

Avant-propos

Les relations entre les hommes et les femmes ont toujours été le sujet central de l'histoire des idées, mais la mutation du « premier sexe » vers « le deuxième sexe » a ébranlé les croyances et les habitudes. Après le règne du Phallus, « le continent noir » prend le dessus. Or, les hommes qui ont toujours affiché leur virilité se plaisent actuellement à accentuer leur part féminine. Ils cherchent une nouvelle identité pour dire à leurs enfants « tu seras une femme, mon fils ».

C'est pour tenter de cerner une identité masculine en pleine mutation que nous avons invité des spécialistes de différentes disciplines à établir les lignes de force à partir desquelles peut naître une pensée du masculin donné comme objet critique. Leurs articles ont chacun à leur façon, fourni autant de bases solides pour s'interroger sur les changements actuels du masculin, mais aussi sur les résistances et leurs effets.

Si cet ouvrage collectif est l'aboutissement logique d'une réflexion autour du masculin, il prend en outre, du fait de l'appartenance de ses auteurs à deux cultures, une dimension toute particulière. Les textes qui suivent ne reprennent nécessairement pas les mêmes enjeux, mais pensent le masculin dans ses écarts et ses différentes représentations dans ces cultures antagonistes. Tous les articles en font usage mais les résultats sont différents dans l'interprétation et l'ouverture. Nous sommes loin d'un équilibre subtil entre virilité dominante et féminité influente. L'accent est mis sur le recul du patriarcat en Occident et la modification du concept de virilité qui se féminise, alors qu'en Orient la restauration d'un ordre viril agressif assume force, violence et guerre.

Trois axes partagent le présent ouvrage sur la mutation du masculin à savoir la place du phallique dans la pensée et ses représentations dans l'expression verbale et non verbale, ainsi que ses pratiques dans l'imaginaire collectif et social. Ces axes sont traités dans un cadre comparatiste particulièrement fécond entre les périodes historiques et l'itinéraire à l'intérieur de différentes civilisations arabe, américaine et française. La différence entre les sexes se vérifie comme une construction sociale en perpétuel renouvellement sensible aux changements politiques, économiques et culturels. Au moment où le débat public en Occident converge vers le masculin qui se transforme, ce livre montre que l'homme en Orient cherche à être mieux mâle, hormis quelques tentatives timides vers une prise de conscience des mutations du masculin dans l'espace romanesque et celui des *mass média*.

Nous remercions les ami-e-s et collègues qui ont contribué à cet ouvrage l'enrichissant de leur réflexion sur un sujet encore tabou en Orient en dehors de quelques intellectuels. Derrière les mots et les images se découvre une identité masculine en crise dans les deux cultures. Alors que l'on assiste en Occident à un déni de l'identité et du pouvoir de l'homme, celui-ci est placé en Orient, le plus souvent, sur le trône d'un pouvoir tyrannique.

Comité de direction

المحور الأول: تفكيك مفهوم الذكورة المهيمنة

- 1- فرنسواز كولان: "مصير المؤنث" في الذكورة تبعا للفلسفة المعاصرة
 - 2- شوقي عازوري: الهستيريا ليست ذكورية ولا أنثوية، الهستيريا هي خطاب
 - 3- ملحم شاوول: الذكورة والسلطة والنفي النسوي والنتيه: مقارنة سوسولوجية
 - 4- ميشال غيلدري: النيولبيرالية والحروب الثقافية وأزمة الذكورة في الولايات المتحدة الأمريكية
 - 5- أنيسة الأمين: رجال في العاصفة
 - 6- أمال غرامي: تصدع بنية الذكورة المهيمنة ومحاولات إنقاذها
 - 7- زكريا باتي: الإكتئاب عند الرجال: حالة الأب والزوج والعامل في استراليا
- الومضة 1: رفيق علي أحمد: الفحولة المخصية

المحور الثاني: تمثلات الذكورة في المكتوب والمصور

- 8- كارمن بستاني: تحولات الذكورة في الفضاء النصي
 - 9- آن-ماري هودبين غرافو: تطور الصورة الذكورية وثوابتها
 - 10- هدى الصدى: الرجل الجديد: قراءة في أعمال بعض رواد النهضة
 - 11- هند الصوفي: الثبات والتحويلات في أيقونية الذكورة
 - 12- أني ريشارد: الأب- الإبن: الإحتكار الروحاني في الوراثة
 - 13- جين سعيد مقدسي: الذكورة والقائد في بعض الأفلام المصرية
 - 14- محمد سويد: آباء السينما المصرية وبنونها
 - 15- وطفاء حمادي: "سي سيد" صورة الرجولة والأبوة وتحولاتها في "ثلاثية نجيب محفوظ و"بيت برناردا ألبا"
- الومضة 2: حسن الجوني: إشكالية العري وأسرار الذات

المحور الثالث: التقاطع والتشابك بين الذكورة والأنوثة في المتخيل العام

الومضة 3: رشا الأمير: أرى نقطة فوق تلك العين!

16 – مارلين نصر: ذكورتهم: راهبات مدرستي "فرنسيسكان رسولات مريم"

- 17- رفيف صيداوي: الشرف وتحولات الذكورة
18- فاديا حطيط: عنتره: الفارس النبيل في ساحة الذكورة
19- نادر سراج: المثلّيات العربية داخل علوم اللاوعي الذكورية نموذجاً
20- حُسن عبود: ذكورة "الأركيلة" وتمييع الحدود بين العام والخاصّ
21- هدى طالب سراج: بحثاً عن منظومة الرجولة في الطوابعية العربية
الومضة 4: عبد الغني عماد: هل فعلا تقدم درجة...
الطاوله المستديرة "مناقشة كتاب"
دكتورة عزة شرارة بيضون: "الرجولة وتغيير أحوال النساء"
تنسيق: رشا الأمير

الملاحق

- ملحق رقم 1: نبذة عن الأبحاث
ملحق رقم 2: نبذة عن الباحثين

المحتويات باللغة الأجنبية

CONTENTS

Introduction

Avant-propos

Contents (in Arabic)

Part I: Deconstruction of The Concept of Masculinity

1- Françoise Collin: **Le «devenir féminin» du masculin dans la philosophie contemporaine**

2- Chawki Azouri : **Il n'y a ni hystérie masculine, ni hystérie féminine, l'hystérie est un discours**

3- Melhem Chaoul: **Masculinité, la domination, la négation féministe, l'errance, approche sociologique**

4- Michel Gueldry: **Néolibéralisme, guerres culturelles et le conflit de la masculinité aux Etats-Unis**

5- Anicee El Amine: **Men in the tempest**

6- Amal Garami: **The new men: Reading in the post enlightenment avantguard thinkers**

7- Zakaria Batty: **Depression in men: The father, the husband, the worker.**

Testemoney: Rafic Ali Ahmad: Castrated Masculinity

Part II: The Representation of Masculinity in the Literal and Visual Space

8- Carmen Boustany: **La Mutation du masculine dans l'espace textuel**

9-Anne-Marie Houdebine-Gravaud: **Evolution of masculine image and its constancies**

10- Hoda El Sadda: **Cleavage of masculine dominant structure and attempts to save it**

11- Hind al Soufi: **Constantes et variables de l'iconique du masculin**

12- Annie Richard: **Père-Fils: Le monopole spirituel en héritage**

13- Jean Said Makdisi: **Masculinity and Leadership in Some Egyptian Films**

14- Mohamed Soueid: **Fathers and sons of the Egyptian cinema**

15- Watfa Hamadi: **La masculinité et la paternité dans l'essai de Najib Mahfouz "La maison de Bernarda Alba"**

Testemoney: Hasan Jouni: Problematic of the nude and the secrets of the self

Part III: Interaction of the Masculine and feminine in the Collective Imaginary

Testemoney: Racha Al Amir: Baali, my spouse

16- Marlene Naser: **Their masculinity: Maryamic Sisterhood of my school "Franciscaine"**

17- Rafif Sidawi: **The Honor and the mutation of Masculinity**

18- Fadia Hoteit: **Antara, the noble knight in masculine space**

19- Nader Siraj: **L'Image de l'homme dans les proverbes populaires**

20-Hosn Abboud : **The Masculinity of Argileh and the Blurring of Boundaries**

Between the Private and Public

21- Hoda Taleb Siraj: **Visualizing Masculinity and its Symbolism:**

The stamps of the Arab World as a case Study n''

Testemony: Abdelgheni Imad: Does he actually progressing...

The Round Table: A Book Review

Azza Charara Beydoun: Manhood and the Changing State of women : A Field Study

Mediator: **Racha Al Amir**

Appendices

1: Abstracts of Papers

2: Contributors to this volume

Contents in English

المقدمة

هيئة التحرير

عندما تمّ التداول في موضوع «الرجولة والأبوة اليوم» وما ينطوي عليه من تحولات، كان النقاش بيننا يجري ببساطة تكاد تحاذي البداهة. والتهيب المرافق للطرح لم يتجاوز التهيب الذي نستشعره إزاء نقاش أي مشروع جديد. عاودنا الآن قراءة المشروع المرسل فوجدنا فيه تماسكاً ووضوحاً واستشرافاً للزوايا التي من الممكن أن يطالها كتابنا، كتاب الباحثات الثاني عشر. كنا نميل أن تكون الأرقام ذكورية لتعطي الكلام لصاحبه، حتى لا تُسقط عليه توجهاتنا ونأسره بالتالي في إطار تصوراتنا. بدأنا الاتصالات والمراسلات مع جميع من كنا نظن أنهم سوف يجدون في مشروعنا هوىً مما في أنفسهم يجد على صفحاتنا متسعاً من الحرية لقول ما لا يقال على منابر أخرى. هنا بالتحديد بدأنا نكتشف في أي أتون ذهبت بنا تطلعاتنا. فرسائلنا إلى مفكّري العالم العربي بما فيه اللبناني، نساءً ورجالاً، كانت تعود باعتذار مهذب مع رفض معلّل بانشغالات ضاغطة، أو حتى لا يتم الردّ عليها. كرّرنا الرسالة أو الاتصال الهاتفي، مددنا الوقت تسهيلاً، فكان الجواب الصمت والانقطاع. كاتب لبناني قال لواحدة منا بعد أن اتصلت مراراً: «مش قليله إنت والله!...»

في الوقت نفسه كانت زميلتنا الفرنكوفونية كارمن بستاني تراسل شخصيات في فرنسا وأميركا يشكّل موضوع «الذكورة» masculinité محور اهتماماتها الفكرية ومنشوراتها. هنا لم يحصل أي أخذ وردّ، فالمادة المطروحة هي في صلب ما يُكتب ويُناقش ويُشر في الغرب. ولا عجب هنا فزميلتنا كارمن هي التي اقترحت فكرة الكتاب.

ابتدأنا نشعر بالقلق. قلق عاشه كل منا بطريقة خاصة. لأن «الذكورة» ليست مادة أو موضوعاً بين مواضيع، إنها الموضوع. النظام الذي ندور في فلكه. والحياة التي نلتهمها. ولدنا في ثنياه. تلمّسناه في عيون أمهاتنا ونحن على صدرها وهي تنظر باعتزاز إلى ذكورة أبنائها. رأيناها في قامة آبائنا. في أكتافهم وفي أسمائهم. نجده في الأجساد وفي الكتب والكلمات التي نسرّ بها لبناتنا وأبنائنا. إنه النسق الرمزي L'ordre symbolique حيث الدال = الفالوس = الرمزي (لاكان).

وعندما نقول الدال هو الفالوس وهو هو بعينه الرمزي فإننا نزيح عن الذكورة كمعطى عضوي ونصير داخل دائرة الحضور والسلطة والهيبة والمكانة وكل ما له علاقة بقيم وصفات وأدوار من الممكن أن تتعدّل بفعل حركة التاريخ والناس. ويبدو أن الحضور الذكوري الطاغي في متخيّل وهوام النساء والرجال في ثقافتنا العربية يكاد يكون بداهة، والتساؤل حوله مدعاة لإشاحة النظر عنه. من هنا صرنا نمسك النص الذي يأتينا بحنان من تلقى هدية توجب الرد مع الكثير من التقدير والود. هذا ما دفعنا إلى التوقف ملياً أمام مستويات التحول أو الاختراق لهذا النسق الرمزي في الأوراق التي تضمّها صفحات هذا الكتاب. كما أننا ندعو القارئ إلى النقاط منحنيات وتعرّجات هذا التحول في التمثلات والتصورات والمعاش ومستويات ذلك عبر المحاور الثلاثة التي اندرجت فيها مقاربات المشاركين والمشاركات:

يطاول المحور الأول تفكيك مفهوم الذكورة المهيمنة في الفلسفة والتحليل النفسي والسوسبيولوجيا، وتبعات ذلك التفكيك.

أما المحور الثاني، فإنه يقدّم معطيات حول التحول والثبات في تمثلات الذكورة والرجولة والأبوة كما نتلمّسها في المكتوب والمصوّر.

أما المتخيّل العام فإنه يشكل مواد المحور الثالث، حيث نرى تشابكاً وتداخلاً بين الذكورة والأنوثة والتصورات العائدة لهذا التشابك.

إن مفردة تحولات، ربما تكون فضفاضة بعض الشيء، لكنها محايدة لتفكيك الفالوسية أو الذكورة المهيمنة.

ترى فرانسواز كولان أن الخطاب في الفلسفة الغربية المعاصرة هو خطاب الفاعل الذكر «لأن الفلسفة منذ الإغريق وحتى يومنا هذا، هي مساحة تكاد تكون ذكورية حصرياً»، إذ لم تدخل النساء هذا النادي المقفل إلا بصفة «معقّبات» أو «محاورات» وليس بصفتن منتجات للمعرفة والحقيقة. وهي لا تستثني هنا عمل المفكرة سيمون دي بوفوار في كتابها «الجنس الثاني». حيث تبقى الفيلسوفة الفرنسية في حقل التفكير الذكوري. ترى كولان أن أولوية الذكر على المؤنث يعبر عنها بأشكال متباينة في جميع الأنساق الفلسفية حيث يتم الاعتماد على القوة والقدرة (الفالوس). أما المفردة المتداولة اليوم في الفلسفة فهي المؤنث *Le féminin* كطريقة في التفكير تتسم باللابتيّة *L'indécidabilité*، والتلقّي *réceptivité* والانفتاح المتواصل *L'ouverture* *continue*، وهي سمة استولى عليها أيضاً الفلاسفة الذكور اليوم وادعوا تجسيدها، مما جعل من جنسهم جنساً شاملاً يتابع استفادته من مكتسبات الذكر متزناً بحسنات المؤنث، مقدماً تساؤلاً قوامه: ليس من الضروري أن يكون المؤنث سمة المرأة!

في التحليل النفسي، فإن الخطوة التي تمت مع لاكان تكمن بتعريفه الهستيريا كخطاب. خطاب هو واحد من الخطابات الأربعة التي تسود: خطاب السيد، خطاب الجامعي، خطاب الهستيريا وخطاب المحلل. نهض خطاب المحلل بعد أن صمت فرويد وترك الهستيريا تتكلم. أي أنه رفع خطاب الهستيريا ووضعها بين خطاب السيد (المعلم) وخطاب المحلل. الهستيريا هي مؤلفة خطاب يكتب تاريخها. وهنا لا فرق إذا كان هذا الخطاب منطوقاً به من قبل ذكر أو أنثى. يكمن الاختلاف في أن هذا الخطاب إذا كان منطوقاً به من امرأة أو تترك جسدها ينطق به بدلاً منها. فليس له التعبير المرئي نفسه إذا كان صادراً عن رجل يترك جسده ينطق بهذا الخطاب بدلاً منه. هنا تكمن الصعوبة في التمييز بينهما.

إذا كانت الهستيريا هي خطاب مع شوقي عازوري، فإن أنيسة الأمين ومن خلال مفهوم البنية الهستيرية والتي هي بنية نفسية نجدها لدى المرأة ولدى الرجل، تتسم بشبكة تلمس لكل أنواع التسلط والهيمنة. من هنا، وبواسطة متابعة مسلسل تلفزيوني طويل كتبه شكري أنيس فاخوري مستعملاً نظرة امرأة ليدلنا من خلالها ومعها على حركة تفكك الهيمنة الذكورية، بدءاً من النظام الأبوي ورجاله المتسلطين حيث الأنثى هي البنت/الخادمة/المرضة، التي متى استقوت تصير فالوسية أكثر منهم. وحيث نماذج الرجال المتعددين من العنيف إلى السادي إلى العصابي إلى المجنون والمجرم، مروراً بالمتصالح مع أنوثته وبالجيل الثاني من البنات والصبيان. وحيث صور الآباء هي أيضاً متعددة من الراشد إلى الأناني والمتخلي والنجسي والعاجز إلخ. إن النقاط البنية الهستيرية لدى شكري أنيس فاخوري عبر بطلته المرأة للأوجه الذكورية المتعددة تزامن أيضاً مع النقاط لأوجه أنثوية متحولة وخصوصاً فيما يتعلق بثيمة الأمومة.

في السوسيولوجيا، ومع ملحم شاوول نرى أن ثيمة الذكورة حددتها ثلاثة اتجاهات: السلطة والتسلط، النسوية وحالة الذكورة نفسها وتطورها خلال المائة عام الأخيرة «إنه بمثابة تحليل رحلة عبر الزمن لنتيه الرجولة دون رؤيا لشاطئ ترسو عليه هوية هي في طور إعادة التكوين».

مع بورديو والعنف الرمزي، نرى أننا أمام نظام له بناء تاريخي. والخطأ الكبير الذي وقعت فيه المناضلات النسويات هو أنهن قارنن السيطرة الذكورية بأنماط تفكير ومراجع إدراك من صنع آليات السيطرة نفسها. وأن السيطرة الذكورية ليست في وضع من التدهور والقلق كما يريد أن يراها بعض المثقفين الذكور وحتى بعض المناضلات النساء. و«موضة» جعل الذكورة مادة بحثية، نجد لها أجوبة عدة، من نوع أن الموضوع لم يعد سيطرة الذكورة على المجتمع بل «سلعة» marchandisation الذكورة من قبل الرأسمالية الراهنة. ولا تتم عملية السلعة إلا بتواطؤ أصحاب الشأن مع مصيرهم الجديد أو التحولات في سوق العمل أو تلك العائدة للمجتمع الاستهلاكي الذي لا يعطي قيمة إلا للمال والشهرة. أسئلة كثيرة يوجد لها ردان: لا يقول الأول إن

هناك «أزمة» بل حالة إحباط وهزيمة نكراء للذكورة، والثاني يقول بوجود أزمة لا يمكن مقارنتها إلا من قبل الذكور أنفسهم. بمعنى إجراء هذه السيرورة التفكيكية خارج هيمنة «الشعور بالذنب» لدى الذكور، ولكن أيضاً مع عدم تشغيل آلية «التضامن الذكوري» الأوتوماتيكي وغير الواعي.

تطاول آمال غرامي من تونس مفهوم الذكورة المهيمنة الذي يغذي متخيل الجماعة والذي يحوم حوله عديد التصورات والتمثلات الاجتماعية، فتجعله يحتل المركز في حين توضع بقية الذكورات في الهامش. ترى الباحثة أن المتخيل العربي ما زال مسكوناً بالذكورة المهيمنة، ولكن مع التصدع الجواني لهذه البنية الذي يتجلى في البرامج التلفزيونية للمنافسة على الغناء والرقص وفي كل ما له علاقة بالجسد، وأنه توجد ذكورات متعددة. فرجولة نجوم السينما والرياضة والغناء والسياسة والدين لا تتماثل مع رجولة الرجل العادي المشغول بتحصيل قوته. كما أن رجولة المؤمن بقيم الحدائث والمؤازر للحركات النسائية والنسوية تختلف عن رجولة الإسلامي المتشدد أو رجولة شيخ الطريقة الصوفية أو رجولة المثلي. وتقدم الباحثة طراحاً مفاده أن الخوف والقلق والحيرة إزاء بروز النساء واختراقهن للمجالات الذكورية (خاصة بين الدعاة والداعيات ورجال الإفتاء والمفتيات في السنوات الأخيرة) استدعى عودة الخطاب الأصولي وتقديسه للقوة. حيث الذكورة تعني الغلبة والشدة والقدرة على التحكم في النفس وفي الآخرين. هذا التوجه يأخذ سمة الخطاب التعليمي الوعظي الذي تبثه الشاشات.

أما في الولايات المتحدة الأميركية، فيقدم لنا ميشال غيلدري خبير الدراسات الدولية، كيف أن الذكورة كتشكل اجتماعي مرتين للقيم الثقافية والاجتماعية المتحولة يكون في حالة قولبة بفعل القوى الاقتصادية والسوسيوثقافية، الدينية والأيدولوجية المتباينة والمتضادة. من هنا فإن النماذج الذكورية المقدمة وصور الأبطال وقوة الميديا في المجتمع الأميركي تتجاوب مع الرأسمالية وتحديداً الريغانية Reaganisme بقيمها المتمثلة بالفردانية والتنافس والغنى ولكن أيضاً بفعل النجاح الباهر لعالم التكنولوجيا والمال.

من أستراليا، يقدم لنا زكريا البتي صورة الاكتئاب depression لدى الأب والزوج والعامل. يزيل أولاً الكاتب الخطأ الشائع الذي يعتبر الاكتئاب «مرضاً» نسوياً لا يطال الرجال، فيبرهن أولاً أن هذا الداء يحظى بدرجة الانتشار نفسها لدى الجنسين. ومن خلال عرض ثلاث حالات (معروفة أنها تولد حالة الاكتئاب لدى النساء)، يبرهن النص أنها تنتج الحالة نفسها لدى الرجال: الرجل يكتئب عندما يصبح أباً، ويكتئب عند زواجه، ويكتئب أيضاً عند فقدان العمل؛ علماً أن في الحالة الثالثة تبين أن الرجال يصبحون أكثر اكتئاباً من النساء. وينتهي رفيق علي أحمد هذا المحور بعنوان صارخ هو «فحولة مخصية».

في المحور الثاني، حيث يتجلى المذكر بصور وحضورات متباينة، ربما متحولة، نرى أن كارمن بستاني المتابعة منذ زمن طويل لموقع الأنوثة في الرواية الفرنسية، وجدت أن النصوص ابتدأت تقدّم وجوهاً ليست ما تعودنا عليه، عندما كان الرجل هو المرجعية «كأنه الشمس الضرورية للحياة». صار عنفه مضمرًا أكثر ومقتنعًا أكثر، «عنف ناعم». وفي الروايات المتأخرة نجد أن الأنثى بدأت تنظر إلى الرجل كونه إما «شيئاً للنظر والملاحظة» وإما «موضوعاً للرغبة الجنسية». حتى ان الروائيين الذكور اليوم باتوا يقدمون الذكر مع صفات أنثوية. أما آن-ماري هودبين غرافو فإنها تعمل على المتخيل الألسني للغة الفرنسية وتمثل المذكر لدى أهل القواعد. ترى عنفاً في اللغة التي تبقى على التمثلات الأيديولوجية للذكورة والتي نظن أنها في طور التلاشي. نجد عندها وقفة عند تطور الصفات والاستعارات اللغوية المتأتية من القوة الجسدية للذكر وتطورها في المجتمعات الغربية باتجاه التأنيث وهذا ما يؤدي إلى خضات على المستوى الأنثروبولوجي، في الوقت الذي تبقى فيه المقاومة الألسنية لذلك التحول حيث ما زلنا نرى صور الرجولة التقليدية في الإعلانات وفي الكتب التربوية.

تعرض هدى الصدّة من مصر لمصطلح «الرجل الجديد» في الدولة الحديثة وفي الخطاب الوطني العربي، مقدّمة قراءة في مواقف المحدثين من الرجال وفي رواياتهم في عصر النهضة. يصف قاسم أمين الرجل المتعلم بأنه تعيس في زواجه، وحيد في دنياه بسبب بُعد المسافة الثقافية والعاطفية بينه وبين زوجته. إنه يتعذب لأنه يتمتع بصفات سامية وذوق رفيع ومشاعر مرهفة، ولا يجد في زوجته ما يؤهلها لمبادرة شعوره أو فهم أفكاره، حتى أنها غير قادرة على الحب لأن الحب مرتبط بالاحترام «والاحترام يتوقف على المعرفة بمقدار من تحترمه. والمرأة الجاهلة لا تعرف زوجها»... وعلى المنوال نفسه يربط قاسم أمين بين جهل المرأة وأمومتها وقدرتها على إدارة شؤون منزلها. أما عند أحمد لطفي السيد، فالرجل المتعلم هو فوق الشبهات. مظلوم لأنه يحيا حياة تعيسة بسبب عدم قدرته على تحمّل مظاهر التخلف. ومن جهة ثانية، فإن الرافعي الذي ردّ على طه حسين، يسخر بقسوة ممّن اعتبرهم النخبة المستغربة. في الخلاصة، إن التصورات المثالية عن الرجل الجديد لم تكن مضمرة داخل التصورات عن المرأة الجديدة إنما تمّت صياغتها والتعبير عنها بشكل واضح وصريح في مقالات صحفية ونصوص أدبية.

أما في المجال الفني التشكيلي، الرسم والنحت، فقدّمّت لنا هند الصوفي صوراً للذكورة في الفن الغربي الحديث والمعاصر، حيث شكّل العري الأنثوي الواقع تحت نظر الرسام موضوعاً أثيراً، مشغولاً بهوام البصبصة والخوف من الخساء والانحرافات الجنسية وهوام الجنسية المثلية. هذه السمات هي دائماً قائمة إنما وضعت تحت مجهر السؤال بفعل الخطاب النسوي والمثلي. أما في حضارتنا الشرقية، فلقد تمّ تكريم الذكورة في التعبير التشكيلي بأشكال مثيرة... فالشكل غالباً

ما كان عضواً فالوسياً ضخماً منتصباً إلى الأعلى، ينحت عليه ملك على الجبل في حضرة الآلهة. وفي الفن المصري القديم، كان الإله محاطاً بالرموز الإلهية. هو الحق المطلق، الأبدى الخالد في الأهرامات المنتصبة عمودياً. أما الإسلام فقد شجب التصاوير المشخصة من مبدأ أن الله هو الباري. من هنا التجأ الفن للمصورات الزخرفية والكتابية. ومع ازدهار الحضارة الإسلامية، ظهرت المنمنمات وشكلت الفن التشخيصي الوحيد. في المنمنمات لا توجد أي دعوة للمشاهد إلى داخل اللوحة. إننا في حضرة «جمالية الحجاب». أما صور الأبطال في الرسوم المعاصرة، فتوقفت الكاتبة أمام لوحة عنتر وعبلة لرفيق شرف، ذلك أن عنتر هنا هو رمز البطل القومي الذي لا يقهر. إذا كان عنتر مثلاً للقضية فذلك لأنه رمز المنتصر للرجولة العاجزة المنهزمة في الحروب العربية، وإن بدت تأثيرات الأشكال الذكورية الغربية طاغية. عبد الهادي الجزار يرسم «المجنون الأخضر»، وطلال معلا يرسم الصمت والعجز وزينة الخليل الشابة اللبنانية ترسم لتقاوم الحرب وفي تجهيزاتها تعد الفنانة إلى تأنيث الرجل المشاهد. ولكن بشكل عام، فمعظم الفنانات يُعدن إنتاج التمثلات الذكورية السائدة والتقليدية في المضمون والشكل، يرسمن من أجل المشاهد الذكر، ولطلب سوق يلتزم الذوق العام.

آني ريشار تطاول المذكر الأبدى في صورة الأب داخل العائلة لتظهر كيف يتم توازن السيطرة البطيريركية من خلال سلسلة الذكور حتى ضمن بنية متقدمة ومجتمع حديث هو مجتمع فرنسا من ثلاثينات القرن الفائت حتى ثمانيناته. تسجل ريشار أن التحولات التي تحصل حالياً على صعيد العائلة تطال الثقافة الغربية وتكشف النظام الرمزي الذي يحددها أي النظام البطيريركي المتمحور حول شخصية الأب. من هنا تذهب الكاتبة إلى تحليل أعمال عائلة من المبدعين من أصل يوناني مقيمين في فرنسا هي عائلة «براسيموس»، وكيف ترزعزع موقع الأبوة في أعمال الأولاد، خصوصاً الابنة جيزيل التي سوف تكتب قصة العائلة وتفكك العلاقات الذكرية والتواطؤ اللاواعي بين أبها وأخيها في مجال العمل الثقافي والأدبي.

تطرح جين مقدسي سؤالاً مركزياً حول العلاقة بين الرجولة والدولة وعن إمكانية الربط بين الأفكار التي ترد من النقد السينمائي حيث إشارات واضحة إلى الرمزية الجندرية. فبهية في فيلم العصفور هي مصر، بينما الوطن في السينما الأميركية الحديثة هو بطل فحولي Rambo أو The Terminator. وكيف يتم ربط كل هذا مع ما تقوله فيرجينيا وولف عن علاقة الذكورة بطبيعة الدولة البطيريركية وبالتالي العنف والحروب؟ هذه الطروحات حاولت الكاتبة معالجتها في متابعة لأفلام مصرية تطرح صور القادة والزعماء مثل عبد الناصر والسادات. فيلم أيام السادات (إخراج محمد خان 2001) يقدم القائد البطل رجلاً في منتهى الرجولة، وفيلم ناصر 56 (إخراج محمد فاضل 1996) هو يقدم أيضاً قائداً في منتهى الرجولة. إن مفردة الرجولة هنا التي تتبدى في أواخر البحث هي لافتة، قياساً على العنوان الذي هو «الذكورة والقائد في الأفلام المصرية». هنا

القائد النموذج النهائي للرجولة هو المسيطر على نفسه وعلى الأمور وهو الذي يدير الدقة بحكمة ودراية.

في الحيز السينمائي أيضاً، يقدم لنا محمد سويد الأيقونتين الأزليتين في السينما المصرية: الأب الورع والأم الصابرة. مثال على ذلك الوالد التقى عبد الوارث عسر مستظهيراً عبارته الشهيرة «حسبي الله ونعم الوكيل» وأمينة رزق خير مثال للأم أنجبتها السينما المصرية. أضف إلى ذلك تواتر حضور مائدة الطعام دائماً في إشارة دلالتها أن العائلة تشكل نواة العالم كأن السينما المصرية تميل إلى تظهير صورتها في انتمان أفلامها على رسالة «رضى الله ورضى الوالدين». أما الرجولة فيقدمها لنا عبر فيلم «بداية ونهاية» لصلاح أبو سيف قائلاً: «ليس عمر الشريف أكثر من مرآة مهشمة وخادعة السحر تعكس صورة الرجولة في وصفها خلفية لفهم بؤس السلطة في العالم العربي، حيث يسود العسكر وتشتأثر البذلة العسكرية برموز السلطة كافة. مما يجعل كل مستبد صورة مستعارة من بطل بداية ونهاية، تستر بذلته رغبته الكاسرة للحلول محل أب غائب والتصرف بفائض رجولته».

من «بيت برناردا ألبا» لغارسيا لوركا، تذهب وطفاء حمادي إلى تظهير صورة السلطة بعد موت الأب واستملاكها من قبل الأم التي تفرض الحداد على بناتها الخمس لمدة ثماني سنوات، جاعلة من البيت سجناً قائلة: «هكذا كان بيت أبي وبيت جدّي وجدّ جدّي. وهو ما سيكون عليه أبداً». بيت العوانس هذا الذي يطبق عليه الصمت ينفجر من داخله، في اصطدام الرغبة والعنف. كما تتوقف وطفاء أمام ثلاثية نجيب محفوظ، حيث «سي سيد» هو الرجل في علاقته مع الزوجة ومع الغانية ومع أهل الحي. ولكن أيضاً لديه إحساس عارم بالوطنية استكمالاً لرجولته. أما التحول فنراه عند أبنائه الذين يذهبون في اتجاهات شتى.

يقفل حسن الجوني هذا المحور بشهادة عن أسرار الذات. يرسم من أجل الأنثى، هي الناظر الأهم والحاكم المتميز لإبداعه ولقدراته وذكوريته.

آثرنا أن نضع المحور الثالث تحت عنوان «تقاطع وتشابك الذكورة والأنوثة في المتخيل»، ليس لأنه لا يوجد تقاطع في المحورين السابقين، بل لأننا هنا داخل الحياة، وداخل أذهان الناس. وربما تكمن هنا الحقيقة أي خارج أسوار المعرفة العلمية.

تفتتح رشا الأمير هذا المحور بأقصوصة عنوانها «أرى نقطة فوق تلك العين!» حيث صورة لصبية، ابنة عزّ وجاه وحسب ونسب وعلم، تتزوج من زينة الشباب. ولكنها تشعر بالإحباط والانكفاء عن الناس كل مرة تتجب فيها بنتاً. مع الحمل الرابع، وعندما علمت أن في بطنها صبياً «ملأها الخبر غروراً أكثر مما ملأها سروراً». أخفت السر عن زوجها وشعرت بقيمتها إزاء العمات والخالات. أم الصبي، قوتها وغرورها يطرحان تساؤلاً وربما توجهاً للتوقف

برحمة إزاء الرجال والآباء. استبطنت النساء هذه الآلية، آلية تقييم الذكورة في بطونهن. هذه الذكورة تقمّ لأنها القوة والحضور الاجتماعي والسياسي والقيمي. والجميع يغذيها ويرببها، النساء والرجال على السواء وهي تجد كل قوتها في الحقل العام. من هنا تأتي ورقة مارلين نصر، التي تروي لنا تجربتها في مدرسة الفرنسييسكان مع الراهبات القيّمات على المنحى التربوي والإعدادي للبنات. "Soyez viriles!"، هذا هو التوجه الذي كان فعلاً يومياً قوامه: محو معالم الأنوثة وصفاتها البارزة تمثلاً بالراهبات اللواتي يغطين كل ما يمكن أن يبرز من أنوثتهن: الألوان داكنة، تعابير الوجه مضبوطة. الزي. اللبس. الكلام. النبوة. اللعب وإخفاء الاستدارات الأنثوية الناهضة في الأجساد. أي الاستقامة حتى مع شيء من الخشونة. كي تكون الطالبات قادرات عليهن التخلي عن رخاوة الأنوثة وميوعتها. تمّ هذا التوجه المشكّل لشخصيات البنات داخل إطار بنية الإدارة التي كانت هرمية بطيريركية واضحة المعالم، وأنماط قيادة متعددة من التقليدية إلى البيروقراطية المحدثة مروراً بالكارزماتية. إن بنية تلك المؤسسة هي بنية ذكورية بامتياز، وتلك هي سمة المؤسسات الشمولية، التي يجب أن يكون لها جنس واحد حتى ولو كانت النساء فيه. وهي ترى أن السمات التي استبطنتها البنات كانت سمات رجولية بمعنى المزايا والصفات المحبذة اجتماعياً. فالأنوثة، كما ارتسمت في المتخيل العام، هي ذات رخاوة لا تصلح لحياة المجابهة مع الواقع الخارجي.

كي نفهم ذلك التجنب لـ «رخاوة» البنت، كانت لنا ورقة رفيف صيداوي «الشرف وتحولات الذكورة» جواباً يطول جوهر المسألة. حيث في نقاش مركز مع مراهقين رأّت الباحثة أن النسق القيمي بشكل عام أصبح أكثر ليونة، إلا أن شرف البنت ما زال منوطاً بقيمة رجال العائلة واسمهم وذلك يعود إلى أهمية مفهوم العذرية أو غشاء البكارة. وهنا في هذه النقطة تحديداً يشعر الأخ أو المراهق أنه معنيّ. فالشرف مرتبط بقيم النسب واسم العائلة التي يجب أن تصان كرامتها عبر شرف البنت.

هذا الدخول في الثقافة العربية يتجلّى مع فاديا حطيط في وقفها مع شخصية عنتره. تذهب إلى المصدر حيث ترسّب في قاع الفكر والتصور ما انطوى عليه الوجدان من تقييم لسير الأبطال الشعبيين. عنتره ليس معروفاً من قبل أبناء جلدته فحسب، إنما امتدّ صيته إلى العالم أجمع. ففي فرنسا مثلاً هو نموذج الفروسية العربية. وعند البنات في بلادنا هو مثال الشجاعة. ولكن السؤال يبقى محيراً. لماذا لا تأخذ مكانة عنتره قيمتها في المتخيل العام؟ هل لأنه ابن لأمة سوداء. هل لأنه حساس. أنثوي. يتعطر. يبكي. يناجي الحبيبة! كلها أسئلة جعلته يقع في التصور الأندروجيني، أي لديه صفات الذكورة العالية وصفات الأنوثة العالية. هل مواصفات البطل هي المحارب القاتل فقط؟ وأين يقع عنتره من مقاييس الرجل العربي القميّة؟

ما هي المنزلة الحقيقية للذكر في مجال الأمثال الشعبية؟

يستعرض نادر سراج مرويأتنا الشفهية التي جُمعت وصنّفت على شكل أمثال شعبية تغلف ثقافتنا الكلامية ليتلمّس مواقف متناقضة لمكانة الذكر. منها ما هو إيجابي ومنها ما هو تعادلي ومطمئن. ولكنه يُفاجأ ببعض التصورات الجارحة أو السلبية والنقائص الخلقية والجسدية والأخلاقية والنفسية التي ترتبط بالجنسين تحديداً وتسهم مجتمعةً في ترسيخ صورة «مَرُوْتَشَة» لكل منهما في أخلاق العامة. والمثل الشعبي لا يستوي قولاً وتعبيراً وصدق دلالة إلا إذا اتكأ على طرفيه الطبيعيين أي على «القوامين على النساء» من جهة، وعلى «النساء شقائق الرجال» من جهة ثانية. وفي مبدأ «القوامة» يتكلم عبد الغني عماد على تأثير تفسيرات واجتهادات الشيخ صبحي الصالح على جيله. فقد ساوى الشيخ الجليل المرأة بالرجل مفسراً القوامة ببعدها المادي/الاقتصادي البحث. فكم من الرجال قادرين على القيام بأعباء هذه الدرجة !

شقائق الرجال بتن اليوم يدخلنّ النارجيلة في الأمانة العامة. هذا ما نقوله لنا حُسن عبود في مقالتها «ذكورة الأركيلة وتمييع الحدود بين الخاص والعام». تطاول الباحثة هنا مسألة تعاطي السيدات والشابات للنارجيلة في المقاهي كأمر هو في الصميم من المسألة الثقافية. ففي الوقت الذي كانت فيه الجدة البيروتية تأخذ نفساً مع زوجها في البيت، ها هي اليوم تمسك النربيش في المقهى، تماماً مثل الرجل. وكأن الإمساك بالنربيش في هذا الحيز العام يشكّل خطوة اختراقية لمجالٍ كان حكرًا على الرجال في المقاهي التي كانت مقفلة «قهوة القزاز». حيث في هذا المكان، يأنس الرجال بعضهم لبعض، وكأن الزجاج الذي يفصلهم عن الطريق يجعل لهم خصوصية الناظر والمنظور في آن. سيدات وشابات اليوم يمسن النربيش. هكذا، في العام دون أية خصوصية وبدون حدود وبدون سواتر زجاجية.

تتشرك النساء أيضاً مع الرجال في الصور الطوباعية التي تصدرها الدول العربية. وهذا ما تقدّمه لنا هدى طالب سراج في مقالتها «بحثاً عن منظومة الرجولة في الطوباعية العربية». نرى طابعاً بريدياً عليه ملكة. أو سيدة بثوب فولكلوري. أو أخرى تصرخ مستغيثة إثر كارثة... إلخ. حضور الإناث هنا يدخل عندما يطاول الأمر مسألة اجتماعية مثل الصحة أو محو الأمية أو رسوم الأطفال أو الزي التقليدي أو حتى الرياضة ولو كانت الرياضة كما العكس احتكاراً ذكورياً. تدخل النساء ولو بخفر في هذا الحيز الرسمي فلأنه من غير الممكن اليوم، وفي ظل العولمة، أن يقدم بلد ما صورته على أنه ذكوري على المستوى الرسمي.

إذا كان هذا المستوى الرسمي يقوى بالمتجمعي المتحرك، فهذا المجتمعي هو في حالة حراك وتحولات ضمنية علائقية في مجملها. تطاول العلاقة بين الجنسين. وتصوراتهم عن ذواتهم وعن الآخر الشريك. وهذا ما حمله لنا كتاب الزميلة عزّه شرارة بيضون الرجولة وتغيير أحوال النساء الذي دارت حوله طاولة مستديرة. كان جوهر النقاش فيها حول الأندروجينية كجمع لسمات الذكورة والأنوثة في رؤية الذات لنفسها وللآخر.

عندما وضعنا العنوان «الرجولة والأبوة اليوم»، كان ماثلاً في أذهاننا ذلك التوق نحو الدخول في صفات الرجولة كقيمة في الثقافة السلوكية العربية.

من هنا نتساءل:

لماذا لم تستثر مفردة الرجولة أياً من الناطقين بلغة الضاد الذين توجّهنا إليهم؟

لماذا مفردة الرجولة تمّ استملاكها من قبل الدعاة الدينيين، ولحظة يدق نفير الحرب فقط؟

هل تأثرت الرجولة العربية بالهزائم المتتالية؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يعاش هذا

الأمر وعلى أي مستوى؟

هل يعيش الرجل العادي كل هذا القلق الذي نكتب عنه وبأية طريقة؟

أم أن المتخيّل العام يضمّر معرفة حدسية بتوزيع القوة داخل العلاقة بين الجنسين؟

المحور الأول

"مقاربات متعددة لمفهوم الفالوسية"

1- Françoise Collin **Le « devenir féminin » du masculin dans la philosophie contemporaine**

2- **Chawki Azouri** : Il n'y a ni hystérie masculine, ni hystérie féminine, l'hystérie est un discours

3- ملحم شاوول: الذكورة، السلطة، النفي النسوي، التيه
مقاربة سوسيولوجية

4- Michel Gueldry: **Néolibéralisme, guerres culturelles et crise de la masculinité aux Etats-Unis**

5- أنيسة الأمين: "رجال في العاصفة"

6- آمال غرامي: "تصدّع بنية الذكورة المهيمنة ومحاولات إنقاذها".

7- Zakaria Batty: "**DEPRESSION IN MEN: THE FATHER, HUSBAND AND WORKER**"

Françoise Collin

Le « devenir féminin » du masculin dans la philosophie contemporaine

La philosophie, des Grecs à nos jours, est un espace presque exclusivement masculin : le masculin en philosophie est donc d'abord le masculin de la philosophie elle-même, celui des philosophes. Et il apparaît que la définition de la différence des sexes et le regard porté sur l'un et l'autre sexe y est tributaire de la position du sujet d'énonciation. Ainsi un examen critique des textes philosophiques, de l'antiquité grecque à nos jours - « de Platon à Derrida »¹ - révèle-t-elle que le traitement de la différence des sexes y est essentiellement un traitement du féminin ou des femmes, elles seules constituant apparemment un objet problématique. Le lieu d'où s'énonce la vérité, et qui prétend excéder toute particularité - celui du sujet pensant - est masculin, ses officiants étant des hommes. Ce fait, inscrit dans les origines grecques de la philosophie, s'est perpétué jusqu'à nos jours. Ainsi que l'écrit Hegel « La loi humaine....(est) dans son activité en général la virilité.. »².

Si de nos jours -vingt siècles après la fondation grecque de la philosophie- les femmes sont désormais autorisées à se prononcer, c'est plus souvent comme commentatrices ou au mieux comme interlocutrices plutôt que comme sources de vérité. Il est difficile en effet de citer le nom de femmes déterminantes dans l'histoire de la philosophie, y compris contemporaine³. Celles qui peuvent y figurer occupent généralement un domaine délimité de la réflexion.

¹ « Les femmes de Platon à Derrida » Anthologie critique établie par F.Collin, E.Pisier, E.Varikas, éd. Plon, Paris, 2000.

² Phénoménologie de l'Esprit, t.2, pp.22-27, Paris, éd. Aubier Montaigne.

³ Le seul nom de Hannah Arendt, qui se déclare d'ailleurs « politologue », ne suffit pas à contredire cette affirmation.

Cette absence des femmes en philosophie trouve à la fois sa justification et sa compensation dans la référence fantasmatique à quelques figures mythiques, ainsi que l'a bien montré Nicole Loraux⁴ à propos de la Grèce, qu'il s'agisse de la déesse Athena, ou encore de Diotime dans les dialogues platoniciens. Il semble plus facile d'honorer des figures imaginaires que de dialoguer avec des égales.

Le masculin étant sujet de l'énoncé philosophique, il est peu de textes philosophiques qui le prennent pour objet et le problématissent : particulier au même titre que le féminin, il s'identifie apparemment à la généralité de l'humain. Ainsi que l'écrit Rousseau : « Il n'y a nulle parité entre les deux sexes quant à la conséquence du sexe. Le mâle n'est mâle qu'à certains moments, la femelle est femme toute sa vie, ou du moins toute sa jeunesse »⁵. Aussi quand la différence des sexes est abordée en philosophie – de manière souvent périphérique et sans que ses fondements soient remis en cause – c'est presque toujours sous la forme d'une problématisation du féminin ou des femmes. Et c'est dans ce miroir du féminin que se révèle indirectement le statut du sujet masculin qui n'est pourtant jamais défini comme tel.

La philosophie ne problématise pas ou peu le masculin puisque elle l'incarne. Être homme va de soi. Ce sont les femmes qui font question. Ce sont elles qui, selon la terminologie consacrée, sont « le sexe ». Le sujet philosophant supposé neutre est un sujet masculin mais qui ne s'avoue pas – ou rarement – comme sexué, c'est à dire comme particulier. Sa particularité ne se trahit qu'à travers des remarques périphériques : ainsi Spinoza avouant au détour d'une démonstration : « Les hommes on le sait n'aiment le plus souvent les femmes que d'un désir sensuel.... ».⁶

⁴ Nicole Loraux, *Les enfants d'Athena*, Paris, Maspero, 1981, rééd. augmentée, éd. du Seuil, 1990

⁵ J.J. Rousseau, *Emile*, livre V, p. 337

⁶ Spinoza, *Traité de l'autorité politique*, éd. de la Pléiade, p. 1044.

Le schéma philosophique, articulé à l'exercice de la raison est d'ailleurs sur ce point étrangement semblable à celui de la religion, articulé pourtant à la foi. En philosophie comme en théologie l'énoncé de la vérité est soutenu par des célébrants exclusivement masculins.

La priorité du masculin sur le féminin -et plus concrètement de l'homme sur la femme - s'exprime sous des formes diverses, dans tous les systèmes philosophiques. Elle s'appuie souvent sur le constat de la force ou de la puissance masculine. Mais là où la puissance est manifestement du côté des femmes, à savoir dans le processus de la génération, l'argumentation s'inverse pour soutenir la priorité de la paternité sur la maternité : la puissance trop évidente du rôle effectif de la mère dans la génération doit en effet être réduite à sa seule dimension biologique et contrée par l'affirmation de la priorité symbolique du père, titulaire du Nom. La transmission du nom du père compense en quelque sorte l'incertitude séculaire de son rôle effectif, incertitude qui ne sera dissipée par les progrès de la science qu'à la fin du XXe siècle. Toute l'organisation sociale, confortée par l'histoire de la philosophie comme d'ailleurs par le récit religieux, soutient cette domination du père sur la mère et son pouvoir générateur. On retrouvera ce schéma dans la pensée plus tardive, et qui se veut révolutionnaire, de la psychanalyse : le Nom du père (explicitement rapproché du nom de Dieu par Lacan) y fait rempart contre le pouvoir factuel -la puissance- de la mère.

Ainsi que l'affirmait entre autres Jean-Jacques Rousseau « le père doit commander dans la famille ». Pourtant certains rares philosophes, ainsi Hobbes par exemple, reconnaissent que « la puissance paternelle ne vient point de la génération » mais du contrat, c'est à dire de la loi -laquelle est fixée par les hommes -. Et que « s'il n'y a pas de

contrat, la génération appartient à la mère »⁷ : ainsi par exemple dans le cas de la filiation hors mariage. Il souligne d'ailleurs au passage que la domination masculine est « construite » et non naturelle. C'est cette « construction » qui, traduite en « symbolique », la justifie pour d'autres.

Le masculin dans la philosophie à l'ère du féminisme

Les premières manifestations du féminisme au XXe siècle, restent d'une certaine manière tributaires de ce schéma dans leur contestation même : ce qui est le plus généralement problématisé et remis en question par ce courant politique et théorique, ce n'est pas seulement le statut social des femmes mais le féminin lui-même. Cette approche, particulièrement sensible dans l'ouvrage incontournable de Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, confirme aussi implicitement l'identification de l'humain au masculin et conçoit l'émancipation des femmes comme accès à la version masculine de l'humain.

Ce point de vue ne sera cependant pas partagé par tous les courants du féminisme. Certains soutiendront avec force la réalité d'un féminin parallèle au masculin : « il y a deux sexes »⁸. Mieux encore, la catégorie du masculin elle-même sera interrogée par tout un courant philosophique, contemporain de la naissance du féminisme et qualifié de post-métaphysique ou de post-moderne. La dimension du féminin y est valorisée et même revendiquée comme constitutivement humaine - propre aux hommes comme aux femmes -, en tant que son « indécidabilité » empêche la dualisation des humains en deux catégories.

Cette requalification philosophique du féminin entraîne-t-elle pour autant celle des femmes ? Rien n'est moins sûr. Ce « féminin » que les philosophes hommes prétendent dès

⁷ Hobbes, *Du citoyen*, Le livre de poche, 1996, pp. 157-160

⁸ Antoinette Fouque, *Il y a deux sexes*, ou Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, éd. de Minuit, 1977

lors incarner , vient faire de leur sexe un sexe totalisant ,qui continue à bénéficier des avantages acquis du masculin tout en se parant désormais des qualités du féminin.

Ainsi à partir du moment où le féminin est revalorisé philosophiquement , il est revendiqué par les hommes, voire même,à la limite, considéré comme propre aux hommes .A la fin du XXe siècle, la philosophie aborde ainsi le féminin comme péripétie ultime du masculin.

Le philosophe reste certes un homme mais il revendique « l'indécidabilité » du féminin.Non la condition des femmes cependant , préservant ses prérogatives masculines historiques.

La « déconstruction » de la dualité sexuée traditionnelle s'effectue ainsi au profit d'un sexe, celui des hommes, véritables dépositaires désormais du féminin sans perdre les avantages du masculin, assumant la « différance » avec un a ainsi que l'écrit Derrida⁹, c'est à dire le mouvement de différer, de jouer entre deux pôles sans jamais s' identifier à l'un ou l'autre.

Le post-métaphysique : Heidegger

La lecture post-métaphysique de la sexuation comme « indécidable »,telle que nous venons de l'évoquer, est tributaire d'un moment majeur de la philosophie contemporaine, incarné par Martin Heidegger, lui-même disciple de Edmund Husserl, le fondateur de la phénoménologie. Le courant qui en est issu s'illustre en France par les noms de Michel Foucault,Gilles Deleuze et surtout Jacques Derrida, qui déploiera toute l'ampleur de sa réflexion sur ce sujet à travers son enseignement universitaire aux USA.

Pour comprendre ce qui a été élaboré par ces pensées du

⁹ Jacques Derrida, *La dissémination*,,éd.du Seuil , 1972,Points de suspension, éd.Galilée,I992

« post », il faut se référer à ce qui, dans la philosophie contemporaine, s'est développé au titre de « critique de la métaphysique occidentale ». Car l'expression de « post-moderne » est absente du vocabulaire philosophique français -seul Jean -François Lyotard ¹⁰ le prend à plusieurs reprises pour titre et thème de ses livres -. D'autres vocables qualifient ce moment dit post-métaphysique de la philosophie : « la pensée nomade » de Deleuze « la pensée faible » (*debole*) de l'italien Vattimo, la pensée des limites, ou, avec Derrida, la déconstruction ou la pensée de la différence (avec un a).

La généalogie proprement philosophique de ce courant remonte à Heidegger. En effet, celui-ci opère une analyse critique fondamentale de ce qu'il désigne sous le terme de « métaphysique occidentale ». Il met en question la forme adoptée par le développement de la Ratio depuis ses origines grecques jusqu'à nos jours, forme qui s'exacerbe à l'époque moderne dans l'apologie du Sujet autonome, maître de la nature, réduisant le rapport au monde et à l'autre à un rapport sujet/objet, et le savoir à un pouvoir.

Dans « La question de la technique »¹¹, Heidegger montre comment le développement du rapport au monde en Occident- terre d'élection de la philosophie- s'est fait sur le mode de ce qu'il nomme l'arraisonement (*Gestell*), c'est à dire la mise en demeure de la nature, sa transformation sous contrainte en vue de son rendement. « Cet appel provoquant qui rassemble l'homme autour de la tâche de commettre comme fonds ce qui se dévoile nous l'appelons l'Arraisonement. » écrit-il. L'Etre s'y épuise dans la manipulation des étants. Et l'homme, désigné sous le terme de *da-sein*, ce « berger de l'Etre », appelé par l'Etre, se transforme en producteur .

¹⁰ J.F. Lyotard, *Le différend*, éd. de Minuit, G. Deleuze et Guattari, *L'anti-oedipe*, éd. de Minuit,

¹¹ M. Heidegger, *Essais et conférences*, éd. Gallimard, coll. Tel

Ainsi la maîtrise scientifico-technique de la nature est-elle devenue la tâche directrice voire exclusive de l'homme occidental .Mais la technique telle qu'elle s'est déployée en Occident est infidèle à ce qu'il nomme « l'essence de la technique » si on veut bien entendre celle-ci comme déploiement et advenir de l'Être.Elle transcrit le faire être ou le faire apparaître de l'Être en termes de rendement, en production d'objets. ».Le dévoilement qui régit la technique moderne est une pro-vocation (*Herausfordern*) par laquelle la nature est mise en demeure de livrer une énergie qui puisse comme telle être extraite (*herausgefördert*) et accumulée. »

¹² Heidegger ne recourt cependant pas à la catégorie du masculin pour caractériser cette dérive de la pensée et de la pratique occidentales vers le régime des moyens et des fins.Il ne qualifie pas de phallique ou de phallogocentrique - comme le fera Derrida -l'infléchissement de l'histoire occidentale vers la seule dimension de la production et du rendement.

On connaît un bond inquiétant de cette évolution depuis que,comme l'a pressenti et analysé Michel Foucault, l'ère de la technique s'est traduite dans les bio-technologies, c'est à dire depuis que la vie humaine elle-même,comme vie particulière de tel ou tel, mais aussi comme vie de l'humanité (le génome humain) est devenue l'objet de manipulations : une matière première, un fonds à exploiter.Heidegger n'aborde pas cette modalité eugénique de la manipulation du vivant par la techno-science , mais sa pensée l'éclaire indirectement.

Philosophiquement, cette exploitation de la nature, y compris du vivant et du vivant humain, résulte d'une coupure entre le Sujet et l'Objet(*Gegenstand*). »Le mot *Gegenstand* (objet) apparaît seulement au 18 e siècle comme traduction allemande du latin *objectum*. » écrit Heidegger. Le Sujet est pensé comme coupé de l'objet qu'il dispose devant lui. Il

¹² Essais et conférences,p.

réduit l'être à une série d'étants .De la sorte, et paradoxalement, le Sujet devient pour lui-même un objet.

Dans ce processus, l'être humain est réduit à sa seule modalité de travailleur .Heidegger écrit: »L'homme devenu *l'animal rational*, ce qui veut dire aujourd'hui le vivant qui travaille ». Ou encore: »L'animal rational est mis en place comme bête de labeur ». Et il ajoute : « Fatalité nécessaire de l'Occident et la condition de sa domination étendue à toute la terre.»¹³

On trouve chez celle qui fut sa disciple, Hannah Arendt, une dénonciation similaire de l' « *animal laborans* » et moins radicalement de l'« *homo faber* »¹⁴, même si c'est ultimement dans l'agir -distinct du fabriquer- que se manifeste ,selon elle, l'humanité.¹⁵

La manipulation du monde suppose sa représentation par le savoir. Heidegger établit une distinction entre exactitude et vérité.Les sciences exactes, celles qui établissent les lois de la nature,ne sont pas du domaine de la vérité,laquelle ne permet pas d'opérer cette coupure entre le sujet et l'objet .Avoir défini les caractéristiques physiques et chimiques d'une réalité ce n'est pas l'avoir appréhendée dans son être même.

Quand il parle de l'oeuvre d'art,qui rompt avec le règne de la production, Heidegger souligne que ce qui la caractérise, c'est qu'elle préserve l'Etre dans l'étant, ou encore qu'elle assure l'émergence de ce qu'il nomme la Chose dans l'objet produit.L'art fait résistance à la réduction du monde à un ensemble d'objets manipulables :créer n'est pas fabriquer.

Ainsi à la modalité purement technique du rapport au monde,axée sur la prédominance du regard qui crée une

¹³ *Essais et conférences*, éd.Gallimard

¹⁴ cfr *Condition de l'homme moderne*, éd.Calman-Levy

distance et fixe son objet, Heidegger oppose le « laisser être », le hören, l'écoute. Cette insistance sur le *hören* –sur la métaphore de l'écoute comme accueil –opposé au *voir* peut suggérer une critique du phallique comme maîtrise et domination, au profit de la réceptivité. Mais la réflexion de Heidegger ne l'inscrit pas dans ces catégories sexuées (même si Derrida en détecte quelques rares occurrences). Elle oppose plutôt l'art à la technique : « L'homme habite en poète » écrit-il. Et le poète fait montre d'un agir qui n'est pas de l'ordre du maîtriser ni du fabriquer.

Heidegger ne récuse pas pour autant la science et la technique. Il ne plaide pas pour le retour à une société « naturelle » pré-technique, même si certains de ses propos peuvent paraître nostalgiques : il rappelle simplement de manière forte et permanente que le rapport instrumental au monde, et à l'humain, -savoir et pouvoir, savoir pour pouvoir - n'est qu'une modalité dérivée et non l'essence de l'être au monde humain. Et qu'il y a aujourd'hui un risque pour l'humanité de ne plus concevoir le monde et de ne plus se concevoir elle-même que comme un objet rentable.

Cette mise en cause du « logocentrisme » -que Derrida qualifiera de « phallogocentrisme »- peut comporter ou paraître comporter des éléments néo-romantiques, voire des éléments obscurantistes -et Heidegger n'en a pas toujours été exempt.¹⁶ Mais cette dérive est son risque, non sa vérité. La mise en cause de la rationalité occidentale prépare la voie à la critique d'un rapport au monde où la volonté de maîtrise et de profit se confondent dans un même insouciant de leurs conséquences pour l'humanité.

Il faut toutefois souligner que cette critique de la dérive occidentale n'est pas développée par comparaison avec d'autres traditions culturelles moins réductrices. Le travail

¹⁶ On sait qu'il succomba un temps au moins à la fascination du nazisme. Le rapport exact de sa pensée avec cette dérive politique reste controversé.

critique de Heidegger s'effectue au sein de la pensée occidentale elle-même. Et il n'inclut pas la critique du masculin ou du phallique : cette transcription sera celle des interprètes de la génération suivante quand le devenir sera qualifié de « féminin » par Deleuze et que le « logocentrisme » sera qualifié de « phallogocentrisme » par Derrida.

Après Heidegger : le féminin du masculin.

La question de la différence des sexes n'est donc pas présente en tant que telle dans la critique du développement de la *ratio* occidentale et de sa dimension d'arrondissement qu'effectue Heidegger, et cela même si Derrida relève et commente un court passage s'y référant. Mais la critique de la relation de maîtrise sujet/objet au profit de l'accueil et du recueillement, et la critique des métaphores du regard au profit des métaphores de l'écoute, va inspirer ses successeurs dans le sens de cette traduction, et cela pour des raisons diverses, liées sans doute à l'émergence du mouvement des femmes à la fin du XXe siècle, et aux développements de la psychanalyse telle que la déploie Jacques Lacan. La métaphysique et le rapport technique au monde qu'elle engendre -rapport de pure maîtrise-, dénoncée par Heidegger, est identifiée à l'aventure virile de la pensée, à son versant masculin ou phallique. Le post-métaphysique, en revanche, inaugure ainsi ce que Derrida appellera explicitement « le devenir femme de la philosophie » qui est plutôt son devenir féminin, mais toujours sans les femmes cependant : le féminin une fois valorisé devient en effet une affaire d'hommes.

Les héritiers de Heidegger vont donc poursuivre sa démarche critique à l'égard de l'ambition métaphysique conçue comme projet de totalisation, et en particulier à l'égard de son dernier avatar dialectique, illustré par les noms de Hegel et de Marx. Ils ne sombrent pas pour autant dans le scepticisme mais mettent en valeur une autre

modalité du rapport au monde et à la vérité, modalité définie par la réceptivité plutôt que par la maîtrise, modalité non totalisante : la vérité comme non-un, fragmentaire, irréprésentable. C'est l'adoption de cette position qui, à travers de nouvelles métaphores, favorise le renvoi à la catégorie –désormais positivée- du féminin, tant dans l'espace philosophique que dans l'espace psychanalytique déployé alors par Lacan.

Dans un climat d'époque, où ils perçoivent les échos du féminisme naissant sans cependant en assumer les enjeux, ces penseurs vont donc retraverser le corpus philosophique à l'aide du signifiant « féminin », détaché de ses origines sexuées et promu au titre de catégorie de pensée. Il ne s'agit d'ailleurs pas tant d'opposer de manière duelle le féminin au masculin ou au phallique comme deux modalités équivalentes, mais plutôt de subvertir le phallique et sa prétention unificatrice –« unaire » - par l'instance déstructurante du féminin. Le féminin vient ainsi déstabiliser l'ambition de la domination du Sujet phallique sur un monde posé comme un objet. Il est un principe de « déterritorialisation », comme l'écrira Deleuze.

Si on scrute les textes du corpus philosophique de cette époque, on perçoit que le développement du registre du féminin y est chronologiquement postérieur aux premières manifestations du féminisme, auquel leurs auteurs font pourtant rarement référence. Le discours désormais proliférant du « féminin » semble une manière d'assumer et de récuser tout à la fois la prise de parole des femmes en redéfinissant le masculin en même temps que le philosophique.

Si chez les philosophes, la catégorie du féminin comme dissémination ou déconstruction vient désormais rendre caduque l'ambition totalisante du système, chez les psychanalystes et notamment chez Lacan, le féminin ne déstabilise jamais la centralité phallique : il s'y ajoute plutôt

,ainsi qu'il le formule, comme un « en plus » (dont l'auteur se gratifie d'ailleurs aussitôt).

Le devenir femme :Gilles Deleuze

On trouve chez Gilles Deleuze un appel explicite au « devenir femme » identifié au « devenir minoritaire »¹⁷ qui, selon lui, « affecte les hommes autant que les femmes » et qui devient la référence d'une nouvelle pratique politique procédant non plus par affrontement mais par déstructuration. Pratique non pas « molaire » mais « moléculaire » ainsi qu'il l'exprime. Le devenir est d'ailleurs toujours un « devenir femme » car « il n'y a pas de devenir majoritaire, la majorité n'est jamais un devenir. Il n'y a de devenir que minoritaire ». Ou encore : « Il n'y a pas de devenir homme parce que l'homme est l'entité molaire par excellence, tandis que les devenirs sont moléculaires »¹⁸

Devenir femme des femmes car celles-ci sont menacées comme les hommes par la fascination du pouvoir unitaire, ou du phallocentrisme. Devenir femme des hommes que leur sexe assigne à celui-ci et qui doivent s'en détacher. Le travail de mutation est donc à effectuer par les deux sexes : « devenir minoritaire est une affaire politique et fait appel à tout un travail de puissance, à une micro-politique active » écrit Deleuze. Les places dissymétriques qu'occupent initialement l'un et l'autre sexe dans le rapport social sont tenues pour nulles et non avenues au regard du mouvement de minorisation auquel il sont appelés l'un et l'autre. Deleuze illustre d'ailleurs le devenir minoritaire par d'autres rapports que le rapport sexué. Ainsi « le juif et le non -juif entrent dans un devenir juif » écrit-il : formule qui laisse perplexe dans cette époque post-concentrationnaire. Dans cette perspective, ce ne sont pas les hommes qui sont contestés mais la domination du masculin, assimilé à l'Un

¹⁷ *Mille Plateaux*, éd. de Minuit pp.339, 357,587.

¹⁸ *Idem*, p.358

phallique. Le devenir minoritaire comme nouvelle pratique subversive, de même que la dissémination ou la différance que nous avons relevées chez Derrida, font cependant un peu rapidement l'économie des positions initiales effectivement dissymétriques de ceux qui s'y engagent, de ce deux effectif des sexes ou du genre, fût-il un faux deux, produit par le pouvoir. On ne peut s'empêcher de penser que si devenir femme et/ou devenir juif est élevé au rang de modèle de tout devenir, ce devenir se joue de manière incomparable pour les non juifs ou les juifs, pour les non femmes ou les femmes -leurs places initiales n'étant pas assimilables-. Le « devenir juif » d'un aryen et le « devenir femme » d'un homme apparaissent en effet comme un luxe, voire une coquetterie, au regard de la situation historique effective qui fut faite aux juifs ou aux femmes.

Le devenir minoritaire est, chez Deleuze, le ressort de la « pensée nomade », celle qui se refuse à la logique des oppositions duelles, logique du « ou bien ou bien », pour la fissurer et la contourner, traçant hors des voies autoroutières des « chemins qui ne mènent nulle part » (Heidegger) mais qui sont seuls susceptibles d'ouvrir des clairières hors de la fausse lumière du grand Jour ou du grand Soir. La politique à venir n'est pas une politique d'opposition frontale, propre au moderne, mais une politique du grignotement, du contournement et de la déstabilisation. Il y faut une capacité ludique, ou féminine, comme le rappelle pour sa part Jacques Derrida. Mais le ludique, ainsi rapproché du féminin, est peu convaincant si on se souvient que jouer, comme le relevait Nietzsche, est l'apanage des forts plutôt que des faibles.

Déconstruction et différance : Jacques Derrida

Abordant Derrida, dans l'héritage de Heidegger, je n'insisterai pas ici sur ce qui l'en distancie-la critique qu'il adresse à Heidegger pour sa retenue dans l'espace de l'ontologie, sa référence à l'Être et à une philosophie de la

présence, éléments qui appartiendraient encore selon lui à l'héritage hégélien de Heidegger .-.J'insisterai plutôt sur ce qui dans sa pensée prolonge et va au-delà de la critique heideggérienne de la métaphysique occidentale, et qui a pu inspirer directement un certain courant du féminisme.

Lecteur attentif de Heidegger, Derrida prolonge en effet en d'autres termes sa critique de la culture occidentale ,qui a réduit le monde à un rapport Sujet/Objet .Chez Heidegger,la retenue à l'égard de la Raison occidentale réside dans la Différence (non dialectique) de la pensée, celle du philosophe ou du poète. Aussi la Différence va être qualifiée de féminine, mais d'un féminin qui n'est pas ou plus considéré comme le propre des femmes et que le philosophe , l'ayant revalorisé, s'attribue :rien de plus féminin que le masculin dans cette optique.

Proche en cela de Heidegger,il aborde sa critique de la pensée occidentale sous la rubrique de ce qu'il nomme le « logocentrisme » ou même le « phallogocentrisme » ,c'est à dire la centralité du logos- de la raison-ou du phallus dans le rapport au monde. Cette critique va se greffer sur la confrontation de la parole à l'écriture, la parole étant liée à la transmission d'un sens déterminé à partir d'une présence maîtrisante , tandis que l'écriture assume le langage comme un perpétuel différer,non totalisable et échappant au contrôle du sujet .On voit ainsi s'établir le lien entre le masculin et le phallique,la maîtrise, l'oralité, comme entre le féminin, l'indécidabilité ,l'infini report de l'écriture.

Cette compréhension de l'écriture ,cette traduction de la critique du logocentrisme en termes d'écriture est tributaire d'un des inspirateurs de Derrida, Maurice Blanchot ^{i 19}chez qui on trouve précisément une mise en évidence de l'écriture comme modalité de l'infini, mouvement

¹⁹ Sur Blanchot et le rapport de Derrida à Blanchot : F.Collin, *M.Blanchot et la question de l'écriture*, Tel, Gallimard,1973-1988

d'effacement et de déplacement de ce qui s'énonce, report du sens que même la fin du livre ne peut accomplir: l'écriture comme langage non totalisant dans son essence même. Il ne s'agit plus dès lors de progresser vers un sens que l'on pourrait capturer en se le re-présentant, que l'on pourrait poser devant soi, mais de poursuivre un dire auquel constamment échappe ce qu'il poursuit. De sorte que ce rapport à une altérité non appropriable est un mouvement infini, interminable, ouvert. La parole défriche, elle ne s'approprie pas. Elle n'est pas de l'ordre de la Lumière mais de l'éclaircie. Elle trace, comme l'écrit Heidegger dans un titre bien connu des « chemins qui ne mènent nulle part » (*Holzwege*)

L'espace du sens (de la « vérité » à la différence de « l'exact ») s'écrit dans un perpétuel différer: il ne peut être objectivé. A la question « Qu'est ce que l'homme? » la réponse consiste à décliner l'homme sans jamais le saisir. « Achille ne rejoint jamais la tortue ». Le sens ne se condense pas dans un objet manipulable, de type phallique. Le sens ne se représente pas. La vérité est de l'ordre de l'irreprésentable.

Cette compréhension du logos comme écriture irréductible à la détermination du discours, donne lieu, pour ce qui concerne Blanchot, à une oeuvre d'essais et de fictions. Derrida quant à lui n'accède jamais à la fiction mais s'efforce de donner à son oeuvre philosophique un caractère polygraphique, toujours ouvert, qui serait selon lui la forme même du féminin. La fin de la philosophie comme système est ainsi concrètement incarnée par la structure décentrée – déphallicisée - de l'oeuvre. Le différer de la *différance* (Derrida forge ce terme) y est la trame même de la pensée quand elle renonce définitivement au système et se développe par touches successives.

Logos et phallus : Jacques Lacan

S'étendant de la philosophie à la psychanalyse la critique

derridienne du logocentrisme-la critique du logos- va se doubler d'une critique du phallogocentrisme-la critique du phallus - donnant lieu au terme de « phallogocentrisme ». Logos et phallus sont ainsi unis et dénoncés dans le même régime de l'Un, de la réduction du sens à ce qu'il comporte d'objectivable. La critique de la métaphysique occidentale, comme rapport au monde lié à l'objectivation et à l'instrumentalisation, est inséparable de la critique du principe masculin et de son trait unaire.

Cette assimilation critique du phallus au logos dans la pensée de Derrida renvoie à la psychanalyse qui connaît à l'époque, avec Lacan, un développement important. On trouve en effet chez Lacan un certain déplacement ou une remise en cause des catégories du masculin et du féminin énoncées par Freud. Le féminin est de l'ordre du non-un, de l'inobjectivable, du « pas –tout ». Mais le féminin n'est plus ici un « en moins » du masculin, un défaut par rapport au phallique mais un « en plus », un « au -delà du phallus » pour reprendre une expression de Lacan, qui dès lors se déclare féminin.

Une femme est « pas-toute », une femme est « in-finie »²⁰, c'est à dire non déterminable. Elle est de l'ordre de l'insaisissable, de ce qui échappe, de ce qui n'est jamais donné, de ce qui se déplace. En ce sens, elle est le lieu de la vérité comme de ce qui n'est pas représentable, de ce qui ne peut être enfermé dans les limites d'un concept ou d'une image. La femme diffère toujours d'elle-même: elle est « différance », et la différance n'est pas un en moins de l'Un mais un « en plus » : « il y a quelque chose en plus » comme le formule Lacan.

Le féminin vient donc se substituer à la féminité traditionnellement dévolue aux femmes. Le féminin est même aux antipodes de la féminité, celle qui enferme les

²⁰ J.Lacan, *Le séminaire*, livre XX, Encore, éd. du Seuil, 1975, pp.61-71

femmes dans une image stéréotypée. La féminité c'est le propre de « La » femme, de l'éternel féminin figé par le fantasme, qu'aucune femme ne réalise mais dont elle doit produire le mirage pour capturer le désir phallique. Le féminin c'est au contraire le mouvant et l'ouvert –« les lèvres qui se touchent » comme l'écrira la féministe Luce Irigaray, ce qui n'a pas de place et se déplace, ce qui excède tout « un ».

Derrida va désigner sa propre pensée, et se désigner lui-même comme « féminin », en ce sens qu'il détache la philosophie de la représentation et de l'ambition du tout, pour la déployer dans son libre cours polyphonique. Dire plusieurs choses à la fois, voilà l'essence de la pensée quand elle est libérée de la logique monothéiste (l'onto - théologie) ou mono- idéiste de l'ordre conceptuel phallogocentrique .La philosophie s'approche ici de l'écriture, veut se faire écriture, déploiement sans fin irréductible à sa systématisation.

Car le masculin a été son séculairement assigné au phallique, au souci de l'Un, à la logique des contraires, à la coupure sujet -objet, à la volonté de maîtrise et d'instrumentalisation par le savoir, la science et la technique, à l'aventure occidentale identifiée dès lors comme logo- et phallogo -centrique. Il n'est donc pas étonnant que les femmes aient été de plus en plus marginalisées voire exclues de cette aventure .Leur exclusion ne relève pas seulement d'un geste explicite des dominants mais aussi du privilège accordé au régime phallique des valeurs et des formes.

Pourtant la mise en cause du régime dit masculin ou phallogocentrique de la pensée et de la culture n'entraîne pas pour autant chez les philosophes cités une quelconque réhabilitation des femmes.

Le féminin sans les femmes

On pourrait penser que cette analyse critique, voire cette dénonciation du « phallogocentrisme » historique par les philosophes va soutenir le mouvement d'émancipation des femmes qui se développe dans le même temps. Mais la catégorie du « féminin » ayant été réhabilitée devient un insigne des hommes, autant et même davantage que des femmes. Et celles-ci, dans leur véhémence revendicatrice du moment, sont au contraire caricaturées et identifiées comme « phalliques ».

Ainsi on assiste chez Derrida comme chez Deleuze, et en d'autres termes chez Lacan, à une autonomisation accentuée de la catégorie du féminin détachée du groupe effectif des femmes. Ce féminin réhabilité est dès lors approprié par les hommes : ceux-ci en seraient même les plus surs garants. Le masculin ne s'oppose plus au féminin : il l'absorbe.

Dans cette perspective, la position post-moderne suscite nécessairement, du point de vue féministe, une remarque critique fondamentale : c'est que en privilégiant la catégorie du féminin en tant que telle, indépendamment de la position factuelle des femmes, elle semble oublier la réalité socio-politique du rapport entre hommes et femmes, réalité où le féminin d'un homme n'a jamais le même statut que le féminin d'une femme. En effet, l'indécidabilité affirmée de la sexuation n'efface pas la décidabilité très réelle des places sexuées dans l'ordre social. Aussi le féminin d'une femme n'a toujours pas la même valeur sur le marché que le féminin d'un homme. Et le féminin d'une femme n'est toujours recevable que sous les signes de la féminité.

Double et/ou trouble.

Un certain nombre de penseuses féministes, surtout américaines, se saisiront de cette conception d'un mode d'être au monde « féminin », « indécidable » pour éclairer leur réflexion et leur pratique, étant entendu que le féminin tel qu'il est désormais requalifié ne se définit plus comme l'autre du masculin, prisonnier de la dualité, mais comme le lieu même de l'indécidable, de « l'un et l'autre » ou du « ni l'un ni l'autre ».

C'est le mouvement homosexuel qui s'engouffre prioritairement dans cette brèche. Déjouant la logique des contraires, logique binaire par excellence, la pensée de la déconstruction jette le trouble sur la distinction même entre hommes et femmes qui a été assignée à l'être humain par l'histoire. « *Gender trouble* »²¹ ainsi que l'écrit la philosophe américaine Judith Butler, car le « genre » est non pas double mais trouble, chaque être humain étant pris dans un jeu masculin/féminin que seule l'injonction du social vient trancher de manière catégorique en assignant chacun à l'un ou l'autre, au féminin ou au masculin.

Ceux ou celles qui transgressent cette injonction duelle, sont dans la perspective ainsi adoptée et qualifiée de « *queer* » les homosexuels, supposés brouiller les frontières traditionnelles de la dualité sexuée.

Judith Butler pense en effet au trouble jeté dans l'ordre social et symbolique par la transgression de la position homosexuelle qui, selon elle, déjouerait les catégories duelles du masculin et du féminin. On peut toutefois se demander si les homosexuels hommes sont, de par leur forme de sexualité, étrangers aux privilèges sociaux du masculin et même à ses pratiques, et si les homosexuelles femmes sont, pour la même raison, délivrées des stigmatisations sociales affectant les femmes. On constate en effet une différence fondamentale entre la socialité gay et

²¹ Judith Butler, *Trouble dans le genre*, éd. la découverte, 2005 (éd. originale 1990), Le pouvoir des mots, éditions Amsterdam, 2004, (éd. Originale 1997)

la socialité lesbienne, attestant de ce que, apparemment, l'orientation sexuelle n'abolit pas automatiquement les catégories de sexe. « L'indécidabilité » définie par Derrida , ou la *queer theory* qui la radicalise, ne semblent pas effacer la réalité factuelle des hommes et des femmes.

Différence et dialectique.

Le courant post-métaphysique ou de critique du moderne est assumé sous d'autres formes par un nombre important de philosophes tels que Deleuze , Lyotard ,ou encore Foucault.Quelles que soient ces formes elle veillent toutes à déjouer la « logique des contraires » ,dichotomique quand elle n'est pas manichéenne..La différence n'est pas réductible à l'opposition qui commande le mouvement dialectique:la critique de l'Un et de la totalisation entraîne une critique du deux.

Cette position implique un rapport de distanciation avec le marxisme et ses sources hégéliennes Et il faut bien reconnaître que le régime des oppositions de classe,fondé sur le rapport capital/travail qui constitue l'articulation fondamentale de l'analyse marxiste de la société,s'il comporte un caractère éclairant n'en a pas moins provoqué des simplifications funestes non seulement dans ses applications mais aussi dans la pensée.Hypothèse éclairante,il ne peut tenir lieu d'analyse dans l'approche des situations particulières

De la même manière le rapport hommes/femmes ,qui nous concerne ici, ne se détermine pas toujours selon les mêmes modalités,non seulement en raison du fait que toutes les femmes n'y sont pas présentes au même titre ni de la même manière, mais aussi parce qu'il connaît des inscriptions concrètes variables selon les conjonctures.Les féministes elles-mêmes,après un court moment d'unanimité ,n'ont

pas manqué de le souligner en insistant sur la pluralité des conditions, des situations, et sur l'irréductibilité des unes aux autres malgré la pertinence et la persistance du schème d'analyse qui les traverse.

Dans cette perspective, il n'est pas étonnant que le féminisme se soit, dès le début, désigné comme « mouvement » des femmes, l'accent étant mis sur mouvement, déplacement, mobilité, et prenant même le pluriel : »mouvements de femmes ». Mouvement qui distancie, se distancie, et qui déjoue. Affirmation qui ne s'épuise pas en contestations stériles et qui emporte la conviction non par la validité ultime de l'argumentaire mais par son caractère impérieux. (Ainsi l'exigence du droit à l'avortement précédait, voire engendrait sa justification théorique). C'est même au nom de cette procédure que certaines ont récusé le terme de féminisme, trop idéologique à leur gré.

Que l'affrontement du pouvoir est toujours une aspiration (dévoration) par le pouvoir, qu'à lutter contre on lutte nécessairement avec est un constat difficile à éviter. L'affrontement impose au plus faible d'entrer dans la logique du plus fort. Dans cette lutte »du pot de terre « contre « le pot de fer », menée selon les règles du pot de fer, le pot de terre ne peut pas l'emporter vraiment, et les luttes d'émancipation se soldent par des processus d'assimilation. Lutte contre le colonisateur et ingestion de la figure du colonisateur, lutte contre le bourgeois et accès aux pratiques sociales bourgeoises: le processus est politiquement observable. L'autre est admis à devenir le même, mais un même un peu moindre: ce sont les pièges de l'égalité.

Ainsi Heidegger écrivait-il dans « Dépassement de la métaphysique » : »La lutte entre ceux qui sont au pouvoir et ceux qui veulent s'en emparer: des deux côtés on se bat pour la puissance. La puissance elle-même est partout le facteur déterminant. Par cette lutte pour la puissance, l'être de la puissance est placé des deux côtés dans l'être de sa

domination absolue...la puissance a dès le début pris ces luttes en main....cette lutte est nécessairement planétaire... »²²

Pourtant le mouvement des femmes ,dans ses différentes composantes, a toujours soutenu une alternative globale (plus ou moins élaborée) au fonctionnement socio-politique donné. Il introduit une hypothèse non pas assimilationniste mais transformatrice qui peut être attribuée à l'être propre des femmes (naturel ou historique) et/ou à un projet politique. Dans une telle optique, la transformation économique et sociale des rapports de sexes ne peut pas avoir qu'un fondement économique et social:elle nécessite un bouleversement du symbolique, l'élaboration d'un nouveau système de représentations et d'un nouveau langage. Dès les débuts du mouvement, les féministes, des féministes du moins ont affirmé clairement que l'ennemi ce ne sont pas les hommes mais le machisme-ce qu'en termes plus élaborés Derrida nommera le phallogentrisme ou le phallogentrisme.

Le féminisme, en faisant émerger « la moitié du monde » jusque là tenue dans le silence, ne prétendait pas seulement réparer une injustice mais offrir la chance d'une autre société, régie par d'autres valeurs. Ce n'est pas seulement le pouvoir masculin qui fut alors critiqué mais l'organisation du monde en termes de pouvoir, d'instrumentalisation des choses et des êtres, produit par la modernité. C'est une autre conception de l'être au monde humain qui était visée.

Toutefois,il est vrai que les résistances rencontrées, et l'idéologie majoritaire ont transformé peu à peu cette ambition révolutionnaire en processus réformiste. L'avancée des femmes se fait plutôt sur le mode de l'assimilation:ouverture aux femmes de tous les espaces d'études, de profession qui leur étaient jusque là interdits. Si

²² Essais et conférences, éd.Gallimard

la liberté avait été la revendication première du mouvement, c'est l'égalité qui en prend la relève, à mesure que les institutions prétendent relayer les aspirations des femmes. L'objectif de « l'égalité des chances » remplace peu à peu l'objectif subversif des années 70. Et l'égalité devient très largement synonyme d'égalisation, c'est à dire d'accès des femmes aux positions jusque là réservés aux hommes.

Dialoguant avec des féministes américaines, Derrida prend acte du passage du féminisme par ce processus mais il le considère comme un moment, sans doute nécessaire mais transitoire ou du moins insuffisant. Il rappelle, sans doute à juste titre, la nécessité, même dans cette péripétie, de ne pas perdre de vue la liberté, de ne pas dissoudre dans la revendication ou même le ressentiment, la force de l'affirmation joueuse initiale. » Si je ne peux plus danser, je n'en veux pas de votre révolution » disait la féministe anarchiste Emma Goldman²³. Cette affirmation peut surprendre ou même choquer. Elle était pourtant explicitement présente dans le premier élan du mouvement féministe où la lutte était accordée constamment au plaisir. Elle rappelle incontestablement une dimension qui ne peut être oubliée dans la problématique des luttes, à savoir que si l'on veut changer les choses, il importe de ne pas perdre rapport avec ce pourquoi précisément on veut les changer, Il n'y a pas de libération sans liberté, comme le dit Hannah Arendt. Car paradoxalement, seuls des êtres libres, qui ont un rapport intense à la dimension de la liberté, peuvent décider de se libérer, et commencer à se libérer.

Au terme de ce bref parcours destiné à indiquer les variations -voire les mises en question- auxquelles est soumis le masculin dans la philosophie de la fin du XXe siècle on voit se dessiner deux courants interprétatifs. Pour le premier cette évolution consiste à dépouiller le masculin de sa domination sur le féminin pour laisser jouer à égalité

²³ *Chorégraphies, in Points de suspension*, éd. Galilée, p.95

ces deux incarnations de l'humanité sans prétendre pour autant abolir la distinction des hommes et des femmes. Pour le second, cette évolution consiste à effacer la distinction duelle du masculin et du féminin et en tout cas à cesser de la rapporter à deux catégories distinctes d'êtres humains, les hommes et les femmes, chacun étant plutôt « fémininmasculin » et interprétant à sa manière ce statut complexe d'indécidabilité constitutive.

Ainsi dans la philosophie contemporaine le masculin tente-t-il, par diverses procédures, de se définir comme féminin, voire même d'annexer le féminin, sans toutefois renoncer aux acquis du masculin.

Il n'y a ni hystérie masculine, ni hystérie féminine, l'hystérie est un discours

Chawki Azouri

Penser distinguer l'hystérie masculine de l'hystérie féminine n'est qu'une facilité de langage, de langage clinique, la personne qui vient consulter un médecin, un psychiatre ou un psychanalyste porte bien une identité sexuelle, mais cette identité ne répond nullement à ce que dans l'inconscient, il n'y a pas d'identité sexuelle. Cette facilité de langage cache à peine qu'elle est traversée par une *idéologie, qui n'est rien d'autre que celle de l'Ordre établi*, qu'elle qu'en soit l'époque. Que le discours du maître soit utilisé pour nourrir cette idéologie, cela ne fait aucun doute. Même les psychanalystes s'y laissent prendre. En effet, si on jetait un coup d'œil sur la totalité de leurs articles, livres ou conférences, cliniques et théoriques, on pourrait remarquer que *l'hystérie s'écrit toujours au féminin*. Et les différents auteurs trouvent toujours qu'il est nécessaire de justifier auprès du lecteur pourquoi ils emploient le féminin pour parler de l'hystérie. Mais est-ce une facilité de langage ou bien l'hystérie, en obligeant les auteurs qui écrivent sur elle à l'écrire au féminin a bien réussi son coup ? À savoir mettre du féminin dans le texte, mais du *féminin qui n'est pas de l'identité féminine ou masculine* ?

Nous allons voir que le grand pas fait par Jacques Lacan fut de définir l'hystérie comme un discours, un discours qui fait partie des quatre seuls discours existants, le discours du maître, celui de l'universitaire, le discours de l'hystérique et enfin le discours analytique ¹, nouveau venu *depuis que Freud s'est tu pour laisser parler l'hystérie*. Mais le grand pas de Lacan n'a pas été seulement de hausser l'hystérie à la place d'un discours parmi les quatre seuls existants : il *a mis la jouissance en place de vérité dans le discours hystérique*. En opérant ainsi, il nous montre que l'hystérie est à la recherche de la jouissance féminine, jouissance Autre, jouissance mystérieuse, innommable, relevant du fameux « continent noir » encore inexploré, et qui relève du divin si on la compare à l'extase mystique. Mais si la recherche de cette jouissance féminine est la source même de la souffrance de l'hystérie, la psychanalyse lui donne la première de ne plus lutter sans fin avec le Maître.

En effet, la place que Lacan a donnée au discours hystérique se situe entre le discours du maître et le discours analytique². Ce qui veut bien dire, expérience psychanalytique à l'appui, que l'hystérie, depuis plus de cent ans, et pour la première fois dans l'histoire de l'humanité a le choix. Continuer à se *soumettre et se rebeller sans cesse contre le discours du maître* ou, en se faisant psychanalyser, produire elle-même un signifiant, un signifiant-maître, une parole qui fera d'elle un sujet et non plus un malade. Cette parole qu'elle va produire fera de l'hystérie également un auteur, un auteur qui réécrit son histoire, histoire qui ne se réduit plus à la seule répétition de la dialectique maître esclave, avec ce qu'elle produit de jouissance et de souffrance. En devenant auteur de son histoire, en la réécrivant dans l'analyse, l'hystérie cesse d'être passive, cesse de se plaindre de son histoire et devient un sujet actif de sa vie actuelle. Voilà ce qu'offre de nouveau dans l'histoire le discours analytique à l'hystérie.

Lorsqu'en 1885, Freud, revenant de Paris à Vienne après son stage chez Charcot à la Salpêtrière³ parle devant ses collègues médecins d'hystérie masculine, il se fait huer et

¹ Jacques Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, Séminaire XVII, Paris, Seuil, 1991.

² Ibid, p. 79.

³ Freud fit un stage en 1885 à la Salpêtrière à Paris chez Charcot. Neurologue, connu internationalement, il avait réhabilité l'hystérie qui était jusque-là considérée comme simulation et mensonge. En participant à ce stage,

insulter. En serait-il autrement aujourd'hui ? *Parions que non et ce, malgré, et pour les analystes qui ne veulent toujours pas l'entendre du fait même, des avancées lacaniennes sur la question.* Quelle question ? Celle de la jouissance Autre, la jouissance féminine⁴, celle que revendique justement l'hystérie, sans pouvoir l'atteindre, à moins de se faire analyser ou de se laisser prendre et remanier dans une vraie histoire d'amour. Et cela est valable autant pour l'hystérie féminine et masculine. Pourquoi ?

Qu'une femme hystérique revendique une Autre jouissance, une jouissance autre que la jouissance phallique, cela est devenu routinier pour l'ordre masculin qui cherchera toujours à s'en défendre, et de la manière la plus violente, depuis le bûcher des sorcières à l'exclusion récente (1985) du terme hystérie du DSM-IV. En effet François Perrier, l'un des principaux disciples de Lacan le montre bien dans un texte devenu célèbre sur l'hystérie : c'est parce l'hystérie « mobilise les défenses inconscientes contre le mystère toujours redoutable de la sexualité féminine, que la ligue se reforme pour dénoncer, d'époque en époque, l'hystérie comme *impudique imago de la mauvaise mère et, tout autant, ambigu désordre d'une chair androgyne* »⁵.

Mais qu'un homme hystérique revendique cette jouissance féminine, cela a été, est et restera toujours un scandale insupportable pour l'ordre masculin. Tout l'ordre établi pourrait en être subverti. La famille exploserait et avec elle la société, les fous quitteraient les asiles et, pourquoi pas, y renfermeraient les gens dits normaux, les homosexuels ne seraient plus les homosexuels et l'on désignerait du doigt lesdits hétérosexuels, l'avortement serait la règle et l'on stigmatiserait les femmes enceintes et, last but not least, certains connaîtraient l'extase mystique et deviendraient des saints. Par l'hystérie masculine réussie, c'est-à-dire analysée, le Théorème de Pasolini aurait été ainsi vérifié : « Donnez-moi un sexe et je soulèverai le monde », théorème d'un ange asexué comme le sont les anges, c'est-à-dire les hystériques, hommes ou femmes.

Avançons donc l'hypothèse que l'hystérie est asexuée, comme l'est l'inconscient, mais ce qui est bisexuel ce sont ses expressions cliniques.

Si Freud a découvert la bisexualité grâce à l'hystérie et que son conflit avec Fliess a tourné autour de la paternité de ce concept, allant même jusqu'à des accusations mutuelles de plagiat, c'est que cette avancée, la bisexualité, était dans l'air du temps de la fin du XIX siècle et qu'elle fut en effet subversive sur le plan scientifique et révolutionnaire sur le plan social. Les mouvements de libération de la femme, des homosexuels et de toutes sortes de marginalités furent concomitants de cette découverte. Nous pouvons donc dire que Freud a anobli l'hystérie après que cette dernière fut accusée, à travers les âges, de tous les torts et vices

Mais si l'hystérie féminine fût acceptée scientifiquement dans sa bisexualité, c'est qu'il était et qu'il est toujours plus valorisant pour l'ordre masculin que la femme cherche à ressembler à l'homme, à « imiter » ses comportements et, sur le plan social à revendiquer les mêmes droits. Quant au concept d'hystérie masculine, s'il a provoqué les insultes des collègues médecins contre Freud en 1885, c'est autour de Lacan, même en 2007 et pour des décennies encore, de subir les insultes des collègues analystes avec son concept de « discours hystérique ». Pourquoi ?

Freud a fait l'expérience de l'existence d'une mémoire qui n'est pas consciente, mais qui est agissante sur les symptômes de l'hystérie. Charcot induisait des symptômes par l'hypnose chez des personnes saines et guérissait les symptômes hystériques par l'hypnose. Cette mémoire qui n'est pas consciente mais active, Freud l'appellera plus tard l'inconscient.

⁴ Jacques Lacan, *Encore*, Séminaire livre XX, Paris, Seuil, 1975, pp. 67-71.

⁵ François Perrier, « Structure hystérique et dialogue analytique », in *La Chaussée d'Antin*, Volume 2, Paris, Collection 10-18, p. 61, c'est moi qui souligne ; également Chawki Azouri, « Hystérie, féminité et psychanalyse », in *Invention du féminin*, Editions Campagne Première, Paris, 2002, pp. 65-80

Parce que dans le discours hystérique, Lacan a placé le « plus de jouir »⁶, l'objet « a »⁷ en place de vérité. Bien évidemment, si la connotation marxiste de la « plus-value » du concept du « plus de jouir » y est pour quelque chose dans ces insultes, la subversion l'est à un autre niveau. Au niveau même précisément de cette place énigmatique de la vérité où Lacan a placé la jouissance.

Dans la formalisation de ses quatre discours⁸, discours du maître, de l'universitaire, de l'hystérique et de l'analyste, il y a des places. Celle de la vérité est refoulée dans les quatre discours. Que Lacan ait mis la jouissance en place de vérité dans le discours hystérique ne lui sera jamais pardonné.

Ni par l'IPA (Association Internationale de Psychanalyse) qui l'a excommunié comme une Eglise l'aurait fait. Parce que l'IPA, fondée en 1910 sur le refoulement des origines des concepts freudiens transmet l'enseignement de Freud comme si son discours était un discours auto engendré par Freud lui-même. Du coup, le discours freudien est transmis comme un discours dogmatique et non comme un discours analytique, *l'énonciation de Freud, c'est-à-dire son désir inconscient en a été refoulée* et occupe la place de la vérité refoulée comme dans le discours du maître. Le sujet divisé (\$) Freud est refoulé par le discours du maître, celui de l'IPA qui ne garde *que ses énoncés dogmatisés*⁹.

Ni par l'Université, dont Lacan n'a jamais fait partie et qui pose précisément le signifiant du maître (S1)¹⁰, ici celui de Freud en place de vérité refoulée car elle ne peut s'appuyer sur rien d'autre pour transmettre un savoir dont la vérité de l'expérience est exclue.

Ni malheureusement par les analystes anti-lacaniens eux-mêmes car, si dans le discours analytique, Lacan a mis le savoir (S2)¹¹ en place de vérité, ces analystes-là se

⁶ Jacques Lacan, *Encore*, op. cité, p. 71. « Je crois en la jouissance de la femme en tant qu'elle est en plus » disait-il dans ce même séminaire ».

⁷ L'objet « a » chez Lacan désigne plusieurs choses. C'est l'objet de la pulsion, l'objet partiel, l'objet cause du désir du sujet, l'objet de la psychanalyse, l'objet de la science et le plus-de-jouir. En tant qu'objet partiel de la pulsion et objet-cause du désir, l'objet « a » chez Lacan désigne la voix, le regard, le sourire, le sein, le boudin fécal, le phallus, tous les objets qui se détachent entre la mère et l'enfant et qui causeront chez l'adulte le désir pour l'autre.

⁸ Je renvoie le lecteur aux séminaires *Encore* et *L'envers de la psychanalyse* de Lacan, cités plus haut. Faute de place, il m'est impossible dans le cadre de cet article de développer les concepts lacaniens de façon plus explicative. Par ailleurs, pour susciter sa curiosité, je rappelle au lecteur que la couverture du séminaire *L'envers de la psychanalyse* comporte la photo de Daniel Cohn-Bendit défiant du regard un policier CRS, en plein dans les événements de mai 68. Les positions de Lacan furent très critiquées et souvent mal comprises.

⁹ L'IPA fut fondée dans le souci de transmettre la psychanalyse mais surtout pour préserver la paternité de Freud sur ces concepts. Le rôle de Fliess fut dénié et l'on a fait de Freud le père de la psychanalyse, mais un père auto engendré, à l'origine de la lignée des analystes, comme s'il n'avait puisé ses concepts que de lui-même. En plus, l'histoire officielle du mouvement freudien, à travers Ernest Jones, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, Paris, PUF, 3 volumes a prétendu que l'auto-analyse de Freud fut terminée avec sa séparation de Fliess en 1901. Or, dans sa correspondance, surtout avec les élèves, Freud n'a pas arrêté de poursuivre son analyse, cf Chawki Azouri, « *J'ai réussi là où le paranoïaque échoue* », Paris, Denoël, 1991. Et c'est dans sa correspondance qu'on voit Freud balbutier, chercher ses concepts, utiliser ses propres fantasmes pour construire sa théorie, mais ne pas prendre chacun de ses fantasmes pour de la théorie. C'est ce que Lacan désigne par \$, soit le sujet barré par son énonciation. Dans une phrase, le sujet de l'énoncé de la phrase est toujours barré par l'énonciation de l'auteur. C'est la condition même de l'être parlant, ce que Lacan appelle le « parlêtre ».

¹⁰ Par S1, Lacan désigne le signifiant du Maître (par exemple l'inconscient chez Freud), mais également le signifiant-maître. Soit le mot clé dans le discours de l'analysant, le mot qui pourrait être le mot de l'origine, le premier mot qui a constitué le sujet, le « Fort » dans le Fort-Da de l'enfant de la bobine, signifiant-maître que le sujet peut retrouver à la fin de son analyse comme ayant été le début et la fin de chaîne des signifiants (S2), cette chaîne de mots que l'être humain ne cesse de produire toute sa vie et qui prend sa consistance dans l'analyse. Dans le discours de l'universitaire, le S1, ici signifiant du Maître est refoulé, en place de la vérité toujours refoulée dans les 4 discours.

prennent au piège de s'identifier à leur propre savoir fonctionnant ainsi comme des nouveaux riches de la pensée et dont la pensée commence et s'arrête avec Freud.

Que Lacan mette l'objet (a) qu'il nomme également « plus de jouir » en place de la vérité dans le discours hystérique rend désormais difficile de distinguer hystérie féminine et hystérie masculine puisqu'il s'agit désormais de considérer l'hystérie comme un discours. *Que ce discours s'énonce par une femme hystérique ou qu'elle laisse son corps l'énoncer à sa place n'a pas la même « visibilité » clinique que si ce même discours hystérique était énoncé par un homme qui laisserait également son corps énoncer ce discours hystérique à sa place.* Et pourtant, à les examiner de près, autant les symptômes féminins que les symptômes masculins ne disent qu'une chose : *l'orgasme ne nous intéresse pas, nous sommes à la recherche du mystère de la jouissance féminine, de l'extase mystique et finalement, de la jouissance divine.*

Si nous considérons les symptômes d'ordre sexuels manifestés autant par la femme que par l'homme hystérique, nous pouvons remarquer qu'ils signifient presque tous la même chose : *le mépris de l'orgasme.* L'éjaculation précoce de l'homme qui est après tout un orgasme est considérée comme un symptôme honteux, méprisable, parfois même invouable. Quant à l'impuissance masculine qui alterne souvent avec l'éjaculation précoce elle peut mener parfois l'homme oriental au suicide. Cette honte apparente signifie bien autre chose. Par son éjaculation précoce, *l'homme tente de précéder la femme, dont la jouissance considérée comme infinie le terrifie.* Mais on se tromperait si on considérait que la femme hystérique partenaire d'un tel homme en serait vraiment déçue : en fait elle fait endosser à son partenaire la responsabilité de l'échec à ne pas atteindre cette même jouissance féminine car, autant que lui, elle en a peur. L'homme et la femme ont peur de la jouissance féminine parce qu'elle est « marquée du sceau de l'infini »¹². Voilà pourquoi l'homme hystérique a du mal à bander et lorsqu'il le peut, sa partenaire se charge vite de le faire déchanter. Et voilà pourquoi la femme hystérique souffre de vaginisme, de douleur à la pénétration afin d'empêcher l'homme de la pénétrer pour ne pas courir le risque d'atteindre enfin cette jouissance féminine si désirée et si crainte en même temps.

Comme nous venons de le voir avec ces deux seuls exemples cliniques, la signification inconsciente des symptômes sexuels hystériques féminins et masculins est la même : *mépris de l'orgasme et recherche éperdue de la jouissance féminine.* Et Lacan n'hésite pas à critiquer Freud sur ce point : « Freud l'écrit sous toutes sortes de formes, et l'écrit même de la façon naïve qui consiste à dire que *rien ne peut être approché de jouissance plus parfaite que celle de l'orgasme masculin* »¹³. Voilà donc démontré pour quelles raisons l'IPA a excommunié Lacan : aller plus loin que Freud. Or si Lacan constate que Freud abandonne la question de la jouissance féminine « Evidemment, là-dessus Freud se dérobe, nous abandonne, il abandonne la question autour de la jouissance féminine »¹⁴, ce n'est pas une raison pour en rester au même point que lui. D'autant que Freud reconnaît lui-même qu'il bute sur la question de la jouissance féminine et qu'il la laisse aux poètes.

¹¹ Par S2, Lacan entend le savoir, mais également le savoir inconscient, la chaîne des signifiants, le 2^e signifiant qui permet le refoulement du premier, le Da dans le Fort-Da du jeu de la bobine par exemple. Que Lacan le situe en place de la vérité dans le discours analytique indique que « l'analyste ne fait fonctionner son savoir qu'en termes de vérité », la vérité de l'analysant. C'est cela l'interprétation analytique qui indique bien que le savoir de l'analyste n'est utilisable, comme interprétation, que dans le cadre de la cure. À ce propos, Lacan ajoute que les analystes doivent « affronter la vérité au risque de ridiculiser leur savoir », ce qui indique bien que les analystes qui s'identifient à leur savoir font le plus grand tort à la psychanalyse.

¹² *Encore*, op. cité

¹³ *L'envers de la psychanalyse*, op. cité, p. 84, c'est moi qui souligne.

¹⁴ *Ibid.* p. 80

Mais et pour terminer, les raisons de l'excommunication de Lacan et sa persécution jusqu'à aujourd'hui par les non-lacaniens tient à un pas supplémentaire qu'il a fait du côté du scandale lié à son admiration pour le féminin : « Pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ? »¹⁵. Oser aller jusque-là, quoi de plus scandaleux et impardonnable. Dans ce séminaire du 20 février 1973, intitulé « Dieu et la jouissance de La femme », Lacan écrit « La » avec une barre, ce qui signifie que La femme n'existe pas. Beaucoup de mouvements féministes le contestèrent à l'époque et jusqu'à maintenant encore, mais le privilège que donne Lacan à la femme montre bien que ces critiques ne sont pas fondées. Car ce que Lacan veut dire par « La femme n'existe pas », c'est que les femmes existent *une par une*. Et c'est en cela qu'elles ont ce privilège à l'égard de l'homme, soit de ne pas être toutes soumises à la fonction phallique, fonction qui veut que tout soit nommable, c'est-à-dire de permettre à l'homme qui n'a pas peur du féminin, d'accepter l'innommable, ce qui manque au discours et qui relève de la jouissance féminine.

Chawki Azouri

1) ¹⁵ *Encore*, p. 71 Dans le séminaire du 20 février 1973, intitulé Dieu et la jouissance de La femme, Lacan écrit « La » avec une barre, ce qui signifie que La femme n'existe pas. Beaucoup de mouvements féministes le contestèrent à l'époque et jusqu'à maintenant encore, mais le privilège que donne Lacan à la femme montre bien que ces critiques ne sont pas fondées. En effet Lacan fait un pas de plus dans l'élaboration du féminin lorsqu'il fait un rapport entre Dieu et la jouissance féminine : « Pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ? » (p. 71)

الذكورة، السلطة، النفي النسوي، التيه مقاربة سوسيولوجية

ملحم شاوول

مقدمة: ما هي الذكورة؟

الذكورة هي مجموعة من السلوكيات و التصرفات "المفروضة" (بحكم التربية والتكيف) على الذكور، تقودهم إلى التصرف بطرق معينة محدّدة اجتماعياً، مع الإناث. وتتدرج تلك السلوكيات والتصرفات تحت عنواني السيطرة والإكراه. مرت الأبحاث السوسيولوجية حول الذكورة بمراحل مختلفة حددتها ثلاث اتجاهات: الاتجاه الذي يبحث ويتابع مسألة السلطة والتسلط في كل مستويات الحياة الاجتماعية والذي طرح موضوع السلطة الذكورية كظاهرة من مظاهر السيطرة والتسلط. وهذه الظاهرة - أي السلطة الذكورية- هي الأكثر انتشاراً كونياً والأقل دراسة من بين الظواهر المجتمعية العامة. أما الاتجاه الثاني هو الذي انطلق من النضال النسوي والحركات النسائية والذي وصل بداهة إلى طرح موضوع السلطة الذكورية وأهمية مواجهتها ضمن مشروع اجتماعي سياسي تحرري. وأخيراً الاتجاه الثالث الذي ينطلق من حالة الذكورة نفسها وتطورها خلال المئة عام المنصرمة. أنه بمثابة تحليل رحلة عبر الزمن لتيه الرجولة دون رؤيا لشاطئ ترسي عليه هوية في طور إعادة التكوين.

تفكيك شكل سلطوي.

1- منطق السلطة: بورديو، السيطرة الذكورية، عناصر النظرية
نشر عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو كتابه الصغير، الكثيف، " السيطرة الذكورية"¹
وكانت على أثره ضجة وردود فعل متفاوتة أطلقت نقاشاً جدياً ومعمقاً حول موضوع
الذكورة، خصوصاً أنه جاء في سياق سجلات سابقة قديمة، قدّمها أو أطلقها العمل
النسوي و حركات تحرير المرأة. واضح عند القراءة أن المقصد البحثي للنصّ ليس
الغوص في موضوع العلاقات بين الأجناس كههدف بحدّ ذاته أو مواكبة نظرية للمسارات
النضالية النسوية بهدف تقديم شبكة قراءة لواقع اجتماعي ولحركة اجتماعية لها معنى
تاريخي وتأثيرها في الاجتماع البشري ككل (كما يفعل ألان تورين مثلاً). نقطة الانطلاق
لدى بورديو هي استكشاف عناصر تركيب نظام السيطرة و قابلية (استعدادات) المسيطر
عليهم على استبطان و قبول "نظام العالم". والسؤال المركزي لديه هو "لماذا تبدو شروط
الحياة الأكثر فظاعة وقهراً مقبولة طبيعياً في كثير من الحالات؟" ويكمن الجواب على
مستوى "الكيف"، أي كيف تفرض السيطرة نفسها؟ وعلى مستوى "الطريقة"، أي ما هي
الطرق التي تجعل السيطرة مقبولة ومستوعبة؟
تدخل مقارنة بورديو السيطرة الذكورية في سياق تثبيت نظريته في "العنف الرمزي"
violence symbolique، هذا العنف "الناعم، غير المحسوس وغير مرئي من قبل
ضحاياه". و يعمل العنف الرمزي بمنطق السيطرة التي تُمارس باسم قانون رمزي معترف
به من قبل المسيطر ومن قبل المسيطر عليه. ولقد قام الباحث الفرنسي بتثبيت منهجه
حول مقارنة السلطة و أساليب التسلط في حقول عدّة ومختلفة كالتعليم والفن والعمل
والتواصل التلفزيوني و اللغة والاقتصاد و... علاقات الأجناس. يقارب بورديو هذا
الموضوع للتدليل على صلاحة مقارنته وطبعاً لنقد وزعزعة المقاربات أخرى. السيطرة
الذكورية مجال واضح لممارسة العنف الرمزي ولإعادة انتاج الواقع وإدراكات الواقع من

¹ Pierre Bourdieu: « La domination masculine », Seuil, coll. Points, 1998.

خلال ما تدرب عليه المرء كل حياته و من خلال المباني الاجتماعية التي صنعت من قبل المسيطرين.

منذ الصفحات الأولى للكتاب يعلن بورديو أنه يريد بناء مقارنة تستطيع التقاط الحيّز الرمزي الخاص للسيطرة الذكورية. والوسيلة الأفضل لبلوغ هذه الغاية هي تحليل مجتمع منظم بكامل قطاعاته ومفاصله وبناءاته الظاهرة و المستترة وفق مبدأ "مركزية الذكورة" androcentrique. من هنا يعلن بورديو أن مادة عمله هي المجتمع البربري في الجزائر ونظمه الاجتماعية. ويرى أن مقارنة السيطرة الذكورية من خلال مجتمع تقليدي متوسطي لهي "أركيولوجيا موضوعية" للاوعي المجتمعات الغربية، أي وسيلة عملية لممارسة التحليل الاجتماعي كما يمارس التحليل النفسي socioanalyse . إذن هناك "نظام ذكوري" كما أن هناك بنى تاريخية لهذا النظام. والخطأ الكبير التي وقعت فيه المناضلات النسويات هو أنهنّ قاربن السيطرة الذكورية بأنماط تفكير ومراجع إدراك من صنع آليات السيطرة نفسها. وتتلخص استنتاجات بورديو الرئيسية من النظرة إلى المجتمع البربري بالعناوين التالية²:

- تكمن قوة النظام الذكوري في كونه لا يأبه بأن يبرر سيطرته هذه. لقد نجح هذا النظام في تقديم عمل تدخلي، أي تاريخي، على أنه حالة طبيعية. وتصبح الثنائيات التي تحدد النظرة إلى تقسيم العمل الجنسي بين مذكر ومؤنث نظاماً متكاملًا لإدراك كل الأمور، الظاهر منها و الرمزي. فتشحن كل المفردات "الحيادية" بمعنى جنسي، من نوع: رطب/ناشف، فوق/تحت، يمين/يسار، خارج/داخل، الفاعل/السلبى، الفتح/الإقفال، الخ.. وتقوّدَم على أنها تستمد شرعيتها من طبيعتها كونها معطاة وليس مبنية.
- يعمل النظام الاجتماعي كمكنية رمزية ضخمة مهمتها إقرار السيطرة الذكورية التي تشكل قاعدة التقسيم الجنسي للعمل وتوزيع دقيق للمهام

² Ibidem, PP: 22-23 et suivants

- المنوطة لكل من الجنسين. ويتم بناء الجسد كواقع مشحون جنسياً
وكمخزن لمبادئ النظر إلى العالم.
- الرجولة في هذا المجتمع لاتفصل بين الأخلاق والطاقة الجسدية (الشرف والفضائل و السيرة الحسنة تندمج بالقوة والاعتدال الجنسي والطاقة على التخصيب). ولا تعقل الممارسة الجنسية إلا من خلال أولوية الذكورة وليس كشكل يوحد بين حالتين متقابلتين. أي لا تعقل الممارسة الجنسية إلا كعلاقة سيطرة اجتماعية.
 - إذن تقوم السيطرة الذكورية على جمع عمليتين: عملية شرعنة علاقات السيطرة من خلال تعينها في الطبيعة البيولوجية التي هي بدورها ليست إلا بناءً اجتماعياً "مطبّعاً".
 - يطبق المسيطر عليهم (النساء في المجتمع البربري في هذه الحالة) الأحكام المركبة من وجهة نظر المسيطرين (الذكور) حول علاقات السيطرة ويساهمون بالتالي بإضفاء "الحالة الطبيعية" على علاقات هم ضحيتها. هذا ما يسميه بورديو "استيعاب السيطرة" incorporation de la domination . ويستنتج أن عندما تقاوم النساء السيطرة أو تناضل من أجل حقوق معينة إنما تفعل هذا من خلال الجهاز الرمزي والفواعل الميثولوجية المحددة بالنظرة الذكورية المركزية vision androcentrique التي هنّ ضحيتها.

نستنتج من توجه بورديو و من المدخل المنهجي لمقاربة موضوع الذكورة من باب سوسيولوجيا السيطرة والتحكم أن في عمق البنى الاجتماعية كما هي ما تزال مركبة حتى اليوم، تبقى النظرة الذكورية للعالم و لتقسيمه بين ذكور وإناث هي المسيطرة. وقد نجحت السيطرة الذكورية في تقديم هذا التقسيم على أنه "طبيعي" فيما هو حسب بورديو إنتاج تاريخي و تدخل مستمر ومبرمج في السياقات الاجتماعية لحفر بني ذهنية ثابتة

ومتراكمة، يتشارك الذكور و الإناث بالرجوع الدائم إليها. وتؤدي هذه النظرة إلى استنتاجين:

- كل اشكال النضالات النسوية من أجل المساواة و الحقوق و الهوية الخاصة ما هي بالنهاية إلا "إعادة انتاج للسيطرة الذكورية" من خلال فاعلات نساء.
- إن حالة الذكورة و السيطرة الذكورية ليست في وضع من التدهور والتراجع والقلق كما يريد أن يراها بعض المنقذين الذكور وحتى بعض المناضلات النساء.

2- التجارب البحثية النضالية النسوية: الصراع الاجتماعي على المعرفة وعلى السلطة هبط نصّ بورديو في زمن كانت الحركات النسوية والأبحاث والتجارب المعاشة قد قطعت شوطاً متقدماً في تحليل بنى السيطرة الذكورية وتداعياتها على النساء والرجال على حدّ سواء. وتقدمت الأبحاث التي لم تعد سوسيولوجية فقط، بل سوسيولوجية سياسية وفق مسارين:

- المسار النضالي الحقوقي الذي يقوم على تعيين حالة المعناة الناتجة عن القهر و التهميش والاستغلال نتيجة سيطرة الرجال. ويستخدم هذا المسار كل ترسانة النضال الديمقراطي لمواجهة الطرف المسيطر ألا وهم الذكور. في هذا السياق، تتم "مواجهة" مع عالم الذكور بهدف احراز تقدم واتخاذ مواقع تقريرية ومراكز نفوذ داخل البنى الاجتماعية القائمة من العائلة إلى الدولة ومن الخاص المدني إلى العام السياسي. عقائدياً يندرج هذا المسار ضمن المسار التاريخي لتحقيق المساواة الشكلية بين البشر، مساواة يفترض أن تزيل على المدى البعيد السيطرة والتسلط.

- المسار "الهياتي" الهادف إلى إعادة اكتشاف (أو مجرد اكتشاف!) هوية دفينة أو مفقودة من خلال الغوص في الذات النسوية، بعيداً عن "عالم الذكور" ومراجعته ومن خلال التأكيد على الجانب النسوي (الهوية) داخل القسمة الثنائية للعالم بين ذكور وإناث. وفق هذا المسار لا شرعية لبحث ولدراسة خارج "المعاش" vécu النسوي الذي لا يمكن أن يعرض وأن يفكر فيه إلا من قبل النساء.

أ- انعكاسات المسار النضالي

أولى خطوات التفكير تكمن في عدم المساواة بين حالتي "التضحية" (victimisation) التي يعاني منها على حدّ سواء الذكور والإناث، بالقول أن "الذكور والإناث على حدّ سواء "ضحايا" النظام البطريركي". رفضت الحركات النسوية هذه المساواة السلبية واعتبرت أنها تشكل إنكاراً فادحاً لخصوصية إضطهاد المرأة وإنكاراً أيضاً لواقع علاقة السلطة الاجتماعية القائمة على انعدام التوازن بين الجنسين ولحقيقة حالة السيطرة الذكورية الواضحة.

ولما كانت غالبية المناضلات لتحرر المرأة قد جاءت من المناخ النضالي اليساري في الستينات والسبعينات من القرن العشرين، فمرجعية التحليل بقيت على حدّ كبير "مادية"، قائمة على محاكاة الرأسمالية والاستغلال والحادثة والقوى الاجتماعية المصنفة "تقدمية" و"رجعية". هذا ما يظهر بوضوح في مقدمة العدد/الملف حول "أزمة الذكورة" الصادر عن مركز الأبحاث في جامعة باريس-7³ والذي يطرح الإشكالية من منظور التوسع الرأسمالي و السوق و الحاجات. السؤال هو برأي هذه المجموعة: ما هي الدوافع وراء جعل الذكورة "موضة" بحثية والانتماء الذكوري عنواناً أولاً منذ بضعة سنوات، للأبحاث

³. Revue: "Mouvements", Janvier/fevrier, 2004. Dossier réalisé par MARC BESSIN, HÉLÈNE BRETIN, JEAN-PAUL GAUDILLIÈRE, IRÈNE JAMI, NUMA MURARD, PATRICK SIMON et SYLVIA ZAPPI.

والتوجهات الإعلانية والإعلامية؟ ولماذا بات الجسد الذكري مادة اهتمام أولى؟ والجواب: لأن الذكورة والموضة الذكورية والجسد الذكوري باتوا مواداً قابلة للبيع ولمزيد من المبيع مستقبلاً. المسألة هي أن الرأسمالية بحاجة دائمة إلى فسحات جديدة؛ وها هي "الذكورة" تقدم فسحة جديدة لتغلغل الرأسمالية الجديدة. من هنا لم يعد الموضوع سيطرة الذكور على المجتمع، بل "سلعنة" (من سلعة) *marchandisation* الذكورة من قبل الرأسمالية الراهنة. فلا تتم عملية السلعنة هذه إلا بتواطؤ أصحاب الشأن مع مصيرهم الجديد. المجتمعات الغربية برأي هذه المجموعة تواجه الآن تحولات كبيرة تؤثر في علاقات الأجناس وفي العلاقات العائلية وفي العلاقات الاجتماعية عموماً. أبرز هذه التحولات هي تحولات سوق العمل، إذ باتت نسب النساء في سوق العمل تلاقي نسب الرجال، فينطلق الخطاب المساواتي لتسهيل المرور من بنى اجتماعية بدأت حداتها تهترأ لأنها من صنع رأسماليات القرنين التاسع عشر و القرن العشرين إلى بنى أكثر حداثة، ظاهرها الأساسي "الثنائي (الكوبل) المزدوج النشاط" *couple bi-actif*. يصبح مبدأ المساواة دافعاً كبيراً للربح وللتراكم ويصبح أكثر إلحاحاً إعادة تركيب البنى الاجتماعية بشكل يجعلها قابلة على إدارة علاقات العمل وعلاقات "الكوبل" و"مهنة" الأهل بنفس الوقت.

يلاحظ هذا التوجه أن السيطرة الذكورية في "الكوبل" الحديث لم تعد تجدي نفعاً (للذكور خصوصاً) وباتت نتائجها سلبية. إن قوانين ومبادئ المنافسة في المرحلة الراهنة من الحدثة تلزم الفاعلين الاجتماعيين داخل الكوبل على تحقيق أعلى درجات الفاعلية والانتاجية مما يتطلب الالتزام بالشراكة بين سواسية والتفاوض على إعادة تقسيم الأدوار بشكل متكافئ. يتعمق هذا التوجه ليكتشف أن تحول أوضاع المرأة وإن كان مسبب هام جداً في افتعال أزمة الذكورة والأبرز للملاحظة الأمبيريقية، فهو ليس المسبب الرئيسي المحدد في التعيين الأخير. تبرهن باسكال مولينييه *Pascale Molinier*⁴ أن مصدر الأزمة الحقيقي هو في تحولات سوق العمل، إعادة تنظيم هذه السوق وتجدد أشكال

⁴ Ibidem, "Déconstruire la crise de la masculinité" PP: 24-29.

العمل. ترى الباحثة أن تحولات أشكال العمل ضربت أنماط من علاقات العمل ومن التعاون و التضامن المهني تضرب جذورها في أكثر من قرن ونصف من العمل في المجتمعات الصناعية. فتراكم هذه التجارب التضامنية جعل من العمل قيمة عليا ومكون أساسي من مكونات الهوية الذكورية في المجتمعات المتقدمة إذ يُعرّف الرجال بما يفعلون (par ce qu'ils font) فيما النساء بما هنّ عليه (par ce qu'elles sont). فبعض أجواء العمل في المؤسسات (إذلال الكوادر من خلال دورات التقييم الجماعية العلنية) أو في المهن (سائق الباص في الأحياء الخطرة الذي يعتدى عليه ولا يستطيع أن يواجهه)، تضع الذكور العاملين في وضع عاجز و دوني يضيف أحيانا إلى الانتحار أو المرض.

ربما تصل المقاربة من المنظور "المادي" للسلطة الذكورية وأزمتهما الراهنة إلى ذروة تداعياتها مع التيار الراديكالي النسوي الأميركي ممثلاً بكتابات الناشطة سوزان فالودي Susan Faludi . تعالج الناشطة الأميركية في كتاب غير مترجم بعنوان "Stiffed"، خيانة الرجل الأميركي⁵، أزمة الذكورة الأميركية في المجتمع الأميركي. أطروحتها الأساسية تقول أن المجتمع الاستهلاكي في منطقه الأخير يجعل الذكورة دون فائدة. و تتساءل إلى أي حدّ سوف يتمكن الجيل الجديد من الاستفادة من هذه الحرية الوياتية. وحسب Faludi مشاكل الرجال تفسّر إلى حدّ كبير من خلال تطور مجتمع الاستهلاك والخدمات. المجتمع الاستهلاكي لا يعلو شأن الذكورة التقليدية (القوة الجسدية، الأخوة، المقدرة، الاستقرار والتصلب)؛ المجتمع الاستهلاكي لا يعطي قيمة إلا للمال وللشهرة. تركيبة الاقتصاد الحديث، برأيها، تجعل الرجال "لا يرون ولا يلمسون ما ينتجوه (ما عدا القلة التي تتربع على رأس الهرم الانتاجي). لذلك لم يعد ممكناً قياس قيمتهم من خلال "أعمالهم" (يتقاطع هذا الطرح مع Molinier)، بل من خلال مظاهر مغشاة كجسدهم المعضّل وسيارتهم الفخمة و حسابهم المصرفي. مما يفسر إلى حدّ كبير وجود هذا العدد الكبير من المجالات التي تهتمّ بمظاهر الرجال و "إطلالتهم" look". وتعدد الكاتبة

⁵ Susan Faludi, "Stiffed: The Betrayal of the American Man".

بالتفاصيل المشاكل التي تواجه "ذكورةً" باتت غير مفيدة". في عالم اليوم تنظيم الاقتصاد والمجتمع يززع جذور الهوية الذكورية المبنية على ثبات التجربة، على قوة الكهولة، على الإضافات التي يأتي بها الرجل المجرّب والمميّز. فمجتمع اليوم واقتصاد اليوم يضعان الذكور في حالة كبيرة من عدم الثبات، *précarité* وعدم الثقة بالنفس. فما هم في حالة التنافس الدائم وعدم ثبات الوظيفة (نسبة تغير الوظيفة للرجل الأميركي مرّة كل خمسة سنوات) وصغر سنّ العاملين مما يجعل التجربة غير قابلة للتواصل والمراكمة، فتسود حالة من القلق الدائم من المستقبل، ما يفقد الكثير من سمات الذكورة التقليدية. هذه الذكورة التي تعتبر أن وظيفتها المجتمعية تتخطى عالمها الصغير وأن عليها الاهتمام بالعالم ككل وأن قدرها الحقيقي هو خدمة المجتمع بأسره، فيما "العالم الصغير" الخاص: العائلة والأولاد، التدبير المنزلي و الاهتمام بالشأن الخاص وبالجدد الذاتي من شؤون المرأة. فبدأ هذا العالم، الثنائي التوزع، يتزعزع برأي فالودي ومتوقع أن ينهار نتيجة النظام الاقتصادي التكنولوجي الجديد الذي اخترعته وأقامته الذكورة نفسها. السؤال المطروح بوضوح: ماذا يبقى من مصادر قوة الرجال وما هي هذه المصادر اليوم؟ والجواب هو: لم يبقى الكثير من مصادر القوة التقليدية و المصادر الوحيدة لقوة جديدة هي التأقلم مع عالم جديد و مع عالم "النساء الجددات". ومن فوائد هذه المرحلة الانتقالية تقول "فالودي" أنها تختزن جوانب إيجابية، فهي تتيح للرجل الغربي هامشاً واسعاً من الحرية حيث يصبح بإمكانه خيار النموذج الذي يريد.

ب- إنعكاسات مسارات الهوية النسوية

مدرسة بكاملها تعتبر أن طرح موضوع "أزمة الذكورة" من زاوية علم نفس اجتماعي psychosocial ليست إلاّ تركيبة إيدولوجية وهمية هدفها الانتفاف (والانقراض) على المكاسب المحققة للنساء. الأسئلة تتناثر: ما هو موقع الرجال في مجتمع اليوم؟ هل

تمكنت الحركات النسوية من تغيير ممارسات وآساطير الذكورة؟ ألا ما تزال الذكورة تتشئ وتتربى في محيط من الانتاج الاجتماعي آحادي الجنس في تصوراته؟

فبعد "طفرة" الثمانينات حيث ظنّ الكثيرون وخصوصاً الكثيرات أن النضال التحرري النسوي سوف يغيّر العالم و البشرية جمعاء (مهمّة البروليتاريا سابقاً والفاشلة!)، والخطاب المذهول حول انبعاث الرجل الجديد، أألأبّ الجديد، العاشق الجديد، الخ. جاءت مرحلة التسعينات لتعيد النظر في مسار التجربة، إعادة نظر تطرح مجدداً مدى و انعكاسات حركة الثمانينات. فشهد عالم الفاعلين والناشطين في مجال الدراسات الجندرية ما سمي "عودة القضيب" (من دون لعب على الكلام بل ترجمة حرفية للعبارة الفرنسية un retour du bâton)، وتساؤل حقيقي من نوع: هل ذهب النساء بعيداً في مطلب المساواة وتحرر المرأة، ما أدى إلى ضرب رجولة الرجال بل إخصاهم؟ الفكرة الدفينة وراء هذا التقييم كأن النساء يقلن: لتتوقف الحركة التصعيدية ضدّ الذكورة كي يبقى الذكور الذي نريدهم معنا ومتصالحين معنا؛ لسنا بصدد مواجهة شاملة لنحرز هزيمة نكراء على عدو شرس!

في بداية التسعينات اعتبرت أليزابيت بادنتر Elisabeth Badinter⁶ أن "الرجل الرخو" يظهر اليوم بعد "الرجل الصلب" وهو يحضّر لبروز "الرجل المتصالح"، أي الذي سوف ينجح في توليف وجهي شخصيته. برز "الرجل الرخو" في حقبة السبعينات والثمانينات. فهو دمس، يعي حساسيته، يقبل ممارسة كل أشكال الأعمال المنزلية، يهتم بالأولاد، الخ. لكنه قلق ويقلق. لذلك "امرأة التسعينات" لم تعد تتقبل هذا "الضعيف" وما تريده هو ذكر آخر يمزج شخصية الذكورة الصلبة والشخصية الحساسة المرهفة المتقبلة لكل الأدوار. امرأة التسعينات تريد رفيقاً ثرياً، رياضياً، قوياً يعرف أيضاً كيف يضع حفاظات الأطفال، يجيد الطهي ويعرف تدبير الحاجات المنزلية. فباتت مهمة الرجل الحديث اليوم، وهي مهمّة بالغة الصعوبة، تتطلب كيفية تحديد شكل أو أشكال ذكورته

⁶ Elisabeth Badinter: «XY de l'identité masculine».

المتجددة. يضاف أيضاً إلى عملية التفكك هذه ما يقوم به المثليّ جنسياً من استعراضات في الشوارع يظهر فيها الجسد الذكري بشكل إغرائيّ مشهدي يعزز من ضياع وتيه ذكورة اليوم⁷.

لكن لا تبدو نظرة بادنتدر، التي تقارب منحى اجتماعي تاريخي، معبرة عن واقع راهن ما يزال يتّسم باستمرار معاناة النساء من سيطرة وعنف وإكراه الذكور. جماعات كثيرة ومختلفة من المحللات والباحثات الناشطات على الصعيد النسوي أكاديمياً ونضالياً شددنا بعمق وبأولوية واضحة على الجوانب المادية الحسيّة المركزية للسلطة الذكورية دون إغفال الجانب الرمزي الإدراكي للعلاقات الاجتماعية. أهم هذه الجوانب المادية: الاستغلال المنزلي للنساء (كريستين دلفي)، أي تهميشهن من الحياة العامة؛ امتلاك الذكور للوسائل التكنولوجية المعقدة، للسلاح وللغنف (أبحاث باولا تابت)؛ الاستغلال الجنسي للنساء؛ السيطرة على إنتاج المعرفة و وتوزعها؛ التنظيم العام للحياة الجنسية على أساس ثنائية النوع البشري، إلخ...⁸.

لا يبدو من تقرير برنامج " الردّ على العنف في مجتمع ديمقراطي " المنفّذ لصالح المجلس الأوروبي⁹ أن هناك رجل/ذكر ما "جديد" يلوح في أفق العلاقات الاجتماعية. يلاحظ التقرير أن الأولاد الذكور ما يزالون يخضعون لتربية تقول لهم أن التصرف العدوانى و ممارسة العنف هي مميزات تعبيرية للرجولة. وما يزال يتمرس العديد من الرجال على إظهار ذكورتهم من خلال العنف الكلامى أوالجسدى تجاه النساء أغلب الأحيان وأيضاً تجاه الذكور الآخرين. ويلازم التقرير بين العنف و الذكورة، فيقول: " إن

⁷ Ibidem.

⁸ Cf. Delphy, Christine (1998). L'ennemi principal. I. Economie politique du patriarcat. Paris: Syllepse.
Tabet, Paola (1998). La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps. Paris: L'Harmattan.

⁹ «Les hommes et la violence» Un rapport réalisé pour le compte du Conseil de l'Europe, dans le cadre du projet du COE « Réponses à la violence dans une société démocratique ». http://www.coe.int/t/e/integrated_projects/violence/ 30 novembre 2002.

العنف يدافع عن امتيازات ذكورية، العنف هو ذكوري لأن الذكور يضعون قواعده؛ كما يلزم التقرير بين العنف و المجتمع البطريركي، لأن هذا المجتمع هو الذي وضع العنف في صميم توجهاته. الذكورة البطريركية وهي الذكورة المهيمنة والمسيطرة، لا تعترف بأي ذكورة أخرى ممكنة و لا باستقلالية النساء. يشدد التقرير أن المسيطرين لا يتغيروا إلا بفعل الضغط و لا يمكن أن يتغيّر الذكور إلا باستمرار الضغط عليهم. من يقوم بالضغط؟ أي قوى؟ يجب التقرير: أولاً وقبل كل شيء النساء و النضال النسوي المستمرّ وثانياً استمرار التفكير في القضايا النسوية وثالثاً بعض الذكور، لأن الحرب بين الذكور حرب لا هوادة فيها و هناك في صفوفهم من له مصلحة في "التغير". يستنتج من هذا أن بعض الباحثين والباحثات تسرعوا في إعلان تراجع و تفهقر الذكورة وأن هذه ما تزال تملك الكثير من المرتكزات لتمارس سيطرتها أكان من خلال قبولها شكلاً ومصلحة بمبدأ وممارسة المساواة أو من خلال الاستمرار بممارسة القهر و العنف.

إعادة بناء ماذا؟

منهجياً بعد أي عملية تفكيك تطرح مسألة إعادة البناء. و المستويان في المعاش متلازمان والسؤال يستمرّ: كيف تتمظهر الذكورة و أزمته الآن وقد جرى "تعرية" إذا جاز التعبير غالبية ميكانزمات سيطرتها؟ كيف يعيش الذكور اليوم أزمته وكيف يعوها وما هي أجندة معرفتهم لهويتهم و وعيهم لأدوارهم الجديدة. يوجد ردّان على هذه الأسئلة: الأول لا يقول أن هناك "أزمة"، بل يعيش حالة إحباط وهزيمة نكراء للذكورة. وها هو يقبل البناء التقليدي معتبراً أن المرحلة هي مرحلة "السيطرة النسوية" أو "التوتاليتارية النسوية" وتحديداً "استبداد الأمومة". الثاني يقول أن الأزمة موجودة لدى الذكور، لكن لا يمكن مقاربتها إلا من قبل الذكور أنفسهم.

النصّ الأكثر تمثيلاً للردّ الأول لم يكتبه باحث أو أكاديمي أو عالم اجتماع أو عالم نفس، بل صحافي هو أريك زيمور Eric Zemmour من كبار المراسلين في أسرة صحيفة "الفيغارو" ومتخصص أساساً في متابعة السياسة الداخلية الفرنسية¹⁰. عنوان الكتاب: "الجنس الأول" وهو نصّ على شكل رسالة موجهة إلى أولاده، شهادة وتعبير يمثلان شعور وأحاسيس فئة من المثقفين وقادة الرأي تجاه تفكك نموذج من نماذج الذكورة. أبرز أفكار الكتاب هي:

- يأمر المجتمع بالإجماع الرجال بإعلان الجانب "الأنوثي" الدفين في شخصيتهم. لقد حان الوقت بالنسبة للذكور لإبراز ما اكتسبوه من تربية من أهمهم وليس من أبيهم.
- يفرض بعض قادة الموضة ومنتجي مقاييس الجمال في أوساط النخب العالمية نظرة ملتبسة لجمال المرأة و الرجل فتبدوا المرأة كأنها مراهق شاب ذكر ويبدو الشاب كأنه أنثى لم تصل إلى سنّ البلوغ.
- يوجد نوع من "مركز" توزيع للقيم الجديدة مؤلف من نخب مختلفة من عوالم الفنّ والأدب، والميديا، والثقافة تفرض على الرجال أنماط سلوكية جديدة مأخوذة كلها من عالم النساء: موضة اللباس و العمل المنزلي وصالونات تجميل والاهتمام بأشياء المنزل من زاوية جمالية وفق قوانين الديكور والفنّ.
- واكب هذه السيرورة النمطية سيرورة إيديولوجية تعتبر أن كل مسألة "الفوارق بين الجنسين من نتاج ثقافي، اي مصطنعة وأن الحالة "الطبيعية" هي حالة "غياب الفوارق". فباتت النتيجة أن تفكيك الانتماءات الجنسية زرع قناعات الذكور والإناث.
- على الرجل أن يعود من تيهه "الذكوري" وأن ينضوي مجدداً تحت سترة أنوثة طال في إنكارها. عليه أن يصبح مجدداً "ولد" طيع لزوجته/أم تختزل كل

¹⁰ Eric Zemmour : « Le premier sexe », Denoël 2006.

خصال الطيبة والجمال و النعومة والإثارة. تتصرف نساء العصر الحالي من وحي فشل مشاريع المساواة التي أرادتها النساء في مرحلة الثمانينات و التسعينات. التفكير الجديد يقول: طالما فشلنا في أن نصبح متساوين مع الرجال، فالنعمل على تحويل الرجال إلى نساء. إن الحركة النسوية تريد تغيير العالم و الرجال و النساء، أنها كالثيوعية لا يمكنها أن تتجوا من شياطين المشاريع التوتاليتارية.

- كانت المجتمعات البطريركية تعترف بتعددية الرغبة الذكورية: رغبة الإنجاب مع زوجة و رغبة الإشباع الجنسي مع عشيقة أو جارية. في المجتمعات الخاضعة للهيمنة النسوية حالياً تريد النساء من الذكور توحيد رغباتهم في علاقة واحدة، أحلام توحيدية على تخوم التوتاليتارية.
 - برهنت مارغاريت ميد Margaret Mead أن الأبوة تركيبة اجتماعية. لكن هذه "التركيبة" الغابرة انتشرت في كل أنحاء العالم، في كل الحضارات، وهي مكسب تاريخي دهري للذكور. باسم أي مبدأ يعاد النظر فيها؟
 - سيطرت النساء على الرغبات و على الانتاج الاقتصادي وفقد الرجال سلطتهم على كل شيء تقريباً في العائلة وفي العمل. بالمقابل تخلى الرجال عن مسؤولياتهم العائلية والمنزلية و باتوا يهتمون فقط بمسارهم المهني (خوفاً من أن يفقدوه!).
 - كان الذكور في الماضي، يخفون خوفهم من النساء، بلعب دور الرجل الخارق، المقتدر. الآن، يقاومون هذا الخوف بتمثيل دور النساء.
- لقد لقي هذا الكتاب روجاً كبيراً في فرنسا خلال الفصل الأخير من 2007. وأهميته لا تكمن في "مستواه العلمي" أو في عمق تحليلاته، بل في مضمونه الانقلابي الذي قلب رأساً على عقب الاصطفاغ التقليدي للقوى بين مسيطرين ذكور و مسيطر عليهنّ، نساء. عملياً يأخذ الكاتب علماً بهزيمة ويطرح مقاومة بحجم مقاوم الليبراليين للأنظمة

التوتاليتارية. ولا شك أنه كان هو المقصود عندما تعتبر بعض الناشطات النسويات أن خطاب يميني بغلاف ليبرالي يعود على ساحة العلاقات بين الجنسين.

2- عودة إلى المنهج وشرعية الموقع المعرفي

يدافع غلاة التمسك بالموقع النسوي كموقع تتبع منه أي معرفة علمية صافية للعلاقات الجندرية عن موقف يقول عملياً: لا شرعية لمعرفة علاقات السيطرة الجندرية خارج النساء أنفسهم وخارج المعاش النسوي. ومن أبرز المدافعين عن هذا التيار باحث بلجيكي أسمه ليو تيير فيدال Léo Thiers Vidal .¹¹ يقول أن هناك "عدم عدم تتاسق *asymétrie* بين مواقع الذكور و الإناث في الأهلية على مقارنة موضوع العلاقة بينهما". عدم التتاسق هذا ينتج قفزة نوعية ابستمولوجية تتمثل بالخبرة العميقة التي يقدمها معاش المرأة. هذه الخبرة هي خبرة واعية، قائمة على تجارب في العلاقات، مليئة بالمعلومات حول تجارب القهر ودينامياتها. فيما لا تقوم خبرة الذكور على العلاقة بل تأتي من خارج العلاقات أي من التصورات والإدراكات. وليس بمقدور خبرة الذكور أن تعي موضوعياً وسائل القهر لأن الذكور يركزون (*centrés*) على أنفسهم، عاجزين تماماً عن التماس معاش النساء. مرد ذلك إلى العلاقة "المجنردة" بين فاعل يعلم ومادة معلومة. من هنا لا يمكن إلا أن نسجل عدم التتاسق هذا ومن الضروري أن يُقارب بصفته امتياز ابستمولوجي لمصلحة النساء، فيما هو حالة سلبية لا تلاءم البحاثة الرجال.

هذه الإشكالية تعيد النظر بكل العلاقة المعرفية ومستوى أهليتها لدى البحاثة الذكور العاملين في مجال العلاقات الاجتماعية بين الجنسين. الذكور غير الملمين بعمق الاضطهاد الذي تعاني منه النساء، يشكلون، حسب فيدال، عائقاً أمام تطور المعرفة في هذا الموضوع. ويشدد فيدال على أن انتماء البحاثة والمحليلين الذكور إلى الفئة المسيطرة

¹¹ ليو تيير فيدال "مناضل" في سبيل قضية تحرر المرأة و ناقد لآزر يتناول بيير بورديو و يصف كتاباته بأنها "سلطة ذكورية تبحث في السلطة الذكورية". هو صاحب موقع على الشبكة عنوانه *Chiennes de gardes et frères de l'être*

اجتماعياً يلغي الحوافز التي تجعلهم يعيدون النظر بما هو أساسي لوجودهم. عملياً، لا بد من انتظار تغيرات "الذات" الذكورية كي يصبح بمقدورها استيعاب كلياً المُعاش الاضطهادي للنساء. هذا يتطلب من الباحثة الذكور والمحللين انقطاع نهائي عن الفئة الاجتماعية الذين ينتمون إليها ومع الذكورة بشكل عام. إلى أن تصل الأمور إلى هذا المستوى، يوجد مرحلة انتقالية يقوموا خلالها الذكور بالبحث، خصوصاً الملتزمين منهم بقضايا المرأة، بإجراء تحاليلهم حول علاقات الجنس بإطار ومراقبة النظريات النسوية. على الطرف النقيد تماماً لهذا التوجد قامت مجموعة عمل في الأرجنتين بإطلاق منهجاً معرفياً معاكساً، يعتبر أن لا إمكانية التقدم فعلياً في اكتشاف عمق السيطرة الذكورية وعمق الهوية الذكورية إلا من قبل الذكور أنفسهم. لن يتقدم النقاش ولن تتقدم المعرفة للعالم الذكوري إلا من خلال الغوص في الذات الذكورية "بمعزل عن أي تدخل أو مشاركة نسوية".

الفكرة هنا أن الرجال يخسرون الكثير بلا شك، عندما يباشرون هم بتفكيك مفهوم الذكورة، أي تفكيك تلك التربية التي تجعل منهم "المسيطرين" على الإناث. والخسارة تطال الفوائد المادية والنفسية و الاجتماعية المتاحة من خلال السيطرة على النساء. لكن عملية التفكيك هذه، مقابل الخسارة المشار إليها، سوف تؤمن مكاسب معنوية وفكرية و علائقية كبيرة يضاهاها ثمنها و يتفوق على تلك المكاسب الخسيسة التي تأتي بها السيطرة الذكورية. أولى هذه المكاسب خروج الأفراد من ألينة (alienation) حالة الذكورة، مما يتيح لهم اكتشاف علاقات اجتماعية جديدة وعلاقات فردية جديدة. وثاني هذه المكاسب التوصل إلى التحرر الفعلي لأن النظام الهرمي المبني على علاقة المسيطِر على المسيطَر عليه (أو عليها)، هو نظام كامل، يخترق مجمل العلاقات الاجتماعية: العلاقات الطبقية، علاقات الجندر، والعلاقات الكولونيالية. و بتنا نعلم أنه من غير الممكن إذالة علاقة سيطرة من نوع معيّن مع الإبقاء على علاقات السيطرة الأخرى كما هي.

من هنا الجهد المطلوب من الذكور وهو أساسي لمباشرة أي عملية تفكيك، هو عرض ونقاش جماعي لمعاشهم اليومي بين بعضهم البعض كذكور، و استعراض تفاصيل سلوكياتهم تجاه المرأة تمهيداً لتعيين وتحديد أي من هذه السلوكيات يندرج فعلاً في خانة سلوك التمييز الجنسي. ويصبح على الذكور بالتالي إطلاق نقاش عام حول الوسائل المتاحة لكسر وإلغاء العادات والسلوكيات التي اعتبرت تمييزاً جنسياً. العمل المطلوب هو تعيين أشكال السيطرة في السلوك والممارسات ومضمونها وميكانزماتها الواعية وغير الواعية. ومن ثم، بناءً على هذه الجردة، تناقش طرق إعادة النظر والتغير وقلب علاقة السيطرة ذكر/أنثى.

في هذا المجال يطرح علماء النفس الاجتماعي وعلماء النفس موضوع إمكانية (وضرورة) إجراء هذه السيرورة التفكيكية خارج هيمنة "الشعور بالذنب" لدى الذكور والتدريب على إنتاج حالة "عدم الشعور بالذنب" مع الإبقاء على حالتني "المسؤولية" و"الاعتراف بالتسلط"؟ مما يعني أيضاً محاولة عدم "تشغيل" ميكانيزم "التضامن الذكوري" الأوتوماتيكي و غير الواعي.

هذا هو مسار التجربة التي أطلقتها ورشة "ين يان" Yin Yang بإشراف عالم النفس سرجيو سيناى Sergio Sinay في الأرجنتين عام 2000¹². يقضي المشروع البحث من قبل مجتمعات من الرجال عن "ذكورتهم العميقة". يقول العرض:

في بدايات هذا العقد، أي عام 2000، عندما بدأت (سرجيو سيناى يتكلم) أعيش تجاربي الأولى كمنسق لمجموعات عمل تشمل فقط رجال، انهالت عليّ اتهامات لها دلالتها، من قبل بعض النساء. بعتاب ساخط قلن لنا "أنكم تمارسون التمييز!" عندما أبلغناهن أن هذه المجموعات و ورش العمل مخصّصة فقط للذكور. فلم أسمع كلمة تمييز مستخدمة بشكل أفضل من ما هي عليه في هذه الحالة. عادة، يصعب استخدام كلمة تمييز من دون الشعور بالإهانة. لكن، في هذه الحالة التمييز قائم: لقد اقترحنا أن تكون مجموعات العمل هذه كمجالات نتمكّن من خلالها نحن الرجال أن نتميزنا أن

¹² عرض التجربة في نشرة "كارافان" Caravan عدد 5 نيسان 2000 على موقع Alliance pour un monde responsable et moderne .

نميّز أنفسنا. يعني ذلك أن نرى أنفسنا كجوه خارج اللوحة الخلفية لثقافة الذكورة المطلية بالأنماط والنماذج و التكاليفات.

"أين هم رجال اليوم؟"

أن نطرح التميّز عن النساء وعن ما سبقنا ومن تجايل معنا ومن سوف يلي بعدنا من رجال، يفتح المجال لمعرفة من نحن، ولاكتشاف أصالة الذكورة وفرادة كل رجل. هذا السؤال المطروح في نهاية هذا القرن وبداية هذه الألفية لا يمكن أن يبقى بلا جواب ودون أن يؤلم، مولداً التيه والارتباك والضياع والعذاب. تعترف أليزابيث بادنتر، الفيلسوفة والمؤرخة الفرنسية أن " اكتساب الهوية الذكورية مسألة صعبة ومؤلمة للرجل أكثر من ما هي للبنات التي تكتسب هويتها". في أحد الأفلام الوثائقية المنسقة من قبل الباحث و الشاعر روبرت بلي Robert Bly من المدرسة اليونانية (نسبة للمحلل النفسي Carl Gustave Jung)، وهو أحد دافعي حركتنا، نرى شاباً يسأل في لحظة محددة " أين هم رجال اليوم؟". أبسط جواب يمكن أن يكون التالي: إنهم يغرقون في تعدد أدوارهم، إنهم في حال الجمود من ثقل الأدوار والتكاليفات التي تقع على كاهلهم، تكبح شعورهم، تكرسح دوافعهم الأكثر صحة و أصالة، وتهمش طاقات امكانياتهم. ولا بد من أن نتذكر التغيير الكبير الذي افتعلته النساء منذ الخمسينات، وخصوصاً منذ الستينات (من القرن الماضي)، فيما يخصّ أوضاعهنّ وتهميش أنوثتهنّ المنكرة. كما أن فخّ الأنماط أسر أجيالاً من النساء و الرجال في مواجهات عقيمة وأشكال من حروب الأجناس لم يكن بمقدورها إلاّ أن تسفر عن خاسرين و ما تزال.

لا يمكن إلاّ أن ننثي على العقود الثلاث التي شهدت تحولات المؤنث، ولا يمكن تجاهل دورها في تغيير سيناريو العلاقات البشرية في مجتمعنا. لكن يبقى هذا التغيير ناقصاً إذا ما ترافق مع تغيير الذكورة. يؤكد المعالج النفسي جيمس هيلمان James Hillman، و هو من مرافقي درب بلي Bly، أن منذ الثورة الصناعية ابتعد الرجل أكثر فأكثر عن "الذكورة

العميقة "masculin profond" لعدة أسباب منها ثقافية ومنها يتعلق بالمحيط ومنها يتعلق بثقل المهام التربوية ومنها مرتبط بهواجسه. ومحاولة استعادة هذه الذكورة بالذات باتت، حسب هيلمان، "السيرورة الاجتماعية الأولى المابعد حدثية".

مجموعات عمل للرجال تبحث في الذكورة العميقة

وجود مجموعات العمل هذه دلالة على انطلاق السيرورة المشار إليها. تعمل مجموعات العمل هذه باتجاهات مختلفة: منها من يحاول "نبش الذكر البري أو الطبيعي" من خلال استحضار سيناريوات "بدائية" تستوحي حياة ذكور الغابات. كما يجربون أنماطاً سلوكية قديمة تتعلق بالتواصل، خصوصاً التواصل الجسدي. ومنها من يركّز على التفكير حول حالتهم الراهنة وعلى البحث الذهني. كما تحاول مجموعات أخرى العمل على إيقاظ "النسوي" الكامن أو غير المدرك داخل الذكور.

اتجهت تجربتي الخاصة نحو خيارات مختلفة. اقترحت مساراً يطرح أولاً المسائل العامة حول الذكورة: موافقنا تجاه العمل، تجاه النجاح، الأولاد، النساء، الرجال الآخرين، الأهل، الجسد، الجنس والمحيط. إلى جانب تساؤلات حول معتقداتنا ووكالاتنا وطقوسنا (أو فقدان هذه). فرزت الأجوبة التي أعطيت على هذه الأسئلة وتساؤلات أخرى كان من شأنها تحديد الخصائص العامة للذكورة. في مرحلة لاحقة وجهنا النقاشات نحو الجماعات الخاصة والمميزة: جماعة آباء يعتنون بمفردهم بأولادهم المراهقين، مجموعة رجال مطلّقين، أو مجموعة رجال هوات "فوتبول" ألخ. الأكثر فائدة من خلال الباروناما لهذه الطروحات وهذه التجارب أن نرى كيف "الكل" الذكوري ليس حتماً "حاصل أو جمع" الأجزاء والأدوار. ليس الرجل توليفة "ابن" و"أب" و"زوج" مضاف اليهم المهني + عامل + تاجر + مشجع فريق + منتج + زعيم + صديق + عاشق + مفكر + أي دور آخر. فهو أكثر من كل هذا ويتخطى كل هذه الأدوار ليكون كائن فريد لا مثيل له، لا يمكن اختزاله في فكرة مسبقة، أو في تصور نمطي.

مفهوم جديد لثنائيات الاستقطاب

لا شك أن مقارنة المعاش الذكوري لهي تمرين يضيف إلى الكثير من التمييز. لكنه تمييز يوضح وينير. ومن خلال تعميق المقارنة التمييزية نرسم بروفيل ما أسميناه الذكورة العميقة، الأصيلة وغالباً المخفية. كما تبين أن هذه الذكورة لا تستكمل حتماً، كما يقال غالباً، من خلال تقبل عبء "نسوية" مستبطنة. لم يحصل أن أضفى عمل "جماعات استكشاف النفس الذكورية"، كما قررنا تسميتها، إلى اكتشاف أو إيقاظ "الجانب النسوي" من الذكور المشاركين. فبكل بساطة، وبعد عدة سنين من العمل لتعميق الجانب المخفي للذكورة، تبين لنا بكل تأكيد أن هذا الجانب ليس أبداً ذي طابع نسوي أو أنوثي.

نقبل غالباً القطبيات التالية:

ذكوري	نسوي
فاعل	مفعول فيه
القوة	الضعف
القساوة	الحنوّ
الفعل	المنع
الجرءة	التقبل
غير قابل للاختراق	قابلة للعطب
invulnérabilité	
فكر	شعور
عقلنة	انفعال
عقوبة	ثواب
تطلب	حماية
تحصيل	عناية

تحريك	استراحة
شجاعة	بصيرة
ممانعة	تغزية
غضب	تفهم
خارجي	داخلي
العام	الخاص
الأمر	الإقناع
التفكير	الحدس
الزام	مطالبة

الملاحظ أن جميع الخصائص المذكورة أعلاه هي خصائص بشرية بامتياز. أما توزيعها على أنماط فهو نتيجة الفعل الثقافي. ومن الممكن كثيراً جعل هذه اللائحة لائحة موحدة غير ضدية حيث تصبح هذه السمات مجرد سمات الأناسة. وبالتالي إذا طلب من الذكور توسيع سمات خصائصهم المفروضة ثقافياً لتشمل السمات المعينة "نسوية"، لا شئ يتغير بالعمق، لأنه سوف تبقى هناك خصائص معتبرة "طبيعياً" ذكورية وأخرى معتبرة "طبيعياً" نسوية. مع التعمق في العمل مع الرجال، وصلنا إلى قناعة أن الاتجاه الذي يدعو إلى إضافة "جرعة" من السمات النسوية إلى الذكورة كي يصبح "التلاقي" مع النساء ممكن، لهو خاطئ تماماً: تبين أن الرجال الذين يختبرون هذا التوجه إما لا يعيشون فعلاً تحولات عميقة أو يصبحون ما يسمى "ذكوراً لايت" *hommes light* وفي الحالتين لا تلاقي فعلي مع "المرأة".

من هنا نحاول قراءة السمات القطبية المذكورة أعلاه بطريقة جديدة. نقول أن هناك "سمات بشرية" من جهة، وأساليب ذكورية ونسوية لاختبارها، لمعاشاتها وللتعبير عنها

من جهة ثانية. هذه السمات لا تعاني النقص هنا أو هناك بل العزل والتخفي. مثلاً: لا نقول أن الرجال يعانون من نقص أو غياب في الحنان، لكنهم تكيفوا مع الطريقة الذكورية للتعبير عنه. ويظهر بوضوح أن كل من الجنسين يعلم تماماً كيف يعبر الآخر عن السمات التي يحجر عليها في شخصيته. على هذا التوجه تعمل مجموعات العمل المعنية باستكشاف النفس الذكورية على اكتشاف الأساليب الذكورية للتعبير عن السمات المعزولة والمخبأة (والمعتبرة من سمات "الجنس الآخر) و إعادة صياغة الشكل التعبيري خارج التكليف الاجتماعي و المعتقد. من هذا العمل سوف تولد الذكورة الجديدة.

خلاصة

يمكن استنتاج من هذا البحث الذي يقدم شبكة قراءة لموضوع أزمة الذكورة في المجتمعات المعاصرة من وجهة نظر علم الاجتماع، أن هناك عناوين و حالات اجتماعية مثبتة بشبه اجماع و هناك عناوين وحالات هي موضوع خلاف ومقاربات ومناهج مختلفة. يمكن أن نقول أن مسائل شبه الإجماع هي التي تتعلق بالتسليم بأنه هناك سيطرة قهرية ذكورية على الإناث وقد اخترقت جميع الأنظمة الاجتماعية من النظام البطريركي إلى نظام الطبقات الرأسمالية. ويمكن القول أيضاً أن إعادة النظر الأساسية والجذرية في هذا الوضع غير المتساوي جاءت من العمل النسوي نفسه الذي شكل خلال العقود الثلاث الماضية العامل المواجه الأساسي لهذا الوضع السلطوي. تبدأ التباينات في وجهات التقييم و التحليل عند طرح نتائج الحركات النسوية هذه: هناك من يعتبر أن هذه التوجهات أدت إلى قلب ميزان القوى تماماً وأن الذكور أصبحوا الجنس الضعيف وعليهم القيام بنوع من ثورة مضادة من موقع اضطهادوي جديد. وهناك الذين يقرّون بتحوّلات أحوال الرجال لكن بسبب تحولات النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي هو من صنعهم وأن هؤلاء لديهم مصلحة حقيقية بتبني خطاب المساواة قولاً وفعلاً. وهناك

أخيراً من يعتبر أن النضال النسوي لم ينتهي بعد وأن السيطرة الذكورية ما تزال في أحسن أحوالها وممارسة العنف ضدّ النساء لم تتراجع و يجب الاستمرار بالضغط على هذا "العدو".

أما الآفاق البحثية المفتوحة فهي التي عليها فتح ملف معرفة الذات والهوية الذكورية من خلال الأعمال الميدانية و الاستطلاعات التي لا تتناول النخب و المثقفين و قادة الرأي فحسب، بل الطبقات الدنيا و الوسطى والفقيرة من الذكور والوقوف على إدراكهم لموضوع ذكورتهم وإلى أي حدّ يعيشون أزمة أم لا.

بيبلوغرافيا

Bourdieu, Pierre (1998), *La domination masculine*, Paris : Seuil.

Dagenais, Huguette et Anne-Marie Devreux (1998), « Les hommes, les rapports sociaux de sexe et le féminisme : des avancées sous le signe de l'ambiguïté ». *Nouvelles Questions Féministes*, 19 (2-3-4), 1-22.

Delphy, Christine (1991), « Penser le genre : quels problèmes ? », in Marie-Claude Hurtig, Michèle Kail et Hélène Rouch (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, Ed. CNRS, pp. 89-101.

Delphy, Christine (1998). *L'ennemi principal. I. Economie politique du patriarcat*. Paris : Syllepse.

Delphy, Christine (2001). *L'ennemi principal. II. Penser le genre*. Paris : Syllepse.

Guillaumin, Colette (1992). *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*. Paris : Côté-Femmes.

Hartsock, Nancy (1998). *The feminist standpoint revisited & other essays*. Westview : Oxford.

Le Doeuff, Michèle (1989). *L'étude et le rouet. 1. Des femmes, de la philosophie, etc.* Paris : Seuil.

Le Doeuff, Michèle (1998). *Le sexe du savoir*. Paris : Flammarion.

Mathieu, Nicole-Claude (1991). *L'anatomie politique. Catégories et idéologies du sexe*. Paris : Côté-Femmes.

Mathieu, Nicole-Claude (1999), « Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine », *Les Temps Modernes*, n° 604, pp. 286-324.

Michard, Claire (1988), « Les valeurs sémantiques 'humain' et 'humain mâle' », in Catherine Fuchs (dir.), *L'ambiguïté et la paraphrase*, Centre de publications de l'université de Caen, 1988, 135-138.

Michard, Claire (1982) *Sexisme et sciences humaines : pratique linguistique du rapport de sexage* (en collab. avec Claudine Ribéry). Lille : Presses universitaires de Lille.

Michard, Claire (2002) *Le Sexe en linguistique : sémantique ou zoologie ? 1, Les analyses du genre lexical et grammatical des années 1920 aux années 1970*. Paris : L'Harmattan.

Pheterson, Gail (2001), *Le prisme de la prostitution*, Paris : L'Harmattan.

Tabet Paola (1987), « Du don au tarif. Les relation sexuelles impliquant une compensation », *Les Temps Modernes*, n°490, pp. 1-53.

Tabet Paola (1991), « Les dents de la prostituée : échange, négociation, choix dans les rapports économique-sexuels », in

Marie-Claude Hurtig, Michèle Kail et Hélène Rouch (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, Ed. CNRS, pp. 227-244.

Tabet, Paola (1998). *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*. Paris : L'Harmattan.

Tabet, Paola (2001), « La grande arnaque. L'expropriation de la sexualité des femmes », *Actuel Marx*, n° 30, pp. 131-152

Wittig, Monique (2001). *La Pensée Straight*. Paris : Balland.

Néolibéralisme, guerres culturelles et crise de la masculinité aux Etats-Unis

Michel Gueldry, Monterey Institute of International Studies, USA

Dans son classique *Le deuxième sexe* (1949), Simone de Beauvoir déclare: « On ne naît pas femme, on le devient. » Il en va de même pour les hommes. Le postmodernisme indique que l'identité est une construction socioculturelle mouvante et hétérogène, qui échappe en bonne partie au canon et à l'orthodoxie. Loin d'être inscrits dans l'ADN ou la volonté de Dieu, maints rôles, droits et obligations des êtres nés masculins par hasard sont fluides, subjectifs, et leur sont largement impartis par leur environnement : « Je est (vraiment) les autres. » Dans les sociétés libérales, l'identité est une construction largement individuelle, et comme elles n'ont pas d'idéal unique ou transcendant de masculinité, elles foisonnent de familles bigarrées et de tendances hétérogènes qui possèdent leur propre logique, à défaut d'unité. Aux Etats-Unis, on nomme plaisamment 'tribus urbaines' (*urban tribes*) ce kaléidoscope d'êtres, de goûts et de natures. Selon les statistiques d'avril 2007 de l'*US Census Bureau*, administration fédérale responsable des enquêtes sur la population et la démographie, les USA compteraient 301,5 millions de personnes, dont 141, 3 millions d'hommes. ¹

Alors, qu'est ce que l'*homo americanus* ? Récemment, Norah Vincent, journaliste lesbienne de New York, se déguisa et vécut incognito durant 18 mois dans le monde masculin américain sous le pseudonyme de Ned. Dans son livre-témoignage (2006), elle dresse avec talent et compassion une galerie de portraits surprenants : quelques copains

¹ US Census Bureau, <http://www.census.gov/>, voir la section nommée *Factfinder*.

d'un club de bowling, les clients d'un triste sex-club, des vendeurs au porte-à-porte, un groupe de soutien émotionnel, des moines dans un monastère...² Des constantes se dégagent : ces hommes ont des émotions fortes mais réprimées, ils s'occupent de leur famille avec stoïcisme, l'effort, l'amitié, la sexualité, le silence, l'isolement et la compétition structurent leur monde. Une quarantaine d'années après la révolution féministe des années 1970, ils évoquent moins une *structure* patriarcale qu'une mosaïque culturelle et normative : le machisme est souvent présent mais il n'est ni systématique, ni clair, ni homogène. L'univers mâle, prévient Norah Vincent, est à la fois pire et meilleur que ce que les femmes imaginent...

Donc une enquête sur la masculinité américaine doit intégrer son environnement, notamment 1) la diversité ethnique et culturelle, 2)) la révolution féministe, sa contre-révolution conservatrice (*backlash*) et les nouveaux rapports entre les sexes, 3) les progrès difficiles des droits homosexuels, 4) la redéfinition des notions d'individu, de famille et de parentalité, 5) la domination du capitalisme libéral caractérisé par l'individualisme et la concurrence, les fortes opportunités et les fortes inégalités, 6) l'hégémonie du discours médiatique-commercial, matérialiste et consumériste dans la mentalité américaine contemporaine, et 7) l'éclatement des normes d'hier et les luttes actuelles des Américains concernant les valeurs morales personnelles et collectives. Un portrait complet des masculinités américaines doit inclure tous ces facteurs, mais nous privilégions ici les trois derniers par souci de concision et de précision.

² Norah Vincent, *Self Made Man: One Woman's Journey into Manhood and Back*, New York, Thorndike, 2006. Cf. son site web: <http://www.norahvincent.net>

Naguère, ‘culture populaire’ signifiait une culture issue du peuple, par distinction avec celle des élites ; c’était une culture *folk* émanée des valeurs, pratiques et mémoires de la communauté formée de la famille élargie, du village, de la classe, de la région, du passé. C’était une production naturelle, gratuite et non marchande, une émanation organique de la *Gemeinschaft* (communauté) de Ferdinand Tönnies.³ Mais aujourd’hui aux USA, le terme ‘culture populaire’ désigne les modes, valeurs et idées concoctées par le monde économique et technologique, les médias (télévision, Internet, musique, cinéma, presse *people* et *glamour*), le marketing d’entreprises, et la consommation-à-tout-va, moteur du capitalisme contemporain. Son but est de vendre toujours plus vite, d’augmenter les profits par n’importe quelle méthode, notamment la création et l’aggravation de modes, névroses et dépendances, et la fabrication de ‘tribus’ de consommateurs à travers la *brand identification* – l’identité trouvée dans une marque de pantalon, de chaussures... Ainsi notre âge réputé scientifique et sceptique secrète ses nouvelles illusions : les jeunes Américains grandissent dans la lumière dorée des mythes positifs de l’américanité (liberté, travail, individualisme, religion, tolérance, patriotisme institutionnel), mais aussi dans ses tares: futilité marchande, consumérisme pseudo-politique, obsession pour les *stars*, scandales du jour... Aux Etats-Unis, cette violente tension entre des forces socio-économiques modernes aliénantes et les idéaux fondateurs libérateurs est dissimulée et exprimée par les *culture wars*, ‘guerres culturelles’ féroces qui, depuis la révolution féministe et sexuelle des années 1960-70, polarisent la société

³ Ferdinand Tönnies (1855-1936), fameux sociologue allemand, auteur d’une distinction célèbre entre la *Gemeinschaft*, communauté proche et protectrice, et la *Gessellschaft*, société individualiste aliénante.

américaine autour de valeurs-clefs comme la responsabilité individuelle, la sexualité, l'avortement, la religion, la nature de la morale, etc.

L'Américain moyen

L'Américain moyen a 34 ans, est marié, a trois enfants ; son épouse travaille à domicile ; et il pointe sans intérêt ni talent comme technicien de sécurité dans une centrale nucléaire, principal employeur de sa ville. Ses options sont limitées car il n'a qu'un diplôme d'études secondaires. Il manqua l'université car au moment de signer ses documents d'admission, il fut distrait par un chien jouant avec un jambon dans la rue. Pris de fou rire, il courut après l'animal pour s'amuser et oublia de revenir à l'université ; cet acte manqué annonça et décida le reste de sa vie. En outre, il est chauve, obèse, et il se nomme Homer Simpson. Bien sûr, il s'agit ici d'une référence-clin d'œil à la série *The Simpsons*, qui depuis 18 ans déjà, connaît un succès justifié sur les écrans américains (et mondiaux) par sa description d'une famille américaine moyenne, et surtout du *pater familias*, bouffon immature et colérique, d'une ignorance crasse et d'un aplomb extraordinaire. Cette comédie satirique dissèque un spécimen représentatif de millions d'*average Americans* ('Américains moyens'), et à travers lui tourne en ridicule les défauts de la société américaine.⁴

Or il n'existe pas un type unique d'Américain moyen, mais des variétés, selon les milieux. Homer Simpson est le prototype du *Joe Average* ('Joe Moyen') urbain, présent

⁴ Le site officiel des Simpsons est [http:// www.thesimpsons.com](http://www.thesimpsons.com). Pour les biographies des personnages et commentaires, cf. <http://www.wikipedia.org/Wiki/Simpsons>.

de la côte Est à la côte Ouest mais réputé vivre surtout dans ce *heartland* (jeu de mot sur ‘pays du cœur’ et ‘zone centrale’) entre les deux océans, loin des influences internationales, dans ces états jugés provinciaux, nombrilistes et nationalistes, et dont le Kansas réactionnaire serait le modèle.⁵ Nommé aussi *Joe Six Packs* (‘Joe-Aux-Six-Canettes’) en raison de son amour immodéré pour la bière, Homer incarne ces millions d’Américains qui ne lisent pas, se gorgent d’une télévision débile, ne font pas d’exercice, connaissent à peine leurs enfants, ignorent le monde en dehors des USA, n’ont aucune compétence spéciale mais jugent de tout avec autorité. La relève est déjà là, incarnée par son fils de 10 ans, Bart Simpson, gnome insolent et fier de sa médiocrité. Il est significatif que par contraste, Marge, son épouse, est aimable et normale et Lisa, sa fille de 8 ans, brillante et artistique, est ignorée par Homer.

Ce genre d’*underachievers* (‘individus sous-performants’) masculins se retrouve dans un autre (stéréo)type plus méchant, celui du Sudiste ignare, religieux, nationaliste et intolérant. Un riche filon de littérature, cinéma et musique décrit ces individus demi-oubliés par la modernité ou en rébellion contre elle. Ils adorent leurs *pick up trucks*, leurs armes, la télé-poubelle, le *junk food* (‘la malbouffe’), le drapeau de la Confédération et celui de l’Union, habitent dans des zones rurales ou semi-rurales (sans être toujours paysans) avec des carcasses de voiture et des chiens dangereux autour de leur domicile. Ils sont supposés être sales, en mauvaise santé et voter républicain. Ils sont souvent appelés *white trash* (‘ordure blanche’) ou *trailer trash* (‘ordures qui habitent dans des maisons

⁵ Thomas Frank, *What is the Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*, Owl Books, 2004, et *One Market Under God: Extreme Capitalism, Market Populism and the End of Economic Democracy*, Anchor, 2001. Cf. Lisa Duggan, *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston, Beacon Press, 2003.

préfabriquées’) par leurs critiques et, dans le pire des cas, sont soupçonnés de mœurs lubriques, d’inceste et de violence.

Dans un long article sur l’acteur Will Ferrell, Lynn Hirschberg du *New York Times* parle justement de la « domination d’une atmosphère joyeusement médiocre en Amérique ». Ainsi, Will Ferrell « a perfectionné une version du gars sympathique, pas bien malin, qui aime traîner avec ses amis, ne veut pas vraiment être responsable (même s’il est marié) et qui est joyeusement inconscient de sa propre bêtise. » Selon la journaliste, « Tel est le rêve des hommes américains : porter des shorts, gagner des millions, faire des bêtises avec ses copains, se marrer. »⁶ Cette *vis comica* de l’homme immature, agité, médiocre et maladroit est exploitée par quantité d’acteurs américains comme Jim Carrey, Dana Carvey, Chevy Chase, Jerry Lewis, Steve Martin, Ben Stiller, Vince Vaughn, et Owen Wilson. Un genre de films idiots, répétitifs et très populaires, la *stoner-slacker comedy* (‘comédie de fumeurs de joint et bons à rien’), montre des étudiants déchaînés et partouzards, et la persistance de cette attitude irresponsable et anarchisante chez les hommes, pères de famille et mariés. Dernièrement, les films *Jackass* I et II, accumulation de gags tordus par des hommes prêts à tour pour déclencher des rires gras, viennent s’ajouter à cette longue liste, et les Américains qui veulent se moquer du crétinisme des Français citent pour preuve la popularité en France des films de Jerry Lewis !

La médiocrité *kitsch* des classes laborieuses et notamment sudistes représente le provincialisme américain, mélange de sottise bonhomme chez Homer Simpson et d’agressivité nationaliste-nativiste des *red necks* (‘cous rouges’), manuels besogneux à la

⁶ Lynn Hirschberg, “A`Wild and Uncrazy Guy”, *New York Times*, 12 November 2006.

peau tannée par le ‘vrai travail,’ le travail physique au grand air. Les stéréotypes négatifs envers ces *blue collar workers* (‘travailleurs en col bleu’, la classe ouvrière en somme) révèlent la dévalorisation de l’éducation collective et de l’intellect, au profit du muscle, du matérialisme, et d’un conformisme pseudo-apolitique. En effet, si l’Amérique est le pays de la créativité et de bizarrerie criarde, on y trouve aussi une forte méfiance et une dénonciation de l’individu *contestataire du système*. Dans l’Amérique profonde et droitière, la fantaisie ou la dissidence doivent être apolitiques, et se cantonner aux questions de modes plus que de mœurs. Piloter un énorme monstre de métal mauve qui consomme 1000 litres aux cent, receler un arsenal de mort dans son living room ou défendre un obscurantisme aberrant sur l’origine de l’univers ou l’évolution des espèces ne font pas de vous un mauvais Américain ou un oiseau rare – juste un Américain moyen. Mais on ne doit pas toucher les fondements de l’ordre public que sont l’Etat, la constitution, le drapeau, la religion, la Bible, les armes à feu, la propriété privée et le capitalisme.

La fièvre nationaliste qui embrasa le pays en 2002-03 lors de la marche à la guerre contre l’Irak s’est un peu calmée sans disparaître : la droite nationaliste continue de vilipender ses ennemis (Démocrates, gauche, internationalistes, Européens) en des termes de guerre civile froide et machistes. La championne toute catégorie de ce machisme hargneux est une femme, Ann Coulter, furie misogyne de la droite dure, dont la malignité politique s’exprime en termes violemment sexistes. Et les hommes qui ne correspondent pas à sa définition étroite du Vrai Patriote sont l’objet de sa *misandrie vengeresse*.⁷ Ainsi le nationalisme est sous-tendu par une conception archaïque et plutôt

⁷ Cf. <http://www.anncoulter.com>

intolérante de la nature masculine, et les mécanismes traditionnels du contrôle social des mâles (modèle unique et restrictif, intolérance et exclusion, rigidité émotionnelle, rage et appel à la vengeance, honte et violence imposées aux déviants) sont les mêmes mécanismes qui propagent les idées nationalistes. Ici, l'Amérique est bien banale, car la convergence de ces deux idéologies est connue depuis longtemps.

La gauche institutionnelle et la majorité des travailleurs des Etats-Unis ont largement renoncé à la social-démocratie (ils n'ont jamais été socialistes dans leur ensemble), au syndicalisme et autres pratiques souvent associées avec la gauche dans le reste du monde. Alors les classes moyennes, les intellectuels et progressistes expriment leur irritation devant le conservatisme électoral, la passivité politique et le panurgisme consumériste des classes populaires (qui reflètent quelquefois les leurs) par divers clichés négatifs. Cette réprobation traduit leur agacement, mais aussi un certain sens de supériorité linguistico-culturelle vis-à-vis de dizaines de millions d'hommes au fond laborieux et honnêtes, mais qui ont le 'tort' d'être déterminés par leur conditionnement socioculturel immédiat. En réponse, les classes populaires du Sud et du reste du pays dirigent contre leurs contempteurs des clichés opposés, celui de l'intellectuel de la côte est ou ouest, de l'universitaire ou du journaliste snob, artificiel, laïc et antireligieux, ductile et immoral, non viril, efféminé et antiaméricain. C'est en fait une sorte d'Européen poseur qui vit en Amérique mais n'est pas un vrai Américain, car il déteste son pays, la liberté et 'crache dans la soupe'. La force venimeuse de tels clichés explique le rôle crucial du Sud et du Grand Ouest dans les élections présidentielles en faveur des candidats conservateurs et religieux. Lors des élections de 2004, le démocrate John Kerry fut ainsi accusé d'être un élitiste de Boston (cette vision des *Boston Brahmin*, des

aristocrates de Boston, remonte aux origines de la nation américaine)⁸ et même d'être Français, insulte favorite des nationalistes en 2002-03, et liée à la guerre contre l'Irak. Le coéquipier du candidat Kerry en 2004, John Edwards, tira avantage du fait que lui vient de la Caroline du Nord, un état du Sud.

Les clichés populaires contre ces 'élites' intellectuelles expriment le préjugé machiste contre les difficultés, nuances et hésitations qui accompagnent l'expertise intellectuelle dans n'importe quel sujet. Pour les personnes éduquées, l'anti-intellectualisme de George W. Bush, ses libertés avec la langue anglaise, son rejet des experts (questions biologiques, climatiques, renseignements sur l'Irak) et son dédain du monde extérieur, démontrent son incompetence, Mais pour des millions d'hommes des classes populaires, sa *folksiness* ('familiarité'), sa simplicité, son honnêteté religieuse confirment qu'il est bien un homme du peuple, comme eux, et non un 'intello faux jeton' et prétentieux. Ils ne voient pas en lui le fils des classes privilégiées qu'il est, mais le *farmer* du *ranch* de Crawford, Texas, qui conduit sa camionnette dans les champs et arrache les souches d'arbre devant les caméras. Donc un vrai homme et non pas un être efféminé comme tant d'intellectuels (ici, un double sexisme marque cette image). Le vrai homme sue, mange des hamburgers, boit de la bière au goulot, l'intellectuel (mot-code pour 'faux homme') se parfume (à la française), mange des quiches, boit de l'eau minérale, ou pire : il est végétarien. Ces clichés viennent aussi du ressentiment historique des *Southerners* (Sudistes) contre les Yankees qui les battirent en 1865 après cinq ans de guerre civile, détruisirent leur société esclavagiste, rurale et aristocratique, et leur

⁸ Boston Brahmin ne signifie pas l'aristocratie au sens strict mais un ensemble réduit de familles WASP, riches et influentes de Boston, caractérisées par leurs racines locales profondes, leur endogamie et leurs mœurs.

imposèrent de rester dans l'Union. Le Nord, sous la forme de l'état fédéral encore une fois, réimposa sa volonté dans les années 1950-60 par 'le mouvement des droits civiques' (*civil rights movement*) pour la déségrégation et l'intégration des Noirs dans le corps social. A travers le souvenir cultivé de la guerre de Sécession et la nostalgie réactionnaire pour le Vieux Sud, c'est l'imposition du pluraliste libéral qui alimente le ressentiment des classes populaires du Sud et des ruraux, effrayés par les complications de la modernité (féminisme, droits des homosexuels). Ces clichés montrent aussi l'ire du Grand Ouest contre les autorités publiques et notamment fédérales pour leur défense de l'intérêt général contre l'individualisme conservateur des *ranchers* et les pratiques prédatrices des compagnies minières et forestières.

Mais ils révèlent aussi la conscience, parmi les masses, de l'embourgeoisement du Parti démocrate, de son identification avec des groupes relativement privilégiés, comme les enseignants du secondaire et l'aristocratie ouvrière automobile, ou des professions nanties et en partie parasitaires comme les *trial lawyers* ('avocats de cours') et autres chasseurs d'ambulances (*ambulance chasers*) spécialisés dans les affaires de responsabilité des entreprises, notamment médicales. Sur ce point, parmi les témoins à charge bien informés, on compte Bill Bradley, Démocrate célèbre, ancien sénateur du New Jersey et candidat malheureux à l'investiture de son parti pour les élections présidentielles en 2000. Dans son ouvrage *The New American Story* (2007), il fustige

cette dépendance du Parti Démocrate envers ces professions et souligne le besoin de reconquérir sa base populaire, perdue à partir des années 1960-70.⁹

Ces idées des classes laborieuses envers des groupes jugés supérieurs révèlent le ralliement massif des classes populaires à la droite nationaliste (en politique), libérale (en économie) et conservatrice (en matière morale) depuis Ronald Reagan, le premier Président républicain qui depuis le Démocrate Roosevelt dans les années 1930 sut durablement ramener à la droite des millions d'électeurs populaires.¹⁰ Cela tient aux changements de l'économie postindustrielle et à un retour du pendule, car Reagan substitua un langage simple, volontariste, optimiste et patriotique aux doutes et divisions des années Vietnam (1965-75) et de la crise des otages en Iran sous le Démocrate Carter (1979-80). Cela tient aussi à la croyance sincère des milieux populaires dans l'individualisme, le travail, les opportunités offertes par le système économique américain. Ce national-conservatisme populaire s'explique par leur réaction à la contestation de l'Amérique et du patriotisme née dans la gauche américaine durant la guerre du Vietnam. Il s'appuie sur leur conception traditionnelle et étroite de la masculinité, qui privilégie le labeur manuel contre le travail intellectuel, la famille classique contre les formules nouvelles (couple homosexuels, lesbianisme, monoparentalité, etc.), le nationalisme contre le patriotisme critique et

⁹ Bill Bradley, *The New American Story*, New York, Random House, 2007. Voir la revue par Michiko Kakutani, 'From the Sidelines, a View of the Middle as Loser', *New York Times*, 3 avril 2007.

¹⁰ La thèse selon laquelle l'électorat populaire évolue largement vers la droite fut présentée par le célèbre Kevin Phillips dans *The Emerging Republican Majority* dès 1969.

l'internationalisme, la religion contre le scepticisme, l'hétérosexualité contre l'homosexualité, etc.

Cette hostilité aux élites intellectuelles plutôt qu'aux élites économiques et au pluralisme sexuel plutôt qu'à l'exploitation économique témoigne d'une aliénation populaire, d'une absence de conscience historique face à un fait capital : l'érosion significative de la situation économique des classes populaires depuis les années 1980 sous l'effet de la libéralisation et la déréglementations de l'économie, de la révolution technologique qui avantage créateurs et experts et mine intermédiaires et exécutants, de la détérioration du droit du travail au profit des employeurs, des réformes fiscales qui avantagent les très riches, de la dégradation de services publics (éducation, santé), de l'immigration qui met des masses de travailleurs bon marché en concurrence avec les Américains modestes, et de la mondialisation qui favorise la délocalisation des emplois et des professions.

La classe *ouvrière* américaine, hier relativement organisée, est depuis une quinzaine d'années laminée par les délocalisations, mais les classes *populaires* qui subsistent sont plus hétérogènes et démobilisées sous l'effet de l'optimisme, du triomphe du libéralisme économique, du consumérisme, du nationalisme et du (faux) apolitisme qui résulte du manque d'éducation et de l'amnésie historique. Le nationalisme populaire est une vision simpliste et 'carrée', une croyance dans la bonté et le bon droit de l'Amérique, l'obéissance au pouvoir exécutif et la foi dans la parole du Président, et à l'inverse la méfiance ou l'hostilité envers les contre-pouvoirs internes comme le Congrès, le pouvoir judiciaire, les médias, les avocats, les intellectuels, les experts, les contre-pouvoirs externes (ONU), les alliés récalcitrants (France) et bien sûr les ennemis de

l'Amérique. Son militarisme religieux et son conformisme sexuel (affiché) correspondent à la vision traditionnelle de l'identité masculine d'avant la révolution féministe et sexuelle des années 1960. Dans les classes moyennes, par contre, la stagnation et le grignotage du statut des classes moyennes alimentent aussi des représentations de l'homme en crise : adolescent attardé, homme immature, homme cherchant le cocon (*cocooning*), trentenaire attardé chez ses parents, ou alors mâle violent et éructant.

L'image forte des Africains-Américains qui se dégage est celle du *gang member* ('membre de gang'), qui révèle la crise majeure de la masculinité noire. On observe une contamination de cette culture *gansta* et *bad boy* ('mauvais garçon') dans la musique, les modes vestimentaires, la langue parlée, la télévision, preuve de la capacité étonnante du capitalisme à exploiter les manières des marginaux du système, supérieure aux capacités des autorités publiques à éradiquer la culture mortifère, la pauvreté et l'autodestruction de millions d'hommes africains-américains. Donc grande est la frustration des réformistes de toutes races face à cette dégradation/criminalisation de la masculinité noire, et le mot *nigger*, terrible insulte raciste, est utilisé par des comiques africains-américains comme Richard Pryor et Chris Rock pour fustiger les criminels noirs. L'apathie politique des classes populaires est soigneusement entretenue par le nationalisme-consumérisme, tandis que leurs légitimes angoisses économiques et identitaires sont détournées des enjeux politiques réels (partage moins injuste de la richesse nationale, législation adoucissant les rapports de force économiques inégaux) vers les guerres culturelles.

Amérique Bleue et Amérique Rouge : God, guns and gays

Depuis les années 1980, l'idéologie dominante en matière économique et sociale est individualiste, mais en matière politique c'est l'inverse : la mobilisation nationaliste des masses joue un rôle important, et croissant depuis le 11 septembre 2001. Beaucoup d'analystes, notamment indépendants et de gauche, pensent que pour convaincre les petits et les modestes de voter Républicain, c'est-à-dire contre leur propre intérêt économique, la droite cultive depuis les années 1980 de faux débats autour des valeurs morales et culturelles. Pour leurs critiques, les Républicains jouent sur les angoisses identitaires et sexuelles des Américains dans le sens du conservatisme, afin d'influencer leur vote contre les Démocrates et Progressistes, apôtres d'une société plus tolérante en matière de mœurs et de religion, et les détourner d'un vote conscient. Ces *wedge issues* ('questions qui divisent') comprennent notamment la sexualité, Dieu, la laïcité, la peine de mort, l'immigration, le multiculturalisme, l'éducation bilingue, la recherche sur les cellules souches (*stem cells*). En fait, depuis deux décennies, le mariage des homosexuel(le)s joue le rôle que les mariages interracialisés (blanc-noir) jouèrent dans les années 1950-60 : juste et normal pour la gauche, scandaleux et décadent pour la droite religieuse. Les Républicains attisent et manipulent les obscures phobies masculines envers les homosexuels (*homophobia*), notamment parmi les Africains-Américains qui votent traditionnellement pour les Démocrates, mais qui sont aussi plutôt conservateurs en matière sexuelle. Les Républicains parlent donc de défendre la moralité, la famille, le mariage contre la purulence que représenteraient les *gays* – et même de protéger les enfants, car ils aiment assimiler homosexualité et pédophilie.

Ainsi s'affirma lors des élections présidentielles de 2000 et 2004 une césure électorale stable entre *Red America* et *Blue America*. Les états rouges (plutôt

Républicains) sont surtout le Sud, les Grandes Plaines, le centre du MidWest et les états des Rocheuses ; les états bleus (tendance Démocrates) sont le Nord-est, le nord du MidWest, et toute la côte Ouest. En fait, la 'division' est vraiment entre d'une part les zones rurales, semi-rurales et les petites villes (qui en majorité ont voté George W. Bush en 2000 et 2004) et d'autre part les zones urbaines et les périphéries proches des états bleus (qui ont préféré Al Gore en 2000 et John Kerry en 2004) avec l'exception de grandes villes du Sud religieux. Les zones bleues sont religieuses, plutôt agricoles, moins éduquées, moins riches et moins multiculturelles que les zones rouges. Diverses cartes satiriques apparaissent sur l'Internet, montrant le *Jesusland* ('Pays de Jésus', pour l'essentiel le Sud, le MidWest et l'Ouest conservateurs), la Nouvelle Angleterre Démocrate rebaptisée *Western France* ('la France Occidentale', pour l'insulter) et la côte Ouest la *Left Coast* ('la Côte de Gauche'). En fait, les différences culturelles, économiques et démographiques ne sont pas si tranchées que cela mais sont aggravées par le système de *winner take all* ('le gagnant emporte tout') du Collège Electoral, qui domine les élections présidentielles aux Etats-Unis. Ici, les lois électorales et l'architecture institutionnelle renforcent artificiellement la polarisation idéologique des Etats-Unis.¹¹

Les Républicains rétorquent que les questions morales sont cruciales et que les Démocrates sont des relativistes moraux par manque de courage et de moralité ('*moral deficit*'). La querelle se concentre autour des 3G : *God, guns and gays*, c'est-à-dire 'Dieu, les armes à feu et les homosexuels'. Elle s'exprime par des querelles autour du rôle des

¹¹ Sur cette thèse fameuse concernant les (supposées) 'neuf régions morales' de l'Amérique, voir Peter Kim et James Patterson. *The Day America Told the Truth. What People Really Believe about What Matters*, New York, Prentice Hall, 1991.

Dix Commandements dans les mairies, tribunaux et autres monuments publics, la prière dans les écoles, conseils municipaux et cérémonies militaires, l'influence des groupes religieux sur le gouvernement Bush, l'enseignement du Créationnisme et du Dessen Intelligent (*Intelligent Design*) comme alternative religieuse à la théorie de l'évolution de Charles Darwin, la vente et le port d'armes, le mariage et le droit d'adopter des homosexuel(le)s, l'éducation sexuelle et l'avortement.¹²

Les progressistes et féministes discernent dans l'obsession punitive des Conservateurs envers la sexualité 'déviante' et leur dédain pour la justice sociale les défauts du phalocrate typique : culte de la force, refus et haine de la différence, obsession du contrôle, imposition d'un modèle unique, oppression des minorités et groupes vulnérables. Ils/elles citent l'exemple de la publicité des cigarettes pour le *Marlboro Man* : un beau cowboy viril, chevauchant tout seul les immenses paysages de l'Ouest, et fumant. Ce parangon des vertus masculines traditionnelles (blanc, à cheval, *cow boy*, solitaire, musclé, physique, travailleur manuel, libre, entreprenant) dissimule la réalité d'hier des vrais *garçons vachers*, en général des Hispaniques pauvres au plus bas de l'échelle sociale. C'est le mythe de John Wayne *relooké* par les agences de communication – sans compter que Wayne McLaren et David McLean, deux cavaliers qui posèrent des années durant pour ces publicités Marlboro moururent tous deux d'un cancer du poumon, le second après une *metanoia* et des années d'activisme anti-tabac... A cet égard, le film *Thank you for Smoking* (2006) est une satire caustique du cynisme des entreprises de tabac (*Big Tobacco*). Aaron Eckhart, rôle principal, y incarne fort bien, avec son charme blond, sa mâchoire virile et ses yeux mi-rieurs, mi-tueur, ces requins

¹² Le think tank le plus connu en faveur du créationnisme est le *Discovery Institute*, basé à Seattle : <http://www.discovery.org>

capitalistes sans cœur, ni morale, ni vie personnelle. L'échec de l'homme privé entraîne ici aussi la volonté de domination de l'homme public, et sa fragilité interne est surcompensée par son inconscience morale et l'idéologie de fer du mâle conquérant. Ce paradigme de l'*homme* dominateur, calculateur et solitaire est aussi bien illustré par plusieurs films de Michael Douglas où il incarne des hommes contrôlant des sommes colossales, des pyramides d'employés, de belles femmes, des gadgets électroniques, des *deals* planétaires et ses propres émotions.¹³

Ainsi les traits de la masculinité archaïque (agression, domination, compétition, jouissance égoïste, (sur)consommation anarchique) structurent et nourrissent l'idéologie du capitalisme néolibéral. L'agressivité et l'hyper-rationalité capitaliste (au niveau de l'organisation de la production, puisque ses fins sont irrationnelles) se traduisent entre autres par la militarisation de la gestion du personnel, témoin les enquêtes détaillées de Wal Mart (plus grand distributeur mondial) sur la sexualité de ses employés dans et hors du lieu de travail, et la présence de vétérans de la CIA et du FBI dans les services de sécurité internes de l'entreprise.¹⁴ Pour beaucoup, ce néolibéralisme reaganien usurpe le nom de capitalisme et n'en respecte pas les principes. Les grandes compagnies (*corporations*) y sont subventionnées et protégées de cent manières par l'Etat (*corporate welfare*), donc ce système de *corporatism* est dominé par les *lobbies* patronaux - et non la libre concurrence ou l'égalité des chances... Et les conservateurs économiques (déréglementation, baisse des impôts sur entreprises) trompent toujours les conservateurs moraux (religieux et anti-homosexuels), même si leur votes convergent en faveur du Parti

¹³ Michael Douglas joue des rôles de maître du monde capitaliste, calculateur, solitaire et dominateur : *Wall Street* (1986), *The Game* (1997), *A Perfect Murder* (1998).

¹⁴ Michael Barbaro, 'Bare-Knuckle Enforcement for Wal-Mart's Rules', *New York Times*, 29 mars 2007.

Républicain. Par exemple, les *moral conservatives* fustigent Hollywood pour ses mœurs et films décadents, dénoncent *Hollywood vs. Main Street* ('Hollywood contre l'Amérique profonde') mais ignorent souvent que les investisseurs et donc Wall Street sont derrière Hollywood, et que l'idéologie du profit capitaliste maximum (conjuguée au voyeurisme général) poussent à des films violents. *Grand Canyon* (1991), film avec Danny Glover, illustre bien la rapacité incontrôlable de Hollywood. Finalement, le refus de la théorie de l'évolution par les Chrétiens conservateurs au nom du Créationnisme dissimule le fait que s'ils ne croient pas à la théorie de l'évolution pour l'espèce humaine, ils croient souvent au Darwinisme social, la survie des plus forts au sein de la société. Alors, la déliquescence mortifère de la culture télévisuelle dominante force les parents à chercher dans la religion la morale qui manque dans la sphère culturelle. La crise des écoles publiques forcent les parents à soutenir des écoles privées et le *home schooling* ('école à la maison'), qui renforcent la religion conservatrice, tandis que la compétition et l'individualisme poussent les individus à chercher dans les églises une solidarité qui adoucit les rigueurs de la sphère économique. Ce n'est pas un hasard si la plupart des massacres par armes à feu surviennent dans le Sud et l'Ouest, citadelles de la piété aux Etats-Unis. Le dernier en date, le 16 avril 2007 à Blacksburg en Virginie (33 morts), confirme cette triste tendance. La barbare idéologie du laissez faire en matière de vente d'armes, sous couvert de la défense des libertés américaines, permet aux industries des armes de s'enrichir, alors que les Républicains (et des démocrates aussi) défendent la propagation de ces armes de destruction massive et que les réformistes sont paralysés par la peur de la *National Rifle Association* et des électeurs fanatiques d'armes. Ici, la

rapacité capitaliste, l'individualisme anarchique, la démission des institutions publiques et l'idéologie machiste se renforcent.

Aliénation et Revanche

On est souvent surpris de voir tant de petites villes américaines flotter dans l'espace : des routes à n'en plus finir, des horizons vides, des fermes éparses, et puis tout à coup une bourgade surgit. Nul repli de terrain, nulle vue particulière, nul point d'eau ou charmante vallée n'invite à ce regroupement, qui pourtant s'est fait et persiste. Cette Amérique qui voulait s'affranchir de l'histoire européenne, du temps passé, s'est aussi souvent affranchie des repères géographiques. L'organicité, l'emplacement stratégique, la beauté, l'équilibre entre nature, villages et bourgs qui existent souvent en Europe est ici souvent absente. Donc le thème de l'individu qui lui aussi flotte dans l'espace et la ville inspire la culture américaine.

La géographie ignorée, éclatée, parcourue avec angoisse suscite l'*anomie*. Le cinéaste allemand Wim Wenders, fin connaisseur des USA, exprime ce déracinement de l'Américain à travers son film *Paris, Texas* (1984). Un thème voisin est celui du *road movie* ('film de route') où les *wide open spaces* ('vastes espaces ouverts') constituent une dimension essentielle de l'expérience. L'espace immense et sauvage invite des caractéristiques psychologiques anarchisantes, plus masculines que féminines : l'errance, la fuite, l'aventure à la dérive, la liberté dangereuse (*Easy Rider*), la criminalité (*Bad Lands, Duel*). En littérature, cette déambulation amorphe permet une méditation non structurée et hors des institutions du sacré : Jack Kerouac (*On the Road*, 1951) et Robert

Pirsig (*Zen and the Art of Motorcycle Maintenance, An Inquiry Into Values*, 1974). On note un même flottement dans les villes et la *suburbia* ('banlieues résidentielles des classes moyennes') de grande solitude. La rage et l'aliénation des petits est incarnée par Robert de Niro dans *Taxi Driver* (1976), celles des cadres moyens par Michael Douglas dans *Falling Down* (1993), filmé juste un an après les émeutes Rodney King à Los Angeles, par Kevin Spacey dans *American Beauty* (1999), ou par les protagonistes sanglants du *Fight Club* (1999). L'aliénation des citadins illettrés se voit aussi dans *Fame* (1980) film d'Alan Parker relatant les espoirs et déboires de jeunes artistes dans une école à New York. Un danseur sublime dissimule l'analphabétisme qui le tourmente par son attitude bravache. Décidé à apprendre à lire seul, tout ce qu'il trouve est un méchant bout de papier journal poussé par le vent, et la première phrase qu'il ânonne péniblement est futile et vide, comme la sphère culturelle : « Welcome to the wonderful world of the washing machine. »

D'où les phénomènes de compensation : à la dépossession de l'individu répond son refuge dans les armes, les muscles, le bruit, la matière, les fantasmes compensatoires. Au cinéma, c'est le héros qui va tout arranger, tout purifier par la violence physique – obsession wagnérienne nihiliste du psychisme mâle en situation de souffrance extrême. Cette brute aux mâchoires serrées, aux pectoraux luisants, aux biceps gonflés et armé d'énormes fusils *phalliques*, c'est le Héros, golem menaçant qui passe des quartiers entiers à la moulinette sans soupirer ni dire trois mots. Visage de marbre, yeux plissés et morts, c'est le pendant positif du *serial killer*, autre type masculin bien américain. Le casse-tout (Arnold Schwarzenegger), le maître des arts martiaux déchainé (Jean Claude van Damme, Steven Segal), le *lone rider* ('cavalier solitaire') qui mâchouille son cigare

en trucidant les truands (Clint Eastwood) sont des personnages à la fois débiles et amusants. Mais ce sont surtout des archétypes qui exercent une fonction compensatoire et libératrice. Le film d'action flatte l'adolescence attardée, le sadisme et le voyeurisme des hommes américains (et du monde entier), fait oublier les mesquineries du quotidien, l'argent rare, les ennuis nombreux, le mariage et le dos douloureux, la bedaine qui avance, les cheveux qui reculent, et véhicule une version démocratique et édulcorée de l'antique Mythe du héros.

Jadis Ulysse, naguère Lancelot du Lac, aujourd'hui *Terminator* : les structures psychiques profondes de l'homme (ici, courage et peur, hantise de la mort et quête épique) perdurent. Et c'est ainsi que l'Amérique est à la fois archaïque et postmoderne. Ses industries créatrices, cinéma en tête, expriment les mythes profonds de l'Homme américain et de l'Homme universel. Au passage, l'accidentel (les valeurs de la masculinité dépendent du lieu et du temps) devient substantiel (les modèles virils prétendent incarner des valeurs suprêmes et incontestables), et l'homme vit écartelé entre son monde intérieur qui est normatif, prescriptif et désirant, et le monde extérieur dominé par les rapports de force, la lutte et la rareté, et qui propose des valeurs (sur)élevées mais récompense le tout-et-le-n'importe-quoi. Pour paraphraser Jean-Paul Sartre, l'existence de l'homme précède son essence, et le contexte américain ('context of no context' pour beaucoup) malgré son libéralisme affiché, peut rendre la masculinité aussi problématique qu'ailleurs. Dans le pays des hommes perdus, personne ne demande son chemin...¹⁵

¹⁵ Todd Gitlin, 'In the Land of Lost Men, No One Asks for Direction', *New York Times*, 1er février 2007. Revue de Charlie LeDuff, *US Guys. The True and Twisted Mind of the American Man*, New York, Penguin Press, 2007.

رجال في " العاصفة "

أنيسة الأمين*

الذي كتبه شكري أنيس فاخوري لتلفزيون لبنان. حيث¹ إن ما سوف أقدمه هو قراءة في مسلسل " نساء في العاصفة" قَدَم وصفاً وتصويراً لشخصيات عاشت قبل الحرب, واخرى برزت في مؤسسات ما بعد الحرب. اخترت هذا المسلسل, لأنني وجدت فيه آليات التحوّل في العلاقات من البنى العائلية التقليدية الى البنى المؤسساتية حيث يبني الصبيان والبنات ويتحرك النساء والرجال, وحيث تشهد غياب البنى البطريركية التقليدية وحضور البنى المؤسساتية المحدثّة.

تقع احداث المسلسل بين سنة 1961 وحدود سنة 1990. اما اعمار البنات والصبيان فهي في حدود العشرين والخمس وعشرين سنة. أي انهم ولدوا جميعا عشية الحرب الاهلية.

ماذا حلّ بأبائهم وامهاتهم؟

كيف خرجوا كشباب وشابات؟

وكيف تتبدى هنا الابوة والامومة, الذكورة والانوثة في زمن الحداثة والعولمة؟

كان وجه العالم يتغيّر كذلك وجه القيم ومختلف الأوجه العلائقية وذلك في غفلة منا. حيث كنا, وما زلنا, في حالة دفاع عن الحياة والوجود.

أقارب هذه المادّة من زاوية البنية structure, البنية العائلية قبل الحرب والبنية المؤسساتية بعد الحرب. تؤخذ الحرب الأهلية هنا كمسافة للإنقطاع بين زمانين. مسافة هي مطرح الفراغ والفقد ونزع الغطاء الناظم والساتر. من هنا نجد التفجير والعري داخل البنى وداخل الشخصيات.

إن أي مسلسل, وكي يستقطب الجماهير, عليه ان يقدّم دراما وحبكة وقصة مشوّقة. تدور الدراما في هذا المسلسل

حول شخصية امرأة هي نهلة في صراع مع الحياة والوجود. ومن المشهد الآني والواقع Réalité

تعود الكاميرا وفي حركة " feedback " لتصوير الماضي بواسطة فعل التذكّر mémorisation وكأننا أمام مسار في التحليل النفسي حيث تتكشف الحقيقة vérité بعد إن كانت أسراراً مخبوءة ومستترة. نهلة الشخصية المحورية في المسلسل أنت من زمن ما قبل الحرب, عاشت زمن الحرب, وهي تعيش زمن ما بعد الحرب. إن الشخصيات التي حولها ومعها وخلفها وأمامها تكشف وجوه ناس هم في الصميم من مقاربتنا لآليات الأداء العلائقي والسلوكي للرجال وللذكور ازاء مختلف القضايا.

هذه الدراما هي عبارة عن استعارة لنرى من خلالها تيمة الذكورة والانوثة, الأيوّة والأمومة, الرجولة وتعبيراتها

المحاينة للتحوّلات البنيوية في المجتمع اللبناني.

سوف نعرض في البدء سيرة هذه الشخصية, التي لم نستطع رصد مسارات صيرورتها, شبه المستقرة, الا في حدود

الحلقة ثمانون من المسلسل. وبعد ذلك نعرض صور الرجال والنساء والصبيان والبنات في تصنيف أولي حسبما

* محللة نفسية

1- عرض هذا المسلسل سنة 1998 على مدى أكثر من سنة, الثلاثاء والأربعاء من كل أسبوع باخراج باسم نصر. كان معداً ليكون 30 حلقة فقط, ولكنه طال واستمر حتى 161 حلقة, نظراً لإقبال الجماهير على مشاهدته. أضف إن تلفزيون لبنان حينها كان قد أخذ دفعا قويا من الرئيس الحريري بإدارة فؤاد نعيم. وكان أول مسلسل لبناني طويل يعرض بعد الحرب الأهلية التي دامت من 1975 حتى 1989.

سمحت مادة المشاهدة. ذلك ان إستخراج صور الرجال " في العاصفة" يتّم في دينامية العلاقة إناث- ذكور داخل بنى متموضعة في المكان والزمان اللبنايين, مع الطموح أن تكون التصنيفات المقدّمة هي بمثابة نواة للتعرّف على أوجه النساء والرجال في المجتمع العربي لاحقاً.

الست نهلة راشد

الست نهلة هي مديرة مؤسسة راشد راشد للتجارة, امرأة جميلة جدا , قادرة وقوية وقاسية , لا أحد يستطيع أن يقول لها لا, تفرض ال نعم على الجميع, تقف أو تلتفت أو توميء فينتهي الإجتماع أو يخرج من استدعته. الشعر: carré مع خطوط حادة, غرّة تغطي الجبين والشعر يصل لحدود الرقبة, إنها نفس القصة ونفس التسريحة. الوجه: الجميل جدا هو من دون تعابير. المشية: نفس الإيقاع ونفس الخطوات ولا إلتفات. الملابس: كل يوم ensemble محتشم , انما التنورة القصيرة "فوق الركبة" هي موضة ذلك الوقت مع أناقة عالية جدا. القوام: القامة المستقيمة لا تظهر من تحت الثوب أية استدارة أنثوية, ولا شيء يشي بوجود جسد أنثوي تحت الأنساميل.

قليلاً ما نراها تتحرك داخل المؤسسة , إنها دائماً وراء المكتب, حيث تتلقى الإتصالات بواسطة السكرتيرة نوال التي تلي طلبات الست بأمانة لا نظير لها. لا يدخل أحد الى مكتبها إلا بإذن, حتى ولو كانوا أولادها, لا تتصل بأحد مباشرة حتى ولو كانوا موظفي شركتها. سيدة تمسك بأمبراطورية مالية بيد من حديد مع جيش من الموظفين. في الدخول والخروج من المؤسسة, نراها خارجة او داخلة في الممر من خلال الحاجز الزجاجي والستائر المعدنية, كأن ظلها يسبقها في الدخول والخروج.

المؤسسة هي الست نهلة والست نهلة هي المؤسسة والسائق سعيد هو بأمر الست.

الست في البيت

تدخل الست الى البيت, حيث الخادمة نجلا والطباخ صالح. نراها على طاولة السفرة تأكل بنفس الطريقة التي تتحرك فيها في المؤسسة, بالكاد تدير وجهها. أولادها جنى وفواد, اذا شاركها الطعام فالكلام محسوب ومدرس, فلا إشارة الى انها من الممكن ان تسمع ما يمكن أن يدور في خلدكم, ولا إلتفاتة الى نجلا التي تسكب الطعام. تصعد درج القصر الى غرفتها, بنفس الإيقاع ونفس الخطوات المنتظمة ولا إلتفات. وقبل ان تصل الى غرفتها , تمر ايضا بممر يشبه الممر في المؤسسة فترك ظلها قبل أن تدخل الى غرفتها.

حتى الحلقة السادسة عشرة من المسلسل لا نرى الا هذه الشخصية والتي هي السلطة بعينها في كائن لا جنس له اسمه الست نهلة, بل له جنس واحد هو جنس السلطة الفالوسية phallic .

فقط في غرفتها تنزع الست perruque عن رأسها ونرى حينها رأسا آخرًا. رأس طبيعي حيث شعر جميل وإمراة في ثياب نوم محتشمة, أيضا انسامبل أو روب فوق البيجاما, كأن الجسد الذي تحت الأنسامبل لا مكان له ولا حضور, هناك شيء جواً مغطى بشيء من برّا .

إمراة السلطة هذه تستعمل كل إواليات السلطة الذكورية بشكل أعمى, لا تتحمل اللّا, تريد ال نعم من الجميع وأينما كان.

نهلة الحطاب- البنت

بعد الحلقة السادسة عشر, نرى الست نهلة عند والدها المريض في بيت متواضع جدا. قبل ذلك لا أحد يعرف من هي هذه المرأة ولا من أين أنتت, كأن الكاميرا في تثبيتها الصورة في الحلقات السابقة على هذا الوجه الذي رأيناه تريد أن ترينا ذلك الإنقسام الحاصل داخل تلك الشخصية. هنا في هذا البيت يطلب الأب السماح من إبنته وهي لا تجيب وتبقى في وقتها كأنها تمثال, يبكي الأب ويقول " أنا لا أستاهل السماح" , والأخ كريم جالس بقرب الحائط في حضور أخرس.

تعود الكاميرا الى الوراء...

نهلة ابنة صبية جميلة وممشوقة القوام , ذات شعر طويل كثيف وأجعد يتجاوز الكتفين, تلبس ثوبا طويلا فضفاضاً مزركشا ومحتشما, انها في مطبخ البيت. يُرعد صوت راشد الحطّاب , والدها آتيا من الحقل, تركض البنت تشلّح والدها صبّاته وتركض الأم سلمى لتسخن الماء, تغسل نهلة قدمي والدها ثم تركض جيئة وذهابا خوفا وهلعاً من صوته ونظراته وطلباته.

أمها سلمى ملتحة بالسواد وبقمطة رأس , وواضح كرهها لزوجها راشد الحطاب الذي يعتبر إمراة مجنونة لأنها لا تلبس طلباته صاغرة, انما مرغمة بالضرب وبواسطة القشاط. ينال نهلة الكثير من هذه الضربات. راشد الأب يصرخ ويضرب , يأمر وينهي , لا يحكي , يدفع إمراة "المجنونة" الى السرير لأنه شرب كأسا وزهزه. راشدadulte. ولكنه حطّاب من ضيعة " جوار البلان" ¹

نهلة الحطاب البنت- الخادمة

يعد الحطاب الشيخ ناصر ابو شهّال وجيه ضيعة جوار البلان, بأنه سيأتيه بابنته نهلة لتعمل خادمة في القصر, لأن الشيخ ناصر " مشبعهم" و" لحم كتافه من خيرهم" . تبكي نهلة وتحتمي بأماها التي ترفض بعنف, تقول الأم " لا لا بس واحد بالعيلة لازم يبكي هوي أنا ". ولكن القدرة المرعبة لقشاط الحطاب تجعل نهلة تسير وراء ابيها مطأئنة الرأس ومكسورة خاطر في حقول الضيعة. يدخل الأب وابنته الى القصر. أمام الشيخ لا ترفع نهلة نظرها وتبلق

¹ كل الأسماء التي يستعملها شكري أنيس فاخوري هي دالة , تعني المعنى الذي تحمله

في الأرض حيث اللاشيء. كأنها لا تريد أن تعرف أو ترى أو حتى أن تفكر أين هي: " اللحامات إلك والعظامات النانا" قالها الحطاب للشيخ ناصر ومشى عائدا كأن شيئا لم يكن.

قادتها الست زهية , مسؤولة الخادمت, الى الغرفة التي سوف تنام فيها مع الخادمة الأخرى نسيبة, حيث يوجد غرفة بسريرين في الجهة الخلفية للقصر.

الست زهية تلبس دائما بدلة سوداء وقميص ابيض وكرافات وتمشي مرفوعة الرأس , بإيقاع الضابط الذي يقود فرقة عسكرية. إستأنست نسيبة بنهلة وهلت لها مما خفف من روع نهلة.

تتألف عائلة الشيخ الكبير ناصر ابو شهال , من ابنه البكر الشيخ رمزي الآتي حديثا من لندن ومن الشيخ الأصغر شوقي. نهلة الخادمة الجميلة التي لا ترفع رأسها ولا ترفع عينها, يعاملها الشيخ شوقي بلطف واحترام, اما الشيخ رمزي فنظراته متلعبة ويتصرف على إنه ابن الشيخ بعنفوان متعال.

الشيخ شوقي الإبن الأصغر, المتعلم والفارس الذي يمارس الرياضة كل يوم تتبدى في محياه كل مقومات الرجولة: أسمر مع شوارب وحواجب كثيفة وشعر طويل كثيف أسود مربوط من الخلف ونظرة هادئة ومشية فيها الكثير من القبضنة التي لا تنشي بأي عنف أو تعال , بخلاف أخيه الأكبر الشيخ رمزي الأشقر الذي يستعمل بعض المفردات الإنكليزية ولكنه في قيامه وفي قعوده وفي مداخلته لا يوحى بالثقة بل بالمكر والتلاعب والتزلف الى الأب.

الأخوان مختلفان جدا وليسا على وفاق. لأن الشيخ رمزي الإبن الأكبر يدخل والده في مشاريع فاشلة وهذا ما ينتقده عليه الأخ الاصغر الشيخ شوقي, ولكن الشيخ الكبير يصدق ابنه الأكبر كونه البكر ويتدخل دائما لردهما الى الود والوفاق. ولكن دون أن يعرف فعلا طبيعة ومادة الإختلاف بين الأخوين. لا نرى من الشيخ الأب سوى هيئته autorité والمتمثلة بالعباءة وإذا كان عليه أن يمارس سلطة ما pouvoir , فهي الطلب من أبنائه الشباب أن يتوقفا عن الإختلاف.

إهتمام شوقي بالخادمة نهلة يثير حنق رمزي الذي يرى أنه يجب التمتع بالخادمة. وفي ليلة كان فيها شوقي في بيروت يأتي عماد سليمان الصحافي المبتدىء وصديق رمزي وبعد أن يشرب الصديقان يقترح رمزي على صديقه عماد أنه سوف يهديه الليلة فرصة التمتع بالخادمة الجديدة إنما بعد أن يقوم هو بمهمة الدخول فيها أولا, كأن رمزي كان بحاجة لهذا الدعم المعنوي كي يقوم بخطوته مع الخادمة. يتواطأ رمزي مع زهية السحاقيّة لإرسال الخادمة الثانية نسيبة الى مكان ما , ترتب زهية المسائل بعد ان وعداها رمزي بأنه سوف يتركها لها بعد عماد. رمزي الشيخ الذي يظن أن كل شيء مباح له, يلاقي عنفا وصراخا من نهلة يزداد الصراخ ويهرب عماد, ومثل كل الأفلام يرجع شوقي من بيروت في هذه اللحظة, فيسمع صراخ نهلة , يقتحم الباب ويلمّ الخادمة من بين يديه اخيه الوحش

يزداد الحب في قلب شوقي , لدرجة أنه ذهب معها الى بيت أهلها وأكل هناك على الطبلية اللبنة والزيتون, ودَّهل الأب راشد من المشهد واستبقى ابنته بعض الوقت ليعلمها بالقشاط من أنه ليس لديها الحق بأن تجلس على نفس الطبلية مع الشيخ وردّها الى القصر مذعورة كمن اقتترف إثما مريعا. نهلة تحس بهذا الحب وتكاد لا تصدقه, إنما هي مشغولة به, ولا يتوانى شوقي عن إرسال الإشارات بشأن حبه لنهلة أمام الجميع. هذا الحب أقر مضجع الشيخ رمزي والست زهية فاتخذ رمزي قراره من جديد . عندما كان شوقي في حفلة التخرج من الجامعة في بيروت. اشترت له الست زهية

حبوب المنوم التي أعطتها لكل من نسيبة ونهلة. وفعل رمزي فعلته, ومارس فحولته على البنت المنومة, وتركها لزهية التي يبدو أنها تمتعت بها هي أيضا, ذلك أن زهية وقعت بحب مجنون بنهلة منذ اللحظة التي رأتها فيها. شخص واحد شعر بنهلة, ولكن من مكان بعيد, أنها أمها سلمى, التي صورتها الكاميرا وهي تستيقظ مذعورة في بيت الحطاب صارخة " بنتي...بنتي".

تستيقظ نهلة على الكارثة وتذهب الى أهلها وهناك يجرها الأب من جديد الى القصر, مستفسرا عن سبب تخليهم عنها. يسر له الشيخ رمزي أن إبنته نهلة أغوته وهو يعاشرها لذلك إرتأى إرسالها الى بيت أهلها حفظاً لأخلاقية وسمعة أهل القصر. يرجع الحطاب مطأطء الرأس مقوس القامة ونراه يضرب فأسه على كعب الشجرة بكل ما لديه من قوّة وقد هدّه التعب والذل والعرق.

بعد أن يعود شوقي ويسأل عن نهلة يتناوب كلاً من رمزي وزهية على وصفها بأرذل الصفات, إنها غاوية وخائنه. يقع شوقي في الشك ولكنه أمام رواية خيانتها يصمت ولا يسأل عنها. كل هذا والشيخ الكبير ناصر ابو شهال لا يعرف ماذا يجري في منزله.

نهلة الحطاب – زوجة عساف المعلم

في البيت قررت نهلة الموت, قطعت سرايين يدها, ولكن نسيبة أتت لتردعها عن ذلك. تحمل الأم سلمى ابنتها نهلة الى مستشفى بحسّ للعلاج. تترك سلمى, أم نهلة, المستشفى وتذهب الى بيت آل أبو شهال لتواجه الشيخ الكبير بما حصل, تحكي له, ولكن الشيخ رمزي والست زهية, كانا جاهزان لطرد تلك " المجنونة" من القصر. فعلت ذلك من دون أن تقول شيئاً لنهلة.

منذ لحظة يقظتها من الكابوس, صار في عيني نهلة شيء من القرار والتصميم. أثناء خدمتها في القصر. كان عساف المعلم, الرجل البسيط, ذو العقل الخفيف يتردد على آل حطاب, يشرب كأسا مع الأب ويطلب القرب منه. وكان ذلك أبعد من السماء على الأرض لدى الأم سلمى. ولكن بعد مهانة الشرف, وحادثة الإنتحار وإدخال نهلة الى المستشفى, ترك راشد الحطاب عساف يدفع تكاليف المستشفى رغم غضب الأم. واعتراضها على عدم تحمّل مسؤولية هذا الأمر من قبل الأب, وإلحاحها عليه أن يتصرف ولو مرة واحدة بكرامة. يأتي عساف الى المستشفى لزيارة العروس حاملا وردة, وكانت فرحة نهلة لا تصدق. إنها المرة الوحيدة التي يحمل لها أحد ما وردة. اتخذت قرار الزواج من عساف, لأنها ظنّت أن جور عساف لا يمكن أن يكون إلا أرحم من أبيها ومن الشيخ الكبير ومن الإبن رمزي وتخاذه الحبيب شوقي عن حمايتها. ألم يحمل لها عساف وردة؟ وليلة الزواج. قررت نهلة أن تقول حقيقة ما جرى لها مع رمزي أبو شهال, فردّ العريس قائلا: "كنت عم قول ليش نهلة انتحرت". وتكتشف نهلة من هو عساف الذي قبل بها, سكرجي, قمرجي, غارق في عالمه, يأتي الى البيت يأكل ويضاجع كالحيوان. حملت منه, وفي ليلة يتسلل ويحرق سيارة الشيخ ناصر ابو شهال, ويحمل نهلة الحامل ويذهب بها الى بيروت هرباً. وعساف يكره أمها كرهاً لا مثيل له, ويكره كل جنس حوا. في غرفة مزرية في بيروت, تلد نهلة طفلها الأول وحدها, ولكن هناك في الضيعة تستيقظ أمها مذعورة وهي تصرخ: " بنتي...بنتي".

في بيروت, وفي الغرفة ذاتها وعساف يلعب القمار, يأتي يوم ويغيب عشرة, يصير لدى نهلة طفلان : سناء وجميل. وفي إحدى الليالي يأتي عساف منفعلاً هادياً: "قتلته. قتلته". نعرف بعد حلقات كثيرة, إنه قتل الشيخ الكبير, ناصر ابو شهال, وكان ذلك في عز اندلاع الحرب الأهلية, ويدخل عساف السجن.

مصير رجال عائلة ابو شهال

وجيه ضيعة جوار البلان

الشيخ رمزي الإبن الأكبر: بيدد ثروة وأملاك العائلة في مشاريع فاشلة, ذهبت بالثروة وبالقصر, يهرب الى لندن. الشيخ شوقي الإبن الأصغر : الذي ما زالت نهلة في خاطره, وفي قلبه, يقبل بالزواج من شادية ابنة حليم فواز حتى ولو كان لا يحبها.

يعيش الوالد, الشيخ الكبير مع عائلة ابنه شوقي في شقة صغيرة تركها لهم حليم فواز والد الزوجة بعد ان ضاقت أحوال البلد, وهاجر الى الخليج, حملت شادية, ووضعت الصغير ناصر. في هذه الشقة يتم اغتيال الشيخ الكبير. بعد مقتل الوالد, يدخل شوقي في الإدمان على الكحول, الصغير ناصر مريض ويجب أخذه لعند الطبيب في بيروت, في السيارة, شوقي مضطرب التركيز بسبب الكحول, ويحصل حادث, تموت الأم, يتكسح شوقي وينجو الصغير, بقدرة قادر.

في المستشفى وعلى فراش الموت, وبدون أوراق ثبوتية, يهذي شوقي بإسم ناصر ونهلة ونسيبة. تأتي نسيبة وقبل السكوت الأخير, يطلب منها أن تأخذ ناصر لنهلة, لأنها الوحيدة التي تستطيع أن تربيته وتحبه. نهلة المعترّة, مع طفلين, تحمل لها نسيبة الثالث: ناصر شوقي ابو شهال, الدنيا حرب ولم تعد نسيبة لتتأكد من حالة شوقي, الذي يبدو أنه استفاق من الكوما ولكن أصيب ب Amnesie. ترك المستشفى وذهب وهو لا يعرف من هو, ولا إسمه ولا تاريخه, يخطفه المسلحون, وتنقذه بدوية, وتذهب به الى الجرد, حيث يعيش 12 سنة في حالة فقدان الذاكرة, يتلقى ضربة على رأسه من بدوي, يستيقظ, ويعود الى بيروت مكرسحاً, انما مع شعره الطويل الذي صار أبيضاً, وكذلك الشوارب والحواجب بيضاء, يعيش في غرفة مزرية, لا يعرفه أحد. الشيخ رمزي, الذي هرب الى لندن, تزوج من ناديا, ابنة صاحب بنك فران في لندن, وعاد الى بيروت بعد عشرين سنة, تحت إسم رمزي ناصر, متخلياً عن المشيخة وعن اسم العائلة مستبقياً فقط اسم الأب وصار مدير بنك فران في بيروت ورئيس مجلس ادارته بعد أن أزاح مديره الأصلي مستعملاً أموال إمرأته ناديا.

نهلة المرأة – الأم المتروكة/ ظل العاهرة.

عساف في السجن, ونهلة مع ثلاثة أطفال, والدنيا حرب, والثالث هو ابن الرجل الذي أحبته, أسمته فواد, لأن الفواد هو ما تبقى من الحب الكبير, تعمل نهلة baby sitter, لإجاراتها الموظفات, بدل العناية بالواحد ليرتان, ولديها خمسة أطفال أي 200 ليرة في الشهر, أمر لا بأس به, ولكنها تخاف من عودة عساف, وماذا سوف يقول لها عن الإبن الثالث.

زارته في السجن, ومن وراء القضبان زارها قائلاً: " أوعى يكون ممشاك مش منيح... " انه لا يسأل عن ابنته سناء "سنا رح تطلع مثلك , ما فيها خير , أوعى يكون ممشاك ومصرياتك مش ولا بد يا نهلة".

غياب عساف في السجن , جعل نهلة قوية, تقول عنها نسيبة " من مرا مغمضة لمرا مبلقطة". وعندما زارها أبوها وأخوها بعد ان عرفوا بقصة ابن شوقي أتيا من الجبل وبتهديد ووعد قالوا لها: " ان شاء الله بذك تعيشي على حل شعرك...اتركي الصبي وارجعي معنا ع الضيعة ". ترفع نهلة صوتها باللا...وتطردهم : " لأنو اذا صرخت بلم مسلحي الحي عليكم...انسوا انو عندكم بنت...". وقفت في وجه ظل العاهرة التي يلا حقونها بها وقالت لا, بعنف من يدافع عن وجوده.

هرب عساف من السجن , ووجد ثلاثة اولاد, شرحت له الموضوع...أجاب: " أنت وابن عشيقك بتضلوا هون , وأنا باخذ ولادي وبروح... أنا اللي راح يحرق قلبك يا نهلة.. " يضربها عساف . تفقد الوعي. يأخذ أولاده ويذهب.

الأم المفجوعة, المتكومة على نفسها. تسمع صراخ الصغير فؤاد, حرارته عالية, تركض به في الشوارع الى ان طرقت باب عيادة الدكتور نصري خلف ولم يكن ذلك اليوم للمعاينة المجانية...

" انه ليس يوم الثلاثاء ... اذهبي... " تقول لها الممرضة.. " وتصر نهلة , يسمعها الطبيب من الداخل, يداوي ابنها وهي ليس لديها بدل معاينة. فتصير تأتي كل يوم لمسح أرض العيادة, والدكتور لا يريد ذلك, وهي ترفض إلا أن تزد الخدمة يعجب هو بشهامة هذه المرأة رغم فقرها, يلحق بها الى بيتها حاملاً الأكل للصغير.

نهلة الممرضة:

يساعدها الطبيب , محترماً انسانيته, لا يتعامل معها كخادمة, ولا كفرصة للإنقراض عليها كمرأة , ويبدأ هنا مسار طويل من الأنسنة, جعلها تستعيد علاقتها بالقراءة, كان يحمل لها كتب إحسان عبد القدوس , وطلبت منه أن تتعلم الإنكليزية, وصارت بعد ذلك ممرضة في مستشفى. لها غرفة هي وابنها فؤاد. في المستشفى سهرت على مريض ثري, تجدد الجسم العامل في المستشفى لخدمته. إنه راشد راشد , الذي رأى أنها وحدها ردت له الروح.

إنه في الخامسة والستين , بعنايتها البسيطة والإنسانية وغير المتكلفة والتي لا تطلب شيئاً في المقابل. وهو الثري الذي يعرف كيف يلعب النساء اللواتي يدرن في فلكه , طامعات بالمال والجاه. وهي لم تكن تريد شيئاً , سوى العمل, والإعتراف بها وبابنها, للمحافظة على كرامتها. عندما عاد راشد راشد الى بيته , طلب من الدكتور نصري أن تأتي نهلة للإعتناء به في البيت ببدل 2000 ليرة في الشهر.

في البيت/ القصر, كانت موضع ترحيب من الخادمة المسنة أم سليمان. ومن الطباخ صالح, وكانت تتجنب الإقتراب من سرير البيك, حاول, ولكنها اعتذرت بلطف, من أنها هنا للسهر فقط على صحته.... تعلق راشد بها وطلب منها الزواج, واعداً إياها إنها ستكون في أمان مع ابنها , وعندما ترددت , استشارت الدكتور نصري , ترك لها الخيار. وأمأم إلحاح راشد, وافقت شرط قبول ابنها معها . لحظة الزواج قال لها : " أنا أحبك , قللي لي هل تحبيني...؟" صممت ثم قالت : " معك لدي احساس أكبر من الحب , وهو الأمان والطمأنينة... " وبكت على صدره.

" أنا لا أعرف إحساس المرأة تجاه الرجل, ولا إحساس الرجل تجاه المرأة... " هذا ما قالته بعد زمن لشوقي عندما عاد وأخبرته عن الحقيقة والتاريخ الذي حصل في غيابه.

نهلة راشد

راشد راشد (مرتين adulte) الزوج والأب لها ولإبنها فؤاد وكانت عند حسن ظنه , تناقشه في العمل وفي الصفقات والملفات , ثم طلبت من صديقه د.توفيق بركات , عميد الجامعة , مساعدتها لدراسة " إدارة الأعمال " حملت نهلة , ومنظرها , وهي تعود مساءً , يسبقها بطنها , وهي تحمل ملفات وكتب الجامعة , يجعلنا نفكر بالكثيرات من النساء اللواتي يشبهنها في تلك الحالة . خصوصاً أثناء فترة الحرب الأهلية .

أحب راشد فؤاد الصغير كأنه من لحمه ودمه , وكان يفكر بتوريث أمواله للجامعة قبلها , شجعها على الذهاب الى المؤسسة , وادارتها قبل موته . في ذلك الصباح , وضعت نهلة ال Perruque على رأسها , ولبست البدلة الأنسامبل , ونزلت درج القصر , بخطوات مختلفة ووجه مختلف ونظرة محايدة . في العمل قامت بثورة في الهيكلية المالية للمؤسسة , وجعلت من شركة راشد راشد , وفي حياته امبراطورية مالية , امتدت على مدى الوطن .

أمسكت نهلة " بسيف " راشد , واعترف بها reconnaissance قائلاً : " أنت امرأة عظيمة , تجمعين قوة الحديد ونعومة الحرير " . وعندما سألت : " أين تعلمت كل هذا؟ " أجابت : " في مكتب الآلام الطويلة " .

هذه الآلام عرفتها نهلة داخل النظام العائلي الأبوي من البنت الى الخادمة الى الممرضة الى مديرة المؤسسة القاسية , والتي تضم الى صدرها حين تنام كل يوم , ألبوم الصور الذي يحتوي على صور ولديها المفقودين , سناء وجميل .

تمثل هذا النظام العائلي le patriarcat بثلة من الرجال كونوا لديها صور المرأة والرجل وآلية التحكم بالبشر :

الأب الحطاب , اللفظ في سلطته , هو الذي لا يعرف التعامل سوى مع الفأس وربما يظن أن أفراد عائلته هم قطع خشب يجب ترويضها بواسطة القشاطر والصوت والنظرة... لا مطرح للبنت...والأم " مجنونة " , والأخ كريم لا يفعل سوى أن يكرر : " اللي تشوفو بيبي . " الفقر والذل والمهانة أمام الشيخ الكبير وأبنائه يرميها الحطاب على عائلته . والتواصل الوحيد هو بين الأم والبنت ولكن بشكل خفي . حيث لا تعبير عن المشاعر . انما الإحتماء ببعضهما البعض . تترجيان الله . إنه حبل سرّي يشبه القدر . حبل من الدموع المجدولة يصير طريقاً وحيداً للحياة . انها صورة النساء في العائلة المحكومة ب pater-familias الجبلي في قرية اسمها " جوار البلان " .

أما العائلة الثانية , عائلة الوجاهة , فهي لاغتصاب كرامة الرجال الفقراء , والتمتع بنسانهم , اللواتي اذا اعترضن , فصفة الجنون تتبعهن أو صفة العهر .

رجال المشايخ , غير منتجون , ينعمون بالدلال والحقوق المكتسبة من الغير .

وإذا كان من صورة تمثل كل هذا النظام , بعريه , فهي شخصية عساف المجنون .

من أول يوم زواج , يبدأ عساف بتعذيب نهلة : " جاي تشتري حالك فيني " . يقول لها : " اشتهيتك من أول يوم , وتمنيت اللحظة اللي بتكوني فيها تحت اجري " . عساف لم يقتنع يوماً بأن نهلة بريئة . كان مسكوناً بالحقد , على الأم والمرأة والأولاد .

رمى سناء / البنت على باب الميتم وكان ذلك سنة 1976، أما الصبي فصار حصة كرم كرم وامراته المريضة في البيت الذي كان يعتاش من لعب القمار و حيث كان عساف مداوماً. عساف بعد الحرب صار مجنوناً يهذي: "أزرق، زهر، الأزرق... الزهر" المجنون، هو الذي يتصرف ويحكي دون ضوابط ولا معايير لأن ما يبطنه في لوعيه أو في بطنه يصير كلاماً وسلوكاً مرئياً وليس عن عبث أن اسمه هو عساف المعلم لأنه يعلمنا من أين يأتي التعسف. يقتل كأن شيئاً لم يكن، يرمي أولاده لأنه لا يعرف كيف يكون أباً، مسكون بالحدق على آل ابو شهال، لأن الشيخ الكبير الأب ناصر، وضع يده على أراضي وأرزاق أب عساف خليل المعلم بالإحتيال. فماتت إمرأته وابنته قهراً. ونهلة خادمة قصر ابو شهال، و"خليلة" رمزي وعشيقه شوقي، هي مطرح الحدق والكره المتراكم والإنتقام، بحيث صار عساف الذي اختزن كل هذا وعاش من خلاله، يجسد التعبير المطلق والمباشر لهذا الإلتحام intrication بين غريزة الجنس وغريزة العنف. إنه خارج الواقع، كأن الماضي، بصورة وأشخاصه ماثلون أحياء في جنونه يعرف فقط كلمتين: "نهلة والشيخ".

عساف المجنون كان يقول للعبة الزرقاء: أبا أبا... ويرمي اللعبة الزهر على الأرض، لأن الأنثى بنظره هي الشر المطلق، يعلن صراحة كرهه للمرأة، وهذا الكره هو هوام fantasme موجود عند العامة، وخاصة الرجال، وليس أدل على ذلك محور الشئام حول جنس الأم والأخت وذلك للخط من قيمة الرجال. هذا الإرث الثقيل الذي حملته البنت نهلة، كان لا يمكن أن يتم التعامل معه والوصول الى ما وصلت إليه لولا شخصية الدكتور نصري خلف.

الدكتور نصري خلف :

شخصية حديثة نموذجية، طبيب وباحث محترم، يعتبر القضايا الإنسانية أولوية بالنسبة له. تكمن القيم الأخلاقية بالنسبة له في احترام الغير، الآخر المختلف مهما كان وضعه وإسمه وصفته وجنسه. إنه فرد individu، ماتت زوجته التي كان يحبها، وهو من دون أولاد، ولا نعرف له أبا أو أم، كان الفكرة هنا أن قيمة الفرد وأخلاقياته ومقامه وسلوكاته هي غير خاضعة لقانون النسب العائلي أو الإرث. تتبدى هذه القيم في علاقته بالمرأة. مع نهلة المرأة الأم الفقيرة المتروكة واللاهثة والمحروقة على إنبها، والتي لا لاتقبل الإحسان. مسحت الأرض في مكتبه، لأنه ليس لديها بدل المعايينة. لم يتعامل معها، لا كخادمة ولا كفرصة، كان حاضراً للإستماع والتلقي ليس فقط لشكواها وإنما أيضاً لسماتها الإنسانية كفرد آخر مختلف. بكل ما لديها من الأخلاقيات والوفاء، لم يستغل المرأة فيها، علماً إنه أحبها وانجذب إليها، وقف الى جانبها، كطبيب وكصديق، وكأستاذ وكأب روعي، كرجل حاضر للإمساك بيدها. جعلها تقرأ وتتقن العربية والإنكليزية. يتدخل فقط حيث يرى أنها هي قادرة، بكفاءتها هي فتح لها الأبواب. الدروب لا تعرفها المرأة التي أطبق عليها حجاب التستير وعدم الإعتراف بإنسانيتها أساساً. الدروب يعرفها الرجل بحكم موقعه في الساحة العامة، معه تعلمت أن تحكي، وأن تدرس وتصير ممرضة وأن تعمل وأن تصير إمرأة راشد راشد، بوجوده الى جانبها هي فعلت كل ذلك، كان le passeur

لها، وبقي الرفيق والصديق الذي تشكو له كلما اشتدت عليها الضغوطات والأزمات في حياتها الثانية. في عز سلطتها هو الوحيد الذي كان يستطيع أن يقول لها: " فشرت نهلة " .

الصدافة بينهما حتى ولو كانت مشبوكة بليبيدو عشقي , إلا أنه كان قادراً أن يتصرف ويقدم إمكان الصداقة بين الرجل والمرأة. كفردين مختلفين , يفكران معا ويتحدثان من خارج السرير. وهذه قيمة محدثه , كان لا يمكن أن تكون علناً وجهاً في ظل النظام الأبوي الطاعي .
في غياب الآباء والأخوة حصل كل هذا.

لا نرى لدى د.نصري أية سمات تسلطية , هو حاضر وقادر ومتدخل بلطف وفكاهة, ليس فقط مع نهلة إنما مع الجميع . إنه موضع إحترام وتقدير من الكل ,إنه من خارج موقع الأب أو الزوج أو الأخ أو حتى المرشد, من خارج النسب العائلي والتوريث العائلي والدعم العائلي. لا أب له, وليس أباً لأحد , إنما هو الرفيق والحاضر والمستمع الى من يتوجه إليه. لا يتطفل ليؤكد حضوره.

د. نصري, لم يدخل في علاقة جنسية مع أحد , كأنه المحلل أو المعالج الذي يبقي مسافة محايدة بينه وبين الآخر , متلقياً الآخر حيث يريد الآخر. أو ربما الراهب بثوب حدائي .

د.نصري أسس " بيت الراحة" للمرضى والمسنين, بمساعدة أهل الخير , وكأنه يقول : أن لأولئك الكبار أن يرتاحوا وحقهم علينا أن نضعهم في (بيت الراحة) لا أن نقلهم. أليست فكرة الحفاظ على الأجداد حاملي التاريخ هي فكرة دينية وحدائية في آن !

هذه السمة في التلقي réceptivité وفي التريث باتخاذ القرارات l'indécidabilité وفي التواصل communicabilité وفي الإنفتاح الممتد . l'ouverture continue هي أهم صفات المؤنث le féminin الذي هو اليوم محور الفلسفة والتحليل النفسي. والتي هي سمة إنسانية , وليست بالضرورة أنثوية. نجدها لدى فئة قليلة جدا من الإناث والذكور. والتي لم نجدها لدى نهلة الأ في الحلقات الأخيرة من المسلسل. إنها سمة من خرج من أسطورة الرجولة ومديح الذكورة. ومن أسطورة الأنوثة كغواية وحنان وحب وما شابه ذلك. حيث الذكورة والأنوثة كمعطي جنسي مختلف , أمر ليس للنقاش.إنما المؤنث في كل منهما, هو الذي يجعلهما يلتقيان من خارج التمثلات représentation المنمطة لكل منهما.

هناك شخصية أخرى تدعم نهلا ولكن من مسافة أبعد هي الدكتور توفيق بركات الذي ساعده راشد راشد ليتعلم وصار بعد ذلك عميداً للجامعة . د.توفيق متيم بنهلا ولكن بحب طهراني . لم يقترب لأنه يعرف أن هم نهلا هو أمومتها وليس أنثويتها أو شبقيتها.

أما الوجه الآخر للدعم فإننا نجده في صديقتها القديمة نسبية . هذه الشخصية التي نراها حاضرة تقريباً في جميع الحلقات , تماماً مثل الأخت الصامته الفاعلة المتحركة والتي هي صلة الوصل بين نهلة وتاريخها و أسرارها ودموعها وعواطفها من جهة وبين نهلة والآخرين . إنها الوجه الأنثوي للسيدة الحديدية . كانت خادمة مثلها في القصر وبعد ذلك ربت إبنة أخيها اليتيمة . نسبية لم تعرف الرجل ولا الجنس .

نهلة /السلطة تعرف أنها ليست وحدها في آلامها لذا فهي متفرغة لإدارة مؤسستها.

إذا كان الدكتور نصري قد ساعد نهلة للعبور وصارت رئيسة مؤسسة كبيرة. أين تقع هذه المؤسسة في مشهد ما بعد الحرب الأهلية؟

مشهد ما بعد الحرب

في مشهد ما بعد الحرب , نجد أننا لسنا أمام عائلات بل أمام مؤسسات وبيوت في بيروت , وأمام صبايا وشباب عمرهم في العشرين تقريباً, أي أنهم ولدوا عشية الحرب الأهلية, يعيشون في بيوت فقيرة أو هم أولاد التبني. كأن الكاتب , يتابع فكرته العائدة الى غياب النظام الأبوي وتصدع البنية العائلية بفعل التغيرات الحاصلة في الغرب في بنية العائلة وبروز مكانة الفرد وكل ما يستتبع ذلك من قضايا تطول الذاتية والحق في امتلاك الجسد والمساواة بين الجنسين وبين جميع أفراد المجتمع واعتبارهم سواسية أمام القوانين الحامية لخصوصياتهم في ظل دولة العدالة والمساواة . من جهة ثانية كان لفعل الحرب الأهلية أثراً لم نتوقف حتى الآن على رصده وقياس مفاعيله على العائلة والجماعات والأخلاقيات العلائقية .

إن فكرة التبني والأمومة والأبوة الحاصلة في القسم الأول مع تبني فؤاد ابن شوقي ابو شهال, من قبل نهلة وراشد, وضياح أولاد نهلة في القسم الأول, سوف يضعنا مباشرة أمام فكرة أن الأبوة والأمومة هي موقف وأداء علائقي يتعدى النسب. هذا من جهة. أما من جهة المؤسسات المحدثة, فسوف نرى الى أية درجة هذه المؤسسات هي مشوهة وفسادة ومخرقة بالصراعات العائدة الى تقاسم الإرث العائلي .

هذه الحروب العائلية التي تصل الى درجة من العنف والإجرام, يقودها رجال هم النخبة التي تدير المؤسسات .
عنف أين منه فأس راشد الحطّاب.

المؤسسات المحدثة :

1- مؤسسة راشد راشد للتجارة وعلى رأسها الست نهلة.

2- مؤسسة دار الفجر للصحافة وعلى رأسها الصحافي عماد سليمان.

3- مكتب المحاماة وعلى رأسه المحامي وجدي خير.

4- بنك فران وعلى رأسه رمزي ناصر.

5- الجامعة وعميدها د. توفيق بركات.

6- مكتب الراس R.A.S. للإستيراد والتصدير.

7- سجن النساء وتديره أمرة السجن الست زهية.

8- المقهى الشعبي لصاحبه المعلم شفيق.

9- النايت كلوب stand bay لصاحبه يمني حجار

10- المطعم الفخم. Inner House.

في وقفة موجزة أمام كل من هذه المؤسسات نرى:

1- مؤسسة راشد راشد للتجارة:

فؤاد راشد , الشاب الوسيم الثري, الفاشل في الجامعة, والذي ينتقل من بنت الى أخرى , ليس على وفاق مع أمه لأنها لا تعطيه مسؤوليات في المؤسسة, لأنه بنظرها قاصر كونه لم يحصل على شهادة جامعية. وهو يرى أن له الحق في تسلم الشركة كونه الإبن البكر والصبي الوحيد لراشد راشد . فؤاد لا حدود لطلباته, نزوي, من السهل جدا أن ينتقل الى التصرف l'acte حسبما يدور في خلد, يهين أي كان حتى أمه.

فؤاد, مربى الدلال إنه ليس ابن نهلة ولا ابن راشد, إنه ناصر شوقي ابو شهاب. وهذه الحقيقة مستورة عليه , ينهشه القلق والحذر والتلصص والتجسس على أخبار أمه وأسرارها وشخصيتها. بين نهلة وفؤاد توجد علاقة غير سليمة على المستوى النفسي. كي يكبر الولد , أي ولد , يجب أن يكون داخل المثلث الأسري المتكون من أب وأم وطفل حيث الكويل امرأة -رجل محكوم بالرغبة بينهما وعندما يصيرا أباً وأماً يكمن دور الأب في فصل العلاقة الإنصهارية بين الأم والطفل بمعنى قطع حبل السرة بينهما . من هنا يصير الأب الثالث الذي يسمح للطفل بالتحليق خارج الحضانة الأمومي كي يكبر وهذا ما يسمى الوظيفة الرمزية للأب . إن أي غياب للأب يطال مستوى ما من العلاقة بينهما كرجل وامرأة يبقى الولد في حالة تبعية أو انصهارية أو تماهوية معها . وهنا نصير داخل تعبيرات غير سوية وغير مفهومة لدى الولد . وضعت نهلة يدها على فؤاد لأنها رغبت بشوقي فقط وهو الرجل الذي خذلها فأبعده عن وظيفته الرمزية وهو لم يفعل شيئاً لتعبئة هذا الفراغ الحاصل والذي يدفع فؤاد ثمنه قلقاً وسلوكات نزوية للتخلص منها والإنفصال عنها وذلك كي يكبر ويصير رجلاً . وهي حكماً لم ترغب يوماً بعساف ولا براشد ولا بأي رجل آخر. عندما علم فؤاد أن لديها أولاداً ضائعين, بعدما رأى صورهم في ألبوم الصور في خزانتها, أثناء وجودها في باريس لإتمام صفقة تجارية كبرى شعر بالخطر الفعلي وبدأ بمعركته العلنية. وسألها: "ماذا لو رجع أولادك . كيف سيكون الحال في الشركة ! ؟ أجابت: " فلنجدهم أولاً, ثم أن المال كثير والشركة كبيرة." أجابها: " أنتِ نهلة المعلم تتنازلين عن الشركة , وتذهبي أنت وأولادك". طردته من المكتب وصار هدفه تدميرها .

فؤاد يمارس الجنس مع الخادمة نجلا التي تنتظره مساء كل يوم, بل وهي مسكونة بالحسد envie من الست نهلة. وتركت نفسها تحبل منه. نرى هنا أن الخادمة اليوم ليست مثل الخادمة بالأمس , إذ أنها تعتبر أن لها الحق في حمل ابن الست وصولاً إلى الاعتراف بها . ولكن يبدو أن فؤاد ما زال يعتبر الخادمة موضوعاً للتمتع , تماماً مثلما كان الحال مع مشايخ ورجال النظام الأبوي . لم يتورع فؤاد عن دعوة نجلا الى بيت الدعارة. حيث نجاة تقدم له كل الخدمات, ويستدعي حكمت المسؤول المالي في شركتهم, ليمارس الجنس مع نجلا وتصويرهم قائلاً لنجاة: " ونسخ راح تمشي". تنتحر نجلا وتموت, ويطلق والدها عبد الله النار على فؤاد. بعد أن يشفى فؤاد , يخرج إنساناً لطيفاً مع الجميع في الظاهر , إنما وفي الخفاء يحوك المؤامرات ضد أمه . ذلك أن أمه اقترحت أن يتزوج فؤاد نجلا وهذا ما

اعتبره جنوناً من قبلها. ابتداءً فؤاد بسحب الأموال سراً عن أمه مديرة المؤسسة ويتغطية من حكمت المسؤول المالي في مؤسسة راشد الذي صار رجله ، لأن حكمت لم يحظى يوماً من قبلها بتقدير الرجل فيه . حكمت يسرق المؤسسة ويستورد بضائع فاسدة وعندما كشف سره بعد أن عينت الست أخيها كريم مديراً للمخازن أضرم النار في المستودعات. وبعد أن كشف أمر حكمت ، رجل فؤاد ، انفجر الصراع ورفع فؤاد دعوى الطعن بوصية راشد راشد لوضع اليد على ثروة أبيه . ووضعت المؤسسة تحت الحراسة القضائية. فؤاد ذو الأب الضائع يريد كل شيء, بلا حدود في ما يجب وما لا يجب عمله. شاب مصمم على المواجهة بكل الوسائل للإستيلاء على كل شيء.

2- مؤسسة دار الفجر للصحافة:

الصحافي الأربيعيني عماد سليمان, وسيم, تعبان على لسانه, يستطيع إقناع وغواية أي كان , يقتل أخاه جهاد ويستلم الدار , ويتزوج امرأة أخيه, وإبنة أخيه جومانا التي تقيم مع أمها في باريس , يجب أن تستلم الدار عندما تبلغ الواحدة والعشرين . تأتي الصحافية الشابة مايا, التي تشبه إبنة أخيه شهباً هائلاً , يوظفها من أول لحظة , يغويها بالكلام والحب والوعود , تزوجها سراً كي تلعب دور جومانا وتمضي له على التنازل. ولا يتورع عن مساكنة نور زوجة صديقه القريب جداً وجدي خير, وهو يقدم نفسه كونه العازب الأبدي. يتسم هذا الصحافي اللامع , بالقذارة الأخلاقية والكذب والنفاق والرياء والإجرام. إنما بكفوف بيضاء , تستر عنفا وإجراما, أين منه فأس راشد الخطاب. عندما سحبت منه نهلة راشد الإعلانات شهراً بها على صفحات الأسبوع الفني تشهيراً مخزياً.

3- مكتب المحاماة

وجدي خير, المحامي الشهير , وضع يده على مكتب المحاماة للحجة في القانون, رشيد عطا الله, وتزوج إبنته نور فقط لبيئته , لأن هناك قضية عالقة بين الرجلين. نور يتبع جسدها من الضرب. ساديته تظهر في نظرتة وضحكته وفي سلوكاته المريبة. وجدي لا يريد أن ينجب أولاداً. كان محامي مؤسسة راشد للتجارة , محامي الست ولكنه هو من زرع لدى الإبن هاجس حقوقه والطعن في الوصية . عندما سألتة نهلاً لماذا يكرهها أجاب:"لأنني أتمتع بروية امرأة تتدمر " هذه المؤسسات الثلاث المحدثة. هي شبه مؤسسات , نمطها العلانقي هوأل نعم من قبل جميع الموظفين . في ظاهرها حداثة البنين, وفي باطنها عنف يمارسه الرجال , لا يتوقف عند حد. أنانية و فردنة وشخصنة, وغياب للمثال المعياري المؤسساتي. حيث لا قوانين ضابطة ولا قيم مهنية.

4- بنك فران

البنك حيث الست نهلة أودعت أموال الشركة, مديره الأول , رجل ضعيف, ولكنه منضبط وقانوني وصارم في الحفاظ على أموال المودعين وأموال البنك, أزاحه رمزي ناصر الذي عاد من لندن , حاملاً أموال إمرأته وصار المدير العام ورئيس مجلس الإدارة.

عرفت نهلة المدير الجديد للبنك , إنه الشيخ ناصر ابو شهال الذي اغتصبها ودمر أنوثتها , وبعد الصدمة , قررت الإنتقام من نفس الزاوية أي أن تدمر رجولته وذكرته واسمه بواسطة موقعها المالي وأنوثتها , وهنا استعملت كل أنوثتها . حيث خرجت معه للسهر, وتلك كانت المرة الوحيدة التي نراها فيها تلبس فستان سهرة . تريد أن تجعله شريكاً لها. بأموال البنك وأموال إمرأته , ومشهد رمزي أمام الست نهلة وهي تسمعه كلمات الحب, وكيف صار كالورقة بين يديها, مشهد لا ينسى, كل ذلك دون أن تدعه يلمس يدها . كانت لا تتوقف عت إثارته بقولها له دائماً : "أريدك رجلاً".

5- الجامعة

تعيش الجامعة على الهبات, حيث نرى أن شخص العميد فقط, د. توفيق بركات هو الضامن للجامعة ولطلابها. ولكن الملفت أن الكاميرا لا تتوقف كثيراً أمام الجامعة كمطرح علمي أو كصرح فاعل . فقط بعض المشاهد للبنات والشباب وحيث نعرف أن الطالبة كارلا رمزي ناصر موقوفة بسبب تعاطي المخدرات والطالبة ندى فرحات تعمل مومساً لدفع نفقات أخيها المريض والطالبة زينة ثابت تقع في مأزق توقف والدها عن دفع القسط الجامعي والطالب رامي بدران يعمل بعد الظهر " صبي قهوة" باسم عباس والست نهلا تأتي لتشتري الأولوية لابنها فؤاد المعدوم علمياً. وتركز الكاميرا على أخلاقية العميد ونزاهته وجهوزيته لمساعدة طلابه وتفهمهم ورفض طلب الست لشراء الأولوية لابنها. كأن شكري أنيس فاخوري مشغول بالأخلاقيات المجتمعية أكثر من الإهتمام بدور العلم في إحداث تغيير في المجتمع.

6- مكتب الراس للإستيراد والتصدير R.A.S

إنه رامز أنيس سلوم , أحد "بابازات" الحرب الأهلية , يقدم الخدمات, من خطف وتجسس وضرب ومراقبة وتهديد وتزوير , وهو المشرف على بيت الدعارة الذي تديره نجاة , يقول لأخته حياة عن الحرب : " شو بها الحرب, ساعتين قوصني لقوصك, من دون ما نصيب بعض , وبعدين كله مصاري."

7 – سجن النساء

الست زهية , مديرة الخدم في قصر آل ابو شهال, هي بذاتها أمرة سجن النساء, يسمونها المرأة الحديدية في الوزارة. تتعاطى مع المخافر على مبدأ : " حكي لي تحككك " . إنها بذاتها السحاقية, العاشقة لنهلة. في السجن تمارس زهية كل ساديتها, فعندما تقع كارلا, ابنة رمزي ناصر بين يديها بتهمة تعاطي المخدرات, تمارس زهية حقدتها التاريخي على الرجال. تقول لكارلا: " هل أخبرك والدك , الشيخ رمزي ناصر ابو شهال أنه أفلس والده, وهل أخبرك أن لديه أخ اسمه شوقي؟".

عندما أتى رمزي لأخذ ابنته , تهيئه زهية كرجل قائلة له : " لولا حبة المنوم , ما كنت قدرت عملت شي , لأنه الخادمة نهلة هي وواعية زبلتك . "

عندما سئلت زهية " لماذا لم تتزوجي حتى الآن " أجابت " عندما أجد رجلاً أتزوج " زهية المجنونة بحب نهلة , تقول لها علانية : " اسمعي نهلة , أنا إنسانة ووحدي اللي بحبك وبدي إياك . " وعندما رفضتها نهلة , تلبست بحقد أعمى .

من هذه الصور المدنية , نرى كيف أن الماضي لا يموت وكيف يخترق ما يسمى مؤسسات جاعلا منها هياكل من ورق , يستطاع حرقها بقشة كبريت . هذه المدينة , بيروت , حيث في المطعم الفخم يجتمع الذوات للتأمر , وحيث في مقهى المعلم شفيق تباع المخدرات , وحيث في النايك كلوب لصاحبته الأرتيست يمى الحجار نجد أننا أمام ظاهرة ملفتة ذلك أن الأرتيست عشيقة راشد السابقة تتعاطى مع حقها في أن تكون هي الأولى , وبكل قوة , قائلة لنهلا : " أنا التي سوف تحصل على الثروة لأنني أنا الحب والعشق لراشد " والتي تقول أن ابنتها المغنية , Gylde la Roche ذات الأنوثة الصارخة والثوب المكشوف , يجب أن تتقرب من فؤاد راشد لتقاسمه إرث راشد وحيث الراس حاضر ناظر لتدبير المسائل . لأن غيلدا هي الابنة غير الشرعية لراشد راشد . كأن المaitresse تتكفل بالجنس أكثر من أية امرأة أخرى !

هذه هي المؤسسات التي يقدمها شكري أنيس فاخوري , بهدف تبيان أننا لم ننتقل من بنى أبوية الى بنى محدثة , بل الى بنى مشوهة , طوظمها الدولار , وحروبها مشغولة بالإرث العائلي الذي لم ينطوي , وأبوية رجالها عقيمة , رجال محكومين بكره وحقد , يترجم عنفاً مقتعاً يتستر تحت المدنية , فإذا كان راشد الحطاب يمرض ندما على الألم الذي سببه لإبنته , فإن عماد سليمان , يخطف ابنة أخيه بواسطة الراس , ولو نجحت خطته في استبدال مايا بجوماتا , لكان مصير ابنة أخيه القتل . ولكنه قادر على توليد جريمة من أخرى , كل ذلك وهو صاحب الدار الصحافية والمدير الذي لا يرف له جفن دون أن يتوقف عن قول كلمة : " أنا..... "

وفؤاد راشد لا ينام , لأنه يدبر أمر قلب الوصية وإزاحة نهلة عن الإرث بتدبير شهادة أنها مجنونة كأمها . بعد أن فقدت أطفالها بسببه , ودارت حولها الشكوك , وحول مسلكتها , وبعد دلال لا مثيل له عمره 23 سنة .

البيوت

1- بيت الدعارة

2- بيت ماما حياة

3- البيوت الفقيرة .

إن إختيار البيوت أو حتى المؤسسات كان معياره وتيرة تصويرها , ومرورها على الشاشة كمطرح فاعل في الكشف عن ديناميات العلاقات . فهذه البيوت هي ليست عائلات بالمعنى المتداول للكلمة . فعندما تمر الكاميرا على بيت العازب عماد سليمان , فلكي تظهر وجهها من شخصيته , الخيانة مثلاً , وإذا مرّت الكاميرا على بيت رمزي ناصر , فلكي تظهر

رياءه على إمرأته, أو كشفها هي له, من هنا فإن الصورة المنتقاة هي فقط وسيلة لإظهار أحد أبعاد الشخصية. أما البيوت التي تم التركيز عليها فتلك التي تكشف الفكرة التي يريد الكاتب إظهارها.

1- بيت الدعارة

هو بيت عبده جابر, وابنته المحامية المتدرّجة هدى. بعد ترمّله, ارتأت هدى تعريف والدها عبده على الممرضة نجاة, ومساعدتهما على الزواج. لأنها رأت فيها جانباً طيباً وإنسانياً, إلا أن نجاة ربما إكتشفت عجز الزوج عبده, فاتخذت لها عشيقاً هو سليم الشاب. ويبدو أن سليم وعدّها بالزواج, ودعمها في أن يخلّصها من الزوج المريض في المستشفى. يموت الزوج ولكن سليم الذي يشتغل مع الراس, حول هذا البيت الى بيت دعارة تديره نجاة. ويكون ANNEX لمؤسسة الراس. وذلك لتقديم جميع أنواع الخدمات وعلى كافة المستويات, من هنا اشمأزت هدى وتركت البيت لتعيش مع ماما حياة. ونجاة بالذات هي لسليم, ولكن عندما دخل فؤاد راشد هذا البيت, ربما بتسهيل من سليم, أحبته نجاة, وصارت خاتماً في أصبعه. وقررت ترك المهنة, الا أن الراس جاء وهددها بأنه سوف يؤذي فؤاد وعندما جابقتها نهلة بما تفعله أجابتها بوضوح: "أنا إنسانة ولي الحق في التعبير عن مشاعري أنا أحب فؤاد". نرى هنا أن الكاتب, لا يرينا فقط جرائم الرجال, إنما يرينا علو أصوات من كان يخجل الجميع بتسميتهم وخصوصاً النساء.

زهية السحاقيّة تقول: أنا إنسانة وبحب.

نجاة المومس تقول: أنا إنسانة ولي الحق في الكلام والتعبير عن نفسي.

كان الحرب التي عزّت الجميع. رفعت الغطاء وسمحت للكلام والقول والجهر أن يخرج لدى الفئات التي لم تكن تجرؤ على الإعلان عن نفسها.

2- بيت ماما حياة

هذا الإسم هو أول ما يلفت النظر

ماما: انها ماما – أم

حياة: عن أي حياة يريد الكاتب إفهامنا, لأنه حتى الآن ليس لدينا أمهات سوى صورة سلمى ضاهر زوجة الحطّاب, التي لم يرد إسمها ولا مرّة, أم كريم مثلاً. سماتها القاسية ونظراتها الحادة ودموعها, والتي لا نعرف من أمومتها إلا الصراخ الذي يخرج من أحشائها عندما تحس بابنتها. صراخ يشبه الولادة, إنها " المجنونة" بنظر الآخرين, والتي سوف نرى لاحقاً أنها الوحيدة البصيرة التي سوف تنقذ إبنتها من براثن فؤاد. أما أمومة نهلة لفؤاد والتي تدافع عنها نهلاً دفاعاً مستميتاً فلأنها تساوي خمس وعشرون سنة من الحب والرعاية وذلك في عز هجومه القانوني عليها.

من هي ماما حياة؟

كانت ممرضة أثناء الحرب الأهلية, تعيش اليوم, من تأجير غرف بيتها, للصبايا الجامعيات, مات إبنها في الحرب, بعد أن صوّر له خاله الراس. أنه في الحرب, " المصاري أكثر من أن تتصور", هي تكره الراس, رامز. وتخلج بأخوته. تزوجت إبنتها وسكنت في الجبل.

تعيش عند ماما حياة ثلاثة صبايا في العشرين من العمر. يشكلن الجيل الثاني من الإناث, ويقدمن صورة مغايرة للبنات, التي لم تعد الخادمة أو الممرضة.

1- زينة ثابت

1 طالبة اللغة العربية في الجامعة, هي اللقطة التي تبنها من الميتم عصام ثابت وزوجته روز التي لا تتجرب وربياها. تطلق الوالدان عصام وروز وتزوجا من جديد. عصام تزوج من ورده, وروز تزوجت من المعلم شفيق صاحب القهوة. وافقت روز ابنتها زينة وربما دفعها الى ترك البيت, خوفاً عليها من نظرات زوجها المعلم شفيق. من هنا نجد أن زينة مقيمة في بيت ماما حياة. تمرّ زينة بمأزق ذلك أنه في سنتها الجامعية الأخيرة, هي مهددة بالطرد من الجامعة, لأن والدها عصام, منعه زوجته الجديدة ورده من دفع قسط ابنته. عصام " خسع" حسب تعبير مطأقته روز. هذين الزوجين, الأول والثاني هما من دون أولاد.

زينة, هي الوحيدة, من بين كل البنات, التي تقول لفؤاد راشد لا وحاول أن يدفع عنها القسط لأنها فقيرة, فردّته له. لأن كرامتها لا تسمح بذلك. عندما تعمل زينة في مؤسسة راشد للتجارة. نراها تحدث حركة متقدمة في التسويق. مع الزبائن وتدخل مبيعات الشركة في فائض ملفت.

عندما تعرف أنها لقيطة, وبعد صدمة الخير, واندھاشها نراها تتعاطى مع الموضوع ببساطة بل بظرافة وفكاهة. مع كل الحزن الذي تخبئه في صدرها, ترفض عروض الزواج, تعطي رأيها في كل شيء, باحثة عن تدعيم شخصيتها ببساطة.

في النهاية, هي سناء ابنة نهلة وعساف.

نريد التوقف هنا أمام نقطة ملفتة وهي أن زينة التي أتت من بيت هو على تلك الدرجة من التفكك هي بحالة نفسية جيدة, ما الذي يريد الكاتب هنا قوله !

2- مايارزق :

ابنة أخ نسبية وهي من دون أم وأب, ربّتها عمّتها بدموع عينيها, ومن الخدمة في البيوت. وعندما ذهبت نسبية للعيش في الجبل, سكنت مايا عند ماما حياة. صحافية شابة, تذهب للتوظيف في مؤسسة الفجر للصحافة. وعندما يراها عماد سليمان. يوظفها من اللحظة الأولى وتكتشف بعد ذلك خطته. إنها تشبه ابنة أخيه جوماناً. شديها هائلاً. كأنهما واحدة, يوقعها في غرامه, فتصبح عبدة هذا الحب, بنت عاشت من دون رجال, فصار هو الأب والأخ والحبيب والزوج وكل شيء, وتتعرض معه لكل الأخطار. وتصاب بالخيبة تلو الأخرى.

3- هدى جابر:

هي المحامية المتدرّجة في مكتب وجدي خير, كانت تراه مثلاً للإقتداء, وهي التي تركت بيت الوالد الذي أحبته كثيراً. ولكن نجاه وسليم لطخا ذلك البيت, فتركته وجاءت للعيش عند ماما حياة. تصاب بالخيبة, في المكتب, بعد سماع آهات المحامي وسكريترته رلى في الغرفة المجاورة, وبعد معرفتها سكوته عن خيانة إمرأته نور مع صديقه القريب جداً, عماد سليمان. وبعد إكتشافها أن القانون مكرّس لمصلحة الزبون مهما كانت قضيته. " المهم صاحب القضية, ليس القضية", هذا ما قاله معلمها. le maitre وجدي.

بين البنات الثلاث , المتعلمات , المحدثات , اللواتي من دون مثال أنثوي, تتم صداقة محمولة من ماما حياة, يتكاشفن ويتقاتلن, ولكنهن يدعمن بعضهن البعض. المطبات مكشوفة, يضعنها على الطاولة, ويختلفن في مقاربتها , وكل واحدة تذهب في تجربتها, مهما كانت بشكل عادي, ولحظة الخيبة والقنوط, تعرف كل واحدة منهن أن لها مطرحاً تعود إليه , يتلقاها ليس بالبكاء ولا النحيب ولا التوبيخ, يجدن صدرأ يتلقى عند ماما حياة, وصديقات جاهزات للتدخل والتصرف. مهما كان خطأ الواحدة منهن, لذلك كانت المآزق مع الخارج, في الحب أو في العمل, مطرحا للعيش والمجابهة والتعاطي وليس للهرب.

بنات من دون آباء ومن دون أمهات, ولكن لديهن علمهن , وكلامهن وشخصيتهن وصداقتهن وبيت ماما حياة. غرفة لكل واحدة منهن , تفرح فيها وتبكي فيها, تتجمعن على طاولة الأكل . يتشاركن اللقمة والدمعة والمال مع الحفاظ على خصوصية كل واحدة منهن . كأن شكري أنيس فاخوري يريد هنا أن يقول لنا : إن التواصل الإنساني والتعبير الكلامي والحب المتبادل وعدم التأييم والتلقي وقبول الآخر هي شروط بناء شخصية الأنتى الناشئة. وما فعل التبنّي وغياب الأبوة والأمومة سوى حذقة نصيّة وتصويرية لقول شيء آخر. إن خروج إناث الجيل الثاني, من غطاء الأبوية التي أبقتهن خادمت وممرضات أو عاهرات, في خدمة الرجولة المتسلطة وعنايتها, هو شرط نهوض الصبايا, بمعنى عدم الخوف من تراجع الأبوية كنظام , أو هزيمتها أو حتى موتها . فالأب شيء والأبوة كنظام شيء آخر. مات والد هدى وكبرت هدى, مات والد زينة وكبرت زينة, أما مايا التي لم تعرف أباً , فكانت الأكثر تعرضاً . ولكنها أيضا كبرت وخرجت من كارثة عماد سليمان بواسطة الحب الذي جمعها مع سامي كرم .

هل أن آليات التواصل, والإنتتاح والإستماع والتلقي والذهاب بالقرارات الى نهايتها, كسمات للمؤنث le féminin

هي التي نمت في شخصياتهن وتلقتهن ماما حياة!

لا أستطيع الجزم بذلك وأترك الجواب لدراسات لاحقة.

3- البيوت الفقيرة

بيت ندى:

ندى طالبة جامعية , والدها متوفي, وأمها خياطة للفقراء, تعمل مومس لتأمين دواء أخيها الباهظ الثمن والمصاب بمرض خطير. يكتشف أمرها في الجامعة. يتدخل د.توفيق عميد الجامعة, يذهب معها الى بيتها, ويرى عن قرب ما دفعها الى ذلك المسار, وكذلك يتدخل زملاء والأصدقاء لإستعادة كرامتها أمام نفسها وأمام الآخرين.

بيت رامي بدران:

رامي طالب جامعي, يعمل صبي قهوة, تحت إسم عباس , عند المعلم شفيق, الذي هو على التقديم بضربه المعلم شفيق على رقبتة استحساناً, ويقول له : " عفاك وله...يا مقصوف العمر...".
" أنا معترّ وصبي قهوة, وبطلّع مصاري أكثر من مهندس متخرّج حديثاً". هذا ما يقوله رامي لصديقه فؤاد.

يعيش رامي في بيت مزري, ويجب أن يعمل أضعافاً ليؤمن الويسكي لأمه الكحولية, سلوى التي كانت فنانة تغني في الباريزيانا في ساحة البرج. كانت لهلوبة المسارح , المطربة سلوى صاحبة الحنجرة الذهبية. أحبّت رعد الذي اشترط عليها ليتزوجها إعتزال الفن ومن وقتها " ذوّق أمي زوم الزيتون من كواعها. ماتت وصارت تشرب وهددتنني إنو بتنتحر إذا ابتعدت عنها". يقول رامي . في 17 أيلول سنة 1975 احترق الأوتيل الذي كانوا يسكنونه في ساحة البرج. هربوا . رعد **جبان** , كان يخاف من الحرب, ذهب ولم يعد , وعلموا بعد ذلك أنه مات مقتولاً.

تعيش معهم في البيت منذ 23 سنة , أي منذ ذلك الوقت "ستي نعمت " الختيارة المحروقة " وجه السعد " بتعبير سلوى. لأنها هي التي دفنتهم لحظة الانفجار أمام الأوتيل في ساحة البرج, نعرف بعد هذا الزمن أنها سلوى الحطّاب أم نهلة. أيضاً هنا نرى عائلة فقيرة معدمة تتبنى سيدة ختيارة ومجنونة .
رامي ضعيف البنية, قليل الكلام, خجول, وبائس , تحابا هو وزميلته سمّية في الجامعة وخطبا.

بيت كمال le mecanicien.

كمال من دون أب , يعيل أمه وأخته , يسكن في منطقة فقيرة وفي بيت متواضع جداً , شاطر في تصليح السيارات , غير متعلم, متسق مع نفسه, ولكنه فقير وعلى قد حاله, وشبه مكسور الخاطر, أحبته جنى راشد. والحب هو الباب الرئيسي لكل المآزق !

بيت سامي كرم:

بيت متواضع لشباب يعيش وحيداً, لم يستطع يوماً أن يعبر عن نفسه, إنه محبط , يقدم استقالته بثبات وتصميم من دار الفجر للصحافة, حيث يعمل , لأن الأسبوع الفني شهّرت بسيدة محترمة هي نهلة راشد من دون وجه حق. وعندما عمل في مؤسسة راشد للتجارة وكان مثالاً للأداء الجيد مما أثار حفيظة فؤاد فأهانته وضربه مما اضطره إلى تقديم استقالته. أحب مايا حباً كبيراً. بعد ان اكتشفت مايا جريمة عماد سليمان معها ومع جوماننا هربت لليلة واحدة الى بيت سامي. بعد ذلك تكتشف أنها حامل و كان الأمر بغاية الصعوبة في أن تعرف من هو الوالد. فالزواج السري من عماد سليمان لم تنته مفاعيله بعد . لم تقل لسامي أنها حامل . وتركته يسافر إلى باريس دون أن تعده بشيء .
مات والده , كرم كرم, وقبل النفس الأخير أسرّ له أنه تبنّاه, وأن والده , هو واحد من خمسة رجال خرجوا من السجن, وصورهم في قصاصة جريدة عتيقة, وبعد طول بحث, يكتشف إنه ابن عساف المعلم المجنون , الذي يسكن بجوار بيت كمال.

سامي , خلوق, آدمي ولكن محبط.

ويبقى هنا يوضاً السؤال معلقاً : كيف أن هذا الشاب الذي تبناه رجل يعيش من طاولة القمار في بيته يكون على هذه الدرجة من الأخلاقية ! وشعار سامي المحبة والتسامح .

هؤلاء الشبان الثلاثة, يصنعون حياتهم بعرق جبينهم, لديهم الكفاءة والأخلاق والمثابرة, إلا أن الفقر والوحدة وغياب الأب جعلهم بلا جوانح . إنهم أقل بأساً من الصبايا الثلاث , زينة ومايا وهدى. كأن الصبي بلا دعم وبلا أب أو بلا عائلة معروفة , يحمل اسمها وتحميه. لا يجد مطرحاً بسهولة في مجتمع على هذه الدرجة من القسوة.

ولكن كل واحد منهم , وجد صبية تقف الى جانبه وتحبه مهما كان , بينما البنات فيبدو أن طلباتهن تقع في مطرح آخر, هي العمل على أخذ الإعراف بهن , عبر مجابهتهن للحياة بالتجارب , ويأخذن القوة من التلاقي والتواصل والتشارك والمكاشفة فيما بينهن .

خاتمة / بمثابة نقطة إنطلاق بحثية

إذا حصرنا صور الأبوة والرجولة هنا نجد :

1-1 لأبوة البطيركية pater – familias حيث السلطة مرتبطة بالنسب ولدينا هنا نموذجين :

- الشيخ ناصر ابو شهال الوجيه وأبنائه
- راشد الحطاب الذي صار أبا فقط من خارج كل هالة وسلطة النظام . إنه أب يرى ويشترك ويرعى.

2- صور الأب :

- الأب الراشد: هو راشد راشد الذي إعترف بنهله / الأم وإعترف بإبنها
- الأب العاجز: نموذج رشيد عطا الله القانوني بكل ثقله ولكنه لم يستطع حماية إبنته نور من حقد زوجها وجدي خير على النساء.
- الأب المتخلى والأثاني : ونموذجه شوقي ابو شهال الذي أودع إبنه لدى (نهلة الخادمة) لتعتني به , وعندما أتاه جميل / سامي كرم ليساعده للتعرف على أبيه عساف , عبر صورة في جريدة , أجابه شوقي إنه لا يعرف هذا الرجل . عرف شوقي أن سامي هو إبن نهلة , لم يقل لها هذه الحقيقة ونكر معرفته وهي التي قضت العمر تكيي بحثاً عن أولادها الذين ضاعوا بسبب إبنه . فقط كي يبقى إبنه ناصر "أميرا" متربعا وحده على العرش .
- الأب النرجسي : نموذجه , رمزي ناصر الذي لم يكن يوماً لا زوجا صالحا ولاأباً صالحا لأنه مشغول طوال الوقت بذكورته وقدرته على الغواية كأنه لم يصل بعد الى سن الرشد.
- الأب المتبني : - كرم كرم الذي تبنى جميل جاعلا منه شاباً سامياً كريم الأخلاق ولكن أجنحته مكسورة

- عصام ثابت الذي تبنى سناء وجعل منها زينة الثابتة في مواقفها وعنفوانها
- إذا كنا نرى في هذا المسلسل إعادة للإعتبار لقيم الأبوة والأمومة كونها قيم تتعدى النسب والدم ونجد فيها بصمات الحداثة إلا أن الأجوبة تقع أيضاً في مكان آخر وتستلهم قيماً آتية من مطرح آخر .
- هناك عدد من النقاط الخفية التي لم يتم التعبير عنها علانية والتي نستطيع رصدها على الشكل التالي :

- الأمومة الروحانية
- اسم الأب Le nom du père
- تأنيب الجنس
- فعل التبني

هذه المسائل تعود إلى القيم المسيحية لأنه في الإسلام لا وجود للتبني ولا يوجد أمومة روحانية ولا يقال " باسم الأب" ولا تأنيب للجنس . من هنا نرى أن المقاربة عند شكري أنيس فاخوري هي مركبة حيث تم العمل على قيم محدثة على قاعدة قيم مسيحية . هنا بالذات نفهم التركيز على القيم الأخلاقية التي تخترق " العائلة المقدسة" . وحيث يكمن الخلاص في الحب والمحبة وهي آليات كانت فاعلة لدى الجميع آباء كانوا أو أمهات صبياناً أو بنات . القيم المسيحية هنا هي المتغير الثقافي المحلي الذي تقاطع مع القيم المحدثة فالوفاة على أية ثقافة يتم صرفه بلغة ما هو قائم ومترسخ . من هنا ضرورة مقارنة هذه النتائج من جهة بمسلسلات لبنانية أخرى (فاميليا مثلاً الذي كتبه منى طابع للمؤسسة اللبنانية للإرسال) ومن جهة ثانية مع مسلسلات رمضان لنتسطيع رصد آليات التحول لدى الرجال والنساء والآباء والأمهات والبنات والصبيان في تجليات الثقافة العربية المجتمع العربي .

وإذا عدنا إلى صور الآباء هنا نجد :

أن هذه الصور للأبوة وللآباء هي متعددة وهي بحاجة لدراسات أخرى في مسلسلات أخرى كي تتوضح معالمها أكثر .

أما الرجال الفاعلين , وهم ليسوا آباء فإننا نجد صوراً متعددة :

- دكتور نصري خلف الذي هو نموذج حي للحداثي وللطهراني ، يشبهه في ذلك د. توفيق بركات .
- الصحافي عماد سليمان الذي لا حدود لعنفه المستتر وراء حلاوة اللسان , سلاحه كلامه وذكورته للتسلط وصولاً الى الجريمة.
- وجدي خير المحامي , رجل القانون , السادي الذي يضرب زوجته ويمارس الخيانة مع سكرتيرته والذي استولى على مكتب المحاماة بواسطة الإبتزاز ومريض في كرهه للمرأة والعمل على تدميرها .
- رامز أنيس سلوم (الراس وفرخه سليم) : الذي يدير مكتب الخدمات من خطف وقتل وتزوير ودعارة تحت إسم الإستيراد والتصدير.

هؤلاء الآباء والرجال تجسدوا سابقا في عساف المجنون ولاحقا في فؤاد راشد . المجنون **le psychotique** والعصابي **le névrotique** يشكلان الوجه الناطق لخلل البنى العائلية والاجتماعية التقليدية منها والمحدثة , وحيث المؤسسات والقوانين لم تشكل بنى ثابتة ومستقرة وفاعلة مما سهّل إختراقها من قبل الماضي الذي ما زال قريباً ومتسللاً عبر آلية " الإنتقال عبر الأجيال " **transmission générationnelle** .

إذا كان شكري أنيس فاخوري قد جعل من نهلة محور المسلسل فإنه نظر الى الأمور من عينيها هي ونهل من خيرتها الحياتية. نهلة هي ذات بنية نفسية نسميها في التحليل النفسي , البنية النفسية الهستيرية structure psychique hystérique, هذه البنية هي ليست العارض الهستيرى symptôme hystérique الذي يغمز الأطباء من قناته (مهسترة) وتلوكة العامة كاتهام للمرأة بالتمثيل والإحتيال وحتى الجنون. البنية النفسية الهستيرية ليست خاصة بالنساء دون الرجال. إنها بنية ساهرة ويقظة , لا تكّن ولا تهدأ , بحثاً عن جوهر المعنى وحقبته, تسير بشكل حثيث لتلمس مسارات الهيمنة . إنها بنية إعتراضية ثورية . وحدها تلتقط مفاتيح السلطة مهما كان شكل هذه السلطة , أبوية, طبية, علمية, سياسية, ألخ... وتتابع التنقيب والبحث والإعتراض , تتمثل السلطة وتلبسها , تتماهى بها وصولاً الى دفع صاحب السلطة للإعتراف بها. هذا ما فعلته هستيريات فرويد وفرضن عليه الإستماع لهن ومن هنا ولد التحليل النفسي , لذا فإن التحليل النفسي يدين للهستريا بإختراعه ومع لاكان Lacan حصلت الهستريا على المديح العالي , كذلك مع السوربالية من قبل . إنها بنية نفسية مرنة تستطيع التحوّل والتنقل بين الذكورة والأنوثة ببسر . يكمن وجعها في إنشطارها clivage. بين الذكورة والأنوثة .إنها إثنين منفصلين, يعملان بواسطة آلية النفي déni تقع المشكلة عندما تواجه هذه المرأة المنقسمة كل ما هو عائد الى أنوثتها وبالتحديد أمومتها , وحيث يصير الأولاد العارض le symptôme الذي يقض مضجعها .

نهلة = لم يصلها من أمومة أمها شيء لأن سلمى المرأة / الأم المنسية والمجنونة وليس عبثاً أنها ضاعت في الحرب واختفت ثلاث وعشرون سنة وعادت بوجه محروق ومشوّه . أي أنها لم تستطع أن تقدم مثلاً أمومياً لابنتها . هذه المرأة إدعت الجنون وهي البصيرة والعارفة فقط لتستكشف الخطر المحدق بابنتها نهلة من فؤاد وذلك في حدود الحلقة تسعون .

نهلة = لم تتعرف على ولديها (المخطوفين) جميل وسناء وكانا أمامها وفي مؤسستها خذلتهم وتركتم لمصيرهم وبقيت تدافع عن فؤاد المدلل والذي يتأمر ضدها ويهينها الى الحدود الحلقة 110 . نهلة لم ترغب بعساف ولم ترد , على ما يبدو أن تحمل منه وأن يكون لها أولاد يحملون إسمه . بل ربما بالعكس الذي يبدو أنها حلمت أن يكون لديها ابن من الشيخ شوقي , الذي عندما ولد قالوا: جاء الأمير. وفؤاد الأمير الذي يحتقر أمه , ابنة الحطاب وزوجة المجنون عساف المعلم . يحتقر كل الشباب والصبايا الفقراء, ويريد أن يستأثر بكل شيء ويردّها الى منبتها الوضع . وحتى لمّح لها كيف تزوجت أباه راشد راشد الذي تخدمه قيل أن تتأكد من وفاة زوجها السابق عساف, أي أنه يردها الى الخادمة والعاهرة. إنه الأمير ناصر ابن الأمير شوقي ابو شهاب .

ساعدت نهلة جميع من هم بحاجة الأ ولديها , جميل وسناء المعلم . دون أن تدري أيضاً , أودعت عند سناء / زينة ثابت العنقوان والمنخار العالي , وحدها زينة/ سناء , من بين كل البنات قالت لا لفؤاد مما جعلها تتحوّل الى هاجس obsession لديه , ولم يستطع أن يكون رجلاً مع أية امرأة أخرى بسببها .

جميل / سامي كرم , شاب لم يجد له مطرحاً في المؤسسات التي عمل فيها , فاضطر الى الترك والهجرة الى باريس للعمل .

أما ابنتها جنى فلقد أودعت نهلة عندها الفقر إذ أنها أي جنى تعلقت بكمال الشاب الغير متعلم mecanicien الذي يسكن مع أمه وأخته في بيت وضع قرب بيت عساف المجنون وفي منطقة من بيروت هي الأفقر .

كل واحد من هؤلاء الأولاد يحمل وجها لها. فهوامات **fantasmes** الأهل ورغباتهم اللاواعية تصير واقعاً **réalité** عند الأبناء . لا شيء يضيع إنما ينتقل ويتحول .

من الحلقات السبعين وما فوق , تصبح نهلة امرأة واحدة , غير منقسمة وغير متسلطة : فاعلة ومستمعة ومتلقية , خاصة بعد استعادة أمها وتكريم الأب راشد الخطاب لزوجته سلمى أم كريم . صار الثوب يضحك وكذلك العينان والفم وعضلات الوجه , كأن المونث **le féminin** , الذي يتجاوز الأنوثة **féminité** نحو الأنسنة ونحو قبول المرأة لجنسها دون حاجة للباس ثوب الرجل وعضلاته المشدودة . بدأت نهلا تحس وتروق وتلين , هنا فقط ابتدأت معركة ثانية مع التاريخ إذ عاد عساف وكبرت طلبات فواد وصرنا أمام الحقائق التي يجب أن تظهر وهي جاهزة لمجابتها والتعاطي معها إنما بألم كبير ولكنه ليس من نفس طبيعة الألم السابق.

نهل شكري أنيس فاخوري كل الصور , من معاش نهلة وتاريخها وهوماتها ليدفعنا الى التساؤل حول جملة معطيات تتمحور حول الأمومة والأبوة , الأنوثة والذكورة , وتعبيرات الرجولة , وذلك عبر متغير **variable** الجنس الذي لا نرى منه هنا في هذا الحيز المجتمعي سوى الأشكال التالية : الإغتصاب , الخيانة , الزنى والدعارة . فيصير الجنس هنا هو **analyseur** لدينامية العلاقة بين الجنسين¹ .

¹ هذه الصور ليست نهائية ولا قاطعة إنها المتخيل **imaginaire** الذي بثته الشاشة الفضية **TV** , والذي يبدو أنه وجد هوى لدى المشاهدين حيث أسقطوا **projection** عليه رغباتهم وهوماتهم الخفية فاستمر الى ما فوق السنة.

تصدّع بنية 'الذكورة المهيمنة' ومحاولات إنقاذها

آمال قرامي
أستاذة محاضرة
بالجامعة التونسية

المقدمة

ترتّب عن تطوّر الحركات النسوية والدراسات النسائية والدراسات الجندرية¹ ، وخاصة في الأوساط الأنجلوسكسونية الغربية² نشأة الدراسات الذكورية والدراسات الرجولية (منذ السبعينات). وأفضى ظهور الجمعيات الأمريكية المطالبة بحقوق الرجال (منذ الثمانينات) وبروز حركات المثليين والكويير (منذ التسعينات) إلى تطوير مجال البحث في هذه النوعية من الدراسات.

وانصبّت عناية المتخصّصين في هذا الحقل المعرفي على تفكيك بنية الذكورة وبيان تعدّد أشكالها وأنماطها والتأكيد على أنّ مسارات تشكّل الذكورة متنوّعة وتختلف من ثقافة إلى أخرى، ومن ثمة تعيّن الحذر من التعميم والانتباه إلى وجود فروق فردية بين الرجال بحسب الأمكنة والأزمنة.

ولمّا كانت الذكورة خاضعة لمبدأ التحوّل والتفاوض فقد التزم الدارسون بالحديث عن الذكورات بصيغة الجمع والتأكيد على أنّ الزوج ذكورة/ أنوثة بناء اجتماعي ثقافي وتاريخي مرتبط بالسنّ واللون والعنصر والطبقة وغيرها من العوامل، كما أنّهم سعوا إلى فضح الثقافة البطريكية وتحليل أزمة الذكورات المعاصرة ونادوا بتخليص الذكورة المهيمنة من العدوانية والإحساس بالتعالي والنرجسية وبغض النساء وغيرها من القيم والصفات التي تسجن الرجال في أدوار محدّدة وتحوّل دون اعترافهم بوجود سمات أنثوية لديهم.³

وقد شهدت الدراسات الرجولية في السنوات الأخيرة، تطوّرًا ملحوظًا في الغرب فظهرت اختصاصات فرعية كعلم نفس الرجال وسوسولوجيا الرجال وذاع صيت عدد من الدوريات العلمية المتخصّصة في هذه النوعية من الدراسات.⁴ ولفنتت منظمات الأمم المتحدة المهتمة بمسألة المقاربة الجندرية للتنمية انتباه المنشغلين بقضايا

¹ يفضل استعمال الجندر بدل الجنوسة أو النوع الاجتماعي أو نوع الجنس أو غيرها من المصطلحات التي سادت في الكتابات الصادرة باللغة العربية ونعتبر أنّ عدم توحيد المصطلح المقابل للـ Gender قد حال دون انتشار هذه الدراسات في العالم العربي.

² انظر موقفنا من إشكالية المصطلح في كتابنا 'الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: دراسة جندرية، ط1، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2007، (أطروحة دكتورا دولة أشرف عليها الأستاذ عبد المجيد الشرفي، نوقشت سنة 2004 بجامعة منوبة- تونس).

³ يقر الدارسون الفرنسيون مثلًا بتأخر هذه النوعية من الدراسات فهم لا يملكون بحوثًا معمّقة حول الهيمنة الذكورية انظر:

Danie. Welzer-Lang, Etudier les hommes et les rapports sociaux de sexe : ou ' sont les problèmes ? in, 'Revue de sociologie et d'anthropologie', n5, « Le genre de la catégorisation du sexe », sous la direction de Nicky Le Feuvre, L'Harmattan, Paris, 2002, p289.

⁴ تدرس مسألة الرجولة في أقسام السوسولوجيا والتاريخ وعلم النفس والعلوم السياسية والآداب.

⁴ Journal of Men's Perspectives; Journal of Men's Studies; Everyman: A Men's Journal; Voice Male.

التنمية (الاجتماعية، الاقتصادية، السياسة،...) إلى ضرورة دراسة بنية الذكورة ونمط العلاقات بين الجنسين لما لهما من أهمية في استجلاء علاقات الهيمنة السائدة بين الرجال والنساء.

وإذا انتقلنا إلى 'العالم العربي' تبين لنا أن بعض الجامعات اللبنانية كانت سباقة إلى تناول مسألة الرجولة إذ أثير هذا الموضوع في أعمال مؤتمرات حول 'الجنسانية في العالم العربي'⁵ وصدرت بعض المؤلفات التي عالجت تشكّل الذكورة وأزمات الرجولة وحاولت أيضا نزع القناع عن الذكورة المؤسّرة نذكر في هذا الصدد، كتابين نعتبرهما أساسيين: "الرجولة المتخيّلة" و"الرجولة وتغيّر أحوال النساء"⁶ فضلا عن صدور عدد خاص من مجلة الرائدة⁷ تحت عنوان "الذكورة".

واهتمّت مختلف وسائل الإعلام أيضا بموضوع الذكورة والهويّة وتعدّد الأنماط الرجالية وتباين الذكوريات فبرزت مجلات مختصة بالرجال نذكر من بينها مجلة 'آدم'⁸ فضلا عن ظهور برامج تعكس اهتمامات الرجال في بعض الفضائيات كبرنامج 'آدم' الذي تقدّمه قناة الم ب س MBC وبرنامج 'للرجال فقط' الذي يعرض على القناة الكويتية 'الراي'. وبالإضافة إلى ذلك ظهرت أعمال روائية وشعرية وسينمائية⁹ عبّرت عن ردّ فعل الرجال إزاء التغييرات التي أحدثتها قيم الحداثة والعولمة والنسوية وغيرها في المجتمعات المعاصرة.

ولئن كان أغلب الباحثين في مجال الدراسات الذكورية أو الرجولية، في الغرب من جنس الذكور فإنّ أكثر المنشغلين بهذه النوعيّة من الدراسات في 'العالم العربي' حسب علمنا هم من النساء.¹⁰ ويعزى اهتمامهن بهذا الحقل المعرفي إلى اقتناعهن بأنّ تغيير وضع المرأة في المجتمعات العربية مرتبط أساسا بتحليل الزوجين ذكورة/أنوثة وهيمنة/خضوع وإمّاطة اللثام عن الأزمات التي يتخبّط فيها الرجال والنساء.

ويرجع سبب اهتمام فئة من الباحثين بهذه النوعيّة من الدراسات إلى اقتناعهم بأهميّة طرح المسألة الذكورية على محكّ الدرس والتمحيص واعتبار الرجل هو أيضا، موضوعا للدراسة، خاصّة وأنّه لم يعد بالإمكان التخفي وراء الخطاب الذكوري السائد أو الأيديولوجيا

1999 و2004⁵ نظم مركز الأبحاث السلوكية في الجامعة الأمريكية في بيروت بالتعاون مع مركز الشرق الأوسط في كلية سان أنطونيس في أكسفورد بين مؤتمرات حول "الجنسانية في العالم العربي" نشرت الأعمال في مؤلف

Khalaf,S and Gagnon,J(eds) Sexuality In Arab World, Saqui Books,Beirut, 2006.
عزة⁶ إعداد مي غصوب وإيما سنكليويوب، الرجولة المتخيّلة: الهوية الذكورية والثقافة في الشرق الأوسط الحديث، ط1، بيروت، دار الساقى، 2002، شرارة بيضون، الرجولة وتغيّر أحوال النساء، دراسة ميدانية، ط1، الدار البيضاء -بيروت، المركز الثقافي العربي، 2007
⁷ تصدر مجلة الرائدة عن معهد دراسات المرأة في العالم العربي التابع للجامعة اللبنانية الأمريكية في بيروت
AI -Raida ,XXI,104-105,2004 وانظر أيضا:

Intersignes,La virilité en Islam,N11-12,Printemps,Paris, 1998.

⁸تحققي هذه المجالات بالأنشطة الذكورية ككرة القدم وقيادة السيارات وتزوج صورا نمطية للرجولة. ومن بين الصحف التي اهتمت بالقضايا النفسية والاجتماعية والاقتصادية للرجال نشير إلى جريدة الحياة اليومية (اللبنانية) ملحق 'أسرة' بتاريخ 2006/9/7.
⁹ من بين الأفلام التي طرحت تعدد الذكورات نذكر الفيلم المصري، 'عمارة يعقوبيان'، والفيلمين التونسيين، 'عصفور سطح'، و'كلمة رجال'.
¹⁰ من المقالات التي اهتمت بالموضوع نذكر دلال الأهوازي، تحرير الرجل العربي من الرجولية الوهمية' ومقال عبد اللطيف درويش، 'خواطر غير مرتبة في نقد جنسوية ذكورية منظمة'، في تاريخ 2006/7/28 www.rezgar.com وحوار أجراه علي القميش مع نهى بيومي

تحت عنوان، المواقف من النسوية: أشكال رمزية لأخلاق سياسة محافظة، نشر بموقع 2005. ومقال كلاديس مطر www.josour.com بتاريخ 10 يونيو، خلف حجاب الانوثة نشر بتاريخ 9 حزيران. 2006، عياد أليل، صورة المرأة العربية وتفكيك الفحولة المتخيّلة، نشر بموقع الحوار المتمدن بتاريخ 2006/8/30www.aleftoday.net، غسان المفلح، المرأة تكتب عن المرأة لكنّ الرجل دوما يكتب للمرأة،

المهيمنة وتبني موقف دفاعي يأبى تشخيص ما آل إليه وضع الرجولة في المجتمعات المعاصرة.

من الواضح إذن أنّ الدراسات الرجولية مجهولة في أغلب الأوساط الأكاديمية، وهي إن اعتُمدت في بعض الاختصاصات، فإنّها تلاقي عقبات كثيرة منها، أوّلاً مقاومة عدد من الرجال والنساء على حد السواء، لهذه الدراسات "المستوردة" من الغرب والتي لا غاية لها، من منظور هؤلاء، سوى إضعاف هم الرجال وإيهامهم بأنهم يعيشون أزمة وبذلك يتأتى للغرب سلب العرب إحساسهم بالنخوة والرجولة فيتأخّر هؤلاء عن نصره الإسلام والمسلمين والدفاع عن الأمة.

أما العقبة الثانية فتتمثّل في عدم اقتناع فئات من الرجال بوجود أزمة رجولة. فهذا الموضوع مفتعل وهذه الأزمة¹¹ وهمية ومفترضة ولا تعنينا لأنّ تصدع بنيان الفحولة حدث في الغرب أمّا "العالم العربي" فإنّه بمنأى عن مثل هذه الهزّات والأمر فيه مختلف. فالرجل ليس في وضع الضحية بل إنه مازال سيّد الموقف مستمتعا بامتيازاته، خاصّة في المجتمعات العشائرية التي لم تضح بقيمها الأصيلة وعاداتها وتقاليدها.

وفي السياق نفسه عبّرت عدد من النسويات عن مخاوفهن إزاء إرهابات تشكّل حركات رجالية عربية. فترويح أفكار من قبيل "الرجل ضحية تطوّر مكانة المرأة" قد يساهم في صياغة خطاب يشرعن قمع النساء. وبالفعل وجد هذا الخطاب طريقه إلى بعض السياسيات الاجتماعية الرسمية المعتمدة في عدد من البلدان العربية، وظهر أيضاً لدى التيارات الإسلامية السياسية التي بدأت في استغلال هذه الآراء لصالحها بهدف سلب النساء ما تحصّلن عليه من مكاسب.¹²

وتبدو حركة الدفاع عن امتيازات الرجال في البلدان العربية غير مقبولة، من منظور النسويات، وذلك لأنّ الرجل الشرقي مازال محافظاً على موقعه يمارس سلطة في كافة المجالات السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية والثقافية. وعلى هذا الأساس فإنّ المبادرة بالدعوة إلى تأسيس جمعيات للدفاع عن حقوق الرجال هي مسلك يتوخّاه البعض بغية إحكام السيطرة على النساء، بل هي استراتيجية معتمدة لمحاصرة الحركات النسوية.

لقد حفزنا الجدل الذي تشهده بعض الأوساط الجامعية أو الثقافية بخصوص هذه النوعيّة من الدراسات إلى استقراء مظاهر التحوّل في تصوّر الرجولة والنظر في انعكاسات تصدّع بنية الذكورة المهيمنة¹³ على الجماعة.

1- في مفهوم الذكورة المهيمنة

تمثّل الذكورة المهيمنة الحلم الذي يغدّي متخيّل الجماعة ويسكن أعماقها. فهي الأنموذج archetype الذي تحوم حوله عديد التصورات والتمثّلات الاجتماعية فتجعله يحتل

¹¹ لاحظ أنّ الاتفاق حول مفهوم الأزمة وتجلياتها لم يحصل في الغرب. انظر في هذا الصدد:

Clare Anthony, On Men :Masculinity in Crisis, London :Chatto and Windus 2000.,Maclnnes.John,The End of Masculinity, Buckingham, Open University,1998.,Horrocks.Roger,Masculinity Crisis,London,Macmillan,1996.,Guionnet Christine et Neveu Erik, Féminins/Masculins, Paris, Armand Colin, 2004, pp219-221.,Le Genre Humain,Le Masculin, n10,Paris, Editions Complexe.

¹² يرمي الجدل حول الدراسات الرجالية إلى إشكالية نقل النظريات الغربية من محاضنها الأصلية ومحاولة تأصيلها في بيئات مغايرة.
¹³ مصطلح Hegemony تكرر استعماله لدى غرامشي للتعبير عن نظام اجتماعي يحقق التوازن المنشود اجتماعياً أخلاقياً وفكرياً عن طريق الإجماع. ويمكن القول إنّ الذكورة المهيمنة مصطلح سيوسولوجي يعنى بضبط مسار سيطرة المهيمن على الآخرين بهدف ضمان خضوعهم.

المركز في حين تُوضع بقية الذكورات في الهامش¹⁴. وتعتبر الذكورة المهيمنة مركّبا علائقيا إذ أنّها لا تعرّف إلا من خلال الآخر المختلف، ونعني بذلك باقي الذكورات وكذلك الأنوثات. فهي بحاجة إلي الآخر حتى تبرز تفوقها وتعاليتها وتميّزها واستحقاقها أن تكون في مرتبة الصدارة.

وعندما نتأمّل في أساليب التنشئة الاجتماعية وكتب التعليم المنتشرة في المجتمعات المعاصرة نتبيّن أنّ الأسرة في النظام البطريكي، تعتمد إلى تنشئة الذكور وفق النموذج المعياري الافتراضي للذكورة. فتنمّي لديهم نوازح العدوانية ومقت الضعف وتربّيهم على قمع المشاعر الحقيقية ووآد الدمعة وكبت الإحساس بالعجز والهشاشة، أي مقاومة الصفات الأنثوية¹⁵. وهذا يعني أنّ النموذج الذي تكرّسه المنظومة التربوية هو نموذج الذكورة المهيمنة الذي يعرّف بأنّه بناء اجتماعي ثقافي يضمن هيمنة الرجال على النساء ويحمي امتيازاتهم.

ومن الجليّ أنّ الذكورة المهيمنة تنتعش في ظلّ النظام الأبوي الذي يركز على بنية هرمية ويمارس الميز ويوزّع الأدوار على أساس الجنس والسنّ ويبرّر تسلّط الرجل على المرأة والكبير على الصغير. وتربض آليات الهيمنة في مؤسسات اجتماعية وسياسية وفكرية ودينية. كما أنّ الثقافة السائدة مازالت تدعم علاقات القوة والسيطرة العمودية. فنجد أنّ العلاقات الاجتماعية بين الزوج والزوجة، الأب والأبناء، علاقات تراتبية هرمية لا تختلف عن نمط العلاقات السائدة بين السائس والمسوس، سيّد العمل والعامل، المعلم والمتعلّم، الشيخ والمريد وغيرها.

تقوم الذكورة المهيمنة على مجموعة من المبادئ والممارسات الجندرية التي تشرعن الهيمنة. وتتجلّى أشكال التسلّط عبر صور متعدّدة فتكون تارة مكشوفة معتمدة على العنف والقوّة وطورا متسترة تحت قناع الترميز. وهو ما يجعلنا نعتبر أنّ الذكورة المهيمنة موصولة بالضرورة إلى بنية السلطة.

تتأسّس الذكورة المهيمنة على فكرة الصراع مع الآخر ومجاهدة النفس من أجل إثبات الرجولة والزعامة بدلالاتها المختلفة. ويجعل ليبيدو الهيمنة Libido dominandi مسار تشكّل الذكورة معقّدا تحفّ به عقبات متعدّدة، لاسيما في هذا السياق التاريخي السياسي والثقافي. وتقوم الذكورة المهيمنة أيضا على مبدأ الإقصاء: إقصاء النساء وإقصاء الذكر البالغ الذي وهن وتخلخل ولم يرق إلى الأنموذج كالعبيد والخصيان والخدم والفقراء المعدمين والمعوقين والذين اشتهروا بالتخاذل والجبين زمن الحرب والمختئين والشيوخ الهرمين والأسرى وتضاف حديثا، فئات أخرى: كالمثليين والجنسانيين المغايرين والمؤازرين للحركات النسوية والمتبنّين لفكرة الأندروجينية والمعنقلين في السجون وغيرهم. ويتخذ هذا الإقصاء أشكالا متعدّدة سياسية واجتماعية وثقافية ورمزية.

ومن المبادئ التي ترتكز عليها الذكورة المهيمنة إبراز مظاهر التعالي والتفوق على الآخرين. ومن ثمّة نجد احتفاء بممارسات غايتها إثبات 'الرجولة' نذكر على سبيل المثال تفاخر الساسة بسيادتهم وقدرتهم على التصرف في مصائر الناس واعتزاز كبار رجال الأعمال بحياسة الثروات وبقدرتهم على امتلاك الذمم والأجساد والأرواح ذلك أنّ سلطة المال تعادل سلطة القضييب، وكذلك تباهي الرجل المقتر ماديا وجنسانيا بتعدّد زوجاته

¹⁴ الجدير بالذكر أنّ أغلب المثليين يساندون النظام الجندري التراتبي الذي يضع الذكورة المهيمنة في الصدارة.
¹⁵ يمكن الرجوع إلى عمل Stoller.Rober.J. ; Masculin ou féminin ? Paris, Puf, 1985, pp307-311.

وخليلاته واستطاعته الاستفادة من أنكحة متعدّدة باركتها المؤسسة الدينيّة ودعمها اقتصاد البلدان التي تعيش الرخاء البترولي كزواج المسيار وزواج المصيف وزواج الوشم وزواج الدم وغيرها فضلا عن التباهي بكثرة الأولاد وهو أمر دال على اقتران الذكورة المهيمنة بالفحولة الجنسية. فالسيادة تتحقّق جنسانياً من خلال فرض زمن الجماع وأشكال الوطء وليس من قبيل الصدفة أن يكون أفضل شكل ل'افتراش المرأة' أن تكون هي 'تحت' الرجل. أمّا اعتلاء المرأة الرجل فقد عدّه العلماء من أطباء وفقهاء¹⁶ وغيرهم أسوأ أشكال للنكاح بل هو يتسبّب في إلحاق الأذى بالرجل فضلا عن كونه دليل تطاول المرأة وكيدها وسعيها إلى الاستيلاء على مكانته. ولما كان الرجل الناكح، أي الفاعل فلا بدّ أن يكون علويًا ومسيطرًا على من هو دونه: المنكوح الذي يرمز إلى السفلي والمنخفض.

والواقع أنّ الممارسات الدالة على حبّ عرض الفحولة على الركب الاجتماعي عديدة نسوق على سبيل المثال ظاهرة التحرش الجنسي، خاصّة في الفضاء العمومي، وتنافس الذكور من أجل إظهار الفحولة الجنسيّة، والتباهي بحجم القضيب، والقدرة على الاعتلاء: اعتلاء الرجل المرأة والغلام والمثلي إلى غير ذلك من الممارسات التي تحاول أن تعكس رجولة الفحل وسيطرته على من هم دونه.

وتبرز صورة الذكورة المهيمنة في الخطابات التي صاغها القدامى ممن ملكوا ناصية الكلام وحازوا سلطة، كما أنّها تظهر في الخطابات التي ينتجها اليوم الناطقون باسم الإسلام. نذكر من بين هؤلاء الدعاة ورؤساء التيارات الجماعات الإسلامية وشيوخ الإفتاء وأئمة المساجد والواعظات والداعيات وغيرهم. وتستند هذه الخطابات، على اختلافها إلى جهاز مفهومي قائم على التبرير وإسباغ طابع البداهة والشرعيّة على علاقات الهيمنة بين الجنسين. وهو أمر يُبين عن تسلّل الذكورة المهيمنة إلى البنية الذهنيّة فإذا بها حاضرة من خلال طريقة التفكير وصياغة الخطاب والتلفّظ. ومن المظاهر الدالة على ذلك تفاخر بعض رجال الدين بمدى قدرتهم على اكتساب الشهرة والزعامة الذكورية وتحولهم إلى شخص كارزماتية تحلّ موقعا في البرامج الفضائية وتجذب الأتباع. ويمكن القول إنّ شخصية الداعية الإسلامي أو العالم الممثل للسلطة الدينية الرسمية ترنو إلى أن تكون نموذج الذكورة المهيمنة على سائر الذكوريات والأنوثات.

ولما كانت الذكورة المهيمنة تهاب الحضور الأنثوي فإنّها تكيد له وتفنّن في استحداث الطرق الملائمة لمحاصرة تجلّيات الأنوثة مروّجة ثقافة الحجاب¹⁷ والتميز والعنف و'المراقبة والعقاب'. ولا غرو في ذلك مادامت الذكورة المهيمنة تتسلّح بالقضيب والسيف والعصا والقلم وغيرها مردّدة: 'لا سلطة لمن لا قضيب له!'

لا تقبل الذكورة المهيمنة التعدّد ولا تسمح بالحوار والتفاوض وعلاقات الندية. فهي استبدادية تسلّطية ترفض كلّ أشكال المقاومة والمواجهة والتحدي والمنافسة والانتقاد لأنّها ترى فيها إفراطا في البروز (visibility) وموطن خطر قادر على تهديد الذكورة وزحزحتها عن مكانها "الطبيعي" المدعوم بترسانة من الحجج الدينيّة التي تضي عليه الشرعيّة

¹⁶ انظر على سبيل المثال ابن سينا، القانون في الطب، بيروت، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1993، ص1593، السيوطي، الرحمة في الطب والحكمة، بيروت، المكتبة الثقافية، دون تاريخ، ص24.

¹⁷ انظر على سبيل المثال فتاوى منع الاختلاط ومنع التشبه المعروضة في عدد من المواقع منها موقع يوسف القرضاوي وموقع محمد صالح ابن وموقع عبد الله ابن حميد وموقع عبد العزيز بن باز وموقع محمد صالح المنجد.

المطلوبة كالقوامة والدرجة والفضل. وهي حجج مركزية تحظى بالقبول بغض النظر عن تهافت منطقتها الداخلي ذلك أنّ قيمتها مرتبطة بمكانة المتلفظ بها في المجتمع.

تعكس الذكورة المهيمنة المعايير الثقافية السائدة الخاصّة بمفهوم الرجولة في سياق تاريخي محدّد. ومعنى ذلك أنّ المفهوم غير ثابت وهو لا يكاد يختلف عن مصطلح البطريكية الذي يتجلى اليوم من خلال صور متعددة. ولا نبالغ إن اعتبرنا أنّ نموذج الذكورة المهيمنة مازال متربعا على عرش المتخيّل العربي الجمعي يتشبّث به عدد كبير من الرجال حتى أولئك الذين يزعمون الانتماء إلى الحداثة والدفاع عن قضية المرأة فضلا عن فئة من النساء.¹⁸ جميعهم يتبنون مقولات التفكير الفحولي وآلياته فيعيدون إنتاج نفس التمثلات الاجتماعية والتصوّرات المنمّطة التي تخدم مقاصد الهيمنة الذكورية.

وبالرغم من كلّ الجهود المبذولة من أجل تغيير منزلة المرأة وإرساء نظام اجتماعي قائم على المساواة يسود أنموذج الذكورة المهيمنة ممارسا لعبة الإغراء من حوله. وتبقى الهوامات الجمعية مكرّسة صورة الرجل السيّد المنقذ المتسلّط القويّ صاحب النفوذ. هي الرجولة المتخيّلة التي تعيش فئات على أمل عودتها وتتوق إلى إرساء قواعدها في زمن تخلّلت فيه بنية الذكورة المهيمنة.

2- مظاهر تصدّع بنية الذكورة المهيمنة

لئن نما شعور الثقة بالذات لدى فئة من النساء فإنّ مشاعر الاعتداد بالذات والتفاخر بالقوّة حققت تراجعاً نسبياً لدى فئات من الرجال الذين حملوا تصوّراً مخالفاً لمفهوم الرجولة. فابتعدوا عن العدوانية ونزعوا نحو المسالمة وبناء علاقات تبادلية قائمة على المشاركة.

ويثبت سلوك الشبان الذين أقبلوا على اختبارات فنية تجريها فضائيات عديدة لبرامج مثل 'ستار أكاديمي' أو 'سوبر ستار' (Star Academy Super Star) أو غيرها حجم التغيير الحاصل على مستوى البنية النفسية الذكورية. فكم من شابّ أجهد بالبكاء، بل انتحب وولول أمام الملايين! وكم من شابّ رقص وتمايل وتثنّى أمام الجماهير، والحال أنّ الرجل في المتصوّر التقليدي، يجب أن يحافظ على هيئته ووجاهته وأن يُحكم ضبط النفس حتى لا يبدو كالنسون متبرّجا فانتنا ينشر الفوضى من حوله.

وبالإضافة إلى ذلك نعاين اليوم حالات تراجع فيها الخضوع الصارم للمنمّطات الجندرية المسوّغة للتمييز بين الجنسين. وهناك حالات أخرى نلمس فيها تخليا عن القيم الذكورية وميلا إلى الأنثى كالعناية بجمال البدن واستعمال مستحضرات التجميل واتخاذ ملابس تتم عن ميل أنثوي أو التشبّه بالنساء على مستوى اللغة وطريقة الكلام والتعبير والمشية والاشتغال بالعبور وغيرها من العلامات السيميائية التي تنسبها الثقافة التقليدية للنساء. ويمكن أن نشير في هذا الصدد، إلى ارتياد فئة من الرجال أماكن التجميل وإقبالهم على حصص التدليك بمختلف الزيوت والعبور أو خضوع عدد منهم لعمليات التجميل إلى

الأخر¹⁸ انظر: ماري تيراز خيري بدوي، الرجل - المرأة: انعكاس أم انكسار؟ صورة الرجل من خلال أقوال المرأة وفانتازماتها، في الطاهر لبيب، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربي، 1999، صص 783-794.، أفراح بنت علي الحميضي، هوس نسائي، موقع لها أون لاين .

غير ذلك من المظاهر الدالة على مسايرة روح العصر وكذلك تحوّل في نظرة الرجل إلى ذاته وعلاقته بجسده.¹⁹

ويتجلى الاهتمام المتزايد بتدبير الأجساد في كثرة تردّد فئة من الرجال على فضاءات ممارسة الرياضة رغبة في تنمية العضلات. بيد أنّ هذه الظاهرة لا تعكس حرصا على اكتساب صفتي القوّة والجمال بقدر ما تعبّر عن استفحال الشعور بالخوف. فقد باتت الذكورة في كثير من الحالات، غير بارزة وغير قادرة على ممارسة الهيمنة وهو أمر جعل البعض يتحدّث عن "ذكورة مهدّدة بالانقراض" ولذا يتعيّن على الرجال اليوم توظيف أجسادهم لهدف جوهري ألا وهو استعراض العلامات الدالة على التفلّح.

هناك إذن أشكال مختلفة للتعبير عن الرجولة في المجتمعات المعاصرة. فرجولة نجوم السينما والرياضة والغناء والسياسة والدين لا تتماثل مع رجولة الرجل العادي المشغول بتحصيل القوت، كما أنّ رجولة الرجل المؤمن بقيم الحداثة والمؤازر للحركات النسائية أو النسوية مختلفة عن رجولة الإسلامي المتشدّد أو رجولة شيخ الطريقة الصوفية أو رجولة المثلي أو المخنّث التي لا تتطابق مع معايير الرجولة التقليدية.

وإذا تأملنا في منظومة الفحولة المعرفية التي كثيرا ما تباهى الرجال بها، وخاصة فيما يتعلّق بالمجال الديني تبيّن لنا أنّها تتعرّض اليوم ل'هجمات' حادّة. فمن النساء قاضيات، ومنهنّ مفتيات، ومنهنّ عميدات الكليات، ومنهنّ عالمات في الفقه والتفسير والحديث، ومنهنّ داعيات، ومنهنّ مؤدبات في الكتاتيب القرآنية، ومنهنّ من يطالبن بحقهنّ في أن يكنّ في مواطن صنع القرار في المجالس الدينية العالمية، ومنهنّ من يتمسّكن بحقهنّ في إمامة الصلاة الجماعية إلى غير ذلك. وسواء كانت هؤلاء النسوة من الإسلاميات المنتميات إلى التيار الإسلام السياسي أو إلى غيره فجميعهنّ تصدين للحصار المضروب عليهنّ منذ عقود واخترقن الحدود. وهذا الاختراق يشكّل، في الحقيقة، مصدر خطر لأنّه استهدف أعتى المؤسسات. وبناء على ذلك لا نستغرب بروز خطاب يلجّ على تفعيل مقولات كثيرة ومفاهيم وتصورات قديمة نذكر من بينها القوامة والحجاب والكنّ في البيوت وتأثيم النساء وتنشيط الذاكرة باسترجاع سير الرجال الأفاضل والفرسان والأبطال في محاولة لإنعاش صور يعتقد أنّها عكست بالفعل نموذج الفحل.²⁰

لقد نجم عن كلّ هذه التحولات والتشريطات الاجتماعية الثقافية عسر تأقلم فئات من الرجال مع الوضع الراهن وتفاقم إحساس عدد منهم بالاستلاب والعجز والفسل بعد أن شهدوا انهيار معالم الرجولة التقليدية. فبات التبرّم والشكوى والحنين إلى زمن السلف الصالح حيث كان الفحل مهيبا يحتكر فضيلة الإنفاق، سمة غالبية على خطاب أكثرهم. ونتج عن بروز المرأة في مراكز قيادية تساؤلات ومخاوف عبّر عنها بعض الرجال من خلال عبارات وشعارات صارت تداول بينهم وروّج لها الإعلام مثل 'إنهنّ يسلبننا أماكننا' النساء قادمون' (كذا)، 'دولة النساء'، 'النساء يحكمن المدينة'²¹ إلى غير ذلك. ولم يتوان عدد من

¹⁹ من المعروف أنّ التسويق التجاري لمنتجات التجميل قد شجّع فئة من الرجال على استهلاكها وبذلك يغدو التفتّن في 'التبرج' خاصية مشتركة بين الجنسين. لمزيد التعمّق انظر:

Guionnet Christine et Neveu Erik, Féminins/Masculins, Paris, Armand Colin, 2004, pp228.

²⁰ من الشخص الممثّلة للذكورة المهيمنة عمر بن الخطاب، الحجاج بن يوسف.

²¹ عنوان كتاب صالح بن عبد الله العثيم، الرياض، دار ابن خزيمة، ط1، 2005.

الرجال عن التعبير عن مخاوفهم وأزماتهم. يقول أيمن زيود في هذا السياق: "لأننا نحن الرجال لدينا نقص في داخلنا، لا أحد يكلمنا ونحن لا نكلم أنفسنا، ولا يمكن أن نتكلم مع بعضنا، لا¹ نخرج ما في داخلنا. لا أحد سألنا مرّة لماذا نبكي؟ ما هو إحساسك وكيف عليك أن تحس به. لا أحد لفت انتباهك إلى ضرورة التحدّث مع زوجتك وكيف تربي ابنتك؟ الدور للمرأة وللأم... نحملها المسؤولية ونغيّبها عن الرجل."²²

لئن استمدّ الرجل سلطته من الشرع والقانون فراقب ومنع وقيد وعاقب فإنّ التحولات الكبرى الناجمة عن الحداثة والعولمة قلّصت سلطة الرجال وأجبرت هؤلاء على مساءلة الذات. فانبرى عدد من الدارسين يحللون بنية السلطة ونظام تقسيم العمل وتوزيع الأدوار ويقاربون موضوع الجنسانية من زوايا مختلفة. كما عمل هؤلاء على التأكيد على أنّ الصفات التي كانت فيما مضى، تعتبر إيجابية لدى الرجل لم تعد اليوم مقبولة أخلاقيا وسياسيا.

3- العوامل التي أدت إلى تخلخل هذه البنية

أدى تعليم المرأة واكتسابها وعيا جديدا بضرورة دخول مجالات العمل إلى ظهور فجوة بين الجنسين على مستوى إدراك الذات. فبينما تبنّت المرأة في الغالب، مجموعة من القيم كالاستقلالية وتحقيق الذات وغيرها بقي الرجل في كثير من الحالات، محافظا على أيديولوجيا الذكورة التقليدية. وفي الوقت الذي فهمت فيه مجموعة كبرى من الباحثات المتخصّصات أنّ الذكورة والأنوثة مهارة (performance) وهي بمثابة دور نتقمّصه في حياتنا اليومية ونتفنّن في مسرحته على الركب الاجتماعي ظلّ عدد كبير من الرجال مصرّين على أنّ الرجولة هبة من ربّ السماء يمنّ بها على الذكور من عباده.

لقد ترتّب عن التغيرات التي شهدتها العالم الصناعي تحوّل في منازل النساء وأدوارهن الاجتماعية وفي النظام الجندري، وهو أمر أثّر في الرجال، إن كان ذلك على مستوى البنية النفسية أو الهوية الجندرية أو النظرة إلى الذات. فقد تمّ نسف أهمّ مرتكزات الذكورة التقليدية وتغيّرت تبعاً لذلك الأدوار والعلاقات. فلم يعد الرجل 'المنفق' والمعيّل الوحيد للأسرة، بل أضحت المرأة شريكا أساسيا في تحمّل أعباء الحياة والاضطلاع بمختلف المسؤوليات ومن ثمة صارت الزوجة تصمّم على إبداء الرأي في عدد من القرارات العائلية التي تتخذ. وأفضى اضطلاع عدد من النساء بالأدوار المزدوجة: العمل خارج البيت والقيام بالشؤون المنزلية بالداخل إلى تعرّض الرجال لضغوط جديدة تتفاوت حجمها من بلد إلى آخر وتختلف نتائجها تبعاً لقدرة الأشخاص على تجاوز العقبات والمصاعب. فعلى سبيل المثال اجبرت فئات كثيرة من الرجال على المشاركة في العمل المنزلي والنهوض برعاية الأبناء والقيام بأدوار، عدّت فيما مضى، من اختصاص النسوان.

وانجر عن 'اقتحام' النساء الفضاءات العمومية ومجالات العمل والمؤسسات السياسية والدينية اضطراب في الهويات الجندرية وفي إحساس الرجل برجولته. فقد حرم الرجل من مادة غلبته ولم يعد بإمكانه تصوّر العلاقة بين الرجل والمرأة على قاعدة غالب ومغلوب، وهو التصرّ الذي خلق صراعا بين الجنسين. وبعدها كان الرجل يمارس سلطته على جميع النساء صار موظفا تحت إمرة مديرة، وسائقا لدى سيّدة أعمال إلى غير ذلك.

ولم يعد بإمكان الرجل أن يُلزم المرأة بالإنجاب بعد أن تطوّرت وسائل الوقاية من الحمل والإجهاض وغيرها وتحقّق لدى شريحة من النساء مقدار من الوعي يجعلهن يعبّرن عن رغباتهن في الإنجاب أو عدمه. ولم يعد الزوج قادرا على تحميل المرأة مسؤولية عدم الإنجاب والتدرّع بهذا 'العيب' للتخلّص منها إذ صارت التقنيات الطبيّة المتطورة قادرة على تحديد هوية 'المريض'.

يعزى تصدّع النظام الاجتماعي حينئذ إلى عوامل مختلفة ولكنّ المحافظين والأصوليين يغيّبون هذه الحقيقة ويحمّلون النساء مسؤولية ما حدث ويعتبرون أنّ تطوّر مكانة المرأة هو قاذح أساسي لأزمة بنوية رجالية. فبروز النساء يهدّد ذكورة الرجال، وخاصّة متوسطي الدخل والمعدمين منهم ويبيّن عن الصلة بين الرجولة والعمل والمال. فالرجل يعتقد أنّ هيبته تتوقّف على مدى قدرته على أن يكون فاعلا ومنتجا ومشاركا في صنع الحضارة كما أنّه يتصوّر أنّ المال وجه من وجوه ممارسة الفحولة، وهو محدّد من محددات الوجاهة الذكوريّة.

لقد بدأ الرجل يعي وضعيّة المرأة الفعلية ويشعر بمرارة العجز، خاصّة حين يجبر على أن يكون في وضع اتكالي: بطالة الزوج في مقابل عمل الزوجة.²³ وغير خاف أنّ البطالة تسلب الرجل سلطته على امرأته وعياله، كما أنّها تجرّده من الشعور بذكورته المتفوّقة فإذا به يعاني من عقدة الخصاء. وعندما يعجز الرجل عن الحفاظ على مظاهر القوّة المفترضة فيه تكون الفرصة ملائمة كي تنهض المرأة ب'دور الرجل'! والملاحظ أنّ أغلب الرجال يعيشون هذه الوضعيّة باعتبارها مصدر قلق صريح في حين يستمتع البعض الآخر بوضع الاتكال على جهود النساء اللواتي يرغبن في إثبات وجودهنّ.²⁴

لقد نجم عن هجرة الرجال إلى المدن أو إلى الخارج (في السبعينات) فقدان سلطتهم على نساءهم وأبنائهم. فصار العائل غريبا داخل الأسرة فهو مجرد "بنك" يموّل مشاريع قرّرها الآخرون نيابة عنه. وقد تفاقم الوضع بعد عودة المهاجرين (في التسعينات) إذ لم يجد هؤلاء مكانهم 'الطبيعي' داخل أسرهم.²⁵ أمّا المهاجرون الذين اصطحبوا عائلاتهم معهم فقد تفتّنوا إلى أنّ القوانين الغربية تتدخّل في المجال الخاصّ فتتمكّن النساء من حقوقهنّ وتحميهن وتحدّ من هيمنة الرجال.

ولا يمكن التغاضي عن عامل آخر تسبّب في تغيير صورة الرجل عن ذاته تمثّل في وجود الحماية القانونية التي توقّرها بعض التشريعات العربية المعاصرة للمرأة. ولعلّ أهمّها قانون الأحوال الشخصية التونسي.²⁶ فضلا عن استيعاب فئة من النساء لثقافة حقوق الإنسان

²³ لاحظ أنّ هذا الوضع لا يخص المجتمعات العربية فقط بل هو منتشر في بلدان غربية انظر في هذا الصدد:

Edley Nigel and Wetherell Margaret, Masculinity, power and identity, In 'Understanding Masculinities, Edited by Mairtin Mac An Ghaiil, Philadelphia, Open University Press, 2000, pp106-107., Guionnet Christine et Neveu Erik, Féminins/Masculins, Paris, Armand Colin, 2004, pp231.

معينات²⁴ تشير في هذا الصدد إلى ظاهرة تقاعص فئة من الرجال عن الاضطلاع بمسؤولياتهم واختيارهم البطالة على العمل وإجبار زوجاتهم، (خاصّة المنزل) على الإنفاق عليهم.

« The Arab Society », edited by Saad Eddin Ibrahim and Nicolas Hopkins, Cairo, American University, 1989, p178. Hoodfar, Homa, Egyptian Male Migration and Urban Families left Behind: Feminization of the Egyptian Family or a Reaffirmation of Traditional Gender Roles, in Development, Change and Gender in Cairo: A View of the Household, Edited by Diane Singerman and Homa Hoodfar, Bloomington: Indiana University Press, 1996.

²⁶ تمّعت التونسية بحقّها في أن تكون الزوجة الوحيدة. وحقّ المبادرة بطلب الطلاق وصار من حقّ الزوجين المطالبة بحضانة الأطفال ولم يعد بإمكان الرجل أن يهدّد زوجته بالزواج بامرأة سواها أو الطلاق أو أن يتخلّص منها متى شاء، بل أضحي الاحتكام إلى السلطة القضائية أمرا إجباريا.

وتبنيهن خطابا جديدا من ذلك مطالبة الشريك الجنسي باحترام المرأة ومراعاة حقها في التصرف في جسدها ودفاعها عن انتهاك كرامتها، خصوصا حين تساق إلى ممارسة الجنس سوقا، وهو ما يسمّى بالاغتصاب الزوجي. ولا يخفى أنّ هذه المفاهيم الجديدة تضجر أغلب الرجال وتربكهم إذ كيف لمن تربى على قيم تقليدية تعتبر المرأة 'مملوكة' و'عانية' وترى أنّ عقد النكاح هو 'عقد للتلذذ بأدمية' وهو أقرب إلى عقود البيع والاستئجار : استئجار البضع، أن يتعامل مع المرأة تعاملًا مغايرًا ؟

وبيّن أنّ ما يفرز الوعي العام الذكوري هو أنّ المرأة اكتسحت مجالات معرفية جديدة خوّلت لها تحليل تركيبيّة شخصيّة الرجل. فباتت الباحثة المتخصّصة في التحليل النفسي تعري عقد عدد من الرجال وكتبهم وتضع تجاربهم الحميمة تحت المجهر. ووفرت المجالات المتخصّصة في علم النفس والكتب والدروس التي تتلقاها الفتيات في مختلف الجامعات مناسبة للاطلاع على ما يشكّل الهوية الجندرية ومن ثمة صار بمقدور فئة من النساء مواجهة بعض الرجال بسلوكهم المتناقض وهشاشتهم.

وتعتبر الكتب الصادرة في السنوات الأخيرة حول الجنسانية المعاصرة معينا خصبا لتحليل معاناة عدد كبير من الرجال وتبيّن صلة العنف بالفعل الجنسي من جهة والوشائج التي تربط العدوانية باضطراب الهوية الجندرية من جهة أخرى.

وإذا تأملنا في وضع الرجال في البلدان الخاضعة للاستعمار كفلسطين والعراق انتبهنا إلى أنّ هؤلاء يعيشون أزمة ذكورية مختلفة إذ نقلت وسائل الإعلام، وخاصة المرئية أخبار إذلال الرجال بدءا بالسياسة التي انتهجها 'صدام حسين' وهو الذي جسّد نموذج الذكورة المهيمنة وصولا إلى المساجين الذين انكسروا وطعنوا في أعماقهم بعد أن اعتدى عليهم الجنود الأمريكيون والبريطانيون وغيرهم. وغنيّ عن البيان أنّ انتهاك النساء الغربيات كرامة الرجال كان أشدّ وقعا على الضمير الجمعي العربي والإسلامي من سائر الأحداث الأخرى التي شهدتها المنطقة. إنّ كلّ هذه العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية جعلت عددا كبيرا من الرجال يمتنعون إلى هشاشة ذكورتهم فهم في وضع المتلقي: سلبيون وفاقدو الإرادة²⁷.

لم تكن هذه التغييرات مصحوبة بتحوّل في منظومة التنشئة الاجتماعية إذ عمدت أعداد كبرى من النساء إلى إعادة إنتاج نموذج التربية التقليدية التمييزية وترسيخ صورة الفرد المنشود وهو: الذكر السويّ والأبيض والقويّ والشجاع. فلا غرو أن يخضع الرجال لأشكال من الإكراهات والضغوط التي لم يتهيئوا لمواجهتها وأن يعجزوا عن تحمّل تبعات علاقات لا يملكون وسائل أو أدوات للتفاعل معها. ولعلّ رغبة الرجال في الاحتفاظ بالامتيازات التي خصّهم بها النظام الأبوي دفعتهم إلى اتخاذ موقف الدفاع بدل مساءلة الذات وإعادة النظر في القيم الذكورية وحصر حجم الأضرار الناجمة عن تكريس أنموذج الذكورة المهيمنة، والتي تلحق الأذى بالرجال والنساء معا.²⁸

²⁷لمزيد النظر في تشكل الرجولة في فضاء السجن ارجع إلى :

Thurson.Richard, Are you Sitting Comfortably ?Men's Storytelling, masculinities, prison culture and violence,in 'Understanding Masculinities, Edited by Mairtin Mac An Ghail, Philadelphia, Open University Press,2000,pp139-152.
²⁸يمكن الرجوع إلى مؤلف Bourdieu.Pierre,La domination masculine,Paris,Le Seuil, 1998,pp95-103.

كانت الذكورة المهيمنة بالأمس، مكتفية بذاتها تغمر الفضاء في بعده المادي والرمزي ولكن ذكورات 'ما بعد الحداثة' تعددت ومزقت الحجب فبرزت للعيان. فهناك من يجاهر بأنه يؤمن بنسق العلاقات الإنسانية القائم على المساواة، وهناك من يعترف بتبنيّه نمط الأندروجيني²⁹، وهناك رجال 'منشقون' عن "حزب الفحول" وكلّ هؤلاء يدانون لأنهم ساهموا في تشطي بنية الفحولة.

كان مصير الذكورات المتعدّدة قديما التهميش والنبذ والحجب بيد أنّ الأمر لم يعد اليوم، كما كان. فقد أدّت قيم الحداثة ومنظومة حقوق الإنسان والعولمة الثقافية إلى اكتساب الفرد وعيا جديدا بذاته وهويّته ومكانته في المجتمع ومن ثمة في الوجود. فصار لا يتوانى عن الدفاع عن اختياراته ويطلب بحقه في الكرامة والحياة ويرفض كلّ أساليب القهر والتمييز والإقصاء. وفق هذا الطرح برزت أصوات من داخل المجتمعات العربية تعلن عن خرقها للمنمطات الجندرية (Gender stereotypes) وتعبّر عن اختلافها ومدى حاجتها إلى الاندماج وتصرّح برغبتها في أن تعيش المغايرة علنا لا سرا.³⁰

لم تكن الذكورة المهيمنة فيما مضى تحتاج إلى تبرير ممارساتها والدفاع عن مخطّطاتها أمّا اليوم فقد باتت بأمسّ الحاجة إلى صياغة خطاب يسندها. وإزاء اختلال نظام الفوارق ظهر خطاب غايته 'حفظ ماء الوجه' بدأ يستشري ويؤثر في الجمهور من الرجال والنساء، وهو أمر مفهوم باعتبار أنّ تطوّر المرأة كان في أغلب المجتمعات، تطوّرًا كميًا لا نوعيًا أضف إلى ذلك أنّ الحركات الحقوقية لم تنجح، في الغالب، في تغيير العقليات بسبب القيود المفروضة عليها. ويعتبر خطاب استعادة الذكورة المهيمنة في نظرنا، مؤشرا على توارى الحركات النسوية وضعف تأثير الحركات العلمانية في الجماهير في مقابل صعود المد الأصولي.

ويمكن القول إنّ التراجع النسبيّ في وضعية المرأة³¹ ساهم في انتشار خطاب استعادة الفحولة. فمن النساء فئة شاركت في النضال الاجتماعي من أجل تحرير المرأة ولكنها سرعان ما ارتدت 'تائبة' معلنة أنّ المصلحة العامّة تقتضي اليوم تنازل النساء عن مكاسبهنّ في سبيل منح الرجل مكانة عالية في المجتمع حتى يستعيد الوجاهة والزعامة والهيبة. وتعدّ هذه التنازلات علامة دالة على توظيف خطاب الذكورة المهيمنة لمفاهيم مركزية في الفكر العربي المعاصر كالأمّة أو القومية وغيرها بهدف استرجاع الامتيازات الذكورية.

4- مقومات خطاب استعادة الفحولة

²⁹ في أن يصرح عدد من الناس بأنهم يتبنون الأندروجينية النفسية فلا يستكفون عن الإقرار بوجود صفات أنثوية وذكورية لديهم. ومعنى ذلك أنهم نجحوا بدمجوا وأن يتصرفوا على هذا الأساس.
³⁰ انظر مثلا المقالات المنشورة في المواقع التي أنشأها المثليون العرب أو المسلمون والجمعيات التي تأسست للدفاع عن حقوق هؤلاء كجمعية حلم وجمعية 'كيف كيف' في المغرب وجمعية سواسية للدفاع عن حقوق المثليين في العالم العربي وتجمع سحاقيات شمال إفريقيا والعالم العربي المعروف ب'NDéeSses' ونذكر من بين المواقع: www.gayegypt.com; www.gayarab.org; www.2002sehakia.org

التونسيات: ³¹انظر إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، بيروت، دار الساقى، ط1، 2003، ص356، وانظر أيضا مقالنا 'مسيرة استمرارية أم قطيعة؟ نشر بموقع شفاف الشرق الأوسط بتاريخ 2006/3/9.
www.mettransparent.com

لئن انطلقت في الغرب، وخاصة في الولايات الأمريكية الحركات الرجالية المنددة بما آل عليه وضع الرجال بعد تحرر المرأة³² فإن رد فعل الرجال في العالم العربي والإسلامي على الحركات النسائية والنسوية التي أثرت في البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية والقانونية اختلف من بلد إلى آخر، كما أنه لم يظهر في شكل حركات رجالية صريحة ومنظمة تعترض على الحركات النسائية، بل ظهر في لبوس ديني وفي ثنايا الخطابات التي تصاغ حول المرأة. وشهدت عديد البلدان استئساد رجال احتلوا مواقع مختلفة في الأحزاب والنقابات والمنظمات غير الحكومية والمؤسسة الدينية وغيرها عملوا على الدفاع عن 'الشرعية' وتثبيت الأدوار التقليدية والحد من طموح النساء 'الجارف' الذي يعصف بكيان الأمة.³³

ويتجلى تحرك الرجال أو مقاومتهم للمدّ النسائي في شكل خطاب يرفض تعريض الذكورة للاهتزاز يدلي به من كانوا في مواطن صنع القرار ويظهر أيضا في رفض السلفيين المعاصرين لكافة مظاهر تغيير المؤسسات الاجتماعية والسياسية والقانونية التي أدت إلى تحوّل في وضعيّة المرأة والعلاقة بين الجنسين. ولا يتوقّف الأمر عند هذا الحدّ إذ تبدو 'المقاومة الرجالية' في ممارسات يومية عديدة تبرز التآزم الحاصل في البنية العلائقية بين الرجال والنساء، وهو توتر يصل إلى حد اللجوء إلى العنف المادي واللفظي والرمزي. فكّما شعر الرجل بأنّ تطور المرأة هدّد مكانته في الخارج ازدادت رغبته في عرض قوّته داخل المنزل. فهو السيّد المسموع الكلمة ذو السلطة التي لا تناقش وعلى الزوجة أن تكون التابع والخاضع. وكّما نفى الرجل أزمتة وأنكر مكابذته لشتى ضروب المعاناة ازداد تشبّثا بممارسة العنف ضدّ النساء، وهو إجراء يتخذ لأسباب تعويضية دفاعية.

وتكمن مظاهر مقاومة المدّ النسائي أيضا في تفشّي ظاهرة كره النساء التي نلمح صداها في خطاب بعض الدعاة الدينيين، وفي بروز فتاوى³⁴ لا غاية لها سوى تبخيس المرأة والوقوف أمام 'استقواء النساء' والحدّ من 'جبروتهن' وتأديبهنّ بدعوى الحفاظ على الأخلاق العامّة، والحال أنّ هذه الممارسات توظّف لغاية استرداد الهيبة الذكورية المسلوّبة. وغير خاف أنّ الذين يروّجون لكره النساء إنّما يكرهون ذواتهم ويحاولون جاهدا قمع الأنوثة داخل كلّ رجل، وهو أمر يفسّر محاربة المثليين والعمل على 'استئصالهم' من المجتمع.

لقد بات خطاب إقصاء النساء وتحديد أشكال ظهورهن وزمن خروجهن إلى الفضاء العمومي خطابا أساسيا لدى الحركات الأصولية إذ استقرّ لدى أغلب المحافظين والمتشدّدين أنّ شرط إعادة بناء ذكورة سويّة متوقّف على الابتعاد على النساء. وباتت المفاهيم الجوهرية المعتمدة في هذه الخطابات في خدمة تمجيد المركزية القضيبية من جهة، والعمل على ضمان استمرار الهيمنة وديمومة الذكورة المتفوّقة من جهة أخرى.

³²استعادة لاحظ أن الرجال الأمريكيين الإفريقيين نظموا مسيرة سنة 1995 في واشنطن تزعّمها القائد الإسلامي لوييس فارخان دعا فيها الرجال إلى أدوارهم التقليدية والعمل على حماية نسائهم وأبنائهم وهي نفس المطالب التي تقدمت بها الحركة المسيحية الرجالية. وتعتبر هذه الحركات عن رفض للتغييرات الطارئة على منزلة النساء وأدوارهن كما أنها تعكس خوفا من حركة المثليين.
³³صنف من انظر ما حدث أثناء الانتخابات الأخيرة في الكويت والبحرين بسبب إصرار فئة من النساء على المشاركة السياسية وانظر أيضا قرار ليبيا منع النساء من السفر دون محرم.

³⁴فتوى منع استعمال المرأة الأنترنت بدون محرم وفتاوى منع تشبه المرأة بالرجل وتشبه الرجل بالمرأة و آخرها فتوى رضاعة المرأة الكبير. انظر www.islamweb.net ولمزيد التعمق في العلاقة بين نسق الخطاب والدور الذي ينهض به الدين انظر: Giddens .Anthony, Modernity and Self-Identity: Tribulations of the Self ,in The Discourse Reader, Edited by Adam Jaworski and Nikolas Coupland, London, Routledge, 2001,pp421-423.

تُبين هذه الخطابات عن قلق وحيرة إزاء بروز النساء واختراقهن للمجالات الذكورية³⁵ ولذلك يزداد عدد كبير من الرجال تمسكاً بمبدأ ترسيخ الثوابت ومأسسة الجندر إذ لا مجال للمشاركة أو تبادل المواقع والأدوار، بل هو القرار³⁶. ويزعم عدد من الرجال أنّ الهويات والأدوار لا يمكن أن تتعرض للاهتزاز لا لشيء إلاّ لأنّ عقلانية الرجل وتمتّعه بصفات مثلى تحول دون رضوخه للأمر الواقع وتفريطه في امتيازاته.

ولما كانت الأيديولوجيا الأصولية مهيمنة على الثقافة العربية المعاصرة فإنّها سعت إلى إنتاج خطاب ديني يعمل على تكريس ذكورة نموذجية مرتكزة على مجموعة من القيم أهمّها القوّة. فالذكورة تعني الغلبة والشدّة والقدرة على التحكّم في النفس وفي الآخرين. وتتخذ القوّة أشكالاً متعدّدة: منها استعمال العنف وسيلة لإثبات الهوية الذكورية، ومنها تباهي الأبطال بمدى قدرتهم على الوقوف في وجه الأعداء وبث الرعب في قلوبهم وتهديد أمنهم واستقرارهم وكذا ذكورتهم، ومنها صياغة الخطابات التي تمجّد الفروسيّة والفتوّة والجهاد. وليست دعوات الجهاد في نظرنا، إلاّ صورة من صور إخراج الرجال من حالة الضعف والجبن والخور وتمكينهم حتى يستعيدوا رجولتهم المهذورة نتيجة تسرّب قيم الحداثة والعولمة وغيرها. كما أنّ دعوات أسلمة الأطفال والشبان تخفي رغبة في استرجاع الصور النمطية النموذجية وحرصاً على تنشئة اجتماعية تكرس التمييز على أساس الجنس والدين وتقاوم الضعف الجنسي والعاطفي والنفسي لدى الذكور.³⁷

ويتأسس الخطاب التعليمي الوعظي الموجّه إلى ذكور الأمّة على أسلوب الترهيب والترغيب، الأمر والنهي، توضيح الحلال والحرام. فالخبير بأمور الشريعة يتخذ موقع الأمر الذي من حقّه أن يضرب الوصاية على العباد. وما على الرجل 'العادي' إلاّ التنفيذ والتماهي مع النموذج الذكوري المركزي. كما يتعيّن عليه أن يجوهر الفروق بين الجنسين على مستوى المواقع والأدوار والسلوك وهندسة الفضاءات وغيرها وبذلك يكون جديراً بالانتماء إلى الجماعة والتعبير عن قيمها ويتسنّى له أن يكون رجلاً في زمن عزّ فيه الرجال و'الرجال قليل!'.

لئن جسّدت فئة قليلة من الرجال نموذج الذكورة المهيمنة فإنّ أغلب الرجال يدعمون مشروع هيمنة المؤسسة البطريكية ويساهمون في الترويج له من أجل إخضاع النساء وتثبيت المنازل والأدوار وبهدف الاستفادة من امتيازات توفّرها المؤسسة البطريكية. وتكمن مقوّمات خطاب استعادة الذكورة المهيمنة في العمل الحثيث على إعادة بناء الذكورة على

³⁵ لاحظ اشتداد المنافسة بين الدعاة والداعيات، رجال الإفتاء والمفتيات في السنوات الأخيرة.

³⁶ لقد أثبت جيلبار دوران Gilbert Durand أنّ إزاء نظامين يتحكمان في المتخيّل: نظام يومي بحوي كل الصور والتمثيلات التي ترمز إلى القوّة والسلطة والبطش مثل السيف والرمح وكلّ ما يشير إلى الرغبة في التفوّق والافتتان بصعود أعلى الهرم والسيادة والانتصار على الموت والتمرد على القيود والبطولة والزعامة. وآخر ليلي يتضمّن الصور المعبّرة عن الألفة الحميمة والسكون والارتياح والدفع والرقّة وغيرها من الصفات التي يحتاجها النظام الذكوري ليصل إلى التوازن المنشود. فلا غرابة إذن أن يحرص الخطاب على تثبيت المنازل.

Gilbert Durand, Structures anthropologiques de l'imaginaire, Paris, Dunod, 1985, pp137.

³⁷ الواقع أن خطاب استعادة الذكورة المهيمنة لا يخصّ "العالم العربي أو الإسلامي فحسب إذ تخوض الولايات الأمريكية بعد ال11 من سبتمبر 2001 حرباً داخلية تنزعها الحركات الأصولية للدفاع عن الذكورة التقليدية واسترجاع نموذج الرجل الأمريكي القوي المستعمر. ولعل سلوك الجنود الأمريكيين وغيرهم في سجن أبي غريب حجّة على وجود 'أزمة حقيقية في الذكورة الأمريكية'.

أسس مختلفة عن تجارب التنشئة المعاصرة. إنه تدبير يستلهم تجارب الأمم السابقة ويعيد إلى الأذهان تاريخ البطش والتقتيل والترويع فضلا عن كونه يحاول تشكيل ذكورة بديلة مهووسة ببسط السلطان. وهو خطاب واعد يمّني كلّ رجل ممتلئ للأوامر بحيازة السلطة واسترجاع الصفات الأساسية التي فرط فيها الرجال لصالح النساء.

يبدو هذا الخطاب مكتفيا بذاته لا يحتاج إلى تبرير أو تسويغ. فالطبيعة أو القدرة الإلهية أو الحكمة الربانية أو بدهة الأمور تقتضي أن يكون الرجل رجلا بفضائل تميّزه عن النسوان. ولا سبيل إلى قلب الأمور رأسا على عقب، بل يجب على الرجال اليوم وضع الأمور في نصابها.

نخلص إلى القول إنّ خطاب استعادة الفحولة يرتكز على الآتي:

- حتّ الرجل على ممارسة العنف بجميع أشكاله³⁸ إذ في ذلك فرصة لإثبات السيادة في ظلّ أنظمة مستبدّة لا تتوانى عن استعمال شتى أصناف العذاب، وخاصة منها الانتهاك الجنسي.³⁹ وما من شكّ في أنّ طعن الرجال في ذكورتهم قد حولهم في الغالب، إلى وسائل توظفها الأصولية الجهادية للردّ على الأعداء في الداخل والخارج. فالمقهور يمارس العنف بحقّ من هو 'تحت' سلطته: أسيرا في يد الإرهابيين أو زوجة يمتلكها رجل أو ابنا خاضعا لسلطة الأب.

- إيهام الرجال بأنّ الذكورة سيادة وتسلّط وأنّ هيبتهم تتوقّف على مدى التزامهم بالقيم والمعايير التي ينتجها المجتمع البطرقي، وهذا يعني أنّ النموذج يمكن أن يعمّم على الجميع وما على هؤلاء إلا أن يدعموا هذا المشروع الذي سينقذهم من الذلّ والهوان.

- إقناع الرجال بأنّ سبب معاناتهم يعود إلى مؤامرة أجنبية استهدفت النساء. فقد تسلّل الغرب من خلال الدعوات التحررية والحركات النسوية وتشجيع المنظمات الحقوقية.⁴⁰ ولا سبيل إلى الخروج من هذا الوضع المتأزم إلا بإعادة النساء إلى خدورهن ورجوع الرجال إلى مواقعهم الأصلية. ولا مرأى في أنّ هذا الخطاب لا يفهم إلا في ضوء تحليل نمط العلاقة بين الأنا/ الآخر، الشرق/ الغرب، الإسلام/ الغرب إذ كثيرا ما يبدو الغربي متميّزا بالقوّة غازيا ومتسلّطا ولذلك يتعيّن على المسلمين التركيز على قيمة القوّة بدلالاتها المختلفة حتى يسترجعوا المكانة التي فقدوها.

- ترويح صور نمطيّة تتغنّى بالفحولة 'الشهريارية' وتكرّس المركزية القضيبية في جميع تجلياتها وتجدرّ تقاليد الاحتفاء بالأبطال والشهداء ممن اعتبروا رجالا بأنّ معنى الكلمة. وغير خاف أنّ هذا الخطاب يتسامى فوق الواقع أو يهرب منه فيلتجئ إلى القصص

النساء بين 38 لعلّ أخطر أنواع العنف الملاحظ في السنوات الأخيرة عنف تأويل النصوص وإنتاج الفتاوى المهينة للمرأة والمكرسة للدونية. انظر مقالنا " عنف النصوص وعنف التأويل"، في مؤلف جماعي 'المرأة المتوسطة وتحديات التنمية البشرية'، المغرب، نشر مركز إيزيس لقضايا المرأة والتنمية، (2007/2008، قيد النشر).

المركبي 39 الواقع أنّ ثقافة التمييز القائمة على ممارسة العنف بأشكاله المتعدّدة استشرت في السنوات الأخيرة من خلال وسائل الإعلام، وخاصة منها الإعلام الذي يفرض نفسه على الجميع.

40 انظر مثلا مقال: الحركة النسوية من المساواة إلى الجندر... "دراسة نقدية إسلامية"، نشر بتاريخ 15/1/2006. موقع لها أون لاين

والأساطير التي تتحدّث عن البطولة في محاولة لتعويض الواقع بالخيال وتناسي مرارة الفشل فهو بالتالي آلية من آليات الدفاع.

- ترغيب الرجل في خوض غمار الحروب والإقبال على الجهاد دفاعاً عن شرف العشيرة والأمة ذلك أنّ الذكورة تقترن بساحة الوعى التي تعدّ أفضل مكان لاستعراض الفحولة. فالحرب فرصة لاختبار الرجولة والتميز بين الفحل وأشباه الرجال.⁴¹ ولئن احتلّت القوّة الجسدية مرتبة الصدارة في المنظومة القيمية فإنّ مبدأ قوامة الرجل هيمن على سائر المبادئ، وهي قوامة مادية ونفسية وجنسانية ومعرفية ورمزية.⁴²

- إقناع الرجال بضرورة لمّ الشمل ووحدة الصفّ. فالذكورة المهيمنة تتطلّب مؤازرة وتعاضداً وتكتلاً لمواجهة المصاعب. فالراغبون في اكتساب هيبتهم الذكورية الأصيلة مستهدفون. فهم يواجهون الحركات النسوية ومنظمات حقوق الإنسان ومنظمات حقوق المرأة وجمعيات حقوق المثليين وغيرهم. كلّ هذه الحركات تنادي بضرورة تخلي الرجال عن مجموعة من المفاهيم التي لم تعد تتلاءم مع روح العصر. وأمام هذا الوضع يطلب من الزوج أن يمارس سيادة في بيته ويطلب من الرجل في العمل أن يضيق الخناق على الزميلات حتى يلزمّن بيوتهن ويطلب من الرجل في الطريق العامّ أن يمارس العنف ضدّ النساء المتبرجات اللواتي 'يزاحمن' الرجال في الفضاء العمومي. وهكذا يتسنى إخلاء المدن من النساء.⁴³

يحوّل لنا استقراء خطاب استعادة الذكورة المهيمنة الوقوف عند هوامات الرجل وآمالهم ومخاوفهم وصراعاتهم وأساليب دفاعهم الواعية وغير الواعية من أجل حماية ذكورتهم. فهم لا يتوانون عن إسقاط كلّ الصفات السلبية التي لا يحبّذونها على النساء. فالرجل مضطّرّ إلى مجاهدة الذات وتحقيق الضبط الداخلي حتى لا تتسرّب عناصر من الصفات الأنثوية (الضعف، الرقة، اللين...) فتجنّسه وتضعفه. كما أنّ الرجل مدعو إلى الحدّ من تطلعات النساء وحجبهن حتى لا يزلنه عن عرشه ويحللن مكانه. وكلّما كانت المرأة بعيدة عن ناظره ازداد إحساسه بتفوق ذكورته. وهكذا ندرك أنّ خطاب التمييز بين الجنسين وجوهرة الفوارق يبرز صورة للرجل تقف نقيض ما يدعيه. فالذكورة المهيمنة لا تقوى على مقاومة الإغراء وسرعان ما تنهار أمام فتنة الأنثى، ومعنى ذلك أنّ الذين يسمون المرأة بالضعف واللين والانقيادية والشهوة والمحسوس والفوضى إنّما هم في الحقيقة، يسبغون عليها الصفات التي يكرهونها في ذواتهم.

وينمّ هذا الخطاب الارتدادي إلى انقسام في شخصية منتجيه أو متبنّيه الذين يتشبّهون بمنطق التمييز وآلياته رغم وعيهم بأنّه لا يمكن أن يعبر عن احتياجات المرأة في العصر الحديث أو أن ينسجم مع دولة القانون والمؤسسات. ولئن انحاز المشرّع لفائدة المجتمع الذكوري حتى بدت تشريعات عدد من البلدان العربية متناقضة مع الواقع الاجتماعي ومع

⁴¹ لمزيد التعمق في صلة الحرب ببناء الرجولة انظر:

Keen. Sam ; Etre un homme : pour une nouvelle identité masculine, Paris, Ed du Rocher, 1995, pp60-79.

⁴² ارتبطت القوامة في نظر عبلة الكحلوي بالجهاد والدفاع عن الأمة وحماية الأسرة وتعتبر الكحلوي أنّ المرأة الراضية للقوامة محرومة وهي ضحية الانخداع بالأفكار المستوردة والشاذة. كما أنّها ترى أنّ الرجل تخلى عن القوامة عندما اتكل على مال زوجته. (برنامج المرأة في الإسلام قناة المحور بتاريخ 2007 / 2 / 4).

⁴³ انظر مثلاً الضغوط الممارسة على المرأة السعودية في مقال أمل القحطاني، يجب وقف العنف ضدّ المرأة السعودية نشر في موقع الحوار المتمدّن بتاريخ 2004/10/13.

الدساتير التي اعترفت ضمناً بالمساواة فإنّ هذا الانحياز مخبر عن هروب من مواجهة التحوّلات الطارئة على بنية المجتمعات العربية المعاصرة.

ليست غاية الخطابات المنادية بعودة النساء إلى خورهن إلاّ فسخ المجال أمام الرجال حتى يختبروا ذكورتهم من جديد. فأشدّ ما يخشاه الرجل أن يوضع في اختبار مع المرأة فيقومان بنفس المعيار وعلى أساس مبدأ المساواة. فحسب نظرية العقد الاجتماعي المرأة مثلها مثل الرجل كائن حرّ ومسؤول وتمتّع بنفس الحقوق التي يتمتّع بها الرجل ولكن شتّان بين النصّ و الواقع .

قليلون هم الرجال الذين يقبلون المنافسة وتفوق المرأة عليهم ولذلك نرى أنّ أغلب الرجال يحتمون وراء حقوقهم التاريخية حتى لا تفلت المرأة من سلطتهم وتشبّب عن الطوق إذ أنّ ذلك يعرّضهم لامتحان عسير. فالرجولة ارتبطت بالتسلّط أكثر من ارتباطها بالقدرة على إثبات الذات. وبناء على ذلك يسعى عدد من الرجال إلى تجنّب وضعيّة الاختبار بينما يلجأ آخرون إلى تبني سلوك ازدواجي مخبر عن الخوف من مواجهة الذات والعجز عن الإقرار بأنّه ليس من الهينّ القبول بخروج المرأة عن سلطة الرجل.

تعتبر هذه الخطابات في نظرنا، هشة واهية إذ أنّها تريد أن تصفي التاريخ وأن تطهّره من التلوّث الأنثوي: تريد منه أن يكون كما كان دوماً تاريخ الرجال. فالمركزية الذكورية ترفض الاعتراف بإسهامات النساء لأنّها تؤمن أنّ الذكر لا يستحقّه إلاّ الذكر صاحب القضيبي الذي سيطر على المجال الخارجي. بيد أنّه لم يعد بالإمكان منع النساء من العمل والخروج والمشاركة وفرض الذات غاية ما نجح فيه أصحاب هذه الخطابات "فرض" الحجاب على النساء في بعض الدول أو ممارسة الضغوط حتى تخضع النساء لمطالب الرجال.⁴⁴

تنهض هذه الخطابات حجّة على أنّ الهيمنة مقوم أساسي من مقومات الذكورة وهي علامة دالة على أنّ رغبة الرجل في الحفاظ على الهيمنة (الاجتماعية والسياسية والدينية...) جعلته يحوّل المرأة من كائن مستقلّ وحرّ إلى رمز وموضوع للمعارك التي تدور، في الغالب، بين الرجال: بين أنصار الهوية والقومية والشريعة والإسلام من جهة، والعلمانيين والليبراليين وغيرهم من جهة أخرى.⁴⁵

ويمكن القول إنّ أزمة الذكورة وما انجر عنها من بروز علاقات صراعية بين الرجال والنساء مأتاه السياق السياسي الاجتماعي السائد. فحين تسلب إرادة المرء ويتم التصرف في مصيره وتصادر حرياته وتتقلّص مجالات فعله يتحوّل إلى منفذ لإرادة الآخرين وآلة إنتاج تساعد على تنمية ثرواتهم. وكلّما شعر الرجل بفقدان ما به تتحقّق الذكورة انقلب عدوّاً للمرأة. ومعنى ذلك أنّه لا يمكن النظر في تغيير بنية الرجولة المتفوّقة بمعزل عن بنية السلطة في جميع مظاهرها.

⁴⁴ ولكن ألم يؤد فرض الحجاب إلى بروز ظواهر تشي بالثورة المضادة: سفور أغلب النساء بمجرد أن تطأ أقدامهن بلدانا لا يفرض فيها الحجاب وانغماس بعضهنّ في الملذّات فضلا عن ظاهرة تبرّج فئة من المحجّبات في الطريق العامّ فهن لا يتوانين عن ملامسة الرجال ووضع أرتال من المساحيق، بل السعي إلى تصيد الرجال.

⁴⁵ انظر مثلا ما خلفته أزمة الحجاب في فرنسا وكذلك في مصر.

الخاتمة

تعيد هذه الخطابات تشكيل الماضي وفق مصالحها الآنية وتبتغي تثبيت مقولات وترسيخ اعتقادات مفادها أنّ الذكورة المهيمنة خالدة أبد الدهر لا يمكن أن تعصف بها رياح التغيير فتلفظها خارج التاريخ. وليس الإصرار على ديمومة الذكورة المهيمنة إلا علامة دالة على أنّ الجماعة التي تمتلك السلطة تريد أن تتكفل بتحديد الهوية الذكورية 'الأصيلة' authentic وتعطي لنفسها حقّ نحت الهوية الأنثوية، بل إنها تفرض على النساء التثبث بهوية صيغت من الخارج وفق احتياجات الآخر. وهكذا يتسنى لمن يملك مفاتيح النظام الرمزي أن يصوغ النظام الاجتماعي والنظام الجندي وفق هواه.

يدرك المتفحص في محتوى هذه الخطابات أنّ صورة الرجل عن نفسه هي بمثابة بناء في المتخيل يتجلّى في الخطاب والصورة التي يحملها كلّ رجل عن رجولته. فهي بالتالي ذكورة لا تعكس الواقع المعيش إنّما هي "صناعة" تستفيد من وسائط (الأمثال، الأغاني، الأقوال المأثورة...) ومؤسسات تدعمها وجهاز مفهومي يعضدها كالتبيعة والفطرة والحكمة الإلهية وغيرها من المفاهيم الحديثة التي توظف لدعم البنى الذكورية القديمة. وهذا يعني أنّ الأيديولوجيا الجندرية تقبل توشية الخطابات المعاصرة بمفاهيم جديدة هي محصلة ما توصل إليه العلم الحديث من نتائج 'علمية' من أجل تبرير أفضلية الرجل على المرأة.⁴⁶

تعكس المسألة الرجولية مشاغل فئات كبيرة من المجتمع باتت تطرح أسئلة محرّجة. ولكن هل نحن بحاجة إلى ترميم بنيان الرجولة المتداعي، أم تفكيك بنية الذكورة المؤسّطة وفهم منطقتها الداخلي والاعتراف ب'سقوط الآلهة' فقد أنّ الأوان للظهور بلا أقنعة. إنّ الشجاعة تقتضي مواجهة الذات وتعرية البنى الرمزية اللاواعية والتحرّر من سطوة الموروث الاجتماعي. ويعدّ التحرّر من كلّ أشكال الأسر، في نظرنا، شرطاً ضرورياً للخروج من المأزق وتحقيق التحوّل الخلاق.

يثبت الاهتمام المتزايد بتحليل بنية الذكورة، سواء كانت مهيمنة أو مهمّشة أنّ المسألة الرجالية في طريقها إلى الطرح الأعمّ والمعقّق. ولن يتسنى، في اعتقادنا، الحفر في 'أركيولوجيا الرجولة' وفهم ما أحدثته من أضرار إلا في ضوء الغيرية. فالآخر 'الجواني' أو الخارجي هو الذي يسمح لنا بفهم أنفسنا وإدراك واقعنا. ولئن وصل الآخر إلى مرحلة نقد الدراسات الرجولية وطرح تصورات جديدة ومشاريع بديلة لنمط العلاقات بين الجنسين ولأساليب التنشئة الاجتماعية والتعليم فإنّ المجتمعات العربية ذات البنية التقليدية لا تزال تتلمس الطريق متسائلة عن حكم الانشغال بموضوع الرجولة: حلال أم حرام؟

⁴⁶ انظر على سبيل المثال الحجج التي اعتمدها: سيما عدنان أبو رموز، (النوع الاجتماعي) الجندر، ماجستير دراسات إسلامية معاصرة، إشراف مصطفى أبو، صوي، القدس، 2005، عمل مرقون. ، مقالات أخرى كتبت حول الجندر www.islamnoon.com

**DEPRESSION IN MAN:
THE FATHER, HUSBAND AND WORKER.**

Depression causes a huge amount of suffering. It is a major reason for people taking time off work, causes great problems in peoples' home lives too, and can lead to death from suicide or from self-neglect (American Psychiatric Association, 1998). At any one time, about 15-30% of people have some kind of depression (American Psychiatric Association, 1998 and National Health Services-UK, 2000). Over a lifetime, there is a 60-70% chance that a person will suffer from some kind of depression or worry bad enough to affect his or her daily living (American Psychiatric Association, 2000; Culbertson, 1997; Nolen-Hoeksema, 1990 & 1995; Regier et al., 1993; World Health Organization, 2005; Weissman, Blond, Canino et al., 1996).

Currently, depression is the fourth most common cause of disability worldwide. As medical advances and improvements in living standards start to reduce the impact of physical illnesses such as pneumonia, the relative impact of depression is rising. It is estimated that by the year 2020, depression will be the second most common cause of disability in the developed world, and the number one cause in the developing world (World Health Organization, 1994, 1995 & 2005).

Historically, clinicians as well as scientists have believed that men, in contrast to women, are protected from depression (Baxter et al., 1987; Brown et al., 1994; Weiss et al., 1999) and the rates of mental disorders from hospital and outpatient census figures (American Psychiatric Association, 2000; Nolen-Hoeksema, 1995; Robins & Reiger, 1991; Stoppard,

2000) have tended to support this viewpoint. However, psychologists increasingly recognise depression as a serious and under-diagnosed condition in men (e.g. Batty, 2007; Cochran, 2001; Cochran & Rabinowitz, 2000; Lynch & Kilmartin, 1999; Pollack, 1998; Real, 1997). Men are thought to hide or “mask” their feelings of depression (Batty, 2007; Cochran & Rabinowitz, 2000; Real, 1997) and not to seek professional help because of their socialisation to fear feminine emotionality, to conceal vulnerability and be independent, and the perceived stigma of mental illness (e. g. Batty, 2007; Cochran, 2001; Cochran & Rabinowitz, 2000; Lynch & Kilmartin, 1999; Pollack, 1998; Real, 1997). Over the last three decades, many studies have examined differences in the frequency with which men and women seek help for medical, mental health, and substance abuse problems. The findings have consistently shown that, as a group, men are on average, less willing than women to seek professional help for psychological problems (Cochran, 2001; Cochran & Rabinowitz, 2000; Gove, 1984; Gove & Tudor, 1973; Pollack, 1998; Vessey & Howard, 1993), and they are more reluctant to seek help in the case of depression, (Blazer et al., 1994; Kessler et al., 1994; McKay et al., 1996, Thom, 1986; Robins & Reiger, 1991) even casually from friends. Actually, undiagnosed and untreated depression in men may be one reason why large numbers of men, more than women, suffer from problems closely related to depression, such as alcohol and drug abuse (Blazer et al., 1994; Kessler et al., 1994; Real, 1997; Robins & Reiger, 1991; Schutte, Brennan, & Moos, 1998), and why men are four times more likely to commit suicide than women(Anderson, Kochanek & Murphy, 1997; Cochran & Rabinowitz, 2000; Heifner, 1997; Moscicki, 1997; Whitaker, 1987; World Health Organization ,1993, 1994 & 1995).

Most of the research that has been conducted supports the fact that men are psychologically affected by almost the same events and conditions that influence women's emotional well being, such as infertility, loss of the fetus through miscarriage, past sexual abuse and physical abuse (Finkelhor et al., 1990; Russell, 1984; Weiss et al., 1999), crime victimisation and peer bullying, poor social support systems, financial hardship and lack of insurance (Bierut et al., 1999; Miranda & Green, 1999). Men suffer from depression like anybody else, and certain roles that men play in life, as a father, husband and/or worker can have more impact on men's depression.

Depression and Fatherhood

Several studies have reported that the most common cause, and the cause most similar to that of depression in women, is following the birth of a child. For years it has been known that some mothers feel severely depressed after having a child, but it is only recently that researchers have realised that more than 1 in 10 fathers also suffer psychological problems during this time (Areias et al., 1996; Ballard et al., 1994; Barnett & Morgan, 1996; Leathers, Kelley & Richman, 1997; Post and Antenatal Depression Association Inc. (PANDA), 2005; Royal College of Psychiatrists, 1998; Soliday, McCluskey, Fawcett & O'Brien, 1999). Research on postnatal depression has identified that a depressed mood in the new mother induces the same mood in the new father. Not getting on with each other at this time also causes male depression (Post and Antenatal Depression Association Inc. PANDA, 2005; Royal College of Psychiatrists, 1998; Small et al., 1994). On an intimate level, new mothers tend to be less interested in sex for a number of months or years. Simple tiredness is often the main problem, although a

woman's partner may take it personally and feel that he is being rejected. The perception of rejection can shake the man's self-esteem and confidence, which usually preserves an individual from depression (Stice et al., 2004). He may have to adjust, perhaps for the first time, to taking second place in his partner's affections. He will also probably find that he is unable to spend as much time at work and he needs to spend more money and more of his time looking after his partner, and the children. According to various research studies (Good and Wood, 1995; O'Neil et al., 1986; Shepard, 2002) the conflict between work and family is highly correlated with stress and depression.

Another explanation for postnatal depression in men lies in the discovery of researchers at Memorial Hospital in St John's, Newfoundland. The researchers found that men's levels of testosterone decreases by over 30% after the birth of their children. Lower levels of testosterone were related to the men becoming more affective and parental (Francis-Cheung and Grey, 2002). This affectivity related to the drop in testosterone levels could be another reason related to postnatal depression (an affective disorder by definition) in men.

Though men suffer from depression for the same reasons that make women depressed, sometimes certain reasons are more critical risk factors for the development of depression in men than in women, especially in the case where man's sense of worth and self-esteem is involved, such as in the case of marriage troubles, unemployment or retirement (Caplan et al., 1989; Francis-Cheung and Grey, 2002; Kendler, Thornton & Prescott, 2001; Royal College of Psychiatrists, 1998; Vinokur et al., 1991).

Depression and Marriage

For married men, research has shown that trouble or non-satisfaction in a marriage is the most common single problem connected with depression (Merikangas et al., 1985; Beach, Sandeen, & O'Leary, 1990; Haas, Clarkin, & Glick, 1985). Kendler, Thornton and Prescott (2001) have found that primary relationships are often more depressogenic for men. Men try to avoid arguments or difficult discussions. This often leads to the situation where a man's partner will want to talk about a problem, but he will not and will do his best to avoid talking about it. The partner feels that she/he is being ignored and tries to talk about it more, which makes the man feel he is being nagged. So, he withdraws even more, which makes his partner feel even more ignored and so on. This vicious circle can quite easily destroy a relationship (Gray, 1992; Royal College of Psychiatrists, 1998).

Conversely, marriage or a close interpersonal relationship often provides some protection against depression (Ali & Toner, 1996; Di Matteo, 2004; Goodenow et al., 1990; Shumaker & Hill, 1991; Wu & DeMaris, 1996). Men were found to be much more likely to suffer depression if they were single and childless (Francis-Cheung and Grey, 2002), or after the death of a spouse (Nolen-Hoeksema & Larson, 1999).

Of all men, those who are divorced are most likely to kill themselves, probably because depression is more common and more severe in this group (Nolen-Hoeksema & Larson, 1999).

This may be because, as well as losing their main relationship, men often lose contact with their children, may have to move to live in a different place, and can find themselves hard-up for money. These are stressful events in themselves, quite apart from the stress of

the break-up, and are likely to bring on depression (Royal College of Psychiatrists, 1998). This is especially true when the loss is not acknowledged and not addressed in supportive psychotherapy (Stroebe, 1998).

Depression and Unemployment

Another important factor in men's depression is employment. Unemployment or leaving work, for any reason, is a very common problem, which might also be stressful for men. A research has shown that 14.28% of men who become unemployed will develop a depressive illness in the next 6 months (Royal College of Psychiatrists, 1998). This is much more than would be expected in employed men. In fact, after relationship difficulties, unemployment is the most likely event to precipitate severe depression in men (Caplan et al., 1989; Royal College of Psychiatrists, 1998; Vinokur et al., 1991). A job provides a person with a lot of resources. Such resources include time, money, a social network of friends as well as more individualised and psychological resources. When a man loses his job, he loses with it the structure of his day, leaving him with a lot of time on his hands, which if not used efficiently can result in him feeling bored and more depressed. Furthermore, he will lose his income and financial resources, which gives him and the family a sense of security. With losing his job, a man, as well as a woman, might lose his work social network; and if a man does not have other forms of social networks, like friends and family, the man can fall into more stress and depression. Recent study findings indicated that social support decreased the number of depressive symptoms, but did not mitigate the effects of stress, and was reduced in response to unemployment and financial strain (Lincoln et al., 2005). The study found that financial

strain as a result of unemployment, and traumatic events are associated with increased negative interaction with relatives and depressive symptoms. Social support networks provide information, which enables individuals to appraise situations effectively and provide concrete and emotional assistance during times of stress (Cohen & McKay, 1984; Cohen & Wills, 1985; Thoits, 1986). Although all of those resources are important, for men the most important ones are the psychological resources. Work is often the main thing that gives a man his sense of worth and self-esteem (Francis-Cheung and Grey, 2002), and if a man gets depressed, he may well find it harder to get another job, which may make his depression worse (Caplan, 1989; Royal College of Psychiatrists, 1998). Hobfoll (1989) found that people who lose their jobs and are without financial resources, without a support network, and with little time to find another job, were less able or less likely to exert proactive efforts in looking for work than their more resource-wealthy counterparts.

Retiring from paid employment can also be difficult for many men, especially if their partner continues to work. It may take some time to get used to losing the structure of their day and contact with workmates (Royal College of Psychiatrists, 1998).

In short, many men also suffer from depression, some for the same reasons that make women depressed (eg: post-natal depression). Sometimes certain reasons make men more depressed than women especially in the case where a man's sense of worth and self-esteem is involved (eg: unemployment, retirement), and in particular when the man is a father and husband.

REFERENCES

- Ali, A. & Toner, B. (1996). Gender differences in depressive response: The role of social support. Sex Roles, 35, 281-293.
- American Psychiatric Association (1998). Diagnostic and statistical manual of mental disorders. 3rd rev. ed. Washington, DC: American Psychiatric Press.
- American Psychiatric Association (2000). Diagnostic and statistical manual of mental disorders. 4th. ed. Washington, DC: American Psychiatric Press.
- Anderson, R., Kochanek, K., & Murphy, S. (1997). Report of final mortality statistics. Monthly Vital Statistics Report, 45 (11). Hyattsville, MD: National Centre for Health Statistics.
- Areias, M.E. et al. (1996). Correlates of postnatal depression in mothers and fathers. British Journal of Psychiatry 169, 36-41.
- Ballard, C.G. et al (1994). Prevalence of postnatal psychiatric morbidity in mothers and fathers. British Journal of Psychiatry 164, 782-788.
- Barnett, B. & Morgan, M. (1996) Postpartum psychiatric disorder: who should be admitted and to which hospital? Australian and New Zealand Journal of Psychiatry 30, 709-714.
- Batty, Zakaria (2007). Masculinity and Depression: Men's Subjective Experience of Depression, Coping and Preferences for Therapy and Gender Role Conflict. PhD Thesis. University of Western Sydney Macarthur: Department of Psychology.
- Baxter, L. R., Jr., Mazziotta, J. C., Phelps, M. E., Selin, C. E., Guze, B. H., & Fairbanks, L. (1987). Cerebral glucose metabolic rates in normal human females versus normal males. Psychiatry Research, 21, 237-245.
- Beach, S., Sandeen, E., & O'Leary, K. (1990). Depression in marriage. New York: Guilford Press.
- Bierut, L. J., Heath, A. C., Bucholz, K. K., Dinwiddie, S. H., Madden, P. A., Statham, D. J., Dunne, M. P., & Martin, N. G. (1999). Major depressive disorder in a community-based twin sample: Are there different genetic and environmental contributions for men and women? Archives of General Psychiatry, 56, 557-563.
- Blazer, D. G., Kessler, R. C., McGonagle, K. A., & Swartz, M. S. (1994). The prevalence and distribution of major depression in a national community sample—The National Comorbidity Survey. American Journal of Psychiatry, 151, 979-986.
- Brown, G. W., Harris, T. O., & Hepworth, C. (1994). Life events and endogenous depression. A puzzle reexamined. Archives of General Psychiatry, 51, 525-534.

- Caplan, R. D., Vinokur, A. D., Price, R. H., & Van Ryn, M. (1989). Job seeking, reemployment, and mental health: A randomized field experiment in coping with job loss. Journal of Applied Psychology, 74, 759-769.
- Cochran, S. (2001). Assessing and treating depression in men. In G. Brooks & G. Good (Eds.), The new handbook of psychotherapy and counseling with men (pp. 229-245). San Francisco: Jossey-Bass.
- Cochran, S., & Rabinowitz, F. (2000). Men and depression: Clinical and empirical perspectives. San Diego, CA: Academic Press.
- Cohen, S., & McKay, G. (1984). Social support, stress, and the buffering hypothesis: A theoretical analysis. In A. Baum, S. E. Taylor, & J. Singer (Eds.), Handbook of psychology and health (Vol. 4, pp. 253-268). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Cohen, S., & Wills, T. A. (1985). Stress, social support, and the buffering hypothesis. Psychological Bulletin, 98, 310-357.
- Culbertson, F. (1997). Depression and gender: An international review. American Psychologist, 52, 25-31.
- DiMatteo, M.R. (2004). Social Support and Patient Adherence to Medical Treatment: A Meta-Analysis. Health Psychology, 23 (2), 207-218
- Finkelhor, D., Hotaling, G., Lewis, I. A., & Smith, C. (1990). Sexual abuse in a national survey of adult men and women: Prevalence, characteristics, and risk factors. Child Abuse and Neglect, 14, 19-28.
- Francis-Cheung, T & Grey, John (2002). Men and Depression. London: Thorsons.
- Good, G. E., & Wood, P. K. (1995). Male gender role conflict, depression and help seeking: Do college men face double jeopardy? Journal of Counseling & Development, 74, 70-75.
- Goodenow, C., Reisine, S. T., & Grady, K. E. (1990). Quality of social support and associated social and psychological functioning in women with rheumatoid arthritis. Health Psychology, 9, 266-284.
- Gove, W. R. (1984). Gender differences in mental and physical illness: The effects of fixed roles and nurturant roles. Social Science and Medicine, 19, 77-84.
- Gove, W. R., & Tudor, J. F. (1973). Adult sex roles and mental illness. American Journal of Sociology, 78, 50-73.
- Gray, J. (1992). Men are from Mars, Women are from Venus. New York: Harper Collins.
- Haas, G., Clarkin, J., & Glick, I. (1985). Marital and family treatment of depression. In E. Beckham & W. Leber (Eds.), Handbook of depression (pp. 151-183). Homewood, IL: Dorsey Press.

- Heifner, C. (1997). The male experience of depression. Perspectives in Psychiatric Care, 33, 10-18.
- Hobfoll, S. E. (1989). Conservation of resources: A new attempt at conceptualizing stress. American Psychologist, 44, 513-524.
- Kendler, K.S., Thornton, L. & Prescott, C. (2001). Gender differences in the rates of exposure to stressful life events and sensitivity to their depressogenic effects. American Journal of Psychiatry, 158, 587-593.
- Kessler, R. C., McGonagle, K. A., Zhao, S., Nelson, C. B., Hughes, M., Eshleman, S., Wittchen, H. U., & Kendler, K. S. (1994). Lifetime and 12-month prevalence of DSM-III-R psychiatric disorders in the United States: Results from the National Comorbidity Survey. Archives of General Psychiatry, 51, 8-19.
- Leathers, S.J., Kelley, M. & Richman, J. (1997) Postpartum depressive symptomatology in new mothers and fathers: parenting, work and support. Journal Nerv Mental Disorder 185, 129-139.
- Lincoln, K., Chatters, L. & Taylor, Robert J. (2005) Social support, traumatic events, and depressive symptoms among African Americans. Journal of Marriage & Family, 67(3), p754-766.
- Lynch, J., & Kilmartin, C. (1999). The pain behind the mask: Overcoming masculine depression. New York: Haworth Press.
- McKay, J. R., Rutherford, M. J., Cacciola, J. S., & Kabasakalian-McKay, R. (1996). Gender differences in the relapse experiences of cocaine patients. Journal of Nervous and Mental Disease, 184, 616-622.
- Merikangas, K., Prusoff, B., Kupfer, D., & Frank, E. (1985). Marital adjustment in major depression. Journal of Affective Disorders, 9, 5-11.
- Miranda, J., & Green, B. L. (1999). The need for mental health services research focusing on poor young women. Journal of Mental Health Policy and Economics, 2, 73-89.
- Moscicki, E. (1997). Identification of suicide risk factors using epidemiologic studies. Psychiatric Clinics of North America, 20, 499-517.
- National Health Services (NHS). (2000). Leaflet: Depression. London: NHS.
- Nolen-Hoeksema, (1990), Sex differences in depression. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Nolen-Hoeksema, S. (1995). Epidemiology and theory of gender differences in unipolar depression. In M. V. Seeman (Ed.), Gender and psychopathology (pp. 63-87). Washington, DC: American Psychiatric Press.

- Nolen-Hoeksema, S., & Larson, J. (1999). Coping with loss. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- O'Neil, J.M., Helms, B. J., Gable, R. K., David, L., & Wrightsman, L. S. (1986). Gender role conflict scale: College men's fear of femininity. Sex Roles, 14, 335-350.
- Pollack, W. (1998). Mourning, melancholia, and masculinity: Recognizing and treating depression in men. In W. Pollack & R. Levant (Eds.), New psychotherapy for men (pp.147-166). New York: Wiley.
- Post and Antenatal Depression Association Inc (PANDA). (2005). Is motherhood making you sad? [On-line]. Available: www.panda.org.au.
- Real, Terrence (1997). I don't want to talk about it: Overcoming the secret legacy of male depression. New York: Simon & Schuster.
- Robins, L. N., & Reiger, D. (1991). Psychiatric Disorders in America. New York: Free Press.
- Royal College of Psychiatrists (RCP). (1998). Leaflet: Men behaving sadly. London: Health Education Authority.
- Russell, D. E. H. (1984). Sexual Exploitation. Beverly Hills, CA: Sage.
- Schutte, K., Brennan, P., & Moos, R. (1998). Predicting the development of late-onset drinking problems: A 7-year prospective study. Alcoholism: Clinical and Experimental Research, 22, 1349-1358.
- Shepard, D. (2002). A negative state of mind: Patterns of depressive symptoms among men with high gender role conflict. Psychology of Men and Masculinity, 3, 3-8.
- Shumaker, S. A., & Hill, D. R. (1991). Gender differences in social support and physical health. Health Psychology, 10, 102-111.
- Small, R., Astbury, J., Brown, S. & Lumley, J. (1994) Depression after childbirth. Does social context matter? Medical Journal of Australia, 161,473-477.
- Small, R., Brown, S., Lumley, J., & Astbury, J. (1994). Missing voices: what women say and do about depression after childbirth. Journal of Reproductive and Infant Psychology, 12, 89 – 103.
- Soliday, E., McCluskey-Fawcett, K. & O'Brien, M. (1999). Postpartum affect and depressive symptoms in mothers and fathers. American Journal of Orthopsychiatry 69, 30-38.
- Stice, E., Ragan, J., & Randall, P. (2004). Prospective Relations Between Social Support and Depression: Differential Direction of Effects for Parent and Peer Support? Journal of Abnormal Psychology, 113 (1).
- Stoppard, Janet (2000). Understanding Depression. London: Routledge.

- Stroebe, M. (1998). New directions in bereavement research: Exploration of gender differences. Palliative Medicine, 12, 5-12.
- Thoits, P. A. (1986). Social support as coping assistance. Journal of Consulting and Clinical Psychology, 54, 416-423.
- Thom, B. (1986). Sex differences in help-seeking for alcohol problems: 1. The barriers to help-seeking. British Journal of Addiction, 81, 777-788.
- Vessey, J. T., & Howard, K. I. (1993). Who seeks psychotherapy? Psychotherapy, 30, 546-553.
- Vinokur, A.D., van Ryn, M., Gramlich, E.M., & Price, R.H. (1991). Long-term follow-up and benefit-cost analysis of the Jobs Program: A preventive intervention for the unemployed. Journal of Applied Psychology, 76, 213-219.
- Weiss, Erica L. et al (1999). Childhood Sexual Abuse a Risk Factor for Depression in Women. American Journal of Psychiatry, 156, 6, 816-828.
- Whitaker, L.C. (1987). Macho and morbidity: The emotional need vs. fear dilemma in men. Journal of College Student Psychotherapy, 1(4), 33-47.
- World Health Organization-WHO (1994). World Health Statistics Annual 1993 and 1994, Centre for Disease Control, National Centre for Injury Prevention and Control; National Institute for Mental Health.
- World Health Organization-WHO (1995). Suicide rates. National Bureaus of Statistics. Department of Economic and Social Information and Policy Analysis Population Division. World population prospects. [On-line]. Available: www.nationmaster.com/graph-T.
- World Health Organization-WHO (1995). World Health Statistics Annual 1994 and 1995, Centre for Disease Control, National Centre for Injury Prevention and Control; National Institute for Mental Health.
- World Health Organization-WHO. (2005). Gender and women's mental health. [On-line]. Available: www.who.int/mental_health/prevention/genderwomen.
- Wu, X., & DeMaris, A. (1996). Gender and marital status differences in depression: The effects of chronic strain. Sex Roles, 34, 299-319.

المحور الثاني
تمثلات الذكورة في المكتوب والمصور

- Carmen Boustani: **Mutations du masculin dans l'espace textuel** -1
- Anne-Marie Houdebine-Gravaud: **L'évolution de l'image masculine et de ses constances** -2
- 3- هدى الصدى : الرجل الجديد: قراءة في أعمال بعض رواد النهضة^أ
- 4- هند الصوفي: الثبات والتحويلات في أيقونية الذكورة
- Annie Richard: **Père-Fils : Le monopole spirituel en héritage**-5
- 6 - جين سعيد مقدسي: الذكورة والقائد في بعض الأفلام المصرية
- 7- محمد سويد: آباء السينما المصرية وبنوتها
- 8 - وطفاء حمادي: " سي سيد" صورة الرجولة والأبوة وتحولاتها في "ثلاثية نجيب محفوظ
و"بيت برناردا ألبا "
-

Mutations du masculin dans l'espace textuel

Interroger la conception et la représentation du masculin est une question intéressante d'après le débat qu'il suscite auprès des psychologues, des sociologues et des écrivains. Sans que cette question soit traitée centralement en littérature, elle existe en réaction à sa problématique présente non seulement dans l'air du temps, mais plus particulièrement au cœur de la société contemporaine. L'enjeu n'est pas bien entendu de fournir ici des réponses définitives mais de formuler des hypothèses et d'ouvrir des perspectives innovantes.

Comment expliquer la nouvelle tendance ?

Si nous examinons ces dernières années, nous remarquons que deux facteurs ont contribué au développement de l'histoire du genre masculin. Le premier est l'histoire des femmes et dans son sillage l'étude du *gender*, qui, dès l'instant où elle a étendu sa réflexion à l'histoire de la différence sexuelle, n'a eu cesse que de souligner qu'il fallait étudier le « sexe fort » de manière critique. Le deuxième facteur trouve son origine dans le mouvement homosexuel. La discussion sur les identités non hétérosexuelles a favorisé la refonte des concepts du masculin.

Ainsi les féministes et les « women's studies » ont préparé le terrain pour un tel questionnement croissant quant à la masculinité. Car ce que nous abordons ici n'est pas uniquement le rapport libidinal masculin/féminin commun aux deux sexes, mais les particularités d'une certaine virilité qui change de pôle de telle sorte que homme et femme acceptent aujourd'hui l'image d'une nouvelle masculinité. Celle-ci n'est plus la vérité traditionnelle qui a peuplé nos imaginaires, mais une masculinité en voie de mutation ce qui prévoit l'avènement proche d'un matriarcat auquel ne songent point les féministes. L'amour ne sera plus ce domaine préservé d'où serait à jamais absente la guerre des sexes : le jeu du pouvoir continue, mais un pouvoir inversé. Il semble que la femme qui s'arrache à la dépendance marche à la domination et que le corps masculin porte dans ses représentations cette inversion des rôles.

Dans cet ordre des choses, nous ne pouvons négliger le livre-fanal de Simone de Beauvoir sur *Le deuxième sexe* qui a constitué à son époque un élément de scandale car une femme y parlait de la sexualité des femmes, comme si celles-ci devraient rester l'élément passif et soumis. La phrase célèbre « on ne naît pas femme on le devient » a ébranlé les croyances suscitant une interrogation sur le devenir des femmes et les rapports à l'intérieur du couple. Une mise en question du masculin dans ses rapports au féminin se construit selon les principes de la compétition satisfaisant la libido dominante dans les champs d'actions possibles.

La féminité et la masculinité n'étant plus considérées comme des catégories naturelles, mais des productions sociales, il s'établit une égalité dans la différenciation d'un système de valeurs axé sur un travail de transformation des corps sexuellement distincts. C'est tout un système de mode, de look, de gestes et de comportements relationnels ou amoureux qui change.

Cette mutation de la différence qui a commencé par une revendication d'égalité sociale à travail égale/ salaire égale touche aujourd'hui la sphère intime du couple. Cette évolution silencieuse est le fruit des mouvements féministes actifs qui ont marqué par intermittence les deux derniers siècles, trouvant leur apogée avec le mouvement de libération des femmes des années soixante-dix. La maîtrise de la procréation donnée par la science ouvre de plus au corps des femmes un espace de liberté et de mobilité

En limitant notre corpus à des romans, nous envisagerons cette mutation de la masculinité à partir de la représentation des personnages et de leur rapport commun dans l'espace romanesque mettant l'accent sur la violence symbolique, « une douce violence » prise comme modèle général de la domination masculine qui semble aujourd'hui sur son déclin si on peut dire. L'homme n'est plus considéré in-vivo et dans l'écriture comme la référence, comme le soleil indispensable à la vie. Par sa féminisation il s'approche de plus en

plus de ce « continent noir », ainsi que Freud qualifiait la femme. Les modalités du clivage féminin/masculin sont en mutation nous avons l'impression « que ça bouge ». Le symbolique est ébranlé dans ses représentations. Le discours sur les sexes a toujours été un discours sur la femme : c'est elle qui constituait un problème. L'homme quant à lui, ne semble guère ressentir le besoin de se situer pour ce qui touche à sa masculinité. Pourtant c'est à travers le discours sur le féminin que le masculin est contraint de se constituer. Mais dans la langue, il se passe le contraire, c'est le masculin qui est le tout vivant. On obtient le féminin du substantif ou de l'adjectif en ajoutant quelque chose au masculin et quand dans une langue on ignore le genre, on distingue une langue des hommes et une langue des femmes.¹

Si nous remontons dans l'histoire de la révolution française à la révolution industrielle nous constatons qu'elles ont bouleversé les identités : les femmes vont engranger des avancées pratiques, symboliques et théoriques. Mais l'identité masculine dans cette période du début du siècle continue à se dire via « l'anthropos », elle se donne à voir à travers le discours que tient l'homme sur la femme émancipée, critiquant ses comportements dans une littérature engagée et polémique avec *Barby* d'Aurevilly, Zola, Mirbeau et bien d'autres. Proudhon ne cache pas sa misogynie et propose de donner aux maris droit de vie et de mort sur leur femme. Cette revendication anti-féministe importante à son époque a été longtemps valide et le reste dans certaines cultures.

Les valeurs patriarcales étaient également assimilées par les femmes qui écrivent. L'homme est toujours prôné comme le Maître de la pensée, du social, mais aussi de l'intime. Le premier sexe possède ce dont le deuxième est dépourvu. Octave Mirbeau s'écrie dans son article « propos galants sur les femmes » dans le *Journal* du 1^{er} Avril 1900 : « La femme n'est pas un cerveau, elle est un sexe et c'est bien plus beau ». Ainsi se forge l'image

¹ A ce sujet Anne-Marie Houdebine a fait des recherches approfondies basées sur des enquêtes et des analyses sur les systèmes des signes des langues dans la vie sociale chez les deux sexes. à titre d'exemple cf. « De l'écriture du féminin » in *Des femmes et de l'écriture : le bassin méditerranéen*, codir. Carmen Boustani, pp 99 à 111, Paris, Karthala, 2006

gratifiante d'un homme-dieu, sujet exclusif d'un pouvoir illimité. Appartenant au « sexe fort » l'homme intériorise profondément cette valeur.

Les femmes ne tardent pas à se mettre à la mode masculine, elles portent le pantalon et la cravate. Elles pratiquent un sport ferme et manient le juron. Ce goût va jusqu'au travestissement chez George Sand qui porte le costume masculin et chez Isabelle Eberhardt qui se déguise en prince arabe. Le travestissement devient l'un des signes du processus de masculinisation dans lequel s'engagent les femmes modernes. Il y a là l'indice d'une émancipation d'esprit qui dit long sur elles.

Avec toutes les modifications apportées à leur physique, les femmes usurpent l'identité régnante. Elles n'identifient plus le bonheur à l'amour. Il se produit là une véritable rupture de l'ordre affectif que symbolise en littérature le départ des héroïnes vers une vie plus libre. Ce phénomène social et littéraire concerne les femmes émancipées qui se masculinisent pour avoir le pouvoir, il fait écho aujourd'hui à un autre : celui de l'homme qui n'a plus peur de montrer sa part féminine face à une femme qui a gagné le pouvoir en s'affirmant professionnellement et affectivement. L'homme veut se tenir du côté de ce nouveau pouvoir. C'est le féminin qui devient la référence. Fini le temps où les hommes accentuaient leur différence en se montrant aussi virils que possible.. Avant à cause de leur contraste, homme et femme se sentaient attirés l'un vers l'autre et se désireront réciproquement. Qu'en est-il aujourd'hui avec cette mutation du masculin qui affecte la structure sociale et relationnelle sur le plan physique et affectif ? Comment les femmes vivent-elles aujourd'hui cette mimésis des hommes ?

Si les femmes en solo ou mariées focalisaient sur la figure du prince charmant comme le signale Jean-Claude Kofmann dans *La femme seule et le prince charmant*, cette tendance s'est ébranlée de nos jours car l'homme, pour la femme n'a plus rien d'un prince. Il est devenu son égal et parfois son homme-objet. Ce phénomène n'est pas uniquement dû à un malaise présumé, c'est une tendance lourde à laquelle tous les facteurs concourent, notamment l'imprégnation de la société par les valeurs féminines. L'altruisme, la générosité,

l'attention portée aux autres qui s'opposent aux valeurs machistes telles que la force ou le culte de la performance valeurs machistes dépassées dans les sociétés modernes. Ainsi si nous résumons l'homme d'aujourd'hui par le nom de « métrosexuel »², il serait « la créature » des femmes qui l'ont façonné à travers l'éducation, lui transmettant leurs goûts et leurs aspirations. Ce phénomène est très visible dans les fictions écrites par des femmes mais aussi par des hommes.

Ce nouveau narcissisme masculin risque de déstabiliser les rapports hommes-femmes basés sur une acceptation qui les rendait harmonieux. Or le phénomène des métrosexuels risque de les bouleverser. Ce nouveau type d'homme entretient l'illusion qu'il peut être à la fois masculin et féminin. Nous allons vers un apaisement de la guerre des sexes, car il y a trop d'enjeux narcissiques. « Plus d'une crise de la masculinité, je parlerai d'une crise de l'identité ».³

Dans notre culture, les valeurs sont plus floues que féminines, la société est envahie par l'idée d'une différenciation. On pense qu'on peut être un peu homme, un peu femme. Les jeunes hommes confrontés à des limites vagues ne parviennent plus à se construire une identité claire et s'attribuent l'étiquette de « métrosexuel ». On assiste à un mouvement contraire à ce qu'était la virilité. Pour plaire aux femmes pour se soumettre à leur regard, les hommes lissent une virilité trop marquée. L'image de ce nouvel homme ne correspond donc plus à l'image du « héros du roman » proposée par les romanciers masculins et par des romancières qui écrivent à leur image. Colette est la première à avoir rompu avec l'optique masculine, à avoir détruit un imaginaire littéraire masculin, là où Madame de la Fayette, George Sand et Madame de Staël conservaient la façon de voir traditionnellement établie par les hommes.

² métrosexuel : nouvel homme à la limite vague de la féminité et de la virilité en rapport avec les revendications féministes des années soixante-dix.

³ François Ladame: *Les éternels adolescents. Comment devenir adulte*", Odile Jacob, 2003, p.50.

Les écrivaines offrent l'image d'un héros devenu objet de vision. Ramené à la représentation de son corps, l'homme est réduit à sa dimension d'objet érotique. L'autre, désormais c'est l'homme qui perd ses prérogatives de sujet devant une femme-sujet. Le mérite revient à Colette dans cette nouvelle vision du masculin. Elle s'appuie sur son propre vécu pour nous livrer sa vision de l'homme devenu dans ses écrits un simple accessoire dans la vie d'une femme.

I – L'homme objet de vision

La femme prend sa revanche, réduisant l'homme à un objet de regard après avoir été durant des siècles sous le sien. Nous sommes loin de *Leurs yeux se rencontrèrent* de Jean Roussel puisqu'il s'agit plutôt dans ces romans féminins d'un regard qui s'attarde sur le corps du partenaire et sur ses charmes. On assiste au glissement de la femme vers une position de pouvoir qui la masculinise face à un partenaire qui se féminise ou qui reste dans l'entre-deux ni masculin ni féminin comme s'il s'agissait d'un sexe mal défini

Ce changement se remarque dès *Chéri* de Colette où le Colonel Ypoustègue ne pardonnera pas à Léa le regard impitoyable qu'elle pose sur lui. « Léa ne s'avisait pas qu'un homme nié accepte un congé, non pas certains coup d'œil qui le jaugent physiquement »⁴. Le Colonel n'est pas humilié par le refus de Léa mais plus particulièrement par son regard. L'échange du regard propre aux romans d'amour est presque absent dans les romans de Colette. La femme observe l'homme, l'épie, le jauge décrivant la forme et la couleur de ses yeux non leur signification. C'est la beauté physique de l'homme qui compte avant tout. Rachilde n'a pas tardé à dédier son roman *Monsieur Vénus*⁵ à l'apparence de son héros « au poil roux et à la beauté laiteuse ». Attirée par la beauté charnelle de son mari Jacques Silvert,

⁴ Colette, *Chéri*, éd. de La Pléiade, 1986, tII p.779.

⁵ Rachilde, *Monsieur Vénus*, (1884) Flammarion, 1977

la narratrice Raoule de Vénérande l'installe comme une maîtresse, l'humilie et joue à inverser les rôles.

Le regard ne souligne pas le désir de communiquer, mais seulement de la suspicion. Dans *Duo* de Colette, l'héroïne épie son partenaire. C'est lui qui est vu par une femme qui voit. Réduit à sa fonction d'objet, l'homme se jette dans le suicide à la fin du roman. C'est une démythification de l'homme auquel la femme ne lui rend plus de culte. Dans *Bella vista*, l'héroïne ne manque pas de signaler son œil impitoyable sur les hommes : « Je les fouille du haut d'un regard ensemble aigu et dégoûté, comme on fait d'un tiroir de toilette dans une chambre d'hôtel ». ⁶ L'homme éveille plus sa curiosité que son cœur.

Cette façon de contempler l'homme s'étend aussi à sa vision en homme endormi. La narratrice de *Mon très cher amour* de Françoise Giroud dira de Jerzy qui dort à ses côtés « Je regardais dormir cet étranger qui était entré par effraction dans ma vie. Il n'était pas beau quand il fermait les yeux. Toute sa séduction tenait dans sa voix et son regard gris » ⁷. Il y a une sensation particulière de posséder l'autre comme un objet quelconque. Tel est aussi le cas de Renée de *L'entrave* de Colette qui observe Jean endormi. Celui-ci n'existe que par rapport à elle, à sa prise de conscience visuelle.

La visualisation de l'homme dans l'espace textuel touche aussi sa représentation. Enfoncée dans la matérialité de son corps, sa présence concrète se traduit par la touche vive d'un pyjama en soie et d'une « babouche en tâche de lumière » dans *Chéri*, d'une chemise blanche transparente qui fait apparaître la poitrine de JM dans *Le Navire night* de Marguerite Duras. Les marques de la féminité touchent les hommes Colette décrit « les perles du Collier » de *Chéri*, et « la lèvre féminine, le cou si jeune » de Jean de *L'entrave*.

⁶ Colette - *Bella vista*, éd. La Pléiade, 1991, tIII, p.1136.

⁷ Françoise Giroud, *Mon très cher amour*, Folio, 1994, p.28

La couleur prend une dimension sexuée, alors qu'elle a toujours été considérée comme phénomène culturel lié aux époques et aux civilisations. En nous référant aux écrits des femmes, nous remarquons que la couleur est au centre du tissu verbal. « Elle est abordée comme figure de discours, un habit métaphorique »⁸. C'est dans un tel contexte que le leitmotiv du corps, du maquillage, de la vêtue, devient le reflet d'un trait persistant qui veut que la couleur acquière l'épaisseur de signes dans des effets sémantiques importants.. Nous sommes loin de la couleur noire qui distinguait les costumes des personnages romanesques masculins des siècles passés chez Balzac, Zola, Flaubert, Stendhal et Maupassant. Les hommes dans leurs smokings et leurs redingotes cherchent dans le noir un ton d'élégance et de distinction. Cette couleur s'associe ainsi au pouvoir et devient la couleur du sexe dominant.

Le noir révèle une politique sexuelle qui laisse les couleurs aux femmes. Il s'établit une distinction rigoureuse supportant quelques exceptions pour le deuil, les domestiques et les gouvernantes. Le noir prend une valeur androgyne lorsqu'il est porté par des femmes. Leur libération s'accomplit donc logiquement sous le signe du noir qui leur donne une force à l'instar des veuves et des religieuses des siècles passés, femmes sans hommes. Cette teinte du deuil emplit les romans des jeunes contemporaines, qui habillent souvent leurs héroïnes en noir, connotant un pouvoir acquis sur les hommes. Nous signalons que cette couleur fait partie des détails vestimentaires chez les romanciers actuels qui reconnaissent la promotion sociale et professionnelle des femmes.

Or, dans l'ensemble, la couleur est considérée dans les romans de femme et d'homme comme un signifiant indiciel, dont les valeurs se situent sur un plan sexué. En effet, la couleur traduit des réalités plus visuelles que ce soit dans ses associations à des mots abstraits ou à des mots rhétoriques. Dans des textes de femmes ou d'homme qui se féminisent, la couleur baigne dans le texte et motive des errances linguistiques (polysémie), alors que dans

⁸ Carmen Boustani, « L'enjeu de la couleur dans les écrits des femmes francophones » in Séméon, Laboratoire Dynalang, Université René Descartes Paris V, sous la direction de Anne-Marie Houdebine, Travaux de sémiologie n° 2-3, mai 2005, p123

des textes d'homme ou de femmes qui se virilisent, elle se limite le plus souvent au noir dégageant une synergie qui s'établit entre les mots couleurs et les signes du corps. L'enjeu de la couleur dans le roman actuel change dans sa spécificité sexuelle avec l'indétermination du genre.

L'homme se laisse entretenir par la femme aimée. Dans *Mon très cher amour*, la narratrice parlant de son ancien amant Jerzy dira : « Il avait accepté que je lui offre deux costumes chez un bon tailleur, quelques chemises bien coupées, des babioles... »⁹. La narratrice signale aussi le rapport complexe que Jerzy entretient avec l'argent : « Ce qu'il aimait c'était l'argent de poche, celui que l'on fourre dans la poche de sa veste sans même en connaître le montant, et qui s'enfuit en vous glissant entre les mains »¹⁰. Qu'il se comporte en gigolo apparaît à la narratrice comme un charme supplémentaire parce qu'il y a en lui une féminité latente.

Le personnage masculin est présumé à la croisée d'un univers féérique des contes et des légendes. JM dans *Navire night* est un jeune homme blond, aux yeux très bleus, grand presque maigre. La présentation de l'homme se féminise. JM est à la merci de F, il attend ses coups de fil ne sachant pas son numéro de téléphone. C'est un amour à distance à travers le gouffre téléphonique. JM se plie aux caprices de F qui refuse toute rencontre et le plaque à la fin du roman pour un autre en lui annonçant son mariage. « Son mari est ce chirurgien qui la soigne depuis dix ans. Se souvient-il ? Celui qui la connaît depuis toujours, qui l'a vue naître ? Qui l'a toujours soignée, protégée ? »¹¹.

Le personnage masculin devient sensible et laisse voir son chagrin dans *L'amour, roman* de Camille Laurens, la narratrice parlant de son Julien écrit : « Il se mordait les lèvres pour ne pas pleurer, j'ai détourné les yeux »¹². Puis un peu plus loin elle notera : « les larmes lui montaient aux yeux »¹³.

⁹ Ibid.p.30

¹⁰ Idem

¹¹ Marguerite Duras, *Le navire night*, Folio, 1979, p 76

¹² Camille Laurens, *L'Amour, roman*, POL, 2003, p 67

¹³ Idem

Cette dépendance de l'homme est un signe du féminin. Colette voulait ajouter au titre de son roman *Chéri le e muet* dans le but de féminiser son personnage en faisant de lui un être passif né pour la commodité de Léa. Elle crée un homme plus sensible que dominateur, conscient des besoins de la femme. Il lui convient admirablement par son attachement progressif par son désir de lui ressembler et de ne pas être différent. Dès le départ n'avait-elle pas l'intention de l'abaisser pour marquer sa supériorité de femme ?

II – L'homme objet érotique

Réduit à un objet de vision, l'homme est envisagé sous un angle charnel limité à sa fonction érotique. Maxime dans *La vagabonde* est décrit dans sa liberté d'oisif qui peut se donner jour et nuit à l'amour « comme une grue ». « Cette idée baroque qui de nous deux c'est lui la courtisane me cause une brusque gaieté »¹⁴. Plus tard dans *L'étoile vesper* parlant de Maxime, elle dira qu'il n'avait « d'autres champs d'exploits que le lit et le divan ». La fonction essentielle des personnages masculins de l'œuvre colettienne reste l'amour. Jean, Maxime, Farou et Chéri n'existent que par rapport à l'héroïne qui veut maintenir son partenaire à l'état d'objet, ne s'intéressant pas à lui en tant que personne oubliant même son nom. La narratrice de *La naissance du jour* s'adresse à son amoureux en lui disant « Vial comment t'appelles-tu ? ».

Jean Larnac reproche à Colette d'avoir réduit l'homme à un être de chair : « Peut-on appeler hommes, ces êtres qui ne se distinguent que par leur apparence physique et leur façon d'aimer ? ».¹⁵

Le goût pour la jeunesse du corps masculin se trouve aussi chez les romancières actuelles aussi qui expérimentent les hommes en tant que chair. Les rôles sont bien inversés. Dans ces romans de femme on trouve l'horreur du figé, du ridé et du défraîchi. « L'homme devient l'instrument de plaisir », comme le signale Simone de Beauvoir dans *Le deuxième*

¹⁴ Colette, *La vagabonde*, éd. La Pléiade, t I, 1984, p 1122

¹⁵ Jean Larnac, *Colette, sa vie, son oeuvre*, p.200.

sexe. Les femmes s'adonnent avec facilités à l'amour. Nous sommes loin de l'amour courtois qui veut que la conquête de la femme soit difficile à l'homme, au contraire c'est elle qui mène la barque. Les romancières actuelles s'adonnent à l'érotisme au féminin. La femme arrive à ne plus confondre le plaisir et l'amour « toi qui fut ma proie succulente et non aimée »¹⁶. Cette déclaration de *L'entrave* de Colette montre combien en dehors de l'amour, une rencontre peut être vive dans « la joie intelligente de la chair ».¹⁷

Le regard s'affaiblit dans le roman féminin actuel. Le regard sujet s'efface. L'objet de plaisir que ce soit l'homme ou la femme devient simple satisfaction des instincts. Le sexuel a pris le pas sur l'affectif. L'appel de l'autre se fait plus insistant et la sensorialité de la rencontre n'est plus rigoureusement programmée. Le roman actuel féminin ramène la vie sexuelle à l'obscur satisfaction des instincts dans le non-regard de l'autre. Nous n'avons qu'à citer, Catherine Millet pour remarquer que nous sommes loin du désir sublimé de la passion rêvée ou vécue. Cette grande révolution qui a pris ses racines avec les romans de Colette, Rachilde, Giroud, Duras et Beauvoir se traduit par un nouvel ordre amoureux dans le roman actuel bouleversant les mœurs et exprimant un nouveau rapport à l'autre. Cette révolution éclate dans une planète qui a perdu ses frontières où toute pulsation enregistrable est immédiatement propagée sur le grand ou le petit écran, sur papier ou en ligne d'où la recherche du scandale et de son expression dans la fiction. Cette nouvelle littérature dite libre est le fruit de l'affaiblissement des tabous sexuels de l'accroissement des loisirs et d'un retour du refoulé.

De nos jours, la majorité des femmes juge insignifiant un rapport sexuel occasionnel dépourvu de toute émotion. La tendance exploratoire présente chez l'homme gagne les femmes. L'expression « baise-moi » est devenue l'emblème de cette nouvelle génération.

Le goût nouveau pour une pulsion primordiale et irrationnelle a fasciné Freud et l'a conduit à mettre la sexualité à la base de toutes les activités humaines, parce qu'elle lui

¹⁶ *L'entrave*...p.331

¹⁷ *Idem*

fournissait la puissance la plus difficile à canaliser. Cette sexualité devenue érotisme se transforme en une puissance inquiétante, capricieuse et démesurée qui défie le risque parce qu'elle est alimentée par une imagination inépuisable. L'érotisme s'écrit aujourd'hui sous la plume d'écrivaines qui veulent transgresser le code habituel de l'écriture en transcrivant leur vie intime marquée par un nouveau rapport à l'homme et la révélation d'une stupéfiante nouveauté de la vie sexuelle. Georges Bataille considère l'érotisme dans son livre du même nom, comme un synonyme de transgression et de violation de tabou. Les femmes dans le roman actuel prennent plusieurs amants, nouent des relations érotiques. « L'érotisme est un réveil »¹⁸ au dire de Francesco Alberoni.

Le roman féminin remet en question un ordre amoureux par un nouvel ordre / désordre qui résulte d'une évolution aussi rapide dans l'ère de l'instantané et du net. A la différence du courant érotique qui a marqué la littérature durant les siècles passés insistant sur les plaisirs de la chair et se traduisant de façon esthétique, la littérature actuelle traduit la licence sexuelle, et plus particulièrement celle des femmes avec le recours à un langage plus proche du parlé que de l'écrit.

Les femmes déjouent le fantasme, laissant entrevoir des scénarios auxquels nous ne pensons pas. L'écriture érotique n'est plus réservée aux hommes, qui se réduisent eux aussi à un objet érotique. Le succès *d'Histoire d'O* (1954) de Pauline Réage pseudonyme de Dominique Aury, témoigne de l'évolution des mœurs autant que de la force des résistances. Dans les années 1980-1990, sous l'influence de l'œuvre de Barthes, commencent à paraître des récits d'une littérature chaotique homosexuelle et en même temps se libère une érotique féminine (Minitel, internet).

Dans *l'Amour, roman* Camille Laurens alias la narratrice se souvient dès le seuil du livre de sa grand-mère qui la surprend en train de faire l'amour dans sa chambre de jeune fille « c'est ça l'amour ? ». Interrogation timide d'une vieille femme désarçonnée devant la liberté des jeunes générations. Camille Laurens parle d'elle, de son amour, de son mariage qui

¹⁸ Francesco Alberoni, *Je l'aime*, Pocket, 2005, p.344.

s'effiloche. Il y a surtout Jacques, l'amant que la narratrice a du mal à quitter. La narratrice se joue des sentiments de son mari auquel elle ne cache pas son infidélité. Dans ce roman la domination masculine est mise à mal, elle est même concrètement tournée en ridicule. Cette anecdote tirée du roman le montre :

. « Tu connais l'histoire du type qui croit que sa femme le trompe ? – non dira le mari de la narratrice. – il va voir un détective parce qu'il n'en peut plus, il est comme toi, il a envie de savoir. Une semaine plus tard le détective lui fait son compte rendu de filature « -alors voilà selon vos instructions j'ai suivi votre femme. Mardi elle est sortie à cinq heures et s'est dirigée vers un café, un homme l'y a rejointe. -Ah et qu'ont-ils fait ? -Ils ont commandé du champagne, ils sont restés environ une demi-heure. – Et ensuite ? – Ensuite, ils sont allés dans un hôtel juste à côté,-Ensuite. - ils ont pris une chambre (...) – Oui dit le mari. Continuez. – J'ai essayé de regarder par le trou de la serrure, dit le détective, mais ils ont éteints presque aussitôt la lumière (...) ». Alors le mari se prend la tête dans les mains et s'écrie en gémissant : « Ah ! le doute, toujours le doute »¹⁹.

Christine Angot dans *Les Autres* demande à ceux-ci de lui parler de leur vie qui doit être racontable. « Il parlerait du sexe, s'il écrivait la plupart ». L'ordre amoureux se réduit dans ce livre à un ordre physiologique. Dans *Les Autres*, Angot dont l'écriture se caractérise par le redoublement « moi je » pour revendiquer une parole cherche à s'intéresser aux autres ; un chemin qui parle de sexe, de la sexualité des hommes et de la pornographie. Le sexe sans tendresse ni passion. Ce qui laisse un goût de solitude et de désarroi.

Dans *Passion simple* Annie Arnaux relate une relation adultère. La narratrice révèle les faits dans leur nudité crue dans un livre du désir et de la jouissance qui renoue avec des livres mythiques de la passion amoureuse. Entre vérité et fiction se dessine ce que Michel David a nommé « la vérifiction » en parlant d'un livre similaire celui de Marguerite Duras sur *L'amant de la Chine du Nord*. C'est ainsi que s'actualise le mentir-vrai dans l'écriture qui se

¹⁹ Camille Laurens, *L'amour, roman*, POL, 2003, p.125

construit inépuisable dans ses variations. La narratrice qui se donne jour et nuit à son amant parle avec une franchise non habituelle en littérature féminine : « et c'est maintenant, seulement qu'on peut voir cela, un sexe de femme et un sexe d'homme s'unissant, le sperme – ce qu'on ne pouvait regarder sans presque mourir est devenu aussi facile qu'un serrement de mains »²⁰ Annie Ernaux donne l'impression de vivre cette passion comme si elle écrivait un livre. La même nécessité de réussir chaque scène, le même souci de parler dans tous les détails des choses de l'amour : « Je me suis aperçue que j'avais perdu une lentille. Je l'ai retrouvée sur son sexe (pensé : Zola perdait son lorgnon dans les seins des femmes. Moi je perds ma lentille sur le sexe de mon amant »²¹ .

Le journal de Catherine M de Catherine Millet (2000) évacue faute de charge affective les prouesses sexuelles d'une femme en les réduisant à leur dimension physiologique. Le roman des femmes renouvelle le récit d'un nouveau rapport au couple où l'homme est devenu subalterne. Ce qui ne peut que créer le trouble qui confine parfois au malaise. Nous sommes loin de l'égalité des sexes comme s'il faut toujours un support dominant / dominé.

« Le fabuleux déclin de l'empire masculin » pour reprendre un sous-titre de David Abiker se traduit aussi dans des romans écrits par des hommes et dont la nouvelle présentation du masculin annonce l'avenir des relations homme/femme. « Je me souviens même que je cuisinais plus souvent qu'elle pour épater ses copines et faire bonne impression quand ses parents venaient dîner à la maison. A l'époque déjà, j'étais sensible aux compliments qui flattaient ma propre féminisation »²². C'est une façon de l'emporter dans la guerre des sexes en féminisant l'homme. Une façon de le domestiquer. Les femmes veulent faire carrière et ne lui accordent qu'une existence épisodique. Dans ce conflit permanent entre le masculin et le féminin, les romancières s'expliquent par un sentiment de compensation, se sentant faibles elle se veulent fortes. L'homme accepte cependant cet état des choses et le traduit sous sa

²⁰ Annie Ernaux, *Passion simple*, Folio, 1991, p.12

²¹ Annie Ernaux, *Se perdre*, Folio, 2001, p.53

²² David Abiker: *Le Musée de l'homme, Le fabuleux déclin de l'empire masculin*, édition Michulon, 2005, p.194.

plume : « Ce que l'on appelait « la parité » en s'imaginant qu'on avait découvert l'Amérique n'était qu'un modeste préalable, un apéritif de rien du tout. Nous étions mes confrères et moi, dans une phase de transition, les femmes avaient déjà gagné la bataille des valeurs »²³

Les hommes s'influencent dans leur écrit de la tendance nouvelle chez les femmes en mêlant vécu et littérature et en s'adonnant à la technique propre de « l'industrie de fabrication des corps »²⁴ et du mélange des genres.

Dans *La Mamelouka* Robert Solé, conte une rencontre amoureuse entre le charmeur Emile Touta connu sous le diminutif de Milot un photographe spécialiste de la retouche qui cède sa profession à sa femme Doris, la Mamelouka, femme en avance sur son temps. La photographie lui sert à affirmer son émancipation. L'écrivain dira « j'ai essayé de m'identifier à cette femme au point d'écrire certains chapitres du roman à la première personne »²⁵. Ce roman est un témoignage saisissant de la vie d'un couple où l'homme joue un rôle falot face à une femme qui s'affirme de plus en plus.

Dans *Faire l'amour* de Jean-Philippe Toussaint, récit d'une rupture dont on ignore tout des motifs si ce n'est qu'elle se situe sept ans après la rencontre à Paris et le premier acte amoureux. Le narrateur se décrit comme l'accompagnateur de Marie à Tokyo pour un voyage professionnel. « Elle est à la fois styliste et plasticienne ». Les deux amants feront l'amour violemment et cet acte sera l'expression paradoxale de la solitude qui les attend. Tout le long du roman Marie est préoccupée par ses rendez-vous et son travail, entourée d'une cour de collaborateurs et d'assistants et le narrateur sans statut, reste son ombre, « son accompagnateur en somme, son cortège et son escorte »²⁶. Cet homme accompagne la femme aimée et se « réduisant au rôle de faire l'amour a perdu son poids de mâle. Le recours au flacon à l'acide chlorhydrique à la forme phallique en dit long sur cette virilité devenue plus un accessoire qu'une vérité. La pulsion de violence que le narrateur porte en lui et qu'il désire déversée par le biais de l'acide chlorhydrique sur le visage de quelqu'un finit par être utilisé

²³ *Le musée de l'homme*, éd. Michelon, 2005, p.18

²⁴ Philippe Sollers, *Le secret*, Gallimard, 1992, p.195

²⁵ Robert Bolé, « *La mamelouka*, une femme de l'Égypte des années 1890 » in *Aux frontières des deux genres*, en hommage à Andrée Chedid, sous la direction de Carmen Boustani, Karthala, 2003, p.262

²⁶ Jean -Philippe Toussaint, *Faire l'amour*, éd. De Minuit, 2002, p.26

sur une fleur. Dans ce roman de la rupture de la perte de l'autre et de la perte de soi, l'image du féminin s'affirme devant celle du masculin qui s'estompe.

Dans *passion fixe*, Philippe Sollers décrit aussi la rupture du narrateur avec Betty et son désespoir. Il veut se suicider avec le revolver laissé par sa maîtresse. Mais sa rencontre avec Dora change la donne. Il lie une relation joyeuse avec cette femme professionnelle qui s'adonne à l'amour mais aussi à sa profession. « L'autre Dora, je la vois le matin, tout à coup très droite et très mince, pantalon noir et chemisier blanc, sa robe d'avocate sur l'épaule, sa serviette de cuir bourrée de dossiers à la main ». ²⁷ Le soir il monte dans sa chambre, alors qu'elle travaille encore en bas : « je me déshabillais, je me glissais dans le large lit, je m'endormais parfois avant qu'elle vienne chercher mon sexe et ma bouche ». ²⁸

Le narrateur se plait, réduit dans ce rôle limité à faire l'amour. « Qu'un homme puisse lui donner l'impression d'être une vraie femme c'est surprenant, disait-elle, sûrement pas courant, et il s'agissait bien sûr d'un compliment (...). Moi je trouvais qu'elle avait tous les avantages d'un homme sans en avoir les inconvénients (ruminations, agressivité, parades puériles, obsession des places » ²⁹.

L'homme cesse d'être Casanova pour chercher la passion fixe. Le narrateur raconte son histoire secrète avec Dora et disserte en vieux routier des salons mondains sur le sentiment amoureux donnant l'impression de s'approcher plus près de la féminité dans cette recherche de l'amour pour une seule femme. Dora en chinoise porte le jade parce qu'elle considère qu'il représente le sperme du dragon vitrifié, elle porte donc l'élément masculin devenu objet fétichiste.

Nous constatons que les rapports ont changé entre homme et femme dans la littérature et dans la vie. L'émancipation féminine a provoqué des crispations identiques qui affectent les hommes désemparés par la perte historique de leur domination sur les femmes et sur la

²⁷ Philippe Sollers, *Passion fixe*, Gallimard, 2000 p.61

²⁸ Philippe Sollers, *Passion fixe*, Gallimard, 2000 p.62

²⁹ Idem

société. Cette libre circulation des femmes réveille dans certaines civilisations la volonté de les voiler pour marquer la prédominance du masculin.

Le roman des femmes du début du siècle et le roman actuel tendent à briser les chaînes et à traduire le retour du refoulé. Sans consécration ni célébration, la passion amoureuse se tisse au fil des jours tournant le dos aux rites. Par la démocratisation de la cellule familiale, le pouvoir féminin marque une recherche dans la vie quotidienne et dans le monde de l'écriture. La femme, dans ses récits, fait en revanche de ses récits de l'homme un être distinct et non le garant d'un emblème de l'ordre social. « Au primat du phallus », les femmes répondent par un primat du féminin. Ce dérapage entraîne une « chosification » des sujets mâles.

Le film américain *Un jour sans fin*, titre originel *Groundhog day*, film de Harold Ramis des années quatre-vingt-dix démontre l'influence positive des valeurs féminines sur l'évolution des hommes. La femme est bel et bien dans ce film « l'avenir de l'homme soumis ».

« Ce diktat du féminin est à présent implicitement passé dans les annonces. « Le fémininement correct a supplanté le politiquement correct. Fémininement correct devient même un pléonasme puisque aujourd'hui féminin est par essence même correct. Tellement correct que facilement ou explicitement tout le monde accepte – jusqu'à s'en féliciter et à accélérer ce processus – de le voir envahir et recouvrir tous les domaines du vivant ; le couple, la famille et la société »³⁰.

L'évolution des mœurs déclenche une codification des préliminaires amoureux et le désir masculin change de mode en se pliant aux exigences des femmes, alors que jusqu'ici la domination masculine reposait sur le consentement des femmes à la subordination. Selon André Rauch « les verrous ont sauté et celles-ci ne se tiennent plus nécessairement à l'écart des cercles masculins ». Cet état de fait bouleverse aussi la littérature romanesque qui se base sur les rencontres homme / femme et qui se voit obligée de se frayer d'autres chemins face

³⁰ Hélène Veccehiali, *Ainsi soient-ils* Calmann-Lévy 2005, p.13.

aux nouveaux fantasmes masculins. Le donjuanisme n'est plus l'apanage des hommes, ce qui influence les codes romanesques de l'amour. Cette évolution déclenche la peur de la femme qui a pu changer le statut de l'homme en gouvernant sa virilité. Un retour en arrière n'est plus possible. Mais ce féminisme qui a fondé une société nouvelle, est la pierre angulaire d'un monde romanesque dans lequel tous les êtres humains deviennent semblables de sorte qu'on regrettera la guerre des sexes qui n'aura plus lieu.

Carmen Boustani

Professeur à l'université libanaise

L'évolution de l'image masculine et de ses constances

« La division sexuelle est la division la plus fondamentale, la plus profondément inscrite au cœur de l'humain » (Sartre)

« Du côté de la barbe est la toute puissance »
(Molière, *L'École des femmes*)

« Il est difficile d'être une femme ... Il est impossible d'être un homme (Ferdinando Canon, *La maladie Humaine*)

L'homme naît dans la violence ; l'homme entendu ici comme l'être humain. Violence de la naissance, violence sur le corps qui flottait dans une pénombre qu'on nous dit douce, « un bain lustral d'innocence » (Barthes)¹, ignorant des conflits, des tumultes qui vont surgir avec la venue au monde, la venue à l'air déchirant les poumons. Violence sur les corps ; violence du langage et de la langue première, parfois dite maternelle, dans laquelle entre ce sujet naissant que les discours de l'Autre, selon le psychanalyste Lacan, vont structurer, coder pour le faire devenir être parlant.

Violence du langage. La première phrase de ce texte l'annonçait avec le terme *homme* que j'ai dû traduire : *être humain*. L'*uem* (venu de *homo* latin) donne en français *om* puis *on*, un pronom générique, généralisant. Il n'est donc pas étonnant que dans cette proximité l'*homme* (venu de *hominem*) soit pris pour le représentant de l'humanité. La langue française promeut ainsi l'homme-mâle devenant dans cette langue, et trop souvent dans les paroles répétées, le représentant de l'humain même ; cela malgré Oresme dénonçant, dès le XVI^e siècle, la non équivalence de *homo* et de *homme* au sens générique, puisque le français ne connaît que deux genres et deux termes s'opposant : *homme/femme*, et non trois comme en latin *homo, vir, mulier*².

Les grammairiens eux-mêmes – hommes-mâles³ au début de cette science - ont enfoncé ce clou idéologique en faisant du genre masculin non la référence sexuée mâle mais un neutre. A tort comme on vient de le voir, mais non sans quelque raison pourtant à condition de définir ce neutre comme celui du hors sexe (d'un sémantisme hors sexe) ; en effet ni *le bureau*, ni *la table* ne sont sexuées. La morphologie du genre en français peut être distribuée sans référence sexuelle quand elle s'applique à des noms d'inanimés (d'objet). Tel n'est pas le cas quand il s'agit de noms d'animés, qui comportent le trait de sexe, mâle ou femelle (cf. *le coq, la poule*,

¹ *Communications* 4, 1964 « Rhétorique de l'image ».

² Oresme, traducteur d'Aristote, notait qu'en français *homme (homo)* ne peut signifier « équipareillement ...pour ce ceste proposition est vraye : *mulier est homo* et ceste est fausse *femme est homme* » (cité par Jacques CHAURAND, *Introduction à l'histoire du vocabulaire français*, Paris, Bordas, 1977, p. 42).

³ Voulant préciser le français peut user de composés, un *homme mâle* pour spécifier la masculinité eu égard au générique signifiant *genre humain*.

le lion, la lionne) à quelques exceptions près (*la fourmi, la girafe, la souris, le rat*). Un terme neutre, en ce sens qu'il peut être situé hors de la corrélation sexuée, n'apparaît que dans une configuration à trois termes ; il en est ainsi lorsqu'il s'agit d'animaux gérés par les humains pour leur viande et leur reproduction comprenant alors trois désignations comme pour le genre humain en latin : cf. *bœuf, taureau, vache* ou encore *cheval, étalon, jument*, etc. en face de *homme/femme* et non *humain, homme, femme* comme en allemand *Mensch, Mann* et *Frau (Weib)*. Ce qui a permis à Balzac dans le court roman intitulé *Sarrasine*, les jeux de leurre qu'a étudiés Barthes dans *S/Z*⁴. Cependant l'importance de la différence sexuelle est telle que l'on entend reformuler les couples : remotivation sémantique. Ainsi *le rat* est conçu comme mâle et devient le partenaire de la souris ou le *papa-souris* dans le langage enfantin, tandis que *l'éléphant* pourra être désigné comme *papa-éléphant* ou *maman-éléphant* ; les termes *papa/maman* correspondant aux lexèmes *homme/femme* dans les compositions d'adulte (exemple une *femme-médecin*, un *homme sage-femme*) préférant ces formes composées à une féminisation dérivée telle *un médecin, une médecin*) ou à leurs initiales H/F dans les offres d'emploi des magazines.

Les grammairiens ont fait plus encore en énonçant la règle dite *d'accord des genres* au pluriel si souvent critiquée par les féministes, celle du « masculin l'emportant sur le féminin ». Accord des genres au pluriel ? Désaccord devrait-on dire, représentations discordantes des réalités, puisque si l'on se trouve en présence de 3 étudiants et de 50 étudiantes voire plus, comme cela peut se produire dans nos facultés littéraires, le français imposerait de dire *étudiants* et de mettre au masculin pluriel les adjectifs suivants tels *studieux* ou *intéressés*, par exemple.

Je n'insisterai pas plus avant sur le genre et sur l'invisibilité linguistique des femmes voire leur occultation dans ce cadre, puisque j'ai maintes fois abordé ces questions lors de mes travaux sur la différence sexuelle et la langue ou la féminisation des noms de métiers⁵, ainsi que sur les difficultés idéologiques et politiques rencontrées lors des travaux de cette commission de féminisation alors qu'il n'en existe guère, du point de vue linguistique. Le système du français possède suffisamment de moyens pour faire apparaître les femmes dans leurs activités professionnelles comme actrices sociales ou acteurs sociaux.

On entend dans la deuxième formule que elle est, encore aujourd'hui, la plus fréquemment utilisée.

Violence du langage. La langue n'est pas neutre, elle transmet et laisse perdurer des représentations idéologiques qu'on pourrait penser en voie de disparition.

Travaillant sur le langage et les langues, j'ai souvent constaté avec d'autres linguistes ou sémiologues que les termes *mâle* et *femelle* pour traiter de la différence sexuelle ou de la différenciation (voire discrimination sexuée) étaient difficilement utilisés en français au contraire de l'anglais, comme en témoigne le titre de l'ouvrage de Mary Ritchie Key, une des premières à travailler ces thèmes : *Male, female Language* (1974). Le français semble craindre la référence animalière pour ces termes⁶ et leur préfère les adjectifs *masculin*⁷,

⁴ BARTHES, Roland, *S/Z*, Paris, Seuil, 1970.

⁵ Voir HOUDEBINE-GRAVAUD A-M, *La féminisation des noms de métiers en français et dans d'autres langues*, Paris, L'Harmattan, 1998.

⁶ *Mâle* : *Trésor de la langue française informatisé* - (dorénavant *TLFi*) 1 - [En parlant de l'espèce humaine ou de l'espèce animale] Individu appartenant au sexe qui possède le pouvoir de fécondation*. 2 - Homme qui possède, qui est empreint de la force, de la vigueur que l'on attribue *traditionnellement* au sexe masculin (j'ai souligné) ; Homme considéré sur le seul plan de la puissance sexuelle (*Comme si la femme ne le possédait pas !! AMH).

⁷ *Masculin* : dérivé de *masculus* (mâle), synonymes, *mâle, homme, viril* ; et plus précisément d'après divers dictionnaires : *TLFi A*. Opposé : Féminin. 1 Correspond à *homme*. Qui est propre à l'homme en tant qu'être

*féminin*⁸, parfois nominalisés simplement : *le masculin*, *le féminin* ou dérivés : *la masculinité*, *la féminité*. Dérivés de *vir* (latin), on trouve l'adjectif *viril*⁹ et le nom *virilité*¹⁰, valorisant pour les hommes mâles, virils c'est-à-dire soutenant leur statut d'homme « fort, énergique » comme nous l'indiquent les définitions relevées dans maints dictionnaires contemporains. Soulignons pour *mâle* ou *viril* les récurrences : « empreint de la force, de la vigueur que l'on attribue traditionnellement au sexe masculin » ou « qui a les caractéristiques culturellement attribuées à l'homme adulte (rigueur, force, énergie morale, intellectuelle et physique) ou encore qui possède l'« ensemble des qualités (fermeté, courage, force, vigueur, etc.) culturellement attribuées à l'homme adulte » y compris la « vigueur sexuelle, la puissance sexuelle » ; bref les comportements sexuels et les attributs du sexe masculin dits *attributs virils* (voir notes 6 à 10).

La puissance sexuelle est convoquée et le pouvoir de fécondation. Tout se passant comme si, dans ces définitions, la reproduction était essentiellement due à l'homme-mâle, à ses spermatozoïdes, la femme n'étant apparemment pour rien dans cette affaire, considérée sans doute comme un réceptacle passif c'est-à-dire en déniait sa part dans la procréation comme dans les siècles passés. A moins qu'il ne s'agisse de constantes car on sait que pour un adolescent et même un homme rivaliser avec l'autre homme en termes de longueur d'organe sexuel est extrêmement fréquent même si douloureux.

Malgré le bouleversement des rapports sociaux, des représentations et des identités masculines, cette puissance sexuelle se réaffirme constamment, se préoccupant plus ou moins, parfois pas du tout, du plaisir féminin. Le pouvoir masculin ou la puissance d'autorité sur la famille se montrait en termes de puissance de reproduction (le nombre d'enfants) ; avec souvent plusieurs épouses, successivement ou conjointement ; selon les sociétés ; puis est venu le temps d'être le premier à faire surgir l'orgasme chez une femme ; temps qui perdure chez certains ; mais est apparu également la violence sexuelle comme preuve d'appartenance à un groupe, qui porte bien son nom : *la bande*, virilité pour une identité masculine très actuelle, s'éprouvant dans les viols collectifs, où le plaisir féminin n'est aucunement questionné tant il est évident qu'« elles aiment ça, qu'on les fourre¹¹ ». De nouveau la femme ou l'adolescente est pensée comme réceptacle et objet sexuel.

Bien avant la connaissance des différences chromosomiques (les XX et XY, le Y constituant le mâle) la différence anatomique et physique a facilité la division en deux sexes de l'humanité, l'un déclaré faible et l'autre fort, malgré quelques contre-exemples ou avatars sexués repérables. La différence sexuelle devint ainsi différenciation sexuée discriminante, dévalorisante pour les femmes, survalorisante pour les hommes. Et nombre de fables, de récits fictionnels renvoient la pauvre créature féminine à la nature, aux démons du sexe ; d'ailleurs

humain du sexe doué du pouvoir de fécondation. 2 Qui appartient à un homme. Qui est considéré comme caractéristique des hommes. 3 [En parlant d'une activité] Qui est accompli par des personnes de sexe masculin. Dérivé : *masculinité*, caractère masculin, ensemble des caractères spécifiques - ou considérés comme tels - de l'homme, synonyme *virilité*, opposé à *féminité*.

⁸ AEBISHER Verena, FORELL Claire, *Parlers masculins, parlers féminins*, Paris, Delachaux-Niestlé, 1983.

⁹ *Viril* : TLFi A 1 Qui est propre à l'homme, au sexe masculin ; qui est caractéristique de l'homme d'un point de vue physique. Synonymes *mâle*, *masculin*. 2 Qui concerne uniquement des personnes du sexe masculin. 3 Relatif au sexe masculin. 4 [En parlant d'un homme] Qui a un comportement sexuel, un instinct sexuel *normalement développé*. (J'ai souligné Anton. *efféminé*. B Qui est relatif, propre à l'homme adulte. C Qui a les caractéristiques *culturellement* attribuées à l'homme adulte (rigueur, force, énergie morale, intellectuelle et physique) Dérivé. 1. Virilement, adv. De façon virile, énergique 2 Virilité (voir ci-dessous).

¹⁰ Virilité TLFi : A 1 opposé à *féminité* : Ensemble des attributs, des caractères physiques de l'homme adulte. A propos de ce qui constitue le sexe masculin, ce qui se rapporte aux attributs sexuels, à sa symbolique, 2 Vigueur sexuelle, puissance sexuelle, comportement sexuel de l'homme. 3 Ensemble des attributs virils, sexe masculin B Ensemble des qualités (fermeté, courage, force, vigueur, etc.) *culturellement* attribuées à l'homme adulte.

¹¹ Énoncé attesté par des jeunes de banlieue ; je passe évidemment les énoncés les plus expressifs.

jusqu'à la moitié du XXe siècle les femmes furent nommées en français *les personnes du sexe*. On sait que quand elles se sont intéressées aux soins médicaux à l'aide de plantes, elles furent brûlées en tant que sorcières et considérées comme pactisant avec le diable.

Un film publicitaire pour une gazinière (cuisinière) transmet encore récemment de telles représentations : on y voit une belle femme (comme toujours en publicité) en robe de soirée s'affairant dans une cuisine et murmurant « *qu'allons-nous lui mijoter ce soir* ». Aucun doute sur *lui* ; c'est de l'homme qu'il s'agit ; le *nous* est plus délicat à comprendre : forme de majesté emphatique du moi, ou compagnonnage ? Mais alors avec quel absent ? Le double sens de *mijoter* peut orienter l'interprétation : « cuire doucement », « faire cuire minutieusement et amoureuxment » (TLFi) ; *lui* renvoie alors à l'époux, au compagnon. Mais *mijoter* veut aussi dire « préparer une vengeance ». Dans ce cas le diable n'est pas loin qui la rend sorcière maligne.

Voisinage fréquent pour la femme depuis la première Eve. Pourtant la langue française ne parle des *démons de midi* que pour les démangeaisons ou pulsions sexuelles des hommes d'un certain âge !

J'ai dit nombre de fables ou de fictions et viens de faire allusion à Eve. La bible est le premier récit mythique instaurant ce statut de compagnonnage d'Eve avec le diable ; car elle seule l'écoute. Elle seule. Adam ne fait qu'obéir à l'injonction du tentateur par l'entremise d'Eve. C'est elle en effet qui transgresse l'interdit et le fait transgresser à Adam en lui demandant d'aller cueillir le fruit de l'arbre de la connaissance. Déjà demandant, implorant ? Mais ordonnant. Et lui agissant.

Or c'est à partir de ce geste symbolique, que les voilà tous deux séparés à jamais de l'état de nature, puisqu'ils découvrent leur corps, leur nudité, les souffrances du froid et de la faim et qu'ils ne comprennent plus le langage des animaux, des arbres et des fleurs. A jamais séparés de la Nature. D'où entrée dans la Culture. Grâce à Eve (et non pas à cause d'elle) la tentatrice, ayant écouté le tentateur. Envoyé par qui ?

Mythe passionnant toujours dénié car c'est elle, la femme, qui sera toujours, et encore aujourd'hui dans certaines civilisations accolée à cet état de nature quasi animal qui permet de l'objectaliser, de l'enfermer dans des codes de la famille, plus ou moins rigoureux, sous la seule domination de l'homme-mâle (père, frère, époux désigné et non choisi¹²).

On sait que longtemps, et encore aujourd'hui dans certains pays, les petites filles n'ont guère le droit d'être éduquées. En France, Fénelon ne disait-il pas qu'elles doivent « sur les sciences avoir une pudeur extrême » et que si on les enseigne c'est dans « l'art de servir » en particulier « leurs maris » qu'il faut les développer. Aussi convient-il surtout de les entraîner « à réaliser différents travaux manuels » comme le conseillent aussi bien les révolutionnaires de 1789 que les couvents de l'Ancien Régime, et longtemps nos collègues avec leurs travaux manuels spécifiques. Et quand arrive la mixité avant qu'elle apporte d'autres régulations, il en sera de même : à elles les travaux de couture, les soins infirmiers, à eux les travaux de menuiserie, d'assemblage divers.

On constate qu'au XVIIIe siècle, seuls les hommes pouvaient être secrétaires, l'argument étant que c'est un métier qui demande ordre et minutie ; qualités masculines évidentes au moins dans les discours de l'époque ! Alors que « l'âme des filles étant faite de sensibilité et d'imagination mais non d'intelligence ou de capacité à raisonner, elles ne pourront exercer (cette fonction) ». Les mêmes qualificatifs positifs sinon les dépréciatifs (?) sont encore attribués aux filles, aux femmes en ce moment et pourtant elles sont souvent secrétaires ! Même si souvent plus petites mains que secrétaires d'Etat, carrière plutôt masculines ! La gestion du dehors, du monde et donc la politique reste le domaine des mâles malgré nombre

¹² Et elles peuvent être tuées quand elles osent transgresser cette domination - cas récent de jeunes filles turques, en Angleterre, en France où existent toujours les mariages forcés dans certaines communautés.

d'appel à la parité. Les discours lourds de stéréotypes sexués, sexistes, reflètent et influencent le socius et l'intime.

Même à notre époque où les connaissances biologiques et génétiques fleurissent, où l'on sait que l'embryon est d'abord sexué femelle, on voit que la phrase napoléonienne reprise d'ailleurs par Freud : « l'anatomie c'est le destin » est toujours bien prégnante. Il ne s'agit aucunement ici de dénier l'importance de la différence sexuelle, mais d'attirer l'attention sur les différenciations et discriminations sexuées et leur permanence qui conditionnent des destins moins du fait de l'anatomie que des discours.

On relèvera ainsi la récurrence des adjectifs décrivant la *force physique* de l'homme-mâle. Celle des dieux grecs qui inspira le David de Michel Ange et plus encore les sculptures nazies de Thorak¹³. L'apparence corporelle joue toujours dans les dictionnaires comme dans la publicité où la nudité du poitrail ou du dos masculins se doit d'être avantageuse, c'est-à-dire musclée ; et l'on comprend que fonctionnent allègrement les marchés du body-building. L'insistance sur *la virilité*, à travers les siècles et encore aujourd'hui, pèse comme une lourde contrainte sur les épaules des petits garçons qui doivent devenir ces hommes au corps musclés, aux larges épaules, aux hanches étroites qu'on découvre dans nombre de magazines et qui rappellent le culte du corps des chantiers de jeunesse de Vichy ou de l'école d'Uriage. Il s'agissait, dans les sombres années 1940-42, de construire, parfaire, l'homme, en un « homme nouveau », pour « reconstruire la France sur le plan de « l'ordre viril », et retrouver une certaine force de l'âme, une vigueur morale, un courage » voilà l'urgence »¹⁴. Dans ces traités d'éducation, proches de ceux des jeunesses hitlériennes, « le concept de virilité sert de sésame et de modèle » et « fait l'objet d'exposé sémantique » : « ajoutée à n'importe quel mot l'épithète viril lui donne une coloration forte [...] qui balaie le mièvre, le niais... etc. ».

« La virilité marque un sommet du civisme » pour ces éducateurs qui l'opposent bien évidemment « au féminin, à l'enfantin et au sénile, soit à toutes les formes de faiblesse si gracieuses et touchantes qu'elles puissent être » (Rauch citant, p. 370). On voit combien la *virilité* opposée à la *féminité* sert d'*idéal*, passant du physique au moral.

Se dessine alors bien évidemment la figure du *chef*, qui montre en tous points l'exemple, de telle sorte que sans même commander tous le suivent et l'imitent : « le chef doit être un modèle [...] et payer d'exemple dans l'accomplissement du devoir »¹⁵ en se montrant « actif, vigilant, dynamique » ; « il doit être le meilleur ». Il incarne ainsi « l'idéal de la virilité », car « il la rend visible », grâce « à sa *prestance* » (p. 373, je souligne). Ce dernier terme nous montre que s'avance *le Corps*¹⁶ et son culte ainsi que celui de la Nature, de l'Hygiène (travail au grand air, marches, soin de soi¹⁷, etc.), du Sport : « la culture physique, la boxe, la lutte ». « C'est au biceps et au mollet, que se reconnaît un homme » (sic ! Rauch citant p. 376). Le Corps est devenu quasi une « valeur civique » (p. 378).

¹³ Voir notre « L'esthétisation dans l'art nazi », *Féminismes et nazisme*, sous la dir. de Liliane KANDEL, Paris, O.Jacob, 2004, p.169 – 182.

¹⁴ Les divers guillemets renvoient à la citation de l'auteur, lui-même citant. RAUCH A. *Histoire du premier sexe*, Paris, Hachette littératures, 2006, p. 367-379 ; l'auteur rappelle l'organisation de groupes d'élèves, leur désignation par des noms d'héros français illustres, renvoyant à la Chevalerie : Bayard, Du Guesclin, comme on les voit dans les publicités de l'époque etc. (p. 368) ; il cite quelques titres de conférences alors données ou d'ouvrages : *L'ordre viril*, *L'efficacité dans l'action* (p.367), etc.

¹⁵ Les devoirs ont changé apparemment, mais existe-t-il une grande différence entre les petits chefs des bandes de nos cités et ces anciens compagnons des chantiers ?

¹⁶ Je mets des majuscules pour mettre en évidence la sacralisation alors en cours, mais n'en avons-nous pas hérité joyeusement dans ce XXI^e siècle ?

¹⁷ « Du point de vue physique, la vie en plein air, sans confort [...] la vie rude, avec la toilette du matin à grande eau, le torse nu, tout cela aide à l'endurcissement du corps » (Rauch, p. 375).

Cette *virilité* – « concept sombre » dit Rauch - a besoin de concurrence, de rivalité pour s'affirmer ; elle est donc « une sorte de combativité omniprésente » (p.376). Ainsi se forment virilité et autorité séparant « le bon du mauvais », « petits intérêts et grandes causes », et donc l'honneur mâle, viril car ce qui est demandé à l'homme « c'est d'être un homme », ce que les femmes elles-mêmes apprécieraient car « plus et mieux elle est femme, plus elle méprise l'homme qui est une femme »¹⁸.

Partage très clair des sexes et des constructions sexuées !

Cette *force* physique révèle l'*énergie*, tant physique que mentale ; un homme est un *homme d'action*. Freud lui-même fait de l'activité une caractéristique mâle, phallique, moins partagée par les deux sexes, malgré son concept de bisexualité, que « le propre de l'homme (mâle) ». L'héritage grec et romain se perçoit encore dans la valorisation du guerrier et du héros *virils* ; cette force, non seulement physique mais morale renvoie à la fermeté de caractère, au courage (souvenons-nous des Stoïciens).

Ainsi dans les sociétés vues, depuis notre modernité, comme patriarcales ou traditionnelles se structurent les petits garçons pour devenir des hommes adultes. Non sans contraintes, difficultés et dommages : il n'est que de songer aux maltraitances que subissent aujourd'hui encore dans certains pays les homosexuels, souvent considéré, non sans mépris, comme *efféminés* ; terme dérivé de *femme* ; ce qui permet aussi d'entendre les contraintes qui s'abattent toujours sur eux et elles.

On relève d'ailleurs que les dictionnaires contemporains rappellent, d'une certaine façon, ces codifications ou impositions sociétales, historiques et culturelles par l'usage des adverbes utilisés pour définir les termes et préciser les qualités attribuées aux hommes et les caractérisant *traditionnellement* ou *culturellement* comme mâles. Malgré cela on y entend clairement la suprématie masculine mâle dont jouit toujours *le sexe fort* dit récemment *le premier sexe*¹⁹.

Un auteur le revendique en s'effrayant du rapt du pouvoir mâle par un matriarcat de plus en plus envahissant ; ce qui ferait que les hommes ne seraient plus de vrais hommes mais quasi des femmes puisqu'ils « s'épilent, s'achètent des produits de beauté²⁰ », fréquentent les salons d'esthétique, rêvent d'amour éternel comme des petites filles, ne veulent plus d'autorité, « privilégient le dialogue, la tolérance, plutôt que la lutte » (comme on l'a vu dans les chantiers de jeunesse d'Uriage !) ; bref le voilà devenu, paraît-il, « une vraie femme » !

Le livre est sorti en 2006 ! Son acrimonie témoigne sans aucun doute des transformations sociales en cours, dues peut-être aux avancées féministes. En effet nombre d'entre elles travaillent, accèdent à de nouveaux métiers, nouveaux pour elles, puisque hors des sphères de service, de maternage, de soins, qui leur étaient réservées : on les voulait servantes, sensibles, dévouées. Et quand elles n'étaient pas ainsi, se révoltaient, montraient ce qu'on appelle du « caractère », celui-ci était toujours accompagné de l'adjectif *mauvais*. Et elles pouvaient vite être traitées de « trop viriles », et de *virago* (un dérivé de vir), puis avec l'arrivée de la psychanalyse de *femme phallique*, c'est-à-dire s'attribuant et un sexe et un pouvoir qu'elles ne sont pas sensées posséder.

Le titre de ces ouvrages *Le premier sexe* renvoie intertextuellement au *deuxième sexe* de Simone de Beauvoir (1949) qui démontra aux femmes que la faiblesse qu'on leur attribuait en

¹⁸ CHEVALLIER J-J, *L'ordre viril*, 1940, DELAGE J. *Espoir de la France, les chantiers de jeunesse*, 1942, cités par RAUCH, p.379 et 585-586.

¹⁹ RAUCH, ouvrage cité et d'une tout autre tonalité ZEMOUR E., *Le premier sexe*, Paris, Denoël, 2006.

²⁰ En effet les achats masculins de cosmétiques augmentent d'année en année, comme la fréquentation des instituts d'esthétique ou de thalasso –culte des corps revenant- et représentent actuellement 10% des ventes de tels produits ou services.

les désignant comme *le sexe faible* (opposé au *sexe fort*), voire leur bêtise, puisque longtemps les métiers de l'esprit leur ont été interdits, était moins la leur que due à l'imposition idéologique et culturelle, qui les rejetait dans l'état de nature, puisque menstruées et enfantant ; des *pondeuses*, ou des *lapines* selon les métaphores animales de la langue française qui ne l'épargne guère. Tout comme l'idéologie machiste se contentant souvent de classer les femmes en deux groupes l'un glorieux : la mère, et l'autre méprisé : la putain, selon le titre du beau film de Jean Eustache (*la maman et la putain*).

Mais qu'on ne s'y trompe pas. Dans mes écrits traitant de la différence sexuelle, du côté de cette occultation ou péjoration des femmes dans la langue française, du fait du genre, des métaphores animales, des façons de dire ou de parler d'elles etc. j'ai toujours souligné que les petits garçons aussi sont soumis dès l'enfance aux codifications socio-culturelles et aux contraintes langagières : façons de dire, de se tenir, de se vêtir, de ne pas pleurer, de ne pas montrer leur sensibilité, de devoir user de langage grossier : merde leur est réservé ! Cela dès les premiers jours, dès les interlocutions parentales²¹. Je continue cependant à penser que les contraintes subies ne sont pas équitablement réparties et que dans bien des civilisations, les impositions sont moins maltraitantes pour les garçons et les hommes que pour les petites filles et les femmes. Les plus démocratiques y compris.

Deux exemples : les femmes battues, les jouets. Rien de commun entre ces deux domaines ; justement je les choisis puisque le premier est d'ordre disphorique et l'autre apparemment euphorique.

Pour le premier, c'est de malheur qu'il s'agit. On nous dit aujourd'hui, en octobre 2007, qu'une femme meurt, en France, tous les trois jours sous les coups de son mari ou compagnon. Transformations sociales ? Idéologiques ? L'homme ne serait plus un mâle, macho ? Oui il existe des changements mais des mentalités archaïques de domination résistent, s'attardent. Et qu'on ne vienne pas me parler des hommes battus ; il en existe certes et il ne devrait pas en exister mais les statistiques sont accablantes. Comme je le disais : le malheur pèse plus sur elles que sur eux.

Autre exemple de rapports sociaux de sexe, dans un tout autre domaine, celui des représentations idéologiques sexuées, sexuantes, attachées aux jouets, préparant les rêves d'avenir. Aujourd'hui encore, les catalogues ou les rayons des magasins regorgeant de jouets pour les fêtes de la Nativité contribuent à transmettre les jeux comme autant de rôles sexués selon d'anciennes traditions. Les trains, les tanks, les camions et autres Goldorak pour les garçons, les machines à laver, les ménagères et évidemment les poupées et autres Barbies pour les filles ; tout cela préparant chacun, chacune, sans aucun doute à leurs futurs rôles de pères, d'époux, de mères et d'épouses, comme on le concevait dans les siècles précédents et comme on le conçoit encore manifestement.

Qu'un petit garçon demande une poupée il offusque ses parents ; seul l'ours (le nounours) ou le petit lapin autrement dit, les peluches, paraissent non sexués parce que destinés aux bébés ; tout se passant comme si à ce stade l'anatomie et par tant le sexe ne jouait aucun rôle ; pourtant le choix du prénom montre que cela n'est pas vrai.

²¹ Une de mes doctorantes en a donné récemment un important témoignage en étudiant les façons de parler des parents père et mère selon le sexe des enfants adolescents, garçons ou filles et en montrant qu'en effet les pères et mères ne s'adressent pas aux filles et aux garçons de la même façon ; leurs interactions sont plus importantes envers les filles que les fils ; cela surtout du côté des pères dont le comportement discursif est fort différent selon qu'il s'adresse à sa fille ou à son fils ; voir Sandra TOMC : *Approche interactionnelle de la différenciation sexuelle dans la conversation parents adolescents, thèse de doctorat, soutenue en déc.2006, Université René Descartes Paris5 –Sorbonne.*

Même plus l'attribution des couleurs en témoigne. On peut voir aujourd'hui un bébé-fille habillé en bleu mais verrait-on un petit garçon en rose ? Les temps changent mais les stéréotypes subsistent ; pour cette étude, j'ai interrogé mes étudiants de sciences sociales (niveau master) ; tous, ou presque tous, se disant devant moi non sexistes en tout cas pas machistes, n'ont pas accepté de penser qu'un petit garçon puisse être habillé en rose et sont restés sans voix quand je leur ai demandé s'ils lui achèteraient une poupée.

Passons à un âge plus avancé. L'informatique intéresse tous les enfants et adolescents ; pourtant les jouets sophistiqués de cet ordre, je le vois tous les jours dans le Monoprix proche, sont plutôt réservés aux garçons ; et les téléphones, qui pourraient être pour tous et toutes, plutôt aux filles. Pourquoi ? Seront-elles demoiselles du téléphone ? En effet une auteur Deborah Cameron a montré qu'en Grande Bretagne, dans les centres d'appel téléphonique les femmes sont recrutées comme meilleures communicatrices ; pour leur voix ? Non plutôt à cause des représentations sexistes : les images de politesse, de compréhension seraient l'apanage des femmes donc elles écouteront et interagiront mieux avec les récepteurs²². Il ne s'agit là pourtant de rien d'autre que d'images et de discours socio-historiques, socio-culturels, figés qui font jouer la différence sexuelle dans les professions. « Au travail, le sexe compte »²³, comme le dit Sophie Bailly, recensant ce qu'elles appellent les sexotypes langagiers masculins ou féminins, en réalité des stéréotypes qui continuent à penser les femmes comme douces, sensibles, conciliantes, aimant la domination²⁴ et les hommes forts, courageux, dominateurs, autoritaires, voire agressifs, aimant la compétition, la rivalité, et même la guerre²⁵, etc.

Alors celui qui se voudrait plein de douceur, de timidité, de peur même parfois et qui voudrait pleurer de douleur, pourra-t-il l'oser ?

On sait pourtant que les émotions elles-mêmes sont culturelles et époques et concernent les deux sexes. Se souvient-on des pleurs des romantiques, de Jean-Jacques Rousseau ou de Musset, des vapeurs et évanouissements des dames du temps jadis qui étonneraient celles d'aujourd'hui ou des héroïnes ou savantes que les livres d'histoire oublient encore trop souvent quand ils célèbrent les hommes inventeurs qui le sont d'autant plus qu'ils se sentent soutenus par « leur fidèle collaboratrice », mère ou épouse²⁶.

Si l'homme se doit d'être un héros puissant, quasi un dieu, il peut à l'évidence n'être pas à la hauteur d'une telle attente. Ce dont il ne peut que souffrir en se méfiant des femmes à longueur de temps.

« Qu'est-ce qu'elles me veulent, au fond ? » est la plainte qu'on entend sans cesse en psychanalyse et l'image de la femme, depuis la mère castratrice, est trop vite avancée. Il faut écouter chaque sujet pour repérer d'où vient cette peur profonde d'être pris au piège, floués, pigeonnés, ainsi que le dit encore la langue française, avec ses métaphores animales, quand elle se moque d'un homme en lui renvoyant une image de *pigeon* ou de *dindon* (*d'imbécile*). S'il séduit comme *étalon* quand elle est enlaidie comme *jument* ou *truie*, il peut traiter de *cochon*, de *vrai porc*.

²² CAMERON Deborah, « Gender and Language Ideologies », *The Handbook of Language and Gender*, 2003, p. 447-67, cite par Sophie BAILLY, article cité.

²³ BAILLY Sophie, « Discours, sexe et pouvoir au travail », à paraître dans *Sémeion* 6, 2008, Université Paris 5, Faculté des Sciences Humaines, Sorbonne, laboratoire Dynalang-Sem. Voir aussi « Sexotypes langagiers et communication », BOYER H. (dir.) *Stéréotypes, stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène, Tome 2 Identité(s)*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 15-27

²⁴ Sauf les nouvelles femmes, phallickes, viragos, utilisant la ruse pour obtenir quelques faveurs qu'on ne leur accorde pas de droit.

²⁵ Toujours comme dans les chantiers de jeunesse d'Uriage !

²⁶ Je cite alors précisément des dédicaces relevées dans divers ouvrages de savants.

Orgueilleux, ayant trop d'estime de soi, de son apparence, de son sexe, se pavanant infatué de lui-même il devient *un coq, fier comme un coq* ou un *vrai paon*. Les prouesses sexuelles, interdites pour elle, sont pour lui autorisées (l'*étalon*) : *devant un coq, retiens tes poules, ou la poule ne doit pas chanter devant le coq* avec mise en parallèle, grâce au genre morphologique, du couple *homme/femme* avec *coq/poule*.

En relevant leur apparence physique, ils peuvent être moqués : *avoir des mollets de coq*. Et comme les temps changent et les images, voici que le *jeune coq* autrefois *papillon* quelque peu volage, s'assagissant avec le temps et l'évolution des mœurs devient *papa poule* !

En effet des changements voire des bouleversements anthropologiques se sont produits dans nos sociétés occidentales, et transforment les anciennes représentations ; pour certains hommes ; cela depuis le regard et les attentes nouvelles des femmes dont d'autres s'effraient. Défendant leurs causes, se libérant des chaînes qui pesaient sur elles, les dominées, les voilées, les cloîtrées, elles ne rêvent plus de « Prince charmant » ou « de bras puissants » comme le dit une publicité pour cardigans, ou de héros qui les protégeraient paternellement ; même si elles espèrent toujours rencontrer « l'homme de leur vie » et l'amour, plutôt éternel, tout en sachant qu'il est rare et à cultiver. Elles savent aussi aujourd'hui la fragilité humaine des hommes et de celui qui peut devenir leur partenaire.

Comme nous l'avions pensé, la libération des femmes libère aussi les hommes et les rôles s'échangent. La parité n'est plus une revendication essentiellement politique, mais personnelle ; elle atteint l'intimité des relations, l'intime psychique en chacun, chacune. Chaque être pouvant soutenir l'autre ou pleurer. L'émancipation des femmes fait découvrir à certains hommes ce que l'on peut appeler psychanalytiquement leur « part féminine » ; part que les femmes aussi ont à découvrir, particulièrement la part maternelle, comme le montre Almodovar, dans son très beau film *Tout sur ma mère*. Un homme, Rojo, y soutient cette fonction maternelle, avec quelques autres femmes, tandis qu'une mère, une vraie mère dans la narration, montre son manque d'attention, d'amour maternels.

Eux aussi, qui petits garçons ou adolescents, s'interrogeaient et questionnaient, regrettaient, le fait de ne pas pouvoir avoir d'enfants, peuvent devenir maternels. Nombre d'émissions, d'ouvrages, de films publicitaires ou romanesques, montrent ces nouveaux rôles ou désirs. Dans une publicité récente, un haut responsable s'inquiète de la durée de la réunion qu'il dirige, préoccupé qu'il est de son bébé et du biberon qu'il doit lui donner ; un autre de son enfant qu'il va chercher à l'école et à qui il doit préparer le goûter. Il ne s'agit pas alors de s'intéresser à la réussite commerciale de ces films publicitaires mais de relever les représentations que leurs narrations fictives mettent en scène, proches qu'elles sont des nouvelles réalités et des imaginaires culturels actuels, brouillant les codes traditionnels et forgeant de nouvelles mentalités voire identités²⁷.

Voilà donc les hommes nouveaux, papa-poules, ou papa-kangourous, portant sur leur flanc ou leur poitrine leur bébé, s'empressant à leur soin. Des femmes admirent ces nouveaux pères tout en s'offusquant secrètement de peur de se voir dérober ce rôle qui était jadis uniquement le leur. Cela bien que la justice dans les cas de séparation leur attribue le plus souvent l'enfant. D'où les revendications des hommes-pères et de leurs associations²⁸, témoignant des changements de mentalités. Comme l'entérine la loi en adoptant le congé dit paternel (de onze jours) attribué, en 2002 en France, aux hommes lors de la naissance d'un enfant dans leur couple. Un homme est ainsi « invité par la loi à câliner et à pouponner » (Rauch, p.526).

²⁷ DURET P., *Les Jeunes et l'identité masculine*, Paris, PUF, 1999, RAUCH, *L'identité masculine à l'ombre des femmes*, Paris, Hachette, 2004, *Pères d'hier, pères d'aujourd'hui, du paterfamilias au père ADN*, Paris, Nathan, 2007, etc.

²⁸ SOS papa, Urgence papa, Mouvement de la condition paternelle, etc.

Cependant la redistribution des statuts, des places, des rôles n'est pas aisée. Les hommes ne gouvernent plus l'extérieur (le dehors), le rapport au monde, les courses, les achats ; les femmes le font aussi. Redistribution des codes, des normes : alors ils s'occupent aussi du « dedans », des repas, de la cuisine, parfois de la vaisselle, du bain des enfants... Ils participent ainsi à la gestion du quotidien, jusque là plutôt le fait des femmes, épouses et mères.

Préoccupations nouvelles, mises en scène voluptueusement dans les publicités, ou questionnées dans les essais de plus en plus nombreux, depuis quelques années, sur les « nouveaux partages », « la crise de la famille », « le temps des femmes », « la fin du dogme paternel » ou l' « Histoire des pères et de la paternité », « la part du père », les « pères d'hier et d'aujourd'hui », « le cœur des hommes », « le lien familial »²⁹. On n'en finirait pas de les énumérer tant fleurissent les ouvrages. Pourtant la réalité est bien différente ; toutes les études sociologiques montrent que le temps du travail ménager est toujours celui des femmes, d'une durée nettement plus étendue que celui des hommes même quand il les *aide* à la maison³⁰. Soulignons l'emploi de ce verbe qui n'indique aucunement le partage équitable. Il l'aide, quand il fait la vaisselle ou le lit ou dresse la table ou épluche les légumes car n'était-ce pas sa tâche à elle ? Ce qu'indiquent souvent leurs discours à leur insu : *je t'ai fait ta vaisselle, ton lit, tes courses* etc.

Il en est de même dans le cadre professionnel. On a vu plus haut que la différence sexuelle orientait les recrutements mais ces orientations se produisent depuis l'école et la famille, dans les attentes parentales comme dans celles des enseignants. Les filles sont les meilleures élèves des classes scientifiques. Elles redoublent nettement moins souvent que les garçons, et l'extension des pourcentages de succès aux différents baccalauréats leur est due. Pourtant elles sont moins souvent orientées dans les sections scientifiques ou vers de longues études que les hommes. Ce qui fait qu'elles auront des métiers moins bien rémunérés et qu'à diplôme égal, leurs salaires et leurs promotions restent inférieurs. Elles sont plus vite et plus longtemps au chômage. Le slogan « à travail égal, salaire égal », est loin de s'appliquer dans nos sociétés et dans toute la communauté européenne, les femmes y recevant en moyenne une rémunération inférieure de 30% à celle des hommes et pour les plus diplômées de 24%. Nul besoin de s'attarder ou de donner de nombreuses références, toutes les études attestent de ces « handicaps des parcours féminins dans le monde du travail »³¹. Et je ne parle pas des harcèlements sexuels ou moraux.

Donc ne nous trompons pas, des changements existent mais de vieilles images et idéologies résistent. Les femmes sont toujours trop souvent dénudées pour vendre n'importe quel produit. Les stéréotypes, marqueurs de différenciation sexuée, sont toujours présents dans les utilisations objectales des corps d'hommes et de femmes, ou de métonymies des corps (par exemple inclinaison du visage pour les femmes, mains en coupe offerte, versus poing au front pour les hommes - indice d'intellection ?). Dans les publicités de voiture, ils la conduisent et la possèdent comme le corps d'une femme (slogan relevé : *il a la voiture, il aura la femme*). Souvent l'homme n'apparaît même pas comme conducteur tant la chose est évidente (à moins qu'il ne s'agisse de l'annulation souterraine de l'humain). Elle ne conduit presque jamais une voiture mais en sort ses longues jambes ou ses nombreux paquets, que l'homme devra payer puisqu'elle est toujours dépensière (autre cliché : *et toi tu paies demain !* Enoncé recueilli dans une autre publicité). Et bien entendu elles s'affairent toujours à la cuisine et avec le

²⁹ Les éléments donnés entre guillemets renvoient à des titres d'ouvrages, de plus en plus fréquents en 2007.

³⁰ Quant aux durées *partagées* : Pour eux à peine 7% du travail domestique, 8% considéré comme travail parental – phénomène nouveau - contre 30% pour elles pour chacune de ces tâches.

³¹ JAGANNATHAN Urmila, rendant compte d'un sondage IPSOS, *Libération* 12/2/07.

linge. Car même s'ils descendent la poubelle (allant du dedans au dehors), ces messieurs, acceptant le partage des tâches, résistent, paraît-il, à s'occuper du sale (le linge, le nettoyage des toilettes). L'impureté restant du domaine féminin ?

Bien sûr comme les mœurs et mentalités changent, on voit aussi, dans les publicités, les hommes s'affairer à la cuisine, mais ils y sont étrangement maladroits³², ou dans le semblant de la « bonne bouffe » à l'aide de plats tout préparés. Comme elles. Modernité et temps compressé obligent !

Comme les femmes, les hommes apparaissent de plus en plus dénudés et pas uniquement dans les magazines people pour hommes plus ou moins gays ou bi-sexuels. Hommes nus, nonchalamment étendus ou courbés dans des postures jadis dites féminines et ressenties encore aujourd'hui comme telles³³. Seul quelque duvet ombrant les joues, mais non le reste du corps, témoigne de la masculinité tandis que les muscles saillants renvoient eux à la virilité ou mâlitude.

Vieilles images dont témoigne l'étude de Sandra Tomc citée précédemment ; quand lors de son enquête, elle montre des visuels³⁴, simulant des situations traditionnelles (stéréotypées) ou innovantes, telles celle du visuel 1 représentant une mère servant les membres de la famille (deux enfants et un père) tandis que celui-ci lit le journal, plus souvent choisi dans son enquête, par les pères comme par les mères que le visuel 4 représentant un père promenant ses jeunes enfants en poussette. Cette photo-langage a été très peu sélectionnée par les pères. Les mères l'ayant choisie ont déclaré, lors des entretiens, qu'elles l'ont privilégiée pour converser avec leurs fils, et non leurs filles, afin d'apprendre à ceux-ci un rôle de père attentif aux enfants ; leurs maris n'ayant pas eu ce genre de comportements.

Malgré les changements sociaux de vieilles représentations subsistent, s'attardent même quand de nouveaux rôles apparaissent.

Et de nouvelles images se font jour, violentes souvent³⁵. Tout se passant comme si la discrimination sexuée et ses pouvoirs et leur violence se recomposaient constamment meurtrissant l'un ou l'autre des humains sexués. Hommes au dos soumis à un talon aiguille, jetés dans des cuvettes de WC, écrasés dans un cendrier, ou comme des moustiques par une main de femme (publicités KooKai) alternant avec les visuels du porno-chic aux femmes objectalisées ou animalisées³⁶.

«Humiliation, assujettissement de l'autre»³⁷. Objectalisation des hommes, des femmes. Déshumanisation destructrice qui n'a plus rien à voir avec la différence sexuelle qu'elle met apparemment en scène. Car ce fantasme vient de loin, masochisme délirant (désirant ?), il rappelle la destruction, le désir de meurtre qui s'est effectué violemment, lourdement dans les génocides du XXe siècle avec réduction de l'humain au déchet. Comme les nazis l'ont produit dans la shoah, et comme cela s'est transmis au Cambodge, au Rwanda et semble se poursuivre dans bien des contrées.

³² SOULAGES J-C, « Identités discursives et imaginaires figuratifs », L'Imaginaire linguistique, sous la dir. D'AM HOUDEBINE-GRAVAUD, Paris, L'Harmattan, 2002, p.103-109.

³³ SOULAGES, art. cité.

³⁴ Visuels qu'elle appelle photo-langage parce qu'ils représentent des scènes familiales, simulation de situation traditionnelles stéréotypées ou au contraire nouvelles (Cf. Thèse de Sandra Tomc, citée plus haut)

³⁵ Telles les images de Viginie Despentès par exemple ; ou le *happy zapping* des photos d'agression prises avec les téléphones portables comme autant de performances héroïques.

³⁶ BRUNETIERE Valérie, « L'image des femmes dans la publicité, Rapport à la secrétaire d'Etat aux Droits des femmes et à la Formation professionnelle », *La documentation française*, collection des rapports officiels, Paris, 2002.

³⁷ A propos de Catherine Millet, réduisant lors de ses contorsions sexuelles, « les hommes dont elles ne voient pas le visage, à des objets » HEFEZ S., *Dans le cœur des hommes*, Paris, Hachette, 2007.

Qu'il s'agisse dans cette objectalisation d'un fantasme sexuel plus ou moins meurtrier, cela va sans dire. Il est loin de témoigner de la réalité sociale et idéologique. Pourtant que de violences actuelles, chaque jour entendues ou vues dans les journaux radiophoniques ou télévisuels. Violence inhérente à l'humain que ne protège plus la culture, la civilisation ? Régression culturelle collective ?

Se débarrasser de l'humain ou de la différence sexuelle est-il l'enjeu de ces bouleversements anthropologiques, de ces régressions narcissiques repérables ? Les deux peut-être ? Puisqu'on rencontre la déshumanisation dans crimes du XXe siècle, rejouée par les bandes d'incendieurs, de violeurs, et comme une négation de la différence sexuelle, dans certaines prises de parti actuelles. Comme celles qu'on relève par exemple dans le mouvement queer prenant à la lettre l'actance de la bisexualité, et promouvant la notion de *genre* (*gender*) et partant de *transgenre* (au delà du *genre*, conçu comme équivalent de « construction sociale de l'identité sexuée, sexuelle »). Je donne les deux adjectifs car il me semble qu'on peut percevoir dans ces discours une certaine ambivalence.

Effacer l'imposition de la différence anatomique est l'enjeu. Ce qui permet de mettre en évidence la construction sociale, culturelle et idéologique du sexué. Certes, mais cela permet d'effacer ce qui s'était avancé dans les luttes féministes et sociales, et désigné comme *rapports sociaux de sexe, sexuation, discrimination sexuée*, en gardant la violence des termes tabous, *sexe, sexuation, sexué*. Avec *genre*, terme pour le moins équivoque en français, sauf à le doubler avec *gender*, on les efface de nouveau. Et avec eux l'imposition de la différence sexuelle. Comme un déni ? Car cela permet d'aller faire basculer le terme *genre* du côté de l'identité et de l'orientation sexuelle, mouvante, toujours en co-construction ; tout se passant comme si le sujet les choisissait librement.

L'objectif politique est sans doute juste qui permet de donner dignité aux diverses orientations et postures sexuelles que prennent les humains. D'où les fêtes annuelles de la gay-pride, les manifestations homosexuelles et leurs revendications de plus en plus agissantes (Pacs, homoparentalité) et recevables dans une démocratie.

Mais sur le plan psychique, intime, c'est oublier ou nier l'imposition anatomique vue, regardée, parlée par l'Autre et son désir ; cela sur le plan de la construction de l'intime, du privé pour chacun, chacune, soit le rôle du signifiant comme disent les psychanalystes. Mais cet intime est-il préservé dans ces temps d'exhibition et de franchissement des frontières public/privé jusqu'au plus haut niveau de nos gouvernants ?

N'est-ce pas également reconnaître les impositions socio-culturelles et idéologiques avec le genre comme construction identitaire, tout en les déniaient aussi puisque chacun irait, au gré du vent d'autrui ou de soi (d'un moi hypertrophié?) se re-vêtir de tel ou tel sexe ? Alors s'engouffrent les mascarades, s'imposant à leur tour, comme les anciennes traditions, sur les humains, comme autant de fausses peaux, de fausses identités, *faux self* disent des psychanalystes.

Et ce n'est plus d'une crise de civilisation mettant en avant le matriarcat et mutilant de ce fait les hommes qu'il s'agit mais d'un basculement incessant jouant, déjouant les différences en différenciations et mettant en crise les identités féminines et masculines ; surtout masculines nous disent les historiens ou les romanciers, comme le préparait l'exergue.

En effet à feuilleter les ouvrages d'historiens on découvre que « la crise de la masculinité » et la résurgence d'une « superbe virilité » sont souvent apparues alternant au cours des siècles.

Qu'on songe à la Révolution énonçant l'égalité, la fraternité certes différente pour les femmes et les hommes. Mais l'abolition des privilèges énoncée fait rêver à des destins différents, comme le montre le geste d'Olympe de Gouge proposant le port des pantalons aux femmes et

une déclaration des droits des femmes. Elle finit sur l'échafaud. Gauthier et Kenzo, célèbres couturiers, quelques siècles plus tard mettront les hommes en robe, et qui s'en émeut ?

Le régicide (meurtre du roi, père du royaume et du peuple) déplace l'autorité royale et partant la fonction paternelle, la paternité, puisque cet acte attaque l'autorité du père sur la famille, comme l'a noté Balzac. La scolarité et la conscription obligatoire permettent en outre aux hommes, au fil des ans, de découvrir la fraternité masculine et ses avatars plus ou moins glorieux (activités sportives, ou sexuelles, jeux des bordels, cabarets, café ; aujourd'hui bandes, arnaques de divers ordres, viols en groupe, etc.).

La défaite de 1870 atteint l'image du guerrier viril que voilà devenu un bien piètre héros. Ce que seront à leur tour et malgré leur héroïsme dont eux-mêmes ne voudront plus parler « nos poilus » et leurs « gueules cassées » de la guerre 14-18. Les femmes lors de leur absence les ont remplacés dans les entreprises, à la ferme et se sont révélés actrices sociales ; ce que, découvrant le dehors du foyer et la possibilité de leur autonomie, elles ne voudront pas oublier, elles qui ne géraient que le privé.

Voilà que les hommes ne sont plus les ouvriers du monde puisque les femmes s'y agitent et revendiquent de plus en plus leur liberté ; y compris sexuelle, comme le montre l'étonnant roman de Victor Marguerite, *La garçonne* (1922), vendu à plus de 6000000 exemplaires attaqué de toutes sortes sauf par quelques uns³⁸, dont Anatole France, le défendant comme roman réaliste, révélateur des mœurs de l'époque. Toujours est-il que le succès de cet ouvrage fut tel que les robes et les cheveux des femmes raccourcirent (coupe à la garçonne, robes plus courtes, plus droites). Paradoxe montrant l'alternance des codages sexués, quarante ans après, vers les années 60, les garçons se promenaient en cheveux longs.

La fin du roman, politiquement correcte pour les années 20, ramène l'héroïne dans les rets du mariage. Mais celui-ci n'a rien d'une union familialement et commercialement arrangée. C'est qu'alors, pour diverses causalités impossibles à énumérer ici, le statut du mariage se transforme ; il devient de moins en moins stratégies d'alliances (réunion de domaines ou d'entreprises pour accroître des biens) et de plus en plus résultat de choix subjectifs, amoureux. Montée de la puissance des femmes dans le social entre les deux guerres. Mais elles n'obtiendront le droit de vote qu'elles réclament qu'en 1945.

Et déjà (1936-42) commence, comme nous l'avons vu plus haut, l'entreprise de re-vilification dans les « beaux » corps du fascisme viril.

Evidemment bien d'autres causalités changeant les normes des comportements et des représentations et faisant vaciller les imaginaires ou les brouillant, seraient à citer. Rapidement dit, la gestion de leur corps par les femmes avec la pilule et le droit à l'avortement qui atteint aussi l'autorité sexuelle de l'homme et « son pouvoir de fécondation » comme nous l'avons lu dans les définitions dictionnaires, puisqu'il n'en est plus le seul maître. Sur le plan du travail la loi de juillet 1975 exigeant la non discrimination sexiste, ouvre celle de la parité.

Mais le droit ne se contente pas de gérer le social, il intervient dans le privé et cette incursion de la loi publique, égalitariste, dans la famille, dépossède encore plus les hommes de leur autorité traditionnelle d'époux et de père, de chef de famille. Les réformes des régimes matrimoniaux permettent aux femmes de le devenir (1985). L'attaque du patronyme (1979-2001), pour l'usage au choix de la transmission du nom du père ou de celui de la mère, en fait vaciller plus d'un, bien qu'autrefois aient existé en France des matronymes (exemple *Larousse*, *Alaphillippe*, etc.) mais qui s'en souvient ? Et que dire des nouvelles techniques de procréation qui permettent aux femmes d'être fécondées sans présence d'un père. L'homme réduit à l'usage de géniteur. Tout se passant comme s'il n'était plus indispensable, bien qu'il

³⁸ *L'humanité, Le Canard enchaîné*, cité par A. RAUCH

le soit. Etrange renversement. Nécessité de reconfigurer les rapports homme/femme, père/mère, et même de repenser les identités et les couples (famille monoparentales, familles recomposées, Pacs, homoparentalité). Des mots nouveaux en témoignent (*parental* est en extension et remplace peu à peu *paternel*, même pour les hommes, *parentalité*, *parentalisme*) ; d'autres reviennent en force tel *mâle*. Ce qui témoigne des tensions opposées et même des conflits de représentations, existant dans nos sociétés.

C'est que si dans certains lieux, l'autorité masculine, paternelle, paraît pulvérisée, ailleurs elle se rebelle, reconstruit d'autres images de virilité, d'identité : dilatation du moi dans le business, les médias ou le sport d'où jaillissent des sortes de nouveaux héros (cf. B. Tapie, P. Poivre d'Arvor dit PPDA, Z. Zidane, etc.).

Ailleurs encore, elle se durcit. Dans les cités par exemple où « le machisme est en pleine recrudescence »³⁹ ; vocifération, langage crypté (verlan et autres), bandes hiérarchisées et rivales ; mais toujours l'autorité des mâles pèse sur les filles et ce de plus en plus violemment : contrôle de leur conduite, hantise de leur « impureté » qui serait déshonneur familial, viols collectifs pour assurer leur virilité, assassinats. D'où la création en avril 2003 du mouvement de défense des filles « Ni Putes, ni soumises » par Fadela Amara dont l'intitulé dénonce non la simple « domination masculine »⁴⁰ mais les violences machistes que ces jeunes femmes subissent.

³⁹ Malek Boutih, président de SOS racisme.

⁴⁰ BOURDIEU P., Paris, Seuil, 1998.

Bibliographie

Dictionnaires utilisés en ligne c'est-à-dire sur internet :

Dictionnaire de l'Académie française 1^e édition (1694), 8^e éd. 1932-35, 9^e éd. 1994

LITTRE *Dictionnaire Littré* (1872)

NICOT : *Thresor de la langue française* (1606)

Trésor de la langue française informatisé (TLFi), Dictionnaire du XIXe et XXe siècle.

Autres

BLOCH O. et WARTBURG W von, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, P.U.F., 1932 (éd de 1975)

DAUZAT A., *Dictionnaire étymologique*, Paris, Larousse, 1954.

REY A. (sous la dir. de), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, éd. Le Robert, 1992.

Ouvrages

AEBISHER Verena, FORELL Claire, *Parlers masculins, parlers féminins*, Paris, Delachaux-Niestlé, 1983.

AMADIEU J.F., *Le poids des apparences*, Paris, O. Jacob, 2002.

ANDRE J. (sous la dir. de), *Les sexes indifférents*, Paris, P.U.F., 2005

BAILLY Sophie, « Sexotypes langagiers et communication », *Stéréotypes, stéréotypages : fonctionnements ordinaires et mises en scène, Tome 2 Identité(s)*, sous la dir. de BOYER H., Paris, L'Harmattan, 2007, p. 15-27.

BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.

DURET P., *Les Jeunes et l'identité masculine*, Paris, PUF, 1999.

HEFEZ, Serge, *Dans le cœur des hommes*, Paris, Hachette, 2007.

HERITIER Françoise, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, O. Jacob, 1996.

HOUDEBINE-GRAVAUD A-M, (sous la dir. de) *La féminisation des noms de métiers en français et dans d'autres langues*, Paris, L'Harmattan, 1998

HOUDEBINE A-M, « L'esthétisation dans l'art nazi », *Féminismes et nazisme*, sous la dir. de Liliane KANDEL, Paris, O. Jacob, 2004, p.169 – 182.

Même si les rapports entre hommes et femmes se réaménagent plus harmonieusement, si l'on constate l'égalité grandissante entre les sexes dans les rapports sociaux, sinon intimes, la constance des images traditionnelles est remarquable. Nous en avons fait l'expérience lors de la campagne présidentielle. Une femme osa se présenter à La Présidence. Alors de vieilles rengaines réapparurent (*qui va garder les enfants ?*), et les commentaires sur les gestes, les vêtements fusèrent chez ses partenaires politiques comme chez ses adversaires, jusqu'aux énoncés les plus vulgairement machos, que je ne citerai pas. Ses façons de dire (lexicales, néologiques) ont été examinées de très près et critiquées selon l'habituel purisme français ; mais rien n'était dit sur celles de son adversaire. Les medias se joignirent à ce lynchage dans le débat qui opposa S. Royale à N. Sarkozy ; la fermeté de ton de la première parut « autoritarisme de maîtresse d'école » ; ce qui le fit apparaître comme un pauvre petit garçon qu'une méchante dame grondait. Les stéréotypes ont toujours du succès !

Alternance ? Ou constance des images et des identités masculines ? En tout état de cause, relance incessante des contradictions ; pendant que Zémour s'inquiète des hommes épilés, doux et maternels, des filles meurent sous les coups de leur père ou frère qui croient qu'elles déshonorent leur famille, alors qu'elles cherchent simplement à vivre.

Anne-Marie Houdebine-Gravaud
Université Paris Descartes, Paris
Faculté des sciences humaines et sociales - Sorbonne

HOUDEBINE A-M, « Du féminin des femmes, femme, langue, corps, écriture », *Revue des Lettres et de Traduction*, 6, 2000, Université Saint-Esprit, Faculté des Lettres, Kaslik, Liban, p. 267-283

HOUDEBINE-GRAVAUD A-M « Trente ans de recherche sur la différence sexuelle ou Le langage des femmes et la sexuation dans la langue, les discours, les images", *Langage et société*, n°106, déc. 2003, Hommes/femmes : Langues, Pratiques, Idéologies, Paris, MSH, p.33-61.

MOSSE G.L, *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Paris, ed. Abbeville, 1997.

RAUCH, *L'identité masculine à l'ombre des femmes*, Paris, Hachette, 2004.

RAUCH, André, *Pères d'hier, Pères d'aujourd'hui, du paterfamilias au père ADN*, Paris, Nathan, 2007

SCHNEIDER Monique, *Généalogie du masculin*, Paris, Flammarion (Champs), 2006, éd. revue et augmentée de l'édition parue chez Flammarion (2000).

SULLEROT Evelyne, *Le grand remue ménage. La crise de la famille*, Paris, Fayard, 1997.

الرجل الجديد: قراءة فى أعمال بعض رواد النهضةⁱ

هدى الصدة

اهتم الباحثون والباحثات فى الدراسات العربية فى العقدين الأخيرين بقراءة وتحليل التصورات عن المرأة الجديدة فى أعمال الرواد فى أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وسلطوا الضوء على دور تلك التصورات فى تشكيل مفاهيم عن الوطن وبناء الدولة الحديثة. فمن المتفق عليه أن شكل أو مفهوم المرأة الجديدة تحول الى رمز فى الخطاب الوطنى محمل بمعانى عن المشروع الحدائى الذى تم تبنيه من قبل العديد من القوى الوطنية الناشطة فى المجتمعات العربية. ويرجع الفضل لقاسم أمين فى بلورة مفهوم المرأة الجديدة كرمز للحدائفة فى المخيلة الوطنية والدعوة له. وفيما يلي الجملة الأولى التى يستهل بها كتابه الثانى المرأة الجديدة فى 1900:

المرأة الجديدة: هى ثمرة من ثمرات التمدن الحديث، بدأ ظهورها فى الغرب على أثر الاكتشافات العلمية التى خلصت العقل الانسانى من سلطة الأوهام والظنون والخرافات وسلمته قيادة نفسه، ورسمت له الطريق التى يجب أن يسلكها. ذلك حيث أخذ العلم يبحث فى كل شئ، وينتقد كل رأى، ولا يسلم الا اذا قام الدليل على ما فيه من المنفعة للعامة وانتهى به السعى الى أن أبطل سلطة رجال الكنيسة، وألغى امتيازات الأشراف ووضع دستوراً للملوك والحكام، وأعتق الجنس الأسود من الرق، ثم أكمل عمله بأن نسخ معظم ما كان الرجال يرونه من مزاياهم التى يفضلون بها النساء ولا يسمحون لهن بأن يساوينهم فى كل شئ.ⁱⁱ

وعلى الرغم من أن الحديث عن المرأة الجديدة، عن خصائصها وأسلوب حياتها، يسبق ظهور كتاب قاسم أمين، واشترك فيه الرجال والنساء فى أواخر القرن التاسع عشر، الا أنها تحولت الى رمز بعد ظهور كتابه. فى سنة 1899 أصدر أمين كتابه الأكثر شهرة تحرير المرأة، وهو الكتاب الذى أثار جدلاً واسعاً فى مصر والعالم العربى. دعى أمين فى كتابه الى ضرورة تحرير المرأة كشرط أساسى لتقدم المجتمعات العربية، بل وربط بين ما سماه بتخلف المجتمع المصرى وما اعتبره تخلف المرأة المصرية. تعرض أمين لهجوم شرس بسبب آراءه التى عبر عنها فى تحرير المرأة، ومع هذا، أو ربما نتيجة لهذه الحملة، أصدر كتابه الثانى الذى يعتبر أكثر راديكالية

فى نقده لوضع المرأة المصرية. أصر أمين فى كتابه الثانى على اعتبار تحسين وضع المرأة فى المجتمع شرط أساسى لتقدم الوطن.

تحولت فكرة "المرأة الجديدة" فى كتابات عديدة الى مؤشر أيديولوجى يدل على موقف صاحبه أو صاحبتة حيال قضايا الوطن والتحديث. ولكن، وعلى الرغم من شيوع استخدام المصطلح، لا نجد تعريفا واضحا ومتفق عليه عن ماهية المرأة الجديدة وشكلها فى العصر الحديث. نبه الباحثون الى التناقضات المضمرة فى المصطلح، والتي تعكس تناقضات فى الخطاب الوطنى تجاه قضية المرأة، أو مسألة المرأة كما يشار إليها فى الأدبيات الحديثة. فعلى العكس من المرأة التقليدية، أى قريبتها فى الثقافة العربية والتي تعقد المقارنة بينهما طول الوقت، فالمرأة الجديدة متعلمة، تحسن استخدام الوقت، ليست كسولة، ولا تؤمن بالخرافات. هى أيضا زوجة ممتازة وأم صالحة، تجيد العمل المنزلى وتخلق بيئة مثالية لأسرتها. تحاول هذه المرأة الجديدة أن تضاهى أو أن تصل الى مستوى المرأة الأوروبية الحديثة والتي تتحول حياتها وخصائصها فى الكثير من الأحيان الى المعيار الأساسى لتقييم وضع المرأة المصرية الجديدة.ⁱⁱⁱ ومن ناحية أخرى، وعلى الرغم من الاصرار على أهمية أن تصبح المرأة المصرية الجديدة حديثة، كان عليها أن تحافظ على هويتها الثقافية، أى أن تكون " حديثة ومحتشمة" فى أن^{iv}. أما منى راسل، فذهبت الى أن المرأة الجديدة هى " ظاهرة مدنية" تم تشكيلها فى المدارس ومن خلال الثقافة الاستهلاكية التي نتجت عن انتشار المجلات والصحف المطبوعة فى الجزء الثانى من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. تضيف راسل أيضا أنه من الخطأ اعتبار أن فكرة المرأة الجديدة مبنية على نموذج المرأة الغربية، وتسلط الضوء على مستويات متعددة من المعانى المرتبطة بالمصطلح^v.

من ناحية أخرى، لا نجد اهتماما بحثيا بالمقابل المنطقى للمرأة الجديدة، أى الرجل الجديد. لم يحظى هذا المصطلح بتلك القيمة الرمزية التي حصل عليها مصطلح المرأة الجديدة. لماذا؟ ربما الجواب الأول الذى يطرح نفسه هو أنه لم تتم صياغة مصطلح الرجل الجديد والترويج له بشكل مواز لمصطلح المرأة الجديدة، أو بالأحرى لم يتم تحميله دلالات مرتبطة بشكل الدولة الحديثة واشكاليات التقدم فى الخطاب الوطنى. نجد اشارات الى الرجل العصرى، الرجل المصرى، الرجل العربى، أو الرجل المسلم. كان هناك جدل حول الخصائص المميزة أو المرجوة فى الرجل الحديث، أو المواطن فى الدولة الحديثة. نجد أيضا تصنيفات للرجال مبنية على اختلاف الطبقة الاجتماعية أو التوجه السياسى، أو الاختلافات بين الأجيال القديمة والجديدة. ومع هذا، لم يظهر مصطلح الرجل الجديد ولم يتحول ايجاده على أرض الواقع الى شرط لنجاح

مشروع الدولة الوطنية الحديثة. باختصار، لا يوجد مقابل على مستوى المصطلح للمرأة الجديدة. يثير هذا الأمر قضية سياسات التسمية، أو الدلالات الثقافية المصاحبة لعمليات صياغة مصطلحات أو مفاهيم جديدة في مرحلة تاريخية معينة وفي سياق محدد.

ومع هذا، فإن غياب المصطلح في الخطاب الوطنى العربى ليس مبررا كافيا لغياب المفهوم فى التراث النقدى عن فضايا النوع فى العالم العربى والشرق الأوسط. ولذا أرى أن هذا الصمت النقدى فى معالجة التصورات عن الرجل والرجولة فى الخطاب الوطنى العربى هو نتيجة العدسة النظرية المستخدمة فى دراسة فضايا النوع فى بناء الدولة الوطنية الحديثة خاصة فى سياق عالم ما بعد الاستعمار. طرح بينيديكت أندرسون مقولة أن مفهوم الوطن هو "جماعة متخيلة"، ثم جاء بارثا تشاترجى وتساؤل عن أى جماعة نتحدث، أو ما هى الأطراف التى تقوم بعملية التخيل وتحديد ماهية الجماعة ومضمون المخيلة الجماعية^{vi}. لقد أثبتت الباحثات أن مفهوم الوطن ينطوى على تمييز مبنى على النوع. ففى أغلب الأحيان، نجد أن هناك علاقة مختلقة بين الرجال والنساء مع الوطن، وذلك على مستوى الأدوار المتوقعة منهم كمواطنين، و أيضا على مستوى التصورات عن وضعهم فى الدولة الوطنية. وبشكل عام، تحتل النساء موقعا هامشيا فى المخيلة الوطنية^{vii}. والسبب وراء هذه التفرقة أن هناك "هيمنة ذكورية"، كما أسماها كونيل، وهى هيمنة "تشكل دائما فى مواجهة أنماط من الذكورة التابعة أو المستبعدة^{viii}.

ولقد قامت الباحثات (أو الباحثين) فى النظريات النسوية ونظريات ما بعد الاستعمار باستشكاف دلالات هذه المقولة على التصورات عن الأنوثة، ولكنهم لم يعطوا نفس الاهتمام لفهم التصورات عن الذكورة. وفى الآونة الأخيرة، تم الالتفات الى هذا الخلل فى المجال البحثى حيث تنامى الاهتمام بدراسات الذكورة masculinity studies فيما يتعلق بقضايا النوع والوطن. يقول هروك أن هناك ارتباط وثيق بين هويات الرجال و التصورات عن الوطن بحيث يمكننا القول أن الرجال نجحوا فى إنتاج "صور شخصية عن الوطن"^{ix}. وتضيف سنثيا أنلو عن وطنيات ما بعد الاستعمار :

لقد نشأت الوطنية، {أو الخطاب الوطنى} من داخل الذاكرة الذكورية، وما تحتويه من مهانة وأمل. كان الغضب تجاه الاخضاء، أو التحويل الى وطن يسكنه رجال تابعين a nation of busboys هو الوقود الذى أشعل الحركة الوطنية.^x

إذا ألقينا نظرة على الاهتمام البحثي بموضوع الرجل، أو التصورات عن الرجولة في العصر الحديث، نكتشف بدايات مهمة ولكنها قليلة مفارنة بسطوة موضوع المرأة على الساحة البحثية.^{xi} في 1994، تسائلت دينيز كانديوتى عن دوافع "هؤلاء الرجال المستنيرين والمدافعين عن قضايا النساء"^{xii} الذين حملوا لواء تحرير النساء في تركيا ومصر وبلدان أخرى في الشرق الأوسط، وذهبت الى أنه من الممكن اعتبار تصوراتهم عن المرأة تصورات معكوسة عن أنفسهم. ركزت كانديوتى على بعض المؤسسات التي تتشكل فيها الهويات الذكورية كما درست مجموعة من النصوص الذاتية بأقلام رجال وخلصت الى أن "وراء الساتر السميكة الذى يحمى المزايا الممنوحة للرجال نستشف تناقضات عميقة قد تؤدي الى بروز خطاب ذكوري دفاعي أو رغبة حقيقية للتغيير والتحدى"^{xiii}.

مما لا شك فيه أن التصورات عن الرجل الجديد، أو عن خصائص الرجولة في العصر الحديث، كانت دائما مضمرة في التصورات عن المرأة الجديدة التي تحدث عنها ووصفها رواد النهضة في مصر. وفي هذا البحث، سوف أركز على التصورات التشكيلية عن الرجل الجديد من خلال ما يقوله الرجال عن المرأة، وأيضا من خلال ما يقوله الرجال من رواد النهضة عن أنفسهم وعن تصوراتهم عن الرجولة المثالية. أزع في هذه المقالة أنه كان هناك جدلا حاميا حول مفهوم الرجولة في العصر الحديث متوازيا مع الجدل المعروف عن مفهوم الأنوثة أو شكل المرأة الجديدة مقارنة بالمرأة التقليدية. لم يتصدر هذا الجدل الساحة الثقافية بالشكل الذى حدث مع الجدل حول المرأة، أو بعبارة أدق، لم يتم تسميته أو تعريفه على أنه جدل حول ماهية الرجولة لأسباب سوف أعود اليها لاحقا. أشير هنا الى دراسة حديثة عن أزياء الرجال في مصر في فترة ما بين الحرب العالمية الأولى والثانية، حيث يحاول صاحب الدراسة جيكونب فهم المعانى المتعددة والمتضاربة للطربوش، ويذهب الى أن الطربوش كان علامة دالة عن الحداثة والتقليد في آن، الوطنى والأجنبى، كما كان رمزا للرجولة والرجولة المنقوصة في نفس الوقت (التخنيث)^{xiv}.

أركز في هذه المقالة على نصوص أدبية صدرت في العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين لأعيد قراءة بعض الروايات والقصص القصيرة التي تعالج موضوع المشاكل التي يواجهها الرجال المصريون المتعلمون من الطبقة المتوسطة في العثور على زوجة مصرية مناسبة على المستوى الثقافى والعاطفى. أذهب الى أن مأزق الرجل الجديد في العصر الحديث، أو مأزق "بطل جيل النهضة" كما أسميته في مقال آخر^{xv}، هو النتيجة المنطقية للخطاب الوطنى الليبرالى

فيما يتعلق بمسألة المرأة، أو وضع المرأة في الدولة الحديثة. ففي نفس الوقت الذي دعى فيه رواد النهضة الى منح المرأة حقها في التعليم والعمل، اعتبروا "تخلفها" سببا لتخلف المجتمع ولأموها على تقاعسها وحالتها المتدنية. ومن هذا المنطلق، تحدث الرواد عن مأزق الرجل الجديد في ايجاد شريكة حياة تتوافق مع مستواه الثقافي والعاطفي وذلك بسبب الفجوة المفترضة بين الرجال والنساء من الطبقة المتوسطة. ركز أدباء كثيرون على مسألة الفصل بين الجنسين في المجتمعات العربية واعتبروها عائقا منيعا يقف أمام فرص الرجال في اقامة علاقة زوجية مبنية على الحب والتفاهم. أيضا، تكون نتيجة هذا الفشل في ايجاد زوجة مصرية مناسبة ظهور كتابات كثيرة تتحدث عن مزايا العزوبة في ظل الأوضاع السائدة. وفي المقابل، يصبح موضوع الزواج من أوروبيات يتناسب مستواهم في التعليم والمدينة الحديثة مع الرواد من الرجال محل جدل ونقاش يشارك فيه النساء والرجال. سوف اخترت نصوصا بأقلام أعلام من الرواد بسبب أهميتها في تشكيل الخطاب. أبدأ بقراءة ثلاثة نصوص تأسيسية لقاسم أمين وأحمد لطفى السيد ورواية لمحمد حسين هيكل، ثم أنتقل لقراءة نصوص أدبية لابراهيم المازنى و مصطفى صادق الرافعى صدرت في الثلاثينيات.

ارتبط اسم قاسم أمين (1863-1908) بقضية تحرير المرأة في العالم العربى. بالإضافة الى ذلك لقد ساهمت كتاباته في بلورة قضايا محددة في هذا الموضوع، خاصة في سياق الخطاب الوطنى العربى. اعتبر قاسم أمين أن تحسين وضع المرأة هو شرط أساسى لنجاح مشروع بناء دولة وطنية حديثة، وذهب الى أن من أهم أسباب تخلف المجتمعات العربية تخلف نساؤها، المتمثل في ايمانهم بالخرافات، فى كسلهم وجهلهم. بنى أمين أطروحته على نموذج المرأة من الطبقة المتوسطة التى تسمح لها الظروف أن تمكث فى منزلها ولا تقوم بعمل خارج المنزل، واعتبرها كسولة وعير قادرة على ادارة شئون أسرتها بكفاءة. تجاهل أمين واقع حياة الأغلبية العظمى من النساء اللاتى يعملن فى الزراعة مثلا. نادى أمين بتعليم النساء واكتسابهم مهارات تسمح لهم برعاية أسرهم وأيضا، لكى يصبحن زوجات أفضل جديرات بأزواجهن.

نستشف موقف أمين من لوم النساء وتحميلهم عبء "التخلف" في كتابه الأول "المصريون" الصادر باللغة الفرنسية، الذي يرد فيه على الدوق الفرنسى داركور، الذي كان قد أصدر كتاباً يهاجم فيه المصريين، وينعتهم بأسوأ الصفات. يدافع قاسم أمين في هذا الكتاب عن مصر والمصريين من منطلق وطنى، ويستमित في إيجاد الحجج والبراهين لدحض ادعاءات الدوق الفرنسى على المصريين. فهو يدفع عن الجنود تهمة الجبن، وعن الفلاح تهمة كراهيته للتعليم،

وعن الحكومة تهمة الاستبداد، ولكنه لا يدافع عن بنات وطنه. فهو يسلك ضرباً متفرقة لتبرير مظاهر خاصة بالنساء في المجتمع المصري في أواخر القرن التاسع عشر، ويحمل على النساء الأوروبيات تحذقهن واسترجالهن، ولكنه لا يجد بداً من القول: "أنني في هذه النقطة (أي النقطة الخاصة بتدني مستوى المرأة الشرقية عن الغربية) أوافق تماماً دوق داركور ولا أمتنع عن الاعتراف بدونية المرأة المصرية عن مستوى الأوروبية" (قاسم أمين 249). يضيف أمين:

تبدو المرأة المصرية من الناحية الشكلية أقرب للقبح منها للجمال، غير أنها تمتلك بعامة جمالاً طاغياً على وجه الخصوص في نسب أعضائها... أما من الناحية المعنوية، فهي مخلوق متكاسل، ذات طبيعة تأملية، وبعيدة عن الفاعلية، تكثر الحديث والضحك، تحب دينها، لكن لا تمارسه، ليس لها مثل أعلى، وتتأقلم مع الحياة الواقعية، وهي زوجة نموذجية، وأم حانية، لكنها محدودة المواهب في التدبير المنزلي، أما ما سوف يثير دهشة قرائي فهي أنها شديدة الفناعة في الحب... تمضي حياتها في التطريز وإدارة شئون بيتها حسب كفاءتها وإن لم تبلغ مستوى طيباً غالباً. (قاسم أمين 246-247).

في تحرير المرأة (1899)، يتبنى قاسم أمين نبرة إرشادية إصلاحية، فيصف الطريق إلى الإصلاح ويحاول تجنب نبرة التوبيخ والتبكي. ويفرق قاسم أمين في كتابه بين المرأة الريفية التي تتساوى مع زوجها في الجهل، والمرأة التي تنتمي إلى الطبقة المتوسطة المتزوجة برجل نال قدراً من التعليم. يتمسك قاسم بفكرة دونية المرأة من الطبقة المتوسطة مقارنة بزوجها، أو الرجل الجديد الذي يشقى في إيجاد شريكة لحياته. هذا الرجل في تقدير قاسم أمين تعيس في زواجه، وحيد في دنياه بسبب بعد المسافة الثقافية والعاطفية بينه وبين زوجته:

فالرجل المتعلم يحب النظام والتنسيق في منزله، وله ذوق مهذب يميل إلى الأشكال اللطيفة والإحساسات الدقيقة والالتفاتات الرقيقة، ويبلغ الاهتمام بها عند بعض الأفراد حداً ينتهي إلى إهمال الأمور المادية. يفهم بكلمة، ويود لو يفهم بالإشارة. يسكت في أوقات ويتكلم في أخرى، ويضحك في غيرها. له أفكار يحبها ومذهب يشغله وجمعية يخدمها ووطن يعزه. له لذائذ وآلام معنوية، فيبكي مع الفقير ويحزن مع المظلوم ويفرح بالخير للناس. وفي كل فكرة يتولد في ذهنه إحساس يؤثر على أعصابه يود أن يجد بجانبه إنساناً آخر فيشرح له ما يشعر به ويتسامر معه. وهذا

ميل طبيعي يجده كل شخص من نفسه. فإذا كانت امرأته جاهلة كتم أفراده وأحزانه عنها. (ص 334)

هذا الرجل يتعذب لأنه يتمتع بصفات سامية وذوق رفيع ومشاعر مرهفة، ولا يجد في زوجته ما يؤهلها لمبادلته شعوره أو فهم أفكاره. وعن توقعات هذا الزوج من زوجته يقول قاسم أمين إنه ينبغي الفضائل المعنوية مثل: "رقة الذوق، وبهاء الفطنة، ونفاد العقل، وسعي العرفان، وحسن التدبير، والحدق في العمل، مع المحافظة على النظام فيه، ونظافة الباطن والظاهر، وحنو القلب، وصدق اللسان، وطهارة الذمة، وعظم الأمانة، والإخلاص في الولاء" (ص 336). وهي كلها صفات لا تتوفر في الزوجة "الجاهلة". ينتقل بعد هذا ويناقش عاطفة الحب بين الزوجين، وينتهي مرة أخرى إلى استحالة توافرها بسبب جهل الزوجة. ومن ناحية الزوج، فهو لا يمكن أن يحب زوجته لأنها تفتقد إلى المقومات المعنوية والعاطفية التي يفترض أنها لا تتوفر في شخص غير متعلم، فكما يقول لا يوجد حب "من طرف الزوج لأن امرأته متأخرة عنه في العقل والتربية تأخراً فاحشاً" (ص 337). أما من ناحية الزوجة فهي غير قادرة على حب زوجها لأن الحب يجب أن يرتبط بالاحترام، "والاحترام يتوقف على المعرفة بمقدار من تحترمه، والمرأة الجاهلة لا تعرف مقدار زوجها" (ص 337). ويستطرد فيقول إن المرأة تحكم على الرجل بقدر عقلها ولا تعرف عنه إلا شكله ولا تدري شيئاً عن "قيمة زوجها العقلية والأدبية وسيرته وطهارة ذمته ورقة إحساسه ومعارفه وأعماله ومقاصده في الوجود" (ص 338). وعلى نفس المنوال، يربط قاسم أمين بين جهل المرأة وأمومتها وقدرتها على إدارة شؤون منزلها.

ومن الاسهامات البارزة في النقاش حول خصائص الرجل الجديد مقالة بقلم أحمد لطفي السيد (1872-1963) عنوانها "أبناؤنا وبناتنا"، نشرها في مجلة "الجريدة"^{xvi}. وأحمد لطفي السيد من رواد النهضة، يعرف بأستاذ الجيل لاسهاماته في مجال التعليم والقضايا الاجتماعية الأخرى، ومن أشد المتحمسين لقضية المرأة. له مقالات عديدة في هذا المقام كما كان له دور هام في تشجيع الكاتبات على نشر أعمالهن في مجلته.

يستهل أحمد لطفي السيد مقالته بمقارنة بين العائلة المصرية بالأمس والعائلة اليوم، ويقرر أن عائلة الأمس كانت عائلة سعيدة، بسبب توافق الزوجين في مستوى العلم، وبالتالي في فهمهم للسعادة الزوجية. وكان الرجال يتزوجون أكثر من واحدة، وكانت الزوجة تتقبل هذا الوضع وترضى أن يعدل الزوج بينهما في المعاملة والكسوة. ثم يبدي أحمد لطفي السيد دهشته إزاء هذا

الوفاق في العائلة المصرية بالرغم من تفشي عادة تعدد الزوجات، مقارنة بقلة الوفاق في عائلة اليوم مع اندثار تلك العادة أو على الأقل انحسارها في بعض الأسر. ثم ينتقل الكاتب إلى تحليل وضع العائلة المصرية المعاصرة ويحاول تلمس أسباب كثرة الخلافات الزوجية وكثرة الشكوى من الزواج بين شباب هذا الجيل، فيرسم صورة رائعة للشباب المصري العصري، فهو متعلم، يفهم السعادة الزوجية على آخر نمط قال به "الحكماء العصريون"، ويُعجب بالمرأة الرشيقة، الرقيقة، البسيطة في لبسها، يحب الألوان الباهتة، ويرى أن الزينة الطبيعية أجمل من الزينة المصطنعة، ويشعر أن الحب الحقيقي يكمن في تبادل الثقة بين الطرفين، فيتوقع من زوجته أن تصدقه حين يؤكد لها أنه لن يتزوج بغيرها لأن - كما يستطرد لطفي السيد - "الزوجة متى صفت، تقتضي البقاء إلى آخر الحياة". ويصطدم هذا الشاب المصري المتحضر المتذوق للفن والجمال كما يفهمه هو ونظراؤه بزوجة جاهلة تعتقد أن الجمال يكمن في السمنة والبياض، و"أن حسن الزي ينحصر في الأطالس والجنافس، فمئزر على مئزر، وجلباب على جلباب، وتُحمل جسمها ما لا يطيق وتنسى ذراعيها من غير قفاز" (ص 170). وأخيراً فهي لا تصدقه حين يؤكد لها وفاءه والتزامه تجاه الزواج. وكما فعل قاسم أمين، يضع أحمد لطفي السيد الرجل المصري في مرتبة عالية جداً من التحضر والرقي الاجتماعي والثقافي والأخلاقي، فهو فوق الشبهات، لا يساهم بتاتاً في تخلف وطنه، فهو مظلوم يحيا حياة تعيسة بسبب عدم قدرته على تحمل مظاهر التخلف والتردي التي تحيط به من كل جانب، خصوصاً تلك المظاهر التي يجدها مجسدة تجسيداً فجاً في زوجته المصرية. مرة أخرى يطل علينا هذا النموذج لرجل متعلم ذو حس مرهف ويصطدم بنموذج زوجة لا تفهم في الذوق وتفتقد المشاعر الرقيقة.

يصبح هذا الرجل المصري الذي يبحث عن زوجة يحبها وتليق به، بطل الروايات الأولى التي صدرت في أوائل القرن العشرين بقلم رواد الأدب والنهضة العربية. هو حامد في رواية محمد حسين هيكل (1888-1956) "زينب" الصادرة سنة 1913^{xvii}، والتي يعتبرها النقاد أول رواية عربية.

حامد، بطل الرواية، هو بطل جيل النهضة، حائر بين ثقافتين، ثقافة الشرق وثقافة الغرب، ينعي حاله بسبب وجوده في مجتمع مكبل بعادات وتقاليد لا تسمح بوجود علاقات حب سامية في نظره بين الجنسين. فبنات الطبقة المتوسطة معزولات في بيوتهن، وبنات الطبقة الدنيا أو الفلاحات اللاتي تتوافر لديهن بعض الحرية في الحركة والاختلاط، تفصل بينه وبينهن هوة طبقية سحيقة. تتاح لحامد الفرصة في التعرف على نموذجين لامرأتين: زينب، الفلاحة الجميلة التي تعمل وسط

الطبيعة فتتصف بطبيعية وبدون الكلفة التي تفتعلها بنت الطبقة المتوسطة، فتستجيب لقبالات حامد وتقضي معه أوقاتاً سعيدة وبسيطة، وعزيزة، ابنه عمه التي تربط بينهما علاقة بها إعجاب وحب منذ الصغر. في الحاليتين، يفشل حامد في الوصول بأي من العلاقتين إلى مرحلة الزواج، وترغم كل من زينب وعزيزة على قبول زيجات لا يرغبنها، ويظل حامد في النهاية تعيساً وحيداً لا يعرف لنفسه هدفاً. لماذا؟

يعانى حامد فى الرواية من مأزق نجده فى الكثير من كتابات الرواد، ويمكن توصيفه على أنه مأزق الرجل الجديد، بطل المهضة بسبب عدم استطاعته إقامة علاقة زوجية مبنية على الحب وذلك بسبب القيود المفروضة على النساء المنتميات الى الطبقة المتوسطة. يقول هيكل على لسان حامد:

أنى يجد الشاب هذا المتاع في مصر؟ أنى يحل له أن يجد السعادة؟ أنه لمسكين بائس. هو بين اثنين كلاهما شر: إما أن يبقى في ذلك الموت الذي تأتي به لا شك الحياة الموروثة قواعدها المطلوبة منه من كل المسنين، وإما أن يرتمي في أحضان الفضلات الفاسدة التي رمين بها هاته البلاد المسكينة من الغرب السعيد المجرم.

xviii

يعبر حامد عن تمرده على قيود الشرق ويجد نفسه غير قادر على احتضان طرق الغرب المجرم. إلا أن هذا الغرب يمتلك السعادة التي يبحث عنها حامد، سعادة منبعها علاقات حب ووفاق بين الجنسين، سعادة يرغبها ويسعى إلى العثور على المحبوبة التي تساعده في امتلاكها. يفشل في الوصول إلى هذه السعادة مع عزيزة بنت الطبقة المتوسطة، فبالرغم من انتمائهما إلى طبقة واحدة تخضع لقواعد وتقاليد متشابهة، إلا أنه يرى أن هوة سحيقة تفصل بينهما، فهو "مخلق في الجو، وهي مختبئة في ركنها" (ص 267). أما زينب، فالفاصل الطبقي يقف حائلاً دون استمرار العلاقة، وذلك على الرغم من محاولات حامد العديدة لتبرير انجذابه لها، ونقد الهواجس الطبقيّة التي تعتريه عندما يفكر فيها أو يتقرب منها (عندما يقبلها تملكه "قشعريرة العظمة والترفع" ص 33). يلقي هيكل باللوم على المجتمع الشرقي الذي يتسبب في تعاسه أبنائه من أمثال حامد، فهو مجتمع ينظر حوله "بعين جامدة لا تتأثر، وبقلب بارد لا يأخذ الجمال أياً كان إلى الهيام به" (ص 134).

أما حامد، فيرى نفسه وحيداً منعزلاً. هو يعيش في عالم العقل والفلسفة والحرية ولا ينصاع لصيحات مناديه بالتزامه بقواعد التقاليد الشرقية، فعقله ينتصر على اعتقاداته "وراح يفكر حراً مطلقاً ضاحكاً من الأشياء التي تعوقه" (ص 274). يستخدم هيكل صفه البائس ليصف بها حامد أكثر من مرة في الرواية. أيضاً، في حديث يجري بين حامد ومجموعة من أصدقائه حول اقتراب موعد زفاف صديق لهم، يصبر حامد على تسمية هذا الصديق بالمسكين. هو مسكين لأنه لن يجد السعادة التي يطمح إليها في الزواج. وكما يقول علي أفندي، مخاطباً أصدقائه: "صوراً كما تشاء ان الزوجة التي يريدونها كل منكم، اجعلها مثل الكمال والجمال... هي ستكون امرأة كالأخريات" (ص 136). هذا الموقف السلبي من الزواج مرتبط ارتباطاً وثيقاً برؤية حامد لنفسه وتصويراته عن زوجته المصرية. يراها مكبل بالقيود ويرى نفسه خارج تلك القيود. هو موقف جيل الرجل الجديد.

انتقل إلى رواية إبراهيم الكاتب، التي بدأها إبراهيم المازني (1889-1949) سنة 1925 ونشرها مسلسلة في حلقات، ثم جمعها ونشرها كاملة سنة 1932. يبرر المازني سبب إقدامه على كتابة هذه الرواية ويوجي أنها جاءت من قبيل المصادفة حين اضطره موقف تعرفه بسيدة نمساوية باحت له بتفاصيل عن حياتها المليئة بالمشاكل. فقرر أن يبادلها بحكاية يزعم فيها أنها قصة حياته. ورغم أن المازني يبذل جهداً في نفي أي تشابه بينه وبين بطل روايته إبراهيم، إلا أنه هناك اجماع من قبل النقاد أنها رواية سيرة ذاتية للكاتب. بطل الرواية هو الرجل الجديد، بطل جيل النهضة الحائر بين ثقافتين. تدور الرواية حول شخصية إبراهيم الكاتب الذي يبحث عن معنى للحياة من خلال إقامة علاقة حب سامية في نظره. وكما يوحى الاسم، فإبراهيم كاتب موهوب، مهموم بشئون الدنيا وإن كان غير قادر "على الانتفاع بالحياة والتوفيق في الدنيا"^{xix}. يرسم المازني شخصية إبراهيم محاولاً تسليط الضوء على سمات هامة تميزه، فهو يؤمن بسلطان العقل، يعتد بنفسه دون كبرياء، "يدور بعينه في نفسه ليطلع على كل ما فيها" وكان أيضاً شديد الحياء والحذر خاصة مع النساء (ص 24). يستطرد المازني، ويضيف عن موقف بطل الرواية من النساء فيقول أنه "لم يكن احترام لهن كبيراً وإن كان على ذلك لا يحتقرهن. وعنده أن المرأة أداة لبقاء النوع، وأن جمالها ليس إلا شركاً تنصبه الحياة ويحسن كثيراً أن يجتنب، وأن الرجل أجمل من المرأة على العموم، لأن جمال الرجل الجميل لا يستمد فتنته - كجمال المرأة - من الغريزة النوعية، وكان سلوكه إزاء المرأة مظهراً لرأيه فيها - ونعني أنه كان يعدها مخلوقاً جديراً بالعطف والمداعبة في غير ضعف وبدون أن يمنع ذلك أن تحكمها دائماً وتلزمها طاعتك" (ص 24).

في مشهد آخر يراقب إبراهيم الاختلاف بين الرجال والنساء في فتح باب مدهون حديثاً. لا يجد فروقات هامة بين الرجال، فالرجل يدفع الباب برجله ويدخل دون أن يلتصق بالباب، فهو يقدر الموقف ويتصرف بذكاء. "أما النساء فكان أكثر اختلافاً: جاءت أولاهن... في ثوبها الأسود الذي يكنس الأرض وراءها، وذراعها مثنيتان إلى صدرها وعموديتان عليه، وكفاها مفتوحتان كأنما تريد لتتقي بهما شيئاً. فتدفع الباب بيديها فيلتصق الدهان بهما، ولكنها لا تفهم ما حدث وتتجه لأقرب رجل ليشرح لها ما ألم بها. أما الثانية، فتدفع الباب بكتفها وتمضي في طريقها في غفلة تامة عما حدث لثوبها" (ص 41).

يرتبط إبراهيم في الرواية بثلاث نساء: شوشو قريبتها المتعلمة في مدارس فرنسية ولكنها أسيرة التقاليد البالية، ماري الممرضة السورية، التي يعتبرها إبراهيم دون مستواه، وليلى، البنت المتحررة التي تمثل في نظره نموذج المرأة الغربية. يتأرجح إبراهيم في مشاعره بين الثلاثة ويقول: "أذكر ماري وأحس سطوة القوة... أتصور شوشو فأحس وقار التجربة... أكون مع ليلى فأراني كأنني أتعلم قصة الحياة على إيقاع الشباب" (ص 226). عن ليلى يقول أنها لا "تحرك ذلك الجانب الشرقي من نفسي... وإنما كانت دائماً في نظري رمزاً لذلك الظرف والرقّة والشيطانية – وغير ذلك مما يفيد الصقل الغربي" (ص 294).

في مقارنة بين الزيجات المصرية والغربية يذهب إبراهيم إلى أن معظم الزيجات المصرية ليست مبنية على أساس من الحب كما هو الحال في الغرب. ففي الغرب يحاول رجال كثيرون الفوز بحب امرأة و"ينتهي الأمر بإيثارها أحدهم بعد أن تتخل عواطفها وخوالجها... وقد تخطئ في الغرلة... ولكنها تجوز الامتحان على كل حال، فإذا أحببت كان حبها لا شك في أنه لشخص معين، أما أختها المصرية فقلما تتاح لها فرصة هذا الامتحان" (ص 303).

في 1943 كتب المازني رواية أخرى بعنوان إبراهيم الثاني، يتتبع فيها حياة إبراهيم الكاتب. في هذه الرواية، نتعرف على إبراهيم وقد تقدم في العمر وتزوج من تحية، امرأة يحبها وتجمع بينهما علاقة مبنية على التفاهم، ولكنه ما يزال يبحث عن الحب الرومانسي. بطل الرواية أكبر سناً من بطل الرواية الأولى، ولكنه نفس البطل الذي يمر بنفس التجربة^{xx}.

فى مقدمة رواية ابراهيم الكاتب، يتصدى المازنى للعلاقة بين وضع المرأة فى المجتمع والابداع الأدبى. جرت مناقشة هذا الموضوع بين الأدباء وذهب البعض الى اعتبار انزال النساء عائقا أساسيا فى سبيل تطور الرواية. يختلف المازنى مع بعض معاصريه من الأدباء حين يقررون أن "الحياة المصرية لا تعين على نشوء الرواية المصرية وترقيتها" (ص 9)، ويقرر أنه ليس من الضرورى أن يكون قوام كل الروايات الحب "أليس للناس فى هذه الدنيا من عمل غير الحب، أو مسعى غير فوز امرأة برجل أو رجل بامرأة؟ ان هذا القصر هستيريا لا أكثر ولا أقل" (ص 10). ومع هذا، نجد أن رأى المازنى هنا يتعارض بعض الشئ مع كون جل رواياته تتناول مشاكل العلاقات بين الجنسين والعقبات التى تحول دون اقامة علاقات مبنية على حب فى ظل التقاليد المفروضة على النساء. بالاضافة الى ذلك، وعلى الرغم من اجماع النقاد على كون احتواء روايته الأولى على أصداء من سيرته الذاتية، يبذل المازنى جهدا كبيرا فى نفي أى علاقة بينه وبين بطل الرواية فى المقدمة. يلفت نظرنا المازنى الى ميل البطل للفلسفة، للأفكار والذوق الراقى، ويصفه من حيث الشكل على أنه ضعيف البنية، وأن قوته تكمن فى عينيه. ينتهى المازنى الى أن شخصية البطل شخصية خيالية، وأنه لا يكن لهذا النموذج من الرجال احتراما كبيرا. من الممكن فهم هذه المقدمة اللغز التى يبرى فيها الكاتب نفسه من أى تشابه بينه وبين بطل روايته فى سياق الجدل الحامى الذى دار حول تعريف خصائص الرجولة المثالية، وهو الجدل الذى بدأ فى أواخر القرن التاسع عشر وتساعد تدريجيا الى أن بلغ ذروته فى الثلاثينات من القرن العشرين. وفيما يلى سوف أعرض لأراء طرف بارز فى هذا الجدل، وممثل وجهة النظر المغايرة للرواد من أمثال هيكل والمازنى.

يوصف مصطفى صادق الرافعى (1880-1937) بالمحافظة والتقليدية وذلك نتيجة للمعارك العديدة التى خاضها مع أقطاب التنوير فى مصر. فعلى سبيل المثال، دخل الرافعى فى معركة مع طه حسين بعد صدور كتاب الأخير فى الشعر الجاهلى، وهو الكتاب الذى يعد من كلاسيكيات الحقبة التنويرية فى مصر، وبادر الرافعى فى الرد على حسين فى كتابه تحت راية القرآن، فأنضم الى فريق المحافظين فى مواجهة المجددين^{xxi}. ومن الموضوعات التى اختلف فيها الفريقان، العلاقة بين العامية والفصحى، التغييرات المطلوبة فى الأسلوب والأنواع الأدبية، وقضايا كثير أخرى تعبر عن اتجاهات فكرية على الساحة الثقافية. أما الرافعى، فكان فى جل كتاباته رافضا لنموذج المرأة الغربية باعتبارها المثل الأعلى للمرأة الجديدة، وهو النموذج الذى روج له قاسم أمين وآخرون. انتقد الرافعى ما اعتبره انحلالا فى الغرب ودعى الى الحفاظ على أخلاقيات العائلة المسلمة، وبالتحديد فيما يخص أدوار المرأة فى المجتمع. كتب الرافعى عن

المصائب التي تنتج عن زواج الرجال المصريين من الأجنبيات، وكان هذا موضوع الساعة ومحل جدل واسع في المحافل الثقافية. نشر الرافعي مجموعة من القصص القصيرة في الثلاثينات في مجلة الرسالة، شرع فيها في رسم ملامح الرجولة والأنوثة في الدولة الحديثة^{xxii}. ومن الجائز قراءة هذه القصص على أنها روايات مضادة، أو مناهضة للرواية السائدة في الخطاب الوطني عن أشكال الرجولة والأنوثة المثالية في العصر الحديث.

ركز الرافعي على نقد صورة الرجل الجديد، أو بطل روايات النهضة، وهو الرجل التعيس الذي يفشل في ايجاد زوجة مناسبة بسبب الفصل بين الجنسين. رأى الرافعي أن هذه الأفكار تشجع الشباب على العزوبة، وهي الحالة التي اعتبرها الرافعي مدمرة ومعوقة لتقدم الوطن. يسخر الرافعي بقسوة ممن أعتبرهم النخبة المستغربة، وشكك في رجولتهم. ذهب الى أن الزواج هو عماد الرجولة وشرط للانتماء الوطني. قال الرجل الغير متزوج يوازي في رأى الرافعي الجندي الهارب من الجيش، فكلاهما تخلا عن مسؤوليته تجاه الوطن. يتهم الكتاب الذين يتغنون بالحب بالوقوع تحت سيطرة الأفكار الاستعمارية. يؤكد ان الزواج هو "الشكل الآخر من الاقتراع العسكى. كلاهما واجب حتم لا يعتذر منه الا بأعذار معينة، وما عداها فجين وسقوط وانخزال ولعنة على الرجولة"^{xxiii}. يذهب الرافعي الى أنه هناك فرق واضح بين الزواج والحب. فالأول هو واجب وطنى وشرط لاكتمال الرجولة، اما الثانى فهو دليل على تغلغل التأثير الغربى فى الثقافة العربية. يستمر الرافعي فى هجومه ويتهم الرجل العازب بالتخنث، ويحذره من عواقب فشله وأن لا "يكون الرجال قد أقبلوا وتراجعت، تجلدوا وتوجعت، أو أقدموا وخنست، واسترجلوا وتأنثت"^{xxiv}.

يحدد الرافعي أسباب الانهيار فى الوطن فى نقطتين: الأولى تتعلق بضعف التعليم الدينى، أما الثانية فيرى أن الانهيار هو نتيجة مباشرة لحالة التخنث بين الرجال وتقاعسهم عن تحمل المسؤولية^{xxv}. يقترح أن تقوم الحكومة بطرد جميع الرجال الغير متزوجين بدون سبب وجيه، والى أن يصدر هذا الأمر يدعو الناس الى معاقبة أى رجل عازب وتسميته "أرملة الحكومة"، وذلك لدوره فى القضاء على الوطن. يشرح لنا الرافعي فى هامش أن التاء فى "أرملة" ليست تاء التأنيث ولكنها تاء جديدة أسماها تاء الهزؤ، وذلك للامعان فى السخرية والتجريح^{xxvi}.

وكما هو واضح، يفرق الرافعي بين الحب والزواج بحيث يصبح الزواج رمزا للرجولة الوطنية، ويصبح الرجل المثالى هو الرجل الذى ينجح فى مقاومة اغراء الحب. كتب الرافعي كثيرا عن

الحب، حيث يسعى الى تعريف أنواع من الحب ووصف حالاته. والحب عند الرافعى مفهوم معقد ومتعدد المستويات، وأشير فقط هنا الى مقدمة كتابه أوراق الورد: رسائلها ورسائله، فيشير الرافعى الى التراث العربى الغنى جدا فى فلسفة الحب وأنواعه، ويزعم أن كتابه هذا اضافة الى ذلك التراث. ومع ذلك، يصر على أن الحب الرومانسى هو مصدر اغراء وجب تجنبه، ويمزج بينه وبين تغلغل التأثير الغربى فى المجتمع العربى.

يذهب الرافعى أيضا الى أن من أعمدة الرجولة احكام السيطرة على المرأة. يتصدى الرافعى لانبهار النخبة التنويرية بنموذج المرأة الغربية المتعلمة، فينعتها بالانحلال ويمدح فى المقابل تدين وفضيلة المرأة المصرية غير المتعلمة. يهاجم الرافعى النساء المصريات المتعلمات اللاتي يعبرن عن آرائهن بقوة الرجال، ويذهب الى أن التعليم يحرر المرأة من سيطرة الرجال ومن ثم يجب محاربتة. وعلى نفس المنوال، يرى أن دخول النساء المجال العام يؤدى الى فساد الأوضاع الطبيعية^{xxvii}

ومن ناحية أخرى، نجد أن الرافعى يناقض نفسه أحيانا فيما يتعلق بأدوار النساء فى المجتمع. فى قصته "فى اللهب ولا تحترق"^{xxviii}، يروى الرافعى حكاية امرأة تعمل راقصة فى ملهى ليلى ثم تعود الى منزلها وتؤدى الصلاة. يتعجب الرافعى ويتساءل اذا كان هذا ممكنا. فالرقص عند فريق المحافظين رمز لأسلوب الحياة الغربى المنحل والذى بات متغلغلا فى حياة بعض المصريين. المهم أن الرافعى لا يصدر حكما أخلاقيا على الراقصة، بل يعطيها الفرصة لكى تعبر عن وجهة نظرها. تطلب منه الراقصة النظر فى داخلها فيرى امرأة محاربة وليس ساقطة. ينهى قصته بسؤال يعبر فيه عن حيرته، ومن ثم يتوجه الى القارئ بدعوة مضمرة لاعادة النظر فى بعض انحيازاته.

خلاصة

يتضح مما سبق أن التصورات المثالية عن الرجل الجديد لم تكن مضمرة فقط داخل التصورات عن المرأة الجديدة، وانما تم صياغتها والتعبير عنها بشكل واضح وصريح فى مقالات صحفية ونصوص أدبية. تذهب من راسل الى أن ظهور الرجل الجديد سبق ظهور المرأة الجديدة، وتحديدا أثناء الثورة العرباوية فى 1881-1882، حيث أدت هزيمة عربى وبداية الاحتلال الانجليزى الى اخصاء مجازى وانفاص من صفات الرجولة^{xxix}. أما ليزا بولارد، فتشير الى كتابات قاسم أمين وتخلص الى أن المرأة الجديدة سوف تنجب وتربى الرجل الجديد^{xxx}. وهى سوف تفعل ذلك عندما تتجج فى تنظيم منزلها، أى أن ظهور الرجل الجديد مسئولية المرأة

الجديدة. لقد حاولت طرح فكرة أن ظهور "الرجل الجديد" سبق ظهور "المرأة الجديدة"، ليس فقط بسبب الأوضاع السياسية كما تقترح منى راسل، وإنما بسبب مقولة أن التصورات عن الآخر هي في الأساس تصورات عن الذات. لقد اجتهد الرواد في رسم معالم الدولة الحديثة، ووضعوا أنفسهم في بؤرة الأحداث، ومن ثم كان من الطبيعي جدا أن يشكلوا تصوراتهم عن المستقبل وفق رؤيتهم لذواتهم وهوياتهم. ومما لا شك فيه أن اعتبر الرواد أنفسهم مثالا أعلى كمواطنين في الدولة الحديثة. فليست مصادفة مثلا في مجال الأدب أن تكون معظم الروايات الأولى سير ذاتية، أو مبينة بشكل ما على حياة الكاتب أو الكاتبة.

ومن ناحية أخرى، تلمس نقاط التباس وصراع كثيرة في بنية تلك التصورات عن الهوية داخل نصوص نفس الكاتب. نرى ذلك عند المازني حين يعبر عن احتقاره لبطل روايته ابراهيم الكاتب. ان تركيزه على تبرئة نفسه من أى شبه بينه وبين بطل الرواية يطرح سؤالا: لماذا؟ قد نجد اجابة محتملة للسؤال في الهجوم الشرس الذى شنه الرافعى مثلا على نموذج الرجل الجديد فى أعمال فريق المجددين. يتهم الرافعى كل من دافع عن العزوبة بالتخنث والتخلى عن خصائص الرجولة. كما يعتبر البحث عن علاقة حب رومانسى بين رجل وامرأة تهديدا لأسس الثقافة الوطنية ومساسا بالواجب الوطنى. ولذا قد يكون تردد المازنى فى التماهى مع بطل روايته تعبيرا عن الصراع الدائر حول تعريفات الرجولة فى العصر الجديد. ومع هذا، لا يجب أن نغفل مضيه فى استكشاف أفق الحب الرومانسى فى معظم أعماله، الأمر الذى يمكن تفسيره على انه محاولة لمقاومة الهجمة المحافظة على أشكال الرجولة الصاعدة.

لقد بين ادوارد سعيد فى كتابه المشهور، الاستشراق، كيف تم تأنيث الشرق فى كتابات المستشرقين بهدف احكام سيطرة الغرب على الشرق. يضيف ريفائى كريشناسوامى أن "الهدف الحقيقى لتأنيث الشرق هو تخنيته"^{xxxix}. بالاضافة الى هذا، تبين مريناولينى سينها أنه تم استخدام مفهوم التخنث من قبل ممثلى الاحتلال البريطانى فى الهند لوصف النخبة البنغالية المستغربة، وذلك للبقاء على التمييز بينها وبين الرجل الانجليزى كامل الرجولة^{xxxix}. فى مصر، تحدث اللورد كرومر باحتقار شديد عن النخبة المصرية المستغربة أو المقلدة للأوروبيين^{xxxix}. وهذه هى نفس النخبة التى يهاجمها الرافعى لأنها تخلت عن مقومات الهوية الوطنية. فوفقا لوجهة النظر التى عبر عنها الرافعى وكرومر، تخطت هذه النخبة الحدود الفاصلة بين الثقافات ومن ثم احتلت مساحة مرتبكة بينهما. ومن هذا المنطلق، اصبحت هذه النخبة ملتبسة الهوية الثقافية والجنسية، قابعة بين قطبين، مخنثة، بين الرجولة والأنوثة. ليس الهدف من المقارنة بين

الرافعى وكرومر أذعاء بان الرافعى يتحدث بلسان الاستعمار. فمما لا شك فيه، وكما بينت لىلى أحمد فى كتابها^{xxxiv}، هناك مناطق عديدة تتلاقى فيها الخطابات الوطنية مع الخطابات الاستعمارية، من حيث الاصرار على التضاد الثنائى بين الأنا والآخر، بين الشرق والغرب مثلاً. انما الهدف هو كشف آليات القوة فى التعامل مع "الجديد" أو ما هو غير سائد، فى لحظات تاريخية تؤدى بالضرورة الى ظهور بدائل محتملة لأشكال ثقافية سائدة. بالاضافة الى ذلك، لا يمكن فهم موقف الرافعى الراض للحب الرومانسى والداعى الى الزواج باعتباره مسئولية وطنية خارج سياق كتاباته الأخرى عن الحب، وقصصه التى يعبر فيها عن انبهاره بنموذج المرأة المتعلمة الذكية.

قد يكون من السهل الوصول الى استنتاج أن تصورات الرجولة الجديدة يؤيدها المجددون أو الحدائون ويرفضها التقليديون، لاننا بهذا نكون التزمنا بالتضاد الثنائى بين الحدائ والتقليدية. لقد حاولت الكشف عن التناقضات المضمرة داخل الخطابات المتصارعة والتى تدل على وجود مناطق التقاء عديدة بين الفرق المتناحرة، خاصة فيما يتعلق بمسألة المرأة. مما لا شك فيه أن الرجل الجديد فى أدبيات العصر الحديث هو شكل جديد لمفهوم الرجولة. ومن ثم، وكما حدث مع المرأة الجديدة، كان هذا التصور الجديد محل صراع ثقافى وسياسى.

ⁱ هذه المقالة مبنية على بحث لى صدر باللغة الانجليزية

"Imaging the 'New Man': Gender and Nation in Arab Literary Narratives in the Early Twentieth Century" in *JMEWS: Journal of Middle East Women's Studies* 3.2 (Spring 2007)pp. 31-55.

ⁱⁱ تقاسم أمين، المرأة الجديدة، فى الأعمال الكاملة، تحرير محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق،

ص 420. جميع الاستشهادات مأخوذة من هذه الطبعة.

ⁱⁱⁱ Hoda Elsadda, "Notions of Modernity: Representations of the "Western Woman" by Female Authors in Early Twentieth-Century Egypt". In **The Arabs and Britain:**

Changes and Exchanges. Proceedings of a Conference organized by the British Council in Cairo, Cairo, 1998.

^{iv} Afsaneh Najmabadi, “The Hazards of Modernity and Morality: Women State and Ideology in Contemporary Iran”, *In Women, Islam and the State*. Deniz Kandiyoti, ed. Basingstoke: Macmillan, 1991, p.49.

^v Mona ُRussell, **Creating the New Egyptian Woman: Consumerism, Education, and National Identity, 1863-1922**. New York: Palgrave Macmillan, 2004, pp.2-3.

^{vi} Partha Chatterjee, “Whose Imagined Community?” *In Mapping the Nation*, ed. Gopal Balakrishnan, London and New York: Verso. 1996, 214 -225.

1994 ^{vii} Nira Yuval-Davis, **Gender and Nation**. London: Sage, 1977; Yuval-Davis and Floya Anthias eds. **Woman-Nation-Gender**. London: Macmillan, 1989; Ann McClintock, **Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest**. New York and London: Routledge, 1995.

^{viii} R.W. Connell, **Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics**. Oxford: Polity Press in association with Basil Blackwell, 1987, p. 183.

^{ix} Miroslav Hroch, “From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe”. *In Mapping the Nation*. Gopal Balakrishnan, ed. London and New York: Verso, 1996, p.90.

^x Cynthia Enloe, **Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics**. Berkeley and Los Angeles: California University Press, 1989, p. 44.

^{xi} للتعرف على دراسات الذكورة في العالم الإسلامي انظر

Lahoucine Ouzgane, Islamic Masculinities: Introduction. **Men and Masculinities**, 2003 5(3): 231-235.

^{xii} Deniz Kandiyoti, “ Paradoxes of Masculinity: Some Thoughts on Segregated Societies.” *In Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*. Andrea

Cornwall and Nancy Lindisfarne, ed. London and New York: Routledge, 1994, p. 197.

^{xiii} Kandiyoti, p. 212.

^{xiv} Wilson Chacko Jacob, "The Turban, the Tarbush, and the Top Hat: Masculinity, Modernity, and National Identity in Interwar Egypt." *Al-Raida* 2004 21(104-105) p. 24.

^{xv} نشرت أجزاء من هذا البحث في مقالة بعنوان "رؤية الرجل لذاته في مرايا تصوراته عن المرأة"، في أعمال مؤتمر مائة عام على تحرير المرأة، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000.

^{xvi} أحمد لطفى السيد، "أبنائنا وبناتنا"، في المنتخبات، دار النشر الحديث، 1937.

^{xvii} أصبح تاريخ نشر الرواية محل خلاف بين النقاد المهتمين بتحديد سنة صدور أول رواية عربية. يقول هيكل في مقدمته للطبعة الثالثة لروايته أنه بدأ الكتابة سنة 1910 وانتهى سنة 1911 أثناء دراسته في فرنسا. للتعرف على الجدل حول تاريخ نشر الرواية أنظر مقالة عبد الله إبراهيم قراءة زينب: بحث في معايير اثبات الريادة ونقدها محمد حسين هيكل وجهود الاستنارة المصرية، في أعمال مؤتمر في القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 1996.

^{xviii} محمد حسين هيكل، زينب مناظر وأخلاق ريفية (1914؟)، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1963، ص 198.

إبراهيم المازنى، إبراهيم الكاتب، القاهرة، مطبعة مكتبة مصر، 1931، ص 24. جميع الاستشهادات مأخوذة من هذه الطبعة.

^{xx} أنظر مقالة محمد الباردي "المازنى ساردا وأسئلة التجنيس"، في إبراهيم المازنى: ابداع وتجديد، أعمال مؤتمر عقد في القاهرة في يونيو 1999، ص 116.

^{xxi} للاطلاع على عرض مفصل عن المعارك الثقافية في النصف الأول من القرن العشرين أنظر كتاب أنور الجندي، المعارك الأدبية في الشعر والنثر والثقافة واللغة والقومية العربية، القاهرة، مطبعة الرسالة، بدون تاريخ.

^{xxii} ومن الجدير بالذكر هنا أن الراجعي كان يكتب القصص القصيرة باعتبارها مقالات تعبر عن آراءه، كما يقول لنا محمد سيد العريان، مؤلف حياة الراجعي، القاهرة، مكتبة الرسالة/ 1939، ص 206.

^{xxiii} الراجعي، استنوق الجمل، الرسالة، 24 سبتمبر 1934، ص 1565.

^{xxiv} الراجعي، أرملة الحكومة، الرسالة، 1934، ص 1644.

^{xxv} الراجعي، استنوق الجمل، الرسالة، 1934، ص 1565.

^{xxvi} الراجعي، أرملة الحكومة، الرسالة، 1934، ص 1643.

^{xxvii} الراجعي، زوجة امام، الرسالة، 1935، ص 282.

^{xxviii} الراجعي، في اللهب ولا تحترق، الرسالة، 1934، ص 57.

^{xxix} Russell, p. 88.

^{xxx} Lisa Pollard, **Nurturing the Nation: The Family Politics of Modernizing, Colonizing, and Liberating Egypt, 1805-1923.** California: California University Press, 2005, p. 161.

^{xxxi} Revathi Krishnaswamy, **Effeminism: The Economy of Colonial Desire.** Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1998, p.3.

^{xxxii} Mrinalini Sinha, **The Manly Englishman and the Effeminate Bengali in the Late Nineteenth Century.** Manchester and New York: Manchester University Press; St. Martin's, 1995.

^{xxxiii} The Earl of Cromer, **Modern Egypt.** vol. 2. New York: The Macmillan Company, 1908, p.228.

^{xxxiv} Leila Ahmed, **Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate.** New Haven: Yale University Press, 1993.

الذكورة والقائد في بعض الأفلام المصرية

تربط الكاتبة النسوية الانكليزية فيرجينيا وولف في كتابها "ثلاث جنيهات" (Three Guineas) الذي لا يعبر فقط عن أفكارها النسوية بل عن مناهضتها للحرب أيضاً، بين صفات الذكورة والدولة البطريركية، وبالتالي الحروب، وبهذا تربط بشكل مباشر بين الذكورة والعنف السياسي. هذا الكتاب نُشر عام 1939، أي بعد نهاية الحرب العالمية الأولى المأساوية بعشرين عاماً، وكانت حينئذ أنظمة الفاشية وايدولوجيتها في قمتهما، والخوف ينتاب الناس من انها ستؤدي إلى حرب جديدة، وهذا ما حصل بُعيد نشر هذا الكتاب. تقول فيرجينيا وولف إن الأنظمة الفاشية هي التعبير النهائي والمطلق للذكورة، وتشير الى استخدام هذه الأنظمة بشكل لافت الرموز العسكرية -- كاللباس العسكري، والأعلام، والأوسمة، والموسيقى العسكرية والاستعراضات -- لتثير الأحاسيس الذكورية الجماعية الى مستوى العدوانية، وبذلك تمهد هذه الأنظمة للطريق إلى الحرب، وسبق وجزمت وولف أن الاكثريّة الغالبة من الرجال في طبيعتهم يرغبون في الحروب.¹

الكلام حول العلاقة بين الذكورة والدولة ليس بعيداً عن ادبيات النقد السينمائي الحديث، التي تتطرق بعض كتاباتها إلى نظريات حول الادوار المختلفة التي يقوم بها كل من الجنسين في تمثيل الوطن. فعلى سبيل المثال، تبرز الفكرة أن الوطن في السينما العربية والسلوك الوطني والقيم الوطنية تترمز بالنساء والانوثة. فنتناول مثلاً فيولا شفيق في كتابها *Arab Cinema: Culture and Identity* شخصية بهية في فيلم يوسف شاهين *العصفور*، الذي تدور احداثه حول نكسة 1967. في آخر مشاهد الفيلم، يخطب جمال عبد الناصر خطابه الشهير الذي يتحمل فيه مسؤولية الهزيمة ويستقيل من منصبه بهية التي تستمع إلى الخطاب عبر المذياع في بيتها وحيدة، ترفض الاستقالة؛ ترفع رأسها وتركض الى الشارع رافعة صوتها أيضاً احتجاجاً على ما سمعت، قائلة: "لا! لا!" ثم نرى جيرانها يندفعون الى الشارع، ومعهم يخرج من بيوت اعداد كبيرة من الناس ليعبروا عن رفضهم استقالة عبد الناصر، وعن رغبتهم في استمرار المعركة. بهذه المشاهد، كما تقول شفيق، إن بهية، صورة مصر، تجسد إرادة شعبها. كما تذكرنا فيولا شفيق بالمثل الشعبي الذي يقول "إن مصر" أم الدنيا، "وهذه العبارة تظهر في دورها أنثوية الوطن في الخيال الجماعي".²

أما الرجل والذكورة، فتقابل لنا خطيب في كتابها *Filming the Modern Middle East* بين ادوار الجنسين في تجسيد وطنهما في السينما المصرية والعربية من جهة، والامريكية من جهة اخرى. وتكتب أن "الوطن المصري التقليدي يتجسد بانثى فاضلة، طاهرة، لا تهدد البطريركية. . .". أما الوطن في السينما الامريكية الحديثة -- خاصة في تلك الافلام التي تدور احداثها في العالم العربي في اطار الحروب -- فهو يتجسد ببطل قوي، فحولي، محارب، فاتح. أي بطل يتمتع بشكل مبالغ فيه بصفات الذكورة في المفهوم التقليدي لهذه الكلمة. وتشير إلى تركيز افلام الـ "action" على جسد البطل -- ومثل على ذلك *Rambo* و *The Terminator* -- وترسم لنا خطيب التغيرات والفوارق في هذه الادوار والرمزية

¹ (Penguin Books: Harmondsworth, Middlesex, UK 1977)

² Viola Shafik, *Arab Cinema: History and Cultural Identity* (Cairo: AUC Press, 1998) p.

الجندرية التي تُستخدم لرسم تطوير العلاقات بين امريكة و العالم العربي، وذلك حسب منظور الفيلم، أكان امريكياً أم عربياً، كما ترسم التغيرات في تجسيد الانوثة في بعض الافلام العربية الجديدة ، وفيها تصبح الشخصيات الانثوية اكثر تحررية ومقاومة وفعالية، و اقل استكانة ورمزية .³

هنا نتساءل اذا كان من الممكن الربط بين الافكار التي وردتنا من النقد السينمائي والتي تلعب فيها الرمزية الجندرية دوراً هاماً، و ما تقوله فيرجينيا وولف في "ثلاث جنهات" عن علاقة الذكورة بطبيعة الدولة البطريركية، وبالتالي العنف والحروب؟ علماً بان الذكورة في بعض الأفلام الهامة تظهر كصفة مثالية في رجل مثالي يقود الجماعة. فهل نرى في أبطال بعض الافلام المصرية، وتحديدأ في شخصيات القادة منهم، تجسيداً مستمراً للذكورة بشكل يسمح لنا بوصفها ميزة متكاملة و متماسكة؟ إذاً، ما هي هذه المواصفات؟

رغم أن هناك صورة نمطية واضحة عند الناس للرجولة، وهي صورة جسدية محضه، فإن مكونات الذكورة الحقيقية ليست بديهية او واحدة ، وعلينا أن نحدد معنى الكلمة وفقاً لظروف وأطر اجتماعية وتاريخية مختلفة. فكما تقول Emma Sinclair-Webb في مقدمة كتاب **Imagined**

Male Identity and Culture in the Modern Middle East : Masculinities "ان الرجولة أو الذكورة هي بنية اجتماعية مثلها مثل الانوثة، . . . ولاشيء -- عدا التشريح -- يحدد تكوينها. فهناك عوامل و سمات كالطبقية وأسواق العمل والعرقية والجنسانية وعلاقة الرجال بعائلاتهم وتسليحهم بأرائهم،" كل ذلك يصب في تكوين الرجولة، وبالتالي لا صفة واحدة خارج معطيات اجتماعية و تاريخية محددة.⁴

في هذه الدراسة أود ان ارسم صورة للذكورة وللنموذج الذكوري الصحيح عن القائد او الزعيم كما تبينها بعض الافلام المصرية -- اذا كان ثمة ميزة واضحة بهذا الشكل. كما اتساءل عما إذا كانت تُظهر محبة العنف أو لجوء القائد اليه جزءاً لا يتجزأ من تكوين ذكورته؟

للاجابة عن هذه الاسئلة، سوف اشير الى الافلام التالية:

الزعيم (إخراج شريف عرفة)

ايام السادات (أخراج محمد خان)

ناصر ٥٦ (أخراج محمد فاضل)

صراع في النيل (إخراج عاطف سالم)

في بيتنا رجل (أخرج بركات)

3 Lina Khatib, *Filming the Modern Middle East: Politics in the Cinemas of Hollywood and the Arab World* (London: I.B. Tauris, 2006), p. 80.

⁴ London: Saqi, 2006.

و ان كان من بين الابطال الخمسة في هذه الافلام شخصان واقعيان تاريخيان ، أما الثلاثة الآخرون فهم أبطال قصص خيالية، احدهم نقدي ساخر وكوميدي ليس قابلاً للتصديق على الاطلاق، لكن في نهاية الأمر لا فرق كبير بين هؤلاء الأبطال من زاوية السينما، لأن الفيلمين التاريخيين ليسا وثائقيين، بل على العكس، رغم استخدامهما للـ”ارشيف” السينمائي الكثيف عن المراحل التي يدور حولها الفلم، وتشكل الحرب جزءاً أساسياً فيها، لكن معالجة موضوع التاريخ فيهما أتت معالجة أدبية بامتياز، مليئة بالرموز والمعاني والتداعيات غير الواقعية. ويجمع بين القائد التاريخي والقائد الخيالي في هذه الافلام الخمسة صفات وميزات، ففي النهاية، نجاح البطل في كل منها وقسلة مرتبطان بقوة شخصيته و قدرته على إتخاذ المواقف المناسبة.

ولا بد هنا من الإشارة بأن الكتابة عن الأفلام تجبر الكاتب أحياناً على سرد بعض تفاصيل قصة الفيلم، وهذا ليس محبباً بسرد القصة، بل ليفهم القارئ كيف توصل الناقد إلى ما وصل إليه من أفكار واستنتاجات.

الافلام:

(١) الزعيم

في الفيلم الكوميدي **الزعيم** (وهو قائم على مسرحية) يلعب عادل إمام دور الزعيم -- و لا تحمل هذه الشخصية اسماً خاصاً بها، ما يوحى إلى أنها تدمج صور زعماء متفرقين للسخرية منهم. وهذه الشخصية متعجرفة، ومستبدة، وأنانية، وقاسية، ومخيفة، وعاشقة للتملق. وتنضخ هذه الصفات السيئة في الزعيم لأن أحداً لا يصارحه بالحقيقة، فهو محمي من التعاطي مع الشعب خوفاً على سلامته، يعيش حياة منعزلة لا يعلم شيئاً مما يجري في الواقع. هو يقضي وقته في ممارسة الجنس من دون راحة، لا يعرف وزراء حكومته، ولا يميز بين المستشار الصديق والمستشار غير المخلص. الأقرب منه من مساعديه هو رستم الذي يستعين بدوره بزمباوي، وهو شخصية مجردة من الصدق والكرامة يخضع للأقوى منه ويزدري الأضعف. كما يستعين أيضاً رستم وزمباوي برجال المخابرات ليستفيدوا كلهم من جهل الزعيم وعزلته وعدم معرفته بالوقائع، لينفذوا ما يشاؤون في البلاد.

ذات يوم ، يموت الزعيم فجأة. يعثر رستم و الذين يحاوطونه بواسطة المخابرات على ممثل شاب فقير اسمه زنهم، وهو يشبه الزعيم بشكل غريب (ويلعب عادل إمام هذا الدور أيضاً)؛ وبعد التعذيب والرعب يقبل زنهم بأن يلعب دور الزعيم، وهذا ليُفسح المجال لمستشاري الزعيم الراحل بأن يدبروا-- كما يدعون أمام زنهم -- الامور لتفادي وقوع البلاد في فراغ، أما الحقيقة فانهم يفعلون كل ذلك ليستلموا زمام الحكم.

لن أدخل هنا في تفاصيل الكوميديا، بل سأكتفي بالإشارة إلى أنه في نهاية الأمر، ورغم خوف زنهم الشديد ممّا يجري ومما يجد نفسه فيه من حفلات ديبلوماسية وانقلابات عسكرية، يفهم القضية التي لم يكن الزعيم يدركها، وهي أنّ رستم وزمباوي شريكان في مؤامرة كبرى هدفها اتفاقية دولية سوف توقع البلاد في كارثة سياسية واقتصادية، ليكسب كل منهما كميات هائلة من المال ستوضع في حساباتهما الخاصة خارج البلاد. إلا أن زنهم يعقد الامور بين رستم وزمباوي ورجال المخابرات، فيدب الصراع بينهم

ويتأمر كل واحدٍ منهم على الآخر إلى أن تسقط في النهاية جميع المؤامرات ويبقى الشعب، المتجسد في زنهم، هو المنتصر الوحيد.

وكل هذا طبعاً مبالغ فيه ولا يصدّق، بل ليس الغاية منه ان يصدّق، فاللاوقعية من خصوصيات الكوميديا، وهذا النموذج من الكوميديا السياسية مليء بالنقد الحاد يهدف إلى كشف تصرفات بعض الزعماء في سلوكياتهم الحقيقية.

أما بالنسبة إلى الذكورة في هذه الكوميديا فنلاحظ أن الفرق الكبير بين الزعيم وزنهم هو أن الأخير فاقد تماماً صفات العنف والعدوانية، التي كانت من أهم صفات الزعيم، بل هو على العكس، رجل مسالم، بسيط، يتمنى الرحمة والسنن، وبدلاً من أن يخيف الناس كما فعل الزعيم، يخاف منهم. ولا شك أن عدم وجود العنف والعدوانية في شخصية زنهم يخلق انطباعاً في ذهن المشاهد بعدم "رجولته"، كما يعرف عادة هذا المصطلح، وكما تتجسد في شخصية الزعيم الراحل، ويمكننا هنا ان نعترف بان الشعب المتمثل في زنهم يحمل بالفعل صفة انثوية، كما يعرف عادة هذا المصطلح أيضاً، فالذين يحكمون الناس ينتهكون حقوقهم، ويعتدون عليهم، و يغتصبونهم.

و اكثر من ذلك، فسلطة الزعيم نابعة من مظهر القوة فقط، فلا نراه مرة واحدة يضرب أحداً أو يُعنفه، بل إن مصدر الخوف منه هو مظهر القوة والعنف -- اي مظهر "الرجولة"، فصوته عال، ونبرته عدوانية، ولغة جسده عنيفة، ونظراته إلى الآخرين نظرة فوقية جداً. في كلام آخر، هذه "الرجولة" فارغة تماماً من أي معنى او ميزة ايجابية، ومظهر خوف الناس منه يمنح الزعيم نفوذاً وهمياً يبدو كادعاءات كاذبة تريّحه وتمنحه مظهر السلطة بينما هو في الحقيقة سجين في عالمه المقفل و دموية متحركة في أيدي الآخرين. فهل معنى كل ذلك أن الرجولة كما تصوّر عادةً خدعة؟

رغم ان زنهم ضحية المسؤولين الكبار الذين أدخلوه الى ساحة السياسة غصباً عنه، لكنه يرى الأشياء بشكل أوضح وأوعى منهم ومن الزعيم الذي كانت سلطته تعميّه: فنهم يطرح الاسئلة الصحيحة، ويشكّ في اخلاص الذين يحاوطونه، ويفهم كيف أن الرعب يُدير عالمه، ويقول الحقيقة التي يراها، وفي النهاية يهزم الذين يفوقونه قوّة، وفي النهاية يسيطر عليهم من خلال ذكائه، لانهم لم يدركوا رجولته الصحيحة - فهي الشجاعة الصامتة والصبر الطويل والصمود ورفضه الخضوع الى اكاذيبهم-- وتلك الصفات غير بارزة في الصورة العادية للرجولة التي تتركز على القوة الجسدية.

(٢) ايام السادات

على عكس صورة الزعيم في الفيلم الذي سبق وتكلمنا عنه، الذي يقلب الدنيا رأساً على عقب كعادة الكوميديا، فإن فيلم ايام السادات (إخراج محمد خان، ٢٠٠١) يقدم القائد البطل رجلاً في منتهى الرجولة، و إحدى صفاته السيطرة على كل من يحيط بالرجل والتحكّم بالظروف التي يواجهها، وعادة يحصل القائد على هذا المستوى من السيطرة بالعنف والقوة، فهنا نرى الرجل القائد مسيطراً كل السيطرة بالحكمة والإدراك، وهو الذي يرى الأشياء بوضوح تام، وبذكاء هادئ، رغم الفوضى والارتباك اللذين هما سيدا الموقف في المرحلة التاريخية التي عاشها، وهو -- وربما كان الوحيد -- الذي يعرف ما يجري ويعلم ما يجب أن يفعل. فصورة السادات في الفيلم صورة الحكمة المطلقة، صورة رجل

غير عنيف على الاطلاق، بل زوج وأب محبّ وعاطفي ، الامر الذي يجعله في نظرنا صاحب الرجولة الجسدية، فنراه احيانا يعانق زوجته وكأنه يحميها من الدنيا. وهكذا يتحكّم السادات بكل المشاكل والناس حوله، وبعدما اثبت عن رجولته في الحرب، يصعد إلى مستوى من الرجولة أعلى، ويبادر إلى إبرام اتفاقية السلام مع اسرائيل(الجدير بالذكر أن هذه الاتفاقية وما سبقها لم تلعب دوراً مهماً في الفيلم، بل تمر احداثها بشكل عابر) ، ويموت شهيد الحرية والسلام.

هذه الصورة المثالية للسادات صورة سياسية متوقّعة، فالفيلم مبنيّ على كتابين من السيرة الذاتية، كتبهما أنور السادات نفسه و زوجته جهان، ويجب علينا أن نأخذ ذلك بعين الاعتبار حين نشاهد الفيلم. إن صورة الذكورة المبنية في هذا الفيلم على القائد صورة أخرجت منها جميع أنواع العنف لتصب في عبور أكتوبر الشهير، هذه الحرب التي أعطت السادات السلطة المعنوية والخلقية لينفذ ما أراده من سياسات. في مشهد تلو الآخر نرى احمد زكي، وهو يلعب دور السادات، يدخل الغليون وحيداً هادئاً شارد الذهن في حديقة منزله، او في مكتبه، وبهذا يقدم لنا الفيلم صورة "الملك الفيلسوف"، المفكر غير العنيف الذي يعلم متى يجب عليه أن يستخدم القوة، ويفعل ذلك عند الضرورة الوطنية فقط.

٣ ناصر ٥٦

فيلم "ناصر ٥٦" الشهير للمخرج محمد فاضل (١٩٩٦)، وهو برأيي أنجح وأهم من ايام السادات، فهو يرسم صورة القائد البطل (و يلعب الدور أيضاً احمد زكي) اثناء مواجهته احداثاً خطيرة للغاية. نتابعه في اللحظات الحاسمة التي سبقت تأميم قناة السويس، وهذا العمل وضعه في صفوف أبطال العالم الثالث. في النهاية، ينتصر عبدالناصر على الظلم وعلى العدوان ، وهذا ما تطّلب منه شجاعة مطلقة ورؤية تاريخية صحيحة. الفيلم يركّز على صورة عبد الناصر في قمة الرجولة ، وهو القائد والمواطن والأب والزوج ، وهي صورة رجل يتحكم بالظروف والناس الذين يحايطونه والأعداء الذين يتصدون له، ولكن الأهم انه يتحكم بنفسه، فنراه يسيطر على الخوف الذي يغلب على بعض مستشاريه، وكان من الممكن لذلك الخوف أن يشلّ ارادته قبل أن يقوم بالعمل الجريء والخطير للغاية، فيدرك تماماً ان مصير مصر وسلامة عائلته وسائر العائلات المصرية بين يديه.

يبدأ الفيلم عند النقطة التاريخية حين تتراجع الولايات المتحدة والبنك الدولي عن وعدهما بتمويل بناء السد العالي، ويتلقى عبد الناصر الخبر بهدوء، ليس فقط لأنه كان يتوقعه رغم تمنياته أن لا يصدر مثل هذا القرار، بل لأنه يتحلّى بقوة إرادة هائلة تجعله يسيطر على أعصابه بشكل كامل. لا نراه يحنق أو يشتم أو يفقد صوابه، بل نراه بكل هدوء وحكمة يدير اللحظة التاريخية إلى صالح مصر بذكاء وشجاعة. منذ تلك اللحظة، نراه يبحث عن الوسيلة البديلة لاتمام ما يعتبره الهدف الوطني الاكبر -- بناء السد العالي -- وهو يراه عملاً انقائياً وضرورياً لرفع مستوى الانتاج الاقتصادي المصري وتحسين ظروف معيشة المواطنين. يعمل بدقة لدرس الخيارات المفتوحة أمامه، فيكون في النهاية تأميم شركة قناة السويس الخيار التاريخي الصحيح الذي يتخذه. يتشاور مع الذين يثق في آرائهم: يرحّبون بالفكرة كحلم وطني، يهللون لها، لكنهم لا يملكون الايمان او الشجاعة التي يتميز بها عبدالناصر، فيخافون، لأنهم يشكون بإمكانية النجاح بسبب وقائع القوة في العالم، ويرون أنفسهم وببلادهم ضعفاء أمام القوات العالمية. فيقع على عاتق عبد الناصر أن يتغلب على كل المخاوف والتحذيرات والتوقعات السلبية، فيحمّس الآخرين ويزودهم بالثقة بحقهم التاريخي في ملكية القناة، التي بناها المصريون بسواعدهم وعرق جبينهم ودمهم. كما يقنعهم أن الحق منبع القوة، فيتعاونون معه مستمدين الشجاعة منه. وحين يتأكد من التزامهم بالمشروع، يبادر

بشكل علمي ومنظم إلى التحضيرات المعقدة لاتمام الحلم.

يشير الفيلم إلى هذا التحكم والقدرة على إلهام الآخرين منذ البداية، ففي المشاهد الأولى يمتص عبدالناصر حماس الجماهير المحتفلة بجلاء الجيوش الأجنبية عن مصر (ما عدا منطقة القناة) فيقف خاطباً فيهم، وعندها يسود الصمت ويستمع الناس إليه. يرتفع صوته وحيداً يعبر عما في أذهان الناس وقلوبهم من مشاعر فيحوّلها أفكاراً تاريخية بدلاً من أن يبقيها مجرد احتفال من دون جدوى. وبذلك يعطي الجماهير الصوت، ويجسد الإرادة الشعبية.

إضافة إلى الهدوء والشجاعة والتحكم، هناك عناصر أخرى شاركت في تكوين صورة الرجولة في الفيلم. ففي أول مشهد، نرى عبد الناصر يقبل العلم المصري مطوّلاً ثم يرفعه بفخر واعتزاز عالياً فوق الأرض، ونحس بعمق عواطفه ليس فقط الوطنية بل الإنسانية أيضاً، فهو ليس رجلاً مفكراً بارداً مجرداً من العواطف الإنسانية، كالغضب والخوف والتعاطف مع الآخرين، بل هو رجل عاطفي للغاية، الا انه قادرٌ على السيطرة على هذه العواطف. نراه في عدد من المشاهد مع عائلته، أباً رؤوفاً يغمر أولاده الخمسة، يضحك معهم ويلاعبهم. محبة الاولاد له تبرهن طبيعة العلاقة الحميمة بينهم، فرغم احترامهم الشديد له، وتعاطفهم الأعمى له، فإنهم لا يتصرفون تجاهه بخوف.

أما علاقته بزوجته فهي أيضاً علاقة محبة واحترام وودّ، لكننا لا نتعرف على الزوجة كإنسان. فصورتها في الفيلم تشبه صورة القديسة، تبتسم باستمرار، فهي دائماً انيقة، منظمة، مرتبة، تراهن على تقانيها لزوجها ولمهمته التاريخية بوعي كامل لدورها المساند له كدعامة اساسية. تسمح له ان يلعب جميع ادواره -- ومنها دور الأب المحب -- ولكنها عند الضرورة تبعد الأولاد عنه لتفصح المجال أمامه ليفعل ما عليه أن يفعله. وفي اول مشهد يجمعهما، لا يلمسان بعضهما، فليس هناك قبلة او حتى سلام بالأيدي بينهما، فهما يقفان في انسجام يواجه أحدهما الآخر بطريقة توحي إلى المشاهد بعلاقة قائمة على الاحترام المبالغ فيه الى درجة انعدام الحياة الزوجية العادية لولا وجود الاولاد الخمسة الذين يؤكدون ثمره الزواج الناجح والعلاقة الحميمة بينهما.

الحياة التي تعيشها هذه الزوجة المثالية مع الزوج المثالي متواضعة جداً. بيتها صغير، ليس فيه الا حمام واحد. الاولاد يشكون من حر الصيف، فليس لديهم حديقة يلعبون فيها: يسمح لهم والدهم فقط بعد ما يطالبونه عدة مرات بأن يغادروا الى الاسكندرية ليمضوا بعض الوقت على شواطئها. والتواضع عند عبد الناصر كما يبدو في الفيلم صفة من صفات الرجل الكامل الذي ليس بحاجة الى البذخ أو حتى مظاهر القوة والصدارة، بل على العكس، همّة الأول أن يكون واحداً من الناس، مواطناً عادياً بسيطاً، وهذا ما يشكل فرقاً شاسعاً بينه وبين أكثرية حكام العالم.

الفيلم يقدم عبد الناصر كحاكم لا يستغل سلطته، بل يوظفها في محبة الناس واحترامهم. يتواصل مع الناس مباشرة من دون المرور بحشود من الموظفين والحراس، كما في فيلم الزعيم، وهذا ما يصير عليه الفيلم. نراه في مشهد في بداية الفيلم في مكتبه في الساعة الرابعة فجراً، لا يرافقه أحد، وهو يسهر على هموم الدولة ويفكر في تاريخ القناة ودماء الشهداء الذين ضحوا في سبيل بنائها. فجأة، يدق جرس الهاتف، يرفع السماعه ففاجأ بصوت سيدة من عامة الشعب تعرف عن نفسها بـ"أم ياسين"، وتطلب الكلام إلى "الحاج

مدبولي". ينكر عبدالناصر وجود ذلك الشخص بلطف واحترام ويطلب من المرأة ان تتأكد من الرقم الصحيح ويقفل السماعه. الا انها تعاود الاتصال مرتين فيعاملها بنفس الطريقة، يخاطبها "يا أمي". في النهاية تسأله: "امال انت مين يا ابني؟" فيجاوبها بكل هدوء وتوضع: "انا جمال عبد الناصر"، فتدعو له بالصحة والتوفيق.

ويظهر عبد الناصر في مشهد لاحق في ذروة الأزمة التي اعقبت تأميم القناة. يصل الى مكتبه فيخبره معاونه ان ثمة امرأة عجوزاً في انتظاره ترفض الرحيل قبل رؤيته، و الكل عاجز أمام إصرارها. يحاول عبد الناصر التخلص من مقابلتها بسبب انشغاله بإدارة الأزمة في هذه اللحظة المصيرية، لكنه أخيراً يخضع لطلبها ويستقبلها. تدخل المكتب و تقول له انها تبعته من الاسماعلية فالاسكندرية حتى القاهرة، وتواصل كلامها، وتقول له: "انا صعيدية زيك، افهمك زي ما تفهمني." في هذا الكلام تربط بين جميع انحاء البلاد، الامر الذي يعطي ثقلاً لوجودها الرمزي. تروي العجوز لعبد الناصر قصة جدها الكبير الذي كان بين الذين خطفتهم السلطات آنذاك وأجبرتهم على العمل في حفر القناة، وهو بين المائة والعشرين ألف مصري قضوا اثناء عملهم، لكن عائلاتهم لم تتلقَ تعويضات عنهم ولم تعترف السلطات بما بذلوه من تضحيات، ولم تقدّم التعازي لعائلاتهم المنكوبة التي بقيت في حالة غضب وحزن دائمين. لكن الحالة تغيرت حين أمم عبد الناصر القناة. وتخبره أنها قالت لنفسها حينذاك: "جمال ده خد بالتار ليكي وللالوف زيك". بعد ذلك تسلمه ثوب جدها الذي احتفظت به العائلة كل هذه العقود، قائلة: "انت احق واحد بيه". وكأنها بهذه البذلة تهديه تاريخ مصر وتوصيه بمصيرها. عبدالناصر يمسك الثوب بيديه، وبذلك يقبل الارث التاريخي الثقيل الذي وُضع عليه.

و في هذا المشهد يخاطب عبد الناصر العجوز كما خاطب "ام ياسين" في بداية الفيلم ، يقول لها "يا امي" وتخاطبه بدورها كابنها، قائلة "انت ولدنا كلنا." وتلعب دور العجوز امينة رزق، الامر الذي يعطي اهمية لهذا الدور الصغير المليء بالرمزية والمعنى.

لا شك في أن هؤلاء النساء الثلاث --اي الزوجة الوفية وأم ياسين والحفيدة العجوز، وهن النساء الوحيدات اللواتي يظهرن -- ليس لهن اي دور فعلي في الاحداث التاريخية التي تدور في الفيلم بل إنّ وظيفتهن أن يرمزن الى الشعب الوفي المتواصل بشكل مباشر مع القائد، والداعم له كل الدعم، والحفيدة العجوز ترمز أيضاً إلى تاريخ مصر الذي تهبه إياه لتعطيه الحق المعنوي في العمل الوطني الذي يقوم به. والثلاث معاً يدعون له بالخير، و يوصّينه بمستقبل البلاد ويثقن به ثقة كاملة، ما يدفعنا هنا إلى أن نتساءل إذا كانت الانوثة رمزية فهل يجب قراءة الذكورة في شخصية عبد الناصر قراءة رمزية أيضاً؟ بكلام آخر، هل يجب علينا اعتبار عبد الناصر شخصية واقعية أو رمزاً للرجولة -- أو الاثنين معاً؟

الفيلم يمنح شخصية عبد الناصر صفات ايجابية مطلقة، فليس هناك اي شيء يفعله يجعلنا ننتقده. هو الرجل النموذجي، وبالتالي صفاته هي صفات الرجولة المثالية. هذه الرجولة المثالية تجمع بين طبيعتين: الجسدية والمعنوية. فعبد الناصر، كما يظهر في الفيلم، شاب، وسيم، و نشيط، وحيوي، و فحل، و نبرته قوية، مظهره لافت للانتباه. وفي الوقت نفسه، تكمن رجولته بصفاتها المعنوية، في الشجاعة و عمق الفكر وطيبة القلب، وطول الصبر والتواضع والصمود. والاهم من كل ذلك التحكم بالذات وبالآخرين. وهكذا يصبح عبد الناصر فعلاً في اطار الفيلم رمزاً للرجولة اكثر مما هو شخصية واقعية.

٤) صراع في النيل

فيلم عاطف سالم **صراع في النيل** (١٩٥٩) من أهم الأفلام المصرية في هذه المرحلة من التاريخ الثوري المصري، كتب علي الزرقاني القصة والسيناريو. تدور حوادث الفيلم على شواطئ النيل وعلى متن مركب لصيد الأسماك. وأذكر هنا بالتقليد الأدبي القديم الذي يؤكد على أن المركب رمز الدولة، والقبطان هو كالمك أو الرئيس، وما يجري على المركب من أحداث، خاصة تلك المتعلقة بالنظام الاجتماعي، يمثل حالة سياسية، وكل هذا لاكتشاف العلاقة بين الحاكم والمحكوم. ففي **صراع في النيل** العلاقات المتشابكة بين رجلين من جهة، وعلاقتهما بامرأة من جهة أخرى، تهدد سلامة المركب وما يحمله من ملاحين وبضائع، كما تهدد سلامة المهمة التي يحملها المركب في مشواره من الأقصر إلى القاهرة، وهي مهمة في غاية الأهمية والخطورة، لإنقاذ البلد القديم وتحديثه. ومحور كل ذلك مسألة الرجولة وما تحمل هذه الكلمة من معنى.

المشاهد الأولى للفيلم تعرّفنا على علاقة حب متبادلة بين الشاب محسّب (ويلعب الدور عمر الشريف) والفتاة وردة في الأقصر، وهذه العلاقة عذرية تكمن في ابتسامات ولقاءات عابرة، تحافظ على العادات والتقاليد المعروفة في الريف. يلي هذه المشاهد الأولى مشهد، ربما هو الأهم في الفيلم، نرى اجتماعاً لرجال البلد تحت رعاية شيخ البلد العجوز، والد محسّب. هذا الرجل مسؤول عن كمية كبيرة من المال جمعها أهل البلد لشراء مركب جديد من القاهرة، وذلك لانقاذهم من الفقر والعوز نظراً إلى أهمية التجديد في زمن الحداثة، ولأن المنافسة قوية على الأرباح بين المراكب القديمة والمراكب الحديثة الأخرى. والجدير بالذكر ان الكلام في هذا المشهد يدور حول الاصرار على مرور الزمن و ضرورة التغيير. يربط مثلاً شيخ البلد العجوز بين حالته الصحية وحالة المركب، قائلاً: “عجرت زي مركبنا عروس النيل،” و يقول لاحقاً: “ما عدناش نقدر نقاوم الزمن،” كمايقول احد الرجال: “بكرة السد العالي بينتدوا فيه....” لا شك ان الأقصر في الفيلم يرمز الى العجز والخراب بسبب توغله في القدم، وزوال مجده، فالبلد كالعجوز، وكالمركب، يحتاج لاستعادة حيويته. ومهمة التحديث ستقع على عاتق الشبان الذين عليهم أن يثبتوا رجولتهم من خلال اتمامها.

ففي هذا الاطار، يجتمع الرجال في البلد ليوصوا بعض الشبان بشراء المركب الجديد، فيخاطب الشيخ العجوز ابنه ويشره بالخبر انه سيشارك في الرحلة إلى القاهرة لشراء المركب الجديد. يفرح محسّب بهذه المفاجأة الجميلة التي لا يتوقعها بسبب سنه، ويقترّب من والده، الذي يمسك بيده الحلق الذي وضعته أم محسّب لابنها في طفولته، فيشدّه إلى الأسفل بقوة، حتى يقطع أذن محسّب. وبهذا ينتقل محسّب من عالم الطفولة، الذي يهيمن عليه وجود النساء، إلى عالم الرجولة. و قطع الأب أذن ابنه يذكّرنا بعملية “التطهير” التي يخضع لها الطفل وتمسّ رمز الذكورة. ويقول له ابوه بعد نزع الحلق: “بقيت راجل”، ويبارك الرجال لمحسّب قائلين الواحد بعد الآخر، “مبارك محسّب، مبارك محسّب،” كما يباركون للطفل بعد تطهيره. و حين يودّع محسّب وردة في مشهد لاحق، و تُلاحظ غياب الحلق عن أذنه، يردد الكلام نفسه ويقول لها: “ايوا، انا راجل.” وكل ذلك يؤكد العلاقة بين المشهد المذكور وعملية التطهير التي ترمز بدورها الى تحضير الولد للزواج، وبالتالي إلى الرجولة الجسدية المعترف بها، كما يدعي عبدالوهاب بوحدبيا في مقاله عن التطهير الوارد في كتاب *Imagined Masculinities*⁵.

⁵ المصدر نفسه، ص 27.

اما في هذا المشهد الهام في **صراع في النيل** ، فلا يسلم الأب العجوز محسب المحفظة التي تحمل في طياتها مصير البلد لأنه مدرك ، لو لم يقل ذلك، خطورة عدم نضجه، بل يسلمها إلى مجاهد (ويلعب الدور رشدي أباطة) الذي يثق فيه وفي خبرته، ويطلب منه أن يرافق محسب ويساعده في رحلته، ليحميه ويعلمه ويرشده. لكن مجاهد بدوره يسلم المحفظة لمحسب قائلاً: “محسب راجل ويعرف يحافظ على مال ابوه واهل بلده.“ ويستلم محسب المحفظة بفرح وإثارة، فيذهبان مع طاقم المركب إلى خوض المغامرة في النيل. لكن تتقل مسؤولية المحفظة بين الرجلين يهيء للصراع القادم بينهما، فرغم المحبة والود بين محسب ومجاهد، واعتبار الأول الثاني اخاه الكبير، تصبح هناك ازدواجية في العلاقة بينهما: من المسؤول عن الرحلة وعن المحفظة؟ ومن يجب أن يعطي الأوامر؟ ومن يجب ان يطيع الآخر؟

نرى مجاهد لأول مرة في الفيلم، وذلك في مشهد يسبق المشهد الذي تكلمنا عنه، يصارع بالعصا الرجال في مباراة لإبراز القوة، وهذا في محيط معبد الكرنك القديم أمام مجموعة من السواح الأجانب. في المباراة يقف رجل في وجه رجل آخر لإثبات قوته، وحين يغلب مجاهد المبارزين يصبح البطل الأقوى في البلد والذكر المتوج الأوحده، وهذا ليس بفضل قوة جسده فحسب، بل لأن هذه القوة الجسدية منحته السلطة المعنوية على سائر الرجال. فالسواح الاجانب شهدوا المباراة معجبين به، حتى أن سائحة جميلة تطلب أن تتصور معه. يقبل مجاهد ويقف الى جنبها، وهو يتباهى بعضلاته المرفوعة امام مرأى الجميع لنيل إعجابهم ، ولأن الصورة عند مدخل معبد الكرنك، فتوحي إلى ان تلك الرجولة الجسدية والبيديهية موجودة منذ القدم، وهي متعلقة بالغرائر والاحاسيس الفطرية . ولاحقاً في مشهد تسليم المحفظة حين يقبل مجاهد طلب الشيخ ويصبح مرشداً لمحسب، الذي دخل في هذه اللحظات مرحلة رجولته، نفهم أن عليه أن يعلم محسب، فيما يعلمه، اسرار الرجولة.

في بداية الرحلة، يخضع محسب لإرشادات مجاهد تماماً، يطيعه، ويتعلم منه أسرار البحارة، وتبقى العلاقة بينهما علاقة أخوية. اما الصراع بينهما فيبدأ حين تدخل في أحداث القصة الراقصة الجميلة نرجس (وتلعب الدور هند رستم). يقف المركب في بلد على شط النيل ليحضر الطاقم مولداً في السوق. في المكان مجموعة من اللصوص يعرفون من خائن ان محسب يحمل المحفظة، فينشلونها منه. لكن مجاهد يفشل المؤامرة ويسترجع المال بالقوة. يقنع اللصوص نرجس، التي سبق واستحوذت على عقل محسب وحواسه حين رآها ترقص رقصة جذابة فاضحة في شهوانيتها، أن تطلع على متن المركب وتكتشف مخبأ المحفظة وتسرقها. تطلب من محسب ان يسمح لها ان ترافقهم الي القاهرة، ويرحب بذلك بحماس، لكن مجاهد يرفض رفضاً قاطعاً وجود امرأة على متن المركب، مدعياً أن وجود النساء غير

مقبول به على الإطلاق وانه يؤدي حتماً إلى فتنة، وبالتالي إلى كارثة في البحر. لكن محسب، المجنون بوحشية انثوية نرجس، يصر على موقفه، وللتأكيد على ذلك يتزوجها، ناسيا حبيبته وردة في الأقصر، والوعود المتبادلة بينهما بالإخلاص والولاء، كما ينسى التقاليد والتراث وكل ما يربطه بجذوره، ويقع في دوامة الضياع، وتصبح إرادته سجيئة غرائزه الذكورية، لا مكان فيها للإدراك أو الحذر أو العقلانية.

في نهاية الأمر، بعد زواج محسب بنرجس، يصبح مجاهد عاجزاً عن ان يرفض وجودها على المركب، لكنه يدرك تدريجياً انها لا تحب محسب بل تستخدمه لأهداف غامضة لم يكشفها بعد، فيراقبها، وتدرجياً يحس بسحر جاذبيتها. وتكبر قدرة نرجس على اغرائه حين تعبر عن حبها له، لكنه لا يقع في الفخ، ولا يخون محسب الذي سبق وخان سلطته عليه. ومن خلال هذه التشابكات العاطفية يقضي وجود نرجس، الساحرة المغربية، على التناغم والانسجام بين الرجلين، فتجر المرأة الاثنتين معاً إلى الهاوية، ومعهما طاقم المركب، ومهنتهما، ومصير جماعتهما وبلدهما، فيتصارعان ويتواجهان.

وهكذا يقابل الفيلم بين الذكورة الجسدية الممثلة في محسب الصبي المستسلم لرغباته الجسدية، العاجز عن التحكم وضبط نفسه السائرة به إلي الضعف والضياع، والذكورة المعنوية الممثلة في مجاهد، الكامنة في قدرته على السيطرة على غرائزه والتحكم بها لإنقاذ الجماعة. وهذا رغم ما شاهدناه في المشهد السابق، حين يعرض علينا عضلاته ورجولته، فمجاهد يتفوق على رجولته الجسدية برجولة اعلى، فالأولى تشيع الفرد، لكنها تفسد بين الرجال وتسبب الفتنة في الجماعة ، وهذا ما يعرفه القائد الحكيم.

في قمة الصراع بين الرجلين، تهاجم جماعة اللصوص مجاهد، فيدافع عن نفسه وحيداً، وينجح في هزمهم. يعود إلى المركب و هدفه إخراج نرجس الخائنة المتواطئة مع اللصوص، لكن محسب يقف في طريقه من جديد ويهجم عليه. يقع مجاهد في النيل مصاباً بجروح بالغة، ليعود في آخر مشاهد الفيلم كي يواجه اللصوص جنباً الى جنب مع محسب، الذي فهم اللعبة اخيراً. واثناء المعركة تضحي نرجس بحياتها لتنتفض حياة مجاهد، وهكذا تفدي نفسها من شرها. في نهاية القصة ينتصر الرجلان على كل ما هدد وجودهما ووحدتهما، ففي استرجاع انسجامهما يسترجعان قوتهما.

إذا قرأنا كل ذلك بطريقة مجازية رأينا ان الذي يهدد الرجولة الأصيلة ويقضي عليها هو الفتنة، و كسر إرادة الرجال بالإغراء الجنسي، الذي تستعمله نساء مثل نرجس سلاحاً يدمرن به الرجال ويسيطرن على مهمتهم، وهي الحفاظ على المجتمع وحمايته كما يبين هذا الفيلم. اما وردة ، وهي الشابة المتعلقة بالأرض وبالجذور، ونقيضة نرجس، ففي وداعها لمحسب قبل رحلته تلبسه طاقة صنعها لحماية رأسه، كما تضع حول رقبته سلسلة من الذهب وعليها مصحف لتحمي قلبه ويتذكرها، وهي ترمز طبعاً الى الاصاله والارض. لكن محسب لم يحافظ على هذه الرموز، بل ينسى وردة ويستبدلها بنرجس، وذلك ما يوصله الى الضياع والصراع مع مجاهد.

٥) في بيتنا رجل

فيلم بركات في بيتنا رجل، (١٩٦١) مبني على قصة احسان عبد القدوس، وتدور حوادثه حول المقاومة المصرية ضد الوجود الإنكليزي وعملائه في البلاد، ويلعب مرة اخرى عمر الشريف ورشدي اباطة دوري البطولة، غير انّ البطل الحق في هذا الفيلم هو الشعب المصري.

يغتال الشاب الطالب الجامعي إبراهيم (عمر الشريف) ، وهو عضو من مجموعة من الفدائيين يقودون الحركة المقاومة، رئيس الوزراء المتواطئ مع الاحتلال البريطاني. يُقبض عليه ولكنه يهرب من البوليس. يصل الى بناية سكنية في القاهرة ويدق على باب احدى العائلات، طالباً منها حمايته واستضافته اياماً قليلة يغادر بعدها. في البداية تخاف العائلة، مدركة ان استضافته قد تكون عواقبها خطيرة جداً، لكنها في الاخير تقبل، باعتبارها هذا العمل واجبا وطنيا ومشاركة فعالة في تحرير مصر من الاحتلال.

نتعرف على هذه العائلة المثالية المتواضعة التي تتكون من الاب زاهر (محمود رياض)، صاحب القرار النهائي في كل شيء، خاصة فيما يتعلق باستضافة إبراهيم، لكنه غير مستبد على الاطلاق، يتشاور مع زوجته وبنتيه ويشاركهن القرارات، وهو لطيف، دمث، مؤمن، وصاحب إرادة قوية في الوقت نفسه، والذي يجعله قوياً وطنيته وايمانه بالحق. للأُم أيضاً دور مشجّع، تطمئن العائلة، وتهدئ من اعصاب الجميع، و تحيط عائلتها بمحبة لطيفة وايمان بمصير افضل للوطن.

لهذه العائلة ابن يدعى محي، وهو زميل إبراهيم في الجامعة، صادق و مخلص. له اختان شابتان، الصغرى بينهما هدى تجمعها بعد ايام من استضافة إبراهيم علاقة حب به، فهو شاب وسيم وجذاب ولطيف، فتساعده في مغامرته في الهروب من البلد ومن البوليس الذي لا يزال يلاحقه. اما البنت الكبرى منى فسبق وأحبّت ابن عمها عبد الحميد (رشدي اباظة) كما أحبّها هو، الا انها نفرت منه حين توقف عن الدراسة فأخذ يلعب القمار، ويشرب الخمر، ويعاشق اصحاب السوء.

يزور عبد الحميد -- وهو الآن في حالته السيئة -- العائلة ليطلب مرة اخرى يد منى في الزواج، لكنها ترفضه رفضاً قاطعاً، وعندما يكتشف صدفةً وجود إبراهيم في المنزل، تشعر العائلة بالخطر، فتقبل مجبرة به عريساً لابنتها، وتتنظر إلى هذه الموافقة كجزء من العمل الوطني لتحمي ابراهيم من خطر الوقوع في ايدي البوليس من جديد. إلا أنّ منى تُشعر بكلامها لعبد الحميد انها وافقت عليه بالاكراه ما يجعله يسير غاضباً إلى مركز الشرطة بغية اطلاق البوليس على مكان وجود ابراهيم. تلحق به خطيبته لتنفذ الموقف، فتوقفه من الادلاء باي معلومة، وترجعه الى المنزل. يخجل عبد الحميد من نفسه، يندم على ما فعله من خيانة، ويصبح شريكاً لعائلة عمه في مساندها العمل لتحرير البلاد، و ثم يصبح شريكاً لإبراهيم ولمحي في العمل الفدائي.

لا شك ان الفيلم يربط بشكل مباشر بين الرجولة والعلم والأخلاق والوطنية، ففي نهاية الفيلم نرى عبد الحميد، الذي تعرّض مع ابن عمه للتعذيب، لكنه لم يخن ابراهيم، يرجع إلى الدراسة، وترجع منى إلى محبتها له، فحين يُفرغ عبد الحميد قلبه من وطنيته يتخلى عن العلم والمحبة والولاء، اما حين يرجع الى وطنيته فيرجع حتماً الى العلم والفداء والاخلاص. ونراه في بداية الفيلم وقبل عودته إلى الطريق المستقيم يتصرف ك”الرجل” في الصورة البشعة لهذه الكلمة :صوته عالٍ، حركاته عنيفة ، يشتم ويضرب الآخرين، الا انه حين يتغير ويرجع إلى أصلته يهدأ، يتصرف بهدوء وبذكاء وحكمة، لديه ثقة بنفسه ويسيطر على اعصابه وخوفه، لا يحتاج الى إثبات قوته للأخرين من خلال استخدام عضلاته او صوته العالي او اي نوع من مظاهر العنف.

الخاتمة

إن أيام السادات و ناصر ٥٦ يرسمان صورتين للذكورة المثالية في القائد البطل الذي يريد كل من الفيلمين أن يقدمه لجمهوره مثالا أعلى للرجولة، وهذا كونهما فيلمين سياسيين لهما أهداف معينة، الهدف في كليهما أن يشعر المشاهدون بأن بطل الفيلم هو الأحق بقيادة البلاد، وهو الانجح في العمل الذي قام به. اما أبطال صراع في النيل و في بيتنا رجل، فرغم أنهم شخصيات خيالية ولا وجود لها خارج إطار القصة الخيالية، لكن طبيعتها أقرب إلى طبيعة أشخاص واقعيين من بطلي الفيلمين السياسيين المذكورين، وذلك لأن هذين الفلمين لا يرغبان بتقديم الرجل الكامل، بل رجال حقيقيين كما يراهم الكاتب والمخرج، ولا هدف من وجودهم على الشاشة إلا كشف الحقيقة عن طبيعة الانسان والمجتمع. الابطال الذين يبرزون في هذين الفيلمين يتمتعون أيضاً إلى حد بعيد بصفات ذكورية تتال إعجابنا، خاصة و ان كلاً من الفلمين يقدم رجلاً آخر قريباً من البطل لكنه أقل رجولة وأكثر ضعفاً، يتعلم من البطل كيف يجب عليه أن يتصرف ليحوز على ثقة الآخرين كما حاز عليها البطل، ففي صراع في النيل محسب يعارض مجاهد، ويحاربه، لكنه في النهاية يعترف بتفوقه عليه، ويتعلم منه، ويصبح شريكه في الصراع رغم الاغراء والفساد، كما ان عبد الحميد في فيلم في بيتنا رجل يتعلم درساً في الرجولة والوطنية والوفاء من إبراهيم والاب زاهر اللذين يتصارع معهما في البداية، وتتوضح صورة الرجولة المثالية حين تقابل ميزات البطل بالنقص في شخصية الرجل الذي يعارضه. وفيلم الزعيم يقدم بدوره الذكورة المثالية التي يجب علينا أن نستنتج طبيعتها بطريقة غير مباشرة، وذلك من خصوصيات عالم الكوميديا.

ان الافلام الخمسة التي قدمناها في هذه الدراسة توصلنا إلى صورة الذكورة المثالية في كل فيلم بحسب نوعه. لكن الخمسة تُجمع على بعض الصفات التي بوسعنا ان نحددها بوضوح.

(١) الرجولة الجسدية والمعنوية:

نجد في كل هذه الافلام تفوق الرجولة او الذكورة المعنوية على الذكورة الجسدية. فهناك وجود بارز للصورة النمطية للرجولة الجسدية، وجميع الابطال في الافلام الاربعة غير الكوميديية -- وهناك صفات خاصة بهذا النوع الادبي سنرجع اليها لاحقاً-- هم رجال وسيمون اقوياء، يلفتون نظر النساء، وهذه الجاذبية ليست صدفة بل عادة ما تكون عنصراً أساسياً في اختيار الممثل ليلعب ادواراً سينمائية، وهم ذوو فحولة، ونبرة قوية، و وجود جسدي لافت جداً. لكن مع كل هذه الصفات، تبقى الصفة الأهم، والتي تدور حولها الاحداث، الذكورة المعنوية، فتبين الافلام المذكورة أنه اذا لم ترافق الرجولة الجسدية الشجاعة والادراك والشهامة والحكمة والوفاء والتكريس لخدمة المصلحة العامة، والتواضع، ومحبة الناس، والدمائة، وهي الصفات المعنوية التي اشرنا اليها، فتبقى فاقدة المعنى، او تتحول سلبية.

(٢) عدم اللجوء إلى العنف

رأينا في هذه الافلام ان لا تبرير للعنف الشخصي إلا في حالة الدفاع عن النفس أو التخلص من شر ليس من الممكن إزالته الا بالقوة، بل على العكس، نرى أن المبادرة باستخدام العنف صفة سلبية. فناصر والسادات رغم أن لديهما سلطة يمكنها أن تمنحهما قدرة التصرف بعنف مع الناس من دون عقاب، لكننا نراهما دمثين ولطيفين للغاية في تصرفاتهما الشخصية. وفي صراع في النيل تستخدم فرقة اللصوص العنف باستمرار لأنه في طبيعتها، اما مجاهد فرغم تعرفنا من بداية الفيلم إلى قوته الجسدية، فهو لم يتصرف بعنف الا حين تهاجمه هذه المجموعة، أو حين يهدده محسب، فهذه المواجهات مع الشر والفتنة

تبرهن أن عدم مبادرته إلى استخدام العنف لا يشير الى خوفه منه بل الى أسلوبه الحكيم في التعامل، وإلى تحكمه بتصرفاته، اما عند الضرورة فيواجه العنف بكل شجاعة وفي كامل قوته الجسدية العظيمة. كما أن اجهزة الدولة في فيلم **في بيتنا رجل**، تتصرف بعنف لا حدود له، فالتعذيب ركن اساسي في تعاملها مع المعارضين لها. ونرى عبد الحميد حين يتخلى عن أخلاقه يصبح عنيفاً في تعامله مع الناس، ولكنه سرعان ما يرجع إلى طبيعته الانسانية فيقاوم العنف بشجاعة ويصمد في وجه معذبيه.

لكنّ هناك نوعاً ثانياً من العنف يقدمه هذه الافلام كميزة ايجابية، وهو الحرب التحريرية أو الدفاعية، كحرب اكتوبر في **ايام السادات** او العمليات الفدائية في فيلم **في بيتنا رجل**، إلا ان الحرب بحد ذاتها نوع من الشر يجب التصدي له بشجاعة، كما فعل ناصر على رأس المصريين في **ناصر ٥٦**. وفي **في بيتنا رجل** وفي **صراع في النيل** وحتى في **الزعيم** فإن التصدي للعنف المنظم والشرس يتطلب شجاعة جسدية ومعنوية هائلة، وبهذا نرى صفة من أهم صفات الرجولة التي تقدمها هذه الأفلام.

٣) التحكم والسيطرة

ان الصفة الاهم للرجولة المثالية التي ظهرت في هذه الافلام هي بلا شك قدرة البطل على التحكم والسيطرة الكاملة على عالمه ومحيطه والظروف التي تواجهه والناس الذين يحاوطونه، كما تنعكس هذه السيطرة على اعصابه ومخاوفه وعواطفه. فجميع الصفات التي تكلمنا عنها أعلاه اتت في خدمة التحكم والسيطرة على جميع انواع التحديات، كما أن عدم لجوء الابطال إلى العنف كوسيلة اولية للوصول إلى هذه السيطرة إلا في حالة الدفاع عن النفس أو التحرير من الشر، فذلك يعني أن قوة الارادة أو الشخصية هي اهم سلاح في يد البطل.

في الختام نرجع الى الاسئلة التي طرحناها في بداية هذه الورقة، فاولها اذا كان العنف جزءاً لا يتجزأ من الرجولة؟ وقد اجبنا على هذا السؤال بوضوح. أما السؤال الثاني فهو ما اذا كانت هناك علاقة مباشرة بين الرجولة والدولة؟ وهناك جواب واضح في اطار هذه الافلام بالتحديد: نعم، لأن جميع أبطال هذه الافلام يُلقى على عاتقهم مصير الدولة (او على الأقل الجماعة) ، ويمثلونها، لكن هذا الامر ليس سلبياً كما تصفه فرجينيا وولف، بل على العكس، فأبطال هذه الافلام يحررون بلادهم من العنف والاحتلال والظلم، ويساعدون في تقويتها وحماتها، بدلاً من ان يغزقوها في حرب عدوانية تظلم البشرية كلها.

اما في موضوع تمثيل الوطن بين النساء والرجال، فهذا اقل وضوحاً، فالنساء كما رأيناهن طوراً يلعبن ادواراً رمزية، وطوراً ادواراً واقعية، و في بعض الأحيان يجمعن بين هذه الادوار. فالنساء في **ناصر ٥٦** أدوراهن محصورة في رمزيتهن، اما في **صراع في النيل** فتلعب نرجس دوراً فعالاً جداً، وتدور الاحداث حولها. وفي **بيتنا رجل** للنساء أدوارٌ مختلفة، فمن جهة هن ناشطات يسهمن في تطوير الأحداث، ومن جهة اخرى تبدو وظيفتهن رمزية، فالاختان يقومان بأفعال جريئة جداً، لكنهما ووالدتها يلعبن دوراً مسانداً للرجال. في **ايام السادات** لزوجة السادات دور محدود ومحصور في مساندة زوجها وتعظيمه. اما في **الزعيم** فليس هناك دور للنساء الا في اضعاف جوّ الفكاهة على الفيلم من خلال التلميح المضحك إلى الحياة الجنسية.

يبدو ان الصورة النمطية للرجولة العربية التي نحملها في خيالنا، وهي صورة تركز عادةً على الجسد، وربما على نوع من القساوة باستخدام هذه الرجولة الجسدية بالسيطرة على آخرين، لا سيما على العائلة،

لم تشارك فيها الصورة المثاليّة التي تقدم للجماهير عبر السينما على الاطلاق، وهذا على الاقل في الافلام التي درسناها في هذه الورقة، بل على العكس، فإنّ الرجولة المثالية هي غير ذلك تماماً.

آباء السينما المصرية وبنونها

ولّى زمنٌ اختيار الممثل والنجم في السينما المصريّة الكلاسيكيّة وإخضاعه لشكلٍ يطابق مواصفات الشخصية المكتوبة في السيناريو، بحيث يُحالُ الشكل إلى وعي المتفرّج ويُختصر به مفهوم الشخصية.

الثابتُ أن شباب النجم أو النجمة في السينما المصريّة مديدٌ ومُودعٌ "بأمانة رينا" وإن تخطى عتبات الزمن من نصف قرنه ويزيد، فلا يكلّ عادل إمام من ممارسة سحره على النساء ومواصلته فيلماً بعد فيلم، ولا يملّ يحيى الفخراني من استئناف غرامياته الشابة وتعاقب زيجاته مسلسلاً إثر آخر وحلقة تلو الأخرى. على إيقاعٍ مماثلٍ ومعاكس الاتجاه في آنٍ واحد، لا تذوى ورود نبيلة عبيد قدر خلودها في زهرة صباها، وتتحو غريمته اللدودة ومنافستها على عرش الشاشة ناديا الجندي نحوها في كسر قلب أكبر رجل وجلبه إلى عرينها، لا تخمد جذوة نارها وإن تجاوزت عتبة الستين ولاحقاً السبعين ومن ثمّ الثمانين.

نتج من تصنيف الشخصيات تنميط وعي المنفرد إلى حدّ التأثير على طريقة التآلف مع أبطاله المفترضين في مشهد سينمائي. ولم يقتصر التصنيف على شخصيتي الفتى الأول والمرأة الغاوية، بل تعدّاهما إلى الأيقونتين الأزليتين في السينما المصريّة، الأب الورع والأم الصابرة. ولو ضلّ الأب سواء السبيل أحياناً في معاقرة الميسر والخمرة وبنات الهوى فلن يتوانى عن الثواب إلى رشده والتوبة النصوح في خاتمة المطاف. إنها آية معظم الممثلين الأسطوريين ممن تعودوا تقمص دورَي الأب والأم، وإذا ربّنا المُشاهدُ العربي على صورة عبد الوارث عسر منتحلاً، منذ بدايات عمله السينمائي، هيئة الوالد التقّي ومستظهِراً عبارته الشهيرة "حسبي الله ونعم الوكيل"، فلم يتبق من صور أمينة رزق وتاريخها الحافل أكثر من كونها خير مثال للأم أنجبته السينما المصريّة. ولئن أوجز حسين رياض مثال الأب بما يفيض من حبّ ويستثير الرأفة في تألب الدهر عليه وغدر الناس به، إلّا أن وفرة قدراته التمثيلية أفسحت له التنقل بين أدوارٍ متعددة والتنويع في مواصفات الأب نفسه بين فيلمٍ وآخر كرجل لا تثنيه عصاميّته عن سرقة ربّ عمله لإسعاد عائلته ولا يجنبه إخلاصه لزوجته رذيلة اشتهاه خادمته

اللعب وانتهاز نوم أفراد أسرته للاندساس في سريرها.

في غير مراجعة نقدية غربية لتراث الصور المتحركة منذ نشأة السينما الصامتة

وحتى حُقَبٍ متقدمة من تطورها، لُفِتَ الانتباهُ إلى استثنائية مشهدٍ ربّما تكرر أكثر من سواه

وفحواه التقاء أفراد أسرةٍ حول مائدة طعام. المأدبة في دلالتها إشارة إلى أن العائلة تشكّل نواة

العالم، أقلّه على الشاشة الفضيّة. ومن التسليم بموقع القيم العائليّة في السينما الهوليووديّة

واعتبارها من محرّكات نجاحها ورواجها بين الأميركيين واعتمادها ركيزةً تؤخّذُ في الاعتبار في

تصميم السيناريو وصولاً إلى مناقشة الأفلام المرشحة للفوز بجوائز الأوسكار، احتلت القيم

المذكورة صدارة الشائع من إنتاج السينما المصريّة التقليديّة. ويقطع النظر عن ثانويّة دور الأب

أو الأم، تحوّل حضور أحدهما أو كلاهما في العديد من الأفلام شرطاً لا غنى عنه إمّا لتثبيت

عُزفِ العائلة ومكانتها في الحياة والزمن مهما تجاوز قَدَمَه، وإمّا لإعادة الأبناء الخطأة إلى جادة

الصواب ولكن مع مفارقة أن حظّ الابن في الغفران يفوق البنت المأخوذة بانحرافها وضلالها إلى

قاع عذاب لا راد له على نحو ما آلت إليه شمس البارودي في "امرأة سيئة السمعة" لهزري

بركات و"حمّام الملاطيلي" لصلاح أبو سيف.

أساساً، تنطوي دراسة حاليّ الرجولة والأبوة في السينما المصريّة على إظهار

أواصرهما والمزج بينهما عبر عدم رؤية الفيلم في منأى عن العناصر المتممة لعلاقة بطل الفيلم

أو بطلته بالشخصيّات المحيطة بهما، وبخاصة الأهل كأب البطل أو أم البطلّة، والعكس

صحيح. ففي العودة إلى الأشرطة الغنائيّة التي وقّعها المخرج محمّد كريم ووطّدت نجوميّة

محمّد عبد الوهاب، يمكن اختيار "يحيا الحبّ" (١٩٣٨) نموذجاً يقدّم بطله الشاب، المدعو

محمد فتحي، مديناً بوجوده في المدينة ولقاء حبّ حياته ناديا (ليلي مراد) إلى أبيه، عبد الوارث

عسر، الذي، وعلى الرغم من قلّة ظهوره، يظلّ حضوره محسوب التوقيت لأن مجرد حلوله في

الصورة إلى جانب ولده يذكر الأخير بأن له فضلاً عليه في تأمين انتقاله من الريف إلى المدينة

ومؤازرته في العمل موظّفاً في بنك مصر، وبأنه صلة وصله بالقرية وعاداتها وأخلاقها الحميدة.

وتعكس العلاقة الطيبة بينهما حفاظ الابن على عهده المقطوع بالنجاح والتفوق على نفسه في

مقاومة المدينة وإغراءاتها.

لعل في دماثة ممثل من وزن عبد الوارث عسر ووداعة ملامحه ما يكفل ترسيخ

التصالح بين أب محافظ وابن مقبل على حبّ الحياة. ولا يقف التصالح عند الحدّ العائلي بل

يرتقي إلى المستوى الطبقيّ في "يحيا الحبّ"، حيث لا يحول تحدّر محمد فتحي من أصول

قروية دون بلوغ حبه لناديا بنت طاهر باشا خاتمه السعيدة بسببٍ من حصول معرفةٍ سابقة بين

الباشا والفلاح وتبادلها الودّ وتقبل أحدهما للآخر تبعاً لأخلاقه الحميدة وليس لوزنه المادي أو

مرتبته الاجتماعيّة. يكفي الباشا أن يكون متواضعاً والفلاح أن يكون طيباً والبقية متممة بنعمة

الله وكرمه ورحمته. في معنى آخر للكلمة، لا يعلو شأن الشاب مهما ترحّل وتمرد على أصله

ولا يسعه الوصول إلى قلب بنت الحسب والنسب وكسب احترام ذويها من دون الأوصياء من

أهله. للوصول إلى فتاة أحلامه يتعيّن عليه سلوك طريقٍ واحدٍ هو تحقيق الوثام بين وليّ أمره

ووليّ نعمتها، أي أبويهما أولاً ومن ثمّ أمّ وأخ وأخت كلّ منهما.

أكثر من التقاليد والأعراف في حياة الناس العاديين، تجاوز الأب دور رأس

العائلة "المستورة" في السينما المصرية وبات الناطق الفصيح بلسان الدين الحنيف والهادي إلى

منارة الصراط المستقيم. كلما كان الأب تقياً وحافظاً القسط الوفير من الأحاديث النبوية، ازداد حضوره صدقيّةً في الفيلم ووصل بحكايته ومشكلاتها الباحثة عن حلول على الشاشة إلى نهاياتها السعيدة. تصالح الأب والابن وتسامحهما حيال بعضهما بعضاً نوعاً من رضوان الرسالة السموية ولا يستقيم في معزل عن الرجوع إلى تعاليم الكتب المنزلة، وعن جلاء الصراع في علاقة الأب بابنه في رجوع الأخير إلى الآية الموصية بأن "لا تقل لهما أفّ".

كأن السينما المصرية تميل إلى تظهير صورتها في ائتمان أفلامها على رسالة "رضا الله ورضا الوالدين". استطراداً، تختلط المشاعر في فيلم مصري نموذجي وتضطرب ليس على نحو ما يمكن اعتقاده تفاوتاً طبيعياً في التراكمات العاطفية المتجمعة من متابعة عرض شريط ميلودرامي تقليدي بل بما يذهب إليه تأجج الانفعالات في حال كلّ عائلة عربية محافظة يمرّ أفرادها في لحظات مصيرية من تأزم العلاقات والمواجهة التي لم يعد في المستطاع تلافيتها بين أنفسهم أو بينهم مجتمعين في مقابل "الخارج" المعمّم في اعتباره "المجتمع" أو "الناس".

وسط معادلة الأب - الابن أو البنت - الأم، يُعقل في أحوال عدّة أن يتراءى الابن فائض

الرجولة والبنيت فائقة الأنوثة غير أنهما يبقيان دون هيبة الأب ومناعة الأم في تحدّي المغريات ولو ترك الاثنان في المواجهة فلن يتوانى الابن في التعويض عن ضعف شخصيته بتطويع فائض رجولته في ممارسة أبويته على أخته، مثلما جنح عمر الشريف في تعامله مع شقيقته الخاطئة سناء جميل إثر ركوبها الفاحشة مع البقال الماكر صلاح نظمي في "بداية ونهاية" (١٩٦٠)، أحد أفضل اقتباسات صلاح أبو سيف لروايات نجيب محفوظ في مسلسل أفلامه الواقعية. يأخذ الإسقاط الذكوري مداه وعمقه الواسعين في حضور عمر الشريف ببذلته العسكريّة، لكن ذلك لا يُسقط عن محياه سمات عجزه ووهنه وانسحاقه سواءً في حلولة مكان أب غائب أم في انتحاله زيّ ضابط تجد أخته أن صمته ووقوفه أمامها في مظهر المغلوب على أمره لم يتركها خياراً سوى مساعدته على ما منّى نفسه به وتردد في الإقدام عليه، فتقرّر قتل نفسها بالنيابة عنه، ويتجاوز انتحارها فعل التكفير، إذ يأتي ضناً برجولة يخشى أخوها - ولا يخجل من - الإفصاح عنها.

ما كان للمقطع الأخير من فيلم صلاح أبو سيف أن يحفل بمثل هذه القوّة من

التأثير في قلب المتفرّج من دون مشاهدة عمر الشريف عائداً إلى أسرته الفقيرة ومكتمل الهيبة في البزة العسكريّة، وإذا جاء المقطع الأخير من "بداية ونهاية" تقديماً لعمر الشريف في مظهره الجديد المتمثل في ارتداء الزيّ العسكري، يمكن تصوّر نهاية افتراضية للفيلم واستنتاج ما ستؤول إليه شخصيّة هذا الرجل من ارتباك وغضب وسوء سيطرة على أفعال تتم على عنف وأذى حيال الغير سبق أن دفع أخته إلى ارتكابهما بالوكالة عنه ولم يعد أمامه إلا ارتكابهما بالأصالة إثباتاً لجدارته في وظيفته العسكريّة. ليس عمر الشريف (في هذا الفيلم) أكثر من مرآة مُهشّمة وخادعة السحر تعكس صورة الرجولة في وصفها خلفيّة لفهم بؤس السلطة في العالم العربي، حيث يسود العسكر وتسنأثر البذلة العسكريّة برموز السلطة كافّة، مما يجعل كل مستبد صورة مستعارة من بطل "بداية ونهاية" تستر بذلته رغبته الكاسرة للحلول محل أب غائب والتصرّف بفائض رجولته.

عدا تجسيد سناء جميل مأساة متكرّرة في تجربة المرأة العربيّة، تعطي شخصيّتها

اقتران المسلك الاتكالي في علاقة الرجل بالمرأة، إذ ضحّت بكل شيء لموازرة شقيقها في علمه

وبحثه عن استقلالية العيش والإنفاق على أمها وأسرتها. مع ذلك، يظل خروج "بداية ونهاية" على أخلاقيات سينما العائلة المصرية وأعرافها أقل تأثيراً من انتقاده لها، ويكاد يعيد المأساة، ضمناً، إلى غياب الأب وعجز الابن عن تجديد دور الأب، مما لا يدع عزاءً للمرأة سوى في التكفير عن خطيئتها وحصد شوكتها بيديها.

لا يخلو الأمر من أسي مردّه أنه، وبخلاف تيارات راديكالية متحرّرة في سينمات عربية من شمال أفريقيا وشرق المتوسط، لم تستطع الحركة النسوية في السينما المصرية، الروائية تحديداً، إحداث نقلة نوعية وتغيير جذري في صورها المتناقلة والمتوارثة عن ثنائية الأب والابن والأخ والأخت وأيقونتي الأب والأم في التقويم العائلي. طبعاً، يستحيل إنكار الأمثلة الرائدة في السينما المصرية المناهضة للتقاليد وبلوى الأعراف والمنحازة إلى قضايا المرأة والداعية إلى الانفتاح على الشباب وحوار الأجيال، إلا أن مرور حركة الاعتراض على السائد والبالى والمترمت عبر نظام النجم - الذي لا يمكن في دوره إلا أن يكون سائداً وبالياً ومتحجراً - جعل عملية الاعتراض معقودةً على تسجيل موقف وفي أحسن التجليات على الاحتجاج بالصراخ

وإسّماع الصوت. يعزى ذلك في بساطة إلى عدم تجاوز النجم في تأديته لدورٍ طليعي واستثنائي في حركة الاعتراض والتحرير على التغيير طموحه في تقمّص دور غير مألوف، أو، بتعبير أدق، حدود رغبته في الارتقاء بنجوميته إلى مستوى الزعامة البديلة في مضمار الاعتراض المطروح في فيلمه، كمثل ارتفاع عادل إمام إلى سطح الزعامة السياسيّة في محاكاته هموم الطبقات الشعبيّة المسحوقة، أو كمثل فاتن حمامة في انتقالها من أدوار "ملاك الرحمة" إلى الدفاع عن "البنّات الغلّبانة" أو تحسين قوانين الأحوال الشخصيّة للمطلقة وتظلم المرأة من الغبن اللاحق بها في عالم مفصّل لملاءمة منفعة الرجل وغروره وأنايئته. المشكلة أن نجمةً من وزن فاتن حمامة ليس في مقدورها القبول بسيناريو غير مفصّل لملاءمة شخصيّتها ونظرتها إلي الأمور المعروضة في فيلم يدّعي تبنيّ قضية تخصّ المرأة، وكذلك الحال بالنسبة إلى نجم من طينة عادل إمام في أفلامه المحالة على "جماهير الشعب" حباً وشجناً وغضباً. إزاء هذه الوضعيّة المشروطة باستعراض قوّة النجم، يصبح الحفاظ على شخصيّة النجم مساوياً للحفاظ على استقرار التقاليد التي يتصدّى لها النجم أو النجمة بادعاء الانتفاض والثورة. لذا لم يسع

الاعتراض مرّة أن يتعدّى رفع الصوت والصراخ، فاستمرار النجم نجماً يستوجب ثبات الواقع،
وتالياً يستوجب ثبات النجم في سدّة الزعامة مواصلة الصراخ في وجه الواقع من دون أن يفضي
كلّ الصراخ إلى فائدة في القول إن المرأة محكومة بكونها امرأة أو في خلاصة الجزم أن المرأة
موسومة بالقدريّة في هذا المكان من العالم. "أريد حلاً"، هكذا، تيمناً بعنوان الفيلم الذي أخرجه
سعيد مرزوق مكرّساً زعامة نجمته في مستهل سبعينات القرن الفائت، اقتصرت أفلام فاتن
حمامة على مناداة الحلّ من دون السعي إليه، وجمعت في قوّة صراخها بين الزوجة والعاشقة
ومزيج الأمّ والمربيّة وربّة العمل وسيدة الأعمال حتّى أنها نابت في فيلم "إمبراطوريّة ميم" لحسين
كمال (١٩٧٢) عن ربّ الأسرة بعد وفاة زوجها وآثرت البقاء أرملة وعدم الموافقة على عرض
أحمد مظهر بالزواج كي كي تبقى على رأس أبنائها أباً وأمّاً وربّة العائلة وربّها في آن واحد،
ولو أنعم النظر أكثر في الدلالة الرمزيّة التي أسقطها الكاتب إحسان عبد القدّوس على عنوان
الرواية والفيلم المأخوذ عنها، فمن الممكن الملاحظة أن ارتقاء بطلة الفيلم بنجوميتها يتجاوز
زعامة الشاشة إلى زعامة الأمّة، ذاك أن حرف الميم في عنوان "إمبراطوريّة ميم" هو مختصر

اسم مصر، وحين تحل الرمزيّة محل الوطن والعائلة، لا تعود الأبوة والبنوة شغل الباحث في

تاريخ العائلة في السينما المصريّة بل تفرّد النجم في اختصار وجوه العائلة... وما ذلك كلّه غير

وجهٍ آخر لديكتاتوريّة فات ذكرها لكثرة ما علا شأن صراخها على الشاشة.

محمد سويد

"سى سيد" صورة الرجولة والأبوة وتحولاتها في "ثلاثية" نجيب محفوظ

"بيت برناردا ألبا"

وظفاء حمادي

"كل الدارسات عن شعري مزورة/ كل الرسوم لوجهي، ليس تشبهنني، لا شهر يار... ولا عبد الحميد... أنا/ لو تعلمين كم التاريخ يظلمني وشم القبيلة محفور على جسدي/ ولعنة الجنس،

ما زالت تطاردني

يا امرأة... تتمنى أن أحررها / في حين أبحث عن أنثى تحررني"

نزار قباني من "قاموس العاشقين"⁽¹⁾

لكي تحرر الانثى الرجل ولكي نبحت في مفهوم الرجولة الجديدة، نتناول في هذه الدراسة موضوع الرجولة والأبوة وتجلياتهما في الرواية والمسرح من خلال ، نصي "الثلاثية" لـ "نجيب محفوظ" ⁽²⁾ - ⁽²⁾

¹ - نزار قباني ، ديوان قاموس العاشقين ، 1981

² ولد نجيب محفوظ في 11 ديسمبر 1911 حصل على ليسانس الآداب قسم الفلسفة عام 1934 أمضى طفولته في حي الجمالية حيث ولد، ثم انتقل إلى العباسية والحسين والغورية، وهي أحياء القاهرة القديمة التي أثارت اهتمامه في أعماله الأدبية وفي حياته الخاصة. حصل على إجازة في الفلسفة عام 1934 وأثناء إعداده لرسالة الماجستير " وقع فريسة لصراع حاد" بين متابعة دراسة الفلسفة وميله إلى الأدب الذي نما في السنوات الأخيرة لتخصصه بعد قراءة العقاد وطه حسين. تقلد منذ عام 1959 حتى إحالته على المعاش عام 1971 عدة مناصب حيث عمل مديراً للرقابة على المصنفات الفنية ثم مديراً لمؤسسة دعم السينما ورئيساً لمجلس إدارتها ثم رئيساً لمؤسسة السينما ثم مستشاراً لوزير الثقافة لشؤون السينما. بدأ كتابة القصة القصيرة عام 1936 K وانصرف إلى العمل الأدبي بصورة شبه دائمة بعد التحاقه في الوظيفة العامة.

عمل في عدد من الوظائف الرسمية، ونشر رواياته الأولى عن التاريخ الفرعوني. ولكن موهبته سنتجلى في ثلاثيته الشهيرة: بين القصرين، وقصر الشوق، والسكرية التي انتهى من كتابتها عام 1952 ولم يتسن له نشرها قبل العام 1956 نظراً لضخامة حجمها. نقل نجيب محفوظ في أعماله حياة الطبقة المتوسطة في أحياء القاهرة، فعبّر عن همومها وأحلامها ، وعكس قلقها وتوجساتها حيال القضايا المصرية. كما صور حياة الأسرة المصرية في علاقاتها الداخلية وامتداد هذه العلاقات في المجتمع ولكن هذه الأعمال التي اتسمت بالواقعية الحية لم تلبث أن اتخذت طابعاً رمزياً كما في رواياته " أولاد حارتنا" و " الحرافيش" و "رحلة ابن فطومة". بين عامي 1952 و 1959 كتب عدداً من السيناريوهات للسينما. ولم تكن هذه السيناريوهات تتصل بأعماله الروائية التي سيتحول عدد منها إلى الشاشة في فترة متأخرة.

من هذه الأعمال " بداية ونهاية" و " الثلاثية" و " ثرثرة فوق النيل" و " اللص والكلاب" و " الطريق". صدر له ما يقارب الخمسين مؤلفاً من الروايات والمجموعات القصصية.

أما "الثلاثية" : فهي أحداث ومجريات. أغسطس 2006 و لقد توفي نجيب محفوظ في 30. العالم ترجمت معظم أعماله الى 33 لغة في يستحضرها نجيب محفوظ بأسلوبه الشيق، ليعرّفنا على أجواء ومناخات القاهرة وبيوتها في فترة الاربعينات التي كانت حافلة بالأحداث والحلم وبسداد الرأي والطاعة السياسية والاجتماعية . وليعرّفنا على أفراد تلك العائلة التي تتحلّى بالجديّة والصرامة مع السيد

و"بيت برناردا البا" ل"فريديريكو غارسيا لوركا" الاسباني(3). وهما نصان دراميان اولهما رواية عرضت في مسلسل تلفزيوني ، وفيلم سينمائي ، والثاني نص درامي مسرحي ، وكلاهما يخوض في الطبيعة العلائقية للرجولة والابوة داخل الاسرة .

وسنستند في التحليل الى المنهج السوسيولوجي ، لتكتمل دائرة التحليل ببعديه الفكري والفني ، وتنتفح على مساءلات كثيرة تتشكل منها اشكالية الدراسة وفرضيتها . و سيتم التركيز الاساسي في هذه الدراسة على المسار العلائقي للأب / الحاكم مع شعبه / اسرته ، من خلال نسقين لمفاهيم الابوة التبعية والاستقلال الذاتي اللذين بدورهما يفرضان نمطين من العلاقة : أ- الولاء "الشخصي" : الطاعة والخضوع و النسب

ب- والواجب "الموضوعي" :المسؤولية و الانضباط و الإنجاز، باعتبار أن الابوة كمفهوم هي هذه المنظومة الطقسية الميثية التي تسيطر فيها العلاقات البطركية (4).

3 - ولد فيديريكو في قرية صغيرة تقع في ضواحي غرناطة اسمها "فويتنة فاكيروس" عام 1898 ، وهو نفس العام الذي شهد ولادة بيرتولد بريشت و ارنست همنغواي. وولد لوركا لعائلة ثرية بقيت طقوس تناول الطعام بالملاعق الفضية عالقة في عقله الباطن حتى مماته. وإذا لم يتعلم الطفل فريديريكو من والده القاسي ، المشغول دائماً بالأسفار والولع بالنساء، غير الضرب المبرح وتمزيق الكتب، فإنه تعلم من والدته القراءة والكتابة والعزف على البيانو " وتقنين " الهوس بالأشياء الجديدة الذي اكتسبه عن والده .

يقول لوركا نفسه أنه تلقى تربيته على أيدي أربع نساء لعبن الأدوار الرئيسية في حياته ومن ثم في مسرحياته اللاحقة. وهن: والدته، جدته المسنة، عمته، وإحدى الوصيفات اللاتي قمن على رعايته. وهنا بالذات نشأت " مملكة النساء" في عالم وكتابات الشاعر الأندلسي الملقب " بالعجري الصغير". بل ويمكننا على هذا الأساس تفسير سبب تبني فيديريكو لاسم والدته فينشيتا لوركا ورفضه اسم العائلة(الأب) رودريغز. وهذا ما يعتقد العديد من دارسي حياته بمن فيهم غيبستر الذي عاصر لوركا وصادقه لفترة طويلة. إذ نشأ لوركا في " مملكة النساء" منذ أن توضحت معالم حياته الأولى في بيت فينشيتا لوركا. فالنساء المحافظات ، المنشغلات بملابسهن ومراوحن اليدوية، نهجن القاسي في التربية والمستمد من حياتهن القاسية في مجتمعهن الرجولي، كرسن أعماله " النسوية" في مختلف مراحل تطوره الأدبي. ويروق للعديد من المؤرخين ، وليس عن غير حق، تفسير شذوذ لوركا الجنسي على هذا الأساس. هذا في حين يميل البعض الآخر لتفسير انقلاب فيديريكو على أسم أبيه رودريغز بالقول أن لوركا أراد تمييز اسمه ككاتب صاعد عن اسم رودريغز الذي يحمله الملايين في اسبانيا .

ان عالم مسرحيات لوركا الانثوي، وقائمة شخصياته فيها ، يكفي بحد ذاته لترجيح كفة جان غيبستر وتفسيره لحياة لوركا على أساس " الانفصام الاجتماعي"، الذي كان يحمله أينما حل، بين واقع تربيته النسائية والبيئة الرجولية السائدة في اسبانيا العشرينات. الصراع النفسي داخله بين الرغبة في الخروج على هذا الواقع والعجز عن كسر طوق واقع العزلة النسائية التي يعيشها (مقدمة نص لغة الازهار ، المرجع السابق).

4- هشام شرابي، ص. 15

3- اشكالية الدراسة

تتمحور اشكالية الدراسة حول الانتقال والتحول من نموذج الرجولة والأبوة التقليدي وموقعه داخل الاسرة الى نموذج حديث ، بحيث تحال اشكال هذه التحولات التي تعرضت لها منظومة الابوة والرجولة الى عدة تمظهرات في الشكل والبنية والسلوك .

تتبلور هذه الاشكالية من خلال مساءلات افتراضية تدور حول الرجولة والابوة ، وبالتالي حول الغرض من دراسة هذا الموضوع ، ومبرراتها ، لنحيب في النهاية عن سؤال جوهري آخر هو كيف شكل هذا الموضوع قيمة التحول في الخطاب الادبي الذكوري ؟

لا بد في هذا السياق من رصد مظاهر التحول على المستويين الفكري والجسدي والعام والخاص ، من أسهم في هذا التحول (المجتمع ، المرأة ، الابن) وكيف ينجلي هذا التحول في النصين من خلال المرأة الشرقية و المرأة الغربية "الواسطة" وناقلة السلطة الذكورية الى داخل الاسرة ؟ ما هي اسبابه؟ وكيف بدت هذه التمظهرات المتحولة من خلال السلوك الفكري والجسدي واللغوي في هذين النصين ؟

اسباب وتسويغ

لماذا هيمن هذا الموضوع على الأذهان خلال ما يقارب الأربعين عاما؟ كيف يمكن لفكرة الأبوة أن تلهم وتحرك مشاعر حقبة تاريخية؟ كيف يمكن لصورة الأب، أن تتفاعل ضمن الإطار العائلي الفردي في أهميتها ؟

يفتح اليوم باب الحوار والنقاش على مصراعيه ، وتكتب الابحاث والدراسات حول قضية ثيمتها الاساسية الرجولة والابوة . يثار هذا الموضوع ، اليوم ، نظرا لما رسمه الفكر النسوي من دور حدائي للمرأة ، يعيد تحديد موقعها ، وهويتها بعدما كانت العلاقة مع المواقع والامكنة والازمنة مصنوعة ومصاغة ومبنية من الرجل ، وينقب عما همش من ابداعها واعمالها الفكرية والفنية والادبية بظهور النقد النسوي ، إضافة الى تعزيز كفاءتها المعرفية والعلمية ، وتغيير أدوارها التقليدية ، بعد ظهور مفهوم " المرأة الجديدة " ، ويعيد قراءة الخطاب الذكوري السائد ليستل منه خطابها ، هذا الى جانب التحولات البنوية التي حصلت بين اشكال السلطة والكشوفات العلمية .

استدعت هذه التحولات وقلب الادوار و ضرورة تحديد سياسات المواقع الجديدة ، اعادة قراءة موقع الرجل ، والحال التي آلت اليه ابوته ، في داخل الاسرة ، وفي مجتمعه ، والمساءلة عن تركيبته الثقافية والفكرية الحديثة ، وأثر ذلك على موقعه داخل الاسرة و خارجها ، اي في المجتمع ، في مرحلة تعاقبت عليها مفاهيم الذكورة من النظام البطرقي التقليدي الى النظام البطرقي المحدث ، بما تتضمنه من قيم متعددة كالرجولة والأبوة التي خضعت للتحول بعدما كانت في المراتب العليا ، لأن الرجولة والابوة عندما كانتا الرمز السائد والمتفق عليه للسلطة ، لم تكونا قضية لتبحث ، كما لم تكن حيثيات سلطتهما لتناقش .

واليوم ، قد بدأت تهتز اركان النظام الابوي وترسيمات الابوة بسبب ظهور النشاط النسوي وفكره وجندريته داخل الاسرة ، وخارجها وبسبب أن السلطة التي مارسها الأب على ابنائه ، أدت الى التغيير في سلوكهم كما تجسد في خطابهم ، عندما بدأ العمل على تفكيك تمثلات التحولات الجديدة التي اصابت النظام الابوي ونقدها ، بهدف الخروج من القوالب النمطية المرتبطة بالنوع .

وبهدف تغيير الصورة التقليدية للذكورة والرجولة في المجتمع ، ظهر مصطلح "الرجل الجديد"، ثم ظهر كقضية ملحة اثارها آلام الفنانين والكتاب الغربيين والعرب .

إزاء هذا الاهتمام الكبير بالتحول نحو دراسة الرجولة والابوة يكمن الرد على هذه المساءلات بمقاربة نشأة النظام الابوي والقيم التي ينتجها . باعتبار ان النظام الابوي - حسب هشام شرابي - شغل مرحلة كبيرة في مسيرة وسيرورة الاجتماع البشري ، وتاريخيا تتحدد نشأته مقابل النظام الامومي في مطلع نشوء الحضارة الانسانية . وترسخ هذا النظام عبر مروره بتحويلات دينامية ابتداء من البطركية الأصولية القديمة ، التي صمدت في صيرورتها الفكرية والاجتماعية واستمرت في التحول نحو البطركية الحديثة⁽⁵⁾ . ولكن هذا التحول سيمر بمراحل كثيرة تنوعت بتنوع مجريات الامور التي بدأت بعرض صورة الرجولة والابوة ، ومناقشة تشكلها في ثيمة اساسية هي جزء مهم من النتاج الادبي والمسرحي .

أ- تحول الرجولة والابوة ثيمة الخطاب الادبي الذكوري

تراءت الرجولة والابوة كهاجس أقلق بعض المثقفين والفنانين الغربيين ، إذ بدأوا يشعرون بمأزق كبير تجاه كينونتهم (الذكورية وقيمتها ، الرجولة والابوة) . فقد استوقفهم هذا الحراك (للمرأة) وبدأوا يعيدون قراءة الخطاب الجديد الذي سيحدد موقع المرأة ، وينال من موقعهم ، أو يغيره ، أو يتساوى به ، أو ينتزعه منهم . لقد باتت هذه قضية فكرية وانطولوجية لدى الرجل ، وقد بدأ بمطالعتها ، في الدرجة الاولى ، الفنان المسرحي والسينمائي والادبي ... فبعض الرجال ولا سيما الفنانين انتبهوا لهذه القضية وبدأوا يعيدون قراءة تاريخهم من منظور دينامي متحرك تحت عنوان " من الملحمة الى الحميمية "⁽⁶⁾ حيث لم يعد الرجل هو تلك الشخصية الملحمة ، التي لاتطال ، والتي تمثل ضمير الامة وضمير الناس وقوتهم التي بها يحتمون ، لم يعد فيها الرجل يستحوذ على رأس الهرم ولم يعد موقعه الاجتماعي فوقيا . بل انتقلت أكثر الى الحميمية عندما بدأت المرأة تجد حيزها الثقافي والاجتماعي والشخصي والذاتي .

فتركزت هذه المساءلات ثيمات ومحاور وموضوعات للدراسة والبحث والتنقيب في خطاب الرجل المؤلف والشاعر والكتاب . كثرت الأعمال التي تحدثت عن "صورة الأب" في المجالات الاجتماعية، الفلسفية، والسياسية منذ عام 1750 ولغاية الثورة الفرنسية ، وتبلورت فيها العقدة الأبوية التي سيطرت على الحياة الفكرية في فرنسا في القرن الثامن عشر ، إذ لا نجدتها فقط في أعمال الكتاب والمفكرين، بل في حياتهم أيضا ، ففولتير مثلا قد عانى الكثير من تسلط والده الذي فرض عليه دراسة القانون، ورفض توجهاته الأدبية، وتدخل في اختيار زوجته فسجنه عندما اختار فتاة احبها للزواج بها . فانعكس ذلك لدى كتابته لتراجيديته الاولى ، واختار موضوع

5-المرجع نفسه ،

6- ، 2004 ، ص175-177 . L'identité masculine ne se construit pas contre l'autre par Robert Ayotte, directeur de L'Accord Mauricie mardi 14 octobre 2003 , HYPERLINK <http://sisyphe.org/sisypheinf>

"أوديبي" لكتابتها يتحدث فيها عن موت الأب، يركّز على براءة البطل المتمرد.. لا شك أن الخوف على المستقبل كان يسيطر على الرجال ويمزق نفسيتهم، وكان من تداعيات مرجع الضمير هنا غير واضح، ولا بد من التصريح به هنا أن حارب المسيحيون الكاثوليك عمل المرأة لأنه يتناقض مع مفهومهم للمرأة كأم وكزوجة، وكذلك الحركة العمالية الثورية التي تخوفت من مزاحمة اليد العاملة النسائية "الرخيصة"، فدعت النساء للعودة إلى البيت، هذا إلى جانب ان البورجوازية قضت على الرجل كسلطة، وحقوقية الثورة قضوا عليه كأب، وبذلك لم يعد له وجود في القوانين (7) التي تخضع الابن الى نمطين من المفاهيم التي انتجتها الابوة ذكرناهما سابقا وهما الولاء الشخصي، والواجب الموضوعي .

وهذان النمطان، ستجلوهما البنية الفنية والفكرية للرواية والنص المسرحي ("ثلاثية نجيب محفوظ" و "بيت برناردا البا") / مادة الدراسة، وهما سيشكلان الركيزة الأساسية للمقارنة بين سمات البطركية الاصولية التقليدية والبطركية الحديثة، التي ربما ستولد مقوض نظامها. وهذا ما سنوافر عليه في دراستنا للشخصيات الرجالية وتحديدًا ياسين والشخصيات النسائية، بعد الالمام بهويتهم الذكورية والانثوية وخصائصها، الشرقية والغربية معا، لأن للغرب ايضا حصته الوفيرة من هذه الاشكالية، وقد جسدت هذه السلطة الكاتب المسرحي الاسباني فيديريكو غارسيا لوركا الذي كتب عدة نصوص مسرحية درامية تكشف عن واقع المرأة الاسبانية في تلك الفترة، المرأة المقموعة، كما في نصوصه "عرس الدم"، "يرما"، و "بيت برناردا البا". ولكن لوركا قام بعملية انزياح كرس فيها سلطة الرجل عبر المرأة التي تهابه ولكنها المؤمنة به، فتعيد انتاج قيمه ومفاهيمه وتربي بناتها وفقا لهذه القيم الذكورية، وهكذا يسعد الاب، الحاضر في صورته وقيمه والغائب في جسده .

رجولة وابوة في نصي "الثلاثية" وبيت برناردا البا"، صور وتمثلات في الاسرة

أثرنا ان نعالج في النصين / مادتي الدراسة، هذه الثيمة رجولة / ابوة وتحولاتها في اطار الاسرة النووية/نتاج الزواج الاحادي حيث لا امتدادات اسرية خارجة عنها، (8) فيها يتحدد العنصر الحاسم في صياغة مفهوم النظام الأبوي، كبنية سوسيو-ثقافية، من خلال "محورية الأب" في بنية الأسرة، التي تنتظم حوله بوصفه السيد المطاع، الذي يملك حق السيادة الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية. وبوصفه المالك الطبيعي للعائلة، حيث أحادية الزواج تسمح له بهذا الاعتقاد الراسخ بأبوته الطبيعية التي تؤسس (9) على مستوى الأسرة نوعا من التواشج العضوي الطبيعي،

-IBIDEM 7-

8 -- جورج طرابيشي (شرق وغرب رجولة وأنوثة)- دار الطليعة -بيروت -1977
9- ميشال فوكو، حفريات المعلاقة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1987، ص. 163

الذي ستصوغه لغة الاجتماع باسم "رابطة الدم". هذه الرابطة الدموية، هي التي ستؤسس بدورها نظام القرابة ودائماً في اطار الاسرة النووية ، وتظهر تجلياتها في الاداب والفنون.

و هنا رواية العائلة أو الاسرة على وجه الخصوص رواية الواقعية ، وهي التي تأتي بمحمولات فكرية ثقيلة . فهي لم تهتم بالحيوات النموذجية ، وإنما بالمعاناة الفردية و المصير الفردي لأعضائها بقييمهم و انجازاتهم الخاصة. في هذه الدراسة ستكون الأسرة حجر الزاوية في بنية النصين ، وتركيب العائلة سيكون النواة، والنموذج للتشكيل الاجتماعي في مجتمع تحكمه العلاقات الأبوية .

أ- ثيمة الرجولة وحضور الاب في "الثلاثية "

تعتبر "ثلاثية " نجيب محفوظ (1911، ممنوح جائزة نوبل 1988) في أجزائها " بين القصرين" و"السكرية و"قصر الشوق"(1956-1957) أولى الروايات التي ظهرت بالعربية لقرن مضى، وللخوض في تجنيسها يمكن تصنيفها انها نوع ادبي يقع بين السيرة الذاتية والسرد الروائي الواقعي ، فيها اختزن محفوظ القاهرة القديمة ، عندما كان يقف على شرفة بيت العائلة في حي الجمالية ، مراقباً الجنود البريطانيين وهم يحاولون إيقاف مظاهرات الشارع عام 1919 (المشهد الذي أعاد عرضه في "بين القصرين") .

على الرغم من مغادرة أسرته الجمالية عندما كان في الثانية عشرة ، فإن حوارها و خليط الطبقات الاجتماعية فيها ظلت مركز عالمه الروائي الواقعي ، وكذلك شكلت الامكنة الواقعية حيز الثلاثية المكاني ، و كما كتب الروائي المصري جمال الغيطاني: "في نفس الحارة تستطيع أن تجد قصراً تحيط به حديقة واسعة جميلة، و بجواره مباشرة بيتاً متواضعاً لتاجر، و في الجوار توجد عمارة تؤوي عشرات الناس الفقراء" (و لكن منذ الثلاثينات فقد تدهور حال الحي و أصبح فقر الأزقة شاملاً).

إلا أن محفوظ قد ركز في الثلاثية على عالم المدينة، حيث لا نجد أي أثر للفلاحين أو للريف، ولأنها رواية الاسرة النووية بدا اناسها أو اعضاؤها مدنيين أن ليس لهم أقرباء في الريف. وفيها تنتبع تقلبات جيلين من عائلة قاهرية من الطبقة الوسطى منذ ثورة 1919 و حتى الحرب العالمية الثانية. وهم لا يحملون بذور نموهم من الداخل ، او بمواجهة الذات ، لأنهم مارسوا نمطاً من نمطي البطركية التقليدية التي فرضها النظام الابوي ، وهو نمط الولاء الشخصي الذي من مقتضياته الطاعة التي تخضع الجيل الاخر الى سلطة الابوة ، لذلك يمكن تصنيفهم من افراد الطبقة الوسطى الفاعلين ما في وسعهم للحفاظ على قيمها (قيم لطيفة) في السلوك و المظهر. نقل نجيب محفوظ في أعماله حياة الطبقة المتوسطة في أحياء القاهرة فعبر عن همومها وأحلامها وعكس قلقها وتوجساتها حيال القضايا المصيرية كما صور حياة الأسرة المصرية في علاقاتها الداخلية وامتداد هذه العلاقات في المجتمع .

وقد رصد من خلال نموذج الأسرة القاهرية التطور التاريخي في مصر في مرحلة حاسمة من القرن العشرين. لكنه كشف القناع عن شخصياته عندما وصف سلوكياتهم بما فيها من نفاق وطمع وازدواجية في الأخلاق ووضع خطط لأهداف بعيدة المنال والفضل الذي يدعو للثناء دون التعليق عليها أو تدوين تقييمه الخاص لها .

تتكون هذه الاسرة من : "سي سيد" الزوج، وأمينة الزوجة ، والأبناء ياسين وفهمي وكمال والابنتين خديجة وعائشة . تسكن العائلة في بيت كبير، تجري فيه أحداث ووقائع يستحضرها نجيب محفوظ ، ليعرفنا على أجواء ومناخات القاهرة وبيوتها في فترة الاربعينات التي كانت حافلة بالأحداث السياسية والاجتماعية . وليعرفنا على افراد تلك العائلة التي تتحلّى بالجدية والصرامة مع السيد، وبالصبر والحلم ويسداد الرأي والطاعة مع أمينة، وباللامسؤولية مع ياسين وبالحنس الوطني مع كمال وبالطيبة والادب مع الفتاتين ..

يمضي نجيب محفوظ في سرده في جزءي " الثلاثية "بين "القصرين" و"قصر الشوق" مترافقا مع التبدلات والتطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ليقف على مجريات الأمور مع ياسين والسيد وأمينة المتفانية بإخلاص لعائلتها ولزوجها ، فهي تدرك مغامراته ولكنها تغيبها في ذهنها. وخديجة وعائشة وكمال الذي حصل نجاحا بعد نجاح ووطنية مقلقة زجت صاحبه في أتون المظاهرات والاحتجاجات والنشاطات السياسية المعادية للإنكليز...

في "السكرية" الجزء الثالث، من ثلاثيته ، يكشف محفوظ عن تبدلات الزمان البادية على الأماكن والاولاد ، وحتى على الأخلاق والعادات، من خلال عائلة سي سيد : فنلاحظ تبدلات في الملابس ، وتغيرات في الأفكار والشخصيات محاكاة بسمات الزمن وبعنصر التغيرات السياسية والاجتماعية ، ولكنها تغيرات تخضع لما حدده محفوظ لكل من شخصياته ، من غير أن ينسى التحول الذي اصاب الرجولة والابوة في هذه العائلة ، وإذا كانت التغيرات قد طالت الامكنة والشكل الخارجي للباس ، فما بال وضع الرجولة والابوة في هذه الاحوال وما مصيرهما ؟

ب- "بيت برناردا البيا" ثيمة الرجولة والابوة سلطة الحضور والغياب

في "بيت برناردا البيا" حزت برناردا بناتها الخمس المتروحة اعمارهن بين العشرين والتسع والثلاثين في المنزل ، فرضت عليهن الحداد لمدة ثماني سنوات . هؤلاء تتشدين الحرية والحب المرفوض من الام منذ زمن طويل ، ومنعتهن من رؤية الشارع ومارست عليهن سلطة العادات والتقاليد المرعية . اوغستيا ، البنيت الكبرى ، مخطوبة لبيبي لورومانو ، اجمل فتى في البلدة ، وهي وليدة الزواج الأول لابيها ، ورثت من ابيها "دوتة" او ورثة كبيرة عكس شقيقاتها . وسببت هذه الخطوبة الرغبة والحسد لدى شقيقاتها ، فاستفاقت الرغبات ، وتحديد اديلا لخطيب شقيقتها ، اديلا هي الصغرى التي تعشق الحياة .

تسود أجواء عزلة رهيبية في كل زاوية معتمة من زوايا البيت-السجن ، وتختلج فيه عواطف وأعصاب النسوة المقموعات. وتسعد الام / الاب التي تستحضر السلطة الرجالية والذكورية المتوارثة فنقول " هكذا كان بيت أبي وبيت جدي وجد جدي، وهو ما سيكون عليه ابدا"، حسب تعبير الأم المتسلطة، وفي أجواء البيت السوداء، الممتدة بين الجدة الخرفة التي يستثنيتها جنونها من طقوس الحداد وتبحث في أركان البيت عن عريس، وبين البنيت الصغرى المتمردة أديلا، تسود أعراض مرض يشبه " هوس السجن " أو هستيريا الأماكن المغلقة ، ويتحول حب بيبة لورومانو إلى حب جماعي تنشده الفتيات المحرومات من رؤية الناس. تقيم أديلا علاقة غرامية سرية مع بيبة في الأسطبل في غفلة من اختها الكبرى وأمها ، ولكن بمعرفة من أخواتها المتلصصات⁽¹⁰⁾ .

10- لوركا ، لغة الازهار ، ترجمة احمد عبد العزيز ، المسرح العالمي ، الهيئة المصرية العامة ، 1989، ص. 12

وإذ تكتشف الأخت الوسطى ماجدالينا العلاقة في ليلة ما، فتقول في حوار مع اختها :

"أه . وضعت ثوبها الاخضر وذهبت الى الزريبة وهي تصرخ : دجاجات دجاجات انظري الي لم اقاوم نفسي من الضحك

اميليا : او رأتها امي

ماجدالينا : مسكينة . هي اصغرنا وهي تحب الحياة ليبتني استطيع ان اقدم شيئاً لرؤيتها سعيدة

اديليا : متن بغير تكن ،ولكن بيبي لو رومانو لي انا . ياخذني بين قصب النهر . . لا يمكنني تحمل هول هذه الحيطان بعدما تذوقت طعم فمه . وسأصبح ملكه . . كل البلدة ضدي . . مطاردة من " الرجال الشرفاء " سأضع تاج الشوك على رأسي الذي تضعه النساء المعشوقات من رجال متزوجين" (11)

وتبدأ أسرار الفضيحة بالتسرب إلى " أذان الجيران الملتصقة بالجدران " تلتقط برناردا ألبا البندقية كي تغسل عار العائلة بدماء بيبة، لكنها تخطئها لتصيب اديليا . وكانت اديليا قد استغلت إنهماك الجميع في محاولة التستر على الفضيحة فتلجأ إلى أقصر طرق للخلاص من عذاباتهما: تعلق نفسها في الغرفة وتضع حدا لحياتها، لكنها تفشل، مع الأسف، في وضع حد لقمع أمها. فتدعو الأم بناتها الأربع إلى مواصلة الحداد حتى إشعار آخر " ... الصمت ... الصمت ... ثم الصمت ... ماتت ابنتي عذراء، هل فهمتم!! ماتت ابنتي عذراء" (12)

استطاع لوركا ان يلج الى اسرار شخصياته النسائية اللاتي ينتمين الى الطبقة الوسطى ويخضعن لاخلاقياتها . وسخرها جميعا لخدمة هدفه الاساسي . العوانس وانتظار العريس الذي لا يأتي .. في هذا النص ارتبط الشاعر بواقعه الاجتماعي ، حيث اراد ان يعكس حقيقة الطبقة الوسطى في مجتمعات الاقاليم والواقع المحزن الذي تخبئه خلف المظهر الكاذب (13) فمسرحية "بيت برناردا البيا" مثلاً تقتصر على العناصر النسوية وتخلو كلياً من العناصر الرجالية، وهو امر ينطبق على معظم اعماله المسرحية الشعرية بنسب متفاوتة وهتي تحمل عناوين بطلاتها، مثل "يرما" و "ماريانا بنيدا" و "الاسكافية العجيبة" إضافة الى "بيت برناردا ألبا" (14)

نص "بيت برناردا البيا " اطلق عليه " بيت العوانس " وفيه تركيز على سلطة الام وقبضتها الحديدية التي تحكم البيت حكما دكتاتوريا . ولكن السلطة هذه المرة ، وإن كانت ترمز للسلطة السياسية ، فهي السلطة الابوية التي تفرضها الام بعقل ذكوري يقتضي الخضوع ، أو ما ينطوي عليه

11- لوركا، المرجع السابق ، ص.12

12- المرجع نفسه ، ص. 19

13- المرجع نفسه ، ص. 16

14- تامر فاضل ، المدى ، 2006).

هذا المصطلح من دلالة تشير إلى العبودية التي تعني اضمحلال الشعور بالواجب ، والمسؤولية والاستناد إلى الولاءات والأنساب العائلية، ومن هنا لا يبقى سوى التمرد والانقسام والانشقاق بعد (لذلك تمرد كمال وادبلا وياسين وخديجة ، و لكل منهم صورة تمرده المختلفة عن الآخر) .

وتسييد هذه السلطة من قبل الأم يرتكز على اعتراف النساء بها ، واضطلاعهن بتنشئة الأولاد كأمهات، ذكورا وإناثا، وتربيتهم على تقيم القيم التي تنتجها الابوة وإعادة انتاجها. قامت هذه التنشئة على غرس تمثلات وتصورات "Représentation" عن الذكورة المقيمة والأنوثة المبخسة. هذا ما استبطنه الجميع.

يوصل فيدريكو غارسيا لوركا في مسرحيته المتأخرة " بيت برناردا ألبا" النظر بعمق إلى المجتمع الرجولي القائم في إسبانيا في عشرينات القرن العشرين وثلاثيناته، وإمالة اللثام عن المجتمع التقليدي المتخفي وراء مشاهد مصارعة الثيران والقبعات المتطايرة، وأخيرا، وهو الأهم، كشف مجتمع النساء الحزين المتشح بالسواد والقابع خلف المراوح اليدوية الملونة (15)

اخرج هذا النص عدد كبير من المسرحيين العرب، ومنهم المخرج اللبناني ميشال جبر ، والمخرجة والمؤلفة العراقية عواطف نعيم ومؤخرا المخرج العراقي جواد الاسدي ، وكانت لكل منهم رؤيتهم الخاصة التي لم تراوغ ولم تنزاح عن فكرة السلطة الذكورية.

ج- الأم الرمز للسلطة الابوية في عرض " بيت برناردا ألبا "

تقوم البنية الدرامية للنص على تضاد حاد ضمن ثنائية السيد / العبد، أو الحاكم المستبد/ المواطن المضطهد، حيث تمثل شخصية برناردا المحور المركزي للصراع الدرامي،، وقد اتقن المخرج ميشال جبر تجسيده للسلطة الذكورية / سلطة الابوة التي تعيد انتاجها وتتميتها ونشرها المرأة / الأم ، عندما وضع في منتصف الخشبة على الخلفية الداخلية للمسرح صورة كبيرة للأب ، وحين تريد الأم ان تلمي موقفاً وتصدر أمرا ، تقف تحت الصورة ، فتصدر سلطة هذا الرجل الحاضر / الغائب ، ولكنه الحاضر بقوة بواسطة السلطة الموكولة الى الام / رمز للاستبداد والهيمنة المطلقة المتحكمة في حركة الشخصيات الاربع، فهي الام، والحاكم المستبد في الوقت ذاته .

دأب الرجال على انكار قدرة المرأة ، وإنشاء ثقافة ابوية تمكنت من جعل النساء يتشربن الكثير من سمات الثقافة الابوية ، لذلك يمكن للرجال ان يتناولوا النظام القيمي النسوي الذي وضعت له دونوفان توصيفا من وجهة نظرها " يتضمن اعتبارا للنظام العارض والمجال البيئي والعالم المادي . ان التوجه المقر للحق في الحياة والذي نعتته دونوفان بأنه انثوي هو توجه قد يتخيره كل من الرجال والنساء أو قد يلفظونه " (16) . لوركا المرجع السابق ،

15- براون ، جانيت ، الحركة النسوية في الدراما الاميركية المعاصرة ، ترجمة تامر عبد الوهاب ، مركز اللغات أو الترجمة -اكاديمية الفنون ، مراجعة د. محسن مصيلحي ، 1997، ص. 11

16- لوركا ، المرجع السابق

ولكن هذا الخيار الذي جعله لوركا من شأن الام ، اي خيار الانابة عن السلطة الابوية لتحقيقها ، خلق صراعا تمثل بين ارادتين: ارادة السلطة الحاكمة الممثلة بالام ، وارادة التمرد الممثلة بأديلا . كانت أديلا في العشرين من عمرها، وكانت تبحث عن حقها في العيش متحدية طقوس الحداد والموت والعقم التي تفرضها الام المستبدة على المناخ الاسري، فتقيم علاقة مع حبيبها (بيب آل رومانو) ، وتقرر الهرب معه لتخترق بذلك الحصار الذي فرضته الام على بناتها ، وتكسر تابوها معقدا فتفقد عذريتها ، هو ما افقد الام / الاب رثدها فقالت : " ... الصمت ... الصمت ... ثم الصمت ... ماتت ابنتي عذراء ، هل فهمتم!! ماتت ابنتي عذراء" .⁽¹⁷⁾ بعدما سدت الام المستبدة الطريق بوجهها وأردتها قتيلة ، لتتحول الى ضحية أخرى من ضحايا الاستبداد والقمع ، شكل هذا الصراع مركزاً محورياً في نمو الحدث الدرامي وتفجيره في نهاية العرض المسرحي .

وتبدو صور الأم الطيبة على اختلاف مع الأم الشريرة المشتركة ام البنات في بيت برناردا البا وتوصف حلقة الأم بذات الوجهين، وجه الأم الرحمة والماقبلية، ووجه الأم الفالوسية والمابعدية⁽¹⁸⁾، فإننا نشاهدالاختلاف الرؤيوي بين كلتا الأمين : امرأة تجسد شخصية الأم المثالية والطيبة والمستسلمة والخاضعة التي تجسدها امينة في الثلاثية ، وامرأة ثانية أن تمثل شخصية الأم الواقعية والشريرة والحاملة للفكر الذكوري ، فهي تعيد انتاج قيمه ومفاهيمه ، وتطبقها على بناتها (بناته) .

د- كيف تجسدت الرجولة والذكورة والابوة في الداخل والخارج في النصين

ينتمي الأب سيد احمد عبد الجواد، في "الثلاثية " الى ما يسميه هشام شرابي بالعايلة البطركية التقليدية⁽¹⁹⁾ هي التي تعزز نظام الرعاية والولاء الشخصي، وتضمن استمرار السلطة ذات الطابع البطركي، في شخصية سي سيد.

استطاع الكاتب نجيب محفوظ ان يجسد لنا هذه الحقيقة بوضوح . حيث سنتبين موقع الرجل بالمفهوم البطركي للتصنيف " سي سيد " احمد\ عبد الجواد ، رجولته (في علاقته مع المرأة زوجته ، والغانية) وفي علاقته مع الآخرين في الحي ، واحساسه بوطنية عارمة ، استكمالا للرجولة المؤدلجة ، و تعاطيه مع مرحلة المراهقة في حياة الابن، ولا سيما «المرحلة التي كان يتعين عليه فيها أن يذلف إلى «عالم الرجال» - ونموذجهم أبوه - من بابه العريض»⁽²⁰⁾ ، ذكوريته التي كشفت عن طبيعة علاقته بزوجه وعلاقته بالغواني ،خلقت تناقضا كبيرا في سلوكه .

ولجلاء هذه العلاقة نستعين بأراء كيس التي تقضي بأن كلا من الواقعية والتراجيديا قد لا يناسب المورفولوجيا الانثوية . فالواقعية في تركيزها على المحيط العائلي والكيان الاسري تضيف

18-لوركا ، المرجع السابق

19- جورج طرابيشي الفالوسية (16) جورج طرابيشي: الروائي وبطله: مقاربة اللاشعور في الرواية العربية، دار الآداب، بيروت، 1995، ص. 18.

20- شرابي ، المرجع السابق ، ص. 55

الى الذكر بعدا ماديا جديدا وذلك حين تصفه بأنه الانا الجنسي *sujeet sexuel* ، ثم تصف الانثى بكونها الاخر الجنسي ، ويمكن اعتبار التراجيديا صورة طبق الاصل من التجربة الجنسية للذكر ، حيث تتألف من المداعبة وإغواء " الآخر " (21)

هذه الصورة لمنظومة العلاقات الأبوية الاستبدادية، وما تنتجه على مستوى البنية الثقافية والروحية الشعورية واللاشعورية في العلاقات الأبوية ، ستشكل أحد المحاور المهمة في رواية محفوظ ، فالنظام الأبوي يحيل وعي المتلقي مباشرة تجاه منظومة من العلاقات الاجتماعية والثقافية التقليدية الموروثة ، وبالتالي فان هذه العلاقة ستضعنا مباشرة أمام علاقة صراعية تنطوي على تناقض (القديم / الجديد - التأخر) . يظهر شخصيته في المنزل طاغية ينهى ويأمر زوجته و أطفاله، و لكنه في أمسياته يتحول الى انسان مرح و تلقائي ، و عاشق كبير لنساء الطبقة المشبوهة. أما زوجته أمينة فهي المخلصة و المطيعة جداً لأوامره لدرجة أنها و لمدة ربع قرن لم تكن تغادر منزلها (و عندما يفنعهما أبناؤها بالتسلل خارجاً تتعرض لحادث مخز كما لو كان الهدف إثبات أنه على حق).

ومرد ذلك إلى أن هذه السلطة التي فرضها "سي سيد" تبدو مطلقة إلى درجة لا تنفي كل حرية شخصية فحسب ، أو كل ما يتعلق بالأحاسيس ، والإرادة والطموح ، بل تنفي الواقع نفسه أيضا ، ونفي الوجود عن الآخر من الأفراد والأشياء .. ومقارنة بذلك تقوم برناردا ألبا بفرض نظام في العالم المغلق لبيتها، تتبلور فيه أخلاقيات اجتماعية قائمة على قواعد سلبية وقيود وضغوط ، مرتبطة الذي يقوله الآخرون انه عالم يتماشى مع نظام المجتمع ، النظام الأوحده الذي يمكن أن يعتبر هو الحقيقة ذاتها، ولا يمكن قبول أي نوع من الاحتجاج عليه.

من خلال هذه العلاقات وأوجهها نجد ان السلطة التي يتمتع بها "سي سيد" هي سلطة مستمدة من عدة مصادر ومرجعيات :

-الخارج: المجتمع العام في ظل النظام البطرقي ، ومجتمعه الضيق الذي يكن له الاحترام والمهابة نظرا لوضعه الاقتصادي الميسور ، ولحبه للحياة وتمتعه بها مع شلة تفعل ما في وسعها لكي تنال رضاه ، ويتبين ذلك من خلال المديح الذي يكيلونه له في السهرات ومع الغواني، والاشادة بفحولته وتمايزه . هذا الرجل القادر هو مسؤول عن إعالة أسرته والعمل على تأمين احتياجاتها كدأ و عرقاً. هو الزوج الذي يتمتع بسلطته الجنسية على زوجته، وهو الأب الذي يتخذ القرارات بشأن مصائر أبنائه وبناته. استطاع هذا النموذج أن يشكل نمطاً سلوكياً للإنسانية مع كل ما يحمله من عبء ومن سجن له داخل هذه المنظومة من الصور والتمثلات في ثنائية السيطرة/ الخضوع.

الداخل : أما داخل الاسرة فإن سلطته مستمدة من ضعف المرأة واستسلامها وخضوعها لمشيئته ، سواء اكانت الام البنات ، وهي التي اسهمت وتسهم في تأكيد هذه السلطة واعادة انتاجها . وما يدل على أن المرأة هي التي تسهم في إعادة إنتاج هذه السلطة بالاستسلام ، أو بالخضوع لها هو

21- براون ، جانيت ، المرجع السابق ، ص. (9)

نجاحها وتمكنها عندما تقرر ان تخالفها وتتحداه وتؤكد حضورها ، ولم يغفل محفوظ الاشارة الى هؤلاء النسوة بل منحهن مساحة وحيزا كبيرا في روايته فإن " سي سيد " يبدي احترامه لهن ، وهذا ما سلكه مثلا مع السيدة التي أصبحت فيما بعد حماة ابنتيه ، فكان يستقبلها حين تقصده في محله بكل احترام ، ويستمتع اليها بأدب .

إلا أن هذه المرأة ذات الشخصية القوية هي المرأة التي يمكنها ان تتحدى ولو في ظل شروط قاسية ومعايير وقيم اخلاقية مضطهدة وضاغطة ، وفي ظل اعراف موضوعة وسائدة وشائعة تقتضي جميعها خضوع المرأة، فهي من النساء اللاتي يمتلكن القدرة على المجابهة والرفض في ظل الظروف المذكورة ، وربما تكون من النساء المحظوظات كما تسميهن فاطمة المرنيسي (22)، ممن اتاحت لهن بينتتهن وثقافتهن (التركيات) في تلك المرحلة ، فرصة التعبير .

بهذا الشكل كرست سلطته كرجل وزوج داخل الاسرة وخارجها ، اما أبوته فقد استمدت نفوذها من نمط مفهوم النظام الابوي البطرقي التقليدي الذي حدد ترسيمات حسب شرابي في اول البحث . وهذا ما حققه سي سيد في علاقته بابنائه الثلاثة ياسين وفهمي وكمال والابن لا يملك سوى التودد والاسترحام والخضوع لإرادة الأب لمنحه حقوقه، وهي حقوق لا يمارسها بوصفها خاصية من خصائص كيانه الشخصي بل بوصفها هبة من فوق (23).

ه- مقارنة بين سلطة برناردا ألبا و"سي سيد"

يتعامل "سي سيد" مع المرأة كما لو انها عدو له يخضعها ويذلها ، ويحاول أن يلغي وجودها تماما، ويتعامل معها على أنها جزء من ممتلكاته الخاصة ، لتصبح سجينته ، ما يدل على تماهي "سي سيد" في استخدام سلطته ، السجن / الحرملك الذي أمرت به أيضا الام في "بيت برناردا البا " وهي تقول : " إعلمن جميعاً ان الحداد لدينا طويل ، ينبغي الا يدخل خلاله من ابواب هذا المكان، ولا من منافذه حتى هواء الطريق نفسه. ولتعتبرن منافذ هذا المكان ، كما لو كانت مسدودة لا مخرج منها ولا مدخل اليها" (24)

بالنسبة الى النساء العربيات والاسبانيات تبدو المواجهة غير قابلة للتصالح بين قوتين عمياوين بدرجة متكافئة، في مكان مغلق ، محكم السد، إنه المكان الذي تناولته فاطمة المرنيسي لتفصح عما تتعرض له المرأة فيه ، حيث يخضعها الرجل ، مدعيا انه بسيطرته على المكان سيحمي المرأة التي سوف تتعرض للانهيال والرذيلة في حال الخروج ، فالداخل / المنزل / السور هو الامان بحماية الرجل ، أما الخارج ، فهو الرذيلة والضياع (25)

22-فاطمة المرنيسي ، الجنس كهندسة اجتماعية ،بين النص والواقع ، ترجمة فاطمة ازرويل ،

المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1996 ، ص. 18

23- شرابي ، المرجع السابق ، ص. 23

24- لوركا ، المرجع السابق ، ص. 23

25- فاطمة المرنيسي ، الجنس كهندسة اجتماعية، المرجع السابق، ص. 18

لكن لنلاحظ ان برناردا عندما تفرض الحجر على النساء (بناتها) وحجز حريتهن لا تستثنى نفسها من القرار مثل الاب / الرجل ، بل تخضع هي نفسها كامرأة لهذه الحالة . وعلى الرغم من إمساكها بزمام الامور وممارستها السلطة الذكورية فإنها سلطة مصطنعة ، لذلك فهي تختلف عن سلطة سي سيد الذي لا يخضع للشروط التي يملئها على الأسرة ، فالرجل هو الذي يشكل عالم المرأة كله ، ويصبح ، في الوقت نفسه ، هو عالم كل النساء، يفرض عليهن قوانينه ومبادئه واورمه وشروطه التي يعتبرها مقدسة ، ولا ينبغي المساس بها، ولكنه في الوقت نفسه لا يطبق حرفا واحدا منها ، يطلب من المرأة الزوجة أو البنت الالتزام والوفاء والاخلاص والتدين والحفاظ على كونها تنتمي إليه في الوقت الذي هو نفسه لا يبادلها شيئا من هذا .

يؤكد هذا السلوك الذكوري ايستهوب لاعتباره : " أن الذكورة السائدة تقوم مقام المعيار الخاص بالنوع بحيث تقاس عليها النوعيات الأخرى. وبتأثير من الأفكار التي تزيح التمرکز حول الذكورة) يعرف دريدا رمز الذكورة بأنه " دال متعال" أي نقطة ثابتة وموحدة خارج اللغة وهي قمة السلطة الذكورية. أما الذات النسائية في علاقتها برمز الذكورة المثبت فتصور على انها " آخر" أو "هامشي"، الأمر الذي يجرّد المرأة من القدرة على الفعل ويضعها موضع المزاح والمُستبعد في الخطاب المتمركز حول الذكورة(26) ، وفي هذين النصين تهميش للذات النسوية القابعة بين جدران المنزل العربي والاسباني ، حيث تعرضت المرأة الاسبانية ، في تلك المرحلة ، الى اضطهاد ذكوري كبير ركز عليه لوركا في أغلب مسرحياته ، وصور بدقة واقع العانس ومعاناتها في البيئة الاسبانية التي تشابهت الى حد كبير بمثيلتها العربية .

إلا أن هذه الصورة التي كشفت عن واقع الرجولة والابوة في النصين ، قد تعرضت لتطورات هزتا اركان النظام الابوي ، وسعت الى كشفه وتعريته لجعله موازيا لها ، متساويا معها ومتصالحا مع ذاته ، فتعرض ذلك النظام لتقلبات نتجت من الحراك الذي قامت به المرأة في مسيرتها متبعة مفاهيم الفكر النسوي والانجازات التي حققتها المرأة على مختلف الصعد ، وكانت التحولات هي اشكالية علاقة الرجل مع ذاته ومع محيطه الداخل والخارج ، كما كان لهذا التحول عدة مظاهر ، نرصدها في هذين النصين .

ازاء هذا الاهتمام الكبير بالتحول نحو دراسة الرجولة والابوة في المجالات الابداعية الفنية ، لا بد من الرد على المساءلات التالية التي تشكل تناسقا عضويا مع طبيعة الموضوع ومجاله ، وسلوك شخصياته ، ومساراتهم الفكرية ، وهذه المساءلات المرتبطة بالموضوع تسمح بالنظر بنيويا الى شبكة الممارسات الاجتماعية الشخصية التي تبني كلا من التصرف الابوي والرجولي ؟.

التحولات في مفهوم الرجولة والعلاقة مع الابوة

إنطلاقا من المفاهيم المتعلقة بالابوة والمرتبطة بدورها بمفهوم الرجولة المنبثق عن سياقها النمطي ، وهي المفاهيم التي شكلت أساس المقاربة النظرية في هذا البحث ، سنتتبع سيرورة تحولات الابوة والرجولة في النصين مادة البحث ، وننظر الى آلية تجسيدها في المسار السلوكي والنفسي -اجتماعي للشخصيات في النصين .

26- لقاء مع نهى حجازي ، جريدة البيان البحرينية ، اجراها علي القميش ، 2004

هذا الاختلاف المنظوري في تحول الابوة و الرجولة يعكس في الحقيقة اختلافاً في الواقع التاريخي، وثمة رؤية تشف عن أن شعوراً طاعياً بالحرية تفجر في مرحلة الرجولة الثانية: الابناء في الثلاثية فيما تتفجر لدى الابنة في بيت برناردا البا .

تتبدل احوال عائلة "سي سيد" ، وتسير في هذا المنحى الانتقالي من المجتمع البطرقي التقليدي ومواجهته لمجتمع الحداثة مع عدم اغفال مميزات ومفارقات المجتمعين البطرقي التقليدي والحداثي . لذلك سنعمد إلى الترسيمات التي تعمل على ابانة التمايز بين البنيتين (27) وعلاقتها بالشخصية المتحولة والمتغيرة والمتطورة عن شخصية الابوة التقليدية والرجل والمرأة . ونجلو هذا التحول من خلال مستويين : الأول فكري والثاني جسدي -متعوي . الأول يمثل فهمي وكمال وادبلا ، والثاني يمثل ياسين .

التغير والتحول على المستوى الفكري

التحول لدى الابناء

في مسار يسعى للانفلات من النظام الابوي البطرقي ، وفي ظل مساعي الطبقة البورجوازية للسعي نحو التنمية والتغير دون شك ، وإن وقعت اكثر من غيرها في دائرة استغلال بورجوازية ، تقع عليها اعباء الاستهلاك الذي يجعلها دائمة التبرم ، رافضة ، وغير واثقة من الاوضاع السائدة ، هذه الطبقة تقف في مواقف كثيرة من الحيرة والقلق والنكوص والتأرجح ، ولا سيما لدى معارضتها للأخلاق ، والعادات والقوانين والنظم ، التي أفرزتها التغيرات الجديدة ، كما سعت لتفريغ همومها الذاتية النابعة من صدامها مع دينامية التغير (28) ، وإذا كانت قد صاغت لها مواقف متقدمة ، تمتحن سيكولوجيتها ، امتحانا مرهقا يعكس في هذه الثلاثية ، ومواقف حائرة ، قلقه ، ذات طابع ميلودرامي ، كما برزت في مواقف فهمي وكمال ، ففهمي الذي يبدأ حراكه ، إذ يختار أن ينصرف الى النضال ومحاربة الانكليز .

لكن حراكه هذا يتأجج أيضا كاستجابة لردة فعل عاطفية ، جعلته ينطلق من تفجير غضبه الخاص باللجوء الى الاستغراق في الشأن العام ، والنضال السياسي ضد الانكليز ، مع فهمي تبدأ الخطوة الاولى بالتمرد وعدم الطاعة والانصياع لخيارات الاب ، إنها خطوة للانتقال من نظام الابوة التقليدي الى النظام الحداثي ، وفي سلوكه وتمرده هذا ينكشف الوجه الآخر لسي سيد ، الذي يكمن في داخله الشعور الوطني ، فهو يرفض الاحتلال ويهتف مع المتظاهرين ، ولكنه يضم هذا الشعور ، ولا يضعه ضمن اولوياته ، لأنه ينتمي الى نظام الابوة التي تعلن الولاء للعائلة ، وتغيب مفهوم المجتمع ومفهوم الوطن والأرض ، ليكتسب هذا المفهوم طابعاً تجريدياً ، ولتتحول الإيديولوجية السياسية إلى ظاهرة لفظية. وسي سيد " لا يحتقر المجاهدين ، وهو أبعد ما يكون عن ذلك ، طالما تابع انبئاتهم ودعا لهم عقب كل صلاة بالتوفيق " (29)

27- هشام شرابي ، النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي – مركز دراسات الوحدة العربية،

ص30

28- ابراهيم عبد الله غلوم، المسرح والتغير الاجتماعي في الخليج العربي ، عالم المعرفة ، عدد

105، ص. 16

29- نجيب محفوظ ، بين القصرين ، المصدر السابق ، ص398

ولكن الامر يختلف كل الاختلاف اذ صدر عمل من هذه الاعمال من ابنائه ، كأنهم جنس قام بذاته خارج نطاق التاريخ ، وهو وحده الذي يرسم لهم الحدود لا الثورة ولا الزمن ولا الناس ويسارع الى تحطيم رجولة هذا الابن فيقول " اتوهمت انك رجل ؟ اتوهمت انك تستطيع ان تفعل ما تشاء ؟ لو أشاء أضربك حتى اكسر رأسك " (30) . أما الابن فهمني استطاع ان يثور على الانكليز وان يتحدى رصاصهم كل يوم تقريبا ، ولكن الانجليز عدو مخيف وبغيض معا أما أبوه فرجل مخيف ومحبوب ، وهو يعبده بقدر ما يخافه .

في الجزء الثاني من الثلاثية، يبادر كمال الابن الاصغر ، وهو الابن المفضل و الذكي، و الذي يصبح بعدها منقفاً وطنياً شاباً قلقاً ، إلى إقامة علاقات خاصة بالوسط الأرستقراطي المتعلم تعليماً غربياً، وهو غير بقايا الأرستقراطية التركية التي حرص الأب على مصاهرتها، ويتكسر مظهر من مظاهر الخروج على الأبوية، حينما يفكر كمال بإجراء قطيعة مع ارتباطاته الاجتماعية والدينية عبر إيمانه المطلق بالعلم والفلسفة، فينتهي إلى ضرب جديد من الاعتقاد.

ثم يتغير موقف كمال الاجتماعي والثقافي عن المفهوم السابق ، إذ أن هناك بعداً ثقافياً عالياً تتيحه البنية الفوقية للمجتمع ، وتنتجها ضمن أدلجة الرجولة وإملاءاتها نحو تشكيلات الوعي الاجتماعي(31) ، فإن كثيراً من القيم والتوجهات وأنماط السلوك التي يتعلمها الفرد خلال عملية التنشئة الاجتماعية بصفة عامة والتي قد لا يكون لها علاقة مباشرة بالنواحي السياسية ، تساعد على تكوين شخصيته وتحديد اتجاهاته بشكل يؤثر على سلوكه السياسي فيما بعد ، ويتضح ذلك بوضوح عند مناقشة الثقافة السياسية المصرية العربية التي استهلها فهمي في مناصرته لسعد زغلول ، متحدياً بذلك الثقافة السياسية الرجعية التسلطية التي لاقاها في منزله وهي صورة أصيلة لما يسود المجتمع العربي ، ومتحدياً أيضاً علاقات التسلط والرضوخ وروح الإذعان والالتكالية وأنماط السلوك غير الديمقراطية المتمثلة في انعدام روح الحوار والنقاش وعدم القدرة على تقبل الرأي المخالف ، والتي ، هي نتاج لعملية التنشئة الاجتماعية والسياسية التي يتعرض لها ابناء سي سيد المرموز اليه بشكل السلطة السائدة لدى المواطن العربي من خلال قنوات التنشئة المختلفة وبالذات من خلال البيت والمؤسسة التعليمية .

لذلك نجد ان لا أحد من عائلة سي سيد اناثا وذكورا ابناء وبنات ان يتحدى سلطته ولا ان يجهر بمخافة امره ، لذلك كان الجميع يلجأ إلى الكذب الذي لم يكن بالرديلة المخزية ، ولم يكن في وسع أحد منهم أن يتمتع بالسلامة في ظل الاب دون حماية من الكذب ، هل كان في وسع الام يوم تسللت في غيبة السيد الى زيارة الحسين ان تعترف بفعاليتها ، وهل كان في وسع ياسين ان يسكر ، وكمال ان يتعفرت بلا حماية من الكذب ؟ ليس الكذب مما يتورع عنه احد منهم ، ولو انهم التزموا الصدق مع ابيهم ما ذاقوا للحياة طعماً ، لهذا كله قالوا بهدوء: امرك (32)

وغني عن البيان عن أن البيت هو الخلية الأولى التي تتشكل فيها قيم وتوجهات وأنماط سلوك الفرد التي تؤثر في ما بعد على نظرتة وسلوكه تجاه النظام السياسي والعملية السياسية . وتبرز أهمية البيت في هذه الثلاثية في أن تنشئة ياسين وكمال وفهمي الاجتماعية والسياسية قد أكسبتهم خصائص

30- نجيب محفوظ، المصدر السابق ، ص. 402

31-- هشام شرابي ، المرجع السابق ، ص. 31

32- المصدر نفسه ، ص. 400

شخصيتهم وأنماط سلوكهم من خلال طرق التربية والتصرفات والمواقف التي يتعرض لها في البيت لأن البيت العربي يعمل بصورة مباشرة على خلق القيم والتوجهات وأنماط السلوك التي تعكس نفسها في الثقافة السياسية الرعوية التسلطية . إن نمط التربية السائدة في البيت العربي يعمل على " قتل الشخصية وإخضاع الفرد لقيم المجتمع وترويضه للامتثال" ويتضح ذلك من خلال علاقات التسلط والرضوخ التي تسود حياة الأسرة العربية ، فالأب هو كل شئ في البيت العربي وهذا ما عاناه ياسين حسب ما تدل عليه هذه الفكرة التي وضعها محفوظ في النص : " ولما مر ياسين بباب الدكان التفت الى داخله فرأى خلقا كثيرين ولكنه التقى بعيني أبيه ... فانحنى في إجلال رافعا يده إلى رأسه في أدب ، فرد الرجل تحينه مبتسما ، ثم استأنف مسيره مسرورا بهذه الإبتسامة كأما حظي بنعمة نادرة المثال ، والحق ان عنف أبيه المعهود ، ولو أنه اعتوره تغيير ملموس منذ ان انخرط الفتى في سلك موظفى الدولة إلا أنه لم يزل في نظره نوعا من العنف الملطف بالكياسة ، فلم يزايل الموظف خوفه القديم الذي ملأ قلبه وهو تلميذ ، ولم يفارقه شعور بأنه ابن وأن الآخر أب ، وما فتئ يتضاءل في حضرته ... (33).

ويعمل نظام التربية في البيت العربي على قتل روح الإبداع والتفكير الحر المستقل عند الطفل وتزول ثقته تدريجيا في آرائه الخاصة وفي قدرته على تحمل المسؤوليات . الذهن المتخلف يعاني من التفكير وحيد الجانب والاتجاه ، نظرا لتحكم علاقات التسلط والرضوخ(34) : كلمة السيد وأوامره ، قانونه يقابلها معاش انفعالي ومتخاذل عند التابع الذى يعمم بدوره نفس الموقف الذهني في مختلف وضعيات الحياة كالذي انعكس على سلوك ياسين وفهمي وهذا ما تؤكد الجده عندما تعابير ياسين وفهمي بموقفهما المتخاذل إزاء طرد الأب سي سيد لوالدتهما لأنها ذهبت لزيارة ضريح الحسين دون استئذانه ، فتقول الجدة : " لو كنتم رجالا حقا لالتستم الوسيلة إلى قلب أبيكم ليتحول عن عناده " ... فتبادل ياسين وفهمي نظرات ساحرة من هذه " الرجولة " المزعومة التي تذوب لدى ذكر أبيهم " (35) يشير التحليل النفسي في النقد الأدبي الذي يتصل بمجال الإنتاجات الثقافية، إلى أي حد يتمثل المرء في سلوكه وأفعاله المنظومات الفكرية النازمة للقيم والمتعلقة بالتمثيل الثقافي(36).

وهذه الشخصية هي شخصية حدائية ولكنها واقعة في مأزق كبير ، تكمن فيه إمكانية تحديث حضاري من دون تضمين النسب الوراثي ، أي من دون التعايش مع الثورة المعرفية الابستمولوجية . ولكن هذا التغيير كان مشوها لأن " النظرة الجديدة - في العالم العربي و الإسلامي - هي نظرة حديثة من جهة، و نظرة مشوهة " من جهة ثانية ، فقد جرى استيعاب المؤسسات و الاتجاهات الحديثة و لكن بطريقة "مبتورة" ، فهذا العالم من الداخل ما زال "يزحف خلف الحداثة" ،

33- نجيب محفوظ ، بين القصرين ، المصد السابق ، ص. 68)

34- مجلة أبعاد/ المركز اللبناني للدراسات-10- النقد الثقافي/تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية/ارثر ايزابجر¹

35 - نجيب محفوظ ، بين القصرين ، مكتبة مصر ، دار مصر للطباعة ، تاريخ الايداع ، 1977، ص. 203) ¹-

36- أنيس فهمي أقلاديوش: السينما والمسرح وأمراض النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الط2، 1982.

ويشخص أوكتايفيو باث مصائب التحول بطريقة مماثلة: فالديموقراطيات دول متخلفة تستمر في النداعي لأن تلك الدول قد نقلت الأشكال الديموقراطية من دون "التيار الفكري الحديث و النقدي" الذي نبتت منه الديموقراطية الغربية (37).

يكشف نجيب محفوظ الستار عن هذا المشهد وهو الأول في "السكرية" في الجزء الثالث، من ثلاثيته. خطوات الزمان بوقع تأثيرها ، وتتجلى واضحة على الأجساد والأولاد والأمكنة والأرجاء. وحتى على الأخلاق والعادات، يتابع محفوظ تحرك الزمان من خلال عائلة السيد، الملابس تتبدل، الأفكار تتغير، والشخصيات: السيد، أمينة، ياسين، كمال، خديجة، عائشة، ما زالت تمتلك زمام الحركة في مجريات الأحداث، ولكن نجيب محفوظ يضعها في إطار واقعي محكوم بسمات العنصر الزمني وبعنصر التبدلات السياسية والاجتماعية التي تتضمن كلها تغيرات ، ولكنها تغيرات خاضعة لكل حسب ما حدد محفوظ له شخصيته غير متناس التحول الذي اصاب الرجولة والابوة في هذه العائلة ، هو روائي الطبقة المتوسطة المصرية والمتحدث الرسمي لها . في اخر الثلاثية تغيرت القاهرة وتغيرت معها كل القيم التي رصدها نجيب محفوظ من خلال شخصياته الاساسية ، لم تعد صورة سي السيد كما كانت وإن بقيت شخصيته كما هي ، لم يعد ذلك النموذج المتعدد الواجه ، وإن بقي النموذج السلطوي الذكوري باقيا بعد زوال السيد عبد الجواد ، تغير تغير شكله ولم تتغير عقليته (38) إذا كانت التغيرات قد تبادرت الى الامكنة والشكل الخارجي باللباس ، فما بال وضع الابوة والرجولة في هذه الاحوال وما مصيرهما ؟.

ب - التغيير والتحول عبر الجسدي

يمثل ياسين العاطفي ، أحد المحركات الكبرى لمسار السرد في الثلاثية، ولمسيرة التحول ، وإن كان تحولاً عبر الجسد . كان يحمل بذوره في احشائه . في سلوكه يجسد ياسين الجانب الخفي من شخصية أبيه، يتماهى به ولا يعلن هذا التماهي ، وفي الوقت نفسه فهو يتحداه . ولا يوقر أياً من قيم الأب، على الضد من ذلك . ولكنه يتحول الى صورة متماهية قلقة وممسوخة(39).

فهو في سلوكه هذا ، يعجل في تدمير صورة الاب ، فالعلاقة المزدوجة والمعقدة التي يقيمها كل من الأب وياسين مع زنوبة، تدفع بمفهوم الأبوة إلى حافة الخطر، إذ إنها تصير على تماس مع القيم الأخلاقية وضدها . ياسين قادر على التمتع دونما تأنيب داخلي، وهو مصمم على تدمير القيم الأبوية، توضع كل هذه الصفات في سياق تدمير الأبوة في الوقت الذي يضرب التصابي الأب في الصميم، تصابيه بزنوبة الذي يمزقه شطرين بين الاندفاع للاستغراق بمتعته والحفاظ على قيمه الأبوية، فيما يقترفها الأب متعافاً، ومتخيلاً أنها تكمل دوره الأبوي الذكوري، فالأبوية تقى من السقوط المريع، فيما البنوة لا تأبه بالقيم الرمزية (40).

37- أوكتايفيو باث ، الشعر ونهايات القرن ، ترجمة ممدوح عدوان ، دارا لمدى ، 1998، ص. 30

38- محمد حلمي هلال ، جريدة الفنون الكويتية ، عدد 71 ، ص. 56

39- جورج طرابيشي: رمزية المرأة في الرواية العربية مرجع سابق ، ص. 15

40- المرجع نفسه ، ص. 14

وسلوكات ياسين تهز ركائز القيم الأبوية، القيم التي يتمثل لها، ويتبناها، ويتحرك ضمن أسوارها المغلقة ، ثم ان هذا الاشتهااء الجسدي المتعوي يؤدي الى خلخلة النظام الأبوي، لكنه مدفوع بمفهوم الأبوة الذكورية .لا يتقبل سي سيد هذا الانتقال، ولا يقر به، ولا يسمح له أن يتحقق، يعيش صراعا بين دوافعه الغريزية ودوافعه القيمية، ولكن محفوظ يدفع بفكرة الدنس إلى نهاية أخرى ، فهي لا تقف عند حدود التنازع بين الأب والابن على حب زنوية، بل تأخذ مساراً آخر بعد أن يحوز ياسين عليها، يقع الدنس هذه المرة في المشاركة التي يقيمها ياسين وكمال مع الغانية "وردة" في الحالة الأولى يتشارك الأب والابن في حبها، وفي الحالة الثانية يتشارك الأخوان في حب وردة.

هكذا يظهر ياسين ،وفي عدة فصول ومشاهد من الثلاثية ، هذه الشخصية القلقة التي انفلتت من قيادة الذات وتاهت بين فقدان الام المزواج والتمصابية ابدأ ، وبين الاب ، الباحث عن المتعة في الخارج والسيد في الداخل ، حيث لا مكان للحوار ، والتخاطب ، بوجود القمع وعدم الاعتراف بهذا الاخر الابن وكيونته ووجوده . فسي سيد هو الممثل المطلق للسلطة الابوية البطركية ليس في علاقته مع المرأة (الزوجة ، الابنة ، العاهرة) فحسب بل ايضا مع الابن / الرجل الثاني (41).

وبالاحص ياسين الذي لم يكن طانعا فقط ولو بالظاهر لسلطة الاب ، إنما هو لا مسؤول، لقد استلبت مقومات رجولته لدرجة ان لا احد يمكن ان يلجأ إليه ، زوجة ابيه او احد اخوته ، أو اخواته .ومن الواضح أن الطاعة لا تولد نظام الرعاية والوساطة ، فحسب ، بل تقتل روح المبادرة والموهبة الفردية والجماعية المبدعة، و تعفي الطائع من المسؤولية بوصفها قيمة أخلاقية واجتماعية وسياسية إيجابية عليا في ذاتها، وعلى هذا فإن نظام الرعاية القائم على نظام "الواسطة" وما يستتبع ذلك من خضوع وتبعية يؤدي بالضرورة إلى استحالة العقد الاجتماعي (42) .

وليس ادل على ذلك سوى حراك بعض الشخصيات مثل فهمي كمال و أدبلا ، إذ انه عندها لا يكون القانون في خدمة الوضع القائم، والعقوبة لا تعني إصلاح الفرد المخالف بل توكيد قدسية القانون والحفاظ على النظام الاجتماعي. وبما أن المعارضة قانونياً متعذرة، فالتأمر والتمرد يصبحان الشكلين الوحيدين للحل السياسي. وبما أن النقاش العلني الحر ممنوع، فإن العنف يصبح وسيلة الإقناع الوحيدة. وفي هذا السياق يصيغ شرابي التمرد بشكل انفعالي ومغلوط يؤثر سلباً في الشخصية كما هي حال كمال وياسين ، اللذين ابتنى سلوكهما على ردة فعل حادة ضد سلوك الاب تجاههما (43) وكمال وقد انتهى به الامر الى الزواج باحداهن لينجب منها ولدين احدهما سيكون شيوعيا والاخر من جماعة الاخوان المسلمين ،سيصبحان فيما بعد نماذج او رموز للحركات السياسية التي ستتحرك على الساحة المصرية عقب ثورة يوليو . تضافرت سلطة سي سيد وتردد نجيب محفوظ في تكوين شخصية كمال والمتارجح بين كل الانتماءات والمواقف والشخص الذي يقف في المنتصف دائماً عاجزا عن حسم اختياراته وانتماءاته كلها (44)

41- جورج طرابيشي ، الفالوسية ، المرجع السابق ، ص. 30

42- المرجع نفسه، ص. 55

43- هشام شرابي، المرجع السابق ، ص. 72

44- حلمي هلال ، سي سيد نسخة 2006، ص. 56 ، جريدة الفنون ، عدد 71-

الخاتمة

في تجنيس هذه الثلاثية نرى انها تنزاح نحو السيرة الذاتية ، وهي تركز على إعطاء شكل تخييلي وذاتي وفني لجملة الوقائع التاريخية «الموضوعية» الخام التي تتركب منها السيرة الذاتية ، ومقومات الرواية العائلية التي هي أيضاً ضرباً من التخييل، ولكنه التخييل الذي يلتزم من الواقع - إذا التزم - ببعض عناصره ، من دون أن يقيّد نفسه بالحقيقة التاريخية لسيرة حياة الشخص المعني .

في هذه الثلاثية تندغم الرواية العائلية بالسيرة الذاتية ، وهي تفتح على التاريخ الفعلي والموضوعي ، ولكن بقدر من التعديلات والتحويلات التي تقتضيها «الأسلية» التقنية والغائية الجمالية بحيث ينوب الصدق الفني مناب الصدق التاريخي من دون أن تُنتهك قوانين ذلك ووقائع هذا انتهاكاً مباشراً⁽⁴⁵⁾ ، ولكن هذا الصدق الفني عمق حلقة التماس مع مفهوم الابوة والرجولة لتأتي الوقائع على هامش الحدث ، ولكنها غزلت حبكة النص الروائي وخلقت ذريعة لموت فهمي (التظاهرات ضد الانكليز، ومفهوم الوطنية التي جاءت عند فهمي كرد فعل ضد الانكليز) .

غير ان الثيمة الاساسية التي تشكل منها موضوع دراستنا برزت في هذين النصين (ثلاثية نجيب محفوظ ، وبيت برناردا البا) عن تحول في النظام الابوي ومفهوم الرجولة ذي الدلالة التي تتنافى كلياً مع المفهوم البطرقي التقليدي عن الرجولة وقيمها ، وحضورها وتحملها المسؤولية تجاه الاسرة او العشيرة او المجتمع .

لقد حدث هذا التحول ضمن نسق دلالي ينفي الصفة التمثيلية الرمزية للأب / الحاكم كما ساد مفهومه في النسق النمطي للمفهوم التقليدي / الاصولي / الانتروبولوجي الذي يعنقد أن له حقا مقدسا براقب شعبه، بوصف هذا الشعب ابنا (قربانا) يمكن تقديمه على عتبات مقدساته السلطوية الوثنية⁽⁴⁶⁾، واخترق هذا النظام وقوض دعائمه التحول عبر المستويين الفكري والجنسي بابطاله الذكور الثلاثة : ياسين ، كمال وفهمي ، وحتى صهرا العائلة ، شخصيتان مناقضتان لشخصية سي سيد بسبب اختلاف الترسيمات التي اتسمت بها ابوة ورجولة البطركية التقليدية .

فالجيل الثاني ، ممثل البطركية الحديثة خالف هذه الترسيمات وفي اغلب الاحيان أهملها ولا سيما داخل الاسرة . فياسين مثلا لم يشعر بلحظة من اللحظات باهمية الانفتاح على الاخر في العائلة ، وتحمل مسؤوليته تجاهه .

والبطركية الحديثة ، وفق السيرورة العامة لسرديات "الثلاثية" انتهت بالرجولة والابوة الحديثة الى عدم تحمل المسؤولية داخل الاسرة ،نتيجة منطلق الرعاية الذي فرضته البطركية التقليدية والذي يقضي بعدم منح الاستقلال الذاتي للجيل الجديد ، بل بالخضوع لشروط نظام الابوة.

⁴⁵⁻ حلمي ، مرجع سابق ، ص35.

⁴⁶⁻ شرابي، المرجع السابق ، ص. 31

هذا ما انتهى اليه ياسين وكمال وفهمي ، فهم لم يتحملوا مسؤولياتهم تجاه اسرتهم ، باستثناء فهمي وكمال اللذين خرقا نظام الاسرة والحصار الذي فرضه سي سيد ، وكسرا طوق الحصار الداخلي لينطلقا الى الاهتمام بالشأن العام ، وهذا ما لم تألفه نظم الابوة التقليدية . أما في النص الغربي الذي تملي عليه الام / الأب الشروط والقيود الابوية ، فقد أحكمت الأم فرضها لشروط الابوة ، وتركت بناتها يعانين ما يعانينه من خناق وحجز للحرية ومصادرة لرأي أو موقف ، حتى برزت المتمردة الاولى التي حاولت خلخلة اركان هذا النظام الحديدي ، واعلنت تمردا عليه ، وإن على الصعيد الشخصي .

من خلال هذين النصين نلاحظ ان الانماط المفاهيمية للأبوة والرجولة تسلك مسالك جديدة ومغايرة ، و احيانا مدمرة للمفاهيم التقليدية ، وعلينا تحديد هوية الرجولة وتعريفها وفق الحدود التي تضعه في إطار علاقة صحيحة وسليمة مع المرأة بعد التطورات التي حققتها الحركة النسوية ، وترويج خطابها بالنسبة الى المجتمع واعتماده ، إذ لم يعد الامر يقتصر على طبيعة العلاقة الثنائية بين رجل / امرأة ، أو أب / أم ، المصوغة بالامساواة الموروثة من النموذج البطرقي ، الحامل في تكوينه السلطة الفعلية لسيطرة الرجل على المرأة ، بل صارت القضية تتعلق بتحول هذه السلطة البطركية من الاصولية التقليدية الى السلطة الحديثة ، كما لاحظنا في المسار السردى للثلاثية ، في اثناء ملاحظتنا لتحول هذه السلطة وتغيرها وإن بدت لنا تحولا مشوها مسموحا ، وكما رأينا أن التحول لم يمر به الابناء فقط بل النساء أيضا (عائشة وخديجة ، والابنة الصغيرة في بيت برناردا البيا) . وطبيعي أن يجبر هذا التحول الرجل على ان يعيد تحديد هويته كفرد وكرجل ، الى جانب دوره العائلي والاقتصادي والاجتماعي

وقد قادني الوقوف على تحولات الأبوة والرجولة في النصين العربي والغربي ، و في إطار المقارنة بين ثلاثية محفوظ و نص مسرحية بيت برناردا البيا : وهما نموذجان من أدب الرجولة : شرقي وغربي ، الى استخلاص ان هناك تشابها في الموضوع واختلافا في البنية «المورفولوجية» المضمون ، وجوهر ما أراد الاثنان قوله في النصين هو ان الرجولة تنتج نفسها وهناك من يعيد انتاجها المرأة ، ومن يهز نظامها المرأة والرجولة الحديثة (الابنة ، خديجة ولكن ليس في منزل والدها بل في منزل زوجها ، كمال وفهمي) .

وهكذا يمكن استخلاص أن الرجولة لدى الابناء تحولت على الشكل التمثيلي بدل الفعل ، والتقليد بدل التماهي ، وليس تبديل الذات عند ياسين ولكنها انجزت لدى فهمي وكمال في محاولتهما الانزياح عن السلوك والانتماء السياسي الذي اختاراه ولدى الابنة الصغيرة في بيت برناردا البيا التي بدأت التمرد على القيم الذكورية وقوانينها ، بينما استغرق التمثيل والتقليد لدى ياسين .

وفي النهاية نجد أن الرجولة وضعت الرجل نفسه خارج اللعبة عندما أخذ قرار الجمود بعدم مواجهته لهذه السلطة ، وعليه اليوم أن يجيب عن هذا السؤال: ما هو النموذج الذكوري "الجديد"

الذي يتلاءم مع هذا القرن ، ومع الخطوات الكبرى التي قامت بها المرأة؟ قديما قالت سيمون دوبوفوار في كتابها "الجنس الثاني": "لا نخلق نساء إنما نصبح نساء"، كذلك يمكن للرجل أن يقول: لا نخلق رجالا إنما نصبح رجالا، معنى ذلك أن الذكورة معطى ثقافي يتطلب التعلم والاكتماب، لذلك لا يمكننا الحديث عن نموذج ذكوري ثابت عبر الزمان والمكان (47).

47- عن شادية عارف العارف ، المرجع السابق .

"سى سيد" صورة الرجولة والأبوة وتحولاتها في "ثلاثية" نجيب محفوظ
و"بيت برناردا ألبا"

RÉSUMÉ

SI SAYED" IMAGE DE MASCULANITE ET PATERNITE ET SES
MUTATIONS DANS" LE TRILOGUE" DE NAJIB MAHFOUZ ET LA
"MAISON DE BERNARDA ALBA"

LA MASCULINITE ET LA PATERNITE

CETTE ETUDE TRAITÉ UNE PROBLÉMATIQUE DE LA RELATION ENTRE MASCULANITE ET PATERNITE DANS LA FAMILLE NUCLEAIRE ,D'APRES LE TRILOGUE DE NAJIB MAHFOUZ ET LE TEXTE THEATRAL" LA MAISON DE BARNADA ALBA "DE L' ECRIVAIN ESPAGNOL FEDERICO GARCIA LORCA, , OU IL VISE LE POUVOIR SOUS SES ASPECTS DIVERS :POLITIQUE ET MASCULIN QUI SE REPRODUIT PAR LA FEMME \MERE \PERE.

ET AUSSI , CETTE ETUDE MET EN VALEUR LA MUTATION DE LA DEUXIEME GENERATION (DES FILS) ,ET QUI S'INCARNE DANS DEUX ASPECTS : INTELLECTUELS ET CORPORELS.

السيرة الذاتية

وطفاء حمادي

عضوة هيئة تدريس في كلية الاداب الجامعة اللبنانية

-
- عضوة هيئة تدريس في المعهد العالي للفنون المسرحية -الكويت
 - لها عدد من الابحاث والدراسات المتعلقة بالمسرح والنقد النسوي في المسرح -
 - شاركت في عدد من المؤتمرات العلمية في العالم العربي
 - من مؤلفاتها : -التراث في مسرح توفيق الحكيم ، وآلية توظيفه
 - المرأة والمسرح في لبنان -
 - الخطاب المسرحي في العالم العربي (عن تجربة المسرحيين الشباب العرب)
 - الملاحم النسوية العربية والنقد المسرحي -
 - عضوة في تجمع الباحثات اللبنانيات

-

-

المحور الثالث
الذكورة في المتخيل الشعبي

1 - هدى طالب سراج: بحثاً عن منظومة الرجولة في الطوابع العربية

2- فاديا حطييط: عنترة: الفارس النبيل في ساحة الذكورة

3-رفيف صيداوي: الشرف وتحولات الذكورة

4- حُسن عبود: ذكورة "الأركيلة" وتمييع الحدود بين العام والخاص

5- مارلين نصر: ذكورتهم: راهبات مدرستي "عمري زقندم نزهلة لفي

6- نادر سراج: المثليات العربية داخل علوم اللاوعي الذكورية نموذجاً

بحثاً عن منظومة الرجولة في الطوابع العربية¹

هدى طالب سراج

تقديم

نشهد اليوم تطور الدراسات من منظور العلوم الحديثة، وتحديدًا علم السيمياء وتفرعاته الدلالية المنحى، وعلم الرموز التواصلية وخصوصاً اللغة السورية. وتهتم هذه الدراسات برصد العملية التواصلية ولحظ أدواتها ورموزها في مختلف أشكالها. كما تشكل أبعاداً بحثية تغني المدارس المعرفية التي تركز على النواحي الفلسفية والاجتماعية والنفسية للفرد والجماعة. ومن جهة أخرى لم تسعف اللسانيات الحديثة، ولا التعاليم البنيوية، ولا تأويلات الهرمنوطيقا، في إضاءة البحث حول الطابع البريدي العربي² بوصفه صورة أو رسماً أو شكلاً يمتلك مقومات وجود مستقلة ومستويات وأبنية وغيرها. وإن اقتصرنا أغلب المعالجات على التصنيف والتبويب أو الترويج، فقد اتسمت بعض الدراسات والمطبوعات بقدر عال من الاتساق والمعاينة الدقيقة، ناهيك عن الاهتمام ببعض الطوابع النادرة الآيلة للاندثار، أو تلك المحفوظة في المتاحف.

لكن هذه المساعي - على أهميتها - لم تفضِ لوضع الأمور في نصابها العلمي الصحيح، ومن ثمَّ إحالة الطابع إلى نص له بنى تتداخل فيها خطوط وعلاقات. وهي بمجملها أغفلت أن الطابع العربي أضحى منذ النصف الأخير من القرن الماضي أداة أو وسيطاً MEDUIM يمتلك مقومات تؤهله كي يُستدعى في مجال تداول الأفكار أو الرؤى التي تسبقه، وتتعدى ما يشارك الطابع فيه، وذلك في مسعى اختصاري؛ ممهد لما سبقه ومعلل لما يلحق به.

¹ - تعنى الطوابعية Philately بدراسة الطابع البريدي تاريخاً وتشكياً ومضموناً بالإضافة إلى كونها هواية جمع الطوابع والبطاقات البريدية وغير ذلك.

² - تستند هذه الدراسة على بحث أولي لمجمل الطوابع العربية وتحديدًا تلك التي صدرت في كل من مصر، لبنان، الأردن، سوريا، العراق، السلطة الفلسطينية، تونس، الجزائر، ليبيا، المغرب، المملكة العربية السعودية، البحرين، عُمان، قطر، الكويت، دولة الإمارات العربية، وبشكل مقتضب اليمن والسودان وموريتانيا. تقدر هذه المجموعات بحوالي 18000 طابع. وتم استعراض الطوابع منذ صدور أول في طابع عربي في مصر (1865) ولغاية نهاية 2006. أما الطوابع التي تم اختيارها للدراسة فهي مجموعات منتقاة بدأت بالصدور منذ ستينيات القرن الماضي.

في الطوابعية:

يمكننا مقارنة الطوابعية عبر منحيين: يقدمها الأول كصنيع "علمي" يتطلب البحث والتبويب التاريخي والتوثيقي، ويعتمدها الثاني كنتاج إبداعي وجمالي يتضمن رسائل ومكامن تلقينية أو بيداغوجية وتعليمية. وإن كان هذان التياران منفصلين، لكن أحدهما لا يلغي الآخر؛ بل إنهما يؤسسان لعلاقة تكاملية بينهما. ويتمتع الطابع البريدي بخاصية إثارة ردة فعل أو موقف ما، إن لجهة حضوره وكيونته أو لجهة دالته وتوقيته. وعبر عملية تزامنية مركبة، تحول الطابع إلى مؤشر أيقوني فوقي³ بالرغم من انبثاقه، تاريخياً، كرمز أحادي الدلالة للسلطة⁴. أضحى الطابع البريدي "منتجاً" له مميزات عديدة، ومنها أنه يحمل صوراً تثير اهتماماً ملموساً؛ وهو يتجاوب مع حاجات وتطلعات الجهات الرسمية والثقافية والأفراد. كما أنه يتوجه إلى مشاهدين متعددين ومختلفين. ويحقق الطابع للدولة سلة من الأهداف المنتشعبة؛ وهو بذلك حمّال أوجه ترميزي وتمثيلي لما هو مهم إن بالنسبة للسلطة أو للأفراد.

في المنهجية:

نتناول الطابع البريدي في هذه الدراسة التي تتمحور حول مفهوم الرجولة وتصاويرها، باعتباره "منتجاً" ذا أبعاد بلاغية يوجه الخطاب من خلال صيغته النفعية والعملائية التي تعرف عنه؛ ناهيك عن الفضولية التي يستثيرها؛ ونوازع الإبداع والتفوق التي يستدعيها؛ والأوليات التي يعكسها. واعتمدنا لهذه الغاية المعاينة الاستقرائية التي تشرّح المجموعات إلى أربعة عناوين أساسية تتدرج ضمن: السياسة والثقافة والاقتصاد والإنجازات. وعند دراسة سمات الرجولة في التشكيل الطوابعي العربي يتبين أن لدينا نوعين من التداخلات: الأول عمودي يتعلق بموضوع الثقافة بشكل عام، والثاني أفقي تتداخل فيه السياسة والثقافة من جهة والاقتصاد والتنمية من جهة أخرى.

³ - نعني هنا أنه بالرغم من أن الطابع هو منتج رسمي توسعت التسمية الطوابعية لتضم مناسبات وطنية ومواضيع اجتماعية وبيئية وثقافية وشخصيات وغير ذلك (أكثر من 35 موضوعاً).

⁴ - أسقطت هذه الدراسة ما يصنف بالفترة الكلاسيكية التي ظهرت فيها المجموعات الأولى من الطوابع العربية في كل دولة على حدة والتي اقتصر على صورة الرئيس أو الأمير أو الملك أو شعار الدولة.

لم تحتل الذكورية / الرجولية موقعاً ثيمياً في الطوابيع بالمجمل، والعربية بالتحديد. في موازاة ذلك، فالكفة الموازية للرجولة أي النسوية وحركاتها وديناميكياتها النظرية والمعاشة، والتي أحرزت نجاحات كبيرة في الخمسين عاماً المنصرمة، قدمت المرأة موضوعاً مستجداً في الطابعية، ومنها العربية، منذ أواخر خمسينيات القرن الماضي.

إن غياب مفهوم الذكورية كموضوع صريح لا يعنى البتة غيابها في الطابعية عموماً والعربية منها تحديداً. ومن الملاحظ أن حيز الطابع العربية هو ذكوري بامتياز وعبر فترات طويلة. برزت المرأة موضوعاً لتحتل جزءاً بسيطاً من هذا الفضاء المنمنم كاستجابة على صرخات دولية أطلقتها منظمة الأمم المتحدة بالدرجة الأولى. لكننا متى تتبعنا صورة الفرد كتشكيل، في الطابع العربي، لاحظنا أن الذكورية كانت حاضرة بقوة، في أغلبها وبشكل مطلق، في مواضيع مثل "رئيس الدولة" وهو يأتي في باب البديهيات، وتحصيل الحاصل في الوطن العربي. وقد تمحور التشكيل المؤنسن حول صورة الرجل في موضوعي "القوى المسلحة" و"الرياضة"، إلا فيما ندر كما سنرى لاحقاً؛ الأمر الذي انسحب حول موضوع "الشخصيات"؛ فمعظم الشخصيات المكرمة هي لرجال مبرزين.

ومن جهة أخرى، وبعيداً عن الثيمية الطوابيع الكلاسيكية، فحين نتتبع التصنيف الذي اعتمدناه ضمن العناوين الأربعة أي السياسة والثقافة والاقتصاد والإنجازات، يتوجب علينا التوقف عند كل طابع مؤنسن تشكيمياً⁵ أي يحمل صورة فردٍ ما ذكراً أو أنثى. ولم يبلغ الإطار العام للدراسة التوقف عند بعض الحثيات للطابع البريدية التي درسناها ويمكن إدراجها كالتالي: أسم الدولة⁶؛ ونص صريح أو مضمّر⁷ يشكل الموضوع؛ وخطوط تشكيلية أي صورة⁸ أصبحت في بعض الأمثلة صورة فوتوغرافية؛ ومحدودية الفضاء الصوري⁹. وتجتمع هذه العناصر وتقدم لمستخدمي الطابع عبر عملية تكثيف دلالية وتواصلية تحيل هذا الطابع البريدي نصاً جديراً بالمشاهدة أولاً وبالقراءة والتأويل ثانياً.

إن إشكالية دراسة الطابع وتحليله تأخذ بعين الاعتبار دلالاته السوسيو - الاجتماعية. وقد تطلبت منا، لإنجاز هذه الدراسة، الاستعانة بالنظريات المعروفة في المدرسة السيميائية بالإضافة

⁵ - دون إسقاط تلك المجموعات التي غابت صورة الفرد عن تشكيلها وإن كان سبب صدورها تكريمياً ويعود لمناسبات اجتماعية أو سياسية أو غير ذلك فاقصر التشكيل على لوغو أو رمز أو عنوان.

⁶ - يكون الاسم عادة باللغتين وندخل عبره إلى الوطن وحدوده ومقوماته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية.

⁷ - قد يظهر على الطابع أو في الكاتالوغات.

⁸ - للتوسع أنظر "الطابع صورة منمنمة أم منظومة دلالية متكاملة؟" هدى طالب سراج، كتاب "الباحثات" العدد العاشر، 2005بيروت، ص 55-82

⁹ - أن الفضاء الصوري للطابع متناهي الصغر مقارنة مع غيره من منتجات الصورة. ولهذه السمة تأثير على بصيرة المشاهد، فهو في حاجة لبذل الجهد كي يصبح متفاعلاً وليس متصفحاً. وفي المقابل، فإن كل عنصر من العناصر التركيبية في هذا الفضاء المنمنم هو بمثابة فضاء رحب وواسع دلالياً.

إلى إطلاع كاف على أنثروبولوجيا الفنون. وقبل المباشرة في معاينة المدى والطبيعة الوسائطية للطابع كحاملٍ ومرجٍ للقيم الاجتماعية، والتمعن بالآليات التي أدت إلى ذلك، علينا معرفة كيفية تلقى هذه الإشارات من قبل مستعملي هذه الطوابع في الداخل وفي الخارج؛ وما هي الترجمة التي أعطوها لهذه الصورة، وما أفضت إليه من صورة ذهنية ما. وفي الحقيقة فهذه الوقائع لم توفرها الدراسة لانعدام المعطيات اللازمة تاريخياً وأنياءً. إلى ذلك فأن تحول الطابع جزءاً من الثقافة المادية، قد يتطلب دراسات حول كيفية تغير الأنماط الجديدة للروابط الاجتماعية ومفاهيمها، أي تلك التي يقدمها الطابع والتي حاولنا تتبعها من خلال دراسة شاملة نقدمها اليوم بشكلها المقتضب.

نماذج من الطوابع صدرت العام 2006:

- عُمان (1)
- تونس (2)
- مصر (3)

كيف نقرأ متن الطابع ؟

يذهب "بارث" إلى أن النص اللغوي الذي يحضر إلى جوار الصورة يلعب إحدى وظيفتين: الأولى هي وظيفة الترسخ (ancrage)، ذلك أن الصورة تتسم بالتعدد الدلالي، وأنها تقدم للمشاهد عدداً كبيراً من المدلولات لا يتم انتقاء إلا بعضها ويُهملُ البعض الآخر. ومن ثم فإن النص اللفظي يوجّه إدراك المتلقي ويقود قراءته للصورة بحيث لا يتجاوز حدوداً معينة في التأويل. ووظيفة التدعيم (relais) تكون حين يقوم النص اللغوي بإضافة دلالات جديدة للصورة بحيث أن مدلولاتها تتكامل وتنصهر في إطار وحدة أكبر. وقد تتجاوز الوظيفتان وتتعايشان في حالة الطابع، عدا أن هيمنة إحدهما على الأخرى لا تعدم الدلالة: فطغيان التدعيم على الترسخ معناه أن المتلقي ملزم بمعرفة اللسان (اللغة المكتوبة على الطابع) لإدراك فحوى الرسالة. كما أن جهل المتلقي باللغة قد لا يحرمه من استيعاب دلالة الصورة، فيضطر عندها إلى اللجوء إلى معين مناسب (الكتالوغ / الكتيب / الصفحة الإلكترونية، وتكون عادة باللغات الراجعة).

تنتشر في فضاء الطابع دوال الشفرة الأيقونية، بحيث أن إدراك عنصر من عناصرها لا يتم قبل العناصر الأخرى بالضرورة، فالبدء بهذا العنصر عوض ذاك مسألة متروكة لاختيار المتلقي. ومن ثم فإن الرسائل اللفظية تظل سجيبة قواعد النحو والتداول خلافاً للخطاب البصري

الذي لا يخضع لقواعد تركيبية صارمة، إضافة إلى أن عناصره تُدركُ بشكل متزامن. ثم إن الخطاب اللفظي يقبل التفكير إلى عناصر يقوم المتلقي بإعادة تركيبها ليحصل له معناها، في حين أن خطاب الصورة تركيبية، لا يقبل التقطيع إلى عناصر صغرى مستقلة، بحيث تبدو الصورة ككتلة تختزن في بنيتها دلالات لا تتجزأ، وهو ما يكسبها طاقة إبلاغية لا تضاهي¹⁰.

نماذج من الطوابع:

- الكويت : أسبوع التربية - البيت والمدرسة 1969(4)
- سوريا: يوم الطفل العالمي 1963(5)
- الإمارات العربية المتحدة : رسوم الأطفال 1991(6)

إن قراءة المادة التشكيلية التي ترمز للذكورية في الطابع البريدي ليست كيفية ومستقلة البتة، فهي تأخذ صفة النسق لأنها تمر عبر "محطة الثقافة" التي ترفد دوالها أو تقطعها وتترجم مدلولاتها مستعينة بالرموز كما بالثيمية. فالبدء بهذا العنصر عوضاً عن ذلك مسألة متروكة لاختيار المتلقي. والمادة البصرية تثبت مدلولاتها عن طريق ردها برسالة لفظية؛ بحيث أن جزءاً من الرسالة الأيقونية يقيم علاقة بنيوية مع المكون الثقافي باعتباره مرجعاً معرفياً. حين ندرس نسق الطابع، علينا أن نتعامل مع الرسالة البصرية ونحيلها إلى المكونات الثقافية التي نهلت منها رموزها. ولا يمكن بالتالي الغوص في فضاء دوال الشفرات الأيقونية العائدة للذكورية، إلا بمقدار استحواذنا على معارف معينة تشكل المرجعية الأولية. ويمكن الولوج إلى فضاءات أعمق عبر ربط الدوال بعضها مع البعض الآخر في عملية ذهنية هي عبارة عن استحضرٍ لشفرات أخرى لم ترد في الطابع، أو وردت في طوابع أخرى. وهذه القراءة تعدل في تراتبيات المرجعية الأولية (السلطة) وتضعها كدائرة صغيرة ضمن دائرة أكبر. وبذلك تخرج هذه الشفرات الإيقونية من إدراكنا لها ك دلالة خاصة ومحلية لتسمي دلالة متداولة من قبل مجموعات متعددة. وفي إطار معالجتنا البنيوية للطابع يمكن اعتباره نصّاً صريحاً؛ لكنه في الحقيقة نصّ بصري تغلب ألوانه وتشكيله الفني على العبارات القليلة التي تتدرج على أطرافه.

نماذج من الطوابع:

- لبنان : أزياء لبنانية قديمة 1974(7)
- سوريا: المغتربين العرب 1965 (8)
- الكويت: اليوم العالمي لمحو الأمية 1969(9)

¹⁰- الصورة واللغة (مقاربة سيميوطيقية)، محمد العماري.

وتأسيساً على ذلك، يمكن أن يُقرأ الطابع البريدي كالنص، وهو يُؤوّل كما يؤوّل النص. وتنتم آليات قراءته بمشتركات تعود لقراءة الصورة والنص الأدبي معاً، وإن اختلفت عن كليهما. وبمقدورنا القول إن القراءة التأويلية للطابع البريدي غدت حقلاً متميزاً بوصفه قريناً ذا لغة وقواعد خاصة هي "العلامة" التي راجت في عصر ما قبل عصر الميديا، وسادت راهناً في عالم الميديا المعاصر ضمن الفسحة المتسعة الممنوحة لكلا الصورة وللنص.

وتتحقق قراءة الطابع ضمن ثلاثة مستويات أولها **ذوقي**، وفيها يستشعر القارئ جمالية الطابع منذ الوهلة الأولى. وثانيها **تأويلي استرجاعي**، وفيها يتم استجلاء المعنى انطلاقاً من الصورة والعنوان. أما ثالثها فهو **الفهم** الذي يعيد بناء أفق الاستشراف لدى القارئ في الجمع بين فضاء الجغرافيا (البلد)، وفضاء التشكيل (التصوير والجغرافيك)، وفضاء اللغة (العنوان والكلمات)، وموازة كل ذلك مع مخزونه الثقافي.

بطاقة بريدية دبي عمر الخيام 1968 (Dubai)

أنت هذه الطوابع مزدوجة التأليف إذ اعتمدت على النصوص (شعر عمر الخيام) ورسوم (تصاویر إيحائية)

يحتاج تحليل الرسالة التي يحملها الطابع البريدي إلى الغوص في أعماق تلك الرسالة لفهم معانيها فهماً واعياً في إطارها وفي حدود المجتمع الذي خرجت منه أو عبّرت عنه. ويعتمد فهم معاني الرسائل المصورة على فهم العلاقة بين "الأشياء"، كما هي في الواقع (الناس، الموضوعات، الأحداث) وعلى نظام **الإشارات signs** الذي يجعل لهذه الرسائل البصرية معان مفهومة (Hall). وكلما اشتركت مجموعة بشرية في نظام إشاري واحد (codes)، كلما اقتربت هذه المجموعة من فهم الرسالة المصورة فهماً مشتركاً (Fiske). وتتحدد العلامة كمؤشرات، كشيء مرئي يقدم معلومات حول أشياء غير مرئية. تحدد العلامة بكونها طريقة يتم بموجبها تمثيل الشيء بواسطة صورة بصرية، أو كعنصر بصري يحيل على صورة بصرية. وهي تتحدد كرمز. وانطلاقاً من مميزات الشكلية، فهي تعين حدثاً أو قيمة، وتحيل بطريقة واسعة وغير محددة على أحداث أو قيم (Eco). والعلامات في الطابع اصطناعية وموضوعة بغية تحقيق التواصل مع المتلقين / المتداولين. ويتميز الطابع بشرط الجمال ويفترض به الإحالة إلى مادة هدفها التبليغ والإيحاء. ويتجلى الإبداع في الطابع وفقاً لبنيته وهو إبداع منطقي قائم على الجغرافيك الذي يحدّ من سمة الإبداع الخلاق. والطابع ليس فناً خالصاً، بل إنه يتشكل مقترناً بشرط التلقي وهدفه هو الوصول للمتلقي وإن كان على حساب الفن أحياناً.

طابع بريدي أصدرته مصر (1957): ذكرى حرب السويس (10)

الرجولة في الطوابع العربية:

تمت دراسة كل من طوابع البحرين وسلطنة عمان وتونس وسوريا بشكل مفصل بحسب النموذج المقدم. أما باقي الطوابع التي صدرت عن البلاد العربية الأخرى، فتمت دراسة طوابعها بشكل إجمالي دون تفصيلها. وتم انتقاء الطوابع التي صدرت عنها بحسب الموضوعات.

المحور الأول: تزامني / عمودي

• نموذج 1 : البحرين¹¹

تم التركيز على 613 طابعاً من مجموع 771 طابعاً كان عدد الطوابع المنتقاة للدراسة 142 طابعاً حملت 89 صورة تحمل تصويراً لفرد/ لأفراد حملت 22 رسماً لشيخ البحرين و 7 رسومات للقوى المسلحة و 26 لرياضيين وكلهم ذكور أي ما مجموعه 55 رسماً. فيما حمل 11 رسماً لوغو معين. وفي المقابل ثمة 9 صور خصصت لإناث، و 14 رسمة كانت تحمل تصاوير مشتركة ذكر/ أنثى.

طابع بريدي أصدرته مملكة البحرين : (11)

• نموذج 2 سلطنة عمان¹²

تم التركيز على 495 طابعاً من مجموع 633 طابعاً. كان عدد الطوابع المنتقاة للدراسة 133 طابعاً حملت 126 صورة تحمل تصويراً لفرد/ لأفراد: حملت 24 رسمة للسلطان و 12 رسمة للقوى المسلحة و 11 لرياضيين وكلهم ذكور أي ما مجموعه 47 رسماً. فيما حملت 7 طوابع رسمة لوغو. وفي المقابل ثمة 13 صور خصصت لإناث، و 14 رسمة كانت تحمل تصاوير مشتركة ذكر/ أنثى وحملت 4 طوابع لرسمة فرد منمط. وبالمحصلة كانت النتائج: 61% رسمة رجل؛ و 22% رسمة مشتركة لرجل وامرأة:

طابع بريدي أصدرته سلطنة عمان: (12)

¹¹ - أنظر ملحق رقم 2
¹² - أنظر ملحق رقم 2

المحور الثاني: تيمي / أفقي

تمت دراسة الطوابع بحسب المواضيع وقد تم التركيز على المواضيع التالية: العيد الوطني؛ عيد الجيش؛ القوات المسلحة؛ عيد العمل؛ يوم المرور؛ مناهضة التمييز العنصري؛ حقوق الإنسان؛ الإحصاء السكاني؛ محو الأمية؛ عيد المعلم؛ يوم الطفل؛ رسوم الأطفال؛ الأزياء؛ الحرف اليدوية؛ الفنون الشعبية؛ الألعاب الشعبية؛ السياحة؛ الرياضة وغير ذلك.¹³ أما موضوع الشخصيات أو المشاهير بحسب الترجمة الحرفية لـ celebrities وهو ثيمة طوابعية مستقلة، فلنا معه وقفة منفصلة.

نموذج: العيد الوطني¹⁴

لبنان

عام 1959: صورة عسكري.

1993: صورة عسكري وصورة الرئيس (طابعان من مجموعة من ستة طوابع).

الكويت

1963: صورة الأمير.

1966: صورة الأمير.

سوريا

1955: رسمة ضمت رجل وامرأة (طابع واحد من طابعين).

1959: مجموعة من 3 طوابع حمل كل واحد منها رسمة جندي والرئيس وامرأة.

العراق

1964: طابع حمل رسمة جندي + رجل.

1966: طابع حمل رسمة جندي + رجل + امرأة.

مصر

1954: طابع من طابعين حمل رسمة مجموعة من الناس.

¹³ - تجدر الإشارة إلى أن كل هذه المواضيع لا ترد بالضرورة في طوابع كل الدول.

¹⁴ - إدراجت في هذا الجدول بعض السنين والبلدان وليست كلها وهي غير شاملة، وذلك على سبيل المثال فقط . وبحسب الدراسة الشاملة فإن الفترة التي تمت دراستها تمتد من خمسينيات القرن الماضي وحتى 2004؛ كما أن الدول التي تمت دراستها فهي 18 دولة عربية.

1961: مجموعة من 5 طوابع حمل منها طابعان حملاً رسم أفراد: وحد لرجل وآخر لرجل + امرأة.

الأردن

1984: مجموعة من خمسة طوابع أربعة منها حملت رسم الملك وواحد حمل رسمة عسكري.

البحرين

1971: مجموعة من أربعة طوابع حمل أحدها رسمة الحرية متجسدة بامرأة وطابعان حملاً شعار البحرين.

الإمارات العربية المتحدة 1974: مجموعة من أربعة طوابع حمل أحدها رسمة رجل وآخر رسمة طفل.
إلى آخر الجدول

نماذج من الطوابع :

• لبنان (1969): (13)

• مصر (1954): (14)

الشخصيات/ المشاهير في الطوابع العربية:

يعتبر موضوع الشخصيات موضوعاً حديثاً نسبياً في معظم الطوابع العربية¹⁵ ويعود إلى ستينيات القرن الماضي؛ ونعني بها كل الشخصيات ما عدا رأس الدولة. ويمكننا إدراج الشخصيات التاريخية وأغلبها من علماء المسلمين ضمن هذه التسمية؛ بيد أن لها دلالات مختلفة عن مجرد الاحتفالية بشخصيات معينة؛ الأمر الذي يمكن إدراجه ضمن مفهوم إعادة تكوين الهوية القومية للدولة والتي تعتمد عادة على التاريخ الإسلامي كمرتكز أساسي. وتشكل الشخصيات التراثية مجمل الشخصيات المكرّمة في كل من الكويت (بالإضافة إلى آل الصباح)، وسوريا والجزائر وقطر والسعودية والأردن (بالإضافة إلى الهاشميين). ولم تكرم شخصيات تراثية نسائية سوى في الأردن. أما فيما يتعلق بالشخصيات المعروفة في مراحل التاريخ ما قبل الإسلام، وخصوصاً الفترات الفرعونية والفينيقية واليونانية والرومانية، فأغلب الشخصيات المكرّمة¹⁶ منها، تعود لملاكات من العهود الغابرة مثل الملكة نفرتيتي (مصر) والأميرة الصورية أوروبا (لبنان) وزنوبيا (سوريا) وعليسة / أليسا (تونس) .

¹⁵ - الاستثناءات أتت في الطوابع السورية (1931) واللبنانية (1942) والمصرية (1957) .

¹⁶ - لم ندرجها في دراستنا للشخصيات.

نموذج تونس:

أصدرت تونس 1640 طابعاً منذ العام 1888 لتاريخه منها طوابع تذكارية لـ اثنين وخمسين رجلاً من المشاهير منهم اثنا عشر شخصية عالمية وأربعون شخصية تونسية وتراثية¹⁷ مقابل ثلاث شخصيات نسائية أي بنسبة أقل من ستة في المئة (6%) بالنسبة لمجمل الشخصيات المكرمة.

أما المشاهير من الرجال الذين كرموا فهم: ابن شرف القيرواني، ابراهيم بن الأغلب، ابن الجزائر، ابن عرفة، أسد بن الفرات، حسن حسني عبدالوهاب، الإمام سحنون، ابن رشيق القيرواني، أحمد بن أبي الضياف، ابن خلدون (ثلاث مرات)، ابن منظور، الطاهر الحداد، حاتم المكي، خيرالدين التونسي، أبو القاسم الشابي (ثلاث مرات)، أبو الحسن الحصري، ابن سينا، ابن رشد، ابن شباط، المنجي بن حميدة، حنبعل، خميس ترنان، عبدالعزيز العروي، علي بن عياد، محمد علي الحامي، محمد الطاهر بن عاشور، علي الدعاجي، فرحات حشاد، محمد الدغباجي، محمد الجموسي، محمد بيرم الخامس، عبد العزيز الثعالبي، علي البلهوان، علي الرياحي، قدور الصراري، مصباح الجربوع، محمود بيرم التونسي.

نموذج مصر:

ضمن المجموعة المصرية العريقة التي تتألف من 2360 طابعاً (1865-2004) كان مجموع الشخصيات المكرمة فيما عدا رئيس الدولة والشخصيات الفرعونية كالتالي:

مصر		فنانون/ فنانات	المجموع	%
رجال	98	26	124	~ 91%
نساء	5	7	12	~ 9%

حل أمير الشعراء أحمد شوقي وحافظ إبراهيم ضمن أوائل الشخصيات المكرمة (1957)، وفي العام 1973، وبعد 16 عاماً وبعد 27 شخصية ذكورية، كُرمّت هدى شعراوي وكُرم ثلاثة من رواد ثورة عرابي.

نماذج مصورة من تونس ومصر

¹⁷ - لم تحتسب ضمن هذه المجموعة الطوابع التي صدرت للباي (4 إصدارات) وللرئيس الراحل بورقيبة (35 إصداراً) وللرئيس الحالي زين العابدين بن علي (6 إصداراً).

- تونس 2004 : ابن شرف القيرواني (15)
- مصر 1957: أحمد شوقي وحافظ ابراهيم (16)

النتائج العامة للدراسة:

نشير إلى أننا توقعنا تحديداً عند النتائج الأكثر أهمية، وقد اعتمدنا معيار التكرار بالدرجة الأولى كما لاحظنا مفاصل التغير الحاصل نتيجة التبدلات السلطوية في الرئاسة من جهة والتبدلات التقنية والثيمية في الطوابعية العربية من جهة ثانية.

- يتميز موضوع الرياضة بأنه من أكثر المواضيع حضوراً وشعبية في الطوابع عالمياً وعربياً. ويحضر الرياضيون عادة في التشكيل الطوابعي العربي بقوة للدلالة على أهمية المناسبة الرياضية. وقد احتلت الذكورية كل هذا التشكيل مع خرق وحيد حققه لبنان في إصدارين (1961 و 1969) يحملان رسمتين لسباحات. كما حمل إصدار آخر (1973) رسمة للاعبة جمباز ورسمة للاعبة كرة الطاولة.
- تعتبر العسكرية تاريخياً موضوعاً حساساً ومهماً في العالم العربي وله حضوره الطوابعي القوي الملازم عادة لتحقيق الاستقلال والحفاظ على السيادة بالإضافة إلى الاحتفالية بالقوات المسلحة ودورها. وفي هذا النطاق أتى كل التشكيل الطوابعي المؤنسن ذكورياً بامتياز إلا فيما ندر من الأمثلة في مصر وعمان وليبيا والعراق وتونس.
- كل الشخصيات المكرمة في الطوابعية العربية هي شخصيات ذكورية فيما عدا تلك العائدة لمصر (12 شخصية) والأردن (3 شخصيات تراثية ما عدا الملكات اللواتي تربعن على عرش الأردن) وتونس (3 شخصيات) والإمارات العربية (الشيخة فاطمة أم الإماراتيين) ولبنان (5 شخصيات في 3 طوابع).
- تصدّر كل من الفيلسوف والطبيب ابن سينا والقائد التاريخي صلاح الدين الأيوبي المرتبة الأعلى بين الشخصيات التراثية المكرمة. وتصدّر الرئيس جمال عبد الناصر والملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود المرتبة الأعلى بين الشخصيات المعاصرة المكرمة.

- في التشكيل الطوابعي المؤنس للطوابع التكريمية العائدة للمهن التقليدية والحرف اليدوية طغى الذكوري على النسوي فيما عدا بعض طوابع الإمارات العربية وسوريا والكويت وليبيا.
- تقاسمت الذكورية / النسوية موضوع الحركة الكشفية في الطوابع العربية مع ترجيح كفة الذكورية.
- تفرد الأردن واحتفل بعيد الأب طوابعياً (1973) وحلّ عيد الأسرة مكان عيد الأم (الكويت والأردن) فأنتت طوابع المناسبة تحمل رسومات العائلة بالترتيب التالي: الأب، الأم ، الابن ، الابنة.
- في سبعينيات القرن الماضي اهتمت الدول العربية، أسوة بدول العالم، بموضوع محو الأمية وترجمت ذلك بعدة إصدارات من الطوابع؛ تقاسمت الذكورية / النسوية هذا التشكيل مع ترجيح كفة النسوية.
- في موضوع الصحة ومنظمتها العالمية ركن بعض التشكيل للطبيب/ الرجل والمرمضة /المرأة في عملية ترميزية للاهتمام بالشؤون الصحية. أما في موضوع الحد من التدخين، فقد برز الرجل مدخناً وحيداً كأنما هو الوحيد المتضرر. ويعود الأمر برمته إلى المفهوم الذي لا يتسامح بإظهار المرأة باعتبارها مدخنة إذ يدخل ذلك في باب المحظورات. فهي لا تدخن - في الظاهر - ولا حاجة إذاً إلى حثها على عدم التدخين. في حين أن الطوابع الصادرة للتوعية حول مرض نقص المناعة - السيدا (الأردن) لم تحمل الطوابع سوى رموز أو لوغو دون وضع رسمٍ لرجلٍ وذلك لإبعاد كل ما هو مرذول وشائن عن صورته.
- إختالت المرأة مرتديّة " أزياء تقليدية" على مساحات طوابع العالم العربي وكانت لها الغلبة على الرجل و"أزيائه". ويمكننا أيضاً اعتبار موضوع " الأزياء التقليدية " برمته في خانة تكريس الهويات المحلية وتجذيرها مكان الهوية القومية. من هنا رأينا الخصوصية تندثر برداء المحلية والفلكلور بغية تظهير صورة " مناطقية- قطرية" مشتهاة وتتوازي مع صورة الدولة القطرية. وفي موضوع الأزياء غابت الأزياء الرجالية عن الطوابع فيما عدا البعض القليل (عُمان، لبنان ، العراق، اليمن، تونس).
- منذ تسعينيات القرن الماضي أصبحت بعض رسومات الأفراد تتحو لتقديم الفرد المنمط أي شخصية لا تؤشر إلى جنسها بهدف الترميز إلى الإنسان. وتعاقبيّاً، أصبحت الصورة المنمطة للفرد/ الإنسان من خارج منظومة الجندر تحتل حيزاً واسعاً ومتنامياً في الطوابع العربية.

- أينما صدرت طوابع تذكارية لحرب أو مذبحه أو كارثة ، حضرت المرأة كصرخة استغاثة ورمز مستعاد لتجيش النخوة. والأمثلة على ذلك متعددة: طوابع من ليبيا، والسودان والعراق ولبنان. تكرست صورة المرأة كتعبير إنساني عن معالم النكبة والذل والضعف.
- كانت الغلبة للنسوي، تشكيلاً وموضوعاً، في رسومات الأطفال وهي قليلة نسبياً في الطوابع العربية (الإمارات العربية ، الكويت، قطر، البحرين، الجزائر، المغرب ، ليبيا).
- كانت الغلبة للنسوي في موضوع اللوحات الفنية وهو موضوع بارز في الطوابع التونسية منذ تسعينيات القرن الماضي.
- في موضوع الأدب الشعبي الذي تناولته كل من تونس وسوريا تمحورت 3 إصدارات تونسية (1982، 1984، 1985) حول موضوع الخرافة أو الأقوال الشعبية Fables ومعظمها كان يظهر المرأة بصورة سلبية أو كاريكاتورية. أما الطوابع السورية وفي ثلاثة إصدارات (1970، 1976، 1980) فقد تمحورت حول المرويّات الشعبية وأغلبها حول شخصيات ذكورية (الملك بيبرس، الزير سالم .. وأخرى من ألف ليلة وليلة : الشاطر حسن وعلاء الدين ..) وهي تمثل في المحصلة مفهومي الحماسة والشجاعة وتؤكد على الصفات الحميدة للبطل الشعبي.
- تمتاز طوابع بعض الدول بالنزوع نحو جمالية تشكيلية أتت ترجمة للتزاوج بين النزوع للتقديم "الرسمي" عبر إشراك أكبر عدد من الفنانين؛ وأوضح مثال على ذلك تونس بدرجة متناهية والبحرين بدرجة واضحة.

طوابع متفرقة

- الكويت (17)
- البحرين (18)
- تونس (19)
- الإمارات العربية (20)
- سوريا (21)
- لبنان (22)
- تونس (23)
- سوريا (24)
- الكويت (25)
- قطر (26)

في التحليل

إن الطابع البريدي ماهيةً جماليةً وتأليفاً نصياً، يمثل المرجعي، بقدر ما يؤوله. وهو، كالصورة، احتمال مفتوح على تعدد الوظائف، وإمكانية جمالية لا حدود لتجلياتها الخارجية واضماراتها الدلالية. إنها محاولة قراءة تزوج بين السعي للبحث في ماهية الطابع وتجليه الموضوعي المتعدد الأبعاد (ما بين الذهني والجمالي/ الحسي والتجريدي/ الظاهري والرؤيوي) وبين فعاليته في التغلغل إلى عمق عوالم المفاهيم المتحققة عبر الجماليات الفنية. إن محدودية الفضاء الصوري للطابع¹⁸ تقدم الذكورية بسمات ليست بالوضوح الكافي أقله في تعابير الوجه والجسد، لكن تصاوير الذكورية إي حضور الذكر أتى في أغلب الأحيان متوازياً مع مفاهيم الرجولية وثقافتها في العالم العربي. ويمكننا القول إنه عبر عملية إيدالية مزدوجة ركنت تصاوير الذكر متى برزت تلك المفاهيم الجاهزة واستحضرتها؛ فأضحى الرمز عبر الطابع مؤشراً لمفاهيم فضفاضة عن الرجولة تلك الصورة الجميلة المليئة بالحماسة والفخر في مخيلة القراء والمشاهدين.

إن إدراج طوابع دولة ما، تزامنياً، يمكن الباحث من تتبع تصاوير¹⁹ الرجولة وبالتالي ربطها مع دلالاتها المتعددة. وتأتي عملية قراءتها وتحليل الرسالة التي يحملها الطابع عبر وصف الرسالة، وتتمحور حول مضامين الرسالة وهي عادة وأسوة بمجمل الطوابع رسالة إبلاغية دعائية ومرسلها السلطة ومتلقيها بالدرجة الأولى الشعب الذي يستعمل هذه الطوابع ومتلقي الرسائل التي تحمل الطوابع من المهاجرين وفي حلقة أوسع العالم بأسره إذ أمسى الطابع رسول الدولة إلى العلم وحامل رسائلها وليس شعارها واسمها فقط. ويمكن إدراك هذه الرسائل عبر المواضيع المختلفة التي تدرجها الإصدارات المختلفة وعناوينها أو الشعار الذي يكتب على الطابع.

وعلى مستوى ثانٍ، يدخل فهم الموضوع أو الفكرة ضمن مقارنة نسقية والتي يمكن اختصارها بنسقين؛ تشمل النسق من الأعلى (الرسالة البصرية) والنسق من الأسفل (الدعاية). ونقول الدعاية لأن إيديولوجيات السلطات العربية تعتمد منحىً فوقياً لمفهوم السلطة وقد رأت في مفهوم الرجولة صنواً ندياً محبباً لما تتمتع به الرجولة من تصاوير الذكورية وهي ترجمة مختزلة لما هو قوة وشرف وجمال. والمثال الصارخ على ذلك هو العسكريةتاريا وتصاويرها كيفما حلت موضوعاً (عيد الجيش، عيد القوات المسلحة) وتشكياً (العيد الوطني، عيد الاستقلال، عيد الجلاء، الحركات التصحيحية، إنجازات الدولة وغير ذلك).

¹⁸ - أن الفضاء الصوري للطابع متناهي الصغر مقارنةً مع غيره من منتجات الصورة. ولهذه السمة تأثير على بصيرة المشاهد، فهو في حاجة لبذل الجهد كي يصبح متفاعلاً وليس متصفحاً. وفي المقابل، فإن كل عنصر من العناصر التركيبية في هذا الفضاء المنمنم هو بمثابة فضاء رحب وواسع دلالياً.

¹⁹ - ليست القراءة حكراً على موضوع الرجولة وقد تتعداه لمواضيع عديدة منها على سبيل المثال الهوية الوطنية، والعلامة، والثقافة.

وعلى مستوى ثالث يمكن فهم الرسالة أو الطابع، وما يحمله والمناسبة التي صدر لأجلها وكيفية التعبير عنها وما يعرف بـ مجال الإبداع الجمالي، عبر **مقاربة إيقونوغرافية** Iconographic . وهي حقل واسع وممتع لا يمكن مقاربتها والوصول إلى نتائج دون دراية واسعة في المجالين الثقافي والاجتماعي. إن ورود الرسالة البصرية عبر رموز وأيقونات لأمر صعب ويكاد مستعصياً أن كان قارئه أو متصفحها أو مشاهده بعيداً وعلى غير دراية بالبيئة الاجتماعية والثقافية للبلد الذي أصدر الطابع. ومن جهة أخرى فهو أمر ممتع في تتبعه ودراسته وقد يكون مجالاً معرفياً رحباً يضيف زيادة في المعلومات ومما بلغت محدودية الفسحة التعبيرية للطابع فهذا الأمر لا يثنيه كونه مجالاً إبداعياً. وعلى الهامش يمكن إدراك الطابع التونسي على سبيل المثال كتحفة فنية وطنية متجددة منذ خمسينيات القرن الماضي. ولا غلو في ذلك متى عرفنا أن رسامي الطابع التونسي كانوا ولا زالوا من كبار الفنانين التشكيليين في تونس.

وعبر **المقاربة السيميولوجية** وهي المستوى الرابع والأخير والتي تشمل مجال البلاغة الرمزية في الطابع والمعنى التقريري الأول الذي تفضي إليه الرسالة البصرية، وعبر عملية قراءة تأويلية للمعنى التقريري، وعبر عملية تكثيفية، نصل إلى المعنى التضميني الثاني وهو تفسير المؤشرات التي يحملها الطابع.

وفي الإجمال، يمكن قراءة مفهوم الرجولة في الطوابيع العربية وقد أسقطت عنها صفة من أهم رموز الذكورية وهي الفحولية ؛ إذ أنه لا معالم للاعتداد بفحولة في الطوابيع العربية . وقد يقول قائل إنه لأمر طبيعي جداً. فالطابع هو ترجمة رسمية لرسالة تضمينية للداخل والخارج معاً؛ وكل ما يتعلق بالمعتقدات الشعبية حول الفحولة وغيرها لهو أمر مستهجن ويخدش الحياء العام. أن التموضعات في العلاقات الجندرية أكثر تعقيداً لما نطن وبالتالي فإن ما رصدناه تزامنياً وتعاقبياً مناح مختلفة لترجمة للتطورات والتحويلات في هذه العلائق خصوصاً في موضوع العائلة ومفهومها عند الجنسين ومشاركتها معاً في التنشئة والإعالة. لكن الرجل يبقى رب المنزل بالدرجة الأولى. ومن جهة أخرى نقول إن بعض البلاد، على سبيل المثال تونس واليمن وعمان، أتت بعض طوابيعها متفاعلة ومحفزة بدرجات متفاوتة على التغيير وتصويره أمراً مستحباً. إن الاحتفالية "العربية" كانت ولا تزال تتمحور حول شخص الرجل لا المرأة العَلم، في الطوابيع، إلا فيما ندر. وهو الأمر المتجانس مع الفضاء "المقنن" له في مراسم وطقوس التكريم والاحتفالية الرسمية. ولم تشارك كل الدول العربية في تكريم المناسبات النسوية وإن حملت بعضها عناوين وحدوية أو عالمية.

إن طغيان الجندر أي حضور الجنسين في الطوابيع التي تمحورت حول مواضيع التربية والصحة والديموغرافيا لهو مؤشر إيجابي ومنتام. وكان لتبني سياسات تنمية اجتماعية وتربوية في البلاد العربية ترجمته الدعائية التصويرية في الطوابيع العربية منذ ستينيات القرن الماضي.

حضر الجندر وتصاويره كمحاولة تواصل مع الغرب من خلال تقديمه عبر صورة دعائية "مروتشة" ومعصرنة بعد الالتفات لأهمية المرأة في مجالات التربية والاقتصاد والاجتماع .
يتبوأ موضوع صورة الرئيس/ الملك / الأمير حيزاً مهماً في الطوابيع العربية²⁰؛ وتجدر الإشارة إلى أنه تقليد عريق في الطوابيع عموماً. فمعظم الدول تصدر طوابع لرأس الدولة²¹ في منحنى تكريمي. أما السمة الانفجارية لهذا العرف فهي التي نشهدها منذ سبعينيات القرن الماضي في بعض الدول العربية. فهي باتت أمراً رائجاً في ما يسمى دول العالم الثالث في الشرق الأوسط وإفريقيا والدول ذات النظام التوتاليتاري سابقاً. وتبقى صورة الزعيم وتصويره، أينما حلت، اختزال لكل شيء. فهي رمز الرجولة والسيطرة الأوضح. وأصرخ مثال على ذلك طوابع العراق²² خلال حكم الرئيس السابق صدام حسين. بلغ التورم الحاصل في حبه للتصوير وشغفه بنشر صوره درجة احتلت معها الطوابع الحاملة لصورة والمؤرخة لنشاطاته ومناسباته الشخصية حيزاً كبيراً في مجمل الطوابع العراقية بدءاً من العام 1982²³. وقد تدرج هذا المنحنى المتمثل في قضم الكل/ العام على حساب الجزء الخاص رويداً رويداً وصولاً إلى تسعينيات القرن الماضي حيث احتلت الطوابع "الصدامية" معظم حيز الطوابع الصادرة عن دولة العراق. واستحفل مرض العظمة عند صدام حينما أمر بالاحتفال طوابعياً بعيد ميلاده؛ فصدرت للمناسبة طوابع منذ العام 1984 ولم يسبقه إلى ذلك سوى هتلر!

خلاصة

في المحصلة يمكننا فهم الرجولة وإدراكها عبر تفكيك الذكورية رمزاً ومؤشراً يرسم الرسالة التضمينية التي يحملها الطابع ورصد التطور الحاصل في المفاهيم العامة. إن المعطى العام في الطوابع المنتقاة للدراسة يفضي إلى أن تصوير الذكورية كمرتكز يتألف من مجموعة من الرموز، يضيف علي تشكيلات وتلاوين مختلفة. وقد عرجت عليه الطوابيع في عملية ترميزية معقدة بهدف تحفيز وتحديد الرسالة التضمينية بمستوى عالٍ

²⁰ ما نورده هنا هو مقتطفات من دراسة مفصلة ستصدر قريباً عن صورة الزعيم في الطوابيع العربية.
²¹ بدأ تقليد مع أول طابع ظهر في العام 1840 عن بريطانيا يحمل رسمة الملكة فيكتوريا. ولا تزال الطوابع البريطانية تحمل رسمة صغيرة للملكة. وراج هذا التقليد في الطوابع الأولى لمعظم الدول فيما عدا الدول ذات الديمقراطيات العريقة على سبيل المثال فرنسا والولايات المتحدة الأميركية وغيرها. وراج هذا التقليد بندثر منذ ثلاثينيات القرن الماضي فيما عدا الدول ذات النظام الملكي والأنظمة الدكتاتورية مثل إيطاليا وألمانيا في الأربعينيات. وقد ورثت الطوابع العربية هذين التقليدين؛ ففي الإمارات مثل الإمارات العربية المتحدة والكويت وقطر وسلطنة مسقط والدول على التي رأسها ملوك مثل السعودية والأردن والبحرين والمغرب، كل هذه الدول نهجت في إصدار العدد الكبير من طوابعها منهج بريطانيا. وتحظى الطوابع التي تحمل رسم رأس الدولة حالياً رواجاً عند مواطنيهم عموماً وهواة جمع الطوابع خصوصاً (البحرين، ومسقط). وفي المقابل ورثت بعض الجمهوريات العربية التقليد ذو المنحنى الديكتاتوري مثل العراق وبدرجة أقل سوريا وليبيا.
²² يسهل تناول نموذج العراق بسبب سقوط نظام صدام حسين ويصعب ذلك في دول أخرى. إذ أن الطابع البريدي والتصاوير التي يحملها هو موضوع سيادي وحساس.

²³ أنظر "العراق وذاكرته محفوظان في طوابع بريده" هدى طالب سراج، ملحق نوافذ - جريدة المستقبل 2003/4/12.

من الصفات المحيية للفرد العربي من شهامة وشجاعة وقوة. ولعل الدور الدعائي للطابع "روتش" من صورة الرجولية فأزاحها عن عبثية المعاش بأزماته العميقة وأفقه المسدود إن على الصعيد السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي، والذي يطال لا محال الذكوري كما النسوي على حدّ سواء.

وختاماً فإن أهمية الطوابع ودراستها تكمن فيما بعد البديهيات المنتقاة لهذه الصفات الحميدة والمحبية إلى رصد التحول الحاصل في ترميزها للتعدي مفهوم "الرجولية" وما ترمز إليه في مخيلة الفرد العربي؛ وتضحى بالتالي أقرب إلى "إنسانية" لا يشوبها التميز الجندي. هذا التبديل وإن أتى متدرجاً وبطيئاً لكن وجوده ملموس ومشكور بسبب تغير في الذهنية الرسمية بغض النظر إن كانت العملية فوقية سلطوية أو كان ترجمة للديناميكية الناشطة بين قوى المجتمع والسلطة في الأفق العربي.

- الطوابع المصورة من المجموعة الخاصة للسيدة هدى طالب سراج
- الأرقام الواردة باللون الأحمر: أرقام الصور المرفقة (ملف الصور)
- كل ما كتب بالخط الأحمر ليس للطبع
- أرجو إدراج الطوابع بحسب ما أشرت إليه في النص.

ملحق رقم 1: البحرين

Occasion	year	no.	fi g	emb.	rem	O	Mi	S
1 Int. Education Year	1970	1	1	2	1: children + 1: Allegory of			
2 Independence Day	1971		1		Ind: woman		1	
3 Declaration of Human Rights 25	1973	2	1		people : men & women			

4	National Day	1974	1	1	1	Strapower station + 2 men		
5	Bahrain's Women's Costumes	1975				women		
6	Costume Jewellery	1975	4	4		Jewellery : women		
7	Int. Women's Day	1975	2	2		women		
8	Defence force Gadget's Day	1976	1	1		solder		1
9	Visit of King Khalid of SA	1976	2	1		king + Shaikh	2	
10	Shaikh Isa	1976	6	1			1	
11	Int. Literacy Day	1977	2	1		man & woman		
12	Int. Year of child	1979	2	2		hands heping & protecting		
13	Int. Year of Disabled People	1981			1			
14	Handicrafts	1981	4	4		men		
15	Shaikh Isa	1981	5	1			1	
16	Al - Khalifa Dynisty	1983	9	9			9	
17	Olympic Games	1984	5	5		men		5
18	Int. Youth Year	1986			1			
19	Shaikh Isa	1986	3	1			1	
20	Olympic Games	1988	4	4				4
21	Shaikh Isa	1989	10	1			1	
22	Int. Literacy Year	1990			1			
23	Shaikh Isa	1991	8	1			1	
24	Horse Racing	1992	8	8				8
25	Olympic Games	1992	4	4				4
26	Children's Paintings	1992	4	4		3 Female + 1 Male		
27	Defence force	1993	4	4		Fighters M	1	
28	Int. Year of family	1994	4	1		Parents Heads + children		
29	World Cup Football	1994	4	4		men		4
30	Anniv of Education	1994	4	1		Boy +Girl		
31	National Day	1995			1			
32	Pear Diving	1996	4	4		men		
33	Shaikh Isa	1999	3	3			1	
34	Int. Year of Elderly	1999			1			
35	Int. Year of Volunteers	2001			1	Stylized +		
36	Arab Women's Day	2002	1	1	1	women :1		
37	Shaikh Hamad World Teachers Day	2002	16	1		stylized teacher & child	1	
38	Parliamentary Elections	2002	2	1				
39		2002			1			
40	National Day	2002	3	3		Shaikh Hamad + flag	3	
41	Children's Paintings	2003	4	4		Girls 2, children 1, classroom 1		

42	National Day	2003	3	1	Shaikh Hamad +hourse	1
43	Mothers' Day	2004	2	2	mother , baby + mother ,child	
44	Int. Year Agaist Drugs	2004			Fighters M	
45	Olympic Games	2004	1	1	player	1

ملحق رقم 2 : سلطنة عمان

	Occasion	year	n o	fig	emb.	rem 1: m/ 1:w, 1w&m	officail	mi	s
1	National Day	1971	4	4		1w&m	1		
2	Unicef	1971	1	1		w			
3	Int. Education Year	1972	1	1	1				
4	Eradiction of Illiteracy Arab	1975	1	1		m			
5	National Day	1975	3	3		1:m			
6	Int. Women's Day	1975	2	2		2:w			
7	National Day	1976	4	4		2:m		1	
8	Hajj	1978	1	1		m			
9	Int. Year of child	1979	1	1		w			
10	Armed forces	1979	2	2		m		2	
11	National Day	1980	4	4		1:m, 1:w			1
12	Police Day	1981	4	4		2:m, 1:w		3	
13	Hajj	1981	1	1		m			
14	National Day	1981	2	2		m	1		
15	Armed forces	1981	2	2		2:m		2	
16	Hajj	1983	1	1		m			
17	Int. Youth Year	1983	1	1	1	m	1		
18	Armed forces	1983	1	1		m		1	
19	Police Day	1984	1	1		m		1	
20	Arabian cup	1984	2	2	1	m			
21	Hajj	1984	1	1		m			
22	National Day	1984	2	2		m	1		
23	Scouts	1984	4	4		3:m, 1:w			
24	Armed forces	1983	1	1		m	1		
25	Int. Youth Year	1985	2	2	1	m/w			
26	Traditional music	1985	1	1		m			
27	Child Health Care	1985	1	1		w			
28	National Day	1985	5	5		1m, 1m/w	1		
29	Int Peace Year	1986	1	1	1	w/c			
30	National Day	1986	1	1		m			

31	Arab Gulf Social Work Week	1987	1	1		w/m/c	
32	Third Municipalities Month	1987	1	1		m	
33	National Day	1987	2	2		1 w/m	
34	Anniv. Amateur Radio Society	1987	1	1		m	
35	Traditional Crafts	1988	4	4		m	
36	Olympic Games	1988	6	6		m	6
37	National Day	1988	2	2		1w/m	
38	Omani Costumes for Women	1989	6	6		6 w	
39	Omani Costumes for Men	1989	4	4		4 m	
40	National Day	1989	2	2		2 m	
41	Anniv 1st Omani visiting the U.S.A	1990	1	1		m	
42	National Day	1990	2	2		m	1
43	Welfare of the Handicapped Children	1992	1	1		c	
44	National Police Day	1993	1	1		m	1
45	Census	1993	1	1		w/m/c	
46	Royal Navy of Oman Day	1993	1	1		m	1
47	National Day & Youth Year	1993	1	1	1		
48	Olympic Committee	1994	1	1	1		
49	Open Parliament	1995	1	1		m	
50	National Day	1995	1	1		o	1
51	Olympic Games	1996	4	4			4
52	Arabian Gulf Cup Football	1996	1	1		stylised m	
53	National Day	1996	1	1		o	1
54	UNICEF	1996	1	1		w/c	
55	National Day	1997	1	1		o	1
56	Silver Jub. of Girl Guides	1997	1	1		w	
57	Royal Oman Amateur Radio Society	1997	1	1		stylised m	
58	GCC Traffic Week	1998	1	1		m	1
59	Tourism in Oman	1998	6	6		1/6 w	
60	Inter Peace Award	1998	1	1		o	1
61	Royal Air Force	1999	1	1		o	1
62	National Day	1999	1	1		o/m	1
63	Millennium New Year	2000	1	1		o	1
64	National Day	2000	6	6		o	5
65	Al Aqsa Uprising	2001	1	1		m	
66	National Day	2002	1	1		o	1
67	Census	2003	2	2		stylised p	
68	National Day	2003	4	4		o	4

مجموع:											
No	f	emb	P	O	Mi	Sp	M	W	w/m	C	Styl
133	124	7	10	24	12	11	28	13	14	1	4
27%		6%	8%	19%	10%	9%	23%	10%	11%	1%	3%

الرموز: s : عسكري؛ o : رأس الدولة؛ m : رجل؛ w : امرأة؛ mw : رجل/ امرأة؛ p : ناس؛ c : أطفال.

المراجع: References

1. مجموعة السيد شفيق طالب الكاملة : معظم طوابع الدول العربية والمجموعات الأساسية للدول الأجنبية (40 دولة).
2. المجموعات الخاصة بالسيدة هدى طالب سراج والعائدة لـ مصر ولبنان وسوريا والكويت وتونس وعمان وبعض الدول الأجنبية.
3. لبنان في طوابعه- مجموعة شفيق طالب؛ نصوص هدى طالب سراج ؛ دار النهار 2001.
4. تاريخ فلسطين في طوابع البريد؛ مجموعة نادر خيرى أبو الجبين؛ مؤسسة الدراسات الفلسطينية 2001.
5. تاريخ البريد في عمان 1856-1985؛ وزارة البريد والبرق والهاتف، ط 1 1985.

6. تاريخ البريد في عمان 1986-1990 ؛ وزارة البريد والبرق والهاتف (بدون تاريخ).
7. Timbres Poste De Tunisie 1888-1999 , La Poste Tunisienne.
8. Stanley Gibbons, Stamps Of The World; Edition 2004; Volumes 1, 2, 3,& 4.
9. Stanley Gibbons, Stamp Catalogue Part 19 – Middle East; 6th Edition, 2005.

لائحة الطوابع

رقم الطابع / اسم البلد/ عنوان الطابع/ تاريخ الصدور

1. عُمان: السياحة 2006
2. تونس: البرنامج الخاص لتشغيل المعوقين 2006
3. مصر: عيد سعيد 2006
4. الكويت: أسبوع التربية – البيت والمدرسة 1969
5. سوريا: يوم الطفل العالمي 1963
6. الإمارات العربية المتحدة: رسوم الأطفال 1991
7. لبنان: أزياء لبنانية قديمة 1974
8. سوريا: المغتربين العرب 1965
9. الكويت: اليوم العالمي لمحو الأمية 1969
10. مصر: ذكرى حرب السويس 1957
11. مملكة البحرين: الألعاب الأولمبية أثينا 2004
12. سلطنة عمان: العيد الوطني 2005
13. لبنان: ذكرى الاستقلال والجلاء 1969
14. مصر: العيد الأول للجمهورية 1954
15. تونس: ابن شرف القيرواني 2004
16. مصر: أحمد شوقي وحافظ ابراهيم 1957
17. الكويت: مصادر المياه 1978
18. البحرين: اليوم العالمي لمكافحة المخدرات 2004
19. تونس: لوحة فنية، حلم في الفضاء التقليدي 2001
20. الإمارات العربية: الشاعر حمد بن خليفة أبو شهاب 2006
21. سوريا: حكايات شعبية 1970
22. لبنان: حرف يدوية 1973
23. تونس: ألعاب فروسية 2002
24. سوريا: أولمبياد روما 1960 (لعبة السف والترس)
25. الكويت: الدورة الرياضية المدرسية 1963

26. قطر: حقوق الإنسان 2004
Dubai/ دبي : عمر الخيام 1968

عنترة: الفارس النبيل في ساحة الذكورة

فادية حطييط

كيف تتشكل وتتغير التصورات الاجتماعية؟ كيف يحدث أن يمتلك مجتمع معين تصوراً معيناً حول شخص أو حول حادثة يظل مستمراً على الرغم من مرور السنوات والتغيرات الاجتماعية الكثيرة؟ وما هي أليات عمل الذاكرة الشعبية؟ وبمعنى آخر كيف تنتقي الذاكرة مواضيعها وأشخاصها؟

يرى البعض أن التاريخ يحاول أن يرصد ما يتعلق بنا كبشر من ضروب الحركة، ويحاول أن يسجل التغيير الحاصل ساعياً قدر ما يستطيع وبمقدار ما تمكنه أدواته، إلى الموضوعية، لكنه يبقى بهذه النسبة أو تلك أسير وجهة نظر الجهة التي دَوّنته. أما الذاكرة الشعبية فتسعى، بعيداً عن كل ما هو رسمي، إلى حفظ ما تشاء من صفحات الأيام، على طريقتها الخاصة، مخلصاً لروح الشعب وجوهره، وهي تمثل ضمير الأمة، والشيء الثابت فيها، وبالتالي نراها أكثر إنصافاً وعدلاً في تناول الكثير من الشخصيات والأحداث، كيف لا وهي بصورة أو بأخرى رد الفعل الشعبي على وقائع التاريخ، وبالتالي فهي صورة انطباع الحدث في ضمير الناس.¹

حين تنتقي الذاكرة الشعبية شخصاً أو حادثة، فإنما تقوم بذلك لأنها ترى فيه أو فيها أمراً أساسياً في ما يبتغيه أفراد المجتمع لأنفسهم، وتشكل بذلك إحدى علامات الترسيم الأساسية لمجتمع معين. إن من شأن الذاكرة الشعبية أن تضخ الطاقة اللازمة من أجل تشغيل التصورات. وإذا كانت بعض الأمور لا تطفو على سطح الوعي، فإنها كثيراً ما تكون متوقعة في ركن عميق من ذاكرتنا، لا نعرف من أين جاءت ولا كيف وصلت إلينا. لذلك، كلما تناولنا موضوعاً معيناً تولد لدينا حدس بأننا لا نقاربه من عدم وإنما ثمة ما يقبع خلف المقاربة. إنها تلك التصورات المنبجسة في ذواتنا، ليس من خلال الذاكرة فقط، وإنما ترشح كذلك من الأحاسيس.

هذا الركن القصي من الذاكرة/الأحاسيس، نسميه الوجدان. وأكثر ما يخافه المتمسكون بالثقافة وبالهوية وبالتوازن الشخصي هو تعمية هذا الوجدان أو إضاعته. إنه المنارة التي تحفظ الذات. غير أن هذا الوجدان الذي كثيراً ما يقبع خلف مواقفنا وتمثلاتنا، لا يمكن الركون إلى موضوعيته من

¹ نائر زين الدين، عن الأبطال والطغاة في الذاكرة الشعبية، ثقافة وفنون، -<http://www.an-nour.com/192/culture/culture->

الناحية المعرفية البحتة، إنه يلون أو يشدّب أو يقوّي بعض سمات المواضيع على حساب سمات أخرى. إنه منحاز بالضرورة الى العيش اليومي، والى ميول الناس البسطاء واهتماماتهم وبالأخص إلى طموحاتهم.

ترتسم الطموحات الشعبية في الوجدان متخذة لها أبطالاً وأعمالاً ومسرحاً. وكما هو الأمر في قصص الأطفال، فإن الغلبة تكون دوماً للأبطال الشعبيين. هؤلاء الأبطال لا يعملون وفق أهوائهم أو ضرورات اللحظة، بل هم مقيدون إلى أدوار مرسومة سلفاً فقد " يكون مفهوم البطولة واحداً من أكثر المفاهيم تنوعاً وتعددًا ونسبية، لكنه في كل الأحوال يرتبط أولاً بالشجاعة والبسالة والجرأة، وينطوي ثانياً على قسط متفاوت من التضحية، أقصاها التضحية بالنفس لأجل هدف سام أو غاية نبيلة. وقد فاخرت الشعوب والأمم بأبطالها دائماً، ونسجت الأساطير والحكايات المختلفة حولهم"². وثمة أعمال شعبية كبيرة "تتناقلها الأجيال كسيرة عنتر بن شداد والوزير سالم، والسيرة الهلالية، وسيرة حمزة البهلوان، وسيرة الأميرة ذات الهمة، فهي في معظمها تركز على أحداث تحكي أيام العرب، وحروبهم، ولكن الوجدان الشعبي قد أبعدها عن حقائق التاريخ وأرض الواقع، ليسبح بها في سماوات الخيال والخوارق ويضفي على أبطالها سمات التفوق الإنساني الذي يعلو في بعض الأحيان على القدرة الإنسانية"³.

إن المصدر لما ترسب في قاع فكرنا وتصوراتنا وبالتالي لانحيازاتنا يكمن في الوجدان الذي تشكل سير الأبطال الشعبيين بعض موارده. وليس من شك في أن الثقافة العربية السائدة قد وجدت لها في تلك السير معيناً للترسخ مستخدمة كل الأدوات الملائمة، منها المتخفي والموارب، ومنها الخفيف الظل والماكر ومنها أيضاً البطولي. ومن علامات قوة أثر ذلك الوجدان الشعبي انه يصيب ليس فقط من هم أصحاب المصلحة الأولى فيه أي الذكور بل يصيب أيضاً أولئك الذين يهملهم، أي النساء. ونعتقد أن السقف الزجاجي الذي تتكلم عنه الحركات النسائية باعتباره يشكل حاجزاً غير مرئي أمام سعيهن للمساواة مع الذكور، إنما هو متشكل من مثل تلك التصورات الوجدانية العميقة والمتخفية الانحياز.

² المرجع نفسه

³ WWW.arabicmagazine.com; العدد 362 السنة 32 ربيع الأول 1428 هجرية أبريل 2007 م.

مكانة عنتر بن شداد:

من بين الأبطال الشعبيين الذين ساهموا في صياغة الوجدان العربي، سنتوقف عند عنتر بن شداد، بسبب كونه ما زال حاضراً بقوة في ثقافتنا العربية. ويكفي النظر فيما يرد على ألسنتنا بشكل عفوي (هل يظن نفسه عنتر؟! ليش معنتر؟ هيدي بدأ عنتر بن شداد... الخ)⁴ لتلمس قوة حضوره. ولا نعتقد بأن عربياً راشداً (وقاصراً؟) لم يسمع بعنتر بن شداد، ولم يكونَ عنه صورة ما في ذهنه. والملفت أن حضور عنتر في الثقافة ليس حضوراً أثرياً جامداً متوقفاً في هيئة معينة، بل إنه ما زال يثير المواقف والحساسيات المختلفة بإزاء النموذج الذي يقدمه. ونقرأ على الأنترنت مثلاً على ذلك في ما كتبه احد الشبان العرب حين زار قبر عنتر (في صحراء نجد في السعودية) فيقول " نعم مات عنتر ..ولكن لا تزال سيرته على كل لسان رغم مرور 1500 عام على وفاته. حياة عنتر معاناة ..حب ..عشق ..خيانة من محبوبته ..خذلان من أبناء قبيلته العنصريين الذين رغم أنه كان فارسهم وأشجعهم ولكن كل هذا لم يشفع له عندهم بسبب لونه الاسود الذي ورثه عن امه التي كانت عبدة سوداء. هذا الرجل الذي ارتبط في عقولنا بالشهامة والفروسية والرجولة كان من اكثر الناس شفافية ورقة .. عندما تحسست هذا القبر بيدي احسست بالعبرة تخنقني ..بشعور غريب لا اعرف كيف اصفه لكم ..تحسست معاناة رجل ..عانى من قلبه وحبه ..عانى من قومه العنصريين. مات عنتر ولم يمت ذكره ..فقد خلده عشقه وشعره وفروسيته ..سلاما عنتر مني . سلاما من عالم الاحياء الى عالم الاموات"⁵.

ولم يكن عنتر معروفاً من قبل أبناء جلدته فحسب، وإنما امتد صيته في العالم أجمع. في فرنسا مثلاً هو نموذج عن الفروسية العربية، ونجد أن أحد الكتب المدرسية لتعليم اللغات للطلاب الفرنسيين في المرحلة المتوسطة يستخدم بطاقة أنشطة تربوية عنوانها "الفروسية" ويقدم عنتر بوصفه "شخصية أسطورية (personage mythique) ويمثل الوجه الأول للفروسية في العالم العربي، كما ان سيرته ومعلقاته هما شكلان رئيسيان من الأدب العربي الكلاسيكي (الشعبي والمتقف)"⁶. وفي روسيا كذلك نقرأ أن المؤلف الموسيقي الروسي المعروف ريمسكي كورسكوف استوحى سيمفونية عام 1868 من

⁴ ويبدو ان مثال عنتر يجذب السياسيين بشكل خاص. للمثال نقول نايبة معوض في إحدى تصريحاتها : عنتر بن شداد يعجز عن الامساك بالأجهزة؛ انظر جريدة البلد في 3 حزيران 2005. بالمقابل نقرأ في جريدة النهار 20 حزيران 2007 أن عضو شوري "حزب الله" الشيخ محمد يزبك صرح أن فريق 14 آذار يضرب المبادرات بمزيد من العنتريات...

⁵ <http://arabia.nireblog.com/rss2/11946/index.xml>

⁶ Collection « l@ngues_en_ligne », SCÉRÉN – CNDP :

<http://www.cndp.fr/seconaire/languespratique/arabe/chevalerie/college.htm#A2>

ملحمة عنتره وأعطاهما اسمه⁷.

ولكن على الرغم من أن عنتره بن شداد ما زال مؤثراً حتى اليوم، إلا أن ذكره في العالم العربي لا يذهب دائماً في الواجهة الإيجابية. فنقرأ مثلاً في إحدى المقالات المنشورة على الانترنت أن عنتره بن شداد وحاتم الطائي هما سبب عنوسة الفتيات حالياً، ومفاد الخبر "أن الفتاة المتعلمة ترغب في الزواج ولكنها تضع الشروط المستحيلة في زوج المستقبل ومنها أنهم يفكرون بأن يتزوجن رجلاً من أمثال عنتره بن شداد في الشجاعة والفروسية ومثل حاتم الطائي في الكرم"⁸. ونفهم من هذا التعليق أن الذكور والإناث اليوم مختلفين في كيفية تلقي نموذج عنتره، الإناث ما زلن يجدن فيه نموذجاً رومانسياً، في حين تبدو نظرة الذكور إليه أكثر سلبية، ويبدو أن وزن الشجاعة والفروسية الذي أورثه عنتره لسلفه من الرجال بات عبئاً ثقيلاً لا يمكنهم حمله.

وتتبعي الإشارة هنا إلى ان عنتره لا يحتكر المكانة العليا في سلم الرجولة في الوجدان العربي، بل يشاركه فيها ابو زيد الهلالي بل أن هناك من يرى إن هذا الأخير هو صاحب الحق فيها⁹. فقد "أثر الشعب العربي هذه الشخصية (أي الهلالي) بحبه وأعطاهما مكان الصدارة ليس فقط بين أبطال سيرة بني هلال وإنما أيضاً بين أبطال السير الشعبية جميعاً"¹⁰. ولو قيض لنا دراسة شخصية أبي زيد الهلالي (الذي عاش منتصف القرن الرابع الهجري) لربما وجدنا أنه أكثر رجولية من عنتره. فهو يمتلك مثل شجاعة عنتره ولكن يزيده بالحيلة والذكاء، كما أنه غير موسوم بتلك الشائبة التي أضعفت رجولة عنتر، ألا وهي الأصل الأمومي الأسود. ثم أن هدف ابي زيد الهلالي كان الحفاظ على القبيلة وسلطتها وهو لا يخلط هذا الهدف بأي نزوع فردي خاص كما هو حال عنتره، الذي سعاه

⁷ <http://www.answers.com/topic/antarah-ibn-shaddad>

⁸ <http://www.bafree.net/forum/viewtopic.php?>

⁹ في جولة على غوغل باللغة العربية، بتاريخ 17 نيسان 2007، وجدنا أن ابي زيد الهلالي لديه العدد الأكبر من المواقع (حوالي 512,000 موقع) يليه عنتره بن شداد (355,000) يليه الزير سالم (320000) ثم سيف بن ذي يزن (69,700) ثم الأميرة ذات الهمة (20,900) ثم علي الزبيق (20,100) ثم حمزة البهلوان (508) الخ

¹⁰ تبدأ هذه السيرة ببيان المجتمع القبلي في الجزيرة العربية عن طريق قبيلة بني هلال بطل أشهر الملاحم الشعبية العربية المعروفة بسيرة بني هلال وقد صورت الملحمة وقائع العرب في الفترة من منتصف القرن الرابع الهجري وحتى منتصف القرن الخامس الهجري إبان عصر الدولة الفاطمية. وعلى الرغم من شهرته لم يكن أبو زيد الهلالي محور هذه الملحمة وإنما واحد من أربعة انتهت إليهم الرياسة في القبيلة وهم حسن بن سرحان المعروف ب(أبي علي) الملقب بالسلطان ودياب بن غانم والقاضي بدير بن فايد وأبو زيد بن رزق الهلالي. ولقد مهدت الملحمة ولادة هذا البطل بحدوث فذ جعله يبدو كأنسان خارق. وترتكز بطولة أبي زيد على دعمتين الأولى الشجاعة وقد بالغ فيها الشعب العربي حتى أخرجها من الممكن وتجاوز بها الطاقة البشرية وكاد يعتبرها من الخوارق أما الدعامة الثانية فهي الحيلة وقد أهله الشعب العربي لها بأن علمه مختلف العلوم والفنون واللغات فهو يستطيع أن يتنكر في أي زي وأن يحترف أي مهنة وأن يتحدث بأي لغة.

<http://ar.wikipedia.org/>

الأهم كان وصال عبلة. ولكن ثمة إقرار أن سيرة عنتر بن شداد هي "الخت الشقيقة لسيرة بني هلال، عرف المتخصصون في الأولى بالعناترة، والمتخصصون في الثانية بالهلالية".¹¹ ومن جهتنا فلقد آثرنا أن ننظر في شخصية أبي الفوارس عنتر بن شداد لأن سيرته ارتكزت على علاقة حب أساسية مع عبلة التي لأجلها قدم كل التضحيات، مفترضين أن نموذج يقدم السمات الأساسية للرجل العربي الفاتن، معبود النساء العربيات. ولكن هل فعلاً ما زالت صفات عنتر تلقى هوى في نفوس الفتيات أم أنه صار عتيقاً وإنما الاحتفاظ بسيرته هو كمثل الاحتفاظ بالبيوت القديمة، ليس للسكن، وإنما للفرجة أو للحنين أو لاستعادة الماضي الجميل؟ وما هي عناصر الشخصية لدى عنتر بن شداد التي أدت إلى حفظه في الوجدان؟ هل ما زالت، بعضها على الأقل، قريبة من النموذج الرجولي المرغوب؟ وهل ما لحق به من ظلم شكّل عاملاً مساعداً على الاحتفاظ بذكراه؟

في وصف عنتر:

تعرفنا الدراسات حول شخصية عنتر بن شداد¹² إن عنتر شخصية حقيقية، عاشت في القرن السادس الميلادي قبل الدعوة الإسلامية في شبه الجزيرة العربية. وعنتر فارس وشاعر شهير، من أصحاب المملكات... أهم ميزات شخصيته النقاط التالية:

. فروسية نادرة قامت على الشجاعة والبسالة والمروءة.

. شاعرية عالية نصبت صاحبها واحداً من فحول الشعر العربي.

. عصامية فريدة نقلت صاحبها من مرتبة أحد عبيد عبس، إلى واحد من أهم ساداتها، عبر انتزاع الاعتراف بالأبوة.

ويقال أن عنتر وهو ابن الأمة الحبشية تمكن أن يجبر شداداً (أي والده) وهو أحد سادة عبس على الاعتراف به ابناً شرعياً، واستطاع أن ينافس الزعماء البيض في حب عبلة بنت مالك (أي عمه)، ثم جعل مالكاً. وهو أخو شداد وأحد سادة القبيلة. يزوجه ابنته، كل ذلك عبر نضال طويل، وصراع مرير خاضه مع الوسط المحيط¹³.

¹¹ أنظر تعريف الناشر لكتاب سيرة عنتر بن شداد، تأليف رحاب عكاوي، دار الحرف العربي، 2003، في

<http://www.adabwafan.com/display/product.asp?id=53103>

¹² مرجع مذكور

¹³ وهنا نلفت النظر إلى أن الروايات لا تجمع حول زواج عنتر من عبلة، فإذا كان البعض منها يؤكد، فإن البعض الآخر ينفيه. وهناك روايات تزوج عنتر لغير عبلة وأكثر من مرة كما تجعله يخلف ذرية، فهو قد "خلف ابنين، الأول هو الغضنفر وأمه أخت ملك الرومان تزوجها سراً في روما حيث بقيت مدة من الزمن ثم رحلت إلى القسطنطينية، والثاني هو جفران وأمه أميرة إفرنجية" أنظر:

-"Antar, Romance of." *Encyclopædia Britannica*. 2007. Encyclopædia Britannica Online.

- أما الصفات الأبرز في شخصية عنتره مثلما نستمدّها من قراءة سيرته¹⁴ فهي:
- الشباب: عنتره شاب، هذه صفة أولى. ولا نعرف شيئاً عن وسامة هذا الشاب. ويمكن أن ن فكر أن اسوداد لونه ليس متناسباً مع المفهوم التقليدي للوسامة آنذاك.
 - القوة والصلابة والبطش: فكان عنتره "مع صغر سنه شديد البطش فاذا تجاسر عليه أحد أذاقه الويل"¹⁵. وفي سيرة عنتره التي نعتمدها في هذه الدراسة وتبلغ 384 صفحة، هناك تقريباً في كل صفحة من صفحات الكتاب معركة دارت إما بين قبيلة عبس وإحدى القبائل الأخرى وأتى فيها عنتره منجداً ومحققاً النصر للقبيلة، وإما معركة فردية خاضها عنتره مع أحد الفرسان رداً على عدوان او طلباً لأمر او دفاعاً عن مظلوم.
 - حامي النساء: وأقوى المعارك كانت تلك التي يخوضها عنتره دفاعاً عن النساء، وعبلة على رأسهن " وقد خرج الرجال للحرب مرة وكان عنتره بين النساء فهجم سبعون فارساً على النساء فما كان من عنتره الا أن قتل ما قتل وطعن رئيسهم وقتله ففر الجميع هاربين تاركين الغنائم والنساء" (ص4) وعديدة هي المناسبات في السيرة التي تبرز عنتره سائراً مع النساء لحراستهن.
 - مدافع عن العرض: لطم احد العبيد امرأة عجوزاً " وكان عنتره حاضراً فأخذته النخوة العربية... فإذا بعنتره يمسك العبد ويرفعه ويلقيه على الأرض ثم يضربه ضربة تقضي عليه"¹⁶.
 - ويقول عنتره في موقع من سيرته " أنا طيب بنى عبس اذا اعتلت، وحاميها اذا ذلت، وحافظ حريمها اذا ولت" (ص 75).
 - يعطي لأهله الاولوية على نفسه: إن عنتره وبعد ان لاقى من الأهوال اشدها، وبعد ان شدّ أزر بنى عبس حتى استتب لهم الأمر، قد كان له ان يتزوج عبلة (بحسب السيرة الحالية) فأقيمت الأفراح، ولكن حين همّ عنتره أن يخلو بعروسه، سمع أصوات المهاجمين، فأقسم عنتره ألا يدخل خبائه ولا يستمتع بعروسه إلا بعد ان يرد هيبة بنى عبس (ص 283)
 - صاحب نخوة ومروءة وشهامة: "قال الراوي هذا وأولاد الملك زهير يتعجبون من عظم مروءته (الهاء تعود لعنتره) وشدة احتماله ونخوته" (ص 130)
 - حنون وودود: لا تجعل السيرة موقعا مميّزاً لأم عنتره ولا لمشاعره تجاهها. غير ان الحنان

<http://www.britannica.com/eb/article-9007747>

- « l@ngues_en_ligne »; <http://www.cndp.fr/secondaire/languespratique/arabe/chevalerie/college.htm#A2>

¹⁴ قصة عنتره بن شداد، تأليف يوسف بن اسماعيل، ملخصة بقلم اسامة قطان، دمشق، دار كرم، دون تاريخ.

¹⁵ مرجع نفسه.

¹⁶ مرجع نفسه.

والود الكبير يكنهما لقبيلته اولاً " والله يا وجوه العرب، أنا لا أطلب إلا مودتكم ولا أطمع إلا في أخائكم ومحبتكم" (ص 296)

-عاشق مخلص : أخلص عنتره لحب معشوقته عبلة التي كانت أجمل من القمر، وأرتضى ان يكون عبداً لها عن طيب خاطر. فحين سألته أمه عن حبه لها أجاب " يا سيدتي، هل رأيت من يبغض مولاته! أي والله أحبها وحبها لا أنكره وصورتها لا تبرح ناظري"¹⁷ "إني احب عبلة بنت عمي مالك بن قراد وهي التي طيرت من عيني لذيد الرقاد، وابتلنتني بطول العناء والسهاد"¹⁸

- شاعر فصيح: نقرأ في السيرة أن بني عبس "أضرموا النار ودارت الكاسات ولعبت الخمر بعقول السادات عندئذ قال زهير لولده مالك: في مثل هذا الوقت يستحب سماع كلام عنتره من لسانه، فإنه والله سيد شعراء زمانه" (ص 16). وكانت عبلة السيب الأول في فصاحته "لأنه كان كلما ذكرها انطلق لسانه بالشعر الرقيق". ومن أشهر شعره معلقته "التي هي من القوائد الطوال الأثيرة عند العرب التي تحمل نفساً ملحمياً بطولياً رائع الوقع"¹⁹ وهي بعنوان "هل غادر الشعراء من متردّم؟" ونقتطع منها الأبيات المتفرقة التالية:

هل غادر الشعراء من متردّم أم هل عرفت الدار بعد توهم؟
يا دار عبلة بالجواء تكلمي
وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي
دار لأنسة غضيض طرفها
طوع العناق لذيدة المتبسم
ولعنتره قوائد غزلية كثيرة، ومنها ما طارت شهرته وقد يكون من بعض أجمل ما قيل في الغزل:

ولقد ذكرتك، والرماح نواهل
مني، وبييض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف، ولأنها لمعت كبارق ثغرك المتبسم

- مرهف، حساس، سخي الدمع: "الآن وقد انقطع مني الرجاء، ولم يبق لي في هذه الأرض مقام ... ثم زاد به الأمر فنتهد وبكى... وتصاعدت زفراته ... وتساقطت الدموع على وجناته..." (ص 14)؛ "ففاضت دموعه وتهاطلت على خديه" (ص 15) "لما آوى عنتره إلى مضجعه تأجج الشوق لعبلة في قلبه وأرقه خيالها فقام إلى بيت مالت بن زهير... بكى بين يديه وجلس أمامه واشتكى اليه وجده وهيامه" (ص 22) وكثيرة جدا هي الاشارات في السيرة الى بكاء عنتره.

¹⁷ مرجع نفسه؛ ص 6

¹⁸ مرجع نفسه؛ ص 14

¹⁹ ديوان عنتره بن شداد، حققه وقدم له فوزي عطوي، بيروت، دارصعب، الطبعة الثالثة، 1980

- كريم: "قدم زهير عشرة جمال محملة بصناديقها وأموالها وفرق كثيراً من التحف والأموال على جميع أهل الحي فكان في سخائه أكرم من حاتم طي. ولم يبق أحد من النساء والرجال إلا غمره بالعطاء والنول وما زال يبذل...." (ص 79).

- متواضع ومؤدب: "أخبرت النساء رجالهن ما جرى من عنتره... فزادت رغبة شداد (اي والده) فيه وقبله بين عينيه وأخذه بيده ليجلسه بين الشرفاء فأبى وعاد ووقف مع العبيد، وقال : لا والله يا مولاي فعجبت فرسان العرب من أدبه... (ص 10) و"كان عنتره قد وقف للخدمة مع العبيد فقال الملك، لن تجلس إلا بين السادات ولا شربت قدحى إلا معك... (ص 12) "تهض (الملك زهير) وصحب معه اولاده وعشرته وأجناده... وساروا للقاء عنتره. وكان عنتره قد سبق عبيده حتى لا يتعب مستقبلية... (ص 79)"

- غني متأنق: "خلع (الملك زهير) على عنتره خلعة لا يلبسها إلا الأكابر، وعمه بعمامة معلمة بالذهب وقلده بسف يدعو إلى العجب...." (ص 13) "ترجل عنتره ... والطيب يفوح من ثيابه" (ص 13).

وترد في سيرة عنتره بن شداد مقاطع عديدة توجز وصف عنتره بشكل عام " قال عمرو... هو (أي عنتره) الأسد الواثق والليث الغالب فارس المشارق والمغرب الذي أفنى الأبطال ومزق الكتائب البطل الجواد الذي قهر بسيفه الأبطال الشداد، قادح النار من غير زناد حامي قبيلة عبس الأمير عنتر بن شداد" (ص 135) وفي مكان آخر " قال شيخ من الحاضرين... إنه فارس اسمر شديد البأس لطيف المحضر. ليس له شبيه في فرسان العرب قد زلت له رقاب الملوك وأصحاب المناصب والرتب... (ص 135)."

هذه هي الصفات الأساسية التي نستقيها من السيرة، ولكن هل هي ذاتها ما زالت معششة في أذهان جيل الحاضر؟ لمعرفة الجواب طلبت من طالبات صفي في السنة الجامعية الرابعة وعددهن إحدى وعشرين فتاة ما بين العشرين والخامسة والعشرين من عمرهن أن يكتبن ما تعرفنه عن عنتره بن شداد. وأورد فيما يلي الصفات التي اعطينها له، وأضع بين هلالين عدد المرات التي وردت هذه الصفات في أقوالهن:

حبيب أو عاشق عبله (20)

شاعر (15)

من العصر الجاهلي (14)

فارس ومحارب (10)

لم يتزوج عبلة (9)

شجاع وشهم (7)

عربي (6) أسود (6) اشتهر بالمعلقات او بقصائد المدح والذم والغزل (6)

غير وسيم، بشع ، دميم (5)

أسمر (4)

طويل القامة (3) عبد (3)

لديه معاناة وأشجان وأحزان (2) قصير القامة (2)

زير نساء (1) شاب (1) قوي الجسد (1) مخلص ووفي لعبلة (1) رومني (1) محبوب من القبيلة

(1) ابوه من زعماء القبيلة (1) تزوج عبلة (1) مات غدرا (1) يحب فتاة جميلة (1) انتحر من أجل

عبلة (1) من أم عبدة (1) يغار على عبلة (1).

نلاحظ من مجموع هذه الصفات أن الذاكرة الأنثوية تسبغ على عنتره صفات إيجابية بمعظمها (ما عدا ما تعلق منها بالشكل). والصفتان الأكثر وروداً هما عاشق عبلة والشاعر. عنتره العاشق هو أكثر ما تحفظه الفتيات (وربما استمرار قوة هذه الصفة لدى عنتره تجعلنا نميل الى تصديق عدم زواج عنتره حيث لم يتح للعشق أن يخمد) ولكن ليس العاشق الصامت بل المتكلم الذي يعلن على الملأ حبه شعراً وقصائد. ويمكن الاعتقاد بقوة أن الجانب الشعري في شخصية عنتره كان له أبلغ الأثر في شهرته. تبعاً لما للشعر في الوجدان العربي من قوة تشكيل كبرى، لا بل أن الذات العربية برأي الغدامي هي ذات شعرية وأنها "رضيت بأن تحول نفسها إلى ديوان شعر، وتترجم وجودها إلى قصيدة"²⁰، وهو ينسب الى الشعر الخلل النسقي في تكوين الذات وفي عيوب الشخصية الثقافية. ولكن، مع تطور وضع المرأة وامتلاكها مزيداً من الحقوق ومن المقدرة على إدارة دفة حياتها، هل أن نموذج عنتره ما زال بإمكانه أن يجذب شابات اليوم؟ وهل يتطابق مع ما يسمى النموذج الرجولي المرغوب؟

النموذج الرجولي الحديث في لبنان:

ثمة دراسات في لبنان حول النموذج الرجولي الذي تعجب به الإناث. وسنتوقف عند أبرز سماته من أجل المقارنة بينه وبين الصفات التي تتسم بها صورة عنتره. يستخلص زكريا البتي في

²⁰ عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000، ص 98

دراسته²¹ أهم السمات التي تميز صورة الرجل في الواقع وهي:

- معجب بنفسه، يحب المديح، صاحب شخصية متميزة، يغار، متأكد من نفسه، ذكوري، طموح، يتأقلم مع الظروف، يدافع عن مبادئه، قوي الشخصية، رياضي.
- أما على الشاشة فيتوصل الباحث نفسه إلى أن أهم السمات المرغوبة لصورة الرجل على الشاشة هي:
- قوي، ذكوري، يتكل على نفسه، قوي الشخصية، متأكد من نفسه، مستقل، جاد، كافي نفسه، رياضي، مجازف، صاحب شخصية متميزة، له عقل محلل، طموح، منافس، يدافع عن مبادئه، له قدرات قيادية.

ولقد حاولنا ان نستخدم نفس الجردة التي استخدمها الباحث (جردة بم للأدوار الجنسية) ولكن عوضاً عن استجواب الأفراد حول الصفات التي يرونها ملائمة، فإننا سنقوم بأنفسنا بوضع العلامات تبعاً لما نراه ملائماً بعد قراءة سيرة عنتره وتكوين صورة ذهنية مشبعة بصفاته. وسنعمد طريقة البتي في الاحتساب، فنقوم بإعطاء علامة من 1 إلى 7 حول مدى صحة انطباق هذه الصفات على شخصية عنتره تبعاً لما وجدناه بعد قراءتنا سيرة عنتره. في حال رأينا أن الصفة المذكورة لا تنطبق أبداً على عنتره نعتبرها غير صحيحة (ونعطيها علامة 1) وفي حال كانت غالباً غير صحيحة (نعطيها علامة 2) بالمقابل إذا شعرنا بأن الصفة المذكورة كانت في بعض الأحيان صحيحة (نعطيها علامة 3) وأحياناً صحيحة (نعطيها علامة 4). أما إذا وجدنا أنها غالباً ما تكون صحيحة (فنعطيها علامة 5) أو وجدنا أنها عادةً صحيحة (نعطيها علامة 6) وأخيراً إذا وجدنا أنها دائماً أو تقريباً دائماً صحيحة فإننا نعطيها العلامة الأكبر وهي 7. ولقد استخلصنا بأنفسنا ما وجدناه متناسباً مع شخصية عنتره، بحسب الجدول التالي:

الصفات الذكورية	الصفات الأنثوية	الصفات المحايدة
1. يتكل على نفسه (4)	2. يرضخ (2)	3. يساعد (6)
4. يدافع عن مبادئه (7)	5. بشوش (2)	6. متقلب المزاج (1)
7. مستقل (4)	8. خجول (3)	9. صاحب ضمير (7)
10. رياضي (1)	11. عاطفي (5)	12. مدعي (1)

²¹ زكريا البتي، صورة الرجل في متخيل الشابة اللبنانية كما تراه في الواقع وكما يعرض على شاشة التلفزيون، رسالة بدمولم الدراسات العليا في علم النفس، بإشراف د. إنيسة الامين مرعي، كلية الآداب والعلوم الانسانية، العام الجامعي 1997-1998، ص.ص 98-99

13. متأكد من نفسه (5)	14. يحب المديح(2)	15. سعيد(2)
16. قوي الشخصية (5)	17. وفي(7)	18. لا يتبنأ بما سيفعله(5)
19. قوي (7)	20. أنثوي(1)	21. يتكل عليه(7)
22. له عقل محلل (3)	23. يشعر مع الآخر(7)	24. يغار(7)
25. له قدرات قيادية (4)	26. متجاوب مع رغبات الآخرين(7)	27. صادق(7)
28. مجازف (6)	29. متفهم(5)	30. متكتم(5)
31. يتخذ القرارات بسهولة(6)	32. رؤوف(4)	33. نيته صافية(7)
34. كافي نفسه(7)	35. متحمس لتخفيف الألام(1)	36. معجب بنفسه(7)
37. مسيطر(6)	38. كلامه لطيف(6)	39. محبوب(5)
40. ذكوري (6)	41. دافئ(7)	42. جاد(5)
43. يتخذ مواقف(7)	44. حساس جداً(7)	45. مسالم(1)
46. عدواني (7)	47. يخدع بسهولة(7)	48. فاشل(3)
49. يتصرف كقائد(5)	50. طفولي(5)	51. يتأقلم مع الظروف(4)
52. صاحب شخصية متميزة(6)	53. لا يستعمل كلام فظ(3)	54. غير منظم(6)
55. منافس(7)	56. يحب الأطفال(1)	57. مخطط(3)
58. طموح(7)	59. لطيف(6)	60. عادي(1)

وتبعاً لنفس طريقة احتساب البتي لنتائج العينة فلقد استخلصنا وسيط الذكورة ووسيط الأنوثة في صورة عنتره (الانطباعية الفردية الخاصة بنا) فكانا عاليين بحسب نظام التسجيل على جردة بم، وهما كما يأتي:

السلّم	الذكورة	الأنوثة
الوسيط (في جردة بم)	65.91	55.85
الوسيط (في جردة عنتره)	78.57145	65.85715

إن العلامات الذكورية لدى عنتره تفوق وسيط الذكورة على جردة بم، كذلك فإن علاماته الأنثوية تفوق وسيط الأنوثة على تلك الجردة، مما يعني أن شخصية عنتره تصنف تبعاً لذلك السلّم بالأندروجينية العالية²². ومثل هذه الملاحظة المفاجئة تستدعي التأمل.

²² ولمزيد من التأكيد من النتائج طلبت من طالبة دراسات عليا أن تقرأ سيرة عنتره لكي تتعرف على شخصية عنتره ومن ثم تضع علامات على نفس الاختبار ولقد دلت نتائجها على اتجاه مشابه للاتجاه الذي حصلنا عليه (مع أن درجة الذكورة كانت لديها أقل ارتفاعاً مما لدينا ودرجة الأنوثة أعلى مما لدينا أيضاً).

يرى الباحثون أن الاندروجينية هي امتلاك للتوازن بين الخصائص التي تعرفها الثقافة كونها ذكورية أو أنثوية، وهي تميز الرجل المعاصر "الذي بدأ يتغير في كل العالم، وبدأ يتجه نحو ما يعرف بالاندروجينية، ولكن هذا التحول الذي يعتبره الباحثون ايجابياً ما زال تحولاً جزئياً ولم يشمل كل الرجال"²³. ونشير هنا إلى أن ثمة دراسة ميدانية حديثة أجرتها عزة شرارة بيضون، بينت أن نسبة الرجال الذكوريين في لبنان بلغت حالياً ما يقارب 53.0%، في حين بلغت نسبة الشباب الأندروجينيين 26.7%²⁴، فهل يمكن القول بأن عنتره كان شخصية متميزة سابقة لعصره؟

إن العودة إلى سيرة عنتره تبين أن شخصية عنتره تشترك مع ذكور زمانها في مختلف صفاتها، وهي لولا نسبها الأمومي الأسود لما تميزت عن أقرانها بشيء. وثمة في السيرة العديد من الاشارات التي تدل على ثقافة ذكورية مختلفة عن ذكورة اليوم مثلما تظهرها الدراسات. من تلك الإشارات مثلا الميل إلى الطرب والمجون والملذات والتأنق والتعلق الشديد بالنساء، وللمثال نقراً "فلما سمع عمارة ذلك الكلام لعب به الغرام وقام من وقته ولبس أفخر ثيابه وأسبل شعره على كتفيه وتطيب وتعطر وركب جواده... " (ص 23) وفي موضع آخر نقراً عن شيبوب وهو أخو عنتره من أمه " أخذ يستمع إلى الغناء ثم صاح وأظهر الطرب ودار بين النساء والجواري (وكان متخفياً بلباس جارية) دوران اللولب، ورقص حتى أذهل النساء من حسن انعطافه، ولين اعطافه، فتعجبين من صناعه وعياقته، وأقبلن من كل جانب يتفرجن على خفته ورشاقتة... " (ص 123). إذن وعلى الرغم من الشجاعة والصلابة والبطش إلا ان الرجال كانوا في اوقات أخرى يظهرون صفات النعومة والرقه والزينة، بما يبدو اليوم وكأنه تطور في سلوك الرجال حديث ومستجد.

فهل أن النزعة الذكورية المتشددة هي انتاج مجتمعات حديثة؟ او هل أن من خصائص الذكورة أن لا تتسم بمسار خطي محدد، بل تتغير بفعل عوامل اجتماعية متعددة؟ وهل يكون الدور النسائي من بين تلك العوامل المؤثرة في توجه الذكورة ناحية التشدد او ناحية الرخاوة؟

تشير ملاحظتنا إلى أن الاجابة بنعم على كل هذه الأسئلة هو الأمر المرجح (باننتظار دراسات معمقة وأكثر تمثيلية للتأكد من ذلك). فيتفق كثير من الباحثين على الربط ما بين مفهومي الذكورة والأنوثة، واستحالة فهم واحدهما دون فهم الآخر. وللمثال، يقدم بعضهم مثلاً عن ترابط الأثر الاقتصادي على الجنسين "ففي السنوات القليلة الماضية كان لانتقال النساء إلى أعمال تؤمن الإعالة للأسرة، كما كان لتنامي مساهمتهن في القطاعات الصاعدة خارج الصناعة الثقيلة (خدمات، إعلان،

²³ البتي، مرجع سابق، ص 73

²⁴ عزة شرارة بيضون، الرجولة وتغير أحوال النساء، بيروت المركز الثقافي العربية، 2007، ص 129

إتصالات، إعلام، مكاتب) أن أثراً في الجنسين لا في جنس واحد. فقد أعيد تشكيل مفهوم النسائية قياساً بالإنتاج والاستهلاك الاجتماعيين، وهو، استطراداً، ما لم يتم بمعزل عن موقع الرجل نفسه في الإنتاج والاستهلاك²⁵.

بالإضافة إلى هذا الترابط فإن ضمور الفصل بين الجنسين وتزايد انخراط النساء في الشأن العام، يبدو أنهما أديا إلى تقوية النزعة الذكورية السلبية ضد النساء. في المقدمة التي كتبتها مي غصوب حول كتاب "الرجولة المتخيلة" تورد حادثة تشير إلى نفس المعنى الذي نرمي إليه، فنقول أن صديقة لها نصف المانية/نصف إيطالية، وهي مهنية تعمل محررة كتب، أخبرتها أنها قررت أن تعيش وتعمل في روما لأن ذلك أشد راحة لها. فهي تتحرك مهنياً في وسط أغليته الساحقة رجال، وقد قررت العيش في إيطاليا لأن غالبية رجال ذلك الوسط من الألمان بدوا عدوانيين. أما في روما، حيث التقاليد الذكورية أقوى، فأحست براحة أشد في العلاقة مع الوسط المهني نفسه. وفي النهاية اكتشفت أن الرجال في ألمانيا، عرضة لكثير من التحدي والمنافسة في موقعهم البيئي والتقليدي، وهذا ما نَمَى لديهم موقفاً دفاعياً حيال المرأة في العمل. وعلى العكس، يحس الرجل في إيطاليا بأنه لا يزال رب المنزل، وهذا لا يشعره بأن وجود المرأة في المكتب ينطوي على أي خطر.²⁶

ونسجاً على ما سبق، يمكن التفكير بأن عنتره عاش في مجتمع ما قبل إسلامي ترتسم فيه خطوط الفصل بين الجنسين بشكل واضح. وبالتالي لم يكن عنتره قلقاً بشأن سلطته التي لم يكن للنساء أي منفذ مباشر عليها. كما أن عنتره (والرجال عموماً) لم يكن مهدداً من أن تتافسه امرأة على مكانته لذلك لم يبخل عليها في العطاء والحب والحماية. أما المنافسة الحقيقية التي يستشعرها فكانت من ذكور آخرين لهم مثل ما له من إمكانيات لإثبات الأهلية. التنافس كان ذكورياً وله قواعد محددة، وخطوط الفصل بين الجنسين كانت تحمي الجنسين من خطر امحاء جنس في الجنس الآخر، وكيفما كانت سلوكيات الرجال فلن يطالها وسم الأنوثة التحقيري.

ويبدو لنا أن انفتاح الثقافات الجنسية الفرعية على بعضها البعض اليوم، قد جعل الجنسين أو بالأحرى جعل الجنس الذكري يحتمي في ترسيمة جندرية محددة الاختلاف. وربما من قبيل التشدد في رسم الحدود الفاصلة يمكننا فهم العدوانية التي يتزايد التعبير عنها تجاه الإناث. وتوضيحاً لهذه الفكرة أورد في ما يلي أغنية رائجة اليوم (ضاربة) يلقيها فارس الأغنية العربية، فارس كرم (لاحظ تطابق الأسم). هي أغنية تبدأ بموسيقى هادئة على وقع الطبول ومنجيرة صارخة، وكورس كله من

²⁵ مي غصوب، إيما سنكلير ويب، الرجولة المتخيلة، بيروت، دار الساقي؛ 2002، ص 9

²⁶ غصوب، المرجع نفسه، ص 8

الذكور يتدخل من حين لآخر مؤازراً المغني بهتافات كأنها طالعة من أبواق الحرب، تقول كلمات الأغنية:

شفتا بشارع الحمرا بإيدا فيه قلم حمرا عم بتشيلو من الجزدان
حلمتني بمناما فجأة طلعتها قداما عامل حالي مش سئلان
حكيتني..... ما حكيتا
ضحكتني..... ما رديتا
حسستها مش فرقانة عندي جمالها
عرفتني.....آخر همي
لما تعبت مني

فلت على بيتها فلت.....لحالا لحالا
مرة ثانية بالصدفة شفتها مش عم تعرف تمشي كان مضايقتها الفستان
لما صرت مقابيلها عملت حالي مش فاضيلها ما بيعجبني مين ما كان
حكيتني..... ما حكيتا
غمزتني.....ما رديتا
حسستها مش فرقانة عندي جمالها
عرفتني.....آخر همي
لما تعبت مني

فلت على بيتها فلت.....لحالا لحالا

ليس من المستغرب أن "تضرب" هذه الأغنية، وأن تكون من الاغنيات التي يرقص عليها الشبان والشابات بفرح. إنها أغنيتهم. أغنية الغنج الذكوري المتمتع، وأغنية الطلب الأنثوي المبادر. إنها أغنية عنترية بامتياز. غير ان ساحة المعركة التي يخوض عنتر حربه فيها لم تعد هي هي. فبدلا من الفروسية والشجاعة من أجل المرأة، نشهد اليوم عنتريات بمواجهة المرأة. وبدلا من عنتره الذي يستجدي وصال المرأة هناك اليوم عنتره الساعي للانتصار على المرأة. وليست هذه الأغنية هي الاشارة الوحيدة للعنتريات الحديثة، فمن ينظر جيدا في ما يجري حواليه، يلاحظ اختلاف منحنى اللعب بين الجنسين لجهة عرض انثوي وتمتع ذكوري. ومن الإشارات على ذلك نلاحظ القبول بتعدد الزوجات حتى من بعض الإناث القادرات على الاستقلالية، وعنوسة البنات حتى الجميلات (عزوفاً أو اضطراراً)، وتزايد اشتراط الذكور وتطلبهم (البعض يطلب شريكة منتجة أضافة الى المواصفات

التقليدية).

تعلمنا دراسات النمو أن الذكور يمرون بلحظتي كره للنساء، لحظة الخروج من الطفولة الأولى (أو لحظة الكمون) ولحظة الخروج من الطفولة الأخيرة (أو لحظة المراهقة) وفي الحالتين يكون سبب الكره هو الخوف على الذات وعلى الانتماء فيصير التعلق بجماعة الرفاق شديداً. إن هذا الخوف عينه جعل عنترة القديم (الباحث عن انتماء نقي للقبيلة) وعنترة الحديث (الباحث عن انتماء نقي للرجولة) يخاطران ويتكبران ويعنفان (وإن كان كل منهما في اتجاه معاكس للآخر) ولكن إلى متى سيبقى نموذج عنترة حياً؟ العنتريات تعني سلوكاً فائضاً ومحيداً عن هدفه، إنها هدر في الطاقة. وطالما بقيت ثمّة أواصر ما بين الرجولة والعنترة، فهذا يعني أن ثمّة عصاباً ما ينبغي البحث عنه ليس فقط لدى الذكور وإنما لدى الإناث أيضاً. والأجدى هو البحث عن قناة ما في قلب المجتمع تسرب ظلماً قد لا يكون مرئياً.

الشرف وتحولات الذكورة

تتقاطع علاقة الشرف بالذكورة عند مجال أساسي من المجالات المجتمعية، وهو المجال القيمي. فإذا كان "الشرف" قيمة اجتماعية ثقافية متغيرة عبر الزمن، فإن "الذكورة" كمفهوم متعدد الأبعاد، نظراً لمضمونه الفيزيولوجي والسيكولوجي والتربوي والسوسيولوجي، يشكل بدوره قيمة اجتماعية ثقافية قابلة للتغيير أيضاً عبر الزمن. وليس أدلّ على ذلك ما جاء به مفهوم "الجندر" Gender أو "النوع الاجتماعي" الذي يتعين بالمحددات الاجتماعية-الثقافية لانتماء الشخص إلى أحد الجنسين (ذكر وأنثى) والتي تميّزه عن المحددات البيولوجية المولود عليها بالفطرة. وما ترتب عن هذا المفهوم من تمييز بين النوع الاجتماعي والجنس، انطلاقاً من مبدأ أن النوع ليس الجنس بل الأدوار الاجتماعية بين المرأة والرجل في المجتمع التي يمكن في إطارها تلمس اختلاف العلاقات بين النوعين، وأسباب عدم التوازن في العلاقة بينهما بغية تعديلها وتطويرها لبلوغ المساواة بين المرأة والرجل.

ولا شك أن مفهوم الجندر ببعده النسوي، وفي سياق تقريبه اجتماعياً بين أدوار كلا الجنسين، من شأنه الإسهام، على المستوى النفسي العلائقي في المصالحة بين "الذكورة" و"الأنوثة". بعض السمات التي كانت في الأمس "أنثوية" أو "ذكورية" حصراً- كالعاطفة والمشاعر والخجل والنعومة... إلخ المقرونة بالأنوثة/المرأة، والصلابة وقوة الشخصية والجرأة والقوة... إلخ المقرونة بالذكورة/الرجل- راحت تتقلت من قيود النموذج الذي أسرت فيه سابقاً. ما أكسب معاني الأنوثة والذكورة ليونة أكبر في النسق القيمي العالمي مقارنة بأزمة ماضية.

تحولات المعاني هذه، راح يرافقها كلام على "أزمة في الذكورة" تجلّت، كما أشارت عزة بيضون شرارة في كتابها "الرجولة وتغيّر أحوال النساء"، في أن "الرجال الذين نشأوا في المجتمعات الأبوية على نفي الأنوثة من هوياتهم، وعلى تبجيل ذكورتهم، يعيشون، حالياً، مشاعر الاختلاط والحيرة بسبب تراجع حصرية الأسباب التي أفضت سابقاً إلى فخر واعتزاز آبائهم: الذكورة في نسختها البطريركية/الأبوية"¹.

المعاني المتغيرة للذكورة والأنوثة لم تقتصر فقط على الهوية الداخلية وإنما على الهوية الخارجية أيضاً، المتمثلة بالمظهر والزي، اللذين ركّز إيريك زيمور في كتابه "الجنس الأول" على إثبات ملامحهما². ومن ذلك مثلاً، الجمال الأندروجيني الذي لم يعد خافياً على أحد في مجتمعه الفرنسي من جهة، والانخراط المتزايد للرجال في حقل التجميل والجمال الذي كان مقتصرًا على

¹ بيضون، عزة شرارة، الرجولة وتغيّر أحوال النساء، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2007، ص31.

² Voir Zemmour, Éric, *Le premier sexe*, France, éd, Denöel, 2006.

النساء من جهة ثانية. واعتبر زيمور أن الرأسمالية، بوصفها القوة الثورية الأصيلة للتاريخ، قد حطّمت كل العلاقات التقليدية، ومن ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، العائلة البطركية التي كانت العقبة الأخيرة أمام تسليع العالم³. بحيث رافق التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تغييرات في بنية الأسرة البطركية طالعت مفهوم السلطة ومفهوم الأمومة والأبوة، والأدوار الجنسية... إلخ. أما إرهابات هذه التحولات داخل الأسرة التي بدت أكثر وضوحاً في الغرب نظراً لأسبقيتها مقارنة بالدول العربية، فتجلّت، عبر أحد وجوهها، بالدعوة للالتفات إلى دور الأب، لكن ليس بوصفه ممثلاً للسلطة أو للقوانين بل بوصفه معنياً، على المستوى العاطفي، بالعلاقة الوالدية. واحتلت هذه الدعوة أهمية، لاسيما في فرنسا، مع مخلفات الأفكار الثورية التي جاء بها العام 1968. فبرز تطوّر في سلوكيات الآباء الذين اقتربت سلوكياتهم أكثر فأكثر من سلوكيات الأمهات. راح الآباء الجدد في سياق العلاقة التربوية-يطالبون بجانبهم الأنثوي عبر رفض بعض القيم الرجولية⁴. هذا، في الوقت الذي تبرز فيه مسألة السلطة عموماً، بمجالاتها السياسية والأسرية والمدرسية كافة، كإشكالية مطروحة في زمننا العالمي الراهن. بحيث أظهرت دراسة حديثة لرصد الآراء حول أهمية السلطة أن نسبة الفرنسيين المؤيدين للعودة إلى احترام السلطة قد ارتفعت من 51% إلى 65% بين أعوام 1981 و1999. وبين استطلاع حديث للرأي بأن نسبة الفرنسيين الذين ندّدوا بتسامح القضاة قد ارتفعت من 29% عام 1980، إلى 40% عام 1984، لتبلغ 72% عام 2002⁵. وترتّب عن طرح مسألة السلطة على بساط البحث والنقاش إشكالية تتلخّص بالسؤال التالي: "كيف يمكن إدراك أو كيف يمكن ممارسة العلاقة التربوية، بالتحديد، في ثقافة جرى اختراقها، إلى حدّ كبير، من قبل ديناميّة المساواة؟"⁶؛ والمقصود بذلك المساواة على صعيد المواطنة، وأعلى صعيد علاقة الرجال بالنساء، أو الراشدين بالأطفال، أو الأساتذة بالطلبة... إلخ.

في الإطار اللبناني العربي الحاضر لتحولات الذكورة:

لئن كنا اليوم في عالمنا العربي عموماً، وفي مجتمعنا اللبناني خصوصاً، نعيش عصر "ما بعد الحداثة" المصحوب بتداعيات العولمة، فإن السيرورة التاريخية التي شهدتها مجتمعاتنا كمجتمعات كانت ولما تزال تابعة عند كلّ منعطف تاريخي للنظام العالمي الجديد الذي يمثّله الغرب وحداثته، جعلت هذه المجتمعات تحيا حداثتها بصورة إشكالية. لذا اعتبر شرابي أن النظام الأبوي يشير

³ Ibid., p.123.

⁴ Ferrand, Michèle, *Féminin Masculin*, Paris, éd La découverte, 2004, p.43.

⁵ Renaut, Alain, *La fin de l'autorité*, Paris, éd Flammarion, 2004, pp.8-9.

⁶ Ibid., p.141.

اليوم إلى النظام الأبوي التقليدي أو القديم، والنظام الأبوي الجديد أو المستحدث، معتبراً أن "النظام القائم في المجتمع العربي اليوم ليس نظاماً تقليدياً بالمعنى التراثي، كما أنه ليس معاصراً بالمعنى الحدائوي، بل هو خليط غير متمازج من القديم والحديث، من التراثي والمعاصر: نظام غريب يختلف عن أي نظام آخر (...). ولذلك فهما كانت المظاهر الخارجية-مادية، قانونية، جمالية-للعائلة الأبوية المستحدثة المعاصرة ومجتمعها "حديثة"، فإن بناها الداخلية تبقى مجردة في القيم الأبوية وعلاقات القرى والعشيرة والطائفة والجماعة العرقية. المحصلة إذن فريدة في بنيتها المزدوجة: الحديث والأبوي متعايشان في إطار وحدة متناقضة"⁷.

ولئن كانت الأسرة وحدة اجتماعية أساسية من وحدات المجتمع المنتجة للقيم وللأدوار الاجتماعية المرسومة التي يُعاد من خلالها إنتاج الحداثة الإشكالية المشار إليها، أو إشكالية الحداثة، ارتأت هذه الدراسة البحث في علاقة تحولات الذكورة بالشرف انطلاقاً من إطار الأسرة، وتحديدًا من خلال المراهقين فيها. واختيار هذه الفئة العمرية عائد لسببين: أولاً لما يمثله المراهقون والمراهقات عموماً من قوة مجتمعية، سواء في العالم العربي أو في لبنان؛ وثانياً لأن "الأدوار الاجتماعية المستقبلية للمرأة والرجل تصنع اليوم فيما يُغرس في عقول المراهقات والمراهقين وما يتاح أمامهم من فرص وإمكانيات"⁸.

فالإحصاءات تشير إلى الارتفاع النسبي لنسب صغار السنّ في معظم البلدان العربية على الرغم من الانخفاض الملحوظ لهذه النسب خلال الفترة 1975-2000. وقد قدرّت نسبة السكان دون سن الـ18 سنة بحوالي 46.5% من إجمالي عدد سكان الدوال العربية عام 2002. وبلغت نسبة المنتمين إلى الفئة العمرية 12-17 سنة نحو 14.4%، وتراوحت بين نحو 8.3% كحدّ أدنى في قطر و16.6% كحدّ أقصى في سوريا⁹.

هذا في الوقت الذي بلغت فيه نسبة المراهقات بعمر 15-19 في لبنان 9.5% من إجمالي عدد الإناث البالغ 1885563 أنثى، مقابل نسبة 10.2% للذكور المنتمين إلى نفس الفئة العمرية من إجمالي عدد الذكور البالغ 1868222 ذكر¹⁰.

ولما كانت الأدوار الاجتماعية المستقبلية للمرأة والرجل في لبنان لا تزال محكومة بالتمايز النوعي في تنشئة الأطفال والمراهقين، لاسيما في ظلّ الفروقات بين المرأة والرجل التي تركزها القوانين والأعراف والتقاليد السائدة في ثقافتنا العربية، اعتبرنا بأن فئة المراهقين هذه سوف توضح

⁷ شرابي، هشام، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، تر. محمود شريح، ط4، بيروت، دار نلسن، 2000، ص ص 25، 36.

⁸ مجموعة باحثين، الفتاة العربية المراهقة: الواقع والأفاق (تقرير المرأة العربية)، ط1، تونس، كوثر-صندوق الأمم المتحدة للسكان والاتحاد الأوروبي، ص38.

⁹ التقرير الإحصائي لواقع الطفل العربي، دليل تنمية الطفل العربي، العدد التاسع، المجلس العربي للطفولة والتنمية، القاهرة، 2006، ص ص 31-32.

¹⁰ الدراسة الوطنية للأحوال المعيشية للأسر للعام 2004 (أولى النتائج الإحصائية المنهجية)، دائرة الإحصاء المركزي، الجمهورية اللبنانية، 2006.

افتراضنا الضمني بثبات القيمة التقليديّة الذكريّة للشرف في وعي المراهقين، على الرغم من تحولات الذكورة. والمقصود بالثقافة مفهومها الكلاسيكي الذي حدّده العالم الأنثروبولوجي إدوارد تايلور على أنه "ذلك الكلّ المعقّد الذي يتضمّن المعرفة والعقيدة، والفن، والأخلاق، والقانون، والتقاليد وغيرها من القدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع"¹¹.

افتراضنا الضمني بثبات القيمة التقليديّة الذكريّة للشرف في وعي المراهقين يعزّزه دور الأسرة كحاضن للثقافة- بما تنطوي عليه من عادات وتقاليد- ولأبعاد هذه الثقافة القائمة على التمييز الجنسي. إذ لا تزال الفتاة في إطار هذه الثقافة الأداة الرئيسية للمصاهرة ولحفظ امتيازات العائلة، بحيث تقع عليها أكثر من الذكر في الأسرة تبعات الخروج عن التقاليد العائلية. فهي لا تزال شرف الرجل وعرضه، كما لا يزال أمر تأديبها منوطاً به، لأن سلوكها قد يضع العائلة بأكملها على المحك. لذا غالباً ما يُناط أمر تأديب الفتاة إلى الأخ، بالإضافة إلى الأب، أو إلى الزوج بعد زواجها. وقد بيّنت دراسة حول جرائم الشرف في لبنان، من خلال أحكام صادرة بين عامي 1995 و1998 أن الجرائم التي تدور حول الشرف والتي ارتكبتها الأخ بحق أخته بلغت 22 جريمة من أصل 36. فيما أتى الزوج في المرتبة الثانية (7 جرائم ارتكبتها الزوج من أصل 36)، فالأب (6 جرائم من أصل 36)، فالابن (حالة واحدة من أصل 36)¹². كما بيّنت الملفات القضائيّة الخاصة بتسع وعشرين جريمة قتل نساء في مختلف المحافظات اللبنانيّة، تراوحت تواريخها بين الأعوام 1980 و2002، أن 36% من مرتكبي هذه الجرائم ارتكبتها الأخوة. وأن أعمار الجناة تركّزت في الفئات الشابّة (بين 15 و26 سنة)، وأن من هم تحت سنّ الرشد (تحت سنّ 18 سنة) شكلوا نسبة 24% من مجموع مرتكبي هذه الجرائم¹³. وهذه جميعها مؤشرات تحيل على دور التنشئة الأسريّة في ترسيخ شعور الذكور بأنهم أوصياء على شرف نساء العائلة، ولاسيما الأخوات، كما تحيل في الوقت عينه على التمايز النوعي الذي يتوارثه المراهق من خلال عملية التنشئة هذه. هذا مع ضرورة الإشارة إلى أن علاقة الشرف برجولة الأخوة وذكورتهم التي تعزّزها الوقائع والأرقام جرت دراستها على مستويات نظرية متعدّدة، لا سيما على المستويات النفسية والاجتماعية والنفس-اجتماعية. وقد سبق للباحثة جرمين تيليون أن بيّنت في كتابها الشهير "الحريم وأبناء العم" أن الذكر الصغير في البحر الأبيض المتوسط كلّه، شمالاً وجنوباً، يكون "مدرّباً سلفاً على القيام بمهمّة المصاحب/المراقب لمراهقة فاتنة، ويعرف بالضبط أي نوع من الخطر هي معرضة له-حيث إن هذا الخطر يقدم للطفل كسبب لعار مخيف، يسقط كلية

¹¹ Tylor, Edward Burnett, *Primitive culture*, London, John Murray, 1871, V1, ch1, p.1.

¹² راجع، مغيزل فادي، عبد الساتر ميريللا، *جرائم الشرف: دراسة قانونية*، ط1، بيروت، مؤسسة جوزيف ولور مغيزل، 1999.

¹³ راجع، صيداوي، رضا رفيف، الفصل الرابع "التحليل الاجتماعي لعقبة البحث" من كتاب *جرائم الشرف بين الواقع والقانون*، ط1، بيروت، الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضدّ المرأة، 2007.

العائلة المعتزّة بكبريائها في الدناءة، ويلطخ حتى الأجداد الأماجد في مقابريهم، وهو شخصياً الصبي القاصر، المسؤول أمام ذويه عن رأس المال الصغير والخاص جداً للشابة الجميلة التي هي بمثابة خادمته، أمه، موضع حبّه، وجوده، وغيرته... باختصار: أخته¹⁴. كما أشارت تيليون إلى البعد النفسي أيضاً لعلاقة الشرف بالأخوة، تلك العلاقة المتمثّلة بالغيرة المقنّعة من قربة محرّمة بقناع الدفاع عن العائلة¹⁵.

خلفيّة النقاشات المركّزة:

في سياق دراسة ميدانية تناولت أشكالاً ثلاثة من العنف الجنسي الواقع على الفتيات المراهقات في لبنان، والمتمثّلة بالزواج المبكر، والعنف القائم على مفهوم "الشرف"، والتحرش الجنسي وما شابه من اعتداءات جنسية غالباً ما تقع على الفتيات، جرى الاستناد إلى نقاشات مركّزة مع مجموعات من المراهقين والمراهقات. وكان أحد محاور النقاش المركز قد دار حول رأي المراهقين والمراهقات بالشرف ورأيهم بشرف الفتاة وبشرف الصبي، وبالعلاقة الجنسية خارج إطار الزواج. وبالتالي، شكّلت نتائج النقاشات المركّزة مؤشراً نوعياً سمح باستخلاص المسكوت عنه في النقاشات المركّزة، وما يخزنه المراهقون، ذكوراً وإناثاً، من أفكار نمطية تتعلّق بأدوار كلا الجنسين.

وعليه، ارتأينا من خلال هذه الدراسة العودة إلى ما جرى من نقاش مع مجموعات الذكور ضمن هذا المحور تحديداً. لأن دراسة تمثّلات الشرف لدى المراهقين الذكور اليوم في ظلّ التغيير الحاصل، لاسيما على صعيد علاقة الرجل والمرأة، قد تزوّدنا بمؤشر نوعي* عن نمط واحد أو أكثر من أنماط التحوّلات في قيم الذكورة.

وصف العيّنة:

بلغ مجموع الذكور 29 مراهقاً توزّعوا على ثلاث مجموعات جرى معها النقاش المركز. وينتمي هؤلاء المراهقون، وهم جميعهم مسلمون، إلى مناطق مدينيّة ذات غالبية مسلمة. وقد توزّعوا على

¹⁴ تيليون، جرمن، الحريم وأبناء العمّ: تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، تر. عز الدين الخطابي وإدريس كثير، ط1، بيروت، دار الساقى، 2000، ص ص 116- 117 .
¹⁵ المرجع السابق نفسه، ص 117 .

* تجدر الإشارة إلى أن النقاش المركز هو نقاش جاد موجه نحو هدف محدّد، وغالباً ما يستخدم لجمع معطيات نوعية ذات صلة وثيقة بمشاعر الأفراد ودوافعهم وعقائدهم واتجاهاتهم. كما أن الكلمة فيه ليست الوسيلة الوحيدة للاتصال، لأن خصائص الصوت وتعبيرات الوجه والهيئة والإيماءات ونظرة العين والسلوك العام تدخل جميعها لتكملة ما يُقال. وبالتالي، يهدف القائم بالنقاش المركز إلى استنارة المعلومات أو التعبيرات لدى المجموعة التي يديرها (المبحوثين) بغية التعمق في فهم ظاهرة معيّنة وليس لتجميع المعطيات الكميّة.

فئتين عمريّتين: فئة 14-15 سنة التي انتمى إليها نحو 31 % من مجموع الذكور، وفئة 16-18 سنة، التي انتمى إليها 69 % منهم. المجموعة الأولى ضمّت 12 صبيّاً من محافظة بيروت. ينتمي 11 منهم إلى الفئة العمرية 16-18 سنة، مقابل انتماء صبيّ واحد إلى الفئة العمرية 14-15 سنة. المجموعة الثانية ضمّت 10 ذكور من محافظة بيروت أيضاً. ينتمي 6 منهم إلى الفئة العمرية 14-15 سنة و 4 إلى الفئة العمرية 16-18 . المجموعة الثالثة ضمّت 7 ذكور من منطقة الشياح المدينية (ضاحية بيروت الجنوبية). ينتمي 2 منهم إلى الفئة العمرية 14-15 سنة، مقابل انتماء 5 منهم إلى الفئة العمرية 16-18 سنة.

المستويات التعليمية والمهنية للأهل:

بلغ مجموع عدد أهالي المراهقين 58 شخصاً، ارتفعت بينهم نسبة الجامعيّين لتبلغ نحو 43 % . مع الإشارة إلى أن نسبة الأهل الجامعيين تركّزت في مجموعتي بيروت مقابل انخفاض هذه النسبة في مجموعة ضاحية بيروت الجنوبية(راجع الملحق: جدول رقم-1 -).

هذا وارتفعت نسبة الآباء العاملين في مهن عليا* فبلغت هذه النسبة نحو 51 %، مقابل نسبة 24 % للآباء الذين يشغلون مهناً متوسطة(راجع الملحق: جدول رقم-2 -).

وقد استحوذت مجموعتا بيروت على النسبة الأكبر من الآباء العاملين في مهن عليا مقارنة بمجموعة الضاحية الجنوبية. إذ إن 58 % من مجموعة ذكور بيروت 1 شغل الآباء فيها مهناً عليا، مقابل 80 % لمجموعة بيروت 2، و 0 % لمجموعة ضاحية بيروت الجنوبية(راجع الملحق: جدول رقم-3 -).

* جرى تصنيف أنشطة الآباء ضمن فئات سبع هي: فئة الوظائف أو الأنشطة التجارية والخدمات المرتفعة الشأن(كالتعليم المتخصص الثانوي والجامعي، وإدارة الشركات والبنوك، والتجارة الكبرى...إلخ)، فئة الوظائف والأنشطة التجارية والخدمات المتوسطة الشأن(كالتعليم غير المتخصص وغير العالي والسكريتاريا والمحاسبة وما شابه)،فئة الأنشطة الصغيرة والهامشية(كخدم المنازل والمقاهي والنواظير،وبالباة المتجولين...إلخ)،فئة العمال غير المهرة(كالعمال في المطابع أو في أعمال الحفر والعمال الزراعيين...إلخ)،فئة العاطلين عن العمل، فئة المهنيّين(كالحدادين، والنجارين، والمزيّنين، والقائمين بأعمال السنكرة وما شابه). في حين شملت الفئة الأخيرة(غيره) المتقاعدين أو المتوفين. وقد اتبع التصنيف المهني نفسه لأمهات المراهقين والمراهقات لكن مع استبدال فئة العاطلين عن العمل بفئة ربّات البيوت.

هذا، وبلغت نسبة الأمهات العاملات في هذه المجموعات نحو 17 % من مجموع الأمهات البالغ 29 أماً. واستقطبت فئة الوظائف والأنشطة التجارية والخدماتية العليا والوسطى النسبة الأكبر من نشاطات الأمهات العاملات، حيث بلغت هذه النسب 60 % للوظائف والأنشطة التجارية والخدماتية الوسطى و40 % للوظائف والأنشطة التجارية والخدماتية العليا، وذلك في مجموعتي بيروت فقط. إذ لم تُسجل أي نسبة أمهات عاملات في مجموعة الضاحية الجنوبية.

نتائج النقاشات المركزة:

لعلّ أبرز ما أفضت إليه النقاشات المركزة مع المراهقين حول العنف الجنسي الذي تتعرض له الفتيات، بروز نوع من التضارب بين مفهوم المراهقين للشرف من جهة، وبين مواقفهم حيال شرف الفتاة أو الصبي. فالشرف من منظور غالبية هؤلاء المراهقين يوازي القيم الأخلاقية والوطنية العامة. فالشرف هو الوطن والاحترام وعزة النفس والكرامة...إلخ. بحيث إن قلة من الذكور (نحو 2 % من مجموع أفراد العينة) ربطت الشرف تلقائياً بالفتاة. كالقول مثلاً، بأن الشرف هو "سلاح المرأة"، أو أنه "العرض"...إلخ. وهذا الموقف يختلف جذرياً عن موقف مجموعة أخرى من المراهقين (بين سنّ 13 و19 سنة) جرت دراستها في ريف مصر. وهو موقف يمكن وصفه بالفحّ أو الصارم حيال أدوار كلا الجنسين وشرف الفتاة. لأن الرجولة بدت في هذه المجموعة الريفية المصرية بوصفها النقيض الإيجابي للأنوثة(ص67)، وبدا كلّ من "شرف العائلة" و"سمعة الفتاة" شديديّ الترسخ فيها¹⁶.

لكن السؤال عمّا إذا كان شرف الصبيّ يختلف عن شرف الفتاة، سرعان ما كشف في عيّنتنا عن تمثّل نسبة كبيرة من الذكور لـ"ثقافة الشرف" التي تحصر هذا المفهوم بالسلوك الجنسي للفتاة. فالشرف برأي 62 % من مجموع الذكور يختلف بين الصبيّ والفتاة. أما الأسباب التي أوردوها فكانت الآتية: "لأن الشاب ليس مقيداً كالفتاة"/ "لأن الشاب لديه حرية أكبر"/ "لأن خطأ الفتاة يختلف عن خطأ الصبي".

وقد تعرّز انطباعنا هذا نتيجة الإجابات المتنوّعة عن السؤالين التاليين: كيف يجدر بالفتاة أن تتصرف لكي تظهر أنها تحترم الشرف؟ كيف يجدر بالصبيّ أن يتصرف لكي يظهر أنه يحترم الشرف؟ بحيث تقلّصت نسبة الذين ساووا بين تصرفات البنات وتصرفات الصبيان، أي نسبة الذين أطلقوا معايير أخلاقية مشتركة ينبغي للجنسين أن يتبعانها: كأن يكون كلّ من الجنسين مهذباً، أو أن يحترم كلّ منهما نفسه، وأن تكون أدبياتهما لائقة...إلخ. فبلغت نسبة هؤلاء نحو

¹⁶ Zibani, Nadia and Brady, Marta, "Adolescent Boy's response to Gender Equitable programming in Rural Upper Egyptian Villages: Between 'Ayb and Haram", *Al -Raida*, LAU, VXXI, Nos. 104-105, Winter/Spring 2004, p. 67.

20 %، في الوقت الذي مالت فيه الأكثرية (نحو 80 %) إلى تخصيص الفتيات بمعايير سلوكية تخصّ جسدهنّ، ولا تخرج عن الصورة النمطية التي تحصر الشرف بجسد الفتاة وتجعل من الصبي الحريص أو القيم على شرف الفتاة.

معايير أخلاقية	معايير تخصّ "الشرف".	
<p>رأيهم بسلوك الفتاة</p> <p>– يجب أن تحترم نفسها – يجب أن تكون طريفة كلامها لائقة. – يجب ألا ترفع صوتها والردّ على من هم أكبر منها سناً. – يجب أن تبدو محافظة. – يجب أن تتصرف كما يملي عليها المجتمع. – يجب أن تحافظ على معتقدات عائلتها وطائفها.</p>	<p>– يجب على الفتاة ألا "تتمحن" وأن تحافظ على شرفها وما "تخلّي حدا يدقّ فيها". – يجب أن تحافظ على "نفسها"، وألا تجعل من نفسها ألعوبة. – يجب أن تحتشم في لباسها. – إذا مُسّ شرف البنت يمسّ شرف العائلة كلها. – يجب أن تحافظ على جسدها. – لا يجب أن تكون دلوعة أو "مايعة". – يجب أن تكون معتدلة في لباسها ومشيتها وتصرفاتها.</p>	
<p>رأيهم بسلوك الصبيّ</p> <p>– يجب أن يكون قوي الشخصية. – يجب ألا يفضل مصلحته الخاصة على مصلحة الغير. – يجب أن يكون وقياً. – يجب أن يحترم نفسه. – لا يجب أن يتفوّه بكلام بذيء. – يجب أن يحترم الأكبر منه سناً. – لا يجب أن يتعاطى الخمر والمخدرات. – عليه أن يحسن التعامل مع الناس. – يجب أن يكون ذكياً ومتعلماً.</p>	<p>– يجب أن يحافظ على "عرضه" وألا يدع أحد "يدقّ" بكرامته. – يجب أن يحافظ على شرف عائلته. – يجب ألا يتعدّى على البنات وأن يساعد الفتاة كي لا تتعرّض لأي شيء. – يجب أن يعامل الفتيات كما يعامل أخته.</p>	

هذا، وبلغت نسبة الذكور غير الراضين عن ثقافة الشرف السائدة في مجتمعنا، أي الثقافة التي تحصر الشرف بالفتاة، نحو 24 % من مجموع المراهقين.

لعلّ أبرز ما عزّز ميلنا إلى تلمس هذا التضارب بين مفهوم المراهقين للشرف من جهة، وبين مواقفهم حيال شرف الفتاة أو الصبيّ من جهة ثانية، هو الاتجاه الليبرالي-إذا ما جاز التعبير- للذكور الذي عكسته مواقفهم حيال الأشكال الثلاثة للعنف الجنسي الذي تتعرّض له الفتاة، والتي تجلّت كالاتي:

أ. في التحرش الجنسي:

ناهض المراهقون التحرش الجنسي بالفتيات، محيلين هذه الظاهرة إلى الكبت والحرمان بالدرجة الأولى وإلى عقدة نفسية أو مرض نفسي بالدرجة الثانية.

ب . في الزواج المبكر:

استنكر المراهقون الزواج المبكر للفتاة لأسباب عدّة نذكر منها الآتي:

"الزواج المبكر مسؤولية على الفتاة"/ "أنه لا يسمح بالتفاهم بين الشريكين"/ "يجب على الفتاة أن تتمتع بحياتها قبل الارتباط الأبدي"/ "حرام، فالفتاة تكون صغيرة على تحمل مسؤولية البيت والأولاد"/ "يجب أن تكون الفتاة قد اختبرت الرجال لتعرف من تختار زوجاً لها"/ "قد تربي الأم الصغيرة أطفالها بطريقة خاطئة"/ "في عمر مبكر لا تكون الفتاة على دراية بالصحّ والخطأ"/ "قد تتعرض الفتاة للخطر والمرض"/ "تصبح الفتاة مقيدة باكراً"/ "لأن الفتاة قد تندم لاحقاً"/ "لأن الفتاة لا تكون مستعدة للحمل والجنس"/ "لأن جسدها لا يكون قد اكتمل بعد"/ "لأن زوجها لن يتفهمها ولن يحترم طريقة تفكيرها على اعتبار أنها صغيرة مما قد يولّد العنف، هذا عدا عن الشعور بالغبرة الذي قد يرافق الفتاة"...

ج . في جرائم الشرف:

ارتفعت نسبة المناهضين للجرائم المرتكبة بحق الفتيات والنساء تحت إطار "الشرف" لتبلغ نحو 83 % من مجموع الذكور. حتى المؤيدين لهذه الجرائم من مجموعة بيروت 1 (بنسبة 33 % من مجموع ذكور هذه المجموعة البالغ 12 ذكراً)، ومن مجموعة الشياح-الضاحية الجنوبية (بنسبة 14 % من مجموع ذكور هذه المجموعة البالغ 7 ذكور)، فجاء تأييدهم مشروطاً بحالات استثنائية، وهي الحالات التي تقدم فيها امرأة على فعل الخيانة الزوجية.

وعلى الرغم من ما ينطوي عليه هذا الموقف من استبطان لقيم ذكورية تبيح للذكر معاقبة الزوجة لكونه القيم على سلوكها، فإن ليبرالية المواقف حيال الفتاة عكسها الاقتناع الظاهر للذكور ببعض الأدوار الجديدة للفتاة و ببعض حقوقها، لاسيما قولهم بحق الفتاة في أن تحيا حياتها قبل الزواج،

أو تأييدهم لحق الفتاة بالتعلم والعمل أسوة بالصبي، بما يحيل على مفهوم غير تقليدي للزواج ينظر إلى الزواج على أنه شراكة وقبول بين طرفيه. وقد بينت دراسة حول الزواج ومعتقداته الاجتماعية والاقتصادية لدى الشباب اللبناني "أن الشباب في الجيل الطالع أكثر تمسكاً بالمشاعر والأحاسيس العاطفية كأساس للاختيار"¹⁷.

خلاصة مواقف المراهقين حول العنف الجنسي:

أظهرت نتائج العمل الميداني أن الوعي بالمخاطر الناتجة عن ظاهرة العنف الجنسي بأشكاله الثلاثة، التي شكّلت موضوع البحث الأساسي، هو في ازدياد لدى المراهقين عموماً. إذ تجلّى هذا الوعي في إدراكهم ما يشكّله العنف الجنسي الواقع على الفتيات من انتهاك لحقوق المراهقة، وما يتركه من آثار سلبية على حياة الفتاة والأسرة والمجتمع. لاسيما وأن المراهقين قد اعتبروا أن الجرائم التي ترتكب باسم الشرف هي تجسيد للتخلف والجهل، وأنهم ناهضوا كذلك التزويج المبكر للفتاة إنطلاقاً من آثاره السلبية ليس فقط على الفتاة نفسها بل على الأسرة ككلّ (العلاقة بالشريك، والأطفال...إلخ). وجميع هذه المواقف تعتبر مؤشراً نوعياً على ازدياد الوعي الذي بدأ مرتبطاً على الأرجح بالانتشار الإعلامي في عصر العولمة الحالي، وما يرافقه من تناقل هام للمعلومات عبر العالم، فضلاً عن الإقبال المتزايد للفتيات والنساء على التعلم والعمل خلال العقدين المنصرمين - وهو إقبال فرض نفسه وبات واقعاً ملموساً يصعب تجاهله - وما نتج عنه من تطوّر إيجابي على صعيد الأدوار الجندرية .

ما لم يقله المراهقون:

لئن بدا الموقف الليبرالي للمراهقين ناتجاً عمّا أفصحت عنه إجاباتهم الصريحة، فإن إجاباتهم على السؤال الافتراضي حول موقفهم في حال تعرّض أختهم للاغتصاب وفقدانها بالتالي عذريتها، عزّزت قناعتنا مرّة أخرى بالتناقض الملحوظ بين المواقف والمفاهيم. بحيث أعرب نحو 52 % من مجموع مراهقي العينة عن مواقف "متفهّمة". والمقصود بالموقف "المتفهّم" الوقوف إلى جانب الضحية ومساندتها لاجتياز الأذى الذي سبّبه لها الاغتصاب، والادعاء على المغتصب. أما الموقف "التقليدي" فهو اللجوء إلى أساليب تقليدية غايتها التستير على ما حصل خوفاً من كلام الناس والمجتمع، كمحاولات التستير على الموضوع وتزويج الفتاة للمغتصب. وقد بلغت نسبة الذكور المائلين إلى هذا الاتجاه 14 % . أما الموقف "العنفي" فتمثّل باللجوء إلى قتل المغتصب.

¹⁷ حمدان، حسان، حقوق الشباب الزواج والمعوقات الاجتماعية والاقتصادية دراسة ميدانية، ط1، بيروت، مركز حقوق المرأة للدراسات والأبحاث، 2002، ص25.

وبلغت نسبة الذكور الذين يتبنون الموقف العنفي 3 %، وهو موقف موجّه ضدّ المغتصب وليس ضدّ الضحية. فيما بلغت نسبة الذين لم يجاوبوا نحو 31 % .
لكن التناقض الذي أشرنا إليه، والمحيل على ازدواجية المعايير التي يستنبطها المراهقون تعزّزت بفعل عدد المؤشرات، منها:

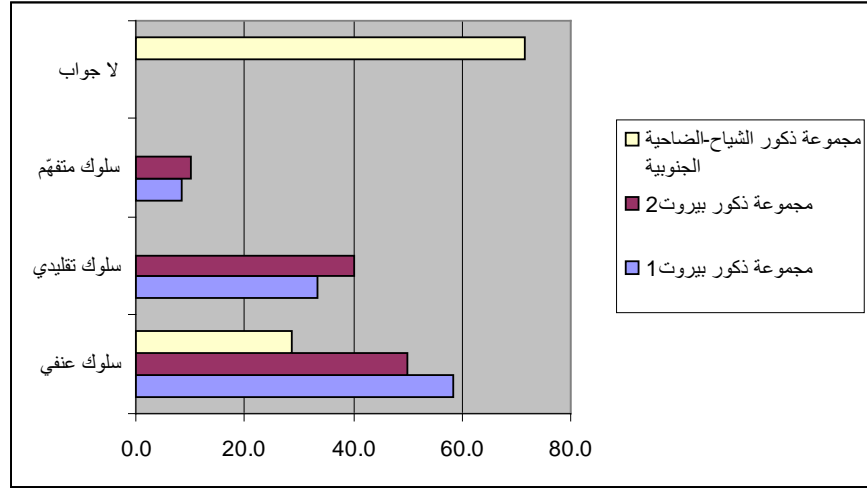
أولاً: ارتفاع نسبة المراهقين الذين يعتبرون أن شرف الفتاة يختلف عن شرف الصبي، وبلوغها- كما سبقت الإشارة- نحو 62 % من مجموع ذكور العيّنة.

ثانياً: تبدّل المواقف حيال فقدان الفتاة عذريتها عندما يتمّ ذلك بإرادتها وليس بفعل الاغتصاب.

الموقف من عذرية الفتاة:

الموقف المتفهمّ الذي ساد بين المراهقين في المجموعات الثلاث مع السؤال الافتراضي عن موقفهم في حال تعرّض أختهم للاغتصاب وفقدانها عذريتها سرعان ما تغيّر عند افتراض أن أختهم مارست الجنس بإرادتها وفقدت عذريتها. بحيث تراوحت المواقف بين "متفهم" (بمعنى عدم التدخل بشؤون الأخت على اعتبار أن الموضوع يدخل في نطاق حياتها الخاصة)، والموقف "التقليدي" (الذي يعتبر سلوك الأخت خطأ ينبغي تصحيحه)، والموقف "العنفي" (أي اللجوء إلى تعنيف الأخت معنوياً وجسدياً وصولاً إلى القتل). فبلغت نسبة الذكور ذوات الموقف المتفهمّ 6 %، مقابل 27 % للموقف التقليدي، و48 % للموقف العنفي، و17 % لا جواب. مع تركّز نسبة المواقف العنفية في مجموعة بيروت 1، يليها مجموعة بيروت 2، وذلك على الرغم من ارتفاع المستويات التعليميّة والمهنيّة للأهل في هاتين المجموعتين، وعلى الرغم من تركّز نسبة الأمهات العاملات في هاتين المجموعتين. في ما لوحظ تركّز نسبة عدم الإجابة في مجموعة الشياح-الضاحية الجنوبية كما هو مبين في الرسم البياني التالي (رسم-1).

رسم 1 : مواقف الذكور حيال إقدام الأخت على ممارسة الجنس خارج الزواج



ولعلّ أبرز ما أظهره هذا الجزء من النقاش، شعور الذكور بأنهم أوصياء على شرف أخواتهم بما يدعم انتماءهم "الذكوري" أو "الرجولي" التقليدي الذي تركزه التنشئة الاجتماعية والأسرية. وذلك باستثناء النسبة الضئيلة من الذكور الذين أبدوا موقفاً متفهماً، تجلّى بقولهم إن عذرية أختهم هي شأن خاص بها، وإنهم بالتالي غير أوصياء عليها.

في ازدواجية المواقف:

الموقف الليبرالي أو الموقف التقليدي للذكور، وإن كانا قابلين للتغيير مع تقدم المراهق في السنّ ومع تنوّع خبراته الحياتية، إلا أنهما يحيلان، في بعد أساسي من أبعادهما، إلى الازدواجية الثقافية، لاسيما ازدواجية التقليد والحداثة، السائدة في لبنان. بحيث إن "زحزة" التقليد تعتريه صعوبات أو معوقات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية تجعل من حداثة لبنان وغيره من بلدان العالم الثالث حداثة مشوّهة تتعايش فيها عناصر التحديث الوافدة من الغرب مع عناصر التقليد، بما يجعل من ازدواجية المعايير الثقافية والقيمية والأخلاقية في المجتمع اللبناني سمة غالبية في توجيه المجتمع والأفراد. ولقد أظهر تقرير بعنوان: "الشرف في لبنان: مفهومه ودلالاته"¹⁸، استند إلى جلسات نقاش مركّز مع عدد من الآباء والأمهات¹⁹، أن مفهوم الشرف كما يتمثّل عند الأهل في مختلف المحافظات اللبنانية هو في ظاهره تعبير عن رؤى حداثة تتجاوز التمييز بين الأنثى والذكر، وفي باطنه دليل على تشرذم هذه الرؤى لما تحمله من

¹⁸ صيداوي، رفيف رضا، الشرف في لبنان: مفهومه ودلالاته، الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضدّ المرأة، بيروت، 2005.

¹⁹ شكل هؤلاء ثلاثين ثنائياً تألف من زوج وزوجة يمثلون مختلف الطوائف والمناطق اللبنانية ومختلف الفئات العمرية التي تراوحت بين 30 - 35 سنة ولغاية الفئة العمرية 61 سنة وما فوق، ولديهم أبناء من الجنسين تتراوح أعمارهم بين 8 و 16 عاماً.

موروثات تقليدية تحصر الشرف في السلوك الجنسي للفتاة. ولئن بدا أن نحو 78% من نساء العينة هنّ إما ليبراليّات محافظات أو راديكاليّات في تحرّهنّ²⁰ بما يشير إلى كونهنّ أكثر انفتاحاً من رجال العينة وأكثر رفضاً للتقاليد والعادات المتعلقة بالشرف، فإن ذلك لم يحل دون تبيان ازدواجية مواقفهنّ، لاسيما مع قناعة معظمهنّ بأدوارهنّ في احتلال دور المعبر عن الشرف والحارس الأمين له، فضلاً عن مسؤوليتهنّ في الحفاظ على سمعة العائلة وصونها من خلال صون الذات.

إن مقولات مثل، "مثل ما تربيّت سوف أربيّ ابنتي"، أو مثل "إذا أخطأت ابنتي لا بدّ أن أراجع نفسي"... إلخ، هي من المقولات التي تكرّرت على لسان النساء في مختلف المجموعات بما يشير إلى تدوّنهنّ لمفهوم المرأة "العورة" وإلى تدوّنهنّ أيضاً لمفهوم قوامة الرجل ودوره في حماية هذا الشرف الذي يجعله مسؤولاً عن محو العار المتمثّل بجسد الفتاة أو المرأة. لذا لم يكن من المستغرب اتجاه بعض النساء في أكثر من مجموعة إلى ترك القرار النهائي فيما يخصّ الإبنة التي مارست "عاراً" إلى أزواجهنّ. كقولهنّ مثلاً: "أحاول أن أثنى زوجي عن القتل. لكن إذا رفض أترك الأمر له"، أو ..إذا رفض فلا حول ولا قوة إلا بالله...". أو "إنني أترك الأمر لزوجي.

ولئن كنّا في تقريرنا المشار إليه قد أوردنا أن للبنان تركيبة اجتماعية شديدة التنوّع تنعكس على نظام الأسرة وتغيّراتها وعلى نظامها التقليدي نفسه، لاسيما مع التقدم التكنولوجي الكبير والتأثر بآليات نظام العولمة الغربي بأبعاده الثقافية، ولئن كنا قد ركّزنا على أن هذه التحولات التي طالت الأسرة طالت أيضاً أساليب التنشئة الاجتماعية، لاسيما في ما يتعلّق بالأدوار النمطية للمرأة

²⁰ تم في هذا البحث تصنيف اتجاهات أفراد العينة ومواقفهم ضمن اتجاهات ثلاثة، هي الاتجاه المحافظ الذي لايقرّ بالمساواة التامة بين الصبي والفتاة وينبئ صراحةً، ومن دون تورية، مفهوم قوامة الرجل على المرأة، كما يتبنّى أيضاً الحلول العنيفة ومنها القتل في حال فقدان الفتاة عذريتها؛ والاتجاه الليبرالي المحافظ، الذي يجري فيه القبول بمجاعة أنماط العيش الحديثة والأدوار الجديدة التي تمارسها الفتيات، كإقبالهنّ على التعليم العالي والأعمال التي كانت حتى وقت قريب مقتصرة على الرجل، وحرية خروجهنّ من المنزل... إلخ. وكذلك احترام حقوق الفرد، ذكراً كان أم أنثى، كأساس للمساواة بين الجنسين في الحياة العائلية والعامة، لكن مع عدم التحرّر الكامل لذوي هذا الاتجاه من الأنماط التقليدية في تقسيم العمل بين المرأة والرجل في المجتمع والأسرة، وما يتبع ذلك من أدوار نمطية لكلا الجنسين. إذ انطوى الموقف الليبرالي لبعض أفراد العينة على اتجاهين: اتجاه يعبر عن قيم غير مرغوب للفتاة أن تتبناها، كالحرية "الزائدة" المتمثلة، من وجهة نظر الأهل، بالسهو خارج البيت أو العودة ليلاً إلى المنزل إلا إذا كان ذلك بدافع العمل، وكذلك عدم تقبل فقدان الفتاة عذريتها... إلخ، واتجاه آخر يشدّد على بعض هذه القيم وليس كلّها، لكنه يشدّد على الدور النمطي لكلا الجنسين وعلى اعتبار المرأة ربة منزل بالدرجة الأولى ومسؤولة عن تربية الأبناء وسلوكهم على الرغم من الزعم بالمساواة التامة بين الجنسين. وقد تمثّل هذا الاتجاه بمثال شعبي يقول: "الرجل جنّ والمرأ بِنّا".

أما الاتجاه "الراديكالي التحرري" فهو الذي عبر المصنّفون في خاتمه عن القبول المطلق بالقيم ذاتها بالنسبة إلى الذكر وإلى الأنثى وبالمساواة التامة بينهما من دون قيد أو شرط، وكذلك عدم إبلائهم أيّ أهمية تذكر لعذرية الفتاة، وعدم حصرهم الشرف فقط بالسلوك الجنسي للمرأة.

والرجل، والأبناء والبنات، فإن ما قادنا إليه هذا التقرير هو حقيقة أن هذا التغيير لم يفض إلى تكريس الثقافة الحديثة التي تتعاطى مع مفهوم الجنس على أنه نتاج اجتماعي. بل إن هذه الثقافة التقليدية، التي تربط وظيفة النوع الاجتماعي بوظيفته البيولوجية، لا زالت ثقافة راسخة. إذ تجعل من هذه الوظيفة الأساس الثقافي للتنشئة، وترتكز على التمايز النوعي، وذلك على الرغم من كلّ المظاهر المتغيرة للأسرة من جهة، ولأساليب تربية الأبناء من جهة أخرى. وبالتالي قد تتعايش في لبنان ظاهرتان متناقضان كظاهرة جرائم الشرف والمساكنة على الرغم من محدوديتهما وعدم انتشارهما على نطاق واسع.

دور المتغيرات الاجتماعية-الثقافية:

اللافت في الحوارات المركزة مع المراهقين هو أنهم بغالبيتهم لم يبدوا انزعاجهم من ثقافة الشرف السائدة (76%). أما الذين أبدوا انزعاجهم (ونسبتهم 24% فقط) فهم بغالبيتهم (أي بنسبة 21%) ينتمون إلى ذكور مجموعة الضاحية الجنوبية التي انخفضت فيها المستويات التعليمية والمهنية للآباء مقارنة بمجموعتي بيروت*. وهي المجموعة التي عاد أفرادها وأكدوا أن الشرف جيد على الرغم من الانزعاج الذي أبدوه. ومن أقوالهم في هذا الصدد: "لولا الشرف لاختلطت الأنساب"/ "الشرف ضروري في المجتمع".

بيّنت هذه الإجابات أن المراهقين في المجموعات كافة مرتاحون نسبياً للمكتسبات التي يمنحهم إياها مجتمعهم كجنس. أما مواقفهم الليبرالية حيال الجنس الآخر، فهي لا تعبر عن قناعة تامة بالمساواة بين الجنسين، ولا تشمل المساواة بين الجنسين في ما يتعلق بالحياة الخاصة. ولعلنا في ذلك نقرب من النتيجة التي أفضى إليها "تقرير الفتاة العربية المراهقة" حول المساواة. بحيث لاحظ التقرير أن مطلب المساواة المتعلق بالحقوق الأساسية كالتعليم والرعاية الصحية والحق في البقاء مقبول من قبل المراهقات والمراهقين على نطاق واسع نسبياً، "مقارنةً بالنوع الثاني من الحقوق المتعلقة بالحق في العمل والمشاركة السياسية أو الثالث المتصل بالأسرة والأحوال الشخصية والعلاقات الجنسية"²¹.

أما الانزعاج الملحوظ من ثقافة الشرف أو عدم الرضا عنها، فهو لا يعني التمرّد عليها أو رفضها. وما الانزعاج الملحوظ من هذه الثقافة لدى مجموعة ذكور الشياح (مجموعة 3) إلا تعبير عن القيود التي تفرضها هذه الثقافة عليهم. فالشرف الذي يقلص حدود حريتهم مرتبط بنظرهم بالقيود المفروضة على الفتاة في محيطهم: "القيم التي تفرض على البنت تزعبنا". لكن خضوعهم

* راجع جدول رقم 1-توزع آباء الذكور بحسب مستويات التعليم في مجموعات النقاش الثلاث (%) وجدول رقم 3-:النسب المئوية لتوزع آباء الذكور على المهن بحسب كلّ مجموعة نقاش.

²¹ الفتاة العربية المراهقة: الواقع والافاق (تقرير المرأة العربية)، م س، ص 260.

لهذه القيم جعلهم حريصين عليها وغير ساعين إلى تجاوزها على الرغم من الضغط الذي تفرضه عليهم. الأمر الذي جعلنا نلمس أن الرضوخ لثقافة الشرف لدى الذكور المنتمين إلى البيئات الفقيرة (كما هو حال مجموعة 3) غالباً ما يكون أكبر مما هو عليه الحال في البيئات الأخرى. ومن المؤشرات التي دلّت على البيئة الضاغطة ما نتج عن السؤال الافتراضي الذي وُجّه للمراهقين عما إذا كانوا يعلنون عن تعرضهم للاغتصاب في حال حدوث ذلك. إذ بلغت نسبة الذين يعلنون 28 % مقابل 52 % للذين لا يعلنون، و 20 % من دون جواب. وقد انعدمت نسبة الذين يعلنون عن تعرضهم للاغتصاب في مجموعة ذكور الضاحية الجنوبية لتبلغ صفر بالمائة (راجع الملحق: جدول رقم -4).

ووردت أسباب عدم إعلان الذكور، لاسيما في مجموعة الضاحية الجنوبية، عن تعرضهم للاغتصاب، كالاتي: "أخفي الأمر، إنه جريئة" / "إذا أعلنت عن ذلك أخسر كرامتي" / "أخفي حفاظاً على السمعة" / "لأننا إذا سرنا في الشارع سوف يقول الناس: "هذا الذي تعرض للاغتصاب" / "لا أعلن لأنه لن يكون بمقدور الواحد منا بعد ذلك أن يسير على الطريق (بي صير ما إلو عين يمشي في الطريق). وهي جميعها مبررات اعتقدوا أنها تطل "رجولتهم".

ملاحظات ختامية

لئن كان مفهوم الشرف شأن سائر المفاهيم الاجتماعية الثقافية الشديدة الصلة بالتغيرات التاريخية الاجتماعية التي تعيد تشكيل رؤية الإنسان عموماً إلى العالم، فإن تمثّلات هذا المفهوم خضعت من دون أدنى شك لتلك التغيرات، لاسيما وأن الفرد في بنية اجتماعية معيّنة يؤثر ويتأثر بالمفاهيم الاجتماعية الثقافية السائدة، وإن بشكل غير تلقائي. فشرف "الكلمة" وشرف "الضيافة" وشرف "الدفاع عن القريب"... وسوى ذلك من المفاهيم التي يتركّب منها مفهوم الشرف المتوارث عن السياق القبلي العربي تختلف، من حيث مضامينها ووظائفها، عن مضامينها المستحدثة أو المتغيرة، خاصة وأن القيم الاجتماعية الثقافية، بما تتضمنه من أبعاد أخلاقية وقيمية، مشروطة بالتحوّلات الاقتصادية. وبالتالي يبدو أن شرف الكلمة الذي كان يشكلّ أحياناً محور العلاقة بين الدائن والمدين، أو محور العلاقة في أي عملية تبادل تجاري، هو من القيم الاجتماعية للزمن الثقافي العربي الإسلامي، حيث كان المجتمع يطوّر أقصى طاقاته للسير على هدى القرآن والسنة، لاسيما وأن الإسلام دين عبادة ومعاملات في آن معاً، أي ديناً ودولة. إذ ينظر القرآن " بعين الرضا إلى الفعالية التجارية، مكتفياً باستنكار أساليب الغش والخداع"، في حين أن أقصى العدالة التي كان يبتغيها (...). المسلمون الأكثر حرصاً على الولاء للمثل الأعلى القرآني، كان يتمثل في الملامح التالية: دولة تحكم وفق المبادئ الموحى بها من الله، وتعامل جميع المؤمنين

بالتساوي تجاه الشريعة السماوية، وتحقق في قلب الجماعة الإسلامية تكافلاً واسعاً على حساب المحظوظين ولمصلحة الفقراء²². ومن هنا قول الإمام علي بن أبي طالب: "عليك بالصدق في جميع أمورك"، وقوله أيضاً: "جانبوا الكذب فإن الصادق على شفا مَنْجاة وكرامة، والكاذب على شفا مَهْوَاةٍ وهلكة" أو: " لا تغدرنّ بدمّتك ولا تخيسنّ بعهدك ولا تختلنّ عدوك"، أو "أوفوا إذا عاقدتم، واعدلوا إذا حكمتم، ولا تفاخروا بالآباء"... إلخ.

فالشرف إذن، من المفاهيم الاجتماعية الثقافية التي حرصت الجماعات العربية من خلاله على خصائصها. لكن تعدّد أبعاد هذا المفهوم وتقاطع مكوّناته، فضلاً عن تغيير هذه المكوّنات وتبدّلها أو اضمحلال البعض منها يبقى مشروطاً بالتحوّلات الاجتماعية الاقتصادية عبر الزمن. لذا، فإن سيطرة المضمون الذكوري للشرف المقرون بمسلك النساء، وتحديدًا بسلوكهنّ الجنسي، على سواه من المضامين والأبعاد، إنما هو يفسّر، بأحد وجوهه، بضروراته الوظيفيّة. ومن أبرز هذه الضرورات تآبيد النظام الأبوي العربي حيث "أقارب الدم هم المنحدرون عن طريق الأب"²³. كما يمكن بالتالي فهم أبعاد مقاومة التمثّلات الجماعية لهذا الشرف المحصور بالسلوك الجنسي للنساء. أي هذا المضمون الذكوري للشرف الذي يختزل الشرف إلى المرأة، جاعلاً منها الممثل الحصري لشرف الرجل؛ فهو الحريص الأول والأخير عليها.

التحوّلات الضبابيّة في قيم الذكورة:

النفّاش المرکز مع المراهقين أظهر أن عذرية الفتاة لا تزال تحتلّ أهمية كبرى في وعيهم. وهذا ما لحظه أيضاً تقرير "الفتاة العربية المراهقة". ومما جاء في التقرير، أن الاختلاف الجوهرى في النظرة إلى الجنس بين الجنسين "يعود إلى مفهوم العذرية (...). إذ لا يزال غشاء البكارة أو مفهوم العذرية مهماً في المجتمعات العربية. ففي الأوساط المحافظة، غالباً ما يرتبط احترام الأسرة "بفضيلة" نسائها المعبر عنها بالعذريّة"²⁴. وهو الأمر عينه الذي أكدته دراسة "حقوق الشباب" لحمدان، التي أظهرت أن العذرية "لا تزال ضمن القيم الهامة لدى الشباب الذكور، لاسيما في فئة الأعمار المتوسطة (من عمر 22 إلى 25 سنة) فالصغرى (من عمر 18 إلى 21 سنة)²⁵. هذا ما يعزّز ميلنا إلى القول بأن أنماط التحوّلات في قيم الذكورة، لا تزال في مجتمعنا متشعبّة وضبابيّة. لاسيما وأن موضوع الذكورة والأنوثة أساساً، هو موضوع معقّد بسبب تعدّد أبعاده وتقاطع مكوّناته. هذا فضلاً، عن أن التمييز بين الذكورة والأنوثة يبني على مجموعة من الخصائص الضبابيّة—إذا ما جاز التعبير—وعلى مجموعة من السلوكيات المتغيرة والمتبدّلة، التي

²² رودنسون، مكسيم، الإسلام والرأسمالية، تر.نزیه الحكيم، ط4، بيروت، دار الطليعة، 1982، صص 31، 41.

²³ الخوري، فؤاد اسحق، الذهنية العربية العنف سيد الأحكام، ط1، بيروت، دار الساقى، 1993، صص 41.

²⁴ الفتاة العربية المراهقة: الواقع والأفاق، م س، صص 112.

²⁵ حمدان، حسان، حقوق الشباب، م س، صص 91.

تتحدّد بصورة مختلفة، سواء بين المجتمعات أو داخل المجتمع الواحد. ومحاولة هذا البحث تلمّس أحد أبعاد التحوّلات في قيم الذكورة من خلال دراسة تمثّلات الشرف لدى المراهقين الذكور لا يعدو كونه بحثاً في واحد من المؤشرات المتعدّدة على تحوّلات قيم الذكورة. ناهيك بتعدّد الدلالات التي يمكن أن تقود إليها طبيعة المقاربة والحقل المعرفي الذي تتدرج فيه. فقد تقود المقاربة النفسية، أو النفس-اجتماعية لتحوّلات الذكورة، إلى تلمّس بعض ملامح التغيّرات الطارئة على سمات الشخصية الذكورية: كالميل الأكبر للذكور إلى التعبير عن الذات بأساليب كانت في زمن مضى محرّمة على الشاب، ليس بفعل طبيعته البيولوجية، وإنما بفعل المؤثرات الثقافية-الاجتماعية. ومن ذلك، إظهار العاطفة الجياشة، أو البكاء وما شابه. وقد تقود المقاربة الأنثروبولوجية أو الاجتماعية إلى تلمّس هذا التحول أيضاً من خلال الزيّ الأقرب إلى أزياء النساء، وإقبال الشبان على أدوات التجميل والزينة أو على عمليات التجميل وما شابه من أمور كانت قصراً على النساء أيضاً. ناهيك بالتغيّرات الحاصلة في سمات الأنوثة والذكورة ومعاييرهما بفعل التغيّرات الملحوظة في الأدوار الجندرية: قوّة الشخصية كسمة لطالما اعتبرت في النظام القيمي الذكوري العربي سمة "ذكورية" أضحت اليوم سمة أنثوية محبّبة لدى الشاب. إذ اندرجت، في دراسة حمدان²⁶، قوّة الشخصية ضمن المرتبة الأولى من مراتب مواصفات الشريكة المفضلة لدى الشباب. لكن ذلك لم يحل دون نيل قيم الأنوثة والجمال لدى الإناث الاهتمام الأول في سلم مواصفات الشريكة المفضلة لدى الشباب في الدراسة المذكورة.

في مناعة بعض المنمّطات الجندرية:

دراستنا التي تناولت تمثّلات الشرف لدى المراهقين الذكور، بيّنت مناعة بعض المنمّطات الجندرية أمام كلّ التحوّلات الحاصلة، ومن بينها التحوّلات في الأدوار الجندرية لكلا الجنسين داخل الأسرة اللّبنانية، والتي مهّدت لها الحداثة.

ولعلّ اللّبيرالية الملحوظة لدى أفراد العيّنة حيال بعض قضايا النساء، هي بجانب منها، تعبير عن هذا التحسّن في الأدوار الجندرية لكلا الجنسين المتراكم عبر العقود السابقة. غير أن هذه اللّبيرالية التي لا تشمل المساواة بين الجنسين في ما يتعلق بالحياة الخاصة، تشير إلى ما يختزنه المراهقون من أفكار نمطية تتعلّق بأدوار كلا الجنسين. وهي أدوار سبق وأشرنا أنها لا تزال محكومة بالتمايز النوعي في تنشئة الأطفال والمراهقين.

ولعلّ هذا الواقع يعزّز ميلنا إلى القول بأن تأثير العوامل الاجتماعية الثقافية على الاتجاهات والقيم الجندرية لا يزال في لبنان يقف حائلاً دون تحرّر الشبان من القيم الذكورية المتعارضة مع

²⁶ المرجع السابق نفسه، ص 84- 85 .

القيم الحديثة التي يتبنونها، وذلك بقدر تعارض هذه القيم "الذكريّة" مع بعض سلوكيات الشبان وأنماطهم الحياتية "المؤنثة" المتأثرة اليوم بالعولمة وبجانبها الاستهلاكي المتزايد.

الملحق

جدول رقم-1 - : توزع آباء الذكور بحسب مستويات التعليم في مجموعات النقاش الثلاث

	المجموع	جامعي	ثانوي	متوسط	ابتدائي	يقرأ ويكتب	أمي
محافظة بيروت	24	9	4	7	3	0	1

ذكور 1							
محافظة بيروت							
2 ذكور	0	0	2	0	4	14	20
ضاحية بيروت							
ذكور	0	0	10	1	1	2	14
المجموع	1	0	15	8	9	25	58
النسبة %	1.72	0.00	25.86	13.79	15.52	43.10	100

جدول رقم-2 - توزع آباء الذكور حسب المهنة

مستوى المهنة والنشاطات للآباء	العدد	النسبة
فئة الوظائف والأنشطة التجارية والخدمية العليا	15	51.72
فئة الوظائف والأنشطة التجارية والخدمية المتوسطة		
الشأن	7	24.14
فئة الأنشطة الصغيرة والهامشية	2	6.90
فئة العمال الزراعيين وغيرهم من العمال غير المهرة	2	6.90
فئة المهنيين	3	10.34
العاطلون عن العمل	0	0.00
غيره	0	0.00
المجموع	29	100.00

جدول رقم-3 - النسب المئوية لتوزع آباء الذكور على المهنة بحسب كل مجموعة نقاش (%)

	مجموعة ذكور بيروت 1	مجموعة ذكور بيروت 2	مجموعة ذكور الضاحية الجنوبية
المهنة العليا	58.33	80.00	0.00
المهنة الوسطى	16.67	20.00	42.86
المهنة الهامشية	8.33	0.00	14.29
العمال غير المهرة	0.00	0.00	28.57
المهنيون	16.67	0.00	14.29
العاطلون عن العمل	0.00	0.00	0.00
غيره	0.00	0.00	0.00
المجموع	100.00	100.00	100.00

جدول رقم-4 - موقف الذكور في حال تعرضهم للاغتصاب (%)

	لا		المجموع	
	يعلم	لايعلم	لا	لايعلم
مجموعة الذكور بيروت 1	25	50	25	100
مجموعة الذكور بيروت 2	50	20	30	100
مجموعة الذكور الضاحية الجنوبية- الشياح	0	100	0	100

1 ذكورة "الأركيلة"

وتميع الحدود بين العام والخاص

³ غير صحيحة² استفاقت بيروت ما- بعد الحرب الأهلية على ظاهرة في⁵ (مع التشديد على المعسل)⁴ وهي تفشي عادة تدخين أرغيلة المعسل ويتحكم بعادة تدخين⁶ المقاهي وخارج المقاهي بين الشباب والشابات. الأركيلة (رأسياً) التراث التاريخي و(أفقياً) الامتثال الاجتماعي، وهي حصراً في الماضي كانت على كبار السن من الرجال دون النساء؛ وقد ظهر وجهها الحدائي مؤخراً في طاقة الاستهلاك وتسويقه، فالإقبال عليها من جانبي البضاعة المستهلكة، أي جانب المشتري وجانب البائع، بات يفوق التصور. وقد باتت هذه الظاهرة لا تمثلها الذكورة وقواعدها المستترة

"الأركيلة" (لغوياً) هي ما اعتاد على لفظه البيروتيين في العامية؛ وأصل الكلمة لغوياً "النارجيل" تعني الجوز الهندي. معرب ناركيل¹ وقد استخدمناها بمعنى الأركيلة تشبيهاً لها بشكلها. انظر محمد التونجي، معجم المعربات الفارسية في اللغة العربية، دمشق: دور الأدهم، 1982. ص. 150. مختلف لفظ "الأركيلة" في البلاد العربية، انظر،

Kamal Chaouachi, *Tout savoir sur le narguile*, (France, Maisonneuve & Larose, 2007) 33.

بدأت هذه الظاهرة في بيروت أوائل التسعينات من القرن المنصرم وقد ارتبطت خاصة بتدخين المعسل والخيم الرضائية، التي اعتاد² عليها المصريون للسهر أيام شهر الصيام في رمضان. وقد انتقلت هذه الظاهرة الى بيروت على يد أحد اللبنانيين الذين أقاموا في مصر أيام الحرب.

³ لقد أكدت الفرائض العلمية بشكل لا لبس فيه بأن تعاطي التبغ والتعرض لدخانته يتسببان في الوفاة والمرض والعجز لذلك هناك قلق الأسرة الدولية أزاء العواقب الصحية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية العالمية النطاق لتعاطي التبغ والتعرض لدخانته. انظر الى "اتفاقية منظمة الصحة العالمية الإطارية بشأن مكافحة التبغ."

ونظر الى أثر تدخين الأركيلة على الصحة في المونوغراف التي أعدها كل من ألان شحادة وتوماس أيزنبرغ:

"Tobacco smoking using a waterpipe: Product, prevalence, chemistry/Toxicology, pharmacological effects, and health hazards." A monograph prepared for the WHO Study Group on Tobacco Product Regulation (TobReg) 29 April 2005. 1-36.

هناك ثلاث أنواع من التنباك متوفرة للبنانيين العجمي الإيراني (الأصلي) والنكهة التركي (الأخف) والمعسل الذي لا يحتاج الى خبرة⁴ بل تكفيه نارة واحدة ليشتعل كل النهار. وقد انحسر مدخنو التنباك العجمي الى 15 في المئة من مجمل مدخنو الأراغيل، وصار 85 في المئة منهم من مدخني المعسل. ويصنع المعسل اليوم في طرابلس لبنان ويستورد خاصة من الإمارات ومصر. وهناك حصر على استيراد جميع أنواع التنباك من قبل "إدارة حصر التبغ والتنباك اللبنانية"، وطبعاً هناك التهريب الذي يبيع من خلال المهريين أسوأ أنواع التنباك. والفرق بين العجمي والنكهة والمعسل ان حرق دخان الأخير عالي الدرجة ويضاف اليه مادة الغليسيرين والسكر ومكسبات الطعم الى التبغ لتوزع الأمراض الصدرية والسرطانية بصورة أوسع.

⁵ يحتوي المعسل وهو التبغ المطبوع على 4000 مادة سامة أهمها مادة النيكوتين او غاز أكسيد الكربون والقطران والمعادن الثقيلة والمواد المشعة والمسرطنة والمواد الكيماوية الزراعية وحتى مبيدات الحشرات. وأرغيلة الفواكه الخالية من التبغ والتي تحتوي على بعض قشور الفاكهة مثل التفاح، والكانتالوب، والعنب يتم تخميرها ومعالجتها بالمولاس وهو العسل الأسود او الجليسيرين كمادة لاحقة، وتكمن خطورة الجليسيرين ان حرقه عن طريق الفم يؤدي الى تكوين مادة الأكلورين، وهي من المواد الشديدة السمية والتي تسبب في سرطان المثانة.

يعزو الكثير من البيروتيين دخول الأركيلة "المعسل" الى بيروت الى عام 1994 على يد أحد "صبية" الأعمال اللبناني المقيم في⁶ مصر وسيم طيارة الذي أدخل أول خيمة رمضانبة تقدم الفول والطعمية الى جانب الأركيلة. انظر، "الفارق بين مضارب بيروت 2000 ورمضان أيام زمان"، "الحياة"، 2000-12-23.

فالأنوثة أمسكت بالرغبة فيها بعد مجارات المرأة للرجل في كثير من ميادين العمل، ولا يبدو (أقلها في لبنان) انها مقيدة باعتبارات رسمية⁸ او السلامة العامة.⁷ لمراقبة معايير الصحة

وصورتها المتغيرة!⁹ يهتم هذا البحث بالأخص بذكورة الأركيلة سنقدم شهادتين واحدة من أحد أعيان بيروت وواحدة من سيدات بيروت. نعطي صورة خلفية لتاريخ طويل لتدخين الأركيلة في المجتمع البيروتي. ثم سنقدم مسار الأركيلة الأخير الذي أخذها من المقهى التقليدي والشعبي الى مقاهي "المراكز التجارية الحديثة" (المول)، والمساح وصخور البحر ورصيف الشارع وآخرها حيث لا مقر لها، تنتقل من بيت الى بيت مع مقهى "التوصيل" (الداليفيري). سنحلل من خلال صور ناطقة، التقنت لشباب وشابات تدخن في سياقات إجتماعية غريبة، تحليلاً "جندياً" لنرى كيف تشارك الأركيلة في تمبيع الحدود بين العام والخاص والذكورة والأنوثة والصحة والإستهلاك.

⁷ ان دستور منظمة الصحة العالمية تؤكد على ان التمتع بأعلى مستوى من الصحة يمكن بلوغه هو أحد الحقوق الأساسية لكل إنسان، دون تمييز بين إنسان وإنسان في النوع (الجنس) والعرق او الدين او العقيدة السياسية او الحالة الاقتصادية والاجتماعية.

⁸ بسبب الظروف السياسية الحالية في لبنان تغيب الدولة عن أداء كثير من واجباتها مثلاً، أزاء مراقبة السلامة العامة في المقاهي التي تقدم الأراغيل على أنواعها (كتقديم الأراغيل للقصر) ومراقبة اشكال الإعلان والترويج والرعاية الرامية الى التشجيع على استهلاك منتجي التبغ.

⁹ يعود تمثّل الأركيلة الى الذكورة قبل الأنوثة بسبب قياسها شكلاً على الذكورة البيولوجية وبسبب استحواذ النظام الأبوي على المقاهي العامة التي ارتبطت بتدخين الأركيلة. اليوم كما سنرى للأرغيلة أنوثتها لأسباب سيضئ عليها البحث.

1. شهادة لأحد أعيان بيروت "الأركيلة نزهة يأخذ بنبريجها كبار السن كما¹⁰ يأخذ به شبابنا"

الأركيلة نزهة، استراحة، لحظة صفاء، ساعة تأمل، الهدوء مع الذات، ضغضة رناتها، والدخان العابق من حولها، إضافةً الى نارة تشتعل وأخرى تهمد، وفنجان القهوة على الطاولة، وعشعشة عبقها في المخيلة تجعل من شاربيها سلطان يجلس على مقعد يتكلم إذا شاء ويصفن إذا شاء، يحلل مشاكله على طريقته، كل ذلك نتيجة تنبك عجمي أصيل ونبريج من جلد الخاروف ووعاء من الكريستال التركي إضافةً الى الصفات المميزة والنعوت المعطاة لكل قطعة منها: فهي نبريج، وسبع نحاسي مدقوق في زواريب طرابلس العتيقة، يحمل رأساً فخارياً متعدد الصفات والأشكال فهو طمازي حيناً وطرابلسي حيناً ومصري مبلطح حيناً آخراً لإخفاء تحت التنبك ما شئت عبقرية مقاهي مصر ان تُخبأ. تنوعت ألعبيها وتطورت صناعتها، فهناك العجمي الأصلي، والأصفهاني المميز، والبزرة العجمية اللاذقانية والنكهة الأردنية وأخيراً المعسل وأنواعه. فمن معسل التفاح والموز والتمر والى ما شاء الله ان يضع مع التنبك من فاكهة جافة وغير جافة ومن مواد محللة ومحرمة.

قصة عجيبة هذه الأركيلة، فمن بلاد فارس الى دوواين سلاطين تركيا الى قصور مصر، ها هي تنتهي في قلب بيروت حيث تبدل الكريستال الى بطيخة جوفاء وبدل التنبك الصافي اعقت ساحة المعرض بدخان هو مزيج من العسل والعفن. وبدل ان يأخذ كبار السن بنبريجها ها هو شبابنا، بفتيانه وفتياته، يمسك بنفس النبريج اليافع ويدخن عليها علها تنجلي. وبانبعاث دخانها تلبدت الغيوم في سماءنا وتلبدت عقولنا واصبحنا تائهين نبحث عن حل لمشاكلنا، ولحل هذه المشاكل نهرب مرة أخرى اليها، لنستمر في ضياعنا وجنوننا.

2. شهادة إحدى سيدات بيروت على لسان أبيها "المسألة ليست مسألة دخان ورأتين ونباريج ومقهى إنما المسألة مسألة وجود ثقافي"

تربيت في بيت يدخن أبي الأركيلة وكذلك أمي تدخن الأركيلة، ويتبادلان ويضحكان على سرعة أخذ وإعادة النبريج بينهما مما يدل على¹¹ "النبريج" بينهما،

تنقسم الأركيلة المصنعة محلياً الى أقسام عدة:¹⁰

1. القلب، وهو من النحاس المطعج وهو صناعة محلية كاملة قد يضاف إليه الكلاوزوني الصيني المزخرف.
 2. الصينية، وهي من النحاس المصنوع محلياً.
 3. الفزارة، التي تملأ بالماء لتنقية النيكوتين وسماع التقسيمة التي تصدرها الكركرة. وهي إما صناعة تشيكية وهي الأجود، أو مصرية، أو صنع طرابلس لبنان. وهناك معمل لخرقتها في بيروت في النويري وهو معمل الحلواني.
 4. البريش او النبريش او النبريج، كما يسميه الناس، وهناك معامل عدة لصنعه في برج البراجنة والأوزاعي.
 5. الرأس، وهو من الفخار ويصنع محلياً، لوضع التبغ فيه.
 6. الميسم، وهو من البلاستيك يوضع في أول النبريش حتى لا تنتقل رائحة قم المدخن الى النبريش، وهو صناعة محلية.
 7. الجوانات، وهي من البلاستيك وتوضع كوسيط ما بين قلب الأركيلة الزجاجية وبين أعلى القلب والرأس، لضمان عدم تنفيس الهواء من القلب.
- أصل كلمة "النبريج" لغوياً أنبوب النارجيلة معرب مركب من "مار+ بيج ملتف. إنفاف". فالمعنى الثعبان الملتف. لغةً: بربيج.¹¹ نبريج. انظر ألتونجي، نفس المرجع.

رغبة في الدعابة واللعب. أذكر صورة ستيّ لأمي على صورتين: صورة لها تصليّ وصورة أخرى لها ونبريج الأركيلة بتمها تدخن. خالتي الكبيرة، رحمها الله، كانت تزور جدتيّ يومياً عالصريّة؛ كانت خالتي تشتغل صوف بالسنّارة وهي جالسة على الديوان، وتخلص الكنزة ورأس نبريج الأركيلة بتمها وسنّارة الصوف بإيدها. وقد تضحك ويبقى النبريج معلّقاً بين أسنانها لا تتركه.

إذا كانت والدتي ووالديّ يحبان الأركيلة، وستيّ من جهة أمي وخالاتي، وزبونات العصرية، وهن كثار، يحبون الأركيلة، ويتنشّقونها في "قودة القعود" (غرفة وعلى السطّيحة في الصيف، فأنا لم أعرف جدّي وجدتيّ¹² الجلوس) في الشتاء، لأبي، فقد توفاهما الله قبل ولادتي، لذلك لم أرهما شخصياً والأركيلة. إلا ان بخزانتني الخاصة صورتان لكليهما، يظهر كلّ منهما وبفمه نبريج الأركيلة، مما يعني عدّة أمور: أولاً ان الإثنين اختارا أخذ الصورة الفوتوغرافية النادرة في تلك الأيام وهما مع الأركيلة؛ ثانياً يظهر جدّي باللباس الشروال ونبريج الأركيلة بتمو، بينما تظهر جدتيّ بغطاء الشعر الأبيض الشفاف، ونبريج الأركيلة بتمها، مما يدلّ انه لا يوجد مانع معنوي من ان تدخن الستّ ويؤخذ لها صورة مع الأركيلة. ويعني أيضاً ان تدخين الأركيلة في جيل جدّي وجدتيّ، الذين كانا من مواليد بداية القرن العشرين، هو فعل للترفيه يساوي بين الرجل والمرأة في الخاصّ (مساواة جنديّة). كان يقال لفعل التدخين "يشرب"، ربما لوجود الماء في الزجاجاة، ويلقّب اسمها أحياناً بال"نفس" لنتشّقه من الفمّ الذي يرتبط بفعل التدخين.

ولأبي، ولدهما البكر، تاريخ طويل مع المقاهي حيث "يشرب" أرغيلته. ففي كل مسكن من المساكن التي انتقل إليها، أطل الله بعمره، كان له قهوته. ففي المدينة التي عاش بها سنينه الأولى من عمره وعمله وزواجه وتربية الأولاد كان له قهوته حيث وحين هاجر الى مصر في السبعينات، كانت له قهوته في¹³ "يشرب" أرغيلته. السوق القديمة. عندما عاد أبي الى مسقط رأسه لبنان للتقاعد بحث عن القهوة الشعبية التي سيكون له فيها كرسيّ قشّ ليجلس عليها ويدخن الأركيلة. حكى أبي ام لا مع الكثير¹⁴ رواد المقهى، كانت الوجاهة بادية على أبي، فأبي يحمل من قيم الرجولة وهو يختار ان يكون، في أرغيلته، في المقهى مع الناس. وان أجري لأبي عملية فتح قلب بسبب انسداد الشرايين (وورم في المثانة البولية تتصل بالتدخين)، لم يتوقّف أبي عن تدخين الأركيلة، فالمسألة كما قال لي أبي "ليست مسألة دخان ورأتين ونباريج ومقهى إنما المسألة مسألة وجود ثقافي." فأبي كان يقرأ الروايات وهو شاب، ويتبادل في المناسبات الإجتماعيّة الزيارات مع أمي، وحضور الحفلات

أصل كلمة "قودة" من التركيّة "أوطه" أو دا وتعني حجرة، غرفة.¹²

في العاميّة البيروتية لا يقال يدخن "الأركيلة" بل يشرب "الأركيلة"!¹³
تظهر صورة الرجولة عند الأب في جيل أبائنا في الهيبة والوقار والمسؤوليّة التي يأخذها على عاتقه في رعاية العائلة، والحفاظ عليها في أمنها: في أيام السلم كأيام الحرب. وكان الأب، بالنسبة الى الأم والأبناء والبنات مخيفاً لأن نظامه الأبوي متشدّد، ومعانيه تحمل كثير من اعتبارات للناس ونظرتهم التقليديّة الى نظام الأسرة والحريّة الشخصية والحراك الإجتماعي للفنّاء والفتاة. ويمثّل الأب السلطة المهممة بامتياز فهو ربّ الأسرة والعمل، تحمل أفراد العائلة اسمه ويده سلطة القرارات المصيريّة، وأيامه كانت المرأة بالكاد دخلت ميداني التعليم والعمل. ويبد الأب قرارات الحركة اليوميّة التي تراعى بها الحفاظ على كثير من تقاليد السمعة الطيبة والكرم والشجاعة ومساعدة الآخرين وهذه عادات عربيّة أصيلة تغيّرت عند الجيل الجديد. لتغيّر معاني الرجولة انظر، عزّة بيبضون، الرجولة وتغيّر أحوال النساء: دراسة ميدانيّة، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2207).

الموسيقىّة الليليّة أحياناً، وكذلك قاما معاً في عدد من السفرات الى الهند وأوروبا حتى أنهما، أبان الحرب الأهليّة اللبنانيّة، هاجرا الى أميركا الشماليّة. لكن أبي في ثقافته اليوميّة المؤقّنة، الصبح والعصر، له قهوته الصباحيّة برأس واحد أرغيلة، وقهوته المسائيّة برأس واحد أرغيلة. الأركيلة لا تأخذ أكثر من ساعة مثل النادي الرياضي الذي لم يكن موضة أيّام زمان. فالنادي يذهبون اليه رواد التريّض في العالم الغربي بعد العمل... او قبله. لكن أبي يتريّض في قهوته مع "نفس" الأركيلة. وأبي اليوم فوق الثمانين من العمر ولا يزال النبرج بيده وان يشعر كثيراً بتراجع العادة عن الماضي.

3. الأركيلة بين العام والخاصّ:

لم يكن تدخين الأركيلة في العام، كما رأينا في هذه الشهادة، غريباً على اللبنانيين في الماضي، لكن كان حصراً على الرجال التقليديين وكبار السنّ في المقاهي الشعبيّة. وقد اشتهرت السيّد البيروتية في تدخين الأركيلة في الخاصّ، في البيت وعلى الشرفة أيّام الصيف. الا ان انتقلت الأركيلة، من المقهى الشعبي (مكانها التقليدي) حيث انظار رواد المقهى تتجه الى الداخل، الى المقهى الحدائي (على الطريقة الغربية) حيث انظار رواد المقهى تتجه الى الخارج. وقد انتقلت الأركيلة من مكانها التقليدي حتى الى أماكن غير مخصّصة للتدخين، وبل ليست بمقاهي أصلاً. وكما غيرت الأركيلة سيرتها فانقلت من "مقهى الداخل" الى "مقهى الخارج" (والتسمية لصاحبة المقال)، وكما نوعت إقامتها بين الأحياء التقليديّة و الأحياء الحدائيّة (التي سعدت بعد الحرب كمنطقة فردان مثلاً)، فقد غيرت تنباكها من العجمي الأصلي او النكهة الى المعسل على وقد كيفت الأركيلة بالمعسل شاربها من جيل الشباب والشابات¹⁵ أنواعه، الصاعد في أماكن لا حصر لها: على الأرصفة في الأحياء الشعبيّة، وعلى صخور البحر في الأحياء الراقية، وفي المقاهي "المودرن"، وداخل الخيم

ان أنواع المعسل عديدة منها على عنب ونعنع وشّمّام وتّفّاح و اللبناني الذي يصنع في طرابلس هو على عنب وتّفّاح .¹⁵

الرمضانيّة، مما حوّل صورة بيروت (مجازياً) الى امرأة مسترخية في "الحرملك"، كما رسمتها مخيلة الفنانين الأوروبيين المستشرقين (في¹⁶ لوحات القرن التاسع عشر).

أ. غيرت الأركيلة سيرتها (من مقهى الى مقهى) مما أفقد الرجل علاقة له مع الأركيلة هي بالدرجة الأولى "فولكلور" وذكوريّة؟ ارتبطت قديماً عادة تدخين الأركيلة بالرجال وبالتردد على المقهى وبالحاجة الى التواصل مع الأصدقاء بالأحاديث والنوادر، وتلقّي الأخبار على انواعها، وتمضية أوقات الفراغ في لعب الورق او طاولة الزهر، حتى ان بعض المقاهي أخذ طابع "الأنديّة الخاصّة" ومفاتيح مكاتب للزعامات وكانت صورة المقهى، برجاله وأراغيله، تعبّر عن مجتمع¹⁷ البيروتية. ذكوريّ سعيد بفصل العام عن الخاصّ، واثق من مساحته التي لا تشارك بها الأنثى وترميزاتها. الى ان انتقلت الأركيلة، بسبب التغيير الديموغرافي الذي حصل (قسراً) بعد تدمير الحرب الأهليّة لجزء كبير من ساحات بيروت القديمة (كالبرج والمعرض) من المقهى التقليديّ الشعبيّ الى المقهى، الذي صمّم¹⁸ الحداثي (مثلاً داخل تجمّعات التسويق في فردان والأشرفيّة) على الطراز الأوروبي. وعندها أخذت الأركيلة حريّة لا سابقة لها، حين لم ترى حرجاً من القعود في المقاهي الحداثيّة وحتى على أرصفة الشوارع، تمسك بنبريجها بالشكل العلنيّ الفتيان كما الفتية على مرأى من المارة. ففي

فكما ان نبريج الأركيلة في العلنيّ كان عملياً بيد الرجل، كان نبريج الأركيلة يسترخي في الخاص بيد المرأة. لذلك للأرغيلة صورة¹⁶ ذكوريّة وأنثويّة في ثقافتنا الاجتماعيّة: صورة ذكوريّة لمقاهي الرجال التي تحنكر تدخين الأركيلة وصورة أنثويّة لجلسات النساء في صالونات البيوت مستقلقيّة ومسترخية.

انظر، شوقي الدويهي، تاريخ مقاهي بيروت الشعبيّة 1950-1999، (بيروت، دار النهار للنشر، 2005)¹⁷ أدخلت الأركيلة مؤخراً الى "مقهى أموري" في تجمّع فردان التسويقي (الذي يسمّى 730) كما أدخلت الى مقهى "كافيه بلون"¹⁸ (المقهى الأبيض) في تجمّع أ ب سي التسويقي في حيّ الأشرفيّة. أي لم تتفدّ الأركيلة بالفرز السكني الطائفي التي أصبحت تعبّر عنه هويّة السكان.

حين كانت عيون مدخن الأركيلة منصبة على طاولة الزهر او على لعبة الورق (الكوتشينة) او على دخان أرغيلته، تحولت عيونه الى المشهد الخارجي، حيث تدخل المارة الى المحلات (داخل تجمع التسويق) وتخرج منها، او حين تكون الناس في ذهابها وإيابها الى عملها مشياً على الأقدام في الشارع او في السيارة، فأصبحت عيون مدخن الأركيلة تحمل الحشوية والنظرة المتطفلة بعد ان كانت مستترة "تصفن" وهي تتأمل دخان "النفس"، او يروق مزاجها عند سماع كركرة الماء الصاعدة (من تفاعل الهواء مع الماء)، او يهدئ بالها عند الانتظار بين "نارة" و"نارة"، مما أفقد المدخن علاقة له مع الأركيلة هي بالدرجة الأولى "فولكلور" و"ذكورية". فولكلور "لأن الجماعة الإجتماعية تعدّه صحيحاً وطيباً بسبب مطابقته للتراث الثقافي القائم"، وذكورية بسبب النظام الأبوي وعالم الرجولة الذي ارتبطت صورته بالعام مما أكسبه سلطاناً وقوة. هذا الفقدان للعلاقة مع الفولكلور الأركيلة وذكوريته، جعلت الفرد، كما يقول عبد السلام بن عبد العالي (في مفهوم الاستهلاك)، لا يستهلك الدخان بل ما بعد الدخان اي لا يستهلك الرغبة بل ما بعد الرغبة.

ب. بين "المركز التجاري" (المول) و"رصيف الشارع" و"صخرة البحر" و"الدراجة العابرة شوارع بيروت" تشارك الأركيلة في تجميع الحدود بين الخاصّ والعام والذكورة والأنوثة والصحة والإستهلاك.

مقهى المركز التجاري (المول):

في شارع فردان الرئيسي الذي سعد بعد الحرب، مركزان حدثيان (مودرن) للتسويق مواجهان لبعضهما، يسمّى المركز الواقع الى الجهة

الشرقية رقم 732 ويسمى المركز الواقع الى الجهة الغربية رقم 730. تقدّم الأركيلة "المعسل" في الأوّل في مقهى يسمّى "أموري" وتقدّم الأركيلة . في حديث لي مع مدير¹⁹ المعسل في الثاني في مقهى يسمّى "جاي أن دي" ، التي²⁰ مقهى "جاي أن دي" ، السيّد م. ك. ، أخبرني الأخير ان شركته اشترت المقهى منذ سنة وشهرين ، "كانت تجيب الأراغيل من الخارج، لكن منذ أسبوع منعمل أراغيل". سألت السيّد ك. عن رأيه في تسويق الأركيلة في مركز تجاري حدائي فأجابني:

أكثر شي ماشية! أكيد حلوة، بتعطي "قعدة"! العالم بتقصد كرمال الأركيلة. ماذا تعني قعدة؟ يعني السجارة لا تلزمك ان تقعد لفترة طويلة، لكن الأركيلة حتى تخلص للآخر بدها قعدة، وأهم ما في القعدة هي الجمعة، ايّ جمعة الأصدقاء التي ليس بالضرورة ان تتكلم بسبب الحركة التي تظلل مستمرة بين أخذ النبريج والتنشّق والنفخ. للأركيلة لغة تعوّض عن قلّة الحكي والمواضيع.

من هم روّاد المقهى؟

سنات ورجال والسنتات أكثر من الرجال!

كيف بتشوف شرب الستّ للأرغيلة في العام؟

الأركيلة بإيد الستّ مثلها مثل السجارة، الفرق بدل ما يدخل الدخان لجوّه بيخرج لبرّه.

ليش بحبّوا المعسل؟

لاحظ ان التماثل بالحضارة الغربية الحديثة ظاهر في تسمية مركز التسويق بأرقام كما ان اسم المقهى يستخدم الحروف الأولى لإسم الشركة التي أصبحت صاحبة المقهى لا الأفراد، ويحمل الإسم ظاهرة الاختصار والاختزال الشائعة في الحضارة الأميركية، لذلك يحمل الإسم دلالة مناقفة لبنانية أميركية هي صورة عن العولمة الحديثة.

لاحظ كيف أصبح صاحب المقهى شركة بينما في الماضي كان يهتم صاحب المقهى بنفسه بزبوانته مما يلقي على المقهى صفة²⁰ خاصة واهتمام شخصي.

المعسل بيمشي أكثر من العجمي، بحبّوه لأن فيه نكهة، مطعم بينما العجمي ناشف. أنا منّي وعلّي العجمي كثير ثقيل.

هل بتفكرّ الناس بصحتّها؟ ما حدن بفكرّ بالصحة كلّ همها تموّه وتنسى. في حديث لي مع مدير مقهى آموري في مجمع رقم 732 المواجه سألت مدير المقهى ح.ب. الأسئلة التالية؟

لما أدخلتوا الأراغيل في مركز له مثل هذه الطلّة الحداثيّة؟
بدأنا بالأراغيل لنميّزها عن باقي المقاهي، فهنا لا نقدّم الكحول بالمحلّ، لأن المسلمين بأغليّتهم لا تشرب الكحول، والمجتمع الشرقي لا يتقبّل²¹السكران.

كم أرغيلة بتبيع في النهار؟

بأيام "العجقة" (الهاي سيزان) أربعين الى خمسين أرغيلة في النهار. كلو معسل على أنواع، ونشتري التبغ طبعاً من شركة حصرالتبغ اللبنايّة لأن ممنوع نجيب تبغ من برّه.

هل المعسل صحّي؟

أضرّ شي المعسل! كل المعسل عاطل. والناس ما بتفكرّ بالصحة. (نظرت الى الدخان العابق في هذا المقهى الصغير ورأيت حول كلّ طاولة أرغيلة بل عند بعضها أربع أراغيل). أسرع وقال لي محاذراً "بالشّاء ممنوع الأركيلة في الداخل، لكن في الصيف الجوّ حارّ ويوجد ماكنات لشفط الدخان."

خرجنا من المقهى الذي أصبح مميعاً بين ما هو الصحّي وما هو سوق الإستهلاك (بسبب غياب ايّ رقابة على المقاهي من وزارة الصحة) بعد ان

انظر الى سخريّة الموقف بين الحضارات فان المدن الغربيّة تقوم اليوم بأكبر حملة لتنظيف مقاهيها ومدنها من التدخين على أنواعه²¹ لكن لا ترى ضرراً من شرب الكحول او رؤية السكران بينما ترى المدن العربيّة والإسلاميّة شرب الكحول آفة الأفات ولا ترى للتدخين على أنواعه خاصّة الأراغيل على انه آفة.

استرسلنا بالحديث مع فتاتين تشتركان في تدخين أرغيلة وهما في الرابعة عشرة من العمر.

الشواطئ على صخور البحر وعلى المقهى المجاني

وكما انتقلت الأركيلة من الحيّ والساحة الى المركز التجاري "المول" بالإنكليزية، انتقلت في أيام الصيف الى البحر في أماكن غير مخصّصة رسمياً للسباحة كالصخور المشرفة على كورنيش البحر. ولا ترتبط السباحة، من حيث مبدأ الرياضة، بالتدخين عموماً فكيف بتدخين الأركيلة التي لها طقس خاصّ وعامل الوقت فيه مهم جداً. المكان غير مخصّص للسباحة وبل فيه من الخطورة على سلامة هؤلاء الشباب، ومكشوف للعيان على الطريق، مما يجعل السابحين فوق الصخور وبينها ومن تحتها، صورة هذا²² بانورامية للمشاة، صورة فاضحة لكل سلوك يقومون به فيما بينهم، بغضّ النظر عن التدخين بين الفحمة والصخرة؟ وترى الشاب على الصخور ونتواتها الحادّة، بلباس البحر (المايو) الذي هو عبارة عن شورت او "بيكيني"، مستلقياً، ومعه الجميع مستلقون او جالسون او نائمون وبأياديهم نباريج الأراغيل، مما جعل المشهد يبدو ك"عرض للذكورة بامتياز." فالانتصاب البارز في لباسهم البحري يتجانس مع انتصاب النباريج بأيديهم، وكذلك يتجانس مع نتوات صخور بحر بيروت. لكن هذا الاسترخاء مع الأراغيل كانت صورة أنثوية لا ذكورية، تشير أيام فصل العام عن الخاصّ الى بطالة وفراغ عند المرأة كبيرين. فهل يحمل هذا الإعلان الذكوري ايّ رسالة الى مشهد بيروت العام، يتنازل به الشاب عن الصورة الأبوية التقليدية والسوية التي كانت عيونها مستترة في مقاهي

قد تكون هذه الصورة نموذجية للوضع الاجتماعي الفاضح عند هؤلاء الشباب- العاطلين عن العمل او المستائين من سلطة الدولة او الأب الضائعة.

الداخل/ او هو يفصح عن طاقة جنسيّة مكبوتة من المفترض ان تمسك
بيدها أشياء كثيرة كالعامل والطموحات والزواج عوض عن التبرج
بإمساك النبريج والأركيلة؟

على نفس هذه الوتيرة تجمّع شبّان أبان العدوان الإسرائيلي الأخير على
لبنان (تمّوز 2006) حيث قطع من عروق طرق لبنان أكثر من ستين
جسراً، تجمّع شبّان في ضاحية بيوت الجنوبيّة حيث القصف كان على أشدّه
يدخّنون أمام ركام العمارات المتناثر، والسيّارات المكسّرة، والأسلاك
الكهربائيّة التي تمتدّ فوق المكان كخطوط تضيف الى المنظر سوراليّة
دراماتيكيّة. تجمّع شبّان ثلاث للجلوس في الفلاء المطحون: واحد يمسك
بالنبريج والآخر ينفخ من نبريجه الدخان والآخر واضعاً كفيّه حول وجنتيه
من هول الحدث يصفن بلا نبريج، تجمّع شبّان وهم يميلون ويسترخون
ويتأمّلون فولكلورهم الضائع وذكورتهم المؤجّلة (صورة). فلماذا الأركيلة
إذاً؟

بالمقابل ترى الشابات، كن بلباسهن المحافظ (محجّبات) اوبلباس
الموضة الأوروبيّة (الجينز الضيق وال "تي شيرت" القصيرة) تدخّن
ولا يخفي على ايّ ناظر ماذا يعني نبريج²³ ماسكة بنباريج الأراغيل للعيان.
الأركيلة بيد الفتاة، محجّبة كانت ام سافرة، جميلة كانت ام قبيحة، كان
الناظر اليها لبنانياً يرى من الداخل ام كان عربياً يرى من الخارج؛
فالأركيلة والنبريج المتدلّي منها، بغضّ النظر عن احتمالات توظيفه
لأغراض جنسيّة أم لا، يحمل بسبب شكله وحركة تنشقّ الدخان مشهد يثير
للخيال والدهشة والإشمزاز عند البعض. فالستّ (اللايدي بالإنكليزيّة)،

انظر الى هذه النماذج في قهوة شاتيلا الواقعة قرب منارة بيروت الجديدة التي قصف رأسها طيران الجيش الإسرائيلي في العدوان
الأخير على لبنان عام 2006.

على حدّ تعبير أحد البيروتيين، لا يليق بها ان تجلس جلسة الاسترخاء مع هذا النبريج الطويل المنتصب الرأس، في أماكن عامّة على تنوّعها. وقد تداولت شبكة الإتّصالات الإلكترونيّة (الإنترنت) صورة عنوانها "فقط في بيروت" لفناة تشبه حوريّة البحر، مستلقية في مسبح اشتهر في الماضي بأناقة المشتركين/ات وزوّاره، لكن في الحاضر تلقى الضربات بالعبوات²⁴ المتفجّرة الواحدة تلو الأخرى، وأصيب بانفجار ألحق به الى خراب جديد. تظهر هذه الحوريّة في صورة مستلقية وأمامها أرغيلة معسلّ منتصبة، وتمسك هذه الحوريّة نبريج الأركيلة وهي تنفخ دخّانه الذي يصعد من فمها ممتدّاً ومكثفاً ليغطّي صورة الفجوة الكبيرة والسوداء في الدور المتصدّع من الفندق الملحق بمسبح السانت جورج، وكان دخان هذه الحوريّة ليس للتحديّ فقط على صعيد المشهد: بعرضها الجسماني - حيث تستلقي على مسافة أفقيّة أكبر من مسافة الأركيلة العاموديّة - ولا يدلّ هذا التحديّ بالضرورة من جانب الأنوثة انه معن ضدّ الذكورة وقيمها - بل يدلّ على التحديّ القائم ضدّ الزمان الذي أرادت به النفخ على الأحداث المروعة فغطّي دخّانها، وان عن غير قصد، جدران الفندق المتصدّع وشرفته الواقعة حاراتها بعضها على بعض (صورة). وكان هذه الصورة السوراليّة صورة طبق الأصل للتورية وراء جيل يدخّن أكثر مما يفعل لأسباب كثيرة منها عدم إستقرار الأوضاع الأمنيّة والسياسيّة والإقتصاديّة التي نتج عنها خيبات أمل عند الشباب والشابات كبيرة، سببها البطالة والهجرة وضياع الفرص وفقدان الهويّة الوطنيّة. فهل ما تحمله صورة هذه الحوريّة هو إعلان عن أنوثة تحديّ الذكورة في هذا التدخين العلني والمسترخي على

حدث هذا الانفجار مع انفجار موكب الرئيس السابق لمجلس الوزراء، رفيق الحريري، الذي أدّى الى مقتله مع رفاق له.²⁴

الشواطئ؟ (ليس بالضرورة) اوهي أنوثة تسخر من النظام الأبوي المستضعف الذي لو رأى هذه الصورة على ما تحمله من جرأة، لشعر ان أطرافه كلّها مهدّدة وان ذكورته في أزمة؟ ام انها مثل شباب الصخور إضافة،²⁵ ونواتها تفصح عن مكنونات مكبوتة لديها مثل ما لدى الشاب؟ فإن هذا السلوك في تدخين الأرييلة لا يبدو يشبع الرغبة الحقيقيّة التي تعطي حقّ المستهلك، كان شاباً امّ شابة، قدره من موقع العادة (المقهى) الى البضاعة (تتباك معسل لا عجمي أصلي خالص) اوقيمة الوقت (البعد النفسي لإشباع الرغبة) مما يعكس صورة عن الشباب والشابات تميّع الحدود بين الذكورة والأنوثة (التحدّي العلني بالأجسام المكبوتة) وبين الخاصّ والعام (إخراج الأركيلة من المقهى والبيت، حيث يتطلّب الجلوس اليها الاسترخاء والجوّ الهادئ)، وبين الماضي والحاضر (تفشيّ عادة قديمة بشكل استهلاكي حديث)، وبين الصحي والإستهلاكي (يظن الكثير ان ضرر الأركيلة أقلّ كثيراً من ضرر السجائر لصعوبة استهلاك الأراغيل مثل السجائر، وان العجمي أقلّ ضرراً من المعسل وان الغليون أقلّ ضرراً²⁶ من السيجار).

27 : الأركيلة "العابرة شوارع بيروت"

يهتمّ البيروتي بدخول الحداثة العصريّة وان كان سوق الاستهلاك المرتبط بها يتحكّم بالفرد وبحريّته. وقد أصبحت الأركيلة، بعد ان غيرت سيرتها لأسباب عديدة، "سوقيّة". فقد دخلت من باب الاستهلاك العريض

انظر ما تذكره عزّة بيضون عن أسباب أزمة الذكورة عندنا في الذكورة وتغيّر أحوال النساء: دراسة ميدانيّة، نفس المرجع، 43-45. ²⁵ فقد قدر في المملكة البريطانيّة ما يصل الى 600 مقهى او نادي يقدّم الأركيلة هذا طبعاً قبل حظر التدخين في ²⁶ الأماكن العامة الذي بدأ منذ تموز الأوّل.

أذكر هنا الصديق نادر سراج البيروتي العريق على رفقته في التحريّ عن هذه المقاهي وله جزيل الشكر ايضاً على فمساعدي في ²⁷ فتح القواميس اللغوية الفارسيّة المعنية للمصطلحات كالأركيلة والنريج.

الى الشوارع لتصل الى باب منزلك، بسعر زهيد، وكأنها "مومس" لم تكتفي بالجلوس في أماكن غير مخصصة لها، وبتلويين طعمتها بالمطعمات الكيميائية، بل أصبحت تصل بيتك بأداء سريع يحمل بعض الدراما (التمثيل بالشوارع)، لأن الجودة المطلوبة ليست في قيمة التبنك والفحم ونظافة الأركيلة التي "على الأصول" إنما بأداء "سرعة التوصيل" الى البيت. كل ذلك لأجل حداثة عنوانها الاستهلاك السريع.

فقد بدأت تعلن شوارع بيروت ودكاكينها عن توصيل أراغيل جاهزة الى البيت، ايّ أراغيلة "داليفري"؛ بدأت تصل الى المنازل بسعر رخيص خيالي (يصل الى 1500 ل.ل.)، وبطريقة خيالية: يحمل صبيّ على دراجة نارية الأركيلة بين رجليه، ويبد يسوق الدراجة وباليد الأخرى يحمل الشعلة والجمرة. وهذه المحلات منتشرة في كلّ الأحياء البيروتية، من زقاق البلاط الى الطريق الجديدة الى الضاحية الجنوبية، لا تتقيّد بأيّ قانون يحمي السلامة العامة التي هي من مسؤوليّة الدولة ووظائفها المغيبيّة.²⁸

في زيارة محل أراغيلة "داليفري" (أراغيلة توصيل) في ساحة ابو شاعر لأن²⁹ ترى المقهى/ المسرح الذي سأسميه "مقهى العابر لشوارع بيروت"، إقامة الأركيلة متحركة بين المقهى وبين الدراجة النارية. في اسم المحلّ ما يُذكر بحبّ البيروتي وقدرته على التكيف السريع مع العصري والجديد. فالمحلّ يحمل إسم "تي جاي"، مختصر حرفي لاسم حيّ "طريق الجديدة" النموذجي للطبقة الوسطى وما دون البروينيّة. يعمل جلال، صاحب المحلّ، على تلبية المستهلك بأقصى السرعة؛ إذ تعتمد هذه المصلحة الجديدة على سرعة الطلب وتلبيته؛ فطلب الأركيلة ووسيلتها هما: "بدقولي او بعلمولي

ان سائق الدراجة النارية الذي يحمل الشعلة والنارة بيد وسويق بيده الأخرى يشكّل خطراً ليس على نفسه فقط إنما على الآخرين خاصة ان عنوان ربحه يأتي من أهمية التوصيل السريع على الطريقة الغربية.

لقد أثارت الشركات الإقتصادية المعولمة المسماة "العابرة للقارات" التي تستغلّ الشعوب هذه التسمية.²⁹

او بيعملولي ميسد كول،" ثم تصل التوصيلة خلال دقائق بيد الصبي الذي
يمسك بمقعد الدراجة النارية بيد وبشعلة النار باليد الأخرى ويضغط على
الوقود لتنتلق به الدراجة غير عابئ على سلامته او سلامة المارة. وقد
افتتح جلال المحلّ منذ أشهر بعد ان ترك مصلحة "معلم جفصين" لأسباب
معيشية، فمصلحة الجفصين لم تعدّ تردّ له ما يكفي لقمة العيش، وأصبحت
"بيزنيس" الأركيلة تدرّ دخلاً أكبر في ظروف بيروت الإقتصادية الصعبة،
وفي ظروف إقبال الجيل الجديد على تدخين الأراغيل بإسراف. عندما ننظر
الى شخصيّة جلال نرى صورة طبق الأصل للذكورة الغربية وصورتها
المتلفزة (من تلفاز) والمجوّلة (من جوال) والمأمركة (العولمة):
حليق الشعر، يلبس بنظالاً واسعا كاكي اللون وبجيوب كبيرة، ويربط حول
خصره حقيبة "البانانا" (شكل الموزة) الآخر موضحة، ويتفق هذا المظهر او
"اللوك" مع طريقة إعداد الأركيلة وسرعة التوصيل "داليفيري". سألت
جلال عن نسبة بيع المعسل الى العجمي فأجابني انه عشرين أرغيلة معسل
لواحدة عجمي. وعن نسبة طلب الشباب الى الشابات أجابني "الستات أكثر
من الرجال." والمؤسف في النسب هذه ان نسبة طلب الأركيلة الى البيوت
مثلها مثل الطلب الى الشارع حيث يجلس الشباب (دون الشابات) حول
أرصفة مقاهيهم الرخيصة وحياتهم المؤجلة بسبب البطالة العالية. ان في
هذه الحداثة تميمع لمعايير السلامة العامة والسلوك الأخلاقي البالغ
الخطورة، فالأركيلة، كما سبق وقلنا، عادة شعبية عامل الوقت فيها مهم
جدّاً، لأنها في ثقافة البيروتي وقواعد سلوكه المستترة تلعب دوراً شفافياً
يرتبط بالجانب العاطفي للثقافة، وقدرتها على التعويض عن الفراغ
النفسي، ان بتنشّق الدخان او رؤيته او بسماع كركة المياه، لكن في هذه

الأركيلة العابرة الشوارع، التي تصل على أحرّ من الجمر، ما يختزل العادة والسلوكي مما تعدّه الجماعة الإجتماعيّة صحيحاً. هذا اذا لم نسأل عن مصير الذكورة وقيم الرجولة التي ارتبطت صورتها بصورة الأركيلة في مستقرّها في المقهى وفي ثباتها على أرض الواقع. فهل ينسف هذا المقهى العابر لشوارع بيوت صورة الذكر التقليديّة نهائياً بعد ان شبّهنا هذا النوع من الأركيلة ب"المومس" التي تسكن الشارع وتدخل من بيت الى بيت؟

5. عودة الى "مقهى الداخل" و"مقهى الخارج":

ان زيارة سريعة الى "مقهى صليبيا" الذي يقع بين تقاطع شارع صليبيا وشارع المزرعة في بيروت، ترينا طبيعة رواد هذا المقهى النموذجي للمقهى الذي أسميناه "مقهى الداخل". والرواد ليسوا من الشباب او الصبايا، ولا ترى ايّ تهاون من صاحب المقهى او مديره في استقبال القاصرين. ولا يوجد في مقهى صليبيا أراغيل معسّلة، وهذا موقف يتشدّد به صاحب المقهى ورواده الذين يجيبون على ايّ سؤال بالتشديد على أهميّة نوع التنباك وعلى نقاوة هواء المقهى، الذي تلوّثه رائحة المعسلّ العالي الاحتراق. وأصلاً ان نوعيّة التنباك ونظافة الأراغيل لا سرعة التوصيل هي همهم الأوّل، ويحتفظ الكثير منهم بأرغيلاتهم الخاصة في المقهى، لأن الأركيلة بالنسبة الى هذا الجيل هي "مزاج لا هواية"، كما قال لي أبو خالد عن جيل شباب "المعسلّ". زوّار المقهى الشعبي والتقليدي هم من الرجال لا الشباب ايّ لهم دخل ومستقلّون اقتصادياً، وهم من الطبقة الوسطى وما دون الوسطى، موظّفون وأصحاب مصالح وأساتذة مدارس. ولا يوجد في هذا المقهى استرخاء كالشباب الذي يدخّن في مقهى "المول" او مقهى

"الصخور" او "الشارع"، لكن لا يوجد في هذا المقهى سنّات، فعالم الإناث أساساً منفصلاً عن عالم الذكور في هذه المقاهي التقليدية، ولا يوجد ايّ اعتبارات لتقبّل الإناث في هذه المساحة لاعتبارات مستترة تخصّ العصبية الرجولية كما تخصّ التقاليد والأعراف التي لا تجد في مجالس كهذه صورة جميلة للستّ او الفتاة او الأم خاصة ان صورة الأمومة وقيمها من المقدّس في الثقافة المحليّة.

لا تدخل مقهى صليباً السيدات لأن هذا المقهى يعود الى تاريخ طويل للنظام الأبوي الذي كان يفصل العام عن الخاص بشكل متعارض ايّ وجود الأول يتقيّد بالغاء الثاني، فلا هو يشارك في الخاص ولا هي تتدخّل في العام. فالعام ملكه وسلطته اما الخاص فهو ملك المرأة وسلطتها. كانت ظروف أيام زمان تختلف عن ظروف أيام الحاضر التي أعطت المرأة العاملة خارج البيت شعوراً بالقوّة والثقة بالذات. وقد أكّد لي معظم الذين قابلناهم عن قبول تام وبل إعجاب بالسيدة التي تدخن الأركيلة مع زوجها، (وهنا التشديد على الزوج مهم جداً)، أكّد لي أحد الأرغليّة قائلاً "حلوة الستّ لمّا لكن لم يقل لي حلوة الستّ لما تدخن لوحدها في³⁰ بتدخن مع زوجها." المقاهي وعلى الرصيف وفي المسابح مما أدخل على بيروت صورة جديدة تزدهم بها الأنوثة والذكورة المسترخية في العن حتى انت ترى هاتين العنصرين تتسامران في التدخين في سياقات إجتماعيّة مختلفة وكثيرة. هذه السياقات حتماً سببها عدم توفّر او قلّة الإكتراث بالأنشطة الرياضية الفعّالة على صعيد الجماعة، والأندية الثقافيّة التي توفّر السينما واللقّات

"الجندر" تعريفاً وبكلام عزّة بيضون هو "الوجه الاجتماعي والثقافي للانتماء الجنسي البيولوجي. ويتمثّل بالمعاني التي يتضمّننها³⁰ انتماؤنا لجنس الذكور أو جنس الإناث، وبالقيم والأحكام الملحقة بهذه المعاني. المخلوق البشري يولد ذكراً أو أنثى، (في أغلب الحالات باستثناء الخنثى)، وهذا هو "جنسه". لكن تتمّ تنشئته ليصبح فتى اة فتاة ومن ثمّ رجلاً أو امرأة، وهذا هو "جنده". هذا، ويتمثّل الجندر واحداً من المبادئ المنظّمة للحياة الاجتماعيّة، وآليّة لتوزيع السلطة والموارد بين الناس. ويستعمل المصطلح صفة لكلمات أخرى، أو مضافة إليها: منها المقاربة الجندرية للتنمية مثلاً، دراسات جندرية، الحساسيّة الجندرية، العمى الجندري، المنمّط الجندري، الاتّجاهات الجندرية إلخ..." انظر بيضون، المرجع نفسه، الهامش 3، ص. 12.

حول العلوم والفنون، وتطوير حضور الحفلات الموسيقية أو إقامتها والمشاركة فيها، كما نراها في المدن الحضارية الخ...

رواد المقهى التقليدي أعضاء مثابرون على ارتياد مقهاهم، كما ان نشاطهم ينصبّ على الداخل لا الخارج، وعيونهم مركزة على طاولة لعبة الورق او طاولة الزهر او فنجان القهوة او الشاي، وعلى دخان أرغيلتهم، ايّ عيونهم مستترة لا تهتم بالخارج لمراقبة الناس او الإساءة اليهم بالنظر. وكثيراً ما ترى أحدهم جالس وحده في نصف المقهى، يراقب ذاته، بينما الآخرون يتحلّقون حول موائدهم المدوّرة الشكل. في هذا المقهى تشعر بالفصل الحادّ بين العام والخاصّ، لكن لا تشعر بتمييع للماضي على الحاضر، وعلاقة المدخّن مع الأركيلة يلعب فيها الوقت والطقس دوراً كبيراً؛ ولا تستخدم أي مدلولات جنسيّة قد تثيرها أجواء الأركيلة (التي تأخذ كل حواسك بسبب دخانها ورائحتها وصوتها ومذاقها) لأن الرجل هنا لا يعي انه يتماهى مع ذكورة الأركيلة التي بها يقاس شكلها ولغتها، والتي بها يتسلّى عن طريق التمسك بالعادة وتناول أطرافها. ولا تضيع حدود الصحيّ والاستهلاكي الذي يضيّع العادة ويحوّلها الى بضاعة، فنصبح نحن حيال العادة بضاعة جديدة. ولما تساوت الأنوثة بالذكورة بحضور الشابات والسيدات مع أرغيلهن في العام، على كلّ المستويات التجارية لسوق الترفيه، أزاح بالطبع صورة هذه الذكورة في المقهى الداخل التي ارتبطت بنظام أبوي قديم وعريق يأبى ان يرى المرأة في ايّ مكان فكيف في المقهى! الرجولة مسؤوليّة وسلطة فوقية للأبّ في المقهى كما في الساحة والشارع والرصيف وشاطئ البحر وهو الآن يشارك الأنثى فيها.

نتيجتها أصبحت مدلولات الذكورة تمسك بها الأنوثة بحريّة، وبل أضافت إليها الكثير، من سلوك إناث الحريم الذي حرّم من سنوات الظهور طويلاً.

الاستنتاج:

لقد أخذت هذه الدراسة منحاً أثنوغرافياً لعلاقة تدخين الأركيلة بالعادات الشعبية، والعادات الشعبيّة "هي قوى أساسية داخل المجتمع، تنمو لا شعورياً، وكذلك تتقبلها الجماعة لا شعورياً، وهي تتضمن اتجاهات معينة في ذلك قدّمنا شهادة³¹ التفكير والسلوك، فهي باختصار جزاءات أخلاقية." "الأركيلة نزهة" بلسان أحد أعيان بيروت، وشهادة أخرى "الأركيلة مسألة ثقافية" بلسان إحدى سيدات بيروت، لنؤكد على البعدين التاريخي والإجتماعي لهذه العادة التي تدخل فيها انساق اللاوعي عند الجماعة. وقد حوِّظ على اللغة العامية لأنها تعطي صورة واقعية وصادقة لهوية العادة وإجتماعها. وقد قمنا بمقابلات مع أصحاب المقاهي التقليدية (مقهى الداخل) وروّادها وكذلك مع مدراء المقاهي الحديثة (مقهى الخارج) وروّادها، وكذلك قرأنا اتفاقية منظمة الصحة العالمية الإطارية بشأن مكافحة التبغ، ودراسات أقامتها كلية الصحة العامة في الجامعة الأميركية في بيروت على أثر الخوف الذي بات يعبر عن نفسه أزاء صحّة الجيل الجديد من الشباب وهناك كثير من المقالات في الإنترنت مما خصّص لمحاربة³² والصبايا. هذه الآفة، كما خصّصت الحملات لمحاربة السجّارة في الغرب. وقد تفتّشت عادة تدخين الأركيلة عند الشباب كما عند الشابات في بيروت (كما في

انظر رأي سمندر في قاموس مصطلحات الإثنوغرافيا والفولكلور تأليف إيكه هولتكر اسن، ترجمة محمد الجوهري، (مصر: دار المعارف، 1960) ص 246.

لم أتطرق الى دواعي التدخين عند الشباب والشابات لكن الدواعي التي تدفع الى الإدمان على تدخين الشجّار هي نفسها، انظر،³² "دواعي الإدمان على التدخين، في محمد بشير شريم، التبغ والتدخين تاريخ وأثار، (الأردن: منشورات الجمعية الوطنية الأردنية لمكافحة التدخين، 1989) 101-103.

بعض العواصم العربيّة والغربيّة)، ذلك لأن مدينة لها تقليد قديم في تدخين الأركيلة، عند الرجل كما عند المرأة، تبدو اليوم مسترخية غير عابئة، كصورة المرأة المرفقة، وقد جلست جاعلةً "صخرة الروشة" مجلسها تدخن من أركيلة هي بالواقع "منارة بيروت"، التي أزيحت مؤخراً من موقعها القديم، كما أزيحت أشياء كثيرة بعد الحرب الأهليّة اللبنانيّة، وقد حولتها الرسّامة الشابة والمبدعة (سارة سراج) من مصدر نور الى مصدر دخان (صورة). فأصبحت بيروت المدينة "الأنثى" التي تدخن أرغيلتها فوق ثوابتها (الصخرة) وحركة النور فيها (ضوء المنارة).

وقد رأينا ظاهرة تفشّي تدخين الأركيلة ترتبط ارتباطاً لصيقاً بالتبناك المعسلّ والمطعم، أيّ المصنّع بعكس التبناك العجمي الصافي. وتدخين المعسلّ مثير للجيل الجديد بسبب طعمه السكريّ وسرعة احتراقه وكثافة دخانه ورخص أسعاره، أيّ مثير ليس للنوعيّة بل للشكل وقيمة الإستهلاك وللصورة التي هي الغالبة في ثقافة اليوم كان تلفازاً - حاسوباً - جوالاً ام "أركيلة"، وكلّها أدوات استهلاكيّة بأطراف ممكن قدر الاحتياج اليها اللعب بها. فالقارئ اليوم لا يقرأ الفكرة المجرّدة في الذهن قدر قراءته للصورة المرئيّة بالعين وهذه الصورة تتعلّق بالمباشر والحسيّ.

اما بالنسبة الى ذكورة الأركيلة التي نحن بصدد فهم تغيير أحوالها، فهذه الذكورة تغير موقعها من السلطة، بعد ان خرجت من المقهى التقليدي الى الرصيف والشاطئ والصخرة والدراجة الناريّة، ففقدت في نسختها الأبويّة صورتها الموقّرة. ولأن الأنثى شاركت في هذا النزول الى العام والسوقيّة، ولأن سوق الإستهلاك وتشجيع الأهل يساعد على تفشّي العادة، ولأن غياب الدولة يساهم بشكل أوسع على الاستهتار بأمن المواطن وسلامته، أصبحت

الأركيلة وسيلة تميّع الحدود بين العام بالخاص والذكورة بالأنوثة والصحة والإستهلاك. وننهي بوصف تغير صورة ذكورة الأركيلة على الشكل التالي:

أولاً: يعود تمثّل الأركيلة بالذكورة قبل الأنوثة بسبب قياس شكلها لغويّاً على الذكورة البيولوجيّة، وبسبب استحواذ النظام الأبوي في الماضي على صورة المقاهي العامة التي ارتبطت بتدخين الأركيلة. وان كان في الماضي يوجد مساواة، في جيل الأجداد والجدّات، في تدخين الأركيلة في الخاص، امتدّت المساواة اليوم الى الخاص والعام، وقد سمعنا تكراراً في المقابلات التي قمنا بها ان "السنّات تدخّن أكثر من الرجال." فأصبح للأركيلة أنوثتها كما كان لها ذكورتها خاصة بالصورة التي تقدّمها المرأة عن نفسها وهي تدخّن.

اذا كان للأركيلة ذكورة فما هي قيم الرجولة التي ارتبطت بها؟ تظهر قيم الرجولة في صورة الأب، التي سمعناها من شهادة إحدى سيّدات بيروت، في هيبته ووقاره ومسؤوليته التي يأخذها على عاتقه في رعاية العائلة، والحفاظ على سمعتها. وكان الأب، بالنسبة الى الأم والأبناء والبنات مخيفاً لأن نظامه الأبوي متشدّد يقيد حركة الفتى والفتاة خارج البيت وسلوكهم في العام (لم يكن الشاب بالماضي يدخّن أمام أبيه بتاتاً!) ويحمل هذا النظام الأبوي معاني كثيرة من اعتبارات الناس ونظرتهم التقليديّة الى نظام الأسرة والحرية الشخصية والحراك الإجتماعي. ويمثّل الأب السلطة المهيمنة بامتياز فهو ربّ الأسرة والعمل، تحمل أفراد العائلة اسمه ويبيده سلطة القرارات المصيريّة، وأيامه كانت المرأة بالكاد دخلت

ميدان التعليم. وصورة الأب هذه تراعى فيها كثير من تقاليد السمعة الطيبة³³ والصورة الموقرة وهذه صورة تغيّرت عند الجيل الجديد.

تغيّرت وظيفة المقاهي الحدائبة التي أتينا على وصفها، والقليل منها حافظ على الدور التقليدي للمقهى الذي يوظف كدور الأندية او للنشاط السياسي، كارتباطه بالزعامات البيروتية او تنشيطه كمفتاح في أوقات الإنتخابات وكانت صورة المقهى، برجاله وأراغيله، تعبّر عن مجتمع³⁴ النيابية. ذكوري سعيد بفصل العام عن الخاص، واثق من مساحته التي لا تشارك بها الأنثى وترميزاتها. لكن الرجل اليوم سعيد أيضاً بخلط العام بالخاص وحتى بتميمه، وكثير من الشباب (لا الآباء) أعربوا عن قبولهم لتدخين البنات والست في العام خاصة ان المرأة تنافس اليوم الرجل في فرص العمل. لكن لماذا تنافس المرأة في هذه السلعة المضرة عوض عن إضافتها القيم الرعائية والصحية التي تشتهر بها؟ حتى أصبحت المقاهي " تعرف بستناتها لا برجالها".

تغيّرت الذكورة التقليدية، وعيون مدخن الأركيلة المستترة في المقهى التقليدي "مقهى الداخل" (وأركيلة "العجمي" بتتباكها الأصلي)، الى ذكورة مستهترة وعيون حشوية في "مقهى الخارج" (وأركيلة "المعسل" بتتباكها المصنّع). واغتربت الذكورة الجديدة عن "فولكلور الأركيلة"، خاصة في مقاهي الشارع او التي على صخور البحر او العابرة شوارع بيروت، بسبب أولوية الاستهلاك وسرعة التوصيل لا طقس العادة وأهمية الترفيه النفسية. وبعد ان كان صاحب المقهى هو المهتم برواد المقهى أصبحت الشركة هي التي تهتم بالمقهى، وأصبح اسم صاحب المقهى حروف أبجدية

لتغيّر معاني الرجولة انظر، عزّة بيضون، الرجولة وتغيّر أحوال النساء: دراسة ميدانية، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007).³³
انظر، شوقي الدويهي، تاريخ مقاهي بيروت الشعبية 1950-199، (بيروت، دار النهار للنشر، 2005).³⁴

فاختفت المسمّى وراء شركات تجارية لا تراعي ايّ اعتبارات ثقافيّة محلّيّة، ولا تتماثل بقيم الرجولة بل بالثقافة الأميركيّة، وقيم العولمة القائمة على الاستهلاك والاختزال السريع للهويّات المحليّة.

وإذ تقوم المدن الغربيّة وعواصمها اليوم بأكبر حملة لتنظيف مقاهيها ومدنها من التدخين على أنواعه، لكن لا ترى ضرراً من شرب الكحول في هذه الأماكن. بينما ترى المدن العربيّة والإسلاميّة شرب الكحول آفة الآفات ولا ترى للتدخين على أنواعه خاصّة الأراكيل على انه آفة؛ مع ان أضرار التدخين خطرة على الصّحة وأضرار الكحول على المجتمع ونظام الأسرة. اذا تدخين الأركيلة عند الشرقي كشراب الكحول عند الغربي مما يعني ان القيم والمفاهيم يمكن ان تختلف النظرات إليها من حضارة الى أخرى، وما يمكن ان يكون مقبولاً في الشرق قد لا يكون مقبولاً في الغرب، والعكس صحيح. ويعني ايضاً ان هذه المعايير ليست شاملة او ثابتة.

اما بالنسبة الى علاقة الذكورة وجسدها والأنوثة وجسدها بالأركيلة فقد حلّانها في صورة شباب الصخور واسترخاءهم، وفي صورة الحوريّة واستلقاءها. وقد قلنا ان هذا الإعلان الذكوري يحمل رسالة الى مشهد بيروت العام، يتراجع به الشاب عن الصورة الأبويّة التقليديّة والسويّة التي لم تكن تعرض أجسادها بهذا الشكل مما يدلّ على شعور بالنقص أزاء التغيّرات/ وهو يفصح عن طاقة جنسيّة مكبوتة من المفترض ان تمسك بيدها أشياء كثيرة كالعمل والطموحات والزواج عوض عن التبرّج بإمساك النبريج والأركيلة؟ وهذه الذكورة لا تستحي ان تميل وتسترخي وتتأمّل فولكلورها الضائع وذكورتها المؤجّلة.

ومن النتائج المهمة التي أظهرها هذا البحث ان تدخين الأركيلة بين الشباب والشابات على هذا الشكل المبالغ به، ساعده ايضاً ظروف غياب الدولة عن مراقبة المقاهي والاستهلاك والإعلام الغير هادف وغيابها عن رعاية الصحة العامة. إضافة الى ظهور صورة جديدة للذكورة هي طبق الأصل للذكورة الغربية وصورتها المتلفزة (من تلفاز) والمجولة (من جوال) والمأمركة (العولمة) التي رأيناها في صورة مقهى التوصيل " داليفيري"، الذي يقوم بممارسات تلغي معايير السلامة العامة والسلوك الأخلاقي الذي يختزل العادة وما تعدّه الجماعة الإجتماعية صحيحاً وطيباً.

كلمة أخيرة:

ان كان في بيروت دخان يصعد من إحداث العبوات الناسفة للأرواح فإن فيها دخان يشتعل تحت الرماد بيد شاب كما بيد شابة مخدرة ومستلقية ومسترخية، على أقله حتى الآن.

ذكورتهم: راهبات مدرستي "غهنزي زقدم نزهلاية ليل"

(إستعادة حالة من خلال الذاكرة)

مارلين نصر

لم يُثر موضوع الذكورة /الرجولة إهتمامي في البداية، ذلك أنني، منذ الصغر، لا أُحبذ التمييز بين أدوار الإناث والذكور على الصّعيد الإجتماعي على الأقلّ.

نشأتُ في بيئة عائلية مدينيّة تعلّم نساؤها في مدارس راهبات فرنسيّات (Besançon)، كانت تُعتبر آنذاك، في أيام الإنتداب الفرنسي، من أفضل المدارس لتنشئة "بنات العيل". وبالرغم من تربية يمكن اعتبارها "حديثّة" بمعايير تلك الفترة، كانت أمّهاتنا، "المتحرّرات فكرياً"، يقيمّن بالأدوار التقليديّة المنوطة بهنّ: زيجة باكرة، إجاب فوري وتربية أطفال، إهتمام بالزوج، إطعام و تغذية وإدارة شؤون المنزل، حسن ضيافة، إتقان لغة أجنبيّة و قدرة على التحدّث في المناسبات الإجتماعيّة. وبالتالي كان معظم نساء عائلتنا الممتدّة لم يعملنّ خارج البيت، ولا أتذكّر إلاّ استثناءً واحداً هي ابنة عمّ لأمي، اضطرّت أن تتوظّف بعد انفصالها عن زوجها المقامر، وكانت تُعتبر استثناءً وتتمتع بشخصيّة فريدة كانت أقرب إلى شخصيّة الرّجل من حيث النبرة واستقلاليّة القرار والتصرّف. وكان الجميع مُعجب بها ويدعو الله أن يردّها عنها في غمار مسارها الصعب.

أن أكون نصف امرأة ونصف رجل وأنمي شخصيّتي دون التخلّي عن أفضل ما في الدورين، هذا ما حاولتُ وحاولتُ الكثيرات من جيلي أن يبلغنه. وهذا ما كان مجتمعا يطلبه ضمناً منّا في السبعينات والثمانينات. وقد أصبح عالم اليوم يطلب أكثر من ذلك من بناتنا....

كما أمي وخالاتي، أرسلنا نحن البنات إلى مدرسة راهبات فرنسيّات (Franciscaines) كانت تُعتبر في الخمسينات من أفضل المدارس الخاصّة الكاثوليكيّة. إذاً لا شيء في تنشئتي البيئيّة والمدرسيّة يوحي بذكورة ما أو برجولة، كان أبي الرجل الوحيد في بيتنا، إذ لم تحظّ أمي إلاّ بأربع بنات كنتُ ثالثتهنّ. ولا المدرسة كان فيها رائحة ذكور، إذ لم يقطنها أو يتردّد إليها إلاّ إناث، من راهبات ومعلّمات وتلميذات وبيتمات. فكيف حصل أنّه عندما طُرح موضوع الذكورة للإستكتاب، لم يحضر إلى ذهني سوى مدرستي وراهباتها!

*أشكر الصديقة رشا الأمير لمراجعتها النص والمساهمة في تحسينه. أشكر أيضاً العزيزة فاديا حطيط لتشجيعي على الكتابة الحرّة وللملاحظات التي قدّتها لي حول المضمون.

ما تذكّرتّه هي جملة كانت تردّها لنا مديرة المدرسة "مير¹ باسكال". جملة أخذتُ ترنّ في أذني "كُنّ رجالاً" (soyez viriles). كانت تقولها لنا بنبرة قويّة وبحركة نهوضٍ للرأس والكتفين، واستقامة الصدر، وبضمّ أصابع اليد الخمسة ورفعها إلى فوق، وكأنّها كانت تريد منا ان نكون مثل الرجال، "كُنّ رجالاً" أي تسلّحوا بصفات الرجولة أنتم أيّها البنات. وفهمت معنى كلمة "viriles" ، غير الشائعة آنذاك في "لغتنا" الفرنسية، بدون أن أبحث عنها في القاموس. وفهمت من هذه النصيحة الملحّة أنّه يجب ألا أكون منفعلة أو "رخوة" وأن أضبط مشاعري، أي ألا أكون شديدة الأنوثة. وكانت مدرستنا تعمل، إلى جانب التربية المسيحيّة، على تنشئتنا ضمناً وعلناً على سلوك ظاهري وقيمي، وقواعد تكلم وتصرف تؤدّي إلى محو معالم أنوثة غير مرغوب بها، وإدخال بعض صفات وسلوك "رجولة" كان من المستحسن أن نتبناها.

I. محو معالم الأنوثة وصفاتها البارزة:

المفارقة أنّ هذه المدرسة التي كان يطغى عليها العنصر النسائي ، كانت تتبنّى وتطبّق قواعد لتهديب سلوك ومظهر أعضائها وروادها، تؤدّي الى محو أو طمس أنوثتهنّ. فكانت تخلق تعارضاً بين سلوكنا وسلوك أمّهاتنا وخالاتنا وجدّاتنا ، تعارض بين قيمنا وقيم جيلين من النساء السابقين لجيلنا.

أولاً من حيث العدد، كانت المدرسة التي تعدّ أكثر من ألف وخمسمائة أنثى، لم تضمّ إلاّ عدداً محدوداً جداً من الذكور : سائقي الباصات، نجّار أخرس، ورجلا دين، أحدهما الأب شكري، كبير في السنّ، يعلم مادتي الأدب العربي والفلسفة في الصفوف الثانوية، وثانيهما خوري، مشرف على تعليم اللغة العربية ومسؤول عن الصف الثانوي الأخير. كانت أدوار جميع هؤلاء هامشية، لا يؤثرون بشيء في القرارات ولا في إدارة المدرسة.

إذا بالرغم من طغيان عدد الإناث على كافة المستويات، فإنّ العديد من القواعد المفروضة على سلوك الراهبات ومظهرهنّ وسلوكنا نحن التلميذات ومظهرنا، كانت تؤدّي إلى محو معظم معالم أنوثتهنّ والكثير من معالم ومظاهر أنوثتنا.

¹ - "مير" تعريباً لـ mère التي لا يمكن ترجمتها بكلمة "أم" لأنّها لا تعني الأمومة، بل تُستخدم لتسمية الراهبات امتثالاً بأمر الله مريم العذراء.

لنبدأ بهنّ: كانت ببساطة كلّ مظاهر الأنوثة في أجسادهنّ، محجوبة عن النظر، إذ لم نرَ منهنّ إلاّ اليدين ودائرة الوجه، منقوصة من الجبين والأذنين وما تحت الذّقن. فالحجاب الأبيض الطويل والثوب الأبيض، "والمريال" الحافظ من الأوساخ، كانت تغطّي وتنقل أجسادهنّ المدفونة تحت ثلاث أو أربعة أطواق من الثياب. كانت هذه شبيهة بثياب نساء النبلاء في قصور القرون الوسطى الأوروبية التي نشاهدها الآن في الأفلام التاريخية. قد اعتمدتها الرهبانيات التي تأسست آنذاك في المجتمعات الأوروبية (وهي تصلح بلا شك للطقس البارد) ونقلتها فيما بعد إلى كافة أنحاء العالم من أفريقيا وآسيا وشرقنا الأوسط، بعد انتشارها من أوروبا إلى كافة أنحاء العالم في القرن التاسع عشر والعشرين².

وكانت كافة الألوان غائبة عن مظهرهنّ ما عدا الأبيض والرمادي.

وبالرغم من كون راهباتنا تحملنّ ألقاب "المير" و"السور" أي بالعربية "الأم" و "الأخت"، إلاّ أتهنّ لم يمارسنّ أيّ سلوك أو دور من سلوك وأدوار الأمومة أو الأخوة. فلا تعبير في وجوههنّ ولا في كلامهنّ ولا في حركاتهنّ لأيّ نوع من أنواع العاطفة الأمومية أو الأخوية. وخلال 13 سنة أمضيتها في المدرسة، لم تلمس يدنا الصغيرة أو الكبيرة أيّاً من أيديهنّ، ولم نسمع أيّة عبارة عطف أو حنان في كلامهنّ لنا. هذا لا يعني أنّ كلامهنّ كان جافاً أو قاسياً إنّما كان فقط محايداً، لا تتتابه العاطفة أو الألم أو الإنفعال الشديد إلاّ عندما يأتي على ذكر المحبة الإلهية أو عاطفة أمّ الله مريم، وواجبنا في محبة البشر، ربّما لنلّا تختلط المحبة الروحية بالمحبة العاطفية الحسية.

إذاً لم تمسك أية منهنّ يدي ولا كتفي ولا حتى ربتت على رأسي كما كان يفعل جدّي الذي كان معروفاً بقساوته وقلة التعبير عن مشاعره.

أمّا نحن التلميذات فكانت مظاهر أنوثتنا الفتيّة أقلّ طمساً من أنوثتهنّ. كان يُفرض علينا، أسوة بتلميذات مدارس الراهبات الأخرى في كافة أنحاء لبنان وربما العالم، الزيّ الموحد "الكوستيم" (costume)، موحد في الشكل وفي اللون وفي القماش: زيّ صيفي أزرق لكلّ يوم وأبيض للمناسبات، وزيّ شتوي كحليّ لكافة المناسبات. يغطّيهم "مريال" لونه بيح في صفوف الابتدائي. وكانت كافة الألوان ممنوعة في لباسنا، فيما عدا الأبيض والرمادي والأزرق والكحلي. كان "الكوستيم" هذا يغطّي الركبتين والذراعين في الصيف (نصف كمّ) وفي الشتاء (كمّ طويل). أمّا شعرنا فكان يفترض بنا أن نهذبّه ونتحاشى "الموض" الخارجة عن التقاليد أو الملفتة للنظر، إذ كان بوسع الراهبة

² - وبدأت بعض الرهبانيات إنطلاقاً من ثمانينات القرن العشرين تختصر هذا اللباس الثقيل وغير العملي وتخفّف من وطأته تقصيراً في الثوب وفي الأكمام واختصاراً للطرح التي تحوّلت إلى غطاء بسيط للرأس بعد ان اقتنعت الكنيسة أنّ خدمة الله لا تحتاج إلى كلّ هذا العذاب الخارجي، وأنّ تكريس الوقت والنفس لخدمته وخدمة البشر كافيان، وأنّ تعذيب الجسد وقمعه لا يفيدان كثيراً في الإيمان ومحبة البشر.

المسؤولة أن تطلب منّا تهذيب شعرنا أو ربطه إذا رأته يزعج حركتنا أو يلفت الأنظار أكثر من اللزوم.

أما أشكال الزخرفة والتبرّج من كحلة أو حمرة أو ألوان على الوجه أو على الأظافر، فكُلّها كانت ممنوعة حتى لتلميذات صفوف التخرّج اللواتي لم يسمح لهنّ ارتداء كعب عالٍ أو كلسات نايلون، وكان عليهنّ الإلتزام بالزي الرسمي حتى آخر يوم من أيام المدرسة وفي حفلة التخرّج أيضاً. عند بلوغنا سنّ النضج الجسدي، لم يطلب منّا أن نخفي صدرنا أو خصرنا، إذ كان "موديل" اللباس الموحد كفيلاً بتغطية وخفي كلّ الملامح الفائضة والمستديرة في أجسادنا المتغيرة. إذاً القاعدة غير المكتوبة كانت : التماثل والإحتشام وستر كل ما هو نافر وملفت للأنظار.

أما على صعيد السلوك والكلام المسموع كانت القواعد المفروضة علينا شبيهة بالقواعد المفروضة على الراهبات: عدم لمس بعضنا مثل قبض الأيدي أو "الشنكلة"، أو العبط بالخصر أو بالكفتين، كما كانت العادة جارية في قرانا بين الفتيات أو حتى بين النساء الكبار عندما كُنّ يتمشّين أو يجلسن مع بعضهنّ بعضاً. ولا حتى التقبيل على الخدّ بعد غياب طويل. كل هذه العادات الطبيعية في مجتمعنا الشرقي، والمحبّدة بين أفراد الجنس الواحد، كانت غير مرغوب بها في مدرستنا. فعندما كانت "المامير" تقول لنا أن "نستقيم" وأن "نسلك جيداً"، كنا نفهم أنّ المقصود هو أجسادنا، اللا نرتخي بل نتماسك ونبقى منفصلين عن بعضنا البعض، ملتزمين بالمسافة الكافية.

على مستوى التعبير، كان الكلام العاطفي والتعبير عن المشاعر يجلب الإستهزاء والسخرية على صاحبه. في الملعب، كانت معظم الألعاب مسموحة، تلك التي تلعبها الفتيات مثل "الإكس" و"الحويّنة" و"الكعاب" والقفز على الحبل، وكذلك الألعاب الأكثر خشونة مثل كافة أشكال ألعاب الكرة حتى العنيفة منها، مثل "الكرة الصائبة" التي لم أجروّ على لعبها، وإن حاولت مرّات عديدة. فكنت أخشى أن أصاب بضربة قويّة، في حين كانت معظم صديقاتي ورفيقاتي تنكبّ عليها بشغف كلّما رنّ جرس الفرصة! ولا أتذكّر أبداً أنّ أحداً منّا لعب "باللعبة" أو "بيت بيوت" أو لعب أدوار الأم أو الأب، ربما لاعتقادنا أنّ هذه الألعاب خاصة بدائرة المنزل والجيرة وأنه بالتالي لا مكان لها في المدرسة. وكان يُمنع منعاً باتاً الإنزواء في الملعب مع صديقة، في مكان لا يقع في مجال رؤية الناظرة، وكان الإخلال بهذه القاعدة غير المكتوبة يجلب على المخالفات أشدّ العقوبات.

وكانت المدرسة التي تأسست في العشرينات قد أزلت من برامجها، انطلاقاً من الخمسينات، كلّ ما يتعلّق بالتربية المنزليّة التي خُصّص لها في الفترة السابقة، فرعٌ خاص هو "المدرسة المنزليّة" (école ménagère) التي كانت تستقبل الفتيات اللواتي أنهين مرحلة الدراسة و ترغب أهلهنّ

تحضيرهنّ لدورهنّ القادم الحتمي كرتبات منزل. فكّن يتعلّمن في هذه المدرسة الفرعية فنون الطهي وترتيب المنزل ورعاية الأطفال، وبعض الخياطة وحسن ترتيب المائدة، وكلّ ما ينفع في إعداد الفتيات للزيجة، ماعدا بالطبع ما يتعلّق بموضوع العلاقات الزوجية الذي ليس من إختصاص الراهبات أن يخضن به.

وفي أيامنا كانت "المدرسة المنزلية" قد ألغيت لأسباب أجهلها، ولم يبقَ منها في البرنامج الدّراسي العام سوى ساعة أسبوعية يتيمة لتعليم الخياطة، لم نأخذها جدّ. وكانت تنتهي بانتهاء المرحلة الابتدائية، وما أن نبلغ نهاية المرحلة الثانوية حتى نكون قد نسينا تماماً ما تعلّمناه في هذا المجال في مرحلة الطفولة. ومع العلم أنّ أكثر من ثلثي بنات صفّي لم يعملن بعد الدراسة الجامعية إلا كرتبات بيوت وأمّهات، كانت البرامج الدراسية قد أصبحت في أيامنا خالية تماماً من أية مادة أو نشاط يؤهّلهنّ لهذا الدور الأنثوي . فكما أنّ هذه المهام كانت متروكة في مدرستنا لبنات "البرناديت" (الأيّام) اللواتي كنّ يعملن في التنظيف والطهو والغسيل أو الكوي والعزيل،... كذلك كانت أعمال الخياطة والتطريز تتمّ في مشغل خاص (l'atelier) يشتغل فيه صبايا يأتين من قرى الريف اللبناني لتعلّم التطريز والخياطة واللغة الفرنسية. أمّا نحن التلميذات "بنات العيل"، فكنا مثل راهباتنا، لا نضيّع وقتنا بالأشغال اليدوية الملقية على عاتق نساء من بيئات إجتماعية مختلفة، بل ننصرف طوال أيام الأسبوع والسنة للأعمال الذهنية والعلمية والأدبية، تماماً مثل إخواننا في مدارس الرهبان. وبالرغم من كون بعضنا يساعدن أمهاتهنّ في الأعمال المنزلية بعد إتمام الواجبات والفروض المدرسية، إلا أنّ معظم بنات مدرستي كان لديهنّ خادّات يُجلب معظهنّ من الأرياف المجاورة أو البعيدة. كانت هؤلاء الصبايا "يتيّمنن" لبضعة سنوات في بيوت بعيدة عن بيوتهنّ، ويقمنّ بالأعمال التي كانت في الماضي من نصيب جدّاتنا، أو نساء أقربائنا الأقلّ يسراً، اللواتي كُنّ يأتين من القرية لمساعدة ستّ البيت.

II. ذكورة بلا ذكور:

بالإضافة إلى لجم أو إخفاء بعض المعالم والسلوك الأنثوية غير المرغوب بها، كان

لشعار "كن رجلاً" (soyez viriles) ركيزة تربوية طبعت تتشنتنا بقيم وقواعد سلوكية يمكن اعتبارها تخصّ عالم الذكور والرجال في مجتمعنا آنذاك.

ذكورة بعض القيم في سلوك وكلام راهباتنا: بالرغم من ثقل طبقات الثياب على أجسادهنّ وحصار الحجاب لرؤوسهنّ وأعناقهنّ، أستطيع الآن وبعد مضيّ أربع عقود من الزمن، أن أقرأ في كلام وسلوك راهباتنا العديد من السمات التي يمكن اعتبارها أقرب الى عالم الذكورة والرجولة. وإنّ هذه القيم والقواعد السلوكية نقلتها لنا من خلال التنشئة الصارمة التي خضعنا لها في العقد ونيف الذي أمضيناه في المدرسة.

إنّ النبرة وأسلوب التعبير في كلامهنّ كان أقرب الى نبرة وأسلوب جدّي المختصر والجاف والخالي تماماً من العواطف والمشاعر أو حتى المزاح، والذي كان دائماً في صغرنا يأتيها بصيغة الأمر أو الجزم أو التوبيخ، ولم يتخذ ولا مرة واحدة صيغة الحوار أو المحادثة الودودة. هذا جدّي، أمّا راهباتي، فكان تعبيرهنّ لا يخلو أبداً من التهذيب والكلام الموزون، ولدى بعضهنّ روح النكتة ودائماً الصبر، وإنما لم يفتحن لنا المجال في الأخذ والردّ، ربّما بسبب عددنا الكبير أو لحفظ المسافة بين الفريقين، نحن الكثرة والضوءاء والحيوية، وهنّ الإنتظام والإستقامة والسلطة. وبالإضافة إلى الإستقامة وشيء من القساوة تجاه الأوجاع وعدم الرضوخ للضعف والألم الجسدي، وعدم الشكوى من البرد والحرّ والجلوس المستقيم والعمل المستمرّ، والإصغاء وعدم الثرثرة، بالإضافة الى هذه القواعد السلوكية المشتركة بين معظم المدارس المماثلة آنذاك، تميّزت راهبات مدرستي بقيم يمكن اعتبارها ذكورية أو رجولية يمكن استشفافها من خطابهنّ التربويّ وسلوكهنّ اليومي. أهمّها ضبط الإنفعالات وعدم البوح بالعواطف علناً أو سرّاً، إستقلالية تكاد تبلغ مستوى الفردانية في الدراسة وفي إتمام الواجبات اليومية. كان علينا أن نخضع تراتبياً للراهبات معلّماتنا، ثم للمديرة ثم للرئيسة، خضوع راضٍ لا يحدّ الإستثناء ولا يعذر الهفوات، حتى البسيطة منها.

أذكر في هذا حادثة وقعت ضحيّتها أختي الكبيرة. كنّا في حفلة نهاية الفصل الدراسي، مجتمعات في قاعة الإحتفالات الكبرى من كافة الصفوف المتوسطة والثانوية، وكانت قد وُزعت علينا كتيبات طُبعت عليها الاغاني التي كنّا نحضّرها مع قائدة "الكورس" المديرة العامّة. وبعد انتهاء فترة التمرين، قامت مسؤولة الرياضيات "المير لويس"، التي كنّا نلقبها سرّاً "بالستّ لويزا"، بجمع كتيبات الأغاني لحفظها للجلسة القادمة. وبما أنها لم تستطع أن تدخل بين صفوف التلاميذ، كنّا نسلم الكتيبات للأقرب منا وصولاً الى يدها في أوّل الصف. وإذ بأختي الجالسة في وسط القاعة ترمي بكتيبها من بعيد الى "مير لويس"، اختصاراً للمسافة. بدا الغضب الشديد على وجه "المير" الدائم

الإحمرار، فأصبح داكن اللون. إلتقطنا أنفسنا أمام هذه الفعلة الشنيعة وجمدنا في أمكنتنا منتظرين العقاب. فصرخت مديرة الحفلة بأختي غير الواعية لما فعلته ووبّختها علناً وعلنت عن قصاصها: الطرد ليوم واحد من المدرسة بعد الإعتذار. لم تبتك أختي بل هزّت كتفيها النحيثلين. أمّا نحن في الصالة، البعض منا شهق والبعض الآخر لم يفهم ماذا جرى. إلاّ أنّه لم يعلُ أيّ صوت اعتراض على عقاب غير متوازن لفعلة عفوية لم يُقصد بها عدم الإحترام.

الخشونة: أثوتتنا المسموحة تطعمت بشيء من السلوك الذي كان تقليدياً ملازماً لعالم الرجال. ذكرت أنّ الألعاب الخشنة لم تكن ممنوعة علناً بل كانت الملاعب مهياًة ليتسّى لنا القيام بها. والرياضة الأسبوعيّة الإيجارية لم تختلف عن تلك التي يقوم بها الصبيان في مدارس الرهبان: القفز العالي وبالقصة، التسلّق على الحبل، العدو السريع، التنافس في رمي الأثقال، الجنباظ وكافة ألعاب الكرة. هذه التمارين التي أدخلت في مناهج التربية في معظم مدارس البنات كانت غريبة تماماً عن الأنشطة الجسديّة التي كانت تقوم بها الصبايا أو النساء في مجتمعاتنا الريفية والمدينية.

والجدير بالإشارة أن وسائل الراحة والإسترخاء التي كانت متوقّرة في بيوت معظم تلميذات المدرسة (على ما أظنّ) لم تكن أبداً متوقّرة أو مسموحة في مدرستنا: فلا تدفئة في الشتاء حتى في الأيام الأقسى برداً، ولا تهوية في أيام الحرّ، ولا حتى إمكانيّة تخفيف الملابس، كتقصير الأكمام أم قلع الكلسات. فمثلاً كانت راهباتنا تخضع لنظام لبس صارم، كذلك كنّا نحن خاضعات لنظام مماثل.

ومن المفارقات والسمات التي يمكن اعتبارها تماهياً مع عالم القدوة ولو القديسين بينهم، أنّ راهباتنا اللواتي كنّ يغيّرن أسماءهنّ بعد الإنخراط في الرهبنة، كنّ يتّخذن أسماء قديسين، توزعت مناصفة بين القديسات الإناث والقديسين الذكور. لم أنتبه لها عندما كنت صغيرة، ربّما لعلمنا أنّه في عالم القديسين لا فرق بين الأجناس أو بالأحرى أن القديسين والملائكة ليس لديهم جنس محدّد، فلم يأت أي ذكر للجنس في الإنجيل الذي كنّا نقرأه وندرسه أكثر مما كنّا نقرأ التورات، ولم يُعار إهتمام للجنس في تربيتنا الدينيّة، وإنّ الفردوس والسماء كان ما فوق الاجناس. أمّا "جهنّم" فكان مليئاً بالغارقين في الملذّات والخطايا المرتبطة بجنسهم.. أمّا الآن عندما أعود أتذكّر أسماءهنّ أجد الى جانب أسماء القديسات التي تكنت بها "مير ماري" و "سور تيريز" و "مير بريجيت" و "مير ريتا" و "بياتريس" و "سور أندرا" و "سور كلير" و "مونيك"، إنّ أسماء القديسين الذكور كانت تفوقها عدداً: "مير القديس يوسف" و "مير القديس جيروم" و "مير القديس ميشال" و "المير باسكال" و "المير

الطفل يسوع" و "مير القديس ريكيه" و "مير القديس غينوليه" و"مير القديس لويس" التي كنّا نلفظه بصيغة المؤنث "لويز" و "مير آنج" (ملاك الحارس) و مير "إليعازر".

بعض الأسماء كانت تصلح للجنسين مثل كلود ولويس/ز وباسكال وميشال، إلا أنني كنت أقرأها بالمؤنث حتى لو كانت تخصّ قديساً مذكراً. ما كان يشغلنا أكثر من أسمائهنّ المستعارة هو اختفاء أو سرية أسمائهنّ الأصلية الشخصية، وعندما علمنا فيما بعد بأسماء بعضهنّ الحقيقية، بعد أن تحوّلت المدرسة الى شيء آخر، انتابنا الفرح كأنما تعرّفنا عليهنّ مرّة ثانية، وتقرّبنا منهنّ كبنات وإنسانات من جنسنا تحمل أسماء عادية مثل أسمائنا.

هل هذه القيم والسلوك وحتى التسمية كانت فعلاً ذكورية خاصة بعالم الرجال، أم أنّها صفات وقيم وسلوك إنسانية متاحة للجنسين وإن كان في بعض الأحيان والمجتمعات يعتقدونها هذا الجنس أكثر من الجنس الآخر ولا من موانع حادة لاستخدامها واعتناقها إذا لزم الأمر ودعت الحاجة الإجتماعية والثقافية.

إلا أن التصنيف السابق لم يقنعني تماماً، ذلك أنني ذكرت في المقدمة انني أتجنّب التصنيف في هذا المجال. قد أكون استخرجت بعض السمات من سياقها وجمعتها معاً لأصنّف راهبات مدرستي ونحن التلميذات، وأنا بالذات، في خانة أنوثة ناقصة وذكرية غير مكتملة أو مستعارة. فلذا سأأخذ منظوراً آخر وأبتعد عن الأفراد لأنظر للموضوع من جانب العلاقات وبنية المؤسسة ، علاقات السلطة والعمل وطرق اتخاذ القرارات داخل الرهينة. هذه العلاقات الداخلية لم أعرف عنها إلا ما كان متاحاً لنا أن نتلمّسه من الخارج، أي من ملاحظتنا وعلاقتنا اليومية بهنّ في الصف وفي المناسبات العامة في إطار ممارستهنّ للمهام التعليمية والإدارية ، من أعلاهن رتبة، المديرية أو الرئيسة، إلى أدناهنّ موقعاً، الفتيات الأيتام الصامتات، في قعر الهرم.

.III هرمية بطيركية واضحة المعالم (hiérarchie patriarcale)

لماذا أنعت هذا النمط الإداري "باليطيركي" وليس "بالمطيركي"، علماً أنّ الأم الرئيسة العامة هي التي كانت تقود المؤسسات الرهبانية الواقعة في نطاق مسؤوليتها الجغرافي. ربما لأنّ النموذج الأصلي للرهبانيات تأسس داخل أديرة الرهبان الذكور واتخذ تدريجياً مع تطور الكنيسة، الشكل الهرمي البطيركي، وإن أديرة الراهبات تأسست في ما بعد وتبنّت نفس الهيكلية والنظام وإن

لباس آخر ولجنس آخر. لذا رأيت أن أحتفظ بصفة "البطيريركية" لأنعت شكل الإدارة التي أُحاول وصفها، بدلاً من ترجمتها الى "مطيريركية"، خاصة إن وجود راهبات إناث في مراكز السلطة والقرار، كان مقتبساً في الأصل من نموذج ذكوري.

تكوّنت الرهبانيات في البداية - في القرون الوسطى الأوروبية - على شكل أخوية يرعاها الأخ الأكبر وهو المؤسس الأول ومن يتبعه في هذه المهمة الرعائية، إلا أنها تحوّلت في ما بعد تدريجياً، مع تحوّل المؤسسة الكنسية وتفرّعها وانتشارها الجغرافي، الى نظام هرمي تتدرّج السلطة فيه الى ما لا يقلّ عن 6 درجات من الرتب في ممارسة السلطة واتخاذ القرارات ونوع العمل والألقاب:

- فالأب الرئيس العام (عدّة أديرة) ← تقابله الأم (مير) الرئيسة العامة.
- والأب الرئيس (في الدير الواحد) ← تقابله الأم (مير) الرئيسة في الدير الواحد
- والأب المدير ← تقابله الأم المديرية (على مستوى المدرسة)
- والآباء المعلمين ← تقابلهم الأمامات المعلمات
- والأخوان (فريرات) <-- تقابلهم السورات (أخوات) في شتى الأعمال والأنشطة.

كنا نحن التلميذات نفع مباشرة تحت سلطة أو مسؤولية الراهبات المعلمات وتحت إشراف مديرة المدرسة "المير ديركتريس" (directrice)، المركز الذي كانت تحتلّه في أيامي "المير باسكال". أما معلّماتنا المدنيّات فكّنّ يخضعن مباشرة لمديرة المدرسة وينسّقن عملهنّ مع الراهبة المسؤولة عن المادة، والأب père préfet المسؤول عن تنسيق تعليم اللغة العربية. والبنات اليتيمات كّنّ يخضعن للراهبات الأخوات (معظمهن سورات) المكلفات بإدارة وتنفيذ الأعمال غير التربوية في المدرسة.

ما كان يميّز الراهبات (الأمامات) عن الراهبات الأخوات لم يقتصر على اللباس الخارجي الذي كان يختلف فقط في غطاء الرأس، إذ كان غطاء رأس الاخوات (سور) بسيطاً شبيهاً بالحجاب أو الطرحة، في حين كان غطاء رأس "الأمامات" جامداً ومربعاً بشكل علبة. كان الإختلاف الأساسي بينهنّ في نوع العمل. لم تكن الراهبات الأخوات تعملن في التدريس ولا تشغلن مركز مسؤولية في إدارة المدرسة، في ما عدا استثناء واحداً هي راهبة (سور سينيور) كانت تعلم الصف الأول ابتدائي. وتسرب لنا أنها أرادت أن تحتفظ بهذه الرتبة تواضعاً منها وإماتة. فكانت هي المسؤولة عن تأسيسنا بالنطق واللفظ الجيد بالفرنسية والخط المستقيم. في ما عداها، كانت جميع "السورات" تقمن بالأعمال "المنزلية"، من طهو وغسيل وتنظيف ويستنّة وبوابة ومسؤولة عن باصات المدرسة. وكّنّ أيضاً

مسؤوليات عن إدارة ورعاية الفتيات الأيتام اللواتي يقمن في جناحهن الخاص الذي لم نزره بتاتاً، ويعملن بعد ساعات الدراسة في شتى الأعمال المنزلية المذكورة أعلاه، تحت إشراف "السورات" أو من ينوب عنهن من اليتيمات "البرناديت" الأكبر سناً.

أما الأعمال الذهنية والفنية، من إدارة ومحاسبة وتعليم وأنشطة فنية من نوع العزف الموسيقي، وإدارة المسرح ورقص الباليه، فكانت من مسؤولية الراهبات الأعلى رتبة، "الأمّات" أو "مير" بالفرنسي. وكانت كلّ راهبة-مير متخصصة في تعليم مادة، سواء في الابتدائي أم في الثانوي. ولم تكن تقفز من مادة إلى أخرى بل تحتفظ باختصاصها وتطوّره على مدى فترة خدمتها في المدرسة، ولم تنتقل الراهبات من مدرسة إلى أخرى أو من بلد إلى آخر إلا نادراً. فكان الإستقرار في التخصص وعدم التدرّج من رتبة إلى رتبة، هما القاعدة.

فالرئيسة العامة للرهينة تبقى رئيسة عامة مدى الحياة وكذلك رئيسة الرهينة الإقليمية، أمّا مديرة مدرستا فلم تتغيّر إلاّ إذا كبرت أو تعبت أو رغبت بذلك وطلبت أن تعفى من المهام الإدارية لتتصرف إلى التعليم. ولم يحصل ذلك إلاّ مرّة واحدة في فترة بقائي في المدرسة إذ حلّت "مير باسكال" الشابة مكان "مير تيلدا" الأكبر سناً في إدارة المدرسة. فالهرميّة كانت جامدة، قليلة التغيّر، ومعظم المراكز كانت لمدة الحياة العمليّة، كما هو الحال في الأنظمة الهرميّة التقليديّة.

وبالإضافة إلى هذا المنحى التراتبي داخل الرهينة، كان هناك منحى "طبقي" يفصل التلميذات إلى ثلاث طبقات على الأقلّ، أنشأت الرهينة لكل منها مؤسسة خاصة لا تتقاطع مع الأخرى إلاّ في بعض الخدمات المحددة. المدرسة الأولى مدرستي (مدرسة المتحف) كانت، بحكم أقساطها المرتفعة مخصصة لبنات الفئات الاجتماعيّة الميسورة (من الطبقة المتوسطة إلى ما فوق) القادرة على تحمّل هذا المستوى من الأقساط وكافة المصاريف المصاحبة لها. والمدرسة الثانية لنفس الرهينة تقع على مسافة عشر دقائق في حيّ السريان من الجانب الآخر من طريق الشام، خصصت لبنات الفئات الاجتماعيّة المتوسطة إلى ما دون، ذوي العائلات الأقلّ يسراً. ولم يكن أيّة صلة أو علاقة بين المدرستين، فلا كنا نلتقي، ولا نعرف بعضنا بعضاً، ولا حتى نرى ولو مرّة واحدة راهباتهنّ أو معلّماتهنّ، لا في الأعياد الكبرى ولا في المناسبات والإحتفالات الخاصة.

أمّا الفئة الثالثة هي مجموعة البنات الأيتام المسماة "برناديت" (bernadettes) على إسم القديسة "بيرناديت" التي ظهرت لها مريم العذراء في مدينة لورد. كنّ يعشن في مبنى خاص على طرف

مدرستنا، ويدرسن بضع ساعات قبل الظهر في مدرسة حيّ السريان، مقابل القيام بشتى الأعمال "المنزليّة" في مدرستنا كالجلي في المطبخ والمساعدة في تحضير الطعام (للراهبات وتلميذات الداخلي ونصف الداخلي)، وغسيل وكوي وتنظيف الصفوف والملاعب والقاعات الكبرى والصغرى. كان لباسهنّ مختلفاً عن لباسنا مائلاً الى الرمادي. لم نلتق أبداً بهنّ وإن كنا في نفس الحرم. وكنا نمنع من التكلّم معهنّ، ربما لنلّا نجرهنّ أو نقيم معهنّ علاقات ستكون حتماً مربكة للطرفين، بسبب الإختلاف الكبير بين المستويات الإقتصاديّة والإجتماعيّة والأوضاع العائليّة. كُنّ بمثابة "الخادمت" الصامتات، خادمت الجميع، راهبات وتلميذات، ولم نشكرهنّ أبداً ولا مرّة واحدة للخدمات التي كانت تؤدّينها لنا، ولم نلعب معاً ولم نعرفهنّ إلاّ باسمهنّ الجماعي، "البرناديت".

IV . أنماط القيادة: من التقليديّة الى البيروقراطيّة الحديثة، مروراً بالكارزمايّة.

الأصح أن أتكلّم عن قائدات أكثر ممّا أتكلّم عن قيادة، ذلك أنّ القيادة كانت تمارسها بشكل رئيسي الراهبة المسؤولة عن إدارة المدرسة: "المير ديركتريس" أي "الأم المديرّة". تناوب على هذه المراكز خلال عقدين ثلاث راهبات من أجيال ثلاثة، مارست كل واحدة منهن نوعاً من القيادة كنا نعتبرها آنذاك ملازمة لشخصيّتها. أما الآن تبيّن لي إن التصنيف الثلاثي الشائع لماكس فيبير - قيادة تقليديّة/قيادة كارزمايّة/وقيادة بيروقراطيّة- ينطبق جيداً عليها.

• قيادة المير تليدا التقليديّة.

كانت "مير تاليدا"، الأكبر سنّاً بين الراهبات، تحتل مركز مديرة المدرسة وأنا لا أزال في الصفوف الأولى الإبتدائية. لم أعرف عنها آنذاك سوى شكلها القاسي، ذقنها المروّس وشفتيها المنقبضتين كالشفرة، عينيها الحادقتين، لسانها اللادع، و"جقرتها" الشهيرة. كانت قائدة صارمة من النوع التقليدي، تعالج الأمور بالغضب الشديد والتوبيخ العلني والعقاب³.

سأذكر في هذا السياق حادثة حصلت لي معها وكنت لا أزال في بداية سن المراهقة، في الصف الأول أو الثاني المتوسط. كانت المرّة الوحيدة التي تعرّضت فيها لعقاب علني وتشهيري مارسته عليّ هذه المديرّة السابقة.

³ - ومن نفس النمط والجيل كانت "مير أنج" مديرة القسم الداخلي ومشغل الخياطة. صارمة، تغضب بشدّة وعيناها الزرقاوان تخترقنا، كأنها ترى الخطأ فينا قبل أن نرتكبه. كنا نرتجف من بعيد عندما تظهر في الأفق وإن لم تكن تقع في دائرة مسؤوليّتها المباشرة.

كنا ثلاثين مراهقة في صف هائج ومائج، لم يكن الأب شكري أستاذ الأدب العربي، الكبير نسبياً في السن، قادراً على ضبطه. وقد علا ذات يوم صراخنا وضجيجنا ليطل تلميذات الصفوف العليا المجتمعات في قاعة الدراسات الواقعة في الطابق الأعلى. كُنَّ تحت إشراف ومراقبة "مير تليدا" التي كانت آنذاك قد "تخلت" عن مركزها في إدارة المدرسة لصالح "المير باسكال". بعد مرور ربع ساعة على ضجيجنا، فوجئنا بها تدخل الى صفنا كالصاعقة، صارخة سلسلتها المعهودة من التأنيب والتهديد بتكاوين وجه مفرعة. كُنَّا نعرف العديّة الشهيرة، إلا أنني كنت أسمعها لأول مرة مباشرة على الهواء: "ذبيبات صغيرات (من ذبابة)... مصاصات دماء أهلكن...". فلتت مني ابتسامة ما لبثت أن التقطتها عينها الخارقتان. فاستفردت بي وانهمرت عليّ توبيخاً وتهديداً لإعطاء المثل وتسجيل نتيجة أكيدة سيتعلم منها الجميع. جمدت وانقبضتُ الى داخلي وسط صف مذهول، كون العقاب قد أصاب أصغرهنّ سنّاً وأعقلهنّ (و أشطرهنّ). أخرجتني "تليدا" من الصف وأجبرتني على الصعود معها الى الصالة الكبرى حيث تواجد ما لا يقلّ عن مئة تلميذة من الصفوف العليا. كنت أعرفهنّ جيّداً وهنّ أيضاً يعرفون من أنا. وما إن دخلنا حتى أعلمت الجميع عن فعلتي وسط صمت شامل وأوجه غير معبّرة. أجلسْتُ على جنب ولم يكن لديّ ما أفعله سوى الإنتظار. وبعد أن انتهت فترة الدراسة أو الإمتحان وبدأت التلميذات الكبيريات يستعددن للخروج استدعتني الى المنصّة حيث كانت تجلس وختمت عقابي بتوبيخة أخيرة للتأكد بأنّي فهمت الأمثلة. كنت لا أزال لا أعرف ما هي التهمة: أهو ضجيج الصف أم ابتسامتي العابرة. وبما أن الإحتجاج كان مرفوضاً في مدرستي وكان علينا أن نسمع ونمتثل، فكنت لا أزال أتماسك منذ حوالي ثلثي الساعة، فجاء رديّ الوحيد الممكن إنفجاراً بالبكاء على صوت عالٍ. أُصبتُ "بكريزة" كنتُ أُصاب بها لأول مرة في فترتي الدّراسيّة. كاد العويل والشهيق يقطع نفسي وأخذت أرتجف وأختنق من شدّة الغضب المدفون. فحصل شيء أشعرنني بأنني قد انتصرت عليها: إرتبكت تليدا وأعتقد أنّها خشت أن يحصل لي مكروه، فصمتت وأخذت تربت على كتفي محاولة تهدئتي. وكلّما حاولت كان صراخي يعلو وارتجافي يزيد. فأخذتُ تتمم بعض الكلمات المتقطّعة: "هش..هش..كفى..كفى..تعالى..إغسلي وجهك". لا أذكر كيف انتهت الحادثة، بل أتذكر أنّها بعد ذلك كانت تتجنّبني ولم تنظر أبداً لجهتي عندما كُنَّا نلتقي في بعض المناسبات. أعتقد أنّها أدركت أنني -أنا الوديعة - كنت قد انضميت الى مجموعة ضحاياها الصامتات، التأثيرات على سلطتها المتهاوية.

● قيادة المير باسكال الكريزماتية:

عندما وصلت الى المرحلة المتوسطة من دراستي، كانت النجمة الطالعة "مير باسكال" قد حلت محلّ تليدا وصعدت الى مرتبة مديرة المدرسة وسط انبهار الجميع، راهبات ومعلّّمت وخوارنة وتلميذات وأهالي، المعجبين بمزاياها الكارزمانية المقنعة والفعّالة. هي صاحبة مقولة "soyez viriles" تتحلّى بمزايا "الرجولة" الفائدة في شخصيّة أنثويّة جدّابة. كانت مديرتنا خليطاً غير مسبوق من الجمال الباهر الذي كان يصعب علينا التحديق به إلا بغفلة عنها، والحيويّة المندفعة من كلّ تعابيرها وحركاتها. فادنا صوتها العذب في أنشطتنا اليومية وفي المناسبات، كما قاد لسنوات كورس المدرسة في القناديس وفي الإحتفالات. إذاً مزيج من الأنوثة المشرقة و"رجولة" غير ذكوريّة رحبة ومنطقّة. تمشي وكأنّها تطير، تطأ الأرض بنصف دعة أماميّة، وإذا خطبت فينا بالمناسبات، كانت قوة الإقناع والإحترام الذاتي تجعلها تعلو الى الأمام ثم تعود الى مكانها، آخذة إيّانا معها في حركة تآرجح دائم بين الإنطلاق والعودة، كأنّها على وشك الإقلاع. وبين الأثنين، الإنطلاق والعودة، عرفت مدرستنا فترة ازدهارها الأقصى، قبل المرحلة الثالثة مرحلة التقويض الذاتي (implosion)⁴ والإنعطاق خارج الأسوار. بكلمة، كانت باسكال "محبوبة الجماهير"، الكبار والصغار يحاولون كسب رضاها والإقتداء بما تطلبه وما يقتضيه احترام النظام واتّباع السلوك الحسن.

كانت "مير باسكال" على مسافة من الجميع. ربّما لأنّ إشعاعها لم يسمح لها بالإقتراب كثيراً من الكائنات الفردية خشية من إبهارهم أو حتى حرقهم. كان لي معها حادثة عابرة فهمت من خلالها نوع العلاقات الشخصية التي كانت تقيمها معنا في سياق مسؤولياتها القيادية، وفهمت أيضاً ماذا تعني بشعارها أو مطلبها منا "كنّ رجالاً".

مثل الكثير من قليلات الحظ كنت أصاب شهرياً، ومنذ الحادية عشرة من عمري، بنوبات ألم شديد تصاحب الميعاد. وفي ذات يوم من أيام الشتاء البارد، حيث كنّا ننتم الواجبات والدروس المسائية في الصالة الكبرى التي كانت تجتمع فيها تلميذات الصفوف المتوسطة، في فترة ما بعد الصف بين الرابعة والسادسة مساءً. أصبت بنوبة ألم كانت أشدّ مما كان يصيبني عادة. حاولت أن أتحمّل وأتابع الدراسة، ولكن البرد الشديد وربما التعب بعد نهار طويل أمضيته في المدرسة، تغلّب عليّ، فكذّني العرق، وقيل لي بعد ذلك انه أغمي عليّ. عندما استعدت وعيي، كنت ممدّدة على الكرسي المستطيل المخصص للمصابات بوعكات مفاجئة، والذي كان يوضع عادة خارج الصف أو القاعة. خجلت وارتيكت عندما رأيت "مير باسكال" واقفة أمامي، تقدّم لي كوباً من الشاي. شعرت أنّه عليّ

⁴ اقتراح ر. الأمير ترجمة implosion بتقويض.

أن أشرح لها ما بي وأني لست مريضة. فحاولت أن أتمتع بعض الكلمات لم تكتمل لتصل معناها الى هذا الملاك الحارس الواقف بجانبني. ماذا أقول لها عن موضوع كنت أكيدة أنه غير موجود في عالمها الإشعاعي، موضوع حيض، وسوائل وألوان ممنوعة وضعف وألم ، كنت لا أتكلّم عنه علناً حتى في بيتنا بيت البنات، وأبي لا يعلم عنه شيئاً. أما أمي فكانت تساعدني على تجاوز الموضوع بكثير من العاطفة وقليل من الكلام. أفهمتي "باسكال" أيضاً دون الإشارة الى السبب، إن الأمر عابر. ولم تتكرّم بالربت على كتفي للتخفيف من الألم أو بالإعراب عن شيء من الشفقة أو العطف الذي كان بلا شك سيملّني فرحاً ويخفف من وجعي. قامت بواجبها كمديرة وقائدة نمثّل بها: رعاية محايدة ووقوف الى جانبنا في أوقات الشدّة، ولكن عدم الرضوخ الى الألم أو الضعف الجسدي والتسلّح بقوة التفوّق عل "سليبات" أنوثتنا. وفهمت الآن أنّ صفات "الرجولة" التي كانت تدعو الى التسلّح بها هي أساساً أن نتخطى حدود أجسادنا، هذه الاجساد التي كانت تخون أحياناً إرادتنا وعزمننا. وفهمت أيضاً أنّ التعبير عن العاطفة والشفقة للضعيف او الضعيفة لن يساعده/ها على اكتساب المساواة اللازمة للإستقواء على العقبات البشريّة.

• قيادة "مير نوتر دام دافريك" البيروقراطية

جاءنا النموذج الثالث في القيادة من آسيا، بعد تحرّر فيتنام من الإستعمار الفرنسي وإقبال مدارس الإرساليات هناك. لم تكن "مير نوتر دام دافريك" (Notre Dame d'Afrique) ذات الإسم المقتبس من لقب مريم العذراء "سيدتنا"، لم تكن تتميز بشيء في مظهرها، فتكاوينها النصف آسيوية والنصف أوروبية وصوتها الأنفي الخافت والسريع، لم يوحيا بشيء. ما عرفنا عنها واكتشفناه من طريقتها في التعليم وإدارة الصف، هو مستوى علمها وذكاؤها الخارق وإرادتها الحديدية في العمل والإقدام. أصبحت بعد فترة وجيزة، مديرة الدراسات، وهي رتبة اقتصنتها داخل مجال مديرة المدرسة "باسكال" التي تركت لها هذا الشق من الإدارة، للإنصراف الى المسؤوليات الكثيرة التي كانت تتطلبها مدرستنا المتنامية، من علاقة مع الاهل والمحيط، ومسؤوليات تحديث التعليم الديني، والتنسيق بين كافة القطاعات.

قيادة "مير نوتردام" كانت من النوع البيروقراطي الذي يعمل بانتظام وترتيب، دون ضجّة ولا كريزما ولا صوت يعلو ولا قامة ملفتة. هي التي ساهمت في تحويل المدرسة، بعد صدور الأمر البابوي يوحنا الثالث عشر، وفق رسالتها الجديدة ، الى مدرسة تقنيّة لإعداد أجيال تخدم التنمية، والتوجه الى أولاد الطبقات الوسطى لإعدادهم الى سوق العمل. وكان أولى مظاهر التحوّل، إلغاء الفرق في

الألقاب بين "مير" و "سور" ، إذ عمّمت تسمية "سور" على الجميع . فأصبحت الراهبات متساويات في الأخوة من حيث اللقب ومن حيث الزيّ، فأزيلت العلبية عن رأس "الميرات" وعمّ الحجاب أي الطرحة البسيطة على رؤوس الجميع .

وتتابعت عمليّة التحول التي رددت الرهبنة الى رسالتها الأولى "خدمة الأكثر حاجة" ، فألغيت مهمّة تعليم بنات العائلات الميسورة وكذلك المدرسة الثانية الموجّهة للأقل يسراً وتحولت المهمة الرئيسية الى تهيئة الفتيات للتخصصات المفيدة للعمل. وانطلقت معظم الراهبات الى التعليم في القرى والأرياف البعيدة. وهكذا تمّ التقويض الذاتي التدريجي من الداخل، الذي أدّى الى ذهاب التلميذات الى مدارس أخرى، وانعتاق الراهبات خارج الأسوار.

هذه النماذج الثلاثة من القيادة كان يمارسها عادة الذكور في مجتمعنا. لم تكن نساء بلادنا في فترة الستينات تتبوأن هذا النوع من المراكز إلا نادراً، باستثناء النوع التقليدي المنتشر في العائلات الكبرى حيث كانت النساء، الأمّهات أو الجدّات، تمارسن سلطة تقليدية على الأصغر سنّاً أو الأقل شأنًا، سلطة لم تكن تتعدّى دائرة المنزل أو المحترف.

خلاصة: ذكورة المؤسسات الشاملة ورجولة محبّدة لبناء شخصيتنا

هل ما حاولت وصفه وتحليله بالإرتكاز على الذاكرة، هو ذكورة أم رجولة؟ أميل الآن بعد مراجعة تجربتي هذه والتعمّق شيئاً ما بها، أن أعتبر كل ما يتعلّق ببنية المؤسسة وبأنماط القيادة في مدرستي، بأنّه ذكوري، أمّا ما يتعلّق بما كانت تحاول راهباتنا ان تبثّه فينا، من قيم جديدة وإيجابية، لمساعدتنا على الوقوف ولبناء شخصية منفردة وللإنتلاق في الحياة، فهذه كانت قيم مقتبسة من قيم الرجولة الصاعدة والسائدة في المجتمعات الحديثة البعيدة عن مجتمعنا اللبناني، والتي حاولن هنّ نقلها لنا من خلال التنشئة المدرسية التي كنّ يجهدن ليلاً نهاراً لتربيتنا عليها. وكان أهلنا يشجّعون عليها، باعتبارها التربية الحديثة التي من المحبّذ ان ننلقأها، وإن كانت متناقضة، في جوانب عديدة، مع تربيتنا البيئية والعائلية الأكثر شرقية وتقليدية.

هل ذكورة المؤسسة المدرسيّة هذه هي نموذج إستثنائي خاص بالرهبة المذكورة، أم أنّه نموذج غربي إنتشر عالمياً وتبنته في ما بعد مؤسسات تربويّة محليّة خاصّة وعمامة؟ هل هناك انواع مختلفة من الذكورات خاصة بكل ثقافة وحضارة: أوروبية ، آسيوية، أميركية وعربية؟ ما يلفتني بالنسبة لذكورة مدرستي والتي أثرت على عدد كبير من بنات جيلي من كافة الطبقات

والطوائف، أنه يمكن تصنيفها ضمن ذكورة ما يطلق عليه علماء الاجتماع "المؤسسات الشاملة" "institutions totales". هي مؤسسات نشأت في بعض المجتمعات البشرية عندما تحولت الى حضارات زراعية ثم في ما بعد الى حضارات تجارية وصناعية. أنشأتها هذه المجتمعات لإعادة تنشئة بعض فئات الشباب الذكور الذين ينتمون إليها، بعد اقتلاعهم الكامل، قسراً او اختياراً، من بيئتهم السابق. أعني بها الجيش والسجن والدير والرهبنة والمأوى والميتم وبعض المصحات. وهي تقدم خدمات شتى من نوع الدفاع عن الجماعة والصحة وتربية الأجيال والرعاية الكلية للأفراد الذين لا عائلة لهم، وتصحيح الانحراف الاجتماعي بشكل قسري. وهي باختصار مؤسسات تعيد تنشئة المنخرطين فيها تنشئة جديدة وشاملة لتجعل منهم أشخاصاً مختلفين، بأشكال خارجية مختلفة عن باقي أفراد المجتمع، وبأسماء جديدة، أو أحياناً، أرقام ورتب تحل محل الأسماء. وهذه العملية القسرية غير ممكنة إلا ضمن نظام هرمي صارم وشديد الانضباط، يمحو من المنتمي إليها معظم ما كان لديهم سابقاً. وهي أساساً أنشأت للذكور. إلا أن بعض الجماعات النسائية نقلتها وتبنتها كما هي. ولم تستطع ان تفعل ذلك إلا بتمن اجتماعي باهظ، أوجب عليهن محو معظم معالم الإغراء من أنوثتهن، والتخلي عن معظم ميزات النساء، كالعلاقة بالذكور، والإنجاب، والتعبير عن الحنان والعاطفة، والعلاقة الحميمة بالجسد، والموهبة المميزة على التفاعل والتواصل الاجتماعي.

أما فيما يتعلق بالرجولة، أي المزايا والصفات المحبذة اجتماعياً والتي غالباً ما يتسلح بها الذكور في المجتمع، كانت الراهبات قد استعارت وتبنت الكثير منها لإنجاح مشروعهن الشخصي والجماعي في المدرسة والرهبنة. تمت هذه العملية القيصرية داخل الأسوار وبعيداً عن الأنظار، أنظار المجتمع وأنظار الذكور. فبعد أن تخليين عن معظم سمات الأنوثة، الجنسية والعاطفية، التي توظف عادة لجلب الذكور والإنجاب وجمع العائلة ورعاية الأطفال، بعد هذا "الإفراغ" الذاتي والاجتماعي، استعرن من عالم الذكور "رجولة" ما، ساعدتهن على إملاء الفراغ وبناء شخصية جديدة تبدو مكتملة إنسانياً. ووظفت هذه الشخصيات المميزة لبناء مؤسساتهن الشاملة وتأدية رسالتهن الصعبة، كما حددتها لهن "أمناء الكنيسة"، في خدمة الله وتعليم البشر.

المثليات العربية داخل علوم اللاوعي الذكورية نموذجاً

I. مقدمة:

ليس ثمة صورة مستقلة للذكر في مرويّاتنا الشفهية التي جُمعت وصنّفت على شكل أمثال شعبية وأقوال سائرة وحكايات ونوادر وأحادي وأغاني هدهدة الأطفال وسواها مما عبر عن واقع الحال، وجرى على الألسن واختزنته الذاكرات الجماعية، وتوارثته الأجيال. والملاحظة البديهية للباحث في هذا المجال أن صورتَي الأنثى والذكر، تتزاوجان وتتراقبان في ثنايا علم الإناسة (أي الأنثروبولوجيا العربية المعاصرة) الذي يحفل، إسوةً بغيره، بالوافر من الحكايات والأساطير والأغاني والأشعار والأمثال الشعبية التي تروي قصص الحب والعشق والوصل والمودة والخصام... ووقائع الحياة اليومية من كدّ وعمل وألفة وحنين ونزاع وخصام. وغالباً ما تتردّد في وجداننا، النماذج الرائدة لهذا الأدب الشعبي ملونةً فضاءنا الثقافي ومدغدغةً كوامننا وهواماتنا الرومنسية ومذكرة إيانا بما مضى وبما يمكننا استحضاره منها لتبرير قوعاتنا الشخصية أو أحداثنا اليومية. ولا نغفل في هذا المجال الأمثال الشعبية والأقوال الشائعة، عماد هذا القطاع المتعدد المجالات. ومن المنطقي الإشارة إلى أن كلا الشريكين، أي الذكر والأنثى، يجتمعان في هذه الأمثال بتداخلٍ وتشابكٍ وشبهٍ تعادلٍ حيناً يسيراً، وبغلبةٍ طرفٍ، هو الذكوري بلا شك، على الآخر في ميادينٍ كثيرةٍ تعكس الطبيعة الذكورية والبنية المنجرحه للعائلة التقليدية والأوساط الشعبية؛ حيث يُحلّ الذكر بالطبع قبل الأنثى، موقعاً ومقاماً، وسطوةً وتأثيراً.

II. الإشكالية:

ما هي المنزلة الحقيقية للذكر في ذلك القطاع الغني والشديد التعبير، الذي ميّزناه داخل الإناسة؟ أو بالأحرى ما هي المنزلة التي حُصّ بها الذكر في تجليات ذلك القطاع؟ هل يسهم الموروث الشعبي في إجلاء صورة متسيّدة للذكر، المتحيز لبني جنسه، والمتلمس علائم ذكوريته، والمتجلبب بسمة التفوق التي لا يني العرف والتراثب الاجتماعي التقليدي، يزينانها له في بعض مناطقنا الشعبية؟ كيف تُستحضر هذه الأمثال صورة الرجل، في قسوة ملامحها وصرامة تعاطيها مع الجنس الآخر؟ وكيف تبدو معالم التحولات الملحوظة في تظهير صورة الذكر، في وسائل الإعلام المرئية المتأثرة بمفهوم الجندر من جهة والمتعاظمة التأثير الجماهيري من جهة أخرى؟

هذه التساؤلات وسواها تواجه الباحث في موضوع لساني اجتماعي، بل ثقافي وحضاري. وكى نفى هذا الموضوع حقّه من البحث والمعالجة، ونخلص الى نتائج مؤشّرة، ولا نبقى في إطار العموميات والتحليلات النقدية، نستعرض الوظائف والتوصيفات التي خصّت الذكر بها مروياتنا الشفهية، ولا سيما الأمثال الشعبية، منها تحديداً. ولن نغفل بالطبع أنه ينتمي للجنس المتحكم الذي - من باب الافتراض والترجيح - وضع بأنامله أغلب هذه الأمثال، ورُويت عن أسننته خدمةً لمآربه الشخصية وإبقاءً لسيطرته داخل العائلة وتأكيداً لإمساكه بناصيتي الفعل وتمظهره اللغوي.

III. المثل الشعبي مستحضراً صورة الذكر:

إن المستعرض لمجموع الأمثال الشعبية التي تغلّف ثقافتنا الكلامية والتي تنتهى الى الأسماع، وتلهجُ بها الشفاهة في غير موقف لغوي معاش أو سياقٍ تعبيرى عادي، يتلمس مواقف متناقضة، منها ما هو إيجابي ومنها ما هو تعادلي ومطمئن. ولكنه يُفاجأ ببعض التصورات الجارحة أو السلبية والنقائص الخلقية والجسدية والأخلاقية والنفسية التي ترتبط بالجنسين تحديداً، وتسهم مجتمعة في ترسيخ صورة "مروثشة" لكل منهما في أخلاق العامة - حسب الراوي والمتلقي - وترافقهما في مختلف أدوارهما الإنسانية المعروفة. ومثلنا الشعبي لا يستوي قولاً وتعبيراً وصدق دلالة إلا إذا اتكأ على طرفيه الطبيعيين؛ أي على "القوامين على النساء"، من جهة - وغلبتهم التعبيرية لا تشكيك فيها - وعلى "النساء شقائق الرجال"، من جهة ثانية.

ونبدأ بالإشارة إلى أن الذكر يردُ في ثنايا الأمثال والأقوال على صور عديدة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الأب والعم والخال والجد والزوج والرجل (الراجل، رجّال، ريل) والزلمي وابن العم وابن الإبن وابن الإبن وابن البنات... ولكن حضوره في ثنايا الأمثال يتصل أيضاً بالأدوار الموكولة إليه والصفات المعهودة عنه. فهو: رجّال عندو ولاد، والمطلق والأرمل وابن الحلال وابن السنين، والحكم والجيد والضيف والصديق والكبير والعريس والطويل والقصير، وسواها.

هذه التوصيفات بعضها واقعي وإيجابي ويعكس مروحة الوظائف والمسؤوليات التي ينهض بها في مجتمعاتنا، وبعضها الآخر تبخيبي وازدرائي وتشكيكي، يسعى للنيل من صورته وفق الوقائع والظروف التاريخية والاجتماعية التي أنتجت هذه الأمثال. وقد لفتت انتباهنا هذه الدلالات التمييزية المتأرجحة والمتذبذبة لدى معالجتنا هذا الموضوع. وللتذكير فإن الصور المظهرّة لكلا الجنسين - والذكر تحديداً - في منظومة سلوكياتنا اللغوية الاجتماعية تتأثر بلا شك بذيول السجلات التاريخية والقيمية بين شريكي الحياة، والتي تتغذى عموماً من مخزوننا الشعبي ووعينا الثقافي وذاكرتنا الجماعية ورؤيتنا لأنفسنا وللآخر وللعالم من حولنا.

وقد أسهمت فضائياتنا العربية، وخصوصاً في مسلسلاتها الرمضانية في استحضار صورٍ منمّطة ونماذج استعادية - بالألوان - للتمايز الذكوري وللسجلات الكلامية التقليدية المعروفة. ولنا في المسلسل السوري "باب الحارة"2 الذي استقطب في الآونة الأخيرة اهتمام الشارع العربي، خير نموذج على الصور التي رُوّجت للتسلط الذكوري بشخص "أبو عصام" - ولو من أبواب الشهامة والأخلاق والنضال - على حساب الشخصيات النسائية "إلي ما طالع بإيدها شي"! والتي ظلمت باعتبار "ما إلهها كلمة". وفي معرض الانتقادات التي وجهت لهذه الشخصية الذكورية كأن يعمد "أبو عصام" إلى البكاء، يرد كاتب المسلسل مروان قاووق مدافعاً عن هذا الانفعال الذكوري الذي لم يستسغه بعض الجمهور بالقول: "أبو عصام لم يبكِ، قال: أنا رجل وأتّمنى لو أنني أستطيع البكاء"¹. وبالعودة إلى قيم التآخي والتسامح والتوادّ التي تتضح بها جلسات تركيب المقلة والاستقبالات النسائية، فهي لم تحجب صورة النساء المطيبعات الغارقات في عوالم تكرر معالم الذكورية المهيمنة. ونتمثل على ذلك باللواتي كنّ "يخلعن أحذية رجالهنّ" و"يغسلن أرجلهنّ" على إيقاعات "يخليلي ياك يا ابن عمي" في مواجهة حفلة تقريع وشم وتنديد: "خرسي" و"سديّ حلقك" و"إمشي قدامي يا ناقصة عقل" و"يا ريت اندبحتي وما تطلقتي"... وقد أظهرت الأحداث أن تكبير الراس النسوي في مواجهة الزوج، أو ابن العم، وتداعياته الكلامية مثل "فشرت" أوفت إلى "خربان بيوت" ومهانات وتعقيدات.

وقبل أن نستعرض نماذج لهذه الوظائف والأدوار والتوصيفات المنسوبة إلى الذكر في أمثالنا الشعبية نتساءل هل أن هذه الصور المروّجة عن الذكر، المعلية لشأنه من جانب، والمبخّسة لموقعه من جانب آخر، تتكامل - على تناقضها الظاهري - في تظهير نظرة المجتمع إليه، نساءً ورجالاً؟ كما نتساءل أيضاً عن دور الثقافة البطريركية في ترسيخ هذه الصور المنمطة التي لا تعترف - لا فعلياً ولا لفظياً - بتساوي الجنسين، بل تتادي بأفضلية الذكر وريادته، موكلةً إليه شؤون الحلّ والربط، ومحلةً إياه في مرتبة أعلى من مرتبة ممن يُفترضُ بها أن تشاركه الحياة في السراء والضراء.

IV- المنهجية المعتمدة:

غنيّ عن القول أن أمثالنا الشعبية² اللبنانية³، والعربية عموماً جُمعت ودُرست وشُرحت وحُلّلت⁴ وبُوبت وقورنت⁵ بشقيقاتها العربيات على أيدي الباحثين والمهتمين. وقد إتخذتُ من الأمثال العربية المتعلقة

1- صحيفة الشرق الأوسط، الملحق الأدبي، 07/10/24.

2- عدت إلى مصنفات الأمثال العربية التالية على سبيل المقارنة والتنويع:

- أ. الأمثال البغدادية، الشيخ جلال الحنفي، مطبعة أسعد، بغداد، ج"1"، 1962.
- ب. الأمثال العامية، أحمد تيمور، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1968.
- ت. اللهجة اليمانية في النكت والأمثال الصناعية، زيد بن علي عنان، دار الكلمة، صنعاء، التاريخ غير مذكور.
- ث. زينة الكلام في دمشق الشام، محبي الدين قرنفل، مطبعة ألف باء-الأديب، دمشق، ط"1"، 1989.
- ج. الكنايات العامية الشامية وأصولها الفصيحة، محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط"1"، 1988.
- ح. يا مال الشام، سهام ترجمان، مطابع ألف باء - الأديب، دمشق، ط"3"، 1990.
- خ. أمثال وأمثال لكل الأجيال، خميس اسماعيل، دبي - الإمارات العربية المتحدة، ج"1"، ط"1"، 1993.

بالذكر ميداناً نموذجياً لهذه الدراسة الموجزة والمعبرة عن السيورة والأفكار السائدة. ورجعتُ في مجال الأمثال اللبنانية إلى كتب أنيس فريحة وسعد الدين فروخ وزاهي ناضر⁶، واستعنت كذلك بكتابي محسن الأمين وسلام الراسي. فضلاً عن كتاب "بيروتنا"⁷ لعبد اللطيف فاخوري ومختار عيتاني. وأضفت إليها الأمثال المسموعة وغير المدونة التي النقطة من أفواه مستخدميها مباشرة. ولكنني توقفت تحديداً عند مؤلف فريحة "معجم الأمثال اللبنانية الحديثة"⁸. وبغية القيام بدراسة صورة الذكر في ضوء الأمثال الشعبية اللبنانية، ومقارنتها بالأمثال العربية، توصلت إلى ذلك بطريقتين:

1. العودة إلى مصنفات الأمثال الشعبية اللبنانية والعربية على حدّ سواء.
2. جمع أمثال شعبية رائجة وغير مدوّنة مشافهةً من أفواه مستخدميها وسامعيها، وإضافتها إلى معطياتي اللغوية المثبتة من متون الكتب.

3. وبغية توضيح القصد من بحثي الذي يتناول تحديداً المثل المتصل بالذكر أو العائد له، أضيف تحديداً إطار الدراسة: الإشكالية الأساسية هي البحث في الأمثال الشعبية اللبنانية أولاً والعربية ثانياً الموضوعية، واستخراج تلك التي ترد فيها إشارة عن الذكر في مختلف توصيفاته: (الرجل، الأب، الصهر، العريس، الإبن، الجد، إلخ...); أو تلك التي تتكلم عنه أو تخاطبه، تصريحاً أو تلميحاً، فردياً أو جماعياً، بصيغتي المخاطب والغائب، أو تلك التي ترد على لسان الذكر مباشرةً أي بصيغة المتكلم فرداً كان أم جماعة. هذه الأمثال "الذكورية"، إذا صحّ القول، تتناول مختلف مراحل الذكر وشؤونه وأوضاعه واهتماماته في حياته اليومية، مدينية كانت أو ريفية، موسرةً كانت أو مُعَدّمة، شاباً كان أو رجلاً أو

د. غرائب النساء، سيد صديق عبد الفتاح، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، بدون تاريخ.
3- أنظر على سبيل المثال:

أ. خطط جبل عامل، السيد محسن الأمين، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط. 1، 2002،
ب. الناس أجناس، سلام الراسي، منشورات نوفل، بيروت، سلسلة الأدب الشعبي، الرقم "12"، ط"1"، 1995.

4- أنظر على سبيل المثال: نحو سوسولوجيا للثقافة الشعبية، خليل أحمد خليل، دار الحداثة، بيروت، ط"1"، 1979.

5- أنظر على سبيل المثال:

أ. وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية، محمد قنديل البقلي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1968.
ب. الجمان في الأمثال، دراسة تاريخية مقارنة، جمانة طه، دمشق، ط"1"، 1991.

ج. الأمثال الكويتية المقارنة، أحمد البشر الرومي، صفوت كمال، مطبعة حكومة الكويت، 3 أجزاء، ط"1" 1978.

6- مجمع الأمثال للميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط"2"، 1987، بيروت، دار الجيل، ج"1" ص. 87.

7- بيروتنا، مختار عيتاني - عبد اللطيف فاخوري، دار الأنيس، بيروت، 1996.

8- منشورات مكتبة لبنان، بيروت 1974. وهو معجم ألفبائي جمع مؤلفه الأمثال الشعبية اللبنانية التي تروجُ بشكل أساسي في جبل لبنان، وتحديداً عند دروز رأس المتن، والموحدين عموماً، حسبما أوضح في التمهيد. تضم دفناً هذا المؤلف أربعة آلاف ومنتين وثمانية وأربعين (4248) مثلاً، استقاها فريحة من طبيعة وأعراف وسلوكيات أبناء رأس المتن (محافظة جبل لبنان). وقد انتقيت الأمثال التي تتصل بالذكر، وهي في حدود المنتين والثلاثين مثلاً. وقد رصدت في الكتاب نفسه حوالي منتين وخمسين مثلاً نسائياً أو متصلاً بالأنثى على وجه مخصوص.

9- أمثالنا العامية، زاهي ناضر، دار الحداثة، بيروت، ط"1" 1996.

عجوزاً؛ ناهيك عن تطلعاته وآماله وطبيعة علاقته بالغير، زوجة وعائلة كانوا أم أقارب أم جيران وزملاء .

4. هذه الأمثال يقول عنها ابراهيم النّظام: "يجتمع في المثل أربعة لا يجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وحسن الكناية؛ فهو نهاية البلاغة"⁹. ونضيف إليها القدرة على الشيوخ. أنت هذه الأمثال بصيغتها العامية الأساسية، المقفاة أو المسجوعة، والموزونة أو الموقعة. وهي لا ترد بأسلوب أو صيغة موحّدة؛ فهي تتالى بالأسلوب الإنشائي الطلبي، أو بشكل تمنٍ يحمل معنى النصيح والمشورة، أو بشكل مناجاةٍ أو بصيغة حوار أو على سبيل الاستفهام أو التعجب أو التندم أو الاستنكار أو الاستعطاف أو التشقي أو الادعاء، أو الإدراك أو الغباء، إلخ... وكلها مثلما مرّ، تغذي بمجملها نرجسية الرجل وتشبع رغبته بالتقرّد والسيطرة.

V- تعريف المثل وتحديد مستخدميه:

إن المثل الشعبي مأخوذ في معالجتنا هنا على النحو التالي:

مدونة لغوية قائمة بذاتها، ورسالة مكتفية بذاتها، وتعبير أو علامة بليغة المضمون، مكثفة الشكل، جيدة الكناية، وسريعة الإبلاغ والإيصال، إنها وسيلة تعبير متكاملة ومركزة، نشأت عن الجماعة فاختصرت تجاربها الإنسانية، وأوجزت ممارساتها العملية والعقلية والعاطفية، فصاغت هذه الجماعة، ووضعتها بتصرف الأفراد يغرفون منها، ويلبسون بواسطتها لكل حال لباسها.

إلى ذلك، فالمثل، متكأ لغوي سائر، ومرجع إسناد واسع الانتشار وسهل الاستحضار، إنه مفصل مؤثر في شدّ انتباه السامع إلى منحى معيّن مقصود في الخطاب، وهو يندرج ضمن المسكوكات اللغوية الجاهزة (التلوينات الدينية، أشكال التحية والتخاطب، التعبيرات الشبابية، إلخ...) التي تعبّر عن واقع الحال، وتغني عن فائض الكلام.

للمثل بنيته اللغوية المستقلة، لذا فهو يُروى ويُكتب إلى حدّ ما، بالصيغة نفسها التي جاء بها أساساً، حفاظاً على كيانه الشفوي العفوي، وعلى قدرته الإبلاغية المباشرة. سنحاول في مقاربتنا هذه قراءة هذا التعبير الشعبي المنسّق، محترمين بنيته، ومتعاملين معها كما هي، وساعين إلى استقراء وظائفه ودلالاته المتكاملة والمتناقضة على حدّ سواء.

منّ يستخدم المثل؟

يروج المثل الشعبي في أوساطنا جميعاً، ولا يكاد يغرب عن عوائدنا الكلامية، ولكن مستخدمه في الغالب واحد من أربعة:

- الشيوخ والطاعون في السن الذين نشأ هذا المثل وتأصل في أوساطهم، واستمد صدقيته ومعالمه من لونه المحلي، وخبرتهم المتعينة، فتواصلوا من خلاله سلفاً لخلف، وأسهم بدوره في تأكيد حضورهم واستمراريتهم الثقافية اللغوية. والأمر ينسحب عند أهل الريف تماماً كما عند أبناء المدينة، الذين يتناوبون في استخدامه؛ كل في إطار اجتماعه الثقافي مثلما في نطاق الوظائف المرتجاة منه.
- السواد الأعظم من العامة الذين يلونون به لغة التخاطب اليومي، ويعتبرونه بمنزلة مدرسة حية سيسغون ثمارها الجاهزة أتى ومتى يشاؤون، أو حينما يعيهم القول البليغ والمناسب، فيعوضون من خلاله عن ثغرات الخطاب وعثراته.
- أولو الأمر وقادة الرأي من الزعماء وأصحاب الشأن ورجال العمل العام الذين يستحضرونه أنماطاً ودرجات، وفق سياقات معينة، ويتوسلونه لخدمة أغراضهم الآنية.
- النخب الاجتماعية الثقافية والسياسية التي تتوسل هذا المثل لدى توجهها إلى شرائح أقل ثقافة وأدنى تعليماً، كي تؤكد على ارتباطها بالمعاش والمحسوس، وتشهر اعترافها بالمستهلك والشائع من ثقافتنا المشتركة.

VI باب التشبيهات والمقابلات والمقارنات:

إذا كان الأصل في المثل هو التشبيه، فهذا الباب بمحسناته ومجازاته خير مفتاح لفهم مقام الذكر في الأمثال الشعبية. فهو يحوي منظومة من التشبيهات والاستعارات والمقارنات والمقابلات. وقد انتقينا منها حوالى الخمسين لتحليل مضامينها.

والملاحظة الأولى التي تستوقف الناظر هي أن الأطر التشبيهية المتنوعة، التي يُحشر فيها الذكر والأنثى عمداً، ويقارنان أحياناً بالجماد أو بالحيوان تنم عن موقف جنسوي مسبق. فباستثناء بضع تشبيهات إيجابية المنحى توقّر للمشبه، أي للذكر بدرجة أولى وللأنثى بدرجة ثانية، مشبهاتٍ به حسنة الاختيار والدلالة، ثمة العديد من المشبهات به والمستعاراتٍ منه السلبية وغير المنصفة التي تختص بكلا الجنسين، وفي مختلف أدوارهما الحياتية.

نماذج تحليلية لبعض الأمثال المتضمنة موازنات ومفاضلات ومقابلات

- تماشياً مع مسلمات النظام الأبوي البطريركي، تركز الأمثال على تفضيل ابن الإبن، الموصوف بأنه "ابن القلب"، على ابن البنت أو "ابن الغريب"¹⁰. ثمة تفاضلية عائلية وتسلسلاً أبوياً يعكسان

¹⁰ - أمثالنا العامية، ص. 157.

المفاهيم السائدة بخصوص أهمية الأبناء الذكور وأولادهم في التراتبية العائلية. فالإبنة والصحير ينجبان "غرباء" في حين أن استمرارية العائلة تتأمن عبر "ولد الولد".

- تعبير الولد بالوالدين ومن ثم بالمنشأ الاجتماعي الوضع يتخذ صيغة المقابلة: فالأم "بصلة" والأب "توم" وهنا تساوي في المشبه به المشتق من عالم النباتات المفيدة والشديدة الرائحة في آن معاً. من هنا السؤال عن مصدر "الريحة الطيبة المفترضة"¹¹.
- المقابلة بين الأب الذي "يدور ليستر الحال" والأم "لتجيب المال". حركة الدوران معكوسة وفق العقلية التقليدية التي تنيط عادة بالأب تأمين الدخل وتفترض بالأم ستر الحال.
- المقارنة بين أب يبيع أو يبعّر الابنة وزوج يشتريها ويكبرها¹²: ثمّة نزوع أنثوي لاسترضاء الزوج على حساب الوالد.
- التشجيع على زواج الأقارب لما فيه من تحقيق التوافق بين الزوجين. والأولى في هذا المجال هو تفضيل الاقتران "بابن العم" حتى لو "سفك دمها"¹³. وهو أيضاً يمنحها اطمئناناً "وانتشر عليه بكمها". أما ابن الخال "فنتشر عليه بشالها"¹⁴ ومن الواضح أن صلات القرابة الأبوية مفضلة على تلك الأمومية.
- تفضيل "الأخ من الأم" فهو "رقعة بكمك"¹⁵ في مقابل "الأخت من الأم" المعتبرة بالنسبة للمتكلم "الهوى بتمي". الرقعة في الثوب أبقى من الهوى الذي يعبر الفم خفافاً؛ تفضلية واضحة تجاه الأخ على حساب الأخت.
- مقارنة ذات طابع فني بين "صاحب البيت" الذي يبيزمر" والسؤال "ليه السّت ما ترقصشي"¹⁶. الدلالة الساخرة هنا مفادها أن التسبب مردّه صورة الأب الذي يتساهل ويميل إلى الطيش؛ فتزويره مسبب لا شك لرقص امرأته. المثل يتضمن إيلاام الرجل واتهاماً له بالتقصير.
- مقارنة ثلاثية بين حالات وجدانية متزامنة ضمن العائلة الواحدة عشق الأب وغيره الأم وحيرة الإبنة¹⁷؛ ومفادها أن صورة الأب المتزعزعة قد تنعكس سلباً على صورتَي الزوجة والابنة. فإهماله زوجته مدعاة لإهماله شؤون بيتها الأمر الذي يولد خصوماً ونفوراً وينعكس حيرة على الإبنة.

11 - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 73.

12 - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 471.

13 - الشعب المصري في أمثاله العامية، ص. 94.

14 - الشعب المصري في أمثاله العامية، ص. 94.

15 - أمثالنا الشعبية في الميزان، أحمد عطيات، دار البيارق، عمان، 1991، 137/1.

16 - الشعب المصري في أمثاله العامية، ص. 106.

17 - وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية، ص. 305.

- مقارنة بين "عقل المرأة في زينها"، باعتبار أن المرأة يستهويها أن يثني المرء على جمالها، و"زين الرجل في عقله"¹⁸ الذي يحبذ الثناء على رجاحة عقله من قبل الآخرين. لكل منهما الخاصية التي يتمتع بها أو حُبِّي بها، والتي يهوى التأكيد عليه كسمة ملازمة لشخصه.
- مقارنة ثلاثية بين غياب الأب وسيبان الأم وسوء حال الأولاد؛ تكامل بين الأدوار العائلية السلبية المنحى تحت سقف البيت الواحد.
- تفضيل لدور الأم "اللي بتعشش"¹⁹ على ذاك الذي يُعزى للأب "إللي بيطنش" أو "بيطفش". ويُضرب لبيان أن الأم أكثر شفقة ورأفة على أولادها من الأب. وفي المقابل ثمة صورة إيجابية يتساوى فيها الأب الذي "يضب" أو "بيحفر ويبطم"²⁰ والأم "إللي بتلم". المفاضلة بين أفراد العائلة ذكوراً أو إناثاً ترتبط بعوامل شعورية أو بأخرى نفعية وظرفية، أو هي تدخل في باب تبادل المصالح أو تكاملها.
- مقارنة تذكيرية وتشبيهية بأهمية الذكر في حياة الأنثى واستحالة "شبعها منه". وهذا أمر صعب المنال ولا يصحّ إلا في حالات ثلاث صعبة التحقق، ونعني بذلك متى "شبعت الأرض من المطر"²¹ و"العين من النظر" و"الأذن من الخبر".
- العيب أو العمل الناقص الذي يلحق بصاحبه وصمة معروف لدى الجنسين. لكن المزاج الشعبي يعتبر أن "عيب الرجال قلتهم" في حين أن "عيب الصبية قلة نصفتها"²² وحتى في مجال التعيب، فالمثل ينحاز إلى جانب الذكر.
- المقارنة بين "الحيل عند الرجال" و"الكيد المعروف للنسوان"؛ حسن التخلص الذكوري المرغوب من قبل العامة، يقابل بالمفهوم الشائع غير المستحبّ عن الكيدية النسوية.
- المقارنة بين حميمة العلاقة الزوجية وأسرارها، فهي تشبه "الرجل ومراته" و"القبر وأقفاله"²³ وسبق أن شُبّهت المرأة بـ"قفل الباب" أو "وأفعاله" فهي صندوق سر زوجها ولا يعلم بها أحد ما بينهما من شقاق أو خلاف كما أن القبر لا يعلم أحد ما بداخله.
- مقارنة بين "الرجال المعترّة" التي تفضح "الحريم المسترّة"²⁴؛ فحسن تدبير النساء وسترنّ لمنزلهن لا يُقابل أحياناً كثيرة بتصرفات مقبولة من صنف الرجال المعروفين بسمة "التعثير".
- ارتباط صورة الذكر بالقدرة على توفير الدخل للأسرة تجلو دوره باعتباره "الرجال الجلاب" والمفضلّ من تمّ على دور "المرأة الجلاب"²⁵.

18 - الأمثال المراكشية، ص. 200.

19 - وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية، ص. 309.

20 - أمثالنا العامية، ص. 157.

21 - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 139.

22 - الشعب المصري في أمثاله العامية، ص. 106.

23 - وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية، ص. 319.

24 - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 327.

- ثمّة أولوية للوجود الذكوري في البيت والمعتبر "نعمّة" حتى ولو كان "فحمة"؛ أي نفعه ضئيل ومحدود؛ فرمزية وجوده هامة على الصعيد الاجتماعي.
- العباءة هي رمز الرجولة وعنوان الجاه وتأكيد الحيثية الاجتماعية. ومن هذا المنطلق ارتبطت بصورة الرجل ف"الكريم بيكرم بعباتو"²⁶ أي أنه مستعد لتقديمها لغيره قرباناً لكرمه وكرامته. وثمة من ينصح الرجل بـ"مدحه وخذُ عباته"²⁷ أي أن الرجل المحب للتقريظ قد يدفع عباءته ثمناً للمديح. لكن بعضهم يسدي نصيحة للأنثى بالقول "خدي اللي يشيل خرقتك ولا إللي تشيلي عباته"²⁸ وهنا خيار بين من يرفع خرقها البالية ومن ترفع بنفسها عباته أو رمز وجاهته. وثمة نصيحة تسدى للمقدم على الزواج "شوف عباته واخطب بناته"²⁹ فهي معيار ومؤشر لمكانة والد الفتاة.
- مقارنة إيجابية بين صورتَي "الرجل النمر"³⁰ أو الشجاع والمقدام و"الرجل الجسر" الذي لا حدود لعطائه و"الرجل البحر"، وتلك العائدة إلى "المرّة الجسر"³¹ التي تشدّ الأواصر وتنهض بدور التواصل.
- مفهوم الأمان عند الذكور سمة مشكوك فيها، لذا ثمّة تحذير نسائي بعدم الأمان لهم لأنه مستحيل وأشبه ما يكون بالأمان "اللمية في الغريال"³²؛ وفي المقابل ينصح مثل آخر الرجل بضرورة الاحتراز وعدم الأمان لـ"إنتاية" لأنه أشبه ما يكون بالأمان "اللمي بالمصفاية"³³ وهو أمان في غير محله.
- المقارنة في مجال العمل والكّد واجبة وخاصة بين "الزلام على مشاطرها" و"النسوان على مغازلها". فالجنسان يسعيان في مناكبها كلّ وفق أدواره المرسومة وقدراته المتاحة.
- تكامل أدوار الذكر والأنثى جليّ في هذه المقارنة الايجابية؛ "الزلمي جنّا" و"المرّا بنّا". وفي المقابل فهذا "الزلمي" نفسه متى ضاقت حيلته "بتفشّش في حيلته". في هذه المقارنة نجد مفردة "الزلمي" تستبدل بـ"الرجل".

²⁵ - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 651.

²⁶ - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، سليم المبيض، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، 1990، ص. 327.

²⁷ - الأمثال الشعبية البحرينية، مطبوعات إدارة المتاحف والتراث، البحرين، ط 2، 1996، 315/1.

²⁸ - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 466.

²⁹ - الأمثال العامية، ص. 83.

³⁰ - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 472.

³¹ - الشعب المصري في أمثاله العامية، ص. 106.

³² - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 132.

³³ - الجمان في الأمثال، ص. 326.

- مقارنة إيجابية لافتة بين "الزوج" باعتباره "راس مراته" والزوجة بوصفها "مفتاح زوجها"؛ ولكن موقعه ما يلبث أن يتراجع في نظر البعض فيمسي "رجل كرسى"³⁴ أي مجرد عنصر أو أداة مكملّة لأخر.
- مقارنة ذات طابع تحذيري تجاه صنفين من الرجال: "العشيق" الذي ينبغي ألا يؤخذ، أي يصار إلى الاقتران به و"الطلق" الذي يستحسن عدم إرجاعه. هذان الدوران المعروفان للذكر يفترض بالأُنثى تجنبهما حفظاً لصحتها النفسية.
- استعادة لمقارنة تشبيهية بين "الفرس وخيالها" و"المرّة ورجالها"³⁵؛ هذه المقارنة تقليدية وتستمد عناصرها من ثوابت الاجتماع الثقافي العربي لتظهر الدور القيادي للذكر أكان خيالاً لفرس، أم رجلاً يصون عرض إمرأته. واللافت هنا هو متممات صورة المرأة في مختلف البيئات العربية: "من ريّالها" في الجزيرة العربية، "على رجلها" في تونس، و"من ورا رجالها" في لبنان، ويضرب المثل في فضل القيادة وحسن اثر التوجيه السديد.
- المقابلة هنا تشكل أشبه ما يكون بالثابت العائلي؛ فالرزق بـ"الغلام" أو "بالولاد"³⁶ يفترض بالرجل أن يطرح جانباً الحياء أو الخشية من "بنت العم" أو من "مرته". وبالطبع فهذا المعنى، إسوة بسواه، ينطلق من مسألة أهمية الإنجاب لحفظ النسل والنسب، المترسّخة في أخلاق العامة، لينسحب تالياً على سائر انشغالات الحياة التي تقترض بالمرء الجرأة والإقدام وعدم التردد.
- سمة "المروّة" المطلوبة لدى الجنسين تندرج أيضاً في مجال المقارنة التقليدية في مسألة توزيع الأدوار؛ فـ"مروّة الشاب ورا الباب" أي العمل في الخارج، في حين أن "مروّة البنت ورا الدست" أي في إطار العمل المنزلي البحت، المثل احترام بشكل حرفي توزيع الأدوار المعهود بين الجنسين.
- مقارنة ساخرة بين الرجل باعتباره "كيال أعمى" لا يعوّف المرأة حتى ولو كانت "قولة مسوسة". المقابلة بين سلبية الأحوال والصفات لدى الجنسين تجعلهما متساويين في رداً الفعل؛ فواحد لا يبيز الآخر في حسن اختيار الشريك المناسب.
- هذه من المقارنات التي يتساوى فيها الشريكان في المنحى الإيجابي. فالمرأة تكمل دور الرجل وتساعد في المسؤولية العائلية. فهي تبني في بيتها تاسيساً وتنظيفاً بفضل ما يجنيه الرجل من كده وعرق جبينه توافقاً مع المضمون القائل "الراجل جنّي والمره بنا"³⁷.

34 - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 248.

35 - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 468.

36 - معجم الأمثال اللبنانية الحديثة، ص. 95.

37 - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 476.

- وفاة أحد الشريكين، والزوجة تحديداً، قد لا يُقابل بما تفترضه الأعراف من إبداء مظاهر الحزن والأسى والتفجع على شريكة الحياة. لذا يقول المثل "إن زعل الرجل على مراته" هو أشبه ما يكون بـ"دقة الكوع بالحيط". ويفترض بهذا الزعل أن يكون ناشئاً عن أمر جلال لحق بأحد الشريكين؛ لكن ردة الفعل مادية ومحدودة وغير ذات بال ولا معنى! ويؤكد مثل آخر على اللامبالاة المفترضة من بعض الرجال الذين يرون في "موت المره" أشبه ما تكون بـ "الضربة على الركبة"³⁸. وفي المحصلة فالضربتان المرتقتان والموصوفتان هنا تؤكدان عبثية الرجل في نظرتة للمرأة، وهما لا تعكسان في حقيقة الأمر المشاعر الإنسانية الحقيقية.
- التعريف الإيجابي للإناث لا يصحّ إلا من خلال استحضار الذكور. وهذا ما نتبينه من هذه الاستعادة الكلاسيكية لصورتين: واحدة إيجابية ومرغوبة للنساء، باعتبارهن "شقائق الرجال"، وأخرى سلبية لهن باعتبارهن "حبات الشيطان". وفي المحصلة فهنّ "الشرّ الذي لا بدّ منه" كما ورد في حديث شريف.
- التحيّز الفاضح في المقارنة بين ولادة الصبي وولادة البنت بالاستناد إلى مفهوم الأمومة، والذي يبدو من خلال التركيز على أن "أمّ الولد بخير"³⁹ في حين أن "أمّ البنت بويل". للجنودية مفاعليها حتى على صعيد أمومة الصبيان المفضّلة على أمومة البنات التي لا تورث إلا الويل؛ حتى ولو كانت "الوالدة بكريّة".
- مقابلة بين "كل ذكر يمّذي"⁴⁰ أي يخرج منه المذي، و"كل أنثى تقّذي" ويراد بالقذي من الأنثى إلقاء البيض من رحمها. والمثل الذي أورده الميداني يُضرب في المباحة بين الرجال والنساء ولو على الصعيد البيولوجي.
- تفضيل إنجاب الذكور على الإناث مفهوم ذكوري راسخ ومتوارث. ولكن البعض يعكس الآية فيفضل إنجاب البنت "المليحة أو الكسحية" على الصبي "الفضيحة". وبقائه مفهوم آخر يشدّد على أن "حاملة الصبيان" مفضّلة لأنها "حاملة بحجر الصوان".
- وفي المجال التعليمي نجد البعض من التقليديين، ممن كانوا يقارنون بين مردودات التعليم في صفوف الجنسين ويستخلصون بحسبهم الانحيازي أن تعليم الإبن مفضّل فهو "قشعة حال" في حين أن "تعليم البنت شغلة بال".
- للحية الذكورية دورها الإشهاري؛ في حين أن اللحية زينة الرجال. نجد في المقابل أن الحياء زينة النساء. مقابلة ذات طابع تذكيري بالثوابت الاجتماعية الثقافية المطلوب توافرها لدى كلا

³⁸ - خطط جبل عامل، ص. 194.

³⁹ - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 436.

⁴⁰ - مجمع الأمثال للميداني، 19/36.

الجنسين. والملاحظ أن اللحية عنصر مادي محسوس في حين الحياء سمة أو طبيعة إنسانية معنوية.

- العمل والسعي للارتزاق هو الدور المنوط بالذكر. لذا فإن "قعدة الزلّمة بالدار" وعدم إتيانه أي عمل مفيد مستترة وغير مستحبة؛ لأنه بذلك أشبه ما يكون بـ"طشّ المرة بالمسمار"⁴¹.
- معرفة الرجال الطيبين مفخرة وذخر في الشدائد، أما معرفة النساء فتورث خسارة مادية ومعنوية. من هنا فالمزاج الشعبي يرى إيجابية في "معرفة" أو "عزف الزلام" "تجّاره" وسلبية في "عزف النسوان خساره"⁴². وهذا المفهوم خاطئ ويجانب الحقيقة المعاشة والتي باتت لا تفرق بين معرفة كلا الجنسين. والمثل يُضرب لتفاضلية العلاقات التي تقوم بين أبناء المجتمع الواحد.
- صلات الخؤولة مفضلة على صلات العمومة. من هنا تمايز النظرة إلى الخال حيث يميل المزاج الشعبي إلى اعتبار "ثلثين ابن الحلال على الخال" في حين يوكل النقيض إلى العم "ثلثين ابن الحرام عالم". وللتذكير، فالخال يعتبر ذو شأنٍ في الأسرة. فإذا كان ولد ظاهر النجابة جعلوا ذلك أشبه به خاله، وإذا كان سيء الخلق نسبوا ذلك إلى عمّه⁴³.
- تقاسم الأدوار بين الأب والأم لا يظهر للآخرين على صورته الحقيقية. فحينما "أبي يغزو"، لا تترك له شريكة حياته مجالاً، لأن "أمي تحدث"⁴⁴ وهنا مثل يُظهر الابن متعجباً من الأم التي تبادر إلى الحديث عن غزوات شارك فيها زوجها، ولا تترك له مجالاً للإفاضة عن نفسه.
- مقارنة غير منصفة تستند إلى التصنيف ذي الطابع الانحيازي حيث تُعزى ملكة الكلام إلى صنف النساء؛ في حين أن القدرة على الأفعال توكل إلى الرجال "الكلام خلق للمرا والفعل للرجال"⁴⁵.
- وبغية تظهير الملامح السلبية لصورة المرأة في إطار المقارنة مع الذكر، يُستعان أحياناً بالكائنات الخفية والقوى الشريرة: "قال الشيطان: أنا علم الرجال وبتعلم من النسوان"⁴⁶. فالجنس اللطيف لا يحتاج إلى كبير عناء للتعلم، فهو أشبه ما يكون بالمرجعية لهذه الكائنات.
- المقارنات المعتمدة في عملية حثّ المرأة على الزواج لا تتصف الذكر بل تعامله باعتباره مطلوباً ومرغوباً لإتمام الزواج بمعناه الطقوسي؛ فالمشبهات به المستحضرة لهذه الغاية مهينة بعض الشيء. وهي تتراوح بين "أعمى من التربة" و"ريحته طالعة" و"فحمة" و"من عود" و"ظل" وصولاً إلى "تغل"⁴⁷ أي ثعلب). صحيح أن المراد هو التأكيد على تفضيل وجود أي زوج "بأي ثمن" ولكن

41 - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 477.

42 - الجمان في الأمثال، ص. 329.

43 - مجمع الأمثال للميداني، 43/3.

44 - مجمع الأمثال للميداني، 81/1.

45 - الجمان في الأمثال، ص. 327.

46 - الجمان في الأمثال، ص. 327.

47 - أمثالنا الشعبية في الميزان، 150/1.

هذه التمنيات قد لا تكون في محلها دائماً لأن التآني في اختيار الشريك أفضل من التهافت على إيجاده "كيفما اتفق"!

• لا يسلم الذكر من تنازع زوجته وأمه على استقطاب اهتمامه والتذكير بأفضالهما عليه فالبعض يسخر من التناقض الذي يعترى علاقاته بكلا الطرفين، فيتهكم منه قائلاً: "عند أمه داخ وعند مرته ساخ"⁴⁸. ولكن الزوجة تُستحضر في معرض الموازنة بين الجهدين المبدولين لاسترضائه والتذكير بحسنات كل منهما "أمه ربته بكرشة، وأنا ربتيه بفرشة" وفي كلتا الحالتين ثمة تنازع مرضي على حب الولد يتخذ شكل خصومة قد تلامس مرتبة العداوة غير المعلنة.

⁴⁸ - الجمان في الأمثال، ص. 371.

VII موقع الذكر في متون الأمثال الشعبية:

شخصية الذكر التي ابتدعت وتظهرت في مضامين هذه الأمثال لا تبدو لمستخدميها غريبة أو منعزلة عن واقعه الحياتي. فقد جُعِلت - وفق منتجها ومرّوجها - شخصية إنسان عادي من الناس، له مواصفاتهم، ويمتلك مشاعرهم، ويتخذ مواقفهم، ويراكم تجاربهم، ويسعى في مناكبها إسوة بهم طلباً للارتزاق والعيش الكريم. رسمته الأمثال شخصاً طبيعياً واجتماعياً، يعيش تقاليد بيئته ويحترم أعرافها، يحب الناس ويحبونه، يقدرونه حيناً ويبغضونه أحياناً ويحسدونه أحياناً أخرى. وعلى الإجمال فقد استدعته، بتوصيفاته الطبيعية هذه، من الذاكرة الجماعية دون أن تُسبغ عليه صورة الإنسان المثالي المغرّد خارج سربه أو المنفرد بنفسه. بل إن الصورة التي راجت، أو بالأحرى روّجت عنه، ولازمت شخصيته، هي "ربّ الأسرة". وله بهذه الصفة زوجة - أو زوجات - وأبناء وأحفاد، وبينه وبين شريكة عمره وقوعات شخصية وأحداث ومواقف تتمثل في توافقات في الرأي أو منازعات وخصومات في كفاءات تربية الأبناء والتعاطي مع الغير وإنفاق الأموال وتدبّر أمور الحياة اليومية. أقواله المرسلّة إلى أفراد عائلته، وإلى الأقارب والأهل والحيران وزملاء الكار أو المهنة، والمصاغة على شكل نصائح وتمنيات توجيهات، تبدو على وجه الإجمال بعيدة عن التكلف الاجتماعي. فهي تنطوي على حكمة عملية ونقد اجتماعي ورمز فني وصراحة في التعبير، وعن خبرة إنسانية مكتنزة وفلسفة خاصة في الحياة والوجود تستمد ثوابتها من طبيعة اجتماعه الثقافي بما في ذلك الأعراف والتقاليد، ناهيك عن معتقداته الدينية.

الصورة المرسومة للرجل والمتناقلة جيلاً بعد جيل، عبر الأمثال الشعبية، تجد من ناحية ثانية صداها في مضامين الفن السابع ومن خلال أبطاله الموصوفين. وخير مثال يُستدعى في هذا المجال هو الصورة النمطية والمعروفة لـ"سي السيد" باعتبارها نموذجاً ذكورياً عصرياً، يُستحضر لدى الكلام عن الشخصية الذكورية العربية التقليدية. فهي لا تخلو كما شاهدناها - بالأبيض والأسود - وسمعنا أقوالها واستعدناها مراراً، من معالم "الزوجية المسيطرة" و"الأبوية المفرطة" و"الذكورية الطاغية". وهنا يتشارك الموروث الشعبي وفن السينما معاً في التركيز على ظواهر التسلط والتفرد بناصية القرار التي تتضح بها هذه الصورة الرائجة في الأخلاق.

هذه الصورة الذكورية المسيطرة تتلاقى إلى حدٍّ كبير مع مضامين الأمثال المتمحورة حول الذكر، الناقلة لخطابه، والمصوّرة لأفعاله، والملتصقة بصورته لجهة اختزانها تراثاً من هذه النمطيات الرائجة مشافهة والمدونة لاحقاً. هذه الصورة المرّوجة - والمشتهاة - لا تدع لنا كبير مجالٍ للتعاطف مع مواقفه وتفهم قناعاته والاصطفاف معه بالرغم من الضرورات التي يملها عليه دوره الأبوي/السلطوي، والتي تنبئ عنها الملامح والقسمات وترجمها السلوكيات اللغوية الاجتماعية.

ولا يسعُ المراقب لهذا الصنف من الأدب الشعبي الرائج في صفوف العوام، على وجه الخصوص والذي يصار إلى التركيز عليه في الأفلام والمسلسلات التلفزيونية فيترسخ صوتاً وصورة، إلا التوقف عند

الانحياز الفاضح في نمطية صيغ المقابلات التي تتضمنها الأمثال المقارنة على الدوام بين الجنسين، وتحديدًا بين الرجل وزوجته. المقابلة تستدعي طرفين؛ لذا فإن الأنثى التي لا تغيب في الإجمال عن الحضور، سلباً أو إيجاباً، في متون الأمثال عموماً، وهي بمجملها ذكورية الطابع لجهة الصياغة والخلفية والرواج والتدوين - تلعب أدوارها المرسومة في المواجهة أو الانصياع، في الممانعة أو القبول، في التباهي أو التحسّر، في التذمّر أو التصبّر، الخ...

VIII صورة الذكر في حديها الإيجابي والسلبى:

القيم الاجتماعية التي ركزت عليها الأمثال الشعبية في تظهير صورة الذكر عموماً تراوحت ما بين واحدة تركز على الطابع المادي كالمال الذي يضفي هيبة على الرجال "رجل بلا مال ما هوبّ رجال"⁴⁹؛ وست قيم معنوية.

وقبل أن نستعرض السمات المعنوية، يستوقفنا مثل فلسطيني يناقض المفهوم السابق؛ فينادي بأن البيت الأنسب هو "بيت رجال ولا بيت مال"⁵⁰ فيما لو خيرنا بين عنصرى المال والرجال فبالرجال ويكدهم تأتي الأموال.

ونبدأ بالإسم "اسم الجوز ولا طعم الترمل"⁵¹، فالعقول "عقول الرجال تحت أسنة أقلامها"⁵²، والوفاء بالوعد "الكلمة في الرجل، والراجل هو الكلمة"⁵³، أي أن الرجل الحرّ يفي بوعدده ولا يخلفه، ومثله "الرجل لسانه عقاله"⁵⁴، يُضرب للمحافظة على الوعود والعهود التي يلتزم بها المرء؛ ونصل بعدها إلى حفظ الأسرار "الرجال صناديق"⁵⁵، ويُضرب مثلاً لعدم إطلاع الآخرين على الأسرار؛ وعزة النفس "كاد العروس يكون ملكاً"⁵⁶. والعروس تقال للرجل بمعنى أنه كاد أن يكون ملكاً لعزته في نفسه وأهله.

وفي المقابل ثمة صور تُستحضر في متون أمثال عديدة وتستنبط إشارات للحطّ من قدر الرجل وذلك في معرض الهزأ والتعريض. فهو حيناً "خلق باب برد الكلاب"⁵⁷. وتعبير "خلق الباب" بالمفهوم الشعبي الفلسطيني كناية عن أيّ رجل حتى ولو كان "خلق" أي عجوزاً مهترئاً. وهو حيناً آخر يفتقد سمة الرجولة أو الدور الذكوري. "إن غاب سيدي وإن حضر رجلين ستي أربعة"⁵⁸؛ ويُضرب في المرأة صاحبة الأمر والنهي. ومتى أهمل الرجال النساء قيل عنهم في العراق "ستين رجال على قحف أزرق". والقحف هو

49 - الأمثال الشعبية في قلب الجزيرة العربية، ص. 871.

50 - ملامح الشخصية الفلسطينية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 438.

51 - الأمثال الكويتية المقارنة، أحمد الرومي، صفوت كمال، وزارة الإعلام، الكويت، ط. 1، 1980، 1772/1.

52 - مجمع الأمثال للميداني، 410/1، وهو من أمثال المولدين.

53 - الأمثال المراكشية، ص. 282.

54 - الأمثال الشعبية في قلب الجزيرة العربية، 186/3.

55 - الأمثال الشعبية في قلب الجزيرة العربية، 176/3.

56 - مجمع الأمثال للميداني، 50/3.

57 - ملامح الشخصية الفلسطينية الفلسطينية في أمثالها الشعبية ص. 1123.

58 - الأمثال الشعبية الأردنية، هاني العمدة، منشورات وزارة الثقافة، عمان، "2"، 1996، ص. 113.

كسارة الأباريق. وحينما يفرط الرجال في شرفهم يسخر منهم المثل الشعبي القطري فيصفهم بـ"خروف مقرن" و"التييس المعتم" ⁵⁹. وفي نجد يقولون: "رجال لا يسوى ولا عظم عجرو" ⁶⁰. والعجرو ذنب الماعز ويضرب مثلاً لبعض الرجال الذين لا يمتلكون من سمات الرجولة إلا المظاهر. ومتى عير الرجل فملابسه، وعباءته تحديداً، نصيب "ما في العباءة رجال" ⁶¹. ومعناه أنه رغم مظهره كرجل فاضل، فهو لا يتصف بأخلاق الرجال.

التحيز للذكر لا حدود عمرية له؛ فبلوغ المرء الستين ينظر إليها العامة باعتبارها مفخرة للذكر "ابن الستين زهرة الياسمين"؛ وفي المقابل فهي معيرة للأنثى "بنت السكين خرج السكين" ⁶² وهذه الصورة السلبية مردّها أن المرأة تكون قد فعلت فعالها داخل الأسرة مع زوجات أخواتها، فلعبت بينهن دور "الحماة" مما يوجب نار المشاكل ويستجلب الأزمات والمخاصمات.

وفي بعض المواقع يتساوى الطرفان سوءاً وإيلاً. إذ نجد لدى الميداني مثلاً يضرب في المتقاربين في الشبه ويتوسل إلى تأدية هذا المعنى كلا العبد والأمة "من قريب يشبه العبد الأمة" ⁶³؛ يريد لا يكون بينهما كبير فرق. وهناك مثل آخر أورده ويعتمد فيه مبدأ المقارنة بين السكارى والقيان: "نطف السكارى في أرحام القيان" ⁶⁴، وهو من أمثال المولدين.

ومن الأمثال ما يظهر تساواً جلياً بين الجنسين؛ "بيت الشباب عذاب وبيت الفتيات خراب" ⁶⁵ إذ أن الآباء يكابدون العذاب في تربية الشباب من الجنسين سوء في متابعة سلوكهم وتصرفاتهم أو الإنفاق عليهم وتزويجهم.

IX - ملاحظات عامة وأحكام تلخيصية:

وفي المحصلة نتوقف عند ستة عشر حكماً تلخيصياً توجز نظرة كل من اللسانيات والتحليل النفسي إلى هذه المسألة اللغوية الثوب والنفسية المعالجة والاجتماعية المنحى:

1- التعاون على فهم المثل كظاهرة أنثروبولوجية:

التحليل النفسي وعلم الإنسان (الإناسة، الأنثروبولوجيا) واللسانيات ثلاثة فروع معرفية تتلاقى وتتواضح جداً ولا تتغاضى فقط من أجل تفسير الإنسان انتهاضاً من اللاوعي الثقافي (الجماعي).

⁵⁹ - الأمثال الشعبية في قطر، أحمد عبيدان، قطر، 1986، ص. 80.

⁶⁰ - الأمثال الشعبية في قلب الجزيرة العربية، 177/3.

⁶¹ - الأمثال الكويتية المقارنة، 144/4.

⁶² - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 273.

⁶³ - مجمع الأمثال للميداني، 262/4.

⁶⁴ - مجمع الأمثال للميداني، 416/3.

⁶⁵ - ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 438.

فهي كلها من علوم اللاوعي الأساسية المتكاملة التي تتصافر كيما تلتقط المعنى المتضمن للظاهرة النفسية الاجتماعية واللغوية، للظاهرة اللاوعية التي، في هذه المدرسة، وهنا للمثل الشعبي، هي الأوليات الدفاعية، والأمثال الزلّلية (المغلوطه / actes manqués) والجذور أو الذكريات الحوادث الصدمية المدفونة حيّة في مقام اللاوعي حيث تستمر منه أو فيه موجّهة وشديدة التأثير في السلوك الفردي والعائلي والاجتماعي، وكذلك في الوعي أي في الشخصية والفكر نفسه⁶⁶.

2- معنى الرّجل أو الرجولة أو الذكورة ورموزه مشتركة في المثل والأسطورة والمعتقدات الشعبية:

المثل الشعبي والحكاية الشفهية والأسطورة قطاعات لغوية ونفسية تُدرّك حسب المدرسة العربية الراهنة في التحليل النفسي، وبالتالي في الإناسة (الأنثروبولوجيا) كما في اللسانيات . وهكذا فإن كلاً من هذه الظواهر يتناولها التحليل مرتبطاً مع الآخر بتداخل وتواضع أو تبادلية. ومن اليسير أن نلاحظ أن مضمون المثل ومعناه أو رموزه موجودة بكاملها في الحكاية الشعبية، أو في الأسطورة والخرافة ، وفي المعتقدات الشعبية أو المزاعم التقليدية والتراثات السائدة. وللحياة والشاربين نصيب من هذه الرموز كما ورد في أحد الأمثال "الناس ما تطلقش من اللحية (الرجل المتعقل)، وتقبض في الشارب (الشاب لم يكتمل نضوجه العقلي بعد)"⁶⁷.

3- المثل الشعبي والحلم يحملان رموزاً مشتركة للأب / الرجل في وظائفه وأدواره:

رموز الأب أو معناه ودلالاته ووظائفه مشتركة أو متماثلة إن في المثل الشعبي أم في الأحلام والرؤى. ففي الحلم وتاماً في المثل، الرجل / الأب هو الأصل. وعلى سبيل التفصيل، في اللغة والمثل وفي الحلم والتلاعن الشعبي يكون الأصل هو عينه عضو الجنس أي الرجولة (والفحولة) عند الرجل. وهنا تجري عملية نزع الذكورة démasculinisation بانتزاع ذلك العضو.

4- تشابه وتكامل دلالات الأب اللغوية والرمزية واللاوعية في الانفعالات والتعبير الوجدانية:

حين التعجب يقول العربي: يا أبي! وكذلك يقول أيضاً حين طلب النجدة؛ وحين يفرح ويغني (يا بوي! يا يا أوف...). وتقول الصبية: يا أبي؛ أي تتوجه إلى الأب حيث هو رمز للحماية، وليس فقط للعدل والنجدة، وللمساعدة وتأمين اللقمة. وثمة ولدٌ يقول حين الوجع: يا أبي؛ ويقول آخر آخ يا أمي وَيُنِك يا إمّي. هنا اللجوء إلى أحد الوالدين كشفٌ لما هو مطمور أو غير مفصوح عنه أو غير واعٍ عند الصابر طفلاً كان أم راشداً، كهلاً أم شيخاً.

5- اللسانيات وفلسفة اللغة وأسرار البلاغة:

انفتاح البلاغيات العربية أو تفاعلها وتواضعها مع فلسفة التحليل اللغوي المعاصرة:

نجح فلاسفة اللغة، في داخل المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر... فقد أعادوا التدقيق والتنظير في علومٍ لسانية من نحو: علم الدلالة (السمانطيقيا)؛ علم السميوطيقا (السميولوجيا) أي

⁶⁶ - أطلقت مدرسة التحليل النفسي والإنساني واللساني أسم الأمثالية على العلم أو المبحث أو الدراسة للمثل.

⁶⁷ - الأمثال الشعبية المغربية، ص. 341.

علم الإشارات (والعلامات والأيقونات...); التداولية؛ الميمائية؛ الإيمائية... ومع النجاح العربي الراهن في هذه الميادين، تحقق أيضاً نجاح آخر في ميدان دراسة البلاغة في اللغة العربية ضمن فضاء فلسفة اللغة عند سيّرتل؛ يبرز في الفلسفة الأنكلوسكسونية اللغوية المعاصرة والراهنة.

6- المثلّ تعبيرات لغوية لاواعية. اللاوعي والبلاغة أو الإناسة واللسانيات والتحليل النفسي: لاوعي المثل يُعتبر معتمداً أسرار البلاغة. فالتعبير بالمثل، كالحال في الأسطورة والحلم وحتى المرض النفسي، يكون تعبيراً تبعاً لأواليات وقوالب بلاغية معتمدة هي التشبيه والمماثلة أو الاستعارة والتورية وما إلى ذلك مما ذكره جيداً علماء البلاغة العرب الأقدمون. والمثل يُشبه ويكتي؛ بقدر ما يلجأ أيضاً إلى النحت، والإطناب والإضمار، والإزاحة، والنقل؛ بل وكذلك إلى التلميح، والتغطية والوضوح مع الإبهام... لكن أعقد الأجهزة التعبيرية هنا هي: دمج المتضادين؛ أو لعبة المتناقضين المتكافئين... وفي ذلك يلتقي التعبير بالمثل مع التعبير بالنكتة والأغموزة والألموزة. وليس هذا فقط في الحلم والخرافة والحكاية الشعبية؛ فذلك موجود حتى في المرض النفسي (را: صراع القطبين داخل العاطفة الواحدة أو الشخصية الواحدة، داخل الوعي أو الإدراك).

7- أخيراً، لا بد من الإشارة إلى ما قد يُعد النقطة الأهم والأرض المشتركة بين تلك القطاعات الأناسية المذكورة. فالأولية الأبرز هنا هي الترميز. فالمثل المتعلق بالأب والزوج، بالرجل والرجولية ومن ثم بالفحولة، يكشف ويحمل رموزاً أثيرة هي عالمية وكونية أي خاصة بالإنسان. إن علم الرمز ميدان يدرس الدلالات اللاواعية والمصادر الغريزية والمكبوتات في عالم الرجل - المرأة أو الذكورة - الأنثوية...⁶⁸ وعلى سبيل المثال، وفي معرض التشكيك بالذكورة يقول المثل العربي "واش إنت راجل، أو مرا"⁶⁹.

8- القراءة اللسانية للمثل المنصب على أنثى الرجل ورجلته المرأة

ترفض الحكمة الشعبية تعدي وظائف المرأة على الرجل؛ وبالعكس. فلا يحق للأنثى أن تكون رجلاً قوياً أو محارباً؛ ولا يحق للذكور أن يكون دجاجة. (را: عواقب خصي الديك الفيزيولوجية والمظهرية)؛ ولا يحق لها أن تستدك...⁷⁰

9- المثل حمّال الرموز الجنسية للفحولة والإخصاب
رموز الرجل، في المثل والأغنية والحلم، وكافة التعبيرات الشعبية، الشمس (والقمر أيضاً) والنار،

⁶⁸ - عند اعتماد المثل والحلم والأسطورة- بل والغصاب - بالأجهزة البلاغية نفسها، را الأحلام والرموز أداة كشف وعلاج...، ص 350-367.

⁶⁹ - الأمثال الشعبية المغربية، ص. 349

⁷⁰ را: المرأة المسترجلة...؛ أيضاً: الأقوال والأمثال والحكايا المنصبة على الرجل المخصي.

والثور وكل حيوان مذكّر، الأشياء الطويلة والأسلحة النارية ... ومن رموز الرجل الأخرى والتي تعرفها حضارات الإنسان، عبر الأمكنة والأزمنة، معرفة جيدة ومعيشة، هناك: الأشياء الطويلة (القضيب، العصي، الأزاميل، المعاول)، والأشياء التي تدخل وتمزق وتفتح، والأشياء التي تحفر وتثقب "الرجل مع المرا كما الخيط مع الإبرة"⁷¹، أو تدق " طش المره بالمسمار "⁷² وتضرب وتقتل "ضرب النبال"⁷³، أو تسحق وتهرس وتطحن، أو ترتفع وتعلو أو تصعد وتنزل، والأشياء التي يستند إليها " مرتك مسند ضهرك"⁷⁴. وثمة أيضاً الأشياء التي تفرز (را : البصاق وشتى إفرزات البدن الأخرى إذ هي كلها تتبادل الرمز الواحد)⁷⁵. وفي الأقوال والأمثال والمأثورات، داخل الإناسة العربية، مألوف معروف تماماً أن المني يترمز بالبصاق. والشواهد "الأمثالية" على ذلك كثيرة يترافق فيها الكلام مع الابتسامة السريعة وأحياناً مع الاعتذار المبطن وعبر كلمة "عدم المؤاخذه" أو كلمة "بلا معنى"⁷⁶. وقد مرّ معنا مثل يوازي بين "مذي الذكر" و"قذى الأنثى".

10- المثل كما سائر المتكآت اللغوية يرسم لنا أوليات الدفاع المعتمدة عند الجنسين ويرصد أدوار الرجل المتصارعة ويستعرض جملة وظائف الذكور ويظهر معالم سلطتهم واثتلاف مصالحهم. ويقارن أيضاً بين قطبي الرجولة - الأنوثة.

11- للمثل الشعبي معانيه الإيحائية والتضمينية اللاواعية. فما يثيره استعمال بعض العناصر اللغوية، ولاسيما الكلمات، من العواطف والأفكار والتهيؤات في ذهن الفرد أو الجماعة، تنظر إليه اللسانيات وعلم التحليل النفسي باعتباره مفاهيم مقترنة وظلال دلالية. من هنا تكتسب المعاني المتضمنة / القابعة - وغير الملفوظة بالطبع - في متن المثل أهمية ملحوظة في تداعياتها اللغوية / النفسانية مثلما في انعكاساتها السلوكية على مستخدم المثل الشعبي مرسلأ كان أم مستقبلاً.

12- إن استحضار المخزون الثقافي للجماعة وتوظيف العناصر والوقائع المتصلة بالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لمجموعات عرقية معينة، من شأنهما إثارة إحياءات متداخلة لدى المتلقي. كما أنها تفتح المجال أمام الاختصاصيين لقراءة البنى وتحليل الوظائف والأدوار والتشارك في دراسة أنتنة الوجود أو ذكرنة عالم الأشياء فضلاً عن معاينة مختلف العلاقات القائمة بين قطبي الحياة.

71- الأمثال المراكشية، ص. 66.

72- ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص. 477.

73- والمثل هو "ضرب النبال ولا توبيخ النسا للرجال"، الجمان في الأمثال، ص. 432.

74- تعبير مجازي في المسلسل الرمضاني السوري "أهل الحارة"، 07/10/3

75- رأينا أن رموز العجز الجنسي والضعف الجنسي، وعقدة الخصاص، تتمثل في عجز وإعاقة أو إضعاف ونزع ومنع هذه الأشياء والأدوات من القيام بوظيفتها.

76- يعتمدون هاتين الكلمتين حين التحدث عن الأشياء الطويلة.

- 13- بينت لنا مجريات الدراسة، أن لغة المثل في محاكاتها المباشرة للواقع، تنقل بفسيحها وعاميتها هوماتنا وانفعالاتنا ومجمل اهتماماتنا الحياتية. وباعتبارها نسقاً (نظام) أو بنية، فهي كالأغنية والحكاية وحتى كالعقدة النفسية أو الأعصاب (الهفوة، زلة السان، إساءة الفهم، ...) ذات معنى ظاهر وصريح يُدرك بمثابة رسالة.
- 14- دؤاسة المثل لا يمكن أن تغيب الالتفات إلى معالجة إشكالية الخطاب. فرسائل المثل، المكتفية بذاتها، والمصاغة بواسطة الجملة المكثفة، هي أصغر مقطع ممثل بصورة كلية وتامة. للخطاب كما يقول عنه مارتينه. إنها تختزن أفعالاً وأقوالاً وانفعالات شتى، وتؤدي معانٍ، لكل معنىً مستوياته المتعددة، المتنوعة والمختلفة.
- 15- تسعى اللسانيات، وشأنها هنا شأن التحليل النفسي، لدراسة أشكال التعبير الشعبية بغية كشف المعنى الكامن أو القابع، اللاوعي المظمور، الدفين حسيّاً والمؤثر المتحكم في سائر سلوكياتنا اللغوية الاجتماعية. وهما لا يسقطان من حساباتهما علم التحليل النفسي ونتاج لاكان Lacan أشهر العاملين في حقله⁷⁷.
- 16- إن شيوع المثل وسهولة استحضاره متعلقان أساساً ببناء اللغوية المكثفة، المرنة، والمسجعة. وبذلك يصح القول إن البنى اللغوية عموماً وتلك العائدة للمثل الشعبي العربي خصوصاً هي بنى كل الناس. أما بالنسبة للعلاقة بين البنية اللغوية واللاوعي، وفق مفهوم لاكان، فقد جزم مارتينه، في حوار لي معه، بأن " اللاوعي نقيض البنية". فهو " الحقيقة الإنسانية التي يخفيها الناس ويكشفها التحليل النفسي". وفي المحصلة، وضمن هذا التلاقي بين هذين العلمين، نستخلص مع مارتينه أن البنية اللغوية - والمثل الشعبي أنموذج حيّ لها - "هي بنية كل الناس"، وهي ليست تحديداً "بنية تعليلية نفسية" كما يطرح بعض العاملين في التحليل النفسي⁷⁸.

XI - خاتمة

المثل الشعبي الذي استعرضنا نماذج مؤشرة منه تتمحور حول صورة الذكر، خرج من حالته الفردية التي تأسس في ظروفها وعُرف وعُرفت عنه وبه، لفترة سابقة، وانفتح على رحاب الفكر الجماعي والممارسة العملية. فتداولته الجماعة في سياقات أكثر رحابة ودجنته، أو هي لاعمت بينه وبين وقائعها وظروفها الطارئة والمستجدة كي يواصل التعبير والإخبار عنها.

⁷⁷ - وسبق لي أن بحثت في العلاقة بين اللسانيات والتحليل النفسي وبين مارتينه نفسه ولاكان . وقد اتهمه صاحب " مبادئ اللسانيات العامة" بأنه "يغازل" بواسطة اللسانيات وأنه حاول تقديم التحليل النفسي بـ "ثوب لساني" وحاول استدراج اللسانيات في غير اتجاه.
⁷⁸ - أنظر مجلة الفكر العربي العدد "66"، ت1 - 1ك 1991، ص. ص. 212-224؛ وأنظر أيضاً كتاب "حوار اللغات"، نادر سراج، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2007، ص. ص. 150-152.

المثل الشعبي فرع على أصل هو العقلية الشعبية أو المزاج العام. إنه انعكاس دينامي للاجتماع البشري بعقائده وأنماط سلوكه اللغوية الحية. **تسويغية المثل وتوفيقيته، أو ذرائعته وتكامليته** التي استعرضنا نماذج عربية وافرة منها هي في الحقيقة دلالات عفوية في آنٍ معاً لعقلية هذا الاجتماع البشري وتفكيره وأخيلته خلال مراحل معينة من حياته، وبكلمة موجزة لطرائق الانتظام العقلي والاجتماعي الثقافي الشائعة التي يسلكها أفرادها في تعاملهم اليومي مع ذواتهم ومع العالم من حولهم. فأمثالنا هي في النهاية جزء من مروياتنا الشعبية التي تسعى لتفسر عقليتنا وتبسط تشابك علاقاتنا البشرية، وتتيح متنفساً عفويًا لتهويماتنا وتداياتنا.

هل هناك انتقائية في الأمثال؟ يبدو أن **الذرائعية** (البرغماتية) هي الأكثر وضوحاً في موضوع الأمثال. فالمثل كما رأينا في المشهد الذكوري يكاد يكون **إسناداً لحالة دفاعية**، فكل وضع طارئ مثله الخاص. وإذا كانت المناخات النفسية والاجتماعية، ناهيك عن الأحداث والوقائع التاريخية سابقاً، هي التي تؤسس لرواج المثل في أوساط جمهوره الذي يستسيغه دون سواه، وهي التي تنقله بالتالي من حيز الضيق إلى مستويات أكثر انفتاحاً وشعبية، فمن باب أولى الإشارة إلى أنه ليس هناك من ازدواجية شعبية واحدة تبرز في عملية إنتاج المثل وتسويقه ورواجه. فمتناقضات المجتمع ومصالح أبنائه – على اختلافها وبغض النظر عن مشروعيتها – حاضرة أبداً في ثناياها، وهو في الحقيقة نُسَل من رحم هذه المتناقضات وتضارب المصالح، واستمر في ضوء مناخاتها. التناقض الذي نستشعره في الموقف الأسري، وبالتالي في المثل الناقل لذبول هذا التناقض، مؤشر حيوية وتكاملية ودليل على التنوع الثقافي الاجتماعي في مجتمعاتنا وفي المنطقة العربية.

لماذا تروج الأمثال الأسرية أكثر من سواها؟ ربما لأن الظروف التي عاشها ويعيشها مجتمعنا أملت ذلك التوجه وأنعشت هذه الثقافة الكلامية الفضاضة والملونة. الواقع أن الروحية العامة في الأمثال العربية، وأمثالنا اللبنانية فرع باسق من دوحتها، تعكس النفسية الواثقة المطمئنة، والمتفائلة، المنفتحة على الحياة، لا اليأس أو التشرذم أو السوداوية. فكلّ مشكلة زوجية مهما تعاضمت صعوبتها، وكلّ أزمة عائلية أياً بلغت شدتها آيلة إلى أن تجد حلاً أو حلوياً مرضية تحقق المصالح العامة لأفراد الأسرة وتفرج كربهم وتعيد مياههم إلى مجاريها.

وفي المحصلة، فالكلام الحقيقي عن كنه ودلالة التحولات اللاحقة بصورة الذكر في خطابنا اليومي، بما في ذلك موروثنا الثقافي، لا يستوي برأينا إلا متى قرأناها في ضوء المتغيرات الثقافية الاجتماعية الحادثة في مجتمعنا المعاصر والتي تتأثر لا محالة بالانفتاح الإعلامي والتدفق المعلوماتي، فضلاً عن العامل الاستهلاكي والنزوع إلى احترام مقولة الجندر في سلوكياتنا وسبل تخاطبنا. هذه التحولات نلخصها كما يلي:

- ثمة قطيعة سلوكية وتعبيرية بين المجالين القديم والمعاصر اللذين ظهّرت في ثناياهما صورة الذكر، الراجة، والمبتغاة لا بل المشتهاة،
- الوجود الذكوري الذي استعرضنا نماذج عن توصيفات أدواره وأبطاله هو في الآن نفسه مجالاً للتبادل الدلالي بين القطبين / الجنسين اللذين يتراشقان، لفظياً، دلالات وتعابير التقدير والاستحسان أو التبخيس والتتقيص، وفق تبدل الظروف والأحوال،
- السياقات المعاصرة تشهد موتاً وظيفياً لغالبية هذه المثلّيات، ذكورية كانت أم نسائية، ومن قلة الإنصاف اعتبارها قائمة، ومحاكمة الرجل - سلباً أو إيجاباً - في ضوءها،
- إن ما يطفو منها على سطح الواقع المعاش محدود التداول وينسحب على مجالات متقاطعة هي بأغلبها سلوكية اجتماعية ومعيشية،
- إن توظيف المثلّيات حالياً مغاير للدلالات القديمة التي حملتها وللأحوال الاجتماعية التي أنتجتها وللجماعة اللغوية التي روجتها؛ ولكنها بصيغتها الذكورية أو الإناثية موجودة في وعينا ومسجلة في مدوناتنا،
- الاستعادة الحالية العلنية للمثلّيات تندرج ضمن المجال الاستهلاكي أكثر منها ضمن المجال التعبيري. فقد أمست اليوم حكراً على الفضائيات العربية التي باتت توظفها أكثر فأكثر لإسناد الكلام واختصار الأقوال وإثبات الوقائع وتأكيد الانتماء. فهي تُستحضرُ غبّ الطلب، وتجري على الألسن في مختلف الحالات المتناقضة لمرسلها؛ أي في الانفعال والثوران مثلما في الهدوء والاسترخاء،
- بغضّ النظر عن مقولات المساواة واللاتفرقة الجنسية، فالذكر لا يزال يتبوأ مقعده البطريكي. وما علينا سوى استعراض مسلسلاتنا الفضائية عناوين وأبطالاً. ففي بعضها ثمة أيقونات ذكورية ساطعة مثل "الحاج متولي" أو "أبو عصام". وفي بعضها الآخر هناك نساء يرفضن أن يرفلن "بجلباب الأب". ولحسن الحظ نرى الذكر في بعضٍ ثالثٍ يفسح في المجال، - ومن باب اللياقات - أمام شريكة حياته كي تحلّ قبل ضميره المنفصل "مرتي وأنا"!
- وبكلمة، فحواري الأمس التي أنتجت هذا الكمّ من المرويّات الشعبية، بما فيها المثلّيات التي يتساوى، إلى حد كبير، في ثناياها حضوراً كل من المرأة والرجل، تنحسر مكاناً أمام الحيّز الفضائي المتماذي تأثيراً متعاضماً، والذي يدغدغ كوامننا وتهويماتنا، ساعياً بصور غير مباشرة لاستعادة صور الذكر المظفّرة، التي وهنت ملامحها وضعف حضورها. وحسناً فعل بعضها في الإفصاح في المجال أمام صور العائلة مجتمعة أو المرأة تحديداً.

تأسياً على ذلك، فما لاحظناه هو أن الاستحضار الإعلامي المرئي لصور الرجل الصارم والقاسي و"المتسيد" والمفرط الصلاحية في إطار عائلتيه الصغيرة والممتدة، من خلال الأمثال الشعبية والأقوال السائرة التي أجريت على لسانه، لم تخدم في المطلق صورته الذكورية المأمولة. ولا هي أسهمت في تظهير صورة مثالية ومشتهاة له، حتى ولو في سياق "الزمن القديم والجميل". فردات الفعل النقدية، والعنيفة إلى حد ما، التي لاقتها مسلسلاتنا العربية التلفزيونية - والرمضانية تحديداً - تسببت برأينا في "تسفيه" دور مستعاد من ثنايا الماضي لذكورية "مأزومة" تخطاها الزمن ووهنت ملامحها، وغاب خطابها أو يكاد بغياب ظروف إنتاجه وأسباب رواجه!

أرى نقطة فوق تلك العين!

"عائلته ليست بعراقة عائلتنا حسباً ونسباً، بيد أن شبابه وثرأه ووسامته وطموحه صفات يصعب ردها!" هذا ما قاله الوالد للوالدة على مسمع منها. قضى الأمر إذاً؛ والمغناج الحاذقة، ابنة الثانية والعشرين، موافقة على هذا القران ودفتر شروطه - موافقة أن تبقى زوجته الأولى، قريبتها التي زوّجها يوم أن كان ما يزال في مطلع العشرينيات، أن تبقى على ذمته، صورياً، لقاء بقائها في الوقت نفسه في خفاء القرية ذات الاسم الصعب التي يتحدر منها. مقول القول أن العريس الذي لم يجاوز عتبة الثلاثين - العريس ذا المستقبل الواعد رغم زواج سابق في سجله العدلي، العريس الجامع فنون المقاولات على أنواعها، العريس ذا الطموحات السياسية - في حكم العازب المقبل على الزواج لأول مرة، وعلى التفرغ بكليته لريم المدللة المحبوبة الحافظة عن ظهر قلب، ومنذ نعومة أظافرها، قواعد السلوك المعمول به بين كرائم عائلات بلدها، لا سيما أجياله الطالعة، - تلك القواعد المتأرجحة بين العصر وإغراءاته وبين قراءة حروفية لنصوص محصنة بقدسية تهزأ من صروف الأزمنة والدهور .

لم تحتج البنية التي اختلفت، طوال سنوات، رفقة سائق ومربية، إلى مدرستها الخاصة الواقعة على مئات الأمتار من بيتها في الحي الأنوف نفسه - لم تحتج يوم قاربت البلوغ إلى مدرّس خصوصي لتفك جفر قواعد السلوك تلك وسواها من كلمات متقاطعة تقوم من عائلتها، العريقة بعد ضعة ككل العائلات، ومن طبقتها، الموسرة بعد حرب، مقام الدستور الشفوي.

بخفة السحرة أدارت ريم دفة سفينتها؛ بخلاف لدات لها، لم تحتج إلى أزمة مراهقة طويلة لتبين أن سفينتها لا تبحر بأشرعتها الخفاقة في ربع مائي خال، بل في بحر تحت صفحة مياهه الهادئة تيارات قلّ من يجرؤ على السباحة بعكسها.

"هذا هو مجتمعنا برجاله ونسائه، بشبابه وشييه، بممنوعاته ومسموحاته. هذا هو: جبل أصم لن تهزه رياح ولا براكين. وأنا، في كل الأحوال، سعيدة بمكانتي الاجتماعية، تياهة بقسمتي من الدنيا . زين الشباب فكر بمصاهرتنا؛ مما يعني أن عائلتنا بيال كثيرين غيره. ماذا عساه سمع عنا وعني؟ وأية نشوة هذه أن يشاطرنني سريري، ليلة بعد ليلة، من يلهب الشاشات تحليلاً وتفصيلاً ومن يخالط أهل القرار في بلدنا؟!"

نساء العائلات الحميمات يعملن كخلفية أمن على جمع المتوفر من معلومات، من أوثق المصادر، عن الصهر العزيز؛ نشاطهن الاستقصائي المشترك لا يمنع كل واحدة منهن من التآمر بمنتهى السرية على الأخريات بشأن ما سترتيده وتزينه وتسرجه يوم حفل الزفاف الميمون. فالتجمل ليوم عرس سوف يتقاطر للمشاركة فيه كبار القوم وأنجالهم ليس كالتجمل لحفل عشاء عابر. يوم عرس من قبيل الذي تستعد له العائلة سوق بكل معنى الكلمة؛ فضلاً عن بز المنافسات اللدودات، إنه يوم قد يحدد مصائر أيام وحيوات. فمن يدري أية عيون سوف تتقابل ليلتذاك وأية وجوه سوف تتبادل الابتسام...

تحسباً، أقل واجب الوالدات الحريصات على مستقبل أبنائهن وبناتهن أن يتميزن ما يستطعن إلى ذلك سبيلاً فيعرّف عن الواحدة منهن بأسرع علامة يوم أن يسأل "ابن من هذا؟ ابنة من هذه؟"

رنت الهواتف في صالونات ومضاجع كثيرة، السؤال هو هو: "ماذا تعرفون عنه؟" وإذ اكتمل الملف أو شارف على الاكتمال، على ما قدّرت زوجة عم ريم، بادرت إلى تنظيم حفلة شاي مغلقة ضممتها وابنتها والعروس وأمها. في المختصر: " لا غبار على كرمه وفحولته. ذكاؤه خطير مبطن بخباثة عتيقة. دينه قشور أما بصباته وغزواته النسائية فسر مداع... حسناته تشيل سيئاته وجميعنا معك يا ريم لنعينك على لجم نزواته إن جاوزت الحد أو أوشكت".

لم بيد على سعيدة الحظ مزيد اكرات بمطالعة زوجة العم المديرة حياتها الأسرية بمعاصرة لم تكن مما يروق والد ريم الذي شمت بها وبتربيتها، يوم أصرت ابنتها على الطلاق من عسكري سليل أسرة قارونية الثراء!

بينها وبينها كانت ريم تكتم ضجرها مسترجعة أفكاراً سبق أن راودتها مذ أصبح زواجها شغل العائلة الشاغل: "ما للمقبلة مثلي على زواج سعادته في أسوأ الأحوال مكفولة من أحاديث العمات والخالات والصدقات! ثرراتهن مسلية ولكن للتسلية حدوداً".

ثم إنه من أبده البديهيات، في نظر ريم واعتبارها، أن تتزوج، هي الجميلة الثرية الفطنة المغناج، من رجل يسير واثق الخطو على طرق النجاح ! ثم إنه من أبده البديهيات في نظرها أن ينشد من رجولته مكللة بالغار على رؤوس الأشهاد أنوثة نموذجية؛ أنوثتها !

هذا ما كان يدور في خلد ريم خلال الأسابيع التي سبقت انتقالها من دارة والديها إلى شقة الزوجية، هديته المليونية التي أصر الوالدان، في عداد ما أصرا عليه من تدابير وقائية تردع العريس اللعوب من الشطط، على أن تسجل باسم ابنتهما. لم تدخل ريم في موضوع تسجيل الشقة باسمها، تركت للأهل مهمة التفاوض في أمر

الشقة/الهدية متذرة بأن همها الأول والأخير أن تعيد صياغتها وتأثيرها بمساعدة مهندس إيطالي. ألم يهمس لها ذات ليلة، في حمأة التفاوض مع الوالدين على محفظة الهدايا التي طُلب منه أن يقدمها لها، أنه ثقة كله برفيع ذوقها؟

العريس اللسن حوّل الزيجة المنشأة ببرتوكولات صارمة إلى ما يشبه قصة الحب! رجلي غزل وجذاب، هذا ما أعلنته العروس يوم التفت صديقاتها من حولها يودعن عزوبتها. خيّل لها يومذاك أن نظرات العديد منهن سهام غيرة، ولدّها لها أن تتلقى تلك السهام وأن تعيدها إلى المرسلات بخيث، مفيضة في الإطراء على صيدها، مسترسلة في تعداد صفاته الحميدة، متعمدة أن تكتفي بالتلميح إلى ما تاقت الصديقات إلى سماعه من أحاديث تلك الصفات.

بعد أسبوع الشهد والعسل، عادت ريم مغتبطة تزف للسائلين أخبار سعادتها: يا له من عارف بأهواء النساء وباختلافهن. أما الدلال فحدث ولا حرج. فهذا صديق وضع "بتصرفنا" طائرته الخاصة وذلك الذي عتب على هذا الأخير أصر أن يتكفل بنفقات إقامتنا في فندق لا يرتاده إلا النجوم والنجمات، والثالث الذي ساءه أن يقصّر عن زميله انتدب أحد أفخر محلات الفضيّات أن يرسل "لنا" بالبريد السريع إشعاراً بالمبلغ ذي الخمسة أصفار الذي أودعه باسمنا. هذا ما روته العروس لوالدتها في أول جلسة حميمة لهما بعد عودة الزوجين من رحلتهم الأولى.

سارت حياة ريم على أكمل وجه، حملها الأول، وما أحدثه من ثورة في جسدها المثير لنهم زوجها، جعلها تتمسك بقوامها وحميتها. لما تيقنت أن ولي العهد الذي حلما به لن يكون "باكورتهما" وأنها برسم حمل ثان، بدت عليها لوائح عجلة ليست من طباعها - عجلة إلى الوضع وإلى الاستعداد في أسرع وقت لحمل ثان يصيب الهدف ويحسّن من ظنه بها ومن طننها بنفسها.

خلال حملها الثاني تراحمت أسفار زوجها؛ رغم مشاغله ومقالقه وإرهاقه لم يبد لها يوماً ضجره من الاستماع إلى يوميات حملها. لأنه توسم أحياناً من وراء استطالتها في قص يومياتها رغبة منها في اختبار صبره. تجالذ أكثر. وحتى ذلك اليوم الذي اتفق فيه أن كان في زيارة عمل إلى الولايات المتحدة، وتعمدت ألا تقيم اعتباراً لفارق الوقت بين القارتين، وأن تتصل به في آخر ليلة الأميركي لتنذره بأن الآتي أعظم، وبأن ثمرة أحشائها أنثى، قررت أن تطلق عليها اسم "المرحومة والدته"، لم يغادر تجلده ورباطة جأشه. أرادت له يومذاك أن يشاركها مصابها. لم يفعل.

"هل يعاقبني بحلمه وطول باله؟"، ألحّ السؤال على ريم ولكنها لم تحر له جواباً ولا وجدت من يهديها إلى جواب. بعد ولادة "الثانية" نفت ريم نفسها إلى بلاد الأحزان وباتت تساورها أفكار لم تكن ليخطر لها أنها قد تخطر لها ببال: الحاسدات وعيونهن، الحظ ومزاجيته.

فامرأة لا تنجب ذكراً ليست امرأة كاملة. كيف فاتها أن تفك هذه الفقرة من جفر العائلات؟ بين ياس ورجاء، مصغية إلى نصائح الأمهات، قارئة في كتب تجمع بين العلم والشعوذة، قررت الصبية، المتمسكة بدفتر شروط السعادة الزوجية والمجتمعية التي لا تتم إلا بصبي، أن تحاول حملاً ثالثاً. ليلة الصورة الصوتية الحاسمة، لم يغمض لريم جفن، وأمام الشاشة المعصومة عن الخطأ ومحضر الطبيب كظمت ريم غيظها ما استطاعت - والحق أنها لم تستطع الكثير - ثم مضت في حال سبيلها تقطع ما تبقى من شهور حملها على مضض؛ مضض، لم تبذل أدنى جهد في سبيل مواراته.

ثانية، بله الثالثة، أنقذ تجلد الزوج الموقف أو قل زاده توتراً. على غير قصد من الوالدين الكاتمين، كل على طريقته، حدادهما، ملأ ثلاثي البنيات الجميلات البيت حياة، ولكن الحياة تصرف نفسها على الدوام بصيغة الجمع. ف"الحياة" التي يبعثها الأولاد في بيت ما، غير "الحياة الزوجية"؛ وحياة ريم الزوجية، كما لم يفتها أن تتوجس، دخلت مع "الثالثة" في دائرة الخطر. كل ما في وسعها أن تقول أنها تستشعر هذا الخطر. عشية سفرة مفاجئة، ككل سفراته، أرادت أن تقول له... خذلتها الكلمات فاستعاضت بالكلمات علبة واقيات دستها في حقيبتة، آملة أن يتأول هديتها "الشريرة" أنه عائد إليها ولو سوّلت له نفسه أن يمضي مع غيرها عطلة مسلية!

رغم الصلوات والندور والمأكولات المنشطة للحيوانات المنوية جاء الحبل الرابع بأنشى سارعت ريم، عبر شبكة القرىبات المؤتمنات، إلى إجهاضها خارج البلاد. مع الرابعة التي ولدت في خيال ريم، ولو أنها لم تر النور ولا أحصيت في عداد الذنوب، اعتبرت أم البنات أن حياتها قد انتهت. كيف لا وصديقاتها، الحاسدات منهن والمحبات، بتن في غناء عن حسدها. كيف لا، والهمس واللمز على مغامرات "المسافر فجأة" وعلى ريم التي "صح منها العزم والدهر أبى" باتا على كل شفة ولسان.

بزواجها منه نالت إحدى الحسنين، ولكنها لن تقبل لنفسها بأقل من ذلك المثنى القاتل! هو المشغول بألف هم وهم، لم يعارضها ليلة استدرجته شبه ثمل إلى سرير زوجيتهما. ويوم حان موعد الصورة الصوتية، كان لها ما أرادت: صبي!

ملأها الخبر غروراً أكثر مما ملأها سروراً وقررت أن تحتفظ به لنفسها، ما استطاعت تسرّراً وما أعانتها على ذلك الطبيعة: "ريم لم تأت إلى الدنيا لتخسري. فحولته له وعشيقاته، أما الصبر، الصبر الصبر، وأمومة الصبي فلك. شاء أم أبى هو المدين لي بالصبي وفوق الصبي بأشياء وأشياء من عدادهن الثلاث البنات". هذا ما فكرت به خلال إشرافها على حمام بناتها.

خلدت البنات إلى النوم. هو غائب في إحدى سفراته "المفاجئة" أما هي فسعيدة هذه المرة بغيابه لأنها لا تريد اقتسام فرحتها معه، وإنما مع والدها الذي لم ينفك يحنو عليها وعلى بناتها. أعدت نفسها للاتصال الهاتفية به كما استعدت، سنواتٍ

خلت، لأول سهرة دعاها إليها أبو البنات و أبو الصبي: "مشتاقة. بيت القصيد لك، عفواً لكما أنت والوالدة؛ عندي لكما خبر سار: بعد أشهر أفوز باللقب الذي تأخرت عن تحقيقه خلال السنوات الماضية. في بطني رجل صغير." وإذ سألها الوالد عن ردة فعل زوجها، مفترضاً أنها سبقت إلى إشراكه في الخبر السعيد: "بعلي؟ بعلي العظيم، فارس أحلامي وأحلام معجباته الكثيرات، مسافر، ولن أذف إليه خبر أمومتي الملكية وأبوته التامة قبل عودته. صحيح. لا عين تعلو على حاجب ولكن... كأني، مذ أوتيت علم ما في أحشائي، أرى نقطة فوق تلك العين. ألا تظن أن عين "بعلي" باتت تستحق أن تنقّط؟".

رشا الأمير
روائية وناشرة

هل فعلا يتقدم درجة ...

الدكتور عبد الغني عماد
استاذ العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية

هناك تيار متنام يقول ان الاسلام ساوى بين الرجل والمرأة وأنه كان بمثابة اضخم ثورة اجتماعية تركت آثارها على اوضاع المرأة العربية ، فاعترف بكامل آدميتها وسلحها بالاستقلال الاقتصادي بأوسع معانيه ، وحررها من ولاية الرجل عليها فيما يتصل بجوهر الحقوق الاساسية للانسان ، بل اشركها ايضا في تدبير شؤون الدين والسياسة على ما ترى امينة السعيد . لكنه مع هذا قدمه عليها " درجة " كما كان يقول شيخ الاصلاح والنهضة محمد عبده ، وقد عرف " الدرجة " بأنها تعني القيادة والرياسة التي تقتضيها ضرورات توزيع العمل ، فالرجل أحق بالرياسة لانه أعلم بالمصلحة ، مع ذلك كان هذا الرأي حينها يعتبر بحق جريئاً بل ثورياً لانه يصدر عن مفتي ورجل دين وعالم من كبار العلماء في عصره ، ذلك ان " الدرجة " هذه ما كان يقتصر تعريفها في الحدود التي حددها الشيخ رحمه الله .

هذا النوع من المنطق التسويجي ساد في صفوف الاسلاميين ، ولا يزال حتى اليوم. مع تجديدات طفيفة ، وتحسينات شكلية . كان الشيخ محمد الغزالي ، رحمه الله ، يقول ما ألفنا سماعه ، أنّ الاسلام ساوى بين المرأة والرجل في جملة الحقوق والواجبات، واذ كان هناك فروق محدودة ، فاحتراما لأصل الفطرة الانسانية ، وما ينبغي عليها من وظائف. وان كان هناك من مبالغت في تقاليد وضعها الناس ولم يضعها رب الناس ، أدت الى بقاء معاملتها كما كانت في ظلمات الجاهلية الأولى ... الى أن هبط مستوى التربية ، ومال ميزان الامة مع التجهيل المتعمد للمرأة ، والانتقاص الشديد لحقوقها .

في بدايات انتسابنا الى الجامعة ، كنا ثلة من الشباب ، لاناخذ على محمل الجد ما يطرحه البعض من افكار جديدة في مجال حقوق المرأة ، كنا نكتفي بذلك المنطق التسويجي للتيار الاسلامي الوسطي والمحافظ . ونجد في ما كتبه ويكتبه رواد هذا التيار بدءا من قاسم امين ورفاعة الطهطاوي وعبد الرحمن الكواكبي ، وصولا الى محمد الغزالي ومصطفى السباعي ، ما يكفي من التنوير والتجديد في ما ورثناه من مفاهيم حول المرأة .

في الجامعة بدأ الاحتكاك الفكري والتفاعل الثقافي مع تيارات أخرى أكثر جذرية في تناول هذه المسألة ، كانت بالنسبة ليها محاضرات الشيخ صبحي الصالح في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية ، مدخلا لتطوير تفكيرنا في هذا المجال . ولا ازال اذكر محاضراته في كلية بيروت الجامعية حينها ، والتي بدأها بقول للكاتبة الفرنسية سيمون دو بوفوار : " ان المرأة لاتولد انثى ، ولكن طبيعة الحياة الانسانية تدمغها بطابع الأنثى " ، معتبرا هذا القول تعبيرا صادقا عن الفكر الاسلامي الأصيل قبل تشويه وجهه الجميل . قدّم الشيخ الدكتور يومها تعليلا مفاجئا لنا ، اعتمد فيه الدليل العقلي أكثر من الدليل النقلي . قال يومها ان المرأة في نظر الاسلام انسان كامل قبل ان تكون انثى ، وأن على المرأة أن تقتنع اقتناعا تاما بالمساواة بين الرجل وبينها . فالكتاب والسنة صريحان في هذا الصدد: فكلا الجنسين من طينة واحدة ، ومن اصل واحد ، كما عبر القرآن عن ذلك " من نفس واحدة " في مطلع سورة النساء. وكما عبر عن ذلك النبي (صلعم) : انما النساء شقائق الرجال . وكأنه بشرحه للآية على هذا النحو يرى لالتقاء الجنسين الشقيقتين صورة مترابطة متغاممة ، يتكون منها كائن بشري كامل متألف الاجزاء .

تساءلت وأنا استمع اليه مشككا ، ماذا يقول الشيخ في قصة " الدرجة "؟ وكنت طبعاً اقصد تلك الآية الشهيرة في سورة البقرة : " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة " ما كدت أنتهي من هذا التساؤل بيني وبين نفسي ، حتى فوجئت بالشيخ الدكتور يتناول موضوع الدرجة مفصلا فيها قولا كان بالنسبة ليها حينها قولا جديدا وجريئاً ، خاصة وانه لا بد في هذه الآية من التوفيق بين آخرها وأولها . اذ كيف تكون للرجال درجة عليهن ، مع أن لهن من الحقوق مثل الذي عليهن من الواجبات؟

جواب الشيخ كان ان المراد بالدرجة هنا القوامة في الجانب المادي أو الاقتصادي البحت . فهي درجة اضافية مقابل تكليف ينتهي في حقيقته بالمساواة بين الحقوق والتكاليف في محيط الجنس ومحيط الحياة . ان التفاوت في التبعات هو الذي اقتضى تفاوتاً في الميراث وفي القوامة بشكل عام. وان للمرأة حقاً يقابل حق القوامة ، هو الأمومة . فهي التي تهب نفسها لحب كبير أو عمل عظيم ، وتتفانى بذلك الى حد المغالاة ، ترتفع الى قمة لا يصل اليها الرجال ، ليس الرجل أكثر استعداداً من المرأة للمشاركة في الحياة العامة ووقوة العمل الا بقدر ما يهيئه النظام لذلك .

كانت لهذه المواقف أهمية كبرى ، ذلك انها ليست صادرة عن شخصية أكاديمية فقط، أو عن رجل دين فقط، بل عن شخصية تجمع بين الثقافة الغربية الواسعة والعلم الديني الشرعي العميق الرؤية ، والاجتهاد الفقهي الجريء والشجاع . كانت محاضرات الشيخ الصالح تستقطب جيلاً كاملاً من الطلاب الجامعيين الذين يتنافسون على حضورها ، وكانت سبباً لنقاشات فيما بيننا ساهمت في تفتيح الازهان وتنوير العقول .

ومنذ ذلك الحين عرفنا خطأ الذهنية الدينية الموروثة عند تقويم وضع المرأة ، وضرورة عدم التفريق بين الآيات التي وردت بحقها في القرآن، ذلك أن الظن بأن ما حصل أثناء حياة الرسول في حق المرأة هو منتهى الامر وأن الأمر انتهى بوفاته، خطأ فادح . ذلك ان تحرير المرأة في الاسلام بدأ في عهد النبي ، لكنه لم ينته بعد..

تلك هي قصة " الدرجة " التي حصرت بالتكليف من جهة، والقدرة على الانفاق والتبعات الناتجة عن ذلك من جهة اخرى . وعليه فكم من رجال اليوم يقدرون على القيام باعباء هذه الدرجة؟

"الرجولة وتغير أحوال النساء"
طاولة مستديرة
حول كتاب الدكتورة عزة شرارة بيضون

تنسيق د. رشا الأمير***

مساء الخميس الواقع فيه السابع والعشرون من شهر أيلول (سبتمبر) من العام السابع من بعد الألفين، التفت كوكبة من الباحثات حول زميلتهن الدكتورة عزة شرارة بيضون لنقاش حول كتابها الصادر مطلع هذا العام **الرجولة وتغير أحوال النساء**، عن المركز الثقافي العربي، وذلك لسببين على الأقل : توكيد الوشيحة بين بحثها وبين كتابنا السنوي المائل بين أيديكم، وعدم تفويت فرصة توثيق ما نتشافهه في جلساتنا الخاصة حول مطالعاتنا الأكاديمية .

أغلب الباحثات اللواتي لبين الدعوة قرأن الكتاب .اثنتان منهن عبّرتا كتابة في مقالين منشورين في الصحف عن رأييهما.
أثار البحث منذ صدوره اهتماماً أكاديمياً وصحافياً دفع ببعض الأساتذة إلى اقتراحه مرجعاً يستفيد منه الطلاب والأساتذة هذا، وقد منحته منظمة المرأة العربية للعلوم الاجتماعية جائزتها للعام 2007.

تحلقنا إذن في رحبة محترف صديقتنا الغامرتنا بلطفها وكرمها الرسامة نجاح طاهر وفي نيتنا أن يدور كلامنا منظماً ومفيداً. وهكذا كان، التزمنا جميعاً بالوقت المباح وفضلنا العفوية أسلوباً، أي أن المتكلمات لم يقرأن نصوصاً مكتوبة بل ارتجلن ما عندهن مما ساهم في توتير النبرات توتيراً صحيحاً فيه أخذ ورد ودعابة.

حين انفض اللقاء ووجدنا أنفسنا أمام الأشرطة التي وثقت له، حاولنا وسعنا أن لا نحيد عن الأصل الشفهي، بيد أن العربية لا تتيح لنا بعد هذا الترف، فاستشرنا زميلاتنا وطلبنا من الراغبات "تحسين" انفعالاتهن الكلامية، أن يفعلن ؛ وهكذا كان، فضمم النص خلال تشذيبه غير أنه حافظ في مواضع كثيرة على عفويته.

يبقى أن ثلاثة من المتحدثين والمتحدثات فضلوا عدم توثيق ما قالوه، ونزولاً عند رغبتهم حذفنا ما أدلوا به، وأن تسلسل الشهادات بريء من أية ترابية، علماً أننا أسلمنا لعزة مغاليق ختام ما هو إلا بداية جديدة، فهي والزميلات منكبات، بلا ريب، على أعمال قد تدهشنا.

رأ

طاولة نقاش أبحاث حول كتاب الرجولة وتغير أحوال النساء للدكتورة عزّة شرارة
بيضون.

رشا الأمير
العزيزات،

إنه لمن دواعي سروري أن نلتفّ عصر اليوم للتداول في الرجولة وتغيّر أحوال
النساء، كتاب عزة شرارة بيضون البحثي الثالث .
قبل سنوات، وصلت عزة شرارة بيضون إلى مكتب دارنا اليانعة، دار الجديد، مقترحة
علينا نشر بحثها حول صحة النساء النفسية.
يومذاك، اسمحن لي أن أعترف لكنّ، كانت علاقتي بمفهوم الجندرة معدومة - أو
تكاد ، إذ إن المبحث برمته لم يكن في مجرّة اهتماماتي.

عام 1998 صدر صحة النساء النفسية، بين أهل العلم وأهل الدين عن دار الجديد؛
لذا، أي لضرورات مهنية صرفة، قرأته مخطوطا، وهذه القراءة الكواليسية، تلك التي
تعرفنها جميعا، ممتعة ومرهقة في آن. فأمام الناشر الغيور والكاتب -الباحث القلق
رزمة أوراق منضدة تستعد بصبر وأناة ليوم ظهورها على القراء والقارئات كتابا،
يدهش شكلا ومضمونا.

بجدّ عمل فريق الدار جنبا إلى جنب مع الدكتورة عزة، ومعا فرحنا يوم صدر لائقا
عالي المقرئية.

صحة النساء أعانني على ولوج عالم علم النفس الاجتماعي، بسببه تراجعت
أميتي قيد أنملة أو اثنتين، وأنا بذلك مدينة لعزة.

عزة باحثة ماراثونية، تقطع كيلومترات من الكتب بلا ملالة. لا يفوتها مرجع أو مقال. تلتهم كل ما يحيط بموضوعها،
تفند مرة وأخرى تناقش وتحتاج بلا كلل.
أيعيا قرآؤها؟ أيرهقون؟ أيطالبونها بكوب ماء بين الفينة والأخرى كي يستردوا
أنفاسهم؟ أرحج أنهم لو أن أتاحت لهم مخاطبتها لرفعوا الأعلام البيضاء ولطالبوها
بهدنة طويلة.

تؤكد لنا الباحثة في كتابها الأخير أن نساء مجتمعنا قد تغيرن وأن ما أصابهن سيوعي
بلا ريب كوكبهن المجاور، كوكب الرجولة.
ممتعة صولات عزة شرارة في بطون الكتب، منها يتعلم غير المتخصص الكثير . ولن
أنقص عليها كما يفعل الأساتذة الأشرار يوم نقاش أطاريح تلاميذهم بلفت نظرها
إلى هامش غير واضح من هنا، أو اسم، سيستشنع صاحبه على الصفحة 157 أن
تكون عزة قد حرفته من جهاد إلى فريد!

لا، لن أتوقف شاهرة أقلام المدقق الحمراء المسننة.

لست الليلة في هذا الوارد، بل بودي أن أستفسر من عزة ومن المتخصصات بينكن
حول مواضيع لم يمكّني الكتاب من سبر غور غورها:

كيف وصلت الباحثة إلى ما وصلت إليه أن الرجال المسيحيين أكثر تعلقاً بالمنمط
الذكري من الرجال المسلمين ؟
وكيف استنتجت أن الرجل المسلم أكثر تبنياً للمعتقدات السائدة حول دور المرأة؟

أسئلة كثيرة شرّعها لي بحث عزة، وحتى الساعة وبعد قراءتي لكثير من الكتاب، ما زلت كمن لم يغادر باب مبحثها الأساسي. أهذا ما قصدته زميلتنا، أن تتركنا غرقى نطلب منها النجدة؟

لن أترك سوداويتي تجنح بي إلى معارضة ما حاولت عزة تبيانه من إيجابيات وتغيرات جندرية . لا شك عندي أن النساء والرجال يتغيرون .

يتغيرون وهم شهداء على مجتمعات لا ارتواء لعطشها غبّ دماء بناتها وأبنائها! أحتاج لكل هذا العنف كي نؤكد، رجالا ونساء، جنادرنا القاتلة؟ أرجوكن جوابا على تغير أحوالنا.

نهى يومي:

اعترف بالجهد الذي بذلته الباحثة في هذا البحث، وصبرها على الكتابة في أحلك الظروف التي مرت على لبنان، وأحيي فيها هذا الاصرار على الانجاز. وانطلق في نقاشي للكتاب من تساؤلات لا أجوبة جازمة لها، فكانت آخر جملة في الكتاب مصدر الهام: "أملنا أن نكون قد قدمنا مثلا على تمرين في إثارة الشكوك في وجه بعض اليقينيات".

النقطة الأولى، اتسمت قراءتي لهذا الكتاب بالتعثر بسبب الحجم الكبير المخصص لاستعراض كتب متخصصة في مجال الذكورة، الذي غطى على موضوع الدراسة بدل ان يناقشها ويكون في خدمتها، فبدا الامر كما لو انه كتاب في كتاب. إذا أحصيت عدد الصفحات المخصصة لاستعراض هذه الكتب، سنجدها أكبر بكثير من الجزء المخصص لموضوع الدراسة الذي هو العمل الميداني تحديدا. أقرأ وأتساءل لماذا طغى استعراض الدراسات المنجزة حول الذكورة على موضوع الباحثة؟ لماذا احتل الموضوع الأساسي حيزا أصغر؟

لم يكن واضحا للقارئ إلى أين سيصل في القراءة بعد كل هذا الإستعراض المعرفي على أهميته. اذ لم يستثمر معرفيا بشكل منظم وبارتباطه بالمبحث.

النقطة ثانية التي توقفت عندها هي العينة. و أتساءل هل ممكن لطلاب جامعيين لم يخوضوا تجارب حياتية نستطيع أن نبين من خلالهم إلى أية درجة تغيرت ذكورتهم أو أنوثتهم ؟ إذ يحتاج تبين التغيير إلى محك تجربة ميدانية. أعتقد أن المقارنة بين طلاب/طالبات وشباب /شابات متزوجين ك couple jeune وعندهم أولاد، ربما أوضح مدى التغيرات، لأن الرجل يتبين مدى تغيره بعد الزواج في البيت من خلال علاقته بزوجه واولاده.وكذلك هو حال المرأة المتزوجة. ونضيف الى عامل الزواج عامل المهنة التي تكشف العلاقات بين الجنسين في سوق العمل وكيفية مواجهة الذكورية. انها تحديات علائقية مهمة. خاصة وانه في بلادنا لا يعيش الشباب/الشابات وبشكل عام، علاقات منتظمة بين الجنسين تتميز بالحرية على انواعها، ومن بينها الحرية الجنسية.

النقطة الثالثة هي مسألة الأندروجينية، الحقيقة لم أرتح لهذا المفهوم ، بل أثار لدي العديد من التساؤلات: هل يوجد فعلا" كائنات المكوّن الذكري والمكوّن الأنثوي الإثنين مرتفعين بشكل أنهم يشكلون حالة من حالات العيش التي هي مناسبة لعصرنا" ؟ لا أدري. هل ارتفاع الذكورة وارتفاع الأنوثة عند شخص محدد هو شيء يجعل من صحته النفسية سوية وتوازنة ؟ خاصة وأن النظريات الحديثة في طب الأعصاب والدماغ تؤكد على الاختلاف الجنسي في تكوين الدماغ وطريقة عمله. في هذه الحالة إذا كان التكوين الجنسي مختلف ألا ينعكس على السلوك وعلى التصورات وعلى الأدوار؟

النقطة الرابعة: في مسألة المرجعية أتساءل ما هي المرجعية الثقافية عند الشباب؟ وجدت أن النتيجة التي وصلت إليها الباحثة من أن الطالب هو إنسان محافظ دون فريقات وتنويعات، ما خلا الفروقات الدينية، أمر لافت ومحير. وهنا اتساءل حول العوامل التي ذكرتها الباحثة لرصد التغيير (عمل الأم، الانتماء المدني او الريفي، عامل التعليم والاختصاص) وتبعاً للباحثة فإنها لم تكن مؤثرة بتاتا في

عملية التغيير لدى الشباب. إذا كانت كل هذه العوامل غير مؤثرة فما هي العوامل المؤثرة من اجل التغيير في الهوية الجندرية؟

على ان الملاحظة الميدانية في حياتنا اليومية ترينا تشابها في المظهر بين الشباب والشابات (اللباس، اللغة وأشكال التعبير) صرنا نرى شبابا يتزينون ويطيلون الشعور ويتخذون مظاهر أنثوية تقليديا، والشابات يرتدين الجينز غالبا ويقصرن من شعورهن ويتخذن مظاهر ذكورية تقليديا. أي نرى تمازجا وتغيرا في الصورة، فما هي أسبابه؟

هنا أتوقف عند السمات، فاجد أن بعض السمات التي وردت (ص 124) حول ماذا نسمي سمات ذكورية وماذا نسمي سمات أنثوية فمثلا. ورد في لائحة سمات الذكورة التي يشترك في عزوها الشبان والشابات بذواتهم بالدرجة ذاتها وسمات الأنوثة أيضا، أنه عند الذكورة ميل إلى تحليل الأمور و ثقة بالنفس وميل للمرح وإستعداد للنجدة وفعالية في التعامل مع الضغوط، الخ. لماذا هذه هي سمات الذكورة فقط ؟ أما سمات الأنوثة فهي تفهم حاجات الآخرين، التمهل في معالجة الأمور، الخ. لست أكيدة من ان هذه السمات هي للأنوثة فقط وسابقتها هي للذكورة فقط. ان تفصيل السمات على هذه الشاكلة هو المسؤول الى حد ما، عن النتيجة التي آلى اليها البحث. ربما من المفيد اعتماد سمات اضافية ملتبسة تجعل امر التفكير في الهوية الجندرية أكثر غورا في الذات.

حين نقسم هذه السمات على هذا الشكل ثم نجد بالمقابل شباب وشابات تتطابق سماتهم مع مفهوم الأندروجينية بمعنى أنّ هذه السمات متساوية عندهم. ترى ألا نسعى الى تنميط جديد للهويات الجنسية؟

نقطة أخيرة اتوقف عندها وهي حول الفروقات بين المسلمين والمسيحيين- التي ربطتها أنيسة بالسلطة- ونتيجة البحث النهائية من ان الشباب/الشابات في غالبيتهم محافظين، إذ ترتفع الذكورة عند المسيحيين إناثا وذكورا، ومع ان الباحثة حاولت تحليل هذه المسألة لكن بقيت نقاط عالقة.

ذكر في عدة سياقات في البحث مسألة التماهي مع النموذج الغربي، لكن حاليا مع العولمة سقطت هذه المسألة، فعن أي نموذج غربي نتحدث وأية جهة ذاهبة باتجاه الغرب مع عولمة التكنولوجيا والاتصالات؟

ربما فتح الفروقات بين المسيحيين والمسلمين(ذكورة مرتفعة لدى المسيحيين بدرجة اكبر من المسلمين) على مسألة المؤسسات تكون مفيدة في فهم نتائج البحث. فنتساءل: هل لأن الدين المسيحي اعتمد بنى مؤسسية في عيشه، عكس الدين الاسلامي، هو الذي ادى الى رفع السمات الذكرية وان الدخول في المؤسسة هو المعادل للذكورة؟ ومع اهمية التحليل الذي نجده في الصفحتين 262-

263 والذي يشدد على اختلاف الطائفتين، فاننا نلاحظ اختلاف الأولويات لديهما فالإسلام من أولوياته الجماعة والعلائقية. فلماذا لا نربط الجماعة بالعائلية لفهم الفروقات؟ من الممكن ان يكون هذا الترابط العائلي متخيّل فقط ، وعلى مستوى العيش اليومي من الممكن ان تتساوى الطائفتان. فالعلائقي مكون عشائري موجود أيضا لدى المسيحيين. بالتالي فإن الجزم في هذه المسألة له محاذيره.

تكلت الباحثة أيضا عن الفردية وعن تميز المسيحيين بالتربية الفردية أكثر من الإسلام. اني أشك في هذه النتيجة وأرى تناقضا ما بين تصور الباحث والواقع. فاذا احتكمت الى مشاهداتي الحية وخبرتي المعيشية، فانني لا أرى أن المسيحيين أكثر ذكورة طالما ان المجتمع المسيحي يقوم أيضا على العائلية والعشائرية (البقاع والهرمل والشمال) . أليس العلائقي هو سمة انوثة؟ فكيف هم اكثر ذكورة؟ إلا إذا أدخلنا فكرة المؤسسة لدى المسيحيين. ان الدين عامل مؤثر في المرجعية الثقافية لكن هناك عوامل اخرى مؤثرة ايضا منها ان بعض الشباب/الشابات الجامعيين لا يتماثلون اليوم بمرجعية الأب في يومياتهم ، إذ تجاوزوا المرجعية الأبوية والأمومية

بفضل معارفهم الحديثة في بعض جوانب حياتهم، أفلا تنزاح هنا هويتهم الجندرية عن الذكورة والأنوثة التنميطتين؟
واخيرا انا حذرة حيال تحليلك لمسألة الحجاب في لبنان من انه ذو طابع سياسي فقط. إذ هناك تعميم للحجاب في مناطق كثيرة في لبنان، واكثر ما نجد الحجاب هو في المناطق ذات الغالبية لطائفة معينة ، وضعفه في مناطق الاختلاط الطائفي. إن العامل السياسي وحده لا يفسر ظاهرة الحجاب في لبنان. هناك عوامل أخرى مهمة منها سيادة أجواء محافظة في غالبية المناطق اللبنانية، وصعود الأديان كمرجع للحياة والعيش في مواجهة العولمة واهتزاز الحدود الجغرافية وحدود الهويات. فالمسألة ليست فقط انتماء إلى أحزاب سياسية دينية، وما الانتماء إليها إلا مظهرا وليس سببا.

أنيسة الأمين

تحت هذا العنوان , تفتح لنا عرّة باباً واسعاً للتفكير والنقاش حول الذكورة والأنوثة .
كأن هذه القضية التي شغلت الفكر البشري منذ بدء التكوين حتى اليوم مازالت على حرارتها . رب قائل إن مفردة تغير الموجودة , بدهاء أو بقناعة, في العنوان سوف تقودنا إلى عوالم خفيت عنا وسوف نلقى ما نحلم به ونتصوره من مساءلة مثل : " أيها الرجل من أنت ! " و " أيتها الأنثى كيف تغيرت ! "
في الواقع أن قدرة الباحثة على حيك الموضوع هي من الصلابة بحيث يصعب على أي قارئ اختراقها , منهجاً وطريقة وقياساً . أضف أن المصادر المعتمدة هي من الغنى ومن الشمولية بحيث إننا نجد أنفسنا أمام عمل بحثي محترف و متماسك , خاصة أنه محصلة أعوام طويلة من التنقيب الرصين في هذا المجال .

تنطلق عرّة من رؤيا نظرية هي الأندورجينية ومن المنظرة لها ساندره بم ومن أداة قياس شديدة التعقيد ولكن زبدها أن الذكورة والأنوثة هما سمتان متعامدتان في الفرد الواحد . إن اختيار السمات في علم نفس الجندر هو أمر مشروع , بمعنى أن " تغير أحوال النساء " يقع هنا في هذا الحيز . وهنا يحضرنى سؤال لن أجيب عليه الآن " هل أنا أنيسة زوجة الياس مرعي مختلفة , على مستوى السمات, عن أنيسة جدتي لأبي وزوجة جدي حسن مهدي الأمين؟ "

ذهبت أبحث عن أسطورة الأندروجين : Mythes et mythologies les grands textes commentés . Le Point Hors- Série juillet-Aout 2007 pp62-63
ولقد وجدت ما يلي :

يروى أفلاطون في le banquet ما حصل سنة 416 ق م وأثناء عشاء لدى الشاعر اليوناني Agathon . بعد العشاء ومثلما تجري العادة يؤدي المدعوون خطاباً جميلة وهم يحتسون الخمر. كان الموضوع في تلك السهرة عن الحب. انبرى الشاعر (Aristophane (445-385avant J C) راوياً أسطورة حول أصل البشرية المتوجهة نحو الإزدهار مقدماً شرحاً لضرورة الاتحاد الجسدي وللمثلية الجنسية . Homosexualité

يقول أرسطوفان إن البشرية كانت في البدء متشكلة من كائنات دبل doubles وكانت على ثلاثة أنواع :

- نوع متكون من فردين ذكريين
- نوع متكون من فردين أنثيين
- ونوع ثالث متكون من فردين واحد مذكر وواحد مؤنث (الأندروجين) وهذه الكلمة تعني " مذكر ومؤنث".أي كائنين جنسيين .
- كان من الممكن أن تسير الأمور على هذا النحو , لو لم تتضارب هذه اللحمية مع منطق الكون . فالفصل بين السماء والأرض , والتمييز بين الآلهة والبشر والإختلاف بين الجنسين هي مسائل مترابطة لأنها تصون النظام

الأنثروبولوجي والكسمولوجي وحتى التيولوجي الذي تهدده هذه الكائنات التي على شكل كرة Boule والتي تريد القضاء على المسافات . وهنا تدخل زوبيس Zeus وفصل هذه الكائنات المتمردة/ الدوبل عن بعضها وذلك لإضعافها.

كل جزء من هذه الكائنات بات متحسراً على جزئه الثاني. بحث عن ملاقاته والإلتحام به حتى يصير واحداً معه, ولكنهم كادوا يموتون تضوراً لأن أعضاءهم الجنسية كانت في ظهورهم وبالتالي لا يستطيعون التوحد . هنا اضطر زوبيس للتدخل مرة أخرى ووضع الأعضاء الجنسية بشكل يسمح لكل جزء بجماع الجزء المكمل إنما بشكل متقطع لأن بقية الوقت يجب أن تكون لانشغالات تجعل الحياة ممكنة في المجتمع : الأكل والشرب الخ

بربط السلوك الجنسي للأفراد , الرجال أو النساء , بثلاثة أنواع /دوبل أصلية منقسمة إلى اثنين بفعل تدخل زوبيس فإن أسطورة أرسطوفان تشرح بطريقة خاصة ذلك الحنين الذي يرافق الاتحاد الجنسي ويرمي عليه ظلالاً من التشاؤم : الاتحاد الجنسي لا يجد حجته القصوى في اللذة, هو دائماً خيبة لأنه لا يروي رغبة إعادة تكوين كائن مزدوج أصلي .

تبين هذه الأسطورة أيضاً أن المثلية الجنسية Homosexualité لا يمكن اعتبارها انحرافاً عن Hétérosexualité لأن الكوبل رجل/ رجل والكوبل امرأة /امرأة هو أيضاً أصلي وبالتالي "طبيعي" مثله مثل الكوبل رجل/امرأة أو امرأة/ رجل .

طبعاً ليست هذه رؤية فرويد الذي كتب في "ثلاث محاولات حول النظرية الجنسية" نعلم وبكثير من الدهشة أنه يوجد رجال موضوعهم الجنسي الرجل وليس المرأة , كما توجد نساء , تمثل المرأة بالنسبة لهن موضوعاً جنسياً .

في هذا المقطع , يلمح فرويد , بكل تأكيد إلى رواية أرسطوفان, ولم يستبق مخترع التحليل النفسي إلا نوعاً واحداً أصلياً ألا وهو الأندروجيني. هذا التقليص سمح له بربط أسطورة أرسطوفان برواية بدء التكوين حيث حواء مسحوبة من ضلع آدم .

وتكون النتيجة بالنسبة له أن ال Hétérosexualité هي سابقة وأن Homosexualité ليست سوى انحراف : جنس يبحث ليس عن المختلف وإنما عن الشبيه .

كل ما تقدم يعود إلى البحث المقدم عن الأسطورة وهنا سوف نتابع معاً ما يترتب على اعتبار الأندروجينية قبة الجندر ومآله :

الملاحظة الأولى : إن تقليص الأندروجينية إلى سمات وتنميط وإزاحة المستوى الجنسي ومترتبانه بما يخدم منطلقات نظرية (الجندر) لا يجب على سؤالي الشخصي /النظري : بماذا أنا مختلفة عن جدتي وكيف تغيرت لأنها كانت أكثر نشاطية مني وفي ظروف أصعب .

الملاحظة الثانية : إن إزاحة المستوى الجنسي من التحليل وجعل المذكر والمؤنث وحدة متكاملة في شخص واحد أزاح من التحليل الاختلاف الجنسي الذي هو أصل الكون . ألا يدخلنا هذا وبشكل مقنع في شكل جديد من misogynie , ربما لم يخطر في بال العزيرة عزة ! كيف ندافع إذاً عن قضية المرأة وماهي هذه القضية ؟ هل يكفي أن أتمثل الذكورة في سلوكي وأجعلها تتعامد مع الأنوثة حتى ألتقي بذاتي وبصحتي النفسية! هل هناك شيء خاص بالمؤنث ! وماهو !

المؤنث

نلاحظ أن المداخلات والمقالات والكتابات التي تتعاطى موضوع المرأة تبتدئ بنقد حاد لفرويد , وهذا بحد ذاته أمر هام إنما يجب التوقف أمامه وتوضيحه . ماذا قال فرويد بالضبط !

" إن إحدى أهم المفاجآت التي قدمها التنقيب في ماهو لاواع يكمن في غياب التمثل النفسي للمؤنث. لا نجد بدلاً منه سوى معادلتين, لهما سمة تقريبية وغير

وافية بشكل واضح : من جهة تمثل الأنوثة بالسلبية , ومن جهة ثانية كائن امرأة = كائن مخصي "

1923 L'organisation génitale infantile in la vie sexuelle

إذاً لا يوجد أي تمثل نفساني للمؤنث في اللاوعي يتوافق مع العضوية التناسلية التي تميز جنسانية الراشد . واستتبع ذلك كل ماله علاقة بوجود وحضور الأنثى على جميع المستويات وكل العدة المفاهيمية وصولاً إلى " حسد الذكر " الخ . ملخص هذه المقولة = كائن ناقص قياساً على الذكر أو الفالوس .

تم نقد فرويد من قبل الجميع ومن قبل المحللين النفسانيين أنفسهم من الأحادية الجنسية الفالوسية إلى مسائل النقص والفقد والحرمان الخ. ولكن هذا النقد يجب ألا ينسبنا أن فرويد باستماعه للنساء كان محللاً . استمع للمرأة " اللي ما إلها كلمة." وفتح لها باب الكلام . استمع إلى الهستيريا (الهستيريا هي خطاب اعتراضى لكائن يتأرجح بين الذكورة والأنوثة, ناقد للسلطات حتى أنه يشتم رائحة السلطة ويذهب إليها ويحاججها في عقر دارها , يعاني ويتألم ولكنه بواسطة كلامه يدل من يستمع إليه على مكان الخلل) . يدين التحليل النفسي للهستيريا باختراعه . الإستماع إلى كلام الآخر لأن هذا الآخر لديه مايقوله .

تابع لاكان خط فرويد , بينهما يوجد تقاطع وتباعد , ولكن الإستمرارية في الخط تبدو اليوم أكثر فيما خص المؤنث , تحديداً عبر الهستيريا حيث يبقى المؤنث (لدى المرأة والرجل) بشكل أو بآخر مرتبطاً بالمؤنث . تدفع الهستيريا إلى الإختراع بكل ما للكلمة من معنى = بحث , وجد , أكمل وامتلك مثل مخترع كنز ما . أليست كتابات النساء منذ ما يقرب القرن هي الكنز الذي يكبر ويضياء ! كل ما تفعله الهستيريا هي الروايات /التاريخ , تجعل للتاريخ قيمة أخرى وكتب لاكان كلمة " hystoire " جامعاً مفردتي hystérie وhistoire . الهستيريا هي العصاب القاعدي للكائن المتكلم sujet parlant ومفردة sujet تعني الكائن المنقسم بين الوعي واللاوعي , الكائن المتأرجح حيث جوهره "فالت" منه بحكم طرده من دائرة الإعتراف . عن أي اعتراف نتكلم !

يعرف الجميع ذكورة اللغة ومفردات اللغة هي الدال signifiants الذي يتحول إلى تمثلات عبر انتاج اللاوعي . بالنسبة للاكان نحن أولاد اللغة قبل أن نكون أولاد آبائنا وأمهاتنا من هنا فلقد قدم المعادلة التالية الرمزي = الدال = الفالوس . في هذه المعادلة ليست الجنسانية الأنثوية سوى " ثقب " في اللغة , دال ناقص . بناءً عليه فإن مسألة المؤنث تتسجل حيث لا يستطيع الفالوس أن يسمى , حيث تفشل اللغة التي تعجز عن إيجاد دال لهوية المرأة , من هنا بالذات ليس هناك من هوية أنثوية لأننا لانرى بماذا تستطيع النساء التماهي غير الفالوس- بشكل أكثر دقة بماذا يمكن لتماهيها أن يكون ممكناً ؟ ليس هناك من جوهر للمؤنث حيث الإفتقاد لما يدل عليه. فراغ ونقص قياساً على الفالوس .

هذه المرجعية (التي نراها في كل كتابات النساء) يجب أن نقرأها ك *ouverture* وهذا ماشكلته لدى النساء منذ زمن فرويد (الذي سمى هذه المرجعية) وسمحت لهن بكتابة تاريخهن ومستقبلهن كنساء بشكل مختلف عن تاريخ أمهاتهن وجداتهن .

قراءة تاريخي يا عزيزتي عزة سمح لي بتجاوز مرجعياتي (أبي وأخي وزوجي) وسوف أقص عليك حلماً رأيته في بداية تحليلي , ولم يكتمل معناه إلا بعد 12 عاماً من التحليل حيث شكّل العمر والشباب والأمومة والبحث والمعرفة مطحنة أوجاع لم تتوقف .

الحلم

(أنا أصعد درجاً ملتويّاً , في الزاوية المظلمة من الدرج , يوجد ناموسية تغطي ماهو موجود , كلما صعدت ينكشف الغطاء عن فالوس منتصب , وبالتالي تنكشف الناموسية *le voile* عن ثلاثة أعضاء ذكرية منتصبه . أصل إلى باب السطح حيث لاشيء سوى الضوء وهناك تقول خادمتي : ما في شي مدام .) هذا الدال 3/ فالوس/ كان المرجع وكان المحور وكنت خادمة هذا النسق الرمزي الذي أبدعه اللاوعي صورة ناطقة . ما في شي مدام . من هذه الرواية انتقلت إلى أنيسة المختلفة عن جدتي التي قضت وهي حامل .

من مثل هذه الروايات ذهب لاكان إلى الأبعد , ودائماً من باب الإختلاف الجنسي , وفي مقاربة مختلفة جذرياً عن فرويد مفادها أن هوية الكائن المتكلم تتشكل في اختلافه في المتعة jouissance الجنسية . النساء لديهن علاقة بنوعين من المتعة : المتعة الفالوسية (مثل الرجال) والمتعة الإضافية supplémentaire et non complémentaire وهنا بالتالي يتسجل الإختلاف بين النساء والرجال . هذه "الإضافة" تجعلهن يأخذن هيئة الآخر الكبير وهذا ما يجذبهم ويفتح باب التأويلات , حيث يستطيع الجسد الوصول إلى ما هو صوفي ومتعال . هنا يسارع لاكان إلى وضع هذه المتعة خارج اللغة . وهذا مالا تقوله النساء . وهنا ندخل في دائرة الصمت والكلام , وكأن الكلام هو أيضاً يقع في دائرة السلطة والتملك والسيطرة .

ابتدأت المرأة العربية تقول وتتكلم , تكتب تاريخها الإجتماعي (الجندر) ولكن ماذا عنها , من هي ككائن متكلم منقسم , " ليس كله في النظام الفالوسي " "pas toute" . أسئلة بصدد التداول .

ولكن فقط كتابة التاريخ هذه , لحظة الكشف هي لحظة ابداع الوجود , اكتشاف الأنثى التي فيها , كلام وبوح يتقرى اختراع الذات ومفتاح كل ذلك هو الكشف عن تلك العلاقة أم/بنت حيث الصمت شبه المطلق . قراءة لتلك العلاقة حيث الأمر لا تعطي ما يمكن أن تتماهى به البنت كمرأة /حيث لا وجود لدال للهوية الأنثوية .

إذا لم تتكلم النساء ولم يكن هناك من يستمع , كيف يتم الكشف عن تلك الخبايا .

إن آخر كتاب تحليلي صدر في هذا الصدد حمل اسم : l'invention du féminin أي أننا في أول الدرب .

إذا كنت قد دخلت في كل هذا النقاش فلأنني اعتبره في صلب مناقشتي لعزة , وهذه من أهم الفرص أن ندخل , نحن الباحثات, في ابتداء كينونتنا عبر أبحاثنا وتجاربنا. لم أصدر بحثاً حتى الآن لأنني كنت أبحث في المكبوت والمنفي والمهان (النقص) حيث خبرت " حسد الذكر" واليوم وبعد أن خبرت "الفائض" وصار جسدي في خفة النسيم أستطيع القول إن كل أفعال التمثلات قد انزاحت عن كياني ولم

يعد الفالوس مرجعي ولا الأندروجينية . أستطيع أن أكتب مستعملة أنا المتكلم je وفي هذا حرיתי .

لن أدخل في نقاش النتائج التي توصلت إليها عزة والتي مفادها أن المذكر الفالوسي المستقر في اللغة وفي النسق الرمزي سوف يتأثر , إنما فقط في الدائرة الحميمية , حيث نظرة المرأة وتقديرها لهيبته هي رهان سيطرته . أما في المجتمعات المهدة بعدم الأمان / مثلنا/ فسوف تركز النساء وتعلي من شأن الفالوس لأنه الحامي للأمان اليومي ولها ولأولادها فيصبح حديثنا ترفاً فردياً , أو ربما العكس. إن كثرة المآسي هي التي تدفع إلى التنقيب والبحث , ربما ذهبت إلى التحليل من كثرة ما "استرجلت" دفاعاً عن الرجال الذين حلمت لو يحمونني .

ندى صحنوى

قرأت كتاب عزة لسبب وجيه على الأقل : علاقتي الشخصية بالمؤلفة.ولا بد لي من الاعتراف أن صلتني بعلمي النفس والاجتماع هي صلة حشرية واطلاع عام ليس إلا.

قرأت إذن **الرجولة و تغيّر أحوال النساء** وفي ذاكرتي حديث دار بين عزة وبينني يوم صدر كتابها **صحة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين** . يومها حاولت مرة تلو الأخرى الانكباب على بحثها بيد أن ما عانيت من فك شيفرة المصطلحات أحبط هممي.

إتصلت يومها بعزة و شكوت لها همي فبشرتنني أنها ستستدرك في أعمالها المقبلة وستجتهد في تأليف أبحاث أليفة يطالعها المتخصص وغير المتخصص

بالمتمعة ذاتها. وأنا في بودابست الصيف الماضي، انكبت على **الرجولة وتغير أحوال النساء**. الكتاب على مستويين إن صح القول:

مستوى قراءته سلسلة وممتعة وإن جاءت طويلة وسردية للمراجع التي توكت عليها الباحثة، و مستوى هو أقرب إلى الدرس الجامعي الذي منه استفدت كما سيستفيد التلاميذ . أشكر عزة على اهتمامها بقراء وقارئات مثلي فهذا الجزء من الكتاب مفيد وقيم.

أما الجزء الثاني فعانيت ما عانيت وأنا أحاول افتهام ال *methodologie* المتبعة في أكثر من فصل. قرأت وقرأت بيد أنني لم أستوعب التسلسل، وهذا برأيي مشكل يجدر أن يحلّ بين القارئ والكاتب. صحيح أن لغتي العربية لا تخدمني دوماً، بيد أنني وبعون لغاتي الأخرى افترضت أنني سأسبر غور ما حاولت عزة شرحه.أين الخطأ يا ترى؟ ولم بدا لي الجزء الأول أيسر من الثاني؟ هل الأسلوب الدائري المغلق هو العائق؟

لماذا لا نسمع صوتك أنت يا عزة أكثر في بحثك؟ قرأت الخاتمة قبل حين وعدت وتصالحت مع كتابك المدهش على مستوى الجهد. عسى أن تصل أبحاثك إلى أكبر عدد من الباحثين والباحثات وأن توضحني لنا كتابا بعد الآخر أقيستك، تلك التي تقوم عليها أبحاثك الميدانية في مجتمع زبقي ومتغير.

رجاء نعمة

أريد في الحقيقة أن أركز على ثلاث نقاط.
- بداية أحب أن أوضح من وجهة نظري مفهوم الجندر. له معادلات عدة في اللغة العربية منها النوع الاجتماعي. وهو مفهوم أكثر كثافة وتعقيداً من أن يقتصر على

الخلفية الثقافية الاجتماعية. وبهذا المعنى فهو يقع في الحيزين الثقافي والنفسي . لذا وتعليقاً على مداخلة د. أنيسة أوضح أن الجندر لا يتناقض والرؤية النفسانية للانسان بل هو من صميم هذه الرؤية. وبالتالي فإن التحليل النفسي بالذات معني بالجندر. فالخلفية الثقافية لأدوار الجنسين ذات علاقة بالأركان الأساسية التي يعنى بها التحليل النفسي، أي الرمزي والتمثيل والواقعي. فهذه المكونات خاصة بالانسان ونوعه وبصورة أدق خاصة بالجنسين، بعلاقتهما وبأدوارهما وبالخلفية الثقافية والنفسية المعقدة لهذه العلاقة التي تعيد إنتاج الأدوار.

النقطة الثانية: كنتم تتكلمون عن السواء النفسي . أحب أن أسأل عنه. هل محددات السواء النفسي تنحصر فقط في الذكورة والأنوثة ومسألة الأندروجينية ؟ وأن ارتفاع هذه وتلك مؤشر لسواء أكبر أو أقل؟ هذه رؤية استيعادية. نلاحظ أنّ أسوياء كثيرين لا تنطبق عليهم نتائج البحث المتعلقة بالأندروجينية وأن هناك محددات عديدة أخرى ذات صلة قوية جداً بالصحة النفسية غير الذكورة والأنوثة. النقطة الثالثة تتعلق بالإحصاء . لأي مدى في الإحصاء تعتبر النتائج أو الأرقام ممثلة . أستغرب كثيراً" عندما يقال إن المسلمين بالنسبة لهذه المسألة أكثر أو أقل أندروجينية...أجد الفروقات هنا أكثر طبقيّة وذو علاقة بمعايير متنوعة. التباين في الآراء بين فريق وآخر لا يعني تبايناً في البنية النفسية. من ناحيتي أرى أن التركيبة النفسية في بلدنا تكاد تكون متماثلة لدى الطوائف، مع فروقات في الأهواء والاتجاهات، فكيف يبنى الجسر بين أرقام الإحصاءات من ناحية و أرضية البحث وأبعاده من ناحية أخرى؟

فاديا حطيط

أنا قرأت الكتاب قبل وقت طويل من عقد هذه الطاولة لأنني كنت أعمل على دراسة عن عنتره لكتاب باحثات .وكنتم أريد مرجعاً، وكتاب عزّة مرجع أساسي في

الموضوع. لذا أمسكت بهذا الكتاب وقرأته بكل شوق، ولكنني في الحقيقة لم أستطع أن أطلع بشيء واضح، ووجدت صعوبة بالغة في فهم خلاصات الكتاب. وهذا الشيء يجعلني أتساءل عندما نكتب كتاباً ما لمن نكتبه؟ و من يضع الكاتب في ذهنه؟

بالنسبة لي عندما أقرأ أريد من الكاتب أن يشرح ما يريد، أن يفسر، أن يقدم موضوعه بطريقة واضحة. وفي الوقت عينه عندما يكون الكتاب ككتاب عزة رائداً في موضوعه، فإني أتمنى أن أعطيه مرجعاً للطلاب. ولكن، أعتقد أنه يصعب كثيراً على هؤلاء الطلاب أن يروا أنفسهم فيه، ويصعب عليهم فهم الموضوع مع أنه عنهم ومبني على أقوالهم. لذلك أجد أنه كان من الأنسب أن يذكر أن هذا الكتاب متخصص وهو موجه لفئة محددة، قد تكون فئة الباحثين في الأندروجينية مثلاً. من جهة أخرى، انطلقت الباحثة عزة من مجموعة أفكار وخلاصات لدراسات أجريت في الغرب وهذا أمر إيجابي، لأنني أعتقد أن الأفكار لا جنسية لها، وهي تتواصل في ما وراء الحدود الجغرافية، ولكن المشكلة أنها لا تعود في ختام الدراسة الميدانية لتقول لنا هل إن مواقفنا من الأنوثة والذكورة هي نفسها المواقف الغربية أم تختلف عنها؟ هل نحن نتقدم في التفكير عنهم أو لا؟ هل نسير في نفس الاتجاه أو باتجاه معاكس؟ أي أين نختلف؟ وأين الشيء الخاص بنا؟ وبرأيي كان على الكتاب أن يقدم في خلاصاته أجوبة على هذه الأسئلة، حتى نستطيع أن نضعه في سياق التفكير الجاري في الموضوع. ولأنه لم يقم بذلك فإن القارئ ينهي الكتاب مع الشعور بأنه غير مترابط أو غير منته.

مارلين نصر:

أهنتي صديقتي عزة للجهد الكبير الذي بذلته لإنجاز هذه الدراسة الرصينة في مجال جديد غير مدروس سابقاً في لبنان والعالم العربي. ولكن بما أنه ليس لديّ إلمام بموضوع الذكورة، سأقدم بعض التساؤلات حول المنهج المتبع والتقنيات المستخدمة.

قرأت، كما طُلب منّي، القسم الثالث من الكتاب، حول " المعتقدات نحو المرأة والرجل". وبالرغم من كوني قرأته بتأنّ، إلا أنه لم تتكون لدي صورة واضحة عن المعنى أو التفسير النفس-اجتماعي لنتائج التحقيق الميداني. قد يعود ذلك إلى غياب الربط التوليقي (synthèse) بين كثرة النتائج، وغياب الرسوم البيانية التي تقدم النتائج الإحصائية الرقمية بشكل صوري مختصر ومقارن يساعد القارئ على الاستخلاص. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الانطباع بعدم اكتمال المعنى ناتج عن عدم قيام الباحثة بتقديم تفسيرها interpretation النفس-اجتماعي للنتائج الكمية، الأمر الذي ولّد لديّ الانطباع بان التحليل غير مكتمل. وهي لم تذكر في نهاية القسم الثالث أن هذا التفسير وارد فعلاً في الفصل الختامي من الكتاب.

من ناحية أخرى أشير إلى حدود التقنية المعتمدة في الدراسة، تقنية تحليل آراء الطلاب من خلال قائمة مسبقة من الخيارات (خمسة لكل موضوع) يجري فيما بعد تكميم نتائجها وتحويلها إلى نسب مئوية. إنها من ناحية لا تترك المجال للمستجوب بالخروج عنها وإبداء رأي آخر غير مذكور في القائمة المقترحة عليه. ومن ناحية أخرى لا تسمح للمستجوب أن يعبر عن رأيه بكلماته وتعبيراته. فهو، ذكورياً كان أم أنثوياً أو جامعاً الصفتين، بقي أخرس، إذ حوّله تقنية الاستبيان إلى "مقترع" صامت.

الملاحظة الثالثة نابعة من مجال تخصّصي في تقنيّات تحليل الخطاب. إن الطلاب الذين استجوبوا لم يعبروا بكلامهم الخاص عن آرائهم لأن أسئلة الاستمارات كانت مغلقة، كما أن التصريحات التي قدّمت لهم للاختيار، كانت معدّة سلفاً. فلم تترك لهم التقنية المستخدمة أي مجال للتعبير عن آرائهم وصياغة تمثلاتهم ومعتقداتهم. كل ما كان عليهم هو أن يختاروا جواباً أو تصريحاً صيغ سلفاً من قبل الباحثة أو الباحثين العلماء المختصّين، أو من فئة اجتماعية أخرى (أساتذة وطلاب). لن أدخل هنا في نقاش "فوقية" و"أسبقية" (apriorisme) وبالتالي محدودية هذه التقنيات التي كُتبت عنها الكثير في الثمانينات، بل أتمنى على زميلتي العزيزة، التي تتحلّى بطاقة بحثية عالية، أن تسلك طرقاً أكثر وعورة وأقل رقمية و"دقة" من التي سلكتها في هذه الدراسة. باختصار، أعتقد أن التقنيات التي تقفز فوق كلام المستجوبين و تعبيرهم، يعني فوق خطابهم، هي طرق لا تستطيع أن تُدخلنا في نفسيتهم الاجتماعية.

ملاحظة أخيرة حول طريقة بناء قائمة التصريحات الدالة على "المعتقدات تجاه الرجل والمرأة" التي ارتكز عليها البحث الميداني في القسم الثالث من الدراسة. لماذا طلبت الباحثة من مجموعة من الأساتذة إجراء "

تحكيم أكاديمي"، أي اختيار 80 تصريحاً من بين الـ500 تصريح التي جمعتها الباحثة بعد استجواب عدد من الطلاب والطالبات الجامعيين؟ إن الأساتذة "المحكّمين" الـ21 (الواردة أسماؤهم في الملحق) أكبر سناً من الطلاب بفارق جيل أو جيلين (أي بفارق عمر يتراوح بين 25 و40 سنة). فهؤلاء عندما قرؤوا تصريحات الطلاب لتحكيمها، حذفوا أكثر من نصفها، فأسقطوا منها، على الأرجح، الآراء التي لا تتماشى مع عقليتهم وذهنيتهم الأقدم بجيل أو جيلين. وقد أدى هذا الخلل الناتج من التحكيم، إلى نتائج في معتقدات الطلاب المستجوبين تجاه الجنسين، وفقاً للقائمة المحكّمة، هذا "الاستنساب" أدى إلى نتائج قريبة من نتائج البحث الذي أجرته الباحثة قبل عقدين، حول نفس الموضوع. فإنّ مصفاة الأساتذة المحكّمين لم تترك، على الأرجح، مجالاً واسعاً للآراء-التصريحات "الغريبة" عن آرائهم. وبالتالي لم يكن بوسع الطلاب المستجوبين سوى الاختيار من بين آراء صيغت مسبقاً ومرّت بمصفاة جيل أو جيلين سابقين.

حُسن عيود:

تقتصر هذه القراءة على الفصلين الأوّلين: "أزمة في الذكورة" و"ذكورة أم ذكورات" لا على الدراسة الميدانيّة ونتائجها:

لقد قامت عزة بيضون بجهد كبير في كتابها "الرجولة وتغيّر أحوال النساء: دراسة ديانيّة" للتعريف بمصطلحات ومفاهيم في علم- نفس الجندر بعضها مألوفاً ومتداولاً في الدراسات النسائيّة و"الجندر" مثل "الجندر" و"الحركة النسويّة" و"المنمّطات الجندريّة" وبعضها جديداً على هذه الدراسات مثل "المسألة الرجاليّة" و"علم نفس الرجال" و"الذات الجندريّة" مما يجعل كتابها مفيداً خاصّة لدراسات "الجندر" المستعصية الفهم لدى الكثيرين/ات. وقد قامت الدارسة بعرض ترجمة كثير من هذه

المصطلحات المستثمرة في الثقافة الأميركية، من اللغة الإنكليزية الى اللغة العربية، دون توطينها بالسياق الثقافي و سياق الأكاديمية العربية، وان جهدت مشكورة بترجمة المصطلح بدقة وبضبط المفهوم بدراية. ولقد قرأت عرض المصطلحات وفرحت وقيمت باستخدام بعض التعريفات في مقالة أعدّها لكتاب الباحثات السنويّ ومحوره "الذكورة".

اما بالنسبة الى خطة العمل فقد عادت الدراسة الى ما فعلته سابقاً في كتابها *نساء وجمعيات: لبنانيّات بين إنصاف الذات وخدمة الغير* (2002)، حين بدأت بعرض مرجعية الدراسات الغربية في علم-الجنس الجندر في الفصلين الأولين قبل عرض الدراسة الميدانية وسيرها، مما يرهق القارئ خاصّة الذي لم يتعرّف على هذه الدراسات الرجالية والجنس وهي أصلاً طرح غربي، فكيف بعرضها عليه مكثفة في أوّل الكتاب قبل عرض الدراسة الميدانية، وفي معظمها من ميادين علمية أميركية، وقد أكّدت عزّة على السبب الذي دفعها لتقديم هذه الأدبيات في الأول، وهو لتبرير هذه المعارف ومقاربتها مع ما يجري في مجتمعاتنا.

وأقترح مرّة أخرى، ياربت عزّة تبقي هذه الأدبيات للآخر، فالقارئ يدخل بكل نقاء الى الموضوع، لكنه يضيع في الأدبيات قبل ان تعرض عليه الدراسة الميدانية ويستوعب منهجيتها، مما يرهقه فيتخلّى عن المتابعة، ومن الممكن، إدخال هذه الدراسات الناشطة في الغرب حول علم نفس الجندر في آخر الكتاب لتشهد على جدواها. لو بدأنا قراءةً بالتعرّف على منهجية الدراسة الميدانية ثم نتابع سير العمل الميداني خطوة خطوة ثم تجيئ التبريرات لمن سبقنا في هذه العلوم والمفاهيم والتنظيرات لشعرنا حينئذ اننا معنيين، وتواصلنا ضروري مع الأدبيات الأكاديمية والتنظيرات المعرفية للدراسات الرجالية وعلم- نفس الجندر.

عزّة شرارة بضون

أتوقف عند بعض النقاط لعلّي أجيب فيها عن ملاحظاتكن، وأعتقد أن إجابات بعضها الآخر في الكتاب نفسه

راهنية المسألة وشرعية البحث

الرجال يتغيرون..... أكيد!

لا يفوتني، كقارئة عادية لlayperson للرواية مثلاً، أن ما بين سيد أحمد عبد الجواد، الشخصية الطاغية الحضور في ثلاثية نجيب محفوظ، وبين رشود الرجل المهزوم أمام نساءه، والهش عنفاً وجلافة في روايات رشيد الضعيف.... بين هذين النمطين من الشخصيات ترعى قطعان من الغزلان، لا غزال وحيد. وأنا سمعت، مثلكن، فيروز تغني كلمات زوجها (أو أخيه لست متأكدة) داعية حبيبها لأن يأتي إليها دون خياله لأنها على ما تغني... "أنا خيالك"... لتعود بعد ربع قرن من الزمن للغناء بلسان ابنها زياد " مش فارقة معاي" سأل الحبيب عنها أم لم يسأل!

الرجال يتغيرون، إذًا. وتعبيرات المبدعين عن ذلك التغير ماثلة أمام الجميع. وهي، بالطبع ، أكثر بروزاً وصخباً من نتائج بعض البحث العلمي. لكنني لست ناقدة روائية ولا ناقدة فنية، لأرسم **خريطة** لذلك التغير. فإن كانت نتائج هؤلاء تعزز ملاحظاتي، فهي لا تشفي غليل حشريتي كباحثة في علم نفس الجندر.

أودّ، أنا الباحثة، أن أرى وأبين بالحجج الدامغة ، وبتوسّل المقاييس المعتمدة في الميدان الذي أبحث فيه... أن أبين مدى انتشار ظاهرة التغير هذا لدى الناس "العاديين"، وبتعبيراتهم .

وأنا لا أكتفي برصد ذلك التغير، بل أرغب بتعيين الفئات الأكثر تعرّضاً له، بل وأبحث عن الوشائج التي تصله باتجاهات وتصورات أخرى تفيد اهتماماتي النسوية. في كتابي الأخير الرجولة وتغير أحوال النساء، بحث عبر نماذج مجتمعية عن الرجولة الواعية لتبدّل أحوال النساء و الرجال ، و مفهوم "الذكورة" و"الأنوثة" بالنسبة لها و مقوّمات الشريك والشريكة في مجتمعنا ، دون أن أهمل الأفكار المسبقة التي يستتبطنها الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل. هذه، باختصار، هواجسي البحثية المعبر عنها بالأسئلة التي طرحت في هذا الكتاب.

ليس الكتاب مرجعاً في الذكورة، على ما تقول حُسنُ، فلا أرى فائدة من تحميله ما لا يدّعه.

نظرية الأندروجينية النفسانية، ماذا ولماذا؟

لا تُصاغ نظرية جديدة، ولا يتبناها باحثون إطاراً لأبحاثهم، إلا لأن النظرية السائدة التي حملت مفرداتها أسئلتهم بدت قاصرة عن تأويل ما كانت تدّعي تأويله. هذا هو حال نظرية الأندروجينية النفسانية؛ صيغت هذه النظرية لأن فرضية تضادّ "الأنوثة" و"الذكورة" في القياسات النفسانية هي الأكثر شهرة واستعمالاً في البحث النفساني حول الجندر، وفي العلاج والطب النفسيين..... هذه القياسات أخفقت في فهم كون أكثرية النساء المريضات نفسياً، مثلاً، كن أنثويات؛ أي، ممثلات للنموذج السائد ومتكيفات مع أدوارهن الاجتماعية المفترضة. وبحيث جاءت النساء الذكريات، وفق قياسها، أكثر تكيفاً وسواء! وهو ما أثار حيرتها والتباسها. لكن "المكابرة" ليست سمة الباحثين في علم النفس. كان لا بد من التنبيه إلى أن معاني "الأنوثة" و"الذكورة" تتغيّر وتتغيّر معها ترابطاتها *correlates*. الصحة النفسية هي واحدة من هذه الترابطات. الترابط، كما لا يخفى، لا يتضمّن لا السببية ولا الحصرية؛ وما تقوله رجاء صحيح.

صيغ مفهوم الأندروجينية في ميدان علم نفس الجندر في السبعينات، إذًا، بديلاً **تجريبياً**؛ وذلك في محاولة لجعل نتائج البحث الميداني التي تصف النساء خاصّة في هذا الميدان تدرج في سياق مفهوم. فازدادت بذلك المنمطات الجندرية من اثنين (متوافق نفسانياً مع جنسه/ غير متوافق نفسانياً مع جنسه) إلى أربعة (يضاف إلى ما سبق، الأندروجيني المتبني لسّمات الجنسين بالدرجة نفسها / اللامتمايز الراض لسّمات الجنسين بالدرجة ذاتها). فباتت المنمطات **أكثر رحابة** لوصف هويات جندرية جديدة، هويات النساء والرجال المعاصرين، خاصّة. واندرجت نتائج الباحثين في هذا الميدان في سياق مفهوم؛ أو قل، أكثر قابلية للاتساق مع بعضها بعضاً مما كانت عليه في إطار مفهومَي الذكورة والأنوثة المتقابلين والمتضادين.

مصطلح الأندروجينية مستعار من البيولوجيا، تماماً كما هو مصطلح الجندر. ويعرّف على وجه بسيط، لا لبس فيه؛ فتقتضي **الأمانة العلمية** عدم إسباغ معاني عليه لم يدّعها الباحثون الذين نقشوه. نتكلّم عن سمات شخصية عامّة حُددت اجتماعياً وثقافياً على أنها صالحة لتصف الذكورة والأنوثة. المفهوم غير معني، في معناه الأولي، لا بالسلوك ولا بالمشاعر ولا بالنزوات أو التخيلات ولا بالميول الجنسية؛ بل يتناول مجالاً محدداً من النفساني هو تصوّرات للذات والآخر. بعض الباحثين بين، تجريبياً، ارتباطه ببعض أنماط السلوك، وبمظاهر أخرى مثل الصحة النفسية، التوافق، تقدير الذات، إلخ؛ لكنه لم يتطرّق، في حدود قراءاتي، إلى الميول الجنسية للأشخاص.

الأندروجينية النفسانية، إذ تصف أكثر من ثلث الشباب وأكثر من ربع الشبان، ليست ظاهرة هامشية عندنا. ما تشير إليه أنيسة، في إرجاعها المفهوم إلى أصوله التاريخية، لا يمكن أن يكون صحيحاً في سياق هذا البحث؛ إذ كيف يعقل أن يكون ربع الشبان وثلث الشباب، الأندروجينيين والأندروجينيات (وفق التصنيف المعتمد) من المثليين الجنسيين؟ كيف يكون الشبان الأندروجينيون مثليين وهم، من وجهة نظر علم النفس التقليدي، ذوو ذكورة مرتفعة؟ كيف تكون الإناث مثليات، من المنظور المذكور، وهن ذوات أنوثة مرتفعة؟

نظرية الأندروجينية، خلافاً لبعض النظريات، لا تؤوّل ما لا يقع في نطاق موضوعها، فلا تتعرّض لصواب نظرية التحليل النفسي في الهويات الجندرية، مثلاً. فموضوع كل واحد منهما يختلف عن الآخر. موضوع التحليل النفسي هو اللاوعي، كما تعرفون؛ فبوسع نتائج الأبحاث في نطاق هذه النظرية أن تجاور تأويلات أنيسة لرغباتها ولأحلامها دون أي حرج: الاثنان يقعان في فضاءين مختلفين. بوسع أنيسة، أو أي واحدة منا، أن تكون أندروجينية في تصوّرها الواعي لذاتها، دون أن يتناقض مع أنوثتها - بالمعنى الاجتماعي- التي تبقى ذات ثقل وافر في هذا النمط من الشخصية. وبوسعها أيضاً أن تكون أي شيء آخر في لاوعيتها. شخصياً، لا أعتقد أن سطوة اللاوعي على حياة الأسوياء منا عظيمة الأثر على تصوّراته لذاته وللآخرين على نحو لا يمكن التنبؤ به والسيطرة عليه.

لعلّ ما يطمئن أنيسة، ونهى كذلك، (أو قد يكون خلاف ذلك، لست متأكدة)، كون نظرية الأندروجينية، برأي واضعها، مرشحة للاندثار! وذلك فور تراجع الفروق في المنمطات النفسانية الشديدة / النماذج المرغوبة اجتماعياً والحصريّة للمرأة وللرجل. في نتائج بعض ذلك الاتجاه حتى في مجتمعاتنا.

القراءة والكتابة

كان كتابي هذا مناسبة لتتعرّفن عليّ كباحثة؛ لكنه كان أيضاً إحدى المناسبات التي تعرّفت فيها على أساليب قراءة كتابي. أنا حين أقرأ أو أشاهد أعمالاً فنية، مثلاً، أجدني "متواطئة" مع المؤلف أو مع الفنان. ويأخذ هذا التواطؤ منحى "الاستسلام" (لا الانبهار!) للإطار المرجعي الذي يسوّر، بالضرورة، كلّ الأعمال الفكرية والفنية مهما بدت حرّة. ما أسميته استسلاماً كان سبيلي إلى فهم أوفر لقراءاتي عامّة، ولكتابتي أيضاً؛ أي، إلى تمتع حقيقي تمزّنت ألا أسمح لقناعاتي النظرية والفكرية، مهما ترسّخت، أن تمنعني عنه. تعلمت أن أتجاهل، وإن ظرفياً، أطري المرجعية وألا أتمترس خلفها. "الاستسلام" في هذا السياق أراه فعلاً ناشطاً، وعكس ذلك، كان يبدو لي قراءة كسولة؛ الاستسلام للنص، وفق تجربتي الخاصّة، جواز للفهم وللاستمتاع سواء بسواء.

رشاً لا تعجبها فكرة "الاستسلام" هذه؛ هي تقترح "المرافقة" بديلاً لها. أنا أؤكد لها أنه لولا الاستسلام هذا لما أخذتني روايتها *يوم الدين*، مثلاً، بما يشبه الانخطاف، إلى عالمها المنساب والمبنيّ في آن معاً؛ لو بقيت كلمات النقاد، (ومن سبقني إلى قراءته من القراء "العاديين")، من "أن اللغة المصقولة هي أهم إنجازات هذه النصّ"... لو بقي القول ماثلاً أمامي، لعميت عن "الرواية" وخسرت متعتها. ويسعني قول الشيء نفسه عن تجهيزات ندى، مثلاً.

كتابي ذو منحى علمي؛ هذا أكيد. وهو يجهر بذلك. أما أنه متخصص، كما تقول فادية، فليست متأكدة. مصطلح الأندروجينية بات متداولاً، مثلاً، في الإعلام الأنكلوفوني؛ ونظرية الأندروجينية صارت، بعد مدّة وجيزة من إطلاقها، في كتب علم النفس الاجتماعي الجامعية text books عنواناً في الفصول التي تستعرض علم نفس الجندر جنباً إلى جنب مع النظريات الأخرى.

أن تأسف ندى لعدم فهم القاعدة التي استندت عليها لفهم نتائج الميدانية فهذا ربما ناجم عن غياب الألفة بالمفردات التي استخدمتها هي من علم النفس الاجتماعي/ الجندر. لكنني أطمئن الباحثات إلى أن الطلاب والطالبات (فكيف بالأساتذة؟) في العلوم الاجتماعية والنفسانية لن يعانون من نفس المشكلة. أتكلّم عن اختبار فعلي. أنا علّمت هذه النظرية في علم النفس الاجتماعي، (فصل الهوية الجندرية)، كما في مادة "علم نفس النساء" في الجامعتين اللبنانية واللبنانية الأميركية. في صف الدبلوم، مثلاً، قام ثلاثة من الطلاب بتطبيق قياساتها ميدانياً على عيّات مختلفة- تلامذة وعاملات- محدودة العدد دون مساعدتي؛ وذلك في إطار "مذكرة بحث" term paper ، مطلوبة في تلك المادة . وحين عرضت جزءاً من نظرية الأندروجينية في صف أنيسة (مادة منهجية البحث)، بناء على طلبها، لاقيت في المحاضرة التبادلية interactive التي اتبعتها استجابة تنم عن امتلاك هؤلاء الطلاب الخلفية الضرورية من الإحصاء ومن المفاهيم النظرية، سواء بسواء. صدّقوني، حين نتق بقدرات طلابنا الذهنية، فلا تحجب عنهم ما نفترضه صعباً عليهم، نجد ما يفرّح قلوبنا!

دراسات... دراسات

لا تحتل "الدراسات السابقة" مساحة واسعة من الكتاب فعلاً كما تقول نهى. وهي تشكّل، واقعاً، ثلث صفحات الكتاب. ولا هي من الغرب حصراً، كما تقول حُسن، وإن كتبت بالإنكليزية، لأن بعض مراجعي الإنكليزية تبحث عن الذكورة العربية. وهي لم تُكتب، على كل حال، بالطريقة "المطلوبة" في الأبحاث العلمية. ما حاولت فعله هو، وكما ذكرت في سياق الكتاب، "رواية" بحثي. فإذا ما استدعيت أدبيات تناولن أوجهاً من موضوعي وتساؤلاتي، فلأن ذلك كان هو المسار **الفعلي** الذي اتبعته تمهيداً للإجابة على تساؤلاتي. وأنا لم أثبت منها إلا ما يفيد في ما ندعوه في الكتابة العلمية بـ "صياغة المسألة" التي نحن بصدد تناولها. أليس هذا ما يفعله كل باحث في موضوع معيّن؟ ألا تشكّل مجهودات من سبقنا إلى تخوم الموضوع، إن لم يكن إلى قلبه، عامل اطمئنان إلى أننا نتشارك وآخرين ببعض الهموم والهواجس؟ ألا تنير لنا طرائقهم ونتائجهم بعض منحرجات في مسالك البحث الشاقة والملتوية؟

أما التعرّجات المثبتة في الكتاب فهي، تحديداً، الطريق التي اتبعتها، صدقاً وأمانة، للوصول إلى إجابات عن تساؤلاتي سواء الجزئية منها أو العامة. وأنا رغبت مشاركة القارئ إياها، كما شاركني إياها من سبقني. وأنا بينتها احتراماً لذكاء القارئ وتطلباته التي افترضتها تشبه تطلباتي؛ وهو ما فعلته، خاصة، في **تبيئة** contextualization القياسات المستخدمة. لذا، فأنا توقفت في محطات استوقفتني **أنا شخصياً** مفترضة أنها ستستوقف القارئ الذي أفترض عدم انبهاره بالنصّ وأحترم ذكاه، وأقدّر "استسلامه" لنصّي - على نحو ما وصفت- في أن معاً. حاولت أن أستعرض والقارئ، إذأ، مسار بحثي في محاولة الإجابة عن سؤالي الأول المطروح في "المقدّمة" في صيغته الإنشائية: "إذا كانت النساء

ينغيرون، فهل تغير الرجال؟". هذا السؤال هو ما يربط أقسام الكتاب الثلاثة، ويوفر له كليتته الجامعة its Gestalt؛ هي كلية جامعة تتشكل في قراءة كلية لا في الكتابة فحسب. أما الأقسام الثلاثة، فإجابات عن الأسئلة الفرعية التي اخترتها بوصفها بعض التعبيرات العملانية عن السؤال الأساسي. وهي تكررت في كل جزء لتجتمع مرة أخيرة في الخاتمة، متقدمة النتائج التي جاءت مركبة، بالضرورة. فالأسئلة تطال أكثر من ناحية من الرجولة .

النتائج لا يختارها الباحث. وما تقوله مارلين من أن استخدام الاستبيانات، بدل اللجوء إلى المقابلة المفتوحة بوصفها وسيلة بحثية أنضج (كذا! تقدم مارلين حكماً سلبياً على وسائل ميادين فرعية كاملة في علم النفس)- يؤدي إلى نتائج معروفة سلفاً من الباحث... هذا القول لا ينطبق على هذه الدراسة. النتائج جاءت لتنقض فرضيتي الأساسية؛ وقد تعقدت تعبيرات استعراضها في الخاتمة بسبب ذلك. وإني أعترف: إن بذل جهد إضافي في كتابة تلك التعبيرات كان سيكون مفيداً للقارئ لفك تشابكات هذه النتائج، وجعلها أكثر مفهومية.

التأويل ومحاذيره

لا أخفيك سرّاً أن بعض نتائج بحثي أثارت حيرتي. لكن حيرتي تختلف عن حيرة بعض من راجع الكتاب من الصحافيين أو الأكاديميين من زميلاتي وزملائي... وبعضك أيضاً. أتكلّم عمّا أثار اهتمام أكثر من بروز "الذكورة" العالية لدى الشبان والشابات من الطائفة المسيحية، وتراجعها في الطائفة المسلمة، ومذاهبهما على التوالي.

يضاف إلى ذلك خفوت تأثير السمات النفسانية، وتراجع الاختبارات الحياتية، أمام سطوة الانتماءات الأولية على الموقف من المرأة وقضاياها؛ وهو ما شكّل نقضاً لفرضيتي الأساسية، كما ذكرت.... وأنا قدّمت تأويلاً لذلك استناداً إلى نتائج دراسات من زملائي الباحثين والباحثات. وقد قدّمت كلّ من نهى وأنيسه، كما قدّمت رفيف في مجال آخر، إضافة مثيرة للاهتمام في نقاشهن لتأويل ذلك. الذكورة، واقعاً، ذكورات. من الواضح أن "الذكورة" التي يتكلم عنها النقاد، والتي تكلم عنها بعضك، هي غير ما هي عليه وفق التعريف الذي يعتمده هذا البحث. إن السمات التي تتألف منها "الذكورة" وفق نظرية الأندروجينية تتصف بالاشتمالية inclusive (سماتها ليست مدمومة للمرأة)، وهي ليست إقصائية exclusive (سماتها مرغوبة، وإن بدرجة أقل، للمرأة).

من وجهة نظر "الذكورة" الإقصائية، أي تلك التي تشكّلت تقليدياً وفق الإبيستمولوجيا الذكورية الطفلية، وحتى الراشدة (التي تعرّف "الذكورة" على أنها عكس "الأنوثة") من زاوية النظر هذه، لا فرق بين المسيحيين والمسلمين من الشباب؛ الفئتان على الدرجة نفسها من الذكورة العالية! والذكورة الإقصائية تبين أنها الأكثر تأثيراً في رسم هويات الذكور الشباب الجندرية؛ هذه يسعها التنبؤ (التعبير إحصائي بالطبع) بالاتجاهات الجندرية أكثر من "الذكورة" الاشمالية المقترحة في نظرية الأندروجينية.

ما علّمتني ردود الفعل هذه ما يلي: لا تزال المبالغة بالذكره هي الأكثر تمييزاً؛ لا لدى العامّة من الناس فحسب، إنما لدى العاملين في الثقافة، أيضاً. هؤلاء "هالهم" أن تكون فئة اجتماعية/ دينية أكثر "ذكورة" من أخرى.

اطمئن الجميع! الذكورة الإقصائية أحرزت قصب السبق، ولا فرق بين ذكورة الشباب الإقصائية من **كل الطوائف**! بل هي تتنبأ بمواقف إيجابية نحو المرأة! أما بالنسبة للنظرية الأندروجينية، ووفق الاتجاه النسوي الذي صيغت في إطاره، فالطوائف (المذاهب) كلّها "رابحة" بالدرجة نفسها؛ تواتر نسبة الأندروجينيين من الشباب هي نفسها في الطائفتين.

لكن الطوائف "خاسرة"، أيضاً، بالدرجة نفسها.... إذ ما نفع أن تتمتع فئة من الشباب بكوكبة من السمات الثمينة الفكرية والشخصية والإبداعية والفعالية والأدائية instrumentality إلخ ("الذكورة") إذا لم يرافقها، وبالشدّة ذاتها، سمات ثمينة أخرى: العلائقية والحضنية والتعبيرية ("الأنوثة")

إذا لم تسخر هذه الفئة من الشباب إبداعيتها وفعاليتها وقدراتها الأدائية في الاعتماد المتبادل مع الآخر، والمتحققة في تّمين العلاقة معه، وفي السعي لحضنه، وفي تبادل التعبير معه. إذا لم تكن أندروجينية، فهي من وجهة نظري، (وجهة نظر النسوية، أو قل التيار النسوي الذي أنتمي إليه) ... إذا لم تكن كذلك، فهي محتاجة لمراجعة وتدقيق. هو ما تفعله، بالمناسبة، حلقات النقاش التي تنظمها المنظمات النسوية عندنا في برامج التحسيس الجندري.

نظرية الأندروجينية ليست ودودة، وفق ما قلت، لأيّ من الطائفتين؛ لأنها ترى إلى تبني سمات "الذكورة" واستبعاد سمات "الأنوثة"، أو العكس، خسارة تتمثل بارتباط كلّ منهما، على حدة، بطواهر سيكولوجية غير محبّذة؛ فيما تبين الأبحاث التي أجريت في نطاقها أن تضافرهما يرتبط بسمات إيجابية.

عكس التوقع..... أين المشكلة؟

يبقى أن ظاهرة الأندروجينية (غير الهامشية بين شبابنا) تكتسب معناها في ثقافة اجتماعية معيّنة مع ارتباطاتها بطواهر أخرى. هذا ما استوقفني فعلاً؛ في حين نجحت نتائج بحثي الميداني في إبراز ارتباطات في تصوّر الشباب لشريكاتهن المستقبلية، فهي أخفقت في تبيان ارتباط بين الأندروجينية وبين الاتجاهات الإيجابية نحو المرأة وقضاياها، أو في طبيعة معتقدات الشباب حول أدوار المرأة والرجل. نتائج تناقضت مع الحجّة المنطقية والملاحظة اللتين اعتمدتهما في صوغ إحدى فرضياتي الأساسية، وهي جاءت متناقضة مع نتائج الباحثين من المجتمعات الصناعية!

ما المشكلة؟ أليس ذلك أكثر إثارة لاهتمامنا، نحن الباحثات والباحثين؟ ألا يفتح ذلك الباب على أسئلة إضافية؟ ألا يدعونا للنظر في مشروعية السؤال في هذا الوقت من زمننا الاجتماعي والسياسي؟ أليس مفيداً لنا في بلادنا- حيث البحث العلمي ما زال ممارسة غير متجذرة- أن نتساءل حول صواب استعارة مفاهيم

نقشت في ثقافات اجتماعية أخرى؛ وذلك برغم ما بذلنا من جهود لجعل القياسات المستخدمة في أبحاثنا صادقة ثقافياً culturally valid؟ هل يتعيّن اللجوء إلى القياسات التقليدية والجديدة جنباً على جنب تعبيراً عن أحوال مجتمعاتنا المتحوّلة؟

هذه أمور تشغلنا، نحن الباحثين والباحثات في علم نفس الجندر تحديداً؛ وتزوّد غير المتعصّبين منا، اللواتي والذين جهدوا لتحديد "نظرياتهم المفضّلة" قابليين بما ندعوه في علم النفس بـ "تحمل الغموض"؛ وقياساً على القياسات التي استخدمها العاملون في نطاق نظرية الأندروجينية، تجنّبوا "إقصاء" النظريات والمقاربات والطرق الأخرى في البحث والمعالجات.

ألا توافقني الرأي بأن "بقايا" residues أي بحث بمثابة حوافز لتعميق ولتوسيع المعرفة في مجال ما زال بحاجة لكثير من البحث؟
ألا تغذي هذه "البقايا" ما نرعاها بحرص في عيشنا لمهنتنا؟
أليس الهوس والانشغال الدائمّان بـ "البقايا" من بعض وقود ذلك العيش وأسباب إثارته؟

اسمح لي، أخيراً، أن أعبر عن امتناني لفرصة النقاش التي يوقّرها لنا "تجمّع الباحثات اللبنانيات" ولأن أستعير العبارة التي تذيّل بها المسؤولات عن نشاط "نقاش أبحاث" في "تجمّع الباحثات اللبنانيات" دعواتهن للمشاركة في حلقات الحوار التي ينظمها هذا النشاط لأؤكّد لكن بأن..... "ملاحظاتكن أغنتني!" فهي بيّنت لي أساليب متنوّعة من القراءة للنص نفسه، وحفّزتني على "اشتمال" تنوّعات تلك القراءات في كتاباتي المستقبلية.

Abstracts

Françoise collin

"Being feminine" of the masculine in the contemporary philosophy

The feminine becoming of the masculine in contemporary philosophy Since the Greeks, Philosophy has been an exclusively masculine discipline. The masculine has always been identified with the human .

Nevertheless, the development of feminism at the end of the twentieth century has led to the reassessment of the feminine and its appropriation by men. One can notice this both in Deleuze's and Derrida's work, although in different forms, as well as in Lacan's psychoanalytical thought. The concepts of the 'Undecidable' or 'Difference' (with an 'a') therefore replace phallogocentrism or 'phallogocentrism' (Derrida). Under the pressure of homosexual movements, the 'trouble' within gender, as stated by Judith Butler, claims thereafter to replace the 'double' of the sexes, without hurting though in the facts their persistent hierarchy.

Chawki Azouri

Hysteria is a speech

To think of distinguishing male hysteria from female hysteria is only a facility of language (especially in the languages that distinguish between the masculine and the feminine). But this facility of language hardly hides that it is crossed by an ideology, which is nothing but that of the established order, whatever the period. It's obvious that the speech of the master is used to nourish this ideology. Even the psychoanalysts fall into it. Indeed, if one threw a glance on the totality of the articles, books or conferences, clinical and theoretical, one could notice that hysteria is always taken as a feminine notion. Authors always find it necessary to justify to the reader their use of the feminine grammatical form to talk about hysteria.

However the great step taken by Jacques Lacan was to define hysteria as a speech, a speech which is part of the only four existing speeches: the speech of the Master, that of the academic, the speech of the hysterical and finally the analytical speech (new comer since Freud stopped talking to let hysteria speak). The place that Lacan gave to the hysterical speech is located between the speech of the Master and the analytical one. What shows well, on the evidence of clinical experiment, that hysteria, for more than one hundred years, and for the first time in the history of humanity, has the choice between submitting and rebelling unceasingly against the speech of the master or producing "herself" a signifiant, signifiant-Master, word which will make of hysteria an author, whatever the discipline where this author tries to produce.

Anicée El'Amine

Des Hommes dans la "Tempête"

Pour aborder la thématique de la mutation du masculin, j'ai choisi les séries télévisées, comme champ d'exploration de l'imaginaire médiatique dans sa forme la plus populaire.

Le corpus se limite au feuilleton *Des femmes dans la tempête* de 161 épisodes projeté à l'écran de téléLiban durant l'année 1998 après la guerre civile (1975-1989).

Etant psychanalyste, je me suis mise à l'écoute sans idées préconçues. Au fur et à mesure du déroulement des événements, les traits du profil des personnalités se reconstituent progressivement au sein d'une dynamique relationnelle propre à chaque structure sociale.

Tout d'abord la structure patriarcale où la dynamique relationnelle inter et intra familiale est soutenue par l'exercice d'une violence morale, physique et sexuelle des pères ainsi que des fils. Dans un second temps, et dans l'après-guerre, ce sont les institutions et les maisons pauvres à Beyrouth qui sont décrites (commerce, journalisme, banque et cabinet d'avocats. etc.). Cet état de faits traduit un mécanisme autoritaire et une gérance personnalisée avec une violence masquée des hommes responsables de ces institutions et qui s'acharnent pour s'appropriier l'héritage familial en dehors de toute éthique. Parallèlement, il y a des individus modernes qui prônent l'égalité et le respect de l'autre.

La deuxième génération qui découle de ces maisons pauvres est désorientée. Les garçons sont faibles ou déprimés faute du manque de soutien du NOM du PERE. Les filles cherchent à s'affirmer par tâtonnement, faute d'un modèle féminin à suivre. Les modèles les plus classiques coexistent avec ceux des plus modernes

Ce feuilleton constitue un cadre d'ouverture pour des recherches ultérieures tant sociales que cliniques dans la diversité des images féminines et masculines.

Melhem Chaoul

Masculinité, La Domination, La négation féministe, L'errance. Approche sociologique.

L'article traite en deux grandes parties la question de la crise de la masculinité perçue à partir de l'approche sociologique. La première partie expose à partir du travail de Pierre Bourdieu la déconstruction de la domination masculine et les expériences tant théoriques que pratiques vécues par les femmes en lutte contre un pouvoir.

La seconde partie expose les courants actuels étudiés par les sociologues, notamment celui de « la réaction » anti féministe, de la légitimité du discours critique et celui de la recherche de l'identité masculine.

Amal Grami

La structure ébranlée de la "domination masculine"

La réaction masculine dans le monde Arabe et Islamique vis-a-vis du féminisme qui a fort influencé les structures sociologiques, politiques, juridiques et culturelles, a différé d'un pays à l'autre. Elle n'a pas pris la forme d'un mouvement ou d'une organisation militante, comme en Occident, par contre elle apparut dans le discours de la religion. En effet, nous avons vu ces dernières années se déferler à la télévision, aux syndicats et ordres et dans les établissements religieux des hommes défendant la "Sharia" (législation religieuse), la famille et les rôles conventionnels, essayant de mettre limite à l'ambition des femmes laquelle, soi-disant, "menace la nation".

A étudier de près la question, on découvre que les vrais desseins de ceux qui essaient de s'approprier le discours traditionnel ne visent pas à défendre les "constantes", mais plutôt à conserver les privilèges gratuits des hommes, et à perpétuer le discours de la domination masculine où les autres masculinités seraient marginalisés...

Jadis, la domination masculine était satisfaite, n'ayant aucun besoin de se prononcer ou de se défendre. Mais les mutations modernes ont motivé des chercheurs qui se sont vus contraints de remettre en question les valeurs du masculin et de l'homme moderne plus précisément.

Michel Gueldry

Neoliberalism, cultural wars, and the conflict of masculinity in USA

This article investigates the connection between contemporary capitalism and the crisis of masculinity in the United States. It shed light on the interconnection between, on the one hand, alienating modes of capitalistic production, consumption and labor organization and, on the other end, a pervasive sense of dispossession and isolation among American males, which triggers Angst, violence and other forms of antisocial behavior.

This article also explores the representation of masculinity in U.S. popular culture, especially cinema. It highlights the discrepancy between the male social and economic experience, often marked by competitiveness, boredom, isolation, powerlessness and futility, and the cinematic representation of male experience, articulated around fantasies of withdrawal, revenge, bloodshed and heroic myths of malehood.

**ABSTRACT ZAKARIA BATTY
DEPRESSION IN MEN**

In response to calls for much needed research on the relation between gender role conflict and therapy or counselling (Cournoyer & Mahalik, 1995), this study examined the relation between gender role conflict and the types of therapy that men prefer for the treatment of depression, comparing men scoring high and low on the gender role conflict scale. The study also examined whether exposure of men reporting high or low gender role conflict to either emotion-focused or thought-focused therapy through the use of a counselling video influences subsequent preference for type of therapy, and the role of coping as a mediator in the relationship between gender role conflict and therapy preference. Furthermore, the study examined traditional men's perspectives on therapy focussing in particular on issues inherent in living with the experience of depression: coping with depression, seeking help for depression, and the barriers to seeking help. The central aim of the thesis was to examine how to make psychological services more appealing to men who have experienced depression.

The results of stage one suggested that the participants who are high on gender role conflict prefer biomedical therapies/medical services (e.g., medication) more than men who score low on the gender role conflict scale. The results also revealed that both high and low gender role conflicted men ranked modality of therapy first in importance, accessibility second and length of therapy third, and focused on the therapist's professional characteristics, such as the experience level, more than on the demographic traits of the therapists (e.g. age, race, ethnicity).

The results of stage two suggested that exposure of gender role conflicted men to emotion or thought focused therapy affected the participants' subsequent preferences for therapies. Coping was found to mediate the relations between gender role conflict and therapy preferences, with task coping was significantly related to the three favoured therapies, biomedical, behavioural and psychoanalytical.

The results of the last stage of the research revealed several issues associated with depression in men high on gender role conflict. The men reported that the psychosocial stressors associated with their depression are unemployment, financial hardship, failure, social loss and lack of family support. Results also showed that men have difficulties in initiating the help-seeking process, and they prefer to cope with depression on their own, through avoidance or problem solving coping, but not emotional coping. Men's socialization to fear emotionality, to conceal vulnerability and to be independent was identified as the greatest barrier to seeking help. Establishing rapport and trust was reported to be a central matter in seeking help. The men reported that in order to gain trust and maintain it, the help provider should show them kindness, respect for their independence, security, empathy, have unconditional positive regard and genuineness in talking and listening.

Overall the current research revealed insights into men's experience of depression, their therapy preferences, their coping strategies, the physical and psychosocial barriers that deter them from

seeking help, and many practical suggestions for possible interventions to help men cross the barriers and open up. It is concluded that understanding the traditional men, their socialisation and its impact on depression, on the man's help-seeking behaviour and attitudes, is certainly needed to assist in meeting the needs of men and to influence the transformation of traditional men.

CARMEN BOUSTANY

The mutation of masculinity in the literal space

Through a Romanesque corpus belonging to men and women, the research questions the modification of masculinity starting from representation of the characters and their common relationship to the literal space, highlighting the symbolic violence, "a soft violence" taken as a standard model representing the masculine dominance that seems to be on a decline today. The man is no longer considered in-vivo and in literature as a reference, as the sun that is vital for life. Through his feminization, he is more and more approaching this "dark continent", as Freud used to qualify women. The modalities of feminine / masculine cleavage are mutating and we have the impression "it is moving". The symbolic is undermined in its representations.

Anne-Marie Houdebine-Gravaud

Evolution of masculine image and its constancies.

From the man -leader (**p-ter* of the Sanskrit, always *pater familias* and *dominus*, to the overprotective father (*papa-poule* in French or *papa-kangaroo*), statutes, social roles of men and their relationships with women have evolved; as mental and social representations ; while ancient and so sexist pictures resist.

Through linguistic, semantic, semiotic/semiological and ideological analysis, this paper presents this evolution and its implication of transformation and circumstance in the social and cultural imaginary, concerning relationships between the two sexes (analysis of idiomatic expressions, metaphors, conflicts, types of jobs, and for exemple kind of toys for children who always demonstrate these sexual and hierarchical distinctions).

Hoda Sadda

L'homme moderne: lecture des œuvres de certains avanguardistes de la Renaissance Arabe

La personnalité de la "femme moderne" a attiré les chercheurs/ses à cause de sa place centrale dans le discours national, d'abord en tant que symbole signifiant dans la construction de l'état moderne, et en tant que critère essentiel à la mesure du processus de la modernisation, ignorant de ce fait les représentations culturelles de "l'homme moderne", ce que cette recherche se propose d'analyser.

On a tant parlé de la femme "moderne", mais jamais personne n'a mentionné l'homme "moderne", ce qui remet en question la création de la terminologie. Alors que la représentation du féminin au début du vingtième siècle n'a été en fait qu'une réflexion du soi, et un essai pour déterminer la masculinité, nous assumons que, effectivement, ce qui a été étudié au nom de la femme dans l'espace textuel arabe, touche la plupart du temps le sujet de l'homme.

Hind al Soufi

CONSTANTES ET VARIABLES DE L'ICONIQUE DU MASCULIN

L'étude propose une interprétation des représentations du masculin dans l'art moderne. La première partie expose un aperçu historique de l'art occidental, en insistant sur la période moderne, et principalement la phase contemporaine et postmoderne. Une structuration des caractéristiques spécifiques quant à la représentation du masculin clôture cette première partie et démontre que le nu et surtout le nu féminin pour le regard de l'homme constitue un objet de l'art occidental par excellence, ainsi que le voyeurisme, la peur de la castration, les déviations sexuelles, les fantasmes et l'homosexualité. Ces caractéristiques sont toujours valides bien que remises en question grâce au discours féministe et homosexuel.

La deuxième partie concerne le masculin dans l'art arabe moderne et contemporain. Un aperçu historique ouvre la polémique sur l'**esthétique du voile** caractéristique des représentations de la miniature islamique. Entre virilité et masculinité les représentations de l'amoureux, du savant et du héros présentent des spécificités semblables. Par contre l'évolution moderne révèle une **influence occidentale dénotative**, qui délaisse le mysticisme du passé et dévoile certains problèmes spécifiques à savoir l'impuissance de la masculinité, la reproduction du système patriarcal et la négligence du domaine de l'art de la part du discours féministe.

Le **masculin décoré**, terme emprunté à Suzan Faludi, caractérise l'homme contemporain. En effet, les mutations du travail du domaine industriel au domaine des services et de l'informatique, a changé la stature de l'ouvrier, de plus, le père n'arrive pas à donner à son fils un idéal qu'erroné de la masculinité de jadis basé sur l'idéal du guerrier et du héros... Ce qui a fait dire à un producteur de cinéma: a défaut d'un idéal masculin, je choisis Merrill strip comme idéal, elle a le courage, la réussite...

Annie Richard

Father-son: the spiritual in heritage monopole

What happens to the « eternal masculine » presented by Freud as an anthropological law and promoted to sacred status by Lacan with the "Name of the Father" whose preeminent civilizing role was passed on from Father to Son, when confronted with today's "eternal feminine"?

At this very time when our changing societies are blurring the boundaries between the sexes, are we not witnessing an insidious return of the old ways through words and actions favouring the Son as the Father's spiritual heir?

The contemporary creative production of two members of a family of greek origin, the Prassinos family, the brother and sister, Mario and Gisèle, refers back to that recently attacked if not demolished patriarchal dogma. In the Prassinos family context, the Father's crumbling pedestal appears to stand firm in its paradoxical permanence, brilliance, emotion, humour even, precisely as the Daughter emerges within the intellectual and artistic sphere heretofore considered as the exclusive territory of Lysander, the Father, and his Son.

Jean Said Makdisi

Masculinity and Leadership in Some Egyptian Films

This paper examines five Egyptian films whose heroes are in leadership positions to try to identify what masculine qualities are emphasized, idealized, and put up for the admiration of the viewers. Of the five films two are fictional (*sira' fi al nil*, directed by Atef Salem) and *fi baytuna rajul* (directed by Barakat), two are docu-dramas based on the lives of Anwar Sadat and Gamal Abdel Nasser respectively, (*ayyam al sadat* and *Nasser 56*) and a satirical theatrical comedy by the popular Adel Imam (*al zaim*).

Surprisingly all five of the films eschew the normal presentation of macho masculinity, with its emphasis on sexual prowess and physical strength, and present instead an idealized masculinity which praises modesty, intelligence, self-control, kindness, gentleness without in the least sacrificing the notion that masculinity includes virility and sexual attraction. The idealized hero in all these films controls his surroundings and his fate not by physical means (although he knows very well how to employ physicality) but by the moral qualities of understanding, human sympathy, and intellectual depth. Though he has powerful emotions, he never loses control of them, but masters them, channelling their power into helping to create and protect the general good. As a leader this is precisely his main function.

Mohamad Soueid

Pères et fils du Cinéma égyptien...

Le duetto légendaire du beau jeune homme et de belle dame n'a pas fini d'être au cœur des intérêts du cinéma arabe. Parler de paternité et de maternité fut reléguée aux rôles secondaires et honorée par des caractères tels que Abdel Wareth Asar et Amina Rizk.

Cette lecture se propose de définir l'influence du père dans la constitution psychique du héros principal du film et de l'héroïne, de percevoir leur conduite psychosociale, et du coup de relever les changements qu'ils subissent, pour les voir de nouveau retomber dans le système du pouvoir et de la domination masculine.

Watfa Hamadeh

LA MASCULINITE ET LA PATERNITE

CETTE ETUDE TRAITTE UNE PROBLEMATIQUE DE LA RELATION ENTRE MASCULINITE ET PATERNITE DANS LA FAMILLE NUCLEAIRE „D'APRES LE TRILOGUE DE NAJIB MAHFOUZ ET LE TEXTE THEATRAL" LA MAISON DE BARNADA ALBA "DE L' ECRIVAIN ESPAGNOL FEDERICO GARCIA LORCA, , OU IL VISE LE POUVOIR SOUS SES ASPECTS DIVERS :POLITIQUE ET MASCULIN QUI SE REPRODUIT PAR LA FEMME \MERE \PERE.

ET AUSSI , CETTE ETUDE MET EN VALEUR LA MUTATION DE LA DEUXIEME GENERATION (DES FILS) ,ET QUI S'INCARNE DANS DEUX ASPECTS : INTELLECTUELS ET CORPORELS.

Marleine Naser

Leur Masculinité: Aux sœurs de mon école

L'auteur analyse son expérience dans une école de religieuses au Liban, où des valeurs et attitudes **viriles**, propres à un monde **masculin**, étaient inculquées aux élèves, au détriment de comportements **féminins** traditionnels dominants dans leur milieu social et familial. Elle reconstruit de mémoire les formes d'**autorité** exercées par les religieuses qui se sont succédées dans la direction de l'école, et montre qu'elles empruntent aux modèles **d'autorité masculine**: *patriarchale* traditionnelle, *charismatique* virile et *bureaucratique* moderne.

Rafif Sidawi

Honor and Changes in Masculinity

This study discusses changes in masculinity and its relation to honor, beginning from the family, specifically teenagers. The study was based on three focus groups that included male teenagers aged between 14 and 18. The focus group sessions aimed to find out their opinions about honor and specifically the female's honor, the male's honor, and extramarital relations. These discussions revealed typical ideas teenagers have about gender roles. The most significant is their belief that they are guardians of women's honor which led us to the conclusion that the masculine dominates the concept of women's honor and is associated to women's behavior, specifically their sexual behavior. This is the case despite the noticeable changes in masculine values, the modern values that men seem to have adopted, in addition to their more "feminine" lifestyles.

Fadia Hoteit

Antara, the noble knight in masculine space

This study is concerned with the biography of 'Antar ibn Cheddad, as he represents a popular conscience that is still in force today in constructing a part of our conceptions and attitudes. The study shows the most important character traits of 'Antar as presented by his biography, and finds them to be: youth, power and tenacity, the protection of women, the defense of honor, altruism, chivalry, the devotion to the lover, the love of poetry, the fineness of feelings, generosity, modesty, elegance. On the other side, the study presents what a number of young women remember about 'Antar' and finds the attributes of lover and poet to be the most prevalent. Comparing 'Antar's personality with the modern model of masculinity in Lebanon as presented by researches, the study concludes that 'Antar was less macho than the modern masculine model presupposes. It argues that the separation between the two sexes that prevailed in the times of 'Antar made for less separated and opposed gender models than is the case today when the disappearance of social boundaries has reinforced psychological boundaries between the sexes.

Nader SRAGE

L'image de l'homme dans les proverbes populaires

Cette étude se propose la présentation de l'image de l'homme dans les proverbes populaires arabes. Dans cet objectif nous essaierons de répondre aux questions suivantes :

- Quelle est la place réelle accordée à l'homme dans ce domaine riche et fortement expressif?
- Comment la linguistique et la psychanalyse se complètent-elles afin d'éclaircir les conduites de l'individu dans une société donnée ?
- La culture populaire contribue-t-elle à dresser une image de supériorité du mâle macho, armé d'une virilité positivement reconnue ?

A travers cette étude, nous avons relaté les différentes fonctions relatives au mâle dans nos traditions orales et en particulier les proverbes populaires provenant des divers pays arabes. Et comme nous le verrons, l'image de l'homme ne peut pas être traitée isolément de celle de la femme, car ils constituent, tous les deux, les pôles de la société.

Le proverbe populaire est un énoncé qui se suffit à lui-même. Son message est connu pour sa facilité à être transmis. C'est un moyen d'expression exhaustif qui a vu le jour dans les témoignages de la vie communautaire. Les gens s'en servaient pour leurs sermons, leurs dictons de sagesse et même leurs plaisanteries. Le proverbe se caractérise par sa dynamique. Il est, en outre, utile à la vie quotidienne.

Qui en use ? Quand ? Et pourquoi ? Quelles sont ses fonctions les plus importantes ? Et comment peut-on adapter ses principes selon les circonstances ? Le proverbe appartient à la communauté ; c'est en fait elle qui l'a créé. Il constitue, avec d'autres composantes culturelles populaires, une source et un patrimoine riches dont s'inspirent aussi bien les anciens et le commun des mortels, que les responsables et les leaders, ainsi que l'élite sociale et politique.

Ainsi, le proverbe a-t-il plusieurs fonctions, chacune d'entre elles sert le but de son utilisateur.

Par ailleurs, le proverbe n'est pas issu du néant, il ne peut être perçu en marge de son contexte. Ainsi, si un proverbe critique un événement particulier ou une expérience humaine spécifique, il finit par en être l'interprétation et parfois même, la synthèse. L'événement est alors relaté dans un jargon populaire.

Le concept du proverbe est ainsi diversifié : on y trouve des contradictions, des complémentarités et des similitudes. L'esprit de contradiction peut apparaître dans les dictons. Toutefois, la comparaison entre les différentes versions reste limitée en raison des différentes périodes historiques où ces dictons apparaissent.

Les proverbes sont ainsi le reflet d'une mentalité collective versatile. Tout en reflétant des réalités de la vie quotidienne et confirmant des faits, ils sont en quelque sorte une échappatoire qui nous permet de nous déjouer dans la pression de la société et de nous défendre en s'en servant.

Abstract Hosn Abboud

The Masculinity of Argileh and the Blurring of Boundaries between the Private and Public

This study shows how the masculinity of the Argileh is crossing boundaries between the public and private.

The writer visited two types of cafés, the internal traditional and the external modern, which are spreading everywhere from the mall to the street, from seashore to the recently flattened southern suburbs of Beirut. The way youth are consuming argileh, an old popular folkloric habit, is closely tied to the patriarchal system of the past, thus changing the image of masculinity and men's values. Although men are learning to share this public space with women, at the same time, they are blurring the boundaries between public and private, masculinity and femininity, and health and consumerism.

Huda Taleb Srage
Visualizing Masculinity and its Symbolism:
The stamps of the Arab World as a case Study

Small things can start us off in new ways of thinking. A well-known question in communication theory asks "Who/ says what/ in what channel/ to whom/ with what effects / by means of what symbols?" The channel, in this case study, is postage stamps.

The postal vignette has surpassed its main functions (name of the issuing country, value, etc...). It has developed formal structure with figures, events, and ideologies. Furthermore it diversifies symbols in the form of graphic representations, which can be infinitely varied and thus interpreted. The postal object becomes, in this way, an iconic object and, it is in this precise sense, it that will be studied.

Although Philately in the Arab World has never been regarded as a scholar discipline, an acute research has been conducted approaching the Stamps of the Arab World starting off from their coming into existence until today (1865-2007). Seeking the features of Masculinity, the stamps are being studied as a medium that reflected the political- ideological processes that have occurred during the last 120 years.

The examination of 19000 stamps issued in 19 Arab Countries delivered more than 1000 stamps as a case study to trace the visual representation of desired muscularity.

Most importantly, this paper states the outcome of the various readings and conclusions of the study, indicating the fields that masculinity and its symbols that were revealed in the depicted stamps. The paper also traces the diversity of personalized images between Masculine and Feminine and stylized persons.