



سقوط دولة الرجل

دراسة في القصة والرواية

محمد جبريل

سقوط دولة الرجل

دراسة في القصة والرواية

تأليف

محمد جبريل



سقوط دولة الرجل

محمد جبريل

الناشر مؤسسة هنداوي

المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شبيث ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة

تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ١٧٥٣ (٠) ٤٤ +

البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org

الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ٣٥١٩ ٦

صدر هذا الكتاب عام ٢٠٠٧.

صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٤.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي.

جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة للسيد الأستاذ محمد جبريل.

المحتويات

٩	إضاءة
١١	مقدمة
١٥	نورا وصفقة الباب
٢٩	ظل الرجل
٤٣	الوجه الآخر للقمر
٦٥	المرأة الجديدة
١٠٧	النقاب والمجتمع الذكوري
١١٧	الشك ... والخيانة
١٣٥	محطات
١٤٧	الخليج ... صورة مقربة
١٦٣	سقط سهوًا
١٧٣	المرأة مقاومة
١٩١	هل هي مملكة واحدة؟
٢٠٣	عود على بدء

إلى خديجة محمد شمة ... أمي.

إضاءة

د. ماهر شفيق فريد

غطت منجزات محمد جبريل في حقل الرواية والقصة القصيرة على جوانبه الأخرى؛ كاتبًا للمقالة، وصحفيًا، وناقِدًا أدبيًا (ولو أنه لا يعد نفسه كذلك)، وباحثًا في علم الاجتماع الأدبي بكتابه الرائد «مصر في قصص كُتّابها المعاصرين» الذي صدرت طبعته الأولى في ١٩٧٣م. وهذا الكتاب الذي تحمله يدا القارئ تذكرة لنا بأن جبريل — إلى جانب إبداعه الفني — قارئ نافذ البصيرة، واسع الاهتمامات، تصدر نظراته إلى قضايا المجتمع — ووضع المرأة بخاصة — من منطلقٍ مستنيرٍ، يجمع في مركبٍ متوازن بين معطيات الدين والعلم، ويزاوج بين التأمل التجريدي النظري والخبرة الحياتية المعيشة. ففي كتابه هذا يتخذ من التاريخ الفرعوني والحضارة الإسلامية والفكر الغربي إطارًا مرجعيًا، مشيرًا — في الخلفية — إلى صفة نورا لباب بيتها (بيت الدمية) وهي الصفة التي تردّد صداها في أنحاء أوروبا، وكانت إشارة البدء للحركات النسوية اللاحقة. إنه يتحرك في رقعة زمانية ومكانية واسعة، تبدأ من الأساطير الإغريقية وصولًا إلى كتاب سيمون دي بوفوار «الجنس الثاني» ومروًا — أثناء ذلك — بفلاسفة ومفكرين من قبيل ميل وهربرت سبنسر وروسو ونتشه. ويؤرخ جبريل لسقوط دولة الرجل بموقفٍ صغيرٍ، ذي دلالة رمزية، من ثلاثية نجيب محفوظ، في أواخر ثلاثينيات القرن الماضي؛ نزول أمينة من وراء المشربية إلى الطريق تزور حبيبها الحسين وابنتيها والقرافة، وتشترى احتياجات البيت، في حين يجلس أحمد عبد الجواد — ذلك المستبد القديم — في الموضع نفسه وراء المشربية، يكتفي بمتابعة حركة الطريق، وينتظر أوبة زوجته. هكذا تنعكس الأوضاع، ويتبادل طرفا المعادلة الأدوار، بما

يحمله ذلك من دلالاتٍ حضارية ونفسية وسوسيولوجية على الصعيد الفردي والصعيد المجتمعي بدرجة متساوية.

وإذ يستقي جبريل أمثلته من نماذج روائية وقصصية كثيرة تغطي بقاعًا مختلفة من العالم العربي (وهو يولي اهتمامًا خاصًا للمجتمع المصري ومجتمعات الخليج والمغرب العربي) يحرص على ألا يكون انشغال الفنان/الفنانة بالدلالة/المقولة على حساب الأبعاد الفنية التي تجعل من النص الإبداعي نصًا حقيقيًا، وتنتشر في ثنايا بحثه إحصاءات موثقة تدنو بنتائجه من اليقين (النسبي طبعًا)؛ بحيث يجتمع في هذا الكتاب حسُّ الفنان، ومنهجية عالم الاجتماع، واستنارة المفكر التقدمي، الذي ينحاز إلى صف المرأة، مؤكدًا ما لها من حقوق وما عليها من واجبات، دون إسرافٍ ولا عاطفية متهافنة ولا مفهومات مسبقة. وإنما موقفه ثمرة خبرة حياتية عميقة، وُعدُّ بالطبيعة البشرية، ومتابعة يقظة لحركة المجتمع، وكلها مصادر تغذو إبداعه القصصي وكتاباته النقدية سواءً بسواءٍ.

د. ماهر شفيق فريد.

مقدمة

بعد أن حصلتُ على الثمرة الأولى من كتابي **مصر في قصص كُتَّابها المعاصرين** توقعت ثمارًا أخرى تالية! للممت أوراقِي، وأعددت نفسي لرحلة عملٍ قصيرة إلى منطقة الخليج، وبلغت ثقتي من قصر المدة أنني تحدثت إلى أساتذتي: يحيى حقي وسهير القلماوي ونجيب محفوظ، عن مشروعاتٍ تتصل بالجزأين التاليين، فتكتمل الثمار التي منَّيت بها نفسي. لكن رحلة الأشهر الستة — هذه هي المساحة الزمنية التي تهيَّأت لها — امتدت إلى ما يزيد عن الثماني سنوات، تعرَّفت خلالها إلى عالمٍ مغاير تمامًا لما ألفته. أذكر دهشتي وأنا أصحو على الشيخ سليمان الطائي وقد استبدل بالبذلة التي رأيته فيها في القاهرة، دشداشة بيضاء تتدلَّى منها ذُوبة فيها رائحة عطر، وتحيط برأسه عمامة بيضاء، أو مسرَّة كما يسميها العمانيون. بدا كل شيء — في دنيائي الجديدة — مغايرًا، ويحتاج إلى التأمل، والمعايشة، واكتساب الخبرات، وهو ما عبَّرتُ عنه — فيما بعد في روايتي **الخليج وزوينة**، والعديد من الأعمال القصصية.

استغرقتني الأشهر الأولى في جريدة، يتولَّى محرِّرها الوحيد كلَّ المهام؛ فأنا رئيس التحرير، والمحرون، والسائق، والساعي، وكل ما يصلح أن يطلق عليه «أسرة التحرير». ثم بدأت — بعد أن أفلحت في اجتذاب بعض الموظفين الوافدين لمعاونتي في عملي الصحفي — في الالتفات إلى ما كنتُ قدمت به إلى مسقط من كتبٍ وأوراقٍ، تتصل بمشروعي المؤجَّل **مصر في قصص كُتَّابها المعاصرين**، واقترن ذلك بتعرُّفي المباشر إلى طبيعة الحياة العمانية، والخليجية بعامة. وكانت المرأة هي البُعد الأهم في هذا الواقع؛ قضاياها، ومشكلاتها، وتطلُّعها لمجاوزة ما كان إلى آفاقٍ أشد رحابة.

أذكر أنني التقيتُ بخليجياتٍ ينتمين إلى بيئات اجتماعية مختلفة، وثقافات متباينة؛ فاطمة يوسف العلي وليل محمد الصالح وطيبة الإبراهيم وسعيدة الفارسي. شدتني ثقافة

الوزيرة العمانية راجحة عبد الأمير، أتيح لي التعرف إليها في أثناء إشرافي على الأعداد الأولى من مجلة «العمانية». لم تناقش اختياري اسم المجلة، ولا نوعية موادها، وإن وضعت ما اعتبرته إطاراً ينبغي التحرك من خلاله، وهو التعبير عن واقع المرأة الخليجية، واستشرافات المستقبل. واجهت حملة قاسية لأنني تبنيّت آراء رابحة محمود في موقف الإسلام الإيجابي من الفن؛ أفسحت لها صفحات جريدة «الوطن»، وكانت آراء رابحة تستند إلى وعي معرفي وفهم. أفدت — بلا حد — من أحاديث أم علي زوجة الشيخ سليمان الطائي وحكاياتها — والشيخ الطائي يشاركني الإنصات والمتابعة — تشمل المعتقدات والعادات والتقاليد. وثمة أدبيات خليجيات، مثل — والترتيب غير مقصود — جنة القريني، نجمة إدريس، ثريا البقصي، ظبية خميس، فوزية رشيد، خزنة بورسلي، فاطمة يوسف العلي، ليلي محمد الصالح، أمينة بو شهاب، كلثم جبر، عالية شعيب، مريم جمعة فرج، شيخة الناحي، هدى العطاس، هداية سلطان السالم، إقبال الغربلي، نجيبة الرفاعي، سارة الجروان، سلمى مطر سيف، سعاد الولايتي، سارة النواف، سعاد العريمي، صالحة غابش، طيبة الإبراهيم، ليلي أحمد، باسمه يونس، فاطمة محمد، فاطمة المزروعي، عائشة عبد الله، فاطمة محمد الكعبي، منى سالم السويدي ...

والقائمة طويلة.

سجلت ملاحظات كثيرة على إبداعات المرأة الخليجية، والدراسات التي تناقش تلك الإبداعات، وتكوّن من ذلك بطاقات كثيرة، أضفتها إلى مشروع في علم الاجتماع الأدبي الذي كان كتابي «مصر ...» إنجازته التطبيقية الأول في المكتبة العربية. والحق أنني حاولت أن تقتصر القضايا التي تناولتها في هذا الكتاب على ما يشبه الرصد، وضع المرأة في المجتمعات العربية من خلال علم الاجتماع الأدبي. عرضت لوجهات النظر المختلفة، وللتاريخ من مصادره المتعددة، بما يتماثل — على نحو أو آخر — مع المغايرة التي تبين في الأعمال الروائية والقصصية. لم أتخذ موقف المناصر ولا الداعية، وإن كنت قد أوردت رأبي في ثنايا الكتاب بما لا يخفى.

يبقى أن أشير إلى ما أوردته في مقدمة الطبعة الثانية من كتابي «مصر في قصص كُتّابها المعاصرين»: لقد كانت أيامي — لما يقرب من الأعوام التسعة — موزّعة بين القاهرة ومسقط، أقضي في القاهرة عشرين يوماً، أو أكثر، وفي مسقط أربعين يوماً، أو أقل، لا أغادر — أو أكاد — مبنى جريدة «الوطن» في مسقط، أعمل وأعمل حتى أنهى العدد التالي، وأعدّاداً أخرى تالية، يتيح لي إنهاؤها فرصة العودة إلى القاهرة، ولا أغادر — أو أكاد

— بيتي في مصر الجديدة، أقرأ وأقرأ، وأضع العلامات بقلم الرصاص على الفقرات التي تعينني على ملء البطاقات، وأترك ما قرأتُ وديعة في يد فتاة جامعية خصّصت لها راتبًا شهريًا لتنهض بمهمة ملء البطاقات. ولأن فتاتنا الرقيقة لم تكن على دراية كافية بأسلوب ملء البطاقات فقد نسيْتُ — أحيانًا — ذكر المراجع، أو تاريخ صدورها ... وهو ما أعتذر عنه!

كنت أمام أحد خيارين: إما أن أستعين بتلك الفقرات، مع إهمال بعض ضرورات ذكر المراجع، أو أهمل تلك الفقرات تمامًا، ولأن هذا الكتاب أقرب إلى القراءة الإيجابية منه إلى الرسالة العلمية، فقد اخترتُ الحل الأول ... ثم أكرر اعتذاري!

محمد جبريل، مصر الجديدة، أكتوبر ٢٠٠٧م.

نورا وصفقة الباب

في الأساطير الإغريقية أن النساء جئن إلى الأرض من الرجال. في زمن ما، سقط الكون، واندثرت كل الكائنات، صارت الأرض خالية من كل حي، وإن بقي رجلان عاشا معًا، لكن أحدهما تمنى أن يصبح امرأة، فردد أغنية، تحول بعدها إلى امرأة، ورزق بطفل، وتشكلت بذلك أول أسرة.

الرجل إذن هو البداية.

ويذهب علماء الأنثروبولوجيا إلى أن الفوارق الجسدية بين الرجل والمرأة — في بدايات الحياة الإنسانية — لم تكن بالكيفية التي تطورت إليها فيما بعد؛ كانا يتمتعان بقوتين متماثلتين تقريبًا،^١ وحين اكتشف الإنسان الصيد، لزمّت المرأة البيت لرعاية الأبناء، بينما خرج الرجل للصيد، ولما اكتشفت الزراعة، اقترب نظام المجتمع إلى الأبوية. وكما تقول سيمون دي بوفوار فإن ظهور النظام الأبوي أتاح للرجل أن يتمسك بذريته، بينما اقتصر دور المرأة على حماية بذرة الرجل وتغذيتها.^٢ وشيئًا فشيئًا تدنّت مكانة المرأة مقابلًا لتعاظم مكانة الرجل، ونُسب الأبناء إلى الأب، كما أصبح من حق الرجل أن يتزوج العديد من النساء، بينما اقتصر حق المرأة على الزواج من رجل واحد فقط!

حدثت هزيمة النساء التاريخية الكبرى — والتعبير لإنجلز — حين فقدت المرأة حقّها في العمل خارج البيت، وانحصر مجال تحركها في داخل البيت، تشبع شهوة الرجل، وتربي أبنائه، وتقوم بما يتطلّب البيت من أعمال يومية كالطبخ والكنس والمسح ... إلخ، من هنا، جاء قول فلورا تريستان إن الزواج هو أسوأ عبودية يمكن للمرأة أن تعانيها.^٣

مشكلة المرأة أنها لم تولد رجلًا!

لم تكتفِ الأسطورة بأن جعلت حواء تخرج من ضلع آدم، لكنها خرجت من ضلع أعوج، بالإضافة إلى أن حواء — في روايات تتباين مع الرواية الدينية — هي التي أغوت آدم على الأكل من الشجرة، كناية عن دعوته لكي يمارسا الجنس، فخرجا من الجنة. وكان من حق الرجل — في ظل الحضارة السومرية — أن يقتل زوجته، أو أن يبيعها ليسدد ما عليه من ديون، وكانت المرأة تدفع حياتها لعقوبة الزنا، بينما يُعفى الرجل.^٤ وفي أخبار الأنبياء أن قومًا دخلوا على يونس النبي عليه السلام، ولاحظوا أنه يضيّفهم بنفسه، وكانت امرأته تؤذيه بمضايقاتٍ وشتائم. وحين أبدى الضيوف دهشتهم، قال يونس: لا تعجبوا، فإنني سألت الله تعالى، وقلت: ما أنت معاقب لي في الآخرة، فعجّل لي في الدنيا. فقال: إن عقوبتك بنت فلان، تتزوج بها، فتزوجت بها، وأنا صابر على ما ترون منها. وفي الديانة اليهودية، يكتمل نصاب النخبة الدينية بحضور الذكور فقط، وتُعزل الإناث عن الذكور أثناء العبادة. المرأة — دومًا — خاضعة للذكر، حتى في عبادة الله.^٥ ولا تستطيع الأرملة اليهودية أن تتزوج إلا بعد أن تحصل على تصريح خاص، أما المرأة التي سبق لها الزواج مرتين، فلا يمكن لها أن تتزوج مرة ثالثة.^٦ والرجل — في الديانة اليهودية — يشكر الله لأنه لم يخلقه امرأة، أما المرأة فتقول في لهجة تنبض باليأس، وربما السخط «لا اعتراض لي — يا إلهي — على مشيئتك!»، وقد أقرّ التجمع الروماني الذي عقد في ٥٨٦ ميلادية إنسانية المرأة «لكنها خلقت لخدمة الرجل».

ولعل المنطق الذكوري يبين عن نفسه في الحكايات القديمة والحواديت، بصرف النظر عن اللغة التي تنتسب إليها، ثمة الأميرة التي يعلن أبوها الملك استعدادها لتزويجها بمن يحل اللغز، أو يصنع المغامرة، أو يجيد التصرف. الأميرة — في قصرها — لا شأن لها بما يحدث، فإذا حقق شابٌ ما طلبه الملك، فاز بجسد الأميرة، ذلك هو المعنى الوحيد في زواج الأميرة بالشاب الذي لم تكن تعرفه، ولا رأته، قبل أن يفوز بها جائزة لمسابقة الأب الملك! وفي رواية سربانتس «دون كيخوته» تخوّف سنشو من أن الملك قد لا يوافق على تزويج دون كيخوته بالأميرة «فليس لديك إلا اختطافها، ووضعها في مكان أمين».^٧ الأميرة إذن تقضي أعوام صباها، عذريتها، في قبضة الأب الملك، وما على المحب — لكي يظفر بها! — إلا أن يخطفها، ويضعها في مكان أمين!

لأن كل امرأة — كما يقول كليمانت السكندري — «يجب أن يحمّر وجهها خجلًا لمجرد التفكير في أنها امرأة»، فقد كان يحظر على المرأة الأثينية أن ترفع دعوى أمام القضاء إلا

بواسطة كفيل قانوني، كما يحظر عليها الاقتراب من الأماكن التي تقتصر على الرجال، ومنها الملاعب والأسواق ودور القضاء والموائد، وغيرها.^٨ وكان رأي سقراط أن المرأة إذا أُتيح لها أن تتساوى مع الرجل، فستصبح سيده، بل إن أفلاطون لم يكن يرفض العلاقة المثلية لعدم أخلاقيتها، وإنما لأن أحد الطرفين يقوم بدور الأنثى البغيض! والتعبير لأفلاطون.^٩ ومع يقين أفلاطون بأن النساء — كجماعة — أقل قدرة؛ فإن أفضل النساء — في تقديره — يمكن أن يشاركن أفضل الرجال في المناصب الرفيعة، في إدارة الدولة.^{١٠} «ليس في إدارة الدولة — أيها الصديق — من عمل يختص به النساء وحدهن، من حيث هن نساء، ولا الرجال من حيث هم رجال. لكن لما كانت الملكات قد انقسمت بين الجنسين، وأن المرأة قادرة بطبيعتها على كل الوظائف، وكذلك الرجال، وإن تكن المرأة — في كل شيء — أدنى قدرة من الرجل.»^{١١} وفي تقدير أرسطو فإن المرأة — حتى لو كانت أفضل النساء — هي ناقصة.^{١٢} الأنثى — كما يراها أرسطو — هي ذكر مجذب «الذكر ذكر بفضل قدرته الخاصة، والأنثى بفضل عجزها الخاص.»^{١٣} من هنا فإن التوالد والإنجاب مبررٌ وحيدٌ لوجود الأنثى على الإطلاق؛ الإنجاب مبرر أهم لوجود المرأة، بحيث تُعد الفتاة التي لا تتزوج، الفتاة العانس، بلا وجودٍ حقيقي.^{١٤}

اعتبر أرسطو المرأة كائنًا غير سياسي، مجالها الأسرة والبيت، ما عدا ذلك فهو مرتبط بالذكورة. أما ذكاء المرأة فهو «طاعون بالنسبة لزوجها وأطفالها وأصدقائها وخدمها، ولكل إنسان، فهي من قمة عبقريتها سوف تحتقر واجباتها كامرأة، وسوف تشرع دائمًا لكي تجعل من نفسها رجلًا.»^{١٥} وعلى الرغم من إدانة أرسطو — لهذا التصور — بأنه قطع الجنس البشري بالفأس إلى قسمين،^{١٦} فإن سوزان بل تذهب إلى أن «الصورة التي رسمها أرسطو للمرأة بالغة الأهمية، وذات أثر هائل، فقد ترسّبت في أعماق الثقافة الغربية، وأصبحت الهادي المرشد عن النساء بصفة عامة.»^{١٧} وقد ظل تقدير المجتمع الذكوري اللاتيني للمرأة، أنها يجب ألا تتحوّل من العناية بالبيت إلى السياسة.

ولعلّ نظرة أوديسة هوميروس للمرأة، تعكس نظرة العالم القديم لها، وهي أن وظيفتها تتحدد في إنجاب الأبناء، والقيام بالواجبات المنزلية، بينما يُترك للرجل مسئوليات ما هو خارج البيت. وتقول «ميديا» في مسرحية يوريبيدس: «نحن معشر النساء أسوأ المخلوقات خطأ؛ فأولاً يُطلب منا أن نشترى رجلًا بثروة ضخمة، ونتخذه سيدًا لأجسادنا، لأنه من أسوأ الأمور ألا يكون لنا زوج.» إن الزواج هو هدف المرأة، في تلقين المجتمع لها، إنه هدف الفتاة الصغيرة منذ وعيها الباكر، أهم ما ينبغي أن تحرص عليه المرأة، هو خضوعها المطلق لإرادة الرجل.

وفي ٥٨٦ م نظم الفرنسيون مؤتمرًا، ناقش أسئلة من نوع: هل تُعد المرأة إنسانًا أو غير إنسان؟ وهل لها روح، أو لا توجد لها روح؟ وإذا كانت لها روح، فهل هي روح إنسانية؟ وإذا كانت كذلك، فهل هي على مستوى روح الرجل أو أدنى منها؟ وأسفرت المناقشات المطوّلة عن إقرار إنسانية المرأة، وإن اقترن ذلك بأنها خلقت لخدمة الرجل فحسب.^{١٨}

كان يقين الرومان أن المرأة بلا روح، واخترعوا لتغذيها صبّ الزيت الحار على جسدها، وسحب — سحل — جسدها بواسطة الجياد حتى تموت. ويرى الأديب البافاري ألبرتيس Albertinus أن المرأة أداة طيعة في يد الشيطان، بها جلب إلى العالم كل الشرور والآثام، وبها جعل كثيرًا من عقلاء الرجال وأتقيائهم مجانين فاسقين، إنها لئيمة وضیعة، ومن هنا فهي تتبع وحي الشيطان، وتقرن نفسها بإرادته، وتحرك العزّاب إلى الشهوة والشبق ... إلخ. ويقول الرجل في الرواية الهندية **وجهان لحواء**: «إن أي إنسان في هذا العالم يمكن أن يخطئ، المرأة وحدها غير مسموح لها بارتكاب الأخطاء». ^{١٩} وفي أقوال الهنود: ليس الموت والجحيم والنار والأفاعي والسم، أسوأ من المرأة. وتفرض معتقدات جماعات من الهنود أن تحرق المرأة مع زوجها بعد وفاته. ويقول المثل الصيني: «إن تزويج فتاة كدلق سطل ماء»، بمعنى أن أسرة الفتاة تتخلّص — بتزويجها — من عبء ثقیل. وكانت نصيحة نيتشه للرجل ألا يدخل على المرأة إلا والسوط في يده. وكانت المرأة في إنجلترا — حتى القرن الثامن عشر — تعتبر ملكًا للرجل، له حرية التصرف في أملاكها، وفي حياتها، فلا يتعرض لمساءلة من أي نوع، حتى لو قتلها! ^{٢٠} وتتذكر الراوية في رواية **امرأة محاربة** للصينية ماكسين هونج، قول أمها — سنوات الطفولة — إنها — حين تكبر — ستكون زوجة وجارية. ^{٢١} وفي تقدير الأب الصيني أن عقاب الابنة لا معنى له، لأن من يربي ابنته فهو يربي للآخرين. ^{٢٢} والمثل الصيني يقول «تربية إوزة أكثر فائدة من تربية البنات»، ^{٢٣} والمثل الصيني — أيضًا — يقول «البنات ديدان الأرز». ^{٢٤} أما القول بحرص الصينيين القدامى على ربط أقدام الفتيات منذ الطفولة لأن القدم الصغيرة أجمل، فالحقيقة أن تلك الممارسة القاسية كانت تستهدف السيطرة على المرأة، وتقييد حركتها، وليس مجرد تقييد قدميها، فهي تتحوّل إلى مخلوق مشوّه، يصعب عليه السير على قدميه مسافات طويلة. ^{٢٥} وفي الأسرة الباكستانية «كل القرارات تُتخذ من قبل الرجال، ولا تُبلّغ النساء إلا بالقرارات التي تخصّهن». ^{٢٦} وإذا جازفت فتاة باكستانية بالهرب بعيدًا مع فتاها، فإن القتل هو المصير الذي يتهدها بأيدي أهلها. ^{٢٧} ووصف المبشّر المسيحي ريف إس ولسون الزوجة

الإيرانية — في أثناء النصف الثاني من القرن التاسع عشر — بأنها «تعيش في خضوع لزوجها خضوعاً بلغ من المذلة حداً جعلها لا تحلم بأن تكون لها تلك الحقوق التي مُنحت للنساء في الأراضي المسيحية، إنها تحتل مكان الجارية؛ تخضع للمذات الرجل وهنائه، ولا تحلم بأكثر من ذلك.»^{٢٨}

لعل الفرنسي شارل فوربيه Charles Fourier (١٧٧٢-١٨٢٧م) أول من استخدم وضع النساء في المجتمع مقياساً لتقدم المجتمع، وأول من نظر إلى تقدم النساء نحو الحرية على أنه سبب أساسي للتقدم الاجتماعي العام.^{٢٩} يقول: «ليس ثمة سبب يؤدي إلى التقدم أو الانهيار الاجتماعي بسرعة، قدر ما يؤدي تغير وضع النساء. إن اتساع نطاق المزايا التي تحصل عليها النساء هو السبب الأساسي في كل تقدم اجتماعي.»^{٣٠}

نشأت داعية حقوق المرأة فلورا تريستان — في أواسط القرن التاسع عشر — في مجتمع يؤمن بأن ابنة أية أسرة محترمة، إنما تُربى فقط لتصيد زوجاً، ولتصبح أماً وربة بيت طيبة.^{٣١} ورفضت — تريبياً على ذلك — ما يعتبره البعض من المسيحية: أن يقوم رجل، باسم قدسية الأسرة، بشراء امرأة، وتحويلها إلى مفرخة أبناء، وإلى بهيمة حمولة، ثم يهشمها فوق ذلك بالضرب، كلما زاد العيار في الشراب.^{٣٢} وذهبت تريستان إلى أن تحقيق الثورة السلمية من أجل تحرير المرأة، لا يقل أهمية — لمستقبل الثورة — عن ظهور المسيحية.^{٣٣}

من هنا، تأتي صفقة نورا للباب في مسرحية إبسن **بيت الدمية** وهي تغادر البيت، تعبيراً عن رفض المرأة لوضعها في المجتمعات الأوروبية في القرن التاسع عشر، الذي كانت فيه المرأة تعاني أشد حالات القهر والظلم والاضطهاد، فليس ثمة حرية فردية، ولا حقوق، ولا مسؤوليات، وأقصى ما تتمنى أن تصبح ملكاً منقولاً من بيت الأب، أو جارية، أو مجرد ديكور جميل في حياة الرجل. وقد شهدت قضايا المرأة الأوروبية — منذ صفقة الباب — تحولاً واضحاً من حيث المناذاة بالحقوق، واكتساب المزيد من التعاطف، سواء في المجتمع النسوي، أو المجتمع الذكوري. وفي مطالع القرن الخامس عشر أصدرت كريستين دي بيزان Christine De Pizan كتابها «مدينة السيدات» cite Des Dames، ثم تلتها بكتاب آخر في الموضوع نفسه، وهو الدفاع عن بنات جنسها في عصر يحفل بالأفكار المعادية. ثم أصدرت ماري ولستونكرافت Mary Wollstonecraft في ١٧٩٢م، كتابها «دفاع عن حقوق النساء»، ثم أصدر جون ستيوارت مل — في النصف الثاني من القرن التاسع عشر — كتابه «إخضاع النساء».

ويُعد مصطلح «النسوية» هو التعبير عن بداية سعي المرأة في الغرب إلى انتزاع حقوقها من سيطرة نظام أبوي محوره الرجل؛ لأن كل الكتابات كانت ذكورية، بمعنى أن أصحابها رجال، فقد انتصرت — بطبيعة الحال — للرجل، أكدت الاختلاف النوعي بين الرجل والمرأة، والذي يضع الرجل في مركز الدائرة، بينما المرأة خارج الإطار، أو على الهامش. وقد أدت تلك الصورة النمطية — آنذاك — إلى حجب المرأة في البيت، ومنعها من الدراسة والعمل، وعدم المشاركة في المجتمع بصورة حقيقية، وتقييد حرياتها بعامه. وحين أرادت المرأة أن تكتب، وتعبّر — إبداعياً — عن أحوالها وأحوال المجتمع، فقد أقدمت على الفعل نفسه الذي أقدمت عليه — فيما بعد — نساء عربيات، مثل باحثة البادية وبنت الشاطئ، وعلى الرغم من القول إن الكتابة فعل أنثوي^{٢٤} فإن العديد من المبدعات العربيات بدأت بأسماء مستعارة، توقيماً لمحاذاة ما يفرضها المجتمع الأبوي، بدت الكتابة وسيلة مهمة تتجه بها المرأة إلى المجتمع الذي تعيش فيه، للمطالبة بوضع أفضل تشب فيه السيطرة الذكورية، مقابل حصول المرأة على حقوقها في التعليم والعمل والتمثيل الاجتماعي والمشاركة في الحياة السياسية. واستطاعت الكتابات النسوية — في نهايات القرن التاسع عشر — تحقيق بعض المكاسب للمرأة، وإن ظلت جدران المجتمع الذكوري عالية، حاجبة النور والرؤية، إلا من انفراجات ضيقة أذنت بأضواء ضعيفة.

وإذا كانت الحركة النسوية في الفكر الغربي قد بدأت — كما أشرنا — في القرن التاسع عشر، فإن الفرنسية هوبترين أوكلير كانت أول من استخدم — في ١٨٨٢م — مصطلح «نسوية» Feminist، وطرح مصطلح النسوية Feminism — لأول مرة في عام ١٨٩٥م — وتفرعت منه — فيما بعد — اتجاهات وتيارات ومذاهب متقاربة أحياناً، متباعدة أحياناً أخرى، وناصر قيادات المرأة قيادات مثقفة، لم تكن تلك القضايا ضمن اهتماماتها، أو كان صوتها في الدفاع عنها شاحباً. وفي قاموس أوكسفورد فإن النسوية هي «تأييد حقوق النساء على أساس تساوي الجنسين».

تحوّلت المرأة — في الكثير من الكتابات — من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، تشكّل — مع الرجل — اهتمامات موحدة على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها، واتفقت آراء كثيرة على أن المرأة يجب ألا تصبح «دمية» في يد الرجل. أضاف جون ستيوارت مل أنه لم يعد هناك عبيد من الناحية القانونية سوى ربة كل بيت.^{٢٥} وذهب مل إلى أن تعليم النساء، وفتح مجالات العمل أمامهن، وتخليصهن من عبودية الخدمة المنزلية الإجبارية، سيضاعف «مجموعة الملاكات العقلية المتاحة لخدمة البشرية

خدمات رقيقة». ويؤكد محمد عبد الله عنان على علاقة الرواية بالتكوين الاجتماعي الذي تؤدي فيه المرأة دورًا إيجابيًا: «الحياة الاجتماعية التي يتسرّب أثر المرأة إلى كل نواحيها، هي مبعث الإلهام لكُتّاب القصص الغربي. وقبل أن تقوم مثل هذه الحياة الاجتماعية في الغرب، كان القصص الغربي يقف كالأدب العربي عند أناشيد الحرب وأخبار الفروسية، ونوادر الملوك والعظماء».^{٣٦} وتقول العجوز في قصة **جاهلة** لألبرتو مورافيا: «على أيامي، كانوا يربّون البنات التريبة التي تكفل لهن الزوج المناسب، ولم تكن سيرة الثقافة ترد في ذلك الوقت على لسان البنات». وتقول فرانسواز جيو «مثل كل البنات، كنت أعتقد أنه سيأتي يوم يكون هناك رجل في حياتي، ما دام ذلك يحدث بالفعل». بل إن هاري في رواية أوسكار وايلد **صورة دوريان جراي** يعترف — ببساطة — «لقد منحناهن — النساء — الحرية، لكنهن بقين — كما كنَّ — عبيدًا، يبحثن عن سادة، وهن يطلبن من الرجل أن يفرض سلطانه عليهن».

على الرغم من الديمقراطية المعلنة للغرب، فإن إجبار المرأة على طاعة الرجل ظل قائمًا بصورة وبأخرى. وتذهب فرجينيا وولف إلى أن شكسبير لو وُلِدَ امرأة في الساعة نفسها، والظروف نفسها، فإن أحدًا لم يكن يسمح به أبدًا، لأن هذه المرأة — التي هي شكسبير — لم تكن تجد وقتًا للدراسة إطلاقًا، ولم تكن تستطيع ترك البيت، وتكدست أمامها مسئوليات الأعمال المنزلية، وقامت بالأعمال نفسها التي تقوم بها أخواتها، دون أن يكون هناك اعتبار لموهبتها، وكانت هذه الموهبة ستختفي منذ البداية. وبالمناسبة، فقد أرادت «كيت» في مسرحية شكسبير **ترويض النمرة** أن ترفض نظرة المجتمع الدونية لها، فبدت في نظر الجميع «نمرة» شرسة يصعب عشتها، وتكفل الذكر بترويشو بترويضها حتى أخضعها كما يخضع الفارس جوادًا جامحًا! وتقول ليدي ماكبث: «تعالى إليّ أيتها الأرواح، جرديني من ضعف بنات جنسي، واملئني قسوة ووحشية». وفي قصة **أحب زوجي** لنيليدا بينون تتساءل الزوجة: «هل أنا امرأة فقط بمخالب الطويلة، وبالتزئ بالذهب والفضة، ودفعة الدم المفاجئة لحيوان يذبح في الغابات؟ أم لأن الرجل يزيّنني بهذه الطريقة؟ وحين أزيل مستحضرات التجميل من وجهي، يندهش بمنظر لا يعرفه، حيث غطّاه بالغموض، وبهذا صار لا يمتلكني بالمرّة!»^{٣٧}

وإذا كانت العبودية هي الإطار الذي كانت المرأة التركية تتحرك فيه، زمن الخلافة — كما يذهب إلى ذلك المستشرقون — فإن الحقيقة التاريخية تؤكد أن المرأة التركية كانت تمتلك الكثير من حقوق السيادة، بداية من تحديد شكل زواجها، وانتهاء بطلب الطلاق

عندما يصبح الزواج في غير صالحها، بالإضافة إلى وصايتها على طفلها اليتيم وميراثه.^{٣٨} ولمزيد من التحديث في المجتمع التركي (انتمى منذ انقلاب مصطفى كمال — ولو بالتمني! — إلى المدنية الأوروبية!) صدر قانون مدني تركي، يقطع كل الصلات بالشريعة الإسلامية، ومن ذلك تجريم تعدد الزوجات، ومنح الرجال والنساء حقوقاً متساوية في الطلاق والكفالة. أما القانون العام، فقد منح النساء حق التصويت في انتخابات المحليات عام ١٩٣٠م، وفي الانتخابات النيابية عام ١٩٣٤م، وكانت جمعية المرأة الأمريكية للحقوق السياسية قد تكوّنت في ١٨٦٩م، وحصلت نساء فنلندا على حق الانتخاب في يوليو ١٩٠٦م، ثم نساء النرويج في ١٩٠٧م، وأعلنت عصبة الأمم (١٩١٠م) يوم ٨ مارس من كل عام يوماً عالمياً للمرأة، وفي ١٩٢٨م أُطلقت حرية الانتخاب في إنجلترا، دون شرط أو قيد. وحصلت المرأة على حق الانتخاب في فرنسا عام ١٩٤٤م، وفي إيطاليا عام ١٩٤٥م، وفي بلجيكا عام ١٩٤٨م. ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، توالى — على فترات متباعدة — القوانين التي تبيح الإجهاض للمرأة في دول الغرب. كل دولة وفق شروط معينة، بالإضافة إلى عدم تجريم موانع الحمل كوسيلة لتحديد النسل.^{٣٩} ويحدد البعض شهر مارس ١٩٦٧م بتاريخ التحرير الفعلي للمرأة في الغرب من قيودها المجتمعية. إنه تاريخ إنتاج معامل الأدوية الأمريكية لحبوب منع الحمل. لقد فتحت الأبواب الخلفية للمرأة الأوروبية والأمريكية، لتفعل ما تشاء، وقتما تشاء، دون تخوف من نتائج قد تعود عليها بالضرر. وفي ١٩٧٠م تعددت المظاهرات النسائية في أوروبا والولايات المتحدة، تطالب بما ينقص المرأة من حقوق، وجاهرت الشعارات النسوية الأمريكية بما يبدو مخالفاً لناموس الطبيعة، فهي تدعو إلى هجر العمل، وهجر الشارع، وهجر فراش الزوجية، تعبيراً لرفضها أن تكون «مجرد بطن، تمنح للزوج/الذكر المتعة والأبناء»،^{٤٠} إلخ. وكانت الموافقة على حق الإجهاض في مقدمة المطالب النسوية الفرنسية، ارتكازاً إلى أن المرأة لها حق حرية التصرف في جسدها، وشارك في الدعوة لهذا المطلب أسماء نسوية كبيرة مثل سيمون دي بوفوار وفرانسواز ساجان والمحامية جيزيل حليمي وغيرهن.

بدأت حركة النساء الفرنسيات في التعبير عن نفسها منذ مايو ١٩٦٨م، انطلقت المظاهرات في الشوارع تطالب بحق تأكيد الذات، وحق المرأة في الإجهاض. وتحدثت فرانسواز جيو عن ثورة النساء، تلك الحركة التقليدية — في تقديرها — والتي كانت — منذ مايو ١٩٦٨م — تزحف، وتزمر، وتعبر عن نفسها، حتى في الشارع، للمطالبة بحق تأكيد الذات، وترفع راية حرية الإجهاض.^{٤١} ونتيجة مباشرة لتلك الثورة النسائية،

أنشأ الرئيس الفرنسي جيسكار ديستان وزارة دولة لشئون المرأة، وكلف فرانسواز جيرو بتوليها. وفي ١٩٧٤م قررت الجمعية الوطنية الفرنسية إباحة الإجهاض بأغلبية ٣٨٨ صوتاً مقابل ١٨٢ صوتاً فقط! وفي ١٩٧٥م، أبيع استخدام حبوب منع الحمل بأوامر الأطباء. ولعل من أهم الحركات النسوية في إسبانيا، تلك التي دعت إلى المساواة اللغوية؛ طالبت الحركة بتأنيث الصفات والأسماء التي تُطلق على العاملين في مجالات الطب والموسيقى وغيرها.

تقول الكاتبة البلغارية ماريا ميرسيه مارسال: «تلقيت من الحياة ثلاث هدايا: أنني وُلدت امرأة، وفقيرة، ومقهورة، فصار تمرّدي ثلاثة أضعاف!»

المرأة — كما تقول سيمون دي بوفوار في كتابها المهم «الجنس الثاني» (١٩٤٩م) — لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة، بمعنى أن المجتمع هو الذي يصوغ الأنثوية في المرأة، هو الذي يحدد علاقاتها بجنسها، وبالجنس الآخر، وبالمجتمع من حولها، ويحدد ما يجدر بها أن تتعلّمه وتعيه وتفهمه، ويثبّت موضعها الأدنى قياساً إلى وضع الرجل الأعلى. آلاف التنبيهات والتحذيرات والممارسات التي تلحّ على الفتاة — منذ طفولتها — على أن تكون متنبّهة لجنسها، فلا تصادق الأولاد، ولا تخرج من البيت إلا بصحبة أحد محارمها، وتعنى بدورها المرتقب كزوجة وأم، أكثر من عنايتها بأي أمر آخر. ويخاطب الرجل في رواية الفردوس على الناصية الأخرى محدّثته بالقول: «ربما لا تفهمين حاجات الرجال، يا سيدتي، لأنك امرأة، فأنتن تشعرن بالسعادة لحصولكن على زوج، وهو يكفيكن ويزيد. أما نحن، فامرأة واحدة مدى الحياة تكون مملة لنا، ربما أنك لا تلحظين ذلك، ولكننا — نحن الرجال والنساء — مختلفون جدّاً، حتى الكتاب المقدس يقول ذلك.»^{٤٢} بل إن رواية الغليان للورا إسكيل تبين عن ضغط العادات والتقاليد المتوارثة على المرأة، وأبرزه حرمانها من حقها في الزواج ممن يختاره قلبها.^{٤٣} ومما يجدر تأمّله في القصة الأفريقية جائزة الرجل الفقير وعد الملك أن يزوّج ابنته لأي شابٍّ يمكنه أن يميز الفتاة من بين زحام كبير.^{٤٤} وفي القصة الأفريقية سبب بزوغ القمر ليلاً أوقف الملك المتقدمين للزواج بابنته صفّاً أمام بوابة القصر، وطالبهم بأن ينجزوا ما يحتاج إلى الشجاعة والمهارة.^{٤٥}

الولد والبنت هما — في الصغر — طفلان، ثم يختلفان في مراحل عمرهما التالية، بفعل التوجيه الذي يمارس عليهما من خارج الذات.^{٤٦}

وتقول إيزابيل الليندي: «كان يبدو لي — طفولتي وشبابي — أن كوني وُلدت امرأة سوء حظاً جلي، وأن يكون الإنسان رجلاً يبدو أسهل بكثير».^{٤٧} وتقول الراوية في قصة الباكستانية ظفر إقبال **نوبة قلبية**: «بعد الزواج لا يكون أمام الزوجة من طريق سوى التحمل والصبر، فمن حيث يتجه هودج العروس يكون خروج جنازتها».^{٤٨} وإذا كانت سمانتا في رواية إيزابيل الليندي **الخطئة اللانهائية** قد حاولت التخلص من الجنين، لأنها وجدت في الحمل والإنجاب تعبيراً عن عبودية المرأة، فثمة سيدات — في المقابل، في الرواية نفسها — كن يتباهين ببروز بطونهن، ويبدون سعيدات! المعنى أن الرأي يقابله رأي معارض، وأن المشكلة الواحدة تتباين فيها آراء حتى هؤلاء الذين تتصل حياتهم بها. ثمة قول فرنسي شهير إن المرأة هي التي تختار رجلها وليس العكس، ترخي له الوهم أنه هو الذي اختارها. بل إن المحامية الفرنسية الأصل جيزيل حليمي، تجد في زيادة حالات الطلاق التي تطلبها المرأة في فرنسا، دليلاً على أن المرأة لم تعد خاضعة للرجل تماماً، وأنها لن تقبل كل شيء من الرجل، لمجرد أن تبقى زوجة له.^{٤٩} خطورة العلاقات الزوجية — في بداياتها بخاصة — أنها تجعل الرجل والمرأة — على حد تعبير «نكائية» في رواية صمويل جونسون **الوادي السعيد** — معلقة بيد الطرف الآخر، بعد أن تتكوّن لكلّ منهما آراؤه، وترسخ عاداته.

حين أبدت عطيات الأبنودي دهشتها من وجود حركة لتحرير المرأة في أوروبا، قيل لها إن الحرية التي تشاهدها ليست حقيقية؛ فما زال النساء يُعاملن في المجتمعات الرأسمالية كمواطنين من الدرجة الثانية. الأجور ليست متساوية مع الرجال عن العمل الواحد، والمناصب والمهن العليا مقصورة — أو تكاد — على الرجال. النساء يُوجَدن في وظائف السكرتيرات والمدربات والمرضات، والزوجة الأوروبية تتنازل عن اسم عائلها بمجرد أن توقع عقد زواجها.^{٥٠}

نحن نجد تطابقاً لهذا الرأي في إحصاء أوردته الناشطة النيوزيلندية ريان فوت (١٩٩٨م) يشكّل النساء ٥١,٣٪ من سكان أوروبا، يمثلن ١٢٪ من المشتغلات بالعمل السياسي.^{٥١}

وتذهب الكاتبة إلى أن وضع المرأة — في المجتمعات الغربية — هو أقرب إلى مواطنة من الدرجة الثانية؛ فالمواقع القيادية التي تشغلها النساء قليلة بالقياس إلى المواقع التي يشغلها الرجال. كما تلعب المرأة دوراً أقل من الرجل في الحياة الاقتصادية، بالإضافة إلى

الدخول الأقل، والمشاركة المحدودة في التجمعات السياسية.^{٥٢} وعلى الرغم من وجود الفروق بين النساء والرجال، فإن ذلك — في تقدير لاندس سنة ١٩٨٤م، وريندال ١٩٨٥م — يجب أن يكون بمعزلٍ عن المواطنة، ويجب من ثم ألا تحجب تلك الفروق حقوق المرأة. وقد كتبت الناشطة النسوية الألمانية جوك كول-شميت (١٩٨٤م): «بعيداً عن الملح الرسمي — حق الاقتراع — أرادت النساء ثلاثة أشياء: أن تصبح المرأة كائنًا إنسانياً حرًا، وأن تستطيع التعرف على قوتها الكامنة، وأن تصبح — بالتالي — عضوًا مكتمل الحقوق في المجتمع. لم تستطع النسويات ذلك النموذج في أيٍّ من المناطق الثلاث، ولم تحصل النساء على أكثر من حدود الكلام النظري في المناطق الثلاث، وأنا أتكلم الآن عن النساء كجماعة، بالطبع كانت هناك دائماً استثناءات، ولكن بمجرد أن نأخذ في اعتبارنا غالبية النساء، يمكننا القول إن تحرير المرأة قد تعرّض عند هذا المستوى الهامد. بدت الفرص في متناول اليد، هذا كل شيء، وبقية النساء ربّات بيوت كما كن منذ خمسين سنة، دون أي طموحات زائدة.»^{٥٣}

الرجل — في بعض دول أمريكا اللاتينية — يعتبر غسله للطبق الذي تناول فيه طعامه، مساعدة طيبة لزوجته في الأعمال المنزلية، وينتظر الاحتفاء به.^{٥٤} وثمة رجل يؤمن أن المرأة ما هي إلا خرقه تنظيف، يجب الاحتفاظ بها في ركن، والإفادة منها حيناً، ثم رميها وإخفاؤها في الركن نفسه.^{٥٥} وتذكر إيزابيل الليندي من طفولتها، حق الرجل في ضرب زوجته إذا وصل الحساء باردًا إلى المائدة.^{٥٦} ونحن نلاحظ أن الزوجة (موجومو) لم تكن تصرخ، أو تطلب الرحمة، من الزوج الذي كان يضربها بلا مناسبة، ودون أي تحذير أو تفسير. كانت ترفض أن يقهر الضرب إرادتها، لا لقوة هذه الإرادة، وإنما لأنها لا تستطيع أن تعود إلى بيت أبيها، فهي ستعجز عن مواجهة الأب، فضلًا عن الخجل الذي سيمثلها في حالة عودتها.^{٥٧} كتب نيتشه يومًا: «عندما تزور امرأة، لا تنس أن تأخذ معك العصا.» وقد كشف تقرير للكونجرس الأمريكي أن ٣٣٪ من النساء الأمريكيات يتعرضن للإيذاء البدني والجنسي من الأزواج أو الأصدقاء، وأن ٣٩٪ من حالات الطوارئ في المستشفيات تتعلق بحالات عنف زوجي، كما تتكبد الميزانية الأمريكية ما بين خمسة وعشرة مليارات دولار سنويًا لعلاج ضحايا العنف الزوجي. وقد شهدت فرنسا عام ٢٠٠١م مليوناً و ٣٥٠ ألف حالة عنف زوجي، والضحايا هن الزوجات.^{٥٨} وفي تقرير للأمم المتحدة (١٩٩٥م) أن نسبة ١٧٪ إلى ٢٨٪ من النساء البالغات في ست دول متقدمة قد اغتُصبن جسدياً على يد زملائهن المقرّبين في العمل، وأن نسبة ٧٢٪ إلى ٣٤٪ من النساء سجّلن اعتداءات جنسية وقعت عليهن أثناء فترة الطفولة، أو المراهقة.^{٥٩}

ولعله يجدر بي — في ختام هذا الفصل — أن أعترف بأنني لم أفهم قول إِملي نصر الله في تلك الذكريات «إن المرأة في أمريكا حصلت على حقوقها كاملة، لكن ليس لديها الوقت لممارسة تلك الحقوق».^{٦٠}

هوامش

(١) ألكسندرا كولتاي، محاضرات حول تحرر النساء، ت. هنريت عبود، دار الطليعة ببيروت، ١١.

(٢) سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، المكتبة الأهلية ببيروت، ١٤.

(٣) ماريو بارجاس إيوسا، الفردوس على الناصية الأخرى، ت. صالح علماني، دار الحوار بسورية، ٨٨.

(٤) صالح مفقودة، المرأة في الرواية الجزائرية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية بجامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ١٩.

(٥) أميرة الأزهري سنبل، النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي، المجلس الأعلى للثقافة، ٥٣.

(٦) المرجع السابق، ٨٦.

(٧) سربانتس، دون كيخوته، ت. عبد الرحمن بدوي ١/٣/٢٦.

(٨) النساء في الفكر النسائي الغربي، ٣٠.

(٩) المرجع السابق، ٣٥.

(١٠) المرجع السابق، ٥٥.

(١١) المرجع السابق، ٧٨.

(١٢) المرجع السابق، ١١٣.

(١٣) المرجع السابق، ١٠٣.

(١٤) لطيفة الزيات، من صور المرأة في القصص والروايات العربية، دار الثقافة الجديدة، ٣٣.

(١٥) النساء في الفكر السياسي الغربي، ١٨٢.

(١٦) المرجع السابق، ١١٦.

(١٧) إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي.

(١٨) علي جمعة محمد: المرأة بين إنصاف الإسلام وشبهات الآخر، وزارة الأوقاف، ٩.

- (١٩) أمرتيا بريتام، وجهان لحواء، ت. سليمان الخليفي، إبداعات عالمية، ٢٣.
- (٢٠) زمن النساء والذاكرة البديلة، ٢٨٠.
- (٢١) ماكسين هونج كينجستون، امرأة محاربة، ت. سحر توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، ٣٨.
- (٢٢) المصدر السابق، ٧٧.
- (٢٣) المصدر السابق، ٧٣.
- (٢٤) المصدر السابق، ٧٣.
- (٢٥) المصدر السابق، المقدمة.
- (٢٦) راضية فاسح، الجحيم، من الأدب الباكستاني الحديث، إبداعات عالمية.
- (٢٧) المصدر السابق.
- (٢٨) النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي، ٩٤.
- (٢٩) سوزان مولر أوكين، النساء في الفكر النسائي الغربي، ت. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ١٨.
- (٣٠) المرجع السابق، ١٨.
- (٣١) الفردوس على الناصية الأخرى، ١١.
- (٣٢) المصدر السابق، ١٣.
- (٣٣) المصدر السابق، ١٢.
- (٣٤) هالة البدري، قصر النملة، هيئة الكتاب، ٢٠٠٧ م.
- (٣٥) النساء في الفكر السياسي الغربي، ٢٤١.
- (٣٦) السياسة الأسبوعية، أول مارس، ١٩٣٠ م.
- (٣٧) قصص لكاتبات من أمريكا اللاتينية، ت. إيزابيل كمال، هيئة قصور الثقافة.
- (٣٨) النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي، ١٢٢.
- (٣٩) علم اجتماع المرأة، ١٩٩.
- (٤٠) الفردوس على الناصية الأخرى، ٥٠.
- (٤١) آرثر متعة الحياة، ١٨٦.
- (٤٢) الفردوس على الناصية الأخرى، ٥٠.
- (٤٣) لاورا إسكيبيل، الغليان، ت. نادية جمال الدين، المجلس الأعلى للثقافة.
- (٤٤) حكايات من السهول الأفريقية.
- (٤٥) المصدر السابق.

- (٤٦) سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ٧٥.
- (٤٧) إيزابيل الليندي: بلدي المخترع، ت. رفعت عطية، دار ورد بسورية، ١١٠.
- (٤٨) تفاهم، مختارات قصصية من الأدب الباكستاني المعاصر، ت. سمير عبد الحميد إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة.
- (٤٩) أخبار اليوم، ٢٥ / ١ / ١٩٩٩ م.
- (٥٠) عطيات الأبنودي، أيام السفر، المجلس الأعلى للثقافة، ٣٥٥.
- (٥١) المصدر السابق، ٥١.
- (٥٢) المصدر السابق، ٥٦.
- (٥٣) المصدر السابق.
- (٥٤) بلدي المخترع، ٥٩.
- (٥٥) إسماعيل فصيح، ثريا في غيبوبة، ت. محمد علاء الدين منصور، المجلس الأعلى للثقافة، ١٤٥.
- (٥٦) بلدي المخترع، ١١.
- (٥٧) سمير عبد ربه، موجومو، نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقي، المجلس الأعلى للثقافة.
- (٥٨) الأخبار، ٢ / ٦ / ٢٠٠٤ م.
- (٥٩) النسوية والمواطنة، ٣٦.
- (٦٠) إلمي نصر الله، تلك الذكريات، مؤسسة نوفل، ٢٧.

ظل الرجل

للمرأة دورها المؤكد في تاريخنا العربي والإسلامي، وهو دور إيجابي في مجموعه، وقد عبّرت الإبداعات العربية عن هذا الدور في أعمالٍ شعرية وسردية، نستطيع التعرف عليها من خلال كتب التراث، ومن خلال الإبداعات المعاصرة والحديثة.

النساء شقائق الرجال في الحياة الإسلامية والعربية، وقد أعاد الإسلام إلى المرأة إنسانيتها، بعد أن كانت عند الرجل في الجاهلية أدنى مرتبة من الحيوان، فهو يعنى بناقته وعنزته وكلبه، دون أن يكون للمرأة موضعٌ في اهتماماته. صار من حق المرأة أن تختار زوجها، وأن توافق على من يتقدّم لخطبتها، وأن تحتفظ باسمها، وشخصيتها المدنية، وأهليتها في التعاقد، وحقّها في الملكية، فلا يضيع من استقلالها المالي شيء. صارت عضواً كاملاً في المجتمع، لها كل الحقوق، وعليها كل الواجبات في أبعاد الحياة المختلفة. وهو ما لم يكن قد عرفه تاريخ العرب، ولا البشرية جميعاً! ومن حقوق المرأة على زوجها العشرة بالمعروف والعدل، والحقوق الجسدية.

كانت المرأة موجودة في عصور الإسلام الأولى قاضية وفقية وعالمة وشاعرة وأديبة ... إلخ؛ فالمناصب التي تتولاها المرأة الآن — بعد أن غابت عنها لفترات طويلة — إنما هي وصل ما لحق بما سبق، هي استمرار — على نحو ما — لما تحقق في القديم.

وإذا كان مجتمعنا العربي والإسلامي قد واجه اتهامات ظالمة على أيدي بعض المستشرقين، منها أن المرأة لا تؤدي دوراً فاعلاً في حياة مجتمعها وأسرتها، فمن المهم أن نسلط الضوء — بحثياً ونقدياً — على الإبداعات العربية بعامّة، باعتبارها نموذجاً لتأكيد إسهامات المرأة المسلمة العربية في توالي العصور، إلى عصرنا الحالي. ذلك ما نجده في صورة المرأة العربية — تاريخياً — منذ أسطورة إيزيس، وقصة الأخوين الفرعونية التي تُعد أولى القصص في تاريخ الأدب العالمي، ثم السّير والحكايات العربية التي تقوم فيها

المرأة بدورٍ بارز، مثل السيرة الهلالية وسيرة عنتره وذات الهمة، ثم حكايات ألف ليلة وليلة، ثم الحكايات والنوادر والقصص العربية التي تتبدى فيها الوجوه المختلفة لشخصية المرأة، ثم تبين شخصية المرأة عن أبعاد جديدة في مجالات الرواية والقصة والمسرحية، والتوقف عند بعض الأعمال المهمة التي تتبدى فيها شخصية المرأة بصورة واضحة، مثل الأعمال التي كتبتها المرأة، وغيرها من الأعمال الروائية والقصصية والمسرحية التي يركز فيها الكاتب على المرأة في أحوالها المختلفة.

يقول الراوي في رائحة الأنتى: «لا وجود لتاريخٍ دون امرأة، لا وجود لحربٍ لا تحركها امرأة، لا وجود لانتصارٍ دون امرأة.»^١

وبداية، فنحن نلاحظ — في الملاحم والأساطير الشرقية — أن عبء التخلص من الظروف القاسية، ومجاوزتها، يقع على عاتق المرأة: إيزيس تسعى إلى لمّ أشلاء زوجها، حتى يعود إلى الحياة مكتملاً، لتنجب منه حوريس الذي صار رئيساً لمحكمة الموتى. أعادت إيزيس الحياة إلى زوجها بما فعلته، بداية من البكاء الذي فاض بمياه النيل، فحقق الخصب للأرض، بعد أن عانت الجفاف، وانتهاء بإعادة الحياة إلى الجسد المقطع للأشلاء. أحب المصريون أسطورة إيزيس وأوزوريس وست، لأنهم أحبوا إيزيس، وجدوا فيها مثلاً للمرأة الزوجة والأم. تشكّلت في العديد من الأشكال، ومارست السحر والتعويذ، واخترقت النيران والمياه والصخور، في بحثها عن أشلاء زوجها. واللافت أن شعيرة إيزيس قد انتقلت إلى أرجاء العالم، بل إن الكثير من طقوسها قد دخلت في تعاليم الكنيسة.

وقد باعت ناعسة كل شيء، حتى شعرها، وإن لم تفرط في شرفها، ولا في زوجها، وطال انتظارها قبل أن يبرأ أيوب من مرضه. عاف الناس الاقتراب من أيوب، وألقوا به في مزبلة خارج البلدة، لم يبقَ أحد يحنو عليه سوى زوجته، رعت له حقه، وأعانتته على قضاء حاجته، وقامت بمصلحته، ولما نفذ ما تملكه، باعت شعرها لتنفق عليه. زاد من ألمها انصراف الناس عنها، حتى لا تنقل إليهم ما أصاب «أيوب» من مرض. لم تجد حتى من يستخدمها لقاء أجر تحيا به، وتنفق منه على زوجها. أما ملحمة الرامايانا الهندية فقد حملت فيها المرأة، الزوجة، عبء الحياة، وبذلت الجهد، دفاعاً عن كيان الأسرة، وعن المجتمع والعالم بالتالي.

كان وضع المرأة في مصر، وفي الجانب الشمالي الغربي من بلاد العرب، متشابهاً إلى حدٍ كبير. وكان في إجماله «أرفع وأعظم من مركزها في أي بلدٍ من بلدان العالم القديم.» اللافت

أن المجتمع المصري القديم يدين — منذ نسج خيوط حضارته الأولى — بالأسرة، ويعدّها — مثلما هو الحال الآن — نواة المجتمع بعامة. يقول بتاح حتب في نصائحه الشهيرة: «إذا كنت رجلاً حكيماً، فكوّن لنفسك أسرة». والحكيم آنى يقول تلميذه خونس حتب: «لا تُغضب والدتك لئلا ترفع يديها إلى الله، فيستجيب لدعائها عليك». وتقول بردية بولاق (الكلمات موجّهة إلى طفل): «ضاعف الخبز الذي تعطيه لأمك، واحملها كما حملتك، لقد كنت عبثاً ثقيلاً عليها، لكنها لم تتركك. لقد ولدت لها بعد تسعة أشهر، لكنها ظلّت تعنى بك، وكان ثديها في فمك مدى ثلاث سنوات كاملة [واضح من طول فترة الرضاع بالقياس إلى طفل أيامنا الحالية، قبل أن يجاوز عامه الأول، أن المرأة — قديماً — كانت أشد رفقا بوليدها من المرأة في أيامنا الحالية!] ومع أن قاذوراتك شيء تتقرّز منه النفس، فإن قلبها لم يتقرّز، ولم تقل: ماذا فعل؟ وظلّت تذهب من أجلك كل يوم تحمل إليك الجعة من منزلها. وعندما تصبح شاباً، وتتخذ لك زوجة، وتستقر في منزلها، فضّع نصب عينيك كيف ولدتك أمك، وكل ما فعلته من أشياء لأجل تربيتك، لا تجعلها توجه اللوم إليك، ولا تجعلها ترفع يديها إلى الله لئلا يستمع إلى شكواها». ويقول آنى: «لا تمثّل دور الرئيس مع زوجتك في بيتها، واجعل عينيك تلاحظان في صمت، فيمكنك أن تتعرف إلى أعمالها الحسنة، واجعل يدك معها تعاوناً لها، وتعلّم كيف تمنع أسباب النزاع في دارك، فلا مبرر لخلق النزاع. إن كلّ رجل يستقر في منزلٍ يجب أن يجعل قلبه ثابتاً غير متقلّب، فلا تسعى وراء امرأة أخرى، ولا تجعلها تسرق قلبك.»

لم يكن الطلاق — في مصر الفرعونية — شيئاً عادياً، كان يتم في حالتين: إذا زنت الزوجة، فيطردها الزوج من بيته دون أن يعوضها بشيء، أو إذا أدرك — لسببٍ ما — استحالة العشرة بينهما، فيسرحها بإحسان، ويهبها — لتحيا في ذاكرته — بعض أمواله وأملكه. وأشهد، لقد دمعت عيناى وأنا أقرأ هذه الرسالة التي كتبها ضابط مصري، فوجئ — بعد عودته من غيبة — بوفاة زوجته، فكتب على قبرها: «ماذا فعلت بك من سوء حتى أجد نفسي في هذه الحالة السيئة التي أنا فيها الآن؟ لقد كنت زوجتي عندما كنت في سن الشباب، وكنت عندك ولم أتخذ عنك، ولم أدخل على قلبك أي هم، وعندما كنت رأس ضباط جيش فرعون وجنود العربات، جعلتهم يحضرون ليحرقوا سجداً بين يديك، وقد جعلوا أنواعاً وأشكالاً من الأشياء لكي يضعوها أمامك، ولم أخفِ عنك شيئاً طول حياتك، ولم أفعل بك سوءاً، ولم أخنك. وعندما مرضت بهذا المرض الذي اعتراك استحضرت كبير الأطباء. وعندما وجب عليّ أن أرحل إلى الجنوب في رفقة فرعون، كنت بأفكاري عندك،

وقضيت الشهور الثمانية دون أن آكل أو أشرب كما يفعل الناس. وعندما عدت إلى منف، استأذنت فرعون وحضرت إليك — كانت قد ماتت — وبكىتك كثيراً مع أهلي أمام منزلي.»
نصائح الحكيم المصري القديم بتاح حتب لابنه تقول: «إذا كنت ناجحاً، وأثَّنت بيتك، وكنت تحب زوجة قلبك، فاملاً بطنها، واكس ظهرها، وأدخل السرور على قلبها طول الوقت الذي تكون فيه لك، أحب زوجتك في البيت كما يليق بها، وعطّر بشرتها بالعطر، فالعطر علاج لأعضائها، وأسعدها ما حييت، فالمرأة حقل نافع لولي أمرها، ولا تنتهما عن سوء ظن، وامتدحها تضعف شرها، فإن نفرت، راقبها، استمل قلبها بعطاياك، تستقر في دارك، وسوف يكيدها أن تعاشر ضرة أخرى، إنها حرث نافع لمن يملكه، وإن عرضتها كان في ذلك خرابك.»^٢ تأمل المعنى!

حتى الحالات التي كان الزوج يتنازل فيها عن جميع أملاكه ومكاسبه المستقبلية — والتعبير لفلاندرز بيتري — فإن الركيزة التي كان يقوم عليها ذلك التنازل هي نظرة المصريين — نظرة يقينية! — بأن الزواج إنما هو علاقة أبدية تذيب في استمرارها الحساسيات.

وفي ضوء هذه النظرة إلى قيمة الأسرة، تأتي النظرة إلى قيمة الأولاد. يقول أني: «إن أحسن شيء في الوجود هو بيت الإنسان الخاص به. أن يتخذ المرء لنفسه زوجة وهو صغير حتى تعطيه ابناً يقوم على تربيته وهو شاب بعد، ويعيش حتى تراه وقد اشدت وأصبح رجلاً. السعيد من كثرت عياله وناسه، فالكل يوقرونه من أجل أبنائه» ... إن الأولاد يمثلون عزوة — على حد التعبير المصري — والعزوة هنا تعني أن يحفظ الأولاد — والذكور بالذات — اتصال اسم الأسرة، فالعائلة، واستمراريتها، ثم الوقوف إلى جانب الأب حتى وفاته. لذلك فإن الأب يُذكر باسم أكبر أبنائه بدلاً من اسمه الشخصي!

ثمة آراء تذهب إلى أن المكانة التي كانت تحظى بها المرأة في المجتمع المصري القديم، لم تكن لأن المجتمع كان يغلب سلطة الزوجة على سلطة الزوج ... ففي ذلك العصر الذي بدت فيه الزوجة أرسخ مكانة من الزوج، كانت رسوم الفنانين تحرص على أن تكون المرأة دوماً أقصر من زوجها. والمعنى — بالطبع — واضح، ومع ما داخل المعتقدات والعادات والتقاليد — وربما المثل والقيم أيضاً — فإن الرجل ظلَّ له مكانته التي لا تخطئها العين، إنه «رب» الأسرة أو العائلة، وظلُّه — أو ضلُّه — أفضل من ظل حائط!

هذه الآراء — في تقديري — تحتاج إلى مراجعة في ضوء المكانة الحقيقية التي كانت تحتلها المرأة في مصر الفرعونية. كان من حق المرأة أن تتزوج، وتنفصل عن زوجها، متى

شأنت، وأن تتصرف فيما ترث وتملك متى أرادت. ولعلي أذكرك بقول ماكس مولر: «ليس ثمة شعب — في أي عصر — رفع منزلة المرأة، مثلما فعل ذلك سكان وادي النيل».

إن ما كانت تتطلع إليه المرأة، ما تسعى إليه، أن تتخلص من قهر المجتمع الأبوي الذكوري وسطوته. ففي ٢٦٠٠ ق.م. — على سبيل المثال — كتب الوزير بتاح حتب «المرأة مثل مجرى الماء العميق، لا يعرف المرء قدر ثورته». وتشير نوال السعداوي إلى ثورة «منف» الشعبية التي قام بها المصريون ضد سلطة الفرعون (عام ٢٤٢٠ ق.م.) ودعت إلى تكافؤ الفرص بين الأغنياء والفقراء، وبين النساء والرجال. لكن المؤرخين — في رأي السعداوي — تجاهلوا دور المرأة، وما دعت إليه في هذه الثورة الشعبية التي أحرق فيها قصر الفرعون^٢. وتجددت الثورة، يقودها الرجال والنساء — ١٢٦٠ ق.م. — ثم أعيدت للمرأة في الأسرة العاشرة حقوقها المسلوقة. قُضي على نظام التسري، وتساوت المرأة في الحقوق العامة والخاصة مع الرجل، لكن نتائج الثورة ما لبثت أن أجهضت، ونزع الإقطاع الفرعوني من النساء وفقراء الفلاحين حقوقهم، واقتصر على الرجل حق الطلاق والنسب والكهنوت. ثم تجددت الثورة في ٦٦٣ ق.م. واسترد النساء والفقراء بعض حقوقهم المسلوقة^٣. وللأسف، فقد أغفلت معظم الكتابات التاريخية هذه الثورات التي خاضتها المرأة، دفاعاً عن حقوقها العامة والخاصة. نحن نجد في البرديات ونقوش المعابد وتمائيل الملكات، تأكيداً للدور الذي أدته المرأة في صياغة ملامح مصر القديمة، سواء على مستوى القيادة الحاكمة، أم العمل في المهن المختلفة، أم المشاركة كزوجة. وتاريخياً، فقد تقلدت سيدات الأسر المالكة البطلمية مناصب رفيعة في المجتمع، والسلطة أحياناً، من أزواجهن، بالإضافة إلى استمتاعهن بالاستقلال في حياتهن الخاصة. حتى في عهود الجاهلية التي كان فيها وأد البنات تصرفاً معلناً، وغير مستهجن، وإذا كان شرح ابن عقيل قد ذهب إلى أن أصل الاسم أن يكون مؤنثاً، والتأنيث فرع من التذكير، فإن اللغة تنحاز — في الموصفات والمسميات الدينية — إلى الأنثى، فبعض آلهة العرب كنَّ إناثاً، مثل مناة واللات والعزى. وقد امتدت التسميات المؤنثة في الإسلام، مثل فاتحة الكتاب، ومكة أم القرى، وأسماء الجموع تشمل الفئة والجماعة والعصبة والشلة والطائفة والشيعة والقبيلة والأسرة والذرية^٤. ومن سنن العرب، تذكير المؤنث، وتأنيث المذكر، كقول القرآن: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾، وقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾. كما جمعت اللغة بين الأنوثة والذكورة في صيغ كثيرة^٥. وفي بيت شعر للمتنبي:

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهِلال

والطريف — والغريب — أن المرأة في العهد الفاطمي (هل تذكر أوامر الحاكم بأمر الله التي ألزمت المرأة بيتها؟) كانت تملك حرية التصرف في أموالها، فلا دخل للزوج بما تُقدِّم عليه من تصرفات، وكان من حق الزوجة طلاق أية امرأة يتزوجها الزوج بعدها، وهو ما اعتبره البعض — في زماننا الحالي — خطأ ينبغي مناقشته!

المرأة هي العقل الجميل، وليس الحب الجميل، العقل الجميل هو الاستمرار والفهم والتفهم والتعاطف والمشاركة، أما الحب الجميل، فإن له — في الأغلب — موهبة وحيدة، مجالها الفراش.

اللافت أن صورة المرأة تتماهى مع صورة الأفعى في الكثير من الإبداع العربي. يقول أبو حيان التوحيدي في **الإمتاع والمؤانسة** على لسان ديوجانس: «إن المرأة تُلَقِّن الشر من المرأة، كما أن الأفعى تأخذ السم من الأصل». ^٧ ويقول التوحيدي — على لسان محمد بن واسع — «ينبغي للرجل أن يكون مع المرأة، كما يكون أهل المجنون مع المجنون، يحتملون منه كل أدنى ومكروه». ^٨ وثمة من يذهب إلى أنه منذ همست الحية في أذن حواء حتى أغوت آدم، صارت حواء أسيرة الشيطان، وقيل حليفة الشيطان، فليس للشيطان عهد، حتى يكون له حليف. ^٩ والثابت — دينياً — أن إبليس هو الذي أغوى آدم لكي يأكل من التفاحة المحرمة.

يقول الفقيه في رواية **رائحة الأنثى** لأمين الزاوي «يجب أن تكون الآلهة إناثاً، لأن ترتيب الجنة بكل تلك الغواية والإغراء والفتنة لا يكون إلا من إبداع أنثى، الأنثى الأصل، هي عمق الانهيار، وأصل الطوفان، والقيامة، والإنشاد». ^{١٠} مع ذلك، فقد ذهب البعض إلى أن النساء أقل ساكني الجنة، لما يغلب عليهن من الهوى، والميل إلى عاجل زينة الدنيا لنقصان عقولهن. ^{١١} كانت النظرة إلى المرأة العربية — فيما يشبه اليقين — (وهي نظرة ممتدة حتى الآن للأسف) أن المنزل هو عالمها، وأنها تولد، وتعيش، وتعمل، وتموت فيه، لا تتركه إلا للضرورة «أما الحياة العامة فليست من شأنها». ^{١٢} ويقول الإمام الغزالي «على المرأة أن تظل في بيتها، لازمة منزلها، لا يكثر صعودها وإطلاعها، تحفظ بعلها في غيبته، ولا تخونه في مالها ونفسها، ولا تخرج من بيته إلا بإذنه، وإن خرجت، فمحتجة بهيئة رثة». وقد ظلَّت صورة المرأة العربية، والمجتمع العربي بالتالي — تذكيتها نظرة استعمارية — تركز على الجنس والأنوثة والخصوبة، وانعكست تلك الصورة في كتابات الرحَّالة الفرنسيين الذين زاروا المنطقة العربية. ^{١٣}

ثمة ملاحظات تنعى على المرأة قلة حيلتها في قضايا تتصل بالشرع، مثل قوامة الرجل، تعدد الزوجات، نشوز الزوجة، انتقاص شهادة المرأة أمام القضاء، حصولها في الميراث على نصف ما يحصل عليه الرجل. والحق أن الأصل في الإسلام هو المساواة بين الجنسين: الذكر والأنثى، المرأة والرجل. لم يميز الإسلام بين أتباعه رجالاً ونساءً، ولا فضّل أحدهما على الآخر إلا بالعمل الصالح. أكد — دوماً — على تساوي الجنسين «في الأصل الذي تفرع عنه الإنسان، في المرتبة والقيمة الإنسانية، في القوة البدنية والإدراك العقلي، وكرّم بني آدم على العموم، ولم يخص بذلك الرجال دون النساء.»^{١٤} وقد انتقد القرآن ما كان يبيده الرجال في الجاهلية، حين يعرف الرجل أنه قد استولد زوجته أنثى ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسَوِّدًا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (النحل: ٥٨-٥٩). وتقول الآية ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ (آل عمران ١٩٥). وتقول الآية ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهَ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل ٩٧). وتقول الآية ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة ٢٢٨)، ومعنى الآية أن للنساء من الحقوق مثلما عليهن من الواجبات، مقابلًا للأمر نفسه بالنسبة للرجال. يضيف المفكر السوداني الباقر العفيف: «أما آية ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، فتمثّل أولى درجات نسخ آية المساواة، وهي تعني أن للرجال على النساء درجة على مستوى الروح والأخلاق، وليس على مستوى الحقوق، وذلك تمهيداً لنسخها كلية بآية القوامة.»^{١٥} وفي سورة غافر ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (غافر: ٤٠). وفي سورة النساء ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾. الإسلام يخاطب النساء والرجال باعتبارهم قد خلقوا من نفس واحدة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (سورة النساء: ١). أما القوامة التي وردت في الآية ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾، فتعني الرياسة التي يتصرف فيها المرءوس بإرادته واختياره، وليس أن يكون المرءوس مقهوراً مسلوب الإرادة، لا يؤدي

عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه، القاعدة الأساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء،^{١٦} ويوضح الإمام محمد عبده المعنى بأن المراد بالقيام هنا، هو الرياسة، التي يتصرف فيها المرءوس بإرادته واختياره، وليس معناها أن يكون المرءوس مقهوراً مسلوب الإرادة، لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيماً على آخر، هو عبارة عن إرشاده، والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه، إن الرجل من المرأة، والمرأة من الرجل، بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد، فالرجل بمنزلة الرأس، والمرأة بمنزلة البدن. والآية في سورة «آل عمران» تقول: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾، بمعنى أن الذكر من الأنثى، والأنثى من الذكر، خُلِقَ كلاهما من نفس واحدة، وأن كلا من الرجل والمرأة مكمل للآخر، ويتشاركان في الحياة معاً. أما قول الرسول: «إنما النساء شقائق الرجال» فله معناه الذي لا يحتاج إلى شرح أو تفسير. وقد نُسِبَ إلى الرسول قوله: «استوصوا بالنساء خيراً، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً.» هذا لفظ البخاري كما يقول ابن كثير.^{١٧} والمعنى يتباين بين الحديث الذي أورده ابن كثير، نسبة إلى الرسول، وبين اختصاره في كلمات مبسرة. الاختصار لم يخل بالمعنى فحسب، لكنه أفسده تماماً. أما القول ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾، فليس من كلام الله، لكنه من كلام أم السيدة مريم العذراء، فقد تصوّرت أن الذكر أفضل من الأنثى، وحزنت لرزقها بأنثى، ثم تبين لها أن الأنثى قد تكون أفضل من الذكر، مثلما أن الذكر قد يكون أفضل من الأنثى. المحك — في كل الأحوال — هو المعرفة والوعي والاستعداد النفسي. ولا يخلو من صحة قول رشيد رضا إن الآية ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾، جاءت في موضع التحسر والاعتذار، لأنها كانت قد نذرت ما في بطنها لخدمة بيت الله، والانقطاع لعبادته فيه، وهو ما تصورت أن الأنثى لا تصلح له. وجاء قول الله ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ تأكيداً لمكانة الأنثى التي وضعتها، وأنها خير من كثير من الذكور. لذلك فقد تقبّل الله ولادة مريم قبولاً حسناً. ويقول أبو حيان في المحيط «رَبِّ أَنْثَى فضلت ذكراً.» تقول خديجة صبار: «القصص الدينية التي تبدو — في ظاهرها — تسجيلاً للعيوب وأوجه النقص، والعجز في تفكيرها — المرأة — وسلوكها، أبرز شاهد يكشف في العمق عن دورها الخلاق في تقدم المعرفة الإنسانية وإبداع الحضارة، قصة خروج آدم من الجنة ترمز إلى عقلية المرأة، وتفكيرها المتشكك، وبحثها عن الحقيقة، ورغبتها في المعرفة. وهبوط آدم إلى الأرض أولى الخطوات لخلق المجتمع الإنساني، صانع الحضارة التي تدين بوجودها في الجوهر إلى المرأة، الباحثة عن

الحقيقة، والشك حافز وأساس الابتكار والإبداع، وحواء أول من مارس هذا الحق، فكانت النتيجة إبداع الحضارة في الكون، فلم لا تكون الإنسانية مدينة لها في هذا المجال؟ يقول أبو حامد الغزالي: من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر يبقى في متهات العمى والضلال.^{١٨} ومن الشبهات التي تروج ضد الإسلام أنه ظلم المرأة؛ حيث جعل نصيبها في الميراث نصف نصيب الرجل. والحقيقة أن القول بأن الذكر له حظ الأنثيين ليس مطلقاً، اختلاف الأنصبة في توزيع الميراث ليس الأصل فيه اختلاف النوع من ذكر وأنثى، وإنما اختلاف الأنصبة يأتي لثلاثة معايير: درجة القرابة بين الوارث والموروث ذكراً أو أنثى، وموقع الجيل الوارث، بصرف النظر عن الذكورة والأنوثة للوارثين والوارثات. وثمة العبء المالي الذي يؤدي إلى التفاوت في أنصبة الميراث ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، فهو إذن يتناول حالة أب وأولاده وبناته؛ حيث الابن مسئول عن الإنفاق على زوجته وبيته، فضلاً عن مسئوليته في الإنفاق على الأبوين في حالة تقدّم عمرهما، ولا يكلف الشرع الابنة بشيء من ذلك.^{١٩} وثمة حالات تُميّز فيها المرأة على الرجل في الأنصبة. وبالنسبة لتعدد الزوجات، فإنه ليس مطلقاً كذلك، الآية تقول ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ نِسَاءٍ مِثْنَى وَثُلَاثَ زَوْجَاتٍ﴾ (النساء: ٣)، ويتبع الآية شرط العدل بين الزوجات، ويقول ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ (النساء: ١٢٩)، ويقول ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ﴾ (النساء: ٣).

يتحدث صنع الله إبراهيم (أمريكانلي) عن مخطوطة «المردفات من قريش» لأبي الحسن علي بن محمد المدائني (توفي في ٩٣٨ بعد قرنين وربع قرن من الهجرة). والمردفات هن النساء اللاتي لم يكتفين بزواج واحد، بل أردفن زوجاً بعد زوج، نساء مثقفات، ينتمين إلى الأرستقراطية القريشية، طلبن من الرسول حقوقهن متساويات: ما السبب في أن القرآن لم يذكر شيئاً بشأنهن؟ ثم جاءت سورة النساء بقوانين الإرث الجديدة التي جرّدت الرجال من ميزات كثيرة. لم تعد المرأة تورث كما تورث النياق وأشجار النخيل، وهو الوضع الذي كان سائداً في الجزيرة العربية، بل صار لها الحق في أن ترث.^{٢٠}

وأما الحديث المنسوب إلى الرسول «النساء ناقصات عقل ودين» فالبيهقي يقول: «لم أجده في شيء من كتب الحديث»، وذهب آخرون إلى أن الحديث لا يثبت بوجه من الوجوه. وثمة تفسير لا ينفي صحة الحديث، وإن لاحظ أن النساء — في ذلك الزمان — كن — بشكل عام — قعيدات البيوت، لا ينزلن إلى الأسواق، ولا يمارسن الأمور المالية، مثل الرجال، مما أثر على وعيهن بطبيعة الحياة المعيشة. وروى شجاع في رواية

علي أحمد باكثير **سيرة شجاع** عن خروج الصحابييات في عهد الرسول ﷺ — مع المقاتلين، إلى الميدان، وينبّهه رأي: وما كن يقاتلن، بل يخدمن المقاتلين، ويأسون الجرحى، ويحملن الرواء للعطاش.

— بل كان منهن من اشتركن في القتال، وخاصة في فتوح الشام على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

— ما أحسبهن إلا اضطررن إلى ذلك.

— قد تضطر نساؤنا أيضاً! ٢١

وكان من بين رواية الحديث عن الرسول ﷺ — أكثر من سبعمائة امرأة، تميزت رواياتهن بالصدق والأمانة، والبعد عن الوضع والتلفيق. وقد اتهم الإمام الحافظ الذهبي أكثر من أربعة آلاف رجل من هواة الحديث بعدم الدقة والغفلة والتدليس، وأضاف قوله: «وما علمت من النساء من اتُّهمت ولا من تركوها». وقد ولّى عمر بن الخطاب الشفاء بنت عبد الله المخزومية قضاء الحسبة على سوق المدينة، ٢٢ وأفتى الإمام ابن حزم بجواز أن تتولى المرأة الحكم، وأجاز الإمام ابن جرير الطبري تولي المرأة القضاء في كل شيء، يجوز للرجل أن يقضي فيه دون استثناء. بل إن الثابت — تاريخياً — أن المرأة كانت موجودة في عصور الإسلام الأولى قاضية وفقية وعالمة وشاعرة وأديبة ... إلخ. المناصب التي تتولاها المرأة الآن — بعد أن غابت عنها لفترات طويلة — إنما هي وصل ما لحق بما سبق، هي استمرار — على نحو ما — لما تحقق في القديم. وإذا كانت العوامل السلبية قد فرضت على البشرية ما أعاد خطواتها إلى الوراء، فإن الخطوات نفسها ما لبثت أن واصلت السير في طريق الإيجاب والفعل المتقدم.

المرأة والرجل — في تفسير الإمام محمد عبده للآيات التي تناقش العلاقة بينهما — «متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي إن كلا منهما بشرٌ تامٌّ له عقل يتفكر في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية، والدخول في الحياة المشتركة، التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كلٍّ من الزوجين للآخر، والقيام بحقوقه». ٢٣

أعاد الإسلام إلى المرأة إنسانيتها، بعد أن كانت عند الرجل في الجاهلية أدنى مرتبة من الحيوان، فهو يعنى بناقته وعنزته وكلبه، دون أن يكون للمرأة موضعٌ في اهتماماته. صار من حق المرأة أن تختار زوجها، وأن توافق على من يتقدّم لخطبتها، وأن تحتفظ باسمها، وشخصيتها المدنية، وأهليّتها في التعاقد، وحققها في الملكية فلا يضيع من استقلالها المالي شيء. صارت عضواً كاملاً في المجتمع، لها كل الحقوق، وعليها كل الواجبات في أبعاد

الحياة المختلفة. وهو ما لم يكن قد عرفه تاريخ العرب، ولا البشرية جميعاً! ومن حقوق المرأة على زوجها العشرة بالمعروف، والعدل، والحقوق الجسدية.^{٢٤} وكانت المرأة في عهد النبوة تخرج من بيتها، تنزل إلى الأسواق، وتخالط الرجال في الحياة العامة. وكان من العادي أن ينظر الرجل إلى المرأة، يتأمل محاسنها، بحثاً عن الزوجة الصالحة. ولم تكن تخصص مواضع للنساء، في أماكن العبادة، وفي الأسواق، وفي المناسبات المختلفة. وفي أحكام الشرع، أنه يحق للمرأة أن تصلي في الجامع، وتشارك في الأنشطة المختلفة، بداية من حضور دروس الفقه والدين، حتى اختيار الخليفة. وعن الإمام الشافعي، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان يقول: إن النساء والرجال كانوا يتوضئون في زمان رسول الله ﷺ جميعاً، وقد سنَّ الرسول لحفل الزفاف أن يلهو فيه النساء والرجال، ويستمتعون بالغناء وضرب الدفوف.

والأمثلة لا حصر لها.

كان فجر الإسلام، وضحاها، وظهره، أشبه بالدفعة القوية التي أعطت للمرأة وضعها وحقوقها، ثم فقد الغريبال شدته، وران التخاذل على الكثير من المواقف، وعادت إلى الظهور تصورات ومعتقدات وتقاليد كانت غائبة، وتراجعت المرأة بضعفٍ في شخصيتها يصعب تبين بواعثه، وبتحويرات من الرجل سعت إلى إقصائها عن موضعها. ومن المرجح — في تقدير هدى لطفي — أن عزل النساء قد بدأ يتخذ منحى أكثر صرامة في العصر العباسي المتأخر، نتيجة لتعزيز سلطة الدولة.^{٢٥} أضاف إلى حجم المشكلة، أو أسهم في تجسيدها، أن المرأة دخلت في عهود الممالك والعثمانيين نفقاً لم تبصر في ظلته ما يدلها على أي من حقوقها التي استُلبت تحت مسميات الحریم، والحرملك، واليشمك، والبرقع، والخصيان، والأغوات، والقائمة طويلة، تصنع — مجموع مفرداتها — أسواراً عالية حول واقع المرأة.

قامت النساء بدورٍ مهمٍّ في صنع وتشكيل التاريخ العربي. مع ذلك، فقد تم استبعادهن من التاريخ الرسمي المدوّن، أو تم تهميش أدوارهن، مما أدّى إلى تشويه التاريخ، وتشويه الذاكرة الجمعية بالتالي.^{٢٦} ولعلّي أوافق فاطمة المنيسي على ضرورة العناية بتقديم دراسة جادة للتعاليم الإسلامية، بدلاً من ترك تأويل تلك التعاليم في أيدي غلاة السلفيين، ومن يجدون كلّ خير في اتّباع من سلف، وكلّ شر في اتّباع من خلف!

هوامش

- (١) أمين الزاوي، رائحة الأنثى، دار كنعان للدراسات والنشر، ١١١.
- (٢) عالم الفكر، المجلد السابع، العدد الأول.
- (٣) الأهرام، ٢٢ / ٥ / ١٩٩٩ م.
- (٤) المرجع السابق.
- (٥) محمد عبد المطلب، جريدة القاهرة، ٢٨ / ١٢ / ٢٠٠٤ م.
- (٦) المرجع السابق.
- (٧) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ٧٩.
- (٨) المصدر السابق، ١٠٨.
- (٩) إبراهيم أسعد محمد، القوى الخفية، نظرات في تاريخ السحر.
- (١٠) رائحة الأنثى، ٢٨.
- (١١) القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، دار العلوم العربية.
- (١٢) مريم سليم وأخريات، المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، مركز دراسات الوحدة العربية، ٣٥.
- (١٣) النساء والأسرة وقوانين الطلاق في المجتمع الإسلامي، ١٧.
- (١٤) زمن النساء والذاكرة البديلة، ١٦٣.
- (١٥) جريدة «القاهرة»، ١٦ / ٩ / ٢٠٠٣ م.
- (١٦) فاطمة الزهراء أزوريل، المسألة النسائية في الخطاب العربي الحديث، المجلس الأعلى للثقافة، ٥٣.
- (١٧) قصص الأنبياء، دار إحياء الكتب العربية، ٢١.
- (١٨) خديجة صبار، المرأة بين الميثولوجيا والحادثة، أفريقيا الشرق ببيروت، ٨.
- (١٩) فهمي هويدي، كلمة حول المرأة، الأهرام ٣ / ١١ / ١٩٩٨ م.
- (٢٠) صنع الله إبراهيم، أمريكيانلي، دار المستقبل العربي، ٢٠٧.
- (٢١) علي أحمد باكثير، سيرة شجاع، مكتبة مصر، ٢٤١-٢٤٢.
- (٢٢) يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، دار آفاق الغد، ٦٣.
- (٢٣) محمد أحمد خلف الله، حقوق المرأة وقانون الأحوال الشخصية، اليقظة العربية، العدد الرابع، السنة الأولى، يونيو ١٩٨٣ م.
- (٢٤) سيد عويس، الازدواجية في التراث الديني المصري، ٦٣.

ظل الرجل

(٢٥) زمن النساء والذاكرة الجميلة، ٧٣.

(٢٦) هدى الصدة وأخريات، زمن النساء والذاكرة الجماعية، ملتقى المرأة والذاكرة،

.١

الوجه الآخر للقمر

يصف الفنان نساء أواخر القرن التاسع عشر، بأنهن «جميلات، مخدرات، مسجونات، يعلو حور عيونهن روح سأم وكسل»^١ لم تكن المخالطة ممنوعة بين الشباب والفتيات فحسب، بل إنها كانت ممنوعة بين الصبية، أولادًا وبنات: «يا حفيظ! ولد يلعب مع بنت؟! هذا إثم كبير، ومعصية توصل من دونها أبواب الغفران»^٢ كانت الصبية الصغيرة تُمنع من اللعب في الشارع، أو في ساحة البيت، تكفيها حجرات البيت التي تطل على الطريق، وعلى فناء الدار «صحيح أن الشبابيك مسمّرة، ولكن النظر من الثقوب ميسور، وهذا يكفي»^٣ «وكان من العيب أن يرى الرجل زوجة أخيه إذا كانت غريبة، أو من غير قريباته»^٤

وإذا كانت المرأة قد ظهرت على المسرح الإيطالي — للمرة الأولى — في القرن السادس عشر، وعلى المسرح الفرنسي في القرن السابع عشر، وعلى المسرح الإنجليزي في عهد الملك شارل الثاني،^٥ فإن الرجل في مصر كان يؤدي دور المرأة — لندرة العنصر النسائي، أو لانعدامه — إلى ما بعد ثورة ١٩١٩م. وثمة كلمات لمحمد تيمور في مطالع القرن العشرين، عن الفرق بين الحياة الأوروبية والحياة المصرية: «نساء أوروبا يناقشن الرجال في الأدب والسياسة والفلسفة، ورجال مصر يتناقشون في أنواع الأوتومبيلات وجمال الملابس، وإذا أُلقت بهم الصدفة أمام موضع جدّي، مزجوه بالنكات المصرية المستملحة التي تطير الموضوع في جوف الفضاء. أما نساؤنا...» والنقاط الثلاث وضعها الكاتب^٦

لم يكن للفتاة خيرة فيمن يكون زوجها.^٧ وظلّت الأم تعتز بأنّها تزوجت، ولم تكن رأت زوجها، ولا رأت خياله.^٨ وبالطبع، فإنه حين يتزوج الرجل والمرأة — دون أن يرى أحدهما الآخر — فإن حياتهما الزوجية قد تبدأ بالنفور، إن لم يكن بالكراهية، من الليلة الأولى للزفاف، عندما تقع عينا كل منهما على الآخر.^٩ لم يكن لسن الزواج — كما يقول

المازني — حدُّ أدنى في تلك الأيام،^{١٠} وإن كان من المهم أن تُزوَّج الفتاة في سنٍّ مبكرة لأن «سِترَ البنت جوازها». وتطلب الفتاة (زمن الحرية) أن تواصل الدراسة، فيبتسم الأب قائلاً: ولم؟ البنات مصيرهن الزواج!^{١١} وعندما كانت الفتاة تتجاوز السادسة عشرة بلا زواج تُعتبر بائرة، وتُتهم بالقبح.^{١٢} وتحدث الفنانة عن المرأة الأسيرة التي لا تعرف الحرية، فهي لا تملك جسدها، ولا تعطي نفسها دون معرفة مختومة، ومبلغ من المال، المهر والخاتم، ودفع ثمن الكهرباء، والسرير، والإيجار.^{١٣} ويقول الراوي (صراخ في ليل طويل) «جسد المرأة هو عندها الكل في الكل، تحمّمه، وتعطّره، وتطليه بالمساحيق، وتبرز أجزائه المختلفة، وتحمله معها أينما ذهبت كحملٍ ثمين، لكي تنزله في النهاية في فراش أحد الرجال».^{١٤} ولعل أشد ما تأملت منه السيدة (الصحن) أن شقيقتها ماتت قبل أن تستر ابنتها — ابنة الشقيقة — أي أن تزوّجها.^{١٥} وقد عانت فردوس (باب الكراسته) سلوك أمها الذي ينطلق من الرأي أن رجل البيت هو الأول والآخر، به تبدأ الدنيا ولا تنتهي.^{١٦}

البنت الأدمية المستورة — على حد تعبير عبدو في رواية بقليس حوماني حي اللجى «ما بتطلعش من خاطر أهلها».^{١٧}

وإذا رفضت الفتاة تزويجها بآخر، فإنه بوسع الأهل أن يأتوا لها بوكيل ينوب عنها عند عقد القران.^{١٨} وقد أقدمت الفتاة في رواية حنان الشيخ امرأتان على شاطئ البحر على الانتحار، حتى لا تتزوج غصباً عن إرادتها.^{١٩} ويرجع نبيل راغب سلبية الشخصيات النسائية في أعمال يوسف السباعي إلى «إدراكه لطبيعة المجتمع المصري — والعربي بالتالي — الذي فرض العزلة والسلبية على المرأة أجيالاً عدة».^{٢٠} نظرة الموروث إلى المرأة تتحدد في إجادتها المكر والكيد للخلاص من ظروفها القاسية، ونظرتها إلى الرجل في تسلطه وميله إلى ممارسة القهر على المرأة. يقول الراوي في رائحة الأنثى: «لا عقيدة في الحياة سوى عقيدة المرأة، المرأة هي أكبر وأهم عقيدة للرجل، عليه أن يحبها فيبكي عند قدميها، ويكسرها، يطحنها حين تغدر به، أو تخونه، أو تحوّل عينها عنه».^{٢١} لذلك فإن يقين الرجل دومًا أن «الاستبداد هو السيادة».^{٢٢} وقد عانت المرأة (دماء الحمامة) من أنها «كانت مثل قشة، مثل سلعة مهملة في زاوية الغرفة، مثل حاملة ملابس تُركت فتراكم الغبار فوقها، لا شيء يشغله بها، ذلك أن شاغله مع أوراقه ونجاحاته المتكررة وسهراته وعلاقاته وهوافته التي كانت تتوزع كل غرف الدار، تجعل منها كائنًا لا وجود له في حياة الرجل».^{٢٣} وفي صراخ في ليل طويل اتخذ الراوي لنفسه إزاء المرأة موقف المحتقر،

حتى صار يحترقها بالفعل، فقد أخفق في زواجه، ولم يشك في أن أية علاقة أخرى مع أية امرأة، لن يكون نصيبها عنده إلا الخيبة.^{٢٤} وثمة من يرى أن المرأة كالحذاء، على الرجل أن يبدله بين الحين والآخر.^{٢٥} المعنى نفسه، بالعبارات نفسها (هل هو توارد خواطر؟) يعبر عنه الرجل التركي في قوله: «المرأة مثل حذاء نرميه عندما نشعر بضيقه»، ثم يضيف الرجل «ولكن عندما تصبح القضية قضية شرف، فالأمر يختلف، لا بد من الدم».^{٢٦}

تستوقفنا كلمات الفنان — وتثيرنا — في مضاجعة عبد الغني مسعود لزوجته، عقب تناول العشاء «إن كانت به رغبة»،^{٢٧} فالقرار إذن للرجل وحده، هو من تلح عليه الرغبة، فيفرغها في وعاء الأنثى، لا تمثل المرأة/الزوجة إلا الجانب السلبي من العملية الجنسية، بمعنى أنها تخضع لرغبة الرجل أو انعدامها. وكانت فلسفة الراوي (ست البنات) — بالنسبة للمرأة — أنها للرجل أشبه بالطعام، ورؤية المرء للطعام وهو جائع ألد من تذوقه، وتذوقه ألد من ابتلاعه، وابتلاعه ألد بكثير من هضمه، ومن ثم كان يفضل الجوع دائماً!^{٢٨} وقد أثبتت الأبحاث العلمية أن ٣٠٪ من النساء فقط — على مستوى العالم — يصلن لذروة النشوة في نهاية اللقاء الجنسي.^{٢٩} ونحن نجد في ربيعة (ريح الجنوب) مثلاً للمرأة التي «ترضخ لكل ما يأتيها ويصيبها، لا ترفع يداً، ولا ترفع صوتاً، تكن وتئن وتصبر وتصمت وتعيش، ولا تفعل شيئاً آخر».^{٣٠} إنها — مثل بقية النساء — تتمتع بالمرونة وسرعة التكيف.^{٣١}

حلم الفتاة — من الصغر — أن يأتي «الفارس الذي يحملها على جواده إلى بيت الزوجية». وكانت الصورة العامة للرجل الذي يستلقت نظر المرأة آنذاك هي الطربوش المفرط في الطول، والشارب الغزير المبروم، والبذلة الأنيقة.^{٣٢} «لا أعلم كم كان عمري عندما تعلقت بثوب أول عروس شاهدها في حياتي، وظل هاجسي أن أتحوّل إلى عروس في يوم ما، يملأ عليّ حياتي، ويصبح أقصى أمنياتي، وأدعى الأشياء إلى أفراحي ومسراتي وأحلامي. أكملت دراستي الثانوية والجامعية، باتجاه أن أحظى بعريس يليق بي، وجديرة به. تعبت وسهرت وتعاملت مع ملايين الأرقام في وظيفتي الحسابية، وصورة الرجل كانت تملأ رأسي وكياني كله. بقيت على عذريتي واستقامتي والرغبة الملحة التي في داخلي، وفي طي الكتمان. أحفظ بها جميعاً للرجل الوحيد الذي سأقترن به، وأحوّل عالمه إلى جنات عدن، ويحوّل عالمي إلى الفردوس الذي ظل حلمي المستحيل».^{٣٣} لكن الأم تبكي (مريم الحكايا) لفراق ابنتها التي تركت بيت أسرتها إلى بيت الزوجية. وتجب عن السؤال: لماذا

تبكين؟ تقول: لأن البت ظليمة. وتشرح الكلمة: ظليمة يعني بتنظلم. وتضيف — باللهجة اللبنانية — «بس الإم بتبكي، إنت ما بتعرفيش ليش، الإم بتبكي بس البنت تطلع من البيت لأنه فراقا صعب. بتعرف الإم شو ناظر بنتا من عذاب، الرجال ما بيرحم، وصعب، والإم بتعرف قديش بدّها تنظلم معه، وتنظلم بالخليفة والوحام وسهر الليالي، وما بتعود تمون لا على حياتنا، ولا على جسمنا، ولا على وقتنا. بتصير مع الوقت تحت أمر ولاد جوزنا، والكل بيتحكم فيها.»^{٢٤} وتعييب الراوية (مريم الحكايا) على وضع المرأة، أنها — حين تصبح أمًا — لا نراها في صورة الأنثى أبدًا، لا تكون النظرة إليها باعتبار أنها تملك جسد أنثى.^{٢٥} ويقول الراوي (زوال) «في قريتنا، ليس من حق الفتاة التجمل بغير الكحل، إلى أن تُخطب، وتظل متمتعة بحق التجمل إلى أن تلد لأول مرة؛ تصبح عندئذٍ في عداد العجائز، ولا تعود تتجمل إلا في المناسبات.»^{٢٦} ويلاحظ الراوي (سجناء لكل العصور) أن المرأة المصرية بعد الحمل الأول تنتفخ بطنها، ويتبدل ثدياها، وتفقد بضاضتها.^{٢٧} الدور الذي رسمه المجتمع للمرأة يكاد يتحدد في إنجاب الأطفال، والحفاظ على ثروة الأسرة والعائلة، وطاعة الأب، فالزوج، بالإضافة — بديلاً لوأد الجاهلية — إلى وأد غرائزها (الختان مثلاً!) والمشاعر والأحلام والتطلعات، واشتهاء الوضع الإنساني بعامته. ولعل الدلالة واضحة، ومؤثرة، في قصة **تاريخ ميلاد جديد**: تقتل المرأة وليدتها حتى لا تلاقي الظلم الذي لاقتة هي في حياتها!^{٢٨} إن عطف المرأة على المرأة عطف عاجز في محصلته النهائية، ذلك لأن المرأتين مستلبتان، ولا تملكان قرار نفسيهما. تملك آمال في رواية ليلي الأطرش **ليلتان وظل المرأة عطفًا عاجزًا** — والتعبير للراوية — على شقيقتها منى، التي أضاعت عمرها في مسارٍ لم تختره بإرادتها.^{٢٩} ويقول التعبير الموروث «الولايأ لهم رب.»^{٣٠} ويسأل الراوي (أحزان مدينة) كريمة: لماذا انقطعت عن اللعب معنا؟

— إن أبي يمنعني.

— يمنعك؟ لماذا؟ إن الأولاد كلهم يلعبون.

— ولكنني بنت.

— ولماذا لا تلعب البنت؟

— أبي يقول: إن من العيب أن تلعب البنت مع الأولاد!^{٣١}

وبعد أن كانت شرود في رواية **دروب الفرار** للتونسية حفيظة قارة ببيان تعيش مع أسرتها في دنيا متسامحة، تنبذ التعصب الديني، والتطرف الفكري، ومبدأ التحريم والتكفير، فإن العكس هو ما تعيشه في بيت الزوجية، فهو «بيت يحاصره الحرام من كل جانب، يهجم الحرام من قارورة العطر، من أغاني الحب، من خصلة شعر تلقىها

نسمة عابرة على الجبين، بيت لم يُعد فيه الحلال غير ثقب ضيق على أزقة مدينة غارقة في الظلمات، في انتظار الجنة الموعودة للصالحين والصالحات.^{٤٢} بدلاً من حرية التعبير والود والمؤانسة والأسرية الحقيقية، حلَّ التحريم والقمع والإسكات.

العمدة (سيد القرية) يبدي دهشته من مناقشة زوجته الثالثة له. يقول في استغراب: «إني لم أعتد أن أسمع للمرأة صوتاً في هذا البيت.»^{٤٣} وتقول الأم: «الواحدة منا لم تكن تجرؤ على النظر من الشباك دون إذن.»^{٤٤} وتقول نفيسة (ريح الجنوب) «الخروج عيب، الضحك عيب، الحديث أمام الرجال عيب، التجميل عيب، عدم القيام بكرة، عدم الصلاة، عدم إتقان أعمال بدائية منزلية عيب، عيب، كل شيء هنا عيب.»^{٤٥} وتقول الفتاة (النوبي): «نحن يا ربي نصلي ونصوم، ونحتفل بمولد نبيك، فلماذا تعذبنا نحن البنات؟»^{٤٦} لقد عانت المرأة سلطة الرجل الباغية، حتى سلمت بأن العزاء الوحيد للمرأة في مثل هذه الحياة هو الموت المريح، بعد أن يمرَّ العمر كله في صبرٍ وامتنال.^{٤٧} التعديد يقول على لسان المرأة التي تودع أمها المتوفاة:

أَمْك تجول صبري عليك صبر مسكينة،
صبر البهيمة تحت سكينة.
أَمْك تجول صبري عليك صبر فلاحه،
صبر البهيمة تحت دبّاحة.

وكما ترى، فإن المسكينة في البيت الأول هي الفلاحه في البيت الثاني، وهي بلا حول ولا قوة، أشبه بالبهيمة فوق رقبتها سكين الذبح! المرأة الفلاحه تعمل، وتحقق عائداً، مع ذلك، فإن وضع المرأة الفلاحه هو الأكثر تبعية، لأن اختياراتها محدودة «فإن لم يكن لها أسرة ندعمها — ونادرًا ما كانت تتمتع بهذا الوضع — فلا بد أن تحتل أي إيذاء بدني من زوجها، لأنه ليس لديها خيار آخر.»^{٤٨} ونتذكر قول الراوي في الأيام: «النساء في قرى مصر لا يحبين الصمت، ولا يملن إليه، فإذا خلت إحداهن إلى نفسها، ولم تجد من تتحدث إليه، تحدثت إلى نفسها ألوأناً من الحديث، فغنت إن كانت فرحة، وعددت إن كانت محزونة.»^{٤٩}

حين زار الرحالة الدنماركي كارستن نيبور مصر في ١٧٦١م لاحظ أن زحام نساء القاهرة على القرافات، لم يكن للتعبير عن الوفاء والإخلاص لموتاهم، بقدر ما كان هذا الطقس يتيح لهن حرية نزع النقاب، والجلوس في حرية.

وقد طرحت نوال السعداوي السؤال أمام ظاهرة كثرة تردّد النساء على أضرحة أولياء الله: لماذا يخاف الناس والفقراء عقاب الآلهة أكثر من غيرهم؟^{٥٠} والحق أن الظلم هو الدافع لكثرة تردّد النساء على أضرحة الأولياء، وليس الخوف من عقاب الآلهة. يعانون ظروفًا مادية واجتماعية قاسية، لا يجدن خلالها إلا اللواذ بالغيبيات، التماس النصفة بالوقوف على مقامات آل البيت، وأولياء الله الصالحين وأضرحتهم. أدرك بوقفة أنسية في روايتي **رباعية بحري** أمام مقام أبي العباس، تطلب نصرته على حمادة بك!

إن أجمل وصف للمرأة في أوائل القرن العشرين، وإطلاقه — بدرجة أقل — على المرأة في أواخر القرن العشرين، هو «السيدة المصونة والجوهرة المكنونة». تعبير بليغ، لكنه يعبر — بقسوة — عن حقيقة وضع المرأة/ الزوجة في المجتمع المصري، جسد المرأة لا يُفهم في المجتمع الأبوي فهمًا إنسانيًا، كما أن إنسانيتها لا تؤخذ كأمر طبيعي، إن جسدها لا يخضعها، وعقلها مغروس في تراث حارس لهذا الجسد، في سوق العرض والطلب.^{٥١} وتأكيّد لرضا أبو العباس المرسي عن مريده ياقوت العرش، فقد زوّجه ابنته مهجة، وأحب الشيخ محمد بن عنان تلميذه الشيخ أبو العباس الحريتي، فزوّجه ابنته، الأب هو الذي يقضي بتزويج الابنة، لا شأن لها بالأمر!

المرأة توافق على الزواج من الرجل لأنه يحبها، ولأنه يحبها فهو سيجعل منها جوهرة في بيته، بيتهم. والرجل يطلب الزواج من المرأة لأنه يريد من تغسل له ثيابه، وتطبخ طعامه، وتربي أولاده ... يسبق ذلك أن تكون جميلة، تدفئ فراشه، وتؤنس وحدته! وكان رأي حسن مفتاح (**العنقاء**) أن نصف المجتمع المصري — يقصد المرأة — سجين البيوت، يطهو الطعام للنصف الآخر سجين القهاوي، أو يرتق له جواربه، أو يقرأ المجلات المصورة، مستلقيًا على السرير، أو يسترسل في أحلام بائسة محورها رجال لا سبيل إلى الوصول إليهم.^{٥٢} وفي تقدير توفيق الحكيم أن المرأة مثل القمر — بمعناه الفلكي — فهي لا تشع ضوءًا من داخل نفسها، بل تعكس الضوء الآتي إليها من شمس عقل الرجل. هي كالقمر كائن سلبي، وسطح معتم في ذاته، لا تسطح إلا بما ينعكس على قلبها ورأسها من تفكير الرجل وإحساسه، فدونها منه في مجال العمل المنتج له من الفائدة ما يعادل فائدة المرأة إلى جانب المصباح. إنها تضاعف نوره، وتزيد إشعاعه. أما أن ننتظر منها أكثر من ذلك، فهو انتظار للمستحيل؛ لن يكون للنساء في مجالسنا النيابية والاجتماعية أكثر مما للمرأيا بجوار المصابيح في القاعات والصالات. ولقد بلغنا — لا شك — في الحضارة حدًا

يقضي أن نزين جدراننا بالبُور! ^{٥٣} وحين ثار زوج سهير (أحلام في بلاد بعيدة) عليها، وهددها بأنه سيرسلها إلى أهلها، أدركت أنها مجرد شيء في حياته، يبقى معه، أو يعيده إلى حيث أتى به. ^{٥٤} وتقول إنجي أفلاطون إن فكرة المرأة للبيت ليست — في مضمونها — سوى تجميع المساوئ التي تحيط بالأسرة المصرية، فهي تعني للفتاة إجبارها على الزواج، وتعني للزوجة إباحة تعدد الزوجات، وإطلاق حق الطلاق والزنا والطاعة والتعذيب، وتعني للمرأة بعامة حرمانها من التعليم، ومن الإسهام في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية، ومن تنمية شخصيتها ومواهبها. «إن فكرة المرأة للبيت هي — في حقيقتها — فكرة المرأة عبدة البيت». ^{٥٥} وقد ظلت الفتاة في رواية الطاهر وطار عرس **بغل** تحمل صورة واحدة للزواج، هي أنه مجرد استعباد لجسد المرأة. إنه — بالضرورة — صورة متكررة للعلاقة بين أمها وزوج أمها، وهي العلاقة التي ألجأتها — ذات يوم — للفرار إلى حي البغاء! ^{٥٦}

ومع أن علوية (السكرية) أظهرت التحرر بالاختلاط مع الطلاب والأساتذة، فإن تحررها لم يجاوز الظاهر. أصرت كعايدة (قصر الشوق) التي تنتمي إلى جيل سابق، على الزواج من شخص ثري! وكان إصرار أحمد عبد الجواد (بين القصرين) ألا تنتقل إحدى ابنتيه إلى بيت رجل إلا إذا ثبت لديه أن دافع الرجل الأول إلى الزواج منها هو رغبته الخالصة في مصاهرته هو «أنا ... أنا ... أنا». ^{٥٧} وحين تقدم الضابط الشاب لخطبة عائشة، ورفض الأب، لم يكن أمام الفتاة إلا أن ترضخ لإرادة الأب، لا معقب لها عليها، وما عليها إلا الإذعان والاستسلام، بل إن عليها أن تبدي الرضا والارتياح، لأن محض الوجوم ذنب لا يُغتفر. ^{٥٨} وقد أمضت أمينة أعوامًا طويلة من حياتها حبيسة جدران بيت بين القصرين، تتعرف إلى ما يدور في العالم الخارجي مما يفد إلى ذاكرة زوجها من أحداث يومه، بعد أن يعود — آخر الليل — إلى البيت، ومما يرويه أفراد الأسرة في جلسة العصر اليومية ... فلما هبَّت رياح التغيير بتوالي الأعوام، فضلًا عن الاستكانة لأحكام الشيخوخة، تبدل الأمر، فأحمد عبد الجواد هو الذي يجلس وراء المشربية، ينتظر أوبة أمينة من زيارة الحسين. وتذكر العقاب القاسي الذي نالته حين زارت الحسين في غيبته! لم يعد أحمد عبد الجواد القديم، ولم تعد أمينة الأولى! «كيف كانت زيارة الحسين لديها أمينة في حكم المستحيل، ها هي اليوم تزوره كلما زارت القرافة أو السكرية ... ولكن ما أفدح الثمن الذي دفعته نظير هذه الحرية الضئيلة». ^{٥٩}

كان حرمان المرأة من الميراث، بإقدام الآباء على البيع — صورياً — للذكور من الأبناء، حتى لا تتول الأرض إلى أزواج الإناث، فضلاً عن حرمانها من التعليم، وقلة فرص العمل أمام المرأة المتعلمة، كان ذلك باعثاً لحرمان المرأة من الاستقلال الاقتصادي.

وحتى عام ١٩٠٥م لم يكن قد حصل على الشهادة الابتدائية في مصر كلها سوى ١٤ طالبة.^{٦٠} وتقول نبوية موسى إن تلك الشهادة كانت — في نظر الناس — أعلى من الدبلومات.^{٦١} ولم تنجح مصرية في امتحان البكالوريا إلا في سنة ١٩٢٨م.

ونحن نلاحظ أن نسبة المتعلمين — في أواسط الأربعينيات — كانت ٢٠٪ من مجموع المواطنين، نسبة المرأة فيها ٢٪ فقط، أي أن نسبة الأمية بين النساء ٩٦٪، وبين الرجال ٦٤٪.^{٦٢} كانت المقولة المفضلة لأسر الطبقة الوسطى هي «علموهن الغزل، ولا تعلموهن الخط». حتى لطفي السيد الذي كان يؤمن بأن تعليم الفتاة هو الجسر الصلب الذي تعبره إلى بيت الزوجية،^{٦٣} فإن مساواة المرأة والرجل كان ينبغي ألا تتجاوز — في تقديره — المساواة في حق التعليم، «أما مساواة الرجل والمرأة في حقوق الانتخاب والتوظيف، فإن نساءنا — بارك الله لهن — لم يطلبن بعدُ مثل هذه المطالب المقلقة للراحة العمومية!»^{٦٤} واللافت أن البعض غلّف رفضه لاشتغال المرأة بالعمل السياسي، بكلمات ناعمة كقوله إنها أكرم وأعز من أن يُقذَف بها في غير رفق إلى خضم المهاترات السياسية والخلافات الحزبية؛ إذ هي زهرة من أزهار الربيع الجميلة، لا ينتشر عيرها، ويعبق شذاها، إلا في روضة منزلها.^{٦٥} أما العقاد، فقد نزع عن المرأة تفوقها، حتى في المجالات التي تجيدها، كالطهو، وتصميم الأزياء، وتصنيف الشعر، وكتابة قصائد الحب والرتاء.

من بواكير تعرّف الفتاة إلى الجنس — بمعناه البيولوجي والحسي — عندما تصدمها الملاحظة بأن صدرها قد كبر، فتحاول من ثم أن تضم الكراسات والكتب إلى صدرها في طريقها إلى المدرسة، حتى لا يشاهد أحد ما تنبّهت إلى بروزه.^{٦٦} وعلمياً، فإن الذكر به مكونات أنثوية، والأنثى بها مكونات ذكورية، وإن وضعت أبحاث فرويد وآرائه النتائج الصارمة التي تؤكد تفوق الرجل، كما يخضع النظام الأبوي الأنثى للذكر، ويعامل الأنثى باعتبارها أدنى من الذكر.

إن أداة الوصل يملكها الرجل، وهو يمثل الجانب الإيجابي في ميكانيكية العلاقة الجنسية، بينما تمثل المرأة الجانب السلبي. وثمة من يرى أن روح المرأة تتجلى فقط في الفراش، وأن أنوثتها تتطهر بالرجل،^{٦٧} والمثل يقول، أو النصيحة الطبية تقول: «لو عرفت

النساء فوائد الجرجير لزرعنه تحت السرير.»^{٦٨} ويقول نايف في رواية هدى بركات **حجر الضحك**: «إذا لم تعط المرأة ما يشبع نصفها السفلي، فهي لن ترضى بك، الأمور الأخرى لن تهمها.»^{٦٩} وثمة من يذهب إلى أن المرأة ليست سوى رحم! بل إنها — في السياق نفسه — «عورة»^{٧٠} وخلفة البنات — في المثل الشعبي — عار.^{٧١}

المنطق الذكوري يحدد وضع المرأة في إطار جنسي، فهي تلبي احتياجات الرجل الحسية، وتنجب له الأطفال، وتتولى رعايتهم داخل الأسرة، وتقوم بأمور البيت اليومية، مثل إعداد الطعام وغسيل الثياب والكنس والمسح ... إلخ، وقد يستغني الرجل عن ذلك — في حال تيسر أحواله المادية — باللجوء إلى خادم تتولى أمور البيت، لتفرغ الزوجة — من ثم — لواجباتها الزوجية المحددة، وهي التهيؤ الدائم لإشباع احتياجات الرجل الجسدية! تصبح العلاقة الجنسية — من جانب المرأة — مجرد أداء واجب، مجرد ترضية وخضوع لإرادة الرجل، ورغبته. تتحوّل إلى موضع لتحقيق لذة الرجل، وإلى وعاء يفرغ فيه شهوته، فيستعيد هدوءه. ليس لميكانيكية العلاقة طرفها الآخر، دور المرأة سلبي أو أنه مغيب تمامًا. حتى محاولة المشاركة — سعيًا لإرضاء إيجابية الرجل — قد تصبح نوعًا من العيب الذي ترفضه الزوجة المحترمة. في قصة «منظر بعيد لمئذنة» تهب لنا الفنانة هذه الكلمات: «في أول الزواج تمننت لو أن زوجها أحس بالرغبة المشتعلة في نفسها لأن يستمر معها مدة أطول، ولكنها كانت خجولة متأثرة بالتقاليد التي كانت تمنعها من البوح بما يشتعل في نفسها من مثل هذه الرغبات. ولكن فيما بعد، حين كانت تشعر أنها على حافة التجربة التي كانت بعض صديقاتها المتزوجات تسرّبها إليها، وابتها الشجاعة للإفصاح عما تريده، وفي مثل هذه اللحظات، كان يخيّل إليها أن كل ما تحتاجه هو حركة زائدة، وبعدها ستصل للارتواء النفسي والجسدي، وأنه لو تحقق ذلك مرة، فسوف يعرفان فيما بينهما كيف يعيدانها. ولكن في كل مرة كانت ترجوه متهدجة، أن يستمر، ويسرع في حركته كما لو أنه يقصد حرمانها، وينهي الاتصال فجأة. ثم أرادت عبثًا في بعض الأوقات أن ترغمه على الاستمرار في الإيقاع، ولكنه كان دائمًا يوقفها. وفي المرة الأخيرة التي حاولت فيها ذلك، وبكل شدة رغبتها البائسة في تلك اللحظة الدقيقة، غرست أظافرها في ظهره تجبره أن يظل داخلها، صرخ وهو يمنعها متملصًا منها: أمجنونة أنت يا امرأة؟ هل تريدني قتي؟!»^{٧٢}

يؤكد روسو في «إميل» أنه من المفيد للمرأة — باعتبارها مخلوقة تخضع للرجل — أن يكون لها أهلية فطرية للأنس واللفظ،^{٧٣} وهو ما رفضته منذ عشرات العقود داعية حقوق المرأة فلورا تريستان، حيث وجدت في الجنس إحدى وسائل استغلال المرأة،

والهيمنة عليها. ورغم أنها لم تكن تدعو إلى العفة أو الانقطاع الرباني، فإنها أعلنت ارتيابها في النظريات التي تشيد بالحياة الجنسية ومتع الجسد.^{٧٤} ويذهب روسو — في المقابل — إلى أن الأثر الهائل للنساء في المجتمع مستمد من سيطرتهم الجنسية على الرجال.^{٧٥} الطريقة الوحيدة التي تملكها المرأة للسيطرة على الرجل هي أن تستغل قدرتها الجنسية، فهي تغوي الرجل، وتتحايل عليه، وتتملّقه، وتداهنه، حتى يقرر في النهاية ما يريد.^{٧٦} وكما تقول نوال السعداوي، ففي الوقت الذي تحذر فيه الطفلة من أعضائها الجنسية، ومن الجنس، ومن كل ما يتعلق بالرجل، فإنها تُربى — منذ الصغر — على أن تكون أنثى، أو أداة جنس، تعرف كيف تكون جسداً فحسب، وكيف تزين هذا الجسد، وتكسوه، أو تعرّيه، لجذب الرجل.^{٧٧} مع ذلك، فإن استخدام المرأة أنوثتها لإرضاء الرجل، لمحاولة إشباعه جنسياً، يُفسّر — في الأغلب — بعكس المعنى المرجو، وربما امتد التصور إلى خبرات وعلاقات سابقة في حياة الزوجة.

الشرف — في الموروث الشعبي — يعني العرض، والشرف والعرض يتصلان بـ «العفة». صيانة العرض تؤكد العفة كما تؤكد الشرف.^{٧٨} والقتل — دفاعاً عن الشرف — مأساة متجددة — على حد تعبير ماهر شفيق فريد — في مدن مصر ودلتاها، وصعيدها بخاصة، تشتبك فيها اعتبارات الأخلاق والدين والقانون والعرف الذي يكون — أحياناً — أقوى من كل تلك الاعتبارات.^{٧٩} ولأن الأب (النوم الخاطف) شاهد ابنته الأرملة مع رجل غريب، فقد أقدم على قتلها — دفاعاً عن الشرف — بالاشتراك مع شقيقها.^{٨٠} مفهوم الشرف في نظر الإنسان العربي يكاد يتحدد في الجنس، وفيما يتصل بالأنثى بالذات. وما دامت نساء البيت مصونات، فشرف رب البيت مصون. وكانت الفتاة التي تبلغ سن الزواج، وتظل في بيت أبيها، توصف بأنها «متحاشة»، أي محتجة عن الأعين.^{٨١}

وربما يتنازل المرء عن الكثير مما يدخل في إطار الشرف: الصدق، الحق، الأمانة ... إلخ، لكنه يثق في شرفه، والمعنى الذي يتمثله للشرف هو المعنى الجنسي!^{٨٢} بل إن الخطيب يخشى حتى من نفسه على خطيبته «فأنا أريد زوجتي طاهرة الذيل حتى ليلة الزفاف».^{٨٣} وحتى تحافظ الفتاة على غشاء بكارتها — دليل الشرف! — فإنها تخضع لسلسلة من النواهي والمحظورات والأوامر: عدم حمل الأثقال، الاعتدال في الجلوس والمشى، تجنب الوثوب، وغيرها من التصرفات التي تكفل لها لقاء زوجها ليلة الزفاف وهي في حالة عذرية. تهبنا بلانكا (الهدنة) معنىً طريفاً، مغايراً، بالقول «إن هناك شيئاً وراثياً في المرأة يحملها على صيانة عذريتها، وعلى تقييد نفسها، والمطالبة بأقصى الضمانات لكيلا تفقدها»^{٨٤} لكن بلانكا تشير إلى أن المرأة تجد في ذلك كله — بعد أن تسقط — مجرد

خرافة، أسطورة قديمة لاصطياد الزوج.^{٨٥} وفي رواية إملي نصر الله تلك الذكريات تحيا «مها» وعيًا متناقضًا أبعاده العذرية والخوف، والخجل من الجنس قبل الزواج، بالإضافة إلى أنها كانت تعتبر الحمل — في إطار الزواج — أقدس مهام المرأة.^{٨٦}

من هنا يأتي تساؤل نوال السعداوي عن مفهوم الشرف: هل هو مجرد المحافظة الجنسية، حتى ولو كانت تكذب؟ وهل الشرف خاص بالمرأة وحدها دون الرجل؟^{٨٧} حتى بائعة الذرة (الارتعاش من الداخل) كانت تؤمن بأن شعرها عورة، فهي تبادر إلى ستره كلما انسدل شالها الأسود على كتفيها.^{٨٨}

والحق أن لفظة «عورة» تشمل المرأة جميعًا، كل جسدها؛ لذلك فإن الفتاة قد تُزوّج قبل سن البلوغ لأنها «تُعتبر عورة» يجب سترها بأسرع فرصة ممكنة، وحتى لا يفوتها قطار الزواج تصبح عانسًا تجلب العار لأسرتها، وتصبح عبثًا على والدها وأخواتها.^{٨٩} بل إن الزوج يصعب عليه — في الكثير من المجتمعات العربية — أن يدعو — أو ينادي — زوجته باسمها، فهي «العيال» و«الجماعة» و«أم الأولاد» و«الست» وغيرها من التسميات التي تغني عن ذكر اسم الزوجة. حتى الأب قد يسمي زوجة ابنه «الجماعة»، لا يذكر اسمها باعتبارها مثل ابنته، لكنها تزوجت، فهي «الجماعة».^{٩٠} ويمتد الإحساس بـ «الشرف» فيشمل أزواج شقيقاتنا. يقول الراوي (قلوب خالية): «لست أعرف حقيقة هذا الشعور الذي يختلط فيه الفرح بالخجل، عندما نتحدث عن زواج الأخت، ولا هذا الإحساس المبهم الذي يغمرنا عندما نرى الطفلة الصغيرة التي خالطناها تصبح فجأة فتاة لها صدر ناهد، ثم تُحمل إلى بيت رجل ما، لتكون أمًّا لأطفاله؟ ما حقيقة موقفنا من هذا الرجل الذي يستولد أخواتنا الأطفال؟!»^{٩١} ولقسوة الضغوط الاقتصادية على الأسر الفقيرة في الريف، فقد ظلت النظرة إلى المرأة باعتبار أنها تجلب العار لأسرتها، وكان رأي محبوب عبد الدايم أن الشرف قيد لا يفل إلا أعناق الفقراء.^{٩٢} وبعد أن تتعرض الابنة لحادثة اعتداء وحشية، يقول الأب قاسم: «لو رزقنا الله مكانها غلامًا، لم نتعرض لهذا الخزي». ثم يعيد: «لهذا الخزي»، ويقول: «ما ينبغي للفقراء أن يلدوا البنات.»^{٩٣} كانت تلك الهفوة، يعني وقوع الفتاة ضحية اعتداء أحد الشبان عليها — والتعبير للفنان — «مما لا يُغتفر على أيامنا. كنا نحارب طبقات كثيفة من الماضي العتيق، كلما تلاشت طبقة برزت تحتها طبقة راسخة تتطلب المعاناة والعناء لقهرها، كان علينا أن نقطع خمسة قرون أو ستة في ربع قرن.»^{٩٤} وقد يكون إعلان الخطبة بين الشاب والفتاة سترًا لفضيحة.^{٩٥}

يقول درويش (قبل أن تفيض الكأس) «أليست المرأة كياناً من لحم ودم كالرجل سواء بسواء؟ فلم نعتقد أنها أكثر رغبة من الرجل، مع أنها محرومة في بلادنا من أهم عوامل إثارتها بعد ختانها؟!»^{٩٦} والحق أن مناقشة أزمة الجنس عند المرأة، تبدو كالمسير في حقل الألغام؛ فهو يحمل أخطاراً في كل لحظة، والتوقعات — دوماً — سلبية. أذكر محاولة نوال السعداوي في كتبها الثلاثة عن العلاقة الجسدية بين المرأة والرجل. واجهت حملات ضارية، لم تقتصر على الرجال وحدهم، وإنما امتدت إلى الكثير من النساء، وجاوزت الاتجاهات الدينية الراديكالية إلى تيارات تملك الوعي، والقدرة على التفهم والمناقشة، وقبول الزواج من «العريس الغني» بصرف النظر عن فارق المكانة الاجتماعية والتعليمية، وفارق السن! لذلك فإن معظم الزوجات يعانين البرود الجنسي، لعدة أسباب، من بينها غياب التكافؤ، أو الحب، بين الزوجين، أو الكبت النفسي والعضوي.

مشكلة المرأة — في تقدير بعض الكتابات — تكمن في المطالبة المزدوجة بأن يحصلن على حقوقهن كاملة كمواطنات، وأن يُعاملن — في الوقت نفسه — باعتبارهن نساء، أي المعنى ونقيضه في الوقت نفسه.^{٩٧} لكن نوال السعداوي ترفض كل الاجتهادات والنظريات الفرويدية بشأن نظرة المرأة إلى ما يُسمّى بالامتيازات التي يتمتع بها الرجل، إنها تتمنى الحصول على الامتيازات التي يحصل عليها الرجل، وليس مجرد الاختلافات العضوية،^{٩٨} تذكرنا بالقول «دعونا نخاطر كمواطنين ولننس أننا نساء». ومع حرص نجيب محفوظ على كل التفاصيل والمنمنمات في علاقة أحمد عبد الجواد وأمينه في **بين القصرين**، فإنه لم يشر — مجرد إشارة — إلى البُعد الجنسي في علاقتهما الزوجية. وقد شغلني ذلك البعد — أصارحك — في قراءاتي المتعددة للثلاثية، لاتصاله بمادة كتابي «مصر في قصص كُتّابها المعاصرين»، ثم تصورت أن العلاقة الجنسية بين الزوجين — الطاغية الذي يملئ إرادته والزوجة الخاضعة المنسحقة — قد أثمرت الأبناء في اللحظات التي كان الزوج فيها ثملاً بتأثير سهراته الماجنة خارج البيت!

يقول القديس كليمانس: «أنا لا أخجل من الكلام عن الأعضاء التي يُخلَق بها الإنسان، لأن الله لم يخجل إذ خلقها». وتعييب المرأة (**الهدنة**) على الرجل أنه هو الذي ابتدع هذه الحماقة بأن الجنس هو كل شيء في المرأة.^{٩٩} تقول المرأة: «إنكم تُحسدون على قدرتكم على عزل هذا التفصيل الذي يُسمّى الجنس عن كل الأشياء الجوهرية الأخرى، عن كل مناطق الحياة الأخرى. وأنتم أنفسكم من اخترعتم تلك البدعة القائلة إن الجنس هو كل شيء في المرأة. ابتدعتموها ثم شوّهتموها، حوّلتموها إلى صورة كاريكاتورية لما تعنيه في الواقع.

وعندما تقولونها تفكرون بأن المرأة طالبة متعة مادية، فالجنس كل شيء في المرأة يعني حياة المرأة كلها، بتبرجها، وبغنونها في المكيدة، وبورنيشها الثقافي، ودموعها الجاهزة، بكل أجهزة إغوائها لمهاجمة الرجل، وتحويله إلى متعهد إشباع حياتها الجنسية، ومتطلباتها الجنسية، وشعائرها الجنسية.^{١٠٠} وعندما دخلت الفتاة (كوابيس بيروت) كلية الطب، فإنها اختارت قسم النساء، احتراماً لتقاليد الأسرة التي ترفض أن تلامس أصابعها جسد الرجل.^{١٠١} تقول الراوية في أشجار قليلة عند المنحنى إن ما ترفضه المرأة أن تشعر بأنها مجرد آلة لإنتاج النشوة، أو الأطفال الذين يرغب فيهم الزوج، ويصر عليهم كل ليلة.^{١٠٢} الرأي نفسه تبناه سلامة موسى بالقول إن المرأة ليست لعبة الرجل، وإنها ليست — كما يتصور الرجل — مجرد وعاء للنسل، أو حتى لإفراغ الشهوة؛ بل إنها ليست مجرد زوجة وأم، إنها شخصية إنسانية، لها تفكيرها المستقل وأحلامها وتطلعاتها، وتمتلك حق إبداء الملاحظات والموافقة والرفض.

وفي تقديرنا أن نظرة الرجل إلى المرأة، الزوجة، باعتبارها وعاء يفرغ فيه شهوته، لا تعدو حالة بغاء، وهو التعريف الذي استقر عليه من وجدوا في علاقة الزوج المستبد والمرأة الخائنة علاقة استهلاكية، لكن أمينة بين القصرين لم تكن امرأة خاضعة. ثمة عشرات القرائن على أن المرأة كانت تحب رجلها بالفعل، ودعواتها له لم تصدر عن خوفٍ أو نفاقٍ، لكنها صدرت عن محبة مؤكدة للزوج الطيب — رغم قسوته الملعنة — ووالد الأبناء، والوجاهة التي تجتذب المرأة — والزوجة بخاصة — آنذاك. مع ذلك، فإن الشهوة كانت هي الحب، أو كان الحب هو الشهوة، في مفهوم أسرة أحمد عبد الجواد، فيما عدا حالات من الرومانسية عاشها فهمي مع الجارة مريم، وعاشها كمال مع عائدة شوكت، وإن اختصرت الرصاصة حياة فهمي. لم يكن أحمد عبد الجواد يرى في أية امرأة إلا جسداً، لكن ليس أي جسد، فلا بد أن يكون خليقاً بأن يُرى ويُلمس ويُشم ويُذاق ويُسمع «شهوة نعم، ولكنها ليست وحشية ولا عمية، بل هذبته صنعة، ووجَّهها فن، فاتخذت لها من الطرب والفكاهة والبشاشة جواً وإطاراً». ^{١٠٣} وقد طال تردد كمال على بيوت الزنا، وأفقدت الشهوة ياسين قدرته على التمييز، فهو مولع بالمرأة لذاتها لا لمعانيتها ولا ألوانها، كان يعشق الحسن، ولا يعزف عن القبح، والكل عنده في الأزمات سواء «كالكلب يلتهم بلا تردد ما يصادفه في القمامة». ^{١٠٤} ويسأله كمال: ألم تحب أبداً؟ يقول ياسين: إذن ما هذا الذي أنا غارق فيه؟ أعني حباً حقيقياً لا هذه الشهوة العابرة؟ لا تؤاخذني، الحب يتركز عندي في بعض مواضع كالغفم واليد ... إلخ. ^{١٠٥} ويصف الفنان

نظرة حسنين كامل علي (بداية ونهاية) لبهية بأنه «كان يحب ولا يرى إلا الحب».^{١٠٦} فهل كان ما يشعر به الشاب حيال الفتاة حباً بالفعل؟ لقد ظلت نظرة حسنين إلى بهية مقتصرة على جسدها البض الممتلئ، وما كشف عنه الفستان من ساعديها وأسفل ساقها وعنقها الرقيق الشفاف، فضلاً عن ثدييها الناهدين، يتخيل أنه يدغدغهما بأنامله، فتنبعث في جسده قشعريرة الرغبة.^{١٠٧} ويقول لبهية: «إنك تتكلمين بقسوة شأن من لم يذق قلبه الحب»، فتقول: «إنني أنكر الحب الذي تريد، وإنك تسيء فهمي عمداً». يقول: «ولكن الحب واحد لا يتجزأ».^{١٠٨} ومع أن أحمد عبد الجواد لم يكن يعرف من الحب إلا جانبه الحسي؛ فإن حبه للغناء والطرب والفكاهة والعبارة الجميلة، سما بالشهوة إلى أسمى ما يمكن أن تسمو إليه في مجالها العضوي.^{١٠٩} وحين جلس صابر الرحيم (الطريق) إلى إلهام، فإنه لم يحاول — عادة مزممة ألفها — أن يجردها من ثيابها، أدرك أن تجريدها من الثياب غير مجدٍ، لأن سحرها لم يستقر في موضعٍ بالذات، شائع كضوء القمر.^{١١٠} وعندما يسيطر حب رباب (السراب) على نفس كامل رؤية لاط، فإن خياله رفض أن يصورها له إلا في رداءها الطويل، تحوط بها هالة الوقار والاحتشام. فإذا أهوى إلى خدها، فإنه يلثمه في إعجاب واحترام وحب يسمو عن الشهوات.^{١١١} وأدرك أنها سروره وفرحه، وأنها روحه وحياته، وأن الدنيا من غير طلعة محياها لا تساوي ذرة من رماذ.^{١١٢} وترف رباب على قلب كامل في طهر وقداسة، ويوصد دونها باب خلوته الليلية التي يمارس فيها العادة المجنونة.^{١١٣} ويحاول الشاب أن يفصل بين الحب والجنس، في ضمّه رباب إلى صدره في حنان. إنه الحب، لكنه يعرف أنه ينبغي أن يستنزله من السماء كثيراً، كي يقوم بواجباته الزوجية، واجباته الجنسية على وجه التحديد.^{١١٤} ورغم المغامرات الجنسية التي هدت رشدي عاكف (خان الخليلي) فإنه — عندما أحب نوال حباً حقيقياً — صارت في عينيه ألطف من نسمة عبقرة، طاهرة خفيفة، وتمنى أن يقيها الله شر الشياطين جميعاً، بما فيهم شيطانه هو.^{١١٥} وقد وجد حسنين (بداية ونهاية) في بهية «الوداعة والفضيلة اللتان ترويان الحنان الظامئ إلى حياة البيت السعيد، لا تثير استفزازاً من أي نوع كان، ولكنها تثبُّ سلاماً وطمأنينة».^{١١٦} ولم يكن إدراك كمال عبد الجواد (قصر الشوق) لعابدة شداد حسيّاً بقدر ما كان روحياً، تتمثل في نشوة ساحرة وغبطة شادية وسبحة عالية، بينما وهنت منه الرؤية أو تلاشت، لا يكاد يرى منها، وهو في محضرها شيئاً، لكننا نتراءى — فيما بعد — في ذاكرته بقامتها الهيفاء، ووجهها البدرى الخمرى، وشعر عميق السواد، مقصوص ألاجرسون، ذي قصة مسترسلة على الجبين كأسنان المشط، وعينين ساجيتين

تلوح فيهما نظرة لها هدوء الفجر وعطفه وعظمته. وكان يرى هذه الصورة بذاكرته لا بحواسه كالنغمة الساحرة، فننى في سماعها فلا نذكر منها شيئاً، حتى تفاجئنا مفاجأة سعيدة في اللحظات الأولى من الاستيقاظ، أو في ساعة انسجام، فتترد في أعماق الشعور في لحن متكامل.^{١١٧} كانت عابدة عنده مخلوقاً بديعاً غريباً، استوى فوق الحياة، يطالعنا من علٍ بعينين هائمتين في ملكوت لا ندريه!^{١١٨} المشاعر نفسها كان يضمها — ويعلنها — بطل قصة الذكرى لنجيب محفوظ، فما كان يظن أن حبيبته لها لحم ودم كبقية الناس، أو أن بداخلها معدة ودماء. نَزَّها عن ذلك، ووضعها في نفسه موضع الملائكة في نفوس المؤمنين. وعلى الرغم من التباين الواضح في نظر أبطال نجيب محفوظ إلى معنى «الحب» ودلالاته، بدءاً بالرومانسية المحلقة إلى ميكانيكية العلاقة الجنسية (كان أول ما يفكر فيه الحبيب أن يهدي فتاته رواية ماجدولين لتكون فاتحة حديث لذيذ لا يعرف ختمه إلا الله!) فإن الظروف الاجتماعية والاقتصادية ما تلبث أن تعكس تأثيراتها الهائلة على علاقات المحبين. وإذا كان علي طه (القاهرة الجديدة) قد همس — ذات يوم — بأن «هزة قلب شيء خطير، له من المغزى في هذا الوجود ما لحركة الأفلاك في السموات»^{١١٩} فإن الاحتياجات الجنسية فرضت نفسها في ظل غياب المقومات الأساسية لبناء أسرة، حتى إن الزوجين الشباب لا يجدان ملجأً يمارسان فيه الجنس — بعيداً عن أعين الرقباء — سوى هضبة الهرم.^{١٢٠} ونشير إلى قول الفنان: «الحب قديماً كان من باب التمازج الروحي، والإعجاب بالمستقبل. البنت كانت تحب وأملها فيما بعد الحب، وكذلك الشاب. وعندما نسد الطريق بتكاليف الزواج الباهظة، وصعوبة الحصول على الشقة، تركز الكلام في السدود، وضاع الحب».^{١٢١} ويتحدث الراوي (الشريدة) عن علاقات المحبين في الزمن القديم بأنها كانت بعيدة عن التهتك والابتذال اللذين سيطرا أخيراً، وأوردت الحب الإباحية والجنون «فكانت العواطف تزدهر في القلب، وتنبت الآمال والأمانى، وتنصهر في العقل، وتخلق الأخيلة والأحلام، وتكتسي بحلي نادرة من صنع الأوهام والأطياف».^{١٢٢}

يصف الموروث الزواج المبكر بأنه «نزهة وسترة»، فهو يحقق الإشباع الجنسي بصورة مباشرة. ويصف الفنان (شيء في صدري) نساء الطبقة الوسطى بأنهن «لا يعتبرن أنفسهن أكثر من متعة للرجل. ليس لديهن شيء يقدمنه سوى هذه المتعة، فإذا قدمنها بلا زواج، اعتبرن أنفسهن قد خسرن كل شيء، خسرن الحياة كلها. إن حياتهن كلها معلقة بهذا المعنى الضيق للشرف. ليس للحياة معنى آخر، ليس فيها شيء آخر، ليس فيها سوى امرأة تعطي نفسها لرجل على يد مأذون».^{١٢٣} ويتحدث الفنان عن معنَى

مغاير، وطريف، للحب، فكل نساء الطبقة الوسطى — والتعبير للفنان — لا يحببن أن يقسن الرجال بما يستطيعون أن يوفره لهن من أسباب الحياة: كم مرتبه؟ وماذا يملك؟ ولا شيء آخر. إن محاولة التخلص من الفقر، ومن الضيق الذي يحيط بنساء هذه الطبقة يجعلهن يخلطن بين الحب وبين الرغبة في حياة أكثر راحة وهناء.^{١٢٤}

المعنى نفسه — تقريباً — تعبّر عنه سوسن (السكرية): «إن طبقتنا غريبة، تأبى أن تنظر إلى المرأة من زاوية خاصة.»^{١٢٥} وتلاحظ لطيفة الزيات أن ذات المجتمع الذي يروض الفتاة لتظل بلا جنس قبل الزواج، يعدها بنفس الحرص والتفاني، لتكون أداة للجنس بعد الزواج.^{١٢٦}

ولعلّي أختلف مع سامية الساعاتي في القول بأن الريفين يفضلون أن تكون المرأة صغيرة السن، بحيث يسهل السيطرة عليها، ويجعلها أسلس قياداً لزوجها مما لو كانت كبيرة.^{١٢٧} الرجل — سواء في الريف أو الحضر — يتزوج صغيرة السن لاعتبارات جسدية وبيولوجية، فهي الأقدر على تحقيق المتعة للرجل، فضلاً عن المعتقد الشعبي أن الزواج من الفتاة الصغيرة يعيد للكهل، أو العجوز، ما فقدته من شبابه!

يقول الفنان: «حياة الأنثى في الريف المصري قطعة من العذاب.»^{١٢٨} وكان من عادات الريفين — لم تندثر تماماً! — ألا يخرج الرجل مع زوجه، يعروه الخجل إذا خرج بصحبته.^{١٢٩} لذلك، فإن بعض الزوجات يلجأن إلى الجنس وسيلة لقتل أزواجهن، ذلك ما حاولت أنصاف (الماء العكر) أن تفعله مع زوجها رضوان، واستسلم الرجل حيناً، ثم أدرك ما تنتويه، فأمسك نفسه!^{١٣٠} وعموماً، فإن النواحي البيولوجية مما قد يضيق بها هذا الكتاب. ثمة — في تصوري — مؤلفات أكثر تخصصاً في هذا المجال.

هوامش

- (١) نجيب محفوظ، ثمن الضعف، المجلة الجديدة، ٣/ ٨/ ١٩٣٤م.
- (٢) إبراهيم عبد القادر المازني: قصة حياة، الهدى للطبع والنشر، ١٩.
- (٣) المصدر السابق، ٢٠.
- (٤) المصدر السابق، ٢٠.
- (٥) ليلي أبو سيف، نجيب الريحاني وتطور الكوميديا في مصر، دار المعارف، ١٣.
- (٦) أحمد الصاوي محمد، باريس، دار الكتب المصرية، ٧٨.
- (٧) محمود تيمور، إحسان الله، دار المعارف.

- (٨) إبراهيم عبد القادر المازني، ثلاثة رجال وامرأة، مكتبة مصر، ٦١.
- (٩) ليلي أبو لغد، الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط، ت. عبد الحكيم حسن وآخرين، المجلس الأعلى للثقافة، ٩٨.
- (١٠) إبراهيم عبد القادر المازني، لو عرف الشباب، ع الماشي، مكتبة مصر.
- (١١) عبد البديع عبد الله، زمن الحرية، مكتبة غريب، ٢٧.
- (١٢) إحسان عبد القدوس، رائحة الورد وأنوف لا تشم، مكتبة مصر، ٣٥.
- (١٣) نوال السعداوي: الرواية، روايات الهلال، ٣٧.
- (١٤) جبرا إبراهيم جبرا، صراخ في ليل طويل، دار الآداب ببيروت.
- (١٥) سميحة خريس، الصحن، دار أزمنة، ١٢.
- (١٦) باب الكراسته، ١٤٧.
- (١٧) بلقيس حوماني، حي اللجي، دار حمد ببيروت.
- (١٨) حنان الشيخ، حكايتي شرح يطول، دار الآداب ببيروت.
- (١٩) حنان الشيخ، امرأتان على شاطئ البحر، دار الآداب ببيروت، ٢٠.
- (٢٠) نبيل راغب، فن الرواية عند يوسف السباعي، ٥١.
- (٢١) رائحة الأنثى، ١٠٦.
- (٢٢) مي زيادة، باحثة البادية، ٤٥.
- (٢٣) حسب الله يحيى، دماء الحمامة، إرهاب، المجلس الأعلى للثقافة.
- (٢٤) صراخ في ليل طويل، ٨.
- (٢٥) رأفت سليم، أربعة رجال في حياة فتاة الكباريه، الحدود، مركز الحضارة العربية.

- (٢٦) بكر يلدرز، بدرانة، مختارات من القصة التركية المعاصرة، إبداعات عالمية.
- (٢٧) يوسف الشاروني، المرحوم عبد الغني مسعود، أجداد وأحفاد، هيئة قصور

الثقافة.

- (٢٨) أمين يوسف غراب، ست البنات، ٦.
- (٢٩) الجمهورية، ١٩ / ٢ / ٢٠٠٥ م.
- (٣٠) عبد الحميد بن هدوقة، ربح الجنوب، ١٣.
- (٣١) إبراهيم الكاتب، ١٣.
- (٣٢) نجيب محفوظ، المرايا، ٤٤.
- (٣٣) حسب الله يحيى، انتظار المستحيل، إرهاب، المجلس الأعلى للثقافة.

- (٣٤) علوية صبح، مريم الحكايا، ١٠٩.
- (٣٥) المصدر السابق، ١٣٧.
- (٣٦) أحمد رجب شلتوت، زوال، مخطوط.
- (٣٧) فؤاد حجازي، سجناء لكل العصور، أدب الجماهير، ٩١.
- (٣٨) أحمد جمعة، تاريخ ميلاد جديد، سيرة الصمت والجوع.
- (٣٩) ليلى الأطرش، ليلتان وظل المرأة.
- (٤٠) فتحي غانم، قليل من الحب، كثير من العنف، هيئة الكتاب، ٤٤.
- (٤١) محمود دياب، أحزان مدينة، دار الكتب العربي للطباعة والنشر، ٦٨.
- (٤٢) حفيظة قارة ببيان، دروب الفرار، دار سراس للنشر بتونس، ٨٣.
- (٤٣) بنت الشاطئ، سيد القرية، من الأعماق.
- (٤٤) ابتهاج سالم، فبراير، نخب اكتمال القمر، هيئة قصور الثقافة.
- (٤٥) ريح الجنوب، ٣٦.
- (٤٦) إدريس علي، النوبي، هيئة الكتاب، ٧٦.
- (٤٧) سعد مكاوي، العمر كله، الزمن الوغد، هيئة الكتاب.
- (٤٨) النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي، ٦٠.
- (٤٩) طه حسين، الأيام، دار المعارف، ٢٥ / ١.
- (٥٠) نوال السعداوي: رحلاتي حول العالم، دار المستقبل العربي، ٤٢.
- (٥١) عفيف فراج، الحرية في أدب المرأة، مؤسسة الأبحاث العربية، ٢١٠.
- (٥٢) لويس عوض، العنقاء، ٨٨.
- (٥٣) توفيق الحكيم، حماري وعصاي والآخرين، مكتبة مصر، ٣٠.
- (٥٤) زينب صادق، أحلام في بلاد بعيدة، شهرزاد تبوح بأشجانها، كتاب العربي.
- (٥٥) إنجي أفلاطون، نحن النساء المصريات، ٢٥.
- (٥٦) الطار وطار، عرس بغل، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- (٥٧) نجيب محفوظ، بين القصرين، مكتبة مصر، ١٨٠.
- (٥٨) المصدر السابق، ١٨٣.
- (٥٩) قصر الشوق، ١٨١.
- (٦٠) نبوية موسى: تاريخي بقلم، هيئة قصور الثقافة، ٥٧.
- (٦١) المصدر السابق، ٦٩.
- (٦٢) نحن النساء المصريات، ٣٥.

- (٦٣) أحمد لطفي السيد، آراء في السياسة، كتاب الهلال، ١٧١.
- (٦٤) المرجع السابق، ١٦٢.
- (٦٥) رشدي السيسي، الدرجة الرابعة، في زورق الحياة، مطبعة النيل بالمنصورة.
- (٦٦) أمين العيوطي، ونجمة الفجر لا تدفىء، ٥٠.
- (٦٧) نيلدا بينون، قصة أحب زوجي.
- (٦٨) جمال مقار، أغنية للدم، دار سعاد الصباح، ٤٠.
- (٦٩) هدى بركات، حجر الضحك، هيئة قصور الثقافة، ٦٤.
- (٧٠) علي شلش، عزف منفرد، الأعمال الكاملة، هيئة الكتاب.
- (٧١) جميل عطية إبراهيم، ١٩٥٢م، روايات الهلال، ١٩٤.
- (٧٢) أليفة رفعت، منظر بعيد لمئذنة، ليل الشتاء الطويل، القاهرة.
- (٧٣) النساء في الفكر السياسي الغربي، ١٥١.
- (٧٤) الفردوس على الناصية الأخرى.
- (٧٥) النساء في الفكر السياسي الغربي، ١٧٢.
- (٧٦) المرجع السابق، ١٨٠.
- (٧٧) روز اليوسف، ١٠ / ٢ / ١٩٩٧م.
- (٧٨) سيد عويس، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة، ٩٠-٩١.
- (٧٩) ماهر شفيق فريد، أجمل قصص الحب، كتاب الهلال، ٣١.
- (٨٠) أندريه شديد، النوم الخاطف، روايات الهلال، ١٠٧.
- (٨١) محمد عناني، الجزيرة الخضراء، هيئة الكتاب، ٢٢.
- (٨٢) يوسف إدريس، حادثة شرف، مكتبة مصر.
- (٨٣) عبد الحميد جودة السحار، المستنقع، مكتبة مصر، ٣.
- (٨٤) الهدنة، ١٥٢.
- (٨٥) المصدر السابق، ١٥٢.
- (٨٦) إملي نصر الله، تلك الذكريات، مؤسسة نوفل، بيروت.
- (٨٧) نوال السعداوي، المرأة والجنس، ١٣.
- (٨٨) كمال مرسي، الارتعاش من الداخل، هيئة الكتاب.
- (٨٩) فاطمة إبراهيم، مجلة مواقف، دار الساقى، بيروت، ٢٢٢.
- (٩٠) رجب البنا، ابتسامة صغيرة، هيئة الكتاب.
- (٩١) عبد الرحمن الشرقاوي، قلوب خالية.

- (٩٢) نجيب محفوظ، القاهرة الجديدة، مكتبة مصر، ١١٢.
- (٩٣) طه حسين، المعذبون في الأرض، دار المعارف، ٦٣-٦٤.
- (٩٤) نجيب محفوظ، المرايا، مكتبة مصر، ٦٦.
- (٩٥) هالة البدرى: السباحة في قمقم.
- (٩٦) كامل سعفان، قبل أن تفيض الكأس، مطبعة حسان، ١٤١.
- (٩٧) النسوية والمواطنة، ٢٨.
- (٩٨) نوال السعداوي: المرأة والصراع النفسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٥٠.
- (٩٩) ماريو بينيديتي، الهدنة، ت. صالح علماني، دار نينوي.
- (١٠٠) المصدر السابق، ١٢٨.
- (١٠١) غادة السمان، كوابيس بيروت، دار الآداب ببيروت، ٢٧١.
- (١٠٢) نعمات البحيري، أشجار قليلة عند المنحنى، هيئة قصور الثقافة، ٩٥.
- (١٠٣) بين القصرين، ١١٢.
- (١٠٤) المصدر السابق، ٣١٨.
- (١٠٥) نجيب محفوظ، قصر الشوق، مكتبة مصر، ٤٠٤.
- (١٠٦) نجيب محفوظ، بداية ونهاية، مكتبة مصر، ٩٠.
- (١٠٧) المصدر السابق، ١٥١.
- (١٠٨) المصدر السابق.
- (١٠٩) بين القصرين، ١١٢.
- (١١٠) نجيب محفوظ، الطريق، مكتبة مصر، ١٠٨.
- (١١١) نجيب محفوظ، السراب، مكتبة مصر، ٨٦.
- (١١٢) المصدر السابق، ٨٩.
- (١١٣) المصدر السابق، ١٠٤.
- (١١٤) المصدر السابق، ٢٢٦.
- (١١٥) نجيب محفوظ، خان الخليلي، مكتبة مصر، ١٧٦.
- (١١٦) بداية ونهاية، ٣٤١.
- (١١٧) قصر الشوق، ١٧٤-١٧٥.
- (١١٨) المصدر السابق، ١٩.
- (١١٩) نجيب محفوظ، القاهرة الجديدة، مكتبة مصر، ٤٢.

- (١٢٠) نجيب محفوظ، الحب فوق هضبة الهرم، مكتبة مصر.
- (١٢١) أحمد هاشم الشريف، نجيب محفوظ، حوارات قبل نوبل، ٨٦.
- (١٢٢) نجيب محفوظ، الشريدة، همس الجنون، مكتبة مصر.
- (١٢٣) إحسان عبد القدوس، شيء في صدري، ٥١٠.
- (١٢٤) المصدر السابق، ٥٤٩.
- (١٢٥) نجيب محفوظ، السكرية، مكتبة مصر، ٢٥١.
- (١٢٦) لطيفة الزيات، من صور المرأة في القصص والروايات العربية، دار نشر الثقافة الجديدة، ٦٢.
- (١٢٧) علم اجتماع المرأة، ٤٧.
- (١٢٨) السيد الخميسي، رواية الفرائس، فرع ثقافة بورسعيد، ٣١.
- (١٢٩) يحيى حقي، صح النوم، ٤١.
- (١٣٠) سعد مكاوي، الماء العكر، دار الفكر.

المرأة الجديدة

كان السفور، فالاختلاط المحدود في البداية، وخروج المرأة إلى العمل، عوامل مباشرة في توضيح صورتها في الرواية والقصة، وبدأت مشكلاتها تقف بصورة متوازية — أو متعارضة — مع مشكلات الرجل، والمجتمع بعامه. وكانت «السذاجة» هي التعبير الأدق في صورة تلك المشكلات. المثل الذي ربما يحضرنا عائشة وهي ترقب «المنتظر» من ثنايا المشربية، ثم موافقتها — فيما بعد — وبلا تردد، على الزواج من خليل شوكت، لأنها كانت تتوق إلى الزواج، إلى الرجل في صورته المجردة، وليس إلى رجلٍ بالذات. ثم تطورت طبيعة المشكلات شيئاً فشيئاً، تصاعداً مع دور المرأة، وظهر للإيجابيات وجهها الآخر، السلبي، متمثلاً في ردود الأفعال بالنسبة للرجل والمرأة على السواء، لخروج المرأة إلى العمل، ثم سماح بعض الأسر بالاختلاط المحدود، أو غير المحدود، وتعود النساء المصريات السهر في الليالي الليلية (ونتذكر ثورة أحمد عبد الجواد على ياسين وزوجته لذهابهما إلى كشكش بك!) وإقبال الفتيات على التعليم، وما يعنيه من تفتُّح للذهن والوجدان.

ويشكّل كتابا قاسم أمين **تحرير المرأة والمرأة الجديدة** معلمين هامّين في قضية مناصرة المرأة، لكن من الصعب أن يكون الكتابان بداية الدعوة لكي تنال المرأة حقوقها. سبقتها دعوات أهمها ما جاء في كتابات رفاعه الطهطاوي، والتي أيدها بتطبيقاتٍ، منها موافقته — في وثيقة زواجه — أن تُعطى الزوجة حق طلب الطلاق.

رفاعة رافع الطهطاوي — أحد الإرهاصات الأهم في تبني قضية المرأة المصرية — ينادي في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» برفع سن الزواج إلى خمس وعشرين سنة ليتاح التعلُّم للفتاة. وينادي الطهطاوي في كتابه «المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين» بوجوب تعليم الفتاة، باعتبار عدم معارضة ذلك مع الشريعة الإسلامية. ثم

توالى الدعوات — لنساء ورجال — بعلاج أوجه النقص في تربية الأبناء، وهو — كما تقول ملك حفني ناصف — ما تسبَّب فيه جهل الأمهات^١ واللافت أن حركة تعليم المرأة في الهند بلغت ذروتها في سبعينيات القرن التاسع عشر، أي الفترة نفسها التي كانت مصر — بتأثير دعوة الطهطاوي — تنتبه إلى ضرورة تعليم الفتاة. وفي رواية «التوبة» للهندي نذير أحمد الدهلوي أقنع الرجل زوجته — هو الذي أقنعها — بأن التعليم مفيد للمرأة، فبدأت تدرس على يد زوجها، وخلال أربعة أو خمسة أشهر بدأت تكتب وتقرأ الأردية.^٢

نالت المرأة جانباً كبيراً من اهتمامات الطهطاوي، وكما تقول سهير القلماوي فإن طرف الخيط في نهضة المرأة المصرية المعاصرة، رجل لا امرأة، وهذا الرجل شيخ تلقى تعليمه في الأزهر، بكل ما يشتمل عليه من علوم نقلية، لكنه كان تقدّميّاً في وعيه وثقافته. إنه الأزهري التقدمي والرائد العظيم رفاعة رافع الطهطاوي، عضو البعثة المصرية إلى فرنسا في عهد محمد علي، «وكان الطهطاوي أول صوت — فيما أعرف — نادى في مصر الحديثة بوجوب تعليم البنات، ورفض الحجة السخيفة الواهية التي تقول: إن تعلمت المرأة فإنها تتقن كتابات خطابات الغرام. بل دافع عن وجوب تعليمها كل علم ممكن، فلا بد أن تُسلَّح لكل احتمال.»^٣ اختلف الطهطاوي في موقفه من تحرير المرأة مع موقف أستاذه وشيخه العطار، الذي كان سلفياً في نظريته إلى قضايا المرأة، بما يختلف مع نظراته إلى غيرها من قضايا العصر، وأبرزها ميله إلى التجديد الديني، وتحرير العلوم الدنيوية من إفسار التحريم. كان للطهطاوي رأيُه المعلن في ضرورة أن تجاوز المرأة وضع الحريم، لتحتل مكانتها كشريك للرجل في قيادة الأسرة. دعى من قيادة المجتمع، فقد اكتفى رفاعة بإشارات وإسهاماتٍ تمثّل إرهابات مبشّرة بإسهامات الفكر الثقافي والاجتماعي المصري في عقود تالية. يقول الطهطاوي: «ينبغي صرف الهمّة في تعليم البنات والصبيان معاً لحسن معايشة الزواج، فتتعلم البنات القراءة والكتابة ونحو ذلك، فإن هذا مما يزيدهن أدباً وعقلاً، ويجعلهن بالمعارف أهلاً، ويصلحن به لمشاركة الرجال في الكلام والرأي، وليمكن للمرأة — عند اقتضاء الحال — أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن. وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل قلوبهن بالأهواء والأباطيل.»^٤ وقد حاول الطهطاوي أن يناقش حق الفتاة في الزواج بمن تحب «من أحسن الإحسان إلى البنات، تزويجهن إلى من هوينه وأحبينه.»

وقد دعا الطهطاوي إلى المواد نفسها التي تضمنتها القوانين الحديثة للأحوال الشخصية، والتي خرجت المظاهرات تهتف بسقوط الداعين لها. ومن ثم، فإن الحقيقة التي تفرض نفسها، أن مظهر «القضية» قد تغير تمامًا. فثمة سفور، وسماح للمرأة بالعمل في غالبية المناصب، وثمة حرية وتحرر وحقوق مدنية، لكن «جوهر القضية» — وهو اقتناع الرجل بحق المرأة في المساواة — لم يتغير كثيرًا.

ويُعد دور قاسم أمين في قضية تحرير المرأة مكملًا لدعوة الطهطاوي في أواسط القرن التاسع عشر، لقد جدد الدعوة، وأضاف إلى مساحتها.

ولا شك أن الدعوة إلى تحرير المرأة — بالكتابة في الصحف — سبقت صدور كتابي قاسم أمين. أشير إلى كتابات عبد الله النديم في «الأستاذ» (أهملها — بلا سبب — المؤرخون وعلماء الاجتماع ومناصرو قضايا المرأة) أتوقف — على سبيل المثال — عند سؤال من قارئة، تسأله الرأي في دعوى البعض بالمساواة بين الرجل والمرأة. ذكر النديم — في رده — أنه ليست هناك امرأة مصرية واحدة فيما يتعلق بموضوع المساواة بين الرجل والمرأة، فلا بد — في تقديره — أن نفرق بين المرأة في القرية، والمرأة في المدينة، حتى المرأة في المدينة ليست واحدة، هناك فقيرة المدن، ومتوسطة المدن. وأجرى النديم مقارنة بين طبيعة عمل الرجل وطبيعة عمل المرأة، في ضوء تقسيمه لنوعيات المرأة المصرية، وانتهى إلى أن «الفلاحة أكثر تعبًا من الرجل في الأعمال، وأن فقيرة المدن تساوي الرجل المشتغل بعمل لطيف، لا النجار والحداد والبنّاء مثلًا، والمرأة المتوسطة أقلهن عملًا، والمرأة الغنية لا شغل لها إلا ذاتها اللطيفة، ولا عمل إلا فيما يختص بالزينة والقلع واللبس والنوم واليقظة، وعارض الولادة قصير المدة يُنسى ألمه بعد أسبوع غالبًا. فإذا تأملت السائلة هذا التقسيم والتفصيل، علمت أن المرأة الريفية لا فرق بينها وبين الرجل، ولا تعاني مشكلة ما. تحايل ربّات الرفاهية على مساواة الرجل بدعاواهن غير مقبول عند ذوي الاختيار. فنحن نقول إن غير الفلاحة والفقيرة من النساء لا يساوين الرجال في شيء من الأتعاب، وعلى الخصوص الفتيات اللاتي يشتغلن بغير ذاتهن، فإنهن على فراش الراحة في الليل والنهار.» وكما ترى فإن تقدير النديم لمساواة المرأة للرجل رهن بقدرة المرأة على ممارسة عملها الذي يساوي — غالبًا — عمل الرجل. العمل — في رأي النديم — هو الشرط الذي يعطي للمرأة حق التمتع بالحرية والمساواة التي يتمتع بها الرجل، فالمرأة الريفية والمرأة الفقيرة في المدن لا تقل عن الرجل في التمتع بحقوق الحرية، بينما المرأة الغنية في المدن لا تملك شرط التمتع بهذه الحرية، وهو شرط العمل.^٥ وتبين مواقف النديم عن وضوح

مؤكد، في دعوته إلى ضرورة تعليم البنات، وأن تهذيب البنات من الواجبات، وأن المرأة الجاهلة من أسباب خراب البيوت، وفساد الأخلاق، وضياع حقوق النساء. وتحدث النديم عن مجموعة من الرسائل، تكشف المصائب التي يجرُّها جهل المرأة، وعدم تعليمها، منها قصة التاجر الذي أدَّى تفاخر زوجته في إعداد جهاز ابنتيهما إلى استدانته، وكساد تجارته، ومنها قصة الخياط الذي لم تقدّر زوجته ظروف انصراف الناس عنه لقاء إقبالهم على الملابس الإفرنجية، فظلت تطارده بطلباتها التي تفوق قدرته المادية، حتى طلقها وهو نادم. ومنها قصة الفتاة التي مات أبوها وتركها مع أمها، وجعل من أحد أصدقائه وكيلًا متصرفًا في مالها، فبدّد الصديق مال المرأتين، وماتت الأم مقهورة، وجعل الرجل من الابنة خادمة عنده، فخرجت إلى الشوارع تتسول. وأرجع النديم القصص الثلاث إلى عدم تهذيب الفتيات، وإهمالهن بلا تعليم وتأديب، سوى ما ألفنه من الخرافات، وتمسّكهن بقبيح العادات، ومن هنا، فقد اعتبر النديم تعليم البنات شرطًا لتقدم الوطن^٦

أشير كذلك إلى كتابات زينب فواز وعائشة التيمورية وملك حفني ناصف ... إلخ، ممن شاركن في الدعوة لنيل المرأة حقوقها. اجتهادات كثيرة اعتبرت زينب فواز أول صوت نسائي عربي يطالب بحقوق المرأة في العصر الحديث. وصفت المقالات التي ضمّها كتابها «الرسائل الزينية» بأنها «مباحث في المدافعة عن حقوق المرأة ووجوب تعليمها، والنهي عن العوائد السيئة، وحضّها على التقدم، واكتساب العلوم، وما يتعلق بفضائل أخلاق النساء، وما لهن من تأثير على العالم الإنساني»^٧. أما ملك حفني ناصف فقد طالبت بمنع تعدد الزوجات، وتحديد الطلاق، وحصر حرية الرجل فيه، لكنها اعتبرت السفرور مسألة تخص المرأة، وأن ظروف مجتمعهما قد لا تتيح لها التخلي عن الحجاب. ولعلّي أشير إلى المقال الذي نشرته — على سبيل المثال — مجلة «أنيس الجليس» (يناير ١٩٠٠م) تطالب فيه الذين يسعون في تحرير المرأة — هذا هو نص التعبير — أن يخصصوا تحريرهم بالمرأة الريفية التي مضى عليها زمن طويل في أسر العبودية، (رأي مناقض لرأي النديم) إلى جانب مطالبة المجلة الهيئة الحاكمة بوضع قانون للنساء، تحدّد فيه وظيفتهن وواجباتهن، ويحدّد واجب الرجال نحوهن، وينص فيه على عقاب من يتعدى الواجبات. أضافت المجلة (دعك من أخطاء اللغة): «إن انفصال الزوجة عن الرجل الآن في بلاد مصر من الأمور البسيطة، وتعدد الزوجات أصبح عامًّا، وقد ترتب عليه شقاق وانقسام عظيمان بين العيلات لا يجهله أحد. وقد اتخذ أهل الريف تعدد الزوجات عادة ليشغلوهن في أعمالهن، ويغنون بهن عن رجال يأخذون أجورًا على أشغالهن، وقد رأيت

بعيني بعضهن يجر المحراث، وبعضهن يبذر الحبوب، وبعضهن يصلح الأرض، وغير ذلك من أعمال الزراعة. وإذا فصل الرجل إحدى نسائه عنه، تركها من غير نفقة، أو بنفقة لا تقوم بحاجتها، فتصبح في حالة يرثى لها، فينتابها الجوع والشقاء، وبعضهن تؤدي بهن هذه الحال إلى ارتكاب الدنايا والموبقات.» وقول ملك «علّموا البنت، ثم اتركوا لها الاختيار» ينطوي على دلالات مهمة. الفتاة المتعلمة تملك الاختيار، تملك الموافقة والرفض، المواصلة والانقطاع.

ذهبت نبوية موسى إلى أن القرآن لم يأمرنا بالحجاب، بل أمرنا بالابتعاد عن الزينة في قوله: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾^٥، أمر الله بستر الصدر، لا بستر الوجه، وهو موضع الحلي في الجاهلية.^٦ ثم قامت هدى شعراوي بدور يصعب إهماله، في الدعوة إلى تعليم المرأة ومساواتها بالرجل، وبخاصة في الحقوق السياسية، وإتاحة فرص العمل لها كي تسهم بدورٍ إيجابي في حياة وطنها ومواطنيها. وقد واجهت الدعوة إلى تحرير المرأة تأييداً ومعارضة، شغل بهما الرأي العام المصري لأعوام طويلة. أيد بشارة تقلا في «الأهرام» دعوة قاسم أمين، وذهب إلى أنه لم يعد يخفي تأثير المرأة في الهيئة الاجتماعية، «فالممتنع لتاريخ المجتمع الإنساني يرى أن الأمم إنما ترقى بالمرأة الراقية، فمقام المرأة في كل أمة هو معيار رقي تلك الأمة أو انحطاطها».^٧ بل إن يحيى حقي وجد في فلسفة قاسم أمين، ودعوته إلى الاستماع إلى النفس، ودوره في تحرير المرأة، مفتاحاً للمناخ الحقيقي لميلاد القصة.^٨ وعلى الرغم من معارضة مصطفى كامل المعلنة لدعوة قاسم أمين، فإنه كان ضد تعدد الزوجات، وكان يقبل بمبدأ الوحدةانية في العلاقة بين المرأة والرجل، وحق العمل بخاصة، بل إن مصطفى كامل لم يعارض كل ما دعا إليه قاسم أمين بشأن تحرير المرأة. اتفق معه في وجوب الالتفات إلى تربية النساء «أما الحرية للمرأة، فلا حديث عنها الآن.» وأكد مصطفى كامل أن «الحرية التي تقتل العصمة، شر عندي من الحجاب القاتل المنزل.» (الملاحظ أن كلمة «شادور» في اللغة الفارسية، تعني الحجاب، كما تعني الخيمة، وتقابل التسميتين لا يخلو من دلالة).

السبب اليقين المانع لاتحاد المسلمين، رواية لمحمد كاظم ميلاني (١٩٠٢م). قدّم الراوي/الكاتب نفسه بأنه وُلد من أب إيراني وأم مصرية، فضلاً عن انتساب الأم إلى ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب. قبل أن يتم المرحلة الابتدائية (١٣٠٥ هجرية) ألزمه

والده العمل في الدكان الذي يملكه بسوق الطباخين، الموازي لشارع الميدان، كما يصفه الكاتب، أهم مركز تجاري للضائع الشرقية: الأبسطه والشيلان وغيرها. لكن الكاتب فضل — بعد فترة — أن يتخذ لنفسه دكاناً ملاصقاً لدكان الأب، جلب إليه أنواعاً من الخردوات والأحجار الأصلية والتقليد والأصناف الإسلامية والإفريقية، وعنى بخاصة بلوازم النساء الحديثة. وإذا كانت الظروف قد أجبرت الصبي كاظم على أن يهجر الدراسة، فإنه — على حد تعبيره — لم يترك المطالعة «ولا آن، وما كنت أسمع عن جمعية إلا وانضمت إليها، ولا عن طغمة إلا وأناؤها، ولا عن جريدة إلا طالعتها، ولا مجموعة إلا ذاكرتها.»^{١١} وثابر الراوي/الكاتب على القراءة في اللغات العربية والتركية والفارسية والفرنسية «لم أترك فيها المطالعة عند الفراغ من الأشغال، ولا طلب الراحة من الأيام والليالي.» وظل الراوي/الكاتب في عمله، إلى اللحظة التي أمسك فيها القلم، وبدأ في كتابة روايته.

ذات صباح، دخلت الدكان فتاة «كأنها حور الجنان»، تغزل الراوي في جمالها بأبيات من الشعر — أشهد أنها من أجمل ما قرأت من موروث الشعر العربي! — كان يتبعها خادم وخادمة «حسب عادة أكابر السيدات» إذا خرجن لقضاء مهمة في الذهاب والعودة. وحين تكلمت لتطلب ما تريد أضاعت بعذوبة لفظها حواسه «ما سمعت بأفصح وأرق منه كلاماً، مهما اجتهد الأصمعي أو أبو تمام.» ظهرت الفتاة في حياته ومضت كأنها حلم — وندكر بياتريس في الكوميديا الإلهية! — وتحولت — في اللحظة التالية — إلى شاغل له في الصحو والمنام. أخذت عليه حياته، فهو لا يفكر إلا فيها «ما بعدت عن ناظري إلا ووقعت في حيص بيص، واستولت عليّ الدهشة حتى صرت لا أميز بين الخبيص والبصيص.» وأمضى الشاب أيامه التالية متنقلاً بين الأسواق والدكاكين، يمني النفس بقاء فتاته، حتى تصور أنها ليست حقيقة، وأنها «لم تكن من البشر، أو أنها ملك من السماء.» وبعد أن أوشك على اليأس من لقائها، لزم دكان جواهرجي في ممر بشارع الضبطية. جعله موضعاً يراقب منه حركة الطريق، لعله يلتقي بفتاته. ولما أخفق الشاب في العثور على فتاته في مدينة الإسكندرية، أزمع أن يتركها إلى القاهرة، ربما قدمت المحبوبة منها لقضاء إجازة الصيف. وأقام في العاصمة ضيفاً على صديق له هو «عارف»، يقضي طيلة النهار في البحث عن محبوبته، ويتعرف — في الوقت نفسه — إلى مشاهد وتصرفات لا تهملها ملاحظاته.

روى الشاب لصديقه عارف حكايته منذ زارت الفتاة دكانه، واختفاءها كأنها لم تكن. وعرض عارف على الراوي أن يصحبه إلى بعض الأماكن التي قد تتردد عليها فتاته

للتسوق أو للنزهة. وكانت تلك فرصة للراوي كي يشاهد ويتأمل ويبدى الملاحظات، بل ويعلن انتقاده للعديد من الظواهر السلبية. رجح عارف أن تكون الفتاة «من وجوه المصريات»، فزيارتها إلى الإسكندرية لقضاء إجازة الصيف. واقترح عارف على صديقه أن يلزم نقطة في شارع الموسكي الموصل للسكة الجديدة، أمام محل الخواجة سمعان، والذي تتردد عليه أعداد كبيرة من النساء لشراء احتياجاتهن. لزم الراوي الموضوع الذي حدده صديقه، لم يتركه من الصباح إلى المساء، ثم صحبه عارف إلى الأزيكية للقاء بعض الأصدقاء. وطالت ملاحظات الراوي على ما شاهده من تسابق «في مضمار الملاهي وسوء المنقلب». واتجهت الجماعة بعد ذلك إلى أحد المسارح «مارستان من الصراخ والضحك والشخر والنخر والهذيان».

وفي صباح أحد الأيام، ذهب الراوي إلى الموقع الذي حدده له عارف في ناصية الممر، فطالعه مواكب ما يُسمّى بمولد الفار، وهي مواكب تمر من شارع محمد علي إلى مسجد السيدة نفيسة، تنمة للاحتفالات بمولد حفيدة الرسول. وينتقد الكاتب الزحام والتصاق الأجساد وحركات البغي والضلal والصخب والصياح ... إلخ، ويتساءل الراوي: «أترضى السيدة الطاهرة — في يوم احتفال مولدها — بهذه الأفعال الشنيعة؟ كلا! وألف كلا! فما هي وجدُّها إلا غاضبون يتبرءون من هذه الأمور الفظيعة، فندمت لرؤيتي هذا الموكب، وهذا الفجور، ورجعت أسفاً على حالنا وتقهر الأمور. فلماذا ضعفت عقائدنا وقمنا نقلد الأجانب؟ ولماذا تركنا الفضائل واتَّبعنا المصائب؟ وكلما رأينا في الغربي عادة قبيحة تمسَّكنا بها وتجنَّبنا المليحة؟» ... إلخ، ثم يعيب الراوي اختلاط اللغة، وما يحدثه من اختلاط الطباع. ويتأمل أحوال علماء الدين الذين ضاع احترامهم — على حد تعبيره — بين الناس، وأصبح لا همَّ لهم إلا الكسب والتدخل مع الأمراء والأعيان لحضور الولائم والأفراح.

يصحب كازم صديقه عارف إلى عرضٍ لمسرحية هاملت التي قدمتها جوقة إسكندر فرح، وقام ببطولتها «الشيخ سلامة حجازي الصييت الشهير». يدين الراوي الحضارة الغربية التي حاول البعض من الذكور والإناث تقليدها، فمن «شروط حضور التمثيل وسُننه المتَّبعة، أن تكون صدور السيدات عارية، ونهودهن بارزة غير ممتنعة»، «وكل فرد يشير لمن يغازلها وتغازله».

يتسلل طيف الحبيبة إلى نوم الراوي فيحلم بها. أصل ما حدث بعجائبية ألف ليلة وليلة وحي بن يقظان ورسالة الغفران وغيرها من كنوز التراث العربي. ذلك لأن الواقعية

السحرية — بنت الثلاثينيات من القرن العشرين كانت في علم الغيب بعد — ظهرت الحبيبة كسحابة رقيقة، أو كملك. وانتفضت، فإذا هي المحبوبة المفارقة. سألها الوصال، فأرجأت كل شيء إلى حينه، وصحا من نومه. وينصح عارف صديقه — إشفاقاً لما آلت إليه أحواله — أن يزورا حلوان «فاصرف عنك هذه الأحزان، وهيا معي سوية لنرى مدينة حلوان». وتصادف عيناه الخادم الحبشي الذي رافق الحبيبة حين زارته في الدكان. وعرف منه أن أسرة الفتاة تقضي الشتاء في حلوان — كانت مشتى! — وتقضي الصيف في الإسكندرية. وأخبره الخادم باسمها «وحيدة»، وهي وحيدة أبويها. عانت — لفترة — من مرض تهدد حياتها، ومن ثم كان تنقلها بين الإسكندرية وحلوان. وتوسل كاظم بتجارته للحصول على موعدٍ من وحيدة ليعرض عليها ما قد ترغب في شرائه. اقتنى من السوق بضائع جميلة، حدس أنها ستروق لفتاته، واتجه إلى الدار التي وصفها له الخادم الحبشي، «ثم دخلت لقاعة الاستقبال، فجيء بالقهوة في الحال، ولا أطيل الشرح، فبعد تناولها طلبتني السيدة للداخل، يعني لمحل الحريم الخلاصة والحاصل، فسرت، ولكن الأرجل كأنها شعلة القنديل من كثرة الارتعاش إذا أصابه من الريح العليل، أو كأنني مريض مفارق الفراش، تغلب عليه الضعف فلا تحمله الأرجل من الارتعاش ...» والتقى — أخيراً — بحبيبة عمره. وتفاجئه الحبيبة بأنها أميل إلى ممارسة الحرية بموافقة والديها «وقد صرحا لي أن أستعمل التفرنج وأسير على هواي، وأخرج بغير منظرٍ وحجاب حسب مشتهاي، بخلاف ما يجب على ذوات الحجاب من فرائض العفاف، والتمسك بفضيلة التمتع من مخالطة الرجال والاستخفاف، والشاهد على قولي هذا طلبي مقابلتك هنا بتمام الحرية، مع عدم جوازها عند أغلب المسلمين المتمسكين بالقواعد الأصلية. فما هذا الذنب وهذا التعود مسئوليتهما عليّ، بل الذنب كل الذنب على والديّ، لأنهما أباحا لي هذا التصرف وعوداني متابعته، بعدما استصوبا رأي فلان المنادي برفع الحجاب (قاسم أمين!) ولزوم مخالطة الإناث بالرجال». ويتساءل الراوي — بينه وبين نفسه —: كيف تبدأ الفتاة بإظهار حبها له قبل أن يبادئها هو بذلك؟ فلما رأت الذهول تملكه، قالت: «لا تستغرب حالتي، لأنني أرى الصدق دائماً يجب. وما خروجي لهذا الحد إلا من الصداقة، فلا أرغب في التملق ولا لي بها علاقة، فما أشعر بشيء في الضمير إلا وأظهرته، وما أرى من واجب إلا واستعملته. وهذه من بعض محاسن الحرية التي تعودتها، وعن والديّ الشفيقين أخذتها.»

واللافت أن الفتاة كانت تنفذ ما يطلبه الأبوان دون أن تقتنع هي بذلك، وأنها سارت في تلك الطريق «إلى الآن بغير إرادة، ولكن نفسي مستقيمة، ولذلك تراني عند الخروج

أنستر فوق العادة. ولو أردت الخروج عارية لما منعني أحد، بل كان والدي يسر سرورًا ما له أمد!»

حرّض الأب ابنته على ما يمكن تسميته — في ضوء المفاهيم الأخلاقية — بالانحلال، فهي تلتقي بضيوف أبيها، وتجالسهم، وتصادق الشاب الذي يستهويها، وتميل لتصرفات ربما أراد الكاتب من تجسيدها أن يصوّر التطبيقات السلبية لدعوة قاسم أمين، لو أن ذلك ما حدث! وفي المقابل، فقد وافق الشاب — أعماه الحب! — على أن الفتاة عنوان الفضيلة — هذا هو تعبيره! — والكمال من بعض شيمتها. وصارحته الفتاة بأنه لم يحاول وحده العودة للقائها بعد أن زارته في دكانه بالإسكندرية، فقد تقلبت بعدها «على فراش الأمراض والسقام» ... «ولا تظن أن يوم حضوري بحانوتك كان أول مرة، بل من قبلها كنت أزورك خفية، وعلى اختفائي كنت مصرّة. ولما تغلّب عليّ الغرام عند مبارحتي الإسكندرية تظاهرت — كما حصل — لأتمكّن من مكالمتك طويلًا، وأستميك أو أصادف الفضل، فرأيت بعض التأثير على محياك الباهر من أول مكالمة، فأملت خيرًا من البدء للخاتمة.» وأقسم الحبيب على «دوام المحبة والعهد.» وقبّل يدها، وقبّلت جبينه، لأن «قبلة الغرام لا تكون إلا بهذه الكيفية.» ودعته إلى تناول الغداء معها، ولما أبدى إشفاقه من أن يصل والدها وهو في البيت طمأنته بأن أباه ليس له عليها طائل! والتقى الشاب — في الليلة نفسها — بوالد وحيدة «اسمه محمد بك، وكنيته لا تفيد.» ولبّى الشاب دعوة الرجل لزيارته في البيت الذي كان قد التقى فيه بفتاته، قبل ساعات قليلة. ودار حوار، تناول قضايا دينية واجتماعية، وثارت آراء وملاحظات. وعندما بدت مشكلات الإسلام مختلطة ومتشابكة، فإن الراوي/الكاتب يشير إلى الإيرانيين الشيعة، وما يتميزون به من الاتحاد الذي ردّوا به الأجنبي عن التدخل في أمورهم، ومنعه من السيطرة عليها. ويهبط الكاتب — من خلال حديثه إلى محاوريه — ملامح من حياة الشيعة الاثني عشرية، وصولًا إلى أن اتحاد الإيرانيين وتمسكهم بالدين، دفع عنهم نفوذ الأجنبي، وخلّص الوطن المسكين. بعد أن غادر الأصدقاء بيت محمد بك، أصرّ الرجل على أن يستضيف الراوي «ومما يزيد اهتمامي بالرغبة في ضيافتكم، ما شرحتة ابنتي عن سابق إحسانكم ومعرفتكم.» ودخلت وحيدة الحجرة، وجلست «بقرب والدها أمامي وجهًا لوجه بكل حرية، وأخذت تسارقني النظر وتشير بإشارات معنوية. وكان والدها يطنب في هذه الأثناء على من جوّز رفع الحجاب، ويقول: نعم الرأي رأي، فقد نطق بالصواب.» وقد ناقش الشاب نفسه — بالطبع — في تلك الحرية التي تتمتع بها الفتاة بتأييد — أو بتحريض — من أبيها!

تعددت زيارات الشاب إلى بيت المحبوبة، وتعددت كذلك لقاءاتهما خارج البيت، وأقامت أسرة محمد بك — الأب والأم والابنة — في بيت الشاب، بدعوة منه «وصارت العائلتان ببعضهما مولعة، ولكن والدتي لم تستحسن خطة تبرُّج وحيدة، وتأسفت كثيراً على تمسُّكها بالبدعة الجديدة، وشاورتني باستقباحها لهذه البدعة الفاسدة، وأظهرت عدم جواز تأهلي بها إن بقيت على هذه القاعدة، فوعدها بأني مهما كنت مغرماً مفتوناً، فلا أقبلها حليمة ولو ذقت لبعادها المنون.» مع ذلك، فقد تواصلت ليالي «المسامرة والمصاحبة والمزح والسرور والملاعبة.» أما النهار، فقد شغله الراوي للبحث في عقيدة أهل الشيعة، وكانت المشاهدات التي أقام عليها أولى ملاحظاته ما يتعرَّض له الحجاج الإيرانيون — عند نزولهم إلى الإسكندرية — في الطريق إلى البيت الحرام، من سوء المعاملة والسلب والنهب والشتيم والسب، «ولا يستحون — أبناء الإسكندرية — من ادعائهم أن مال مثل هؤلاء غنيمة للمسلم والمسلمين» وأنهم «يذهبون لتنجيس الكعبة.» ورافق الشاب صديقه إلى جامع السيدة زينب، وطالت مشاجرة بين سائق مركبة وأجنبي. واستاء كاظم من اتهام السائق للراكب بأنه أعجمي أو عجمي، «وتصورت البين لكلام هذا الشقي، حيث يدعي أن العجم أو الأعجم أرفاض، وهو أعمى القلب والبصر لا يفرق بين الارتفاع والانخفاض.» كان مبعث المشاجرة خلافاً حول الأجرة، وقد أنهاها الراوي، لكن ظل في نفسه غضبٌ من رأي السائق في الشيعة. وعادت مشكلة النظرة إلى الشيعة تفرض نفسها على ذهن الشاب: «كيف ينسبون الأعجم إلى ما ليس فيهم، وأنا واقف على ظاهريهم وخافيتهم. الكل أراه يدعي أنهم مخالفون وأرفاض، ويرمونهم كما شاءوا وشاءت الأهواء والأغراض. هذا محض بهتان وزور، وأشدُّ باعث للنفور ... إلخ» وأكد الراوي «أن العداوة توجب التقوُّل والافتراء، وتسبب الاختلاق بلا مرأى، فكما نختلق ونقول إنهم أرفاض أو مخالفون، قالوا: أما أنتم مبتدعون وناكثون، أما نحن أشدُّ إيماناً وهدياً، وأثبت يقيناً وأقرب للندي. أما نحن آمنّا بالنبي ورسالته بدون جدالٍ، ولم تؤمنوا حتى حملتموه من العذاب أشكالا ... إلخ.

أفرد الكاتب للشيعة الاثني عشرية، وجوانب اختلافها عن المذاهب الإسلامية الأخرى، أكثر من نصف صفحات الرواية، وهو الهدف الذي انشغل به الكاتب، فضلاً عن انتقاده لبعض سليات الحياة المصرية. وبالتحديد، فقد تحوَّلت الرواية في قسمها الثاني إلى ما يشبه البحث المطول عن الشيعة الاثني عشرية، وما يجعلها إضافة إلى الاجتهاد الإسلامي، وليس العكس. وهو يستشهد في ذلك بآياتٍ من القرآن الكريم، وأحاديث للرسول ﷺ

ووقائع تاريخية، وفقه الاثني عشرية، والفروق بينها وبين غيرها من المذاهب، ومعنى الإمامة، وفرق الشيعة.

طالت رحلة الكاتب — والقارئ — في توضيح سلامة المذهب الشيعي، وأنه ليس كما يتصوره البعض من أهل السنة. واختتم رحلته بالقول إنه لا يرغب بواسطة إثبات حق أهل البيت «استرجاع الحق المغصوب، أو إصلاح الماضي، وهو عكس ما أبحث عنه وكل مطلوب. فليس العاقل من يذهب لإصلاح الماضي، أو المنصف من يحد سيفه الماضي. نعم، لا فائدة من تجديد ماضي السيرة، وهل يجوز الحكم على السريرة؟ ومن رام مثل ذلك فهو ضال عن السبيل، ومسبب لضياع بقية المسلم بغير تعليل.» ويضيف: «كفى ما حصل بين الفريقين من النقض والإبرام، وما قاساه الطرفان إلى هذه الأيام، فقد أصبحنا والحمد لله للاتحاد أقرب، ولأسباب الانضمام على مشرب. فالكلمة مفهومة وسهلة، لا تحتاج لنظرٍ أو مهلة. وبالحقيقة: لماذا تفرقنا مع تمسكنا بلا إله إلا الله، وهي الكلمة الجامعة لمن هداة الله؟ كيف يجمعنا الدين وتفرق؟ وكيف تربطنا رابطة الكلمة ونتمزق؟»

ويعود الراوي إلى سيرة الحبيبة، فقد التقى بها مصادفة في أحد المتنزهات، لا تعلق فيه غير ألحان الموسيقى والرقصات، ويزدحم بالشبان والفتيات اللائي يرتدين اليشمك للتحلية، والحجاب الذي ليس فيه إلا الاسم. ويقف الراوي وصديق له على حافة بحيرة صناعية داخل المتنزه، يشاهدان «الصارخ والصارخة، والضاحك والباككية، بعين الاستغراب والحيرة. وبينما أنا وصاحبي نتندم على هؤلاء النسوة اللاتي خلعن الحياء، لركوبهن مع الرجال كي يتعلّقن بهن ... ترى الواحدة تترامى على الثاني، والثانية تتظاهر بحركاتها للآخر فيعاني، وما أدراك ما يعاني.» ويلمح الراوي بين كل هؤلاء حبيبته وحيدة: «لا كان التقليد، ولا كنا لزمانه، ولا كان اليوم الذي يصرح فيه المجتمع باختلاط شبانه. من التي أراها، وكنت أقسم بذيلها الطاهر [نسي مصارحته لأمه بأنه مهما كان مغرمًا بالفتاة، فلن يقبلها حليلة ولو ذاق لبعادها المنون!] وكيف بالاختلاط أصبحت كالعواهر، خرجت تتساند على ذراع أحد الفتيان، كأنه من الأقارب أو من الخصيان.» وواجه الشاب الفتاة بأنه قد أحلّها من «كل رباط ووثاق بيننا، فلا عهد ولا اتفاق بعد هذا يجمعنا.» وبعث كاظم رسالة إلى محمد بك، أشار فيها إلى أن «الله ضرب على نساء المسلمين حجابًا مستورًا، فخرقه أحد الناس جهلاً، فأوسعتم الخرق باتّباعكم إياه ظلمًا وفجورًا ... فالمرأة مرآة خدرها وبيتها، ولا تصلح لزوجها وبنيتها، وإن جاوزت بابها وسترتها.» وأكد على تمسك الإيرانيات بالحجاب، فلا «يُرى لهن أقل عضو، لا عين ولا جبهة، ولا أقل أثر

للناظر منه يستفيد. ومع هذا الاحتجاب وعدم الاختلاط يربين أولادهن أحسن تربية مع ما يشتغلنه من الأشغال اليدوية التي عجزت عن تقليدها أوروبا بأجمعها، فلا تناظرهن أعظم امرأة في الغرب مهما كانت متربية. فالمرأة لا تقوم مقام الرجل مهما فعلت، ويكفيها وظيفتها، ولو قدرنا أنها من التطبع بالرجل تبدلت ... إلخ.» واختتم رسالته بسحب يده لعدم توافق المشرب «وليس في مذهبي هذا مما يستغرب. يجب على المسلم أن يتعصب لدينه وعرضه، ولا يتساهل فيهما لميله وغرضه.»^{١٢}

ومن الواضح أن معظم آراء الراوي/الكاتب تصدر عن مفهوم أخلاقي، ينتصر للصواب، ويدين الخطأ، وهو ما ينتظم فصول الرواية جميعاً، العين ناقدة، ترى وتتأمل وتصدر الحكم. فهو — على سبيل المثال — يدين اختلاط النساء بالرجال، والتعري في حمامات السباحة، وشرب الخمر، ولعب القمار، وغيرها من المظاهر السلبية التي أتاح له البحث عن فتاته أن يتعرف عليها.

وتبين دعوة قاسم أمين في **تحرير المرأة والمرأة الجديدة** عن ملامح مؤكدة في الحرية التي أتاحها الأبوان لابنتهما، وكما تقول، فإنهما أباحا لها «هذا التصرف، وعوداني متابعتة، بعدما استصوبا رأي فلان المنادي برفع الحجاب — تقصد قاسم أمين — ولزوم مخالطة الإناث بالرجال، وشرح فضيلته.»

لا شك أن سعد زغلول قد قام بدور إيجابي في قضية تحرير المرأة. فبالإضافة إلى تأكيده بأنه من أنصار تحرير المرأة ومن المقتنعين به «لأنه بغير هذا التحرير لا نستطيع بلوغ غايتنا. ويقيني هذا ليس وليد اليوم، بل هو قديم العهد، فقد شاركت منذ أمد بعيد صديقي المرحوم قاسم بك أمين في أفكاره التي ضمّنها كتابه — المرأة الجديدة — الذي أهداه إليّ، فضلاً عن أن الدور الذي قامت به المرأة المصرية في حركتنا الوطنية كان عظيماً ونافعاً»^{١٣}، بالإضافة إلى ذلك، فقد بدأ خطبته في فندق سميراميس، في حفل عودته من المنفى بقوله: «سادتي، وأرجو أن أبدأ خطابي في محفلٍ قريبٍ بقولي سيداتي وسادتي، لأن للمرأة المصرية قسطاً من الفخر في جهاد الأمة.» ثم قرن سعد زغلول الرجاء بالفعل، لما رفض البقاء في سرادق السيدات، في احتفالات العودة من المنفى، إلا إذا أسفرت السيدات المجتمعات لاستقباله. ومدّ يده ضاحكاً، ورفع الحجاب عن وجه أقرب السيدات إليه، وتبعته بقية السيدات. وكان ذلك — كما تقول مي زيادة — يوم تحرير المرأة.^{١٤} وتضيف منيرة ثابت في مذكراتها أن سعد زغلول — لما طالبته بمنح المرأة

حقوقها السياسية — لم ينهرها، ولا وبخها، وإنما صفق لها، وشجعها، وأكد لها أن المرأة ستحصل على حقوقها السياسية عندما تتوطد الحالة السياسية في مصر.^{١٥}

كان محمد تيمور قد دلل على خطورة الحجاب في واحدة من بواكير القصة المصرية، وهي **عطفة الـ ... منزل رقم ٢٢**. يقول الزوج الذي تزوج حديثاً لصديقه: أيدشك أني أرمي النساء بالخيانة، وبينهن زوجتي؟ ولكن امرأتي يا صاح في مأمن من كل ذلك، لأنها تعيش مع أمي، وأمي من النساء اللواتي لا تفلح معهن شدة ولا رجاء. وفي مساء اليوم نفسه، يقضي الصديق وقتاً ممتعاً مع امرأة من ذوات الإزار البلدي، ويتبعها بعد التواعد على تكرار اللقاء، فيفاجأ بأنها قد دخلت بيت الصديق/الزوج، وأدرك صاحبنا أنه قد خان صديقه! وكتب محمد توفيق دياب — فيما بعد — يندد بالحجاب، وأنه أسخف السخف، واحتباس المرأة المؤبد في طوايا البيوت كبرى الجرائم.^{١٦}

ومع تعدد النتائج الإيجابية المؤكدة لكل تلك الدعوات، ففعل في مقدمة النتائج أن المرأة لم تكن ترى إلا رجلها، وكان الرجل لا يكاد يرى إلا امرأته، فإذا رأى غيرها، لم يكاد يرى إلا الثوب الذي لفت به جسمها كله.^{١٧} تقول سميحة لنفسها (**إبراهيم الكاتب**): أليس الواقع أن الرجال يتزوجون من لم يروا من النساء، ثم يحبونهن بعد ذلك؟^{١٨} وكان الحجاب — في المقابل — يحرم المرأة الفرص اللازمة لفهم الرجل، فهي لا تستطيع أن تفهمه إلا إذا درستته، ولا سبيل إلى الدرس إلا بالمخالطة والمعايشة «فإذا امتنع ذلك — وهو يمتنع مع الحجاب — كانت النتيجة أن المرأة تكون مكلفة أن تعاشر مخلوقاً لا تفهمه، ولا تعرف عنه إلا أنه يأكل مثلها ويشرب، ثم يلبس ويخرج إلى حيث لا تدري على التحقيق، ليعمل ما لا تعرف، وما لا تستطيع أن تفهم على وجه جلي».^{١٩} من هنا، يأتي تصوير الأمثال الشعبية للمرأة، باعتبارها الأدنى بالنسبة للرجل، هي الطرف الضعيف، المكسور الجناح، أو التابع الذي لا يملك من أمر نفسه شيئاً، وهي بلا قيمة بعيداً عن سطوة الرجل، بل إن نظرة المجتمع إليها تتحدد — سلباً وإيجاباً — من خلال نظرة المجتمع إلى علاقتها بزوجها.

لسنا في موضع الاجتهاد الفقهي، لكن جمهور الفقهاء والمفسرين يرون الأصل هو كشف المرأة لوجهها وكفّيها. وفي صحيح البخاري «لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين» (رواه البخاري والنسائي وأحمد والبيهقي). الرواية التاريخية تؤكد أن النقاب — الذي يبرز العينين ومحجريهما — كان مجرد طراز من طرز اللباس والزينة عند بعض

النساء، قبل الإسلام وبعده.^{٢٠} ويذهب الرحالة الفرنسي جيرار دي نرفال إلى أن الالتزام بالحجاب/النقاب بقايا عادة عتيقة، كانت تتبعها في الشرق المسيحيات واليهوديات والدرزيات (وهي فرقة إسلامية متفرعة من المذهب الشيعي الفاطمي) من النساء. وهي ليست اضطرارية إلا في المدن الكبرى، ولا تخضع لها قط نساء الريف والقبائل؛ لذلك — والقول للرحالة الفرنسي — فإن القصائد الشعرية التي تتغنّى بحب قيس وليلى، وخسرو وشرين، جميل وبثينة، وغيرها، لا تحوي أي ذكر للنقاب، ولا لتحجب نساء العرب.^{٢١} إن المقصود من آتَي القرآن الكريم حول القرار في البيت والحجاب، كانتا من خصوصيات نساء النبي ﷺ، حتى إن كرائم الصحابيات لم يحاولن الاقتداء بأمهات المؤمنين في هذين الأمرين.

وعلى الرغم من سلفية الشيخ محمود أبو العيون، فإنه أشار إلى ظهور المرأة المصرية فجأة في أحداث ثورة ١٩١٩م «عالية الرأس، بارزة الصدر، واسعة الخطى، خفاقة الفؤاد، ملوحة بيدها في الهواء، منذرة بالوعيد إن لم يحترم القوم إرادتها. وزجت بنفسها بين شباب مصر الناهض، تهتف في الشوارع للحرية الغالية، واقتحمت الأجناد تحت أشعة الشمس المحرقة، وبين صليل السيوف، وقعقة الحديد، وتلقت بصدرها المتفزع سونكي البنادق، مما أدهش العالم جميعاً، وبذلك ارتفعت إلى سماء المجد والشهرة، وسجلت لنفسها صحيفة في سجل الخلود».^{٢٢}

ولعل رفع الحجاب كان أهم النتائج التي حصلت عليها المرأة المصرية على الإطلاق، باعتباره الحلم الذي ناضلت لتحقيقه منذ أقام الحكم العثماني سوره العظيم. تقول نبوية موسى في مذكراتها إنها كانت المصرية الوحيدة التي أسفرت.^{٢٣} الرواية التاريخية تؤكد أن هدى شعراوي هي التي بادرت إلى رفع الحجاب، فبعد عودة الوفد النسائي المصري بقيادة هدى شعراوي من المؤتمر النسائي الدولي في روما عام ١٩٢٢م، خلعت هدى شعراوي حجابها — للمرة الأولى — أمام الجموع المحتشدة لاستقبال الوفد في الميناء. وحذا أعضاء الوفد الأخريات — سيزا نبراوي ونبوية موسى وغيرهما — والنساء الواقفات في الميناء، حذو هدى شعراوي، لتبدأ أولى الخطوات الإيجابية في تحرير المرأة المصرية لنفسها. وتقول فتحية (فتحية فوق السحاب) لزميلاتها من المتظاهرات في ثورة ١٩١٩م: نحن نهتف بالوطن، ونحن نخرج في المظاهرات، والبوليس يقبض علينا ويضربنا ... فعلام هذا البرقع؟

ترد عليها إحدى المتظاهرات: نحن الآن نحتفظ بكرامتنا، فإذا خلعنا البراقع هزأنا الرجال!

تقول فتحية: لا يمكن لرجل أن يهزئنا ونحن نضحى بأمننا وحياتنا، ونخرج نتحدّى الاستعمار، ولو فعل، لوجد التعبير من الجميع. وعلينا أن نجعل هذه المعركة مزدوجة، غايتها حرية الوطن وحرية المرأة.^{٢٤} وكانت حرم جمال بك إسماعيل (صباح الورد) أول امرأة في العباسية تظهر في الطريق سافرة بموافقة زوجها. قالت: «زعيم الأمة نفسه يوافق على السفور، وعلينا أن نسير مع الزمن». ^{٢٥} كذلك كانت الست ميمي (بيت سيى السمعة) أول امرأة في منشية البكري تُرى سافرة، فلا برقع أبيض ولا أسود.^{٢٦}

وما لبث «الفعل» أن امتد إلى نساء كثيرات، ينتمن إلى طبقات وفئات مختلفة، حتى أصبحت حركة السفور عامة وشاملة.^{٢٧} وتحققت — في أوائل العشرينيات — مخاوف الحاج أسعد (في قافلة الزمان) من أن يأتي أوان تخرج النساء فيه عرايا، سافرات الوجوه، كاشفات الصدور. وقالت زكية متحسرة: «الله يرحمك يا جدي، تعال وانظرا!»^{٢٨} بل إنه عندما نزعت هدى شعراوي الحجاب، قامت ضدها حملة عنيفة، اتهمتها في عرضها.^{٢٩}

الحجاب كان هو عنوان قضية المرأة آنذاك، أما تفصيلات القضية، فتشمل حق المرأة في التعليم، وحققها في العمل، وحققها في مشاركة الرجل في مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية المختلفة، أن تقف في صف الرجل، وموازية له تمامًا! الآية الكريمة ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ﴾ لا تعني عدم تماثل حقوق الزوجين؛ فالدرجة التي يندب الرجال إليها — في اجتهاد الإمام الطبري — هي «الصفحة من الرجل لامرأته عن بعض الواجب له عليها، وأداء كل الواجب لها عليه». ومن حقوق كلا الزوجين على الآخر: «اللطف، والثقة، وحسن الظن، والتجمل، والمشاركة في الهموم، وفي الترويح».

ومن المؤكد أن شعور الفتاة، وخروجها إلى العمل والمجمعات، قد أثر في حياتها إلى حد كبير، إن لم يكن بدلًا تمامًا. وكان من بواعث التغير أن المرأة كانت لا ترى إلا رجلها، وكان الرجل لا يكاد يرى إلا امرأته. فإذا رأى غيرها، فإنه لم يكن يرى — في الحقيقة — سوى الثياب التي تتخفى فيها. وبعد أن كان الرجل — في نظر المرأة — مثلًا كاملاً، لأنها لا تعرف سواه، أصبحت تطلع على حياة غيره وتفاضل. لكن الحجاب كان يحول بين المرأة وفهم الرجل الذي تهم بأن تعاشره، فلما أصبح الحجاب أثرًا ماضيًا، صارت الفرصة متاحة أمام الفتاة لكي تختبر هذا الذي سيقاسمها السنوات الأعظم من حياتها.^{٣٠}

غيّرت أحداث الثورة من طبيعة المرأة، ومن وضعها، ذلك ما كانت تؤمن به في الأقل، حرم اللواء نظيم باشا في رواية محمود طاهر لاشين **حواء بلا آدم** «فقد تغيّر الزمن، ودارت الأيام بغير ما يدور في خلد الرجال، ولم تعد المرأة تلك المخلوقة الخاضعة الخائفة، الناصرة زوجها مخطئاً ومصيباً. ألم تحمل المرأة علم الثورة — ١٩١٩م — إلى جانب الرجل؟ ألم تعرّض النساء صدورهن بشجاعة لحراب الغاصب؟ ألم يحملن شطراً باهظاً من مسئوليات النهضة؟ ألم يكن لهن رأي له خطره في المواقف السياسية المختلفة؟ ... إلخ.^{٣١}

اختفى الحجاب شيئاً فشيئاً، حلّ محلّه رباط للرأس ملفوف في شبه عمامة سوداء مزركشة، ثم ما لبث هذا الغطاء أن اختفى، وتهدل الشعر على الكتفين مثلما تفعل الأوروبيات. ويقول الفنان: «والحق أنه لم تمضِ شهور من قيام ثورة ١٩١٩م حتى تحقق الحلم، فكانت الفتيات يخرجن سافرات، ولكن مع انحناء الاعتذار باتخاذ الحبرة. وكانت هذه الحبرة شيئاً عجباً، ملاءة سوداء، لامعة، ينفخها الهواء من أعلى فتتسخ القامة. على أن الحبرة لم تعيش طويلاً، لأنها بعد زوال البرقع فقدت تناسقها، وشرعت السيدات منذ ١٩٢٠م يتخذن المعاطف بدلاً منها».^{٣٢} وفي أواخر الثلاثينيات، أصبحت الموضة هي عدم ارتداء السيدات للجوارب.^{٣٣} ويتذكر الفنان (من النافذة) أيام كانت الفتاة تجبر على ارتداء الحبرة القديمة للمامعة، والنقاب الأبيض «كأن الثياب لم تكن سترًا كافياً».^{٣٤} وثمة رأي — أوائل الثلاثينيات — للشيخ محمود أبو العيون، وقد عُرف بسلفية اجتهداته، أشار فيه إلى أنه لم يعترض على سفور المرأة، بمعنى سفور الوجه «تغشى دور العلم، وتشارك الرجل في خدمة الإنسانية». ويقول «فاحتملنا ذلك، ووجدنا له في الدين والواقع تخريباً».

كلمات مهمة جداً، حتى الشيخ أبو العيون، الذي نال شهرته من معاداته لقضايا المرأة، وجد في الدين والواقع تخريباً لكي تصبح المرأة سافرة الوجه، وتشارك في الحياة العامة.^{٣٥}

وفي تقدير الحكيم أن سفور المرأة في مصر قد سبق سفور الأديب. ثمة الكثير من الأعمال الأدبية الحديثة حبيسة، تفوح منها رائحة الحجرات المغلقة، فهو أدب صناعة، وأدب علب محفوظة، بينما الأدب الحقيقي هو أدب الهواء الطلق، أدب التعبير عما في أعماق النفس.^{٣٦} وبصرف النظر عن القول بأن شامية عيسى عبيد هي التي أتاحت له الحديث عن المرأة، أو أن المرأة في قصص عبيد تأثرت مباشرة بثقافته الغربية، واطلاعه على الأدب الغربي الذي تدور القصص فيه حول المرأة،^{٣٧} بصرف النظر عن هذين الرأيين،

فإننا نجد في قصص عيسى عبيد تعبيراً عن تغيّر النظرة إلى وضع المرأة؛ فهو لم يجعل من المرأة محوراً لقصصه فحسب، وإنما اقتحم عالمها بما لم يقدّم عليه كاتب من قبل، فأبطال قصصه جميعاً من الفتيات، وعناوين غالبية قصصه اتخذت أسماء نسائية كإحسان هانم وثريا، وهو يؤكد أنه استمد موضوعات قصصه من عالم المرأة، ويشكر «حضرات الأوانس والسيدات الفاضلات اللواتي شجعنا برقيق عباراتهن وعذوبة وسائلهن».^{٢٨} ولا يخلو من دلالة، وصف الفنان لثريا بأنها «ككل الفتيات العصريات، مالكة زمام عواطفها، تسيرها كما تشاء أغراضها. وطالما كانت تتباهى بأن الفتاة العصرية هي التي تخدع الشاب بتظاهرها له بالحب الكاذب، قبل أن تتركه يخدعها بتكلفة الغرام والهيام».^{٢٩} بل إن الفنان يتحدث عن الشبان والفتيات في «دور التمثيل ومعاهد السينما»: شاب يجالس فتاة، ويسر في أذنيها أنشودة الشباب الخالدة!^{٣٠} ويضيف الفنان أن «التخالط الجنسي على ما فيه من العيوب، يساعد المرأة على فهم الحياة، وحقيقة الرجل وأمياله — ميوله — الغامضة الخفية، ويقضي عادة على سذاجتها وملكة خيالها التي تزين للفتاة الحب، وتطليه لها بالألوان الزاهية الخلابة».^{٣١} أتى اليوم الذي تعشق فيه الفتاة موظفاً بسيطاً، وتصر على الزواج منه، رغم معارضة أسرته، وتحقق إصرارها بالفعل.^{٣٢} وتؤكد ثريا أن «الفتاة في عصرنا لا تتزوج قبل الخامسة والعشرين أو الثلاثين، لما تدرك جيداً مصلحتها؛ الدنيا تغيرت وتمدّت».^{٣٣} ويصف الفنان عائدة (قصر الشوق) بأنها «لم تتلقّ تربية شرقية خالصة، حتى تطالب بالمحافظة على التقاليد، أو تؤاخذ على الخروج عليها».^{٣٤} بل إنه لم يعد من العيب أن يعلم الآباء أبناءهم أن الرجل والمرأة — ما لم يتحابا — لا يجوز أن يتعايشا.^{٣٥} وفي المقابل من الثنائي أحمد عبد الجواد وأمينة، كان عبد الحميد بك شداد وحرمة، لا سيد ولا مسود، وإنما صديقان متساويان، يتحدثان في غير كلفة وهي تتأبط ذراعه، فإذا بلغا السيارة تنحى الرجل حتى تركب المرأة أولاً.^{٣٦} وتمتعت كريمة هانم (صباح الورد) بقدر لا يستهان به من الحرية؛ فكانت تصحب زوجها إلى المسرح والسينما، وتحكي للنساء عن منيرة المهدية ومسرحياتها الغنائية، وإن عاب البعض ذلك، فهو يقول: جمال بك — الزوج — أسد علينا، ولكنه نعمة أمام زوجته؛ فرافقها إلى السينما والمسرح.^{٣٧} ويتحدث الراوي عن ظاهرة جديدة، لم تكن موجودة في الحياة المصرية من قبل، وهي خروج نساء مصريات في المتنزهات والضواحي، بل وفي شوارع القاهرة، «يصاحبن رجالاً من الفرنجة».^{٣٨} ويخاطب الراوي هؤلاء النسوة بقوله: إننا نضن بما أودع فؤاد المرأة المصرية من الرقة والعطف أن يُدخر لغير أبناء مصر.

وإذا كان نساؤنا يشعرون بالحاجة إلى العشق، فإن رجالنا إليه أحوج، وهم به أجدر. وإننا لنكره أن يحق على أولئك الراغبات من أبناء جنسهن المثل العامي: فلان زي النخلة العرجة ترمي برة.^٩ ومع أن جبر بك السيد (السرّاب) كان يتمتع بوظيفة محترمة، فإنه كان من الأزواج المطيعين، وكانت زوجته هي الأمّرة الناهية في البيت.^{١٠} وقد رفضت عواطف (الباب الذهبي) في الثلاثينيات أن «تليّف» لزوجها ظهره عند دخوله الحمام، وأن تغسل قدميه عند عودته من الديوان، وأرغمته على ارتداء البيجاما بدلاً من الجلباب، وتفصيل بدل ذات بنطلونات فضفاضة على أحدث طراز.^{١١} أما الفنان (من النافذة) فهو يذهب إلى أن المرأة الأجنبية وحدها هي التي تجاسر، فتنزل إلى الطريق، ويتساءل الفنان: «ومن أين تجيء المصرية، وهي لا تخرج إلا لقضاء حاجة، أو زيارة سينما، أو نحو ذلك، ولا تحسن أن تقضي ساعات الراحة، أو يومها، أو أيامها إلا في بيتها، وفي مبادلها؟»^{١٢} ويقول الفنان (حمار الحكيم) لصاحبه: «أرأيت حرم الباشا وحرم البك؟ تركن عملهن هنا، عمل السيدات، وأقمن في القاهرة ليذهبن كل ليلة إلى السينما. هذا ما عملته نساؤنا اليوم بعد أن خرجن من قفص الجوّاري البيض!»^{١٣} «أدركنا زمن السفور بأسرع مما كنا نتصور.»^{١٤} ويتحدث الفنان (السكرية) عن بنات اليوم (١٩٣٥م) اللائي زحمن الشوارع، فضعفت الثقة بهن. ويقول: «ألم تسمعوا الشيخ حسنين وهو يغني يا ما نشوف حاجات تجنن، البيه والهانم عند مزين؟!»^{١٥} يضيف الفنان (الرباط المقدس) أن الكثير من البنات عُرف عنهن ما يُعدّ فضيحة في نظر الأمّهات والعمات، مثل الخفة في السلوك، والمغالة في الملبس والمظهر والتحرر، إلى حد قبول مغازلة الشبان في الطريق، أو في التليفون.^{١٦} وفي مسرحية المرأة الجديدة يقول سليمان: «... وهو الرجل يقدر يلاقي صديق بالمعنى الصحيح غير المرأة؟ أنهي صاحب ولا صديق بس إن قلت هات، يكبش ويديني إلا إذا كان امرأة. إن احتجت أو اتزنقت تعطيني في الحال إسورة، كردان، ولا جوز حلقان؟ هي المرأة ما فيش غيرها! فتش عن المرأة!»^{١٧}

لم تحدث تلك المواقف «الرجة» التي أحدثتها صفة نورا للباب في مسرحية «بيت الدمية»، بالإضافة إلى أن كل الأعمال الإبداعية العربية — منذ نشأة الرواية والقصة بمفهومهما الحديث — خلت من تلك الصفة التي نبهت بها مسرحية إبسن مجتمعات الغرب إلى وضع المرأة آنذاك. يشير الفنان (حمار الحكيم) إلى نجاح دعوة قاسم أمين لتحرير المرأة، فقد كسرت المرأة قيودها المادية، لكنها ظلت ترزح في قيد آخر هو السجن الروحي،

«إنها في شبه حريم معنوي لا تكاد تحسُّه، لأن مداركها المعنوية ما زالت قاصرة. إن الحب الرفيع مجهول، لا عند نساء الريف وُحدهن، بل عند نساء المدن المتعلّقات أيضًا، لأن روح الجوّاري البيض كامنًا ما زال في هؤلاء وأولئك على السواء.»^{٥٨} يقول الراوي (في الطريق): «المجتمع المصري عرف السفور، ولكنه لا يزال بعيدًا عن الحياة الاجتماعية التي تجعل السفور ذا معنى وفائدة.»^{٥٩} وفي قصة التونسية زهور ونيس **نهايات متشابهة** يصادق الشاب فتاته، ويترددان معًا على دور السينما والمسارح، ويسيران في الحدائق، ويجلسان على المقاهي، وحين أراد الزواج فإنه لجأ إلى والديه ليخطبا له؛ خاف أن تفعل مع غيره ما فعلته معه قبل الزواج.^{٦٠} وحتى العام ١٩٣٠م فإن الفنان (العاطفة) يطرح قضية عدم اختيار أحد الزوجين للآخر. حسن وحسين «يؤمنان بالسفور والحياة العصرية، لكن ليس في تبذل وإسفاف كما يفعل الأوروبيون.» وقالوا: إلى الزواج. وقال حسن: نعم، فلنتزوج، فسوف نحب زوجتي، وسوف نخرجهما سافرتين. وقال حسين: نعم، وسوف نمتزج أنت وأنا، وسوف يخرج كلانا مع زوجته إلى المنتزهات والسينما ونحيا حياة عصرية. وأصرّا — في البداية — على رؤية الفتاة التي ينوي كلّ منهما أن يتقدم لخطبتها، لكن الأهل رفضوا بإصرار، وقالت كل العائلات: نحن أرفع من هذا. ورضخ الشابان — أخيرًا — وتزوجا فتاتين لم يتعرّفا إليهما إلا ليلة الزفاف، ليتبيّنا — بمرور الوقت — أن زوجة الآخر كانت هي الأصلح له، وهي الأقرب لوجدانه وعقله وميوله، ويقرران — نكتة ساذجة! — عقد مبادلة، فيزوّج كلّ منهما زوجه إلى الآخر. ويدافع الفنان — مسبقًا — ضد الاتهام الذي يمكن أن يواجهه، بقصور النظر إلى المرأة، فكل زوجة أحبّت صديق زوجها بالفعل، وأصبح التبادل أمرًا ملحقًا.^{٦١}

وعندما طلب الأب (أمواج ولا شاطيء) أن يسأل ابنته عن موافقتها على الزواج، قال طالب الزواج: لطيفة هذه النكتة، لم يبقَ إلا أن نسأل البنات!^{٦٢} ويضيف الراوي: «ومتى استطاعت الفتيات أن يخالفن عن أمر الإخوة والأمهات.»^{٦٣} وكان رأي زكريا (الشارع الجديد) أن «زواج الحب لا يدوم.»^{٦٤} وحتى عام ١٩٣٠م، كان يحيى حقي يدعو إلى تناول تأثير اختفاء المرأة على المجتمع وأخلاقه «وهذه مهمة ليست قليلة الخطر.»^{٦٥} كانت الفتاة المصرية قد أسفرت، لكنها كانت لا تزال محببة نفسيًا واجتماعيًا. فالشاب — على سبيل المثال — يقبل على ممارسة حرياته على نحو مطلق، ولا يتصور أن أخته يمكن أن تمارس حريتها بالقدر نفسه، أو بالقليل منه. كان الوقوف في الشرفات حينذاك محرّمًا على البنات إلا إذا وقفن يشيّعن ميتًا من أهل البيت، أو يستقبلن عروسًا وافدة، أو إذا كان

في الطريق حادث، أو مناسبة تستحق المشاهدة.^{٦٦} وعلى الرغم من الخطوات التي قطعتها المرأة المصرية في درب تحريرها — عقب الثورة — فإن بعض الأصوات ارتفعت تنعى تلك الحرية التي أسفرت عن نقيض النتائج المتوخاة، «فلا معنى لأن نكذب نفوسنا، أو نخدع أبصارنا. وفي كل يوم نرى أثر الإفلاس الخُلقي يظهر كالقرحة الدامية في وجه هدوئنا وسكينتنا، ويمرح بيننا في ثوبٍ كان لا يضم غير الطهارة والصون، فإذا به لا يتسع لغير الرذيلة.»^{٦٧} وعندما بعث الدكتور الكرمانى (أزهار) بابنته إلى إنجلترا، هاجت الدنيا لأنه بعث بالفتاة إلى بلاد الكفار!^{٦٨} وفي ١٩٣٢م، قدّم المعارضون استجواباً في مجلس النواب، بدأ بشكر وزير المعارف على «موقفه في رعاية العلم والدين وتقاليد البلاد، وقد بدأ ذلك فعلاً، فأغلق معهد التمثيل والرقص التوقيعي الذي كان لوجوده مساسٌ بأدابنا العامة وتقاليد الدين.»^{٦٩}

كان رأي لطفي السيد أنه من الصعب تدارك إحجام الشبان عن الزواج إلا بتعليم البنات، بحيث يقترب مستواهن العقلي والعلمي من مستوى الشبان «حتى يكون الزواج مرجحاً فيه جانب السعادة على جانب الشقاء.»^{٧٠} القول انعكاس لتناول جون ستيوارت مل قضية تعليم المرأة من زاوية النتائج الضارة التي يمكن أن تُحدثها الصحة المثمرة لزوجة غير متعلمة، طائشة، وتافهة، على الرجل، حتى لو كانت له في السابق اهتمامات عقلية جادة.^{٧١} وكان رأي علي طه (القاهرة الجديدة) أن وظيفة المرأة أخطر شأنًا من عمل الجارية «محال أن أخون مبادئ، أو أن أرضى بحرمان المجتمع عضواً جميلاً نافعاً مثلك — يقصد إحسان شحاتة.^{٧٢} والحق أن الكثير من الآباء لم يكونوا يرفضون تعليم الفتيات بقدر ما غابت في أذهانهم العبرة من هذا التعليم وجدواه. ظل الهدف من التعليم — لفترة طويلة — محدوداً للغاية، إنه التمكن من تربية أولاد صالحين. وعندما بلغت حنان مصطفى (المرايا) الثانية عشرة من عمرها، منعها أهلها عن الطريق والمدرسة معاً.^{٧٣} وفي ١٩٣٨م يقول إبراهيم شوكت (السكرية) «أنا أشفق على البنات من جهد الدراسة، ثم إن البنت في النهاية لبيتها.»^{٧٤} وتقول له زنوبة: هذا الكلام كان يقال في الزمن الماضي، أما اليوم فالبنات كلهن يذهبن إلى المدارس.^{٧٥} وتقول نعيمة (السكرية): وددت لو أتممت تعليمي، كل البنات يتعلمن اليوم كالصبيان!^{٧٦} وتقول نعيمة (السكرية) لأُمها: لمحت في الطريق اليوم صديقتي سلمى، كانت معي في الابتدائية، وستقدم العام المقبل في امتحان البكالوريا. تقول الأم في امتعاض: لو سمح جدك لك بالاستمرار في الدراسة لتفوقت

عليها، ولكنه لم يسمح»^{٧٧} حتى ياسين (السكرية) الذي نال قسطاً من التعليم، لم يتحمس لمواصلة المرأة تعليمها، وكان رأيه — في العام نفسه — أن الفتاة يجب ألا تتعلم أكثر من الابتدائية.^{٧٨} وكان تعليم الفتيات في المدرسة السنية بالمجان، لمواجهة عدم إقبال الأمالي خلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، والأولى من القرن العشرين على تعليم البنات.^{٧٩} مع ذلك فقد بلغت نسبة ميزانية تعليم البنات في عام ١٩١٢ م ١,٣٪ من نسبة التعليم العام.^{٨٠}

عندما أصرت أمينة (أنا حرة) على دخول الجامعة، قالت عمته: إذا دخلت الجامعة تخرج من بيتي، إحنا عشنا وكبرنا وبنات العيلة كلهم بيتجوزوا، البنات اللي تخش الجامعة ما تبقاش بنتنا! ^{٨١} وقد اشتدت ثائرة الرجال على الإذن للفتيات بدخول الجامعة، والاختلاط بالشبان، فقال لطفي السيد في حسم: «إن القانون أُمامي يقول: إن كل حاصل على التوجيهية — الثانوية العامة الآن — يحق له دخول الجامعة، ولم يقل القانون إن الذين يحق لهم دخول الجامعة هم الذكور فقط من الحاصلين على التوجيهية. مع ذلك، فقد لجأ لطفي السيد إلى حيلة لتيسير دخول الطالبات جامعة فؤاد الأول أيام توليه رئاستها؛ أصدر إلى سكرتارية الجامعة تعليمات بتقييد اسم كل طالب يحمل شهادات تؤهله للتعليم العالي، دون إشارة إلى جنس الطالب؛ وهكذا قُبِلت الفتاة في الجامعة.^{٨٢} وقد تخرجت في جامعة لندن — ١٩٢٦ م — أول طبيبة مصرية، هي خديجة حفني ناصف، شقيقة باحثة البادية.^{٨٣} وفي ١٩٢٩ م اتخذت الفتاة المصرية مكانها — للمرة الأولى — في كليات الجامعة. كان حدثاً فريداً عندما دخلت الفتاة — لأول مرة — كلية الآداب، حدثاً من أكبر الأحداث الاجتماعية في مصر، زحفاً في دنيا النهوض والتقدم وتحرير المرأة من الهوان الذي عاشت فيه قرونًا وأجيالاً.^{٨٤} وطبيعي أن ذلك الحدث الكبير لم يتم ببساطة؛ لقد أثار الكثير من الاهتمام والفضول.^{٨٥} وكما يقول الراوي في مذكرات منسية: «كان دخول البنات بين صفوف الجامعيين — لأول مرة — حدثاً، ليس حدثاً تاريخياً فقط، بل كان حدثاً نفسياً أيضاً.»^{٨٦} أصبح ترك الصف الأول في المدرج للطالبات تقليداً منذ اليوم الأول، لم يفرضه أحد، ولا تم عليه اتفاق، إنما سعت الطالبات إلى الصف الأول من المدرج، وجلسن. ولم يحاول الطلبة مشاركتهن الجلوس في ذلك الصف، واقتصرت — من يومها — على الطالبات، لا يشاركنهن أحد.^{٨٧} ويقول فكري لآمال (أزهار): «تصورى يا آمال أن طالبات كلية الآداب العشر قد خلقن جوَّ الحريم الذي تتحدثين عنه، فأصبحن يجلسن بمعزلٍ

عنًا في قاعة المحاضرات، ومحال علينا أن نقترّب من الصف الأول المخصص لهن، ولا تكاد المحاضرة تنتهي حتى يسرعن إلى حجرتهن الخاصة التي لا يجوز الاقتراب منها.^{٨٨} الوصف نفسه للفنان في **المرايا**، فلم يكن الفتيات — كما يقول الفنان — يتجاوزن العشر، وكان يغلب على حياتهن طابع الحريم، فهن يحتشمْنَ في الثياب، ويتجنّبْنَ الزينة، ويجلسن في الصف الأول من قاعة المحاضرات وحدهن كأنهن بحجرة الحريم بالترام «لا تتبادل تحية ولا كلمة، وإذا دعت ضرورة إلى طرح سؤال، أو استعارة كراسة، تم ذلك في حذرٍ وحياء، ولا يمرُّ بسلام؛ فسرعان ما يجذب الأنظار، ويستثير القيل والقال، ويشن حملة من التعليقات.»^{٨٩} وبدأ زحف البنات على الكليات الجامعية. طالبة واحدة التحقت بكلية الطب، بالإضافة إلى الطالبات العشر في كلية الآداب (يشير الراوي في **مذكرات منسية** إلى أن عدد طالبات كلية الآداب لم يزد عن عدد أصابع اليد الواحد) وطالبة — هي نعيمة الأيوبي — التحقت بكلية الحقوق. ويقول الكاتب في **مذكرات منسية** أن الضجة كلها كانت حول هذه الطالبة بالذات، فلم يكن ثمة مانع من أن تكون المرأة أديبة أو طبيبة، أما أن تكون من أسرة القضاء، فقد كانت هذه هي الكارثة في نظرهم.^{٩٠} وفي ١٩٣٣م حصلت أول فتاة مصرية — نعيمة الأيوبي — على ليسانس الحقوق. وفي أعوام ما حول الحرب العالمية الثانية، حصلت المرأة في عائلة أحمد عبد الجواد (**بين القصرين، قصر الشوق، العسكرية**) على الابتدائية، ونالت أخريات شهادة التوجيهية، بينما استمرت أخريات إلى الجامعة.

وبالطبع، فقد خاضت الدفعة الأولى من الفتيات الجامعيات متاعب البداية؛ كان عليهن مراعاة وضع غطاء على الرأس، وعدم النظر ناحية الطلبة، فضلًا عن التحدث إليهم، بل وعدم القراءة والتكلم في حضور الطلبة إطلاقًا،^{٩١} أو التوجه إليهم بالتحية أو الحديث.^{٩٢} وكان جلوس الفتى والفتاة على مقعدٍ واحدٍ — في ذلك الوقت — مجازًا لا حقيقة، فلم يكن يُسمَح لأحدهما ربما بمجرد الاقتراب من صاحبه في مدرجات الجامعة. وكان للفتيات — قلة قليلة! — مكانهن الذي ينبغي ألا يتركهن، أو يشاركنهن فيه أحد من الطلبة الذكور. وخصّصت دار الكتب أربعة مقاعد في نهاية قاعة المطالعة لجلوس الفتيات، ولم يكن يُسمَح للرجال بمجرد الاقتراب من هذه المقاعد. كذلك لم تكن التقاليد تسمح لبعض الفتيات، أو لغالبية، باتخاذ صديقة لها.^{٩٣} ونتيجة لذلك، فقد كان الحب من طرفٍ واحدٍ سمةً غالبية على العلاقات العاطفية آنذاك، وكان البعد وعدم الاختلاط — على حد تعبير نجيب محفوظ — يدفعان الخيال كي يعمل عمله! وظلت مشكلة شوشو

(إبراهيم الكاتب) هي حبها لإبراهيم: كيف تصارحه به: «كلا! هذا أيضًا مستحيل، لأن الأدب والتقاليد تأبى ذلك.» لكن التحاق المرأة بالجامعة ساعد على احترام المجتمع للمدرسة، بعد أن كانت مثل الممرضة والمولدة وغيرها، فقد بدأت في الحصول على شهادة عليا.^{٩٤}

وبالطبع، فإنه بعد دخول الفتاة الجامعة بأعوام، لم يكن الكثيرون قد سلّموا بعد بمبدأ اختلاط الجنسين في الجامعة، بل بمبدأ تعليم الفتاة تعليمًا عاليًا.^{٩٥} واللافت أنه كان من بواعث تباهي وزير المعارف العمومية — في تقرير له عن أحوال التعليم في ١٩٢٣م — أن عدد المدارس المشتركة بين البنين والبنات، قد أخذ في التضائل منذ سنة ١٩١٧م، وقارب أن يفنى. وهذا يرجع إلى ما رأته وزارة المعارف من ضرورة جعل كل نوع في مدارس خاصة، يتلقّى فيها ما يناسبه من التعليم.^{٩٦}

لم تعد المرأة الصالحة هي التي ينطبق عليها قول بيركليس بأنها ينبغي ألا تتعلّم أبدًا. صارت المرأة الصالحة تتعلم، وتعمل، وتصل إلى أرقى المناصب. لم يكن ذلك — بالطبع — عفواً ولا مصادفة. يقول الفنان (أين صديقتي اليهودية) «كان العمل محرماً على البنت فضيحة، عيب.»^{٩٧} وكان رأي الزوج أن اقتحام المرأة لبيادين العمل «مما تلجأ إليه بنات اليوم ليس إلّا ضلالاً عن طريق الطبيعة والحق وثورة على أمر الله وما خلقنا له.»^{٩٨} وتحدث الأب عن العالم الذي فسد بسبب فجر النساء، فبعد أن كانت المرأة تغادر بيتها بالحجاب، صارت تخرج بدونه، بل وخرجت إلى العمل مثل الرجل، وزاد التبجح ببعضهن إلى حد جعل أكمّام الثياب قصيرة، فيظهر نصف الذراع، وربما الذراع كلها.^{٩٩} بل إن الشيخ أبو العيون الذي وجد تخريباً لسفور المرأة، وخروجها إلى الحياة العامة، ما لبث أن اعتبر سعي المرأة إلى الوظيفة من أعظم النكبات على سلامة المجتمع، لأنها ستفقد — على حد تعبيره — وظيفتها الجنسية، وتعطل أنوثتها، وتهدم بيدها أساس حياتها النوعية.^{١٠٠} وتروي المدرسة في مذكراتها المنسية أنها — قبل أن تحصل على الليسانس — كانت تسمع بأذنيها في الطريق إلى بيتها بالسيدة زينب، من يقول: البنت المدرسة دي فاهمة إنها حجة؟! إيه يعني معلمة بثمانية جنيهات؟ من أين تأتي بهذه الفساتين؟! طبعاً تعود إلى البيت بعد المغرب، تدّعي أنها كانت في المدرسة، كلام فارغ!^{١٠١} وقد حطم مصطفى (في قافلة الزمان) تقاليد العائلة عندما خرج مع خطيبته بمفردهما لمشاهدة موكب الملك فاروق بعد عودته من إنجلترا، في طريقه إلى قبر والده.^{١٠٢} وعندما استأذن

حسنين (بداية ونهاية) في أن يصحب معه بهية إلى السينما، وافق والدها قائلاً: أظن العالم الحديث يستسيغ هذا السلوك بين خطيبين!^{١٠٣} ويهينا الفنان هذه الصورة الموحية عن شابين في حوالي الخامسة والعشرين «يعجزان أن يقضيا أوقات فراغهما فيما يسكن ثائرها، ويجلب السرور، أو يذهب الكآبة، فإن تنزهها فهما يجوبان الطرقات المزدهمة، فيأخذ لُبهما منظر السيدات، وخاصة الأجنيات، حيث برزن سافرات، تلمع وجوههن، وأذرعهن عارية، وأجسامهن وقد بدت فاتنة داخل لباس رشيق، وهما يقضيان الساعات وقوفاً في محطة الرمل، يتطلعان إلى الرائحات والغاديات في سكون ظاهر وأدب جم وثورة داخلية، تود لو تحطم هذا السكون، وهذا الأدب.»^{١٠٤} ويبين وضع المرأة عن بُعد سلبي في الشبان الذين كانوا يقفون في الترام، أمام باب الحريم «كلوح اللطزان لا أكثر ولا أقل، يبرم شنبه تارة، ويلعب حواجه تارة أخرى، ويلف سلسلة ساعته الدوبليه على أصابعه، ثم يتنهد ويعدل طربوشه، وباختصار ناقص يطلوله يرقص.»^{١٠٥} وكانت مفاجأة الحوذي الأسطى محمود (مذكرات عرجي) — ذات يوم — حين طلبت سيدة أن يذهب بها إلى «تبرو» روض الفرج: «التبرو؟ أقسم لك — أيها القارئ — أنني غالطت سمعي، وسألت مرة ثانية قائلاً بعد أن أحنيت رأسي لأسمع: سيادتكم بتقولي على فين؟

— شيء غريب، على التبرو، أنت مبتسمعش؟!

والله ما كان يخطر لي على بال أنا العرجي الذي أقضي أكثر أوقاتي في معاشرة البهائم. إنه يقصد سيداتنا عمداً، مع توفر سوء القصد والنية، وفي عصرية من رمضان، هذه البؤر التي أولها «أونطة»، وآخرها موت وخراب ديار، مع ما يتخلل ذلك من إراقة ماء الوجه، وبالاختصار يسدل الستار — أخيراً — على بيع و«طيران» العقل، وخراب البيوت المستعجل.^{١٠٦} ويشير الفنان إلى حوادث الفتيات مع سائقي السيارات الخاصة التي انتشرت في أواسط الثلاثينيات.^{١٠٧}

تربّت المرأة ونشأت على عشرات القيم والعادات والتقاليد، قابلها سماع وقراءة ومشاهدة في وسائل الإعلام والثقافة المختلفة، عن العلاقات العاطفية والجنسية التي تتم بين أطراف متكافئة. وكان ذلك التناقض بين الموروث والواقع مبعثاً لحيرة دارت في دوامتها غالبية فتيات الطبقة الوسطى اللائي أتحت لهن فرص الدراسة والعمل. فالزوج — في الأحلام — فارس يمتطي جواداً، والزوج — في الواقع — موظف مستور، يسبق طلبه يد فتاته مساعي الخاطبة، أو مجيء أفراد أسرته للمعينة وإبداء الرأي. والواقع أن الشاب المصري كان يساعد على استمرارية تلك الحيرة، بسعيه إلى إقامة علاقة، فإذا أراد

الزواج تزوج من فتاة أخرى، لأنه — في أعماقه — يرفض التحرر إلا فيما يتصل بالعلاقة العابرة، وإن طالت. أما العلاقة الأسرية فإنه يلجأ — لإقامتها — إلى كل القيم والتقاليد والعادات الموروثة! وقد أعلنت الفتاة (فتاة صامتة) أن خروج الفتاة مع الشاب منفردة قبل الزفاف ليس من الأمور المستحبة إطلاقاً.^{١٠٨} وكان وصفي (قصر على النيل) يقابل ابنة عمه، ثم تزوج غيرها، لأنها — في تقديره — قد تسعى إلى غيره كما سعت إليه.^{١٠٩} واتسق ذلك التصرف مع كراهية وصفي لأُم وديدة التي حددت لوصفي موعد اللقاء الأول، ثم أصبحت رسولاً بين الحبيبين: «إنها هي، هي وحدها التي فرقت بينه وبين هواه، إنها هي التي وضعت هذا الحائل بينه وبين سهره». ^{١١٠} وذهب نظيم باشا (حواء بلا آدم) إلى أن المرأة — أياً يكن مستواها، ومهما يكن علمها — ناقصة عقلاً وحنكة وتجربة، والواجب عليها شرعاً ولياقة، أن تنصاع إلى الرجل لا أن تجري في رعونة وراء عواطفها. ^{١١١} وكانت المرأة الجديدة أولى مسرحيات الحكيم التي يبدي فيها معارضته الشديدة لحرية المرأة، واشتغالها بالوظائف العامة، حتى لُقِّب — فيما بعد — باسم «عدو المرأة». وكتب فكري أباطة في «اللواء» (٥ / ٩ / ١٩٢١م) يعقب على خطة الحزب الديمقراطي بمساواة الرجل بالمرأة في الوظائف وسائر الأعمال: «... بمعنى أنه ما دام هناك وزير ومدير وشيخ جامع وحكمدار وباشجاويش وخفير من الجنس الخشن، وجب حتماً أن يكون هناك — مقابل ذلك — وزيرة ومديرة وشيخة جامع وحكمدارة وباشجاويشية وخفيرة من الجنس اللطيف. وما دام أن هناك نايب أو نواب عن كل مركز في الجمعية الوطنية، وجب أن يكون هناك «نايبة» أو «نوايب» من الجنس اللطيف أيضاً! وما دام أن هناك حوذي وكمساري وكناس من الجنس الخشن، وجب أن يكون هناك حوذية وكمسارية وكناسة من الجنس اللطيف كذلك! فكرة جميلة وعملية سهلة، ولكن نسي «الحزب» مسألة جديرة بالنظر، وهي أن الوظائف والأعمال الإدارية لا تتفق وطبيعة النساء أبداً». ^{١١٢} أضاف فكري أباطة في «الأهرام» (٢٥ / ٦ / ١٩٢٢م) «تريد الأنسات والسيدات أن يكون لهن حق التصويت. ولعمرك هل حرمهن الجنس الخشن من أن يصوّتَن ما شاء لهن الصوت، في جميع الأوقات. إنهن يتمتعن بهذا الحق من بدء الخليقة للآن: في الجنازات والمشاجرات والعمليات، وفي كل ما يستفز الشعور، بالنسبة لربات الخدور؟! نعم، لم تخلق الآنسة أو السيدة لتُسمِعنا صوتها الجذاب في معارك الانتخاب، وإنما لتسمعنا صوتها الجهوري في التدبير المنزلي، صوتها الفعّال في تربية الأطفال، صوتها الحنون، في الهموم والشجون، صوتها الرنان في توقيع الأنعام والألحان». ^{١١٣}

إن اختلاط الجنسين، ونزول المرأة إلى العمل، ومشاركتها في الحياة العامة، ظواهر إيجابية، تؤكد المرأة — من خلالها — قدرتها على المشاركة في حياة المجتمع. وقد كان غريباً أن تعطي الحكومة رخصة للمرأة، لكي تشتغل بالبيعاء الرسمي، أو رخصة للاشتغال خادمة في البيوت، بينما تغلق في وجهها أبواب العمل في البنوك والمحال التجارية، وتستند إلى العرف والتقاليد في الاقتصار على استخدام الأجنيبات.^{١١٤} وكانت نوال (توبة نوال) واحدة من المصريات القلائل اللاتي عملن في الشركات الكبيرة، إلى جانب عدد كبير من اليهوديات والمتمصرات.^{١١٥}

وقد يطالعا السؤال: لماذا تعمل المرأة؟ هل لإرضاء النفس، أو تحقيق الذات، أو لسد الاحتياجات الاقتصادية، أو للمساهمة في مواجهة الأسرة لأعباء الحياة؟^{١١٦} إن خروج غالبية النساء للعمل هو لأسباب اقتصادية، بمعنى أن العمل ليس مطلباً في ذاته، لكنه وسيلة للحصول على عائد يساهم في نفقات البيت. ومن ناحية أخرى، فإن العمل — في تقدير إنجي أفلاطون — يعني للمرأة تحررها من ربقة الرجل، وهو — بالقطع — ليس تحرراً مطلقاً. إن «تحرير المرأة لا يمكن أن يتم في معزل عن بقية قضايا الحرية، والمرأة حينما تثور على الرجل، فهي تثور من أجله أيضاً، كما أنها تثور نيابة عن كل مقهور آخر. قضية الحرية ليست خاصة بها، لهذا فهي لا يمكن أن تحدث بدون تضامن مع بقية الفئات المضطهدة، وهو خير وسيلة لتجنب الخطأ الذي يمكن أن ينجم عن تولي المرأة معركة تحرير نفسها بنفسها، ولنفسها».^{١١٧}

والطريف أن بعض الظواهر السلبية هي التي أتاحت للمرأة أن تحصل على فرص عملٍ أوسع؛ فقد بدأ أصحاب الأعمال في مطالع الثلاثينيات يفضلون تشغيل النساء، لقلة الأجر الذي تتقاضاه المرأة — نسبياً — عن أجر الرجل، ولاحتمال تركها الخدمة بسبب الزواج، مما يخفف من أعباء صاحب العمل من حيث المكافأة، فضلاً عن أن المرأة لم تكن تعني بالنواحي النقابية، ومن ثم فقد صدر القانون رقم ٨٠ لسنة ١٩٣٣م بمنح المرأة العاملة بعض المزايا لإغراء الفلاحات على العمل بمصانع النسيج وإغراء بنات المدينة على العمل بالمحلات التجارية.^{١١٨}

وإذا كان مما يؤخذ على طلعت حرب أنه عارض «تحرير المرأة»، وردَّ عليه بكتابه «الرد على تحرير المرأة»، فإن الشركات التي أنشأها بنك مصر شهدت المرأة المصرية سافرة، وعاملة، وشهدت المرأة المصرية ممثلة أيضاً في شركة مصر للتمثيل والسينما. كما أن شركة مصر للغزل والنسيج تولَّت إنتاج ثياب المصريات «ولكنها لا تنتج أحجية

لوجههن» ... والتعبير لمحمود كامل.^{١١٩} وفي ١٩٢٧م بلغ عدد النسوة اللاتي يشتغلن بالصناعة ٤٨,٧٦٧ امرأة، منهن ٢١,٩٣١ امرأة يشتغلن بصنع ملابس السيدات، ونسبة النساء إلى مجموع المشتغلين بالصناعة ٨,٩٪، وإلى مجموع المشتغلين بالتجارة ٩,٦٪. كان أغلب عمل المرأة في مهن محددة، مثل صناعات الغذاء، وصناعة الملابس، والصناعات الصغيرة، والأعمال الكتابية، والتدريس، والتمريض، والعمل البيتي، وجميعها مهن يفترض أنها تتطلب مهارة أقل، وبقدرة أقل، من الحرية، مقارنة بأعمال الرجل (كانت وزارة المعارف العمومية، إلى أوائل الثلاثينيات تفصل كل مدرسة تتزوج شاباً يعمل في نفس عملها! أزهار ٢٠١).

ثم لم يعد عمل المرأة يقتصر على المهن التي اعتُبرت تقليدية بالنسبة لها. ثمة مهن ووظائف أخرى تولّتها المرأة في معظم المجالات التي بدت مغلقة الأبواب أمامها. وأكد المعنى كُتّاب كبار انطوت مقالاتهم على معانٍ كثيرة، ليست السخرية أشدها! أذكر — على سبيل المثال — مقالات فكري أباطة وتوفيق الحكيم. والملاحظ أن تطور الوسائل والأدوات المنزلية قد ساعد على توفير جهد المرأة، وهياً لها بالتالي فرصة الخروج إلى العمل. وبعد أن كان عمل المرأة مقصوراً — إلى نهايات الحرب العالمية الأولى — على الزراعة، فقد بلغ عدد النساء المشتغلات في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ٨٤٠٠٧٨ امرأة في ١٩٢٧م، ثم قفز العدد إلى ١٣٦٣٧٥٦ امرأة في ١٩٣٧م.^{١٢٠}

وبالطبع، فإن عمل المرأة خارج بيتها، لم يحل بينها وبين دورها الأساس في البيت، كزوجة وأم. واتجهت آراء كثيرة إلى أن دور المرأة الأكثر أهمية هو دور الزوجة والأم.^{١٢١} ولم يجد الأب (كفارة الحب) خيراً للمرأة من الزواج وتدبير مملكة البيت وإنجاب البنين، وتربيتهم «ليكونوا لنا في الحياة عوناً، وبعد الحياة ذكراً، وللعالم عمراً». أما هذا الاقتحام لميادين العمل مما تلجأ إليه بنات اليوم، فلم يكن عنده إلا ضللاً عن طريق الطبيعة والحق، وثورة على أمر الله، وما خلقن له.^{١٢٢} وكانت أمينة زوجة سليم باشا (الحصاد) على يقين بأنه «على الرجل أن يسعى، وعلى الزوجة أن ترعاه، وترعى بيته وأولاده».^{١٢٣} وقد استقرت سميحة (نحن لا نزرع الشوك) في البيت، بعد حصولها على الابتدائية من مدرسة السنية. وجدت أمها أن من الخير لها أن تمارس شغل البيت، استعداداً للزواج. كان رأي الأم أنها مهما تعلمت، فمصيها إلى بيت الزوجية، ومن الخير أن تؤهل له.^{١٢٤} وكانت سعاد (رائحة الورد وأنوف لا تشم) أمّاً لثلاث بنات، تؤمن بأنه ليس هناك مستقبل لأي بنت إلا الزواج، مهما تطورت حياة البنات، ومهما بلغت من

مكانة علمية واجتماعية، فإن البنت لا يمكن أن تستكمل كيانها أو شخصيتها الاجتماعية إلا بالزواج.^{١٢٥} وكانت الزوجة في قصة صبري موسى **مشروع قتل جارة** تربت بطنها الحامل، وتقول: «يا ضمان مستقبلي».^{١٢٦} بمعنى أن المولود في بطنها هو الذي يضمن استمرار حياتها الزوجية.

واللافت أن إقبال الفتيات — بعد التخرج في الجامعة — على وظيفة المدرسة، كان له تأثيره في تخريج أفواج من الفتيات المتعلّقات.^{١٢٧} «لم تقبل الفتيات على كلية الآداب؟ لأن وظيفتهن التدريس هي أوسع الوظائف صدرًا لهن».^{١٢٨} وحين قال كامل رؤية لاظ (السراب) لأمه، إنه ينوي التقدّم لخطبة فتاة تعمل مدرسة، قالت في استياء: مدرسة؟! إن بنات الأسر الطبية لا يشغلن مدرسات ... والمدرسة إما أن تكون عادة دميمة، أو مستهترّة مسترجلة!^{١٢٩} ولم تخف الأم (توبة نوال) تأثرها لزواج ابنها الوحيد من فتاة زميلة لها في الشركة التي يعمل بها، يعني فتاة تعمل مع الرجال.^{١٣٠} ويقول عم صقر الساعي (المرايا): «لا تصدق أن فتاة شريفة تقبل أن تعمل وسط الرجال!»^{١٣١} وتقول إحدى السيدات لجارة لها: أما سمعت بالخبر العجيب؟ وتضيف: توحيدة بنت أم علي بن عم رجب ...

— مالها كفى الله الشر؟

— توظفت في الحكومة.

— توظفت في الحكومة؟!

— أي والله! موظفة! تذهب إلى الوزارة، وتجالس الرجال!

— لا حول ولا قوة إلا بالله، إنها من أسرة طيبة، وأمها طيبة، وأبوها رجل صحيح!

وتحاول المرأة أن تجد تبريرًا لاشتغال الفتاة، فتقول: يمكن لأن البنت غير جميلة؟

تقول الجارة: كانت ستجد ابن الحلال على أي حال!^{١٣٢} وكان رأي خديجة

(السكرية) أنه لا تسعى إلى الوظيفة إلا الفتاة البائرة، أو القبيحة المسترجلة.

وقد ظل الأب على رأيه في أنه لا يوجد للمرأة خير من الزواج، وتدبير مملكة المنزل، وإنجاب البنين، وتربيتهم «ليكونوا لنا في الحياة عونًا، وبعد الحياة ذكرًا، وللعالم عمرًا»، أما هذا الاقتحام لميادين العمل، مما تلجأ إليه بنات اليوم، فلم يكن عنده إلا ضللاً عن طريق الطبيعة والحق، وثورة أمر الله وما خلقنا له.^{١٣٣} وفي قصة **لن أقرأ الصحف** يبين الفنان عن رفض مؤكّد لاشتغال المرأة، فبعد طول تردد، وافق الأب على تعليم ابنتيه، ثم على اشتغالهما. لكن كبرى البنيتين حملت سفايحاً من علاقة مع رئيس لها، وتموت الفتاة، ويحبس الأب أختها في البيت حتى لا تلقى المصير نفسه.^{١٣٤} وفي المقابل، فقد دافع البعض

عن نزول المرأة إلى العمل، بالتأكيد على أنه «كما قد توجد منحرفة بين ستات البيوت، فقد توجد مستقيمة بين الموظفات.»^{١٣٥}

ومع أن هيربرت سينسر Herbert Spencer دعا — لفترة طويلة — إلى أن تكون للمرأة حقوق مساوية تمكّنها من منافسة الرجل، فإنه ما لبث أن عدل عن رأيه، وأعلن أنه إذا فهمت المرأة كل ما يحتويه العالم المنزلي لما رضيت عنه بديلاً.^{١٣٦} دور ربة البيت هو الأهم في حياة المرأة، بصرف النظر عن مكانتها الاجتماعية والوظيفية، بل والاقتصادية. إنه — ذلك الدور — هو الذي يحدد وضع المرأة في المجتمع، هي لا بد أن تقف في موضع تالٍ لموضع الرجل، هو الأمر، وهي التي تنفذ. ويؤكد الراوي أن الرجل هو كل حياة المرأة، ومحور وجودها. المرأة تتخلى عن كل شيء في الحياة إذا ظفرت برجلٍ، إنها بدونه خيمة بلا عمادٍ، أو بيت بلا سقف.^{١٣٧} حتى سامية (بين الأطلال) للسباعي، التي كانت تكره تبعية المرأة للرجل، صارت — حين تجلس إلى جوار كمال — تتلهف على هذه التبعية! ولا يخلو من دلالة قول الراوية (شرق المتوسط) «النساء في بعض اللحظات، يقلن كلمات كبيرة، لكن ما يقلنهُ مجرد كلمات.»^{١٣٨}

الرجل العربي يهّمهُ أن يدور كلُّ ما تفعله المرأة حول محور حياته، ومن أجله، ومن خلاله. يقول الفنان (نعيمه وعصمت) «الرجل يتزوج امرأة تعاشره، لا لكي يتملّ بمحاسنها سواء.»^{١٣٩} وذلك ما كانت تؤمّن به مريم.^{١٤٠} تقول عايدة (إني راحلة) لحبيبها: «سأكون معك هكذا دائماً، ست بيت، أريد أن أكون زوجة وخادمة.»^{١٤١} ونقرأ في بين الأطلال: «إن المرأة إذا أحبّت، فهي تفضّل مسح حذاء زوجها على رئاسة الوزارة!»^{١٤٢} وتقول المرأة (حواء الجديدة) إن الفتاة المصرية ضحية بين التطور والقديم، وهي في كل حالة لا تتحرك إلا إذا كان خلفها أو أمامها رجل يحركها.^{١٤٣} وعندما أراد فكري أفندي (الحرام) الزواج، فإنه تزوج فتاة لتخدمه، لا لتشاركه حياته.^{١٤٤} ويروي سعيد السحار في مذكراته أنه كان يسمع — أول ما نشأ — نساء الأسرة — إذا جاءت سيرة جده — تقول الواحدة منهن: جاء سيدي الكبير، وإذا جاءت سيرة أبيه يقلن: قام سيدي جودة، أو قعد سيدي جودة، أو قرأ سيدي جودة، ولم يكن يجدن في أنفسهن أية غضاضة في ذلك!^{١٤٥} ويصف الفنان (بعد العرس) إحدى النساء بأنها «سطحية النظرة ككل امرأة.»^{١٤٦} وكان رأي الرجل (مريم الحكايا) أن المرأة مثل السجادة العجمي، كلما ضربها الرجل، وداسها بقدميه، تظهر قيمتها.^{١٤٧} بل إن الفنان يذهب إلى أن المرأة تحب الرجل الذي يضربها، لأن ضرب الحبيب مثل أكل الزبيب.^{١٤٨} وفي بحثٍ أجراه المجلس القومي للسكان في

مصر (١٩٩٧م) ظهر أن ٣٥٪ من الزوجات تعرضن للضرب من أزواجهن، مرة — في الأقل — منذ الزواج، ولم يحل حمل الزوجة دون حمايتها من العنف، وأن ٦٩,٩ من الزوجات يتعرضن للضرب إن رفضن معاشرته الزوج، وأن ٦٩,١٪ يضرهن الأزواج إن ناقشت المرأة زوجها بلهجة غير مقبولة، وكانت عينة ذلك البحث سبعة آلاف زوجة من الريف والحضر.^{١٤٩} وكان منطق الزوج (مريم الحكايا) أن المرأة التي تعرف الأصول، وواجباتها إزاء زوجها، هي التي تأتي بالحذاء كل يوم، وتقدمه لزوجها، وهي تقول: اضربني «هي دي المرا الأدمية». ^{١٥٠} في رواية الجزائري عبد الله خمار (جرس الدخول إلى الحصة) تطالعنا حكاية الشاب الذي استجاب إلى نصائح أصدقائه بأن يثبت لعروسه — في ليلة الزفاف — أنه رجل، وأنه هو الأمر الناهي، يذبح القطة كما يقول التعبير المتوارث. لم يكد باب حجرة النوم يُغلق على العروسين حتى مزق الشاب ثياب فتاته، ولفَّ معصمَيها بحبل، وراح يلطمها على وجهها بكل قوته، حتى انبثق الدم من أنفها، وهو يصرخ: أنا الرجل هنا، أنا الأمر الناهي. وامتدت يده إلى عصا المكنسة التي هيأها من قبل، وقبل أن ينهال عليها بها، فتحت العروس الباب بيديها المقيّدتين، وهربت من الحجرة عارية، وانقلب العرس إلى مآثم، وتمت — بعد ذلك — إجراءات الطلاق في هدوء، وبرضا العائلتين. تحوّل ما حدث إلى عقدة في حياة العروس؛ لم تعد تقبل مجرد إقامة صداقة بينها وبين أي شاب.^{١٥١} وكما تقول نوال السعداوي، فإن «الرجل هو السادي الذي يقتحم ويغتصب ويكسر، والمرأة هي المازوشية التي يقع عليها الاقتحام والاعتصاب والتكسير، فالرجل هو الفاعل دائماً، والمرأة هي المفعول به. الرجل هو الإيجابي، والمرأة هي السلبية». ^{١٥٢} ومع أن الدراسات أثبتت أن العنف ضد المرأة يزداد في الدول المتخلفة اجتماعياً وثقافياً،^{١٥٣} فإن الإحصاءات — في المقابل — تؤكد أن المجتمعات المتقدمة ليست بريئة من تهمة العنف ضد المرأة. الإحصاءات تؤكد عنف الأزواج في الدول المتقدمة، وأنه يؤدي إلى موت امرأة كل عشرة أيام، في ظل غياب القوانين التي تحمي الزوجات.^{١٥٤}

بدأت نظرة المرأة إلى المجتمع تتغير، فتغيرت آراؤها بالتالي. ثمة رجال أعلنوا تأكيدهم بأن المرأة نصف المجتمع، من حقها أن تتمتع بجميع الحقوق التي يتمتع بها الرجل، وأن تختار الرجل الذي سيكون شريكاً لها في حياتها، وأباً لأولادها، فضلاً عن أنها يجب أن تتحرر من سجن البيت، وتشارك الرجل في العمل، وفي كل مسئوليات الحياة ومباهجها.^{١٥٥} عنى الناس بالأمثال الشعبية التي تؤكد قيمة المرأة: أخير الناس الي تبكر بالبت ... الي

يسعدها زمانها تجيب بناتها قبل صبيانها ... أبو البنات مرزوق ... الي ما عندوش بنات ما يعرفش الناس امتى مات ... إلخ. وعلى الرغم من القيود التي ظلت مفروضة — بشكل وبآخر — على حرية المرأة في اختيار زوجها، فإن أحمد باشا شكري (قصر على النيل) يقول لسليمان عندما طلب يد ابنته: «يا أخي، أنت تعرف إنني رجل محافظ، وابنتي لا ترد لى أمراً، ولكن الزواج شأنها وحدها، ولا أستطيع أن أرغمها. أنا سأتركها بعد حين، فبماذا تراها ستذكرني إن أنا زوّجتها بمن لا تريد؟» ويقول الشاب: «يا عمي، نحن في مصر لا نسأل بناتنا عمن يتزوجن» ... «ولكن أنا أسأل».^{١٥٦} وتقول عديلة (الشوارع الخلفية) عن وضع المرأة في الأسرة: «أصل زمان كان شكل، ودلوقتي شكل».^{١٥٧} وكان دفاع طالبات مدرسة البنات الثانوية (خطاب غرام) عن زميلتهن التي عثرت الضابطة على رسالة غرامية باسمها في بريد المدرسة، كان ذلك الدفاع — في الحقيقة — دفاعاً عن حقهن جميعاً في «الحب»، وانتصرت الطالبات.^{١٥٨} وتقول الأم (في الظلام) مستغربة: «إنني أعجب من بنات اليوم. الحب أصبح عندهن مرض الأمراض؛ أحلامهن، أغنياتهن، زينتهن، أحاديثهن كلها تدور حول المحبوب».^{١٥٩} وتجذأت سوسن (حكاية سي توفيق) — ذات يوم — فطلبت من سي توفيق — الموظف في متجر أبيها — أن يطلبها منه.^{١٦٠} وترفض ليلي — في مسرحية الحكيم المرأة الجديدة — الموافقة على فكرة أبيها بالزواج، فيقول لها: ما شفناش بنات بالشكل ده أبداً، طول عمرنا نعرف إن البنت تفرح للسيرة دي! تقول ليلي: دي بنت زمان المتأخرة الجاهلة! مسكينة ما كانتش تفهم من الرجل إلا أنه زوج وبس، ما كانتش تفهم أي رابطة بين الرجل والمرأة غير رابطة واحدة، هي الزواج.^{١٦١} ويسألها أبوها: طيب وبنت اليوم الناهضة المتعلمة؟ تجيب: بنت اليوم الناهضة المتعلمة تفهم إن علاقتها بالرجل مش بس الزواج! وتحدد الروابط الأخرى التي يمكن أن تجمعها بالشاب بالصدقة والعمل، وتؤكد أن «المرأة المصرية الناهضة يجب أن تنظر للرجل مش بس إنه زوج، بل إنه صديق وصاحب وزميل» (لاحظ أنها تكلم أباهاً!)^{١٦٢} وفي الثلاثينيات، كلمت البنت (ليست هي) فتاها في ضرورة أن يرسل والديه لخطبتها، قال: ولم هذا التسرع؟ أجابت في دهشة: حتى يتم قراننا قبل أن يتمكن غيرك من موافقة والدي على زواجي به. قال: وما أهمية والدك ما دامت الكلمة لي ولك؟ ما عليك إلا أن ترفض كل زواج بغيري إلى أن يحين الوقت الملائم لزوجنا.^{١٦٣} وتقول الأم للطبيب الذي تقدّم لخطبة ابنتها «تعلم أن للفتيات اليوم رأيهن».^{١٦٤} وتجيب الفتاة (تلك الأيام) عن السؤال: ماذا كان رأي الأسرة في الرجل الذي تقدم لخطبتها؟ تقول: كانوا موافقين لأنني كنت موافقة.^{١٦٥} وحين بدأ أهل منار (الحب في المنفى) في الإلحاح عليها أن

تتزوج، اعترضت على الوسيلة «يعرضونها على الخطّاب كما لو كانت سلعة. لن تتزوج هي أبداً بهذه الطريقة، ستختار بنفسها، لماذا يكون الاختيار من حق الرجل وحده؟!»^{١٦٦} إن صيغة عقد القران بين الرجل والمرأة لا تنطوي على الإنعان من جانب الزوجة للزوج فحسب، وإنما من جانب أسرة الزوجة جميعاً للزوج. إذا كانت الفتاة وكيلة نفسها تقول: زوّجتك نفسي، ويقول الشاب — العريس! — وأنا قبلت! فإذا كان والد الفتاة، أو عمها، أو خالها، أو شقيقها، هو الوكيل، فإنه يقول: أزوّجك ابنتي، أو غيرها من صفات القرابة، فيقول العريس: وأنا قبلت! وأذكر — هنا — قول مصطفى الخشاب: إن «ما يدفعه الزوج في مقابل أن يحظى بزوجه ينطوي على فكرة قريبة جداً من مفهوم الشراء.»^{١٦٧} وبعد أن كان الزواج في القديم يخص الأسرة وحدها — الأب تحديداً — فإنه في أيام أحمد شوكت (السكرية) صار كالطعام سواء بسواء، المشورة جائزة في كل شيء إلا فيه!^{١٦٨} ولأن الزوج (الرباط المقدس) قد انشغل في الخارج بوظيفته، وفي داخل البيت بقراءاته التي لا تنتهي، فقد أعلن أن «المرأة يجب أن تفهم الرجل أنها مساوية له، وأن الأمر بإرادتها هي أيضاً.» وحين اشتركت الفتيات في مظاهرات ١٩٤٧م التي استقبلت رئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي، عند عودته من نيويورك، أمسك بعضهم بالميكروفون، وقال: لعن الله شعباً تقوده امرأة! فقالت الهتافات: النساء من الشعب، لعن الله من يفرّق الشعب!^{١٦٩} وامتد التغير في العلاقة الزوجية إلى أفق سلبي كما في قصة الورقة بعشرة لبوسف إدريس. لم يعد «هو» الرجل الذي يتسبّد ويأمر، ولم تعد «هي» المرأة التي تخضع وتستجيب. الزوج يشعر أن زوجته لم تعد امرأة يشتهيها، ولا صديقة يأنس إليها، كل ما يربط بينهما حرب مستعرة، متجددة، حتى إنه يفكر — كل يوم، عشرات المرات — في طلاقها أو الانتحار (لاحظ الاختلاف حتى في نوعية التفكير!)، لكنه لا ينفذ حرفاً واحداً من القرارات الحازمة، الباترة، التي اتخذها، وربما فكر في خيانتها، لكنه لا يخونها، حتى الأولاد يكرههم من أجلها، ويكرهها أكثر من أجلهم، لكنه يظل على شعوره القوي بالانتماء!^{١٧٠} وتقول الزوجة (الرباط المقدس) «إن السعادة الزوجية لا يمكن أن تتوافر لامرأة في عصرنا الحديث، إلا مع زوج باهت الشخصية، قليل الذكاء.»^{١٧١} وتطرح الزوجة (كفارة الحب) على نفسها السؤال: «ماذا على زوجي إذا أحبّ قلبي رجلاً غيره ما دام جسمي في ملكه، وما دمت أسايره في الحياة جنباً إلى جنب، وإن تنافر قلبي وقلبه، وبعد ما بين فؤادي وفؤاده.»^{١٧٢}

وقد عانت ثريا رأفت (المرايا) من المأساة التي يمكن أن تمرّ بها فتاة تقبل الوظيفة في عام ١٩٣٥م، فضلاً عن المأساة الأفدح، وهي غياب ذلك الشيء الذي لم يكن المجتمع

يسمح بمجرد مناقشة غيابه في أية فتاة. وقد وافق الراوي على أن تكون زوجته موظفة، ولم يكن القرار سهلاً، لكنه لم يستطع أن يتصور أنه يقترب بفتاة ينقصها ذلك الشيء الذي يستحيل إهماله. مع ذلك، فقد استطاعت ثريا أن تجد خطيباً آخر يجعل من الماضي حقاً لفتاته، على أن يكون المستقبل ملكهما معاً، وكان ذلك الزوج عالماً شاباً، حقق مع فتاته حياة طيبة، فأصبح من كبار العلماء المصريين، وأصبحت ثريا من وجوه النهضة النسائية.^{١٧٣}

كان لدخول بعض الطالبات الحرم الجامعي وهن يرتدين البنطلون، رد فعل عنيف، بلغ حدّ التظاهر ضد الطالبات اللاتي خرجن على التقاليد بدعوى الحرية. يقول إحسان (الكهف) لأشجان في غضب: «حرية ... حرية ... حرية ... هل تحطيم تقاليد الجامعة حرية؟ هل ارتداء البنطلون الضيق داخل الحرم الجامعي حرية؟ هل تدخين السجائر في أروقة الكلية حرية؟^{١٧٤} وإذا كان تدخين السجائر لم يصبح حقاً، حتى لبعض الطلبة ذوي النشأة الريفية، ولم يصبح حقاً لكل الطلبة أمام أسانذتهم في الحرم الجامعي، فإن توالي السنين جعل من البنطلون زياً أكثر احتشاماً من بعض الثياب الحديثة التي تكشف عن معظم أجزاء الجسد، إلى حد أن بعض الدعوات التي تنطلق من مفهومات إسلامية، قد اختارت البنطلون زياً للمرأة.^{١٧٥} ولعل أشجان كانت تستشرف المستقبل، عندما قالت للمسئول الجامعي في ثورة، إن ارتداء البنطلون والتدخين سيصبحان أموراً عادية، مثلما أصبح اختفاء الحجاب شيئاً مقبولاً يقرّه المجتمع. إن هذا الذي يحدث الآن، ما هو إلا نتيجة لأنانية الرجل الذي يحتفظ لنفسه بكل شيء، ويعطي للمرأة بقدر.^{١٧٦} وكما قلت، فإن التدخين لم يصبح أمراً عادياً، وأغلب الظن أنه لن يصبح كذلك في مدى أعوام طويلة، قادمة، لكن البنطلون صار هو الزي المطلوب من أشد الناس إقبالاً على المحافظة، لأنه أميل الموضات بالفعل للاحتشام!

والحق أن الخطوات التي قطعتها المرأة في طريق الحصول على حقوقها، لم تكن جميعها بالإيقاع نفسه. ثمة خطوات سريعة، وأخرى بطيئة، وخطوات محلّك سر، وربما عادت بعض الخطوات إلى الوراء، لكن المحصلة — في النظرة البانورامية — كانت أميل إلى الإيجابية. ثمة ما ينتسب إلى التقدم بصورة حقيقية، وليس ثمة انتكاسة بصورة حقيقية، إنما هي خطوة أو اثنتان إلى الوراء، تتبعها خطوات إلى الأمام؛ هذه سنة التقدم في التاريخ البشري.

وعلى الرغم من كل النجاحات التي حققتها المرأة، منذ الطهطاوي، فقاظم أمين، إلى لطفي السيد وزينب فواز وملك حفني ناصف وهدي شعراوي وغيرهم، فلا شك أن النظرة إلى المرأة — وهي نظرة المرأة إلى نفسها في الوقت نفسه — ظلت على أنها عالم مستقل، أو جزيرة في محيط — على حد تعبير أستاذتنا سهير القلماوي — فلا تعلق مشكلاتها الخاصة إلى الأفق الاجتماعي العام، تذوب في مشكلات المجموع. بل إن المرأة في مجتمعنا لا تزال في مرحلة إثبات الوجود. الذكورة — في الموروث الثقافي العربي — هي القوة، والسطوة، والسيادة، والسيطرة، بينما الأنوثة — في المقابل — هي الضعف، والخضوع، والطاعة، والاستسلام لسيطرة الرجل. وكما تقول سامية الساعاتي، فإن المرأة تعمل من أجل الرجل، وتملك من أجل الرجل، وتخدم من أجل الرجل، وتفضل أن يكون لها رجال بارزون، أي إنها تدور دائماً في فلك الرجل.^{١٧٧}

كان إيمان معظم الرجال الإغريق أن الجمال بلا ذكاء هو أعيب من الذكاء بلا جمال، وظني أن تلك كانت — وأخشى أنها لا تزال قائمة على نحو ما — نظرة الكثير من المثقفين إلى المرأة. وتقول الحكمة الكونفوشيوسية: «إن المرأة الجاهلة فاضلة». وهو ما عبّر عنه قارئ لجريدة «الأهرام» في عام ١٩٣٠م، حين أكد أنه في حالة رغبته في الزواج، فهو يميل للزواج بامرأة غير متعلمة، لأننا لو عدّنا محاسنها لوجدناها أكثر من محاسن المرأة المتعلمة، لأن المتعلمة تفتحت، وعرفت من أسباب المدنية أمور اللهو كدور السينما والمسارح والمراقص، والأشياء التي يرجع أكبر السبب إليها في هدم الحياة الزوجية. وكثيراً ما يكون التعليم — خصوصاً في البيئة المصرية التي ما زالت في دور التكوين — سبباً في ضياع أخلاق المرأة! أما المرأة الجاهلة، فهي ذات أخلاقٍ لم تمسها بعد أمور المدنية الحديثة، ولا تعرف من أمور الدنيا شيئاً سوى التفكير في هناء زوجها وأطفالها. تقول الأم (أنا أحيا) لابنتها: «أنت مثلي، مهمتك الوحيدة أن تضاجعي الرجل، وأن تهدهدي سرير طفل.»^{١٧٨}

وكانت المجتمعات العربية ترى — في أزمنة مضت — أن القراءة والكتابة هما من شئون الرجال.

هوامش

(١) الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط، ١٧٦.

(٢) نذير أحمد الدهلوي، التوبة، ت. سمير عبد الحميد إبراهيم، المجلس الأعلى

للثقافة، ٦١.

- (٣) سهير القلماوي، مقدمة كتاب «آثار باحثة البادية»، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
- (٤) رفاعة رافع الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، ١٨٦.
- (٥) فاروق أبو زيد، الديمقراطية في الصحافة المصرية، ١٦٢.
- (٦) فاروق أبو زيد، الصحافة وقضايا الفكر الحر في مصر، ٢٦٩-٢٧٢.
- (٧) زينب فوز، الدر المنتور، ٥٩.
- (٨) تاريخي بقلم، ٨٠.
- (٩) مختار التهامي، الصحافة والفكر والثورة، ثلاث معارك فكرية، ٢٤-٢٥.
- (١٠) يحيى حقي، فجر القصة المصرية، ٣٤.
- (١١) السبب اليقين المانع لاتحاد المسلمين، لمؤلفه المخلص للمجتمع الإنساني محمد كاظم ميلاني، الحاج إبراهيم ميلاني، المطبعة التجارية بالإسكندرية، ١٣٢٠هـ، ١٩٠٢م.
- (١٢) المصدر السابق.
- (١٣) آثار الزعيم سعد زغلول، ٧٣.
- (١٤) ذكرى سعد، ٤٢.
- (١٥) منيرة ثابت، ثورة في البرج العاجي، ١٩.
- (١٦) السياسة الأسبوعية، ١٩/٣/١٩٢٧م.
- (١٧) إبراهيم عبد القادر المازني، من النافذة، الطبعة الثالثة، ٨١.
- (١٨) إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الكاتب، ١١٦.
- (١٩) من النافذة، ٨٢.
- (٢٠) القاهرة، ٢٢/٦/٢٠٠٤م.
- (٢١) جيار دي نرفال، رحلة إلى الشرق، ت. كوثر عبد السلام البحيري، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ٢٣٣/٣.
- (٢٢) الأهرام، ١٢/٥/١٩٣٣م.
- (٢٣) تاريخي بقلم، ٧٨.
- (٢٤) سلامة موسى، فتحة فوق السحاب، القصة، ٥/٥/١٩٥٠م.
- (٢٥) نجيب محفوظ، صباح الورد، مكتبة مصر.
- (٢٦) نجيب محفوظ، بيت سيئ السمعة، مكتبة مصر.
- (٢٧) إنجي أفلاطون، نحن النساء المصريات، ١٠٦-١٠٧.

- (٢٨) عبد الحميد جودة السحار، في قافلة الزمان، مكتبة مصر، ٢٠١.
- (٢٩) إحسان عبد القدوس، أنا لا أكذب، ولكني أتجمل، الهزيمة كان اسمها فاطمة، مكتبة مصر.
- (٣٠) من النافذة، ٨١.
- (٣١) محمود طاهر لاشين، حواء بلا آدم، ١٠٠.
- (٣٢) المصدر السابق.
- (٣٣) أحمد حسين، أزهار، ٤٢٣.
- (٣٤) من النافذة، ٨.
- (٣٥) الأهرام، ٢٥/١٢/٢٠٠٣ م.
- (٣٦) توفيق الحكيم، تحت المصباح الأخضر، ٧٣.
- (٣٧) سيد حامد النساج، تطور القصة القصيرة في مصر، ١٣١.
- (٣٨) مقدمة مجموعة «ثريا».
- (٣٩) عيسى عبيد، ثريا، مكتبة الوفد.
- (٤٠) المصدر السابق.
- (٤١) المصدر السابق.
- (٤٢) نجيب محفوظ، أم أحمد، صباح الورد، مكتبة مصر.
- (٤٣) المصدر السابق.
- (٤٤) قصر الشوق، ٢٣٤.
- (٤٥) إبراهيم عبد القادر المازني، قصة حياة، ١٠٢.
- (٤٦) قصر الشوق، ١٨٤.
- (٤٧) صباح الورد.
- (٤٨) من آثار مصطفى عبد الرازق، ١٩٧-١٩٨.
- (٤٩) المصدر السابق، ١٩٧-١٩٨.
- (٥٠) السراب، ١٨٨.
- (٥١) إبراهيم المصري، الباب الذهبي، نفوس عارية، كتاب اليوم.
- (٥٢) من النافذة، ٨٣.
- (٥٣) حمار الحكيم، ٩٠.
- (٥٤) من النافذة، ٨٣.
- (٥٥) السكرية، ٥٤.

- (٥٦) توفيق الحكيم، الرباط المقدس، مكتبة مصر، ١٦١.
- (٥٧) توفيق الحكيم، المسرح المنوع، مكتبة دار الآداب، ٥٨٠-٥٨١.
- (٥٨) حمار الحكيم، ٩٩.
- (٥٩) في الطريق، ١٩٥.
- (٦٠) زهور ونيس، نهايات متشابهة، مختارات من القصة النسائية العربية، هيئة الكتاب.
- (٦١) محمود إسماعيل مكي، العاطفة، المجلة الجديدة، يوليو ١٩٣١ م.
- (٦٢) ثروت أباطة، أمواج ولا شاطئ، الأعمال الكاملة، هيئة الكتاب.
- (٦٣) طه حسين، صفاء، الكاتب المصري، فبراير ١٩٤٨ م.
- (٦٤) عبد الحميد جودة السحار، الشارع الجديد، مكتبة مصر، ٤٤٣.
- (٦٥) جريدة «البلاغ» اليومية، ١٥ / ٤ / ١٩٣٠ م.
- (٦٦) إحسان عبد القدوس، أنا حرة، مكتبة مصر، ٢٢.
- (٦٧) المرأة بين الماضي والحاضر، ٣.
- (٦٨) أزهار، ١٨.
- (٦٩) محمود عوض، أفكار ضد الرصاص، ١٧٣.
- (٧٠) سامية الساعاتي، علم اجتماع المرأة، مكتبة الأسرة، ١٧٨.
- (٧١) النساء في الفكر السياسي الغربي، ٢٣٩.
- (٧٢) القاهرة الجديدة، ١٩.
- (٧٣) المرايا، ٨٨.
- (٧٤) السكرية، ٢١١.
- (٧٥) المصدر السابق، ٢١٢.
- (٧٦) المصدر السابق، ١٠.
- (٧٧) المصدر السابق، ١٠.
- (٧٨) المصدر السابق، ١٩٧.
- (٧٩) تاريخي بقلم، ٣٣.
- (٨٠) عوض توفيق عوض: من رائدات القرن العشرين، تحرير: هدى الصدة، ٢٠٦.
- (٨١) أنا حرة، ١٠٢.
- (٨٢) خالد محمد خالد، من هنا نبدأ، ١٨٩.
- (٨٣) الحركة النسائية في مصر، ١٢٨.

- (٨٤) أزهار، ٦٩.
- (٨٥) القاهرة الجديدة، ٥.
- (٨٦) مذكرات منسية، ٣٧.
- (٨٧) المصدر السابق، ٣٧-٣٨.
- (٨٨) أزهار، ١١٦.
- (٨٩) المرايا، ١٦٠.
- (٩٠) مذكرات منسية، ٣٦.
- (٩١) الهلال، ديسمبر ١٩٤٨ م.
- (٩٢) نحن النساء المصريات، ٣٨.
- (٩٣) سيد قطب، خريف وربيع، الأطياف الأربعة، مكتبة مصر.
- (٩٤) مذكرات منسية، ٣٣-٣٤.
- (٩٥) المرايا، ١٦٢.
- (٩٦) الطليعة، نوفمبر ١٩٦٥ م.
- (٩٧) إحسان عبد القدوس، أين صديقتي اليهودية؟ الهزيمة كان اسمها فاطمة، مكتبة مصر.
- (٩٨) محمد حسين هيكل، كفارة الحب، قصص مصرية، مكتبة النهضة المصرية.
- (٩٩) مجيد طويبا، شئون عائلية، الحادثة التي جرت، دار الشروق.
- (١٠٠) الأهرام، ٢٥/١٢/٢٠٠٣ م.
- (١٠١) مذكرات منسية، ٣٤.
- (١٠٢) في قافلة الزمان، ٣٣٥.
- (١٠٣) بداية ونهاية، ٢٦٣.
- (١٠٤) محمود إسماعيل المكي، العاطفة، المجلة الجديدة، يوليو ١٩٣١ م.
- (١٠٥) مذكرات عربي.
- (١٠٦) المصدر السابق، ١٦.
- (١٠٧) أنا حرة، ١٧.
- (١٠٨) محمد المندي محمد، فتاة صامته، الرسالة، العدد ٢٢.
- (١٠٩) قصر على النيل، ٢٧.
- (١١٠) المصدر السابق، ١١٨.
- (١١١) حواء بلا آدم، ٩٩.

- (١١٢) مجموعة مقالات فكري أباظة، ٧٠ / ١.
- (١١٣) المرجع السابق، ١٣٩ / ١.
- (١١٤) منيرة ثابت، ثورة في البرج العاجي، ١٧٧-١٧٤.
- (١١٥) سعد مكاي، توبة نوال، في قهوة المجاذيب، الكتاب الذهبي.
- (١١٦) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١١.
- (١١٧) محمد شعلان، ماذا بعد تحرير المرأة من الرجل؟ الطليعة، أبريل ١٩٧٦ م.
- (١١٨) تاريخ الحركة النقابية المصرية، ١٨٧.
- (١١٩) محمود كامل، يوميات محام مصري، ٨١.
- (١٢٠) نحن النساء المصريات.
- (١٢١) علم اجتماع المرأة، ٣٤.
- (١٢٢) كفارة الحب.
- (١٢٣) الحصاد، ٢٢.
- (١٢٤) نحن لا نزرع الشوك، ١٩٨.
- (١٢٥) رائحة الورد وأنوف لا تشم، مكتبة مصر، ٧.
- (١٢٦) صبري موسى، مشروع قتل جارة، روز اليوسف.
- (١٢٧) مذكرات منسية، ٣٣-٣٤.
- (١٢٨) السكرية، ١٥٩.
- (١٢٩) السراب، ١٨٧.
- (١٣٠) توبة نوال.
- (١٣١) المرايا، ٢٦٩.
- (١٣٢) حكايات حارتنا، ٢٢.
- (١٣٣) كفارة الحب.
- (١٣٤) إحسان عبد القدوس، لن أقرأ الصحف، شفتاه، الناشرون العرب.
- (١٣٥) المرايا، ٦١.
- (١٣٦) علم اجتماع المرأة، ٣٧.
- (١٣٧) طه وادي، الموت والصدى، دائرة اللهب، مكتبة نهضة مصر.
- (١٣٨) عبد الرحمن منيف، شرق المتوسط، هيئة قصور الثقافة، ١٨٠.
- (١٣٩) أحمد خيرى سعيد، نعيمة وعصمت، مجلة الفكاهة، ٩ / ١ / ١٩٣٤ م.
- (١٤٠) علوية صبح، مريم الحكايا، دار الآداب ببيروت، ٢٨٦.

- (١٤١) يوسف السباعي، إنني راحلة، مكتبة مصر.
- (١٤٢) يوسف السباعي، بين الأطلال، مكتبة مصر.
- (١٤٣) محمد عبد الرحيم حسين، حواء الجديدة، مكتبة الآداب، ٣٣.
- (١٤٤) يوسف إدريس، الحرام، روايات الهلال، ٦٧.
- (١٤٥) مواقف في حياتي، ٣٢.
- (١٤٦) محمود البدوي، بعد العرس، فندق الدانوب، مكتبة مصر.
- (١٤٧) مريم الحكايا، ٢٨٩.
- (١٤٨) محمود تيمور، ضرب الحبيب، عطر ودخان.
- (١٤٩) الأهرام، ١٩٩٧/٢/٧ م.
- (١٥٠) مريم الحكايا، ١٥٤.
- (١٥١) عبد الله خمار، جرس الدخول إلى الحصنة، الجزائر، ٣٩.
- (١٥٢) نوال السعداوي، المرأة والجنس، ١٢٥.
- (١٥٣) الأهرام، ١٩٩٩/١/١٧ م.
- (١٥٤) أخبار اليوم، ١٩٩٩/١/٢٥ م.
- (١٥٥) إبراهيم عبد الحليم، رسالة العام الجديد، مطبوعات الغد، ٤٠.
- (١٥٦) قصر على النيل، ٢٢-٢٣.
- (١٥٧) الشوارع الخلفية، ٢٨٢.
- (١٥٨) ألفريد فرج، خطاب غرام، قصص قصيرة.
- (١٥٩) نجيب الكيلاني، في الظلام، الشركة العربية للطباعة والنشر، ٢٦.
- (١٦٠) حسين مؤنس، حكاية سي توفيق، إدارة عموم الزير.
- (١٦١) المسرح المنوع، ٥٦٥-٥٦٦.
- (١٦٢) المصدر السابق، ٥٦٥.
- (١٦٣) عبد الكريم السكري، ليست هي، مطبعة ملجأ أمير الصعيد ببني سويف، ٨٤.
- (١٦٤) محمد حسين هيكل، لله في خلقه شئون، قصص مصرية، مكتبة النهضة المصرية.

- (١٦٥) فتحي غانم، تلك الأيام، ٤٧.
- (١٦٦) بهاء طاهر، الحب في المنفى، روايات الهلال، ٩.
- (١٦٧) مصطفى الخشاب، دراسات في علم الاجتماع العائلي، الطبعة الثانية، ٧٠.

- (١٦٨) السكرية، ٣١٩.
- (١٦٩) الرباط المقدس.
- (١٧٠) يوسف إدريس، الورقة بعشرة، لغة الآي آي، الكتاب الذهبي.
- (١٧١) الرباط المقدس، ٢٠٤.
- (١٧٢) كفارة الحب.
- (١٧٣) المرايا، ٦٠ وما بعدها.
- (١٧٤) محمد جلال، الكهف، ٣.
- (١٧٥) في سبتمبر ١٩٧٣ م صدر قرار وزاري بتوحيد زي طالبات المدارس الثانوية ليتألف من بلوزة وبنطلون.
- (١٧٦) الكهف، ٥.
- (١٧٧) علم اجتماع المرأة، ٤٨.
- (١٧٨) ليلي بعلبكي، أنا أحياء، المكتبة العصرية، ٣٩.

النقاب والمجتمع الذكوري

حسين محمود ضابط شاب، اختار — بلا تردد — أن ينهي حياة زوجية موفقة، على أن تشاركه بقية عمره زوجة ذات ماضٍ.

هذا هو ملخص — أو فكرة رواية **النقاب** لعبد الحميد السحار، الحيرة التي يصادفها حسين محمود في ختام القصة، هي — في تقدير الفنان نفسه — حيرة الفنان الشرقي بين «عقله» الذي يجد في استمرار الحياة بين الزوجين منطقية حتمية، وبين وجدانه الذي ترسّبت فيه مُثُلٌ وتصورات عن الفتاة ذات الماضي. حيرة بطل الرواية — وهي باعتراف الفنان — حيرته هو أيضًا، مبعثها أنه يريد زوجة ليس لها ماضٍ، زوجة لم تفكر في رجلٍ آخر قبله.^١

النقاب تشبه إلى حدٍّ كبيرٍ مسرحية إبسن **بيت الدمية**، فهدى التي تخفي السر عن زوجها هي نورا التي تخفي السر عن زوجها، وكروجشتاد الصديق الذي يهدد الزوجة بإفشاء السر هو جمال عبد الرؤوف الذي يجعل من السر أداة لتحقيق مآربه، وتورفولد الزوج الأناني الذي يهين زوجته قبل أن يتأكد من إدانتها هو حسين محمود الزوج الأناني الذي يطلق زوجته دون أن يسمح لها بالدفاع عن براءتها. ثم تعطي النهايتان تناقضًا جذريًا، فقد هجرت نورا بيتها بإرادتها، حتى بعد زوال الخطر؛ تكشفَتْ لها حقيقة وضعها المهين في بيتها، ومن ثَمَّ فضّلت أن تهجر البيت لتحاول أن تكون إنسانة لا دمية. أما هدى فقد كان موقفها السلبي، وما قابله من «إيجابية» الرجل المتعسفة التي تعطي لنفسها الحق في اتخاذ كل القرارات، دون أن تعطي المرأة حقًا في الدفاع عن نفسها ... كان ذلك تعبيرًا — بالغ الدلالة — عن الواقع الذي تحيا المرأة المصرية في إساره. ومن الطبيعي أن ما فعله حسين محمود عندما طُلّقَ هدى، قد أدّى إلى دمار حياة الزوجة والطفلة الصغيرة، وهو ما كان يُعد إشارة موحية من المؤلف إلى أن الحياة الزوجية

التي لا تستند إلى أرضية من التفاهم والثقة لا بد أن يرتطم زورقها بصخرة المأساة، لولا أن الفنان قدّم النهاية بما يؤكد تأييده لرأي الشاب بأن الزوجة يجب أن تحاسب على ماضيها. وربما تذكّرنا هذه النهاية أيضًا، بالنهاية المأساوية في مسرحية **إبسن بيت الدمية**، حين هجرت نورا البيت، وتعالّت اتهامات النقاد بأن النهاية التي وضعها إبسن تؤدي إلى دمار الزوجة والأطفال. لكن نورا — كما يقول برناردشو — كانت على حق لأنها رفضت أن تكون دمية في يد الرجل، بينما اتخذ بطل **النقاب** موقفه نتيجة لعدة رسائل تصله، وتتهم زوجته بالخيانة. ثم تصله صورة هدى مع صديقها السابق، لتكون عنصرًا حاسمًا في اتخاذه لهذا الموقف. وتلك هي طبيعة التفكير الشرقي الذي يسيء الظن بالمرأة عمومًا، ويلتمس الغيرة المفرطة مبررًا لذلك، وفي رواية ثروت أباطة **قصر على النيل** يسأل سليمان القادم من أوروبا، وأفكار التحرر تملأ ذهنه: إذا التقيت بفتاة بادلته حبًا، حبًا شريفًا ... أتزوجها بعد ذلك؟

— لا، لا، لا أظن.

— أرايت، إننا نحب أن نثق بزوجاتنا، نحبهن جميعهن، بذكرياتهن وأحلامهن وآمالهن، ولا نحب هذه الذكريات أن تبدأ إلا بعد الزواج، فكل ما قبل الزواج لا نعترف به نحن الشرقيين، حتى وإن كنا نحن الطرف الآخر فيه.^٢

ثمّة رأي نقدي أن **النقاب** انتهت بلا حلّ، والواقع أن القصة قدمت حلًّا للقضية التي طرحتها. طُلّق محمود امرأته، انطلاقًا من سؤاله لنفسه: أليست زوجة لها ماضٍ؟ يقول الفنان: «لنفرض أنني جعلت حسين يصفح عن زوجته، وعن ماضيها، فهل أكون بذلك قد قضيت على مشكلة رغبة الرجال في زواجهم فتيات ليس لهنّ ماضٍ، وعلى الغيرة من ذلك الماضي التي تنهش أفئدتهم؟» والواقع أن تلك المشكلة ليست مشكلة رجل يرغب في الزواج من فتاة ليس لها ماضٍ، بقدر ما أنها تعبّر عن رأي السحار — وفنانين آخرين — في تلك المشكلة. إن حسين في **النقاب** — ذلك الذي ترك زوجته دون رجعة لأنه اكتشف بأن ذات ماضٍ — هو تعبير عن وجهة نظر السحار التي تجد في ذلك التصرف أمرًا محتمًا.

الغريب أن السحار ليست له مواقف معلنة في قضية المرأة، بينما الحكيم — الذي أضاف إلى تقليعاته تسمية عدو المرأة! — يقول عن المرأة: أما إنها مختلفة عن الرجل، فهذا صحيح، وأما إنها أدنى عقليًا فهذا ما لا أعتقده. وقيمة هذا الرأي تتبدّى في الرأي المقابل الذي أنطق به عبد الحليم عبد الله بطلته قصته **الشفيع**: نحن ناقصات عقل ودين، وهكذا خلقنا الله.^٣

المفردات التي تُناقش قضية المرأة من خلالها تتحدد في كلماتٍ، أو تعبيراتٍ، مثل: غياب الكينونة، والإرادة، والذاتية، والقهر، والاستبداد، واستلاب الإرادة. لذلك فإن المرأة تحاول أن تعبّر عن رفضها للقيود التي تكبّلها بأكثر من وسيلة: الاحتجاج، الغضب، الرفض، التمرد، الثورة، لكنها ما تلبث أن تستسلم في النهاية. تقول الراوية في قصة لزينب صادق «النساء في الطريق كأنهن رأس واحدة، لا أريد أن أكون جزءاً من هذا الرأس المتكرر!»

ولعل أشد ما تعيشه المرأة — في حال وفاة زوجها — ذلك الإحساس الذي يداخلها بأنها أصبحت بلا سجان. المرأة الطيبة عند الرجل أنها لا تخرج من بيتها إلا إلى القبر.^٥ الرجل — في تقدير المرأة — يحرص على أن يسجن المرأة داخل سجنه الذكوري، ليمارس فيه إحساسه بالتفوق. وعلى حد تعبير الفنان، فقد كانت الصورة الكلية للمرأة في ١٩٢٥م — بعد انتصارات مهمة تحققت لها عقب ثورة ١٩١٩م — أنها «عورة، والحب حرام» والزواج اختصاص الرجال، والعروس آخر من يعلم.^٦ وحين تتزوج الفتاة، كانت تنتقل من سجن الأسرة، سجن الأب، إلى سجن الزوجية، فحياتها من الميلاد إلى الموت أشبه بسجن دائم. المرأة يعجزها — في تصور إبراهيم الكاتب — أن يكون إحساسها شاملاً، ونظرتها جامعة، وروحها واسعة محيطية.^٦ وقد عاشت نرجس (الصورة) في بيت أبيها، دون أن ترفع عينها في عينيها مرة واحدة، ولم تبادل النظرات أو الكلام. فقط عليها أن تنصت إلى أوامره، وترد بحاضر أو نعم في طاعة عمياء. تركت المدرسة، ولزمت البيت، وأغلقت النوافذ، ولم تعد تنظر من وراء الشيش. حتى عندما أمرها أن تتوضأ قبل أن تنام لتحلم أحلاماً شريفة، أصبحت تتوضأ قبل أن تنام، وأصبحت تحلم أحلاماً شريفة.^٧ وحين شكّت أمينة (بين القصرين) إلى أمها عشق زوجها لنساء أخريات، قالت لها الأم: لقد تزوجك بعد أن طلق زوجته الأولى، وكان بوسعه أن يستردها لو شاء، أو أن يتزوج غيرك ثانية وثالثة ورابعة، وقد كان أبوه مزواجاً، فاحمدي ربنا على أنه أبوك زوجة وحيدة.^٨ وعزّت أمينة نفسها بالقول: «فليكن ما قيل حقاً، فلعله من صفات الرجولة كالسهر والاستبداد». ^٩ وتقول مريم (مريم الحكايا): «كنت أحسب أن الأمهات يبتسمن فقط أمام عدسة المصور، وأن الصورة ربما لا تطلع بلا ابتسامة، ولولا الابتسامة ما اخترعت آلة التصوير». ^{١٠} وكانت الأسر المحافظة — في أعوام العشرينيات — ترى أن دخول التليفون إلى البيت أشبه بالكارثة!

كان نزول أمينة (السكرية) من وراء المشربية إلى الطريق، تزور حبيبها الحسين وابنتيهما، وتشتري احتياجات البيت، في حين جلس أحمد عبد الجواد — ذلك المستبد

القديم — في الموضع نفسه وراء المشربية، يكتفي بمتابعة حركة الطريق، وينتظر أوبة زوجته ... ذلك التصرف العكسي يمكن أن نعتبره دلالة مبكرة على سقوط دولة الرجل. وهو سقوط لم يتخذ في تلك الآونة — أواخر الثلاثينيات — بعدًا واحدًا، وإنما شمل أبعادًا مهمة أخرى. والدلالة واضحة في المظاهرة التي خرجت بها الطالبات من مدرسة السنية في ١٩٣٥م، تهتف بالجبهة الوطنية والدستور والاستقلال، وعندما تعرض للمظاهرة مدرسة إنجليزية، قذفتها طالبة بالحبر على فستانها!^{١١}

وقد اعترفت ألفة الأدلبي أنها كتبت روايتها **دمشق يا بسمه الحزن** للرجال. حاولت — على حد تعبيرها — أن تهزهم في الرواية، وأن تجعل أمامهم واقعًا لا يرضى عنه كل إنسان عنده كرامة وحرية، ولا يريد أن تكون له بنت أو أخت مظلومة مثل بطلة الرواية.^{١٢} حب المرأة للرجل — في تقدير لينا — **(لينا لوحة فتاة دمشقية)** لا يعني فقدان الذات، بل تأكيدها، لا يعني ضياع إنسانيتها، بل تحقيق ذاتها.^{١٣} إنها تريد من الرجل أن يكون — بالنسبة لها — رفيقًا لا سيدًا ولا عبدًا، شريكًا لا مالكا ولا مملوكًا.^{١٤} وتقول أم عديلة **(الشوارع الخلفية)** «زمان كانت الواحدة منا تقف قدام جوزها لحد ما يلبس، وصوتها ما يعلاش على صوته، وتكبسه قبل ما ينام، وتقف بين يديه زي الجارية». ترد عديلة بهدوء: «أصل زمان كان شكل، ودلوقتي شكل». ^{١٥} ويقدم الدكتور هيكل روايته **هكذا خلقت** (١٩٥١م) بأنها تصور أثرًا «من آثار التطور الاجتماعي الذي شهدته مصر، ولا تزال تشهده، إذا كان في البطلة شذوذ غير مألوف، فهو يصور واقعًا إن قل أن يجتمع في نفس واحدة في فترة واحدة من الزمن، فهو يرسم — لا ريب — صورة من صور تطورنا المتصل، في هذا الدور الحاضر من أدوار المجتمع المصري».^{١٦}

يقول راهب الفكر **(الرباط المقدس)**: «آه! إن المرأة هي كنز الكنوز، ولكنه مدفون في سبع طبقات الأرض، فمن ذا يستخرجه غير ساحر من حذاق الكهان؟ بل هي معجزة المعجزات، مطوية في سبع طبقات السماء، فمن ذا الذي يستنزلها غير راهب شديد الإخلاص؟»^{١٧} كلمات تنبض — كما ترى — بالإنشائية والرومانسية الساذجة!

والحق أن توفيق الحكيم لم يكن يرفض أن تحصل المرأة على ما تتطلع إليه من حقوق، وأن تكون مساوية للرجل، لكنه رفض أن تسيطر عليها عقدة الرجل. أساس الخلاف بين توفيق الحكيم والمرأة ما تزعمه المرأة — والتعبير له — من أنها مساوية له في كل شيء، وما تريده من أن تكون مثله في كل عملٍ من أعمال الحياة. وقد تضخم عندها

هذا الإحساس إلى درجة تكاد تكون مَرَضِيَّة، وبصورة يمكن أن نسميها «عقدة الرجل». هذا هو موضع الخلاف بينه وبينها ... لكن الحكيم يضيف: «أما أنها — المرأة — مختلفة عن الرجل، فهذا صحيح، وأما أنها أدنى عقلًا، فهذا ما لا أعتقد». ^{١٨} «وطبيعة المرأة ليست أدنى من طبيعة الرجل في رأيي، لكنها تختلف عنها، فهي — من الناحية العقلية — تفكر تفكيرها الخاص، ولها منطقها الخاص المختلف عن تفكير الرجل ومنطقه». ^{١٩} ويتساءل فكري أباطة — في الثلاثينيات من القرن العشرين — ساخراً: «قل لي بربك — أيها القارئ العزيز — ماذا تفعل «الوزيرة» إذا أتاها الوضع وهي في كرسي الوزارة، تقابل وفود الزائرين والمتظلمين أصحاب الأعمال؟» ^{٢٠} وبالطبع، فإن الحكيم لم يكن وحده هو الذي اتخذ موقف الرفض لمطالب المرأة، فقد أعلن العقاد أن مطالب المرأة سابقة لأوانها. ^{٢١} بل إن فكري أباطة استنكر مطلب المرأة في أن تمارس حقَّ الترشيح والانتخاب للمجالس النيابية: «ماذا يفعل الجنس اللطيف في تلك البراري والقفار، في الشمس المحرقة والأمطار المغرقة؟ ماذا يفعل مع الوجوه الكئيبة و«الخلق» الرهيبة؟ ماذا يفعل إذا اعترضته في جولاته الانتخابية المستنقعات و«المقطوعات» والمشابغات والبلاغات والتحقيقات، مما يكون مجموع «شركة نكبات وكوارث»؟ هنيئاً لكنَّ أنساتي وسيداتِي! هل تتحمَّلُ الجوع عشر ساعات متواليات؟ هل تسرن على الأقدام خمس ساعات في المطر، وفي الليل؟ هل تتحمَّلُ أمزجتكن الرقيقة صدمة الفشل الرهيبة؟» ^{٢٢}

الغريب أن الذين أسرفوا في طلب منع المرأة من العمل، أهملوا عمل المرأة الفلاحة في قرى الريف المصري. كان عدد سكان الريف المصري في ١٩٣٧ م حوالي ١٥ مليوناً، نصفهم من النساء، من بينهن ٧٠٣١٢١ امرأة عاملة في الزراعة، ^{٢٣} بالإضافة إلى النساء اللاتي ينشغلن بالعمل في البيت والعمل مع أزواجهن في الحقل. ^{٢٤} كانت المرأة الريفية [«كانت» لأن الصورة شهدت تغيراً واضحاً] تعمل أكثر من أربع عشرة ساعة كل يوم، إلى جانب الأب أو الأخ أو الزوج، وربما الابن أيضاً، وعملها يمتد فيشمل الحرث والبذر والجمع والري والحصاد والرعي والعناية بالماشية والدواجن. هل أهملت المرأة — وهي تصنع ذلك كله — بيتها وزوجها وأطفالها؟ ^{٢٥} لم تشغل المرأة الريفية بقضايا السفور والحجاب والنزول إلى العمل، لأنها كانت سافرة، وتعمل في الحقل، وتبيع في الأسواق وتشترى، بل إن نعناعة (شرح في جدار الخوف) تقول لزوجها: «إلا ليه ما اطلعش معاك الغيط زي مرات محمود أبو سمعين؟ زي كل الناس اللي زينا؟ هه؟ رد يا علوان، دا المشي كويس عشان الواد». ^{٢٦} ونحن نلاحظ في قصة المرأة الريفية عزيزة (الحرام)، قبل

أن تقع الحادثة التي دمرت حياتها، أنها كانت — في ظل مرض الزوج الذي حال بينه وبين الحركة — تقوم بكل أعمال رب الأسرة من عملٍ، وإنفاقٍ على البيت، ورعاية للأبناء، وتمريض للزوج المقعد. وتقول الهانم (قبل أن تفيض الكأس) للسيدة الفلاح: «عندكم في الفلاحين، المرأة تحمل الفأس، وتدير الطنبور، ماذا بقي؟ رأسها برأس الرجل.»^{٢٧}

إن معظم رجال القرية يتزوجون حتى يفيدوا من عمل المرأة، ومن الأولاد الذين تنجبهم.^{٢٨} قليلة هي حكايات الحب التي يتقدم فيها الشاب لخطبة فتاة، لمجرد أن كلاً منهما أحب الآخر، ويهملان أعرافاً اجتماعية واقتصادية! وبلغت التطورات — التي فرضتها الظروف الاقتصادية القاسية، كما في الحرام — أن المرأة أصبحت هي المسؤولة عن الزوج.^{٢٩} تقول المرأة (على جسر ممدود) «يا دي النيلة على رجالة الزمن ده يا ختي عاديك، دلوقتي يا حسرة، اللي يتجوز واحدة عايزها تصرف عليه، وعلى أهله كمان، الستات هي اللي تشتغل يا حسرة.»^{٣٠} وقد أضافت هجرة الرجال من القرى إلى خارج البلاد، مسئوليات جديدة على الزوجة المقيمة في القرية، بالإضافة للعمل في البيت والحقل، مثل التصرف في المال، والتعامل مع الجمعية الزراعية، ومع الأفراد والجماعات.

المرأة في الريف هي الأشد كدحاً، وهي — في الوقت نفسه — الأقل مكانة. أذكر من روى صباي — لا أدري إن استمر ذلك حتى الآن! — قدوم الزوج والزوجة من قريتهما لمهمة ما في الإسكندرية، تحرص المرأة — احتراماً للرجولة في زوجها — على أن تسير وراءه، ولا تسير إلى جانبه! تقول الأم (دعاء الكروان) «إن المرأة لا تستطيع أن تعيش، ولا أن تأمن، لا أن تستقيم أمورها، إذا لم يحمها أب ولا أخ ولا زوج.» وتقول: «فالمرأة عورة يجب أن تُستَر، وحرمة يجب أن تُرعى، وعرض يجب أن يَصان.»^{٣١} وقد رأت روح حسن مفتاح (العنقاء) كل شيء، رأت سيد قنديل يجمع كيزان الذرة، ويتحدث إليها، وقرأ أفكاره كأنه يقرأ كتاباً مفتوحاً، ورأى فاطمة على الجسر، تحمل الفطور مسرعة خشية أن يضربها زوجها، ومن ورائها نساء، ومن أمامها نساء، كلهن فرادى، وكلهن في جلابيب سود قذرة تجرُّ الأرض جرّاً، وكلهن حافيات، ومسرعات بالفطور إلى الأزواج حتى لا يضربوهن، أو يرموا عليهن يمين الطلاق.^{٣٢}

تقول إنجي أفلاطون: «هذا هو الذي نعينه حين نقول إن العمل يعني للمرأة تحرُّرها من ربة الرجل — أباً أو أماً أو زوجاً — فإن كسب الرزق بعرق الجبين، هو ركن الاستقلال الاقتصادي الذي ننشده للمرأة في المجتمع المصري، وإن الاستقلال الاقتصادي هو الضمان

الذي يحمي المرأة من التعرض لصنوف المذلة والهوان التي تلقاها على يد الرجل».^{٣٢} ولا يخلو من دلالة خروج الزوجة — التي تطلب العمل — من المطبخ، ويبيدها سكين طويل، وهي تهتف في زوجها: «لا شيء سوف يحول بيني وبين العمل، حتى لو قتلتك أو قتلت نفسي!».^{٣٤} وقد أحسّت دولت (ثم تشرق الشمس) أن المال كان هو الذي يفصل بينها وبين خيرى، فلم يُعد ثمة شيء يمنعها عنه. وتساءلت: لماذا لا يتزوجها ذلك الشاب الفتى الجميل؟^{٣٥} لقد أصبح مثل هذا الرأي الذي أورده روسو في «إميل» جزءاً من الماضي: «خُلِق الرجل والمرأة كلٌّ منهما من أجل الآخر، لكن اعتمادهما المتبادل على بعضهما البعض ليس متساوياً، فالرجال يعتمدون على النساء حسب رغباتهم. أما النساء فيعتمدن على الرجال حسب الرغبات والحاجات في آن معاً. ففي استطاعتنا أن نعمل بدونهن على نحو أفضل مما يستطعن بدوننا، وحتى ينلن ما هو ضروري لوضعهن في الحياة لا بد أن نعطيها لهن، لا بد أن نريد إعطائها لهن، لا بد أن نجد أنهن جديرات بها، فهن يعتمدن على مشاعرنا، على الثمن الذي ندفعه لجدارتهن، على أساس تقديرنا لجاذبيتهم وفضائلهن. إن النساء — حسب قانون الطبيعة، بالنسبة لأنفسهن كما بالنسبة لأطفالهن — تحت رحمة حكم الرجل».^{٣٦} إن نزول المرأة إلى العمل، وحصولها على استقلالها الاقتصادي، هو الذي جعل من وقوع المرأة تحت رحمة الرجل، فعلاً ماضياً. ويقول الرجل (زمن الحرية): الدراسة والعمل سلاح المرأة في هذا الزمن.^{٣٧} أما السيدة سوزان (سكون العاصفة) فقد ذهبت إلى أن «المسألة اليوم حرية وعمل معاً، لكن الرجل لا يريد أن ينسى ماضي الجنسين، والمرأة تمسك بيدها باب الحريم المفتوح حتى لا يُقفل مرة أخرى».^{٣٨}

حكمة العجائز أن «المرأة ليس لها غير الرجل، المرأة خُلقت لزوجها، والعار، كل العار، لمن تفشل في حياتها الزوجية».^{٣٩} وتقول شادية لأُمها: «غايته الواحدة في الزمان ده تتجوز، وتجب عيال، وتعيش في ضل راجلها».^{٤٠} المعنى نفسه، نجده في قول الرجل في رواية العلامة لسالم بنحميش «المرأة لا يحميها من الرجال غير الرجل».^{٤١} وتقول هدى (الزلزال): «إن المرأة لا تستطيع أن تبتعد عن سيطرة الرجل ... ما نقدرش نستغنى عن الرجل مهما كانت الظروف».^{٤٢} وكان رأي إبراهيم الكاتب في رواية المازني أن المرأة أداة لحفظ النوع، وأن جمالها ليس إلا شرکاً تنصبه الحياة.^{٤٣} وقد عانى مصطفى عاطفة أملتھا الإثارة في رواية عبد الحميد السحر في قافلة الزمان، وحين أراد الزواج فإنه تقدم لخطبة ابنة عمه! وكان ذلك الموقف تحديداً هو ما واجهه طلبة (ع الماشي) بحيث ألقى

على نفسه السؤال: أي الفتاتين خير؛ واحدة نشأت على الطاعة والعفة، أم أخرى مدللة تعرف حمامات البحر والخروج مع الرجال؟ وأضاف السؤال: أيهما خير لمثلي: فتاة وديعة كيمي، تحبني وتطيعني، ولا تعرف سواي، أو تفكر في غير واجباتها لي، وإن كانت تنقصها مظاهر الطراز الحديث، أو أخرى كوردة تخطب لنفسها من تشاء، ولا يسع أباه إلا الموافقة.^{٤٤} ويقول الحكيم: «القول بأن المرأة للبيت لا مزاحمة الرجل، لا يحول مطلقاً دون تثقيف المرأة تثقيفاً تاماً، لتكون زينة البيت، وأستاذ الطفل، ومعلم الجيل.» إنها — في تقديره — «شريك محترم، ينبغي أن يجد فيه الرجل متعة عقلية تحبب إليه البيت.»^{٤٥} أجمل ما نتمناه للفتاة أن يدخلها الله بيت العدل، أي بيت الزوجية، فهو غاية حياتها. قد تتعلم إلى نهاية المرحلة الجامعية. وقد تستقل اقتصادياً من مهنة حرة كطبيبة، أو محامية، أو مهندسة، أو تاجرة. وقد تبلغ مكانة وظيفية أو اجتماعية متفوقة. لكن الزواج يظل هو الحلم والأمل والهدف، إذا تأخر تحقيقه أو لم يتحقق، فإن الفتاة تصبح عانساً، أو بائرة بلغة الموروث الشعبي. وتقول ليلي (الباب المفتوح) لنفسها: «عندما تُولد البنت يبتسمون ابتسامة تسليم، وعندما تكبر يسجنونها، ويدربونها على فن الحياة: تبتسم وتنحني وتتعطر وترقق وتكذب وتلبس كورسيه يشد خصرها، ويرفع صدرها، لكي يرتفع سعرها في السوق، وتتزوج. وتتزوج من؟ أي إنسان!»^{٤٦} ومع أن عبد الجواد أفندي همس لنفسه — في لحظات مصارحة: ماذا كان يمكن أن يصير حاله لو أن سميرة ابنته طاوَعته وتزوجت بعد التوجيهية؟ أو لو أنها طاوَعته وتزوجت بعد الجامعة؟ أو لو أنها طاوَعته وتزوجت وهي في الوظيفة؟ «كان زماننا يا مبارك ميتين من الجوع»، مع ذلك، فإنه ما لبث أن نسي ذلك كله، وراح يدعو الله أن يرزق سميرة بعريس!^{٤٧}

هوامش

- (١) عبد الحميد السحار، القصة من خلال تجاربي الذاتية، ٣٢.
- (٢) ثروت أباطة، قصر على النيل، دار المعارف، ١٩.
- (٣) محمد عبد الحليم عبد الله، الشفيق، الماضي لا يعود، مكتبة مصر.
- (٤) رجب البنا، بلاش النهاردة، ابتسامة صغيرة، هيئة الكتاب.
- (٥) نجيب محفوظ، بيت سيئ السمعة، مكتبة مصر.
- (٦) إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الكاتب، الدار القومية للطباعة والنشر، ٦٢.
- (٧) نوال السعداوي، الصورة، الخيط والجدار، الطبعة الأولى.

- (٨) بين القصرين، ١٠.
- (٩) المصدر السابق، ١٠-١١.
- (١٠) مريم الحكايا، ٧.
- (١١) الشوارع الخلفية، ٤٤٠.
- (١٢) جريدة «تشرين»، ٢٨ / ١ / ١٩٩١ م.
- (١٣) سمر العطار، لينا لوحة فتاة دمشقية، بيروت.
- (١٤) المصدر السابق.
- (١٥) الشوارع الخلفية، ٢٨١-٢٨٢.
- (١٦) محمد حسين هيكل، هكذا خلقت، مكتبة النهضة المصرية، ١١.
- (١٧) الرباط المقدس.
- (١٨) فؤاد دواره، عشرة أدياء يتحدثون، كتاب الهلال، ٢٨.
- (١٩) المرجع السابق، ٢٩.
- (٢٠) مقالات وخطب فكري أباطة، المجموعة الثالثة، ١٧.
- (٢١) الهلال، يناير-فبراير ١٩٤٥ م.
- (٢٢) مقالات وخطب فكري أباطة، المجموعة الثالثة، ١٨.
- (٢٣) نحن النساء المصريات، ٥٠.
- (٢٤) المرجع السابق، ٥٠.
- (٢٥) المرجع السابق، ٤٠-٤١.
- (٢٦) محمد صدقي، شرخ في جدار الخوف، ٣٦.
- (٢٧) كامل سعفان، قبل أن تفيض الكأس، مطبعة حسان، ١٣٠.
- (٢٨) يوسف إدريس، حادثة شرف، دار الآداب ببيروت.
- (٢٩) إحسان عبد القدوس، رائحة الورد وأنوف لا تشم، مكتبة مصر، ١٤.
- (٣٠) إدوار الخراط، على جسر ممدود، مخلوقات الأشواق الطائرة، هيئة الكتاب.
- (٣١) طه حسين، دعاء الكروان.
- (٣٢) لويس عوض، العنقاء، ٢٠١.
- (٣٣) نحن النساء المصريات، ٤٢.
- (٣٤) فتحي غانم، الأفيال، روز اليوسف، ٢٨.
- (٣٥) ثروت أباطة، ثم تشرق الشمس، ١٤٥.
- (٣٦) النساء في الفكر السياسي الغربي، ١٤٢.

- (٣٧) عبد البديع عبد الله، زمن الحرية، مكتبة غريب، ٤٣.
- (٣٨) محمد عبد الحليم عبد الله، سكون العاصفة.
- (٣٩) جمال التلاوي، شجرة الصبار، البحث عن شيء ما، المطبعة الفنية.
- (٤٠) حسين عبد العليم، حكاية عبد الغني، مهر الصبا الواقف هناك، هيئة الكتاب.
- (٤١) سالم بنحميش، العلامة، هيئة قصور الثقافة، ٢١.
- (٤٢) محمود البدوي، الزلزال، الأعرج في الميناء.
- (٤٣) إبراهيم الكاتب، ١٤.
- (٤٤) إبراهيم عبد القادر المازني، ع الماشي، مكتبة مصر.
- (٤٥) توفيق الحكيم، تحت شمس الفكر، ٢١٦.
- (٤٦) لطيفة الزيات، الباب المفتوح، الأنجلو المصرية.
- (٤٧) نعمان عاشور، يا مبارك، ألوان من القصة المصرية، دار النديم.

الشك ... والخيانة

يروى أن هليوس Helios إله الشمس، رأى العشيقين أفروديت وأريس Ares في خلوتهما داخل قصر ووجها هيفايستوس، فأخبر الزوج الذي كان يتصور النقاء والطهر في زوجته، فصنع شبكة من الحديد، وألقاها على العاشقين فضبطا في حالة تلبس. المرأة هي التي تحاول الغواية، قد تفلح كما أفلحت حواء مع آدم، فهي حمالة الخطيئة الأولى، وقد تخفق كما أخفقت زوجة الفرعون مع النبي يوسف، وتراوحت نجاحاتها وإخفاقاتها في الكثير من وقائع الحياة، والكثير من الأعمال الإبداعية، وظلت — على الدوام — مصدرًا لغواية الرجل.

الثابت — دينيًا — أن إبليس هو الذي أغوى آدم لكي يأكل من التفاحة المحرمة، وقد اضطر صديقي الناقد الكبير رجاء النقاش إلى الاعتراف بخطأ نسبة إغراء آدم إلى حواء حتى يأكل من الشجرة. تلقى — كما روى — عشرات الرسائل التي ترفع عن حواء هذا الذنب، وترجعه إلى إبليس. تقول الآية القرآنية في سورة طه: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾^١. وتتوالى الآيات التي توضح ما جرى، لتصل إلى خاتمة القصة في الآية ١٢١: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾.

وبعيدًا عن ثوابت الدين، فإن المرأة — في رأي روسو — هي المصدر الأول لشروخ العالم،^٢ والحكايات الفارسية «أسمار البغاء» تتماهى — من حيث نسبة الخيانة إلى المرأة — مع حواديت ألف ليلة وليلة. زوجة شهريار التي أثمرت خيانتها له إصرارًا منه على الانتقام من كل الناس، فهو يتزوج في كل ليلة فتاة، ويقتلها في الصباح، حتى جاءت شهرزاد، فبدلت — بحكاياتها — مسار الليالي. توقف مسلسل الدم على مدى ألف ليلة، حتى قدمت شهرزاد إلى شهريار أطفالهما الثلاثة، فعفا عنها. وعلى الرغم من القول إن

تحرير المرأة تم على يدي شهرزاد، فضلاً عن وعي شهرزاد الذي أتاح لها الإفلات من المصير القاسي، فإنها ظلت تؤمن بأن كنوز الأرض جميعاً لا تغني المرأة عن الرجل. وكما تقول نبيلة إبراهيم فإن هم المرأة — الأول والأخير — أن تستحوذ على الرجل الذي يحبها دون النساء جميعاً، ولا يفارقها قط إلى غيرها.^٢ الاختلاف — في الحكايات الفارسية — أن البغاء كان يربى خيانة الزوجة بما يرويه من حوادث منفصلة، متصلة، تصرفها عن فكرة الخيانة حتى يصيح الديك، كما في ليالي شهرزاد، وإن اختلف المعنيان في ليالي شهرزاد وليالي البغاء. كانت خيانة الزوجة، ورغبة شهریار في الانتقام، هي التي أملت عليه مسلسل الإعدامات في زوجات الليلة الواحدة، المتوالية. أما اعتزام الزوجة خيانة زوجها في ليالي البغاء، فقد كانت الحكايات وسيلته لمنع الخيانة. وفي الحالين، فإن المرأة هي التي سعت — أو كانت تسعى — إلى الخيانة. الزوجة تخون زوجها، أو تحاول خيانتها، هي الطرف الجاني، المعتدي، والرجل، الزوج، هو الطرف المجني عليه، المعتدى عليه. رأى الرجل في حكايات «أسمار البغاء» أن أكثر الإناث ناقصات عقل، وأن الحكيم يجب ألا يفضي بأسراره لأنثى. ويقول البغاء في أسماره: «النساء يستطعن الغدر بسبل شتى، وفي النهاية يكون الرد حاضراً لديهن».^٣

وإذا كانت عقدة «الخطيئة» من الثوابت في المعتقد المصري بعامة، فإن الثابت أيضاً — من خلال تلك العقدة — أن المرأة هي المدخل للخطيئة، وأنها العنكبوت الذي يغزل نسيجه ليسقط فيه ضعاف النفوس، فلا نجاة للروح إلا بالنجاة من غواية المرأة! وعلى الرغم من قول العجوز في رواية الهدنة لماريو بينيديتي «إن ضياع المرأة يكون وراءه دائماً رجلٌ خسيس، سافل، مهاتر، دفعها أولاً لأن تفقد الإيمان بنفسها».^٤ على الرغم من ذلك، فإن النظرة إلى المرأة تحفل — دوماً — بالشك «مالت لك مالت لغيرك». وغالبية الأعمال الإبداعية تنسب الخيانة إلى المرأة لا إلى الرجل. إنها هي التي تغوي، وتدبر، وتخون، ربما لغير سبب إلا نزوع طبعها إلى الخيانة، فالشهوة الجنسية تسيطر على تفكيرها وتصرفاتها. ويكاد أمين يوسف غراب ومحمود البدوي يتفقان في أن الجنس هو محرك تصرفات المرأة. يهب لنا غراب نموذج امرأة تبدو طيبة ومستكينة، ثم ما تلبث أن تسلم جسدها ببساطة غريبة. والعلاقة الجسدية بين الرجل والمرأة عند البدوي سهلة إلى حد أن الرجل — أي رجل — يستطيع أن يقيم مع المرأة علاقة جسدية، بل إن المرأة حين تزل زلتها الأولى — في يقين البدوي — لا تراجع الأمر في زلات أخرى تالية.^٥ وفي قصة قلب عذراء — ينحني الرجل ليقبّل يد المرأة، فتهبه شفتيها! أما عبد الحميد السحار — هذا المتدين —

فإنه يقدم لنا قصة عن رجل مارس العملية الجنسية باعتبارها خطأ كبيراً، وينهي القصة بآيات من القرآن الكريم «كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون». ويحدد الفنان (خبيايا الصدور) خطايا النساء بأنها: خطيئة امرأة بلا زوج وبلا أطفال، وخطيئة امرأة ذات زوج، وخطيئة امرأة ذات زوج وأم أطفال، ولو جمعت كل خطايا الأرض لما ساوت خطيئة الثالثة.^٧ إن صاحبة البيت — أو الجارة — الأرملة، وأحياناً المتزوجة من شيخ يكبرها بسنوات، فتعاني حرماناً جنسياً، هي بطلة قصة «أم زينب» لمصطفى محمود، و«الجوع» لصلاح حافظ، و«حارة السقايين» لعزت محمد إبراهيم، و«شباب امرأة» لأمين يوسف غراب، وغيرها. ويقول الشاب (عندما يأتي الربيع) للمرأة: أريدك في منتصف الليل؛ فتعد نفسها لتبذل عفافها له، وتنتهي القصة بنكتة سخيفة؛ فالشاب لم يكن يريد في منتصف الليل إلا لتعطيه الحقنة في موعدها!^٨ وفي قصة لا لله ولا للشيطان يحب الراوي زوجة صديقه، وينتهز فرصة خلو غرفة نومهما إلا منهما، فيندفع نحوها يحتضنها، ويقبلها في صدرها وفمها وعينيها وشعرها، وفي كل موضع منها حتى القدم، ولم تحتج الزوجة ولا أبدت حركة.^٩ وحاولت الزوجة (قلبان في سكير) أن تسجل على الطبيعة ما سجلته بطلة الرباط المقدس لتوفيق الحكيم — بالوهم! — في كراستها الحمراء، فهي قد طاردت جارها، وحاولت أن تجتذبه إلى دوامة الجنس، بالأسباب نفسها التي اقتنعت بها بطلة الحكيم، لكن الجار كان مثالياً — ربما أكثر مما ينبغي — من هنا، كان رفضه للعلاقة الشائنة، ونصيحته للزوجة بأن تحاول الإخلاص لزوجها.^{١٠}

ويبدو غريباً قول زهيرة (١٩٥٢): «والنبي إذا كان لك غرض مني، أنا تحت أمرك!» قررت التسامح حتى إذا فض بكارتها، لن تلح عليه بالزواج، فهي تعلم أن المتعلمين في المدارس لا يتزوجون من الفلاحات!^{١١}

المرأة — في معظم الأحوال — هي التي تغوي، والرجل هو الذي قد يستنكر العلاقة في البداية، ثم ما يلبث أن يجتذبه إغواء المرأة! وثمة حكايات شعبية عربية تؤكد أن «الشهوة الجنسية تسيطر على المرأة، حتى لو كانت درويشة». المرأة — كما يقول المثل — عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وفي مثل آخر أن المرأة تقبل في صورة شيطان، وتدبر في صورة شيطان، والتعبير المتوارث أنه ما من رجل يخلو بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما. ولعل لحظة استقبال الفتاة/المرأة لمضاجعة الرجل الغريب، اللحظة التي تفض فيها بكارتها، أو تفقد شرفها إذا كانت ثيباً، تختلف من فتاة — أو امرأة — إلى أخرى، فإحسان شحاتة (القاهرة الجديدة) توافق مُرغمة، ونفيسة (بداية ونهاية) توافق مستسلمة، وحميدة (زقاق المدق) توافق مرحبة، وعزيزة (الحرام) تقاوم، لكن

عنف الرجل — أو هذا هو ما تصورته — كان أقوى من مقاومتها. كانت معاملة الزوج السيئة لزوجته، هي السبب المباشر في سقوطها، وتحولها إلى مومس.^{١٣} وإذا كان الزوج في قصة **كيدهن** لنحيب محفوظ يعترف بأن «الشك مسٌّ من الجنون»،^{١٤} فقد عانى كامل رؤية لاذ (**السراب**) — لفترة طويلة — شكًا في زوجته رباب، تلك الملك الرقيق الجميل الطاهر، وحاول — عبثًا — أن يكتشف السر، حتى طالعت الخيانة — فجأة — بكل ملامحها! وكما يقول ماهر شفيق فريد، «فإن إساءة الظن بالمرأة، والشك في أخلاقها، داء متوطن في أعماق كثير من الرجال الشرقيين، متعلمين كانوا أو جهلة، ريفيين أو حضريين، وإن كان أشيع بين غير المتعلمين من أهل المدينة والريف على السواء، وهو اتجاه يتغذى على فهم خاطئ لبعض الموروثات الدينية، وعلى تراث فولكلوري عريض يتجلى في الأمثال الشعبية والملاحم التي يتناقلها الرواة، جيلًا بعد جيل، وحكايات كيد النساء وألاعبيهن، وقصص ألف ليلة وليلة، وغيرها.»^{١٥}

مع ذلك، فإن المرأة في إبداعات أخرى، قليلة، تقع في الخطيئة بسبب الرجل: إبداعات يوسف إدريس — على سبيل المثال — عزيزة وابن قمرين في **الحرام**، وسناء والجندي في **العيب**، وفتحية والمهندس الشاب في **النداهة**. وفي رواية سلوى بكر **العربة الذهبية تصعد إلى السماء** تذهب الفنانة إلى أن الرجل ليس مصدر الشر في العالم، ليس الرجل، لكنها القيم المتخلفة التي تجعل من الرجال والنساء أشرارًا دون تفرقة.^{١٦}

كان محمود كامل أهم من عبّروا عن أزمة التحول في العلاقة بين الرجل والمرأة؛ فهي لم تعد مشابهة للعلاقة بين أحمد عبد الجواد وأمينة. توضحت قضايا لم تكن قائمة، أو كانت باهتة الملامح، في زمن القعود في البيت، مثل فراق الحبيبين، والشك، والخيانة الزوجية، وغفران الخطيئة.

والواقع أننا نستطيع التعرف على شك الرجل وخيانة المرأة، في الكثير من الأعمال الأدبية، بداية من أولى القصص المؤلفة في التاريخ، وأعني بها قصة **الأخوين** التي تُعد أول ما أفرزه الأدب المصري القديم: الزوجة التي تحاول إغواء شقيق زوجها الأصغر، وحين تخفق في ذلك، تحرّض الزوج على شقيقه، بدعوى أنه هو الذي حاول إغواءها! وثمة شهرير **ألف ليلة وليلة** الذي خانته زوجته، فدفعه الشك — والرغبة في الانتقام — إلى قتل زوجاته التاليات، فيما عدا شهرزاد التي أنهلته عن نفسه، وعن الشك والخيانة، بحكاياتها المشوّقة التي استمرت في روايتها ألف ليلة. المرأة — كما تقول ألف ليلة —

خائنة بطبعها في كل زمان ومكان، سواء كانت زوجة للسلطان، أو لأحد عامة الشعب، بل سواء كانت زوجة لبشرٍ أو لجان. ففي إحدى الليالي تروي شهرزاد قصة الجني المارد الذي وضع عروسه في صندوقٍ من البلّور، ووضع الصندوق داخل صندوق آخر له سبعة أقفال، وغاص بها إلى أعماق البحر، لكن العروس لم تعدم فرصاً للخيانة أثناء قيلولة الجني على البر في بعض ساعات النهار!

ولعلنا نجد أصل المشكلة في نظرة محمد عبد الحليم عبد الله إلى المرأة من خلال هذه الكلمات على لسان راوي **شمس الخريف**: «إننا إذا تزوجنا امرأةً صالحةً أول مرة، كانت كفيلة بأن تجعلنا نسيء الظن بالزوجة الثانية، فنخشى أن تجيء في مستوى أقل من مستوى الأولى. وإذا تزوجنا امرأةً غير صالحة في المرة الأولى كانت كفيلة أيضاً بأن نسيء الظن بالتي تليها، لأنه من الجائز أن تكون أسوأ منها. حسبنا تجربة واحدة في عالم الزواج، لأن في الرجال رجالاً لا يجرون على أن يزاووه مرة في العمر»^{١٧} وقد ناقش مختار (**شمس الخريف**) «حبيبته الجديدة» في خطيئة المرأة. قالت إن المسألة هي خطيئة المرأة التي غلبت على أمرها، وموقف المجتمع منها، ودافعت عن المخطئة — هل الخاطئة هي التسمية الأدق؟ — وقالت: إن المجتمع بازدرائه لها، يقطع عليها الطريق إلى التوبة، وإن ذلك إهلاك للناقص بدلاً من معالجته ليصير كاملاً. وعرف مختار — فيما بعد — أن المرأة كانت هي تلك المخطئة. كانت زوجة لرجل لا تحبه، واستسلمت لغواية شاب، فلما عانت تأنيب الضمير، انفصلت عن زوجها، وعادت إلى مهنتها — مدرسة — كما كانت قبل الزواج. وكان مشهد خيانة زوجة الأب في **شجرة اللبلاب** مع ابن عمها محفوظ، وهو المشهد الذي فاجأ حسني حين دخل البيت ذات مساء، عاملاً مباشراً في نظرتة للمرأة، فهو يشك في المرأة، وفي الطبيعة الإنسانية بعامة، واتسمت تلك النظرة باستاتيكية عقيمة، حيث حاول أن ينتقم من شخص زوجة أبيه في جنس المرأة جميعاً؛ وراحت الفتاة التي ألقت بها المصادفات في حياته ضحية لتلك النظرة.

ولعل مبعث سيطرة الشك على علاقات الحب في غالبية أعمال عبد الحليم عبد الله، تلك الحادثة القديمة، حين شاهد — وهو طفل بعد — خادمتهم الجميلة تستجيب للغزل غير البريء، فلم يذهب ذلك من نفسه. أصيب — مثل بطل **شجرة اللبلاب** — بالتشكك، وأصبحت علاقة المرأة بالرجل — في نظره — علاقة غامضة يحجبها دخان، وأصبح كأنه مريضٌ بازدواج النظر، يرى الشيء الواحد شيئين اثنين، لا يرى الزوجين رجلاً وامرأةً فحسب، وإنما يراهما رجلين وامرأتين. لذلك، فثمة الشاب (**شجرة اللبلاب**) الذي عانى

الشك في علاقته بفتاته لأنه صُدم في خيانة زوجة أبيه، والزوج (غصن الزيتون) الذي شكَّ في زوجته لأنها كانت تعرَّفت إلى زميله، وأسلمت له نفسها، والزوج (البيت الصامت) الذي ظل شكَّه في زوجته لأنه وجدها غير عذراء. وكانت المشكلة الخطيرة التي واجهت الراوي (شمس الخريف) في علاقته بالسيدة «ف» أنها اعترفت له بأنها كانت زوجة لم تثبت أمام الإغراء فرَّلت، ورغم أنها هجرت زوجها باختيارها ثمنًا لهذه الخطيئة «فذلك أكرم وخير من أن أكل في بيت زوجي طعام صدقة» ... «كان من الجائز أن يغفر لي — الزوج — لكنني لم أشأ أن أستغل طبيته إلى هذا الحد»^{١٨} لكن ضمير الراوي لم يغفر للزوجة الثابتة؛ أصبحت مشكلته أنه أحب امرأة لها ماضٍ سيئ، عبد صنمًا ليس أهلاً للعبادة!^{١٩} وفكر أن يرد رسالتها بالبريد مختومة غير مفتوحة «لتعلم مدى عزوفي من تتبُّع قصتها، ولتشعر أنها من المهانة في مكان جعلني لا أعنى بأخبارها»^{٢٠}

وصل الراوي في **شجرة اللباب** — بتصوراته — إلى نتيجة اعتبرها بديهية، هي أن الحب امرأة تتغذى برجلٍ في وضعٍ من الأوضاع، بجسده أو ماله أو شخصيته، أو بجاهه، أو بعواطفه.^{٢١} وبعد أن انتقل حسني للحياة في القاهرة لمواصلة تعليمه الثانوي، ظلَّت النظرة المحددة في موضعها. وراح يوازن بين الزوجة في الأسرة التي استضافته وبين زوجة أبيه، بتأثير شعورٍ غلاب أن وراء كل زوج رجلًا غريبًا يتوارى خلف جدار، أو ستار.^{٢٢} والغريب أنه صادف الزوج — يومًا — برفقة امرأة غريبة، فلم يناقش ما يقع على الرجل من تبعه في هذا الموقف، واكتفى بأن تساءل في أسى: لم هذا؟ هذا غريب! هذه المرأة متزوجة ولا شك! أكذا يا رب كل النساء خائنات! «وهكذا فرضتها متزوجة قبل أن أرى وجهها»^{٢٣} حاول حسني — طيلة فترة صداقته لزَيْنَب — أن يطرد من ذهنه تلك الفكرة المتعصبة عن المرأة، وكانت ابتسامة الفتاة الهادئة الراضية تذوي الفكرة شيئًا، ثم لا تلبث الفكرة أن تعود وتتجسد، عندما تفرض صورة أم ربيع نفسها — ربما بلا مبرر — و«أسارع إلى رداء التعصب فأرتديه، وأخضع بعد ذلك لجلال الصنم»^{٢٤} وكان بوسع العلاقة — باطراد وجهيها — أن تصل إلى مرفأ آمن في النهاية، لولا أن الفتاة أسلمته نفسها في ليلة حب دافئة، فتيقظت في نفسه — بعدها مباشرة — كل الصور التي توهم أنها ماتت.^{٢٥} وأخفقت كل محاولات الفتاة لاسترجاعه، فأقدمت على الانتحار، وماتت، فغيَّرت الصدمة العنيفة من طبيعة تفكيره تمامًا، وأقبل على الحب، فالزواج، بنفسٍ متسامحة غير شكَّاقة (لعله منطق الرواية لا منطق الفنان!)، ويقول له أحد أصدقائه «لقد جاهدت زينب طويلًا حتى فتحت قلبك، ثم خرت صريعة في الميدان، لقد ماتت شهيدة، وها هي ذي فتاة أخرى تتمتع بميراثها العظيم»^{٢٦}

وبصرف النظر عن أن تلك النظرة الأحادية هي نظرة المجتمعات الشرقية بعامّة إلى تصرفات كل من الرجل والمرأة. فالخطأ يكاد يكون حقاً للرجل، وشبهة الخطأ — بالنسبة للمرأة — جريمة يصعب التهوين منها، وعلى حد تعبير الفنان فإن كلمة «العشيق» أليمة جداً عندما تصفع الزوج لأول مرة.^{٢٧} أقول: بصرف النظر عن تلك النظرة الأحادية، فقد كان المنطلق الذي تصدر منه أفكار الشاب وتصرفاته، تلك الحادثة القديمة التي فاجأ فيها زوجة أبيه في عناق ابن عمها. ويضع الراوي أيدينا على «الحالة» بعبارات محددة: «وقد كان من الجائز جداً ألاّ تسجل ذاكرتي، وألاًّ يعي انتباهي شيئاً مما رأيته في القاهرة لو أن عيني لم تتفتّحاً على ما اقترفته أم ربيع.»^{٢٨} وعلى الرغم من قناع البراءة الذي ألبسه الفنان عزيزة في قصة **ثمرة الخوخ**، فإنها — بلا جدال — تُعد نموذجاً غريباً، بل شاذاً، للفتاة الريفية. إنها تعلم من حبيبها علاقته بأكثر من فتاة في القرية، لكنها تظل تطارده بنظراتها، وكأنها تقول: «واشمعنى أنا؟» حتى كانت ليلة شتوية التقيا فيها في بيت عجوز على حدود القرية، وغادرت عزيزة البيت وقد فقدت عذريتها، ثم هجرت أسرتها — فيما بعد — ببساطة شديدة، وعملت خادمة عند إحدى الأسر في المنصورة، ثم عند أسرة أخرى في القاهرة، ما لبثت أن قامت بينها وبين أحد أبنائها علاقة جسدية.

ربما يبدو هذا النموذج مغايراً لصورة المرأة في الريف المصري الذي يحسن محمد عبد الحليم عبد الله معرفته، لكن تلك — إلى حد كبير — نظرة الفنان إلى المرأة، وهو ما يناقض رأي الأب مونس بأن عبد الحليم عبد الله يقدم المرأة في صورة إيجابية، وإن صوّب هنا وهناك — على حد تعبيره — نقدًا حاداً للطبيعة الأنثوية، «إنه يناهى — في غير لبس — بحرية المرأة.»^{٢٩}

وبعد أن طلق أحمد عبد الجواد زوجته — أم ياسين — لمجرد أنها لم تنصت لأوامره، تحدثت أحلام عبده أفندي (**البطل**) في أن ينسى الجميع خيانة زوجته له، وتعود إلى بيته، لتبعث فيه الدفء «ابعد عني يا أخي أنت الآخر! من أدراك أنني بطل؟ هل ستأتي إليّ كل يوم بعد خروجي من الديوان، وتُعد لي طعامي؟ وهل ستقدّم لي امرأتك لتدفئ لي فراشي كما كانت تفعل بدرية كل ليلة؟ إنها كانت تفعل لي كل ما تعودت عليه، وتقدم لي كل ما كنت أشتهيه. كانت حياتي الفقيرة الخالية من كل بهجة غنية بها. حتى ولو كانت خائنة؟ حتى ولو كان قلبها يتسع لعشرات الرجال.»^{٣٠} وإذا كان **البطل** في قصة محمد حافظ رجب قد تمنى أن ينجلي كل شيء عن عودة زوجته الخائنة إلى بيته، فينسى — والناس — خيانتها، فإن ذلك ما فعله الزوج في قصة **الخوف الكبير** لسعد مكايي. غفر

لزوجته خيانتها، ودفن الماضي إلى غير رجعة، وتذوق نشوة الرحمة حين حطم في نفسه كلُّ أثر للكبرياء.^{٣١} ويهبنا إحسان عبد القدوس نموذجًا غريبًا لزوجة أقدمت على الخيانة، وصفح عنها زوجها، وحاولت المرأة أن تفرح بالصفح، وتحمد الله، لكن فرحتها كانت باهتة كضوء مصباح خالٍ من الزيت ما لبث أن انطفأ، وحلَّ محل الفرحه شعور آخر غريب، لم تستطع أن تفسره في بادئ الأمر، لكنها عرفت — شيئًا فشيئًا — أنه شعور بالاحتقار، لم تكن تحتقر نفسها، وإنما كانت تحتقر الزوج الذي صفح، فلم يقتلها، ولم يطلقها. واشتد احتقار الزوجة لزوجها حتى لم تعد تطيقه، وفتشت عن وسيلة تقاوم بها هذا الشعور لتستطيع أن تعيش في بيت الرجل الذي تحتقره، ووجدت الوسيلة في العودة إلى الخيانة!^{٣٢} أما دولت (دولت) فقد وجدت الخيانة أمرًا عاديًا، لأن زوجها لم يكن يرتفع إلى مستواها الطبقي، بينما العشيق من المستوى نفسه.^{٣٣} وثمة العديد من المواقف القصصية والروائية، يفاجئ فيها الصديق صديقه وهو يختلي في علاقة محرمة مع زوجته.^{٣٤}

كانت مرافعة الدفاع في قضية جريمة الزنا التي قُدم بها حسين باشا شاعر (شيء في صدرى) إلى المحاكمة، تتحدد في أن الدين الإسلامي استثنى هذه الجريمة من بقية الجرائم، واشترط لثبوتها أربعة شهودٍ من الرجال، أي أنه تكفي شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، لثبوت جريمة قتل. أما في جريمة الزنا، فيجب أن يشهد أربعة رجال. معنى هذا أن الإسلام لا يعاقب على الزنا في ذاته، لا يعاقب الرجل والمرأة عندما يتبادلان جسديهما، لمجرد أنهما تبادلا جسديهما، بل يعاقبهما إذا انقلبت جريمتهم إلى فعلٍ فاضح؛ إذا تَمَّت هذه الجريمة أمام جمهور لا يقل عدد أفرادَه عن أربعة أفراد ... رجال!^{٣٥} أما المسيحية، فهي تفترض تلك الخطيئة في كل الناس، حتى لقد قال المسيح — حين لجأت إليه مريم المجدلية والناس تَرجمُها بالحجارة — من منكم بلا خطيئة، فليرمها بحجر! كل الناس إذن يرتكبون الجريمة نفسها، فلا عقاب إلا إذا عوقب كل الناس!^{٣٦} أما القانون، فإنه يشترط لثبوت الجريمة ألا يتنازل الزوج عن حقِّه، باعتبار الجريمة في حق الزوج وحده، وليست في حق المجتمع؛ فإذا تنازل الزوج فلا جريمة، ولا حكم، ولا محكمة!^{٣٧}

ولكن: ماذا لو أخطأ الرجل، وخان زوجته؟

أذكر أنني شاهدت فيلمًا يحيط فيه الزوج المحارب بطن زوجته بحزام العفة؛ تساءلت: هل يمكن أن يصل الخيال — في أقصى امتداداته — إلى تصور حزام عفة الرجل؟!

القانون المصري يبيح الخيانة من جانب الرجل بشرط واحد فقط، هو أن تحدث الخيانة في غير بيت الزوجية، فإذا زنى الرجل في بيت الزوجية عوقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر. أما الزوجة التي تثبت عليها واقعة الزنا — بصرف النظر عن مكان الواقعة — فيُحكّم عليها بالحبس مدة لا تزيد على السنتين! وكما تقول إنجي أفلاطون، فإن القانون الوضعي المصري يبيح الزنا للرجل «وإذا قلنا ببيحه، فالأجدر بنا أن نقول: يشجعه ويحبّذه، وليست هذه الإباحية سوى تطبيق منطقي لعدم المساواة بين الرجل والمرأة، وللإجحاف الشديد بحقوقها وكرامتها وشخصيتها، فالرجل الذي لا يكتفي بشراء أربع إماء يشبع فيهن نزواته وأنانيته، أو يعجز عن استيفاء هذا العدد المباح من الإماء، يستطيع أن يتخذ العشيقات والخيلات، وقتما شاء، وأينما شاء.^{٣٨} وعندما بدأ فكري أفندي مأمور التفتيش (الحرام) في البحث عن أم الجنين الذي عثر به الخفير عبد المطلب على جانب الجسر، فإنه لم يفكر — في الوقت نفسه — في أن يبحث عمن يكون الأب، ذلك لأن الحرام في الرجال معقول ومقبول، أما الحرام في النساء، فأمر يصعب عليه تصديقه، لأن — الرجل دوره في الحرام طياري، أما المرأة فدورها أساسي.»^{٣٩} وتسأل الزوجة راهب الفكر (الرباط المقدس): لماذا لا تتكلم بهذه الحماسة عن خيانة الأزواج؟

— إنني لم أبح للزوج أن يخون زوجته!

— فإذا خانها، أليس لها الحق أن تخونه؟

— لا!

— النعمة القديمة التي نسمعها من الرجال! تبيحون لأنفسكم ما تحرّمون علينا لأنكم أنتم السادة ونحن الإماء!^{٤٠} ويبرر الزوج خيانة الرجل بأنه يخون من جيبه، بينما المرأة تخون من جيب زوجها! وهو ما يفرض السؤال: هل من حق المرأة العاملة أن تخون زوجها، من جيبها؟! وتعلن الزوجة دهشتها: «إنني لأعجب لهذه الفضائل والأخلاق التي تحلّل لهم ما تحرّم علينا، وتغفر لهم ما لا تغفره لنا أبداً نحن النساء الضعيفات.»^{٤١} تضيف الزوجة في تأثر مستاء: «يا لله! ما أقوى ذلك الرباط المقدس عند الرجل! إنه — في الحقيقة — رباط الرجل بطفله، وإن منبع القداسة فيه ذلك الدم الذي يجب أن يجري بينهما نقيّاً، فإذا تلوّث، أو تدنس، أو داخله الغش، أو خالطه التدليس، أو مرّ عليه شبح الشك والارتياب، فإن الرجل قلما يحتمل ذلك، هذا ما لا تفهمه المرأة، لأن كل طفل يخرج من بطنها هو لها، دون حاجة إلى أن تفرز أو تميز بين دم ودم! ولهذا قل أن تدرك معنى لقداسة ذلك الرباط.»^{٤٢} ونحن نلاحظ أن المرأة — أقصد المرأة العاملة التي تنتمي إلى

الطبقة الوسطى وما دونها — يرهقها العمل داخل البيت من طبخ وتنظيف وتربية أطفال «وتهيئة الجو — على حد تعبير هيام نويلاتي — كي لا يخرج الزوج من البيت إلى امرأة ثانية». ^{٤٣} وفي قصة **امرأة مخدوعة** ليوسف السباعي، تنازلت المرأة عن كل تطلعاتها إلى العش الهانئ وفتى الأحلام المثالي، لقاء زوجها بإنسان طيب، لكنه أقدم على خيانتها — ببساطة — مع جارة لهما، وتتساءل في أسى: «أكل الرجال ذلك، من نفس المعدن الخبيث والطينة القذرة؟!». ^{٤٤} مع ذلك، فإن البعض — إذا أخطأ الزوج — يدين الزوجة، لأنها — في تقديره — أهملت العناية بنفسها، وجعلت زوجها لا يقبل عليها، ويلتفت إلى سواها، ولولا ذلك ما أقدم الزوج على فعلته! وتفاجئ الزوجة (**المسافة والتحول**) زوجها وهو يمارس الجنس مع صديقتها، ويتحدد رد الفعل في هذه الكلمات «حاول أن يعيد على مسامعها الأعدار: أنت ملاذي الوحيد الذي أسرع إليه كلما انتابني الشعور بالضيق. في أحضانك أمتلك العالم بأسره، وفوق صدرك أنسى كل همومي ... أقفلت في وجهه السماعة؛ إنه لا يستحق حتى مجرد الكلمات، لقد وضعت بينها وبينه سدوداً منيعة لن تندم عليها». ^{٤٥} وثمة الزوجة (**أرصفة السأم**) التي انصرف زوجها إلى مبادلته، فأقدمت على خيانتها في حضوره وغيبابه، وانتهت الزيجة بالفشل، وبضياع الزوجة. ^{٤٦}

الشرف هو عرض المرأة، نحن ندعو للفتاة: الله يستر عرضك، وللرجل، زوجاً وأباً: الله يستر ولايك، أو: الله لا يفضح لك عرض، أو: الله لا يفضح لك ولية. والدلالة واضحة في قول الزوجة في **أسمار البغاء**: «الزوجة الصالحة لا يستطيع أن يخدعها أي رجل، والزوجة الفاسدة لا يستطيع أي زوج أن يصونها». ^{٤٧} وعندما تفر الفتاة من أهلها وبلدها، فإن التقاليد تحتم أن يسافر ولي أمرها في أثرها، لا يعود حتى يعثر عليها، فيقتلها، وينتقم لشرفه. ذلك ما فعله خال أمنة (**دعاء الكروان**) عندما تركت القرية سعياً للانتقام من المهندس الزراعي الذي أفضت غوايته لأختها هنادي إلى قتلها، وهو ما طالب به الشيخ جاد الله (**القضبان**) حنفي أفندي عندما اختفت ابنته زكية من القرية. ^{٤٨}

ولعله يمكن القول إن **البيت الصامت** — رواية محمد عبد الحليم عبد الله — كانت ستخلو منها قائمة مؤلفاته، لو أن عذرية الفتاة — أية فتاة — فضلاً عن خلو ماضيها من كل صفحات التجربة، لم تكن هم الفنان في غالبية أعماله. والباعث تجربة الفنان الشخصية التي صارت العجينة التي شكّل منها أكثر من شخصية روائية في شجرة اللبلاب وشمس الخريف وغصن الزيتون والبيت الصامت وغيرها. وكما يقول

يوسف الشاروني، فإن أبطال روايات عبد الحليم عبد الله يبدون اهتماماً شديداً بعذرية الفتاة، تتحدد على أساسه علاقاتهم العاطفية، وبعضهم لا يسمح في ذلك أبداً، مهما أُلْبي له من الأسباب والتبريرات.^{٤٩}

إن مفهوم الفنان للشرف يتحدد من زاوية محددة، وهي حرص الفتاة على بكرتها، فإذا أُلْست نفسها لرجلٍ، أو اعتدى عليها رجل، واستلب منها ذلك الشيء الغالي النفيس، فإنه يصبح أمراً يصعب التغاضي عنه في كل الأحوال. وكما يقول الفنان (المرايا) فإن «تلك الهفوة» — فض البكارة — مما لا يُغْتَفَر إطلاقاً.^{٥٠} وقد لمح صالح (بعد الغروب) لصديقه عبد العزيز أن يجعل من فئاته امرأة، يصبح زواجه منها أمراً محتماً.^{٥١} وكان خدش بكارة ليلي بداية انعطافٍ حادٍّ في حياتها جميعاً؛ عانت من الفرار من عقاب أبيها، ومن الضياع والفقر والتشرد، حتى أُتيح لها أن ترسو — مصادفةً — على بر النجاة.^{٥٢} وإذا كان الانحراف هو الدرب الذي سارت فيه عطيات (غصن الزيتون) فالواقع أن عبده هو الذي دفعها — بشكوكه الصامتة والمعلنة، وإهاناته المتكررة — للسير في ذلك الدرب. كان عبده هو أول من ذاق عطيات اللذة معه كامراً وليست كفتاة، لكنه ظل — حتى طلقها في النهاية — ينقم على نفسه، وعليها، بتبديد ذلك الشيء الغالي النفيس في غير أوانه:^{٥٣}

- هل أصبح من العار عندك الآن أني وهبتك في إحدى الليالي أعز ما تملكه فتاة؟
- لا، ليس في ذلك عار. العار في أنك أعطيت له لأول رجل صادفك في الطريق.
- أول رجل؟! —
- ثاني رجل إذن!^{٥٤}

وإذا كانت «البكارة» هي رمز عفة الفتاة في شرقنا العربي، فإنها تجاوزت — في أعمال محمد عبد الحليم عبد الله — ذلك الرمز، لتصبح أقرب إلى الطواطم الأسطورية التي تعد الإساءة إليها جرماً يستحيل غفرانه. الحكاية — فيما رواه الفنان نفسه — خادمة رآها وهي تسلم شفيتها إلى رجلٍ غريبٍ، وكبر الطفل دون أن يزايل المشهد ذهنه، بل إنه ما لبث أن تجسد — بصورة وبأخرى — في شخصياته الروائية والقصصية. ثمة امرأة تهجر الناس والحياة، وتركن إلى اليأس، لأنها أخطأت — يوماً — وأُلْست جسدها إلى رجلٍ غير زوجها (شمس الخريف)، وشاب شكاك بتأثير حادثة قديمة ترسبت في وعيه (شجرة اللبلاب). وهو لم يجاوز تلك النظرة المحدودة، المحددة، حتى أعماله التالية مثل البيت الصامت، فكل مشكلة البطلة أنه قد اعتدى عليها رجل، فلم تسلم من شك زوجها، ومن سخطه.

لم تكن المشكلة في البيت الصامت — تحديدًا — تستحق التكرار الممل، في ظروفٍ اجتماعية متغيرة، خرجت فيها المرأة إلى العمل، وأصبحت العلاقات العامة — والخاصة — بين الرجل والمرأة، ظاهرة، إن لم تكن طبيعية، فهي — في الأقل — ليست مرفوضة، بل لعلنا نزيد في تحديد الصورة — القائمة بالفعل — فنشير إلى حيوب منع الحمل التي تباع على الأرصفة، وإلى سهولة تردد المرأة على الطبيب للإجهاض، أو لإعادة صورة العذرية بعملية جراحية بسيطة.

وإذا كان الحجاب واحدة من أخطر القضايا في أوائل القرن العشرين، تجد انعكاسًا لها في أعمالٍ فنية ودراسات، فإن صوت القضية قد خفت — فيما بعد — إلى حدٍّ كبيرٍ، لا لسببٍ إلا لأنه لم يُعد من المحتم على المرأة أن ترتدي الحجاب (كان الحجاب قد اختفى بصورة واضحة منذ عشرينيات القرن العشرين، ثم أعادت الراديكالية الدينية طرحه بشعاراتٍ ونداءات وملصقات على الجدران، منذ عقدت صلحها الأشهر مع أنور السادات). يقول الفنان (شيء في صدري): «هذه عقلية نساء الطبقة الوسطى؛ كل ما يخفن عليه هو النصف الأسفل، كأن الشرف له مناطق محددة، وما يحدث خارج هذه المناطق مباح، لا يمس الشرف». ° أتذكر المثل القائل: «احضن وبوس، وابعد عن ...» ومكان النقط كلمة نابية مسجوعة! وربما أن عذرية الفتاة لم تُعد من القضايا التي تشغل بعض قطاعات المجتمع، وأن قطاعات أخرى أميل إلى التسامح، باعتبار أن المستقبل هو ما يجب أن تحرص عليه الزوجة، أما الماضي فمن حقها أن تحتفظ به ما دام لا يلقي ظلًا على الحاضر والمستقبل، وحتى تلك القطاعات التي تحرص على إعلان عذرية ليلة الزفاف، تغض النظر — أحيانًا — عما قد يتردد أن العروس في الليلة السابقة، أجرت عملية جراحية بسيطة استردت بها عذريتها، وأن ما حدث قبل العملية لم يكن لسوءٍ في خلق العروس بقدر ما كان لظروفٍ قاسية تعرّضت لها. وأظن أن الأب يختلف هنا عن الأب في قصة يحيى حقي البوسطجي، والخال في رواية طه حسين دعاء الكروان، والشقيق في رواية نجيب محفوظ بداية ونهاية. الذكر، العائل، في هذه الأعمال هو الذكر، العائل، الذي يرفض ذبح فئاته الخاطئة، ويصحبها — بدلًا من ذلك — إلى المحكمة لإثبات النسب، نسب الجنين في بطنها للشباب الذي شاركها فعل الخطيئة! وحين تحمل الفتاة (ما فعلته اليمامة حين داهمتها المنايا) سفاكًا، فإنها لا تخشى ثأر الأسرة لشرفها، فهي تذهب بصحبة أمها، أو بعض أقربائها، إلى الطبيب ليجهضها. وتطلب الأم من ابنتها أن تنسى ما مضى؛ فالحب تجربة مثلها مثل غيرها، والعامل من يعرف متى يبدأ، ومتى

ينتهي. وتقترح عليها الزواج من ابن عمها، وهو اقترح يعمّق المغزى! ^{٥٦} بل إن التأكد من شرف الفتاة، احتفاظها بعزريتها، لم يعد — عند بعض الأسر — يمثل مشكلة ما؛ ثمة نساء عملن مداراة تفريط الفتاة في عزريتها، بحيث تُزف إلى عريسها، فلا يخالطه شك أن زوجته قد حافظت على شرفها! ^{٥٧} وقد دفعت دولت (ثم تشرق الشمس) مبلغاً من المال لتعود فتاة كما كانت على يدي الحاجة توحة. ^{٥٨} ويبينّ تغير النظرة إلى مفهوم الشرف والخيانة والشك والانتقام عند بعض المثقفين، في قول روحية إن «الرجل لا يغفر قطّ لامرأة زلّت، مهما كان متسامحاً وكريماً، بل يحتقرها في أعماق نفسه». ^{٥٩} وفي قول القاضي إن قتل الزوجة التي تخون زوجها هو من صنع عامة الناس، وليس صنع أمثاله! ^{٦٠}

كان أول ما قاله سلامة بعد أن اكتشف فقدان درية للؤلؤة التي تملكها كل فتاة — والتعبير للفنان — إنها مصيبة! وحين لاذت درية بأمرها التي كانت قد روت لها ما حدث منذ اثني عشر عاماً، فاجأتها المرأة بأنها قد نسيت كل شيء، ولم تعد تذكر إلا أن ابنتها قد فرطت في شرفها! ودعت درية — بينها وبين نفسها — أن تغفى البنات من غشاء البكارة، فلا يواجهن الفضيحة!

وعلى الرغم من أن سلامة ناقش المسألة مع نفسه، وبدأ يميل إلى تصديق درية، وأنها — لو شاءت أن تخدعه — كان يمكنها ذلك، بأن تستدرجه بعد عقد القران ليرتكبا عملاً تتمسّح به فيما بعد، فإن التقاليد حددت أسلوب تفكيره، وعلى حدّ تعبير الفنان، فقد «أحرجه العرف والمخاوف!» فهو حين يخرج يده من جيبه ببضعة قروش مثقوبة، يعني الحالة التي كانت عليها درية ليلة الزفاف، وهو يجبرها أن تكون إناء لذة يرتوي منه، ثم ينصرف عنه وهو يلعن، أو كما وصفته هي «حوّلها إلى حديقة لنزهته الشخصية، فليس هناك ثمار»، وهو — في كل الأحيان — يبدي تشكُّكه في سلوكها، في الماضي، وفي الحاضر، ولا يطمئن إلى المستقبل، ويحرص على تخويفها، ويحاصرهما في دائرة المهانة دون أن يتوقع ردّ فعلٍ من أي نوع، ولما فاضت بها المرارة، أبدى اندهاشه، وقال: لماذا إذن كانت الطيبة تبدو عليك؟

والحق أن رجالاً كثيرين كانت مواقفهم تختلف مع موقف سلامة. الجار — مثلاً — يدعو عليه، على سلامة، بأن يظلمه الله، والحاج يحيى يناقش درية أن تعنى بنفسها، وحسن شيحة يعرض عليها الزواج، رغم أن الرجال الثلاثة كانوا يعرفون تفاصيل ما حدث.

كانت المعاملة القاسية التي تعرّضت لها درية من زوج يؤمن بأن الخطيئة حقّ للرجل وحده، وأن عذرية الفتاة حتى ليلة الزفاف، شرط لكي تحيا ... كانت تلك المعاملة

هي الدافع الحقيقي لأن تزلّ درية بإرادتها، للمرة الأولى في حياتها! (ونتذكر — مع الفارق — مأساة سقوط سناء في رواية يوسف إدريس **العيب!**) ومثلّت شهرت **(قاع المدينة)** حلًّا جنسيًّا لمشكلة الأستاذ عبد الله القاضي، كان يعلم تمامًا لماذا طرح الفكرة على فرعلي، ولم ينظر إليها، حتى جاءت كخادمة «وأحسّ بخجل حين رآها ترتدي ملاءة لف»^{٦١} وبدأ في «التكتيك» لينالها منذ اللحظة الأولى لعملها. راح يتأمل ملامحها، يحدثها، يفصح شيئًا فشيئًا عن نيّاته، يضع يده — متظاهرًا بالعفوية — على كتفها. ولما غادرته — في اليوم الأول — سأل نفسه: كيف لا يقدر على امرأة مثله؟ ثم نالها — بالقسر — في يومٍ تالٍ «حاولت أن تتملص وتقول: أنا في عرضك، وأنا في طولك، والنبى، ولم يأبه هو بهذا، ولا لمقاومتها، وفي الحقيقة أتعبته كثيرًا حتى أجبرها على السكوت»^{٦٢} أما شهرت، فقد كان الأستاذ عبد الله بداية المأساة التي انتهت بها إلى تغيير اسمها، والوقوف تحت أعمدة النور، وفي محطات الأوتوبيس، وتقديم جسدها لمن يدفع. والواقع أن الاستجابة الجنسية لم تكن دافع شهرت، حتى في توالي العناق بينها وبين الأستاذ عبد الله، وفي تبادل الكلمات التي تعلن — أو تضرر — حبًّا، فعندما حاول أن يختبر حبها، وخصم من مرتبها جنهيًّا، امتنعت عن المجيء، ثم جاءت؛ ساقتها بطالة الزوج وجوع الأطفال (ونتذكر عزيزة **الحرام!**) ثم لم تعد تتردد — للحصول على ما ترى أنه حقها — في سرقة ساعة الأستاذ عبد الله. لكن المريض الذي ينشد العلاج في جسدها، والفقر الذي ألمات طفلتها الصغيرة، بدلًا شيئًا فشيئًا من طبيعة شهرت «كانت أيام أن جاءت امرأة مصرية بلدي، ينظر في وجهها فلا يجد فيه غير زوجة لها أولاد، وإذا به يراها الآن: أجزاء قد غارت من ملامحها، وأجزاء برزت، وعيناها داخلتان في وجهها وحولهما دوائر وعلامات غير بريئة، علامات تدل على نحول أصحابها، حتى ابتسامتها لم تعد بسيطة ساذجة كعادة ابتسامتها، أصبحت تحمل جزءًا صناعيًا ملحًا بها ومفتعلًا»^{٦٣} ثم استبدلت شهرت البلوزة والجوب بالملاءة اللف، وأنشأت علاقات أخرى مع أناس آخرين، وقالت له يومًا في مباهاة: الناس يقولوا إنني أنفع في السيمة! لكن المسئولية — ابتداءً — في محاولة الأستاذ عبد الله أن يعالج أزمتة الجنسية من خلال إقامة علاقة طارئة مع امرأة «بلدي»، ثم في الظروف المادية القاسية التي تدفع المرأة إلى التخلي عن مقاومتها، ثم تلاشي تلك المقاومة بالتدريج، حتى تقف يومًا في الطريق، تنتظر من يلتقطها!

شكري عياد يناقش القضية من وجهة نظر لافطة، فهو يلاحظ تطور عبد الحليم عبد الله في أعوام إبداعه — وحياته — الأخيرة. يقارن بين روايتيه **لقيفة** و**البيت الصامت**.

البطولة في كلتا الروائيتين لامرأة، وكلتا المرأتين ضحية، لكن اللقيطة هي ضحية ظروف لم تكن تملك تغييرها، بل ظروف وُجِدَتْ قبلها هي. أما بطلة **البيت الصامت** فهي ضحية ظروف ساعدت هي في خلقها، وكانت — إلى حدٍّ ما — تملك تغييرها. واللقيطة تنقلب حياتها تحت تأثير مصادفات، منها الطيب ومنها التمس، إلى أن تموت ضحية كما وُلِدَتْ ضحية. أما درية فإنها تكافح بإصرارٍ — يكاد يبلغ في مراحلهِ الأخيرة حدَّ الشراسة — قدرها الذي صنعه بيديها، أو في الأقل ساعدت في صنعه، حتى تموت كما يموت الجندي في المعركة.

وكما قلنا، فمن الواضح أن القضية شغلت الفنان، إلى حد أنه عاد بها إلى آدم وحواء، وتساءل — من خلال درية —: هل كانت حواء حقيقة مخلوقة بدون هذا الشيء الذي نقصها؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لم يرثها بناتها؟

هوامش

- (١) الآية ١١٥.
- (٢) النساء في الفكر السياسي الغربي، ١٢٢.
- (٣) نبيلة إبراهيم، لماذا يا شهرزاد؟ إبداع، العدد الأول، يناير ١٩٩٣ م.
- (٤) أسمار الببغاء، المجلس الأعلى للثقافة، ١٣٧.
- (٥) ماريو بينيديتي، الهدنة، ت. صالح علماني، الناشر، نينوي.
- (٦) محمود البدوي، الزلة الأولى، الأعمال الكاملة، هيئة الكتاب.
- (٧) يوسف السباعي، خبايا الصدور، ٣٤.
- (٨) أمين يوسف غراب، عندما يأتي الربيع، آثار على الشفاه.
- (٩) صلاح الدين كامل، لا لله ولا للشيطان، المجلة الجديدة، يونيو ١٩٣٦ م.
- (١٠) عبد العزيز ساسي: قلبان في سعي م، الأعماق — جماعة نشر الثقافة بالإسكندرية.

- (١١) جميل عطية إبراهيم، ١٩٥٢ م، روايات الهلال، ٨٠.
- (١٢) حليم بركات، النظام الاجتماعي وعلاقته بمشكلة المرأة العربية، المستقبل العربي، ١٢ / ٨١ / ٦١.
- (١٣) نجيب محفوظ، الشريدة، همس الجنون، مكتبة مصر.
- (١٤) كيدهن، همس الجنون.

- (١٥) ماهر شفيق فريد، أجمل قصص الحب، كتاب الهلال، ٢٠٠٦م، ٥١.
- (١٦) سلوى بكر، العربية الذهبية لا تصعد إلى السماء، سينا للنشر، ١٩٩١م.
- (١٧) محمد عبد الحليم عبد الله، شمس الخريف، ٢٩١.
- (١٨) المصدر السابق، ٢٢٤-٢٢٥.
- (١٩) المصدر السابق، ٢٠٩.
- (٢٠) المصدر السابق، ٢٢٧.
- (٢١) محمد عبد الحليم عبد الله، شجرة اللبلاب، مكتبة مصر، ٨١-٨٢.
- (٢٢) المصدر السابق، ٥٥.
- (٢٣) المصدر السابق، ٦٥.
- (٢٤) المصدر السابق، ٩٨.
- (٢٥) المصدر السابق، ١٤٨.
- (٢٦) المصدر السابق، ١٩٤.
- (٢٧) سعد مكاي، الركن المهجور، الأعمال الكاملة.
- (٢٨) شجرة اللبلاب، ٦٦-٦٧.
- (٢٩) مقدمة «رواية لم تتم» لمحمد عبد الحليم عبد الله.
- (٣٠) محمد حافظ رجب، البطل، الكرة ورأس الرجل، كتابات جديدة.
- (٣١) سعد مكاي، الخوف الكبير، الأعمال الكاملة.
- (٣٢) إحسان عبد القدوس، الزوجة الخائنة، منتهى الحب، مكتبة مصر.
- (٣٣) عبد المنعم الصاوي، دولت، مكتبة مصر.
- (٣٤) على سبيل المثال، في الجرسونيير، أحمد خيرى سعيد، الفجر ١٦ / ٨ / ١٩٢٥م.
- (٣٥) إحسان عبد القدوس، شيء في صدري، ١٧٣.
- (٣٦) المصدر السابق، ١٧٣-١٧٤.
- (٣٧) المصدر السابق، ١٧٤.
- (٣٨) نحن النساء المصريات، ١٤.
- (٣٩) يوسف إدريس، الحرام، ١٥.
- (٤٠) توفيق الحكيم، الرباط المقدس، ١٩٢-١٩٣.
- (٤١) المصدر السابق، ١٠٩.
- (٤٢) المصدر السابق، ٢٢١.
- (٤٣) ربع ساعة مع شهرزاد، ٤٢-٤٣.

- (٤٤) يوسف السباعي، ست نساء وستة رجال، ٤٢.
(٤٥) ليلى محمد صالح، المسافة والتحول، لقاء في موسم الورد، دار قرطاس للنشر.
(٤٦) هيام نويلاتي، أرصفة السأم، دمشق.
(٤٧) محمد قادري، أسماء البيغاء، ت. عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، ٧٣.

- (٤٨) محمد جلال، القضبان، دار الهنا للطباعة والنشر، ٤٠.
(٤٩) يوسف الشاروني، تقديم «قصة لم تتم»، مكتبة مصر.
(٥٠) المرايا، ٦٦.
(٥١) بعد الغروب، ٢١٣.
(٥٢) إبراهيم عبد القادر المازني، ليلى، في الطريق.
(٥٣) غصن الزيتون، ٩٦.
(٥٤) المصدر السابق، ١٨٨.
(٥٥) شيء في صدري، ٣٧٧.
(٥٦) سمير عبد الفتاح، ما فعلته الإمامة حين داهمتها المنايا، حارس الغيوم، قصور الثقافة، ٧٣.

- (٥٧) ثروت أباطة، أوقات خادعة، شيء من الخوف وقصص أخرى، هيئة الكتاب.
(٥٨) ثروت أباطة، ثم تشرق الشمس، ٢٤٦.
(٥٩) محمود البدوي، جسر الحياة، غرفة على السطح.
(٦٠) كيدهن.
(٦١) يوسف إدريس، قاع المدينة، أليس كذلك، مركز كتب الشرق الأوسط.
(٦٢) المصدر السابق.
(٦٣) المصدر السابق.

محطات

في ١٦ مارس ١٩٢٣م تشكّلت جمعية الاتحاد النسائي المصري برئاسة هدى شعراوي، بعد أن تركت لجنة الوفد المركزية للسيدات تحت رئاسة وكيلتها السابقة شريفة رياض^١ وأصبحت الجمعية — عقب تكوينها — فرعاً من الاتحاد النسائي الدولي. وفي ١٩٢٤م أصدرت جمعية الاتحاد النسائي، واللجنة التنفيذية للسيدات الوفديات بياناً مشتركاً، يتضمن بعض المطالب النسائية، ومن بينها تحقيق المساواة بين الجنسين في فرص التعليم، وتعديل القانون لتحصل المرأة على حق الانتخاب، وإصلاح قوانين الزواج لمنع تعدد الزوجات، وعدم التطليق إلا أمام القاضي الشرعي، ومنع زواج الفتاة قبل سن السادسة عشرة، والولد قبل الثامنة عشرة.^٢ وقد صدر مرسوم ملكي في ١٩٢٣م برفع سن الزوجة ست عشرة سنة، وسن الزواج إلى ثماني عشرة سنة وقت العقد. وعلى الرغم من الأغنية التي عارضت القانون: أبوها راضي وأنا راضي ... ما لك أنت بقي وما لنا يا قاضي، فقد اعتبر القانون مكسباً للمرأة المصرية.

لعل أهم ما يطالعا في طلب المرأة «حقوقها»، منذ غادرت أمينة جدران بيت بين القصرين، لتزور — في غيبة الزوج — ضريح الإمام الحسين، حتى أسلمت فاطمة (واحتترقت القاهرة) نفسها لمن تحب، فلما عرض عليها الزواج رفضت، احتراماً لإرادتها، ثم أنهت حياتها شهيدة في حرب فلسطين ... لعل أهم ما يطالعا في تلك «الحقوق» أنها تكاد تتحدد — منذ صار للمرأة أنصار يدافعون عن قضيتها — حتى شاركت المرأة بالرأي الهامس، ثم بالمطالب المعلنة، والواضحة، والمحددة، في هذه النقاط: تحريم تعدد الزوجات، تقييد حق الرجل المطلق في الزواج، والمساواة بين الزوجين في حق الطلاق، على ألا يستخدم هذا الحق إلا على يد القاضي. تحريم الزنا تحريماً تاماً على الزوجين، تحريم

ضرب الزوجة، إلغاء بيت الطاعة، نشر التعليم بين النساء، ضمان حق المرأة في العمل، بصرف النظر عن حالتها الاجتماعية. إنشاء دور حضانة لأطفال العاملات، المساواة بين الجنسين في الوظائف والعمل والأجور، تقرير حق المشتغلات الحوامل في إجازة وضع مدفوعة الأجر، الاعتراف للمرأة بحقوقها السياسية كاملة.^٢

وقد حصلت المرأة — بالفعل — على حق التعليم إلى نهايات المراحل التعليمية. وحصلت على حق العمل.

وحصلت على حقها في التحرر من السيطرة المطلقة للرجل. وسُمي تحقيق هذه النقاط الثلاث بالانقلاب النسوي، باعتبارها إضافة مهمة إلى سعي المرأة نحو مساواتها بالرجل.

يقول كليلاند: «عَلِمَ أنت الفتاة المصرية — العربية — وسيرعى معدل المواليد نفسه بنفسه.»^٤

والحق أن تعليم البنات كان هو الإرهاصة، البداية، لتغيُّر وضع المرأة. كان معظم الأسر يكتفي بتعليم البنات الكتابة والقراءة والحساب والفرنسية وفنون التطريز والطهي في البيت.^٥ أما الذكور، فإنهم كانوا يواصلون التعلُّم في المدارس، وربما الجامعات فيما بعد، سواء الأزهر أو الجامعات المدنية. وكانت مدرسة السيوفية (١٨٧٣م) أول مدرسة ابتدائية حكومية للبنات، ثم أنشئت في ١٨٨٩م مدرسة السنية، تبرُّكًا باسم إحدى أميرات الأسرة المالكة. وفي ١٩٢٥م أنشئت أول مدرسة ثانوية للبنات.^٦ ثم ارتفع — فيما بعد، ونتيجة مباشرة لتعليم الإناث — شأن المرأة؛ لم تعد — في نظر نفسها، وفي نظر الرجل أيضًا — مجرد وسيلة للإنجاب، وجاوزت وظيفتها رعاية الأبناء والزوج. وثمة — في المقابل — من أعلن معارضته لتعليم المرأة؛ فالمرأة المتعلمة ليست أحسن حالًا في البيت من المرأة غير المتعلمة «وأخجل أن أصرح بأن الأمر قد جاء بالعكس، فإن الثانية قد تكون أدري بشئون منزلها، وإطاعة لرب بيتها، وأكثر هدوءًا وسكونًا في حياتها من الأولى.»^٧ ثم أصبح حصول الفتاة (حلم الصبا) على الشهادة العليا يساوي بيت الزوجية.^٨ وكان أهم ما يشغل أذهار — منذ صباها — أن تتم تعليمها، وتصبح طبيبة، بل من أولى فتيات مصر اشتغلاً بالطب.^٩

أما حق العمل، فالبيديهي — وهو ما يحدث بالفعل، وبالذات بين الأسر المحدودة الدخل — أنه حين تخرج المرأة إلى العمل، فإن الزوج يساعدها — على نحوٍ وآخر — في الأعمال

المنزلية ورعاية الأبناء. هي مشاركة تفرضها الظروف التي تهمل، بالضرورة، نظرة الرجل إلى مكانته، ونظرته إلى مكانة المرأة، بل ونظرة المرأة المتدنية — أحياناً — إلى نفسها. إنهما شريكان في إدارة البيت بالضرورة. وصار المثل الأعلى للزواج — في الأربعينيات — أن تتمسك المرأة بمن تحب، وتكافح معه لبناء البيت.^{١٠} لم يُعد الخروج إلى العمل عيباً، حتى زوجة عبد المعبود (الشوارع الخلفية) غير المتعلمة، تقول لشكري عبد العال حين ينصحها بالعودة في البيت: ستنا خديجة مرات النبي كانت بتأجر، الشغل للسيدات مش عيب ما دام الوحدة مفتحة لنفسها!^{١١}

وأما حق المرأة في التحرر من سيطرة الرجل، فلعلنا نذكر ملاحظة محمود أمين العالم بأن نجيب محفوظ فاته أن يقدم نموذجاً مثل فهمي بين النساء في **بين القصرين**، ليعطي للمرأة في الرواية معنىً جديداً، ويتيح لوناً خصباً للصراع الاجتماعي، فلا تقتصر الرواية على تقديم مفهوم محدّد للمرأة، وللعلاقات بين الرجل والمرأة، وبين المرأة والحياة.^{١٢} إذا كان الفنان قد فاته ذلك الأمر في **بين القصرين**، فلعلّه نجح في تقديم المقابل لشخصية فهمي — وربما أشد إيماناً بالثورة والتطور — في شخصية سوسن حماد، في **السكرية**. الفارق بين أمينة **بين القصرين** وسوسن **السكرية** هو الفارق بين التبعية والمشاركة، بين العبودية والاستقلال، بين التأمين على الرأي الواحد وتعدد الآراء أيّاً يكن اختلافها. لم ينطق الحب بين سوسن حماد وأحمد شوكت، لكن حبهما كان مؤكّداً وواضحاً. إذا نوّه بجمالها، حملقت في وجهه محتجّة، وزجرته مقطبة، كأن الحب شيء لا يليق بهما، فيبتسم ويعود إلى ما كانا فيه من عمل.^{١٣} ولم يكن في وجه سوسن زواق، لكنها كانت تعنى بمظهرها وأناقتها بما لا يقل عما يفعله سواها من بنات جنسها،^{١٤} وقد اعترف أحمد شوكت أن العالم الذي زامل فيه سوسن قد غيّر كثيراً، وطهره، لدرجة محمودة، من أدران البورجوازية المستوطنة في أعماقه.^{١٥} ويمثّل قول أحمد شوكت لزميلته في كلية الآداب: هل تسمحين لي بالتقدم لخطبتك؟^{١٦} يمثّل هذا القول تقدماً في طبيعة العلاقات بين الرجل والمرأة؛ لم يُعد الشاب يجد حرجاً في مخاطبة الفتاة مباشرة للاقتراح بها، ولم تُعد الفتاة تجد حرجاً بالتالي في تلك المخاطبة. وتقول سناء (الباب المفتوح): العقلية قطعاً اتغيّرت. بالنسبة لأمهاتنا الجواز كان مكتوب على الجبين، لا الواحد يقدر يغيّره، ولا يهرب منه، ضروري يتقبّله زي ما هو. وبالنسبة لنا الوضع اتغيّر لأن عقلية الحريم اتغيرت. «البنات النهاردة ما تقبلش الوضع اللي كانت أمها بتقبله.»^{١٧} وقد تعدّمت نعمات رفض من تقدّموا لها، كي لا يقيد الزواج حريتها.^{١٨} وإذا كانت أمينة (بين القصرين)

قد تركت بيتها — مرغمة — إلى بيت أمها، عقابًا لها على ترك البيت بدون إذن في غيبة زوجها، فإن أحلام (المستنقع) كانت على يقين أن «البيت بيت المرأة، وليس بيت الرجل» «فإذا وقع بين الزوجين جفوة، وكان لا بد أن يغادر أحدهما البيت حتى تهدأ العاصفة، فعلى الرجل أن يتركه لا المرأة.»

لأسباب عدة، في مقدمتها انخفاض المستوى الاقتصادي، وذوبان سلطة العائلة، ووجود الأسرة المستقلة، تحمّلت المرأة مسئوليات أكثر في العمل الزراعي، فهي ما تكاد تفرغ من الولادة حتى تنهض في اليوم التالي، وربما في اليوم نفسه، إلى شئون بيتها وأرضها. وقد أسفر ذلك التصرف — بالطبع — تأثيراته السلبية المتمثلة في ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال إلى ١٥٢ في الألف، وهي نسبة فادحة بالقياس إلى وفيات الأطفال في الدول الأخرى.^{١٩} وفي المقابل، فقد تحققت للمرأة في القرية انتصارات في القيمة الاجتماعية. ومع أن الرجل لا يزال سيد بيته، فإنه لا يبت — غالبًا — في أمر يتصل بشئون حياته اليومية، مثل بيع المحصول، أو بيع الأرض وشرائها، أو زواج الأبناء، قبل أن يرجع إلى الجماعة، أي الزوجة.^{٢٠}

أذكر قول نجيب محفوظ لي: في بدايات القرن، كانت المرأة بصفة عامة قعيدة البيت، وتخضع خضوعًا أعمى لسيطرة الرجل، مهما تكن شخصيتها، وبصرف النظر عن بعض الاستثناءات في بعض العائلات التي أخذت موقف الريادة في النهضة النسائية. ثم جاء الجيل الثاني — جيل خديجة وعائشة — الذي بلغ النضج عام ١٩٣٠م، وفي هذا الجيل أصبح للمرأة شخصيتها وحقوقها، كما أن سيطرة الرجل تقلّصت، ولكن لم يبلغ الأمر بعد درجة المشاركة، وظل للرجل امتياز. ومن ناحية أخرى، فإن المتعلمات والسيدات اللائتي شاركن في الحياة العملية في الجيل السابق تزايدن بدرجة محسوسة، خاصة في المدن. أما الجيل الثالث، فهو جيل المشاركة الفعلية، إنه هو جيل الشباب الناضج الآن. وربما كانت شخصية المرأة في هذا الجيل دافعًا لأن تنتزع من الحقوق — في تقدير البعض — ما قد لا يسمح به الدين والشرائع. يصف صلاح قدير الفتاة الجزائرية «فاضلة» بقوله: «أحمر على الأظافر، ولفافة جولواز في فم هذه الجزائرية الصغيرة الجميلة، ولهجة كأنها آتية من سماء اللوار، وكلمات فرنسية تتحدث بها عن العالم العربي، وعينان سوداوان فيهما ألق كل آفاق وطننا، ورداء كالذي تلبسه أية طالبة تتناول القهوة مع القشرة في شارع

«سوفلو»، وقلب صغير، ودماغ صغير، يعرف مارتان دي جار أفضل مما يعرف محمد ديب، وذاكرة تحفظ أبياتاً خير من أبيات كاتب ياسين، وعقل يدرس بيوجون أكثر من الشيخ بن باديس، ومعجونة أسنان بدلاً من السواك، فكيف، كيف نعرف أنفسنا في كل هذا؟^{٢١} وحين عادت كوثر طالبة الليسيه (في قافلة الزمان) من السينما — بمفردها — ليلاً، قال لها مصطفى: كنت أفكر في مجيئك إلى هنا، وعودتك في الليل وحدك. تقول كوثر في دهشة: وماذا في ذلك ما دمت واثقة من نفسي؟!

— قد يضايقك بعض الشبان في أثناء عودتك.

— لا يجرؤ أحد على الاقتراب مني.

— يا لله، ولماذا؟

— كيف يجرؤ ما دمت أنا لا أريده؟^{٢٢}

وتقضي كوثر النهار كله مع صديقها في القناطر الخيرية، دون أن يشغلها سؤال الأسرة ولا قلقها، وتنزل إلى البحر بالمايوه!

عموماً، فقد أصبحت الصفة الغالبة على الفتاة العربية الآن أنها متعلمة وعاملة، مثل الشاب تماماً. وهذا الاستقلال الاقتصادي دُعْم مركزها الاجتماعي والنسائي. وقد ألقت فائزة (الطريق المسدود) بكل الأسئلة التي كانت تشغلها، وتنغص حياتها: لماذا ينتابها الخجل دوماً، بينما الطلبة تطل من عيونهم جسارة واقتحام؟ لماذا الرجل إله، تقضي المرأة عمرها في إعداد طعامه، وترتيب بيته؟ لماذا الرجولة — في نظر المجتمع — شرف وامتياز؟ والأنوثة مهانة وضعف؟ لماذا ظل الرجل وليس عمل المرأة، وأمومتها، واستقلالها الاقتصادي؟ ألقت خلفها بكل تلك الأسئلة، وقررت أن تمضي في حياتها كبشرٍ سوي، لا كرجلٍ ولا كامرأة، بشر مكتمل له ذكاؤه، وخبراته، وطموحه، وإرادته في تحقيق ذاته. وتقول الراوية في مريم الحكايا: «كان الثمن الذي يدفعه كل جيل من أخواتي البنات يمهّد لبعض التحرر للجيل التالي».^{٢٣}

ثمة رأي — ولعلها آراء — أن خروج المرأة إلى العمل، أدّى إلى منافستها للرجل، وازدياد الأيدي العاملة، وانتشار البطالة بالتالي، بحيث يجب أن تعود المرأة إلى البيت، سبيلاً مهماً لإصلاح المجتمع.

هل أخطئ التعبير لو قلت إن المرأة المصرية «في الشارع»، منذ فجر التاريخ؟ لكن ذلك ما تؤكدُه النقوش الفرعونية. فالنساء في الشوارع يسعين إلى ما يحتجن إليه، يبعن

ويشترين ويساومن ويعقدن الصفقات ويشغلن بأعمال الزراعة والصناعة والتجارة. لا سلاح في أيديهن، ولا يخشين نظرات فضولية أو مقتحمة — كم يعاني منها نساء زماننا الحالي! — وبلغ من دهشة الرحالة اليونان لدى الحرية التي كانت المرأة المصرية تحظى بها — في فترات قدومهم إلى مصر — أنهم وجَّهوا إلى «الرجل» المصري إدانة قاسية، وسخرية. وقد بلغ من تحرر المرأة حينذاك، أنها كانت — في بعض الأحيان — هي التي تبدأ علاقة الحب، وهي التي تطلب مواعيد اللقاء، وهي التي تطلب الخطبة، وتعرض الزواج: «أي صديقي الجميل، إنني أرغب في أن أكون بوصفي زوجتك صاحبة كل أملاكك». وزعم ديودور الصقلي — زعم يخلو من الشواهد! — أن طاعة الزوج لزوجته في وادي النيل كانت من الشروط التي تنص عليها عقود الزواج. وتمر مئات الأعوام، قبل أن تطالعنا إحدى الذروات في العلاقة بين الرجل والمرأة، كان لقاء الفتاة والشاب في الأوتوبيس المزدحم (قصة محطة ليوسف إدريس). دفعهما الزحام إلى التلاصق، وإلى الكلام، وإلى أن يعرف كلُّ منهما أشياء عن الآخر، وقبل أن تهبط الفتاة في المحطة التي تقصدها، كانت قد تواعدت مع الشاب على لقاء. ويتكرر الموقف في قصة عبد العال الحمامصي الفتى الذي جاء متأخراً، وإن كانت فتاة الحمامصي لم تزدد عن كونها «مومساً» شجعته على محادثتها، ثم حددت له ثمن اللقاء في بيت أبلتها الخياطة.^{٢٤}

يذهب مارك توين في كتابه «يوميات آدم وحواء» إلى أن المرأة هي الكائن الأكثر عملية، والأبرع في حل المشكلات، والأقرب إلى واقع الناس واحتياجاتهم الاجتماعية والبيولوجية والنفسية.

ولا شك أن دور الأمومة الذي كانت له السيادة — بالنسبة للمرأة — حتى أواسط القرن العشرين، قد تقلَّص بصورة واضحة، ثم لامس التغيُّر شخصية الزوجة، بصورته التقليدية. حلَّ — بدلاً منه — دور الأنثى المتعلمة، العاملة، ثم فرض وجوب استعادة التوازن بين الأنوثة والعمل نفسه. تقول إنجي أفلاطون: «هذا هو الذي نعنيه حين نقول إن العمل يعني للمرأة تحررها من ربة الرجل — أباً أو أخاً أو زوجاً — فإن كسب الرزق بعرق الجبين، هو ركن الاستقلال الاقتصادي الذي ننشده للمرأة في المجتمع المصري، وإن الاستقلال الاقتصادي هو الضمان الذي يحمي المرأة من التعرض لصنوف المذلة والهوان التي تلقاها على يد الرجل».^{٢٥} وتقول السيدة سوزان (سكون العاصفة) «المسألة اليوم

حرية وعمل معًا، لكن الرجل لا يريد أن ينسى ماضي الجنسين، والمرأة تمسك بيدها باب الحريم المفتوح حتى لا يقفل مرة أخرى». ^{٢٦} وقد تبينت رفيف في رواية سحر خليفة **عباد الشمس** أنها تخاف الوحدة أكثر مما تعشق الحرية، وأنها إذا خُيرت بين الحرية والرجل، فإن الرجل سيكون اختيارها. ^{٢٧}

ومع أن المرأة حصلت على حريتها بالاستقلال الاقتصادي، فإنها لم تجد — أحيانًا — في هذه الحرية صورة العلاقة بينها وبين الرجل. مثلاً أمينة في **أنا حرة**، وفاطمة في **المستحيل**. ولعل قول أمينة (**أنا حرة**) يتماهى مع قول ريم في رواية ليلي بعلبكي **أنا أحياناً**: «إن حريتي لا تفيدني، وأنا أفتتتها إرباً إرباً، وأنثرها ريشاً تحت أقدام رجل أحبه، ويعطف عليّ». ^{٢٨} التعبير نفسه — تقريباً — تعلنه ريم (**أيام معه**) ببساطة: «إن حريتي لا تفيدني، وأنا أفتتتها». ^{٢٩} تنازلت الفتاة عن الحرية التي انتزعتها لقاء حب الرجل، وحياتها في ظله، وتحت قدميه. والحياة تحت قدمي الرجل ليست من عندياتي، لكنه التعبير الذي اختارته الفنانة في الروايتين. وتقول سناء (**الباب المفتوح**) «والله احنا مصيبتنا سودة، على الأقل أمهاتنا كانوا فاهمين وضعهم، أما احنا ضايعين، لا احنا فاهمين إذا كنا حريم ولا مش حريم، إن كان الحب حرام والا حلال. أهلنا يقولوا حرام، وراديو الحكومة طول النهار بيغني للحب، والكتب بتقول للبنت: روجي أنت حرة، وإن صدقت البنت تبقى مصيبة، تبقى سمعتها زفت وهباب، بالذمة دا وضع؟ بالذمة إحنا مش غلابة!؟» ^{٣٠}

كان نزول أمينة من وراء المشربية إلى الطريق، تزور حبيبها الحسين وابنتيها والقرافة، وتشترى احتياجات البيت، في حين جلس أحمد عبد الجواد — ذلك المستبد القديم — في الموضع نفسه وراء المشربية، يكتفي بمتابعة حركة الطريق، وينتظر أوبة زوجته. ذاق عبد الجواد ما كانت تذوقه أمينة: العزلة والوحدة والسأم والملل. ذلك التصرف العكسي يمكن أن نعتبره دلالة مبكرة على سقوط دولة الرجل. وهو سقوط لم يتخذ في تلك الآونة — أواخر الثلاثينيات — بُعداً واحداً، وإنما شمل أبعاداً مهمة أخرى. ولعلّي أضيف أن سلبية أمينة في **بين القصرين** ^{٣١} هي — في الحقيقة — قمة الإيجابية. فلولا هذه الاستكانة الظاهرة والمسالمة في شخصية أمينة، لما نجت الأسرة من ردود أفعال غير متوقعة، وعنيفة، من أفراد الأسرة، مقابلًا للإرادة الأبوية القاهرة، المسيطرة.

عودة أمينة من جامع الحسين، وترقّب أحمد عبد الجواد لها من وراء المشربية ... ذلك الموقف الذي يحمل معنى مناقضاً لما كان عليه الحال في بداية الثلاثية. أحمد عبد الجواد

يذهب ويأتي، وأمينة — وراء المشربية — تنتظر تلك العودة، تذكّرني بقول أحمد بهاء الدين: «أنا لا أفهم المساواة على أن كلّاً من الرجل والمرأة يخرج على هواه، وكيفما شاء، لكنني أفهمها على أن كلّاً منهما مقيّد في دخوله وخروجه وتفاصيل حياته برأي الآخر ومشورته واقتناعه.»

وحتى الآن، فإن النظرة إلى إمكانية قيادة المرأة للعمل يحوطها الشك والتوجس، وربما فقدان الثقة. بل إن الكثير من الرجال يجدون غضاضة في التعامل تحت رئاسة امرأة، بصرف النظر عن مكانتها العلمية والإدارية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن المرأة تتنازل الآن عن كل ما ناضلت لتحقيقه. غالبية النساء عدن إلى ارتداء الحجاب، وأعداد كبيرة من العاملات يفكرن في — أو قررن — العودة إلى البيت، والكثير من النساء لا يعنيهن العمل العام (هذه النقطة نناقشها في فصل قادم).

مروة جبر كاتبة فلسطينية، وموظفة كبيرة في هيئة الأمم المتحدة بنيويورك، وتقيم بعيداً عن زوجها الشاعر هارون هاشم رشيد، لكنها تتحدث عما يستقر في أعماق الرجل الشرقي من رواسب، توارثها عن جده، وهي أن المرأة خلقت للبيت فقط، وله وحده، تلبية طلباته، وتسهر على راحته.^{٣٢} (من هنا يأتي قول سلامة في **البيت الصامت**: ما أعظم أن يكون المرء رجلاً!، ١٢٧). كلمة «امرأة» معناها عورة وفتنة؛ لذلك فإن عليها أن تخفي عن الأنظار الغربية، تترك الطريق والجامعة والعمل والنادي، وتستقر في بيتها! وفي رواية **غادة أم القرى** لأحمد رضا حوحو يطول انتظار الفتاة للشاب الذي تحبه، لكنها — حين يترك الباب — تضطر إلى التصفيق بيديها بمعنى: من الطارق؟ ثم تصفق ثانية بمعنى أنه لا أحد يمكنه استقباله، فصوت المرأة عورة يجب ألا يسمعه أحد. وكما يقول صالح مفقودة فإن عادة التصفيق ليست مقصورة على المجتمع السعودي الذي تدور فيه أحداث الرواية، لكنها موجودة في بعض أقاليم الجزائر.^{٣٣} وربما امتدت «العورة» فشملت أقاليم عربية أخرى. تقول الأم في رواية توفيق الحكيم **حمار الحكيم**: «إن المرأة لا تستطيع أن تعيش، ولا أن تأمن، ولا أن تستقيم أمورها، إذا لم يحمها أب ولا أخ ولا زوج.» وفي **دعاء الكروان**: «المرأة عورة يجب أن تُستَر، وحرمة يجب أن تُرعى، وعرض يجب أن يَصان.»^{٣٤}

الأم في رواية الطاهر وطار **الموت والعشق في الزمن الحراشي** تثق أن زواج البنت هو المصير الذي يجب أن تنتظره، وهو الهدف الذي يجب أن يسعى إليه الأبوان كذلك. وتقول المرأة في رواية محمد ديب **صيف أفريقي**: «إن الزواج بالنسبة للمرأة هو وظيفتها وعملها ومهنتها ومصيرها، ماذا تستطيع أن تفعل غير هذا؟ وما المرأة غير المتزوجة؟ إيه ... إنه

أقل من لا شيء!» ونحن نجد في فريد أفندي (بداية ونهاية) مثلاً للأب المصري الذي يحرص على تزويج بناته، حتى لو اضطر لأن يتكفل هو بنفقات الزواج، باعتبار أن زواج البنات «سفرة». ومن هذه الزاوية، يجدر بنا تأمل مناقشة قول زكريا إبراهيم «الزواج يقضي على شخصية المرأة، لكي يحيلها إلى مجرد كائن منزلي تافه، عديم القيمة.»^{٣٥} قد تكون الزوجة منفردة ببيتها وزوجها، أثيرة عنده في أحيان قليلة، لكنها — في الأغلب — زوجة بين زوجات ضرائر، يكذب لها وتكذب لهن، وهي في جميع الأحوال — منفردة، أو غير منفردة — شيء ضعيف، مستكين، لا حول لها ولا طول، للرجل كل الحقوق، وليس لها من حق. له كل المكانة، وليس لها من المكانة إلا أيسر اليسر، فلا سبيل لها في مواجهة هذه الشدائد إلا أن تستسلم مغلوبة على أمرها.^{٣٦} جعل الرجل من الزواج — على حد تعبير سيمون دي بوفوار — التبرير الاجتماعي الوحيد لكل حياة المرأة. بل إن دور «ست البيت» الذي تأهلت له المرأة المصرية، ظل إطاراً لنشاط المرأة خارج الأسرة، حتى بعد أن أتيح لها مجاوزة هذا الدور، بالتعلم، والخروج إلى العمل!^{٣٧} ومع كل الخطوات التي قطعتها المرأة في طريق تأكيد ذاتها واستقلاليتها، فقد ظل الرأي بأن «البنات غير الولد، تصل إلى ذروة سعادتها بأن تكون زوجة ناجحة، لا بأن تكون مهندسة، وطبيبة، ومحامية.»^{٣٨} وفي ١٩٨٤م أدخلت بعض التعديلات على قانون الأسرة الجزائري، ومنها اشتراط وقوع الطلاق في المحكمة، والسماح للأرملة بتولي كفالة أطفالها، لكن القانون الجزائري لم يعترض على حق الرجل في التطليق، أو في الزواج بأكثر من واحدة.^{٣٩}

يحدد عبد المنعم الصاوي دور — أو صورة — المرأة في أدبه، بأنها ليست وصية على الحياة، وأنها أيضاً ليست وصية على الرجل، وليست تابعة للرجل: «والمرأة عندي ليست مبتذلة، فهي كيان بشري مستقل له إرادته، وقادر على التصرف، وعلى التفكير. ولو جردنا المرأة من هذا الاستقلال، وتلك القدرة، نكون متجنينين عليها، وظالمين لدورها في الواقع. فالمرأة — في ظل أي وضع اجتماعي — لها كيانها الخاص، حتى في ظل المجتمع المتخلف.»^{٤٠} وإلى الأربعينيات من القرن العشرين، كانت المرأة تحاول مجاوزة أسوار الحريم، بتبادل الزيارات بدلاً لجلسات الرجال في المقاهي، وهو ما كان يُسمَّى «زيارة».^{٤١} كان نظام الزيارة — أو المقابلة — يتمثل في اجتماع مجموعة الصديقات، لكل واحدة يوم من أيام الأسبوع، يتزيّن ويرتدين أحدث الموديلات. وتحرص المضيفة على أن تقدم ألواناً مختلفة من الحلوى والأطعمة، ويقضين الوقت في الدردشة، وربما تعزف إحداهن على البيانو، أو على العود، والباقيات يشاركن بالغناء أو بالتصفيق. وقد ظل

نظام المقابلة قائماً في الكثير من البيوت المصرية إلى أعوام الحرب العالمية الثانية. وكانت أم سعد (الشوارع الخلفية) حريصة على يوم المقابلة كتقليد يجب احترامه،^{٤٢} حتى بعد أن أُتيح للمرأة أن تغادر بيتها وتشارك الرجل حياته، وتتردد على الأماكن العامة. مع ذلك، فقد طالما ضاقت أمينة (أنا حرة) بتلك الجلسة؛ وجدت فيها قيداً على حريتها! ولم يكن يوم المقابلة مقصوداً على الحياة المصرية. ثمة يوم الاستقبال، أو الاستقبالات، الذي تحدث عنه الفلسطينيون منى ظاهر في **حكايات جدتي موفات**، تجتمع الصديقات أو الجارات أو القريبات أو كلهن معاً، باتفاقٍ مسبقٍ، كل أسبوع أو أكثر، في بيت واحدة من السيدات اللاتي وُجّهت إليهن الدعوة. ويكون الاستقبال الفلسطيني — غالباً — في ساعات الصباح، ففي ذلك الوقت يكون الرجال في أعمالهم خارج البيوت، يحتمي النسوة الشاي أو القهوة، ويتبادلن أطراف الحديث في موضوعات عامة وخاصة.^{٤٣}

ثم تعددت — فيما بعد — الآراء والتصرفات والقوانين التي تؤكد خروج المرأة من الحريم، أو من ربة السيطرة الذكورية. في ١٩٥٦م أدخلت تونس تغييرات على قانونها للأحوال الشخصية؛ بحيث أصبح من المطلوب أن تصدر عن الزوجة موافقة لفظية على الزواج في أثناء مراسم الزفاف حتى يكون العقد ساريًا (يذكرنا بطقوس الزفاف الكنسية!) ومنح الرجل والمرأة حقًا متساويًا في المطالبة بالطلاق أمام المحكمة. كما جُرم القانون تعدد الزوجات، بينما توقف في جنوب اليمن (١٩٧٤م) على إذن المحكمة، لا تقضي به إلا لظروف معينة، مثل العقم والمرض العضال. كما جعل جنوب اليمن الطلاق وفق قوانين ترتب له من خلال المحاكم، مع تساوي المبررات — تقريباً — للرجل والمرأة. وقد أدّت التعديلات التي أجريت على قوانين الأحوال الشخصية في القرن العشرين إلى دُوي صورة الأب الذي يسيطر، ويحكم، أو — على حد تعبير ج. ن. د. أندرسن — أفول الأسرة التي يحكمها الأب، «وهي الأسرة التي أدخلت على القوانين المتصلة بها عبر القرن العشرين»^{٤٤} حدّت تلك التعديلات — بدرجة أو أخرى — من تعدد الزوجات، وحق الرجل في التطلق، وحصلت المرأة على حق طلب الطلاق من المحكمة، ولم تعد الزوجة تعود إلى بيت الطاعة بالقوة.^{٤٥}

ونحن نلاحظ أنه لم يُعد مما يثير رأي نوال السعداوي بأن الزوجين السعيدين هما اللذان يعيشان في حجرتين منفصلتين لتظل بينهما مسافة. وتغلبها الحماسة فترى أن الزوجين السعيدين هما اللذان يعيشان في شقتين منفصلتين، ثم تغلبها الحماسة ثانية، فترى أن الزوجين السعيدين هما اللذان يعيشان في بلدين منفصلين. البعد — في تقدير

نوال السعداوي — يضعف العلاقات الزوجية الهشة، لكنه يقوّي العلاقات المتينة، القائمة على أساس من الحب الحقيقي والتفهم والتقدير.^{٤٦} لم تعد «صورة المرأة الشرقية المنقبة المقهورة»^{٤٧} هي الصورة الواحدة، الثابتة، في أذهان الأجانب، وهي الصورة التي تثير افتتانهم بالتالي.

هوامش

- (١) الحركة النسائية في مصر، ١٠٥.
- (٢) نحن النساء المصريات، ١٠٨.
- (٣) المرجع السابق، ٨٨.
- (٤) المجلة، سبتمبر، ١٩٦٧ م.
- (٥) طه حسين، دعاء الكروان، الرواية، المعذبون في الأرض، ٢٠-٢١.
- (٦) نحن النساء المصريات، ٣١.
- (٧) الأهرام، ٢٥ / ١٢ / ٢٠٠٣ م.
- (٨) سعاد شلش، حلم الصبا، وفرغ عطرها، هيئة الكتاب.
- (٩) أزهار، ٣٤٧.
- (١٠) لطيفة الزيات، صباح الخير، ١٢ / ٥ / ١٩٩٤ م.
- (١١) عبد الرحمن الشرقاوي، الشوارع الخلفية، ٤٨٤.
- (١٢) الرسالة الجديدة، أول مارس ١٩٥٧ م.
- (١٣) السكرية، ٣٠٩.
- (١٤) المصدر السابق، ٢٥١.
- (١٥) المصدر السابق، ٣١١.
- (١٦) قصر الشوق، ٢٢٠.
- (١٧) لطيفة الزيات، الباب المفتوح، الأنجلو المصرية، ٧١.
- (١٨) محمود طاهر لاشين، يُحكى أن، ٤.
- (١٩) نحن النساء المصريات، ٢٥١، والإحصاء أجري في أواسط الأربعينيات.
- (٢٠) محمد عاطف غيث، القرية المتغيرة، دار المعارف، ١٩٢.
- (٢١) ت. محسن الموسوي.
- (٢٢) في قافلة الزمان، ٣١١.

- (٢٣) مريم الحكايا، ٧١.
- (٢٤) عبد العال الحمامصي، الفتى الذي جاء متأخرًا، للكتاكت أجنحة.
- (٢٥) نحن النساء المصريات، ٤٢.
- (٢٦) محمد عبد الحليم عبد الله، سكون العاصفة، مكتبة مصر، ٢٨٥.
- (٢٧) سحر خليفة، عباد الشمس، الفارابي، ١٩٨.
- (٢٨) ليلي بعلبكي، أنا أحيا، ٦.
- (٢٩) كوليت خوري: أيام معه.
- (٣٠) الباب المفتوح، ٧١.
- (٣١) الأهرام، ٢٠ / ١١ / ٢٠٠٢ م.
- (٣٢) مروة جبر، نداء السنونو، ١٢.
- (٣٣) صالح مفقودة، المرأة في الرواية الجزائرية، ٨٥.
- (٣٤) دعاء الكروان، ٣٣.
- (٣٥) العربي، العدد ١٧٣.
- (٣٦) صوفي عبد الله، حواء وأربعة عمالقة، هيئة الكتاب، ٥١.
- (٣٧) نشأة مهنة الخدمة الاجتماعية، ٥٦.
- (٣٨) إحسان عبد القدوس، رائحة الورد وأنوف لا تشم، مكتبة مصر، ١٤٠.
- (٣٩) جوديث تاكر ومرجريت مريودر، النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ت. أحمد علي بدوي، المجلس الأعلى للثقافة.
- (٤٠) الهلال، يناير ١٩٧٨ م.
- (٤١) عودة الروح، ٧٤ / ١.
- (٤٢) الشوارع الخلفية، ٩٧.
- (٤٣) حكايات جدتي موفادت، ٢٠.
- (٤٤) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١٩٣.
- (٤٥) المرجع السابق، ١٩٤.
- (٤٦) نوال السعداوي، رحلاتي حول العالم، ١٨٣.
- (٤٧) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١٩.

الخليج ... صورة مقربة

على الرغم من بعض الإيجابيات في هذا المجال أو ذاك، فإن المجتمعات الخليجية بعامة هي مجتمعات ذكورية، السيادة الحقيقية للرجل، والخضوع من المرأة، بصرف النظر عما حققته من الاستقلال الاقتصادي، أو ما بلغت من مكانة اجتماعية. نحن نتعرّف إلى قيمة المرأة — من وجهة النظر الذكورية — في تعبيراتٍ مثل «النساء سلالة الأبالسة والشياطين»، «من يملك قلب امرأة يملك أغلالها»، «النساء كالفاكهة»^١. وفي المقابل، فإن الجد، الرجل، الذكر، في قصة **النشيد** لسلمى مطر سيف ينظر إلى المرأة باعتبارها مثل دابة الزريبة، حتى لو كانت حفيدته، فهو يذبحها إن لم تنفُذ أوامره. الوسيلة الوحيدة التي يتعامل بها مع الحفيدة هي أن يتناول شعرها بين يديه، ويُعمق الألم في جلدة رأسها^٢. وقد بلغ الأمر حدّ نسبة السذاجة، ليس إلى النساء الخليجيات بعامة، وإنما إلى الكاتبات الخليجيات على وجه التحديد. وكما يقول جوزيف زيدان فإن «أية عمليات جنسية، خاصة خارج إطار الزواج، كانت — ولا تزال — موضوعات محظورة بشكل صارم، لا يُسمَح بالاقتراب منها، وبخاصة الكاتبات اللاتي لا يُفترض أن يكون لديهن المعرفة الضرورية بهذا النوع من الكتابة».

وسنعرض لهذه النقطة تفصيلاً:

البحر هو مصدر الحياة في رحلة ما قبل النفط لمعظم الخليجيين، وكلمة «معظم» تعني الرجال والنساء. تعاونوا — بلا تفرقة حقيقية — على الإفادة من البحر، مصدر الرزق الوحيد. الرجال يخرجون إلى الصيد، والغوص على اللؤلؤ، والنساء يتولّين تنشئة الأبناء، ورعايتهم بصورة كاملة، فترات ركوب الرجل للبحر. لقد كان للمرأة الخليجية «دور كبير في احتواء الأسرة، وتدبير شئونها»^٣ ولعل الحنين إلى الماضي يبين في قول بطل قصة ليلي صالح **جراح في العيون**: «ليت الماضي يضغط على الحاضر لتعود أصالته».

المجتمع الخليجي الحديث يدين للمرأة بدور يصعب إغفاله في مرحلة ما قبل النفط؛ لم يكن هناك السائق الهندي، ولا الخادمة الفليينية، ولا أبسط مقومات الحياة اليومية، فضلاً عن وسائل الراحة والترف. وكما تقول فاطمة يوسف العلي، فإن الإبداعات القليلة التي صورت عصر ما قبل النفط لم تهتم بعالم المرأة، فلم يكن للمرأة وجود اجتماعي مؤثراً قبل النفط. لقد عمل الرجل الخليجي والمرأة الخليجية جنباً إلى جنب — قبل ظهور البترول — في عمليات الغوص والصيد وركوب البحر بعامة. لم تترك المرأة البحر، لكنها قامت بدور الأب والأم بالنسبة للأبناء، وكانت هي التي تتولى كل شيء في حياة الأسرة حتى يثوب الزوج من رحلته الطويلة.

كانت المرأة — بالفعل — هي الأسرة.

وإذا كانت الثورة الصناعية قد صنعت عصر الاستنارة في الغرب الأوروبي، ومن ملامحه المهمة — بالطبع — تحرير المرأة، فإن النقيض ما حدث بعد ظهور النفط في المجتمعات الخليجية؛ لم تتحقق الاستنارة بالمعدل نفسه الذي تحقق به الاقتصاد. بدت صورة الحياة في مجتمعات الخليج بعامة، مجرد وفرة نقدية. حدث تطور — بالضرورة — أفادت المرأة من بعض نتائجه، لكن النتائج لم تكن على مستوى النتائج التي تحققت للمرأة في الغرب. ولا يخلو من دلالة لجوء الملك فيصل إلى استدعاء قوات الشرطة، لتأمين افتتاح مدرسة للبنات في «بريدة» عام ١٩٦٠م.^٤

الفرق بين عصر الاستنارة الأوروبي، وما حدث — ويحدث — في منطقة الخليج، يبين في عناية أوروبا بتصنيع الطاقة، واستخدامها، بينما اكتفت دول الخليج بمجرد تصدير الطاقة ليصنعها الآخرون. النفط — كما نعلم — ثروة ناضبة، حدّد جان جاك بيربي — في الخمسينيات — موعداً لنفادها أوائل الستينيات. وإذا كانت الثروة النفطية قد خيّبت توقعات جاك بيربي، فإن أقطار الخليج ظلّت على تعاملها مع هذه الثروة كطاقة تصديرية؛ بحيث توسم المجتمعات الخليجية بالسّمات المدنية، دون أن تمتلك المقومات المدنية الحقيقية التي تتيح لها البقاء والتقدم، أو تصطدم بالنظرة المتشائمة، أو التنبؤ الخائف لكاتب خليجي، بأن يشترى الخليج أول ناقة بأخر برميل نفط، وتغيب الواجهة المدنية — لا أقول الحضارية — لتعود الصحراء إلى بداوتها. الوفرة النقدية في ذاتها، لن تنقل الخليج إلى المدنية الحقيقية، بكل ما تنطوي عليه من تقدم علمي وصناعي وتكنولوجي واقتصادي، والحرص على الإنتاج مقابلًا لتراجع الاستهلاك.

كان تحرير المرأة أحد المنجزات المهمة لمرحلة الثورة الصناعية في الغرب الأوروبي. ثمة الاستنارة، والعقلانية، والعلمانية، والديمقراطية، وإحلال المدينة محل القرية، بمعنى

سيادة قيم المدينة وعاداتها وتقاليدها على ما للقرية في المجال نفسه. كان دخول النساء نظام التعليم، ومن خلاله سوق العمل، جزءاً من عملية تحديث هيكل الدولة،^٥ وكان تحرر المرأة معلم أهم في تلك المنجزات.

لم يعد دور المرأة يقتصر على إدارة شئون البيت في غيبة الرجل؛ خرجت إلى التعليم، والعمل، والإسهام في بناء المجتمع بما يصعب إغفاله. اتسعت مساحة التعليم في حياة المرأة الخليجية. تخرج الآلاف من المدارس والمعاهد والكلية، حتى كاد عدد الفتيات يساوي عدد الرجال، وحصلت الكثييرات على درجات الماجستير والدكتوراه، وهو ما انعكس في تحقيق المزيد من الحراك الاجتماعي للمرأة، أدواته التعليم.

زمن النفط لا بد أن يذهب — ليس تمنياً، لكنه توقّع موضوعي — سواء بنضوبه، أو بظهور طاقة بديلة، وصورة المستقبل تفرض توقعات مهمة، في مقدمتها قيام المرأة بدورٍ فاعلٍ إلى جانب الرجل.

ومن تجربتي، فإني أرفض قول جان جاك روسو إن النساء بعامّة لا يحبين أيّ فن، ولا يعرفن شيئاً من أي فن، ولا يملكن أية عبقرية، وإنهن يفتقدن شعلة العبقرية المقدسة.^٦ ثمة الخنساء، ولادة، الأخوات برونتي، سهير القلماوي، فرانسواز ساجان، جورج صاند، شارلوت، مدام دي ستايل، مدام دي سيفينييه، كوليت خوري، سحر خليفة، صوفي عبد الله، ليلي بعلبكي، جاذبية صدقي، حنان الشيخ، غادة السمان، ديزي الأمير، أمينة السعيد، وعشرات غيرهن. وثمة — في الخليج — أسماء — والترتيب غير مقصود — فاطمة يوسف العلي، ليلي محمد الصالح، أمينة بو شهاب، كلثم جبر، عالية شعيب، مريم جمعة فرج، شيخة الناحي، هدى العطاس، هداية سلطان السالم، فوزية رشيد، إقبال الغربلي، نجية الرفاعي، سارة الجروان، سلمى مطر سيف، سعاد الولايتي، سارة النواف، سعاد العريمي، صالحة غابش، طيبة الإبراهيم، ظبية خميس، ليلي أحمد، باسمه يونس، فاطمة محمد، فاطمة المزروعى، عائشة عبد الله، فاطمة محمد الكعبي، منى سالم السويدي، والقائمة طويلة ...

لا أدري مدى موضوعية صالح الشايجي — زوج فاطمة يوسف العلي — أو تعبيره عن واقع الحال، في جوابه ردّاً عن السؤال: هل تحب أن تسير وزوجتك تسير خلفك؟ قال: أحب أن نسير معاً خطوة خطوة.^٧ أما فاطمة يوسف العلي فهي ترفض الرأي القائل بأن المؤسسة الزوجية مؤسسة فاشلة، إنها مؤسسة قائمة منذ آلاف السنين، والفشل يأتي من

داخل المؤسسة، لا المؤسسة نفسها. مؤسسة الأسرة والزواج مؤسسة بديعة، لأنها تؤمّن لك ظروفًا نفسية كثيرة من الاستقرار والهدوء والسكينة والطمأنينة والإنتاج والعمل والفضفضة، وحين يصبح أحد الزوجين رقيقًا للآخر؛ فلن يحتاج كلاهما إلى الفضفضة خارج البيت.^٨

أتأمل ما قاله كاتب خليجي: «إن معاملة بعض الرجال لنسائهم، تبدو وكأنهم يعاقبونها تكفيراً عن ذنوب جدّتها التي كانت السبب في خطيئة الرجل الأول.»

أزمة المجتمعات الخليجية — في بُعد مهم — هي أزمة المرأة، دور المرأة في الأسرة والمجتمع. الخليج — بصرف النظر عن درجات الألوان في وضع المرأة — هو مجتمع الرجل، له السيادة والسيطرة والكلمة الحاسمة. والرجل، الذكر، هنا، واحد من ثلاثة: الأب، الأخ، الزوج. وقد يأتي الابن — حين يكبر — في مرحلة تالية. وقد أتى على الخليج حين من الدهر كان الحديث عن المرأة يشكّل الكثير من المهانة أو العار الاجتماعي، فهي — في أحاديث الرجال — «البيت» أو «بنت فلان». وفي بعض مناطق اليمن تُسمّى المرأة «مذلّول»، وعار، ومكلف. كما تحرم في مناطق أخرى من أن يكون لها جواز سفر إلاّ باسم زوجها، أو أحد أقاربها. وقد حاولت ثريا البقصي أن تستعيد في **العرق الأسود** — مجموعتها القصصية الأولى — أحداث الماضي بكل معتقداته وتقاليده وعاداته، واتصال ذلك بمتغيرات العصر في مجموعتها القصصية الثانية «السدر».

إن السيد أحمد عبد الجواد الذي كان يأبى الأكل مع زوجته أو بناته، موجود حتى الآن في بعض أسر الخليج؛ فالكثير من الرجال لا يأكلون مع زوجاتهم ترفعاً، ولا قيمة للمرأة ولا رأيها، فهي ناقصة عقل ودين، بل إنها — في رأي الكثيرين — متاع وحرث وخدام، ودورها الاجتماعي يتحدد في إمتاع الرجل وخدمته، وإنجاب ورعاية الأبناء (تصف أمينة بو شهاب الزوجة الخليجية أنها آلة لإنجاب الأطفال! — قصة **هياج** — كلنا ... كلنا نحب البحر — اتحاد كتاب وأدباء الإمارات). المرأة «أرض وُجِدَتْ لتُحرَث»، و«الرجل ربان والمرأة سفينة»، وللمرأة غواية الحسن، وللرجل غواية الفحولة والمال. لذلك فإن رأي الكثير من الأسر الخليجية أن «حجز البنت ضرورة، لا بد أن تبقى في داخل جحرها حتى تتزوج»^٩ وتقول الأم لابنتها: «كل البنات في مثل سنّك يفكرن بالزواج، لا في العمل فقط، الزواج ستر، وهو نصف الدين، شرعه الله سبحانه وتعالى كي تستمر الحياة، ويتواصل بقاء البشر»^{١٠}. وكانت النظرة الحسية أشد ما يثير أمانة في قصة «هياج». إن ثروتها الوحيدة — كما يرى الرجل — هي القامة الريانة، والعينان الواسعتان، والشففتان

المكتنزان، ولا شيء بعد.^{١١} بل إن الفتاة لا تنتقل من واقع اجتماعي إلى واقع اجتماعي أرقى، إلا إذا كانت تتمتع بجمال يلفت نظر الرجل واهتمامه، فضلاً عن استثارة رغبته.^{١٢} لا قيمة — في نظر الرجل — للثقافة، ولا للوعي، والمشاعر الإنسانية. صنع لها الرجل إطاراً محدداً، لا يأذن لها أن تغادره. ومع أن زهرة (قصة الطيران بجناح واحد) كانت موظفة في أحد البنوك — فالمفروض أنها علمية التفكير — فإن مرور الأعوام دون أن يتقدم لخطبتها أحد، دفعها إلى التردد على قارئات الفنجان، ووسائل العرافة والخرافة.^{١٣} وفي قصة لأنها لليمنية هدى العطاس، يتوضح التحذير للفتاة أن تقتصر أحلامها على لحظة لقائها بالرجل، خارج إطار العرف الاجتماعي، وعلى حد تعبير الفنانة، فإن مصير الفتاة عندئذ لن يختلف عن مصير الدجاج الذي ترعاه بطلة القصة.^{١٤} وتقول عالية شعيب على لسان الراوية: «في غرفتي شتمت نفسي لأنني امرأة، ولأنها امرأة، وغرزت الأسئلة بحقدٍ في السماء الهادئة في الأعلى، ونمت وأنا مؤمنة بأنه خلقها فقط لتلتمع حذاء رجل بلسانها وجبهتها وصدرها، وحين يموت يرسم لها قبرها على الفراش ويذهب.»^{١٥} وفي قصة أحزان امرأة عربية لكلثم جبر، تبدو المرأة — أية امرأة — أسيرة الغربة بسبب التمييز الواقع عليها، وتذهب الفنانة إلى أن مأساة المرأة العربية هي عدم امتلاكها جسدها.^{١٦} وتقول الراوية في قصة امرأة حاقدة للفنانة نفسها: «إنني أكرهه منذ اليوم الأول لزواجي منه، لم أستطع أن أمنحه قطرة من الحنان أو الحب. لقد امتلكني يومها كما يملك السيد عبده.»

وحتى أواسط الستينيات تقريباً، لم تكن معظم الأسر الخليجية تأذن للفتاة باستكمال تعليمها الجامعي، يقول الرجل لزوجته: البنت كبرت يا امرأة، ويجب أن تتزوج. تقول الزوجة في صوتها الذي لا يحسن الارتفاع: والدراسة؟ يقول: حين تكبر الفتاة يلزمها الستر، وسترها هو زوجها.^{١٧} وقد تعمّد أهل الفتاة (قصة أنين لليمنية هدى العطاس) أن يتركوها بلا تعليم، لأن الفتاة — على حد تعبير الأم — يجب ألا تتعلم كثيراً، والعكس ما حدث، فقد مثّل جهل الفتاة دافعاً للاستجابة إلى الجديد الطارئ على حياتها، ودفعت الحياة حياتها ثمناً للجهل الذي حرص أهلها على أن تحيا في إسهاره.^{١٨}

العلم قنطرة قصيرة — في الأغلب — بين الفتاة وبيت الزوجية. عبد العزيز الثنيان — عضو مجلس الشورى السعودي — يعلق على قرارٍ لمجلس الوزراء بفتح آفاق جديدة أمام المرأة لمزاولة أنشطة اقتصادية واسعة، وفقاً للأنظمة والضوابط الشرعية. يدعو إلى فتح آفاق جديدة للمرأة «فهناك نساء ليس لهن عائل، الأمر الذي يحوجهن إلى البحث

عن مصادر للكسب المشروع، فنسبة التعليم بين النساء السعوديات باتت عالية، ولم تُعد المجالات المتاحة لهن من قبل كافية لاستيعاب كل أعداد خريجات الجامعة والمعاهد الأهلية والفنية.^{١٩} وفي المقابل، ثمة مَنْ يرى عدم تعليم الفتاة تعليمًا عصريًا، «لأن الذي زَجَّ بالبنات إلى الاختلاط هو التعليم العصري من أجل تغريبها، ومن الضروري أن يختلف تعليم المرأة — مضمونًا وأسلوبًا — عن تعليم الرجل، لاختلاف طبيعة وتكوين كلٍّ منهما».^{٢٠} وأضاف علماء العربية السعودية في بيان لهم، محرمات يجب على المرأة أن تتجنبها، ومنها: ركوب السيارة، وارتداء محال التخسيس حتى لا يتعرضن للتصوير، وربما إلى كشف العورة، «ومسّها عند التدليك، خاصة من عاملات مدرّبات على قلة الحياء في تلك المجالات».^{٢١}

كان التعلم أول خطوة حقيقية تخطوها المرأة الخليجية للحصول على ما ترى أنه حق لها، كانت الخطوة واسعة ومؤثرة من حيث تفوق المرأة على الرجل في التحصيل العلمي.

ومع أن المرأة وصلت في معظم بلاد الخليج إلى أعلى المناصب الحكومية، فهي وزيرة وعضو مجلس تشريعي ومحامية وأستاذ جامعي وعميد وطبيب ومسئولة في معامل التحليل ومراكز الأبحاث، فضلًا عن اشتغالها بالتجارة والاقتصاد، إلى حد رئاسة بعض الشركات، فإنها — المرأة — تواجه العديد من المشكلات، بالإضافة إلى المشكلات التي يواجهها المجتمع ككل.

تعد فاطمة العلي مشكلة العنوسة — على سبيل المثال — من مشكلات المجتمع الحديث، وهي — في بعض أسبابها — نتيجة للحراك الاجتماعي، وأحيانًا نتيجة الجمود، والتحرك الاجتماعي، وسيادة الشعور بالقبيلة، وارتفاع المهور. وبالطبع، فإن الرجل هو صاحب القرار في ذلك كله، بينما تظل المرأة هي الضحية.^{٢٢} لقد وصلت العنوسة في مرحلة التحول الاقتصادي الاجتماعي — في المجتمع الكويتي — إلى مستوى المشكلة التي تفرد لها الصحف المقالات والتحقيقات، وهي مشكلة — والكلام للعلي — لها أكثر من سبب، أحدها القطيعة المفروضة بين الأصيل و«البيصري»، والتي من شأنها أن تقلل فرص الزواج أمام الفتاة الأصيلة، فضلًا عن أن أبناء الكويت لا يرحبون بزواج بناتهم من غير أبناء الكويت والخليج والجزيرة، مما يؤدي إلى ضيق دائرة الاختيار، في مقابل اتساع الدائرة أمام الشاب الكويتي؛ فهو يتزوج الأوروبية والأمريكية والآسيوية والعربية.^{٢٣} وتشير فاطمة العلي إلى أن الفتاة الكويتية — الخليجية بالتالي — تعمل في بنك، وتستخدم

أجهزة متقدمة، وتتكلم بلغة الأرقام، لكنها — في أمور الغيب واحتمالات المستقبل — تلجأ إلى الخرافة. قد تستنكرها، لكنها — حين تجد فيها ما يرضي رغباتها — تبذل جهداً في تحويلها إلى واقع.^{٢٤} وثمة قيود التقاليد، وحق التعليم والاختلاط والسفور والعمل واختيار الزوج. الذكورة هي التي ما تزال تتحكم في المجتمعات الخليجية، تقطع المرأة خطوات نحو الوصول على ما تجد أنه حق لها، ويقطع الرجل خطوات متماهية، أو متوازية، أو متقاطعة، لإعادة الخطوات إلى نقطة البداية، أو إلى المربع الأول، أو إلى الإرجاء والتعويق؛ بحيث يبدو مستقبل المرأة في القضاء على وصاية الرجل، وتسُلُّطه. بل إن قصة ثريا البقصي العرق الأسود تطالعنا برأي أن «العمل للرجل شرف، وللمرأة عار، من تعمل خارج بيتها ممكن أن تبيع شرفها في نفس الوقت الذي تبيع بضاعتها».^{٢٥} رأي يطفح بالقسوة غير المبررة، والإدانة المسبقة، ويفرض ما يصعب تصوره. ساوى الرأي بين بيع السلع العادية وبيع الشرف، من تبيع السلعة العادية، يسهل أن تبيع شرفها! ويختلف الأمر — بالطبع — بالنسبة للرجل!

وقد استندت نورية الرومي على إجماع النصوص الشرعية لتقرر أنه ليس للمرأة في منطقة الخليج والجزيرة العربية حق اختيار زوجها.^{٢٦} وعائلات الخليج تفضّل زواج البنات من أقربائهن، لعدة أسباب، في مقدمتها الحفاظ على «العزوة»، والحرص على ثروات العائلة إن كانت ميسورة مادياً، وزيادة صلة الرحم، وترابط العائلة وتماسكها؛ واقع مشابه لما يحياه مجتمعنا المصري في الريف، والصعيد بخاصة. وقد أفرز ذلك التقليد نتائجه الإيجابية، ونتائجه السلبية أيضاً ... فابن العم يُفرض على ابنة عمه، بحيث لا يحق لها أن تتزوج غيره. وكان بعض الشبان يرى أنه «يملك بنت عمّه، مثلما يملك الريال في جيبه»، بمعنى أنه أحقّ إنسان بها، ومن ثمّ فهو يملك أن «يحيرها» أي يمنعها من الزواج من غيره، ويتركها دون زواج إذا شاء.^{٢٧} أما إذا لم يتوافر وجود ابن العم أو القريب، فإن الفتاة ينبغي أن تتزوج شخصاً ينتمي إلى أسرة أصيلة النسب والحسب. وعموماً، فقد كان الزواج يتم دون مشورة الفتاة، ورغم إرادتها، وتفاجاً به في أغلب الأحيان، كذلك تَفاجأ بشخصية «العريس»، ولا تعرفه، لأن هذا كان يُعد عيباً.^{٢٨} ومع أن القانون الكويتي يقرُّ حقَّ المرأة في الزواج ممن تختار، فإن قانون الأحوال الشخصية ينص على أنه لا ينعقد نكاح البكر والثيب الصغيرة ومن في حكمها إلّا بإذن أبيها أو جدّها.^{٢٩} وبعض الآباء يعتبر مغالاته في تقدير مهر ابنته تقييماً وتقديراً للفتاة، ولأسرتها (تقول الفتاة لأُمها: «آه لو تعلمين يا أُمي أن الزواج عند البعض واجهة اجتماعية فقط» ليلي محمد الصالح،

الزواج ولكن، عطر الليل الباقي). وقد أدى ارتفاع المهور إلى العديد من المشكلات، في مقدمتها: إحجام الشباب عن الزواج، أو تعرضه لاضطرابات مالية يعاني تأثيراتها إلى ما بعد الزواج، أو لجوئه إلى الزواج من غير الوطنيات كوسيلة للهروب من ارتفاع مهر الفتاة الخليجية!

وكان التوجُّه القبلي التقليدي في مجتمع البحرين، سُنَّة وشيعة، مسئولاً عن الأوضاع المتخلفة التي واجهتها النساء في المناطق الريفية.^{٣٠}

إن الأب هو المسئول — بصورة كاملة — عن إناث الأسرة، بصرف النظر عن عامل السن. الأنثى — في التركيب العائلي الخليجي — كائن غير قادر على الاستقلالية، بحكم مواصفاته الذاتية، فلا يحق للأنثى اتخاذ أي قرار خاص بها، بصرف النظر عن جسامته أو تفاهته؛ من حق الأب أن يتخذ أي قرار بالنيابة عن الأنثى، ودون الرجوع إليها.^{٣١} هو الذي يرفع، ويوجه، ويأمر، ويمنع، ويوافق، ومسئوليته كاملة بصرف النظر عن أي شيء؛ فالأنثى — في التركيب العائلي، كما تقول نورة الفلاح — كائن غير قادر على الاستقلال بحكم مواصفاته الذاتية؛ بحيث لا يحق للأنثى أن تتخذ قراراً يخصها، وللأب الحق في أن يتخذ قراراً بشأنها نيابة عنها، ودون استشارتها.^{٣٢} الأب — كما أشرنا — هو الذي يختار لابنته زوجها، وهو الذي يرى إن كانت الزيجة طيبة، فيسكت عن المقابل الذي تراه الابنة، أو يجد في الزيجة ما يدعوه إلى إنهاؤها، حتى لو كان للابنة رأيها المغاير. إنه هو الذي يعرف، ومعرفته هي التي تملي القرار، وعلى الجميع أن يخضعوا لهذا القرار خضوعاً أعمى، كما وصف نجيب محفوظ شخصيته الشهيرة أحمد عبد الجواد.

وتبين قصة فاطمة محمد الكعبي مجرد تساؤل عن مأساة تزويج الفتاة تقليدياً، أي أن أهلها يزوجه من لم تكن بينه وبينها صلة من قبل. الفتاة، العروس، تنظر إلى ما حولها، تتأمل، وتقارن، وتسترجع ما كان، وما تحياه في ليلة عرسها: «وينام بجانبى، قريباً جداً مني، رجلٌ قد انحسر اللحاف عن صدره، استطعت في بقايا الضوء الواهن أن أتبين ملامحه، وجهه، نثار العشب الأسود على صدره. رجل بهذه الملامح، لا أذكر أن له صورة في ذاكرتي خلال طفولتي أو صباي، لم أره من قبل، لا أعرفه؛ إذ لا يتعدى عمر وجوده في حياتي الساعات القليلة، ينام بهدوء دون حراك. أنفاسه فقط هي القريبة من رقبتى، تتماس مع حيرتي برفق، وثمة سعادة تشع من تقاسيمه، وتشجعني على أن أمد يدي المرتعشة لتمس وجهه وتعرف تفاصيله، لكنني زعرت فجأة، وقد تصلبت يدي قريباً من كتفه حينما فتح عينيه. كانت الابتسامة إياها لا تزال تطل من وجهه،

ويده تقترب مني ببطء، وقبل أن يلمسني جذبت اللحاف إليَّ بهلعٍ، ودسست فيه وجهي المضطرب، وما إن غمرتني الظلمة التي أسدلها اللحاف عليَّ حتى تساءلت، ودقات قلبي تطرق سمعي بعنفٍ: من هذا الرجل؟!^{٢٣} الرجل، الزوج — هنا — هو التعبير عن المجتمع التقليدي الذي يفرض على الفتاة زواجًا تقليديًا، وما عليها إلا الرضوخ لإرادة الأسرة، العائلة، المجتمع!

العادة — أو هذا ما تفرضه الطبيعة الإنسانية — أن تبكي المرأة زوجها الراحل، لكن الزوجة في قصة عائشة الزعابي ذات ليلة تشعر — بموت زوجها — أن حياة السجن قد انتهت، وأن عليها تعويض القسوة والظلم، والانطلاق إلى دنيا جديدة أكثر حرية وطمأنينة وأمنًا.^{٢٤} المرأة تنعى الرجل بعد وفاته، بنعي أحلامها المجهضة؛ الأحلام التي وأدها بتقدم عمره، وبإرادته وظلمه وتعسفه: «ها هي أنفاسك — بعد سنوات من وفاتك — لا تزال تخنق المكان. أنت اخترت لها أن تبقى لتبالغ في حرث حلمي كلما غفا؟ وهل ستدرك، وأنت في قبرك، أية امرأة هشة كخيمة قُتلت في سجنٍ باتساع بشاعتك، لا صوت فيه سوى هسهسة العناكب.»^{٢٥}

وعلى الرغم من الرأي الذي وجد في تحديث البحرين السريع — وهذا مجرد مثل — باعثًا على تآكل ملامح المجتمع المطبوعة بسمة حكم الأب، فإن بعض الأعلام تصف المدن الخليجية — حتى الآن — بأنها مدن للرجال؛ المرأة لا تظهر، وإذا ظهرت، فمن وراء نقاب، خيمة متحركة لا تبين عن ملامحها لأحد.

ومع أن وضع المرأة في البحرين يتميز بما لا يُقاس بأوضاع المرأة في أقطار الخليج الأخرى (في أواسط الخمسينيات، أحرق بعض فتيات البحرين عبااتهن احتجاجًا على الحجاب!) فإن إحدى الدراسات تؤكد أن المرأة البحرينية لم تحصل — بعد — على الاستقلال الكامل «فهي ما زالت تعاني التبعية، وما زالت هناك ميادين يسودها الفصل بين الرجال والنساء، وما زالت فئات من المجتمع تنظر إلى الاختلاط في العمل على أنه شيء يجب محاربته.»^{٢٦}

المرأة في الخليج تُوصَف بأنها «مخلوق ضعيف يحتاج دومًا إلى الوصاية وإشراف الآخرين.»

لكن؛ ألا ينسحب ذلك الوصف على المرأة العربية عمومًا؟

وعلى الرغم من ذلك الرأي الذي يتسم بتعميم خاطئ، فإن المرأة الخليجية تمارس مسؤوليات متعددة على مستوى الحياة الأسرية، والحياة العامة. ثمة الفتاة التي يموت

أبوها، فيلقي على كاهلها عبئاً ثقيلاً لا سبيل إلى الفكاك منه «أمي وإخوتي سرقوا مني وقتي، فوجدت نفسي وسط معمعة الحياة، غضة، هشة العود، نقية الفؤاد، أتحمل مسؤولية كبيرة». ^{٢٧} واتساقاً مع هذا المعنى، تقول المرأة: «للمرأة اليوم مكانة وكفاءة وقدرة، كفى حلماً بالماضي، ذل، وانتهاك لشخصيتها المسيرة والمجردة، هي لم تكن تملك شيئاً، حتى حريتها لا تملكها، كل شيء بيد الرجال. القانون معكم، والناس تقف إلى صفكم، وأنتم — بسيوفكم — تسلطون عليها الظلم والقهر. تغيّر الأمر؛ اليوم المرأة لها دور اجتماعي، تتحمل المسؤوليات بجدارتها، تعتمد على ذاتها، تحترم وجودها، وتفرض احترامها على الجميع». ^{٢٨}

وفي قصة الشك يتخلّى الشاب عن كل خططه للإيقاع بالفتاة، بعد أن تبين أنها تختلف عن الصورة التي رسمها لها — ولكل النساء — في ذهنه «أعلم أنك امرأة مستقلة، تكافح من أجل استقلالها المادي وحرية أفكارها، ولربما جئتكم بمخططٍ دنيء، لكنك الآن كل شيء في قلبي، الأقرب إلى روعي». ^{٢٩} أكدت الفتاة حريتها، استقلالها، لم تعد تلك السمكة التي يجيد الصياد التقاطها بالطعم. وكان على الشاب — في المقابل — أن يحترم إرادتها التي لم يكن يقدرها. ولعل تلك الاستقلالية تتجه إلى أفق غير مألوف، في محاولة الراوية في قصة أنا وهو وهو أن تبدأ بالاقتراب، لتبديل العادة الأزلية بأن يكون هو المبادر دوماً «أنا بالتحديد أخرج عن المألوف والدارج من الأعراف، وهو بامتناعه — أحياناً — يفتح شهيتي إلى الفعل». ^{٣٠}

ولا شك أن توالي الأعوام حرّك ما ران من استاتيكية، حدث التلاقي بين المسارات الرجالية والنسوية، وظل صوت المرأة على ارتفاعه، وتكثّف وجود المرأة في حركة المجتمع، من خلال المشاركة في العمل العام سواء الوظيفة أو الأنشطة الاجتماعية. وفي ١٩٧١م، انطلقت في المجلس النيابي الثالث أول دعوة لإعطاء المرأة حقوقها السياسية التي وهبها لها الدستور، وإن أرجأت الظروف المجتمعية القائمة حينذاك إعطاءها تلك الحقوق.

اللافت أن الهم السياسي، وليس الهم الاجتماعي وحده، يسيطر على الكثير من الإبداعات الخليجية.

تبين تأثيرات العمالة الوافدة على المجتمع الخليجي في العديد من الإبداعات، كأن ينشئ الزوج علاقة مع الخادمة، ^{٣١} أو يمارس الشذوذ مع البواب الشاب، الأجنبي. ^{٣٢} مع ذلك، فإنه من السهل توجيه الاتهام إلى المرأة بالخيانة. الزوج يعود إلى البيت، فلا يجد

زوجته، ويطول انتظاره، ويزيد شكُّه، ثم يفاجأ — بعد أن يمضي في تصورات الشك إلى مداها — أنها تنتظره في بيت عائلتها، وكانا قد اتفقا على أن تسبقه إلى هناك، ثم نسي الزوج الأمر، وتحركت الشكوك في داخله بتأثير علاقتهما في فترة ما قبل الزواج!^{٤٣}

في قصص عالية شعيب، نتعرّف على الأنثى المتمردة على الأوضاع الاجتماعية، وعلى الإطار الذي يصرُّ المجتمع على أن يضعها فيه. في قصة **بلا وجه** «في غرفتي، شتمت نفسي لأنني امرأة، وأمي لأنها امرأة، وكرهتها هي لأنها امرأة، وبرزت الأسئلة بحقدٍ في السماء الهادئة في الأعلى، ونمتُ وأنا مؤمنة بأنه خلقها فقط لتلّمع حذاء رجل بلسانها وجبهتها وصدرها، وحين يموت يرسم لها قبرها على الفراش ويذهب.»^{٤٤} وفي قصة **امرأة تتكوّن** تنمو مشاعر الطفلة/الأنثى، مقابلًا للمعاملة المتميزة التي يحصل عليها شقيقها الطفل/الذكر، وتسأل أمها، ذات يوم: كيف أكون أنا بنتًا وعبد الله ولدًا؟! وتنهرها الأم، فتسأل: لماذا لا تحبينني مثل عبد الله؟! ويكبر الشقيقان، وتظل المسافة في تباعد، حرية الذكر مقابلًا لعبودية الأنثى، سواء في المراهقة، أو بعد الزواج، أو عند ممارسة الأمومة أو الأبوة.^{٤٥} وفي قصة **ليلة الاقتراع** لليلي محمد صالح، تبين المرأة عن متابعة ملحّة لنتائج انتخابات مجلس الأمة الكويتي، وفي **يوميات مدينة جريشة** تعاني المرأة حزنًا، مقابلًا لما تعانيه بيروت في أحداث الحرب الأهلية.

وإذا كان الشرع قد أباح تعدّد الزوجات بضرورة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، فإن إحدى مشكلات المجتمعات العربية هي تعدّد الزوجات، الرخصة التي يسيء الرجل استخدامها، فيخترع المبررات التي أقدم — من خلالها — على تعدد زيجاته.

وقد عانت الزوجة (**قصة للجريدة** للكويتية ليلي محمد الصالح) شكًا في زوجها، وأنه يخونها مع قريبته خولة. وتعود الزوجة — ذات يوم — إلى البيت، وتخبرها الخادمة أن الزوج في حجرة مكتبه. تتجه إلى حجرة المكتب، فتجد الباب مغلقًا، والنور — في الداخل — مطفأ. تهم الزوجة لطيفة بفتح الباب، لكنها تتراجع حين تسمع حوارًا بين زوجها وقريبته. وكان الحوار — من جانب الزوج — في الحب والسعادة والأمل. ويصعب على الزوجة أن تمسك أعصابها؛ تدفع الباب بقوة، وتضيء النور، لتفاجأ بزوجها واقفًا وحده، وابتسامة تملو شفتيه. يسألها: متى عدت إلى البيت؟ تهمل السؤال، وتتهمم بالخيانة، وتمسح بعينها المكان، فلا تجد خولة، ولا أي أحد، سوى الزوج الواقف مبتسمًا أمامها، ويخبرها الزوج — في نبرة هادئة لا تخلو من لوم — أنه وجد نفسه وحيدًا في البيت، فتشغل بترديد حوار قصته الجديدة — الزوج أديب — قبل أن يبعث به إلى الجريدة، وتشعر لطيفة بالارتباك والأسف، وتحاول الاعتذار، لكن سبقها دموعها وحضن الزوج!

الأسرة الكويتية — في تقدير عبد اللطيف الأرنؤوط — هي حجر الزاوية في البنية القصصية عند ليلي الصالح «الزواج مؤسسة مقدسة، ورباط أساسه الحب، حب يبدأ عذباً وجارفاً في بواكير هذا الرباط الزوجي، ثم يتعرض للمنغصات التي تهدده، وتأتي بسبب ظروف اجتماعية قاهرة فُرِضَتْ على الزوجين».^{٤٦} قصص ليلي الصالح «شهادات حية عبر تاريخ العلاقة بين المرأة والرجل في المجتمع الشرقي، فقد بدا أنه مارس سلطته عليها، واستعبدتها، وحجّمها، وضيقَ عليها، وحدّ من أثرها الفاعل في الحياة، ونظره إليها على أنها سلعة، ووسيلة لذة له، ولم يرحم إنسانيتها».^{٤٧} وفي المقابل، فإن المرأة تريد «علاقة مبنية على التفاهم والمودة الصالحة».^{٤٨}

استمراراً للنظرة القديمة، والآنية، يحرص الزوج (قصة الجفاف لفاطمة العلي) على أن تكون زوجه خارج إطار الحياة الاجتماعية، لا ترافقه إلى أي مكان، ولا تتصل حتى بالأقربين منها، حتى استحالت شيئاً مما يملكه الزوج في بيته، لا صداقات، ولا رأي يناقش أو يعارض، وبدا الرجل هو الزوج والأسرة معاً، لا أحد يراها معه، ومن كانوا يعرفونه، نسوا تماماً أنهم كانوا يعرفونها وتعرفهم، وعلى حد تعبير الفنانة، فقد سقطت من ذاكرة الحياة العامة، لأنه «أراد أن يكون الصورة الوحيدة البراقة في الإطار العائلي».^{٤٩} ولعلنا نذكر الأستاذ بهيج في قصة يوسف إدريس **الستارة**، كان مثلاً للزوج المثقف الذي قرأ، وسافر، وآمن بالمساواة، وديمقراطية الأجناس والأنواع، واستقلال المرأة، وحققها في العمل، واختيار المهنة، والزواج ... لكنه — مثل غيره من الأزواج — يحرص على أن يبعد زوجته عما يدفعها إلى الزلل، فإذا أراد دخول السينما اختار مقعدين يجاور أحدهما الممر لتجلس فيه، وإذا سافر القطار حرص على أن يكون الديوان خالياً، أو — في الأقل — ركابه من العجائز أو النساء، وإذا انتقل إلى مسكن جديد عنى — أولاً — بالألا تكون نوافذه «مجروحة»، بمعنى ألا تقتحمها نظرات الجيران!^{٥٠}

ورغم النجاحات التي بلغتها المرأة العربية والخليجية بعامه، فإن المرأة الخليجية (تاء مربوطة) تفاجأ بأن المقعد الذي حجزته لنفسها في رحلة عودتها بالطائرة إلى وطنها، قد خصّص للرجال، وأن الاختلاط ممنوع، وتدفع المرأة الكثير من مشاعرها الإنسانية وهي تترك المقعد، امتثالاً للأوامر الذكورية المتسلطة!

أما قصة **الثالثة آه** لفاطمة العلي فهي إدانة فنية لظاهرة تعدد الزوجات. الرجل يجد في الزواج من أخرى، وربما من ثالثة ورابعة، حقاً كفله الشرع، بينما تجد المرأة أن اقتران زوجها بثانية إهانة لها على نحو ما.

وقد غادرت الفتاة بلدها، وهي تعاني الكبت، وتسَلُّط الأقربين والمجتمع، والعقد النفسية، ومشاعر السلب، وحاولت — في البلد الذي سافرت إليه — أن تحصل على أكبر قدرٍ من متع الحياة، قبل أن تعود إلى بلدها.^{٥١}

وتبلغ المأساة إحدى ذراها — فالذروات عديدة! — حين يصرُّ الزوج على نظرة الاحتقار الأحادية في تعامله مع زوجته «الحمد لله عرفت مقامك، خادمة تؤدي مهمة زوجك، وما لك عند غير.» وتضيق الزوجة بسطوة زوجها، فتفكر في قتله!^{٥٢} في رواية **نوم الخلاص** لأندريه شديد (١٩٤٨م) تفرض العائلة على سامية زوجاً قاسياً، تحيا معه دوامة من المشكلات المتوالية، تنتهي بقتل الزوجة لزوجها. أحداث رواية أندريه شديد في ١٩٤٨م — أي قبل أحداث قصة فاطمة العلي — زمنياً — بحوالي نصف قرن. حدثت تطورات في وضع المرأة على مستوى الوطن العربي، والعالم، لكن التأثيرات السلبية ظلت مثل الضبابية التي تغلّف الكائنات فيما قبل الفجر!

ولعلِّي أعتبر قصة فاطمة العلي **عروس لم تظهر بعد** تعبيراً عن إحدى الذروات في العلاقة بين الرجل والمرأة. لاحظت الزوجة أنها لم تُعد في حياة زوجها إلا دمية، أو محظية. إرادته هي إرادتها، أو أن إرادته أخضعت لإرادتها تماماً. إنه يحتاج إلى المرأة التي تشرفه في المجتمع، وإن كان دورها الأساس داخل البيت.^{٥٣} تنازلت الزوجة عن حق الأنثى بعد أسبوعٍ واحدٍ من الزواج، لم يعد الزوج يهتم بها، هي مجرد محظية يأخذها إلى أي مكان، ثم تصارح الزوجة زوجها: إذا كنت زوجتك، من حقي أن أستريح عند أهلي، وإذا كنت خادمة من حقي أن أترك الشغل. ثم لم يعد أمام الزوجة — للتخلص من سطوة زوجها، من سلطته القاهرة — إلا أن تستسلم لمناوشات إحساسها بالظلم، فتفكر في قتله! جاوزت الزوجة حدَّ التمرد على الزوج بخيانتها، إلى محاولة التفكير في قتله، التحرر — بالقتل — من العبودية وخيانة الزوج!

الأمر نفسه — تقريباً، وإن اختلف الفعل — في قصة **يا نوم**: يتحدث الزوج عن الحياة المترفة التي وفَّرها لزوجته: فيلا الأحلام التي تقطنها، وسيارة آخر موديل، ورحلات باريس، والخزانة التي تشتري برج الكويت.

تقاطعه الزوجة: هذا يكفي، فأنا أعرف ما عندي، أنا الآن أعرف أكثر ما ينقصني.

قال الزوج: ما أظن ينقصك أي شيء ... لكن النساء خُلِقن من ضلع أعوج!

إنها الزوجة الدمية، المحظية، الوعاء الذي يفرغ فيه الزوج شهوته، ثم ما يلبث أن يتناساه، فهي تترك نفسها بين يديه، تحرق في السقف، وتعد عشرة، عشرين، تتسلَّى

باستعادة مشاهد من حياتها، تتعزَّى بها عن لحظات العبث الذكوري بجسدها، حتى تتحقق الرجة التي يخلد بعدها الزوج إلى النوم. وفي قصة **قصب السكر** اختصرت البطلة قناعاتها في أن «الشرق لا يتعاطى الحياة إلا بنصفها الأسفل»^{٤٥}، ويجد الراوي (**القتلة**) في ختان الفتيات باعاً لبحث الرجل عن علاقات خارج البيت، الماشطة تجري على موضع اللذة بالموسى، تصبح المرأة/ الزوجة كومة جليد، لا تسترد أنوثتها — رغم كل المحاولات التي يبذلها الزوج — إلا في النهاية، المستحيل أن يلتقي الزوجان في ختام سعيد.^{٥٥}

هوامش

- (١) فوزية رشيد، القلق السري، ٢٠٠.
- (٢) أمينة عبد الله، سلمة مطر سيف، مريم جمعة فرج، النشيد، قصص من الإمارات.
- (٣) مجلة الكويت، العدد ٢٢٠.
- (٤) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١٢٠.
- (٥) المرجع السابق، ١٢٠.
- (٦) النساء في الفكر السياسي الغربي، ١٥٢.
- (٧) الهدف، ١٣/٧/٢٠٠٢م.
- (٨) اليمامة السعودية، ١١/١/٢٠٠٣م.
- (٩) فوزية رشيد، القلق السري.
- (١٠) ليلى محمد الصالح، الزواج ولكن، عطر الليل الباقي.
- (١١) أمينة بو شهاب، هياج، كلنا ... كلنا نحب البحر، مجموعة مشتركة.
- (١٢) أمينة بو شهاب، هياج.
- (١٣) وفاء الحمدان، الطيران بجناح واحد، الكويت ١٩٨٩م.
- (١٤) هدى العطاس، لأنها، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، ٢٠١.
- (١٥) عالية شعيب، بلا وجه، ٢٩٣.
- (١٦) مجلة «الموقف الأدبي»، العدد ٤٠٢.
- (١٧) محمد سعود العجمي، الشرخ، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، ٣٢.
- (١٨) هدى العطاس، لأنها.
- (١٩) الحياة، ١٢/٦/٢٠٠٤م.

(٢٠) من بيان إلى الأمة الإسلامية، وقَّعه ١٣٠ من علماء الدين السعوديين، القاهرة، ٢٢ / ٦ / ٢٠٠٤ م.

(٢١) جريدة «القاهرة»، ٢٢ / ٦ / ٢٠٠٤ م.

(٢٢) فاطمة يوسف العلي، رسالة ماجستير غير منشورة.

(٢٣) المرجع السابق.

(٢٤) المرجع السابق.

(٢٥) ثريا البقصي، العرق الأسود، الكويت، ١٣.

(٢٦) دراسات عربية وإسلامية، العدد ٣، ١٤٤.

(٢٧) المرجع السابق، ١٤٢.

(٢٨) فاروق محمد العادلي، الثبات والتغير في عادات القطريين.

(٢٩) عثمان عبد الملك، أوضاع المرأة في الكويت والخليج العربي، ٧٨.

(٣٠) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١٢١.

(٣١) نورة الفلاح، التغيير الاجتماعي في الدول المنتجة للنفط، مجتمع الكويت، حولية كلية الآداب، جامعة الكويت ١٩٨٩ م، ٦٣.

(٣٢) المصدر السابق، ٦٣.

(٣٣) فاطمة محمد الكعبي، مجرد تساؤل، مواء امرأة، دائرة الثقافة والإعلام،

الشارقة.

(٣٤) عائشة الزعابي، ذات ليلة، المخاض الأخير.

(٣٥) فاطمة محمد الكعبي، مجرد تساؤل.

(٣٦) علي حسن تقي، أوضاع المرأة في الكويت والخليج العربي، العربي ١٨١.

(٣٧) ليلى محمد الصالح، إيقاعات الصمت المر، لقاء في موسم الورد، دار قرطاس

للنشر.

(٣٨) ليلى محمد الصالح، الزواج ولكن، عطر الليل الباقي.

(٣٩) فاطمة العلي، الشك، البيان، العددان ٣٨٤-٣٨٥.

(٤٠) فاطمة العلي، تاء مربوطة، ٤١.

(٤١) وليد الرجيب، الشمس والأسفلت، إرادة المعبود في حال أبي جاسم ذي الدخل

المحدود.

(٤٢) عالية شعيب، بلا وجه.

- (٤٣) محمد سعود العجمي، الشرخ.
- (٤٤) عالية شعيب، بلا وجه.
- (٤٥) عالية شعيب، امرأة تتكوّن، بلا وجه.
- (٤٦) البيان، العددان ٣٨٤-٣٨٥، يوليو-أغسطس، ٢٠٠٢م.
- (٤٧) المرجع السابق.
- (٤٨) ليلى محمد الصالح، إيقاعات الصمت المر، لقاء في موسم الورد، دار قرطاس للنشر.
- (٤٩) الجفاف.
- (٥٠) يوسف إدريس، الستارة، آخر الدنيا، مكتبة مصر.
- (٥١) فاطمة العلي: قصة البومة، أو قصة العودة من شهر العسل.
- (٥٢) فاطمة العلي، عروس لم تظهر بعد.
- (٥٣) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١٤٦.
- (٥٤) فاطمة العلي، قصب السكر، لسميرة وأخواتها.
- (٥٥) إدريس علي، القنلة، واحد ضد الجميع، مركز الحضارة العربية.

سقط سهواً

ينظر الكثيرون إلى عمل المرأة — في تقدير جيفكوت Jephcott على أنه تحدٍّ للمجتمع، فهو يخرج على النماذج الأصلية الراسخة للحياة الأسرية، على القيم والمعتقدات التي تساندها.^١ وثمة قول لعالم فيزيائي أمريكي: «لو أنني تزوجت ببيير كوري، لكنت قد أصبحت ماري كوري!» دلالة القول — كما ترى — تعكس النظرة إلى المرأة بأنها أضعف وأدنى، وأن ما يمكن عمله لها هو أن تظل في وضعها.^٢ واتساقاً مع هذا الرأي، فإن العقاد يفسّر ظاهرة ماري كوري بأنها «الاستثناء الذي يحمل في أطوائه دلائل القاعدة التي يخالفها». بالإضافة إلى أن العاملة الأشهر كانت تابعة لزوجها في أبحاثه. ربما لهذا السبب، فإن المرأة حين تلتقي بالرجل الذي تقتنع به، تتنازل لا عن عملها فحسب، وإنما عن الأفكار التي ربما تكون قد آمنت بها، مثل التحرر، والاستقلال الاقتصادي، والعمل إلى جانب الرجل. ذلك — على سبيل — ما فعلته سميحة في **أنا حرة** لإحسان عبد القدوس؛ لقد تخلّت عن كل ما كانت تدعو إليه، ورضيت بالحياة في ظل الرجل القوي، وإن ظلت تجيب عن السؤال: لماذا فعلت ما فعلت؟ أنا حرة! ودرية (**الوشاح الأبيض**) تنازلت عن شهرتها كمطربة أولى، ورضيت بالبقاء في بيت الزوجية، تنظف وتغسل الثياب والأواني. ومع أن السيدة (**شمس الخريف** لمحمد عبد الحليم عبد الله) قد تخلّت عن العمل بعد زواجها الأول، ثم عادت إليه، فإنها تخلّت كذلك — في زواجها الثاني — عن العمل، ورضيت بالحياة، زوجة تنتظر عودة زوجها من العمل.

اللافت أن المرأة التي حصلت على حريتها بالاستقلال الاقتصادي، لم تجد — أحياناً — في هذه الحرية صورة العلاقة بينها وبين الرجل. إن بقايا عهود العبودية، عهود مملكة الرجل، لم تقتصر على وجود المرأة فيها على الحريم ... تلك البقايا نجدها في ختان البنات، وفي حياة المثل — بمعنى عدم موته — «ضل راجل ولا ضل حيط»، وقبول الزوجة

— لاعتباراتٍ غير مفهومة غالباً — وضع الزوجة الثانية، والخضوع لظل الرجل إلى حد التنازل عن مواردها المادية إن كانت ذات إيرادٍ موروثة، أو نتيجة عملها، والتلطف على دور السلعة المغربية، بداية من صور الإعلانات، إلى الاكتفاء بدور «الليدي» التي يقتصر دورها في حياة الرجل على أنها التحفة الجميلة التي أحسن اقتناءها. ومع أن أميرة (بعد الغروب لعبد الحليم عبد الله) استطاعت — ببراعة — أن تدير مزرعة أبيها، فإنها وافقت — ببساطة — على قرار الأب بتزويجها لمن لا تحب، لم ترفض، ولا أبدت رأياً!

والحق أن ظاهرة رفض الرجل تفوق المرأة عليه في مجال العمل، لا يقتصر على المجتمعات العربية وحدها، لا تفرضها قوانين القبيلة ولا الأبوة الصارمة. فقد عانى زوج ملكة هولندا من اكتئاب — لظروف معلنة — حتى لحقه الموت، وأعلن زوج أول وزيرة لخارجية النمسا أن مكان المرأة الحقيقي هو المطبخ، وأكد لورانس سامرز وزير الخزانة في عهد الرئيس الأمريكي ك्लينتون، أن طبيعة النساء تجعلهن أقل قدرة على استيعاب العلوم والرياضيات.

إنها ظاهرة تتجاوز الزمان والمكان.

لعلّي أجد في قصة سقوط سهواً معلماً واضحاً على وضع المرأة الخليجية في مرحلة النفط؛ جاوزت دورها في الحفاظ على تماسك الأسرة، وسلامتها الاجتماعية والنفسية، إلى المشاركة في الحياة العامة بأكثر من وسيلة، فهي تعمل في الوظائف العامة، وفي التجارة، وفي المهن الحرة، وفي الإعلام، وفي التدريس بالجامعة ... إلخ. إنها تمارس مهمة «المواطن» بصورة كاملة، لكن هذه المواطنة تعاني — أحياناً — تسلط المنطق الذكوري، الوصاية الذكورية، فتقبل بالتنازل عما هو حق لها كمواطنة، وكإنسانة بعامة. إنها تعيدنا — للأسف، ورغم الفوارق — إلى ظاهرة «الأنثى المستسلمة التي لا تملك حولاً ولا طولاً إلا سفح الدموع».^٢

سقط سهواً عن طبيعيتين شائنتين، التقيا في مرحلة التقدم إلى الدبلوم من معهد طب الأطفال باسكتلندا، وتزوجاً بعد قصة حبٍّ تغلبت على الرفض العشائري، وهو ما يذكّرنا بالفتاة ريم (أنا أحياء) التي أحببت ابن عمّها ألفريد العائد من الغرب. بدت «مذهولة أمام جمال إطلالته وشبابه المتدفق»^٣ وقبلت عرضه بالزواج، فهي ترى أن «زواجها به هو الوسيلة الوحيدة التي تجعلها تحقق آمالها، فتكمل دراستها، وتغذي ميولها الفنية، وتكوّن شخصيتها بحرية»^٤.

نحن نلاحظ أن استعداد الزوجة — في قصة فاطمة يوسف العلي — عما هو حق لها في العمل والحرية الشخصية والطموح وتحقيق الذات، كان واضحاً منذ تعارفاً، وبعد أن

تمت الخطبة، فالزفاف، فالحياة الزوجية. فطنت — ربما قبل الخطبة — إلى أن الرجل الشرقي يسكن داخله. قررت ألا تسبقه في درجات النجاح، في امتحان الدبلوم الذي تقدم كلُّ منهما إليه، حتى لا تضايقه، بل إنها حمدت الله لأنه تفوق عليها.

عمل الزوج — بعد التخرج — في مستشفى حكومي، بينما افتتحت الزوجة عيادة خاصة، استطاعت من خلال العمل فيها أن تحقق مكانة متفوقة بين أطباء بلدها. وتسَلَّت الغيرة إلى نفس الزوج، فطالب زوجه أن تضع اسمه إلى جوار اسمها في لافتة العيادة؛ النجاح الذي حققته في عملها، أربكه، ولعلَّه أخافه. شعر أن السيطرة التي يملكها قد تفلت منه، وأن الأدنى قد يصبح مساوياً، أو أعلى، تناسى حرصه في أن يقفز على كرسي المدير في عمله الحكومي. ووافقت الزوجة — حباً أو رضوخاً للواقع؟! — أن يشاركها الزوج ممارسة العلاج في عيادتها، لكن الزوج الذي كانت الوظيفة قد كبَلَّت انطلاقات ذهنه، لم يبلغ النجاح الذي حققته الزوجة. بدا الفشل في أفق حياته، بقلّة الزبائن إلى حد الندرة، وقضائه الوقت داخل حجرة الكشف وحيداً، يدخن، أو يقلب صفحات الكتب الطبية. حاولت الزوجة — من ناحيتها — أن تهبه العديد من الفرص، إلى حد التنازل عما هو في قبضة اليد. وافقت على أن يتقاسما التردد على العيادة، يوم لها، ويوم له، لكن آباء الأطفال المرضى ظلُّوا على إصرارهم في أن تتولى الطبيبة/ الزوجة وحدها علاج أطفالهم. وبدلاً من أن يفتش الزوج عن العيب في داخله، فإنه أسقط فشله على الزوجة والحياة الأسرية؛ يطلب منها أن تعود إلى البيت «مثل كل السيدات!» وتترك العيادة لمن يصبر على متاعبها، كأنها هي التي أخفقت! واضطرت الطبيبة الناجحة للتنازل عن عيادتها لطبيب فاشلٍ — هو زوجها — يعمل فيها بمفرده!

واجهت الزوجة العاملة مأزق الاختيار بين الحصول على ثمار نجاحها في عملها كطبيبة، وبين استمرارية الحياة الأسرية الخالية من المنغصات، فاختارت أن تترك العيادة لزوجها، يضع عليها اسمه وحده!

ثمّة رأي يجد في سقط سهواً تناولاً لحياة زوجين أفسدت الغيرة المهنية حياتهما، لعجز الرجل في أن يستوعب تفوق المرأة/ الزوجة عليه. لكن إحدى الأمهات أضافت إلى الأزمة بعداً آخر، عندما أشارت إلى أن زميل الطبيبة في العيادة — زوجها — لم يهتم بمرض طفلها، بقدر ما عنى بتسريحة شعرها، ولون عينيها. «لم تكن تلك المرأة المجهولة التي اتصلت بالتليفون — ذات ليلة — مدّعية، أو صانعة فتنة، إن زوجي بدأ يحوّل عجزه في العمل إلى ثورة منزلية. بلغ التحدي مداه بأن يتحدث من تليفون العيادة مع

أصدقاء وصديقات لم تعرفهم. يطول الحديث همساً، وينقطع حين تظهر. اعتقدت أن هذه موجة لا بد أن تتراجع، وبالفعل تراجعت لتخلفها موجة أشد قسوة.^٧ كان يكفي الزوجة الطبية أن تشير إلى الفشل الذي تحمّلت في أن تنجب منه طفلاً، كان العيب فيه، وقد جاوز العقبات في طريق الزواج منها، ما عدا العيب الأهم وهو أنه لا يصلح للإنجاب! كانت نظرة الزوج الطبيب الكويتي للمرأة، هي النظرة نفسها للعالم الفيزيائي الأمريكي، وقد اتسقت محاولاته لتحقيق الذات على حساب ذات المرأة مع تلك النظرة. لم يلجأ الزوج الطبيب إلى المنافسة المهنية، ولا حاول التعبير عن الغيرة بمعناها الصحي، لكنه لجأ إلى محاولة تحطيم الزوجة الطبية التي تفوقت في مجال عملها، بينما لم يحقق هو التفوق في المجال نفسه. جعل تحطيمها هدفاً، سواء على المستوى المهني، أو المستوى الإنساني. ولم تنعكس تصرفات الزوج الفاشل عليه وحده، وإنما انعكست على الزوجة الناجحة أيضاً؛ قل عدد المترددين على حجرتها في العيادة، مثلاً غابوا عن حجرته. وتستعيد ذاكرتنا ما نشرته «النيوزيك» على لسان طالب لبناني يدرس إدارة الأعمال: «تحاول الحصول على وظيفة، تجد أن منافسك امرأة أكثر منك ذكاء، وأفضل تعليماً، وأنها بذلت مجهوداً أكبر منك؛ إن الأمر مخيف!»^٨ وفي «قصة حب حفظت في الأرشيف» لزينب صادق، يقول الراحل لصديقه القديمة: «هل تدرين؟ كانت تعجبني آراؤك وشخصيتك، لكن كنت أخاف منك، شعرت أنه ستسبقيني في الحياة، قلت لتسبقيني وأنا بعيد عنك أفضل من أن تسبقيني وأنا بجانبك.»

لم يقتصر فشل الزوج — في قصة فاطمة العلي — على إمكانية الإنجاب، فیهبها الطفل الذي ترجوه. كانت طبيبة أطفال، تمرضهم، وتعالجهم، وتعنى بهم، فهي دوماً في حالة اقتراب متبادل معهم. تشعر بأوجاعهم وآلامهم وتعنى بعلاجهم. وكان الزوج — لعيب فيه — عاجزاً عن الإنجاب، مع ذلك، فإنها أهملت مشاعرهما، أو كتمتها، وتنازلت عن حقها في الأمومة سعياً لاستمرار حياتها الزوجية.

كذلك فإن إخفاق الزوج في عمله بالعيادة لم يتصل بكفاءته كطبيب، وإنما لأنه — كما همس الصوت النسائي للزوجة في مكالمة تليفونية: «إن رفيقك في العيادة يعتني بتسريحة شعر الأم ولون عينيها أكثر مما يجتهد في تشخيص حالة الطفل المريض.» ومع أن تلك التصرفات كانت تكفي — في ذاتها — لتدافع الزوجة عن كرامتها، فإنها حاولت أن تعالج الأمر بحكمة الأنثى المثقفة — والتعبير لصديقي عبد الكريم المقداد — وسافرت لقضاء إجازة صيف مع والديها، فتهبه وقتاً للمراجعة واستعادة النفس، لكنه فاجأها — حين عودتها — بوضع اسمه وحده على لافتة العيادة. ولأن إطالة التفكير، والتردد في اتخاذ

المواقف، قد يؤدي — أحياناً — إلى برودة النتائج، أو إلى عدم اتخاذ قرار حقيقي، فإن الزوجة أهملت كل شيء في النهاية، خوفاً على حياتها الزوجية، واستأثر الزوج بالعيادة، ودفعت الزوجة ثمناً باهظاً لكي يتحقق لها الاستقرار الزوجي الذي تنشده، ربما حتى لا تواجه مصيراً مماثلاً للزوجة في قصة الجفاف، عندما شعر الزوج أنها تسد الطريق أمام رغباته وشهوته، «فتخلص منها كما يتخلص الصاروخ من جثة المحرك القديم الذي انتهى دوره».^٩

هل دفعت الزوجة الطيبية كرامتها مقابلًا للاشيء؟
الأمريكية دوروثي كارنيجي ترى «أن مساعدة رجل على بلوغ النجاح هو — في حد ذاته — عمل يمكن أن تختاره الزوجة لنفسها، تكتفي به، وترضى عنه، وتسعد بكل ما تحققه من إنجازات في سبيله»
فما صورة المستقبل لو أن الزوجة «الناجحة» اكتفت بمساعدة الزوج «الفاشل» المعقد نفسياً؟!

إن المرأة تطلب المساواة، تسعى إلى تحقيق مطلبها بالتعلم، واكتساب المكانة الأدبية والاجتماعية، لكنها تضطر للتنازل عن الكثير من بعض حقوقها الأساسية. بل إن محاولة تأكيد الذات كانت هي الباعث للرحلة من بداياتها. وقد تنازلت الطيبية/ الزوجة في **سقط سهواً** عن حق أساسي لها، هو أن تكون طبيبة لها عيادتها المستقلة، وسمعتها العلمية الطبية، ومرضاها الذين يحرصون عليها؛ تنازلت عن ذلك كله للزوج، ليس تعبيراً عن تكامل النظرة، أو التكافل، أو المودة المتبادلة، وإنما لتحقيق الحد الأدنى من إمكانية الحياة الزوجية الهانئة! ثمة نساء متعلمات كثيرات، آثرن عدم العمل. كما اختارت نساء من الطبقة العاملة، كن يعلن أنفسهن من قبل، أن يعولهن رجالهن الذين كانت إيراداتهم قد تزايدت، وأصبحت الأرامل والمطلقات تحت وصاية الدولة.^{١٠}

الرجل هنا يرفض التخلي عن المنطق الذكوري؛ يرفض أن تساويه المرأة — وبالذات في مجال العمل الواحد — فضلاً عن أن تسبقه. وقد أتاحت له الزوجة أكثر من فرصة ليثبت جدارته بتحقيق المكانة التي توازي مكانتها، والنجاح الذي يقترب من نجاحها، لكنه واجه الإخفاق في كل مرة، ولولا وجود الزوجة التي تهب الفرصة تلو الأخرى، لواجه ذلك الإخفاق بمفرده. ولأن المرأة تحيا أسيرة موروث من المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد، وهو موروث ينتصر للذكورة، لسيطرة الرجل، مقابلًا لخضوع المرأة، فإنها تقبل الخضوع، بالتنازل عبر العديد من المواقف والمراحل، حتى تعود إلى نقطة البداية،

إلى نقطة الصفر، كأنها لم تغادر البيت، ولم تتعلم، وتحصل على الشهادة الجامعية، وتحقق نجاحًا مؤكدًا في حياتها العملية. وعلى الرغم من تعدد تنازلات الزوجة، فإنها لم تحقق لها التوازن العاطفي والنفسي الذي يُعد حقًا للإنسان، بصرف النظر عن انتمائها البيولوجي، لقد قبلت — في البداية — أن يشاركها زوجها نجاحها بمشاركتها في العيادة، ثم تنازلت له — في النهاية — عن العيادة يديرها لحسابه!

ناقضت الزوجة في موقفها مواقف مغايرة لشخصيات نسائية في قصص فاطمة العلي، بل إنها ناقضت رحلة الزوجة الشخصية، منذ تلقت العلم مع الزوج في مدرسة واحدة، ثم استطاعت أن تؤدي لعبة التفوق حتى صار لها عيادتها الخاصة، التي استبدل الزوج بفشله في أن يكون له مثلها، أو أن يحقق نجاحًا في مجاله المهني بعامة، محاولات غير مسئولة لدفع الزوجة إلى سلسلة من التنازلات، آخرها التنازل عن الإنجاز الأهم في حياتها العملية، وهو العيادة الخاصة التي حققت — من خلالها — نجاحًا مؤكدًا. تقبّلت الزوجة تصرفات الزوج من البداية، لم تحاول الاعتراض أو الرفض، اكتفت بالقبول السلبي لكل ما أراده الزوج، رغم أنه كان يستهدف تقويض كل ما استطاعت تحقيقه. حصلت المرأة على ما ناضلت من أجله: الاستقلال الاقتصادي، المكانة العلمية والعملية، بالإضافة إلى التفوق على الرجل — وهو ليس أي رجل! — في مجال عملهما المشترك، لكن البحث عن ظل الرجل، أو الخوف من غياب ظل الرجل، يدفعها إلى التنازل عن مكتسبات نضالها، فهي تترك العيادة لزوجها، يديرها باسمه، رغم كل العوامل الإيجابية لصالح أن تدير هي العيادة، والعوامل السلبية — المقابلة — التي تجعل من ظل الرجل بديلًا لوجوده الحقيقي!

زهرة الجلاصي تذهب إلى أن الوظائف التي تنجزها الشخصيات الرجالية في قصص فاطمة العلي، تتجه — في الأغلب — نحو استدعاء وظائف مضادة، تتكفل بها الشخصيات النسائية، في نطاق ثنائية الفعل ورد الفعل، مما يخلق — والتعبير للجلاصي — مواجهات تنهياً لها الشخصية النسائية بأسلحة وأساليب متنوعة من قبيل المناورات السجالية، وكشف أخطاء وتجاوزات الشخصية الرجالية، أو السخرية، أو المفارقات، لكن قلما تحتد المواجهة لتفضي إلى إرساء علاقات صراعٍ معلن.^{١١} لكن الطيبية، الزوجة، المرأة في قصة وسقط سهواً قبلت التنازل — في تقديرنا — عما ترى أنه حق لها، دون أن تمارس تحدياً من أي نوع. أثرت الاحتفاظ بوضعها كزوجة، ولو على حساب قيمتها كإنسانة، الزوجة تتحمل فيما آلت إليه الأمور نصيباً مساوياً — إن لم يفق — ما يتحمّله الرجل، فقد جعلت مجرد ظل الرجل غايةً ووسيلة!

الاستقلال الاقتصادي للمرأة هو البُعد الأهم في القضية المسماة تحرير المرأة، بمعنى حصول المرأة على حقوق يتكافأ به وضعها مع وضع الرجل، لكن ذلك البُعد الأهم يغيب تماماً في علاقة الزوجين في قصة **وسقط سهواً**. فالزوجان ينتميان إلى فئة ميسورة الحال، وكلاهما طبيب، ولا يوجد في أفق حياتهما مشكلة مادية من أي نوع، والتنازلات التي قدمتها الزوجة الطبية، المستقلة اقتصادياً، باعثها أبعد ما يكون عن الماديات. إنها — للأسف — تعود إلى ضعف شخصية الزوجة مقابل لقوة شخصية الرجل. وكما تقول سامية الساعاتي، فقد انتقلت المرأة — المثل من مصر، لكنه بالقطع ينطبق على كل أقطار الوطن العربي — من عهد التبعية الضعيفة المسحوقة المقهورة، إلى عهد التبعية المبدعة القوية!^{١٢}

عانت المرأة العربية — ولا تزال — حيرة شديدة، واغتراباً، عندما وجدت نفسها مطالبة بأداء الشيء ونقيضه، فهي تتعلم، وتكسب، وتستقل. فإذا حاولت أن تمارس حقها في الاستقلال، قوبلت بالمؤاخذه التي تصل إلى حد العقاب. ولعلنا نتبين نظرة الرجل الحقيقية للمرأة في قصة يوسف إدريس **جمهورية فرحات**. إنه ينادي للمرأة بنفس حقوق الرجل، لكنه — في أعماقه — لا يؤمن بذلك،^{١٣} ولعل النظرة إلى المرأة تبلغ إحدى ذرى قناعتها في ذلك الخاطب الذي تقدم يطلب فتاة من ذويها، وكان رأيه الذي أعلنه — في صراحة وقحة — أن النساء لم يخلقن إلا ليطبخن ويلدن، وأن المرأة عنده لا تساوي شيئاً، وأنها آلة لإخراج أشياء حية! وطبيعي أن طلب الشاب قبول بالرفض!^{١٤}

يقول كارن هورني Karen Horney إن فكرة اعتماد المرأة الشديد على زوجها، وإبراز ضعفها، وأن لا حول لها ولا قوة، وأنها تعيش في كنف الذكور ورعايتهم ... كل ذلك أساطير من صُنع الثقافة وحدها، أي إنها مكتسبة اجتماعياً وليست فطرية، ولا متأصلة في طبيعة المرأة.^{١٥}

وإذا كانت غالبية الآراء قد اتفقت على أن الاستقلال الاقتصادي هو الدعامة التي يقوم عليها الاستقلال السياسي، فإن الاستقلال الاقتصادي — عند تحقيقه — لم يسهم في تحقيق الاستقلال السياسي، ولا أي استقلال! ظلت هي المرأة التي تحدد عالمها في ظل الرجل! وأشير — ثانية — إلى أمينة في رواية إحسان عبد القدوس **أنا حرة**. بل إن المرأة قد تبدلت — أحياناً — في مسار الأحداث؛ تنظم المظاهرات، وتقاطع، وتصر على زوال الصورة القائمة، لكنها — بعد أن يتحقق ما سعت إليه — ما تلبث أن تتنازل عن سلطتها للرجل.^{١٦} وفي رواية **تحولات الجحش الذهبي** كان رأي الزوج أن ما يرضيه، أو يرضي

زوجته، يرضي الآخر، لكنه وجد أن العدل ألا يكون للزوجة سلطة تفوق سلطة زوجها!^{١٧} وكانت مشكلة باباشي (رب الأشياء الصغيرة) ما حظيت به زوجته ماماشي من انتباه؛ أحس الرجل بالغيرة، وعبر عن غيرته بتكرار ضرب الزوجة المسكينة، لمجرد أن يشعر نفسه، ويشعرها، أنه هو الرجل، وأنها المرأة، الجنس الأدنى، رغم أنها كانت هي التي تعمل وتنجح!^{١٨} الطريف أن ماماشي بكت عند وفاة باباشي، لاعتيادها عليه أكثر من حبها له «إن البشر مخلوقات تحكمها العادة، ونوع الأشياء التي اعتادوها، وهي أنواع تثير الدهشة».^{١٩}

في كل الأحوال، لا بد أن تكون للرجل!

ولعل المرأة العاملة العربية تجد بعض السلوى في سلسلة التحقيقات التي أجرتها الإنجليزية باربرا تايلور برادفورد عن النساء وسيدات الأعمال الناجحات في بريطانيا، من بلغ الدخل السنوي لكل واحدة منهن أكثر من مليون دولار في العام. أوردت باربرا في كتابها أسماء ٥٧ امرأة تجاوز دخل كل واحدة منهن المليون جنيه إسترليني، و٣٩ امرأة قاربت دخولهن رقم المليون. يتوزع هؤلاء السيدات في مجالات الأدب والرياضة والفن والإعلانات وغيرها، لكن النجاح الذي تحقق لسيدات المليون أعطى وجهه المقابل، السلبي، فقد اكتشفت باربرا أن كل واحدة من النساء الناجحات اللاتي تناولتهن تحقيقاتها يعانين إما من مشكلات زوجية، أو انتهت حياتهن الزوجية القصيرة بالطلاق، أو لم يتزوجن على الإطلاق، أو لم ينجبن. بمعنى أن المرأة التي تريد النجاح في حياتها ينبغي أن تتخلى عن دورها المجتمعي والعملي في الحياة العامة. تقول باربرا تايلور: «يندر أن تجد امرأة موهوبة في أي مجال تعيش حياتها بشكل طبيعي، لا أعتقد أن هذا الوضع سيتغير، لأن رجال الأعمال لا يفضلون النساء بينهم، وإنما يفضلون الرجال».

هوامش

- (١) علم اجتماع المرأة، ٣٢.
- (٢) ليندا جين شيفرو، أنثوية العلم، ت. يمنى طريف الخولي، عالم المعرفة، ٧٠.
- (٣) طه حسين، دعاء الكروان، ٦٥.
- (٤) ليلى بعلبكي، أنا أحيا، ١٨.
- (٥) أنا أحيا، ٢٠.
- (٦) البيان، العددان ٣٨٤-٣٨٥، يوليو-أغسطس، ٢٠٠٢م.

- (٧) القصة.
- (٨) النيوزويك العربية، ١٣ / ٦ / ٢٠٠٠ م.
- (٩) الجفاف.
- (١٠) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١٢١.
- (١١) من بحثٍ سابق لزهرة الجلاصي.
- (١٢) علم اجتماع المرأة، ٦٨.
- (١٣) جمهورية فرحات، ٥٤.
- (١٤) أحمد زكي مخلوف، نفوس مضطربة، ٢٨.
- (١٥) علم اجتماع المرأة، ٧٦.
- (١٦) إيزابيل الليندي، بلدي المخترع، ٦٠-٦١.
- (١٧) تحولات الجحش الذهبي، لوكيوس أبوليوس المداوري، ت. علي فهمي خشيم، هيئة قصور الثقافة، ٢٦٤.
- (١٨) أرونداتي روي، رب الأشياء الصغيرة، ت. فخري لبيب، المجلس الأعلى للثقافة، ٦٥.
- (١٩) المصدر السابق.

المرأة مقاومة

المقاومة قدر الإنسان حين يحتل الآخر وطنه، والمقاومة تمتد، وتتسع، وتتنوع أدواتها ما بين السلاح المقاوم والكلمة المقاومة. ثمة مَنْ زاوَجَ بين الفعلين كألبير كامي في اشتراكه في عمليات المقاومة ضد الاحتلال النازي، وفيركور — الاسم مستعار — صاحب **صمت البحر**، ومبدعو الثورة الجزائرية. ولأن الاحتلال الصهيوني فشل في إسكات أصوات المناضلين الفلسطينيين غسان كنفاني وكمال ناصر وممدوح عدوان وغيرهم، فقد مارس فعل القتل، واستشهد العديد من المناضلين المبدعين بتفجيرات العدو ورساياته.

يقول سارتر «الكلمات مبدعات محشوة بقذائفها، فإذا تكلم الكاتب فإنما يصوب قذائفه — أو يجب أن يصوب — تصويب رجل يرمي إلى أهداف، لا تصويب طفل يغمض عينيه، ويطلق — مصادفة — من غير أن يكون له هدف سوى السرور بسماع الدوي».

نحن نجد في الإسهامات التي تتراوح بين المشاركة الوجدانية والتعاطف، وبين المشاركة القتال الفعلي، تجسيدًا واضحًا للطاقت الحقيقية التي تملكها المرأة، وتعجز المجتمعات التي تنتمي إليها عن إدراكها، أو أنها تهملها، بينما يبلغ حد التآمر على طاقت إيجابية هائلة. وقد نذر شقيق الفتاة نفسه للقضية، ولسيرتها، وتأثرت الفتاة بأقواله، وأمنت بما يفعل، وتحمست لقوة شخصيته، فكررت أقواله، وصار هو يشرح لها ظروف القضية، ثم وجدت نفسها تخوض عملاً نضاليًا كبيرًا، وصارت رفيقة نضال لأخيها، وشغلت كل أوقاتها بالعمل.^١

ولعل مشاركة المرأة المصرية في حركات المقاومة، سواء مقاومة الغزو من الخارج، أو مقاومة القهر في الداخل، تسبق مشاركات المرأة في الفعل ذاته، في معظم أقطار الوطن العربي. خرجت المرأة المصرية سنة ١٧٩٨م مع الرجل، لمواجهة الحملة الفرنسية.

احتشد الرجال والنساء يحملون السلاح فوق الأسوار والأبراج والأسطح دفاعاً عن مدينة الإسكندرية في بداية غزو نابليون للأراضي المصرية. وتكررت المقاومة — باشتراك الجنسين — في المنوفية، ثم في المنصورة. وفي ١٧٩٩م تعالت أصوات نساء النوبة بأناشيد الحرب، وهن يتصدّين لقوات بونابرت في محاولتها الاستيلاء على جزيرة فيلة، وشارك نساء دمنهور في معركة الدفاع عن المدينة ضد محاولة زعيم المماليك الاستيلاء عليها، وشاركت المرأة (١٨٠٧م) في مقاومة الغزو الإنجليزي لرشيد. وقاد عبد الله النديم في ١٨٧٨م مظاهرة ضد المذكرة (اللائحة) الفرنسية الإنجليزية، قوامها الرجال والنساء والأطفال. يهتف النديم: اللائحة، ويردد الجميع: مرفوضة... مرفوضة! وللمرأة المصرية دورها المقاوم ضد غزو القوات البريطانية مصر (١٨٨٢م) للقضاء على الثورة العربية. وقال عرابي في مذكراته «إن كثيراً من الرجال والنساء تطوع لخدمة المجاهدين، وتقديماً للذخائر والماء، وحمل الجرحى، وتضميد الجروح». وكتب الإمام محمد عبده: «كان الرجال والنساء تحت نيران المدافع، ينقلون الذخائر إلى المحاربين وهم يغنون». وشاركت المرأة المصرية بدور مهم في أحداث ثورة ١٩١٩م، والقائمة تمتد لتصل إلى أعوامنا الحالية.

أما السمة المميزة للحركة النسائية الفلسطينية — بالنسبة للحركات النسائية العربية الأخرى — فهي أنها ارتبطت بالنضال في سبيل السيادة الوطنية. اختفت الفوارق بين النسوية والوطنية.^٢ تمثلت أبرز مشاركات المرأة الفلسطينية في عمليات المقاومة — بالإضافة إلى العمليات الاستشهادية — المظاهرات والاعتصامات وإخفاء المقاتلين المطلوبين، ومساعدة عائلات الشهداء والجرحى والأسرى، وغير ذلك مما فرضته تطورات الأحداث.^٣ ففي العشرينيات من القرن العشرين، شاركت المرأة الفلسطينية في المظاهرات المناهضة للصهيونية، وشاركت — بإيجابية — في الثورة التي امتدت بين سنتي ١٩٣٦م و١٩٣٩م «وكثيراً ما فاقت الرجال نضالية». ^٤ وكان للمرأة الفلسطينية دورها المؤكد في المقاومة، سواء ضد الاحتلال البريطاني أو الاحتلال الصهيوني، بداية من المشاركة في المظاهرات، وانتهاء بالمشاركة العسكرية، مروراً ببناء الحواجز، وإمداد المقاتلين بالمؤن، واستكشاف مواقع وتحركات العدو. وفي أثناء حرب ١٩٤٨م كوّنت نساء يافا وما حولها فرقة ترميض سرية، سُميت «زهرة الأقحوان»، كما أمدّت الفرقة المقاتلين بالأسلحة.^٥ وقد اعتُقلت الفلسطينيات اللاتي هربن الأسلحة إلى الثوار، وحُكم عليهن بالسجن لفترات طويلة. وفي بعض القرى كانت النساء آخر من رحل من قراهن؛ الأمر الذي ينفي الادعاءات بأن الرجال يرحلون خوفاً على شرف نسائهم.^٦ ويروي جان جينيه عن الأم الفلسطينية

التي تعد الشاي لأفراد عائلتها الذين انخرطوا في المقاومة، تقدم الصينية بيدها، والمدفع الرشاش على كتفها.

ولم يقتصر دور المرأة المغربية في المقاومة على تجاوز العقبات، والوصول إلى حيث يعيش المناضلون داخل السجون، وتزويدهم بالأخبار، وتوصيل الأسلحة إلى جماعات المقاومة في المدن والقرى والجبال. شاركت المرأة المغربية في مقاومة الاحتلال الفرنسي بشخصها، بسلاحها، وهو ما يبين في كتاب المغربية ليلي أبو زيد رجوع إلى الطفولة^٧ أسهمت المرأة المغربية — منذ العقد الثاني من القرن العشرين — بدور مهم في معارك الاستقلال، بداية من تزويد الرجال بالسلاح والذخيرة والمساعدات الطبية والطعام، وانتهاء بالمقاومة المسلحة. وتحدث الرواية التاريخية عن الهزيمة التي أوشكت أن تحيق بالقائد موحاحمو الزياني، بعد معارك متواصلة لمدة أحد عشر عاماً، وحين أمر القائد أعوانه بالتراجع، رفضت ابنته «يطو» أن تتخلّى عن القتال، وظلت إلى جانب أبيها، حتى استشهدت معه في المعركة.^٨

وكانت الثورة هي الحدث الاستثنائي في المجتمع الجزائري، والذي سمح للمرأة — على حد تعبير صالح مفقودة — أن تثبت وجودها وتحرّرها.^٩ أظهرت الثورة المسلحة في الجزائر صورة المرأة الجزائرية مقاتلة، ومناضلة، ومشاركة في العمل السياسي «دليلاً بارزاً على التحول الاجتماعي الذي وقع في البلاد، فرض مساهمة كل مواطن في محاربة الاستعمار».^{١٠} «ورغم أن نساء الجزائر كنّ مناضلات جادات إبان الثورة، إلا أن المكاسب التي حققتها لم تستمر بعد الاستقلال، وبدلاً من ذلك — والكلام لأرلين علوي ماكليود — رسخ التفكير على الثقافة الأصولية أيديولوجية للأسرة، تقبع فيها المرأة في البيت، وفي الواقع العملي، أسفر ذلك عن تعزيز انعزال المرأة، وحجبها عن الحياة العامة».^{١١} فبعد أن شاركت المرأة الجزائرية في معركة التحرير، وجاء الاستقلال في يوليو ١٩٦٢م، عادت المرأة إلى البيت، وخاب أملها في أن تحصل على بعض حقوقها لقاء ما بذلته في معركة التحرير.^{١٢} اتسعت الفجوة بين وضع المرأة الجزائرية في أثناء معارك التحرير، وبين وضعها بعد الاستقلال. فرض المنطق الذكوري إرادته، فأصبح الرجل رجلاً، والمرأة في حدودها الاجتماعية التي يراها الرجل. تهر شهرزاد العربي ذلك التحوّل الغريب في وضع المرأة الجزائرية — الإقصاء، أو الاستسلام، هما التعبيران اللذان اختارتهما الكاتبة تعبيراً عما حدث — بأنه كان نتيجة صدمة عنيفة تلقتّها المرأة الجزائرية، حيث اهتزّت لديها جميع القناعات من وفاءٍ وصبر في الضراء، وعند السراء تفرد الرجل بالسرور بعيداً، مع

أخرى غيرها. ظلَّت التبعية للرجل مهيمنة على أذهان النساء والرجال جميعاً، حتى إن شهرزاد العربي تشير إلى غياب ما يمكن أن يُعد إنجازات نشاط اتحاد النساء الجزائريات، ربما لأن القيادة الفعلية للاتحاد، القيادة التي تعمل من وراء الستار، كانت للرجل، بل إن جبهة الإنقاذ تكلمت عن عودة التعاملات إلى البيوت، مع مواصلة تقاضيهن أجورهن، على أن يحلَّ الرجال بدلاً منهن في العمل.^{١٣}

إذا كان تشيخوف يرفض أن يكون الكاتب قاضياً يحكم على شخصيات عمله الإبداعي، ويطالب الكاتب بأن يكون شاهداً غير متحيز، فإني أجد انحياز الكاتب لقضية ما، لوجهة نظر معينة، لموقف أو مجموع، مسألة مهمة ومطلوبة. إنها — للفنان الحقيقي — مسألة بديهية.

ولعل أصعب الأشياء — وربما أسخفها — أن نعيب على امرئ حبه لوطنه، هذه قضية لا تحتل التساؤل ولا المؤاخذه. وحين يحتل الغير وطننا — أيّاً كان هذا الغير — فإن من حقنا — وواجبنا — أن نقاوم الاحتلال بكل السبل، بدءاً بالكلمة المقاومة، وانتهاء بالرصاص المقاومة، وصولاً إلى جلاء المحتل عن كل قطعة من أرض الوطن.

الشاعر العربي القديم يتحدث عن ظلم ذوي القربى الذي يماثل في تأثيره السلبي حد السيف، بمعنى أنني قد أتوقع ظلم الآخرين، هؤلاء الذين لا يمتُّون لي بصلة قرابة ولا نسب ولا جيرة، لكنني لا أتوقع ظلم من تنتسب إليهم هذه الصفات.

إن أخي يظل أخي، يظل له هذا الموقع في نفسي إذا حرص على أخوته لي، لكن هذه الصفة تغيب، تصبح لا شيء، أو أنها تصبح صفة مناقضة إذا أعلن من اعتبره أخي عداءه، وأقدم على فعل الشر!

والحق أنني أرفض توجيه الاتهام إلى شعب العراق في الهجمة الترتية التي شُنَّت على الكويت في عام ١٩٩٠م، فإذا كان شعب الكويت قد عانى ظلم الاحتلال، فإن شعب العراق عانى ظلم الحاكم؛ منطق الديكتاتور الفرد واحد في الحالين.

حين أقدمت قوات صدام حسين على غزو الكويت في ١٩٩٠م، وأُجليت بعد عشرة أشهر بواسطة القوات المتعددة الجنسيات، طلائعها جماعات المقاومة الكويتية، انعكست الأحداث المأساوية — بالضرورة — على إبداع المبدعين الكويتيين.

واللافت أن صورة المرأة الكويتية تختلف — غالباً — في مواجهة الغزو الصدامي لبلدها، عن ممارسات المرأة الجزائرية، الفلسطينية؛ فهي لم تحمل السلاح، وتخوض

المعارك، كما فعلت المرأة في الجزائر وفلسطين، لكنها مارست ما يمكن نسبته إلى المقاومة السلبية، وإن جاوزت هذا الدور — أحياناً — إلى المقاومة الإيجابية، بما يذكّرنا بقول المؤرخ الفرنسي «ميشليه» لأبناء وطنه: «الوطنية قد تولدت عندنا من قلب المرأة، ومن حنانها، ومن دموعها، ومن الدم الذي أراقته في سبيلنا».^{١٤}

في تقدير فاطمة يوسف العلي أن أدباء الكويت كتبوا — في أدب المقاومة — عن تجارب الآخرين. وعندما احترقت أصابعهم، وعانوا محنة الاحتلال، كتبوا عن الأحداث التي عاشوها بأنفسهم، وظهر أدب المقاومة الذي يختلف عن أدب الحرب «لأن الحرب — والقول لفاطمة يوسف العلي — لها مفهوماها الخاص، والمخالف تماماً، لما تعرضنا له في أغسطس الأسود.» (ثمة رأي أن الرواية هي التي بدأت المقاومة في أمريكا اللاتينية).

لقد عكس غزو العراق للكويت تأثيرات بالغة على إبداعات المرأة الكويتية. نحن نلاحظ — على سبيل المثال — في مجموعة ليلى محمد الصالح جراح في العيون (١٩٧٨م) علاقات الجيرة الطبيعية بين أبناء الشعبين العراقي والكويتي؛ بحيث اقتضت المجموعة على ما يمكن تسميته بالعلاقات الأسرية، بداية من العلاقة بين الفتاة والشاب، وانتهاء بالأسرة المؤلفة من أب وأم وأبناء. السمة الأهم في قصص ليلى الصالح الأولى هي الرومانسية المحلقة التي تحكم الأفكار والآراء والتصرفات، وإن تماهت — أحياناً — مع أحوال الوطن: الأمل، والطموح، والتأكيد على حقوق المرأة، وإدراك الخطر الذي كانت تمثله الحرب القريبة بين العراق وإيران، والسفر خارج الحدود بما يضيف إلى الذات، وإلى الوطن.

عكس غزو العراق للكويت تأثيرات بالغة على إبداعات المرأة الكويتية. الهم الذي تحمله المجموعتان التاليتان لليلى محمد الصالح لقاء في موسم الورد وعطر الليل الباقي هو الوطن على مستوى الفرد أو الجماعة. ثمة تقابل بين الزوجة المحبة والزوج المقاوم والأسير والشهيد؛ لا تكتفي الزوجة بمشاعرها، لكنها تحاول الإيجابية، بالاشتراك في عمليات المقاومة.

أحداث مجموعة لقاء في موسم الورد تدور في الفترة ما بين ليلة الغزو الصدامي للكويت، وتأثيراتها السلبية التي ظلت ممتدة إلى ما بعد خروج قوات الغزو لفترة طويلة. إنها لوحات منفصلة، متصلة، لو أعيد ترتيبها فسنعثر فيها على الخيط الذي يجعل منها عملاً روائياً متكاملًا. ثمة الليل الهادئ، المفعم بالثقة والطمأنينة والأحلام الوردية، ثم توالي الأحداث بما لم يكن متصورًا حتى ينحسر المد الدموي، ليخلف تأثيرات مدمرة في البشر والأرض والبيئة، تحتاج إزالتها إلى بضعة أعوام.

في روايتي **الخليج** تبدّلت الأحوال تمامًا في تلك الليلة التي عبرت فيها الدبابات العراقية حدود بلادها إلى داخل الكويت؛ غاب العادي والمألوف، وحلَّ الاستثناء القاسي، أزيلت البنايات، وجُرِّفت الشوارع، وقِيدَت التحركات، وصودرت الأموال والأمتعة والمتعلقات الشخصية، عادت الأمور إلى نقطة الصفر. ذوى ما كان قائماً وتلاشى، حُلَّت — بدلاً منه — مدافع الجيش الصّدّامي ورشاشاته، وصيحات جنوده، وعمليات القتل والاغتصاب والنهب والسلب والتشريد.

هذا ما عرضت له ليلي الصالح في **الياسمين والمدفع**، الفرق بين ما كان عليه الحال وما أصبح عليه: «الحلم والحقيقة، الأمن والانكسار، التطلع والهزيمة، لحظة الفرح التي يحيلها الغزو مأساة غير مبررة، فالمصيفون يفترشون رمال الشاطئ، أو ينزلون البحر، والأولاد يلعبون. ثم تهبُّ العاصفة بلا مقدمات، فتدمر كل شيء. غابت الأمسيات الجميلة: الليل، والبحر، والسمر على ضوء القمر، وكتابة الشعر، والحب، والغزل. الزوجان اللذان يقضيان إجازة على شاطئ البحر، يشيّدان على الرمال بيتاً، يصنعون زورقاً ورقياً، يزجيان الوقت في اللعب البريء، لكن إعصار الاحتلال يفاجئهما، فيقوض ما كان جميلاً، ويفرض القسوة والعسف والقنامة، ويفرض الموت. غيَّب من أصدر الأوامر كلمات العروبة والقومية والأخوة، وغيرها مما كانت تدور به الألسنة أوقات ارتشاف القهوة. حلَّ — بدلاً منها — تنكر لكل الحقائق والأعراف، وإصرار على التقويض والتدمير. حتى عندما بدأت انفراجة الباب — ممثلة في مناشدات السلم — خلاصاً من الأزمة التي صنعها خيال مجنون، أغلق الباب بالمكابرة والإصرار على بقاء العدوان. يتصرف الزوج بما يمليه انتماؤه، يترك زوجته وابنتيه، وينضم إلى المقاومة، ويعود الزوج الغائب بعد طول انتظار، محملاً بالنتائج التي أفرزها الغزو، والمقاومة التي واجهته. كان جسده قد تطهر بدمه، وإن ظلَّت على شفثيه ابتسامة المنتصر، يذكّرنا بشخصيات همنجواي التي يبدو سقوطها أقرب إلى الانتصار، وبابتسامة جيفارا بعد أن أردته رصاصات الغدر في أحراش بوليفيا، وبإيمان المقاومين الذين يرضيهم بذل النفس فدية عن الجماعة. وكما يقول سلمان الشطي، فإن القصة تتضمن صوراً لعالم يشير لما سيأتي، خصوصاً إذا تبيننا تلك الإشارات الموحية لأمرين في آن واحد، الحبيب والوطن، فنحن نلاحظها وهي في مرحها، رسمت على الرمال بيتاً راسخاً بالحب، وزورقاً ورقياً من أحلام السنا تدفعه في لجة البحر، بحر الغوص والسفر، فهذه الإشارة تخرجنا من فهم إلى آخر، إلى علاقة أخرى بين الراوية والآخر الذي تتحدث عنه، فيصبح — في هذه الحالة — وطناً وليس شخصاً. ويبدأ

الوطن في الحضور قويًا حين أصبح الاعتداء صورًا ملموسة متحركة، وأصبح البحث عمًّا كان موجودًا، ثم افْتُقِدَ هو الأصل. السكينة والهدوء اللذان ابتدأت بهما القصة، يصبحان مطلبًا غير متيسر، وفي الليلة التالية، وعندما تحقق سقوط الوطن، سقط معه الزوج في معركة الدفاع». وتتحدث الراوية عن الوطن المحتل «بألمس كانت — الكويت — لؤلؤة الخليج، مضيئة، وادعة، سواحلها الشامخة دافئة بقصائد الحب المطرز بعشق الطمأنينة. اليوم باتت حزينه، ترقد على الجراح، ينام السكون فوقها، يخيم عليها القهر، الوجوم، الكآبة، شوارع خالية، سيارات عسكرية، جنود، تخريب جنوني، بربري». ١٥ ليلي محمد صالح، الياسمين والمدفع، لقاء في موسم الورد، دار قرطاس للنشر.

أحداث **سقوط القمر** (مجموعة عطر الليل الباقي) تتناغم مع قصة الياسمين والمدفع، بل إنها تحمل تماهيًا مؤكدًا. ثمة استعادة لما جرى في الليلة المأساة. الإرهاصات تبين في الشمعة المطفأة، والمرأة المكسورة، وإن حمل صوت فيروز الصفو والسحر وقطر الندى، والراوية تنظر إلى نافذتها، حيث يدخل القمر كومضة البرق، مقتحمًا باب الليل، يتمدد — مرهقًا — على سريرها المرشوش بماء الورد، والمسور بالأحلام البنفسجية، ثم يندفع القصف وأرتال الدبابات، وتفتح الراوية بيتها. كان العالم في الخارج يحتضر، أدواته طلاقات الرصاص ونزيف الدماء «وانهمرت دموعي الغزيرة على حماقات الحكمة الذبيحة، نزت على لوحة الوطن، وسقط قمري الذي أدماه المشهد».

في قصة **لقاء في موسم الورد** تستعيد الزوجة إرهاصات فعل المقاومة، أعد الزوج نفسه للذهاب إلى وحدته، امتلأت عينا الزوجة بالدموع: أصبح ذاهب؟

— الأرض أغلى بكثير.

— ونحن؟

— بل كرامة الأرض أغلى بكثير.

قالت الأخت: برعاية الله ... برعاية الله.

رمقت الأم الزوجة بنظرة ذات معنى: لا تقولي هذا، ادعي له كي يعود، ادعي له كي يعود.

قالت الزوجة: أقسم بالله لا أتطيب إلى أن تعود.

ويقع الزوج في أسر قوات الغزو، ويظل في قبضتها حتى ينحسر العدوان، فتذهب الزوجة إلى معسكر الأسرى حيث كان يقيم، ثم تعود خائبة، متعبة، تغالب الدموع. مضت مهولة ناحية البيت، لكن خطواتها توقفت حين رأت الأضواء في داخل البيت، والزغاريد

تعلو من بين الجدران، ورأت ابتسامته العريضة، وضحكات الأهل والمقربين، والأذرع تمتد لتعانق جراحه المضمة.

وفي قصة اللقاء ما زال وعدًا يظل موعد الحب قائمًا بين الفتاة وفتاها، صارحها بأن حب الوطن أكبر من أي شيء آخر، إنه — حسب تعبيره — الحب الأكبر الملتصق بالذات والوجدان ... «يا فرج الله، تسبيحة تهمسها المآذن في وقت الصلاة، يا حرقه الدعاء، يا ... تنهيدة الصلاة، هل يعود القمر الغائب بعد طول الغربة والغياب؟» تطول غيبته، ويطول بحثها عنه، حتى تجده وسط رفاقه يحدثهم عن العملية المهمة التي يتمنى كلٌّ منهم أن يموت مع إتمامها. ويلقى القبض على الشاب، وتمضي به الشاحنة إلى موضع لا تعرفه، وتلوح الفتاة بيدها، وتجري وراء الشاحنة، وتتسع المسافة بينها وبينه، لكنها تظل تنتظر أوبته «تنتظر لقاء الأمل والميلاد، لقاء الفرح الموعود كحضور الغياب، العائدين، موعد الحب ما زال وعدًا ينتظر.»

في قصة شموخ قمر العارضية تطالعا بطولة الشهيد مبارك النوت، مدير عام جمعية العارضية. كان حفل العرس في ذروته، عندما سرت في جوف اللحظات السعيدة همسات، ما لبثت أن انتشرت وعلت، عن أصوات إطلاق المدافع وأزيز الرصاص القادم من الشمال «غول لعين يبتلع الوطن». انخرط الزوج في أعمال المقاومة، بينما لزمّت الزوجة بيتها تعاني القلق ومرارة الانتظار، وتدعو للزوج الغائب بالعودة سالمًا. أصّر الزوج على المقاومة دون اعتبارٍ لنقص الإمكانيات، بل وانعدامها. أدانه الغزاة بفعل المقاومة، واقتادوه مكبلاً «فارسًا بلا حذاء، بين ذراعيه يحتضن الوطن. لم تهزمه الأحداث، ربطوا عينيه بعصابة سوداء أمام قلوب الناس وعيونهم التي تعتصر حزنًا وأنيابًا عليه، وهو ينتصب أمامهم شامخًا بصلابة الصخر الذي لا ينكسر، كما النخيل السامق.» وبالطبع، فإن التأثيرات السلبية تمتد إلى ما بعد انحسار الغزو الصدامي بفترة طويلة، الشروخ التي حدثت في النفس الإنسانية تبين في مأساة الزوج حين يدخل المستشفى في لندن، بحثًا عن العلاج من تأثيرات الأحداث القاسية.^{١٦}

برهنت رواية الحرب النسائية — على حد تعبير بثينة شعبان —^{١٧} على أن النساء يكتبن عن الحرب بمستوى الرجال، ولكن بصورة مختلفة. وفيما يتعلق بالرجال، فإن الكتابة عن الحرب تتضمن — بالضرورة — ساحة المعركة والصدمات والدم والسلاح، بينما اختار كثير من الكاتبات استكشاف النتائج الإنسانية للحرب، والتشويه الذي تحدثه في

نفسية الناس وأخلاقهم، وكيف كانت النساء يتغلبن على مشكلة نقص الماء والكهرباء والدواء، وكيف كنَّ يقدمن الرعاية للأطفال والمسنين. إنه من المنطقي أن تكتب النساء عن تأثيرات الحرب بعيداً عن ساحة المعركة، لأنهن لسن مقاتلات.

والملاحظ — في العديد من الإبداعات الروائية والقصصية — أن الرجل خرج للمقاومة بالسلاح، بينما اكتفت المرأة بالمساندة القلبية والدعوات، لكن الانتظار — باللهفة والقلق — لم يعد هو — وحده — الدور الذي تحدّد للزوجة، كما في قصة **الياسمين والمدفع**، حين استشهد الزوج المشارك في أعمال المقاومة، ودفع حياته ثمناً لتحرير وطنه، ودفعت الأسرة هناءها واستقرارها ثمناً للهدف نفسه.

في رواية إحسان عبد القدوس في **بيتنا رجل** أقدمت نوال على حمل الرسائل التي بعث بها إبراهيم حمدي إلى أصدقائه خارج البيت. كان قد لجأ إلى أسرة صديقه محيي، أخفته عن الأعين المطاردة، لكن الاختفاء عزله عن العالم تماماً، وتولّت نوال مهمة الرسول بينه وبين من ينتمي إليهم — مقاوماً — في الخارج. أما ليل في رواية لطيفة الزيات **الباب المفتوح**، فقد تحدّد دورها المقاوم ضد سلطات الاحتلال الإنجليزي في الانضمام إلى المظاهرات التي نزلت شوارع القاهرة. وفي قصة حب ليوسف إدريس قامت فائزة بالدور نفسه في حياة حمزة، الذي فاجأه إعلان الأحكام العرفية في أعقاب حريق القاهرة، ومطاردة السلطات للفدائيين. لجأ إلى بيت صديقه بدير، وكانت فائزة هي الصلة بينه وبين العالم الخارجي، وحين طرده — طردهما — بدير من البيت، قاسمته العيش في المقابر، ترقباً لغياب التوقعات القاسية.

في قصة ليل الصالح **إيقاعات الصمت** المر تجاوز المرأة تلك المساندة الوجدانية — تبلغ أحياناً حدّ ملامسة الخطر — إلى فعل المقاومة المسلحة. المرأة/الزوجة في إيقاعات الصمت المر تخرج للمقاومة، وللقتال، بينما الزوج داخل البيت.

— هناك أمر باستدعائك.

— لماذا؟

— زوجتك اعتقلت في عملية مقاومة.

إن دور المرأة/الحبيبة/الزوجة لا يقتصر على الانتظار أو المساندة الوجدانية، إنها تغيب عن بيتها، بما يبعث القلق في نفس الزوج «منذ أن عرفها، ولج دائرة الزمن، بدأ يحلم، يفرح، يشعر بخفقان مجنون، لكن ذلك الهاجس المفاجئ المشحون بالظن، والصمت والقلق والخوف، كان يفسد عليه تلك السعادة، ويحوّله إلى رجل يتعذب.» ويظل

صمت الزوجة عن نظرة الشك في عين زوجها سادراً، حتى يُلقى القبض على الزوجة لانخراطها في المقاومة.^{١٨}

لكي نحفظ للوطن حريته واستقلاله وهويته، فإن المقاومة واجب المرأة، مثلما هي واجب الرجل؛ الوطن للجميع، وليس لفئة محددة منه، وإذا كانت المرأة في قصص ليلى الصالح قد ساندت الرجل في خروجه للمقاومة، بالحث والتشجيع والانتظار، فإن المرأة في قصة إيقاعات الصمت المر تجاوز ذلك إلى المقاومة المسلحة، التي تعي ثمارها الخطرة. شخصية الآخر، المعتدي، في قصص ليلى الصالح، لا تكاد تختلف عما تتناوله إبداعات المقاومة بعامة، فهي شخصية متغطسة، عدوانية، تعذب، وتقتل، تنفيذاً ألياً لما يُصدر إليها من أوامر، لا يشملها الهدف، ولا يستوقفها ما هو إنساني، كالانتماء إلى هوية واحدة، أو أن الذي تناله الرصاصات شيخ أعزل، أو امرأة، أو طفل لا يعي طبيعة ما حدث. إنه يتحرك بغريزة الإيذاء، حتى لو لم يشكّل الأمر تأثيراً ما على معنى وجوده، في البلد الذي احتله، هو محتل فلا بد أن يمارس تصرفات المحتل، تنطمس الملامح في نظره، لا يبقى إلا أن هؤلاء الناس أسرى، وأن دوره يتحدد في تأكيد احتلاله لبلادهم.

أما الشخصية المقاومة فهي تنحصر في ذكر وأنثى، رجل وامرأة، زوج وزوجة، ينتميان بعامة إلى الطبقة الوسطى وما فوقها. ثمة البيت المستقل، والمهنة التي تهب القدرة على السفر، والشهادة العليا، والاستمتاع بالإجازة، والعلاج خارج البلاد. ولعل تكرار هذه الثنائية في قصص الصالح مرده إلى تمازج السرد الحكائي والسيرة الذاتية. نحن نتعرف إلى ما يبدو أن الفنانة عاشته بالفعل، سواء بالتجربة المباشرة، أو بتجارب قريبة لأشخاص قريبين، يغيب تباين الشخصيات بصورة لافتة، أشبه بالتكوين في لوحة بانورامية، متعددة التكوينات والألوان والظلال.

المكان في قصص ليلى الصالح يبتعد عن ثبات الملامح، ويعبر عن تبدلها بتطورات الأحداث، فالعلاقات الإنسانية، والطبيعة الجميلة، والمظهر المتمدّن، والحرص على الإضافة والتقدم ... ذلك كله واجه التشوّه بفعل العدوان. لم تعد الكويت هي الوطن الذي أُلِف أبنائه الحياة في أمنه، وأحبّوه، ظل راسقاً في أغلال الاحتلال والأسر والقتل، لأشهر طالت — بقلق الانتظار — حتى عاد الوطن السليب إلى ناسه، ليعيدوا إليه قساماته المفتقدة.

الفنان — كما يصفه بيكاسو — كائن سياسي دائم اليقظة أمام أحداث العالم، يتشكّل بها جميعاً، سواء كانت أحداثاً تمزق القلب، أو أحداثاً رقيقة، أو مثيرة. وقد جاوزت فاطمة العلي القضية المحدودة إلى القضية الأشمل. توحدت مع وطنها كما فعل الجميع، لا فرق

بين كاتبة أنثى وكاتب رجل، انشغلوا — على حد تعبير فؤاد زكريا — بتسخير أقلامهم ومواهبهم الأدبية من أجل تسجيل تلك اللحظة الفريدة والأليمة من تاريخ بلادهم.

ليلى عسيان في **عصافير الفجر** تضغط على العمل المشترك مع الرجل، توصلاً إلى التحرير الحقيقي للمرأة، وإلى تذويب الترسبات الأخلاقية التي تفرق بين الجنسين. العمل المقاوم المشترك تكسب فيه المرأة المساواة بما تقدمه — مثلها مثل الرجل — لقضية الجماعة. «لقد دفعتها الحياة معهم — الفدائيين الفلسطينيين — إلى قفزة هائلة، حطمت كل رواسب التقاليد الماضية، التي علّمتها أنه من العيب أن تختلط بالشبان.»^{١٩}

ويشكّل الغزو العراقي للكويت انعطافة حادة، وتغيّراً، في نظرة المرأة إلى دورها في المجتمع، ونظرة الرجل — في المقابل — إلى هذا الدور. إنها تتحوّل من دور التابع إلى دور المشارك. تتحوّل رد الفعل السلبي في قصص ما قبل الغزو، إلى فعل إيجابي في قصص ما بعد الغزو. خرج الرجل — في العديد من القصص المكتوبة بأقلام نسائية — للمقاومة بالسلاح، بينما اكتفت المرأة بالمساعدة القلبية والدعوات. انخرط الزوج (**شموخ قمر العارضية**) في أعمال المقاومة، بينما لظمت الزوجة بيتها تعاني القلق وممرارة الانتظار، وتدعو للزوج الغائب بالعودة سائلاً.^{٢٠} وفي قصة **اللقاء ما زال وعداً** تنتظر الزوجة لقاء الأمل والميلاد «لقاء الفرح الموعود كحضور الغياب، العائدين، موعد الحب ما زال وعداً ينتظر.»^{٢١} «يا فرج الله، تسبيحة تهمسها المآذن في وقت الصلاة، يا حرقه الدعاء، يا تنهيدة الصلاة ... هل يعود القمر الغائب بعد طول الغربة والغياب؟»^{٢٢} ذلك هو الدور الذي تحدد للزوجة أيضاً في قصة **الياسمين والمدفع**، انتظرت — باللهفة والقلق — عودة الزوج المشارك في أعمال المقاومة، لكن الزوج يستشهد في المعارك، يدفع حياته ثمناً لتحرير وطنه، وتدفع الأسرة هناءها واستقرارها ثمناً للهدف نفسه.^{٢٣} لكن المرأة/الزوجة (**إيقاعات الصمت المر**) تخرج للمقاومة، وللقتال، بينما الزوج داخل البيت.

— هناك أمر باستدعائك.

— لماذا؟

— زوجتك اعتقلت في عملية مقاومة.^{٢٤}

أفرزت المقاومة قيماً جديدة «أبرزها تغليب حب الوطن، والدفاع عنه، في إطار الواجب الوطني على الجانب الإنساني من العلاقات العائلية، والتضحية بأقدس ما يربط الرجل والمرأة بالأسرة في سبيل تحرير الوطن.»^{٢٥} طالعت المرأة (**وجهها وطن**) قطع المرأة المتكسرة، وجدت في كل قطعة وجه إحدى صديقاتها، وعلى مقربة من القطع المتكسرة، تجد قطعة كبيرة، تحملها بيديها، لتفاجأ بوجهها يحمل ملامح الوطن، وهذا الوجه الوطن

هو الذي مارس فعل المقاومة ضد قوات الغزو. لم تُعد المرأة تكتفي بالغيرة، ولا بوضعها المنسحق داخل الأسرة، ولا بشحوب فرصتها في المشاركة، وإنما هي تمارس فعل المقاومة، وهو دور تؤديه كمواطنة، وليس كأنتى، مقابلًا لدور الرجل الذي يؤديه كمواطن، بعيدًا عن طبيعة الذكورية. جاوزت الدور المحدد، والمحدود، إلى إسهام إيجابي في المقاومة ضد الغزو، بل إنها جاوزت محاولة الدفاع عن وضع المرأة في المجتمع الكويتي، إلى الدفاع عن وضع الكويت ذاتها، عن حقّها في استرداد حريتها التي استلبتها القوة المسلحة؛ فالفتاة ترفض محاولات ضابط الاحتلال للتودد إليها حتى تفضي بما يريد من معلومات، بل إن رفضها ينسحب على كل أبناء وطنه (قصة شيء ما بيننا). الرفض، والإحساس بالمرارة شعور بديهي حين يتذكر من احتلّت أرضه ما كان بينه وبين الذي احتل أرضه من علاقة «حين كنا ولا أحد غيرنا في البر والبحر والميادين والحدائق والشوارع النظيفة الباهرة»، والفتاة تشق شذقيها بيديها كي لا ينتهك ضابط الاتصال عرضها «أغمضت عينها، كزّت على أسنانها، جمعت يديها في فمها، وقبل أن يفيق أحد لما تفعل، كانت قد شقّت شذقيها، وانهار الدم؛ اختفى القمر خلف شفق النار»^{٢٦} ثم لم يعد دور المرأة يقتصر على تشويه الجسد، فلا يحصل العدو على ما يريد، لكنها شاركت في المقاومة بدءًا بإحراق الدبابات، وانتهاء بتضميد جراح المقاتلين.

واللافت أن رموز الرفاهية ذوت، وتلاشت؛ لم يعد الخادم ولا السائق ولا الطباخ ولا الحياة المترفة. بدت كل المشكلات هامشية مقابلًا لقضية احتلال الوطن، ارتفع الجميع فوق أزماتهم الشخصية وعلاقاتهم الثنائية والجمعية، وتوحدوا مع الكويت كوطنٍ محتلٍّ، وانطلقوا بفعل المقاومة، دون تباينات اجتماعية ولا عمرية ولا أيديولوجية. واللافت أيضًا أن الكاتبة لا تدين المواطن العراقي؛ فهو بلا إرادة أمام قيادة باطشة.

الكلمة هي إسهام المبدع في حياة مجتمعه، وإن لم يقدم المبدع إسهامه أوقات المحن والأخطار، فإن خيانة وطنه ومجتمعه هي الصفة التي يجدر أن تُلصق به: «الديرة، الكويت، مليانة عساكر ومدافع وطيارات، وأي كويتي يمشي في الشارع، ولو بسيارة، سيقتلونه.»

مع ذلك، فإن قصص فاطمة يوسف العلي تناقش قضية الاحتلال والمقاومة بما يجاوز بها أسوار مكان بعينه، وزمان بالذات. إنها قضية حرية الوطن، بحيث يخلو من كل أثرٍ لأجنبي: الصبي الذي يقدم على وضع السكر في تانك البنزين، لتتحول مجنزرة العدو إلى

صندوق من الحديد فاقد الحياة ... هذا الصبي قد مارس فعله المقاوم في الكويت ... لكن الفعل — رغم محلية الحدث — ينطلق إلى الإنسانية. فإذا كانت شخصيات تشيخوف — المسرفة في محلّيّتها — تجد ذاتها في أماكن أخرى من العالم، وفي أزمنة أخرى انطلاقاً من بُعدها الإنساني، فإن شخصيات هذه القصص تجاوز محلية اللحظة إلى إنسانية تتسم بالشمول والاتساع، ومخاطبة النفس البشرية بصرف النظر عن انتمائها الجنسي.

مجموعة فاطمة العلي **دماء على وجه القمر** تتضمن ثماني قصص محورها قضية واحدة، هي ما عاشته الكويت من أحداثٍ مأساوية، بداية من فجر الخميس الثاني من أغسطس ١٩٩٠م. لذلك فإن حسن عبد الهادي يجد في المجموعة ما يشبه فصول الرواية الواحدة، فالحدث واحد، والمعاناة واحدة، والموت هو المصير الذي يواجهه، أو ينتظره، الجميع.^{٢٧} وفي تقدير فاطمة يوسف العلي أن إبداع الحرب المتفوق يضع البسطاء موضع البطل الضحية في الوقت نفسه «لقد مضى زمن الفارس المغوار الذي لا يُشَقُّ له غبار، وجاء زمن الإنسان العادي ليؤكد في الأزمات أنه يستطيع أن يكون بطلاً من غير صراخ أو هتاف، بل أحياناً من غير أن يعرف أنه بطل، وأنه أدّى عملاً رائعاً يستحق الإشادة».^{٢٨} وتقول العلي: «المهم في قصة الحرب — كما في أية قصة، وفي أي موضوع — أن يكون الغوص في الشخصيات حقيقياً وصادقاً، وأن يكون الحدث أو الموضوع مما تطرحه الحياة بشكلٍ طبيعي ليس مصطنعاً». تضيف: «الفن الحقيقي هو الذي يهتم بالناس، كل الناس، من غير تصنيف سابق، من غير حواجز تعزل الإنسان عن أخيه الإنسان».^{٢٩} الفتاة التي تشق شذقيها بيديها حتى لا ينال منها ضابط الاحتلال مأربه (**دماء على وجه القمر**) ليست نبأً في الكويت وحدها، فالمرأة ترفض احتلال جسدها، بعد أن رفضت — بالمقاومة المسلحة — احتلال وطنها. بوسعنا التعرف إلى نماذج مشابهة في فيتنام وفلسطين والبوسنة ومناطق أخرى من العالم. حارس المدرسة الذي يهّمه أن تظل المدرسة مفتوحة، حتى في وقت الاحتلال، يسكت على إهانة جنود الغزو، لكن السؤال الذي ظل يشغله: هل يستطيع أن يعتني بالمدرسة وهو يعيش في هذه الخلية الكارهة المكروهة؟ ذلك السؤال دفعه لأن يخرب أسلحة جنود العدو، ثم يحاول إشعال النار في مخازنه، ويدفع حياته مقابلاً لما فعل، «قبل أن يغيب كان يشعر بالراحة لأن هذه الطريقة تناسب واجبه كحارس مدرسة، وأنها الطريقة الوحيدة لرحيل البنادق، وعودة الأطفال، وحتى لا يعود أيلول — شهر افتتاح المدارس — وحيداً مرة أخرى» (**أيلول يعود وحيداً**) هذا هو ما فعله زين ضويحي، عندما تحمّل إهانات جنود الغزو، ليفيد من بلاهته الظاهرة في

نقل رسائل المقاومة وأسلحتها، تحت أعين جنود الاحتلال وغفلتهم «يضحك منه الجنود، يضرّبونه على كتفيه، يعبثون بعقاله، المهم أن يمرّ، وأن يقف في مواقع بعيدة عن العيون، حتى تأتي الأيدي التي تعلق لفافة أو تأخذها.» (عشر عرايس مكحولات)، ونتذكر قول سان جوست أحد أبطال الثورة الفرنسية «إن الحياة لا تبدو شاقة غير محتملة إلا على أولئك الذين يتراجعون أمام رؤية قبرهم وهم أحياء.» ضابط قوات الاحتلال الذي يصطنع الود للابنة، وأنه صديق لأبيها، حتى يحصل على ما يريد من معلومات. فإذا ظلت الفتاة على صمتها، أظهر ما كان يخفيه من عدا وشراسة، والإحساس بالمرارة شعور «إنساني» عندما يتذكر الذي احتلت أرضه ما كان بينه وبين الذي احتل الأرض من علاقة «حين كنا ولا أحد غيرنا في البر والبحر والميادين والحدائق والشوارع النظيفة الباهرة.»^{٣٠} وتحدثت الرواية نفسها: لقد رأّت العراقيين من قبل، في ظروف مختلفة. بعضهم كانوا أولياء أمور بنات في مدرسة بغداد التي اشتغلت بها، يقفون قريباً من باب المدرسة في انتظار بناتهم، أو يستندون بظهورهم إلى سياراتهم ذات النوافذ المفتوحة، تماماً كما يفعل الكويتيون، لم أشعر بفرق. وقد تأتي امرأة ملتفة في عباءتها تطلب ابنتها، فتقف بأدب واحتشام وتقول «عيني» فأعرف أنها عراقية، وأذهب لأحضر لها ابنتها، ولكن بعد «الاجتياح»، هذه الكلمة التي لا أعرف ماذا يراد منها بالضبط، هل سيقف الرجل العراقي مستنداً إلى سيارته؟ وهل ستناديني المرأة العراقية «عيني»؟

دلالات يصعب إهمالها، كيف تتبدّل صورة — وتصرفات — من أفتح له بيتي، يقاسمني اللقمة والمسكن؟ كيف يصبح الصديق عدواً؟!

وإذا كانت روايات الفلسطينية سحر خليفة — في بُعدها الأهم — تأريخاً سردياً لمراحل الصراع العربي/الفلسطيني-الصهيوني (يصف فيصل دراج روايات سحر خليفة بأنها وثائق اجتماعية) فإن إبداعات فاطمة يوسف العلي — في بُعدها الأهم — تعبير عن معاشة للتحديات التي واجهتها الكويت/الوطن، وبالذات غزوة صدام حسين التي جلبت معها دماراً لا تبرير أخلاقياً ولا قومياً له. دافعت سحر خليفة عن الوطن من خلال دفاعها عن المرأة، وهذا هو ما يبين عنه معظم قصص فاطمة يوسف العلي. وعلى سبيل المثال، فقد مزجت رواية سحر خليفة لم نعد جوارى لكم (١٩٧٤م) بين تحرير المرأة واستعادة الوطن، قدمت المرأة كجزء متلاحم بالواقع الفلسطيني، وهو واقع يتطلع إلى الخلاص من الاستيطان الصهيوني الشتاتي، فهي تضيف إلى سعي المرأة الفلسطينية للتخلص من السيطرة الذكورية بُعداً آخر هو التخلص من السيطرة الاستعمارية، وتمثّل قصص فاطمة يوسف العلي امتداداً لهذه الفكرة، أو التيمة.

فاطمة يوسف العلي تشير في حوار معها إلى ما أطلقت عليه «أدب الغزو» — أفضل أدب المقاومة — أصبح لدى الأدباء وقت للتأمل، وأخذهم الذهول فسجلوا بأقلامهم سيناريوهات الحدث، كلٌّ من وجهة نظره، وكلٌّ بطريقته في التناول. لقد فرض «الغزو» مأزقاً سياسياً، عكس تأثيراته — من ثم — في عملية الإبداع. الإحساس بالمفاجأة والرفض والغضب لأحداث الغزو، يوازيه — أو يقابله — إحساس بالتأثر والمؤاخذه، لأن النيران — حسب التعبير الذي أتصوره الآن شائعاً — كانت صديقة! ثمة الواقع الاجتماعي والسياسي للكويت، وعلاقة الجوار بين الكويت والعراق، والتعامل مع الإبداع باعتباره فناً، وليس محاولة للتعبير عن مشكلات دائمة، أو طارئة. «كشف ما حدث في تلك الأيام القاسية من عام ١٩٩٠م — كما يقول فؤاد زكريا — عن مدى شعور الأدباء الكويتيين بالتوحد مع وطنهم، وإحساسهم بأن من واجبهم تسخير أقلامهم ومواهبهم الأدبية، من أجل تسجيل اللحظة الفريدة والأليمة من تاريخ بلادهم.»

فما هي وجهة نظر فاطمة العلي؟ وما طريقتها في التناول؟ وهل يصدق على هذه المجموعة مقولة «القصة تكتب نفسها»؟ هل يصدق عليها قول فاطمة العلي إنها «تنتهي إلى خاتمة معينة، فإذا باللغة وتفاصيل الحدث، وما تريده الشخصية في القصة، يقهر الكاتبة، ويقودها إلى خاتمة لم تفكر فيها من قبل، لكنها حين لمعت، وعبرت بخيالها، واختارت موقعها كنهاية للحدث القصصي، لم تصمد أمامها الإرادة المضمرة، أو النية المبيتة التي احتضنها خيال الكاتبة، خيالي على التحديد، وبذلك فرضت نفسها بقوة لا أعرف يقيناً من أين جاءت، المهم أنني لم أندم مطلقاً لحدث تغيير في مسار القصة، تغيير لم يسبق لي التفكير فيه.»^{٣١}

قد يصدق هذا القول على المجموعة القصصية **وجهها وطن**. العين الناقدة تفلح في تبين العفوية أو نقيضها في ثنايا العمل الإبداعي، وكانت فاطمة العلي في **وجهها وطن** امرأة تدافع عن بنات جنسها، عن وضع المرأة في المجتمع. أما مجموعة **دماء على وجه القمر** فهي مواطنة كويتية تدافع عن الوطن، جاوزت القضية المحدودة إلى القضية الأشمل. يقول الناقد حسن عبد الهادي: «إن **دماء على وجه القمر** ثمرة حقيقية وشرعية لحالة من الحمق والطيش، قام بها شقيقٌ ضد شقيق، جار ضد جار، أدت إلى تمزق الصف العربي، بل وحتى الفئات الاجتماعية وتطاحنهما، وعليها تكونت مواقف، واختلفت أخرى، شحذت وشحنت عقول المبدعين للكتابة فيها.»^{٣٢}

أملت ذكريات الغزو على الفنانة قصص هذه المجموعة. أكاد أقول أملت بها بصورة كلية، بكل ما جرى في الواقع من مرارة وقسوة. الشعور الذي تطوي به الغلاف بعد أن تتم قراءة المجموعة، أنك تعرّفت إلى ما حدث بالفعل، إلى حكاية الغزو منذ بداياتها، وإن لم تهبنا الفنانة ملامح النهاية، ربما لأن ذكريات أحداث الغزو، الأفعال وردود الأفعال، هي ما بقي في النفس بعد عودة الكويت إلى أهلها. وربما لو أن فاطمة العلي عنيت بإيراد كل التفاصيل لتحوّلت القصص إلى ما يشبه تداعي الذكريات، أو اللقطات التسجيلية. يقدم أستاذنا فؤاد زكريا قصص المجموعة بأنها «مجموعة من الوقائع التي حدثت كلها خلال فترة الاحتلال العراقي للكويت من أغسطس ١٩٩٠م حتى فبراير ١٩٩١م. وقد لاحظت — الكلام لفؤاد زكريا — أن قدرًا كبيرًا من الإنتاج الأدبي الكويتي الذي ظهر بعد انقشاع هذه الغمة، يدور حول هذا الموضوع، وهي ظاهرة جديرة بالتنويه؛ إذ تكشف عن مدى شعور الأدباء الكويتيين بالتوحد مع وطنهم، وإحساسهم بأن من واجبهم تسخير أقلامهم ومواهبهم الأدبية من أجل تسجيل تلك اللحظة الفريدة والأليمة من تاريخ بلادهم.» من هنا — ربما — جاء القول إن المجموعة كلها أشبه ما تكون بفصول رواية واحدة، مترابطة؛ فالحدث واحد، والألم واحد، والمعاناة واحدة. إنه الموت، وإن تعددت أسبابه.^{٢٣} ملاحظتي تتصل بالموت تعبيرًا عن ذلك كله، الموت نتيجة في قصص المجموعة، بل إنه ليس نتيجة نهائية، فالحدث والألم والمعاناة، ترتبط بالغزو المفاجأة.

واجهت فاطمة العلي بُعدين متباينين في قصص المجموعة، ثمة اجتياح مسلح لأرض الكويت، وهو ما يجب مواجهته ابتداءً، باعتبار أن الدفاع عن التراب الوطني مسئولية كل المواطنين، لكن مصدر الاجتياح دولة شقيقة، بحيث يبدو الإضرار ضرورة فنية. الاجتياح المسلح هو كذلك، حتى لو تبدّلت التسمية، لكن الاجتياح جاء من حيث لا يُتوقع. لجأت فاطمة العلي إلى الإضرار لاعتبارات الفن من ناحية، ولاعتبارات العلاقات الحساسة بين المعتدي والمُعْتَدَى عليه من ناحية ثانية، أثق أننا كنا سنتعرف على فنية مغايرة لو أن العراق لم يكن هو مصدر الاعتداء!

الأسهل — في الأدب المقاوم — أن يُطلق الأديب رصاصاته على الورق. الأصعب — في المقابل — أن يُطلق الكلمات المقاتلة، بمعنى أنه يركز على اللحظات العادية في حياة الفرد والجماعة، واتصال اللحظات التي قد تبدو ساكنة، بالاحتدام الصاحب في مواضع القتال. أبطال فاطمة يوسف العلي وليلى محمد الصالح وثرىا البقصمي وغيرهن مجرد مواطنين كويتيين، يرتدون الدشداشة، ويعملون في مهن بسيطة. البطل في هذه القصص يصلي الفروض في أوقاتها، ويحرص على سماع القرآن والأحاديث النبوية وأغنيات البادية

والتمثيليات الشعبية، ويدعو بعض المارة أمام بيته إلى مائدته. إنه صورة شبه نمطية للإنسان العادي، المواطن الذي لا تشغله قضايا السياسة، ولا يجيد الحديث فيها، لكنه يعي معنى الوطن، والإحساس به، والانتماء إليه، وضرورة الدفاع عنه. لعلّه يعجز عن استخدام السلاح الذي يستخدمه الجنود، لكنه يلجأ إلى فطرته وذكائه والأساليب المتاحة لقلقلة الأوضاع أمام العدو، إن لم يستطع مقاومته بالسلاح. قد يخفي السلاح، ويستخدم القنبلة، ويحاول صنع المتفجرات، ويضع السكر في خزان بنزين دبابة العدو، وينضم إلى إحدى خلايا المقاومة، وبتعبير آخر، فإن البطل المقاوم — هنا — لا يحمل السلاح، لكنه يحمل الرغبة في الحياة البسيطة والطمأنينة والسلام.

هوامش

- (١) ديزي الأمير، عمّة رفيق، مختارات من القصة النسائية العربية، هيئة الكتاب.
- (٢) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ١٥٧.
- (٣) زكي العيلة، المرأة في الرواية الفلسطينية، ١٥٨.
- (٤) المرجع السابق، ١٦١.
- (٥) المرجع السابق، ١٦٥.
- (٦) زمن النساء والذاكرة البديلة، ٣٢٠.
- (٧) ليلي أبو زيد، رجوع إلى الطفولة، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى.
- (٨) فاطمة الزهراء أزرويل، المسألة النسائية في الخطاب العربي الحديث، المجلس الأعلى للثقافة، ١٧٧.
- (٩) المرأة في الرواية الجزائرية، ٣٥٦.
- (١٠) نور سلمان، الأدب الجزائري في رحاب الرقص والتحرر، دار العلم للملايين، ٤٥١.
- (١١) الاحتجاج الهادي، ٢٦.
- (١٢) جوليت منس، المرأة في العالم العربي، ت. إلياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ١٠٢.
- (١٣) شهرزاد العربي، المرأة العربية، تغيير الدور وثبات القيمة في أزمنة مختلفة، الاتحاد الإماراتية، ب.ت.
- (١٤) أحمد الصاوي محمد، باريس، دار الكتب المصرية، ٢٢٢.

(١٥) ليلى محمد الصالح، الياسمين والمدفع، لقاء في موسم الورد، دار قرطاس للنشر.

(١٦) ليلى محمد الصالح، شموخ قمر العارضية، عطر الليل الباقي، دار قرطاس للنشر.

(١٧) بثينة شعبان، مائة عام من الرواية النسائية العربية.

(١٨) ليلى محمد الصالح، إيقاعات الصمت المر، لقاء في موسم الورد، دار قرطاس للنشر.

(١٩) ليلى عسيان، عصفير الفجر، دار الطليعة ببيروت، ٨٧.

(٢٠) ليلى محمد الصالح، شموخ قمر العارضية.

(٢١) ليلى محمد الصالح، اللقاء ما زال وعدًا، لقاء في موسم الورد، دار قرطاس للنشر.

(٢٢) ليلى محمد الصالح، لقاء في موسم الورد.

(٢٣) ليلى محمد الصالح، الياسمين والمدفع.

(٢٤) ليلى محمد الصالح، إيقاعات الصمت المر.

(٢٥) عبد اللطيف الإرناءوط، البيان، العددان ٣٨٤-٣٨٥، يوليو-أغسطس ٢٠٠٢م.

(٢٦) فاطمة العلي، دماء على وجه القمر.

(٢٧) البيان الكويتية، ب.ت.

(٢٨) الكويت، العدد ١٧٨.

(٢٩) المرجع السابق.

(٣٠) شيء ما بيننا.

(٣١) نصف الدنيا، أول مارس ١٩٩٨م.

(٣٢) البيان، أكتوبر ١٩٩٨م.

(٣٣) المرجع السابق.

هل هي مملكة واحدة؟

في قصة البنات للكاتب الهندي مرينال باندي يقول الرجل للفتاة: إنك مولودة بنتاً، وستعودين على الانحناء طيلة العمر، عليك أن تحسني التعلم! وتقول المرأة في رواية إيزابيل الليندي مدينة البهائم: «لا مكان للنساء في المجتمعات البدائية، إنهن مجرد غنائم حرب»^١ وفي تقدير عفاف لطفي السيد مارسو «إن المرأة مواطن من الدرجة الثانية، في مجتمع — لم تحدده — يسيطر عليه الرجال»^٢.

وبالطبع، فإن هذه الآراء مما يصعب أن يُطلق على «كل» المجتمعات العربية. ثمة الكثير من الشواهد بأن المجتمعات العربية لم تُعد تدين للتسلط الذكوري، بالصورة التي بدت شبه ثابتة منذ عصور الحريم، وامتدادها في الأسرة المثل: أسرة أحمد عبد الجواد، ثم تحرك الصورة تكويناتها، وعمقها، وألوانها، وظلالها — على نحوٍ وآخر — في الانعكاسات التي تبين عنها الأعمال الإبداعية منذ مطالع القرن العشرين، تماهياً مع الخطوات التي قطعتها المرأة، إلى الأمام، أو إلى الخلف (رفعت المرأة الحجاب في ثورة ١٩١٩م، ثم أعادته بعد ثورة ١٩٥٢م!) وإن كان مما يهْمُنَا — في هذه الملاحظات الختامية — أن نركز على خطوات الأمام في مسيرة المرأة العربية.

• لم يُعد شهريار هو الحاكم الوحيد لمملكته، يقضي بالكلمة التي لا تُناقش، ولا ترد، صار لشهرزاد دورها، فالإحصائيات تشير إلى ارتفاع نسبة المتعلّقات من الإناث، وارتفاع نسبة الحاصلات على الشهادة الجامعية، وعلى الشهادات ما بعد الجامعية. أدركت المرأة — بالتعليم — أنها ليست مجرد أنثى خُلقت لكي يلهو بها الرجل، لكنها إنسان، مثله تماماً^٣ وثمة آراء بأن الزواج أو عدمه يجب أن يكون له معنى؛ فلا يصبح مجرد وسيلة وحيدة للفرار من العنوسة بكل ما تنطوي

عليه من معاييب اجتماعية. الخطر الذي يتحقق في قبول الزواج بديلاً عن العنوسة يفوق كل المعاني التي تحملها عنوسة الفتاة، وأخطرها أن الزواج الذي يجانبه التوفيق يفضي إلى الطلاق، وإلحاق الضرر بكلا الزوجين، وبالأبناء. قرار الزواج يجب أن يكون ثمرة تدبّر، وليس لمجاوزة حالة، مهما بدت قاسية.

- الرفض الحاسم لعمل المرأة لم يعد قائماً، حتى الأزهر أجاز عمل المرأة، ولم يعد يعتبره عيباً ولا خطيئة.

كان العمل الوحيد المسموح للمرأة بأدائه — فيما عدا استثناءات تؤكد القاعدة — هو العمل الزراعي من أمور البيت، ورعاية البهائم، وتربية الطير، والعمل في الحقل، مستأجرة أو أجرة، والتردد على السوق للبيع والشراء. ثم عملت المرأة في مجالات مختلفة، كان مجرد التطلع إليها أقرب إلى المستحيل. أذكركم بمسرحيات الحكيم التي نالت فيها المرأة من سخرية الفنان ومؤاخذاته. من هنا تأتي إدانة السورية ميرفت حاتم لثقافة الخيلاء الذكوري التي قادت الرجال إلى عزل النساء، واستبعادهن من المشاركة في الحياة العامة ما استطاعوا.^٤

السورية هيام نويلاتي تحدد مشكلة الحركة الإبداعية النسائية بأنها الرجل «حبذا لو ترك الرجل المواهب الفنية الأنثوية تتفتح بحرية»^٥ أسخف المشكلات التي تواجهها المبدعة العربية — كما تقول ليلي مقدسي — هي أن ينظر إليها البعض كشكلٍ خارجي، كإطارٍ للجمال والأنوثة، لا يشغله الإبداع ولا الفكر ولا الهموم التي تحاول التعبير عنها، ولا محاولة إثبات وجودها في الساحة الإبداعية.^٦ لم تعد سلطنة عمان — على سبيل المثال — كدولة خليجية سبّاقة في الكادر الوظيفي المرتفع بالنسبة للمرأة، والمثل راجحة عبد الأمير، وقد أتاح لي متابعة نشاطها من خلال إشرافي على جريدة الوطن، أن ألمس اللافارق بين أداء الرجل وأداء المرأة في الوظائف العامة. ولعل أداء المرأة اتسم بجدية مؤكدة، فرضتها نظرة الاختبار، أو التشكك في القدرات التي تؤطر أداءها الوظيفي.

أصارك أيضاً بأن المكانة التي بلغتها امرأة مصرية، هي أم كلثوم، لا كمطربة وإنما كفقيهة للمهن الموسيقية، وسفيرة فنية لمصر في الخارج، وشخصية مؤثرة في مجتمعها ... تلك المكانة مؤشر — يصعب إغفاله — إلى الخطوات التي قطعتها المرأة العربية في رحلة اكتشاف الذات، وتحقيقها، رحلة المشاركة الفعلية للرجل في دولته، سواء تشبّث الرجل بتداعيات مملكته، أم ترك المرأة تقاسمه تثبيت دعائمها. وفي أثناء عملي بالصحافة، لم ألحظ تحفظاً على القدرات

الإبداعية، ولا التحرك الواعي للمرأة في مجال الصحافة. التحفظ الذي تبديه القيادات الصحفية، والذي يبلغ حدَّ رفض الموافقة على تعيين الفتيات، هو الفترة القليلة المقبلة بعد التعيين. فالفتاة تحصل على راتبٍ شهري، يعينها — ويعين الشاب الذي يتقدم لخطبتها — على فكرة الزواج. وبعد سنة، أو أكثر، أو أقل، تذوي الطموحات بترك المرأة للعمل في إجازة وضع، ثم إجازة لرعاية الطفل. ورأيي أن دور الحضانة تمثّل حلًّا إيجابيًا، يقلّل من متاعب الأم العاملة، وقد يلغيها تمامًا.

• تبدلت الأحوال إلى حد أن المطالبة بعمل المرأة، لم تعد تقتصر على المرأة وحدها. الرجل — في أحيان كثيرة — يشترط عمل المرأة، أن تكون المرأة عاملة، موظفة، لها إيراداتها الثابت الذي يعينه على أعباء الحياة.^٧ ويهمس سرحان البحيري (ميرامار) لنفسه: «إذا لم تكن العروس موظفة على الأقل، فكيف أفتح بيتًا جديدًا يستحق هذا الاسم في زماننا المتوحش العسير؟!»^٨ طالبت المرأة — لأعوام طويلة — بحق العمل. فلما حصلت على هذا الحق، ونتيجة للظروف الاقتصادية القاسية، أصبح الرجل هو الذي يطالبها بهذا الحق، اعتبره واجبًا، ضرورة، واعتبره شرطًا مهمًّا لقبوله الزواج من فتاة ما: ماذا تعمل؟ وهل لها إيراد؟

لم يعد الشاب يختار الزوجة لأنها تجيد أعمال البيت من طهي وترتيب وشطارة، فهي قد لا تجيد شيئًا من ذلك، أو لا يهبها وقت عملها الوظيفي أو المهني فرصة لتحقيقه. لكن الشاب يقبل بها للعديد من العوامل، ومنها مساعدته — براتبها — في الإنفاق على البيت. وقد أظهرت الأم (توبة نوال) تأثرها لزواج ابنها الوحيد من فتاة تعمل في شركة مع الرجال، ثم ما لبثت أن اقتنعت بمطالب العيش المادية.^٩ وتلقي الظروف الاقتصادية ظلًّاها في قول البنت لفتاها إنها ستزوج، ويومئ الشاب إلى المسكوت عنه في قوله: ستتزوجين خاتمًا وشقة.^{١٠}

وفي المقابل، فإن سعي المرأة المعاصرة إلى العمل، والتمتع بأقصى قدرٍ من الحرية، يهدف — في نهايته — إلى اختيار، أو قبول، من تريده زوجًا لها. من اختارته فهو اختيارها، بلا ضغط ولا قهر. وتضاعفت أعداد مدارس البنات، وتخرّج آلاف الفتيات في الجامعات، وأصبح حق المرأة في الظهور في المجتمع متاحًا بصورة مؤكدة، ولم يعد من المشكلات التي يصعب التغلب عليها، أن تفاجأ المرأة في الأوتوبيس بأن شيئًا مدببًا يندس بين رديها!^{١١}

لكن المسألة — في بُعد سلبي لها — تحوّلت إلى مجرد زيادة أفواج المستهلكات لأدوات التجميل الواردة من الغرب. فالمشاركة — بمعناها الكامل — مفتقدة. لا تستطيع المرأة — ارتكازاً إلى أنها ناقصة عقل ودين — أن تملك حق الطلاق — مثلاً — بالصورة المطلقة التي يملكها الرجل (تقول له — صارخة أو متوسلة —: طلقني! فيوافق بالقول: أنت طالق، أو لا يوافق)، والمناقشات لم تصل إلى برّ حول ما إذا كان من حق المرأة أن تخرج إلى الحياة العامة، أو أن الأولى بها أن ترعى بيتها، زوجها والأولاد؟ ورغم انقضاء عشرات الأعوام على دعوة تحرير المرأة، فإن البعض ظل على رأيه بأن المرأة مكانها البيت، وإن اقتضت الضرورة غير ذلك، فلا بد من أن يلزمها محرم!^{١٢}

• نحن نلاحظ أن الشاب (في العيادة) حرص على الزواج من فتاة قاهرية، لا لسبب إلا لطمعه — تعبّر الفنان! — في أن يتزوج فتاة متعلمة، تعرف تلبس وتقلع، وتمشي مرفوعة الرأس لا تتعثّر، وذراعها في ذراعه.^{١٣} والحق أن بعض الآراء — تبين عنها إبداعات كثيرة — التي ترى المرأة الريفية ضعيفة، مسلوقة الإرادة، تناقض الواقع المعاش إلى حدّ كبير. وفي تقدير لطفي السيد — وهو مصري فلاح — أن الرجل الفلاح يعامل امرأته معاملة المساوي للمساوي، ويعتبر أنها إنسان موجود مثله، لها من الإرادة ما يجب احترامه إلى الحد المحترم من الإرادة.

• بدأت المرأة العربية — على حد تعبیر السورية هيام نويلاتي — تتمرّد على الأسوار والقيود، وتتطلع إلى الحرية بمفهومها الحقيقي، وبدأت المرأة الكاتبة تعبّر عما في الشعور بشكل حر وقوي.^{١٤} لم يعد ثمة ما يحول دون أن يرى الشاب الفتاة التي يريد خطبتها. في روايتي رباعية بحري أصرّ الشيخ عبد الحفيظ ألا تسفر ابنته أمام الشاب الذي تقدم لخطبتها إلا ليلة الزفاف. قبل أهل الشاب أن ينوبوا عنه في رؤية الفتاة، لكن الشيخ أصرّ على الرفض، وفشل مشروع الخطبة. العلاقة بين الشاب والفتاة تسبق محاولة تقدّمه لخطبتها. يقول عصام في ثقة: «الجواز السليم ضروري يكون أساسه الحب».^{١٥} غنى عبده الحامولي، في مطالع القرن العشرين: يا مين يجيب لي حبيبي! وغنى محمد قنديل في الخمسينيات من القرن نفسه: يا رايعين الغورية، هاتوا لحبيبي هديه. لم يعد المحب يلجأ إلى الوساطة في علاقته بمحبوبه. لم يعد في حاجة إلى من يأتي له بحبيبه، ثم يأتي له — فيما بعد — بهدية للحبيب. أصبح الحبيب في مدرجات الجامعة، وفي مكاتب العمل، والمصانع، والأندية، حتى في وسائل المواصلات العامة كما في قصة يوسف إدريس التي

حدّثتك عنها. ليس ثمة ما يحُول دون لقاء الحبيبين، ونزولهما إلى الغورية، وأي مكان في طول البلاد وعرضها، لشراء هدايا المحبوبة. ويلاحظ أستاذنا يحيى حقي أن الفروق القديمة بين الطبقات، وبين الريف والحضر، وبين الذكور والإناث، تلك الفروق زالت تمامًا، أو إلى حدٍّ كبير. ويقول حقي: «قد تكون بين هؤلاء الطلبة انجذابات جنسية — يضيف بين قوسين: يا للمصيبة إن لم تكن! — تطعمهم الشهد أو تسقيهم المر، ولكنها، كما أحسست — والكلام لحقي — غير مريضة، غير مولولة، وهي تختنق في الأعماق. انتقل مفهوم الشرف من عضو في الجسد إلى فضيلة روحية، أصبح عفة وصراحة معًا؛ هذه قفزة بديعة، قلما ننتبه لها.»^{١٦}

المرأة نصف المجتمع. مقولة أقرب إلى الشعار الذي لا يخلو من جهارة، وإن كانت القضية أخطر وأعمق من هذا بكثير. قضية المرأة ليست قضية نصف المجتمع، هذه نظرة قاصرة ومبتورة، بقدر ما نجد في معنى النصف. إنها قضية المجتمع كله، بجنسيه، وبكل طوائفه وفئاته. ولأن الرجل والمرأة يصنعان عالمًا واحدًا، فإنهما يعانيان — دون تفرقة — انعكاس أوضاع التخلف والاجتماعية والثقافية والسياسية والتربوية والاقتصادية.^{١٧} تضيف حياة الرايس «إن قضية المرأة ومشكلة تحررها ليست مشكلة فردية تخص المرأة وحدها، وإنما هي قضية سياسية تخص المجتمع ككل، لأنها متعلقة بحرية الفرد، وبالحقوق المتساوية بين المواطنين، وبديمقراطية النظام؛ إذ لا معنى لحرية المرأة في مجتمع كله عبيد، وقضية المرأة هي قضية اقتصادية لأنها تتعلق بعدالة التوزيع للثروات وخيرات البلاد، وإتاحة الفرص المتساوية لكل من المرأة والرجل، وحق المرأة في العمل، ودورها في عملية التنمية، وهي قضية تربوية، لأنها تتعلق بطرق ومناهج التعليم، ومناهج البرامج التربوية، وكفاءة نظام التعليم لصنع أفراد سواسية، يؤمنون بالديمقراطية والمساواة، ومدى قدرة هذا النظام على محو كل تربية تقوم على التمييز الجنسي، وتساهم في تحقير المرأة ودونيته، ومدى قدرة هذا النظام التربوي على خلق أفراد يعرفون حقوقهم وواجباتهم إزاء وطنهم. وقضية المرأة هي قضية ثقافية لأنها تتعلق بخلق عقلية جديدة، تتعامل مع المرأة كإنسان لا كأداة، تعيد الاعتبار إلى فكرها وشخصها، دون دونية أو تحقير، ثقافة تساهم في خلق نظرة جديدة إلى المرأة تليق بإنسانيتها، ثقافة تمحو من قاموسها مقولة: النساء ناقصات عقل ودين، ثقافة تعيد الاعتبار للمرأة المهانة في فكرها وجسدها.»^{١٨}

المرأة في كل المستويات الاجتماعية، هي — بطبعها الذي خُلقت له — المسئولة الأولى عن صلابة البنيان الاجتماعي، وهو ما لا يتحقق بمجرد المسؤولية في تربية الطفل، رغم أهميتها القصوى، لكنها تشارك — بفعالية مؤكدة — في تماسك النظام الاجتماعي على مستوياته المختلفة. ولعلّه يجدر بنا أن نشير إلى الحديث الشريف الذي يقول: «النساء شقائق الرجال» وقد فندّ خالد محمد خالد في كتابه المهم «من هنا نبدأ» قول البعض إنه ليس للمرأة حقوق سياسية، ارتكازاً إلى قول الله تعالى ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾، بما يعني أنها دون الرجل في البيت، وفي المجتمع، وفي الدولة، وهو تأويل لا يقدر عليه سواه. بيد أن معنى الآية واضح جلي، ولا يحتمل كل هذا الالتواء والاعتساف، فهي لا تعدو أن تكون تركية لسلطة الرجل في الأسرة، وامتيازاً عائلياً يمنحه الرجل نظير ما يحمله من تبعات، بدليل قوله تعالى في نفس الآية ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾.^{١٩}

• إذا كانت مهمة المرأة — في تقدير الكثير من النساء — إغراء الرجال، وإيقاعهم في حبائلها،^{٢٠} فإن الأم مريم (مريم الحكايا) كانت تحلم ببنات غير قابعات داخل جدران البيت، تحلم أن تعلّم بناتها كلهن. ورغم الظروف الاجتماعية التي لم تكن تسمح لها بتحقيق ذلك الحلم، فقد رفضت قرار الأب بعدم تعليم بناتها، وعلى حد تعبير الراوية، فقد كانت الأم تقف وتتخنصر أمامه قبل أن تهرب، خوفاً من أن يلحقها ويضربها، وهي تقول: «غصبن عنك، وعن يللي خلّفوك. بدّي علّم بناتي، شو بيطلعوا متلي ما بيعرفوا شي بالدنيا، ولا بيفكوا الحرف.»^{٢١} كانت تعتبر أن العلم سلاح في يد الفتاة كي لا يحكمها زوجها.^{٢٢} وقد رفض الأب (العمر كله) أن يواصل ابنه تعليمه، بينما جعلت الأم من تعليم الصبي قضية حياة، وأفلحت في ذلك بالفعل، رغم كل القسوة التي لقيتها من الأب.^{٢٣} ويهب لنا الفنان (كفاح وانتصار) نموذجاً متفوقاً للزوجة المصرية البسيطة التي وقفت إلى جانب زوجها العامل حتى حصل على حقوقه كاملة وسط ظروف بالغة القسوة.^{٢٤} وتختلف أمانة في قصة محمد صدقي بهذا الاسم عن زوجة محمد أبو دومة في قصة حب ليوسف إدريس، أنها لا تقرأ الصحف، ولا تتابع الأحداث السياسية، ولا تشارك فيها بالرأي أو التعليق، بل ولا تسهم بدورٍ إيجابي من أي نوع في الجانب السياسي من نشاط زوجها. لكن القارئ يغادر صفحات الرواية دون أن تواجه زوجة أبو دومة — أو الزوج نفسه — مشكلة ما، مقابلًا للاشتغال

بالسياسة. أما أمينة فقد واجهت كلّ ما أسفرت عنه حياة زوجها القلقة من اعتقال وسجن وفصل وتشريد وتفتيش وتردّد على الأقسام والسجون ومعاناة همّ الوجبة التالية. مع ذلك، فإنها هي التي سعت لزوجها في قسم بوليس كرموز — بعد أن قاد إضرابًا جديدًا — لتواسيه، وتطمئنّه بأنها ترعى أولادهما، وتحضر له — كالعادة — رغيفين وسجائر وحلاوة طحينية وزيتونًا.^{٢٥} وكانت وفاء (واحتُرقت القاهرة) مثلًا رائعًا للزوجة المصرية، فحين يبلغها بعزمه على السفر إلى سورية، للاشتراك مع قوات اليرموك التي ستدخل الأرض الفلسطينية، لم تحاول أن تنثيه عن عزمه، لكنها اكتفت بأن تقول له في هدوء: «إن شاء الله ستعود لنا بالسلامة». وذهبت لتوديعه في المطار، وعلى شفقتها ابتسامة عريضة.^{٢٦} وتروي السيدة عليّة، زوجة يوسف صديق عن الدور الذي أسهمت به في الإعداد لثورة يوليو، بداية من استضافة اجتماعات الضباط الأحرار في بيتها، وانتهاءً بنقل المنشورات، والمشاركة في توزيعها، بتثبيتها بدبابيس الرسم على المحال التجارية والأماكن العامة، أو إيداعها صناديق البريد الخاصة في مداخل البنايات.^{٢٧} وقد تميز فن إقبال بركة في نظرة الفنانة إلى المرأة، وأنها ليست مجرد أنثى، لكنها أنثى وإنسان كامل، وينبغي أن يُنظرَ إليها على هذا الأساس.^{٢٨}

• لم تعد المرأة قعيدة الحرملك، ولا خلف المشربية، ولا حتى وراء الحجاب. ولم تقبل تلخيص حياتها بأنها تولد، تتزوج، تنجب، تموت! أصبح لحياتها معنى آخر. خرجت إلى المدارس والجامعات والمصانع — هي في المزارع منذ بداية التاريخ! — والمكاتب والطرق. غابت حواجز العزلة بين الشابين، يتحدثان في القضايا العامة والمشكلات الشخصية. حتى القضايا التي يشوبها حساسية لا يجدان حرجًا في طرحها، ومناقشتها. عرفت الفتاة الصداقة، وحق القبول، وحق الرفض، وحق الخلع، وهو آخر الحقوق التي نالتها المرأة دفاعًا عن إنسانيتها! وبعد أن كان أحمد عبد الجواد قد أعلن غضبه لمجرد أن أمينة أبدت ملاحظة — مؤدبة — عن سهره المتواصل، فإن الزوجة أصبحت تلاحق زوجها — عقب خناقة حامية — وهو يهبط السلم: إياك تنسى تشتري البزاة!^{٢٩} ويصف صلاح قدير الفتاة الجزائرية «فاضلة» بقوله: «أحمر على الأظافر، ولفافة جولواز في فم هذه الجزائرية الصغيرة الجميلة، ولهجة كأنها آتية من سماء اللوار، وكلمات فرنسية تتحدث بها عن العالم العربي، وعينان سوداوان فيهما ألق كل آفاق وطننا، ورواء

كالذي تلبسه أي طالبة تتناول القهوة مع القشدة في شارع «سوفلو»، وقلب صغير، ودماغ صغير يعرف مارتان دي جار أفضل مما يعرف محمد ديب، وذاكرة تحفظ أبياتاً خير من أبيات كاتب ياسين، وعقل يدرس بيوجون أكثر من الشيخ بن باديس، ومعجونة أسنان بدلاً من المسواك، فكيف نعرف أنفسنا في كل هذا؟^{٢٠} حتى في الصعيد، يقول الشيخ رزق (النمل الأبيض) ممتعضاً: «لم نكن نرى امرأة تسير مكشوفة الشعر كما يحدث الآن والعياذ بالله!»^{٢١} ولا يخلو من دلالة موافقة الزوج في رواية رضوى عاشور **خديجة وسوسن** على أن تستعيد صداقة من أيام الصبا، بعد أن صار طرفها الثاني رجلاً!

- ماتت أمي وأنا في التاسعة من عمري، لكنني أذكر مناداتها لأبي باسمه مسبوقةً بكلمة «سي» فهو «سي لطفي»، أو مذيلاً بكلمة أفندي، فهو لطفي أفندي، بينما كان أبي يناديها باسمها المجرد «خديجة». كانت أمي متعلمة (ضمّنت سيرتي الذاتية **حكايات عن جزيرة فاروس** صورة رسائلها لأبي) فهي تختلف — بالقطع — عن أمينة بين القصرين التي ظلّت تنادي زوجها بكلمة وحيدة هي «يا سيدي»!

لم تعد المرأة تذكر اسم زوجها مسبوقةً، أو مذيلاً بأية صفة، هو فلان فقط. هو الزوج والأب وشريك الحياة. وحين يطلب حمزة (قصة حب) من أبي دومة أن يوفر له مكاناً يختبئ فيه من مطاردات الشرطة، يخبر الرجل زوجته في بساطة تدفع حمزة إلى تحذيره، لكن أبا دومة يقول لحمزة: «أصل لا مؤاخذه يا سي حمزة مفيش بيني وبين أم محمود سر. إحنا ع الخير والشر سوا!»^{٢٢} حتى ظاهرة تعدد الزوجات، هبط خطُّها البياني بصورة لافتة (الأسباب الاقتصادية يصعب إغفالها!) فالرجل يتزوج امرأة عقيماً، لا يتزوج غيرها في الوقت نفسه، بل يطلقها، ويتزوج مرة ثانية.^{٢٣}

- إن تغيب المثقف العربي — أو في الأقل تهيمشه — ينعكس بالسلب على المجتمعات العربية، بل إنه يعطل مسيرة هذه المجتمعات نحو كل ما تتطلع إليه من تقدم، والمرأة لم تعد كمّاً مهملاً في مجموع المثقفين العرب [أتحفظ على قول الراوي] — في رواية سلوى بكر سواقي الوقت — إن المرأة المثقفة هي — عادة — قبيحة، عجفاء، بنظارة سميكة، معقدة نفسياً، وأحياناً موتورة، وتظهر في حال يثير السخرية والشفقة.^{٢٤} ولعلّه يمكن القول إنها لم تبلغ موقع الوزيرة والمديرة

والطبية والمهندسة والعامة وغيرها من الوظائف العامة والمهن، وتجد في ذلك كله غاية المراد. تلك خطوات أولى، تستتبعها خطوات تعنى بالمشاركة الفعلية في كافة المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية وغيرها. وهذا الدور لا يتحدد في تصنيف من أي نوع، لكنه دور المواطن — رجلًا كان أم امرأة — في تطوير مجتمعه، وفي محاولة اللحاق بالعالم المتقدم، دون انتقاص — على أي نحو — من قيمة الهوية القومية. أثق أن قضية المرأة ستجد الحل الذي طالبت به فاتن حمامة في فيلمها الشهير «أريد حلًا» إن لم تعد هناك قضية للمرأة، مثلما أنه لا توجد قضية للرجل!

- ثمة دراسة طريفة — أجريت مؤخرًا — في المركز القومي للبحوث بالقاهرة، أكدت أن ظاهرة ضرب الرجال لزوجاتهم لم تعد مطلقة. ثمة — في المقابل — نساء يضربن أزواجهن بما تصل نسبته إلى ٢٨٪ من الأزواج المصريين. وقد اعتمدت الدراسة على البلاغات التي قدمها الأزواج ضد الزوجات في أقسام الشرطة، وفيها أن ١٥٪ من سيدات الطبقة الدنيا يضربن أزواجهن، بينما ترتفع هذه النسبة بين سيدات الطبقة الوسطى إلى ٢٥٪، وتزيد بين سيدات الطبقات العليا لتصل إلى ٤٠٪ لأن الزواج في هذه الطبقة يقوم — عادة — على المصالح، وكما تقول الدراسة، فإن الأقوى ماديًا في هذه الطبقة هو صاحب الحق في الضرب، وغالبًا ما تكون الزوجة!^{٣٥}

والحق أن الدلالة هي ما يجب أن يلفت انتباهنا في هذه الدراسة. فالدراسة طريفة، لكن الظاهرة مؤلمة، سواء كان طرفها الإيجابي رجلًا أم امرأة. من يبادر بإيذاء النصف الآخر اعتمادًا على قوة بدنية، أو اقتصادية، أو اجتماعية. إنها ظاهرة مؤسفة إطلاقًا، والدلالة الوحيدة التي يمكن أن نضع أيدينا عليها، هي أن المرأة جاوزت الخضوع والاستكانة، وأصبح لها صوت، وهذا الصوت قد يزيد في ارتفاعه ووضوحه إلى حد تقديم نتائج قد تثيرنا، لكننا نرفضها!

هوامش

- (١) إيزابيل الليندي، مدينة البهائم.
- (٢) النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي، ٥٤.
- (٣) إقبال بركة، المرأة الجديدة، هيئة الكتاب، ١٤.

- (٤) النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ٩٨.
- (٥) ربع ساعة مع شهرزاد، ٤٤.
- (٦) المرجع السابق، ٦٤.
- (٧) مصطفى نصر، الصديق، وجوه، كتاب الاتحاد.
- (٨) نجيب محفوظ، مرامار، ٢٣٨.
- (٩) سعد مكاي، توبة نوال، في قهوة المجاذيب.
- (١٠) نوال السعداوي، الغائب، ١٧.
- (١١) صفاء عبد المنعم، يوم محمّل بثقل، أشياء صغيرة وأليفة، هيئة قصور الثقافة.
- (١٢) رضوى عاشور، غربة، رأيت النخل، مختارات فصول.
- (١٣) يحيى حقي، في العيادة، عنتر وجولييت.
- (١٤) ربع ساعة مع شهرزاد، ٤٢.
- (١٥) الباب المفتوح، ٨٢.
- (١٦) يحيى حقي، نظرة يا ست، في محراب الفن، هيئة الكتاب.
- (١٧) منى أبو سنة، تحقيق الذات في أدب المرأة المصرية واللبنانية.
- (١٨) حياة الرايس، جسد المرأة من سلطة الإنس إلى سلطة الجان، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٥م، ٥-٦.
- (١٩) خالد محمد خالد، من هنا نبدأ، ١٩٦.
- (٢٠) فرانسواز جيرو، آرثر متعة الحياة، ت. فاطمة خليل الدسوقي، المجلس الأعلى للثقافة، ١٣٩.
- (٢١) مريم الحكايا، ١٤١.
- (٢٢) المصدر السابق، ٧٤.
- (٢٣) سعد مكاي، العمر كله، الزمن الوغد، هيئة الكتاب.
- (٢٤) مخلص إبراهيم، كفاح وانتصار الجماهير، العدد ١٨.
- (٢٥) محمد صدقي، أمينة، الأنفار.
- (٢٦) أحمد حسين، واحترقت القاهرة، ٢٤٩.
- (٢٧) محمد توفيق الأزهرى، يوسف صديق منقذ ثورة يوليو، مكتبة مدبولي، ٤١.
- (٢٨) منى أبو سنة، تحقيق الذات في أدب المرأة المصرية واللبنانية.
- (٢٩) يوسف إدريس، الورقة بعشرة، لغة الآي آي، مكتبة مصر.
- (٣٠) ت. محسن الموسوي.

هل هي مملكة واحدة؟

- (٣١) عبد الوهاب الأسواني، النمل الأبيض، ٦٤.
- (٣٢) يوسف إدريس، قصة حب، جمهورية فرحات، الكتاب الذهبي.
- (٣٣) القرية المتغيرة، ٢٠٦.
- (٣٤) سلوى بكر، سواقي الوقت، روايات الهلال، ٢٠٠٣ م، ١٢٩.
- (٣٥) العربي القاهرية، ١٤ / ٩ / ٢٠٠٣ م.

عود على بدء

باعث العنوان سؤال قد يطالعنا: هل أصبحت القوة الحقيقية في أيدي النساء، وما على الرجال إلا الرضا بمجرد أسطورة هيمنة الذكور؟!

إن أول درس يجب أن يُلقى على الطفلة المصرية مع الألف باء — في رأي لطفي السيد — هو كونها مخلوقًا حرًا وهبه الله حريته، وما وهبه الله لا يسترده إلا الله.^١ ويسأل صلاح (للزمن بقية): إذن فمتى تملك المرأة حريتها؟

— عندما تنسى هذه الكلمة ... هل ننطق بكلمة الصحة ونحن أصحاء؟^٢ ويقول إحسان عبد القدوس: «في معظم ما كتبت، دافعتُ عن حرية المرأة، وتطرفت في هذا الموضوع، وأسيء — في البداية — فهم دعوتي، وهوجمت. إن إيماني بحرية المرأة ليس له حدود، وربما كان أحد دوافعه الأساسية في البداية مستمدًا من إيماني بتفرد تجربة أُمِّي — فاطمة اليوسف — هذه السيدة التي أثبتت وجودها في عالم الرجال، ونجحت في فرض نفسها عليهم، وحققَت ما لم يستطع كثير من الرجال أن يحققوه. لقد قادني هذا الموقف إلى التوغل في تفاصيل حياة المرأة في بلادنا، والاهتمام بتحليل العواطف والأحاسيس في مجتمعنا المنقسم على نفسه، المتخبط ما بين قيمه الراسخة، وما بين قشرة من الحضارة العصرية فرضت نفسها عليه.»^٣

أخذت سيمون دي بوفوار على المجتمع الإنساني (أتصور أنها لم تقصد المجتمع الفرنسي وحده!) أنه جعل من المرأة موضوعًا، وعندما يذكرها الناس في عالمها الراهن إنما يقصدون — في الغالب — تلك المرأة الموضوع.

وقد نهضت أُمينة (بين القصرين) من تحت قدمي أحمد عبد الجواد، وجلست إلى جواره، ثم زادت، فخرجت من البيت، بينما اضطرتة الظروف — الشيخوخة! — إلى البقاء فيه. لكن الانقسام ظل قائمًا بين ما حققته المرأة، وما عجزت عن بلوغه، رغم غياب

الفروق بين المتحقّق ونقيضه. وهذا الانفصام يضيف إلى اختلاط الصورة، واهتزازها، والتأرجح بين الواقع والمأمول.

ولعلنا نجد في قصة محمد المخزنجي **ابتسامة أم كيسنجر الوحيدة** امتداداً لأمنية بين القصرين، للمرأة في نهايات القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين. إنها تنتقل من البيت — الذي لم تغادره طيلة أعوام زواجها — إلى القبر. يكتشف أبنائها هذه الحقيقة، وأنها لم تشاهد شيئاً من معالم مدينتها «المنصورة»، لا النيل، ولا الفلايك السابحة عليه، ولا طيور النهر المحلقة فوق الماء، ولا الأشجار الوارفة، أو النخيل العالي على الضفّتين. ويحوّل الأبناء موكب الجنازة. فبدلاً من أن تتجه إلى المقابر، يميلون بها إلى قلب المدينة، لا يعبّون بالدهشة ولا الارتباك أو التحذيرات؛ أرادوا أن ترى الدنيا التي حُرمت من رؤيتها وهي حية.^٤ وحين أرادت الكاتبة السورية أميرة الدربة (مواليد ١٩٣٤م) أن تلتحق بكلية الطب، أجمعت الآراء المعارضة على أن «مهنة التعليم هي أشرف وأضمن مهنة بالنسبة للفتيات في ذلك الزمن». أما إليا منة في رواية الطاهر وطار **العشق والموت في الزمن الحراشي** فيثيرها موقف المجتمع من الفتاة، أية فتاة، فهو يحرص على أن تظل ملتفة دوماً في «الوقار والجلال والشرف»، متناسياً الضغوط الاجتماعية والاحتياجات المادية، مثل شراء الكتب، وارتداء الثياب اللائقة، وامتلاك أثمان مستحضرات التجميل، ودفع مصاريف الاشتراك في وسيلة المواصلات، وهي — في كل الأحوال — الفريسة التي تتعرض لمحاولات الاضطهاد. وكما حاولت أمينة (**أنا حرة**) أن تخرج من أزمتها بتأكيد حريتها، فقد حاولت ليلي (**الباب المفتوح**) أن تواجه ظروف حياتها بإرادة متفهمّة وشجاعة. خرجت — ذات مرة — مع تلميذات مدرستها في مظاهرة صاخبة، وتملّكتها الحماسة فاعتلت أكتاف بعض زميلاتهن، وراحت تهتف في حماسة. وبعد عودتها إلى البيت، فوجئت بوالدها في الانتظار؛ فقد شاهدها وهي تعلو أكتاف الطالبات، ويضربها الرجل بالشبشب بقسوة على قدميها وساقيهما وظهرها. ويقول الأب (**سكون العاصفة**): هناك سيدات أصابتهن الحرية بالحمى، وهي — في نظري — أحسن مَثَل للخارجة من السجن، سجن العهود الماضية، سجن المشرييات، ولذلك انقلبت إلى العكس، وليس العكس دائماً صحيحاً!^٥ ويعبّر الرجل عن البُعد السلبي في الصورة بقوله: «البتت كي تتزوج في زماننا السعيد هذا، ينبغي أن تكون واحدة من اثنتين: محافظة، ولديها مال، وعائلة ذات علاقات واتصالات تُدَلُّ أمامها كل الصعاب، أو مستهترّة ماشية على حل شعرها، وهي وحظها.»^٦

لا شك أن وضع المرأة هو انعكاس مؤكد لوضع المجتمع؛ من الصعب تصور أن المرأة تحصل على مكانتها في مجتمع لا يؤمن بالرأي المغاير. لقد حققت المرأة في الكويت — على سبيل المثال — نجاحات مؤكدة في العديد من المجالات الاقتصادية والأكاديمية والإعلامية والثقافية وغيرها، لكنها — في الوقت نفسه — ظلت — لأعوام طويلة — محرومة من الحقوق السياسية، والمرأة في السعودية تعمل بالتجارة والاقتصاد (تقول الإحصائيات إن ٧٥٪ من البنوك لديها حسابات خاصة بالنساء) وتمارس نشاطاً إبداعياً وأكاديمياً متفوقاً، لكنها ممنوعة من قيادة السيارة. ومع أن المرأة في مصر شغلت منصب وزيرة، فإنها لا تستطيع أن تحصل على جواز سفر إلا بموافقة زوجها. وهو إجراء أشد تبسيطاً مما كان من قبل؛ حيث كان سفر الزوجة يستلزم موافقة كتابية من الزوج. وقد نشرت الصحف — يوماً — واقعة منع وزيرة مصرية من السفر، استجابة لطلب من زوجها! ولم يكن التقدمي حمزة (قصة حب) حتى اللحظة التي التقى فيها — للمرة الأولى — بفوزية، يثق بالفتيات، ولا بما يمكن أن يقمن به، وإن كان يردد دائماً أنه لا فرق بين الرجل والمرأة، وأن لها مثل ما له من حقوق.^٨

- المرأة العربية العصرية — كما تقول كارلا باور — «لا يمكن أن تكون بالضرورة تلك التي ترتدي الملابس الغربية، كما أن المرأة المحببة ليست دائماً مقموعة».^٩ الفتاة تذهب إلى الجامعة لتحصل العلم، وقد تدرس الكمبيوتر أو الطب أو الذرة أو الإنسانيات المختلفة، لكنها تعاني — في داخلها — كل عقد الأنثى، كل الترسبات التي انتقلت إليها من أجيال سابقة، وكما يقول الرجل في قصة ليلى محمد الصالح **سقوط القمر** فإن المرأة لا تطلب مباشرة ما تريد، ولا تستطيع أن تدافع عن معتقداتها أمام الضغوط الاجتماعية.^{١٠} تنظر الراوية إلى نافذتها؛ حيث يدخل القمر كومضة البرق، مقتحماً باب الليل، يتمدد — مرهقاً — على سريرها المرشوم بماء الورد، والمسور بالأحلام البنفسجية. فلما فتحت باب البيت، وجدت العالم في الخارج يحتضر، أصابع تضغط على الزناد في مأساة. وفي قصة **إيقاعات الصمت** المر نجد نموذجاً للمرأة التي تسكت عن شك زوجها، حتى تنتهي مهمتها الصعبة التي كلفتها بها قيادة المقاومة ضد العدو، ويظل صمت الزوجة عن نظرة الشك في عين زوجها سادراً، حتى يلقي القبض على الزوجة لانخراطها في المقاومة.
- ثمة الكثير من الفتيات يطبقن — دون وعي بالطبع — مقولة روسو بأن المرأة تميل لأن تكون كما يريد لها الرجال أن تكون،^{١١} وهو ما يبين في رأي أحيان

(انتظار المستحيل) «أن التعليم أفضل مهمة لبناء حياة زوجية سعيدة، وأبناء تعهدتهم بالتربية الصالحة، والرغبة في النجاح.»^{١٢} وفي تقدير فاطمة يوسف العلي أن التعليم المحدود، والسن الصغيرة، والإنجاب السريع الذي يلائم البيئة ويفرحها، كلها علامات إيجابية عند الزوج الذي يسعده أن يتزوج فتاة صغيرة، وينجب عددًا من الأبناء، وأن تنقاد زوجته، ولا تشعر بالاستغناء عنه، أو الاستعلاء عليه (تعليمها ناقص!).^{١٣} يعمّق من تلك النظرة ما تنشره صحافة المرأة، أو الصحافة التي تتوجه إلى المرأة، التركيز على رعاية الزوج، وتربية الأطفال، وأدوات الماكياج، وموضات الأزياء، وغيرها مما يحدد الإطار الذي تتصور أن قارئاتها يتحركن فيه. ما يعيب الصحافة النسائية، وما يعيب — من ثم — المرأة التي تحقق لها الزواج، أنها قصرت اهتمامها في موضات الأزياء، والأكلات الحديثة، وكيفية تنشئة الأبناء. موضوعات مهمة، هذا صحيح، لكن اتساع الاهتمامات لتشمل مجالات أخرى، مثل السياسة والاقتصاد والثقافة والظروف المجتمعية والعادات والتقاليد وغيرها ... ذلك كله يضع القضية في إطارها المطلوب، فلا تصبح المرأة مجرد زوجة، بلا اهتمامات أخرى تنعكس على حياتها شخصيًا، وعلى أسرتها، وعلى المجتمع بعامه. النساء العصريات يملوّن الشعور بالهزيمة — على حد تعبير فريدة النقاش — عندما يجدن عبء العمل المنزلي مُلقًى بأكمله على كواهلهن.^{١٤} وكما تقول الكاتبة، فإن «حاجة المرأة للتححرر تتطلب منها أن تنغمس أكثر في مملكة المجتمع، وتصنع بيتًا سعيدًا بمجهود جماعي يقوم على أسس عادلة.»^{١٥} المرأة التي تعمل خارج البيت، هي المرأة نفسها التي تؤدي أعمال البيت. وفي قصة لقاء في الظلام للكينى جيمس نجوجي، فسّر جون تسرّب الدخان من أكواخ القرية، بأن النساء عدن من الحقول وأماكن العمل إلى البيوت.^{١٦}

يستوقفني التعبير «إن كل عظيم وراءه امرأة»، لماذا لا تصبح كل عظمة وراءها رجل؟! أضيف تساؤل الجزائرية مريم أبو زيد: «لماذا نكون — نحن النساء — في حاجة إلى تبرير المرأة ومكانتها، وما قدمته، وما أنجزته، في محاولات فاشلة لدحض المكانة الآتية، الدنيا؟»^{١٧}

• مع ذلك، فإن الظاهرة التي يصعب إغفالها هي عودة الحجاب بصورة لافتة، وارتفاع الأصوات المناادية بعودة المرأة إلى البيت.

إن خروج المرأة إلى العمل — في رأي المعارضين — عامل أهم في تفشي البطالة بين الشباب من الذكور، وفي زحام المواصلات، فضلًا عن تأثيره الذي لا ينكر في

تفكك الأسرة. وثمة أعداد هائلة من النساء تميل للسير في الاتجاه العكسي؛ هي تتعلم، وتجد العمل المناسب، لكنها تفضّل البقاء في البيوت، تكتفي بدور ربة البيت، بعد أن تحصل على الشهادة الجامعية، وبعد أن تتزوج. لا صلة — في تقدير أصحاب ذلك الرأي — بين مبدأ المساواة، وبين خروج المرأة للعمل. وبتعبير آخر، فإن المساواة بين الرجل والمرأة لا علاقة لها بعمل المرأة، أو عودتها إلى البيت، المساواة يمكن أن تتحقق من خلال استكمال الفتاة تعليمها، ثم بقائها في البيت راعية لزوجها وأبنائها، بعيداً عن متاعب العمل، والزحام، والتصرفات السخيفة. أبشع جوانب الردة (التسمية ليست من عندي!) في حياة المرأة اليوم — في تقدير أستاذنا زكي نجيب محمود — «ليس هو أنها تريد أن تعمل بما تعلّمتها فيمنعها أحد، وإنما الجانب البشع من تلك الردة، هو أن المرأة اليوم تريد أن تجعل من نفسها، وبمحض اختيارها، حريماً يتحجب وراء الجدران، أو يتستر وراء حجب وبراقع، وكأنها الفريسة السهلة تخشى أن تتخطفها الصقور.»^{١٨} وإذا كانت نورا أبسن قد صفقت الباب وراءها في ١٨٧٩م لتخرج إلى العالم الواسع، فإن الكثير من فتيات هذا الزمن يرفضن تلك الصفقة، وما تلاها من خروج المرأة إلى الحياة العامة. يفضلن البقاء في البيت، حيث انتظار الزوج، ورعايته، ورعاية الأبناء. لا شبهة تحريض من الرجل للمرأة على تحديد دورها، أو تحجيمه، فهو قرار تتخذه — في الأغلب — من قبل أن تنهي دراستها، ومن قبل أن تتعرّف إلى الشاب الذي تقترن به. واتساقاً مع هذه الظاهرة، فإن الأرقام تؤكد أن مصر هي أولى دول العالم في إجراء عمليات الختان للبنات، واللافت أن نسبة المختونات تزايدت في الفترة الأخيرة من ٥٠٪ ١٩١٤م إلى ٩٨٪ في أوائل القرن الحادي والعشرين.^{١٩}

- ظاهرة أخرى، لا تخلو من دلالة، تطالعنا في معظم الاجتماعات العامة التي تشارك فيها المرأة أنها تختار صورة الحريم في الاجتماع. المرأة تبحث عن المرأة لتجلس إلى جوارها. من هنا — ربما — يدعو صديقي ماهر شفيق فريد المرأة أن تنتقل من وضع «الأنثى» إلى وضع المواطن الكامل ذي الحقوق والواجبات. تنتقل من مستوى الضرورة إلى مستوى الحرية، وإن تحفّظ ماهر شفيق فريد بأن المرأة ستظل مشروطة بيولوجياً أكثر مما هو الشأن مع الرجل، فهي ستظل منشغلة — مهما تحصل على مكانة وظيفية أو اجتماعية متفوقة — بكريم الأساس، وموضات

الأزياء، ورولو الشعر، والعناية بالرجيم، وبرامج السهرات، وتنوع طرق الطبخ والتنظيف.^{٢٠}

• تعليم المرأة، وتوفير فرص العمل لها، وإعطائها حق مباشرة الحقوق السياسية، وغيرها، لا يعني أن قضية المرأة قد انتهت باعتبارها كذلك. تبقى مسئولية الزمن لاكتساب المرأة ثقة بالذات، (يشير الراوي في **المرايا المتقابلة** إلى الخوف الذي قد يلزم المرأة في كل مراحل حياتها، وأنها لا تعرف من الحياة إلا الخوف المستمر من الأب، ومن الزوج، ومن الدنيا، عبد البديع عبد الله، **المرايا المتقابلة**، دار غريب، ٣٩) ولتعودها على الإفادة من الحقوق التي حصلت عليها، وأيضًا لتيقن الرجل أن المرأة تساويه في الحقوق والواجبات.

• عود على بدء ... هذه هي التسمية الصحيحة للدعوة إلى الحجاب، ترافقها نصوص قرآنية وأحاديث شريفة وفتاوى واجتهادات. الحجاب — في تقدير النظرة الغربية — يتحدد في معنيين، فهو يرمز إلى «غموض الشرق، المستتر والمجهول، وعالم المرأة المبهم المحير، والمراوغة القسرية في السلوك الأنثوي»،^{٢١} والحجاب — من ناحية ثانية — هو الرمز النهائي لقهر النساء المسلمات اللاتي يعانين الاضطهاد والقمع والقيود المشددة، ويعتبرن — على نحو ما — ضحايا بيئة ثقافية، عصبية وقهرية.^{٢٢} لكن الحجاب — فيما بعد — تجاوز هذين المعنيين تمامًا.

وإذا كان نزع الحجاب من أهم إنجازات ثورة ١٩١٩م، حين أقدمت هدى شعراوي على نزع حجابها، هي وعدد من زميلاتها، كما أقدمت على الفعل نفسه صفية زغلول بموافقة زوجها زعيم ثورة ١٩١٩م، ثم تحول الحجاب — بتوالي الأعوام — إلى جزء من الماضي، نتناوله في دراستنا التاريخية والاجتماعية، يسبق الحديث عنه بكلمة «كان» ... إذا كان ذلك هو ما حدث في فترة تزيد عن العقود الثمانية، فإن ما نراه الآن يعيد كل ما حدث إلى نقطة البداية، وننسى، أو نتناسى، كل ما أُلصق بالحجاب في الدعوة إلى إلغائه، من أسباب التخلف الذي حاق ليس بالمرأة وحدها، وإنما بالمجتمع كله.

واللافت أن الحجاب لم يُعد يقتصر على بلد إسلامي دون آخر، لكنه اتخذ شكل الزي الموحد لغالبية النساء في العالم الإسلامي، وهو لا يقتصر كذلك على طبقة دون أخرى، ولا انتماء لمذهب معين دون بقية المذاهب. تتعدد الأشكال والمسميات، لكنه يظل — في النهاية — حجابًا، ثمة الحجاب والنقاب والخمار في

الشرق العربي، والحاك في المغرب العربي، والتشادور في إيران. وعلى سبيل المثال، فإن أبناء الشمال الأفريقي — في تقدير الراوي — (جرس الدخول إلى الحصنة) ينتمون إلى حضارة تحجب المرأة، وتخفي مفاتنها، ويعتبرون إخفاءها وحجبها أساس الأخلاق.^{٢٣} عورة المسلم — في تقدير البعض — تشمل ما بين السرة والركبة في الرجل، وما بين الرأس والقدمين في المرأة.^{٢٤} وتبين التأثيرات السلبية القاسية التي يحدثها ارتداء الحجاب في وصف الجزائري رشيد بوجدرة للأم في روايته **فوضى الأشياء** بأن جسدها مات داخل الخمار الحريري الأبيض.^{٢٥} بل إن حق المرأة في تزويج نفسها، وهو الحق الذي استخدمته المرأة في عهود الإسلام الأولى، ذلك الحق ضاع في العصور التالية، إلى حد أن وكالتها عن نفسها في عقد الزواج غير مقبول عند البعض من علماء الدين ذوي الاتجاه المتزمت. لم تقتصر عبارات العقد على ما رفضه رفعت القباني في روايته **حكايات الفصول الأربعة**، وإنما لم يعد من حق الفتاة أن تزوج نفسها بأية عبارات، ذلك حق الوكيل! لذلك فإن الراوي في قصة إدريس علي **السريّر الواحد** يعتبر عبارة «زوّجك ابنتي»، والمنديل الأبيض، والعقد الذي يلي ذلك، وثيقة عبودية، عقد بيع وشراء.^{٢٦} وقد أجبر الأب (عكا والرحيل) كبرى بناته على الزواج من شاب اختاره لها، وتبينت الابنة سوء اختيار أبيها، لكن الأب أجبرها على العودة، وتكرر الأمر أكثر من مرة، حتى استكانت الابنة إلى مصير مؤلم.^{٢٧}

• لماذا الشرق هو المرأة؟ ولماذا المرأة هي الشرق؟ لماذا الشرق والمرأة — في نظر الغربيين — شيء واحد؟ لماذا المرأة الشرقية — في لوحات المستشرقين — نائمة، أو تتزيّن، أو ترقص، لا صلة لها بأية حياة حقيقية؟

أوافق فاطمة المرنيسي على تعبير «الحريم الأوروبي»، وكما تقول المرنيسي فإن حريم الغربيين ضربٌ من المكان المجوني؛ حيث ينجح الرجال في خلق معجزة مستحيلة في الشرق، تتمثل في التمتع الجنسي — دون حواجز — بالنساء اللاتي حوّلوهن إلى جوار.^{٢٨}

وفي تقديري أنه إذا كان الحريم — شرقياً — في حياة المرأة داخل جدران بيتها، واحتجابها عن عين الرجل، فإن الحريم — غربياً — في تحول المرأة إلى سلعة، بداية من الترويج للإعلانات، وانتهاء بالوقوف في فاطرينات المتعة! وتحدث الرواية **سواقي الوقت** عن السلع النسائية العارية التي تُباع على الشاشة، ويمكن

الحصول عليها بالهاتف، وبسعرٍ محدد سلفاً، شقراوات وصفراوات وسوداوات وبيضاوات، من كل الأعمار والأجناس، كأنهن مساحيق غسيل، أو أجهزة إلكترونية تُباع وتُشترى.^{٢٩}

• أيهما أصدق تعبيراً عن المرأة: مارلين مونرو أم مارجريت تاتشر؟ الجسد أم الشخصية، أي العقل والوعي والإدراك؟

الأمثلة الموازية — بالطبع — كثيرة، لكنني أردت فحسب أن أشير إلى مدى اختلاف النظرة إلى المرأة، والتي تجاوز التباين إلى التضاد. النساء حين يغتربن عن أدوارهن الإنسانية المتعددة، والثرية يصبحن — على حد تعبير فرج أحمد — جواري العصر الحديث.^{٣٠} ولأن المرأة العربية مواطن عربي، فهي تعاني الانقسام الذي يعانيه معظم أبناء المنطقة: الشعارات المناقضة للفعل. إنها — كما تقول مريم (مريم الحكايا) تحمل في جسدها المخبأ بثياب الثورة والنضال روائح الجواري في كل العصور.^{٣١} نحن نجد تلك المرأة في رواية ليلي بعلبكي «أنا أحياء»، المرأة في الرواية مدلة، لكنها مقيدة، محسوبة الحركة، وتخضع لوصايا الذكر.^{٣٢} وفي تقدير الراوي (صراخ في ليل طويل) أنه «إذا حصر الرجل اهتمامه في جسد المرأة دون عقلها، فإنه إنما يعاملها بالمثل، لأنها لا ترى في الرجل سوى جسده». ^{٣٣} واغتراب المرأة يتمثل — في أخطر أبعاده، ما عدا البغاء — في تسخير أجهزة الإعلام والإعلان لجسدها في أوضاعٍ تحرص على الإثارة بأكثر مما تعبّر عن احتياجات موضوعية. نشير إلى قول الفتاة للشاب الذي أعيته الحيلة في شمس الخريف: «ليتك كنت فتاة، إذن لشققت طريقك بوجهك الذي لا يخلو من وسامة، أما الصبيان فهم في حاجة إلى شيء آخر غير هذا». ^{٣٤} المرأة في السينما العالمية — والعربية بالتالي — هي الحلية التي تضيف إلى جماليات الصورة. ربما لا تحتتمل الأحداث وجودها، لكن كاتب السيناريو يحرص على ذلك لكي يصبح الفيلم «مناظر»، أو للتخفيف عن المتلقي عناء التوتر في ملاحقة الأحداث التي قد تكون دامية، أو مخيفة.

قد تلغي القيم الاقتصادية للمجتمع، الكثير من قيمه الأخلاقية، إن لم تقوضها تماماً. ذلك ما يتبدى — على سبيل المثال — في تعرية المرأة، أو الكشف عن أجزاء مثيرة، كثيرة، في جسدها، في الأفلام والإعلانات والرقصات والأغنيات، والفنون التجارية بعامه. وهو ما أدانه المؤتمر العالمي للسنة الدولية للمرأة الذي عُقد في

مدينة «مكسيكو» عام ١٩٧٥م، في رفضه الاستغلال المهين للمرأة كرمزٍ للجنس، وأداة للمصالح الاقتصادية من قِبَل وسائل معينة للاتصال الاجتماعي، وطلب إلى الدول والمنظمات المسئولة أن تروِّج وتشجّع — في وسائل الاتصال الجماهيري في بلادها — على رسم صور إيجابية للمرأة، وأن تتخلّى عن دورها كوسيلة للإعلان، كهدفٍ لبيع السلع الاستهلاكية، بهدف إحداث تغيير في طرق التفكير لدى كلٍّ من المرأة والرجل، بما يؤدي إلى تأكيد اشتراك المرأة الكامل في المجتمع. كما طالب المؤتمر بالكفّ عن عرض الصورة التجارية المتكررة والمنافية للذوق التي تتناول المرأة، وبخاصة ما تعرضه المنشورات الإباحية، وصور الجرائم الجنسية، وجرائم العنف، ومنع نشر أي مواد تحاول خلق التحامل والاتجاهات السلبية إزاء المرأة. قد تكون الدعوة إلى السفور — في أواخر القرن التاسع عشر، ومطالع القرن العشرين — دعوة إلى تحرر المرأة، لكن من المستحيل أن نجد في «العري» الذي ينزع عن المرأة ثيابها في زماننا الحالي، درجة متقدمة من التحرر؛ إن الفعل تملكه المرأة، ورد الفعل ينعكس على الآخرين.

لا أريد أن أطيل، فالمنعنى — فيما أظن — واضح.

تحرر المرأة قضية مجتمعية، وإنسانية، ينبغي أن توضع في إطارها، بعيداً عن محاولات الابتزاز، والإثارة، والسعي إلى المكاسب الوقتية. ونحن نلاحظ أن زينب (تلك الأيام) قرنت الابتسامة بطلبها الجبن والحلاوة من البقال، ليرضى بتأجيل دفع الثمن!^{٣٠}

وإذا كانت المرأة — في بعض عصور الدولة الإسلامية — قد عانت مأساة الجواري، فإنها — في المجتمعات الغربية، وحتى الآن — تعاني ما يسميه كُتّاب الغرب أنفسهم «الرقيق الأبيض»، والمتمثّل في عروض العري داخل الملاهي الليلية، ومسابقات ملكات الجمال، وغيرها. ولعلّي أصارحك أن معارضتي لأسلوب اختيار ملكات الجمال تنطلق من النظرة المتدنية للمرأة، بأكثر من أن تنطلق من مفهوم ديني أو أخلاقي — مع تقديرى المؤكد لهما — فالمناداة بإلغاء الرقيق والجواري تنسحب — بالضرورة — على إلغاء مثل ذلك النوع من المسابقات.

القهر هو المقابل للحرية، هو الخصم والعداء والقسوة والمصادرة. وحين تخوض المرأة معركتها لنيل الحرية، فإنها تخوض المعركة نفسها ضد كل تلك السلبيات في حياتها، وفي حياة الإنسانية بعامّة. وبتعبيرٍ محددٍ، فإن الحرية التي

لا تسترشد بالوعي، هي حرية مهدرة، لا أهداف حقيقية لها. وكما تقول حنان الشيخ، فإن الفتيات العصريّات في ظاهرن، أكثر سطحية مما كانت عليه الفتيات في الستينيات؛ كانت الفتاة آنذاك أكثر تطورًا في العمق «جيلنا كان كثير التساؤل، وله رؤية واضحة».^{٣٦}

كانت مفيدة عبد الرحمن «مع تحرير المرأة، وضد تحررها» بمعنى أنها كانت مع حصول المرأة على حقوقها السياسية والاجتماعية، لكنها كانت ضد التحرر الذي — ربما — يرفض الأخلاقيات. نشير — على سبيل المثال — إلى قول الزوجة في **الرباط المقدس** لراهب الفكر: «إني أعرف نساء كثيرات، وعددا لا يحصى من الزوجات، لا حديث لهن اليوم فيما بينهن إلا هذا النوع من المغامرات. إن الزمن قد تغير، وأنت في عزلتك بين كتبك، لا تعرف ما يحدث في المجتمع. وأغلب من أعرف من الأسر والبيوت تجري فيها أشياء لا أدري ماذا تقول فيها، لو اطلعت عليها؟ ثق أنه من النادر الآن أن تجد الزوجة التي لا يكون لها — إلى جانب زوجها — صديق أو خليل، أو مجرد أنيس، ما دامت قد استطاعت أن تحصل عليه فهي لن تتردد، اطرح من حسابك تلك التي لا تستطيع! لقد أصبح اليوم مما يمس كرامة المرأة الجميلة أن يقال إنها عاطلة من المعجبين ... إلخ».^{٣٧} وكانت ميرفت (أزهار) تجسيدا لفتيات الطبقة الأرستقراطية، فهي لا تعود إلى البيت قبل الثانية صباحا، «وغالبًا ما تكون مخمورة، وكانت شلتها تتألف من بعض الشبان الرقعاء، ولم يكن فؤاد — بطل الرواية — يجسر على أن يعتبر ابن رئيس الحكومة واحدًا منهم، وكانوا يمضون الوقت في رقص ولعب وورق وشرب، يتبادلون القبلات بغير حساب».^{٣٨} وحين يقدم العمدة (الطريق المسدود) لفائزة سيجارة محشوة بالحشيش، تعتذر، فيقول الدكتور عوض: إزاي بأه؟ ده كل ستات مصر غاويينه! ويضيف: ده أنا جاني ديك النهار علي بك خيرت زي المجنون، بيدور على المدعوق ده، قلته جرالك إيه يا علي بك؟ ما كنت بطّلتَه! قاللي: مش علشانني يا سيدي، ده عشان الست.^{٣٩} وتسأل ميرفت صديقتها: كيف تسلمين نفسك من أول ليلة؟ تجيب: لأنني لست امرأة من الطراز القديم، تلك التي كانت تحاول دائمًا أن تُوهم الرجل أنها قاومت طويلاً حتى غلبت على إرادتها، لماذا هذا؟ أو كُتِبَ على المرأة أن تلعب دائمًا دور مسلوطة الإرادة؟ لا يا عزيزتي ميرفت! هذا ليس خليقًا بامرأة تعيش في عصرنا! إن المرأة يجب أن تُفهم الرجل أنها مساوية له، وأن الأمر

بإرادتها هي أيضًا، وأنها تعطي عندما تريد هي أن تعطي، في الليلة الأولى، أو الليلة الأخيرة، سيأتى عندها ذلك ما دامت هي تريد، وتحس أنها تريد.»^{٤٠} وتضيف المرأة أنه من النادر الآن أن توجد الزوجة التي لا يكون لها — إلى جانب زوجها — صديق أو خليل، أو مجرد أنيس.^{٤١} ويصف الفنان مجتمع الطبقة الأعلى بأنه «يعترف بالزوج والعشيق».^{٤٢} ويحدثنا الفنان (شيء في صدري) عن ذلك النوع من النساء اللاتي يعتقدن أن أزواجهن لا يستطيعون أن يعتمدوا على أنفسهم، وأنهم في حاجة إلى مساعدتهن ليرتقوا في مناصبهم، فيقدمن — بلا سبب، وبلا مقدمات — ليعرضن أنفسهن على الرؤساء لقاء «درجة» أو «علاوة» تُمنح للزوج الغافل. وهذا الصنف من النساء يهبن أجسادهن بعد أن يقنعن أنفسهن بأنهن يقدمن على تضحية كبيرة في سبيل الزوج المسكين!^{٤٣}

إن على المرأة نفسها أن تجعل من الجنس بُعدًا تاليًا لتأكيد هويتها ووضعها في المجتمعات الإنسانية. فتاة الإعلانات، والأداء التمثيلي المثير، والمشاركات في مسابقات الجمال، وتقديم مشاهد العري (يعيبون على الشرق أسواق الرقيق!)، والأغنيات التي تخاطب أخطأ ما في الغريزة الإنسانية ... ذلك كله يضيف إلى كفة السلب بالنسبة للمرأة. وبتعبيرٍ محددٍ، فإن المرأة التي تضع نفسها في التصور الصحيح هي التي تتجاوز ما يمكن نسبته إلى المشهيات الحسية.

من هنا، تأتي إدانة المغربية مليكة مستظرف، في مجموعتها القصصية **ترانت سيس** للأب/الرجل/الذكر، باعتباره العامل الأساس في الانحرافات، وفي المشكلات النفسية والاجتماعية التي تعانيها المرأة على المستويين الشخصي والجمعي. وفي المقابل، فإن شخصية الأم/المرأة/الأنثى، تبدو شاحبة، ومغيبّة. وحين كانت الراوية تحمل كراستها، وتتخيل أمها، كانت ترسم — دومًا — امرأة بلا ملامح.^{٤٤} وتذهب نوال السعداوي إلى أنه «كلما تحررت النساء، وحصلن على المساواة، انخفض عدد اللاتي يمارسن الدعارة».^{٤٥}

المرأة شعر وعين وأنف وفم ويدان ونهدان وقدمان ومشاعر حسية وعاطفية، وهي كذلك عقل يضع كل ما تملكه في إطاره الصحيح.

ولعلنا نجد في قصة فاطمة العلي فتاة وحيدة إدانة لنموذج المرأة التي تعتمد على إمكانياتها الجسدية، وليس على إمكانياتها الإداعية، ولا الثقافية، ولا المهنية، لتحقيق ما تتطلع إليه من مكانة داخل المجتمع الذي تنتمي إليه، وهو

— بالطبع — مجتمع عربي. بل إن النموذج الذي اختارته فاطمة يوسف العلي للمرأة الكاتبة في قصتها، مما يسهل نسبته إلى نماذج كثيرة، في أكثر من مجتمع عربي. وأزيد أن مما يضيق به هذا النموذج هو الجهارة التي تسم تصرفاته وأقواله، انشغلت الفنانة بالمقولة، الدلالة، فأهملت بعض الأبعاد الفنية التي تجعل من النص الإبداعي نصاً حقيقياً.

• وتمثل الأمية كذلك عائقاً خطيراً، يحول دون أن تحصل المرأة على ما تريده من حقوق. فأكثر من ٥٢٪ من النساء العربيات يعانين مشكلة الأمية. ثمة رأي أن البنت — مهما تعلّمت — فإنها لا بد أن تتزوج. ويتساءل عبد الجواد أفندي (يا مبارك) «ماذا ستستفيد سميرة من الجامعة؟ شهادة؟ وبعدها تشغل مدرسة؟ لكنها ستتزوج في نهاية الأمر، فما فائدة هذا التعب كله؟ ليه اللف والدوران؟!»^٦ ويرد الزوج — وهو أستاذ جامعي — على السؤال: زوجتك موظفة والأ ست بيت؟ ... يقول: «ست بيت، هذا أوفر وأحسن. لما أرجع من الشغل، وأجد الأكل ساخناً، أحسن من أن أرجع متعباً وأعمل الأكل لنفسى..»^٧ ونستعيد — للأسف — رأي بيركليس بأن المرأة الصالحة هي التي لا تحاول التعلم، ورأي أرسطو بأن دور المرأة يجب أن يتحدد داخل البيت؛ بحيث تظل تحت سيطرة القانون المطلق لزوجها.

• ومن الصعب إغفال دور السلفية غير المستنيرة، والتي لا تناقش، أو تستفسر، أو تطرح الأسئلة والتقويمات. ثمة من يرفض لمجرد الرفض. المرأة تابعة، ويجب أن تظل كذلك. البيت هو المجال الوحيد الذي ينبغي أن تلزمه المرأة! بل إن الشيخ ابن باز أعلن في يونيو ١٩٩٦م — لاحظ أنني اخترت عنواناً لهذا الفصل: عود على بدء — أن العمل بالنسبة للمرأة هو زنا، وأن إخراج المرأة من بيتها الذي هو مملكتها ومنطلقها الحيوي في هذه الحياة، إخراج لها عما تقتضيه فطرتها وطبيعتها التي جبلها الله عليها، فالدعوة إلى نزول المرأة إلى الميادين التي تخص الرجال أمر خطير، أثاره الاختلاط الذي يُعتَبَر من أعظم وسائل الزنا التي تفتك بالمجتمع، وتهدم قيمه وأخلاقه.^٨

الطريف أن المجتمع يحمل الزوجة/المرأة مسئولية الحفاظ على كيان الأسرة، على تماسكه واستمراره، بينما يهب الزوج/الرجل الحق في إلغاء هذا الكيان، لأسباب غير موضوعية — في الأغلب — وربما تتصل بمزاجه الشخصي، وإحساسه المفرط بالسيادة!

الصورة النمطية لطموح الرجل هي سعيه لوظيفة جيدة، أما الصورة النمطية لطموح المرأة، فهي أن تجد زوجاً ملائماً تنجب منه أبناء يضيفون إلى استقرار الأسرة وسعادتها. وتلخص الرواية **السيقان الرفيعة للكذب** علاقة الرجل والمرأة/ الزوج والزوجة، بأنه على الرجل أن يعمل حسب الموروث الشعبي، يعول أسرته اقتصادياً، في حين تتولى المرأة تربية الأبناء وشئون البيت.^{٩٠} بل إن النجمة الأمريكية «كيت هدرسن» تؤكد أن أهم شيء بالنسبة للمرأة هو أن تتذكر أن مكانها في البيت.^{٩١} وتشير فاطمة يوسف العلي إلى إسهام المرأة السلبي من حيث المغالاة في التدين، أو التطرف الديني؛ ففي إطاره تقدم المرأة تنازلات كثيرة، بحيث يتهدد ما حصلت عليه المرأة من مكاسب في الماضي، وما تتطلع إليه في المستقبل، وتعيد العلاقة بينها وبين الرجل إلى ما كانت عليه العلاقة بين أحمد عبد الجواد وأميئة في مطالع القرن العشرين. وعندما يهتف رب الأسرة وهو يسبق ضيوفه في دخول البيت: يا ساتر، كما في مصر، أو «الطريق»، كما في الجزائر.^{٩٢} فإن الهدف هو أن تختفي نساء البيت وراء الأبواب.

تسأل الأخت (حكاية ريم الجميلة) أختها: لماذا تتحاملين على البنات؟ تجيب: لأن مجتمعنا مجتمع ذكور، المرأة لها حقوق على الورق فقط.^{٩٣} وكما تقول السورية هيام نويلاتي فإن «الرجل يأبى إلا أن يكون شرقياً، داخل البيت، تقديماً خارجة».^{٩٤}

- وعلى الرغم من وعي المرأة بذاتها كأمراة، وبالخصائص العامة للزمان الحاضر، وهو ما يتبدى بالفعل في تحولات واضحة سريعة — على حد تعبير الفرنسية ميشال أومون — (ثمة من يرى أن حق المرأة في امتلاكها لجسدها، هو أكبر ثورة في العصر الحديث، يا ليل يا عين، مؤلفات يحيى حقي، هيئة الكتاب، ١٩٨٦م، ١٠٦) فإن الحضارة ما تزال — في عمومها — تتسم بميسم الرجولة، وغلبة الذكورة في شتى مجالات الحياة الإنسانية.^{٩٥} عقدة الذكورة تمثل عائقاً حقيقياً أمام حصول المرأة حتى على ما أقرته القوانين، كالترشيح في انتخابات المجالس التشريعية، فهي لا تحصل — لأنها امرأة بالطبع — على ما أتاحت لها القوانين أن تحصل عليه. والمثل نجده في حيلولة أصوات الرجال دون إفادة المرأة من دخول المجالس التشريعية، تصوراً أن دخول تلك المجالس يجب أن يقتصر على الرجال. أوافق هيام ضويحي في أنه ما زال الوقت مبكراً للحديث عن مساواة تامة بين الرجال والنساء، وعن تلاشي المشكلات النسائية الخاصة المتبقية من المجتمع

التقليدي.^{٥٥} وعلى الرغم من ارتفاع الأصوات بأن الفرق اختفى بين البنت والولد في هذا العصر الذي يتساوى فيه الجنسان في التعليم، وفي العمل، فإنني أوافق ميشال إدمون على ملاحظتها في التناول الإعلامي للمرأة. إنه ينطلق من نظرة الرجل، من النظرة الذكورية. الرجل هو الذي يحدد منزلتها، وبالتالي قيمتها المجتمعية «وكأن حياتها ومكانتها لا وجود لهما، ولا واقع ولا قيمة إلا بالنسبة لوجود الذكور».^{٥٦} إن إحالة المرأة العاملة إلى المعاش، يُعد — على نحو ما — تأكيداً للمكاسب التي حققتها المرأة؛ فهي تحصل على المعاش نهايةً لمدة خدمتها في العمل الذي كانت تشغله. وكان نزول المرأة إلى العمل من أهم المشكلات التي عانتها المرأة في سعيها إلى التحرر، والتحرر الاقتصادي بخاصة.^{٥٧} مع ذلك، ففي تقرير بريطاني أخير، ثبت أن التفرقة ضد النساء في العمل، وفرص الوظائف المهمة، ما زالت سائدة، رغم مرور ٣٠ عاماً على إقرار قانون يحظر مثل تلك الممارسات. وقال التقرير — الذي أصدرته «هيئة الفرص المتساوية» — هذا هو اسمها — إن المفاهيم التي ألغيت في الماضي بموجب القانون ما تزال سائدة في أماكن العمل. وأكد التقرير أن معظم الوظائف العليا في مجال الأعمال الحرة والقضاء والشرطة، يشغلها رجال، بينما لم تتغير النظرة العامة تجاه ترقية النساء. ودعت الهيئة إلى ضرورة مراجعة سياسات الأسرة، باعتبار أن ما يقع من ظلم مهني على النساء، يشي بعقاب من المجتمع، لأنهن يلدن ويربين الأطفال.

وعلى الرغم من حصول المرأة على بعض الحقوق/المكاسب في مجالات العمل الاجتماعي والسياسي، فإن الذكورية هي المسيطرة على المجتمعات العربية بعامة. إنها هي التي تحتل موقع القيادة، وموقع اتخاذ القرار. والثابت — رقمياً — أن المرأة تمثل نحو ١٠٪ فقط في الهيئات المنتجة على مستوى العالم. وقد كان طريفاً — ومؤلاً — أن يُعقد في العربية السعودية مؤتمر عن المرأة (١٢/٦/٢٠٠٤م) يناقش حقوقها وواجباتها، وتقتصر المشاركة فيه على الرجال، هم الذين يقدمون الأبحاث والمداخلات، بينما المرأة تجلس — منقبة، أو محجبة — في مقاعد الجمهور. والملاحظ أن الممارك التي تواجهها المرأة، لقاء الإصرار على ارتداء النقاب — أو الحجاب — ليست معاركها، ليست معارك المرأة، إنما هي معركة الرجل الذي ابتعد عن القضايا الحقيقية التي يعانيها العالم الإسلامي تأثيراتها، وفي مقدمتها: غياب الديمقراطية، وزيادة أعداد الأميين، وفقدان الحرية، وديكتاتورية الأنظمة، والتخلف، وانشغل بقضية نقاب المرأة، أو حجابها. اعتبر ارتداءها للنقاب قضيته

الشخصية، معركته التي يخوضها بالنيابة عن المرأة، دون أن توكله المرأة في ذلك. تمامًا كالزيجة التي يفرضها الأب على ابنته لمجرد أنه العائل والمسيطر، دون أن يعنى بالقاعدة الدينية التي تنص على سؤال الفتاة — قبل أن يقرأ المأذون الصيغة الشرعية — في قبولها الزواج ممن تقدّم إليها!

وإذا كانت القوانين قد أعطت المرأة حقوقها السياسية في العديد من البلدان العربية، ومنها حق الترشيح للانتخابات العامة، فإن المشكلة التي تجهض فعالية تلك الحقوق، هي حرص الرجال على أن يحجبوا أصواتهم عن المرشحات من النساء، ليقين بأن المرأة لا تصلح للعمل السياسي، وتتحول مواد القانون — بالتالي — إلى مجرد شعارات لا قيمة لها. الحد الأقصى لنسبة تمثيل المرأة في البرلمان في البحرين ١٥٪، وفي لبنان ٢,٣٪، وفي سورية ١٢٪، وفي اليمن ١١,٥٪، وفي المغرب ١٠,٨٪، وفي السودان ٩,٧٪، وفي الجزائر ٦,٢٪، وفي فلسطين ٥,٦٪، وفي الأردن ٥,٥٪، وفي موريتانيا ٣,٧٪، وفي مصر ٢,٤٪، وفي سلطنة عمان ٢,٤٪^٨. وإذا كانت جيبوتي هي أول بلد عربي منح المرأة حق العمل في عام ١٩٤٦م، فإن الغرابة تشحب، أو تزول، حين نلاحظ أن المرأة الجيبوتية لم تحصل على حق التصويت في الانتخابات إلا بعد أربعين عامًا!

إيزابيل الليندي تصف الرجال بأنهم يملكون السلطة الاقتصادية والسياسية، تنتقل من واحدٍ إلى آخر، مثل سباق التتابع، بينما تظل النساء — ما عدا استثناءات قليلة — مهمّشات.^٩ لذلك فقد ظل رأي نبيلة (المعدول والمقلوب) أن الرجل ما زال هو المهيمن على المرأة، وما زال هو الأقوى في المجتمع، وهمست يومًا: حقيقة أود أن أصير رجلًا؛ أسيطر.^{١٠} ولا يخلو من دلالة كلمات الإهداء التي قدم بها أحمد رضا حوحو روايته **غادة أم القرى**: «إلى تلك المخلوقة البائسة المهملة في هذا الوجود، إلى المرأة الجزائرية، أقدم هذه القصة، تعزية وسلوى». ولعل أخطر ما تفرزه الثقافة الذكورية في المجتمع، هو عرقلة — وربما إيقاف — ما يتطلع إليه المجتمع من تقدم، وهو تقدم لا بد أن يتحقق، فبدله مصر الهنود الحمر!

ومن المهم أن نشير إلى الإعلان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٧ نوفمبر ١٩٦٧م، بالقضاء على التمييز ضد المرأة، والذي تقول ديباجته «إن الجمعية العامة يقلقها استمرار وجود قدر كبير من التمييز ضد المرأة رغم ميثاق الأمم المتحدة؛ وإذ ترى أن التمييز ضد المرأة يتنافى مع كرامة الإنسان، وخير

الأسرة والمجتمع، ويحول دون اشتراك المرأة — على قدم المساواة — مع الرجل في حياة بلدهما السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويمثل عقبة تعترض الإنماء لطاقت المرأة في خدمة بلدها، وفي خدمة الإنسانية.»

- لعلني أميل إلى إهمال قضايا مخترعة، مثل «تفكير الرجل الأكثر علمية عن تفكير المرأة»، أو «تفوق قدرة المرأة على الدراسات طويلة المدى»، أو أن «المرأة غير قادرة على العمل الخلاق»، أو «أن المرأة كائن يعجز عن استخدام قدراته البدنية وقواه الذهنية بالكفاءة نفسها التي يستخدمها الرجل»، وغيرها من القضايا التي تُعد من قبيل المنافرة أكثر من أن تطرح قضايا حقيقية، تفيد الحياة الإنسانية من مناقشاتها، وما تفرزه من حلول.

المرأة غير مهيأة للعلم، ذلك هو رأي أي آي رابي I. I. Rabi الحاصل على جائزة نوبل في الفيزياء، لأن جهازها العصبي معطوب — على حد تعبيره. يضيف العالم الأمريكي «إن المرأة قد تشق طريقها في العلم، قد تنجز قدرًا طيبًا، لكنها لن تنجز أبدًا علمًا عظيمًا.»^{٦١} نسي عالم الفيزياء — أو تناسى — على سبيل المثال، قائمة العالمات الحاصلات على جوائز نوبل: ماري كوري، إيرين جوليو كوري، ماريا جوبيرت ماير، جري كري، دوروثي هودكين، روزالين يالو، بربارة ماك كلينتولد، ريتا ليفي مونتالسيني، جتروود إليون.^{٦٢} حقق هؤلاء النسوة إنجازات مهمة في مجالات العلوم، أتاحت لهن الحصول على الجائزة العالمية، دون أن يفقدن — أو أن هذا ما أتصوره! — شيئًا من الأنوثة. بالإضافة إلى ذلك، فقد أكد جي كاس سيمون وباتريشيا فارتز في كتابهما «نساء العلم ... تصويب السجلات» أن مخ المرأة واسع بما يكفي لممارسة العلم، وأن «التعليم لا ينال من خصوبة المرأة.»^{٦٣} وفي روايات التاريخ أن صناعة الكيمياء كانت — في بداياتها — مقصورة على المرأة، أو أنها كانت تمارس فيها النشاط الأوفر. ثمة العديد من النساء، أشهرهن المسماة كليبواترا، وكتاب الكيمياء الذي ألفته باسم «صناعة الذهب». ولعله يجدر بي أن أشير إلى أن «القول بعدم مناسبة المرأة لعمل أو وظيفة معينة، يؤدي — في نهاية المطاف — إلى حرمان المرأة من التطور والارتقاء، من خلال الخبرة العملية، صناعة الوجود الإنساني.»^{٦٤}

- إن مراكز مثل «لا للعنف ضد المرأة» تعني أن المرأة ما تزال هي المخلوق الضعيف، والذي قد يواجه الإيذاء البدني في كل لحظة، بحيث يصبح من الضروري إنشاء

مراكز ضد العنف مع المرأة. الميزانية الأمريكية تنفق بما بين خمسة وعشرة مليارات كل عام على علاج ضحايا العنف الزوجي؛ ذلك لأن ما يقرب من ٣٣٪ من الأمريكيات يتعرّضن للعنف البدني والجنسي من الأزواج والأصدقاء. وتقول الإحصاءات إن أكثر من مليوني زوجة يتعرضن للإيذاء البدني على يد زوجها في فرنسا كل عام، مع ذلك، فإن شكاوى الزوجات من الأزواج تكاد تكون معدومة. وفي إسبانيا تُسجّل — رسمياً — ٦٠٠ ألف حالة عنفٍ ضد النساء، والأمثلة كثيرة، لكن الزوجات يواصلن حياتهن الأسرية دون شكوى.^{٦٥} إلى جانب ذلك، فإن حوالي ١٣ ألف امرأة، يلقين حتفهن سنوياً في روسيا على أيدي الأزواج!

في تقدير الزوجات اللائي يتعرضن للإيذاء البدني من أزواجهن، أن تقديم شكوى ضد الأزواج، يعني التنقل بين أقسام الشرطة، ومكاتب المحامين، وقاعات المحاكم، وهو ما لا يعوّض «الستر» الذي توفره الحياة مع زوج داخل شقة، داخل «سكن». وتورد الحياة اللندنية شهادة امرأة مغربية تتعرض للضرب — يومياً — على يدي زوجها: «الحياة مقادير، ولقد قدّر عليّ الله — سبحانه — هذه الحياة، وأنا راضية بقسمته، فأنا أم لأربعة أطفال، وزوجي ليس شريراً في العمق؛ إنه إنسان متهور، وإدمانه على الكحول يزيد من تهوره، لكنه في الواقع يوفر لنا كل شيء، ويحبني ويحب أطفاله بشكل جنوني. وحينما يكون مزاجه في حالة جيدة، نناقش هذه الأمور، وهو واعٍ بأن عليه أن يغيّر سلوكه، ويطلب مني أن أبذل مجهوداً أنا الأخرى لأساعده على الإقلاع عن هذه العادة السيئة. وكل ما أرجوه هو أن نجد حلاً لهذا الوضع قريباً، لأن أطفالنا بدءوا يكبرون، ولا أريد أن أبقى عرضة للصفعات الطائشة أمامهم، بمناسبة أو بدونها.»^{٦٦} الغريب — كما تشير جاذبية صدقي — أن بعض نساء الطبقات الشعبية — لا يجد في عنف الرجل ما يحض على الاعتراض أو المؤاخذه: ثار رجل لرؤية آخر يضرب امرأة، دفعه من فوقها، وضربه. فاجأته المرأة بالقول: «وحش أنت؟! ما لك وما له؟ إلهي يهد حيك يا شيخ» ... «وأشبعنتني ضرباً وعضاً، وأنا ألف حول نفسي، وهي متعلقة بي كالليثة حتى برد غليلها، فدفعنتني عنها، وارتمت على الرجل الملقى على الأرض، توسد رأسه صدرها، وتقبّل وجهه، وشعره، وذراعيه، وقدميه، ولم يبق إلا أن تلعق جراحه.»^{٦٧} وتنقل نوال السعداوي عن السجينة السياسية المنتمية إلى جماعة دينية: «المرأة أقرب إلى الشيطان من الرجل، وعن طريق حواء استطاع

إبليس أن يصل إلى آدم، المرأة خُلقت من ضلع أعوج، ولا تستقيم إلا بالضرب الموجه». ^{٦٨} وفي المقابل، تقول المرأة للرجل (ظل الحجرة) إنه محظوظ لأنه خُلِق ذكراً، وتضيف أن الذكور ليسوا أحباب الله لأنهم يضربون الزوجات، ويعاملونهن أسوأ معاملة، وإنهم صائرون إلى الجحيم، لولا شفاعة الأمهات. ^{٦٩}

الأثر الهائل للمرأة في المجتمع — في تقدير روسو — مستمد من سيطرتها الجنسية على الرجل. الجنس — في العديد من الكتابات القصصية التي يكتبها الرجل — هو المسيطر على تفكير المرأة، والمحرك الأساس لتصرفاتها الشخصية (فرويد ونظرياته!). المثل نجده في قصة **الأرصفة المهجورة** للكويتي محمد مسعود العجمي. جرّتها التصورات المحمومة (كانت عانساً!) إلى غرفة سائق أسرتها، وفوجئت بأن ابنة خالتها سبقتها إلى فراش السائق. ^{٧٠} وإذا كانت حميدة (زقاق المدق) عاهرة بالسليقة، فإن فرج القواد كان هو العين الصاحبة التي فطنت إلى العهر داخل حميدة، وكشفه لنا، ولها. وقد اكتفى صاحب المكتبة في قصة محمود البدوي **مكتبة في الممر** — لكي يزيد من عدد زبائنه — بأن يجلس مارياً ذات الساقين الفاتنتين في مدخل المحل، حتى يقف المارة أمامها، ثم يدخلون المكتبة، ويشتررون! ^{٧١} وثمة من كان يرى المرأة من ضخمت حتى اكتظت أعضاؤها بالشحم واللحم، ويشبهها بالوسائد أو بالحشايا. ^{٧٢} وجمال المرأة — في تقدير العامة — هو «الوجه زي البدر التمام، والحواجب سيف سليمان، والعيون زي الفنجان، والمناخير زي النبقة، والفم خاتم سليمان، والرقبة رقبة غزلان، والصدر بلاط حمام». وكان أول ما لفت نظر حسنين لبهية (**بداية ونهاية**) ردفاها اللطيفان، وساقاها، وباطن ركبتيها عندما انحسر عنها الفستان، ساقان مدمجتان يكسوهما بياض ضاحك، تكاد العين تحس طراوتهما. ^{٧٣} وتصدّه بهية، فيقول لها: إنك تتكلمين بقسوة، شأن من لم يدق قلبه الحب. تقول: إني أنكر الحب الذي تريد، وإنك تسيء فهمي عمداً، يقول: ولكن الحب واحد لا يتجزأ. ^{٧٤} وعموماً، فإن عاطفة الحب في أعمال نجيب محفوظ لا تأخذ شكلاً متكاملًا بتكامل الروح والجسد، والعقل والقلب، في تحقيق السعادة للإنسان. المحب عنده واحد من اثنين: إما كمال عبد الجواد (**قصر الشوق**) الذي يتصوّف في حبه العذري بصورة تجعلنا نحس برفيف أجنحة الملائكة من حولنا، وإما ياسين عبد الجواد (**بين القصرين**) الذي لا يعرف من الحب إلا أنه شهوة بهيمية لا تجد فرقاً بين العشق والزواج. كان يشغله الجنس في ذاته، لا يفرق بين سيدة محترمة أو بائعة فقيرة، لأن العفريت الذي ركبه كان مولعاً

بالنساء كافة.^{٧٥} وكان الحب عنده شهوة عمياء، أو شهوة مبصرة «وهي أسمى ما عرف من ألوانه».^{٧٦} وكان رأي محبوب عبد الدايم (**القاهرة الجديدة**) أن المرأة هي صمام الأمن في خزان البخار.^{٧٧} لم يكن يرى في أية امرأة إلا صدرًا وعجزًا وساقين. وكانت إحدى هذه المفاتن كافية لإطلاق شرارة كهربائية في صدره.^{٧٨} وعلى الرغم من تعاطف محبوب مع مأساة إحسان شحاتة — وهي لحظة نادرة في تكوينه النفسي — فإنه حين دقق النظر في المرأة، اكتفى بالنظرة الحسية الجائعة، جرى على الجيد، فالمنكب، فالثدي الناهد، ثم الخاصرة الخميصية، وأخيرًا الفخذ المloffة.^{٧٩} أسقط — في نفسه — كل الاعتبارات، وذكر أنه سيستمتع بهذا الجسد الفاتن هذه الليلة.^{٨٠} ولم تتغير النظرة إلى المرأة الجسد كثيرًا، أو أنها لم تتغير على أي نحو، بعد أن أصبحت النحافة هي الموضة عند الكثرات، وخاصة أبناء البورجوازية الصغرى والكبرى، فضلًا عن طبقة الأرستقراطيين. لم تعد تلك القضية بالذات مما يشغل عائشة (**قصر الشوق**) التي قالت في بساطة: لم تعد السمانة موضة العصر، وأردفت — حتى لا تضايق خديجة — بأن النحافة — على الأقل — موضة كذلك عند كثرات!^{٨١} وتحدثت عائشة عن ابنتها نعيمة: «أريد لها العافية لا السمانة، السمانة من العيوب، خاصة في البنات، أمها كانت زين أيامها، ولم تكن سمينة».^{٨٢} وكان السبب المباشر في فشل خطبة حسنين (**بداية ونهاية**) أنها كانت ممتلئة الجسد، بينما الرشاقة هي الموضة! ولم يعد حسنين يملك أن يصحبها إلى حيث الأعين الناقدة، ومن ثم فقد بدأ حبه لها (كانت شهوة بهيمية في الحقيقة) يفتّر شيئًا فشيئًا، حتى هجرها في النهاية. لكن السمانة لم تفقد — بالطبع — محبيها. تقول زنوبة لياسين (١٩٢٥م): «إني أنصح من يروم لقاك أن ينقب في التربيعة عن أضخم امرأة، وأنا كفيلة بأنه سيجدك وراءها لابدًا كما تلبد القرضة في الكلب».^{٨٣} وبالطبع، فإن تلك كانت — ولا تزال إلى حد كبير — هي نظرة الرجل في الريف لجمال المرأة، بل هي نظرة الرجل إلى جمال المرأة في المدينة أيضًا، ذلك ما نتعرف عليه في **بداية ونهاية**.^{٨٤} وفي عائشة بين **القصرين** الرجل يعتبر البياض والامتلاء من صفات الجمال؛ البياض دلالة على عدم خروجها من البيت، أي يسر حالها، والامتلاء دلالة على العز والثراء وعدم الحاجة إلى العمل.

المفروض أن الحب هو النافذة التي يطل منها الحبيبان على حياتهما الجديدة، لكن الحب — في أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات — كان هو الباب الأهم المغلق الذي يحول بين عاشقين، حتى وإن كانا يمتآن لبعضهما من قبل بصلة قرابة أو صداقة، ذلك ما أحسّت به شوشو.^{٨٥} وكانت لقاءات بطلي رواية ثروت أباطة **قصر على النيل**، هي السبب المباشر

لأن يتخلل الشاب عن التفكير في التقدم لخطبة فتاته. ويروي إحسان عبد القدوس (أنا حرة) أن العائلات الكبيرة في العباسية كلها، لم يحدث بينها — حتى أواخر الثلاثينيات — إلا واقعة حب واحدة، انتهت بالزواج، بعد أن اضطرت الفتاة إلى الهرب مع الشاب، وماتت الأم خوفاً من الفضيحة!^{٨٦} تقول المرأة (التحديق في الذاكرة) «في شرقنا، يعيش الحب في الظلام».^{٨٧} وفي تقدير نجيب محفوظ، فإن حب زماننا الحالي لا يكاد يتجاوز الشهوة، فهو إما شهوة، أو شهوة زائد حنان، وشيء من المودة.^{٨٨} أما توفيق الحكيم فهو يرى أن «الحب الرفيع مجهول، لا عند نساء الريف وحدثن، بل عند نساء المدن الملمات أيضاً، لأن روح الجوارى البيض كامناً ما زال في هؤلاء وأولئك على السواء».^{٨٩} يضيف الفنان: «باعتباري روائياً لا أستطيع أن أتصور حواراً رائعاً بين مصرية ورجل تحبه. لو وُجد الاثنان في حديقة مقمرة، ماذا يقولان؟!»^{٩٠} ومواقف أبطال أمين يوسف غراب من الحياة تكاد تتركز في عبارات محددة، هي البحث عن متعة الجسد، عن اللذة الحسية التي لا يمنعها من الانطلاق أي عائق مادي أو اجتماعي. وتقول سناء (الباب المفتوح) «والله احنا مصيبتنا سودة، على الأقل أمهاتنا كانوا فاهمين وضعهم، أما احنا، احنا ضايعين، لا احنا فاهمين إذا كنا حريم ولا مش حريم. إن كان الحب حرام ولّا حلال. أهلكنا بيقولوا حرام، ورايو الحكومة طول الليل والنهار بيغني للحب، والكتب بتقول للبنات: روجي انت حرة، وإن صدقت البنات تبقى مصيبة، تبقى سمعتها زفت وهباب، بالذمة دا وضع؟ بالذمة احنا مش غلابة؟!»^{٩١} التعبير المتوارث يتحدث عن الرجل «زئر النساء»،^{٩٢} لكن من المستحيل أن ينسحب التعبير على المرأة، فلا توجد امرأة «زئر رجال»! أذكرك بمقولة هشام شرابي عن «المجتمع — التسمية مطلقة — الذي لا يعرف كيف يعرف ذاته إلا بصيغته الذكورية وصفتها».^{٩٣} ولعلنا ننسب إلى الأخطاء السخيفة قول ناظم حكمت لزوجته في سجنه: كانت كلماتك رجالاً! ماذا تعني الرجولة هنا؟ لماذا الرجل هو الذي يقول كلمات تستحق الإشادة؟ والمثل يقول «ما يجيبها إلّا رجالها». لماذا لا يحدث العكس؟ لماذا لا تكون المرأة؟ ونحن نكني الأب أو الأم باسم الولد، الذكر، فهو — وهي — أبو وأم فلان وليس فلانة، بصرف النظر عن ترتيب الولد الذكر في قائمة الأبناء. والثروة العقيمة «كلام نسوان»، ويقال «الست دي بألف راجل». والكلام الصحيح «كلام رجالة» (يقول حسن لأمه في رواية رضوى عاشور ثلاثية غرناطة: «لقد قرأنا الفاتحة يا أمي، وما بيننا كان حديث رجال!») والراوي في رواية عائلة بسكوال دوارتي يجد أن الرجل الحقيقي لا يمكن أن يترك لنفسه العنان كي ينفجر في البكاء، مثل أية امرأة!^{٩٤} وربما عاب الرجل على آخر أنه «رباية مرة»، بمعنى

أن الذي ربّته امرأة تأتي تربيته هشة، يغيب عنها النضج. ويصف العم في الأخت لأب ابن شقيقته بأنه لن يكون رجلاً أبداً، وأنه لا يخرج من حجر الأم رجل أبداً.^{٩٥} ولا يخلو من دلالة قول الابن لأمه التي أبدت خشيتها من أن يفضي به نشاطه السياسي إلى السجن: «ما شاء الله، كنت أظن أن لي أمّاً من الرجال، كنت أتصور أنني إذا ذهبت إلى السجن، أذهب وأنا واثق، وأنا مطمئن، لا دموع ولا صراخ، وأنت الآن — وقبل أن أسجن — تهديدين، تريدين أن تجعلني مني امرأة؟ أن أتحوّل إلى رجل مخصي؟!»^{٩٦} وفي القصة النيجيرية المغامر للحاج محمدو بللو يقول الرجل «إن بعض الرجال لا يساؤون النساء!»^{٩٧} ونحن نهدد خصمنا بأننا «حا نلبسه طرحة»، والطرحة — كما تعلم — تحيط بها المرأة رأسها، كما أننا نلقي في وجه خصمنا عبارة «يا ابن المرأة!» وكانت وسيلة الضابط عثمان الجلاي (الخوف) لإذلال الفتوة، مطالبته أن يقول — على مسمع من الناس — أنا مرة!^{٩٨} وحين يتعرض سجين للتعذيب، فإن أشد ما يحرص عليه — وقد يقضي نحبه نتيجة لذلك! — هو ألا يقول ما يطالبه به المكلف بتعذيبه: أنا مرة! ويقول الرجل في قصة عادل كامل ضباب ورماد: «المرأة لا تستطيع إلا أن تكون قطرة من زئبق، تتخذ كلّ شكل ولا شكل لها، وتسعى إلى كل غرض، من غير أن يكون لها غرض.»^{٩٩} والأمثلة كثيرة، وجميعها تصبّ في رفع مكانة الرجل، مقابلًا للتقليل من مكانة المرأة. وحين يطرد استعمال كلمات وعبارات توحى — ولو دون قصد — بأن النساء أدنى مرتبة من الرجال، فإن ذلك يؤدي لأن يصبح الافتراض جزءاً من تركيبة الذهن.^{١٠٠} وبالطبع فإنه إذا كان وصف الرجل بأنه امرأة يحمل إهانة بالغة، فإن وصف المرأة بأنها رجل لا يحمل الإهانة نفسها، بل إنه ينطوي على تقدير وإعزاز. ويفرض المجتمع الذكوري إرادته في إصرار الزوج — الذي تكرّر إنجاب زوجته للبنات — أن تلد له الذكور «رغم محاولاتها المتكررة في إقناعه بأن الإنجاب رزق من عند الله، ورغم ما أعلنه الأطباء أن عملية إنجاب الذكر أو الأنثى بيد الرجل وحده.»^{١٠١}

في قصتي أبناء السيد الصافي — تنفيذاً لوصيته — يبحثون عن الأخوات تحدثت عن الكيان الواحد الذي شطره الإله في بدء الخليقة، وجعل كلّ شطرٍ منهما يبحث عن الآخر، حتى إذا التقى به، جرى بينهما ما نسميه بالحب.

الأنوثة هي المقابل للذكورة، وهما يشكّلان تكاملاً إنسانياً، بداية من تكوين الأسرة، وانتهاه ببذل النفس دفاعاً عن حرية الوطن، مروراً بالكثير من القسمات والملاحم التي تشكّل مجتمعاً ما، بلداً ما، من خلال الإسهامات المتكافئة لكلّ من المرأة والرجل. أذكر بقول الطهطاوي: «فليكن هذا الوطن مكان سعادتنا أجمعين، نبنيه بالفكر والحرية

والمصنع.» المطالبة بحقوق المرأة يجب أن تتوازي مع حقوق الإنسان في الوطن. للمجتمع مشكلاته التي تنعكس تأثيراتها على الجنسين. أعجبني القول: «إن تحرير المرأة ما هو إلا الوجه الآخر من تحرير الرجل؛ فبقدر ما تتحرر المرأة من عبوديتها للرجل، بقدر ما يتحرر الإنسان في كليهما، فتحرير المرأة إنما هو تحرير الإنسان من أجل الإنسان.»^{١٠٢} أذكر قول الرجل في رواية الجزائري عبد الله خمار **جرس الدخول إلى الحصنة**: «لا بد أن تواكب المرأة تقدّم الرجل لنخرج من التخلف، وأن تهتم بكل المجالات ليرتفع الماء في كل الأواني في الوقت نفسه، فالاهتمام بمجال العلم وحده، أو الأدب، أو الفن والرياضة، دون غيرها، لا يجدي نفعاً حسب قانون الأواني المستطرقة.»^{١٠٣} وتقول آمال (**بيت الطالبات**): «الأنوثة مش معناها ضعف أبداً، جنسها لا يمكن يقف عقبة في طريقها، في حقيقة وجودها كإنسانة.»^{١٠٤} المرأة تحرص على أنوثتها لأنها ليست رجلاً، وعناية المرأة بأنوثتها تختلف عن عناية الرجل بمظهره الذكوري بعامّة، كإطلاق اللحية، أو العناية بالشارب، وعدم استخدام مستحضرات التجميل.

القضية الأكثر جدوى هي: كيف يتعاون الجنسان، يتزاملان، في محاولات الإضافة والتطوير. التنافس الصواب هو تنافس المشاركة والهدف الواحد، وليس تنافس الضد والأهداف المتباينة. الأنوثة حقيقة، مثلاً أن الذكورة حقيقة، والأنثى/ المرأة، والذكر/ الرجل — في تكامل دوريهما — حقيقة كذلك. المعادلة الخطأ هي أن المرأة مكّملة للرجل، بينما المعادلة الصواب أن المرأة والرجل يكملان ما يُسمّى «الجنس البشري». حتى ميكانيكية العلاقة الجسدية بين الرجل والمرأة طرفاها هما المرأة والرجل، ولا يمكن أن تجري من خلال طرف واحد، مثل الكهرباء التي تعتمد على سالب وموجب، يُحدث تماسهما الإضاءة! المرأة ترى نفسها في أعين الآخرين. هم يرونها أنثى، جسداً، الطرف المقابل — السلبي — في العلاقة الميكانيكية بين الرجل والمرأة. زرت عروسين من أقاربي صباح زفافهما. قال الشاب وهو ينفذ يديه كمن أدّى مهمة: قمت بواجبي! هذا هو فهمه لمعنى العلاقة الجسدية بين الزوجين، مجرد أداء واجب!

من الخطأ تصور أن العلاقة الحسية بين الرجل والمرأة هي علاقة بين موجب وسالب، فالناحية الإيجابية في المرأة مما يصعب إغفاله. إن سلوكها الإيجابي في العلاقة الجسدية قد يضعها — بالنسبة للرجل — في دائرة الفتشية. وإذا كانت الجرأة قد دفعت البنت في قصة يوسف إدريس «محطة» إلى الحصول على موعدٍ من الشاب الذي التقته في الأوتوبيس للمرة الأولى، فإن البنت في قصة صفاء عبد المنعم «فقط هناك غيوم» تقول لفتاها: «هل تغضب لو طلبت منك قبلة؟»^{١٠٥} ولم يعد مما يثير الالتفات — على أي نحو — تمنى

الفتاة — في عمل أدبي — أن تنام على ظهرها داخل قارب، تمارس علاقة جسدية، طرفها الآخر شاب جميل، قوي.^{١٠٦} تقول «أجنس» في رواية **الخلود** لميلان كونديرا إن المرأة تقضي وقتاً في الحديث عن مشكلات جسدها، فطبيعتها هي ألا تنسى جسدها وتهمله.^{١٠٧} قد يفضل الرجل امرأة على أخرى لا لجمالها فحسب، وربما ليس لجمالها إطلاقاً، وإنما بقدر ما تهيه من ثراء في علاقتهما الجنسية. المثل الذي يحضرني، تفضيل الأمير شارل ولي العهد البريطاني لسيدة متزوجة تكبره سنًا، على ديانا زوجته التي تفوقها جمالاً، أثق أن البواعث جسدية تمامًا!

الحب — كما تقول سامية الساعاتي — جزء أساسي من هوية الإنسان، وبدون الجسد لا يكون الإنسان على ما هو عليه، وقد لا يكون على الإطلاق. لكن حب الرجل الحقيقي للمرأة — والعكس، بالطبع، صحيح — هو الذي يشغله كسب صداقة المرأة الدائمة، وليس امتلاك جسدها! يجب ألا تتحوّل المرأة إلى مجرد أداة لمتعة الرجل، يحيلها — من ثم — إلى أنثى فقط، محبةً وطائعة،^{١٠٨} ولا هي لتزويد المجتمع بالسكان، يقتصر دورها على ما تملكه من خصائص بيولوجية. إنها ليست مجرد الرغبة، والإثارة، والجمال الحسي، والشهوات، ومصدر الخلافات والفضائح، والاضطرابات الاجتماعية والدينية. يقول الرجل في قصة التركية زينات سليم أوغلو **عشق محمود الفسفس**: «على الرجل والمرأة أن يحترم كل منهما الآخر، وعلى كل منهما ألا يجرح شعور الآخر، نحن هكذا تعلّمنا الحب».^{١٠٩} وفي قصة إقبال بركة «حادثة اغتصاب» تخطط العروس — في ليلة زفافها — بين الحلم والواقع، بين العلاقة الزوجية والاعتصاب.^{١١٠} وهذا الخلط مبعثه — في تصوري — أن العروس تزوجت من فرضه عليها الأهل، ولم يكن لها دخل في اختياره. وكان الكذب هو مأساة المحامية فاطمة (**المستحيل**). كانت تداري ضعفها بالكذب، وتداري جوعها الجنسي بالكذب. كان الحب في أعماقها — وإن حاولت المدارة — هو الجنس: «الحب في الواقع هو العذر الذي نلجأ إليه لنقضي وقتاً طيباً، في الفراش، إنه الكلمات المشهية التي نقولها لبعض، لنقبل على الأكل بنفس مفتوحة، ونصنع لأنفسنا جواً من الحماس ننسى به الوقت».^{١١١} وكان ذلك الشيء غير الحقيقي هو الذي جعل حلمي ينفر منها.^{١١٢} ويقول لها حلمي، في نهاية رحلة العمر: «أنت أسوأ دعاية لآرائك، فمن الواضح أنك لم تستطيعي أن تبلغني بهذه الآراء أي راحة أو سعادة. وهذا أنت بعد ثلاثين سنة وحيدة، لا رجل، ولا زوج، ولا ولد، ولا بيت، ولا حتى صديق، وحيدة مريضة في فندق مهجور، وفي بلد لا تعرفين فيه أحداً. هل هناك فشل أكثر من هذا لك ولآرائك؟! هل يمكن أن يعاقب

إنسان على آثامه بأكثر من هذا؟!»^{١١٣} من هنا كان اعتراف فاطمة، بعد فوات الأوان: «أنا لم أكن أبداً قوية، أنا كنت دائماً أقتل نفسي، طول عمري وأنا أقتل نفسي، لم أجد أحداً ينقذني!»^{١١٤} والحق أننا لا ندري: هل كان رأي فاطمة حقيقياً، أو أنه كان رأي المؤلف بأن كل ما أصبحت تريده — نهاية لرحلة التمرد — رجلاً تحبه ويحبها!^{١١٥}

شغلت المرأة العربية وظائف قيادية مهمة، وحققت مكانة متفوقة، مع ذلك، فإن وضع المرأة يُطرح للنقاش باعتباره قضية تطرح الحل! يتساءل الراوي في رواية لورنس **الثعلب**: «أي هدف غير السعادة يدور في مخيلة المرأة؟» ويجيب: «ليس أكثر من تحقيق السعادة لنفسها، وللعالم كله، ذلك وحده، ولا شيء غيره، وبذلك تضطلع بالمسئولية، وتمضي قُدماً إلى هدفها.»^{١١٦} إذا أردنا أن نطرح للمناقشة ما نسميه قضايا المرأة، بمعنى الحصول على حقوق لها من مجتمعات تدين بالذكورية — أو هذا هو المتصور! — فإن الطرح ينبغي أن يتم في إطار التقابل، وليس التضاد.

ثمة من يدعو إلى عدم مناقشة النساء، باعتبارهن مواطنات يشكّلن مجموعة لها خصوصية، انطلاقاً من أن الرجال والنساء قد تساوت حقوقهم — وواجباتهم بالتالي — في ظل القانون.^{١١٧} وفي أقل تقدير، فإن قضية المرأة يجب أن تُعدّل، لتصبح قضية المواطن، لا فارق بين رجل وامرأة، ولا بين فئة ما وأخرى. أبعاد قضية المواطنة هي المساواة والحرية والعدل والديمقراطية، وغيرها من المسميات. وإذا كانت طبيعة المرأة تختلف — بدرجة وبأخرى — عن طبيعة الرجل، فإن ذلك الاختلاف — بصرف النظر عن ضيقه أو اتساعه — لا يؤثر على مساواة الجنسين فيما لهما من حقوق، وما عليهما من واجبات، إزاء المجتمع الذي يتشاركان في صنعه. نستعيد قول مي زيادة — في مطالع القرن العشرين — عن الأب والأخ والصديق الذي «نريد له خيراً، ونجتهد في تأييد دولته، بشرط أن ينصب عرشنا بقرب عرشه، وأن نقف إلى جنبه وقفة المثل بجوار المثل.»^{١١٨} المرأة تصبح الكائن الذي تنشده — وننشده — عندما تتحوّل من الجسد المجرد، الجسد الذي يلبي رغبات الرجل ويحقق له المتعة، إلى المرأة ذات الجسد، تماماً مثل الرجل ذي الجسد، أي يصبح الجسد بُعداً إنسانياً بكل ما تنطوي عليه العبارة من دلالات. القضية يجب أن يعاد طرحها لتصبح تحرير الإنسان بعامته من القهر والاستبداد، والرجل والمرأة — بالطبع — هما طرفا الوجود الإنساني. أخالف الرأي بأن الزوج للإنتاج،

والزوجة للإنجاب. يتشارك المرأة والرجل في الإنتاج والإنجاب، لا فواصل صارمة، وإنما مساواة حقيقية بين طرفي الوجود الإنساني، ولعلي أميل إلى مقولة السياسي المغربي علال الفاسي «يجب أن تتمتع المرأة بما يتمتع به الرجل من حقوق، وأن تقوم بما يقوم به الرجل من واجبات.»^{١١٩} المرأة في الجسد يجب أن تظل إنساناً، الإنسانية تلغي الثنائية الجنسية (لا أميل إلى تعبير الجنسية وغيره من منحوتات التعبيرات المغاربية!). لم يعد وارداً «ذلك السحر الذي يكمن في ضعف النساء.» ذلك ما قاله هاري في رواية أوسكار وايلد **صورة دوريان جراي**. لم يعد من المستغرب كذلك قول الراوية في قصة سهير القلماوي **لقاء مع بطلة قصة تافهة**: «كل امرأة لا تسهم في بناء المجتمع ولا تتطور معه، إذا كان يسير في خطٍّ سليم، وتثور ضده إذا كان يسير في خطٍّ منحرف، أو مريض، أراها تافهة.» من الصعب القبول بالتمايز الاجتماعي والثقافي بين المرأة والرجل، باعتباره أمراً طبيعياً لا يقبل الجدل. أذكر قول أحمد بهاء الدين: «أما نحن، فلا نعبدها — المرأة — ولا نحتقرها، إنما نريد فقط أن نحبها، حب زمالة، أو عاطفة، وعلى قدم المساواة.»

أحياناً، فإن ما تتمناه المرأة قد يقتصر على حرية السير في الشوارع، فلا يُنظر إليها كأنثى، تواجه التحرشات الجنسية، والعبارات البذيئة، أو حتى المحرّضة. ما تتطلع إليه أن تُعامل كفردٍ، كإنسان، وليس كأنثى يتحدد دورها في إغراء الرجل، ومن ثم الاستجابة لأقواله وتصرفاته. نحن نرفض حتى مقولة رومان رولان «إنها امرأة؛ لذلك فنحن نحبها.» أفضل القول «إنها إنسان؛ لذلك فنحن نحبها.» إنسانية المرأة أهم من أنوثتها، وبقدر ضيق دائرة أنوثتها، فإن دائرة إنسانيتها تتسع لتصبح بلا أفاق.

من الصعب على المرأة في زماننا أن تعيد ما فعلته المرأة أيام الإغريق، حين أرادت أن توقف استمرار الحروب بين المقاطعات، فأضربت عن أداء الالتزامات الأسرية والزوجية، وعن معايشة الزوج، حتى اضطر الرجال للتوقف عن القتال.

وبتصور أن ذلك الإضراب القديم يمكن أن يتجدد، فإن النتائج ستكون خطيرة ليس على الرجل وحده، ولا حتى على المرأة جانبه، وإنما على البشرية جميعاً. وكما تشير ليلي ت كلا، فإن الإضراب يعني توقف العمل في الحقول والمصانع والمستشفيات والمدارس والجامعات والمعامل ومراكز الأبحاث والاتصالات والحياة الاقتصادية، وبتعبيرٍ محددٍ فإن الحياة لن تستمر!

ثمة من يلجأ — في مواجهة المظاهر الرجولية — إلى اختلاق رجولة موازية، هن يتحدثن كما يتحدث الرجال، ويُقْبَلْنَ على التدخين وتعاطي الشيعة وغيرها مما يفعله

الرجل. وثمة — في المقابل — مَنْ يعتبرن الأنوثة جزءاً من شخصياتهن، فهن يرتدين ما يُقْتَصَر على ارتدائه على المرأة، ويحرصن على الصورة التي خلقهن الله عليها،^{١٢٠} دون إضافة ولا حذف. الله خلق المرأة على هذه الصورة، وعلى المرأة أن تحرص عليها.

المرأة هي الحضارة في تقدير الطبيب صالح، إنها الحضارة بمعناها الواسع، فالعنف الذي تواجهه المرأة هو عنف على المجتمع بعامه، بصرف النظر عن المجتمع الذي تنتمي إليه، وما إذا كان مجتمعاً متقدماً أم متخلفاً.^{١٢١} بل إن الاكتفاء بمقولة تحرير المرأة من سيطرة الرجل، ينطوي على تبسيط، وربما على سذاجة، لأن القضية — في صورتها الصحيحة — هي تحرير الإنسان بعامه. ما تعانيه المرأة في حياتها المجتمعية، يعانيه الرجل كذلك في حياته المجتمعية؛ الاستبداد واحد، والظلم واحد، والظروف القاسية واحدة، بل إن نور في رواية سكيئة فؤاد **ترويض الرجل** أبدت تخوفها من أن يأتي يوم تكتشف فيه أن عداوة المرأة وداوة التقدم شيء واحد.^{١٢٢} إن ما تحتاجه المرأة — كي تحقق ذاتها في مجتمعاتنا العربية — يحتاجه الرجل أيضاً، فالرجل يحتاج إلى الاستمتاع بوجود المرأة كشريكة حياة، وعقل يتفاعل، ووجدان يأخذ ويعطي، والعكس صحيح تماماً.^{١٢٣} ولعلّي أوافق على القول بأنه حين تغيب الحرية، وتزدهر الديكتاتورية، لا يبقى من فروقٍ بين الرجل والمرأة إلا في درجة القهر وقسوته.^{١٢٤}

المفروض إذن أن ينشأ الصراع — في حال قيامه — بين الجنسين من ناحية، وبين قوى السلب والسيطرة والقهر من ناحية ثانية.

يجدر بنا — في ختام هذا الفصل — أن نشير إلى ظاهرة قديمة، متجددة، في حياتنا العربية.

فإذا كان الاتهام يوجّه إلى المجتمعات العربية — الطبقات الشعبية بخاصة — بأنها تدين بالذكورية، وتقدها، وتجد في ظل الرجل أفضل من ظل الحائط، فإن ذلك الاتهام تحوطه ظلال في الموضع المتقدم الذي يضع فيه الوجدان الشعبي السيدة زينب بنت فاطمة بنت الرسول، فهي رئيسة الديوان الذي يضم في عضويته السيد البدوي، والسيد الرفاعي، والسيد إبراهيم الدسوقي، والإمام الشافعي. مهمة هذا الديوان — الذي يجتمع ظهر كل خميس — تأمل ما يُعْرَض عليه من قضايا المسلمين، وبالذات تلك التي توضع في صناديق النذور، والعمل على حلّها.

هل اعترف الرجل بسقوط مملكته؟ أو: هل اعترف الفنان — لا أقصد، بالطبع، كل المبدعين — بسقوط مملكة الرجل، أو إنها — في الأقل — لم تعد مقصورة عليه؟
أعود إلى إيزابيل الليندي، أستعير قولها: «لقد استطعنا — نحن النساء — عبر حرب لا هوادة فيها، أن نكسب احترام سكان كهوفنا في بعض المجالات، لكن ما إن نغفل قليلاً، حتى ترفع الفحولة رأسها الأشعر.»^{١٢٥}

هوامش

- (١) علم اجتماع المرأة، ١٦٩.
- (٢) محمد عبد الحليم عبد الله، للزمن بقية، ١٠٤.
- (٣) مجلة «الدوحة»، نوفمبر ١٩٧٦م.
- (٤) محمد المخزنجي، ابتسامة أم كيسنجر الوحيدة، الأهرام، ٢٤ / ٩ / ٢٠٠٤م.
- (٥) أحمد دوغان، ربع ساعة مع شهرزاد، دار الثريا للنشر، حلب، ٥١.
- (٦) محمد عبد الحليم عبد الله، سكون العاصفة، ٣٤٠.
- (٧) محمود حنفي، ثلاثية المهاجر، ١٣٥.
- (٨) يوسف إدريس، قصة حب، ٥٤.
- (٩) النيوزويك العربية، ١٣ / ٦ / ٢٠٠٠م.
- (١٠) ليلى محمد الصالح، سقوط القمر، عطر الليل الباقي، دار قرطاس للنشر.
- (١١) المرأة في الفكر السياسي الغربي، ١٣٠.
- (١٢) حسب الله يحيى، انتظار المستحيل، إرهاب، المجلس الأعلى للثقافة.
- (١٣) فاطمة يوسف العلي، الحراك الجديد في الكتابة النسائية (بحث غير منشور).
- (١٤) نصف الدنيا، ٨ / ٤ / ١٩٩٤م.
- (١٥) المرجع السابق.
- (١٦) سمير عبد ربه، لقاء في الظلام، نصوص قصيرة، من روائع الأدب الأفريقي، المجلس الأعلى للثقافة.
- (١٧) هدى الصدة وأخريات، زمن النساء والذاكرة البديلة، ملتقى المرأة والذاكرة، ٤٥.

(١٨) زكي نجيب محمود، في مفترق الطرق، دار الشروق، ١٣٩.

(١٩) الأهرام، ٢٦ / ٩ / ٢٠٠٣م.

- (٢٠) نصف الدنيا، ب.ت.
- (٢١) الاحتجاج الهادي، ١١١.
- (٢٢) المرجع السابق، ٣٤.
- (٢٣) عبد الله خمار، جرس الدخول إلى الحصاة، ١٥٨.
- (٢٤) حامد أبو أحمد، في الواقعية السحرية، سندباد للنشر والتوزيع، ٢٦٣.
- (٢٥) رشيد بوجدرية، فوضى الأشياء، ٣٠.
- (٢٦) إدريس علي، السرير الواحد، واحد ضد الجميع، مركز الحضارة العربية.
- (٢٧) إلياس أنيس الخوري، عكا والرحيل، مطبعة دار العلم بدمشق، ١٩٨٧م، ٤٧.
- (٢٨) Fatema Mernissi, Le Harem Européen.
- (٢٩) سلوى بكر، سواقي الوقت، روايات الهلال، ٢٠٠٣م، ٩٨.
- (٣٠) فرج أحمد، علم النفس وقضايا المرأة، المجلة الاجتماعية القومية.
- (٣١) علوية صبح، مريم الحكايا، ٨٠.
- (٣٢) ليلى بعلبكي، أنا أحيا.
- (٣٣) جبرا إبراهيم جبرا، صراخ في ليل طويل، دار الآداب ببيروت، ٣٥.
- (٣٤) محمد عبد الحليم عبد الله، شمس الخريف.
- (٣٥) فتحي غانم، تلك الأيام، ٣١.
- (٣٦) الشرق الأوسط، ٣١ / ١٢ / ٢٠٠٤م.
- (٣٧) توفيق الحكيم، الرباط المقدس، ١٧٧-١٧٨.
- (٣٨) أحمد حسين، أزهار، ٣٢٠.
- (٣٩) إحسان عبد القدوس، الطريق المسدود، ١٦٧.
- (٤٠) توفيق الحكيم، الرباط المقدس، ١٢٧.
- (٤١) المصدر السابق، ١٧٧.
- (٤٢) إحسان عبد القدوس، شيء في صدري، ١٤٧.
- (٤٣) المصدر السابق، ١٢٢.
- (٤٤) مليكة مستظرف، ترانت سيس، مجموعة البحث في القصة القصيرة بالمغرب، الطبعة الأولى.
- (٤٥) نوال السعداوي، المرأة والجنس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٠٢.
- (٤٦) نعمان عاشور، يا مبارك، ألوان من القصة المصرية القصيرة، دار النديم.

(٤٧) حسين علي محمد، الزواج في عربة الدرجة الثالثة، أحلام البنت الحلوة، أصوات معاصرة.

(٤٨) زمن النساء والذاكرة البديلة، ١٨١.

(٤٩) عفاف السيد، السيقان الرفيعة للكذب، دار قباء، ٦٧.

(٥٠) الهلال، سبتمبر، ٢٠٤.

(٥١) أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر،

٣٤.

(٥٢) مجيد طويبا، أحلام ريم الجميلة، كتاب اليوم، ١٨٦.

(٥٣) أحمد دوغان، ربع ساعة مع شهرزاد، ٤٢.

(٥٤) الأسبوع الأدبي، العدد ٨٤٩، ١٥ / ٣ / ٢٠٠٣ م.

(٥٥) هيام ضويحي، الرواية النسائية في سورية، مطبعة العجلوني، دمشق، ٢١.

(٥٦) الأسبوع الأدبي، العدد ٤٨٩.

(٥٧) إقبال بركة، عندما نسابق الزمان، حادثة اغتصاب، الدولية للنشر والتوزيع.

(٥٨) الحياة، ٢٥ / ١ / ٢٠٠٥ م.

(٥٩) إيزابيل الليندي، بلدي المخترع، ٥٧.

(٦٠) مجيد طويبا، المعدول والمقلوب، الأيام التالية، هيئة الكتاب.

(٦١) أنثوية العلم، ٧١.

(٦٢) المرجع السابق، ٣٠.

(٦٣) المرجع السابق، ٦٩.

(٦٤) فرج أحمد فرج، المستقبل العربي، ٩ / ١٩٧٨ م، ١٥٩.

(٦٥) الحياة، ١٩ / ٦ / ٢٠٠٤ م.

(٦٦) المرجع السابق.

(٦٧) جاذبية صدقي، حب النساء.

(٦٨) نوال السعداوي، مذكراتي في سجن النساء، دار المستقبل العربي.

(٦٩) سمير الفيل، ظل الحجرة، مركز الحضارة العربية، ٤٥.

(٧٠) محمد مسعود العجمي، الأرصفة المهجورة، الشرخ، الكويت، ١٩٨٢ م.

(٧١) محمود البدوي، مكتبة في الممر، الأعرج في الميناء.

(٧٢) طه حسين، الأيام، ٢ / ٥٧.

(٧٣) نجيب محفوظ، بداية ونهاية، ٥٤.

- (٧٤) المصدر السابق، ١٥٢.
- (٧٥) نجيب محفوظ، بين القصرين، ٨٢.
- (٧٦) المصدر السابق، ٨٣.
- (٧٧) نجيب محفوظ، القاهرة الجديدة، ٨.
- (٧٨) المصدر السابق، ٢٥.
- (٧٩) المصدر السابق، ١٣٣.
- (٨٠) المصدر السابق، ١٣٥.
- (٨١) نجيب محفوظ، قصر الشوق، ٢٨٩.
- (٨٢) نجيب محفوظ، السكرية، ١٠.
- (٨٣) نجيب محفوظ، قصر الشوق، ٢٩٨.
- (٨٤) نجيب محفوظ، بداية ونهاية، ٥١.
- (٨٥) إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الكاتب، ٧٤.
- (٨٦) إحسان عبد القدوس، أنا حرة، ٨٧.
- (٨٧) ليلى محمد الصالح، التحديق في الذاكرة، جراح في العيون، الطبعة الثانية.
- (٨٨) أكتوبر، ١١ / ١٢ / ١٩٨٨ م.
- (٨٩) حمار الحكيم، ٩٩.
- (٩٠) المصدر السابق، ١٠٠.
- (٩١) لطيفة الزيات، الباب المفتوح، ٧١.
- (٩٢) كاميلو خوسيه ثيلا، طرق ضالة، خلية النحل، دار سعاد الصباح، ٢١٩.
- (٩٣) هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ت. محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- (٩٤) كاميلو خوسيه ثيلا، عائلة بسكوال دوراتي، ٧١.
- (٩٥) عبد الحكيم قاسم، الأخت لأب، كتاب الثقافة الجديدة.
- (٩٦) عبد الرحمن منيف، شرق المتوسط، هيئة قصور الثقافة، ١٠٢.
- (٩٧) مأساة العبيد وقصص أخرى، تأليف مجموعة من كُتَّاب الهوسا، ت. مصطفى حجازي السيد.
- (٩٨) نجيب محفوظ، الخوف، بيت سيئ السمعة، مكتبة مصر.
- (٩٩) عادل كامل، ضباب ورماد، من كتاب الطاهر مكي «القصة القصيرة، دراسة ومختارات»، دار المعارف.

- (١٠٠) حسام الخطيب، ثقافات، البحرين، ٩.
(١٠١) فاطمة العلي، انتخابوني، لسميرة وأخواتها.
(١٠٢) علم اجتماع المرأة، ٧١.
(١٠٣) عبد الله خمار، جرس الدخول إلى الحصة، ٨٨.
(١٠٤) صفاء عبد المنعم، فقط هناك غيوم، أشياء صغيرة وأليفة، هيئة قصور الثقافة.

- (١٠٥) المصدر السابق.
(١٠٦) فوزية مهران، بيت الطالبات، ١٢.
(١٠٧) ميلان كونديرا، الخلود، المجلس الأعلى للثقافة، ١٤٩.
(١٠٨) علم اجتماع المرأة، ٢١٤.
(١٠٩) زينات سليم أوغلو، عشق محمود الفسفس، مختارات من القصة التركية المعاصرة، إبداعات عالمية.
(١١٠) إقبال بركة، حادثة اغتصاب، الدولية للنشر والتوزيع بلندن.
(١١١) مصطفى محمود، المستحيل، ١٥٧.
(١١٢) المصدر السابق، ٦٠.
(١١٣) المصدر السابق، ١٥٩.
(١١٤) المصدر السابق، ١٥٥.
(١١٥) المصدر السابق، ١٦٠.
(١١٦) دافيد هيربرت لورنس، الثعلب، ت. نمير عباس مظفر، دار المأمون للترجمة والنشر.

- (١١٧) النسوية والمواطنة، ٢٧.
(١١٨) مي زيادة، باحثة البادية، ١٥٩-١٦٠.
(١١٩) علاء الفاسي، النقد الذاتي، دار الكشف، ٣٠٤.
(١٢٠) نعمات البحيري، أشجار قليلة عند المنحنى، ٢٣٠.
(١٢١) نصف الدنيا، ب. ت.
(١٢٢) سكيانة فؤاد، ترويض الرجل، كتاب اليوم، ١٩٣.
(١٢٣) سلوى بكر، حوار، المجالس، ٢٧ / ٦ / ١٩٨٧ م.
(١٢٤) بهاء الدين محمد، المرأة العربية في الآداب السردية، الرافد، يونيو، ٢٠٠٢ م.
(١٢٥) إيزابيل الليندي، بلدي المخترع، ١٢٠.

