الصورة النمطيّة للمرأة في الخطاب العربيّ

شيرين دقوري*

لا يمكن أن نُرجع صورةَ المرأة العربيّة المتدنّية في خطابنا العربيّ إلى دينٍ معيّنٍ أو إيديولوجيا ما؛ ذلك لأنّ البنية الأبويّة القائمة على علاقات السلطة والخضوع هي نفسُها في المجتمعات الإنسانيّة كافّة. كما أنّ هناك ارتباطاً وثيقًا بين السلطة السياسيّة الاستبداديّة والسلطة الأبويّة الاستبداديّة، وكلتاهما يعانيهما كلٌّ من المرأة والرجل. وقد نتج من ثقافة البنية الأبويّة أنْ قُسّمت الأدوارُ وحُدّد مسارُ العلاقات بين أفرادها على أساس الفروق البيولوجيّة والنفسيّة والاجتماعيّة. بل وصل الأمرُ إلى أن استُخدم التقابلُ بين الأنوثة والذكورة لإعلاء الذكورة، وأصبح تغليبُ الذكورة على الأنوثة من مسلَّمات الثقافة الاجتماعيّة التي انبثقتْ عنها اللغةُ العربيّة.

---

* ـ مواليد دمشق، ١٩٧٢. حاصلة على درجة الماجستير في الفلسفة، جامعة دمشق، ٢٠٠٧. طالبة زائرة في جامعات الفاتيكان، دروس في الفلسفة واللاهوت المسيحي، إيطاليا، ٢٠٠٨. صدر لها: **حريم القرن الحادي والعشرين، المرأة العربيّة بين الحضور والغياب** (دار أطلس، ٢٠١٠).

الأدهى أنه كثيرًا ما تمّ اللجوءُ إلى العلم لتبرير التقسيم بين صفاتٍ خاصةٍ بالأنوثة، وصفاتٍ خاصةٍ بالذكورة: فمن خلال نظريّة الأنيما (العنصر الأنثويّ داخل الذكر) والأنيموس (العنصر الذكوريّ داخل الأنثى)، مثلاً، تكرّستْ فكرةُ أنّ المرأة عندما تمتلك صفات القوة المعنويّة والقدرة على الفاعليّة ومواجهة العالم الخارجيّ فإنما يعود ذلك إلى وجود الأنيموس في لاشعورها، وليس عليها إلا أن تنمّي هذا الجانبَ الذكوريّ كي تَظْهر على هذا النحو!

كما لا يمكن إغفالُ دور خطاب عصر النهضة العربيّة الذي تناول كثيرًا من الأفكار التقدميّة التي كان لقضيّة المرأة نصيبٌ لا بأس به منها على اعتبار أنّ النهوض بالمجتمع العربيّ يتطلّب النهوضَ بشقه الأنثويّ المعطّل. فانقسم الخطابُ حول المرأة إلى قسمين: ١) خطاب اليمين العربيّ المتشدّد، الذي امتاز بالصرامة إزاء ما يتّصل بحقوق المرأة وواجباتها. ٢) خطاب اليسار العربيّ، المتشدّد أيضًا، لأنه لم ينظرْ إلى الخطاب الأول إلاّ بصورته المتشدّدة تلك، فرفضه بجملته، وطَرح بديلاً له الأفكارَ والتجاربَ الغربيّة. ولا يمكن أن نغفل الخطابَ المعتدل، الذي سرعان ما غُيّب وغاب عن الساحة الفكريّة لقلته وضآلة تأثيره...

لننتقلْ إلى النقاط الأساسيّة التي عملتْ على تكريس الصورة النمطيّة للمرأة في الخطاب العربيّ.

١ ـ المرأة نموذجٌ للعطاء، لا مشاريعَ خاصّةً لها

عَزّزت الصورةُ الشعبيّةُ للمرأة العربيّة، وهي صورةٌ محاطةٌ بجملةٍ من العادات والأمثال، صورتَها النمطيّة، منذ تكوّنها جنينًا حتى موتها. وهذا تمامًا ما انتقل إلى الكتاب المدرسيّ. فمقرّر القراءة في المراحل الابتدائيّة كلّها مثلاً، في أغلب البلاد العربيّة كسوريا والأردن ومصر، يُجْمع على صورةٍ واحدةٍ للمرأة، تغذّي عقلَ الطفل: فهي الفتاة المطيعة، الأمّ، الزوجة، المرّضة، الفلاّحة، الشهيدة في سبيل الوطن... وذلك كلّه يقدّم المرأةَ بوصفها نموذجًا للعطاء اللامحدود والتضحية والتفاني، لا مواطنةً تملك استقلاليّتَها التامّةَ ومشاريعَها الخاصّة.

٢ ـ المرأة شيطان أو ملاك

المرأة في كتب التراث والكتب الحديثة نمطان: شيطانٌ لا تتوانى عن صنع المكائد لخداع الرجل وخيانته، أو ملاكٌ محاطٌ بهالات الفضيلة والخضوع. فمثلاً الجَوْبَري في القرن ٧ هـ/١٣ م يعنْون فصلاً في كتابه **كشف الأسرار**: «في كشف أسرار النساء [الحرائر منهنّ] وما لهم من الحيل والمكر والخداع،» يقول فيه: «اعلمْ أنّ النساء أكثرُ مكرًا وحيلاً وخداعًا وتسلّطًا وقلّةَ حياءٍ من الرجال، ولهم قلوبٌ لا يخافون بها، وذلك أنهم ناقصات عقل ودين وقلّة المروءة والأمانة.»[١]

ومع أنّ صورة المرأة/الأم في المجتمع العربيّ/الخطاب العربيّ رَمزتْ غالبًا إلى العطاء والخير والتضحية، فإنّ بعضَ الكتابات والمذكّرات وسِير المثقّفين، بل المثقّفات أيضًا، على اختلاف الأزمنة وتباين الإيديولوجيات، قد عرّضتْ فكرةَ الأمومة نفسها إلى الإدانة والتشهير.[٢]

٣ ـ الأسباب البيولوجيّة أساس لدونيّة المرأة

من أغرب الكتب تلك التي تكرّس مئات الصفحات لإظهار أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل، ولإرجاعها إلى أسسٍ بيولوجيّة، ظنًا من المدّعي أنه يستند إلى معاييرَ «علميّةٍ» في إثبات ذلك. هكذا يأخذ أحدُهم باستقراء خاصّيّة فكر المرأة ليخرج بنتيجة أنّ الرجل أكثرُ استعدادًا للتشريع والابتداع، وأنّ المرأة أكثرُ استعدادًا للتنفيذ،[٣] مقحِمًا آيةً من القرآن الكريم وحديثًا نبويًا ليدلّل على صحّة كلامه.

ومن هنا اتّخذ الرجلُ من الدين وسيلةً لامتيازه من المرأة. فخضعت النصوصُ المقدّسة، الإسلاميّةُ بشكلٍ خاصّ، إلى ما اعتبره البعضُ تحريفاتٍ وتشويهاتٍ، بغيةَ إضفاء الطابع القدسيّ على أفضليّة الرجل على المرأة، والحفاظِ على سلطته وامتيازاته. فاختلطت السلوكيّاتُ والتقاليدُ الاجتماعيّة الجائرة مع الفرضيّات الدينيّة المتخلّفة، مشكّلةً منظومةَ أفكارٍ «مقدّسةٍ» تعلو إلى مرتبة القانون وكلامِ اللهِ المقدّس.

خذوا مثلاً مسألةَ «القوامة» التي أعطت الرجلَ العربيَّ الحقَّ في أن يملك المرأةَ ويمارس سلطَته عليها؛ فإنْ أراد علّمها أو حَبَسَها في المنزل، وقَتَلَها لمجرّد الشكّ في كونها انتهكتْ شرفَ العائلة، وزوّجها مَنْ أراد دون الأخذ برأيها. لكن الحقّ هو أنّ جَذْرَ كلمة «القوامة» في قوله تعالى: ﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضّل اللهُ بعضَهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ (النساء/ ٣٤) يعود إلى الوقوف أو القيام إلى جانب شخصٍ ما، أي المساعدة والمساندة الماديّة والمعنويّة. وأمّا التفضيل في الآية فيَشْمل النساءَ والرجالَ جميعًا، أيْ بما فضّل اللهُ بعضَ الرجال والنساء على بعضٍ آخر من الرجال والنساء، من مالٍ أو ثقافةٍ أو قدرةٍ على القيادة أو الإعالة وإلى

---

١ ـ نلاحظ كيف أنه يتكلّم عن النساء بلغة المذكّر. **Al-Gawbari und sein kasf al-asrar - ein sittenbild des Gauners im arabisch-islamischen Mittelalter** (7/13 Jahrhundert), Edition und Kommentar Mnuela Hoghmerier (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2006).

٢ ـ محمد لطفي اليوسفي، **فتنة المتخيّل**، ج٣ (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٢)، ص ١٣٤. ومن بين تلك النماذج: نزار قبّاني في **قصتي مع الشعر**؛ بيْرم التونسيّ في مذكّراته؛ عبد الرحمن بدوي في **سيرة حياتي**؛ فدوى طوقان في **رحلة جبليّة رحلة صعبة**.

٣ ـ محمد وصفي، **الرجل والمرأة في الإسلام**، عناية: بسام الجابي (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٩٩٧)، ص ٥٩.

ما هنالك.[1] والدرجة التي للرجال على النساء ﴿ولهنّ مثلُ الذي عليهنّ بالمعروفِ وللرجالِ عليهنّ درجة﴾ (البقرة/ ٢٢٨) إنّما هي فرعٌ من أصل، والأصلُ هنا هو قوله تعالى: ﴿لهنّ مثلُ الذي عليهنّ﴾.

والأحاديث الشريفة لم تَسْلَمْ من التشويه أيضًا، وبتنا نسمع عن ضرورة التدقيق بمدى صدقيّة بعض الأحاديث الخاصّة بالمرأة، لكونها ضعيفةً وموضوعةً عملتْ على تشويه صورة المرأة المسلمة. من بين تلك الأحاديث الضعيفة: ١) «لولا النساءُ لعُبد اللهُ حقًّا حقًّا.» ٢) «للنساء عشرُ عوراتٍ، فإذا تزوّجت المرأةُ، سَتَرَ الزوجُ عورةً، فإذا ماتت، ستر القبرُ عشرَ عوراتٍ.» ٣) «النساء أكثرُ أهلِ النار...»[2]

٤ ـ المرأة أداتان: إنجابيّة وإنتاجيّة

إنّ خروجَ المرأة من المنزل، بحسب الكثيرين، يجعلها تعاني ضغوطَ الحياة في العمل والمواصلات، وتتعرّض للتحرّش من قِبل الرجال الآخرين، الأمرُ الذي يسبّب لها القلقَ والأمراض النفسيّة. وهذه الأخيرة، بحسب هؤلاء، ستؤثّر بدورها في تربية أطفالها تربيةً سليمةً، وفي زوجها الذي ينتظر منها توفيرَ «الجوّ المريح» عند عودته إلى المنزل. كما أنّ خروجها، ودائمًا بحسب هذا الرأي الشائع، قد يؤثّر في علاقتها الحميمة بزوجها، أو «لأنّ الزوج يداخله الحسدُ والتشكّكُ في علاقاتها العمليّة مع الرجال الآخرين.»[3] (لاحظوا أنّ خروج الرجل مُسقَط من هذه الحسابات؛ أفلا يؤثّر خروجُه في تلك العلاقة هو أيضًا؟!).

ثم يأتي خطابٌ آخر، تحت ضغط الظروف الاقتصاديّة الصعبة، ليدعو المرأةَ إلى الخروج كي تُعينَ الرجلَ وتشاركَه في عدد من الأعمال التي «تلائم طبيعتها الأنثويّة.» وبذلك تنتقل الصورةُ النمطيّة للمرأة من الزوجة المطيعة المريحة ـ أداةِ الإنجاب، إلى المرأة ـ أداةِ الإنتاج. فخروجُها أو عدمُه مرهونان دومًا بالتغيّرات الاجتماعيّة الاقتصاديّة، وبآليّات العمل والإنتاج الطارئة على المجتمع، وليسا مرهونين لحاجةٍ شخصيّةٍ أو لاعتبارٍ ذاتيّ. إنّ المقولة المستخدمة دومًا في ذلك الخطاب، «المرأة نصف المجتمع،» هي في الواقع مقولة مغلوطة، لأنّ التحليل يَكْشف عن أنها نصفُ الرجل فقط.

٥ ـ المرأة سندُ الرجل في بناء التاريخ

الدعامة الأساسيّة لهذا النوع من الخطاب هي المقولة التقليديّة: «خلفَ كلّ رجلٍ عظيمٍ امرأةٌ عظيمة.» فالمرأة هي اليد التي تحرّك يدَ الرجل في بناء التاريخ، وليست هي المحرّكة أبدًا. وهذا يَفتح المجالَ أمام عدّة تأويلاتٍ لعدم منح المرأة أيَّ دور كهنوتيّ، مثلاً.[4]

٦ ـ المرأة دون الرجل لعدم جاهزيّة المجتمع

الأنكى من ذلك إرجاعُ حرمان المرأة العربيّة من حقها السياسيّ إلى «عدم جاهزيّة» المجتمع العربيّ لكونه متدنّي الخلق والوعي. والحال أنّ ربطَ مستوى الخلق والوعي بالمرأة فقط نظريّةٌ خاطئةٌ جملةً وتفصيلاً، وكأنّ المجتمع فاضل بقادته ومديريه الرجال، ولا يعاني مشكلاتٍ أخلاقيّةً وقيميّةً أبدًا!

٧ ـ المرأة ليست للسياسة إلاّ في مجال واحد

بقي أن نَذْكر الرأيَ الشائع، وهو أنّ المرأة لم تبدعْ في الأمور السياسيّة إلاّ في فنون التجسّس والاستخبارات وجمع المعلومات. ولو برعتِ امرأةٌ ما في سدّة الحكم فذلك بالتأكيد لأنها «خَلعتْ أنوثتَها» وأصبحتْ أقربَ إلى الرجل؛ وهذا ما شاع عن الملكة أروى (حَكَمتْ من ١١٢٣م إلى ١١٥٤م) ملكةِ اليمن، إذ يُروى أنها قالت لزوجها: «إنّ التي تقوم بشؤون السلطة لا تصلح للسرير.»[5]

❖ ❖ ❖

---

١ ـ فلو كانت المرأةُ هي معيلةَ الأسرة، تمارس دورَ القيادة وذاتَ ثقافة ووعي وإدراك أكبر، فستكون لها حقوقُ القوامة. حول هذا الموضوع، يُراجَع نصر حامد أبو زيد، **دوائر الخوف في خطاب المرأة** (الدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، ط ١، ١٩٩٩)، ص ٢١٤ ـ ٢١٥. والجدير بالذكر أنّ الخطاب المسيحيّ يناقش مسألةَ القوامة كذلك في آية «الرجل رأس المرأة» (رسالة إلى أهل كورنثوس الأولى، ٣/١١) مرتكزًا على مسلّمة كون الرجل هو في مركز القيادة = التوجيه والإرشاد؛ أيْ إنّ الرجلَ هنا هو، مرةً أخرى، القائدُ والموَجّهُ، والمرأةَ = المقودُ والموجَّهة، ويتمّ التغاضي عن أهليّة الرجل في ممارسة هذا الدور. على سبيل المثال انظروا صموئيل زكي، **مكانة المرأة في الكتاب المقدّس** (القاهرة: دار الثقافة، ط ٢، ٢٠٠١)، ص ١٨.

٢ ـ تُراجع في هذا الخصوص المقالةُ التالية: نهاد عبد الحليم عبيد، «طائفةٌ من الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرُها في تشويه صورة المرأة المسلمة،» **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعيّة والإنسانيّة**، مجلد ٣، عدد ٢، ٢٠٠٦، ص ١٨١ ـ ٢٢٠.

٣ ـ صموئيل زكي، سبق ذكره، ص ١٤٥. ومنهم مَن يعتبر أنّ «الزهوَ بالأمومة أغلى لديها وألصقُ بطبعها من الزهو بولاية الحكْم ورئاسةِ الديوان: فليس في العواطف الإنسانيّة شعورٌ يملأ فراغَ قلب المرأة كما يملؤه الشعورُ بالتوفيق في الزواج، والتوفيقِ في إنماء البنين والبناتِ الصالحين والصالحات.» عبّاس محمود العقّاد، **الفلسفة القرآنيّة** (القاهرة: دار الهلال، د.ت)، ص ٤٧.

٤ ـ إليزابيث كلارك، **الآباء والمرأة**، ترجمة: إدوارد وديع عبد المسيح (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٨)، ص ١٤١. وجرمين تيليون تقول في هذا الصدد: «إنّ أمّنا الكنيسَة القُدُس ظلّت فعلاً، إلى يومنا هذا، أمًّا ذكوريّةً إذا جاز القول.» مثلاً في عام ١٩٦٢، لم تُقبل المرأةُ في البرلمان الكونيّ الكبير المسمّى فاتيكان: فـ «النساء لا يمكنهنّ أن يكنّ كاهنات.» راجعْ كتاب: **الحريم وأبناء العمّ، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسّط**، ترجمة: عزّ الدين الخطابي، إدريس كثير (بيروت، ٢٠٠٠)، ص ١٦٤.

٥ ـ عائشة لمسين، **حكم الأصوات، النساء العربيّات يتكلّمن**، ترجمة: حافظ الجمالي (دمشق: دار طلاس، ط ١، ١٩٨٧)، ص ١١٥.

فلننتقل الآن إلى صورة المرأة في الدساتير وقوانين الأحوال الشخصيّة في الدول العربيّة. والحال أنّ الصورة النمطيّة للمرأة لم تختلفْ كثيرًا في تلك القوانين. فهي، بشكل عامّ، تَعتبر المرأة فاقدةَ الأهليّة في التصرف، وتُمنع من إبرام عقد زواج بدون وليّ أو يُعتبر العقدُ فاسدًا. وإذا كانت مطلَّقة تُسحب منها الولايةُ على أبنائها وبناتها خلال فترة الحضانة، سواءٌ في تقرير مصيرهم أو سفرهم أو غير ذلك. كما يسوَّغ للرجل حقُّ الطلاق بحجّة أنّ عقلَه وسلوكَه أقربُ إلى الحكمة والتروّي. وإذا ما طلبت المرأةُ الطلاقَ فلا بدّ لها من إثبات الضرر الحادث عند استمرار الحياة الزوجيّة، والتنازلِ عن قدرٍ من المال، مؤخَّرِ الصداق/المهر؛ وغالبًا ما يَملك الرجلُ من الوسائل ما يبتزّ به المرأةَ ويجعلها تعفيه من النفقة نفسِها، وذلك كلّه تحت غطاء القانون والشرع.

ما لم يتمّ الحرصُ على تأكيد الذات والتعبير عن وجهات النظر المختلفة في جوّ من الانفتاح الفكريّ والحريّة الكاملة لكلّ من الرجل والمرأة، فسيظلّ مجتمعُنا متخلِّفًا.

ومن مفارقات القوانين العربيّة ما يحدث في ليبيا. ففي حين يؤكّد القانونُ أنّ على الأنثى أن تتعلّم الأعمالَ التي تناسب «طبيعتَها الأنثويّة،» كالحياكة والطهي والتمريض والطبّ وإيلاء عملها كأمٍّ المكانةَ الأولى، فإنه لم يمنعْها من تولّي أمور الاستخبار العسكريّ، لأنّ «المحافظة على عفّة المرأة لا يتعارض مع تلبية رغباتها في تعلّم الفنون العسكريّة.»[1] وهذا يعطينا مثالاً على أنّ عمل المرأة ودورها في المجتمع، وهو دورٌ يعزَّز غالبًا بالقانون، خاضعان لظروف مختلفة، اجتماعيّة وسياسيّة وإيديولوجيّة، خاصةٍ بكلّ مجتمع.

ولكنْ هل يوجد في القرآن أو السنّة نصٌّ قطعيٌّ يميّز بين المرأة والرجل في شروط بلوغ الأهليّة؟

لا يوجد مثلُ هذا النصّ. وقد اعتمد الفقهاءُ على مبدإ «سَدِّ الذرائع» في تشريعاتهم، أيْ «منْع ما يجوز إذا كان موصِلاً إلى ما لا يجوز.» فإذا كانت العبادات، وهي من الثوابت، تطبَّق بمرونةٍ تقتضيها ظروفُ الصحّة والمرض وغيرها، فكيف بالأحكام المتعلّقة بحياة الأسرة؟

❖ ❖ ❖

والآن كيف انعكستْ صورةُ المرأة العربيّة في كتاباتها؟

ظهرتْ تبعيّةُ المرأة في كافّة مجالات الثقافة والفنون. ففي مجال الأدب مثلاً، كان اغترابُ نصّ المرأة الأدبية انعكاسًا لاغتراب المجتمع. وأساسُ هذا الاغتراب يعود إلى اغترابها عن ذاتها، الذي يعود في المقام الأول إلى خضوعها للرقابة. وما نشهده كثيرًا في الأعمال الأدبيّة للنساء هو خلق نماذج نسائيّة مختلفة عن النماذج النمطيّة للمرأة في مجتمعها. وهذا ما يعبّر عن محاولتها الهيمنةَ على شروط حياتها، ولو على مستوى الخيال، من خلال هيمنتها على النصّ، في مقابل الهيمنة الفعليّة للرجل على الواقع.

أضف إلى ذلك أنّ نتاجات بعض الكاتبات، إذا كنّ لا يعشن إلا من خلال الرجل وشروط حياته ومنطقه في التفكير، ستتمحور على الأغلب حول حياة الرجل، وتخاطب عواطفَه تجاهها، فتقرأ وتكتب من خلاله. «وحتى عندما تَصْرخ البطلاتُ [في روايةٍ ما] بالاحتجاج والشكوى من طغيان الرجل، واستلابه الكامل للمرأة، فإنّ الشكوى تبقى من الرجل وإليه... ومصالحتُه ـ فرديًا ـ تكفي لمصالحة المرأة مع واقع الانسحاق العامّ القائم.»[2]

وهناك العديد من الكاتبات اللواتي يكرِّسن ذكوريّةَ الكتابة واللغة والتاريخ، ولم يستطعن الخروجَ عن هذا النمط من الكتابة. فعلى سبيل المثال تقول سعاد الصباح: «هل تستطيع امرأة... في زمن الإحباط والكآبة... أن تدّعي الكتابة... وكلُّ شيء حولها مذكّر... السيفُ في قاموسنا مذكّر... والفكرُ في تاريخنا مذكّر... والشعرُ في آدابنا مذكّر... والقمرُ الجميل في سمائنا مذكر...؟»[3]

أما الباحثة الاجتماعيّة أو المهتمّة بشؤون المرأة، فغالبًا ما تركّز على الجانب الأحاديّ لمشكلة تخلّف المرأة وتدنّي مكانتها. فتحلّل إحداهنّ صراعات المجتمع العربيّ (السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة) كما يقدّمها الرجلُ عن نفسه وعن المرأة، ومن ثم تعيد طرحَ نموذج المرأة المسلوبة. ومن تلك النماذج نموذجٌ أَخَذَ عن الرجل المتطرّف دينيًا، وأعاد تقديم الهيمنة الذكوريّة في تفسير النصوص الدينيّة، من دون مراجعة الخلافات الفقهيّة التي تخصّ المرأة.

يضاف أنّ هناك العديد من الباحثات اللواتي اعتبرن الرجلَ العدوَّ الأولَ للمرأة. فسلوى الخماش ترى أنّ تدنّي وضع المرأة في المجتمع العربيّ يتطلّب مواجهةَ الرجل إلى جانب الأوضاع الفاسدة. وفاطمة المرنيسي ترى أنّ صراعَها مع الرجل (الصراع هنا اقتصاديّ) يهدف إلى انتزاع اعترافه بإنسانيّة المرأة واعتبارها ندًا مكافئًا له. أما نوال السعداوي (المتأثّرة إلى حدّ بعيد بسيمون دو بوڤوار) فتحتقر الرجلَ وتدّعي تفوّقَ المرأة عليه، وذلك بالبحث والتنقيب عن منابع الأنوثة.

---

١ ـ **الكتاب الأخضر، قضيّة المرأة**، إشراف وشرح: أحمد الحصري (طرابلس: المركز العالميّ لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ط ٢، ١٤٢٥هـ)، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

٢ ـ علياء سالم، «قضيّة الحريّة في أدب المرأة العربيّة،» مجلة **الرافد**، العدد الأول، أكتوبر ـ ديسمبر، ١٩٩٣، ص ٧٩.

٣ ـ سعاد الصباح، **والورود... تعرف الغضب** (الكويت: دار سعاد الصباح، ط ١، ٢٠٠٥)، ص ٢٢٠.

كلمة أخيرة

تنقسم الصورة النمطيّة للمرأة العربيّة إلى شقين. الشقّ الأول متعلّق بالمرأة نفسها. فهي ما تزال مستلَبة، ولا تملك حريّة الاختيار ـ أو الأصحّ أنها هي التي ارتضت هذا الاستلاب. بل هي غيرُ مسؤولة أصلاً عن نفسها، وإنما تردّد ما يقوله الرجل، وتريد ما يتمنّاه. إنّها ظلّ له، لا إنسانٌ أصيلٌ قائمٌ بذاته. هكذا غدت المرأة العربيّة غائبةً عن إعادة إنتاج القيم، وتجاوُز ما فيها من أفكار وسلوكيّات. وهي إلى الآن غير قادرة على التغيير واتخاذ القرارات الحاسمة التي تخدم مجتمعَها وتخدم النساءَ عامّةً. وهذا ما أدّى طبعًا إلى أن تكرّس المرأةُ نفسُها المنظومةَ الفكريّةَ الذكوريةَ القائمة في مجتمعها، وإلى أن تَنْقلها بأمانةٍ إلى بناتها وأبنائها.

أما الشقّ الثاني فيتعلّق بالمنظومة الفكريّة (النظريّة والمعيشة) للمجتمع العربيّ، وهي منظومة تتسم بالتناقضات والازدواجيّة في المعايير والاغتراب عن الحالة الإنسانيّة. فالمرأة لا تزال في هذا المجتمع تحت قبضة التقاليد البالية، من مثل مفاهيم العيب والشرف والعفّة المرتبطة بالمرأة فقط دون الرجل، خاضعةً لقوانين الأحوال الشخصيّة العربيّة التي تعتبر ـ في غالبيّتها ـ أنّها فاقدةُ الأهليّة في التصرّف في أمورها الخاصة، ولا تعدّها ـ بشكلٍ عامّ ـ مساويةً للرجل في مجال حقوق الإنسان والحريّات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة والمدنيّة.

لا أعتقد بوجود حلول ناجزة للمشكلات التي عرضتُها هنا. فالمجتمع العربيّ غارقٌ في الأزمات الاجتماعيّة والثقافيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، خاضعٌ لسلطة أبويّة وتراتبيّة طبقيّة: تبدأ بسلطة سياسيّة وتشويهات دينيّة مهيمنة، وتنتهي بسلطة الرجل على المرأة. وهذا الأمر يتطلّب إعادةَ بنائه من جديد.

وفي ظلّ السياسات العَربيّة القائمة، فإنّه ما لم يتم الحرصُ أولاً على تأكيد الذات والتعبير عن وجهات النظر المختلفة في جوّ من الانفتاح الفكريّ والحريّة الكاملة لكلّ من المرأة والرجل، فإنّ مجتمعنا سيظلّ متخلّفًا حتمًا، وسيبقى أفرادُه خاضعين مسلوبين.

دمشق

«انحنى القبطان ناحية ضيفة: أنظر إليها، لخصرها يتدلّى أمامك راجيًا في يأس. المرأة ليس لها طعم قبل الأربعين من عمرها...

قام الدكتور حازم شفيق في ازدراء، وقال: كنت أعتقد أنّك تريدني في شيء مهمّ.

انحنى القبطان مراد، وهمس في أذنه: مِنْ خبرتي الطويلة يمكنني أن أخبرك أنْ لا شيء يقرّب الرجل من صديقه سوى أن يتبادلا الغرام مع امرأة واحدة.

فتح الدكتور حازم فمه في فزع، وقال وهو يتصنّع الهدوء: آسف، لا أفهمك.

ـ الموت على الأبواب وأحتاج إلى مساعدتك».

ريم بسيوني: روائيّة مصريّة، حصلتْ على شهادة الدكتوراه من جامعة أوكسفورد. حازت العديد من الجوائز الأدبيّة، منها جائزة ساويرس للأدب ٢٠١٠ عن رواية «الدكتورة هناء»، وجائزة أفضل عمل مترجم ٢٠٠٩ في أميركا عن رواية «بائع الفستق».