

المَراة في العَالم العَربِي



دار الحقيقة - بيروت



**المرأة
في العالم العربي**

حقوق الطبع محفوظة

لدار الحقيقة

الطبعة الأولى ١٩٨١

جوليت فنس

المرأة في العالم العربي

نقله إلى العربية
الياس مرقص

دار الحقيقة

للطباعة والنشر - بيروت

هذا الكتاب ترجمة

la femme dans le monde arabe

تأليف Juliette Mincas

نشر Editions Mazatine سنة ١٩٨٠

المؤلفة اشتهرت بأعمالها التالية : إقليم الشمال ، عامل يتكلم ، الجزائر المستقلة (بالتعاون مع جيرار شاليان) ، العمال الأجانب في فرنسا ، جزائر بومدين ، إني أكره فرنسا هذه . فضلاً عن إسهامات في مؤلفات جماعية : المدن الجديدة في أقاليم فرنسا ، أسطورة التنمية ، و (بالانكليزية) النساء في الجزائر .

كون طائفي، مجتمع مدني،
حقوق الانسان .

بقلم المترجم

هذه الكلمة ليست « مقدمة » لكتاب « المرأة في العالم العربي » . إنها مبدئياً تعليق على بعض المصطلحات ، و . . . استطراد . وهي لا تدعي استفاد أية مسألة .

١ - كون مذهبي

العالم الذي تناوله الكاتبة الفرنسية « كون طائفي » *univers confessionnel* . بالأصح : « مذهبي طائفي » .

المذهب يقيم جماعة بشرية هي طائفة . والمذهب مذاهب بضرورة الكون ذاته الذي ليس مذهباً ، وبحكم أن المذهبة مذهبة بشر كائنين . الكون الطائفي كون طوائفي . هذا اللون يغمر أشكال الكائن الأخرى ، يصبغ مورفولوجيته ، ، أقسامه . علماً بأن حقيقة الكينونة لا تنحل في هذا اللون مهما بلغت شدته . الجماعة أو الزمرة السيّدة هي « العائلة الموسّعة » . . . وثمة ، أخيراً ، مجتمع حديث وطبقات بالمعنى الحديث . . .

عالم مذهبي ، يطبّق مذهباً . هكذا يعي نفسه ويريد نفسه . هكذا يتصوّر ويصمّم نفسه *se conçoit*

الصفة الطوائفية أقدم من الاسلام في عالمنا . إنها واضحة في سوريا المسيحية مثلاً . بل هي أقدم من المسيحية أيضاً . انجلز يشير الى هذه الصفة في ملاحظة له عن روما والشرق الأدنى كما فتحت ووجدته روما* . - والتاريخ البشري يبدأ ب-

* ملاحظة نقلتها في كتابي ، الماركسية والشرق ، دار الطليعة .

« الطبيعة » و « الجماعة الطبيعية » واللاتاريخ ، ولا يصل الى « التاريخ » و الى « الجماعة التاريخية » و الى « المجتمع » الأبعد جهد ومشقة ، وعلى مستويات ودرجات ، نسياناً* . . . والدين التوحيدي على هذا الخط : يبدو مشروع تجاوز للجماعة الطبيعية وشبه الطبيعية .

الاسلام يقع في هذا الواقع المشكّل ويشكّله من جديد على نطاق واسع .
الكتاب المنزل يُقرأ أي يفهم أي يؤوّل . والبشر يذهبون مذهباً ومذاهب في التأويل ، الفهم ، القراءة . وهم في ذلك محكومون بشروط وجودهم .

لكنهم يميلون الى « نسيان » هذا الأمر المزدوج : انهم هم الذين يذهبون ويتمذهبون ، وان هذا الذهاب والتمذهب محكوم بشروط وجودهم الواقعية والتاريخية في العالم الذي صار ، أخيراً ، عالماً وعالم أمم وقوى وتقدّم . . .

عائذ ، تبدو صيغة « كون مذهبي » مفارقة جذرية . المذهبة تذهب ضد الكائن . أو هي تبقية وتخلّده ككون ، كعالم بذاته ، منقسم عمودياً ، ومأزوم منذ زمن غير قليل . المذهبة تُعارض أو تقلّص مبدأ أولوية « الكينونة » على « الولاية » ومبدأ انكم أعلم بأمر دنياكم (« أمر » بالمفرد ، وحدة ، كل ؛ قبل الذهاب الى/ والضياع في / أجزاء) .

مفارقة جذرية إن ليس في « كون مذهبي طائفي » ففي كائن مذهبي أو كينونة مذهبية ومجتمع طائفي وأمة قبائلية وعائلية . الكائن مأزوم ، أزمتة تتفاقم .

صفة الكائن : الضرورة ، العقل ، الحرية . المذهبة : قسر وعسف .
الكائن صيرورة وتاريخ . المذهبة تجميد وإعطاب .
و ، الصيرورة صيرورة كائنية . المذهبة « الثورية » جنون وتخريب .

إن تصوّر الواقع ك تطبيق لمذهب ، هو مثالية ، إرادوية ، ذاتوية . سواء كان المذهب ، الذي يزعم أو يُراد أن الواقع هو تطبيق له ، « شرعاً دينياً » قديماً أو « اشتراكية علمية » حديثة ، ودعت « الدين » منذ زمن طويل ولا تعي أن علمويتها هي « دين » .

* حسب ماركس . انظر بلتية وغولبو: المادية التاريخية وتاريخ الحضارات، دار الحقيقة، في

طبيعة الأمور وحق البشر وواجبهم أن يتصوروا ويصمّموا . لكن عليهم أن يتذكروا » أن :

« الكينونة » ليست نتاج « الولاية » ، المجتمع ليس ابن الدولة ، الدنيا ليست محلولة في قيصر وشرع وحزب ؛ الواقع ليس قوامه مكر البشر مهما مكروا ، الكائن له عقله ومكره ، وثأره : الموضوعي يغلب الذاتي* ، ايجاباً أو سلباً : هذا يتوقف على وعي البشر ، على موضوعية هذا الوعي ومطابقته للواقع .

ضد « كون مذهبي » أضع « كون كائن » . هذا الاعتراف شرط للفعل الايجابي . كائن أي : (١) ليس ، أساساً ، نتاج فكر ونظرية . (٢) بالتالي ، إمكان تاريخ وواقع تاريخ (تقدّم وثبات وركود وتحنّط وانتكاس وثورة الخ الخ) . . . من أجل أمة عربية كائنة ، واقعية ، فاعلة كأمة في عالم الأمم .

٢ - كون طائفي

طائفة ، طوائف . . . عائلة موسّعة . . . قبيلة ، عشيرة . . . : هذا كائن (كينونة ، وكون) وليس محض فكر .

له فكر . فكره الذاتي هو فكرة « الأصل » ، أسطورة الأصل ، الشيثية والرمزية . (في الرأس ، بما في ذلك رأس أهل الفكر : الأشياء تنوب عن الواقع ، والرموز والكلمات عن المفاهيم) . « الأصل » ، اذن الذرية (النسلية) ، المدّ في الزمن المجرد كبديل عن التاريخ ، مع طوطمية متقدّمة مؤنسنة . سيرة « الأوائل » في التاريخ ، أو في ما يبقى منه في الذاكرة ، تؤسّط . . . إسلام البدء يحزّب في القرن العشرين : يسار ، عروبة ، ثورة اجتماعية ، عالمية كونية محافظة تقليدية أو ثورانية نورانية . أبطال الاسلام الأوائل يصيرون أجداداً لـ « أحزاب » الحاضر ، لقبائل وطوائف الحضارة . فكرة « الأصل وامتداداتها الحديثة تغلب فكرة « الوطن » ، والمكان يبقى المكان المجرد المبسوط في الامتداد . . . بالمذهبة و « الجماعة » ، الدين « ممنوع » عن الشخصية والكونية (وكلمة كونية يفهمونها

* « مكر العقل (مكر الله) » مبدأ هيغل ، ويصفق له لينين . بدونه ، لا وجود لفكر يمكن ان يدعى «مادية تاريخية» . - انظر: لينين، الدفاتر الفلسفية، خلاصة «دروس فلسفة التاريخ» لـ هيغل ، دار الحقيقة .

كيسطفي الامتداد) . والأمة تتراد وتُتصوّر بدونها . الفكر المفكّر يعمل بالأصناف أو الجماعات أو المجموعات (بشراً وأشياء) ، فهي « الموجود » أي الواقع ! أما الكليّ فهو مجرد ، أي غير موجود وغير واقعي . وأما المفرد فهو موجود أجل ، لكنه قليل صغير ، بالبداهة . « موجود » كلمة سيّدة في القاموس الوثني . (ولكل مدرسة قاموسها الوثني المانوي الخاص . لكن بعض الآلهة مشتركة لكل القواميس) . في هذه الحال ، بالعيش على الأصناف وفي « الموجود » ، بالعمل في مستوى « الخاص » المقطوع عن الكلي والمفرد ، إن الفكر العربي هو الغير موجود . إنه بلا هويّة . بطبيعة الحال : في قاموسه ، « هويّة » مرادفة لـ « خصوصية » (قومية أو اسلامية أو ماركسية الخ) ! فلسفته هي « المادية » بمعنى مادية - كتلية - شيئية - كميّة : الواقع أشياء وتُعدّ . ليس كائناً عقلاً . . .

طوائف وجماعات عمودية متنوعة . هذا كائن وكون . أترك للقارىء أن يجرد هذا الكون من الشرق الى الغرب ، وأن يعيد الجرد مع تقدير « النسب العددية » : مسألة الكون الطائفي ، عالم الانقسام غير الطبقي - التراتبي ، مسألة الاندماج والأمة ، ليست شأنًا صغيراً .

كائن وليس محض فكر . « العصبية » الطائفية ، العائلية ، القبلية ، نتاجاتٌ ومظاهر هذا الكون الكائن .

الفكر العربي القومي ، لكن أيضاً الماركسي والاسلامي الخ ، يرى « العصبية » ، يجارب العصبية* ، لكنه ، كفكر ومعرفة وعلم ، لا يتعامل مع هذا الأمر ككائن . (حتى إذا كان بعضه « يعوّض » في العمل المسمى « سياسة ») . كأنه راض عن الكون نفسه ، وغاضب بشدّة على الافراز . أو كأنه يعتبر الإفراز ناتجاً من لا كون ، من عدم ، أو من عفريت : « الاستعمار » . ويعالج العصبية البغيضة بالدعوة : الدعوة القومية ، الاسلامية ، الطبقية . بالدعوات اذن بعصبية مضادة . سم وترياق ؛ تدخّليّة** ، إرادوية ، منهج علاج بالكلام : الكائن غير كائن .

· الدعوة الاسلامية تتصوّر انها قادرة على إلغاء كل أنواع « العصبية » القديمة

* وأحياناً « يتجاوز » ها ، معتبراً أياها مخلفات او بقايا عصر ماضٍ .
 ** فكرة « الطبيعة » ، « طبيعة الأشياء » الخ الخ ، مفقودة من الذهن العربي الحاضر . كأنه لا يعرف اليونان ، اوروبا الحديثة (ق ١٦ - ١٩) ، وابن خلدون . . .

والحدیثة (قبلية ، عائلیة ، ومذهبية ، وقومية ، وطبقية) فی المعمورة الاسلامیة .
التاریخ - تاریخ البشریة المسلمة - شاهد علی غیر ذلك . شاهد أولاً علی كائنیة
الكائن . وثانیاً علی تاریخیته ولا تاریخیته . وثالثاً علی إمكاناته الواقعیة
الحقیقیة

« الفكر القومي » - فی غالبیته - یرید الأمة العربیة بل الأمة العربیة القومیة ،
لكنه بسرعة یذهب نفسه عربیاً وأصالیاً : « قومیتنا العربیة لیست القومیة
الأوروبیة » . فی وقت أول ، یدو هذا مناظرة من « إنسانیة القومیة العربیة » ضدّ
« عرقیة واستعماریة القومیات الاوروبیة » ، ویبقى غائباً التناقض القائم فی قلب
الكائن - هنا ، التناقض بین مفاهیم ذات الواقع . وحين یتظاهر هذا التناقض ویجد
منفذاً الى ذات الرؤوس ، یصرّح الرأس القومي (أو شطرٌ كبير منه) بأنه یرید الأمة
لكن لیس « الأمة الاوروبیة » .

إنه لا یرى أن هذا « المثال » (= الفكرة ، المفهوم) لیس أوروبیاً خاصاً إلا
بمعنی - وهو معنی كبير ! - أنه توقّعن واكتمل (« نسبياً » لكن أساسیاً ، بشكل غالب
ونهایی) فی اوروبا . لا یرى (أن الواقع یحمل مسألته وقضیته علی شكل وآخر ، دائماً
وفی كل مكان ، فهی بالأساس قضیة مجتمع (بدلاً من « كون جماعات ») ، ووطن
هو واقع وروح (بدلاً من « أشياء » لا سیماً قبیحة ، و « رمز ») ، وإنتاج وإعادة
إنتاج ، وتعامل وعقل وعقالة (بدلاً من سلاسل) . ولا یرى أن العرب ، إذا ما
قورنوا بغيرهم من شعوب العالم الآفرو- آسیوی ، غیر بعیدین عن ذلك
« المثال » ، وأن تاریخیهم الجوهري صعود نحوه (ولا سیماً تاریخیهم الأخير : المرحلة
الناصریة) ، وأن ضرورات هذا العصر الراهن تفرض علیهم انعطافاً نحوه .

الفكر القومي العربی یرید « كائناً قومياً » . لكن كأنه یتصور « كائناً قومياً »
لیس ضدّاً ل « كون مذهبی طائفي الخ » ، لیس ضدّاً للعالم انقسامات عمودیة ،
وذلك فی وطننا العربی ذاته : هذا التصوّر تحلید لـ « أصالتنا الكونیة » !

علی فكرنا ان یستثمر بوعی ازدواجیة كلمة « مثال » ، ان یفرق بین المثال -
الفكرة - المفهوم *idée* ، والمثال - الصورة الفردة *exemple* . وعلیه أن یدرك أن طریق
معرفة الذات (ذاتنا القومیة والتاریخیة الخ) لیس التوغل فی بطن الذات (فالذات
لیست بطناً ، شیئاً ، ولا رمزاً أو كلمة ، بل واقعٌ وحقیقةٌ) بل انذهاب فی العلاقة ،
الكائن ، الكون . . .

أما « الدعوة الماركسية » ، في مرحلتها الأخيرة العليا ، الماركسية النظرية والممارسة ، « مُنتجة المفاهيم » والثوار ، فقد وقفت بقوة على أرض « التشكيلة الاقتصادية » المعقدة (بالامبريالية والتخلف) ومجتمع الطبقات المركب والمبني و « التناقض الفائق التعيين » ، وقفزت من هذا الخواء الغني الى وجود أغنى : قفزة نوعية . . .

٣ - مدني ومدني

بالفرنسية ، ثنائي civil و civique .

يمكن « شرح » هذا الثنائي على الشكل التالي :

مدني اجتماعي .	مدني سياسي .
المجتمع كمجتمع .	المجتمع كدولة .
مجتمع .	دولة .
إنتاج واعادة انتاج (البشر ، المنتجات)	سياسة .
دائرة « الكينونة » .	دائرة « الولاية » .
« مدينة » .	وطن .
عضو المدينة .	مواطن الدولة .
إنسان (إنسان مدني) .	مواطن .
« أحوال شخصية » ، « نفوس » ،	دولة وسياسة
« تعامل » (تبادل ، تواصل ،	وأحزاب
« تجارة » بين البشر) ، أعمال .	وايديولوجيات .
خاص ، أي خاص لكل واحد ،	عام ودعوى العام ،
بشر أفراد وجماعات حرة ،	مجرد ، تماثل ،
فروق ، تنوع الى ما لا نهاية .	تساو .
محتوى .	شكل .

مفهومان كينونيان ، ليسا شيئين . كل فرد كائن موجود هنا وهناك . ليس ثمة وسيط بين الفرد والدولة ، بين الفرد والمجتمع كعام . الجماعات الوسيطة سقطت . « الاجتماع » حرّ ، انتخابي . والجماعات حرة وتتعدّد الى ما لا نهاية . « المجتمع المدني » واحد و « الدولة » واحدة ؛ محتوى وشكل هو شكله .

هذا الثنائي تبلور - واقعياً وفكرياً ولغوياً - في أواخر القرن الثامن عشر في الغرب . . . عصر الأنوار ، علم الاقتصاد السياسي الكلاسيكي ، هيغل ؛ « الطبقة الثالثة » ، البرجوازية ، أمة الأعمال والتعامل والانتاج والأخلاق الجديدة والثروة والقيمة (القيمة: هوية ، تماثل ، علاقة تساوي السلع الأكثر اختلافاً . . .) / ضدّ النبالات المتنوعة ، دعوى العراقة ، المذهبة الدينية ، والنظام القديم . . .

المعنى : الأوّل ليس محلولاً في الثاني ، إنه الأساس ، والمحتوى الحرّ . المجتمع المدني يكتمل ويتبلور في الطور البرجوازي ، يفرض نفسه ، يطوّع « البنية الفوقية » ، ينفرز ، ينال الاعتراف .

في دائرة « المجتمع المدني » ، يعثر ماركس على مفتاح التاريخ ؛ في المجتمع المدني وليس في الدولة ، السياسة ، الايديولوجيا ، فلسفة الحقوق ، « الفكرة » الهيغلية ، الخ . هذا ما يقوله في المقدمة الشهيرة (١٨٥٩) ، مباشرة قبل نص خلاصة مبادئ المادية التاريخية الأشهر . لكن هذا النص الأشهر كأنه - بعد ماركس - ألغى تمهيدته الشرعي . والمصطلح الألماني « Burgerliche Gesellschaft » تُرجم بـ « مجتمع برجوازي » . وما كان عند الاوروبين غلطاً صار عندنا غلطاً مضاعفاً . . . الآن استقرّت الترجمة عالمياً على « مدني » civile . عندنا ، فكرة « التشكيلية الاقتصادية » أكلت فكرة « المجتمع البرجوازي » ذاتها ، ناهيك عن فكرة « المجتمع المدني » . ثمة إشكالية كبيرة ، واقعية وتاريخية ، ولغوية (في الألمانية) ، بين الفكرتين . المجتمع المدني هو وليس المجتمع البرجوازي . انه « دائرة » ، تصل الى تمامها وانفrazها ، في الطور البرجوازي . لكن المجتمع المدني أقدم بكثير . التاريخ يحمله . لا سيما شرقنا الأدنى ، قبل الاسلام وبعده الاسلام . . .

فكرة المجتمع المدني ضعيفة في العقل العربي الراكب على « الأشياء » و « الموجود » ، والمركوب بـ « الدولة » ، الذي يتصوّر أن الدنيا هي الدولة ، وأن الدولة هي الدنيا . . .

هناك من يريد « العلمانية السياسية » بدون « العلمانية الاجتماعية » وكبديل عنها : علمانية « الولاية » بدون وضد علمانية « الكينونة » اجتماعية الدولة بدون

اجتماعية المجتمع ، كائنية الشكل بدون كائنية كائنه ؛ يريد دولة تكون مجتمعاً مع تقرير أن المجتمع يجب أن يبقى « جماعات » . . . بل ، أحياناً ، تأتي قومية الدولة مع « لا » لقومية المجتمع ، من الرأس القومي وعلى اللسان القومي العربي . . . على النحو نفسه ، المرأة تعطى المساواة المواطنة ، وليس المساواة الاجتماعية . تعتبر مواطنة كاملة ونصف إنسان .

- أولنقل : نصف رجل .

فالإنسان مُلغى . والمنهج الوضعاني السائد على الفكر العربي بألوانه ومدارسه يلغيه . لسان حاله : الرجل موجود ، المرأة موجودة ، أما الإنسان فغير موجود ، إنه تجريد .

- إذن ، ذلك وتلك من الأشياء ؛ وهذا (إنسان) رمز ، كلمة وحسب ، كلمة نصوتها « مادياً » بقوة . في الفكر الحقيقي : امرأة وإنسان ورجل وكل الكلمات هي (رموز لـ أو تعبيرات لفظية عن) مفاهيم ، سمات ، تعيينات ، سمات ، عموميات ، هويات . في اللغة ، لا يوجد إلا العام . و« هوية » تعني أولاً : عام . العربي هو إنسان . كذلك : العامل هو إنسان . . . وحسن أو حسين أو فاطمة هو إنسان . الهوية الفردية ، هوية فرد ، هي نتاج عدد من الهويات (العموميات المجردات) لا نهاية له .

الـ « هو » معناه سقوط المذهبية الأصنافية ؛ وسقوطها في الاتجاهين : لصالح الكلي والمفرد ، لصالح الإنسان والفرد - الشخص . الأصنافية ممتنعة عنهما بالتلازم .

إنها مقصورة « جداً » في الهوية (التامثل) والفرق (الاختلاف) .

بلغة الرياضيات ، إنها لا تعرف الصفر والملائحية : « غير موجود » ؛ أما الأعداد التي بينهما فهي « موجودة » ، بما فيها على الأرجح العدد الذي قبل اللانهاية بواحد أو « بأكثر بكثير » والكسور التي فوق الصفر بقليل . أو لعل الجماعات (طوائف ، طبقات ، سلالات ، جنسان ، الخ) هي الواحدات ، لكن بعض الجماعات كسور . أو ، بما أن الأصنافية لا ترفض « المجتمع » ككلمة ومصطلح « علمي » ، لعل المجتمع هو الواحد ، لكن الواحد هو حاصل جمع كسور : هكذا يكون تعريفه ومفهومه !!

باختصار ، الأصنافية ليس عندها الواحد ، لا كفرد ولا ككل ، بالتلازم .
بتعبير آخر : الأصنافيون قوم لا يوحّدون . والأصنافيون أصناف ، قومهم
أقوام ، أهمهم استحالة ...

٤ - أكثرية وأقلية

راشد وقاصر .

حقوق الانسان .

بين الكسور ، ثمة كسران ممتازان ، هما ثأر جدل المفاهيم المنبوذ من الفكر :
« الأكثرية والأقلية » ، الراشد والقاصر .

هكذا « إيجاء » اللغة الفرنسية : أكثرية ، أقلية - راشد ، قاصر .

بلوغ سن الرشد هو بلوغ الـ majorité (أكثرية) . والولد القاصر يقال عنه
mineur (صغير ، أقل ، قاصر) ...

الأقلية قاصرة ، الأكثرية راشدة . الرشد أكثر ، الطفولة أقل . والمرأة أقل ،
المرأة قاصر .

في لغة التداول العامة ، ولغة أهل الفكر ، إن صيغ « أقلية قومية » ، « أقلية
دينية » ، « أقلية مذهبية أو طائفية » ، أو أيضاً « أقليات طائفية ودينية وعنصرية
وهلمجرا » ، هي ليس فقط غالبية وسائدة بل أيضاً حصريّة وطاردة للصيغة المعاكسة
(قومية أقلية ، طائفة أقلية ...) . وهذا الأمر يصير منهجاً يغلب الكم على
الكيف . إنه منهج المثالية الرياضية أو الحسابية الملازم للمادية الكتلية الشيئية (صفة
الأشياء أنها تعدّ : ٦ تفاحات ، ٤ كراسٍ الخ) : الكم في « أقلية كذا » و « أكثرية
كذا » يصير هو الاسم الموصوف ، الماهوي substantif ؛ يكون الواقع هو كمّ أولاً ،
والكيف تابع له ... علماً بأن مقولة الكيف هي التعبير عن كائنية الكائن ...
الطائفية و « العمودية » المتنوعة هي كيف هذا الكائن ، هي كيفات هذا الكون .

فهي كيفات مختلفة . عند الحديث عن الجماعات بأنواعها والأقليات
بأنواعها ، المهم أن أميّز بين الأنواع : دينية ومذهبية ، لغوية ، قبلية ... المهم من
وجهة نظر فكر الأمة ، كمعرفة نظرية وعملية ، كتصوّر وتصميم ، أن أميّز جيداً ما

هو بالدرجة الأولى من الكائن وما هو بالدرجة الأولى من المذهبة . إذ أن المطلوب هو رفع (حذف) رهن المذهبة ، قيدها ، وتضييعها للكائن ، وإنشاء تصور - تصميم conception مطابق له ، مفهوم concept أمة (« مثال » أمة) مناسب لهذا الكائن وممكنه وضروريه .

إن الكم العربي (مساحة وطن ، تعداد سكان ، ثروات ، بتروال الخ ، قوم أكثرى عربي مسلم سني في المجموع الكبير ، الخ) جيد .

لكن الأمة كذات وواقع لن تأتي من أي كم . قضيتها تحتاج الى عقل : إن كمّ الطاقة الفكرية والعلمية العربية الموجودة خارج الوطن كبير الى ما لا نهاية . وغنونا الديموغرافي كبير . . . في المعرفة ، الكم أداة تابعة .

نابوليون كان يقول (وانجلز ينقله) : إن جندياً من المماليك يعادل اثنين من الفرنسيين ، . . . لكن خمسة فرنسيين يعادلون عشرة مماليك . . . نحن نراكم الآلات ، الأسلحة ، المال ، الرؤوس . ونسمّي ذلك : تنمية ، قوة ، ثروة ، إنسان . نحن لا نعقل . حتى الآن ، الفكر العربي لم يضع مقولات : كائن ، عقل ، واقع ، كيف ، شكل ، روح الخ/مقابل/ مادة ، أشياء ، كمّ ، عدد . . . الماركسية مسؤ وليتها كبيرة . - بعض « الماركسيين » يركبون على « التشكيكية » الاقتصادية وعلى « التاريخية » بل و « المادية التاريخية » ، وهم لا يعرفون كلمة « شكل » (يقولون : صورة) ومعنى شكل وتشكل . - وكذلك ، من جهة أخرى ، الإعلام والتعليم : القصف بالأعداد تنكيس لعقل الأمة ، تثبيت لشعب بالكامل ، لكون بشري كبير ، في حالة طفولة ومراهقة .

إذا كانت الأمة رشداً ورشاداً ، فالطائفة ليست راشدة . كوننا يبلغ سنّ الرشد في الأمة .

وهو لم يبلغه . نفسياً وفكرياً ، إنه في طور المراهقة والطفولة : تركز على الأنا ، تمثّل assimilation بدون مطابقة accommodation ، اللعب كتملك للعالم بتقليصه الى الأنا ولغته الرمزية الخاصة ، ثروة كبيرة في الخيال العجائبي وفقير مدقع في الخيال العقلي والموضوعي ، عدم بلوغ ثالث الاجتماعية والموضوعية والعقالة . . . إقرؤوا كتاباً صغيراً عن « سيكولوجية الطفولة والنمو » (من كتب دور المعلمين الابتدائية ، أو من تأليف جان بياجه أو بعض تلامذته) و « قارنوا »

ذلك تفصيلاً مع ثوارنا الشهيرين ، ومع غيرهم كثيرين ، ولا سيما مع مفكرين يعدّون : يعدّون البشر حباً بـ « الديمقراطية » ، يعدّون القراء ، الأنصار ، ربّما الأصوات الانتخابية ، والنقود : عالم الاستهلاك ، عالم « الانتاج » ، السرعة ، عالم الكمّ .

هناك محبون للديمقراطية « يعرفون » أن الديمقراطية هي تغليب الأكثرية على الأقلية . هكذا قرؤوا ، وتعلّموا ، وعلموا : جملة مستقيمة كالمدفع . ماذا قبلها ، ماذا بعدها ، أية أكثرية ، أية أقلية ؟ هذا لم « يقرؤوه » . مع أن بعضهم خبير بـ « دساتير البلاد المتمدنة » . . .

إذاً ، لنقل إن الديمقراطية هي ، في الموقع الأوّل ، تغليب الواحد ، مجتمعاً وفرداً ، وتغليب ممكن لفرد واحد على إجماع « المواطنين » . فإذا ما أجمع سكان « بلد متمدّن » ، مثلاً فرنسا ، وقرروا أن فلاناً من الناس لا يجوز أن يرشح نفسه لأعلى منصب في الدولة ، لأنه لا يؤمن بالله أو لأنه يؤمن به ، أو لأنه يكره التاريخ الوطني واللجنة الوطنية والنيبذ الوطني ، ويجب أكل الأفاعي السامة ، فإن الدستور سيغلب هذا المواطن الواحد على الإجموع . بدون ذلك لن يكون هناك المواطن ، ولن يكون مواطنون .

وإذا لم يُسرّ هذا المجموع بانكساره فسيكون عليه أولاً أن يغيّر الدستور الى شبه دستور . بتعبير آخر : الديمقراطية تُقيم مفهوم الانسان ومفهوم المواطن ؛ الديمقراطية تقيم الواحد ، هذا الواحد الذي ليس عدداً . الديمقراطية تغلب الانسان والمواطن على الرعية ، أو بتعبير آخر : إنها تغلب المواطن وحسب على « المواطر الصالح » .

الديمقراطية مفهوم ، شكل ، إعراب ، إعلام . مفهوم معقول بمفاهيم . منطوق قبل أي حساب ؛ ويعقل ويربط كل حساب .

في الديمقراطية ، النعم المسلطن هو مفهوم الانسان ، مفهوم المواطن ، هوية ، تماثل . المواطن = الوطن . الفرد البشري = الانسان . واحد ، وحدة ، كل وكل واحد .

ان نرضى بتخفيض ١ .٪ (واحد بالألف) من البشر والمواطنين بمقدار ١٪ هذا معناه واتجاهه ومآله الأخير تخفيض الجميع تخفيضاً لا نهاية له . هذا الزمى

صعب . إنه غير « طبيعي » !

انه زمن كليّ وكونيّ .

ثمة كلية قهر وجدلية قهر : الأكثرية أقلية ، الراشد قاصر ، والفحل

حريم .

والأمة قاصرة ، الأمة أقلية ، الأمة حريم .

والمرأة في قلب الموضوع .

عندنا - وعند غيرنا وفي العالم المتقدّم - ، المرأة « قاصر » ، « أقلية » . . علماً

بأن أرسطو ، بعد تخفيضه المنهجي لها ، كان يلاحظ بنوع من دهشة : « مع انها نصف البشرية ! »

لا يوجد أي معطى علميّ طبيعيّ عن قصورها أو دونيتها . إخضاعها كان عملية قهر تاريخية وحضارية . إنه أرهف وأقبح وجوه تقدم الانسان وحضارته وثقافته . الكون العربي والاسلامي مطبوع بطابع بطريكي (أبوي) قديم وراسخ ! علماً بأن هناك في الأطراف ، حول الصحراء الافريقية الكبرى ، في غربي السودان أو جنوبي الجزائر ، قبائل مطريكية (أموية) : السلطة بين الرجل والمرأة مسألة تاريخية ، ليست ارادة الله الأزلية المتجلية في طبيعة أزلية .

بعض الفكر الأوربي يميل الى القول : ليس هناك « فروق » بين الرجل

والمرأة .

وبعض الفكر العربي يعدّد « الفروق » . . .

لعل الفروق « اكثر » أيضاً . لا نهاية للفروق . ولا نهاية للفروق بين رجل

وآخر ، بين عربي وعربي ، بين فلان وأخيه . . .

ولذلك : انسان ، أي : مفهوم كليّ ، هوية ، مساواة ، و مساواة في الحقّ

ممكنة وواجبة .

اللغة الفرنسية لا تميّز « انسان » و « رجل » . كلاهما « homme » . و « حقوق

الانسان » (بالفرنسية) يمكن أن تُقرأ « حقوق الرجل » .

لغتناً تميّز ، تفرق : انسان/ رجل ، امرأة . « حقوق الانسان » هي ، مبدئياً

بلا لبس ، حقوق الرجال والنساء المتساوين في البشرية والحقّ .

لكن اللغة لم تقرّر تاريخنا الاجتماعي . ليس هذا شأنها . . . وتداولنا اللغوي ، المهون بواقعنا وفكرنا وبـ « مصالحنا » الراكبة على مباح الصرف والنحو ، يجعلنا نقول ونكتب « البشر » وفي ذهننا « الرجال » ، « الجماهير » وفي ذهننا « الرجال » ، « العمال » ، « المواطنين » ، « المسلمون » ، « المسيحيون » ، « الأطفال » ، وفي ذهننا الذكور الفحول ، صنف جميع الأصناف .

المرأة هي « رثتنا المعطلة » ، كان يقول الشيخ خالد محمد خالد قبل نيف وربع قرن . . . الرثة المعطلة تنعكس على الرثة الشغالة . والمرض مرض الجسم كله .

من الديموغرافية الملعومة (الكبيرة ، العديدة) ومسائل التنمية والهجرة ، الى أخلاق الحشمة والفضيلة المشهودة في معظم دنيا العرب اليوم ، مروراً بالعائلة الموسّعة ، واللامجتمع واللافرد ، إن مسألة النساء حاکمة .

هذا الكتاب شاهد . إنه دراسة « في الميدان » قامت بها امرأة فرنسية ، مفكرة حقيقية ، ناقدة وسائلة .

فالمرأة ، والانسان كله ، في السؤال .

إذاً ، كخاتمة ، لنذكر أن « المجتمع المدني » البالغ تمامه في المجتمع البرجوازي ليس نهاية التاريخ وغايته ، ولا يمكن أن يكون ؛ أن مشروع ماركس هو تجاوزه الى « المجتمع الانساني » أو « المؤنسن » ؛ أن قضية ومعضلة هذا « المجتمع الانساني » أصبحت راهنة وملحة كونياً ؛ كما قضية « المجتمع المدني » أصبحت راهنة وملحة لنا ولغيرنا من الشعوب ، ولا سيما لشعوب الحضارة والتأخر المستتفعة ؛ أن « الانسان السياسي » (= الاجتماعي) بمعنى أرسطو ، يتراجع في الغرب وفي العالم امتداده ، أمام إنسان الاستهلاك والفرد المعزول في الجمهور الكتلة ، تراجعاً يقيم قاعدة كبيرة لقهر شمولي ؛ . . . (وأن « قضية النساء » ، علاقة الرجل والمرأة ، العلاقة الأكثر طبيعية وروحية ، الأكثر اجتماعية وتاريخية ، هي قضية القضيتين : الانسان .

الياس مرقص

المرأة
في العالم العربي

تمهيد

هذا الكتاب هو قبل كل شيء نتاج ملاحظات ميدانية ، أجريت خلال نيف وأربع سنوات من الإقامة في العالم الأفروآسيوي : شبه القارة الهندية ، إيران ، تركيا ، افريقيا السوداء ، الخ ، بينها أكثر من سنتين في المغرب وفي الشرق الأدنى العربي . استطعت أن أعين فيها حالة النساء .

هذه المعرفة للميدان تسمح لي بموقعة العالم العربي على نحو أفضل بالنسبة ، من جهة ، الى العالم الاسلامي ، ومن جهة أخرى ، الى المجتمعات الأخرى في العالم الثالث الغربية عن الاسلام : بالفعل ، إن مقاربتني للموضوع ليست محكومة فقط بمجاهة المجتمعات العربية مع الغرب . . .

كي أكون على ما يمكن من العيانية وكي لا أعطي سلسلة متباينة من التقديرات عن كل بلد من البلدان العربية ، وهو أمر يكون بأن معاً طموحاً وتكرارياً ، اخترت أن أوضح برهاني بمثالين يبدوان لي مشيرين للاهتمام بشكل خاص ، أحدهما في المغرب العربي : الجزائر ، والآخر في الشرق الأدنى : مصر .

البلد الأوّل يتعرّف بأنه ثوري في خياراته السياسية والاجتماعية . الثاني هو البلد الأكثر سكاناً في العالم العربي (على أكثر بقليل من مئة مليون عربي ، أربعون مليوناً هم مصريون) ؛ فضلاً عن ذلك ، إن نخبة المدينة « متمغربة » منذ زمن طويل ، بينا فلاحوه مجذرون جيداً في الاقليم . بتعبير آخر ، إن عالمين اثنين يتعايشان بدون أن يلتقيا حقاً ، ونلاحظ هنا كل تنوع الحالات الممكنة ، لا سيما فيما يتصل بالمرأة .

طوعاً ، تركتُ جانباً دراسة العربية السعودية مثلاً ، التي تمثل في إطار الوهابية ، حالة نوعية .

حاولت عدم تنصيب كوني غربية محكاً كونياً مطلقاً (علماً بأنّ - وأسترجع هنا صيغة من مكسيم رودنسون - المجتمع العربي نوعي لكنه ليس استثنائياً) . هذا لا يمنع ما يلي : إن حقيقة ان مجتمعات ما زالت تقبل أن يبقى خمسون بالمئة من سكانها خاضعاً لوضعية « قاصرة » أودونية ، هذه الحقيقة بمثابة معضلة .

أخيراً ، لبوصفي امرأة ، في إطار عالم تبقى فيه الحالة النسوية أياً كان المجتمع غير متساوية ، أريد تقديم هذه الشهادة .

﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما ينفقون من أموالهم . فالصالحات قانتات حافظات الغيب بما حفظ الله ، واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ﴾

(القرآن الكريم ، ٤ ، ٣٨)

تقديم كون طائفي

لدى مفاضلات الحركة النسوية في الغرب ميل وخيم الى وضع حالة جميع النساء في العالم على قَدَم واحد مهما يكن الثمن . قلّمَا يحسبن حساب العوامل التاريخية والفروق الطبيعية الموجودة في درجة استثمار أو عدم اعتناق النساء بمجملهنّ ، حسب الطبقات وحسب المجتمعات .

أجل ، في كل مكان ، بما في ذلك مجتمعات العالم الغربي المتقدمة ، تخضع النساء لتمييزات فعلية ، لا تخفّفها التشريعات دوماً . في كل مكان ما زال أمام النساء درب طويل عليهن أن يجتزهن حتى يفرضن مساواة لا تحترمها التربيّات أو السلوكات اليومية . مع ذلك ، إن شرطهنّ ، مهما كان غير مرضٍ ، يعطيهنّ وضعية « شخص » ، فرد ؛ وضعية مكنتهن من الذهاب أبعد في المطالبة ومن إسماع صوتهنّ أكثر فأكثر .

كذلك ، يجب ألا ننسى أن المناضلات النسويات الأكثر « عدوانية » يتتمين ، وليس من قبيل الصدفة ، الى نفس الصنف الاجتماعي - الثقافي ، صنف من يملك وسائل التكفل بذاته وبالتالي وسائل وعي درجة استلابه . لئن كانت نساء الطبقة العاملة نادراً ما يتخطين مطلب « أجر متساو لعمل متساو » حتى الآن ، فلأن هذا المطلب هو المسألة الابتدائية التي يسمح حلها بمعالجة المسائل الأخرى ، عبر أخذات أخرى للوعي .

إن هذا الاستطراد عن المناضلات النسويات الغربيات لا يبعدنا عن موضوعنا . بالفعل ، إن العديد من النساء الشابات في العالم الثالث ، اللواتي حصلنّ تحصيلاً عالياً في بلادهن أو في أوروبا أو شمالي أميركا ، يحملن لحسابهنّ النضالات النسوية كما نعرفها في الغرب ، مع الحرص المشروع على تحرير الذات

وتحرير أخواتهن ؛ لكنهنّ بهذا العمل ينفردن بصورة غير إرادية عن جماعتهنّ ذاتها ؛ لا يعدنّ يرينها إلا من الخارج ، يستخدمن مصطلحات غير مطابقة ، لدرجة أنهن نادراً ما ينلن فهم نساء بلدهنّ ، لقد صرن « غريبات » .

لا ينتقل المرء بهذه السهولة من مجتمع الى آخر ، من ثقافة الى أخرى ! وأقل أيضاً من مجتمع متخلف النمو حيث العالم الريفي - وهو دوماً أكثر تقليدية - غالب عديداً ، الى مجتمع صناعي حيث منظومة الانتاج وحياة المدن قد حولتا الأذهان منذ زمن طويل .

إن الذهاب ضد التيار ، تيار العرف ، الدين ، البنس العائلية والاجتماعية التقليدية التي ما زالت منغرسه بقوة ، ليس أمراً سهلاً . إن تركيا ، التي فرضت ، بثورة كمال أتاتورك ، قانوناً مديناً سويسرياً محل الشرع الاسلامي ، هي مثال صافع عن قوة التقليد ، حتى وإن تبقى ، بين جميع البلدان الاسلامية ، واحداً من البلدان التي سمحت للنساء بانعتاق شرعيّ ما . ولا نتكلم عن ايران التي طالما جعلونا نعتقد أن التمغرب والعلمنة النسبية قد دخلا ، طوعاً ، في كل المراتب المدينية في المجتمع .

بالواقع ، تنطرح معضلة معرفة ما إذا كان بالامكان تقديم حلول متماثلة لحالات متباينة تماماً .

إن ما تطالب به المناضلات النسويات في العالم العربي هو مساواة حق وواقع لا يستطيع مجتمعهنّ في الوقت الحاضر ، آنياً ، قبولها ، وذلك لأسباب واضحة ومحددة ، ترتبط بالتقليد ، بالدين ، كما وبالمدانين الاقتصادي والسياسي ، على حد سواء . ولئن كان البعض ، وهم يرون الظاهرات في السطح ، يقدرّون أن كل النساء مخرضة ومستغلة بالتساوي ، فهم ينسون كل الأرضية التاريخية السوسولوجية التي بالضبط فرضت الفروق .

أولاً بأول لنبدّد التباساً : إن المرأة المسلمة - أو العربية - ليست استثناء ؛ بالعكس ، إن المجتمعات ما قبل الصناعية تقدّم تماثلات مقلقة فيما يتصل بالوضعية الدنيا للمرأة . هكذا ، فدور النساء في العالم العربي قلماً كان مغايراً لدور نساء ثقافات أخرى ، مجتمعات أخرى ، وذلك ، طيلة قرون . يكفي أن نلاحظ حضارات محيط البحر المتوسط ، حضارات آسيا الصغرى أو الشرق الأدنى .

ما هو خاص ، ويطرح معضلة ، هو انه ، بينما كانت المرأة في أماكن أخرى تتحرر شيئاً فشيئاً - في قليل أو كثير - من سيادة الرجل التامة ، كانت المرأة في العالم الإسلامي ما تزال تخضع لهذا القانون الذي لم يتغير تقريباً في خطوطه الكبرى ، رغم تطور هذه المجتمعات الأکید ورغم محاولات بعض الحكومات المعتبرة « ثورية » منحها حقوقاً أكثر مساواة وأكثر توافقاً مع ما يدعى تحديث المجتمعات .

بالفعل ، إن البنى التقليدية ، رغم أنف صروف الدهر وتقلبات التاريخ (الاستعمار ، إدخال الرأسمالية ، الخ) ، قوية ويزيدها قوة كونها تستند إلى « جسم » بالكامل من القواعد والشرائع والتقاليد والقوانين المشتقة من القرآن . إن الكتاب المنزل يحكم كل مظاهر الحياة الخاصة والاجتماعية ويؤلف العنصر المعين المقرر ، بالقدر الذي هو فيه بأن la Bible * و le Code civil *** نوعاً ما .

من جهة أخرى ، إن هذه البنى التقليدية ، لئن كانت ضاغطة وقاهرة ، بالنسبة للرجال كما بالنسبة للنساء ، إلا أنها تمثل مع ذلك ، بالأصل ، عامل أمن كبير ، إذ أن أساس هذه البنى هو العائلة الموسعة - أو العشيرة - مع كل التضامانات وروابط التبعية المتبادلة التي تقتضيها . في هذا السياق ، لا يسلم أحد لنفسه ، القرابة تلعب دور عون اجتماعي وحدها الدول الحديثة تستطيع أن تؤدبه في الوقت الحاضر ، حيال مواطنيها . ولئن كانت المرأة تبقى هنا جوهرياً قاصرة ، إلا أن لها الضمانة التي يفرضها الشرع القرآني ، ضمانة أن تكون طيلة حياتها على عاتق ذويها مهما حصل ، شرط أن تحترم معايير الحشمة المفروضة على النساء . حتى وإن صارت هذه الضمانة شيئاً فشيئاً وهمية .

في هذه الشروط ، ومع حسابنا جهلهن للعالم الخارجي ، كم منهن يتركن الفريسة من أجل الظل في حين أنهن غير معدّات لذلك ، إلا إذا أرغمن عليه ؟

١ - الشرع الإسلامي

حين انتصر الإسلام في شبه جزيرة العرب ، في القرن السابع م ، قبل امتداده من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي ، لم يكن الأمر ديناً جديداً فقط ، بل أيضاً حركة إصلاحات اجتماعية تصيب بشكل خاص وضعية النساء . في بلاد العرب قبل

* الكتاب المقدس المسيحي (العهد القديم ، العهد الجديد) . المترجم .

** مجموعة القانون المدني (نابوليون ، فرنسا ، وغيرها) . المترجم .

الاسلام مثلاً ، كانت النساء يعتبرن سلعاً يمكن شراؤها ، بيعها ، ورثها . كان تعدد الزوجات غير محدود ، وكان الزوج يستطيع إنهاء الزواج كما يشاء . وكان قتل البنات الرضع شائعاً .

الاسلام اعترف للمرأة بوضعية حقوقية مانحاً إياها حقوقاً وواجبات . سُمح لها بأن تحتفظ باسم أبيها بعد الزواج ، ونالت شخصية قانونية . المهر أصبح ملكاً للزوجة وحدها ، بحيث أصبح الزواج عقداً بين الزوج والمرأة بدلاً من أن يكون عقداً بين الزوج والوصي على الخطيبة ، تكون فيه المرأة موضوع البيع .

السلطة التي كانت للزوج في فك الزواج حالاً وكما يشاء وذلك بالطلاق *répudiation* حُدّت بإدخال فترة انتظار مدتها ثلاثة أشهر بعدها فقط يمكن اعتبار القطيعة ناجزة .

استطاعت المرأة أن تترث أو أن تحوز أملاكاً بحرية ، بدون أن تضطرّ الى المرور بالوصي عليها أو بزوجها . أكثر من ذلك ، استطاعت أن تصبح هي ذاتها وصية على أولاد قاصرين ؛ سمح لها بأن تزاول تجارة أو أن تمتهن حرفة ، ونالت حق الملاحقة في القضاء بدون أن تطلب من اجل ذلك إذن الزوج .

التعدد قلص نظرياً الى اربع زوجات فقط ؛ وكان على الزوج ، عدا ذلك ، أن يكون قادراً على معاملتهن جميعاً بنفس العدل . بمهارة ، كان القرآن يضيف أنه إذا لم يكن الزوج متأكداً من أنه قادر على ذلك (وأن عدلاً كهذا هو الواقع شيء غير ممكن) عندئذ ينبغي عليه أن يتخذ زوجة واحدة . لكن هذا يتوقف على وجدانه وحسب . بالمقابل ، يستطيع أن يتخذ من السرائر بقدر ما يتمنى - إذا ما كانت وسائله تمكنه من ذلك - والأولاد معترف بهم جميعاً .

ولقد حمل القرآن عناصر إصلاحية أخرى كثيرة ، لا تقل أهمية عما سبق . لكن الاسلام ، مع امتداده ، انطبع بتقاليد سابقة له ، محلية ، تقاليد عاشت بالواقع حتى أيامنا - مثلاً ارتداء الحجاب ، بالنسبة لنساء المدن الغنيات ، أو ختان البنات الصغيرات ، في بعض البلدان العربية .

مع أن الاسلام ، في عصره الذهبي ، لم يمنع النساء من المشاركة في الحياة العامة والاجتماعية . وكان هن ، كما للرجال ، حق التعليم .

أخيراً ، لقد أدخل الاسلام قانوناً للعائلة ، يحدّد حقوق وواجبات الرجال والنساء ؛ وهو بمثابة أساس لقانون العائلة الساري حالياً بالنسبة لمسلمي جميع البلاد العربية . والأمر كذلك بالنسبة للقانون المدني (الأحوال الشخصية) والقانون الجزائري .

هذه القوانين والأحكام القرآنية كانت تتفق بشكل لا بأس به مع مجتمع ما قبل أربعة عشر قرناً ، مع قيمه البطريكية أو القبلية ، حيث كان الرجل الموضوع على رأس العائلة يضطلع بالسلطة ويتمتع بامتيازات توازي المسؤ وليات الهائلة التي كانت منوطة به حيال عائلته المباشرة وأقاربه .

انطلاقاً من النص المقدّس ، ظهرت مدارس مختلفة ، متفاوتة الليبرالية ، حسب التأويلات التي كانت تعطيها عن القرآن . مع العلم بأن هذه المدارس (المذاهب) لم تكن تختلف كثيراً فيما يخصّ دور المرأة . هكذا ، بالأساس ، قلّما تطوّر وضع المرأة الشرعي ، ما دام تصوّر العائلة ذاته ظل ثابتاً .

حسب الحاجات أو المصالح المحلية ، القانون القرآني ، أي الشريعة ، قد أصابها ما يصيب كل قانون : تمتد جري الالتفاف عليها في حالات كثيرة ضد مصلحة المرأة .

لا داعٍ للإطالة عن سور القرآن ، وكثيراً ما هي متناقضة عدا ذلك في موضوع المرأة ، من أجل تحديد ما إذا كانت موضع تأويل صحيح أو خاطيء ، أو لتحديد ما إذا هي ، نعم أو لا ، ليبرالية ، عادلة ومؤيدة للمساواة . فما يهمّ هو ، إجمالاً ، معاشُ مجتمعات انطلاقاً من إطار مرجعي . والحال ، إن هذا الإطار يظل هو القرآن والشريعة . ففيه تجد الممارسات ، أيّاً تكن ، تبريرها ، بما في ذلك حين نكون أمام ممارسات سابقة للإسلام ، كختان البنات ، الذي هو ، في الذهن الشعبي ، من فرائض الكتب المقدسة .

إذاً ، يبقى القرآن بالنسبة للمؤمنين - وعملياً لا يوجد غير مؤمنين في هذه المجتمعات - كلام الله ، الذي بلغه النبي ؛ وبالتالي ، فالتشريع المشتق منه صعب تعديله . عدا ذلك ، إن هذا التشريع قد تشبّع تدريجياً بمعتقدات عرفية كثيراً ما حرفت بعض الأحكام القرآنية . لكن بما أن المجموع يُقدّم بوصفه صادراً عن النبي ، لذا فمهمّة المشرعين « الاصلاحيين » صارت أشقّ ، ما دامت إحدى

خصائص الاسلام ، لاسيما فيما يتصل بالنساء ، هي أنه خلق مجموعة قوانين واضحة التحديد نسبياً وبالتالي قليلة اليسر على الاصلاح .

كي نفهم كيف أن تنظيم القرابة والعائلة يصيب وضعية المرأة في المجتمع الاسلامي ، يجب أن نأخذ في الحسبان عاملين هامين :

أحدهما ينص على أن المرأة تنتمي الى زمرة العصب (القرابة من ناحية الأب groupe agnatic - وهو مفهوم قبلي بالأصل ، لكنه يحتفظ بتفرعات بنيانية عديدة) . هذا يقتضي أن القريب الذكر في الخط الأبوي هو ، اقتصادياً وشرعياً ومعنوياً ، مسؤول عن الأقارب ، مهما يكن وضعه الزوجي .

الأخر يصيب محكّات الفخر العائلي الذي يرتكز ، الى حد كبير إن ليس حصراً ، على التوافق مع معايير السلوك ، الوثيقة الارتباط في الفهم والتصوّر بـ « شرف » الرجل . هذا الشرف يتوقف جوهرياً على السلوك الاخلاقي لنساء العائلة : عفة البنات والأخوات قبل الزواج ، وفاء الزوجة ، امتناع الأرملة أو المطلقة (الابنة أو الأخت) . تلكم هي المبادئ التي تتوقف عليها سمعة ووضعية عائلة من العائلات . لهذه المبادئ دلالة ثقافية فائقة الوضوح والتحديد : إنها تمثّل مجموعة إرغامات ثقافية تفعل على السلوك وتراقب العلاقات الاجتماعية على نحو ناجع جداً .

إن التفاعل بين وعي المسؤوليّة الأخلاقية والاقتصادية نحو كل نساء زمرة القرابة ومبادئ الشرف العائلي التابع لطهر النساء الجنسي ، قد عزز بنية رقابة رجال زمرة القرابة على النساء . في مزاوتهم هذه الوظيفة ، ينال رجال عائلة من العائلات الدعم المؤسّساتي من جانب المنظومات الدينية والقضائية ، وهذا يعني أن في وسعهم اتخاذ أي إجراء جزائي على امرأة ، حين يرون أن الشرف العائلي لم يخرّم . لكن الشرف وحده لا يكفي لتبرير رقابة كهذه . كي تصبح الاجراءات العائلية فعالة واقعيّاً ، ينبغي بالمقابل أن تقبل الزمرة العائلية بأن تعيل دون تقصير ، على الصعيد الاقتصادي ، نساء القرابة . هذا ما سمح بدوام وضعية التبعية الاقتصادية للمرأة .

هكذا ، إن ما يميز المرأة في الاسلام ، هو ، من جهة ، وضعها كقاصرة ، ومن جهة أخرى دورها المحدود في العائلة حصراً ، بوصفها منجبة ، مربية ، أي حارسة للتقاليد - واحتمالياً منتجة ، في الطبقات الأقل يسراً .

بالفعل ، رغم بعض التطور للعادات والأخلاق في المدن ، إن العلاقات العائلية والمواقف التقليدية تبقى سارية المفعول بين الطبقات الشعبية كما في وسط الفلاحين أو عند البدو . مثال : حتى في المدن ، التي نمت كلها نمواً كبيراً بسبب هجرة الريف ، وحيث التنظيم المدني لا يترك مجالاً كبيراً ، في الطبقات الوسطى أو الأقل يسراً كذلك ، للعائلة الموسّعة ، من غير الوارد في الفكر ألا يتمّ إسكان وإطعام أقارب ، حتى بعيدين ، في بيت العائلة . الضيافة واجب ، ويجب أن تكون مجانية على الأقل في الأيام الثلاثة الأولى من الإقامة . بتعبير آخر ، في هذه الأصناف الاجتماعية ، إن العائلة ، وقد صارت بقوة الأشياء نووية (الأب والأم وذريتهما المباشرة) ، تحتفظ بذهنية العائلة الموسّعة مع كل الحقوق والواجبات التي تقتضيها .

في الطبقات الريفية ، ما زالت الرغبة في إنجاب أبناء عديدين معلّلة ، بقدر ما عمل الأولاد ضروري في الحقول ، من أجل الحصاد أو جمع الثمار . عدا ذلك ، ما زالوا يعتبرون أن عدداً كبيراً من الأبناء هو عامل هيبة ويؤلف تأميناً على المستقبل ، فالأولاد الذكور ملزمون بإعالة أبويهم في شيخوختهم وأخواتهم العازبات أو المطلقات أو الأرمال .

إن إدخال التعليم بالنسبة للنساء في الأرياف - وكذلك تحديد عدد الأولاد كعامل من عوامل رفاه اقتصادي أفضل - لا يُشعر بأنها ضرورة ، إذ ليس ثمة تجربة مباشرة تبين أن هذه « البدع » الجديدة هي عناصر من شأنها تحسين شروط حياة مجموع الأسرة . لذا ، قليلاً ما نشهد تغيرات في المواقف ، وقلماً نشهد إعادة نظر ، على الأقل في بعض مظاهر التقليد . الدين و « ما يُعتبر صالحاً » يختلطان مع التقليد اختلاطاً لا ينفك .

إن ما يميز أيضاً العالم العربي ، هو الروابط العائلية أو « العشيرية » ، التي يحكمها الشرع الاسلامي ، وذلك في كل الأوساط - باستثناء المثقفين أو الكوادر الغربية . الزيجات داخل العائلة أو العشيرة ، التي لا تبعر الأملاك ، ولا تخفض قوة العائلة ، مفضّلة على الزيجات الخارجية ، وكثيراً ما تتم بين أبناء عمّ متفاوتي القرب . هذه الزمرة العائلية ، بالمعنى الواسع ، هي « عقد قبة » المجتمع . من أجل تأمين نقاء الخط السلالي ، يجب أن تكون الخطيبة عذراء ، وللتأكد من ذلك ، تعطى الأفضلية لزواج البنات المبكر . هؤلاء يربّين جوهرياً تبعاً لدور الزوجة والأم

الذي سيكون عليهن تأديته ، ويخضعن لرقابة وثيقة ما أن يُصبحن بالغات . عذرية البنت خير عائلي ؛ وهو يحتفظ اليوم أيضاً بأهمية كبيرة ؛ هكذا ، فان العديد من فتيات البرجوازية اللواتي زاولن ، اثناء دراساتهم العليا ، حياة حرة نسبياً ، يسترجعن بكورتهن عشية زواجهن بفضل أطباء جراحة متسامحين تتأمن ثروتهم بسرعة .

في بعض الحالات ، مثلاً في امارات الخليج ، البنت الصغيرة موضع وعد مبكر ، وتلتحق أحياناً بعائلة زوجها المقبل منذ الطفولة ، قبل إمكان إتمام الزواج فعلياً بكثير . على هذا النحو ، يجري إكمال تربيتها على يد حماتها المقبلة بغية جعلها الزوجة المكيفة تماماً مع حاجات البيت والزوج .

الأهمية الهائلة الممنوحة لخصوبة النساء تقود ، بالنسبة للواتي يعتبرن عواقر ، أو اللواتي لا يلدن الابنات ، الى عدم أمن أساسي : فتلك جميعاً أسبابٌ معلّلة يمكن أن تبرّر الطلاق ، أو فك الزواج ، أو ادخال زوجة جديدة الى البيت . غني عن القول أن العقم هو من «سنع المرأة وحدها» .

بالمقابل ، إنها ، وقد تقدّمت بها السن وسبق وأنجبت ذكوراً ، تتمتع بنفوذ كبير على هؤلاء . في الغالب هي التي ، بناء على طلب الأب ، ستختار الزوجة لأبنائها ؛ واليها سيسرّون بأحوالهم ، إذ معها كانت أكثر مبادلاتهم في طفولتهم ومراهقتهم ، أما العلاقات مع الأب فكثيراً ما تكون صعبة لأنها مقنّنة إلى أقصى حد . المرأة الطاعنة في السن ، حتى وإن تبقى قاصرة حيال زوجها ، لها بالواقع سلطة كبيرة جداً على ميدانها وسكانه ، أي البيت ، المغلق على ذاته ؛ أما ميدان الرجال فموقعه الخارج : المقاهي ، الأسواق ، الشؤن العامة . وهي أخيراً موضع احترام الجميع بل وأحياناً موضع استشارتهم وسؤالهم ، إذ ، وقد فقدت «الجنس» ، لم تعد هي ذلك الموضوع المخفض ، المسحوق ، الذي قد يسيء بأفعاله الى شرف البيت ، قد يثير حسد رجال آخرين ، أو قد يطعن في الوضعية الذكورية أو في فحولة زوجها التي يجب البرهان عليها بلا انقطاع . أخيراً ، بها منوط أمر إبقاء ونقل التقليد الى الشباب ، والسهر على تأمين احترامه حتى من جانب الأكثر معارضة ، فتيات أو صبياناً .

إن دور النساء المتقدّمات في السن ، يمدّ ويواصل سلطة الرجال ، وهو ليس

أقل أهمية بالنسبة لإبقاء العرف . وإن عدداً قليلاً منهن يقبل التبدلات التي يدخلها التعليم المدرسي ، بين جملة عوامل ، في الاجيال الشابة . بما أنهن متأكدات من سلامة وأساسية التقليد الذي يعطي لكل واحد موقعه النوعي في زمرة اجتماعية معطاة - هي هنا العائلة أو العشيرة - ، وبما أنهن حصلن أخيراً على سلطة حقيقية ليست في أحيان متواترة أقل استبدادية من سلطة الرجال في ميدانهم ، لذا فسيارسن كل الضغوطات الممكنة كي يكون النظام القائم موضع احترام ، ولو في أشكاله . وهن استثنائيات أولئك اللواتي ، وقد أحرزن أخيراً هذه السلطة على البيت ، يستعملنها لمساعدة الفتيات على الإفلات من شرطنهن .

في العالم الريفي ، أي غالبية السكان ، إن المنظومة العائلية تعكس التقليد الزراعي الذي يريد أن يؤلف البيت والحقول وحدة اقتصادية يلعب فيها الزوج والزوجة دورين متكاملين . إذأ ، يصير الزواج ضرورة اقتصادية ، فثمة حاجة إلى النساء من أجل القيام ببعض المهامات . والزواج بالتالي يعقد في أبكر وقت ممكن . العروس تذهب لتعيش في عائلة زوجها - الى أن يكون هذا الأخير ، احتمالياً ، بيته الخاص - وتصير في أحيان كثيرة خادمة حماتها فتساعدها في مهامها المنزلية العديدة . زوجة شابة ، هذا بالنسبة لسيدة البيت عون منزلي إضافي .

أما الأولاد فيوضعون باكراً جداً في العمل ، ولهم بسرعة مسؤ وليات ، خاصة البنات . لكن أبداً لا يطعنون في سلطة الأهل . من جهة أخرى ، بما أن الأجيال المختلفة تعيش معاً بشكل وثيق ، فنادرأ ما نجد تلك الصدمات بين الأجيال كما نعرفها في المجتمعات الغربية ، على الأقل طالما البنية التقليدية للعائلة محترمة بدقة . المشاجرات العديدة بين الكنات والحموات التي ينقلها كل الأدب المكتوب هي نزاعات لا تستهدف توازن العائلة الأساسي .

إن العائلة هي بالتأكيد مركز معظم الوظائف ، سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو دينية أو تربوية أو سياسية . إن مصالح العائلة الموسعة غالبية على مصالح الفرد أو حتى على مصالح مجموع المتحد (الجماعة) . مرة أخرى : إن وضعية المرأة المتزوجة تتوقف كثيراً على قدرتها على الانجاب . إذ كلما كانت العائلة كبيرة ، كانت هيبتها كبيرة ، وسلطتها السياسية ، وقوتها . في هذه الشروط ، إن اختيار الزوجين أمر من الخطورة بحيث لا يترك لتقدير صاحبي العلاقة . لذا فالزواج شأن العائلات وليس الزوجين المقبلين . اما اعتبار الحب أصلاً لزواج فهذا يكون ، فيما عدا الاستثناء ، لا معنى . ليس أن « العاطفة » غير موجودة . خاصة في الأرياف حيث

تسمح أعمال الحقول لشباب الجنسين بالالتقاء ، حيث كثيراً ما تعارفوا وهم في سن الطفولة في إطار القرية أو العائلة الموسّعة (إذ أن الزيجات غالباً ما تتمّ على سبيل الأفضلية بين أبناء أعمام أو أحوال متفاوتي البعد) . هنا ، يمكن أن تنشأ علاقات غرامية ، أفلاطونية في معظم الأحيان ، وان تؤدي الى زواج ، لكن بشرط أن يناسب هذا الزواج مصالح العائلتين .

فيما عدا ذلك ، في المدن وحدها ، بين الطبقات الأكثر ثقافة والتي تخلّت عن التقليد ، تنعقد « زيجات الحب » ، علماً بأن هذا أمر حديث العهد نسبياً .

إذ ، تقليدياً ، المرأة المحبّة أو العاشقة موضع عدم ثقة : تعتبر بوجه عام غير اخلاقية . فالمفروض في المرأة انها لا تعرف رجالاً آخرين غير اخوتها أو أبيها ، ويفرض عليها تواضعها أن تخفض عينها أمام غريب أو أن تتحجّب حين لا تستطيع تجنب حضوره . حتى إذا لم تكن محجبة مادياً - وهذه هي حال الفلاحة - فإن كل سلوكها يجب أن يعكس ما يمكن أن أدعوه حجابها السيكولوجي .

هذه « الحشمة » ، هذا « التواضع » ، هما من الأهمية بحيث أن اللافاعلية والخضوع الجنسيين من الزوجة للزوج هما قانون أدبي . إن أي اهتمام قد تبديه امرأة متزوجة بالحياة الجنسية للشريكين قد يجعلها مشبوهة في نظر زوجها ، خاصة في بداية الزواج . حتى وإن ، في الوقائع ، ليست الأمور محسومة الى هذه الدرجة ما دام أحد الأسلحة النسائية الأكثر استعمالاً ، كما سوف نرى ، هو بالضبط تحريكها للجنس . يبقى مع ذلك أنه ، حين تقاد العروس الى عريستها ، فإن التهيئة الوحيدة السابقة للزواج التي تعطيها إياها أمها هي ، بوجه عام ، نصيحة أن تكون مطيعة وخصوصاً غير نشيطة . « لا تتحركي وإلا ظنّ زوجك أنك عرفت رجلاً آخر » . دائماً موضوعة العفة ، الشأن العائلي الذي يتوقف عليها الشرف كلّهُ .

الجنس في الاسلام وظيفة رئيسة ومشروعة ، في إطار الزواج (وليس فقط بهدف الإنجاب) ؛ الزنى ، بالمقابل ، يعاقب بصرامة ، والاجراءات حسب الشرع القرآني تنزل بالرجل والمرأة على حد سواء ، رجماً أو جلداً . في الوقائع ، المجتمع متراح نسبياً حيال الرجال وبالغ القسوة ازاء النساء : ما زلن في أحيان كثيرة يتعرضن للموت ، تنفذه على المرأة عائلتها إصلاحاً للعار الذي أصابها . الدم وحده يستطيع إصلاح العار .

أخيراً ، رغم أن « مراقبة الولادات » ليست محرمة قطعاً من القرآن ، في بعض الشروط ، فإن معظم النساء يرفضنها ويعتبرن الانجابات العديدة أفضل ضمان ضد

طلاق محتمل . أما الرجال فيرون في هذا التحديد للنسل اعتداء على رجولتهم .
هكذا ، ما زال الشرع الاسلامي يعكس الطبيعة البطريكية والخطية - الأبوية
لمجتمع يرتكز على الروابط السلالية الذكرية . في هذا المخطط للقانون العائلي ، إن
المرأة ، سواء كانت ابنة أو زوجة أو أمّاً ، لها وضعية دنيا .

٢ - العالم العربي

لئن اخترت أن لا أتكلّم الا عن النساء العربيات وليس عن النساء المسلمات
في مجموعهن ، فلأن العالم العربي بذاته يقدم مجتمعات متميزة على نحو واسع .
الحديث عن النساء المسلمات يقتضي تحليل مجتمعات يذهب تباينها من مجتمع
اندونيسيا الى مجتمع ألبانيا .

حسب مكسيم رودنسون* ، بعض المحركات المشتركة تسمح بتعريف
العرب . بين هذه المعايير ، اللغة ، العربية ولهجاتها أو ألسنها المختلفة ، تحدّد
منطقة جغرافية تمتد من المغرب الأقصى الى بلاد الرافدين . علماً بأنه يجب
« التلويح » ، في المغرب ، مع وجود الثقافات البربرية .

إن محكاً آخر ، أكثر حداثة ، هو « العروبة » ، يؤلف ايديولوجية ذات ارادة
وحدوية ، يجب أخذها في الحساب ، وتكون أسسها ، عدا عن اللغة ، ثقافة
وتاريخاً مشتركين ، يعودان الى القرنين السابع والثامن في تقويمنا الغربي ، حقبة
فتوحات كبيرة قامت بها قبائل شبه جزيرة العرب التي خلقت آنذاك امبراطورية
ضخمة ، مع نشرها في الوقت نفسه ديناً توحيدياً جديداً : الاسلام .

أجل ، هذا لا يمنع اليمن الشمالي من أن يكون مختلفاً جداً عن المغرب
الأقصى مثلاً أو عن مصر ؛ والقبائل البدوية عن الفلاحين المستقرين في سوريا .
لكننا لن ندخل في تفصيل هذه الفروق ، فيما عدا الحالة التي تحدّد وتقرر فيها هذه
الفروق سلوكات خاصة إزاء النساء ، وهو الموضوع الذي يشغلنا .

يصنّف عادة بين البلدان العربية : سوريا ، لبنان ، العراق ، الاردن ،
العربية السعودية ، الكويت وكذلك إمارات الخليج ، اليمنان ، مصر ، السودان ،
ليبيا ، تونس ، الجزائر ، المغرب ، وموريتانيا . رغم انتائهما للجامعة العربية ،
الصومال وجمهورية جيبوتي ليس لهما العربية لغة ناقله .

لئن كان بالامكان استدعاء وحدة دينية ولغوية لهذا العالم العربي ، إلا أن

* العرب، باريس، ١٩٧٩ . [بالعربية : دار الحقيقة ، ١٩٨٠] .

الوحدة السياسية غير واردة بتاتاً ، فتوجّهات الدول المذكورة هي في الغالب تنازعية على الصعيد الاقتصادي ، ومن جهة أخرى إن الفروق في مضمار الموارد كما والدخول ، كبيرة . لذا فالتضامات تبلغ حدودها بسرعة .

مع ذلك ، إن المجتمعات العربية والاسلامية لها رؤية عن المرأة متماثلة تقريباً ؛ وهذه الرؤية هي في جذر الوضعية المفروضة عليها ذاته . كما قلنا ، إن البنية القبلية أو العائلية ، قاعدة هذه المجتمعات ، قد عيّنت للنساء مكاناً ووظائف بحيث أن تعديل وضعيتهنّ قد يؤدي إلى انهيار للأسس البطريكية ، العائلية أو القبلية ، التي عليها تركزت هذه المجتمعات .

على نحو مفارق للنظرة الأولى ، إن الأقطار الأكثر غنى - لا سيما أقطار شبه جزيرة العرب (باستثناء الكويت) أو ليبيا - ليست هي البلدان الأكثر حرية أو ليبرالية في تشريعها المتصل بالمرأة .

كذلك ، إذا كانت سوريا والعراق ، وهما بلدان ينتسبان الى « الاشتراكية » (حزب البعث) ، قد أنميا مشاركة النساء في الحياة العامة والاقتصادية - على الأقل ، واقعياً ، بالنسبة لنساء المراتب المسورة من سكان المدن - ، إلا أن الجزائر ، التي تريد نفسها أكثر ثورية أيضاً ، لم تأت بتغيرات جذرية على معطيات المجتمع التقليدي . في كل مكان ، إن تطور الأذهان فيما يخص المرأة ومكانها في المجتمع ، لم يتحقق الا ببطء شديد ، ولأن الضرورات الاقتصادية والاجتماعية كانت تفرضه . حين لم تكن هذه الضغوطات تمارس ، قلما تغير التشريع .

مع ذلك ، عملياً ، بالنسبة للغالبية الساحقة من البلدان العربية ، تميّزت العقود الأخيرة بنموّ برجوازية تجارية أو بروقراطية تحديثية ، واستطاعت النساء الاستفادة من التمغرب النسبي لهذه المراتب الاجتماعية . لقد مكّنهنّ ذلك من بلوغ التعليم العالي ، من ممارسة مهنة مربحة أحياناً ، وعدم العيش في الفصل والحبس . لكنهن لا يؤلفن بالطبع سوى أقلية صغيرة من مجموع النساء .

علماً بأننا نلاحظ ، خلال هذا القرن ، حركة مزدوجة ، على الأقل عند النخب . في وقت أوّل ، نشهد سحراً للغرب وقيمة وقدرته ، ولد في العصر الاستعماري . مصطفى كمال ، في تركيا ، كان أول من جهد لإدخال إصلاحات في اتجاه ما كان يعتبر آنذاك ، بالاجماع ، التقدّم : محاكاة الغرب ، وسرعان ما تبعه رضا شاه في إيران . بعد نصف قرن من ذلك ، بعد نزع الاستعمار ونضالاته ، إنه رفض الغرب الذي لم يعد يدرك كتقدّم بل كسيطرة وتدمير للشخصية . هذا الرفض

ترجم بارادة « عودة الى الأصول » . البحث عن الهوية حصل عبر الاسلام الذي هو الأصل عينه ، خصوصاً بالنسبة للعرب الذين لغتهم هي لغة القرآن . القيم الاسلامية عندئذ جرى طلبها وتأكيدا على أنها الوحيدة الملائمة لهذه المجتمعات ، وكل القيم الأخرى جرى رفضها على نحو متفاوت العنف بوصفها مفسدة أو على الأقل غير مطابقة بتاتا . هذا المطلب الأصلي أبرز الأشكال الأكثر صلابة لتأويل العقيدة ، بوصفها النموذج الوحيد الذي يجب اتباعه . القضية هي بالحقيقة التمايز أكثر ما يمكن عن الغرب .

هذا « الرجوع » ، بالنسبة للنساء ، يمثل ، جنباً الى جنب مع رفض التصورات الغربية للحياة ، الانحسار نحو التظاهرات التقليدية للكون العائلي . لكن هذا التقليد الكبير هو أسطوري جزئياً ، ولا يستطيع الدوام في أشكاله القديمة ، نظراً الى تطور المجتمعات والعائلة .

هكذا فالتحولات التي عرفتها معظم هذه المجتمعات لم تعد تسمح للنساء بالعيش في ذلك الأمن النسبي الذي كانت تحمله لهن العائلة التقليدية . و « التحديث » ، الذي سحب منهن ذلك الأمن المرتبط بالعائلة الموسعة ، لم يأتين بأمن آخر ، إذ أن قلة من النساء قد أعددن للاضطلاع بأنفسهن وتاماً . لذا فقد ازدادت التناقضات حدة . إن مجتمعات العالم العربي ، وقد أصيبت في أساساتها بالمداخلة الغربية ، قد تعدلت إلى درجة من العمق كافية لتجعلها غير قادرة ، فيما عدا الاستثناء ، على العودة الى نمط الحياة السابق . التحول المدني على الطريقة الغربية يبدو غير قابل لأن يعكس ، وهذا التحول المدني قد كسر بنية العائلة الكبيرة بين جملة أمور . والحال ، وحدها هذه البنية كان في وسعها ، احتمالاً ، أن توفر إمكان رجوع نحو أشكال تقليدية حقاً .

إن تحول البنى الاقتصادية ، طرق الانتاج ، مع إسهامه في فك عرى العائلة الموسعة ، قاد كذلك بعض النساء الى العمل خارج البيت ، على الأقل في المدن . (في الأرياف ، اشتغلن دائماً في الحقول) . هذه الواقعة الجديدة ، حتى إذا لم تكن تصيب إلا عدداً محدوداً من النساء ، لها عواقب مهمة وهي تقلص نوعاً ما تبعيتهن على الأقل في الصعيد الاقتصادي .

عدا ذلك ، ، إن بلوغ البنات التعليم قد فُتح على نحو واسع في العديد من البلدان . علماً بأن مدة الدراسة قصيرة ، بالمقارنة مع الذكور ، ليس بسبب الدولة ، بل بسبب العائلات . وإن عدد النساء اللواتي يبلغن الشهادات العليا وبالتالي المهن الحرة أو الادارية محدود بذلك . خارج هذا التحسن ، وفيما عدا نفر

من نساء المدن ذوات الامتياز ، إن الشرط النسائي ، في قسمه الجوهري ، لم يعرف تحولات مرموقة . أجل ، حصلت بعض التحسينات الصغيرة ، كما سوف نرى ، لكن اليوميّ ما زال قوامه الفصل والتمييز والعسر واللامساواة .

لا ننسَ أن تطور الشرط النسائي ، في الغرب ، بحدود القانون والحق كما وبحدود العادات والأخلاق ، حديث العهد . يجب أن نذكر أن حق التصويت للنساء يعود في فرنسا الى سنة ١٩٤٥ فقط ، وأن تساوي الأجور لعمل متساو يبقى مطلباً بعيداً عن التلبية التامة ، وأن المشاركة في الحياة السياسية والنقابية أضعف بشكل ملحوظ عند النساء منها عند الرجال ، ليس لأن حقوقها موضع خلاف ، بل لأن العادات لم تدمجها بعد .

لكن ، في نهاية هذا التقديم ، يبقى سؤال يجب أن يطرح . هل من الممكن اعتبار أن تطور الشرط النسائي في العالم العربي يجب تقييمه حسب نفس المعايير كما في الغرب ؟

بالفعل ، أليس « تمركزاً على الغرب » أن نتخذ كنموذج ديمقراطي وحيد ، عادل ، منفتح على التقدّم ، نموذج النساء الغربيات ؟ انني لا اعتقد ذلك . فالمطالب النسوية للغربيات تبدو لي تمثل التقدّم الأكبر في طريق اعتناق المرأة كشخص . مثالياً ، إن المعايير المعتمدة ، شأنها شأن تلك التي تسمى « حقوق الانسان » ، كلية ، كونية . في الوقائع ، الأمر أكثر تعقيداً بالتأكيد ، فالمسافات من مجتمع الى آخر كبيرة جداً ولا تسمح ، على الأقل لأمد متوسط ، بتبني هذه المعايير جزئياً أو كلياً . أما المجتمعات التقليدية ، ومنها البلدان العربية ، فهي ليست جاهزة بعد . ولا النساء جاهزة - لتعيش انعتاقاً يضع في السؤال توازناً عمره قرون ، ومؤسس فضلاً عن ذلك على دين .

« إن ظل رجل في البيت أفضل من ظل جدار » .

مثل مصري .

« كان سلطان من السلاطين غارقاً في نوبة كآبة . وزيره ، وقد ساوره القلق ، سأله عن السبب . فأجابه السلطان : أنا عاشقٌ « حريماً » آخر » .

حكاية عثمانية .

الجزء الأول

أشكال الاضطهاد اليومية

يومياً ، إن أبناء معتبرة محلياً « حوادث متفرقة » تخبر عن أفعال اعتداء مرتكبة ضد فتيات أو نساء متزوجات . أخ قتل أخته ، التي اقترفت حسب رأيه - أو رأي العائلة - جرم علاقة مع شاب بدون أن تكون متزوجة ؛ فرد ذكر من العائلة خطف فتاة كانت قد فرت من منزل الأهل هرباً من زواج قسري ؛ زوج ضرب زوجته وألحق بها جروحاً خطيرة بحجة أنها خالفت أوامره . وكذلك ، في بريد القراء : نساء يكتبن للشكوى من أن الطلاق حرمن ليس فقط من حضانة اولادهن الذين بلغوا سن الرجوع الى أبيهم ، بل أيضاً من حق الزيارة . طالبات يفضحن السلوك الفظ الوقح من جانب رجال الشارع حيالهن أو من جانب العجائز اللواتي يشتمنهن لأنهن غير محجبات ؛ يتشكين من صعوبة التواجد في الأماكن العامة بدون أن يتلقين فوراً الاعتداء بالكلام أو باليد .

قد يبدو مدهشاً ، في أيامنا ، أن النساء اللواتي يعشن في بلدان فيها يمنحهن القانون أحياناً نفس الحقوق المدنية - السياسية (المواطنين - civiques) التي للرجال - كما هي حال العديد من البلدان العربية ، في المغرب أو في الشرق الأدنى - يمكن أن يكن حتى الآن وإلى هذا الحد موضع احتقار ولعب وحرمان من القدرة على التقرير فيما يتصل بمصيرهن الخاص ذاته ، وأن يكن قاصرات نوعاً ما من المهدي الى اللحد . إذ يجب ألا نخدع ذاتنا . فالنساء اللواتي يتصل بهن السياح في مدن البلاد العربية لا يؤلفن سوى كسر صغير من مجموع السكان النساء المسلمات : إنهن « متمغربات » ، استطعن متابعة الدراسة ، ويزاولن نشاطاً خارج البيت . أغلبهن ينتمي إلى عائلات برجوازية عصرية . لكنهن بالواقع بعيدات عن أن يكن هن المعيار . بالأحرى إنهن الاستثناء الذي يثبت القاعدة ؛ يجدن أنفسهن بلا اعتبار في الأوساط الشعبية أو التقليدية التي ترفضهن بعنف ؛ إلا إذا كانت مهتهن ونمط

حياتهم - الذي يجب أن يكون عندئذ مثالياً - يضعانهم في حالة إنسان بلا جنس ،
ووسيط ، إن صح القول : لسن من الوسط التقليدي بعد الآن ، لكن المزايا التي
يأتين بها الى هذا الوسط ، بوصفهن معلمات ، ممرضات ، طبيبات ، الخ ، يوفر لهن
الاحترام ، رغم كونهن نساء .

إن الفصل الدقيق الذي ما زال موجوداً بين الجنسين لا يصيهم في هذه
الحال ، لا سيما وأنهن ، بحكم المهنة ، على صلة بوجه عام مع النساء والأولاد . مع
ذلك ، يُنتظر منهن التوافق مع القانون الكبير الذي يحكم هذه المجتمعات ، أي
الزواج وإنجاب الأولاد .

١ - مجتمع للرجال

للكلام عن النساء في العالم العربي - ويمكن التعميم على العالم الاسلامي -
يجب ادخال عدة معايير تقييمية ، لا تتقاطع بالضرورة مع الطبقات الاجتماعية ،
وتتغير أيضاً حسب البلدان أو حتى حسب المناطق . أجل ، إن الغالبية الساحقة من
النساء اللواتي تركزن الحجاب والسروال أو العباءة الطويلة القائمة لصالح الزي
الغربي ، وتابعن التخصص الدراسي واخترن زوجهن ، هن من البرجوازية
العصرية ؛ يبقى مع ذلك أن عاملات حلوان قرب القاهرة ، أو عاملات المنطقة
الساحلية في شمالي تونس ، هن بوجه الاجمال سافرات ولهن علاقات ظاهراً متساوية
مع الرجال .

لكن نصادف بعد وبشكل متواتر فتيات من البرجوازية ، متعلمات و
« عصريات » المظهر ، يضطرون الى الانحناء لارادة عائلتهن التي قررت تزويجهن
بصورة مفاجئة . احتمالياً ، إذا كانت الأم متفهمّة ، ستأخذ في الحساب أذواق
الفتاة ، لكن ليس وارداً أن تقدم هذه الفتاة لعائلتها شاباً ترغب الزواج منه .
ببساطة ، ستفتش الأم عن نصيب أقرب إلى طموحات ابنتها ، وليس أكثر . لكن
العائلة ستزوجها . والفتاة ، في الغالب ، سترضخ .

إذ ، منذ نعومة أظفارها ، علموها الرضوخ . هذا إشراف حقيقي ، يبرره
الشرع القرآني ، الذي نص على احترام النساء ، لكنه يضعهن على الدوام في موقع
أدنى من الرجال . حتى إذا كان « تقسيم العمل » يسمح لبعض الكتاب بأن يؤكدوا
العكس ، مبرزين كون المرأة سيّدة في البيت : هذا التقسيم للعمل هي لم تحتره ؛
رجال البيت هم الذين فرضوه عليها وحق المرأة الوحيد هو في أداء هذا الدور .

مجتمع صمّمه الرجال ومن أجل الرجال ، شأنه في ذلك شأن سائر

المجتمعات ، إنه أحد المجتمعات النادرة التي ، في معظم الميادين ، ترى سلطتهم تامة وغير منقوصة تقريباً ، رغم الاصلاحات التي أدخلت لصالح النساء منذ عدد من السنين .

الأب ، الأخ الأكبر ، الأعمام أو الأوصياء ، واحتمالاً أبناء العم ، يمارسون سلطة مطلقة على نساء وبنات العائلة ؛ ثم يواصل ذلك ، الزوج وعائلته . الشابة تنتقل من وصاية رجال عائلتها الى وصاية زوجها بدون أن تعتبر في يوم من الأيام راشدة حقاً (حتى وإن كان الشرع القرآني يمنحها الرشد عند البلوغ ، والشرع المدني في السادسة عشر أو الثامنة عشر أو الاحدى والعشرين حسب البلدان التي تحلّت ، على هذه النقطة ، عن الشرع القرآني) . إذا ما ، بأعظم الشجاعات ، رفضت هذه الوصاية ، فهي توضع في الاتهام - إن لم ترغم بالقوة على الرضوخ . هذا النبذ معناه في أحيان كثيرة حياة بائسة بشكل خاص ، معزولة ، مع صعوبات كبيرة في إيجاد عمل ، إذ أن معظمهن رأين الأهل يقطعون دراستهن عند البلوغ ولم يستطعن تحصيل تكوّن مهني ، هذا بدون حساب وزن البطالة المهمة في كل هذه البلدان المتخلفة النمو . إنهن معزولات ليس فقط بالنسبة لعائلتهن ، بل أيضاً بالنسبة لمجموع المتحد الذي لا يقبل نساء عاصيات . وقلماً توجد مؤسسات لمساعدة نساء من هذا النوع : فالعائلة قد اعتُبرت دوماً المؤسسة الوحيدة الممكنة ، وقرّر النساء أمر خارج إمكان الفكر نظراً الى تربيتهن .

هذه التربية التي تنقلها الى البنات الصغيرات الأمهات والعمات - حيث ما زالت العائلة الموسعة تعيش تحت سقف واحد - متصورة ومصممة على وجه التحديد لكي يكون التقليد موضع احترام . وهذا التقليد يشترط أن تكون البنت مطيعة ، خاضعة ، عاقلة وبمسبكة ، نشيطة ، متواضعة ، لا ترفع صوتها أبداً ، لا تبدي أي فضول إزاء الخارج ؛ هكذا يبقى شرف العائلة سالماً ، هذا الشرف الذي يركز ، كما نعلم ، على حسن سلوك الفتاة الصغيرة ثم الشابة . التقليد يعلمها ، عبر كل الإكراهات ، أن هدف حياتها يجب أن يكون الزواج ثم الانجاب . يفرض عليها إطاعة أوامر والدها ، لكن أيضاً إختصاصها حتى إذا كانوا أصغر منها بكثير . بإختصار ، تعطى أفضل تكوين ممكن كي تصير الزوجة والأم المثالية ، وذلك منذ نعومة أظفارها .

بعكس أخته ، إن ولادة مولود جديد ذكر ستكون مناسبة لولائم كبيرة حتى عند أفقر العائلات ، فالله قد يارك البيت . الصبي سيرضع مدة أطول ، ستحملة أمه أو أخواته الأكبر منه ، سيدلّل ويغنّج ويُسبّع . سيُنظر الى نزواته بعين الرضى ،

وستؤوّل بوصفها جميعاً أدلةً على الرجولة . سلوكهنّ ذاته ، وقوامه العواطف والتساهل ، ستخلق الأمهات العاهلين المستبدّين بيناتهنّ وكناثهنّ ، معيدات بذلك عينه إنتاج مخططات كثيراً ما سبق لهنّ أن تشكينّ منها - إن غلاماً في سن الخامسة عشر ، يعمل في القاهرة ، لكنه أت من قرية صغيرة في الصعيد ، كان يشرح كيف كان يضرب أخته الأكبر منه حين لم تكن هذه تطيعه بما يكفي من السرعة . الأمر تلقائي ولا يحتاج الى تبرير خاص . على حد قوله « أعتقد أنّها كانت مخطئة وأنّه كان يجب أن تعاقب ، فدورها أن تطيعني » .

دلال وغناج وإعجاب من جانب نساء العائلة : الصبي موضع كل التساهلات وكل الحرّيات . في حين أن أخواته باكراً جداً ما سيساعدن أمهنّ في المهامّ البيتية ، تدبير المنزل ، تهيئة الطعام ، غسل الثياب ، العناية بالأولاد الصغار ، فإن الغلام الصغير سيستطيع ، الى أن يبلغ العمر الذي يفتح له عالم الرجال ، أن يلعب في الشارع ، أو في البيت ، ان يعمل ما يحلوه ، ان يصدر أوامر ، أن يُنزل عقوبات ، تحت عين أهل البيت المتعاطفة .

من المعقول أن النساء - بدون أن نستثني الأخوات اللواتي معهنّ يلعب حين يكنّ صغيرات جداً أو حين يكون لهنّ وقت للعب - لئن كنّ يحتفظن بهذا الموقف ازاء الغلام الصغير ، فلأنهنّ يعلمنّ أنه سرعان ما سيخرج من حضنهنّ . فضلاً عن ذلك ، حسب التقليد ، إن كل حياتهنّ المقبلة ، حياة المرأة ، مُشرّطة بالطريقة التي بها الصبيان وقد صاروا راشدين سيتصرفون حيالهنّ ، أي سيساعدون في إعالتهنّ المادية حتى زواجهنّ أو سيقبلون بأخذهنّ على عاتقهم إذا ما طُلّقن أو ترمّلن .

رغم استبدادية الصبي الصغير ، المتفاوتة النموّ بحسب شخصيته ودرجة التأكيد على احترام الأم والأخوات وبنات الأعمام والأخوال ، ثمة تعلق قوي من الصبيان بأمههم وأخواتهم . حين كانوا أولاداً ، عاشوا معهنّ في أكبر اختلاط . الأم تصطحب ابنها معها الى الحمامات العامة ، وكثيراً ما يحتاج الأمر الى تدخل النساء الأخريات كي تعي أن حضور هذا الصبي الصغير « الذي صار كبيراً » قد يزعج . إنهم ينامون في الغرفة ذاتها ما دام ليس في البيت التقليدي غرف نوم منفصلة . فيما عدا حالات تعدد الزوجات ، حيث يكون لكل زوجة « شقتها » التي تشاطرها مع أولادها . لا يطلبون منه شيئاً وهو صغير . لكن ، في وقت مبكر جداً ، يلقنونه حقوق وواجبات الرجل مع الإلحاح على كون الاسلام لئن منحه واجبات كهذه . فلأنه متفوّق على النساء ، مهما يكنّ .

يتعلّم عدا ذلك أن يصيح « حامي » اخواته ، اللواتي يرافقهنّ حين يجب أن

يخرجن من البيت . إنه ليس فقط حاميهن بل هو أيضاً حارس فضيلتهن ، وهذا يؤدي عند الغلام الى مشاعر امتلاك عكرة ومشوشة ، كثيراً ما تكون أعنف من المشاعر السفاحية الكلاسيكية . التقليد يعطيهم ذلك الحق ، ما دامت النساء ملكاً للعائلة ، قبل أن يصبحن ملكاً لعائلة زوجهن . هكذا يستطيع الأخ ، بموافقة أهله ، أن « يعطي » إحدى أخواته إلى أفضل أصدقائه ، كي تزداد الروابط بين الرجلين وثقاً .

لئن كان الغلام يحترم نساء عائلته ، إلا أنه بالمقابل سيحتقر كل امرأة لا تنتمي الى الزمرة العائلية أو يمكن أن تصبح زوجة . بالنسبة له ، إن امرأة غير محببة هي امرأة تعرض نفسها طوعاً . لا يمكن أن تكون سوى متهتكة ، شبة ، ولا يمكن أن تثير تقديراً أو احتراماً . رجل ، انه يشعر عدا ذلك بالاحترام للرجال الآخرين وحسب . وللأمهات الطاعنات في السن . فالمرأة ليست هنا إلا للذة الرجل . كل طفولة « الزعيم » شاهدة .

بشراسة ، بين يوم وغده تقريباً ، الولد الذكر يخضع لفظامه الثاني نوعاً ما : انه يمضي الى صف الرجال . أبوه يأخذه بيده . يقوده الى السوق حيث لا تدخل النساء (بل هو الذي يشتري ثياب وبياض نساء بيته خاصة في المغرب الكبير) ؛ يصطحبه الى الحقول حيث ، بعد أن كان صبياً مدللاً ، يصبح فلاح كد صغيراً ؛ أو ، حسب مهنته ، يصطحبه الى حانوته أو مشغله . الحياة شبه العاطلة ، السعيدة ، المدللة ، انتهت . ما زال في وسعه الالتجاء الى أمه ، التكلّم مع أخواته ، لكنه لم يعد ينتمي الى هذا العالم . بات يقضي معظم وقته في الخارج . وهو تلميذ وقد أنهى واجباته المدرسية ، إنه يلتحق بأصدقائه في الشارع - وهذا ما لا تستطيعه البنت أبداً ؛ يعود في أية ساعة كانت ليأكل أو لينام ، والنساء هنا ليخدمه . عملياً ، إنه خارج المراقبة بشكل دائم فيما يخص نشاطاته ، واستخدامه للوقت ، إلا إذا انشغل الأب بهذا الأمر ؛ لكن من النادر أيضاً أن يتعلق الأب بتربية أولاده ، بل أبناؤه . فهو دور الأم التي ليس لها بوجه عام أية سلطة على صبياتها .

مع ذلك ، إذا ما اعتبر أولاد « سيئي التربية » ، صاخبين ، عنيفين ، وقحين مع الكبار الواجب احترامهم دائماً ، فإن العار يقع على الأب الذي « لا يستطيع أن يمسك بيته بيده » . بالفعل ، إن سلطة الأب يجب أن تكون فوق الشك ؛ فهو الرجل ، الوالد المنجب ، وهو الذي يعيل عائلته (حتى إذا كانت المرأة تعمل) ؛ تقليدياً ، إنه لا يأكل أبداً على المائدة المشتركة بل يُجَدّم على حدة ، منفرداً او مع ضيوفه ، يخدمه أحد الاولاد . النساء ، اذا كان مصحوباً ، يُبعدن ، في الغرف

الخلفية أو في المطبخ. ابناؤه الكبار يمكن، احتمالاً، أن ينضموا إليه، فينصتون إلى أقواله باحترام. لكن نادراً ما يبادرون إلى الكلام، وأبداً لا يدخلون في حضوره، ولا في حضور الأم من جهة أخرى. كذلك ليس حسناً الاستماع، بحضور الأبوين، إلى أسطوانات أو موسيقا حديثة. بالطبع، إن إدخال التلفزيون قد عدل عدداً من الأمور في العائلات التي لها وسائل شراء جهاز.

عادة، يتخذ الأب جميع القرارات الهامة المتصلة بزوجه أو بأولاده على حد سواء. لكن بعض التقاليد المحلية أو بعض الإصلاحات الحديثة العهد نسبياً تحد بعض هذه الحقوق.

أخيراً كما رأينا، إن الأب، بمساعدة محيطه، يواصل عمل النساء في تلقين الغلام «القيم» الذكورية أو الرجولية لعالمهم، وهي قيم مضخمة. القوة الرجولية، مثلاً، التي يجب دائماً التدليل عليها، خاصة أمام النساء الغريبات عن العائلة، حين لا تحميهن قوانين الضيافة. لكن أيضاً، بالمفاخر الزائفة، ازاء الرفاق. هذا أحد الأسباب التي تعلق عدد الاعتداءات الكلامية أو حتى البدنية (لمس، احتكاك، قرص بالأصابع، الخ) التي تتعرض لها النساء في الشارع. إذ، من جهة أخرى، ماذا تعمل امرأة شريفة في الشارع؟

إلا أن غياب النساء في الأماكن العامة يتسبب في تسلط هاجس جنسي دائم لا تستطيع أن تقهره زوجة (أو حتى أربع زوجات). هذه الظاهرة نمت كثيراً في أيامنا مع ظهور الاعلانات المختلفة، واعلانات السينما التي تبين أزواجاً في تعانق، ومع تطور السياحة واكتشاف عادات أخرى - هي موضع غيرة وحسد لكنها أيضاً موضع خشية. البلدان الأكثر حماية في هذا المضمار هي لارب البلدان الأكثر تقليدية: هذه البلدان رفضت السينما (على الأقل للجماهير)، حددت السياحة في الإقامة في فنادق دولية كبيرة، بدون تماس مع السكان؛ على نحو عام، عارضت كل شكل من أشكال التمغرب إذا لم يكن لاستثمار النفط.

٢ - الرجل العربي

ليس من شك في أن تأثير الرأسمالية قد أنمى عادات أخرى، قريبة من عادات الغرب، في الطبقات الاجتماعية الأكثر يسراً التي هي على تماس معه. لقد أظهر كذلك طبقات جديدة بعضها مرتبطة به مباشرة. هذه الطبقات أنجبت إصلاحية ما، نسبة إلى الإسلام، منذ أواخر القرن التاسع عشر.

بالمقابل، في الأصناف الاجتماعية التي لم يصبها مباشرة إدخال الرأسمالية، أو التي بالعكس كانت ضحايا هذا الإدخال - تجار الأسواق والبازارات التقليديين،

حرفي المدن والأرياف - كان رفض الغرب يتصلّب ويتشجّع . في الزمر التقليدية في الأرياف أو عند البدو ، لم يكن ثمة مكان للتجديدات المستوحاة من الغرب . لم يكن التعليم المدرسي ذا فائدة للرعيان الصغار ؛ ولم يكن بإمكان تحديث الزراعة أن ينتشر على نطاق واسع ، حيث قلّمًا كانت للفلاحين ، وهم فقراء مدقعون ، وسائل التوظيف لتحويل طرقهم وأدواتهم في الشغل . بالتالي ، لم تكن لـ « الأفكار الجديدة » أية منفعة . على العكس ، كان يجب إلى الحد الأقصى حماية التقليد ، و خاصة حين كان البلد مستعمراً ، صون هويته ، بل انما الايديولوجية القومية بالتأكيد على قيم الاسلام غير « المراجعة » . هكذا كان الاسلام يصير ايديولوجية مقاومة .

في هذا السياق ، لم يكن تحرير النساء في أمر اليوم ؛ علماً بأنه ليس كذلك ، اليوم أيضاً . الصورة التي للرجل عن نفسه ، كالصورة التي له عن المرأة ، قلّمًا أصابها التعديل ، مع استثنائنا النخب المغربية أو الكوسموبوليتية (مصر ، لبنان) ، التي هي بحكم التعريف أقلّيات صغيرة . في الحالة المعاكسة ، لكننا شاهدنا تغيراً حقيقياً في الأذهان والعقليات ؛ والمعلوم أنه ليس ثمة شيء أصعب ، خاصة إذا كان الأمر لا بد أن يرافقه فقدان سلطة .

لقد رأينا كيف كان يربى الصبي الصغير ، العناية التي يحاط بها ، الحقوق اللامحدودة تقريباً التي تمنح له ، لمجرد أنه صبي ، والنرجسية التي كانت تنمى عنده . على نحو منطقي تماماً ، إن تزويد قيمة ذكورته - والذكورة بوجه عام - يؤدي عنده إلى « فحولة واجبة » تُشرط وتكيف مجموع سلوكه . من جهة ، إن طريقتة في الرؤية ، في الحس ، في الفعل ، تعتلّ بذلك . من جهة ثانية ، إذا لم يتوافق مع صورة الرجل الفحل التي يرسلها اليه المجتمع وينتظرها منه ، فهو في الحال مخفض وموضع هزاء . بهذا المعنى ، يمكن التكلم أيضاً عن اضطهاد للرجل .

هذه الفحولة الواجبة تتظاهر بأشكال شتى . على الصعيد الاقتصادي أولاً : من ليس في وسعه أن يعيل عائلته بشكل مناسب يفقد اعتباره لدى الآخرين ولدى ذاته ، بخاصة حين يكون بلغ السنّ التي فيها يعتبرون أنه آن الأوان كي لا يتصرف تصرف فتى شاب (سن الأربعين بوجه عام) . على الصعيد الاخلاقي كذلك : إن عفة البنات أو الزوجة هي كما نعلم ضمانة الشرف العائلي . فإذا اعتبرت العائلة ، أو على وجه أكثر تحديداً إذا اعتبر الرجال - عن حق أو بدونه - أن إحدى النساء أساءت السلوك ، فإن الأب ، أو بغيابه الأخ أو حتى ابن العم ، ملزم بأن يثأر للشرف العائلي ، في الغالب بقتله البنت أو المرأة المشتبه بها . إن رجلاً يمتنع عن اتباع التقليد « يفقد وجهه » نهائياً .

إن بعض الزمر الاجتماعية أكثر تسامحاً ، أو أقلّ تجهماً ، وجرائم الشرف لا تُرتكب على نحو متساو في كل الطبقات الاجتماعية . النخب ، البرجوازية العصرية ، لم تعد تنحني لها . في الحال الأسوأ ، إن والد أو شقيق الفتاة التي تبرهن سوء سلوكها ، يلقناتها « تأديباً جيداً » أو ، إذا كان الأمر زوجة ، يطلب فك الزواج . على العكس ، في الطبقات الشعبية التقليدية ، وبشكل رئيسي في الأرياف ، ليس في وسع الرجل أن يتملّص ، والأفلن يُعتبر « رجلاً » ، من جانب النساء أيضاً ، بطبيعة الحال . هؤلاء النساء تعلّمن اللعب بكل « نقاط الضعف » عند أقاربهم الذكور بغية تقليص الاضطهاد الذي يزن عليهن ؛ لكنهن بفضحهن « نقاط الضعف » هذه ، إنما يسهمن في دوام اضطهادهن ذاته . إنهن يجبرن الرجل على أن يكون الأوتوقراطي الفحل ، الذي صمّمه مجتمع الرجال هذا .

هناك ميدان تتظاهر فيه على نحو خاص هذه الذكورة ، أو بالأحرى هذا الانحراف : انه ميدان الجنس . هذا الجنس ، في التقليد الاسلامي ، محرّر من فكرة الخطيئة : الرجل « الحقيقي » له حياة جنسية مهمة ، أو على الأقل هو يتصرف كما لو أن الأمر كذلك . المفاحرات ، على هذا الموضوع ، متواترة . مع امرأة لا تنتمي الى العائلة ، يتصور الرجل بصعوبة علاقات اخرى غير العلاقات الجنسية (تربيته تحول دون ذلك) . إن امرأة غريبة عن العائلة لا يمكن أن تكون إلا فريسة .

هذا الموقف يصير فعلاً منعكساً ، رغم النفور الذي تلهمه إياه المرأة ، وهي كائن غير طاهر على سبيل الامتياز ، مع طمئتها الدوري وجنسها الحامل لوثة . الاحكام الدينية (الوضوء بعد الجماع ، استحالة اداء الصلاة بدون تطهير مسبق إذا حصل تماس مع امرأة ، وفي صيام رمضان تحريم تقبيل الزوجة أو اشتهاؤها) تعزز هذا النفور بتبريرها إياه .

إلا أن الجذب الجنسي ووجوب التفاخر بالمآثر ، الكثيرة بالطبع ، يغلبان على النفور . والهاجس الجنسي يبقى حاضراً على الدوام . إذ ، عند الصبيان كما عند البنات ، البلوغ مبكر وكذلك وعي الشأن الجنسي ، خاصة في الطبقات الشعبية . من الشائع أن يطلق غلام في العاشرة من عمره تعليقات داعرة أو مدّاحة على امرأة تمر في الشارع . انه يعرف ما يقول وتفوقه الذكري يسمح له به . بالمقارنة ، يبدو الأولاد الغربيون متأخرين .

مع ذلك ، حتى وإن كان الجنس غير ملطّخ ، كما في المسيحية ، بفكرة الخطيئة ، قلماً يجري الحديث عنه ، إلا بين أشخاص من نفس العمر . لكن يجري

التفكير فيه بلا انقطاع ، على نحوها جس متسلط .

المراهقة تبدأ في وقت مبكر على الصعيد الجنسي ؛ سيعقبها عشر سنوات من الإحباط المسعور والتام تقريباً ، يعيشه الغلام بصعوبة يزيدا كونه ذكراً صغيراً وعليه أن يبرهنه اجتماعياً . إن شعور الإحباط هذا ، المتولد من البنى الخاصة لهذا المجتمع ، ومن هذه المراهقة الطويلة بدون جنسية مروية ، لن يتركه بعد ذلك في يوم من الأيام . مجتمع محكوم عليه بالاستمئاء ، فيه يبقى التسلط الجنسي مزمناً ، حتى حين يروى الجنس ، إذ أن نساء العائلة (فيما عدا الزوجة) ممنوعات والأخريات محجبات .

الى الاحباط السيكولوجي ينضاف الاحباط الذي يمكن أن يدعى الاحباط « النفسي - البصري » ، المتولد من حبس النساء : لا نراهن إلا محجبات . الحجاب الذي يحميهن حين يخرجن من بيوتهن ، إنما فقط يضاعف ، عند المراهق والراشد ، خطورة الهاجس . حتى بعد الزواج ، واحتمالاً الارواء ، لا يفلت الرجل منه . وكأنه يخاف من « نقص » . صحيح أن العلاقات خارج الزواج صعبة في الطبقات الشعبية ، إن معاشره العاهرات أمر سيء الاعتبار الى حد لا بأس به ، ويطرح بالنسبة للرجال الأكثر فقراً معضلات مالية . الرجل مكروه إذاً على العفة - أو على عدم الارتواء مع زوجته - وهو ما لا يستطيع قبوله ما دام يجب عليه أن يبرهن عن فحولة ظافرة .

(في الواقع ، تبقى المرأة دوماً هي الغريبة . إنها تنتمي لعالم آخر وبقوة ، لدرجة أن الرجال لا يرتاحون حقاً إلا فيما بينهم . العلاقات مع النساء هي فقط أموية أو جنسية . كل المبادلات الأخرى ، كل الترويحيات ، تنشأ أو تحصل بين الرجال ، ففيهم توضع الثقة ، ومعهم يمكن التشارك .

من هنا أيضاً لواط واسع الانتشار . هذا اللواط ، حتى حين يُقمع ، ليس له ، هو أيضاً ، تضمين الاثم أو الانحراف أو المرض ، الذي ما زلنا نصادفه في البلدان الغربية . ولئن كان يُفضح أحياناً ، فالأرجح لأنه لا يمكن أن يؤدي الى الإنجاب ، الذي هو أحد الأهداف السيّدة في هذا المجتمع .

هناك ، إذا شئتم ، نوعان من اللواط . أحدهما ، ارستقراطي ، حيث أن الميل إلى الغلمان الصغار يعتبر قمة الازهاف ، في كل العالم الاسلامي . الأمر الذي لا يستبعد بتاتاً « الحريم » . الأدب العربي أو الفارسي أو العثماني بخاصة مليء بتلميحات من هذا النوع عن الغرام بالفتيان . اللواط الآخر ، « البديل

المعوّص ، هو واقع الطبقات الشعبية في المدن والأرياف . إن نقص النساء المتوفرات وصعوبة جمع المبلغ المكرس للمهر الأجنبي دائماً - كثيراً ما يؤخران زواج الرجال الذين يجدون عندئذٍ وبصورة مؤقتة ، علاجاً للحال في اللواط . وهذا ينتهي بوجه عام مع الزواج .

ليس هناك أو تقريباً حكم قيمة ضد اللوطي « الايجابي » . أما الآخر ، « السلبي » فهو موضع نظرة سيئة ، يماثل بامرأة . (وهو بالطبع مزعوج بأن يكون كذلك) . لكنه في أحيان كثيرة رجل في أول شبابه ، وسوف يثار بأن يصير بدوره « ايجابياً » مع تقدّم العمر ، أو بأن يتزوج . يستعيد عندئذ رجولته .

الهاجس الجنسي للرجل يتظاهر على نحو أصرح أيضاً أمام امرأة غريبة . في هذه الحال ، يتراكم الجنس مع شكل من القومية « العرقية » تقريباً : يريد الرجل أن يقيم الدليل على قوته الخاصة ، لكن أيضاً على التفوق الجنسي لزمته . فضلاً عن ذلك ، المرأة الغربية لا تنتمي للعشيرة . إذن فكل شيء مباح . لا يعود ثمة تحفظات أبياً تكن : تُعتبر ليس فقط قابلة بل معروضة ، إذ أن سلوكها هو عكس السلوك الذي يُنتظر من « امرأة محتشمة » ، ووحده سلوك المرأة المسلمة التقليدية يعتبر « محتشماً » . لذا ، أكثر أيضاً من المرأة العربية ، تُرى الغربية كفريسة . كل رفض من قبلها يثير الدهشة ، وأحياناً الغضب ، ودائماً العدوانية . ألا تعرض نفسها بموقفها ، بلباسها ، لأول قادم ؟ أليس لها شهرة أنها « حرة » ، إذن بتصرف كل رجل ؟ فبالنسبة له ، إن « حرية » امرأة هي أن لا تقول « لا » . عدا ذلك ، كيف يمكن أن ترفضه ؟

ثمة هنا نوع من سذاجة كلبية لا تعلل إلا بتربية الولد المدلل التي تلقاها الغلام . الصيد إذاً مفتوح ، بشكلٍ دائم . والحاجة الى الصيد ليس لها حدود . الى هذا تنضاف الظاهرة المعروفة جيداً : ثار « المسيطر عليه » من نساء « المسيطر » . الاستعمار ، بالمعنى الأوسع ، قد أدخل امتهاً عميقاً جداً ، يذهب حتى الخجل من الذات . وهذا يتطلب إصلاحاً وتكفيراً : إن امتلاك وأحياناً امتهان نساء المستعمر إصلاح وتكفير . خلال أمد طويل ، كانت هذه النساء محرمات ، تحريمياً أشدّ جرحاً أيضاً من التحريم الذي يزن على نسائهم . من هنا جاذبية جنسية كبيرة .

عند المثقفين المتمربين ، الصيد يمرّ عبر المحادثة ، التبادل ؛ اكتشفاً ممكنين ، بينما كان الاعتقاد أن الرجال وحدهم قادرون . بالنسبة للمخاطبات الغربيات ، وهنّ في الغالب على غير معرفة بهذه المجتمعات ، يُحسّ الصيد عندئذ

على نحو أقل شراسة . أخيراً ، إن شعور الحيازة التي يبديه عشيقها في معظم الأحيان ، الحرص الغيور الذي يحيطها به ، يجعل المرأة الغربية تظن أنها بالنسبة له فريدة نوعها . تتخيل أن هذا الاهتمام ، حتى الزائد ، موجه إلى شخصها ، في حين أنه موجه إلى جنسها . وبما أن عبادة أسطورة الرجولة حاضرة أيضاً فيها ، فهي تؤوّل السيطرة والشراسة والحيازة الاستثنائية على أنها بعددها علامات تعلق بها . إذ نودرهم الرجال الذين عبروا فعلاً الخطوة ولا يسعون إلى السيطرة في هذا النموذج من العلاقات . على العموم ، هؤلاء ينفون أنفسهم عندئذٍ خارج بلدهم ، بعيداً عن الضغوطات الاجتماعية التي ، عندهم ، تمنعهم من العيش على قدم المساواة مع زوجتهم ، حتى الأجنبية ، والخروج معها إلى الأماكن العامة .

في الحالة الأكثر تواتراً ، الغربية ستكون العشيقة ، والزوجة مواطنة من البلد : فالقضية هي خط النسل ، لكنها أيضاً الراحة التي توفرها للرجل تربية المرأة التقليدية . حتى لا توضع هويته موضع طعن . ومع ذلك ، فهي توضع . إذ أن هذا المجتمع الانتقالي يجعله يعيش تناقضاً ربما أقوى أيضاً من تناقض المرأة . كل كينونته للعالم في المشكل . « من أنا في هذا المجتمع حيث يطلبون مني أن أشغل مكاني السابق بينما لم يعد لدي وسائل ذلك ؟ » . هذه الفحولة التي كانت بدهية تلقائية والتي ما زالت هكذا إلى حد ما ، التي لم تكن مهددة بفضل خضوع النساء التقليدي ، باتت الآن ، بصورة غير مباشرة ، في السؤال والطعن . ولو فقط بسبب اضطرار عدد من النساء للعمل في الخارج . أو بسبب تعليم البنات في المدارس ، حيث هنّ ، رغم العقبات التي كثيراً ما يقيمها الأهل ، كثيراً ما ينجحن أكثر من الصبيان . أمام الخطر ، الذي ترسم ملامحه ببطء لكن أكثر فأكثر ، الذي يهدد أوتوقراطيته ، إن الرجل ، الذي ليس مستعداً لذلك ، يردّ في الغالب بشكل سيء جداً . الهاجس الجنسي ، العدوانية ، يتخذان عندئذٍ مظاهر مرضية ، مع كل العواقب السيكوسوماتية (النفسية - الجسمية) النابعة منها .

إن انجباس النساء ، بدون مصارف ممكنة للرجال خارج العادة السرية أو اللواط ، قد أنتج مجتمعات مريضة ، ما أن أصيبت المنظومة التقليدية .

إن رجال الطبقات الحاكمة ، وهم أيضاً تحت التسلط الهاجسي ، يستطيعون حل قسم من مشكلاتهم بفضل امكان السفر إلى الخارج ، لكن أيضاً بفضل تطوّر ما لنساء بيئتهم . أما الآخرون ، في الوقت الحاضر ، فليس عندهم حلّ أو تقريباً .

بموازاة ذلك ، إن الجهد الدائب ، الذي يكون محاولة تغيير هذه الأذهان ، قلّمًا بوشر ، ربّما فيما عدا تونس (حتى إذا كانت النتائج غير واضحة دائماً) واليمن

« الثوري » . إذ قلّمَا تكون القضية تغيير وضعية المرأة جذرياً ، فالزواج في شكله الراهن يبقى أحد أركان المنظومة (إن التحول الجذري للدوار المعطاة للمرأة يقتضي ثورة حقيقية ، وسياسية بضمناها ، وذلك في بلدان حيث المحافظة على وضع قائم معطى في هذا الميدان هي إحدى ضمانات استقرار الأنظمة الموجودة) .

٣ - حبس النساء

إزاء عالم الرجال المندار نحو الخارج ، الذي بالنسبة له يبقى المثل الأعلى الصريح أو المجون - حسب درجة « التحديث » - هو انحباس النساء وخضوعهن ، هناك عالم النساء ، المتفاوت التقنين حسب البلدان ، المتفاوت القوة والاستقلال . هذا العالم ، ليس للرجال دخول إليه بأي حال ، في حين أن العكس وارد . إذ أن النساء ، ويمجيهن الحجاب وتخفيهن المشربيات ، يمكن أن يتسللن الى الأماكن العامة بدون أن يُتعرّف عليهن ، وأن ينظرن الى الشارع بدون أن يُرِين ، وأن يسمعن محادثات الرجال من باحثهنّ أو مطبخهن . شرط وحيد : أن تكون المرأة ممسكة عن الكلام ، أن لا تدع نفسها تُلحظ أو تُعرف .

النساء مستبَعَدات من كل القرارات ، رأيهن نادراً ما يُطلب ، يجب ألا يوجدن كأفراد ، لكن الإعلام يجري ، بين الجارات ، بين أعضاء عائلة واحدة . الأبناء تصل ، ويمكن ممارسة ضغوط . يتلاقين عند البئر أو النبع ، في الأرياف ، في ساعات منتظمة نسبياً ، بحيث أن الرجال يعرفون أن واجبهن الابتعاد عن هذه الأماكن في الأوقات المعنية . يتلاقين أيضاً في الحمامات العامة ، مرة في الأسبوع وسطياً : حمام ، طعام ، راحة ، حديث ، نقاش وتعليقات ؛ يقدرن الصبايا التي يمكن أن تصبح كئاثن . حركات النساء فائقة الوضوح والتحديد ، بالمناسبة : جس ولس ووزن . لحسن الحظ ، الأمهات هنا ويطمئن بنياتهن اللواتي كثيراً ما يخفيهن اهتمام كهذا . ذلك أنهن يعلمن أنه ثمة ربما مشروع زواج . أحياناً ، الشراكة ، الصداقات النسائية ، تسمح للفتاة ، التي يحميها حجابها ، أن تلمح طالبها . هذه مزيتها عليه . ما لم تكن قد عرفته في سن الطفولة ، لأنها قريبان . في المدينة ، الحمامات العامة هي أحد الأماكن الوحيدة التي تستطيع فيها نساء غير قريبات التلاقي ، حتى وإن كنّ بوجه الاجمال يذهبن اليه زمراً صغيرة تجمع نساء وأولاداً من العائلة ، وعند الاقتضاء بعض الجارات . لهذا السبب ، إن حجرة الحمام في الشقق الحديثة قد شدّدت انعزال نساء البرجوازية الصغيرة التقليدية .

سابقاً ، كانت الصداقات تنشأ في الغالب بين نساء من عائلة واحدة . منذ قليل ، خاصة في المدن ، أمكن نمو صداقات خارج العائلة : انعقدت في

المدرسة ، إذ هنا للمرة الأولى اتاحت للبنات فرصة التعرف على | بناتٍ غيرها لا ينتمين لنفس الزمرة ورؤيتهن بشكل متتابع .

إن طريقة أخرى للخروج من البيت هي الزيارة للمستوصف أو للمستشفى . هنا أيضاً ، لا تذهب المرأة اليه منفردة أبداً . في البلدان التي تطورت فيها هذه المنشآت ، نصادف أرتال انتظار طويلة من نساء جئن للعناية بأمراض خيالية في أحيان كثيرة ، لكن تعطين مبرراً للافلات من الحبس لوهلة إذا كان هن حظاً مصادفة جهاز موصوف ، فإن هذا الأخير يستثمر الموقف ليلقنهن حدأ أدنى من المعلومات المتصلة بالعناية الواجبة للأطفال الصغار ، واحتمالياً ، إذا كان القانون يسمح ، مبادئ أولية في تحديد النسل . هذا التحديد ، عدا ذلك ، يقدم دوماً بوصفه وسيلة لا للافلات من حمل ، بل لنيل حمل في شروط أفضل ، وتجنب الإجهاضات ، التي كثيراً ما تتعدّد فتؤدي الى العقم . الحالة الصحية الولادية لغالبية هؤلاء النساء قد جري لفت الانتباه اليها مراراً ، من قبل منظمات دولية وغيرها . لكن يبقى الكثير مما يجب عمله ، على الأقل نظراً لقلّة مراكز الرعاية الصحية ولنفور النساء من الاستشارة ، إلا في حالة العقم .

النساء يستقبلن النساء ، إنهن يتبادلن زيارات المجاملة ؛ بموافقة الزوج أو الأب ، وينتهين الى تكوين مجتمع - في بعض الحالات يمكن أن نقول : ثقافة - مواز ، حيث الصداقات العشقية بين النساء ، بل والسحاق ، غير نادرة . في القرى ، تبادل العون النسائي كبير والتضامن ازاء الرجال متطور الى حدّ كاف . سيجتنبن ان يطلع زوج من الأزواج على غلطة ارتكبتها زوجته ، شرط أن تحترم هذه عاديّاً القواعد . سيخفين عن الأب عودة البنت من المدرسة متأخرة ، حتى إذا كانت النساء يتكفلن بمعاقتها . يتبادلن النصائح فيما يتصل بادارة البيت ، بالحمل ، بأمراض الأولاد أو النساء ، بأساليب الاحتفاظ بالزوج ، درء مجيء عروس جديدة أو الطلاق . في هذا المضمار ، إن دور « الماترونات » ، الوسيطات ، السمسارات ، كاتبات الحجابات ، يبقى مهماً جداً . هؤلاء يُستشرن جوهرياً للمساعدة على الحمل ، تسهيل عملية وضع ، الحماية من وفيات الأطفال ، أو لتمكين المرأة ، بالاستنجد بالسكر أو بالسحري - الديني ، من احراز أو صون نفوذ ما على زوجها .

في هذه البلدان التي يغلب فيها انجباس النساء المرتبط بنقص التعليم ، إن وظيفة السحري - الديني ، التطير ، وظيفة رئيسة . في الطبقات الشعبية ، ليست حفلات طرد الشياطين نادرة . شاهدت احداها في ضاحية عمالية في القاهرة .

رت في شقة من نموذج المساكن الشعبية العمالية الحديثة (الزوجان والولدان يشغلان الغرفة الوحيدة) . الزوج يكسب مال الأسرة بمشاركته في « اوركسترا » مختص بهذه الحفلات ، التي تدعى « زار » . نساء ، بشكل خاص ، كن يحضرن ، نبهتهن شائعة الحي . الحركات التي يقمن بها اثناء عبورهن فوق جمر البخور كانت تبين بجلاء أنهن جئن الى هنا لحل مشكلات جنسية . اثنتان كانتا من « الفرقة » ، وأكبرهما تبدهوي « فائدة الألعاب » . في مدينة الجزائر كذلك ، حسب طبيب نفسي كان يرافقتني ، شرع بعض « الأولياء » يتركزون في الأحياء الشعبية في نهاية الستينات . إن ارتقاء توتر زمن الحرب والخيبات المتولدة من توابع الاستقلال كانت قد أعطت من جديد قوة لهذا النوع من الممارسات . الأولياء ، نوعاً ما ، تبعوا الهجرة الريفية ، وهم مستوثقون من زبانية نظامية وجاهزة لتدفع دنانيرها الأخيرة كي تحسّن قدرها . لكن النساء لم تكن الزبونات الوحيدة . الرجال أيضاً يأتون للاستشارة (وهذا ليس خاصاً بالجزائر) . كثير منهم يعانون من انهيارات عصبية ، من أمراض سيكوسوماتية (نفسية - جسمية) ، من عجز . الأولياء وكتابات الحجابات ، على كل حال ، هم أول من يذهب اليهم المرء حين تظهر مشكلة لا يستطيع حلها . . .

كثيراً ما يكون انحباس النساء في المدن أصعب عيشاً : إن عروساً لزوج على ما يكفي من الثراء ليمنعها من العمل تجد نفسها منقولة فجأة لتعيش في عائلة عريستها حيث لا تعرف أحداً وليس لها حتى إمكان مزاوله روابط وثيقة مع ذويها . إنها وحيدة ، أمام نساء لسن دائماً في صالحها ، وينتظرن منها - لا سيما الحماية - طاعة واحماء ، الى أن تنجب أخيراً أولاداً . الأولاد سيسمحون لها ربما بأن تنال هبة أكبر لدى زوجها وبأن تلطف بعض الشيء نفوذ الحماية على ابنها . إذ في حال وقوع خلاف بين الكنة والحماة ، فلصالح أمه سيفصل الزوج دائماً تقريباً . فهي المهم عنده ، لا سيما أنه قلماً يعرف زوجته وهو لا يعلم إلى أي حد يستطيع أن يوليها ثقته . بدون أن ننسى حقيقة أن في إعطاء الحق لسيدة البيت اجتناب الكثير من المتاعب .

من جهة أخرى ، إن العروس ، ما ان تكون انجبت أولاداً ، ولا سيما أبناء ، حتى تضغط بقوة على زوجها كي يحصل على منزله الخاص حيث ستستطيع أخيراً أن تكون سيّدة هي أيضاً . منحوسة في بيتها الخاص ، سوف تستقدم أختاً ، ابنة عم ، سيكون لها خديم (إذا كانت وسائل زوجها تسمح لها بذلك) ، الحبس سيظهر لها عندئذ أقل ثقلاً . منشغلة في تنشئة أولادها ، وقيادة بيتها ، ستستطيع بسهولة أكبر إقناع زوجها بأن يدعها تزور مختلف نساء عائلتها أو عائلته . لكن على كل حال لن

تخرج وحدها أبداً . إذا ما تغيب الزوج لعدة أيام ، فإن زوجته ستعود حتماً الى بيت ذويها حتى رجوعه . من الشائع أن امرأة حتى غير محجبة ، اضطر زوجها الى السفر ، تستقدم أمها أو حماتها الى البيت كي لا تبقى وحدها . على العموم ، بدفع من زوجها يتخذ هذا القرار ، لكن أيضاً كثيراً ما تشعر المرأة نفسها مفقرة نفسياً بحيث لا تستطيع البقاء وحدها ولو مؤقتاً .

المرأة تتلقى سيطرة زوجها المادية والنفسية على حد سواء . فهو في معظم الأحيان بالغ العنف حيالها ، ينتقم عليها من كل إحباطاته الخارجية . النساء المضروبات فيالق ، حتى وإن كان العنف المادي يمكن أن يكون ، حسب القرآن ، سبباً صالحاً كي تطلب المرأة الطلاق في المحكمة وكي تحصل عليه . لكن من المقبول على نطاق واسع أن يضرب رجل زوجته ، وهذه الأخيرة قلماً هي مطلعة على حقوقها ، بحيث أنها نادراً ما تلجأ الى هذا الحق . كم من النساء ، لتبيان أن أزواجهن أزواج صالحون ، يبرزن كونهن لا يضر بونهن !

رغم إكراهات مجتمع يسيطر عليه الرجال ، استطاعت النساء بسط استراتيجيات شتى تسمح لهن بتلطيف هذه السيطرة . هناك باديء ذي بدء ذلك المجتمع الموازي الذي سبق أن تكلمنا عنه ، وكثيراً ما يكون بالغ القوة حيث يُحترَم التقليد . الحوار والقريبات يلعبن دوراً مرموقاً في حياة النساء فيما بينهن . عبر التراث والـ « يُقال » والروايات والدسائس ، يمارسن بعض الرقابة على شؤون الرجال . بالمقابل ، إن زمرة النساء تنظّم ضرباً من رقابة ذاتية على سلوك كل واحدة ، وتتصرف بحيث لا يطلع الرجال على ما يجري عندهن .

لئن كانت المرأة المسلمة ، خارج الزواج ، بلا وجود ، فما أن تزوج وتحوز بيتها الخاص حتى تكون سيّده بلا جدال . فالبيت ، وكل ما يشتمله ذلك ، ميدانها . داخله ، انها تتمتع باحترام كبير وبسلطة عائلية حقيقية . يرى ذلك أحياناً في علاقاتها مع زوجها ، لكن بخاصة في نفوذها القوي على أولادها ، حتى وقد صاروا راشدين . بفضل وضعها كأمراة متزوجة وكأم ، تكتسب موقعاً خاصاً حتى في بيت الأهل : فاندوران اللذان تؤديهما ، واللذان من أجلهما كوّنت ، واللذان هما مصدر تقيّمهما - دورا الزوجة والأم الخصب - لا يمكن أن تؤديهما سوى النساء . هي ، لها السلطة العائلية (وإن كانت المنظومة البطريركية لصالح سيطرة الذكور وراقبتهم) ؛ الرجل ، له السلطة المتولدة من هبة عائلته لكن أيضاً من نشاطاته الخارجية .

في بيتها ، لا تشعر المرأة إذاً أنها خاضعة ، مضطهدة ، دونية ، أو بلا سلطة

ازاء الرجل . المهام التي تحققها فيه هي من صلاحياتها وحدها . إنها تراقب حسن سيره ، بل كذلك ، جزئياً ، كل سكانه ، بما فيهم الرجال .

لها القرار في المهام المنزلية اللازمة ، في صفة العناية الواجبة . بإمكانها اللعب على إدارة البيت ، إهماله أو لا ، السهر على أن يكون الطعام مرهفاً ووافراً ، أو على العكس اللامبالاة بالأمر طوعاً . تلك بعددها وسائل ضغط غير مباشرة ، لكنها فعالة في كثير من الأحيان ، بشرط أن يكون لدى المرأة ما يكفي من الأوراق حتى لا تتسبب في طلاق أو في قدوم زوجة شريكة .

إحدى الأوراق هي تحريك الشأن الجنسي عند الرجل . ستعنى بهيئتها ، ستنظف كل جسدها من الشعر بوجدان دقيق ، ستجعل نفسها بشكل كتوم مرغوبة ، وذلك بإثارات حذقة ، لكن دوماً محوَّلة (فالفروض انها غير مهتمة بأمر الجنس ، تدليلاً منها على فضيلتها) ، كي « تحتفظ » بزوجها أو ، على العكس ، ستتمنّع عنه تحت ذرائع مختلفة كي « تعاقبه » ؛ ستطعن برجولته ، جاعلة إياه عاجزاً عن كل فعل جنسي ، كي تخفضه . والحال ، إذا ما على نحو أو آخر عُرف هذا العجز من الخارج - ولقد رأينا كيف تسري الأخبار بسرعة - فإن الرجل يفقد الوجه ، حيث أن أحد الرموز السيِّدة لسلطته هو ذكوريته .

فلقد أنتج هذا المجتمع ذهنية خاصة عند النساء ، هي الذهنية التي تصادف عند كل الكائنات المخضعة . الرياء ، الكذب ، الازدواج ، هي الأسلحة الوحيدة التي في حوزتهن في نهاية الحساب . والكثيرات يستعملنها . عند النساء الأكثر ثراء ، اللواتي لا يعملن ، يجب أن نضيف الوقاحة ، الكسل ، الغرور . هكذا يرسلن الصورة التي للمجتمع الذكري عنهنّ ، إذ كلما كان الاضطهاد قوياً كان التحرر صعباً . في إطار العلاقات كما حددتها المنظومة ، ليس ثمة سلوك آخر ممكن ، ما دامت المجابهة الشرسة انتحارية . هذا السلوك يصير الى هذا الحد طبيعة ثانية بحيث أننا نجد بشكل متواتر حتى بين النساء الأقل خضوعاً بمجرد أن يعتقدن أنفسهن في مباراة . من هذه الناحية ، النساء المسلمات تكتيكيّات كبيرات في أحيان كثيرة .

من وجهة نظر التوزع الجغرافي ، نلاحظ صلابة أكبر فيما يتصل بالمرأة ، في افريقيا الشالية ، خاصة في الجزائر وليبيا وموريتانيا ؛ ومن المناسب أن نضيف العربية السعودية وإمارات الخليج ، بدون الكويت . حين تسمح لها وسائل الزوج بالأعمال في الخارج ، المرأة « ممسوكة » بشكل خاص . حينئذ يقتصر دورها على الدور التقليدي : موضوع جنسي ، أم كثيرة النسل ، ناقلة للتقليد . بل في المدينة ،

بعكس القرى ، لا تتمتع بمزية أن تكون لها صديقات ، عائلة ، إمكانات زيارة أو مشاركة في الحفلات المتنوعة ، خاصة إذا كانت من أصل ريفي . التغيير شرس وكثيراً ما يعاش بشكل سيء . لكن التي تعاني أكبر معاناة من التقليدية هي التي دخلت الى المدرسة وأخرجت منها بشراصة في سن البلوغ . فقد استفادت من الحياة غير المحجوبة ، واستطاعت إنشاء مشاريع ، وتمتعت ببعض تربية الطفولة ، وإذا بها تعاد الى حضن التقليد ، تزوج برجل لا تعرفه ، تخضع لزوجها وحمايتها مثل نساء الماضي .

أن عاشت شيئاً آخر وحلمت بمستقبل آخر - حتى وإن لم تستبعد في يوم من الأيام فكرة الزواج والأمومة - يجعلان منها امرأة محبطة على نحو خاص . متعلمة ، إنها تلتجئ في قراءة الروايات الوردية أو المجلات النسائية المرخية . أحياناً ، الفتاة ، وقد علمت بزواج وشيك ، تهرب أو تحاول الانتحار ، وهذا جواب فردي على معضلة جماعية .

إن العاملة البدوية ، والعاملات قليلات العدد بالمقارنة مع المجتمعات الأخرى في العالم الثالث غير الاسلامي ، بالإضافة الى عملها الخارجي ، تضطلع بطبيعة الحال بكل المهام المنزلية عدا عن تربية الأولاد حين لا تستطيع امرأة أخرى من العائلة الاهتمام بالأمر بدلاً عنها . نادرة جداً البلدان التي تطورت فيها منشآت استقبال الأولاد (دور الحضانه ، حدائق الأطفال) لمساعدة النساء العاملات . أخيراً ، وحدهن النساء ذوات المهن الحرة ، اللواتي لأزواجهن أجور مرتفعة ، يستطعن استئجار خدم ، هم وافرو العدد من جهة أخرى . وباختصار ، إن مشاركة الرجال في المهام المنزلية لم تدخل بعد في العادات .

٤ - النساء في الهجرة

يمكن الاعتقاد أن الضغط الاجتماعي سيكون ، خارج البلد ، أقل قوة . والحال ، عند المهاجرين في أوروبا ، نجد نفس المخططات والقوالب ، وإن كانت هذه في الظاهر قد تعدلت بالإقامة في الغرب . المقصود بالطبع هجرة العمال ، فهجرة النخب قلما تطرح مشكلات : الاندماج يتحقق بسهولة يزيدا كون عملية التمغرب بدأت قبل الذهاب بكثير . إنهم كوادِر أو مثقفون يتكلمون لغة أو عدة لغات أجنبية ، وزوجاتهم ، اللواتي يعشن أصلاً على الطريقة الغربية ، يخرجن ، يستقبلن ، واحتمالاً يعملن ، بحرية . الأمر غير ذلك فيما يخص الهجرة العمالية . بوجه عام ، يأتي الرجل وحده في البداية ولا تنضم اليه زوجته وأولاده الا بعد ذلك

بكثير . العائلة عندئذ تعيد إنتاج التقايد المحلية بأمانة لا بأس بها ، على الأقل في السنوات الأولى من الإقامة .

في أوروبا ، نصادف بشكل خاص المغاربة ، وبينهم جوهرياً جزائريون وتونسيون ومغربيون . ثمة بلا جدال فروق مرموقة بين وضعية نساء هذه الأقطار الثلاثة ، لكن هذه الوضعية تعكس جيداً الوضعية التي كانت لهن في بلادهن الأصلية . ويتظاهر ذلك بشكل خاص في العمل . هكذا فالنسبة المئوية للنساء الجزائريات العاملات في فرنسا هي أقل من نسبة المغربيات أو التونسيات . الثلاث سافرات ، لكن الجزائريات أكثر تثبيتاً في البيت . يخرجن نادراً ، ولا يخرجن لوحدهن أبداً تقريباً ، من جهة لأن نساء هذا الصنف الاجتماعي قلما يتكلمن الفرنسية (وهذا يصح أيضاً على التونسيات والمغربيات) ، ومن جهة أخرى لأن العادات التقليدية ، حتى وقد كَيْفَتْهَا الهجرة ، تمنعهن من ذلك .

إن نساء المغرب الكبير كثيراً جداً ما ينلن مساعدة ومرافقة إحدى الجارات أو أيضاً أحد اولادهن الذي يتكلم لغة بلد الاستقبال . لكنهن ، هنا ، بعكس ما يجري في بلدن الأصلي ، مضطرات الى الخروج . وذلك لقضاء حاجات أو القيام بمشتريات ، لا يستطيع الزوج ، المأخوذ بدوام العمل ، قضاءها أو القيام بها . على المرأة أن تتعلم كيف تتدبر أمرها في سبل الادارات والتعليم المدرسي (الاجباري) للأولاد . أخيراً إن ضغط التقليد سيخفف كلما امتدت إقامتها في الخارج ، وحتى إذا كانت تستمر في احترام الأشكال ، فهي ستكتسب مزيداً من الاستقلال ، خاصة إذا كانت تعيش « منسحبة » من جماعتها . لأمر أقل سهولة أن تُحسب الزوجة في المهجر ، على الأقل لأسباب محض مادية (في « مدينة » المرور ، تبقى البنية التقليدية أقوى وأفضل ، إذ غالباً ما تجمع عائلات من قومية واحدة في مكان واحد) .

البنات يتبعن حياة مدرسية « طبيعية » ، على الأقل حتى سن السادسة عشر ، ما دام من غير الممكن إخراجهن من المدرسة قبل السن القانونية . لكنهن يبقين تحت رقابة كبيرة فيما يتصل بأوقاتهن ومعاشرتهن . قلما يسمح لهن بالخروج مع صديقاتهن الأوروبيات ؛ فهن لاء سمعة سيئة إذ يعاشرن الصبيان ويُعتبرن بالتالي ، دائماً تقريباً ، قدوة ضارة ، غير صالحة لفتيات مسلمات . التقليد ، الذي يريد فصل الحسنين بدقة ، يتجلى بشكل خاص في الراحة والترويح ، وإبان الأعياد الكبيرة (طهور ، عرس ، اعياد دينية ، نهاية رمضان ، الخ) . الرجال يأكلون ويرقصون ويغنون في جهة ، والنساء في الجهة الأخرى . حين يؤذن لفتاة مغربية بالذهاب الى عند إحدى رفيقاتها في الصف ، فبوجه عام تحت ذريعة تنفيذ أعمال

مدرسية مشتركة . من جهة أخرى ، في العديد من هذه العائلات الوافدة ، الوظائف البيتية أو حتى القراءة صعبة جداً ، نظراً لضيق المساكن والضجة التي تسودها ؛ وهذه الأعمال ، عدا ذلك ، تعتبر ، حين تكون للبنات ، مضيعة للوقت ، إذ هناك عمل كثير لمساعدة الأم في مهامها المنزلية ، وهي شأن أهم . لذا فالإذن بالخروج لا يعطى في كثير من الأحيان .

فضلاً عن ذلك ، إن تعليم البنات كثيراً ما تهدده الكوابح التي يضعها الأهل بصورة غير واعية ، على الأقل في البيت ، مما يعيق الجهود التي يبذلها العديد منهم بوعي إن الفتاة التي تكون « تلميذة جيدة » سوف تفلت ربّما من مصير مرسوم سلفاً . بالنسبة للصبيان ، إن تساهل الأهل الذين لا يلقنون الولد الذكر فكرة الجهد ولا يقيمون التعليم المدرسي ، يسيء أيضاً إلى نجاحهم ؛ ومع ذلك ، إن بعضهم يبقى في أوروبا بالضبط من أجل التسهيلات المدرسية التي تقدم فيها لأولادهم . بعد قولنا ذلك ، إن عقبات أخرى ، مؤسسية ، تؤدي إلى تأخر مدرسي عند الكثير من الأولاد المهاجرين .

إذا ما تعلمت الفتاة المراهقة حرفة ، من الشائع أن يفرض عليها الأهل ممارستها في البيت . لكي تسلم شغلها (أعمال خياطة أو غير ذلك) إنها لا تذهب إلى المعمل لوحدها أبداً .

لكن لأسباب اقتصادية ، تمنح الفتيات أكثر فأكثر حق العمل خارج البيت . هنا أيضاً ، رقابة الأهل ثقيلة ، وتفضل ، إذا كان الخيار ممكناً ، المشاغل أو المكاتب التي لا يوجد فيها غير النساء . بطبيعة الحال ، الفتاة تعيد أجرها بالتأم إلى البيت وقلما يترك لها شيء تفقه . لذا يحدث أن « تحوّل » جزءاً حين تستطيع ، وذلك بإخفاء مكافأة عمل أو زيادة أجر ، مثلاً .

الزيجات ما زال شائعاً جداً أن يقررها الأهل فهم الذين يحددون الشريك بين المهاجرين ، ما لم تكن تمت اتفاقات مع مراسلين في بلد المنشأ . علماً بأن هذا يخص الشباب أيضاً كالفتاة ، لكن الإفلات من قرار العائلة أكثر تعقيداً بالنسبة للفتاة .

حين تتزوج الفتاة ، كما في البلد ، من الشائع أن تنقطع عن العمل . سرعان ما تصبح حاملاً ، فالتقليد الذي يرى في العروس منجبة أولاً ، يحتفظ بقبضته على ذهن الشباب كما والبنات - رغم إمكانات تحديد النسل ، في أوروبا . في هذا المضمار ، الطلب ، الذي يأتي دوماً من المرأة ، يظهر في الغالب بعد الولد الثالث أو الرابع (بدون ذكر الاجهاضات) . والزوج ، مدفوعاً بالصعوبات الاقتصادية أو المتاعب الصحية لزوجته ، سيحزم أمره على أن تتوجه إلى مركز تخطيط عائلي .

أخيراً ، الزيجات « المختلطة » ، والنظرة إليها سيئة ، كثيراً ما يخفيها الشاب عن عائلته . أما الفتيات ، فقانون الأحوال الشخصية وفقاً للشرع الديني ، يحظر عليهن ، في كل مكان تقريباً ، الزواج من غير مسلم . فإذا ما خالفتها فتاة تدرس في الخارج فهي كثيراً ما تواجه متاعب جدية . لا سيما وأن الأولاد - وهم ينتمون بالواقع للزوج - يخرجون هكذا من « القبيلة » .

من الشائع أن يعود شاب مهاجر منفرد ، الى بلده ، بعد أن جمع المهر ، لتزوجه عائلته المكلفة بالاجراءات ، لفتاة لا يعرفها بالضرورة . سيقضى شهرين أو ثلاثة الى جانبها ، ثم سيذهب مرة أخرى للعمل في الخارج ، منفرداً ، فهو لا يريد بوجه عام أن يفرض عليها شروط الحياة التي يعانيتها هناك . سيعهد بها لعائلته وسيصرف كي يلتحق بها في عطلة . إذا ما هاجر أهله معه ، عندئذ فقط يأخذ زوجته الشابة ؛ فهذه الأخيرة غير مستعدة عموماً لمجابهة المجهول - بلد غريب - خارج الاطار العائلي .

أمام كتلة المشاكل التي يطرحها مجيء النساء والاولاد على الزوج ، غالباً ما يتردد هذا الأخير قبل قراره بخروجهم من الوطن . إنه يفضل تركهم في البلد تحت مراقبة الأهل . تحت ضغط الوحدة والعزلة والحنين الى اولاده - فهو يراهم اثناء عطلة القصيرة - بخطو الخطوة . فالتطور المحتوم الحاصل عند النساء ، وخاصة عند الفتيات والاولاد ، يهدد بالطبع في ذات وضعيته كزوج وكأب .

الاولاد ، وقد دخلوا المدارس وأصبحوا على تماس مع نمط حياة آخر كثيراً ما يضحمون قيمته ، يكفون عن قبول سلطة الأب المطلقة كشيء بدهي تلقائي . أما الزوجة فتكتشف بدهشة قلة السلطة التي لزوجها في هذا المجتمع الغربي . تنظر اليه عندئذ بعين جديدة ، تميل الى نزع صفته الرجولية .

الأطر القديمة صارت بالية ، لكن ليس ثمة أطر جديدة لتأخذ مكانها . بالواقع ، إن التعلق بقانون العالم الاسلامي يبقى ، وأحكام القيمة على نمط الحياة الغربي ، المتساهل والمتراخي ، تحول دون تبنيه . العائلات تجد نفسها تتجاوزها حضارتان ، وتجاهها خيارات لم يهتأ لها شيء . هذا كله يمكن أن يؤدي الى اضطرابات خطيرة في العائلة وكثيراً ما يتسبب في انعكاسات ثقيلة على الأولاد . إن اللاتوازن بين ما يطلبه التقليد ، وما يتمناه المرء وما يستطيعه ، كبير . لا سيما وأن الكثيرين يأتون من مناطق ريفية ما زالت تقليدية جداً . في هذه الشروط ، العديد من النساء - بين الأكبر سناً - يفضلن الرجوع الى البلد واستعادة الراحة المعنوية التي

توفرها العائلة التقليدية ، إرغاماتها ، لكن أيضاً شكل أمنها . من جهة أخرى ، ثمة ميدان ، عليه كثيراً ما يستسلم حتى الشبان الأكثر « تحمراً » ، الذين يعيشون في بعض الأحيان زوجياً مع أوروبية ، يشربون الكحول ويأكلون لحم الخنزير ، والذين تابعوا دراسات جامعية ، ألا وهو : الزواج الذي رتبّه الأهل . هذا لا يتمّ الآن بشكل كلاسيكي تماماً : الموعودان يمكن أن يتلاقيا قبل العرس - وهذه حصّة « عصرية » ، متفهمّة ، تتساهل بها العائلة مع الشباب - بل ويمكن عند الحدّ أن يرفضوا الزواج ، لكنهما يوافقان على المبدأ . نادراً ما يذهبان الى نهاية رفض تقليد أكثر انغراساً من أن يُنبد تماماً . الشاب ، في الأخير ، يدع نفسه يزوّج ، ويحمل في ذهنه بشكل بارد احتمال أن يخون زوجته . على كل حال ، إن تربيته تحمله بسهولة على قبول القاعدة التي لها مزية أن تضمن له مبدئياً زوجة بلا مشاكل ، وهي ضمانته يعطيها الأهل نوعاً ما ، وهو لا يريد إزعاجهم .

٥ - رمزان لاضطهاد النساء الحجاب

إن أحد رموز العالم الاسلامي ، فيما يخص النساء ، هو ارتداء الحجاب . لنذكر باختصار بأن مجتمعات عديدة - من العصر القديم حتى أيامنا - حجبت نساءها . هذه الممارسة قد حوفظ عليها جوهرياً في المنطقة الاسلامية - فيما عدا عند الاكراد حيث النساء غير محجبات ؛ لكن من الجلي أن الوشاح الأسود الأزلي (إذا أردنا ألا نتكلم إلا عن هذه الاداة المساعدة) الذي ترتديه نساء ساردينيا وكورسيكا وصقلية وغيرها من نساء حوض المتوسط المسيحي ، بقية من الحجاب .

بالحقيقة ، إن النساء العربيات ، فيما عدا نساء « الارستقراطية » لم يتحجبن دائماً . طالما استطاعت القرية - أو القبيلة - الاحتفاظ ببنيتهما القديمة ، مع الزواج داخل القبيلة ، لم تكن النساء بحاجة إلى حجاب . فضلاً عن أن الفصل الدقيق للنشاطات بين الرجال والنساء لم يكن يضطر الى إخفاء الوجه . فقط حين كنّ يغادرن القرية للذهاب الى المدينة كنّ يتحجبن حماية لهن من « الغرباء » . وامتدّ تطبيق ذلك ، بصرامة متفاوتة ، حين أصابت الاقتصاد القروي تحولات نتجت عن إدخال المنتجات الغربية المصنوعة . هذه المنتجات ، المباعة بسعر رخيص ، كانت تجعل بالية الانتاجات المحلية التي كانت قد سمحت الى ذلك الحين للمجتمعات القروية بأن تعيش في اكتفاء ذاتي الى حد ما . وقد فقدت بنيتها الاقتصادية ، تفرّغت القرى شيئاً فشيئاً ، بهجرة السكان الى المدن التي تضخمت . المدن نمت

وتطورت بشكل فوضوي تماماً . اقتصاد السوق شدّد من جهة أخرى التناضد الى طبقات ، والأنموذج ، المأخوذ من برجوازية المدن ، صار الأنموذج العام .

القرويون الأثرياء قلّدوا « أكابر » المدن الذين كانوا يحجبون نساءهم . وفي المدينة ، بما أن المجتمع التقليدي يشعر نفسه مهتدداً ، فقد كان الحجاب وسيلة لصونه .

إذا فتوسّع ارتداء الحجاب في مناطق عديدة حصل مع تحوّل البنية التقليدية وقبول نمط الحياة المدني كنموذج أعلى . وهكذا فقد أصابت هذه الظاهرة شيئاً فشيئاً كل الأصناف الاجتماعية ، التي قلّدت برجوازية المدن . لكن في هذه الأثناء ، كانت نساء البرجوازية ، الموضوعية في تماس مع الغرب ، تتخلى عن الحجاب والحبس وأحياناً المبادئ الأولية للشرع القرآني . أمام هذا « الانحطاط » ، إن ارتداء الحجاب اتخذ مزيداً من الاتساع وأصبح بالنسبة لكثير من العائلات الفقيرة وسيلة دفاع عن القيم التقليدية والاسلامية ، تجاه اغتصاب الغرب ، ونزع الشخصية الناجم عنه والتراخي الحقيقي أو المفترض لعادات وأخلاق النساء المتمغربات .

إن صرامة الحجاب ليست واحدة في كل مكان . ففي بعض البلدان كمصر ، تكتفي النساء التقليديات بما يدعى « الحجاب الاسلامي » ، وهو نوع من لفحة محكمة تطوّق الوجه بدون أن تخفيه ، لكنها تخفي الشعر ، وبالجملة الطويلة التي تغطي الذراعين والرجلين ، بدون أن تعيقها ، بينما في مناطق أخرى ، مثلاً في أرياف العراق النائية ، « العباية » تخفي المرأة تماماً .

نعرف « الحيك » الأبيض الذي ترتديه نساء مدينة الجزائر ، وهو قماش طويل مشلوح على الشعر ، وأحياناً يمسك بالأسنان حين تكون أذرع النساء مشغولة بأعمال ؛ أسفل الوجه مخفي وراء منديل ؛ لكن بعض مناطق الجزائر الشرقية تفضّل الحجاب الأسود ، وهو رداء طويل يجبيء الجسم والوجه ، حيث تترك إحدى العينين مكشوفة . في المزاب ، اللباس أكثر صرامة أيضاً ، والنساء ، غير مكنتيات بأنهن متحجبات تماماً ، يُدرن رؤوسهن حين يصادفن رجلاً .

في ظفار ، تجبيء النساء وجوهها وراء أقنعة ، جلدية غالباً ، مزينة بشكل لطيف ، لكنها تلحق تعديباً حقيقياً في ذلك المناخ الشديد الحرارة . في اليمن أيضاً ، ما زال الحجاب مستعملاً ، لكنه أخف ، والنساء يلعبن به بتأنق .

باختصار ، أيا كان اللباس المستعمل ، فإننا نجدّه في كل مكان تقريباً ، « خافي بؤس » ، لكن أيضاً رمز القيود المفروضة على النساء ، حتى وإن كان ،

حسب البعض ، يضيف عليهن « سراً » . (هذه الحجّة الأخيرة بطبيعة الحال يقدمها جوهرياً الرجال) .

صحيح ، في بعض البلدان الأقل صرامة على الأساس ، أن الحجاب أو اللباس الذي ينوب عنه ، يسمح لبعض النساء الأكثر حرية بمزاولة علاقات غرامية ، بدون خطر التعرّف عليهن في تنقلاتهن . كثيراً ما يذكر المغرب في هذا الصدد . لكن يجب ألاّ نعمّم . لعلّ تعليم البنات في المدارس سيؤدي الى التخلي عن لباس مربك ، ويرمز الى إخضاعهن .

بالحقيقة ، نشهد ظاهرة مزدوجة متناقضة في الظاهر : من جهة ، تراجع الحجاب ، بنتيجة التعليم المدرسي والعمل والمشاركة الأوسع للنساء في الحياة العامة ؛ من جهة أخرى ، وفي البلدان نفسها ، عودة الحجاب الذي ترتديه النساء عندئذٍ بشكل تظاهري ، لأسباب سياسية ؛ فهي التي اختارت العودة اليه ، بلا ضغط عائلي أو اجتماعي مباشرة . القضية بالنسبة لها هي المطالبة بـ « التحويل الأخلاقي » للحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، حسب قيم الاسلام ، بالرجوع الى الأصول ، وباعادة تقييم الهوية الاسلامية في إطار تمام إسلامي تعطي إيران حالياً مثاله .

ختان البنات*

« كنت في السادسة من عمري . نائمة في سريري الدافئ وأحلم أحلام الطفولة الوردية حيناً أحسست بتلك اليد الباردة الخشنة الكبيرة ذات الأظافر القذرة السوداء ، تمتد وتمسكني ، ويد أخرى مشابهة لليد السابقة خشنة وكبيرة تسد فمي وتطبق عليه بكل قوة لتمنعني من الصراخ . وحملوني الى الحمام . لا أدري كم كان عددهم ، ولا أذكر ماذا كان شكل وجوههم . وما إذا كانوا رجالاً أم نساء . فقد أصبحت الدنيا أمام عيني مغلفة بضباب أسود ولعلمهم أيضاً وضعوا فوق عيني غطاء . كل ما أدركته في ذلك الوقت تلك القبضة الحديدية التي أمسكت رأسي وذراعي وساقني حتى أصبحت عاجزة عن المقاومة أو الحركة . ولملمس بلاط الحمام البارد تحت جسدي العاري ، وأصوات مجهولة وهمهمات يتخللها صوت اصطكاك شيء معدني ذكرني باصطكاك سكين الجزائر حين كان يسنه أمامنا قبل ذبح خروف العيد .

* انه يمارس في مصر ، في السودان ، في العربية السعودية ، في اليمن ، في العراق ، في الاردن ، والى حد ما في سوريا . خارج البلاد العربية ، إنه واسع الانتشار ايضاً في افريقيا حول الصحراء الكبرى ، في الحبشة وفي الصومال .

وتجمد الدم في عروقي . ظننت أن عدداً من اللصوص سرقوني من سريري ويتأهبون لذبحي ، وكنت أسمع كثيراً من هذه القصص من جدتي الريفية العجوز .

وارهفت أذني لصوت الاصطكاك المعدني . وما أن توقف حتى توقف قلبي بين ضلوعي . وأحسست وأنا مكتومة الأنفاس ومغلقة العينين أن ذلك الشيء يقترب مني . لا يقترب من عنقي ، وإنما يقترب من بطني ، من مكان بين فخذي . . وأدركت في تلك اللحظة أن فخذي قد فتحنا عن آخرهما ، وأن كل فخذ قد شدت بعيداً عن الأخرى بأصابع حديدية لا تلين . وكأنما السكين أو الموس الحاد يسقط على عنقي بالضبط ، أحسست بالشيء المعدني يسقط بحدّة وقوة ويقطع من بين فخذي جزءاً من جسدي .

صرخت من الألم رغم الكمامة فوق فمي . فالألم لم يكن ألماً ، وإنما هي نار سرت في جسدي كله ، وبركة حمراء من دمي تحوطني فوق بلاط الحمام .

لم أعرف ما الذي قطعوه مني ، ولم أحاول أن أسأل . كنت أبكي وأنادي على أمي لتنقذني . وكم كانت صدمتي حين وجدتها هي بلحمها ودمها واقفة مع هؤلاء الغرباء تتحدث معهم وتبتسم لهم وكأنما لم يذبحوا ابنتها منذ لحظات .

وحملوني الى السرير . ورأيتهم يمسكون أختي التي كانت تصغرني بعامين بالطريقة نفسها ، فصرخت وأنا أقول لهم : لا ، لا ، ورأيت وجه أختي من بين أيديهم الخشنة الكبيرة ، كان شاحباً أبيض كوجوه الموتى ، والتقت عيني بعينيها في لحظة سريعة قبل أن يأخذوها الى الحمام ، وكأنما أدركنا معاً في تلك اللحظة المأساة ، مأساة أننا خلقنا من ذلك الجنس ، جنس الاناث ، الذي يحدد مصيرنا البائس ، ويسوقنا بيد حديدية باردة الى حيث يستأصل من جسدنا بعض الأجزاء » .

هكذا تصف ختانها امرأة مصرية ، طبيبة وكاتبة* .

في هذه الحال ، لا تأتي ، كما يبدو ، أية احتفالات لتخفيف الصدمة التي أحدثتها عند البنت هذه العملية . تلك ممارسة بربرية بشكل خاص ، وهي من منشأ سابق للإسلام ، وإن كانت تطبق في العديد من البلدان المسلمة في الشرق الأدنى وخاصة في افريقيا السوداء ، باسم الاسلام .

هناك ثلاثة نماذج للختان أو قطع البظر . الشكل الأخف ، أي الأقل

* نوال السعداوي : وجه حواء المخفي (بالانكليزية) . نقلنا النص على الأصل : الوجه العاري للمرأة العربية ، ص ١١ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٧) .

تشويهاً ، ما دام لا يعيق تمتع المرأة إذا استطاعت هذه الأخيرة التغلب على الصدمة السيكولوجية ، قوامه الاستئصال الدائري للغلفة البظرية ، المشابه لظهور الصبيان ، ويدعى الختان « السنّي » . يبدو أن هذا الشكل ، في المدن ، هو الغالب حالياً بين الطبقات الأكثر « استنارة » لكن التي لم تتخلّ بعد عن هذه الممارسة .

أما الختان القطعي بالمعنى الحقيقي للكلمة فقوامه استئصال الغدة البظرية أو حتى البظر كله . هذا يحصل بشكل خاص في مصر . في أماكن أخرى ينضاف استئصال الأجزاء الملاصقة للشفتين الصغيرتين إن ليس استئصالهما الكامل .

النموذج الثالث ، التشبيك أو التخييط ، المطبق بشكل خاص في السودان (وفي أفريقيا المدارية ، في ايريتريا وفي الصومال) يدعى « الختان الفرعوني » . عدا عن استئصال البظر ، تتلقى البنت استئصال الشفتين الصغيرتين وجزء كبير من الشفتين الكبيرتين . ثم يجري تخييط جزئي الفرج معاً بقطب خياطة . اذن تبقى فتحة فرجية صغيرة فقط تسمح بمرور البول ودم الطمث . أثناء اندمال الجرح ، يُبقى على الفتحة بواسطة قطعة خشبية صغيرة . في ليلة العرس ، توسع هذه الفتحة بواسطة موس حلالة أو مشرط . عند كل ولادة ، ينزع تشبيك المرأة ثم يعاد .

بدون الحديث عن « الصدمة » التي يسببها الألم والخوف والتي تكفي بمفردها كتشويه وإعطاب ، كثيراً ما يتسبب التشبيك في عواقب خطيرة جداً . عدا عن بروت جنسي نهائي ، يمكن أن يؤدي الى إصابات بولية أو تناسلية ، تسبب الإجهاض أو حتى العقم ، وإلى طمّشات بالغة الإيلام ، أكياس ، خراجات فرجية ، بل وسرطانات . إن مجرد تقليص الفتحة الفرجية يمكن أن يكون هو أيضاً في منشأ العقم ، ولا نذكر التعقيدات القبالية .

الأسباب التي تُستدعى لتبرير هذه الممارسة تدور جوهرياً حول احترام العرف وتدارك فسق البنات ، ما دام يفترض في الختان انه يخفف عندهن الرغبة الجنسية . الى هذا تنضاف في بعض البلدان (اثيوبيا) خشية أن لا تجد البنت غير المختونة من يتزوجها .

أخيراً ، بشكل خاص في البيئة الريفية ، يعتبر الختان واجباً إلزامياً لا بدّ أن تخضع له كل بنت .

الجزء الثاني

الوضعية الحقوقية للمرأة : الاصلاحات والثقل الاجتماعي .

رغم القوة التي لا جدال فيها للاسلام التقليدي في أيامنا ، ليس فقط كدين ، بل خاصة كسلطة تشريعية وقضائية ، فلقد أدخل عدد من الاصلاحات الشرعية في العديد من البلدان المسلمة . هذه الاصلاحات تتصل جوهرياً بالعائلة ؛ ولهذا السبب فهي من جهة أخرى لا تُحترم كثيراً ، خاصة بمجرد الخروج من المدن الكبيرة .

عدا ذلك ، الاصلاحات تقع دائماً في إطار الاسلام ، وليس في اطار العلمانية . ليس من بلد عربي جرى فيه إنشاء دولة غير طائفية . في كل مكان ، ما عدا لبنان ، أعلن الاسلام ديناً للدولة . بالواقع حين ثمة اصلاح ، فهو حسب المشرعين تأويل جديد للشريعة ، أكثر تلاؤماً مع العالم الراهن حيث أصابت العائلة بشكل خاص ، تحولات محسوسة ، لا سيما في المدن . هنا الزمرة العائلية الموسعة أخلت المكان للعائلة النووية . داخل هذه الوحدة الجديدة ، إن المرأة مع بقائها تحت الهيمنة تحتل مكاناً أهم . فالاصلاحات تسجل إذاً ، بعد الوقائع وبشكل خجول ، هذه الحالة الفعلية .

كما رأينا ، إن النفوذ السياسي والاقتصادي للعالم الغربي ولنمط انتاجه قد غير النشاطات التقليدية للرجال كما وللنساء . أدخل منتجات جديدة أو منتجات تزامم الانتاجات الصناعية المنزلية . وأدى إلى تدمير الحرافة الصغيرة الأهلية التي كانت في حالات عديدة تستخدم بنات ونساء البيت ؛ خلق ، على نطاق محدود ، تصنيعاً عدل الأذهان شيئاً فشيئاً . كل هذه الظواهر غيرت عادات الاستهلاك ، ضربت توازن انماط الانتاج بإثارتها حاجات جديدة . دخول الأفراد الى المدارس ،

بما فيهم الاناث ، أصبح ضرورة . وكلدت طبقات جديدة ، لا سيما تلك المرتبطة عن طريق التجارة و « الأعمال » بالعالم الغربي . عدا ذلك ، إن التصنيع يتطلب يداً عاملة مناسبة ، ترى ، حتى إذا كانت قليلة التشكّل ، تتطور علاقتها بالزمان والعمل والمكان ؛ تظهر مواقف أكثر عقلانية ، أقل وسواسية وربما أقل خضوعاً بعض الشيء للممارسات الدينية . فالعمل في صناعات كيميائية مثلاً يشترط معالجة منتجات كانت معتبرة « نجسة » ؛ في المصنع ، الايقاعات الجديدة تشكل عائقاً ، جزئياً على الأقل ، أمام مراعاة الصلوات الخمس اليومية .

إن النزوح من الريف ، وفي حالات عديدة ، هجرة الرجال ، يضطّر النساء الى الاتكال على الذات وفرض الذات أكثر ، في هذا السياق الجديد .

لقد نشأ إذاً مناخ ملائم لتحسين الوضعية الشرعية للمرأة ، بما يتفق مع الدور الجديد الذي يفترض انها تلعبه في المجتمع .

هذه الاصلاحات تخص السن الشرعية للزواج ، منع الزواج القسري ، التعليم الالزامي ، دخول العمل المأجور ، حضانة الأولاد ، مشاركة النساء في الانتخابات ، الخ . .

لقد جرى تبنيها بشكل متفاوت خلال الخمسين سنة الأخيرة ، والعديد من البلدان العربية التقليدية لم يشعر بضرورتها .

ربما يجب أن نذكر أن البلدان التي تلقت التأثير الأوروبي الأكثر مباشرة عبر الاستعمار أو الانتداب هي التي ، بعكس بلدان شبه جزيرة العرب ، أصدرت الاصلاحات الأكثر وضوحاً .

بين البلدان التي فيها الاصلاحات نسبة الى وضع المرأة هي الأكثر تقدماً ، تونس تأتي في المقدمة ، بما يكفي من الوضوح ، يتبعها العراق ، سوريا ، مصر .

في أماكن أخرى - وإيران شرح جيد لهذا الأمر وإن لم تكن بلداً عربياً - سنرى أن هذه الاصلاحات كان لها مفعول سلبي : بقدر ما عاشوها كنبذ للاسلام ومنبع لفساد الأخلاق وضياع للهوية ، أثارت ردوداً تامة عنيفة . هكذا الحال منذ قليل في مصر .

في بلد يعتبر ثورياً ، الجزائر ، تضافر عنصران لإرجاع مشكلات المرأة الى المؤخرة : البحث عن هوية عكسها بشكل كبير استعمار طويل ، و ، فور نيل الاستقلال ، الصراع الدائم من أجل السلطة . إن قانون الأسرة ، الموعد منذ

الاستقلال (١٩٦٢) ، ما زال في حالة مشروع .

بالواقع ، كما يبدو ، لم تحصل تغيرات أكثر أهمية إلا في بلدان عربية قليلة جداً حصلت فيها ثورات اجتماعية تشمل الجماهير في حزب ثوري ، في اليمن الجنوبي مثلاً .

١ - إعادة الانتاج ومراقبة الولادات

في منظومة كالمجتمع الاسلامي حيث « عقد القبة » هو العائلة ، ليس مدهشاً أن خصوبة النساء متفوقة على ما هي في مجتمعات أخرى لها نفس مستوى التطور . ففي البلد الاسلامي ، معدل اعادة الانتاج هو ٣,٣ ؛ أي بالتالي وسطياً ٨٣٨ طفلاً تحت الخامسة من العمر لكل ١٠٠٠ امرأة في سن الانجاب . المعدل الديموغرافي يبلغ ٣,٦ في سوريا والعراق (وفي باكستان) حيث الخصوبة أعلى . أخيراً ، في سوريا والجزائر نسبة الأولاد/ النساء هي الأعلى ، وفي تركيا ومصر هي الأدنى .

في أوروبا أو في الاتحاد السوفياتي ، نشاهد هذا الفرق الديموغرافي ذاته ، بين السكان المسلمين وغير المسلمين (انظر اوروبيي افريقيا الشمالية بالمقارنة مع سكان البلاد الأصليين ، أو الفروق بين العرب واليهود في اسرائيل ، بين اللبنانيين المسلمين والمؤمنة ، أو في مصر بين المسلمين والمسيحيين ، الخ) .

من الصعب ، بالمقابل ، إقامة علاقة بين مستوى التطور الاقتصادي لمختلف البلدان المعنية والنسبة اولاد/ نساء . هكذا ، في الجزائر وفي تركيا ، النسبة على طرفي نقيض ، بينما هذان البلدان متشابهان من وجهة نظر الناتج الوطني القائم . بتعبير آخر ، إن معدل الولادات ، في هذه البلدان لا يرتبط مباشرة بالمؤثرات الاقتصادية ، انه أكثر تبعية لوضعية المرأة .

من جهة أخرى ، كما في جميع البلدان المتخلفة ، إن فكرة الناتج الوطني القائم لا تتفق إلا مع واقع محوّل أو محيّل . المهم هو توزّع هذا الدخل . والحال ، إن اللامساواة هي القاعدة ، فغالبية السكان - سواء في البلدان الغنية (ك ليبيا ، ايران ، أو الجزائر) أو في البلدان الفقيرة (مصر ، الخ) - تعيش دون المداخيل المعلنة على الرأس ، بكثير ، في حين أن نسبة مئوية تافهة من السكان تتوزع الشطر الأكبر من الدخل الاجمالي . لكن هذا صحيح أيضاً عن افريقيا ، آسيا ، أو اميركا اللاتينية .

علماء بأن الاسلام لا يعارض مبدئياً مراقبة الولادات . ما من نص ، في

القرآن ، يحظرها أو يسمح بها على نحو صريح . فلئن كانت ثمة توصية بالنمو والتكاثر ، فإن آيات أخرى تنصح بالحد من عدد الأولاد ، كي تعرف العائلة شروط حياة أفضل .

على النحو نفسه ، نلاحظ مواقف جد مختلفة فيما يخص منع الحمل ، حسب البلدان ، إن سياسة الدول ليست على نمط واحد في هذه الحثية ، وكثيراً ما يكتفي المشرعون بعدم التدخل . صحيح كذلك أنه توجد ، في المضمار الديموغرافي ، مسافة كبيرة بين بلدان قليلة السكان (العربية السعودية) وبلدان زائدة السكان (مصر ، الجزائر) .

إن بلداناً كـ مصر ، الجزائر ، تونس ، نموها الديموغرافي مرتفع جداً ، قد أنشأت مراكز تخطيط عائلي ، بعدد متفاوت عدا ذلك ، لكن الجهود المبذولة (التي تذهب أحياناً حتى ممارسة ضغوط اقتصادية على الأزواج الذين لهم أكثر من ولدين ، كما في مصر حيث تحذف جوائز الأمومة في هذه الحال) لا تؤدي ثماراً كثيرة نسبياً . تكبجها الدهنيات المحلية للرجال والنساء ، وضعف مستوى تعليم السكان بوجه عام .

لذا فتقنيات منع الحمل الحديثة أكثر استعمالاً عند نساء البرجوازية المتعلّقات منها عند نساء البروليتاريا أو الفلاحين . بالمقابل ، ما زالت هذه الأصناف الاجتماعية تستخدم طرقاً تقليدية معروفة منذ زمن طويل جداً ، كـ الجماع المقطوع ، الاغلاءات القاتلة للخلايا المنوية ، الواقيات للرجل أو المرأة وهي عريقة الاستعمال ؛ (ابن سينا ، وهو مفكر وعالم من القرن الحادي عشر ، يصف عشرين طريقة مختلفة في منع الحمل) .

أما الاجهاض ، فالاسلام بوجه عام يسمح به شرط حصول التدخل قبل نهاية الشهر الرابع من الحمل . بالواقع ، فيما عدا تونس حيث هو مشروع ، إنه محظور في كل بلد آخر من جانب التشريع .

٢ - الزواج

كل المدارس والفرق الاسلامية تعترف تقليدياً للوصي على الولد الصغير السن ، صبيّاً كان أو بنتاً ، بحق الزامه في وعد زواج بدون موافقته . لكن موافقة العريسين ، حتى الشكلية القطعية ، يجب الحصول عليها حتماً من أجل الزواج نفسه .

الا أن الشرع التقليدي الحنفي والشيعة يحول النساء اللواتي بلغن سن الرشد - اي بالواقع سن البلوغ - ان يعقدن زواجهن بدون وجوب أن يكون لهن وصي .

مع ذلك ، عديدة هي حالات البنات الصغيرات اللواتي تزوجن من رجال راشددين ، مع كل المآسي النفسية والتشوّهات الفيزيولوجية التي يمكن أن تنشأ عن ذلك . تلك بلدان تبلغ فيها البنت في سن مبكرة ، في العاشرة أو الحادية عشر في أحيان كثيرة ، ويمكن تصوّر آثار الحمل المبكر على بنات في بداية المراهقة : إجهاضات متواترة ومتكررة ، وفيات أطفال مرتفعة جداً ، ولا نذكر الاهتلاكات النسائية غير القابلة للإصلاح في أحيان كثيرة . رغم أن الصبي هو أيضاً يمكن أن يزوّج في سن مبكرة ، فهو ليس مهدداً بهذه المجازفات نفسها . من جهة أخرى ، حتى إذا زوّج بدون موافقته ، فله فيما بعد إمكانية أن يزاول حياة جنسية خارج الزواج .

هكذا ، حسب أحدث الاحصاءات ، حوالي ٤٥ بالمئة من الفتيات بين الخامسة عشر والتاسعة عشر متزوجات . في بعض البلدان ، ٥ بالمئة مطلقات أو أرامل قبل سن العشرين ؛ إذ غالباً ما هناك فرق هائل في العمر بين الزوجين ، فالمرء يراً ما يكون كابحاً لزواج الرجال الفتيان ، إلا إذا كانوا منتمين لعائلة ميسورة سببياً . من جهة أخرى ، بين النساء ، تختفي العزوبية قبل الثلاثين ولا يبقى في العزوبية سوى نفر قليل منهن .

منذ بعض الوقت ، سعى معظم البلدان الاسلامية الى تحديد السن الأدنى للزواج . في الغالب ، سن الثامنة عشر للشباب ؛ أما البنات فالأمر يختلف حسب البلدان . في ديسمبر (ك ١) ١٩٧٢ ، في مؤتمر النساء العربيات المعقود في الكويت ، أطلقت المشاركات نداءً إجماعياً من أجل تحريم زواج البنات قبل السادسة عشر . بالواقع ، السن الأدنى هي الخامسة عشر في تونس والمغرب والجزائر ، والسادسة عشر في مصر ، والسابعة عشر في سوريا والأردن .

ولقد أدخل هذا التحديد حتى في بلدان محافظة (ليبيا) . مع ذلك ، لا تمارس سوى دعاية رسمية قليلة من أجل تعزيز فعالية التحديد المذكور .

بما أن تسجيل المواليد كثيراً ما يتأخر ، فان بلداناً كسوريا - مع تفضيلها عمراً نوعياً أدنى من أجل الزواج - تتحايل على الصعوبة بأن تشترط أن يكون الزوجان « بالغين وسالمين » . بالحقيقة ، هنا أيضاً كما في سواه ، لا توجد إجراءات جزائية

ضد الزيجات المبكرة . بالمقابل ، إن التسجيل المدني للزيجات مفروض الآن في كل مكان تقريباً ويمثل عنصراً هاماً ضد الزيجات القسرية . في بعض البلدان (تونس) ، العروس نفسها هي التي يجب أن تعقد قرانها ؛ في بلدان أخرى ، ما زالت المرأة بحاجة الى وصي (المغرب) لتعقد زواجاً . هذا الاصلاح يسمح كذلك بتضييق التحديدات المفروضة على النساء . مع ذلك ، إن الفروق عديدة حسب البلدان ، وفي هذا المجال إن عدم احترام القانون أمر شائع وهو لا يلغي الزواج . تلك هي الحال بشكل خاص في البلدان التي فيها ما زالت المتحدات الريفية قوية جداً . هكذا ، فالفحوصات الطبية قبل الزواج تصادف معارضا ، إذ يعتبرون أنها تنتهك تواضع الخطيبة . ومن الصعب جدا على سبيل المثال الحصول على أن يقدم زوجا المستقبل الوثائق المثبتة لعمريهما وهويتهما .

بالنسبة للكثيرين ، الزواج المدني وتسجيله أقل قيمة كإضفاء للشرعية على الزواج من إمضاء عقد تقليدي ، وهذه العملية الأخيرة كثيراً ما تسبق الزواج المدني بمدة لا بأس بها .

أخيراً ، إن التسجيل المدني للزواج يحتوي على بند يوجب على الخطيب والخطيبة أن يعطيا موافقتها رسمياً . لكن سكوت الخطيبة ما زال يعتبر معادلاً لموافقتها . في هذه المجتمعات ، حيث الضغوط الاجتماعية كبيرة ، ومتنوعة تذهب من الإكراه النفسي الى الإرغام المادي ، من النادر أن تتحلى الفتاة بشجاعة أن تعارض . الفضيحة وتوابعها تكون أكبر مما يطاق .

إلا أن هذا الاصلاح سوف يسمح ، ربمّا ، بتحسين وضعية المرأة بمنحها أساساً شرعياً من أجل تحقيق احترام حقوقها في حال الطعن فيما يتصل بالأرث أو فك الزواج أو حضانة الأولاد .

نظرياً ، « النكاح » (عقد الزواج الديني الذي يفرضه الاسلام) الذي يربط الطرفين ، كان المفروض أن يؤمّن نفس الحماية لحقوق المرأة . لكن هذا النكاح مرهون بالتأويلات المختلفة التي يمكن أن تنشئها عنه السلطات الدينية التي هي بوجه عام تقليدية جداً . يبقى مع ذلك أنه بفضل هذا العقد تستطيع النساء - أو الأوصياء عليهن - إدخال بنود تحميهن في وضعيتهن كزوجات . ليس فقط يحدد العقد مبلغ المهر وأتماط دفعه ، بل هو يوضح أيضاً الحالات التي تستطيع فيها النساء طلب فك الزواج ؛ وأحياناً ، يدخل في العقد بند يمنع الزوج من أخذ زوجة ثانية . لكنه بالمقابل لا يحمي المرأة من الطلاق (التطلق) ، وإذا ما طلبت المرأة الطلاق

(فك الزواج) ، فهي بوجه عام ملزمة بالتخلي عن مطالبتها فيما يتصل بمؤخر المهر عند طلبها الطلاق . .

مع ذلك ، أصبحت المرأة تستطيع ، في عقد الزواج ، أن تُظهر ميثلاً الحق في أن يكون لها حرية حركة وحق العمل خارج البيت ، الأمر الذي لم يكن وارداً في القانون التقليدي .

٣ - تعدد الزوجات

حسب القرآن - الذي في حينه حدّ التعدد - الشرع التقليدي السني يخول الرجل أن يأخذ حتى أربع زوجات ؛ إذا كان منتبهاً الى بعض الفرق الشيعية ، فيمكن أن يكون له ما يرغب من « الزوجات الموقته » ، ولا نذكر السرائر (المحظيات) .

هذا الشرع لا يفرض على الرجل الحصول على إذن خاص من محكمة كمي يعقد زواجاً جديداً ، ولا حتى على موافقة زوجاته الأخريات . « ووجدانه » وحده يمي عليه ما يجب أن يعمل .

في بلدان عديدة تقليدية جداً ، يستمر التعدد ، المعتبر حقاً للزوج : ممارسته تبرّر ، مرّة واحدة ونهائية ، بالشرع الديني ، ولا يمكن الطعن فيها أو تعديلها من جانب الأطراف المعنية ، حتى بعقد الزواج . والحال ، إن القبول الرسمي بالتعدد ، حتى إذا كان هذا العرف آخذاً في الانحسار ، لأسباب اقتصادية في الغالب - إن أقل من عشرة بالمئة من الزيجات تعددية في معظم البلدان - ، إلا أنه يؤلف تهديداً دائماً للزوجة . هذه ، في سعيها الى تلافيه ، تشعر نفسها مرغمة على أن تكون مثالية في كل المجالات ، لكي لا تزعج أو لا تفقد الخطوة . إذ أن إدخال عروس جديدة معناه انقسام العاطفة بل أيضاً الموارد . من جهة أخرى ، يمكن أن يؤثر التعدد تأثيراً قوياً على معدل الولادات : فالزوجة ، كي تحتفظ بزوجها بلا مشاطرة ، ستحاول أن تلد أكبر عدد ممكن من الأبناء ، مهما تكن حالتها الصحية ، التي كثيراً ما قد أضعفتها حالات حمل جد متقاربة .

اليوم ، يصير التعدد ، أكثر فأكثر ، ظاهرة طبقية . وخدم الرجال الأغنياء يستطيعون السماح لأنفسهم به ، في بلدان ، حيث نظراً إلى توزع الثروات البالغ التفاوت ، الفقراء يفتقرون أكثر والأغنياء يفتقرون أكثر . أما الطبقات الوسطى التي تنمو في المدن جوهرياً ، فإن تحولها المدني يقودها نحو الأسرة النووية .

بالواقع ، إن انحسار التعدد يبدو نتيجة مباشرة للشروط الاقتصادية أكثر منه نتيجة تشريع إصلاحٍ مصمّمٍ تصميماً مؤكداً على تقليص اللامساواة التي النساء ضحاياها .

هكذا ، سعت بلدان عديدة ، منذ بضع سنوات ، على تضييق هذه الممارسة ، لكن تونس والجزائر والعراق هم وحدهم منعوها رسمياً ، قبل قليل ، وكذلك فرقتان ، صغيرتان لكن متنفذتان ، هما الدرروز والاسماعيليون . قبل سنة ١٩٧٧ في العراق ، إذا كان رجل يريد أن يأخذ زوجة ثانية ، كان عليه أولاً أن يحصل على الأذن من محكمة . تلك هي الحال أيضاً اليوم في سوريا . حيث تطلب المحكمة عدا ذلك من الزوج أن يقدم الأدلة التي تبين أنه قادر على إعالة أكثر من زوجة .

في بلدان أخرى ، مثلاً في المغرب أو مصر أو لبنان ، لم يُمنع التعدد مباشرة ، لكن المرأة تستطيع أن تجعله مستحيلاً بالنّص على ذلك صراحة في عقد الزواج . مع ذلك ، لا يوجد نظام ضابط يحدّ شرعياً التعدد . القانون المغربي يكتفي بتحريم اللامساواة في معاملة زوجات الرجل الواحد ، لكنه لا يخصّص بموجب أية معايير تُعيّن اللامساواة في المعاملة . السادات ، في مصر ، اكتفى بإعلان « الحرب ضد التعدد » ، بدون أن يرفقها بأي إجراء .

حتى حيث حدّ التعدد أو حرّم ، الصعب تأكيد أنه اختفى . بالفعل ، يكفي عدم إجراء زواج مدني (عدم تسجيله في دائرة الأحوال الشخصية) وعقد القران أمام قاض متساهل ، حتى يكون الزواج مكرّساً ، حتى إذا كان غير قانوني في نظر القانون . أخيراً ، حتى في البلدان حيث هذه الممارسة محظورة فعلياً ، فإن انتهاك القانون لا يغرّم .

٤ - الطلاق (فك الزواج) .

الطلاق ، تقليدياً ، كان حقاً للزوج لا يُستلب . فقد كان يستطيع أن يطلق زوجته متى شاء ، دونما حاجة الى تبرير قراره . أما المرأة فقد كان عليها ، لكي تحصل على حلّ الزواج ، أن تبرهن على صلاح طلبها ، وهذا يفترض شجاعة نادراً ما تستطيع أن تدلل عليها .

ما من شيء كان يمنع رجلاً من اتخاذ قرار كهذا تحت ضربة الغضب ، في حالة سكر ، أو بعد فقدان السيطرة على الذات . أجل ، إن طلاقاً من هذا النوع كان

ينظر اليه نظرة سيئة بوجه عام ، كان محط شجب اخلاقي ما دام مستحيل التبرير . لكن لم يكن ذلك سوى معضلة وجدان ، والطلاق كان موضع اعتراف . حتى التهديدات بالطلاق كانت لها قيمة طلاق فعلي . على كل حال ، لم يكن للمرأة حيلة قط .

الاسلام السني يقبل شكلين للتطبيق (« طلاق ») . الأول يقال له أنه متفق مع « السنة » (اي الارثوذكسية الاسلامية) . في هذه الحال ، يكفي أن ينطق الزوج بصيغة الطلاق البسيطة أمام أي شاهد كان . لكن هذه الطريقة القضائية لن تصبح فعليه إلا بعد فترة توازي ثلاث دورات شهرية للزوجة ، أو ، إذا كانت هذه حاملاً ، بعد وضعها . يستطيع الزوج أيضاً أن ينطق بهذه الصيغة نفسها ثلاث مرات ، في الأشهر الثلاثة على التوالي . لكن ، بعد اتباعه إحدى هاتين الطريقتين - وكلاهما في توافق مع السنة - ، يستطيع الزوج أن يتراجع عن قراره . الأطراف المعنية - الغائلات - يمكن أن تتدخل لمصالحة الزوجين .

لكن الشكل الأكثر شيوعاً هو « طلاق البدعة » . يُعتبر إثماً ، لكنه مع ذلك فعلياً قانونياً . هنا ، يكفي أن ينطق الزوج ثلاث مرات ، أمام شاهد ، بصيغة الطلاق ، حتى يحلّ الزواج فوراً ، نهائياً وبلا رجوع . هذه الممارسة تجعل أمراً مستحيلاً عودة الزواج فيما بين الزوجين ، ما لم تعقد المرأة المطلقة قبل ذلك زواجاً جديداً ثم تنهيه . وفي هذه الحال فقط ، يستطيع الزوج الأول استرجاعها .

الفرق ، لا سيما بعض فرق الشيعة ، لا تعترف بهذا الشكل الثاني للطلاق .

بعد الطلاق ، يحق للمرأة أن تطالب بمؤخر المهر ؛ إذا رفض الزوج ، سيكون عليها الدخول في ملاحقة قضائية مدنية لنيل دينها . لكن ما دامت « فترة الانتظار » قائمة ، يجب على زوجها أن يستمر في اعالنتها ، ما دام الطلاق قابلاً للإلغاء . بالمقابل ، هناك خلافات فيما يتصل باعالنتها حين يكون الطلاق غير قابل للإلغاء أو فعلياً على الفور ، حتى خلال فترة الانتظار المذكورة . وحده المذهب الحنفي (السني) يمنح المرأة حق الإعالة في كل الحالات ، فالمدارس الأخرى لا تمنحها هذا الحق إلا حين تكون حاملاً .

عدا ذلك ، ليس في وسع المرأة المطلقة ان تستأنف أمام محكمة للحصول على مساعدة مادية من زوجها السابق . إن مسؤلية الزوج نحو زوجته السابقة تنتهي بمجرد النطق بالطلاق أو عند انتهاء « فترة الانتظار » حسب الحالة .

هكذا ، فالبنود المتصلة بالنتائج المترتبة على الطلاق هامة بشكل خاص ،

ظراً لارتفاع عدد حالات حل الزواج الشرعية .

إن الطلاق ، وإن كانت النساء يشعرن به دوماً كحدث دراماتيكي ، إلا أنه حسب الشرع القرآني لم يكن تقليدياً يستتبع عواقب اقتصادية خطيرة ، ما دام في البداية كان كل شيء متصوراً ومصمماً بحدود ومصطلحات العائلة الموسعة أو العشيبة .

بالفعل ، إن عائلة المرأة المطلقة ملزمة بعدد من الواجبات المعنوية والمادية نحوها . بشكل خاص ، يجب أن تسترجعها الى بيت العائلة وأن تؤمن لها دعماً مالياً . إن حق المرأة المطلقة في الرجوع الى بيت ذويها فوق النقاش ، وكذلك التكفل بها . وهذا ، من جهة أخرى ، هو التبرير الذي يعطيه المشرع الديني عن المهر الذي يدفعه الزوج عند عقد الزواج .

القوانين تحرّر المرأة المطلقة من قسط كبير من المسؤ وليات في حضانة أولادها ، فالشرع الديني للعائلة يوكل بذلك أهل الأم أو أهل الأب الى الوقت الذي يستخدم فيه الزوج السابق صلاحياته من أجل استرجاع أولاده . بالواقع ، كل شيء منظم كي تستطيع امرأة مطلقة ، بالتساوي مع فتاة عازبة ، أن تتزوج من جديد بأسرع ما يمكن . والأمر يزيد سهولة واقع أن العديد من المطلقات صغيرات السن ، وانه لا يكاد يوجد حكم قيمة سلبي يُلطخهنّ ، نظراً الى السهولة التي يستطيع بها أحد الرجال أن يطلّق زوجته بلا سبب .

بالمقابل ، ولكي توضع كل حظوظ قران جديد في جانبها ، تخضع المرأة المطلقة لنفس الارغامات والمراقبات الشديدة التي تخضع لها الفتاة العازبة ؛ بهذه الطريقة ، تسمح لها سمعة العائلة بأن تطمح الى زواج ثان يليق بها .

إن حالة المطلقة تعتبر دائماً عابرة : الهدف هو الزواج الثاني ، والانجاب أبكر ما يمكن . المرأة لا تستطيع إذاً إلا أن تنتقل من وصاية ، وصاية الأب أو الاخوة ، الى وصاية أخرى ، وصاية الزوج . إن تربية النساء تجعل من المطلقة زوجة في الانتظار . ونظراً الى الدعم المادي الذي تتلقاه من عائلتها ، بفضل المهر ، فلا شيء يحفز المطلقة على التوجه نحو نشاطات أخرى غير النشاطات المنزلية ، تجعلها مستقلة نسبة الى الرجل . من جهة أخرى ، إن هكذا نشاطات خارجية تهدد بتأخير الزواج الثاني أو بالحكم على المرأة بالعزوبة .

مقارنةً بالفتيات العازبات ، إن المرأة المطلقة ، خصوصاً إذا كانت شابة ، كثيراً ما يكون لها حظوظ أكبر في العثور على زوج بسرعة ، فتقدم عمرها نسبياً

- وحالتها كغير عذراء يجعلان العائلة أكثر تساهلاً فيما يتّصل بالمهر المطلوب من الخاطب . أن تكون محرّرة من عبء أولاد السرير الأول ، هذا أيضاً سهّل زواجها الجديد . هذا صحيح كذلك بالنسبة للرجل المطلق الذي كثيراً ما يلقي بعبء أولاد زوجته السابقة على أهله أو أقاربه .

لكن يبقى مع ذلك أنه رغم الاحتياطات التي اتخذتها الشريعة لحماية المرأة المطلقة الى حد ما ، فإن اللامساواة الأساسية في هذا الميدان بين حقوق الرجل - المطلقة - وحقوق المرأة - غير الموجودة تقريباً - ساءت تشريعات كثير من الدول العربية إلى إصلاح حالة صارت بالنسبة للكثيرين لا تطاق .

هكذا ، بين الاصلاحات التي أدخلت منذ مطلع القرن ، إن الاصلاحات المتصلة بحق المرأة في الحصول على حلّ الزواج ، وكان مرفوضاً الى ذلك الحين ، هي الاصلاحات الأكثر أهمية .

في أيامنا ، إن المرأة تستطيع ، في قسم كبير من العالم الاسلامي ، أن تطلب وأن تنال فك الزواج ، إذا ما أقامت الدليل على أن زوجها غير سليم العقل ، أو أنه مصاب بمرض من شأنه أن يجعل حياتهما الزوجية خطرة ، أو أنه يتركها أو يبدي قسوة . غير أن تحديد هذا المفهوم الأخير صعب جداً ، إذ بما أن المرأة ملزمة بالطاعة لزوجها في عدد من المجالات ، فإن هذا الأخير إذا لم يكن راضياً يستطيع أن يلجأ حيالها الى « عقوبات جسدية » لا تعتبر بالضرورة دليلاً على « القسوة » .

في مصر مثلاً ، تنال المرأة الطلاق على أساس القسوة حين تعتبر المعاملة التي تخضع لها « لا تطاق بالنسبة لشخص في وضعيتها الاجتماعية » . وهو أمر ، فضلاً عن ذلك ، يدخل تمييزاً طبقياً ، في مفهوم القسوة ذاته : كما يعلم كل واحد ، في الأوساط الشعبية جرت العادة على أن النساء يُضربن !

سوريا ، في سنة ١٩٥٣ ، هي أول بلد اشترط اجراء تحقيق للتأكد من صواب حجج رجل يرغب في الطلاق . كان القانون ينص على أن الزوج إذا ما طلق بدون أسباب مشروعة فهو ملزم بأن يدفع لزوجته تعويضاً يعادل سنة نفقة .

في ١٩٥٦ ، أصدرت تونس قانوناً مشابهاً ، لكنه لم يضع تحديداً شرعياً لمبلغ التعويض . تبعها ، فيما بعد ، العراق واليمن الجنوبي . في هذه البلدان الثلاثة ، يجب أن يقدم كل طلب طلاق أمام محكمة .

القانون العراقي يضيف أن الزوج إذا ما رغّب في تطليق زوجته فعليه أن يمرّ أمام محكمة عدل ، ولكن إذا كان ثمة سبب أو آخر يمنعه من ذلك ، عندئذ يستطيع

تسجيل الطلاق خلال « فترة الانتظار » . أخيراً ، اعتبرت المحاكم انه حتى إذا لم يتم هذا التسجيل خلال الفترة المذكورة ، فان الطريقة تبقى صالحة . لفي تونس والجزائر جرى الاعتراف الأوسع بحق المرأة في الطلاق ، ما دامت هذه الأخيرة لم تعد بحاجة الى تقديم « المبررات » المفروضة سابقاً لكي تبدأ مقاضاة طلاق ، بشرط أن تكون مستعدة لدفع تعويض للزوج على قطع الزواج . الأساس الأكثر تبنياً لدى المحاكم لمنح فك الزواج هو « هجر الحياة العائلية » .

رغم هذه الاصلاحات التي تجعل الطلاق (تطليق الرجل للمرأة) أكثر صعوبة بقليل والتي تمنح في بعض الشروط للنساء حق طلب فك الزواج ، فإن « الطلاق »* يبقى ساري المفعول . بالواقع ، لم يكن وارداً حذف هذه المؤسسة . حاولوا بالأحرى ، دائماً في اطار تأويل للاسلام ، أن يوازنوها بوزن مقابل الى حد ما .

ما زال كافياً أن ينطق الزوج ثلاث مرات بصيغة الطلاق : « أنت طالقة » ، ثم أن يبلغ السلطات بذلك (وليس ملزماً بإبلاغ زوجته) حتى تجرد المرأة نفسها مطلقة . أما الزوجة فيجب أن تقدم مسعاها وأن تبرره أمام محكمة عائلية أو مدنية . من جهة أخرى ، لئن كان كل الرجال حتى أكثرهم جهلاً يعلمون أنهم يستطيعون أن يطلقوا زوجاتهم ، فإن النساء ، فيما عدا بالطبع في الأصناف الاجتماعية المسورة ، نادراً ما يعرفن حقوقهن الجديدة . المؤسسات الجديدة المقامة قلما تحظى بدعاية ؛ التعليم المدرسي للبنات حديث العهد نسبياً في معظم البلدان ، وأمية النساء الرائدات مرتفعة لدرجة لا نرى معها كيف يمكن انتشار إعلام يتيح للنساء في آن معاً معرفة هذه الحقوق والشعور بما يكفي من القوة لاستخدامها . إذ أن الضغط الاجتماعي الذي يتمارس عليهن من أجل الحفاظ على التقليد ، يبقى كبيراً بشكل دائم .

من جهة أخرى ، لئن كان القرآن قد فعل بحيث لا تسلم المرأة المطلقة لنفسها ما دامت عائلتها مكلفة بها حتى زواجها من جديد ، فإن الواقع الراهن قد غير المعطيات على نحو واسع . إن التضامن العائلي ، لأسباب اقتصادية وسوسولوجية لم يعد يلعب بشكل أوتوماتيكي ، وفيما عدا وسط القبائل ، ووسط الفلاحين حين لا يكونون فقراء فوق الحد ، سرعان ما تصبح المرأة المطلقة عبئاً لا يحتمل ، ما لم تتزوج من جديد بسرعة . إن المرأة المطلقة لم تعد كائنة ، في المعايير الكلاسيكية ،

* بالعربية ، في الأصل الفرنسي .

كما أن الفتاة العازبة « ليست موجودة بعد » ، ما دامت ليس متزوجة وأماً .

إلا أن المرأة المطلقة لها - إلى حد ما - بعض الحظ نسبة إلى الأرملة التي ينتظر منها الرجوع إلى عائلتها مع أولادها الصغار . هنا ، تُعال اقتصادياً ، كما يريد التقليد ، لكنها بعكس المطلقة ، ليس المفروض أن تتزوج من جديد . إذ هي في الغالب أكثر تقدماً في السن ، ومعها أولاد لها حضانتهم حتى وإن كانوا ملكاً لعائلة الأب بحكم خط العصب ، فهي تعيش حياة عزلة وعفة وإمساك ، وفيّة لذكرى زوجها الراحل ولأولادها . وعلى نحو عام ، نظراً إلى التطيرات الثقافية التي كثيراً جداً ما تعتبر الأرملة بموجبها طائر شؤم ، إن حظوظها في زواج ثان ، حتى إذا رغبت في ذلك ، أقل من حظوظ المطلقة .

بقدر ما يمكن انشاء إحصاءات يركن إليها عن الموضوع ، إن هذه الاحصاءات تبين نسبة زواج جديد منخفضة جداً .

٥ - حضانة الأولاد .

الشرع التقليدي يتصف بصلابة فائقة فيما يتصل بحراسة الأولاد . المرأة المطلقة أو الأرملة ليس لها الحق في ذلك إلا خلال فترة محدودة ، بعدها ينتقل الأولاد ألياً إلى الأب بالنسبة للمطلقة ، وإلى القريب الأقرب من جهة الأب بالنسبة لأولاد الأرملة .

التيار التقليدي الأكثر شيوعاً يعتبر أن الولد الذكر يجب أن يُسحب من أمه عند الفطام أي في الثانية من عمره ، بينما تبقى البنت في كنف أمها حتى السابعة .

بشكل أندر ، يعترف بحق الحضانة للمرأة إلى أن يبلغ الأبناء السابعة والبنات التاسعة . وحده المذهب المالكي (وهو أحد المدارس الأربع في السنة) يخول الأم حضانة الصبيان حتى سن البلوغ والبنات حتى الزواج .

حتى خلال الفترة التي يكون فيها الأولاد على عاتق الأم ، يظل هؤلاء تحت وصاية الأب ، أو قريبه الأقرب . هذا الأخير ليس له فقط حق الرقابة على تربيتهم ، بل يستطيع أيضاً أن يدخلهم في وعد زواج بدون إذن الأم .

عدا ذلك ، إن الحق الممنوح للمرأة في حضانة أولادها ليس مطلقاً . يكفي أن تعتبر غير كفاء ، مادياً أو معنوياً ، للعناية بالولد (مع أن وراءها الأقارب لتأمين المواصلة في حال التقصير) ، حتى يُسحب منها هذا الحق . والأمر كذلك إذا ما تزوجت رجلاً ليس له أي رابط مع الولد .

وما أن يؤخذ منها أولادها حتى لا تتاح لها فرص كثيرة لتراهم . حق الزيارة محدود ، ولو فقط بسبب انحباس النساء . في هذا أيضاً ، الطلاق شيء مرعب : انه يبين إلى أي حد ليست المرأة سوى الأداة التي تسمح للزوج بأن يكون ويكاثر ذريته . من الشائع ، عدا ذلك ، أن لا تدعى المرأة باسمها الأول وأن تسمى « أم فلان » . . .

يمكن أخيراً وبسهولة أن نتصور الرضات التي تعانها المرأة ويعانها الأولاد في حالة مؤلمة كهذه ، حتى وإن كانت المرأة ، لا الأولاد ، قد أعدت لذلك . هذا أيضاً أحد الأسباب التي تجعل النساء يمسكن عن ممارسة حقهن في فك الزواج .

في أيامنا مع ذلك ، إن هذه القواعد التقليدية المتصلة بحضانة الأولاد قد عدلت في اتجاه المرونة نوعاً ما في كل مكان . إن روح هذه الاصلاحات أكثر اهتماماً برفاه الأولاد .

في مصر ، منذ سنة ١٩٢٩ ، المحكمة هي التي تقرّر من ستكون له حضانة الأطفال الذين بلغوا السابعة للذكور والتاسعة للبنات . في السودان ، تمنح المحكمة خياراً مشابهاً حتى سن البلوغ للصبيان والزواج للبنات .

في سوريا ، في تونس ، في العراق ، في ايران (حتى مؤخراً ، مادام الامام الخميني قد عارض من البداية القانون عن حماية الأسرة لسنة ١٩٦٧) ، وفي اليمن الجنوبي ، بات النص الصريح يقرر أن مصالح الأولاد هي الغالبة وأن حراستهم يمكن أن تسلم ، بلا فرق ، الى أحد الأبوين حسب قرار المحكمة .

٦ - الارث

على نحو عام ، للمرأة الحق في حصتها من التركة وتستطيع نظرياً أن تديرها كما تريد ولفائدتها وحدها . ليست ملزمة بأن تشرك زوجها في فوائد أملاكها بينما هذا الأخير ملزم بموجب الشرع القرآني بأن يعيّلها تماماً ، هي وأولادها ، أياً تكن وسائله .

في الوقائع ، من الوارد جداً أن لا يُعهد لها بحصّتها العائدة لها من التركة : إمّا لأنها تترك إدارة التركة لإخوتها الذين يعيدون إليها الإيراد ، أو لأن هذه الحصة لا تسلم لها .

قبل الاسلام ، في جزيرة العرب ، لم يكن للمرأة أي حق في أن ترث .

الاسلام اعترف لها بهذا الحق ، وهذا بحد ذاته تقدّم هام . لكن ، كما في الميادين الأخرى ، كانت اللامساواة هي القاعدة ، وذلك ، كما يقول بعض الشراح ، لأن المرأة ، بما أنها طيلة حياتها تحت الحماية والإعالة بفضل شرع العائلة القرآني ، فهي ليست بحاجة الى التصرف بأموال أو أموال على قدم المساواة مع الرجال .

هكذا ، يحدّد القرآن، أن حصة المرأة من التركة هي ، في جميع الحالات ، نصف حصة الرجل .

بالحقيقة ، الأمور أكثر تعقيداً في التطبيق العملي . إن الأرملة التي ليس لها أولاد يمكن أن ترث ربع أملاك زوجها المتوفي ، وترث الثمن إذا ترك أولاداً . بينما الرجل الأرملة يرث نصف أملاك زوجته المتوفاة بدون أولاد ، والربع إذا كان ثمة أولاد . في حال تعدد الزوجات ، الأرملة يتشاركن الثمن بالتساوي ، والربع في حال عدم وجود أولاد .

لكن في العديد من البلدان أو المناطق ، لا ترث النساء حصتهن الشرعية ذاتها ، الآتية من الأبوين ، فالأخوة يجدون دائماً ذرائع جيدة لعدم تقسيم الملكية .

شريعاً ، مع ذلك ، إن حصة الأثر العائدة لبنت وحيدة هي نصف أملاك أبويها . إذا كانت عدة بنات ، الحصة العائدة لهن هي الثلثان . بالمقابل ، إذا ترك المتوفي ابناً وابنة ، كُفّت البنت عن كونها « وريثة قرآنية » وصارت « وريثة ثانية » ، حقها نصف حصة الأخ .

من جهة أخرى ، حسب الشرع السني ، إن ترتيبات التوصية لصالح وريث لا يمكن أن تتم إلا لصالح الرجال ويجب أن تنال موافقة الورثة . لذا ، حين يعتبر زوج من الأزواج أن حصة زوجته قد تكون غير كافية ، فإنه يلتفت على استحالة تحرير وصية لصالحها ، بأن يعطيها ، بين أحياء ، أملاًكاً إضافية ، في شكل هبات .

على نحو عام ، الاسلام السني يعطي الأفضلية للأقارب من جهة الأب ، في مضمار الأثر . بالتالي ، إذا كان الورثة الوحيدون هم ابنة واحدة وابن عم حتى بعيد ، ستقسم التركة بالتساوي بينهما ، حتى إذا لم يزاوّل ابن العم في يوم من الأيام أقل علاقة شخصية مع الراحل .

بالمقابل ، إن الشرع الشيعي أكثر عدالة بمعنى ما ، ما دام يوزّع كل الورثة ، باستثناء الزوجين (الأرملة أو الأرملة) اللذين يرثان في جميع الحالات ، الى ثلاث طبقات مميزة جيداً .

الطبقة الأولى تشمل الأبوين وكل الذرية الخطية ؛ الثانية تشمل الأجداد ،
والموازين وذريتهم ؛ والثالثة الأعمام والأخوال والعمات والخالات وذريتهم . كل
ورث من الطبقة (١) ينفي كل ورثة الطبقة (٢) ، بحيث أن البنت (ابنة المتوفى)
ستكون لها أفضلية وستستبعد ليس فقط الأخوة والأعمام أو كل قريب ذكر من مرتبة
أدنى بل أيضاً الجدّ . هكذا ، إن نظام الأثر يعكس تصورات الفرقتين الرئيسيتين
في الاسلام بصدد العائلة : التصور السني يفكر هذه الأخيرة كوحدة تركز على
روابط قبلية ؛ التصور الشيعي يراها انطلاقاً من الوحدة الأضيقة التي هي العائلة
النووية ، أي الآباء والأبناء . في هذا التصور ، إن وضع المرأة في مضمار الأثر أكثر
ملاءمة لها .

بعض الاصلاحات ، المتواضعة جداً ، تدخلت هنا أيضاً .

في تونس ، البنات أصبحت لهن الأفضلية على الموازين وغيرهم من الذكور
البعيدين . علماً بأن القرآن ينص على أن الأخ مستبعد من الأثر إذا ما ترك الراحل
سليلاً مباشراً ، لكن الشرع التقليدي السني كان يوضح أن السليل المباشر يجب أن
يكون ولداً ذكراً . القانون التونسي المذكور آنفاً يقول أن الزوج الباقي على قيد الحياة
يجب أن يتوزع التركة مع الورثة الآخرين المعنيين .

في العراق ، إن قانون ١٩٦٣ يرتكز على الشرع الشيعي الذي يجب أن يطبق
على الجماعتين السنية والشيعية اللتين تعيشان هناك . هكذا فإن كل ولد ، صبيّاً كان
أو بنتاً ، لمتوفّ ، ينفي تماماً من الأثر الموازين المباشرين وبالطبع سائر الأقارب
البعيدين .

في السودان ومصر والعراق ، إن حصة الزوجة أو البنت يمكن الآن أن تزداد
إذا ما اتخذ الزوج أو الأب ترتيبات بوصية لصالحها .

٧ - التعليم في المدارس والعمالة

ليس ثمة شك في أن هذه الاصلاحات ، على الورق ، قد حولت في اتجاه
إيجابي أكيد وضعية المرأة داخل الأسرة . لسوء الحظ ، نلاحظ على الأرض ، أن
القوانين متقدمة جداً على العقليات . من جهة أخرى ، ليس لهذه القوانين قيمة
آمرة ، بقدر ما الذين يخالفونها نادراً ما يجازون . والدعم العلني أو الخفي من جانب
القضاة والرأي العام في غالبته مكسوب لهم .

إذ ما زال يعتبر إبقاء النساء في ظل تبعية دائمة الضمانه الأكثر أمناً لمجتمع غير مفسد ؛ إن غالبية المسلمين يرون مجازفات عديدة في إخراج النساء من الحصر الضيق الذي عشن فيه ، وكسر انجاسهن ، ومنحهن مزيداً من الحقوق .

إن احدى الوسائل القادرة على تغيير الأذهان في اتجاه أكثر حداثة ، وعلى السلوك بحيث يستطيع الرجال والنساء التفتّح خارج إكراهات التقليد ، تبقى هي نمو التعليم المدرسي للأولاد من الجنسين .

ليس أن تكاثر المدارس ودخول العدد الأكبر إليها هما الوسائل الناجعة نهائياً لتغيير الأذهان التي صارت « عتيقة » نسبةً الى ضرورات العالم الحديث . أجل ، إن المدرسة وسيلة انفتاح على الخارج ، وتستطيع ، في السياق الخاص للعالم العربي ، أن تكون واسطة نقل تصور آخر للانسان - إذن للمرأة . لكن لنحرس أنفسنا من اليوتوبيات فيما يتصل بالمدرسة . كل شيء يتوقف على الايديولوجية التي تنقلها وعلى نقاط الاستناد (أحزاب سياسية ، جمعيات ، الخ) التي تستطيع الاعتماد عليها ، خاصة في حال ايديولوجيا إصلاح .

أكثر منه في مجتمعات أخرى ذات مستوى تطور مشابه ، إن مجرد إعطاء البنات مدخلاً الى المدرسة ، نظراً الى ما يمثله ذلك بالنسبة الى التقليد ، هو خطوة كبيرة . من جهة أخرى ، إن البلدان الأكثر حرصاً على إبقاء التقليد الاسلامي بلا تغيير هي بالضبط تلك التي لم تنشر المدارس حتى للصبيان . إنها ، في معظمها ، بلدان لم تعرف تحولات اقتصادية من النوع الذي يفرض تغييرات اجتماعية . إذ نادراً ما جرى إدخال الاصلاحات ، مهما تكن طبيعتها ، بالارادة الطيبة للقادة وحسب . ليس حرصاً على تجديد البنى بالدرجة الأولى ، بل استجابةً لحاجات اقتصاد مندار نحو السوق العالمية وإنماءً لقوى الانتاج - أي ، يد عاملة مناسبة تحوز حداً أدنى من المعرفة والمهارة في العمل بما يتلاءم والضرورات الجديدة - جرى تعميم التعليم المدرسي .

بهذا المعنى ، إن الارادة السياسية لفريق قيادي هي عامل مقرر . بدون أن تكون بالضرورة ثورية . يكفي في هذه الحيشية أن نقارن الجزائر وتونس ، الأردن ومصر ؛ وإن كان لا يمكن أن نعتبر الجزائر أو مصر الناصرية بلدين ثوريين حقيقةً

مهما قالاً .

إن الجهود المبذولة لصالح تعليم الأولاد في المدارس والقضاء على الأمية عند الكبار تدخل في هذا السياق ؛ الهدف إعطاء البنات أدوات للسيطرة بشكل أفضل ، إن ليس على حياتهن (المسألة لم تصل بعد الى هنا) فبالأقل على الدور الذي ما زال دورهنّ الحصري ، دور الزوجة والأم . التعليم سيسمح لهنّ بممارسة هذا الدور على نحو أفضل ، جاعلاً منهنّ أمهات أكفأ ، أقدر على استخدام مبادئ العناية الصحية ، وأقل خضوعاً للتطيرات ، الحية بشكل خاص بين النساء .

كما في كل مجال آخر ، إن البنات اللواتي ينتمين للطبقات الاجتماعية الأكثر يسراً والأكثر حرية هن اللواتي يجنين الفائدة الأكبر من التعليم ، ما دمن هنّ اللواتي يستطعن مواصلة الدراسة حتى الحصول على شهادات جامعية . هذا ليس أمراً جديداً ، فمنذ أمد غير قصير أتاحت البرجوازية العصرية لبناتها مواصلة الدراسة في المدارس أو المعاهد أو الجامعات المحلية (التي كثيراً ما أنشئت ، بالأصل ، على يد أجنب) ، أو خارج البلد .

هذه النساء المتعلّمات ، اللواتي اكتسبن مهنة يمارسها ، يستجنن هنّ أيضاً ، في مستواهن ، لحاجات اجتماعية واقتصادية . كثيراً جداً ما يؤدين مهاماً ومسؤوليات لا يستطيع الرجال بعدُ ، نظراً الى التقاليد والمحرمات ، مزاولتها في بلاد الإسلام : المهام والمسؤوليات الموجهة مباشرة الى النساء . إنهن طبيبات (طب أطفال ، نساء ، الخ) ، محاميات ، صحفيات (كثيراً ما يعنين بالمشكلات الاجتماعية) ، وخاصة معلّمات . هنا تجعل المفارقة أن الرجال هم نوعاً ما موضع تمييز أكثر منهم في أماكن أخرى ، بسبب البنية التقليدية التي ما زالت حية لا سيما في الأرياف . بتعبير آخر ، في هذه المهن ، قلما يوجد تزاخم بين الرجال والنساء : حقل عمل هؤلاء وأولئك محدّد نسبياً ، بعكس حال بلدان أخرى متخلفة . إلا أن عدد هؤلاء النساء لا يزال محدوداً جداً .

بالمقارنة مع الحضارات الأخرى الكبيرة ، إن العالم الاسلامي في مجمله ، وبشكل أخص العالم العربي ، هو الذي يعرف اليوم أيضاً أدنى معدّل في تعليم النساء ، وتدرس البنات الصغيرات ، وعلى نحو عام ، النشاطات الاقتصادية ذات

الأجر للنساء . في سنة ١٩٧٠ ، ٨٥ بالمئة من النساء أميات ، مقابل ٦٠ بالمئة من الرجال (حسب احصاءات اليونسكو ، ١٩٧٢) . هذا يعني أن الهوة بين النسبة المثوية للنساء والرجال في اللاتعلم ما زالت كبيرة ؛ بل هي ازدادت بين سنتي ١٩٦٠ و ١٩٧٠ بمقدار ٥ بالمئة ، مع انتشار المدارس ، في معظم البلدان المعنية ، التي يرتادها الصبيان في معظمها .

إن دراسة معدلّ التعليم الأوّلي على أساس الأعمار تبين قوّة التقاليد التي تحدّ من بلوغ النساء التعليم : أمية الشابات ليست أقل انتشاراً بكثير منها بين النساء الأكثر تقدماً في العمر . هكذا في سنة ١٩٧٠ ، ٨٤ بالمئة من البنات بين العاشرة والرابعة عشر أميات في ليبيا ، و ٩٥ بالمئة من النساء اللواتي تجاوزن الستين . هذا المثال يصح على العديد من البلدان العربية حيث لم تبذل جهود جدية لصالح التمدرس . مع ذلك ، منذ بضع سنوات ، تضاعف عدد المدارس في عدد من البلدان ، حتى مع بقاء النظام التربوي قاصراً ، وعدد المعلمين ناقصاً ، خاصة في الأرياف مرّة أخرى .

قولاً لكل شيء ، إن النضال ضد الأمية بإنشاء مدارس غير الكتابيب لا يبلغ مستوى بلدان أخرى من العالم الثالث ، مع استثناءنا افريقيا السوداء .

وفي البلدان التي أدخلت إصلاحات ، ما زان يوجد تباين كبير بين تدرس البنات وتمدرس الصبيان ، حتى وإن كانت المسافة تميل الى النقصان بعض الشيء مع السنين . علماً بأن تحديد المعدلّ الصحيح لتمدرس وتعلم النساء في البلدان العربية المختلفة أمر عسير . الإحصاءات غير واضحة ودقيقة ، وهي فضلاً عن ذلك قديمة نسبياً . هذا اللأوضوح تعليله بين جملة أمور أن بعض البلدان لا تحبّ أن تذكر عدد البنات أو النساء في العائلات (تلك هي الحال في العربية السعودية ، في موريتانيا) . على نحو عام ، إن الاحصاءات في هذا الميدان تشير بالأصح الى اتجاهات . (علماً بأن هذا يصحّ بالنسبة للبلدان المتخلفة إجمالاً) .

ثمة يقين مع ذلك : في معظم البلدان العربية ، إن معدلّ تدرس البنات منخفض بوجه عام . وهو يختلف كثيراً من بلد الى آخر ، بل أيضاً ، في بلد واحد ، من منطقة الى أخرى . البلدان الأكثر تقليدية « حلّت » المشكلة بفضل التلفزيون

الذي يتيح للبنات متابعة برامج مدرسية بدون مغادرة البيت العائلي . والتلفزيون بعيد عن دخوله كل العائلات .

هكذا ففي بعض البلدان ، لا يبلغ معدل تدرّس البنات ١٠ بالمئة . لئن كان بلد كتونس قد أنمي بشكل واسع تدرّس البنات بحيث أن التلميذات يؤلفن ما يقرب من ٥٠ بالمئة من مجموع تعداد العمر المدرسي ، فهنّ ٣ بالمئة في اليمن الشمالي سنة ١٩٧٣ (٨ بالمئة للصبيان) .

بطبيعة الحال ، النسبة المثوية تنخفض انخفاضاً كبيراً مع دخولنا المرحلة الثانوية . في التعليم الجامعي ، حتى إذا كان تعداد النساء يميل الى الزيادة مع انطلاق البرجوازيات المحلية وبعض التحرر في العادات والاخلاق في هذا الميدان ، فإن النساء يؤلفن بعداً أقلية من الطلاب .

في بعض الأقطار ، إن تطور التعليم النسائي قديماً نسبياً ، هكذا مصر ، لبنان ، سوريا ، العراق ، وفي وقت أحدث الجزائر وتونس . هذه البلدان حاولت أن تشجع سيكولوجياً تدرّس البنات ، وكثيراً ما ذهب في ذلك ضد تيار الاتجاهات العميقة لسكانها . لكنها هي أيضاً اصطدمت بالعائق الرئيسي في البلدان الاسلامية : انحباس البنات . فما زالوا يقيّمون بقوة عذرية البنت وأن أفضل وسيلة لحمايتها ، على ما يُقال ، هي حبس الفتاة في البيت . وهذا التقييم يفضّل غالباً تقييم التربية .

ما زال شائعاً اعتبار أن التعليم المديد من شأنه أن « يضعف أنوثة » البنات أو أن يؤخر الزيجات وأن يؤثر بذلك على خصوبة النساء . يخشون أيضاً تأثير التعليم على مواقف الفتيات من أهلهن . الطاعة والخضوع والتواضع المطلوبة منهن قد يدمرها اكتساب معارف أخرى غير التي تنتقل تقليدياً من الأم الى البنات . إن مجرد ارتياد المدرسة من شأنه أن ينمي بشكل خطر مطالبهن من الحياة ما دمن يكتشفن في المدرسة إمكان وجود شيء آخر غير الذي يكرّس له . بدون حساب إمكان قيام تزاخم بين المرأة المتعلمة وزوجها ، يكون ضربة حقيقية تصيب هيبة الرجل .

بالواقع ، هذه الأخطار ليست وشيكة . إن تربية الفتيات في البيت - إشراطهن - بالتضافر مع الضغط الاجتماعي ما زالت تدفعهن الى التوافق مع المعايير

رغم التمدرس . الزواج يبقى هو الهدف الذي يجب بلوغه ، ثم الوضعية التي يجب المحافظة عليها . لكن ، رغم كل شيء ، أصبح الشبان أقل عداء بكثير لفكرة الزواج من فتاة متعلمة ، إذا كانت هذه الأخيرة ، عدا ذلك ، في توافق مع المعايير التقليدية ؛ فحتى إذا كن يعملن ، فإن الاعتراف الاجتماعي والأجر المادي اللذين يمنيهما من العمل لا يهددان وضعية وسلطة الزوج .

من جهة أخرى ، إن التربية تلعب دوراً ما حيال العمل غير الزراعي .

هكذا ، خلال الستينات ، أقل من ٤ بالمئة من النساء اللواتي نلن تعليماً ابتدائياً جزئياً أو تاماً كن يعملن في نشاطات ذات أجر ، بينما كن ٢١ بالمئة بين اللواتي ارتذن التعليم الثانوي . امرأتان من ثلاث ممن أنهين الجامعة كانتا في أعمال عالية ، على الأقل في مصر أو لبنان أو تونس .

إذ أن كل البنية التقليدية تحفز نساء المدينة غير المتعلّمات على عدم العمل في الخارج . خشية أن يوضعن في تماس مع رجال ؛ خشية أن يكتسبن بخروجهن من البيت حرية زائدة ، فالأزواج قلّمًا يثقن في زوجتهم ، بسبب طريقة الزواج ذاتها . وأيضاً خشية أن يفقدوا الاعتبار ما داموا غير قادرين بمفردهم على سد حاجات عائلتهم .

بصورة مفارقة ، حتى إذا كان هذا الاتجاه يتراجع ، لفي الطبقات الأكثر فقراً عدد النساء اللواتي يعملن هو الأضعف .

في الطبقات الاجتماعية الأخرى ، الأكثر تربية ، إن الضغوط الاقتصادية الناجمة في أحيان كثيرة عن التغيرات في عادات الاستهلاك تجعل أن الشبان يقبلون أن تعمل زوجاتهم ، بسبب المزايا التي يوفرها أجر مزدوج .

لكن ، خارج نساء البرجوازية المدنية والتقليدية ، يكون من الخطأ القول أن النساء ، في العالم العربي ، بلا نشاط . إلا أن الاحصاءات ، في هذا الميدان أيضاً ، خداعة ، بقدر ما هم ، في كثير من الأحيان ، لا يحسبون في عداد النساء اللواتي يعملن ، المرأة التي تمارس على سبيل المثال نشاطاً حرفياً في المنزل والتي يبيع زوجها ناتجها بوجه عام ويحتفظ بالوارد . كذلك تُنسى بسهولة النساء المستخدمات في الأعمال الزراعية . مع انهنّ ، في بعض المناطق ، نشيطات جداً ، حتى وإن كان ،

بوجه الاجمال ، معدلُ استخدام النساء في القطاع الزراعي أدنى عند العربيات المسلمات منه عند العربيات المسيحيات ، أو من معدل استخدام النساء في مجتمعات ريفية أخرى (أميركا اللاتينية مثلاً) . لنذكر ، حتى وإن كنا نكرّر الكلام ، بأن المثل الأعلى لمعظم المجتمعات الاسلامية يبقى هو انعزال النساء ؛ ولئن كان ، ومنذ البداية ، أضعف في الأرياف ، إلا أن هذا المثل الأعلى قد أصبح مع الوقت نموذجاً مهيمناً حالت الشروط الاقتصادية وحدها دون اتباعه حرفياً .

من جهة أخرى ، إن المشاركة الضعيفة للنساء في قوة العمل تعتبر من جانب بلدان كالعراق أو ليبيا أو مصر كابحاً للتطور الاقتصادي . ويكون السبب ، حسب هذه البلدان (لجنة الأمم المتحدة عن وضعية النساء ، ١٩٧٠) ، التطيَّرات ، الاحكام المسبقة الاجتماعية ، ومواقف النساء حيال العمل أو التبعية الاقتصادية .

بعد قولنا ذلك ، إن أهميتهن الاقتصادية ، وإن كانت في كثير من الأحيان لا تحظى بالاعتراف ، إلا أنها بما لا يمكن إهماله ، ويمكن القول إنهنّ ، على نحو شائع ، يعملن أكثر من الرجال . بالفعل ، الى عمل الحقول أو المصنع (منذ هنيهة) تنضاف الأعمال البيئية ، العناية بالأولاد ، الخ . في الأرياف ، يشتركن في كل النشاطات الزراعية ، يعينن بتربية الحيوان ، وهنّ أكبر المنتجات في الحِرَافة : يغزلن الصوف ، يحكّن البسط ، وفي القبائل ، الخيم ؛ يصنعن السلال ، الأقمشة للثياب التي يخطنها الخ . لكن هذه النشاطات كلها لا تؤخذ في الحساب ما دامت بدهية .

في القطاع غير الزراعي وغير التقليدي ، النساء الأكثر تعلماً بقليل اندرن نحو نشاطات قريبة من النشاطات « النسائية » نوعياً (تعليم ، قبالة ، تمرير ، الخ) . أما العُمَّلات فيستخدمن في قطاعات كالنسيج ، في منشآت أو مشاغل يسودها في معظم الأحيان فصل الجنسين ، أو يعملن في خدمة المنازل . . . بين هذه العاملات ، إن نسبة المطلّقات أعلى من نسبة الأرامل أو العازبات (أعلى ثلاث مرات في مصر ، أربع مرات في سوريا ، مثلاً) . من المرجح أن المرأة المطلقة التي لم تجد زوجاً ثانياً تخيَّب توقعات العائلة والمجتمع معاً ، وبالتالي فهي أقل خضوعاً للقيود المفروضة على الأرملة التي عادت الى ذويها أو على الفتاة العازبة .

أخيراً ، فيما عدا بالنسبة للمهن العالية التوصيف ، حيث قلما توجد فروق بين الرجال والنساء ، إن النساء يتقاضين دائماً أجراً دون الحدّ ، حتى إذا كان القانون ، كما في تونس أو العراق أو مصر ، يحرم ذلك .

الجزء الثالث

مثالان

١ - من المغرب الكبير : الجزائر

بعد ثماني سنوات من النضال المسلح ، كانت الجزائر في سنة ١٩٦٢ تتحرر من مئة وثلاثين سنة من الاستعمار . كانت نساء جزائريات عديدات من كل الأصناف الاجتماعية قد شاركن في النضال ، أحياناً في مناطق الجبال المقاتلة . خدمن كعاملات ارتباط ، حاملات قنابل ، ممرضات . خبأن رجال المقاومة ، أطعمنهم ، حمينهم . اعتقلن ، عذبن في أحيان كثيرة ، وُضعن في المعسكرات . كالرجال . لدرجة أنه كان من الجلي ، منظوراً الى الأمر من الخارج ، أن استقلال الجزائر سيرافقه حتماً تحرر النساء والاعتراف بهن كأشخاص من قبيل الرجال .

إن نظريات فرانز فانون* ، القائلة انه ، عبر العنف والكفاح المسلح ، يعرف شرط النساء ، كشرط الشباب ، تبدلات ثورية ، كانت تريح هذه القناعة . حسب فانون ، إن مجرد كون النساء حملن السلاح واشتركن في عمل عنيف ، سيجعلن أعيان لاستلابهن ذاته وسيقودهن بالتالي الى الكفاح أيضاً من أجل انعتاقهن . كذلك ، فإن الرجال ، وقد تحسّسوا أخيراً الظلم الذي كانوا الى ذلك الحين قد أنزلوه برفيقاتهن ، سيدعمون مطالبهن ، بعد أمثلة التفاني والنضج السياسي التي أعطينها . حسب فانون ، إن النضال المسلح بحد ذاته ، بدون هدف آخر سوى الاستقلال ، يكفي لتغيير الأذهان تغييراً لا رجوع عنه ، وبالتالي وضعية النساء .

ذلك كان عدم حساب البواعث العميقة ، للنساء وللرجال الداخلين في النضال ، ولا طبيعة جبهة التحرير الوطني وهي الحركة التي أطلقت الانتفاضة في نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٥٤ . وكان أيضاً منح العفوية والعنف الفادي أهمية زائدة .

* قانون : العام الخامس للثورة الجزائرية ، باريس ، ١٩٦٠ .

لقد دلت التجربة على أن نضالاً تحمله أيديولوجية تحديثية وثورية ، وله أيضاً أهداف اجتماعية ، يستطيع هو وحده إخراج الجماهير من محافظتها الاجتماعية والثقافية باقتراحه مشروع مجتمع جديد . وحدها ، أيديولوجية كهذه ، بشرط أن تثير انضمام العدد الأكبر ، قادرة على تطوير ، إن ليس تغيير ، الأذهان . لكن مشروعاً كهذا ، أهلاً لتحويل وضعية المرأة ، كثيراً ما يُدخل في الوقت نفسه طهرانية متزمتة عن التراكم والانتاج تتخلى عن مشكلات الجنس والشخص عموماً ، باسم رفض « الانحطاط البرجوازي » .

إن هدف جبهة التحرير الوطني الجزائرية ، وهي حركة قوموية ذات تضمين شعبي ، كان استرجاع استقلال الجزائر . لكن الجبهة كانت غامضة على نحو خاص أمام مسألة تعريف محتوى هذا الاستقلال . إن تعبئة المناضلين كانت تتحقق على أسس لا تطعن فعلياً إلا بالاستعمار ، المسؤول عن نزع بنية البلد . جبهة التحرير الوطني ، التي أطلقت هي الانتفاضة الثورية ، سرعان ما التحقت بها مختلف الاتجاهات القوموية التي كانت إلى ذلك الحين قد فشلت في محاولاتها الأكثر إصلاحية الرامية إلى تمثيل عادل لها في المراجع السياسية الفرنسية . وهكذا فإن المجموعات الأكثر شعبية رأت نفسها شيئاً فشيئاً تخلي المكان للأحزاب السياسية الكلاسيكية التي كان قادتها يرتفعون إلى رئاسة جبهة التحرير .

من جهة أخرى ، كان المطلوب كسب مساندة الجماهير الشعبية - بشكل خاص الفلاحية في وقت أول - التي بقيت متمسكة بالتقليد الاسلامي لا سيما وأنه كان الشكل الرئيسي لمقاومة الايديولوجيا الاستعمارية ؛ الممارسات الدينية أُميد تقييمها إذاً ، بل وفرضها في بعض الأحيان ، الأمر الذي جعل بعض دعاة « الجزائر فرنسية » يقولون أن فرنسا تواجه « حرباً مقدسة » . فالعنصر المعبىء كان بالفعل هو الاسلام ، بعدم وجود أية أيديولوجية أخرى . ذلك أن تاريخ الجزائر نفسه وطبيعة الاستعمار الذي أخضعت له كانا يعطيانه طابعاً خاصاً . هذا التاريخ ، الذي يختلف في حيثيات عديدة عن تاريخ البلدان الأخرى في شمالي افريقيا أو في الشرق الأدنى ، كان قد أثار انقباضاً أشد على التقليد . تقليد صار في محتواه اسطورياً تقريباً ، وفيه الحقبة السابقة للاستعمار ، التي قلما يعرفها السكان المسلمون عدا ذلك ، كانت تُرى كعصر ذهبي يجب الرجوع إليه . إذاً فلم يكن وارداً أن يعاد النظر في بنى هذا المجتمع ، بل كان التوجه بالأحرى إلى العثور عليها مرة أخرى ، ما دام الاستعمار ضربها ودمرها .

فضلاً عن ذلك ، كانت الجزائر المستعمرة قد ألحقت بفرنسا في شكل

محافظات (départements = التقسيمات الادارية السارية في فرنسا) وهذا التقسيم الاداري جعل البلد أحد المجتمعات الأكثر فقداً للذات في العالم ، من وجهة النظر السياسية والثقافية والاقتصادية . لذا ، كان سكان البلد يتمسكون أكثر بقيم الأجداد فهي تمكّنهم من الانفصال بشكل أوضح عن المستوطنين المستعمرين .

إدارياً ، الجزائر كانت فرنسا ، لكن كل اقتصادها كان ينتظم تبعاً لحاجات المتروبول أو « الاقدام - السود » ، لا الجزائريين . هذه المحافظات الفرنسية كانت تسكنها غالبية من مواطني الدرجة الثانية الذين كان لهم ، غداة الحرب العالمية الثانية وعشية الانتفاضة ، من الوزن السياسي أقل مما كان لعشرة بالمئة هم المستعمرون الاوروبيون . العشرة ملايين جزائرياً - ويقال لهم « المسلمون » - كان يُنكر عليهم كل هوية وكل تمثيل ، كانت دراسة لغة غالبيتهم ، ألا وهي العربية ، ممنوعة في المدارس العامة : هذه المدارس كانت مصمّمة تبعاً للسكان الأوروبيين فقط ولم تكن تعلّم إلا بالفرنسية . أما المدارس القرآنية (الكتاتيب) ، فكانت منذ العشرينات قد انحدرت كماً وكيفاً ، فالمعلّمون ، وهم أنفسهم قليلو العلم ، يكتفون بالتلاوة الآلية والتسميع الآلي لآيات القرآن .

المدارس العامة (الحكومية) كانت مبدئياً مفتوحة للأولاد الجزائريين ، لكن فيما عدا أبناء البرجوازية الصغيرة ، كان معظمهم قلماً يدخلونها . فسكان الأرياف كانوا على درجة من الفقر أو من البعد عن المراكز المدنية تمنعهم من ارسال الأولاد إليها . في المدن ، كان الأولاد يوضعون بأسرع ما يمكن في العمل ، وكانت فترتهم المدرسية أقصر ما يمكن . وحين كان لعائلة أن تختار أياً من أولادها يمكن ارساله الى المدرسة ، كان الاختيار يقع بطبيعة الحال على أحد الصبيان .

مع ذلك ، بين سنة ١٩٥٩ وسنة الاستقلال (١٩٦٢) ، كان عدد التلاميذ « المسلمين » قد انتقل ، في المدارس الابتدائية من ٦٠٠ ألف الى مليون ، ومن ١٠ آلاف الى ٢١ ألف في المدارس الثانوية . خارج المدرسة ، النساء بطبيعة الحال هي التي كانت جوهرياً مكلفة بإيصال علم . هذا العلم كان هشاً تماماً ، فهي نفسها لم تدخل المدرسة : إنه علم مرتكز على التقاليد والعرف ، ومقلّص في أحيان كثيرة الى تعاليم سحرية - دينية ، إلى أحكام في علم الحياة الاسلامي قلماً تتيح للأولاد ، ولا سيما للبنات ، الانفتاح على الحياة الاجتماعية والسياسية .

من وجهة النظر الاقتصادية ، نشهد نزاعاً للذات من نفس النموذج . المستعمرون احتكروا ثلاث ملايين هكتار من أفضل الأراضي بعد إخراجهم منها

محتلّيها الشرعيين ، وكانوا أحياناً يزرعونها محاصيل لا يستهلكها السكان الجزائريون رغم كونهم قوّة العمل ؛ مثلاً الكرمة . عشية الانتفاضة ، كان الدخل الآتي من الزراعة لعشرين ألف مستوطن ٩٣٠ مليون فرنك ، بينما كان أكثر من مليون فلاح جزائري وعائلاتهم يكسبون مليوناً وسبعين ألف فرنك . العاطلون عن العمل الريفيون ما كان في وسعهم أن يجدوا عملاً خارج القطاع الزراعي ؛ حوالي ٣٠ بالمئة من الجزائريين الذين لهم نشاط اقتصادي كانوا ينتمون الى هذا القطاع .

كل المناصب العليا في الادارة كان يشغلها الاقدام السود ، وكذلك القطاع الثالث ، و بنسبة كبيرة جداً المناصب الدنيا . بالتالي ، كانت البطالة منتشرة بين السكان الجزائريين لدرجة أن العديد من العائلات ، وخاصة العديد من الآباء ، اضطروا إما إلى الالتحاق بالمدن أو إلى الهجرة إلى فرنسا للعثور على عمل .

حين انفجرت الانتفاضة ، في أول نوفمبر ١٩٥٤ . بقيادة نفر من الرجال ، سرعان ما انضم اليها شعب الفلاحين ، لا سيما في بلاد القبائل Kabylie وفي الأوراس . هذا الشعب الفلاح كان قد أصابته بعمق الحالة الاستعمارية ونفذت اليه الشعارات القومية التي كانت في التداول منذ سنوات بدون أن تصل الى نتيجة فعلية حتى ذلك الحين . لكن هذه الثورة لم تكن تعبيراً عن تنظيم سياسي متجانس ، تسنده نظرية سياسية . حتى شعار الاصلاح الزراعي لم يؤخذ في الحسب ليصير إحدى نقاط القوة في أهداف جبهة التحرير ، عندما سيتحرر البلد .

اعتباراً من سنة ١٩٥٦ ، إن ضمّ كوادر مختلف الحركات القومية ، التي جاءت لتلتحق بالجبهة ، عزز طابعها البرجوازي الصغير ، والمحافظ اجتماعياً في أحيان كثيرة . في سنة ١٩٥٧ ، اشتد القمع في المراكز المدنية ، خاصة أثناء « معركة الجزائر العاصمة » والعديد من رجال المقاومة اضطروا الى الالتجاء في الأرياف ، بينما تمركز القادة في الخارج لمواصلة النضال . ثم قام الجيش الفرنسي ، الذي تحوّل الى محذلة حقيقية ، بسحق مناطق القتال ، جوهرياً ، في سنة ١٩٥٩ . زهاء مليون شخص كان قد « أعيد تجميعهم » في معسكرات ، من مجموع إسكاني يبلغ عشرة ملايين شخص ، واضطر مئات الألوف إلى اللجوء الى تونس او المغرب . اعتباراً من سنة ١٩٥٧ ، نظراً لما جرى في المدن ، الفلاحون هم الذين حملوا عبء الحرب بالكامل . و فقط ، حين الريف ، وقد فتكت به عمليات « التهذئة » و « إعادة تجميع السكان » ، توقّف عن القتال ، أخذت المدن من جديد متابعة الكفاح ، رغم فقدان الاتصال في أحيان كثيرة مع القيادة الموجودة في الخارج .

خلال كل هذه الحقبة ، كانت النساء ، بطبيعة الحال ، طرفاً ملتزماً وفاعلاً كالرجال على حد سواء . بل كثيراً ما كنّ يحفزهن على حمل السلاح . لكن هذا لم يكن ليغير شيئاً في وضعيتهن ، وواقع مشاركتهن على نحو أو آخر في الكفاح قلماً حررهن من النير البطريكي . أولاً بأول ، لأن الأهداف ، كما بالنسبة للرجال - وربما أكثر ، حين لم تكن المناضلات من الطالبات الشابات - ، لم تكن تغييراً لمجتمع ، جنباً إلى جنب مع الاستقلال الوطني . بالعكس ، كان الهدف ، مع نيل الحرية ، استرجاع غمط الحياة القديم الذي ضرب الاستعمار بنيته لكنه باق كحنين . الهوية ما كان يمكن إلا أن تمرّ بالاسلام . رغم كونهن مضطهدات من قبل الرجال ، هذا الاضطهاد كان يبدو لمعظمهن أقل ثقلًا من اضطهاد الاستعمار . لم يكن وارداً أن تناقش بنى المجتمع الاسلامي ، ما دام الاستعمار حاول تدميرها . بالواقع ، لم يكن عندهن كبير وعي للاستلاب المزدوج الذي يخضعن له . إن مشاركة النساء في الحياة السياسية قد كانت على الدوام محدودة جداً . وحدهن النساء اللواتي يتتمين الى عائلات أكثر تحرراً ، استطعن متابعة التحصيل الدراسي في الجزائر أو في فرنسا : عددهن قليل جداً ، كما في كل مكان . مع ذلك ، فقد نفذن هكذا الى المجتمع الفرنسي وانفتحن على أفكار جديدة . بالنسبة لهن ، يجب أن يأتي الاستقلال بشيء أكثر . لكن غالبية النساء لم تكن تعرف سوى التقليد . الحياة التي كانت تعيشها والتربية التي كانت قد تلقتهن لم تكن تسمح لها حتى بأن تتصور أنه يمكن أن يكون لها ، كالرجال ، عمل سياسي ، بوصفها شخصاً مستقلاً ، داخل تنظيم . كان المتعارف عليه أن هذا شأن الرجال .

حين أصبح القمع أشد قسوة وأكثر فعالية ، كلف المناضلون النساء بمتابعة المهام التي لم يعد في استطاعتهم تنفيذها بأنفسهم . هذا لا يعني أن النساء عملن ضد مشيئتهن . لكن لم يكن يُستجد بهن فعلياً إلا لأنه لم يعد ثمة سبيل آخر . بمفردات أخرى ، في معظم الحالات ، استخدمت النساء لأنهن نساء ؛ ففي وقت أول كانت النساء أقل تعرضاً للمجازفات من الرجال . يبدو أن عدداً قليلاً منهن انضم الى الكفاح بمبادرته الذاتية (باستثناء الطالبات) ؛ كانت المرأة بحاجة دوماً الى الموافقة من أخ أو من زوج . ثمة حالات ذهب فيها الرجال الى حد إرسال بناتهم الى مناطق الثورة كمرضات أو عاملات ارتباط . . . هرباً من الجيش الفرنسي الذي لم يكن دائماً يجرم نفسه من اغتصاب النساء ، حين كان جنوده يحتلون قرية من القرى . في مناطق الثورة ، إنهن « أخوات » أي لا يمسهن أحد .

ما كان ينتظر منهن بشكل خاص ، حين لا يشاركن مشاركة نشيطة في

الكفاح ، هو أن يشكلن نوعاً ما جماعات ضغط ، تفعل على الإدارة وعلى السجون ، لمعرفة في أي معسكر أو في أي سجن يوجد أقرابهن ومساعدتهن الى أقصى حد . أن يفعلن بحيث لا يصيرون في عداد « الذين اختفوا » .

في المدن ، أصبح استخدام النساء اكثر منهجية ، حين بدأت جبهة التحرير تمارس الاعتداءات بالقنبلة . إذ يحميها الحجاب ، وتعتبرها السلطات الفرنسية أكثر تمسكاً بالتقليد من أن تتعاطى نشاطات كهذه ، كان في وسع المرأة أن تتسلل حينما لم يعد ممكناً للرجال ، الذين أصبحوا موضع شبهة ، أن يذهبوا . إنها لواقعة أن التفتيش لم يكن في البداية يصيب النساء بل الرجال فقط وبشكل دائم : في إطار « التهذئة » ، لم تكن السلطات تريد إزعاج « المسلمين » (وكانت غالبيتهم آنذاك تُعتبر في جانب فرنسا) بأن تمدّ يدها على نسايتهم . لهذا السبب ، قامت جبهة التحرير بتكليفهن بمهمة وضع أو نقل قنابل . لكن ، رغم كل شيء ، فإن التزامهن ، الصادق والشجاع ، جرى على أساس البديل . كانت المرأة تدخل العمل بوصفها ابنة أو أختاً أو زوجة أو أمّاً لمناضلٍ نشيط ، وهذا بشكل خاص في الطبقات الشعبية . لم تصبح النساء فاعلات حقاً إلا حين احتاج الرجال اليهن بشكل مطلق .

في التوقيف ، تحت التعذيب في أحيان كثيرة ، تصرفن بشجاعة لا تقل عن شجاعتهم . بل إن بعضهن ، في أثناء الحرب ، اتخذت وجه « بطلات قوميات » كانت جبهة التحرير تبرزه لأسباب الدعاية . كانت الجبهة تريد أن تبين للرأي العام الدولي والفرنسي بخاصة أن النضال الذي تقوده نضال « تقدمي » ما دام يحوي ويكرم المكافحات ، ساعية بذلك الى كسب دعم العناصر المناهضة للاستعمار في فرنسا . فمن هذه الناحية ظل اليسار الفرنسي لفترة طويلة موزعاً ، ولئن تبني بما يكفي من السرعة شعار « السلم في الجزائر » ، إلا أن شطراً صغيراً منه فقط كان يتكلم عن الاستقلال .

بتصرفهن على ذلك النحو ، بقبولهن كل تلك المجازفات ، كان يمكن أن نفكر ، كما فكر فانون ، أن المناضلات الجزائريات سيُعين قيمتهن الخاصة ، كفرادٍ وليس فقط كامرأة - والدور المستقل الذي يمكن أن يلعبه . ما الذي منعهن من ذلك ؟ واقع أن العلة الوحيدة ، في نظرهن كما في نظر الجميع ، لتدخلهن بناء على نداء الرجال ، كان مردّها الى الحالة الاستثنائية . الرابط بين فعل النساء وقيمتهن لذاتية لم يكن يظهر لهن .

لكن هدف النضال آخر أكثر أيضاً وعي النساء . هذا النضال في سبيل الاستقلال القومي كان محتواه الوحيد هو الطموح الى مجتمع أكثر عدلاً وأكثر مساواة . المناضلون الذين كانوا يريدون الذهاب أبعد في مشروع مجتمع ، يتضمن تحولات اقتصادية ، لكن أيضاً تحولات للنسئ ، كان الكثيرون منهم قد صفوا جسدياً على يد رفاقهم في الكفاح السري ، أو فقدوا الثقة والحظوة ، ابان نشوب الكفاح المسلح ، حين رفضوا المشاركة فيه ، لأسباب ايديولوجية . تلك حال أعضاء الحزب الشيوعي الجزائري . هؤلاء - حتى وإن غيروا موقفهم فيما بعد ودخلوا بصورة فردية في الكفاح - كانوا أكثر ارتباطاً بالحزب الشيوعي الفرنسي من أن يساندوا كفاحاً مسلحاً لم ينظمه ماركسيون ولم يكن «إلأ» قومياً . والحال ، كان الحزب الشيوعي الفرنسي ما يزال حتى في سنة ١٩٥٦ يدعو إلى «الاتحاد الفرنسي الحقيقي» (إن تحرر الطبقة العاملة في المتروبول سيؤدي إلى تحرر المستعمرات) . في الأخير ، بالنسبة لعدد كبير من مناضلي الحزب الشيوعي الفرنسي ، الجزائر كانت أيضاً فرنسا . هكذا ، فإن الحزب الشيوعي الجزائري ، الذي كان ربماً يستطيع أن يوسع القاعدة الايديولوجية لجهة التحرير الوطني ، قد عانى من روابطه مع الحزب الشيوعي الفرنسي .

إذ أن جبهة التحرير كانت بالضبط تقايل لكي لا تكون الجزائر فرنسا بعد الآن . كانت تقايل من أجل استرجاع الهوية ، برفض كل نتائج الاستعمار ، من أجل إعادة نمط حياة كان الاستعمار قد أسهم في تدميره . بهذا المعنى ، من الصعب القول إن حضور مليون عربي قد ساعد على تغيير أذهان الجزائريين . بل ربماً ، بالعكس ، سبب انقباضاً متشججاً حيال التقليد الاسلامي ، لا نشاهده الى هذه الدرجة في البلدان المجاورة التي لم تعرف هذا النموذج من الاستعمار .

إن اشتراك النساء في النضال كان يجب ، في رأيهن ، أن يسرع هذه العودة الى الأصول بتسريعه نزع الاستعمار . ما أن تنتهي هذه المهمة حتى يعدن الى بيوتهن ، حيث مكانهن الحقيقي ، الذي كان يجب ألا يرغمن على تركه في يوم من الأيام . الاسلام حافظ على تأثيره ، كمثل أعلى حياتي ، وكان وسيلة مقاومة للاستعمار . كان اسلاماً يزيد صلابة أنه ينبغي ايضاً مجابهة الاغراءات « الليبرالية » التي يحسها المهاجرون الذين يعيشون في فرنسا وايضاً الجزائريون المدينيون الذين كان التعليم المدرسي الفرنسي يفتحهم على مجتمع آخر أو الذين كانوا عبر شغلهم يكتشفون الحركة النقابية بشكل خاص . أجل ، إن هذا التأثير لم يكن يذهب حتى إعادة النظر في وضعية المرأة ، في طرق الزواج ، الخ ، لكنه كان ، في حالات عديدة الى حد

كاف ، قد خفّض كثيراً ممارسة الدين ، لا سيما محرمات الطعام واحترام رمضان .
النساء ، فيما عدا الطالبات ، قلّما خضعن لهذا التأثير . لم يكنّ مستعدات
للاضطلاع بالتغيرات العميقة التي يقتضيها بناء مجتمع جديد ؛ أمية زائدة ، عدم
مشاركة في حياة مهنية ذات دخل ، تربية لم تعلّمهن الفعل بشكل مستقل على
الصعيد الشخصي والاجتماعي . النساء ، حتى في المدن ، كنّ في غالبيةهن عاجزات
عن تصوّر نمط حياة آخر غير الذي يعرفنه والذي عرفته أمهاتهنّ . ربّما ، في الحد
الأقصى ، كنّ يتمنّين إرغامات أكثر مرونة .

أخيراً ، جاء الاستقلال (يوليو/تموز ١٩٦٢) ، وأعيدت النساء الى
بيوتهنّ . بعضهن ، بوجه عام الأصغر سنّاً ، كانت قد اعتقدت أن نضالها يمنحها
حقوقاً . سرعان ما خاب أملها . مع أن أول رئيس للجمهورية الجزائرية لم يكن
يتمتع عن تكريمهن ، بل كان يدفع النساء الى مشاركة أنشط في الحياة العامة ؛ إن
الحرص على تعزيز شعبيته لم يكن بعيداً عن الأمر . الاستقلال منحهن حق
التصويت . قانون ١٩٦٣ نص على أن الحد الأدنى للزواج هو الثامنة عشر للشباب
والسادسة عشر للفتاة . لكن الموافقة الشخصية من العروس ظلت غير مطلوبة .
حرّم الزواج القسري والزواج المبكر وتعدد الزوجات . لكن ، رغم هذه
الاصلاحات ، قلّما تغير وضع المرأة ودورها . أكثر من ذلك ، لم تقم آنذاك ، ولا
بعده ، أية حملة لصالح تحويل هذا الوضع بين النساء ، وأقل أيضاً بين الرجال .

بالعكس ، في الصراع على السلطة الجاري في القمة ، بين رئيس البلاد
والسكرتير العام للحزب ، استخدم هذا الأخير روافع الاسلام لتقوية ركائزه .
هكذا ، مثلاً ، أعلنت المحافظة الدقيقة على صيام رمضان (سنة ١٩٦٣) معياراً
للمصفاة الجزائرية ، بلسان رئيس جبهة التحرير . الانضباط الديني والقومية
يقتربان . وكثير من المناضلين القوميين ، الذين كانوا شيئاً فشيئاً قد تخلّوا عن
الممارسة الدينية ، شعروا أنفسهم مرغمين ، تدليلاً منهم على طهر تعلقهم باستقلال
بلدهم ، على احترام هذا رمضان الأوّل للجزائر الحرّة . فيما بعد ، تمّأسس الشيء
وأصبح الضغط الاجتماعي قوياً بحيث أن غير المؤمنين أنفسهم مضطرون الى التوافق
مع الدين .

إذ ، من البداية ، لم تحاول جبهة التحرير ثم الدولة الجزائرية أن تعطي
نفسها وسائل قيادة سياسة انعتاق للمرأة ، متحجّجة بأن الوسط الريفي بشكل
خاص لن يتبعها . بالواقع ، إن معضلة المرأة كانت وتبقى موضوعاً محرّماً في
الجزائر .

إن الانقلاب الذي رفع هواري بومدين الى السلطة ، في ١٩ يونيو (حزيران) ١٩٦٥ ، كان بالنسبة للنساء خطوة الى الوراء نسبة الى الفترة السابقة ، حتى وإن كانوا آنذاك قلما تجاوزوا إطار الاعلانات : بالفعل إن الصرايمية والقومية المتجهمة للرئيس الجديد عززت الروح المحافظة عند الجماهير .

لم يعرف التشريع الا القليل من الاصلاحات . إن قانون الأسرة الموعود به دائما ما زال قيد الدراسة . التحريمات المتصلة بالزيجات القسرية أو المبكرة قلما تحترم . العرف والشرع الديني يغلبان القانون المدني . يكفي تمويه تواريخ الولادة أو العثور على قاض متساهل - وهم كثيرون في الأرياف - حتى تزوج فتيات دون السن ضد إرادتهن .

لئن أصبح للمرأة حق فك الزواج ، إلا أن حمايتها من التطلق ضعيفة . اما تعدد الزوجات ، فقد انقرض تلقائيا ، لا سيما لأسباب اقتصادية . حق العمل اعترف به للنساء ، وأصبح العديد منهن عاملات بأجر . لكنهن لا يمثلن سوى ٦ بالمئة من سكان المدن الذين لهم عمل . البطالة في البلدهي بحيث أن طلب المرأة لعمل يكاد يعتبر وقاحة . إنهن في غالبتهن الكبرى مستخدمات في أعمال تابعة (بنات قاعات في المشافي ، عاملات خدمة في البيوت ، ضاربات آلة كاتبة ، عاملات متخصصات في مصانع النسيج والالكترونيات المنشأة منذ الاستقلال ، الخ) أو في أفضل حال سكرتيرات في الإدارات . للبعض ، وعددهن يزداد ، مهن حرة . لكن بالواقع ، في الوقت الراهن ، الاقتصاد الجزائري يحتاج الى بقاء المرأة في البيت .

هكذا ، من مجموع ستة ملايين أشخاص نشيطين (بين التاسعة عشر والخامسة والستين) ، ٤٥ بالمئة من الرجال هم في البطالة على نحو متفاوت ، بينما ٩٧,٥ بالمئة من النساء بلا عمل ذي أجر . السكان تخطوا الـ ١٨ مليون (إحصاء ١٩٧٩) مع نمو ديموغرافي يقرب من ٣٥٠,٠٠٠ شخص سنويا .

بين ١٩٦٥ و ١٩٧٥ ، تمّ ، في الصناعة ، إحداث حوالي ستين ألف وظيفة عمل فقط (الصناعة متوجهة نحو تراكم الرأسمال الصناعي أكثر منها نحو إحداث وظائف عمل) . والحال ، في سنة ١٩٧٨ ، كان يوجد حوالي ثمانمئة ألف عاطل عن العمل مسجلين (وهذا لا يعني أن هذا الرقم يمثل كل المستخدمين دون طاقتهم أو غير المستخدمين) وما يقرب من مليون شغيل في الخارج . ولنذكر في هذا الصدد أن المصرف الذي كانت تشكله بالنسبة للاقتصاد الجزائري هجرة شغيلتها قد كفّ عن

العمل ما دامت كل البلدان تقريباً التي تستقبل عمالاً وافدين من الخارج - ومنها فرنسا - قد أغلقت حدودها منذ سنة ١٩٧٤ ؛ ولنذكر كذلك ان الحكومة الجزائرية كانت ، قبل ذلك بقليل ، قد أوقفت هجرة كادحيها نحو فرنسا .

السكان النشيطون يزدادون بالتالي بمقدار ١٧٥,٠٠٠ شخص في السنة . إلا أنه يجب أن نلاحظ أن غالبية النساء اللواتي يعملن مستخدمات في القطاع الزراعي أو كخدمات ، وأن هؤلاء لا يحسبن عندئذ في الاحصاءات المتعلقة بالسكان العاملين . لكن يمكن أن نقدر أن حوالي مئة ألف امرأة يعملن خارج القطاع الزراعي . وهذا يعني أن العمالة النسائية في الجزائر الثورية أقل نمواً منها في تونس أو في المغرب . مع أنهم كما في كل مكان ، يؤكّدون بشكل متواتر أن النساء سوف يتحررن بشكل خاص بالعمل المأجور . والحال ، نظراً الى ارتفاع معدّل البطالة والاستخدام الناقص ، فإن الأفضلية تعطى حكماً لاستخدام الرجال بمجرد نشوء وظائف عمل جديدة . إن تحرر المرأة بالعمل إذاً بعيد .

على الصعيد السياسي ، ظلّت الفئات التقليدية بالغة القوة وتمثل قوى ضغط لا يستطيع الحكم إهمالها . من جهة أخرى ، اليها يستند ، في النهاية ، لتبرير بعض خياراته ، لا سيما واقع انه دولة طائفية . علماً بأن هذه الجماعات مكنت الحكومات الثلاث التي تعاقبت منذ الاستقلال ، بالاستناد المرجعي الى التقاليد الأكثر تأخراً ، من كسر كل حركة معارضة ، أو حتى النقابات التي كانت ترغب في تغيير البنى الاجتماعية أو فقط تطبيق الشعار المكرور : « للشعب ، بالشعب » . بالواقع ، عبر حزب واحد أحد ، هو دائماً قيد إعادة تبئين ، ويتألف جوهرياً من وجهاء ومن مستفيدين صغار ، شهدنا التعزيز الرسمي للأيدولوجيا الاسلامية في هيئتها الأكثر محافظة .

الهجرة الريفية لم تنقطع أو تقريباً ، رغم الاصلاح الزراعي الذي لا يمكن اعتباره نجاحاً ؛ المدن تضخمت فوق الحد وأحيطت بمدن التنك . الحاجة ، البطالة ، الفقر ، ازاء الاثراء الوقح « للطبقات الجديدة » ، قد أتمت اللأمن في المدن ، مع الجنوح ، لا سيما عند الشبان ، والبغاء ، وهو ظاهرة ظلت نسبياً قليلة الانتشار حتى هذه السنوات الأخيرة .

بالتوازي ، وخاصة في المدن ، الأسرة النووية غلبت العائلة الموسعة ، مع كل المشكلات الجديدة التي يضعها ذلك ؛ فهي تصطدم بالتحديدات المادية المتصلة بمراقبة الصون الدقيق لكل المبادئ الدينية ، خاصة فيما يمس النساء . الضغط الاجتماعي ، ولو فقط ضغط الجيران ، باق ، لكن الارغامات مع ذلك أقل قوة منها حين يمارسها مجموع أعضاء العائلة الموسعة . ينبغي إذاً أن تضطلع الصحافة

والإذاعة والحزب والسلطة والمدارس بهذا الأمر ، أن تنادي القيم الإسلامية وأن تضاعف تقييمها . حيث لم تعد العائلة الموسّعة قادرة على ممارسة دورها ، يواصل الحكم المركزي هذا الدور .

إن صعود الشبان ، وقد مرّوا جميعاً في المدارس على نحو متفاوت ، مطالبهم فيما يتصل بالبطالة ، ورغبتهم في نمط حياة « حديث » (أوروبا ومثال الاستهلاك الذي تقدّمه غير بعيد) ، تؤلف خطراً بالنسبة للقيم التقليدية . لدرجة أن جماعة إخوان مسلمين وُلدت في هذه السنوات الأخيرة ، في حين أن شيئاً من هذا النوع لم يوجد في يوم من الأيام في بلدان المغرب . وإذا لم تكن هذه الحركة مسموحاً بها ، نظراً إلى أنها تأخرية بالنسبة إلى المشاريع الاقتصادية للجزائر ، إلا أن نظراتها السياسية ليست بعيدة إلى هذا الحد عما يعتبره النظام صالحاً للسكان في مجلتهم . فليس وارداً المساس بالبنى العميقة للبلد ولا بالذهنيات . يجب ألا يكون ثمة إمكان لأخذ وعي سياسي إذا كانت الطبقة القائدة تريد البقاء في الحكم . من جهة أخرى ، إن القومية المتشككة لدى السلطات الجزائرية ، وما زالت تجد صدى قوياً في الأرياف حين تكون القضية إبقاء البنى التقليدية ، ترفض للشبيبة كل نموذج غربي بحجة أنه لا يمكن أن يناسب مجتمعاً إسلامياً ، حتى إذا كان يريد نفسه « اشتراكياً » .

أما النساء ، خصوصاً في الأرياف أو المدن الصغيرة ، فإذا ما أرادت أن تحترم ، فعليها أن تتوافق مع القواعد . بالواقع ، انتشر لبس الحجاب في المدينة : إن نساء كثيرات يقبلن به تفادياً لأي إزعاج في الشارع . إن مجيء الفلاحين الفقراء التقليديين إلى المدن قد عزز أيضاً الضغط الممارس عليهن ؛ القادمون الجدد صدمهم رفاه البرجوازية وحريتها النسبية . المرأة السافرة ، اذن « غير المتواضعة » ، يعتدى عليها بشكل دائم ، كلامياً أو حتى مادياً . وباستثناء الطبقات الحاكمة أو العصرية ، تفضل الكثيرات العودة إلى الزي التقليدي - على الأقل في الشوارع - كحماية . إن طراز المرأة الغربية ، الذي كان المثل الأعلى للبرجوازيات الشابات ، ما زال مرفوضاً بشكل قطعي من قبل الطبقات الأخرى ، وبضمنها النساء .

مع ذلك ، أكثر فأكثر ، تحاول الزوجة الشابة التحرر على الأقل من وصاية حمويها . لكنهم يعتبرون المرأة الجزائرية غير قادرة على التصرف « بشكل لائق » ، حين « تتحرّر » . الحجّة الأكثر تواتراً : النساء ، على أي حال ، لسن بعد « مستعدّات » ، ولا على ما يكفي من التربية ، ومن النضج ، كي يعشن حريتهن في الاعتدال والكرامة . ما زالوا يعتبرون المرأة قاصرة .

والحال ، إن السكان النساء يمثلون حالياً أكثر من نصف مجموع السكان .
لئن كان الاستقلال قد منح المرأة كل الحقوق المدنية - السياسية - يمكن أن تنتخب
وأن تُنتخب الى كل المراجع (البرلمان ، رئاسة لجان الادارة ، رئاسة التعاونيات) -
إلا أنها لكي تشارك في نشاطات عامة ما زالت في الغالب بحاجة إلى إذن من الأب أو
الزوج . تبقى خاضعة للوصاية الذكرية في الحياة الجارية ، بل أيضاً من الناحية
القانونية (لا يحق لها القيام ببعض الاجراءات إلا بإذن من الأب أو الزوج) ، مالم
تكن هي نفسها ربّ عائلة (بوفاة الزوج) ومرغمة على العمل لأن رجال قرابتها لم
يعد في وسعهم التكفل بها .

من جهة أخرى ، لا توجد مؤسسات تستطيع النساء أو الفتيات التوجه اليها
في الملمات . غالبية القضاة أو المحامين رجال . المساعدات الاجتماعية قليلات
جداً ، ويوجدن في المدن بشكل خاص ؛ فضلاً عن ذلك ، إن إمكاناتهن محدودة إلى
أقصى درجة .

لا يوجد أي تنظيم للنساء ، مستقل ، وذلك بحكم البنى السياسية للبلد التي
لا تقبل جماعات مكونة خارج أطر الحزب الواحد . الاتحاد الوطني للنساء
الجزائريات ، وهو الحركة النسائية الوحيدة في البلد ، ليس سوى شريط نقل وايصال
من جبهة التحرير الى النساء . إنه يجمع أقل من ١٦٠,٠٠٠ منتسبة ، وقلما تنشغل
قيادته بالمعضلات الواقعية التي تجابه النساء . ثم ، هل يستطيع ؟ إن دوره هو
المسيرة والتأجيل أكثر منه تعبئة النساء بشعارات نسوية . يجب الاعتراف بأنه
يصطدم على نحو دائم بالرجال الذين ليسوا مستعدين للسماح لزوجاتهم (أو
اخواتهم أو بناتهم) بالنضال في هذا التنظيم . وأثره أضعف من أن يناضل ضد هذا
الاخضاع للنساء ، لا سيما وأن مراجع الحزب العليا تتدخل بشكل متواتر من اجل
كبح أية محاولة نشاطية لصالحهن . هكذا ، ابان المؤتمر الأخير للاتحاد (في
سبتمبر/ ايلول ١٩٧٨) ، كان منسق الجبهة ، رئيس جلسة الافتتاح ، يعلن أن
مناضلات الحركة يجب أن يعملن « من أجل حماية المجتمع الجزائري من الجهل ،
والمرض ، والتطير ، ومختلف الآفات الاجتماعية وعادات الاستهلاك الوخيمة » .
وفي مكان تال ، ملمحاً الى « شواغل المرأة المعاصرة » ، كان يؤكد : « بعضها
ينفصح عبر مطلب الحرية ، مساواة الأجور والمساواة في العمل ، وأيضاً في النقاش
المشترك لمشكلات كالطلاق والزواج أو المشاركة في العمل السياسي . هذا النوع من
الشواغل الغالبة في العالم الرأسمالي ينبع في الواقع من مواقف برجوازية عارية عن

كل بعد اجتماعي ومنبثقة من الفردوية والأنانية* . ما من تلميح الى قانون الأسرة الذي كان يجب أن يعرف الوضعية الشخصية والزواجية للمرأة الجزائرية . هكذا كان منسق الحزب يفسح عن موقف الجبهة الرسمي ؛ بالتالي يمكن أن تؤكد أن كل محاولة تنظيم تقوم بها النساء ، اللواتي أرهقتهن الاجحافات التي هنّ أو اخواتهن ضحاياها يومياً ، سوف تقمع

في هذه الشروط ، قلما تبقى إمكانات جماعية لتحويل المجتمع . إن اعتناق النساء ليس في أمر اليوم . لذا ، وحدها الحلول الفردية واردة في التصور ، غالباً في أكبر عزلة ، وهذا يتترجم عند النساء بعدد مدهش من عمليات الهرب أو الأنتحار .

لئن كان الميثاق الوطني (الذي جرى تبنيه في يونيو / حزيران ١٩٧٦) والدستور يعلنان مبدأ مساواة الحقوق بين الرجال والنساء ، إلا أن هذا المبدأ يظل في كثير من الحالات حبراً على ورق . والميثاق الوطني ، عدا ذلك ، قليل الكلام فيما يتصل بالنساء : صفحة بصدد الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات . نقرأ فيها : « يجب على الثورة الجزائرية أن تستجيب لآمال كل نساء القطر بخلقها الشروط الضرورية لانعتاقهن . إن الثورة ستبقى دون أهدافها إذا ما ملايين النساء الجزائريات ، اللواتي يؤلفن بالنسبة للمجتمع طاقة تغيير جبارة ، لم يُدججن بعزم وتصميم في سيرورتها . . . إن الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات يجب أن يكيّف عمله مع المشكلات النوعية التي يطرحها استيعاب وإدماج المرأة في الحياة الحديثة . يجب أن يكون واعياً بأن اعتناق المرأة لا يقتضي التخلي عن الأخلاقية التي تطبع شعبنا بعمق* »

وفي مكان تال ، تحت عنوان : « النهوض بالمرأة الجزائرية » ، نقرأ : « في تحسين مصير المرأة يجب أن تتدخل أعمال تستهدف ، قبل كل شيء ، تحويل نوع من جوار ذهني وحقوق سلبية وأحياناً سبيء الى ممارسة حقوقها المعترف بها كزوجة وكأم* ، وأمنها المادي والمعنوي » . ويوضّح : « هكذا ، يجب أن يوضع حد لممارسة المهر المرهق والمتلف ، لتخلي أزواج قليلي الروادع عن أطفال يُتركون لأمهاتهم بلا مورد ، لخطف أطفال ينتزعون من عطف الأم بلا مبرر ، لطلاقات بلا سبب مشروع وبلا ضمان من نفقة أو عناية ، لأعمال عنف تمارس ضد النساء بلا عقاب ، لاستغلالهن على يد صنف من العناصر المعادية للمجتمع . . . » . ذلك

* التشديد من مؤلفة الكتاب .

* التشديد من مؤلفة الكتاب .

* التشديد من المؤلفة .

وصف على ما يكفي من الصواب للشروط التي ما زالت تعرفها غالبية النساء في الجزائر . المشكلة تكمن في أنه لا يقال صراحة في هذا الميثاق الوطني ولا في غيره ما هي الوسائل التي تنوي الدولة التسليح بها (فيما عدا تعميم التعليم المدرسي) للنضال ضد هذه الحالة .

من خلال هذه الشواهد الرسمية الثلاثة (المنشأة في تواريخ مختلفة) ، ينكشف التناقض الكبير للنظام ، الموزع بين الحداثة (التي يطمح إليها الشباب) والتقليد . الانفصال يبلغ درجة نستطيع معها التكلم عن جزائرين اثنتين ، احدهما تقليدية ، حتى في نط إنتاجها ، والأخرى مندارة نحو الغرب ، الذي هو نموذج دائم للاستهلاك ، إن ليس للسلوك . هنا نقطة سقوط « الخصوصية النوعية الجزائرية » ، فموضوع تطورها الاقتصادي غربي ، تكنوقراطي ، وسلطوي ، لطبقاتها الحاكمة ولقسم من شبيبتها ، بينما الأرياف تبقى متعلقة بالتقليد . في هذا السياق المتناقض ، يكون على النساء أن يعتقدن بدون التخلي عن نظام الرموز القانوني الاخلاقي الذي هو قبل كل شيء تقليدي ؛ والحال ، إن الانعتاق في إطار التقليد كتربيع الدائرة . في الواقع ، لا يتركهن سوى حق وجود أفضل ، حتى يستطعن على نحو أفضل تأدية الدور « المقدّر » لهنّ : دور الزوجة والأم .

بتعبير آخر ، إن الدور السياسي والاقتصادي للمرأة في المجتمع الجزائري ما زال محدوداً جداً . أخذ القرار وقف على الرجال حتى وإن كنّ من الناحية القانونية مواطنات مساويات لهم ويشتركن في الانتخابات . لكن وزن الأزواج والآباء والأشقاء يبقى في الغالب حاسماً ، في اتجاه سلبي . ليس إذاً من باب الصدفة أن الانتخابات الأخيرة للجمعية الوطنية (فبراير / شباط ١٩٧٧) قد أسفرت عن انتخاب تسع نساء فقط - أربع منهن في العاصمة - من ٣٩ مرشحة ، على مجموع ٢٦١ نائباً . وهذا يبين أيضاً أن النساء على نحو عام ، وليس فقط في الجزائر ، قلما يضعن ثقتهن في أنفسهن أو في «أخواتهن» و«بنات جنسهن» .

مع أنه ، منذ بضع سنوات ، بذل جهد خاص لصالح تعميم التعليم المدرسي : القادة يعتمدون عليه من أجل تحويل الأذهان شيئاً فشيئاً .

في ١٩٧١ - ١٩٧٢ ، ما يقرب من ٦٠ بالمئة من الأولاد كانوا يذهبون الى المدرسة ، وفي ١٩٧٥ ، ٧٣ بالمئة من الأولاد كانوا في المدارس . المدرسة إلزامية حتى سن الرابعة عشر . لكن تلاحظ اختلافات كبيرة بين المناطق ، كما يلاحظ سوء تمدرس للبنات ، خاصة في الأرياف حيث وزن التقاليد يغلب ضرورات التحديث . هكذا كان ٨٥ بالمئة من البنات في المدارس في العاصمة ، لكن ٢٨ بالمئة

في يديه و٣٢ بالمئة في مستغانم ، سنة ١٩٧٥ .

هذه النسب المثوية لا تشير الى مدّة الدراسة عند الصبيان وعند البنات . مع ذلك من المعروف عموماً أن البنات كثيراً ما يُسحبن من المدرسة في وقت مبكر .

إلا أن عدد الطالبات يزداد : كانت تؤلف ١٣ بالمئة من السكان الطلبة في ١٩٧١ - ١٩٧٢ . وهي تمثل ٢٣,٣ بالمئة من مجموع الطلاب في ١٩٧٧ - ١٩٧٨ . وهذه النسبة تجاور ٣٧ بالمئة في الطب ، وهو أحد مجالات الدراسة التي تفضلها الفتيات ، بينما يستمر الشبان في ميلهم الى الآداب والحقوق . في البرجوازية ، صارت الشهادات في أحيان كثيرة ضمانة لزواج أفضل ، في نظر الفتاة ، أو عائلتها ، والشابة حاملة الشهادة تكتسب بذلك قيمة إضافية تنعكس على كل عائلتها .

مع ذلك ، يمكن أن نتساءل عن تأثير المدرسة على تطور الصبيان والبنات ، والرؤية الجديدة التي يصنعها الشباب عن المرأة ، حين نعرف وزن المجتمع - وزن العائلة - الهائل ، الذي ما زال يزن على البنات عبر التربية التي يتلقينها في البيت . نعلم ، عبر مثال المجتمعات الغربية ، أن تطوراً كهذا لا يحصل إلا إذا أعارت نفسها له البنى الاجتماعية والارادة السياسية .

من جهة أخرى ، إن عين محتوى التعليم المعطى في المدارس يلعب دوراً كبيراً . والحال ، إن هذا المحتوى ليس محتوى إصلاح بشكل خاص . فضلاً عن ذلك ، الإرغام الجنسي يتظاهر أيضاً في المدرسة وفي الجامعة . حتى في المدارس المختلطة ، الفصل بين جنسي الأطفال يقوم « بشكل طبيعي » تماماً . أما الجامعة ، فقد يُفرض على طالبات أن يقدمن شهادة عذرية ، من جانب مدير يشبه بسوء سلوكهن ، وهذا ما حدث في سنة ١٩٧٢ في العاصمة مثلاً . كثير من حاملات الشهادة الثانوية ، قطعتهن العائلة عن مواصلة الدراسة وألزمتهن البيت بانتظار الزواج .

رغم كل شيء ، وهذه واقعة جديدة نسبياً ، هذه الفتاة كثيراً ما تفرض على المرشح وعداً بأن لا تعيش مع ذويه ، كشرط من شروط قبولها الزواج . حين تحصل على ذلك ، يصبح الزواج بالنسبة لها نصف - تحرير بالمقارنة مع الحياة التي كانت تعيشها عند أهلها القلقين دوماً على حماية سمعتهم وشرفهم عبر عذرية ابنتهم .

لنذكر أيضاً أن المرأة في الجزائر ، كما في معظم البلاد العربية ، ليس لها الحق في أن تتزوج من غير مسلم (ليس الأمر هكذا بالنسبة للرجال) .

ويبقى أن القيود المفروضة على النساء المتزوجات لم تخف كثيراً ، وحقوقهن في الخروج ما زالت محدودة . الذهاب الى العمل أو الذهاب الى المدرسة ينتسب الى ضرورة ليس مستطاعاً ضدها شيء كثير . أما الخروج للنزهة ، أو لشراء حاجات ، أو للترويح ، فما زال موضع شجب .

رغم كل شيء ، إن النساء المتزوجات يتقلن أكثر ، شرط ارتدائهن الحجاب . بل نراهن في قاعات السينما ، برفقة زوجهن . لكن ، قولاً للحقيقة ، إن مجرد حضورهن ، حتى مع الحجاب ، يثير ردود فعل مؤذية من جانب المشاهدين الذكور غير المصحوبين . إن موقف الشبان فيما يتصل بالنساء ، حتى وإن بدا أقل صلابة من موقف آبائهم ، لم يتغير بشكل أساسي . إنهم يتمنون أكثر فأكثر زوجة تكون أيضاً رفيقة ، لكنها ستكون ، نوعاً ما كما في منظومة استعمارية ، مواطنة من المنطقة الثانية . هذه الرفيقة يجب أن تكون قادرة على العمل (الارغامات الاقتصادية تفرض ذلك أكثر فأكثر ، ورغبات الاستهلاك نامية جداً عند الشباب) ، لكن بدون أن يغير هذا الدور ، الحديث نسبياً ، وضعيتها التقليدية بشكل حقيقي . كذلك يمكن أن نلاحظ أن النساء الشابات مازلن يعتبرن ، في غالبيةهن ، أن هدفهن الجوهري في الحياة هو الزواج وإنجاب أولاد سينصرفن الى الاهتمام بهم ، إذا كانت وسائل الزوج تسمح بذلك . لئن كان ممكناً التكلم عن تطور في ذهنية النساء الشابات ، ففي اختيار الشريك يظهر . ليس أن الجزائرية الشابة تذهب حتى فرض الرجل الذي اختارته على عائلتها . لكنها بدأت تتعلم أن تقول « لا » إذا كان الرجل الذي يقترحونه عليها لا يناسبها ، وعائلات الفتيات اللواتي نلن حظاً من التربية والتعليم بدأت هي أيضاً تقبل « لا » بناتها بشرط ألا يعني هذا الرفض رفضاً منهجياً نسقياً للزواج ، الذي يبقى أحد مفاتيح المنظومة . إذا ما تأخرت فتاة عن الزواج ، سيفكرون بادية ذي بدء ، في جوارها ، أنها بالتأكيد مصابة بعاهة تحول دون تقدم مرشح . ما زال من الصعب ، حتى بين النساء الشابات ، تصور انه من الممكن رفض الزواج . من جهة أخرى ، قليل من النساء عازبات طوعاً ، وبوجه عام ، النظرة إليهن على ما يكفي من السوء . بالأساس ، ما زال يصعب كثيراً على الجزائري ان يتصور امرأة محررة من كل وصاية . إنها لا يمكن أن تكون سوى ابنة أو أخت أو أم أو زوجة فلان .

ذلك أن الثورة « الاشتراكية » الجزائرية ترفض تناول مشكلة وضعية النساء ، في المجتمع وفي العائلة على حد سواء . لا شيء يُعمل لكي تتغير الذهنيات بعمق ، وهذا ، باسم قيم تقليدية وإسلامية ، عليها يظنون منقبضين ، حرصاً على

من الشرق الأدنى : مصر

بعكس الجزائر ، إن تاريخ مصر الحديث ليس مصنوعاً من استعمار استيطاني ، من نضال تحرر وطني طويل ، من نزع الأجنبي لبنية شخصيتها القومية . بعكس الجزائر أيضاً ومعظم البلاد العربية ، مصر أمة قديمة لم توضع هويتها موضع سؤال ، حتى وإن خضعت للحضور العثماني أو الفرنسي أو البريطاني . لهذا السبب على الأرجح كان لها منذ أواخر القرن التاسع عشر انتلجنتسيا مستنيرة انفصلت عن مذاهبة جامعة الأزهر ، الجامعة الاسلامية الكبيرة ، لتدرس تيارات الفكر الآتية من الغرب ، واحتمالاً لتبناها . باكراً في القرن الحاضر (١٩٢٣) ، قامت امرأة ، هي هدى شعراوي التي تنتمي الى هذه الانتلجنتسيا ، فخلعت حجابها علناً وخلقت حركة نسوية ، يساندها في ذلك مصلحون إجتماعيون وسياسيون بل ودينيون . في نظر هؤلاء ، إن « تردّي » المجتمع المصري ناجم عن حبس النساء . لذا فإن كل عمل هذه الحركة سيذهب في هذا الاتجاه ، والحجاب المرفوع رمز هذا الاعتقاد . في مطلع الأربعينات ، هدى شعراوي تؤسس الاتحاد الوطني للنساء العرب . لكن منذ سنة ١٩٢٠ ، كانت عاملات قد انتظمن وفرضن القوانين الأولى الضابطة لاستخدام النساء في المصانع (صناعات النسيج ، بشكل رئيسي) والمنشآت التجارية . حتى ذلك الحين ، كانت النساء يعملن خمس عشرة أو ست عشرة ساعة عمل متصلة لقاء أجور زهيدة . بدءاً من ذلك التاريخ ، حصلن تدريجياً بفضل نضالاتهن على تحسين لشروط العمل وللأجور .

هذه الحركة النسائية ذاتها تدفع إلى إنشاء مدارس وإلى إنماء التعليم للبنات ؛ ومنذ ١٩٢٨ ، تفتح الجامعة أبوابها للشابات رغم معارضة الرأي العام .

كذلك ، منذ ١٩٢٥ ، الطلاق في شكله التقليدي في مصر ، أي التطبيق غير المشروط ، يصبح غير شرعي . وكل تيار التشريع حتى أيامنا سيذهب في اتجاه إضعاف همّة الطلاق وفك الزواج . باكراً جداً أيضاً ، سيحرّم المشرعون المصريون

الزيجات المبكرة والزيجات القسرية ؛ والعريسان اللذان بلغا السن القانونية للزواج سيستطيعان عقد قران دونما حاجة الى موافقة ولي الأمر أو الحارس الطبيعي .

بتعبير آخر ، إن مصر ، متقدّمة في ذلك على معظم البلاد العربية ، تصلح تشريعها بحيث يُعترف بحقوق المرأة شيئاً فشيئاً . هذا التشريع ، مع كونه إصلاحياً ، يبقى في إطار الاسلام . لن ندخل في تفاصيل هذا التطور . لنقل فقط أن وصول عبد الناصر الى الحكم يقوّي هذا الاتجاه ، وأن النساء في سنة ١٩٥٦ يُمنحن جميع الحقوق السياسية .

في تلك السنة ذاتها ، تعلن المدرسة مجانية ، للذكور والاناث على حد سواء . نظراً لقلّة الغرف والمعلمين ، إن منشآت التعليم العام مختلطة ، لكن شيئاً فشيئاً يصير هذا الاختلاط ، الناجم عن القلة ، سياسة لوزارة التربية التي تريد هكذا التوصل إلى تغيير الأذهان و«تحديثها» ، عند الرجال كما وعند النساء .

إنها حقيقة واقعة أن الجوِّ ، في المدن على الأقل ، أكثر راحة إلى ما لا نهاية منه في باقي العالم العربي . الرجال والنساء يتجاورون جنباً الى جنب بدون مشاكل ظاهرة ، بما في ذلك في العمل ، ولدى المرء شعور بأن تطور التقليد جرى بدون صدمات ولا قُطعات ، حتى في طبقات المجتمع المبركّثرة . مع ذلك ، رغم هذا التشريع الاصلاحى ، كانت النساء يتشكّين من أن اصلاح وضعية المرأة ، المطلوب والموعود منذ أمد طويل ، لم يتحقق . هذا الأمر تحقّق جزئياً منذ يونيو / حزيران ١٩٧٩ ، رغم ضغوط الأخوان المسلمين ، وهم أقوياء بشكل خاص في مصر ، الذين كانوا يعارضونه بحزم .

يتجه هذا الاصلاح الى الحد أكثر أيضاً من الامكانيات التي يحتفظها الرجل في تطليق زوجته . بات ملزماً بأن يبلغ زوجته أنها طلقت ، وهذا لم يكن واجباً الى ذلك الحين . كذلك صار اجبارياً على الزوج أن يخبر زوجته أنه اتخذ زوجة ثانية . بالارغامات الاقتصادية التي يدخلها ، يستطيع هذا القانون أن يحدث مفاعيل مثبّطة قوية على الزوج الراغب في تطليق امرأته أو في اتخاذ زوجة ثانية . بالفعل ، في حال الطلاق ، انه ملزم بدفع نفقة إعاشة وتعويض لزوجته السابقة ، وبأن يترك لها إذا كان لها أولاد التمتع بالشقة السكنية . فضلاً عن ذلك ، إن بنك الدولة سيحمي مالياً الزوجة المطلقة بأن يدفع لها ، عند الحاجة ، سلفاً على النفقة تؤخذ من أجر

الزوج .

إن حضانة الأولاد ، التي كان يُعهد بها للأم حتى بلوغ البنات العاشرة والصبيان السابعة ، ستمدّد حتى الزواج بالنسبة للبنات وحتى الخامسة عشر بالنسبة للصبيان ، شرط أن تعتبر الزوجة المطلقة فوق اللوم . بالمقابل ، رفض المشرعون أن يعلن فك الزواج أمام محكمة . إنهم يكتفون بقانون سنة ١٩٣١ الذي يفرض تسجيله لدى موظف وزاري - وكان ذلك بدعة مرموقة في حينه ، لكنه في أيامنا متجاوزاً تماماً .

بالواقع ، إن مصر ، فيما يتعلق بالاصلاحات المتصلة بالزواج ، بالطلاق الذي تطلبه المرأة ، بالتطليق ، بالأسرة ، بمنع الحمل ، الخ ، ليست بتأخر متأخرة نسبة الى البلدان العربية الأخرى . فلقد حاول التشريع ، الى حد كبير ، التكيف مع التغيرات الاجتماعية ، منذ أمد طويل . بالمقابل ، إن تعدّد الزوجات ، حتى وإن لم يكن منتشرأ (حوالي ٣ بالمئة من الزيجات متعددة رسمياً) ، إلا أنه يبقى مسموحاً به ، بعكس الجزائر مثلاً . إن تبرير هذا السماح يكمن في واقع أن المشرعين يعتبرون التعدد شرأ أقل ، بالمقارنة مع الطلاق : فالأولاد يبقى لهم « بيت » ؛ وحتى النساء ، كما يظنّ ، يفضلن أن تكون معهن زوجة ثانية على أن لا يكون لهن زوج .

أما بعد ، فثمة في الحياة اليومية تفاوت كبير بين التشريع والواقع ، فالقانون كثيراً جداً ما يجري الالتفاف عليه ، لأنه متقدّم كثيراً نسبة إلى الأذهان . مع ذلك ، إن أكثر ما يلفت النظر في مصر هو تنوع الحالات ، تجاور نمط الحياة الأكثر تقليدية مع السلوك الأكثر « حداثة » . إن نساء عديدات من الطبقات القائدة ، مثقفات ، متعلّقات عدة لغات ، يعملن ويضطلعن بمسؤوليات مكافئة لمسؤوليات الرجال ، بدون أن يطرح ذلك ظاهراً مشاكل . عاملات المعامل ، حتى إذا كن لا يمثّلن بعد سوى نسبة مئوية ضئيلة من مجموع السكان النساء (حوالي ٣ بالمئة من النساء يتقاضين أجرأ ، وعددهن تراجع في هذه السنوات الأخيرة) ، حصلن ، على الأقل حسب القانون ، على حقوق مساوية لحقوق الرجال . بعكس بلدان عربية أخرى عديدة ، إن المعامل ، في المنشآت الكبرى ، لا تفصل الجنسين . لسوء الحظ ، نظراً لعدم وجود عدد كاف من دور الحضانة ، تضطر العاملة وبشكل متواتر الى الانقطاع عن العمل للاهتمام بأطفالها الصغار . وحين تستأنف العمل ، كثيراً ما تكون في وضع مخفض . « اننا نعمل كالحمير ، ونجد حياتنا العملية منقطعة بسبب نقص

العون الاجتماعي» ، على حد قول امرأة شابة . إن تدمير العائلة الموسّعة - التي كانت تؤلف هذا « العون الاجتماعي » - قد أثار في السكان العمال حاجات اجتماعية لا يستطيع تخلف البلد تلبيتها .

مع ذلك ، في هذه البيئة البروليتارية أو المبرلترة ، تبدو العلاقات بين الرجال والنساء حرّة بشكل مدهش : النساء لا يختبئن لدى وصول رجل ؛ المحادثات بين الرجال والنساء لا تبدو أمراً شاذاً والنساء لسن آخر من يطلق المزحات . التعليل الذي تعطيه المثقفات لهذا الموقف هو أن المدرسة وحق العمل وممارسة عمل بأجر سمحت للنساء باكتساب مزيد من الثقة الذاتية وعدّلت تدريجياً سلوك الأفراد بفضل الأجر الذي يحدّ من تبعية النساء حيال الرجال . (إلا أن الأمية ، رغم المدارس ، ما زالت منتشرة بشكل دراماتيكي : ما يقرب من ٨٠ بالمئة من مجموع السكان) .

في الأرياف ، لم تتغير الأمور كثيراً ، رغم جهود الدولة . إنه بعد ، الحجاب (خاصة في الجنوب) ، العزل حين لا تعمل النساء في الحقول ، « جرائم الشرف » . المرأة ما زالت تابعة اقتصادياً ، إلا إذا كانت تحوز أملاكاً خاصة تستطيع عندها أن تثمرها بنفسها وإليها يعود واردةا بالكامل ، وتعرف المصير الكلاسيكي لأُمَّها . الزيجات ما زالت تتم في الغالب بين أولاد العم بقرار من الآباء . « هنا ، العواطف تُخنق ، وإمكانات الخيار ، من أجل زواج ، صغيرة جداً ، حتى بالنسبة للأهل ، فهي مجتمعات ضيقة . الأسوأ هو حين تزوج فتاة مراهقة لرجل عجوز . لكن النساء مقنعات بأن عليهن اتّباع العرف . كأنه شيء طبيعي » ، هذا ما قالته معلّمة قرية . في الأرياف ، تبقى الكوابح كبيرة .

الأنظمة المختلفة التي تعاقبت منذ العشرينات في مصر ، أياً كان لونها ، راهنت على تحديث البنى والأذهان ، بإصدارها مراسيم أو قوانين أتاحت للنساء بلوغ استقلال أكبر نسبة الى العائلة والى الرجال عموماً . المشكل هو بالواقع مشكل الإعلام كي تُعرّف هذه القوانين وتُطبّق .

من المؤكد تماماً أنّ هذا التحديث ، الذي استفاد منه قبل كل شيء الأعيان وزوجاتهم ، هو ، في الانطلاق ، نتاج تأثير الغرب على الطبقات الحاكمة المصرية التي ترى فيه وسيلة جديدة للإثراء واحتمالاً لانعاش البلد . في بداية الحركة النسائية مثلاً ، كانت هذه الحركة تخاطب نساء الطبقات الأكثر يسراً وتصيب فقط جمهوراً مثقفاً ومفتوناً الى أقصى حد بالأيديولوجيا الغربية . فهي وحدها تستطيع « تحرير »

الفرد - وهو مطمح المراتب المستنيرة ؛ وهي وحدها ستسمح للبلد ، حسب تفكيرهم ، بالافلات من البؤس والخروج من الإرغامات التقليدية . « الأنوار » تأتي من الغرب ، و القومية لا تمرّ بعد إجبارياً بإسلام يطبّق في كل صرامته . إن حضور الأقباط (وهم مسيحيو مصر) والجاليات الأجنبية (لا سيما اليونانية واليهودية) ساعد في إدخال الأفكار الآتية من الغرب . ربّما ليس من باب الصدفة أن حزباً حديثاً كحزب الوفد ظهر في مصر ، وهي أسرع تلاؤماً من أي مجتمع آخر في الشرق الأدنى (باستثناء تركيا) .

هذه الانتلجنتسيا « الكوسموبوليتية » ، التي لا يشكل الاسلام بالنسبة لها مجموعة القوانين النهائية - علماً بأنها ، وهي كذلك ، لا ترفضه - ، منفتحة على كل التأثيرات ، لأنها واثقة من أنها ، مهما يحدث ، ستبقى « مصرية » أولاً .

من المعقول جداً أن تكون هذه الحالة الروحية موجودة في أصناف اجتماعية أخرى ، حتى حين تكون متمسكة تمسكاً قوياً بالتقليد . لكن ، فيما عدا بالنسبة للاخوان المسلمين ، ليس هذا التقليد - حتى إذا اتخذ ملامح الاسلام - ليس شيئاً آخر سوى تقليد . بتعبير آخر ، إن العنصر الشامل الجامع ، المعبّئ ، الذي هو الاسلام في أماكن أخرى ، ربما ليست له ذات القوة هنا ، لأنه ليس مصدر الهوية الوحيد . إن هوية المصري هي أولاً بأول انه مصري .

أمن الممكن أن نجد هنا تعليل هذا التيار الاصلاحى ، الذي له من العمر ما يقرب من قرن كامل ، وتعليل استطاعته ، علماً بأن الأنظمة التي سبقت الثورة الناصرية لم يكن فيها شيء من الثورية ؟ المثير للاهتمام ، فيما يتصل بمصر ، هو أسبقية الاصلاحات نسبة الى بلدان العالم العربي الأخرى ؛ فهي أسبق ، لكنها لا تذهب أبعد في مصر منها في غيرها . لا يمكن القول أن المرأة من الناحية القانونية أكثر اعتناقاً في مصر منها في المدن في العراق أو سوريا أو تونس . لكن مفاعيل هذه الأسبقية تظهر في الحياة العادية بشكل أكيد : هنا المرأة المتحررة مقبولة أكثر ؛ والمرأة العازبة مقبولة بلا تحفظ ؛ بل ويسمح لها بحياة شخصية وجنسية ، على الأقل في المدن . هناك نوع من نية حسنة ، من تسامح ، حيال تلك التي لم تعد تحترم التقليد ، شرط ألا تكون تصرفاتها استفزازية ، تفاخرية .

أمّا أعضاء البرجوازية الجديدة الشديدة التمغرب ونساءهم المغطاة بالفراء والمجوهرات ، فهم بالمقابل استفزازات حقيقية في نظر الطبقات المحرومة التي لها

ازاءهم ردود فعل حادة . وما يدان فيهم ليس هو هؤلاء الذين لا يتوافقون مع الاسلام بل هو هؤلاء الذين استولوا على ثروات بلد فيه الطبقات الشعبية والفلاحية فقيرة بشكل مرعب . فالفقر في مصر قد ازداد ، ووقاحة هذه الثروات التي جنتها « الطبقة الجديدة » بسرعة فائقة يتنافر مع التردّي المادي للمدن ، فقدان أو غلاء السلع الغذائية الأكثر ضرورة . إن النزاع الاسرائيلي - العربي لم يعد يكفي لتعليل التباعد الذي لا يصدّق بين بؤس الغالبية وثراء قلة قليلة . « لأول مرة في مصر ، يمكن القول أن الناس جائعون » ، كانت تؤكد إحدى النقابيات .

وبالواقع ، وحدها الحركات التهامية ، علماً بأنها قوية نسبياً ، تبدو غير متسامحة بتاتاً ازاء كل ما لا يحترم بشكل دقيق أحكام القرآن (التي تؤ لها التأويل الأكثر تأخرية) . لكن هذه الحركات ، خاصة حركة الاخوان المسلمين ، التي لا تتمكن من فرض نفسها على الحكومة ، تمثل قوة سياسية لا يمكن إهمالها ، بالضبط لأنها ، وهي تنادي بالفضائل التقليدية ، تستطيع أن تهاجم الطبقات الحاكمة على تمغريها ، الذي ترى فيه سبب تدهور العادات والأخلاق وسبب الصعوبات الاقتصادية التي يعاني منها البلد . منذ بضع سنوات ، ظهر لهذه الحركات « منافسون » ، حتى بين النساء المتعلّمات . بينما التيار العام يذهب في اتجاه تحرر المرأة ومساواتها في الحقوق مع الرجال ، نرى بشكل مفارقٍ نساء شابات ، نشيطات عدا ذلك ، ومثقفات ، يتحجّبن من جديد . الظاهرة مثيرة للفضول الى حد كاف ، فما أن تصلي الى القاهرة حتى يذكرها لك . من النادر أن ترتضي نساء ، خرجن قبل قليل من خضوع شبه تام ، كان الحجاب واللباس رمزه على وجه التحديد ، العودة اليهما مع أن السياق لا يجبرهنّ على ذلك . كأنّ هذا السلوك الجديد ، الذي قد يبدو « مناهضاً للنسوية » ، هو بالحقيقة نوع من « نسوية بالعكس » ، ذات تضمين أخلاقيّ ، لكن أيضاً سياسي . الوجه السياسي لهذا الموقف واضح ، ويلتحق هكذا بموقف الاخوان المسلمين الذين ليست هذه النساء مناوئة لهم .

أما التضمين الأخلاقي فهو يأتي من تطور عادات وأخلاق بنات البرجوازية والبرجوازية الصغيرة . هؤلاء الفتيات ، اللواتي كثيراً ما يعيشن حياة حرة جداً ، ويتصرّفن ، كما هي الحال في كل المجتمعات التي كان فيها القمع الجنسي قوياً جداً ، تصرفاتٍ قصوى ، « يصدمن » أخيراً . كذلك ثمة كلام كثير عن بغاء الطالبات ، وهذه ظاهرة جديدة ، أنجبها بعض التحول الديمقراطي للتعليم

العالي . الى جانب بنات عائلات ثرية جداً ، توجد الآن في الجامعة بنات من عائلات أكثر تواضعاً بكثير ولا تستطيع الدخول في تراحم مع الأولى إلا عبر البغاء . يجب أن نتذكر أن الميل الى الاستهلاك في هذه الأوساط لا يقل انتشاراً عنه في البلدان الصناعية . على الأرجح ، ليست الظاهرة واسعة بقدر ما يقال ، إلا أنها إشارة ، بين إشارات أخرى ، عن الفساد الذي نما في كل المجالات في هذا البلد . للانفصال عن هذا الفساد ، عن العادات ، عن المجتمع ، عن الطبقات الحاكمة ، الحجاب رمز « طهارة » مرثي جداً ومطلب رجوع الى الأصول : أن يمكن أن أكون امرأة بدون أن أكون بذلك عاهرة .

في اطار التقليد ، يجب أيضاً أن نذكر ختان البنات ، وهو « موضوع محرم » على سبيل الامتياز . رغم أن هذا الختان ممنوع منذ سنة ١٩٥٩ ، فما زال الى الآن مطبقاً على نطاق واسع ، حتى في عائلات لن تتردد ، فيما بعد ، في ارسال بناتها الى الجامعة . النساء قلما يبادرن الى الحديث عنه ، فيما عدا نفر من المثقفات ، معظمهن طبيبات . هذه ممارسة لا تُذكر أبداً هناك بشكل تلقائي حين نتناول مشكلات المرأة . فالتشديد سيوضع ، كما في كل مكان ، على الزواج ، على الطلاق ، على حضانة الأولاد ، على تأخر الأرياف فيما يتصل بالذهنيات ، على المشكلات التي يطرحها عمل النساء وعلى مزايهه . لكن ليس على الختان . مع أن كل النساء تقريباً اللواتي صادفتهن في مصر خضعن للختان : طالبات في الجامعة ، معلمات ، كوادر في النقابات ، خادما من منزل ، عاملات ، فلاحات ، الخ . أجل ، كثيرات يعارضنه لبناتهن ، لكن ليس في الأوساط الشعبية : يجب أن تخضع له البنات الصغيرات ، فالدين - أو التقليد ؟ الأمر غير واضح ؛ هن لا يعلمن جيداً - يفرضه . وإن كانت الام ستستغني عن « السيدة المسنة » وستستدعي قابلة القرية والتخدير الجزئي . لكن لا يمكن أن تغفل الطفلة من الختان إذا كانت تريد أن تصبح حقاً امرأة . سألت نساء من الوسط الشعبي في سنة ١٩٧٩ لماذا ينوين إنزال هذا الامتحان ببناتهن ، ما دمن هن أنفسهن يتشكين من الألم الشديد ، فكان الجواب : « فليكن . إنه التقليد . الله هو الذي يريد ذلك » . إن امرأة أخرى ، من الكوادر ، مع رفضها الختان لابنتها ، صرفت المسألة بإبرازها الاحتفالات التي تحيط بالعملية وتجعلها أقل إيلاماً . لكن ما من امرأة بينهن كانت تبدو تعلم أن ختان البنات ممنوع منذ عشرين عاماً . ولبن المدهش ، عدا ذلك ، أن نلاحظ أن نفرأ قليلاً جداً من النساء يفضح هذه العملية . الختان ، في مصر ، أقل ضرباً وإعطاباً من الختان المطبق في أفريقيا

المدارية (استئصال الشفتين ، تخييط وقطب) . لكن إمكان قبوله أو على الأقل التسامح مع ارتكابه بدون محاولة اقتلاعه ، خصوصاً حين يتموقع المرء في جهة اليسار سياسياً ، يبقى بالنسبة لي أمراً مدهشاً بالتمام .

إن المثقفات في القاهرة اللواتي صادفتُ لم يعدن يخرن بناتهن ، لكن الظاهر أنه ليس هناك أي عمل يتوجّه الى العائلات الأكثر تقليدية ليشرح لها ضرر هذه الممارسة . مع أنه توجد أماكن مناسبة تماماً للقيام بهذا العمل ، إذا أرادوا القيام به : المراكز القروية لمراقبة الولادات مثلاً .

أمام المدّ الديموغرافي الهائل الذي لا يستطيع الاقتصاد المصري ، الذي أفقره المجهود الحربي ، تحمّله ، شنت الحكومة حملة واسعة لصالح مراقبة الولادات (تحديد النسل) في سنة ١٩٦٥ .

أنشأت وزارة الشؤون الاجتماعية لجنة خاصة لشؤون النساء ، تعنى بمشكلات النساء عموماً ، داخل لكن أيضاً خارج الأسرة . هذه اللجنة ، منذ سنة ١٩٦٤ ، تهيمّ نساء متطوعات يكون دورهن داخل قرىتهن النهوض بقضية منع الحمل ، بشكل خاص .

إن تحديد النسل ما زال يصطدم بصعوبات كبيرة ، حيث لم يبلغ تعدد الزوجات والطلاق ؛ فهذان ، كما نعلم ، يشجعان الانجاب المعتبر وسيلة ضمان ديمومة الزواج . حتى مع وجود قوانين تحدّ جدياً هاتين الممارستين ، فإن معظم النساء لا سيما في الأرياف لا يعرفنها حقاً ، وإذا كنّ يعرفنها لا يثقن بها . هكذا ، فحيث النساء بلا تربية وتعليم وحيث دورهن محصور في العائلة بدقة وحيث هنّ تابعات وبلا طموح ، من الصعب أن يجد مفهوم مراقبة الولادات صدى .

المراكز التي تقدم في القرى خدمات مجانية في اطار برنامج تحديد النسل ، ترادها أكثر فأكثر نساء أميات ، فقيرات جداً . لكن ، كما في كل البلدان الاسلامية التي تسمح بمنع الحمل ، هذه النساء لا يأتين للاستعلام إلا بعد إنجابهن أولاداً عديدين . العائلة الوافرة العدد تبقى بشكل طبيعي المثل الأعلى لمعظم نساء الوسط الشعبي .

بالحقيقة ، ما زال فعل هذه المراكز محدوداً جداً . إلا أن وجودها يسمح لفكرة تحديد النسل بأن نسلك درجها . الموضوع لم يعد أمراً محرماً . على العكس ، بفضل هذه المراكز ، يعتبر المنتفعون شيئاً فشيئاً هذه الممارسة مشروعة . لا سيما وأن هذه المراكز مندرجة ومندمجة في مصالح خدمة صحة الأمهات والأولاد - وفي غيرها من المصالح المكرسة للأولاد (دور الحضانة ، رياضات الأطفال ، الخ) . بهذه الحيلة أو الوسيلة ، يحاول مسؤ ولو المراكز أن ينموا عند الأم طموحات أخرى لنفسها ، لكن أيضاً أن يعطوا معنى جديداً عن قيمة كل طفل . إذ ، تقليدياً (بما أن الفرد غير موجود لنفسه) ، الطفل هبة من الله ، وإذا مات فإن الله قد استرجعه . ليس ثمة « دراما » في ذلك . هذا الموقف الذي يعتبره الغرب « قدرياً » (« جبرياً ») ما كان يمكن أن يكون مختلفاً ، نظراً الى معدل وفيات الأطفال المرتفع جداً . وإلى كون الطفل الذي يموت سرعان ما يعوّض بحبل جديد . الطفل - الفرد ، الوحيد ، الذي لا يُستبدل ، لم يكن له مكانه في البنية الكلاسيكية للعائلة . هذا لا يعني أن تلك مجتمعات ليس الأطفال فيها « محبوبين » ، بالعكس تماماً . لكنهم يحبون لأنهم أولاد وبسبب كل ما يمثلونه بالنسبة لوضعية العائلة ، وخاصة لوضعية المرأة . ليس لأنهم أشخاص . موتهم الممكن مقبول سلفاً . لُصِدَ هذا الموقف تحاول مراكز صحة الامهات والأطفال أن تفعل . مع الالحاح على ضرورة تحديد النسل ، يوضع التشديد على قيمة كل « فرد - طفل » ، وعلى حقيقة أن وفيات الأطفال - التي انخفضت انخفاضاً كبيراً عدا ذلك - ليست قدراً محتوماً . يجري الالحاح أيضاً على أن وجود أولاد كثيرين يمنح الأم من العناية بهم ويسيء الى صحتها ويكبح نمو الرفاه العائلي .

إن إقناع النساء بأن تقلب قناعات قديمة إلى هذا الحد ، فضلاً عن أنها الى هذا الحد مصدر قيمة للرجال وأمن للنساء في الاطار التقليدي ، ليس قضية سهلة .

من أجل هذا الهدف ، أطلقت وزارة الشؤون الاجتماعية في سنة ١٩٦٤ برنامج تنشئة قرويات شابات . كان هذا البرنامج يندرج في برنامج آخر ، أقدم ، مادام يعود إلى الأربعينات ، ألا وهو برنامج إثناء جماعة القرية .

بإثناء الجماعات ، كان المقصود تعبئة القرويين ليأخذوا بيدهم قضية تحسين شروط حياة القرية ، بمساعدة الدولة . هكذا ، انتظم قرويون من أجل إكمال طرقهم بأنفسهم ، بناء مدرسة ، إدخال الكهرباء ، فتح أندية للشباب أو مراكز

لمكافحة الأمية عند الكبار ، بل المال المجموع من أهل القرية . لكن حتى سنة ١٩٧٣ على وجه التقريب ، كان المعنيّ الرجال بشكل خاص ، وكانوا احتمالياً يهثون . إلا أن هذه التجربة لم تكن نجاحاً تاماً .

إن برنامج تهيئة قرويات شبابت عرف مع ذلك بعض النجاح . وجّه النداء ، في كل قرية ، أو بلدة صغيرة ، إلى نساء شبابت متطوعات ، وأعطيت الشابة تنشئة متعددة الميادين خلال دورات استغرقت شهوراً ، كي تصبح لدى عودتها الى قريتها ، عاملة التغيير الاجتماعي في مجتمعاتها ذاتها .

في سنة ١٩٦٥ ، كانت حوالي ألف امرأة قد نشئت بمساعدة اليونيسيف . كان يجب أن تتوفر في المرأة معايير على ما يكفي من الوضوح ، كي تدخل الدورة التدريبية ، وكانت ملزمة بالعودة الى قريتها عند انتهاء الدورة . كانوا يفضلون بين جملة أمور ان تكون المرشحة شابة لكن متزوجة (وإن لم يكن هذا شرطاً أمراً) ، كي تحظى بمزيد من الثقة لدى قرياناتها حين ستتناول معهن مسألة مراقبة الولادات .

لكن منذ سنة ١٩٦٧ أدى نقص المخصصات المالية الى إضعاف تشكيل هؤلاء الشابات ونشاطاتهن في القرى . مع ذلك ، سنة جيدة وسنة سيئة ، استمر البرنامج « على البطيء » ، وفي سنة ١٩٧٣ مثلاً ، قد تم تكوين ٢٢٩ ، امرأة ، عادت منهن ٩٦٨ الى القرية .

بموازاة ذلك ، فُتحت أندية للنساء الريفيات ، لكن حوالي ربعها فقط (٥٨) يبدو يعمل .

المهام الملقاة على عاتق المتدربة كانت هائلة يُنتظر منها أن تكون مرشدة فنية ، محرّكة لدى القرويات ، « داعية » في خدمة تحديد النسل ، أن تساعد النساء على وعي حاجات الأسرة والجماعة ، أن تستشير لإنشاء دور حضانة ، أندية نساء ، مراكز تكوين حِرفي ، بالتنسيق مع المؤسسات المحلية القائمة . ذلك مشروع زائد الطموح . وجد بطبيعة الحال حدوده : نقص المرشحات وانخفاض مستوى التربية .

في الحاصل ، لم يكوّن سوى ألف امرأة شابة لأربعة آلاف قرية . وإن هذا المشروع ، المثير جداً للاهتمام ، قد أعطى على ما يبدو نتائج ممتازة ، حيثما طُبّق .

رغم وجود مركز للرعاية الصحية في كل قرية ، تستطيع المرأة أن تستشيريه وأن تجد فيه بتصرفها حبوب أو مانعات الحمل (وهما الطريقتان المستخدمتان) ، ورغم دعاية نشيطة من جانب الممثلين المحليين للحكومة ، المرضات أو المساعدات الاجتماعيات ، فما زالت الأذهان ، التي لم تتطور بما يكفي من السرعة في هذا الاتجاه ، تؤلف كابحاً هاماً يعيق كل تحديث للبنى ، وللمطامح . إن الجهل بالقوانين والضوابط « التحديثية » ، وزن مساجد القرى ، وهي « مراكز ثقافية » حقيقية محلية ، غياب القمع حين يخالف القانون ، هذا كله يجعل أن العائلة والأولاد الكثيرين ، على الأقل في الأرياف ، تبقى في الغالب هي المثل الأعلى عند المرأة .

لكن ، بعكس الجزائر ، يوجد في مصر مكان لحركة « نسوية » تستطيع ، وإن كانت تنطلق من الأصناف الأكثر امتيازاً بين النساء ، تستطيع ، عبر النقابات أو الأحزاب السياسية أو جمعيات متنوعة ، أن تصيب النساء الأكثر حرماناً وأن تعلمها عن الإمكانيات التي يمكن أن توفرها لها الاصلاحات الجديدة .

خاتمة

في الساعة الراهنة ، أين وصلت الأمور ؟

لئن كان صحيحاً أن بلداناً عديدة ، في المشرق والمغرب ، قد « حدثت » تشريعها ، إلا أن الحياة اليومية للغالبية النساء لم تتحسن أو تقرباً . فهذا التحديث يصيب بشكل خاص بعض نساء المدن ، تلك التي طالها تعليم حقيقي والإعلام ، أي التي تنتمي إلى المراتب الاجتماعية « السعيدة الحظ » . إنها تعرف حقوقها الحديثة العهد واستطاعت تمييزها عملياً . لكن هذه النساء « المنعتقات » لا تشكل بعد سوى قلة قليلة ، نوع من واجهة تحفي ، عن عيون الغربيين ، بؤس النساء الأخريات (التي ليس لها معهن سوى القليل من الصلات) . إذ لئن كان في وسع الأولى أن تمارس كل النشاطات المهنية وأن تعيش حياة شخصية مرضية ، فإن الغالبية الكبرى من النوع الثاني ما زالت تزرع تحت سماكة التقليد ، الباقي في الوقائع على تمامه تقريباً . من جهة أخرى ، إن نقص المعرفة بالعالم الخارجي ، وغياب الخيال الذي يتيح لها تصوّر أنماط علاقات أخرى ، وضعية أخرى ، لا يقودانها إلى الكفاح من أجل تغيير شروطها . إنها مستمرة في تلقي وقبول وزن التقليد . وهكذا فهي توجد في المرتبة الأخيرة بين جميع نساء العالم الثالث ، حسب المعايير المنشأة عموماً ، المتصلة بحقوق الإنسان Droits de l'homme (بالانكليزية ، أقل « جنس » : « Human rights ») * . عدد النساء المتعلمات أقل ، حتى مع نمو تدرس البنات في معظم الأقطار العربية وازدياد عدد النساء المتعلمات الذي يقلص الهوة التي تفصلهن عن الرجال ، لكن بعيداً عن ردمها .

* homme الفرنسية هي إنسان ، ورجل ، بلا فرق ؛ وصيغة « حقوق الإنسان » صيغة مضاف ومضاف إليه ، بخلاف الانكليزية . (المترجم)

إن النسبة المثوية للنساء العاملات بأجر هي على الأرجح أدنى نسبة في العالم ، في حين أن معدل الولادات هو أعلى معدل ، إذ أن شرع العائلة والأذهان لم تتحوّل في أي بلد عربي تقريباً - بدون حساب الدور المقرّر الذي يلعبه تعدّد الزوجات ، حيث هو مسموح به ، حيال الخصوبة .

في كل مكان ، ما عدا تونس ومؤخراً سوريا والعراق ، القوانين عن الأسرة متفاوتة جداً . بالحقيقة ، في كل مكان ، إنها دول طائفية (مذهبية) تبقى فيها قاعدة التشريع هي الشرع الاسلامي ، المعدّل أو غير المعدّل حسب الحاجات السياسية المحلية . والحال ، إن هذا الشرع ، الذي كان العرف قد جعله أكثر صرامة قلما يساعد النساء بقدر ما هو لا يتصورهن ويصنّهن خارج إطار العائلة البطريكية .

بتبوير آخر ، إن الاصلاحات تمّت دائماً في إطار الاسلام ، ولئن جرى الاعتراف بالنساء ، إلى حدّ ما ، كمساويات للرجال ، لا سيما في مستوى الحقوق المدنية - السياسية (الوطنية) ، ففي كل الميادين الأخرى تقريباً ، أبقى على اللامساواة التي عاشت قرونأ . لم تحدث سوى إحكامات أو تسويات ، وليس ثورات فعلية . التشريعات الأكثر إصلاحاً لم تمس الوضعية الشخصية للمرأة ولا شرع العائلة .

في البلدان التي فيها أولت الدولة النساء اهتماماً خاصاً ، فقد حصل ذلك في معظم الحالات لأن الديموغرافيا صارت معضلة مركزية ولأنه كان ينبغي الحد من هذا النمو السكاني بكل الوسائل (مصر) . هنا أيضاً ، كانت القضية معضلة اقتصادية ولم تكن هي ارادة تحرير النساء من الارغامات والوصايا التي خضعن ويخضعن لها .

في كل تلك البلدان ، يُعتقَد أن تغيرات الأذهان ، الضرورية جداً ، سوف تتدخل مع تدرس البنات والتحويلات المترتبة حتماً على التصنيع . نادرة هي الدول التي لها هذه الارادة السياسية في دفع المرأة ونهوضها . بالواقع ، إنهم يقدرّون أن هذا النهوض لا بدّ أن يمرّ بانتشار العائلة النووية - دائماً العائلة - والضغط الاقتصادي التي سوف تضطر النساء الى الخروج من بيوتهن للعشور على عمل ، بدون أن تفقد المرأة ، أو زوجها ، الاعتبار كما لا تزال الحال في أحيان كثيرة .

أجل ، يظهر تطور ، في هذا الميدان ، خاصة في ظل النظامين البعثيين في سوريا والعراق وفي مصر ، جوهرياً في المدن ، بطبيعة الحال .

أيضاً يجب أن تكون هناك شواغر عمل ؛ إذ أن إحدى المصائب الرئيسية في كل تلك البلدان المتخلفة النموات الهيمنة الريفية هي البطالة التي تزيدها خطورة ديموغرافية قصوى .

من جهة أخرى ، إن السيورة التي يمكن أن تتيح للنساء التحرر بالعمل بأجر بطيئة جداً ، وكما في الغرب ، معاشة بشكل سيء جداً في الغالب ، إذ أن العمل يؤلف ، مهما قيل في ذلك ، بالنسبة لعاملات المعامل ، إرغاماً إضافياً ، أكثر منه تحميراً . ذلك إرغام وحدها الصعوبات الاقتصادية تجبرهن على قبوله . لا سيما وأن الخدمات الاجتماعية كدور الحضانة أو رياض الأطفال قليلة جداً . أما الرجال فلم يتخلوا عن مواقفهم البطريركية ، حتى إذا باتوا يسمعون ، مرغمين ومكرهين ، لزوجاتهم بالخروج للشغل . يجدن أنفسهن إذاً ليس فقط زوجات وأمهات - كما كن دائماً - بل أيضاً منتجات ، بلا بنى لتساعدهن في مهمتهن المثلثة ، إن ليس احتمالياً مساعدة الجدات . بالواقع ، فيما عدا النخب ، قلة من النساء استطاعت الاستفادة من « خيرات » التحديث (والشغل المأجور واحد منها) .

هذا التحديث كسر البنية العائلية التقليدية التي كانت « تؤمنهن » ، بدون أن يجلب لهن مقابلاً مرضياً ، إن لم يكن أجراً نحيلاً ومهماً إضافية ، للواتي يعملن .

أخيراً ، يلاحظ أن الكواجح العديدة آتية من النساء كما من الرجال على حد سواء . حتى في البلدان التي فيها المطلب النسوي قديم ، كمصر . صحيح أن هذا المطلب يأتي جوهرياً من النخب التي استفادت منه ، بينما الكواجح تنبثق من كل الطبقات التقليدية في المجتمعات العربية ، وخاصة من الفلاحين . لكن الذي يبدو جديداً ، ومدعشاً نسبياً ، لمراقب خارجي ، هو أن النساء المتممات إلى هذه النخب ، المتعلّمات ، اللواتي لهن إمكانية عيش حياة مستقلة وعلى نحو معترف به تماماً ، يحققن رجوعاً قوياً نحو التقليد ، كما هي الحال في مصر . أجل ، رجوعاً لا يذهب حتى المطالبة بالحبس . هؤلاء النساء ، أفراداً أو جماعة ، يذهبن إلى الجامعة ، لهن نشاطات . لكن تصميمهن على « رجوع إلى الأصول » يقودهن إلى رفض كل تحديث - مع أنه محرّز بالنسبة لصفهن الاجتماعي - ، فهو مرادف في

نظرهن للتمغرب ، أي لضياح الهوية ، بل أيضاً لفساد الأخلاق . إن « رجوعاً الى الأصول » كهذا يمثل بالواقع تأكيد قيم الاسلام في وجه القيم الغربية المعتبرة غير مطابقة لهذه المجتمعات . إنه موقف سياسي ، هدفه إقامة الأدلة على أن الاسلام هو خيار بديل ، ممكن من جديد ، عن الغرب . وذلك باسترجاع القيم الاسلامية ، وإعطائها من جديد الهبة التي كانت فقدتها لا سيما تحت ضغط التبعية السياسية والاقتصادية .

من المرجح ترجيحاً كبيراً أن نمو وزن البلدان البترولية على المسرح الدولي كان أحد الأسباب المقرره لهذا الرجوع نحو « أصالية » ما . فالبلدان البترولية وجدت نفسها فجأة سيدة اللعبة ، وجزئياً مسؤولة عن أزمة اقتصادية تصيب العالم أجمع ؛ تلجأ اليها أكبر الدول ، ومنها تلك التي اضطهدتها في الماضي . هذا الانقلاب للموقف أعطى حيوية جديدة لمجتمع كان ، الى هنا ، قد شعر أنه مخفض وأن قيمه كانت إن ليس منفيّة فعلى الأقل مقدرة دون قدرها بكثير ، إن الأخذ بالحديد في الحساب للبلدان النفطية ، خاصة بلدان العالم العربي ، من قبل الدول الكبرى ، في ميزان القوى الدولي ، قد سمح لهذا العالم باسترجاع هويته ، عزته ، الوثيقتي الارتباط بالاسلام . هذا الأخذ في الحساب يزن اليوم في كل المساومات الاقتصادية الى درجة كافية بحيث جعل الولايات المتحدة تلين بعض الشيء مساندها غير المشروطة لـ « عدو البلاد العربية رقم واحد » : اسرائيل . اليوم ، ما عاد ممكناً تجاهل الاسلام والبلدان الاسلامية بلا عقاب ، لا سيما وأنها تمارس حالياً اندفاعاً على مناطق كانت في الماضي صيداً محروساً لبلدان الغرب ، مثل أفريقيا السوداء .

هذا كله يسمح بفهم رفض الجماهير للتمغرب أو أيضاً اتساع جمهور بعض القادة الخاريسمين - الامام الخميني في ايران التي ليست بلداً عربياً ، لكن أيضاً العقيد القذافي في ليبيا ، الخ - الذين تتبعهم الجماهير باسم القومية والقيم التقليدية . وهذه الحركة ، في العديد من البلدان ، يعززها أكثر موقف الطبقات التي في الحكم والتي هي في معظم الأحيان متهمّة ، فاسدة ، وترمز في نظر الشعب الى تواطؤ هذه البلدان مع الغرب ، المعترسبب انحلال وإفقار بلدان العالم الثالث . إن انحسار الحركات النسوية أحد تعبيرات هذه الحركة .

« الاشتراكية » لن تعجل أكثر كثيراً التغيرات الضرورية ، حتى إذا عدلت وضعية المرأة ، فهي تعتبر الفرد كمنتج أولاً وتنجب بالتالي طهرانيّة لا تقل خلعاً

واستلاباً . بالواقع ، جميع الأنظمة تزعم أن ثمة ما هو أَعْجَل وأهم من تحرر المرأة ، كما نفهمه ، أي تحررها أيضاً على الصعيد الشخصي ، إذن الجنسي والعائلي . الأفضلية هي للتنمية ، وربما مع مجيء « الوفرة » نستطيع أخيراً طرق المشكلة . تلك هي الحجة المستخدمة على نحو شائع من أجل تفسير بطء الأنظمة القائمة ، أياً كان لونها ، في تحويل شروط النساء . من جهة أخرى ، إن هؤلاء لسن بعد ، في غالبيةهن ، مستعدات لقبول هذه التحولات . إذ ، وراء العالم المتمغرب ظاهراً ، عالم المدن ، تبقى النواة المقاومة هي بآن الأرياف ومدن التنك والبرجوازية الصغيرة . هذه الأخيرة هي الأكثر حرماناً ، لأنها تعرف الحاجات الى التغييرات ولكن لا تستطيع الاضطلاع بها . وجزيرة المنعقات ، اللواتي هنّ متعلّقات ، ولهنّ عمل مغنّ ، ووزن ما في مجتمع المدن ، لا تؤلف نموذجاً للجماهير . ذلك عالم آخر ، مقلّد أو موميء الغرب .

من جهة أخرى ، بعد حوادث ايران أو بلدان اسلامية أخرى ، في العالم العربي أو سواه ، ينساق الانسان الى طرح أسئلة عديدة على نفسه .

في تلك المجتمعات ، ماذا تعني مفاهيم ومصطلحات « الحدائث » ، « مساواة الحقوق » ، تطور الثقافات والتقاليد ، فيما يخص المرأة ، إذا كانت هذه المجتمعات تريد أن تبقى طائفية (مذهبية) . أليس هناك تناف بين هذه الارادة ، كل الحامل التاريخي ، الايديولوجي ، الثقافي ، و ، هذا الذي ندعوه حدائث ؟

وأولاً ، هذه الفكرة نفسها ، « الحدائث » ، ألا تكون سوى محض نتاج لتطور المجتمع الغربي ؟ أيمن أن توسّع على كل مجتمع بدون خطر أن يتحطم في أعماق أسسه ؟ أتستطيع التزواج ايجابياً مع الحرص المبرر على حماية الهوية ؟ أليس هناك سوى شكل واحد للحدائث ؟

أجل ، هذه تقتضي بالنسبة للفرد علاقة جديدة مع ذاته ، مع الزمان ، مع المكان ، مع العمل ، مع الآخر ، وتؤكد قيمة الشخص لا الفئات الاجتماعية غير الطبقات .

لكن « الحدائث » هي أيضاً إدخال واستيعاب الرأسمالية مع شكل استشارها الخاص ، ظهور أصناف اجتماعية تعصر الجماهير أكثر أيضاً . وهذه الجماهير قلما تجد مقابلاً مرضياً (« الاستهلاك » ليس ممكناً إلا في البلدان العالية التطور) يكفي لكي

تقبل بلا قيد أو شرط الإرغامات الجديدة التي لم تعد تمكنها من التلاؤم مع الارغامات السابقة . والحال ، كانت هذه تضمن بالنسبة لغالبية السكان توازناً ما ، أمناً ما بلُعب التضامانات العائلية أو الفتوية .

من جهة أخرى ، إن علامة التشديد الموضوعة على الفرد تُظهر أن المرأة أيضاً هي فرد .

في حين أن كل التربية تحمل المرأة على أن ترى نفسها لا كفرد ، بل كقطعة - مهمة أجل - من مجموع ليس لها مكان خارجه ، به ومن أجله تعيش . مشكّلة كي تكون خاضعة ، ليس سهلاً لها أن تتخيل أنها تستطيع التدخل بنصيب كامل وعلى نحو مستقل في أخذ القرارات ، سواء كانت هذه تخص حياتها العائلية أو حياتها كمواطنة . في غالبية الحالات ، أن تعيش « على نحو آخر » بطريقة « حديثة » متكلفة بذاتها تماماً ، معناه الانعزال ، الوحدة ، القطيعة مع ذويها . أما المرأة العاملة البروليتارية ، فتجد نفسها أمام عائق مزدوج : الملازم لمجتمعها ذاته ، وهذا الذي تعرفه أيضاً النساء الغربيات اللواتي يشتغلن ، مع انهن مهنيّات بشكل أفضل - هكذا يقال .

على أي حال ، في مجتمعات يبقى فيها مفهوم الفرد غائماً بشكل خاص ، وتبقى فيها البنى التقليدية ، المصدوعة أولاً ، قوية جداً ، أي مكان يمكن أن يكون لـ « الحداثة » ؟ لا سيما وأن تضمين نمط الحياة الغربي يجعلها مفهوماً سلبياً بالنسبة للكثير .

النساء الغربيات ، « نماذج » هذه الحداثة ، المعتبرات حرات ومستقلات ، قلماً يتمتعن بسمعة حسنة . من جهة أخرى ، إن الأزمة الاخلاقية أو المعنوية التي يعرفها المجتمع الغربي في الساعة الراهنة ، مع إعادة النظر في قيمه ووضعها في السؤال مجدداً ، البحث لدى البعض عن نمط حياة آخر ، عن علاقات أخرى سواء بين الزوجين أو في المجتمع ، تأملاته عن العائلة ، الفردوية ، الجنس ، تنظيم العمل ، هذا لا يقيم أن الحداثة حسب المعايير الغربية مرّضية كذلك . لكن ، الى الآن ، لم تستطع أية ايدولوجية أخرى إنضاج معايير أخرى للحداثة . علماً بأن المعايير الغربية تحسّ لدى معظم النساء والرجال العرب والمسلمين ، كخطر ، كتهديد ، وبالفعل ، من الصعب والعسير ، في الوقت الحاضر ، إيجاد وسيلة أو

حيلة بحيث لا تؤدي إصلاحات عميقة الى تهديد بناء اجتماعي - ثقافي بالكامل ،
مؤسس على الاسلام - وله كثير من الجوانب الايجابية . يعتقدون أنّ المساس بهذا
البناء من شأنه أن يؤدي الى تفتت حضارة .

لهذا السبب نشهد انبعثاً دينياً إذا إرادة أصولية حتى عند النساء ، حرصاً منهن
على الانفصال الموسوم عن سلوك الطبقات الحاكمة التي عاداتها ، الغربية ، هي
صورة الفساد ، بينما الاسلام يبقى صورة القيم الاخلاقية .

من جهة أخرى ، في إطار أزمة الغرب المعنوية ، ألا يمكن تأويل حماس
الجماهير أمام المواقف الأخيرة المحافظة التي أعلنها البابا يوحنا بولس الثاني ،
بوصفه رجوعاً الى قيم - ملاذات مشابهة لتجدد الأصالية الاسلامية؟

الفهرس

٩	كون طائفي، مجتمع مدني، حقوق الانسان . - بقلم المترجم
	المرأة في العالم العربي
٢٥	تمهيد
	تقديم : كون طائفي
٣١	١ - الشرع الاسلامي
٣٩	٢ - العالم العربي
	الجزء الأول
	أشكال الاضطهاد اليومية
٤٦	١ - مجتمع للرجال
٥٠	٢ - الرجل العربي
٥٦	٣ - حبس النساء
٦١	٤ - النساء في الهجرة
٦٥	٥ - رمزان لاضطهاد النساء
٦٥	الحجاب
٦٧	ختان البنات
	الجزء الثاني
	الوضعية الحقوقية للمرأة:
	الاصلاحات والثقل الاجتماعي
٧٣	١ - اعادة الانتاج ومراقبة الولادات
٧٤	٢ - الزواج
٧٧	٣ - تعدد الزوجات

٧٨	٤ - الطلاق
٨٣	٥ - حضانة الاولاد
٨٤	٦ - الارث
٨٦	٧ - التعليم في المدارس والعمالة الجزء الثالث مثالان
٩٥	١ - من المغرب الكبير : الجزائر
١١١	٢ - من الشرق الأدنى : مصر
١٢٣	خاتمة : في الساعة الراهنة، أين وصلت الأمور؟

هذا الكتاب

حياة المرأة في بلدان العالم العربي
تنظم حول التقليد ، هذه الكلمة
المفتاح حجر الزاوية للمجتمع ،
باسمها تظلم النساء :

اللامساواة امام الارث ، استحالة
اختيار الزوج ، الطلاق بسبب العقم
او غياب وريث ذكر ، الحبس في
البيت من حيث لا يخرجن الا تحت
الحراسة ووراء الحجاب ، الختان ...
غير ان كل قطعة مع هذا التقليد يمكن
لاسباب ثقافية واقتصادية وسياسية ،
ان تؤدي الى تفكك تام للبنية
الاجتماعي . من هنا الثقل الذي يشل
ارادات التغيير وضعف حركات
تحرير المرأة ، بل ومشاركة النساء في
استلابن ذاتهن .

هذا الكتاب دراسة ميدانية :
أزمة المرأة في عالم مازوم .