

مجلة الرائدة AL-Raida magazine

نساء غير عربيات في العالم العربي

فهرس المحتويات

تحيات	الافتتاحية
رسائل بين حدودين	رأي
كتابة طريقتهن الخاصة	أخبار الأبحاث
حين يجلس المرء بين الناس	اقتباس/انتهاء الاقتباس
شهادات ومقابلات	أخبار موجزة
اكراد في العراق، زيومياتز	أخبار معهد الدراسات النسائية في العالم العربي
ناشطة إعلامية نمساوية في فلسطين	الملف
أرمنية في لبنان	مقدمة الملف
اختبار النسوية كعامل تأقلم	الفئات الاثنية غير العربية
أن تكوني عربية أو لا تكوني	دور الشبابات في مجتمع البربر
حق الإنسان بالجنسية: بنات رجال غير لبنانيين	أصل سلطة الامازيغيات
زواجات مختلطة في البحرين	الأرمنيات في الاردن
بنات آباء ليسوا عرباً	العاملات المهاجرات
مراجعة كتاب	شوارع العبيد
الجنر والمواطنة في الشرق الأوسط	في خدمة الحركة
	وجهة النظر الغربية والشرقية: اكاديميات، صحفيات، رحلات
	طالبات العلم في المغرب

Al-Raida

The quarterly journal of the Institute
for Women's Studies in the Arab World
Lebanese American University

Editor: Eugene Sensenig Dabbous

Assistant Editor: Myriam Sfeir

Designer: Zouheir Debs

P.O. Box 13-5053

Chouran, Beirut,

1102 2801 Lebanon

Telephone: 961 1 867618, ext. 1288

Fax: 961 1 791645

e-mail: al-raida@lau.edu.lb

Advisory Board Members:

Samira Aghacy - LAU

Najla Hamadeh - Bahithat

Mary Kawar - ILO

Mona C. Khalaf - IWSAW

Adele Khudr - UNICEF

Lynn Maalouf - Journalist

Eugene Sensenig Dabbous - LAU

Fawwaz Traboulsi - LAU

عدم انحياز ثلاثي العناصر

بقلم اوجين سينسينغ-دبوس

أستاذ مساعد في قسم العلوم السياسية ، جامعة نوتر دام اللويزة

يتناول هذا العدد من الرائدة موضوع "الآخر" من وجهة نظر غير منحازة ثلاثية العناصر. الكتابة عن الاقليات الاثنية واللغوية، عن المهاجرين و"العمال الأجانب" في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وهي تحت الباحث والكاتب على النظر إلى العالم العربي على أنه أكثر من منطقة صادرها الغرب ولواء المستشرقون تصويره. لقد برهنت شعوب منطقتنا على قدرتها لأن تكون الضحية والجلاد في الوقت نفسه وفي كثير من الأحوال.

إلى الآن تسيطر النظرة «الذكورية» في الموقف من الثقافات الأجنبية. النظرة إلى غير العرب من منظور جندي تقوض أسس الاعتبار المنطقي أن الجنسية الأجنبية والانسلاخ هما في الدرجة الأولى حق ذكوري. لا يمكن أن نفهم ما تتضمنه قضايا متبادلة بين الثقافات مثل الدخل والتحررية والجنسية والأسرة والتراث الثقافي والتوصل إلى المعرفة إن لم يدمج الجندر في صلب دراستنا لهذه القضايا.

ثم أن التفكير العلمي في وضع النساء غير العربيات يعني الكتابة عن السلطة والتحمل. وهنا يصدق القول المأثور: يمكن تحديد العنصرية (وكذلك التعصب ضد المرأة) على أنها "التحامل زائد السلطة"، ويفيدنا في تناولنا قضايا سائكة

كالتورط الشخصي والذاتية. هل يستطيع أو ينبغي لكاتب - او محرر ضيف - محاولته أن يكون موضوعياً، أم اننا بحاجة ماسة إلى الذاتية كمنهج وحيد وذو قيمة علمية في دراسة كل من الجندر والاختلاف الثقافي؟ في النمسا، وطني،^(١) يحدّد مصطلح "الحيرة" هذه الرغبة في تناول موضوعات تؤثر في حياتنا اليومية تأثيراً مباشراً، والتي تمتزج بمكانتنا المميزة كأكاديميين يجمعون المعرفة في خدمة نظام لا يزال مبنياً على قدرتنا على أن نوّمن احتكار التعريفات، على ان نحكم مسبقاً على الآخرين ونعرفهم، فنضمن بذلك بقاء سلطتنا وخضوعهم.

حين اقترحت على مجلس إدارة الرائدة أن اضع ملفاً عن النساء غير العربيات بنيت اقتراحي على عقود من الخبرة الشخصية كأكاديمي وكناشط سياسي عمل مع أقليات محلية ومهاجرة في أوروبا الوسطى. كنت واحداً من الباحثين والمدرّبين الذكور القلائل في حقل الدراسات «الجنديرية» في النمسا، ولذلك كنت أعني تماماً الحاجة إلى إبراز الاختلاف بين النساء والرجال في شعورهم بعدم الانتماء إلى الغالبية في المجتمع. كذلك استهوتني فرصة أن أحرر أحد أعداد هذه المجلة بصفتي غير عربي وكوني امرأة أعيش في العالم العربي منذ حوالي خمس سنوات.

أتمتع في لبنان بمركز متميز فعلاً لأنني أكاديمي ذكوري وأبيض. ولكوني تزوجت بامرأة من عائلة بيروتية مرموقة أتمتع بثمار شبكة علاقات عائلية وثيقة بأسرة زوجتي. وكما لا يخفى على من يعرف هذه المنطقة أن لا يتحرك شيء في لبنان بدون هذه العلاقات. على الرغم من ذلك وجدت انني، على غرار غيري من الغربيين في الشرق الأوسط، معنيّ بأوضاع العمال المهاجرين والأجانب الذين هم في أسفل السلم الاجتماعي الاقتصادي؛ خدم المنازل الآسيويون والأفريقيون، عمال غير مدرّبين وباعة متجولون محرومو حقوق الانسان الاساسية ويعيشون على هامش المجتمع. خبرتي في حقل الهجرة ودراسات الاقليات في النمسا جعلتني أعني أن العيش على هامش المجتمع السائد يقود بشكل تلقائي إلى الانجذاب نحو من يكونون في الوضع نفسه. وعليه لا استغرب أن يكون العديد من أصدقائي هنا في لبنان من غير العرب، شأن في ذلك شأن المهاجرين الغربيين والارمن من الشرق الاوسط كانت صلاتي هذه مفيدة حين بدأت البحث المضني عمّن يستطيع أن يسهم في كل الموضوعات الضرورية لهذا العدد. ثم فوجئت بان كوني ذكراً غير عربي هو عائق في تأسيس عائلة في لبنان. فجنسية زوجتي اللبنانية لم تساعد على تسهيل معاملات هجرتي، وفضلاً عن ذلك فان نظام القانون الذكوري يحرمها حق منح جنسيتها لأولادها. فتعلمت أن أقدّر فكرة المعاملة بالمثل الموافق عليها دولياً.

ان اهم التحديات التي قابلتني وانا أعد الطلبات للإسهام في هذا العدد كانت الحاجة إلى تعريف المصطلح "عربي". بل مناقشة البعض إمكانية أن يعتبر بلد متعدد الاثنيات عربياً مثل المغرب والعراق. مبدئياً شعرت بأن المصطلح "غالبية عربية" قد يكون لائق، كما تكون الحال في إجراء دراسة مشابهة في بلد اوروبي. إلا أننا تجنبنا هذه المشكلة كما تجنبنا فائدة الدين في تحديد "العروبة" بان اخترنا لها تعريفاً لغوياً وسياسياً. فاعتبرنا ان العالم العربي هو العالم الذي يضم البلاد المنتمية الى الجامعة العربية. وحددنا ان النساء غير العربيات هن اللواتي لا تكون اللغة العربية لغتهن الأم أو اللواتي لا يستخدمنها في خطابهن اليومي. وتشمل هذه الفئة النساء اللواتي فقدن قدرتهن على استخدام لغتهن الأم (غير العربية) نتيجة إبادة ثقافية. وعليه ظلت قضايا السلطة والسيطرة، بالنسبة لاحتكار التعريف، مهمة إلى حد بعيد تمثيلاً مع ما يلائم غرضنا وبسبب الحاجة إلى التكيّف مع عدم الاستقرار السياسي في المنطقة حالياً. هناك حالة

واحدة شذت عن التعريف العام والضيق نسبياً الذي أوردناه أعلاه، وهو حالة بنات العربيات المتزوجات من غير العرب اللواتي حرمن جنسيتها العربية بسبب قوانين الاسرة الذكورية المسيطرة في العالم العربي.

اذا اردنا أن نتعمق في قضية "الحيرة"، أي مقاربتنا، نحن الباحثين الذين نعمل في سياق عربي، الطريقة التي يؤثر فيها الاختلاف الجندي والثقافي، نجد عدداً كبيراً من الابحاث قد تناول وجهة نظر الغرب إلى العالم العربي. وكان هدفي أنا أن اكتشف - من خلال عيون باحثات ورحلات غير عربيات - ما اذا كان "نوع التسلسل الفكري على الشرق الذي نجده في الثقافة الغربية" والذي وصفه ادوارد سعيد^(٢) وصفاً دقيقاً، لا يؤثر في النساء الغربيات وحدهن وإنما أيضاً في عربيات يعملن في جامعات غربية. هنا حاولنا ان نهتم على السواء بقضية الجندر وباستجابة كل من "الشرق" و"الغرب" للاختلاف الثقافي. إن نتيجة هذه المقالات تهدف الى ان تحدد ما اذا كان "اللقاء" بين متساوين ممكناً، أو ما اذا كانت "السلطة" التي بين «سعيد» ان الغربيات اللواتي يتمتعن بها سترجع دائماً الكفة في صالحهن.

يشكل هذا الملف خطوة أولى متواضعة نحو فهم أفضل للآخر في العالم العربي. انها بطبيعتها انتقائية جداً ومفتقرة إلى الشمولية والتوازن. فلكي تعتبر ناجحة كان عليها أن تبين ان العالم العربي مركز ثقافي واجتماعي - اقتصادي اساسي بحد ذاته. مثل هذه المكانة لا يرافقها اعتراف دولي فحسب، وإنما أيضاً مسؤولية المعاملة العادلة تجاه افراد المجتمع الذين همشوا، ولم يمثلوا او استثنوا بصراحة من المجتمع، أياً كان سبب ذلك.

هوامش

١. ولدت في هاريسونبورغ، فيرجينيا، الولايات المتحدة، في أسرة سويسرية-نمساوية، وهاجرت إلى سالزبورغ في النمسا عندما كنت مراهقاً. وأعيش في بيروت الغربية مع زوجتي وابنتها. في ظروف مختلفة، منذ ١٩٩٩.
٢. ادوارد سعيد، الاستشراق. نيويورك: راندوم هاوس، ١٩٧٨، ص ١٩.

في كوني امرأة عربية عزباء بيضاء في السودان

غفل من التوقيع

لا تعني هذه الكلمات شيئاً لأناس كثيرين. ولكن الحقيقة أن كلاً من هذه الكلمات تضمّن بالنسبة لي دلالات وتحديات جدية خلال السنوات التي قضيتها أعمل في السودان. رافقت كلاً منها مشاعر الحزن، نوع من الحزن الذي يصعب تحديده، إلا أنه يسحقنا في بعض الأحيان. وكثيراً ما تركني عاجزة إذ لم يكن بإمكاناتي أن أغير شيئاً غير متابعة البقاء هناك.

لأنني بيضاء سموني دائماً "خواجة" (وهو أصلاً ما لُقّب به الانكليز في السودان في أثناء الاستعمار). صعب على معظم الناس أن يفهموا أن شخصاً أبيض يستطيع أن يتكلم العربية؛ وكان أصعب من ذلك أن يصدقوا أن شخصاً أبيض يمكن أن يكون عربياً. كنت أحس بحرج شديد حين يسميني الناس "خواجة". وسبب حرجي هو أن الناس أشاروا إليّ بمصطلح مقترن بالاستعمار، مما لم يكن بالنسبة لي مدعاة فخر على الإطلاق.

إلا أن ما صدمني أكثر من أي شيء آخر هو أن ما حدّد هويتي كان لون بشرتي؛ وربما فهمت حينذاك فقط ما شعر به السود عبر التاريخ. لم أكن قد اختبرت ذلك من قبل، ولعل السبب أنني عشت في بلاد معظم سكانها بيض فكنّت أنا انتمى إلى هذه الاكثريّة. لم أستطع يوماً أن اقبل تصنيف الناس حسب لون بشرتهم؛ إلا أن هذا لم يكن مقياس الحكم عليّ.

تسميتي بخواجة سبب لي كثيراً من الإرباك، خصوصاً حين كنت مع زملاء سودانيين. فلو كنت مع زملاء بيض آخرين لبات هذا الشعور أقل حدّة لأن هذا المصطلح استخدم للإشارة إلينا جميعاً من غير تمييز. ولكن حين كنت مع زملاء سودانيين وجدت أن السودانيين الآخرين استخدموا الكلمة كعلامة تمييز واضح ضد زملاء محليين آخرين. ووجدت أن في ذلك ما يذلني ويذلهم على السواء. أحياناً كثيرة لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من أن يلتفتوا إلى من كان يتكلم ليقولوا له "إنها ليست خواجة؛ إنها تتكلم العربية، وهي لبنانية".

أن يكون المرء عربياً قد شكّل مشكلة أصعب في بلد تمرقت هويته بين افريقيا والعالم العربي. وكان عليّ أن أحمل عبء كوني عربية خلال مدة إقامتي في السودان.

بالنسبة للسودانيين العرب كوني عربية ينبغي أن تكون آرائتي مثل آرائهم، أن أؤبني مواقفهم من جميع القضايا. وفي هذه الفترة من تاريخ السودان كان ذلك يعني أن أكون من مؤيدي الحكومة، وأقسم لكم بأن أحداً لا يستطيع أن يعتزّ بذلك.

بالنسبة للسودانيين الافارقة، ولا سيما قبيلة الدنكا، اقترنت جنسيتي العربية بالتحامل والإجحاف. وعليه لم يتمكنوا من اعتباري شخصاً محايداً. فكل مواقفي كانت متحيزة لأنني عربية. من الصعب أن اصف مشاعري حين قال أحد زملائي "إنك عربية، فرجال الأمن لن يراقبوك أو يهتموا بما تفعلين أو تقولين." جرحني ذلك في أعماقي لأنه جعلني أبدو كحليفة صامته لرجال الأمن. وقد زاد ذلك من حزني لأن المشروع الذي كنت أعمل فيه كان خطف أولاد الدنكا على أيدي قبيلتين عربيتين في غرب السودان. فالحجج التي قدّمتها والتي كانت مبنية على ما يأخذ مصالح الأولاد أو حقوق النساء بعين الاعتبار، كثيراً ما كانت تؤوّل إلى أنها مجرد تحييز للعرب. مهما كانت حجج قوية ومقنعة لم يصدقني الدنكا، أو بالحري، لم يستطيعوا أن يصدقوني. وقد كان ذلك صفة عنيفة بالنسبة لي كممارسة لحقوق الانسان وناشطة فيها. وكانت صفة أقوى بسبب عملي في هذا المشروع بالذات. تطلب مني التعامل مع هذه الاتهامات كثيراً من الصبر وضبط النفس.

أما بالنسبة لزملائي غير السودانيين وغير العرب فكنّت لغزاً، حالة غريبة، لا سيما في الجو الذي كان سائداً في العالم آنذاك. كان يُحكم على الناس بناء على جنسيتهم لا بناء على ما يقولون أو يفعلون. هذا جعلني أتساءل، قلقة، كيف سأصنّف: الناس يحبون التصنيف، نحبه جميعاً؛ إنه طريقة أبسط لفهم العالم، وهو ما تعلمناه في المدارس بل وفي البيت أيضاً منذ ولادتنا. فأين تكون مكانتي في عيونهم؟ ماذا سيعتبرونني؟ كيف سينظرون إليّ؟ أية صورة سيرسمون؟ مهما كنت شجاعاً وقلت إنك لا تهتم بما يظن عنك الآخرون فإنك في قرارة نفسك تكون مهتماً جداً بالصورة التي تتركها.

فيما يتعلق بكوني عزباء كان لأناس كثيرين تعليقات عديدة. بالنسبة للكثيرين من السودانيين الافارقة، ولا سيما الدنكا، استحال أن تكون النساء في مراكز السلطة وأن يكون لهن نفوذ في الحياة العامة. مكانهن في موضع آخر، ولذلك صعب عليهم أن يقبلوني في مركز نفوذ. بدا وكأنهم لن يأخذوني مأخذ جد مهما قلت، او مهما كانت أحكام الآخرين عليّ وتقديرهم لي. بالنسبة إليهم كنت فقط امرأة، وبالتالي كائناً في مرتبة دنيا. وكوني امرأة عربية زادهم غضباً لان المجتمع والثقافة العربيين يعتبران النساء مواطنات من الدرجة الثانية. لو كنت اوروبية أو أميركية لطغت جنسيتي على كوني امرأة.

وكوني عزباء أثار شفقة السودانيين العرب. بالنسبة إليهم كان عليّ أن أتزوج ومن الخطأ أن أبقى عزباء. والكثيرون منهم جادلوني وتساءلوا عن سبب عدم زواجي بما أنهم لم يروا في عاهة. لم يستطيعوا أن يجدوا سبباً لبقائي عزباء؛ بالنسبة إليهم كان لا بد من أن يكون هناك شخص ما في مكان ما. كذلك كنت سبب قلق لهم لأنني كنت من غير رقيق، من غير من يستطيع مساعدتي في شيوخوتي.

كوني امرأة عزباء وحدي هناك، في هذا الجزء الصعب من العالم، كان أمراً غريباً لهم. لماذا أتيت إلى السودان لأكون وحدي هناك؟

كوني عزباء بالنسبة لآخرين فأنا فريسة سهلة، هدف تسهل إصابته.

طلب مقالات

العنف في الشرق الأوسط

الجامعة اللبنانية الاميركية - بيروت، ٢٦ - ٢٨ أيار، ٢٠٠٤
بلية البلاد المتاخمة لشرق المتوسط بالعنف خلال الجزء الأكبر من القرنين العشرين والحادي والعشرين. يهدف هذا المؤتمر المتبادل الاختصاصات إلى دراسة ظاهرة العنف المتعددة الوجوه في المنطقة وذلك من وجهات نظر علمية متعددة. والغاية التي يرمي إليها هي تتبع مسالك الحياة الاجتماعية المتداخلة التي تفضي إلى العنف. وبدراسة هذا الموضوع معتمدين على اختصاصات متنوعة نأمل ان نصل إلى رؤية أكثر دقة لظروف العنف وأسبابه.

نطلب من علماء يعملون في دراسات الجندر والعلوم الاجتماعية والاتصالات والدراسات الأدبية الثقافية أن يقدموا ملخصات. ونرحب بصورة خاصة بأوراق تتناول الموضوعات التالية: العنف الحميمي: في الأسرة، الجنس، المجتمع: العوامل الاجتماعية والدينية المؤدية إلى العنف الطائفي؛ الاحتلال والمقاومة؛ البيئات الانسانية للعنف؛ العنف الثقافي والجيوسياسي؛ الإرهاب والأفكار عنه؛ التصورات والعنف؛ اللغة الخاصة بالعنف: "المحرم"، "العار"، "العدل"، "الحقوق"، "الإرهاب" الخز اقصى مدة لتقديم الملخصات من ٢٥٠-٥٠٠ كلمة: ٢٨ شباط/فبراير، ٢٠٠٤. يرسل بالبريد الالكتروني إلى comparative.literature@lau.edu.lb

هبات

يقدم Global Fund for Women هبات لمجموعات نسائية خارج الولايات المتحدة. يمكن تقديم الطلبات في أي وقت. يعمل هذا الصندوق على تقوية المؤسسات النسائية خارج الولايات المتحدة، وذلك بتقديم هبات صغيرة ومرنة داعمة تتراوح ما بين \$٥٠٠ و \$١٥٠٠٠.

يدعم الصندوق منظمات تثبت التزامها مساواة النساء والحقوق الانسانية للنساء؛ تظهر اهتماماً بالطريقة التي يُنظر فيها إلى النساء وينظرن بها إلى أنفسهن في المجتمع؛ تديرها وتحكمها نساء؛ تتكون من مجموعة نساء يعملن معاً (فالصندوق لا يقبل طلبات من أفراد)؛ وتكون خارج الولايات المتحدة. يمكن أن تقدم الطلبات بأية لغة، أن تكتب باليد أو تطبع على آلة كتابة، وترسل بالبريد أو الفاكس او البريد الالكتروني.

يدير الصندوق كذلك صندوق "بريستون" لتعليم البنات الذي يدعم مدارس وتدريب معلمين وبرامج مدرسية، ومنظمات مجتمع محلي، ومنظمات غير حكومية، ومنظمات نسائية محلية

ومنظمات لحقوق النساء وتجمعات تركز على قضايا تعليم البنات.

راجع موقع الصندوق على الانترنت للاطلاع على مزيد من المعلومات وعلى طرق تقديم الطلبات. اتصلي بـ:

Global fund for Women

Sutter Street, Suite400 ١٣٧٥

San Fransisco, CA 94109

Tel. (415) 202-7640, fax (415) 202-8604

e-mail: grants@globalfundforwomen.org

Link:

http://www.globalfundforwomen.org/3grant/index.html

أفلام

عاشقات السينما (٢٠٠٢)

إخراج ماريان خوري - مصر/ فرنسا

الشغف وحده يمكننا من فهم المغامرة العظيمة التي قامت بها مجموعة من النساء في اوائل القرن الماضي إذ خطون الخطوات الأولى في بناء صناعة جديدة لفن جديد: السينما. الشغف وحده يستطيع أن يفسر النشاط الفائق الذي بذلته هؤلاء النساء للتغلب على التقاليد وليشتركن اشتراكاً فعالاً في وضع أسسه.

اسطورة روز اليوسف (٢٠٠٢)

إخراج محمد كامل القليوبي - مصر

هذا الفيلم يقدم سيرة روز اليوسف من خلال شهادات أناس كانوا مقربين منها، فضلاً عن سجلات خاصة أفرجت عنها أسرتها مؤخراً. إن الحصول على هذه السجلات أتاح التوصل إلى فهم أفضل لتلك الحقبة على المستويين الاجتماعي والسياسي.

من إيران

ناشطة إيرانية في حقوق الانسان تحوز جائزة نوبل

اختارت لجنة جائزة نوبل شيرين عبادي الناشطة الإيرانية في حقوق الانسان فائزة هذه السنة بجائزة نوبل للسلام. نالت عبادي الجائزة على جهودها لتعزيز حقوق النساء والأطفال في إيران وكافة أنحاء العالم. إنها الإيرانية والمسلمة الأولى التي تنال هذه الجائزة. كانت عبادي أول قاضية في بلادها ورئيسة محكمة طهران منذ ١٩٧٥. ولكن بمجيء الجمهورية الإسلامية في ١٩٧٩ أجبرت على الاستقالة حين قرروا أن النساء غير صالحات لهذه المناصب. سجنَت السيدة عبادي عدة اسابيع في ٢٠٠٠ بتهمة نشر براهين على تورط رسمي في هذه التعديلات، وبعد محاكمة سرية منعت ممارسة القانون خلال خمس سنوات. (http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/3181992.stm)

من العراق

وفاة عقيلة الهاشمي

عقيلة الهاشمي التي كانت واحدة من ثلاث نساء في مجلس الحكم العراقي الذي عينته الولايات المتحدة توفيت متأثرة بجراحها خمسة أيام بعد إصابتها برصاصات صوّبها إلى موكبها ستة مسلحين مختبئين في شاحنة قرب منزلها في غرب بغداد. كان من المفترض أن تحضر الهاشمي الجمعية العمومية للأمم المتحدة في نيويورك وكان من المتوقع أن تصبح سفيرة العراق الجديدة إلى الأمم المتحدة. http://www.4referencs.net/encyclopedias/wikipedia/Aquila_al_Hashimi.html

أفغانستان

لا يزال يقبض على النساء بذريعة "جرائم اخلاقي"

ربما غادر الطالبان أفغانستان الا أن النساء، ولاسيما اللواتي في الريف، ما زلن يعشن في حالة من الرعب بسبب قيود تذكر بشرطة الطالبان الاخلاقية. تسجن النساء إذا خاطبن رجالاً غير أزواجهن أو آبائهن أو إخوتهن، ويخضعن لفحص العذرية. سجن بعض النساء لأنهن يتكلمن مع قريب لهن، أو كن في سيارة يقودها رجل. في مقاطعة هيرات الغربية قبض على نساء لأنهن يسقن سيارة وهددن لأنهن يشتغلن مع منظمات أجنبية. للحؤول دون سلوك "لا إسلامي" جمع الحاكم، الذي كان في السابق من أمراء الحرب، فرقة أولاد في الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة من عمرهم ليتجسسوا على النساء. فيختبئ الأولاد في الحدائق العامة أو أماكن عامة أخرى يتجمع فيها الناس ليراقبوا أي عمل طائش. بناء على تقرير حديث للجنة اوروبية تتعرض النساء للاقتصاص بسبب "جرائم عائلية" نتيجة مجتمع البلد الأبوي المحافظ جداً. حين طرد الطالبان في آخر الأمر من أفغانستان في اوائل ٢٠٠٢ أعلن رئيس الولايات المتحدة جورج دبليو بوش في أولى خطبه أمام الجمهور: "تحررت النساء اليوم". في بعض النواحي تحسنت حياة البنات والنساء منذ هزيمة الطالبان. بحسب منظمة الأمم المتحدة للطفولة دخلت المدرسة في السنة الماضية حوالي ١,٢ مليون فتاة. كذلك عادت النساء المتعلمات ليعملن في التعليم والطب والقانون. إلا أن هذه التحسينات تكاد تكون مقتصرة على العاصمة كابل. فجزء كبير من أفغانستان الذي يحكمه حكام محليون وأمراء حرب سابقون لا يزال خاضعاً لأوامر تقيد النساء ولا تختلف كثيراً عن قانون الطالبان الاسلامي المتطرف. (We, Isis International, September 2003 No 35, p.21)

لست غريبة تماماً ولا منتمية تماماً في أي جزء من العالم." (جينييفر اولمستيد، الرائدة العدد ٩٠-٩١، ص ٤١)

في لبنان شكلان لانتهاك حقوق الانسان، وقد أصبحا جزءاً من الممارسات العادية في تشغيل «الخدم الأجنبي» في المنازل. هناك، أولاً، حجز رب العمل على جواز السفر والأوراق الثبوتية الاخرى؛ ثم هناك تقييد حرية التحرك. ويبرر شكلاً هذه الانتهاكات بما يلي: يبرر الحجز على جوازات السفر أن كلاً من وكالات التوظيف وأرباب العمل يجازف مالياً في العملية. لذلك تطلب الوكالة بعض الضمانات بما أنها قد تطالب باستبدال الخادمة بغيرها في غضون الاشهر الثلاثة الأولى. هذا هو سبب اشتراط وكالات كثيرة الحجز على جوازات السفر ومنع مغادرة منزل المخدمين. ومن وجهة نظر رب العمل يكون الحجز على جواز السفر والقيود وسيلة للحفاظ على ما "وظفه" من مال إلى أن تنتهي مدة العقد، أو إلى أن تكون الخادمة قد قامت بما يكفي من عمل لتسديد ما دفع عليها من مال. حتى الحجز على الأجور يمارس لاسباب نفسها، حسب ما يدعون. بكلمات أخرى، نجد هنا نوعاً من عبودية الدين بالاضافة إلى عبودية العقد. لا يدعم هذه الحجج أرباب العمل والوكالات وحدهم، وإنما أيضاً رجال الدين والراهبات الذين يساعدون الخدم المحتاجين، وبعض السفارات.

والحجة الثانية تذهب إلى أنه لا بد من كل أشكال التقييد الجسدي ليتأكد أن الخادمة لن تتعرض لمشاكل بان تلتقي، مثلاً، بغيرها ممن يستخدمها لدخول المنزل بقصد السرقة، أو حبسها أو يصيبها بأمراض معدية. وقد تلتقي بأخرين يغرونها بترك منزل مخدميها لأن بإمكانها أن تكسب المزيد من المال عن طريق عمل آخر (كالدعارة أو العمل في منازل مختلفة). إن هذه التبريرات متعلقة باهتمام رب العمل بحماية مخدميه وخوفه من مواجهة مشاكل إضافية هو في غنى عنها. والقضية الأخيرة متعلقة بسوق العمل ورب العمل لا يريد المنافسة أو أن تغرى خادمته بعروض وظائف افضل." (راي جريديني، الخادمت الأجنبيات في لبنان، المكتب الدولي للعمل)

"حين أسأل من أين أنا أتردد في الإجابة. لا أعرف من أين أنا ولا أظن أنني وحدي في مثل هذا الوضع. ولدت في لبنان، نشأت في سويسرا وتابعت دراستي الجامعية في الولايات المتحدة... مثل الكثيرين منكم تجذبني كل يوم فسيفساء من الآراء والثقافات والاديان والناس. لا أكون أبداً غريبة، ولكنني في الوقت نفسه لا أنتمي تماماً. إلى اليوم لا أزال أبحث عن كيفية ابتكار أساس أقوى لوضعي المتقلقل بين ثقافتين مختلفتين في الجوهر. أنتمي إلى ثقافة لا اسم لها. لست من لبنان ولا من الولايات المتحدة، وليس الانتماء ذا أهمية ملحة بالنسبة إلي. ولكن المهم هو أن أعرف أنني لن أكون منبوذة في لبنان بسبب ما أصبحت: فرداً، نسوية، أنسانة لها رأي خاص، لا تفكر وتعتقد كما يُفترض أنها تفكر وتعتقد." (لينا علم الدين، الرائدة العدد ٧٩، خريف ١٩٩٧، ص ٥-٦)

"حين كنت طفلة سكنت في نابلس لبضع سنوات. هناك اعتبرني الناس دائماً أجنبية. حاولت جهدي أن يقبلوني على أنني فتاة عربية، ولكن كثيراً ما خاطبوني بالانكليزية حتى إذا خاطبتهم أنا بالعربية. وكثيراً ما اتهمني أصدقائي بأنني لا أستطيع أن افهم ثقافتهم وما يعانیه الفلسطينيون لأنني لست عربية "حقيقية". بدا لي أنهم خلقوا لأنفسهم حلقة حميمة يستطيعون أن يتكلموا فيها بحرية. أقيم جدار صامت بينهم، العرب، وبينني أنا "الغريبة". كان هناك ارتياب عام بأمي وإخوتي وبني أنا. أراد والداي مرة أن يختارا مدرسة جديدة لي ولأختي، وحين ذهبنا لنرى المدرسة الجديدة بدأ أولاد كثيرون يشتموننا ويسموننا يهوداً ومرتدين، قائلين إننا سنحرق في الجحيم." (منى كاتاوي، الرائدة العدد ١٠١-١٠٢، ربيع/صيف ٢٠٠٣، ص ٧٧)

نشأت في لبنان وشعرت دائماً أن بيروت بيتي. حين جئت إلى الولايات المتحدة شعرت إلى حد بعيد بأنني غريبة. ولكن حين عدت إلى المنطقة كباحثة بالغة أيقنت أنني ما زلت غريبة في الشرق الأوسط. بسبب خبرتي في طفولتي

المهرجان الرابع للأفلام



معهد الدراسات النسائية في العالم العربي في الجامعة اللبنانية الأميركية، بالتشاور مع نادي السينما خط مباشر، نظم مهرجانه السنوي الرابع للأفلام تحت عنوان "أشخاص". دام المهرجان أربعة أيام (أيار/مايو ٢٧-٣٠، ٢٠٠٣). الأفلام والأفلام الوثائقية التي أخرجها مخرجون مشهورون قدمت عدداً من الشخصيات النسائية أمثال مارلين ديتريش، روز اليوسف، فاليري سولاناس، نيكو، الخ. في اليوم الأخير استضاف المعهد المخرجة اللبنانية-المصرية ماريان خوري التي قدمت "عاشقات السينما"، فيلماً وثائقياً أعدته عام ٢٠٠٢.

نساء غير عربيات في العالم العربي

بقلم اوجين سينسينيغ - دبوس

أقليات المهاجرين في العالم العربي اهتماماً خاصاً. ركزت عليا الزغبى على قضايا اللون والطبقة والجنس المتداخلة وتبين كيف أن تصنيف الانسان بأنه عبد^(١) قد يؤدي في الشرق الاوسط إلى فقد مكانته الاجتماعية فقداً كاملاً. ومن سخرية الأوضاع كما تبين ماري اباود أن تعرض رب العمل للظلم والاستغلال وحرمان حقوقه الانسانية لا يحول دون ممارسته ذلك كله على عماله وموظفيه. ففي الفترة القصيرة ما بين الانتفاضتين لم تكن معاملة خدم المنازل الآسيويات والافريقيات في فلسطين افضل من المعاملة التي لقيتها أخواتهن في بلاد أخرى من العالم العربي.

رسم الهويات الجندرية والثقافية ذوعلاقة وثيقة بالسلطة. من النادر جداً أن يتاح للأفراد حرية أن يختاروا كيف يريدون أن يعيشوا كنساء أو رجال، كأعضاء مندمجين في المجتمع أو خارجين عنه.

يتناول هذا العدد من الرائدة أشكال عدم الانتماء الكثيرة والنضال للحصول على الاعتراف داخل الدول الاعضاء في الجامعة العربية. ينقسم العدد الى خمسة أقسام تعكس وجهات النظر المختلفة لنساء غير عربيات حول دورهن في العالم العربي خلال ١٥٠ سنة.

تقدم اليسا بيركينز وماريا ف. كورتيس معلومات عن حياة نساء غير عربيات ينتمين إلى فئة محظوظة، فتصفان دوافع نساء غربيات وتجاربهن وقصص نجاحهن في التأقلم مع المجتمع المغربي الحديث. الاكاديمية الماليزية عزة باسارودين كتبت وصفاً مؤثراً لخبرتها الشخصية كآسيوية غير عربية تبحث في قضايا متعلقة بالجنس في العالم العربي. وفي الختام قدم جيم روس - نزال وأغلايا فيفياني نظرة تاريخية تمكن من أن نفهم كيف نظر الاميركيون والبريطانيون إلى فلسطين ومصر في منتصف القرن التاسع عشر.

في القسم الأول تصور كل من رابحة العصري وأردا دارغارابيديان وضع اثنتين من أهم الفئات الاثنية غير العربية في المنطقة: البربر والأرمن، وهما من أفراد هاتين الاقليتين. تكتب ديرغارابيديان عن النتائج الأولية لواحد من أول المسحات العلمية في الأردن للخليط الاثني فيه، فيما تحاول العصري أن تفضح زيف النظرة الرومنسية إلى حياة البربر الجبلية. إلى جانب هذا الموقف تعرض لوسين أوكرديس واولبان ايت فراوسين الجذور التاريخية للتصوير البطولي الخاص بالنساء الأمازيغيات (البربر) في نضال شعبهن من أجل تقرير مصيره الثقافي والسياسي. من أكثر ما خيب أملنا في إعداد هذا العدد عجزنا عن أن نجد كتاباً مستعدين لكتابة مقالات عن وضع الفئتين الاثنتين الأخرين الاساسيتين في المنطقة، أي يهود المغرب وأكراد الشرق الأوسط.

بالاضافة إلى الفئات الاثنية الموجودة أصلاً في المنطقة تستحق

تقديم عدد الرائدة المؤي



معهد الدراسات النسائية في العالم العربي في الجامعة اللبنانية الأميركية قدم في ٢٨ تموز/يوليو ٢٠٠٣ عدد الرائدة المؤي بعنوان الحركات النسائية في العالم العربي. ينقسم العدد إلى ثلاثة أقسام ويشمل: مقدمة تاريخية للحركة النسائية العربية وتغطي ثلاث مناطق اساسية، المشرق ومصر، المغرب والخليج؛ مقابلات الكترونية مع ١٩ امرأة، من ناشطات في الحركة أو باحثات أو نسويات مسلمات؛ سجل بوقائع مراعية للجنس مع معلومات متعلقة بالجنس تقارن بين كل من الدول المنتهية إلى الجامعة العربية. كذلك يضم العدد قسماً خاصاً بالكتب، فضلاً عن ببليوغرافيا سلماً الكتب التي نشرت حول الحركة النسائية العربية.

كانت خطيبة الحفلة الرئيسة السيدة مرفت تلاوي، وكلية الأمين العام للأمم المتحدة والأئنة التنفيذية للجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا. كذلك ألقى كلمة كل من الرئيس رياض نصار ونائب الرئيس عبد الله صفيير ورئيسة المعهد منى خلف الذين تكلموا عن تاريخ المعهد والرائدة. كان بين الجمهور راسميون وموظفون من الامم المتحدة، ممثلو منظمات غير حكومية، أعضاء الهيئات التعليمية في مختلف الجامعات اللبنانية، صحافيون، فضلاً عن باحثين مهتمين بالدراسات الجندرية.

حسين. إنها ترى أن الكرديات لسن على الإطلاق الضحايا الضعيفات العاجزات اللواتي تصورهن المنظمات غير الحكومية الغربية الحسنة النية. إحدى صديقاتي من وطني النمسا، إنغريد يارادات غاسنير تصف كيف يصبح المرء فلسطينياً خلال عقدين من الزمن. اردا إكمكجي تشبه نفسها بطبقات الهويات التي يجدها الانسان في مدينة بيروت القديمة. حياتها كأكاديمية ارمنية في عدد من البلدان العربية تثير من الاسئلة أكثر مما تجيب حول هوية الشرق الاوسط الحقيقية. في استعراضها العقود التي قضتها كناشطة نسوية في مسقط رأسها مصر تصف مارغو بدران كيف أتاحت لها الحركة النسائية الانضمام إلى العالم العربي من خلال التزامها قضية تحرير المرأة. منى كتاوي تتكلم من وجهة نظر طالبة شابة برتغالية - المانية من اصل فلسطيني تعيش في لبنان وتشكل جسراً إلى القسم الأخير من هذا العدد الذي يتناول أمور الزواج المختلط وموضوعاً شائكاً، موضوع الحقوق والمواطنة في ثقافة أبوية.

شارون ناجي نجحت في أن تضع جنباً إلى جنب التجارب التاريخية والحالية لنساء من الغرب وجنوبي شرقي آسيا

تزوجن رجالاً من الطبقات الراقية والمتوسطة والدنيا في شبه الجزيرة العربية خلال العقود الأخيرة. ربما حبيب ولينة أبو حبيب ناشطتان في النضال لدعم حقوق النساء العربيات الإنسانية اللواتي تزوجن أجانب مما أدى إلى حرمان أولادهن هويتهم الثقافية.

أتاحت مقالات هذا العدد مجال النقاش حول من يحدد طبيعة الهوية الاثنية والجنسية في المنطقة. في نهاية المطاف يكون الاتفاق العام على التعريفات أقل أهمية من الاعتراف بحق الفرد والجماعة بتحديد هويتهم.

الهامش

١. المعنى المزدوج لكلمة "عبد" أي افريقي ورفيق يوازي تاريخياً المصطلح الاوروبي لعبد الذي يعني في الوقت نفسه طبقة اجتماعية وعضوية في صفوف العمال السلاف الذين اجبروا على العمل في مصانع السكر في العصور الوسطى البيزنطية المبكرة.

دور الشابات في مجتمع البربر

بقلم رابحة العصري

يعمم إلى حد أن يمكننا من التوصل إلى نتائج عن حياة مجتمع البربر بكامله.

حياة شابات البربر في الماضي: الطفولة والحادثة المبكرة
في الماضي بدأت صعوبات حياة نساء "الايث ميل" بعد ولادتهن بفترة قصيرة. نديت الاسرة بكاملها عند ولادة بنت. قالت لي امرأة هرمة إنه حين أنبئ والد بولادة ابنة كان يعتبرها ملك رجل آخر في المستقبل وأن عليه في أثناء ذلك، أن يطعمها ويرببها إلى أن يسلمها فيما بعد. ولذلك حاول الآباء أن يصرفوا أقل ما يمكن على بناتهم. أفراد أسرة الأب الموسعة، وخصوصاً الجدة من جهة الاب، كانت تعتبر الطفلة عبئاً على أسرة ابنتها، فما زائداً يطعم ولا فائدة منه. شيئاً لا قيمة له ومعرضاً لتهديد شرف الاسرة بكاملها.

منذ طفولتهن ذُكرت بنات البربر بطبيعتهن الدونية. وكان يفترض أن يكفرن عن العار الذي ألحقه بأسرتهن بأن يكن مطبوعات وخاضعات تماماً، وذلك بخدمة ذكور العائلة الذين اعتبروا أيضاً أرفع مقاماً. كانت الأمهات تعرف أن من واجبهن إنجاب ولد ذكر، ولذلك كن يتابعن محاولاتهن، حتى لو اقتضى ذلك أن يحبلن عشر مرات أو أكثر. الامهات اللواتي أخفقن في إنجاب الذكر كن يحولن مرارتهن إلى الطفلة الجديدة، ويلمنها بطريقة غير مباشرة على أن وليدهن الأول لم يكن ذكراً. وفي أقرب وقت ممكن تبدأ الأم بتدريب ابنتها المولودة حديثاً على مساعدتها في الأعمال المنزلية لكي تتعلم واجباتها بسرعة وتكون مستعدة لمواجهة قدرها المحتوم. كان يحكم على طفولة ناجحة من منظار السرعة التي تستطيع بها البنات القيام وحدها بأعباء منزل بكامله. إذا تعلمت الفتاة ببضع كانت الأم تعرف

وضع الفتيات والشابات الفريد في المجتمع أصبح موضوع اهتمام واسع. مع انه كتب الكثير وعقدت مؤتمرات عديدة حول ارتباط الجندر والعمر، إلا أن دراسات قليلة جداً تناولت فعلاً أنواع الظلم الفريدة والصعوبات التي تعانيها الشابات في مختلف أنحاء العالم. يبدو أن معظم الأعمال التي نفذت حتى الآن حول ارتباط الجندر بالعمر جاءت استجابة "لموضة" أكاديمية، محاولة أن تنبع ما هو دارج، مما أنتج إلى حد بعيد عموميات وكليشيات، وتكرار أنماط مأخوذة من الإعلام، دون التعمق في السياق الخاص بها وكشف الحقائق الاجتماعية الخفية التي تكون السبب في عذاب الشابات وأشكال الظلم اللاحق بهن. لا يمكن تحسين وضع النساء جميعاً، ولاسيما وضع بنات البربر وشاباتهن في المناطق الجبلية، إلا بتناول هذه الحقائق الاجتماعية.

ما يهمني في هذه المقالة هو أن أعطي الكلمة لنساء البربر أنفسهن، أن أمكنهن من التعبير عن آرائهن في ما يتعلق بوضعهن الاجتماعي، كيف كن يعشن في الماضي القريب، حين كانت الظروف أفظع من أن يستطعن تحملها، وماذا تغير في السنوات الأخيرة. حاولت أن أنقل بما استطعت من الموضوعية ما شاهدت شخصياً أو عرفت من مقابلات معمقة أجريتها مع نساء مختلفات كبيرات في السن، طلبت منهن أن يحدثني عن ذكريات حياتهن الفردية. أطلعتهن هؤلاء النساء أيضاً على القصص التي رويت لهن وهن فتيات، قصص من الماضي البعيد قصتها عليهن أمهاتهن وجدتهن. وطرحتهن عليهن أسئلة حول التغييرات التي حدثت في الوقت الراهن. لأسباب عملية قصرت بحثي على منطقة الأطلس الاوسط، وبصفة خاصة على نساء "بني مغيلد" (ايت ميل). ولكن ما اكتشفت عن حيواتهن يمكن أن

اعضاءنا الأعزاء

تمنع الخدمات استخدام او دخول

الاماكن الخاصة بالأعضاء.

خصص النادي الخدمات بأماكن معينة،

ويرجى من مخدميه أن يتأكد لهم

تطبيق الخدمات القوانين.

هذا إعلان علق في أحد النوادي الترفيهية في لبنان.

جيداً أن بيت عمها وأسرة زوجها بكاملها ستنجي عليها وحدها باللائمة.

حتى وقت قريب كانت البنات محرومات من حقهن الانساني بالطفولة، ومن تطوير إمكانياتهن بواسطة اللعب. كثيراً ما كنْ يوبخن بسبب سلوك طفولي، حتى حين كنْ لا يزلن طفلات. وكانت البنات تذكرن باستمرار أن ليس من حقهن محاولة إرضاء أنفسهن، أن دورهن يقتصر على خدمة الآخرين، أن أمهاتهن يسعين فقط إلى صالحهن حين يعددنهن لإدارة منزل كامل إدارة ناجحة. بتطبيق ذلك تستطيع الأم والبنات على السواء تجنب الشتائم والتوبيخات التي تنصب على النساء اللواتي لم يكنْ مستعدات لتقديم الشكر على الدور الذي خصصن به، أو للطاعة من غير أن يسألن عن سبب ما يطلب منهن تنفيذه.

تهيئة البنات للزواج

حين تكون البنات في التاسعة او العاشرة يتقدم الخاطبون للبنات اللواتي اشتهرت أمهاتهن بعملهن الدؤوب وصبرهن. لكي يتأكد للرجل صبر زوجة المستقبل ومثابرتها يطلب من والدته أن تمتحنها. وقد اعتبرت النساء الكبيرات في السن ماهرات في اكتشاف نقاط الضعف في البنات. إحدى وسائل اختبارها كانت بوضع كوع على صدر الفتاة والدفع بأقصى قوة ممكنة. إذا جفلت البنات من الوجل لا تعتبر شريكة صالحة. وتكون لمثل هذا الاخفاق نتائج وخيمة لان الحماة المفترضة لن تألو جهداً في فضح ضعف البنات وعجزها عن خدمة مصالح القبيلة. ليس هناك رجل في كامل قواه العقلية، لا سيما إذا كان ينتمي إلى عائلة محترمة ذات نفوذ، مستعداً لأن يتزوج فتاة ضعيفة ورخوة. ولكن إذا نجحت البنات في الامتحان ينتظرها مصير أسوأ بعد حفلة الزواج.

في حال توصل عائلتي العروسين إلى اتفاق، لا تعرف البنات ما هي الاسرة التي ستنقل إليها. بذلك ترسل العروس لتخدم في عائلة جديدة، بين أغراب، ومن غير أي إعداد مسبق. إشراك البنات في هذه العملية، أو إطلاعهن على قرار الاسرة، كان يعتبر عاراً على آبائهن أو على رؤساء الاسرة الآخرين، كالجد او العم. إذا أخذ الرجل مشاعر ابنته بعين الاعتبار يعد عاطفياً وضعيفاً، مبدياً خصائص نسائية على كل رجل محترم أن يتجنبها. إذا أشيع أن للوالد مثل هذه الخصائص يفقد احترام أترابه والجماعة بكاملها.

فكرة أن الزواج ينبغي أن يقوم على الحب كانت في الماضي فكرة غريبة بالنسبة لبربر منطقة الاطلس الأوسط. انعدام العطف المتبادل كان سبباً أخر لعذاب النساء. إذا وجد الحب في علاقة بين رجل وامرأة اعتبر ذلك من باب الصدفة. اعتبرت العائلة ان زواجاً جيداً يكون ناجحاً إذا كانت العروس فتاة صغيرة جداً في السن، مستعدة للقيام بمسؤولياتها الجديدة من غير تردد،

مطبعة ومستعدة للامثال لأوامر زوجها، وأهم من ذلك، لأوامر حماتها. هكذا نقلت النساء هذا الظلم من جيل إلى جيل. الأم التي تكون قد أنجبت ولداً ذكراً تضيف شرفاً إلى عائلتها وتستحق حق الإستغناء عن القيام بواجباتها المنزلية بمجرد أن يتزوج ابنها. وينتظر من الكنة الجديدة أن تسير على خطواتها، ان تقوم عنها بالواجبات المنزلية المزعجة التي حرمتها شبابها وجعلتها تشيخ قبل أوانها. فشيخات المجتمع اللواتي غالباً ما يكنْ فقط في أواخر العقد الثاني من عمرهن، قد اكتسبن حق أن يأمرن كنائتهن، أن يجبرنهن على العمل خارج المنزل في طقس حار او بارد جدا، لكي يتمكنْ من التمتع بزيارة الجيران او استضافة الضيوف. لا تستطيع الزوجة أن تحصل على شرف هذه الحرية النسبية المتأخرة إلا إذا أنجبت ولداً ذكراً. فحين تكون هؤلاء النساء الكبيرات في السن قد تحررن من مسؤولياتهن المنزلية يتجرأن أحياناً كثيرة على مناقضة أزواجهن والتعبير عن آرائهن الشخصية، هيبة جديدة مقترنة بشرف يكسبهن إياه وضعهن كموات.

بعد الزواج يتدهور مركز العروس الشابة بسرعة. بعد أيام الانفراد السبعة التي تمنح عادة، لا دائماً، للعوسين، يقضي الزوجان ليليهما في غرفة واحدة مع بقية أفراد العائلة الممتدة. فبعد أن تكون المرأة قد تزوجت رجلاً غريباً يبقى زوجها قريباً بالنسبة إليها خلال سنوات كثيرة. في الحالات التي يريد فيها الزوج أن يكون أكثر انفتاحاً وحميمية مع زوجته يخاف عادة من اظهار ذلك خوف احتقار اقاربه. فيعوّض رجال كثيرون عن هذا الإحباط بأن يأمرؤا زوجاتهم بكثير من الوقاحة والتسلط. في إظهاره قسوته وقوته أمام الجميع يستطيع أن يثبت تحكمه بزوجته، كما يليق بشخص من الطبقة الدونية. ولا يمكن تبادل الحركات الحميمة إلا في الليل، حين يكون الجميع نياماً. حتى في هذه الحالة لا يستطيع الزوجان أن يتكلما معا بصراحة خوف ايقاظ أفراد العائلة الآخرين وفضح "عارهما". الحياة بالنسبة لفتاة او شابة في هذه المجتمعات لم يعنْ فقط حرمانهن من حق الراحة واللعب والخيار، ولكن أيضاً حرمانهن فرصة الشعور بصراحة والتعبير عن عواطفهن كزوجات شابات.

تركزت مسؤوليات كنة جديدة على خدمة كبار عائلتها الذين لم يسمح لها بأن تعبر لهم عن مشاعرها الحقيقية. وإذا قاومت نالت ضرباً مبرحاً "لإصلاحها". شملت أعمالها اليومية جمع الحطب، تكسير الثلج لجلب الماء وإشعال النار للتدفئة والطبخ. لأنه كان على النساء جمع الحطب وإعداده للنار بأيديهن العارية كانت أيديهن متورمة تسيل منها الدماء باستمرار. وكنْ يحاولن تهيئة كمية كبيرة من الحطب كافية لفصل الشتاء قبل أن يبرد الطقس. إذا لم تستطع المرأة القيام بهذه الأعمال بسبب الولادة أو المرض أو غير ذلك من الأسباب، يطلب منها أن تحفر في الثلج في أشد أشهر الشتاء برداً لكي تقوم بواجباتها الزوجية.

ولكن حتى إذا استطاعت أن تنفذ كل طلبات أسرة زوجها، كان لا بدَ لها من أن تبقى متيقظة بسبب أهاناتهم وانتقاداتهم المستمرة، أو انتقادات زوجها الذي يثبت رجولته لأسرته بأن يسيء معاملة زوجته. كما هو معلوم، لم تعرف وسائل منع الحمل في الماضي، ولذلك اضطرت النساء إلى أن تحبل مراراً، ولم يعتبر حملهن ناجحاً إلا إذا أنجبن ولداً ذكراً. سنوات العمل الشاق وسوء المعاملة وكثرة الإنجاب أدت إلى أن تهرم زوجة صبية قبل أوانها. أم لها الوحيد في التخلص من هذا الوضع كان بإنجابها ولداً ذكراً يأتي بكنة جديدة تحررها وتعيد الكرة مع الجيل التالي.

الوضع الحالي لشابات البربر

لقد تغيرت الحياة بالنسبة للجميع في العقود الأخيرة، فلا عجب في أن تكون قد انتفعت من هذه التغييرات فتيات جبال الأطلس الاوسط وشاباتها. لسوء الحظ لم تتحسن قسوة حياة الجبال إلا قليلا، وصعوبة الحياة في هذه المنطقة تعانيتها الشابات بصفة خاصة، واعتبرَ إدخال نظام التعليم الحديث في هذه الجبال برهاناً على أن جيل البربر الشاب يتاح له أخيراً أن يتعرف إلى قيم العالم الحديث. من علامات استمرارية هذا التحديث في وسط جبال الأطلس منظر أولاد يحملون حقائبهم بفخر في طريقهم إلى المدرسة، وبينهم عدد لا بأس به من البنات. ولكن حصولهن على هذه الدراسة الابتدائية التي أدخلت حديثاً هل سيرحرر الجيل المقبل من شابات البربر من الصعوبات التي عانتها جداتهن وأمهاتهن، وأحياناً كثيرة أخواتهن الكبيرات؟ إذا بقيت البيئة الاجتماعية والاقتصادية التي يعيش فيها على ما هي عليه في المستقبل المنظور، فما هي عوامل التغيير التي يمكنها أن تحسن حياتهن؟ في إحدى زياراتي مؤخراً إلى قبيلتي في جبال الأطلس الأوسط لم ألحظ تغييرات كبيرة، لا على المستوى الثقافي ولا على المستوى الاجتماعي-الاقتصادي.

لا يزال ينظر إلى النساء بأنهن مخلوقات دنيا، محتقرة، ولا يزال يُنظر إليهن بريبة ويعتبرن عائقاً للأسرة في كل نواحي حياتهن الخاصة والعامة. الدراسات التي أجريها حالياً بينت أن هؤلاء الشابات يعتبرن إلى الآن مخلوقات تقودهن الغريزة، لا العقل، وأنهن يعتبرن أضعف من أن يكنْ أكثر من "دُمى في أيدي الذكور". ولكن من الناحية الأيجابية لم تعد الطفلة تعتبر مجرد عبء على العائلة. عادة يرحّب بهن الآن ويعزّزن، مع أنه لا يزال هناك فارق بين الاحتفالات التقليدية بولادة الصبي والبنات. في تغيير لافت للنظر يعتبر بعض الأسر أن صفات الحب والعناية التي تنتظر من بناتهن هي شيء ثمين وضمانة أن يجد الأهل عناية أفضل في شيخوختهم.

بدأ اضمحلال المكانة التي كانت للأسرة التقليدية الموسّعة في مجتمع البربر يؤثر أيضاً في الدور الذي ينتظرون أن تقوم به الشابات. يختار العديد من الشبان الآن أن ينسحبوا من السلطة

التي يمارسها الأب أو الأم. فيؤسّسوا أسرة خارج حدود الأسرة الموسعة. وهذا كسر انتقال المسؤوليات من الأم إلى الكنة، والتي تلام عادة على تقويض صلات الدم التقليدية بين الأهل والأولاد. وهذه الادعاءات مبنية على كونها من "دم غريب". بما أنها تخلصت من واجب تحرير حماتها الجديدة من أعبائها المنزلية، تتهم العروس الشابة بالتآمر مع زوجها الشاب وتشجيعه على التخلص من سلطة والديه. مع أن الصعوبات جمّة في تدبير منزل جديد في ظروف جبلية شاقة، إلا أن الواجبات المنزلية التقليدية تكون أقل لأن العروس تسكن الآن وحدها مع زوجها. صحيح أن جمع الحطب وجلب الماء لم يصبحا أسهل، ولكنها تقوم الآن بهذه المهام فقط لعائلتها النووية الصغيرة. هذا الجيل الجديد من العرائس المستقلات يميل إلى متابعة مسؤولياتهن القديمة لأنهن بذلك يستطعن أن يثبتن قيمتهن لأزواجهن وأن يبيّنَ لهم أنهم وظّفوا مالهم بحكمة. وبذلك تبيّن الشابات لبيوت أعمامهن أيضاً أن ابتعاد الزوجين الجديدين حرم الأسرة الموسعة كنزاً لم تستحقه.

لكي يعززن مركز مسؤوليتهن الجديد كثيراً ما تتبالغ الزوجات الشابات في انتقاد غيرهن من العرائس الجديديات، فيوبخن نساء لم يستطعن الانتقال بنجاح لتكوين عائلة نووية، أياً كان سبب هذا الإخفاق. من المعروف أن ربوات بيوت شابات ناجحات كثيرات الثثرة ويغتنن نساء أخريات في الجيرة، يتهمنهن بإهمال بيوتهن، متجاهلات تماماً الظروف التي تواجه هذه الأسر الجديدة. وبذلك تتبنى هؤلاء النساء دور الذكور في المجتمع. وإذ يشجعهن نجاحهن الجديد كربات بيوت، يعتبرن كل امرأة أخرى لا تقوم بواجباتها الزوجية على أتم وجه زوجة رديئة وشخصاً ناقصاً.

لقد طرأت تغييرات أيضاً فيما يتعلق بحرية البنات والشابات في اختيار شريك المستقبل. لم يعد يعتبر أمراً شاذاً أن يزرن السوق الأسبوعية مع أهلهن. هنا يستطعن أن يرين ما تيسر من شبان، أن يحدثنهم وأن يخترن من يردن الاقتران به. هذه الحرية الجديدة قد تشجع الشابة على اتخاذ خطوة محفوفة بالمخاطر بأن تستغل احتفالات عامة ومناسبات اجتماعية لكي تقابل سرا الشاب الذي اختارته، مع أنها تعرف تمام المعرفة أنها تعرّض نفسها لعقاب صارم إذا اكتشف أمرها. العقوبات على مثل هذه العلاقات المحظورة يرافقها عادة التشهير بالمرأة مما يدمغها بأنها غير صالحة للزواج وإدارة منزل محترم. إذا اتهمت فتاة أو شابة بانتهاك القوانين والقيم المقبولة اجتماعياً يُقضى على سمعتها حتى آخر حياتها. مع أن رؤساء قبائل البربر وضعوا قوانين يرفض معظم الذكور تطبيقها، إلا أن رفض الإناث لها لا يزال يُعتبر جريمة ترافق المرأة حتى القبر. كنوع من العقاب كثيراً ما تجبر الأسرة المرأة على أن تتزوج رجلاً آخر على الرغم من إرادتها، مما يشكل عقاباً لها مدى الحياة على إثم ارتكبهت في مراهقتها. ولهذا تعيش الشابات الآن حالة من الفصام الثقافي:

ففيما يستطيع اختيار الشريك الذي يردن أن يحببته ويعيش معه بسلام مدى الحياة، فانهن ما زلن يعشن في مجتمع لا يعترف لهن بهذا الحق.

في أسرتي أنا المتسعة براهين على أزمة الهوية التي تواجه فتيات البربر وشاباتهم. أستطيع أن أضرب مثل ابنة عم لي حصل منذ سنتين. اكتشفت علاقات غرام بينها وبين شاب من القبيلة نفسها. كان الشاب يزور العائلة باستمرار فنمت مشاعر حب بينهما. حين اكتشف والدها أنها تصرفت هكذا وحدها غضب غضباً شديداً، وحاول، وهو لا يزال يحاول، أن يمنع أي عقد قانوني يربط الحبيبين ويجعل علاقتهما شرعية. محاولاته اليائسة لإبعاد ابنته عن الشريك الذي اختارته جعله يحاول أن يرسل ابنته العvisية إلى السعودية، مع أنها لا تزال في السابعة عشرة من عمرها. هذا، مع أن عمي يعي تماماً أن ما يفعله هو انتهاك للمنطق واحترام المشاعر الانسانية الشرعية. ولكن غروره الذكوري جعله يعتقد أن حقوقه الأبوية انتُهكت، مما يمنعه من الموافقة ويعميه عن المنطق. هذه الأزمة العائلية لا بد أن تضع حداً لأي أمل تنتظره بناته الأربع الباقيات.

من المهم أن نلحظ هنا أن اختيار المرأة لشريك المستقبل لم يعد مرفوضاً بدون سبب. ولكن لا يُقبل قرار الشابين من غير مباركة الأهل. فللأهل الكلمة النهائية، إما بالموافقة على الزواج أو الرفض. لكي يتجنبوا الأزمة العائلية المذكورة أعلاه، كثيراً ما يختار أهل العريس المحتمل أفراداً ذوي ثقة من قبيلتهم يتصلون بوالد العروس ويرجونه أن يوافق على زواج ابنته. إذا أخفق هذا الأسلوب عُرف أن "الكوبل" المحيط في قبيلتنا لجاً إلى "الخطيفة" أي الهرب معاً. وإن يتحديان بذلك القواعد الاجتماعية والأهل على السواء، كثيراً ما يواجه هذان الزوجان فضيحة كبرى في مجتمعهما المحلي، قد تقوّض علاقتهما فتحل مشاعر بغیضة جدا محل النوايا الرومنطيقية. رومنطيقية قبائل البربر المنمطة ليست إلا من الفولكلور والاحتفالات القبلية وحكايات الماضي البعيد التي لا تمت بصلة إلى الواقع الذي تعيش فيه الشابات اليوم. فلا نزال نجد أن الأهل يعارضون ويمنعون زواجاً لا يحظى بموافقتهم. هذا التدخل المستمر من قبل العائلة ضد الزوجين

الشابين كثيراً ما يعكّر توقعاتهما الرومنطيقية ويؤدي عاجلاً أو آجلاً إلى الطلاق. في النهاية يجدان نفسيهما غارقين في لامبالاة قاتلة.

حين تنتهي علاقة ما بالطلاق تكون لها نتائج مؤذية جداً بالنسبة للمرأة الشابة. عادة يستحيل أن تعود إلى أسرتها وتعيش معها كما كانت تفعل قبل زواجها. والدها الذي كان قد اعتبر انه لم يعد مسؤولاً عن إعالتها يصبح الآن مورد رزقها الوحيد، مما يزيد على أسرته عبئاً مالياً جديداً غير منتظر. وإن يجابه هذا الخيار المزعج النساء المطلقات تجذب العديداً منهن إغراءات الحياة في المدينة. لقد أتيج مؤخراً للفتيات والشابات أن يزرن المدن بين حين وآخر. وحياة المدن تعد بتوفير الراحة والنظافة وقيم اجتماعية أحدث. في السنوات الأخيرة نجد أن قرويات، ولا سيما شابات مطلقات، قد انتقلن إلى سيدي أدي، ازرو وعين ليو. هنا يتجمعن عادة لكي يستطعن تأمين الإيجار ومصاريف العيش والتغلب على مصاعب متطلبات جديدة لحياة يواجهنها وحدهن في بيئة مدنية.

ومن مآسي حياتهن أن لكثيرات منهن أطفالاً عليهن إعالتهم، مما يجبرهن على إيجاد دخل بأي ثمن. ويندر العثور في هذه المدن على عمل ملائم بدخل مقبول لأن اقتصادها قائم بالدرجة الأولى على الزراعة ويتحكم بها رجال. ولذلك كثيراً ما تضطرّ القرويات الشابات إلى ممارسة الدعارة ليؤمنن رزقهن ورزق أولادهن. تبدأ الدعارة كعمل طارئ لتتحول بعد ذلك إلى مهنة تحت ضغط متطلبات الحياة اليومية.

في الختام، إن هذا الوصف للتحوّل الذي طرأ على حياة بنات البربر وشاباتهم في جبال الأطلس الأوسط يظهر أن مفتاح تحسين وضعهن كامن في تحسين شامل يتناول أوضاع كل سكان الجبل الاجتماعية - الاقتصادية. لكي يبقى لهم أمل أن تحسن حياتهم يوماً ما، يجب التركيز على الموارد الاقتصادية الضرورية للتنمية. توسيع آفاق الشابات بتوفير التعليم الابتدائي والثانوي في المناطق الجبلية، هذا التوسيع وحده سيؤدي فقط إلى تعميق التناقضات الاجتماعية والثقافية التي توجه الشابات اليوم.

أصل سلطة نساء الأمازيغ في شمالي أفريقيا ؛

نظرة تاريخية

بقلم الباني ايت فراوسين ولهوسين اوكرديس

ايت فراوسين أولباني، اينهوفين، هولندا. لهوسين اوكرديس، معهد الهنسة البيوطبية، جامعة مونريال، كندا.

الخلفية والتعريفات

يدلّ مصطلح "أمازيغ" على الاقليات اللغوية الاساسية في شمالي افريقيا. ولكن مصطلح "بربر" لا يزال الكلمة الاثنية- اللغوية الأكثر شيوعاً في تسميتهم. في العصور القديمة استخدم الرومان والبيزنطيون هذا المصطلح لتسمية الذين لم يتكلموا لغة المنطقة الرسمية، أي اليونانية في أثناء الفتح الإسلامي وبعده في القرن السابع استمر العرب يستخدمون التسمية اليونانية-الرومانية بالنسبة للشعوب المحلية التي قابلوها على أنهم "بربر". وتبنى الفرنسيون والانكليز المصطلح المبتذل "بربر" وصاغوا منه كلمة "بارباري" للدلالة على منطقة شمالي افريقيا وشعوبها.

أما "البربر" فيفضلون المصطلح "أمازيغ" الذي يستخدمونه في تسمية أنفسهم ولغاتهم المحلية. كلمة "أمازيغ" تعني انساناً حراً وشريفاً؛ والجمع هو "أمازيغين". وفي تعريف اللغة التي يتكلمونها يستخدمون لفظة "تامازيغت". وتستخدم هذه اللفظة أيضاً بصفة خاصة للغة التي يستعملها عادة أمازيغين الكبيل والشاوي في الجزائر، واللهجات المحلية في الأطلس الأوسط (روافا) وشلاوه في المغرب، زوارا وجبال نوفوسا في ليبيا وأجزاء من مصر وتونس. متكلمو التامازيغت المحليون يستخدمون مصطلحاتهم المحلية الخاصة بهم لتعريف التنوعات اللغوية المحلية الخاصة بهم، مثل تاريخيت في شمالي المغرب، تاشيلهيت في وادي سوس المغربي، تانفوسيت في جبال اوراس في الجزائر، وغير ذلك. نظام الأبجدية الأمازيغية الأصلية يعرف بـ "تيفيناغ". ولكن أنظمة مختلفة مستخدمة اليوم تشمل تعديلات لاتينية وعربية لأحرف تيفيناغ.

شعوب الطوارق في مالي يسمون موطنهم الأصلي أزواد (في شمالي غربي مالي)، فيما يسمي طوارق النيجر موطنهم الأصلي آير(في جبال آير في شمالي وسط النيجر وعاصمتها أغاديز) ويسمون أنفسهم كيل آير (أي شعب آير). فئات أخرى من الامازيغين توجد في ليبيا وتونس وواحة سيوا في مصر. وكثيراً ما تستخدم كلمة "أمازيغيتي" (أي بربرية) لإيجاز الصفات التي يشترك فيها جميع شعوب الأمازيغ. وهذه تشمل التحدث باللغة التامازيغ، احترام الوطن القومي (تامازغا) وتكريم الشعب

الامازيغي الذي يعيش في الجزائر والمغرب وتونس وليبيا وموريتانيا، فضلاً عن مناطق أخرى، واحة سيوا في مصر، أجزاء من مالي والنيجر وبركينا فاسو وجزر الكاناري. تتشكل هذه الهوية المشتركة من ممارسة عادات وتقاليد مشتركة، وغرس وعي تاريخي بالخطوط الأساسية لتاريخ الامازيغ، وإجلال الشخصيات التاريخية الشهيرة. لقد أدت جميعاً دوراً للتأثير في النضال لتحسين مكانة النساء الأمازيغ الاجتماعية والثقافية.

الأصول

منذ فجر التاريخ كان الأمازيغين سكان شمالي افريقيا الأصليين، وقد امتدت بلادهم من مصر إلى موريتانيا ومن البحر الأبيض المتوسط إلى حدود صحاري افريقيا السوداء التاريخية. خلال تاريخهم مثلت النساء دوراً حيويًا في تطور مجتمع الامازيغ. امبراطوريات وشعوب مختلفة احتلت أجزاء من تامازغا التاريخية، بدءًا بالفينيقيين واليونان مرورًا بالرومان والفندال والبيزنطيين والعرب والأتراك والفرنسيين والبريطانيين والإسبان والاطليان. وقد تعرض الامازيغين لمعتقدات دينية مختلفة: فلكارهم هم المبكرة عن وحدة الوجود؛ معتقدات الفينيقيين والمصريين واليونان والرومان بوحدة الوجود؛ إيمان اليهودية والمسيحية والإسلام بله واحد. منذ القرن الثالث عشر يؤمن معظم الامازيغين بالاسلام وقد تغلغل الإسلام في أعماق روحهم الجماعية.

خلال تاريخهم كله كان للامازيغين أبطالهم وبطلاتهم الذين دافعوا عن موطن أجدادهم، ليستسلموا في النهاية للأجانب المنتصرين عليهم بفضل عظمتهم الحضارية المتفوقة. في ٨١٤ قبل الميلاد، مثلاً، فاوض رئيس الأمازيغ لاريوس ليتزوج الأميرة ديدو، ابنة ملك صور، في مقابل قطعة صغيرة من الأرض، أصبحت في ما بعد "قرط هديش" (أي المدينة الجديدة، أو قرطاجة). تأمر الملك جوبا والملك ماسينيسا مع الرومان ضد القرطاجانيين. الأمير جوغورثا أتقن فنون الرومان الحربية وتزعّم بالتالي ثورة كبيرة من ١٠٦ إلى ١٠٤ قبل الميلاد، بحسب تقرير المؤرخ الروماني سالوست عن الحرب الجوغورثينة.

الهلف

في أولى فترات الغزو الإسلامي قاوم كاسولا، رئيس القبيلة في اوريس، ومن بعده كاهينا العرب في آخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن، إلى أن غلبتهما الجيوش العربية وأجبرتهما على الاستسلام. الامازيغي المغربي صالح من بيرغواتا المغربية اتخذ من الإسلام مثلاً أعلى ينبغي الاحتذاء به وترجم قرآناً أمازيغياً ليرد اجتياح الثقافة العربية عن جبال الاطلس في المغرب. القائدان الامازيغيان يوسف بن تاشفين وابن تومارت أسسا امبراطوريتي العصر الوسيط الأمازيغيتين العظيمنتين: امبراطوريتي المرابطين (أي سكان الرباط) والموحدين، اللتين سيطرتا على جزء كبير من شمالي افريقيا واسبانيا في القرنين الثاني والثالث عشر. ولكن بعد القرن الثالث عشر أخذت قبائل البدو العربية (بنو هلال، بنو سليم، وبنو معقل) تتجتاح سهول شمالي افريقيا المنخفضة وبدأت عملية تعريب مؤسفة استمرت حتى القرن العشرين.

لم يحتفظ الامازيغان بلغتهم التمازيغ القومية إلا في جبال الأطلس ومناطق نائية من الصحارى التي لم تخترقها الجماعات العربية. نتيجة لذلك ظل إحساس الأمازيغ العرقي قوياً في أجزاء الأطلس العالي والمتوسط والريف في المغرب؛ في جبال القبيل شرقي الجزائر؛ في جبال اوريس في شرق الجزائر؛ في منطقة مزاب من الصحارى الشمالية في الجزائر؛ مناطق التواريف الجزائرية في اهاغار وتاسيلي-ن-أجير؛ جبال نفوسا جنوبي طرابلس، مجمع واحات سيوا الصحراوية في غربي مصر، منطقة التواريف أزواد في شمالي غرب مالي، والتواريف في جبال اير من وسط النيجر الشمالي.

نساء الأمازيغ

كما ذكرنا آنفاً أدّت النساء دوراً هاماً جداً في مجتمعات الأمازيغ في مختلف مراحل خضوع شعوبهم. وجدت نساء حكمن، نساء قديسات أو ملكات حتى خلال فترة أسلمة افريقيا الشمالية. قائدة لمأزيغية تدعى كاهينا قاومت الفاتحين العرب في عهدها مقاومة عنيفة. ثم إن النساء أسهمن إسهاما هاما في الاقتصاد المأزايغي. في كثير من الحالات وفر النسيج الاستقلال للأمازيغيات، وخصوصاً الأرامل. نسبة كبيرة من الأمازيغيات اللواتي كن يعرفن أدب شعبهن وشعره، وبالتالي اقتصرت عليهن معرفة تقاليد التيفاناغ الأمازيغية.

لا الأمازيغ وحدهم، وإنما الشعوب التي غزت المنطقة كانوا مطلعين على تاريخ الأدوار المثالية التي مثلتها القائدات القويات. منذ ١٢٠٠ قبل الميلاد سجّل بحارة فينيقيون أتون من لبنان ما كانوا قد وجدوه في شمالي أفريقيا(ليبيا اليوم)، أي جنسا من الكركازيين يعبدون الشمس ويقدمون الضحايا للقمر. بعد قليل أصبح الفينيقيون أول غزاة لأفريقيا الشمالية واستوطنوا ما يعرف اليوم بتونس. من هنا بسطوا سلطتهم على شمالي أفريقيا

والمتوسط لأكثر من ألف سنة. ملكة فينيقية شهيرة، ديدون أليشات، أسست مدينة قرطاجة الأسطورية قرب مدينة تونس الحديثة، ودافعت عنها بنجاح ضد قوات أخيها الذي حاول عزلها حوالي ٩٨٠ قبل الميلاد. في ١٥٠ قبل الميلاد كانت قرطاجة أكبر سلطة بحرية في العالم. كانت قد انتصرت في حروبها ضد روما في اثنتين من الحروب البونية الثلاث، وأرسلت هنيبعل ليجتاز جبال الألب ويتغلب على اسبانيا ويغزو إيطاليا. إلا أن روما أنهت حكم قرطاجة في الحرب البونية الثالثة (١٤٠ ق.م.) وحولت امبراطورية ديدون إلى مقاطعة رومانية.

يُظن أن نساء الأمازيغ كنّ المقاتلات الأمازוניات الأسطوريات اللواتي كتب عنهن ديودوروس سيسولوس الذي روى أنهن قدن رجالهن في الحرب، شوّهن أعداءهن وسخرن من الرجال الجبناء. وُصف مجتمع الأمزِغ قبل الإسلام بأنه كان تقريبا بكامله مجتمعاً أموميا.

من كانت كاهينا الأسطورية؟

خلال الغزوات الإسلامية لشمالي أفريقيا في ٦٨٢ بعد الميلاد جمعت قائدة أسطورية كانت ملكة قرطاجة وحاكمة الأمازيغ والموريتانيين، الشعوب المختلفة التي كانت تحت إمرتها ووحدتها. تحت قواتها الغزاة العرب/المسلمين في أثناء استيلائهم على قرطاجة وإعادة بنائها في ٦٩٨، فتمكنت من دحرمهم وطردهم من مدينتها. وقد عُرفت في التاريخ بأسماء عدة، منها ذبأ كاهينا، داهيا-كاهينا أو ديهيا الكاهن. قررت هذه القائدة الأمازيغية البطلة أن لا تترك شيئا للجيوش المتتالية من الغزاة العرب فدمرت بلدها. بسبب هذه التضحية قيل إليها يعود الفضل في الحوول دون انتشار الإسلام جنوباً إلى السودان.

عُرفت كاهينا بالملكة المحببة عند قبيلة جيراوا في جبال اوريس التي كانت مسقط رأسها، حسبما يقال. اعترف عالميا بأنها كانت تُثرس النساء عداوة للتوسع الإسلامي في شمالي أفريقيا. وبالاستناد إلى ابن خلدون كانت كاهينا يهودية المعتقد، وقد ادعت أن قبيلتها بكاملها اعتنقت اليهودية. وتابعت نضالها ضد الغزو العربي/الإسلامي حتي موتها في معركة في ٧٠٢ بعد الميلاد. ولا يزال الأمازيغيون يقرون بجميلها إلى اليوم على أنها "الملكة الأم السلفية". تقول الأسطورة إنها ولدت في قبيلة مأزيغية يهودية في جبال اوريس خلال القرن السابع بعد الميلاد. وفي حياتها بدأ القواد العرب يقودون جيوشهم إلى شمالي أفريقيا مستعدين لغزو المنطقة وجعل الشعوب المحلية تعتنق الإسلام. وقد قاومت القبائل الأمازيغية الغزاة مقاومة شديدة في حروب دامت عقودا عدة.

لا يعرف عن أسرة كاهينا أو عن أولى سنوات حياتها إلا القليل جدا. قيل إن اسم والدها كان تابات، أو ثابتة. الاسم كاهينا او

الكاهينا تأنيث لاسم كوهين، وقد يدل على أن أسرتها أو قبيلتها كانت كوهانيم. وربما كان أيضاً لقباً مُنحتة شخصيا، ويعني "كاهنة" أو "عرافة" أو ما يشبه ذلك. نسب إليها تابعوها وأعداؤها على السواء القدرة على التنبؤ والمعرفة السحرية. تزوجت مرة واحدة على الأقل، وأنجبت أولادا ذكورا. ولا يُعرف عنها أكثر من ذلك.

لم يكن أمازيغيو القرن السابع بعد الميلاد أصحاب دين واحد. انتشر أمازيغيون مسيحيون ويهود ووثنيون في المناطق التي أصبحت الآن المغرب، تونس، الجزائر وليبيا. إلا انه كانت لهم لغة وثقافة مشتركتان، ومنهم الغزو العربي قضية مشتركة مكنتهم من الاتحاد لطرد الغزاة الأجانب. في هذه الفترة العصبية ظهرت كاهينا كقائدة عسكرية، وكانت ناجحة جداً في تشجيع قبائل المنطقة على الاتحاد ضد عدوهم المشترك. ذاع صيتها كواضعة استراتيجيات وكساحرة، ونجحت في أن تحقق حدثاً فريداً في التاريخ، وهو توحيد جميع قبائل إفريقيا، الاسم الامازيغي لشمالي أفريقيا، وأن تحكمهم وتقودهم في الحروب خلال خمس سنوات قبل أن تهزم في النهاية.

محاربة أمازيغية أخرى شهيرة هي بارشاكو التي ارتدت ملابس الرجال وقادت غزوات بالجمال على القبائل الأخرى. يقال إنها لم ترجع إلى البيت إلا لتطلق زوجها قائلة إنها لن تطبخ وتدير منزلا لرجل.

يسمي الطوارق تين هينان "أمنا جميعاً".الطوارق (اموساغ أو شعب حر) الرحل الطويلو القامة، الشرفاء، الفخورون والشرسون يعيشون في جبال اهاجار وتاسيلي ن أجير في الجزائر وجبال أير في النيجر. يدعون "الناس الزرق" لان صباغ أثوابهم الزرقاء صبغ جلودهم بالأزرق. هذه الملابس التاريخية يحتفظ بها الآن ولا ترتدى إلا في الأسواق الموسمية والاحتفالات. يقولون إن أصلهم يعود إلى أم أمازيغية صحراوية، الملكة تين هينان، التي قادتهم عبر طريق صحراوية إلى جبال اهاجار.

إن أقوى انطباع للثقافة الأمازيغية الاصيلة ما يؤديه الطوارق. يعيشون في الصحراء، وبسبب انعزالها تمكنوا من الحفاظ على ثقافتهم عبر العصور. في أول القرن العشرين فقط تمكن الفرنسيون من إخضاع هذا الشعب الفخور. يقع قبر ملكة الطوارق الاسطورية تين هينان في اباليسا، عاصمة منطقة الهوجار القديمة.

من عادات الطوارق أن الحجاب للرجال وحدهم، فيما يغطي النساء رؤسهن بما يشبه القبعات. منظر شريف من أشرف الطوارق راكبا على جملة الأبيض الثمين إنه منظر رومنتيقي جذاب. ولكنه منظر قيل إنه كان يثير الرعب في قلوب كل من شاهدهم يسرعون في الصحراء هاجمين على قوافل التجار

والرحالة، باحثين عن الغنيمة والعبيد، مما أكسب قبائل الطوارق سمعة غنى وقوة تعدت حدود بلادهم. تاريخياً. كان الناس يخافونهم ويهابونهم على أنهم محاربون شجعان يهلكون العدو. وقد احتفظوا بهذه المكانة ما دام التجار يجتازون الصحراء على ظهور الجمال.

أما الآن، وقد أخذوا يقطعون الصحراء بالشاحنات والسيارات والطائرات، وقد قتل الجفاف جزءاً كبيراً من مواشي القبائل، فلم يعدشُرف الطوارق يحكمون عالمهم. بعضهم لا يزال يرعى المواشي، فيما يقود آخرون السياح إلى اللوحات الصخرية المبهمة القديمة في تاسيلي ن أجير، في الشمال الشرقي من الاهاغار، ويعمل البعض الآخر في المدن. مع أنه أمر مفروغ منه أن هذا الشعب الذي يعيش الحرية يهاب تحوله المستقبلي المحتّم إلى حياة ريفية مستقرة، إلا أنه لا يزال شعباً شريفاً وفخوراً.

التحوّل في دور النساء

معرُّ نساء الطوارق السافرات فقدن بعض سلطتهن بعد اعتناقهن الإسلام في القرن الحادي عشر، إلا أنهن احتفظن بسلطة اقتصادية واجتماعية أكثر من معظم نساء المدن. عشن في مجتمع أمومي تام. وقد اعتبرت نساء الطوارق أنفسهن مساويات للرجال، حرات في اختيار الزوج، يتكلمن في الاجتماعات ويتأسن المخيمات. كانت الزوجات يتنقلن بحرية، يمتلكن، يعلمن ويدرن المنازل. في هذا المجتمع الواضح الهرمية اكتسب الأولاد جاه الأم واعتبروا أحوالهم أقرب أقاربهم. كذلك ترأست النساء بعض قبائل الطوارق، والتي ترأسها رجال اختارتهم النساء.

حين كانت الامبراطورية العربية/الإسلامية في ذروتها اشتهرت نساء الأمازيغ بجمالهن فضلاً عن نشاطهن وقوتهن والأعمال الثقيلة التي قمن بها فرحات. في القصور الكبيرة الغنية التي سكنها خلفاء بغداد ومصر واسبانيا واسطنبول وُصفت الجواري الأمازيغيات بأنهن أجمل الجميلات، وأكثرهن إمتاعاً وتسلية. والدة ثاني الخلفاء العباسيين في بغداد كانت جارية أمازيغية تدعى سلامة. زينب نفزاوي، واحدة من أشهر الملكات الأنازيغيات، شاركت زوجها السلطة بعد احتلال المسلمين اسبانيا بقيادة أمازيغيين أسلموا. وحكمت مع زوجها بين ١٠٦١ و١١٠٧ امبراطورية شاسعة امتدت من شمالي أفريقيا إلى اسبانيا. حين طرد الاسبان المسلمين من اسبانيا في آخر القرن الخامس عشر، استقرّ العديد من الأندلسيين الذين كانوا من أصل أمازيغي في شمالي أفريقيا. من هنا عمل بعضهم في القرصنة في البحر الأبيض المتوسط، يستولون على العبيد والكنوز. نجحت سيدة الحرة كقائدة قرavsنة نجاحاً مكنتها من أن تصبح حاكمة تطوان في المغرب. ظلت في هذا المنصب عددا من السنين، وكانت قائدة قرavsنة غرب المتوسط من غير منازع، فيما قاد قرavsنة شرق المتوسط حليفها التركي الشهير من الجزائر بارباروس. كان

الرائجة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١-١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣ ١٩

الرائجة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١-١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣ ١٨

البلف

سيدة مغربية في زيها التقليدي، من القرن التاسع عشر، في متحف المتروبوليتان في نيويورك.

السيدة، فوق ذلك، دور أساسي وفعال في المساومات السياسية بين سلطات المتوسط. بعد وفاة زوجها الأول تزوجت ملك المغرب (بناء على شروطها التي فرضت عليه المجيء إليها لعرسهما). وحكمت المغرب من ١٥١٠ إلى ١٥٤٢.

سيدة مغربية في زيها التقليدي، من القرن التاسع عشر، في متحف المتروبوليتان في نيويورك.

في القرن التاسع عشر اشتركت النبية الأمازيغية فاطمة ن سومر أو للا فاطمة (للا أي سيدة) في مقاومة الفرنسيين في القبيل في ١٨٥٤. مرة أخرى نجد امرأة تقود جيوش شمالي أفريقية في الحرب، وهذه المرة ضد الفرنسيين الغزاة. ولكن القبيل لم تحتل إلا في ١٩٢٣.

سيدة مغربية في زيها التقليدي، من القرن التاسع عشر، في متحف المتروبوليتان في نيويورك.

حرية الأمازيغيات واستقلالهن مشهوران. الرحالة الجزائري الورتلاني شكّا من خروج النساء سافرات في بعض المدن الجزائرية، ”عارضات جمالهن الجذاب وصدورهن الحسنات الشكل”. في أثناء حج الورتلاني إلى مكة انضمت إلى قافلته أمازيغيات من قبيلة بني عامر، وكن يفقدن هذا الرجل التقي صوابه، إذ عرضن مفاتن سيقانهن وأنزعهن العارية، وحاولن إغراء الرجال الذين جذبوا أنظارهن. أدعت هؤلاء الحاجات العابثات، سواء بجد أم عن مزاح، لهن يتمتعن بقوى إلهية، وتهددن كل من ينتهرهن، ما فعله الورتلاني جانباً عواقب وخيمة، إذ يبدولُ ما دعون به عليه تحقق، فسمّى هؤلاء ”البنات العابثات” جواري الشيطان.

سيدة مغربية في زيها التقليدي، من القرن التاسع عشر، في متحف المتروبوليتان في نيويورك.

بلغت حرية بعض الأمازيغ في جبال اوريس حد ممارستهن تعدد الأزواج وحرية العلاقات الجنسية. في هذه الجبال عينها التي ظهرت فيها كاهينا الأسطورية، تمتع بعض بنات قبيلة أزريا بحرية جنسية، فصعوبة الوصول إلى منطقتهن حمتهن من الموظفين والرحالين ومراقبة رجال الدين المحافظين في المنطقة، والذين غاظ تدخلهم أخواتهن من اولد نيل. أزريات جماعتين، اولد عبدي واولد داوود، كنّ راقصات انتقلن من قرية جبلية إلى أخرى للرقص ولإقامة علاقات جنسية مع أسيادهن.

إذا حبلت راقصة أزرية كان من المفروض أن تحتفظ بالجنين، ويحتفل بها القرويون ويقدمون لها الهدايا لكي يكفلوا أن يكون الطفل صاحب حظ سعيد. مع الوقت تزوج معظم الأزريات، وإذا نجحن اقتصادياً حججنَ إلى مكة ليقيمن بفريضة المسلمة الصالحة. ولكن أياً كان مصيرهن فإنهن كنّ دائماً مقبولات في مجتمعهن.

تاريخياً، تقاسمت نساء جبال اوريس مع الرجال الأعمال الشاقة التي تقوم بها أسرتها، بما فيها الحرث ونثر البذار والحصاد والطحن والرعي. لكي تثبت البنات استقلاليتهن كثيراً ما كنّ يهربن مع الشبان ليتزوجنهم. بعد ”شهر العسل” هذا يعدن إلى البيت ليعشن مع أزواج تكون أسرهن قد اختارتهم لهن خلال غيابهن. وقد هاجمت الحركة الوطنية العربية الجزائرية هذه

الممارسة في ١٩٥٠ متخذةً مركزَها في جبال اوريس، واستطاعت أن تكبح هذه الحريات.

في المغرب يشكل الأمازيغ نصف السكان على الأقل. مع أن العديد منهم أصبح من سكان المدن وأسلم عبر العصور، لا يزال الكثيرون منهم يعيشون في بيوت من طين في قرى جبال الأطلس والريف الصحراوية حيث يجلون بتراثهم القديم. الكثيرون منهم لا يزالون حتى اليوم نصف بدو رحل. والمعروف أن بعض هؤلاء البدو محتفظون بتقاليدهم الأوموية. يشتهرون بقوتهم، استقلاليتهم، شجاعتهم وروحهم الحربية. على الرغم من بعض الزواج المختلط مع المسلمين/العرب الذي أدى إلى تفويض التقاليد الأمازيغية المتعلقة بحرية المرأة، فإن العديد من قرى الجبال يتظاهر فقط بالايامن بهذا الدين الذي تعدى عليهم، ولا تزال النساء حرات إلى حد بعيد.

نستطيع أن نجد مثلاً على هذه العلاقة المشطورة مع الثقافة العربية/الاسلامية السائدة في استمرار تقاليد الأمازيغ المتعلقة بسوق العرائس في الخريف، والتي يمارسها كل الأمازيغ في المغرب وإن بدرجات متفاوتة. أمازيغ ايت هديدو الذين يجتمعون على مرتفع ايميلشيل في سلسلة الأطلس للاحتفال السنوي بموسم يُللؤل/سبتمبر مثل جيد على المقاومة المستمرة للتعديات الثقافية. هذا الموسم الذي يجمع بين عيد قديس محلي وسوق يشكل أيضاً سوقاً للعرائس.

وهنا يمكن أن يشاهد كيف أن إجلال بطلات حضارة الأمازيغ القديمات يشجع على أن لا تزال نساء المنطقة مستقلات. خلال الأيام الثلاثة التي تجري فيها تجارة المواشي والحلى والملابس والأوات المطبخية، يشربون شاي النعناع المحلى ويتبادلون التحيات والاحترامات عند القبر ذي القبّة البيضاء لأحد القديسين، وتجتمع الأسر والأصدقاء، خلال ذلك كله تفحص أعين أمازيغية فتية الممرات بين الخيم والدكاكين عليها تلمح من قد يكون في المستقبل عروساً أو عريساً مناسباً. تجتمع ”بنات كاهينا” في معاطفهن الصوفية الزرقاء المخططة، تزينهن عقود كبيرة من العنبر والفحم، والفيروز والفضة، يعرض بضعهن شعار تينيت،إلهة السماء القرطاجية العظيمة، محمرات الشفاه، مكحلات الأعين، صبايايا في سنّ الزواج، يتحدثن ويضحكن، ويدرسن بحذر من قد يصلح زوجاً من بين الشبان الذين يراقبون بدورهم البنات في ملابسهن الضخمة.

في اليوم الأخير تنفّذ عملية الاختيار التقليدية. تتجول النساء والبنات في الطريق الرئيسة فيما يسرع العرسان إلى أمسك يد من حظيت برضاهم. حين يمسك الشاب بيدها تستطيع البنت أن تقبل أو ترفض وذلك بأن تمسك يده بدورها أو بأن تسحب يدها منه، إلى أن يعثر كل منهما على الشخص المناسب له، فيتقدمان يداً بيد لى الكاتب العدل. فيما بعد، وبعد الحصاد، يحتفل بالعرس

التقليدي لتزويج عروس عذراء. في أول الأمر تجري معركة كاذبة بين أفراد الأسرتين، يلي ذلك مجيء العروس على ظهر حمار بسرج من جلد الخراف، تتجه إلى بيت العريس وتحملها حماتها فوق عتبة الباب لتدخلها البيت. إلا إذا كانت مطلقة، وهذا ليس نادراً. على رؤوس معظم العرائس في موسم سوق الزواج قبعة مروّسة خاصة بالأرامل وُ بالنساء المطلقات، فيما تضع العذراوات القليلات على رؤوسهن قبعات مسطحة.

حسب التقاليد يسمح لأمازيغيات الأطلس وجبال اوريس والطوارق بأن يطلبن الطلاق والاحتفاظ بمهرهن بعد الانفصال. ويمكنهن أن يتزوجن ثانية، ولا حدّ لعدد الرجال الذين يمكن أن تتزوجهم امرأة مطلقة. حسب العادات المحلية تتمتع المرأة بحق أن تتزوج كل سنة رجلاً جديداً إذا لزم الأمر. قائدات الأمازيغ التاريخية المستقلات ما زلن المثل الأسطوري الأعلى للقرويات الشابات حتى يومنا هذا.

نساء الأمازيغ في أيامنا الحاضرة

ساعدت قصص الماضي على تعبئة نساء الأمازيغ في الجزائر اليوم. يعود تاريخ نضالهن إلى أول القرن العشرين، حين كان وضع القرويات قد تدهور بسرعة. رائدات الأمازيغ المبكرات ضغطن على قوادهن المنتخبين ليطالبوا الحكومة القرنسية بضرورة إصلاح أوضاع النساء (ملاحظة: في ذلك الوقت لم يكن لغير الفرنسيات حق الاقتراع). ألا أن هذه الطلبات لم تنفذ. ولكن محاولات التغيير المبكرة هذه اكتشفتها فيما بعد الأحزاب الأمازيغية السياسية الرئيسة في أربعينات القرن العشرين. وقد أيد حركة المطالبة بتحسين حقوق الأمازيغيات شخصيات أدبية رئيسة، منهم جميلة ديباش (رواياتها: ليلي، امرأة جزائرية، عزيزة) وأسيا جبار (القبرات البرينات).

أشهر الأديبات المناصرات لحقوق الأمازيغيات كانت فاذمة عمروش، امرأة من القبيل. ولدت في ١٨٨٢/١٨٨٣ في قرية جزائرية بسيطة، ولم يعترف والدها بولادتها قط. وعليه كانت ضحية سخرية لا نهاية لها من قبل القرويين، مما جعل والدتها ترسلها إلى دير مسيحي للراهبات لحمايتها. بعد ذلك بسنوات، وفي دير آخر، تعرّفت بزوجها. حين تزوجا اضطرت إلى اعتناق المسيحية. في رواياتها تصف عمروش دراستها وزواجها وأولادها. يركز عملها الأدبي بوضوح على نضالها الشخصي والعائلي، فيما تشير عرضاً فقط إلى الحريين العالميتين والأويئة المختلفة وحرب الاستقلال الجزائرية. على الرغم من شهرتها لم تكن حياتها سهلة. لم تستطع أبداً أن تشعر بالانتماء إلى فرنسا او تونس، ولا إلى بيت زوجها أو إلى القرية التي ولدت فيها. ولكن حين نلخذ بعين الاعتبار الحقبة التي عاشت فيها، كم كان الاختلاف كبيراً بين تجاربها هي في الحياة وتجارب مواطنيها؟ تستحق كتب عمروش أن يقرأها المرء لما فيها من معلومات

واسعة عن ظروف حياة القبيل في اواخر القرن التاسع عشر، فضلاً عن تصويرها القدرة على الاحتمال.

فيما بعد أصبحت فاذمة عمروش شاعرة ومغنية أمازيغية شهيرة في باريس في ستينات القرن العشرين. وهي والدة الكاتبة الشهيرة مارغريت تاوس والمغنية الأمازيغية جين عمروش. تصور سيرتها الذاتية المفصلة ما معنى أن تنشأ كبنت غير شرعية منبوذة في قريتها. كانت فتاة ذكية وذات إرادة قوية، تعلمت الفرنسية في زمن قل عدد النساء اللواتي أتيح لهن أن يتعلمن. وتصف كتبها همومها الدائمة لإعالة ثمانية أولاد، كما تقدّم لنا صورة رائعة عن الدينامية التقليدية في أسرة متعددة الزوجات، وتظهر شغفها بالثقافة الأمازيغية.

توقف نضال الأمازيغيات السياسي فجأة في ١٩٦٢ بعد حصول جبهة التحرير الوطني على الاستقلال. تأسس حزب واحد حافظ على السلطة المطلقة حتى ١٩٨٩. بعد أن توصلت جبهة التحرير إلى الحكم بفضل تأييد نساء البلد لم تحقق الجبهة سوى القليل جداً من الوعود التي كانت قطعتها لتحرير النساء. فضلاً عن ذلك، فإلها، وبدعم من مصر، فرضت القومية العربية الإسلامية كأيديولوجية مسيطرة في الدولة، فزادت بذلك تقويض وضع النساء الأمازيغيات.

المراجع

- Abercrombie, Thomas, "Algeria Learning to " Live" National Geographic (August 1973).
- Berlitz Country Guide. "Algeria," Switzerland: MacMillan, 1990.
- Childress, David H. Lost Cities and Ancient Mysteries of Africa and Arabia. Adventures Unlimited Press, 1993.
- Englebert, Victor. ì Joined a Sahara Salt Caravan.î National Geographic (November 1965) 684-711.
- _____ "Trek by Mule Among Moroccan Berbers," National Geographic (June 1968).
- _____ "Drought Threatens the Tuareg World," National Geographic (April 1974).
- Hunt, Carla. "Berber Brideís Fair," National Geographic (January 1980) (Photos by Nik Wheeler).
- Keohane, Alan. The Berbers of Morocco. London: Hamish Hamilton,Ltd., Penguin Books, 1991.
- Kirtley, Michael and Aubine. "The Inadan, Artisans of the Sahara," National Geographic (August 1979).
- Lafay, Howard. "Algeria," National Geographic (June 1960).
- Lazreg, Marnia. The Eloquence of Silence, Algerian Women in Question. London, New York: Routledge, 1994.
- Mernissi, Fatima. The Forgotten Queens of Islam. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Salmonson, Jessica Amanda. The Encyclopedia of Amazons. New York: Anchor Doubleday, 1992
- Walker, Barbara. The Womanís Encyclopedia of Myths and Secrets. San Fransisco: Harper and Row.

الرائدة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١-١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣

الرائدة المجلد ٢٠ العدد ١٠١-١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣

أرمينية، إحدى أقدم المدن الأثرية في الأردن.

النساء الأرمنيات في الأردن

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

الأرمن من اصغر الأقليات الإثنية في الأردن وهم في البلد منذ مدة طويلة. ستتناول هذه المقالة بالدرجة الأولى مكانة الأرمنيات ودورهن في المجتمع الأردني، وذلك باستعراض خصائصهن العامة، مكانتهن الاجتماعية والاقتصادية (بناء على معلومات من دراسة حديثة عن الأرمن في الأردن)، مستخدمين براهين ومعلومات تعكس مكانتهن ودورهن في المناطق التي تهمنا من منظور جندري.

الأردن

يقع الأردن في جنوبي غربي آسيا، إلى شرق البحر الأبيض المتوسط. زاد عدد السكان منذ ١٩٥٠ بسبب تزايد المواليد والهجرة القسرية من الخارج، ويقدرلُهُ حوالي ٤,٩٠٠ مليون. معظم السكان من العرب المسلمين الذين يشكلون ٩٥٪ من السكان، فيما يشكل المسيحيون العرب ما تبقى. إلا أن هناك أيضاً عدداً من الإثنيات التي ليست عربية ولا مسلمة، مثل الشركس والشيشان والدروز والتركمان والبهائيين، فضلاً عن قُليّة ضئيلة من المسيحيين الأرمن. هذه الفئات الإثنية تشكل معا حوالي ٢٪ من مجموع سكان اللأدن. على الرغم من اهتمام الأردن بجمع المعلومات عن سكانه لا نجد معلومات محدّدة عن الأقليات. الحجة الرسمية لتبرير هذا النقص هي أنهم يعتبرون مواطنين أردنيين وعليه يعاملون كما يعامل سائر الأردنيين. فالدراسات عن الأرمن في الأردن محدودة جداً، ومعظمها مقالات تاريخية تركّز على "المسألة الأرمنية" وهجرتهم إلى العالم العربي. أول دراسة اجتماعية عن الأرمن في الأردن وضعتها مؤخراً كاتبة هذه المقالة لأطروحة ماجستير غير منشورة، درست خصائصهم الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية. كذلك حاولت أن تدرس إلى أي مدى حافظ الأرمن على هويتهم، فضلاً عن مدى اندماجهم بالمجتمع الأردني الأوسع.

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

وتنظيمات مختلفة تحافظ على حق النساء بالمساواة وتحميهن من التمييز ضدهن. ولكن لا تزال هناك فجوة بين القانون وتطبيقه. وهذا يعني أن النساء ما زلن يعانين التمييز ضدهن إلى حد بعيد.

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

المعلومات التالية مأخوذة من أطروحة الماجستير المذكورة أعلاه، ومبنية على استبيانات وزعت على ٢١٣ عائلة أرمنية يسكنون في أحياء مختلفة من عمان. وقد أكمل الاستبيانات أزواج النساء.

الأعمار

للعمر أهمية كبرى في الدراسات الديموغرافية. وقد بيّنت المعلومات التي جمعت لهذه الدراسة أن هناك تبايناً بين الأعمار عند الأرمنيات والأردنيات عموماً. الأرمنيات من فئة الصغار في السن (٢٠–٢٩) أقل عدداً من الأكبر سناً (٤٠–٥٠)، على خلاف ما يمثل المجتمع الأردني ككل. هذا الخلاف ناتج عن أن الأرمنيات أقل إنجاباً من بقية السكان. وعليه فإن متوسط حجم الأسرة الأرمنية أصغر من متوسط حجم الأسرة الاردنية العربية.

السن عند الزواج الأول

السن عند الزواج للمرة الأولى بالغ التأثير في مستوى الخصوبة وتحدده عوامل ديموغرافية، اقتصادية واجتماعية–ثقافية. وجدنا أن ٨٩,٧٪ من الأرمنيات كنّ متزوجات في سن ٢٠ 29 - سنة، فيما كانت ٩,٤٪ متزوجات في سن ٣٠ 39 - هذا يبين أن الأرمنيات يتزوجن في سن أكبر من الأردنيات العربيات. وهذا يؤثر في نسبة الخصوبة بين الأرمنيات، وقد وجدنا أن عدد أولاد الأرمنية لا يتجاوز الاربعة.

المستوى العلمي

يشير المستوى العلمي إلى أعلى درجة في التعليم بلغه الفرد. بيّنت الدراسة أن نسبة الأمية بين الأرمنيات أقل منها بين الرجال؛ ٢,٣٪ بين الأزواج و ٠,٠٩ ٪ بين الزوجات. كما بيّنت الدراسة أن أكثر من نصف الأرمنيات تتراوح دراستهن بين الثانوية والجامعية، وقد حصل ربعهن تقريباً على شهادة

جامعية. ولكن الأزواج الذين أنهوا دراستهم الجامعية حصلوا على شهادات أعلى من شهادات زوجاتهم، مع أن مستوى علمهم العام متشابه. وتظهر هذه النتائج أن الأزواج الأرمن يميلون إلى الاقتران بزوجات ذوات مستوًى علمي شبيه. كما يبين أن الأرمن يعون الدور الهام الذي يمثله العلم بالنسبة للرجال والنساء على السواء لإحراز تقدم في الحياة. والعلاقة الوثيقة بين مستوى المرأة العلمي ونجاحها المهني معروفة.

الوضع العائلي

إن معظم الأرمن متزوجون، بناء على الدراسة المذكورة أعلاه. والطلاق نادر بين الأرمن بحسب سجلات الكنائس. ويتخذ عقد القران أشكالاً مختلفة بين الأرمن الذين يعيشون في مجتمع تقليدي كالمجتمع الأردني. بيّنت المعلومات أن ٦٣,٤ ٪ من الرّوَّاج تمت نتيجة الاتفاق بين الزوجين بمباركة الأهل وموافقتهم، فيما كان حوالي ثلث الرّوَّاج تقليدياً تمّ نتيجة ترتيبات من قبل الأهل بموافقة الزوجين. هذا يعني أن الأرمن تأثروا بالحدائثة إذ يبدو أن لنسبة كبيرة منهم حرية اختيار الشريك.

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

قضية هامة أخرى في الزواج هي العلاقة بين الزوج والزوجة، باعتبار أن هذا عامل هام بالنسبة لأقلية تحاول المحافظة على هويتها. وقد بيّنت الدراسة أن الأفراد يميلون إلى أن يتزوجوا من داخل جماعتهم، مع أن ٨,٩ ٪ فقط من العيّنة تزوج قريباً من العائلة نفسها، كابن عم أو ابن خالة. وبيّنت الدراسة أيضاً أن ١٠,٣ ٪ من الرجال لم يتزوجوا أرمنيات (تزوجوا عربيات إجمالاً). وهذا يبيّن مستوى متدنياً من دمج الأرمنيات بالمجتمع الأردني فيما يتعلق بالزواج (زواج مختلط). إلا أن بين الأرمنيات أيضاً من يملن إلى الزواج من رجال عرب. بصفتي أرمنية أعرف بعض هذه الحالات شخصياً مع أن الأعداد الدقيقة لم تسجل لأن الكنيسة الأرمنية لا تسجل عمليّات الزواج التي عقدت في كنائس عربية. ومن المتوقع أن يزداد عدد الزواج المختلط بين الأرمنيات وعامة الشعب في السنوات المقبلة، خصوصاً إذا ازداد الدمج الاجتماعي، ولا سيما بين الشباب.

الوضع الاقتصادي

بعض الدلالات الأساسية تعكس وضع الأرمنيات الاقتصادي، مثل دخل الاسرة (أياً كان مصدره)، نوع المنزل ومكانه، العمل، إلخ. بعد دراسة هذه الدلالات تأكد لنا أن متوسط دخل الاسر الأرمنية في الشهر أعلى من متوسط دخل الأسر العربية في الأردن. معظمهم يملكون البيت الذي يقطنونه (شقة أو بيتاً)، وتعتبر المناطق التي يعيشون فيها من المناطق الجيدة للسكن في عمان.

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

نساء أرمينيات في الأردن، ١٩٤٨

فيما يتعلق باستقلالية الأرمينيات المهني ونسبة إسهامهن في القوى العاملة، بيّنت الدراسة أن مكانتهن ليست أفضل من مكانة الأرمينيات العربيات. ٧٣,٢٪ منهن لا يعملن خارج المنزل (فهن ربات بيوت)؛ ٢٦,٨٪ انضمن إلى القوى العاملة، وفي القطاع الخاص بوجه الإجمال. وهذا يعني أن أزواجهن هم مورد رزق الأسرة الأساسي كما هو شائع في الثقافات التقليدية. كذلك حدّدت الدراسة المهن التي يفضلنها، ١٣,٢٪ من الأرمينيات يعملن في حقل التربية، فيما ٢,٨٪ طبيبات، مهندسات وفنيات في المختبرات. وللنسبة نفسها (٢,٨٪) أعمالهن الخاصة. تبين هذه المعلومات أن نسبة اشتراك الأرمينيات في القوى العاملة لا تزال متدنية، وهي شبيهة في ذلك ببقية النساء في الأردن. فالأرمينيات جميعاً يعانين عوائق تقيد اشتراكهن الاقتصادي إجمالاً، ومنها: تدني مستوى التعليم بين النساء، الزواج المبكر وكثرة الأولاد، الأزمة الاقتصادية، البطالة، تأثيرات دينية واجتماعية وثقافية، وأهم من ذلك كله قلة وجود النساء في هيئات إنشاء القرار، ولا سيما في الهيئتين التشريعية والتنفيذية.

الاشتراك السياسي

مشاركة الأرمينيات في السياسة ضئيلة جداً، سواء في البرلمان أم في الهيئة التنفيذية، في شؤون السياسة الخارجية أم في المجالس المحلية. أما نشاط الأرمينيات في هذا المضمار فيقتصر على الاقتراع في انتخابات مجلس النواب، بما أن حظهن قليل جداً في النجاح كمرشحات. ويعود ذلك إلى أن المجلس لم يخصص مقاعد للأرمن كما خصّص للأقليات الإثنية الأخرى. وسبب ذلك قلة عددهم، وأنهم يحسبون مع الأقلية المسيحية

الأخرى. مع أنهم يستطيعون أن يترشحوا لمقاعد المسيحيين إلا أن قلة عددهم لا يشجع الأرمن على ترشيح أنفسهم. ولكن ليس هناك قانون يحظر عليهم أو يمنعهم من ترشيح أنفسهم إن أرادوا.

لقد بذلت الحكومة الأردنية جهداً كبيراً لتشجيع النساء على الاشتراك في السياسة وزيادة عددهن. أقرّ مؤخراً قانون جديد خصّ النساء بأربعة مقاعد في مجلس النواب، وقد نفذ هذا القانون في انتخابات حزيران/يونيو ٢٠٠٣. إلا أن الأرمينيات لم يحاولن تعبئة جهودهن لإحراز أحد هذه المقاعد، وذلك للأسباب المذكورة أعلاه.

الخلاصة

نخلص إلى أن مكانة الأرمينيات شبيهة بمكانة الأرمينيات العربيات. دورهن ونسبة اشتراكهن في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لا يزال محدوداً بسبب عوائق اجتماعية واقتصادية كثيرة. إنهن يعانين تفاوتاً جندياً ينتج غالباً عن تفاوت في الدخل. وهذا ينعكس في الميادين الآتية: أولاً، نسبة اشتراك النساء في القوى العاملة أقل بكثير من نسبة الرجال؛ ثانياً، ينحصر عملهن في مهن معينة، خصوصاً في التعليم. ولكننا نستطيع أن نلاحظ ميلاً إلى المساواة الجندية في ميادين كثيرة. أولاً، في الزواج، فلكل من النساء والرجال حرية اختيار الشريك. ثانياً، لكليهما فرصة التعلم، ونسبة الأمية بين النساء أقل منها بين الرجال. ثالثاً، اشتراك كل من الرجال والنساء في السياسة مقصور على الاقتراع في الانتخابات البرلمانية.

العمّال الأجانب شارع العبيد

عليا الزغبى،

طالبة دراسات عليا، دائرة علم الإنسان، الجامعة الاميركية، بيروت

تمهيد

بناء على تقرير أميركي حديث أدرج لبنان في اللائحة السوداء بسبب التجارة بالبشر (ذي ديلي ستار). الخدمة المنزلية أحد العاملين الذي يضم أكبر عدد من ضحايا هذه التجارة في البلد، والثاني هو الدعارة. معظم الخدم المنزلي في لبنان مهاجرون من افريقيا وآسيا. لا يسمح لهؤلاء بدخول البلد إلا بعقد عمل ينصّ على المبيت في المنزل، اثنتي عشرة ساعة عمل في النهار، ويوم عطلة واحد في الأسبوع، يقضينه عادة في البيت (كرسيانيسين، ١١). لا يستطيع هؤلاء العمال ان يعملوا لحسابهم الخاص إلا بعد انتهاء عقودهم. ويمكن تعريف الذين يعملون لحسابهم الخاص بأنهم الذين "يعيشون وحدهم (يستأجرون غرفة، أو يقيمون في غرفة مقابل خدمات يؤدونها) ويعملون بالساعة لأرباب عمل مختلفين." (جريدني ومكربل).

تتناول هذه المقالة تجارب خادمت حشيات يعملن لحسابهن الخاص في منطقة رأس بيروت في لبنان. المعلومات في هذه الورقة مستمدة من مقابلات مع ست عاملات مهاجرات حشيات. تركّز الاهتمام في هذه المقابلات على قضايا عملية التجارة من الحبشة إلى لبنان^(١) وإشكالية العنصرية والجندر والطبقية في هذا السياق. كذلك تناولنا قضية خلق الشبكات الاجتماعية واستمراريتها بين البلدين وداخل لبنان. أبدأ بتقديم المعلومات التي أعطتها الخادمت لانتقل بعد ذلك إلى وضعها في إطارها النظري.

المقدمة

ما أثار اهتمامي في هذا الموضوع هو شقة مقابل شقتي يقطنها أفارقة. حسب معلوماتي كان مكان إقامتي في بيروت، أي رأس بيروت، لا يسكنه سوى لبنانيين أو عرب. ومعروف أن في الشارع

الذي أسكنه بنايات من أفخم البنايات السكنية التي شيّدت بعد الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٩١)، ويقطنها عرب أغنياء. أما المباني الأخرى التي لا تزال فيها ثقب الرصاص من الحرب الأهلية فيسكن فيها لبنانيون من الطبقتين الوسطى والدنيا. خلف هذا الشارع مجموعة معزولة من أربعة مبانٍ بنيت قبل الحرب، لا يزيد ارتفاع كل منها على سبع طبقات. زقاق ضيق، لا يلحظه حتى سكان الحي، يقود إلى هذه المباني. والشقة التي أثار اهتمامي كانت في هذه المجموعة المعزولة.

قررت أن أتكلّم مع اللبنانيين في هذه المجموعة السكنية لأعرف تصورهم السكان الأفريقيين، فاكشفت أن المهاجرين الأفريقيين – الآسيويين شكلوا غالبية السكان في ثلاثة من المباني الأربعة في الشارع. قدّر اللبنانيون أن عدد المهاجرين كان ٩٥. "أنهم أناس مهذبون" قالت إحدى النساء، "ليسوا قذرين. ولكن المشكلة الوحيدة أنهم سبب تسمية شارعنا بشارع العبيد."^(٢)

اخترت إحدى الشقق لتكون مركز أسئلتي. حين اكتشفت مضيفتي أن لدي بعض الأسئلة التي أريد توجيهها إليها وإلى صديقاتها قالت مراراً: "أسألي كل ما تريدن. ليس عندنا شيء. نحن جميعاً سعيدات جداً هنا في لبنان." كان في الداخل أربع حشيات أخريات وافقن جميعاً على قولها، باستثناء واحدة، نظرت إليّ نظرة عابسة، حذرة، غير مرحبة.

سألتني مراراً: "هل أنت مخبرة؟" ولم يكفها نفيي. خاطبت الأخريات في الغرفة باللغة الأمهرية وبلهجة قاسية، غاضبة، غير موافقة على ما قلن، وربما كانت توبخهن على السماح لي بالدخول. خطفت مني قائمة أسئلتي لتفحصها، فيما أشارت أيدي الأخريات برفض أن يسجل حديثنا. في أثناء ذلك كررت المضيفة: "أسألي كل ما تشائين. ليس لدينا ما نخفي. أولاً، ينبغي أن لا نتذمر، ألم اختر أنا المجيء إلى لبنان؟ هل أجبرني

فيما يتعلق باستقلالية الأرمينيات المهني ونسبة إسهامهن في القوى العاملة، بيّنت الدراسة أن مكانتهن ليست أفضل من مكانة الأرمينيات العربيات. ٧٣,٢٪ منهن لا يعملن خارج المنزل (فهن ربات بيوت)؛ ٢٦,٨٪ انضمن إلى القوى العاملة، وفي القطاع الخاص بوجه الإجمال. وهذا يعني أن أزواجهن هم مورد رزق الأسرة الأساسي كما هو شائع في الثقافات التقليدية. كذلك حدّدت الدراسة المهن التي يفضلنها، ١٣,٢٪ من الأرمينيات يعملن في حقل التربية، فيما ٢,٨٪ طبيبات، مهندسات وفنيات في المختبرات. وللنسبة نفسها (٢,٨٪) أعمالهن الخاصة. تبين هذه المعلومات أن نسبة اشتراك الأرمينيات في القوى العاملة لا تزال متدنية، وهي شبيهة في ذلك ببقية النساء في الأردن. فالأرمينيات جميعاً يعانين عوائق تقيد اشتراكهن الاقتصادي إجمالاً، ومنها: تدني مستوى التعليم بين النساء، الزواج المبكر وكثرة الأولاد، الأزمة الاقتصادية، البطالة، تأثيرات دينية واجتماعية وثقافية، وأهم من ذلك كله قلة وجود النساء في هيئات إنشاء القرار، ولا سيما في الهيئتين التشريعية والتنفيذية.

الاشتراك السياسي

مشاركة الأرمينيات في السياسة ضئيلة جداً، سواء في البرلمان أم في الهيئة التنفيذية، في شؤون السياسة الخارجية أم في المجالس المحلية. أما نشاط الأرمينيات في هذا المضمار فيقتصر على الاقتراع في انتخابات مجلس النواب، بما أن حظهن قليل جداً في النجاح كمرشحات. ويعود ذلك إلى أن المجلس لم يخصص مقاعد للأرمن كما خصّص للأقليات الإثنية الأخرى. وسبب ذلك قلة عددهم، وأنهم يحسبون مع الأقلية المسيحية

الأخرى. مع أنهم يستطيعون أن يترشحوا لمقاعد المسيحيين إلا أن قلة عددهم لا يشجع الأرمن على ترشيح أنفسهم. ولكن ليس هناك قانون يحظر عليهم أو يمنعهم من ترشيح أنفسهم إن أرادوا.

لقد بذلت الحكومة الأردنية جهداً كبيراً لتشجيع النساء على الاشتراك في السياسة وزيادة عددهن. أقرّ مؤخراً قانون جديد خصّ النساء بأربعة مقاعد في مجلس النواب، وقد نفذ هذا القانون في انتخابات حزيران/يونيو ٢٠٠٣. إلا أن الأرمينيات لم يحاولن تعبئة جهودهن لإحراز أحد هذه المقاعد، وذلك للأسباب المذكورة أعلاه.

الخلاصة

نخلص إلى أن مكانة الأرمينيات شبيهة بمكانة الأرمينيات العربيات. دورهن ونسبة اشتراكهن في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لا يزال محدوداً بسبب عوائق اجتماعية واقتصادية كثيرة. إنهن يعانين تفاوتاً جندياً ينتج غالباً عن تفاوت في الدخل. وهذا ينعكس في الميادين الآتية: أولاً، نسبة اشتراك النساء في القوى العاملة أقل بكثير من نسبة الرجال؛ ثانياً، ينحصر عملهن في مهن معينة، خصوصاً في التعليم. ولكننا نستطيع أن نلاحظ ميلاً إلى المساواة الجندية في ميادين كثيرة. أولاً، في الزواج، فلكل من النساء والرجال حرية اختيار الشريك. ثانياً، لكليهما فرصة التعلم، ونسبة الأمية بين النساء أقل منها بين الرجال. ثالثاً، اشتراك كل من الرجال والنساء في السياسة مقصور على الاقتراع في الانتخابات البرلمانية.

العمّال الأجانب شارع العبيد

عليا الزغبى،

طالبة دراسات عليا، دائرة علم الإنسان، الجامعة الاميركية، بيروت

تمهيد

بناء على تقرير أميركي حديث أدرج لبنان في اللائحة السوداء بسبب التجارة بالبشر (ذي ديلي ستار). الخدمة المنزلية أحد العاملين الذي يضم أكبر عدد من ضحايا هذه التجارة في البلد، والثاني هو الدعارة. معظم الخدم المنزلي في لبنان مهاجرون من افريقيا وآسيا. لا يسمح لهؤلاء بدخول البلد إلا بعقد عمل ينصّ على المبيت في المنزل، اثنتي عشرة ساعة عمل في النهار، ويوم عطلة واحد في الأسبوع، يقضينه عادة في البيت (كرسيانيسين، ١١). لا يستطيع هؤلاء العمال ان يعملوا لحسابهم الخاص إلا بعد انتهاء عقودهم. ويمكن تعريف الذين يعملون لحسابهم الخاص بأنهم الذين "يعيشون وحدهم (يستأجرون غرفة، أو يقيمون في غرفة مقابل خدمات يؤدونها) ويعملون بالساعة لأرباب عمل مختلفين." (جريدني ومكربل).

تتناول هذه المقالة تجارب خادمت حشيات يعملن لحسابهن الخاص في منطقة رأس بيروت في لبنان. المعلومات في هذه الورقة مستمدة من مقابلات مع ست عاملات مهاجرات حشيات. تركّز الاهتمام في هذه المقابلات على قضايا عملية التجارة من الحبشة إلى لبنان^(١) وإشكالية العنصرية والجندر والطبقية في هذا السياق. كذلك تناولنا قضية خلق الشبكات الاجتماعية واستمراريتها بين البلدين وداخل لبنان. أبدأ بتقديم المعلومات التي أعطتها الخادمت لانتقل بعد ذلك إلى وضعها في إطارها النظري.

المقدمة

ما أثار اهتمامي في هذا الموضوع هو شقة مقابل شقتي يقطنها أفارقة. حسب معلوماتي كان مكان إقامتي في بيروت، أي رأس بيروت، لا يسكنه سوى لبنانيين أو عرب. ومعروف أن في الشارع

الذي أسكنه بنايات من أفخم بنايات السكنية التي شيّدت بعد الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٩١)، ويقطنها عرب أغنياء. أما المباني الأخرى التي لا تزال فيها ثقب الرصاص من الحرب الأهلية فيسكن فيها لبنانيون من الطبقتين الوسطى والدنيا. خلف هذا الشارع مجموعة معزولة من أربعة مبانٍ بنيت قبل الحرب، لا يزيد ارتفاع كل منها على سبع طبقات. زقاق ضيق، لا يلحظه حتى سكان الحي، يقود إلى هذه المباني. والشقة التي أثار اهتمامي كانت في هذه المجموعة المعزولة.

قررت أن أتكلّم مع اللبنانيين في هذه المجموعة السكنية لأعرف تصورهم السكان الأفريقيين، فاكشفت أن المهاجرين الأفريقيين - الآسيويين شكلوا غالبية السكان في ثلاثة من المباني الأربعة في الشارع. قدّر اللبنانيون أن عدد المهاجرين كان ٩٥. "أنهم أناس مهذبون" قالت إحدى النساء، "ليسوا قذرين. ولكن المشكلة الوحيدة أنهم سبب تسمية شارعنا بشارع العبيد."^(٢)

اخترت إحدى الشقق لتكون مركز أسئلتي. حين اكتشفت مضيفتي أن لدي بعض الأسئلة التي أريد توجيهها إليها وإلى صديقاتها قالت مراراً: "أسألي كل ما تريدن. ليس عندنا شيء. نحن جميعاً سعيدات جداً هنا في لبنان." كان في الداخل أربع حشيات أخريات وافقن جميعاً على قولها، باستثناء واحدة، نظرت إليّ نظرة عابسة، حذرة، غير مرحبة.

سألتني مراراً: "هل أنت مخبرة؟" ولم يكفها نفيي. خاطبت الأخريات في الغرفة باللغة الأمهرية وبلهجة قاسية، غاضبة، غير موافقة على ما قلن، وربما كانت توبخهن على السماح لي بالدخول. خطفت مني قائمة أسئلتي لتفحصها، فيما أشارت أيدي الأخريات برفض أن يسجل حديثنا. في أثناء ذلك كررت المضيفة: "أسألي كل ما تشائين. ليس لدينا ما نخفي. أولاً، ينبغي أن لا نتذمر، ألم اختر أنا المجيء إلى لبنان؟ هل أجبرني

الهلف

أحد على المجيء؟ كلا، أنا اخترت المجيء إلى هنا، ولا أستطيع أن أتذمر. لبنان كان خيراً معي كان خيراً معنا." كانت أكبر من الأخريات بكثير. الأخريات كنّ شابات.

أحد على المجيء؟ كلا، أنا اخترت المجيء إلى هنا، ولا أستطيع أن أتذمر. لبنان كان خيراً معي كان خيراً معنا." كانت أكبر من الأخريات بكثير. الأخريات كنّ شابات.

ولكن الاسئلة الدقيقة المتفحصه أوضحت أن هؤلاء النساء لم يكنّ أبداً سعيدات في لبنان. ما قلنه في البدء عن رضاهن كان نتيجة خيبتهن بالصحافيين. قلن لي فيما بعد إن قصص تكفيرهن ظهرت بالأسود والأبيض في أعمدة الصحف لتسلية الصحفيين وقرائهم. فالقصص المؤلمة التي عهدن بها إلى الصحفيين لم تؤدّ إلى عمل أيجابي. إذ أبقى على وضعهن الراهن وعلى عذابهن.

الاستقلال بعد سوء المعاملة

يصل الخدم المنزلي إ لى لبنان بعقد لمدة ثلاث سنوات، وتصادر جوازات سفرهن خلال هذه المدة وقد تحجز أجورهن أحياناً. فإما أن ينهين مدة العقد ويعدن بعد ذلك إلى وطنهن (مع خيار أن يعدن إلى لبنان فيما بعد)، أو يهربن قبل إنهاء مدة العقد. وهذا كثيراً ما يحصل بسبب سوء المعاملة. فالسبب الوحيد الذي يجعل ماري^(٢) ، في الثامنة والعشرين، أن تبقى في لبنان حتى الآن هو نتيجة مثل هذه المعاملة. تحدثت ماري عن "سيدتها المجنونة" التي رفضت أن تعيد إليها أوراقها بعد إنهاؤها مدة العقد إلا إذا دفعت لها ١٠٠٠ دولار. لم يكن لماري المال، ورفضت أن تتحمل المزيد من سوء التغذية وسوء المعاملة. "حتى لو بقيت، وأردت أن أترك فيما بعد، لطلبت مني الكمية ذاتها من المال. ساعدتني صديقة على ضب أغراضي وأخذ سيارة أجرة. حين عرف السائق ما حدث ادعى أنه وكيل، وعرض علينا وظيفة براتب مرموق مقابل أن تعطيه كل منا ٥٠٠ دولار. دفعت له صديقتي ما أنه لم يكن لدي مال، ولكنه اختفى ولم نسمع عنه شيئاً بعد ذلك."

القاسم المشترك بين من قابلتهن في هذه الشقة كان جهلهن المسبق الوظيفة التي تنتظرهن في لبنان. كلهن أغوين ببرنامج وهمي للدراسة والعمل معاً، ولم يعرفن أنهن سيعملن خادمات. قالت إحداهن إنها كانت قد أنهت اثنتي عشرة سنة من الدراسة نالت بعدها شهادة في الضرب على الآلة الكاتبة. إنهن وقعن جميعاً في الفخ ذاته. كان قد علّق في واجهة إحدى الوكالات عرض لبرنامج دراسة وعمل: عمل في النهار ودراسة في الليل، مع راتب شهري من ٣٠٠\$ إلى ٤٠٠\$ (في مقابل الـ١٠٠\$ التي كانت أجرهن حين وصلن إلى لبنان). لم يتوقّعن قط أن يعملن كخادمات في المنازل. قالت الضاربة على الآلة الكاتبة: "لم أكن أكنس الارض حتى في بيت والدتي. وهنا انتظروا مني أن أفعل كل شيء. لم تكن حياتي معهم محتملة. كان عليّ أن أترك سواء أخذت أوراقِي أم لا." من غير مال ولا أ وراق ولا عدالة منتظرة من قبل القضاء

اللبناني لم يبقَ للعاملات المهاجرات إلا أن يصبحن خادمات مستقلات ما دمن سجينات في هذا السجن الكبير الذي اسمه لبنان. بهربهن عبّرت هؤلاء المهاجرات عن رغبتهن بالمغادرة ولكن النظام لا يسمح لهن بذلك. الحكومة لا تحلّ فوراً غرباء غير شرعيين (الزغبي: المرجع). "يا ليتها تفعل"، قالت إحداهن. بدلا من ذلك يقبض عليهن ويودعن السجن.

الدرك والسجن

بحسب اللبنانيين يغير الدرك بانتظام على سكان شارع المهاجرين. قال مالك أحد دكاكين السمانة: "الغريبات غير الشرعيات يدفعن ١٠٠\$ ثم يطلق سراحهن." ولكن ردة الفعل كانت مخالفة حين أ ثرت الموضوع مع ساكنات الشقة المهاجرات. "طبعاً، إذا كان معك ١٠٠\$ يأخذونها ويذهبون. ولكن إذا لم يكن المبلغ معك، أتظنن انهم يبالون؟ يقبضون علينا ويسوقوننا إلى السجن."

حين نعود إلى تقاليد سجن المدين نلاحظ أن القانون اللبناني يفضل السجن على الترحيل. بالاستناد إلى ضابط الشرطة في مخفر حبيش في رأس بيروت تقدّر مدة الإقامة في السجن بناء على قيمة الغرامة التي ينبغي دفعها (الزغبي، المراجع). غرامة الإقامة غير الشرعية قد تبلغ ١٥٠٠\$. تحسب مدة السجن بناء على المال الذي تكون الخادمة مدينة به للسلطات (تقدر بحوالي ثلاثة أشهر في السجن). حين يفرج عنها يفترض أن تدفع المهاجرة ٥٠٠٠ ل.ل. عن كل يوم قضته في السجن. إذا كان معها المال يفرج عنها، وإلا تبقى في السجن إلى أن تدفع ما يقابل المدة التي قضتها في السجن (عادة يدفع المبلغ أصدقاء لها في لبنان). بعد ذلك تجمّع المهاجرات غير الشرعيات في بيت جماعي إلى أن يصبح عددهن كافياً لترحيلهن كمجموعة. في السجن "لا يهتمهم ما إذا كنت قاتلة، سارقة، أو مجرد إنسان من غير أوراق. إنهم يضعوننا جميعاً معاً"، قالت النزاعة إلى الشك. "إنهم لا يعطون النساء مناديل صحية إذا احتجن إليها. إنك تعيشين في قذارتك ووسخك."

مقاطعات إثنية

نتيجة الصعوبات التي يواجهنها خلقت المهاجرات الحبشيات أحياء إثنية محصورة شديدة الترابط. في أوقات الضيق تظهر هذه المجموعة المهاجرة شعوراً جماعياً قوياً بالتضامن. أخبرتني مضيفتي عن سيدة حبشية هرمة وعمياء كانت تسكن في الشقة التي كنت أجري فيها المقابلة. كانت هي أيضاً مقيمة غير شرعية. بسبب سنها وعماءها لم يكن بإمكانها أن تعمل ولهذا لم يكن لها أي مدخول. فاعتنى بها سكان البناية بان يقدموا لها الأكل واللباس والمال. في إحدى غاراتهم قبضت عليها الشرطة وحبستها على الرغم من صحتها المتدهورة.

بالتعاون مع الصليب الأحمر اللبناني تبرع الحبشيون من كل أ نحاء البلاد بالمال لدعمها. "جاء المال من جونية، من الكسليك، من صيدا...من كل أنحاء لبنان"، قالت لي التي اعتبرتھا نزاعة إلى الشك. لقد جمعوا من المال ما كان كافياً لدفع غراماتها وإعادتها إلى وطنها. "نفعل ذلك للمحتاجين. إننا نساعد بعضنا بعضاً" قالت الكبرى قبل أن تغادر، قائلة إن لديها موعد عمل.

شكل جديد من الحوالة

الحوالات التي ترسلها الحبشيات إلى بلادهن ليست ذات طابع اقتصادي. قالت إحداهن: "لا نكاد نكسب ما يكفيننا ما بين الإيجار والأ كل واللباس." الحوالات ترسل بشكل تحذيرات. يتأسس بنك للمعلومات نتيجة تحويل معلومات؛ بنك معلومات يتضمن المعلومات التي جمعتها المهاجرة عن بيئتها الجديدة، فترسلها إلى بلدها (هوغو؛ ماسي إلخ. ٤٤٨). تولّف شبكات لمساعدة موجة المهاجرات التالية. فتطلعهن على ما ينتظرهن في البلد الذي يقصدنه. حين يسافرن إليه تستقبلهن المهاجرات اللواتي سبقتهن واللواتي يكنّ أكثر معرفة بأساليب هذا البلد الغريب. في حالة المهاجرات الحبشيات تشكل هذه الشبكات عائقاً حقيقياً. فشبكات المعلومات هذه لا تجذب ألى بلاد الهجرة، كما تدعي الدعايات (تايلور). على العكس، فإن المعلومات التي ترسل إلى وطنهن توقف مجيء موجة جديدة من اللواتي ينتظرهن العذاب.

الجنس والعبودية

خلال حديثنا كانت التي اعتبرتھا نزاعة إلى الشك قد خرجت. حين عادت كانت ترتدي فستاناً أخضر صارخاً. امتدحت ذوقها. أجابت: "ترينه جميلاً؟ يسميني الآخرون عاهرة^(٤) حين ألبس هذا الفستان." إذا خرجت هؤلاء النساء بملابس حديثة عوضاً عن ملابسهن التقليدية يتحرش بهن الرجال اللبنانيون جسدياً وكلامياً . "حين نسير في الطريق يصفع شبان على دراجات مؤخرتنا ويسمعوننا كلمات بذيئة." وقالت الضاربة على الآلة الكاتبة: "أخذت سيارة أجرة مرّة، كان فيها سيدة. حين نزلت بدأ السائق يسمعني كلاماً بذيئاً. فقلت له: لماذا تقول لي ذلك؟ لماذا لم تقل لها ما تقول لي؟" أردت أن أنزل ولكنه لم يتوقف. ثم صعدت سيدة أخرى فتوقف عن الكلام. "لماذا لا تقول لها شيئاً؟ قل لها ما كنت تقوله لي" خاطبته أمامها. وأضافت صديقتها: "ذهبت مرة لزيارة صديقتي في السجن. اضطررت إلى انتظار ساعتين قبل أن يسمحوا لي بروّيتها. حين عدت إلى البيت كان الوقت ليلا. رب عملي سماني عاهرة لأنني أتأخر خارج البيت." "لماذا يسموننا عاهرات فيما ملابس اللبنانييات أسوأ من ملابسنا؟" سألت التي كانت نزاعة إلى الشك. سألتها ماذا تظن. أجابت: "لأن لا عائلة وراءنا تحمينا.

حين يتعدى عليك أحد يكون هناك عادة أب أو أخ يواجهه. نحن ليس لنا أحد."

التمييز: الجندر، الأسرة والعرق

هناك طرق عدة للبحث نظرياً في ظاهرة التمييز الجندري التي وصفناها أعلاه. ولا بأس بالبدء بالعرق/الأسرة. إلى اليوم يقترن اسم الإناث بالعبودية المنزلية في العالم العربي (OSCE 17) مما يفاقم التمييز ضد النساء المهاجرات. ولكن الاختلاف بين معاملة اللبنانيات والمهاجرات يعود إلى العنصرية وافتقارهن إلى دعم الأسرة. حماية سمعة الأسرة بالحفاظ على شرف المرأة (شنايدر ١٩) أمر أساسي في الثقافة العربية كما في الثقافة الحبشية (AFROL)على هذا الأساس يكون للبنانية فعلاً أب أو أخ يدافع عنها، فيما تكون المهاجرة وحدها. العلاقات الأسرية والقرابة، أو انعدامها، تؤدّي دوراً أساسياً في التمييز الذي تواجهه هؤلاء النساء.

كذلك تواجه الحبشيات عنصرية واضحة. منذ القدم اقترن لون الجلد بالعبودية في الثقافة العربية. فكلمة "عبد" في العربية تشير معاً إلى أنسان أسود البشرة والرقيق (جريديني٢). ونجد ذلك منذ الجاهلية. فالحديث^(٥) مليء بقصص تحرير النبي للعبيد السود ومهاجمته إخضاعهم^(٦) (خضر ١٦–١٨). وهذا برهان على استعباد السود في الماضي. ولا يزال اقتران البشرة السوداء بالعبودية شائعاً إلى اليوم.

الثقافات والشرف

لا يقتصر التمييز على الجندر ولون البشرة والأسرة. فالثقافة تؤدّي أيضاً دوراً أساسياًكما ستوضح المقابلة بين تجربة المهاجر اللبناني وتجربة المهاجر الحبشي في "الشتات". في مقالته عن المواطنة والشرف يشير غسان حاج إلى نظرية ليفي-شترأوس عن "العيش الجماعي" ليحدد "الواجبات المتبادلة" بأنها "بنية أخلاقية للتبادل لا يمكن أن توجد وتستمر إلا في مجتمعات تقدّر، أو تجلّ أعضاءها"^(٧). من هذا المنظور يبيّن أن سبب التوتر بين الاستراليين والعرب في استراليا هو كون العرب "يتقنون لعبة الشرف"^(٧) بخلاف الاستراليين. بالاستناد إلى ممارساتهم الثقافية وآداب سلوكهم يعتبر العرب أن وضعهم في أستراليا هو وضع "ضيوف"، ويمتعضون من معاملة الأستراليين لهم على أنهم "لاجئون"، مما يعتبر مهيناً في الثقافة العربية. العرب يحددون ثقافتهم بأنها "ثقافة شرف" وعليه يميّزون بين أنفسهم ومجمل المجتمع الأسترالي. إنهم يستشهدون بهذه "الخاصة" من خصائص الثقافة العربية لا لأن ثقافتهم تتبنى فكرتي "الشرف" و"الضيافة" غير مشروطتين، بل لأن استشهادهم بهاتين الفكرتين بالنسبة لمكانتهم التبعية في الثقافة الأسترالية يصف الاختلافات بين ثقافتهم ومبررات الاستراليين لسوء معاملتهم العرب في استراليا.

الرائجة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١–١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣

ومن السخرية أن يعاني الألباش في لبنان، وهو بلد عربي، سوء المعاملة نفسها. فهذه الثقافة العربية عينها القائمة على الشرف تصبح مصدر إهانة "لضيوفنا الألباش" الذين يشكّون بدورهم في شرعية فكرة "ثقافة الشرف" في الشرق الأوسط برمته. بدلاً من تفسير التمييز على أساس "ثقافات شرف" قد تكون فكرة علاقات السلطة تفسيراً أفضل. فكرة حاج عن إجحاف سلطوي تقترح أن تكون العنصرية "نتيجة إخضاع فئة عرقية ومواصلة التحكم بهذه الفئة" (سيفاناندان في حاج ٢٠٠٠، ٣٥). تصوير المهاجرين الأفارقة والآسيويين على أنهم دونيون وغير كفؤين يبقينهم في مكانتهم التابعة في مرآة الذات والآخر؛ يستمر السكان المحليون في تأكيد عبودية الناس ذوي البشرة السمراء، هذه العبودية المغروسة في ثقافتهم، وهذا بدوره يحول دون أن يتخلص المهاجر من هذه المكانة.

مشكلات الاندماج

بناء على ما تقدم حول ظروف معيشة الألباش يمكن أن تثير قضايا الدمج والانتماء مزيداً من النقاش. كما بينت أحاديث هؤلاء النساء لم يكن في نيتهن أن يبقين في لبنان إلى الأبد. بل كنّ ينتظرن العودة إلى وطنهن بفارغ الصبر. وهذا ذو أهمية أساسية في هذه الدراسة، ولا سيما على ضوء ما نشره ماسي وزملاؤه الذين يقترحون أن الهجرة متى بدأت فمن المرجح أن تتكرر. كذلك يقول ماسي إن مدة إقامة المهاجر في بلد الهجرة يؤثر إيجابياً في إمكانية استقراره فيه، على الرغم من نيات سابقة بالعودة إلى الوطن (١٩٨٦). فكيف يمكننا، إذاً، أن نفسر عدم رغبة هؤلاء النساء في البقاء في لبنان؟

النظريات التي تفسر استمرار الهجرة، مثل النظرية المؤسسية (ماسي وزملاؤه) ونظرية السببية التراكمية (ماسي، ١٩٩٠)، يمكن أن تستخدم لتفسير الانتقاص من قيمة الهجرة، كما فعلنا سابقاً في تفسير تحويل المعلومات السلبية بواسطة نظرية الشبكة. تقترح النظرية المؤسسية ان السوق تتكيف داخل ثقافات الهجرة فتشجع نشاطات مؤسسات خاصة هادفة إلى الربح ومنظمات طوعية لحقوق الإنسان. فالمؤسسات الخاصة (بشكل وكالات استخدام) تجد عملاً مربحاً في تنظيم الهجرة بين البلاد المرسله والبلاد المستقبلة^(١) بعد ذلك تظهر منظمات إنسانية تضمن ترسيخ حقوق المهاجرين وتنفيذها والحوّل دون إمكانية العنف، سواء كان جسدياً أم شفوياً أم معنوياً، فضلاً عن أشكال أخرى من التمييز. وعليه تشجع الهجرة نتيجة خفض المعاملات البيروقراطية، تسهيل العثور على عمل في البلد المضيف، وفرض الحقوق بواسطة خلق المنظمات الإنسانية. مع أن وكالات الاستخدام كثيرة في لبنان لا تزال نشاطات المنظمات الإنسانية متخلفة. كما بينت قصة السيدة الهرمة العمياء ينبغي أن يتكل المهاجرون إلى حد بعيد على أنفسهم في الأوقات العصيبة. تذهب نظرية السببية التراكمية إلى أن ما يزيد من الميل إلى

الهجرة هو اعتبار بعض الوظائف غير لائقة بالسكان المحليين، ورغبة المهاجرين في ثقافة البلد المضيف (ماسي وزملاؤه، ٤٦٢)^(٨). مع أن الخدمة المنزلية أصبحت مقتصرة على المهاجرين^(٩)، فمن الشكوك فيه أن يكون هؤلاء المهاجرون قد رغبوا في ثقافة البلد المضيف.

التمييز العنصري والظروف المعيشية الخاصة بالمقيمين غير الشرعيين - ظروف كثيراً ما يعانيها المهاجرون في البلد الذي يقصدونه - سبب أساسي في عدم الرغبة في البقاء في البلد المضيف. في لبنان ليست هذه وحدها العوامل الوحيدة التي تنفر من الهجرة. بينت أبحاث ليو شافيز أن المهاجرين المكسيكيين إلى الولايات المتحدة من غير أوراق يبدون الرغبة في الانضمام إلى المجتمع، على الرغم من العنصرية. وهو يعلل ذلك برغبتهم في "التغلب على شعورهم بالعزلة، تطوير شبكة من الأسرة والأصدقاء في المجتمع المحلي، اكتساب معرفة بالثقافة المحلية، وتقبلهم تهديد الترحيل المحتمل" (٦٢). وعليه يختار هؤلاء المهاجرون الذين لا أوراق لهم أن يبقوا في الولايات المتحدة نتيجة شبكات مختلفة.

على خلاف المهاجرين في لبنان. غالبية المهاجرين في لبنان أعزاب، إما لأنهم تركوا أسرهم في أوطانهم أو لأنهم أصلاً غير متزوجين. ولذلك تقل جداً الوحدات العائلية بينهم. كما وجدنا في أبحاث شافيز فإن تأسيس عائلة وإنجاب أولاد في بلد الهجرة يساعد على دمج المهاجر بالمجتمع الجديد، شرعياً كان أم غير شرعي. يلتحق الأولاد بالمدارس المحلية، يكتسبون الثقافة المحلية، ويتفاعلون مع الأولاد المحليين. ثم إن عملية الدمج أسهل بالنسبة لأسرة منها بالنسبة إلى فرد بما أن تفاعل كل فرد مع المجتمع ينتقل إلى الأسرة التي يتفاعل فيها أعضاء العائلة مع بعضهم البعض. وبذلك تكتسب المعرفة بالمجتمع، بشبكات الصداقة وبالثقافة وتنقل بشكل أدق وأكثر فاعلية بما أن عدداً من الأفراد - لا فرد واحد فقط - يكونون معرضين للمجتمع الجديد. على مستوى آخر، فإن الحاجة إلى الانتماء يسدها الانضمام إلى أسرة. في بيئة غريبة يخفف وجود الأسرة من الشعور بالغربة ويجعل المرء أكثر استعداداً لتحمل الصعوبات. فلا رجال وأولاد في حياة معظم النساء المهاجرات في لبنان. حين أثرت موضوع الأسرة خيم الصمت على الغرفة. لم تر إحداهن إمكانية أن تؤسس أسرة في المستقبل القريب.

بناء على أبحاث شافيز إن دخلاً منتظماً يساعد أيضاً على البقاء الدائم. الحبشيات اللواتي يعملن لحسابهن الخاص يكنّ في الغالب مقيمات غير شرعيات لا يجدن عملاً إلا بواسطة زميلات لهن أو من خلال وكالات غير شرعية (الزغبى: C) فالسوق السرية لا توفر أبداً للعاملات اللواتي يعملن لحسابهن الخاص في لبنان دخلاً منتظماً.

كما بينت قصة العجوز العمياء تمكنت الحبشيات من نقل

"مجتمعهن المتخيل" إلى هذا البلد الجديد بأن يؤسسن شبكة متينة من الأصدقاء (اندرسون). ولكن عزلة "شارع العبيد" واسمه وردة فعل اللبنانيين على المهاجرين، كل ذلك يعكس تهميش هذا المجتمع المهاجر. التمييز الاجتماعي وسياسة الإدارة والمعاملة العنيفة تصور رفض المجتمع الأوسع اعتبار الدخلاء جزءاً من مجتمعهم. ينبغي إدخال محاولات رسمية للدمج والانتماء والتعدد الثقافي. والحاصل هو العكس، فلا اهتمام على الإطلاق بوجود المهاجرين. أحد أسباب ذلك هو احتقار ثقافة المهاجرين ومعتقداتهم ولغتهم. ينظر اللبنانيون إلى وجود الحبشيين على أنه وجود جسدي خال من الإنسانية. يفترض أن يقوم هؤلاء العمال بأعمال يدوية من دون أن تعتبر الهوية الإنسانية والثقافة والمعتقدات واللغة التي ترافقهم. سبب آخر هو الفرضية أن بقاء المهاجرين مؤقت وعليه لا تأثير له. ولكن، بناء على مصادري، قد لا يكون بقاء المهاجرات اللواتي قابلت مؤقتاً.

الخلاصة

من المعلومات عن الظروف المعيشية وممارسات الدفع والأحياء الإثنية ومشكلات الاندماج لمجتمع المهاجرين الحبشيين في لبنان نستطيع التوصل إلى نتيجتين. أولاً، إن قرارهن أن يعملن على حسابهن الخاص ناتج عن عملهن في بيوت أساءت معاملتهن، مما يدل على علاقة مباشرة بين سوء المعاملة في البيوت والعمل على حسابهن الخاص. ثم ليس من اللواتي قابلتهن من كانت تريد البقاء في لبنان. فالعمل على حسابهن الخاص يبدو الحل الوسط بين تجنب العنف في المنازل والعجز عن العودة إلى الوطن. ولكن لا بد من الإشارة هنا إلى أن ذلك لا

يصدق بالنسبة لكل اللواتي يعملن لحسابهن الخاص. وقد بينت أبحاث سابقة أن سوء المعاملة في المنازل يشكل حالات شاذة وليس القاعدة (جريدني ومكربل).

ثانياً، من المستبعد أن يندمج المجتمع المهاجر بالمجتمع اللبناني في المستقبل القريب. وأرد ذلك إلى عدم توافر الوحدات الأسرية، قلة انتظام مصادر الدخل، العنصرية، وعزلة مجتمع المهاجرين في المجتمع المحلي المتخيل. ربما لو توافرت هذه العوامل لاختارت اللواتي قابلت أن يبقين في لبنان على أن يغادرنه.

وفي النهاية فإن التجارة بالبشر واستغلالهم موضوع اهتمام أكاديمي وإنساني. القوانين والإجراءات الحالية في لبنان لم تكن كافية لإصلاح تجارة الخدم المهاجر وسوء معاملتهن في المنازل. ذلك لأن هذه التجارة والإقامة غير القانونية تعتبران بالدرجة الأولى قضية أمن وهجرة غير شرعية. نتيجة لذلك تستهدف استراتيجيات تطبيق القوانين ضحايا التجارة وسوء المعاملة المنزلية، لا الذين يتاجرون بهن و/أو يسيئون معاملتهن. ولا تتوصل الاستنتاجات الأكاديمية، مهما قست، إلى نتائج ملموسة حين تكتفي بتوبيخ المذنبين في نظام قائم على العنف وسوء المعاملة، والذين تكون المهاجرات ضحيتهن. لبنان أحد البلدان التي تسهل الظروف السلبية التي تحياها المهاجرات، ولا يبالي بالعنف الذي يتحملنه. الحبشيات اللواتي قابلتهن وأتيح لهن أن يعبرن عن أنفسهن في هذه الدراسة استطعن أن يتخلصن من العبودية في منازل أرباب عملهن الأول. إلا أنهم ما زلن يعانون شرك سجن أوسع بكثير.

الهوامش

١. لا ينبغي استنتاج أن كل العمال المهاجرين في لبنان ضحية التجارة بهم. حدود هذه الدراسة لا تسمح بمزيد من التعمق هذه القضية.
٢. كلمة عبد تستخدم لأسود البشرة وللرقيق.
٣. اسم مستعار. كل الأسماء في هذه المقالة مستعارة.
٤. بموافقة المؤلفة استبدلنا كلمة "شرموطة" التي استخدمتها النساء في المقابلة بكلمة "عاهرة" حرصاً على حساسية بعض القراء.
٥. الحديث ما جمعه أناس ثقة، يكونون عادة من أقارب النبي، عن حياته وأعماله.
٦. من أشهر هذه الأحاديث قصص عن بال الحبشي الرقيق الذي اعتنق الإسلام وعينه النبي مؤذناً. وعبادة بن صامت عبد آخر نال الشهرة.
٧. لبنان موبوء بمثل هذه الوكالات لتشغيل الخدم المنزلي، تعنتي بأوراقهن وتضمن لهن عملاً عند مجيئهن إلى لبنان. ولهذه الوكالات سمعة سيئة جداً لسوء معاملتهن الخادما. وقد غطى هذه الحالات صحافيات أمثال ريم حداد.
٨. وجد ماسي براهين تدحض المزاعم الكلاسيكية الجديدة إذ يذهب إلى أن قرار الهجرة لم يعد يعتمد على الدخل وفرص العمل، ولكن أيضاً على شبكات في البلد المقصود.
٩. يعتبر غير لائق بالنسب للبنانيات اليوم أن يعملن في المنازل، ولكن في الماضي كانت الخادما محليات.

في خدمة الحركة

بقلم ماري ابود.*

كاتبة مستقلة تعيش في شيكو، كاليفورنيا

هاجرن عبر آلاف الأميال لينلن أجراً مزريراً مقابل خدماتهن.

”من المستحيل أن تكون قد رأيت ذلك هنا خلال الانتفاضة الأولى“ قال ناشط وسجين سياسي سابق يستخدم عدد من أصدقائه الخدم الآن. ”أشياء كثيرة تغيرت في مجتمعنا منذ ذلك الوقت. قد تغيرت قيمنا.“

في السنوات الأخيرة انتقلت عادة استخدام الخادمت من كادرات منظمة فتح إلى الجمهور الذي يملك المال. كلفة الحصول على خادمة هي ٢٥٠٠ \$ تدفع للوكالة الفلسطينية التي تسهل رحلة البنت من وطنها. في ليلة عادية من ليالي الخميس في رام الله يكون نادي السرية الاجتماعي في الهواء الطلق عاجاً بالأسر التي جاءت تتمتع بالحديث مع الأصدقاء. وليس نادراً أن ترى نصف دزينة سري لانكيات يركضن وراء أطفال أو يلقمن الأولاد البوظة فيما يشرب أهلهم الشاي، يدخنون النرجيل ويتحدثون مع أصدقائهم. في بيت لحم ترى خادمت يكسفن الدرج خلف بوابات يكسوها اللبلاّب تفضي إلى مداخل أفخم بيوت المدينة. يقدر أن في غزة ٥٠٠ امرأة تعمل في المكاتب وشاليات البحر وشقق المباني المرتفعة التي تشغلها الخاصة التي عادت حديثاً. حوالي ١٠٠٠ خادمة أجنبية يعملن حالياً في الضفة الغربية. يجتن لمدة سنتين هرباً من بلاد تعاني الفقر المدقع، وتتراوح أجورهن بين ١٠٠ \$ و ١٥٠ \$ في الشهر. يفترض أن يؤمن لهن مخدموهن الطعام، اللباس والمأوى وأن يدفعوا مصاريفهن الطبية. عادة تكون سن الخادمت ما بين أوائل العقد الثالث وأوائل العقد الخامس؛ وكثيراً ما يضطررن إلى ترك أولادهن بحثاً عن الرزق في العناية بأولاد الآخرين.

عادة يصادر جواز سفر الخادمة وإذن عملها من قبل المخدم أو الوكالة التي أتت بها. وكثيراً ما تعزل عن خادمت أخريات خوف أن تهرب. ”الوكالة التي دبرت خادمتنا قالت لنا أن لا

قبل الفجر في ٢٥ آذار/مارس صعدت ميلا ويندساري افندي، خادمة في الخامسة عشرة من اندونيسيا تعمل في منزل محام شهير في غزة، صعدت درج الطبقات الاربع في بيت مخدمها، فتحت شباكاً ووقفت بجسمها الصغير المرتجف على الحافة. فيما كان الأولاد الثلاثة الذين كانت تعتني بهم غارقين في نوم عميق، تمسكت ميلا بحقيبة يدها وقذفت نفسها من الحافة.

سواء كانت محاولة للتخلص من سوء المعاملة في مكان عملها والهرب، أم لإنهاء حياتها، فإن قفزة ميلا لم تحقق أحدها. بعد أن وقعت في الشارع المغبر كانت لا تزال على قيد الحياة إلا أنها كانت عاجزة عن التحرك. أحدى ساقها كانت مشلولة والثانية مكسورة وتعاني نزيفاً داخلياً بسبب خرق في الكبد.

فيما تناولت رؤوس أقلام مثيرة قصة ميلا كما تناقلتها الألسن في غزة، فإن قفزة ميلا اليائسة من الشباك كسرت أكثر من عظامها الهزيلة. يبدو أنها كانت المرة الأولى التي يكسر فيها الإعلام والجمهور صمتهمما ويبدآن البحث في ممارسة آخذة بالتزايد وهي استخدام نساء أجنبيات مثل ميلا للعمل كخادمت في منازل فلسطينيين أغنياء.

ولكن حتى بعد قفزتها فإن وضع هؤلاء النساء الخطر مستمر كما كان عليه منذ أن بدأ يظهرن للمرة الأولى في الضفة الغربية وقطاع غزة بعد عودة منظمة التحرير الفلسطينية في ١٩٩٤. حين عاد الثوار والمقاتلون السابقون إلى وطنهم حمل بعضهم معه كماليات حياة مترفة كانوا قد تعودوها في بلاد كتونس، لبنان، الأردن، مصر والخليج حيث كان من المألوف استخدام خادمت في المنازل من سري لانكا، اندونيسيا والفلبين. (وقد رافق هذه الظاهرة انتهاك مخجل لحقوق الإنسان). في منازل الموسرين هناك تكوي هؤلاء الخادمت القمصان، يمسخن الأرض، يقدمن الشاي ويعتنين بالأولاد، وقد

AFROL Gender Profiles: Ethiopia, AFROL NEWS, 19 November 2003. –

- Al Zougbi, Alia: a. Migrant Focus Group. Personal Interview. June 13,2002

- Al Zougbi, Alia: b. Official at Hobeish Police Station. Personal Interview, June 15, 2002.

- Al Zougbi, Alia: c. Street's local Inhabitants. Personal Interview . June 12, 2002.

Anderson, Benedict. (1983) Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism. London:Verso

in Migration Theory: Talking Across »Theorizing Migration in Anthropology« - Bretell, Caroline. (2000) Disciplines, Routledge, pp.97-121.

The Power of the Imagined Community: The Settlement of Undocumented Mexicans« - Chavez, Leo R.(1994)

American Anthropologist 96:52-73. »and Central Americans in the United States,

the Daily Star, June19, 1999. »Debate Raging Over Insuring Sri Lankans.« - Haddad, Reem,

, the Daily Star, April 21, 2000.»The Safety Net for Those Who Have Furthest to Fall»_____

, Middle East Report. Summer 1999.»A Modern Day Slave Trade»_____

in White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multicultural »Evil White Nationalists« - Hage, G. (2002) Society. Melbourne: Pluto Press, pp. 27-77.

in G.Hage(ed) Arab »Citizenship and Honourability: Belonging to Australia Today« _____(2000)

Australians Today: Citizenship and Belonging. Melbourne University Press, pp. 1-15.

the Daily Star, November 21,1998. »Modern-day Slavery: A Maid in Lebanon.« - Hannouche, Julie,

Village- communities, village norms, and ethnic and social networks: A review of« - Hugo, Graeme J. (1981)

in Gordon F. Delong and Robert Gardner (eds.) Migration Decision Making: »evidence form the Third World, Multidisciplinary Approaches to Microlevel Studies in Developed and Developing Countries.New York:

Pergamon Press, pp. 186-225.

Africa Online News, 14 August, »Increased Traffic in Ethiopian Women Discovered. «-

2002.http://www.afro.com/ms_index.htm

Contract Slavery: the Case of Female Sri Lankan Domestic Labour.« - Joureidini, R. and Moukarbel, N. (2001)

paper presented to conference on Domestic Service and Mobility: Labour, Livelihoods and »in Lebanon

Lifestyles, International Institute of Social History. University of Amsterdam, 5-7 February.

Paper presented at the »Migrant Workers and Xenophobia in the Middle East.« _____(2001)

United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD). Conference on Racism and Public

Policy, September 2001, Durban, South Africa.

- Khoder, Mohamed (1988) Human Rights in Islam. Edited and translated by Dr. Ziad A. Al-Husain.

in Le Monde Diplomatique. Pp.9-11, June 1998. »The Beirut Slave Trade« - Kristianasen, Wendy.

American »The settlement process among Mexican migrants to the United States.« - Massey, Douglas S. (1986).

Sociological Review 51:670-685

»Social structure, household strategies, and the cululative causation of migration.«_____ (1990).

Population Index 56: 3-26

Population and »Theories of International Migration: A Review and Appraisal.« _____et al. (1993)

Development Review, vol.19, no. 3, September , pp. 431-466.

Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame, and Access to Resources in Mediterranean.« - Schneider, Jane. (1971)

Ethnology 9.1-24. 1971. »Societies.

in Oded Stark (ed.). »Differential migration, networks, information, and risk.« - Taylor, J. Edward (1991)

Research in Human Capital Development. Vol. 4, Migration, Human Capital and Development. Greenwich,

Conn.:JAI Press, pp. 147-171.

. Organization for Security and Cooperation in»Trafficking in Human Beings: Implications for the OSCE« -

Europe. Review Conferene, Sept. 1999.

البلف

تسمح لها بمغادرة البيت والكلام مع سري لانكيات أخريات،” تقول امرأة من رام الله استخدمت خادمة للعناية بأولادها الثلاثة الصغار خلال غيابها وزوجها في العمل. ”تجاهلنا ذلك، ولكن في بنايتنا أربع أو خمس سري لانكيات، وأراهن أحياناً يتهامن من الشرفة.”

وكأن هذا لم يكن كافياً نجد أن ليس لهؤلاء الخادmates حقوق قانونية ولا يوقعن عقد عمل. ”لدينا قانون عمل جديد الآن ولكنه لا يشمل الخدم المنزلي،” يقول غازي الخليلي، المدير العام للتصميم والإعلام في وزارة العمل الفلسطينية. ”تعمل هؤلاء النساء ليل نهار. والقانون لا يذكر شيئاً عن ساعات عملهن أو أجورهن.”

بعد قفزة ميلا افندي كتبت جريدة الرسالة في غزة سلسلة من المقالات أدت إلى إغلاق ”مورنينغ ستار”، الوكالة المسؤولة عن جلب هذه الخادمة الشابة من أندونيسيا. مع أن الحملة كانت ناجحة إلا أنها لم تركز على اقتلاع نظام يجلب النساء كخادmates بعقود بقدر ما ركزت على تفاصيل حادث البنت. الظاهر أن ”مورنينغ ستار” كانت قد هربتها إلى البلد وزُورت سنها على جواز سفرها مدعية أنها امرأة في السابعة والعشرين من عمرها، بدلاً من مراهقة يبلغ طولها خمس أقدام ووزنها ثمانين باوندا.

”تكمن المشكلة في إدخال الناس إلى البلد بطريقة غير شرعية”، يقول غازي حمد، رئيس تحرير الرسالة. ”المشكلة في أنهم يأتون ببنت صغيرات جداً، ويعاملون هؤلاء الخادmates أسوأ معاملة.” ولكن حمد يقول إنه لا يرى مشكلة في فكرة توظيف خادمة. ”يقول: ”ليس هذا أمراً سيئاً شرط أن يعاملهن الناس كبشر. يأمرنا الإسلام بأن نعامل كل من يخدمنا كأنه أخ لنا.” ولكن، إن لم يتسع الحب الأخوي ليشمل خادمة تعيسة مثل ميلا افندي، ماذا يحصل؟ مرعوبة ويائسة في منزل ينهال عليها بالضرب لم يكن بإمكانها أن تخرج ببساطة من بيت مخدومها، حاملة جواز سفرها وتتقدم بشكوى. لعله لم يكن مستغرباً أنها اضطرت إ لى الخروج من شباك في الطبقة الرابعة.

”الفلسطينيون كرماء بطبعهم، وطيبون. إننا لا نسيء معاملة هؤلاء النساء كما في البلاد الأخرى،” يقول محمد فارس، مالك روزي، واحدة من ثلاث وكالات في غزة تجلب الخدم من سري لانكا واندونيسيا. (الأخریان هما الوفاء ومكتب سري لانكا للخدمات العامة، التي تعلن عن استقدام نساء سري لانكيات وفيليبينيات.) تضم مؤسسة روزي طبقتين في حي الرمال الغني، وتشمل في الوقت نفسه صالون تجميل ومكانا للرياضة مترفين جداً بلغت كلفتهما ٥,١ مليون دولار. في الطبقة العليا يضعف نساء الخاصة في غزة سيقانهن في صف رياضة

”ايروبيكس”، او ينتفن حواجبهن أو يغمسن أنفسهن في ”جاكوزي”، فيما يكون فارس في الطبقة السفلى يدبر خادmates للعمل في منازل كمنازلهن.

تغطي مكتبه الضخم نسخ لطلبات إذن عمل وصور جوازات سفر لمئات الخادmates اللواتي يبحثن عن عمل في بيوت فلسطينية. وجوه فتية فارغة النظر تحدق إلى الكاميرا؛ يدور بينهن وبين الملصقات المعلقة على حيطان روزي حوار صامت غريب. فهنا ملصقات لموديلات أوروبيات بيضاوات بشفاه ناتئة تعلن عن مستحضرات تجميل وعلاجات للجلد سحرية. وتعد ”من غير وجع وشكوك، نباتية مئة بالمئة، وفعّالة مئة بالمئة.” كيف قرّر فارس استخدام الاسم روزي؟ يقول: ”أومن بأن كل امرأة هي ورده. لكل امرأة رائحتها الخاصة بها.” في هذه اللحظة دخلت واحدة من ”الوردات” السري لانكيات الثلاث اللواتي يخدمنه حاملة صينية القهوة. تلبس قميصاً من القطن الأبيض وتنورة سوداء. أظافرها مرؤسة ومطلية بالأحمر الفاقع، غالباً مقدمة الصالون في الطبقة الثانية. لا تنظر إلى أحد ولا تقول شيئاً، إنما تضع فناجين القهوة بشيء من التوتر وتخرج من المكتب المكيف إلى شمس غزة المحرقة بعد الظهر. كان فارس في السابق يملك دكانا لبيع الأدوات المنزلية في غزة. وهو يشبه مقالين عديدين حين يتكلم عن كيفية دخوله تجارة الخدم. يستند إلى ظهر كرسيه من الجلد الأسود، يأخذ نفساً عميقاً من سيكارته ويفسر: ”خطر لي أن أبدأ هذا العمل لأن والدي كان مريضاً بالسكري والتهاب المفاصل الرثياني. استقدمنا خادمة ودفعنا لها ١٢٥\$ في الشهر. تدريجياً بدأ أصحابي يستقدمون الخدم، ففكرت: ما دام هناك طلب فلم لا أفتح مكتباً؟”

تكتب الوكالة عقداً مع المخدوم أو طرف ثان، يشبه كفالة لبرآد أو تلفزيون. ”يحق للطرف الثاني أن يبدل الخادمة في غضون ٣٠ يوماً من تاريخ تسلمها إذا كانت مريضة أو عاجزة عن العمل. بعد ٣٠ يوماً من تاريخ استلامها لا يحق للطرف الثاني ردها أو تبديلها.” كذلك يشترط العقد حسن معاملة الخادمة. ولكن يبقى هذا متوقفاً على العائلة على غياب قوانين تحميها.

”مشكلة هذا النوع من عمل المهاجرين أن هؤلاء النساء يعملن في أماكن خفية، في بيوت خاصة،” تقول ريما حمامي، أستاذة وباحثة في برنامج الدراسات النسائية في جامعة بير زيت. ”لا حقوق شرعية لهن، ولا أقارب وأسرة حولهن لدعمهن. وهذا يعرضهن لمجازفات لا تصدق.”

قصص العنف وسوء المعاملة منتشرة، مع أنها لا تزال تنتقل شفاهاً. حاولت خادmates الهرب من منازل مخدوميهن، فرّ بعضهن إلى اسرائيل حيث الأجور أفضل، مع أن مشكلة سوء المعاملة وانعدام الحقوق القانونية لا تزال قائمة هناك أيضاً. على الرغم من ذلك فإن فارس على حق حين يقول إن كثيرين

يطلبون خادmates. ”هناك عائلات يعيش معها شيوخ، عائلات كبيرة ذات عدد كبير من الأولاد. أحياناً تضطرّ الزوجات إلى العمل بسبب وضع الأسرة الاقتصادي. ولكن، من سيهتم بالأولاد وبالبيت، من سينظف ويطبخ؟” ويضيف: ”لا نستطيع أن نجد امرأة فلسطينية مستعدة للقيام بهذا العمل. العربي لا يسمح لزوجته أو أخته أو بنته بأن تخدم في بيت شخص آخر.”

ولكن بعض اللواتي يستخدمن سري لانكيات يقلن إنه لم يكن أمامهن خيار آخر ضمن ميزانيتهن. ”احتجت إلى من يعمل لدي ٤–٥ ساعات في اليوم لمساعدتي على الاعتناء بوالدي الهرمين وأخي المعاق،” تقول إيمان، امرأة من رام الله في الخامسة والأربعين من عمرها، لم تتزوج وتحمل الآن مسؤولية أفراد عائلتها هؤلاء، بالاضافة إلى إعدادها شهادة ماجستير. ”حاولت استخدام فلسطينية لمساعدتنا، ولكن ذلك يكلفني ١٥٠٠ \$ في الشهر. وهذا أكثر من دخلي الشهري.”

وقد يكون العبء أثقل بالنسبة للمتزوجات ذوات أولاد. المزيد من هؤلاء النساء يتابع دراسات عليا لنيل شهادات جامعية ويبحث عن مهن خارج المنزل، إلا أن إنجاب أولاد كُثر بحسب ما يتوقع المجتمع (معدل الأولاد في الأسرة الفلسطينية أربعة)، وطبخ وقعة جديدة كل يوم، والحفاظ على نظافة منزل لا غبار فيه، كل هذا لم يتغير. يقول فارس: ”نحن مجتمع ذكوري خالص. إذا اضطرت المرأة إلى العمل فلن يساعدها زوجها في البيت.”

الهوامش

* في ١٩٩٩–٢٠٠٠ كانت ماري أبود تعيش في بيت لحم، فلسطين، حيث عملت كصحافية. ظهرت هذه المقالة أصلاً في Palestine Report (September 2000) ونشرت قبل الانتفاضة الثانية مباشرة.

النظرة الغربية والشرقية طالبات العلم في المغرب:

المرأة الإثنوغرافية غير العربية كطالبة تدرس العالم

بقلم أليسا بيركينز،

طالبة ماجستير، جامعة تاكسيس، اوستين. بمنحة من فولبرايت تبحث حالياً في التغيير الجندي والاجتماعي في المغرب.

حسنة ثانية توحد بين هذه الأعمال هي التزامها تحليل العلاقات الجنديّة في المغرب على أنها جزء من شبكة علاقات دولية للسلطة. الإثنوغرافيون الغربيون القدامى يعتبرون المجتمعات غير الغربية أنظمة ذات اكتفاء ذاتي، وعليه درسوا القرابة وعلاقات ذكر/أنثى على أنها معزولة ومستقلة عن قضايا أخرى. ولكن ضرورة أخذ اتصالاتها بدول أخرى بعين الاعتبار ذات أهمية خاصة بالنسبة للمغرب، بسبب قربه الجغرافي من أوروبا وتاريخه مع الاستعمار الفرنسي.

وأخيراً، فإن كلاً من الإثنوغرافيات وضعت نفسها بدقة في داخل دراستها إن من جهة المنهجية الإثنوغرافية أو من جهة تعبيرها الخطي. فكل منهن تكشف عن نفسها وتتواصل بشكل حميم مع الأفراد الذين تود أن تتعلم منهم،^(٦) وكل منهن تكتب بأسلوب سردي شخصي يقدم الظروف التي رافقت اكتساب المعلومات التي توردها، محققة بذلك ما أسمته دونا هاروي «وجهة النظر الجزئية» ومتخيلة عن ادعاء «النظرة من فوق»^(٧)

في كتابها «الجنر في السوق» تقوم كابشان بدراسات ميدانية في أسواق بني ملال ومنازلهم، وهي عاصمة مقاطعة في أسفل الأطلس الأوسط، وتستخدم بمهارة نظريات التوليد^(٨) والإداء^(٩) لتبيين كيف تحول النساء هذه المواقع ويعدن بناءها لتلائم حاجاتهن الاقتصادية المتغيرة. في القسم الخاص بالمغرب من كتاب فيرنيا «بحثاً عن نسوية إسلامية» تدخل الكاتبة الجامعة والمحكمة ومجلس النواب لتثير نقاشات حول وضع النساء المتغير. وفي كتابها «الملائكة أمام طريق مسدود» تجري باندولفو دراسات ميدانية في قرية في وادي دراع في جنوبي المغرب، وقسم الكتاب الذي يركز على الجنر يتناول تحليلاً نفسياً وإيمولوجياً مفصلاً لحوار طويل مع من قابلتهم، وهو رجل ذو أفكار يدعى هدة.

كل إثنوغرافية تسجل التغيير الاجتماعي بأن تركز على التفاعل بين الايديولوجيات المحافظة الموجودة في الأقوال الدينية أو الشبيهة بها كالحديث،^(١٠) وتحقيق الاستقلال النسائي. فاطمة مرنيسي، عالمة الاجتماع المغربية الشهيرة، تكتب عن أهمية هذه الأحاديث في المغرب، وقد خصت كتاباً بكامله «الحجاب والذكر الصفوة» (١٩٨٧) لتتابع تأثير وشيوع حديث واحد ذي أهمية خاصة، هو الحديث القائل بأن الذين يوكلون أمورهم إلى امرأة لن يفلحوا أبداً. (٣:١٩٨٧). مع أن مثل هذه الأحاديث تحدد وتقيد مكانة المرأة، يظهر البحث الإثنوغرافي أن انتشارها عملية معقدة ومتناقضة.

إن بحث إليزابيث فيرنيا في تمكين المغربيات في المجال العام يظهر استراتيجيات مفاوضة التقاليد الشفهية. قابلت فيرنيا مغربيات ذوات نفوذ أمثال الدكتورة فوزية ريساسي، رئيسة اللجنة التوجيهية للدراسات النسائية في جامعة محمد الخامس؛ لطيفة دجيبابدي، ناشطة متفانية وعضوة في اتحاد العمل النسائي، والسيدتين بيناني-سميرز وبديعة سكال، أول نائبتين في البرلمان. تجد فيرنيا أن هؤلاء النساء لا يجدن أن تمكينهن يناقض ايديولوجية القرآن والحديث، وإنما يناقض تأويل المحافظين لهذه النصوص. مثلاً، السيدة سكال تعلق قمع النساء في السياسة المغربية «بالإيديولوجية المحافظة... فالقرآن بصفة خاصة يعطي النساء حق التملك والاشتراك في الحياة السياسية والاقتصادية» (١٢٢).

كما تخدم تأويلات مرنيسي للحديث كإضافة لتحليل التجربة المعيشة في دراسة فيرنيا، يخدم قول منسوب إلى سيدي عبد الرحمان المجدوب^(١١) لتنشيط نقاش خطابات السوق في تحليل كابشان. «سوق النساء متقلبة/ فليحذر من يدخلها! / يرينك طنا من الربح/ ويذهبن برأسمالك» (٢٩:١٩٨٦). ولكن بائعة/مجدوبة هي التي تقول ذلك، وبدلاً من أن تنفر الزبائن، يضفي قولها شرعية على وجودها ويزيد من مبيعاتها. في تحليل هذا الانقلاب تبين كابشان نمطاً معقداً لتجنيد النساء الخطاب الذكوري كي يزدن من سلطتهن ونفوذهن: «يعبر عن رسائل مخربة بواسطة رموز شفرية خفية في السوق المغربية. إذا استخدمت نساء السوق أحياناً أنماطاً سلبية للجنر الأنثوي، فذلك لكي يضعن أنفسهن في مكانة شغلها دائماً للرجال» (كابشان، ٧٢).

كذلك تعلق باندولفو على قول شائع في القسم المعنون «القول المناقض: هدة ابن تامو: «وقال النبي: لم أخلف للرجال فتنة أشد ضرراً من النساء» (باندولفو، ١٦٠). الحوار المطول مع هدة مكون من ثلاثة أقسام: «حواري الفتنة»، وفيه يناقش هدة وباندولفو هذا الحديث وينسبان الفتنة إلى الأنوثة: «حسب ونسب»، حيث تبين مظاهر الأنوثة والذكورة المتتامة من خلال نقاش ايمولوجي؛ و«أنا وأبي»، حيث يتكلم هدة عن علاقته بكل

من والديه. فتضع باندولفو تفسيرات هدة للفتنة والحسب والنسب بجانب تحليل فرويد ولاكان لكيفية تصويره والديه. بإظهارها تناقضات أساسية بين مستويات الخطاب المختلفة، تعرض التجسيديات اللاواعية للأنثوي والذكوري. إن تحليلها يظهر التنافس بين خطابات كثيرة حول الجنر على النطاقين الفردي والجماعي.

تضع الاثنوغرافيات الثلاث تحليلهن في إطار يتخطى الحدود القومية. تقيم كابشان بحثها في الأشكال الجديدة لعمل النساء الاقتصادي على فكرة التوليد، وتبحث في كيفية اختلاط الخطابات الغربية الأصل واندماجها في خطابات أخرى على «مستويات براغماتيكية، رمزية، جنسية ودلالية لفظية» (٧:١٩٩٧). في فصل «شطرة: مهارة في البراعة»، تحلل كابشان كيف تمكنت بائعة في السوق من أن تحدد حقها في تحديد سعر بضاعتها وجعله قانونياً، وذلك بان تناقض استراتيجيتها التجارية الطريقة الغربية بتحديد الأسعار، مما دخل على أساليب التجارة في بني ملال حديثاً. تسأل التاجرة زبائنها المغاربة: «ألستا جميعاً مسلمين؟» (٥٨:١٩٩٦) وهو سؤال بلاغي لا يطرحه حسب التقاليد سوى الرجال. تبين كابشان كيف أن وجود بائعين غربيين في السوق يخدم كعامل في التقليل من الفوارق الجنسية في هذا التعامل ويؤكد التماهي على أسس وطنية، فيسهل بذلك تبني التاجرة خطاباً «ذكورياً».

كذلك تصف فيرنيا التفاعل مع الغرب، خصوصاً في ما يتعلق بالعدد الكبير من الرجال الذين يعملون في الخارج. تلاحظ: «هذا يعني أسراً تترأسها نساء، وتحولاً حقيقياً في أنماط النفوذ في الأسرة المغربية» (١١٦:١٩٩٨). كذلك تبين فيرنيا عدم تماهي المغربيات مع لغة النسوية الغربية واديولوجيتها في صالح تطوير مثلهن الخاصة بهن. كل من قابلتهن من المدافعات عن حقوق النساء تظهر رغبتها في أن لا تدعى «نسوية». كما قالت طالبة جامعية: «لا نستخدم هذه اللفظة، نسوية... لها دلالة سيئة، تعني أننا نستعير ثقافة غيرنا... ما زلنا نبحث عن كلمة تعبر عن رغبتنا في الحصول على حقوق النساء» (٩٦:١١٩٨).

في بداية كتابها تلفت باندولفو النظر إلى آثار الاستعمار الغربي. خلال زيارتها الأولى إلى وادي واد دراع شهبها السكان بمستعمر من الماضي جاء مدعياً أنه طالب علم، أو عالم متجول، ليترك ويعود بعد ذلك على رأس جيش فرنسي. قالوا لباندولفو إنه طلب من سكان المنطقة معلومات عن مجتمعاتهم المحلية، كما تطلبين أنت الآن (باندولفو، ١١).

مع أن الباحثات الغربيات يحملن وصمة كونهن غربيات ومن جنس النساء، يمثل طالب العلم نموذجاً ثقافياً قد يفسر وجودهن في المغرب. هذه الشخصية التي كان ابن بطوطة نموذجها، المعبود المغربي الذي اشتهر في القرن الرابع عشر برحلاته إلى

لدراسات كابشان وفيرنيا وباندولفو الإثنوغرافية ثلاث مميزات أساسية تسهم في نجاح مشاريعهن. أولاً، تثبت كل منهن عملية تغيير اجتماعي قائم على إعادة تأويل حاذق للتقليد بدلاً من رفضه تماماً، وفي هذا التأويل يكون مثال الجنر المتمم بعضه بعضاً أساساً لمفاهيم اختلافات الجنس. على نقيض الإثنوغرافيات النسويات السابقيات اللواتي فرضن على دراساتهم الثنائية الغربية جنس/جنر^(١٢) بدأت هؤلاء الباحثات يحاولن أن يفهمن كيف يضع الأفراد الذين يدرسنهم نظرياتهم عن الأنوثة.^(١٣)

بلاد غربية بحثاً عن العلم والخبرة، توفرَ شبيهاً محلياً لطلب العلم في العالم العربي. وتوحي هذه الاثنوغرافيات إلى أن الاثنوغرافية غير العربية في المغرب، لكي تكتسب مكانة طالبة علم، يجب أن تثبت جدارتها على مستويين: يجب أن تبيّن ذكاءً ملحوظاً في القدرة على التأقلم، وأن يكون حديثها مع المغاربة على مستوى التبادل الذاتي.

تظهر كل اثنوغرافية لرواتها قدرتها على التبصّر بطريقة فريدة. قدرة كابشان على رؤية سمات الدراما الاجتماعية أو طقوس الأعمال التي تقوم عليها الحياة اليومية تقودها إلى جوهر الأوضاع، وتسمح لها بطرح أسئلة تلغي المسافة بينها وبين رواتها. سمعة فيرنيا لقدرتها على إنتاج عمل حساس ومتبصّر يسهل عملها مع المغربيات في أثناء بحثها. ما بيّنته باندولفو من سرعة خاطر أكسبها احترام هده، وهو رجل متحفظ حتى من أكثر الناس احتراماً في مجتمعه. في أول تعارفهما يطرح عليها لغزاً عن طبيعة التبصّر والفهم، وإذ حلته أثبتت له ذكاءها وقدرتها على التماهي معه في الوقت نفسه.

في الوقت الذي يتوصلن إلى كسب علاقات ثقافية، تعقد هؤلاء النساء روابط عاطفية مع الذين يردن أن يتعلمن منهم، فيكتسب

عملهن بذلك بعداً ذا علاقة متبادلة بين الأشخاص. تنهمك كل من هؤلاء النساء في شبكة علاقات اجتماعية في المغرب، ونلاحظ ذلك خلال الاثنوغرافيات. نرى باندولفو تنقل طفل هده من ذراعي والدته إلى ذراعي والده، وفيرنيا في عناق عميق مع صديقتها القديمة عائشة، وكابشان على السطح تنشر الغسيل مع صديقاتها فيما يبحثن في تفاصيل حيواتهن.

تؤكد باسارودين: من غير أن تُقبل النساء العربيات كموضوعات لها حقها الشخصي، 'إفساح المجال لهن أن يبرزن لا كفرجة، وإنما في تناقضاتهن!' سيبقى البحث المتبادل بين الثقافات عبارة سيطرة الواحدة على الأخرى، ويبقى التضامن النسوي وهما» (٢٠٠٢، ٦٤. في غوش وبوز١٩٩٧:٢٠٣).

دراسات كابشان وفيرنيا وباندولفو تعكس هذه الحقيقة، وتشكل المثال الذي يوجّه العمل الاثنوغرافي المستقبلي في المغرب. بالتركيز على التغييرات في عمل النساء الاجتماعي، والإصرار على العقلانية في المقابلات الميدانية، وتحليل منظور النساء في الحوار مع النسويات الغربية، تسهّل هذه الأعمال الثلاثة التنظير لأشكال تمكين النساء في المغرب المعاصر من منظور اثنوغرافية غير عربية.

- Abu Lughod, Lila (1986). Veiled Sentiments. Berkley: University Press.
- Arabic News (2002). Amman Summit: Rise in Women in Parliament, a Moroccan Experience that must be Generalized in Arab States. In ArabicNews.com,1995-2002.Retrieved from [www.arabicnews.com/ansub/Daily/Day/021105/2002110523.html]
- Basarudin,Azza (2002). Dismantling Bridges, Building Solidarity: Reconciling Western and Arab Feminism. Al-Raida XIX (97-98):62-65.
- Braidotti, R. and J. Butler (1994). Feminism by Any Other Name. Differences 6 (2-3): 27-61.
- Fernea, Elizabeth (1990). In Search of Islamic Feminism. New York: Doubleday.
- Ghosh, Bishnupriya &B.Bose, Eds. (1997)Interventions: Feminist Dialogues on Third World Women's Literature and Film. New York: Garland Publishing Company.
- Haraway, Donna (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. Feminist Studies 14 (3).
- Kapchan, Deborah(1986) . Gender on the Market. Philadelphia: University Press.
- Kondo, Dorinne (1986). Dissolution and Reconstitution of the Self: Implications for Anthropological Epistemology. Cultural Anthropology 1:74-88.
- Mernissi, Fatima (1987). The Veil and the Male Elite. Mary Jo Lakeland, trans. Cambridge: Perseus Books.
- Ortner. S. & H. Whitehead, Eds. (1981). Sexual Meanings: the Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge: University Press.
- Pandolfo, Stefania (1997). Impasse of the Angels. Chicago: University Press.
- Rosaldo, M. and L. Lamphere, Eds. (1974). Women, Culture and Society. Stanford: University Press.
- Rosaldo, Renato (1984). Grief and a Headhunter's Rage: On the Cultural Force of Emotion. In Stuart Plattner, ed. 1984. Proceedings of the American Ethnological Society.
- Rubin, Gayle (1975). The Traffic in Women: Notes on a 'Political Economy' of Sex. In Rayna Rapp Reiter, ed., Towards and Anthropology of Women, 157-210. New York: Monthly Review Press.

الهوامش

١. نسويات الموجة الثانية أمثال روبين (١٩٧٥)، روزالدو ولامفير (١٩٧٤) واورتنير ووايتهيد (١٩٨١) أصررن على الفصل بين الجنس البيولوجي وأدوار الجندر التي بناها المجتمع لكي نفهم أساس إخضاع النساء عالمياً.
٢. تلحظ روزا برايدوتي: «تمييز الجنس/الجندر الذي هو إحدى الركائز التي تقوم عليها نظرية النسوية الانكليزية لا يعني شيئاً لا من الناحية الاستتومولوجية ولا من الناحية السياسية بالنسبة للعديد من السياقات الاوروبية الغربية غير الانكليزية، حيث تستخدم بدلاً منه «الجنسانية» و«الاختلاف الجنساني» (برايدوتي وياتلير١٩٩٤:٣٨).
٣. لتوضيح فكري التبادل بين الاشخاص والمسافة داخل العمل الميداني الاثنوغرافي، راجع د. كوندو (١٩٨٦) ول. ابو لغد (١٩٨٦) ور. روزالدو (١٩٨٤).
٤. فيما يتعلق بالمنظور الموضوعي تكتب هاراوي: زأنا أدافع عن سياسة وابستيمولوجيات المكان والموقع والموضع حيث تكون الخصوصية لا العالمية هي شرط ادعاء معرفة عقلانية...أنا أدافع عن النظرة من

١. الجسد، في مقابل النظرة من فوق، من لا مكان، من البساطة.(هاراوي ١٩٨٨:٥٩٦).
٥. تفسر كابشان: «يحدث التوليد حين نجد أن حقلين أو أكثر منفصلين تاريخياً اتصالاً اتصالاً يتحدى استقلالهما الذي أحدثه المجتمع» (١٩٩٦:٦).
٦. في استخدامها نظرية الإداء تكتب كابشان: «مع اخذي بعين الاعتبار معنى الأداء في نظرية لغة التمثيل كلغة تؤدي...أسمح بأن أحمل الكلمة أيضاً فكرة الأداء بمعنى الإداء الثقافي أو العرض العام» (١٩٩٦:٢٢).
٧. مجموعات الحديث تسجل بأدق التفاصيل كل ما قاله النبي وفعله. إلى جانب القرآن تكون صدر الشريعة ومصدر التمييز بين الحق والباطل، بين المباح والمحرم— انها شكلت الأخلاق والقيم الإسلامية» (مرنيسي ١٩٨٧:٣).
٨. «المجدوب هو شخص ذو جاذبية فوق طبيعية، وعليه يكون صاحب نفوذ معين في عالم الروح... إن أشهر مجدوب في تاريخ المغرب هو سيدي عبد الرحمان المجدوب» (كابشان١٩٩٦:٧٢).

انطلاق المخيلة

الاستقرار في "بيت" نسوي في المغرب

ماريا ف. كورتيس،

قسم علم الاجتماع، جامعة تاكسيس في اوستين

المغرب كنّ من كوريا، ألمانيا، فرنسا، باكستان، بلجيكا، إسبانيا، أفغانستان، كندا، موريتانيا وتركيا. وكنّ طالبات، راهبات، معلمات، ربّات بيوت، رحالات، صحافيات، مساعدات إداريات، متقاعدات، فنانات، صاحبات مقاهٍ، وارثات، مديرات منظمات غير حكومية، متصوفات، ملحقات بالسفارات ومبشرات.

بعضهن، مثل اديث فرويد في (1) Hideous Kinky، جنن إلى المغرب لينفذن أحلام التحقيق الروحي التي سببها تناول مواد كيميائية، وأحيانا يجدن ذلك فعلا. أخريات، مثل جاين بولز⁽²⁾، يهرين من ثقافتهن، ثم يكتشفن أن الناس الذين فررن إلى بلدهم يبذلون أحيانا أقصى جهودهم ليكونوا كالذين تركنهم في وطنهن. المتخيل والوطنية السابقة يمتزجان بصدمة مقابلة "الأخر"، مما يجعل بعض اللواتي وصلن حديثا منبوبات دائمت. بعضهن لا يتأقلم ولكن غيرهن يجدن ما كنّ يبحثن عنه. بين هؤلاء النساء من تستقر هنا بكل ما في الكلمة من معنى، حتى ليبدو من الصعب أن نتصور أنهن جنن من أي مكان آخر. من الصعب اكتشافهن لأنهن تعلمن أن يتلاءمن مع محيطهن الجديد. ويبدو أن هؤلاء النساء يأخذن أفضل ما في العالم الذي جنن منه والعالم الذي اخترنه. تركّز هذه المقالة على هؤلاء النساء اللواتي يكون اكتشافهن أصعب، اللواتي ينحتن تصورات عن الأنوثة والهوية برفق وعناية.

امرأة مثالية أصلية كتبت في أواخر القرن العشرين انطباعاتها عن الحياة في محيط طنجة هي إميلي كين، شريفة وزان. حين قابلت صديقة مغربية شابة سألتني: "هل تعرفين إميلي؟! هل

قرأت كتابها؟ نقرأ عنها في الجامعة. الجميع يعرفها!" يشبه أسلوب كتابتها تقارير نسوية مباشرة أصبحت الآن من القراءات الإلزامية في مقدمة لأي درس من دروس علم الاجتماع الثقافي، مثل "نساء" لمارجوري شوستاك⁽³⁾ و"شارع في مراكش" لاليزابيث فيرنيا⁽⁴⁾، وكثيرا ما تكون أول امرأة غربية يقابلها المغاربة في صفوف الأدب. إلا أن إميلي شريفة وزان لم تكتب سيرتها الذاتية، "قصة حياتي"⁽⁵⁾ ضمن حركة اعترفت بضرورة أصوات أنثوية. حرّ نصها رجل بريطاني يصرّح في المقدمة أنها لم تكن تملك خبرة في الكتابة، وأنه اختار أن يحذف تفاصيل شخصية "من الأفضل أن لا تقال". لا يسعنا إلا أن نأسف لضياح تفاصيل لذيدة كثيرة لا بد أن يكون قد حذفها، ولكن ينبغي أن نشكره في الوقت نفسه على كونه سابقاً لعصره. هذا الكتاب نص اثنوغرافي غني عن حياة المغربيات اليومية، فضلا عن تقرير قلّ أن نسمعه عن تاريخ المغرب في حربه ضد الاستعمار على كل شاطئ، ضد الإنكليز والفرنسيين والإسبان، إلى جانب توثيق الخلافات الحدودية بين المغرب والجزائر التي لا تزال هاجس السياسة المغربية الراهنة.

مع أن إميلي لم تتخلص من كل الأفكار المتحاملة التي شاعت في أيامها، فما يلقت النظر رغبتها في رؤية الآخر بتفاؤل مؤكد من دون أن تفقد ذاتها. ظلت معظم حياتها في المغرب وسافرت كثيرا قبل دخول القطار والطرق المعبدة. تزوجت شريفا مغربيا من سلالة النبي، ربّت ولدين مسلمين وأحفادا، بالإضافة إلى أولاد زوجها من زواج سابق متعدّد. نجد في كتابتها انفتاح مساحة بيّنت أنها بواسطة تفاعلها من مغربيات أخريات جعلت طيعا معنى أن تكون امرأة وأما وأن تؤسس بيتا:

كنت يائسة من أن أستطيع يوماً ما اكتساب اللغة، إلى أن قصت عليّ امرأة قصصاً بأسلوب "ألف ليلة وليلة"، وساعدتني كثيراً في الحصول على تعابير مختلفة. واليوم أتكلّم لهجة طنجة بطلاقة، مع أن كلامي لا يخلو من لكنة أجنبية، ويجعل أحفادي يضحكون مني. أرتكب أحيانا أخطاء في القواعد، ولكن يبدو أنني أعرف اللغة معرفة جيدة ولولا ذلك لما وجدت أنني أفكر فيها دون أن أعني، كما أحلم فيها أيضاً.⁽⁶⁾

نرى صدق لصوت إميلي في أصوات نساء أخريات جنن إلى المغرب اليوم وبقين فيه. امرأة فرنسية كانت قد جاءت إلى المغرب منذ خمس وعشرين سنة، في عطلة، حسبما كانت تظن. واليوم تعلم الإنكليزية في مدرسة فرنسية متوسطة في فاس، متزوجة برجل مغربي، أم لثلاثة أولاد ومسلمة متدينة. قابلت مثل هذه المرأة في أثناء عملي الميداني في فاس. بدأت علاقتنا خلال شهر رمضان حين دعيت إلى "وضيفة" أو جلسة صلاة وتلاوة، كانت ستقام من صلاة العصر إلى صلاة المغرب حين يحين الإفطار، فنصلي معاً ثم نشارك في الفطور. كان واضحا من حفظها التلاوة الطويلة غيبا أنها هي أيضاً كانت قد استقرت

في المغرب. على الرغم من وجود مغربيات أخريات كانت هي، بدون شك، مترنسة الجلسة. كان لقائنا الأول في منزلها الصغير في مدينة فاس والذي كانت ترممه. كان معظم المنزل ملكها، بما أنها كانت تراقب كل تفاصيل الترميم وتدفع ثمنها. تعيش حاليا مع زوجها خارج المدينة ولا تحب أن تكون في حيّ يحيط الناس منازلهم بسياج حرصاً على عزلة الأسرة النووية. في سنواتها الأولى في المغرب سكنت في المدينة وتعلمت العربية من الجيران. وهي تفتقد الآن ألفة المدينة التي لا تتسع جدرانها لحياة سكانها. ابنتها المهندسة المعمارية تشاطر أمها حب المدينة، ومعاً تبدعان منزل تقاعدها.

كان لقائنا الثاني في فطور آخر كانت قد نظمته. هذه المرة أكلنا مع مجموعة مغربيات وثلاث راهبات كاثوليكيات، إسبانية وكورية وبلجيكية. هنا عرفت أن هؤلاء الراهبات، "الأخوات الصغيرات"، يعشن في المغرب منذ أكثر من خمس عشرة سنة. لا يبشرن وإنما يعشن ويشغلن بين النساء الفقيرات. واحدة تعمل في مصنع، واحدة تطرز في تعاونية، والثالثة كانت متقاعدة الآن، إلا أنها تتابع دروساً في العربية الفصحى مع نساء أميات في منظمة غير حكومية في فاس. كن ثلاثتهن صائمات رمضان، ويتجولن بسهولة بين النساء المنتميات إلى طبقات مختلفة واللواتي كنّ في الجلسة ذلك اليوم، بعض المغربيات، بعض الفرنسيات وبعض المساعدات المنزليات وصديقاتهن. فمن عادات المغرب أن يتصل النساء من طبقات مختلفة مع بعضهن البعض. على خلاف بلدي، الولايات المتحدة، حيث يعيش الفقراء في بيوت تصونها الدولة وحسب برامج اقتصادية، فإن فقراء المغرب مضطرون إلى الاعتماد مباشرة على جيرانهم الأغنياء لمساعدتهم. كثيرا ما تجد النساء "الغربيات" في المغرب صعوبة في مجابهة الفقر هكذا وجهاً لوجه، فيتعاملن معه كل واحدة على طريقتها الخاصة. التقيت بامرأة استرالية، صاحبة مقهى في فاس، تكلمت مطولاً عن هذه النقطة. كانت قد تعرّفت بزوجها المغربي حين كان يعمل في سيدني وجاءت معه إلى المغرب حيث تعيش منذ أكثر من ست عشرة سنة. قبل أن أكلمها كنت قد رأيتها تشتري في السوق وتقوم بمهمات معينة. كنت قد رأيتها تمشي مع أولادها وسمعتهم يتكلمون العربية، فاعتبرتها مغربية. ولم يكن إلا بعد ذلك بمدّة، حين كنت في مقهاها وسألتني بإنكليزية لا غبار عليها ماذا كنت أودّ أن أشرب حتى أدركت أنني التقيت أخيراً "بالمرأة المغربية التي تتكلم دريجة خالصة" أو اللهجة المغربية، والتي سمعت عنها من نساء أخريات.

تملاً مقهاها صور مغربيات بكامل زينتهن. يبدو أنها معجبة بفكرة أن تكون النساء مرتاحات، جميلات ومحاطات بنساء أخريات. تفوح من مقهاها أنوثة من النادر أن نجدها خارج منزل مغربي، وهو مكان تجتمع فيه نساء من كل الجنسيات. قالت إنها تحب أن تربي أولادها في المغرب لأن هناك "دائماً من يستطيع أن يساعد"، إن المرء لا يترك أبداً وحده. تضيف إن

البلف

عائلة زوجها ساعدتها في تحمل مسؤوليات الأسرة وإن حياة أولادها أغنى نتيجة لذلك. إنها تشفق على النساء والبنات الفقيرات في المغرب، وتقول إن مغربيتين اثنتين كانتا تساعدانها في البيت مما مكنها من العودة إلى البيت وتناول الغداء مع عائلتها كل يوم. ساعدت هاتان المرأتان على تدبير منزلها فيما ساهمت هي اقتصادياً بما كانت تكسبه من المقهى. كذلك أكدت أهمية قانون شرف البنث في المغرب، وشعرت بالسعادة لأن ابنتها ”تكبر في مكان يحافظ عليها الآخرون.“ وعلقت أن البنات في سن ابنتها ”١٦ سنة، في أستراليا يكن قد ضاجعن فتياناً وغادرن المنزل أحياناً، أو ينتظر منهن الإسهام في المصاريف المنزلية منذ سن مبكرة.“ أتاح لها المغرب فرصة تربية أسرة بطريقة أفضل من تلك التي في وطنها، حيث كان من المستحيل أن تتوقف عن العمل في منتصف النهار لتتناول مع أسرتها وجبة صحية معدة في البيت.

يجمع بيتها بين الثقافتين المغربية والاسترالية. لأولادها غرفهم الخاصة ولكنها أوضحت أهمية غرفة العائلة، وكيف تتمحور النشاطات حول هذه الغرفة، وأن أولادها ”لا يعزلون أنفسهم ليتفاعلوا فقط مع ألعاب إلكترونية.“ وقد كررت مراراً أن وجودها في المغرب جعلها تشكر الله على ما منحها، ومع أن الحياة أقل راحة وصراحة منها في استراليا، فإنها تمكنت هنا من المحافظة على ذهنية جعلتها تقدر ما عندها. وأهم من ذلك، أرادت أن يربي أولادها ولهم هذا التقدير نفسه.

بالإضافة إلى بنية المنزل وأثرها في العلاقات العائلية، تجد الأجنبيات أن صورة جسد المرأة أكثر صحة في المغرب. علقت العديداً على بعد تأثرهن باهتمام المغربيات بأناقتهن. فعلى نقيض الأنماط في مجلات الموضة الغربية التي لا ترى الجمال إلا في النساء الهزيلات، تكون كل امرأة مغربية جميلة حين تحضر حفلة، وإن لم تكن كذلك تبذل صديقاتها وأسرتها أقصى الجهود لتغيير ذلك. حماتي التركية تحذرني من ”العين” التي لا ترحم أبداً في المغرب لأن الجمال كثير. حين زرت المغرب للمرة الأولى في ١٩٩٧ أصرت امرأة لم أعرفها على أن ألبس كل حلاها وفتتان عرسها المفضل (للمغربيات عادة فساتين عرس عديدة حين يتزوجن) لأحضر عرساً كنت قد دعيت إليه. آخر مرة كان شخص قد تكبد هذه المشقات كلها ليساعدني على الاستعداد ليوم خاص إنها والدتي يوم مناولتي الأولى. النساء المتقاربات سنأ يتبادلن الأدوار، فيكن حيناً كالأخت أو كالصديقة الحميمة أو كالأم. كثيرات من الأجنبيات اللواتي أعرفهن في المغرب يجدن هذه الصداقة رائعة ويحاولن تبنيها مع نساء أجنبيات أخريات.

في ١٩٩٨ حضرت في طنجة عرساً صيفياً طويلاً جداً دام تسعة أيام. في منطقة طنجة في ذلك الوقت كان مألوفاً أن تطبق الأعراس سياسة الفصل، فتقام احتفالات للرجال وأخرى

للنساء. فغرقت في حفلات ليلية مستمرة تملأها كل ما تحلم به البنات الصغار: ملابس برآقة، مجوهرات، حلويات ورقص ومرح حتى الصباح. في المغرب لا تقتصر هذه الحفلات على الأولاد وإنما تشترك فيها النساء من كل الأعمار. مع أن مسؤوليات عائلية ومنزلية ثقيلة جداً تقع على عاتق النساء المغربيات، خصوصاً حين يعملن خارج المنزل أيضاً، إلا أنهن يتمتعن حين يكنّ ضيوفاً في عرس أو في حفلة أخرى، فيكنّ محط الاهتمام والضيافة اللذين يظهرنهما في منازلهن. حفلات النساء مؤسسة مقدسة في ثقافتهن، مساحة نسائية نافذة تؤجل خلالها الواجبات والمسؤوليات المنزلية إلى أن تنتهي الحلقة.^(١) في هذه الحفلات ترتفع الموسيقى إلى حد لا يسمح بالتذمر من الهموم اليومية أو مشكلات العمل. كضيافة لا يكون أمام المرأة إلا أن ترقص وتمرح.

إميلي، صديقة فرنسية تعيش في فاس، تكلمت عن حضورها حفلة موسيقية لسافو في فرنسا حين شُغت بالمغرب. سافو، وهي مغنية مغربية تعيش الآن في فرنسا، غنت فقط أغاني أم كلثوم مرتدية قفاطين مغربية كانت تبدلها بعد كل بضع أغان. تقول إميلي إن قدرة المغنية على أن تشعر بالراحة كلاً من المستعين إليها نقل، بالنسبة إليها، معنى جديداً للبيت والأنوثة. تكلمت عن قفطان المغنية الواسع كروية بديلة للأنوثة لم تكن قد تخيلتها من قبل. قالت إن المغرب مكان يُسمح فيه للنساء، بل يُشجعن، على أن يكنّ ”أنثويات“، بينما في فرنسا كثيراً ما يُجبرن على تبني خصائص ذكورية إذا أردن أن ينجحن. وتضيف أنها تفكر بجدية في ”الحرية” التي تدعي النساء الغربيات أنهن يمتلكنها، ”حرية أن يرتدين ملابس فاضحة، حرية أن يُسنن إلى أجسادهن بالرجيم، حرية أن يصادقن رجالاً لا يخلصون لهن.“ وهي تصرّ على أنها وجدت في المغرب نوعاً آخر من الحرية الأنوثة.

الفنانة الألمانية اولريكي فايس التي كانت لها أيضاً علاقة طويلة مع الثقافة المغربية، تتحرى عن الأنوثة بواسطة الرسم والمسرح في المغرب. في معرض أقامته في معهد غوتيه في الرباط تحرت عن فكرة نساء ”شرقيات/غربيات“. عرضت حوالي ٤٠٠ صورة بالأسود والأبيض لوجوه نسائية كانت متلاصقة أفقياً على شيء يشبه ورق النسخ. كان من المفروض أن ”تقرأ“ الوجوه، وقد تحوّلت الوجوه الغربية إلى شرقية والشرقية إلى غربية. ما ينتج عن ذلك هو إدراك أن لا مسافة كبيرة بين الشرق والغرب. بعد التحديق مطولاً في وجوه النساء تتلاشى أصولهن لتذوب في أنوثتهن. كذلك أخرجت فايس مسرحية بعنوان ”ماذا تعني لك الجلالة، يا أمي؟“ حيث تحرت مع ممثلات وممثلين مغاربة عمّا تعنيه قيود الملابس بالنسبة إلى الأفكار عن الجندر. هنا نجد بحثاً نسوياً لا يحكم وإنما يبقى منفتحاً على أصوات مغربية ويسمح لمنظورهم بأن يشكل منظورها هي.

في أثناء أحاديثي مع أجنبيات تعلمت أنهن لا يأتين دائماً إلى المغرب لأنهن تزوجن مغاربة. في الواقع، إن بعض النساء يفضلن المغرب على الرجال. أحد هذه الأمثلة امرأة أميركية قالت إنها كادت تقلع عن الذهاب إلى الجامعة لتعلم اللغة العربية لأن ذلك كان يقتضي ترك عائلتها، ولمدة قصيرة، زوجها. ليرضيها الزوج اقترح أن يشتري بيتاً جميلاً قريباً من أهلها. فبدأ الزوجان يبحثان عن بيت ويشتريان مجلات تزيين المنازل ليتخيلا كيف يمكنهما ان يزيئا منزلهما. وجدت عدا من ”منزل ماري كلير“ مجلة فرنسية عن المنازل، وقد ركز على داخل بيوت مغربية. صور البيوت المغربية في صفحات المجلة جعلتها تعتبر الانقطاع عن الدراسة يشبه السجن المؤبد. بعد ثلاثة أيام تركت لتلتحق بالجامعة. كان ذلك منذ سبع سنوات، وظهر أن علاقتها بالمغرب كانت أقوى من زواجها. كان المغرب المكان الذي منحها الشجاعة الكافية لتطبيق زوجها، والمكان الذي اكتشفت فيه الإسلام للمرة الأولى. المغرب بالنسبة لها صديق عزيز، صديق قد لا تستطيع العيش معه باستمرار، ولكن عليها أن تزوره بانتظام.

صديقة فرنسية، مود، جاءت إلى المغرب لأن صديقها أتى بها إلى هنا. كانت تدرس في فرنسا لتصبح معلمة وأتيحت لها فرصة أن تتمرن في الخارج. كان أمامها الخيار بين ثلاثة بلدان: المغرب، المغرب، المغرب. حين كلمتها في آخر فترة التدريب في فاس اعترفت بصعوبة أن تترك، مع أنها ستعود إلى خطيبها في فرنسا. أخذت تبحث عن وظيفة وطرق تستطيع بها أن تصرف على نفسها في المغرب لأنها كانت تريد أن تعيش هناك مع

زوجها، وأن تربي أولادها كمسلمين. مع أنها لم تكن قد اعتنقت الإسلام بعد، وقالت إنها تهتم بالإسلام، وإنها لا تتشوّف إلى عودتها إلى فرنسا حيث ستجد نفسها مع أناس لا يفهمون رفضها أن تشرب الكحول أو تأكل لحم الخنزير. خلال إقامتها وحدها في المغرب كانت قد بحثت في الإسلام، وأرتني دفتر خطها الذي كانت قد كتبت فيه بكثير من الحب لفظة ”الله“ على صفحات كثيرة وبخطوط مختلفة. عند كتابة هذه المقالة كانت قد انتهت من إعداد قفطان عرسها، نصف مغربي/نصف غربي، وكانت تنوي جدياً أن تستقر نهائياً في المغرب.

ما الذي يدفع هؤلاء النساء إلى الذهاب إلى المغرب بهذا الشكل؟ من الصعب الإجابة عن هذا السؤال، ولكن يبدو أن الكثيرات جئن في بدء الأمر لأنهن كنّ يبحثن عن ”بيت“ لم يجدهن في ثقافة بلادهن. بعضهن جاء لشعورهن بالحاجة إلى الفرار من ثقافة تركّز على الفرد أكثر من اللزوم، فجنن يبحثن عن مجتمع محلي. بعضهن جاء يبحث عن الإسلام. البعض جاء واكتشف جوانب جديدة من ذواتهن لم يكن يعرفن بوجودها، جمالاً داخلياً أخفته طويلاً مجلات الموضة الغربية. بعضهن يجد في المغرب مكاناً آمناً، أفضل لتربية الأولاد، ولا سيما البنات. بعضهن يقدرّ أن فصل الجنسين يؤمن مساحة أنثوية تزدهر فيها صداقات وأساليب كيان نسائية. مع أنه ليس دائماً سهلاً أن يكون المرء امرأة في المغرب، تحقق هؤلاء النساء نوعاً من التبادل؛ فهن يستبدلن مسرورات ما لا يعجبهن في ثقافتهن بما يعجبهن في المغرب. تنطلق مخيلاتهن لتنسج، تعجن، تطرن، ترسم وتنمّي صلة بين كياني الشرق والغرب المفصولين.

المراجع

- Freud, Esther 1992 Hideous Kinky. A Novel. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Bowles, Jane 1995 My Sister's Hand in Mine: The Collected Works of Jane Bowles. New York: Noonday Press.
- Dillon, Millicent 1981 A Little Original Sin: The Life and Works of Jane Bowles. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Shostak, Marjorie 1983 Nisa: The Life and Words of a Kung Woman. New York: Vintage Books.
- Fernea, R. and E. Fernea1 1975 A Street in Marrakech: A Personal View of Women in Morocco. Prospect Heights, Illinois: Waveland Heights.
- Keene, Emily (The Shareefa of Wazan) 1911 My Life Story. S.L.Bensusan, ed. Edinburgh and London: Edward Arnold.
- Kapchan, Deborah 1996 Gender in the Market: Moroccan Women and the Revoicing of Tradition. Philadelphia: University Press of Pennsylvania Press.

الرائجة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١-١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣ ٤١

الرائجة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١-١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣ ٤٠

مـتاهات حدود، هـويات ، ذكـريات وحنين:

رسائل بين امرأتين تجتازان الحدود

عزة باسارودين ومادي محمد*

عزة باسارودين، طالبة دوكتوراه في الدراسات النسائية، جامعة كاليفورنيا، لوس أنجيليس
مادي محمد، مثقفة ناشطة، شيكاغو

عزيزتي مادي،

منذ زمن طويل لم نتحاور بهذه الطريقة وأرحب بالفرصة التي أتاحتها مجدداً. كيف حالك؟ أن لا أكتب إليك كثيراً ممّا يضر بروحي. مؤخراً فكرت كثيراً بالموضوع الذي ناقشناه ملياً حين كنت مقيمة في شيكاغو - عن امرأة غيرعربية تجري أبحاثاً عن نساء عربيات. أعرف أننا بحثنا كثيراً في هذا الموضوع، ولكن عودتي إلى كلية الدراسات العليا جعل هذه الاسئلة أكثر أهمية ومحبطة وأحياناً مؤلمة. هل أوضح ما أعني؟

المشهد ١: في صف للدراسات العليا في جامعة كاليفورنيا، لوس أنجيليس، جلست إلى جانبي امرأة بيضاء عرفتني بنفسها وبدأنا نتكلم. أحد الأسئلة التي يوجهها دائماً طلاب الدراسات العليا إلى بعضهم البعض يكون حول موضوع البحث أو دائرة الاهتمام. فسرت لها أنني مهتمة بأن أبحث كيف تسهم عوامل كالجندر والثقافة والدين والكولونيالية والامبريالية (وعوامل أخرى) في تشكيل بنية هويات النساء العربيات-المسلمات (كما "تدربت" على أن أفعل!). نظرت إليّ وقالت إن ذلك يبدو مثيراً ورائعاً. ثم جاء التعليق الحقيقي - ولكنك لست عربية، أليس كذلك؟ شكلك ليس عربياً. فرحت حين هزرت رأسي بالنفي وسألتني من أين أنا، وحين عرفت جنسيتي (بصرف النظر عن أن الجنسية تصور معقد) سألتني لماذا لا أهتم بدراسة شعبي/ثقافتني. وأضافت أن ذلك يجعل بحثي أقل تعقيداً وأكثر معنى، من غير شك. هي، طبعاً، لا ترى ضيراً في بحثها عن نساء صينيات يعملن في الصناعة الزراعية في هونان، الصين.

المشهد ٢: في مؤتمر للدراسات النسائية كنت أتعدى مع مجموعة من طالبات الدراسات العليا من معاهد مختلفة في الولايات المتحدة. دار الحديث حول نوع البحث الذي تجريه كل منهن، في المناطق الجغرافية، إلخ. خفت من أن يأتي دوري. وحين جاء تمتمت مرتبكة بما يشبه التفسير في المشهد ١. وحالا انقضت

عليّ الأسئلة - لماذا الشرق الأوسط؟ لماذا النساء العربيات-المسلمات؟ لماذا لا تبحثين في شعبك/مجتمعك؟ هل دراسة شعبك أقل سحراً وأقل تحدياً؟

المشهد ٣: كنت في زيارة صديقة حميمة في اوكلاند، كاليفورنيا. إنها فنانة وكاتبة معروفة، ولا يخلو بيتها من أفراد العائلة، من الأصحاب والأغرب الذين لا يشبعون أبداً من عشرتها. في أحد هذه الاجتماعات تعرفت إلى طالب دراسات عليا لبناني كان في زيارة من نيويورك. لم يكن الموضوع بعيداً عن مركز اهتمام أبحاثنا. لسبب من الأسباب (ربما شكلي) افترض هذا الشخص أنني أبحث في جنوب شرقي آسيا. حين وضحت له من أنا سألني، ببعض الارتباك وبعد صمت حرج، لماذا أهتم بالنساء العربيات وبالشرق الأوسط. أتساءل ما إذا كان توضيحي قد صدّه. لا أظن، لأنه سأل بعد ذلك عما إذا كنت مسلمة. بدا سعيداً بأنني أتحدى على الأقل "بمتطلب" واحد (على الرغم من أن الإسلام ليس فقط ديناً وإنما أيضاً موقف من الوجود يبدو أنه لا يهـمه - مثلاً، قد يكون المرء مسلماً من غير أن يكون بالضرورة متديناً). وتمتم بعد ذلك أن من المثير للاهتمام أن يكون اسمي عربياً، ولعل لي علاقات قديمة ضاعت "تشرعن" اهتمامي البحثي. بعد أن صادفت عدداً لا يحصى من مثل هذه المقابلات منذ أن بدأت دراستي، لا يزال يدهشني عدد الطرق التي تستخدم لطرح سؤال واحد، لخفر الحدود ، لتثبيت الأصالة، ولمعقول موضوع اهتمامي و/او عدم شرعيّته.

عزة

الثلاثاء، ٢٠٠٣، ١٢، ٤١ بعد الظهر

عزيزتي عزة،

فرحت برسالتك. إن صحتي جيدة، وأشكرك على السؤال. يبدو أن نقاشنا حول بحث نساء غير عربيات في موضوع النساء العربيات لم يكن عبثاً. أمل أن تكوني قد وجدت بعض الفائدة في أحاديثنا المكثفة. يا ليتها كانت أكثر. ولكن لنتهز هذه الفرصة

فتتجاوز مرة أخرى. يمكن النظر إلى مشاهدك من مواقع مختلفة: البياض، سياسة الهوية والتساؤل عن الأصالة والتمثيل، العرقية والتأهيل، اجتياز/مرور الحدود وخفـرها- مؤسساتية ومستبطنة.

المشهد ١- ابتمت حين قرأت المشهد. إنه مألوف جداً - خبرة كلاسيكية بالسياسة الأميركية العرقية بين إنسان أبيض وآخر غير أبيض. من المهم أن نلاحظ المكان الذي يدور فيه هذا كله، في معهد للدراسات العليا في الولايات المتحدة.

قيل لي إن الأميركيين البيض لا يؤمنون بأن العرق يشكل مشكلة، ولكن إذا نظرنا إلى الأمر بعين ناقدة وبدقة، نجد أن معتقداتهم وممارساتهم في الحياة وعلاقاتهم الاجتماعية تبيّن عكس ذلك. هذا القول بحد ذاته شاهد على العمى السائد في مجتمعنا ومن دون أن يتفحصها يعيد تدوير ممارسات تبقي وتؤيد نظاماً قائماً على تفوق الجنس الأبيض الذي يشرك الناس في فئات ذات سلطة ونفوذ ومكانة. ما يتضح هو أن نظاماً مبنياً على البياض خلال عصور أعاد تركيز نفسه وتشكيلها وتدويرها، وكثيراً ما يظهر في مقابلات كالتي وصفتها. ولكن لا تنسي أن لدينا أمثلة كثيرة لبيض يعون امتيازات البيض والبياض فيعيدون تركيز أنفسهم على إظهارها بوضوح.

قد تتساءلين لماذا أقرن المشهد ١ بالبياض في حين أنك تصفين كيف يستجيب الناس لبحثك. لأحاول تفسير ما أقصده بأن أطرح بعض الاسئلة. كونها ليست صينية تبحث في نساء صينيات وكونك غير عربية تبحثين في نساء عربيات يمكن أن يكون نقطة تشابه. فلماذا لم يكن كذلك في نظرها؟ لماذا لم تستطع أن تجد بعض الشبه وبعض الصلة/العلاقة؟ لماذا رأت أن بحثك أصعب أو أقل معنى بالنسبة إليك لأنك لا تدرسين شعبك، فيما لا جدال حول اهتمامها ومعني ما تبحث فيه؟ ولكنها ليست فقط غير صينية، إنما هي أيضا بيضاء وأنت لست فقط غير عربية وإنما مـاليزية ("ملونة"). يمكن أن نظن أنها لم تكن تطرح أسئلة فحسب، وتقدم لك نصائح وتبادلك الحديث، وإنما كانت تؤكد امتيازها الأبيض عليك وتسميك وتفوضك من خلال نظام معرفة ومعتقد يفترض أن البياض ذو سلطة ومكانة متفوقتين. أتساءل ماذا كانت ستجيب لو أنك قلت لها إن بحثها يكون أكثر معنى لو تناولت دراسة تاريخ البياض وثقافته؟

المشهد ٢. أشرت إلى هاجس طلاب الدراسات العليا أن يسالوا بعضهم بعضاً عن مجال اهتمامهم وبحثهم، وقد يكون هذا ما ينبغي أن تتكفي معه. ولكن يبدو أن ذلك ليس وحده ما يشعرك بالإحباط. يفترض أن يكون اهتمامك موجهاً إلى شعبك، ولذلك ربما ينبغي أن تجري أبحاثك في هذا المجال. أظن حين يخطئ الناس في ما يفترضون يكون ذلك لأنهم لا يعرفون أين يصنفونك. أظن أنه أمر طبيعي أن يصنف الناس بعضهم بعضاً

كوسيلة للاطلاع ومعرفة شيء عن الآخر. إلا أن ما أصبح يزعجني هو حاجة الناس إلى أن يصنفوا بعضهم بعضاً في فئات، وقد يكون خطراً أن تحشر شخصاً في فئة لا تصلح له. إن ذلك يخلق نوعاً من الأزمة العقلية والروحية والثقافية. إنه يشظي الناس ويخلق علاقة غير صحية بين تحقيق الذات (تحقيق إمكانياتنا البشرية في هذه الدنيا) ومسؤوليتنا تجاه وإسهامنا في مجتمعنا المحلي والمجتمع الأوسع والعالم.

المشهد ٣. على الأقل عندك هذه النقطة الإيجابية في قائمتك، فأنت مسلمة واسمك عربي! أعتذر عن ملاحظاتي، ولكن المرء يحتاج بعد فترة إلى الفكاهة ليتناول مثل هذه الأشياء. قبل أن أتابع فإني أود أن أعرف ما إذا كان هذا أيضاً نموذجاً عن لقاءتك مع عرب حين تسألين عن موضوع بحثك.

مادي

الاربعاء، ٢٠٠٣، ٢، ٣٠ بعد الظهر

عزيزتي مادي

أستطيع دائماً أن أتكلم عليك لتزيدي من تعقيد هذه القضايا! فكرت في البياض في أثناء المشهد ١، ولكن بسبب موضوع الحديث كان البياض أبعد ما يكون عن ذهني. كثيراً ما أنسى كيف يمارس امتياز البياض في كل هذه المجالات المختلفة، وكيف يعيد تشكيل نفسه ويقدم نفسه بطرق أكثر خطورة. ربما كنت مضطربة بسبب السؤال إلى حد جعلني أغفل عن دور البياض فيه (وهذا لا يعني أنني أنسى ذلك أبداً). لم هذه الحاجة الملحة إلى تصنيف الناس في هذا البلد؟ (أدرك أن هذا النوع من التصنيف يحدث في بلاد أخرى أيضاً). أظن أنني حين "أهاجم" بهذه الطريقة بسبب ذلك "إسكاتي"، بصرف النظر عن طرح السؤال. لم السكوت؟ التأهيل، الملكية، الهوية، الحدود، التخوم، الامتيازات، الأخلاق، الواقع الاجتماعي، التمثيل، المتطفل، الغريب، الانتماء، الغاية، هذه جميعاً عوامل إسكات حين أبحث في شعب/فئة لا أنتمي إليها.

مأزقي ليس جديداً ولا فريداً. علماء كثيرون ناقشوا وكتبوا عن ظاهرة من في الداخل/من في الخارج حين تجري الأبحاث. أفكر في أستاذتنا في جامعة روزفيلت في شيكاغو، نظرية هيثر دالماج،^(١) التي تذهب إلى أن الناس يتعلمون منذ نعومة أظفارهم أن يعرفوا أين "الحدود"، ما هي الحاجة إلى حراسة هذه الحدود، والنتائج المترتبة على محاولة اجتيازها. بصفتي غير عربية أبحث في نساء عربيات تكون الحدود التي أصادفها مشحونة بالمعاني وتدل على أهم مواقع النضال والمقاومة والتكيف. أظن أن المرأة في المشهد ١ أكدت تفوق بياضها عليّ بأن تتولى المحافظة على حدود السلطة والتفوق؛ في المشهد ٢، ابتدعت الحدود لكي يتعرفوا إليّ ويعيّنوا مكاني من أجل أن يلبوا الحاجة إلى التصنيف؛ وفي المشهد ٣، ابتدعت حدود ثقافية لحماية السلطة والامتيازات، والتي يحافظ عليها بواسطة المعايير

الهلف

الثقافية واللغة والأعمال الفردية. كوني مسلمة وإيفائي بواحد من "المتطلبات" يسمح لي بأن "أجتاز" الحدود. ولكن لهذا الاجتياز ثمنا- هل يشرعن "الاجتياز" اهتمامي البحثي؟ ربما تظهر الآن أشكال أخرى من "حراسة الحدود"؟ من و/أو ماذا يعيّن الحدود بين من في الخارج/من في الداخل؟ أليست فئة من في الداخل/من في الخارج مائعة ودائمة التغيير؟

من المثير للاهتمام أنك سألت عن المشهد ٣. التقيت مؤخراً أمريكية من أصل عربي كانت على أهبة أن تبدأ دراساتها العليا. حين تناول الحديث موضوع بحثي لم تظهر ردات فعل المشاهد ١، ٢، ٣. كان المشروع بالنسبة إليها هاماً ولذيذاً. حتى حين طلبت رأيها في كوني غير عربية تبحث حول نساء عربيات كان جوابها بسيطاً: "لماذا يظن البيض أنهم يستطيعون درسنا من غير أن يظهروا شعوراً بالذنب أو قلقاً؟ فلماذا تظهرينهما أنت؟ ثم، ألسنت مسلمة؟" بالنسبة إليها سمح نصفي المسلم بأن أن أدخل عالم العربيات المسلمات ويقلل من مسألة الهوية والأصالة. لا أدعي أن كوني مسلمة يمنحني تلقائياً مكانة "من في الداخل" لأن الاختلافات بين تواريخنا، ثقافاتنا، معاييرنا ولغاتنا عوامل بارزة جداً. لكوني مسلمة ماليزية مهتمة بالبحث حول العربيات المسلمات أمل أن أوسع إمكانيات اكتشاف ودرس وفهم التماثل و/أو الاختلافات. بالعودة إلى مقابلاتي مع الأميركية-العربية، أظن أن احترامنا المتبادل لبعضنا البعض ناجم أيضاً عن أننا كلتينا سمرواتان، وقد يكون هذا أيضاً رابطاً "يشرعن" اهتمامي البحثي. رداً على سؤالك عن مقابلاتي عربياً، يمكنني أن أقول إن الكثيرين يتعجبون من اهتمامي الكبير بالشرق الأوسط. وأحياناً حين يكتشفون أنني أيضاً مسلمة يزول العجب. أمر مثير للاهتمام، أليس كذلك؟ لعل القسم المسلم فيّ (والذي اعتز به كثيراً) "يشرعن" بعض القضايا.

بصفتك أمريكية-عربية ما شعورك تجاه هذا الموضوع؟ لا شك في أن صداقتنا قد تجعلك تحابين، ولكن، ماذا تظنين فعلاً؟ إنها فرصة ممتازة لسماع وجهة نظر عربية عن مازقي. كيف تشعرين تجاه غير العرب الذين يبحثون حول "شعبك"؟ (وضعت "شعبك" بين مزدوجين لأنني أعرف أنك، على غرار الكثيرين، تسكنين مساحات متعددة وتنتمين إلى هويات متعددة كفلسطينية، كعربية، كعربية-فلسطينية، كعربية-أميركية، كعربية-مسلمة، كفلسطينية-مسلمة، إلخ.)

عزة
الجمعة، ٢٠٠٣، ٣، ٢٧ صباحاً
<div>عزيتي عزة،</div>

سأحاول أن أجيّب عن سؤالك حول آرائي عن غير العرب الذين يجرون أبحاثاً عن العرب. إنه سؤال مشحون وليس من السهل أن أوضح خطأياً.

لأبدأ بتجربتي كشخص تربى في النظام الأميركي التربوي "المصرفي" (راجعى الفصل الثاني من فريبر، ص ٥٢، حول بيداغوجيا المظلومين في تعريف "الأفكار المصرفية" في التربية). من المرحلة الابتدائية إلى الثانوية أحاط بي معلمون، كتب، مناهج وتجارب اجتماعية صوّرت تواريخ العرب وثقافتهم وهوياتهم تصويراً مغلوطاً (خصوصاً حين تناول الموضوع الفلسطينيين)، تصويراً رومنطيقياً، استشراقياً، مشوهاً، مثل تصويرهم تاريخ السود وشعوب أميركا اللاتينية والآسيويين والأميركيين الأصليين الذين يكونون دائماً آخر من يتذكرون.^(١) فنشأت حذرة من الذين أنشأوا المعرفة إجمالاً وعلموها، خصوصاً تلك التي تتناول العرب. ولكنني تمكنت في شبابي من اكتساب إحساس جيد بهويتي بفضل فئات كعائلتي والمجمعات العربية المحلية وجماعات التضامن. كذلك كان لي حظ أن أزور وأعيش مع أقارب في فلسطين خلال مدة قصيرة. حين أصبحت في الجامعة تعرفت إلى مناهج وصور وتاريخ وثقافة إيجابية عن العرب.^(٢) إلا أن ذلك لم يكن متسقاً، ويمكنني أن أعد الأماكن التي حصلت فيه ومع من منّ الأستاذة والزملاء والتجمعات. وكل تجربة إيجابية رافقتها أخرى سلبية. ولكن ذلك بث فيّ بعض الأمل، ومع الوقت بدأت أعيد التفكير في إمكانية قيام غير العرب بأبحاث عن العرب (يجب أن أكون صادقة وأقول إن ارتياحي لم يختفِ تماماً).

نشأتى كعربية في أميركا قصة لا أميل كثيراً إلى بحثها. ولكنني أقولها لك لشعوري أنني أستطيع أن أساعدك على عمق التبصر حين أتكلم من موقعي وخبرتي، من معرفتي. أعتقد أن ذلك يعدّ معرفة "شرعية". إذا لم يكن بمقدورك أن تتكلمي من موقعك وتميّزه، قد تكررين وتعيدين تدوير ما تحاولين اكتساب معرفة وفهم أفضل عنه. إننا في مواقع ومساحات وبيئات مختلفة. إنني أكلمك خارج نطاق الجامعة، بصفتي لست طالبة فيها (هذا لا يعني أنني لا أتعلم). اخترت أن أوّجل دراساتي العليا إلى حين شعوري بأنّي "مستعدة". إنني مهتمة جداً بخبرتك لأنني أظن أن بإمكانك أن تطلعيني عليها ببعض العمق. أعمل في منظمة للسياسة المدنية العامة في شيكاغو، وتتركز مبادراتنا ومشاريعنا على السياسة العامة والعرق. لأننا نعمل مع كل فئات المجتمع أتصل أحياناً بالجامعة لأعمل مع ناس وأشبك. وكثيراً ما أشعر بأنني عدت إلى "بיתי". كنت دائماً أتمتع بدروس الصف، وعلى الرغم مما فيها من تقصير فإن بإمكان المرء أن يقدرّ الفرصة المتاحة، فرصة المكان والوقت ليدرس الأفكار، يتعلمها، يفككها ويعيد إبداعها وغير ذلك. من المهم أن يكون للإنسان مكان خاص به ليفكر ويفهم ما يجري في حياتنا وحياة غيرنا.

الآن وقد قلت ذلك، سأجيب عن سؤالك قائلة بأنني لا أرى ضيراً في أن يبحث غير العرب في شؤون العرب. يكشف عن الغاية والمعاني بواسطة البحث والتحليل: ماذا كانت الغاية المقصودة

ولماذا؛ ماذا حاولوا أن يقوموا به وكيف قاموا بذلك؛ ماذا كانت الطريقة والتحديات؛ كيف يتكيف المرء مع المخبرين ويعمل ويتفاعل معهم؛ ماذا كانت النتيجة؛ وليس أقل أهمية، فيمّ تستخدم الأبحاث والمعرفة التي تكوّنت؟ إن هذا ما يحكم على أن البحث يحتوي معرفة "صحيحة" ويبينّها، أليس كذلك؟ حتى البحث المنحاز والمشكوك فيه (من وجهة نظر أي كان) يمكن تفكيكه وإعادة خلقه وغير ذلك. هذا لا يقلل الضرر الذي يمكن أن يسببه هذا النوع من البحث والغاية والدعم وراءه. وأضيف أنني لا انتقد فقط غير العرب وإنما كل الباحثين ومنشئي المعرفة والمتسلطين عليها ومعالجيتها.

لديّ بعض الأسئلة الخاصة بي: أمل أن لا تزعجك الإجابة عنها. "هل تشعرين بالذنب لأنك تجرين أبحاثك على النساء العربيات لا على "شعبك" (وأشعر بمزيد من التدخل من قبلي)؟ هل لديك دائماً شعورٌ بالتضامن" مع نساء لسن بيضاوات؟ لأن لدي هذا الشعور كما أنه ليس لدي. هل أصبح من الأسهل أن تجدي مكانك بين الأكاديميين والمجتمع المحلي والفئات التي تلتقينها بخصوص دراستك (وهذا يشمل أمكنة خارج الجامعة والتي تدعم دراساتك وإحساسك بما تبحثين عنه)؟

هل يظن الناس حقاً أن دراسة شعبهم أمر رائع؟ أظن أنه ليس رائعاً وإنما ضروري إلى حد (ولا تحتاجين إلى الجامعة في ذلك ولكنني أعرف السياق الذي كنت تكتبين فيه). ولكن، لعلني منحازة في هذا لأنني فلسطينية وأشعر بأن دراسة شعبنا وثقافتنا جوهرية لبقائنا ووجودنا (ولكني لست وحدي صاحبة مثل هذا التفكير).

أتساءل أحياناً لماذا يأتي الناس إلى أميركا من بلاد أخرى ليدرسوا بلادهم؟ أعرف أن هناك أجوبة عديدة ومختلفة، ولا أجهل أن هناك صراعات عالمية واحتلالات وحروباً وعدم استقرار اقتصادي تدفع الناس إلى المجيء هنا للدراسة. أظن أنني أخاطب الذين لا ينتمون إلى هذه الفئات (استعمل فئات الآن). ولكنني أظن أننا نضع لا شعورياً المعاهد الأميركية في مستوى عالٍ لا أظن أنها تستحقها. لكن، من أنا لأحكم؟

أتخيل أن إجراء البحث في موضوع المسلمات والعربيات المسلمات يكشف عن تعقيدات جمّة؟ كيف تجدين ذلك إلى الآن؟
مادي
السبت، ٢٠٠٣، ١، ٤٥ بعد الظهر

عزيتي مادي
إنك لا تتدخلين. إننا مرتاحتان معاً ولذلك نستطيع أن نتحاور في هذا الموضوع. هذا الحوار يغذي روحي. هناك ما يقال حول البحث في فئة ليست منا. لا أستطيع وصف هذا الشعور، ولكنه مزيج من التعدي والذنب والألم. يا ليتني أستطيع أن أسمى

وأفسر هذا المأزق، ولكنه أمر لا أزال أجاهد فيه وهو في الوقت الحاضر "المشكلة التي لا اسم لها".^(٤) كثيراً ما أتساءل هل هو مشكلة لأنني أمعن النظر فيه باستمرار، ولكنه قضية يجب أن أوطن نفسي عليها (وخير البرّ عاجله) وأن أحلها بأفضل طريقة ممكنة. لماذا الشعور بالذنب بسبب البحث في نساء عربيات؟ ربما لأنني "امرأة سمراء". تعليقاً على سؤالك عن التضامن، كانت لي دائماً مشكلة مع كلمة "تضامن" وكلمة "امرأة سمراء". لم أصبح "سمراء" إلا حين وصلت إلى هذا البلد، وحتى هنا لم تستدع الكلمة "التضامن" كما أملت. نعم، لعله ينبغي أن يكون بيننا تضامن بصفتنا "نساء سمراوات"، إلا أننا منقسمات أيضاً بسبب جنسيتنا، ديننا، جنسانيتنا، عرقنا، طبقتنا وقضايا أخرى متعددة. هل أشعر بتضامن؟ يتوقف هذا على الذي يطرح السؤال. يذكرني التضامن بخبرتي في "الأخواتية النسائية"، حين رُفِض تطوعي لمنظمة لا تبغي الربح لأنني لست "مسلمة بما فيه الكفاية". ما معنى "مسلمة بما فيه الكفاية"؟ كان أفضل لو رفضتني لأنني لست عربية، أو لا أتقن العربية، إلخ. هذا يذكرني بكلمات اودري لورد: "ليست الفوارق هي التي تفرق بيننا، وإنما رفضنا الاعتراف بها."^(٥) هذا رأيي في التضامن والأخواتية النسائية. كوني نظمت أعمالاً مع نساء سمراوات أخريات يذكرني أننا أحياناً لا نحارب العنصرية البيضاء وحدها، وإنما أيضاً العنصرية بين السممر. أحياناً تترك العنصرية المستبطنة آثاراً أكثر ضرراً. في الوقت الحاضر أفضل التحالف، لأن التحالف "يؤيد الحب، الالتزام، المسؤولية. إنه تعبيرعن مظاهر ملموسة لأرواحنا الثائرة وإحساسنا بالعدالة. إنه تعبير عن رؤى مشتركة لمجتمع أفضل لنا جميعاً."^(٦)

هل يظهر بحثي في العربيات المسلمات تعقيدات كثيرة؟ بكل تأكيد. منذ وعيت كان الشرق الأوسط يفتنني ويثير حب اطلاعي. في طفولتي أتذكر أنني درست تاريخ الإسلام والمسلمين وكنت أتساءل لماذا نزل الإسلام في شبه الجزيرة العربية، لا في مكان آخر. لم تتح لي زيارة العالم العربي (سأزوره في هذا الصيف)، ولم أسمع سوى قصص أقاربي الذين حجوا، وقد أتيج لي أن أتعرف إلى بلاد أخرى في الشرق الأوسط، مما أذكى فضولي. لماذا هذا الافتتان؟ لعلني أعيد إنتاج تخيلات كولونيالية. لعلني أحمل الإسلام والوحي به منذ اربعة عشر قرناً أفكاراً رومنطيقية. لعلني مرتعبة من اكتشاف "حقيقة" مجتمعي أنا. التخمينات لا نهاية لها. وبكل صدق، لا جواب عندي. قد تكونين محبطة وترين أنه لا بد لي من صبّ حقائبي ومغادرة برنامج الدراسات العليا! هل أجد في الجامعة مساحات أكثر انسجاماً معي؟ نعم ولا. غالباً ما يعتبر عديدون في الوسط الاكاديمي أن لا خطأ في أن يدرسوا شعوباً أخرى او يبحثوا فيهم. فهذه هي الطريقة التي تمكّنا من إنتاج المعرفة للبشر (وهذا لا يعني بخس قيمة أشكال أخرى من المعرفة والبحث عنها). وعليه فإنني بهذا المعنى لا أواجه مشكلة في معظم الأحيان، ولكن أحياناً كثيرة تظهر مشاهد كالتي ووصفت. إلا أن ضميري يغلب أحياناً أخرى، فأتذكر كيف بدأ علم الانثروبولوجيا (كالة تمكن المستعمرين من

الهدف

صورة من كتاب "الاعتراف" لـجورج إيلين هال، 1913

الاطلاع معمقاً على المجتمعات المحلية) فتظهر كل هذه الأسئلة المقلقة: هل من "حقي" أن أختار أية فئة من الناس، أي موقع جغرافي، وأية قضية لكي أتقدم فيّ وظيفتي الاكاديمية؟ هل هذه هي الطريقة التي يُفترض أن تستخدم فيها الامتيازات؟ كيف يمكنني أن أكون مسؤولّة تجاه مخبريي؟ من يملك المعرفة؟ كيف نعيد تأويل المعرفة لكي رجعها إلى المجتمع المحلي والشعب الذي يستحقها، وأن نجعلها تفيدهم؟ كيف يمكننا أن نكون مسؤولين في نقل المعرفة؟

سؤالك حول دراسة المجتمع الخاص بنا يذكرني بكتاب قرأته منذ عشر أو إحدى عشرة سنة، وعنوانه "نساء عربيات في الحقل: درس مجتمعا"، من تأليف التركي والصلح (نشر ١٩٨٨، وقد يكون أقدم من أن يصلح مرجعاً، ولكنني أظن أنه لا يزال مفيداً). بعض فوائد دراسة مجتمعنا الخاص بنا هو أن لنا حسنة امتلاك معرفة به (هل هذا مرجح؟)، أنه يسهل علينا فهم معاني النماذج الثقافية (أميل إلى الموافقة على ذلك)، من الأسهل عقد العلاقات والتقارب وفهم الحقيقة الاجتماعية بناء على حد أدنى من الدلائل (ولكن، ماذا عن الفوارق بين الناس المنتمين إلى فئة واحدة؟)^(٨). هل تجعل هذه العوامل كلها (وغيرها) البحث في شعبك الخاص بك أكثر إثارة؟ كما قلت، لعله لا يفتن، ولكنه ضروري، ولعل الافتتان ا/أو الرضى يتسرب حينذاك إلى هذه الضرورة. لعل.

هذا، إذاً، مأزقي – باعتبار كل الشكوك والمخاوف التي تنتابني حول عملية البحث ونتيجته. أعرف أنني سأحاول تقديم المعرفة كما أتلقاها، ولكن، لماذا لا أزال أشعر كأنني متطفلة غير مرغوب فيها؟ لا متطفلة غريبة تماما (عجيب أنني أقول ذلك، لعل السبب أن نصفي المسلم هو الذي اجتاز الفاصل)، ولكنني متطفلة على الرغم من كل شيء. أفكر في أنزالدوا، "كل زيادة في الوعي، كل خطوة إلى الأمام هي اجتياز. أنا غريبة مرة أخرى في منطقة جديدة. ومرة أخرى، ومرة أخرى. ولكن إذا فررت من الوعي، فررت من "أن أعرف"، فلا أكون متحرّكة. المعرفة تجعلني أكثر وعياً. "أن أعرف أمر مؤلم، لأنني بعد أن يحدث ذلك لا أستطيع أن أبقى في المكان ذاته وأشعر بالراحة. لم أعد الشخص نفسه الذي كنته سابقاً."^(٩)

<div>عزة</div>
الاثنين، ٢٠٠٣، ٢، ٥٤ صباحاً
عزيزتي عزة، يبدو أنك في طور إيجاد حل لقضاياك. لأنني أعرفك فلي ثقة كاملة بأنك ستكونين واعية وتستخدمين كل تحدٍ لتكوني مربية وباحثة مسؤولة. لعل هذا جزء من عملية "تدريبك".

لا أريد أبداً أن أراك تحزمين حقائبك وتغادرين مدرسة الدراسات العالية. أظن أن الألم والإسكات اللذين تتكلمين عنهما شيء حقيقي وينبغي الاعتراف بهما. لولا اهتمامك لما تألمت. أظن أنه

ينبغي أن تتذكري هذا الألم دائماً، سواء كان ألمك أم ألم شخص آخر، استخدميه كألة لمعالجة الظلم وللإبداع والعمل على التغيير.

صحيح أنك لم تصبحي سمراء إلا حين جنّت إلى الولايات المتحدة. ألم تصنّفي "غريبة" حين اجتزت الحدود؟ هذه إشارة مجاملة إلى سيطرة الولايات المتحدة. قيل لي إننا مهووسون بالعرق في الولايات المتحدة. وأنا موافقة، وهذا سبب من الأسباب التي تجعلني أريد وأحتاج إلى أن أوضح ذلك كله. لا تنسي أن هذا هو موضوع اهتمامي وبحثي. لقد سمينا ما نعني بهذا كله وأعطينا الأمثلة. لا أرى حاجة إلى الاستمرار لأنه أصبح مرهقاً.

فيما يتعلق بقضية النساء السمراوات. أستطيع أن أفهم ما اختبرته من رفض ومشاعرك حول التضامن، وأن أوافق عليها. لقد نلت حظي من "حراسة الحدود" (لقد أحسنت تعريفها فيما سبق) مع الفئة التي كنت منها والتي كنت خارجها لكي أعرف أنها عملية حياتية تتقلب، تتحرك وتنمو. كلمة أخيرة عن تعليقك على محاربة العنصرية بين السمر. إن البياض لا يؤازره ويمارسه البيض وحدهم، فهناك مجال لغير البيض لأن يؤمنوا بالنظام، ولأن ينتفعوا منه أيضاً. يصبح البياض حالة ذهنية – واضحة ولو أنها خرافية. لا يكفي أن نشعر بأننا نشبه عرقاً معيناً، إثنية، ديناً، جنسراً ، اتجاهاً جنسياً، ولكن لا بد من أن نملك عقولا وأفعالاً شبيهة ونشارك فيها.

ظننت أن الجمعية العربية غير الهادفة إلى الربح ربما رفضتك لأنك لست محببة (بالإضافة إلى ما ذكرت) - قائلات إنك لست "مسلمة بما فيه الكفاية" واعتبرتك غير مؤهلة لجمعيتهن. لقد خبرت ذلك بنفسي بين بعض العرب المسلمين/المسلمين (غالبيتهم من النساء والرجال الذين يعتقدون أن كل المسلمات يجب أن يتحجن). كونك ولدت هكذا لا يعطيك بالضرورة "مكانة من في الداخل"، والمثل على ذلك أن تكوني مسلمة وأن تتحجبي أو لا. ولكنني لست واثقة بأنني على حق فيما أقول لأن من النادر أن يتاح لي البحث في ذلك مع آخرين بصراحة وصدق، ولا أعي جيداً كل المشاعر والتجارب المتعدّدة.

أشكرك على إطلاعي على قصتك عن كيف ولماذا أصبحت تهتمين بدراسة العربيات. فهذا يعطيني فكرة أوضح عن موقعك والمكان الذي تتكلمين منه. أحب أن أسمع شهادات سير ذاتية. أحب أن أعرف المزيد عما وصفه أقاربك عن رحلاتهم إلى الشرق الأوسط. ربما في مناسبة أخرى.

في النهاية أودّ أن أختم بما بدأنا به. بطرق شتى يلقي الضوء على بعض الموضوعات المتداخلة التي ناقشنا خلال هذا التبادل.

تابعنا كلتانا صف الدروس النسائية نفسه في تاريخ الأفكار عن النساء. كان اليوم الثاني أو الثالث من الدراسة؛ كنا في نهاية القراءة/النقاش حول فلسفة خلق الرجل والمرأة. كانت الأستاذة ومعظم الطلاب يركزون على المسيحية ويستشهدون بمقاطع من التوراة، يدور بينهم ما بدا نقاشاً "في الداخل" محدوداً من وجوه عدة. شعرت بإحباط لأنهم في الدرس الأخير فعلوا الشيء نفسه ولم أفهمهم، وبدا أن أحداً، بما فيهم الأستاذة، لم تلاحظ وأكملت كما لو أن الجميع كانوا يعرفون عما يتكلمون. شعرت أنني غير مرئية ولم أرد أن اختفي من هذا الصف، وقلت في نفسي: أليكون هكذا ما بقي من الفصل في هذا الصف؟ لم أرد أن أبقى في هذه الحالة. ترددت ولكن في النهاية تكلمت وقلت ما معناه إنني لست واسعة الاطلاع على المسيحية، ومع أنني أعرف بعض الأشياء، إلا أنني لا أعرف ما يبحثون فيه، وسألت هل يمكن أن يفسر لي أحدهم كذا وكذا. احمرّ وجه الأستاذة (التي كانت قد هاجرت حديثاً من اوروبا) واعتذرت عن اعتبارها أننا جميعاً نعرف. شكرتني على لفتي انتباهها إلى الأمر. الطالبة البيضاء التي كانت تدير معظم الحديث التفتت إليّ وسألتني ما أكون. بعد ذلك أصبحت المناقشات أكثر شمولية ولكن ظلت هناك مناسبات إسكات عديدة خلال الفصل. شعرت بأنني لست في مكاني، ولكن ارتحت إلى أنه كان بإمكانني أن أخرج من خفائي إلى الظهور، وأن أعبر عن نفسي. وأتذكر كيف نظرت إلى ما حولي في الغرفة ورأيت وجهك المبتسم. شعرت باتصال دافئ. تحدثنا بعد ذلك وأعدنا التعارف خارج الحلقة. فيما بعد عرفت أنك مهتمة بالبحث في العربيات المسلمات، واكتشفت أنت أنني مهتمة بالعرق والبياض. أتذكر إحساسي بهذا الأمل الذي كتبت إليك عنه سابقاً. إنك "متطفلة" على مساحتي أرحب بها!

من يملك المعرفة؟ سؤال عظيم يطرح، ويذكرنا بأن نبقى متواضعين. هناك أجوبة مختلفة لا نهاية لها عن هذا السؤال ولا يمكنك الانتهاء من البحث عنها كلها. أحب أن اعتقد أننا نملكها جميعاً. إلا أن ذلك اعتقاد سانج.

تمتعت جداً بهذا الحوار. وأتذكّر فريري وأنا أختم، "يتطلب الحوار ايماناً عميقاً بالبشرية، ايماناً بالقدرة على العمل وإعادة العمل، على الخلق وإعادة الخلق، ايماناً برسالتهم أن يكونوا أكثر إنسانية (مما ليس امتيازًا للخاصة وإنما من حق الجميع)."^(١٠) أتمنى لك كل خير. انتبهي لنفسك وابقى على اتصال.

سلام، مادي الاربعاء، ٢٠٠٣، ٥، ٥٠ بعد الظهر

عزيزتي مادي، ابتسمت لنفسي حين قرأت قصة لقائنا الأول. أتذكر أنني نظرت إليك (كنت جالسة قبالتني وشعرت بأنك تبحثن عن "اتصال" ما) وحين طرحت ذلك السؤال (عن المسيحية) عرفت أنني وجدت حليفاً (لعلني أصنفك؟).

لشعوري بأني عالقة في فخ هذه المتاهة من التعقيدات (على الرغم من أنني أرى بين حين وآخر نوراً في آخر النفق) أمل ان يزول بمرور الزمن الألم والإسكات اللذان نتكلم عنهما. إنني أتماهى مع ما كتبت، "أعتقد أنك يجب أن تتذكري الالم دائماً، سواء كان ألمك أم ألم شخص آخر، واستخدميه كألة للقضاء على الظلم، للإبداع والعمل على التغيير."

كتبت أيضاً، "أحياناً كونك ولدت هكذا لا يعطيك بالضرورة مكانة "في الداخل"..."- ولكن كونك ولدت غريبة لن يجعل منك أبداً شخصاً "من الداخل"، مهما كانت علاقتك بالفئة التي ليست من جماعتك.

محاورتك تمنحني أملاً، وتجعل أكثر قابلية للحياة أن أفكر في القضايا التي تشغلني. لم أكن أمل العثور على حلول، وإنما على عمق نظر وإشارات لطرح المزيد من الأسئلة (لا مفرّ من ذلك) والانتقال بها إلى المستوى التالي. كوني امرأة من جنوب العالم تعيش الآن وتعمل في الولايات المتحدة يؤدّي أيضاً دوراً متمماً ليس فقط في بناء هويتي المتشظية الجديدة، وإنما في أن يسهم كذلك، لسوء الحظ، في مأزقي كباحثة. قد يسأل المرء لو عشت في مسقط رأسي (ماليزيا) هل تكون وضعيتي ومجريات بحثي أقل إشكالية؟ إنه سؤال أطرحه على نفسي باستمرار، وآسف أن أقول إنه أمر أود أن تكون قد أتاحت لي فرصة البحث فيه قبل هجرتي إلى الولايات المتحدة. نحصل على معرفة جديدة بواسطة التوتر، الصعوبات، الأخطاء والفوضى.^(١١) وأرجو أن تكون المعرفة التي أكتسبها وأتقاسمها وأتبادلها وأنتجها معرفة ستمرّ عبر مثل هذه المراحل.

أشكرك على مرافقتي في هذه الرحلة. وآمل أن تكون أمامنا رحلات أخرى كثيرة. سلمي لي على أصدقائك الحيوانات، لعلني أراها عن قريب. أتراك بهذه القصيدة^(١٢) التي تخاطب روحي المعذبة وتنبع منها. وهي لدونا كيت راشين.

الجسر الذي ينبغي أن أكونه هو الجسر إلى سلطتي، يجب أن أترجم مخاوفي، أتأمل ضعفي يجب أن أكون الجسر إلى نفسي الحقيقية، لا إلى مكان آخر بعد ذلك أكون مفيدة.

عزة الخميس، ٢٠٠٣، ١، ٤٥ بعد الظهر

الهوامش

* ولدت عزة باسارودين ونشأت في بينانغ، مدينة كولونبالية قديمة في ماليزيا، وعاشت خليطاً من الثقافات الإسلامية والصينية والهندوسية والآسيوية الأوروبية ينتمي أصحابها إلى الطبقات العاملة والوسطى. مادي محمد تعيش في شيكاغو وهي طالبة "العيش الواعي". إنها مثقفة ناشطة تعمل على عدد من مشاريع العدالة الاجتماعية. وتنوي العودة إلى الجامعة يوماً ما لمتابعة بحثها في دراسات العرق والاثنية والبياض.

1. See Churchill, Ward. White Studies: The Intellectual Imperialism of U.S. Higher Education (1995) and Semali, Ladislaus. Perspectives of the Curriculum of Whiteness (1988).
2. See Dalmage, Heather M. Tripping on the Color Line: Black-White Multiracial Families in a Racially Divided World. New Brunswick: Rutgers UP, 2000.

٣. فيما أكتب هذا يستمر الاحتلال الانكليزي الاميركي للعراق. معاهد العلم الأميركية التي لم تعلمني كثيراً عن تاريخ العرب وثقافتهم وأديانهم أصبحت الآن مرجعاً وذات مراكز استشارية في مراقبة معاهد العراق التربوية. إن ذلك مقلق فعلاً.

٤. لا يعني ذلك أنني قرأت فقط في الجامعة أبحاثاً جيدة عن العرب أجراها غير عرب. كنت أقرأ بمفردتي في الجامعة وخارجها (أنواعاً مختلفة من الكتب والقصص لعرب ولغير العرب).

٥ استعير هذا المصطلح من كتاب بيتي فريدمان The Feminine Mystique (1963).

6. Lorde, Audre. Sister Outsider. New York: The Crossing Press, 1984.

7. Cited from Molina, Papusa. iRecognizing, Accepting and Celebrating Our Differences. From Making Face Making Soul: Creative and Critical Perspective by Feminist Color. Ed. Gloria Anzaldua. San Francisco : Aunt Lute Books, 1990. p. 328.

٨. حسنات ان يدرس المرء مجتمعه مأخوذ من كتاب التركي والصلح.

9. Anzaldua, Gloria. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987, p.70.

10. Friere, Paulo. Pedagogy of the Oppressed. New York: Continuum, 2000. p. 71.

11. Cited from Anzaldua, Gloria. iNow Let Us Shift the Path of Conocimiento Inner Work, Public Acti. This Bridge we Call Home: Radical Visions for Transformation. eds. Gloria E. Anzaldua and Analouise Keating. New York: Routledge, 1990. p.563.

12. Cited from Andemicael, Lobel. iChameleon from This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation. Eds. Gloria E. Anzaldua and Analouise Keating. New York: Routledge, 1990, p.40.

الكتابة على طريقتهن:

أميركيات، بدويات فلسطين وقضايا الأمن في القرن التاسع عشر

جيم روس- نزال

استاذ مشارك في التاريخ، كلية مونتغوميريو، هيوستون، تكساس

الشاذة، وتذكر إحساسها بالأمان حين تكون مع البدو. خلال رحلتهم من القدس إلى نهر الأردن صادفت هایت ورفاقها مجموعة من البدو حاولوا أن يتسابقوا مع الغربيين. "لم نرد أن يسبقنا بدوي... فأرخينا زمام خيولنا ودفعناها إلى العدو بأقصى ما يمكنها من السرعة."^(١) تقول هایت إنها سبقت البدو في السباق، ونصبت مخيمها في وسط مخيم البدو.

مع أنها وصفتهم بأنهم "وحشيون"، لم تصوّر إلا حسن ضيافتهم واحترامها لهم. حسب هایت قدم لها شيخ البدو الغليون والشاي. بعد أن دخنا وشربوا فنجان شاي جاء عدد كبير من رجال البدو إلى خيمتها "ليقدموا لنا احتراماتهم." قبل أن تغادر في اليوم التالي قدمت هایت إلى الشيخ مسدسين تركيين شكراً على حسن ضيافته. في الواقع لم تشعر هایت قط أن البدو، على الرغم من "مظهرهم الخشن" سيسئون إليها وإلى رفاقها لأن للبدو حسن ضيافة، كما أخبرت قراءها.^(٢)

تقريباً جميع الرحلات الأميركية في دراستي استأجرت البدو ليكونوا أدلتهم أو حراسهم الخاصين في أثناء وجودهم في فلسطين. هذا يبين أن النساء اعتبرن أنفسهن معرضات للخطر ويحتجن بالتالي إلى حارس مسلح؛ إلا أنهم لم يشعروا بأن البدو هم الذين يشكلون هذا الخطر. مثلاً، ليزي ماكميلان استأجرت "حارساً بدوياً منذ أن تركنا القدس وحتى عودتنا، بما أنه يقال إن من الخطر أن نساغر في هذا البلد من غير حارس." على نقيض وصف سارة هایت للبدو بأنهم وحشيون وخشنون، تقول ماكميلان إن حارسها البدوي كان "وسيماً جداً... واعتنى بنا عناية شديدة."^(٣) كذلك استأجرت السيدة ماري والأنسة ايما سترايتون بدواً كأدلة. والسيدة سترايتون تصف البدو أيضاً بأنهم "عرب وحشيون" يضجون عادة. "لقد ضجّ البدو وجمالهم كثيراً، وفي كل لحظة كنت أتوقع أن أرى رأساً أدكن البشرة يطل من الغطاء."^(٤) كذلك استأجرت لويز غريسفولد شيخاً من البدو

لم نشعر بخوف منهم إذ كنا قد سمعنا في يافا أنه إذا كانت معنا امرأة في القافلة فلا خطر أن يهجموا علينا. إنهم شديدي الاحترام للشجاعة. (كيت كرافت، بعيد وصولها إلى فلسطين، ٣١ آذار/مارس ١٨٦٨).^(٥)

اندفع جوزيف إلى الخيمة صارخاً: "سيدي، مسدسك، البدو!" قبل ذلك لم نكن نصدق كثيراً بهجمات البدو. (كيت كرافت، ليلة أغار البدو على مخيمها، ٢٥ نيسان/أبريل ١٨٦٨).^(٦)

خلال القرن التاسع عشر ازداد عدد الأميركيين الذين سافروا خارج بلادهم، لا سيما بعد الحرب الأهلية الأميركية (١٨٦١-١٨٦٥)؛ وبعد عودتهم إلى بلادهم نشر الكثيرون منهم أخبار سفرهم. لقد جمعت وحللت الأخبار التي نشرت لخمسين أميركية. ما يلي هو دراسة لنظرة الرحالات الأميركية في فلسطين إلى البدو هناك وكيفية تفاعلهم معهم. فالأميركيات شعرن بأمان لأنهن في عناية البدو الذين كانوا أدلتهم وحماتهن، أو أنهن، على نقيض ذلك، لم يشعروا بأمان لأن البدو كانوا على مقربة منهن. ولكن في كلتا الحالتين كان من النادر أن تصف هؤلاء الأميركيات البدو وصفاً خالياً من السلبية. معظمهن، على غرار ماري س. ألان، وصفن البدو بأنهم "قبائل البدو الوحشية."^(٧) كذلك شبه بعض الأميركيات بدو فلسطين بهنود أميركا. تلاحظ هيلتون اوبينزينغر أن الأميركيات سوين بين العرب والهنود الأميركيين، وعادة ضمن سياق المستوطن الكولونيالي الناظر إلى فلسطين كأنها الغرب الأميركي والعرب كأنهم الهنود الأميركيين الذين حاربوا ضد "تمدينهم" من قبل المستوطنين الأميركيين.^(٨)

في أول الأمر نجد أن قلة من الأميركيات ربطت بين الشعور بالأمان ووجودهن مع البدو. باستثناء حالة واحدة، كنّ يستأجرن البدو كأدلة وحماة لهن. كانت سارة هایت الحالة

الهوامش

* ولدت عزة باسارودين ونشأت في بينانغ، مدينة كولونبالية قديمة في ماليزيا، وعاشت خليطاً من الثقافات الإسلامية والصينية والهندوسية والآسيوية الأوروبية ينتمي أصحابها إلى الطبقات العاملة والوسطى. مادي محمد تعيش في شيكاغو وهي طالبة "العيش الواعي". إنها مثقفة ناشطة تعمل على عدد من مشاريع العدالة الاجتماعية. وتنوي العودة إلى الجامعة يوماً ما لمتابعة بحثها في دراسات العرق والاثنية والبياض.

1. See Churchill, Ward. White Studies: The Intellectual Imperialism of U.S. Higher Education (1995) and Semali, Ladislaus. Perspectives of the Curriculum of Whiteness (1988).
2. See Dalmage, Heather M. Tripping on the Color Line: Black-White Multiracial Families in a Racially Divided World. New Brunswick: Rutgers UP, 2000.

٣. فيما أكتب هذا يستمر الاحتلال الانكليزي الاميركي للعراق. معاهد العلم الأميركية التي لم تعلمني كثيراً عن تاريخ العرب وثقافتهم وأديانهم أصبحت الآن مرجعاً وذات مراكز استشارية في مراقبة معاهد العراق التربوية. إن ذلك مقلق فعلاً.

٤. لا يعني ذلك أنني قرأت فقط في الجامعة أبحاثاً جيدة عن العرب أجراها غير عرب. كنت أقرأ بمفردتي في الجامعة وخارجها (أنواعاً مختلفة من الكتب والقصص لعرب ولغير العرب).

٥ استعير هذا المصطلح من كتاب بيتي فريدمان The Feminine Mystique (1963).

6. Lorde, Audre. Sister Outsider. New York: The Crossing Press, 1984.

7. Cited from Molina, Papusa. iRecognizing, Accepting and Celebrating Our Differences. From Making Face Making Soul: Creative and Critical Perspective by Feminist Color. Ed. Gloria Anzaldua. San Francisco : Aunt Lute Books, 1990. p. 328.

٨. حسنات ان يدرس المرء مجتمعه مأخوذ من كتاب التركي والصلح.

9. Anzaldua, Gloria. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987, p.70.

10. Friere, Paulo. Pedagogy of the Oppressed. New York: Continuum, 2000. p. 71.

11. Cited from Anzaldua, Gloria. iNow Let Us Shift the Path of Conocimiento Inner Work, Public Acti. This Bridge we Call Home: Radical Visions for Transformation. eds. Gloria E. Anzaldua and Analouise Keating. New York: Routledge, 1990. p.563.

12. Cited from Andemicael, Lobel. iChameleon from This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation. Eds. Gloria E. Anzaldua and Analouise Keating. New York: Routledge, 1990, p.40.

الكتابة على طريقتهن:

أميركيات، بدويات فلسطين وقضايا الأمن في القرن التاسع عشر

جيم روس- نزال

استاذ مشارك في التاريخ، كلية مونتغوميريو، هيوستون، تكساس

الشاذة، وتذكر إحساسها بالأمان حين تكون مع البدو. خلال رحلتهم من القدس إلى نهر الأردن صادفت هایت ورفاقها مجموعة من البدو حاولوا أن يتسابقوا مع الغربيين. "لم نرد أن يسبقنا بدوي... فأرخينا زمام خيولنا ودفعناها إلى العدو بأقصى ما يمكنها من السرعة."^(١) تقول هایت إنها سبقت البدو في السباق، ونصبت مخيمها في وسط مخيم البدو.

مع أنها وصفتهم بأنهم "وحشيون"، لم تصوّر إلا حسن ضيافتهم واحترامها لهم. حسب هایت قدم لها شيخ البدو الغليون والشاي. بعد أن دخنوا وشربوا فنجان شاي جاء عدد كبير من رجال البدو إلى خيمتها "ليقدموا لنا احتراماتهم." قبل أن تغادر في اليوم التالي قدمت هایت إلى الشيخ مسدسين تركيين شكرًا على حسن ضيافته. في الواقع لم تشعر هایت قط أن البدو، على الرغم من "مظهرهم الخشن" سيسئون إليها وإلى رفاقها لأن للبدو حسن ضيافة، كما أخبرت قراءها.^(٢)

تقريباً جميع الرحلات الأميركية في دراستي استأجرت البدو ليكونوا أدلتهم أو حراسهم الخاصين في أثناء وجودهم في فلسطين. هذا يبين أن النساء اعتبرن أنفسهن معرضات للخطر ويحتجن بالتالي إلى حارس مسلح؛ إلا أنهم لم يشعروا بأن البدو هم الذين يشكلون هذا الخطر. مثلاً، ليزي ماكميلان استأجرت "حارساً بدوياً منذ أن تركنا القدس وحتى عودتنا، بما أنه يقال إن من الخطر أن نساغر في هذا البلد من غير حارس." على نقيض وصف سارة هایت للبدو بأنهم وحشيون وخشنون، تقول ماكميلان إن حارسها البدوي كان "وسيمًا جداً... واعتنى بنا عناية شديدة."^(٣) كذلك استأجرت السيدة ماري والأنسة ايما سترايتون بدواً كأدلة. والسيدة سترايتون تصف البدو أيضاً بأنهم "عرب وحشيون" يضجون عادة. "لقد ضجّ البدو وجمالهم كثيراً، وفي كل لحظة كنت أتوقع أن أرى رأساً أدكن البشرة يطل من الغطاء."^(٤) كذلك استأجرت لويز غريسفولد شيخاً من البدو

لم نشعر بخوف منهم إذ كنا قد سمعنا في يافا أنه إذا كانت معنا امرأة في القافلة فلا خطر أن يهجموا علينا. إنهم شديدي الاحترام للشجاعة. (كيت كرافت، بعيد وصولها إلى فلسطين، ٣١ آذار/مارس ١٨٦٨).^(٥)

اندفع جوزيف إلى الخيمة صارخاً: "سيدي، مسدسك، البدو!" قبل ذلك لم نكن نصدق كثيراً بهجمات البدو. (كيت كرافت، ليلة أغار البدو على مخيمها، ٢٥ نيسان/أبريل ١٨٦٨).^(٦)

خلال القرن التاسع عشر ازداد عدد الأميركيين الذين سافروا خارج بلادهم، لا سيما بعد الحرب الأهلية الأميركية (١٨٦١-١٨٦٥)؛ وبعد عودتهم إلى بلادهم نشر الكثيرون منهم أخبار سفرهم. لقد جمعت وحللت الأخبار التي نشرت لخمسين أميركية. ما يلي هو دراسة لنظرة الرحالات الأميركية في فلسطين إلى البدو هناك وكيفية تفاعلهم معهم. فالأميركيات شعرن بأمان لأنهن في عناية البدو الذين كانوا أدلتهم وحماتهن، أو أنهن، على نقيض ذلك، لم يشعروا بأمان لأن البدو كانوا على مقربة منهن. ولكن في كلتا الحالتين كان من النادر أن تصف هؤلاء الأميركيات البدو وصفاً خالياً من السلبية. معظمهن، على غرار ماري س. ألان، وصفن البدو بأنهم "قبائل البدو الوحشية."^(٧) كذلك شبه بعض الأميركيات بدو فلسطين بهنود أميركا. تلاحظ هيلتون اوبينزينغر أن الأميركيات سوين بين العرب والهنود الأميركيين، وعادة ضمن سياق المستوطن الكولونيالي الناظر إلى فلسطين كأنها الغرب الأميركي والعرب كأنهم الهنود الأميركيين الذين حاربوا ضد "تمدينهم" من قبل المستوطنين الأميركيين.^(٨)

في أول الأمر نجد أن قلة من الأميركيات ربطت بين الشعور بالأمان ووجودهن مع البدو. باستثناء حالة واحدة، كنّ يستأجرن البدو كأدلة وحماة لهن. كانت سارة هایت الحالة

البلف

ليكون مرافق المجموعة وحارسها.^(٩) ماتي وود استأجرت بدوياً لا ليكون دليلها في فلسطين فقط، بل ليكون حارسها الشخصي أيضاً. ولكن استئجار هذا البدوي بالذات لم يكن فكرتها. حسب ما تكتب كان قد ”أمّن لحمايتنا بناء على طلب قنصل الولايات المتحدة“. ثم إن وود تدعي أن بعض البدو ”كانت الحكومة التركية قد دفعت لهم ليحموا الرحالة من هجمات بدو رحل.^(١٠)“ ولكن البدو لم يكونوا مجرد أدلة وحراساً للأميركيات. أحياناً وفروا المعلومات، وأحياناً أخرى كانوا شركاء في تجارة. تبدي سارة باركلي جونسون ارتياحها حين صادفت مجموعة من البدو. كانت جونسون قد تاهت في ”المنطقة البريّة“ قرب ”شواطئ نهر عميق وسريع.“ حاولت عبثاً أن تبحث عن مكان يمكنها من اجتياز النهر حين عثرت على مجموعة من البدو: ”اقتربت مجموعة من البدو فأحسنا بالراحة للمرة الأولى“ لأنها أملت أن يكون بإمكانهم أن يدلوها على مكان آمن لاجتياز النهر.^(١١) قرب نهر الأردن تصادف جونسون مجموعة أخرى من البدو عرضوا فاكهتهم ”تفاح سدوم الحقيقية“ على حدّ قولها) في مقابل مراقبها. إلا أن هؤلاء البدو لم يهتموا حقيقة بالحصول على مراقبها. لقد ادعت جونسون أن هؤلاء البدو عاملوها دائماً ”بأقصى درجات اللطف“ لأنّ معها أدوية كانوا يحتاجون إليها.

ولكنها لاحظت أيضاً ”أن الجهل المطبق لهذه الكائنات نصف المتحضرة يجعلها تؤمن بأفدح أنواع التطير، وقد شاهدنا عليه أمثلة كثيرة.“ كذلك ”لم تكن لديهم أدنى معرفة بالطب،“ تضيف جونسون.

قالت إن البدو كثيراً ما كانوا يضعون مرضاهم على قبور الأولياء، أو يعلقون قرأناً في رقبة المريض على أمل أن يشفي المرض تدخل إلهي. ”وسيلة أخرى من وسائل العلاج كان الجلد القاسي!“ تصرّح جونسون.^(١٢) إلا أنها تؤكد أنها وفرقتها كانوا دائماً في أمان برفقة البدو لأن البدو احتاجوا إلى أدوية غربية وطلبوها.

وصف جونسون للبدو بأنهم ”نصف متحضرين“، جهلة ومتطIRON، لا يشذ عن قاعدة نظرة الغربيين إلى غير الغربيين. حسب جودي مابرو ”اتهمات التحامل والتطير شائعة.“ إلا أن مابرو ترى أن هذه التهم تغلب أكثر حين تتناول امرأة غير اوروبية.^(١٣)

كان بين هؤلاء النساء الست اللواتي صورن البدو تصويراً ايجابياً أمر واحد مشترك: لم تسافر واحدة منهن بمفردها. جاءت كل منهن إلى فلسطين مع رفيق أميركي واحد على الأقل. قد يدلّ ذلك على أن هؤلاء الرحالات شعرن بقدر معيّن من الأمان فقط لأنهن لم يكنّ بمفردهن. ولكن ذلك لا ينطبق على اللواتي لم يشعرن بالأمان حين كان البدو على مقربة منهن.

في حين شعرت هؤلاء الرحالات الست بالأمان في رفقة البدو، شعرت غالبية الأميركيات بالعكس، سواء سافرن وحدهن أو كنّ مع مجموعة. عشر من الاثنتين والعشرين اللواتي راقبن بدو فلسطين كتبن في أوصافهن المنشورة أنهن لم يشعرن بالأمان حين كنّ على مقربة من البدو. شعرت جاين ايمز بعدم الأمان لأن كل من رأتهم من البدو كان مسلحاً ”ببندقية أو سيف أو مسدس، وأحياناً بالثلاثة معاً.“^(١٤) كانت ايمز قد سمعت أن فلسطين بلد ”ضاج وغير آمن.“ وقالت إن رؤيتها لكل هؤلاء البدو المسلحين كان برهانا على صحة ما سمعته. وعليه استنتجت ايمز أن سبباً من أسباب مشكلة الأمن في فلسطين كان البدو المدججين بالسلاح. لم يخطر لها أن البدو كانوا مسلحين لأن فلسطين كانت غير آمنة. بل على العكس، اعتقدت أن فلسطين غير آمنة لأن البدو مسلحون.^(١٥)

على غرار ما نقلته ايمز في وصف رحلتها اعتقدت أميركيات كثيرات، مثل سوزان بروير توماس أن فلسطين غير آمنة بسبب عدوانية ”العرب الوحشيين“، كما سمتهم، ووصفت البدو باستمرار بأنهم عنيدون، غير متمدنين، ومتشردون لا يوثق بهم.(١٦) رأت سوزان واليس أن فلسطين غير آمنة لأن البدو لا يعترفون بالقانون. ”إنهم قانون بحد ذاتهم، ولا يعترفون بقانون آخر.“^(١٧)

آخرون، مثل سوزان ألتون واليس، ماري نايند وكلارا موزين تادلوك آمنّ بأن البدو لصوص منذ ولادتهم.^(١٨) في أثناء مرورها بالخليل لاحظت واليس وجود جنود في المنطقة. وعلت وجودهم ”بالبدو اللصوص الذين تبتلى بهم هذه الطرق الموحشة، يسرقون في أمان من عقاب، إلا إذا ظهر السيف الذي يثار منهم.“^(١٩) كذلك وصفت نايند وتادلوك البدو بأنهم وثنيون قتلة يقتلون كل أجنبي يصادفونه. حسب تادلوك قتل البدو المسافرين فقط لكي يسرقوا ممتلكاتهم ”تماما مثل لصوص العربيات في تيكساس.“^(٢٠)

كذلك كتبت ل.ل. أدمز أنه ”معروف عن البدو أنهم لصوص كبار، وأنهم كثيراً ما يهاجمون مجموعات الرحالة.“^(٢١) ولكن على الرغم من ذلك استأجرت بدوياً لحمايتها: ”أمامي، على حصان أبيض رائع، ركب شيخ عربي، حاملاً كل أسلحته الحربية من بندقية وسيف ورمح، مرتدياً ألوان قبيلته الزاهية...كان حارسنا إلى جانب كونه دليلنا.“ اعتقدت أنها بحاجة إلى بدوي يحميها من البدو الآخرين. ”الشيخ هو رئيس قبيلة البدو في تلك المنطقة“، تكتب أدمز، ”ووجوده معنا كان حماية كافية ضد هجمات رجاله الذين ربما كانوا نهبونا في الطريق، لولا ذلك.“^(٢٢) لم يصفن البدو على أنهم قتلة فحسب، وإنما تقول ماري ل. نايند إنهم حولوا القتل إلى لعبة يسلون بها أنفسهم. تتذكر نايند قصة سمعتها عن ستة علماء سرقهم البدو. بعد استيلاء البدو على كل ممتلكاتهم خيروا العلماء الطريقة التي يريدون أن يقتلوا بها: إما

أن يدفعوا من رأس منحدر صخري شاهق أو أن يرموا بالرصاص.^(٢٣) أما كورا أغنيس بينيسون، محامية من إلينوي، فذكرت فقط في كتابها أنها قطعت فلسطين ”بحذر، بسبقنا حارسنا دائماً، لأن البدو يعيشون بالسرقه وكثيرا ما يهاجمون الغرباء.“^(٢٤)

معظم هؤلاء النساء اللواتي قدمن آراء عنصرية أو منمطة عن البدو لم يكن لهن أي لقاء سلبي مع بدو فلسطين– كنّ فقط ينقلن إلى قرائهن إشاعات وتلميحات سمعنها عن بدو فلسطين. في الواقع، إن هؤلاء النساء اللواتي كررن أن على الجميع أن يخافوا من البدو القتلة اللصوص كمجموعة، كثيراً ما وصفن أفراد البدو بأنهم مرافقون يعتنون بهن ويحسنون ضيافتهن. مثلاً، كورا بينيسون كتبت أن البدو الذين قابلتهم احترمو ”قوانين حسن الضيافة، وإذا استنجد بهم محتاج إلى مساعدة يستقبلونه ألطف استقبال، ويحرسونه خلال ثلاثة أيام بعد مغادرته مخيمهم.“^(٢٥) من جهة، تقول بينيسون لقرائها أن لا يثقوا بالبدو (كوحدة متراسة) لأنهم قتلة ولصوص مشهورون، ومن جهة أخرى تصف لقرائها مروءة البدو الأفراد ولطفهم مع الرحالة الأجانب وحسن استقبالهم إيّاهم.

تصف بينيسون لقاءها مع مجموعة من البدو يقودهم رجل يدعى ابن اشماعيل. أولاً، إن هذه إحدى الحالات النادرة التي وجدت فيها أن رحالة أميركية كلفت نفسها ذكر اسم مضيفها البدوي. ثانياً، فيما قالت بينيسون لقرائها أن يخافوا البدو، تصف لقاءها التصادفي مع هذا البدوي وصفاً كله إعجاب. مثلاً، تصف كيف أن إحدى نساء ابن اشماعيل استضافتهم على الطريقة ”الاوروبية“، فيما راعت زوجته الثانية ”تقاليد البدو في الضيافة“. وكتبت أن ابن اشماعيل وغيره من قومه يعيشون ببساطة، مع أنهم أغنياء، ”وتميزوا بوقار ولياقة طبيعيتين قد يحسدهم عليهما أمير.“^(٢٦) ولكن على الرغم من ذلك ظلت بينيسون تخاف البدو حتى بعد لقائها قائد البدو هذا. بعد مغادرتها مخيم ابن اشماعيل تصف مرة أخرى توترها الشديد خوف التقائها مجموعة بدو. ”أخيراً وصلنا إلى القنيطرة بسلام،“ تكتب.^(٢٧) هذا المقطع بكامله غريب، ففيما لم تختبر بينيسون أو نرى ما يجعلها تخاف البدو، خافتهم على الرغم من ذلك، ونقلت مخاوفها إلى قرائها من غير أن تشك أو تتساءل عن صحة الإشاعات الذاهبة إلى أن البدو كانوا بطبيعتهم قتلة لصوصاً.

إن كان لأحدهم أن يخاف البدو بسبب تجربة شخصية يكون هذا الإنسان الدكتورة سارة ويلز التي قبضت عليها مجموعة من البدو. ”تذكرنا الرعب الذي دبّ في قلوب من وقع من قبل في أيدي هؤلاء المتجولين المخالفين للقانون. ماذا علينا أن نفعل؟“ تتساءل الدكتورة ويلز. ولم تلاحظ ”ما يدلّ على الرحمة... في عيونهم السوداء الرهيبة بينما طلبوا منا أموالنا وأموراً أخرى.“ وأمروا ويلز ورفاقها بامتطاء خيولهم. تكتب: ”ركبنا خلال

ساعات تحت إشراف سجانينا.“^(٢٨)

حين وصلوا إلى مخيم البدو اقتيد مترجم ويلز إلى خيمة القائد فيما انتظر الرحالة ما سيحلّ بهم. وتتذكر ويلز: ”بعد فترة وجيزة دعينا إلى الخيمة، وفاجأنا وأراحنا ترحيب الشيخ بنا بكل ما يرافق ذلك من حسن ضيافة.“ نساء الشيخ. مددن على الأرض حصراً لتجلس عليها الدكتورة ويلز ورفاقها. كذلك قدّمن للأميركيين حليباً طازجاً، قهوة، خبزاً وبيضاً. وفي مقابل الطعام والشراب أعطتهم الدكتورة ويلز ليمونا حامضاً، برتقالاً وبعض السكر.

بعد ”راحة وجيزة“ كما تقول ويلز، وفرّ الشيخ للرحالة دليلاً ومرافقين مسلحين. لاحظت أن البدو كانوا من قبيلة ”الازنيين“ التي قالت إنها كانت ”أكبر قبائل العرب الوحشيين وأقواها.“ والمدهش أنها أمنت أن عناية إلهية هي التي خلصتها ورفاقها من ”هؤلاء الناس الوحشيين، المخيفين، الغزاة.“^(٢٩) ولم تذكر أن البدو الذين قابلتهم أحسنوا ضيافتها وكانوا لطفاء وكرماء. أمنت بأن قضاء الله هو الذي خلصهم. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن رحلة ويلز حول العالم التي استغرقت عشر سنين ونتج عنها كتاب طويل أدى بدوره إلى سلسلة محاضرات في كل أنحاء الولايات المتحدة عن رحلة العشر سنوات هذه. بكلمات أخرى، لعل الدكتورة ويلز اخترعت، أو على أقل تقدير، جمّلت لقاءها بالبدو، فقط لكي تبيع المزيد من الكتب، مما يجذب بدوره مزيداً من الناس للاستماع إلى محاضراتها، مما ينتج عنه مزيد من مبيعات كتابها. صوّرت نفسها كامرأة واجهت موتاً أكيداً، إلا أن الله تدخل في صالحها ليعيدها إلى الولايات المتحدة لكي تشك جمهور القراء الأميركيين في تجاربها المغمّة.

كذلك لم تعتقد كيت كرافت أن البدو قد يهاجمون مجموعة من الرحالة قبل أن يهاجمَ فريقها ذات ليلة. لم يكن خوفها أن يقتلها البدو. ”تخيلت أن رئيساً عربياً سيحملني مربوطة خلفه على حصانه، وأنه راكب بسرعة مريعة مجتازا الجبال والأودية إلى مكان إقامته.“^(٣٠) ولكن يبدو أن في كلمات كرافت مسحة رومنطيقية. خوفها من أن يأخذها شيخ عربي ”إلى مكان إقامته“ فريد بين زميلاتها من الرحالات الأميركيات.

حتى عندما برهن أفراد من ”العرب الوحشيين“ على حسن ضيافتهم، موفرين المبيت والطعام، ومؤمنين للرحالات الأميركيات أدلة ومرافقين، ظلت هؤلاء النساء يعتقدن أن بدو فلسطين وحدة متراسة مكونة من برابرة قساة لا يرحمون، ويفضلون سرقة الرحالات وقتلهن على أن يحسنوا ضيافتهن. ولكن ذلك لا يعني أن الرحالات الأميركيات لم يجدن أي خير أو يذكرن أية خصائص ايجابية في أفراد البدو. بل العكس هو الصحيح. مثلاً، قالت ماري بالارد هوليكو إن البدو ”غزاة لا يعرفون القانون“ حين تكلمت عنهم كمجموعة.^(٣١) إلا أنها نسبت



خصائص ايجابية إلى أفراد من البدو مثل ”شيخ المنطقة“ الذي وفرّ لها الحماية. تقول إنه ”رجل عظيم، بعينه السوداء الثاقبة، ومحياه الناطق بالحكمة والوقار والطيبة.“ ووصفت بدوياً آخر بأن ”عينيه براقتان، ذكيتان، ويردّ بسرعة بتحية مهذبة.“^(٣٢) كذلك كانت نيلي سيمز بيكمان مهتمة بالبدو لأنها وجدتهم متناقضين:

يفرحون بالقتل والنهب، إلا أنهم لن ينسوا أبداً من عمل معهم خيراً. إنهم يحترمون قوانينهم في حسن الضيافة، ولكنهم لا يترددون في أن يسرقوا، وينهبوا ويقتلوا من لم يكونوا مدينين له. طعامهم ولباسهم قليل، ولكن سعادتهم وقناعتهم بحياتهم في الخيم تثيران الاهتمام.^(٣٣)

ماريون هارلاند تنعت بدو فلسطين بنعوت ايجابية وسلبية على السواء، إلا أن ”ملاحظاتها“ كانت مستمدة من قصص سمعتها من مرافقيها في الرحلة. لم تكن قد التقت البدو فعلاً، او كلمتهم، او ذكرت أنها رأتهم. كتبت هارلاند: ”يبدو أن هدف حياتهم هو نهب القبائل الأخرى، وأن يحاربوا بعد ذلك من نهبهم.“ وبيّنت أن ميزاتهم الأساسية هي ”التهذيب وحسن الضيافة: الثأر والإساءة إلى أعدائهم؛ وعين يقظة لانتهاز الفرص، خصوصاً فيما يتعلق بالنهب وتجارة الخيول.“^(٣٤)

حسب هارلاند لم يكن البدو قساة مع أعدائهم وحدهم، وإنما مع نسائهم وبناتهم إن شكروا في أن لهن علاقات خارج البيت الزوجي. يرافق الزوج أو الأب زوجته أو بنته في رحلة صيد، أو في نزهة طويلة، ثم يعود دائماً بمفرده. وتقول هارلاند إن أحدا لا يطرح سؤالاً. أو ”أن أباها أو أخاها يبعدها عن المخيم، ويطلق عليها رصاصة كما لو كانت كلباً مصابا بداء الكلب.“^(٣٥) لم ترو رحالة أميركية أخرى هذا الأسلوب الفائق المساواة في التعامل مع الزنى أو تهمة الزنى أو غير ذلك من الأعمال المنافية ”للشرف“. ولكن ذلك لا يعني أن ”جرائم الشرف“ لم تكن منتشرة في فلسطين أو أي بلد آخر في الشرق الأوسط في القرن التاسع عشر.

توحي هذه الأمثلة أن الرحلات الأميركية لم يميّزَ بين الثقافة العربية والشخصيات الفردية. اعتبرن السرقة والقتل من خصائص الثقافة، فيما اعتبرن الأوصاف الجسدية والالتزام بقوانينهم في حسن الضيافة صفات شخصية شارك فيها بدو معيّنون. ولكن مع أنهن نسبن إلى بعض البدو قسمات وسيمة والتزامهم قوانين حسن الضيافة، اعتقد بعض هؤلاء الأميركيات أن تحت هذه المظاهر الخداعة سمات الأمراض الاجتماعية من سرقة وقتل.

كما أشرنا سابقاً، رأى بعض الأميركيات أن البدو الذين شاهدنهم يشبهون الهنود الأميركيين. فاوبنزينغر تؤكد أن مساواة العرب بالهنود كان شائعاً بين الرحلات

الأميركيات.^(٣٦) تقول لويز غريزفولد من نيويورك إن البدو الذي رأتهم يشبهون ”هنود الكامانش في بلدنا.“^(٣٧) وحين صادفت مخيم بدو فيما بعد تقول إنهم ”بدو متوحشين“ وشابه صراخهم ”صراخ الهنود في الحرب.“^(٣٨)

صادفت أنا ب. ليتل مجموعة من البدو قرب أريحا. بعض البدو بدأوا يرقصون للرحالات. وتقول ليتل: ”أقترب منا قائدهم، قربّ فمه من أذاننا، وربت شفتيه بيده مخرجاً صراخاً مثيرا يشبه صراخ الحرب لدى الهنود.“^(٣٩) كذلك كتبت ليتل أن قائد هذه المجموعة من البدو، الذي سمته ”شيخ يوسف“ (لعلها تستعير هنا اسم رئيس النز بيرس، الرئيس جوزيف الذي كان معروفاً في الولايات المتحدة في تلك الحقبة) قدّم عرضاً لهؤلاء النساء يمثل ”بدوياً ذاهباً إلى الحرب“ حسب قول ليتل: ” ابتعد فجأة، راكضاً فوق السهول، وأدار حصانه بسرعة أتياً مثل البرق نحو ايسي [لدليل ليتل] الذي كان قد حرك حصانه أيضاً، وحين التقى الاثنان صدر عن يوسف زعيق مريع، وسحب سيفه كأنه نوى أن يقطع رأس ايسي.“^(٤٠)

لم يكن صراخ البدو هو الذي ذكّر لوسيا بالمير بالهنود، وإنما فروسيتهم. قالت بالمير أن الحكومة في بيتاني وكلت إلى بعض البدو حماية المدينة وضواحيها. كتبت بالمير: ”كان الشيخ رجلاً هرمًا، خرج لاستقبالنا، ولكن كان على ابنه ووريثه أن يرافقنا. حين ظهرنا أقبل الابن على حصانه بسرعة تدهش هندياً أميريكياً.“^(٤١) في رواية أخرى تقولر لوسي باينبريدج إن اللغة الانكليزية التي استخدمها مترجمها كانت مكسرة وبشعة.^(٤٢)

عدد من النساء في هذه الدراسة ملن إلى تصوير البدو ”كهنود فلسطين“. وليس واضحاً إلى أي مدى كانت هذه العقلية منتشرة بين النساء الأخريات في هذه الدراسة. تقول بريجيت جورجي – فيندلاي إن نظرة الأميركيين المعادية للهنود قويت في القرن التاسع عشر.^(٤٣) وواضح أن بعض النساء في هذه الدراسة وصفن بدو فلسطين بأنهم هنود الشرق الأوسط. إذا كان شعور معار للهنود منتشراً بين الأميركيات اللواتي زرّن فلسطين، وإذا ملن إلى النظر إلى البدو على أنهم هنود، لم يعد مستغرباً أن تأتي أوصافهم للبدو سلبية. من الست اللواتي وصفن البدو باستمرار وصفاً سلبياً، زارت بينيسون وتادلوك ونايند وولاس فلسطين بعد ١٨٧٢، سنة حرب المودوك.^(٤٤)

بوجه الإجمال ربطت الرحلات الأميركية بين سلامتهن الشخصية وقربهن من البدو. فيما اعتقد بعضهم أن وجود البدو ضمانة لأمانهن وسلامتهن، لم تشعر أخريات على الإطلاق بالأمان والطمأنينة في وجود البدو. مع أن كل من تناولتهن هذه الدراسة تقريباً وجدن صفات أو خصائص حسنة في أفراد من البدو، إلا أن معظمهن كنّ يخفن من مجموعات البدو.

أمرأة واحدة فقط في هذه الدراسة كانت لها نظرة محايدة إلى البدو. السيدة د.ل. ميلير كتبت ببساطة: ”مررنا خلال النهار بمخيمات بدو عرب، ورأينا خيمهم التي كانت من نسيج شعر الماعز الذي حيك بشكل محكم منعاً لتسرب المياه...إنهم شعب متنقل، ولذلك لا يستقرون طويلاً في مكان واحد. طبعاً، تنتقل معهم عائلاتهم.“ كذلك كتبت ميلير أن البدو الذين رأتهم يصطادون الحيوانات والسمك في منطقة بحيرة هالش وحولها، فالصيد مصدر طعامهم. إنها لم تقرن وجودهم بأي خوف، ولا أبدت ارتياحاً إلى قربهم، وعليه توحي بأنها لم تر علاقة بين البدو والأمان شأن معاصراتها. ثم إن رواية ميلير فريدة أيضاً لأنها استخدمت كلمتي ”شعب“ و”عائلات“ في وصفهم. باختصار، إنها لم تصدر عليهم أية أحكام، بل اكتفت فقط بوصفهم.

الهوامش

- L.L.Adams, A Ride on Horseback Through the Holy Land Written for the Children (Boston: Henry Hoyt, 1874) pp. 44-45.
- Adams, A Ride on Horseback, pp. 195-196.
- Ninde, We Two Alone in Europe, p. 292.
- Cora Agnes Benneson, iPalestine To-Dayî , The Unitarian, September 1890, p. 431.
- Ibid.
- Ibid.
- Ibid.
- Dr. Sarah Furnas Wells, Ten Yearsi Travel Around the World (West Milton, O.H.: Morning Star Publishing Company , 1885) pp. 204-206.
- Ibid. pp. 206-207.
- Kraft, Sacred Soil, p. 264.
- Maria Ballard Holyoke, Golden Memories of Old World Lands (Chicago: Charles H. Kerr & Company, 1893) p. 481.
- Ibid. pp. 472, 473.
- Mrs. William Beckman, Backsheesh, A Womanis Wanderings (San Francisco: Whitaker and Ray Company, 1900) pp. 202-203.
- Marion Harland, Under the Flag of the Orient (Philadelphia: Historical Publishing Company, 1897) p.171.
- Ibid.
- Obenzinger, American Palestine, p. 190.
- Griswold, A Womanis Pilgrimage, p. 300.
- Ibid. p. 304, 305.
- Anna P. Little, The World as We Saw It (Boston: Cupples, 1887) p. 350.
- Ibid. p. 348.
- Lucia Palmer, Oriental Days (New York: Baker and Taylor Company, 1897) p. 379.
- Lucy Seaman Bainbridge, Round the World Letters (Boston: D. Lothrop & Company, 1882) p.379.
- Brigitte Georgi-Findlay, The Frontier of Womenis Writings (Tucson: University of Arizona Press, 1996) p. 178.
- كما تبينّ جورجى . فيندلاي مال الأميركيون إلى تبني نظرة إلى الهنود أكثر سلبية بعد حرب المودوك ١٨٢٢ . المرجع نفسه

في الختام، وجدنا أن معظم الأميركيات صورن البدو في ما نشر من كتابتهن كوحدة متراسة شعرن تجاههم بالخوف، فيما بينّ بعضهن أن أفراد البدو لطفاء، صادقون، يساعدون وحسنو الضيافة. بعض الأميركيات القليلات وجدن شهاً بين البدو الفلسطينيين والهنود الأميركيين. إلا أن هؤلاء النساء لم يبيّن أسباب مخاوفهن، مما يوحي بأنهن بكل بساطة خفن ما هو غريب بالنسبة إليهن ثقافياً واجتماعياً. طبعاً، لعلهن كررن نمطي ”المتوحش“ و”غير المتمدن“ حين شبهن البدو بالهنود الأميركيين، ونقلن هذين النمطين إلى أناس اعتقدوا أنهم يشبهون الهنود الأميركيين جسدياً واجتماعياً.

"حين يجلس المرء بين الناس": رسائل لوسي داف غوردون من مصر

أغلايا فيفياني

باحثة، أرشيفات الدولة في فلورنسا، إيطاليا

في أول الأمر "قرأت" الكاتبة مصر كنص مثلث الطبقات (على غرار خريجة اوكسفورد كاثرين في رواية مايكل اونداتشي البعد حدائية "المريض الإنكليزي"). كتبت إلى أسرتها: "هذا البلد لوح ممسوح كتبت فيه التوراة فوق هيرودوتوس، والقرآن فوق التوراة."^(١) إلا أن منظورها تغير بسرعة. مثل "بوتوم" شيكسبيرى "ترجمت" لوسي تدريجياً. كونها سكنت في "البيت الفرنسي" في الأقصر أتاح لها فرصة أن تعرف السكان المحليين خير معرفة. كان البيت الذي استأجرته قد بني على أثار معبد "خم" واعتبر من أفضل منازل المدينة: حتى غوستاف فلوبير كان قد سكنه في ١٨٥٠. ولكن ألم الليدي داف غوردون تشويه الهندسة المصرية بهذا الشكل العنيف في سبيل غربنتها. تشويه الهندسة المصرية بات يعني بالنسبة إليها محو ثقافة بكاملها. كتبت: "تشاد منازل فرنسية بالية كالذي أقطنه، وكم يكون فناء عربي بمصطبته وفِسقيته أفضل في هذا المناخ!"^(٢)

لو كان الاستشراق (كما سمي ادوارد سعيد خطاب الغرب عن الشرق) قد أخذ بعين الاعتبار كتب النساء عن رحلاتهن لكانت الحدود حولنا وفي داخلنا قد رُسمت على الأرجح بشكل مختلف.^(٣) ولكن لسوء الحظ تحويل الشرق إلى "آخر" (بمعنى أدنى، أسوأ، بمعنى بلاد ينبغي استغلالها، شعوب يجب استعبادها، ثقافات لا بد من محوها)هو بنية ذكورية حاسمة أنشأها المجتمع الغربي. ولكي تحافظ الذكورية على نفسها محت بانتظام النساء، تاريخ النساء والمرأة، وجهات نظر النساء، وكتابات النساء.^(٤) لولا ذلك لأمكن رسائل ليدي داف غوردون من مصر أن تسهم في تغيير أفكار الغرب عن الشرق تغييراً ملموساً. صدف أن كانت شاهدةا على ما سيصبح عصراً محوريا بالنسبة لمصر، عصر خلف اسماعيل باشا سعيد باشا. في رسائلها قابلت هذه الارستقراطية من عهد الملكة فيكتوريا بين الإسلام، من جهة، وحكم الباشوات العنيف فضلاً عن استغلال الاوروبيين واحتقارهم لحقوق الإنسان، من جهة أخرى.

كان الاحترام أهم مميزات الإسلام في رأي داف غوردون، خصوصاً

احترامه الصغار، الفقراء، الإناث والأجانب. كتبت إلى زوجها اللورد المتحامل: "لمُسادف في العرب سوى اللطف والتهذيب."^(٥) وأوضحت لوالدتها:

أكثر ما يلفت الانتباه هذا الإحساس اللطيف والراقي—

الرعب من جرح المشاعر...المعتقد بسيط، ولا قسّس عندهم، وهذه حسنة، بلا ريب. يكفي أن لا تسيئي إلى أي رجل، وخصوصاً إلى أي امرأة او ولد...أعتبر هذا أخلاقية سامية، ويمكن أن يتعظ بها عاملو الخير الذين يجتمعون في قاعة اكرزيتير.^(٦)

ما ميّز عمل الخير الفيكتوري كان الرغبة في "تحسين" حياة الطبقات الدنيا في الوطن وحياة الشعوب في المستعمرات. ولكن ليدي داف غوردون تؤكد: "لا أريد على الإطلاق أن أحسن البشرية أو أساعد على تقدم الحضارة. بل بالعكس."^(٧) دافعت الكاتبة دفاعاً قوياً عن مصلحة المصريين المظلومين: "قلبي مع العرب،" تهتفت وظلت متمسكة بهذا الموقف.^(٨) وتؤكد: "هذا البلد وشعبه...مفعمان بالعواطف الرقيقة والمحبة، حين لم تسحق فيهما."^(٩) وتخبر غاضبة كمهتاء معاملة المصريين: "ما يخنقني هو أن أسمع الإنكليز يقولون إن العرب لا يساسون إلا بالعصا، كأن المرء قد يشك في أن هذه أسهل طريقة لسياسة أي شعب إذا أمكن استخدامها من غير عقاب."^(١٠)

بما أنها نشأت بين أناس راديكاليين، وفي حضن جون ستیورت ميل بالمعني الحقيقي، رأت لوسي أن من الطبيعي أن يتاح للمصريين التمتع بالحقوق التي يتمتع بها مواطنوها. وقد أمنت إيماناً صادقاً ببُئ السلطات البريطانية مصررة على استخدام نفوذها لمساعدة المصريين على نيل "حقوقهم الطبيعية". لسوء الحظ كانت مخطئة: "أدهشني هذه السنة ما شاهدت مرارا من تعصب الإنكليز. لماذا يأتي الناس إى بلد مسلم حاملين في نفوسهم كل هذه البغضاء، كما رأيت ثلاث مرات أو أربعاً؟" تساءلت في ١٨٦٥.^(١١) وقالت بعد سنتين: "أنساءل متى ستستغني اوربوا عن الوهم السخيف عن اضطهاد المسلمين للمسيحيين. الواقع هو عكس ذلك، هنا على الأقل."^(١٢) وبكثير من الفطنة السياسية تركز الكاتبة على نقطة أخرى جوهرية: "الفرق هو بين الشرق والغرب، لا بين المسلمين والمسيحيين. اما فيما يتعلق بهذا الفرق، فيمكنني أن أكتب مجلدات...أنام كل ليلة في مكان مفتوح على كل الأقصر، ولا باب له مفتاح. إنهم يزججونني طالبين البخشيش، ولكن ما أشد فقرهم، وما أكثر غنى امرء يشرب حتى خدمها القهوة بسكر!"^(١٣)

فيما يتعلق بالفروقات بين الشرق والغرب أثر في ليدي داف أن العريبات كن في حالات عديدة أكثر حرية من الاوروبيات. فضلاً عن أن "الكورسيه" لم تكن معروفة في مصر، لم يكن الزواج سبيل الحياة الوحيد للنساء. التقت في ١٩٦٤ "سيدة بدوية غريبة جداً" تدعى الحجة: كانت في ملابس رجل، باستثناء مجوهراتها الجميلة، "إنها عذراء وتحب معاشره الرجال، وهي ذكية جداً، ولها

جميلها الخاص وتتجول بمفردها."^(١٤) حدّقت إليها، محتارة، مسحورة، "ولكن أحداً لم يبد استغراباً، أو يحدق،" كتبت إلى أسرتها، مصدومة وقد خُفّف عنها في الوقت نفسه:

وحين سألت هل هذا لائق استغرب قبطاننا. لمَ لا؟ إذا كانت لا ترغب في الزواج، تستطيع أن تعيش وحدها...أي ضرر في ذلك؟ إنها عذراء وحره...وكانت تعبر عن آرائها بحرية، بقدر ما استطعت أن أفهم ما تقول...إنها بالنسبة لي أغرب ما شاهدت حتى الآن.^(١٥)

خلال مدة لا باس بها بدا أن هذه المرأة شكلت هاجساً بالنسبة لليدي داف. كانت تسأل عن الحجة باستمرار، ربما اعتبرتها بمثابة طيفها، أو، على أقل تقدير، شخصاً من طينتها:

تابعت البحث فيما يتعلق بالسيدة البدوية التي تبدو أكبر سناً مما هي لأنها دائمة السفر منذ عشر سنوات. إنها غنية ومحترمة جداً، تستقبلها أرقى المنازل، حيث تجلس إلى الرجال خلال النهار وتنام مع الحريم في الليل... بمجرد أن أستطيع الكلام يجب أن أكتشفها...للحريم حسنات عديدة أعتبرها، بصفتي من البرابرة، جيدة ومنطقية.^(١٦)

بعد ذلك ببضعة أسابيع كانت الكاتبة لا تزال تفكر في هذه الحجة الغربية. "سألت مصطفى عن السيدة العربية...وعد بأن يبنثني بمجيئها وأن يقول لها إنني أرغب في استضافتها."^(١٧) في السنة عينها التقت ليدي داف غوردون بشابة في السادسة عشرة متنكرة بثياب رجل: "والدها مقعد ولا صبيان له، ولذلك تنوب عنه في شغل الحقل، وتلبس وتتصرف مثل رجل،" كتبت إلى أهلها.^(١٨)

كانت لوسي تتمتع بزيارة الحريم حيث كانت تقضي ساعات طويلة في الاستماع إلى قصص أسرة ترويهها نساء لسن أقل من شهرزاد في براعة القصص. قالت لوالدتها: "تستخدم لفظة الحريم هنا كما يستخدم الألمان كلمة Frauenzimmer للدلالة على امرأة محترمة."^(١٩) من وجهة نظر داف كان الحريم مكاناً تعيش فيها النساء معاً، يتشاركن في كل شيء، حتى في الأمومة. مكان تستطيع فيه النساء، بعيدات عن الرجال، أن يتعلمن أن يحببن بعضهن بعضاً "جارتى الجميلة عادت إلى المدينة. كانت شابة لذيذة تضحكني كثيراً...لاحظت أنها لم تحب أبداً الباشا الذي أنجبت منه ولداً، إلا أنه تحب حباً جماً "سيدتها" كما كانت تسميها بتهذيب."^(٢٠) في الحريم أثرت كثيراً في ليدي داف غوردن وأشعرتها بالرهبة امرأة من الأشراف مسنةً وجليلة: "سألتني عن أولادي وباركتهم مراراً، ممسكة بيدي بلطف وهي تفعل ذلك، مخافة أن أظنها حسودة وأخاف من العين— لم تكن لها عين حسودة."^(٢١)

وضع النساء في مصر شكل بالنسبة لليدي داف لغزاً وفتنهما في الوقت نفسه، من ناحية، كانت هناك نساء لم يغادرن البيت الزوجي مرة واحدة منذ تزوجن، ومن ناحية أخرى إذا اتخذت امرأة متزوجة عشيقاً بدا أنها لا تلام أو تهمسُ كما يحدث في إنكلترا الملكة فكتوريا. لم يكن للعرب مقياسان للأخلاق، كما أدركت لوسي بفرح:

”يأتي الحب العنيف بوحى من الله، وعلى الرجل أو المرأة الاستجابة أو الموت.“^(٢٧) ثم إن خدم ليدي داف ”استنكروا الطريقة التي تكلم فيها رجال الإنكليز عن الحريم فيما بينهم، ويعتبرون الإنكليز قساة وأفظاظا مع زوجاتهم، ومع النساء إجمالاً.“^(٢٨) وعليه إذ تقارن بين ”الجنس الضعيف” الغربي و”الجنس المفعم بالحيوية” الشرقي تلخص ليدي داف غوردون آراءها على الوجه التالي: ”ليس كل شيء سهلاً بالنسبة لهؤلاء الطغاة الشرقيين، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار الحرية التامة المتاحة لألسنة النساء والأولاد.“^(٢٩)

أصبحت مصر وسكانها تدريجياً المحك بالنسبة لليدي داف غوردون. مصر كانت بامتياز بلد الناس الكريمي الاصل والمهذبين، فيما كانت اوربوا ”متوحشة“ و”عديمة التهذيب“. بعد قضاء لوسي صيفاً حزيناً في انكترا وفرنسا كتبت في ١٨٦٣ من الاقصر، بكثير من الاحتقان: ”مريح جداً أن أعيش في شعب أناسه مهذبون حقاً ولئ يقابلني اللطف بعد وقاحة الفرنسيين الوحشية.“^(٣٠) مع أنها أدركت في مصر أن بين المسيحية والإسلام قسمات مشتركة (”نجد في الدين هنا أموراً غريبة. يصلي المسلمون عند ضريح القديس جرجس وأماكن راحة ستنا مريم وسيدنا عيسى، وعجائب جديدة، مختلطة الأصول كذلك“).^(٣١) حين قارنت بين المسيحية والإسلام كانت تفضل الثاني باستمرار. في ١٨٦٤ انتشر في مصر وباء كوليرا رهيب: حضّ القسس الأقباط على الصلاة والصوم للتخفيف من غضب الله. تكاد تبكي في رسائلها وهي تكتب: ”ليعتق المرء الإسلام يكفيه أن يقارن بين هؤلاء الدجالين المزيتيين والشرفاء النبلاء أمثال عبد الوارث وشيخ يوسف. ولد قبطي لطيف مريض جداً سيموت نتيجة التعصب الغبي والصوم.“^(٣٢)

ثم تبنت الكاتبة تدريجياً نوعاً من التثاقف: أخذت تعتبر مصر وطنها، وعرّفت نفسها بأنها ”عربية خالصة“^(٣٣) و”عربية غبية وكسولة“^(٣٤) يتضح من رسائلها إلى أسرتها كيف أنها بدأت تتماهى تماماً مع العرب. كتبت: ”كلب مسيحي متعصب تملكه أسرة قبطية تقطن في الجهة المقابلة من الساحة، كان يكرهني كرهاً عميقاً إلى حد أنه لم يكتفِ بأن ينبح في وجهي طول النهار، بل أخذ ينبح طوال الليل أيضاً، حتى بعد أن أكون قد أطفأت النور ولم يعد بإمكانه أن يراني في فراشي.“^(٣٥) تظهر غريبتها عن البريطانيين حين تقص زيارة الرحالة والرسامة ماريان نورث مع والدها اللذين كانت لوسي تعرفهما منذ طفولتها. ”نظر السيد نورث مرتاعاً إلى المجتمع المعمم الذي وجد فيه نفسه. أظن أنه بدا غريباً لعيون إنكليزية،“ قالت لوالدتها في كانون الثاني/ يناير ١٨٦٦.^(٣٦)

يبدو أن الزمن نفسه تبع الزمن العربي بالنسبة لليدي داف غوردون. تدريجياً لم يعد الزمن الغربي يعني شيئاً بالنسبة إليها. أرخت رسالة إلى أمها في ١٨٦٦ ”رمضان“. وفي نيسان/ابريل ١٨٦٨ ختمت رسالة بقولها: ”لم تعد لي أدنى فكرة عن الوقت البريطاني،

أما هنا فهو اليوم الثامن من محرم.“^(٣٨) حتى اسم لوسي غيرَه المصريون الذين سموها ”ستي نور النور“. أطلقت عليها هذا الاسم أرملة فقيرة كانت ليدي داف قد خلصت ابنها الوحيد من الموت.^(٣٩) في ١٨٦٣ بدأت لوسي تدرس اللغة العربية بجد، مع أنها كانت تعرف منها الشيء القليل. كتبت معتزة لابنتها الكبرى: ”كنت أتعلم الكتابة العربية، أعرف الحروف— وأؤكد لك أن ذلك ليس أمراً سهلاً. وبدأت أتلعثم ببعض الكلام العربي، إلا أنني أجده صعباً جداً. صيغ الجمع تضيّعني والأفعال تكسر قلبي. لا كتب عندي، مما يجعل التعلم بطيئاً جداً.“^(٤٠)

مع الوقت أصبحت لغتها الأم هجينة. كتبت في ١٨٦٣: ”سكنون في القاهرة، إن شاء الله، في ١٩ الشهر.“^(٤١) وتعليقاً على صورة أرسلت إليها من إنكلترا في كانون الثاني/يناير ١٨٦٤ قالت: ”إنها بشعة ولكنها تشبه ”الزوية“ (أي الصغيرة) كثيراً.“^(٤٢) وأطلقت صفة الحريم على جميع النساء، حتى البريطانيات. وبدأت تسمي نساء متعلمات (مثل والدتها وسارة أوستين) عالمات: والصدقة أصبحت بخشيش، الملكة فيكتوريا ”السلطانة الإنكليزية“.^(٤٣) وتكثر في رسائلها تعابير مثل الحمد لله، ما شاء الله، والله. كذلك بدأت تستخدم تعابير عربية تترجمها إلى الإنكليزية مثل ”يسود وجهه“ ”لا تعظم بنفسك“.

كانت علاقة ليدي داف بالعلماء طيبة جداً، وقد امتدحوا ”مشاعرها الإسلامية“.^(٤٤) كتبت مبتهجة: ”تصوروا أن شريفاً، ألد العلماء، يسمي افرنجية— كافرة— يا أختي!“^(٤٥) مع أنها كانت مريضة جداً بالسل قضت معظم وقتها تعتني بالعرب، خصوصاً حين يمرضون. حين تدرك أنه لم يعد بإمكانها أن تفعل لهم شيئاً، أنهم على فراش الموت، كانت تضمهم بين ذراعها حتى يفارقوا الحياة. سلوكها الذي اختلف كل الاختلاف عن سلوك الاوروبيات اللواتي زرّن مصر في تلك الأيام أكسبها حب الناس: ”فيما قبلت الولد قال شيخ تقي جدا ”باسم الله“ وأوماً برأسه موافقاً، وشكرني والد الشيخ محمد بحرارة، ودعا ان يجد أولادي دائماً المساعدة واللطف.“^(٤٦) حتى حين استنكر شيخ غريب ما تأتي به دافع عنها أصدقائها المصريون:

جلس شيخ إسلام تونسي هام جداً... على سجادة يتقبل التكريم. لا أظن أنه أحب المرأة الكافرة على الإطلاق. حتي ”المهون“ لم يجروُ على أن يظهر لي تهذيبه العادي... ثم جاء يوسف...وجلس أمامي على الحصير، أسند كوعه إلى مخدتي وأظهر لي من الاحترام أكثر مما كان يظهر عادة... فبدا كأنه خوري بسيط كرّس نفسه لكاثوليكي عادي أمام مطران شافتسبوري المقطب.^(٤٨)

في حديثها عن الرحّلات في بلاد غريبة استخدمت سارة ميلز مصطلح ”يصبحن محليات“ ليس فقط بالنسبة لعملية تبنيهن العادات المحلية واستغنائهن عن عاداتهن الاصلية، ولكن ”لإمكانية انحيازهن لى هذه الثقافة.“^(٤٩) وتضيف ميلز أن ”كون النساء

يصبحن محليات يشكل تحدياً للاستشراق الذكوري ونوعاً مختلفاً من معرفة البلاد الأخرى.“^(٥٠)

وقد خطت ليدي داف خطوة حاسمة ”لتصبح محلية“ بان اختارت أن لا تفرّق بين طاغية عربي وطاغية أوروبي— أو على الأقل متعامل مع الظلم الأوروبي. قالت بمرارة: ”يمكن إطعام ستة عرب أو ثمانية بالنقود التي تطعم أوروبياً واحداً. أقدم لكل منهم بطيخة ورغيفاً وفنجان قهوة يدور على الجميع، وأعتبر عربية حقيقية بحسن ضيافتي... لا يمكن أن يعيش أوروبي هكذا، والأوروبيون يحتقرون العرب على ذلك.“^(٥١) ثم إن الكاتبة كانت شاهدة على عدد من المذابح كان ضحيتها أناساً أبرياء عزّلاً. وأدركت يانسة أن أحداً في إنكلترا لم يبال بما يعانيه العرب. كتبت إلى زوجها: ”تظهر رسالتك أن إيادة أربع قرى لم يترك أثراً كبيراً.“ في المقابل بيّنت لوسي ما يحدث في مصر:

محمد كان فعلاً بليغاً، وحين غطي وجهه بملاءته وبكى، لا أخجل من القول إني بكيت أيضاً...أعرف أن محمد يشعر تماماً كما يشعر جون سميث أو توم براون لو كانا مكانه...كل رجل وامرأة وطفل يمتّون بأدنى قرابة إلى أحمد

الهوامش

الطيب اقتيد مكبلاً إلى قنا ولا ينتظر أحد هنا أن يرى أحدهم يعود حياً.^(٥٢)

في رسالة يانسة إلى والدتها عبّرت ليدي داف عن آرائها بوضوح تام، ناطقة بوجهة نظر من الأرض المغبرة التي أجبر العرب على البقاء فيها: ”ستظننني ثائرة بكل ما في الكلمة من معنى، لكن... شفقة الإنسان تتحوّل إلى غضب شديد حين يجلس المرء مع الناس— كما أفعل لنا، ويرى كل ما يحدث: آخر من أستطيع مسامحتهم هم هؤلاء الأوروبيون والمسيحيون الذين بإمكانهم أن يساعدوا على ”تحطيم هذه القصبات المجروحة“.^(٥٣)

روت رسائل ليدي داف غوردون قصة ثقافتين، الثقافة الشرقية والثقافة الغربية اللتين لم تلتقيا فعلاً قط. ويبدو أن الأوروبيين العنيفين، الأغبياء، المتحاملين لا يزالون مسؤولين عن ذلك.

لأختم من منطلق روحها، صحيح أن الشرق والغرب لم يلتقيا بعد وإنما تصارعا، ولكن لعلهما سيلتقيان يوماً ما، إن شاء الله.

<p>1.Lady Lucie Duff Gordon, Letters From the Cape, (1864) (Oxford: Oxford U.P., 1927), pp. 41-42.</p> <p>2. Lady Lucy Duff Gordon, Letters From Egypt, (1875) (London: Virago, 1997), p. 33.</p> <p>3. Ibid., p. 18.</p> <p>4. Ibid., p. 93</p> <p>5. Dorothy Middleton, Victorian Lady Travellers (Chicago: Acedemy, 1993), pp. 54, 61.</p> <p>6. Lucie Duff Gordon, Letters From Egypt, pp. 67-68.</p> <p>7. Ibid., p. 63.</p> <p>8. Edward Said, (1978) Orientalism: Western Conceptions of the Orient (London: Penguin, 1995).</p> <p>9. See Joanna Russ, (1983) How to Suppress Womenís Writing (London: The Womenís Press, 1984).</p> <p>10. Lucie Duff Gordon, Letters From Egypt, p. 37.</p> <p>11. Ibid., pp. 125-127.</p> <p>12. Katherine Frankk Lucie Duff Gordon. A Passage to Egypt (London: Hamish Hamilton, 1994), p. 320.</p> <p>13. Lucie Duff Gordon, Letters From Egypt, p. 65.</p> <p>14. Ibid., pp. 174-175.</p> <p>15. Ibid., p. 64.</p> <p>16. Ibid., p. 232.</p> <p>17. Ibid., p. 365.</p> <p>18. Ibid., pp. 177-178.</p> <p>19. Ibid., p. 96.</p> <p>20. Ibid., p. 96.</p> <p>21. Ibid., p. 98.</p> <p>22. Ibid., p. 102.</p> <p>23. Ibid., p. 189.</p> <p>24. Ibid., pp. 29, 112.</p> <p>25. Ibid., pp. 32, 363.</p> <p>26. Ibid., p. 73.</p>	<p>27. Ibid., pp. 60, 135.</p> <p>28. Ibid., p. 142.</p> <p>29. Ibid., p. 79.</p> <p>30. Ibid., p. 72.</p> <p>31. Ibid., pp. 55, 57.</p> <p>32. Ibid., p. 161.</p> <p>33. Ibid., p. 89.</p> <p>34. Ibid. p. 189.</p> <p>35. Ibid., p. 163.</p> <p>36. Ibid., p. 266.</p> <p>37. Ibid., p. 263.</p> <p>38. Letter to Sir Alexander Duff Gordon , April 1868, Waterfield Archive, The British Institute of Florence.</p> <p>39. Lady Duff Gordon, Letters From the Cape, p. 158.</p> <p>40. Lucie Duff Gordon, Letters From Egypt, p. 115.</p> <p>41. Ibid., p. 42.</p> <p>42. Ibid., p. 94.</p> <p>43. Lady Duff Gordon, Letters From the Cape, p. 20.</p> <p>44. Ibid., p. 123.</p> <p>45. Lucie Duff Gordon, Letters From Egypt, 153.</p> <p>46. Ibid., p. 166.</p> <p>47. Ibid., p. 110.</p> <p>48. Ibid., pp. 182-183.</p> <p>49. Sarah Mills, Discourses of Difference. An Analysis of womenís Travel Writing and Colonialism (London: Routledge, 1991) p. 98.</p> <p>50. Mills, p. 99.</p> <p>51. Lucie Duff Gordon , Letters From Egypt, p. 289.</p> <p>52. Ibid., p. 220.</p> <p>53. Ibid., pp. 221-222.</p> <p>54. Ibid., p. 240.</p>
---	---

شهادات ومقابلات

عالم الكرديات المزدوج التقييد

ديان ي. كينغ

انثروبولوجية، دائرة العلوم الاجتماعية والسلوكية، الجامعة الأميركية في بيروت



الصورة. وتحتها: الصورة بإذن سيباستيو سالغادو (أمازونالس ماجيس/كونتاكت بريس اماحيس) جميع الحقوق محفوظة. "أكراد في دوغانليو كردستان التركية، ١٩٩٧".

التعليق على هذه الصورة التي طبعت على روزنامة منظمة العفو الدولي (Amnesty International) لعام ٢٠٠٠ يذكر أنها "صورة لاجئين أكراد يجمعون الحطب للتدفئة، قرية دوغانلي في كردستان التركية، ١٩٩٧". فيما تمشي نساء أخريات في الثلج خلف المرأة، ارتاحت هذه المرأة لحظة من حملها لتلتقط لها الصورة. في الغالب نزولا عند رغبة المصور جعلت سماتها تظهر أنها محتاجة، عاجزة، تطلب المساعدة.

التعريف العام يكون اللاجئ من نال حماية من العنف بعد اجتيازه حدود دولة معينة. نادراً ما يعيش هؤلاء الناس في قرى؛ ينزلون عادة في مدن أو مخيمات. النساء في الصورة يسكن في قرية بناها الجيش التركي بعد أن دمروا منازلهن في الصراع مع انفصاليين أكراد. تظهر الصورة أنهن يجمعن الحطب، على الأرجح للوقود. وهذا يوحي بالحياة الزراعية التي يحيهاها الأكراد والشعوب الأخرى في قرى المنطقة منذ قرون. مع أنها ليست حياة غنية، إلا أنها حياة أناس يلبون حاجاتهم

بواسطة بيع زراعتهم، أكل ما يزرعون، والتحطيب، على غرار هؤلاء النساء في الصورة.

إذا أظهرت قراءة دقيقة للصورة وما تحتها اكتفاء ذاتياً أكثر مما تظهر الفرار والانتكالية، ولئ النساء لسن "لاجئات" بالمعنى المألوف للكلمة، فلا شك في أن سبباً معيناً جعل منظمة العفو الدولي تختار هذه الصورة بالذات لروزنامتها التي توزع كل سنة في كل أنحاء العالم: ففي قائمة بأكثر المجموعات الإثنية ضحية

للغنف سيكون الأكراد في رأس قائمتها. فنسبة غير متكافئة مع عدد الأكراد أصبحت لاجئة أو طالبة لجوء أو مهجرة في بلدها. حوالي ٢٥ مليون كردي (قد يكون العدد أكثر أو أقل بما أن لا وجود لإحصاءات دقيقة) يعيش في إيران، العراق، سوريا وتركيا. وربما يعيش الآن مليون كردي في الغرب، ولا سيما في أوروبا الغربية. ذهب معظمهم إلى الغرب بحثاً عن ملجأ.

موضوع هذه المقالة هو الأوضاع: أوضاع الأكراد في السياق العالمي والمناطقية، وأوضاع البنات والنساء الكرديات داخل الجسم السياسي الأوسع للمجموعات الكردية المحلية. يقيد البنات والنساء الكرديات قيد مزدوج. بصفتهم ككرديات يعانين نتائج عدم الاستقرار السياسي والقمع. وأسبابهما متعددة، والجميع متورطون فيها، من مستهلكي البترول إلى الحكومات الغربية. حتى وقت مؤخر كان صدام حسين وحكومته سببهما الأساسي بالنسبة للأكراد الذين عرفتهم. بالنسبة للعديد من البنات والنساء الكرديات كانت حياتهن حياة خوف وتهجير وعنف. مئات الآلاف كن ضحايا أوامر صدام. ثانياً، تعاني البنات والنساء كونهن إناثاً في مجتمع ذكوري خالص يقيد حركاتهن وأعمالهن، وبواسطة العنف أحياناً، كما تشهد بذلك جرائم الشرف.

اخترت أن أقص قصتهن من منظور وضعي أنا بصفتي عالمة اجتماع غربية تدرس الأكراد وتعيش في العالم العربي. كما أبين، لم تبقى الحدود واضحة بين خبرة الأكراد وخبرتي أنا، مما أدى مؤخراً إلى أزمات أخلاقية غنية. بما أنني أمضيت مدة مع الأكراد خبرت أنا أيضاً قيود العمل في ظروف قمع سياسي ونظام جندي مقيد.

دخلت عالم الأكراد للمرة الأولى في منتصف التسعينات في كاليفورنيا حين كنت أفتش عن موضوع للبحث في علم الاجتماع الثقافي. كنت مهتمة بالتغيير الاجتماعي في المجتمعات التقليدية حين لفت نظري سكان الأكراد المحليون. الأكراد الذين كنت قد التقيتهم في كاليفورنيا كانوا إجمالاً من العراق، وبدا أنهم جميعاً تكلموا عن معاناتهم وهربهم، في معظم الحالات، من الحكومة العراقية. حين علمت أن مواطنهم التقليدي كان قد تمتع باستقرار سياسي نسبي وانفتاح على العالم الخارجي منذ حرب الخليج في ١٩٩١، قررت أن أحاول القيام ببحثي هناك.

في ذلك الحين لم يكن الجزء الكردي من شمالي العراق تحت سيطرة حكومة بغداد. كانت إدارة كردية تحكم من وراء حدود داخلية تفرضها من الجو الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وتركيا. أمثالي الذين لم يكونوا من أصل عراقي لم يسمح لهم بمغادرة تركيا إلى المنطقة المفتوحة إلا بالاقتران مع أنشطة الإعانة والإنماء هناك. بعد محاولتي أن أكسب تأييد عدد من المنظمات غير الحكومية بواسطة الفاكس والتلفون والبريد الإلكتروني وجدت في النهاية منظمة تسمح لي بزيارة شمالي العراق تحت رعايتها.

وفي مقابل ذلك كان علي أن أقدم معلومات تفيد السكان المحليين الذين تخدمهم تلك المنظمة. حصلت على إذن عبور الحدود.

في رحلتي الأولى في ١٩٩٥ بقيت هناك خمسة أسابيع حصلت خلالها على إذن السلطات الكردية للقيام بالبحث، وتعلمت كل ما استطعت أن أتعلم عن البيئة الاجتماعية لأصمم مشروع بحث نويت أن أبدأه في السنة المقبلة. أتذكر جيداً اليوم الذي عبرت فيه للمرة الأولى من تركيا إلى العراق عند حدود هابور. استأجرت سائقاً يقودني من دياربكر، المدينة الرئيسية في المنطقة الكردية من تركيا، إلى الحدود التي تبعد بضع ساعات. عند الحدود فتش حراس حدود أفظاظ حقائبتي بدقة فيما انتظرنا تحت أشعة شمس حارقة. في النهاية اجتزت الجسر حيث لقيني ممثل المنظمة غير الحكومية، رجل أميركي كان طبيباً بيطرياً.

تناولت أحاديثي مع موظفي المنظمة غير الحكومية الأميركية مكان إقامتي، وهذا حددته التقاليد الجندرية المحلية. في مراسلاتي كنت قد أوضحت تماماً رغبتني في أن أنغمس قدر الإمكان في البيئة الاجتماعية المحلية، ولذلك أصررت على السكن مع أكراد. ولكن بصفتي شابة غير متزوجة لم تتوافر منازل كثيرة أمكنها استقبالها. إذا سكنت في بيت يضم رجلاً أو أكثر، سأصبح موضوع قيل وقال جنسي من قبل المجتمع المحلي الذي يراقب كل شاردة وواردة. وسيسبب ذلك مشكلات اجتماعية ليس بالنسبة لي فقط، وإنما بالنسبة لمضيفي أيضاً. المنازل الخالية من الرجال كانت نادرة جداً وبعيدة.

بيت واحد مناسب كان موظفو المنظمة يعرفونه، وكانوا قد دبوا أن أبقى هناك خلال إقامتي. امرأة في حوالي الخمسين من عمرها، وأرملة منذ بضع سنوات كانت تقطنه مع خمسة من أولادها الاثني عشر، وكن بنات تتراوح أعمارهن ما بين أوائل سني المراهقة وأوائل العقد الثاني. لم أكن أول غريبة أسكن معهن؛ كن قد استضفن أميركية أخرى تعمل ممرضة لإحدى المنظمات غير الحكومية. خلال الأسابيع الخمسة التالية قدم لي جميعهن درسا مكثفاً في العادات المحلية. واستأجرت إحدى البنات كمساعدة ومترجمة. قمنا معاً بزيارات عديدة إلى البيوت والمنظمات غير الحكومية ومكاتب موظفين محليين، فيما كنت أضع تفاصيل موضوع بحثي، وقررت خطة سأنفذها في الصيف المقبل. عدت إلى الولايات المتحدة وفي نيتي أن أبدأ في السنة المقبلة بدراسة اللغة خلال ستة أشهر، تتبعها إقامة سنة في قرية لأدرس كيف يتفاعل القرويون مع المنظمات غير الحكومية الدولية وكيف يفهمون وجودها بينهم.

منذ البداية تمركز تعرفي بالأكراد والكردية على عالم البنات والنساء الكرديات. بالنسبة لي كان أكثر ما لفت نظري في حياة البنات والنساء اللواتي عايشن بينهن قيودها. خلال الأسابيع الأولى سعيت لأتلم القوانين. تعلمت أنه يعتبر فظاً الأكل أمام

البلف

رجل يبلف في طريقه إلى عمله

الناس، أن أسير بمفردي أينما كنت، أن أأكل أمام رجل، أو أن أسوق سيارة. أنا ومساعدتي البحثية تجولنا في المدينة بواسطة التاكسيات أو البوسطات، ولكنها كانت حذرة جداً بالنسبة للأماكن التي زرتها، وحين نعود كنا نطلع والدتها على كل تحركاتنا. وعندما أمكن ذلك، كنا نمرُ بـدكان أخيها قرب السوق الرئيسية. كان يكفي حديث بضع دقائق لنبيِّن له وللجماعة المتفرجة أننا لم نكن نقوم بأي عمل محرّم. عندما أخذت أعرف المزيد من الناس بدأت أرى أن هذه الأسرة كانت متحررة نسبياً. في الأسر الأخرى كانت النساء أكثر تقييداً، ولعل أسراً أخرى كان قد رفض أعضاؤها الكبار، من النساء والرجال على السواء، أن تعمل إحدى بناتها معي.

في ١٩٩٦ حاولت العودة إلى العراق لأبدأ دراسة اللغة وعملي الميداني كما كنت قد نويت. ولكنني وصلت لحظة إغلاق حدود هابور نتيجة تعدي الجيش العراقي على المنطقة الكردية. انتظرت في تركيا حتى يستقر الوضع السياسي وتفتح الحدود ثانية، ولكن انتظرت شهرين عبثاً. وكان من المستحيل أن أتابع بحثي في تركيا بسبب القمع السياسي الواضح للأكراد هناك. بصفتي غريبة على اتصال بالأكراد شكّوا فيّ أنا أيضاً. كان رجال المخابرات يتبعونني باستمرار ويستجوبونني مهديّن، وسمعت شهادات كثيرة من أكراد محليين عن قمع الأتراك العنيف. وإذ واجهت ذلك كله عدت إلى الولايات المتحدة، مصرة على متابعة دروسي في اللغة والثقافة الكرديتين على الرغم من عدم رضاي. زرت صفّافي الدروس الانكليزية يقدّم للاجئّات وطلبت مساعدتهن. قالت لي إحداهن أن زوجها كان غائباً يعمل في مدينة أخرى، أنها تعيش وحدها مع أولادها الستة، وأنها ترحب بأن أعيش معها. بذلك سكنت مع أسرتي الكردية الثانية، هذه المرة في كاليفورنيا. مرة أخرى فرضت علي العلاقات الجندرية أين يمكنني أن أسكن ومع من أتعامل. أوضحت لي مضيقتي أنه يمكنني أن أبقى فقط لأن زوجها غائب لمدة طويلة. وكانت تراقب تحركاتها وتحركات بناتها المراهقات بطريقة تشبه ما كنت قد لاحظت في العراق.

بعد بضعة أشهر وظفتني منظمة تعتني بإعادة توطين اللاجئّين كمستشارة لأكراد أجلوا عن العراق نتيجة الأسباب نفسها التي كانت قد منعتني اجتياز الحدود من تركيا. الجماعة التي كنت مستشارتهم كانوا موظفين في المنظمة غير الحكومية التي كانت قد أدخلتني شمالي العراق في أول الأمر. أدهشتنا الأحداث غير المتوقعة التي جمعتنا مجدداً، ولكن هذه المرة في الطرف الآخر من العالم.

في ١٩٩٧ حاولت مرة أخرى أن أعود إلى العراق. بعد أن انتظرت شهرين آخرين للحصول على إذن اجتياز الحدود من سوريا نجحت في النهاية. لا تزال اللحظة التي اجتزت فيها الحدود محفورة في ذاكرتي كنوع من العودة إلى الوطن. إبعادي عن

المنطقة الكردية على الرغم من إرادتي في السنة المنصرمة ومحاولاتي أن أعيد بناء تجربة كردية في مكان آخر، كل ذلك جعل المكان الكردي “الأصيل” مكاناً أرغب فيه كل الرغبة. وفهمت بقوة جديدة الحنين إلى الوطن الذي كنت قد سمعته من أكراد الشتات، فهماً نبع من تجارب شبيهة.

بقيت حوالي سنة، مقسمة وقتي بين دوهوك وزاخو وقرية، أعمل مرة أخرى تحت ضغط قيود الجندر والقمع السياسي المزدوجة. لم أتجول وحدي خلال الأشهر الستة الأولى، و نادراً بعد ذلك فقط وفي النهار فقط. كانت ملابسي محافظة، ولم أنظر في عيون رجال غرباء. حين عملت مع مساعدة بحثي ذهبنا فقط إلى أماكن كان قد وافق عليها مسبقاً كبار عائلتها. درّبت نفسي على أن أعي محيطي في كل لحظة. في ١٩٩٦ كان صدام حسين قد عيّن مكافأة لكل من يقتل غربياً في العراق. في حين أكدت لي الإدارة الكردية أنني سأكون في أمان، وافقوا على أنه ينبغي أن أكون حذرة.

حياة الكرديات

بدأت هذه المقالة بأن أظهر التفاصيل اللوجستية بالدرجة الأولى لكي «أكيّف» نفسي والبنات والنساء الكرديات اللواتي تعرّفت إليهن. مع أنهن يعيِشن تحت ضغط قيود مزدوجة لم تكن هؤلاء النساء عاجزات قط كما تظهر صورة المرأة. بالعكس، فمنذ البدء كنت أنا التي احتجّت إليهن. كانت النساء الكرديات هن اللواتي أمّن لي ملجأً من محيط اجتماعي يسمني الناس فيه بأنني خطيرة وغير مرغوب فيها إن لم يحمّني “تبني” أسرة كردية محلية. صادقتني بنات ونساء كرديات وأشركنني في حياتهن. رعينني خلال الفترة الصعبة التي كنت أتعلم فيها اللغة. علمنني نكات مخربة. استمعنا إلى أسئلتي التي لا نهاية لها عن الهجرة وموضوعات بحثية أخرى. بُدين ملاحظاتهم الكثيرة حول السياسة. كنت أدفع الأيجار وأتعب من وظفتهن وقابلتهن، ولكن منحتي الاكاديمية لم تسمح لي بأن أدفع ما تدفعه المنظمات الأجنبية الأخرى، لا سيما وكالات منظمة الأمم. أشركتني البنات والنساء الكرديات في أسرارهن التي كانت تتعلق في معظم الأحيان بالصراع في حياة يعانين فيها أنواعاً عديدة من الظلم، من الظلم الجندري إلى الجيوسياسي. في حالتي أنا، انعكست صورة اللاجئة الكردية العاجزة. باستثناء الفترة التي قضيتها كمستشارة في إعادة التوطين، كنت لنا التي اعتمدت على الكرديات لا العكس.

في اجتياز حرب ٢٠٠٣

في ٢٠٠٠ انتقلت إلى قسم آخر من العالم العربي وبدأت أدرّس في الجامعة الأميركية في بيروت. أصبحت الآن في محيط ثقافي/سياسي مختلف عن محيط الأكراد. فيما أنا أكتب ذلك يتعرض العراق لحرب أخرى. إنها الحرب الوحشية الثالثة التي يعانيتها جيل واحد من العراقيين، والحرب الثانية التي تواجه فيها حكومة صدام حسين تحالفاً تسيطر عليه الولايات المتحدة.

أزيل نظام صدام حسين الآن، ولكن من غير الواضح الآن ما سيكون النظام السياسي الجديد في العراق.

في الأسابيع التي سبقت الحرب طالعت آراء أصدقائي الأكراد لأقارنهما بالأصوات الأخرى التي كنت أسمعها. الجو الأكاديمي (الغربي بمعظمه) الذي كنت الآن جزءاً منه بسبب مهنتي، والعالم اللباني/ العربي الذي كنت أعيش فيه الآن، كانا متفقين على موقفهما من الحرب: كانا ضدها على أساس أنه لم يكن من حق الولايات المتحدة غزو بلد مستقل في الناحية الأخرى من العالم. نظرا إليها على أنها كولونيالية جديدة وسيطرة دولة على دولة أخرى. وينبغي مقاومتها بقوة وببساطة وبفعالية.

أما أصدقائي الأكراد فكانت لهم وجهة نظر مخالفة تماماً. بالنسبة للكثيرين منهم لم تكن الولايات المتحدة تقدم لهم مجرد خدمة بالقضاء على صدام حسين، وإنما كانت تحقق أحلامهم. لا شك في أنه قد تكون للولايات المتحدة أهداف غير بريئة، ولكن ذلك كان ذا أهمية ثانوية بالنسبة لما عناهم بالدرجة الأولى وهو القضاء على نظام صدام. واليكم بعض الأسطر من رسائل إلكترونية وتلفونية من كرديات خلال نيسان/ابريل ٢٠٠٣:

[من كردستان العراق:**]** نحن عبيد من قرون. أصلي لتربح الولايات المتحدة هذه الحرب. إن لم تربحها سنضيع.”

”هنا (في مدينة جامعية في الولايات المتحدة) معظم الناس ضد بوش إلى حد أنهم مع صدام... أجد أنني أتجادل بمرارة مع فئةٍ من أعز أصدقائي.”

”المستقبل غير واضح، إلا أن أمراً واحداً مؤكد: ذهب صدام ونظامه...لا يمكن أن يصيبنا في المستقبل ما هو أسوأ من ذلك... مع أن كردستان العراق تحررت من صدام منذ ١٢ سنة، إلا أننا لم نتحرر من خوفنا منه.”

[من مدينة كبيرة في الولايات المتحدة**]** "إننا نبكي جميعاً حين نرى العراق حراً والشيطان خارج البلد... فنتنشق هواء نقياً صحياً بعد ثلاثة أجيال. بفضل الولايات المتحدة... إذا كان ذلك من أجل النفط... فأنا أرى اليوم أن الأمر يستحق الغنيمة.”

بعض الأصدقاء الأكراد عبروا عن مخاوفهم فيما يتعلق بمستقبل العراق، ولكنهم لم يذهبوا إلى أبعد من ذلك. فتأييدهم الهجوم على العراق من قبل الأميركيين والانكليز ناقض تناقضاً صارخاً الأصوات الآتية من محيطي الرئيسين الاثنين، العالم الأكاديمي والعالم العربي اللذين يجسدهما ادوارد سعيد.

مأزق ادوارد سعيدي

خلال الحرب جاء ادوارد سعيد في زيارة إلى بيروت والجامعة الأميركية فيها. في محاضرتة العامة التي ألقاها في الجامعة بتاريخ ٢٦آذار/مارس كانت القاعة مكتظة بأكثر مما تسع من الناس؛ كان الجو أشبه بحفلة موسيقى “روك” منه بمحاضرة

يلقيها أستاذ في الأدب الإنكليزي. تخللت محاضرته تصريحات ضد الحرب استجاب لها الجمهور بتصفيق مدوي وهتافات. أيد “النزعة الإنسانية” وصرّح بأن رئيس الولايات المتحدة جورج دابليو بوش “عدو صاحب النزعة الإنسانية.” استحالت أن تكون مقاومته للحرب ولمن يشنها أوضح من ذلك.

في ١٩٧٨ اقتحم ادوارد سعيد عالم الأدب بكتابه الاستشراق الذي ذهب فيه إلى أن الغربيين الذين كتبوا عن الشرق وشعوبه كتبوا من غير إحساس وبأهداف مناورة امبريالية. قوله الشهير”المعرفة سلطة” كرّره سعيد خلال عقود. وهو يصرّ على أن الباحثين ينبغي أن ينقلوا أصوات الشعوب التي يصورونها في أعمالهم. حين قرأت كتابه منذ سنين كطالبة غربية تستعد لدراسة هذه المنطقة الجغرافية عينها، دفعني إلى اتخاذ قرار أن أعمل بجهد لتمثيل الشعوب التي سأكتب عنها تمثيلاً صحيحاً.

في اجتماع مع أساتذة الجامعة بضعة أيام بعد محاضرتة العامة المشحونة بالحماسة، كرّر سعيد التعبير القيم الذي سبّب شهرته: دعا إلى تفاعل متعاطف، حساس من قبل الكتاب مع من يكتبون عنهم، وشجعنا كأساتذة على أن نعلم بطريقة تقبل وجهات نظر مختلفة.

شعرت بأنني في مأزق: لم يكن أصدقائي الأكراد قد توصلوا إلى النتائج عينها التي توصل إليها سعيد فيما يتعلق بالأحداث الراهنة. هل سيدافع عن سماحي لهم بالتعبير عن أنفسهم فيما لو كانوا يقولون ما لا يتفق مع تأويله الذي بدا تأويلاً صريحاً أخلاقياً لحرب العراق؟

بعد خطابه طلب سعيد أن نسأل. تشوقت إلى أن أقدم له مأزقي، فقلت له إنني كنت أستمع إلى الناس الذين يتناولهم بحثي وأن ما سمعته منهم يناقض ما كان يدافع هو عنه. الناس الذين كنت أدرسهم من أجل بحثي أرادوا الحرب، وإذا كنت قد فهمته جيداً، كانت وظيفتي أن أستمع إليهم. فبمَ ينصحنِي؟

ابستم سعيد، كما ابتسم زملائي، وبعضهم ضحك. ثم قال: “يسعدني أنني لست في مكانك.” وسكت قبل أن يتابع: “إنه وضع صعب.” وسكت ثانية.” ولكن عليك أن تكتبي وأن توضحي نفسك، وأن تضعي نفسك موضع الناس الذين تصفيئهم. قلوي ما تريدن ولا يهكم ما يفكر الناس بما يجب أن تقولي. قول ما نريد قوله ليس مشكله اليوم مع وجود كل هذه الوسائل، مثل الانترنت، لتسرد قصتك.”

وها أنا ذا، إذأ، أسرد قصتي. موقف أصدقائي الأكراد من الحرب واضح. ما ليس واضحاً هو ما يمكن أن يكون موقفهم لولم يعانوا ظلم حكومة صدام. أسيكونون مهتمين بظلم حكومات أخرى على غرار أصدقائي الغربيين والعرب في بيروت؟ أعتقد أن

الرائجة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١–١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣

المقاربة الصحيحة الوحيدة هي تأويل ما قالوا على ضوء القيود التي كبلتهم.

بعيد سقوط بغداد في أيدي الجيوش الأميركية سمعت أصدقاء أكراداً كثيرين يعبرون عن سعادتهم، فحين كنت أكلّم بالتلفون صديقة أخرى كردية في العراق سألتها سؤالاً محشواً: "هل أنت سعيدة؟ إنك حرّة. ذهب صدام." فأجابت بمرارة: "أنتظن أن مجرد إبعاد صدام يحرّرني؟ إذا كنت تودين فعلاً أن أكون حرّة، إذا كنت تودين ذلك حقاً، عليك أن تقتلي قبيلتي بكاملها. أه- وبعد ذلك عليك أن تقتلي كل سكان المدينة أيضاً، فبعد اختفاء قبيلتي سيشتغل سكان المدينة أنفسهم بمراقبتي. كلا، لست حرّة الآن بعد زهاب صدام. نحتاج إلى جهد أكبر بكثير لأصبح فعلاً حرّة." تركت تعليقاتها تؤثر فيّ فيما كنت أجاهد لأجد جواباً. ثم أضافت بلهجة أكثر جدية: "ولكن، نعم، أنا سعيدة. الآن وقد ذهب صدام يرقص الناس في الطريق. الجميع فرح هنا."

تعبّر تعليقات صديقتي عن تعقيدات حياة الكرديات. يذهب طاغية، ولكن يبقى طغاة آخرون عليهن مواجهتهم- في حالة صديقتي هذه، بفكاهة. تفسير مواقف الأكراد قبل الحرب قد يكون بسهولة الاستماع إلى تجاربهن، إذ لم أسمع صوتاً ناشراً

واحداً. بحثي في حياتهنّ أشعرتني بإحساسهنّ بحاجة ملحة إلى تحرير وطنهن من صدام، أياً كان الثمن. وكما قالت صديقتي، ولو بمزاح، تبقى هناك قيود أخرى، خصوصاً تلك التي تحول دون تحقيق البنات والنساء قدراتهن.

أمل أن يتحقق عالم لم تبقَ فيه حاجة إلى تصوير "لاجئات كورديات" في روزنامات منظمة العفو الدولية، سواء كنّ لاجئات حقاً أم لا. أمل المزيد من الانقلابات كالتّي خبرتها كشخص متكل على لطف الأكراد، لا كغريبة يمدّ إليها الأكراد أيديهم طالبين المساعدة. أود أن يقصّ الأكراد أنفسهم قصتهم. أريد عدداً أكبر من علماء الاجتماع الأكراد. حالياً لا أعرف زميلات كورديات في حقلي علم الاجتماع. أريد عدداً أكبر من الفنّانين الأكراد مثل صديقتي أزهار شمدين التي كتبت إلي مؤخراً، "بصفتي فرداً وفنانة، أتعلق بروحي الحرّة واستقلالي الفردي وأنزّه حكمي على الأشياء من تأثير الأقارب والجماعات، أياً كانوا. أرسم ما أراه وأختيره أو أقرأ عنه. أحاول أن أنظر إلى الأشياء الإيجابية التي تنتج عن البؤس، وأحاول أن أضمد جراح الحياة بالجوء إلى الطبيعة." ترسم أزهار موضوعات كردية، صحيح، ولكن أهم من ذلك أنها ترسم موضوعات إنسانية. ترسم الحياة والموت. ترسم التسامح. ترسم الأمل. يمكنكم أن تروا فيها على مواقع الانترنت. هناك طرق كثيرة لسرد القصة.

الهوامش

أوجه شكراً خاصاً إلى صديقتي الكورديات اللواتي أشركتني في حياتهنّ. كذلك اشكر مؤسسة وينير-غرين لأبحاث علم الاجتماع التي مولت سفرتي في ١٩٩٦ ويحتي في ١٩٩٧-١٩٩٨. كذلك حصلت على تمويل من جامعة ولاية واشنطن، من الجامعة الأميركية في بيروت ومن جامعة كينتاكي.

إنغريد جارادات غاسنير

ناشطة إعلامية نمساوية في فلسطين

ذلك الحين، عملت مع منظمات اشتراكية في النمسا، مع حركة التضامن مع النضال ضد الكولونيالية في أميركا اللاتينية، إلى أن رجعت إلى فلسطين زمن الانتفاضة الأولى. أنا الآن متزوجة منذ ١٢ سنة في فلسطين. لي ولزوجي ولد واحد (نديم). نعيش في بيت جالة في الضفة الغربية، وكلانا من مؤسسي مركز الموارد "بديل"، وهو منظمة تعمل على تعزيز حقوق اللاجئيين الفلسطينيين، وعلى رأسها حقهم في العودة، فضلاً عن التعويض.

٢. لماذا قررت الانتقال إلى فلسطين؟ مع أنني عدت إلى النمسا لفترة (١٩٨٣-١٩٨٨) لم أعد أشعر هناك بأنني فعلاً في وطني. نلت شهادة الماجستير من جامعة سالزبورغ على أطروحة حول السياسات التربوية والأقلية الفلسطينية. حين عُرض عليّ أن أعمل في مركز الإخبار البديل في القدس Alternative Information Center وهو منظمة يديرها في القدس إسرائيليون وعرب مناهضون للصهيونية، بدا لي طبيعياً أن أقبّل العرض. لم أكن أنوي امتحان حياة أكاديمية، ومجالات «النشاط السياسي» في النمسا كانت محدودة جداً. فضلاً عن ذلك، كانت لي التجربة والمعرفة اللتين يتطلبهما هذا النوع من العمل في فلسطين. وعليه كان مجيئي إلى هنا بسبب النشاط السياسي بالدرجة الأولى.

٣. كيف تمكنت من الانخراط في المجتمع الفلسطيني؟ ما هي العوامل التي ساعدت وأعاقت دمجك؟ أهم العوامل التي سهلت دمجي كان اشتراكي في النشاط السياسي هنا مع الناس في فلسطين. وجود أطر تنظيمية تمكّني من العمل والعيش مع الناس هنا ساعدني كثيراً على الشعور بأنّي جزء من المجتمع. وعليه بدأت أشعر بسرعة بأن الناس هنا ومجتمعهم لا يختلفون كثيراً عما كنت قد تعودت عليه. في الواقع، أنا مقتنعة بأن ما يبدو مختلفاً، ثقافياً واجتماعياً، هي

أجريت هذه المقابلة مع إنغريد جارادات غاسنير بالبريد الإلكتروني، وهي مديرة "بديل"، مركز الموارد لإقامة الفلسطينيين وحقوق اللاجئيين. جارادات نمساوية الأصل، وتحدث عن وضع الأجنبي الذي يعيش في العالم العربي.

١. معلومات عن نفسك واهتمامات سياسية وشخصية سابقة بالشرق الأوسط قبل الانتقال إلى فلسطين. اسمي إنغريد جارادات غاسنير. ولدت ونشأت في النمسا وأنا مواطنة نمساوية. بما أنني نشأت في بيئة ليس لي فيها علاقة شخصية بالشرق الأوسط- لا أقارب فلسطينيون أو يهود- نشأت لا أعرف إلا القليل جداً عن المنطقة والصراع الصهيوني-الفلسطيني. كذلك كنت أصغر من أن أفهم الأحداث خلال فترة انهماك النمسا (برونو كرايسكي) بالشرق الأوسط، وبعد ذلك لم تعد النمسا منمكة بالمنطقة. ولكني كنت دائماً شديدة الفضول وكثيرة الشك في صحة الرأي العام النمساوي، بما في ذلك ما كان الإعلام يقوله ويرويه عن الفلسطينيين، بدءاً بأيام حرب حزيران/يونيو ١٩٧٦، حين أعجب النمساويون بإسرائيل قوية ومنتصرة. كانت زيارتي الأولى إلى الشرق الأوسط إلى كيبوتس إسرائيلي- بمحض صدفة، لا باختيار. فقط لأننا أنا وأصدقائي لم نجد أحداً يساعدنا على السفر والعمل بعد تخرجنا في المدرسة الثانوية، كانت أميركا اللاتينية، مثلاً، خيارنا الأول.

لذلك بدأت تربيتي السياسية في فلسطين: كان من السهل أن أفهم أن الكيبوتس لم تكن له أدنى علاقة بالاشتراكية وأن الإسرائيليين أغفلوا الأسباب الجذرية الرئيسة حين حاولوا تفسير الصراع مع الشعب الفلسطيني. فيما بعد حصلت على بكالوريوس في الآداب من الجامعة العبرية في القدس. في ذلك الحين كنت ناشطة مع مجموعة صغيرة من الإسرائيليين والعرب المناهضين للصهيونية (ماتسبين). وبقيت ناشطة سياسية منذ

عادات وتقاليد يمكن التفاوض حولها إذا فهمناها وأخذناها بعين الاعتبار.

طبعاً، سأبقى دائماً "أجنبية" بالنسبة للفلسطينيين الذين لا يعرفونني. وهذا يزعجني أحياناً. ولكن هناك حسنة لكون فلسطين بلداً صغيراً- الذي أصبح في الواقع منطقة بيت لحم بالنسبة لي بسبب التطويق العسكري- وطابع المجتمع الفلسطيني المغلق: يمكن الناس أن يعرفوا دائماً من أنت، وأستطيع أن أتحرك بحرية داخل دعم شبكتي الاجتماعي.

٤. كيف هي علاقتك بأقاربك الفلسطينيين؟

أقاربي الفلسطينيون، أي والدة زوجي، إخوته وأخواته، يعيشون في ساعير، إحدى القرى الفلسطينية الكبيرة (التي تسمى الآن مدناً) في منطقة الخليل. والدة زوجي، أم حمدي، امرأة متسامحة وذكية جداً، مع أنها لم تدخل المدرسة قط. إنها أحببني منذ البدء لأنها سعيدة بأن ابنها وجد المرأة التي أراد الاقتران بها- بعد السنين التي ظنت هي وكل العائلة بأنه لن يتزوج أبداً. هي وإخوته وأخواته يقبلون أنني لا أعيش كما يعيشون هم. يكفيهم أنهم يشعرون بأنني أحترمهم وأنهم يحترموني. لا شك في أن كوني لا أعيش معهم في البيت نفسه، ولا حتى في المدينة نفسها قد ساعد بكل تأكيد على تجنب كل أنواع التوتر التي كان لا بد من أن تظهر لو عشنا قريباً من بعضنا البعض. إذا، لا مشكلة على جبهة الأسرة.

٥. من فضلك، صفي عملك في "بديل".

أنا مديرة "بديل" مركز الموارد لإقامة الفلسطينيين وحقوق اللاجئين. إننا منظمة ذات جمعية عمومية من خمسين ناشطاً

من المحاربين القدامى في مخيمات اللاجئين في الضفة الغربية، ومجلس من سبعة أعضاء، وتسعة موظفين. وظيفتي أن أضع مسودات استراتيجيات المعهد العامة، أن أدبر موارد التمويل، أن أكتب تقارير المعهد- فضلاً عن الاشتراك في الدعاية والإعلام اللذين يكونان جزءاً من برنامجنا.

٦. كيف يمكنك أن تصفي هويتك اليوم كامرأة من أصل نمساوي تعيش في العالم العربي منذ مدة طويلة؟

أصف نفسي بأنني امرأة ذات جنسية نمساوية، تعرف ثقافة أوروبا الوسطى وطريقة تفكيرها، ولكن شعورها فلسطيني. لا أستطيع أن أتحمل جهل الغرب تاريخ العرب وثقافتهم ودينهم، الصهيونية والنضال الفلسطيني- وأتحمّل أقل عنجبية الغرب واعتبار الديمقراطية والحضارة حكراً عليهم.

مركز الموارد لإقامة الفلسطينيين وحقوق اللاجئين "بديل" هو منظمة مجتمع محلي فلسطينية تهدف إلى تأمين مورد إخبار بديل ونقدي وتقديمي وتحليل لمسالة اللاجئين الفلسطينيين بحثاً عن الوصول إلى حل عادل ودائم للمنفين الفلسطينيين مبني على حقهم بالعودة.

تأسست بديل في كانون الثاني/يناير ١٩٩٨ وهي مسجلة لدى السلطة الفلسطينية، وملك شرعي لمجتمع اللاجئين، تمثلهم جمعية عمومية مكونة من ناشطين في معاهد فلسطينية وطنية ومنظمات مجتمع اللاجئين.

صندوق البريد ٧٢٨ بيت لحم، فلسطين

بريد الكتروني: info@badil.org

موقع الانترنت www.badil.org

أردا أرسينيان إكمكجي

أكاديمية لبنانية-أرمنية تقص

بقلم ميريام صفير

موظفة في معهد الدراسات النسائية

وتتزوج وتطلق وترث وتموت وتدفن بحسب طقوس الطائفة التي تنتمي إليها. تجري الأمور أولاً على نطاق ديني على خلاف ما يحدث في الغرب حيث تجري على نطاق مدني. في هذا الجزء من العالم الدين ليس خياراً، فمن دون إذن الدين لا تستطيع أن تفعل كثيراً. وعليه فإن كونك أرمنية تعيش في لبنان لا يعني أنك غريبة. بل بالعكس، ينظر إليك بأنك تنتمي إلى واحدة من الطوائف التسع عشرة المتوازنة والمتسقة مع نسبة المنتمين إليها في المجتمع اللبناني. ولذلك تمنحني مكانك الصغير الخاص بك وتفعلين ما تريدين ما دام ضمن المسوح به."

إلا أن إكمكجي تعترف بأن الأرمن، على الرغم من اندماجهم بالنظام اللبناني وتبنيهم بعض وجوهه كما لو كانت من نظامهم الخاص، غير أنهم ما زالوا يعطون الأسبقية والأفضلية للثقافة الأرمنية. ففي محاولة الحفاظ على تراثهم الأرمني أسس الأرمن في لبنان معاهد خاصة بهم كالمدراس والجامعات والمراكز الأكاديمية والكنائس وغيرها. وهذه تلبية الحاجات الثقافية والتربوية الأرمنية. بما أن الأرمن فقدوا الكثير من تراثهم بسبب هجرتهم، يجاهدون للحفاظ على ما تبقى من ثقافتهم. وتعترف: "إننا نحمل عبئاً ثقيلاً لأننا نحارب على عدة جبهات. من جهة، نريد أن نحافظ على تراثنا الأرمني، ومن جهة ثانية نريد أن ننسجم مع الثقافة اللبنانية.

وتتابع إكمكجي موضحة أن الأرمن في لبنان لا يواجهون أية قيود. وتعترف: "في لبنان لا يمنعنا أحد من التكلم بالأرمنية أو تأسيس معاهد خاصة بنا أو أن تكون لنا كنائسنا الخاصة، أو أن نعلم لغتنا الأرمنية. لو كنا نعيش في بلد لا يسمح لنا بمجرد ذكر أننا أرمن لكان ذلك رضيعاً." ولكنها اعترفت بأن اللبنانيين ينمطون الأرمن: "إذا كنت أرمنياً يفترض أن تأكل البسترمة، أن تتكلم العربية مكسرة، وأن تسكن في برج حمود." وتوضح السبب في خلط الأرمن بين المذكر والمؤنث في كلامهم وهو أن الجندر

أردا إكمكجي عالمة أرمنية لبنانية تعيش في بيروت. ولدت في القدس وعاشت في الأردن حتى ١٩٦٨ حين جاءت إلى لبنان للالتحاق بالجامعة الأميركية فيها. تحمل شهادة بكالوريوس في التاريخ وماجستير في علم الآثار من الجامعة الأميركية ودكتوراه في علم الآثار من جامعة باريس ١ (السوربون). درست إكمكجي خلال عقدين في الجامعة الأميركية في بيروت حيث علمت مواد الدراسات الثقافية والاديان والحضارات القديمة فضلاً عن علم الآثار. بعد ذلك انتقلت إلى جامعة هاغيزيان في ١٩٩٧. بدأت كمديرة قسم الإنسانيات لتصبح ١٩٩٨ عميدة كلية الآداب والعلوم في جامعة هاغيزيان.

تقول إكمكجي أن أسرتها هربت إلى فلسطين نتيجة المجازر التي استهدفت الأرمن في تركيا في مستهل القرن. تقول: "آلاف الأرمن هربوا إلى سوريا، لبنان، فلسطين، مصر والعراق." وتؤكد، مع أنها أرمنية إنشياً، إلا أنها تشعر بأنها لبنانية جداً، وتعترف بأنها ثقافياً عربية جداً أيضاً لأنها تعيش في لبنان منذ ٣٥ سنة. وتضيف: "أظن أنني عشت في لبنان أكثر مما عشت في أي مكان آخر. أشعر بأنني لبنانية حقاً وجزء من النظام. أعتقد اعتقاداً راسخاً أنك حين تحيا الحرب وبعد ذلك السلم في البلد نفسه لا بد من أن يكون لذلك تأثير." تعترف إكمكجي بأن معظم الأرمن الذين يعيشون في لبنان يعتبرون أنفسهم لبنانيين. "لنواجه الواقع، إننا جزء لا يتجزأ من النسيج المحلي. لا يقلقنا أننا لا نعرف أين نحن وإلامَ ننتمي. نشعر بأننا ننتمي إلى هنا، ولذلك لم نفكر قط في مغادرة لبنان خلال سنوات الحرب. عشنا في صعوبات الحرب تماماً مثل جيراننا اللبنانيين، وعانينا المآسي عينها."

في تعليقها على العيش في لبنان تقول إن النظام اللبناني يؤوي الجميع. فما يميز لبنان هو أنه مجتمع متعدد الثقافات. ثم إن ما يشكل أهمية أيضاً هو كون النظام في لبنان مبنياً على ١٩ طائفة ذات تمثيل ديني. وتوضح إكمكجي: "تولد في لبنان

في الأرمينية محايد. "ليس في قواعدنا مؤنث ومذكر وأظن أن ذلك بعيد الدلالة على طريقتنا في التفكير. فعقولنا لا تستطيع أن تميز بين أشياء مذكرة وأخرى مؤنثة."

وتتابع إكمكجي: "هويتي غنية جداً. بصفتي عالمة أثار أنظر إلى نفسي بأنني وسط مدينة بيروت بكل طبقاتها، من الطبقة البيزنطية إلى الرومانية إلى الأغرريقية، إلخ. حين أفكر في نفسي أرى أن لدي كل هذه الطبقات الغنية جداً في ثقافتي. بما أن والديّ كليهما أرمنيان أشعر بأنني أرمينية بكل معنى الكلمة، أقدر الثقافة الأرمينية وأتكلم الأرمينية، وهذا يكون طبقة هامة من شخصيتي. كوني أرمينية يشبه الكرزة على كعكة، لم يؤخرني قط. طبقة أخرى تغنييني هي كوني ولدت في القدس وعشت فيها حتى السنّ السابعة عشرة. ثم إني قضيت حياتي كامرأة بالغة في لبنان، فلدي طبقة كبيرة لبنانية. ثم هناك أيضاً كل الطبقات الثانوية الأخرى مثل التعرض لنظام التعليم الأميركي، الأميركي والفرنسي." وبما أنها تعلم ومتطوعة للعمل في عدد من المنظمات غير الحكومية، وعضوة في لجان مختلفة، وتنتمي إلى الكنيسة الإنجيلية الأرمينية، إلخ. تؤكد إكمكجي أن هذه الطبقات المتعددة الوجوه التي تكوّن هويتها جعلت حياتها مفعمة بالحياة. "أساسي ومغن أن أستطيع الانتقال بين كل هذه الطبقات المختلفة. ليس لذلك تأثير سلبي في ولا يشعروني بالفصام. بل بالعكس، أظن أن الاستماع إلى اوركيسترا تعزف على وتر واحد أمر مضجر جداً. إذا كان بإمكانك أن تعزفي على عدد من الأوتار المختلفة تحصلين على موسيقى أجمل شرط أن تستطعي التنسيق بين الأصوات."

تقول إكمكجي أن ما يوحد الأرمن هو ثقافتهم ولغتهم. تقص أنها حضرت مرة اجتماعاً دولياً للنساء الأرمنيات ضم حوالي ٢٠٠ أرمينية من كل أنحاء العالم، وأن القاسم المشترك الوحيد بينهن جميعاً كان كونهن أرمنيات. إلا أنهن اختلفن ثقافياً. "ما هو المشترك بين أرمينية نشأت في طهريان وثانية في لوس أنجيليس وثالثة في لبنان؟ حين يجتمعن لا يربط بينهن سوى الثقافة والتراث الأرمنيين. أما فيما يتعلق باللباس والعقلية وطرق التفكير فالواحدة إيرانية بكل معنى الكلمة، والثانية أميركية والثالثة لبنانية. فطريقتي في التفكير والانتخاب واللبس تتأثر بالثقافة التي أعيش فيها. مثلاً، أرمينية تعيش في طهران قد ترتدي الشادور حين تغادر منزلها. من جهة أخرى، إذا اتخذتني أنا كمثل أرمينية تعيش في لبنان، لا أختلف في شيء عن لبنانية أخرى. حين أسير في الطريق لا أرسل إشارات تنبئ بأنني أرمينية. ليس لي لباس خاص، فأنا لا أرثدي الساري، مثلاً. أنا مختلفة في حياتي الخاصة لأنني أخطب ابنتي بالأرمنية. وإذا كانت فرقة رقص أرمينية تحيي حفلة أحب أن أحضرها. ثم إنني أحضر كل يوم أحد صلاة بالأرمنية. أما ما عدا ذلك فأقوم به بالطريقة اللبنانية. مثلاً، أحتفل بعيد الاستقلال، بعيد العمال، أنتخب، إلخ. إذا جالست جارتني

اللبنانية غير الأرمينية وناقشنا وضع المرأة في الأسرة لن نجد كبير فرق بين وضعينا."

تؤكد إكمكجي: "نحن الأرمن محافظون جداً. أم غير متزوجة تشكل فضيحة كبرى، والمجتمع لا يزال يرفض امرأة مطلقة، ويستنكر أن تعيش أرملة بمفردها، ولكن هذا خاص بالأرمن اللبنانيين. أرمينية تعيش في فرنسا لا تعاني المشكلات عينها. إن كل شيء يتوقف على البلد الذي تعيشين فيه وعلى قوانين اللعبة." ترى أن الصورة النموجية التي تخطر على البال حين يتكلم المرء عن المرأة الأرمينية هي صورة الأرمينية الأم. وتوضح: "ينتظر أن تعتني المرأة الأرمينية بأولادها وأن تربيهن تربية جيدة. وعليه فإن المرأة التي تغادر البيت وتنوي العمل في الساحة العامة يجب أن تقوم أولاً وقبل كل شيء بواجباتها المنزلية." فيما يتعلق بالزواج المختلط تقول إن الزواج بين الأرمن وغيرهم مقبول اليوم. بما أن الأرمنيات موزعات في كل أنحاء العالم فإنهن يتزوجن رجالاً ليسوا أرمن. يحدث هذا الزواج لأن من الصعب أن تقنع الجيل الجديد لماذا عليهم أن يتزوجوا من الأرمن دون غيرهم. إلا أنها تبين أن الزواج من أرميني وبالطريقة الأرمينية لا يزال يحظى بتقدير كبير وأنه ضروري للحفاظ على الثقافة والتراث الأرمنيين.

تقول إكمكجي إنه استحال على الأرمن حين جاءوا إلى لبنان في بدء الأمر أن يختلطوا باللبنانيين بسبب عائق اللغة. بما أنهم لم يتكلموا غير الأرمينية والتركية أحسوا بالعزلة. ثم إن رضى الانتماء إلى بلد وشعب عانى الإبادة الجماعية دفعهم إلى التكتل مع بعضهم البعض، تطاردهم أهمية البقاء والحاجة إلى الحماية، بل المبالغة في الحماية. هذا هو سبب نشوء أسطورة أن الأرمن يعيشون في غيتوات. يتهم الأرمن بأنهم يعيشون في شرنقة خاصة بهم رافضين الاختلاط بالآخرين ومانعين أولادهم اللعب مع جيرانهم من غير الأرمن. كان هذا صحيحاً إلى حد، مع أن الأجيال التالية وجدت أن الوضع تغير لأن الأرمن تعلموا العربية تدريجياً، وبذلك اختفت الحواجز المصطنعة. تقول إكمكجي: "بما أننا نعيش في راس بيروت يظن الناس أن ابنتي رأس بيروتية بسبب لهجتها. إنها لبنانية مئة بالمئة على الرغم من كونها أرمينية ودرست في مدرسة أرمينية خلال ١٤ سنة من عمرها. فلو سألتها أين تحب أن تعيش وشجعته على اختيار البلد الذي تحب فإنها ستختار لبنان. إنها أرمينية لبنانية نموذجية."

تعترف إكمكجي أن انتقالها من الجامعة الأميركية إلى جامعة هايغريان لم يكن سهلاً. كانت النقلة كبيرة وفيها تحد. "بما أن هايغريان مؤسسة صغيرة كان التحدي كبيراً وشعرت بإمكانني عمل الكثير." تقول إن هايغريان تأسست في ١٩٥٥ على شرف الدكتور أرميناغ هايغريان الذي كان مربياً أرمينياً محترماً جداً وقد قتل في إبادة الأرمن الجماعية. حين فتحت هايغريان

أبوابها في ١٩٥٥ كان فيها ٤٣ طالباً. وقد زاد عدد الطلاب مع الوقت ليبلغ حالياً ٧٥٠ طالبة وطالباً. حين تأسست الجامعة في البداية تأسست على أنها كلية جونيور Junior College تقدم سنتين من التعليم الجامعي. ولكن الطلب زاد على صفوف عليا مما أجبر المعهد على تطوير مختلف البرامج لسنوات دراسية أربع. نصف الطلاب أرمن وينتمي الآخرون إلى جنسيات كثيرة متعددة. تقول: "إنني سعيدة جداً بانتقالي إلى هايغريان لأنني أشعر هنا بأنني على اتصال بالطلاب. والتغييرات النوعية تحدث هنا بسرعة لأننا مؤسسة صغيرة. إذا كان لأحدنا فكرة مبدعة طريقة تنفيذ حالاً، فلا حاجة إلى اتباع البروقراطية المفروضة على الجامعات الكبيرة. لقد نفذنا تغييرات كبيرة في البرامج. بما أنني عملت في هذا الحقل منذ سنوات طويلة أعني النقص وأحاول أن أحسن الأوضاع بالنسبة لأعضاء الهيئة التعليمية."

تنهي إكمكجي بأن الأرمنيات اللواتي يعشن في لبنان يتمتعن بكل الفوائد التي تتمتع بها المرأة اللبنانية ويعانين العوائق نفسها التي تكبلهن. خطت النساء في لبنان خطوات كبيرة في تحسين أوضاعهن، ولكن التمييز ضدهن لا يزال موجوداً. على الرغم من أن نساء لبنان أكثر النساء علماء في العالم العربي، ومع أن نسبة الإناث في المدارس تزيد على نسبة الذكور، إلا أنهم ما زلن غائبات عن المسرح السياسي. تستطيع اللبنانيات أن يحدثن تغييراً لو أعطين الفرصة. "لاحظي، إن الأرمن مهوسون بتعليم أولادهم، بصرف النظر عن جنسهم. في الواقع، يفضلون أن يجوعوا على أن لا يعلموا أولادهم. كذلك تجدر الإشارة إلى أن الأرمنيات تقدمن كثيراً ويطمحن إلى الوصول إلى مراكز صنع القرار ومراكز عالية."

اختبار النسوية على أنها "لا مغربنة" *

مارغو بدران*

عضو أول، مركز للتفاهم المسلم المسيحي،

حالياً عضو زائر في معهد دراسة الإسلام في العالم الحديث، ليدن

ما يلي هو تقرير موجز عن كيف أصبحت النسوية طريقاً، أو مسلماً مشتركاً، لامرأة غير عربية - امرأة لم تولد عربية ولا أسلاف عرب لها - ذهبت إلى بلد عربي لتعيش فيه كأحد أهله.

حين ذهبت شابة إلى مصر لأعيش هناك بعد زواجي بمصري التقيت عدداً كبيراً من أناس مختلفين أخذوا على عاتقهم أن يفسروا لي كيف ينبغي أن أتصرف، وكان تصرفاً وجدته مقيداً. بينما كنت أتحدث عن الطرق التي حاول فيها الناس أن يغيروني، التقيت ببعض النسويات المصريات الأوائل. اكتشفت أن كثيراً مما قيل لي إنه جزء من ثقافتنا المصرية - قضايا ينبغي لي، الأنثى الأجنبية، أن أقبلها - سمينها ظلماً يمارس على النساء، وشجعني على مقاومتها. أكدن أن التحكم الأبوي المفروض على النساء ليس جزءاً من ثقافة مقدسة، ويجب عدم إعطائه بريق الثقافة الأهلية أو وصفه دينية لا بد من المحافظة عليها. سيزا نبراي التي كنت قد التقيتها في ١٩٦٧ والتي أصبحت معلمة بالنسبة لي وصديقة أكبر مني سناً، سيزا نبراي كانت قد سمرت مع صديقتها ومعلمتها هدى شعراوي قبل ٣٤ سنة في عمل دل على رفضهن الخضوع لتحكم أبوي فرض دهاء باسم الإسلام و"الثقافة الأهلية". (١) حصلت عملية السفور قبيل الحركة النسائية التي سيسهم في قيادتها خلال ربع قرن. في إطلاعي على قصة سفورها كانت نبراي تحثني على البحث في القيود وأنواع الظلم المفروضة باسم الثقافة والاعتراض عليها؛ علمتني أن هناك أيضاً تقليداً محلياً مناوئاً ومعارضاً لظلم النساء، وأنه جزء من الثقافة لا يقل أهمية عن القيود التي ناوأها. حدثتني عن الحركة النسائية التي كانت عضواً فيها منذ عشرينات القرن العشرين وحتى منتصفه، وبعد أن حل الرئيس

عبد الناصر الحركة النسائية المستقلة في ١٩٥٦ انسحبت من النشاط في وطنها ولكنها أصبحت أكثر نشاطاً على الساحة الدولية. (٢) لو لم ألتق بسيزا نبراي وهوى إدريس (ابنة أخت هدى شعراوي) وإنجي أفلاطون (شيوعية وكاتبة وناشطة نسوية وفنانة) ودرية شفيق (رئيسة الحركة النسائية "بنت النيل") وغيرهن اللواتي زرت بيوتهن، لما عرفت باستمرارية الخطاب النسوي خلف الكواليس. يمكنني الآن أن أشير إليهن وإلى ناشطتهن كأمثلة على مقاومة من الداخل: كان يمكنني أن أتبنى حججهن على أنه لي - حجج مستنبطة من خطاب الثقافة والوطن والدين. لم يكن ضرورياً أن أكون التلميذة المطيعة المجبرة على تعلم علاجي.

في أوائل القرن الماضي حين فضحت النسويات المصريات الظلم الأبوي وعارضنه، وصمن بأنهن أجنبيات. عابوا عليهن وعلى نسويتهن أنها غريبة، على الرغم من أن هؤلاء الـ"غربيات" المزعجات كن مصريات لا غبار على وطنيتهن، كن ناشطات في الحركة الوطنية ضد الاحتلال البريطاني، وكانوا قد رحبوا بناشطتهن الوطنية - التي لا تنفصل عن نسويتهن - كل الترحيب. وعليه بدأت رحلتي في الحقول المغمومة بالـ"نحن" والـ"هم" المجندرة مع ناشطات مصريات أنبن على أنهن أجنبيات. من هؤلاء النساء تعلمت أساليب في التفكير والتصرف مخالفة للتقاليد التي قُدمت لي على أنها إلزامية في خطاب الوطن والثقافة والإسلام. تعلمت منهن كيف ناضلن لبناء هوية جديدة للنساء المصريات، فقط بصفتهم أناساً لهن حق التحرك في المساحة العامة، حق تغيير لباسهن وعاداتهن، وأن يحترمن في إظهارهن أساليب جديدة من السلوك المحتشم؛ وتعلمت كيف طالبن لاحقاً بأن يكنّ مواطنات يتمتعن بشراكة كاملة في دولة

حديثة مستقلة. هؤلاء النساء اللواتي كنّ مخضرمات بين مجتمع كولونيالي وما بعد الكولونياليه وجدن أن وضعهن كان قد تغير من مشاركات مقبولات تماماً في النضال الوطني إلى مواطنات من الدرجة الثانية في الدولة الجديدة شبه المستقلة في ١٩٢٣.

منهن تعلمت كيف اختبرن أن يكنّ أجنبيات. كان ذلك، أولاً، أن يُحرمن عملياً كل حقوق المساواة في المواطنة التي يمنهن إياها الدستور المصري، وثانياً، أن يوصمن كـ"غربيات" فيفقدن بذلك شرعيتهم لأنهن تجرأن على الاعتراض. فقوى ذلك من عزيمتي على أن لا أخضع لمحاولات الآخرين في تحديدي وتقييدي، أن لا أخضع من غير تمييز لأساليب في التصرف موروثه. رأيت أن انضمامي إلى المجتمع لا يتوقف ببساطة على فئة معينة من المصريين - أو فقط على مصريين محافظين - أو نوع واحد من التقاليد يجب أن يلتزم بها المرء ليصبح مصرياً "حقاً". تعلمت أن استخدام صفة "غربي" بمعنى تحقيري قد يطبق على أي كان في محاولة لإخراجها من حدود ما هو مقبول، "جعلها أجنبية". آخر الرعيل الأول قبلني "كواحدة منهن"، على حدّ تعبير سيزا نبراي. هي وهوى إدريس وأمينة السعيد وإنجي أفلاطون وغيرهن فهمن أنني لم أت إلى مصر لأعيش على الهامش، أتمتع بالمنافع الاجتماعية والاقتصادية السهلة التي تكون من حق المغتربين، بل لأن استقر، أن أشركهن الأوقات العصبية، أن أصبح واحدة منهن. كانت النوايا والأعمال ذات أهمية إذ أزال الحدود بيني وبينهن. هؤلاء النساء اللواتي فهمن جيداً كيف أن في تهمة "الأجنبي" مناورة وفقدان الشرعية ووصمة، منحني فرصة لأن أصبح منهن وأن أختار ماذا أقبل وماذا أرفض، وفرصة لأن أكون هويتي الخاصة.

نتج مشروعان عن تفاعلي مع هؤلاء النساء المصريات: المشروع الشخصي لأكون من أهل مصر، ومشروع مهني في البحث الأكاديمي حول تاريخ نشأة النسوية في مصر. وقد عمل كل من المشروعين على دعم الآخر وتعزيزه. شعرت بأن بحثي طريق إلى فهم مصر وثقافتها فهماً أعمق، فهم حقائقها المتعددة وأمكانيات التغيير فيها. في هذه الأثناء ساعدتني علاقاتي بمعلماتي الأكبر مني سناً على أن أحيا مصر بطريقة مختلفة.

في منتصف ثمانينات القرن العشرين كانت مصر قد أصبحت وطني منذ عشرين سنة، مع أنني سافرت كثيراً خلال هذه السنوات العشرين. قيل بضع سنوات كنت قد أنهيت أطروحتي عن موجة النسوية المصرية الأولى لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة أوكسفورد. وخلال عملي كله تابعت الشبك بين المشاريع الشخصية والمهنية. (٣) عشرون سنة فترة طويلة فانخفض شعوري بأنني أجنبية في مصر. كنت قد عارضت وتكيفت. إذا شعرت بأن الناس قد منحوني المزيد من الحرية لأكون كما أنا، كنت أنا أيضاً شخصاً مختلفاً عما كنت في السابق. ولم يطل

الزمن قبل أن أفقد معلماتي النسويات ومرشداتي الأوائل: سيزا نبراي، وهوى إدريس، إنجي أفلاطون وأمينة السعيد توفين جميعاً في أواخر ثمانينات القرن العشرين وأوائل تسعيناته.

وقد أصبحت مصر مكاناً مختلفاً عما كانت حين أتيت للمرة الأولى. بعد وفاة عبد الناصر في ١٩٧٠ واستيلاء أنور السادات على السلطة، فككت الاشتراكية العربية وأدخلت رأسمالية "الباب المفتوح"، سُمح بنظام تعدد الأحزاب، وأصوات وأيديولوجيات كانت قد أسكتت في السابق سُمح بها مجدداً على الساحة العامة. شاهدت هذه الفترة صعود الإسلام السياسي، ومعه انتشار خطاب رجعي خاص بالنساء والجنود. إلا أن النسوية عبرت أيضاً عن نفسها في هذه المساحة العامة الجديدة التي كانت مفتوحة أكثر. إذا ما كانت قد ساعدتني النسويات الرائدات اللواتي التقيتهن في مصر على دمجي بالمجتمع وتعليمي، اشتركت مع الرعيل الثاني في تنفيذ نسويتنا. اجتمعنا كنساء وكوّننا نسويتنا الخاصة على أساس تجارب مشتركة والمشكلات المشتركة التي واجهتنا في حياتنا في مصر.

قامت نسوية الموجة الثانية في مصر على خبرتنا المشتركة ومواقفنا كنساء. من أكبر هموم موجة النسوية الثانية الجديدة كان صعود خطاب الإسلام السياسي الرجعي حول النساء. بصفتنا مشتركات في بناء نسوية الموجة الثانية عبرنا عما عايشناه في مصر أو شاهدناه حيث نقضي حياتنا اليومية؛ كنا نخلق موجة نسوية جديدة من الداخل (مع أننا كنا نسعم من بعض الجهات اتهامات متكررة وجاهلة بأن النسوية غريبة). لم تتشكل الـ"نحن" من الإثنية والعرق والأصل. "نحن" النسوية المصرية اتسعت للخلافات، كانت تعددية؛ شملت أجنبياً؛ ضمت رجالاً. وقد زاد اندماجي بمصر نتيجة اشتراكي في هذه الموجة الثانية من النسوية التي تابعت النضال ضد أشكال الظلم الأبوي والاجتماعي والاقتصادي التي واجهتها النساء.

في ١٩٨٠ شجعتني نوال السعدوي، التي جمعت بين الاشتراكية والنسوية، على الانضمام إلى حركة تضامن النساء العربيات في القاهرة، وهي حركة كانت قد أسستها مؤخراً. حضرت الندوات الشهرية التي كانت تعقد في مكتب الحركة حيث يتناقش نساء ورجال في قضايا الجنود التي تؤثر في حياتنا في مصر. بصفتي مؤرخة قدمت أوراقاً تحلل نواحي من ماضي النساء الوطني والنسوي في مصر. (٤) نشرت أبحاثاً علمية ومقالات في الصحف العربية والإنكليزية المحلية. في ١٩٩٠ دعيتني سناء البسي لأكتب مقالة عن معنى النسوية في المجلة الشعبية التي كانت قد أسستها "نصف الدنيا". (٥) بواسطة هذه المشاريع اشتركت في الحياة الفكرية والناشطة في مصر، أدرس واختبر النسوية المصرية في تعدديتها أكثر منها في خاصيتها.

في ثمانينات وأوائل تسعينات القرن العشرين كانت سياسة

الهوية متفشيية في كل من مصر والغرب، على الرغم من الاختلاف الشاسع بينهما في أصداء وتصورات معنى أن يكون المرء أجنبياً. في مصر وأجزاء أخرى من الشرق الأوسط تمحورت سياسة الهوية حول قطبي العلمنة والدين. ما شكل همّ نسويات الموجة الثانية هو ما اعتبرناه أخطار انتشار إسلامية رجعية جنديراً. النسويات أردن الحفاظ على المكتسبات والإسلاميات الناشطات أردن تغيير ما على الأرض كجزء من حركة أوسع

تهدف إلى إقامة دولة إسلامية. في ١٩٩٠ نظمت فلاننتين موعدم مؤتمراً عن النساء وسياسة الهوية اشتركت فيها مع علماء عديدين من الشرق الأوسط. (٦) ناقشنا في هذا المؤتمر استيائنا من موقف النساء المنتسبات إلى الحركات الإسلامية من قضايا الجندر، ولا سيما الحركات الإسلامية الأقدم في مصر وإيران. كنا نرى بذور ما سمي فيما بعد بالنسوية الإسلامية.

الهوامش

* هذا النص مأخوذ من فصل للكاتبة بعنوان Foreign Bodies Engendering Them and Us: The Concept of the Foreign: An Interdisciplinary Dialogue edited by Rebecca Saunders and published by Lexington Books in 2002 (pp. 91-114).

١. عانت سيزا نبراي نفسها من مشكلة "من في الداخل ومن في الخارج" إذ كانت قد تربت في أوائل مراهقتها "كفتاة فرنسية" ثم عادت لتعيش في مصر، مسقط رأسها. حين قصت علي قصتها قالت لي بإنها لم تتغلب قط على إحساسها بأنها رُحلت مع أنها شعرت بأنها مصرية بكل معنى الكلمة وكانت وطنية متحمسة. راجع مقالتي. (11), (Feb.13-19,1997), Alternative Visions of Gender in Al-Ahram Weekly.
٢. كتابي Feminists, Islam and Nation يروي قصة الموجة الأولى من الحركة النسوية.
٣. أطروحتي التي قدمتها في جامعة اوكسفورد في ١٩٧٧ لنيل شهادة الدكتوراه هي بعنوان Huda Shaifrawi and the Liberation of the Egyptian Woman.
٤. إحدى الأوراق التي قدمتها كانت "النسائية كقوة في العالم العربي" وقد نشرت في الفكرة المعاصرة العربية والمرأة (القاهرة: تجمع تضامن النساء العربيات، ١٩٨٩).
٥. المقالة بعنوان "ما هي النسائية؟" نصف الدنيا ٣٤، العدد ٧ (أيلول/سبتمبر ٢١، ١٩٩٠) ٨٥.
٦. عقد المؤتمر في هيلسينكي في خريف ١٩٩٠؛ نشر العديد من الأوراق في كتاب حررته فالنتين موعدم بعنوان Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective (Denver: Westview Press, 1993). My chapter in this book is entitled: 'Gender Activism: Feminists and Islamists in Egypt', 202-27.

أن تكوني عربية أو أن لا تكوني.... هذا هو السؤال!

بقلم منى كتاوي

طالبة دراسات عليا في هايدلبرغ

جهدي أن يقبلوني كفتاة عربية، ولكن كثيراً ما خاطبوني بالإنكليزية حتى حين كنت اكلمهم بالعربية. وكثيراً ما اتهمني أصدقائي بأنني لا أستطيع أن أفهم ثقافتهم وما عاناه الفلسطينيون لأنني لست عربية "حقيقية". بدا لي أنهم كانوا قد أوجدوا حلقة حميمة يتكلمون داخلها بكل حرية. جدار صامت أقيم بينهم، هم العرب، وبينني الأخرى التي "من الخارج". ارتابوا إلى حد بعيد بوالدتي وبي وبإخوتي. أراد والداي أن يختارا مرة مدرسة جديدة لي ولأختي وحين ذهبنا لنرى المدرسة الجديدة بدأ أولاد كثيرون يشتموننا، يدعوننا يهوداً ومرتدين ويقولون إننا سنحرق في نار الجحيم.

مما هو مثير للاهتمام أن أختي التي كانت أكثر سمرة مني وأكثر طلاقة باللغة العربية قبلوها كعربية بسهولة أكثر مما قبلوني أنا. وهنا أود أن أوضح ما أقصده "بأكثر طلاقة". في الواقع لنا كلتينا اللهجة نفسها التي كثيراً ما سخر منها أصدقائنا قائلين إنها "ثقيلة". كان الفرق بيننا أن أختي حفظت الكثير من التعابير الخاصة باللغة العربية. ففي اللغة العربية تعابير لمناسبات عديدة، مثل عندما يستحم المرء، أو يقص شعره، أو يعود بالسلامة من سفرة، وغير ذلك من المناسبات. وأظن أن هذا جانب هام من اللغة العربية عجزت عن إتقانه. التقيت مرة بأخت صديقة لي وسألتها كيف حال أختها. قالت إن أختها مريضة، وبدلاً من أن أستخدم التعبير المناسب "سلامتها"، قلت "الحمد لله على صحتها"، مما لم يكن مناسباً على الإطلاق. شيء آخر وجدته صديقاتي مدعاة للضحك أنني لم أستطع أبداً أن أتعلم رقصة البطن، وقد أخفقت كل محاولاتي أن أقلد رقصهن الرشيق. كنّ يربطن شالاً حول خصرى ويجعلنني أرقص في وسط الصف فيما كنّ جميعاً يصفقن ويضحكن.

ولكن على الرغم من ذلك فإن هذه الذكريات تشكل جانباً ايجابياً من خبرتي في نابلس، مع أنه كثيراً ما صعب على طفلة

حين عرض علي أن أكتب مقالة بصفتي امرأة غير عربية تعيش في لبنان توقفت فترة قبل أن أجيب، متسائلة هل أشعر فعلاً بأنني غير عربية. تشغلني هذه القضية منذ ذلك الوقت، وأنا أتساءل: ما الذي يجعل المرء عربياً؟ واكتشفت أن هذا الموضوع أعقد مما ظننت في أول الأمر. إذا كانت العروبة مسألة الأصل أو الدم والجينات يكون من الأسهل أن نحددها. ولكنني أشك في أن الإنسان يستطيع أن يولد عربياً، بما أن "العروبة" ليست وضعا ناتجاً عن عملية طبيعية، وإنما عن علاقات اجتماعية وثقافة. يبدو أنه لا بد من أخذ عوامل عديدة بعين الاعتبار، مثل المكان الذي أقمنا فيه، اللغة التي نتكلم، وأحياناً الشكل. عالمان كثيراً ما يصطدمان هما: الطريقة التي ينظر فيها الناس إلى أنفسهم والطريقة التي ينظر فيها إليهم الآخرون. وهذه هي النقطة التي واجهت فيها معظم الصعوبات. ولد والدي في قرية في فلسطين وغادر قريته ليتابع علومه في ألمانيا حين كان في الثامنة عشرة. أسرة أمي هاجرت من البرتغال إلى ألمانيا التي أصبحت وطنهم الجديد منذ عقود. وعليه أرى أنني نتاج ثلاث ثقافات، ولكن لغتي الأم هي الألمانية وألمانيا هي البلد الذي اشعر بأنه وطني. حين يسألني الناس هل أشعر أكثر بأنني عربية أم ألمانية، أميل إلى القول إنني "متشظية"، إنني نتاج ثقافات عديدة وأن مثل هذا السؤال يبالغ في تبسيط الأمر. ومن المؤكد أنه يحق السؤال هل يهم أن نجيب عن مثل هذا السؤال. ولكن بعد عيشي سنة في بيروت أدركت أن هذا السؤال جوهري بالنسبة لتجربتي في لبنان وغيره من البلاد العربية. قد يكون هذا مرتبطاً بأن الناس يخافون إجمالاً ما لا يعرفون، وعليه يجبون أن يصنفوا الاشياء. فإنسان بلا ثقافة يبدو حالة غريبة.

انطباعاتي مبينة بالدرجة الأولى على تجاربي في بيروت بصفة خاصة، ولبنان بصفة عامة. وسأقص بعض ما جرى لي في الماضي لأوضح ما أريد أن أبين. حين كنت طفلة قضيت في نابلس عدة سنين. هناك اعتبرني الناس دائماً أجنبية. حاولت

في سني أن تشعر بأنّها غريبة. والغريب أن الكثيرين انتظروا أن يكون سلوكي مطابقاً للقوانين والمعايير التي كانت شائعة في نابلس في ذلك الوقت. أتذكر النظرات الغاضبة والتعليقات العدائية بسبب طريقي في السير واللبس والضحك. لم يكن شائعاً أن تسمع امرأة تضحك في الشارع. وربما شغفي بنمط حياة "الهبّي" في ذلك الوقت كان أيضاً مما صدم الناس.

ويبدو أن ذلك ازداد في بيروت مع أنه لم يحكم عليّ بمعايير واحدة. كثيراً ما شعرت أن الناس يحاولون أن يفرضوا عليّ هوية لم تكن لي، وذلك فقط بسبب شكلي واسمي. من المهم أن أذكر أيضاً أنني جئت إلى لبنان بعد أن كنت قد قضيت في ألمانيا وإيطاليا عدداً من السنين. كنت قد بدأت اعتبر نفسي أوروبية ونسيت الكثير من لغتي العربية. في ذلك الوقت كان يزعجني أن أدعى عربية بما أن ذلك كان فقط جزءاً من الحقيقة ويغفل القسم الأكبر من حياتي. كذلك بدا لي أنه يعبر عن منظور أبوي، لا يأخذ والدتي بعين الاعتبار، مع أنها هي التي كانت قد ربتني. ولكن تأكد لي أن نوايا الناس لم تكن سيئة في كثير من الأحيان.

إلا أن الغضب الذي كان ينتابني ازداد. بما أنني شعرت أن عريبيتي ضعيفة كثيراً ما خاطبت الناس باللغة الإنكليزية. بعضهم كان يجيبني بكل بساطة بالعربية. حين سألت رجلاً مرة سؤالاً

بالإنكليزية قال له آخر كان واقفاً إلى جانبه: "كلمها بالعربية. إنها عربية." ذهبت مرة إلى مقهى إنترنت مع صديقي الألماني الجنسية والشكل. جلسنا هناك نبحث على الإنترنت حين اقترب منا صاحب المقهى يسألنا من أين نحن. أجبنا كلانا: من ألمانيا، ولكن بدا أن إجابتي لم تعجبه. قال لي إن شكلي لبناني. فتجاهلت ما قال. ابتعد وظننت أن الأمر قد انتهى، وإذ به يعود بعد بضع دقائق مؤكداً أن شكلي لا يدلّ ابداً على أنني ألمانية. بما أنني شعرت بأنه يتعدى على خصوصيتي لم أعطه الجواب الذي كان يريد أن يسمع. فعاد إلى مكتبه، وبعد دقائق أخرج قرأناً وبدأ يقرأ بعض الآيات بصوت مرتفع. كنا وحيدين في المقهى وشعرنا يحرص شديد.

ولكن هذا جزء واحد فقط من خبرتي في لبنان. أظن أن إقامتي في لبنان ساعدتني أيضاً على حل أزمة هويتي. تعلمت أن أكون صريحة فيما يتعلق بأصلي وأن أبدي وجهة نظري في الأمور. التقيت بعدد من الناس لا يقلون تشظياً عني وكانوا مهتمين بالكلام على خبرتهم في الخارج وفي لبنان. ساعدتني هذه التجربة على الجمع بين كل جوانب هويتي وأن لا أرفض العناصر العربية فيها، فلولاها، لما كنت الشخص نفسه. إقامتي في لبنان مشرفة على نهايتها، ولكنني سعيدة بأنني أدركت أن أناساً كثيرين قبلوني بما أنا فيه.

الحق في المواطنة

مواقف من الزواج المختلط في البحرين: شهونة الطبقة

شارون ناجي

أستاذة مساعدة في علم الاجتماع، جامعة ديبول، شيكاغو

ملخص

هذه الورقة خلاصة سنتين من البحث الإثنوغرافي بين مقيمين أجانب في البحرين، وتتناول الزواج بين رجال بحريين ونساء غير عربيات.^(١) يصور النصف الأول من الورقة دخول غير العربيات إلى البحرين كجزء من القوى العاملة المهاجرة والعقبات التي تحول دون زواج هؤلاء النساء برجال بحريين. أما النصف الثاني من الورقة فيتناول المواقف الثقافية من الزواج المختلط ويقارن بين زواج بحريني - أوروبي وزواج بحريني - فيليبيني لدرس تقاطع العرق والطبقة في تكوين المواقف من الزواج المختلط. يتعرض الزواج البحريني - الفيليبيني لانتقاد ومعارضة أكثر من قبل أسرة العريس الواسعة، والعريسان معرضان للوصم أكثر من زواج بحريني - أوروبي. وتبين هذه الورقة كيف أن الهرميات الاجتماعية والاقتصادية الراهنة التي تشكل الهجرة إلى الخليج العربي تؤثر في مواقف العرق والطبقة والجاذبية الجنسية.

المهاجرون والزواج في البحرين

تشكل مجتمعات الخليج العربي أمثلة على هجرة واسعة لعمال أجانب بحيث يزيد عدد المقيمين الأجانب أحياناً على عدد المواطنين. معظم المقيمين الأجانب من جنوبي آسيا وإيران وبلاد عربية أخرى. ولكن بما أن ظروف الأسواق المحلية والعالمية قد تغيرت، هاجر إلى الخليج عدد كبير من عمال شرقي وجنوبي آسيا، لا سيما للعمل في خدمات الضيافة والبيع بالمفرق والترفيه والصحة. بإضافة جنوبي شرقي آسيا كمورد للعمل ازداد عدد النساء المهاجرات وحدهن للعمل في الخليج. على خلاف بلاد جنوبي آسيا التي يهاجر منها العمال الذكور أكثر من النساء، تمثل النساء نسبة عالية بين المهاجرين من الفيليبين وتايلاند واندونيسيا.

على الرغم من خليط الجنسيات هذا ظل التزاوج بين رجال

الخليج العربي ونساء غير عربيات منخفضاً نسبياً.^(٢) فتقاليد الزواج اللحمي للمجتمعات الخليجية لا تزال قوية. يفضلون الزواج بأحد الأقارب، من الفئة الاجتماعية عينها، والطائفة الدينية نفسها، أو على الأقل بشخص عربي. بعض دول الخليج، مثل قطر، تعوق رسمياً الزواج بغير العرب بأن تطلب من العريس أن يقدم طلباً "بإذن" وحرمانه من التوظيف في الخدمة المدنية أو قوى الأمن. أما البحرين فلا تضع عقبات قانونية ضد الزواج من غير البحرينيين. في الواقع، على خلاف النساء في البحرين اللواتي يرافقن زوجاً غير بحريني يكون موظفاً، واللواتي يحملن "جوازات سفر زوجات" ويمنعن قانوناً من العمل في ما عدا التعليم والتريض، فإنه يسمح للنساء المتزوجات ببحريين أن يعملن في أي حقل. بالإضافة إلى ذلك تستطيع زوجة البحريني أن تتقدم بطلب الجنسية البحرينية. طلب الزوجة الجنسية البحرينية يستغرق على الأقل خمس سنوات. في أثناء ذلك ينبغي أن تحتفظ بإذن إقامتها، وكثيراً ما يستغرق ذلك كثيراً من الوقت والمال. ولكن قوانين الإذن هذه ليست عقبات حقيقية في وجه الزواج المختلط. في الواقع، يعرف العديد من الرجال والنساء هذه المتطلبات القانونية قبل أن يتزوجوا. وتكون بالنسبة لهم مضايقة بيروقراطية وتذكيراً بأنهم خالفوا المعايير الاجتماعية.

النساء في القوى العاملة المهاجرة

إن لم تكن العوائق القانونية كافية للحؤول دون الزواج المختلط بين جنسيات مختلفة، فما الذي سبب انخفاض عدد هذا الزواج؟ أحد العوامل هو الميزان في جندر المهاجرين. بما أن الهجرة إلى البحرين هي بالدرجة الأولى هجرة اليد العاملة غير المتدربة أو الناقصة التدريب، كان العمال المهاجرون إلى الآن رجالاً في غالبيتهم الساحقة، لا تراقهم أسرهم. في أول الأمر لم تشكل النساء إلا جزءاً ضئيلاً جداً من هذه العمالة المهاجرة. فقط في ثمانينات القرن العشرين، مع الانتقال إلى عمالة جنوبي شرقي

الهلف

امرأة تخدم امرأة في مطعم أو دكان. دخول النساء قطاع

خادما من التحولات الهامة في ثقافة مجال البحرين العام.

آسيا ونمو صناعة الخدمات، بدأ أرباب العمل البحرينيون يشغلون النساء بأعداد متزايدة.

كانت الخدمة في المنازل من أول الوظائف المتاحة لغير البحرينيات. هذا على الرغم من أن عرب الخليج كانوا يستخدمون رجالاً للعمل في المنازل حتى زمن قريب، على الأقل بقدر ما استخدموا نساء. على غرار ما حدث في غيرها من الوظائف استقدموا خدم المنازل، رجالاً ونساء، من بلاد عربية أخرى أو من جنوبي آسيا. تحوّل معظم خدم المنازل إلى نساء في دول الخليج بدأ تقريباً في أواخر سبعينات القرن العشرين، ولا يزال ناقصا في بعض البلاد (صبان ٢٠٠٢). كان الطلب على النساء أكثر في وظائف أخرى حيث استقدمت النساء كمجموعات للعمل في المعاهد والمصانع. في خمسينات وستينات القرن العشرين استقدمت مدارس البحرين مصريات وفلسطينيات كمدرسات. في السبعينات انضمت الهنديات إلى مثيلاتهن الشرق ـ أوسطيات والشمالي افريقيات ـ حين استقدمتهن البحرين للعمل كمرضات. في هذه الفترة دخلت الأوروبيات أيضاً سوق القوى العاملة في البحرين. في بعض الحالات كنّ زوجات أو أفراد أسر موظفين أجانب مدربين. ولكن بعض العزباوات الاوروبيات، ولا سيما البريطانيات، شغلن أيضاً وظائف في البحرين. بسبب تاريخ البحرين تحت حماية المملكة المتحدة، كان باستطاعة المواطنين البريطانيين منذ زمن بعيد أن يدخلوا البحرين من دون طلب إجازة «فيزا» مسبقة. خلال الازدهار الاقتصادي في السبعينات انتهز بعض الشبان البريطانيين ذلك ليجدوا عملا في البحرين. النساء بينهم وجدن وظائف في مكاتب الأعمال التي كانت معرفة الإنكليزية فيها مفيدة. في الوقت نفسه وظفت نساء أوروبيات في الشركات التي كانت تتعامل مع زبائن دوليين مثل شركات الطيران والفنادق.

حين تنوع اقتصاد البحرين في الثمانينات بدأ أرباب العمل يلتفتون إلى جنوبي شرقي آسيا، ولا سيما إلى الفلبينيين، كمصدر للعمالة غير المدربة أو نصف المدربة. دخول الفلبينيات القوى العاملة أحدث نقلة في ميزان جندر السكان الأجانب. عمال البحرين الذين من جنوبي آسيا كانوا دائماً رجالاً في معظمهم. وعلى نقيض ذلك كان معظم العاملات الفلبينيات نساءـ كثيرات منهن شبابت، عزباوات ولا يرافقهن أحد. الإعلام الدولي سلط الضوء على ظروف عمل الخدم من جنوبي شرقي آسيا في منازل الشرق الأوسط. ولكن الخدمة المنزلية ليست سوى واحدة من وظائف كثيرة تشغلها في الخليج نساء جنوبي شرقي آسيا. فالفلبينيات، مثلاً، يعملن في وظائف تتطلب مهارات مختلفة، من «نادلات» إلى طبيبات، من مانيكوريست إلى مسؤولات عن استثمارات المصارف. ويوجدن بكثرة خاصة في المستشفيات، في قطاع الخدمات وفي صناعات الترفيه والتسلية.

مع أنه تمّ تشغيل النساء الأجنبية كمعلمات وممرضات قبل

ثمانينات القرن العشرين بزمن بعيد، إلا أنه كان نادراً جداً في ذلك الوقت أن تخدم امرأة في مطعم أو دكان. دخول النساء قطاع الخدمات، لا سيما ككاتبات بيع بالمفرق ونادلات ومرفهات، يمثل عدداً من التحولات الهامة في ثقافة مجال البحرين العام. أولاً، توظف النساء في مراكز تجعلهن على صلة بزبائن كثيرين ومتنوعين. وهذا لا يصدق بالنسبة للمعلمات والممرضات وخادما المنازل. نجد إلى الآن بحرينيات لا يرتحن إلى العمل خارج منازلهن؛ فهذا الخروج يناقض قيم البحرينيين المحافظين حول الفصل بين الجنسين والانفراد.^(٣) وبناء على هذه القيم عينها يشك البحرينيون في أخلاق النساء الأجنبيات اللواتي يشغلن هذه الوظائف.

ثانياً، توظيف النساء في قطاعات البيع بالمفرق والخدمات رافقه تغيير الممارسات المتعلقة بإسكان العاملات ومراقبتهن. المعلمات والممرضات اللواتي وظفن ما بين الخمسينات والسبعينات من القرن العشرين عشن في مهاجع خاضعة لمنع الخروج ليلاً وللرقابة. المهاجع لم تعد مألوفة، فعادة تتشارك الموظفات في شقق يؤمنها رب العمل، أو يستأجرن شققهن أو غرفهن الخاصة. في كلا الحالين تكون الرقابة عليهن خارج أوقات عملهن متدنية جداً. قد تمنع البنات من استضافة رجال في شققهن، ولكن من النادر أن يخضعن لمنع التجول ليلاً.^(٤)

ثالثاً، غلبة النساء في قطاع الخدمات يشكّل مقاييس الجاذبية الأنثوية. العاملات اللواتي يخدمن الناس يوظفن بناء على ما يعتبر جذاباً للزبائن المتوقعين. أرباب العمل يحدّدون باستمرار مقاييس الطول والوزن، يفرضون قوانين اللباس، ويغربلون الطلبات توضيحاً للشخصية، المظهر الخارجي، والنظافة الشخصية. عادة يرى البحرينيون والبرحينيات أن نساء جنوبي شرق آسيا وأوروبا أكثر جاذبية وإرضاء من نساء جنوبي آسيا وأفريقيا. العديد من السمات الثقافية والجسدية الخاصة بنساء جنوبي شرق آسيا وأوروبا ثبت أنها في صالحهن في سوق العمل، واستمرار تشغيل مثل هؤلاء النساء في مراكز تقترن بالاستهلاك والترفيه يؤكد فكرة جاذبيتهن الجنسية. ولكن، كما سنرى في العرض التالي، إن هذه السمات عينها وطبيعة هذا العمل في المجال العام تسهم في دمغهن بغياب الأخلاق وبالحرية الجنسية. من المهم أن نوّكد هنا أن قيماً ثقافية وطبقية قد تكون مانعاً قوياً يحول دون صداقة بين الإثنيات وزواج مختلط.

مواقف ثقافية لا تشجع الصداقة بين الإثنيات والزيجات المختلطة

حتى منتصف ثمانينات القرن العشرين كان الزواج بين البحرينيين ونساء غير عربيات نادرة. بين السبعينات والثمانينات كنا نسمع أحياناً أن رجالاً بحرينيين تزوجوا بنساء أوروبيات أو أميركيات. في معظم الحالات كان هؤلاء من

الطبقة العليا أو المتوسطة العليا التقوا بزوجاتهم في أثناء رحلة أو دراسة في الخارج. في الطرف الآخر قصص عن عرب يسافرون إلى الهند للحصول على "عرائس رخيصات" - شابات يُنتشلن من الفقر ليُزوّجن عرساناً مسنين أو عاجزين جنسياً. فيما اعتبر هذا الفريق ممثلاً لفظائع تعدد الأزواج في النظام الأبوي والتعصب ضد النساء، للزواج المدبّر، لنظام غنى العروس والفقر، اعتبر أن الفريق الأول دليل ظهور الكوزموبوليتية في البحرين.

في الوقت الذي أتى بهذه العرائس من الغرب او الهند في الستينات والسبعينات كان يعقد الزواج القليل بين البحرينيين والأجنبيات اللواتي يعملن في البحرين. ولكن هذا الزواج لم يكن قط موضوع خطاب عام مستمر. الزواج النادر بخادما البيوت لم تمثل تغييراً ملحوظا في الممارسات. فالعرب كانوا يتزوجون بخادماتهم الافريقيات او العربيات منذ أجيال. بالنسبة للمعلمات والممرضات الأجنبيات فإن وظائف هؤلاء كانت محترمة، وكنّ خاضعات لرقابة شديدة في أوقات فراغهن، وكن ينتمين إلى ثقافات تفضل الزواج المدبّر على زواج الحب. وعليه، فحتى الزواج النادر الذي عقد كان يُعتبر محترماً بناء على التقارب الثقافي وفي معظم الأحيان التشابه الديني. في هذه الفترة المبكرة من هجرة النساء إلى البحرين كانت المواقف سلبية من الأوروبيات اللواتي يأتين وحدهن، ولا سيما البريطانيات. مضيفات الطائرات العاملات مع طيران الخليج مثل واضح على نساء غير عربيات يعملن في البحرين قبل ثمانينات القرن الماضي. مع أنهن عشن معاً في شقق يؤمنها صاحب العمل، وفرت لهن طبيعة عملهن حرية التنقل وحضور تجمعات يختلط فيها الجنسان. من وجهة نظر المعايير العربيةـ الإسلامية أثارت هؤلاء الأوروبيات استنكاراً شديداً. فما هو نوع العائلات الذي "يسمح" لبناته بالهجرة من غير أن يصحبهن أحد ويراقبهن؟ فما هي البيئة التي شجعتهن على العمل والاجتماع إلى رجال ليسوا من أقاربهن؟ لم تفتقر هؤلاء النساء فقط إلى الشرعية الاجتماعية التي للأسرة واحترامها، وإنما اشتغلن أيضاً في وظيفة عامة وتصرفن بحرية نسبية في لقاءات مع الرجال في مناسبات اجتماعية. تراكمت هذه العوامل لتدنس سمعة الكثيرات من هؤلاء النساء والرجال الذين صادقوهن أو تزوّجا بهنّ.

"بنات طيران الخليج"، كما يشار إليهن عادة في البحرين، اعتبرن بسرعة مورد صداقات بالنسبة للبحرينيين من الطبقة العليا. إلى اليوم لا نزال نسمع ملاحظات محقرة حول هؤلاء النساء والرجال الذين صادقوهن أو تزوّجا بهنّ. مثلاً، تعرفت مؤخراً إلى أميركية متزوجة ببحريني. النساء البحرينيات اللواتي عرفنني بها قلن لي: "إنها محترمة، ليست مثل "دمى العربيات"، مشيرة إلى عربات المرطبات في الطائرات. يختصر تعبير"دمى العربيات" النظرة إلى المضيفة بأنّها تشغل وظيفة تعرض

الجنسانية الأنثوية. مصطلح أكثر تحقيراً ويعبر عن التنميط نفسه هو "المستعدة للجماع". مستفيداً من هذا التنميط يقدم بعض النوادي الليلية في البحرين "ليلة موظفي الطيران" - مشروباً مجانياً عند إبراز هوية الموظفـ وذلك لتشجيع هؤلاء النساء، والرجال المهتمين بمقابلتهن، على رعاية ناديهم. كذلك يُنتقد الرجال الذين يعقدون علاقات مع نساء أجنبيات. يمكن أن نعتبر أن العديدين منهم "يستخدمون" النساء لمغامرات جنسية خارج البيت الزوجي، أو كوسائل ترفيه تساعد على تحمل مرور السنين إلى أن يدبر زواج محترم.

إلا أنه كان لا بد أن ينتهي بعض هذه العلاقات الاجتماعية والجنسية بزواج. على الرغم من التنميط السلبي فإن معاشرتهن الطبقة الموسرة يحميهن من الانتقاد المباشر. فمعظم البحرينيين الذين كانت لهم مثل هذه العلاقات هم أصحاب وضع اجتماعي واقتصادي مرموق. فيما اعتبرت النساء، فقط لأنهن أوروبيات، من طبقة وسطى متعلمة على أقل تقدير(سواء صدق ذلك أم لا). طبقة هؤلاء الأزواج الحقيقية او المتخيلة تخفف بعض النقد الموجه إلى تصرفاتهم الجنسية.

منذ ان ازداد دخول العاملات من الفلبين تغير الوضع. على غرار أسلافهن الأوروبيات، تتعرض الفلبينيات لنقد ثقافي لأن أحداً من أسرهن لا يرافقهن، وبسبب وظائفهن العامة واجتماعهن بالجنس الآخر. إلا أن هناك بعض الغوارق. فعدد الزواج المختلط يزداد الآن. وبحرينيون عديدون من الطبقة الوسطى يتزوجون بفلبينيات. ولكن في الوقت نفسه ازداد انتقاد الزواج المختلط. ولذلك أسباب عدة.

أولاً، مع أن الفلبينيات اللواتي يهاجرن للعمل في الخارج يأتين من بيئات مختلفة فإن كثيرات من اللواتي يهاجرن للعمل في البحرين شابات عزباوات في سن الزواج. من جهة يمثلن صورة العاملة الحسنة المظهر الجذابة التي يطلبها أصحاب الأعمال، ومن جهة أخرى تشكل هؤلاء الشابات نخبة المرشحات للعمل في الخارج. من المألوف في الفلبين أن تهاجر ابنة عزباء للعمل كي تساعد والديها وإخوتها الصغار. لا يعرقل هجرة هؤلاء الشابات وجود زوج وأولاد، ويؤمن دخلاً لا يستهان به لأسرهن. فئة أخرى من فئات المهاجرات الفلبينيات هي الأم غير المتزوجة/المهجورة التي تحتاج إلى دخل لاعالة أولادها. (كونستابل ١٩٩٧).

ثانياً، على نقيض الصورة النمطة للفلبينيات في البحرين، فإن ثقافتهن لا تشجع علاقات جنسية خارج الزواج وتمنح الأولوية للزواج وتأسيس عائلة في العقد الثالث من عمرهن. كذلك تقدر الثقافة الفيليبينية الزواج من الأبعد وتشجع زواج الحب أكثر من الزواج المدبر. الزواج بالأجانب ممارسة مقبولة واستراتيجية للهجرة من الفلبين، وهم يمتدحون جاذبية أولاد

الرائجة

المجلد ٢٠ العدد ١٠١-١٠٢ ربيع/صيف ٢٠٠٣

الزواج المختلط.^(٤) بوجود قلة من العوائق الثقافية لعرقلة الزواج المختلط، كثيراً ما تأمل الشابا الفلبينيات العزباوات المهاجرات إلى البحرين بالعثور على زوج في الخارج. ويوفر خليط الجنسيات في البحرين خيارات كثيرة - فلبينيين مثلهن، آسيويين جنوبيين، أوروبيين، أميركيين (ولا سيما أفراد جيش الولايات المتحدة) وبحرينيين.

لأن الفلبينيات يخترن أزواجهن أكثر مما يعقدن زواجاً مدبراً، تشمل ممارسات المغازلة عندهن اختلاط الجنسين وضرب المواعيد للقاءات على انفراد. وبه اكتسبن سمعة مضيقات الطائرات بأنهن سهلات المنال وتتوفر لهن فرص ضرب المواعيد مع بحرانيين ورجال لجانب. وتعزز هذه الفكرة شهونة "الآسيوية". لقد أصبح نساء جنوبي شرق آسيا والرجال المثليون مشهونين في تصيغ البحرينيين للجندر والجنسانية. تشغيل نساء جنوبي شرقي آسيا في أعمال الترفيه والتسلية واستهلاك الترف أدى إلى الربط بين اللذة والنساء الآسيويات. ثم إن كثرة أعداد الآسيويات في قطاعات الجنس والترفيه، وعرضة العمارات الآسيويات للتحرش الجنسي وسوء المعاملة، والإنحاء باللائمة على الضحية في كثير من الأحيان، ساعد ذلك كله على أن يقترن الجسد من جنوبي شرق آسيا بالجنس والشهوانية. تعتبر هؤلاء النساء "حارات" و"مثيرات للشهوة الجنسية" في مقاييس الجنسيات المختلفة الجديدة في البحرين. قالت لي شابة بحرينية إن والدتها تفضل أن لا تخدم الخادمة الفلبينية زوجها. وأضاف، "لا بد من الاعتراف بأن الفلبينيات مثيرات للشهوة بأجسادهن الصغيرة الجميلة. كيف تستطيع والدتي أن تنافس ذلك؟" بالمعنى نفسه قالت شابة فلبينية كانت قد بدأت تعيش مع صديقها إنها رفضت استخدام خادمة خوف أن "تسرق صديقي".

تسهم المستويات الاقتصادية والقضايا الطبقيه في الجاذبية المنشأة للفلبينيات ليكن شريكات في الجنس وزوجات محتملات، وقد يفسر ذلك لماذا يعقد البحرينيون من الطبقة الوسطى الدنيا هذه الزيجات. يعتقد أن الزوجات الفلبينيات أقل طلباً مما يمكن أن تكون الزوجة البحرينية. أولاً، لا يطلبن مهراً. ثانياً، كثيرات من الزوجات الفلبينيات مستعدات للاستمرار في عملهن، أو أنهن أكثر استعداداً من البحرينيات للقيام بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد من غير مساعدة خادمة، فكرة أن الرجال يرغبون في مصادقة أو زواج فلبينية لأنهم "يربحون مدبرة منزلية في الوقت نفسه" شائع في البحرين بالنسبة لرجال عرب وأوروبيين وأميركيين.

الطموحات الاقتصادية مزدوجة الفوائد. على غرار نساء كثيرات في العالم تأمل الفلبينيات اللواتي قابلت أن يجدن زوجاً وزواجاً يوفران استقراراً اقتصادياً لهن ولأسرهن. بالنسبة لكثيرات من هؤلاء النساء اللواتي يأتين من مناطق تعاني البطالة والفق، تشكل فرصة الاقتران بأجنبي (أو عامل في بلاد أجنبية)

إمكانيات إقتصادية أكثر من الزواج في الوطن. بما أن قوانين إجازات السفر تسمح لزوجات البحرينيين الأجنيات بالعمل في البحرين، قد يحررهن الزواج من خوف البطالة. بالنسبة لبعض اللواتي قابلت فقد أمن الزواج بحريني إقامتهن وفرص توظيفهن في البحرين. في كثير من الحالات لا يعيل الصديق او الزوج زوجته وحدها، وإنما يساعد أيضاً عائلة زوجته في الفلبين. من هذه الناحية يحلون محل المرأة المهاجرة كمعين للأسرة. وكثيراً ما يؤمن الرجل البحريني وظائف في البحرين لأقارب زوجته، أو يوظف مالا في أعمال الأسرة في الفلبين.

غريس ووليد من الأزواج الذين قابلت، وهما متزوجان منذ إحدى عشرة سنة. من نواح كثيرة يمثلان أهداف الذين يعقدون هذا الزواج. قصتهما قصة سينديريلا. جاءت غريس إلى البحرين كمغنية في التاسعة عشرة من عمرها. وقع وليد في غرامها منذ أن رآها على المسرح ولاحقها في أثناء مدة عقدها وبعد عودتها إلى الفلبين. وليد من طبقة متوسطة بسيطة، وترقى في وظائفه ليشغل مركز مدير في شركة تأمين دولية. منذ زواجهما لم تشتغل غريس. إنها تدبر المنزل وتربي ولديهما، ولها مجموعة داعمة من الصديقات الفلبينيات (معظمهن متزوجات بغير فلبينيين). مع أنها لا تعمل اشترت بمساعدة وليد بوسطتين لأسرتها في سيبو، وسّعت منزل والدتها وأعدت تصميمه، ودبرت وظائف في البحرين لأختها الكبرى وابنتها ولثلاث على الأقل من صديقات العائلة. تقول لي غريس متذكّرة بمرارة تخيلات طفولتها، "حين كنت طفلة أردت أن أتزوج رجلاً يذهب إلى عمله كل يوم في بدلة. رجلاً يعمل في مكتب، ليس كوالدي والرجال حولنا." لقد حققت حلمها ويعتبر معظم صديقاتها أن زواجها زوج موفق وسعيد.

ولكن ليست كل زواج بين البحرينيين والفلبينيات مثل هذه القصة الجميلة. فوضع جوديث، مثلاً، يمثل نمطاً آخر شائعاً، لسوء الحظ، في البحرين. ذهب ربّ عمل جوديث إلى الفلبين باحثاً عن سكريتيرة لمكتب مقاولاته الصغير. بحسب جوديث، خاطبها في مجمع دكاكين في مانيلا، دعاها وصديقاتها إلى بعض الوجبات والنزهات، ثم اتصل بوالدتها وخالتها للتفاوض حول عرض الوظيفة. واستمرت المفاوضات مع السيدتين المستنيتين بعد عودته إلى البحرين في ما كان "يغازل" الشابة بالتلفون في الوقت نفسه. تعترف جوديث بأن شروط العمل كانت واضحة. تضمن وصف الوظيفة العلاقات الجنسية. بينما تصف جوديث علاقتها بهذا الرجل المتزوج تعبيراً عن الشكر الكبير للمساعدة المادية التي يوفرها لها ولأسرتها في مانيلا. في مقابل "كرمه" منحته "عذرتي وربما سأعطيه ولداً".

الخلاصة

تقارب العرق والطبقة الذي تمثله العلاقات البحرينية-الفلبينية موضوع نقد أكثر من الزواج البحريني الأوروبي الذي سبقها.

يُتهم الرجال باللؤم والتعصب ضد المرأة، وبأنهم لا يريدون أكثر من "قطة جنس" و"خادمة عبدة"، أو أنهم أحقر من أن يتزوجوا بحرينية. فيما تعتبر الفلبينيات "منقبات عن الذهب"، مستعدات للقيام بأي شيء للحصول على المال وإجازة سفر. إن صدام القيم الثقافية يولد سوء الفهم ووصم هذا الزواج. ثقافة الفلبين تقدر التعدد وتشجع الزواج بالأبعاد وبناء على حرية اختيار الزوج. والبحرينيون في المقابل «يشكون» جداً بالزواج المختلط، يفضلون الزواج بالأقارب والزواج المدبر. وعليه يواجه أزواج زواجاً غير تقليديّ مختلف أشكال الاعتراض والنقد والوصم. في حالات الزواج المبكرة بين البحرينيين والأوربيات كان مركز الرجال والنساء يخفف النقد. أما الزواج مؤخراً بين بحرينيين وفلبينيات فعرضة لنقد أشد بسبب تدني طبقة كل من الرجال

الهوامش

- تشكل هذه الورقة جزءاً ضئيلاً من عمل ٢٠ شهرأ في البحرين بين حزيران/يونيو ونيسان/ابريل ٢٠٠٣ مع دعم من منحة أبحاث فولبرايت ومنحة URC من جامعة ديبول.
- الزواج بين بحرينيات ورجال من غير العرب أندر. وتلك التي تحصل تكون عادة بين نساء من طبقة مرموقة غربيات العلم ورجال أوروبيين أو أميركيين ذوي تعليم عال أو أغنياء.
- من المثير للاهتمام أن جعل المبيع بالمفرق من اختصاص النساء بفضل استيراد الآسيويات، أتاح للبحرينيات مزيداً من فرص العمل في هذا القطاع.
- يستثنى من ذلك العمارات السريلانكيات في مصانع الملابس إذ يسكنُ في مخيمات عمل. خادمت المنازل يعيشن عادة في منازل مخدوميهن وتحركاتهن مقيدة أكثر من تحركات العمارات في قطاع الخدمات والتجارة.
- لتقرير مباشر صانع وصادق جداً حول تجربة التّوصية على العروس بالبريد راجع ماكو (٢٠٠٠)

- Ata,A.W. (2002). "Intermarriage in Palestine." *Institute for Study of Islam in Modern Society*: 1-4.
- Azhar,B.A.(2000). "The Better Half." *Arabian Women* (20): 1-2
- Constable,N. (1997). *Maid to Order in Hongkong: Stories of Filipina Workers*, Cornell University Press.
- Goldstein, D. (1999). "Interracial Sex and Racial Democracy in Brazil: Twin Concepts?" *American Anthropologist* 101 (3):563-578.
- Makow, H. (2000). A Long Way to go for a Date, Silas Green.
- Nagy, S. (1998). "This Time I think I'll Try a Filipina": Global and Local Influences on Relations Between Foreign Household Workers and Their Employers in Doha, Qatar." *City and Society*.
- Sabban, r. (2002). "Migrant Women in the United Arab Emirates: the case of female domestic workers." GENPROM Working Papers, *International Labor Organization* 10.
- West, C. (1992). *Black Sexuality: the Taboo Subject. Race Matters*. Boston, Beacon Press.

والنساء بالنسبة إلى الحالات السابقة، وبسبب ربط الثقافة البحرينية العرق الآسيوي بالشهوة الجنسية.

يستضيف البحرين نساء كثيرات مثل غريس وجوديث. وفي علاقاتهن بالبحرينيين نرى التلاحم بين العرق والطبقة كعوامل في تشكيل المواقف من العلاقات والزواج المختلط في البحرين. مركز كل منهم في المرتبات الاقتصادية والاجتماعية التي تنظم العمالة المهاجرة تجذب هؤلاء الرجال والنساء إلى بعضهم البعض. يستخدم كل منهم مقاييس مختلفة للجاذبية، ولكن كلا منها قائم ضمن علاقات سلطة محددة تحيط العرق والطبقة بهالة من الشهوانية.

إنكار المواطنة

حقوق العرييات بمنح جنسيتها لأزواجهن وأولادهن

ريما حبيب ولينا أبو حبيب

لينا أبو حبيب، مديرة جندر وتنمية ومديرة مركز البحث والتدريب على التنمية

الخلفية وعرض الاسباب

في الوقت الراهن تنكر على النساء في مناطق المشرق والمغرب هوياتهن الوطنية الكاملة بان يستثنين من الحقوق والامتيازات والأمن التي ينبغي أن تكون من حق كل مواطن. القوانين الظالمة والداستير التي تميّز ضد النساء والعقليات المتحاملة لا تعترف بالنساء كمواطنات متساويات، وتعوق حقوق النساء عن المشاركة السياسية والضمانة الاقتصادية والحركية وحماية الدولة.

في كل بلاد الشرق الأوسط وأفريقيا الشمالية لا تمنح النساء مواطنة كاملة، وبالتالي تعاملهن الدولة والمجتمع كمواطنات من الدرجة الثانية. في أحوال كثيرة، تعمل قوانين الدولة وقواعدها الأخلاقية فعلا على تأكيد عدم المساواة الجندرية واستثنائهن من المواطنة، بدلاً من اعتبار النساء عضوات متساويات في بلدهن. يمكن استخدام الدولة لتقوية التحكم الديني والأسري بالنساء، مما يجعلهن أكثر اتكالا على هذه المؤسسات لتمثيلهن وحمايتهن.

على خلاف الغرب حيث يكون الفرد أساس الدولة، تكون الأسرة هي الأساس في الدول العربية. هذا يعني أن همّ الدولة الأول هو حماية الأسرة قبل حماية أفراد الأسرة. في هذا الإطار، تقتصر حقوق النساء فقط على دورهن كزوجات وأمّهات. وتعبّر الدولة عن تمييزها ضد النساء بواسطة قوانين الأسرة الظالمة التي تحرم المرأة المساواة في الطلاق وحضانة الأولاد.

في كل بلاد المشرق/المغرب تحرم النساء منح جنسيتهان لأزواجهن في حال تزوجن أجنبياً. ثم إن الآباء وحدهم، لا الأمهات، يستطيعون منح أولادهم جنسيتهم. في كثير من الحالات التي تكون فيها المرأة قد تزلمت أو طلقت أو هجرت، أو لم يكن زوجها من مواطني البلد الذي يسكنون فيه، لا يستطيع أولادها نيل الجنسية، فيحرمون بالتالي حقوق المواطن. وتشمل

هذه الحقوق الحق بالعلم والعناية الصحية، وحق الملكية والإرث. ليس هناك سبب وجيه لمنح الرجال دون النساء حق إعطاء جنسيتهم لزوجاتهم وأولادهم. عدم المساواة هذه لا تحول دون حق النساء في المواطنة فحسب، وإنما تحرم أولادهن أيضاً حقوقهم الأساسية كبشر.

إذا كان هدف الدولة حماية النساء فقط ضمن دورهن في الأسرة، كثيراً ما تخفق في حماية النساء المحتاجات إلى حماية من أسرهن. تعجزعن حماية النساء من العنف كالعنف المنزلي والاعتصاب والاعتصاب الزوجي وجرائم الشرف، وبذلك تخفق الدولة في توفير الحماية التي من حق كل مواطن. في الواقع، بتجاهلها قضايا العنف القائم على الجندر أو بتخفيف عقاب من يستخدم العنف، تكون الدولة قد عززت بالفعل استثناء النساء من حقوق المواطنين.

فضلاً عن ذلك، فكثيراً ما تحرم النساء من حقهن بالجنسية إذ يشترط إذن أحد أقاربها الذكور لمنحها الحقوق والامتيازات التي ينبغي أن تلازمها كمواطنة. ويؤدي ذلك إلى زيادة اتكال النساء على أفراد أسرهن الذكور للاستقرار الاقتصادي والاجتماعي والقانوني. مثلاً، في العديد من البلاد العربية يجب أن تنال النساء إذن الوالد أو الزوج أو الأخ للحصول على جواز سفر، والسفر إلى الخارج، أو تأسيس عمل ما، أو الحصول على قرض من مصرف، أو فتح حساب في المصرف، أو الزواج. ينبغي أن تكون هذه جميعاً متوافرة للنساء من غير أن يتكلن على ذكر، على أنهن مواطنات متساويات للرجال في بلدهن، إلا أنهن ما زلن يحرمن إيّاها.

المواطنة، الجنسية واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

المادة التاسعة من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة تؤكد بوضوح أن الدول الموقعة عليها مسؤولة عن

منح النساء الحقوق المساوية لحقوق الرجل فيما يتعلق بمنح جنسيتهان أو تغييرها أو الاحتفاظ بها، فضلاً عن حق النساء بمنح أولادهن وأزواجهن جنسيتهان. ولكن العديد من الدول العربية الموقعة لا تحترم هذا الحق ولم تفِ بوعدها أن تمنح النساء مواطنة كاملة. في كل الشرق الأوسط وشمالي أفريقيا يُنكر على النساء حقهن بالجنسية إذا كان أزواجهن أجانب. في هذه الحالات لا يمكن للنساء أن يمنحن أزواجهن وأولادهن جنسيتهان فيما يستطيع ذلك الرجل المتزوج بأجنبية. وقد تحفظت كل الدول العربية عن التوقيع على هذه المادة من الاتفاقية.

حملة مشروع المشرق/ المغرب لربط الجندر والمعلومات على الجنسية

منذ ٨ آذار/مارس ٢٠٠٢ أصبحت حملة حق النساء بالجنسية التي نظمها مشروع المشرق/ المغرب لربط الجندر والمعلومات (مشروع لمركز البحث والتدريب على التنمية) مشروعاً منطقياً يهدف إلى التركيز على هذه القضية في منطقة الشرق الأوسط وشمالي افريقيا. ورش العمل المتاطقية والتوعية والتدريب هي من أولى مهام الحملة، يحدّد المشتركون فيها ويفهمون مفاهيم الجندر والجنسية والمواطنة. بواسطة البحث والتدريب على الدفاع والتأييد تتشكّل مجموعة عمل في كل منطقة، لها الخبرة والقدرة على التوعية والضغط على حكوماتها لتغيير السياسات التي تميز ضد النساء كمواطنات بكل معنى الكلمة، ولتنفيذ المواد التي فرضتها اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. البلاد المشتركة في الحملة وما يرافقها من البحث الهادف إلى العمل هي اليمن والمغرب ومصر ولبنان وتونس والأردن وسوريا.

في لبنان وحده تجد حوالي ٨٠٠ امرأة أنفسهنَ في هذا الوضع، حوالي ٦٠٪ منهن زوجات عرب ليسوا لبنانيين، ٣٥٪ زوجات أوروبيين، ١٠٪ زوجات آسيويين و٥٪ زوجات افريقيين. البحث الذي اجري مع هؤلاء النساء بين ما يعانين للحصول على حقوق اجتماعية واقتصادية، وشراكة سياسية فضلاً عن حرية التنقل. بين أيضاً أن النساء يتحملن وطأة النتائج على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع، ويعانين الإقصاء فضلاً عن الوصم.

مشروع المشرق/المغرب لربط الجندر والمعلومات واحد من العديد من المنظمات القاعدية في العالم العربي التي هدفت إلى الضغط على الدول العربية الموقعة على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (وعلى التي لم توقع) لكي تفي بوعدها أن تمنح النساء الحق بالمواطنة الكاملة، وأن تكون مسؤولة عن هذه المهمة. وقد أدركت أن الحق بالجنسية ليس فقط حقاً للنساء وإنما أيضاً حق إنساني مبني على الحق بالمساواة في المواطنة بصرف النظر عن العمر والعرق والجندر، كما حدد ذلك إعلان حقوق الإنسان.

بناء على أن الثقافة والتقاليد من أهم المؤثرات في النظرة إلى الجندر، ركز مشروع المشرق/ المغرب على أهمية وعي مكانة النساء وقضاياهن في البلاد العربية. التوعية في هذه الحملة مثلثة الأهداف، ا) إنتاج المعرفة، ب) تمهيد الطريق للتغيير و) معرفة أساليب التأييد والدفاع. العنصر الثاني من الحملة المعروف بعنصر البحث الهادف إلى العمل، يدرّب المنظمات على تنمية مهاراتها البحثية بواسطة تحديد القضايا والمقارنة بين التغييرات المتعلقة بالقضية وتقديرها وفحص وثائق مختلفة. بذلك يكون لمنظمة كل بلد القدرة على أن تقدم تقريراً عن دراسة حالة في البلد استعداداً لآخر وأهم أجزاء الحملة، عنصر أساليب التأييد والدفاع.

بواسطة البحث وتحديد القضايا وممثليها وأبعادها، تستطيع الحملة أن تعمل على التغيير من الداخل بدلاً من الخارج بحيث تتولى منظمة كل بلد مسؤولية القيام بحملة على النطاق المحلي وذلك بإشراف مشروع المشرق/المغرب لربط الجندر والمعلومات.

اقتراح لببيليوغرافيا مذيلة بشروح قصيرة

القراءات الثلاث المذيلة المقترحة في هذا القسم من مكتبة مشروع المشرق/المغرب لربط الجندر والمعلومات ومركز البحث والتدريب على التنمية. إنها تهدف إلى تعريف القارئ المهتم بقضية الجندر والمواطنة على المستوى المحلي والمناطقى والعالمى. مراجعة هذه الكتب تعطي القارئ فكرة عامة عن تاريخ وأهمية مفاهيم كالمواطنة وحقوق المواطن من منظور نسوي. يوفر كل كتاب معلومات وافية عن دراسات حالات من بلدان الشرق الأوسط إلى كندا وأستراليا.

Citizenship and the State: A Comparative Study of Citizenship

Legislation in Israel, Jordan, Palestine, Syria and Lebanon

Uri Davis

Ithica Press 1997-ISBN: 0-86372-218-0

الكتب

يعرفنا دافيس بمفاهيم أساسية كالديمقراطية، والمواطنة في مقابل الوطنية، الدولة في مقابل الوطن، والسيادة. مع أن هذا الكتاب يفتقر إلى التحليل الجندري إلا أنه يصف بوضوح القوانين التي تحدد المواطنة وحقوق المواطن في الشرق الأوسط. الحالة الخاصة بالمواطنين واللاجئين الفلسطينيين بُحثت في دراسة حالة لكل من البلاد.

Citizenship: Pushing the Boundaries

Feminist Review

Routledge

1997-ISBN: 0-415-16174-6

تهدف هذه المجلة إلى إعطاء القارئ لمحة عن القضايا المتعلقة بالجندر والمواطنة في العالم. تتضمن الإسهامات التالية:

الهلف

النساء الفلسطينيات في كندا، ٢٠٠٣

النساء والمواطنة والاختلاف، الجندر، الإعاقة والمواطنة في استراليا، الحالة اللبنانية، حصن أوروبا، العمالة المنزلية الأجنبية في كندا، جماهير النساء والبحث عن ديمقراطيات جديدة.

Gender and Citizenship in the Middle East
Ed. Suad Joseph
Syracuse University Press
2000-ISBN: 0-8156-2865-X

يبدأ هذا الكتاب بمقدمة نظرية عميقة، وينقسم بعد ذلك إلى أربعة أقسام بحسب المناطق: افريقيا الشمالية، الدول العربية الشرقية، الخليج العربي، والشرق الأوسط غير العربي. يتضمن كل من هذه الأقسام مقالات خاصة بالبلد تدرس الأساليب التي تتبع لتمنع عن النساء العربيات الهوية والحقوق التي تميز كل مواطن حقيقي. وتشك في صحة تاريخ مفاهيم المواطنة في الشرق الأوسط ومطابقتها لمقتضى الحال. تتكرر موضوعات أساسية حول طريقة تأثير الدين في المواطنة، أهمية النسب/ الأسرة في مقابل الفرد كأهم وحدة في الدولة؛ وقانون الأسرة.

تعليق على الكتاب الأول

من دون تقدم في وضع النساء يستحيل أن توجد تنمية اجتماعية حقة. لا تستحق حقوق الإنسان تسميتها إذا كانت تستثني نصف الإنسانية الأنثوي. النضال في سبيل مساواة النساء جزء من النضال من أجل عالم أفضل لجميع البشر. بطرس بطرس غالي، الأمين العام للأمم المتحدة.

على الكتاب الثاني

لكل إنسان الحق بالجنسية. ينبغي ألا يُحرَمَ إنسان من جنسيته/ها اعتباريا، أو منعه/ها حق تغيير جنسيته/ها. المادة ١٥ من شرعة الأمم المتحدة العالمية لحقوق الإنسان.

على الكتاب الثالث

ما هي الجنسية؟

تشير الجنسية إلى الاعتراف القانوني بوضع الإنسان كمواطن، وإمكانية منح هذا الوضع لأزواجهن وأولادهن.

مراجعة كتاب

Gender and Citizenship in the Middle East
تحرير سعاد جوزيف، مطبعة جامعة سيراكيوز، ٢٠٠٠
مراجعة لين معلوف

هذا الكتاب مجموعة مثيرة من المقالات بأقلام عشرين امرأة تناولن مفاهيم الجندر والمواطنة في مختلف دول الشرق الأوسط. بعد مقدمة نظرية استفزازية ينقسم الكتاب إلى أربعة أقسام بحسب المناطق: شمالي أفريقيا، الدول العربية الشرقية، الخليج العربي ودول الشرق الأوسط غير العربية. ويتضمن كل قسم دراسة حالات خاصة بكل بلد تتناول الأسباب التي تحول

دون كون النساء في هذه البلاد "مواطنات بكل معنى الكلمة"، وتوفر دراسة عميقة للقانون الوطني في الأحوال الشخصية والجنسية وقوانين الضمانة الاجتماعية وقانون العمل والعقوبات.

تكمن أهمية هذا الكتاب في أنه يبيّن أن الشرق الأوسط لا يمكن أن يدرس بطريقة موحدة وتعميمية. وعليه تدرس كل مقالة خصوصيات دولة واحدة، أو تقيم مقارنة بين دولتين مبنية على "نقاط الانطلاق" كما تشير المحررة، بحيث ينظر إليها من منظور تطور علاقات الجندر- الدولة. في الواقع، منذ البدء تحذر المحررة من "جوهرة الشرق الأوسط أو تثبیت أي مظهر من مظاهر هذه المجتمعات المتغيرة باستمرار." (ص٤)

مدينتونيس وباريس، ٢٠٠٣

في حالة الجزائر تفحص مارنيا لازرق التكوين التاريخي لمفهوم المواطنة فيما يتعلق بالنساء، وتذهب إلى أن الجزائريات، منذ عهد الاستقلال، علقن بين تفسير الدولة التقليدي للمواطنة وبين الشريعة التي تعتبر النساء بالدرجة الأولى تابعات. تبيّن لازرق أن هذا التناقض الظاهري خدم مصالح كل الحكومات الجزائرية منذ ١٩٦٢: "منح النساء مواطنة رسمية مكن الدولة من إغفال التناقض بين تأكيد المساواة إزاء القانون، وهو شرط علماني للمواطنة، وعدم المساواة بين الرجال والنساء التي تنص عليها الشريعة."

مدينتونيس وباريس، ٢٠٠٣

منيرة شراد تقارن بين تونس والمغرب لتفسر كيف أن المجتمعات القائمة على علاقات النسب والقرابة عاقت حقوق المواطنة الفردية بالنسبة للنساء. "فيما يميل خطاب القانون في المغرب إلى الاحتفاظ بامتيازات القرابة، يوفر القانون في تونس مكانة أوسع بكثير لبناء الذات كفرد، وبالتالي، منح النساء مزيداً من الحقوق." نشأ هذا التباين من اختلاف اهتمامات الدولتين وسياساتهما التأسيسية: "في تونس كان للدولة المستقلة حديثاً صلاح في أن تنقل موالة الشعب من الولاء للأفراد إلى الولاء لها، وحاولت أن تقوض تجمعات القرابة التقليدية. في المغرب حافظت الدولة على الولاءات للأفراد بأن أخضعتها لسلطة عليا." كذلك تؤكد سعاد جوزيف مفهوم القرابة، التي هي عامل معترف به في تشكيل المواطنة في لبنان. ولكن الجديد في كلام جوزيف هو أن القرابة، في دولة ضعيفة كلبنان، أدّت دورا يسيطر على الذكور والإناث والكبار والصغار- لا على الإناث وحدهن والصغار. وتنحى باللائمة على هذا التقصير في الدراسات عن لبنان إلى "المبالغة في التركيز على الأسطورة المدنية حول التعددية الطائفية التي موّهت ديناميكيات القرابة الخطيرة الموافقة على التعددية (القانونية، الاجتماعية، الثقافية)، مما أدى إلى جندرة قوانين المواطنة وممارساتها وإلى جعلها تشيخ."

قضية أخرى رئيسة هي قضية السلطة الفلسطينية. تفسر جاد،

جونسون وجاكامان أن كون الدولة انتقالية يجعل للنساء دوراً في تشكيل تكوين المواطنة. "فيما طالبت الناشطات في مناطق أخرى بأن تشملهن المواطنة، في الظروف الانتقالية الخاصة بفلسطين، يجب أن تخلق الحركة النسائية شروط المواطنة وظروفها. إنها فرصة لتوليد المواطنة وتحد عظيم تواجهه الحركة النسائية في نطاق الحركات الديمقراطية في فلسطين."

خلاصة مشتركة يبدو أن جميع المؤلفات التي يتفقن عليها هي أن الأبوية "نظام من العلاقات الاجتماعية التي تمنح امتيازاً للكبار على الصغار والنساء في كل من المجالات الخاصة والعامّة" وأن ذلك عامل حاسم للمساواة في الجندر والمواطنة. ولكنهن يختلفن في الوسائل التي يمكن لنساء كل بلد أن يركزن

عليها لتوسيع نطاق حقوقهن، سواء عملياً ام في النصوص. بحسب الحالات، تشجب بعض الكاتبات بعنف المعوقات المفروضة على النساء نتيجة قوى القرابة والدين، ويؤيدن الحاجة إلى الحصول على حقوق النساء كأفراد (لازرق، شراد)، فيما تذهب أخريات إلى أن النساء في بعض البلاد يحتجن إلى العمل من خلال الأسرة لنيل حقوقهن، على أن الأسرة هي الوحدة الأساسية في مجتمعهن (التركي، المغني، تيتريولت).

مدينتونيس وباريس، ٢٠٠٣

تخلص دنيز كنديوتي إلى أن دراسات الحالات في هذا الكتاب تمكنا من أن نستنتج أن حقوق النساء "تظهر أخطر الأخطاء في المفاهيم الحديثة عن المواطنة في المنطقة." وتقول إن هذا قد يحدد "المفارقة الخاصة" بالشرق الأوسط.