

الحركة النسائية الفلسطينية

المسيرة المقارنة / الإبداع / التراث / المشاركة / الرموز

تحرير

عبد القادر ياسين

غازي الصوراني ساجي سلامة سلوى بكر شعبان يوسف
محمد حسني د. مي نايف منى أسعد ياسمين مجدي
أسمهان شريح د. حفيظة أحمد شهد وادي رشا حسني
فاديا كمون منال فاروق د. دولت عريقات رضوى عبد القادر
دلال مقاري سوزان عاطف هنادي السعيد مها التميمي
فيروز الناجي صالح حدوني ناديا البغدوي



مكتبة بئر سيرة الورد

بطاقة فهرسة

حقوق الطبع محفوظة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب: الحركة النسائية الفلسطينية

المؤلف: تحرير (عبد القادر ياسين)

رقم الإيداع: ٢٠١١/٥٧٣٩

الطبعة الأولى ٢٠١١



مكتبة جزيرة الورد

القاهرة: ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت: ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ ٢٧٨٧٧٥٧٤

Tokoboko_5@yahoo.com

تصدير

لا قضية للمرأة بمعزل عن قضية وطنها، خاصة في المستعمرات، وبشكل أخص في فلسطين؛ حيث الاستعمار الصريح المباشر، بأشنع أشكاله، وأعني به الاستعمار الصهيوني، الاستيطاني، الإجمالي، الإحلالي.

مع ذلك، ثمة خصوصية للمرأة، وقضيتها في الوطن وقضيتها؛ ومن التعسف بمكان تجاهل قضية المرأة من جهة، أو التعامل معها بشكل منفصل تمامًا عن قضيتنا الوطنية، من جهة أخرى. وما أبأس من يناضل لتحرير المرأة، ويُدير ظهره لوطنه الرازح تحت نير احتلال استعماري! لكن هذا لا يعني تبرير إبقاء المرأة الفلسطينية ترسف في الأغلال، في انتظار تحرير فلسطين؛ إذ كيف مُستعبدة أن تُسهم في تحرير وطنها؟! بل ما قيمة المرأة المستقلة في وطن محتل؟!

ما يتطلب الاهتمام بقضية المرأة الفلسطينية، في ارتباط حميم بالقضية الوطنية. توزعت موضوعات الكتاب إلى أربعة أبواب، تضمنت كل منها مجموعة من الفصول.

في الباب الأول، ثمة الفصل الأول، الذي حاول فيه عبد القادر ياسين تتبّع «المسيرة التاريخية للمرأة الفلسطينية»؛ وتبعته ناديا البدوي، في فصل «المرأة العربية في فلسطين المحتلة»، بعد أن طال إهمالها في الدراسات عن المرأة الفلسطينية؛ وتولّى صالح حمدوني أمر «المرأة والحركة النسائية في الأردن»؛ ثم كان فصل «المرأة في المشروع الصهيوني» لمحمد حسني؛ وتبعته فيروز الناجي، في الفصل الخامس،

فأخذت الموضوع نفسه في التطبيق: «المرأة اليهودية في الكيان الصهيوني». وبذا اختتم الباب الأول، الذي أخذ على عاتقه إجراء مقارنة بين الحركة النسائية الفلسطينية، وبعض الحركات النسائية المحيطة.

في الباب الثاني «الإبداع والتراث»، ثمة خمسة فصول، عالجت في أولها منى أسعد «المرأة في المثل الشعبي»؛ فيما تولّت رشا حسني، في الفصل الثاني، «المرأة في الحكاية الشعبية»؛ وأوضحت منال فاروق كيف صانت الفلسطينية التراث؛ وفي الفصل الرابع غطّت فاديا كمون «المرأة عند الرواية الفلسطينية»؛ فيما جالت شهد وادي في «جسد المرأة الفلسطينية: ما بين البطيركية والكولونيالية».

لقد كان طبيعياً ألا تقف المرأة الفلسطينية مُتفرّجة على وطنها، وهو يضع أمام ناظرها، فأسهمت في النضال، بشتى الأشكال، مُشاركة الرجل في ذاك النضال، دون استئذان من أحد. وعن هذه «المشاركة»، كان الباب الثالث؛ حيث رصدت أسمهان شريح «معوقات المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية»؛ فيما ألفت هنادي السعيد «إضاءات على التجربة العسكرية للمرأة الفلسطينية»؛ وتتبع د. دولت عريقات «التجربة الإعلامية للمرأة الفلسطينية»؛ وتابعت ياسمين مجدي إبداع «الروايات الفلسطينيات»؛ وتولّت د. حفيظة أحمد أمر «القاصّات»؛ فيما رصدت د. مي نايف «ملامح عامة في شعر المرأة الفلسطينية، خلال الثلث الأخير من القرن العشرين».

أما الباب الرابع، فقد تولّى أمر «الرموز» النسائية، وما أكثرها، بدءاً من زليخة الشهابي، رائدة الحركة النسائية الفلسطينية، التي تولّت تتبّع سيرتها، دلال مقاري؛ فيما قدّمت أسمهان شريح ترجمة لحياة «كلثوم نصر عودة فاسيليفا»، العاملة، التي حملت، لاحقاً، الجنسية السوفيتية؛ إلى وديعة قدّورة خرطيل، اللبنانية، التي أثمرت في فلسطين، والتي غطّت سيرتها رضوى عبد القادر؛ ومثلها فعلت سوزان

عاطف مع مثيلة خرطيل، «عنبرة سلام الخالدي»؛ ثم تكتب مها التميمي، عن «هند الحسيني، رائدة العمل النسوي الفلسطيني»، قبل أن يتولى شعبان يوسف أمر الشاعرة الكبيرة فدوى طوقان؛ وتُقدّم سلوى بكر، المناضلة القسامية، بدرية أبو ربيع؛ ويقوم ساجي سلامة، بتقديم سيرة المناضلة الاجتماعية المرموقة، سميحة خليل. هكذا من الرائدة، إلى العاملة، والناشطة، والشاعرة، والروائية، والقاصة، والمقاتلة، والمناضلة في المجالين الاجتماعي والثقافي.

ختم الكتاب غازي الصوراني بمحصلة فكرية، تليق بالمرأة الفلسطينية، التي تُمثّل نصف المجتمع، فيما أنجبت، وربّت، ورعت نصفه الآخر. ومن الظلم وقلة الوفاء ألا يرد الذكر الجميل للأُنثى. على أن الخلل لا يكمن في التربية، بل في البنية الاجتماعية المشوّهة، التي رعت كل ما هو متخلّف من تقاليدنا وعاداتنا، فتأخّرت قضية المرأة باستقراء أسماء المشاركين في هذا الكتاب، نلاحظ بأنهم توزعوا في الإقامة ما بين مصر وسوريا، والأردن والضفة، والقطاع والسعودية.

وفي الجنس كانوا ١٨ آنسة وسيدة، مقابل ٦ رجال. وفي الجنسية ما بين السورية (كمون، وأسعد)، والمصرية (بكر، ويوسف، ومحمد حسني، ورشا حسني، وفاروق، وعاطف)، والجنسية الفلسطينية (ياسين، وعبد القادر، وعريقات، والصوراني هوناي، وسلامه، والتميمي، والسعيد، وأحمد، ووادي، والناجي، وحمدوني، والبدوي، وشريح).

وهنا كان هذا الكتاب؛ الذي لم يكن ليصل إلى هذا المستوى بدون دور المايسترو المجهول، الزميل أحمد زكريا، الذي تابع، ونسّق، ودقّق مواد كل الكتب التي أصدرتها «ورشة التحرير»، وهذا هو الكتاب رقم (٢٠)، على مدى تسعين شهراً متّصلة.

القاهرة في ٢٦/١/٢٠١١

المحرر .

oboiikan.com

الباب الأول
المقارنة

oboiikan.com

الفصل الأول

المسيرة التاريخية للمرأة الفلسطينية

عبد القادر ياسين

تجمّعت النسوة الأرستقراطيات، واتجهن إلى منزل زوجة المندوب السامي البريطاني، في القدس، مدام روبرت تشانسلور، وعرضن عليها مطالبتها بوقف الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ومعها انتقال الأراضي للمستوطنين اليهود، والعفو عن المعتقلين، والمسجونين العرب الفلسطينيين، خلال هبة البراق الأخيرة.

ردت مدام تشانسلور، بأنها مجرد زوجة للمندوب السامي، وهي لا تتدخل في الشأن السياسي، المتروك لزوجها.

عادت النسوة إلى منزل حرم المحامي المرموق، عوني عبد الهادي، ليناقشن ما إذا كان من المشروع مقابلتهن لتشانسلور. وبعد أخذ ورد، اتفق الرأي على الذهاب إلى مقر المندوب السامي البريطاني، في القدس، لتقديم المطالب الوطنية، إياها؛ فالضرورات تبيح المحظورات!

استقبل تشانسلور النساء الأرستقراطيات، وحين قدّم لهن القهوة، رددن بأنهن لن يرتفعن، ما لم يستجب المندوب السامي لمطالبتهن، ولم يجر تشانسلور جواباً؛ فهو غير ملم بالتقاليد العشائرية، التي ترى في عدم شرب الضيف لقهوة المضيف، إهانة للأخير!

خرجت الأرستقراطيات من عند المندوب السامي، وطفن بشوارع العاصمة الفلسطينية، بسياراتهن الفارهة (تجاوزت المئة سيارة)، وطفن على قناصل الدول لإبلاغهم ظُلامة فلسطين^(١).

(١) عبد الوهاب الكيالي (محرراً)، وثائق المقاومة العربية ضد الاحتلال البريطاني الصهيوني (١٩١٨-١٩٣٩)، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بغداد، جمعية صندوق فلسطين، ١٩٦٨، ص ١٥٢-١٦٠.

معروف أن هذه الوقائع قد حدثت، حين وصل الصراع داخل الحركة الوطنية الفلسطينية، مدى كبيراً، جراء مزاحمة البرجوازية، في سبيل إنهاء احتكار الملاك، لسدة القيادة في الحركة الوطنية، وفي موازاة احتدام الصراع العربي - الصهيوني، الذي انفجر في صيف ١٩٢٩، في هبة، امتدت على مدى الأسبوعين الأخيرين من شهر أغسطس / آب ١٩٢٩، ووصلت شرارتها إلى صفد، والخليل، ويافا، فضلاً عن مركزها في القدس. وجاءت الهبة المشار إليها، بعد أن فقدت قيادة الحركة الوطنية الفلسطينية الاتجاه، بمجرد أن أقرت «عصبة الأمم» انتداب بريطانيا، على فلسطين (يوليو / تموز ١٩٢٢)، فأستت الحركة الوطنية، وعجزت قيادتها عن عقد مؤتمراتها السنوية، إلى أن كان العام ١٩٢٨، الذي حطت فيه الأزمة الاقتصادية على فلسطين، مبكرة سنة كاملة، عن بقية أنحاء العالم، وتوالت النكبات على فلسطين، فمن الجراد، إلى الزلزال، فالتطاعون، وأخيراً كان توسيع «الوكالة اليهودية»، مع تراكم الاحتقان الشعبي، من محاباة الانتداب البريطاني، للحركة الصهيونية، على حساب الشعب الفلسطيني، ما جعل من انعقاد المؤتمر السابع، للحركة الوطنية الفلسطينية، ثمرة للضرورة.

لقد حققت عوامل اقتصادية، واجتماعية، وسياسية، وثقافية بانبثاق الحركة النسائية العربية، في فلسطين.

فحين اندلعت هبة البراق، سارع قادة الحركة الوطنية الفلسطينية، إلى استدعاء قريناتهم، من منازلهن، في سبيل الاستقواء بالمرأة، في مواجهة الانتداب، والصهيونية أولاً، وفي توجيه ضربة استباقية للبرجوازية، قبل أن تبادر وتهيمن على الحركة النسائية العربية الفلسطينية.

مع هذا كله، فقد كان ذاك الاستدعاء نقطة فاصلة في تاريخ الحركة النسائية العربية الفلسطينية، حيث انعقد المؤتمر النسائي الأول، في منزل قطب الحركة

الوطنية، عوني عبد الهادي، يوم ٢٦ / ١٠ / ١٩٢٩، وضم المؤتمر ما يربو على ٣٠٠ عضواً، وانتخب لجنة تنفيذية، ترأسها قرينة رأس الحركة الوطنية، موسى كاظم الحسيني باشا، فيما تضمّنت اللجنة قرينات بقية قادة الحركة الوطنية، كأحد تجليات الطابع الإقطاعي لقيادة الحركة الوطنية، وإن تمكّنت كل من زليخة الشهابي، وساذج نصّار، من اختراق قائمة قرينات كبار الملاك.

لقد وضع المؤتمر المذكور حداً للجان الجبهوية النسائية^(*)، التي انتشرت في البلاد، غداة الاحتلال البريطاني لها، لحساب مركزه الحركة النسائية العربية الفلسطينية.

كان طبيعياً أن يقتصر النضال الوطني لدى الحركة النسائية على المؤتمرات، والمظاهرات، وبرقيات الاحتجاج إلى الجلاد البريطاني نفسه، الأمر الذي استمر حتى في انتفاضتي ربيع، وخريف ١٩٣٣، الوطنيتين. واستمر الاتحاد النسائي، رديفاً للقيادة شبه الإقطاعية للحركة الوطنية، حتى في ثورة ١٩٣٦، الوطنية المسلحة. وإن خرجت الريفيات عن النص، فشاركن في نقل السلاح، والذخيرة، وأسهمن في مقاتلة الجنود الانجليز، فكانت منهن الشهيدات (٣٠ شهيدة)، فيما قدّمت أربع نساء إلى المحاكمة العسكرية الانتدابية، بتهمة حيازة سلاح، وذخيرة^(١).

(*) في العام ١٩١٩ تشكّل «اتحاد السيدات العربيات». وفي العام نفسه، تأسّس، في حيفا، «الاتحاد العربي»، برئاسة ساذج نصّار. وفي يافا «جمعية المرأة العربية». وفي العام ١٩٢١، تشكّل، في نابلس، «الاتحاد النسائي العربي»، وفي العام نفسه بادرت زليخة الشهابي وميليا السكاكيني، وأخريات إلى تشكيل «الاتحاد النسائي الفلسطيني». واقتصر نشاط هذه الجمعيات الجبهوية على الجانب الخدمي والخيري فحسب.

انظر: زينب الغنيمي، تطوّر وضع المرأة الفلسطينية/ شؤون فلسطينية (نيقوسيا)، العدد ٢١٠، سبتمبر/ أيلول ١٩٩٠، ص ٥٨-٣٨.

(١) عيسى السيفري، فلسطين العربية بين الانتداب والصهيونية، ج ١، يافا، مكتبة فلسطين الجديدة، ١٩٣٧، ص ١٣٦-١٣٧.

- الكيالي، مصدر سبق ذكره، ص ٣٤٠-٣٤٧.

إلى ذلك، أسهمت الحركة النسائية العربية الفلسطينية، في «المؤتمر النسائي الشرقي»، الذي انعقد في القاهرة، لمناصرة شعب فلسطين في ثورته الوطنية. وهو المؤتمر الذي شاركت فيه وفود نسائية من كل من فلسطين، وسوريا، ولبنان، والعراق، وإيران، ناهيك عن الوفد المصري. وقد انتهى المؤتمر إلى مناشدة بريطانيا وضع حد لسياساتها الظالمة لعرب فلسطين! فضلاً عن مطالب الحركة الوطنية الفلسطينية المعروفة (وقف الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ومعها انتقال الأراضي لليهود، وإلغاء الانتداب، والإفراج عن المعتقلين والمنفيين)، وجمع المؤتمر أقل من ١٥٠٠ جنينة مصري، لدعم الشعب الفلسطيني، في ثورته^(١)!

حين طوت ثورة ١٩٣٦ راياتها، بعد ثلاث سنوات على اندلاعها، اشتعلت الحرب العالمية الثانية، مطلع سبتمبر/ أيلول ١٩٣٩، فتوالدت الجمعيات النسائية العربية الفلسطينية^(٢)، في القدس، ويافا، وعكا، والمجدل، من جديد، لتقديم الخدمات للمناضلين الفلسطينيين، وتعليم النساء.

= عوض خليل، الحركة النسائية الفلسطينية (١٩٠-١٩٣٩)، شؤون فلسطينية (نيقوسيا)، العدد ٢٤٤-٢٤٥، تموز/ يوليو - آب/ أغسطس ١٩٩٣، ص ١٩-٣٦.

(١) المؤتمر النسائي الشرقي، القاهرة، المطبعة الشرقية، ١٩٣٨، ص ١٢-١٥، ١٧٠-١٧٣، ٢٥٨.

- إجلال خليفة، المرأة وقضية فلسطين، القاهرة، المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٤، ص ١٠٧-١٣٥.

(٢) في مطلع أربعينيات القرن العشرين تأسست «جمعية الشؤون الاجتماعية»، على أيدي نزيه عفيفي، وإبراهيم الكعكي. وفي سنة ١٩٤٤ تأسست، في القدس، «جمعية السيدات العربيات»، من إحدى عشرة جمعية نسائية في القدس، ورام الله، وبيت لحم. ناهيك عن المؤتمرات المحلية، وأهمها المؤتمر الذي نظمته «اتحاد العاصمة النسائي»، برئاسة زليخة الشهابي، في ١٦/٧/١٩٤٦، وحضرته نحو ثلاثة آلاف سيدة، ودُعي الحضور للمشاركة في «المؤتمر الآسيوي»، الذي عُقد في الهند، في فترة لاحقة من العام نفسه.

- الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثالث، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٩٢-١٩٣، ٢٢٤-٢٥٠.

من النكبة إلى النكسة

تمكنت الصهيونية من تأسيس مشروعها الاستعماري (إسرائيل)، بعد دقائق من انسحاب القوات البريطانية من فلسطين (١٤/٥/١٩٤٨)، وبعد قتال ضارٍ مع المناضلين العرب الفلسطينيين المتطوعين.

معروف بأن الجمعية العمومية للأمم المتحدة أصدرت قرارها، في ٢٩/١١/١٩٤٧، القاضي بتقسيم فلسطين، ما فجر قتالاً دامياً بين العرب الفلسطينيين والعصابات الصهيونية. ونزلت المرأة الفلسطينية بثقلها في الميدان، خارج نفوذ الحركة النسائية، فاستشهدت ذبية عطية، وحياة البلبيسي، وهى تُضَمَّد جرحى دير ياسين، وتبعتهما حلوة زيدان، بعد أن زفّت ابنها، وزوجها، على التوالي، إلى الرفيق الأعلى. فيما أسهمت المرأة في حفر الخنادق، وإسعاف الجرحى، وباعت مصاغها لشراء بندقية لرجلها^(١).

في يافا تشكلت فرقة نسائية مقاتلة سرية، هي «زهرة الأقحوان»، قادتها الشقيقتان جهينة (مدرّسة)، وعربية خورشيد (موظفة حكومية)، فيما التحقت فاطمة أبو الهدى، وعدلة فطائر، ويسرى طوقان، بجيش الإنقاذ، ونلن أوسمة الحكومة السورية على جسارتهم^(٢).

غني عن القول، بأن المناضلين الفلسطينيين نجحوا في الحفاظ على نحو ٨٢ في المئة، من مجموع الأراضي الفلسطينية، فيما قلبت الجيوش العربية الآية، بعد تدخلها، منذ ١٥/٥/١٩٤٨، فأصبح تحت قبضة العصابات الصهيونية زهاء ٧٨ في المئة من أراضي فلسطين! وانتهى الأمر بالنكبة الفلسطينية، التي قوّضت كل البنى الفلسطينية، الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والثقافية، والنقابية، فيما هزّت

(١) الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية، كفاح المرأة في ظل ثورتها، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧.

تلك النكبة القيم العشائرية والتقليدية، فغصَّ الرجل النظر عن خروج المرأة للعمل، ما أسهم في تحريرها النسبي.

تفشت ظاهرة الأسرة المعتمدة، وتطلع اللاجئون للسفر إلى دول الخليج، سعيًا وراء لقمة العيش، ما ضاعف الأعباء على كاهل النساء.

لقد حددت التقاليد مهمة المرأة في الحمل، والكفالة الاجتماعية، والزواج. وقد أدى الزواج المبكر إلى حرمان فتيات كثيرات من إكمال تعليمهن، ومن باب أولى حيل بينهن، وبين العمل السياسي، وضاعف من مصاعب غياب الزواج، أو سجنه. وظلّ الزواج على حاله، إلا لمن تعلمت، أو تطور وضعها الاقتصادي والاجتماعي؛ حيث انتزعت الفتاة هنا سلطة نسبية، على حساب سلطة الذكّر المطلقة. وظلّ للمنفذ إلى التعليم تأثيره في تضيق الفجوة بين الجنسين.

بيد أن نساء معدودات شاركن في الحياة السياسية، بدءًا من الجامعات؛ رغم أن الأحزاب السياسية، اليسارية، والقومية، ومن باب أولى الإسلامية، لم تولّ قضية المرأة اهتمامًا يليق بها.

أما في فلسطين المحتلة، منذ ١٩٤٨، فإن المرأة خاضت صراعًا مريعًا، وجسورًا، ضد الاحتلال الإسرائيلي، وانخرطت، بقوة، في «الحزب الشيوعي»، و«حركة الأرض».

أما الجمعيات النسائية، فقد توالدت كالْفطر في الضفة الغربية^(*). وفي لبنان تأسّس «الاتحاد النسائي العربي»، بمبادرة من الناشطة اللبنانية اللاجئة من فلسطين مع زوجها، وأبنائها، وديعة قدورة خرطيل، وعن ذاك الاتحاد انبثقت «مدرسة أبناء الشهداء». وإن نأى ذاك الاتحاد بنفسه عن نساء المخيمات. فيما تأسست في سوريا

(*) حتى غدا في القدس ٨٩ جمعية، وفي محافظة نابلس ٤٦ جمعية، وفي محافظة الخليل ٢٩ جمعية، وتولت استراتيجيات إدارة تلك العمليات، الأمر الذي بعث الطمأنينة في نفس سلطات الأمن هناك.

«جمعية تأمين عمل اللاجئين الفلسطينيين»^(١).

من بين القوى السياسية الفلسطينية عمدت «حركة القوميين العرب»، إلى عقد مؤتمر نسائي قومي عربي، سنة ١٩٦٢، ضم عضوات من فروع الحركة في كل من سوريا، ولبنان، والأردن، والعراق، وفلسطين. وفيه طالبت المؤتمرات بالمساواة مع الرجل، داخل الحركة وخارجها، مع ضرورة اهتمام الحركة بدراسة مشاكل المرأة^(٢).

مع انفصال سوريا عن مصر (١٩٦١/٩/٢٨)، انقلب الشعار، الذي طغى على ماعداه، في الساحة الفلسطينية، من «الوحدة طريق التحرير»، إلى «التحرير طريق الوحدة»، وذلك بعد أن تأكد للجميع، أن بقاء إسرائيل، يحول دون قيام وحدة، بين أي قطرين عربيين، من «دول الطوق». خاصة وأن جمال عبد الناصر - الزعيم الذي أودع الشعب الفلسطيني فيه توفقه لتحرير فلسطين - أعلن، صيف ١٩٦٢، أنه لا يملك هو، أو أي حاكم عربي، استراتيجية لتحرير فلسطين^(*)، وعلى منواله نسج كل من ملك السعودية، سعود، والرئيس الجزائري، أحمد بن بيل.

بعد مرور سنة على تصريحات الحكام العرب الثلاثة، غصّت الساحة الفلسطينية، بما يقرب من أربعين فصلاً فداًئياً. وفي هذا السياق دعت وديعة خرطيل إلى اجتماع، عُقد في بيروت، عام ١٩٦٣، حضرته ممثلات عن الجمعيات النسائية الفلسطينية، في الأقطار العربية، بهدف توحيد الجهود لتحرير فلسطين، وإن أخفق الاجتماع في هدفه؛ لأن الكيان السياسي الفلسطيني لم يكن قد ظهر إلى

(١) إصلاح جاد، تطور الدور السياسي للمرأة الفلسطينية حتى الانتفاضة، شؤون المرأة (نابلس)، العدد الأول، أيار/ مايو ١٩٩١، ص ٩٥-١٠٧.

(٢) ميسون العطاونة الوحيددي، المرأة الفلسطينية والاحتلال الإسرائيلي، القدس، جمعية الدراسات العربية، ١٩٨٦، ص ٧.

(*) الصحف المصرية ٢٧/ ٧/ ١٩٦٢.

الوجود، بعد^(١).

مع تأسيس «منظمة التحرير الفلسطينية»، صيف ١٩٦٤، دبت الحياة في مبادرة «خرطيل»، فدعت الرائدة «زليخة الشهابي» الجمعيات النسائية في الضفة الغربية، إلى اجتماع في القدس، عُقد، فعلاً، في ٢٠/٢/١٩٦٥، وتمخض عن لجنة تحضيرية لمؤتمر نسائي فلسطيني عام، وضمت اللجنة نساء فلسطينيات من أقطار عربية شتى، وانعقد المؤتمر، في القدس، فيما بين ١٥ و ٢٠/٧/١٩٦٥. وهنا ولد «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية». والذي ترأسته «عصام عبد الهادي»^(٢).
فجأة، استجد ما قطر الأحداث بسرعة قصوى.

من النكسة إلى الانتفاضة

رُبَّ هزيمة تضمنت فوائد عدة. ولعل من المفارقة أن الهزيمة العسكرية التي حاقت بجيوش مصر، وسوريا، والأردن، في حرب ١٩٦٧، قد أدت، أولاً، إلى توحيد الأرض الفلسطينية، بمناطقها الثلاث، وإن تحت الاحتلال؛ وثانياً إلى عملاقة العمل الفدائي الفلسطيني، الذي كان انطلق مطلع ١٩٦٥، لكنه ظل متواضعاً، تحت ضغط النظام الرسمي العربي، الذي فزع من فكرة أن يورطه العمل الفدائي في حرب لا يريد لها ذاك النظام، ومن باب أولى لم يستعد لها!
أضافت الهزيمة، أعباءً جديدة على المرأة الفلسطينية، في الوقت الذي خلخلت تلك الهزيمة المفاهيم العتيقة تجاه المرأة، أكثر، فأكثر.

(١) المؤتمر العام للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية، القدس (١٥ - ٢٠/٧/١٩٦٥)، القدس، مطابع دار الأيتام الإسلامية، ١٩٦٥، ص ٧-٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٠، ١٥٣، ١٧١ - ١٧٣.

- استيفن سوسبي، نظرة تحليلية إلى واقع الحركة النسوية الفلسطينية قبل الانتفاضة وأثنائها، أميركان - أرب نيوز، العدد ٣٢، ربيع ١٩٩٠.

اتسعت دائرة الرجال الذين هاجروا، أو تم اعتقالهم، ما اضطر نسبة غير قليلة، من النساء، للنزول إلى سوق العمل، عمومًا، وإلى السوق الإسرائيلية، على نحو خاص، بعد أن تقلصت فرص العمل، في السوق المحلية الفلسطينية، تحت نير الاحتلال. وزادت نسبة العاملات، من المخيمات، عنها في المدن، والقرى الفلسطينية، بسبب التردّي الأشد، للأوضاع الاقتصادية، في المخيمات.

إلى مجال العمل الاجتماعي، وجدت المرأة الفلسطينية نفسها مدفوعة، مع ارتفاع منسوب حملات الاعتقال، ونسف المنازل، ما يفسر ظهور جمعيات نسائية جديدة، وجرّت محاولات، عدة، لدمج العمل الوطني، بالعمل الاجتماعي، ونجح بعضها، خاصة بعد «مبادرة السادات»، سيئة الصيت، بالصلح مع إسرائيل (١٩٧٧/١١/١٩). وفي هذا السياق ظهرت أربعة اتحادات نسائية^(*)، كل منها يتبع قوة سياسية بعينها، بحيث يمكن اعتباره التنظيم النسائي للقوة المعنية.

طرحّت تلك «الاتحادات» مضمونًا ديمقراطيًا جماهيريًا للعمل، في استجابة جزئية لاحتياجات النضال الوطني. وأقول جزئية لأن تلك الاتحادات لم تمد أنشطتها إلى الريف ومعظم المخيمات.

دون أن يعني هذا كله بأن المرأة أدارت ظهرها لواجب المشاركة في الكفاح السياسي، والفدائي. حيث شاركت المرأة في نقل الأسلحة، وإيواء الفدائيين،

(*) - اتحاد لجان العمل النسائي: تأسس في رام الله، في آذار/ مارس ١٩٧٨، كتعبير علني عن «الجبهة الديمقراطية».

- اتحاد لجان المرأة العاملة: تأسس في رام الله، في السنة نفسها كأحد التعبيرات العلنية عن «الحزب الشيوعي».

- اتحاد لجان المرأة للعمل الاجتماعي: تأسس في الضفة الغربية، في حزيران/ يونيو ١٩٨١، كتعبير علني عن «فتح».

- اتحاد المرأة الشعبية: تأسس في بيت لحم، عام ١٩٨١، كتعبير علني عن «الجبهة الشعبية».

والمشاركة في الأعمال الفدائية، بإلقاء القنابل، على الدوريات العسكرية الإسرائيلية، وبزراعة متفجرات في مواقع إسرائيلية، شتى. وتوزعت المشاركات في العمل الفدائي، ما بين المرضات، والمدرسات، والطالبات. وقد اعتُقلت، حتى عام ١٩٨٥، نحو ٩٥٠ امرأة، نالت مئتان منهن حكم المؤبد، بينهن مئة، شاركن في عمل عسكري ضد المحتل الإسرائيلي. وقد أبعده الاحتلال نحو ٥٠ امرأة، وفرض الإقامة الجبرية على ٢٣ امرأة أخرى، ناهيك عن أن ٥١ امرأة استشهدن^(١).

فرضت المرأة نفسها على صورة الفدائي الذكّر، ما عدّل الصورة الذهنية لدى المجتمع، وإن لم تستطع المرأة إدخال تعديلات، ذات شأن، على موقعها في المجتمع؛ أساساً لخضوع الحركة النسائية إلى نخبة الفئات الوسطى المدنية، وخضوع هذه النخبة للقيادة السياسية، مع تهميش دور الريفيات، واللاجئات. وما إن تمكنت الحركة النسائية الفلسطينية من تجاوز التقسيمات الطبقية، والجهوية، حتى أفلحت في تجنيد دائرة واسعة من النساء، وأدجنتهن في النضال الوطني^(٢).

كما تقدمت المرأة شتى تعبيرات المقاومة الجماهيرية؛ من مظاهرات، واعتصامات، ورفع مذكرات، ونداءات إلى المحافل الإنسانية الدولية. وخلال الفترة المذكورة أعلاه، نظّمت الحركة النسائية الفلسطينية ٢٨ مظاهرة نسائية، وشاركت في ٣٠ مظاهرة مشتركة، فضلاً عن ٣٥ مظاهرة شاركت فيها الطالبات^(٣).

* تحت الاحتلال الإسرائيلي، تحملت المرأة العبء الأكبر في حماية الثقافة الوطنية،

(١) الوحيددي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢.

- الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية، مصدر سبق ذكره، ص ٨.

(٢) د. إصلاح حاد، نساء على تقاطع طرق، تعريب فيصل بن خضراء، رام الله، مواطن، ٢٠٠٨.

(٣) الغنيمي، مصدر سبق ذكره.

ما هبط بنسبة الأمية بين الإناث، إلى نحو نصف ما كانت عليه عشية الاحتلال. وكان طبيعياً أن يؤدي ارتفاع نسبة التعليم بين الإناث، إلى تطوير مكانتهن، ودورهن، الاجتماعيين. واقتحمت المرأة، مجالات جديدة بالنسبة لها، مثل هيئات تدريس الجامعات، والصحف، والنقابات المهنية، والعمالية، فضلاً عن الإبداع في مجال القصة، والرواية^(١).

في انتفاضة الحجارة

ما كان لحادث دهس متعمد من قبل صهيوني، عند معبر إيريز، شمالي قطاع غزة (٨/١٢/١٩٨٧) أن يُفجّر انتفاضة شعبية عارمة، لولا تراكم أسباب السخط الشعبي، على مدى أكثر من عشرين سنة متوالية، من احتلال إسرائيلي شرس، في حد ذاته، فضلاً عما ترتب، على ذلك الاحتلال من إلحاق اقتصادي، واغتصاب للتراب الوطني، وقمع شرس، واعتداءات متوالية لقطاعان المستوطنين الصهاينة، فضلاً عن تعديات إسرائيلية على الأماكن المقدسة، إسلامية، ومسيحية، ونهب الكنوز الأثرية، والثقافية.

رغم كل تشريعات الاحتلال الجائرة، وإجراءاته التعسفية، فإنه عجز عن استحداث قاعدة اجتماعية له، في الضفة والقطاع؛ بعد النمو الهائل، والسريع، في حجم الطبقة العاملة العربية الفلسطينية، ومعها الفئات الوسطى، على حساب

(١) المصدر نفسه.

- الوحيدي، مصدر سبق ذكره، ص ١٧ - ٢٢.

- نهلة إمام، المرأة الفلسطينية والاستيطان، بلسم (نيقوسيا)، العدد ١٤٦، أغسطس / آب ١٩٨٧، ص ٦٨.

- نادية عبد الوهاب، وآمال عبد الهادي (تحرير)، الحركة النسائية العربية (أبحاث ومداخلات)، القاهرة، مركز دراسات المرأة الجديدة، ١٩٩٥، ص ٦١.

القوى التقليدية، ما وسَّع القاعدة الاجتماعية للخيار الوطني الفلسطيني، وزاد من فاعلية دور المثقفين وفسَّر رفض الشعب الفلسطيني للحكم الذاتي، الذي تضمنته «كامب ديفيد». في الوقت الذي حاولت إسرائيل القضاء على الهوية الوطنية الفلسطينية، وهبط الاحتلال بمستوى الخدمات الأساسية، وإن تجنَّب المواجهة مع المواطنين، وضبط مقاومتهم عند الحد الأدنى، وقمع الاحتلال - بكل الشراسة - المقاومة الفلسطينية المسلحة، وعمل، عبثاً، على عزلها عن الشعب^(١).

لذا، جاءت انتفاضة الحجارة تنويعاً لجملة من الهبات، والانتفاضات، والإضرابات المتوالية. وقد أسهمت البنى الحزبية، والفصائلية، والنقابية الفلسطينية، في تعزيز الوعي الوطني، في شعب مثل الشباب ثلثي مجموعته، متحررين من الخوف، متمتعين بقوة وطاقة هائلتين، في وقت تيقن الشعب الفلسطيني، في الضفة

(١) سمير عبد الله، تأثير الاحتلال على تطور القاعدة الإنتاجية للاقتصاد الفلسطيني، الكاتب (القدس)، العدد ٨٦، حزيران/ يونيو ١٩٨٦، ص ٩ - ٢٨.

- د. تيسير العاروري، الفوائد الاقتصادية التي تجنيها إسرائيل من احتلالها للضفة الغربية وقطاع غزة، الكاتب (القدس)، العدد ٨٦، حزيران/ يونيو ١٩٨٦، ص ٩٦ - ١١٥.

- د. زياد أبو عمرو، الانتفاضة: أسبابها وعوامل استمرارها، القدس، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، أيار/ مايو ١٩٨٩.

- د. أندرو يحيى، الانتفاضة: الأبعاد الاقتصادية، القدس، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨.

- د. حازم سُنَّار، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في ظل الانتفاضة، القدس، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، أيار/ مايو ١٩٨٩.

- عبد القادر ياسين، مجتمع الانتفاضة الفلسطينية، القاهرة، سلسلة "كتاب الأهالي" (٤١)، ١٩٩٢، ص ١٦ - ٢٣.

- عبد القادر ياسين (تحرير)، القدس خط أحمر، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٩.

(انظر: نظيمة سعد الدين، الاعتداءات على الأماكن المقدسة، ص ٢١٥ - ٣٣٢).

- بهاحنيه، ٢١ / ١٠ / ١٩٨٧.

والقطاع، بأن التحرير لن يتحقق على يد فصائل المقاومة في الخارج، بعد أن ترهّلت، وانشقت على نفسها؛ فيما كان النظام السياسي العربي قد أشهر إفلاسه، أثناء الاجتياح الإسرائيلي للبنان (١٩٨٢)، وخلال الحرب العراقية - الإيرانية (١٩٨٠ - ١٩٨٨).

نأتي إلى المرأة التي عانت من اضطهاد مثلث: قومي، وطبقي، وجنسي، وهو اضطهاد أعطى مردوده الثوري، كما وعت المرأة مدى عمق ارتباط قضيتها الخاصة بالقضية الوطنية العامة؛ فكان للمرأة دورها المستقل في الانتفاضة، حيث لم تترك أسلوباً كفاحياً، إلا ومارسته. في الوقت نفسه، اندفعت المرأة إلى العمل المنتج.

احتلت المرأة موقعاً متقدماً في الحركة الوطنية، تواصل في انتفاضة الحجارة.

لقد أدى التحول في البنية الطبقية الاجتماعية، إلى تراجع نفوذ القوى التقليدية، لصالح القوى الوطنية، والتقدمية، مما أعطى دفعة قوية للحركة النسائية. ولقد لعب الاحتلال - دون أن يدري - ومعه النهوض الوطني، دوراً رئيسياً، في دفع الحركة النسائية، إلى الأمام، ما طبعها بالمحتوى التقدمي، والضعف النسبي في الريف، والشرذم إلى أربع اتحادات، وتعدد مجالات النشاط، وغلبة العناصر المثقفة، من بنات الفئات الوسطى، في النشاط النسوي، كما سبق وبيّنا.

رد الاحتلال بمزيد من إجراءات القمع، فما كان من نضال المرأة إلا أن اندفع إلى مستويات أعلى. وشاركت المرأة، بقوة، في تشكيل اللجان الشعبية. وغدا بناء كل لجنة بمثابة لبنة متينة في جسم الانتفاضة؛ التي ابتدأت بمظاهرات، واعتصامات، غلب عليها الطابع النسوي. وغدت أداة ضغط يومي في مواجهة الاحتلال، وسلاحاً فعالاً من أجل رفع مطالب الانتفاضة. وتطور الأمر إلى انتقال النسوة، لقذف الحجارة، والزجاجات الحارقة على دوريات قوات الاحتلال، فضلاً عن إقامة المتاريس في الشوارع، ولم يكن غريباً أن تشارك الفتيات الفلسطينيات في

القوى الضاربة للانتفاضة، ضمن الملتمين الجوالين^(١).

لم يقتصر خروج النسوة على فئة، أو قطاع، أو سن، دون غيره، بل شملت الجميع.

فيما لم يقتصر دور النسوة على مجال النضال الوطني، بل كان لهن الدور المحوري في ترشيد الاستهلاك، والإنتاج، المنزليين، وتعميم التعاوانيات الإنتاجية، واستحداث بدائل للمنتجات الإسرائيلية، وتأمين وصول التموين إلى المخيمات، والأحياء المحاصرة^(٢).

بعد مرور خمسة عشر شهراً على اندلاع انتفاضة الحجارة (١٩٨٧ - ١٩٩٣)، بلغ عدد الشهداءات ٦٨ امرأة، وفاتة (نحو عشر مجموع الشهداء)، فضلاً عن إلقاء القبض على أكثر من خمسمئة امرأة، وإيداع ١٨ أخريات رهن الاعتقال الإداري، أغلبهن من ناشطات الحركة النسائية. كما سقطت ٥٣٥، ٤ امرأة جريحة، من نحو ١٦ ألفاً، هم مجموع جرحى الانتفاضة، حتى ١٥ / ٣ / ١٩٨٩، ناهيك عن زهاء ألفي حالة إجهاض^{(٣)(*)}.

قطرت الانتفاضة وراءها المجتمع الفلسطيني، ومعه قيمه، وعلاقاته الاجتماعية،

(١) اتحاد لجان المرأة العاملة، الحركة النسائية في المناطق المحتلة، القدس، حزيران/ يونيو ١٩٨٨.

- المنظمة النسائية الديمقراطية الفلسطينية، المرأة الفلسطينية والانتفاضة، دمشق، كانون الأول/

ديسمبر ١٩٨٨، ص ٢٨، ٣٣-٤٥.

(٢) (الاستقلال (نيقوسيا)، ١ / ١١ / ١٩٨٩.

- ياسين، مجتمع ...، مصدر سبق ذكره، ص ٥٣ - ٥٤.

(٣) النداء (بيروت)، ٩ / ٣ / ١٩٨٩.

- الدستور (عمّان)، ٧ / ٦ / ١٩٨٩.

(*) قدمت المرأة الفلسطينية سبعة في المائة من شهداء انتفاضة الحجارة (٨٧ - ١٩٩٣)، وتسعة في المائة من جرحاها، وأكثر من خمسمئة معتقلة.

بتفاوت في الدرجة، مع اختلاف الموقع الجغرافي، والمرتبة الطبقية، والشرية العمرية.

انقطع الأطفال عن الدراسة، وغدوا سدى ولحمة القوات الضاربة، وفرضوا أنفسهم على صنع قرار الأسرة.

فما تناسب تأثير الانتفاضة، طردياً، مع حجم معاناة الأسرة، التي عوّضت الأبناء عن فراغهم، بكل ما هو مفيد، وإن شاب سلوك الفتيان تمرّد على النظام والتوجيهات الأسرية الصحيحة. على أن العلاقات الأسرية تعمّقت، وازدادت حميميتها، لكن سلطة الأب تراجعت كثيراً، وهو بدوره انخرط أكثر في حياة أبنائه^(١).

تكيفت الأسرة، إيجابياً، مع الضائقة الاقتصادية المستجدة، فاختفت مظاهر البذخ في الزواج، وأخلت القيم الفاسدة، التي زرعها الاحتلال، مكانها لقيم حب الوطن والأرض. وتباهى الأهل بمقاومة أبنائهم، وتضحياتهم، وعادت ظاهرة «العائلة الممتدة»^(٢).

تعزّزت العلاقة بين الزوجين، بفعل ساعات الفراغ، ومنع التجوال وزاد التعاطف داخل الأسرة، وارتفعت مكانة المرأة، الأم أكثر من الابنة، وفي المخيم أكثر

(١) نظرة على بعض التغيرات الاجتماعية في الضفة الغربية خلال الانتفاضة، الاستقلال (نيقوسيا)، ١٩٨٩ / ١٠ / ٤.

- لينا عبد الهادي، المجتمع الفلسطيني في ظل الانتفاضة، الوطن (الكويت)، ١٩٨٩ / ١٢ / ٦.

- ديفيد جروسمان، الأرض المثلثة، يدعيوت أحررونوت. أنظر ترجمتها العربية في: عبير (القدس)، العدد ٧، السنة الثالثة، كانون الثاني / يناير ١٩٩٠، ص ١٥ - ٢١.

- أثر الانتفاضة على الأسر الفلسطينية، عبير (القدس)، العدد ٢٣، نيسان / إبريل ١٩٨٩، ص ٢٢ - ٢٧.

(٢) الأسرة الفلسطينية: قيم جديدة في الواقع الاجتماعي / تفاعلات الانتفاضة في داخلها، الاستقلال (نيقوسيا)، العدد التاسع، ١٩٨٩ / ٩ / ٦.

منه في القرية، والمدينة.

توالى الإحباطات على المرأة، منذ أعلنت القيادة المتنفذة لمنظمة التحرير استعدادها للتعامل مع مبادرة رئيس وزراء العدو الإسرائيلي، إسحق شامير (مايو/ أيار ١٩٨٩)، وحين دلفت القيادة نفسها إلى نفق أو سلو، وزاد الطين بلة، تلك الممارسات غير المسبوقة، في بطشها، وفسادها، لسلطة الحكم الإداري الذاتي المحدود، ما فجر «انتفاضة الأقصى والاستقلال»، وكان لتدنيس آريل شارون باحة الأقصى (٢٨/٩/٢٠٠٠)، فعل الشرارة التي أشعلت تلك الانتفاضة. ومعروف أن عرفات هو من دفع إلى الانتفاضة. المشار إليها؛ أولاً حتى يحرف الاحتقان الشعبي الفلسطيني على سلطته الفاسدة، في اتجاه العدو، وثانياً توهماً من عرفات بأن تلك الانتفاضة قد تلعب دور حرب أكتوبر ١٩٧٣، في مصر، فترغم الطرف الصهيوني على إبداء مرونة. فيما كان لانسحاب القوات الإسرائيلية الاضطرابي من جنوب لبنان (٢٥/٥/٢٠٠٠)، دوره الملهم، خاصة بعد إخفاق «كامب ديفيد الثانية» (يوليو/ تموز ٢٠٠٠)، في التوصل إلى تسوية للمسار الفلسطيني، في الصراع العربي- الإسرائيلي.

هنا جاءت مشاركة المرأة في الانتفاضة الجديدة، وإن في سياق آخر.

وفي انتفاضة الأقصى والاستقلال

واصلت المرأة الفلسطينية مسيرتها، وأعادت في «انتفاضة الأقصى والاستقلال»، سيرتها في «انتفاضة الحجارة»، بل زادت عليها اقتحامها مجال العمليات الاستشهادية، التي طبعت «انتفاضة الأقصى والاستقلال» بطابعها؛ فكانت الاستشهاديات: وفاء إدريس (٢٨/٦/٢٠٠٢)، ونورا جمال شلهوب (٢٥/٢/٢٠٠٢)، ودارين أبو عيشة (٢٧/١/٢٠٠٢)، وآيات الأخرس (٢٩/٣/٢٠٠٢)، وإلهام الدسوقي (٢٤/٤/٢٠٠٢)، وعندليب طقاطقة (١٢/٤/٢٠٠٣)، وهبة ضراغمة (١٩/٥/٢٠٠٣)، وهنادي جرادات

(٤/١٠/٢٠٠٣)، وريم الرياش (١٤/١/٢٠٠٤)، وزوجة باسم قديح (٢١/٣/٢٠٠٤)، وزينب علي عيسى أبو سالم (٢٢/٩/٢٠٠٤)، وفاطمة عمر محمود النجار «٥٧ عاماً» (٢٣/١١/٢٠٠٦). فيما ألقى المحتلون القبض على ٢٤ فتاة أخرى، كن يحاولن تنفيذ عمليات استشهادية، ناهيك عن ١٦ فتاة ساعدن استشهائين في تنفيذ عملياتهم^(١).

في البداية رفضت «حماس» مشاركة المرأة في العمليات الاستشهادية، إذ اشترطت أن يرافق الاستشهادية محرم! ثم عادت «حماس» وأباحت مشاركة المرأة في العمليات الاستشهادية، بدون محرم!

لعل ما يؤثر على مشاركة النساء في «انتفاضة الأقصى والاستقلال»، حجم الشهيدات في تلك الانتفاضة، الذي بلغ ٢٧٠ شهيدة، حتى ٣١/١٠/٢٠٠٥، من بين ٤١٩٢، هم مجموع الشهداء في تلك الفترة. واعتقل العدو الصهيوني ٨٦٠٠ شخصاً، منهم ١١٥ أسيرة، بينهن ٦٢ صدرت في حقهن أحكام قاسية متفاوتة، وبقيت ٤٦ موقوفة، فضلاً عن ٧ رهن الاعتقال الإداري^{(٢) (٣)}.

(١) عبد القادر ياسين (تحرير)، ملحمة جنين، القاهرة، مركز الإعلام العربي، سلسلة «كتاب القدس» (١١)، ٢٠٠٢، ص ٩٠ - ٩١.

- عبد القادر ياسين (تحرير)، العمليات الاستشهادية: ترف أم عمر إجباري؟ القاهرة، دار الكلمة، ٢٠٠٣. (انظر: راندا أبو الذهب، العمليات الاستشهادية في انتفاضة الأقصى والاستقلال، ص ٩٧ - ١٢٢).

(٢) لمزيد من التفاصيل ننصح بالعودة إلى:

أمال الخزامي، المرأة الفلسطينية وانتفاضة الأقصى، شؤون خليجية (لندن)، العدد ٦٢، المجلد الثاني عشر، صيف ٢٠١٠، ص ٧٠ - ٧٧.

(*) قدمت المرأة الفلسطينية ٩، ٥ في المئة من شهداء «انتفاضة الأقصى والاستقلال» (٢٩/٩/٢٠٠ - ٣١/١٢/٢٠٠٣)، بمعدل ٨، ١٣ لكل مائة ألف نسمة، إضافة إلى حوالي ٧، ٩ في المئة من الجرحى، بمعدل ٢ لكل ألف نسمة.

وبعد، فما كان لانتفاضة الأقصى والاستقلال أن تنتصر، أولاً بفعل الأهداف العجيبة التي وضعتها لها القيادة الفلسطينية المتنفذة، وثانياً لتلاعب هذه القيادة بتلك الانتفاضة، وثالثاً لافتقاد الطرف الفلسطيني الجبهة المتحدة، وبرنامج الإجماع الوطني، والقيادة الجماعية الواحدة. وهي أمور استفحلت بعد الانشطار الجغرافي الفلسطيني، صيف ٢٠٠٧، بين من خان ومن خاب! ورابعاً كان التردّي المطرد للنظام السياسي العربي، وخامساً وأخيراً ثمة افتقار الشعب الفلسطيني للظهير الدولي. ولم يكن في إمكان الحركة النسائية الفلسطينية أن تنأى بنفسها عن هذا كله، وهي التي ارتبطت بذيل القيادة المتنفذة، التي عاجلتها بتفريق المؤتمر الخامس للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية (٢٠١-٢٤ / ٥ / ٢٠٠٩)، بعد أكثر من عقدين على المؤتمر الرابع، وقد حُرِمَ المؤتمر الخامس من انتخاب مندوباته، كما حِيلَ دون إشراك النسبة الأكبر من الفصائل الفلسطينية في المؤتمر الخامس. والأنكى أنه عُقد في مقر رئاسة السلطة بالمقاطعة، في رام الله، في كنف الرئيس المنتهية ولايته، منذ ١٩ / ١ / ٢٠٠٩، تحت إشراف من اشتهر بقسوته في التعامل مع الوطنيين! . ما يؤكد أن مصيراً أسود ينتظر الحركة الوطنية، ومعها الحركة النسائية، إلا إذا حدثت معجزة، فيما عصر العجزات قد ولى، منذ قرون.



الفصل الثاني

المرأة العربية في فلسطين المحتلة

ناديا بدوي

وحش مفترس، يكشف عن أنيابه، يتربص لفريسته بمكر، يقترب منها، يناوشها، ثم يتمكن منها ليسرق وكرها، ولا يكتفي، يريد أن يوقع بها، ليمضغها ويشبع نهمه منها. ولا يكتفي، يطمع أكثر، ينظر إلى أولادها، بشراهة أكثر، يسيل لعابه بمجرد تخيل طعمهم اللذيذ. هي تستमित بالدفاع عنهم، تُرى! أتضحى بنفسها أولاً، أم بأولادها؟ تلك هي حالة المرأة الفلسطينية، فهي الضحية الملاحقة، أبدأ، من الوحش الصهيوني المفترس. لكن هذه الضحية مُنحت قوة الإيمان بالله، أولاً، وبحقها في الوجود، ثانياً.

إنها تريد استمراريتها، بوجود سلالة دائمة لها، فتدافع عن حقها هذا، مؤمنة بعدالة قضيتها.

شغلت العالم أجمع، فسمعا القاصي والداني، العربي والغربي، تابع أخبارها بتلهف، وتلقف تطوراتها بصبر وأناة.

ثمة صعوبة في البحث عن ماهية تلك القضية وتشعبها، فقضية المرأة الفلسطينية تتناول المرأة الإنسان، وليست المرأة الأنثى، لأنها تجاوزت تلك المرحلة، ويهمننا أن نبين التطورات التي طرأت عليها، منذ الاحتلال، كيف تجلى وعيها؟ ما نوع هذا الوعي لديها؟ هل تشكلت عفواً، أم أن الظروف التي عاشتها جعلتها في خانة المرأة الواعية لدورها، خاصة بعد أن دخلت ميدان العمل المأجور؟ ما المراحل التي مرت بها؟ وما هي المؤثرات التي ساهمت في تشكل هذا الوعي؟ ما مدى مساهمتها في عملية الإنتاج؟ أهو من أنواع الدفاع عن بقائها؟

سنأخذ في الاعتبار أن هناك تقصيراً مريعاً، من قبل كتابنا، في إبراز هذا الدور، وخاصة الدراسة الميدانية، في تلك الأراضي.

معروف أن السياسة الإسرائيلية تعمل باتجاه تكديح العرب، إلى سوق العمل، حيث يعتبر العربي مواطناً من الدرجة الثالثة، أو الرابعة، في الهرم الاجتماعي، فما درجة المرأة في هذا المجتمع، إذ؟! ^(١)

إن أسطورة «العمل العبري»، جزء لا يتجزأ من الأيديولوجية الصهيونية، جرى استغلالها بغية تشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين، والاستيطان فيها، وذلك لتحقيق نية الصهيونية المضمرة تجاه الشعب العربي الفلسطيني، لتشيده من أرضه، ووطنه.

تطور الوضع الديمغرافي والسكاني

بلغ عدد سكان فلسطين، في أيار/ مايو عام ١٩٤٨، عند رحيل الانتداب البريطاني، ٢,٠٦٥,٠٠٠ نسمة، منهم ١,٤١٥,٠٠٠ عربي و ٦٥٠,٠٠٠ يهودي ^(٢). وفي تقديرات أخرى، بلغ عدد العرب، آن ذاك، ١,١٣٨,٠٠٠، و ٧٠٠,٠٠٠ من اليهود، ^(٣) أي أن عدد العرب ضعف عدد اليهود، أو أكثر. أما بعد قيام إسرائيل فقد بقي فيها قرابة ١٧٠,٠٠٠ عربي فلسطيني ^(٤). فيما تقدر إحصائية ثالثة هؤلاء بـ ١٥٦,٠٠٠ نسمة فقط ^(٥).



(١) فرج الله ديب ونبيلة برير، المرأة الفلسطينية والإنتاج، الفكر العربي (بيروت)، العددان ١٧-١٨

أيلول/ سبتمبر - كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٠، ص ١٢١.

(٢) حبيب قهوجي، العرب في ظل الاحتلال، دمشق، مؤسسة الأرض، ١٩٧٢، ص ٩.

(٣) ربحي كمال، العرب في الأرض المحتلة، دمشق، مؤسسة الوحدة، ١٩٦٧، ص ١٠.

(٤) قهوجي، مصدر سبق ذكره، ص ٩.

(٥) كمال، مصدر سبق ذكره، ص ١٠.

ويعيش هؤلاء في عدة ألوية^(١):

- ١- اللواء الشمالي: ويضم أقضية صفد، طبريا، مرج ابن عامر، وعكا.
- ٢- اللواء حيفا: ويضم قضائي حيفا، والخضيرة.
- ٣- اللواء الأوسط: ويضم أقضية ها شارون، وبيتاح تكفا، وحبوت.
- ٤- لواء تل أبيب.
- ٥- لواء القدس.
- ٦- اللواء الجنوبي: ويضم قضائي عسقلان، وبئر السبع.

لقد تزايد عدد العرب الفلسطينيين، باطراد، مما أثار الهلع في نفوس الكيان الصهيوني. وتتضح المعدلات العالية للزيادة من العرب هناك من الجدول رقم (١).

الجدول رقم (١)

العرب في فلسطين المحتلة(*)

١٩٧٣-١٩٤٨

السنوات الألوية	١٩٤٨	١٩٦٤	١٩٧٠	١٩٧٢	١٩٧٣
اللواء الشمالي	٩٠,٦	١٤٢,٨	٢١١,٠	٢٢٧,٤	٢٣٦,٨
القدس	٢,٩	٤,٢	٧٨,٦	٨٤,٤	٨٨
لواء حيفا	٢٧,٤	٤٨,٠	٧١,٠	٧٨,٣	٨١,٦
اللواء الأوسط	١٦,١	٢٦,٩	٨,٥	٤٥,١	٤٧,١
تل أبيب	٣,٦	٦,٧	٨,٥	٩,٠	٩,٣
اللواء الجنوبي	١٥,٤	١٨,٦	٢٨,٩	٣٢,٤	٣٤,٣

(١) حبيب قهوجي، العرب في ظل الاحتلال، انتهاء وصمود، دمشق، مؤسسة الأرض، ١٩٧٦، ص ٢٦٢.

(*) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يلاحظ من هذا الجدول أن الكثافة السكانية تتركز في اللواء الشمالي، في حين تراجع في القدس، لاستيلاء المستوطنين على أغلبها، وكذلك في تل أبيب، أما في اللواء الجنوبي فيسكن البدو، ويشكلون ٧٠٪ فقط من السكان، ويعيش الباقون في مدن مختلفة، حيث يشكل اليهود الأكثرية الساحقة منها، وهي يافا، اللد، الرملة، حيفا، والقدس.

نتيجة لهذا التزايد، تالت الصرخات من المسؤولين الإسرائيليين، حيث صرح الرمز الإسرائيلي المعروف إيجال ألون، في كتابه «الستار الرملي»، بأنه ينبغي أن يزداد عدد اليهود بمعدل سريع، لا من أجل تأمين تدعيم التفوق الديمغرافي فقط، إنما الزيادة مطلوبة، أيضاً، لتطوير السكان، كقوة قومية واجتماعية مبلورة، تستطيع أن تتكفل نفسها اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وسياسياً وعسكرياً^(١).

وإذا نظرنا إلى نسبة توزيع الرجال والنساء، والتي دعر لها الإسرائيليون، لوجدنا أن نسبة النساء تقترب من بنسبة الرجال، حسب الجدول رقم (٢).

جدول رقم (٢)

عدد الذكور والإناث عند عرب فلسطين المحتلة^(*) (١٩٥٥-١٩٧٣)

السنة	ذكور	إناث	المجموع
١٩٥٥	١٠١,٧	٩٦,٩	١٩٨,٦
١٩٦٠	١٢٢,٦	١١٦,٦	٢٣٩,٢
١٩٦٥	١٥٣,٤	١٤٥,٩	٢٩٩,٣
١٩٧٠	٢٢٤,٩	٢١٥,١	٤٤٠,٠
١٩٧٣	٢٥٣,١	٤٢٢,٠	٤٩٧,٠

(١) إبراهيم العابد، مدخل إلى الاستراتيجية الإسرائيلية، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث،

بيروت، ١٩٧١، ص ١٠.

(*) قهوجي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦١.

يلاحظ في هذه الأرقام أنها ضمت سكان القدس وبعض سكان القرى المجاورة، منذ عام ١٩٧٠، وما فوق، إضافة إلى أن الزيادة تناولت النساء أكثر من الذكور، وذلك للإجراءات القمعية التي تمارسها السلطات الإسرائيلية بحق الذكور، مما يعرضهم للسجن أو الهجرة خارج البلاد، بينما تبقى المرأة في بيتها، مع أنها تعاني هي الأخرى من تعسف السلطات الإسرائيلية، إلا أن معاناة الذكور تبقى أشد، وممارسات الإبعاد عليهم أكثر.

إن نظرة سريعة إلى جدول رقم (٣)، تكشف لنا الزيادة الكثيفة في كل لواء على حدة.

جدول رقم (٣)

نسبة زيادة العرب في إسرائيل المحتلة لعام ١٩٧٤ (*)

النسبة بالآلاف	اللواء
١٨,٥ %	لواء القدس (بجانبها الشرقية)
٤٧,٢ %	اللواء الشمالي
١٦,٠ %	حيفا
٩,٥ %	اللواء الأوسط
١,٦ %	تل أبيب
٧,٢ %	اللواء الجنوبي

في اللواء الشمالي تكتظ الزيادة، نظراً للكثافة السكانية العالية فيه، بينما تراجع (**)

(*) حسن آمون، العرب الفلسطينيون في إسرائيل، دار الكلمة، بيروت، ١٩٧٩، ص ٥٤.

(**) إسرائيل كينغ، حاكم اللواء الشمالي، قدم مذكرته السرية، إلى وزارة الداخلية الإسرائيلية، ومن ثم إلى رئيس الحكومة، إسحاق رابين، عام ١٩٧٦، وعدة مقترحات، في نمط سلوك السلطة، إزاء التطورات الخطيرة، بين هؤلاء العرب، إلا أن صحيفة «عال همشار» الإسرائيلية حصلت على المذكرة، ونشرتها.

في تل أبيب ، لندرة العرب هناك.

وتشكل الزيادة الفلسطينية ٤٠ بالآلاف ، حسب الجدول رقم (٤) .

جدول رقم (٤)

نسبة الزيادة بين العرب واليهود^(*)

١٩٦٥ - ١٩٧٤

السنة	العرب	اليهود
١٩٦٥	٤٤,٦ بالآلاف	١٦,٢ بالآلاف
١٩٧٠	٤٠,٢ بالآلاف	١٦,٩ بالآلاف
١٩٧٤	٣٩,٢ بالآلاف	١٧,٢ بالآلاف

نلاحظ الزيادة في حجم الأسرة العربية الكبير، بالنسبة لحجم الأسرة اليهودية؛ حيث يبلغ متوسط الأسرة اليهودية ٦,٣ شخص، بينما متوسط الأسرة العربية ٨,٥ شخص، وهناك ٣٩,٢٪ من العائلات العربية، تعد ٧ أشخاص فما فوق، بينما ٨,٨٪ من العائلات اليهودية تعد ٧ أشخاص، فقط^(١).

في عام ١٩٦٦ نشرت صحيفة «هارتس» الإسرائيلية تصريحاً للمستشار الخاص لرئيس الوزراء للشئون العربية، شموئيل توليدانو، جاء فيه «في نهاية حرب التحرير [أي حرب ١٩٤٨] كان عدد العرب في إسرائيل ١٦٥ ألف نسمة، وفي عام ١٩٧٢، بلغوا ٤٠٠ ألف نسمة، والآن هم نحو مليون ونصف المليون»^(٢).

انزعج الإسرائيليون لتلك الأرقام، والتي تؤدي بإسرائيل إلى الانهيار، لأن

(*) آمون، مصدر سبق ذكره، ص ٥٦.

(١) قهوجي، مصدر سبق ذكره، ص ١٥.

(٢) كمال، مصدر سبق ذكره، ص ٩١.

الزيادة اليهودية، يعوّل عليها في بناء الدولة اليهودية. فانهاالت الاقتراحات من المسؤولين الإسرائيليين، واصفة الحلول، حسب نظرتها العنصرية التي انتهجتها، فاقترح كينغ، في مذكرته، إثر تقلص عدد المهاجرين إلى إسرائيل، وارتفاع عدد النازحين منها، فيما تزايد العرب فيها، باطراد سريع، قل أن يكون لها مثيل في العالم، فتقرع أجراس الخطر الديمغرافي عند القيادة الصهيونية، وإذا لم يكن بالإمكان دفع اليهود للهجرة إلى إسرائيل، بأعداد كافية، للحفاظ على التوازن السكاني، كما يقتضي المشروع الصهيوني، فإن ثاني أفضل الخيارات أمام القيادة الصهيونية، هو دفع العرب إلى النزوح عن إسرائيل، عن طريق التضييق على هؤلاء العرب، وممارسة الضغوط الاقتصادية والسياسية عليهم، وقطع سبل التطور الاجتماعي والنمو الاقتصادي أمامهم^(١).

الوضع الاقتصادي والاجتماعي للمرأة الفلسطينية

استخدمت إسرائيل من أجل «تهويد الجليل» وسائل شتى، فشرعت، منذ قيامها، بسياسة الاستيلاء على الأراضي، ومصادرتها، بذرائع واهية، ومستنده إلى قوانين قديمة (منذ العهد العثماني)، أو شرعتها هي، تحت أسماء مختلفة، وجميعها يصب في هدف واحد «الاستيلاء على الأراضي وتوطين الإسرائيليين بها»، ومن هذه القوانين^(٢):

قوانين وأنظمة الطوارئ (١٩٤٥)، والتي استبدل بها، في عام ١٩٥٠، قانون تنظيم الاستيلاء على العقارات في حالات الطوارئ، وقد تمكنت إسرائيل من خلالها من الاستيلاء على أراضي وممتلكات اللاجئين، بذريعة استغلال الأراضي

(١) نشرة الأمم المتحدة (اليونيسف)، المجلس الاقتصادي والزراعي، شباط (فبراير) ١٩٨٠، ص ١٩.

(٢) حبيب فهوجي، بنية ومشاكل التجمع الاستيطاني في فلسطين، دمشق، مؤسسة الأرض، ص ٨٧.

البور، وأعلنت بعض المناطق «مناطق أمن»، ومنع أي شخص من الدخول إليها واستغلالها.

- قانون أموال الغائبين (١٩٥٠)، الذي تمكنت إسرائيل من خلاله من مصادرة أموال الفلسطينيين، أو كل فلسطيني كان قد ترك محل إقامته، بعد صدور قرار تقسيم فلسطين عن الأمم المتحدة (١٩٤٧/١١/٢٩).

- قانون «المنطقة المتروكة» (١٩٤٨)، الذي نظم التعامل مع المناطق التي تم احتلالها، أو استلمتها القوات المسلحة الصهيونية، بعد أن طردت معظم سكانها.

- قانون «أموال الدولة» عام (١٩٥١)، وبموجبه تم الاستيلاء على جميع المناجم، والمحاجر، ومصادر المياه، والمنقولات التي كانت، قبل ١٥ أيار/ مايو ١٩٤٨، مملوكة للفلسطينيين.

- قانون الجنسية، وبموجبه حُجبت الجنسية الفلسطينية عن أكبر عدد ممكن من الفلسطينيين، الذين بقوا في أرضهم، ومُنِع اللاجئين الفلسطينيون من حقهم في المطالبة بالعودة إلى «إسرائيل».

- القوانين والأنظمة الخاصة بتقييد الحريات الشخصية، التي تسمح بفرض الإقامة الجبرية، والاعتقالات الإدارية، والنفي، والتي استندت السلطات الإسرائيلية في سنّها إلى قانون الطوارئ عام (١٩٤٥)، وأنظمة الانتداب البريطاني والتي تم تعديلها، عام ١٩٧٩.

- القوانين والأنظمة التي تقيد من حرية التنظيم، والكلام والنشر (١٩٤٥ - ١٩٨٠) بذريعة منع (الإرهاب) أو (المنظمات الإرهابية).

بموجب تلك القوانين، تمت مصادرة الأراضي الفلسطينية، حيث تم الاستيلاء على مليون دونم من الأراضي العربية، أي ٤٠٪ من تلك الأراضي، إضافة إلى معاناة الفلاح الذي بقي في أرضه، وأراد استصلاحها، فعانى من ضيق ذات اليد،

وغياب البنوك أو الجمعيات التي تقرضه، لأن السياسة التي يتعرض لها هذا الفلاح، هدفت إلى إفقاره، ومنعه من شراء الآلات الضرورية لتطوير زراعته، كالجرارات، والأدوات الزراعية الحديثة، والبلدوزرات، وفي حال استصلاح دونم الأرض، فإن الفلاح لا يستطيع تسديد نفقاته، إلا بعد سنوات طويلة.

وإذا علمنا أن ٤٠٦, ٩٥ من العرب في إسرائيل، يملكون أراضي زراعية، من أصل ١٧٠ ألفاً، في بداية الاحتلال، لأدركنا سبب انخفاض نسبة الفلاحين، الذين يملكون أراضي زراعية، فإسرائيل تستهدف تحطيم الزراعة العربية^(١).

لقد اضطرت النساء العربيات، (أي بعد النكبة مباشرة)، إلى العمل في قطف الفواكه في بساتين الحمضيات الإسرائيلية، ومزارع الخضروات، والدخان في المناطق الساحلية، كعاملات، موسميات، مياومات، لدى المزارعين اليهود في الموشاف، والكيوترات، وهؤلاء النسوة هن لاجئات داخلات من أهالي قرى سحماتا، وإقرت، وبرعم، في الجليل الأعلى، واعتبرن مواطنات إسرائيليات!

لعل مما يثير الاستهجان أن هؤلاء النسوة يجري استئجارهن للعمل في الأرض نفسها التي صادرتها السلطات الإسرائيلية من عائلاتهن.

ثمة أثر كبير للأسس الأيديولوجية الصهيونية في المكانة الاقتصادية للفلسطينيين عموماً، وبضمنهم الفلسطينيين. وترتكز هذه الأسس، في الأساس، على مبدأ تسخير الاقتصاد لمتطلبات النفوذ اليهودي، وضرورة تطوير الاقتصاد، وتعزيزه، إضافة إلى تنظيم سوق العمل، والسيطرة عليها (تهويد الاقتصاد والعمل)، إلى جانب السيطرة على الأرض، وتغيير الميزان الديمغرافي. ويتلازم هذا مع حجب الموارد الاقتصادية عن مجموعة موارد الأقلية العربية، بهدف ضمان تعلقها بالموارد الاقتصادية، وبأماكن العمل التي تنتجها مجموعة الأغلبية أو الدولة، وهذه جميعها

(١) قهوجي، العرب في ظل الاحتلال، مصدر سبق ذكره، ص ٨٩.

شروط ضرورية لإنجاح المشروع الصهيوني.^(١) أما سنة ١٩٦٧، فقد شهدت تراخياً واضحاً في الأيديولوجية الصهيونية، الرامية إلى «العمل العبري» تجلى في تهشيم الصخرة الصهيونية القوية، المتمثلة بالموشاف والكيوتزات، حيث أصبحت ظاهرة استئجار اليد العاملة النسوية العربية، في تلك المزارع، ظاهرة منتشرة، ورافقتها عمليات تهريب الرجال والنساء والأطفال.^(٢)

التقى أحد الصحفيين الإسرائيليين مسئولاً في إحدى هذه المزارع، وكتب قائلاً^(٣):

«في المساء تضاء نوافذ الموشاف. هناك أناس يتناولون عشاءهم، أمام التلفزيون في ركن قصي من المزرعة، وحيث يسيطر الظلام، تشتعل عشرات النيران الصغيرة. إنها نيران النساء العربيات اللواتي يخبرن خبزهن.

«سؤال: لماذا تقومون باستخدام هؤلاء النسوة العربيات؟

«جواب: إنهن أكثر درأً للربح، يتقاضين أجوراً منخفضة.

«سؤال: هل خطر ببالك أن تؤمن لهن ضماناً اجتماعياً؟

«جواب: نحن غير معتادين على مثل ذلك هنا. هناك اتفاق بيننا وبين المقاول،

نحن ندفع له ... هكذا ... نحن نريد أن يكون في مقدورنا توسيع المزرعة، وبناء المزيد. نريد شراء سيارات، وتلفزيونات، وآلات ...!

(١) همت زعبي، النساء الفلسطينيات من مناطق ١٩٤٩، وسوق العمل الإسرائيلية، فلسطين - ملحق السفير، العدد ٨، ١٥ ديسمبر/ كانون الأول ٢٠١٠،

(٢) أمل صامد، المرأة الفلسطينية في الأرض المحتلة، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، (بغداد)، العدد ٢١ آذار/ مارس، نيسان/ أبريل ١٩٧٧، ص ١١٤، مقال مترجم عن:

Nerip Report : No .50.August 1976, Middle East Research & Information Project , Whshington D .C . 20010 .U.S.A.

(٣) صامد، المصدر نفسه، ص ١١١.

«قبل حرب الأيام الستة^(*) لم تكن نتمتع بمثل هذه الحال، لقد توفر لنا بعد تلك الحرب اليد العاملة الرخيصة».

النساء يعملن بأجر منخفض، ويعشن مع أزواجهن في أكواخ حقيرة، ويتجولن في المزارع اليهودية في الجليل الغربي، والمناطق الساحلية، بحثاً عن العمل الموسمي، وبذا فإن جوهر الأسس الأيديولوجية الصهيونية، قد ضرب، خاصة وأن السلطات الإسرائيلية تريد تشغيل الإسرائيليين، أنفسهم، في تلك الأعمال، ولكنهم يأنفون منها، لأنهم يريدون أعمال السيادة، وينأون بأنفسهم عن غيرها. وقد تخوف كينغ من تلك التجمعات الفلسطينية، وخاصة في الجليل الشمالي، محذراً من الحس القومي لديها، ومستتجاً أن من أسباب تنامي الشعور القومي لدى العرب في إسرائيل، وزيادة هذا الشعور القومي، القدرة على التصدي للسياسة الإسرائيلية إزاءهم، تحسن أوضاعهم الاقتصادية، ما ساعد على تكديس الأموال لدى بعض الأفراد منهم. مشيراً إلى المفارقة العجيبة المتمثلة في أن مشاريع التنمية، والتي هدفها الأساسي خلق قاعدة لاجتذاب المستوطنين اليهود إلى تلك المنطقة، رفعت مستوى معيشة العرب، بنسبة ٢٥-٥٠ في المائة، وحسّنت أوضاعهم الاقتصادية^(١).

وقد عمدت إسرائيل إلى سن تشريعات تعسفية، منها:

* الحد من استخدام العمال العرب في مشاريع الدولة للتنمية، بحيث لا يتجاوزوا ٢٠٪.

* زيادة الضرائب على المداخل العربية، وتكثيف الجباية.

* الإقفال على الوكالات العربية لتوزيع البضائع الاستهلاكية، وشل عملها.

* قطع الحكومة مساعدتها التشجيعية للعائلات العربية الوفيرة الأولاد،

(*) هي الحرب العربية الإسرائيلية التي اندلعت في ٥ يونيو / حزيران ١٩٦٧.

(١) نشرة الأمم المتحدة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠.

وقصرها تلك المساعدات على العائلات اليهودية، عبر «الوكالة اليهودية»، والمنظمات الصهيونية، التي تستثني العرب من برامجها.

✽ بذل الجهد لحمل مؤسسات الدولة المركزية على إعطاء الأفضلية لليهود، على العرب، أفراداً، وجماعات، وفي جميع المعاملات.

طبقت البنود على الأسر الفلسطينية، لاحقاً، مما أضر، سلباً، على عملها وإيراداتها، رغم معارضة بعض القادة الصهاينة، الذين هاجموا، ومنهم وزير العدل «دوف يوسف»، بقوله: «السؤال هو: هل نصبح جميعاً معرضين للإرهاب، بترخيص رسمي؟! أم تسود هنا حرية الفرد؟ ليس هنالك أي ضمان، ألا يُعتقل أي مواطن، طوال حياته، دون محاكمة».^(١)

أما المجال الصناعي، فقد اتسم بالتخلف والتراجع، لأن الصناعة الفلسطينية اعتمدت، أصلاً، على الورشات والحرف الصغيرة، مما أدى إلى تراجع دورها في عملية التنمية.

فيما فقدت القرية صفتها الزراعية، وتبعت بشكل كامل للاقتصاد الإسرائيلي، حيث توفر خدمة هامة لهذا الاقتصاد، في مجالين، أولهما: مصدر للأيدي العاملة الرخيصة في الورش الصهيونية، وثانيهما: سوق استهلاكية للبضائع الإسرائيلية^(٢).

لقد تم نتيجة لذلك نسيان مبدأ «صهينة العمل»، وذلك للتدفق السريع للرأس مال، فيما الصناعة تدر ربحاً أعلى من الزراعة، وقد طلبت عملية تطوير تلك الصناعات، وخاصة النسيج والأطعمة، يداً عاملة غير ماهرة، وهي يد يندر وجودها في إسرائيل، لذا فقد توجهت الأنظار إلى اليد العاملة النسائية الفلسطينية، وخاصة بين عامي

(١) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢) قهوجي. العرب في ظل الاحتلال، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٤.

١٩٦٧-١٩٧٢، حيث تم انخراط ٧,٠٠٠ امرأة عاملة في هذه المجالات^(١)

ما يجدر التنبيه إليه هو الطلب المتزايد لليد العاملة اليهودية والنسائية في قطاع الخدمات والسياحة، فهذا الطلب يخدم المصالح الإسرائيلية، من أجل بث الدعاية الصهيونية، وتجنيد المهاجرين الجدد إليها، وجمع التبرعات بسهولة. ويعتمد هذا القطاع على تجنيد الموظفات الجذابات والجميلات، ويعطينهن أجراً موازياً للرجال!

فالمرأة الإسرائيلية تتقاضى ٩٠٪ من أجر الرجل، وتعرض في القطاع الصناعي للتمييز نفسه، الذي يجري على المرأة الفلسطينية، رغم التفاوت بينهما، حيث يبلغ أجرها ٥٥٪ من أجر الرجل في الصناعة، و٤٢٪ في قطاع النقل.

أما في التعليم والثقافة، فيجري استيعاب المرأة الإسرائيلية الغربية أكثر من المرأة اليهودية الشرقية، والتي جرى استغلالها لصالح الأعمال اليدوية.

توسعت صناعة الأسلحة كثيراً، بعد عام ١٩٧٦، وتعتبر إسرائيل من الدول الكبيرة في تصدير السلاح؛ ولأسباب أمنية، فإن هذا القطاع لا يستوعب إلا اليد العاملة اليهودية. لذا فإن عوامل الهجرة، وارتفاع كلفة العامل اليهودي، ورخص اليد العاملة النسائية خاصة، وخروج الرجال إلى أعمال البناء، ترك المجال لليد العاملة النسائية لتعمل في مجال القطاف والنسيج، والأطعمة التي تتطلب الدقة والإتقان، مع إصرار السلطات على تسمية تلك الأيدي العاملة «الأيدي غير الماهرة». وتبرر السلطات ذلك، بأن المرأة، نتيجة قيامها في البيت بتلك الأعمال، فهي، بالتالي، قادرة على إتقانها^(٢). ويوضح الجدول رقم (٥)، توزيع القوى العاملة

(١) جبريل محمد وآخرون، فلسطينيو (١٩٨٨-٤٨)، دمشق، دار كنعان، ١٩٩١، ص ٤١.

(٢) صامد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٣.

العربية، على القطاعات المختلفة في إسرائيل، وحجم الذكور، والإناث، في كل قطاع.

جدول رقم (٥)

نسبة الرجال، والنساء، العرب، العاملين في إسرائيل^(*)

لسنة ١٩٧٣

م	النشاط الاقتصادي	مجموع العاملين	ذكور	إناث
١	زراعة وصيد	١٩,٢	١٦	٣,٢
٢	صناعة	٢٠,٤	١٧,٢	٣,٢
٣	بناء وأشغال عامة	٢٦,٣	٢٦,١	٠,٢
٤	التجارة والمطاعم	١٤	١٢,٨	١,٢
٥	النقل والتخزين	٦,٩	٦,٩	—
٦	خدمات مالية	—	—	—
٧	خدمات الأعمال	٢,٣	١,٧	٠,٦
٨	خدمات عامة	١٦,٧	١٢,٣	٤,٤
٩	خدمات شخصية	٨,٦	٧,٨	٠,٨
	المجموع	١١٥	١٠١,٥	١٣,٥

استناداً إلى الجدول رقم (٥)، يتضح مدى ارتفاع معدلات الرجال، وتراجع اليد النسائية، وذلك لصعوبة إحصاء العاملات المياومات الموسميات في الزراعة، والتزام أكثرية أعضاء البيت، وعملهن داخله. في حين يجدر الانتباه إلى لجوء الرجال إلى الأعمال المرهقة جسدياً، ولا تتطلب مهارة أو جهداً فكرياً (عمل عضلي)، في

(*) فرج الله ديب ونبيلة برير، المرأة الفلسطينية والإنتاج، الفكر العربي (بيروت)، العددان ١٧-١٨، أيلول/ سبتمبر - كانون الأول/ ديسمبر، ١٩٨٠، ص ١٣١.

حين توجهت النساء إلى أعمال الزراعة، والصناعة، والخدمات العامة. أما الخدمات التي تمس أمن إسرائيل فبقيت وقفاً على اليد العاملة الإسرائيلية. بمقارنة بسيطة بين أعمال العرب واليهود، يبين لنا الجدول رقم (٦) مدى التفاوت الكبير بينهما، وخاصة في نوعية العمل، ومدى دره للربح.

جدول رقم (٦)

الهيكل المهني للعمال العرب واليهود في فلسطين المحتلة^(*)

عام ١٩٧٣

المهنة	عمال عرب	عمال يهود
١- مهن عملية وأكاديمية	٠,٨	٦,٣
٢- فنيون	٧,٦	١١,٨
٣- إداريون ومدراء	٠,٨	٣,٥
٤- أعمال كتابة	٨,٢	١٧,٣
٥- أعمال البيع والشراء	٦,٩	٨,٠
٦- خدمات	١٠,٧	١٢,٦
٧- زراعة وتربية حيوانات	١٤,٧	٦,١
٨- الصناع المهرة في الصناعة والبناء والنقل	٣٤,٧	٢٨,٧
٩- عمال آخرون في الصناعة والنقل والبناء أو (عمال غير مهرة)	١٥,٦	٥,٧

فالصناعة والبناء يستحوذان على النسبة العالية من العمال العرب، أما اليهود فهم الفنيون المهرة، وهم العلماء والمفكرون، والمشرفون على الأعمال، فمنهم «مدراء

(*) قهوجي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧٠.

ورؤساء أعمال». من هنا نلاحظ التفاوت الكبير بين نوعية الأعمال المرهقة التي يمارسها العربي وبين الأعمال المريحة والمجزية، التي يمارسها اليهود، الذين أصبحوا مجموعة من الأسياد، وفقدت السلطة العبرية اليد العاملة، حيث لاحظ أحد الصحفيين في جريدة «لوموند» الباريسية، جاكوب تالمون، ذلك، أصلاً في: «إن تحول اليهود إلى أسياد ومدراء ومشرفين على العمل العربي غير الماهر، هو دليل فاضح على إفلاس المشروع الصهيوني، أخلاقياً واجتماعياً»^(١).

لأن تحول العرب، رجالاً ونساء، إلى العمل المأجور، يناقض الهدف الرئيسي للصهيونية، رغم أن المرأة، ومع خروجها للعمل، وتبلور وعيها بشكل أكبر، فإنها ظلت تعاني من الاضطهاد ما يفوق الرجل، فإن مفهوم العائلة الفلسطينية، والتي هي مؤسسة وطنية، ونواة للمجتمع الفلسطيني، تجاوزت مرحلة التمزق، ولكن بقيت هناك عدة مفاهيم متخلفة، مثل مفهوم «الحمولة»، الذي شجعتة الحكومة الإسرائيلية، لتدعيم وجودها، فالحمولة أداة من خلالها يتم السيطرة على الأقلية العربية، وذلك بأن يعتمد الشباب على معونتها، بما يحول دون إفساح المجال لحرية تنقل المرأة. وبالتالي عدم إبداء رأيها في العريس الذي يتقدم إليها، إلا إذا كان من الحملولة نفسها.

لقد تجاوزت المرأة، بوعيها وخروجها إلى العمل، هذه الأزمة، فاستطاعت اختيار الشريك الذي يناسبها، بيد أن هذا لا ينطبق إلا على عدد قليل من النساء الواعيات، بشكل طبيعي، لا إجباري، لأن الفتاة تركزت مفاهيمها، منذ الصغر، وتشبعت بها، ومن الصعوبة تغيير تلك المفاهيم في مجتمعها أولاً، وفي شخصها ثانياً، إذا لم تحاول تثقيف نفسها، ووعيها لدورها في التغيير، والذي يؤثر على حياتها الخاصة. ذلك لأن المرأة العربية الفلسطينية «مستعبدة على ثلاثة مستويات؛ القهر

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

القومي الناتج عن الاحتلال؛ والقهر الاقتصادي؛ والقهر الثقافي والحقوقى والسياسي^(١).

إذا بحثنا في تحرير المرأة الفلسطينية، لوجدنا أنها لم تحصل من هذا التحرر، إلا النزر اليسير فحسب، ومن هنا ضرورة عملها بشكل طبيعي، وتحول عادي، حتى يكون تحولها منطقياً وليس قسرياً، فقضية المرأة هي قضية نظام اجتماعي، في الأساس، والثورة الفلسطينية أخذت تهز المجتمع الفلسطيني من جذوره، وتقلب المفاهيم التي كانت سائدة آنذاك، فالعمل الثوري يستلزم إدخال المرأة في المعركة، وإعطائها دوراً إنتاجياً مميزاً.

يجدر الانتباه إلى أن اعتماد الأسرة على السوق الإسرائيلية، المتسمة بالتضخم النقدي، قد أجبر العائلات الفلسطينية للدفع بيناتهن إلى ميدان العمل المأجور، في حين احتفظ الابن بأجره من أجل التحضير لزواجه ومستقبله، أما الفتاة فلا ينتظر منها ذلك. لذا فقد ساهمت، بشكل فعال في دخل البيت، وبالتالي اختفت عادة دفع البنات للزواج المبكر، وحاول أكثر الآباء تأخير زواج بناتهن «المنتجات»، حتى يحافظ هؤلاء الآباء على دخل بناتهن «المنتجات»، مما يفقدهن الحد الأدنى من الاستقلال الاقتصادي.

لقد تهدمت، بالتالي، عدة مفاهيم ثقافية موروثة، ومنها «مفهوم العرض والشرف»، الذي كان مانعاً تاريخياً لعمل المرأة، ومشاركتها في الشؤون العامة، أو حتى في عملية الإنتاج الاجتماعي، فلم يعد هذا المفهوم فاعلاً إزاء الظروف المادية الجديدة، فاهتزت تلك القيم وتراجعت، لأن هذا المفهوم هو الأداة الفاعلة في السلطة الأبوية.

بالرغم من أن إسرائيل استصدرت عدة قوانين في الأحوال الشخصية، مثل «تحریم تعدد الزوجات»، الذي يبدو، في ظاهره، قانوناً حضارياً، فإن إسرائيل

(١) ده خليل أحمد خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٤١.

تهدف من خلاله إلى إقلال عدد الولادات، والزيادات المتسارعة للأهالي العرب ، التي باتت تهدد كيانها.

لقد شجعت إسرائيل على اختلاط النساء العربيات بالنساء اليهود الشرقيات، دون أن تعي مغبة هذا العمل في بلورة نضال مشترك؛ فالمرأة العربية تعاني معاناة المرأة اليهودية الشرقية، وفي ظروف عمل واحدة.

إن القيم الثقافية الموروثة، والتي شكلت أساساً لعملية اضطهاد المرأة، قد تحطمت، بعد أن حصلت المرأة على قسط أكبر من الاستقلالية المادية، وبالتالي عكست نفسها على القوة الاجتماعية، فأزاح عنها عبئاً كبيراً، وهو الإنتاج الزراعي الطبيعي، فإذا عرفنا أن أكثر من ٦٤٪ من النساء يعملن في هذا الإطار، إضافة إلى عملهن المرهق في البيت وتربية الأولاد، فقد تغير هذا الوضع، وأصبح عملها المنزلي أخف وطأة، وأقل استنزافاً للجهد، والوقت، بسبب توفر بعض الوسائل التي أصبح الرجل العامل قادراً على شرائها.^(١)

وعليه، يمكن القول بأن المرأة، ولأول مرة، تخففت من الاضطهاد الواقع عليها، وخاصة تلك المرأة التي لم تتزوج، بعد، لأن الاقتصاد الإسرائيلي الجديد للقرية العربية متعدد ومختلف الأشكال، فضعفت بذلك السلطة البطورية (سلطة الأب)، بطبيعة الحال.

ففي قرية دير الأسد، مثلاً، وبعد مصادرة أراضيها، أرغم معظم القوة العاملة منها (رجالاً ونساءً) أي ٨٠٪ منهم للتوجه إلى العمل البروليتاري، بينما بقي ١٠٪، فقط، يكسبون عيشهم من الزراعة، و ١٠٪ يعملون لحسابهم الشخصي، في مهن صغيرة، مثل النجارة، والحدادة، والميكانيكا، والنقل، والبقالة.^(٢)

(١) صامد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٠.

(٢) د. حسن آمون وآخرون، العرب الفلسطينيون في إسرائيل، دار الكلمة، بيروت، ١٩٧٩، ص ٩١.

وقد كان لنساء هذه القومية الدور الكبير في المساهمة في مجالات الحياة الإنسانية.

المرأة والنقابات

إن التزام المرأة بالقوى العاملة يحتم عليها الدخول في النقابات، التي تحمي حقوقها، وتدافع عنها، لأنها المنبر الذي تتابع تطور العمل من خلاله. فهل حصلت المرأة على حقها هذا؟ وما مدى مشاركتها في النقابات؟!

للإجابة عن تلك الأسئلة، نجد أن الرجال لا قوا الصعوبات الكبيرة من أجل تمثيلهم في نقابات خاصة بهم، إلى أن سمح لهم بالدخول إليها، رغم الإجحافات الكبيرة التي تلحقهم، فليس لهم حق في الترشيح بمجالس النقابات، وهم مهددون دائماً بالبطالة.

لكن، بعد تزايد العمال، وتمثل الخطر القائم في سيادة اليد العاملة العربية، أنشئت إلى جانب وزارة العمل، تسعة مكاتب عمل عامة للعمال العرب، في الناصرة، وعكا، وأم الفحم، والطيبة، وباقية الغربية، واللد، والرملة، وحيفا، ولكن هذه المكاتب بقيت تحت إشراف وزارة العمل الإسرائيلية.

اضطر الشباب، نتيجة لتلك الصعوبات، ومن أجل كسب العمل، إلى تغيير أسمائهم. ورد في تحقيق لمجلة «دفار حاشافواع» الإسرائيلية، الصادرة في ٤/٦/١٩٦٥، ما يلي:

«هو يعمل سفرجي في أحد مطاعم تل أبيب، قال الشاب: ليس من السهل العيش كما نعيش نحن - إننا نُدعى بأسماء عبرية، فأنا مثلاً أُدعى «إسحاق»، لأن الزبائن لا يستلطفون أسماعنا العربية، وجميع الشبان العرب، الذين يعملون في المطاعم، يسمون بالأسماء التي يعيّنهم لها صاحب المطعم، إنه شعور بالحقارة، ولكن ماذا يمكن أن نعمل؟»^(١).

(١) كمال، مصدر سبق ذكره، ص ٩٢.

تلك هي الحقيقة المذهلة في إسرائيل، فهل من نقابة تحمي أولئك الشبان من تعسف رب العمل، وإن وجدت، فما هو ردها؟ وماذا حققت في ظل إشراف وزارة العمل الإسرائيلية؟!

هذا مثال بالنسبة للذكور العرب، فكيف تكون حال نساءهم في إسرائيل؟ وهن اللواتي تتعرضن للاضطهاد الأكبر، وهن الأرخص في مجال اليد العاملة، رغم إتقانهن العمل الدقيق، وحاجتهن الماسة لهذا العمل.

التعليم

إن نظرة سريعة إلى واقع تعليم العرب في إسرائيل، تكشف التقصير المريع لتثقيف طلابنا وطالباتنا، وليس هذا غريباً على سياسة مستعمر، يريد تجهيل شعب من أجل إدامة الاحتلال.

إذاً يممنا وجوهنا شطر الأرقام، لتعبّر لنا عن الواقع المزعج، والمتري، هناك، لوجدنا أن نسبة اليهود فوق سن الرابعة عشر، الذين لم يتعلموا، أبداً، ٤، ١٠٪، بينما نسبة نظرائهم العرب ٦، ٤٢٪، أما نسبة الذين أتموا التعليم العالي بين اليهود، فقد بلغت ١، ٣٨٪، في حين تراجع لدى العرب إلى ٥، ١١٪، أما التعليم الجامعي فقد بلغت نسبة المتعلمين اليهود ٩، ١١٪، بينما كانت عند العرب ٤، ١٪، وعدد طلاب الجامعة، لعام ١٩٦٨، ٤٠٠ طالب عربي، مقابل ٣٠، ٠٠ طالب يهودي، في العام نفسه^(١).

إن هذه الأرقام لا تأتي جزافاً، فقلة عدد المتعلمين، والمتعلمات الفلسطينيات، يرجع إلى إهمال السلطات الإسرائيلية للأبنية المدرسية، وخاصة في القرى، ويكفي أن نضرب مثلاً، لتتضح الصورة في أذهاننا.

(١) قهوجي، العرب في ظل الاحتلال، مصدر سبق ذكره، ص ٢١٢.

«فطلاب الصف الثاني، والرابع، في المدرسة (ج) في سخنين، يتعلمون تحت الشجر، بسبب التصدع الذي أصاب غرفتي الصف، وبعد أن أصبحتا بحالة خطيرة، تهدد حياة الطلاب، وقد تعلم هؤلاء تحت المطر، بتاريخ ١٠/١١/١٩٦٧»^(١).

وتعاني هذه المدارس من نقص في الوسائل المعينة، كالخراطط، وأدوات المخبر، أو حتى لا يوجد بها مخابر أبداً، أو أجهزة، أو أثاث، والكتب، ولا تزال الكتب القديمة هي التي تدرّس مع فارق بسيط، وهو حذف كل ما يمس أمن الدولة الإسرائيلية، ويبين القومية العربية فيها.

جاء في كتاب الأدب في تعريفهم للجاهلية: «وقد اشتق هذا الاسم من الجهل، ضد الحلم، لما كانت عليه أخلاقهم [العرب] من المبادرة إلى سفك الدماء، والعصية الحادة، والفخر بالأنساب، وغير ذلك مما كرهه الإسلام»^(٢).

وهم يهزؤون من طعامهم: «بعد أن أكل العرب لحوم الإبل، والغنم/ وألبانها، وتعلموا أنواعاً جيدة من الأطعمة، أخذوها عن الفرس، والروم، مثل الحلويات، والفطائر، ثم قلّدوهم في لباسهم، وصاروا يلبسون الألبسة الحريرية، والأقمشة»^(٣).

أما برامج التعليم، فهي عرضة للتغيير المستمر، وحال المعلمين يرثى لها، فهم لا يعينون حسب كفاءاتهم، بل وفق أسس غريبة، فقد تعينهم وزارة الدفاع، أو لمحبوبيتهم على بعض العناصر الموالية.

ويتعرض المعلمون للتهديدات الدائمة، من حيث الإقالات، والاستغناء عن

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٣.

(٢) نجلاء نصير بشور، تشويه التعليم العربي في فلسطين المحتلة، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث بيروت، ١٩٧١، ص ٩١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٤.

خدماتهم لأسباب سياسية، وتسهم الإدارة في إشاعة جو الإرهاب، ما يخلق واقعاً سلبياً على الطلاب. ورواتب المعلم العربي أقل بكثير من راتب نظيره اليهودي.

هذه السياسة تجعل الجيل الجديد يقع فريسة للبطالة، والجهالة، والانحراف وتجعل الطالب العربي في ريبة من نفسه، وقوميته، خاصة بعد تغيير أكثر المناهج لصالح المناهج الإسرائيلية. ودمج الصفوف بين الطلاب والطالبات، مما يعيق إرسال الأهالي لبناتهم (خاصة في المرحلة الثانوية)، من هنا أتت انخفاض نسبة^(١) الفتيات المتعلّمات، وفق الجدول التالي :

جدول رقم (٧)^(*)

نسبة الطالبات إلى المجموع في المدرسة الثانوية العربية

حسب الصفوف (١٩٦٤ إلى ١٩٦٨)

السنة	التاسع		العاشر		الحادي عشر		الثاني عشر	
	المجموع	الطالبات	المجموع	الطالبات	المجموع	الطالبات	المجموع	الطالبات
١٩٦٤ ٦٥	٧٣٤	٩٠	٤١٥	٥١	٣١٤	٤٧	٢٥٨	٢٣
٦٧-٦٦	٩٧٣	١٤٤	٦٦١	١٠٤	٣٩٨	٥٦	٢٤٣	١٩
٦٨-٦٧	١,٢٦٣	٢٠٢	٨٠٢	١٢٤	٥٢٩	٧٩	٣١٥	٣٢
النسبة لعام ٦٨/٦٧		%١٦		%١٥		%١٥		%١٠

إن هذه الإحصائية للعربيات المتعلّمات في إسرائيل، تدل على تدني نسبتهن، وذلك يرجع إلى تفضيل الأهل لتعليم الابن الذكر على الفتاة، من أجل تأمين

(١) قهوجي، العرب في ظل الاحتلال، مصدر سبق ذكره، ص ٢١٨.

(*) منير بشور، وخالد مصطفى الشيخ يوسف، التعليم في إسرائيل، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت، ١٩٧٢، ص ٢١٩.

مستقبله ، وإلى زواج الفتاة المبكر، وإذا تابعن تعليمهن فهن يخترن الفروع الأدبية. تعتبر نسبة انخراط الفلسطينيات في سوق العمل الإسرائيلية شديدة الانخفاض، إذ كانت، سنة ١٩٩٥، نحو ١٨٪ وفي ٢٠١٠، لم تتعد ٢١٪، مقابل ٦٠٪ لليهوديات، و ٣٣٪ في العالم العربي، وقد طرأ تغير ملحوظ على متوسط سنوات التعليم للفلسطينيات في إسرائيل.

في غضون السنوات الأربعين الأخيرة تقلصت الفجوة مع الأغلبية اليهودية (٤، ٧٪، عام ١٩٦١، تقلصت إلى ٥، ١ في عام ٢٠٠٧)، على الرغم من أن اتساع دائرة المتعلّمات الفلسطينيات في إسرائيل يشكل رفع للانخراط في سوق العمل، فقد بلغت نسبة مشاركة من درس لمدة ١٦ سنة فما فوق إلى ما يقارب ٧٠٪، وهي أقل من نسبة الأكاديميين العرب، والأكاديميات اليهوديات، ناهيك عن المشاركة المنخفضة نسبياً لمن أُنهين ١٣ و ١٥ سنة دراسية، مقارنة باليهوديات (٣٧ و ٦٦٪ على التوالي) ^(١).

المرأة والنضال السياسي

غلب الطابع العفوي على نضالات المرأة الفلسطينية بعد النكبة، حيث صدمت المرأة باقتلاعها من أرضها، وفقدت زوجها، أو ابنها، أو أخاها، ولكنها بعد فترة جمعت أشلاءها، وخاصة بعد حرب (١٩٦٧) فمارست نشاطاتها، واقتصرت تلك النشاطات على المرأة البرجوازية، فشاركت في الجمعيات الخيرية، لتكون مكملاً لمظهرها الجمالي، ومركز عائلتها وزوجها، فالزوج، في تلك الفترة، فخور بزوجه المحسنة والخيرة، والزوجة فخورة بزوجه المرموق!

تابعت المرأة نشاطاتها، بعد الهزيمة، تحت ضغط الشرط الجديد، فهي لم تقبل التخلي عن مكانها لامرأة أخرى، لا تعباً بالجمال الاجتماعي، بل بالدفاع عن القضية الوطنية، وبهذا المعنى فإن الاحتلال ومقاومته كانا يعيدان صياغة بنية العمل

(١) زعبي، مصدر سبق ذكره.

الاجتماعية والفكرية للقوى التي تقوم به^(١).

نظراً لصعوبة البحث في هذه الناحية، خاصة وأن المرأة كما أسلفنا، دخلت النضال من باب الإنتاج الذي سيولد حتماً نقطة الصراع وجهاً لوجه أمام الوحش المفترس (إسرائيل). وبحكم المضايقات التي تمارسها إسرائيل، وتجريدها الشعب من السلاح، فقد تراجع دور المرأة العربية النضالي، بالنسبة لأختها في القطاع والضفة ونخيماتها، حيث مارست هنا أعمالها النضالية بحرية أكبر، ودخلت المنظمات الفدائية المتاحة بكثرة، بعد حرب الـ ٦٧، فنجد نسبة الشهداء والمناضلات من الضفة والقطاع، أكثر منها بكثير من الأرض المحتلة، اللهم إلا من مشاركة في حملة التبرعات، أثناء الانتفاضة، وبعض الاعتصامات، وقد بينت الأسباب الثقافية والاقتصادية لمحاولة طمس الحس القومي عند الجيل الجديد.

لقد تعرقلت مسيرة المرأة النضالية في تلك المنطقة، لأنها شُغلت، انشغالاً كاملاً، بتأمين القوات اليومية، كرد فعل طبيعي على استعمارها، فلم تنضم إلى أحزاب سياسية، أو منظمات فدائية، لبعدها المكاني، ولانشغالها طيلة يومها بعملها المأجور، أو تنشئة أولادها.

وبعد، فإن المكانة الاقتصادية للنساء الفلسطينيات في إسرائيل تنبثق، بالضرورة، من الواقع السياسي للفلسطينيين هناك. فيما يزداد قلق الدوائر الفلسطينية بشأن مكانة الفلسطينيين الاقتصادية في إسرائيل، بينما تركز قلق الحكومات الإسرائيلية على تلك المكانة المتردية، التي تشكل عائقاً أمام الاقتصاد الإسرائيلي. صحيح أن المجتمع الفلسطيني هناك يتحمل جزءاً من المسؤولية تجاه المرأة، لكن الأمر ناتج عن علاقة الدولة اليهودية وسياساتها إزاء الأقلية العربية في إسرائيل^(٢).

(١) فيصل دراج، المرأة الفلسطينية في قلب النضال الوطني، الهدف (بيروت)، العدد ٩٥٠، (الأحد ١٢

آذار/ مارس) ١٩٨٩ ص ٤٢.

(٢) زعبي، مصدر سبق ذكره.

الفصل الثالث

المرأة والحركة النسائية في الأردن

صالح حمدوني

هل يكفي الاعتراف بأن المرأة نصف المجتمع؟! بالرغم من هذه الحقيقة، فإنه يتم التغاضي، دائماً، عن التاريخ الطويل من القمع والظلم الذكوري، الذي تحمله المرأة على كاهلها. إضافة لما تحمله من قدرة على مواجهة متاعب الحياة، فنهضت، والرجل لاستكمال البناء الأجل.

المرأة الأردنية، عانت - كما غيرها - من هذا الإرث المستمر. ولم تنصفها السلطة ولا التشريعات، ولا الدراسات القليلة جداً عن واقعها. فالدراسات التي صدرت في الأردن، حول المرأة، لا تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة. كان آخرها - وأهمها - دراسة الكتابة الأردنية، سهير سلطي التل، بعنوان: «مقدمات حول قضية المرأة والحركة النسائية في الأردن»، صدرت في بيروت، سنة ١٩٨٥. وما عدا هذه الدراسة، فهي دراسات تزويق واقع المرأة، لا بد كانت دعاية للإنجازات الحقوقية على صعيد المرأة.

لعل هذا يكون دافعاً للباحثين، لدراسة تاريخ، وواقع المرأة الأردنية، بشكل أوسع، وأوفى.

التغيرات في المجتمع الأردني

منذ البداية، عند خروج السلطة العثمانية (١٩١٨)، كان المجتمع الأردني يركز على الإقطاع المرتبط بالعشائر، التي كانت السلطة العثمانية تقدم لها الإقطاعات الكبيرة من الأرض، لضمان ولائها.

الفلسطيني سنة ١٩٤٨، وبعد ضم الضفة الغربية إلى الأردن، في العام ١٩٥٠^(١). حيث أدى تدفق اللاجئين الفلسطينيين، إلى نمو هائل في المدن التي احتضنتهم، ولاسيما العاصمة، التي استحوذت على الحجم الأكبر من هذا التدفق البشري. وعلى إثر هذا، توالى المساعدات على الأردن، للمساعدة في استيعاب اللاجئين الفلسطينيين، ومساعدة الحكم في بناء أجهزته. وأدت هذه المساعدات، والتوصيات التي تقدمت بها هيئات التنمية الأجنبية، إلى السلطة الأردنية، أدت إلى إخضاع الاقتصاد الأردني لنمط مشوّه من التطور الرأسمالي، أدى إلى تعميق اختلال توازنه، وطابعه التابع.

حيث نشأت القطاعات الخدمية، وانحسرت مكانة القطاعات الإنتاجية، وباتت في وضع هامشي، وخاصة الزراعة، بعد ازدياد الهجرة من الريف إلى المدن، بفعل تشجيع السلطة الانخراط في مؤسسات الدولة، كالجيش وجهازها الإداري، وغيرهما. وبات العمل في هذه المؤسسات مصدر الرزق الأساسي لكثير من الأسر، بحيث أدى هذا إلى تحول في ظروف إعانة البدو والفلاحين.

كذلك كان لهيمنة قطاع الخدمات، وعدم تكريس قاعدة إنتاجية صلبة، والاعتماد المتزايد على المساعدات الأجنبية، والاستيراد من الأسواق الأجنبية، نصيب في زيادة حدة المشكلات عند القطاعات الشعبية، إذ تصاعد ارتفاع تكاليف المعيشة والغلاء، وعجز مختلف القطاعات الأخرى^(٢) ولعل مما ساهم في تقويض البنى الاقتصادية العشائرية شبه الإقطاعية، استمرار تدعيم الإقطاع وشبه الإقطاع، مقابل توسيع عمل التجار، الذين تراكم لديهم فائض رأس المال، مما فتح المجال أمام نشوء مؤسسات مصرفية، دعمت التجار، الذين بدورهم، استثمروا فائض

(١) سهير التل، مقدمات حول قضية المرأة والحركة النسائية في الأردن، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٤.

(٢) هاني حوراني، الحركة العمالة الأردنية، نيقوسيا، ١٩٨٩، ص ٢١.

أموالهم في مجال جديد، هو التصنيع البسيط، ورسملة النشاط الزراعي، والعقاري، منذ أواسط الستينيات^(١).

في النشاط الزراعي، بدأت الصورة بالوضوح، منذئذ، إذا بدأت مظاهر النمو الزراعي، ذات الطابع الرأسمالي، بالظهور، حين تركزت الملكية الزراعية، وبدأت نوبات الاستثمار الرأسمالي في الأرض. وظهرت كثير من التطورات، كزيادة الاستثمار الحكومي الزراعي، والتوسع في إقامة السدود، والمشاريع المائية، وتسهيل استخدام الآلة الزراعية. نتيجة لذلك، بدأت تظهر خريطة طبقية جديدة، حيث يأتي في مقدمة هذه الفئات كبار الملاك الزراعيين، والعقاريين، الذين يملكون، حسب النشرة الإحصائية الزراعية لسنة ١٩٧٩، ٩، ١٩٪ من مساحة الأرض الزراعية.

يليهم أغنياء الفلاحين، الذين يملكون ٩، ٧٠٪ من الأرض الزراعية، ثم فقراء الفلاحين، وأصحاب الملكيات الزراعية الصغيرة، الذين يملكون ١٠٪ من الأرض الزراعية، وهم الأكثر عرضة للتحويل إلى محدودي الملكية. وغالبيتهم تعيش في ظروف انخفاض مستوى المعيشة، وانتشار البطالة، والتخلف. يلي هؤلاء فئة العمال الزراعيين، الذين لا يملكون سوى قوة عملهم.^(٢)

عام ١٩٦٧، جاء انفصال الضفة الغربية عن المملكة، بسبب الاحتلال. فعانى الشعب الأردني، من آثار الاحتلال، حيث خسر جزءاً هاماً من نشاط العمل السياسي، الذين كانوا يسعون معاً باتجاه إقامة حكم وطني ديمقراطي، كما كان من آثار الاحتلال، تدني مستوى التشغيل، وارتفاع نسبة البطالة، لتشمل ٦، ٥٥٪، من القوة البشرية، في العام ١٩٦٩، كما ارتفعت تكاليف المعيشة، وانخفضت القيمة

(١) التل، مصدر سبق ذكره، ص ٤٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

الحقيقية للأجور.^(١)

خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات، تبلور المجتمع الأردني، كمجتمع رأسمالي، بشكل واضح، أكثر من أي فترة مضت. حيث شهدت سني السبعينيات، ومطلع الثمانينيات، موجة من الضغوط التضخمية والغلاء، سرعان ما أصبحت ثابتة، حيث انعكست هذه الظاهرة على مختلف مؤشرات الحياة. فقد ارتفعت تكاليف المعيشة، بوتائر سريعة، رغم زيادة الدخل الحكومي (زيادة في المساعدات الأجنبية، وزيادة في تحويلات العاملين في الخارج)، وبالتالي زاد الإنفاق الحكومي، مع الاستثمار الإنتاجي، إلا أن الحصة الأكبر من الإنفاق كانت من نصيب استثمارات القطاعات الخدمية، والنشاطات الطفيلية، كالمضاربات العقارية^(٢). كل هذا عزز فرص استمرار حالة التضخم، التي أدخلت البلاد في أزمة اقتصادية مفزعة، لاتزال مستمرة إلى اليوم. أما على الصعيد السياسي الداخلي، فالسلطة، منذ تأسيسها، كانت متماوجة في قرارها، حتى امتاز تاريخ الأردن بفترات متقطعة من الانفراج الديمقراطي، والحريات العامة. ولكن العمر الأطول، كان لقانون الطوارئ، والأحكام العرفية. وبالتالي، الهجوم المستمر على الأحزاب الوطنية، والنقابات، والهيئات الشعبية.

في الحياة العامة

انعكست البنية الأساسية الاجتماعية، والأوضاع الاقتصادية، والسياسية، على المرأة الأردنية، ومكانتها، نظراً لكونها جزءاً أساسياً من تركيبة المجتمع. فنظراً لكون المجتمع الأردني ذا غالبية فلاحية - عشائرية، فقد طغت على المجتمع سيادة الرجال، كصفة من صفات المجتمع العشائري الفلاحي، حيث كان الرجال يحتلون

(١) حوراني، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٢.

المكانة الأولى، والأعلى، على النساء. وكان هذا واضحاً في جميع الممارسات الحياتية، ولم تتمتع المرأة بحقوق، إلا ما يبيحها لها الرجل!

ففي المجتمع الريفي، الذي هو مجتمع رجال، بالدرجة الأولى، كان من الطبيعي أن تكون المرأة في الزاوية الهامشية، غير المتناسبة مع طبيعة دورها، وما تقوم به، بالفعل، في مجتمعها. فهي في الريف، قوة إنتاج هائلة.^(١)

أما في المجتمع البدوي، حيث تعتبر المرأة في المكانة الأدنى، اجتماعياً، فإن المرأة لا تقيّم فيه، إلا بموقع، وسمعة عشيرتها، ودرجة قرابة المرأة، من مشايخ العشيرة، فهي، في الغالب محرومة من اتخاذ القرار الخاص بحياتها، كما لا يحق لها الإرث، وعليها الطاعة الكاملة، غير المشروطة، لزوجها، وهي خاضعة، بالكامل، لسلطة الرجل، سواء أكان أباً، أم زوجاً، أم أخاً. ولعل الأبعس، ما كانت تعانيه المرأة في العرف، والتقليد العشائري - البدوي، فقد نظمت القوانين، والأعراف البدوية، أشكال العلاقات، داخل المجتمع البدوي، بحيث يمكن اعتبار أن أبرز ما يتعلق بالمرأة في القانون، والعرف البدوي، قضايا الزواج، والشرف، وما يتفرع عنها من الجنح، والجرائم، وغيرها. ويمكن القول بأن العرف البدوي لم يتيح للمرأة البدوية فرصة رفض، أو قبول الزوج، إلا نادراً جداً. ومهر المرأة، عادة، لوالدها. وتطلق المرأة، لأسباب كثيرة، وبسهولة كبيرة. من ناحية أخرى، لا يحق للمرأة البدوية طلب الطلاق، لكن من الشائع هجر الزوجة لبيت زوجها، وتبقى، في الغالب، معلقة دون طلاق، ودون زواج^(٢). وأبعس ما جاء في العرف البدوي، أيضاً، ما سمي بغرة الدية، ففي حالات القتل، يتم الصالح بين العشائر، بدفع دية القتل، مالياً، لكن، في بعض الأحيان، يحق لأهل القتل شترط أخذ إحدى فتيات عشيرة

(١) التل، مصدر سبق ذكره، ص ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨.

القاتل، كجزء من الدية، وعلى الأغلب، يقدم أهل القاتل، هذه الفتاه هدية، لأهل القتيل، مقابل الصلح.^(١)

أما المدن، فلم تشهد حالة النمو الطبيعي، لكنها عاشت العلاقات العشائرية، شبه الإقطاعية، التي تسود عادة في الريف، والتي أثرت على مستوى تطور المدينة، اجتماعياً.^(٢)

هذه الملامح من المجتمع البدوي - الريفي، تشكل التراث الفكري الأساسي، الذي يحكم وضع المرأة الأردنية. ومن الضروري، الإشارة إلى أن بعض هذه العادات البدوية، قد اندثرت، بفعل التطور، والتحضر، الذي حصل للمجتمع البدوي.

وبشكل عام، فإن المجتمع الأردني يتصف بارتفاع معدلات الخصوبة، مقارنة بمعدلات الوفيات. إذ تدل الإحصاءات على أن معدلات الخصوبة تصل إلى ٤٥ بالألف، مقابل ١٣ بالألف معدل الوفيات. مما يعني استمرارية زيادة الأطفال، دون سن الخامسة عشر، والذين يشكلون، الآن، نسبة ٥٠ ٪، من مجموع السكان.

أما الإناث، فتدل الإحصاءات نفسها، على أن مجموعهن يصل إلى نسبة ٤٨ ٪ من مجموع السكان. ٧، ٥٠ ٪ منهن دون الخامسة عشر، بينما تحتل ٤، ٣٤ ٪ منهن الفئة العمرية ١٥ - ٣٩ سنة، و ١٠ ٪ منهن تقبع في الفئة العمرية من ٤٠ - ٥٠ سنة، وأخيراً ٦١، ٤ ٪ تزيد أعمارهن عن ٥٥ سنة.^(٣)

تعليم المرأة

نشرت وزارة المعارف العثمانية، سنة ١٩١٥، إحصائية رسمية عن التعليم، نجد فيها أن عدد المدارس الابتدائية، في الديار الأردنية، بلغ ٢١ مدرسة، وعدد المعلمين

(١) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٣) دائرة الإحصاءات العامة، النتائج العامة للتعداد السكاني، عمان، ١٩٨٠.

فيها ٢٩ معلماً، وكانت اثنتان من هذه المدارس للبنات، وعدد معلماتها ٢، وكان فيها ٥٩ تلميذة.^(١)

استناداً إلى تقرير حول التعليم للجنسين في عهد الإمارة، نجد أن المرأة بدأت تخوض غمار التعليم، فزادت نسبة الملتحقات بالمدارس الابتدائية، ثلاثة أضعاف، في أواخر الأربعينيات، عما كانت عليه في بدايات العشرينيات، عند تأسيس إمارة شرق الأردن. وجدير بالذكر، أن تعليم المرأة بقي مقتصرًا على المرحلة الابتدائية، حتى عام ١٩٤٧، حيث تم تحويل مدرسة عمّان الابتدائية، إلى مدرسة ثانوية للبنات.

تواصل التحاق المرأة بالتعليم، بشكل واسع، حتى وصل في العام ١٩٦٩، عدد الملتحقات بالمدارس ٢٦٠، ٢٣ طالبة، بنسبة ٩، ٤٠٪ من مجموع الطلاب، الذين هم، تقريباً، ربع سكان الأردن، بحسب التقارير السنوية لوزارة التربية والتعليم.

يبين الجدول رقم (١) تطور نسبة الإناث الملتحقات بالتعليم، منذ بداية السبعينيات، للفئات العمرية ٦ - ١٥ سنة، حتى العام ٨٧ - ١٩٨٨، عندما كانت مدة التعليم الإلزامي تسع سنوات، وللفئات العمرية ٦ - ١٦ سنة، بعد ذلك، عندما أصبحت مدة التعليم الإلزامي، عشر سنوات. وبين كذلك، نسبة الإناث الملتحقات بالتعليم الثانوي، للفترة نفسها، للفئات العمرية ١٥ - ١٨ سنة، حتى العام ٨٧ - ١٩٨٨، عندما كانت مدة التعليم الثانوي، ثلاث سنوات، وللفئات العمرية ١٦ - ١٨ سنة، بعد ذلك، عندما أصبحت مدة التعليم الثانوي، ستين. وكذلك يبين الجدول نفسه، زيادة إقبال الإناث على التعليم، بكافة مناحية، مما أدى إلى زيادة إقبالهن على الدراسات العليا (ما بعد المرحلة الثانوية)، فشهدنا توسعاً بالتحاق المرأة بالتعليم الجامعي، وكليات المجتمع.^(٢)

(١) ملامح النهضة الأردنية - حقائق وأرقام، عمان، ١٩٦٨، ص ٥.

(٢) التقرير السنوي لوزارة التربية والتعليم، عمان، ١٩٩٤.

الجدول رقم (١)

نسبة الإناث إلى الذكور في التعليم (١٩٧٠ - ١٩٩٤)

العام الدراسي	التعليم الإلزامي		التعليم الثانوي		كليات المجتمع		الجامعات	
	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث
١٩٧١/٧٠	٦٠٪	٤٠٪	٦٨٪	٣٢٪	٧٣٪	٢٧٪	٦٨٪	٣٢٪
١٩٨٢/٨١	٥٢,٧٪	٤٧,٣٪	٥٢٪	٤٨٪	٥٨٪	٤٢٪	٥٩٪	٤١٪
١٩٩٤/٩٣	٤٩,٤٪	٥٠,٦٪	٤٨,٧٪	٥١,٣٪	٣٩٪	٦١٪	٥٦٪	٤٤٪

أما الأمية، فتشير الإحصاءات إلى أنه، في سنة ١٩٦١، بلغ حجم الأمية ٤٩,٩٪ من عدد الذكور، و ٨٤,٨٪ من الإناث. وفي سنة ١٩٧٤ بلغت نسبة من لا يعرفون القراءة، من الفئة العمرية ١٢ سنة، فما فوق، ٤٨٪ من النساء، مقابل ٢٢٪ من الذكور. بينما هبطت في سنة ١٩٨٠، إلى ٣٥٪ بين الإناث، و ١٥٪ بين الذكور^(١). ويشار إلى أن نسبة الأمية في الريف، أعلى منها في الحضر، خاصة بين الإناث. فقد بلغت نسبة الأمية في وادي الأردن ٣٤٪، وبلغت في الحضر ٢٦٪. أما نسبة الإناث الملتحقات بالمدارس في الحضر، فهي ٣٦٪، مقابل ٣٠,٢٪ من الإناث في الريف^(٢).

المرأة والعمل

باستثناء العمل في الزراعة، وبعض الوظائف المحدودة، لم يشهد الأردن دخول المرأة ميدان العمل، إلا أواسط الستينيات، حيث كرس التضخم الاقتصادي، ارتفاع تكاليف المعيشة، وتدني الأجور، وزيادة الأزمة المعيشية، لدى الفئات الشعبية.

(١) التل، مصدر سبق ذكره، ص ٦٥.

(٢) المرأة الأردنية، دائرة المطبوعات والنشر، عمان، د.ت.

لقد شاركت المرأة، بفعالية، في العمل الزراعي. وشكلت قوة إنتاج هائلة. فحسب الإحصاءات، نجد أن ٢, ٦٢٪ من العاملين في الزراعة، هم من النساء. وفي وادي الأردن كان ٢, ٤٦٪ من النساء يعملن في الزراعة. ولكن نسبة كبيرة منهن يعملن في نطاق الأسرة، بمعنى أنهن لا يتقاضين أجراً. وتبلغ نسبة هؤلاء العاملات ٣, ٧٣٪، مقابل ٧, ٢٥٪ يعملن بأجر.

ويلاحظ في المجتمعات الريفية الزراعية، أن سن العمل يبدأ مبكراً للجنسين، ويمتد إلى ما بعد سن التقاعد. ويلاحظ، أيضاً، أن فرص التدريب المهني، والأكاديمي، للمرأة الريفية، معدومة، مما جعل الإنتاج، أيضاً، في مستوى منخفض^(١). وحسب الإحصاءات، أيضاً، كانت أعلى النسب بين الإناث، غير المشاركات في القوى العاملة، في الضفة الشرقية، في المناطق الحضرية، وبلغت ٦, ٧٦٪، من مجموع الإناث غير الراغبات في العمل. وتوضح الدراسات أن مساهمة المرأة في الإنتاج الحيواني، وتربية المواشي، أكبر من مساهمة الرجل، إلا أن دورها في بيع هذا الإنتاج، ضئيل جداً، ولا يكاد يذكر.

ضمن هذا الواقع، لم يتم احتساب إنتاج المرأة، ضمن الإنتاج الاجتماعي. وهذا يعني تحول هذا العمل إلى وسيلة إضافية لاستغلال المرأة. الأمر الذي أبقى المرأة ضمن شروطها المستمدة من واقع اجتماعي متخلف.^(٢)

إن دخول المرأة سوق العمل، منذ منتصف الستينيات، لا يعني أنه نتاج تغير في الاتجاهات الاجتماعية، أدى إلى قبول مبدأ عمل المرأة، كمبدأ حضاري، وإنساني، بقدر ما جاء نتيجة الحاجة، والظروف الاقتصادية، في بنية اقتصادية، تتبع منهج النظام الاقتصادي الحر. وحسب سوق العمل، فإن المرأة تخضع، كالرجل، للعرض

(١) المصدر نفسه.

(٢) التل، مصدر سبق ذكره، ص ٤١.

والطلب، وتعتبر المرأة - نتيجة للاتجاهات الاجتماعية/ الاقتصادية السائدة - احتياطي سوق العمل، ومصدر ربح في سياسات الاستخدام، والتشغيل، حيث نجد اتجاه تشغيل الصغيرات، ومن حملة المؤهلات العلمية المتدنية، في قطاع الصناعة، لتمارس أعمالاً يدوية، لا تحتاج إلى مهارة، ولا يكسبها العمل أي مهارة. وكذلك تتعرض للتمييز، في الأجر، والخوافز، وظروف العمل.^(١)

أما مشاركة المرأة في العمل النقابي، العمالي والمهني، فكانت محدودة جداً، مع بداية الحركة النقابية الأردنية، في الخمسينيات. ولكن نشاطها ازدهر مع منتصف الستينيات؛ ومع ذلك، كان قليلاً، بحكم أن معظم العاملات كُنَّ يعملن في قطاع الحكومة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ما تتعرض له المرأة، والرجل، أيضاً، من ضغط أصحاب العمل، تحت طائلة التهديد بالفصل، وأيضاً ضعف الوعي العام، والعمالي، ومن ثم الضغط الاجتماعي العام، ومن قبل الأهل، خصوصاً، كل هذا كبح نشاط المرأة النقابي^(٢). وحسب بيانات وزارة العمل، لسنة ١٩٧٩، حول النقابات العمالية، فإننا نجد أن المرأة شاركت في ١٤ نقابة عمالية، واختلفت نسبة المشاركة، من نقابة لأخرى، حسب المهنة. فنجد أن النساء في نقابتي العاملين في البناء، والعاملين في المناجم والتعدين، لا تتعدى ١ ٪، لكل منهما. بينما نسبتهن في نقابة العاملين في صناعة الغزل والنسيج والألبسة تقارب ٢٥ ٪، وفي نقابة العاملين في التعليم الخاص ٨٠ ٪، وفي المصارف والتأمين والمحاسبة ٢٨ ٪، والخدمات الصحية ٣٥ ٪.

أما مشاركتها في النقابات المهنية، فضعيفة، أيضاً، نظراً لكون هذه النقابات تتطلب شهادات علمية؛ وإجمالاً، فإن المرأة التي تسجل في النقابة (الأطباء،

(١) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٠.

المحاميين، المهندسين...) ليس هدفها أن تكون عضواً في نقابة، تمارس حقها النقابي، بل هدفها مجرد ممارسة المهنة. وذلك ناتج عن طبيعة العقلية الناجمة عن الموقع الطبيعي لهؤلاء النساء.^(١)

المرأة في القوانين

لم يكن للمرأة أي دور في التشريعات الأردنية، حتى صدور الدستور الأردني، سنة ١٩٥٣، حيث نص على حق العمل للجميع، وعلى أن تحمي الدولة العمل، وتضع له تشريعاً، يقوم على ستة مبادئ، تضمن أحدها تعيين شروط عمل النساء، والأحداث. وبقي هذا الدستور دون ترجمة تشريعية. فبسبب الظروف السياسية التي عاشتها البلاد، سادت حالة من الجمود في القوانين الأساسية، وبالذات في فترات الأحكام العرفية. وأهم القوانين التي تمس المرأة، مباشرة، «قانون العمل»، و«قانون الأحوال الشخصية»، حيث صدر قانون العمل سنة ١٩٦٠، فأفرد أحكاماً خاصة بالنساء، مع إضافة النصوص التي تساوي بين الرجل والمرأة. حيث حظر القانون عمل النساء في الأعمال الخطيرة، والعمل ليلاً، إلا في حالات معينة، يحددها وزير الشؤون الاجتماعية. كما أفرد القانون أحكاماً خاصة برعاية الأمومة، والطفولة، حيث أقر حق المرأة بإجازة الأمومة، مدفوعة نصف الأجر. وأعطى للمرأة العاملة الحق في وجود نوع من الخدمات المساعدة، في المؤسسة التي تعمل فيها، بحيث توفر غرفة ملائمة لاستعمال أطفال العاملات، الذين تقل أعمارهم عن السادسة، في المؤسسة التي تستخدم ٣٠ عاملة وأكثر.

لكن القانون لم يأت على ذكر التدريب المهني، والدورات، والبعثات المتعلقة بشؤون العمل، ومستواه. كذلك لم يأت على تنظيم شؤون بعض الأعمال،

(١) المصدر نفسه، ص ٩٤.

كالعاملات الزراعيات، والعاملات في خدمة المنازل، والعاملات في شركات الطيران، وغيرهن^(١).

وبقى هذا القانون، الغامض في كثير من مواده، سارياً حتى صدور «قانون العمل» الجديد، في أبريل / نيسان ١٩٩٦. وحيث أن القانون الجديد أزال بعض الغموض، وأعطى للمرأة العاملة تحديدات أوسع، مثل إدخالها في بند تعريف «العامل»، «بأنه كل شخص، ذكراً، أو أنثى، يؤدي عملاً لقاء أجر»، فإن كثير من العيوب في القانون السابق، بقيت فيه، حيث أنه لم يشمل، حسب مبادئه الثالثة، خدم المنازل، وطهاثها، ومن في حكمهم، وعمال الزراعة، ما عدا الذين ينسبهم الوزير، ويوافق عليهم مجلس الوزراء، ليشملهم هذا القانون!

الجديد في هذا القانون، أنه يشمل كل مؤسسة (صاحب عمل)، تستخدم شخصاً عاملاً، أو أكثر. وهذا لم يكن موجوداً في القانون السابق، وبذلك حقق القانون الجديد بعض العدالة، لعدد كبير من العاملين، في قطاعات واسعة. وفي هذا القانون، زادت التأكيدات التي لا تختلف عما جاء في القانون القديم. فقد أكد على عدم جواز فصل المرأة العاملة الحامل، ابتداءً من الشهر السادس، من عملها، أو فصلها خلال إجازة الأمومة. وأجاز القانون للمرأة العاملة، في مؤسسة تستخدم عشرة عمال، أو أكثر، حق الحصول على إجازة بدون أجر، لمدة لا تزيد عن سنة، للتفرغ لتربية الأطفال، كما يحق للمرأة العودة لعملها، عند انتهاء الإجازة. ثم أكد القانون، كسابقه، على عدم جواز تشغيل النساء في أعمال يحددها الوزير، كما يحدد الوزير الأعمال التي لا يجوز تشغيل النساء فيها، والحالات المستثناة من ذلك. ثم يعود القانون، ليؤكد حق المرأة في الحصول على إجازة الأمومة، بأجر كامل، قبل الوضع، وبعده، مدتها عشرة أسابيع، على أن تكون ستة أسابيع، منها، بعد الوضع.

و حظر القانون تشغيل المرأة، قبل إنهاء تلك المدة. وفرض على صاحب العمل، الذي يستخدم ما لا يقل عن عشرين امرأة متزوجة، تهيئة مكان مناسب، يكون في عهدة مربية مؤهلة، لرعاية أطفال العاملات، الذين تقل أعمارهم عن أربع سنوات. أما قانون الأحوال الشخصية، فحتى العام ١٩٥٢، بقيت المرأة الأردنية خاضعة لقانون العائلة العثماني، الذي أعيد التأكيد عليه، في العام ١٩٣٣، وفي العام ١٩٥٢ تم، وللمرأة الأولى، اعتماد قانون متكامل، سمي «قانون الأحوال الشخصية». ثم أدخلت عليه تعديلات، حتى سنة ١٩٧٦، حيث اعتمد قانون الأحوال الشخصية المؤقت، رقم ٦١، لسنة ١٩٧٦. وشكل قانون الأحوال الشخصية، منذ فترة طويلة، الهدف الأول لدى الحركات الاجتماعية، ومنها النسائية، فعمت المطالبة بتطويره.

وبالفعل، فقد تم اقتراح قانون جديد، سنة ١٩٩٠. وكان من المؤمل له أن يلغي كافة القوانين السابقة. إلا أنه جاء استمراراً لتجلي الفكر الذكوري/ الأبوي التقليدي، الذي يعتمد التمييز ضد المرأة، على أساس تقسيم العمل، القائم على الجنس، داخل الأسرة. ويُقَوَّن هذا التمييز بعقد الزواج، الذي يندو، وكأنه عقد عمل لمدى الحياة، ضحيته الأولى حال فسخه، هي المرأة. فقراءة المواد القانونية، وفي المواد الخاصة بالزواج، والعقد، وشروطه، وحقوق الزوجين الأهلية، التطليق والحضانة... إلخ، كلها تؤكد انسجام المشروع، مع المقولات الرئيسية، للفكر الذكوري التقليدي، فهي تؤكد تفوق الرجل، ودونية المرأة.^(١)

ففي تعريفه للزواج، يؤكد القانون تفوق الرجل، بالقول إن هدف الزواج إنشاء أسرة، برعاية الزوج. ويحصر كفاءة الزوج بالاستطاعة المالية، إذ يعرفها بأن يكون الزوج قادراً على دفع المهر المعجل، ونفقة الزوجة، ويرهنها بزم من العقد. فإذا زالت

(١) حول قانون الأحوال الشخصية، الأردن الجديد (عمان)، أيار/ مايو ١٩٩١.

استطاعته، بعد العقد، فلا يؤثر ذلك على الزواج. وتمضي المواد القانونية، في تأكيد دونية المرأة، فتشترط موافقة الولي، أو القاضي، على زواج المرأة، حتى وإن بلغت سن الرشد، ويكرّس القانون تقسيم العمل، على أساس الجنس، في البنود المتعلقة بحقوق الزوجة. وبالرغم من أن القانون المذكور يعطي المرأة بعض الحقوق العضوية، والمادية، مثل حق الاحتفاظ باسمها العائلي، وعدم التعرض لأموالها الخاصة، وعدم الإضرار بها، مادياً، ومعنوياً، فإن القانون يلتف على كل هذه الحقوق، بالتعميم اللفظي، الذي يصعب إثباته قانونياً، مثل قوله «عدم الإضرار بها مادياً، ومعنوياً»، من جهة، وربط هذه الحقوق، بطاعة الزوج، من جهة ثانية، وأيضاً، بربط كافة الحقوق المالية، المترتبة، بقدرة الزوج، واستطاعته.

أما المواد الخاصة بالطلاق التعسفي، فتعكس حجم عدم الاعتبار بإنسانية المرأة، التي يقع عليها التعسف، باستعمال حق الطلاق، من قبل الزوج. وحول الفارق الجوهري في الموقف من الطلاق، الذي ينفذه الرجل، بإرادته المنفردة، أو الطلاق الذي تطلبه الزوجة، وتسعى إليه، بعد أن تكون قد عاشت تجربة زواج مريرة، نتيجة سوء استغلال الموقف من قبل الزوج. ويسكت القانون عن بيان مفهوم التعسف، وتحديد ملامحه، ومحدداته، وشروطه. وتواجه المرأة صعوبة الإثبات القضائي.

وتستكمل دائرة الإجحاف بحقوق المرأة، بالمواد الخاصة بأمور تعويض الزوجة عند الطلاق التعسفي، والمواد الخاصة بالحضانة. وبالرغم من أن القانون يوحى بمراعاة أوضاع المرأة، فإن التعميم، من جهة، والتضييق، من جهة أخرى، يلغي الفائدة المرجوة^(١).

إضافة لهذين القانونين، فإن بعض القوانين، كانت المرأة قد تصدت لما تحقّقه من

(١) المصدر نفسه.

إجحاف بحقها. فطالبت المرأة، والقوى السياسية، بتعديل قانون الانتخابات، في بدايات الخمسينيات، والذي يحرم المرأة من حق الانتخاب، والترشح للمجلس النيابي، فعُدّل القانون، في عام ١٩٥٤، ليعطي الحق في التصويت للنساء، اللواتي حصلن على شهادة الدراسة الابتدائية. واستثمرت المطالبة بتعديله، حتى أقر تعديل، عام ١٩٧٤، بحق جميع النساء، في الانتخاب، والترشح.

ومثله قانون انتخاب المجالس البلدية، الذي حرم المرأة من حق الانتخاب، والترشح، فتم تعديله، ليشمل النساء بهذا الحق.

لعل الإجحاف، الذي لا يزال مستمراً بحق المرأة، يتجلى في قانون جوازات السفر، حيث تحرم المادة الثالثة منه، المرأة من حق الحصول على جواز السفر، والتنقل، بالتالي، إلا بموافقة خطية مسبقة، من الزوج، أو الولي!

في سبيل اتحاد المرأة وتمثيلها

تأسست، في أواخر عام ١٩٤٤، أول جمعية نسائية، في شرقي الأردن، باسم «جمعية التضامن النسائي الاجتماعية»، برئاسة زوجة الأمير عبد الله. وهدفت هذه الجمعية إلى الاعتناء بالأطفال، وإيوائهم، وبالفقراء، وتحسين مستوى معيشتهم. وفي أوائل العام ١٩٤٥، تأسست جمعية ثانية، باسم «جمعية الاتحاد النسائي الأردني»، وكانت تهدف إلى عمل البر، والإحسان، وتحسين الوضع الاجتماعي للمرأة، ومستواها الثقافي، والعناية الصحية بالمرأة، والأطفال، وتقديم المعونة لها. وفي العام ١٩٤٩، اندمجت الجمعيتان، في «الجمعية النسائية الأردنية الهاشمية». إلا أنها حُلّت في العام نفسه.^(١)

في العام ١٩٤٩، تم تأسيس «دائرة الشؤون الاجتماعية»، من أجل تنظيم العمل

(١) المرأة الأردنية ...، مصدر سبق ذكره.

الاجتماعي، وتطويره، وفي غضون ثلاثين عاماً، أي حتى العام ١٩٧٩، بلغ عدد المؤسسات الاجتماعية، في الضفة الشرقية، وحدها، ٣٤٠ جمعية، يمثلها «اتحاد الجمعيات الخيرية العام». أما عدد الجمعيات النسوية، من هذا المجموع، فيبلغ ٣٢ جمعية، فقط، تقدم خدماتها لما يقارب من ١٢٠ ألف شخص، وعدد العاملات فيها ٥٤٦ امرأة، في العام ١٩٧٩. وتقدم هذه الجمعيات خدمات متنوعة، منها رعاية الأطفال، والمسنين، والأيتام، وتقديم الأغذية، ومساعدة الأسر المحتاجة، وأسر الجنود، والأسر الريفية، والطلاب ... الخ.^(١)

تأسس في الأردن العديد من الأندية النسائية، التي تنشط في مجال الترفيه، والثقافة، مثل «نادي صاحبات المهن»، و«نادي الجامعيات العربيات»، وغيرها. وقد غلبت على كثير من الجمعيات، والأندية، تبني فكرة الخير، والإحسان. ولم يكن هناك اهتمام فعلي بأوضاع المرأة، على مختلف الصعد. باستثناء «جمعية محو الأمية»، الواضحة الأهداف، والنشاط.

في يونيو/ حزيران ١٩٥٤، وفي أجواء من الديمقراطية النسبية، ووسط نشاط علني للأحزاب، أعلنت مجموعة من السيدات، عن تأسيس «اتحاد المرأة الأردنية». وكان من أهدافه محو الأمية، وإعداد المرأة لممارسة حقوقها، ودورها. ونجح هذا الاتحاد في إقامة فروع له، في المدن الأردنية، وإنشاء مراكز محو الأمية، وتأهيل النساء وتدريبهن. وناضل الاتحاد، مع القوى الوطنية، في سبيل حق المرأة، في ممارسة دورها، من خلال الانتخاب، والترشح، للمجلس النيابي، والمجالس البلدية. وأيضاً، نشط الاتحاد، خلال الأحداث السياسية، حيث استطاع أن يكسب الحق في التدريب على السلاح، إبان «العدوان الثلاثي» على مصر، وعشية العدوان استطاع الاتحاد عقد لقاء موسع لنساء الأردن، استنكاراً لمؤتمر لندن، وتأييداً لتأميم قناة

(١) المصدر نفسه.

السويس، ولنضالات المرأة الجزائرية. كذلك، نشط الاتحاد في المطالبة بتعديل قانوني الأحوال الشخصية، والعمل، لصالح شروط أفضل، والتوسع في التعليم.^(١)

في سنة ١٩٥٧، قامت السلطة بحل هذا الاتحاد، ضمن هجمتها على الحكومة الوطنية، والأحزاب السياسية، وحتى عام ١٩٧٤، لم تشهد البلاد تنظيمًا نسائيًا علنيًا معنيًا بقضية المرأة، إلى أن أعلن عن تأسيس «جمعية الاتحاد النسائي في الأردن». اعترفت به وزارة الداخلية، في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٧٤. وعقد الاتحاد مؤتمره العام، وأقر أهدافه، التي تمحورت حول رفع مستوى المرأة الثقافي، والاجتماعي، وتحقيق ممارسة المرأة لحقوقها الكاملة، وتمتين العلاقات مع الاتحادات النسائية، والجمعيات العربية، والدولية، ودعم التضامن العربي.^(٢)

خلال عمر الاتحاد (٦ سنوات) توسعت قاعدة العضوية فيه، وافتتح فروع له في مختلف أنحاء البلاد، فضلاً عن مراكز التأهيل ومحو الأمية، وأقام المشاريع الخدمية، ونوادي، ورياض الأطفال، ونشط في أعداد المحاضرات، والندوات، للتوعية، والشقيف. كذلك اهتم الاتحاد بأوضاع المرأة، فبحثها، وقدم الاقتراحات، وطالب بتعديل القوانين المتعلقة بحقوق المرأة، ودورها. كذلك طالب الحكومة بتبني توصيات المنظمات الدولية، والعربية، المتعلقة بإزالة كل تمييز ضد المرأة، وتحسين أوضاعها.^(٣)

على الصعيد السياسي الداخلي، ساهم الاتحاد في اللقاءات التي كانت تعقدتها الهيئات الشعبية، وشارك في التحركات الشعبية، إزاء الأحداث السياسية الهامة.

كان نشاطه فعالاً، بخصوص المرأة الفلسطينية، تحت الاحتلال، حيث أعد الدراسات حولها، وعقد الندوات. وقام بنشاطات اجتماعية داعمة لصمودها.

(١) التل، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٢.

وأيضاً، حقق الاتحاد إنجازاً، حين أنشأ علاقات مع المنظمات النسائية، العربية والدولية، وأصبح عضواً في «الاتحاد النسائي العربي العام». وفيما الاتحاد في قمة نشاطه، وعطائه، عمد وزير الداخلية في أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨١ إلى حله، بناء على المادة ١٦ من قانون الجمعيات، والهيئات الاجتماعية، بذريعة أن الاتحاد يمارس نشاطاً مخالفاً لنظامه الأساسي. تبين آنذاك، أن القرار لم يصدر بسبب مخالفة الاتحاد لنظامه الأساسي، بل بسبب توجه وزارة التنمية الاجتماعية للسيطرة على العمل النسوي في البلاد! حيث بدأت الوزارة بإنشاء تنظيم تحت رعايتها، أعلنت عنه، قبل حل الاتحاد النسائي بأيام، وأسّمته «الاتحاد النسائي الوطني الأردني».

أمام هذا الوضع، لجأت قيادة جمعية الاتحاد النسائي في الأردن، إلى محكمة التمييز، للبت في قرار الوزير بحل الاتحاد. حيث أصدرت المحكمة قرارها بإلغاء قرار الوزير، لعدم مشروعية الأسباب الواردة به^(١).

بالمقابل، فشلت وزارة التنمية الاجتماعية في ضم الهيئات والجمعيات النسائية في الأردن إلى إتحادها (الاتحاد النسائي الوطني الأردني). فعمدت الوزارة إلى صيغة جديدة، حيث دعت الجمعيات والهيئات النسائية في البلاد، (باستثناء «الاتحاد النسائي في الأردن»)، إلى اجتماع في سبتمبر/ أيلول ١٩٨١، وأعلنت الوزارة قيام «الاتحاد النسائي الأردني العام». وتم اعتبار كل الحاضرين (الهيئات، والجمعيات، والأندية، والشخصيات النسائية) أعضاء في الاتحاد دون فتح باب النقاش، أو الاعتراض^(٢).

لضرب الاتحاد النسائي في الأردن، عمدت الحكومة إلى التضييق على نشاطاته، وخصوصاً تحت وطأة الظروف السياسية المتردية، التي عاشتها البلاد، من قمع، وملاحقة نشاط الحركة الوطنية، وأثر ذلك، سلباً على نشاط وفعالية «الاتحاد»، وفقد

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

أعداداً كبيرة من نشيطاته. أمام هذه الإجراءات، واستناداً إلى قرار محكمة التمييز، في سنة ١٩٨١، الذي أبطل قرار وزير الداخلية بحله، وإقرار المحكمة بأنه اتحاد نوعي، تحولت المطالبة النسائية إلى اعتبار «الاتحاد النسائي في الأردن»، إطاراً عاماً للحركة النسائية في الأردن، في مواجهة «الاتحاد النسائي الأردني العام»، الذي تديره وزارة التنمية الاجتماعية.

خلال عقد الثمانينيات، تحول العمل النسائي، بسبب الظروف السياسية في البلاد، إلى نشاط سياسي داخل المنظمات الحزبية، وهيئاتها النسائية، ونشطت هذه المنظمات في الدعاية، والتوعية، وتكثيف المطالبة بتعديل القوانين، وحق المرأة في قيام اتحادها العام، بعيداً عن التدخلات الحكومية. ومع نهايات الثمانينيات، اتسع، نسبياً، هامش حرية التعبير في البلاد، فنشطت الحركة النسائية، لإعادة تفعيل الاتحاد النسائي في الأردن. وأطلق عليه اسم «اتحاد المرأة الأردنية»، واستمرت المطالبة بتعديل مواد نظامه الداخلي، ليشكل، بالفعل، إطاراً للحركة النسائية الأردنية.

في محاولات أخيرة، في بدايات التسعينيات، للجمع نشاط الاتحاد، لجأت الحكومة إلى تشكيل «لجان المرأة الوطنية الأردنية» في المحافظات. وعملت هذه اللجان، خلال ثلاث سنوات، بشكل غير قانوني، ثم صدر قرار تأسيس «تجمع لجان المرأة الوطني الأردني»، من قبل مديري المحافظات (المحافظين)، بقرار فوقي، ليكون هذا التجمع، بديلاً عن التنظيمات الشعبية النسائية. واستخدمت الحكومة كل وسائلها لدعم هذا التجمع، في مواجهة النشاط النسائي الشعبي. وجاء في النظام الداخلي لتجمع لجان المرأة، أن للحكومة حق تعيين رئيسة الاتحاد (بالإسم)، وكذلك تعيين نصف عدد مقررات لجان المرأة الرئيسية في المحافظات.^(١)

مع ذلك استمر «اتحاد المرأة الأردنية» في مسيرته، حتى نجح في عقد مؤتمره

(١) المجلد (عمان)، ١٥/١/١٩٩٦.

العام، في يونيو/ حزيران ١٩٩٥، وانتخب كافة هيئاته، بمشاركة النساء من مختلف أنحاء البلاد.

وشارك الاتحاد، بفاعلية، في الإعداد لمؤتمر بكين، وخصوصاً في جانب المنظمات غير الحكومية، حيث وقف الاتحاد، خلال لقاء المنظمات النسائية العربية، والدولية، في عمان، للتضيق لمؤتمر بكين، وقف ضد المحاولات المحمومة لفصل المرأة، عن القضايا السياسية الوطنية، ومحاولات فصل حقوقها الخاصة، عن الحقوق الوطنية، ومحاولات تقديم قضاياها، كقضايا مجردة، منزوعة عن جذورها، وواقعها.

وبعد، فعلى أهمية ما تم تحقيقه، خلال مسيرة نضال المرأة الأردنية، طيلة السنوات الماضية، إلا أن كل هذه الإنجازات لا بد من صيانتها، والتأكيد عليها، باستمرار، والنضال من أجل تعزيزها بإحراز مكتسبات أخرى جديدة، لعل أهمها، العمل على تحقيق الاعتراف بحق النساء في التنظيم الشعبي الاجتماعي المستقل، وإلغاء القيود، والتدخلات الحكومية، في شئون المنظمات، والجمعيات النسائية، والعمل من أجل قيام اتحاد عام للمرأة الأردنية، يُوحّد، ويُنظّم الحركة النسائية الأردنية، ويقودها. والعمل على استحداث التشريعات التي تكفل للمرأة أمنها الأسري والمعيشي، ويحميها من التجاوزات التي تتعرض لها. وعلى الحركة النسائية الوقوف بحزم أمام محاولات فصل حقوقها عن الحقوق الوطنية العامة، ومحاولات عزلها عن القضايا الوطنية السياسية.



الفصل الرابع المرأة في المشروع الصهيوني

محمد حسني

الخلفية الدينية التقليدية:

قليل من النساء اللائي تُذكرن، بالاسم والصفة، في «العهد القديم»، وهن الأمهات، سارة، ورفقة، ورحيل، وليثة، وبنات لوط، ويوكابد أم موسى، وأخته مريم، وروت، وإستير التي يحمل السفر اسميهما. وهن، في النهاية، تعتبر أقلية، من حيث العدد والدور، بجانب الرجال، فيبدو أنه، في تلك المرحلة التاريخية، لم يكن هناك مانع من قيام المرأة بدور محدود في الحياة الاجتماعية والدينية. في الوقت نفسه، يسرد العهد القديم قصص نساء، وينسب أسماءهن لأحد الرجال، الأب أو الابن، أو الزوج، مثل زوجة نوح، أم شمشون. ويجب أن نتذكر أن قصة الخلق، التي وردت في سفر التكوين، تقول إن حواء هي التي تسببت في نزول آدم من الجنة^(١).

عن التشريعات الخاصة بالنساء، فقد كان من حق الأب أن يبيع ابنته كأمة، أو يزوجهَا رغماً عنها^(٢)، أو أن يحصل على تعويض ممن أذاها أو اغتصبها، لكن يحظر عليه إكراهها على البغاء^(٣). والإرث يذهب للأبناء الذكور فحسب، وفي حالة واحدة، تم توريث البنات، لعدم وجود أبناء ذكور، ولكن شريطة أن يتزوجن من

(١) تكوين: الإصحاح الثاني.

(٢) تثنية ٢٢: ١٦.

(٣) لاويين ١٩: ٢٩.

أبناء القبيلة، نفسها، كيلا يذهب الإرث لقبيلة أخرى^(١). وللأب أو الزوج أن يمنع ابنته أو زوجته من أن تُوفي ندرها^(٢). وإذا اتهم رجل عروسه بأنها لم تكن عذراء، وثبت ذلك، فترجم، أما إن لم يثبت، فيُعاقب هو بالغرامة فحسب^(٣)، وإن كانت ابنة كاهن، فتُقتل حرقاً^(٤). لا يضع العهد القديم تشريعاً يمنع تعدد الزوجات، ولا يحددهن، وفي بعض الحالات، قام الزوج باستئذان الزوجة الأولى، كما أبدى العهد القديم تحفظاً من كثرة زوجات الملك سليمان، الأجنيات، اللاتي تسببن في ميل قلبه للأوثان. كما لم يحرم «العهد القديم» حيازة الجوارى، والجارية تحظى بدرجة اعتراف، ولكن أقل من الزوجة. وللرجل حق التطليق، وإن اختلفت التشريعات فيما بعد، حيث اشترط البعض حضور الزوجة وموافقتها.

ثمّة خلاف في «التلمود» في أن حواء خلقت من ضلع آدم، أو أنها خلقتا سوياً، ويُبنى على ذلك اعتبارها مخلوق تابع، أو ندّاً للرجل. والجانب التشريعي من التلمود، «الملاحاه»، يعطي المرأة واجبات، وحقوقاً، أقل من الرجل. وشهادة المرأة غير مقبولة، وبالتالي فإن توليها القضاء، أو أي وظيفة سيادية غير جائز. والمرأة لا تقرأ التوراة علناً، ولا تدرسها، ولا تشارك في الحرب، ولا تضع التفّلين^(٥). وليس للمرأة ذمة مالية مستقلة عن زوجها، حتى ما اكتسبته من عملها، وهو الذي يدير أموالها، لكن ما امتلكته قبل الزواج، لا يحق له الاستيلاء عليه، والزوجة والبنات لا يرثن. وفي صلاة «شحریت»، التي تُرتّل عند الفجر، يقول الرجل «تبارك الذي لم

(١) عدد ٢٧: ٨.

(٢) عدد ٣٠: ٤-١٧.

(٣) تثنية ٢٢: ١٣-٢١.

(٤) لاوین ٢١: ٩.

(٥) عصابة من الجلد، تربط على الذراع أو الجبهة، وهي عبارة عن صندوق جلدي صغير، بداخله أربع جمل من التوراة، مكتوبة على الرق.

يخلقني امرأة»، بينما تقول المرأة «تبارك الذي خلقني كما أراد»!

يتعامل القراءون، بشكل أكثر إيجابية مع المرأة، ويساوونها في الحقوق والواجبات، في أغلب الوصايا. وقد استحدث القراءون، حق المحكمة الدينية في تطليق من هجرها زوجها. ووضع موسى بن ميمون، أهم شخصية دينية يهودية في العصور الوسطى، النساء، في كثير من التشريعات، في مرتبة العبيد والقُصّر، بل حتى السفهاء، وقال إنه لا رجاء من تعليمهن التوراة، ولو فعلت كان ثوابها أقل من الرجل، أردف إن خروجها من بيتها مكروها، وعليها أن تخدم زوجها، ولو رغماً عنها.

لقد عاش بن ميمون في الأندلس، ثم مصر، وقد تأثر بالمجتمع الإسلامي، أما حاخامات «أشكناز»، وهو الاسم الذي يطلق على أجزاء من غرب أوروبا، فقد حرّموا تعدد الزوجات، والطلاق دون إذن الزوجة، وهو التشريع الذي أدى لوجود حالات، من الرجال والنساء، طلاقهم مرفض، ولكن هناك بعض الشواهد، على أن المرأة، كانت تمارس، بالفعل، أدواراً اجتماعية، ودينية، وأن الإصلاحات في تشريعات المرأة، جاءت استجابة لوضع فعلي.

في العصر الحديث، لا تزال اليهودية الأرثوذكسية متمسك، بوضع المرأة في مرتبة أدنى من الرجل، وفي نهايات القرن العشرين، ظهر في المعسكر الديني - القومي، محاولات لبعض الإصلاحات الدينية بشأن المرأة. كانت المدارس الدينية، «الحيدر»، و«اليشيفاه»، مخصصة للذكور تحديداً، وقد لاقت المدارس الدينية للبنات معارضة من الأوساط الدينية المتشددة، لكنها أصبحت بعد ذلك أمراً واقعاً مقبولاً. ومع ذلك فإن المناهج الدينية في المدارس الدينية - الحكومية في إسرائيل، تختلف بين الذكور والإناث.

لا تقبل المحاكم الدينية شهادة المرأة، إلا في حدود، حيث يكون حكمها حكم

شهادة الأطفال. وعليه فإن تولي المرأة للقضاء الديني مرفوض، وإن ظهرت بعض الفتاوى التي تبيح ذلك. كما لا تزال شريعة «اليوم»، وهي زواج الرجل من أرملة أخيه، التي لم ينجب منها، قائمة، حتى وإن لم تقبل المرأة. وفي مجتمع «الحريديم» في إسرائيل، حيث يتفرغ الرجل للدراسة، فإن المرأة عليها أن تعمل في المنزل، وبالخارج لتعيل الأسرة.

وضعت اليهودية الإصلاحية، بدءاً من القرن التاسع عشر، بعض الإصلاحات من أجل مساواة المرأة بالرجل في الأمور الدينية، وإعطائها بعض الحريات في الخروج، والاختلاط. ومنذ سبعينيات القرن العشرين، تولت المرأة اليهودية الإصلاحية منصب حاخام، وبعضهن قمن بمراسم الزواج. في إسرائيل، ومنذ منتصف سبعينيات القرن الماضي، ظهر ما يُطلق عليه «النسوية الدينية»، على اعتبار أن وضع المرأة في التشريعات اليهودية، أصبح لا يلائم العصر الحديث، ويجب تعديل التشريعات، كي تتلاءم معه.

المرأة في واقع المشروع الصهيوني

في ١٨٩٧ أقر المؤتمر الصهيوني حق المرأة في الترشيح، والانتخاب، وطرحت المشكلة، للمرة الأولى، في مؤتمر بمستوطنة «زخرون يعقوف»، في ١٩٠٣، حيث هدد المتدينون بالانشقاق، ومع امتناع آخرين من مؤيدي الحق المبدئي للمرأة في الترشيح، تم التصويت ضد منح المرأة حق الانتخاب. وفي المجلس التأسيسي ١٩١٨، تقرر حق التصويت دون تمييز نوعي، ولكن معارضة المتدينين أدت إلى تأجيل تطبيق القرار، حتى ١٩٢٥. لكن المساواة في الحقوق السياسية، كانت حكراً على النخبة السياسية، مع حظر الخروج على الإجماع الصهيوني، إنهن تتحدثن إلى الجمهور من هذا المنطلق، من أعلى، وبتؤدة، وثقل، كأنهن مدرسات يتحدثن إلى تلاميذ. هذا التمثيل الرمزي، هو بمثابة صمام أمان، وواجهة لادعاء المساواة، ولا

تزال حقوق كثيرة مستلبة من المرأة العادية، فالتأمين على المرأة غير العاملة مقيد بشدة، ومحدد بنسبة ضئيلة للغاية، كما تحرم كثير من النساء من إعانات البطالة، وعدم الاعتراف بربة المنزل، أمام الضرائب، يحرمها من المستردات الضريبية^(١).

في العشرينيات من القرن العشرين، أثير سؤال عن حق نساء المستوطنات في التصويت، وهو الحق الذي لم يكن شائعاً في معظم دول العالم، وقد وجد ذلك معارضة شديدة من بعض الحاخامات، وعلى رأسهم، ربي «كوك»^(٢)، بينما أيد البعض الآخر، وكل منهم أعطى حججه، وأسانيده. والمعسكر الصهيوني - الديني يبيح عضوية المرأة في الكنيسة، وفي مجالس البلديات، لكنه يحرم توليها المناصب الدينية. وقد استقال الوزير يتسحاق مئير لفين (حزب أجودات إسرائيل)، في ١٩٥٢، احتجاجاً على قانون الخدمة القومية للفتيات، كما أنه عبر عن امتعاضه بعد تولي «جولدا مئير» لرئاسة الحكومة. ومعظم الطوائف الدينية اليهودية، تمنع تجنيد المرأة لأسباب عديدة، ولكن البعض يسمح بذلك.

يأتي التمثيل الرمزي للنساء، لخدمة الصورة الأسطورية للكيان، المحافظ على الليبرالية والمساواة، وهو يواجه عنصرين متناقضين في السياسة الإسرائيلية؛ أولهما الاعتراف بالنساء كجزء من المجتمع، له حقوق، وثانيهما الدور التقليدي للمرأة، كزوجة، وربة منزل. والنساء اللاتي تنخرطن في الأحزاب السياسية، إذا أردن طرح قضايا المرأة، وجدن أنفسهن مجنبات، ومهمشات لتناولهن تلك القضايا، التي لا تدخل ضمن القضايا الأساسية في إسرائيل، وهي قضايا الأمن والعسكرة. وفقاً لبيانات عام ٢٠٠٢ فإن تصنيف إسرائيل بين الدول، بشأن التمثيل النيابي للمرأة

(١) آريشلا داور: النساء، القوة والسياسة، دورية «ناجا» عدد ١٥ خريف-ربيع ١٩٨٨

<http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=3113&kwd=1563>

(٢) أفراهام يتسحاق كوك (١٨٦٥ - ١٩٣٥) الحاخام الأشكنازي الأول، للاستيطان الصهيوني، من آباء الصهيونية الدينية.

هو ٥٤، من ١١٩ دولة شملها التقرير، حيث بلغت نسبة النساء في المجالس النيابية ١٣، ٥٪، ونسبة تمثيل المرأة في الحكومة ١١٪.^(١)

منذ إعلان الدولة، لم تصل إلى منصب وزير، سوى تسع نساء، والمفارقة، أن جولدا مئير، التي تولت رئاسة الحكومة، لم تحتو حكومتها على أية وزيرة، رغم ضخامة عدد أعضاء حكومتها، نسبياً، (٢٤ وزيراً)، وغالباً ما تتولى المرأة وزارات التعليم، والبيئة، والثقافة، والرياضة، والاستيعاب.^(٢)

تتراوح أعداد النساء في الكنيست بين ٨: ١١ عضواً، بنسبة ٦: ٩٪، مقابل - على سبيل المثال - ٤٥٪ في البرلمان السويدي، و٣٨٪ في كل من البرلمان الدانمركي والفنلندي. ونسبة النساء في الكنيست تنتمي إلى الكتل «اليسارية»، وتقل في الكتل القومية، وتنعدم في الدينية. في رئاسة المحليات، في ٢٠٠٣، تم اختيار امرأتين فقط، وبلغت نسبتهن في مجالس المحليات ١٠٪، وتقل في البلديات العربية إلى ٥، ٠٪، وتم اختيارهن في ٤٪، فقط، من البلديات العربية، بينما خلت ٥٥٪ من البلديات اليهودية، من النساء، تماماً، والنتائج بهذه الصورة، لم تتغير، تقريباً، عن نتائج ١٩٩٨.^(٣)

المرأة في الجيش:

شاركت النساء المستوطنات في المنظمات الصهيونية المسلحة، في الأعمال المعاونة، ثم في القتال المسلح، وشاركت ٤٠٠٠ امرأة يهودية، في خدمة الجيش البريطاني في الحرب العالمية الثانية. وخلال حرب ١٩٤٨، شاركت النساء في معظم القطاعات.

(١) النساء في إسرائيل، مركز أبحاث ومعلومات الكنيست «زركور»، أبريل/ نيسان ٢٠٠٤:

<http://www.iwn.org.il/inner.asp?newsid=15>

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

ولكن فور إعلان الدولة، وتأسيس «جيش الدفاع الإسرائيلي»، تم تشكيل سلاح النساء، تقوده نساء، خدمن في الجيش البريطاني، وتم تحديد المهام الموكلة إلى هذا السلاح، في الخدمات المعاونة، والشئون الإدارية، وحماية المستوطنات، دون الأعمال القتالية. ومنذ الثمانينيات، انفتح المجال أمام النساء لمهام تدريب الجنود في الأسلحة المختلفة. ومنذ مطلع الألفية الثالثة، حدث أخذ ورد، من جانب النساء المطالبات بفتح الباب للمجندات، للمهام القتالية، وهناك، حالياً، أكثر من ١٥٠٠ مجندة في مواقع قتالية^(١). وسن التجنيد النظامي للمرأة حتى ٢٦ سنة، مقابل ٢٩ للرجل، وفي الاحتياط حتى ٣٤ سنة، مقابل ٥٤ للرجل. أما الفتيات المتدينات، فإنهن معفيات من الخدمة في الجيش، إن أثبتن أمام القاضي الديني أنهن، حقاً، متدينات، ومع ذلك، هناك اتجاه لتشجيع المتدينات على التجنيد، في أطر معينة. كذلك فتح الطريق أمام بعض النساء، للترقي إلى مناصب، كانت تعد من قبل حكراً على الرجال. ولكن الملاحظ أن المناصب التي تولتها تلك النساء كانت بعيدة عن صنع القرار^(٢).

في الحقيقة، هناك نوع آخر من التمييز، وهو تخصيص وظائف معينة للنساء، وبالطبع فإن ذلك لا يعد تمييزاً إصلاحياً، ولكنه تمييز لقصر النساء في المهام، الأقل مهنية، والأقل أهمية، والتي لا تعطي لهن فرصة للترقي، داخل الجيش، وكذلك لبدء حياة عملية بعد الجيش^(٣). وقد ازدادت نسبة من تحصلن على إعفاء من الجيش، للزواج، والحمل، ورعاية الأبناء، أو لأسباب دينية، أو لعدم اللياقة الطبية، من

(١) عاموس هرئيل: من يحتاج لمقاتلات، هآرتس: ٢٧/٤/٢٠٠٧.

(٢) طال ليف-رام: ضابطة من كلا ثلاثة ضابطات في الجيش الإسرائيلي ترقى لدرجة عقيد، جالي تسهل، ٣/٨/٢٠٠٩.

(٣) الكلمات شيء والواقع شيء آخر، التمييز في التوزيع، ومناصب للنساء فحسب، من موقع: بتاريخ: ٥/٢/٢٠٠٥. <http://www.hakshev.co.il/item.asp?type=2&NewsID=78>

٣٦٪ عام ١٩٩٦، إلى ٣٨٪ عام ٢٠٠١، وبالنسبة لمن يحصلن على الإعفاء لأسباب دينية، بوجه خاص، ازدادت من ٢٣٪ إلى ٢٧٪ في السنوات نفسها. وتقل نسبة النساء كلما ارتفعت الرتبة العسكرية، فنسبة النساء في رتبة ملازم ٣٣٪، رائد، ومقدم ٢١٪، عقيد ٣٪، وثلاثة نساء فقط وصلن إلى رتبة عميد^(١).

العنف ضد المرأة

هناك ٦٠ وحدة لمكافحة ورعاية ضحايا العنف الأسري، و١٥ مركزاً للنساء ضحايا العنف، تعج بالحالات. ويكشف تقرير، تم تقديمه للجنة رسمية للنهوض بوضع المرأة، وتعرض ١٦ امرأة سنة ٢٠٠٥ وحدها للقتل بيد أزواجهن، بينما تقدمت أكثر من عشرة آلاف امرأة بشكاوى من تعرضهن للعنف داخل الأسرة. وفي عام ٢٠٠٤ تقدمت ٢١٠٠٠ امرأة بشكاوى لمركز مساعدة ضحايا الاعتداءات الجنسية، ولكن لم تفتح ملفات جنائية إلا لأقل من ٣٠٠٠ حالة فحسب. وفي عام ٢٠٠٣ تم رفع أكثر من ١٥٠٠٠ قضية من نساء ضد أزواجهن^(٢). في عام ٢٠٠٣ تلقت الشرطة حوالي ٧٠٠٠ شكوى من اعتداءات جنسية مختلفة؛ اغتصاب، اغتصاب جماعي، محاولة اغتصاب، واعتداء جنسي، غشيان محارم، تحرش جنسي.... إلخ. وقد تلقى خط الطوارئ في ٢٠٠٣، حوالي ٤٧٠٠ شكوى، من نساء، وقُصّر، تعرضن للعنف داخل الأسرة^(٣).

منذ مطلع التسعينيات تفشت ظاهرة «الرقيق الأبيض»، حيث يتم جلب نساء

(١) النساء في الجيش الإسرائيلي، تقرير جمعية اللوبي النسائي في إسرائيل:

بتاريخ ٨/٨/٢٠٠٩ <http://www.iwn.org.il/inner.asp?newsid=19>

(٢) العنف والتحرش، تقرير عن وضع العنف ضد النساء في إسرائيل، تقرير جمعية اللوبي النسائي في

إسرائيل: <http://www.iwn.org.il/inner.asp?newsid=49>

(٣) النساء في إسرائيل، مركز أبحاث ومعلومات الكنيست «زركور»، أبريل/ نيسان ٢٠٠٤، من موقع:

<http://www.iwn.org.il/inner.asp?newsid=15>

من الخارج وتشغيلهن في البغاء^(١). وتقول البيانات إن عدد النساء المستغلات في البغاء حوالي ٣٠٠٠ امرأة، وفقاً لبيانات عام ٢٠٠٠، عدد كبير منهن من دول الكومنولث، وتتعرض تلك النساء للبيع والشراء، بين عدد من التجار، بعضهن يجبرن على البغاء تحت التهديد، وبعضهن خُطفن بالفعل من بلادهن، وهن يتعرضن لأبشع الاعتداءات، خلال إقامتهن في إسرائيل^(٢).

في ٢٠٠٣، طرحت لجنة التحقيق البرلمانية في قضية الرقيق الأبيض، استطلاعاً للرأي العام، كشف أن الرأي العام الإسرائيلي، لا يربط بين الاتجار بالنساء، وبين انتهاك حقوق الإنسان، وهي ترتبط في الذهن، غالباً، بمشكلة العمال الأجانب، باعتبارهم «مشكلة»، ويكشف الاستطلاع عن عدم استبصار، بكل ما يتعلق بحقوق الإنسان وكرامته، والتنكر لأي شخص غير إسرائيلي. وقد واجهت إسرائيل انتقاداً، من لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة، في ١٩٩٨، بشأن حقوق ضحايا تجارة الرقيق الأبيض، وهو ما تكرر في تقرير منظمة «أمنيست إنترناشيونال» ٢٠٠٠، بشأن جلب نساء من دول الكومنولث السابق، بهدف دفعهن للبغاء. في العام نفسه، ٢٠٠٠، صدر تقرير في الكونجرس الأمريكي، بشأن ترتيب الدول حسب ما تتخذه من قوانين وإجراءات، بشأن مكافحة تجارة الرقيق الأبيض، وكانت إسرائيل في قاع التقرير، حيث احتلت مكاناً في الشريحة الثالثة، والأخيرة، وهي الدول التي لا تنطبق عليها الحدود الدنيا، وفقاً لمعايير التقرير، ولا تتخذ أية خطوات في اتجاه ذلك. وكان من المنتظر أن تتعرض دول الشريحة الثالثة، لعقوبات اقتصادية، من جانب الولايات المتحدة، في ٢٠٠٣. ولكن تقرير الكونجرس صدر

(١) العنف ضد النساء، وزارة التعليم، مركز تكنولوجيا التعليم:

<http://lib.cet.ac.il/Pages/item.asp?item=13368>

(٢) سيجال روز، العنف والتحرش والاتجار بالنساء، من موقع:

<http://www.iwn.org.il/inner.asp?newsid=26>

في ٢٠٠٢ ليرفع إسرائيل إلى الشريحة الثانية، بينما في تفاصيل التقرير، لم يحدث أي تغيير يذكر، يستند إليه، تغيير وضعها في التقرير^(١).

التعليم: (٢)

تصل نسبة الأمية بين النساء ٤٪ تقريباً، مقابل ٦ و ١٪ بين الرجال، وهي تبلغ ٩ و ٢٪ بين اليهوديات، و ١٠٪ بين العربيات، علاوة على ٣ و ٤٪ درس من سنة حتى أربع سنوات، أما بين النساء البدويات، فالوضع أشد وطأة، حيث أن نصف نساء البدو أميات، و ٢٠٪ لم تلتحقن بالتعليم، أبداً. ويسيطر التعليم الديني على الطوائف الأفقر من بين اليهود، حيث نجد ٧٢٪ من بنات الطائفة الإثيوبية، تُلتحقن بالتعليم الحكومي - الديني^(٣).

بالرغم أن النسبة بين الفتيات، فيما يتعلق بالتقدم لاختبار الثانوية، والنجاح في هذا الاختبار، أعلى من الفتيان، ولكن نسبة التحاق الفتيان بالجامعة أكبر ٨٧٪، مقابل ٨٥٪، بسبب اختيار المواد المؤهلة لدخول الكليات، وفي القطاع العربي ٦٤٪، مقابل ٦١٪^(٤).

تقول «طال تامير» إن هذه النسب مرجعها إلى الرسائل المباشرة وغير المباشرة، التي تستقبلها البنات، من المجتمع المدرسي الأضيّق، ومن المجتمع الأوسع، فهناك درجة ما من التقاعس، عن الالتحاق بالمواد الدراسية المؤهلة، لدخول الكليات، وبالتالي بالخروج إلى سوق العمل، ولا يمكن إرجاع التقاعس، إلى تدني القدرات،

(١) المرجع نفسه.

(٢) تعليم النساء في إسرائيل، تقرير جمعية اللوبي النسائي في إسرائيل:

<http://www.iwn.org.il/inner.asp?newsid=325>

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه.

حيث أن نسبة النجاح، والتفوق، في مواد الحاسب الآلي بين البنات أعلى منها بين الأولاد، كما أن نسبة من يدرسن الحاسب الآلي بين العربيات، هي ضعف اليهوديات. نسبة الرسوب بين البنات، أقل من الأولاد، أما اختبار «البسيكومتري» وهو اختبار ضروري لدخول الجامعة، فإن متوسط درجات الفتيات تقل فيه عن الفتيان بـ ٤٠ نقطة، وهناك من يعلق بأن طريقة الامتحان، لا تناسب الفتيات، نفسياً^(١).

ترتفع نسبة الرسوب بين بنات القطاع العربي، واليهود الشرقيين والإثيوبيين، ودول الكومنولث، وبالرغم من ارتفاع نسبة النساء الحاصلات على درجات أكاديمية؛ (ليسانس / بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، قد ارتفعت بشكل ملحوظ، من ١٩٨٥، حتى ٢٠٠٥، حيث أصبحت تفوق نسبة الرجال، إلا أنها ترتفع بين الأشكنازيات عن الشرقيات، حيث تصل نسبة الحاصلات على شهادة جامعية بين الأشكنازيات ٢٥٪، مقابل ١٥٪ من الشرقيات، وفي الماجستير ٩٪، مقابل ٣٪، وفي الدكتوراه ١٪، مقابل ٢، ٠٪^(٢).

وبالرغم من تقدم النساء عن الرجال في التعليم، فإن ذلك لا يُترجم في شكل وظائف، ٢٠٪ من النساء تعملن في مجال التعليم، وهن يشكلن ٨٠٪ من العاملين في هذا المجال، وهذه النسبة تقل كلما ارتفع المستوى الدراسي، حيث أنها ٩٩٪ في التعليم الأساسي، ٧١٪ في الثانوي، في القطاع اليهودي، وتقل إلى ٤٢٪ في القطاع العربي. كما أن أجر المدرسات من أقل الأجور في العالم^(٣).

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

النساء وسوق العمل

تذكر بيانات المكتب المركزي للإحصاء، في إسرائيل، وفقاً لبيانات ٢٠٠١، أن النساء تشكلن نصف القوى البشرية العاملة في القطاع المدني. بينما ترتفع نسبة النساء العاملات، بين النساء عامة، وتقل نسبة الرجال العاملين، بين الرجال عامة^(١).

يتدني مستوى أجور النساء عن الرجال، حيث تبلغ أجورهن ٦٢٪ من أجر الرجال، وفي الأعمال التي يقاس فيها الأجر بساعات العمل، يبلغ أجر المرأة، في الساعة ٨٣٪ من أجر الرجل. وهذه النسب قد تدنت أكثر في ٢٠٠٢، عن ٢٠٠٠. والفجوة بين أجور النساء، والرجال لا تزال موجودة حتى في الوظائف المرموقة، وهذه الفجوة تتسع كلما قلَّ المستوى التعليمي، ففي الوظائف التي لا تتطلب قدراً من التعليم، يبلغ أجر المرأة ٥٥٪ من أجر مثلها الرجل. وفي الأعمال الحرة يبلغ أجر المرأة ٦١٪ من مثلها الرجل^(٢).

يتركز تشغيل النساء في الأعمال التي تعد «نسائية»، وفقاً للنظرة التقليدية، وهي الوظائف الكتابية، والتعليم، ورعاية الأطفال، والمسنين، والمرضى، والخدمات، من نظافة، وطهي، وغسيل وبيع.... إلخ^(٣). وتشكّل النساء ٩٪ من المديرين في إسرائيل، وبينما تقوم، حالياً، بعض الجهات الخاصة بعملية الاختبار، والتقييم، للمتقدمين لشغل الوظائف الإدارية، وفقاً لمعايير عدة، وتشير نتائجها إلى التوصية بصلاحية نسبة أكبر من النساء للمناصب الإدارية، وهنّ، في الوقت نفسه، من ذوات الأصول الأوروبية، ومن غير المتزوجات، ولكن في الواقع يتم

(١) سيجال زوز: النساء في سوق العمل، التمييز في الأجور.

<http://www.iwn.org.il/inner.asp?newsid=32>

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

تفضيل الرجال^(١).

الصورة المطروحة للمرأة الصهيونية

سوف نتناول في هذه السطور الصورة المطروحة للمرأة الصهيونية، في مجالات مختلفة، كالرسم، والأدب، والسينما، والكتب الدراسية، والإعلانات التجارية.

كان رسامو العشرينيات، من أبناء الهجرة الثالثة، القادمين من شرق أوروبا، يحملون القيم الطلائعية، وقيم العمل، والبناء، وكذلك من أبناء الهجرة الرابعة، من بولندا، وهم من الطبقة الوسطى. في لوحة القيلولة، لمناحم جوتمان، تصور رجلاً وامرأة، يحملان ملامح أوروبية، على خلفية طبيعية خضراء، تصف اللوحة مشهداً يوتوبياً مأمولاً، من بين ملامحه، تقليل درجة التمايز بين الرجل والمرأة. مقابل لوحات أخرى للرسام نفسه، لشخصيات عربية لوحة «حاملة الجرة» لفلاحة عربية، يبرز الرسام استدارة، وضخامة فخذيها، وصدرها، فهي تمثل المكوّن الأنثوي للأرض، والخصب. والتمايز الواضح بين تصوير الرجل، والمرأة، يظهر في تصويره للفلاحة العربية، مقابل الراعي، في لوحة «راعي الماعز». وفي لوحة «الخطيان»، للرسام اليهودي رثوفين روفين، المهاجر من رومانيا، يصور نفسه وخطيبته، شخصيات تحمل ملامح أوروبية، المرأة تقف بجوار خطيبها، منتصبه القامة، على خلفية مدينة تل أبيب، وصور القوارب، والطائرة، رمزاً للهجرة^(٢).

تُقدّم المرأة في السينما الإسرائيلية، من رؤية جنسية، من خلال تقصي الكاميرا لمفاتها، بنظرة رجل نهم. في فيلم «رّك هايوم - اليوم فحسب» ١٩٧٦، شخصية

(١) ريفازيف: الرجال للإدارة والنساء للسكّرتارية، دورية «ناجا»، عدد ٢٢، خريف ١٩٩١.

<http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=3127&kwd=1563>

(٢) الفن التشكيلي، سنوات العشرينيات، والانتقال من القدس إلى تل أبيب: موقع:

<http://w3.kfar-olami.org.il/asaf/pedagogical/omanut/2004/1.6.0413.doc>.

«ستلا» الأشكنازية التي تذهب إلى السوق الشعبي، بملابس غير ملائمة، وتلفت نظر الجميع بمشيئها، وطريقة كلامها، وبعد ذلك، وخلال مكالمات هاتفية مع عشيقها، تمر الكاميرا على جسدها، وملابسها التي تصف، وتشف، ثم يأتي عشيقها، السفارادي، ساسون، ليضاجعها، ويطأ كبرياء الأشكناز، بعامه، وزوجها الطبيب، بخاصة^(١).

إن المرأة الشرقية، كما تظهر، مثلاً، في فيلم «جفعات ٢٤ إيناه عوناه - تلة ٢٤ لا تحيب»، ليس لها ماضٍ، لا أهمية لتاريخها. المرأة السفاردية، ضحية مجتمعتها، يأتي البطل الأشكنازي لينقذها، ويعيد زرعها في مجتمع «الصبارين»، وهي تيمة متكررة لتبرير السيطرة، خاصة في الأفلام التي تروّج للاستعمار، ولم تخل منها حتى الأفلام الأمريكية، التي تروّج للاحتلال الأمريكي للعراق، مؤخراً. وبينما توصف المرأة السفاردية، في قالب نمطي، كمضطهدة، وسلبية، تنتظر الخلاص من البطل الأشكنازي؛ تأتي بطلة فيلم «المنزل بشارع ٣» لا تحمل الصورة السلبية، بل يروى الفيلم، من وجهة نظرها، وهي ليست ضحية الرجل، أو المجتمع الشرقي، بل ضحية المؤسسة الحاكمة. لكن النظر إلى قضية المرأة، من هذا المنطلق، غير شائع^(٢).

في فيلم «شاحور - أسود»، الذي يتحدث عن أبناء الجيل الثاني للمستوطنين، تمارس بطولته المغربية السحر الأسود، الذي توارثته من بيئتها، إنه بمثابة العالم التي تسيطر عليه نساء بيئتها، مقابل العالم الواقعي، الذي يسيطر عليه الرجال. إنه جزء من هويتها كيهودية مغربية، ومحاولتها للتوصل من تراثها، يفقدها قدراتها السحرية، وتنتهي كنبئة اجتثت من جذورها، فلا ماضي، ولا مستقبل، لا تنجح كزوجة وأم.

(١) الشرق والغرب في السينما، أبحاث الجامعة المفتوحة، من موقع:

<http://www.tapuz.co.il/blog/print.asp?EntryId=1391346>

، بتاريخ: ١٧ فبراير / شباط ٢٠٠٩.

(٢) المرجع نفسه.

نظرتها تصبح فاترة، إنها تنجح في شروط القبول للمجتمع الإسرائيلي، لكنها في المقابل، تفقد جذورها، وإنسانيتها كامرأة.

لكن الفيلم يتحاشى أية مقارنة حقيقية، مع المجتمع الأشكنازي، ففي المدرسة، تسعى البنات لتصبحن الأفضل، على مستوى بلدات التنمية، ليس أكثر، وهي البلدات التي تضم المهاجرين الفقراء، من البلدان العربية، والإسلامية. فلا خروج عن هذا الإطار الضيق. تزول أسطورة الوطن الصهيوني، فالبيت فاتر، خالٍ، والطرق مقفرة، غير مأهولة، البلدة لا تحمل إسماً، أو حتى ملامح مميزة^(١).

في فيلم «إيرتس حداشاه - بلاد جديدة»، وهو للمخرج نفسه، يتحدث، أيضاً، عن مجتمع المهاجرين، في المعسكرات الانتقالية «المعباراه» لا تزال المرأة الشرقية خاضعة للرجل، ولا تظهر المرأة الأشكنازية، في صورة مغايرة كثيراً، بالنسبة للرجل الأشكنازي، فالأخ الذي هاجر مع أخته، هرباً من النازيين، والذين لم يجدوا بديلاً غير فلسطين، يهرب من أخته، التي تذكّره بإضيه الشتاتي، ويرتدي ملابس الصباريم، فهو يغير المظهر فحسب، لكن الحقيقة تقول، إنه ليس هناك طلائعية، ولا عمل يدوي، ولا أخوة بين الأشكناز والسفاراد، ولا مساواة بين المرأة والرجل. لكن أخته، أو ماضيهِ الشتاتي، تبحث عنه وترفض أن تفارقه، إنها تشعر بالضيق، في مهجرها، تفتش، عبثاً، عن ماضيها، تبحثها عن أمها، الميتة. المرأة السفارادية، تقف في موقع مركزي في القصة، لكنها لا تتمرد على وضعها، وإن لم تبدُ في دور الخضوع والسلبية. إنها مركز البيت الشرقي، وكيونتها في احتفاظها بهويتها الشرقية، وليس وفقاً للنموذج الأشكنازي، الذي يهْمش دور الأسرة والبيت، في سبيل المشروع^(٢).

بطلة فيلم «كردانياه - كردية» ١٩٨٤، التي يُروى الفيلم من وجهة نظرها،

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

تنعكس مشاعر اضطهاد الأنثى، في خوفها من كل ما هو أنثوي فيها، البلوغ، الزواج، الولادة... يغطي كل ذلك، على كونها طفلة وُلدت لأسرة شرقية، تعيش في معسكر انتقالي «معبارة»^(١).

فيلم «روفيه حوليوت - البندقية الخشبية»، لإيلان موشينزون ١٩٧٩، يتناول امرأة من الناجين من النازية، كشخصية ثانوية، وهي أم يوناثان، لا تنجح في عقد صلات اجتماعية، تعد غريبة عن وسطها، ترفض الحرب واستخدام العنف، وبالرغم من أن لها أسرة ومنزل، تفتقر إلى دفء الوطن والبيت، إنه هناك في موطنها بأوروبا. امرأة أخرى هي «فلسطينا»، التي تسكن في كوخ على الشاطئ، تنتظر الخلاص، أن يأتيها من الغرب، أو أن ترحل هي عائدة إلى هناك، والفيلم يصورها كمخبولة^(٢). إن المقابلة بين الشتات وبين الصهيونية، توضع في إطار علاقة بين الضعف والسلبية الأنثوية، وبين القوة الذكورية.

فيلم «رجاعيم - لحظات»، للمخرجة ميخال بَت آدام، ١٩٧٩، يتمحور حول جسد امرأتين، ولكن حتى هذا الدور الجنسي للمرأة، لا يجعلها محرك الأحداث، وإنما يتم من خلال نظرة رجل إليهم، مع أن المخرجة امرأة. إن الفيلم، وغيره من الأفلام والنصوص، تضع المرأة، بصفقتها جزءاً من العمل، أو مستهلكة له، في نفس الوضع الذي حدده لها المجتمع التقليدي، كتابة للرجل، وكجزء من المجتمع الذكوري، فتحثي أفعالها، هي ردود أفعال لهذا الإطار الذكوري. إنها لا تبدو كـ«آخر» نذ، بل كسلعة، للشخصية الذكورية للفيلم، وللمشاهد فيها بعد. إن ذلك

(١) أورلي لوفين، المرأة في السينما الإسرائيلية، دراسة ضمن: نافذة على حياة النساء في المجتمعات اليهودية، من إصدارات مركز زلمان شازار للدراسات، ص ٣٤٩-٣٧٣. نسخة إلكترونية من موقع:

<http://www.amalnet.k12.il/sites/commun/library/cinema/comi0338.htm>

بتاريخ: ٢٤ مارس / آذار ٢٠٠٩.

(٢) الشرق والغرب في السينما. مرجع سبق ذكره.

يعكس ثقافة الطبقة الحاكمة في المجتمع، التي تضع المرأة في هذه المكانة التقليدية، مهما اختلف الشكل الخارجي^(١).

إن وضع المرأة في السينما الإسرائيلية على هامش العمل، هو انعكاس لوضعها الاجتماعي، إنها زوجة المجنّد، أو صاحبتة، الداعرة أو العانس، ليس لها وضع مهني محدد، وإن ذكر، فإنها توضع في مهن محددة، مُدرسة، مدربة، ممرضة.... الخ، كما أن الوضع المهني غير محوري في تكوين شخصيتها، ولا في سياق الأحداث، حتى وإن قامت بدور اقتصادي مهم في النص، كأم معيلة تخرج للعمل، أو تتولى إدارة مشروع تجاري ملك للأسرة، مثلاً، فإن دورها الأساسي، هو أرملة الأب المتوفى، أو أم، أو أخت المجنّد الذي ذهب للحرب^(٢).

بالرغم من أسطورة التحرر، والحرية الجنسية، لدى الإيديولوجية الصهيونية، فإن الأدبيات الصهيونية تجعل الهوية الجسدية، والجنسية، خاضعة للهوية القومية. أية محاولة لوضع المرأة كـ«آخر»، تصطدم بالواقع الاجتماعي - الاقتصادي، للصهيونية^(٣).

في فيلم «إلف نشوتاف شل نفتالي»، نساء نفتالي الألف» ١٩٨٩، للمخرجة ميخال بت آدام، ثلاث زوجات لـ«نفتالي»، يمتن دون معرفة السبب، وهو يعتقد أنه هو السبب، فلا يحجم عن الزواج، ولكن يتزوج من فلورا، دون أن يضاجعها، ينتهي بها الحال، بأن تحمل من رجل آخر، فيقتلها زوجها، بالبسم الذي أرسلها بنفسها لإحضاره للفئران من منزل أمها. شخصية أخرى هي «زليخة» التي تقف الأحكام الدينية في سبيل زواجها ممن تحب، وهي ترفض الزواج، بدون حب، حتى تموت. الشخصيتان تكسبان تعاطفنا، ولكن الأولى كان جزاءها القتل، لخروجها

(١) أورلي لوفين، مرجع سبق ذكره.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

عن ناموس المجتمع الذكوري، والأخرى، اكتفت بالمقاومة السلبية، حتى ماتت^(١). في فيلم «قصص تل أبيب» ١٩٩٢، ثلاث نساء يعملن، الأولى في صحيفة محلية، لكنها تفشل وتُفصل، والثانية شاعرة، تحقق نجاحًا محدودًا، والثالثة «مُصممة» في بلد لا يعطي لمهنتها اعتبارها. لقد اقتحمن مهن، وإن لم تكن شديدة الذكورية، لكنها غير المهن النسوية التقليدية، فلم يكتب لهن النجاح، بدرجات، ولأسباب متفاوتة. امرأة أخرى هي «تكفاه»، واسمها يعني الأمل، هي أم مُعيلة، هجرها زوجها، لا تستطيع الوفاء بوعودها لأولادها، إنها ترفض الخضوع للابتزاز الجنسي من رئيسها في العمل، لكنها تظل معلقة، وعندما تعثر على زوجها، بالمصادفة، تحاول مطاردته، وتحالف القانون، وتذهب للسجن. إن «تكفاه» تناضل كأم، وكامرأة عاملة، لكنها لا تستطيع الحصول على حقوقها الإنسانية، من المؤسسة الدينية، وعندما تسنح لها الفرصة، تقع في مخالفة، وتعاقب على الفور^(٢).

في المجموعة القصصية «لوسانا»^(٣)، ٢٠٠٢، لا تزال المرأة هي التي تحرص على مكانتها الاجتماعية - الاقتصادية الحالية، وغير مستعدة للنضال من أجل تغيير ذلك، ففي أحد المواقف، على سبيل المثال، يقرر الزوج الثري أن يحجز تذكرتين في الطائرة، على الدرجة السياحية، فتتذمر لأنها ليست على درجة رجال الأعمال؛ وتكرر المواقف، التي تعكس صورة شديدة التقليدية للمرأة، الجدة التي تجلس في البيت تتصفح المجلات، والأم التي تحضر العشاء للأب والابن، وكلها مواقف تعكس الصورة التقليدية للمرأة اليهودية، وهي من وجهة نظر ذكورية^(٤).

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) موشيه بن هاروش، «لوسانا»، إستروولوج، تل أبيب، ٢٠٠٢.

(٤) متياهو شموئيلوف، الهجرة بالأمس، واليوم، وغداً، موقع:

تشير دراسة أجريت على الكتب الدراسية، إلى أن الكتب الدراسية، بشكل مقصود، أو غير مقصود، تساهم في تكريس وضع تقليدي للعلاقة بين النوعين، حيث تعج الكتب الدراسية الإسرائيلية بصور نمطية تضع المرأة في مرتبة أقل من الرجل، من حيث صفاتها ومواهبها وقدرتها، والدور الذي تقوم به في المجتمع^(١). كما أظهر بحث جماعي أجري على الكتب الدراسية الإسرائيلية، أن الصورة التي توضع في النساء (طفلة/ امرأة)، باكية، مهیضة، غير مستقلة، تحتاج لذكر يرعاها، حمقاء وغير عقلانية، فاشلة، خيالية، مهتمة بزيتها وأناقيتها، شريرة، مزعجة، غير فعالة ولا تفيد المجتمع، دورها في خدمة غيرها، غير محددة الاسم أو الهوية^(٢).

يسهم الإعلام الإسرائيلي، خلال تغطية للأحداث العسكرية، في تنحية دور النساء. على سبيل المثال، في تغطية حرب لبنان الأخيرة، من بين ١٧١٤ تقرير تلفزيوني، احتلت النساء ٥٪ منها، واحتلت ١٪ فقط من الافتتاحيات، واقتصرت الأمر على الإسرائيليات اليهوديات فحسب. شملت التغطية ثلاثة مجالات: الأول، وهو الأغلب، الجبهة الداخلية الإسرائيلية، حيث ظهرت النساء إما كضحايا للحرب، أو كراعات للأطفال، والمرضى، والعجائز، في أسرهن، وهن غالباً من الشرقيات. أما المجال الثاني فكان في تغطية أخبار أسر الجنود الإسرائيليين، وظهرت فيها أمهات، وبنات، وزوجات، جنود إسرائيليون، قُتلوا أو أُصيبوا. أما المجال الثالث، فكان تمثيل النساء فيه هامشي للغاية، وهو مجال النشاط السياسي،

(١) د. صوفيا ميلر: انعكاس الصور النمطية الجنسية في كتب التعليم الحكومي في إسرائيل، دورية «هاحينو» أو سفيفو»، عدد ١٩٩١، ١٣، من موقع:

<http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=3089>

(٢) د. صوفيا ميلر: صورة المرأة في الكتب الدراسية العسائيلية، مجلة «يهדות خوفشيت»، عدد ٨،

مارس ١٩٩٦. من موقع: [http://www.free-](http://www.free-judaism.org/76682/%D7%93%D7%9E%D7%95%D7%AA-%D7%94%D7%90%D7%A9%D7%94-%D7%91%D7%A1%D7%A4%D7%A8%D7%99-%D7%94%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93)

[judaism.org/76682/%D7%93%D7%9E%D7%95%D7%AA-](http://www.free-judaism.org/76682/%D7%93%D7%9E%D7%95%D7%AA-%D7%94%D7%90%D7%A9%D7%94-%D7%91%D7%A1%D7%A4%D7%A8%D7%99-%D7%94%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93)

[-D7%94%D7%90%D7%A9%D7%94-](http://www.free-judaism.org/76682/%D7%93%D7%9E%D7%95%D7%AA-%D7%94%D7%90%D7%A9%D7%94-%D7%91%D7%A1%D7%A4%D7%A8%D7%99-%D7%94%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93)

[-D7%91%D7%A1%D7%A4%D7%A8%D7%99-](http://www.free-judaism.org/76682/%D7%93%D7%9E%D7%95%D7%AA-%D7%94%D7%90%D7%A9%D7%94-%D7%91%D7%A1%D7%A4%D7%A8%D7%99-%D7%94%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93)

[-D7%94%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93](http://www.free-judaism.org/76682/%D7%93%D7%9E%D7%95%D7%AA-%D7%94%D7%90%D7%A9%D7%94-%D7%91%D7%A1%D7%A4%D7%A8%D7%99-%D7%94%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93)

بالرغم من وجود شخصية مثل وزيرة الخارجية تسيبي ليفني، ونظيرتها الأمريكية كوندليزا رايس، احتلتا مكاناً أساسياً في هذا المجال، فإن النساء، لم يتم عرضهن، تقريباً، كمنشطات في هذا المجال، ومن ظهرن كن أشكنازيات^(١).

كانت التقارير التي تتناول أوضاع النساء ونشاطهن، تُرجأ إلى نهاية الأخبار، وتعرض باعتبارها أخباراً هامشية، وغير هامة. كما أنه لم تخصص مادة إعلامية لمعاناة النساء الخاصة خلال الحرب. وقد استخدم الإعلام الإسرائيلي عدة آليات تصب، في النهاية، في إطار التعامي، وتجاهل النساء، وتصوير الحرب، كشأن خاص بالرجال، ومع الأخذ في الاعتبار محورية الحرب في المشروع الصهيوني، فإن ذلك يعطي شرعية لتهميش المرأة بداخله، وتحديدتها فيما يريد المشروع. لا يزال الإعلام الإسرائيلي حقلاً ذكورياً، فنسبة النساء، وإن كانت في تزايد، إلا أنها لا تمثل ثقلًا، خاصة في المواقع القيادية، كما أن تغطية الأحداث العسكرية، والسياسية قاصرة على الرجال، دون النساء^(٢).

تضع الإعلانات التجارية الرجل، في مرتبة أعلى من المرأة، ولو حدث العكس، فإن ذلك يكون في إطار ساخر، هزلي، لا يعطي للمشاهد إحساساً بجدية الفكرة، تضع المرأة، غالباً، في دور الأم، وربة المنزل، توصف بالرقعة، والانصياع، كما تعرض، في كثير من الأحيان كسلعة جنسية، بهدف ترويج السلعة الأساسية، وإن كان، في الفترة الأخيرة، بدأ تسويق الرجال الدور نفسه، لكن المرأة، في أحسن الأحوال، هي تابعة للرجل^(٣).

(١) د. هاجار كُنف: الأم العبرية، والأم العبرية وحسب، نظرة نوعية على تغطية حرب لبنان الثانية في التلفزيون الإسرائيلي.

<http://www.keshev.org.il/FileUpload/KESHEV-DECEMBER2007-HEB.pdf> بتاريخ: ديسمبر/ كانون أول ٢٠٠٧.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) د. عنات بيرست: النساء كأشياء، شخصيات الرجال والنساء في الإعلانات الإسرائيلية، دورية «علّ ما»، العدد ١٠، ديسمبر ٢٠٠١. من موقع:

<http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=8540&kwd=1563>

الفصل الخامس

المرأة اليهودية في الكيان الصهيوني

فيروز الناجي

«هذه البلاد تشبه بصلّة، كلما قشرتها لم تجدّها؛ إنّها مدعاة للبكاء؛ أنا لست سائحة، لكنني لا أعيش هناك، أنا من هنا، ولست من هنا.

من أنا؟ من حسن الحظ أنهم لا يطرحون علي هذا السؤال، إنهم حسنوا التربية ... الذكر الإسرائيلي يهوى ملاحقة البنات، ويحمل بندقية .

(هل الذكر هو الذي يحمل البندقية، أم أن البندقية هي التي تحمل الذكر)؟

«لو أنك تعلمين كم نقاسي هنا، كل يوم، لأننا نساء»^(١).

هذا ما جاء على لسان الكاتبة الإسرائيلية «راشيل مزراحي»، التي أقامت في «إسرائيل»، ثم هاجرت منها، غير راضية، لتلخص واقع الكيان الصهيوني، والمتناقضات التي تنخر فيه، من خلال قولها، أيضًا:

«شخصان إسرائيليان = ثلاثة آراء، أحسبي ذلك بالنسبة لستة عشر إسرائيليًا. كل مجموعة مكوّنة من ثلاثة أشخاص تنقسم إلى خمسة، لماذا يتجاوز عدد الآراء عدد الأفراد؟ يعود ذلك إلى كثرة الأشخاص الممزقين، انفصام الشخصية اختصاص محلي»^(٢).

إذًا حين نقرأ هذا المجتمع، من خلال أفراد، وتكون هذه الصورة، لا بد لنا أن نقف مليا أمام تركيبته، وعناصره، وفساده، لنصل إلى هدفنا من هذه الدراسة، وهو

(١) راشيل مزراحي، أحدهم يموت والآخر أيضًا، الكرمل (نيقوسيا)، العدد ٢٤، ١٩٨٧، ص ١٨٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

«واقع المرأة الإسرائيلية في التجمع الصهيوني».

لقد قام هذا التجمع في فلسطين المحتلة على أساس الشروط الخارجية، وليس بشروط نابعة من داخله؛ فالحركة الصهيونية، لا تزال تصر على ادعاءاتها، بخصوص المجتمع القائم على مبادئ الأنبياء، وعلى أساس المساواة والعدالة، وبناء (الوطن القومي) لليهود المشردين في أنحاء العالم، وعودتهم إلى (وطنهم الأم)، لتخليصهم من اضطهاد الدول، التي يعيشون فيها، عن طريق جمعهم في دولة يهودية خالصة، بيد أن كل هذا يتحطم، حين يرفض المهاجرون اليهود الذهاب إلى «إسرائيل» ويعلنون بأنهم يفضلون الموت جوعاً، على أن يتوجهوا إليها، فقد كان اليهودي بالنسبة للحركة الصهيونية وسيلة، وليس غاية، حيث أن هذه الحركة مارست ضغوطاً كبيرة على اليهود، في أنحاء العالم، واستغلت حركات «معاداة السامية»، في الضغط على اليهود للهجرة من أوروبا؛ وتم استغلال تأزم وضع «الطوائف اليهودية» في شرقي أوروبا، بسبب التطور الاقتصادي، والاجتماعي الذي شهدته تلك المنطقة، خاصة وأن القطاعات اليهودية، لم تشارك في عمليات الإنتاج الأساسية، والتطورات التي حدثت، جعلت البطالة تنتشر في الأوساط اليهودية، بشكل جعل الهجرة المخرج الوحيد لأعداد غفيرة منهم، ولكن لم تكن الأعداد كافية لاحتياجات الدولة، فلجأت الحركة الصهيونية إلى «شراء الطوائف اليهودية، من الأقطار العربية».

النتيجة المنطقية لظروف كهذه، ظهور تجمع مشرذم مليء بالتناقضات، والفساد، واللامركزية، والعنصرية، وسيطرة العنف، بعكس ادعاءات الصهيونية، تماماً؛ الذي توضحه كتابات الإسرائيليين أنفسهم.

لا نستطيع انتزاع واقع المرأة، من هذه الصورة، لأنها جزء كبير، ومهم، في ذاك التجمع؛ فهي تشكل أكثر من نصفه، وإذا أردنا دراسة وضع المرأة اليهودية منذ

البدايات، فإنه يمكن لنا أن نسلک طریق الکاتبة الفرنسية، سيمون دي بوفوار، التي زارت فلسطين المحتلة عام ١٩٦٧ لدارسة واقع تلك المرأة، فاعتمدت على فريقين من النساء:

«نساء الكيبوتس»^(١)، والنساء العاملات في المدن، لأن هاتين الفئتين ساهمتا في تحقيق ما أنجز من الأهداف الصهيونية.

لكن، قبل الدخول في تفاصيل واقع المرأة اليهودية، علينا الوقوف أولاً، أمام القيم الدينية التي حكمت المرأة اليهودية، والمجتمع الصهيوني لفترة طويلة.

القيم الدينية التي تحكم المرأة اليهودية

لا نستطيع الفصل بين دور الديانة اليهودية، في تخلف المرأة اليهودية، ودورها في لجم تقدم التجمع الصهيوني، بأكمله، فالدين اليهودي كان المحرك، الذي تعتمد عليه الحركة الصهيونية في ادعاءاتها بدعوة اليهود إلى «وطنهم»، على قاعدة «الوعد الإلهي»، وبأنهم «شعب الله المختار» المتميز، والمتفوق على كل شعوب الأرض. وللتحدث عن التشريعات الدينية اليهودية، وتأثيرها على وضع النساء، لا بد من العودة إلى الخلف، حيث العادات، والتقاليد، المتبعة في المجتمعات اليهودية، قبل الهجرة إلى فلسطين؛ فعند تتبع اليهود في التاريخ، وتطور الحركة الصهيونية، يبدو أن المرأة، ومنذ الولادة، ليس لها مكانة في العائلة، بل هي عبء لا مستقبل له، عدا الزواج، وإنجاب الأولاد، والبنين، بشكل خاص. فالمرأة العزباء، لا هوية لها، إن لم

(١) (الكيبوتس): «حسب الموسوعة اليهودية» هو تجمع كبير، يعتمد، أساساً، على الزراعة، لكنه يشغل، كذلك، في الصناعة، لا ملكية خاصة فيه، لا للأرض، ولا لأدوات الإنتاج، ولا للمساكن أو الأثاث، كلها ملكية جماعية، حتى الطعام مشترك، فهناك مطبخ، ومطعم مشترك، ويلعب الكيبوتس دوراً كبيراً في وظائف الأمن والدفاع، بما في ذلك الاستيطان، في المناطق المحتلة عام ١٩٦٧، ويبلغ عدد سكان الكيبوتزات حسب إحصاء ١٩٦٩، ١٠٠، ٩٣ نسمة في ٢٣١ كيبوتزا.

تكن عروسًا. وبلا مهارات، ولا طموحات، تتعارض مع هذا الدور.

«لكن الزواج كان مصدر إذلال، وإهانة للمرأة. فزواجها يتم الترتيب له مسبقًا، على يد والدها، وسمسار الشيتل^(١)، وغالبًا ما كانت لا تعرف زوجها، إلا يوم زواجها؛ ولأنهن عبء على العائلة، كان يتم تزويجهن في سن مبكرة، ولرجال يكبرونهن بكثير، والعادة الغربية المذلة هي عند الزواج، حيث كانت تخلق رؤوس النساء، ويبقى على هذا الحال طوال حياتهن؛ وكبدل لشعرهن الأصلي، كن يرتدين شعرًا قبيح المنظر، لأن مظاهر الجاذبية الخارجية لدى المرأة، كانت محرمة، تمامًا، لكي لا يكون ذلك نوعًا من الإغراء للرجل»^(٢).

الزواج في الشيتل لم يكن الحب مهمًا فيه، فضلاً عن الألفة، فالهدف من الزواج هو الحفاظ على الجيل الجديد، وتأمين استمراره، وواجب الأم، أن تؤدي دورها كزوجة مخلصه طاهرة، وحماية، وتغذية أبنائها.

فواجبات النساء تتلخص في الخضوع لله، ولزوجها، ولأولادها، وسعادتها لم تكن مهمة. يقول المؤرخان اليهوديان زبوروسكي، وهيرتزوغ: «لا أذكر أن والدتي كانت تجلس إلى المائدة، حين كنا نتناول الطعام، فيما عدا الجمعة، وليلة السبت». ويدلل زبوروسكي على التقسيم الجنسي الثقافي في الشيتل، قائلاً: «الشيتل يرى نفسه من خلال عين الرجل، ويتحدث عن ذاته من خلال كلمات الرجل، ولقد أقيم ليكون تراثًا للرجل، تحتل المرأة فيه، رسميًا، درجة ثانوية متدنية، فيستقبل الرجال نهارهم، بتقديم الشكر لله (لأنك لم تخلقني امرأة)»^(٣).

(١) (الشيتل): أماكن صغيرة، ليست مدناً ولا قرى، حيث تعيش الأغلبية الساحقة من اليهود، شرقي أوروبا.

(٢) ناتالي رين، المرأة اليهودية (الماضي - الحاضر - المستقبل)، ترجمة سهام منصور، مكتبة مدبولي القاهرة، ط ١، ١٩٨٧، ص ١٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

في ظل هذه العلاقة بين المرأة، والزواج، كانت المرأة تفعل كل ما تستطيع، لدفع ابنها إلى الحياة الاجتماعية، حتى يصبح ذكراً آخر، ويهودياً آخر، وزوجاً آخر.

بحكم هذه التقاليد، ظلت المرأة مستعبدة، دون حقها في تفسير استعبادها، ولم تتوفر لديها تجارب تؤهلها للانعتاق، فهي مهددة بالمجازر والمذابح، وإن خرجت عن إطار تقليدها. وليس لديها أية مهارات تحميها. أما على صعيد الممارسات الدينية، فعند البدايات لم تسجل أية سابقة لوجود المرأة في الكنيس، لحضور حتى الصلاة، فهي استثنيت من أداء شتى أشكال الصلاة، ما عدا إضاءة الشموع في منزلها. يوضح أحد الحاخامات هذه الاختلافات، بأن الصبي يدعى إلى قراءة التوراة علناً، والنساء معفيات، ليس لوضاعة منزلتها، وإنما تنفيذاً لمبدأ تلمودي يقول بأن: «من يرتبط بعمل ديني، يُعفى من الالتزامات الأخرى»، فوظيفة المرأة، كمرأة، في حد ذاتها، ذات ميزة مقدمة، تعفيها من الواجبات الدينية الأخرى لأنه يعيقها هذا عن مهامها الخاصة تجاه زوجها وأبنائها.

أما الفتاة فحين تبلغ سن الرشد، وتبدأ في سن الثانية عشر ويوم، من دون أي احتفال (بعكس الذكر)، وبغياب الواجبات الدينية عليهن، ينتفي ارتباطهن بالعبادة، ضمن المفهوم اليهودي.

من هنا نرى أن الشرائع، والتقاليد، تنكر على المرأة حقها، بصراحة، في المشاركة بالنظام الكنيسي، لكي لا تنصرف عن دورها، كخادمة، وراعية لشؤون المنزل، وهو يلقي بالمسؤوليات على الرجال، ويضفي طابعاً، ومكانة خاصة، على حياتهم، واحتراماً كاملاً. فالدين يأمر المرأة بالطاعة، والخضوع للرجل، حتى الدراسة في الكنيس، واتباع القوانين، والتقاليد الدينية، بحذافيرها، باتت عملاً أكثر قداسةً، وهذا محصور بالمميزين من الرجال. يقول هيرتزويج، حول وضع المرأة في مرحلة معاناة اليهود في «الشيتل»، من الفقر المدقع: «كانت خارج نطاق الكنيس،

فمعظمهن لا يعلّمن اللغة اليديشية (هي لغة بين العبرية والألمانية)، ولأن دراسة الشريعة الإلهية هي المعيار الرئيسي لمكانة المرء، لذا لم تكن مخصصة للنساء، فهن مبعديات عن مراتب التكريم في المجتمع، فالمرأة لا ترتبط بنفسها، كفرد من الأفراد، بقدر ارتباطها بدورها كزوجة، أو والدّة، المرأة ليس لها أي لقب^(١).

إذاً يتلخص معنى الحياة، والدين، بالنسبة للنساء، بالحرمان، والعبودية، دون أي ثواب، بينما الرجل يرى في ذلك الرضى، في نظر الله.

حين ظهرت الحركة الصهيونية، لم تقدم للمرأة شيئاً يذكر، ولم تطالب المرأة بذلك، في البدايات، لأنهن كنّ مع فكرة مغادرة الشتيتل، والمساهمة في صياغة وطن يخدمهن، بشكل أفضل، ومنّ تحررن، سابقاً، بالهرب مع غير يهودي، توفرت لديهن القوة لإخراج أنفسهن إلى الحرية، وأظهرن قدراً من الوعي السياسي، جنباً إلى جنب مع الرجال، كما سنرى من خلال الحركة النسائية، حيث لا تزال المرأة اليهودية تعاني، حتى اليوم، في «إسرائيل»، من القوانين الدينية اليهودية الموضوعة لاضطهاد المرأة، فالطلاق بيد محكمة الحاخامات، والمرأة - شرعاً - ملكٌ لزوجها، فهنّ من يُقرّرن، أو يمنعه، حسبما يرون. «وعند وفاة الزوج، تصبح ملكاً لأكبر إخوته الأحياء، وقد لا تتزوج شقيق زوجها، ولكنها تحتاج إلى إجازة منه، للزواج من غيره، وبإمكانه الرفض، إلى أن ينال حصة كبيرة من أملاك الأرملة، بما فيها معاش التقاعد، والتعويض الذي تُمنّحه كأرملة، وإذا كان شقيق زوجها قاصراً، عليها الانتظار حتى يبلغ السن القانوني، وإذا كان خارج البلاد، ولا يُسمح له بالدخول، لا يحق لها، حينذاك، أن تتزوج من جديد»^(٢).

أما في المحكمة الحبرية، فلا يسمح لها بالشهادة؛ الرجل، وحده، من يملك هذا الحق. ولا يحق لها أن تتحدث عن هذا الحق. كما لا يحق لها أن تتحدث على انفراد،

(١) المصدر نفسه، ١٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

مع رجل في منزلها، عند انفصال الزوجين، ولو فعلت ذلك لاعتبرت «زوجة عاصية»، فيمكن أن تفقد جميع حقوقها، إن غادرت المنزل أثناء دعوى الطلاق؛ أما الزوج فلا يفقد شيئاً؛ وعلى المرأة أن تمارس الجنس مع زوجها، أثناء دعوى الطلاق، فهي يجب أن تقوم بواجبات الزوجة المطيعة، أما النساء اللواتي هجرهن أزواجهن، فلا يحق لهن الزواج، أبداً؛ وحين يموت، عليها أن تثبت ذلك، من خلال الحصول على الجثة، والمشكلة الكبرى في هذه الحالات، حين يكون الزوج ميتاً، في الحرب، أو أسيراً، ومن هنا يأتي اهتمام الحكومة الإسرائيلية بالمطالبة، دائماً، بالأسرى، أو لائحة بأسمائهم، وتسيطر المحاكم الدينية، أيضاً، على قضايا تنظيم النسل، والإجهاض، حيث جرى تحريم الإجهاض من قبلها.

على ضوء كل ما تقدم نستطيع تبرير مطالبة الكثيرين بأن لا تكون الأحوال الشخصية (قضايا الأسرة والزواج والطلاق) بيد السلطة الدينية، فالحركة النسائية، منذ بداياتها، وحتى اليوم، تعمل لإلغاء كل هذه القوانين، لكن السلطة السياسية في الكيان الصهيوني تسعى، دائماً لاسترضاء الأحزاب الدينية، خوفاً على مصالح هذه السلطة، ونفوذها، ومن هنا نشأت صعوبة العمل، بالنسبة للحركة النسائية. بقي أن الدين اليهودي، كما كان عائقاً أمام تحرر المرأة اليهودية، إلا أنه أثر، بشكل كبير، على دور النساء الصهيونيات، في بناء مملكة صهيون.

البدايات

لم تكن المرأة اليهودية تمتلك أية دوافع اجتماعية، وسياسية، للهجرة إلى فلسطين، ولم يكن قرارها مستقلاً عن الزوج، أو الأب، في الهجرة الأولى (١٨٨٠ - ١٨٩٥). أما في الهجرة الثانية (١٩٠٥ - ١٩١٤)، فلأن الحركة النسائية بدأت تبلور، وتأخذ شكل الصراع، وفرض العمل كمساهمة في الحركة الصهيونية، لاستعمار فلسطين. وتوالت محاولات الحصول على الأرض، لتشغيل العدد المتزايد من المهاجرين

اليهود إلى فلسطين، ولم يكن عددهن كبيراً، في تلك الفترة، بسبب تدني مستوى الوعي الصهيوني؛ لذلك كان عليهن أن يناضلن، نضالاً عنيفاً، لكسر طوق هذا التقليد». كما تقول الكاتبة اليهودية الصهيونية «آدميون»، التي عاصرت تلك المرحلة. وتقصد تقليد إبقاء المرأة خارج نطاق الحياة العامة، أما سارة مالشين^(١)، فقالت «بينما كنا لا نزال في أوروبا، حيث لا فرق بين الرجل، والمرأة، كنا نخطط، ونحلم، لمستقبلنا في صهيون؛ ما إن وصلنا إلى فلسطين، حتى واجهتنا الحقيقة، وجوبها بالحاجز الذي ارتفع، فجأة، بيننا وبين الرجال»^(٢).

توضح استغراب الرجال من عمل النساء في مجال الزراعة، وعدم استيعابهم، بأنهن يعملن من أجل مبدأ، وليس لمجرد الحاجة للعمل؛ وتعدت صفة اللا طبيعية، التي أطلقوها عليهن، حينها، إلى كل المجالات، وبقي نضال المرأة، في تلك الفترة، قائماً للوصول إلى نيل احترام زملائها في العمل. وإن بقيت النظرة الدونية للمرأة العاملة، حتى بعد مؤتمر المرأة العاملة الخامس، في يوليو / تموز عام ١٩١٨، وعدم اعتبار النساء عضوات كاملات في المجتمع اليهودي العامل، وبقيت كل المؤتمرات التي عُقدت محاولات باءت بالفشل، ورغم عمل المرأة - فيما بعد - في مهن متعددة، منها رصف الطرق، والأعمال العضلية، لإثبات الذات، إلا أن أهم ما شغلته الأعمال الزراعية، حيث الرغبة الاستعمارية للعمل في الأرض، وتملكها من أصحابها الشرعيين، والعيش في أحضان الطبيعة. وهذا ما هيأته ظروف موجات الهجرة المتتالية، ولأن الفتيات لم تكن لديهن الرغبة للعمل في المدنية، هدفت الحركة الصهيونية إلى تشغيل جميع الفتيات اليهوديات المهاجرات، كي يفسح المجال أمام

(١) سارة مالشين: عضو نشيط في الحركة النسائية، ساهمت في تقدم الكيبوتسات، ومثلت النساء العاملات في مؤتمر (فيرحافيا) عام ١٩١٤.

(٢) أديب قعوار، المرأة اليهودية في فلسطين المحتلة، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث (بيروت)، نيسان / أبريل ١٩٦٨، ص ٢٢.

المزيد للقدوم، تمشيًا مع مبادئها؛ ومع ازدياد الهجرة، كانت تكبر أزمة إيجاد العمل للنساء المهاجرات. «وسرعان ما اكتشفت المرأة، في المهجرتين، الأولى والثانية، بأنها ليست مرتبطة في صراع من اختيارها الخاص، حتى أنها لم تلق الاستحسان من أجواء الريادة الصهيونية».

ووسط هذا كله، كانت آمال النساء قليلة في تحقيق أحلامهن، رغم أنهن حين جئن كُنَّ مليئات بإحساس واضح الهدف، ومفعمات بفكرة المساواة بين الجنسين، فإن هذا لم يعط النساء شيئًا من التحرر، وأُبعدنَ إلى أعمال النساء التقليدية، ومهام الخدمات لجميع أعضاء الكيبوتس؛ لكن بعضهن صمم على أن يكون للمرأة الحق في إبداء رأيها لبناء (الوطن)، والعمل في شتي المجالات، ومن هنا بدأ القلق يتسرب إلى نساء الهجرة الثالثة (١٩١٩ - ١٩٢٥)، والخوف على حلمهن، في تأسيس مستوطنات زراعية للنساء، بهدف إعداد المرأة العاملة للمستوطنة الزراعية العامة، ولترسيخ شخصية المرأة من خلال ما تتحمله من مسئوليات كاملة، ووسط هذه المستوطنات. ولأن النساء في المهجرتين، الأولى والثانية، كُنَّ قد حققن شيئًا من حلمهن، فأدى ذلك، إلى أن تكون نساء الهجرة الثالثة، جزءًا هامًا من القوة العاملة، وقد كُنَّ أكثر حيوية في تعهدهن لقضية المساواة، ولم تهزمن، بعد، مثل سابقاتهن، فاشتركن في «كتائب العمل»^(*).^(١)، وعملن في الأشغال العامة، الصعبة، لتطويع البلاد، ضمن صراع في سبيل حقهن في كل هذه الأعمال. وكما هو الحال في السابق، حين تتضاءل مجالات العمل، ولأن الأفضلية في الوظائف القائمة للرجال، كُنَّ يهْمَشْنَ، فتراجعت قيمتهن، عام ١٩٢٦ - ١٩٢٧، وسط البطالة الشديدة، والجوع، والعذاب، مما أدى إلى تدفق النساء إلى المدن، لإيجاد عمل بأجور زهيدة، وظروف

(*) كتائب العمل: أولئك كانوا روادًا، تشكلوا في مجموعات، تتولى الأعمال اليدوية الشاقة، في بسط الأرض، وتخفيف المستنقعات، وبناء الكيبوتسات.

(١) رين، مصدر سبق ذكره، ص (٣٧، ٤٤)

سيئة، وتابعن معركتهن من أجل المساواة، في حرف خاصة، وسط تطور المهارات المختلفة، والآلات، والمعدات الزراعية، والصناعية، وهنا قلّت قيمتهن، في هذه المجالات، كل هذا أدى في فترة العشرينيات، والثلاثينيات، إلى تزايد إحساس المرأة بالاستياء، وبعد كل المحاولات لتحقيق الآمال، خاصة وأن الرجال كانوا يرون في أي نجاح تحقّقه المرأة، وخصوصًا في مجال الحرب، تهديدًا لصورتهم، وإبعادهم عن الضوء.

اقتصرت الحديث، في تلك المرحلة، على المرأة اليهودية العاملة، ذلك لأن الحركة النسائية، كانت شبه معدومة، خارج وسط المرأة العاملة؛ وقد اعتمدت هذه الحركة، على النساء المهاجرات، القادمات من أوروبا، والولايات المتحدة، المستقلات عن العائلة، لخلق حالات الاحتياج لديهن، للعمل على إيجاد فرص عمل. وبهذا تزداد إمكانية استيعاب المزيد من النساء، مما يفرض فرص النجاح أمام حركة الاستعمار اليهودي لفلسطين، وإيجاد مجتمع متوازن بين الذكور والإناث، وبناءً عليه، صبّت جهود المرأة، كلها، في سبيل المساواة في فرص العمل، قبل المساواة السياسية.

فقد كان للمرأة الصهيونية، في تلك المرحلة، مواصفات تختلف عن «الإسرائيليات اليوم»، حينها شعرت المرأة بالعبء الملقى على عاتقها، لإقامة «الوطن القومي اليهودي» على أرض فلسطين، بذلك حاربت كل مظاهر الميوعة، والجري وراء (الموضة)، حتى أن الصحافة الإسرائيلية بدأت تشجيع الفتيات للمحافظة على جمهن، ومظهرهن الخارجي، وخاصةً المجندات منهن؛ بالإضافة إلى معاناة المرأة، في تلك المرحلة، من عدم المساواة الموجودة، في قانون الوراثة اليهودي، وصلاحيّة المحاكم الدينية المطلقة، في شؤون الزواج، والطلاق، والوراثة. هذا ما كان عليه واقع المرأة اليهودية، في المرحلة الأولى، لإقامة الكيان الصهيوني، فما حالها بعد ذلك التاريخ؟!

بعد قيام الكيان الصهيوني

جاءت حرب ١٩٤٨ لتحدد، الاتجاه العالم في البلاد، بالنسبة لقضية النساء، من خلال نخوبة المحاربين اليهود الذكور للسيطرة على الثقافة، وقولبة حياة الناس، خاصة وأن المهجرات، بعد هذه الحرب، كانت قادمة من شمال إفريقيا، وكردستان، وتركيا، وسوريا، ولبنان، ومن البلدان الإسلامية؛ «حيث بقي اليهود متخلفين، تقليديين، ومتعلقين بالطقوس الدينية»، كما لم يستطع المهاجرون الجدد، كما يقول الباحث اليهودي «ليساك»: «خلق مجموعة جديدة من القيم، والمفاهيم الاجتماعية البديلة، لطرق حياتهم التقليدية»^(١)، وحتى أولئك النساء السفارديات (أحفاد اليهود الذين عاشوا في أسبانيا، والبرتغال، قبل طردهم عام ١٤٩٢، إلى شمال إفريقيا، وإيطاليا، وتركيا)، كن مضطهدات، ومربكات، بسبب التعصب الديني؛ وفقد، لعدم إتقانهن للعبرية، التراث المشترك بينهن، وبين يهود شرقي أوروبا، ولم يكن لهن أي دور يذكر فيما بعد؛ رغم بعض التضامن، والدعم للنساء الداعيات للمساواة.

جاءت الظروف السياسية، في تلك المرحلة لإقصاء قضية المرأة، بشكل أكبر، حيث أنه «خلال فترة الخمسينيات، انتقل التركيز من أمور التقدم الإنساني، والشخصي، وشؤون النمو والتطور، حتى وإن لم تكن هذه، بالفعل، أكثر من مجرد أحلام، إلى تأكيد، خضعت البلاد فيه لسيطرة، وهيمنة، كتلة نفوذ، ترعّمها بن غوريون؛ ومع هذا التبدل، تلاشت آمال النساء الإسرائيليات في سبيل المساواة، وأدارت الدولة ظهرها للنزعة الإنسانية، واتبعت سياسة قومية عسكرية صهيونية، واستحوذت على بن غوريون مسألة القومية، فكتب في مذكراته: «إذا لم يصار إلى

(١) المصدر نفسه، ص ٥٥.

رفع معدل الولادة، لدى اليهود، فسيصعب على الدولة الإسرائيلية البقاء، فكل امرأة إسرائيلية، بقدر ما يعتمد الأمر عليها، لا تحمل إلى العالم أربعة أولاد أصحاء، تنهرب من واجبها تجاه الأمة، كجندي يتهرب من الخدمة العسكرية، وأحد شروط نمو الأمة، هو أن على كل عائلة، أن يكون لها أربعة أبناء، وبنات، على الأقل، والأفضل أن يكون العدد أكثر^(١). فهذه المبررات التي وضعها بن غوريون، لإبقاء النساء حيث هن، تركت وقعاً إيجابياً لدى الناس، وتمكنت أطروحاته البارعة، من إلحاق الهزيمة بالنساء، ضمن تراث قائم على سيطرة الذكور، وعلى فلسفة منغلقة، وضيقة، لم تفسح المجال لأفكار مناصرة المساواة للنساء، بالظهور ضمن إطار النكسات المتتالية لهن، بسبب الحروب، وأخذ الرجال لها، وإبقائها في بيتهن، تنتظر الأخبار، سواءً بعد «حملة سيناء»، عام ١٩٥٦، التي قادها رئيس الأركان الإسرائيلي، آنذاك، موشى دايان، التي اعتبرها الإسرائيليون نصراً عظيماً، وبطولياً، لإظهار قوة الجيش، إلى «حرب الغفران»، (١٩٧٣)، كما أسماها الصهاينة، والتي جاءت صاعقة النساء، أيضاً، فشعرن أن لا هدف لهن في أوطانهن، وبقين دون عمل، وأصبن بخيبة الأمل، لأنهن لم يتلقين التدريب الكافي، للحلول مكان الرجال، الذين أخذتهم الحرب جميعاً، وأحسن بأنهن ذليلات مخدوعات، ضحايا للتجاهل. حتى النساء المنخرطات في الجيش، لم يكن لهن أي دور في القتال، وسرعان ما أحسن بأنهن ضحية الغش، وأنهن قد خُدن بالاعتقاد بأن قضية بلادهن، هي قضيتهن. وشغلت البلاد - بعد هذه الحرب التي أودت بالاقتصاد والرجال - بصنع الأبطال، والنساء، بإحصاء موتاهن، والمشوهين، والمصابين. وسط كل هذه الظروف للحركة النسائية الصهيونية، كانت الأحزاب الدينية لها بالمرصاد، تدعمها المواقف المتباينة من ظهور المرأة، وأخذها لأي موقع جيد

(١) المصدر نفسه، ص ٧٢-٧٣.

المستوى. فقد استطاعت الحركة الصهيونية، على ضوء القوانين «الإسرئيلية»، أن تظهر الصورة غير الحقيقية لواقع المرأة الإسرائيلية، وتخفي الصورة الحقيقية للمساواة التامة، التي يدعيها الإعلام الصهيوني، على قاعدة أهداف الحركة الصهيونية، في إظهار نفسها بصورة الحركة الديمقراطية المتقدمة، أمام العالم لإخفاء حقيقتها العنصرية، التي لم تبدُ عنصريتها ضد أهل البلاد الأصليين، فحسب، بل عنصريتها ضد المرأة، أيضاً، فضلاً عن طابعها العنصري المتحيز للإشكيناك ضد السفارديم، بيد أن إبراز واقع المرأة الإسرائيلية على حقيقته ضمن كل المعطيات - بأنها ليست امرأة متحررة من القيود، ومتحضرة - لا يبرر الدور الاستعماري الذي لعبته هذه المرأة الصهيونية، لتأسيس، وبناء، وخدمة المشروع الصهيوني، من خلال نشاطها، وحركتها، على كل الصعد التي عملت فيها؛ فحين كانت تدافع عن حقها في المساواة، والحرية داخل منظومة المشروع، ثم الكيان الصهيوني، لم يخطر ببالها ذلك الشعب المجني عليه، الذي له الحق في أن يناضل، من أجل استعادة حقوقه، وأرضه، التي اغتصبت منه، شعب فلسطين!

بداية الحركة النسائية

منذ بدايات عام ١٩٤٨ خسرت المرأة الصهيونية، ما كانت تملكه من نفوذ متواضع؛ فازداد الرجل احتراماً، وبروراً، على حساب منزلة المرأة، التي تكيّفت مع القبول بحالها، ولم تبادر إلى تحقيق المساواة مع الرجل، كما في المراحل الأولى، فلم يلق صوت النساء أذناً صاغية، في مرافق الحياة كافة، ففي الكنيسة، حيث تسلط بن غوريون، وتفرد بالقرار، حدث لعضو في الكنيسة مهمة بحقوق المرأة، أن تلقت توبيخاً، على صرفها وقتاً طويلاً في المناقشة بالمجلس، عن قضايا المرأة، وحين طلبت من بعض زميلاتها الدعم لم تجده! «ففي الكنيسة الأولى (١٩٤٩)، كان هناك إحدى عشر امرأة من أصل ١٢٠ عضواً، وكانت الأحزاب الدينية، قد

أصدرت ميثاقاً، يقضي بعدم تضمين النساء في لائحته^(١). بينما قبل ذلك بخمس وعشرين عاماً، عملت مجموعة من النساء على تحسين أوضاع المرأة الصهيونية في فلسطين، وانخرطت، بكل قوة، في الحركة الدينية؛ وحين سمعن بإقصائهن عن لائحة المرشحين، قررن تحضير لائحتهن الخاصة، للتعبير عن وجهة نظرهن في الكنيسة بشأن القضايا الداخلية، وإن جرى استثناءهن من الأمور الأخرى، لكنهن لم ينجحن في الحصول حتى على مقعد واحد في الكنيسة، الأمر الذي تحقق، ابتداءً من الكنيسة الرابعة، عام ١٩٥٩، حين تم انتخاب امرأة واحدة في الأحزاب الدينية، هي توفاسا نيدر، التي بقيت عضو كنيسة لمدة ١٤ سنة متصلة، وكانت ترغب، دائماً، وضمن إطار الدين، في تحقيق مراكز متقدمة للنساء، مما يكسبهن الاحترام.

بقيت النساء تحت وطأة هذا كله، أكثر المجموعات تدهوراً، رغم أنهن يمثلن أكثر من نصف المجتمع الإسرائيلي، ولوعدنا إلى الآثار المكتوبة عن القادة الإسرائيليين، عام ١٩٤٨، وعام ١٩٧٠، لوجدنا بأن امرأة واحدة، فقط، ذكرت في كليهما، هي جولدا مائير، التي كانت رئيسة للوزراء، منذ عام ١٩٦٩ - ١٩٧٣، حتى هذه الحالة، بالمنصب الذي تولته، لا تدل على أن النساء يتمتعن بمساواة تامة في جميع الميادين، «فهي [مائير] نفسها اعترفت بأن على المرأة أن تثبت جدارتها، أكثر من الرجل، بكثير، كي يتاح لها أن تتولي مركز الرجل نفسه»^(٢). وقد أشار بن غوريون لمائير، في إحدى المرات على «أنها الرجل الوحيد في الحكومة»! وهذه الإشارة تدل، على أن مائير، لم تحقق شيئاً، لتغيير هيمنة الرجل على البلاد، بل ساهمت في تعزيزها، ولم تفعل شيئاً يلفت انتباه المجتمع، إلى طاقة النساء المهذرة، بل كانت مائير منهمكة في إظهار نفسها قائدة قوية، وشخصية نسائية دافئة، إنسانية، تجاه المهاجرين

(١) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٢) إياد القزاز، التمييز ضد المرأة الإسرائيلية، شؤون فلسطينية (بيروت)، العدد ٤٣، آذار/ مارس ١٩٧٥، ص ١٠٥.

الجدد، الذين شجعت هجرتهم من الاتحاد السوفيتي، بشكل مخيف، دون تحضير الأجواء، والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، لاستيعاب ذلك. ولم يتساءل أحد، في فترة قيادة مائير، عن غياب القوانين لتحسين أوضاع المرأة، بل إن تسلم مائير لمنصب رئيس الوزراء غدا ظاهرة تساعد على إخفاء حقيقة الاحتلال الحاد، في تمثيل النساء السياسي في المؤسسات السياسية الأكثر أهمية في «إسرائيل»، (الحكومة؛ والكنيست؛ والأحزاب السياسية) ففي الحكومة لم يسجل إلا لمرأتين فقط، تولي مناصب حكومية، هما: غولدამائير، وشولاميت آلوني^(١)، وفي عهد الحكومة التي شكلها الجنرال بتسحاق رابين - تولت ألوني منصب وزيرة، وبهذا تكون امرأة واحدة فقط، حصلت على مركز وزاري حتى العام ١٩٧٤، ولاحقاً في العقد الأول من الألفية الثالثة تولت تسيبي ليفني، المتحدرة من جهاز الموساد، عدة مناصب وزارية، في حكومات متعاقبة، أما على صعيد الكنيست فكانت نسبة النساء متدنية، أيضاً. وبيّن الجدول رقم (١) عدد النساء اللواتي جرى انتخابهن للكنيست، منذ ١٩٤٩ وحتى ١٩٧٣.

الجدول رقم (١)

عدد النساء في الكنيست (١٩٤٩ - ١٩٧٣)^(٢)

رقم الكنيست	التاريخ	عدد النساء
الأولى	١٩٤٩/١/٢٥	١١
الثانية	١٩٥١/٧/٣٠	١١
الثالثة	١٩٥٥/٧/٢٦	١١
الرابعة	١٩٥٩/١١/٣	٩
الخامسة	١٩٦١/٨/١٥	١٠

(١) شولاميت آلوني: عضو في حزب (آرتس) الإسرائيلي، ومن مؤسسي الحزب النسائي، عام ١٩٧٧.

(٢) المصدر نفسه.

رقم الكنيست	التاريخ	عدد النساء
السادسة	١٩٦٥/١١/٢	٩
السابعة	١٩٦٩	٧
الثامنة	١٩٧٣/١٢/٣١	١٠
التاسعة	١٩٧٧/٥/١٧	١٠
العاشرة	١٩٨١/٦/٣٠	٩
الحادية عشرة	١٩٨٤/٧/٢٣	١٠
الثانية عشرة	١٩٨٨/١١/١	٩
الثالثة عشرة	١٩٩٢/٦/٢٣	١٢
الرابعة عشرة	١٩٩٦/٥/٢٩	٩
الخامسة عشرة	١٩٩٩/٥/١٧	١٧
السادسة عشرة	٢٠٠٣/١/٢٨	٢٣
السابعة عشرة	٢٠٠٦/٣/٢٨	١٨
الثامنة عشرة	٢٠٠٩/٢/١٠	٢٣

يلاحظ تدهور التمثيل النسائي، بعد كل نصر حققه الجيش الإسرائيلي، ولعل في هذا بعض ما يفسر عدم قيام حزب نسائي، قبل عام ١٩٧٧، فالحركة النسائية لم تتأطر إلا في أواخر عام ١٩٧٦، حين أعلن عن تأسيس «حزب المرأة»، الذي لعب دورًا كبيرًا في خلق منبر إعلامي، لطرح قضية المرأة، وفرضها على جدول الأعمال، وحين أصبح مناحيم بييجن رئيسًا للوزراء، في انتخابات أيار/ مايو ١٩٧٧، شعرت النساء بالخوف، والقلق، تجاه تحالفه مع الكتلة الدينية، التي وقفت، دائمًا، في وجه الحركة النسائية، لكن ذاك الحزب لم يستمر طويلًا، فضلًا عن أنه لم يدخل الكنيست، فقد اجتمع أعضاء الحزب لاتخاذ قرار بما سيكون. تقول شولاميت ألوني: «لقد كنت من بين الذين قالوا إنه لا سبب يدعو للاستمرار، فإنه ليس هناك ما يدعو إلى الاحتفاظ بعضو ضامر، ولا يمكن إعالته، ولقد كنت أفضل أن نغلق

الحزب، ونرکز على القيام بمشروعات، من أن نظل نحفظ بجسدٍ يعاني من فقر الدم، وكانت هناك من الأعضاء اللاتي كن يفضلن ذلك، مثلي، كما كانت هناك أعضاء تفضلن الاستمرار، وقد أقر مؤتمر الحزب الاستمرار، وحدد عقد اجتماع آخر، لاتخاذ قرار، بشأن الصورة التي سوف يستمر عليها الحزب، وحسب معلوماتي، فإن هذا الاجتماع لم يُعقد، ولكن المشروعات استمرت»^(١).

إذاً، فشلت المرأة اليهودية في تأسيس حزب نسائي ناجح، يفرض نفسه على الساحة السياسية، حاولت أن تطرح قضيتها عبر الأحزاب السياسية القائمة، فهل كان ذلك ممكناً؟!

الأحزاب والمرأة

تكشف الوقائع، أن تمثيل المرأة في الأحزاب السياسية الإسرائيلية، متدنٍ جداً، بل يمكن القول بأنه معدوم، وخصوصاً المناصب الهامة، فحزب «المابام» يخصص ٤٠٪ للنساء في اللجنة المركزية للحزب، وهذا حدث مؤخراً، أما عند انتخاب الكنيست، ولأن المقاعد قليلة، فإن هذا المبدأ يتعرض للإهمال، أما حزب «راتس» فلا يؤمن بمبدأ التخصيص، حيث لا يخصص أماكن للنساء، وبهذا يمكن أن يبقين خارج المناصب، رغم اعتماده، أكثر من غيره، على أصواتهن؛ وذلك بتعهده لهن بالرقى، والمساواة، ولا يشتمل إلا على سيدة واحدة، وتحتل مركزاً هاماً، هي السيدة آلوني، التي ربما تظل السيدة الوحيدة، التي تحتل مركزاً كبيراً، ضمن المراكز العشرة الأولى، بسبب اتحاد حزب «راتس» مع الأحزاب اليسارية، التي تدنى فيها التمثيل النسائي، في انتخابات عام ١٩٩٢، ربما كان «العمل» أفضل الأحزاب، حيث كان

(١) جلي أور، الحزب النسائي لم يشترك في التنافس حتى الآن، ترجمة قاسم محمد قاسم، المعرفة (خط الدفاع الأول)، مركز الفلوجا للدراسات والنشر (القاهرة)، العدد ١٠، ١١، نيسان/ أبريل - أيار/ مايو ١٩٩٢، ص ١٥٧.

يخصص ٢٠٪ من المراكز، التي تعتبر كبيرة، وهي ٤٥ مركزاً، ولكن هذه النسبة انخفضت في انتخابات ١٩٩٢، إلى ١٠٪، ما أدى إلى عدم تمثيل النساء في القيادات. تقول دينا بلخمان من منظمة «نساء ضد المنسورات الضارة»: «إنه من المضحك أن تكون هناك الدعوة لرفع شأن النساء، وتحقيق المساواة لهن، بالرغم من أن كل أعضاء قائمة المرشحين من الرجال»^(١)!

أما الليكود، فلا يؤمن أعضاؤه بتخصيص أماكن للسيدات، وهناك من يصرح، بشكل علني، بأن الليكود هو «حزب الرجال»!

من خلال واقع هذا التمثيل للنساء في الأحزاب، تعالت الأصوات، قبل انتخابات الكنيست عام ١٩٩٢، لتشكيل حزب نسائي مستقل، يغني عن تخصيص أماكن للنساء، في أحزاب الرجال، فمهما كانت النسبة المخصصة للنساء، في هذه الأحزاب، فسوف تواجههن صعوبات أكبر في النضال من لأجل مطالبهن، أما الحزب النسائي، فيستطيع أن يعمل على تيم نسائية، ومن أجل تحسين أحوالهن، وسيعمل على ضمان تمثيل النساء، في مختلف مؤسسات الدولة. تقول مرشحة حزب العمل عن دائرة حيفا في انتخابات ١٩٩٢، شرفمان: «حتى في حالة عدم استطاعة الحزب النسائي، تجاوز النسبة المطلوبة، ويخسر ظاهرياً الأصوات، فمجرد اشتراكه في المعركة الانتخابية، سوف يقوي من وجود هذه القضية، ويؤكد وجودها على جدول الأعمال السياسي»^(٢).

لم تحقق المرأة الإسرائيلية، حتى عام ١٩٩٢، شيئاً يذكر، على صعيد تمثيلها السياسي؛ بحكم الظروف السياسية السائدة إسرائيلياً، آنئذٍ، حيث تصارعت الأحزاب لتحقيق أهداف، بعيدة كل البعد عن مصالح المرأة، في إطار المجتمع الصهيوني، وواقعها، وطموحاتها السياسية، في ظل القوانين السائدة.

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

بيد أن تسيبي ليفني ، عضو الكنيست الحالي (في دورته الثامنة عشرة) عن حزب كاديبا ، ورئيسته في الوقت ذاته ، قد كسرت تلك القاعدة بتوليها إحدى الوزارات السيادية ، ممثلة في حقيبة الخارجية ، ورشحها الرئيس الحالي (شيمون بيريز) ، لتشكيل الحكومة ، بعد حصول حزبها على أعلى الأصوات في تلك الدورة ، لكنها فشلت في إرضاء بعض الأحزاب .

والتشريعات

نص «إعلان الاستقلال» الصهيوني لـ «الدولة الإسرائيلية» ، عام ١٩٤٨ ، على أن دولة «إسرائيل» :

«تصون المساواة الاجتماعية والسياسية الكاملة، لدى جميع المواطنين، بغض النظر عن الدين، أو العرق، أو الجنس»^(١). وتأكد هذا المبدأ، فيما بعد، حين جاء قانون المساواة للمرأة: «هناك قانون واحد يخضع له الرجال والنساء، هو أن كل إجراء قانوني، أو تدبير قضائي، يتعصب ضد المرأة هو لاغٍ»^(٢).

رأت عضو الكنيست بيبا أولسون، بأن قوانين العمل العامة، لم تكن تسمح للمرأة بتحقيق المصير. وطالبت بسن تشريع خاص، يحمي المرأة من الاستغلال، حتى جاء قانون العمل للنساء، عام ١٩٥٤ ، الذي لا يزال ساري المفعول، حتى اليوم، و«يتناول حقوق المرأة العاملة، ويميز بعض القيود على قبول المرأة في مجالات العمل، منفردة ومجمعة، ويشترط في مقطعه الأول، بالتحديد، أن (وزير العمل مخول بموجب النظام، بحظر، أو تحديد، توظيف المرأة في أي عمل، في أي مرحلة إنتاج، أو في أي مكان للعمل، قد يتسبب خاصة بالأذى لصحة المرأة العاملة). وهذه العبارة الصريحة، تحد من حقوق النساء العاملات، في اتخاذ قراراتهن الخاصة،

(١) رين، مصدر سبق ذكره، ص ٥٧.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

كما تكبح قدرة المرأة على التفاوض، بشأن مركزها داخل حركة اتحاد التجارة، مما يثير التمييز ضدها، لجهة حقوقها ضمن العملية الديمقراطية^(١).

اللافت أن المقطع الثاني من القانون، يحظر عمل المرأة ليلاً، إلا في حالات خاصة. كل هذه القوانين، جاءت بعد حلول الجيش مكان الكنيس، كموقع عبادة، وتقدير، ليظهر التناقض الحاد، بين ما تدعيه الحكومة الإسرائيلية، وبين الواقع الحقيقي للمرأة، فما تزال المرأة الإسرائيلية تطالب بمساواتها، وحريتها، فتطرح على الملأ معارضتها للقوانين الدينية، التي تحدثنا عنها، وأكبر معارك المرأة الإسرائيلية كانت حول موضوع الإجهاض. وقد حددت الحركة الصهيونية مهمة المرأة، ضمن إطار إنجاب الأولاد، للحفاظ على «الأمة»، وبناء «الوطن»، كان الموقف من الإجهاض متبايناً. فَمَن يستطيع دفع نفقات الإجهاض، في السوق الطبي الخاص، له الحق في ذلك، لكن بشكل سري، وتغض السلطات النظر عنه، من هنا طرحت الحركة النسائية هذا الموضوع الخطير، والمهم، على صعيد «قومي» إسرائيلي واسع، بشكل صريح، على أن «يتم السماح بالإجهاض، بناءً على طلب المرأة، خلال الأشهر الأولى للحمل، من دون شروط، وغير ذلك، لا يحق إجراء الإجهاض، إلا وفقاً لثلاثة شروط^(٢)»:

١- الخطر على حياة المرأة.

٢- احتمال كون الجنين مشوّهاً.

٣- الحمل نتيجة اغتصاب، أو زني.

كانت القضايا المتعلقة بالجنس حساسة، بالنسبة للأحزاب الدينية، فاصطدمت الحركة النسائية، بهذه الأحزاب، داخل وخارج الكنيس، ولم تكن مواجهة الحركة، من جانب الرجال، فحسب، بل جوبهت من النساء، أنفسهن، أيضاً.

(١) المصدر نفسه، ص ٥٨

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

حين طالبت هذه الحركة بالتححرر، والمساواة، ووجهت بالأقاويل، والشائعات، بأن عضواتها سحاقيات، أو أن لهن علاقات جنسية غير مشروعة، في حين كن يطالبن المرأة بالخروج من تحت وصاية «الرجل»، ومن الوضع التقليدي الذي وُضعن فيه، لصنع الطعام، والحلوى، وتنافسهن مع بعضهن لكسب رضى، وإعجاب الرجل. والنضال لإلغاء القوانين التوراتية، التي حكمت التجمع الصهيوني في فلسطين، كانعكاس، واستمرار، للأفكار اللاهوتية الدينية، التي حكمت التجمعات اليهودية، عقائدياً، عبر مئات السنين، في كافة أرجاء العالم.

لم تعط كل هذه المحاولات نتائج تُذكر، فأنزلت نساء هذه الحركة، وسط التجمع الصهيوني في فلسطين، فالجيش، والسلطة السياسية، لم تكن يوماً لتفكر في الواقع الاجتماعي، ومشكلة المرأة، لتنس هدفها الأساسي، الاستعمار، وتكريس كل القوى، والبشر لديها، كآلات لتحقيق هذا الهدف، وتظهر للعالم قوانين تبدو فيها السلطة الإسرائيلية في صورة ديمقراطية، وتحكم مجتمعاً متقدماً متطوراً، دون الإشارة إلى أن الذي يحكم الشارع، والحياة اليومية، هو أولاً القادة الدينيين، الذين يتمسكون بقوانين، أهم ما فيها تدني قيمة المرأة، ثانياً الجيش، الذي كان وجود المرأة فيه، مجرد رسالة من الحركة الصهيونية، للعالم، ليس إلا .

والجيش

يعتبر دور النساء في الجيش الإسرائيلي من العناصر الأساسية، التي اعتمدت عليها الحركة الصهيونية، ثم الدولة الإسرائيلية، لتكون الصورة التي تظهر بها إلى العالم، مجتمع «المساواة التامة».

تتضح الحقيقة، بإلقاء الضوء على «قانون تجنيد الفتيات» الذي ارتبط، مباشرة، بواقع المرأة الإسرائيلية العسكري.

لقد أثّرت مسألة تجنيد الفتيات، غير مرة، باعتبارها من القضايا المزمّنة، لأن الأحزاب الدينية كانت تقف ضد تجنيد الفتيات، مما أثار بين هذه الأحزاب، وبين الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة، إشكالات عديدة. طرحت هذه القضية لأول مرة، عام ١٩٤٨، «في حين طلب رئيس الحكومة، ووزير الدفاع، آنذاك، دافيد بن غوريون إجراء إحصاء سكاني. فعارض ذلك المتدينون، لكنه عاد وحصل على موافقتهم على أن توافق (أغودات إسرائيل)»^(١) على إحصاء أتباعها، مقابل أن تُمنح الفتيات المتدينات إعفاءً من الخدمة العسكرية»^(٢). ولأن مصير الحكومة يتعلق بأصوات المتدينين، فقد اضطر «بن غوريون» إلى عقد الاتفاق الأول مع الأحزاب الدينية، مقابل تثبيت الاتفاق الذي تم بينه، وبين أجودات إسرائيل، في البند (١١ د) في قانون خدمة الأمن، والذي نص على: «إذا صرحت امرأة بالغة سن العسكرية، بأن أسباباً تتعلق بالضمير، أو العقائد الدينية، تحول دون انخراطها في سلك خدمة الأمن، تُعفى من هذه الخدمة»^(٣).

ساهمت هذه الصيغة الفضفاضة للقانون، في تمكين آلاف الفتيات، في الحصول على الإعفاء، من الخدمة العسكرية، بعد أن اتضح أنهن لسن بحاجة لأن يكنّ متدينات، فعلاً، لكي يحصلن عليه، بقي هذا حتى عام ١٩٧٠، حين أصيب الكنيس بالذهول، أمام ما كشفه موسى دايان، لأول مرة، بأن «٤٠٪ من الفتيات المكلفات بالجنّدية، كن قد أعفين من الخدمة العسكرية، ومعظمهن لأسباب تتعلق

(١) أغودات إسرائيل: حزب سياسي ديني، يسعى للمحافظة على الأرثوذكسية، تأسست هذه الحركة عام ١٩١٢ - وهدفها «توحيد شعب إسرائيل، تحت راية التوراة»، بجميع مظاهر حياته الاقتصادية، والسياسية، والروحية.

(٢) توفيق فياض، إعفاء الفتيات من الخدمة العسكرية، وتعديل قانون خدمة الأمن، شؤون فلسطينية (بيروت)، تشرين الأول / أكتوبر ١٩٧٨، ص ١٧٤.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بالعقائد الدينية»^(١)، جاء هذا الرقم مبالغاً فيه، حيث أن المعسكر الديني في «إسرائيل» ١٥٪ - ٢٠٪ من مجمل السكان، وقد أثار بعض العواصف السياسية، والصراعات في الكنيسة، بين المعارضين، والمتشددين، وأكثرها حدة، ذلك الصراع الذي شهدته الكنيسة التاسعة، حيث كان موقف المعارضة واضحاً من قانون الإعفاء من الخدمة، وطالبت بإلزام كل فتاة بخدمة ما، ووصفت القانون، بأنه رشوة سياسية، هدفها زيادة عدد المتهربين من الخدمة العسكرية.

هَبَّت العواصف ضد قانون الإعفاء، انطلاقاً من حاجة الحركة الصهيونية لكل العناصر البشرية لتنفيذ مشروعاتها، وليس دلالة على موقف المساواة، رغم أن المرأة الإسرائيلية لعبت دوراً هاماً، إلى جانب الرجل، في تكريس هذه الحركة، فالصهيانية، حينها، كانوا في أمس الحاجة، لأي قادر على حمل السلاح، بما في ذلك النساء، أما الآن، قد تغير الوضع، ولم تعد «إسرائيل» في وضع حرج، كما كانت قبل ثلاثة وستين عاماً، كما لم تعد هناك حاجة لقتال النساء في الميدان مع الرجل، إذًا، ما الذي يستدعي فرض الخدمة الإلزامية، حتى الآن، على الجنسين في «إسرائيل»، وهي السلطة الوحيدة في العالم، التي تفرض هذا القانون، على رعاياها؟

تكمن الإجابة في النقص الكبير لدى الكيان الصهيوني بالقوة العاملة في الجيش الإسرائيلي، وتشوّه هذه الحقيقة بأن قانون الخدمة دليل على المساواة التامة بين الرجال والنساء، بإيجاز أن الجنسين يشتركان على صعيد واحد في الواجبات العسكرية، «فتلك النساء اللواتي تظهرن في الصور في حالات عسكرية متأهبة، لسن صورة عن الرائدات الأوائل»^(٢). وتدل على ذلك نسبة الخسائر بالأرواح، في صفوف النساء، فهناك آلاف الرجال القتلى، وامرأتان اثنتان، فقط، قتلتا في المعارك،

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٢) القزاز، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٢.

إحداهما في حرب ١٩٦٧، والأخرى في حرب ١٩٧٣، وهذا رقم متدنٍ جدًا، بعد ٢٥ عامًا، من الإشتباكات حتى عام ١٩٧٥، على ضوء افتراض أن النساء يعاملن، فعلاً، على قدم المساواة مع الرجال، في الجيش الإسرائيلي، فواجبات النساء في الجيش، واجبات تقليدية، كأعمال السكرتارية، والوظائف الكتابية، والخدمة، والتمريض، والتعليم، لأنهن يوفرن قدرًا كبيرًا من المال، على المؤسسة العسكرية، والحكومة، في حين أن هذه الأعمال، تتطلب مدنيين عاملين بأجر، كما في الدول الأخرى، ومما يدحض الادعاءات الإسرائيلية، بأن الخدمة العسكرية شاملة، للتدليل على المساواة بين الجنسين، قانون الإعفاء، الذي ذكرناه سابقًا، ونستدل من خلاله على أن نسبة النساء في الجيش منخفضة جدًا، بسبب الطرق العديدة التي يمكن إعفاؤها من خلالها. حتى في حالات التجنيد، فهناك فروق كبيرة بين الرجال، والنساء، مثل مدة الخدمة للرجال (٣) سنوات؛ وللنساء (٢٤) شهرًا.

وفي الاحتياط يبقى الرجال حتى سن الخامسة والخمسين؛ أما النساء فيبقين حتى سن الرابعة والثلاثين؛ وإن تزوجن، وأنجبن أطفالًا، فإنهن يسقطن من سلك الاحتياط. نستخلص من ذلك كله، أن السلطة العسكرية كانت، دائمًا، تهدف إلى إبعاد المرأة، عن مراكز القوة، والنفوذ؛ ولم تحصد المرأة الإسرائيلية في خدمتها في الجيش، على صعيد هدفها في المساواة، إلا الخيبة، والخدمة في معسكرات، تمتلئ فسادًا، وسط التجمع الصهيوني، الذي يعج بحالات الفساد الاجتماعي، والانحطاط الأخلاقي.

تجليات الفساد الاجتماعي

يتحدث الكاتب الإسرائيلي، وعضو الكنست السابق، أوري أفنيري، في مقال له، بعنوان «الجنرال حشيش يخدم في الجيش الدفاع»، عن مدى انتشار المخدرات، وتعاطيتها في قواعد الجيش الإسرائيلي، عن طريق موزعين من القطاع المدني،

وموزعين لهذه المادة، في جميع وحدات الجيش^(١) وفي ظل انتشار الحشيش في قواعد الجيش، وحفلات الدعارة الجماعية، داخل المعسكرات، وخارجها، كان لابد من ظهور مشكلة اغتصاب المجندات، من قبل الضباط، وحين استفحلت هذه الظاهرة، اضطرت الكنيسة، عام ١٩٧٨، لبحثها، بعد أن كثرت حوادث الاغتصاب على الطرقات، وطالت عدداً كبيراً من السائحات، وشكلت لجنة لحماية المجندات، والطالبات، والسائحات، من الاغتصاب، ومعالجتهن. فقد تحولت خدمة الفتيات، كما تقول المسئولة عن سلاح النساء في الجيش الإسرائيلي، دالياراز «إلى وسائل متعة جنسية للجنود، والضباط، سواء بالترغيب، أو عن طريق الاغتصاب، فجيش الدفاع الإسرائيلي، هو من أكثر جيوش العالم الغربي، تخلفاً في هذا المجال»^(٢).

لم تقتصر حالات الاغتصاب، على وحدات الجيش، كما أوردنا، بل استفحلت في التجمع الصهيوني، حتى أننا اليوم، نقرأ عن هذه الظاهرة بين النساء العاملات، وأجابت المحكمة الإسرائيلية على هذا، بأنه ليس من المفيد أن تشكو المرأة العاملة، أيًا كانت، من المضايقات الجنسية، من قبل رؤسائها، أثناء العمل، حين تقدمت مديرة حسابات نقابة المحامين الإسرائيليين «أورلي شمعون»، بشكوى ضد مدير نقابة المحامين الإسرائيليين، والمسئول عن عدة أعمال في مجال القضاء الإسرائيلي، شمعون بن يعقوب، بأنه اعتاد على مطاردتها، والتحرش بها جنسياً، أثناء العمل، بالقول، واللفظ، واللمس الجسدي، وقدمت أدلتها للشرطة، وتم التأكد من صحة ادعائها، فكان الرد بأن أوقف بن يعقوب عن إحدى وظائفه، فيما احتفظ بباقي مناصبه. هذه الشكوى كانت في بداية عام ١٩٩٥، وحين أخذ الموضوع أبعاده، على

(١) حبيب فهوجي، بنية ومشاكل التجمع الاستيطاني الصهيوني في فلسطين المحتلة، مؤسسة الأرض دمشق، ١٩٨٣، ص ٢٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣١.

الصعيد الصحفي، كشف أن ٩٥ ٪ من النساء العاملات، تعرضن لمثل هذا، ولو مرة واحدة، من قبل رئيس العمل، وقدمن شكواهن، و ٥ ٪ لم تشكون، خوفاً من الفضيحة، والمشاكل الاجتماعية، فجاء قرار المحكمة الإسرائيلية النهائي، حول موضوع تلك الفتاة، قراراً لا يحمي أياً من النساء الإسرائيليات، بإسقاط الدعوى، وفصل المدعية من عملها، بسبب شكوى رئيسها بالعمل، على أنها لم تنصع لأوامره في العمل^(١).

فكيف لمحكمة كهذه، أن تنصف المرأة الإسرائيلية، وتساهم في تحقيق المساواة لها، وهي تكرر بمعالجاتها لمثل هذه القضايا الفساد، والانقسام في التجمع الصهيوني، ونتيجة لقراراتها برزت في التجمع الصهيوني ظاهرة جديدة، بعد أن أصدر رئيس المحكمة، أهرون باراك، حكماً غريباً، نصه: «الرجل يعد مغتصباً لزوجته، حتى لو كان عذره بأنها سمحت له بالقبلات، والأحضان، والمداعبة في الفراش، لكنها رفضت أن تكمل العلاقة الزوجية، في لحظة فقد هو فيها السيطرة على نفسه»^(٢). وفي ظل الحرب الدائرة، بين الرجل، والمرأة، في المجتمع الصهيوني، استغلت المرأة الإسرائيلية هذا القرار، للدعاء على زوجها، ووضعه في السجن، وقتما تشاء، وردة الفعل الطبيعية، على هذا من قبل الرجال، زيادة النقمة على النساء، فبادرت «جمعية حقوق الرجل» بالقول إن عام ١٩٩٦، كان عام تأديب المرأة الإسرائيلية، التي أصبحت مفاتيح سجون إسرائيل بيدها بقي أن نقول إن هذه الظواهر، وهذه الجمعيات في التجمع الصهيوني، دليل قاطع على تمزقه، وفساد العلاقات الاجتماعية والزوجية فيه، وانقسامه، فهذه الظواهر لا نراها إلا في محيط

(١) توحيد مجدي، النساء العاملات في «إسرائيل» ضحايا اغتصاب أبواب العمل، الكفاح العربي (بيروت)، العدد ١٩٠٢، ١٣٥ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٩٥، ص ٣٣.

(٢) توحيد مجدي، الزوجة تحكم الزوج في «إسرائيل»، الكفاح العربي (بيروت)، العدد ١٩٩، ١٥ كانون الثاني / يناير ١٩٩٦، ص ٣٥.

المجتمع العلماني الحديث في الكيان الصهيوني، بينما المجتمع الديني المتطرف، يبقى بعيداً عن هذه القضايا، لأن وضع المرأة فيه، يشبه وضعها في الجاهلية، وأكثر، وجاءت هذه الحوادث لتزيد نقمة الأحزاب المتطرفة الكثيرة، فأخذت على عاتقها تأديب هؤلاء العلمانيات، بمعاقبة أي امرأة تشتكي على زوجها، عقاباً شديداً.

من الظواهر التي كرستها القوانين المدنية الإسرائيلية، داخل التجمع الإسرائيلي، ظاهرة البغاء فقد صدر في الكيان الصهيوني، في ١٣ تموز/ يوليو ١٩٧٩، قانون يبيح ممارسة البغاء بشكل شرعي، ولا يقتصر البغاء على المومسات المسجلات رسمياً، فحسب، وإنما تتم هذه الأعمال في بيوت خاصة، رغم وجود أماكن في تل أبيب، أشبه بآماكن رسمية للدعارة مثل (بيت يالدين، وتل باروخ)، وتعترف الصحف الإسرائيلية، بأن الدعارة انتقلت إلى المدارس، والثانوية منها خصوصاً، فقد ذكرت صحيفة «يديعوت أحرونوت»، في عددها الصادر في ٢٤/٦/١٩٧٩، أنه في إحدى مدارس القدس، توجد دعارة على مستوى رفيع، وتقوم التلميذات بتوفير خدماتهن لتلاميذ مدرستهن، مقابل المال، ويدلل على هذا قول الصحفي، يائير كوتلر، في صحيفة معاريف: «يوجد في إسرائيل ألوية من اللقطاء، وقد طلب مني عدم كشف الرقم المذهل»^(١). ولم تقف المشكلة في المدارس عند حدود البغاء، فقد انتشرت المخدرات فيها، بشكل كبير، بين التلميذات، والتلاميذ، وتدلل على ذلك صحيفة «جيروزاليم بوست»، بقولها «إن طالبات المدارس الثانوية يتعاطين الحشيش، مع الطلاب، خارج المدرسة، وقد يصاحب ذلك حفلات تعرية»^(٢).

كما تتحمل القوانين الإسرائيلية، ومحاكمها، مسؤولية هذه الظواهر، تتحمل

(١) قهوجي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٠.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

مؤسسة الزواج الإسرائيلية، التي تخضع لأحكام دينية متشددة، وأحكام اجتماعية عنصرية، تتحمل هذه المؤسسة مسؤولية الشذوذ الأخلاقي، لمنعها زواج اليهودي من غير يهودية، والعكس. ونتيجةً للأفكار الصهيونية العنصرية، وغير الإنسانية، التي زرعها الحركة الصهيونية، وسط هذا التجمع، لتحقيق أهدافها. ومن خلال فكرة «اليهودي المتفوق»، تم إنتاج شباب يهودي عنيف، متطرفٍ عنصرياً، مدمٍ على المخدرات، فاسدٍ على كل المستويات، وانعكس هذا على المرأة، بشكلٍ مباشر، من خلال تعرضها للضرب، فعدد الزوجات اللواتي تعرضن للضرب من قبل أزواجهن، تراوح بين ٣٠-٥٠ ألف زوجة، من مختلف الطبقات، والتجمعات، وأشكال العنف، التي تعرضن لها، تراوحت بين الصفعات، واللكمات على البطون، والرؤوس، والضرب بالعصي، وبالقضبان الحديدية، ولا تزال هذه الظاهرة منتشرة، حتى الآن، في التجمع الصهيوني، فالعنف لم يعد ظاهرة، بمقدار ما أمسى عقيدة، ووسيلة للوصول إلى الغاية، بالإضافة إلى باقي الممارسات الصهيونية، وخصوصاً عند دراسة التمييز العنصري، المتفشي في الكيان الصهيوني، وفق نظرية «النقاء العرقي»، وبين اليهود أنفسهم، فهذا النقاء هو بين اليهود الأوروبيين، دون غيرهم من اليهود الشرقيين، الذين يعانون من الحرمان، والفقر، وقلة فرص العمل، والتعليم، بينما يحوز الغربيون كل السلطة، والنفوذ، مما انعكس على واقع المرأة الإسرائيلية، فالحركات النسائية، والنضالات اقتصرَت على المرأة اليهودية الغربية المحملة، أصلاً بأفكار المساواة، رغم أن اليهود الشرقيين يشكلون ٧٠٪، من سكان الكيان الصهيوني.

هذا غيض من فيض، عن الأزمة الاجتماعية، التي يعاني منها التجمع الصهيوني، وهي نتيجة طبيعية لمجتمع تكون من النفايات البشرية، التي لفظتها المجتمعات الأوروبية، والأمريكية، فجاءت لتشكل بؤرة للفساد، والانحطاط الأخلاقي، والسلوكي، والعقائدي، في منطقة الشرق الأوسط.

العمل

تعيش المرأة الإسرائيلية في مجال العمل واقعًا لا يختلف عن غيره من المجالات ؛ فقد ارتفعت نسبة البطالة بين النساء من (١٢) ألفاً، في عام ١٩٥٥ ، إلى (٣٥) ألفاً في ١٩٨٠ ، وهذا طبيعي مع زيادة الهجرة، وتضاؤل فرص العمل . وحسب قوانين العمل، التي ذكرناها، سابقاً، الحاكمة لعمل المرأة، فإن العاملات يعانين من مشاكل عديدة، بسبب مسؤولية إنجاب، وتربية الأطفال، وفي تحديد ساعات العمل، وغيرها، ومعدل أجور النساء أقل من أجور الرجال، بكثير، رغم قانون مساواة الأجور الرمزي. ويبدو التمييز، أيضاً، في مجال الضرائب، والمعاشات التقاعدية؛ فالضريبة التي تؤخذ من مرتب الزوجة، أكبر من تلك التي تستقطع من مرتب الزوج، على قاعدة أن راتب المرأة « مصروف جيب إضافي »، ومرتب الرجل ضروري، ولا تستطيع المرأة أن تنتظم في الضمان الاجتماعي، فضلاً عن عدم تولي المرأة لأي وظائف مهمة في مؤسسات الدولة^(١).

التعليم

يشكل مستوى تعليم الإناث مؤشراً على مكانة المرأة، في أي مجتمع، وفي التجمع الصهيوني، نجد أن النسبة العظمى فيه (اليهود الشرقيين)، محرومون من فرص التعليم، وبانعكاسه على المرأة، يتبين تدني نسبة التعليم في هذا التجمع للمرأة، فهي حسب القوانين، والأعراف التوراتية، خلقت كي تتزوج، ولا ينفي هذا الواقع، التمثيل الجيد للمرأة في سلك التعليم الجامعي، في تجمع اليهود الغربيين، رغم أنها ليست أعداداً مرتفعة، تلك التي في دوائر التعليم العليا، وفي القوة العاملة، ذلك أن ١٣٪، فقط، من نساء «إسرائيل»، حصلن على درجة دكتوراه، و ٢٪ منهن، فقط،

(١) القزاز، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٨.

انخرطن في هيئة التدريس الجامعي، هذا حتى عام ١٩٧٥، لكن إذا ما عدنا إلى طبيعة التجمع الصهيوني، ومراحل تطوره، فسنجد أنه لم يتطور باتجاه تحسين أوضاع المرأة، بل العكس، فالمرأة لاتزال تعاني من كل ما كان يقف في وجهها، منذ البدايات، حتى هذه اللحظة.

في الإعلام والأدب

إن وجود المرأة في هذه المجالات شبه معدوم، وإن حدث، فإنه كثيراً ما يكون بصورة مشوهة، ومخجلة، كما تقول دينا بلخمان، من منظمة «نساء ضد المنسورات الضارة»، فكتاب التلمود يمتلئ بصور معادية للنساء، ويقوم بمعالجة صحة النساء، مؤسسة من الرجال، لا يفهمون، ولا يحسون بأحاسيس المرأة، ومتطلباتها النفسية^(١)، وهذا ينطبق على وجودها في الحركة الأدبية، فالأدبيات الإسرائيلية قليلات جداً، وإن كنَّ، فهن يرفدن زملاءهن الأدباء، بما يدعم الأدب الصهيوني، وأهدافه، وفي المواضيع نفسها التي تناولت:

١ - حق اليهود في فلسطين كوطن قومي.

٢ - تعمير وطن مهمل.

٣ - عدم أهلية العرب كشعب متأخر أن يكون لهم وطن.

٤ - معاداة السامية، واضطهاد اليهود في العالم.

فلو درسنا أيًا من مؤلفات الكاتبات اليهوديات، لوجدنا هذه النقاط واردة في معظمها. إحداهن قالت إثارة للشفقة على «الشعب المختار» الذي يتحمل المآسي عوضاً عن العالم، «نحن يهود، ومصيرنا يختلف عن بقية الشعوب، نحن شعب مختار للعذاب، وأشعر أن تصر في نحو العالم ككل يأخذ اتجاه المقاطعة الحادة». وقد

(١) أور، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٦.

صورت الكاتبة أداميمون عداء اليهود للشعوب، عدا الفئات اليهودية، ومن يؤمن بالمشروع الصهيوني، وادعاءاته، في قولها: «بعد ثلاث سنوات من الضياع، في الحرب [العالمية الأولى]، أتى الفرج مع وعد بلفور، مرافقاً طلائع الجيش البريطاني الفاتح، ومع عودة الآمال شعرت أن الجالية اليهودية في فلسطين، بأن الأمل الذي راودها طيلة قرون، سيتحقق في المستقبل القريب»^(١).

هذه إطلالة على ما طرحه الأدب الصهيوني، ولأنه جزء من ثقافة التجمع الصهيوني المأزوم أصلاً، فهو في أزمة أيضاً، ذلك أن هذا الكيان لا يشكل مجتمعاً في فلسطين، كباقي المجتمعات البشرية، بل يحوى عددًا كبيراً من العناصر المتنافرة، قومياً، وعرقياً، ولغوياً، وثقافياً، وسياسياً، وفكرياً، وهكذا لم تحظ المرأة الصهيونية في المكتبة الإسرائيلية، بمكانة لائقة، حتى حين دخلت المجال الصحفي، عام ١٩٣٥، لم تنتبه حينها الطلائعيات، إلا لهدفهن في بناء الوطن القومي، وهكذا بقيت الصحافة النسائية في أيدي الرجال، ومع مرور الوقت، لم تستطع هذه الصحافة أن تحقق للمرأة الإسرائيلية شيئاً يركز لتحقيق المساواة.

وسرقة التراث الفلسطيني

لم يكتف الصهاينة بسلب الشعب الفلسطيني وطنه، والباقون فيه غرباء في وطنهم، فأتبعوا ذلك وفق خططهم الاستعمارية، وادعاءاتهم بأن فلسطين «أرض جدودهم، وكل ما فيها لهم»، بسرقة تراثها، وقولهم إنه إسرائيلي المنشأ. وساهمت المرأة الإسرائيلية في هذا، بشكل كبير، كما ساهمت في احتلال الأرض، فبعد حرب ١٩٦٧، عمدت «إسرائيل» إلى السطو على الفنون الشعبية الفلسطينية، والأزياء الشعبية الفلسطينية، وعرضها على العالم، بزعم أنها فنون شعبية وأزياء فلكلورية «إسرائيلية»، وساعد الإعلام الغربي - متواطئاً - على نشر هذا الادعاء، فقد نشرت

(١) المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

مجلة (لافوج) وهي مجلة أزياء أمريكية، صورة لثوبين فلسطينيين، وصفتها بأنها إسرائيليّان. ونشرت ضمن أزياء أخرى، صورة لثوبين فلسطينيين، وقالت بأنها «ثوبين ثمينين، لهما قيمة تراثية، اكتشفا في سوق يدعى نجمة فاروقة، في شارع الملك داود، حيث تكثر الثياب التقليدية الأخاذة»^(١)!

في لندن متجر صهيوني اسمه «السوق»، يبيع «فناً شعبياً» (إسرائيليّاً)، مثل البياضات المطرّزة، وغيرها، من الثياب المطرّزة.

وتتبع حكومة الكيان الإسرائيلي أسلوباً لا إنسانياً في إجبار النساء الفلسطينيات، في سجونهن، على تطريز بياضات، وقطع منزلية، على حد قول عبلة طه، التي قضت مدة سبعة أشهر في السجون الإسرائيلية^(٢).

من هنا بدأت حملات إحياء التراث الشعبي الفلسطيني تكتسب أهميتها، للحفاظ على التراث والفلكلور الفلسطيني، نقيّاً من تلوّث الأيدي الإسرائيلية، التي تحاول أن تمتد إليه.

إذاً، تدهور وضع المرأة الإسرائيلية، دليل على الوهن الحضاري.

وبعد، فلا مجال لاستهجان وضع المرأة اليهودية في إسرائيل، فعدا عن الإرث الديني الذي يحقّر من شأن المرأة، ثمة ملابس وجود المرأة اليهودية في تجمع قام على الاغتصاب، وشتل المرأة مع بقية أفراد أسرتها، ليزرعهم في المكان نفسه الذي اقتلع منه أهل المكان الأصليين، إننا أمام تجمّع مصطنع، غربي، وغريب عن الوطن العربي، والآخر يلفظ الأول ويزدرية. هكذا وجدت المرأة اليهودية نفسها مزدراة، في تجمع يزدرية كل من حوله، ويلفظه.

(١) جويس القاضي، المعرض الأول للجنة السيدات الفلسطينيات لحرف التطريز الوطني، شؤون فلسطينية (بيروت)، العدد ٢، آيار/ مايو ١٩٧١، ص ٢٠٩.

(٢) لمزيد من التفاصيل، يمكن الرجوع إلى المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

oboi.kan.com

الكتاب الثاني

الإبداع والتراث

obeikan.com

الفصل الأول المثل الشعبي والمرأة الفلسطينية

منى أسعد

لعلنا نصيب كبد الحقيقة، إذا ما ذهبنا إلى القول بأن مجتمعنا أبوي، شرقي، متخلف، تغدو فيه الأمثال الشعبية هي الأكثر تأثيراً، وتأصلاً في الحياة العامة، بل يمكن أن ترقى إلى حدود الدستور، والقانون الأمر، الناظم لحياة الأفراد الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، طالما بقيت العلاقات الاجتماعية خاضعة لهيمنة الأفكار المسبقة، ذات الطابع الأسطوري، البعيدة عن مقتضيات العلم، والمنطق، والتجربة، وبقيت السلطة المحلية عاجزة عن القيام بدورها في حماية المجتمع، والنهوض بحاجات، ومتطلبات أبنائه، وتطويرها، الأمر الذي يدفع الأفراد إلى التمسك بالأمثال الشعبية، واعتناقها، والإذعان لها، حتى يغدو هذا التمسك جزءاً من التمسك بالهوية، والتاريخ الوطنيين، وبالكيان الاجتماعي، في آن.

تتجلى أهمية الأمثال الشعبية، بأنها جملة المفاهيم، والمعتقدات، والطقوس، المتناقلة من جيل إلى جيل، فهي بمثابة المفاهيم المقتننة، المتفق على صحتها، والتي تلخص شرحاً طويلاً في الحوار، أو تختزل حدثاً تاريخياً، أو تشكّل خلاصة تعليمية يومية، تتناول مجمل نواحي الحياة^(١)، بعبارات مختزلة، وصياغة لغوية قوية، تدغدغ شغاف التلّوب، وتتغلغل في تلافيف المخ. وعلى ذلك، فإن مثلاً شعبياً واحداً، لا تزيد عدد كلماته عن الخمس، قد يطبع في الذهن صورة للمرأة، تعجز عن مسّها

(١) فرج الله صالح ديب، الدلالات التاريخية والاجتماعية لأمثال شعبية جنوبية، السفير، (بيروت)

خمس كتب كاملة^(١)؛ رغم أن ما يتسلّح به المثل هو منطق التجربة فحسب، حقاً كانت أم باطلاً.

من اللافت للنظر أن الأمثال الشعبية، في طرحها لموضوع المرأة، نراها تناولت المرأة ليست كمشكلة بين جنسين، يتوقف على حلّها تطور المجتمع، واستمرار الحياة، إنما باعتبار المرأة مشكلة، في حد ذاتها، وعلى الرجل أن يُجيد التعامل معها. فهنَّ «طويلات شعور الإنسانية بأوجهها المختلفة. وهذا يؤدي بدوره إلى خلق علاقات اجتماعية وسياسية جديدة. لا تعود وتقتصر على نطاق الأسرة، وحدها، بل تعداها لتشمل النوع الإنساني كله»^(٢).

إن اضطهاد المرأة في المثل الشعبي، وامتهان كرامتها عبر مدلولاته، لم يأت عبثاً، بل نتيجةً لانتقال خط النسب الأمي، إلى خط النسب الأبوي، أو كما عبّر عنه إنجلز بأنه «هزيمة تاريخية عالمية للجنس النسائي»^(٣)، حيث تولى الرجل دفة القيادة، وزُجّت المرأة إلى البيت، مستذلةً، مستعبدةً، لرغائب زوجها، ومختزلةً إلى مجرد أداة لإنتاج الأولاد.

ليس مرد هذا كله إلى اختلافات بيولوجية، أو سيكولوجية، بين الجنسين، إنما مرده إلى تغيير الموقع الاقتصادي للمرأة، والرجل، وتقدّم دور الرجل الاقتصادي، نتيجة التقسيم الأول للعمل، وظهور الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج، وما رافقها من ظهور للطبقات الاجتماعية، وبالتالي الاستغلال الطبقي. الأمر الذي استدعى امتلاك المرأة، والأولاد، باعتبارهما قوة إنتاج رخيصة.

(١) عابد عبد الزريعي، المرأة في الأدب الفلسطيني الشعبي، دمشق، منشورات الهدف، ط١، ١٩٨٦، ص ٣٣.

(٢) الأمثال مأخوذة عن: عبد الكريم الحشاش، الأسرة في المثل الشعبي الفلسطيني، دمشق، المطبعة العلمية، ط١، ١٩٨٨.

(٣) فريدريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، موسكو، دار التقدم، د. ت.، ص ٧١.

حتى تتم عملية الامتلاك هذه، وتستمر، كان على الرجل - صاحب العمل - ومن ورائه قوانين القهر التي فرضتها الفئة المتسلطة، لمصلحتها الذاتية، البحث عن غطاء فكري، أيديولوجي، محكم، يبرر استغلال الرجل، وتسلطه على المرأة، واستكانة الأخيرة، وامتهانها من قبل الرجل، وكأنها الطبيعة الأزلية لها. مما يُفيد، في نهاية المطاف، في خلق قيدٍ نفسي، يُقيّد المرأة من داخلها، ويدفعها للقبول بدور المقهور المضطهد، الراضخ، باطمئنان، لقاهره^(١)، ويخلق من الرجل سيداً، أمراً، مالِكاً للمرأة، وأولادها.

على ذلك نُسجت الأساطير، والخرافات، والأمثال الشعبية، وقد اتفقت جميعها على اضطهاد المرأة، في كل شيء؛ في عقلها، ودينها، وحظّها، وجسدها، ومشاعرها، وإنسانيتها. فكانت النتيجة أن تشربت المرأة هذه الأفكار، ثم أسهمت في تكريسها، وإعادة بثها في نفوس الأجيال، باعتبار أن المرأة متلقية، وصانعة، لثقافة المجتمع، مثلها، مثل الرجل. وبذلك غدت المرأة تقاوم تحرُّرها، وتُرسخ البنى التسلطية المتخلفة التي فُرِضت عليها، وتعممها على الآخرين. فتغرس فكرة التبعية، لدى البنات، وفكرة التسلُّط، لدى الصبيان.

المجتمع الفلسطيني، رغم خصوصيته، لم يخرج عن هذا الإطار، فهو مجتمع ذكوري، يرى في المرأة موضوعاً، وليس ذاتاً، فهي موضوع للمتعة الجنسية، أو الزواج، أو لإنجاب الأولاد، قوة العمل، وتربيتهم، وبالتالي فالمرأة العربية، عموماً، والفلسطينية، على وجه الخصوص، رغم تضحياتها الجسام، وعطائها الكبير، فإنها لاتزال تزرع تحت ركامٍ ليس هيناً، من العادات، والأعراف، والتقاليد، تعود إلى مرحلة المجتمعات العبودية، التي تنفي عنها الصفة الإنسانية، فتجردها من حق التصرف، واتخاذ القرار بمصيرها، أو بمصالحها، لذا لابد من وصي، حليف،

(١) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ٤٦-٤٧.

يتصرف باسمها، ويوجه خطاها.

ولأن المرأة «ناقصة عقل»، فعلى الرجل الاحتراس منها، وعدم استشارتها في أي أمر: «إسمع للمرأة، ولا تأخذ برأيها»؛ و«لا تأخذ رأي المرء، ولا تتبع الحمار من وراءه»! وإمعاناً في النصيح، تعتمد الأمثال الشعبية إلى إهانة الرجل، في حال استشار امرأته، في أمرٍ ما؛ فتقول: «يا ناوي ع خراب بيتك، إعطي سرك لمرتك». وأمثلة أكثر صراحة، ووضوحاً، وامتهاناً مثل «خرا ابن خرا، اللي يمشور المرأة»!

تعكس هذه الأمثال دونية المرأة، في الوجدان الشعبي؛ لدرجة إهانة الرجل، في حال تجاوزه للوجدان الشعبي، ومحاولته التعامل باحترام مع المرأة، أو رأيها، ولو كانت على صواب. لأن محاولة الرجل هذه، هي خروج عن المألوف، الذي يجب أن يبقى؛ فالمرأة «كائن ثرثار؛ غيور؛ مجبول بالخيانة، والمكر، والحيل، مسكون بالكره، والأنانية، والطمع»! لذا يجب ألا يؤمن جانبها.

المرأة الثرثارة: تتعرض المرأة، منذ نعومة أظفارها، إلى عملية تبخيس لجهدا، فتغرس في نفسها قناعة، بأن العلم، والعقل، أمران ثانويان، طارئان، وأن قيمتها في نجاحها كزوجة، مقبلة، ليس إلا. الأمر الذي يحوّل اهتمامها من مجالات العلم، والإبداع، والخلق، والابتكار، والإنتاج الاجتماعي، إلى المظاهر المثيرة، ويحول توجهها إلى ميادين الاستهلاك، والظهور، التي ألصقت بطبيعة الأنثى، كمجالات لتحقيق ذاتها. وبعد أن يبخس كيائها، إلى هذا القدر، نرى الرجل، المتسلط، يتخذ من هذا التبخيس، حجة، وسلاحاً، يحاربها به، ويطمس كيائها، أكثر، فأكثر، في التبعية. ذلك أن هذا الكيان الضحل الانفعالي، الذي لا يعرف الجدية، ولا يكثرث، إلا بالتفاهات، لا يمكن الاطمئنان إليه، والثقة به^(١).

(١) د. مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي / مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، بيروت، معهد الإنماء، ط١، ١٩٧٦، ٢٢١-٢٢٣.

لكن الأكثر خطراً، هو تجاهل تقدير عمل المرأة، سواء القاطنة في الريف، رغم ما يقع على كاهلها من أعباء منزلية، وأعمال زراعية، تستهلك كل إمكاناتها، ووقتها؛ أو تلك القاطنة في المدينة، العاملة، أو الموظفة، التي تعود لتعمل في منزلها، عددًا موازيًا من الساعات، دون مقابل، في تدبير شؤون بيتها، والعناية بأولادها. فيما ينصرف الرجل للهو، ومتعه، في المنزل، أو خارجه، دون أي إحساس بالإثم، أو المسؤولية.

حتى يدفع الرجل أي تهمة عن نفسه، نجده يمعن في اختزاله للمرأة، وتبخيس عملها، مدعيًا بأنها تقضي جُل وقتها في الثروة؛ سواء في العمل، أو في البيت؛ وعلى ذلك نجد الأمثال: «أم لسان، غلبت كل النسوان»؛ و«يا ناوي ع خراب الديار، إعطي سرك للنسوان»! وهذه الثروة كثيرًا ما تؤدي إلى الخصومات، والمشاكل؛ «الدنيا بلاها ملاحا، وأكثر بلاها من نساها»؛ و«ومن سدت ثَمَّها*»، سترت عيها، وعيب أمها»؛ و«ديوان تين، خرَّب بيتين»!

المرأة الغيورة: المرأة أكثر استسلامًا لعواطفها، وأحاسيسها، لذا كثيرًا ما ترتكب الأخطاء والهفوات، بسبب غيرتها؛ وفي هذا يقول المثل: «غيرة المَرء، مفتاح طلاقها». إلا أن الأمثال ترى في هذه الغيرة جانبًا إيجابيًا، أحيانًا، وتحديدًا في موضوع الحمل والإنجاب، كونه أهم دور خلقت المرأة من أجله: «فلولا الغيرة، ماحبلت الأميرة»؛ و«ثلثين الحبل غيرة».

المرأة الخائنة الماكرة: هي ناقصة وفاء؛ «فالمرأة إذا أحبت يوم، كرهت أربعين يوم»؛ «لا تأمن للمره، وإن صلّت، ولا للخيل، وإن طلّت، ولا للشمس، وإن ولّت»؛ و«النسوان، مقاليع إبليس»؛ و«مثل الحية، بتقرص وبتتخبا»؛ و«الشيطان، وصّى النسوان»؛ و«البنّت، إذا حطت إيدها على ركبته، طلعت حيلتها»؛ و«كيد

(*) ثَمَّها. ممها، والضمير يعود على المرأة.

النسوان، غلب كيد الرجال»؛ و«دموع الفاجرات، حاضرات»؛ و«دموع العواهر، نواهر».

لا تؤكد هذه الأمثال على اضطهاد المرأة، ودونيتها، فحسب، بل تجردها من إنسانيتها، أيضًا، بتحويلها إلى كائن أكثر شراً من الشيطان، يجب الاحتراس منه، وزجره، وقمع وسوساته. وتبرر للرجل فعل قمعه العنصري للمرأة، لذا فالرجل، عندما يضطهد المرأة، لا يضطهد إنساناً، وعندما يمتنعها، لا ينال من حرمتها، وكرامتها، بل هو، بكل بساطة، يحارب الشر، ويسيطر على المكر، وبقيد وسوسات الشيطان، وبالتالي فهو بهذا يمارس دوره المأمول، بالدفاع عن الاستقرار الاجتماعي، ويسبغ على سلوكه القمعي، ضد المرأة، مشروعية دينية، في آنٍ.

رغم أن حقيقة الأمر تكمن في محاولة الوجدان الشعبي، الهرب من الاعتراف بذكاء المرأة، وسرعة بديتها، وحسن تصرفها؛ وهذا كله يؤكد رجحان العقل، لا نقصانه، فإن اضطرار المرأة لاستئثار ذكائها بالحيل، والدهاء، مرده إصرار الرجل على فوقيته، وعدم إقراره بحق المرأة في التفكير، والمشاركة، وبالتالي، فإن انتهاجها هذا السبيل، ما هو إلا وسيلة دفاع سلبية، اعتمدتها المرأة، من أجل انتزاع بعض حقوقها الإنسانية، في مجتمع لا إنساني، يستغلها، ويحظر عليها المطالبة باحتياجاتها الطبيعية، وفي مقدمتها الحب، واختيار الزوج.

المرأة والحب: نلمس في الأمثال تعبيراً مدهشاً «للحب»، «من حب حجر، عبده»؛ و«حب من تحب؛ ولو كان قرد بيدب»؛ و«بصلة المحب خروف»؛ و«ضرب الحبيب زبيب، وحجارته قُطّين». فالحب عاطفة عمياء، لا دخل للعقل فيها، تحتاج الإنسان، وتدفعه، أحياناً، إلى حب عدوه، فيقال: «إيش دَخَلَك دار عدوك، قال حبيبي فيها».

ولأنها عاطفة تتملك المشاعر، والأحاسيس، فلا يستطيع أحد حمل آخر على

حب من يريد. هنا يُقال: «كل شيء عند العطار، ما عدا حبني غصب».

إن أمثالا على هذه الدرجة من تقديس الحب، واحترام نُبل عواطفه، تدفع إلى الاعتقاد بأنها ترفض إخضاع الحب لأية عملية مساومة، أو بيع، أو شراء. بمعنى آخر، ينتفي فيها اضطهاد المرأة، وتتساوى بحقوقها مع الرجل. لكننا لو أمعنا النظر طويلاً، لوجدنا أن الأمثال الشعبية، في إياحتها للحب، تبيحه للرجل، فحسب؛ السيد، صاحب الحق في الانتقاء، أما الفتاة، فلا، لأن «النسوان بسبع شهوات»؛ والمرأة لا تستطيع التحكم بغرائزها، فهي «ناقصة عقل، وناقصة خُلق». ومع ذلك فهي الوصيَّة على شرف العائلة، ومكانتها الاجتماعية. ولحل هذا التناقض الغريب، كان لابد من حارس يحميها، هو، بلا شك، الرجل. «فالبنت بلا رجال، بستان بلا سياج»، وهي «مثل مدقَّة الباب، مين كان بيدقها»، لكن، هل، حقاً، تحتاج المرأة إلى من يحميها؟

الواقع أن المجتمع الذي جرَّد المرأة من العلم، والعمل؛ والتفكير السليم؛ دفعها إلى الانزواء تحت عباءة الرجل، باعتباره الحامي الجسدي، والمالي، لها. فمن الطبيعي، والحالة هذه، أن يطالبها بالثمن، أي ولاءها التام له، وانكماشها في ظله؛ فنجدته قد أمعن في وضع الضوابط، والكوابح، والأقفال عليها، ووضع مفاتيحها في يده، وحده، فمنعها من الخروج من البيت، خوفاً من إدراكها أنها إنسانة قائمة بذاتها: «فالبنت إن بيَّ سنّها، إلحقها، ولو في حضن إمها»؛ و«البنت إن بيَّ نايها، إلحقها ولا تهاها». حتى إذا فكَّرت المرأة في مقاومة تلك الوضعية المقيدة، وكسر الأغلال، والخروج إلى العمل، فإنها ستجد الأمثال لها بالمرصاد: «رِجل دارت، يا سرقت يا عارت»؛ و«الي تمد إيدها، تمد رجلها».

الحق أن المرأة لم تصل إلى حالة الرضوخ، بشكل تلقائي، إنه نتيجة عملية تشريط، منظمة، ومستمرة، تبدأ منذ الطفولة الأولى، حيث تحاصر الفتاة، بما لا يترك لها

منفذاً، أو متنفساً، خارج القواعد المحددة لها. فاضطهاد البنت، وكبت طاقاتها الحيوية، إلا فيما يخدم وظائف محددة لها، إجتماعياً، وأُسرِيّاً، وعدم الاعتراف بحقوقها، كلها إجراءات يارسها الأهل، والمؤسسات الاجتماعية، والدينية المحافظة، تؤدي إلى تدمير البنى النفسية للفتاة، وتحويلها إلى إنسانة مستلبة، وخانعة، وعلى ذلك، نجد «دَلِّل بنتك، بتخزيك»؛ و«مين خَرَّب البنت، غير أنا وأنت»!

بيد أن الأمثال الشعبية تحرص على إلقاء تبعة الخوف، والاستكانة، والاستلاب، لدى الفتاة، على عاتقها، فنجد «ثلثين التعريض، حيا»؛ و«طلعت المستحية، من الصبح للعشية». كل هذا لتبقى المرأة خائفاً، مطواعاً، في يد الرجل، أختاً كان، أو أباً، أو زوجاً، يفرض عليها ما يشاء، ويحجب ما يريد، وأول ما يحجبها، هو حقها في الحب، بل يضع العقوبات على من تتجرأ، وتحب، عقوبات تصل إلى حد الذبح المعنوي، أو حتى الجسدي، أحياناً. وقد جاءت القوانين لتحمي هذا الحق للرجل، رغم أن جناية الشرف هي، ببساطة، فعل استرداد واع للمرأة، التي قررت أن تكون لذاتها، أو التي غررَ بها. فعلاً رافضاً لوضعيتها، كأداة تملكها العائلة، وتنتقل ملكيتها لقاء مصلحة، أو لقاء مبلغ من النقود، والمتاع، من الأب، أو الأخ، أو العم، أو الخال، إلى الزوج... جناية الشرف، بقدر مأساويتها، بقدر ما تكشف عن القهر الذي تتعرض له الفتاة^(١)، بوصفها أداة تفريغ شحنة القهر، والعجز عند الرجل، حيث يُسقط الرجل عليها القهر، الواقع عليه، والعجز، الذي يعيشه، مما يُتيح له الاحتفاظ بمظهر القوي، والسيد أمام الآخرين.

إلا أن الوجدان الشعبي، من خلال مفرداته، حوّل المرأة، عبر سنين الإرهاب المادي، والنفسي، إلى إنسانة، يسكنها الخوف، ويُحرّك خطواتها الرعب، من إقامة أية

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٢.

علاقة حب، قد تودي بحياتها: «فالحب، والحبل، مثل الركوب على الجمل»، لا يمكن إخفائهما.

تحت وطأة هذا الواقع، تتحول المرأة إلى أسطورة، محاطة بهالة من الغموض، فتصبح سرًا غامضًا، بالنسبة للرجل، وشغله الشاغل كشف خبايا ذلك السر، فيطارد النساء، ويستبيح الحب معهم، معللاً ذلك، بأنه أكثر تفهمًا للأعراف، وأكثر احترامًا لحق المرأة في الحب. مع أن حقيقة الأمر، غير ذلك. فإنسان العالم الثالث، مقهور، مقموع، مضطهد، يعيش خائفًا على غده. فنجد، وإن كان متعلمًا، إلا أنه يعيش بذهنية غير علمية، تُعشعش فيها الخرافة، ويتملكها الاستلاب. لهذا فرجل اليوم، هو الوريث الشرعي، لأول عبد اضطهد المرأة، بعدما أقنعها بضرورة بقائها في البيت، ليقدم لها هو الحماية، والرعاية، والمال. هذا الرجل، بهذه السيكولوجية، يجرّد المرأة من جميع جوانب شخصيتها، عبر علاقته معها، بحيث لا يبقى منها سوى المرأة، الجسد، لذا فإن رؤيتها، والحديث معها، لا تغني إطلاقًا، عن امتلاك جسدها^(١).

د- المرأة والزواج: تحت وطأة واقع اقتصادي، واجتماعي متخلف، تضمحل فيه سيادة العقل العلمي، وبسبب دور المرأة الاقتصادي فيه، فإنها تغدو أكثر استجابة للتفكير الخرافي، وأكثر إيمانًا بحاجتها للرجل، بل أكثر استجابة لمنطق الرجل، بأن المرأة مجرد جسد، لا تملك حق التصرف فيه؛ جسد محكوم بالقدرة على الإمتاع، والإشباع، والإنجاب، أو عدمها. وعلى هذا، فما أن تبلغ الفتاة سن الزواج، حتى يبدأ السعي لتزويجها: ف«البنّت، ما إلها إلا الستّر، أو القبر»؛ و«سترة البنّت، تزويجها»؛ و«إن جرى دمها، إعطيتها لى بيكفل همّها»؛ و«جوز عُور، ولا القعود». وأمثال كثيرة تدعو إلى الإسراع بتزويج البنّت، خشية أن تكبر، ويتعد عنها

(١) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ٧٣.

الخطّاب، فتبوّر؛ وفي هذا أزمة اقتصادية، واجتماعية، للأهل. «خذي النوري، ولا تبوري»؛ و«أول النصيب، لا تقوّته».

رغم معرفة الأهل بأن علاقة الزواج غير آمنة، وغير مستقرة، والمثل يقول: «يا مآمنة لد حال، زى المي بالغربال». فإنه لا بد للفتاة من الزواج، والحياة في كنف رجل، بصه نها، وينفق عليها. وكثيراً ما نجد الفتيات، أو أهلهن يرددون: «ظل راجل، ولا ظل حيطه»؛ و«الجوز رحمة، ولو أنه فحمة»؛ و«الي جوزها معها، يدور القمر بأصبعها».

هنا على الأهل بأن يختاروا زوجاً مناسباً لابنتهم، لأن الأمثال تقول: «أن دشرت البنت ع خاطرها، لبتاخذ طبّال، أو زمار». وفي هذا تأكيد على حرمان البنت من حقها بالاختيار، لعجزها، وقلة إداركها. فلا بد لها من وصي، يهتم بشؤونها.

يحاذر الأهل، دوماً، من تزويج ابنتهم لرجل نذل، أو أرمل، خشية أن تعود إليهم مع أولادها، فتصبح عالة عليهم، تحتاج إلى من ينفق عليها، دون أن يكون لها قيمة، مالية، أو اجتماعية، يمكن الاستفادة منها. وعلى ذلك نجد المثل «تحت التراب، ولا عند الكلاب»؛ و«سافري لعكا، وإرواد، ولا تاخدي رجّال عنده اولاد».

أما بالنسبة للرجل، فإن له شروطاً عدة، أكثر دقة، وتحديدًا، لأنه يرى في المرأة ضرورة اقتصادية، وجسدية. فهو من سيدفع الثمن؛ لذا لا بد أن يحسن الانتقاء، ليفوز «ببضاعة جيدة»، هي المرأة؛ تعادل الثمن المدفوع. كأن تكون جميلة الوجه والقوام، قوية البنية، تستطيع الإنجاب، وتربية الأولاد، ومساعدة الزوج في العمل، وخدمته، أهله، هنا نجد الأمثال الشعبية تقدم للخاطب طرق الانتقاء الحسن. وإن كانت تنترّس في الرجل أن يكون مستعداً لهذا الموقف، وقادراً على تحمل أعبائه المادية، بدءاً من مهر خطيبته، من جيبه: «الي ما يقدر على الحمرا وعليقها،

يزول عن طريقها؛ و«اللي بيحط فلوسه، بنت السلطان عروسه»؛ و«اللي بيجوزه أبوه وأمه، الطلاق عليه هو». بعد ذلك، على الرجل أن يبحث عن عائلة الفتاة، وأصلها، ثم عن جمالها، وعمرها.

١- عائلة الفتاة: في مجتمع تهيمن عليه مفاهيم العائلة، في المجتمع الزراعي، وأهمية حجمها، سواء للقيام بالعمل الزراعي، أو لمناطحة العائلات الأخرى، على النفوذ والسيادة، تُختصر المرأة إلى أداة للمصاهرة؛ «كُون نسيب، ولا تكون قريب»؛ و«ثلثين الولد لخاله». بمعنى أن المرأة، في هكذا مجتمع، تحتاج إلى أكثر من الانتساب لعائلة كبيرة، لتحظى بزواج ذي نفوذ، إذ يترتب على المرأة أن تتحمل تبعه أخطاء أخوالها، وخالاتها، وأي من أفراد أسرتها. هذا بالإضافة إلى ضرورة وجود النسب القوي، والعائلة الكبيرة، والنفوذ، والمال؛ حتى تكون المرأة مرغوبة من الرجال. رغم أن الأصل، والنسب، شرط يطلبه الرجل، لا يد للمرأة فيه: «خذ الأصايل، ولا تهاب الفصايل»، أي لا يقف الشاب عند تحديد مقدار المهر؛ فالأهم هو: «بنت الحسب، والنسب»؛ و«الأصل زينة، اللي بلاه حزينة»، و«القرش عمره ما غطى الشرش»^(*)؛ و«دور لابنك عن الأصل، ودور لبنتك عن النفل»، و«اللي ما بتزيّنها خدودها، بيزينها جدودها». وعلى هذا، فالمرأة ذات الأصل المتدني، لا تستحق مهرًا عاليًا، أو رجالاً مقتدرًا. وإن حصل، وتزوج منها شاب، فإنه سرعان ما يندم، ويردد: «يا مسترخص اللحم، عند المرق تندم»، و«خود بنات الخيّرين المناصب»؛ و«بنت الغني، غنية، وبنت الفقير، فقيرة».

٢- السن والجمال: أمام ظمأ الرجل الجنسي، ورغبته في اقتناء بضاعة تروي هذا الظمأ، نجده يبحث عن المرأة ذات الجسد الممشوق، والبشرة البيضاء، والوجه الأحمر، حتى لو كانت بدون عقل، فهي دمية جميلة، يتباهى بها أمام أقربائه، وأقرانه:

(*) الشرش = الجذر.

«خذها بيضة ولو مجنونة»، و«خود الحلو، واقعد قبالة، وإن جعت، شاهد جماله». من ناحية ثانية، نجد المرأة منساقة إلى علاقة غير إنسانية مع الرجل، علاقة تحكمها أعراف السوق، من عرض وطلب، فتبذل جهدها للفت أنظار الرجال إليها، حتى تفوز بواحد منهم، ويأخذوا أفضلهم. من هنا كان للزينة، والتبرج، دور مهم في حياة المرأة: «البت بلا حَلَقْ، دالية بلا ورق»؛ و«البت الحلوة، نصف مصيبة». ولأن المجتمع يميّز بين الفتاة البيضاء، والسمراء، ففضلاً عن الأولى، نجد الثانية تلهث في البحث عن سبيل تبيض بشرتها، وتجميل وجهها، وملاعجها، كما لو كانت سلعة، يتم تزوينها، لتلفت نظر الزبون، الذي يشتريها، في حين يقول المثل: «الي مش بيضة خلقة، ما يبيضها فلقة». وتنصح الزوج بعدم الزواج من السمراء، لأنه «مهما اشتغل زوج السمراء، ما ييشتريلها حمرة، وبودرة». لكن، وبسبب حاجة الرجل إلى مساعدة المرأة له في الحقل، نجده يتنازل عن شرط البياض، ويقبل بالسمراء، شريطة أن تكون «نغشة»: «فسمراء نغشة، ولا بيضة، ودفشة»؛ و«يا بشعة، كوني نغشة». ويستحسن، أيضاً، أن تكون طويلة، لأن «الطويلة طالت التينة، والقصيرة ظلت حزينة»؛ و«إن وقفت بتبين، وإن نطقت بتزّين»؛ بمعنى أن تكون ذات جمال، وخُلُق، والمقصود في الخُلُق، أن تكون مطيعة، حنونة، رزينة، ذات بال طويل، وعقل راجح؛ «فالسعادة بثلاث: الدار الواسعة، والمرة المطيعة، والفرس السريعة». ويقال، أيضاً: «قرد موالف، ولا غزال مخالف»؛ و«جحش تركبه، ولا غزال يعنفص منك»؛ و«العقل زينة، واللي بلاه حزينة». لكن أي عقل، والأمثال ترى المرأة بنصف عقل؟! إن العقل الذي تتطلبه الأمثال الشعبية، هو تحفّظ المرأة في إظهار أحاسيسها، ومشاعرها، وانفعالاتها، حتى في علاقتها بزوجها؛ «قلة المزاح هيبة، وكترته عيبة»؛ و«كل النسا حبّت رجالها، وحبك يا رعنة زود»؛ و«القوة بدّها قوي، والغناج بدّه راحة»! يمكن فهم هذه الأمثال على أرضية قهر المرأة، ومصادرة

حقها في التعبير عن ذاتها، إلا في الحدود التي يسمح بها الرجل، وإلا فهي رعاء، عابثة، ومصدر خطر. فضلاً عن أن الرجل المسحوق، المستلب يصبح عاجزاً عن التعامل، بشكل إنساني، مع الآخرين، وفي مقدمتهم زوجته، بل إنه كثيراً ما يضر بها، ويضطهدها، دونما سبب، إنما للتنفيس عن اضطهاد المجتمع له، والمثل، عندها يلخص هذه الحالة، يقول: «الناس بتضر بني، وأنا بضرب مراتي»؛ إنها يقصد إعطاء الرجل مبرراً لضرب المرأة، وإعطاء المرأة مبرراً لقبولها بضرب الزوج لها، رغم أن هذا من أقصى حالات القهر التي تتعرض لها المرأة.

٣- أن تكون مدبرة: يشترط في المرأة أن تكون مدبرة، بمعنى اقتصادية، وقليلة الطلبات، حتى تساعد الزوج، وتعينه على الزمان. «المرأة دولا ب، والرجل جلاب»؛ و«الرجل جنأ والمرأة بنأ»؛ و«المرأة عمارة»؛ و«مين رقت ما عريت، ومين دبرت ما جاعت». ونجد الأمثال الشعبية تنتقد المرأة المسرفة، المبدرة، فتقول: «أنا بوفر، والقرود بيعقر». كما يستحسن أن تعاف المرأة الزينة، والتجميل، لأن في ذلك مصروفاً بلا جدوى: «وجه دهان، وبطن جوعان»؛ و«من برة رخام، ومن جوة صخام».

٤- السن: يجب أن تكون المرأة صغيرة السن، حتى تكون مؤهلة للإنجاب، والعمل، والعطاء. فنجد المثل يقول «يا ماخذ الصغار، يا غالب التجار».

في هذا دلالة واضحة على البعد الاقتصادي لعملية انتقاء الزوجة؛ كذلك المثل «بنت الستين بدها سكين»، كونها غدت عاجزة عن الإنجاب، والعمل؛ فأصبحت بذلك، مما ستوحى، يحتاج إلى من يطعمه.

إلا أن الأمثال الشعبية تحذر من الصغيرات جداً، فتقول: «خذ النسا قبل العشرين، واسركهم بعد الأربعين»؛ لأن الفتاة قبل العشرين تكون مندفعة، متطلبة، لا يقدر الرجل البسيط الحال على تلبية طلباتها. أما المرأة بعد الأربعين، فتصبح

عاجزة عن الإنجاب. وعلى الرجل تركها، والزواج من أخرى، تنجب له الأولاد. حتى لو كانت غنية جدًا: «يا ماخذ القرد على ماله، راح المال، وبقي القرد على حاله»؛ و«الي بيتجوز أكبر منه، بيكبر همه».

٥- زواج الأقارب: تنصح الأمثال الشعبية بالزواج من الأقارب، حفاظًا على الملكية الزراعية، والثروة، وحمايتها من التبعر، والتشتت، وتسربها إلى خارج العائلة، بالإضافة إلى أن ابن العم في المجتمع الزراعي، ملزم بابنة عمه، سواء كانت زوجته، أم لم تكن: «إذا ما شاهها كَرَم، شاهها لَزَم»؛ و«لأن بنت العم بتصبرع الجفا»؛ و«خود بنت العم ولوبارت». خاصة وأن الزواج من بنت العم أقل كلفة، وأرخص مهرًا؛ ومن هنا أعطت الأمثال الحق لابن العم في منع زواج ابنة عمه من غريب، في حال أراد هو الاقتران بها؛ حتى على غير رغبة منها. كما أن له الحق في الاختيار بين الغريبة، وابنة عمه، وفق منفعته، وهواه. هذا الحق محجوب عن المرأة، فليس لها أن تختار، بمجرد أن أرادها ابن عمها زوجة له: «الي بتحرّاها ابن عمها، يتحرمع الغريب»؛ و«ابن العم بينزل عن الفرس»؛ و«ابن العم بياخذها من جلوتها»^(*).

تتداخل الأمثال، أيضًا، داعية إلى الزواج من بنت البلد، إن لم تكن من القريبات، ف«زوان البلد، ولاحنطة جلب»، «زوان بلدنا، ولا قمح الغريب»؛ و«الي ما بياخذ من سره، دق البين صدره»؛ و«خود من جنسك، ومن غير جنسك لأ»؛ لأن بنت البلد أكثر قدرة على تفهم ظروفك، والتكيف معها؛ أما الغريبة فمهرها غال، كونها سبتعد عن أهلها، وأقرانها. كذلك فالغريبة متطلبة: «الغريبة بدها توب يجرّ، وخابية تهرّ، وزلمة مَرّ»؛ حتى يستطيع وضع حد لطلباتها. كذلك فلها أن تزور أهلها، بين الحين والآخر، الأمر الذي يستدعي الكثير من الهدايا. مما يؤثر، سلبيًا، على الوضع المالي للزوج، إضافة إلى ذلك، فإن الزوج مضطر إلى تبديلها، خوفًا من

(*) ايلة زفافها.

بعد قبض الثمن، تتم عملية عقد القران، أو كما يسمى «إملاك»، وبموجبه تنتقل ملكية المرأة من أبيها، إلى زوجها، وكأننا لانزال في سوق النخاسة، مع فارق بسيط، حيث بتنا أكثر تهذيباً من قبل؛ إذ تتم عملية عرض المحاسن، وإتمام الصفقة داخل البيوت. وفي هذا يقول المثل «أبوي باعني، وزوجي اشتراني»؛ و«قوم باعوك، وقوم شروك»، وهو ما يرسخ في وعي المرأة، ضرورة ولائها لمن اشتراها، في الوقت الذي باعها فيه أبوها، ما يعني نقل ولاءها من الأب، للزوج، وبالدرجة نفسها من التقديس، والتبعية، التي كانت تحكم علاقتها الأولى، مع أبيها.

عندما تأتي المرأة إلى بيت الزوج، يتأملها الزوج، ملياً، فلا يرى فيها سوى جسداً معطراً، أعد خصيصاً لهذه اللحظة، لحظة يبدأ فيها الإشباع الجنسي للزوج، وليست لحظة بدء علاقة إنسانية، مفعمة بالمشاعر، والدفء الإنساني، والعطاء المتبادل، القائم على علاقة إنسانية متوازنة، في الحقوق، والواجبات، بين الطرفين، فيما يتعلق بالعواطف، والأحاسيس، قبل ما يتعلق منها بالنواحي المادية. وهنا يفكر الرجل فيما إذا كان هذا الجسد يستحق، فعلاً، الثمن المدفوع فيه. ويعكس المثل الشعبي، بوضوح، هذه القضية، عندما يطرح خياراً على الزوج بين أهله، وزوجه. فنجد الزوج يختار الزوجة. ليس لأنها شريكة حياته؛ بل لأنها موضوع جنسي، يروي الظماً: «قال أمك والّا أختك؟ قال اللي بتغنج تحتك».

ولأن الرجل هو من يدفع الثمن، فله وحده، الحق في تامين هذا الجمال، والتمتع به، والمثل الشعبي يقول: «شوف المنيح تستبيح».

إجمالاً، للرجل الحق في ممارسة كل ما يساعده على ترويض زوجته، وفرض سيطرته عليها؛ انطلاقاً من فكرة أنه دفع ثمنها: «أنا دفعت حقك يا ولية!» وحقها هو مهرها. تشجعه في ذلك الأمثال الشعبية: «ادبح بسك^(*) يوم عرسك»، وما على

(*) بسك: قِطْك.

المرأة سوى الطاعة، والتفهم، وإلا فقانون عقوبات الزوج، سيف مشرع فوق رأسها، حيث الضرب، والهجر، والتهديد بالزواج من أخرى؛ «اجفوهن تلقوهن»؛ و«العصا من الجنة»، و«بدل ما تقول للقطعة بس، اضربها واكسر رجلها»؛ و«كيد النساء بالنساء، ولا تكيدهن بالعصا». كل هذا حتى يتمكن الزوج، آخر المطاف، من الانتفاع بهذا الكائن، الهاديء اللطيف، إلى أقصى درجات الانتفاع!

وإذا حصل شقاق بين الزوجين، فإن الوجدان الشعبي، يُقَرِّم المرأة إلى الحضيض، إلى مستوى الحيوانات، فينصح الزوج على «لف سنّها على رقبتها، وقول لها يله الدرب اللي جيتي منه»، فهي ليست أكثر من حيوانة، اشتراها الزوج، ويريد أن يعيدها إلى أصحابها الأصليين.

٧- المرأة والولادة: تتأتى أهمية الذكر، من خضوع مجتمعنا لمفاهيم العائلة في المجتمع الزراعي، حيث تلعب كثرة العدد من الذكور دوراً مهماً وأساسياً، بالنسبة لتقييم وزن العائلة، وقدرتها الإنتاجية اقتصادياً، وبالتالي علو مكانتها الاجتماعية. لهذا نجد موقع الذكر متقدم على الأنثى، وأعلى مرتبة منها. نتيجة لهذا الوضع، نجد المرأة، بمجرد زواجها، تعيش حالة القلق، والخوف من عدم القدرة على الإنجاب، من جانب، أو أن يكون إنجابها ذكوراً، من جانب آخر، لأن هذا سيفقدها مبرر وجودها، ومكانتها في المجتمع، وسيطيح بزواجها؛ فالمرأة ليست أكثر من رحم، قيمته في درجة خصوبته، وتحديدًا في قدرته على إنجاب الصبيان، وعندما يُستنزف، تُهمَل المرأة، ويتحول الرجل، السيد، عنها، إلى غيرها^(١). والأمثال الشعبية، تؤكد هذه النظرة الاجتماعية، من خلال قولها: «لا تشوفها عروس مجلية، شوفها حبله بكريّة»؛ و«يسبقك بالمال تسبقه بالعيال»؛ و«الي ما بتحل من ليلتها، يموت بعلتها»^(٢). «الشجرة اللي ما بتثمر، قطعها حلال»؛ و«المرأة عدد، والرجال مدد»، ما

(١) سمير، ص ٢١٢.

يعلي من شأن الأبناء الذكور، على البنات الإناث. كما يعنى أن المرأة في الأربعين، تصبح عاجزة عن الإنجاب، أما الرجل فلا، لهذا يمكنه أن يستبدل المرأة بثنائية، وثالثة.

لعل من نافلة القول بأن المرأة إنما ترغب في إنجاب الذكور، لاعتقادها بأنها بذلك تدعّم مركزها أمام الرجل، من خلال إنجاب ذكر آخر، يشكّل مظلةً وحماية لها، تقيها عسف الزوج، ورعونته؛ دون أن تدري بأنها، بذلك، تكون المتواطئة الأولى على مصالحتها الحقيقية، كونها تكرّس، بهذا المنهج، دونيتها، ورضوخها للرجل، ورؤيته النفعية الاستغلالية، بدلاً من السعي إلى خلق علاقة متكافئة بين الطرفين.

عند الولادة، تكون العائلة بجميع أفرادها في انتظار المولود، فإذا صرخت قائلة: «صلين على النبي»؛ فإن المولود ذكر، وإذا صرخت قائلة: «الحمد لله على سلامتها»، يُفهم بأن المولودة أنثى، وكأن الأم أنجبت ولداً مشوّهاً، أو ميتاً، لكن الوالدة بخير؛ والأمثال الشعبية تقول: «صباح الحية، ولا صباح البنية»؛ و«مصائب الدنيا أربع: الدين، ولو درهم، البنت، ولو مريم، والغربة، ولو ميل، والسؤال، ولو أين الطريق». في حين نجد لسان حال الحماة يقول: «مبغوضة وجابت بنت»؛ و«قردة وجابت بنت». فالبنت مستهلكة في بيت أهلها، وخيرها لدار زوجها، فيما بعد؛ وهي رمز المتاعب، سواء قبل الزواج، أو بعده؛ «البنت بتجلب العار، والمعيار، والعدو لباب الدار»؛ و«هم البنات للمات»؛ و«المرأة بتتعب أهلها، ولو ماتت»؛ و«الي بتحوت بنيته، بترقص العدرأ عباب بيته»؛ و«الي ماتت وليته، من صفاء نيته».

يقول الذكر، فيما لو أنجبت زوجته ولداً ذكراً: «قالوا لي ده غلام، انسند ظهري وقام»؛ و«قالولي بنية، انهالت الحيطه عليّ»؛ فالولد محمود، ولو مجنون، أو معتوه، وعلى هذا يقال: «أم الولد بخير، وأم البنات بويل»؛ و«عليك بالأولاد، ما أقل همهم، حتى لو مشوا مشلّحين، ورا أمهم»؛ و«ألف ولد مجنون، ولا بنت خاتون»؛

و«للصبي فرحة، ولو قد القمحة».

تتنفس الأم الصعداء، بمجرد معرفتها بأنها أنجبت ذكراً، فالآن، وحسب، ثبتت وجودها في الدار، أو كما يقال: «دَقَّتْ أوتادها». فهي أم الصبيان، وستربع، في المستقبل، على عرش البيت، سيدة أمرة، على عدد من الكَنَنَات^(*)، والأطفال، وفي هذا يقول المثل: «حبل، ومرضعة، وقدامها أربعة»، و«طالعة الجبل، تجيب دوا للحبل»؛ و«أم ثمانية، عروس ثمانية»؛ و«أم ولد قايمه، وأم عشرة نايمه».

بسبب أهمية الأولاد في حياة الأم، وحمايتها من الزوجة الثانية، نجدها تلتصق بهم، وتعمل على حمايتهم، ورعايتهم. إلا أن الخوف من فقدانهم، والقلق على مستقبلهم، مع تضخم الإحساس بالعجز، والقهر، وقلة الحيلة، وانعدام الوسيلة، لمواجهة الخطوب، والتصدي لها، كل هذا، يدفع الأهل، خاصة الأم، إلى التشبث بالخرافة، لتحصين الأولاد بالأحجة، وحمايتهم بالنذور: «رَيْتِكَ يا ولدي كل شبر بنذر»؛ و«بدعي ع ولدي، وبكره الي بيقول آمين». حتى باتت النذور الوسيلة الممكنة لإرضاء الولي، كي يتدخل إلى جانب الأم في كل مأزق صحي، واجتماعي تتعرض له في حياتها؛ أو تفترض أن أولادها قد يتعرضون له. خاصة إذا كان أولادها غائبين عن عينيها، فتندر النذور لحمايتهم، من هم الغربة، وآلامها. ولهذا كثيراً ما يقال: «بيت الشباب عذاب». رغم أن الحياة اليومية أكدت للمرأة عدم جدوى هذه الأساليب، في معالجة الواقع: «عمر دعوة ما خرقت قميص، ولا غنية جَوَزَت عريس».

المرأة الأرملة: «الزلة عمود البيت، ديم^(**) العمود حاضر، والبيت عامر». يلخص هذا المثل، وضع البيت، وقد ذهب عموده؛ فالمرأة، وهي بحاجة لحماية

(*) الكِنَنَات: جمع كِنَة، وهي زوجة الابن.

(**) ديم: ما دام.

الرجل الاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية، تصبح، ما بين ليلة وضحاها، بلا حماية من أي لون، بل يتغير اسمها من زوجة فلان إلى «أرملته»؛ مما يُدخلها، فوراً، إلى دائرة الشبهات، كامرأة بلا حماية، بلا رجل، مثل «بستان، بلا سياج». وبسبب فقدانها الحماية العاطفية، نجد الأمثال الشعبية تصور الأرملة على أنها مستعدة، دوماً، لبناء علاقة ما، وقتما تتاح لها الفرصة. ولذلك يُقال عن الرجل الذي يتربص بالنساء «متحصّر، لبي ييموت جوزها»^(١)؛ و«أعزب دهر، ولا أرمل شهر».

والحق، أن المسألة أكثر تعقيداً من ذلك، فوفاة الزوج، المعيل الاقتصادي، يعني الفقر والحاجة، بالإضافة إلى الحرمان الحسي، والعاطفي. لهذا يقال «مرته خسرته، وأمه أكلت حسرته». فيكون أمام الزوجة، إما ترك الأولاد، والعودة إلى بيت أهلها، أو البقاء معهم، والعمل على إعالتهم، وإعالة نفسها؛ الأمر الذي يُضعف من مكانتها في المجتمع، فتغدو من المساكين، الذين تجوز عليهم الصدقة، ويغدو بيتها أقل كرمًا وجودًا؛ وعادةً، يُضرب المثل بفقر الأرملة، وإدقاعها. حتى أنه بات يُضرب المثل بها، في حال رفض الضيف ضيافة مضيفه. فيُقال له: «ولو! هو بيت أرملة»؟!

من الواضح أن هذه الفكرة، تشكل النقيض، تمامًا، لوضع المرأة في الوجدان الشعبي، فهي هنا أم مضطرة إلى الخروج للعالم الرحب، والتعامل معه، مسقطه عنها ثوب الاستكانة والخنوع، الأمر الذي يعني إدراكها لذاتها، وقدراتها. وهو ما يفرضه الوجدان الشعبي، فنجد وقد أطلق عليها صفات بعيدة، كل البعد، عن المرأة؛ فهي «أخت الرجال»؛ و«بمئة زلمة».

في أحباب أسرى، قد تكون الأرملة غنيّة، فلا تعاني الفقر، والعوز، لكنها تعاني ضعف أخيمها الساعى إلى تزويجها، مما يضطرها إلى دفع رشوة له، تسمى في الثقافة

(١) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٣.

الشعبية «الخطانة»^(١)، تساوي المهر الذي يدفع للأرملة، كما أنها تعاني من ضغط أهل زوجها، في حال أجبروها على الزواج من شقيق الزوج المتوفي، خاصة في حال ترك ثروة باسمها، كمحاولة للحفاظ على ثروة العائلة من الضياع.

أما إذا تزوجت الأرملة، طلباً للحماية الاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية، والجسدية، فإنها لا تلبث أن تصحو على حقيقة مؤلمة، مؤداها أن الزوج الجديد يرفض التعامل مع أولادها، «يا ماخذ الأرملة إيش بدك فيها والقاروط»^(*) حباريها، والحل المعتاد، في هذه الحالة، هو طلاق الأم، التي تصبح أرملة ومطلقة، في آن، «إيش بيرحك من القاروط، قال طلاق أمه».

تخذر الأمثال الشعبية، عموماً، من الزواج بالأرملة؛ لأن هذا الزواج لا يحمل إلا العذاب، والنكد، ويقصّر العمر ف«طولة عمرك ثلاث كلمات: أخذك البنات، وركبك المشواط، ومشيك على النيات».

ثقافتان: حاول الإصلاحيون الحد من الآثار السلبية للأمثال الشعبية، على واقع المرأة، التي تعتبرها ناقصة عقل ودين، «النسوان ناقصات عقل ودين»؛ وناقصة خلق، «النسوان بسبع شهوات»، وهناك النقص النفسي؛ «بتستحي من الديك وزغبوبة الأبريق»، وثمة نقص اقتصادي، «الرزق في أجرين»^(**) الرجال، والنقص في الإخلاص والوفاء، «المرّة بتحب يوم، وبتكره أربعين يوم». فعلى هذا الأساس تختل العلاقة بين الطرفين، اختلالاً جوهرياً، لدرجة يُصبح معها تشبيه الرجل بامرأة، إهانة كبيرة له: «كلام رجال، وكلام نسوان»؛ و«إنت مرة؟! حتى في الموت، يكون وقع موت المرأة، غير وقع موت الرجل: «الي ربهما بتمم سعادتها،

(١) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(*) القروط: الأولاد.

(**) إجرين: أرجل؛ والمقصود أن جلب الرزق مهمة الرجال، وحدهم.

بيطلع جوزها بجنازتها»؛ و«إن ماتت أختك انستر عرضك»، و«إن مات أخوك انكسر ظهرك»؛ و«موت البنات من المكومات».

لذسعى الإصلاحيون إلى ثقافة شعبية، تنحاز للمرأة، في محاولة إلى إعادة التوازن للمجتمع، ولللاقات الاجتماعية فيه، عبر دفع المرأة قدماً إلى الأمام، دون إخراجها، كلياً، من واقعها الاضطهادي. إلا أنها ترى في المرأة طرفاً مشاركاً في الحياة الاجتماعية، وفي العملية الإنتاجية. فالمرأة التي «تهز السرير بيمينها، تهز العالم بيسارها»؛ و«الجنة تحت أقدام المهات»، و«الحرّة سبع، والكلاب جلاب»، «حرّة الزين بتمشي بصفين».

عن الجمال، تقول: «جوعة على جوعة، بتخلي الصبيّة زوعة، وشبعة على شبعة، بتخلي الصبيّة شمعة»؛ و«لبس البوصة، بتصير عروسة»؛ و«لبس الخنفسة، بتصير ست النسا». فتراجع جمال المرأة، مرده واقع الاستغلال، والاضطهاد، لأن زوال نضارة المرأة، سببه الإرهاق، والعمل المضني، والجوع.

إلا أن هذه الأمثال ترى بأن إسهام المرأة في الحياة العامة، مشروط بضوابط وضعتها الواقع الاجتماعي - الاقتصادي، المحدد تاريخياً، في علاقة جدلية معقدة.

تلتقي، هنا، هذه الثقافة، مع تلك التي طرحت موقفاً رجعيّاً من المرأة، كون الاثنتين تنطلقان من الواقع الاقتصادي، والاجتماعي، القائم على استغلال طبقي، لا تستطيع المرأة التحرر من بين فكيه، مهما ارتقى دورها في المجتمع.

الحق يقال بأن المرأة، اليوم، عمومًا، والفلسطينية، على وجه الخصوص، استطاعت، بعد نضالات طويلة، أن تتخطى سورها، وتخرج للنور، طلباً للعلم، والعمل، حتى باتت النساء العاملات يخرجن بالملايين، كل صباح. غير أننا لانزال نلمس تناقضاً واضحاً بين واقع المرأة الفعلي، ومنظومة القيم التي تحكمها، مرده، إلى أن ارتفاع نسبة العاملات، لا يعني تغيير في واقع المرأة، أو تحررها. رغم أن

التحرر الاقتصادي شرط أساسي لكل تحرر، من أي نوع كان، لكن يعوزنا الانتباه، إلى أن مطلب العمل للمرأة، لم يأت كضرورة لتأكيد ذاتها، وبناء شخصيتها الإنسانية، من الوجهة العقلية، والاجتماعية، والثقافية، والأخلاقية ... وغيرها. فالمرأة، كالرجل، تحتاج العمل، ليس كنشاط اقتصادي، هدفه توفير حياة أفضل؛ إنما لكونه، في المقام الأول، نشاط وجودي، من خلاله يشرع الإنسان، رجلاً كان أو امرأة، في توسيع إدراكاته الحية، ويبدأ باستخدام عقله في التفكير. الأمر الذي يفيد في تطوير الشخصية الإنسانية بأوجهها المختلفة. وهذا يؤدي بدوره إلى خلق علاقات اجتماعية، وسياسية، جديدة، ومتقدمة. لا تعود وتقتصر على نطاق الأسرة، وحدها بل تتعداها لتشمل النوع الإنساني، كله^(١).

إلا أن هذا لن يتحقق، إلا إذا سبقه شرط أساسي، يقضي بضرورة التخلي اجتماعياً، عن الذهنية المتخلفة، لحساب ذهنية علمية، عبر تبني الجهات الرسمية الحكومية خطة تعليمية، عمادها التفكير العلمي، والتحليل النقدي، وسيادة العقل، وإشاعة جو من الديمقراطية الحقيقية، لأنها وحدها تجعل الحوار ممكناً، وتفتح الطريق أمام قانون التناقض، تلاقي الـ«مع» والـ«ضد»، في علاقة الجدل^(٢). يستتبعه تغيير في القوانين الوضعية، بما يكفل المساواة التامة في الحقوق والواجبات، بين المرأة والرجل. عندها، فحسب، تكون قضية تحرر المرأة، قد وضعت في إطارها الصحيح.



(١) د. حامد خليل، المرأة والعمل، النهج، (دمشق)، خريف ١٩٩٥، العدد الخامس، السنة الحادية

عشرة، ص ٧٨-٨٠.

(٢) حجازي، مصدر سبق ذكره، ص ٨٣.

الفصل الثاني

المرأة في الحكاية الشعبية الفلسطينية

رشا حسني

مثلت الحكاية الشعبية الفلسطينية، أحد روافد التراث الشعبي، الذي تمكّن الشعب الفلسطيني من الحفاظ عليه حياً، لأجيال متعاقبة، سواء داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة، أو في شتى بقاع الأرض، التي نزع إليها الفلسطينيون، عقب نكبة ١٩٤٨.

تشكلت في فلسطين كل أنواع الأساطير القديمة، مثل الأساطير الطقوسية، وأسطورة التكوين، والأساطير الرمزية، بأنواعها المختلفة، وأساطير الخير والشر، كما تشكلت الأساطير، أيضاً، فيما بين النهرين، وفي وادي النيل، وانتقلت بعض هذه الأساطير، مثل أسطورة «جلجامش» البابلية، والأساطير اليونانية، المتصلة بشخصية الإسكندر المقدوني، إلى فلسطين عن طريق الهجرات المختلفة إليها، إضافة للإغارات التي كانت القبائل العربية تشنها ضد بعضها^(١).

تعود جذور الأساطير الفلسطينية، في معظمها، إلى أصل كنعاني فينيقي^(*)، وقد تأثرت الأساطير الكنعانية، والفينيقية، بأساطير ما بين النهرين، كما كانت مؤثرة، ومتأثرة، بأساطير وادي النيل، لذا تجلّى، في تلك الأساطير، تقديس قوى الطبيعة،

(١) فؤاد إبراهيم عباس، فنون القول في الموروث الشعبي الفلسطيني، دائرة الثقافة، م.ت.ف.، ط١، القاهرة، مؤسسة العروة للطباعة والنشر، ١٩٩٠، ص ٨٧.

(*) الفينيقيون هم من المهاجرين الكنعانيين الذين استقروا، في بادئ الأمر، داخل فلسطين، ثم انتقلوا إلى الشاطئ السوري، أي أنهم يمثلون امتداداً كنعانياً، نحو الساحل.

وقوى النمو، والإخصاب، تأثراً بتلك البيئات الزراعية، التي نشأت فيها الأساطير^(١).

إن فكرة الصراع، في الأسطورة الفلسطينية حاضرة بقوة، حيث ترجع جذورها إلى صراع الآلهة الكنعانية، كما تصورها مجموعة من الأساطير الكنعانية، مثل: «بعل والمياه»، و«ذبح أعداء الإله بعل على يد أخته الإلهة عناه»^(٢).

لا يمكن فهم أسطورية، ولا واقعية الأطروحات الشعبية هذه، إلا على أساس أن الاضطهاد، أياً كان نوعه، فعلٌ لا عقلائي، ومن هنا فإن كافة وسائل تحقيقه، ومبررات تكريسه، لا يمكن أن تكون عقلانية^(٣).

إن محصلة الإرث الفلسطيني، الخاص بالحكاية الشعبية الفلسطينية، على جانب كبير من الخصب، والوفرة، والتداول، حتى بعد النكبة، فلا تزال الجدة تروي حواديتها الخاصة بالأرض، والوطن، لأن هذه الحواديت تحمل ميراثاً مباشراً، لا يقل عمره عن مئات السنين، كما تحمل ميراثاً غير مباشر يعود إلى آلاف السنين، لا تزال الجدة تردد: «الله يعيدنا لبلادنا سالمين»^(٤).

الحكاية، والقصة، والسلافة، والخريفة، والحدوتة، كلها كلمات تدل على معنى واحد عند العامة، فيما تتنوع تلك الأشكال من الحكايات الشعبية، وتباين أعمار مستمعيها، فهي تُحكى للصغار والكبار، أيضاً، ولا تزال كثير من الحكايات تُروى، إلى الآن، دون أن يترك الزمن بصماته على أحداثها، أو شخصياتها، مثل «الشاطر

(١) فؤاد إبراهيم عباس، مدخل إلى الفولكلور الفلسطيني، القاهرة، دار الموقف العربي، ١٩٨٥، ص ١١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١١.

(٣) غايه تيبا الزريبي، المرأة في الأدب الشعبي الفلسطيني، ط ٢، دمشق، منشورات الهدف، ١٩٨٦، ص ٥٣.

(٤) عباس، مدخل ...، مصدر سبق ذكره، ص ٤٣ - ٤٤.

حسن، نص نصيص، جبينه، جريته، المجنون، الحرامي الي سرق فدان بقر، العروس الي بدهم يقطعوا رأسها لأنه أعلى من باب الدار، الثور الي حط رأسه في الزير، الراعي ...»^(١).

إن الحكاية الشعبية في فلسطين فن متطور، يعتمد على التلقائية في الإلقاء، وإن كان له تقاليد لغوية، وأدبية تميزه عن فنون السرد الشعبية الأخرى. ويرتكز هذا الأسلوب على ضروب في الكلام، ذات أناقة، لا تتوافر في المحادثة العادية، وخصوصاً في حديث الرجال. فقد طوّرت النساء أسلوب الحكيم، بطريقة سهلت انتقال الحكايات الشعبية، عبر الأجيال. حتى أن الرجال، الذين يروون الحكايات - وهم قلة - لا يستطيعون القيام بتلك المهمة، إلا بتبني أسلوب النساء السردية. أما ارتباط الحكيم بالعجائز، فيرجع إلى أنهن في أوج السلطة المتاحة لهن ممارستها في المجتمع، وكشف متناقضاته^(٢).

معروف أن العائلة الفلسطينية الموسّعة، تتكون من ثلاثة أو أربعة أجيال، يعيش أفرادها معاً، كوحدة اقتصادية، حيث يتشاركون في الدخل، ويتقاسمون نفقات المعيشة. والسلطة في تلك العائلة بين يدي رب الأسرة، وقد كانت العائلة الفلسطينية أبوية المسكن، أيضاً، ومثلت صلة الأب بالابن الركيزة العقائدية الأساسية للنظام الاجتماعي الأبوي، مما جعل المرأة، دوماً، تمثل «الآخر»، الغريب عن العائلة^(٣).

إن وضع «الآخر» المفروض على النساء، يمنحهن الموضوعية اللازمة لمراقبة

(١) حسن محمد عوض، من تراثنا الشعبي في السهل الساحلي الفلسطيني، عمان، وزارة الثقافة، ١٩٩٤، ص ١٩١.

(٢) إبراهيم مهوي و شريف كناعنة، قول يا طير، بيروت. مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠١، ص ٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠-٢١.

المجتمع، وحبك الحكايات المتأثرة بالواقع المعاش. وإذا كان تعدد الزوجات، والزواج اللحمي - بأبناء العمومة - وأبوية المسكن، هي معايير أساسية لتعريف العائلة الفلسطينية الموسعة، فإن هذه الترتيبات الإجبارية، فرضت على النساء واقعاً خاصاً، انعكس على سلوك الشخصيات النسائية في الحكايات، فالمرأة، طوال حياتها، لا تعيش في فضاء خاص بها، فهي تعيش قبل الزواج في فضاء أبيها، وبعده، في فضاء زوجها. وتتعاطى الحكايات الشعبية مع أبوية المسكن، كأمر مفروغ منه، بينما تضع تعدد الزوجات موضع التساؤل^(١).

لقد قامت النساء بدور أساسي في الحفاظ على الحكاية الشعبية، التي اعتبرت روايتها أمراً يخص النساء، ويتعلق بتنشئة الأطفال، كما هو الحال في كثير من أشكال التراث الشعبي، الذي أسهمت النساء فيه بدور بارز، وقدرة على استخدام اللغة بحرية أتاحت لهن اختراق المحظورات، وتجاوز التقاليد الاجتماعية المتبعة في الخطاب السائد. ومثلن بذلك القوة التعبيرية الخلاقة في المجتمع الفلسطيني، كما تسجل الحكايات نفسها^(٢).

لقد تنوعت صورة المرأة في مختلف أنواع الحكاية الشعبية.

ونقدم هنا رصداً لأهم ملامح صورة المرأة، كما تجلت في كل من: حكاية الواقع الاجتماعي، وحكاية الشُّطَّار، والحكاية الخرافية، وحكاية المعتقدات، وحكاية التجارب الشخصية.

المرأة في حكاية الواقع الاجتماعي :

فرض الظرف الاجتماعي على الفلسطينيات سلوكاً متحفظاً، لا يسمح لهن

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤، ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤، ١٩، ٢٠، ٢٦.

بالإفصاح عن رغباتهن، أو أفكارهن صراحة، لكن صورة النساء في الحكايات اختلفت، ذلك أن الحكايات الشعبية تتيح هامشاً واسعاً تعبّر من خلاله المرأة عن كل ما يشغلها، وتعالج الموضوعات الحساسة، بما فيها تلك المتعلقة بالعلاقة الزوجية.

نقلت الحكايات التي عالجت مشاعر المراهقة، مثل «العصفورة الزغيرة»، و«شاهين»، شيئاً من القوة الكامنة لدى المرأة التي نافست بواسطتها الرجال على المكانة التي يحظى بها الذكور.^(١)

على أن الزواج يمهدّ لتغير وضع الفتاة، التي صوّرت الحكاية الشعبية زواجها كمعادل موضوعي لفقدان أهلها، نهائياً، لها، لذا فهي تواجه تحدي الحفاظ على علاقة جيدة بالأهل، وبخاصة الأخوة، وبين احتفاظها بزواجها. وقد عالجت تلك المشكلة حكاية «لبيل الصيّاخ»، التي تمكنت فيها الفتاة من أن تكسب زواجها، وأخاها، دون أن تضحي بهويتها الفردية.^(٢)

لكن بعض الحكايات كُتبت لأولوية الانتماء للزوج، كما في حكاية «أقرب الناس الى الزوجة»، حيث أكدت الحكاية أن الزوج هو الملجأ الأخير لزوجته، وليس أهلها، وأقاربها.

وتحمّل حكاية «أحمد المدلل» مسؤولية غنى الرجل أو فقره لزوجته.^(٣)

في حكايتي «الشاب الشجاع»، و«لولبة»، بدت أهمية التعاون بين العروسين الجديدين، لمواجهة السلطة الأبوية، وبدا دور المرأة أكثر تعقيداً، الأمر الذي يعكس تعقد الدور الفعلي للمرأة في المجتمع، عندما تنتقل من سلطة إلى أخرى، فما أن يبدأ

(١) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١١-١١٢.

(٣) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ١٧-٢٢، ٢٩-٣٠.

الشاب البحث عن الفتاة، حتى يقع على عاتقها استكمال تلك المهمة، وأحياناً إنقاذ نفسها، وفتاها، أيضاً، من الخطر^(١).

يسيطر منطق العرض، بطريقة واضحة، على حكايات الواقع الاجتماعي كلها، كما في «طنجر طنجر»، و«الي اتجوزت ابنها»، و«الغالية والبالية»، و«شويش شويش»، و«منسل الذهب». وكلما خرجت بطلة الحكاية من بيتها، قابلتها مشكلة، في تأكيد على أن الاندفاع نحو الحرية يشكل خطراً على عرض العائلة^(٢).

بدأت المرأة الجميلة، في هذا النوع من الحكايات، مميّزة عن سائر النساء، ومعرضة للحسد، ولشهوات الأغراب، كما في حكاية «السّمّك»، كما كانت الفتاة في «بنت التاجر» ضعيفة، كونها لا تعيش في كنف رجل، لكنها في «حب الرّمّان» استطاعت مواجهة المجتمع، لاستعادة شرفها، ووقفت في مواجهة العامة، الذين يسبّونها، ويحرّضون الملك على الزواج بأخرى^(٣).

في حكاية «سّرّ العرض» تجسّدت قيمة شهامة ابن العم، الذي ارتضى الزواج بابنة عمه، بعد أن عرف خطيئتها، لكنه لم يطق استكمال الحياة معها. وتشابهت حكاية «المشردة العفيفة» مع حكاية «الرجل المؤتمن»، وإن زادت الأولى، عن الثانية، في تأكيد قيمة الشرف، وتفضيله على حياة الأبناء الأربعة^(٤).

لقد قدمت الثقافة الشعبية الفلسطينية كثيراً من الحكايات، التي طرحت النتائج السلبية لخروج المرأة من البيت، ففي حكاية «الخوري»، نجد الزوج «البجوح»، قد أتاح الفرصة لزوجته، كي تخرج للشراء، لكنها وقعت في غرام الخوري، وانتهت

(١) مهوي وكناعة، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ٨٦-٨٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٤) عمر عبد الرحمن الساريسي، الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني، سلسلة إحياء التراث الفلسطيني

(٢)، ط ١، عمان، دار الكرمل، ١٩٨٥، ص ٨٥-٨٩.

الحكاية بالطلاق، عقاباً للمرأة العاشقة. لكن لماذا تخون المرأة؟ الثقافة الشعبية لا تعطينا سبباً مقنعاً لذلك، وإنما هي، دوماً، توجه الاتهام للمرأة^(١)، وتبرر لقمعها، بحبسها في البيت، ونزع حريتها الإنسانية، فتضع المبررات لتقييدها، ومن ثم منعها من الخروج، حتى للتعليم، أو العمل.

كثيراً ما نجد قصص الخيانة منسوبة إلى نساء، تحديداً. وجميع الحكايات الشعبية التي تتحدث عن خيانة الزوجة، تنتهي، عادة، بقتلها، أو على الأقل، طلاقها لكن الحكايات التي طرحت خيانة الزوجة لزوجها، وابن عمها، تعاملت هنا بتعاطف، واكتفى فيها الزوج باستتابة زوجته^(٢).

ثمة كثير من النماذج السلبية، التي حفلت بها الحكاية الشعبية الفلسطينية، لصورة المرأة، والتشكيك في إخلاصها: في حكاية «قاطع يد أبيه»، تفشي الزوجة سر زوجها لتاجر يهودي، وتخون زوجها مع ذاك التاجر، أما في «الزوجة المتدينة»، فنجد المرأة اتخذت من الدين ستاراً، بينما هي تمارس الدعارة، برغم وفاقها مع زوجها. وفي حكاية «بنت الأمانة» سلّمت الابنة رقبة أخيها للسيف، من أجل عشيقها^(٣).

هناك حكايات أخرى، تشير إلى عدم وفاء الأرامل، كما في حكاية «الزوجة الوفيّة»، التي تدور حول رهان بين رجل وأصدقائه، يتظاهر الرجل بالوفاة، لقياس مدى إخلاص زوجته له، فإذا بها تميل، بعد ساعات من معرفتها بخبر الوفاة، إلى أحد أصدقاء الزوج، وتتعجل الزواج منه^(٤).

كما أن حكاية «شويش شويش»، تصوّر رغبة الأم في كسر القيود التي تكبل

(١) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ٥٠-٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥١-٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٧-١٤٨.

حريتها، والبحث عن زوج جديد، برغم ما تلاقيه من تدليل من زوجات أبنائها، فإن ما يؤرقها أنها صارت مجردة من السلطة^(١).

لا تخلو الحكايات الشعبية من تناقض ملحوظ، فبينما حذّرت الحكايات من ضعف النساء، وخضوعهن للغواية، أشارت حكايات أخرى إلى أن المرأة بإمكانها اختيار الشخص الملائم، شريكاً لحياتها. ففي حكاية «المختار»، أحسنت فتاة للضيف، لكن أهلها اهتموها بسوء الخلق، ففرت لتتخذ من هذا الضيف زوجاً ورفيق حياة. كذلك فإن الفتاة المرحّة في حكاية «زهرة الطهارة البيضاء»، أثارت حولها الشبهات، ولم تسلم منها، حتى قتلها أهلها، لكنهم تأكدوا من براءتها، ولاحظوا أن زهرة بيضاء نبتت فوق قبرها^(٢).

بالرغم مما توحى به الثقافة الشعبية، من استكانة المرأة وخضوعها، فإن وضع العائلة الفلسطينية الموسّعة يجعل المرأة في حالة صراعٍ ضارٍ مع نساء أخريات، سواء الحماة، أو الكنة، أو زوجات الأبناء، أو الضراير. هذه الصراعات عكست جانباً من واقع المجتمع التقليدي. وتوهّمت الثقافة الشعبية بأبدية الصراع بين الحماة والكنّة. فالمرأة تخوض الصراع نفسه، في عمرها، من موقعين متناقضين، مرة تخوضه ضد حماتها، وأخرى تخوضه، وهي حماة ضد زوجة ابنها^(٣).

ومن أشهر الحكايات الشعبية التي تُروى للدلالة على استحالة إرضاء الحماة حكاية «حنّة وكنة»، فقد اتفق شاب مع أخته «حنّة»، بعد إلحاح أمه عليه للزواج على أن تغير في هيئتها، وتمثل دور العروس، ويدعي الابن عليه بأنه ترك أخته ضيفة

(١) مهوي وكناعنة، مصدر سبق ذكره، ص ٧٤-٧٨.

(٢) عوض سعود عوض، تعبيرات الفولكلور الفلسطيني، ط ١، دمشق، دار كتعان للدراسات والنشر، ١٩٩٣، ص ٢٠٢.

(٣) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٨-١٢٩.

على أهل العروس. وبرغم أن «حنة» هي التي ظلت تخدم الأم، فإنها قالت عنها عندما سألها رأيها فيها: «الوجه وجه حنة، والقفاف قفا كنة»، كذا تأتي حكاية «إليّ اتجوزت ابنها» دليلاً على الغيرة الملتهبة، التي تعانيتها الحماة^(١).

تبدو المرأة التي لا تنجب، في وضع سيء، داخل العائلة الفلسطينية التقليدية، إلا أن بعض الحكايات، مثل «ريش حمام»، أعطت انطباعاً إيجابياً بإمكانية استمرار الحياة الزوجية دون مشاكل، في غياب الأطفال^(٢).

رغم أن الثقافة الشعبية أشارت إلى أن كيد المرأة ودهاءها هو جزء من طبيعتها، فإن ذلك لا ينفي كون تلك الصفات هي ضمن الوسائل الدفاعية السلبية، التي حاولت المرأة الحصول عليها. من ناحية أخرى تعُد بعض الحكايات الأنثى بالجنة، في إطار بعض الاشتراطات الاجتماعية، الأمر الذي يحولها إلى آلة بشرية، تفتقد جوهرها الإنساني^(٣).

لا ينفي هذا كله بعض اللفظات الإيجابية للحكاية الشعبية الفلسطينية تجاه المرأة. ففي حكاية «السبع بنات» نقلت حقيقة في المفاهيم التي تحتويها الحكاية، والتي كرست لقيمة المساواة بين الإناث والذكور، أما في «كيد النساء» فقد نجحت الزوجة في انتزاع اعتراف زوجها بأنها غلبته في الحيل والمقالب^(٤).

كما قدمت حكاية «المختار» مثلاً إيجابياً للمرأة العفيفة، التي تقف وحدها ضد أطماع الرجال فيها^(٥).

(١) مهوي وكناعنة، مصدر سبق ذكره، ص ٦٩ - ٧١.

(٢) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٥، ٩٢.

(٤) الساريسي، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٦ - ٣٨.

صحيح أن المجتمع الفلسطيني التقليدي كان شبيهاً بغيره من المجتمعات العربية، إلا أن الوضع في الحكايات كان معاكساً للواقع، حيث تؤدي النساء في الحكاية الشعبية الأدوار الأكثر فاعلية، وتتساوى المرات التي تختار فيها النساء في الحكايات أزواجهن مع المرات التي يقوم فيها الرجال بذلك، برغم المحاذير الكثيرة على هذا الحق في المجتمع الفلسطيني التقليدي^(١).

المرأة في حكايات الشطار:

الملاحظ في ذلك النوع من الحكايات الشعبية تفوق المرأة على الرجل، على سبيل المثال في حكاية «اللي شو بتقول»، استطاعت الفتاة حل الألغاز التي أوصلتها إلى قلب الملك، ومن بعده إلى عرش المملكة، بزواجها منه، لإعجابه بذكائها. كما أظهرت زوجة الأب دهاءها ومكرها في «قمرة والأربعون أزعر»، لكن «قمرة» نجحت، بذكائها وقوتها، في السيطرة على ٤٠ شخصاً، اتخذوها أختاً لهم، حتى جاء الأمير المنتظر، وفك سحرها. وكذا الحال في حكايات أخرى، مثل «الحيلة للرجال فمن يقدر يحتمل»، و«الشاطر حسن»، و«بليبل الصيَّاح»، و«ظالمة نفسها»^(٢).

أما في حكاية «كوكب نار»، فيتتصر هذا النوع من حكايات الشطار لحرية المرأة في اختيار من تقترن به، ويقر بذلك الحاكم نفسه (هارون الرشيد)، وبرغم كون كوكب نار متزوجة من آخر، فإن الرشيد يأمر بالتفريق بينها وبين زوجها، لزوجها بمن تحب، لأنه الأجدر بها، لما تحمله في سبيل البحث عنها وتعلقه بها، قبل أن يراها^(٣).

المرأة في الحكاية الخرافية:

الحكاية الخرافية هي حكاية شعبية، يُجَنَّد لمساعدة بطلها جن وعفاريت،

(١) مهوي وكناعنة، مصدر سبق ذكره، ص ٤١ - ٤٣.

(٢) سعود عوض، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥٥.

(٣) الساربي، مصدر سبق ذكره، ص ٣٨٧ - ٣٩٠.

ويتصارع فيها البطل مع الغيلان، وينطق فيها النبات، والحيوان، والجماد. وترجع أصول هذه الحكايات إلى الديانات البدائية، وتنتهي هذه الحكايات، عادة، بنهايات سعيدة، أو أخرى تراجيدية، ذات هدف أخلاقي. ويرتبط ذلك بوظيفة الحكاية الخرافية، التي تتمثل في تهميش الواقع، وإحلال عالم آخر محله، مليء بالسحر، والخفة، والتفاؤل.^(١)

في حكاية «الغولة العجوز» إشارة إلى حالة الارتباك، التي سيطرت على العروس في بيئتها الجديدة، فكل من يشاركونها الحياة الجديدة، ومن بينهم زوجها، غريب عليها، لأنها لم تمارس حرية الاختيار، بل كان دورها في الزواج، سلبياً، منذ البداية.^(٢)

أما حكاية «الخنفسة»، فتكشف عن دينامية اختيار الزوج في المجتمع الفلسطيني، وتطرح حلاً وسيطاً بين رغبات الأبناء والآباء، وبرغم كونه لا يتلاءم مع تقاليد المجتمع، فإنه يسعى للتركيز على الشروط الواجب توافرها في الزوج المثالي.^(٣) في حكاية «فرط رمان ذهب» بدت صورة المرأة مقهورة، متحلية بالصبر، وكان حل أزمتها بيد «الغول»، الذي تسبب فيها، منذ البداية.

أما في «بنات الطرنج»، فقد تحولت العروس إلى حمامة، وفي النهاية ينجح البطل في إعادتها إلى صورتها البشرية. وقد ظهرت شخصية الغول في حكاية «التي ضيعتها خالتها في ظلام الليل»، كشخصية رئيسية، محرّكة للأحداث، إضافة إلى سبعة غيلان آخرين، تتسم أدوارهم بالتناقض، إذ يتسببون في فزع الناس، لكنهم يتمتعون بقلوب طيبة تساند المحتاج، لذا كان طبيعياً أن يقوم الغول الكبير بتبني تلك الفتاة

(١) عباس، فنون ...، مصدر سبق ذكره، ص ٩٣-٩٦.

(٢) منهوي وكناعنة، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

التي طردها خالتها، ليلاً، وحاولت مواجهة العالم، وحدها، ولا يتركها الغول، إلى أن تتزوج، وتنتقل إلى بيت زوجها.

أي أن الغول، في كثير من الأحيان، يمارس دوراً أبوياً تجاه الأبطال الطيبين، وبخاصة من الفتيات^(١).

تروي حكاية «في جلد كلبة»، أن امرأة عاقراً ولدت كلبة بعد استجابة دعائها، لكن الكلبة تحولت في عين الأمير، إلى فتاة جميلة، شاهدها يوم زفافه، على ابنة عمه، فراجع عن الزواج، وتزوج من الفتاة الجميلة، التي هي في الأصل، كلبة. أما حكاية «البنات الثلاث» فقد بدت فيها صورة نمطية لزوجة الأب، التي تخذل عهد زوجها وتترك بناته الثلاث في الصحراء، لكنهن يصبرن على الحياة الصعبة، حتى يعثر عليهن الأب، في النهاية. في تلك الحكاية الأخيرة، ترددت العبارة الأثرية: «البلاد طلبت أهلها» التي تحلو للراويات ذكرها في معظم الأحيان أثناء الحكى^(٢).

حكاية المعتقدات :

قد تهدف الحكاية الشعبية إلى الوعظ الديني، وبذلك تتخذ منحى عقائدياً. وهناك عدة حكايات من هذا النوع، ذاعت وانتشرت بفلسطين، وكانت بطولاتها من النساء.

قدمت حكاية «المرأة المتعبدة» نموذجاً مثالياً للمرأة المؤمنة، التي أخلصت النية لله، وتوكلت عليه، فساندها، وكشف لها مكيدة الملك، فاستطاعت إتمام حياكة حلته الجديدة، بعدما عثرت على الأزرار التي ضيّعها مساعدوه، وألقوا بها في البحر، فكانت قدرة الله، في عثورها على الأزرار، في قلب سمكة.^(٣)

أما حكاية «بنت المسلماني»، فتحكي قصة فتاة، فائقة الحسن، والأدب، يحيق بها

(١) الساريسي، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٧ - ١٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٣ - ٢٣٤، ٢٨٨ - ٢٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٦.

الخطر، متمثلاً في كلب أسود، يطاردها، وهو، في حقيقته، رجل مسحور، كان يردد «ماسلاني ما سلاني إلا بنت المسلماني». ولا تستطيع الفتاة إنقاذ نفسها من هذا الخطر إلا بمساندة أبيها^(١).

على أن حكايات أخرى، من هذا الصنف، تشير إلى مكائد النساء، وتصفهن بأنهن يتفوقن على الشيطان نفسه.

والتجارب الشخصية

اتخذت حكايات التجارب الشخصية منحىً مختلفاً، عن بقية أنواع الحكايات الشعبية الفلسطينية، برز فيها، بوضوح، الدور الإيجابي للمرأة في إدارة شؤون الحياة، وفي المقاومة، أيضاً.

في حكاية «خروف من الجن»، برزت صورة الزوجة المشاركة لزوجها، يدأ بيد في العمل بالحقل، والتي يستجيب زوجها لطلبها، ويغامر من أجل تحقيقه، ويشاركها في تفاصيل مغامرته. أما في «لم تشبع نجمة من اللحم»، فيتجلى دور المرأة المحرّضة على الثورة، ضد الحاكم الظالم، والتي تُقنع النساء بالقيام بأدوارهن، للضغط على الرجال، ومواجهة الظلم^(٢).

في حكاية «حكم الجزار» إشارة إلى فترة تاريخية عصيبة، لكن الفتاة في هذه الحكاية بدت أكثر جرأة، إذ واجهت والدها بظلمه للناس، وقامت بنفسها بفك أسر رجلين اتهموا بسرقة القثاء^(٣).

لم تغب الشؤون العاطفية عن هذا النوع من الحكايات، ففي حكاية «منيع بن عياش» اعتراف بالحب العفيف، وفيها خضوع من الأب لرغبة ابنته في الزواج بحبيبها،

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٣-٣٤٤، ٣٤٦-٣٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٥١.

الذي أكد للأب أن حبها عفيف، وأنها لم تنكشف عليه. كذلك تصور حكاية «استر على ما ستر الله» نوعاً خاصاً من الحب حيث يتزوج رجل من امرأة، تعترف له باغتصابها قبل الزواج، فيسترها، لكنه يقرر ألا يقربها، وأن يتزوج غيرها. تعثر تلك السيدة طيبة القلب على كنز، تصر على أن تتقاسمه مع زوجها وضررتها، فتعود الحياة بينهم جميعاً إلى طبيعتها، وحين يأتيها الموت يدعو زوجها الله بأن يميتة معها. ويستجيب الله لدعائه فيموت مع زوجته، في اللحظة نفسها، وعلى السرير نفسه^(١).

حكايات عربية مماثلة

تشابه روافد التراث الشعبي، إلى حد كبير، في الوطن العربي، حيث تتقارب سمات الثقافة العربية، وكذا العادات، والتقاليد، الحاكمة للفكر والسلوك، في مختلف الأقطار العربية.

لم يكن غريباً أن تتناقل الشعوب العربية الحكايات الشعبية، ذاتها، وأن تطول تلك الحكايات بعض التغيرات الطفيفة سواء في عناوين الحكايات أو في أسماء أبطالها، لكن ذلك التغير لا ينفي درجة عالية من التشابه، وأحياناً التماثل بين الحكايات الشعبية العربية بالمقارنة بالحكايات الشعبية الفلسطينية.

على سبيل المثال، وردت قصة ظهور أول امرأة في الكون من ضلع رجل، في الفولكلور الفلسطيني، كما تعتبر قصة خلق حواء من ضلع آدم جزءاً من أساطير التكوين، التي ترددت في مواضع شتى من التراث لدى الشعب الفلسطيني وكذا لدى الشعوب الأخرى. ولا شك أن لبعض قصص الخوارق في فلسطين، جذوراً من أساطير كنعان العتيقة، كالأسطورة الكنعانية، التي تناولت ذبح التنين ذي الرؤوس السبعة، (لوتان)^(٢).

(١) المصدر نفسه، ص ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧٠.

(٢) عباس، مدخل...، مصدر سبق ذكره، ص ١١٠-١١١.

من بين الحكايات الفلسطينية الشهيرة، التي تشابهت مع حكايات شعبية في أقطار عربية أخرى، حكاية «الي تجوزت ابنها»، حيث ماثلتها «تفاحة الجبل» في سوريا، و«ابنة صائد الصقور» في مصر، و«الزوجة وابن الأمير»، و«مالك الحزين وطائر الهلال» في السودان. أما حكاية «الغالية والبالية» في فلسطين فتماثلها «الملك وأبناءؤه الثلاثة» في العراق، و«أبناء السلطان الثلاثة» في مصر، و«محمد بن السلطان» في الجزائر. وتتشابه الحكاية الفلسطينية «منشل الذهب» مع كل من: «الابن الثاني للتاجر» في سوريا، «الشاطر حسن» في لبنان ومصر، «الملك محمد والغول» في العراق. كذلك فإن حكاية «نص نصيص» التي تعد من بين الحكايات الأكثر رواجاً في فلسطين تشابهها حكاية «أب دابا دابا» في السودان، و«شطيران وإخوته» في تونس^(١).

وبشكل عام، ثمة تشابه بين الحكايات الشعبية الفلسطينية، وبين الحكايات الشعبية، في كل من مصر، وتونس، وسوريا، والجزائر، والمغرب، ولبنان، على وجه الخصوص.

رؤية عامة

برزت صورة النساء في الحكايات الشعبية، بعيدة عن النموذج النمطي المقولب. ومثلت الأنثى العنصر الفعال في الحكاية، سواء في التحضير للزواج، أو في تعقب الزوج، أو مساعدته في أزوماته، أو الدفاع عن الأسرة، والأطفال. ولا تبدو في تلك الحكايات، صورة الرجال على نفس الدرجة من الفعالية. وتعدد الأبعاد، والأدوار^(٢).

وبشكل عام، تظهر المرأة في الحكاية الشعبية الفلسطينية، مناضلة، تحث على الثورة، والانتفاض، وهي امرأة ذكية، ذات مشورة، كما تظهر في صورتها الطبيعية، كأبي إنسان، تتفاعل في نفسها مشاعر كثيرة، من خير، وشر، وحب، وبغض بحسب

(١) مهوي وكناعنة، مصدر سبق ذكره، ص ٤٣، ١١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٥-٤٦.

الأدوار الاجتماعية التي تقوم بها والأحداث التي تعيشها^(١).

لقد تجاوز عدد المرات التي أدت فيها النساء أدوار البطولة في الحكايات الشعبية الفلسطينية، ما قام به الرجال، الذين تنحصر أدوارهم، عادة، في وظائفهم الاجتماعية، بينما تقوم النساء بأدوار أكثر تعقيداً، فضلاً عن كونهن راويات الحكاية، وحافظات التراث الشعبي^(٢).

تنسب الحكمة في الحكايات إلى النساء، كما تُنسب إلى الرجال، لكن حكمة النساء تتميز بحسن التدبير، والعمل. وتُظهر الحكايات الشعبية، أيضاً، مركزية النساء في البنيان الاجتماعي، كما أن لمعظم الحكايات عناوين توحى بالتأنيث، وكثير منها يحمل أسماء نساء، حتى الحكايات التي ليست لها عناوين مؤنثة، يلعب أدوار البطولة فيها إناث، وتبقى المرأة هي العنصر الأكثر نشاطاً في الحكاية الشعبية^(٣).

على أن من الملاحظ انزواء بعض الحكايات الشعبية^(*)، التي كانت تُفرط في اتهام المرأة بالخيانة، حيث أن الحكايات الأكثر رواجاً، إلى الآن، في فلسطين، هي تلك التي تنقل رؤية إيجابية للواقع الاجتماعي، لكن ذلك لا يمنع من بقاء بعض الحكايات التي تركت السلطة الذكورية للمجتمع بصمتها عليها، للتقليل من شأن المرأة. وهو أمر لم يعد مقبولاً، في ظل ما نعرفه عن دور المرأة الفلسطينية الرائد، تجاه أسرتها، وتجاه قضايا وطنها المحتل، وأمتها العربية.



(١) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ٤.

(٢) مهوي وكناعنة، مصدر سبق ذكره، ص ٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥، ٢٩٢.

(*) معظم الحكايات التي بنيت عليها الدراسة جمعت فيما بين عامي ١٩٧٨ و ١٩٨٠. وبالتأكيد فإن الانتفاضتين، الأولى، والثانية، قد أحدثتا تأثيراً على نوعية الحكايات المتداولة، وهو ما نوصي الباحثين الميدانيين بالعمل عليه مستقبلاً.

الفصل الثالث

حين تصون المرأة الفلسطينية التراث

منال فاروق

التراث واجهة الشعب، ونبضه الحي، به نعرف كيف يفكر شعب ما، على المستويين، الرسمي و الشعبي. فالتراث الناقل لتاريخ الشعب، وله من الاحترام الكثير. من هنا كان تناولنا للتراث الشعبي، ودور المرأة في نقله، والحفاظ عليه، بدقة أكثر؛ وسأتناول هنا التراث المادي الفلسطيني، المتمثلاً في الثوب، الذي حملته المرأة برموز مجتمعتها، وتاريخه، مسطرة إياه بخيوط التطريز، والطعام، لأنه أحد مفاتيح طرق تفكير الشعوب، في إعدادة، ومكوناته، كنماذج.

برغم النظرة غير المنصفة التي نظرها التراث العربي بوجه عام، والفلسطيني بشكل خاص، إلى المرأة، في بعض المناحي، فإن المرأة قامت بدور مهم في الحفاظ على هذا التراث، ونقله بذاكرة، قل أن توجد، تعني بالتفاصيل، وأدق الخصائص، بل كانت هذه الذاكرة الحافظة من أهم الوسائل التي ساعدت على مقاومة العدو الصهيوني، والذي يحاول، الآن، اللعب بهذه الذاكرة، عن طريق «السلام»، وسلب هذه الذاكرة، وإضافتها إلى التاريخ الاستعماري لذلك العدو.

من الضروري التذكير بمواقف مهمة للمرأة الفلسطينية، والتذكير ببصماتها الواضحة في النضال، على أرض المعركة، قبل الحديث عن دورها المقاوم للغزو الصهيوني، ومحاربتها سطوه على تراث شعبها العربي الفلسطيني، حيث «ساعدت المناضلين والمجاهدين، بتزويدهم بالطعام، ونقل الأسلحة إليهم، وخياطة الملابس،

وكذلك تقديم الإسعافات الأولية، ورعاية الجرحى والمصابين^(١). ليتطور هذا الدور، ويتبلور، في عام ١٩٧٨م، بتشكيل حركة نسائية اجتماعية قوية «اعتمدت على إحياء العادات القديمة بالنسبة للمنتجات المحلية»^(٢). سواء في دول اللجوء، أو داخل الوطن المحتل، هذه الاتحادات قامت بتفعيل دور النساء، في الحفاظ على التراث، وخاصة ما كان ماديًا منه، مثل الملابس، والطعام، كنوع من دعم هذه الأسر وإيجاد دخل لها، حيث تقوم بتسويق منتجات هذه الأسر في المعارض داخل فلسطين المحتلة، وخارجها بتمثيل فلسطين في المحافل الدولية.

واكبت مختلف مراحل نضال المرأة الفلسطينية، حركة نهضة فلكلورية، تمثلت في الاهتمام بجمع التراث، وحفظه، ونشره، في داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة، حيث كان عام ١٩٦٧، تاريخ مفصلي، للكفاح من أجل القضية الفلسطينية، على كافة المستويات، خاصة مع صعود نجم منظمة التحرير، والتي دعمت المؤسسات الوطنية، ماديًا ومعنويًا، ومنها مراكز الدراسات التراثية، والمتاحف، وفرق الفنون الشعبية، حيث كانت الحركة الفلكلورية الفلسطينية من أنشط الحركات في العقدين السابع والثامن من القرن الماضي^(٣).

تعريف التراث وطبيعته

التراث هو كل الشواهد المنقولة المادية والمعنوية، من الماضي، والتي تسجل كل

(١) سامية جمال الغصين، دراسة مقارنة في القانون الفلسطيني والمصري والشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، مخطوط، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية ٢٠٠٩، ص ١٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٣) شريف كناعنة، سلسلة مقالات دعوى إلى التراث، الحلقة الأولى، الفوضى الفلكلورية، التراث والمجتمع (بيرزيت)، العدد ٤٢، موقع على شبكة الانترنت لمركز دراسات التراث والمجتمع الفلسطيني. http://www.inash.org/csp/02T3r_Center.html

تفاصيل حياة الشعوب. أما الفلكلور فهو «حياة الشعوب، ونبعها المتدفق، وهو البيئة الحاضنة تطورات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والثقافية وهو تضافر، كل ما حدث على الأرض»^(١). من هنا كان الفلكلور جزءاً من التراث، الذي لابد من المحافظة عليه، ونشره.

بدراسة التراث، نستطيع التعرف على الحياة الذهنية للشعوب مجال الدراسة، وكذلك دراسة تاريخ تطور هذه المجتمعات. وفي الصراع العربي - الإسرائيلي، والذي يحاول فيه العدو الصهيوني السطو على التراث، ونسبه لنفسه، كان لابد من وقفه مع التراث الفلسطيني وأقسامه.

اتسم التراث الشعبي بمجموعة من السمات هي «العراقة، الواقعية، الجماعية، والتداخل»^(٢).

هذه السمات جعلت للموروث الشعبي دوراً مهماً في حياة البشر. «قد تكون هذه الوظيفة هي ترسيخ معتقد، أو قيمه أخلاقية، أو هي تعليم من يتلقاها بعض المعارف الشعبية، أو هي تأكيد قيمة اجتماعية، أو اعتقادية... الخ»^(٣). من هنا أدى التراث دوراً مهماً في حياة الشعوب، وخاصة عندما يتعرض هذا الشعب للإبادة، وسرقة هذا التراث بدأب، وهدوء، وتبجح!

إن الثقافة الشعبية من «صنع عامة الشعب، نابعة من روحه... أسهل على الاستعمال، والفهم، والحفظ، تعبر عن العواطف، والشعور الشعبي، قادرة على إلهاب عواطف عامة الشعب، واستثارة همهم، وهي تنتقل عبر الزمان، والمكان،

(١) عوض سعود عوض، تغيرات الفلكلور الفلسطيني، دمشق: كنعان للدراسات والنشر، ١٩٩٣، ص ٩.

(٢) أحمد رشدي صالح، الأدب الشعبي، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢، ص ٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨.

من مجموعة، إلى أخرى، ومن جيل إلى جيل، بعفوية، وبساطة، عن طريق المشافهة، والمحاكاة، والتقليد، دون الحاجة إلى تدخل، أو حكم سلطة، أو جهاز، أو إدارة رسمية... وكثير من رموزها مادية، وظاهرة ملموسة، تسهل التعبير عن هوية صاحبها ببساطة، ووضوح^(١).

إن التراث الشعبي الفلسطيني، والذي هو جزء لا ينفصل عن التراث العربي والإسلامي، غني بالكثير مما يبرز ملامح الشخصية الفلسطينية، بأبعادها الثقافية، وفي بنائها الاجتماعي، سواء على المستوى المادي الملموس، والمتمثل في المأكّل، والملابس، والزينة، أو على المستوى المعنوي، المتمثل في القصص، والمثل، والأغنية، سواء كان هذا التراث شفهيًا، لم يُكتب، بعد، أو تم تدوينه، ونقله عبر الكتابة، هذا التراث تناقلته الأجيال، عبر سنين طويلة، من طقوس مولد، ووفاء، وحصاد، وزراعة، ومولد، وأعياد... إلخ. كما تناقلت هذه الأجيال التراث والموروث المادي منه، وطوّعته لحاجات المجتمع، وتطوّره، تلبية لمقتضيات الدفاع عن القضية الفلسطينية، ومحاربة العدو الصهيوني، والرد عليه، في وسائله التي يتبعها، من سرقات، وتزييف، حيث يتم تنفيذ هذه الحجاج، والسرقات، وإرجاع الحق لأصحابه.

مجالات التراث الفلسطيني

لا بد قبل الخوض في التحدث عن مجالات التراث الفلسطيني، من التطرق إلى بعض الطرق التي يتم بها تناول التراث (الشعبي)، بدراسة هذه الطرق التي تختلف، بطبيعة اختلاف جانب التناول في الدراسة، من هذه الطرق «منهج دراسة الاستعمال، منهج دراسة المعاني الثقافية - الاجتماعية، منهج دراسات في الاتصال

(١) كناعنة، سلسلة...، مصدر سبق ذكره، الحلقة الأولى، العدد ٤٢.

والتفاعل، منهج دراسات التحليل البنائي، وأخيرًا منهج دراسة الطبيعة والثقافة... الخ»^(١).

هذه الاتجاهات، والتي تعتمد على دراسة الجانب المادي من الثقافة الشعبية، والمتمثلة في كل ما يُنتج، من مأكّل وملابس، وأدوات زينة، أو أدوات استخدام يومي، أو أثاث، هذه الاتجاهات تقوم على اعتبار أن الحياة مجموعة من النظم الاجتماعية، التي تؤثر فيها الطبيعة المحيطة، مما يفرض نوعًا وطريقة معينة للاستخدام، وأيضًا هي طريقة تعبير معيّنة، فالطعام، مثلاً، يُنتج مما تجود به الأرض، وهو حين يقدّم، يعبر عن منظومة مجتمعية مكتملة الأركان، من طريقة إعداد وتقديم.

عند دراسة التراث الفلسطيني، ومجالاته، لا بد أن نعي بأنه جزء لا يتجزأ من تراث الوطن العربي، متأثر به، ومؤثر فيه. هذا التراث هو وليد احتكاك منطقة جغرافية، امتازت بنوع من التباين، في إطار من «الحدود التي وُضعت، زمن الانتداب البريطاني، ما بين خطي عرض ٣٠ و ٣٣ شمالاً، وخطي طول ١٥، ٣٤ و ٣٥، شرقي غرينتش»^(٢).

مع هذه المساحة الصغيرة، تتنوع التضاريس، مما أضفى نوعًا من التنوع على المناخ، وإن تميزت أغلب المناطق بأنها جبلية، أو صخرية، مع وجود أنهار صغيرة، منها ما يصب في نهر الأردن، ومنها ما يصب في البحر المتوسط. وتتبع فلسطين مناخ البحر المتوسط، وإن تأثر مناخها بطبيعة المنطقة الجبلية، من هنا «نتبين مدى تنوع التضاريس، واختلاف الغطاء النباتي، من حيث كثافته، وأنواعه، اختلاف المناخ،

(١) كناعنة... سلسلة...، مصدر سبق ذكره، الحلقة السادسة، كيفية دراسة التراث الشعبي المادي، العدد ٤٧.

(٢) شريف كناعنة وآخرون، الملابس الشعبية الفلسطينية، البيرة: جمعية إنعاش الأسرة، ص ٢٠.

وكمية الأمطار الساقطة، وطول فترة الشمس، ووجود الأنهار، ووفرة المياه الجوفية، ومدى الجفاف والخصوبة، وينعكس كل هذا على الحياة البشرية، من حيث تجمعات السكان، وكثافتهم، وأنماط حياتهم^(١).

أنتج هذا التنوع، بالتالي، تنوعاً في طبيعة التراث الفلسطيني، فهو بدوي في الجنوب، وقروي في معظم أجزاء البلاد، وحضري في المدن، هذا التنوع تبعه تنوع آخر، ما بين السهول، والجبال، والمناطق الصحراوية، وفي كل منطقة كان دور المرأة يختلف، ويزيد أو ينقص، تبعاً لنظرة المجتمع لها، فما كان يصلح لمجتمع القرية، لا يصلح لمجتمع المدينة، والعكس.

سبق وأن قسمت التراث، في إطاره العام، إلى مادي ومعنوي، هذا التقسيم تدخل تحته أقسام فرعية أخرى، تناول جوانب الحياة المختلفة، ويمكن تقسيم التراث الفلسطيني، والتراث العربي والعالمي، على حسب المهام التي يقوم بها في الحياة، إلى مجموعة من العناصر، التي تتعلق بجوانبها المختلفة، وهي^(٢):

الحياة المادية: البناء الشعبي، الصناعات، والحرف الشعبية.

الحياة الاجتماعية: الزي الشعبي، العادات والتقاليد الشعبية، الأعياد.

الحياة الفنية: الغناء الشعبي، الرقص، الموسيقى... الخ.

الحياة الفكرية: القصص الشعبية، الشعر الشعبي، الأمثال الشعبية، الميثولوجيا، والمعتقدات الشعبية، والألغاز والأحاجي.

هذه التقسيمات حدث فيها تطور كبير، وتغيّر ملحوظ، نتيجة لتطور المجتمع، وأيضاً لما تعرض له الشعب الفلسطيني، من نزوح قصري، إلى مجموعة من المخيمات في النازية، أو لجوء داخلي في الضفة والقطاع، ولجوء خارجي في أقطار العالم

(١) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢) عوض، مصدر سبق ذكره، ص ١٦.

المختلفة. هذا الواقع فرض نوعاً من التعامل مع التراث الفلسطيني، وألقى على المرأة مسؤولية كبيرة جداً، لصون ما يمكن الحفاظ عليه، وتطويره، ونقله إلى الأجيال الجديدة. خاصة ما كان مادياً ملموساً، وقابلاً للتطور والتغير، بحسب طبيعة المجتمع الذي يعيش فيه الفلسطينيون، في دول اللجوء المختلفة.

ثمة ما تم محوه من التراث، نتيجة لتطور المجتمعات، ومنها طريقة البناء الشعبية، وبعض الحرف اليدوية، والتي تم الاستعاضة عنه، بما يُنتج في المصانع، وطرق البناء الحديثة، كما أن الألعاب المختلفة للأطفال، تطورت، أو تبدلت، أو تم نسيانها، نتيجة لتطور المجتمع. ومن هذه الموروثات ما تم تطويره، وأصبح رمزاً لحركة المقاومة، مثل الحطة، والثوب، الذي ترتديه المرأة بنقوشه اليدوية الصنع، والتي تعبر عن الطبيعة، وتراث المرأة المحفور في الذاكرة، ومنها ما تم الاستفادة منه؛ على مستوى تسويقي، بتطويره، مثل الصناعات الغذائية المحلية، مثل المفتول، وغيره من المأكولات الشعبية المختلفة، وأيضاً بعض الحرف اليدوية، الخاصة بالمرأة، والتي تم تطويرها، والاستفادة منها. في ظل هذا التطور، لا بد من رصد موقف الموروث الشعبي الشفهي والمكتوب، من المرأة، ورصد نظريته إليها.

نظرة التراث إلى المرأة الفلسطينية

لم تختلف نظرة المجتمع الفلسطيني للمرأة، كثيراً عن نظرة المجتمعات العربية، فهي نظرة متناقضة، في الأغلب، إلا من رحمة ربي! وقد سجلت الأغنية، والمثل، والحكاية الشعبية هذا التناقض، بشكله السافر، فالمرأة في لحظة «الله مع جوز المدبرة»! وفي لحظة أخرى «ستر البنت جوزها»! وهي، أيضاً، «الحركة ولود، والسكون عاقر»! وهي التي سلاحها مرآة ومشط، كما يقول المثل: «سلاح البنت مرآة ومشط»!... إلخ من الأمثال الشعبية، شديدة التناقض، والتباين في الوقت نفسه.

على الرغم من أن المرأة شريكة الرجل، وكانت يدًا بيد معه، في كل ما يقوم به فإن الأدب الشعبي، وخاصة الأغنية، تصور «الشكوى، وعذابات المرأة، نتيجة واقعها الاجتماعي، وهي مطالبة بالإنجاب، كما يفضلون الذكور على الإناث»^(١)، كما تركز الأغنية على أن جمال المرأة جزء مهم في سرعة خطبتها وزواجها، ليكمل المثل الشعبي هذه النظرة، بقوله «المليحة نص نصيبه!». تقول الأغنية:

يا زريف الطول ع عين الفلّك

والعنق شبرين هيك الله خلّق

غمرات عيونك تشابه الطلّق

يا أم السبع دقات فوق المبسما^(٢)

إن الثقافة الشعبية، رغم معرفتها بدور المرأة المهم في المجتمع، وتركيزها على دورها المنتج والمكمل للرجل، على مستوى الحياة الاجتماعية، واحتفاء الأدب الشعبي بهذه الزوجة، والفتاة التي تثبت أنها قادرة على قهر الرجال «أخت الرجال ما تهاب الرجال»! فإن هذه الثقافة هي نفسها التي «تركّز، دائماً على أن الرجل هو الحامي للمرأة، وهذا الدور يقوم به الرجل»^(٣). والسؤال مم تتم حماية المرأة، في ظل مجتمع يسمح لها بالعمل، وممارسة نشاط اقتصادي، واجتماعي؟! وبعد ١٩٤٨م، مارست المرأة الفلسطينية نشاطاً سياسياً، ليتعمق هذا الدور، بعد ١٩٦٧م. فهل المرأة من وجهة نظر المجتمع الفلسطيني، والعربي هي كائن ناقص، وغير ذات أهلية؟!!

رغم أن الأغنية الشعبية الفلسطينية قد سجلت دور وكفاح المرأة في المجتمعات

(١) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٣) عابد عبيد الزريعي، المرأة في الأدب الشعبي الفلسطيني، ط ٢، دمشق، الهدف، ١٩٨٦م، ص ٤٣.

الذكورية، وتغير دورها، من مجرد تابع، إلى فاعل، فتغيّرت نظرة الرجل والشاب، الذي أصبح يُقبل على من تعاونه في نضاله، تقول الأغنية:

والله ما باخذ غير الملتزمة

تحمل رشاشها في وقت الأزمة

فيها بتقوى وأقوى عزمي

إيدي في ايديها على فلسطينا^(١).

إلا أن النظرة لم تتغير كثيراً، فما تزال المرأة، رغم دورها الفاعل والمهم، ينظر إليها بشكل غير سوي. «إن البحث في الدور الذي قامت به المرأة في حياة المجتمع الفلسطيني؛ يجب أن ينطلق من واقع هذا المجتمع؛ ومن أساليبه الإنتاجية، وعلاقاته الاجتماعية، لأنها هي التي تحدد مساحة (فرجة الباب)، التي تعبر المرأة من خلالها إلى ميدان الحياة الاجتماعية»^(٢). فكيف كانت الحياة الاجتماعية داخل المجتمع الفلسطيني؟! خاصة في ظل تطوره المطرد، وما يطرأ من تغيّر عليه.

الحياة الاجتماعية في فلسطين

«إذا دخلت الغلال، فلا يد للرجال»^(٣)، هذا المثل يوضح، بشكل ما دور المرأة، المهم في المجتمع الفلسطيني، حيث تبدأ سطوة المرأة من باب منزلها. هذا بالتالي، يحيلنا إلى طبيعة تكوين الأسرة داخل هذا المجتمع، وخاصة في المجتمع الريفي، حيث يميل الفلاحون «إلى أن تكون لهم أسر واسعة، كثيرة العدد»^(٤). هذا العدد الكبير كان له دور مهم، فالأم (الحياة)، هي صاحبة اليد العليا في هذه الأسرة، وكان

(١) عوض، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

المنزل يمتلئ بالأبناء، وزوجاتهم، والأحفاد، (الأسرة الممتدة)، والتي ميّزت المجتمع الفلسطيني، والعربي في تلك الفترة، وليس لأحد رأي بعد رأيها (الحماة)، في الكثير من أمور المنزل.

كما كان التباين شديد الوضوح، ما بين الأسرة في الريف، ونظيرتها في كل من المدن، والبادية، ليتغير الحال، بعد النكبة، ويتأكد، بعد ١٩٦٧م، لتتحول الأسر إلى واقع مختلف، حيث تصبح أسرًا نووية صغيرة، مضافاً إلى ذلك الميل إلى الحضرية، والاندماج في المجتمعات التي عاش فيها الفلسطينيون بعد اللجوء، حيث تغير المنظور القيمي لدى الأفراد، وخاصة الذين ولدوا خارج فلسطين. من هنا كان دور المرأة مهماً، وخاصة وأن «التضليل الإعلامي هو الأداة الأساسية للهيمنة الاجتماعية»^(١)، في ظل سموات مفتوحة، وثورة اتصالات، يلعبان دوراً مهماً في تغير وتوجيه المجتمعات الإنسانية، وطرق تفكيرها.

الآخر ونظريته للمرأة

استوعب العدو الصهيوني دور المرأة المهم، لهذا فهو يحاول اللعب على هذا الدور، عن طريق السيطرة على وسائل الإعلام، ذلك لأن «بنية الثقافة الشعبية، التي تربط عناصر الوجود بعضها ببعض، وتشكل الوعي العام بما هو كائن، بما هو مهم، وما هو حق، وما هو مرتبط بأي شيء آخر، هذه البنية أصبحت، في الوقت الحاضر، منتجاً يتم تصنيعه»^(٢). لهذا كان لابد من السيطرة على أحد أهم روافد تغذيتها؛ المرأة! وهذا ما حدث، في الحرب الأخيرة على غزة. فالضفة الغربية لم تنتفض، ولم تخرج مظاهرة مقيدة هناك تناصر إخوانهم في غزة. والسؤال لماذا؟

(١) هربرت أ. شيللر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام رضوان، الكويت، سلسلة «عالم المعرفة»، ١٩٩٩، ص ١٠.

(٢) المصدر نفسه. ص ١٥٤.

يقوم الإعلام بدور مهم في السيطرة على العقول، وما حدث في حرب غزة الأخيرة، دليل على ذلك، فالصورة، حاليًا تلعب دوراً مهماً في نضال الشعوب، وعلى هذا الأساس كان دور التراث مهماً، خاصة الحكاية الشعبية، والأغنية، فهما الأسرع في الانتشار، وأيضاً دور الجوانب المادية من التراث، حيث ينقل التراث، المادي والشفاهي، صورة ما؛ والتي من السهل تطويعها، لتكون أحد أساليب المقاومة، وتطوير طرقها، وعلى جانب آخر لتواكب هذه الموروثات في تطورها ونموها وتأصيلها لتقدم المجتمعات ونموها، وهذا هو أحد أدوار المرأة، فهي التي تربي، وتنشد الأغاني لطفلها، في المهد وتروي له الحكايات، وهي الحارس على تلك الجوانب المادية.

للمرأة دورها في إعداد الطعام، والذي يحمل من ضمن رموزه، علاقة الإنسان بأرضه، وكيف تأثر بها، وبأي طريقة أثرت هذه الأرض في حياته، وحملت من ضمن ما حملت عناصر غذائها، وأسرتها، والتي خلطتها بنسب معينة وبطريقة معينة، لتنتج ما تأكله أسرتها، والمرأة، أيضاً، هي من حملت عناصر الأرض، والسماء بذاكرة جمعية حملت من عناصر الطبيعة، ما خاطته نساء فلسطين على أثوابهن، محملينا هذه المطرقات، بعناصر حيوانية، ونباتية، وطبيعية امتلأت بها الحياة الفلسطينية، من أنهار، وشمس، وأشجار، وطيور... الخ، في متتالية من التطريز، بنسق خاص، على الأثواب، وما يكمل زينتها، من طرح، ومناديل، وبناطيل، وشلج. وهذا ما سيأتي إيضاحه، فيما بعد.

لطالما نظرت الحركة الوطنية الفلسطينية إلى دور المرأة بشكل إيجابي، وخاصة مع تعاظم دورها، فهي أم الشهيد، وزوجته، وهي من يقوم بدفع أبنائها إلى ساحة الوغى، ولقد سجلت الحكاية الشعبية هذا الدور، كما سجلت أدوراً أخرى، «تظهر المرأة الأم المناضلة، والمرأة ذات الرأي والمشورة، والمرأة الذكية التي تدير كل شيء،

والمرأة المثقفة، التي تقدّر وتكافئ كل من يمتلك مقدرة من لذكاء»^(١).

أما الرجل، فقد وقف موقفاً متضاداً مع نفسه، يفضل الجميلة، وفي الوقت نفسه يفضل العاملة، والود، وقد سجلت الأغنية الشعبية هذا، فقالت:

فيهي تسوى ميت ناقة

وفيهي تسوى ميت بعير

وفيهي يا خوي ما تسوى

غير كردوس شعير^(٢).

هذا التضاد هو وليد المجتمع الذي تربي فيه الرجل، وهو وليد، أيضاً الأم التي ربته، وهي، رغم كونها امرأة، فإنها تقهر ذاتها، وتقهر بنات جلدتها، لهذا كان لا بد من أن يورث هذا للرجل. ولكن هل تغيرت هذه الصورة؟

تخضع المجتمعات إلى نوع من الحراك، يختلف نتيجة لما يفرض على المجتمع؛ «فالحركة الاجتماعية تساعد الإنسان على التكيف، في غير شك. ولكنها، في عين الوقت، تكلف المجتمع ثمناً باهظاً. إذ هي مجازفة، وتقدم نحو المجهول، إنها تؤدي إلى القلق، والتدافع، والإسراف، في أمور كثيرة. والإنسان الذي يعيش في مجتمع متحرك، لا يستطيع أن يحصل على الطمأنينة وراحة البال التي يحصل عليها الإنسان في المجتمع الراكد»^(٣).

امتازت العلاقات الأسرية، في المجتمع الفلسطيني - ما قبل الاستعمار، والنكبة - بأنها قائمة على صلة الدم، والزواج القرابي، فحياة الفلاح لم تكن سهلة،

(١) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ٤.

(٢) عوض، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٦.

(٣) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق - مقتطفات - القاهرة، (القاهرة)، سلسلة كتاب في جريدة، العدد ٤٨٧، أغسطس ٢٠٠٩، ص ٢٦.

وكذلك حياة البدوي، فكان الزواج الداخلي، كما في حالة المجتمعات العربية في ذلك الوقت، سبباً في تقوية الأسرة، وترابطها، ومع الأحداث التي مر بها الشعب الفلسطيني، والعربي، حدث تغير جذري في المجتمع. هذا التغير فرض على الأسر الفلسطينية العربية نوعاً من التغير.

كما اتسم المجتمع الفلسطيني، قبل نكبة ١٩٤٨ م، بنوع من السكون والطمأنينة، حيث «كانت القرى الفلسطينية تتصف بالتجانس الاجتماعي، وحالة بسيطة من التمايز الاجتماعي - الاقتصادي، بسبب ندرة الهجرة الداخلية من الريف إلى المدن»^(١). فقد كان المجتمع الفلسطيني مجتمعاً قروياً، في معظمه، تحيط به بعض النوى الحضرية، التي لم تصل إلى المدنية الحديثة، وكانت الزراعة والاكتفاء الذاتي، مع تبادل الفائض هو النمط السائد في قرى فلسطين، أما عن المجتمع البدوي، فهو لم يختلف كثيراً عن هذا النمط، السائد في القرى الفلسطينية، «إن نساء القرى والمجتمع البدوي، لم يكن معزولات عن العالم الخارجي، كنساء المدن، كن مطالبات بالعمل، إلى جانب رجالهن في الحقول»^(٢).

هذا المجتمع فرض على المرأة نوعاً من التعامل، فقد كانت، على الرغم من استقلالها مادياً، ودورها المهم داخل البيت، وخارجه، فإنها خضعت لحكم الرجال، في كثير من مناحي حياتها. هذه النظرة تغيرت، نتيجة للحراك في المجتمع الفلسطيني، سواء في الداخل، أو في دول اللجوء، بعد عام ١٩٤٨ م، وتأكد بعد ١٩٦٧ م، ويستمر هذا التغير، ويتطور، نتيجة لمجموعة من التغيرات التي طرأت على الأسر الفلسطينية في مختلف دول اللجوء، فقد تأثرت هذه الأسر بطبيعة هذه

(١) باسم سرحان، تحولات الأسرة الفلسطينية في الشتات، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية،

٢٠٠٥، ص ٤٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.

المجتمعات، وما طرأ عليها من تغير اقتصادي، واجتماعي، وسياسي، وأضحى الشاب يفضل المتعلمة. كما تغيرت نظرت الفتاة، فلم تعد تتزوج في سن مبكرة، مثلما كان في السابق، بل صارت تهتم بالدراسة، وغدت تصل إلى الثانوية العامة، بل يتسع طموحها، لتصل إلى التعليم الجامعي، وما بعده من التعليم العالي، لمجموعة من الأسباب الجوهرية، وهي: ^(١)

- دخول المرأة سوق العمل، خارج المنزل.
- الالتحاق بالتعليم المجاني في مدارس (الأونروا).
- نهوض حركة المقاومة الفلسطينية في دول الطوق (١٩٦٩ - ١٩٨٢)، وسعي مختلف فصائلها لاستقطاب المرأة.

هذا الأسباب، جعلت نظرة الأجيال الجديدة، على مستوى الجنسين، تختلف وتتطور، ما انعكس بالتالي على مكانة المرأة، داخل أسرتها، وعلاقتها بأفرادها، وخاصة من الرجال، لبرز دورها الإيجابي في الحفاظ على التراث، ونقله إلى الأجيال الجديدة.

دور المرأة في الحفاظ على التراث

«إن الشعب العربي الفلسطيني قد خلف تراثاً كبيراً من المأثورات، الشفوية والمادية، التي تعكس تلك الأحداث الجسام، التي مرت عليه، فتعكس الحياة الاجتماعية، بما فيها من علاقات إنسانية، وما مر على أرض هذا الشعب، من حروب وصراعات، تعكس الحضارات المختلفة، التي تعاقبت عليها» ^(٢). هذا

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٢) فيحاء عبد الهادي، المرأة الفلسطينية والذاكرة (ورشة عمل)، رام الله، السلطة الوطنية الفلسطينية، وزارة التخطيط والتعاون الدولي، د.ت.، ص ٢٩.

التراث حفظته المرأة، وذلك لكونها تحمل ذاكرة بصرية، تعني بالتفاصيل الدقيقة جدًا. فعلى الرغم من الحصار الذي ضرب عليها، فإن المرأة تعتبر محوراً أساسياً في الأسرة الفلسطينية، فهي من «أقوى العوامل المؤثرة في تغير المجتمع، من حال التخلف، والسلبية، إلى التقدم والإيجابية»^(١).

في مشروع لمجموعة من الباحثين، في سبيل تسجيل واقع النكبة، والذي صدر تحت عنوان «يا بلدنا ليش هَجَرْتينا»^(٢)، قام الباحثون برصد حديث كل من حضر النكبة، من الرجال، والنساء، وكان الملاحظ أن ذاكرة النساء اتسمت بالوصف الدقيق لكل الأحداث، بل تم وصف ما حدث، بدقة وبتفاصيله الصغيرة، والتي لا تدخل في اهتمامات الرجل، بعكس الرجل الذي كان حديثه عاماً، وفي المجمل.

غني عن القول بأن الذاكرة البصرية هي الوقود الأساسي، الذي لا بد أن يعتمد عليه جامعو التراث، وأيضاً لا بد أن تعتمد عليه المرأة، في نقلها لتراث شعبها، إلى الأجيال القادمة. «إن هذا الوضع الخاص، والمهمة الخاصة، التي أنيطت بالمرأة الفلسطينية، والتي استطاعت، على ضوئها أن تنقل دفء الوطن لقلوب الصغار في المنافي، ورسم حدوده، في تلافيف وعيهم»^(٣).

لقد تم إهمال روايات المرأة للتاريخ الشفهي الفلسطيني، بذريعة أنها الأقل في التعليم، وأيضاً الأقل ثقافة، لهذا لا بد من أن تُهمَّش روايتها. وإن رُدَّ لها الاعتبار، مؤخراً.

لم يعرف الإنسان الكتابة، إلا متأخراً، وكان جُلَّ اعتماده على الشفهية، في نقل

(١) خديجة أبو علي، مقدمات حول واقع المرأة وتجربتها في الثورة الفلسطينية، بيروت، الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية ١٩٧٥، ص ١٥٩.

(٢) مجموعة باحثين، يا بلدنا ليش هَجَرْتينا، مركز المعلومات العربي للفنون الشعبية والخدمات الجماهيرية، بيروت، ٢٠٠٠ م.

(٣) الزريعي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٢.

الحديث، هذه الشفاهية هي «الروايات التي يتناقلها الناس عن أحداث لم يعاصروها، نقلاً عن آخرين»^(١). هذا التراث هو التاريخ الحي الصادق للمجتمعات. حيث نقلت الشفاهية الكثير من العادات، والتقاليد، التي تُكتسب من المجتمع.

إن ذاكرة النساء الفوتوغرافية، والقادرة على وصف أدق التفاصيل، بذاكرة تعنى بأداء الأمور، والتي قد تبدو غير مهمة، في عرف الكثيرين، ولكن، في ظل الوضع من للمجتمع الفلسطيني، تغدو مهمة، بل ضرورية، لما تنقله هذه الذاكرة الحافظة، من تراث شفهي، ومادي، متمثلاً في المعاش واليومي من حياة الفلسطينيين. «إن تراث الشعب الفلسطيني غني بالشعر الشعبي، والحكايات، وخصوصاً الملاحم، التي تحكي كفاح هذا الشعب ضد مضطهديه، والاهتمام بهذا التراث، ونشره مهمة قومية حالية، وشكل من أشكال النضال، ضد عدو يهدف إلى فناءه»^(٢).

إن واقع المرأة الفلسطينية صعب، خاصة في ظل ما فرض عليها، بعد سنة ١٩٤٨م، سواء على أرضها، أو في دول اللجوء. «فحرمتها من أبسط حقوقها في الحياة، والأمن، وحرية التنقل، والرعاية الصحية والتعليم... الخ»^(٣). على الرغم من كل هذه الظروف، فقد خرجت من رحم تلك الآلام امرأة ذات إرادة صلبة، وقفت تدافع عن أرضها. «أم، وزوجة، وأختاً، وابنة، وإلى جانبه مربية، ومقاومة، وممرضة، وعاملة، ومعلمة. وبقيت، من بعد الشهيد، راعية لشؤون أسرهم، وأبنائهم، تزرع في أبنائها مزيداً من العزة، والصمود، والكرامة»^(٤). لتكون هي

(١) عبد الهادي، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥.

(٢) الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الرابع (انظر: حسن محمود أبو علوي، الشعر الشعبي، ص ٦٧)، بيروت ١٩٩٠.

(٣) حسن بجيجي وآخرون، معاناة المرأة الفلسطينية تحت الاحتلال الإسرائيلي، سلسلة «أولست إنساناً» (٢)، بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، د.ت، ص ٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨.

مسؤولية عن المجتمع كله، وعن بنائه.

نماذج من دور المرأة في حفظ التراث

لعل من الصعب رصد دور وكفاح المرأة، في حفاظها على التراث، قبل ١٩٤٨م، وذلك لابتعاد الفترة الزمنية، وأيضاً لما في تلك الفترة من تداخل في الحدود الجغرافية بين بلاد الشام، مضافاً إلى ذلك صعوبة الرصد، وإن تم الرصد، بشكل غير مكثف، على يد الرحالة، والمستشرقين. وكذلك بعد حرب ١٩٦٧م لما حدث من تهجير قصري، ولجوء إلى المخيمات، والوطن العربي والعالم، بيد أن ثمة نقاطاً مضيئة، يمكن التركيز عليها.

يتنوع التراث المادي في المجتمعات الإنسانية، ويأخذ مجموعة من الأشكال، هي نتاج هذا المجتمع، تحمل بعده التراثي، والذي يتم تناقله عبر الأجيال، ويدخل في نسيج التعامل اليومي لهذا المجتمع، وهنا سنتناول بالدراسة الملبس (الزي الشعبي)، والمأكولات الشعبية.

أولاً: الملبس

يُعرّف الزي الشعبي (الملابس) بأنها تلك التي تعبّر عن "هوية جماعة محلية من الناس، وتعبّر عن علاقات الفرد مع باقي أفراد الجماعة"^(١). فالملبس أحد اللغات التي يتعامل بها الناس في تحديد الطبقة الاجتماعية، وتوضّح حالة الفرد الأسرية، وخاصة في المجتمع المغلق، على أفراد، والذي يعرف الناس فيها بعضهم البعض.

يعد الثوب الفلسطيني، الخاص بالمرأة، علامةً مميزةً عليها، حيث انتقل من المناطق الريفية إلى الحضر، وأهل المدينة، ليس هذا فحسب، بل غدا تملك أحد هذه الأثواب

(١) كناعنة، سلسلة...، مصدر سبق ذكره، الحلقة السابعة، أنواع الثقافة والفنون الشعبية المادية ونماذج

منها، العدد ٤٨.

رغبة لدى العديد من النساء، لما تميّز به هذا الثوب من تطريزات مميزة، ودقة في الصنع. وقد مر تاريخ الثوب بمجموعة من المراحل ليصل إلينا، كما هو الآن.

يحاول العدو الصهيوني، كعادته دائماً، محو الهوية الفلسطينية العربية، عن طريق إدعاءاته ومزاعمه، وكان أولها سرقة الثوب الفلسطيني، وجعله زياً لمضيفات شركة الطيران الإسرائيلية (العال)، ليس هذا فحسب، بل حاول ذاك العدو طمس التطريزات التقليدية، المتوارثة، عبر أجيال طويلة، بإدخال تطريزات حديثة مثل مكّي ماوس، وغيرها، كمستعمر يحاول قتل روح هذا الشعب المقاوم، أولاً، فيما يمتنن ذلك المستعمر دور التاجر، ثانياً.

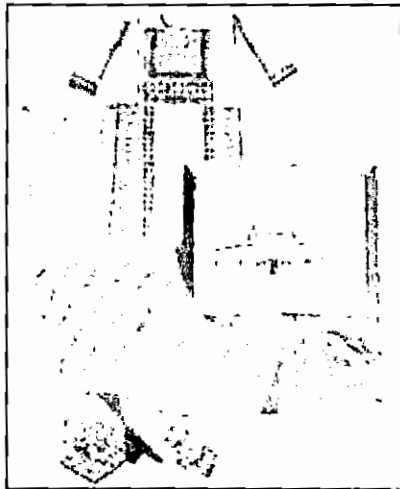
انتبهت الجمعيات والحركات النسائية الفلسطينية ولهذا قامت سريعاً بالرد على تلك المزاعم، وكان أول هذه المنعطفات، هو جعل الثوب الفلسطيني، الذي تقوم



النساء بصنعه في بعض القرى، رمزاً للدولة الفلسطينية، خاصة بعد ١٩٦٧م، وأيضاً بعد الهجوم الأخير على غزة، حيث ظهر ثوب يحمل العلم الفلسطيني، مطرزاً عليه، كما قامت الاتحادات النسائية بتبني مشروع تدريب للفتيات على هذه الصناعة، من منطلق حفظها، وأيضاً من منطلق إيجاد دخل لهؤلاء النساء، يساعدهن على الحياة. انتهجت الاتحادات النسائية في وحدات حفظ التراث، على وضع

نظام تقوم الفتيات بتتبعه أثناء عملها في الثوب، بعكس ما كان سائداً في الماضي، حيث كان التطريز يخضع لذائقة السيدة التي تعمل، فقد كان هذا العمل وليد التلقائية القائمة على نظام معين في التطريز.

كما قامت ناشطات في الحركة النسائية الفلسطينية بتجميع ما بقي من أثواب قديمة، والحفاظ عليها، مثل السيدة مها السقا، التي «تستعد لتصميم أكبر ثوب فلسطيني في العالم، يجمع بين زخارف المدن الفلسطينية كافة، بحيث يكون قاسماً مشتركاً يحمل شعار فلسطين، وهي تهدف، عبره إلى تجميع الوطن بكامله، ولو حتى بثوب تراثي واحد، يحمل زخارف متعددة من مدن: يافا، وبيت لحم، والخليل، وحيفا والمجدل، وغزة، وغيرها من المدن والقرى الفلسطينية، وسيدخل هذا الثوب، الذي يبلغ طوله ٣٣ متراً، وعرضه ١٧ متراً، (موسوعة جينيس) العالمية للأرقام القياسية، والتي أبدت موافقتها على ذلك، في محاولة لإيصاله للعالم أجمع»^(١). كما تقوم الاتحادات بإحياء الصناعات المنزلية، والأشغال اليدوية، التي تستطيع بها المرأة أن تكسر حاجز الفقر، وفي الوقت نفسه تحيي صناعات منزلية مهمة، وبسيطة.



غني عن القول بأن الملابس تتكلم بلغة ذات أبعاد كثيرة، ومتعددة، وتحمل في طياتها تاريخ الدول، وقد حمل ثوب المرأة الفلسطينية المطرز بكل أشكاله، وأنواع القماش، وخيوط التطريز من صرما، وخيوط عادية، وحريرية، تاريخ مجتمعه وهويته، لن يتم طمسها، مهما حاول ذلك غول المستعمر.

ثانياً: الطعام الشعبي

عرف الطعام الشعبي بكونه «(اللهجات)

المحلية للطعام؛ لأن له مميزات ووصفات خاصة، على مستوى المجتمعات، والجماعات المحلية، تميّزه عن أنواع الطعام التي تند (قومية)، أو (عالمية)، أو تلك

(١) مها السقا تستعد لدخول موسوعة جينيس بأكثر ثوب فلسطيني مطرز في العالم، الاتحاد، (أبو ظبي)

المحضرة تجاريًا، للاستهلاك بالجملة»^(١). هذا الطعام يتم صنعة في بيئة اجتماعية، وجغرافية، تحمل من الخصائص ما يميّزها عن غيرها من المجتمعات، فهي «ذات ثقافة شعبية، وعادات، وتقاليد، وأساليب حياة يومية شعبية مشتركة، ويجمع بينها عامل واحد، على الأقل يميّزها عن الجماعات المحيطة بها، مثل عامل الدين، أو العرق، أو اللغة، أو الموقع الجغرافي»^(٢).

على الرغم من كون الطعام أحد الموروثات الشعبية المادية، فإن نقله يتم مشافهة، عبر خبرات تُنقل من الأم إلى ابنتها، أو كتنها (زوجة ابنها)، أو عن طريق المشاهدة، والتقليد، هذا النقل يتبعه تطوير في المكونات، وطريقة الإعداد، وفي طريقة التقديم، والاستهلاك.



نساء يصنعن المقتول

تنوعت المناهج، التي يتم من خلالها دراسة الطعام، وطرق إعداده، وأثر الطعام

(١) كناعنة، سلسلة...، مصدر سبق ذكره، الحلقة الثامنة، الطعام الشعبي، العدد ٤٩.

(٢) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

على الشعوب، وعلاقات الطعام ومكوناته، بالأرض، وما تنتجه من محاصيل، يتم تخزينها، وإعادة إنتاجها سواء كطعام، يقدم في المناسبات، أو الاستهلاك اليومي، أو يكون كخزين للبيت، من العام للعام، تحسباً لأي خطر، أو تقلبات في المعيشة.

من المعروف أن الطعام احتياج بيولوجي، وضروري للإنسان، كإشباع لغريزة، لكنه يحمل من المضامين الاجتماعية الكثير، ويوضح من العلاقات التي بين البشر الكثير، أيضاً. من هنا كان لابد من الحفاظ على هذا التراث الثمين، خاصة في ظل الهجمات التي تتوالى عبر الأطعمة المعلبة، والأكلات السريعة (تيك أواي).

لا تقتصر المقاومة على السلاح، والحرب فحسب، بل يدخل في طياتها، أيضاً، جوانب عدة، منها الطعام، وطرق إعدادة، خاصة إذ حُمل بتاريخ وثقافة شعب، ذي تاريخ طويل. وقد تنبّهت السيدة سهام زعرب لهذا، فقامت بتسجيل الأكلات الفلسطينية التقليدية اليومية، والأكلات التي اختفت، في سلسلة من الكتب التي عُنت بتسجيل المطبخ الفلسطيني، وأشهر وجباته من المسخن، والمفتول، وخبز الطابون... الخ.



طحن القمح بالرحاية

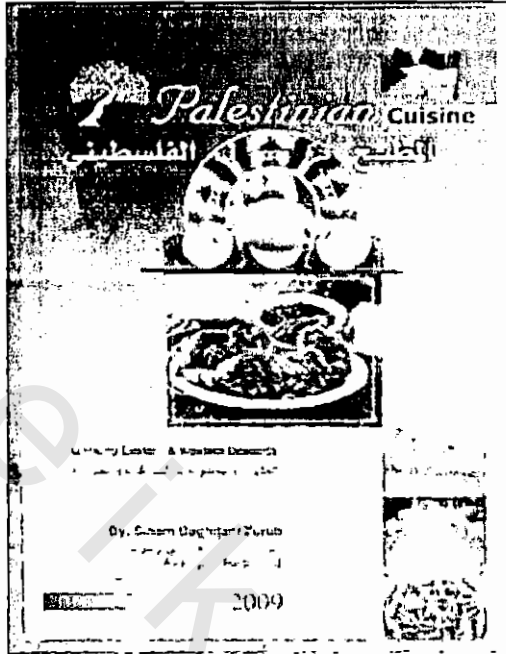
لم ينحصر التزييف في التاريخ الرسمي والشفهي، للشعوب، بل تعداه إلى الكثير، خاصة إذا ما كان هذا التزييف من أجل نحو شعب بأكمله. «إن المؤسسات الإسرائيلية ذات العلاقة قدمت لطمس الهوية الفلسطينية، المسخّن، والمقلوبة، ووجبات الإفطار الفلسطينية التقليدية، مثل الحمّص والفلافل، والمناقيش، والزعر وزيت الزيتون، والخبز الأبيض، كوجبات إسرائيلية عريقة، ضمن حملات تزييف واسعة النطاق، لمعالم الهوية الفلسطينية»^(١).

ارتبطت بعض الأطعمة، عند تقديمها، في فلسطين، بمناسبات خاصة، فمثلاً يُقدم المنسف في الولائم الكبرى، أما المقلوبة، فكانت تطبخ في الأجازات، حيث يجتمع شمل العائلة عليها.

وأخيراً، فإن المعركة مع العدو الصهيوني ليست معركة سلاح فحسب، بل هي معركة ممتدة، إلى حيث الأبعاد الثقافية، والاجتماعية، التي يحاول هذا الكيان اغتصابها، ونسبها لنفسه، كأنها ولدت سفاحاً، وليست وليدة حضارة إنسانية، تضرب في جذور التاريخ، الذي لن يستطيع العدو سرقة، مهما حاول.

(١) سيدة فلسطينية تحارب الاحتلال الصهيوني على جبهة مطابخ الشعوب، موقع باب،

١٢/٧/٢٠٠١م، http://www.bab.com/news/full_neas.cfm



أحد مؤلفات سهام زعرب في المطبخ الفلسطيني للرد على مزاعم العدو الإسرائيلي التي تنسب بعض الأطعمة الفلسطينية التقليدية له

إن الحديث عن التراث الفلسطيني، ودور المرأة في الحفاظ عليه، حديث ذو شجون، تحت وطأة ما تعانيه المرأة، من ضغط الاستعمار، وأيضاً ضغط المجتمع عليها. «لقد أدركت المرأة الفلسطينية قضيتها التاريخية، كامرأة عانت من اضطهاد بشع، على مدار الحقبة التاريخية القائمة على الملكية الخاصة، واستغلال الإنسان، كما أدركت المرأة قضيتها الوطنية، المتمثلة في الاحتلال السرطاني الصهيوني لأرضها، وتشريد شعبها الفلسطيني عن أرضه، واضطهاده، ولما كانت قضية المرأة الفلسطينية وتحررها مرتبطة، ارتباطاً وثيقاً، بالتحرر الوطني العام، فقد جاءت نضالات المرأة، والحركة النسوية الفلسطينية وانخراطها، الفعلي والمباشر، بالنضال

الوطني»^(١). من هذا البيان نصل إلى مجموعة من الاستنتاجات التوصيات.



الفلافل



المقلوبة

(١) بيان صادر عن اتحاد لجان المرأة الفلسطينية في دولة فلسطين، بمناسبة الثامن من آذار، يوم المرأة العالمي، نضالنا مستمر، رام الله، نشرة لمرة واحدة صادرة عن اتحاد المرأة الفلسطينية، مارس/ آذار ١٩٨٩، ص ٣.

أولاً: الاستنتاجات

- يقوم العدو الصهيوني بسرقة التراث الفلسطيني، بشكل منظم ومنهج، وخاصة المادي منه، مثل الملابس، وبعض المأكولات. ولا يتوانى هذا العدو عن سرقة التراث الغنائي.

- تعاني المرأة، في المجتمع الفلسطيني، وفي دول اللجوء، من مشاكل مادية، وحياة غير آدمية، فهي لاجئة، وامرأة، وبرغم ذلك، فهي تقاوم ببسالة، وتغرز الوطن داخل صدور أبنائها، الذين ولدوا في دول اللجوء.

- تقوم الاتحادات النسائية الفلسطينية بدور مهم لإحياء التراث، عن طريق تدريب الفتيات، وبيع إنتاجهن، وبرغم هذا، فهو دور قاصر، ويحتاج إلى تفعيل أكثر.

- حدث تغير كبير في بنية الأسرة الفلسطينية. وبرغم سلبية الظاهرة، حيث تفتت الأسرة الكبرى، واختلقت بعض القيم والعادات، فإن هذا التغير أفرز جيلاً أكثر مقاومة، لما تقوم به الأم من دور مهم، لغرز روح المقاومة.

ثانياً: التوصيات

- جمع التراث، وتوثيقه، وخاصة الشفهي منه.
- تفعيل دور الاتحادات النسائية الفلسطينية.
- رصد وجمع حكايات النساء، اللواتي عاصرن النكبة، وأهم الحروب التي مر بها الشعب الفلسطيني.
- إعادة قراءة التراث، المكتوب بشكل متجرد، مع التركيز على دور المرأة في حفظه.

وبعد، فالتراث جزء مهم في تاريخ الشعوب، فكيف وهذا الشعب يزرع تحت

نير الاستعمار؟! وليس أي استعمار؟ إنه استعمار أخطبوطي، يقوم على قتل وسرقة تراث هذا البلد، ونسبه إلى نفسه. من هذا المنطلق كان جمع وترتيب التراث الفلسطيني أمراً ضرورياً، وقد قام الكثيرون بهذا، ولكن في ظل هذا الجمع، أهمل جمع حكايات النساء، وأهمل دورهن، الهام. من هنا لابد أن تتم مراجعة التراث، والحرص على تسجيله، بشكل صحيح ومتجرد، مع مراعاة «أن نعي مكاننا في التاريخ، دون أن يكون هذا على حساب من سبقنا إلى هذه الحياة، بمعنى أن ننظر إليهم في سياقهم الخاص، وقد تفاعل مع سياقنا الخاص، على أن نكون، في الوقت نفسه، على وعي بالفروق الرئيسة، بين هذين السياقين»^(١).



(١) والترج. أونج، الشفاهية والكتابة، ترجمة: حسن البنا عز الدين، الكويت: سلسلة «عالم المعرفة»، العدد ١٨٢، فبراير/ شباط ١٩٩٤، ص ١٤-١٥.

الفصل الرابع

المرأة في الكتابة السردية النسوية الفلسطينية

فاديا كمون

من ذرات الحناء وشجر الليمون، استقى كتاب القصة الفلسطينية خطوطهم، ومن لغة النار والبارود، صاغوا تعابيرهم، وشكلوا شخصياتهم، بهيئتها وحوارها، من وحي الواقع، دون تكليف أو مبالغة، ذلك الواقع الذي فرض شروطاً استثنائية، عاشها كتاب القصة الفلسطينية، من خلال التعامل اليومي مع ظروف حياتهم، فرضت صراعاً أساسياً، لا تزال معالمه واضحة ومستمرة، فالتصقت القصة الفلسطينية بالبيئة، زماناً ومكاناً، مبتعدة عن الخيال، وغرائبية الرمز، فالشخصية تؤرّخ للحدث، بإيقاع متناغم مع اللغة اليومية للناس، وحصار المشهد المتكرر، لمجتمع يحيا حركته الاجتماعية المأسورة بسلطة الاحتلال، عبر ظروف قدمت، عمومًا، معالم محددة، وهاجسًا متفردًا، وأفرزت مقولاتها الخاصة، حول التضحية، الظلم، الوطن ... إلخ.

إذا كنا نبغي، في بحثنا هذا، الكشف عن موقع المرأة، في مجال السرد الفلسطيني، والتي عكست مساحة تأثيرها وتأثيرها في رؤية أدبيات فلسطين، لهذا الدور والمكانة، فإننا سنتبين ملامح مختلفة للشخصية النسائية، على الرغم من أنها لم تشكل، غالبًا، فصلاً أساسياً في حركة البناء الدرامي للقصة والرواية.

تمتد اللوحة السردية، التي نحاول رصد معالمها، ما بين عامي ١٩٤٨، وحتى بداية الثمانينيات، تلك المرحلة التي عصفت بالأحداث والمتغيرات، على مستوى الأمة، والمجتمع، والفرد، في آن، ووفرت ثراءً من الأسباب لاستنفاد الطاقات، على

جميع الأصعدة، ومادة خصبة للأدب، يعزف عليها نشيد الأحلام المتكسرة، والأمل المطارد، ويوصف لما آلت إليه شرائح اجتماعية عريضة، في الشارع العربي، والفلسطيني، على المستوى الاقتصادي، والاجتماعي، والنفسي.

بالرغم من أن الهم الوطني العام، قد شغل المساحة الأولى في وعي أدبياتنا الفلسطينية، وترجم من خلاله متطلبات الوطن وأبنائه، فإننا في البحث عن هذا الجزء من الكل، نستشف تقنيات مختلفة، ولهجة خاصة، تقدم لها: سميرة عزام، لجيل القصة ما بعد النكبة؛ وسحر خليفة، التي قدمت لمرحلة لاحقة، مزجت، من خلال رؤيتها لمعاناة المرأة، الهم الوطني بالواقع الاجتماعي، الذي تحياه المرأة؛ وليانة بدر، القاصة التي عبّرت، من خلال شفافية الصورة، وإيجاء التعبير، عن أبعاد المعاناة، بلون مختلف.

إذا كان الاختلاف قائماً، بدوام الزمان والمكان، فإن لدراسة التباين في المادة الأدبية، نكهتها الخاصة، ذلك أنها تجذبنا إلى ما وراء المعطيات المقدمة؛ وتكشف بين طيات الحدث، وموقع الشخصية، عن رؤية خاصة، وظروف معينة عاشها كل أديب على حدة، بلورت اتجاهاته الأدبية، فيما بعد؛ إلا أنها تتكاتف، لتبلور النسيج العام لأدب المرأة الفلسطينية، لا بد، عند دراسته، من الأخذ بخصوصية الظرف، الذي بنى من خلاله الأدباء تشكيلاتهم المختلفة.

فهل استطاعت القاصة والروائية الفلسطينية أن تحدد التفرد الخاص، الذي نستطيع من خلاله بناء حكم عام على هذا الأدب، ميّزته عن أقرانه في الوطن العربي؟ وهل استطاعت أدبيتنا أن تقدم رؤية متوافقة مع كونها أنثى، تملك زخماً من الأحاسيس، وتدفقاً في العطاء؟

سميرة عزام. ما بين النكبة والنكسة

لم يكن عبثاً أن تعلن سميرة عزام، الحداد الأدبي وتمزق روايتها «سيناء بلا

حدود»، معتبرة أن كل ما كتبه قد فقد معناه، وهي تشهد مصرع الوطن، على مذبح نكسة ١٩٦٧، وإن بدا جبل النجاة واهناً، بتداخل مصالح العدو والصديق، فما كان لأدب التزم قضية الوطن أن يستمر، بعد أن أصبح أمل التحرير في مهب الريح. قضت الكاتبة عزام، في عام النكسة، إثر نوبة قلبية؛ وخلفت مجموعاتها القصصية، التي اختصرت تطلعات كتاب القصة، ما بعد النكبة، ذاك الجيل الذي عاصر الهزيمة، وجهًا لوجه، وارتأى في التعبير عن تطلعات الأمة نحو الوحدة، والتحرير، والدفاع عن الوطن، الرسالة الطوعية للأدب.

إبداع أم ريادة؟

امتازت كاتبتنا عزام بإحساس خاص، عكسته أقاصيصها، التي أفضت إلينا بعالمها الداخلي؛ المترفع، وتوقها إلى حياة نائية عن الأحقاد والنوازع، فهي لم تر للحياة إلا وجهًا نقيًا، قصيًا عن نوازع الخطيئة، وإن حدثت، فإنما بنوايا الخير.

لقد خطفت لنا الكاتبة من الواقع متناقضاته البسيطة، لتكشف عن معاناة يومية، يعيشها الكثيرون؛ وتترك أناتها في نفوسهم؛ وعلى اعتبار أن الكاتبة لم تُشغل بالشخصيات المركبة، أو المعقدة في تجلياتها، فقد كان من الطبيعي أن يكون أسلوبها متوافقًا مع بنية الشخصية، وحركة الحدث؛ فشخصياتها تؤدي حوارها، وتصوغ دالاتها، كما يفرض عليها موقعها وتركيبتها، فلا يأتي الحوار فضفاضًا، غير مقنع، ولا هو متدرج صوب العامة. أما تجليات الشخصية فهي الشائعة، والمتوافقة، على الأغلب، مع القيم المجتمعية العامة. وإذا وضعنا نتيجتنا بتجرد عن ظروف عامة، سياسية واجتماعية، شغلت لفيقًا عريضًا من أدباء تلك المرحلة، فسنصل إلى حكم مفاده استقرار الكاتبة في مجتمعها، وتبنيها قيمة الناقدة، دون سبر أغواره، إلا أن تلك الظروف فرضت أمام أدباء فلسطين حماية هذه القيم، أمام عدو يعد بإحاثها، وفرض قيمه هو، ونمطه الخاص. فالدفاع عن الوطن، تطلب من الكاتبة الدفاع عن أبنائه، بمختلف شرائحهم؛ والدفاع عن لغتهم،

ومعتقداتهم، ووجودهم، بشكلهم الحالي، دون الانشغال بالانتقاء.

لقد اعتبرت الكاتبة، سلفاً، أن قيمة عملها أشد التصاقاً بقيمة وجودها، الذي يفقد مبرره دون الوطن، وعندما يصل بها الإعياء السياسي أعلى مراحلها، فإنها لا تجد حرجاً في تمزيق روايتها، التي لم يعد لها مبرر.

في لقاء مع الكاتبة أجرتة مجلة «صوت المرأة»، الصادرة في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٤٦، قالت في قضية فلسطين: «ليست القضية الفلسطينية قضية عرب فلسطين، وحدهم، بل هي قضية كل قطر يتطلّل براية الجامعة [العربية] ... فمطامع الصهيونية لا تقتصر على فلسطين فحسب، بل لعلها تتمسك بفلسطين، كنقطة ارتكاز، تزحف منها على ما يجاورها من بلاد العرب ... وهنالك أمر يجب أن نفيه حقه من العناية الشاملة الواسعة، وهو الدعاية؛ فالفكرة التي ترسمها الدعايات المغرضة للعرب فظيعة ومخجلة»^(١).

لقد ارتبطت عزام بالمكان، والصورة التي عايشتها، وشغلتها تلاوينها، وما يحركها هو الشكل الذي يحيا به الإنسان، وأما انفعالات البشر، فهي بإطار الانفعال الكلي، والجمعي، وليس الخاص؛ لذا نجد الكاتبة تعرض، أحياناً، لبطل قصة أو أكثر، دون ذكر اسمه أو شكله، أو متغيراته؛ فهناك حدث، و مجموعة علائق تتعامل مع الحدث، كل من موقع.

أما عن الجانب الإبداعي لأدب عزام، فيكمن في الريادة، إذ هي تصدرت أوائل من كتبن القصة القصيرة، ووضع البصمات الأولى على أدب فلسطين، وثبتت لمحاته الخاصة، وقد امتاز بكونه يقوم على صدق المشهد، وواقعية الحدث، دون أن تحكمه صدفة، أو مباغته؛ وثبتت الأمومة، كمفردة مهمة في هذا الأدب؛ ارتبطت

(١) يوسف عبد الأحد (إعداد)، سميرة عزام رائدة القصة في الأدب النسائي العربي الحديث، ملف البعث الثقافي، (دمشق)، العدد ٥٨٩٢، ١٩٨٣.

بالمد البكر للحياة، وظروف الدفاع عن النفس، بالإضافة إلى أن عزام قدّمت نتاجها في ظروف ندرة القلم النسائي العربي، كمّا ونوعاً. وفي هذا الصدد يقول ناقد فلسطيني مرموق: «لا ريب في أن بعضاً من قصص سميرة عزام سوف يبقى صالحاً للقراءة، ما بقي على الأرض قراء؛ ولا ريب في أنها واحدة من خيرة كتاب القصة في العالم العربي كله، وأبدى ما في أمرها أنه ما من كاتبة عربية تبزّها في ميدان كتابة القصة، طوال القرن العشرين، ثم إن لها مزيّة أخرى، مفادها أنها رائدة القصة الفلسطينية، أقلّه في المنفى، وأنها لم يسبقها أحد، في مضمار كتابة القصة ذات الموضوع الفلسطيني، فهي إذن، في لحظة الافتتاح، في مهمة الريادة»^(١).

حياتها

ليس بذات أهمية، إذا قلنا إن ولادة سميرة عزام كانت في مدينة عكا، عام ١٩٢٧، أو ربما بواكير العقد الثالث من القرن العشرين، واغتيالها قلبها، الذي لم يحتمل نكسة ١٩٦٧، في آب/ أغسطس من العام ذاته^(٢). إذا كان هذا التاريخ مجرداً من الفواجع السياسية التي عاصرتها الكاتبة، على أرض وطنها؛ فألقت بها تارة، في المنفى، وأخرى في التنقل، حيث قامت بالتدريس في العراق، لمدة سنتين، ثم انتقلت إلى بيروت؛ وفي عام ١٩٥٢، أصبحت مذيعة في «محطة الشرق الأدنى»، والتي كان مركزها قبرص، لتتعاقد، بعد خمس سنوات، مع «إذاعة بغداد»؛ وظلت مذيعة فيها، حتى عام ١٩٥٩، حيث فصلت من عملها؛ لتتعاقد، بعدئذ، مع «شركة فرانكلين» الأمريكية، للترجمة والنشر في بيروت^(٣).

(١) يوسف سامي اليوسف، الشخصية والقيمة والأسلوب، دراسة في أدب سميرة عزام، دمشق، دار كنعان للدراسات والنشر، د. ت.، ص ٨٩-٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠.

قامت من خلال عملها مع «فرانكلين»، بترجمة العديد من الأعمال الأدبية، عن اللغة الإنجليزية، ولا سيما بعضاً من مؤلفات بيرل بك، وجون شتاينبك، وأعمال أخرى، نذكر منها:

- ١ - جناح النساء (بيرل بك).
 - ٢ - ربح الشرق وريح الغرب (بيرل بك)، مؤسسة فرانكلين، ١٩٥٨، وطبعة ثانية ١٩٦٣.
 - ٣ - توماس وولف، مختارات من فنه القصصي، بيروت، دار مجلة «شعر»، ١٩٦٢.
 - ٤ - حين فقدنا الرجاء، جون شتاينبك، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٢.
 - ٥ - كانديرا، مسرحية لجورج برناردشو، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٥^(١)، وغيرها.
- أما نتاجاتها الأدبية، فتمثلت في سبع مجموعات^(٢).

المرأة في أدب سميرة عزام

«إن ما يميّز أدب سميرة عزام عن الأدب النسائي، هو أن الأدب النسائي وصف وانعكاس لواقع المرأة، النفسي والجنسي؛ أما أدبها فيتجاوز تلك الأمور، ويدور حول قضية أكثر شمولاً، بالمعنى الإنساني»^(٣). يفتح حديث الكاتب والأديب الفلسطيني،

(١) عبد الأحد، مصدر سبق ذكره.

- الساعة والإنسان، بيروت، المؤسسة الأهلية ١٩٦٣.

(٢) العيد من النافذة الغربية، بيروت، دار العودة، ط ١، ١٩٧١.

- أشياء صغيرة، بيروت، دار العودة، ط ٢، ١٩٨٢.

- الظل الكبير، بيروت، دار العودة، اتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين، ١٩٨٢.

- وقصص أخرى، ط بيروت، دار العودة، ١٩٨٢. ط ١، دار العلم للملايين ١٩٦٥.

أصداء، بيروت، نشر خاص، ١٩٩٧.

(٣) عبد الأحد، مصدر سبق ذكره.

غسان كنفاني، في معرض حديثه هذا، عن أدب سميرة عزام، الباب واسعاً أمام تساؤلات عدة، حول ماهية الأدب النسائي، وما يسوقه البعض من أن على عاتق المرأة الأدبية، أولاً: تجسيد حياة بنات جنسها، بالوضع الاجتماعي، والنفسي، والجنسي، وكأن مهمتها في الأدب خاصة ومحددة؛ وبالرغم من أن نمطاً من هذه الأجناس استطاع أن يؤكد وجوداً مميزاً، ظهرت فيه العديد من أسماء أدبيات وباحثات، أمثال فاطمة المرنيسي، نوال السعداوي؛ وغيرهن، فإن هذا الاتجاه لم يغلب على أدب عزام، ومن هنا فقد وجهت إلى كاتبتنا انتقادات، ابتغت التأكيد على خصوصية دور المرأة في الأدب، حيث اعتبر الكاتب اللبناني المعروف، د. سهيل إدريس، في نقده لمجموعة «أشياء صغيرة»: «إن القارئ لا يكاد يجد شيئاً من وحي المجتمع النسائي العربي، الذي تنتمي إليه الكاتبة». ودعاها إدريس للانخراط في جو الفتاة العربية، حيث أنها، كقاصة موهوبة، أفرد من الرجال على تصوير الأجواء النسائية^(١).

إلا أن هذا لا يعني أن الكاتبة تنصّلت من الكشف عن وضعية المرأة، ولكن بالإطار العام، لا الخاص، فما تعانيه أي شخصية نسائية في أدبها، هو إشارة لمعاناة إنسانية، قد يتعرض لها أي فرد في المجتمع، آنذاك.

أما عن الشخصية النسائية، التي طالعنا في أدب عزام، فهي الشخصية المألوفة، والمشاهدة، إنها ابنة الواقع البسيط في متطلباته تجاه أفرادها، ونساؤها تلهث جاهدة للحصول على المؤازرة المعنوية، والتواصل، فهي تقف بالكلمة المحبة، وتحيا بوميض الإحساس الرفيف. ففي قصة «الملح»، تعتمد الطباخة، وهيبة، للحصول على اعتراف سيدها بقدراتها، عبر دس الملح الزائد، في قدر تلميذتها حميده، لتفوز بعرفان الجميل، علّ ذلك يشد من يديها اللتين أنهكتها سنوات الخدمة، وهي لا تريد أكثر من ذلك يكفيها أن يقول سيدها «وهيبة لا تعوّض بعشر، والتي طبخت

(١) وليد أبو بكر، أحزان في ربيع البرتقال، دراسة في فن سميرة عزام القصصي، نقوسيا، آفاق للدراسات، ط١، ١٩٨٥، ص ٣٥.

للبيت عشرين عامًا، فما أفسدت شيئاً»^(١).

كثيراً ما نلمح، خلف شخصيات عزام النسائية، طيفاً لراهبة تتشج بالفضيلة، وتتنكر لذاتها، من أجل غيرها، وتستعير الكاتبة لذلك، شواهد يومية، متكررة في حياة الأسرة العربية، آنذاك، حيث كانت تقوم على التبادل الحر بين أفرادها، دون أن يكون هناك حد يفصل بين ما تملكه الزوجة، وما يملكه الزوج. ففي قصة «هل يذكرها»، تقوم الزوجة ببيع خاتم زواجها، في سبيل دفع تكاليف دراسة الزوج، وقد أكسبت الكاتبة هذا الحدث طابعاً من التضحية التي تقوم بها الزوجة، طواعية، حيث بادر الصائغ إلى الاحتفاظ بالخاتم، ريثما يأتي الوقت لاستردادها له.

في الأبعاد الجديدة للأدب الفلسطيني، لاحقاً، يتضح، على سبيل الرصد لا المقارنة، بأن اختلاف اللهجة في طرق واقع المرأة، أوضح استقراراً ظاهرياً للمرأة في مجتمعها ما قبل النكسة، حيث أضفى عليه التماسك الأسري، على نطاق المجتمع، ووضوح المعايير الاجتماعية، في مجتمعاتنا المغلقة، آنذاك، جواً حميمياً، ليس على نطاق علاقة المرأة بالمجتمع فحسب، بل على صعيد العلاقة الاجتماعية الواسعة. ففي قصة «ليس بقصد الإحراج»، توضح القصة تلك العادة، التي بدأت في الاندثار، في مجتمعاتنا الحالية، المتنوعة المشارب، ما بين جيل وجيل، وأبناء الجيل الواحد، حيث كان الأب يدفع بأولاده إلى مهنته، وربما هي مهنة والده، وجدّه، مبكراً، ليمشي الأبناء على تربية سلفهم في المهنة، وقد عكست القصة وجهاً من وجوه التآلف، والعطاء الاجتماعي.

إلا أن الموروث الثقافي والاجتماعي فرض تجلياته على حياة المرأة، لم تكن الكاتبة لتغض الطرف عنها، أحياناً؛ إنها علاقة الرجل والمرأة، في قصة «الظل الكبير»، الرجل يتيه بين نياشينه الاستعراضية، التي أكتسبها عبر الثقافة، ثم ارتد إلى نياشينه التي أورثه إياها المجتمع، سلفاً عن سلف؛ وتوضح معالم الرِّدة، عندما تصبح

(١) العيد من النافذة الغربية، ص ٨٤.

علاقته مباشرة مع المرأة.

أما هي فقد حلمت بسوبرمان، بمعناه الإنساني، حيث وجدت أن حلمها لا يتطابق والواقع، إنها خيبة حلم امرأة، في بحثها عن الرجل المغاير.

لقد أشارت عزام، إشارة سريعة، إلى هذا التناقض، في فهم كل طرف للآخر، إلا أنها لم تبين وضع المرأة، في زحمة هذا التناقض، ضمن خصوصية الزمان والمكان، في حين تبنت المرأة البسيطة، في حياتها وموقعها. وإذا ما بحثنا في بعض من قصص مجموعة «الظل الكبير»، على اعتبار أن بعضاً من النقاد اعتبرها من أكثر المجموعات التي تناولت فيها الكاتبة المرأة، فإننا سنتبين موقع الشخصية النسائية، في أدب عزام، ومفارقات المجتمع التي تسحق أبناءه البسطاء. في قصة «الغريمة»، هي غسالة، ولا تُجيد غير هذه المهنة، وحين تراحمها الغسالة الكهربائية، وتحسر عملها في البيوت، ينالها الزجر من زوجها، الذي ما تزوجها إلا لتُدبر عليه أجرتها، يوماً بيوم. أما في قصة «دموع للبيع»، فهي امرأة تعيش على الندب في الأحران، أو المشاركة في الأفراح، وفي كلتا الحالتين، تصطنع وجهًا ملائمًا للمناسبة، وعندما تعترضها حالة الحزن، الصادقة، لفقدانها ابنتها الوحيدة، يعجز تعبيرها، ويُصبح صمتها أبلغ تعبير، عن حزنها. في قصة «زغاريد»، هي أم منعته ظروف الاحتلال من حضور زواج ابنها، الفرحة التي طالما انتظرتها، لكن ظروف بقائها في يافا، بعد أن هجرها الكثيرون، حالت دون سفرها إلى بيروت، حيث يُقيم ابنها عرسه، كما سمعت عبر الإذاعة، وفي الوقت الذي كان يدور فيها العروسان حول الكاهن، دورة تقليدية، والناس تُرتل من حولهما، بالمجد والكرامة، وجبين ابنها ينضح عرقاً، كانت أمه، من بعيد، تُشعل له شموع العرس، وتهز صمت الحي الواجه، بزغاريدها المخنوقة^(١).

من هنا نؤكد على ارتباط الشخصية بالأسرة، وتأكيد الكاتبة من خلالها على

همجية الاحتلال، الذي فرض وجوده حالة دائمة من القطيعة العائلية، خاصة انقطاع الأم عن أبنائها، وتكرار العديد من الصور القصصية، العائلية خاصة التي جسدت هذا الحرمان.

إن الطفل في قصة «العيد من النافذة الغربية»، فسحة جديدة لبث الحياة في روح أمه، بعد فقدانها الزوج، في حين أن موته في «الطريق إلى برك سليمان»، هو أحد العلائم اللا إنسانية لوجود الاحتلال، حيث يتيه الزوج عن زوجته، التي لو علمت بموت طفلها، لسقطت مقضيًا عليها، وأما النفور من المومس، فسببه الخوف من غموض المستقبل، الذي ربما يدفع إلى هاويته بعضًا من الأخوات، بعد استشهاد المعيل، كما في قصة «لأنه عيهم»، حيث كان يعبر بطلها: «من يومها بدأنا نخاف البيوت، التي يرشح الإثم من مصاييحها، فقد كان من الممكن أن تنتهي إليها بعض أخواتنا، لو لم يُخطئنا رصاص اليهود»^(١).

أما الأم، فهي الشخصية النسائية، الأكثر تعلقًا بالكاتبة، فحين يحتفل الابن بعروسه في قصة «زغاريد»، كانت أمه تعاني اللوعة والترقب، وحين اعتذرت ماري عن لقاء أمها، التي قطعت مسافات عميقة حتى بوابة مندلبوم، كانت أمها تعد بمحاولتها العودة للقاءها، في العام التالي.

إن شخصية الأم، فيما كتبت عزام، هي الشخصية النسائية الأولى، الحارة والمتشوقة، في أدبها، حيث اهتمت عزام بتفاصيل معاناة الأم، في طابع إنساني شفاف، اشتقته من الصيغة العامة لمفردة الأمومة، في مجتمعاتنا، فهي العاطفة الوحيدة، التي لا يرقى إلى تفانيها أية عاطفة أخرى، يُجرّضها إليه، تلاحمها الجسدي مع أولادها، وقد تعرّضت الكاتبة، غير مرة، للولادة، كحالة خصّتها بها الطبيعة عن الذكر. حيث تصفها عزام: «المخاض التي تعاني الساعة، ما يوصف بأنه أبعد

(١) الساعة والإنسان، ص ١٦.

حدود الألم الإنساني في عملية التجدد هذه»^(١).

وإن كان عالم حكاياتنا الواسع، قد أضفى على الأمومة ملاحم فريدة في عطائها، وتواصلها الحسي مع أولادها، فمن الطبيعي أن تتعايش كاتبة، مثل عزام، التي تهيم مع العوالم الإنسانية الخالصة، مع هذا السياق، وتمجّده في غير قصة خطتها.

سحر خليفة – الأنتى أولاً

«لم أكن امرأة واقعية، أبداً، فمذ فتّحت عينيّ على الدنيا، وأنا أحس أن هناك خطأ ضخماً وكبيراً، أكبر من استيعابي وطاقتي على الاحتمال؛ ولهذا عبّرت، طوال عمري، عن نقمتي على هذا الخطأ»^(٢).

إن النعمة الملازمة لشخصيات الكاتبة سحر خليفة، تعتبر المدخل إلى عالم الكاتبة، حيث تترجم لنا، تلقائياً، الهاجس الأول الذي امتلكها، فأفردت له المجال الأرحب في أدبها، وبرزت تجلياته في انتقادها لوضع المرأة، في إطار الظروف الاجتماعية، التي تطحن أحلامها، ورغبتها في الانعتاق، ليُجهز الاحتلال على ما تبقى.

إن الانتقال إلى الكاتبة خليفة يعني، بالضرورة، الانتقال إلى عالم أدبي مختلف، هذا الاختلاف الذي هو لون تنسجه شخصية الكاتب أولاً، وما تبوح به دواخلها من تأثيرات، تعكس تكويناتها النفسية والحسية، وكل ما يحيط بالكاتب، من تفاعلات يومية مع الواقع، تبلغ ذراها، في لحظة البوح الأدبي، فيفلت العنان للصورة، عبر الكلمة التي تجسّد أولاً مقولة الكاتب في أوجه الحياة، وإذا كانت مقولة «أدب الأرض المحتلة»، لا تزال ثابتة، لثبات مسبباتها، فإن أدب المرأة ارتبط،

(١) العيد من النافذة الغربية، ص ٧٢.

(٢) مذكرات امرأة غير واقعية (قصة)، بيروت، دار الآداب، ط ١، ١٩٨٦، ص ٣٤.

أولاً، بالموضوع الفلسطيني، إلا أنه تنوّع في شخصياته، التي شغلت مساحة واسعة في أدب الكاتبة خليفة، فالأنثى محركها الأول، وكل ما يدور في فلكها مهم، إلا أنه مسخر لخدمة ما هو أساسي. إذ انسكبت مقولاتها تطفح فورات متوالية، تغدو، أحياناً، صرخات غضب، ونزعة تمرد.

تعاملت كاتبتنا، بوضوح ومباشرة، مع تجليات الحياة، بحلوها ومرها، وأشارت بإصبع الاتهام إلى منغصات الأنثى في مجتمع الأرض المحتلة، تلك المنغصات التي تحيل بهجة الحياة إلى الرمادية، وتلوي عنق طموح المرأة، ليهوي في مستنقع الإحباط والعجز، وتبحث كاتبتنا بين السائد والحقيقي، الظاهر والمتخفي بأقنعة المتعارف عليه، فتُعفّل في بعض المواضع الرداء الأدبي، وتدمغ نتائجها بالخطائية.

نستطيع القول بأن خليفة هي السبّاقة، بين الكاتبات الفلسطينيات، إلى هذا الميدان، وهي وجه نسائي مميّز في الحركة النسائية العربية، التي أخذت على عاتقها النضال، من أجل حقوق المرأة القانونية، وتحليلها من أدران عصور الانحطاط والجهل، وإخراجها إلى النور.

عند البحث في موقع الشخصية النسائية، في أدب خليفة، نستطيع أن نحدد اتجاهات رئيسة لدى الكاتبة، حيث اعتبرت أن المنبت الطبقي لشخصيتها، هو الأساس في تشكيل معالمها، فالشخصية المتمردة، على الأغلب، هن من مثقفات الطبقة المعدمة والمتوسطة، حيث تعتبر الأولى منها هي الشخصية الأكثر وفاءً للدفاع عن مقولة الكاتبة؛ كما تعاملت باتزان وواقعية، في توصيف العلاقات الاجتماعية، الضيقة والعامة، دون مبالغة، أو تصعيد؛ فالعلاقات بين الأفراد ومع المجتمع، يحددها الواقع الاقتصادي والثقافي للفرد، في علاقته بمختلف الموضوعات، وحتى علاقته بالموضوع الفلسطيني؛ فهناذج خليفة تحمل السلب، والإيجاب، والتراوح بينهما. والطبيعة البشرية قابلة لأن تعقد في سريرتها نوايا للخير، ونوايا للشر،

ولست هناك علاقة مستثناة من قانون التغير والتبدل.

تأثر أدب خليفة بالمفاصل الحياتية، التي عاشتها الكاتبة، كان من أهمها تيار الأنوثية، الذي تفاعلت معه، خلال دراستها في الولايات المتحدة، وطَبَعَ نتائجها، لبعض الوقت، بهذا الاتجاه.

وُلدت الكاتبة سحر خليفة، في نابلس، سنة ١٩٥٠، حيث أنهت دراستها الابتدائية والثانوية فيها، ثم تابعت دراستها الجامعية في جامعة بيرزيت، حيث حصلت على شهادة البكالوريوس في اللغة الإنجليزية، لتُكمل دراستها في الولايات المتحدة الأمريكية، وتنال درجة الدكتوراة.

عملت خليفة في «مركز الدراسات النسوية»، في عمان، وانخرطت في مختلف النشاطات النسائية^(١). ومن أهم أعمالها، «لم نعد جوارى لكم»، فضلاً عن أعمال أخرى^(٢).

الجديد في شخصيات خليفة

عمدت الكاتبة إلى إبراز الشخصيات، التي كانت تختبئ خلف ستارة (ما لا يخدم القضية)، كالشخصية السلبية تجاه الموضوع الفلسطيني، وشخصية المومس؛ إلا أن الكاتبة لم تفتعل تلك الشخصيات، افتعالاً؛ فكلٌّ من شخصية «خضرة»، في

(١) أحمد عمر شاهين، موسوعة كُتّاب فلسطين في القرن العشرين، ط١، تونس، م.ت.ف.، دائرة الثقافة، دمشق، الأهالي للنشر والتوزيع، ١٩٩٢، ص ٢٠٨، ٢٠٩.

(٢) لم نعد جوارى لكم، بيروت، دار الآداب، ط١، ١٩٨٨.

- النسب، دمشق، دار الجليل للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٤.

- عبّاء الشمس، دمشق، دار الجليل للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٤.

- مذكرات امرأة غير واقعية، سبق ذكرها.

- الميراث.

- ربيع حار.

- باب الساحة، بيروت، دار الآداب، ط١، ١٩٩٠.

«عباد الشمس»، «ونزهة» في «باب الساحة»، شخصيتان فاعلتان في موقع الحدث، ومن خلالها حاولت الكاتبة كسر المفهوم الشائع للشخصية الإيجابية، التي تُكرّس نمط حياتها، بما يتوافق مع المفهوم الأخلاقي السائد، وإن كان هذا المفهوم يتناقض مع الظروف الضبابية؛ التي أفرزت ظواهر مختلفة، فشخصية الموسر رغم حضورها في الواقع، وفي أعمال أدبية كبيرة، يجعل من حضورها في القصة الفلسطينية، إشارات استفهام لدى البعض، تنطلق، أولاً، من أن العمل الروائي، إنما يجب أن يُكرّس كلاسيكية في التضحية، والانتماء.

إن الشخصية المنبوذة، بالمفهوم الاجتماعي، شخصية حيوية، بينما في أعمال الكاتبة ربما توحى بالتناقض، إلا أنها مهيأة لأن تتحول إلى مفصل يغيّر في طبيعة الحدث، ومرد ذلك إلى أن دلالات الحدث، في أدب خليفة، عكست واقعاً أشد وأعنف في تعقيداته على المجتمع، ومن ثمّ الأفراد، وأثّرت في بنية القصة الفلسطينية التقليدية، إلا أن الكاتبة حافظت، أحياناً، على الرموز الخاصة في هذا الأدب.

أخذت الشخصية النسائية، في أدب خليفة تنوعاتها المتوافقة مع غزارة التبدُّلات، ومنها عكست تبدُّلات القيم العامة، لمجتمع ما بعد النكسة، فبعد انهيار القاعدة المادية للبناء الفلسطيني، الذي لم يكن قد اكتمل، بعد، شهد المجتمع حالة من استشراس الضغط على مختلف مستوياته، وأفرز واقع الاحتلال تشرداً جديداً، تحت واقع التهجير، أو بدافع العمل، أو درءاً للدوافع السابقة، وهذه حالة استثنائية في تاريخ المجتمعات، ولدت انقطاعات جديدة، وروابط مختلفة، على ضوء انكشاف الواقع السياسي العربي، حينها بدأت المواقف الحياتية للفلسطينيين، بكسر طوق الانفعال الكلي، ودخلت في مرحلة جديدة من التباينات.

وقد اهتمت كاتبتنا بتلك التعارضات، وأشارت إلى بعضها في «الصبار»، و«عباد الشمس»، حيث صوّرت الفترة التي تلت حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣، إذ

يعود أسامة الكرمي، في «الصبار»، ليفاجأ بأن الداخل يعتصر بالصراعات المريرة، التي تمرّق أبناءه، فما هي الأولويات المطروحة، أمام الذين اضطرتهم الحاجة إلى العمل في سوق العمل الإسرائيلية؟!

القضية الوطنية، أم الحياتية؟! وللموقفين أبعاد أخرى، تندرج في سياق القصة، حيث تعود الكاتبة، في «عبّاد الشمس»، إلى تصعيد الصراع بين أنصار التحالف مع حركة اليسار اليهودي، وأعدائه.

أما بالنسبة إلى مكان الشخصية النسائية، في القصّتين السابقتين، فهي إما أن تتخذ موقف المساند في جملة من الأحداث، أو أنها بدأت بدخول المعمة، وتُعتبر «رفيف»، في «عبّاد الشمس»، نموذج الكاتبة، نأتي على ذكره، لاحقاً.

لعل مما يلفت الانتباه في أدب خليفة، أنها اهتمت بالتجمعات البشرية، بمستواها الأصغر في المجتمع، فقد ضمّت رواية «لم نعد جواري لكم»، تجمّعاً داخل مكتبة، واضح الهوية، وسيلة تعبيره الحوارية المباشرة، التي تقدّم لكل ما تنطلي عليه هذه الشخصية؛ وتعتمد كاتبتنا إلى التحالفات، داخل تجمعاتها تلك، لتكشف لنا تناقضاتها مجتمعة، فقد ضمّت المكتبة، في الرواية المذكورة، خليطاً من شرائح اجتماعية متباينة، نعرض منها الشخصيات النسائية التالية:

سامية، التي تعود إلى الوطن بعد إقامتها في أمريكا، وحبّها الأول ينفث صراعاً محتدماً داخلها، لتخليها عنه، وهو في السجن.

نسرين، شقيقتها الأصغر، التي تعود مرغمة، لعدم رغبتها في مخالفة شقيقتها. أما إيفيت الجميلة، فهي ابنة ثراء، وهي الشخصية الضحلة، بمقولة الكاتبة، تفتّحت داخل المجموعة على رغبات مكبوتة، ف وقعت في براثن ابن طبقتها، فاروق، خريج جامعة أكسفورد.

وسميرة، وهي نموذج الكاتبة، حيث خرجت إلى الحياة، من قاع الفقر، واعية

لكل ما يحيط بها، وتمثل المثقفة المتحدية للمفهوم البرجوازي، لدى فاروق وإيفيت في موضوعة الحب، والعمل، والموقف من المرأة.

أما في رواية «باب الساحة»، فقد ضمّ الحى لفيّفاً آخر، من التجمّع المتنوع، عرضت، من خلاله، الكاتبة لواقع المرأة، في ظروف الانتفاضة، عن طريق استبيان خاص، والذي تقوم بالاستفتاء فيه، سمر، ابنة أم الصادق، بائعة الخبز والبقسماط، وهي نموذج يضيف التكامل إلى حديثنا عن النموذج النسائي في أدب خليفة.

المثقفة العربية بين الوعي والذات

لم تكتمل تجربة خليفة، بعد، بكشف أبعاد الحالة الفصامية، التي تعيشها المثقفة العربية المعاصرة، بين الاكتساب الجديد، وحياتها الاجتماعية، التي ضرب عليها طوق شديد المراس، متمثلاً بالعديد من السلطات، منها سلطة الأعراف، التي تتحول في مجتمعاتنا إلى سلطة القانون والشرع، وإن كانت جميعها تؤدي غرضها باتجاه وحيد.

لسنا بصدد الخروج عن سياق البحث، بل محاولة للكشف عن لوحة متجانسة من السلطات، يبلغ تأثيرها في التكوين النفسي للمرأة، من المحيط إلى الخليج.

لقد اهتمت كاتبتنا بهذا التكوين، في شخصية المثقفة العربية، محاولة الكشف عن سلطة خفية، تقوم بممارستها هذه الشخصية تجاه نفسها، عبر إلقاء الضوء على التناقض الذي تعيشه، في تكوينها العاطفي والنفسي القديم، وحياتها المعاصرة.

نختار، من بين ما كتبت خليفة من الشخصيات هذه، رفيف، في «عباد الشمس»، وسميرة، في «لم نعد جوارى لكم»، وسمر، في «باب الساحة»، ومن خلال هذه الشخصيات الثلاث، نستطيع تحديد معالم النموذج الذي اهتمت به الكاتبة، اهتماماً خاصاً، ومتشابهاً في أكثر من عمل، حيث اهتمت بتفاصيل التناقض الذي تعيشه كل شخصية على حدة، فقد اختارت خليفة نموذجاً من أوساط مسحوقة،

تحت ضغط الواقع الاقتصادي والاجتماعي، إلا أنهم خرجن إلى العمل، وشاركن بوعي لدورهن في الحركة العامة للمجتمع، فقد كان عمل رفيف الصحفي، في زاوية «المرأة»، تبنياً كاملاً لدورها في هذا المجال، في حين عمدت سمر إلى ملء استبيانها الخاص حول واقع المرأة في ظروف الانتفاضة. أما سميرة، فمبادرة نشطة، ضمن مجموعة المبادرين، لتحويل المكتبة المهملة، إلى مركز للنشاطات الأدبية والفنية.

إذن، لم تكتف الكاتبة بنموذج يخرج من قاع المعاناة الحقيقية، بل إن الثقافة، والعمل في مجالها، وفرّ لحركة الشخصية في أدبها طابعها الخاص؛ إلا أن هذا الوعي، والمشاركة، كان الحل والمشكلة، في آن، خاصة في علاقتها مع الرجل؛ حيث تعبّر عنه رفيف: «ما جدوى كل المفاهيم المكتسبة، التي ترددها، ويرددها آخرون... العقل في وادٍ، والعواطف في وادٍ آخر، والحاجات، والرغبات، وكل أشواق الخلدجات الدفينة أودية لها قيعان، وتقعّرات، ولا قرار»^(١).

تجابه سميرة، في «لم نعد جوارى لكم»، تحوّل خطيبها عنها إلى فتاة أوربية، التقاها في الخارج، بتحدي مشاعرها، وعواطفها المحبوسة، وقد اهتمت خليفة بحالات تجاوز الأنثى لرغباتها، والتي تشدّ ضراوة، في شخصية المثقفة العربية المعاصرة، فأخذت طابعاً مترمّناً، كرد فعل للحفاظ على حصيلة اكتسابها المضني، وحين يكون هذا الاكتساب، في إطار التوجه التقدمي، يصبح طابع التزمّت أشدّ التصاقاً بشخصيتها؛ فازدياد الهوة ما بين واقع الانعتاق، وواقع الأسر، يضع تلك المثقفة أمام خيارين، أولهما التحرر، الذي أضافت إليه ألواناً رومانسية، فزاد ألقه؛ أو الارتداد إلى العام والسائد. وفي كلتا الحالتين تعاني المثقفة صراعاً، تكون ضريبته التنازل عن متطلباتها، كأثى، معتبرة نفسها نموذجاً، وعليها الحفاظ عليه، للاحتذاء بها من الأخريات.

(١) عتاد الشمس، ص ١٠٩.

أما هذه الشخصيات، فهي، على الأغلب، غير جذابة كأنتى، أو بالأحرى، لم تهتم الكاتبة بتوصيفهن ضمن هذا السياق، إلا نادراً، ولضرورات اكتمال رسم المشهد، المراد إيصاله؛ كذلك لم تستعن الكاتبة بمعايير التوصيف الأنثوي لإغراء الجسد، وفتنة الصوت، وقطيف الثياب، إلخ... بينما اهتمت الروائية بهذا الجانب لدى الشخصيات الأخرى، كشخصية إيفيت، وهذا ما تكرر في أدب المرأة الفلسطينية، وربما هو محاولة من روائياتنا للتخلص من الشكلائية، التي يسعى المجتمع إلى تكريسها في شخصية المرأة.

أما شخصياتنا الثلاث، فهي، على الأغلب، شخصية رئيسة، وإيجابية لدى الكاتبة، وقد تعاطفت معها، ودُفعت إلى حوارها ما تبنته الكاتبة، من أفكار، وحاربت من خلالها، أنماط التفكير الأخرى، والتي لا تُعلق الكاتبة على دورها أملاً جدياً، حيث أوقعت إيفيت في شر تفكيرها، الذي ضلّ الطريق، ففقدت ابنتها، التي ماتت غرقاً، انتقاماً من العقل البرجوازي، الذي تمثل في شخصيتها، وزوجها، وابن طبقتها، فاروق. بينما كان دور سميرة ملتزماً، في تقييم الشخصيات النسائية، وهي الوحيدة التي لم تتنازل عن مساندة الحبيب الأول لسامية، الذي عاد مرة أخرى إلى السجن، وعادت معه سامية، للهرب ثانية خارج البلاد.

أما حس الإنتماء، الذي حاولت سمر أن تدفع نزهة إليه، في «باب الساحة»، فهو انتماء يشوبه الشك لدى نزهة، في حين كان انتماء سحر متصاعداً، لم يخفُ، على مدار أحداث الرواية، بالرغم من الظروف، على مدار أحداث القصة، بالرغم من الظروف القاسية التي أحاطت بها، وحاولت منعها من دعم الانتفاضة، في بداية أحداث الرواية.

لقد اهتمت الروائية، بعوالم المد والجزر، في دواخل شخصية المثقفة، المعاصرة، وخاصة الفتية منها، فقلما تتبععتها، أمّا، أو زوجاً، وحين عمدت الروائية إلى ذلك، في

«مذكرات امرأة غير واقعية»، مُستعرضة تجليات الحياة الزوجية، التي لم تقم على مبدأ الاختيار، لم تفلح الروائية في إقناعنا بصراعات الشخصية، بل طغت الخطابية على الصيغ الداخلية التي تحاور الشخصية. وتُعتبر هذه القصة صيغة بسيطة ومبسطة من المذكرات اليومية، لزوجة تعيش في بيئة تُجَدِّد دورها المنزلي فحسب، وعليها أن تفكر ببرنامج يومي، تمارسه يوما بيوم، وهو أسمى الواجبات! طرحت الروائية، من خلال شخصية عفاف، نموذجاً واسعاً لنساء، لا يحكُم الاختيار حياتهن، وهي تفاصيل حياة امرأة واقعية، حتى في تداعياتها الذاتية، ورغبتها في تغيير واقع، لا تجد نفسها فيه.

سيتتهي العمر القليل

ما بين طبخ وبين غسل

يضيع العمر ويعلو العويل

ويمتد حزني كحبل غسل^(١).

لكن الروائية أثارت على لسان الشخصية، العديد من المفاهيم، الخاضعة لحيز الإدانة، بإسلوبٍ ساخر، كالمراقبة، المباشرة وغير المباشرة، المفروضة على حياة الفتاة، منذ الصغر، ثم ترقب زواجها، فهو الستارة الاجتماعية الأكثر ضماناً، أما وهي زوجة لا تنجب، كالأرض البور، تُضر ولا تنفع، «فقدت سر استمراري، في بيئة تعتبر النسل أهم مبرر من مبررات وجود المرأة»^(٢).

صوت جديد في أدب ليانة بدر

عندما تُصبح المعاناة إحدى البدييات، التي تحاول فرض التعايش معها، يتكثف

(١) مذكرات امرأة غير واقعية، ص ٢١.

(٢) المنسدر نفسه، ص ٤٠.

التعبير، وتُصبح اللقطة واسعة الدلالات، بمختلف أشكالها. وأمام اكتشاف ضباية المستقبل، يبرز الإيحاء تعبيراً أدبياً، له بُعد آخر عند الروائية ليانة بدر، التي شقّت طريقاً متفرداً بين الروايات الفلسطينية، تمايز بأشكاله التعبيرية الخاصة.

بالرغم من أن بدر لم تخرج عن سياق الهواجس الخاصة للأدب الفلسطيني، في موضوعاته العامة والمعروفة، فإنها استقلت برموزها، وأدوات تعبيرها؛ حيث أتقنت فن الإيحاء، والمزج بأسلوب شفاف، عكست من خلاله قلم روائية حاملة، برؤية واضحة، احتوت المضامين ذاتها، بإمكانية جديدة، ومتحوّلة، بعيدة عن الارتجال؛ حيث حوّلت الوقائع اليومية إلى صور زاخرة بالحركة، دون أن تقتنص من القارئ فرصة الاستدلال، والتذوّق.

أما علاقة الروائية بالمرأة، فتكاد تتحوّل إلى موضوعة أثرية لديها، فروائيتها، على غرار العديد من كُتاب السرد، الرجال أو النساء، الذين لم يستطيعوا اتخاذ الحياد تجاه تجليات حياتها.

أما على صعيد المرأة في الواقع الفلسطيني، فقد أضافت الروائية رؤية جديدة إلى أدب المرأة الفلسطينية، من خلال لمسها لمعاناة المرأة في ظروف الثورة الفلسطينية، خارج فلسطين؛ حيث عايشَت بدر ظروف المقاومة، التي فرضت عليها التّقلُّب في العديد من العواصم العربية، وعانت من تأثيرات التشرد، والعمل.

ولدت الكاتبة ليانة بدر، في القدس، سنة ١٩٥٠، حيث أنهت دراستها الثانوية، ثم التحقت بالجامعة الأردنية، واستكملت دراستها في بيروت، حيث حصلت على ليسانس الفلسفة وعلم النفس، من جامعة بيروت العربية، عام ١٩٧٣، وانخرطت بدر في العمل، حيث اشتغلت في المقاومة، كمتطوعة اجتماعية، مع التنظيمات النسائية (١٩٦٩ : ١٩٧٠)، في مخيم البقعة بالأردن؛ ثم من ١٩٧٣ - ١٩٧٦، في صبرا وشاتيلا ببيروت، لتتفرّغ بعد ذلك للعمل في الصحافة، منذ عام ١٩٧٧، في

«مجلة الحرية» البيروتية، حتى الاجتياح الإسرائيلي، عام ١٩٨٢، حيث استمر عملها في دمشق، ثم انتقلت لتستقر مع من استقروا في تونس، منذ ١٩٨٨. ومنها إلى فلسطين، بعد «اتفاق أوسلو».

وقد تفرغت الكاتبة للعمل في قسم ثقافة الأطفال، في دائرة الثقافة بمنظمة التحرير الفلسطينية^(١)، وبالإضافة إلى ما قدمت من نتاج قصصي^(٢)، فقد احتوت أعمالها العديد من قصص الأطفال.

الشخصية النسائية في أدب بدر

تحلم بما لا تحلم به كل امرأة؛ مشغولة بما هو أوسع من الدائرة التي أُسرت إليها، إنها الشخصية الند. بأدائها وطموحها، الحاملة بشفافية أنثى، تحمل الجنين في جُعبتها، أينما وضعت رحالها، وترسم المستقبل، بيقين الطموح: «أذكر صباحاً حملنا فيه كتب القراءة الرشيدة، ووضعناها على رفوف مكاتبنا، برسم المستقبل، الذي سوف يأتيها بالطبقات والأزمنة الجديدة»^(٣).

تُعلن بدر، من خلال نماذجها النسائية، ملامح المرأة الفلسطينية، خارج الأرض المحتلة، فتعرض نموذجاً عاش تجربة الانخراط في العمل السياسي، ومن ثمّ التأثير

(١) شاهين، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧٩-٣٨٠.

(٢) بوصلة من أجل عباد الشمس، بيروت، دار اس رشد، ط ١، ١٩٧٩.

- شرفة على الناكهاني، دمشق، دار العلم، ط ١، ١٩٨٣.

- قصص الحب والملاحقة، عدن، دار احمداني، ١٩٨٣.

- أنا أريد النهار، اللاذقية، دار الخوار، ط ١، ١٩٨٥.

- عين المرأة، الرباط، ارتوبكال، ١٩٩١.

- جحيه ذهبي، بيروت، دار الآداب، ١٩٩١.

- نحوم أريحا، القاهرة، دار الخلال، ١٩٩٣.

(٣) أنا أريد النهار، ص ٧٥.

بمجتمعات عربية عديدة، فبقي أسيراً «الموسيقى الحنين، التي تُبصر منها الأضواء الذهبية لشبابك بيت الطفولة، من بعيد، وكأنك تمر على قطار مضاء في الليل، يحمل المسافرين، والليل نفسه باتجاه النجوم، أو صوب مواعيد غامضة، غاب عنك إدراكها»^(١).

إن ما يمثله «بيت الطفولة»، بالقدرة التصويرية، لدى الكاتبة، شريط ذكريات تُلح فيه العلاقة التلقائية مع الوطن، وحديقة بيت العيلة، التي تحضر طيفاً دافئاً في وحشة الغربة. فني حين كان تأثير العلاقة الأبوية لدى خليفة، بمثابة العلائم التمهيدية لعلاقات تسلط مستقبلية، كانت لدى بدر، تلك العلاقة الحسّية، التي تستمد منها قوة حضور العائلة، واليد الخيرة، في أجواء انخراط العائلة في خضم المحنة والملاحقة، وحضورها في ذهن الشخصية النسائية، حضوراً محرّضاً، تتكرر معه الصورة المخترنة للأب الذي يغيب بين الضباب، ولا تستطيع الصغيرة أن تعي ما الذي يجري حولها، إلا بعد وقت: «رأيت وجه أبي، في لمحة خاطفة، كنت ألعب أمام حديقة بيتنا، وكان رجال المباحث يتحلّقون حوله، يأخذونه معهم، وهو يشير لي كي لا ألتحقه ... لكنه لا يعود»^(٢).

أما ما تُعنى به الكاتبة، فهو الوقت الآني الذي تعيشه الشخصية، في علاقات يفرضها الواقع السياسي الجديد، وعلاقتها مع شريكها.

إن وضع المرأة في ظروف الثورة الفلسطينية، قد وُحد في معاناتها، وخبرتها مع الرجل، إلا أن علاقتها، كرجل وامرأة، لم تستطع أن ترتقي إلى همهمات الجمل الثورية، ووهج التغيير. وكما أن الكاتبة لم تهتم بالمرأة التقليدية، التي تقوم بمهامها المتوارثة، بل أناطت بها مواقع متقدمة، كذلك فإن شخصية الرجل غير حيادية تجاه ما يجري، وهي واعية بتركيبها السياسية والاجتماعية. إلا أنه رجل، و«الرجل

(١) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨.

رجل، والزواج زواج، ولا يعني هذا أكثر من أن يكون منشغلاً، دائماً، بكل شيء في العالم؛ اجتماعات، نظريات، مقارعات، وبعض الإنجازات، أحياناً، والقليل، القليل من الوقت لبيته»^(١).

إن نضج أبعاد المشاركة، في وعي الشخصية، والتي حملت بيتها، متنقلة من بلد إلى آخر، وعرفت موقعها، عبر المهمات المتتابعة، وحاولت أن تبذر في العيون الصامته وعياً جديداً، كشخصية شهد الصمدي، في «بوصلة من أجل عباد الشمس»، كل ذلك جعلها على خط المواجهة الأول؛ إلا أن الرجل بقي يتعامل بالغيرة الحارقة على تحركاتها، ويرفض الاعتراف باستقلاليتها^(٢).

إن وعي الشخصية لحجم الاستلاب الذي تعانيه، جعلها تتجاوز مفهوم الجدار المقدس، وتغزو العالم بخيالها، وتلتقط بريق الأشياء الصغيرة، لتصعيد إحساسها تجاهها، فاهتمت الكاتبة بتفاصيل حياتها الداخلية، وتداعياتها، رافضة الشكلاية، التي يتعامل بها المجتمع مع المرأة؛ والشكلاية الاستعراضية، بشتى أشكالها، كالشكلاية التي تم التعامل بها مع هجرة الفلسطينيين من أراضيهم: «تسممت دمائي، إذ فكرت أن قصة العودة، بعد يومين، مكررة بائسة؛ سمعناها، دائماً، ممن خرجوا في النكبة الأولى»^(٣).

وأخيراً، فلا بد من القول بأن هذه الدراسة هي محاولة مبدئية، لتوضيح معالم عامة للشخصية النسائية في أدب الرواية الفلسطينية؛ فما قدمته كل أديبة هو مثير بحث خاص، على اعتبار أن لكل أديبة من أديباتنا، خصوصية، ميزتها عن قريناتها، أما فيما يخص الشخصية النسائية لدى أديباتنا، فهي نتاج مرحلة وقرتها الحياة، التي عاشتها كل أديبة على حدة، عبر تقسيم زمني، طرح معطياته، في وضع، وحركة، ومقولة الشخصية.

(١) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٢) بوصلة من أجل عباد الشمس، ص ٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٤.

الفصل الخامس

جسد المرأة الفلسطينية:

ما بين البطريكية والكولونيالية

شهد وادي

«لتكن البداية لا من قارة، من بلد أو بيت، بل
من الجغرافيا الأقرب إلينا - الجسد».

أدريان ريتش

سأتناول في هذا البحث الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي، دون الدخول في تعداد ما
يملكه كل طرف من قنابل، أو صواريخ، أو ما يقيمه الاحتلال من حواجز. ولن
أتطرق لدراسة جدار الفصل العنصري أو «اتفاقيات السلام»، بل سأتناول الصراع
من ناحية سياسية/ جغرافية أقرب وأكثر مركزية: الجسد. فأتساءل هنا: ما هو الموقع
الذي «تحتله» أجساد النساء الفلسطينيات في هذا الصراع؟

إن أجساد النساء الفلسطينيات تُرمّز وتُقرأ سياسياً، ثقافياً واجتماعياً،
بطرق مختلفة، وأنا أتطلع في هذه الدراسة إلى بحث العلاقة ما بين الوعي
السياسي، ومكانة هذه الأجساد. أو بالأحرى، فإنني أطرح التساؤل عن تأثير
المشاركة/ المقاومة السياسية ضد الاحتلال على جنسوية الفلسطينيات، خاصة في
مجتمع يؤمن بأفكار مثل «ثقافة العرض».

فأجساد الفلسطينيات هي أشبه بساحة معركة تجرى عليها أشكال
الصراع ما بين القوة الذكورية داخل مجتمعهن، وقوة الاحتلال. فالخطاب
الوطني الفلسطيني البطريكي يجعل من هذه الأجساد سلاحاً يتم استخدامه

ضد العدو، وفي الوقت نفسه ضد النساء أنفسهن . بالمقابل، على الرغم من خطورة استخدام صيغة المفرد عند التحدث عن النساء الفلسطينيات وما قد يترتب عليه ذلك من الإشارة إلى النساء كنموذج واحد، فإنني أرتأيت استخدام المفرد، لأسباب خاصة بجاليات اللغة العربية.

تحاول إسرائيل استخدام هذه الأجساد للتحكم بالشعب الفلسطيني بأكمله . أما الفلسطينيات فإنهن يلجأن إلى هذه الأجساد لمقاومة مجتمعهن الذكوري من ناحية، ومقاومة الاحتلال الإسرائيلي من ناحية أخرى.

وأطمح من خلال هذا البحث إلى القيام بعملية «تشريح سياسي»، مستندة إلى فرضية تقوم على أن أجساد النساء الفلسطينيات هي «ساحة معركة»، تمارس عليها، أو من خلالها «السلطة السياسية» في الصراع . فالحديث عن الجسد يعني، بالتالي تحليل الوضع الاجتماعي، الثقافي والسياسي، للنساء الفلسطينيات، بل يعني، أيضاً دراسة الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي بحد ذاته.

فأتساءل: هل تظهر أجساد الفلسطينيات في هذا الصراع كسلاح، كساحة للمعركة، وكهدف؟ بل أتساءل أيضاً: من يملك هذا السلاح وهذه الساحة وهذا الهدف، وضد من يُستخدم؟

فلسطين بالمؤنث: الجسد في الخطاب الوطني الفلسطيني

في الخطاب الوطني الفلسطيني تلقب قوات الاحتلال بـ«المغتصبين». المغتصبون أصبحت كلمة مرادفة للمحتل في السياق الفلسطيني، فـ«هم» يغتصبون الأرض، وبذلك فإن فلسطين/ الأرض / الشعب هي امرأة، وبالأغلب هي أم للجميع. فكرة الترميز إلى فلسطين كـ«مرأة ليست محتكرة على الخطاب السياسي، بل أيضاً، موجودة في الخطاب الثقافي الأدبي.

كما تؤكد حنان عشاوي: «تجد النساء طرئهن إلى الأدب ليس عبر صورتهم

احتمية، بل عبر تمثيل الهدف المثالي الذي لم يتحقق: الخصوبة، الأرض الخضراء، رحم المجتمع، بل وفلسطين ذاتها^(١). تأنيث الأرض، يجعل منها امرأة مثالية وإلهية، وفي المثال الفلسطيني «هي» ما تزال ضحية اغتصاب واحتلال.

العلاقة الرمزية بين فلسطين والمرأة تتمركز في الرغبة بامتلاك الأرض والمرأة، فكما تفترض ماري ليون، هناك عقبة أمام تحقيق الإنجاز الوطني بامتلاك المرأة/ الأرض، فيما أن الأرض/ المرأة محتلة، هناك دائماً أمل في إشباع الرغبة الوطنية، والجنسية^(٢).

بالنسبة لمعظم التوجهات السياسية الفلسطينية المختلفة، فإن دور الأم مركزي في النضال. وكما تؤكد بيانات حركة «حماس»، فإن دور المرأة المسلمة هو في أهمية دور الرجل نفسه، فهي «مصنعة للرجال»^(٣). لم تتبن الجماعات الإسلامية وحسب هذه الفكرة، بل تبنتها معظم الفصائل الفلسطينية أيضاً. فياسر عرفات، على سبيل المثال، خاطب النساء كـ «أمهات الأمة».

كجزء من النضال الوطني، تم تغيير إجازة الأمومة من ستة أسابيع إلى ثلاثة أشهر^(٤). على إثر أول عملية إستشهادية لامرأة في عام 2000، صرح الشيخ أحمد ياسين أن «حماس» لا تفكر بتجنيد نساء لهذه المهمة، فالرجال لم تنحس بعد، ومن وجهة نظره فإن دور النساء يجب أن يتركز على العناية بالعائلة، وتربية الأبناء

(١) عن عريب النجار؛ وكيتي وارنك، صور نساء فلسطينيات، سالت لأك سيتي، يونيفرستي أوف أناوا برس، 1992، ص ٢٦٠ بالإنجليزية.

(٢) انظر/ ي ماري ليون، متزوجة مع الأرض؟ الجندر، الحدود، والوطنية في أزمة، دورهام، دو ك يونيفرستي برس، 2001، ص (148). بالإنجليزية. تقدم ليون هذه الرؤية من خلال تحليلها لفيلم «عرس الجليل».

(٣) انظر/ ي إصلاح جاد، نساء على تقاطع طرق: الحركات النسوية الفلسطينية بين الوطنية والعلمانية والهوية الإسلامية، رام الله، مواطن - المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2008.

(٤) المصدر نفسه، ص 57.

تربية إسلامية سليمة.

وعلى ما يبدو فإن معظم الإستشهاديات واجهن صعوبة لإيجاد حركة سياسية تتبنى عملياتهن. وعلى كل حال فإن حماس ناقضت خطابها السياسي الذي يعتبر النساء (وأجسادهن) ليسا أكثر من مصنع للمقاتلين. فريم الرياشي، المجنّدة من «حماس»، كانت أول أم تقوم بعملية استشهادية، وتستخدم جسدها كسلاح ضد الاحتلال.

الكثير من النساء تقبلن دورهن كمصنع للرجال، بل إن بعض الرائدات قمن بتعزيز هذه الفكرة. فسميحة خليل، على سبيل المثال، قامت بتقديم جائزة لأكبر عائلة عدداً، ووضّحت أنه، وعلى الرغم من أن ذلك قد يشكل عبئاً على المرأة، فهذه معركة بقاء، ولا يمكن تجاهل القلق الإسرائيلي من معدلات النمو الديمغرافي في فلسطين. وتعلق منى رشاوي على هذا قائلة: «من أجل تغيير الوعي بهذا الشأن، يجب ألا يشعر الفلسطينيون بأن حياتهم مهددة، فأساليب الحمل ستغير، عندما تشعر النساء الفلسطينيات أنهن لن يخسرن أبناءهن بالمرض أو الحرب.»^(١)

وتشرح جولي بتيت لماذا تتبنى النساء هذا الدور: «النساء لا ينجبن من أجل الأمة، ولكن حملهن وتحدثهن عن خصوبتهن وإنجابهن، يعطينهن إحساساً بأنهن قدمن شيئاً كجزء من النضال الوطني.»^(٢) وكما تؤكد أم محمد فإن الفلسطينيات لديهن بطن عسكري.^(٣)

إنه الفخر بالمساهمة في المقاومة ممزوجة بإحساس الاستسلام للمصير. فكما

(١) نجار وكيتي، مصدر سبق ذكره، ص 117.

(٢) جولي بتيت، الجندر في أزمة: النساء وحركة المقاومة الفلسطينية، نيويورك، كولمبيا يونيفرستي برس، 1991، ص 184. (بالإنجليزية).

(٣) المصدر نفسه، ص 185.

تقول إحدى الأمهات: «نحن نولد لهم، نربيههم وندفنهم من أجل الثورة»^(١). فالنساء يشعرن في كثير من الأحيان أنهن مجبرات على تقبل هذا الدور حتى لا يُشكك في وطنيتهن، وحتى يؤكدن أنهن فعلاً يشاركن بدور مهم في المقاومة. ومع ذلك، فإن بعض النساء على وعي بأن أجسادهن تستخدم - ويساء استخدامهما - لصالح الخطاب الوطني، فترد إحداهن على ذلك قائلة: «جسدي ليس مصنعاً للأسلحة، إنه جسدي»^(٢). مع ذلك، لمن النادر العثور على تصريحات من هذا النوع. فعلى الرغم من أن هذه المرأة ترفض جعل جسدها سلعة، فإنها تُعرض نفسها للاتهام بالخيانة عن دورها في المقاومة، وهو الدور الذي يقتصر على رحها لا أكثر.

خصبة، غامضة وخطيرة: الأجساد في خطاب المحتل:

يُرمز إلى العلاقة ما بين فلسطين وإسرائيل في الخطاب الإسرائيلي بعلاقة ما بين رجل وامرأة، حيث فلسطين هي المرأة وإسرائيل الرجل، أو بعبارة أخرى، فإن المحتل / الكولونيالي هو البطريكي. وعلى سبيل المثال، وصفت غولدا مئير فلسطين «بالعروس غير المرغوب فيها»^(٣). ففلسطين تظهر كامرأة (تُقرأ: ضعيفة) وتحتاج إلى عون ودفاع الرجل (إسرائيل)، ولكنها عندما تثور تفقد «صفاتها الأنثوية» لتصبح غير مرغوب فيها. بعد العدوان على غزة في كانون الثاني / ديسمبر 2008، انتشرت في الإعلام

(١) المصدر نفسه.

(٢) روبين مورغان، الحب الشيطاني، نيويورك، واشنطن سكوار برس، 2001، ص 274. (بالإنجليزية).

(٣) عن فاطمة أحمد قاسم، اللغة والتاريخ والنساء - نساء فلسطينيات في إسرائيل يصفن أحداث النكبة، كتابات نسوية ما بين القمع وأصر، 'لستينية مقاومة، نادرة شلهوب - كيفوركين (تحرير وتقديم)، حيفا، مدى الكرمل - امرئ. عربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، 2007، ص 118.

العالمي - بما فيه الإسرائيلي - صور لـ «تشرتات» خاصة بوحدة القناصة، وهذا النوع من الـ «تشرتات» يقوم الجنود باختيار صوره وتصميمه حسب الطلب ويرسلونه إلى إحدى المطابع . وكانت الصورة الأكثر انتشاراً في الإعلام هي لـ «تي شرت» يصور امرأة فلسطينية محجّبة وحامل، تحمل بندقية بيدها فيما هي في مرمى هدف القناص تماماً، فبندقية القناص موجهة إليها ناحية الرّحم، فيما كتب تحت (قتيلان بطلقة واحدة)^(١).



إن المرأة في هذه الصورة، بحملها وحجابها، تشكل خطراً غامضاً وغير معروف. وتصف ميدا يغينوغلو حجاب الشرقيات بأنه: «لا يصور النساء الشرقيات كغامضات وإكزوتيك فحسب، ولكنه أيضاً يصور الشرق على أنه إمراة محجّبة، مغرية وخطيرة». ^(٢) فحبل البندقية، في تلك الرّسمة، هو أيضاً الحبل السري الذي يربط السلاح برحمها، والذي هو بحد ذاته مركز الصراع.

يلاحظ أن معظم الـ «تشرتات» التي نشرت تنظر إلى النساء وأجسادهن كبؤرة للمعركة. فمثلاً، يقول أحد الشعارات: «يُفضّل أن تستخدم ديوركس»، وبجانبه صورة لطفل فلسطيني ميّت . وفي صورة أخرى، تظهر امرأة فلسطينية تبكي ويدها لعبة كتب عليها: «على جميع الأمهات أن يعرفن

(١) عن يوري بلاو، أطفال فلسطينيون قتلوا ومساجد مفعّرة - أزياء IDF لعام 2009، جريدة هآرتس، (بالإنجليزية). على موقع:

<http://www.haaretz.com/hasen/spages/1072466.html>

تمت زيارة الموقع في 20 / 3 / 2009 .

(٢) ميدا يغينوغلو، الفتازية الكولونيالية . نحو قراءة نسوية للإستشراق، نيويورك، كامبريدج يونيفرسيتي برس، 1999، ص ١١، (بالإنجليزية).

بأن مصير أبنائهن في يدي». فالأمومة وتكاثر الشعب الفلسطيني يظهران كأخطار أساسية في الصراع.

يشكّل الإغتصاب أحد المواضيع المهمة في هذه الصور، فتظهر مثلاً صورة فتاة فلسطينية بعلامات زرقاء على جسدها وكتب إلى جانبها: «يبدو أنك قد اغتُصبت». وصورة أخرى لجندي يغتصب فتاة وكتب بجانبها «بدون عذراوات، ليس هناك عمليات إرهابية». فالنساء الفلسطينيات يظهرن كشيء غامض، خطر ومُهَدَّد، ولذلك يجب (إعادة) تشكيله في آلة الهيمنة الكولونيالية.

غولدا مائير قالت بأنها تخشى من اليوم الذي ستستيقظ فيه لتساءل كم طفلاً فلسطينياً قد ولد أثناء الليل؟^(١) لذلك، فإسرائيل هي من أكثر الدول التي تقوم بعلاجات للخصوبة في العالم (أربع مرات أكثر من الولايات المتحدة الأمريكية)، ويغطي التأمين الصحي الوطني ذلك.

وتشجع إسرائيل المواطنين والمواطنات على الإنجاب، فإسرائيل هي البلد الوحيد في العالم الذي يموّل التلقيح الاصطناعي للنساء العازبات، كما أن هناك تشريعات خاصة بالأرحام المستأجرة تميّز ضد المرأة، ولكنها تضمن استمرارية النسل. وفي الوقت نفسه، فإن التأمين الصحي لا يموّل موانع الحمل، والإجهاض مسموح فحسب من خلال لجنة خاصة.^(٢)

لكن كلا الخطابين القوميين الإسرائيليين والفلسطينيين، يشجعان نساءهما ليلدن

(١) عن نيرا يوفال دافيس، المجتمع اليهودي، النساء في الشرق الأوسط، سلمان ماجد وآخرون، لندن، خمسين زد بوكس، 1987، ص ٦١، (بالإنجليزية).

(٢) للتوسع انظر/ ي ندى متى، النسويات الإسرائيليات بصدد حق العودة الفلسطيني. دراسة = نقدية، كتابات نسوية ما بين القمع وأصوات فلسطينية مقاومة، نادرة شلهوب - كيفوركين (تحرير وتقديم)، حيفا، مدى الكرمل - المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، 2007.

أكثر، ليصبحن بذلك، مستخدمةً تعبير ترينه مينها: «أرحام تمشي على قدمين...»
ليس أكثر من عضو متخصص في إنجاب الأبناء»^(١).

الجسد ما بين ثقافة العرض وثقافة المقاومة

ترتبط «ثقافة العرض» الخاصة بالثقافة العربية وثقافة البحر الأبيض المتوسط بمفاهيم «الأنوثة» و«الذكورة». وهذه الثقافة المتأصلة (أو المتخيلة) في المجتمع العربي، مرتبطة بشكل أساسي ومباشر بجسد المرأة. فهذه الثقافة، تحتم على النساء بأن يحافظن على أجسادهن ويقينها «شريفة»، وعلى الرجال أن يدافعوا عن هذه الأجساد من أي خطر. فالاتصال الجسدي بين النساء والرجال ضمن النطاق المحظور، يهدد شرف العائلة، أو حتى المجتمع. فـ«ضياع الشرف» لا يحدث نتيجة لسلوكيات النساء غير المقبولة في المجتمع فحسب، بل بشكل أساسي عندما تنتشر في المجتمع الأخبار عن هذه السلوكيات أو الحوادث. فعادةً، على العائلة أن تختار بأن تقبل التعايش مع «ضياع الشرف» والعار الذي يجلبه ذلك، أو أن تقوم «بغسل العار»، وهو ما قد يتم عن طريق سفك الدم.

يتسبب الاحتلال والوضع السياسي في فلسطين، في كثير من الأحيان، بالإخلال بمفاهيم الشرف، لتدخل ثقافة العرض في عملية معقدة يختلط فيها على المجتمع تحديد الأسباب التي تؤدي إلى «ضياع الشرف» أو تعرضه للخطر. فأجساد النساء والرجال معرضة بشكل شبه متساوٍ للتعذيب والألم. وكما توضح بتيت، فإنه وعلى الرغم من أن الأجساد تعاني طرائق التعذيب نفسها، فإن الرؤية والرميز الاجتماعي لهذا التعذيب، والمعاناة أو حتى الندب، تضع أجساد النساء في موقع مختلف. ففي حالة الرجال يعد التعذيب والحصول على الندب

(١) ترينه مينها، الإمراة، الأصلية، الأخرى، بلومينغتون، إنديان يونيفرسيتي برس، ١٩٨٩، ص ٣٧، (بالانجليزية).

طقس من طقوس الوصول إلى قمة الرجولة . أما بالنسبة للنساء فتصبح مكاتهن «مبهمة أكثر منها بطولية»^(١). فمن جهة، تحت ثقافة المقاومة الفلسطينية جميع أفراد الشعب الفلسطيني على المقاومة بأشكالها، نساء كانوا أم رجالاً، ويعتبر المجتمع الفلسطيني أي مقاومة ضد الاحتلال أمراً بطولياً، ولكن، ومن ناحية أخرى، فإن الاتصال الجسدي مع الرجال الغرباء (أو حتى التعرض للإغتصاب) يهدد- تبعاً للمجتمع الذكوري - عرض العائلة للخطر، مما يضع النساء في موقع غامض.

في كثير من الحالات اعتبرت الناشطات «فالتات»^(٢) فخلال فترات المقاومة المختلفة، قام الكثيرون بتحريض النساء على ترك المقاومة. تؤكد إحدى النساء بأن شيخاً قال، في خطبة صلاة الجمعة، بأن النساء اللواتي يذهبن للمظاهرات معرضات للاغتصاب، تماماً كما حصل في أبوغريب^(٣). وروت بعض النساء أن دخولهن إلى السجن (على خلفية نضالية) كان يجلب العار (بشكل تلقائي) إلى العائلة كلها . فكما تؤكد سهام عبدالله بأن المتزوجات أنشط من الشابات: «لأنهن (مش سائلين)، زواج وتزوجن، وخلفة وخلفن، وسمعتن مصونة مهما عملن»^(٤).

تضيف: «في أول الانتفاضة أنا وكل بنات الحارة نزلنا للشارع في مظاهرة كبيرة، وبآذاننا سمعنا التعليقات ومنها هذا التعليق لأحد شباب حارتنا يقول:

(١) جولي بيت، الجندر الذكري وطقوس المقاومة في الانتفاضة الفلسطينية الأولى، الرجولة المتخيلة . الهوية الذكورية والثقافة في الشرق الأوسط الحديث ، بيروت، دار الساقي، 2002 .
(٢) المصدر نفسه.

(٣) عن نادرة شلهوب - كيفوريان ونهله عبده، استشعار نحن النساء المهجرات في القدس الشرقية، القدس الشرقية، مركز دراسات المرأة، 2006، ص ٦٢، (بالإنجليزية).

(٤) سحر خليفة، سهام عبدالله من حارة التوتو في البلد القديمة، شؤون المرأة، عدد 1، مايو/ أيار 1991، ص ٩٠.

(شوفوا الش... نازلين يفرجوا حالهم، وبعملوا المظاهرة حجة حتى يقابلوا عشاقهم)^(١). وقد دفع ذلك الكثير من النساء إلى ترك المقاومة أو القيام بنشاطات بعيداً عن قراهن وألسنة مجتمعاتهن.^(٢)

وقد عانت كثير من المعتقلات - خاصة الأوائل منهن - من وصفهن بنساء غير شريفات. تروي تيري عطوان، بأنها عندما اعتقلت كانت الجارات يذهبن لتعزية والدتها بفقدان ابنتها.^(٣)

كما تروي روضة البصير، بأن اعتقالها أثر على زواج إختوتها.^(٤) وتقول فيروز عرفة إن كثير من الرجال قد عدلوا عن فكرة الزواج منها عندما علموا عن اعتقالها، وتروي كيف أن حتى عائلتها عاملتها كما لو أنها مسؤولة عن تهديد شرف العائلة:

«أطلق أبي لحيته، لمدة ثلاثة أشهر حتى حان موعد زيارتي... لاحظته يبكي من بعيد. وسألني عن شعري وأظافري ومن ثم سأل السؤال الذي كنت أتوقعه: «هل عملوا بك شيئاً» أجبتة بالنفي.... ولم يأبه أبي بعدها بكلام الناس، ولكن ما كان يؤرقني موقف أخي الذي رفض زيارتي واعتبر اعتقالني معيباً للعائلة... صممت على أن أجيب على أسئلة الناس بكل صراحة: «هذا هو الاحتلال، والاعتقال ليس عاراً».^(٥)

وعلى الرغم من أن عرفة قررت مواجهة المجتمع وأفكاره المبلورة سلفاً

(١) المصدر نفسه.

(٢) شلهوب - كيפורكيان وعبد، مصدر سبق ذكره.

(٣) إبا أوغستين، النساء الفلسطينيات. الهوية والتجربة، لندن، زد بوكس، 1993، ص. 57 (بالإنجليزية).

(٤) عن ريموندا الطويل، سجينات الوطن السجين، القدس، مؤسسة الثقافة الفلسطينية، 1988، ص 265.

(٥) اعتماد مهنا، أمل عرفة، شؤون المرأة، عدد 5، يونيو/ حزيران 1992، ص 114.

عن الشرف، فإن خوفها من اتهامها بتضييع شرفها لم يخفف: «سألتني إحدى الجارات وهي في السادسة والثلاثين من عمرها: (بالله عليك يا لولو [بدلعوني لولو] صحيح بيناموا مع البنات، يعني بسخموهم، وبيعتدوا عليهم؟! فأجبته وأنا أعرف جيداً أنها لن تصدّق: (مش صحيح).»^(١)

من الملاحظ أن المعتقلات في الفترات الأولى قد عانين من «المكان المبهم» أكثر من اللاحقات. فعندما زادت مشاركة النساء في المقاومة زاد عدد المعتقلات السياسيات نتيجة لذلك، وابتدأ مفهوم «الشرف» يأخذ أبعاداً أخرى.

ما بين قمع المقاومة واحتلال الجسد

يفترض فرانس فانون أن المحتل يسيطر على النساء عادةً كوسيلة للقضاء على مقاومة الشعب بأكمله. وإسرائيل تعرف جيداً القوة التي تملكها عن طريق اللجوء إلى «ثقافة العرض»، ولهذا فإنها تقوم مثلاً بنشر الإشاعات التي تسيء إلى سمعة النساء الفلسطينيات. فكما تؤكد شلهوب - كيفوركينان: «ليس على السلطات الإسرائيلية أن تقوم بسجني، بل يكفي أن تقوم بنشر الإشاعات البذيئة عني والتي قد تنعكس على سمعتي الجنسية كامرأة»^(٢). فإسرائيل تستخدم «ثقافة العرض» كسلاح ضد المقاومة الفلسطينية، منذ بدايات الاحتلال.

عندما بدأت العصابات الصهيونية المسلحة باحتلال القرى والمدن الفلسطينية عام 1948، نُشرت الإشاعات عن حالات اغتصاب كانت - في كثير من الأحيان - لا تمت للواقع بصلة، فقد ساعدتهم هذه الإشاعات على تخويف الأهالي واحتلال القرى^(٣). فكثير من العائلات تركت قراها خوفاً على

(١) المصدر نفسه.

(٢) أوغستين، مصدر سبق ذكره، ص 118.

(٣) أنظر/ ي: إلان بابه، التطهير العرقي في فلسطين، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية،

بيروت، 2007، ص 236 - 239.

«شرف» العائلة، فكما تشير كيتي وارنك: «بالنسبة لكثير من الرجال الفلسطينيين، كان الحفاظ على نسائهم من الإغتصاب أهم من الدفاع عن بيوتهم»^(١). ولكن مع مرور الوقت، بدأ الشعب الفلسطيني بمقاومة هذه الثقافة، مقاوماً بذلك الاحتلال أيضاً.

تقول جولي بتيت: «سارع جيل الثورة في بداية الثمانينيات بانتقاد مفهوم العرض، فتم ربط مفهوم العرض بالأرض، كلعبة في الكلمات ومعانيها، فأنشأوا رموزاً جديدة لثقافة المقاومة الفلسطينية، أحد هذه الرموز كان الشعار الذي يحمل عبارة: الأرض قبل العرض»^(٢).

فقد استخدمت قوات الاحتلال أجساد النساء لسحب اعترافات من الرجال. فمثلاً، استخدم الجنود الإسرائيليون أجساد النساء المعتقلات للضغط على زملائهم من المعتقلين الرجال. تروي عائشة عودة في مذكراتها: «أمسك أحدهم بقدمي والآخر بذراعي، مسح الأرض بي إلى الممر. صف من الشباب أوقفوهم إلى جانب الممر. أغمضت عيني، ساروا بي في الممر ثم عادوا. انفجر أحد الشباب باكياً. كان بكاءه نشيجاً»^(٣). فقوات الاحتلال دعت الرجال «ليتفرجوا» على نسائهم بعد التعذيب كوسيلة للضغط عليهم. وفي كثير من الحالات تطلب قوات الاحتلال من قريبات المعتقلين المثول للتحقيق، أيضاً، كوسيلة للضغط عليهم. فكما تؤكد إحداهن: «أخبرني زوجي فيما بعد أن المحقق

(١) كيتي وارنك، الأرض قبل العرض. النساء الفلسطينيات في الأراضي المحتلة، نيويورك، مونثلي ريفيو برس، 1990، ص ٢٣، (بالإنجليزية).

(٢) بتيت، الأصالة والجنس: تمثيل الثقافة، النساء العرب: روابط قديمة، حدود جديدة، جوديث تكرر (تحرير)، بلومينغتون، إنديان ينفرستي برس، 1993، (بالإنجليزية)، ص 51.

(٣) عائشة عودة، أحلام بالحرية، رام الله، مواطن - المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2007، ص 150 - ١٥١.

هدّد بضربي وتعذيبي إلى أن أفقد طفلي الحامل به، إلا إذا اعترف زوجي»^(١). وما يلاحظ من هذه الرواية، أن الشعب الفلسطيني لم يهدّد بأجساد نسائه وعرضهن فحسب، بل أيضاً هُددت أمومتهن. فعلى الرغم من أن الاحتلال يرى في الخصوبة والأمومة الفلسطينية خطراً، فإنه من الناحية الأخرى يرى المرأة الحامل أو الأم كائنًا «ضعيفًا». وهو يعتقد أن بإمكانه استخدام هذا «الضعف» لصالحه، كي يضغط على المعتقلين والمعتقلات. فبتحليل بعض الروايات، يلاحظ أن قوات الاحتلال حاولت استخدام الأمومة كسلاح للتحكم بنشاطات المقاومة تقول مها نصار:

«المرّة الثالثة التي اعتقلت فيها كانت خلال الإنتفاضة، وكانوا قد اعتقلوا زوجي قبلي. كان الوقت مساءً، وكنت أحضّم أطفالي فدخل الجنود الحمام وظلّوا يراقبونني وأنا أقوم بالعملية. واصلت الحمام بشكل طبيعي، وصرت أحكي الحكايات وأتحدّث وأضحك حتى لا يخاف الأطفال»^(٢).

فعقاب نصار تمثّل في اعتقالها أمام أعين أبنائها، لا بل إن الجنود اقتحموا خصوصية الحيز الحميم للأم والأبناء. مثال آخر هو ما ترويّه ربيحة ذياب، والتي اعتقلت عندما كانت ابنتها في شهرها الثالث:

«تقدّمت حينها بأكثر من طلب، عن طريق المحامي، لإحضار ابنتي كي أضعها. وبعد فترة تمت الاستجابة لطلبي من قبل سلطات السجن، وكانت ذات هدف، إذ أن إحضار ابنتي كان لإسماع صوتها وهي تبكي، وليس من أجل إرضاعها. وضعوها قريبة من زنزاتي وسمعت صوتها وهي تبكي، ولظنهم أنني

(١) وارنك، مصدر سبق ذكره، ص 188.

(٢) سحر خليفة، مها مستكلم نصار: لجان المرأة الفلسطينية - رام الله، شؤون المرأة، عدد 1، مايو

1991، ص 78.

الآن وصلت إلى أعلى درجات التأثر والانفعال ، تم إجراء التحقيق معي مرة أخرى . ورغم ذلك لم يستطع جهاز المخابرات الذي فكر باستغلال صيحات رضيعتي أن يفرض عليّ ما يريد»^(١).

فالمعتقلات السياسيات الحوامل كن دوماً يهدّدن بإجهاضهن عنوة، أو السماح لهن بالولادة خارج السجن فقط إن قبلن بالنفي خارج فلسطين، وعلى الرغم من أن المنفى هو ما يتفاداه الشعب الفلسطيني دائماً، فإن الكثير من النساء لم يجدن أمامهن طريقاً آخر، فاضطرن للقبول^(٢).

تعاني المعتقلات السياسيات الفلسطينيات في السجون الإسرائيلية من الإساءة الجسدية المستمرة، ومن التهديدات بما يعتبر في مجتمعهن «ضياءاً للشرف»، فالكثيرات من المعتقلات روين أن عقابهن كان عن طريق وضعهن في سجن مع مومسات، الشيء الذي قد يهدد - باعتقاد قوات الاحتلال - شرفهن، ولكن، تقول مها نصار، على سبيل المثال: «كانت نتيجة وضعي عند هؤلاء السجينات اليهوديات المتهمات بقضايا الدعارة أنني خرجت من عندهن وأنا متعاطفة معهن . وكان المحقق يقصد عكس ذلك، إذ وضعني عندهن كعقاب»^(٣).

كتاب ريموندا الطويل «سجينات الوطن السجين» يتضمن سيرة 27 سجينة، ومن الملاحظ أن غالبيةهن قد هُددن بأجسادهن أو شرفهن، فحتى لو أنه لم يكن هناك الكثير من حالات الإغتصاب المعروفة منذ الاحتلال وحتى الآن، إلا أن إسرائيل استخدمت «الشرف» كأحد أسلحتها المفضلة.

(١) فداء الشوملي، ربيحة ذياب : اتحاد لجان المرأة للعمل الاجتماعي، شؤون المرأة ، عدد 5 ، يونيو/ حزيران 1993 ، ص 66 .

(٢) انظر / ي مثلاً إلى رواية عبلة طه في : الطويل، مصدر سبق ذكره.

(٣) خليفة، مها . . . مصدر سبق ذكره ، ص 78 .

في السيرة الذاتية لعائشة عودة «أحلام بالحرية»، تروي بأنه خلال التحقيق معها، كانت الكثير من الأسئلة متعلقة بحياتها الجنسية بدلاً من السياسية، فقد سئلت مثلاً: «كم عدد الرجال الذين نمت معهم؟»، أتردين أن تقولي أنك مازلت عذراء؟! (١) وتروي عودة أنها عُدَّت ليلة كاملة حتى تقول «أنا شرموطة» عشر مرات. ومن الملاحظ أنها فضلت تحمل التعذيب على أن تقول جملة بالنسبة لها قد تضر بشرفها. الرواية عن اغتصابها هي أيضاً مثيرة للانتباه، فعلى الرغم من أن عودة تتحدى قيود المجتمع وتحدث عن الإغتصاب، فإن حادثة الإغتصاب تروى بجملة واحدة: «عزرائيل يحاول بالعصا اختراق رحي» (٢). اغتصابها بعصا هو أمر لا بد من التوقف عنده، فالإغتصاب هنا ليس بعملية جنسية، بل هو سلاح في المعركة، يستخدمه المحتل للتحكم بالشعب بأكمله عن طريق أجساد نسائه.

أما بالنسبة لنمط الإغتصابات (أو التهديد به) فقد لوحظ أن هناك عامل مشترك يجب الوقوف عنده: فإسرائيل لا تستخدم رجالاً يهوداً في تهديداتها، بل تلجأ إلى الإشارة إلى الدروز، المثليات، المومسات، أو تلجأ إلى أشياء - مثل العصا - كعامل أو أداة للإغتصاب (الفعل أو المهدّد به). فهذه «العناصر» تستخدم كشيء أو كجسد «غريب» مُطَوَّع ليستخدم كأداة للقهر.

فهل نجح المحتل والبطيريركي في إجبار أجساد النساء على الصمت؟ أم هل أن الجسد «كهدف للسلطة» (٣) يستطيع أن يتحول إلى كيان مقاوم وحي؟ وهل حولت المرأة الفلسطينية جسدها المستخدم كسلاح من (مفعول به) إلى

(١) عودة، مصدر سبق ذكره، ص 142.

(٢) المصدر نفسه، ص 149.

(٣) انظر/ ي، محمد علي الكبيسي، ميشيل فوكو: تكنولوجيا الخطاب، تكنولوجيا السلطة،

تكنولوجيا السيطرة على الجسد، سراس للنشر - تونس، 1993، ص 58 - 72.

سلاح المقاومة الخاص بها (فاعل) ؟

جسد النساء الفلسطينيات : سلاح لمن ؟

ذاكرة الجسد

حولت المرأة الفلسطينية لغتها الحربية إلى جسد، وجسدها إلى لغة مقاومة . تقول هيلين سيكسو أن جسد المرأة هو لغتها، وتضيف: «بجسدها تدعم منطقية كلامها، وتجسد مادياً ما تفكر : فتعطي له معنى بجسدها»^(١). وكلما الفرنسية سيكسو تنطبق تماماً على الفلسطينيات، اللواتي استخدمن أجسادهن كلغة وكرواية يصفن بها ما يجري تحت الاحتلال . وتشير دراسة فاطمة أحمد قاسم المثيرة للانتباه، إلى أنه بينما يستخدم الرجال تعابير على غرار «يوم ما احتلت إسرائيل»، أو «أيام ما احتلت اليهود» - وهي تعابير سياسية مأخوذة من الخطاب الشائع في الصحافة والراديو والجدالات السياسية التي تدور في الفضاء العام^(٢). تستخدم النساء تعابير مثل «دخلت إسرائيل»، «أخذنا اليهود»، «أخذتنا إسرائيل»^(٣)، وتفسر الباحثة ذلك قائلة:

«هذا الوصف متناظر مع دخول العريس إلى العروس في ليلة الدخلة. فوفقاً للمعايير الاجتماعية الفلسطينية، جرت العادة على القول بالعربية المحكية: (العريس يبدخل على العروس بليلة الدخلة). على العروس أن تكون عذراء في ليلة دخلتها، وعلى العريس اختراق جسدها وفض بكارتها ... فالدخول إلى قرية

(١) هياين سيكسو، ضحكة الميدوزا 1975، النسوية : أنثولوجيا النظرية الأدبية والنقد، روبين وارهل وديان برايس هرنديل، نيو برونسويك، روتجرس يونيفرستي برس (تحرير وتقديم)، 1997، ص ٣٥١، (بالإنجليزية).

(٢) قاسم، مصدر سبق ذكره، ص ١١٧.

(٣) المصدر نفسه، ص 116.

أو مدينة، مثل اختراق الجسد^(١).

ووفقاً لقاسم، فإن فعل أخذ المرأة في ليلة الدخلة يرمز في الثقافة الفلسطينية إلى «نهاية فترة العذرية وعهد سداجة وطهارة المرأة، هكذا هو احتلال الصهيونية لـ(البلاد)، الذي لوّث البلاد، ووضع حداً لطهارتها»^(٢). فالدخول في ليلة الدخلة هو أمر مقترن بالدم «ولفعل تمزيق عذريتها» (أخذها) «تجتاز المرأة سيرورة مقترنة بالعنف والألم، دون أن يجري تحضيرها لما ينتظرها»^(٣). فأخذ العذرية واجتياز حدود جسدها هو - كما تلاحظ قاسم - أمر معروف لدى عائلتها وحصل «تحت ستار شرعية (العائلة) العربية»^(٤). وهو ما يقترن باحتلال فلسطين بتواطؤ من بعض البلاد العربية.

كل ذلك مرتبط بالنسبة للنساء بالاحتلال والنكبة، وهو ما ينعكس على لغتهن. فذاكرة النساء هي ذاكرة أجسادهن. فالأحداث التاريخية، والنكبة بشكل خاص، مرتبطة بالتاريخ الشخصي للجسد، فكما تشير إحدى النساء: «كنت بعدي بنت لما دخلت اليهود»^(٥) فقد خلقت النساء لغة بديلة لوصف النكبة، مقاومات بذلك اللغة الصهيونية الكولونيالية، ومقاومات أيضاً اللغة القومية المهيمنة.

رواية الجسد:

لم تحوّل النساء أجسادهن إلى لغة مقاومة فحسب، بل استخدمن

(١) المصدر نفسه، ص 117.

(٢) المصدر نفسه، ص 119.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) عن المصدر نفسه، ص 121.

رواية الحكاية عن أجسادهن كوسيلة للمقاومة . فقد تحدثت بعض النساء عن حوادث الإغتصاب في السجن^(١)، بالرغم من أن ثقافتهن تجبرهن على السكوت عنها. وبذلك لجأن إلى الرواية عن جسدن لمقاومة القمع الممارس «على» أجسادهن من قبل المجتمع والاحتلال.

فالتحدث بشكل علني عن حوادث الإغتصاب خلق ردة فعل جديدة في المجتمع، فكما تؤكد روضة بصير:

«إن الخطوة الأولى للتحرير هي التحرر من الخوف من الإغتصاب، إثتان من السجينات المعتقلات بعد 1967، تحدثن بشكل علني حول إغتصابهن بالعصا من قبل المحققين الإسرائيليين. مؤكدات بذلك أن الأمر هو أحد الأفعال التي يرتكبها العدو وهو أمر يجب ألا نخجل منه»^(٢).

بذلك أصبح إطلاق حكم اجتماعي سلبي على السجينات أمراً أشبه بالخيانة للقضية الفلسطينية، بل إن السجينات أصبحن يعتبرن بطلات. فكما تؤكد فيروز عرفة: «خرجت من المعتقل، عملوا لي زفة. فرحوا جميعاً بخروجي، طالبنى أبي بأن أخرج وأسلم على الرجال، وأشد على أيديهم بقوة. سمعتهم يقولون: (إشي بيشرف وبيرفع الراس)^(٣). ويجب هنا الوقوف عند حادثة التسليم على الرجال، فعرفة لم تعتبر بظلة فحسب، بل متساوية مع الرجال، فالأب طلب منها مصافحة الرجال، مؤكداً بذلك أن شرفها محفوظ، حتى ولو كان هناك اتصال جسدي مع الرجال داخل أو خارج السجن، ف«رجل البيت» على علم بما قامت به ابنته وموافق عليه، بل يعتبره أمراً بطولياً.

(١) انظر / ي مثلاً، عودة، مصدر سبق ذكره، أو الفيلم الوثائقي لبثينة خوري (إنتاج وإخراج)، نساء في الصراع، ٢٠٠٤، (بالإنجليزية).

(٢) النجار ووارنك، مصدر سبق ذكره، ص ٩٠.

(٣) مهنا، مصدر سبق ذكره، ص 114.

كما نلاحظ من هذا السرد، أن المجتمع الفلسطيني، وخاصة النساء، بدأً بربط مفهوم الشرف بالوطنية، بدلاً من حصره بما يتعلق بالجسد. تقول حنان عشاوي: «المصدر الجديد لمفهوم الشرف مرتبط بنشاط المرأة السياسي وليس بعفتها، فمن المشرف المشاركة في الانتفاضة»^(١).

بالنسبة لكثير من الفلسطينيات، فإن فقدان الشرف هو بعيد عن حدود الجسد، فالشرف هو الوطنية والمقاومة. نرى هذه الرؤية الجديدة في عبارات ليلي خالد: «نحاول أن نؤكد بأن الشرف له معانٍ أبعد من العذرية، فالشرف هو إعادة أراضينا»^(٢).

الحجاب: السجن المحرر؟

لم تقم النساء الفلسطينيات بإعادة بناء مفهوم الشرف فحسب، بل حولن «رموز الشرف» إلى «عناصر مقاومة». فالحجاب الذي يعتبر أحد الرموز المتعلقة بـ «حماية الشرف»، استخدم كوسيلة لتسهيل نشاطات النساء في المقاومة. وقد لاحظت إصلاح جاد، أن الإسلاميات ذكرن بأن الحجاب يعطيهن الحرية لحضور الاجتماعات السياسية حتى في أوقات متأخرة ويمنحهن حصانة تحميهن من أي مضايقات»^(٣).

عبر فترات تاريخية مختلفة وفي عدّة مناطق من العالم، اعتبر الحجاب رمزاً للمقاومة الثقافية ضد المحتل، ووسيلة لتأكيد الهوية الوطنية، والإصرار على استخدام الحجاب كان - في كثير من الأحيان - يعني مقاومة الاحتلال. فكما تشير يغينو غلو: «كانت الكولونيالية الفرنسية والبطيركية الجزائرية يضعون

(١) عن وارانك، مصدر سبق ذكره، ص 187.

(٢) مورغان، مصدر سبق ذكره، ص 211.

(٣) جاد، مصدر سبق ذكره، ص 136.

مخاوفهم، رغباتهم، وسياساتهم في جسدها المتحجّب، فأصبح الحجاب رمزاً فعالاً في هذه المعركة»^(١).

لقد أصبح الحجاب أشبه بـ«سجن محرّر» للنساء، ففي عام 2000 أُجبرت شفاء الهندي على إزالة حجابها على يد جندي إسرائيلي حاول إزالته رغماً عنها، فدافعت عن نفسها ببصقة، الأمر الذي جعل الجندي يضربها بعقب بندقيته، مما أفقدها بصرها. بالنسبة للهندي، فإن الدفاع عن حجابها يعني الدفاع عن هويتها وشرف وطنها، فالمرأة المحتلة كما تشير يغينوغلو: «جسدها ليس ما هو في داخل الحجاب وحسب، بل هي مكونة من (وعبر) نشاط نسيج ذلك الحجاب»^(٢).

فإزالة حجابها يعني سلخ جلدها. والمثير للانتباه - كما لاحظ فاروق وادي: «مثل المرأة الجزائرية التي خلعت الحجاب لتهياً للهجوم، كانت شفاء تطل من شاشة التلفزيون بوجه حاسر أمام الكون كله، غير هيّابة وهي تتحدّث لإحدى الفضائيات عن تلك التجربة القاسية التي فقدت فيها بصرها، وكأنها تعيد التأكيد على الحقيقة: أخفي وجهي إذا ما كان ذلك عملاً وطنياً... وأقف أمام الدنيا حاسرة الوجه وأنا أخوض المعركة ضدّ من أفقدوني نعمة البصر»^(٣). مؤكدة بذلك أنها كانت تدافع عن حريتها في استخدام الحجاب ضد المحتل الذي أراد أن يسلبها هذه الحرية.

إن أجساد النساء هي جزء من ساحة المعركة للتوجهات السياسية المختلفة، وهي بذلك تخضع إلى عملية إعادة خلق لمعناها السياسي. فقد حاولت «حماس»، في عدّة مراحل سياسية، فرض الحجاب على النساء كجزء من معركتها مع

(١) يغينوغلو، مصدر سبق ذكره، ص 137.

(٢) المصدر السابق، ص 119.

(٣) فاروق وادي، الحرية من وراء حجاب، الأيام، رام الله، 17 / 11 / 2000

«فتح» وكوسيلة لفرض نفوذها، وكما تؤكد ريبا حمادي:

«حاولت حماس تحويل العناصر الاجتماعية في برنامجها إلى عناصر وطنية وجزء من الإيديولوجية الوطنية، وكانت الوسيلة لتحقيق ذلك هي النساء، فقامت حماس باستغلال (ثقافة احتشام الانتفاضة) لتعتبر الحجاب من الواجبات الوطنية على النساء، وجزء من ثقافة الانتفاضة، لا بل طريقة لإظهار الاحترام للشهداء»^(١).

أشلاء من الجسد أم شظايا مقاومة؟

ترتبط «ثقافة العرض» بثقافة أخرى، هي «ثقافة العيب» المتعلقة بالجسد، فكما نلاحظ من سيرة فدوى طوقان الذاتية، هناك خجل من الجسد متأصل في الثقافة الفلسطينية: «ولفت نظري تفتح جسدي .. خفت. وخجلت. وأريكني نمو الصدر الذي أصبح الآن ملحوظاً، فكنت أعمل على إخفاء هذا النمو. ورحت أراقب هذا الأمر كله بحياء شديد كما لو كان ارتكاب ذنب مخجل أستحق العقاب من أجله»^(٢).

فوجود الجسد بحد ذاته هو «تابو» تستغله إسرائيل دائماً، بل تعمل على نشره. فقد رويت قصص لنساء أُجبرن على خلع ملابسهن على الحواجز.

تروي شلهوب - كيفوركيان، أن أم رامي، وفي اليوم الرابع على استشهاد ابنها برصاصات الاحتلال، اضطرت لأن تملأ إنياءها الكبير باللبن، وتتوجه عابرة الحواجز لتبيع اللبن في رام الله، وتقول شلهوب - كيفوركيان إن الجندي

(١) ريبا حمادي، مشاركة النساء السياسية في الانتفاضة: نظرة نقدية، مؤتمر الانتفاضة وبعض قضايا المرأة الاجتماعية، رام الله، لجنة دراسات نسوية ومركز بيسان، 1991، ص 78.

(٢) فدوى طوقان، رحلة جبلية رحلة صعبة، القاهرة، دائرة الثقافة - منظمة التحرير الفلسطينية، 1989، ص 53.

الإسرائيلي حاول إهانتها: «حين طلب منها رفع دشداشتها ليرى ما تحمله تحتها فأخذ رجل فلسطيني واقف ينتظر دوره على الحاجز وراءها يصيح بها: (إرجعي يا حرمة ... عيب والله عيب). ولكن أم رامي بلغت - لغة امرأة قوية تؤمن بحقوقها في ممارسة حياتها الطبيعية - وبرغبتها في أن تعود إلى بيتها وعائلتها مع بعض المال والزاد، تغاضت عن صراخ الرجل الواقف مهاناً هو أيضاً وراءها، ورفعت دشداشتها لتثبت للجندي أنها غير محتاجة لتخبئة أي شيء تحت ملابسها»^(١)

تصف شلهوب - كيפורكيان أم رامي قائلة: «لقد حولت أم رامي، بطنجرة اللبن التي تحملها، تجاربها إلى براعم حياة جديدة ومقاومة لسياسة المحتل»^(٢). وأضيف على كلماتها أن أم رامي قد حولت جسدها أيضاً إلى كيان مقاوم. فقد وضعت الفلسطينية جسدها في حيز الوجود، وأعطته حق الحياة، مقاومة بذلك ثقافة العيب والخجل من الجسد، وكان ذلك وقبل كل شيء طريقاً للمقاومة السياسية للاحتلال.

رحاب عيساوي كتبت على حائط زنزانتها وصية عدم الخوف من التهديد بواسطة الجنس، وتروي العيساوي: «عندما وجه لي المحقق هذا التهديد، وكان ذلك في الساعة الثالثة بعد منتصف الليل، والمحقق يمسك بيده علبة من البيرة ويتأملني باستهانة وبابتسامة صفراوية. ولكنني بمنتهى الثبات بدأت أخلع ثيابي. فسألني، لماذا؟ ما الذي جعلك لا مبالية إلى هذا الحد؟ قلت: بصراحة أنا في سجن إسرائيلي، وأمامي ثلاثة رجال أصبحوا بحضور صديقكم الذي تهددونني به أربعة، فهل تستطيع فتاة عزلاء أن تقاوم أربعة رجال؟ المقاومة

(١) شلهوب - كيפורكيان، مصدر سبق ذكره، ص 12.

(٢) المصدر نفسه، ص 11.

عبث لا فائدة منها»^(١).

وبذلك أصبح التهديد بفقدان الشرف سلاحاً يفقد قوته . فكما تروي فاطمة الكردي بأن المحقق هدها بأنه سيجلب لها مومسات لاغتصابها، فردت عليه ببرود : «حسناً . . . هل هن بنات جميلات؟»^(٢).

تؤكد تلك النساء بأن أجسادهن ليست سلاحاً بيد العدو، بل هي من ملكيتهن الخاصة وتحت تحكمهن الخاص، معلّات للمحتل بأنهن أنفسهن هن أجسادهن. إن وجود الجسد بحد ذاته، يعتبر أمراً معيماً في الثقافة العربية المهيمنة، وبذلك على النساء أن يغطين أجسادهن ويحرصن على نفي وجودها . ولكن، ومما يثير السخرية، هو أن هذه الثقافة العربية ذاتها تقوم - تماماً كالثقافة الغربية المهيمنة - بدعم فكرة جعل أجساد النساء العربيات «مجرة» على أن تكون مثالية ومغطاة في الوقت ذاته . ولذلك، فإن كثيراً من النساء اللواتي شاركن في المقاومة، يخفن من «تشويه أجسادهن». وكما توضّح سهام عبدالله، فإن سبب عدم مشاركة الكثيرات في المقاومة: «المسألة ليست الكلام والسمعة والقليل والقال، وكذلك الخوف من الإصابة والتشويه والسجن اللذان يدفعان الفتاة لتجسب ألف حساب. بصراحة أنا خائفة من الإصابة والتشويه، وإذا حصل وشوّهت من سيقبل بي زوجة»^(٣).

تستغل إسرائيل هذا الخوف من «تشويه الجسد»، وتستخدمه للحد من مشاركة النساء في المقاومة . فريال سالم فقدت عينها اليسرى وأسنانها، أثناء تحضير عبوة ناسفة، وفي اللحظة التي استيقظت فيها من غيبوبة دامت سبعة أيام،

(١) عن طويل، مصدر سبق ذكره، ص 120 .

(٢) عن المصدر نفسه، ص 206 .

(٣) خليفة، سهام عبدالله . . . ، مصدر سبق ذكره، ص 90 .

بدأت المجنّدة محاولة كسر شوكتها عن طريق الإشارة إلى جسدها. تروي سالم أنها سألتها: «هل تملكين الشجاعة لإلقاء نظرة على نفسك في المرآة؟»^(١) فوضحت لها سالم بأنها ليست حزينة لفقدان عيناها: «إنني أرى بها أكثر مما يرى الآخرون... أرى بها الأشياء والحقائق والأفعال والضائير... واضحة جلية... فهي أقوى وأفضل وأجمل مما كانت عليه»^(٢).

تقودني كلمات سالم إلى التساؤل: هل تحولت أجساد الفلسطينيات إلى أشلاء، أم أنهنّ قد حولن أجسادهن إلى شظايا مقاومة؟

تروي هند بأن الإسرائيليين قطعوا حلمتها أثناء التعذيب وأعادوا خياطتها، وعندما عادت للتحقيق مرة أخرى عادت أقوى وأكثر مقاومة: «خدوا ثديي الآخر»^(٣). أما خديجة عرقوب فنراها تفتح كيساً من البلاستيك وتخرج منه أجزاء من شعرها الأسود أزيلت عن رأسها أثناء التعذيب وتعطيها للقاضي والمدعي العام الإسرائيلي.^(٤)

هذه العين، الثدي، والشعر، حتماً ليست أشلاء من الجسد، بل هي بلا شك شظايا مقاومة.

أجساد متفجرة

يرى ميشيل فوكو أن الأجساد البشرية في أي مجتمع هي عناصر استثمار للسلطة التي تقوم بتدجين وغربلة وتطويع هذه الأجساد عن طريق عملية «تشريح سياسي»، تتم عبر «آلة الهيمنة». فالتحليلات في هذه الدراسة تظهر بأن أجساد

(١) عن طويل، مصدر سبق ذكره، ص 111.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) وارنك، مصدر سبق ذكره، ص 152.

(٤) طويل، مصدر سبق ذكره، ص 43.

النساء الفلسطينيات تُطوّع على يد سلطة/ خطاب المحتل من جهة، وعلى يد مجتمع ذكوري في غاليته من ناحية أخرى . ويؤكد فوكو بأن التطويع والتهذيب يصنعان أجساداً راضخة ومروّضة^(١)، أجساداً مطوّعة . وهنا أتساءل إلى ما قد آلت إليه أجساد النساء الفلسطينيات . فهل فعلاً تحولت إلى أجساد مروّضة ومطوّعة؟

تروي رلى أسطوية قصة إدخال جسدها إلى آلة الهيمنة:

«استقلينا سيارة أجرة ، والتي تركتنا بعيداً عن الحاجز، فلا يسمح للسيارات بأن تصل للحاجز نفسه . ومن هناك مشينا بقية الطريق . كنت أتألم . كان هناك القليل من الجنود على الحاجز، تجاهلونا . ذهب داود للتحدث معهم، فوجه أحدهم بندقيته إليه . كنت متألّمة وشعرت أنني سألد هناك . تمددت على الأرض، على القذارة، وزحفت إلى أن وصلت خلف صخرة لأحصل على خصوصية . وقمت بإنجاب طفلي هناك، في القذارة، مثل الحيوانات . حملت طفلي، تحركت قليلاً، ولكن وبعد دقائق قليلة، توفيت بين ذراعي^(٢)».

فأجساد الفلسطينيات تشكل خطراً على الوجود الإسرائيلي، أي أنه لا بد من تطويعها من خلال آلة الهيمنة المسماة بالحواجز، فرحم أسطوية وأرحام عشرات من الفلسطينيات «انفجرت» على الحواجز . أما أخريات، فقد انفجرت أرحامهن حرفياً نتيجة للقنابل الصوتية . فهن - مثل كثيرات ممن أشرت إليهن في هذه الدراسة - دُفعن إلى آلة الهيمنة، ليعاقبن ويُطوّعن.

لكن هل حوّل هذا التطويع البطريكي والكولونيالي أجساد النساء الفلسطينيات فعلاً إلى «أجساد مطوّعة»؟ أم أن الضغط على هذه الأجساد عبر آلة

(١) الكيسي، مصدر سبق ذكره.

(٢) عن هاجر كوتف ومراف أمير، جندرة الحواجز: مراقبة الحواجز وصدى التدخلات، ساينز: مجلة دراسات المرأة في الثقافة والمجتمع، مجلد 32، عدد 4، 2007، ص 977.

الهيمنة أدى إلى انفجارها؟

ليلي، إحدى المتدربات للقيام بعملية إستشهادية تساءلت: «ما الفائدة من جسدي إن جُرّد من حرّيته وكرامته؟»^(١)، أو بعبارة أخرى: ما الفائدة من الأجساد المطوّعة؟ أما عن ليلي الأخرى (خالد)، فهي تروي في سيرتها ما تنوي أن تفعل بجسدها: «سأحوّل ذرات جسدي إلى متفجرات، وأنسج فلسطين جديدة من نسيج روحي»^(٢). إنها بذلك تعبّر عن رغبة النساء الفلسطينيات: إختيار المقاومة بدلاً من الصمت.

فالنساء الفلسطينيات - خاصة في الانتفاضة - كنّ المسؤولات عن المواجهات الجسدية ضد المحتل لتحرير الشباب من أيدي الجنود، ملقيات بأجسادهن على الجنود. وقد تمكنت نساء بيت حانون من تحرير رجالهن بعد أن أحاطت قوا الاحتلال في المسجد، فوضعن أجسادهن أمام طلقات النار.

وقد استخدمت الكثير من النساء الفلسطينيات أجسادهن كسلاح فعلي، بتفجيرها، وكما تقول آمال عميرة: «جسد الإنتحارية هو بعيد كل البعد على أن يكون هامداً وغير نشط ينتظر بسلبية المساعدة الخارجية، بل هو ثابت العزم، فتاك ومتفجر حرقياً، هذا الجسد يخرج من بيته، يعبر الحدود، ويتسرب إلى أراضٍي الآخر. فهو جسد متلوّن ومتحرك»^(٣). أو بعبارة أخرى، فإن الدور

(١) عن هلا جابر، قصة الغلاف: الانتقاميات، صنداي تايمز، 7 / 12 / 2003، (بالإنجليزية)،

على موقع <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/article1035967.ece>

تتمت زيارة الموقع في 20 / 3 / 2009.

(٢) ليلي خالد، على شعبي أن يحيا: سيرة نائرة، جورج هجار (تحرير)، على موقع http://www.aktivist.nu/IMG/pdf_MY_PEOPLE_SHALL_LIVE.pdf

تتمت زيارة الموقع في 27 / 5 / 2009.

(٣) آمال عميرة، عملية اختفاء النساء الفلسطينيات: الانتحاريات بعيون النسويات الغربيات، =

الذي تقوم به الاستشهادية هو دور رافض للدور الذي حدده الخطاب الوطني البطريكي للنساء: مصنع للرجال. رافضاً بذلك أيضاً صورة الاحتلال عن تلك النساء: موقع حربي مستهدف.

في الخطاب الإسرائيلي: «يتم تذكير الجسد المتفجّر في عملية انتحارية حتى عندما يكون منفذ العملية امرأة». فالمرأة تمنح الصوت لجسدها بتفجيرها، آخذة بنصيحة سيكسو لجميع النساء: «جسدك يجب أن يُسمع»^(١).

فهل فنّت أجساد الفلسطينيات وتحوّلت إلى رماد/ صمت، أم أنها نمت وتحوّلت إلى متفجرات/ مقاومة؟ تقول إحدى الاستشهاديات المتدربات: «عليّ أن أقول للعالم أجمع، إن لم يكن باستطاعته الدفاع عنا، سندافع نحن عن أنفسنا بالشيء الوحيد الذي نملكه، أجسادنا»!

أتساءل، في النهاية: هل من الممكن إعادة كتابة الجسد؟ إعادة اختراعه وتحليله؟ بل هل من الممكن إعادة تجسيد أجساد النساء الفلسطينيات؟ وهل بإمكاننا تحرير أجسادنا مُطلقاً بذلك «إنتفاضة الجسد»؟



=الشرق الأوسط الإلكترونية، مجلد 5، ربيع 2005، على موقع <http://web.mit.edu/>

www.mitejmes/cis/ تمت زيارة الموقع في 3/2/2009.

(١) سيكسو، مصدر سبق ذكره، ص 350.

oboiikan.com

الباب الثالث
المشاركة

oboiikan.com

الفصل الأول المعوقات المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية

أسمهان شريح

أشار تقرير لهيئة الإذاعة البريطانية، من الضفة الغربية، إبان التحضير للانتخابات البلدية، ربيع ٢٠٠٥، إلى انسحاب العديد من النساء، تحت ضغوط عائلية، أو اجتماعية، أو حتى سياسية؛ بل حصل، أيضاً، أن قامت بعض العائلات، بسحب ترشيح النساء، دون التشاور معهن، أو إشراكهن في اتخاذ القرار. وذلك رغم صدور تعميم، في عام 1998، عن وزارة الحكم المحلي الفلسطيني يقضي بتعيين امرأة، على الأقل، في جميع المجالس المحلية. ولكن صيغة التعميم لم تكن ملزمة، ما أعطى مجالاً للمجالس، غير المتحمسة، لمحاولة التملص منه. وحتى تلك التي استجابت له، كانت استجابتها على مضض، كما تقول ريم نزال، وكانت النتيجة أن عيّنت ٦٨ سيدة من أصل ٣٧٣٩ عضواً معيناً، أي بنسبة ٨,١٪، ثم لم تلبث بعض تلك السيدات أن قدمن استقالتهن، بسبب طريقة تعامل المجلس معهن، إما بتغييب أدوارهن، وإعاقتهن، وأحياناً لعدم معرفة العضوات بالمهام المنوطة بهن.

وهذا يعطي مؤشراً لسبب كمون المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، في هذه المرحلة الخطيرة من مراحل النضال الوطني، التي تم توصيفها بـ«مرحلة ما قبل التحرر وما بعد النضال». وذلك رغم زخم الأنشطة السياسية الفلسطينية، والأحداث التي تتطلب استنفاراً سياسياً على مختلف المستويات، ومن كافة

الفئات، إلا أن الواقع يظهر خلاف ذلك، حيث لا يُلاحظ ذلك التجاوب النسوي المتحفّز، دائماً، للقيام بالأدوار المتوقعة، كما جرت عليه العادة، إبان مراحل النهوض الوطني الفلسطيني، لمواجهة الأخطار. هذا لا ينفي المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، وإنما يشير إلى عدم ارتقاء الفعل، إلى المستوى المطلوب.

لماذا هذه الثغرة بين دور المرأة المطلوب سياسياً، وما تقوم به المرأة الفلسطينية، فعلاً، من مشاركة سياسية؟ وذلك رغم ريادتها في تشكيل أطرها الخاصة بها، من أجل المشاركة في النضال الوطني، منذ إعلان «وعد بلفور»، وما هي الأسباب الذاتية، والموضوعية، المسببة لهذا الكمون، في الفاعلية السياسية للمرأة، رغم خطورة المرحلة؟ هذا ما ستعمل هذه الدراسة للبحث فيه، سعياً وراء تقصي هذه الأسباب، ومحاولة اقتراح مخرج لهذا المأزق.

جدة تاريخية للمشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية

أثر الانتداب البريطاني وما فرضه من سياسات، على تغير المجتمع الفلسطيني برمته، بما فيه الوضع النسوي الفلسطيني؛ وكان نتيجة لليأس المتنامي من سياسة الانتداب، أن جاء التحرك النسوي الفلسطيني بعد قرون من التعقيدات والمحرمات، عندما بدأت تظهر أولى بوادر المشاركة السياسية النسوية في مختلف الفعاليات السياسية، كالمظاهرات الاحتجاجية على سياسة الانتداب، إلا أن المجتمع بقي جامد المقاييس والمحاذير، في وقت تعرضت له الحياة النسوية لتغيرات جوهرية.

وقد استمر العمل النسوي في التقدم، والتطور، إلى أن تم في العام 1921، تشكيل أول منظمة نسائية رسمية، ذات أهداف سياسية معلنة، وهي «الإتحاد النسائي الفلسطيني»، حيث امتاز هذا العام، بمنحى جديد للقضية الفلسطينية؛ فشرع الجميع عندها، نساءً، ورجالاً، بالمسؤولية، وبأهمية القيام بأعمال من شأنها

خدمة القضية الوطنية.

ومع ذلك، فقد استمرت أولويات الاتحاد بالتركيز على القضايا الاجتماعية، دون تلك السياسية، واستمر الحال كذلك، حتى العام 1929، أي حتى بدء ما يعرف اليوم بهبة البراق العام 1929، التي كانت بمثابة المخاض للثورة. فتغيرت أولويات النساء الفلسطينيات، إذ تمت الدعوة لعقد مؤتمر النساء الفلسطينيات، في القدس، الذي حضره، آنذاك، ما يقارب الـ 200 امرأة فلسطينية، ممثلة لمعظم المدن الفلسطينية المختلفة، وقررت فيه النساء، دعم الرجال، في خدمة قضية الشعب الفلسطيني العادلة، وترك كل الواجبات، والمهام الأخرى، التي كانت تقوم بها.

وفي ثلاثينيات، وأربعينيات القرن المنصرم، حدثت العديد من الانتكاسات، والنكبات للقضية الفلسطينية، أبرزها سحق القوات البريطانية، لما عرف بثورة 1936، ومن طرد الفلسطينيين في العام 1948، مما انعكس سلباً، على القضية الفلسطينية، برمتها، وعلى النشاط النسوي، بشكل خاص^(١).

معوقات المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية

بشكل عام، لم تشهد الفترة ما قبل العام 1948، التحاق النساء، بأي من التنظيمات العاملة، ولم تشكل أحد أطرها، إنما ناضلت المرأة، ضمن أطر خاصة بها، تراوحت بين المؤتمرات العامة، والجمعيات النسوية^(٢).

(١) المرأة الفلسطينية في الأحزاب السياسية بين الحضور والغياب، كمال الشافعي ونسرين عواد، أيار/ مايو 2009، www.pwrdc.ps، عن ماريان هولت، النساء في فلسطين المعاصرة، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية (PASSIA)، القدس، 1996، ص 20-21.

(٢) غازي الخليلي، المرأة الفلسطينية والثورة، الطبعة الثانية، دار الأسوار، عكا، ١٩٨١، ص ٧٧.

ومع ذلك فقد استمر العمل النسوي، وإن بوتيرة أقل، حتى تشكيل الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية في العام ١٩٦٥. وترى «روز ماري صايغ»، أن استمرار العمل خلال تلك الفترة، اتخذ أربعة أشكال جديدة، هي: استمرار عدة فروع لاتحاد النساء العربيات بالعمل في الضفة الغربية وقطاع غزة وفي العديد من أماكن الشتات الفلسطيني، كسوريا، ولبنان، إضافة إلى ذلك، فقد تم إنشاء العديد من الجمعيات الخيرية النسائية، لخدمة اللاجئين الفلسطينيين، والتحاق عدد من النساء الفلسطينيات بأحزاب المعارضة، كالحزب السوري القومي الاجتماعي، وحزب البعث، والحزب الشيوعي الأردني، وحركة القوميين العرب، وأخيراً تقديم الدعم للمنظمات الفلسطينية المقاومة، والتي تقوم بتنفيذ عمليات فدائية، داخل الوطن المحتل.

مثل العام ١٩٦٥، نقطة تحول بالنسبة للمشاركة السياسية للنساء الفلسطينيات، خاصة، بعد إنشاء «منظمة التحرير الفلسطينية»، التي شكلت عبر «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية»، مظلة جامعة للنساء الفلسطينيات، يستطعن من خلالها، العمل على خدمة القضية الفلسطينية^(١). وقد تعرّض هذا الاتحاد، للعديد من الضغوط، سواء من قبل الاحتلال، أو من الأنظمة العربية، بهدف التضييق عليه، ومنعه من ممارسة مهامه؛ كونه يشكل، رسمياً، أحد أذرع منظمة التحرير الفلسطينية، ما فرض العديد من القيود على تحركاته، داخل المجتمع الفلسطيني، في ذلك الوقت.

من جهة أخرى، يذكر غازي الخليلي في كتابه «المرأة والثورة»، بأن الفترة ما بين العامين ١٩٤٨، و١٩٦٧، سادها غياب للشخصية الوطنية الفلسطينية، مما حال دون قيام أحزاب، أو تنظيمات فلسطينية، ما أدى إلى

(١) هولت، مصدر سبق ذكره، ص 30.

توجه الفلسطينين، إلى الأحزاب السياسية، التي كانت موجودة في أماكن وجودهم . وفي ظل غياب هذه الشخصية، اتجه أغلب الفلسطينين، بمن فيهم النساء، إلى الانضمام لأحزاب أخرى، كانت موجودة في أماكن وجودهم، كما سبقت الإشارة إليه. ولكن هذه الأحزاب لم تعطِ مسألة المرأة أولوية ملحوظة، ولم يقيم أي حزب بطرح برنامج محدد، لتحرر المرأة، وإن وُجد مثل هذا البرنامج، فقد بقي مجرد حبرٍ على ورق^(١).

يشير غازي الخليلي، إلى أن الأحزاب السياسية، تلك، كانت تبالي في مراعاة التقاليد، خوفاً منها على قاعدتها الشعبية، التي يمكن أن تهتز، جراء طرح مسألة تحرر المرأة، بشكل واسع، حتى أن الحزب الشيوعي، على سبيل المثال، كان يطلب من عضواته عدم تحدي قيم المجتمع^(٢).

يضيف الخليلي بأن المرأة، خلال تلك الفترة، لم توجد في خلايا مختلطة، ويضرب مثلاً على ذلك « حركة القوميين العرب »، التي كانت النساء فيها يشكلن خلايا خاصة بهن، لها اجتماعاتها الخاصة، كما أن أعلى مرتبة تنظيمية، حصلت عليها امرأة، في تلك الفترة، كان في عام ١٩٦٥، حين حصلت سيدة من نابلس، على عضوية لجنة منطقة، ولم تتكرر تلك الحالة في منطقة أخرى^(٣).

كما يرى الخليلي، أنه عند تأسيس حركة «فتح»، اقتصر دور المرأة على الأعمال المساعدة، والمساندة، كإيصال الرسائل، وجمع التبرعات، وذلك بتكليف من أقاربهن، النشطاء في الحركة، ففي الأردن مثلاً، لم تحصل المرأة على عضوية الحركة الكاملة، إلا بعد اجتماع لجنة الإقليم، في أواخر عام ١٩٦٩.

(١) الخليلي، مصدر سبق ذكره، ص 102 .

(٢) المصدر نفسه، ص 102 - 103 .

(٣) المصدر نفسه، ص 103 .

كما أن المرأة، في حركة فتح، كانت تحارب على أكثر من جبهة، فهي من جهة، تحارب لإثبات قدرتها، ومكانتها، ومن جهة أخرى، تناضل لتحسين وضعها، إلى جانب الأعباء الأخرى^(١). هذا التغيب لدور المرأة، في حركة فتح، بدا جلياً، عند التوقيع على اتفاق أوسلو ١٩٩٣، الذي عارضه اتحاد لجان المرأة للعمل الاجتماعي التنظيم النسائي لفتح. فكانت النتيجة، محاولة إضعاف قيادة ذلك التنظيم، عبر توسيع العضوية. وإذ بدا الأمر في بدايته محاولة لزيادة تمثيل المرأة، في هيئات اتخاذ القرار، استجابة لمطالب النساء، ولكن الهدف كان، في الواقع، السيطرة على هذا الإطار، عبر تشكيل لجنة جديدة؛ حيث قامت هذه اللجنة بانتخاب قيادة جديدة، من ثلاثة عشر عضواً، لا تضم «ريحة ذياب» رئيسة الاتحاد، ومُنحت هذه اللجنة الجديدة دور إعادة تنظيم مشاركة النساء في «فتح»، ما أدى، عملياً، إلى خلق كيان تنظيمي جديد في «فتح» اسمه «تنظيم المرأة» للتخلص من الجناح السابق المعارض، وانتهت تلك المحاولة مع اندلاع «انتفاضة الأقصى والاستقلال»، ولكن بعد أن ضعفت، وغابت، رؤية الدور المستقبلي، عن المنظمة النسائية في «فتح»^(٢).

أما المرأة في الجبهة الشعبية، فلم تعان من أزمة الوجود التي عانت منها نظيرتها في فتح، فهي عضو كامل العضوية منذ تأسيس الجبهة، فالجناح النسائي، التابع لحركة القوميين العرب، اعتبر تنظيمياً نسوياً تابعاً للجبهة. وقد تبوأَت المرأة في الجبهة، جميع المناصب، عدا عضوية المكتب السياسي^(٣).

(١) المصدر نفسه، ص ١١٧ - ١١٨ .

(٢) إصلاح جاد، مشاركة المرأة السياسية الرسمية وغير الرسمية في النضال الفلسطيني، دراسات وتقارير حول وضعية المرأة الفلسطينية، المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية، ص ٧٢.

(٣) الخليلي، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٤ .

على الصعيد العام، فقد اشتركت المرأة، في اجتماعات المجلس الوطني الأول، في ٨/٥/١٩٦٤، الذي عُقد في القدس، وقد كان عددهن، في ذلك الاجتماع، إحدى وعشرون امرأة، من أصل أربعمائة واثنين وعشرين، شاركن في ذلك الاجتماع، حيث حضرت النساء ذلك الاجتماع، كممثلات، عن الهيئات النسائية، في الضفة الغربية، وقطاع غزة، وأقطار اللجوء^(١).

ثم كانت حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وهزيمة العرب فيها، واحتلال باقي الأراضي الفلسطينية، فضلاً عن الجولان، وسيناء، بمثابة مرحلة مفصلية أخرى، ألقت بظلالها على المجتمع الفلسطيني، وترتب على ذلك، تحولٌ في طبيعة العمل النسوي، الذي شهدته مطلع السبعينيات.

في السبعينيات من القرن الماضي، أنشئ «اتحاد لجان العمل النسائي الفلسطيني»، الذي شكّل أول لجنة جماهيرية نسوية، تم تشكيلها، تحت الاحتلال الإسرائيلي؛ والذي جاء نتيجة للإدراك النسوي الفلسطيني، في تلك المرحلة، إلى حاجتها، لتشكيل تنظيم نسوي سياسي، أكثر حضوراً، يهدف إلى إشراك النساء الفلسطينيات، بغض النظر عن أماكن وجودهن، سواء في القرية، أو المخيم، أو المدينة، وبغض النظر عن مستوياتهن التعليمية^(٢).

بعد النجاحات التي حققها الاتحاد على المستوى التنظيمي التعبوي، حرصت أغلب التنظيمات الفلسطينية على أن يكون لها جسم نسائي مستقل يقوم بعملية تعبئة، وتنظيم، النساء، وتنفيذ العديد من المهام الاجتماعية، التي تخدم مصالح التنظيم. ونتيجة لذلك وحتى عام ١٩٨٣، فقد ظهرت إلى حيز الوجود، أربعة

(١) حنين جاد الله، التخطيط الرسمي لتنمية وتفعيل المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين: ١٩٩٦

- ٢٠٠٦، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، ٢٠٠٧، ص ٥٥.

(٢) هولت، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥.

أطر نسائية مختلفة، تتبع تنظيمات سياسية مختلفة، وهذه الأطر هي:

- اتحاد لجان العمل النسائي، الذي تبع الجبهة الديمقراطية.

- اتحاد لجان المرأة العاملة الذي تبع الحزب الشيوعي الفلسطيني.

- اتحاد لجان المرأة الفلسطينية الذي تبع الجبهة الشعبية.

- لجنة المرأة للعمل الاجتماعي الذي تبع حركة فتح.

تشير السيدة زهيرة كمال إلى أنه رغم هذا الانقسام الذي حصل للأطر النسوية، فإنه ظل هناك جسم تنسيقي بين تلك الأطر، في محاولة لتوحيد التوجهات النضالية الوطنية والنسوية^(١).

ولقد شهدت هذه المرحلة، من العمل النسوي، تغييراً جذرياً، في المجالات التي طرقتها المرأة الفلسطينية، سابقاً، إلى مجالات لم تطرقها من قبل، من أهمها: التنظيم السياسي، والعمل النقابي، مما أدى إلى تعرّض العديد من النساء الفلسطينيات - كما حال معظم المجتمع الفلسطيني - إلى القتل، والاعتقال، والتعذيب، والنفي، ولا بد من الإشارة إلى أن أولى بوادر الانخراط النسوي، في العمل العسكري جاء تحديداً، في الفترة ما بين ١٩٧٠ - ١٩٧٦.

كما كانت مشاركة النساء الفلسطينيات، في الحياة الحزبية الفلسطينية كثيفة، في السبعينيات، وخاصة في الأطر الطلابية، والأطر التطوعية، وقد بدأت في الأحزاب اليسارية، ثم انتقلت إلى التنظيمات، والأحزاب الرئيسية، في «منظمة التحرير الفلسطينية»^(٢)، وتبلور دور المرأة الفلسطينية صعوداً، إلى الانتفاضة الفلسطينية الأولى، حيث تنوّع دورها النضالي، وامتد ليشمل معظم طبقات النساء الفلسطينيات.

(١) كمال الشافعي ونسرین عواد، مصدر سبق ذكره، عن مقابلة أجريت مع السيدة زهيرة كمال يوم الثلاثاء الموافق لـ 23 / 12 / 2008 الساعة الرابعة من بعد الظهر في مكتبها في البيرة.

(٢) المصدر نفسه .

زاد انخراط النساء في الأطر، والأحزاب السياسية، إبان الانتفاضة الأولى، حيث بلغ عددهن حوالي الألف امرأة، ولكن مع مرور العام الأول للانتفاضة، ونظراً لبطش المحتل، تراجع هذا الدور، وعاد العمل النسوي نخبياً عاجزاً عن التعامل مع هموم النساء وتطلعاتها المستقبلية^(١)، ومع ذلك، ترى إصلاح جاد بأن للنساء دور مهم في إدامة هذه الانتفاضة، من خلال الشبكات الداخلية التي بنيت على الأعمال الاجتماعية من زيارات لعائلات الشهداء والأسرى^(٢). وزاد من حدة هذا التراجع ظهور الحركات الإسلامية، كحركة حماس. فقد رفضت تلك الأحزاب مشاركة المرأة، ونادت بعودتها إلى بيتها، معتبرة إياها أداة إنجاب، وتنشئة للرجال المقاومين^(٣).

في التسعينيات، تراجع المد الوطني والمشاركة الشعبية، خاصة بعد اتفاقية أوسلو (1993)، وما عبرت عنه، فيما بعد كفترة تاريخية مفصلية، في القضية الفلسطينية، والمجتمع الفلسطيني، على حد سواء، وألقت بظلالها وتأثيراتها المتناقضة، سريعاً، على مختلف مكونات المجتمع الفلسطيني، ومن بينها شكل الوجود النسوي الفلسطيني، داخل مؤسسات المجتمع الأهلية، والحكومية، وما طرأ من تغيرات جديدة على أولويات العمل النضالي للمرأة الفلسطينية، وخاصة الحزبي منه، لذا فإن من متطلبات بناء رؤية جديدة لهذا الموضوع تكون بمثابة محاولة استجلاء لأهم المستجدات التي أثّرت بعمق على مختلف عناصر المجتمع الفلسطيني، خاصة بعد امتصاص مؤسسات المجتمع المدني للعديد من الكوادر النسائية السياسية، وانسحاب البعض الآخر، وكيف تمت ترجمة هذه

(١) حنين جاد الله، التخطيط الرسمي لتنمية وتفعيل المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين: 1996

2006، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، 2007.

(٢) جاد، مصدر سبق ذكره، ص 38.

(٣) جاد الله، مصدر سبق ذكره، ص 60 - 61.

المتغيرات على شكل ومضمون الحضور الحزبي للمرأة الفلسطينية، حيث جاءت نتائج أوصلو الأولية على الحركة النسوية بتقسيمها إلى قسمين: قسم يرى في «أوصلو» مكسباً سياسياً، وآخر لا يرى فيه ذلك، وبالتالي فإن القسم الداعم للمفاوضات شكّل لجنة فنية لشؤون المرأة (طاقم شؤون المرأة) للمطالبة بتمكين أكثر في مؤسسات السلطة، بالإضافة إلى تبني تشريعات تساوي بين الجنسين... الخ^(١).

«ولكن التحول الأهم بالنسبة للنخب النسائية كان إنشاء السلطة الفلسطينية، واختلاف مهامها عن حركة التحرر التي مثلتها منظمة التحرير، ومن هنا أنت إلتباسية العلاقة بين الأحزاب السياسية والأطر النسوية المنضوية في إطارها، وبالتالي شعور تلك الأطر بالحاجة إلى استقلالية أكبر من الحيز المتاح لها من قبل التنظيمات التي كانت تنضوي تحت لواء منظمة التحرير، وهذا التباين بالإضافة إلى الاعتبارية، قد أضعف التأثير السياسي لهذه الأطر وقدرتها على التأثير في السياسة العامة»^(٢).

بعد هذه الجردة لتاريخ مشاركة المرأة الفلسطينية في العمل السياسي، يبدو من المفيد توضيح مفهوم المشاركة السياسية، كمصطلح حديث، نسبياً، وإلقاء الضوء على واقع المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية.

مفهوم المشاركة السياسية

يتفق المشتغلون في الحقل السياسي، الذين حاولوا صوغ صك تعريف جامع

(١) كمال الشافعي ونسرين عواد، مصدر سبق ذكره.

(٢) جميل هلال، تكوين النخبة الفلسطينية: منذ نشوء الديمقراطية الفلسطينية إلى ما بعد قيام السلطة الفلسطينية. مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، مركز الأردن الجديد للدراسات، 2002، ص 82.

شامل لمعنى المشاركة السياسية، رغم أن معيارية التعبير تحول دون الإطلاق، على أن المشاركة السياسية هي كل عمل عام واع يهدف إلى إحداث تغيير في المناخ السياسي القائم، بهدف تطويره تحسناً، نحو التقدم في حشد الطاقات لمواجهة تحديات داخلية أو خارجية، ولبناء فردي ومؤسسي بهدف التقدم في الأداء السياسي على المستويات الرسمية وغير الرسمية، الفردية والجماعية، الخاصة والعامة.

يشترط هذا التعريف الوعي بأن نشاطات الإنسان غير الواعية تدرج في كثير من الأحيان، ضمن النشاط السياسي. بل إنه من المحتمل أن كل نشاط إنساني، بغض النظر عن نطاقه وأبعاده، يأخذ الصبغة السياسية بسبب انعكاسه في النهاية على الحياة العامة. حتى أن امتناع الشخص عن مشاركة الناس، مثلاً في مناسباتهم، له انعكاس سياسي، لأنه يضعف الروابط الاجتماعية، مما ينعكس سلباً على صلابة الموقف السياسي.

تقتضي الحركة والفعالية الدائمة للإنسان ألا يتوقف، ولكل حركة مساهمة في مجمل النشاط العام، لكن المشاركة السياسية الواعية تفترض أن الإنسان يقوم بها بوعي وعن سابق معرفة ولغاية محددة، وهي التطوير باتجاه الأفضل. ويشترط التعريف العمل العام وليس العمل الخاص، على الرغم من تأثير العمل الخاص على العام. أي أن قيم العمل الجماعي والتعاون المتبادل واردة في التعريف. ومن الواضح أيضاً أن المشاركة تهدف إلى حل المشاكل وإلى التقدم في آن.

كما يفترض التعريف أن التغيير في المناخ السياسي لا ينعكس على السياسي فحسب، وإنما، أيضاً، على كل الأنسجة الاجتماعية والثقافية، والفكرية، والاقتصادية للمجتمع. أي أن المشاركة، حتى لو كانت ضمن الإطار السياسي، إلا أنها تنعكس حتماً على البنى الأخرى في الدولة أو المجتمع.

ولهذا فإنه لدى الحديث عن أية مشاركة عامة من أي نوع، لا يمكن

إغفال التأثير الضمني والصريح على مختلف القطاعات^(١).

من المفارقات المثيرة للتأمل، والتي تحتاج الوقوف عندها وبحثها ملياً، أن معظم الكتابات التي عاجلت موضوع المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، اقتصرت على المرأة الفلسطينية في المناطق الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧، أي تلك المناطق من فلسطين المفترض أنها خاضعة لـ «سلطة فلسطينية»، ما يعني أن أقطار اللجوء سقط من حساب هذه السلطة، كما يؤشر على تقصير مريع من قبل الفصائل والتنظيمات الفلسطينية في أقطار اللجوء، وخصوصاً أطرها النسائية.

حيث لا يجد الباحث مراجع تتحدث عن واقع المرأة الفلسطينية في أقطار اللجوء، ولو بأبسط أشكالها كنشرة إلكترونية أو ورقية. كما أن هذه الكتابات صدرت عن كتّاب ذكور، وكانت سطحية لم تدخل إلى عمق الموضوع المثار بالشكل المطلوب.

إن واقع المرأة وعلاقات النوع الاجتماعي (الجندر)، ليست علاقات جامدة على الإطلاق، فهي تتأثر بمجمل العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، ويعاد تشكيلها وتعريفها بناء على ظروف المجتمع في مرحلة تاريخية ما. وقد تؤدي الحروب، والثورات والكوارث الطبيعية إلى تغيرات جوهرية حول المفاهيم السائدة؛ «ما يصلح لأن تمارسه النساء وما يصلح لأن يمارسه الرجال» من أعمال ومهام داخل البيت وخارجه، لتساهم في تغيير الأنماط التقليدية من العلاقات، ولتشارك في تفعيل وصول النساء لمراكز صنع القرار والمساهمة في التنمية، إلا إن الواقع الفلسطيني أكثر تعقيداً، نظراً لتداخل جملة من العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتربوية التي

(١) الدكتور عبد الستار قاسم، معوقات المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، blogs.najah.edu.

تحد من أدوار المرأة ومشاركتها في الحياة السياسية والاجتماعية»، بدءاً من المجتمع الأبوي التقليدي، وانتهاءً بأزمة الديمقراطية وغيابها وتراجع ممارساتها في الحياة السياسية والاجتماعية^(١).

وبذلك، فإن جملة من المعوقات قد تضافرت لتحد من المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، في هذه المرحلة الخطيرة من مراحل النضال الوطني؛ وهو أمر غير مألوف في مسيرة الحركة الوطنية الفلسطينية. وهذه المعوقات تتعلق بكافة مناحي الحياة، من سياسية واجتماعية وأيدولوجية واقتصادية وقانونية وثقافية. ونظراً لضيق الحيز المتاح لهذا البحث، وعدم توفر المراجع، سيتم تناول هذه المعوقات بإيجاز.

منذ ظهور أولى بادرّات المقاومة الفلسطينية ضد الاستعمار البريطاني، والغزو الصهيوني، مطلع عشرينيات القرن الماضي، انطلقت مشاركة المرأة الفلسطينية في الحيز الجماهيري العام، من خلال مشاركتها في النضال الوطني، حيث غدت قضيتها الاجتماعية حلقة عضوية من حلقات حركة التحرر الوطني عموماً. ومنذ البدايات، واجهت المرأة الفلسطينية المناضلة مسألة تقديم القضية الوطنية على سواها من القضايا الاجتماعية، بما فيها تحرير المرأة من القمع الذكوري في مجتمعاتها. وفي حين ذهبت بعض التفسيرات إلى وضع اللوم على البنية التقليدية للمجتمع الفلسطيني، آنذاك^(٢)، إلا أن هذا لا

(١) صلاح عبد العاطي، المرأة الفلسطينية والمشاركة السياسية والاجتماعية، مركز مساواة المرأة على الشبكة الدولية، ٢٧/١٠/٢٠٠٥.

(٢) د. ابراهيم مكاي، جدلية الوطني والنسوي في نضال المرأة الفلسطينية، نشرة كنعان الإلكترونية، العدد 109، نيسان 2002، عن:

Kuttab, Eileen (1993). Palestinian women in the Intifada: Fighting on two fronts. Arab Studies Quarterly, 15(2) , 69- 85.

يفسر عدم قدرة قيادة الثورة الفلسطينية على فهم أبعاد التشابك بين عناصر القمع المختلفة. فمثلاً، بينما اهتمت نشاطات المرأة العربية في بعض أقطار العالم العربي مثل تونس ومصر بقضاياها الاجتماعية، كحق الاقتراع، ومنع تعدد الزوجات... إلخ، فإن المرأة الفلسطينية، آنذاك، تظاهرت ضد وعد بلفور، والهجرة اليهودية لفلسطين^(١).

يرى د. ابراهيم مكاوي أنه «كان من الطبيعي أن تنحدر قيادة تنظيمات النساء الفلسطينيات في تلك الفترة من الطبقة البرجوازية التي شكل ذكورها القيادة التقليدية للشعب الفلسطيني في زمن الانتداب. وهكذا، فإن معظم النشاطات الاجتماعية لهذه التنظيمات النسائية أخذت، في بداياتها، طابع الأعمال الخيرية، والمساعدات الإنسانية، ما عكس طبيعة البنية الطبقية للمجتمع الفلسطيني آنذاك»^(٢)، حيث هيمن عليها مفهوم «الغني يساعد الفقير»، دون إزعاج النظام الطبقي القائم أو البنية الأبوية التقليدية. مع هذا، فإن العائلة الفلسطينية، كوحدة اقتصادية تعتاش من زراعة الأرض، وبرغم تسلط الأبوي البطريركي فيها، فإنها وفرت للمرأة الفلسطينية إمكانية المساهمة في الإنتاج الاقتصادي، مما ساهم، نوعاً ما، في الحفاظ على مكانتها الاجتماعية، وبالتالي، مساهمتها في المشاركة السياسية.

أما العنصر الأهم في دفع المرأة الفلسطينية باتجاه المشاركة السياسية، فكان التحدي الذي مثله الاحتلال الصهيوني، باعتباره صراعاً على الوجود فوق الأرض الفلسطينية، بين الفلسطينيين، كأصحاب فلسطين الشرعيين،

(١) المصدر نفسه، عن:

Hiltermann Behind the Intifada: Labor and women's movements in the occupied territories. New Jersey: Princeton University Press.

(٢) المصدر نفسه.

والمستعمرين الجدد من يهود أوروبا، الذي اقتضى تنفيذ مشروعهم اقتلاع الفلسطينيين من وطنهم مقابل تجميع الجماعات اليهودية المنتشرة في العالم وإحلالها مكان الشعب الفلسطيني؛ ما أطلق إمكانية مشاركة المرأة الفلسطينية في كافة أشكال النضال، بما فيها النضال العسكري، حيث تحدثت مصادر التاريخ الشفوي عن مشاركة النساء في ثورة عز الدين القسام^(١).

كان من الضروري إيراد هذه النبذة، لتفنيذ مقولة القيود الاجتماعية والسياسية والاقتصادية... إلخ، التي تحول دون المشاركة الفاعلة للمرأة الفلسطينية في هذه المرحلة، فهذه القيود كانت موجودة منذ خطت المرأة الفلسطينية خطواتها الأولى باتجاه حق المشاركة السياسية. ومع ذلك يمكن تحديد المواقف التي تحول دون المشاركة السياسية الفاعلة للمرأة الفلسطينية رغم تشابكها، بالتالي:

١- المواقف السياسية: ظهرت بؤادر هذه المواقف مع إعلان م. ت. ف. موافقتها على مشاريع تسوية القضية الفلسطينية، التي كانت طروحاتها لا تلبي الحد الأدنى من المطالب الوطنية الفلسطينية التي انطلقت الثورة على أساسها، والتي تضمنها برنامج منظمة التحرير المعروف بـ «الميثاق القومي» إبان ترؤس الراحل أحمد الشقيري للمنظمة، والذي أصبح «الميثاق الوطني»، بعد ترؤس الراحل ياسر عرفات للمنظمة، منذ عام ١٩٦٩. ومع خروج المقاومة الفلسطينية، من بيروت، بعد اجتياح ١٩٨٢، للبنان، وتدمير البنية التحتية للمنظمة، حدث انكفاء آخر باتجاه المشاركة السياسية، والتي بلغت ذروتها مع الإعلان عن «اتفاق أوسلو»، الذي اتضح أنه لا يلبي الطموحات الوطنية الفلسطينية، ولو في حده الأدنى. خاصة وأن هذا الاتفاق استبعد غالبية الشعب

(١) د. فيحاء عبد الهادي، أدوار المرأة الفلسطينية في الثلاثينيات المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية، مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق، البيرة / الضفة الغربية / فلسطين، 2006.

الفلسطيني من الحل، وهم فئة اللاجئين.

بعد قيام السلطة الفلسطينية على جزء من الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧، واجهت الحركات النسائية مهمتين رئيسيتين في آن؛ الاستمرار في الكفاح الوطني، والمساهمة في بناء الدولة، في حين تسعى في الوقت ذاته للضغط من أجل حقوق المرأة. وكما هو الحال في الحركات النسائية على الصعيد العالمي، جوبهت الحركات النسائية الفلسطينية ببرنامج عمل «قديم» مداره التعبئة والتحرير، بالإضافة إلى برامج عمل جديدة معنية بتمكين النساء وتحقيق المساواة لهن. وفي الأحوال الطبيعية يصعب الجمع بين هذين البرنامجين، ولكن الصعوبة تزداد في وضع استثنائي، يشكل فيه الاحتلال الإسرائيلي تهديداً للدولة والمجتمع، يستهدف وجودهما المادي بالأساس^(١).

٢- المعوقات الاجتماعية: مع انحسار المد السياسي الفلسطيني بوجهه العلماني التقدمي، أخذت رواسب التخلف الاجتماعي بالبروز مجدداً، فكان من الطبيعي أن تكون المرأة أولى ضحاياه. هذا إلى جانب استغلال الذكور لمفاهيم التحرر والمساواة، إبان الزخم الثوري الفلسطيني، في ممارسة سلوكيات غير مقبولة اجتماعياً.

في عهد «أوسلو» وما استتبعه من قيام السلطة الفلسطينية، أدى الوضع الإشكالي للسلطة بوجود الاحتلال الإسرائيلي إلى تحول المنظمات النسائية الفلسطينية، من منظمات ذات قواعد جماهيرية إلى منظمات غير حكومية، مما قاد بالنتيجة، إلى الانقاص من مقدراتها وأضعف إمكانية التجنيد لدى المنظمات

(١) إصلاح جاد، نساء على تقاطع طرق: الحركات النسوية الفلسطينية بين الوطنية والعلمانية والهوية الإسلامية، مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، رام الله - فلسطين، 2008،

النسائية العلمانية، وأفرغ نشاطها من طابعه السياسي. ففي آذار/ مارس من عام ٢٠٠٢، تبذت الخطورة القصوى لهذا الوضع بشكل صادم، وذلك «عندما تحررت القائدات النسائيات إمكانية الاحتشاد في الشوارع لإيقاف الدبابات الإسرائيلية المتقدمة لاحتلال مدننا. كان الجواب بسيطاً، ولكنه دال جداً: لقد تبين أننا لسنا منظمات لمواجهة اجتياح كهذا»^(١).

٣- المعوقات الأيديولوجية: وقد برزت مع نهوض الإسلام السياسي الفلسطيني، حيث بدأ الفصل بين الجنسين، كما يظهر في المناسبات الجماهيرية والوطنية، من مسيرات ومهرجانات... وغيرها، وهو بدعة جديدة على المجتمع الفلسطيني، كما ظهرت تيارات متشددة، فرضت قيوداً صارمة على حركة المرأة، بدءاً من اللباس المتشدد القاضي بتغطية كامل الجسد، بما فيه الوجه، وصولاً إلى منعها من الظهور دون «محرم». وقد امتد تأثير المد الإسلامي إلى مناهج التعليم التي أقرتها السلطة الفلسطينية، وخصوصاً كتب التربية الإسلامية التي تؤثر على الثقافة الموجهة للسلوك الفردي والاجتماعي، والتي أقرت باستهدافها لهذا التأثير في مقدمات المؤلفين لهذه الكتب، التي ركزت على أهداف: التشكيل العقائدي، التشكيل الثقافي/ الفكري، التشكيل السلوكي، وتكوين الفرد الصالح للحياة في المجتمع والدنيا، والقادر على بناء الوطن والمجتمع وفق أصول الدين الحنيف والقواعد الشرعية^(٢). ورغم تضمن هذه المناهج دروساً تتلاقى مع المنظور الليبرالي عامة، ومع المنظور الليبرالي لحقوق المرأة خاصة، فإنها تترافق مع مواقف غامضة من موضوع الديمقراطية، وعلاقتها بالشورى، ومواثيق حقوق الإنسان الدولية وعلاقتها «بالإعلان

(١) المصدر نفسه، ص ١٢ - ١٣ .

(٢) وليد سالم، وإيمان الرطروط، الإسلامية، مواطن المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، رام الله - فلسطين، ٢٠٠٨، ص ١٣٩ - ١٤١ .

العالمي لحقوق الإنسان»، الذي أوردته الكتب المدرسية. كما تترافق هذه الدروس مع مواقف إشكالية بشأن حقوق المرأة وحرّياتها، ومواقف أخرى تم تجنبها رغم أهميتها^(١).

جاءت الدروس لتجعل المرأة للبيت، وإذا ما خرجت منه، فإنها تخرج لشأن متعلق بالبيت ك شراء القطايف، فيما يخرج الولد للعمل التطوعي... كما صُوّر الأب على أنه يعمل ليل نهار للإنفاق على الأسرة، فيما صُوّرت الأم على أنها المناط بها دور التربية والرعاية في المنزل، وعندما تخرج من البيت، فإنها لا تخرج إلا بإذن زوجها^(٢).

٤- المعوقات القانونية: إن جملة القوانين الفلسطينية التي أقرت في المجلس التشريعي، في السلطة الفلسطينية، وهي القوانين الموحّدة التي تنطبق على الشعب الفلسطيني، أخذت بعين الاعتبار مبدأ مساواة المرأة بالرجل، سواء بالنص الصريح أو بالنص الضمني، كمبدأ عام، إلا أن الدارس لهذه القوانين يلاحظ وجود ثغرات تكرّس التمييز القانوني ضد المرأة؛ منها ما هو عام ومنها ما هو أكثر تخصيصاً وأكثر تماساً بالمرأة، ومن هذه الثغرات: تذكير اللغة في جميع نصوص القوانين دون استثناء؛ عدم تنوع مصادر التشريع، حيث ورد في المادة 4 من «القانون الأساسي» باعتبار أن (مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع). فجميع الثغرات القانونية في هذه القوانين، والتي تميّز المركز القانوني للرجل كأولوية على المركز القانوني للمرأة، ينطلق أساساً من إهدار مبدأ المساواة بين المرأة والرجل لصالح النظرة التفسيرية بالاجتهاد لأحكام الشريعة الإسلامية لجهة مسؤولية الرجل باعتباره الأساس في الإنفاق

(١) المصدر نفسه، ص 141 .

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والإعالة والقوامة والقوة، واعتبار المرأة الأضعف والتي تحتاج إلى وصاية، وأنها ليست مكلفة بالإنفاق.... إلخ، ما جرت عليه النظرة للمرأة بحكم العرف والتقاليد، والتي تنتمي في جوهرها إلى عدم رؤية التطور الحقيقي والواقعي لدور المرأة في المجتمع الفلسطيني الذي يستند إلى تقدّمها في مجالات التعليم والعمل والنضال الاجتماعي والسياسي وقدرتها على القيام بالأعباء والمسؤوليات العائلية في الواقع، الأمر الذي يقتضي معه المساهمة الجدية في تطوير النص القانوني ليفسح المجال أمام تعديل المركز القانوني للمرأة، ليتفق مع المبدأ الدستوري وهو المساواة، ولإلغاء التناقض الواقع في نصوص القوانين بوجه عام^(١). وقد ظهرت نتيجة هذه الإشكالية لدى الإعلان عن وثيقة حقوق المرأة الفلسطينية، من خلال ردود الفعل عليها، منها على سبيل المثال، تشديد مفتي محافظة جنين الشيخ محمد صلاح، خلال ندوة دينية نظمتها جمعية «زبوبا» يوم ٢٨/٣/٢٠٠٩، في مقرها، وبحضور حشد من نساء القرية، على أن «وثيقة حقوق المرأة الفلسطينية هي وثيقة في ظاهرها حقوق وفي داخلها تمرد على القيم والمبادئ والأخلاق والدين الإسلامي الخفيف، منتقداً ما ورد فيها من منح المرأة حق الزواج وتأسيس أسرة من دون قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين، وكذلك مساواة المرأة في الشهادة للرجل، بخلاف النص القرآني والهدي النبوي». وناشد المفتي الرئيس محمود عباس وقف هذه الوثيقة وأمثالها لمخالفتها النصوص الشرعية^(٢). تبقى الإشارة إلى أن منظومة الأحوال الشخصية للمسلمين، المطبقة في قطاع غزة، تتكون من قانون الأحوال

(١) زهوة الياسر، المرأة الفلسطينية في القوانين والتشريعات، www.palvoice.com.

(٢) علي سمودي، مفتي جنين ينتقد وثيقة حقوق المرأة الفلسطينية، «القدس» على الشبكة الدولية، .

الشخصية الصادر في زمن الحكم العثماني لفلسطين، سنة 1336 هجري، وقانون حقوق العائلة، الصادر بالأمر رقم (٣٠٣)، لسنة ١٩٥٤، ويتبع ذلك قانون أصول المحاكمات الشرعية رقم (١٢)، لسنة ١٩٦٥، الصادر عن الحاكم العام لقطاع غزة، والمواد المكملّة له، من مجلة الأحكام العدلية، وتحكم هذه المنظومة الأحوال الشخصية للمسلمين، من زواج، وطلاق، وحقوق والتزامات زوجية، كما تنظّم أمور نسب الأبناء وحقوقهم على الآباء والميراث والوصاية وغير ذلك من الأحوال الشخصية للمسلمين، وهي المستندة بالأساس، على مذهب الإمام أبو حنيفة النعمان^(١).

٥- المعوقات الاجتماعية: لا يخفى على المتابع للحالة الفلسطينية أن تدهور الأوضاع السياسية والاقتصادية، قد تضافرت لتعيق عجلة التطور الاجتماعي، ولعل واقع المرأة أبرز مثال على ذلك. فالنظرة الموروثة المستقرة حتى اليوم في الذاكرة الجمعية للمجتمع الفلسطيني تمتد لتستقر في العلاقات الاجتماعية والعادات والتقاليد والأعراف التراثية والموروثة المشوهة، التي تتجدد يومياً في سياق عملية إعادة إنتاج التخلف عبر الأزمة الراهنة، بما يجعل من التصدي لكل هذه العوامل الموروثة السالبة قضية ترتبط أولاً وأخيراً بالتصدي للأزمة المجتمعية بكل أبعادها، ذلك لأن أي حديث عن خصوصية المرأة، أو قضاياها بمعزل عن هذه الأزمة العامة، لا يرتقي في أحسن الأحوال إلا إلى شكل من أشكال الترميم الظاهري أو الشكلي لبنيان مهترئ، فالعمل الإصلاحي لا يحل القضايا الأساسية المتعلقة بحرية المرأة، ولا يحقق لها المساواة في الحقوق المدنية والاجتماعية، كما هو العمل الخيري أو الإغاثي يظل عملاً هامشياً، غير

(١) المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، وحدة المرأة، سلسلة دراسات (٣٥)، الوضع القانوني للمرأة الفلسطينية في منظومة قوانين الأحوال الشخصية، pchrgaza.org، pchrgaza@pchr

أساسي، لن يقضي على الفقر والحاجة كما أنه لن يسهم في تعزيز الصمود والمقاومة بقدر ما يسهم في خلق قيم سالبة. لأن التحرر الحقيقي للمرأة، يتحقق بالتحرر من الاضطهاد الاجتماعي بمساواتها بالرجل في الحقوق، وفي اتخاذ القرار في كل الميادين وعلى كل المستويات، والمشاركة في الأنشطة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والأسرية، هذا هو التعبير عن حقيقة الارتباط الوثيق، بين قضايا المرأة الفلسطينية، وقضايا مجتمعتها في الاستقلال الوطني، والنهوض، والتقدم الاجتماعي، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، والديمقراطية.

مما تقدم، يتبين أن ثمة هوة واسعة بين واقع المشاركة السياسية للمرأة، وبين ما هو مطلوب فعلاً في ظل التحديات الوجودية لفلسطين أرضاً وشعباً والأخطار المتمثلة بالاحتلال الإسرائيلي، بالنسبة للأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1967، وسياسة «الأبرتهيد» في المناطق الفلسطينية المحتلة عام 1948، وخطر الذوبان لفلسطيني الشتات، في خضم الحديث عن مشاريع التوطين، وإلغاء حق العودة. وهذا الواقع يلقي بالمسؤولية بالدرجة الأولى على الأزمة التي طالت كافة مناحي الحياة الفلسطينية، وأرخت بظلالها القائمة على المشاركة السياسية عموماً وفي القطاع النسوي بصورة خاصة.

لقد كان لإنشاء السلطة الفلسطينية وبسط نفوذها على جزء من فلسطين تداعياته السلبية في الغالب على مجمل الحالة الفلسطينية، حيث شهدت المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية تراجعاً ملحوظاً، نتيجة تغيير الأولويات والأدوار المنوطة بالمرأة، ما أفقد الأطر النسوية قاعدتها الجماهيرية^(١).

كما لا يمكن إغفال ما ألحقه بروز الإسلام السياسي في الخارطة السياسية الفلسطينية، من تراجع في دور المرأة، حيث انحصرت المشاركة النسائية في إطار

(١) غازي الصوراني، دور المرأة الفلسطينية، تاريخه الحديث والمعاصر، www.pncecs.org

الأعمال الإغائية والخيرية.

وتبلغ المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية ذروة مأساويتها، في أقطار اللجوء، وتتجلى في مآل الأطر النسائية المنضوية تحت لواء م. ت. ف، إذ تصل فعاليتها إلى درجة العطالة، والشلل التام، حيث تحولت مقرات الأطر النسوية إلى مشاغل تنتج بعض الأشغال اليدوية المتعلقة بالتراث، وإقامة العلاقات العامة مع الأطر النسوية الأخرى من أجل التحشيد لبعض المناسبات، وفي مقدمتها الاحتفال بالذكرى انطلاقة الفصل، صاحب الإطار السنوي المعني.

ورغم بروز فرصة مواتية إبان الانتفاضة الثانية (انتفاضة الأقصى والاستقلال)، حيث بلغ الزخم الجماهيري حداً مرتفعاً في تفاعله مع الانتفاضة، من خلال تنوع الفعاليات التي برزت دعماً للانتفاضة وكثرتها، إلا أن هذه الأطر دلت عن وضع مزرّ تعانيه، فبدلاً من التقاط حالة الزخم الجماهيري وتفعيلها، فقد فاقمت في حالة انفضاض النساء من حولها، وبالتالي حالت دون تفعيل مشاركة المرأة في الحقل السياسي.

أخيراً، لا بد من ملاحظة سيادة الخطاب شبه المؤسساقي القبلي الذي يسود جو الأحزاب السياسية أجدته في تشكيل علاقته مع المرأة الفلسطينية، والدور السياسي الممنوح لها.



الفصل الثاني

إضاءات على التجربة العسكرية للمرأة الفلسطينية

هنادي السعيد

«تعاني المضطهدات، دون أمل، الصمت المطبق، وحينما يكون الرفض أبعد من حدود التعبير يبدو، وكأنه غير موجود؛ يأتي هذا الفهم الخاطئ، من أننا لا نستطيع الإمساك بلحظة الصمت، وحينما ينكسر الصمت، فإننا نستطيع أن نفهم، ما لم نكن نفهم من قبل . . . الصمت لا ينفي وجود المعاناة والألم، وعلى الثورة، والثوار، الاستماع باهتمام، وتركيز، للغة الصمت، هذا الاستماع، مهم، بالذات، لجنس النساء؛ فنحن نأتي عبر رحلة صمت طويلة، لكن تنظيم النساء، ووحدهن، يكسر صمت الاضطهاد الطويل».

«شيلا رويتهام»^(١)

لا شك في أن الغالبية العظمى من الباحثين والمهتمين من الحقول الأكاديمية والمعرفية؛ المعنية بموضوع المرأة الفلسطينية، والحقل الجنسوي بشكل خاص بما يحتويه كنظام من عناصر ومدخلات معرفية ذات جذور اجتماعية، تتفاعل فيما بينها لتتشكل تلك المخرجات باعتبارها جزء من النظام، وليست خارجة عنه؛ ترى في هذا الموضوع المطروق بحثاً مكروراً مستهلكاً ومستنفذاً من حيث الدراسة، وقد يذهب البعض لأن يرى انعداماً لأية إمكانية معرفية

(١) فاطمة بابكر محمود، المرأة الإفريقية بين الإرث والحضارة، دار كمبردج للنشر، كيمبردج، ط١،

جديدة ومحتملة في الموضوع.

انطلاقاً من موقع غير مقابل وغير مواز لهذا التوجه، فإننا نرى أهمية هذه الدراسة متجلية في حاجتنا الماسة، في المرحلة الراهنة، إلى إعادة تقييم ومراجعة الذات؛ ومساءلة الموجود من الأبحاث والفرضيات، والتأويلات المعرفية السائدة على الساحة الأكاديمية. فالحلل الجنسوي المتعلق بالمرأة الفلسطينية، وبالرغم من الدراسات العديدة التي تمت عليه في الآونة الأخيرة - خاصة بعد ميلاد السلطة الفلسطينية في العام 1994 - فإنه وفي هذه المرحلة وكجزء من المجتمع الذي يمر بفترة مفصلية راهنة - يمكن تسميتها بمرحلة ما بعد النضال و ما قبل التحرر، إن صح إضاءات على التجربة العسكرية للمرأة الفلسطينية التعبير - تفرض علينا خصوصيتها كباحثين غير مغترين عن هذا المجتمع. وفي المقابل لا نسعى إلى مجاملة العامة على حساب الفكرة وكرامة العقل، وبالتالي، نجد أنفسنا أمام ضرورة المراجعة والتأمل في الممارسة والتجربة على كافة مستوياتها النظرية والمعرفية والتطبيقية، وبالتالي، ضرورة الوقوف لتقييم المرحلة الراهنة، والتنبيه بالمرحلة القادمة، عبر تقديم الصور المختلفة للمشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، يمكن تأريخها دون إقصاء أو تهميش لأي من قواها المختلفة.

ذلك أن التهميش يبلغ حد الإقصاء التام، فعند الدخول في محركات البحث على الشبكة الدولية عن «فدائيات فلسطينيات» لا نجد إلا فدائيات الانتفاضة الثانية (انتفاضة الأقصى والاستقلال). فمواقع المقاومة الإسلامية لا تذكر سوى فدائياتها، فتبدأ باستعراض بطولات المرأة المسلمة منذ بدايات الإسلام وحتى الآن. وتنقل عنها بقية المواقع دون التوقف ولو لبرهة أمام تضحيات النساء الفلسطينيات خارج زمان ومكان المقاومة الإسلامية. الأمر الذي يشكل

دافعاً إضافياً للإضاءة على فدائيات الثورة الفلسطينية المعاصرة.

تُجمع النساء اللواتي اهتممن بنضال المرأة الفلسطينية، والفلسطينيات منهن تحديداً، على غياب التوثيق لبطولات المرأة الفلسطينية وتضحياتها في تاريخ الحركة الوطنية المعاصرة، الأمر الذي دفع بالعديد منهن إلى تدارك هذا التقصير، عبر تدوين شهادات المناضلات بخصوص تجاربهن النضالية. وقد خرجت الشهادات لتعوض عن إهمال التوثيق الذي تعتبر جيهان الحلو في كتابها «المرأة الفلسطينية: المقاومة والتغيرات الاجتماعية - شهادات حية للمرأة الفلسطينية في لبنان 1965 - 1985» أن الثورة الفلسطينية المعاصرة تعاني منه، «ويؤدي إلى اندثار أحداثها مع كل من استشهد أو غاب من المناضلين، وهنا تصبح المشكلة مضاعفة بالنسبة للمرأة الفلسطينية، إذ على الرغم من الاعتراف بأهمية مشاركتها النضالية، إلا أن مدى فعالية هذه المشاركة بقي ضبابياً، لأن الفلسطينية المناضلة بقيت في الظل، ولم تكن في الصفوف المتقدمة لقيادة منظمة التحرير أو في القيادة المؤثرة على ساحة النضال وبقي المشهد الذكوري هو الطاغي على مسرح التاريخ»^(١). أين التوثيق من فاطمة برناوي، وزكية شمروط وتيريز هلسا ودلال المغربي وسهيله أندراوس وليماء معروف وزهرة سعيد حسن... وغيرهن الكثيرات.

لعل المثال الأوضح لهذا الأمر هو التجربة النضالية للمرأة الفلسطينية، التي لا تزال تخضع للتهميش والتعتيم، وخصوصاً في حيزها العسكري .

(١) جهينة خالدية، شهادات حية للمرأة الفلسطينية في لبنان مناضلات يحكين مالم يكتب بعد، عن:

بيت الذاكرة الفلسطينية في حلب/ سوريا، وعلى رأسها مديرها الأستاذ محمد السعيد آغا، الذي يبذل مجهوداً كبيراً لتوثيق الذاكرة الفلسطينية، فيقوم بجمع كل الوثائق والكتب التي تتناول القضية الفلسطينية، وهو ما أدى إلى تمكيني من الاطلاع على كتاب نادر بعنوان «الفدائيات»، يرصد المساهمة العسكرية للمرأة الفلسطينية في إطار «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين».

البدايات

شاركت المرأة الفلسطينية في النضال العسكري، قبل العام 1936، كما تدل عليه قراءة التاريخ المدون. والمعلومات في هذه الفترة قليلة ومتضاربة، أحياناً. فهناك ثغرة في كتابة تاريخ تلك المرحلة، نبرّه إليها دارسات ودارسو الفترة التاريخية المشار إليها؛ إذ بينما ذكرت بعض المصادر التاريخية⁽¹⁾، وأزّخت لتشكيل «رابطة النساء العربيات الفلسطينيات» في القدس العام 1929، التي انتهت نشاطاتها في العام 1932؛ لم تتوافر معلومات عن مشاركة النساء ما بين- 1932 1936، كما أشارت الباحثة: روزماري صايغ، في مقدمتها لكتاب: صور لنساء فلسطينيات. وتشير كتب التاريخ إلى الانتفاضة الفلسطينية المميزة، التي شاركت فيها النساء بفعالية في العام 1933، والتي لم يقف عندها التاريخ إلا بصورة عابرة. ومما يستدل على مشاركة المرأة الفاعلة، في تلك الفترة؛ تلك المظاهرة الاحتجاجية، على زيارة مسؤولين بريطانيين، التي قامت بها نساء فلسطين، رغم الأمطار الغزيرة، يوم الجمعة 15 نيسان / إبريل العام 1933، والتي تحدين فيها أعين البوليس البريطاني المتربصة، وأثبتن شجاعتهن، وذكاءهن وحنكتهن السياسية. سارت المظاهرة إلى مسجد عمر، وقامت سيدة

(1) Najjar, Orayb aref& Kitty Warnock. Portrates of Palestinian women Introduction. City: university of Utah press, 1992.

مسيحية ، ولأول مرة في التاريخ بإلقاء خطبة من على منبر المسجد، وهي السيدة متيل مغنم، وحين واصل الموكب مسيرته إلى القبر المقدس؛ قامت سيدة مسلمة، وهي طرب عبد الهادي، بإلقاء خطبة أمام قبر المسيح؛ ما يدل على وعي سياسي عميق، ورؤية ثاقبة للحركة النسائية المدنية، في تلك الفترة.

فيما يتعلق بالنساء الريفيات في فلسطين، قبل 1936 ، لا يوجد ما يؤرخ لعملهن السياسي، ومشاركتهن في تلك الحقبة . وبسبب هذا الإهمال لنضالات المرأة الريفية الفلسطينية، ومشاركتها في تلك الفترة التاريخية الهامة من كفاح الشعب الفلسطيني، أشرفت د. فيحاء عبد الهادي على بحث لتقصي حقيقة وجود إطار، يحمل اسم «رفيقات القسام». ومعرفة طبيعة عمله، في حال التأكد من وجوده، واستقصاء أسماء نساء عملن مع الشيخ القسام، لدى عدم التأكد من وجود ذلك الإطار.

تذكر د. عبد الهادي أنها لدى تقصيصها لإطار «رفيقات القسام»، أن إحدى الراويات للتاريخ الشفوي، من نخيم اليرموك في دمشق، كانت قد كشفت، كما جاء في المقدمة الهامة للباحثة: روز ماري صايغ، حيث تحدثت عن مشاركة المرأة الريفية الفلسطينية، ضمن هذا الإطار. ذلك الكشف، الذي لم يؤكد أي مصدر تاريخي مدوّن، ما استلزم المضي في البحث والتقصي^(١).

اتضح من تحليل المقابلات الشفوية، التي أخضعت للتحليل الكمي، ومن الرواة الذين أجابوا على السؤال (٤٣) رايًا: سبع وثلاثون راوية وستة رواة؛ أن 39.5٪ من الرواة (خمس عشرة راوية وراويين)، قد سمعوا بالإطار النسائي

(١) د. فيحاء عبد الهادي، أدوار المرأة الفلسطينية في الثلاثينيات ، المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية، مركز المرأة للأبحاث والتوثيق، البيرة / الضفة الغربية، 2006 ، ص 21 .

«رفيقات القسام»، و (٥، ٦٠٪)، اثنتا عشرة راوية، وأربعة رواة) لم يسمعو^(١).

إن عدم تناهي أمر وجود إطار «رفيقات القسام» إلى سمع أكثرية الرواة هو أمر طبيعي، وهو إن دلل على شيء، فإنه يدل على عدة أمور:

• الأول سرية الأمر، حيث كانت تجربة القسام محاطة بالسرية بسبب تعقيد الظروف المحيطة بالنضال الفلسطيني.

• الثاني أنه لم يكن من المقبول بعد مشاركة المرأة في أنشطة كهذه، بل إن الظروف هي التي كانت قد دفعت بهذا الاتجاه.

• الثالث أن إقصاء الفعل النضالي للمرأة، أو مساهمتها بأي نشاط عام لا يلقى طريقه إلى التدوين وهو أمر توصلت إليه معظم الباحثات من النساء.

للتدليل على هذا الأمر، يمكن إيراد ما أكدته الباحثة الفلسطينية المخضمة نهيل عويضة، وهي من النساء الأوائل في حركة القوميين العرب، في مقدمة كتابها الأول في سلسلة نساء شاميات بعنوان «أسماء أبو الخير الموقع»، الذي يحكي سيرة هذه المناضلة المؤسسة في حركة القوميين العرب.

تقول عويضة: «شعرت بضرورة البدء في هذه السلسلة من الكتب التي تدل على اسمها (نساء شاميات) لتوثيق نشاطات المرأة العربية المشرقية في الحقل العام في القرن الماضي لسد نقص في مكتبتنا العربية التي بقي التوثيق لها ذكورياً، فأغمط حق المرأة في كل جوانب حياتها، ومنها طبعاً أعمالها المميزة في العقود الماضية»^(٢).

أكدت الراوية سعاد توفيق أبو السعود، والراوي هارون هاشم رشيد،

(١) المصدر نفسه، ص 21 - 22 .

(٢) المصدر نفسه، ص 22 - 23 .

سماعهما بإطار «رفيقات القسام»^(١). ومن بين النساء اللواتي سمعن عن الإطار، لم تعرف أي واحدة من الراويات، زمن تشكل الإطار، وعرفت راوية واحدة فقط، كيفية حله. فقد تحدثت (سعادة الكيلاني) - والتي ذكرت بعض الراويات أنها كانت إحدى نساء المجموعة - حول كيفية حله فقالت: «انتهت المجموعة مع موت القسام. ما عدنا سمعنا عن هذا الإطار»^(٢).

ذكرت خمس راويات، وراوٍ واحد، أسماء عضوات من الإطار: سعاد أبو السعود، وسميرة أبو غزالة، وعواطف عبد الهادي، وسعادة الكيلاني، وعصام عبد الهادي، وأحمد محمود الزبن: «هذي فيه امرأة كانت من الفالوجة؛ بس ما بعرف إسمها، وست كبيرة وشاركت. الأغلبية إسمها إم علي. هيك إشي مش عارفة! وهذي كانت في الستين من عمرها، وكان والدي الله يرحمه يحكي لي عنها، يحكي يقول: مشافش أعظم من هالسّت! من الفالوجة هي، تحمل سلاحها وتجيهم لهنّاك»^(٣).

«آه الحقيقة سمعت، منهم فاطمة غزال، ومنهم بعض الشخصيات؛ لكن بالوضوح اللي المفروض يكون موجود لم أجد ولم أقرأ»^(٤). «زليخة شهابي زي ما حكيت لك، طرب عبد الهادي، آه هاي اللي بتذكرهم»^(٥).

(١) نهيل عادل عويضة، أسماء أبو الخير الموقع، سلسلة (نساء شاميات) 1، الطبعة الأولى، دمشق، 2008، ص 6.

(٢) اعتمدت أساساً على: د. فيحاء عبد الهادي، مصدر سبق ذكره، ص 23 - 27.

(٣) مقابلة مع سعادة الكيلاني، 1920، الأردن، أجرت المقابلة الباحثة مها التميمي بتاريخ 8 / 1998.

(٤) مقابلة مع سعاد توفيق أبو السعود 1925، غزة، أجرت المقابلة الباحثة: تغريد عبد الهادي بتاريخ: 1/ 3 / 1999.

(٥) مقابلة مع سميرة أبو غزالة 1928، مصر، أجرت المقابلة الباحثة: هالة منصور بتاريخ 3 / 8 / 1998.

«أنا بعرف رقية الحوري؛ هذه كانت من مجموعة القسام، ست عصام بتعطيك عنها من حيفا»^(١).

«عرفنا من خلايا القسام مثلاً كانت رقية حوري، من حيفا، كانت أكثر من حيفا وعكا، أكثر من نابلس»^(٢).

«فيه كانت هناك بنت عمي نايفة الزين، كانت في بلد الشيخ عز الدين القسام. ما بقدر أحصر أساميهن وكانوا كلهن مساعدين للشيخ القسام. وكان من جملتها واحدة اسمها سعاد من قضاء عكا بقت تيجي عند بنت عمي، كما في واحدة من صفد من سكان البلد كانت من جماعة عز الدين القسام، اللي يعرفهن حوالي سبعة ثمانية، كان عندنا من الطيرة ما كانوا يسمحوا للحرمة إنها تتجول أن تقعد مع رجال بس الخيارات الكبار كانوا يساعدوا بإيش؟ بغسل أواعيهم لأنه كانوا يطلعوا يتدربوا في الجبل، جبل الكرمل ويحضّروا الأكل، كانت النساء الموجودات أغلبهن من فوق الخمسين، كانت غريبة الشيخة الحاجة عائشة أبو غيداء الشوكانية»^(٣).

عن طبيعة المهام، التي ذكرها من سمعوا بإطار «رفيقات القسام»، لم تتمكن سوى ست راويات، من خمس عشرة راوية، ممن سمعن عن الإطار، أن يحددن طبيعة المهام، التي قامت بها عضوات الإطار: حددتها راويتان بأنها عسكرية، ومثال على ذلك شهادة كل من: خضرة مصطفى الساري،

(١) مقابلة مع عواطف عبد الهادي 1925، جنين، أجرت المقابلة الباحثة: سمىة الصفدي بتاريخ / 25 / 9 / 1998.

(٢) مقابلة مع سعادة الكيلاني، ورد ذكرها.

(٣) مقابلة مع عصام عبد الهادي 1928، الأردن، أجرت المقابلة الباحثة: سناء محرم بتاريخ .. 8 / 5 / 1998.

وسميرة أبو غزالة، وأربع نساء حددنها بأنها سياسية اجتماعية، ومثال على ذلك، شهادة الراوية عدالة طوقان:

«هن اللي كانوا يدزوا سلاح للشباب»^(١).

«قرأت أشياء لكن ناسية، منها يعني: بعض منهم كانوا يدربوا على السلاح، وبعض منهم شاركوا؛ لكن الأسماء لا أحفظها، وفيه منهم كان أتذكر وأنا كنت في نابلس صغيرة، وكان جوه في نابلس في جبال، كانت كل الأسر تطبخ لهم، وتبعث لهم، كانوا يجمعوا فلوس ويجمعوا ملابس، وكانوا بهذا الإطار فيه بعض منهم مش كثير اللي تدربوا على السلاح، وبعض منهم كانوا روافد للمقاتلين»^(٢).

«رفيقاته اللي كان يقدموا له من طعام ومن راحة. زمن كل إشي، ويستقبلوه في بيوتهم»^(٣).

هذا في حين تحدث الرواة من الرجال الذين سمعوا عن الإطار، وهم اثنان، عن طبيعة المهام، التي قامت بها النساء، من خلال شهادة شاهد عيان، وهو الراوي أحمد الزين، الذي يتحدث عن دور تمويني مميّز، قامت به النساء، أو من خلال قراءات عن هذا الدور، كما في شهادة الراوي هارون هاشم رشيد، الذي تحدث حول طبيعة المهام، ومن واقع تلك القراءات: «بلد الشيخ كل حرمة كانت مثلاً ما بقدر أحصر أساميهن وكانوا كلهن مساعدين للشيخ القسام»^(٤).

(١) مقابلة مع أحمد محمود الزين 1913 (يدزوا = يرسلون)، نخيم اليرموك، دمشق، أجرت المقابلة الباحثة: مها التميمي، بتاريخ 27 / 7 / 1998 .

(٢) مقابلة مع خضرة مصطفى الساري 1917، حيفا، بير المكسور، أجرت المقابلة الباحثة: منى محاجنة، بتاريخ 5 / 9 / 1998 .

(٣) مقابلة مع سميرة أبو غزالة، ورد ذكرها.

(٤) مقابلة مع عدالة طوقان 1913، جنين، أجرت المقابلة الباحثة: سمية الصفدي، بتاريخ: .

«هادول كانوا أولاً مش متعلمات . سيدات قرويات، أزواجهم كانوا . معظم السيدات اللي ظهروا في مرحلة القسام، كان أزواجهم من رجال القسام، فكانوا بيأخذوا دور المساند . ما فيهموش الممرضة اللي كذا . ثورة القسام لم يكن وراءها أي إمداد من أي جهة، لم يكن وراءها أي مساندة؛ لذلك كانوا هؤلاء النسوة يقوموا بالتمويل، يقوموا بالتطبيب، يقوموا بالرقابة، يعني بعضهم بعض السيدات يكونوا في أماكن معينة للرقابة . يعطوهم إشارة . هذا ما قرأته أنا . أنا قرأت، ولا أقول أنني عشت؛ ولكن قرأت في أكثر من مصدر، واستمعت لأكثر من رجل، من الناس المخضرمين، اللي عاشوا تلك المرحلة . هؤلاء النسوة، كانوا جزء أساسي ورئيسي، في إنجاح عملية القسام . وكانوا في أكثر من مرة، أنقذوهم من أن يقعوا في يد البريطانيين هذا ما أعرفه»^(١).

عندما سُئلت الراويات عن مشاركة النساء في مجموعة عز الدين القسام، قالت خزنة الخطيب إن امرأة الشيخ عطية كانت قد شاركت؛ في حين أعرب الرجال عن عدم معرفتهم بأسماء النساء اللواتي شاركن في مجموعة القسام . إلا أن راويين تمكنا من تحديد طبيعة المهام، التي قامت بها النساء ضمن مجموعة عز الدين القسام . أحدهما قال إنها عسكرية، بينها حددها الثاني بأنها سياسية - اجتماعية .

أما النساء فقد أجابت ست منهن عن هذه المهام وحددتها : أربع مهام سياسية - اجتماعية، واثنين عسكرية^(٢).

«بقولك يلحقنهم بمية، ويجرن معاهم، إللي يقع يقيمته، اللي يعطش يسقيه، يقيمن معاه يعني، الجريئة كانت تحمل (سلاح)، وإللي تخاف من السلاح ماتحملش، أنا حكيت لك : أنا بنفسي حملت السلاح وضربت فيه خطرتين،

(١) مقابلة مع أحمد محمود الزين، ورد ذكرها .

(٢) مقابلة مع هارون هاشم رشيد 1927 ، القاهرة ، أجرت المقابلة الباحثة : صباح الخفش بتاريخ

لقفه جوزي مني، آه، يعني الجريئة كانت تحمل سلاح، وإلي تخاف متقدرش تقدم عليه، أما تساعد، من أكل من شرب، تساعد هذا وقع تقيمه، هذا ترش عليه نتفة مية، يعني تجري معهم»^(١).

لدى قراءة شهادات الرواة، وتقصي حقيقة وجود إطار نسائي (رفيقات القسام)، يتبين تحجُّب الرواة، وعدم التأكد، بالنسبة لوجود إطار يسمى: (رفيقات القسام). وقد أعطت مؤشرات البحث، دلالات على وجود نساء، عملن مع الشيخ: عز الدين القسام؛ دون أن يشكلن إطاراً يحمل هذا الاسم.

لكن مما لا شك فيه أن المرأة الفلسطينية ساهمت، ولو ضمن إطار ضيق، في أول تجربة عسكرية لمقاومة الاحتلال البريطاني، والغزوة الصهيونية، هي تجربة الشيخ عز الدين القسام. وهذه التجربة تؤكد وجود استعداد لدى المرأة الفلسطينية للدفاع عن وطنها بكل السبل المتاحة، مهما كانت محدودة، ورغم كل الصعاب، التي يمكن أن تعترضها.

رغم مساهمة المرأة الفلسطينية في الثورة الفلسطينية المعاصرة (ظاهرة الفدائيات)، فإنه لم يتم حتى الآن توثيق هذه التجربة في بحث جدي. ومن الكتب المتوافرة حول هذا الموضوع كتيب صغير عن الشهيدة دلال المغربي، وكتاب صغير آخر بعنوان «الفدائيات» تناول التجربة العسكرية للمرأة الفلسطينية في «الجهة الشعبية لتحرير فلسطين».

فدائيات الثورة الفلسطينية المعاصرة

بعد حملة التطهير العرقي، التي قامت بها العصابات الصهيونية المسلحة

(١) مقابلة مع طاعة عوض 1930، رفح / غزة، أجرت المقابلة الباحثة: تغريد عبد الهادي، بتاريخ 2 / 2 / 1999.

عام 1948 ، وما أفضت إليه من تشريد غالبية الشعب الفلسطيني، اقتصر دور المرأة الفلسطينية على صعيد الدور الاجتماعي، واتسم بالصمود أمام نكبة عام 1948 والإسهام بخدمات صحية وتعليمية واجتماعية لأبناء اللاجئين، حيث تأسس أيضاً «الاتحاد العام للجمعيات الخيرية» في صفتي الأردن، وبلغ عدد الجمعيات 56 جمعية في ذلك الوقت.

كما امتد الدور السياسي والعسكري والاجتماعي للمرأة الفلسطينية إلى الفترة التي تلتها من منتصف الأربعينيات، وحتى قبيل نكسة ١٩٦٧، حيث نظمت المظاهرات، استنكاراً للتحالف مع الاستعمار. وانضمت المرأة الفلسطينية للأحزاب السياسية. وعلى الصعيد العسكري تشكلت الفرق السرية مثل «زهرة الأقحوان» (١٩٤٨) التي رافقت الثوار وقامت بأعمال التمريض وتزويد الثوار بالأسلحة والمؤن. ومن مناضلات تلك الفترة «عادلة فطايري»، و «يسرى طوقان» و «فاطمة أبو الهدى».

كما تشكلت منظمة «الأرض» السرية في فلسطين المحتلة ومن قادتها «نجلاء الأسمر». ومن شهيدات تلك المرحلة «حياة البليسي»، و «جوليت»^(١).

مع بدايات انطلاق الثورة الفلسطينية المعاصرة، اقتحمت المرأة الفلسطينية ميدان الكفاح المسلح، بدءاً من دخولها في الأطر التنظيمية ونشوء الاتحادات، وحتى العمل الفدائي، والتدريب العسكري. وبعد حرب عام 1967، وفي منتصف السبعينيات، اتجهت بعض المناضلات الفلسطينيات إلى العمل المسلح، واتسعت القاعدة الجماهيرية، وتشكلت لجان نسوية تقدمية جديدة على نطاق القرى والمخيمات في الضفة الغربية وقطاع غزة أمثال نعمة الحلو

(١) غسان الشامي، المرأة الفلسطينية والإعلام من الجذور إلى الظهور، لها أون لاين : www.lahaonline.com.

وأمانة عودة ولطفية الحواري، فقد تحدثت فري أبو الهيجا (من لبنان)، إنه «في العام 1969 أخذونا إلى عمان، إلى معسكر ناعور، وكانت الدورة العسكرية الأولى وكان فيها مجموعة كبيرة من بنات فلسطين من لبنان»^(١).

مما ترويه المناضلات في لبنان، بطولات أسطورية لعشرات النساء اللواتي استشهدن لتأمين الطعام والأدوية لمخيم تل الزعتر المحاصر، وجبروتهن عند إعادة بناء مخيم عين الحلوة الذي دمرته قوات الاحتلال الإسرائيلي، سنة ١٩٨٢ بالكامل^(٢).

بشيء من التفصيل، وضمن المتاح من مراجع، يمكن سرد نماذج من الفدائيات منهن:

١- زكية شموط : من أوائل المناضلات في الثورة الفلسطينية الحديثة، استقبلتها الجزائر، بسبب رفض أي من الدول العربية استقبالها وعائلتها، بعد خروجها من الأسر، الذي أمضت فيه ثمانية أعوام برفقة زوجها، إثر عملية تبادل للأسرى.

تحدثت السيدة شموط عن العملية الفدائية التي قامت بها قائلة: «...اشتريت بطيخة من جوار السرك، أفرغناها من الداخل وملأناها متفجرات، ثم ارتديت معطفاً محشواً بالديناميت، وحملت ولدي بيد، والقنبلة بيد أخرى، وأنا خائفة من انفجار القنبلة قبل الوصول إلى الهدف، بوصولي إلى المكان وضعت السلة وفوقها المعطف، وللتمويه أسقطت رضاعة ابتتي بين الصفوف، ونزلت لاستعادتها وأنا أوصي امرأة يهودية على أمتعتي، وما كدت أغادر السرك بوقت قصير، حتى بلغني صوت الانفجار... لا يمكنك تصور مقدار

(١) خالدية، مصدر سبق ذكره.

(٢) المصدر نفسه.

فرحتي يومها، شعرت بلذة الانتقام ممن هجرونا من أرضنا ليتمتعوا بخيراتها، وأحسست بالرضى لأنني أذقت بني صهيون جزءاً يسيراً من العلقم الذي شربوه لنا...»^(١).

٢- فاطمة برناوي: التي كانت قد التحقت في الثامنة عشرة من عمرها، بحركة «فتح»، وشاركت في تنفيذ عمليات فدائية إلى أن أُلقي القبض عليها خلال عملية زرع عبوة ناسفة في سينما صهيون في القدس الغربية عام 1967. وعن تلك العملية قالت برناوي إنها دخلت صالة السينما، برفقة زميلين وخلال عرض الفلم تركت فاطمة حقيبتها المملّعة وخرجت لكن صحفياً أمريكياً كان هو الآخر في الصالة تنبّه للحقيبة فقام بتسليمها للمسؤولين الذين اكتشفوا أمرها فتم اعتقال الخلية. وأمضت فاطمة عشر سنوات في السجن التقت خلالها بالمطران كبوتشي قبل أن يفرج عنها ويتم إبعادها في 11 / 11 / 1976. لكن فاطمة لم تتردد فالتحقت بكوادر المقاومة الفلسطينية في لبنان حيث كان شقيقها محمد - وهو الوحيد بين أربع بنات - مقاتلاً في صفوفها^(٢).

٣- دلال المغربي: ولدت عام 1958 في مخيم اللاجئين الفلسطينيين صبرا القريب من بيروت من أم لبنانية وأب فلسطيني كان قد لجأ إلى لبنان في أعقاب النكبة، عام 1948. تلقت دلال دراستها الابتدائية في مدرسة يعبد ودرست الإعدادية في مدرسة حيفا وكلتا المدرستين تابعتين لوكالة غوث اللاجئين الفلسطينيين في بيروت.

التحقت دلال بالحركة الفدائية الفتحاوية، وهي على مقاعد الدراسة فدخلت عدة دورات عسكرية وتدربت على جميع أنواع الأسلحة وحرب

(١) فلسطيني بلا هوية، فدائيات من وطني، شبكة ومنتديات، مائد على الإنترنت www.3aed.net

(٢) المصدر نفسه، عن لقاء مع موقع «فلسطينيو 48».

العصابات وعرفت بجرأتها وحماسها الثوري والوطني . كان عام 1978 عاماً سيئاً على الثورة الفلسطينية، فقد تعرضت لعدة ضربات وفشلت لها عدة عمليات عسكرية، وتعرضت مخيماتها في لبنان إلى مذابح، فبات من الملح القيام بعملية نوعية وجريئة لضرب الكيان المعتدي في قلب عاصمته؛ فكانت عملية «كمال عدوان»، التي وضع خططها القائد الراحل «أبو جهاد». وقامت على أساس تنفيذ إنزال على الشاطئ الفلسطيني والسيطرة على حافلة عسكرية ثم التوجه بها إلى تل أبيب لمهاجمة مبنى الكنيسة الذي كان في حينه هناك . ورغم كونها عملية فدائية استشهادية، فقد تسابق الشباب على الاشتراك فيها وعلى رأسهم دلال المغربي ابنة العشرين ربيعاً، وتم فعلاً اختيارها رئيسة للمجموعة التي ستنفذ العملية والمكوّنة من ثلاثة عشر فدائياً، وبينهم لبناني وآخر يمني كان يحلم بالصلاة في المسجد الأقصى، بالإضافة إلى دلال . عُرفت العملية باسم «عملية كمال عدوان»، وحملت الفرقة التي قادتها دلال المغربي اسم «فرقة دير ياسين» .

في صباح يوم 11 آذار / مارس 1978 نزلت دلال مع فرقتها الفدائية . ركبت مجموعة دير ياسين سفينة نقل تجارية تقرر أن توصلهم إلى مسافة 12 ميل عن الشاطئ الفلسطيني، ثم استقلت المجموعة زوارق مطاطية أوصلتهم إلى شاطئ مدينة يافا القريبة من تل أبيب حيث مقر البرلمان، الهدف الأول للعملية، غير أن رياح البحر المتوسط كانت قوية في ذلك اليوم ، فحالت دون وصول الزوارق إلى الشاطئ في الوقت المحدد، الأمر الذي دفع بالزورقين المطاطيين إلى البقاء في عرض البحر ليلة كاملة تتقاذفها الأمواج حتى لاحت أضواء تل أبيب، ووصلوا إلى الشاطئ في منطقة غير مأهولة. نجحت عملية الإنزال والوصول إلى الشاطئ ولم يكتشفها الإسرائيليون، وقد نجحت دلال وفرقتها في الوصول إلى

الشارع العام المتجه نحو تل أبيب، ثم تجاوزت مع مجموعتها الشاطئ إلى الطريق العام قرب مستعمرة (معجان ميخائيل)، حيث تمكنت المجموعة، من إيقاف سيارة باص، بلغ عدد ركاها ثلاثين راكباً، وأجبروها على التوجه نحو تل أبيب . . وفي الطريق استطاعت المجموعة السيطرة على باصٍ ثانٍ ونقل ركاها إلى الباص الأول وتم احتجازهم كرهائن ليصل العدد إلى 68 رهينة.

كان الوجود مخيم على وجوه الرهائن إذ لم يخطر ببالهم رؤية فدائيين على أرض فلسطين، وخاطبتهم دلال قائلة: نحن لا نريد قتلكم نحن نحتجزكم فقط كرهائن لنخلص إخواننا.

المعتقلين في سجونكم من برائن الأسر، نحن شعب يطالب بحقه بوطنه، وحين رأت دلال ملامح الاستغراب في وجوه الرهائن سألتهم: «هل تفهمون لغتي أم أنكم غرباء؟» هنا ظهر صوت يرتجف من بين الرهائن لفتاة قالت إنها يهودية من اليمن تعرف العربية، فطلبت دلال من الفتاة أن تترجم ما تقوله للرهائن، ثم أردفت: «لتعلموا جميعاً أن أرض فلسطين عربية وستظل كذلك»، ثم أخرجت دلال من حقيبتها علم فلسطين وقبلته بكل خشوع وعلقت داخل الباص وهي تردد:

«بلادي . . . بلادي . . . بلادي لك حبي وفؤادي»

عند هذه اللحظة، اكتشفت القوات الإسرائيلية العملية، فجنّدت قطعاً كبيرة من الجيش وحرس الحدود لمواجهة الفدائيين، وسعت إلى وضع الحواجز في جميع الطرق المؤدية إلى تل أبيب، لكن الفدائيين تمكنوا من تجاوز الحواجز الأول ومواجهة عربية من الجنود وقتلهم جميعاً، الأمر الذي دفع بقوات الاحتلال إلى تكثيف الحواجز حول الطرق المؤدية إلى تل أبيب، غير أن الفدائيين استطاعوا تجاوز حاجز ثانٍ وثالث حتى أطلوا على مشارف تل أبيب، فارتفعت روحهم

المعنوية أملاً في تحقيق الهدف، لكن قوات الاحتلال صعّدت من إمكانياتها العسكرية بمزيد من الحشود لمواجهة ثلاثة عشر فدائياً تقودهم فتاة، أطلوا من خلف الشّتات بأسلحة خفيفة صمدت في وجه دبابتهم، فتمركزت الآليات العسكرية المدرعة قرب نادٍ ريفي اسمه (كانتري كلوب) وأصدر رئيس الأركان الإسرائيلي إيهود باراك أوامره بإيقاف الباص، بأي ثمن.

عملت قوات الاحتلال على تعطيل إطارات الباص ومواجهته بمدرعة عسكرية، لإجباره على الوقوف.. حاولت المجموعة الفدائية مخاطبة الجيش بهدف التفاوض وتحسباً في ألا يُصاب أحد من الرهائن بأذى، لكن جيش الاحتلال رفض أن يصغي لصوت الفتاة اليهودية المغربية التي حاولت محادثتهم من نافذة الباص، وأعلن عبر مكبرات الصوت أن لا تفاوض مع جماعة (المخربين) وأن ليس أمامهم إلا الاستسلام فقط.

أصدرت دلال أوامرها للمجموعة بمواجهة قوى الاحتلال، وجرت معركة عنيفة، ضربت خلالها دلال المغربي ومجموعتها نماذج في الصمود والجرأة في الأوقات الصعبة. أصيبت دلال واستشهد ستة من المجموعة، وبدأ الوضع ينقلب لمصلحة الجيش، خاصة وأن ذخيرة المجموعة بدأت في النفاد. كانت قوات الاحتلال خلال هذا المشهد تطلق قذائفها غير مبالية باليهود الرهائن المحتجزين بالباص، فتساقطوا بين قتيل وجريح، وظهر للمجموعة أن الوضع أخذ في التردّي خاصة وأن دلال أصيبت إصابة بالغة.

استشهدت دلال المغربي، ومعها أحد عشر من الفدائيين بعد أن كبّدوا جيش الاحتلال حوالي ٣٠ قتيلاً، وأكثر من 80 جريحاً وهي الأرقام التي أعلنتها قوات الاحتلال، أما الاثنين الآخرين فتقول الروايات إن أحدهما نجح في الإفلات والآخر وقع أسيراً متأثراً بجراحه، فأقبلت قوات الاحتلال بشراسة

وعنجهية على الأسير الجريح تسأله عن قائد المجموعة فأشار بيده إلى دلال، وقد تخضبت بثوب عرسها الفلسطيني، لم يصدق إيهود باراك ذلك فأعاد سؤاله على الأسير الجريح مهدداً ومتوعداً، فكرر الأسير قوله السابق: «إنها دلال المغربي». فأقبل عليها إيهود باراك يشدها من شعرها ويركلها بقدمه بصلف لا يقر بحرمة الأموات. تركت دلال المغربي التي بدت في الصور التي تناقلتها وكالات الأنباء، وباراك يشدها من شعرها أمام المصورين، وصية تطلب فيها من رفاقها المقاومة حتى تحرير كامل التراب الفلسطيني.

كانت جثة الشهيدة دلال المغربي على قائمة الجثامين التي طالب بها حزب الله اللبناني في إطار صفقة لتبادل الأسرى أبرمت مع إسرائيل في 17 تموز/ يوليو 2008 ولكن فحوص الحمض النووي DNA أظهرت عدم إعادة الجثمان وأن الجثامين المعادة هي لأربعة شهداء مجهولي الهوية... ولا يزال جثمانها الطاهر غير معروف المكان^(١).

فدائيات الجبهة الشعبية^(٢)

بدأ نضال المرأة الفلسطينية السياسي في إطار «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين» منذ تشكيل «حركة القوميين العرب»، التي ضمت في تشكيلتها عناصر نسائية فلسطينية، ثم فرزها إلى الجناح الفلسطيني لهذه الحركة، ثم ما لبثت أن خرجت منها كل من «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين القيادية العامة»، و«الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين». وبقيت «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين»، التي ضمت في تشكيلاتها عناصر نسائية، انخرطت في العمل العسكري، فشاركت في

(١) موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على الإنترنت.

(٢) اعتمدت أساساً على: منى أحمد غندور، الفدائيات / أم أحمد وبناتها الثلاث في المعركة، اللجنة النسائية في الهيئة الوطنية، 1969، بيروت، من ص 17 - 30.

عدد من العمليات الفدائية، سواء داخل فلسطين، أو خارجها. فقد شاركت مناضلات الجبهة الشعبية، في تنظيم «أيلول الأسود»، منهن: ليلي خالد، وسهيله أندراوس... وغيرهن ممن حافظن على السرية، والتكتم حتى اليوم.

كانت أم الفدائيين، وهو اللقب الذي أطلق على السيدة «أم أحمد» التي فقدت زوجها ونسف العدو بيتها، وقاد ابنها البكر الوحيد. وقد سبق له أن كان ضابطاً في أحد الجيوش العربية - مجموعة من مقاتلي الجبهة الشعبية. كانت أم أحمد قد صحبت معها بناتها الثلاث إلى الجبل، ليحملن السلاح، ويشاركن في مقاومة الاحتلال، ومطاردة قواته.

رغم بلوغها الثانية والخمسين، فإن «أم أحمد» كانت قد تولت قيادة وحدات نسائية، في دوريات استطلاع، لرصد تحركات، ومواقع العدو، وزرع الألغام، على ضوء حصيلة عمليات الاستكشاف.

تذكر السيدة منى أحمد غندور، في كتابها «الفدائيات: أم أحمد وبناتها الثلاث في المعركة»، أنها رافقت «أم أحمد»، ذات يوم، في إحدى عمليات زرع الألغام. ثم قدمت السيدة غندور وصفاً مفصلاً، لما شاهدته.

محاضرة القول، أن دور المرأة الفلسطينية المناضلة، في صفوف «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين»، لم يكن يقتصر على المهام التقليدية من: تمرّض، وإسعاف، وإعداد للطعام، ورتق، وغسل الثياب للفدائيين، وجمع التبرعات، بل تجاوز ذلك، وصولاً إلى حمل السلاح.

تتابع السيدة غندور تسجيلها للأعمال العسكرية، التي كانت تقوم بها المرأة في إطار الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، فتحدث عن عمليات النسف قائلة: «وفي حين تتدرب المرأة الفدائية على استخدام جميع أنواع الأسلحة، وقاتل حرب العصابات، بما في ذلك قذائف آر.بي.جي. الصاروخية، يركّز المسؤولون في

تدريبها على عمليات النسف والتفجير بصورة خاصة، وعلى إحكام التصويب، وإصابة الهدف، بطلقات الرشاشات السوفياتية، والتشيكية، والصينية، وكذلك على الرمي بالمسدس للإصابة القتلة بالتوجيه، أو ما يسمى «الإطلاق الأعمى».

وأكدت السيدة غندور، من واقع ما عايشته ورأته في القواعد، أن الفدائيات الفلسطينيات قنّاصات بارعات، لا يصبن الهدف فقط، بل الموضع الذي يردن إصابته من هذا الهدف، وسواء أكان ذلك بالبنادق والرشاشات الأوتوماتيكية، أم بالقذائف الصاروخية المضادة للدبابات والمدرعات.

لقد أصبحت القواعد المخصصة لإقامة وانطلاق العمليات الفدائية تعرف باسم «القواعد النسائية»... ذلك أن كل عناصرها من النساء، ابتداءً بالمدربات والمقاتلات، وانتهاءً بالفتيات اللواتي يعملن في إعداد الذخيرة والسلاح وشؤون التمرين والمواصفات. وتجري حراسة القواعد وحمايتها بالتناوب بين المقاتلات.

من بين التدريبات الميدانية للفدائيات، الاشتراك بالمناوبة بينهن في العمليات اليومية الليلية والنهارية لدوريات الفدائيين الخاصة بعمليات الرصد والاستكشاف، والتي يُقصد من ورائها تعويد المرأة المقاتلة على المسيرات الجبلية الطويلة الشاقة، ما بين تسلقها الجبال وهبوطها إلى الوديان وعبر الأنهار والبحيرات الصغيرة التي تتكون في المنخفضات نتيجة لتجمع السيول.

كما تكتسب المقاتلة، من خلال مشاركتها الدوريات في استكشاف خطوط ومواقع وتحركات قوات العدو، مزية دراسة الأرض مسرح عمليات المقاومة، طبيعتها، ومسالكها، ودروبها. . حتى إذا ما اضطرت إلى الإفلات من مأزق مطاردة العدو أو تطويقها تجد طريقها إلى قاعدتها دون صعوبة كبيرة.

هذه قصة تروياها السيدة غندور لما جرى مع إحدى الفدائيات وهي «أم فضل»

فتقول:

«وقد شاهدت صدفة مثلاً للإفلات من تطويق قوات العدو، خلال إقامتي بين البطلات المناضلات في قاعدتهن المؤقتة، التي لا تزيد عن كونها كهفاً ضخماً في بطن أحد جبال مرتفعات الضفة الغربية، وذلك حين وصلت فجأة إلى قاعدة المقاتلة (أم فضل) وهو الاسم الحركي الذي تعرف به في المقاومة، تغيبت (أم فضل) عن القاعدة مدة ستة أيام. حيث غادرتها للتزود بالتموين... وكانت قيادتها على وشك أن تعتبرها مفقودة وتصدر بلاغاً بذلك، عندما ظهرت فجأة في القاعدة.

«جاءت مغبرة الوجه شاحبة اللون بادية الضعف. كان الجوع يمزق أحشاءها والإرهاق يرسم ملامحه على وجهها الرقيق. فقد قضت تلك الأيام كلها في صراع مع متاهات الجبل ومرتفعاته ومنخفضاته بحثاً عن طريقها إلى قاعدتها.

«وكانت كلما لمحت بعض كهائن العدو أو دورياته تسارع بالاختفاء بين الأعشاب ووسط الصخور والأكبات، أو في إحدى المغارات. أكلت العشب وشربت الماء الآسن، ولم تتمكن من النوم إلا لحظات قليلة؛ وبعد أن أسعفت ببعض المأكولات الجافة الخفيفة راحت في نوم عميق استمر 36 ساعة متواصلة. وعندما استيقظت كانت جد سعيدة بمغامرتها تلك».

أما «أم باسل»، فقد تركت العمل في الجبل، لتشارك وصديقتها في العمل السري المسلح في المدن، وكانت نابلس ميدان نشاطهما. اشتركت مع الشهيدة «شادية أبو غزالة» في وضع عبوة ناسفة بجوار مقر الحاكم العسكري الإسرائيلي، داخل صندوق سيارة عسكرية كانت تقف إلى جانب المبنى. وعندما انفجر توقيت العبوة دمرت السيارة تدميراً كاملاً وقتل ثلاثة جنود وجرح آخرون، إلى أن انتدبت لتدريب بعض المجنندات الجديديات من فتيات نابلس،

فتولت شادية العمل مكانها.

«بينما كانت في طريقها لنسف إحدى المؤسسات العسكرية للعدو في نابلس، وخطأ في التوقيت، أو عطل مفاجيء وقع في ساعة التوقيت، انفجرت العبوة الناسفة في جسم البطلة الشهيدة شادية أبو غزالة ومزق الانفجار جسدها. وقد سارت نابلس وراء نعش الشهيدة، وعجزت قوات العدو عن التصدي للجنائز التي كانت جموعها تهتف «كلنا شادية»، وفي مقدمتهم كانت أم باسل، التي تسلمت من الجنائز، عائدة إلى الجبل».

لقد اجتذبت الثورة الفلسطينية إلى جانبها عناصر التحرر، أنصار حق الشعوب في تقرير مصيرها والحياة على أرضها في حرية وسلام. وأصبحت الثورة تتمتع بتأييد الملايين من رواد الحرية أعداء الاستعمار والامبريالية، واتخذ هذا التأييد، الذي كان ينمو يوماً بعد آخر بنمو الثورة واتساع عملياتها المسلحة، صوراً عدة في الأوساط العالمية..

وصل الأمر ببعض الذين تفيض عواطفهم بالحماس لقضية الشعب المغتصب وطنه والمطروود عنوة خارجه إلى التطوع بين أجهزة الثورة والاندماج في صفوف الثورة، منهم فاطمة الباكستانية، وهي فتاة باكستانية كانت تعيش في لندن، طالبة بكلية الفنون الجميلة، تبلغ من العمر ستة وعشرين عاماً، واسمها الحقيقي «فاطمة جناح».

تركت دراستها وعملها وغادرت لندن حيث عرفت طريقها إلى الثورة الفلسطينية، ولم تلبث أن تطوعت في صفوف العمل الفدائي بالقطاع النسائي العسكري للجبهة الشعبية، مودعة حياة الاستقرار والرفاه في لندن.

ومن الفدائيات «أمينة دحبور» فمن من هي «أمينة» الفدائية التي هاجمت الطائرة الإسرائيلية؟ إنها المدرّسة الفلسطينية التي شاركت في عملية الهجوم الجريئة

على طائرة «العال» في مطار زيورخ . بدأت قصتها في خان يونس، التي فتحت عيونها على الضياع في مخيم الرملة للاجئين. أمضت أحزانها حتى أصبحت مدرسة في معسكر اللاجئين . فكيف تحولت إلى فدائية؟ وكيف تلقت الأمر بالعملية؟ وكيف كانت اللحظات الأخيرة في الكمين المخفي وراء الثلوج؟..

طويلة تلك الرحلة التي قطعها ثلاثة رجال وامرأة إلى مطار كلوتن بزيورخ في سويسرا . ورغم طول زمن هذه الرحلة التي هاجم في نهايتها الفدائيون الفلسطينيون طائرة شركة «العال» الإسرائيلية، فإن أحداً لم يهتم كثيراً كيف بدأت... لكن الجميع شدتهم نقطة الوصول. لقد تميزت مناضلات الجبهة الشعبية في عمليات خطف الطائرات منهن المعروفات، ومنهن من رفضن الظهور والحديث عن تجربتهن.

من المعروفات ليلى خالد، وهي من مواليد مدينة حيفا 9 نيسان / أبريل 1944، لجأت أسرته إلى لبنان، وهناك تلقت ليلى خالد تعليمها، حتى بدأت نضالها وهي بنت الخمسة عشر ربيعاً، عندما التحقت بـ «حركة القوميين العرب». سافرت ليلى للعمل في الكويت، وهناك نشطت في «حركة القوميين العرب»، وبعد العودة من الكويت، طلبت من قيادتها في الحركة الاشتراك في العمليات العسكرية داخل أرض فلسطين المحتلة.

انضمت ليلى خالد التي عرفت بالاسم الحركي «الرفيقة شادية أبو غزالة»، إلى «شعبة العمليات الخارجية»، فأظهرت مهارة كبيرة في التدريبات العسكرية التي تلقتها في الأردن، حتى كلفها مسئول الشعبية للمجال الخارجي، الدكتور وديع حداد، بالقيام بعملية فدائية، لكنها لم تكن عملية عسكرية كلاسيكية، وإنما كانت خطف طائرة أمريكية، متجهة إلى تل أبيب.

في 28 أغسطس / آب 1969، تم تنفيذ الخطة، واختطف الطائرة الأمريكية

التي أقلعت من روما و كان من المفترض أن يكون على متنها إسحق رابين، إلا أنه غيّر الطائرة في اللحظات الأخيرة وعاد إلى إسرائيل على طائرة شركة «العال».

حطت الطائرة المختطفة في مطار دمشق، وأجلي منها جميع ركابها، وتفاوض السوريون مع إسرائيل عبر الصليب الأحمر، وتم تبادل 6 إسرائيليين بـ 13 سورياً من بينهم طيارين عسكريين، بعدها فجّرت ليلي خالد الطائرة، وسلمت، ورفيقها أبو الدُمّر، نفسيهما إلى السلطات السورية، وبعد فترة، عادت إلى الأردن، ومنها إلى لبنان.

بعد عام واحد على تنفيذ العملية الأولى، تم تكليف ليلي خالد، بخطف طائرة أخرى، تابعة لشركة العال، وقد نفذت العملية الثانية، أيضاً.

كذلك سهيلة أندراوس السايح، فلسطينية، ولدت في 28 آذار/ مارس ١٩٥٣، عاشت في ضاحية بيروت، حي الحدث. بعد مذبحة تل الزعتر، حاولت أن تصبح راهبة، في أحد الأديرة، لكنها عدلت عن الفكرة. انتمت للجهة الشعبية لتحرير فلسطين، ثم درست في بغداد، وتلقت تدريبات عسكرية خاصة. اسمها الحركي «ثرثيا الأنصاري»، شاركت بتاريخ 14 أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٧٧، في عملية خطف الطائرة «لاندس هوت»، التابعة لشركة طيران «لوفتهانزا» الألمانية، من طراز بوينج 737، برحلتها رقم LH 181، المتوجهة من مطار مايوركا، إلى فرانكفورت، والتي كانت آخر عملية، نظمها وديع حداد، قبيل وفاته. وقد نصت مطالب الفدائيين على تحرير أحد عشر رقيقاً لهم، من الجبهة، معتقلين في ألمانيا، والحصول على فدية بقيمة 15 مليون دولار. وكانت الخطة الأصلية للمجموعة المنفّذة للعملية، أن تحط بالطائرة المختطفة، في مطار عدن، لكن الفدائيين غيَّروا مسارها، بسبب مقتل قائد الطائرة، عقب إفشائه لمعلومات حساسة، للجهات الأمنية، خلافاً لما قرره له الخاطفون، ما

أدى إلى نزول الطائرة في مطار مقديشو^(*)، بالصومال، حيث سمح الرئيس الصومالي محمد سياد بري، باقتحام الطائرة، من قبل فرقة المانية GSG9، بالتنسيق مع الإنكليز، في 18 تشرين الأول/ أكتوبر، رغم صداقته الشخصية مع وديع حداد، وقد عبّر عن تلك الحادثة، بمقولته الشهيرة «إنهم اولادي .. لقد بعتهم في صفقة!». قتل رفاق سهيلة الثلاثة، وهم قائد العملية زهير عكاشة، الذي قامت

(*) ذكر موقع ويكيبيديا على شبكة الانترنت، خطأ، أن الطائرة (حطّت في مطار عتيبي، بالصومال)، وتبعه في ذلك الخطأ، العديد من مواقع الإنترنت، والصحيح أن الطائرة التي اختطفها الفدائيون، ومنهم سهيلة فرحات، بتاريخ ١٤ / ١٠ / ١٩٧٧، حطّت في مطار مقديشو، بالصومال، وهي العملية المذكورة بعاليه.

في حين، أن إحدى المجموعات الفدائية، التابعة للجهة الشعبية لتحرير فلسطين، وعدد أفرادها أربعة، وبتخطيط من وديع حداد، أيضاً، قد نفذت عملية اختطاف طائرة إيرباص، أخرى، بتاريخ ٢٧ يونيو/ حزيران ١٩٧٦، تابعة للخطوط الجوية الفرنسية «إير فرانس»، وعلى متنها ٢٢٨ راكباً، منهم مائة إسرائيلي، علاوة على طاقمها، المكوّن من اثني عشر شخصاً، حيث حملت الرحلة رقم ١٣٩، متجهة من مطار بن جوريون، إلى مطار أورلي في باريس، وقد غير الفدائيون مسار الطائرة، وحطوا بها في مطار عتيبي، القريب من كمبالا، عاصمة أوغندا، حيث انضم إلى الفدائيين، أربعة عناصر أخرى، كان أحدهم وديع حداد، نفسه، وطالبوا بالإفراج عن أسرى فلسطينيين، من السجون الإسرائيلية، مقابل إنهاء العملية، دون دماء، وفي ٢٩ / ٦ / ١٩٧٦ قام الفدائيون باحتجاز الإسرائيليين واليهود في صالة السفر القديمة بالمطار، فيما أفرجوا عن باقي المحتجزين، وقد ماطل الإسرائيليون في التفاوض مع الفدائيين، إلى أن وصلت إلى عتيبي، قوة كوماندوز إسرائيلية، محمولة جواً، في ٢ يوليو/ تموز ١٩٧٦، قوامها مائتي عنصر، شارك فيها عناصر من لواء المظليين، ولواء جولاني، يقودهم يونس تانتياهو، شقيق بنيامين تانتياهو، واشتبكت قوة الاقتحام الإسرائيلية، مع القوات الأوغندية، التي تتولى تأمين المطار، فقتل خمسة وأربعين من القوات الأوغندية، ثم اشتبكت القوة الإسرائيلية، مع الحافظين فأردتهم، وخلصت الركاب المحتجزين. أفلت وديع حداد من الموت بأعجوبة، وهو الوحيد من المجموعة الفدائية، الذي أفلت من الموت، فُتِل في تلك العملية قائد المجموعة الإسرائيلية، وثلاثة عسكريين آخرين من المجموعة الإسرائيلية المهاجرة، كما أصيب الملازم أول «سورين هيرشكو»، إصابة بالغة، في العمود الفقري، تركته قعيداً مدى الحياة، كما قتل في العملية ثلاثة من الرهائن الإسرائيليين، ودمرت القوة الإسرائيلية، طائرة ميج أوغندية، كانت جاثمة بالصدفة، على مهبط مطار عتيبي.

قوة الاقتحام، بالإجهاز عليه، بعد إصابته، أثناء الاشتباك، الذي أعقب اقتحام الطائرة، رغم بقاءه حياً بعد إصابته، والرفيقان نبيل حربي، ونادية دعبس، التي قتلت داخل دورة مياه الطائرة، رغم النداءات التي أطلقها وزير الدولة هانس - يورغن فيشنفسكي، الاشتراكي المعروف بتأييده للقضية الفلسطينية، الذي وصفها في كتابه بالمسألة. أصيبت سهيلة أندراوس بعشر طلقات. ظهرت في تقارير مصوّرة ترفع شارة النصر، رغم إصابتها البالغة.

حكم عليها في الصومال، في ٢٥ أبريل / نيسان ١٩٧٨، بالسجن 20 سنة، وإن أطلق سراحها لأسباب صحية. ثم تم اعتقالها، مجدداً في أوصلو، وترحيلها إلى ألمانيا، في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٩٤، حيث حوكت، للمرة الثانية، عن الوقائع نفسها، وذلك خلافاً للقانون، وحكم عليها بالسجن 12 سنة، وسجنت لغاية عام ١٩٩٧، في ألمانيا، ثم سمح لها بإكمال محكومتها في سجن نرويجي، لحملها الجنسية النرويجية، حيث أطلق سراحها عام ١٩٩٩، أي بعد ست سنوات من السجن، لأسباب صحية، أيضاً.

وبهذا تكون المرأة الفلسطينية، قد شاركت في جميع أشكال النضال الوطني، بما فيه العسكري، إلا أن هذا الدور النضالي المميز لم يأخذ حقه في الإعلان عنه، ولم تتم دراسة هذه التجربة الفدّة بالشكل المطلوب.

الشهيدة البطلة دلال المغربي التي
قلدت المجموعة الفدائية واقتحمت
حدود الوطن المحتل عام ١٩٧٨





يهود باراك يمثل بجثمان دلال المغربي، بعد استشهادها



المناضلة ليلى خالد





سهيلة أندراوس، في الواحدة والعشرين من عمرها

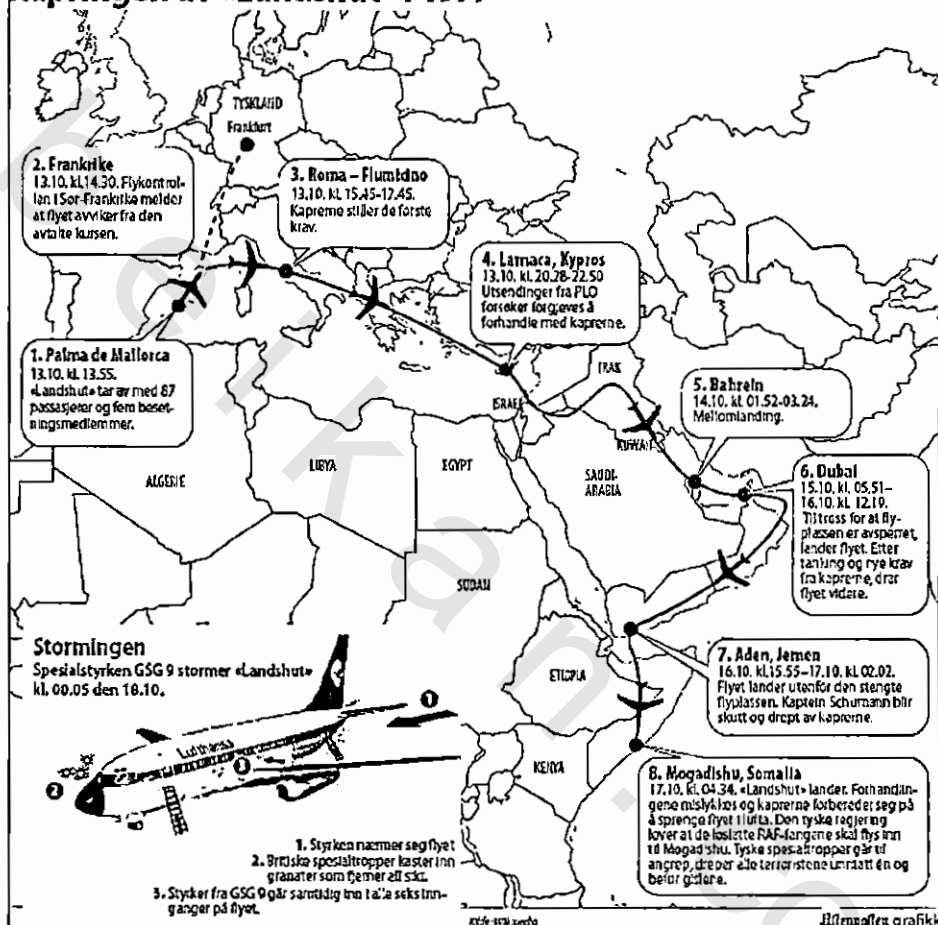


المناضلة سهيلة اندراوس، محمولة على المحفّة، مخضبة بدمائها، رافعة يدها بعلامة النصر، هاتفّة باسم فلسطين، بعد انتهاء عملية مقديشو، في ١٨ / ١٠ / ١٩٧٧.



سهيلة أندراوس الآن

Kapringen av «Landshut» i 1977



خط سير طائرة لوفتهانزا، في عملية مقاديشو ١٣ - ١٨ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٧٧.

الفصل الثالث

تجربة الإعلامية الفلسطينية

د. دولت عريقات

حملت المرأة الفلسطينية، على كاهلها، عبئاً نضالياً ضخماً، في التاريخ الفلسطيني، حيث كانت، ولا تزال، جزءاً لا يتجزأ من المقاومة الوطنية الفلسطينية، ومنذ بوادر المقاومة الفلسطينية ضد الاستعمار البريطاني، والغزو الصهيوني، في عشرينيات القرن الماضي، فإن مشاركة المرأة الفلسطينية، في الحيز الجماهيري العام، أي خارج البيت، كانت لا بد وأن تنطلق من مشاركتها في النضال الوطني، حيث أصبحت قضيتها الاجتماعية، حلقة عضوية من حلقات حركة التحرر الوطني، بشكل عام. فمنذ البداية، واجهت المرأة الفلسطينية المناضلة، مسألة تقديم القضية الوطنية، على سواها، من القضايا الاجتماعية، بما فيها تحرير المرأة، من القمع الذكوري، في مجتمعها، بينما اهتمت نشاطات المرأة العربية، في بعض أقطار الوطن العربي، بقضاياها الاجتماعية، فإن المرأة الفلسطينية، آنذاك، لطالما تظاهرت ضد «وعد بلفور»، والهجرة اليهودية لفلسطين.

لعل أبرز النشاطات النسوية، في تلك الفترة، تمثلت في تشكيل أول اتحاد نسائي فلسطيني، عام ١٩٢١، من مؤسسته زليخة الشهابي، واميليا السكاكيني، وكان، أيضاً، في تلك الفترة، انعقاد المؤتمر النسوي الأول، في القدس، في ٢٦/١٠/١٩٢٩، وبمشاركة ٣٠٠ امرأة، حيث اعتبر هذا المؤتمر «الخطوة الأولى لتأطير الحركة النسوية»، وكان هدف المؤتمر هو تنظيم الحركة النسوية، وتوسيع المشاركة النضالية لها، بالإضافة لمسؤولياتها الاجتماعية، كمساعدة أسر الشهداء،

والجرحي، والمعتقلين. ولقد نشطت، في تلك الفترة، الجمعيات النسوية، في مجال جمع التبرعات لأسر الشهداء، وشراء السلاح والذخيرة، وحياسة ملابس الثوار، وكانت النساء تعقد الاجتماعات، سرّاً، في البيوت، وفي المجال العسكري، كانت النساء تنقل الأسلحة إلى الثوار، عبر الجبال، وتنقل المؤن، والثياب، على ظهور البعير، ومن مناضلات تلك المرحلة الشهيدة فاطمة غزال، طرب عبد الهادي، ميمنة عز الدين القسام، بهية ناصر، وعقيلة البديري^(١).

لم يقتصر دور المرأة، في تلك الفترة، على العمل السياسي فحسب، بل خاضت المرأة الفلسطينية نضالاً، أيضاً، على الصعيد الاجتماعي، لإحقاق حقوقها الاجتماعية المسلوقة، وامتد هذا الدور السياسي، والاجتماعي، من منتصف الثلاثينيات، إلى منتصف الأربعينيات، والتي اتسمت باندماج الحركة النسائية في الحركة الوطنية الثورية المسلحة، ونقل القضية إلى المستويين، العربي والدولي، إلا أن هذا الدور لم يبرز، حيث غلب الجانب السياسي، على الاجتماعي، نتيجة الظروف السياسية القائمة.

لقد شكلت نكبة فلسطين عام ١٩٤٨، ضربة مؤلمة لبنية المجتمع الفلسطيني، مما أدى إلى شل، وتفكيك، معظم المؤسسات الاقتصادية الاجتماعية، بما فيها العائلة الفلسطينية، كوحدة اقتصادية، تعتمد في معيشتها على الأرض، بالأساس. بلا شك، كان لذلك تأثير مباشر على دور ومكانة المرأة الفلسطينية، التي خسرت دورها الإنتاجي، وأصبحت مهمتها الجديدة مجرد الحفاظ على البقاء في المهجر. والحقيقة أن تشريد الشعب الفلسطيني (١٩٤٨)، لم يغيّر كثيراً من الفروق الطبقية، داخل

(١) د. إبراهيم مكاي، جدلية الوطني والنسوي في نضال المرأة الفلسطينية، لمزيد من التفاصيل انظر الموقع الإلكتروني:

قطاع المشردين، من المجتمع الفلسطيني، نفسه، حيث تم استيعاب الفقراء والفلاحين في مخيمات اللاجئين، في حين استقر الأثرياء في المدن العربية، في «دول الطوق»، ومن ثم إلى الخليج العربي، أو الغرب. وهكذا، فإن اللجان، والجمعيات الخيرية النسائية، التي عملت بمفهوم «الغني يساعد الفقير» قبل النكبة، قد توسع عملها، الآن، ليشمل نساء المخيم، مما أسهم في تصاعد المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، من الطبقات الشعبية الفقيرة^(١). وكان من الطبيعي أن تتزايد اللجان الشعبية، والجمعيات الخيرية، بقيادة المرأة الفلسطينية، في المخيمات، لتلبي الحاجات المجتمعية الأساسية، في حين انخرط الذكور في العمل الفدائي المسلح.

على الصعيد السياسي، اتسمت فترة ما بعد عام ١٩٦٧، باشتعال العمل العسكري، والسياسي الفلسطيني، وتشعبه، ليشمل فئات، وجهات متعددة، وقد كانت المرأة الفلسطينية نصف هذا الشعب، الذي خاض تجربة النضال السياسي، فجاء نضالها، جنباً إلى جنب، مع نضال الرجل، بل، في أحيان كثيرة، سبقته إلى ساحة المعركة، وحقت نجاحات متعددة، نظراً لكونها، في كثير من الأحيان، لا تثير الشبهات، كما أن حرية الحركة المتاحة لها، أكبر بكثير من تلك التي كانت متاحة للرجل، فالعدو يظن أن الرجل الفلسطيني، وحده، المسؤول عن أية مقاومة، يمكن أن تحدث، ومن ثم فقد استثمر المجتمع الفلسطيني - بطريقة غير مقصودة - هذه الفكرة الخاطئة، بمعنى أن الضرورة الوطنية أتاحت للمرأة، مثلما لغيرها، المشاركة في الدفاع عن حرية الوطن، وكسر الطوق الاجتماعي، الذي يحد من حريتها، فتكفلت بعدد كبير من الأعمال النضالية والسياسية، نجحت في معظمها، ومن ثم أصبح الجميع رجالاً ونساءً، يدركون بأنه ليس مهماً من سيقوم بالعملية القادمة،

(١) مكاري: المصدر نفسه.

بقدر ما كان مهماً أن تتم^(١).

على الصعيد الاجتماعي، أدت هزيمة ١٩٦٧ إلى مضاعفة مسؤولية المرأة تجاه أبناء شعبها، ووجدت نفسها مدفوعة إلى تكثيف العمل، من أجل تخفيف آلام ومعاناة الذين شردوا، وهُدمت بيوتهم، واعتقل رجالهم، فشكّلت جمعيات ومؤسسات - إضافة إلى تلك التي كانت قائمة - لتواجه المشاكل المستجدة، والتي تمثلت في نجدة المنكوبين، وتقديم المساعدة لهم، والتي تركّزت، غالباً، حول تأمين الحليب للأطفال، والدم للمرضى، وجمع الملابس، والأغذية، والمال من المواطنين.

غير أنه، خلال سنوات الاحتلال، تولّدت حاجة ضرورية لتطوير العمل الاجتماعي النسائي، في سبيل مواجهة المشاكل المتزايدة، خاصة الواقع الاقتصادي المتدهور، الأمر الذي أدى إلى تركّز دور العمل الاجتماعي النسائي، هنا، على تقديم المعونة، فغلب عليه الطابع الخدماتي السريع، الذي ينتهي بمجرد تقديم الخدمة، أو المعونة، ولكن بمرور السنوات، تمرست النساء الفلسطينيات في العمل الاجتماعي، وأصبحن أكثر قدرة على استيعاب الظرف التاريخي، الذي وضعن فيه، مما جعلهن يقمن بمحاولات متعددة لإدماج العمل الوطني في العمل الاجتماعي، داخل المؤسسات، والجمعيات، التي يعملن من خلالها، بصورة تطوعية، خاصة بعد إنشاء اللجان النسائية، عام ١٩٧٨، والتي بدأت باتحاد لجان العمل النسائي، في رام الله، ومن ثم أصبح التداخل بين الدور الاجتماعي - الخيري، والدور النضالي الوطني، سمة أساسية، من سمات العمل الاجتماعي النسائي في فلسطين، بعدها انتشرت اللجان في جميع أنحاء الضفة الغربية، وقطاع غزة، تحت شعار «نحو حركة نسائية موحدة»، بهدف توحيد نضال جميع النساء، من أجل الدفاع عن الحقوق الوطنية، في

(١) دنيا الأمل إسماعيل، المرأة الفلسطينية من هزيمة ١٩٦٧ إلى انتفاضة ١٩٨٧، لمزيد من التفاصيل انظر الموقع الإلكتروني التالي:

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID

العودة، وتقرير المصير، وبناء الدولة المستقلة، كما عملت على الاهتمام بقضايا المرأة، وتحسين وضعها الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والدفاع عن حقوقها، في العمل، والتعليم، واكتساب الخبرة، وتنمية شخصيتها^(١).

باحتلال «إسرائيل» للضفة الغربية، وقطاع غزة، بعد هزيمة ١٩٦٧، تحكمت في مجمل الموارد والخدمات، وبالتالي في السياسة الاقتصادية للبلاد، وكانت النتيجة الأولى للنكسة، طرد حوالي ٣٠٠ ألف شخص من الضفة، وإخضاع أكثر من مليون فلسطيني آخر، مورست عليهم شتى أنواع الضغوط الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والعسكرية، مما أحدث اضطراباً اقتصادياً هائلاً، وبطالة، على نطاق واسع، فاضطر الكثير من الفلسطينيين، إلى العمل داخل «إسرائيل»، بأقل الأجور، ودون أي ضمان، كما مارس الاحتلال إجراءات إدارية متعسفة، قيدت الاقتصاد الوطني، ومنعته من النمو، والاستقلالية، وباستمرار هذا الوضع المتدهور للاقتصاد الفلسطيني، ازدادت حاجة النساء للعمل، تحت ضغط تفاقم الأوضاع المعيشية، التي رافقتها هجرة واسعة في صفوف الرجال، مما أثر على وضع الأسرة الفلسطينية، وبالتالي على وضع المرأة، التي أصبح عليها أن تتحمل أعباءً إضافية، من أجل تحسين وضع الأسرة المعيشي، إلى جانب أعبائها المنزلية، وتربية الأبناء، وتحملها لتبعات المشكلات الاجتماعية، التي نتجت عن هذا الواقع، مما دفعها إلى تقوية دورها، ومكانتها الاجتماعية، من خلال الاندفاع نحو العمل، مهما كان نوعه، حيث وجدت في هذا فرصة تاريخية، لتغيير الوضع الاجتماعي، الذي تم حصرها فيه، وقد انعكس هذا الاندفاع نحو العمل، إيجاباً، على تطور دورها الاجتماعي، وارتفاع مستوى تعليمها، ومن ثم استطاعت أن تتنزع بعض حقوقها، وتحصل على

(١) المصدر نفسه.

بعض المكاسب، التي عززت مكانتها^(١).

المرأة والإعلام

أخذ العمل الإعلامي للمرأة، شكلاً غير مباشر، حيث تمثل في عرض القضية الفلسطينية في المحافل الدولية والعربية، فعلى الصعيد العربي، تم تفويض رائدة العمل النسائي المصري، «هدى شعراوي» لطرح القضية الفلسطينية على مائدة البحث في المؤتمرات العربية، أما على الصعيد الدولي، فقد أرسلت «لجنة السيدات العربية» في القدس، كتاباً إلى «مؤتمر السلام العالمي»، في بروكسيل، طالبين فيه بوقف الهجرة اليهودية، وإقامة حكومة وطنية في فلسطين، وقد برز، في تلك المرحلة إعلاميات، منهن «ساذج نصار». وكان لإنشاء إذاعة «هنا القدس» في عام ١٩٣٦، دور هام في دعم ثورة عام ١٩٣٦، وقد عمل في هذه الإذاعة عدد من النساء الفلسطينيات، مثل فاطمة البديري، وغيرها، وفي أوائل الأربعينيات أنشئت إذاعة «الشرق الأدنى»، في مدينة جنين، ثم انتقلت إلى مدينة يافا، وقد عمل في هذه الإذاعة، أيضاً، عدد من الإعلاميات، اللواتي انتقلن للعمل في إذاعات عربية، في دول مجاورة، بعد النكبة عام ١٩٤٨^(٢).

لقد شاركت المرأة الفلسطينية في عدة مؤتمرات دولية، مثل المؤتمر العالمي لبحث القضايا الاجتماعية، الذي عقد في اليونان، عام ١٩٥٩، وكانت السيدة عصام عبد الهادي ممثلة عن دور الأردن، كما شاركت الحركة النسائية في مؤتمر المرأة الأفريقي- الآسيوي، في القاهرة، عام ١٩٦١، والمؤتمر النسائي العربي السادس،

(١) إدوارد سعيد، الواقع الفلسطيني الحاضر والماضي والمستقبل، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦، ص ٧٨، ٨٦.

(٢) بيناز السميري: واقع المرأة في العمل التلفزيوني والإذاعي في فلسطين، رؤية (غزة)، شباط/ فبراير ٢٠٠٢، العدد ١٦.

الذي عقد في القاهرة، عام ١٩٦٦.

لقد تأخر عمل المرأة في حقل الإعلام، ففي حين يعود تاريخ الإعلام الفلسطيني إلى سنوات ما قبل الانتداب البريطاني، إلا أن دور المرأة الفلسطينية الإعلامي المهني لم يكن بارزاً كدور الرجل، بل أخذ شكلاً مختلفاً، ويعود ذلك إلى صعوبات، وقيود اجتماعية، لم تسمح للمرأة الفلسطينية بممارسة العمل الإعلامي، بشكل واسع، بل اقتصر على عدد محدود من النساء الفلسطينيات، اللواتي مارسن هذا العمل، بتشجيع من أزواجهن، الذين عملوا في الحقل الإعلامي، أمثال منامة الصيداوي، وساذج نصار، والتي كانت تساعد زوجها الصحفي نجيب نصار في تحرير صحيفة «الكرمل»، وماري بولس، إضافة إلى أسمى طوبي، وسميرة عزام، كما قامت بعض النساء الفلسطينيات حتى النكبة، بالكتابة بأسماء مستعارة، خوفاً من التعرف عليهن من قبل أسرهن، أو المجتمع المحيط، وذلك كون العمل الصحفي، في تلك الفترة اعتبر عملاً غير مقبول، اجتماعياً، ويخرج عن نطاق الأعمال التي كان المجتمع يسمح للنساء القيام بها، مثل التدريس، والتمريض، ونظراً لأن العمل الصحفي يتطلب خروج المرأة إلى معترك الحياة، التي تؤدي إلى الاختلاط بالرجل في مجتمع غلبت عليه سمات المجتمع المحافظ.

لا تشير الدراسات التاريخية، إلا فيما ندر، إلى مساهمات المرأة الفلسطينية الإعلامية، ما بعد الثلاثينيات، وحتى منتصف الستينيات، حين تشكل «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية»، عام ١٩٦٥، والذي تفرعت عنه عدة لجان متخصصة منها لجنة الثقافة والإعلام، التي صدر عنها مجلة «الفلسطينية» كلسان حال الاتحاد، كما صدر عن الاتحاد، أيضاً، «صوت المرأة الفلسطينية»، وهي نشرة، صدر العدد الأول منها، في ٢٥ نيسان/ أبريل ١٩٦٧، ولم ينتظم صدورها، إلا أن العمل الإعلامي للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية لم يتوقف، فصدر عنه مجلة «الفلسطينية

الثائرة»، في عمان، عام ١٩٧٠، ثم مجلة «الفلسطينية»، عام ١٩٨٨ وكانت فريال عبد الرحمن، وفتحية العسال (مصرية)، وعبلة الدجاني، وفيحاء عبد الهادي، من أبرز اللواتي كتبن فيها، وعلى الرغم من ممارسات الاحتلال الإسرائيلي، تجاه الإعلام الفلسطيني، في الأراضي الفلسطينية المحتلة، فإن بعض الأطر النسوية التي أخذت على عاتقها توعية المرأة الفلسطينية، إعلامياً، وسياسياً، وثقافياً، رفعت منسوب نشاطها فصدرت مجلة «صمود»، عن «اتحاد لجان العمل النسائي الفلسطيني»، ومجلة «المرأة» عن «مركز الدراسات» في القدس، و«زيتونة بلدنا»، وغيرها، من الإصدارات الإعلامية النسوية^(١).

كما برزت العديد من الشخصيات النسائية في مجال الإعلام، أمثال عصام عبد الهادي، فدوى اللبدي، فريال عبد الرحمن، فيحاء عبد الهادي، سهام أبو غزالة، إلهام أبو غزالة، عبير شحادة، حليلة جوهر، سحر الوزني، صبحية عوض، مها الكردي، ميسون الوحيددي، نائلة صبري، فاتنة القباني، حياة البط، سهير شويكة، منتهى جرار، يولاند البطارسة، مادلين الياس، وداد البرغوثي، وعطاف عليان... وغيرها من النساء^(٢).

مما لا شك فيه أن مؤسسة الحركة النسائية الفلسطينية، بتشكيل «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية»، عام ١٩٦٥، وما تفرعت عنه من لجان متخصصة، وهي، «اتحاد لجان العمل النسائي»، و«اتحاد لجان المرأة العاملة»، و«اتحاد لجان المرأة للعمل الاجتماعي»، و«لجان المرأة الفلسطينية» هذه الأشكال التنظيمية الاجتماعية، و طرحها لمضمون ديمقراطي جماهيري في العمل، إنما يستجيب لاحتياجات نضالية، تعمل على تطوير دور المرأة، وربط نضالها الاجتماعي بنضالها الوطني، في

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

الوقت الذي يدل على ارتباط الحركة النسائية الفلسطينية بمجمل الحركة الوطنية، تبادلان التأثير، في فترة تاريخية، بذل الاحتلال الإسرائيلي خلالها قصارى جهده، من أجل تفريغ المؤسسات الوطنية الفلسطينية من مقومات وجودها، وقد نجحت هذه المؤسسات إلى حد كبير، في تخفيف آلام الناس ومشكلاتهم، كما أسهمت في الحركة الوطنية بدور كبير، غير أنه رغم أهمية هذا الدور الذي قامت به هذه الجمعيات والمؤسسات، فإن نشاط تلك المؤسسات تركز داخل المدن في معظمه، واستفادت منه شريحة اجتماعية معينة، ولم تستوعب تلك المقدسات جماهير النساء الريف والمخيمات، لأن الأطر التقليدية المنظمة للحركة النسائية ظلت تحمل طابعاً نخبياً فوقياً، لم يستطع أن يؤطر الحركة النسائية، في شتى أماكن تواجدها، وفئاتها الاجتماعية، مما ضيق القاعدة الجماهيرية لهذه الجمعيات، وأضعف قدرتها على دفع طاقات النساء، لتأدية دورهن، ومن ثم كان البحث محتماً عن أطر أفضل، لخدمة جماهير الريف والمخيمات، فكان تشكيل «لجان العمل النسائي» رديفاً موازياً للجمعيات الأخرى، التي تعمل بنظرة فوقية، استطاعت أن تتغلغل داخل جماهير النساء، بصورة أوسع وأعمق، من خلال مضمون تنظيمي، يسعى إلى الوصول للحركة النسائية، في الشرائح الاجتماعية كافة، في الوقت الذي تجمع فيه بين النضال الوطني وقضايا تحرر المرأة. لقد مثلت هذه اللجان نقلة نوعية في العمل النسائي الفلسطيني، استطاعت من خلالها الاستفادة من الخبرات السابقة، واستخلاص أفضل الطرق والمناهج لتأهيل حركة نسائية فلسطينية تتسم باستراتيجية افتقدتها طويلاً في السابق.

لقد شكلت الانتفاضة الشعبية منعطفاً هاماً في نوعية، ومضمون مشاركة المرأة الفلسطينية، في العمل الوطني، وذلك من خلال العديد من التنظيمات، والأطر النسوية الجماهيرية، التي انتشرت في الضفة الغربية وقطاع غزة، على مدار عدة

سنوات، قبل اندلاع الانتفاضة.

فبالإضافة إلى مشاركة المرأة الفلسطينية في مجمل الأعمال الانتفاضية، كون الانتفاضة، بطبيعتها، وبعكس العمل المسلح، تتطلب مشاركة كافة القطاعات الشعبية، فقد قامت لجان العمل النسوي بدور مركزي، لا يمكن إغفال أهميته النوعية. إذن، دخلت المرأة الفلسطينية هذه الانعطافة الحادة من مسار حركة التحرر الوطني، أكثر وعياً، وتنظيماً، ومركزية، مما شكل أرضية سليمة لإثارة العلاقة الجدلية المتداخلة بين التحرر الوطني والتحرر الاجتماعي، دون تقديم أهمية أحدهما على الآخر. ولقد كان من الطبيعي أن يؤدي زخم المشاركة البارزة والشاملة للمرأة الفلسطينية في الانتفاضة، إلى التقاطها أهمية المرحلة الجديدة، حيث بادرت التنظيمات النسوية المختلفة إلى صياغة، وطرح مواقفها الواضحة التي اعتبرت أن الانتفاضة لا تمثل تمرداً شعبياً ضد الاحتلال، فحسب، بل، أيضاً، ضد كل أشكال القمع، بما فيها قمع المرأة الفلسطينية، على يد مجتمعتها. وهكذا، فقد انبثق المشروع الوطني - النسوي، الذي تنادي به المرأة الفلسطينية من رحم تجربتها الميدانية في ديمومة الانتفاضة، وليس كفكرة مستوردة من الخارج، ولقد أدى ظهور جيل جديد من النساء الفلسطينيات، من الطالبات وخريجات الجامعات، مسلحات بوعيهن السياسي الاجتماعي، إلى إدراك أبعاد وأهمية الارتقاء بنشاط المرأة الفلسطينية إلى العمل السياسي الشعبي، حيث تتم مشاركة نساء الطبقات الشعبية، بشكل فعال، بدلاً من الاكتفاء بصيغة العمل «الخدمي»، ومنطق «الغني يساعد الفقير»^(١).

كما أطلق كل من التعليم والعمل إبداعات المرأة الفلسطينية، في مجالات الكتابة، عبر الصحف والمجلات، بالإضافة إلى الكتابة الإبداعية. وقد كانت الكتابة عند

(١) مكاوي، مصدر سبق ذكره.

المرأة في فلسطين تمثل، في البداية، إحدى الوسائل المتاحة أمامها، للتعبير عن قضيتها، وآمالها القومية؛ ووسيلة تقدم من خلالها نضال شعبها وصموده، ولكن بعد تمرسها داخل الأطر النسائية، التي رهنت برامجها إلى جدلية العلاقة بين العمل الوطني وقضايا تحرر المرأة، تحولت المرأة الفلسطينية، تدريجياً، نحو كتابة ذاتها التواقّة إلى كسر الطوق الاجتماعي، الذي يكبل حريتها، غير أن هذه الكتابة تداخل فيها الممّين الوطني والشخصي، وأصبح من الصعب الفصل بين ما هو داخل الذات المبدعة وخارجها.

نتيجة لوصول عدد كبير من الإعلاميين الأجانب إلى الأراضي الفلسطينية المحتلة، خلال الانتفاضة الفلسطينية الأولى (١٩٨٧-١٩٩٣)، كان لابد للإعلاميين الفلسطينيين من مساعدتهم، خاصة تحت وطأة الأوضاع الأمنية المتردية، بعد أن قامت الوحدات الإسرائيلية الخاصة بالتنكر على هيئة صحفيين؛ هذه الحاجة لم تقتصر على الإعلاميين، بل شاركت بعض النساء في هذا العمل، وخاصة طالبات الجامعات، اللواتي يتحدثن لغات أجنبية، واللواتي اتخذن من العمل الإعلامي، مهنة لهن في وقت لاحق، كما برزت، في تلك الفترة إعلاميات فلسطينيات في مجال المراسلة، والتصوير الصحفي، والتلفزيوني، أمثال رولا أمين، التي بدأت عملها كمصورة تلفزيونية لشبكة CNN في الضفة الغربية، كما برزت المصورة الصحفية رولا الحلواني، التي تعمل في وكالة (رويترز)، وبرزت المصورة والمخرجة بثينة خوري، والمصورة التلفزيونية سهير إسماعيل، وغيرهن الكثيرات من الإعلاميات الفلسطينيات، لعل أبرز الأدوار الإعلامية التي تبوأتها المرأة الفلسطينية، دور الناطقة بلسان الوفد الفلسطيني إلى مفاوضات السلام مع إسرائيل، والذي قامت به الدكتورة حنان عشاوي، وأبدعت في أدائه، والذي توقف بعد أن ألغى دور الوفد المفاوض، نتيجة لوجود قناة تفاوضية سرية، تمخض عنها «اتفاق أوسلو»،

وبعد أن وقَّعت «منظمة التحرير الفلسطينية» والحكومة الإسرائيلية «اتفاق أوسلو» عام ١٩٩٣، تم إنشاء السلطة الفلسطينية، وإعادة أجزاء من الأراضي الفلسطينية المحتلة، بعد انسحاب الجيش الإسرائيلي منها^(١).

لقد أسهم قيام السلطة الفلسطينية، في تعزيز دور المرأة الفلسطينية، الأمر الذي تمثل بتبوء المرأة الفلسطينية بعض المناصب الوزارية، والإدارية، في مؤسسات تلك السلطة، والذي جاء مكملاً لما كانت قد بدأت به المنظمات غير الحكومية زمن الاحتلال، والتي دأبت على توظيف النساء فيه، بشكل ملحوظ.

ثم جاء تشكيل وزارة الإعلام الفلسطينية ليسهم إيجابياً، في تفعيل العمل الإعلامي الفلسطيني، حيث منحت وزارة الإعلام عدة تراخيص لصحف ومجلات نسائية منها «صوت النساء»، ومجلة «ينابيع»، الصادرة عن جمعية المرأة العاملة، وبصدور صحيفتي «الأيام»، و«الحياة الجديدة» اليوميتين في رام الله ازدادت الفرص للأقلام النسائية، والإعلاميات الفلسطينيات، للكتابة وفتح المجال للمراسلات، والمصورات الصحافيات، للعمل في صحف يومية تصدر، محلياً، كما كان لإنشاء هيئة الإذاعة والتلفزيون الفلسطينية، وترخيص عدد كبير من محطات التلفزة والإذاعة المحلية الخاصة دور كبير في ظهور عدد من الإعلاميات الفلسطينيات، كمذيعات، ومراسلات، ومصورات، وإداريات، في مواقع صنع القرار^(٢).

مع انتشار المحطات الفضائية العربية، واهتمامها بالشأن الفلسطيني، أتيحت الفرصة لعدد من الإعلاميات الفلسطينيات، للعمل مع هذه الفضائيات العربية، كمراسلات من فلسطين، برزن، بشكل جلي، خلال «انتفاضة الأقصى والاستقلال» (٢٠٠٠-٢٠٠٤)، ولعل أكبر شاهد على ذلك حصول عدد من

(١) السميري، مصدر سبق ذكره.

(٢) المصدر نفسه.

الإعلاميات الفلسطينيات العاملات مع الفضائيات العربية، على جوائز الصحافة العربية عام ٢٠٠١، من أصل ٢٢ شخصية، فقد منحت جوائز لعشر نساء، خمسة منهن لإعلاميات فلسطينيات، وتشكل الفلسطينيات العاملات في الحقل الإعلامي نسبة ٢٠٪ من مجموع الإعلاميين الفلسطينيين، وهي نسبة ضئيلة، مقارنة بعدد النساء المتخرجات من الجامعات الفلسطينية، في المجال الإعلامي، والذي يقدر بـ ٣١٣ خريجة من الجامعات الفلسطينية، في تخصصات إعلامية مختلفة^(١).

كذلك تختلف المهام الموكلة للنساء العاملات في الصحف والمجلات، ففي دراسة أعدتها مديرية إعلام المرأة في وزارة الإعلام، في مطلع ٢٠٠٠، تبين أن هناك ٤١ امرأة، يقمن بمهام إدارية مختلفة، و ٢٥ امرأة يقمن بمهام إعلامية، مثل المراسلة، والتحرير، والتصوير، وكتابة المقال،... إلخ. وتعتمد المهام الموكلة إلى النساء، في وسائل الإعلام الفلسطينية، على توجيهات القائمين عليها، فهناك من يشجع عمل المرأة الإعلامي، وهناك من لا يشجع عليه^(٢).

دور المرأة في الإعلام الفلسطيني المرئي والمسموع؛

يعود تاريخ الإذاعة في فلسطين إلى أعوام ١٩٣٦ و ١٩٤١، وقد برزت الإذاعية الفلسطينية فاطمة البديري، زوجة الإذاعي المرموق عصام حماد، والتي كانت تعمل في إذاعة «هنا القدس»، كما برزت، لاحقاً، في دول عربية مجاورة إذاعيات، من أصل فلسطيني، مثل عائشة الدجاني، كوثر النشاشيبي، وزاهية عتاب، وقد توقف العمل الإذاعي، منذ ذلك الوقت، إلى ما بعد «اتفاق أوسلو»، حيث تم إنشاء «هيئة الإذاعة والتلفزيون الفلسطينية»، وقد كان صوت الإعلام الفلسطينية دانيلا خلف أول

(١) المصدر نفسه.

(٢) هبة عساف، دور المرأة في الإعلام الفلسطيني، دراسة... جزء، وزارة الإعلام الفلسطينية، رام الله،

صوت نسائي فلسطيني، صدحت به إذاعة صوت فلسطين، والتي كانت تبث برامجها من مدينة أريحا، أما التجربة التلفزيونية الفلسطينية، فيعود تاريخها إلى شهر تموز/ يوليو من عام ١٩٩٣، حيث تم بث أول نشرة إخبارية تجريبية من القدس، بحضور عدد من سفراء وقناصل الدول الأجنبية، وعدد كبير من الإعلاميين الفلسطينيين والأجانب، وقد كانت هذه النشرة التجريبية حصيلة عمل وجهد متواصل، قامت به مجموعة من الإعلاميين الفلسطينيين، وبإشراف «مؤسسة القدس للسينما والتلفزيون» وطاقم الإعلام الاستشاري للوفد الفلسطيني المفاوض.

لقد كان للإعلاميات الفلسطينيات دور بارز في هذه التجربة، فقد ظهرت، ولأول مرة، ثلاث إعلاميات فلسطينيات، في أول نشرة أخبار تلفزيونية فلسطينية، هن إيمان الشريف، شروق الأسعد، وبيناز السميري، إلى جانب زميلهم الإعلامي باسم أبو سمية، في تلك النشرة.

لم تقتصر هذه التجربة الفلسطينية الأولى، في مجال الأخبار، على تدريب مذيعين، ومذيعات، بل تم، أيضاً، تدريب العديد من التقنيين على العمل التلفزيوني المهني، فقد تخرجت من هذه الدورة كل من دانا الحموري، والتي تخصصت فيما بعد بالمونتاج التلفزيوني، والمصورة عندليب عدوان، والمصورة ماجدة السقا... وغيرهن.

عندما أنشئت «هيئة الإذاعة والتلفزيون الفلسطينية»، تم توظيف عدد كبير من الإعلاميات والإعلاميين في هذه الهيئة، الذين قاموا بأداء أدوار مزدوجة في كلا المجالين، فقد كانت الإعلامية دانيلا خلف تقدم نشرة الأخبار، وتستضيف برنامجاً يومياً، على الهواء مباشرة، في «صوت فلسطين»، كما كانت تقدم نشرة الأخبار باللغة الإنجليزية في تلفزيون فلسطين، وقد برزت إلى جانبها الإعلامية ريم أبو غزالة، والتي قامت بتقديم برامج إذاعية وتلفزيونية، معاً، ولم يقتصر عمل المرأة الفلسطينية في إذاعة وتلفزيون فلسطين على تلك الأدوار، التي تبث عبر الأثير، وتظهر على

شاشة التلفاز، بل هناك العديد من النساء الفلسطينيات اللواتي يعملن من وراء الكواليس، كالمصورات، والمخرجات، ومهندسات الصوت، وغيرها.

لعل ما يميز الإعلام المرئي والمسموع، أنه أتاح الفرصة للعديد من الإعلاميات الفلسطينيات، لتبوء مناصب إدارية ومهنية عليا؛ وتعود أسباب ذلك إلى تعدد وتنوع أهداف محطات التلفزة والإذاعة، فمنها من وضع هدفاً يخدم الإعلام الفلسطيني بشكل عام، والمرأة الفلسطينية بشكل خاص، فقد وضع «تلفزيون القدس التربوي»، ضمن أهدافه، إعطاء الأولوية لبرامج الطفل والمرأة، وإفساح المجال أمام الإعلاميات الفلسطينيات للعمل فيه، وذلك انطلاقاً من سياسته البرمجية، التي تفضّل اتباع منهج المرأة للمرأة، وذلك يعني إشراك المرأة صاحبة القضية المثارة بهذا العمل من بدايته وحتى نهايته؛ فمن بين ١٦ موظفاً بوظيفة كاملة في «تلفزيون القدس التربوي»، ثمة ٨ نساء، و ٥ منهن في مراكز اتخاذ القرار، هذا إضافة إلى عدد من الإعلاميات اللواتي يقدمن برامج ولا يعتبرن موظفات دائيات^(١).

قد لا تكون تجربة «تلفزيون القدس التربوي» معياراً للقياس، ولكنه مثال يؤكد أنه بإمكان الإعلاميات الفلسطينيات القيام بدورهن، الإداري والمهني، إذا ما أتيحت لهن الفرصة، والتي من الصعب أن تتوفر إلا بقناعات المسؤولين في المراكز الإعلامية، بقدرة المرأة على القيام بمهامها، على أكمل وجه.

المناخات التي تعمل من خلالها الإعلاميات الفلسطينيات

لقد مرت المرأة الفلسطينية العاملة في الحقل الإعلامي بظروف ومناخات متقلبة، على الصعيدين السياسي، والاجتماعي، مما جعلها تمر بظروف سريعة التغير، تماشياً مع هذا المناخ المتقلب، وعلى الصعيد الداخلي هناك ظروف ومشاكل قريبة

(١) عساف، مصدر سبق ذكره.

الشبه إلى ما يمكن تسميته بالمناخات المتقلّبة، التي يمر بها الواقع الإعلامي الفلسطيني، مما كان لها أثره البالغ على عمل المرأة الإعلامي، نلخصها فيما يلي^(١):

١- الانقسامات الفصائلية، وما نتج عنها من تغيرات، أثّرت على وضع الإعلاميات الفلسطينيات، كجزء من هذا المجتمع، فالانقسامات الداخلية الفلسطينية أثّرت، بشكل أو بآخر، بعد أن أصبح هناك حكومتين فعلياً، على أرض الواقع، وخطابين سياسيين، مما كلف الصحفي مجهوداً أكبر في مجال عمله، وأصبحت الصحافة بعيدة عن النزاهة، والحرية، وأثّرت الفصائلية في حياة الصحافيات، إلى حد كبير، وقد لا نبالغ إذا قلنا بنسبة فاقت ٩٠٪، وكأنهم يقولون لا مكان للمستقلين، حيث انتهجت كل مؤسسة إعلامية نهجاً متميّزاً إلى حزب أو فصيل، وظيفته الأولى هو مناكفة الفصيل الآخر، عن طريق منع الصحف، والمطبوعات الصادرة عنه، ومضايقة الإعلاميين العاملين في مؤسساته، فليس ثمة مكان لصحافة مستقلة، مما كان له الأثر السلبي الكبير على المرأة الإعلامية، بصفتها جزءاً من هذه المنظومة.

٢- التغيرات التي حدثت في دور نقابة الصحفيين، واستبداله بدور آخر لمؤسسات أخرى، بالإضافة إلى أنها مهمّشة، أساساً، ولا تعير اهتماماً للصحفيات الفلسطينيات، ولا تقدم أي خدمات للصحفيين بشكل عام، كما أنها لا تتفاعل مع الإعلاميات بشكل كاف، من حيث توفير أماكن كافية للتدريب، أو التوجيه، كما أنها لا تمثل مصدر قوة، يستطيع الصحفي الاستناد إليه، لمساعدته في استرجاع حقوقه، إذا سلبت منه، أو اعتدي عليها.

٣- عدم توفر فرص عمل كافية للإعلاميات، بعيداً عن الوساطة، والمحسوبية، التي باتت منتشرة وبائياً، وبدونها لا يمكن الحصول على فرصة، كما أن الكثير من

(١) رشا فرحات: ورشة عمل حول التحديات التي تواجه الإعلاميات الفلسطينيات، (موقع الحوار المتمدن على الإنترنت، العدد ٢٢٤٣، ٦/٤/٢٠٠٨) لمزيد من التفاصيل انظر الموقع الإلكتروني:

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=130602>

الوسائل الإعلامية تقوم بتوظيف نساء من دون تخصص إعلامي، أو خبرة كافية في المجال، فقد أصبح الإعلام عمل أي كان.

٤- الاستهانة بالمرأة الإعلامية، كامرأة، والشعور من قبل المؤسسات التي توظف النساء بالإعلاميات بأنها امرأة ضعيفة، يمكن استغلالها، فيتهاونون في إعطائها حقوقها المالية كاملة، حيث تعرضت الكثير من الصحفيات الفلسطينيات، للكثير من صور الاستغلال المادي، على أيدي إعلاميين كبار، ممن لا يقدرون عمل المرأة، وبأنها أصبحت جزءاً مهماً من المجتمع، كالرجل تماماً.

٥- الواقع الاقتصادي المؤلم، الذي تعيشه الإعلاميات الفلسطينيات، مما اضطرهن للقبول بفرص عمل منخفضة الأجور، خصوصاً في الإذاعات المحلية، المنتشرة في قطاع غزة، وفي بعض البرامج، التي تضعها المؤسسات الشبابية، للحد من البطالة.

٦- عدم توفر فرص كافية للتدريب، وأماكن مميّزة، بحيث تستفيد الخريجات الإعلاميات من تدريبهن، بشكل كاف.

٧- عدم توفر صحافة نسوية متخصصة، في قضايا المرأة واقتصار ذلك على دوريات وملاحق، لا تصدر بشكل منتظم.

٨- حياة الرعب، التي بات يحياها الصحفي الفلسطيني، والتهديدات المتواصلة له، والتي شكلت، أيضاً، خطراً على عمل الإعلاميات الفلسطينيات.

التحديات التي تواجه الإعلامية الفلسطينية^(١)

تطمح الإعلامية الفلسطينية دوماً، إلى أن تكون رائدة في مجال الإعلام، لكي تشكل مرآة لبلدها، يمكنها أن تنقل الوقائع والأحداث، بشكل صادق، ومعبر،

(١) سمر شاهين: ورشة عمل حول التحديات التي تواجه الإعلاميات الفلسطينيات، (موقع الحوار

المتمدن على الإنترنت، العدد ٢٢٤٣، ٦/٤/٢٠٠٨) لمزيد من التفاصيل انظر الموقع الإلكتروني:

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=130602>

وموضوعي، حيث تواجه الإعلاميات الفلسطينيات صعوبات كبيرة في الميدان؛ ولعل أهم هذه التحديات:

أولاً: الصعوبات، الاجتماعية، والشخصية، التي تواجه الإعلاميات، وتؤثر على أدائهن، تتمثل أبرزها فيما يلي:

- تدني تقدير المجتمع، وتعدد الالتزامات للإعلامية؛ الدور المزدوج خاصة إذا رافقه عدم تفهم من قبل الأسرة.

- العادات والتقاليد غير المشجعة لعمل المرأة فوجود جو اجتماعي متفهم لعمل الإعلامية يعطيها هامشاً كبيراً من الحرية، ويساعدها على الإبداع والتميز؛ أما إذا كانت هناك مضايقات ومعيقات اجتماعية فإنها تحد من حرية الإعلامية ومن قوة العمل أيضاً^(١).

ثانياً: صعوبات ترتبط بالمؤسسة نوجزها فيما يلي:

- التمييز في التوظيف، الذي بلغ حد أن تشرط بعض المؤسسات عند إعلانها عن وظيفة ما، أن يكون المتقدم لها رجلاً، مما يعني إغلاق الباب أمام الكفاءات النسوية، للتقدم لشغل هذه الوظائف، ويشكل ذلك دليلاً صارخاً على التمييز ضد الإعلاميات.

- تدني الأجور، والخوافز، والمكافآت، وقلة الأدوات، والمعدات الفنية اللازمة للأداء.

- تهميش دور الإعلامية، من قبل زملائها، وتدني التشجيع، والتقدير، من قبل الإدارة للإعلامية، احتكار الدورات، والمشاركات الخارجية، واقتصارها على

(١) المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة، منهاج عمل بيجين الفقرة (١٦٣)، لمزيد من التفاصيل حول منهاج عمل بيجين، انظر الموقع الإلكتروني:

<http://translate.google.com.eg/translate?>

الإعلاميين الذكور، والقيادات في المؤسسات الإعلامية.

- غياب التأمين الصحي للإعلاميات.

- اعتراض الإعلاميات صعوبات، ترتبط بعدم تجاوب المصادر، وتهربها من

الإدلاء بالمعلومات، وبالتالي عدم الوصول إلى المعلومات.

رغم هذه الصعوبات والمعوقات، فإن العديد من الإعلاميات الفلسطينيات تحدين هذه الصعوبات الجمة في الميدان، بإرادتهن القوية، وتجاهلتهن، في مرات عديدة، حتى لا تكون عقبة أمامهن، وما دامت الإعلامية تمتلك الأدوات، والمهارات، والكفاءة، والقدرة، والعطاء، فلن تشكل هذه العقبات والصعوبات مانعاً حقيقياً في طريق نجاحها، ولا شك بأن هناك نقاط ضوء سُجلت للإعلامية الفلسطينية، حيث تمكنت العديد منهن من اقتحام حقل الفضايات، واستطعن نقل الصورة، وإيصال رسالة إعلامية، تنبض بهوم الشارع الفلسطيني، وقد خضن معارك صعبة، وتعرضن للخطر، الذي أوشك أن يقضي على حياتهن، وذلك من أجل نقل الانتهاكات والاعتداءات، والاجتياحات الإسرائيلية المتكررة، فهذه حقيقة، ولا يمكن الانتقاص لدورهن البارز والمتميز.

الخلاصة والتوصيات

لاشك أن تجربة المرأة في الإعلام الفلسطيني هي تجربه غنية، وعميقة الجذور، وتجلت بوضوح، بعد عام ١٩٨٧، وقد عزز هذه التجربة، ما صدر عن «منهاج عمل بيجين»، عام ١٩٩٥، وبخاصة البنود المتعلقة بتغيير عرض الصور، السلبية والمهينة للمرأة، المستمر في وسائل الإعلام الإلكترونية، والمطبوعة، والبصرية، والسمعية (١٧)، ذلك لأن وسائل الإعلام لا تعطي صورة متوازنة للمرأة وإسهاماتها في العمل المجتمعي، والحديث عن زيادة مشاركة المرأة في صنع

القرارات، على صعيد المؤسسات العاملة فيها، وتوفير التكافؤ في فرص التدريب، واستعمال تكنولوجيا المعلومات. وللاارتقاء بمستوى الإعلاميات الفلسطينيات، نقدم بعض التوصيات كما يلي:

- ضرورة تفعيل دور نقابة الصحفيين، وفتح أبواب العضوية أمام الإعلاميات الفلسطينيات، وإجراء انتخابات نزيهة وديمقراطية، تعيد للنقابة دورها، بعيداً عن الحزبية، والفئوية، وبتمثيل عادل، ومتكافئ للإعلاميات.

- تحييد الإعلاميين والإعلاميات عن دائرة التجاذبات الفصائلية، والذي كان له أثر سلبي على أدائهم الإعلامي المهني، وحرصهم على إيصال رسالتهم، بصدق وموضوعية.

- إفساح المجال أمام الصحافيات الناشئات، لخوض المجال الإعلامي، دون توجس، أو تشكيك في قدراتهن، وتعزيز ثقتهن بأنفسهن.

- سن قوانين وتشريعات فلسطينية، تحمي الإعلاميات من الاستغلال السيئ، من قبل القائمين على المؤسسات الإعلامية.

- عقد ورش عمل، وفعاليات متعددة من أجل تغيير الصورة النمطية عن المرأة، بشكل عام وتوعية المجتمع بدور الإعلاميات، في نقل الحقائق والتعامل معهن، بإيجابية، وتذليل العقبات التي تعترض طريقهن.

- إقامة مراكز تدريبية، متخصصة، لتأهيل خريجات أقسام الصحافة والإعلام في الجامعات الفلسطينية، لتقوية قدراتهن، وتمكينهن من مهارات الاتصال، ومهارات العمل الإعلامي.

- إجراء الأبحاث والدراسات، حول علاقة المرأة بالإعلام، وبالعمل النقابي الإعلامي، وتوثيق تجارب نسوية، متميزة وناجحة، في هذا الحقل، لإثراء المكتبة الإعلامية، ولكي يكون مرجعاً لدارسي الإعلام، في المعاهد، وكلليات الإعلام.

- استخدام كل أشكال ووسائل الإعلام البديل، للتعبير عن رسالة الإعلاميات.
- توعية الإعلاميات بحقوقهن النقابية والقانونية، التي تكفل لهن الحماية، وتمكنهن من محاربة أشكال التمييز، والانتهاكات، التي تحد من ممارستهن لحيتهن.
- دعوة المؤسسات الإعلامية إلى التعامل مع الإعلاميين والإعلاميات، بعيداً عن التمييز في الفرص، والترقيات، والسفر للتدريب، على أساس الجنس، أو الحزبية، وإن يكون المعيار في ذلك الكفاءة والمهنية.



الفصل الرابع الروايات الفلسطينية سيرة الوطن وحكايات النساء

ياسمين مجدي

«تماديت في شرب الأنخاب، نخب الوالد المفتش، واحد، نخب الإخوة الأشاوس، اثنان.. نخب بلد علمتني كيف أرضى بالقهر، وأسميه سترًا وواقعية.. نخب ونخب.. تساءلت، وأنا أنظر في عينيه الخائفتين الحزبتين: وأنت يا حبيب العمر، ألن تشرب الأنخاب معي؟ كان يستوعب كلماتي، ويمضغها بصمت، وربما كان قد بدأ يراجع موقفه مني»^(١). هذه ليست مجرد صرخة امرأة واقعية، في رواية سحر خليفة، إنما هي عنوان لتجربة الروايات الفلسطينية^(٢)، اللاتي كتبن لمواجهة إحباطاتهن الشخصية، وقهر وطنهن. فاستمدت رواياتهن موضوعاتها من قضايا المرأة، ذات الصلة بقضية الوطن الكبرى.

تكون الرواية، في هذه الظروف، أكثر من مجرد صفحات ورقية موسومة بالكلمات والأحرف، لأنها ستحمل في أعماقها روح الوطن، خاصة الرواية الفلسطينية، التي قامت «بالدفاع عن واقع فلسطيني، تعرض للاقتلاع، وعن مجتمع فلسطيني واجه التشتت، وهكذا شكلت، فعلاً، مرادفاً لحركة الذات الوطنية»^(٣). وأصبحت «الرواية معنية بالحرب... من باب هزم الموت، والانتصار للحياة، والسخرية اللادعة، من العنف، والدم»^(٤). لتظهر «الوريث» (١٩٢٠) كأول رواية

(١) سحر خليفة، مذكرات امرأة غير واقعية، بيروت، دار الآداب، ١٩٨٦، ص ١٠٩.

(٢) أنظر ملحق ١ يحوي الروايات الفلسطينية النسوية، الصادرة حتى ٢٠٠٩.

(٣) رجب أبو سريّة، مؤتمر الرواية في القدس نقطة على الحرف الفلسطيني،

<http://ragab.ps/indexa.php?op=topicview&id=18.2009/7/29>،

(٤) ميلود بنباق، الحرب في الرواية العربية / ١ - «حارث المياه» لهدى بركات.

<http://www.alrowaee.com/article.php?id=103>، ٢٠٠٩/٨/١.

فلسطينية، للكاتب خليل بيدس.

والمرأة الروائية، حينما تبدأ برواية حكاياتها، فإنها بذلك تستعيد دورها الطبيعي، لأنها أصل الحكاية والأسطورة، ومنها تخرج جذور الحياة، إذ ترمز أساطير الكنعانيين، إلى أن الآلهة الإناث «يعبرن عن الأرض (التراب)»^(١)، كما رمزت المسيحية إلى أن السيدة الجليلة، مريم، هي أم الرب. يؤهلهن كل ذلك ليكن الصانع الأول للحكاية والرواية، حتى أن «ثاني رواية عربية»^(٢) كتبها عائشة التيمورية (نتائج الأحوال في الأقوال والأفعال المنشورة) (عام ١٨٨٨)، وذلك بعد رواية (علم الدين) لعلّي باشا مبارك (١٨٨٢)^(٣).

«أما الرواية النسائية الفلسطينية، فتأخرت حتى الخمسينيات والستينيات»^(٤)، ويمكن رصد تجاربهن من خلال أبرز المراحل التاريخية التي مرت بفلسطين، كالتالي:

نكبة الوطن وانبثاق الحلم الروائي (١٩٤٨ - ١٩٦٧)

أ - قبل النكبة

في مطلع القرن العشرين «لم تستطع المرأة أن تأخذ موقفًا مباشرًا وعلنيًا في الحركة

(١) مراحل التأريخ الكنعاني، <http://www.f-law.net/law/showthread.php?t=10895>، ٢٠٠٩/٨/١٠.

(٢) وفقًا لبيلوغرافيا الرواية المصرية، التي أعد الجزء الأول منها، من البداية وحتى ١٩٧٤، الدكتور طه وادي، والجزء الثاني من هذه البيلوغرافيا - تناول المرحلة المصرية من عام ١٩٧٥ إلى ١٩٨٧ - وقدمه الناقد حسن سرور، في القاهرة (القاهرة)، العدد ٨٨، ١٥ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٨.

(٣) يوسف القعيد، زينب ليست أول رواية عربية، الرأي (الكويت)، ٢٣-١٠-٢٠٠٧.

(٤) أمل جمعة، أثر النكبة في أدب المرأة،

<http://www.womengateway.com/arwg/Reporters/Palestine/phlestein0808.htm>، ٢٠٠٩/٨/١٠.

الوطنية»^(١)، وهذا الانطواء أدى إلى عجزها، حتى عن الإعلان عن نفسها ككاتبة، وأدبية، في تلك الفترة، لكن «في أغسطس / آب ١٩٢٩ وقعت فلسطين، فجأة، في حالة من الاضطرابات»^(٢)... فلم تستطع المرأة العربية أن تظل منعزلة، أكثر من ذلك»^(٣). ولكن لا يعد غياب المرأة الروائية، في تلك الفترة، تقصيرًا كبيرًا منها، إذ لم يكن «المشهد الروائي الفلسطيني، حتى سنة ١٩٤٧، سوى محاولات سردية مبعثرة»^(٤).

ب. بعد النكبة

«تعد البداية الحقيقية للرواية العربية الفلسطينية، بعد النكبة، بعد أن استفاد بعض الكتاب من التجارب الغربية والعربية السابقة»^(٥)، «والمشروع الثقافي كان مشروعًا وطنيًا، بالدرجة الأولى، وتوصف تلك المرحلة بطغيان العام على الخاص في الإبداع الفلسطيني، والانجراف الكلي نحو الأحداث الكبيرة»^(٦)، «إلا أن مجمل الإنتاج الأدبي، الذي أفرزته تلك المرحلة، ظل موسومًا بالخلد الانفعالية... ويطفو

(١) مايتيل مغنم، الجذور التاريخية لنضال المرأة الفلسطينية في الحركة الوطنية منذ الانتداب وحتى عام ١٩٣٦، ت أحمد عمر شاهين، صامد الاقتصاد (عمان)، العدد ٦٢، تموز/ يوليو آب/ أغسطس ١٩٨٦، ص ١١.

(٢) هكذا في الأصل، وقصدت المؤلفة «هبة البراق» الوطنية، التي اندلعت في فلسطين، صيف ١٩٢٩.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) فاروق وادي، ثلاث علامات في الرواية الفلسطينية، ط ١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١، ص ٣٣.

(٥) الدكتور حسان رشاد الشامي، المرأة في الرواية الفلسطينية ١٩٦٥-١٩٨٥، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨، ص ١٦.

(٦) أمل جمعة، أثر النكبة في أدب المرأة،

<http://www.womengateway.com/arwg/Reporters/Palestine/phlestein0808.htm>. ٢٠٠٩/٨/١٠،

عليه إيقاع الحنين الرومانسي إلى المكان المفقود»^(١).

تأخر بذلك «إبداع المرأة في الظهور، حتى بداية الخمسينيات، والتي يصفها النقاد بأنها نصوص ومحاولات يطلق عليها، تجاوزاً، (رواية)، فهي لم تحقق الشرط الإبداعي.... فكان العام ١٩٥٧ هو زمن صدور رواية (صدي الملاجئ) لهدي حنا^(*) - عن الملاجئ في دمشق... وفي العام ٥٨ صدرت رواية (فتاة النكبة) لمريم مشعل، عن رحلة فتاة فدائية. ويرى الباحثون أن الروائيتين تعكسان تحسس كاتبتهما لمسلك الرواية، دون أن تمتلكا الشروط الكافية لكتابة الرواية، إلا إن رواية سميرة عزام^(**) (سيناء بلا حدود)، التي وصفت التيه الفلسطيني، والنفي، والتشرد، كان من الممكن أن تشكل النموذج الروائي الأول، نسوياً، وتقفز قفزة

(١) وادي، مصدر سبق ذكره، ص ٣٤.

(*) ولدت في قرية الزامة/ قضاء عكا، ١٩٢٢. حصلت على شهادة التربية والتعليم من دار المعلميات في القدس... عملت في ميدان الخدمة الاجتماعية والتعليم والترجمة.. وكانت ناشطة في المجالات السياسية والثقافية المتعلقة بالقضية الفلسطينية، وقد شاركت في العديد من مؤتمرات الاتحادات النسائية العالمية.. وهي عضو في اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين/ فرع سورية... من أعمالها: «صوت الملاجئ» (١٩٥١)، وقد أعيدت طباعته أربع مرات، و«عائد من البعيد» رواية.

هدي يوسف حنا، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/869.

(**) ولدت في عكا، سنة ١٩٢٧، نزلت سنة ١٩٤٨ إلى لبنان، وبعد إقامة قصيرة، ذهبت إلى العراق، ثم عادت إلى لبنان، وبدأت تكتب القصص والمقالات. وكانت القيادية الوحيدة في كل الفصائل الفلسطينية، بفصيل سري، وهو «جبهة التحرير الفلسطينية- طريق العودة».

وفي ٨/٨/١٩٦٧ وافاها الأجل إثر حادث سيارة. منح اسمها وسام القدس للثقافة والفنون في يناير/ كانون الثاني ١٩٩٠. من أعمالها: «أشياء صغيرة» قصص/ بيروت (١٩٥٤)، «الظل الكبير» قصص/ بيروت (١٩٥٦)، «قصص أخرى» قصص/ بيروت (١٩٦٠)، «الساعة والإنسان» قصص/ بيروت (١٩٦٠)، «العيد من النافذة الغربية» قصص (١٩٧١).

- أحمد عمر شاهين، موسوعة كتاب فلسطين في القرن العشرين، ط ١، دمشق، دائرة الثقافة، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٩٢، ص ٢٢٨-٢٢٩.

- لقاء مع المؤرخ الفلسطيني عبد القادر ياسين، في مكتبه، بالقاهرة، ٣١/٧/٢٠٠٩.

نوعية أكثر نضجاً، لولا أن كاتبها مزقتها بعد حرب حزيران، يأساً... ولم يمهلهما الموت لرواية جديدة، حيث توفيت غداة نكسة حزيران... ومع بداية الستينيات احتلت الرواية مكانة رفيعة في الأدب الفلسطيني والعربي، حتى باتت النوع الأدبي الأبرز، في نهاية القرن العشرين^(١)، فظهرت الكاتبة نهاد توفيق عباسي^(*)، برواياتها «دار متالون» (١٩٦٦)، و«جزيرة عدالة»، و«حصّة الموت»، «ضامائر مخدرة»، و«محاكمة يمامة عربية».

يمكن استخلاص أن عكا مثلت البوتقة الأولى لخروج الروائيات الفلسطينيات، مثل هدى حنا، وسميرة عزام، لأن المدينة ميناء تاريخي، وغالباً ما تكون المدن البحرية أكثر انفتاحاً، واحتكاكاً بثقافات مختلفة، فيما شهدت «المدن الفلسطينية (مدن يافا، وحيفا، وعكا، والقدس) تطورات في المجالات الاقتصادية، والفكرية، وبروز دور البرجوازية، وانتشار الطباعة، بعد عام ١٨٤٨، والتعليم، وإنشاء الصحف»^(٢).

لتصبح تلك الفترة بداية ظهور الرواية النسوية الفلسطينية، وقد جمعت كاتبات، تلك الفترة، ما بين الكتابة الروائية، والنضال، والعمل العام، لتبدو الرواية كأنها إحدى أسلحتهن، لحفظ روح المدينة، رغم أن ذلك قد يؤدي بروجهن الخاصة، كما حدث مع الكاتبة الكبيرة، سميرة عزام.

(١) جمعة، مصدر سبق ذكره.

(*) ولدت في صفد، بالجليل، عام ١٩٤٧، وتوفيت، عام ١٩٩٩. حصلت على ليسانس آداب من جامعة دمشق.. عملت في سلك التعليم في دول الخليج العربي والجزائر ودمشق.. نشرت الكثير من أعمالها في الصحف والمجلات. ومن أعمالها: «الدموع المتألثة» تمثيلية، «محاكمة يمامة عربية» سيرة ذاتية، «أباريق مهشمة» قصص، «جزيرة عدالة» رواية (١٩٨٦)، «حق المثقفين» طرائف ضاحكة (١٩٨٦)، «حصن الموتى» رواية، «دائرة متالون» رواية (١٩٨٨).

- نهاد توفيق عباسي، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/853.

(٢) قسطندي الشوملي، الاتجاهات الأدبية والنقدية في فلسطين، القدس، دار العودة، ١٩٩٠، ص ٢٧.

شاهدة على النكسة.. شاهدة على الشتات (١٩٦٧ - ١٩٧٣)

«أحدثت هزيمة حزيران ١٩٦٧ بثقلها القاسي، منعطفات عميقة، على الصعيد السياسي، والعسكري، والأدبي»^(١). مما أدى لمشاركة المرأة، وبروز دورها، وإعطاء إبداعها مساحة حقيقية للتنفس، ويلحظ، في تلك المرحلة، بداية التفوق العددي للمرأة في مجال كتابة الرواية، وظهور أسماء جديدة كثيرة، «ففي هذه المرحلة، أدركت بعض القاصات الفلسطينيات أن طبيعة القصة القصيرة - والقصيدة أحياناً - أعجز من أن تحمل مضامين سياسية، وفكرية، ونفسية عميقة... مما أخذ يغريهن بالتركيز على فن الرواية والقصة الطويلة»^(٢).

وتمثلت ملامح الصوت الروائي الفلسطيني، آنذاك، بأنه صوت غاضب، خاصة وأنه في الستينيات، كان جيل النكبة قد نضج، هؤلاء الذين ولدوا في أجواء دمار فلسطين وشتاتها، فاسبغوا «ظلال سلبية على صورة الذات العربية، التي حَمَلَهَا البعض مسئولية العجز والهزيمة»^(٣).



لأن الإبداع ابن للأحداث المؤلمة، فقد تنامت الرواية النسائية، في السبعينيات وسميت بـ«ثورة الروائيات الفلسطينيات»... حيث ظهرت، عام ١٩٧٠، روايتان: الأولى (اللقاء في يافا) لهيام رمزي الدردنجي، والثانية (وداع مع الأصيل) لفتحية

(١) د. كمال الفحماوي، المرأة الفلسطينية وأدب المقاومة، يوم القدس الندوة الثالثة عشر نضال المرأة على طريق تحرير القدس (عمان)، ٥-٧ أكتوبر/ تشرين الأول، ٢٠٠٢، ص ١٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٧-١٩٨.

(٣) د. علي عودة، علاقة الأنا مع الآخر في روايتين من قطاع غزة، المؤتمر العام للغة العربية، قضايا الأدب واللغة والتحديات المعاصرة، ج ٢، ط ١، الجامعة الإسلامية، غزة، 2001، ص ٦٢٦.

محمود الباتع، «وتوالى ظهور الروايات، حتى بلغ مجموع الروايات النسائية، في فترة السبعينيات، حوالي خمسة أضعاف عدد الروايات، في المرحلة السابقة»^(١)، ثم صدرت رواية إيلي حنا «رحلة الحياة» (١٩٧٢)، ورواية فاطمة ذياب^(*) «رحلة إلى قطار الماضي» (١٩٧٣).

لعل أبرز ما اتسمت به تلك المرحلة، ظهور الشتات كسمة للكاتبات الروائيات أنفسهن، اللاتي نزلن، وتوزعن، بعد النكبة، بين البلاد، ليخرج صوت نسائي يعبر عن مناطق اللجوء الجديدة، إثر نزوحهن من بلدن، مثل الكاتبة الفلسطينية هيام الدردنجي^(**)، التي نشأت في ليبيا، وأصدرت فيها رواياتها «إلى اللقاء في يافا» (١٩٧٠)، و«وداعاً يا أمس» (١٩٧٢)، و«الإنسان والإعصار» (١٩٧٣). تلك الروايات التي دارت أحداثها حول مجتمع ووطن الكاتبة الجديد - ليبيا - وليس فلسطين^(***)، مما عكس، بطبيعة الحال، القضية الخطيرة لتبدل الهوية، الذي قد

(١) د. حنيطة الأحمد، قراءة تاريخية في الرواية النسائية الفلسطينية،

<http://althieb.maktoobblog.com/1039013/%d9%82%d8%b1%d8%a7%d8%a1%d8%a9-%d8%aa%d8%a7%d8%b1%d9%8a%d8%ae%d9%8a%d8%a9-%d9%88%d9%81%d9%86%d9%8a%d8%a9-%d9%81%d9%8a-%d8%a7%d9%84%d8%b1%d9%88%d8%a7%d9%8a%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d9%86%d8%b3%d8%a7%d8%a6/>، ٢٠٠٩/٨/٢،

(*) ولدت في قرية طمرة، بالجليل، سنة ١٩٥١، نشرت قصص للأطفال، وقصص قصيرة.

شاهين، مصدر سبق ذكره، ص ٣٤١.

(**) ولدت، في يافا، عام ١٩٤٢. نشأت وترعرعت، في مدينة طرابلس في ليبيا. عملت مدرّسة في كلية الأندلس بعمان. ولها أعمال شعرية أخرى.

هيام الدردنجي، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/874

(***) كتبت هيام الدردنجي روايتها من واقع المجتمع الليبي، عدا رواية «إلى اللقاء في يافا»، التي سردت للأحداث الفلسطينية، منذ ١٩٤٨ حتى ١٩٦٩.

يحدث للفلسطينيين في أقطار اللجوء^(*).

مثال آخر للجوء الفلسطيني، تمثله امثال جويدي، التي ظهرت، عام ١٩٧٢، بروايتها «شجرة الصبير»، التي صدرت حيث تقيم خارج فلسطين، في بيروت. وقد مثلت بيروت مركزاً هاماً لنشر روايات الفلسطينيات، فأصدرت سلوى البنا^(**) أعمالها من بيروت، أيضاً.

بهذا كانت هذه المرحلة هي بداية الوجود الحقيقي للروائيات الفلسطينيات، كما أشارت إلى شتات الكاتبات أنفسهن، وربما تكون من قبيل الصدفة أن العناوين الصادرة كانت «إلى اللقاء، وداعاً، رحلة، قطار»، التي تعد انعكاساً لإحساسهن بفقدان الوطن.

الرواية مرآة العدوان والتخلي العربي (١٩٧٣ - ١٩٨٧)

آمنت المرأة، بعد حرب أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٧٣ بإمكانية أنها - هي أيضاً - ستتصر في معركة تحررها. فأخذت تظهر «في النصف الثاني من السبعينيات، محاولات نسائية منظمة تتبنى قضايا المرأة، وتسهم في حل مشكلاتها»^(١). كما تميزت تلك المرحلة ببداية ظهور مشروع روائي نسوي حقيقي، لروائيات أكملن

(*) تكرر هذا النموذج على مدار المراحل التاريخية، فكتبت، مثلاً، الكاتبة الفلسطينية المقيمة بالإسكندرية، بشرى أبو شرار، مجموعة قصصية بعنوان «القلادة» (٢٠٠٢)، وقسمتها إلى نصفين، النصف الأول دار حول فلسطين، أما الثاني فتناولت فيه الحياة المصرية في الإسكندرية، مستخدمة بعض ألفاظ العامية المصرية.

(**) ولدت في نابلس، عام ١٩٥١. عملت في المجال الصحفي، منذ العام ١٩٦٧. ومن أعمالها: «عروس خلف النهر» رواية/ بيروت (١٩٧٣)، «الوجه الآخر» قصص/ بيروت (١٩٧٤)، «الآتي من المسافات» رواية/ بيروت (١٩٧٧)، «مطر في صباح دافئ» رواية/ بيروت (١٩٧٩).

- شاهين، مصدر سبق ذكره، ص ٢١٣-٢١٤.

(١) المصدر نفسه.

مشوارهن الأدبي، عكس كاتبات الفترات السابقة، اللاتي لم يكملن المشوار، وأصدرن رواية أو ثلاث، ثم توقفن. لتظهر سحر خليفة^(*)، أبرز الروائيات الفلسطينيات، التي تتكرر عندها «هاتان الثيمتان، أي المرأة والوطن... كأنّ المواجهة كانت على جبهتين: مواجهة الاحتلال، ومواجهة السلطة البطريكية، في مجتمع ذكوري»^(١). فكتبت رواية «لم نعد جواري لكم» (١٩٧٤)، ثم تحطت «هموم المرأة المثقفة (تحرر المرأة)، لتدخل في هموم الشعب الفلسطيني (تحرر الوطن)» في ثنائية «الصبار» و«عباد الشمس» (١٩٧٦-١٩٨٠، على التوالي)^(٢).

رغم بداية تلك الفترة بانتصار أكتوبر، فإنها شهدت أحداثاً سيئة تالية، حين وقعت صدامات أيلول/ سبتمبر ١٩٧٠ المؤسفة في الأردن تجاه المقاومة الفلسطينية المسلحة عام ١٩٧٠، ثم تصادم مسلح آخر، بين الجيش اللبناني وقوات المقاومة الفلسطينية، في ١٩٧٣، ثم كان توقيع اتفاقية كامب ديفيد^(**) بين النظام المصري

(*) ولدت في نابلس، عام ١٩٤١. بعد حصولها على شهادة البكالوريوس، في اللغة الإنكليزية، من جامعة بيرزيت، تابعت دراستها في الولايات المتحدة الأمريكية، وحصلت على الدكتوراه. ولها الكثير من النشاطات الأدبية النسائية. ومن أعمالها: «لم نعد جواري لكم» رواية/ القاهرة (١٩٧٤)، «الصبار» رواية/ القدس (١٩٧٦)، «عباد الشمس» رواية/ بيروت (١٩٨٠)، «مذكرات امرأة واقعية» رواية/ بيروت (١٩٨٦)، و«باب الساحة» رواية/ بيروت (١٩٩٠)، «الميراث» (١٩٩٧)، و«صورة وأيقونة وعهد قديم» (٢٠٠٢)، و«ربيع حار» (٢٠٠٤)، و«أصل وفصل» (٢٠٠٩)، وهو الجزء الأول من رواية، صدرت عن دار الآداب، في بيروت. حصلت على جائزة «ألبرتو مورافيا» الإيطالية، وجائزة «ثرانسنس» الإسبانية. وجائزة «نجيب محفوظ» (٢٠٠٦).

(١) الروائية الفلسطينية سحر خليفة تفوز بجائزة نجيب محفوظ،

<http://www.almanar.com.lb/newssite/NewsDetails.aspx?id=7998&language=ar.٢٠٠٩/٧/٢٩>،

(٢) الأحمّد، مصدر سبق ذكره.

(**) وقّع عليها، في ١٧ سبتمبر/ أيلول ١٩٧٨ الرئيس المصري الراحل محمد أنور السادات، ورئيس وزراء إسرائيل، آنذاك، مناحيم بيغن. أقرت إنهاء حالة الحرب، وإقامة علاقات ودية بين مصر وإسرائيل، وتضمنت البدء بمفاوضات لإنشاء منطقة حكم ذاتي للفلسطينيين في الضفة وقطاع غزة.

وإسرائيل، والاحتياح الإسرائيلي لجنوب لبنان^(*)، في ١٩٨٢، مما مهد ليظهر عند بعض الكتاب «الانسحاب من الانتماء العربي، لصالح الانتهاء الوطني الفلسطيني»^(١). وبرزت الكاتبة ليانة بدر^(**)، التي يمكن اعتبارها صوت الملاجئ والشتات، بعد النكبة، وأقوى الأصوات التي عكست أحداث تلك الفترة المأساوية، فركزت روايتها «بوصلة من أجل عباد الشمس» (١٩٧٩) على واقع المقاومة الفلسطينية في الأردن. أما «شرفة على الفاكهاني»^(***)، فرصدت الاحتياح الإسرائيلي للبنان، وحركة المقاومة. بهذا عكست ليانة اللجوء، الذي عاشته وورثته، فتقول في مجموعة «أنا أريد النهار» (١٩٨٥): «هذه الجاذبية الأرضية تطاردني من مكان لآخر، أعجز عن نسيانها، وأفكر أنها الموت، الذي يشد أجسادنا إلى باطن الأرض المسودة... أفكر في الجاذبية وأمي. إنها لم تكن، يوماً، أكثر من

(*) قامت إسرائيل باحتياح لبنان، واحتلت بيروت، وخلال هذا الاحتياح وقعت مذبحة صبرا وشاتيلا.

(١) عزيز حيدر، الآخر العربي والآخر الفلسطيني والآخر الإسرائيلي في نظر الفلسطينيين في إسرائيل، ندوة: صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه، تونس، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٦٩٨. (***) ولدت في القدس، عام ١٩٥٠. لجأت مع أسرته من أريحا إلى عمان، عام ١٩٦٧. درست الفلسفة/ علم النفس/ والأدب الإنكليزي بجامعة بيروت. عملت في الصحافة، والسينما، إلى جانب كتابة قصص للأطفال. ومن أعمالها: «بوصلة من أجل عباد الشمس» رواية (١٩٧٩)، «شرفة على الفاكهاني» قصص/ دمشق (١٩٨٣)، «قصص الحب والملاحقة» قصص/ عدن (١٩٨٣)، «أنا أريد النهار» قصص/ اللاذقية (١٩٨٥)، «جحيم ذهبي» قصص/ بيروت (١٩٩٠)، «عين المرأة» رواية (١٩٩١)، «نجوم أريحا» رواية (١٩٩٣).

- ليانة بدر، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/645

(***) الفاكهاني حي لا تزيد مساحته على كيلو متر مربع، يقع ما بين دوار الكولا، ونجيمي صبرا وشاتيلا، في بيروت الغربية. واعتُبر «عاصمة منظمة التحرير الفلسطينية»، منذ السبعينيات، وحتى الاحتياح الإسرائيلي، في العام ١٩٨٢، لأنه كان مركز القيادة الفلسطينية كلها، بما فيها مكتب الرئيس ياسر عرفات ومراكز الإعلام الفلسطينية.

أحلام عمرها، أن تنتقل إلى جسدي بالوراثه»^(١). لذا ستكتب ليانة لتقهر «فقدان الطمأنينة، الذي أحسّه خارج الوطن، في حين أن معظم عائلتي وأهلي مازالوا يعيشون في الضفة الغربية من الأرض المحتلة»^(٢). ودافع استعادة الوطن في الكتابة يتكرر لدى سلوى البناء، التي أكملت مشوارها، وأصدرت رواية «الآتي من المسافات» (١٩٧٦)، و«مطر في صباح دافئ» (١٩٧٩)، وتقول فيها: «قل لي هل يستطيع أحد أن يمارس الكتابة في هذا الزمن؟ ... قد يكون هذا إذا تحولت الدماء والدموع إلى حروف»^(٣). استكملت، أيضًا، القاصة نجوى قعوار^(*) كتابتها، فخاضت تجربة كتابة النوفيل أو الرواية القصيرة، بدلاً من القصة، حيث اقتضت تلك الفترة التاريخية الصعبة السرد، عبر قالب فني أشمل وأكبر من القصة القصيرة، فأصدرت، عام ١٩٨١، «رحلة الحزن والعطاء»^(**).

بهذا «حققت فترة الثمانينيات تناميًا أقوى في ظهور الروايات النسائية الفلسطينية، حيث شهدت حوالي ثلاث وعشرين رواية لسبع عشرة كاتبة، منها خمس روايات

(١) ليانة بدر، أنا أريد النهار، ط١، دمشق، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص ٧٦.

(٢) د. عادل الاسطة، ليانة بدر: السرد ولغة السرد والنهاية في قصة «أرض من حجر وزعتر»، <http://www.najah.edu/file/Essays/arabic/Adel%20Usta%20Essays/170.doc>.

(٣) سلوى البناء، مطر في صباح دافئ، ط١، بيروت، دار الحقائق، ١٩٧٩، ص ٢١.

(*) ولدت في الناصرة، بالجليل، عام ١٩٢٠. درست في دار المعلميات في القدس. عملت في الإذاعة في القدس، ولندن. انتقلت إلى الأردن في العام ١٩٦٥. ومن أعمالها: «عابرو السبيل» قصص / بيروت (١٩٥٤)، «دروب ومصابيح» قصص، «مذكرات رحلة» سيرة (١٩٥٥)، «سهر شهرزاد» مسرحية (١٩٥٨)، «عبر وأصدقاء» صور قلمية (١٩٥٩)، «ملك المجد» مسرحية عن السيد المسيح (١٩٦١)، «لمن الربيع» قصص، «اللقاء» قصص / بيروت (١٩٧٨)، «رحلة الحزن والعطاء» (١٩٨١)، «قصص للأشبال» ثلاثة أجزاء (١٩٦٣ - ١٩٦٥).

(**) ضمت ثلاث روايات (عنا ريبا، جدتي تصوت، انعتاق).

كتبت باللغة الإنجليزية^(١). «ومالت الكثير من الروايات للخاص والحديث عن القضية النسوية»^(٢). فظهرت: أنجلينا صابر، في روايتها «بنفسجة للعائد» (١٩٧٧)، وناهدة غزال برواية «هند في انتظار الحلم» (١٩٨١)، ومنيرة القهوجي^(٣) بـ«عيناك نافذتان على الوطن» (١٩٨٩)، و«الشيخ كنعان»، و«لن أرحل»، و«أطفال القدس» (١٩٨٤)، و«الذي باع رأسه»، و«سنا بل لحقول فلسطين».

سنجد، في تلك المرحلة، تجارب أخرى لكاتبات خارج فلسطين يكتبن بالإنجليزية، دافع القسم الأول منهن عن القضايا الوطنية، كالكاتبة ثريا أنطونيوس^(٤)، التي أصدرت روايتين بالإنجليزية، بحثت خلالها عن الأحداث التي أدت للدمار الفلسطيني، فترة الانتداب البريطاني، فعكست رواية «الرب the lord» (١٩٨٦) وحشية الاستعمار البريطاني، الذي يمسك ساحر فلسطيني، في عيد الأضحى. وفي روايتها الثانية، «حيث يتشاور الجن» (١٩٨٧)، غطت فترة تمرد الفلاحين الفلسطينيين ضد البريطانيين، خلال الحرب العالمية الثانية، في أوروبا، وتشتت الأهالي الفلسطينيين الأصليين^(٥).

(١) الأحمـد، مصدر سبق ذكره.

(٢) جمعة، مصدر سبق ذكره.

(٣) ولدت، في طبريا، عام ١٩٤٧. لأب أردني، من عشيرة العجارمة، القاطنين في قرية أم البساتين، جنوب عمان، ومن أم شركسية حصلت على دبلوم تربية فنية. تعمل في التدريس في قسم الدراسات الشرق أوسطية والإسلامية بجامعة درهام، وتعلم اللغة العربية والأدب العربي الحديث، وتملك دار طبريا للنشر. ومن أعمالها: «عيناك نافذتان على الوطن» رواية (١٩٨٩)، «الشيخ كنعان»، «لن أرحل»، «أطفال القدس» (١٩٨٤)، «الذي باع رأسه»، «سنا بل لحقول فلسطين».

- منيرة قهوجي، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/800.

(٤) صحفية فلسطينية، ولدت قبل ١٩٤٨ في القدس، ابنة المفكر الكبير جورج أنطونيوس.

(٥) Suha Sabbagh, Palestinian Women Writers Evoke Their Country, (٤) , 9/8/2009. <http://www.wrmea.com/backissues/0293/9302036.htm>

أما النوع الثاني للكاتبات خارج فلسطين، فعكسن تجارب بعيدة عن التجربة الروائية الفلسطينية، نظرًا لنشأتهن في بلدان أخرى، مثل الكاتبة فادية الفقير، ذات الأصول الفلسطينية، والتي يتم اعتبارها كاتبة بريطانية، بحكم إقامتها، ولغة كتابتها^(١)، فقد كتبت بالإنجليزية روايتها الأولى «نيسانيت»^(٢) (١٩٩٠)، و«أعمدة الملح» (١٩٩٧)، لتوثق بهم سيرة بدو الأردن.

عبرت بذلك كاتبات تلك الفترة عما شهده الفلسطينيون من أحداث تاريخية، وسياسية مرتبكة، إلا أن بعضهن فقدن الصلة بالقضية الفلسطينية، بسبب ولادتهن، وتربيتهن، في أحضان هويات أخرى.

الانتفاضة حكاية النبوءة والحلم (١٩٨٧ - ١٩٩١)

عززت الانتفاضة «من ثقة المرأة بإمكاناتها وطاقاتها»^(٣). «فاتخذت من الانتفاضة همًا أساسيًا، لتناقش وضع المرأة، وقهرها، في زمن الانتفاضة»^(٤)، فظهر صوت الانتفاضة واضحًا لدى الكاتبة، ليلي الأطرش^(٥)، التي أصدرت أولى رواياتها

(١) ولدت، في عمان، لأسرة فلسطينية، عام ١٩٥٦. واصلت دراستها في بريطانيا.. كتبت روايتها الأولى نيسانيت، باللغة الإنجليزية، ولاقت الرواية نجاحًا واسعًا في بريطانيا، صدر لها «نيسانيت» رواية بالإنجليزية/ لندن (١٩٨٨)، وأعمدة الملح (رواية)، عن دار كورنيت، بريطانيا ودار أنترنك في الولايات المتحدة الأمريكية (١٩٩٧) (وقد ترجمت هذه الرواية إلى الألمانية، والهولندية)، بالإضافة إلى رواية «اسمي سلمى»، الصادرة بالإنجليزية، تقريبًا عام ٢٠٠٧، عن دار نشر «دوبل داي» البريطانية، وقام المترجم والشاعر السوري عابد إسماعيل بتعريبها، لتصدر الطبعة العربية عن دار الساقي (بيروت - ٢٠٠٩).

(٢) نيسانيت هو اسم زهرة صحراوية، تمتد جذورها في الأرض، ويستعصي اقتلاعها.

- شاهين، مصدر سبق ذكره، ص ٣٣٨.

(٣) آمال خريشة، المرأة الفلسطينية والعمل، سلسلة «شئون تنموية» (القدس) ١٩٨٨، ص ١٧.

(٤) الأحمد، مصدر سبق ذكره.

(٥) ليلي الأطرش روائية وإعلامية فلسطينية - أردنية. بدأت عملها الإعلامي بالكتابة الصحفية، عملت في إذاعتي الأردن، وقطر، معدة للبرامج، ثم تخصصت في العمل التلفزيوني، ولقاءات مع رموز =

«وتشرق غربًا» (١٩٨٨)، متنبئة فيها «بانطلاق الانتفاضة الأولى، لترتفع مبيعات الرواية في أول شهر من بدء الانتفاضة إلى خمسة آلاف نسخة»^(١)، ثم أصدرت رواية «امرأة الفصول الخمسة» (١٩٩٠)، «عن الممارسات المشبوهة، التي طالت العمل السياسي الفلسطيني في المنفى»^(٢). أتبعها برواية «ليلتان وظل امرأة» (٢٠٠٠)، «لتمس الصراع الدرامي، الذي تعيشه المرأة في الشرق العربي»^(٣)، و«انفصال العائلة الواحدة وانقسامها بين فلسطين والأردن»^(٤).

= السياسة، والفكر، والأدب، والفن، في مواقعهم من الوطن العربي. شاركت في وضع خطة المشروع الثقافي، بعد حل وزارة الثقافة الأردنية. ومن أعمالها الأدبية «وتشرق غربًا» (رواية) بيروت/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ ١٩٨٨، و«امرأة الفصول الخمسة» رواية/ بيروت/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ ١٩٩٠، و«يوم عادي وقصص أخرى» قصص/ بيروت/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ ١٩٩٢، و«ليلتان وظل امرأة» رواية/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت/ ٢٠٠٠، و«صهيل المسافات» رواية/ دار شرقيات/ القاهرة/ ٢٠٠١. و«مرافئ الوهم» (٢٠٠٥)، و«نساء على المفارق» المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ ٢٠٠٩.

- سلوى اللوباني،

<http://www.elaph.com/ElaphWeb/Interview/2006/9/173823.htm> ،

٢٠٠٩/٨/٣.

(١) ليلي الأطرش، روائية فلسطينية بلا عقدة جنسوية،

<http://www.women-space.org/articles/article44.html>، ٢٩/٧/٢٠٠٩.

(٢) د. إبراهيم خليل، ليلي الأطرش: من الشروق غربًا إلى ضباب المرافئ، محاضرة في حفل توقيع الأعمال الروائية، عمان، ٩/٥/٢٠٠٨.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) التحولات في الرواية الفلسطينية، من محاضرة في: جامعة ليون الثانية -فرنسا، نوفمبر/ تشرين الثاني

٢٠٠٢،

<http://omedia.jeeran.com/%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D8%B7%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9.d4>، ٧/٨/٢٠٠٩.

أما سحر خليفة فمثلت وجهًا نسويًا آخر للانتفاضة، في روايتها «باب الساحة» (١٩٩٠)، فدارت «الرواية حول شابة جرفها التيار، الذي كان منتشرًا قبل الانتفاضة، وهو الذي أدى إلى التفجير السياسي والاجتماعي (الانتفاضة)... فنزهة ربيبة بيت مشبوه يتعامل مع المخدرات، والدعارة، والتجسس»^(١). «تتحول علاقتها بأهل باب الساحة، حينما يسقط أخيها شهيدًا»^(٢). صدر، أيضًا، تلك الفترة للكاتبة هدية صالحة «أجراس الرحيل» (١٩٩٠)، ولفاطمة ذياب «قضية نسائية وألوان داكنة» (١٩٨٧)، ورجاء أبو غزالة^(٣)، في روايتها الوحيدة «امرأة خارج الحصار» (١٩٩٥)، تلك الرواية التي لم تر النور في حياتها، إنما ظهرت بعد وفاتها، أثر إصابتها بمرض عضال، في حزيران/ يونيه سنة ١٩٩٥. واحتوت الرواية على ثلاثة فصول، انتقلت فيها البطلة بين بيروت، وجدة، وألمانيا، وفرنسا، كحياة الكاتبة المتنقلة بين بيروت، والأردن، والسعودية.

(١) د. بسام أبو بشير، جماليات المكان في رواية باب الساحة لسحر خليفة، مجلة الجامعة الإسلامية (غزة)، سلسلة الدراسات الإنسانية، جامعة الأقصى، المجلد الخامس عشر / العدد الثاني، يونيه ٢٠٠٧، ص ٢٧١.

(٢) محمد معتمد، السرد من التركيب إلى البساطة،

<http://www.geocities.com/motassim7/khalifa.html>. ٢٠٠٩ / ٨ / ٧

(٣) ولدت رجاء عادل أبو غزالة، في بيروت، سنة ١٩٤٢، أقامت في الأردن، حيث حصلت على درجة البكالوريوس في الأدب الإنجليزي، سنة ١٩٨٥، توفيت عام ١٩٩٥. صدر لها في الشعر: «ديوان معك أستطيع اغتيال الزمن» عمان / دار الشعب / ١٩٧٨، و«الهروب الدائري»/ عمان / دار الشعب / ١٩٨٠. أما في القصة ف«مجموعة الأبواب المغلقة» بيروت / دار الباحث / ١٩٨٢، و«المطاردة» عمان / دار الشروق / ١٩٨٨، و«كرم بلا سياج» بيروت / المؤسسة العربية للدراسات والنشر / ١٩٩٢، و«القضية» عمان، وزارة الثقافة / ١٩٩٤، و«زهرة الكريز» عمان / دار الكرمل / ١٩٩٤، أما في الرواية، فصدر لها «امرأة خارج الحصار» عمان / منشورات رابطة الكتاب / ١٩٩٥.

- رجاء أبو غزالة،

http://www.culture.gov.jo/index.php?option=com_content&view=article&id=438&Itemid=48&lang=ar

الاتجاه الروائي الثاني، في تلك الفترة، جاء نتيجة لقيام الانتفاضة (أواخر ١٩٨٧)، التي جعلت فلسطين تتصدر الأخبار، وبالتالي مثلت فلسطين مركزاً مهماً في تفكير الكاتبات وحنينهن، فكتبت ياسمين زهران^(*)، الفلسطينية، المقيمة في باريس، روايتها «اللحن الأول من أيام فلسطين» (١٩٩١)، مؤكدة على «حلم العودة إلى قرية شَعَب الله - أرض الصبا، المصادرة منذ العام ١٩٤٨»^(١).

الاتجاه الثالث، في روايات تلك الفترة، هو استئثار الروائيين لأحداث الفترة التاريخية السابقة، والحرب الأهلية اللبنانية، وأثرها على المخيمات الفلسطينية، كلياثة بدر، في «عين المرأة» (١٩٩١): «التي تتعرض للمجازر المتواصلة»^(٢). وديمة السمان^(**)، في رواية «القافلة» (١٩٩٢)، و«الأصابع الخفية» (١٩٩٢)، التي

(*) ولدت ياسمين زهران في رام الله، فلسطين، درست في جامعات كولومبيا ونيويورك ولندن، وحصلت على شهادة الدكتوراه، في علم الآثار، من جامعة السوربون في باريس، وعملت مع منظمة «اليونسكو»، لسنوات عدة، ودرست في المعهد العالي للآثار في القدس، بين ١٩٩١ - ١٩٩٥، وتعيش بين باريس ورام. وكتبت عدة كتب، هي: «سبيتموس سفيروس: عد تنازلي للموت» (٢٠٠٠)، «فيليب العربي» (٢٠٠١)، «زنوبيا بين الحقيقة والأسطورة»، ولها روايات «اللحن الأول من أيام فلسطين» (١٩٩١)، «باطن الهوي» (٢٠٠١)، و«شحاذ علي بوابة دمشق» (١٩٩٥)، «الخميون الحيرة» (٢٠٠٩).

- بعث الغساسنة حكاية درامية لصعود دولة عربية علي تخوم الامبراطورية،

http://albawaba.com/ar/literature.lterary_Inalysis/255676/&mod=print.

(١) زكي العيلة، القصة القصيرة في المنهاج الفلسطيني/ كُتب المطالعة والنصوص للمرحلة الأساسية العليا نموذجاً،

http://www.adabatfal.com/in.php?ar_ID=858&catid=24. ٢٠٠٩ / ٨ / ٣

(٢) لياثة بدر، أحلم بعينين مفتوحتين، نزوى (سلطنة عمان)، العدد ٢٠، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٩٩. (***) ولدت في القدس، عام ١٩٦٣. إلى جانب عملها في الإعلام التربوي لها نشاطها الصحفي. ومن أعمالها: «القافلة» رواية (١٩٩٢)، «الضلع المفقود» رواية (١٩٩٢)، «الأصابع الخفية» رواية (١٩٩٢)، «جناح ضاقت به السماء» رواية (١٩٩٥)، «برج اللقلق» رواية عن الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠٠٥). وتعمل، حالياً، في وزارة التربية والتعليم العالي برام الله.

أشارت من «طرف خفي إلى قصة المقاومة الفلسطينية في لبنان»^(١)، وفي روايتها الثالثة «الضلع المفقود» (١٩٩٢) كتبت عن الحاج زهدي لقمان، في القدس، الذي يذهب إلى الحج، ويترك شؤون الحي لابنه البكر، فيزيد أمورهم تعقيداً^(٢).

أوسلو صوت الهزيمة (١٩٩١ - ٢٠٠٨)

لم تبدأ تلك الفترة بمجرد توقيع اتفاقية أوسلو (١٩٩٣)، إنما بمفاوضات ١٩٩١، المعروفة بمؤتمر مدريد. والتي رفضها كثير من الفلسطينيين، وترتب عليها نشوء السلطة الفلسطينية (١٩٩٤). و«بمرور المجتمع والقضية بهذه المنعطفات الحادة، والانهيارات الكثيرة، فبدى الأثر أكثر وضوحاً بجيل التسعينيات من المبدعين، فحاولت الروايات تحطيم التابوهات، وتحليل الأخطاء، ولا تقف عند حدود النذب والفجعة»^(٣). كما بلغ «في فترة التسعينيات الإنتاج الروائي النسائي ذروته، فقد شهدت هذه الفترة ظهور حوالي اثنتين وثلاثين رواية... وقد صاحب هذا التراكم الكمي نضجاً فنياً وفكرياً»^(٤).

بدأ النقد، بقوة، للسلطة الفلسطينية، عبر رواية (الميراث)^(٥) (١٩٩٧)، لسحر

ديمة السمان، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/266.

(١) د. محمد أيوب، الشخصية في الرواية الفلسطينية المعاصرة في الضفة الغربية وقطاع غزة بين ١٩٦٧ -

١٩٩٣، القدس، منشورات اتحاد الكتاب الفلسطينيين، ط ٢، ٢٠٠٢، ص ٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٣) جمعة، مصدر سبق ذكره.

(٤) الأحمد، مصدر سبق ذكره.

(٥) رأّت سحر خليفة بأن السلطة الفلسطينية لم تمنحها أي جائزة، لأنها كتبت رواية «الميراث»، التي تناولت فساد السلطة.

- الرواية الفلسطينية سحر خليفة تفوز بجائزة نجيب محفوظ،

<http://www.almanar.com.lb/newssite/NewsDetails.aspx?id=7998&language=ar>، ٢٠٠٩/٧/٢٩،

خليفة، التي «تؤكد على أنه لا شيء قد تغير، سواء على الوطن (فلسطين)، أو على المرأة، قبل أو سلو (تحت الاحتلال)، وبعد أو سلو (اليوم)»^(١).

وقبل أن تبدأ ليانة بدر - هي الأخرى - في نقد أو سلو والسلطة الفلسطينية، اختتمت مشوارها في رصد تجربة اللجوء، برواية «نجوم أريحا» (١٩٩٣)، و«شرفة على الفاكهاني». ثم التفتت لبقية الأحداث المعاصرة لها، فكانت «سماء واحدة»، عن الاجتياحات الإسرائيلية لمدينة الضفة الغربية، عام ٢٠٠١. الأحداث نفسها كانت موضوع رواية سحر خليفة «ربيع حار» (٢٠٠٤)، من اجتياح إسرائيلي لأراضي السلطة، وحصار للرئيس الراحل ياسر عرفات، مؤكدة بذلك على سقوط اتفاقية أو سلو، وانهارها، وهشاشتها. ورفضاً للآخر الإسرائيلي، كتبت نعيمة الأحمد^(٢) «حكاياتي مع الآخر»، عن قصة حب بين فلسطينية وإسرائيلي، سرعان ما تتخلى عنه، حين تعود إلى صوابها. وأصدرت منيرة القهوجي رواية «رحلة الحزن والموت» (١٩٩٧)، والكاتبة حليلة جوهر^(٣) رواية «الجزور» (١٩٩٤).

انعكست، أيضاً، تلك الاجتياحات الإسرائيلية، سلباً، على الحركة الثقافية كلها، حيث «توقفت صحف ومجلات أدبية عن الصدور، كما توقفت، أو كادت، طباعة الكتب، ونشرها، وتعطلت فعاليات مؤسسات ثقافية، في مختلف المدن، والقرى، والمخيمات، وغمر الأديب الفلسطيني شعور بالمرارة والتشاؤم، وتحول في آماله وتطلعاته»^(٤)، لذلك صدر عدد كبير من الروايات خارج فلسطين، في بيروت، أو القاهرة.

(١) المصدر نفسه.

(٢) من مواليد قرية رماتة، بجنين، ١٩٥١، بدأت بإصدار ديوان شعر «أطفال ليسوا لهذا الزمن»، ثم رواية «حكاياتي مع الآخر»، جنين/ منشورات المركز الوطني للإعلام والدعاية/ ٢٠٠٤.

(٣) صاحبة روايات ومجموعات قصصية، تقيم بالقدس، صدر لها رواية «الجزور».

(٤) الفحماوي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٠.

كانت الانتفاضة الفلسطينية الثانية (٢٠٠٠) عامل آخر مهم، أثر على الإبداع الروائي، فكانت رواية عفاف خلف^(١) «لغة الماء» (٢٠٠٧)، التي رصدت، أيضًا، الاجتياح الصهيوني لنابلس، في أبريل/ نيسان ٢٠٠٣.

جعلت هذه الهزائم الفلسطينية القوية، كثير من الكاتبات يتحولن، في تلك المرحلة، إلى كتابة الرواية، لرصد التجربة المؤلمة التي يرونها، فتحوّلت نعمة خالد من العمل السياسي إلى كتابة الرواية، فكانت «البدد» (١٩٩٩)، حين أحست، كما تقول: «بأنني أحرث بحرًا. وبالتحديد في فترة أوسلو... كانت (البدد) تشرّجًا للواقع الفلسطيني، ورصدًا للخراب الفلسطيني... [كانت البدد] قول (آخ) بصوت عالٍ»^(٢)، ثم نشرت رواية «ليلة الحنة» (٢٠٠٥)، لتبين «انعكاس هذا الفساد، والتفريط، على البنية الاجتماعية الفلسطينية في الشتات»^(٣).

لجأت، أيضًا الشاعرة والناشطة السياسية مي الصايغ^(٤) لكتابة الرواية، بعمل

(١) فلسطينية من نابلس، حاصلة على دبلوم علوم مصرفية، وتعمل محاسبة، صدر لها «حرائق البلبل على عتبات الورد»، وهو عبارة عن نصوص نثرية مشتركة مع الشاعر مازن دويكات، ورواية «لغة الماء» (٢٠٠٧)، عن مركز أوغاريت للثقافة والنشر، ٢٠٠٧، وبعض أعمال مسرحية للأطفال، مثل «سوق السمك» و«على الرصيف»، و«صورة»، و«تأويل عرافات حين تتضح الرؤية أكثر».

(٢) مصطفى عمارة، الكاتبة الفلسطينية نعمة خالد لـ (الزمان): لجأت إلى الكتابة بعدما أيقنت أن السياسة بلا جدوى، الزمان (بغداد)، العدد ١٧٥٥، التاريخ ٢٠٠٤ - ٣ - ١٣.

(٣) عمر محمد جمعي، هوامش على رواية «ليلة الحنة» للكاتبة نعمة خالد،

http://www.albaath.news.sy/epublisher/html_np/12902/37.html.

(٤) ولدت في غزة، عام ١٩٤٠، ونزحت إلى لبنان، سنة ١٩٧٠، تفرغت للعمل الشوري والوطني منذ العام ١٩٦٨، شغلت منصب الأمانة العامة للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية ١٩٧١-١٩٨٦، وعضوية المكتب الدائم للاتحاد النسائي الديمقراطي العالمي. ومن أعمالها: «إكليل الشوك» شعر/ ١٩٦٨، «قصائد منقوشة على مسلة الأشرفية» شعر/ اشترك/ ١٩٧١، «قصائد حب لاسم مطارد» شعر/ ١٩٧٤، «عن الدموع والفرح الآتي» شعر/ ١٩٧٥، «الحصار» مجموعة شعرية ونثرية/ ١٩٨٨، «بانظار القمر» رواية/ بيروت/ ٢٠٠٢.

«بانتظار القمر» (٢٠٠٢)، والمحملة بالاحباط، لأنها «قصدت منه أنه عند ظهور القمر سيشتوا أول عملية فدائية ضد إسرائيل، لكن القمر لم يظهر، مما يدل أن الثورة الفلسطينية لم تندلع، كما أن حركة المقاومة لم تقم»^(١). ف«لم يكن في هربيا.. المدينة المغلقة على ذاتها ما يسمح بالطموحات الصغيرة الباهتة والمشاعر المكثفة للخيبات، فالسلطة لا زالت تقبض على كل شيء بالحديد والنار، ولا تسمح للمدينة بأن تسترد أنفاسها»^(٢).

وكرد فعل طبيعي لتلك التصعيدات الإسرائيلية قامت الكاتبات بحماية هويتهن بحفظها في الذاكرة، والتأكيد على هويتهن ورمز انتمائهن الفلسطيني، فظهرت روايات تؤكد عروبة وصمود القدس، أو تدين من تخلوا عنها من السلطة وأبنائها الهاربين، كرواية سحر خليفة «صورة وأيقونة وعهد قديم»^(٣) (٢٠٠٢)، وديمة السمان في «جناح ضاقت به السماء» (١٩٩٥)، و«برج اللقلق»^(٤) (٢٠٠٥)، التي روت فيها تاريخ عائلتها في القدس.

ستلعب كاتبات الأرض المحتلة أدواراً أخرى هامة في حفظ ميراث الهوية، فتظهر الشابة رجاء بكريّة^(٥) بروايتها «عواء الذاكرة» (١٩٩٥)، ثم «إمرأة الرسالة»

= - مي الصايغ، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/806.

(١) لقاء مع عبد القادر ياسين، في منزله، القاهرة، ٣١/٧/٢٠٠٩.

(٢) مي الصايغ، بانتظار القمر، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٢، ص ١٢٦.

(٣) فازت رواية «صورة وأيقونة وعهد قديم» بجائزة نجيب محفوظ من الجامعة الأمريكية، في ديسمبر/ كانون الأول ٢٠٠٦.

(٤) الرواية لم تدخل الى فلسطين إلا بوضع نسخ، أحضرها أحد المسافرين من مصر إلى المؤلفة نفسها. جميل السلحوت، ديمة السمان تفتح أبواب الرواية الفلسطينية حول القدس،

<http://www.odabasham.net/print.php?sid=12062&cat.2009/8/3>

(٥) من مواليد الجليل، فلسطين، وتعيش في حيفا، منذ ١٩٩٠. صدر لها: «مزمار لآيلول» مجموعة نثرية/ الناصرة/ ١٩٩١، «عواء ذاكرة» رواية/ الناصرة/ ١٩٩٥، «الصندوق» مجموعة قصصية/ =

(٢٠٠٦)، لتحكي البطلة عن حياتها العاطفية في المدينة الفلسطينية، حيث يافا، وعكا لم تبقيا مدينتين بيدين ممدودتين الى فوق، بل يافو وعكو بيدين مكتوفتين فوق الصدر، ومستسلمتين. تظهر، أيضًا، مدينة القدس لدى الكاتبة الشابة نسيب أديب حسين^(٥)، والتي اعتبرتها مكانًا ملهمًا لقصصها.

على مستوى أوسع ستلعب الفلسطينيات المقيّمات بالغرب دورًا بارزًا في حفظ الهوية، والتعبير عن الحنين إلى الوطن، فتختزن حنان بكير^(١) في رواية «أجفان عكا» (٢٠٠٠) «من الذاكرة المفتوحة فيضًا من المشاعر»^(٢). فالحكاية عن «أب يُحمّل على الفرار عن عكا، بعد هزيمة عسكرية مأسوية. فيقضي ما تبقى من عمره يندب خسارتها ويحلم بالعودة إليها»^(٣). كما سيكتب هؤلاء الروائيات بالإنجليزية، مدافعين عن الهوية في مواجهه الآخر، مثل الكاتبة ياسمين زهران - المقيمة بباريس - التي أكدت على أمجاد العرب في مواجهه الإمبراطورية الرومانية، كأنه رمز للمقاومة الدائمة للمستعمر، فكتبت مجموعة كتب تاريخية، تؤكد فيها دور الحضارة العربية قبل الإسلام، كما كتبت رواية «شحاذ على بوابة دمشق» (١٩٩٥)، عن قصة حب بين رجل إنجليزي وفتاة فلسطينية، تخبره أن للجميع حق الانتماء لمكان ما إلا

=بيروت/ المؤسسة العربية/ ٢٠٠٣، «امرأة الرسالة» رواية/ بيروت/ دار الآداب/ ٢٠٠٦. حصلت على عدة من الجوائز، مثل: جائزة القصة القصيرة النسائية لنساء حوض المتوسط، لعام ١٩٩٧، جائزة فنان مبدع، قسم الفن التشكيلي، وزارة المعارف، لسنة ١٩٩٦ و ١٩٩٧، وجائزة الإبداع الأدبي (٢٠٠٦) من وزارة الثقافة.

(*) تنتمي لمنطقة رامة بالجليل، ضمن نطاق عرب ٤٨، ولدت في سويسرا، وعمها هو نبيه القاسم.

(١) صحفية وروائية فلسطينية من لبنان، تقيم في أوسلو - النرويج.

(٢) يعقوب حجازي، رسالة فلسطين، الأسبوع الأدبي (دمشق)، العدد ٧٧٩، 13/10/2001.

(٣) سمير اليوسف، أجفان عكا،

<http://www.adabwafan.com/display/review.asp?id=A9BD656E-2795-40F6-A475-FE5CB6E28CBD>. ٢٠٠٩/٨/٤،

الفلسطينيين، وبالتالي نخوض الرواية في آثار الشتات والنكبة. ثم تتبعها بـ «باطن الهوى» (٢٠٠١)، وأهدت الرواية: «إلى أولئك الذين لا يعرفون أن أرض فلسطين تبطن فيها الخفايا وتكمن في تراهما العجائب والمعجزات»^(١).

النموذج الثالث للكاتبة الفلسطينية المقيمة في الولايات المتحدة الأمريكية، سوزان أبو الهوا^(٢)، برواية «The Scar Of David»، أي «جرح داود»^(٣) (٢٠٠٧)، «تعيد بها طرح معنى استرداد الوطن... خلال شخصية إسماعيل، الذي يخطفه موشي، الجندي اليهودي، من حضن أمه، لحظة فرارها هلعة من القرية، ويتبناه باسم دافيد»^(٤). تصدر أيضاً، الكاتبة الشابة راندا جرار روايتها «خريطة المنزل» بالإنجليزية، في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تعيش بشرى أبو شرار^(٥)، فلسطينية أخرى، تقطن الاسكندرية، لم تحاول في رواياتها الأولى «أعواد الثقاب» (٢٠٠٤) التأكيد على هوية المدينة فحسب، بقدر ما عبّرت عن حنينها الجارف إلى غزة الحقيقية، لتسترجع في الرواية ذكرياتها، منذ سنوات ما قبل هزيمة ١٩٦٧ وحتى اشتعال الانتفاضة الفلسطينية الأولى، عام ١٩٨٧، وقد كتبتها.

(١) أخبار الأدب (القاهرة)، العدد ٤١٢، ٣ يونيو ٢٠٠١.

(٢) ولدت لعائلة فلسطينية، تحولت إلى لاجئين، نتيجة لحرب ١٩٦٧، وتقيم في الولايات المتحدة الأمريكية الآن، أصدرت روايتها الأولى «جرح داود» (٢٠٠٧).

(٣) هو تحريف لشعار «نجمة داود» الإسرائيلي.

(٤) أحمد زين، الكاتبة الفلسطينية سوزان أبو الهوى في رواية بالانكليزية.. صباحات جنين تجناز الأسلاك الشائكة.

http://articles.sakhr.com/story.aspx?writer=114&story_id=69919
(٥) من مواليد غزة، حاصلة على بكالوريوس حقوق من جامعة الاسكندرية، صدر لها «أنين الماسورين» قصص / ٢٠٠١، و«القلادة» قصص / ٢٠٠٢، و«جبل النار» قصص / ٢٠٠٣، و«أعواد ثقاب» رواية / ٢٠٠٤، و«اقتلاع» قصص / ٢٠٠٤، و«شهب من وادي رام» رواية / ٢٠٠٤، و«من هنا وهناك» رواية / ٢٠٠٦، و«شمس» رواية / ٢٠٠٩.

وستؤكد في روايتها التالية «شهب من وادي رام» (٢٠٠٤) على البقاء في فلسطين، عبر قصة فتاة تزوج بمن تكرهه، وتحمل حياة لا تطاق، لتبقى في فلسطين. لأنه في الخارج وحده، وألم، وقسوة، كما بدا في رواية «من هنا وهناك» (٢٠٠٦)، فأى «لوعة تداهم العمة الراوية، تدك عظامها مع صقيع الغربية، وحيدة في حجرتها المطلة علي بحر الإسكندرية تبحث... عن البيت الذي يموت، قبل أن يموت الذين عاشوا فيه.. وكل البيوت التي سكنتها ماتت، ماعدا ذلك البيت في غزة»^(١). النموذج الثاني على سرد ألم اللجوء بدى لدى د. سهير فضل عيد^(٢)، في رواية «قلب ما.. يحترق» (٢٠٠٧)، فبطل الرواية يعاني من الضياع في الشتات، ويرث أبنائه ضياعه هذا.

جزء آخر من كتابات الشتات كان الموضوع لديهن هو تغيير الثقافة الشرقية المجتمعية، التي رأوها معيقة، كالروائية ليلى الأطرش، في عملها «سهيل المسافات» (٢٠٠١)، التي «شدت فيها عن التجارب النسوية، ليكون راويها رجلاً، لا تختلف معاناته عن معاناة أي رجل مثقف في الوطن العربي»^(٣). أكملت الأطرش اهتمامها بالقضايا المجتمعية والإنسانية، لتعبر عن قضايا النصف النسوي الآخر، في «مرافئ الوهم» (٢٠٠٥).

أكملت الكاتبة فادية الفقير مشوار الهم النسوي بروايتها «أعمدة الملح» (١٩٩٧)، التي «تجري أحداثها بالأردن، في الأربعينيات، خلال فترة الانتداب البريطاني، وما بعده، عن امرأتين تتبادلان القصص في مصحة للأمراض العقلية،

(١) غريب عسقلاني، من هنا وهناك بشرى أبوشرار تبحث عن سيرتها الذاتية، <http://pulpit.alwatanvoice.com/content-111331.html>، ٦/٨/٢٠٠٩.

(٢) قصة ورواية فلسطينية، من مواليد دمشق، ومقيمة حالياً في المملكة العربية السعودية، تعمل طبيبة أسنان. صدر لها: «العزف على الوتر الحساس» مجموعة قصصية/ ٢٠٠٦، «قلب ما.. يحترق» رواية/ بيروت/ الدار العربية للعلوم/ ٢٠٠٧، «لن يجرؤ علي» مجموعة قصصية/ القاهرة/ شمس للنشر والإعلام/ ٢٠٠٩.

(٣) خليل، مصدر سبق ذكره.

بسبب الرجل». ثم رواية «اسمي سلمى»، التي صدرت باللغة الإنكليزية (٢٠٠٧)، عن فتاة أردنية تعيش حكاية حب محرّم، تُفقدّها عذريتها، فتهرب، تاركة ابنتها خلفها، ليقتلها شقيقها، غسلاً للعار.

يبدو، بوضوح، هكذا اختيار بعض أصوات الشتات توسيع رقعة عالمهن الروائي، من مجرد طرح القضية الفلسطينية، إلى طرح عوالم أخرى، كالكتابة دينا سليم^(١)، التي كتبت، في روايتها الأولى، «الحلم المزدوج» (٢٠٠٤) عن مأساة العراق، ثم رواية «تراويل عزاء البحر» (٢٠٠٧)، وبعدهم رواية «ربيع المسافات»: التي تقول عنها: «دوّنت فيها أحداث رحلتي الى عالمي الجديد، أستراليا، ووطني البديل، الذي يستحق أن أدوّن عن أسرار». ولديها مشروع رواية أخرى عن اليونان، بعنوان «سقوط المعبد الأخير»^(٢).

رصدت مجموعة من الكاتبات سيرة الوطن، من خلال سيرتهن الخاصة، أو تجارب عايشنها، مثل الكاتبة وداد البرغوثي^(٣) «تل الحكايا» (٢٠٠٧)، حيث تنقلنا إلى أزقة قريتها «كوبر»، في رام الله بالضفة الغربية، تقص عن عملها السياسي، واعتقالها... وهو ما تكرر في روايتها «ذاكرة لا تخون»، الصادرة في التسعينيات. وتحكي في روايتها «الوجوه الأخرى»، عن الجزء الآخر من سيرتها الذاتية في الاتحاد

(١) كاتبة فلسطينية، تقيم في أستراليا، صدر لها «الحلم المزدوج» بيروت / ٢٠٠٤، و«تراويل عزاء البحر» (٢٠٠٧). فازت عام ٢٠٠٢ بجائزة نساء الحوض المتوسط، وعام ٢٠٠٧ بجائزة الإبداع من «دار ناجي للثقافة».

(٢) صباح إسماعيل، الكاتبة الروائية الفلسطينية دينا سليم والحلم المزدوج بالصحف الكردية، <http://www.alnoor.se/article.asp?id=24665K>، ٢٨ / ٧ / ٢٠٠٩.

(٣) ولدت في توبر / برام الله عام ١٩٥٨. حصلت على ماجستير صحافة وسياسة من الاتحاد السوفيتي، ومن أعمالها: «سقوط الظل العالي» شعر، «للفقراء فقط» شعر / ١٩٩١. و«ذاكرة لا تخون» رواية، و«الوجوه الأخرى» رواية، و«تل الحكايا: رواية».

- وداد البرغوثي، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/878.

السوفيتي^(١). وتبدو ملامح السيرة الذاتية لدى زهيرة زقطان^(٢)، في رواية «مضى زمن النرجس» (٢٠٠٨)، حول الفترة التي شهدتها في لبنان، إبان وجود المقاومة الفلسطينية في لبنان، ويمثل المكان «رام الله» حيزاً مهماً في تجربتها، فحين عادت لها، قالت: «عدت لأجد الشارع المفضل مزروع غابات من الأسمنت، بدل السرو... غابت البنت، وغابت الأمنيات، ولم يعد المكان»^(٣). فتحاول زقطان حفظ الهوية بالفن، فأقامت معرض «داخل السور القديم»، في رام الله (٢٠٠٨)، حوى لوحات حريرية، مطرزة، عن المدينة المقدسة. سردت، أيضاً، عايذة نصر الله^(٤)، في روايتها «عزيزي من وراء البحار» (٢٠٠٨)، يومياتها الذاتية وضغوط الحياة عليها كامرأة، ومن خلال ذلك عبرت عن الوضع الاجتماعي والسياسي المركب.

برزت بوضوح أكثر، السيرة الذاتية لدى كتابات الشباب، فأصبح الهم الإنساني أولى من الأيقونات الوطنية، لأنهم، كما تقول الروائية الشابة، مايا أبو الحيات^(٥):

(١) نادرة عبد القدوس، «تل الحكايا» و«الوجوه الأخرى» روايتان جديدتان للروائية الفلسطينية الدكتورة وداد البرغوثي، جريدة ١٤ أكتوبر (عدن)، العدد ١٣٨٦٣، ٢٩ أغسطس / آب ٢٠٠٧.
(٢) روائية، وقاصة، وباحثة، ولدت في نخيم عقبة جبر، بأريحا، في عام ١٩٥٦، انتقلت إلى منطقة الكرامة، في غور الأردن، درست علم النفس، ثم التراث. وعملت مقررّة للجنة التراث الشعبي في «رابطة الكتاب الأردنيين». لها اهتمام خاص بمجال التراث، وقد أقامت عدة معارض خاصة بها. ومن أعمالها: «المواعيد» رواية/ عمان، وهي رواية لم تنشر، «أوراق غزالة» قصص/ عمان، ورواية «مضى زمن النرجس» ٢٠٠٨، و«النعمان» مجموعة قصصية حازت على الجائزة الأولى في الإبداع النسوي للقصة القصيرة/ رام الله، وكتاب «أوغاريت.. ذاكرة حقل»، وهي نصوص من مكتشفات أوغاريت، وكتاب «كنا هنا.. داخل السور القديم» (٢٠٠٩)، عن القدس، قبل الدخول العبري لفلسطين.

- زهيرة زقطان، دليل كتاب فلسطين، http://www.falestiny.com/writer_cv/312.

(٣) سميرة عوض، التشكيلية زهيرة زقطان: أحبيت الطريق إلى رام الله كما أحبيت المنفى، http://www.alrai.com/print.php?news_id=267427، ٦/٨/٢٠٠٩.

(٤) روائية وفنانة تشكيلية، وكاتبة مسرحية، ابنة لمدينة أم الفحم، ولدت بها عام ١٩٥٦، وتتمي لعرب ٤٨.
(٥) كاتبة فلسطينية شابة، ولدت، عام ١٩٨٠، صدر لها رواية «حبات السكر» (٢٠٠٤)، صدر لها ديوان شعري بعنوان «ما قالته فيه» (٢٠٠٧)، وتعمل، الآن، على رواية بعنوان «الذين رقصوا في الفراغ».

«عاشنا تعب يومي غير منته، وتعاملنا مع ظروف حياة صعبة، ردتنا إلى أعمقنا، وطرحت الكثير من الأسئلة، التي أجبرتنا على التوقف». فدارت روايتها الأولى «حبات السكر» (٢٠٠٤)، في نابلس، من واقع يومياتها. أما الكاتبة مليحة مسلماني، فسردت روايتها الأولى «نيار» (٢٠٠٦) قصة الفتاة والطفلة، التي تعيش انتظاراً دائماً لعودة أبيها من المعتقل. وبالنسبة لعديّة شيلي^(١)، فأصدرت روايتها الأولى «مساس» (٢٠٠٢)، ثم رواية «كلنا بعيد بذات المقدار عن الحب» (٢٠٠٤)، تتحدث فيها عن احتياجها كامرأة إلى الحب، كما قالت في خاتمة الرواية «حاولت المراوغة، في البداية، وجعل الراوي امرأة، ثم رجلاً، ووددت، أيضاً، لو أني أتحدث بضمير الغائب، أو الغائبة، ذلك على أن أستطيع أن أعطي مساحة من الروائية، على ما هو واقعي، وإنه، في الحقيقة، هذه هي أنا».

بشكل عام، يمكن الوقوف على أكثر اتجاه ظهر، منذ بداية التسعينيات، فقد وثّقت الروايات للاجتياحات الإسرائيلية الشرسة، والانتفاضة الفلسطينية الثانية، كما نقدت «اتفاق أوسلو»، وموقف السلطة الفلسطينية. بالإضافة لتمسك الكاتبات بتاريخ الهوية العربية. وعبرّت الكاتبات الفلسطينيات - المنتميات لمدن داخل الحدود الإسرائيلية - عن انكسار الحلم، وسقوط المدينة، حنان بكير، ورجاء بكريّة نموذجاً. وأحياناً كن يناقشن قضايا الهوية العربية داخل الحدود الإسرائيلية،

(١) مواليد ١٩٧٤، درست وحصلت على الماجستير في الصحافة والإعلام في الجامعة العبرية في القدس. صدر لها «إنجاءات واهنة بالطمأنينة - رسائل يومية» بيروت / دار الآداب / ٢٠٠٢، ثم روايتها الأولى «مساس» بيروت / دار الآداب / ٢٠٠٢، ثم رواية «كلنا بعيد بذات المقدار عن الحب» بيروت / دار الآداب / ٢٠٠٤. حازت في العام ٢٠٠١ و٢٠٠٣ على جائزة الرواية - مسابقة الكاتب الشاب، من مؤسسة عبد المحسن القطان في فلسطين. ورشحت عام ٢٠١٠، للمشاركة في مهرجان بيروت ٣٩، للكتاب الأقل من ٤٠ عاماً، لكنها لم تستطع السفر، هي والكاتب الفلسطيني علاء خليل والمرشح هو الآخر، ولكونها يعيشان ضمن نطاق عرب ٤٨، ويخضعوا للقوانين الإسرائيلية، التي لا تسمح بسفر مواظنها إلى دول العدو، والتي منها لبنان بلد المهرجان.

كما سنرى لاحقاً لدى عايدة نصر الله، وهيام قبلان. كما ولدت هذه الفترة شحنة عاطفية وانفعالية، جعلت كثير من الكاتبات يتجهن لفن الرواية، مثل نعمة خالد، ومي الصايغ. وظهرت روايات السيرة الذاتية، في جيل شباب الكتاب.

صوت غزة بعد القصف (٢٠٠٩)

مثل القصف الإسرائيلي الشرس على قطاع غزة، نهاية ٢٠٠٨، ومطلع ٢٠٠٩، حدثاً قاسياً على الوعي الروائي بالوطن. وبالطبع، لن تظهر أصداً تلك المأساة في الروايات، فوراً، خاصة وأن الكثير من الروايات الصادرة آنذاك كتبت قبل الاجتياح، لكننا سنلمس إشارات لهذا الحدث، كالرواية ليلي الأطرش، في كتابها السردى «نساء على المفارق» (٢٠٠٩)، وفيها تروي قصص نساء من مختلف البلدان، نتيجة رؤيتها لما حدث في غزة، كما قالت: «عندما رأيت ما يحصل للنساء في الحرب على غزة، والعراق، والصومال، ودارفور، ومناطق الحروب، والصراع والفقر، برزت المرأة في الذاكرة فكان الكتاب»^(١).

ويعلو صوت غزة المفقودة، أيضاً، من رواية بشرى أبو شرار «شمس» (٢٠٠٩)، فشمس قد «كبرت في آخر مقطع عندما عانت من الغربة»^(٢). وأخذت سحر خليفة موقفاً مهماً تصادف كونه بعد أحداث غزة، برفضها تقاسم جائزة سيمون دي بوفوار الفرنسية مع الكاتبة الإسرائيلية تسفيا جرين فيلد، لعام ٢٠٠٩. وأصدرت خليفة عام ٢٠٠٩ رواية «أصل وفصل»، كجزء أول لعالم جديد، بدأت كتابته منذ ٢٠٠٦، تحكي فيه عما قبل ٤٨.

(١) سلوى اللوباني، ليلي الأطرش مع نساء على المفارق،

<http://64.27.100.63/Web/Culture/2009/6/446517.htm>. ٢٠٠٩ / ٨ / ٣

(٢) محمد البديوي، بشرى أبو شرار: شمس تأريخ حقيقى لتاريخ «غزة»،

<http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=76657>.

وفي مطلع ٢٠١١ فازت الروائية الفلسطينية الشابة إسرائ عيسى بالمركز الثاني، في مسابقة الرواية العربية بموقع ديوان العرب عن روايتها «أدمغتي المليون»، والتي دارت حول الواقع في غزة بعد القصف الإسرائيلي، من خلال قصة فنان فلسطيني فقد بصره بفعل قنابل الفسفور التي ألقتها الإسرائيليون على غزة، وخلال رحلة علاجه، يلتقي بفنانة أخرى من الضفة الغربية عانت بشكل آخر من الاحتلال. عملت الكاتبات، أيضًا، في تلك الفترة على استثمار همهن النسوي روائيًا، والتعرض لفترات تاريخية أقدم، لكنها هي الأهم لهن، لأنهن عايشنها بأنفسهن، مثل الكاتبة والإعلامية الفلسطينية اللبنانية سامية عيسى، في روايتها «حليب التين» (٢٠١٠)، والتي تحكي عن أرملة جميلة تعيش في المخيمات، بعد استشهاد زوجها، وتتحول مع الوقت لممارسة الدعارة وبيع جسدها، وربما تنبع قسوة الحكاية من قسوة ما عاينته الكاتبة بنفسها في المخيمات.

تتعرض هيام قبلان^(*) هي الأخرى، للقضايا النسوية، وما يمكن أن تعانيه المرأة المطلقة والأرملة في المجتمع الذكوري، بالإضافة ل طرحها لأوضاع عرب ٤٨، وما يعانون منه في قضية الهوية، خاصة وأن إسرائيل تقوم بالتجنيد الإجباري للمسيحيين والشراسة والبدو، وذلك في روايتها «رائحة الزمن العاري» (٢٠١٠).

في تلك الفترة، تكتب بعض الشابات عن تاريخ لم يشهدهن، لكنهن عايشن آثاره، مثل الكاتبة الشابة إيناس عبدالله في روايتها «لا ملائكة في رام الله» (٢٠١٠)، حيث المدينة هي البطل، التي تشهد من خلالها الآثار السلبية لاتفاقية أوسلو. وبذلك عبرت الأعمال الصادرة بعد قصف الإسرائيليين لغزة عن مناخ تلك

(*) تنتمي لعرب ٤٨، وهي شاعرة وروائية، أبوها سوري، وأمها لبنانية، ولدت في قرية عسфия على جبل الكرمل، عملت بالصحافة والإذاعة، صدر لها سبعة أعمال شعرية ونثرية هي: «آمال على الدروب»، «همسات صارخة»، «وجوه وسفر»، «بين أصابع البحر»، «خارج من معطفه»، «انزع قبلك واتبعني»، «لا أرى غير ظلي».

المعركة اللاإنسانية، مثل ليل الأطرش، وإسراء عيسى. بينما مالت كاتبات أخرى للخوض في لحظات تاريخية مختلفة، مثل سامية عيسى وهيام قبلان، وإيناس عبد الله.

استنتاجات

الرواية الفلسطينية هي رواية سياسية تاريخية بجدارية، مأسورة في عالم الحرب والتهجير، ترصد للمراحل المختلفة للقضية الفلسطينية «نظرًا لارتباطها بالحالة الثورية التي عاشها الشعب الفلسطيني»^(١)، لكن يؤخذ عليها أنها تحمل طابعًا أيديولوجيًا في كثير من الأحيان، فعجزت عن إيجاد مناطق اهتمام أخرى غير الصراع العربي الإسرائيلي، بينما كان الأجدر بها الكتابة عن جوهر حياة الفلسطيني نفسه، في محاولة لحفظ الهوية الفلسطينية حتى لا تضع. ويمكن ملاحظة بوادر التحرر من أسر القضية الفلسطينية في إبداع الشباب الروائي، وانفتاحهم على آفاق إنسانية جديدة.

بالنسبة للمرأة «فقد خاضت نضالها الإبداعي بشكل متوازٍ مع تطلعاتها للتحرر الاجتماعي»^(٢). وكانت النسبة الأكبر من الكاتبات الفلسطينيات شاعرات، نظرًا للطابع الانفعالي الدائم والزخم العاطفي الملاصق للأحداث، حتى أن بعضهن - كشاعرات وقاصات وسينمائيات وفنانات تشكيليات وصحفيات - كتبن رواية واحدة إلى جوار إبداعاتهن الأخرى، «إلا أن إنتاجها الإبداعي كان أقل بكثير مما أنتجه الرجال في ذات الفترة، فالأرقام تشير أن ٢٠٪ فقط من الإنتاج الروائي الفلسطيني كتبه نساء منذ العام ١٩٢٠»^(٣)، «حيث بلغ مجموع الروايات النسائية

(١) د. محمد أيوب، الزمن والسر القصة في الرواية الفلسطينية المعاصرة، ط ١، القدس، دار سندباد للنشر والتوزيع، ٢٠٠١، ص ١١-١٢.

(٢) جمعة، مصدر سبق ذكره.

(٣) المصدر نفسه.

الفلسطينية حوالي اثنتين وثلاثين رواية^(١)، تمثل الكاتبات المولودات^(٢) في فلسطين المحتلة نسبة ٥٥٪، ولد العدد الأكبر منهن في الجليل والقدس، تتلوهما عكا، ثم يافا، وطبريا والكرمل وأم الفحم. أما نسبة الكاتبات المولودات في الضفة الغربية، فهي ٢٧٪، ليركزن في نابلس، ثم رام الله، فجنين. أما عن المولودات في قطاع غزة، فمثلن ٩، ٦٪، وعن عدد الكاتبات المولودات في الأقطار العربية، فمثلن نسبة ٣، ١٠٪، متوزعة بين بيروت، ودمشق، وعمان.

مثلت القضية الفلسطينية الأولوية في الروايات النسوية الفلسطينية، ويمكن اعتبار أن الكتابة الروائية كانت أداة مقاومة ونضال سياسي بالنسبة للمرأة، نظرًا لوجود عدد من الكاتبات كانوا نشطاء سياسيين في الأساس، مثل هدى حنا، سميرة عزام، نعمة خالد، مي الصايغ، وداد البرغوثي. فتأخرت «الرواية الفلسطينية في الحديث عن همها الشخصي وقضية المرأة لزمان ليس باليسير»^(٣). لكنها بعد ذلك قامت بتناول «المرأة وقضيتها من خلال إبراز علاقتها بالقضية الوطنية (الفلسطينية)»^(٤) فانكفأت أغلب الكاتبات النسائية على القضايا النسوية في إطار القضية العامة. ورصدت سحر خليفة أغلب المراحل التاريخية للقضية الفلسطينية، عبر مناقشة فكرة تحرر المرأة^(٥) ودورها في التاريخ الفلسطيني. ومع هذا

(١) الأحمد، مصدر سبق ذكره.

(٢) تم التوصل إلى تلك النتائج الإحصائية، من خلال الكاتبات عينة البحث، اللاتي تم التوصل إلى مكان ولادتهن، وكان العدد الإجمالي هن، الذي استخلصت النسبة منه، هو ٢٩ كاتبة.

(٣) جمعة، مصدر سبق ذكره..

(٤) الأحمد، مصدر سبق ذكره.

(٥) يلحظ، عبر عديد من التجارب النسوية، التي تنادي بالتحرر للمرأة، بإنها ناقشت قضايا المرأة، ووجودها، من خلال الرجل، فإذا اعتبرنا تلك الروايات، بشكل شكلي، إعلانًا للتحرر من الرجل، فإن جوهرها يشير إلى غير ذلك، لأنها تعني أن وعي الروائية الفلسطينية مرتبط بالرجل، وتشعر في أعماقها بتبعيتها له، لأنها لم تقدم مناطق أخرى في عالم المرأة بعيدة عنه، بل قسرت قضية المرأة على علاقتها بالرجل، ومساواتها به.

الملمح النسوي الواضح لدى الروائيات الفلسطينيات، فإنهن استطعن التوثيق للمدن وللتاريخ الفلسطيني، حتى إذا ماضاع على أرض الواقع، نحتفظ به في الذاكرة. انفتحت، أيضًا، آفاق الرواية الفلسطينية على قضايا أخرى، مثل: قضايا تحرر المجتمع الشرقي، ووضع المرأة والحب، وغير ذلك من القضايا النسوية، وذلك في بعض كتابات ليل الأطرش، وسحر خليفة، ورجاء أبو غزالة، وفادية الفقير، وعائدة نصر الله، وهيام قبلان.

بشكل عام، يمكن «ترتيب مسيرة الرواية النسائية الفلسطينية، حسب رأي الباحثة د. حفيظة أحمد، إلى مراحل زمنية ثلاث، وهي المرحلة الأولى: الريادة من الخمسينيات والستينيات، المرحلة الثانية: التأسيس في السبعينيات، المرحلة الثالثة: التكوين والنضج في فترة الثمانينيات والتسعينيات»^(١). حيث تأخر إبداع المرأة في الظهور، حتى بداية الخمسينيات، بكتابات سميرة عزام، وهدى حنا، ومريم مشعل، وكانت تشغلهن القضية الفلسطينية. ثم أدت نكسة الستينيات إلى الإقبال على الرواية، وتحول الكاتبات إليها، بدلاً من القصة والشعر، أما في السبعينيات فكان الازدهار الحقيقي لظهور روائيات فلسطينيات جادات، أكملن مشوارهن، وليس كسابق التجارب النسوية، اللاتي لم يصدرن سوى عمل أو اثنين فقط، ثم توقفن. لترصد روائيات السبعينيات، الانتهاكات الإنسانية للفلسطينيين، في مخيمات لبنان، ومحاولة تصفيتهم في الأردن، أما في الثمانينيات فعلا صوت النقد للسلطة الفلسطينية، ثم في نهاية تلك الفترة صارت الرواية مرآة للانتفاضة الفلسطينية الأولى، ليعود صوت النقد للسلطة الفلسطينية، بقوة، بعد «اتفاق أوسلو»، في بداية التسعينيات، ورصد الاجتياحات الإسرائيلية المهينة للمدن الفلسطينية في تلك الفترة، وتأثرت الحركة الثقافية وكادت تتوقف، بسبب تزايد تلك الاجتياحات، منذ عام ٢٠٠١، رغم ذلك حاولت الروائيات عكس صورة للانتفاضة الثانية. ثم،

(١) جمعة، مصدر سبق ذكره.

بعد القصف الإسرائيلي الأخير لغزة، عام ٢٠٠٨، بدت إرهابات، لتمثل غزة محورًا إبداعيًا هامًا لعدد من الأعمال.

مثل جيل شباب الكاتبات الفلسطينيات الحالي بداية للحديث عن همومهن الشخصية في الحياة، قبل الوطنية، مثل عدنية شبلي، ومايا أبو الحيات، ومليحة مسلماني. ثمة قبلهن إرهابات لكتابة رواية السيرة الذاتية، كما بدى لدى وداد البرغوثي، ورجاء أبو غزالة، وعائدة نصر الله.

عانت الكاتبات من شتات، فأغلبهن أكمل حياته في دول عربية أخرى، كلبنان، والأردن، والخليج، وليبيا ومصر أو حتى خرجن إلى الغرب (مثل استراليا والنرويج وباريس والولايات المتحدة الأمريكية)، فتعددت اللغات اللاتي يكتبن بها، لتعبر فادية الفقير، وياسمين زهران، وثريا أنطونيوس، وسوزان أبو الهوا، وراندا جرار، بالإنجليزية. كما ترك الشتات آثارًا على كتابتهن، ويمكن تقسيم الروايات الفلسطينية النسوية خارج فلسطين، إلى نوعين. الأول قام بنقد الاحتلال الإسرائيلي، والأوضاع في المنافي، وإعلان حلم العودة، والتأكيد على عروبة فلسطين، مثل سميرة عزام، ليانة بدر، منيرة القهوجي، وزهيرة زقطان، ليلى الأطرش، وياسمين زهران، وبشرى أبو شرار، ووداد البرغوثي، وسوزان أبو الهوا، وسامية عيسى ف «حول سؤال الوجود والهوية، انبتت معظم الروايات، التي كتبت بعد طرد الفلسطينيين، وتشريدهم من البلاد»^(١) أما النوع الثاني لروايات الشتات، فانشغلت بقضايا ومجتمعات أخرى غير فلسطين، واتجهن بعيدًا عن الهم الوطني^(٢)، مثل هيام الدردنجي، حين كتبت عن ليبيا، وفادية

(١) فخري صالح، الرواية الفلسطينية بعد ستين عامًا على النكبة.. المهجرة والشتات، الحياة (لندن)، العدد ١٦٣٧٥، ١٣/٥/٢٠٠٨، ص ١٦.

(٢) يخلف الشتات قضية أخطر، إذ لاحظ الباحث بأن الأردن تحسب عددًا من الكاتبات الفلسطينيات على إنهن أردنيات. ويرى الباحث ضرورة وضع حد فاصل لذلك، لحماية الهوية الفلسطينية، خاصة هوية الروائين، الذين يمثلون ذاكرة الوطن.

الفقير عن الأردن، ودينا سليم عن العراق واستراليا.

وقد برز المخيم في عدد من الكتابات، أبرزهم ليانة بدر، وتبعها نعمة خالد، وهدى حنا، وزهيرة زقطان، وسامية عيسى. كما كانت المدينة الفلسطينية ساطعة في كتابات النساء، مثل القدس لدى ليلى الأطرش وديمة السمان، ونسيب أديب حسين. وأريحا عند ليانة، ورام الله لدى ياسمين زهران ووداد البرغوثي وزهيرة زقطان، وإيناس عبد الله، وعكا لدى رجاء بكري وحنان بكير، وغزة لدى بشرى أبو شرار، وإسراء عيسى، ويافا عند هيام الدردنجي، ونابلس عند عفاف خلف ومايا أبو حياث.

وقد نُشرت أغلب روايات الكاتبات في بيروت عاصمة النشر، ثم، في المرتبة الثانية، نشرت في عمان، ثم القاهرة، فضلاً عن بعض الإصدارات المبعثرة داخل فلسطين نفسها، وليبيا، وبريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية.

يعتبر الباحث أن أهم نموذج في الروايات الفلسطينية، أنجز مشروعاً روائياً متبلوراً هو سحر خليفة، لكن يؤخذ عليه نسويتها الشديدة، بينما كان من المتوقع أن تلعب ليانة بدر دوراً أبرز، لأن قصصها «ليست قصة جنديرية، تنتصر فيها لحقوق المرأة»^(١)، كما تركز اهتمامها على الفترة ما بين ١٩٤٨ و ١٩٦٧ وتجربة اللجوء، رغم ذلك لم تقدم المتوقع منها، لأن أغلب رواياتها قصيرة، وقليلة، نظراً لتشتتها في أكثر من مجال فني، كما كانت ليلى الأطرش أقل نسوية، لكن لانشغالها بالعمل الإعلامي، لم تقدم إلا خمس روايات هامة، فيبقى الإنجاز الكمي، الذي غطى أغلب مراحل التاريخ الفلسطيني لسحر خليفة، لتصبح فلسطين اقنصاص التاريخ والحكايات المحفوظة في ذاكرة الورق.

(١) ليانة بدر، <http://www.women-space.org/info/lianab.html>، ٢٠٠٩ / ٨ / ٣.

ملحق ١:

بيلوغرافيا الروايات النسوية الفلسطينية(*)

تاريخ النشر	اسم الرواية	اسم الكاتبة	دار النشر	مكان النشر
١٩٥٧	صوت لاجئ	هدى حنا	د. ن	دمشق
١٩٥٨	فتاة النكبة	مريم مشعل		
١٩٦٦	دار متالون	نهاد توفيق عباسي	دار الجمهورية	دمشق
١٩٧٠	إلى اللقاء في يافا	هيام رمزي الدردنجي	الليبية	طرابلس
١٩٧٠	وداع مع الأصيل	فتحية محمود البائع		
١٩٧٢	حبي الكبير	أسمى طوبى	د. ن	بيروت
١٩٧٢	رحلة الحياة	إيلي حنا	دار الاتحاد للطباعة والنشر	القدس
١٩٧٢	شجرة الصبر	امثال جويدي	دار القضايا	بيروت
١٩٧٢	عروس خلف النهر	سلوى البنا	دار الاتحاد للطباعة والنشر	بيروت
١٩٧٢	وداعاً يا أمس	هيام رمزي الدردنجي	دار مكتبة الفكر	طرابلس ليبيا
١٩٧٣	الإنسان والإعصار	هيام رمزي الدردنجي	د. ن	طرابلس ليبيا
١٩٧٣	رحلة إلى قطار الماضي	فاطمة ذياب	دار القبس العربي	عكا

(*) أعد جزء من البيلوغرافيا نزيه أبو نضال، في مجلة «الجديد في عالم الكتب والمكتبات»، بيروت، العدد ١٠، ربيع ١٩٩٦. وأضاف عليها الباحث الروايات التي سقطت من البيلوغرافيا، كما أكمل رصد الروايات، حتى عام ٢٠٠٩.

الحركة النسائية الفلسطينية

تاريخ النشر	اسم الرواية	اسم الكاتبة	دار النشر	مكان النشر
١٩٧٤	لم نعد جوارى لكم	سحر خليفة	دار المعارف سلسلة أقرأ العدد ٣٧٨	القاهرة
١٩٧٦	الصبار	سحر خليفة	مطبعة الشرق التعاونية	القدس
١٩٧٦	الآتي من المسافات	سلوى البنا	الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين	بيروت
١٩٧٧	بنفسجة للعائد	أنجلينا صابر	دار الثقافة الجديدة	القاهرة
١٩٧٩	مطر في صباح دافئ	سلوى البنا	دار الحقائق	بيروت
١٩٧٩	بوصلة من أجل عباد الشمس	ليانة بدر	دار ابن رشد	بيروت
١٩٨٠	عباد الشمس	سحر خليفة	دار الفارابي	بيروت
١٩٨١	رحلة الحزن والعطاء	نجوى قعوار	دار الكلمة	بيروت
١٩٨١	هند في انتظار الحلم	ناهدة غزال	اتحاد الكتاب الفلسطينيين	القدس
١٩٨٦	جزيرة عدالة	نهاد توفيق العباسي		
	حصنة الموت	نهاد توفيق عباسي	د. ن	دمشق
	ضحايا مخدرة	نهاد توفيق عباسي	د. ن	دمشق
	محاكمة بيمامة عربية	نهاد توفيق عباسي	مطبعة بورسعيد	الكويت
١٩٨٦	مذكرات امرأة غير واقعية	سحر خليفة	دار الآداب	بيروت
١٩٨٦	الرب the lord	ثرثيا أنطونيوس		
١٩٨٧	حيث يتشاور الجن	ثرثيا أنطونيوس		
١٩٨٨	وتشرق غرباً	ليلي الأطرش	المؤسسة العربية للدراسات والنشر	بيروت
١٩٨٨	نيسانيت	فادية الفقير		لندن

تاريخ النشر	اسم الرواية	اسم الكاتبة	دار النشر	مكان النشر
١٩٨٩	بوصلة من أجل عباد الشمس	ليانة بدر	دار الثقافة الجديدة	القاهرة
١٩٨٩	عينك نافذتان على الوطن	منيرة القهوجي		
١٩٩٠	باب الساحة	سحر خليفة	دار الآداب	بيروت
١٩٩٠	أجراس الرحيل	هدية صالح	دار المشرق	شفا عمرو
١٩٩٠	امرأة الفصول الخمس	ليلى الأطرش	المؤسسة العربية للدراسات والنشر	بيروت
١٩٩١	عين المرأة	ليانة بدر	دار توبقال	المغرب
١٩٩١	اللحن الأول من أيام فلسطين	ياسمين زهران		
١٩٩٢	القافلة	ديمة السمان	دار الهدى	كفر قرع
١٩٩٢	الضلع المفقود	ديمة السمان	دار العودة للدراسات والنشر	القدس
١٩٩٢	الأصابع الخسبة	ديمة السمان	منشورات دار الكاتب	القدس
١٩٩٢	زينة فلسطين	وصال سمير	د. ن	دمشق
١٩٩٣	نجوم أريحا	ليانة بدر	دار الهلال	القاهرة
١٩٩٤	الجدور	حليمة جوهر		
١٩٩٥	امرأة خارج الحصار	رجاء أبو غزالة	منشورات رابطة الكتاب	عمّان
١٩٩٥	شحاذ علي بوابة دمشق	ياسمين زهران		
١٩٩٥	جناح ضاقت به السماء	ديمة السمان	مؤسسة إبداع للنشر	أم الفحم
١٩٩٥	عواء ذاكرة	رجاء بكري		الناصرة
١٩٩٦	الميراث	سحر خليفة	دار الآداب	بيروت

الحركة النسائية الفلسطينية

تاريخ النشر	اسم الرواية	اسم الكاتبة	دار النشر	مكان النشر
١٩٩٧	أعمدة الملح	فادية الفقير	دار كورنيت/ دار أنترنك	بريطانيا/ أمريكا
	ذاكرة لا تحون	وداد البرغوثي		
١٩٩٩	البدد	نعمة خالد	دار الحوار للنشر والتوزيع	اللاذقية
٢٠٠٠	ليلتان وظل امرأة	ليلي الأطرش	المؤسسة العربية للدراسات والنشر	بيروت
٢٠٠٠	أجفان عكا	حنان بكير	مؤسسة الأسوار	عكا
٢٠٠١	صهيل المسافات	ليلي الاطرش	دار شقيقات	القاهرة
٢٠٠١	باطن الهوي	ياسمين زهران		
٢٠٠٢	بانتظار القمر	مي الصايغ	المؤسسة العربية للدراسات والنشر	بيروت
٢٠٠٢	صورة وأيقونة وعهد قديم	سحر خليفة	دار الآداب	بيروت
٢٠٠٢	مساس	عدنية شبلي	دار الآداب	بيروت
٢٠٠٤	ربيع حار	سحر خليفة	دار الآداب	بيروت
٢٠٠٤	حكاياتي مع الآخر	نعيمة الأحمد	منشورات المركز الوطني للإعلام والدعاية	جنين
٢٠٠٤	أعواد ثقاب	بشرى أبو شرار	مطبوعات القصة بندوق الإثنيين	الإسكندرية
٢٠٠٤	شهب من وادي رام	بشرى أبو شرار		
٢٠٠٤	الحلم المزدوج	دينا سليم	دار العودة	بيروت
٢٠٠٤	حببات السكر	مايا أبو الحيات	المؤسسة الفلسطينية للإرشاد القومي	
٢٠٠٤	كلنا بعيد بذات المقدار عن الحب	عدنية شبلي	دار الآداب	بيروت

تاريخ النشر	اسم الرواية	اسم الكاتبة	دار النشر	مكان النشر
٢٠٠٥	مرافق الوهم	ليلي الأطرش	الآداب	بيروت
٢٠٠٥	ليلة الحنة	نعمة خالد	دار الشجرة	سوريا
٢٠٠٥	برج اللقلق	ديمة السمان	الهيئة المصرية العامة للكتاب	القاهرة
٢٠٠٦	من هنا وهناك	بشرى أبو شرار		
٢٠٠٦	نيار	مليحة مسلماني	مطبعة أبو الغوش	
٢٠٠٦	إمرأة الرسالة	رجاء بكرية	دار الآداب	بيروت
٢٠٠٧	اسمي سلمى	فادية الفقير	دوبل داي	بريطانيا
٢٠٠٧	لغة الماء	عفاف خلف	مركز أوغاريت للثقافة والنشر للعام	
٢٠٠٧	جرح داود	سوزان أبو الهوا		
٢٠٠٧	قلب ما.. يحترق	د. سهر فضل عيد	الدار العربية للعلوم	بيروت
٢٠٠٧	تراتيل عزاء البحر	دينا سليم	دار العودة	بيروت
٢٠٠٧	تل الحكايا	وداد البرغوثي	دار الخيال	بيروت
	الوجوه الأخرى	وداد البرغوثي	دار الخيال	بيروت
٢٠٠٨	ترجمة (عزيزي من وراء البحار	عايدة نصر الله	دار رومان كوفار فيدللاج	ألمانيا
٢٠٠٩	أصل وفصل	سحر خليفة	دار الآداب	بيروت
٢٠٠٩	شمس	بشرى أبو شرار	الهيئة المصرية العامة للكتاب	القاهرة
٢٠١٠	حليب التين	سامية عيسى	دار الآداب	بيروت
٢٠١٠	لا ملائكة في رام الله	إيناس عبد الله	فقااعات للنشر والتوزيع	الأردن
٢٠١٠	رائحة الزمن العاري	هيام قبلان	دار التلاقي	القاهرة

الفصل الخامس الفلسطينية قاصة

د. حفيظة أحمد

نشأة القصة القصيرة النسائية في فلسطين

جاءت جهود المرأة الفلسطينية في مضمار القصة القصيرة متأخرة مقارنة بمثيلاتها في لبنان ومصر^(١)؛ ولعل ذلك يعود إلى أن القصة القصيرة الفلسطينية نشأت متأخرة، فهناك إجماع بين الباحثين على أن الريادة للقصة القصيرة الفلسطينية كانت على يد خليل بيدس من خلال مجموعته القصصية (مسارح الأذهان) الصادرة عام ١٩٢٤، في حين أن أول عمل قصصي نسائي، ظهر في منتصف الثلاثينيات من القرن العشرين، وهو (قصة مغامرة) لسعاد خوري، الذي نشر عام ١٩٣٥ في جريدة الدفاع، الصادرة بيافا.

على الرغم من أن هذا العمل القصصي لم يكن يمتلك القدر الكافي من مقومات القصة الفنية، شأنه في ذلك شأن قصص بيدس، فإن أهم ما يميّزه عن قصص بيدس أنه يعالج همًا وطنيًا خالصًا؛ إذ يحكي عن مغامرة بطولية قام بها الشاب إبراهيم، عندما كان عائدًا من عمله، حيث تصدى للجنود الإنجليز الذين انهبوا

(١) تعدّ الكاتبة لبيبة هاشم، اللبنانية الأصل، والمقيمة في مصر، أول امرأة عربية بدأت تكتب القصة القصيرة، وتشرها، منذ عام ١٨٩٨، في مجلتي: الضياء، وفتاة الشرق. وتعد نبوية موسى، من كاتبات القصة الأوليات في مصر، حيث بدأت تنشر قصصها منذ عام ١٩٢٦، في مجلة الرسالة المصرية.

بعضهم على فتى عربي فأردوه قتيلاً، فأطلق الرصاص عليهم وقتل قائدهم، فحكم عليه بالسجن والإعدام، وتلقى ذلك بشجاعة وصبر. وهذا ما لم نجده في قصص بيدس التي كانت بعيدة عن الهم الوطني الفلسطيني، آنذاك، بل بعيدة عن البيئة الفلسطينية المحلية وواقعها الاجتماعي^(١).

يعود كذلك تأخر مشاركة المرأة الفلسطينية في القصة القصيرة إلى الوضع الاجتماعي والتعليمي للمرأة الذي امتاز بالجمود والانغلاق، مما حدّ من مشاركتها الفعالة في المضمار القصصي، فاقترنت على عدد محدود ممن أتيح له التعليم، واتسمت بالتواضع، كماً، ونوعاً.

من رائدات القصة القصيرة اللاتي بدأن بنشر محاولاتهم القصصية، في الأربعينيات من القرن العشرين، في الصحف، والمجلات: ساذج نصّار، ونجوى قعوار، وأسمى طوبي، وهديّة عبد الهادي.

بقيت جهود المرأة الفلسطينية في القصة، بعد النكبة، شحيحة، ومتعثرة، فنياً، حتى عقد السبعينيات من القرن العشرين، حين بدأت المرأة الفلسطينية تتجه إلى كتابة القصة، وتسهم فيها، حتى إذا أطل عقد الثمانينيات من القرن العشرين، أخذت الأقلام النسائية، تغدُ السير نحو القصة، بخطوات سريعة، فغزر النتاج القصصي للمرأة، وفي عقد التسعينيات من القرن العشرين، متصلاً مع بداية الألفية الثالثة، وصلت القصة النسائية الفلسطينية مرحلة من التقدم، والنضج، وبرزت مجموعة من الكاتبات، كان لهن دورٌ نشط في الحركة القصصية.



(١) انظر: يوسف نوفل، الفن القصصي بين جيلي طه حسين ونجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢٠.

مسيرة القصة النسائية الفلسطينية

مرت القصة النسائية الفلسطينية بعد مرحلة الريادة والنشأة، بمرحلتين:

المرحلة الأولى: (١٩٤٨ - ١٩٧٠)

نلتقي في هذه المرحلة، بأعمال قصصية نسائية قليلة، ومبعثرة، في الصحف، والمجلات، منها: (العرفان، الدفاع، فلسطين، الجهاد، المنار، الأفق الجديد، القلم الجديد). غير أن غالبية أسماء الكاتبات التي وردت في مجال القصة المنشورة، في الصحف، انقطعت عن الكتابة، بعد محاولاتها الأولى، ولم يعد لها ذكر سواء في هذه المرحلة أو في المرحلة اللاحقة في المسيرة القصصية ما عدا أسماء قليلة نشرت محاولاتها القصصية في الصحف، وأواخر هذه المرحلة ثم واصلت المتابعة لاحقاً، وأنتجت مجموعات قصصية مطبوعة، وهي: زهيرة زقطان، ليلى الأطرش، هالة الناشف، ليانة بدر، رجاء أبو غزالة. وسيأتي على ذكرهن فيما بعد. أما ما صدر من مجموعات قصصية مطبوعة في هذه المرحلة فلا يزيد عن إحدى عشرة مجموعة لكاتبات خمس.

تطالعنا في هذه المرحلة مجموعة (عابرو السيل) للرائدة نجوى قعوار، الصادرة في بيروت عن دار الريحاني عام ١٩٥٤. تحتوي هذه المجموعة على خمس عشرة قصة كانت الكاتبة قد كتبتها في الأربعينيات على صفحات المجلات والصحف قبل النكبة، تعكس في مجموعها الواقع الاجتماعي الفلسطيني فترة الأربعينيات، وما أصابه من تغيرات في بنيته الفكرية والاقتصادية تركت بصمات واضحة على قيمه، حيث تخلخلت بعض القيم وحلت محلها قيم جديدة شكلت أرضية للصراع بين الجيل القديم والجيل الجديد.

بعد عام واحد تتبعها الرائدة أسمى طوبى بإصدار كتاب (أحاديث من القلب)

في بيروت عن دار قلفاظ، جمعت فيه ما نشرته من قصص في الأربعينيات قبل النكبة على صفحات المجلات والصحف، إلى جانب مجموعة قصص أخرى كتبها بعد النكبة. وتحكي قصص (أحاديث من القلب) عن الوطن والإنسان والمرأة والطفل. وبديهي أن تفتقر تلك المجموعتان للقيمة الفنية لأنها تحتويان على المحاولات القصصية الأولى للرائدتين، ويكفي أنها تحملان قيمة تاريخية واجتماعية في مجال إصدار المجموعات القصصية للمرأة الفلسطينية.

مما يلفت الانتباه، أن عطاء الرائدات في مجال القصة، توقف، باستثناء نجوى قعوار، التي ظهر لها، إلى جانب مجموعتها الأولى، مجموعتان، صدرتا عن مطبعة الحكيم، في الناصرة، وهما (دروب مصابيح، ١٩٥٦)، و(من الربيع، ١٩٦٣).

وتبرز في هذا الطور، من أطوار القصة، سميرة عزام، التي أنجزت أعمالاً قصصية جعلت منها معلماً بارزاً من معالم القصة الفلسطينية، فقد غزت، منذ الخمسينيات، بقصصها الكثيرة، مجلات: (الآداب، الأديب، القلم الجديد، أفكار، الدفاع...) لتستمر بعدها، في كتابة القصص، وإصدار المجموعات القصصية، إلى أن غابت عن الحياة، بعد هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧، تاركة وراءها نتاجاً قصصياً جيداً من حيث الكم، والنوع. ظهر في حياتها أربع مجموعات صادرة في بيروت، وهي: (أشياء صغيرة، ١٩٥٤) و(الظل الكبير، ١٩٥٦)، و(قصص أخرى، ١٩٦٠)، و(الساعة والإنسان، ١٩٦٣)، وحازت عن الأخيرة، نصف جائزة «جمعية أصدقاء كتاب القصة القصيرة»، في بيروت، ثم قامت «دار العودة»، بعد وفاتها، بجمع بقية قصصها، وضممتها، مع كتابات أدبية أخرى لسميرة، سميت بـ(وجدانيات فلسطينية)، في مجموعة خامسة، أصدرتها عام ١٩٧١، أسمتها بعنوان إحدى القصص التي تحتويها المجموعة، وهي (العيد في النافذة الغربية).

لم يكن الموضوع الفلسطيني الينبوع الوحيد الذي تستقي منه الكاتبة مضامين

قصصها، ولا هو بالذي يستأثر بأكثر قصصها. فقد عاجلت الهمّ الفلسطيني في قصص ستة، فقط، أما بقية قصص مجموعات الخمس، فقد جاءت عميقة الصلة بالواقع الاجتماعي، فقد تناولت هموم المرأة، متداخلة مع هموم إنسانية عامة، كال فقر، والحرمان، والبؤس، والبطالة.. وغيرها.

فسميرة عزام تفتحت على آفاق إنسانية رحبة، ولم تنغلق على قضايا ذاتية خاصة. وامتازت لغتها، بالنثرية البسيطة، الخالية من الشعر والرمز.

تطالعنا في هذه المرحلة، أيضاً، مجموعتان قصصيتان ظهرتنا في عام ١٩٦١، الأولى صدرت في عمان، للكاتبة هدى صلاح حمو، وهي بعنوان (دمعتان)، وضمت إحدى عشرة قصة حاملة، رومانسية، يتسم أسلوبها بالركاكة، والضعف، والمبالغة. أما الثانية فقد صدرت في بيروت، عن دار عويدات، للكاتبة ثريا ملحس، وهي بعنوان (العقدة السابعة). وتعد ثريا من الكاتبات اللاتي لم يتفرغن لكتابة القصة، لانشغالها بالشعر، والبحث العلمي. وقامت بجمع أربع عشرة قصة، وهي حصيلة إنتاجها القصصي، في مجموعتها اليتيمة. تحمل تجارب ذاتية خاصة بالكاتبة، صيغت بأسلوب شعري، رمزي، متفلسف.

يمكن القول بأنه لولا قصص سميرة عزام، ومجموعاتها، التي تحتل مساحة مهمة في القصة النسائية الفلسطينية، لما تقدمت القصة النسائية في هذه المرحلة، عن مرحلة البدايات الأولى المتعثرة فنياً. فقد استطاعت سميرة عزام، أن تقود بتفرغها للقصة، وبقدرتها على التشكيل الفني، وبحجم عطائها، حركة القصة النسائية، فاستحقت بذلك لقب (القصصية الأولى)، الذي أطلقه عليها الأديب الفلسطيني المخضرم المرموق محمود سيف الدين الإيراني^(١).

(١) انظر: ناصر الدين الأسد، خليل بيدس رائد القصة العربية الحديثة في فلسطين، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٨١.

بالرغم من أن نجوى قعوار، قد سبقتها في كتابة القصة، فإنها لم تبلغ، كما يقول الإيراني، ما بلغته سميرة عزام، من براعة، وإتقان^(١). ولم يصل حجم عطائها القصصي، ما وصلته سميرة. إضافة إلى عدم تفرغها للقصة، فقد كانت تزج بقلمها في فنون أدبية متعددة، ككتابة المقال، والتمثيلية والمسرحية، وقصة الأطفال.

المرحلة الثانية: (ما بعد السبعينيات متصلة مع الألفية الثالثة)

تضي القصة النسائية الفلسطينية، في السبعينيات من القرن الماضي، إلى الأمام، وترسخ في عالم القصة، كلما تقدّم بها الزمن، حتى تمكنت في الثمانينيات، والتسعينيات، من القرن الماضي، من أن تفرض حضورها في الصحافة الفلسطينية، والعربية، وفي حركة تأليف المجموعات القصصية، التي بلغت، حسب استقصاء اتنا، أكثر من خمسين مجموعة، لأكثر من ثلاثين كاتبة. وهذا يشير إلى أن الكاتبة الفلسطينية، لحقت بمثيلاتها، في لبنان، ومصر، وأنها بدأت تثبت أقدامها في دنيا القصة. وأهم ما يلاحظ على هذه المرحلة، من مسيرة القصة النسائية الفلسطينية:

✽ استمرار تدفق العطاء القصصي للرائدة نجوى قعوار، فقدمت مجموعات أربع، وهي على التوالي: (اللقاء، ١٩٧٢)، و(عهد القدس، ١٩٧٨)، و(رحلة الحزن والعطاء، ١٩٨١)، و(انتفاضة العصافير، ١٩٩١). ومن خلال تتبع موضوعات قصص نجوى، وجدنا شدة إلحاح الموضوع الفلسطيني، على وجدان الكاتبة. فالقصص في مجموعها تحكي مسيرة الآلام الطويلة للشعب الفلسطيني، منذ الاحتلال، وهذه المسيرة المؤلمة، عايشتها الكاتبة، منذ البداية، وتركت كل مرحلة فيها أثراً عميقاً، في حياتها، ونفسيته، وتجلى ذلك في قصصها، التي سجلت فيها

(١) انظر: محمود سيف الدين الإيراني، القصة ثقافتنا في خمسين عام، دائرة الثقافة والفنون، عمان،

أحداثاً بارزة، ومؤثرة، في تاريخ الشعب الفلسطيني، وحياته، ومسيرته النضالية. وقد اتسمت قصص نجوى، بطابع السرد، والمباشرة، والوصف الخارجي، مما أوقع بعضها، في إطالة مملة. وقد سلكت نجوى، في بعض أعمالها، ما سلكه محمود تيمور، من مراجعة أعماله الأدبية، وإعادة كتابتها^(١). فنجوى، بعد أن أصبحت معروفة، نراها تقف، قليلاً، عند بعض أعمالها السابقة، تتأملها، وتراجعها، وتقوّمها، ثم تعيد كتابتها، من جديد، كما فعلت مع قصة (وحي الجهاد)، المنشورة في مجلة «الأديب» الشهرية البيروتية، عام ١٩٤٨، حيث صدرت قصة (هَمَام)، والتي ضمنتها في مجموعتها (انتفاضة العصافير)، ومما لا ريب فيه أن كتابة العمل الفني، من جديد بعد نشره، يدل على نضج فني، وفكري، للكاتب.

※ ظهور مجموعات قصصية لكاتبات بدان ينشرن قصصهن في أواخر المرحلة السابقة، في الصحف، وهن: زهيرة زقطان، وليلي الأطرش، وليانة بدر، ورجاء أبو غزالة، وهالة الناشف. دخلت زهيرة زقطان مجال القصة، منذ منتصف الستينيات، عندما نشرت أول قصة، لها في جريدة «فلسطين» المقدسية، وهي بعنوان (إلهام)، ثم واصلت الكتابة، على فترات متقطعة، وأصدرت مجموعتها (أوراق غزالة، ١٩٨٦)، في عمان، عن دار الكرمل، احتوت المجموعة، على خمس قصص تسجيلية، تناولت من خلالها تجربتها في بيروت، حيث شهدت الغارات الصهيونية، على المخيمات، وعلى الفاكهاني، عام ١٩٨١، وغيرها. أبرزت فيها أثر هذه الحرب على الأطفال. وفي عام ٢٠٠٠ أصدرت مجموعتها القصصية الثانية (النعمان، وقصص أخرى)، في رام الله.

أما ليلي الأطرش، فقد نشرت محاولاتها القصصية الأولى، في جريدتي «الجهاد»، و«عمان المساء»، قبل هزيمة حزيران، وكانت بدايات جيدة تنم عن كاتبة سيصبح لها مستقبل في المجال القصصي، لولا انقطاعها الطويل، الذي دام نحو عشرين

(١) المصدر نفسه، ص ١٥١.

عاماً، ثم ما لبثت أن عادت في نهاية الثمانينيات، متمكنة من الكتابة القصصية، وكانت ثمرة صممتها الطويل، خمس روايات^(١)، ومجموعة قصصية، ویهما، في سياق هذه الدراسة، مجموعتها القصصية، وهي بعنوان (يوم عادي، ١٩٩٢) احتوت هذه المجموعة على عشر قصص غير عادية، في تنوع موضوعاتها، وتنوع بنائها القصصي. فقد تطرقت لهُوم المرأة، وهُوم الطفولة، وهُوم إنسانية، واجتماعية أخرى، مثل: الرشوة، والخيانة.. وغيرها، وكتبت القصة البسيطة البناء، والقصة المعقدة، التي تتداخل فيها الضمائر، والأزمات، دون ترتيب.

وبدأت هالة الناشف تكتب القصة منذ ١٩٦٨، واستمرت في الكتابة المتقطعة، حتى استعادت نشاطها في التسعينيات، وجمعت نتاجها القصصي في مجموعتها (أريد هوية، ١٩٩٣)، تناولت في قصصها هُوماً فلسطينية، والمصاعب التي تواجه الفلسطينيين، في الداخل، والخارج، ولعل عناوين بعض القصص، تشير إلى مدى التزام الكاتبة، بمعالجة الهم الفلسطيني، مثل: (أريد هوية، تصريح الدخول، الإفراج، نسف بيت، عائلة وافدة..)، وامتازت قصصها بالتسجيلية، والبساطة، والأسلوب السهل، ومع ذلك لم تخل قصصها من الرمز، ففي قصة (أسطورة القرن العشرين) تجاوزت الكاتبة الأسلوب التقليدي، ولجأت إلى التجريب، والفانتازيا.

أما ليانة بدر، فقد نشرت أول قصة كتبتها عام ١٩٦٨، في جريدة «الجهاد» في العاصمة الأردنية، وعنوانها (أعماق غجرية)، واستمرت في كتابة القصة، حيث جمعت ما كتبه في الفترة بين ١٩٧٣، و١٩٧٥، في مجموعة أسمتها (قصص الحب، والملاحقة) غير أنه لم يتح لها نشرها، إلا بعد مضي عشر سنوات، حيث صدرت عن

(١) نوفل، مصدر سبق ذكره، ص ٧٠-٧٢.

وهي: (شرق وغرباً، ١٩٨٨)، و(امرأة للفصول الخمسة، ١٩٩٠)، و(ليلتان وظل امرأة، ١٩٩٨)، و(صهيل المسافات، ١٩٩٩)، و(مرافق الوهم، ٢٠٠٥).

دار الهمداني، في عدن، عام ١٩٨٣. وفي العام نفسه، أصدرت، في دمشق، مجموعتها الثانية (شرفة على الفكهاني)، اشتملت على قصص ثلاث، تقع بين الرواية، والقصة، كتبت من خلالها تجربة حصار تل الزعتر، وعن الغارة الصهيونية على الفكهاني، عام ١٩٨١، وعن حصار بيروت، وخروج المقاومة، عام ١٩٨٢، ثم أصدرت مجموعتها الثالثة (أنا أريد النهار، ١٩٨٥) عن دار الحوار في سوريا، احتوت على قصص ثمان، تناولت فيها وجوهاً متعددة للمرأة الفلسطينية، في تجربة المقاومة، والحرب الأهلية، منها: وجوه الخيبة، ووجوه الضعف، ووجوه الخسارة، لنساء يعيشن مرحلة انكسار المقاومة، فينشأ صراع في داخلهن، بين القديم، والجديد، بين القيم التي تدعوهم إلى الجلوس دون عمل، والتخلي عن مسؤولياتهن في تغيير الواقع، وبين إمكانية هذا التغيير، وعكست كذلك ازدواجية الرجل المثقف، الذي يطرح شعارات معينة، ويعايش وقائع أخرى. أما مجموعتها الرابعة (جحيم ذهبي، ١٩٩١)، الصادرة عن دار الآداب، فقد تحدثت من خلال ستة عشر قصة، عن الغربة، والحنين في المنفى، بعد خروج المقاومة من بيروت، إلى تونس، بأسلوب تهكمي، ساخر، من الأمكنة، والمسافات، واختلاف اللهجات، واللغات، وغيرها، من مفارقات المنفى. أما رجاء أبو غزالة، فبدأت تكتب القصة على صفحات مجلة «الأديب»، ثم استمرت بنشر قصصها على صفحات الجرائد الأردنية، بعد انتقالها للعيش في الأردن. وكانت ثمرة جهودها القصصية، خمس مجموعات، صدرت في حياتها، قبل وفاتها، وهي على التوالي: (الأبواب المغلقة، ١٩٨١)، و(المطاردة، ١٩٨٨)، و(كرم بلا سياج، ١٩٩٢)، و(زهرة الكريز، ١٩٩٤)، و(القضية، ١٩٩٥). ويلاحظ على قصص هذه المجموعات، سيطرة الهاجس النسوي عليها، فالكاتبة اتخذت من القصة وسيلة لطرح قضية المرأة، ووضعها في المجتمع العربي، وحقوقها الاجتماعية، وحريتها، واعتمدت السرد،

والوصف، والحوار، في قصصها، لتوضيح الفكرة التي تسكنها. وكانت تلجأ، أحياناً، إلى الخطاب المباشر، مما أوقع بعض قصصها في أسر التقريرية، رغم محاولاتها الإفادة من التقنيات القصصية الجديدة.

※ ظهور جيل من الكاتبات، في أوائل السبعينيات، بدأ يكتب القصة، بتواضع في الصحف العربية، والفلسطينية، ثم ظهرت له مجموعة قصصية، أو اثنتين، ومن هذا الجيل: سلوى البناء، وليلى السائح، وسلمى اللحام، وبشرى داوود. أصدرت سلوى البناء مجموعتين (الوجه الآخر، ١٩٧٤)، و(كوايس الفرح، ١٩٨٢).

احتوت الأولى، على سبع وعشرين قصة، تناولت فيها هموماً اجتماعية فلسطينية، والعمل الفدائي، مبرزة دور المرأة الفلسطينية فيه. أما الثانية، فاحتوت على عشر قصص، تنصب على أحداث غزو لبنان، وحصار بيروت، وحرب الفلسطينيين، عام ١٩٨٣. وهي تمثل رؤية الكاتبة، للفاجعة، من توقع في صفوف الثورة، حيث كانت سلوى البناء، في تلك الصفوف.

أما سلمى اللحام، وليلى السائح، فقد صدر لكل منهما، مجموعتان، كذلك، حيث ظهر للأولى (أعواد الثقاب، ١٩٧١)، و(الانتظار، ١٩٨٤)، وللثانية (وقصصي أنا، ١٩٧٢)، و(عودة البنفسج، ١٩٩٠)، وأصدرت بشرى داود، مجموعة واحدة، في منتصف الثمانينيات، بعنوان (مذكرات شبل).

يلحظ على قصص تلك المجموعات التركيز على موضوعين، الأول يدور حول قضايا المرأة، وهمومها، ومطالباتها بالحرية، والثاني يدور حول قضايا وطنية فلسطينية، كمعاناة الفلسطينيين في المخيمات، وبث روح الثورة في نفوس الشباب، وغلب على هذه القصص، النبرة الخطابية والتقريبية، مما أبعداها عن فنية القصة.

※ شهد عقدا الثمانينيات، والتسعينيات من القرن الماضي، وبداية الألفية الثالثة، نهوضاً قصصياً نسائياً، فأمكن الحصول على عدد من المجموعات القصصية، يزيد

على ستة أضعاف ما حصلنا عليه في السبعينيات، فقد تدفقت المجموعات القصصية في الثمانينيات، حتى وصلت إلى أكثر من عشرين مجموعة، أما في التسعينيات، وبداية الألفية الثالثة، فظهر نحو ست وعشرين مجموعة، في حين أن ما أنتج في السبعينيات، لم يتجاوز سبع مجموعات.

✽ تميزت هذه المرحلة بظهور كاتبات، عرفن بكتابة الشعر، أو الكتابة للأطفال، انعطفن نحو القصة، وجربن الكتابة فيها، وكانت حصيلة ذلك ظهور مجموعة، أو اثنتين، لكل واحدة، لم ترق إلى مستوى القصة الفنية، وظهرت فيها تأثيرات الفنون الأدبية التي عرفن بها. ومن هؤلاء عائشة خواجه الرازم، وآمال الشرقاوي، ومنيرة قهوجي، ومنيرة شريح. ظهر للأولى مجموعتان (الأسير، ١٩٨٥)، و(إلى فلسطين، ١٩٩١)، وللثانية مجموعة (عذراء أغفلها الزمن، ١٩٩١)، وللثالثة مجموعة (الشيخ كنعان يأكل الصبَّار، ١٩٨٦)، وللرابعة (لحظة انتباه، ١٩٨٩). ومن عناوين تلك المجموعات يتضح أن المرأة، والوطن، موضوعان يشغلان الكاتبات، بالدرجة الأولى.

✽ تميزت هذه الفترة، أيضاً، بظهور كاتبات ناشئات، تقدمن خطوات فنية إلى الأمام، وهن: سامية العطعوط، وحزامة حباب، وسلوى الرفاعي، ونعمة خالد، ورغدة الشرباتي، نشرت سامية العطعوط أول قصة لها عام ١٩٨٤، عنوانها (الحزن يتسلق كتفي فتاة)، في جريدة «الرأي» الأردنية، عام ١٩٨٤، وهي كما تقول الكاتبة، واقعية تقليدية في سردها، وفي أسلوبها، وفي أحداثها، ثم واصلت الكتابة، والنشر، وتكونت لديها لغة قصصية خاصة بها، تعتمد على التكثيف، والإيحاء، والرمز. وكانت حصيلة إنتاجها القصصي، أربع مجموعات (جدران تمتص الصوت، ١٩٨٦)، و(طقوس أنثى، ١٩٩٠)، و(طربوش موزارت، ١٩٩٨)، و(سروال الفتنة، ٢٠٠٢)، وظفت في أغلبية قصصها الفانتازيا، ذات البعد الغرائبي. هذه الفانتازيا نجدها، كذلك، في بعض قصص سلوى الرفاعي، في مجموعتها (بقعة

ضوء في الرماد، ١٩٩٣)، باكورة أعمالها.

أما حزامه حبايب، فقد أصدرت مجموعات أربع، وهي: (الرجل الذي يتكرر، ١٩٩٢)، و(التفاحات البعيدة، ١٩٩٤)، و(شكل للغياب، ١٩٩٧)، و(ليل أحلى، ٢٠٠٢) ركزت فيها على التفاصيل الصغيرة، وعلى الشخصيات المهمشة، في المجتمع، وجمعت في أسلوبها بين السخرية، والشجن، واتبعت المنهج الواقعي في كتابة قصصها، مبتعدة عن الخيالية الغرائبية، كذلك ظهر لنعمة خالد، ثلاث مجموعات (المواجهة، ١٩٩٣)، و(وحشة الجسد، ١٩٩٦)، و(نساء، ٢٠٠١).

أما رغدة الشرباتي، التي بدأت تكتب القصة، وتشرها، في الصحف الأردنية، وهي لا تزال طالبة على مقاعد الدراسة الجامعية، فقد أصدرت مجموعتها اليتيمة (الزوبعة، ١٩٨٩)، ثم انقطعت عن الكتابة بعد زواجها، رغم أن بداياتها بشرت بكتابة قصة واعدة، لو استمرت.

※ ظهور كاتبات في الأرض المحتلة، نشرن قصصهن في الصحف الفلسطينية، وأصدرن مجموعات قصصية، غير أن المعلومات المتوفرة، لدينا، عن القصة النسائية، في الأرض المحتلة، محدودة، ومقتصرة على أسماء بعضهن، ومجموعاتهم، وهن الكاتبات اللاتي صدرت لهن مجموعات قصصية: (نائلة هاشم صبري، ومضة في الظلام، ١٩٧٢)، و(شوقية عروق، امرأة بلا أيام، ١٩٧٩، وخطوات فوق الأرض العارية، ١٩٨٠)، و(فاطمة دياب، الخيال المجنون، ١٩٨٣، وجليد الأيام، ١٩٩٥)، و(آسيا شبلي، خيوط الفجر، ١٩٨٩)، و(إلهام أبو غزالة، نساء من صمت، ١٩٩٧)، و(إيمان بصير، مرفأ فرح، ١٩٩٤، جسد من بخور، ١٩٩٧)، و(ديما أبو غوش، الصوت الآخر، ١٩٩٩)، و(زينب حبش، قالت لي الزنبقة، ١٩٩٧)، و(عايدة يوسف أيوب، جيل الأمل، ١٩٨٩)، و(نجلاء شهوان، فلسطين يا نوءم الروح، ١٩٩٠)، و(هالة البكري، مرايا الغربية، ١٩٩٧)، و(فلورا بقله،

مفتاح، ١٩٩٨، المتاهات الخفية، (٢٠٠٠)، و(حليمة جوهر، رحلة عذاب، ١٩٩٢).

لقد حاولت جاهدة الحصول على تلك المجموعات، دون طائل، لتعذر الاتصال بكتاباتها، والوحيدة التي تمكنت من الحصول على مجموعتها كانت حليمة جوهر، واحتوت المجموعة على تسع قصص، وست من الخواطر، والقصص القصيرة جداً، وتطرقت فيها إلى جانب الهم الفلسطيني تحت الاحتلال، في زمن الانتفاضة، الهم النسوي من ناحية اجتماعية، وما تتعرض له المرأة من اضطهاد اجتماعي، وعن دورها ضد الاحتلال. فالمرأة ما تزال تزرع تحت عبء التقاليد المتوارثة، رغم وعي المجتمع بأهمية دورها في الدفاع عن الوطن، والذي دفعها للمشاركة بالنضال، غير أن هذا الوعي لم يكن وعياً بضرورة تحرير المرأة من النظرة التقليدية التي تجعلها غير مرغوب بها، إذا لم تنجب الذكور، كما جاء في قصة (الباحثة الاجتماعية مطلقة)، وإذا أنجبت الذكر، فهي لا تملك أن تسمي المولود، كما جاء في قصة (حب وأمومة وحياة).

خصائص القصة النسائية الفلسطينية

* إن القارئ للقصة النسائية، يلحظ بروز ظاهرة الانقطاع، وعدم الاستمرارية، في كتابة القصة، وإذا ما بحثنا عن سبب ذلك، فإننا نجد أن الإجابة تكمن في تعارض طبيعة الكتابة، القصصية مع الوضع الخاص الذي تعيشه المرأة عامة، والذي يعيق مواصلة إبداعها، ويدفعها إلى الانقطاع، ولو إلى فترة، إضافة إلى الوضع الأشد خصوصية، الذي تتميز به المرأة الفلسطينية، الناتج عن الاحتلال، والنفي، والتشتت، وعدم الاستقرار، وفقدان الأرض، والسعي المستمر لتأمين لقمة العيش، وهذا ما يزيد من الحد من إمكانيات المبدع، ويحول دون تفجير طاقاته.

* إن النسبة الكبرى من هموم القصة النسائية الفلسطينية، قد توزعت ما بين الهم

النسوي الخاص، والهم الوطني العام.

✽ ابتعدت القصة النسائية الفلسطينية، في تناولها للهم النسوي، عن الخصوصية الفلسطينية، باستثناء قصص قليلة لليانة بدر، وسلوى البناء، وسميرة عزام، حيث طغت العمومية العربية، على أغلبية القصص التي تناولت الهم النسوي، فناقشت قضية المرأة في مجتمع ذكوري تقليدي قمعي، وأزمة العلاقة مع الرجل، في المجتمع العربي، عامة.

✽ عبرت قصة النسائية الفلسطينية، في تناولها للهم الوطني، عن الواقع الفلسطيني تحت الاحتلال، واستجابت للشهادة على اللحظات التاريخية في حياة الشعب الفلسطيني، ففيها أصداء لعالم النكبة، والهزيمة الحزيرية، وحرب أكتوبر، وللعمل الفدائي، ومجازر أيلول، والغارات الصهيونية على بيروت، والمخيمات الفلسطينية، وخروج المقاومة من بيروت، وما نتج عن ذلك من مجازر. ولما أصاب الفلسطيني في غربته، في منفاه الجديد «تونس»، ولأحداث الانتفاضة، ولما لحق بالشعب الفلسطيني، بعد أحداث الخليج... الخ.

✽ اتسمت غالبية قصص المرأة الفلسطينية، ببساطة البنية السردية، ذلك أن ضمير السرد، وزمنه، واحد فيها، وقلما نجد تداخل الأزمنة، وتناوب الضمائر، وتعدد الأصوات، في قصة المرأة الفلسطينية، غير أننا نلمح ذلك، في القصص المتأخرة، كما هو الحال، في قصص ليلى الأطرش، وحزامة حباب، وسلوى الرفاعي، وليانة بدر.

✽ غلبت التقريرية والمباشرة في القصة النسائية الفلسطينية، ومع ذلك نجد قصصاً تطلعت إلى التجديد، والتجريب، ووظفت التقنيات الحديثة، لإبراز المضمون القصصي، كالرمز، والتقطيع، والمونولوج الداخلي، والتداعي، والمناجاة، والحلم، والكابوس، والأسطورة. وقد تفاوتت هذه القصص من النجاح، ففي

حين فشلت بعض الكاتبات في توظيف هذه التقنيات، كما في قصص ليلي السايح، وسلمى اللحام، ومنيرة شريح، وحليمة جوهر، فقد نجحت بعض الكاتبات في الإفادة من هذه التقنيات، وتعاملن معها بيسر، ومرونة، ودراية، من امتلك أدواته الفنية، كقصص سميرة عزام. بينما برعت في استخدامها كل من ليلي الأطرش، وحزامة حبايب، وسلوى الرفاعي، وسامية عطعوط، وليانة بدر. فقارئ القصة النسائية الفلسطينية، لا يجد مستوى واحداً من الإبداع، أو المذهب الأدبي... وأن قصصاً تتراوح بين الرومانسية الحاملة، والواقعية المُرّة.

وجملة القول، أن الكاتبة اليوم، أصبحت عنصراً أساسياً، وليس مجرد إضافة تكميلية، في عالم القصة، فهناك عدد من الكاتبات، فرضت عليهن ثقافتهن، المضي في دفع عجلة القصة النسائية، إلى الأمام، وأن يحققن قفزة نوعية، في القصة القصيرة.



الفصل السادس

ملامح عامة في شعر المرأة الفلسطينية من ١٩٦٧م حتى نهاية القرن العشرين

د. مي نايف

المرأة الفلسطينية، شأنها شأن المرأة في كل مكان، لحقها الكثير من القهر قبل أن تنال جانباً من حريتها في العصر الحديث، وربما كان نصيب المرأة العربية من القهر أكثر من غيرها في المجتمعات الأخرى لكونها عربية في مجتمع يضطهد المرأة ويهمشها، ويهمش دورها، ولا يعني هذا أن الرجل لم يضطهد بدوره في المجتمع العربي غير الواعي، ولكن المرأة معاناتها مضاعفة ومتنوعة ومتعددة الأشكال، إذ تقع عليها كافة عوامل اضطهاد الرجل مضافاً إليها اضطهاد الرجل نفسه لها من أب وزوج وأخ. فهم أبرز مضطهديها، لأن المنظومة الثقافية نصبتهم أوصياء على وجودها، مستلبين ومحتكرين لها في دائرة الحريم.

ومع أنها وقفت إلى جانب الرجل، بل لعبت في بعض الفترات دوراً كبيراً لم يستطيع الرجل أدائه، في مواجهة القبضة الصهيونية. فإنها تجد نفسها مع ذلك تحرم ممارسة المباح وما هو حق لها في الحياة الطبيعية، ويستمر استلابها في ضوء استمرار التدهور السياسي، وظلم الاحتلال، والانهيار الاقتصادي، وغياب العدالة الاجتماعية من جهة، وتحلف الثقافة بسبب هيمنة العقلية الذكورية عليها من جهة أخرى، وقيام المؤسسة الذكورية بالتأريخ للثقافة وللأدب.

لقد عانت الشاعرة الفلسطينية المؤثرات الخارجية القهرية المترتبة على الظلم الاستعماري والقوانين التمييزية، ومن البيئة الاجتماعية المحافظة التي استمرت تعيد إنتاج ذاتها بقوالب مختلفة، وقبيل الحرب العالمية الأولى شهدت بلاد الشام اتجاهات

جديدة لم تكن سائدة من قبل وأخذت قضايا القومية العربية والوطن والنضال وبواعثه تتدافع وبدأ يتيسر لكثير من الناس قدر من الثقافة الغربية إلا أن هذه المرحلة لم تسجل شعراً نسوياً فلسطينياً كما ذكر (كمال الفحماوي) ومرد ذلك في تقديره يعود إلى «أن المرأة الفلسطينية - شأنها شأن المرأة العربية عامة - كانت تشغلها عن الشعر وقرضه، ما تلاقيه من ضغط الظروف الاجتماعية، بالإضافة إلى أنه لم يتوافر لها حتى ذلك الحين قدر من التعليم والثقافة والمعرفة، تعمق الإحساس بوجودها، وتضيف إلى خبراتها المزيد من التجربة وتعينها على تفهم الحياة من حولها وتدفعها نحو الالتحام بالجماعة والمشاركة في قضاياهم العامة، ولما كانت المهرجانات الشعبية هي الوسيلة الوحيدة التي تقرها لنشر الشعر وتثبيت أقدام الشعراء في ذلك الوقت فإن ظهور المرأة فوق المنبر حينذاك كان يعد خروجاً عن العرف والتقاليد لمجتمع لا يزال يؤثر لبناته التحفظ في السلوك وفي القول»^(١).

ثم نتيجة لوضع فلسطين تحت الانتداب البريطاني، وبدء التفكير في إقامة وطن قومي صهيوني فيها برزت مواقف جديدة عند الشعراء الفلسطينيين، وتناولوا بعض الأغراض التي فرضتها عليهم المرحلة لإنهاض همم الناس والثورة على الظلم ومع أواخر الثلاثينات كان الشعر الفلسطيني يسير على النسق الذي يسير عليه الشعر العربي في مصر وبلاد الشام بالرغم من الملامح الخاصة التي فرضها واقع فلسطين و«في هذه الحقبة على وجه التحديد، ظهرت الشاعرة الفلسطينية حية، مقلة في بادئ الأمر، وكان ظهورها في هذا الوقت استجابة لبواعث النهضة الفكرية، والثقافية والاجتماعية التي عمت البلاد، ووقفت هذه الشاعرة في الخطوط الخلفية، لا تسعفها الظروف على أن تستجيب لنداءات من حولها، وتأبى عليها أن تبوح بصراحة عن مكنون نفسها»^(٢).

(١) كمال مصطفى الشيخ أحمد الفحماوي، أدب المرأة الفلسطينية الحديث من ١٩١٤ - ١٩٧٤، ص ٦٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٧.

ظهرت في هذه الفترة أسمى طوبى وهي من مواليد ١٩٠٥، ونشرت أول عمل لها قبل العام ١٩٢٥. وكتبت فيها فدوى طوقان وسلمى الخضراء الجيوسي وكلثوم مالك عرابي وكانت هن بعض الإصدارات قبل عام ١٩٦٧ ولكنها قليلة.

ولا بد من البداية أن نقرر بأن الشاعرات الفلسطينيات عانين منذ عام ١٩٤٨ مرارة العيش تحت طغيان الاحتلال، وعانت شاعرات اللجوء المنفى والشرد. ومع ذلك لا بد أن نؤكد على أنهن لسن على درجة واحدة من الشعرية والموهبة والثقافة وتوقد القريحة وتوهج العاطفة وقوة السبك وروعة التصوير والإطلاع على التراث والمدارس الأدبية والنقدية الحديثة.

وفي أواخر الستينيات من القرن الماضي حدث ما يمكن تسميته بالانفجار الشعري في فلسطين، حيث زاد عدد الشاعرات وما تزال دوائره تتسع مضيئة في كل فترة أسماء جديدة وطعوماً جديدة إلى الشعر الفلسطيني.

تعد الفترة التي عاشتها فلسطين منذ النكسة في عام ١٩٦٧ وحتى نهاية القرن العشرين، من أحفل فترات التاريخ بالأحداث، والثورات الوطنية، والنزوح، واللجوء، والاتفاقيات، والوثبات القومية، والانتفاضات الشعبية، والمسيرات، والاستشهاد، والعنف، ورد الفعل بكل أشكاله.. مما كان له بالغ الأثر في ظهور الشعراء والشاعرات، وتنوع إنتاجاتهم، ونماذجهم في محاولة للعثور على الحقيقة. ولكن ذلك ما كان إلا امتداداً لمراحل سابقة، وقد ذكر الدكتور كامل السوافيري في رصده، وتحليله للاتجاهات الفنية في الشعر الفلسطيني المعاصر، أن الأدب الفلسطيني عرف « الشعر قبل أن يعرف الفنون الأدبية الأخرى، من: مقالة وقصة ورواية وغيرها، عرفه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والبلاد تصطرع بالفساد والفوضى والتخلف، واستبداد الحكام الثمانين». وهو يؤكد أنه: « لم تكن

هذه المعرفة في واقع الأمر وليدة تلك المرحلة الزمنية، وإنما هي امتداد لما سبقها من مراحل تعاقب فيها الشعراء الكتاب من أبناء فلسطين»^(١).

لذلك كله، تصدى الدارسون لرصد ما تفتقت عنه قرائح الشعراء والأدباء في تلك الفترة من تاريخ فلسطين، وتدارسه، وتحليله، وتقييمه، وبيان مدى تأثيره بالأحداث، وتأثيره فيها، ومستواه الفني، ومدى تأثير السياسي على الفني في الأعمال.

يقول الأديب المصري المرموق شكري عياد: «ولعل هزيمة ١٩٦٧ بالنسبة إلى الكثيرين نهاية لفترة طويلة من الخداع وخداع النفس، ومن محاولة العثور على الحقيقة بالاعتماد المطلق على الذات، إذ لم يعد مما هو جدير بالثقة خارجها، وانطلقت كل المحاولات الجادة التي نشهدها اليوم لتشكيل نموذج شعري جديد، لعلها تكون ثنائية المرء وذاته، أو المرء وصورته في المرأة، أو المرء وقناعه أو أقنعه الكثيرة والتي يلبسها راضياً أو مضطراً- هي محور هذا النموذج الجديد»^(٢).

إن واقع الصراع العربي- الإسرائيلي قد فرض على الجميع: ساسة وكتّاباً، نساء ورجالاً أن تكون أعمالهم متأثرة بشدة بالواقع السياسي في كل مرحلة من المراحل، وبقيت الثقافة مسكوتاً عنها واستمر المشكل الثقافي مهمّشاً، حيث كانت الأولوية والفعالية للسياسي على الثقافي. ومع ذلك فإن هذا لا يعني أنه لم يوجد من يهتم بالمشكل الثقافي؛ ولكن ذلك كان بشكل هامشي وجزئي.

لذلك جاءت نصوص الشاعرات معبرة بشكل دائم عن ذلك الصراع العربي- الإسرائيلي، وما تعانیه المرأة الفلسطينية منه، فهي: المناضلة، والأسيرة، والجريحة،

(١) كامل السوافيري: الاتجاهات الفنية في الشعر الفلسطيني المعاصر، ص ١٣.

(٢) شكري عياد: انكسار النموذجين الرومانسي والواقعي في الشعر، عالم الفكر (الكويت)، المجلد

(١٩)، ع ٣، (أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر)، ١٩٨٨، ص ٨١.

والمعاقة بسبب الحروب، وهي أم، وأخت، وزوجة الشهيد، بل الشهيدة. وكانت القضايا الاجتماعية التي تخصّها تنسحب إلى الخلف تاركة المجال للسياسي، ومع انسحاب دور المرأة السياسي والاجتماعي إلى الخلف كانت تنسحب كتاباتها.

لقد كانت أعمالها ذات علاقة حميمة وقوية بواقع الصراع العربي - الإسرائيلي، ولكن ذلك كله لم يمنع من وجود محاولات للتعبير عن قضاياها الذاتية والنسوية، ولو بشكل خجول.

لقد بحثت حتى توصلت إلى أن الشاعرات الفلسطينيات خلال النصف الثاني من القرن العشرين كتبن كتابة كماً وكيفاً، تشكل منها سياق «الخطاب النسوي» المختلف عن الخطاب البطريركي السائد. خطاب متأثر بالواقع الاجتماعي والسياسي القائم والمختلف باختلاف مكان وجود الشاعرة الفلسطينية. ولقد استطاعت الشاعرة أن تفرض وجودها وخطابها المتميز في زحام الحركة الأدبية، وضجيج مذاهبها واتجاهاتها على امتداد الفترة من عام ١٩٦٧ حتى نهاية القرن، وهو وجود تكرر ظهوره في مجالات الحياة المتعددة عقب خروج المرأة للتعليم والعمل. وذلك وفقاً لما تمدنا به المصادر من أخبار حول دور المرأة العربية الفلسطينية في حياة المجتمع، فقد جمعت إلى جانب دورها النسائي أمماً، وزوجة، وأختاً أدواراً أخرى خرجت فيها مقاتلة، أو شريكة في الحق السياسي، وكاتبة، ومثقة، ومبدعة، ومناضلة، وعاملة في كل مجالات الحياة.

لقد رغبت في دراسة أعمال الشاعرات مع أن الخلاف ما يزال قائماً بين النقاد والأدباء حول قسمة اللغة الأدبية بين الذكور والإناث، حيث يرفض بعضهم تقسيم الأدب وفقاً للجنس وأن يكون هناك أدب نسائي وأدب رجالي، والبعض يدعو إلى أن يعامل الأدب بشكل إنساني، إذ إن جوهر الإنسانية واحد في كل من الرجل والمرأة، فالمرأة إنسان والرجل إنسان، وهذا ما يطغى على كل اعتبار عندهما،

ولكننا لا نستطيع أن ننكر أن المرأة « وليدة تحكم صناعي أريد به للمرأة أن تكون كائناً ثانوياً لا يعترف له بالحرية والاستقلال والفاعلية »^(١) وليست وليدة واقعها البيولوجي أو تكوينها الطبيعي كما يقرر علماء النفس هذا من جانب، ومن جانب آخر، لا بد من أن نقر أن المنجز في الأدب النسائي يفرض التعامل معه، خاصة وقد بات للحضور النسائي في المشهد الأدبي دور لا يستهان به ولا يمكن أن يهْمَش أو يُتغاضي عنه.

ومن هنا نستطيع القول بأن المواقف تنوعت، وتعارضت الآراء إزاء شعر المرأة أو دراساته أو القصد إلى العناية به، على ذلك النحو الذي فاز به شعر الرجل، وبهذا ظل شعرها- في معظمه - مجالاً بكرّاً يحتاج إلى درس أدبي طويل يقوم عليه، ويحلل ظواهره، ويكشف عن سماته الفنية، وخصوصيته النسوية ويتناول ما وراء هذا وذاك من دوافع متميزة أسهمت في توجيه حركته ونمو اتجاهاته.

عندما بدأت أعمل بشكلٍ جاد، وطفقت أبحث في مكتبات قطاع غزة والضفة الغربية عن دواوين الشاعرات، والمراجع، والدراسات التي يمكن أن تسعفني في دراستي، هالني أنني لم أجد في بعض المكتبات أي ديوان لأية شاعرة فلسطينية- بالطبع سوى (فدوى طوقان)- وقد وجدت القليل من الدواوين في بعض المكتبات، وهي مختلفة من مكتبة لأخرى. فبدأت أسأل أين هي دواوينهن؟ وما السبب في عدم توفرها للقراء؟ أم أنها قد ضاعت؟ وإذا كان الشعر الفلسطيني بصفة عامة ضاع منه الكثير بسبب الاحتلال والتشظي في أقطار اللجوء، ومصادرة المحتل للأعمال في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨. فإن أكثر ما ضاع منه في اعتقادي هو

(١) انظر: زكريا إبراهيم: سيكولوجية المرأة، دار مصر للطباعة، القاهرة، د. ت.، ص ٨٣-٩٤. ورجا سميرين: شعر المرأة العربية المعاصرة (١٩٤٥ - ١٩٧٠)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٩٠، ص ١١٧-١٢٠.

من شعر النساء، يؤكد ذلك قلة ذكرهن في كتب تأريخ الأدب الفلسطيني، وعدم توفر أعمالهن في المكتبات ودور النشر.

وقد وجدت عند بعض الأفراد المهتمين بأدب المرأة قدراً أكبر من الدواوين، حصلوا عليها بشكل شخصي من صاحباتها، بل بعض الدراسات البسيطة والنادرة التي لا تبطل الصدى بل لا تكفي أن تكون مادة. ولقد ضايقني أنني عندما كنت أسأل الطلبة في المدارس عن أسماء شاعرات فلسطينيات، فإن الطلبة لم يكونوا يعرفون سوى الشاعرة (فدوى طوقان)، كما أن المناهج الدراسية المفروضة على الطلاب لا تعني بإدراج نصوص لشاعرات نساء^(١) في معظم المراحل الدراسية، ولهم في ذلك حجبهم التي تدل على عدم جدية الثقافة في المجتمع الفلسطيني أو مؤسساته وهذا ليس شيئاً جديداً فلقد عرضت (جوانا رس) في (كيفية كبت الكتابات النسائية، ١٩٨٤) للأعذار التي يطرحونها - المجتمع والمؤسسة الذكورية - من «أن المرأة لا تكتب كثيراً، وأن مستوى كتابتها موضع شك»^(٢).

ولم يقف الأمر عند الطلبة، فعندما كنت أسأل الكتاب والأدباء، كان البعض يقف عند ذكر (فدوى طوقان)، وقد يتحدث بعضهم عن ثلاث إلى خمس شاعرات. وشعرت أن شعر المرأة الفلسطينية يعاني ما تعانيه المرأة الفلسطينية من

(١) في دراسة قمت بها بعنوان: «صورة المرأة في منهجي اللغة العربية والإنجليزية للصفين الرابع والتاسع - دراسة مقارنة» ومن خلال عمل مسح للمواد الموجودة في منهجي اللغة العربية لم أجد أي نص لأية شاعرة. والدراسة منشورة في مجلة «التسامح»، وذلك على موقعها على الإنترنت <http://www.rchrs.org/journal/journal5/content.htm>، وكذلك في مجلة «رؤى» الصادرة عن مركز القطان، وعلى موقعه على الإنترنت.

<http://www.rchrs.org/journal/journal5/502.htm>.

(٢) سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، دراسات ومعجم نقدي، ترجمة أحمد الشامي، مراجعة هدى الصدة، ص ١٩٨.

استلاب، وتهميش، وتجاهل يعزوه بعضهم إلى غلبة السياسي على الثقافي والاجتماعي في المجتمع الفلسطيني وأرى أن أسبابه كثيرة.

لكن هذا الواقع لا يمنع من أن العديد من الأسماء قد برزت لأدبيات وكاتبات وشاعرات فلسطينيات من العام ١٩٦٧ وحتى نهاية القرن. وظهرت القليل من الدراسات الأدبية التي تناولت أعمالهن بالدرس والتحليل. وكان رصدهن ودراستهن والحديث عنهن قليلاً جداً. فالملحوظ هو تغيب المبدعات عن التأريخ الأدبي وبقاؤهن في منطقة الظل التي بقيت مكدّسة بزحام هائل من شاعراتنا اللواتي ضعن في زحمة الحياة حيث سرن في مفازة مجهولة الآفاق وعانين المتاعب، والتكريس لصالح الشاعر الرجل؛ مما عمل على حجبهن وتعجيزهن عن تبوؤ مكانة مرموقة. وبذلك هُشن وكدن يسقطن في ميزان النقد إلا من رحم ربي. ونقص نصيبهن إلى حد كبير وواضح في حجم الدراسات الأدبية بعامة.

لم تكن الدراسات عن الشاعرات كثيرة، ولقد تكرر وقوف بعضها عند شاعرة واحدة تتوافق وتتماهى مع المؤرخين الرجال، أو الوقوف عندهن كفصلٍ من فصول كتاب، أو باب من أبواب بحث، أو مبحث صغير جزئي ضمن بحثٍ أدبي. فهن يردن في درس هامشي، وفي إيجاز مخل، وغير مقبول في معظم الأحيان. ولم تظهر الدراسات أنهن يشكلن اتجاهاً أدبياً، بل لم يكن هناك مجرد محاولة لجمع كم من هذا الشعر عبر الفترات التاريخية المتنوعة التي مرت بها. واستمر الأفراد في إصدار تقييماتهم لأدوار وكتابات المرأة والرجل عن قناعات مسبقة؛ فتفوق الذكر هو المعيار، أما مشاركة المرأة في الكتابة والإبداع فلقد كانت انحرافاً عنه واستثناء.

والجدول التالي يوضح زمن وجود الشاعرات وفقاً للبيولوجرافيا المثبتة في آخر البحث:

زمن وجود الشاعرات			
المولودات قبل ١٩٤٨	المولودات قبل وأثناء ١٩٦٧	المولودات بعد ١٩٦٧	لم أتوصل لسنة ميلادهن
٣٤	٣٩	٢٢	٦٨

ومن خلال الجدول السابق يلاحظ:

- إنه قد بلغ عدد الشاعرات اللواتي ولدن قبل النكبة (٣٤) شاعرة، أما من ولدن قبل النكبة فهن الأغلب، حيث بلغن (٣٩)، وأما اللواتي ولدن بعد النكبة فقد بلغن (٢٢) شاعرة.

- وإن عدد الشاعرات اللواتي لم أستطع التوصل إلى سنة ميلادهن كبير حيث بلغن (٦٧) شاعرة، ولقد أشار (أسامة شهاب) إلى ذلك في رسالته للدكتوراه حين أشار إلى عدم رغبة بعض الشاعرات في أن يعرف المتلقي أعمارهن، وأن من الشاعرات من رجونه ألا يذكر تاريخ ميلادهن.

- وأن الشاعرات اللواتي ولدن قبل العام ١٩٤٨، هن اللواتي لمعت أسماؤهن بعد النكبة عام ١٩٦٧ كشاعرات فلسطينيات وتناول بعض النقاد أعمالهن بالدراسة والتحليل من مثل: فدوى طوقان، أسمة طوي، ثريا ملحس، سلمى الخضراء الجيوسي، دعد الكيالي، هيام الدردنجي، زينب الحمود، سلافة حجاوي، سلوى السعيد، سميرة أبو غزالة، هدية عبد الهادي، سميرة الخطيب، سميرة الشرباتي، ليلى السايح، ليلى علوش، كلثوم مالك عرابي، ومي صايغ..

أما (زينب حبش)، و(زليخة أبو ريشة)، و(مريم الصيفي)، بالرغم من أنهن قد ولدن قبل عام ١٩٤٨، فإنهن قد بدأن في النشر متأخرات. أما أنيسة درويش فهي لم تكتب إلا متأخرة، حيث لم تبدأ بالكتابة إلا مع بداية التسعينيات، أي وهي كبيرة في السن.

والشاعرات اللواتي ولدن قبل عام ١٩٦٧ وبعده أغلبهن من الشاعرات اللواتي لمع نجمهن في التسعينيات.

الملاحظ أنه في التسعينيات ظهر عديد من الأسماء، خاصة مع الانفجار المعرفي والمعلوماتية الهائلة في العالم، وازدياد وسائل الاتصال وتوفرها من خلال «الستلايت»، والفضائيات، وشبكة المعلومات الدولية، والهواتف الأرضية، والخلوية، والفاكسات وغيرها. كما انتشر تعليم النساء، وفتحت الجامعات أبوابها للطالبات والطلبة دون تمييز، ولكن ماذا قدمت الجامعات ومؤسسات التعليم للطالبات؟ لقد قدمت للطالبات الكثير ولكن لا يزال ما يقدم تحكمه السلطة الذكورية وفي ذلك تقول (إدريان ريتش) في مقال بعنوان (نحو جامعة خاصة بالنساء) «النظام الجامعي التقليدي يجب (حل بنيته الهرمية) ولا بد من توفير ترتيبات مرنة ومجانية لرعاية الأطفال، وتغيير المناهج التقليدية للتعامل مع قضايا تهتم المجتمع بصورة مباشرة خارج النطاق الأكاديمي. وتقول ريتش إن هذا الطريق وحده هو الذي سيمكن المرأة من «الوصول إلى المساواة الحقيقة في العالم الأكاديمي»^(١).

لقد تعلمت المرأة ولكنها كانت تتعلم وفقاً لما يريد المجتمع الذكوري ولتحقيق أهدافه. مع ذلك ظهر اتجاه الشاعرات نحو الكتابة. وإن كان المجتمع لا يزال يتخوف من المرأة الكاتبة حيث يعتقد أن المرأة إذا تعلمت تصبح في وضع يسمح لها بالتعبير عن تعاليم هدامة يجري الاستماع إليها، ويرون أن الكلام العام والكتابة العامة تهديد للنظام البطريكي. وبمثل ذلك قال (جون ستيوارت ميل) حيث لاحظ عام ١٨٥٩م بأن النساء اللواتي يقرأن، وأكثر من ذلك، النساء اللواتي يكتبن يشكلن في السياق العام تناقضاً وعنصراً قلقاً.

مع تعليم المرأة فتحت أبواب العمل أمامها، مع ما يقع في نفوس الناس من أن

(١) جامبل، المصدر سبق ذكره، ص ٣٥٢.

تعليمها وعفتها ضدان لا يجتمعان. ومع العمل والتعليم بات من الضروري الاهتمام بما تكتب.

لكن مع الاحتلال، وضياح منزلة المرأة الاجتماعية وتدهور معرفتها بسبب صعوبة تعلمها وذهاب حريتها، تراجعت الشاعرة الفلسطينية، وفقدت استقلالها الفكري حيث دفنت مواهبها تحت ركام الجهل وتوارت معها في دور الحريم، وتراجع شعرها وفنّها فالشعر صورة للمكانة الاجتماعية والسياسية للمرأة. ومع ذلك ناضلت وكافحت على كل الأصعدة للحفاظ على أدائها ودورها. فهل حصلت على الأقل بعد قيام السلطة على حقها وما يعادل نضالها؟ فقد « أثبتت التجربة في بعض الأحيان، وجود تناسب عكسي بين المشاركة في العمل الوطني، والتقدم الاجتماعي فيما يتعلق بالمرأة. كان ذلك في الجزائر، وهو الآن في فلسطين »^(١).

بعمل استقراء للبيولوجرافيا التي قمت بإثباتها في آخر البحث، فقد لاحظت أن عدد الشاعرات في الشتات يفوق عددهن في أي مكان آخر، يليهن شاعرات فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨، ثم الضفة الغربية، ويعتبر قطاع غزة الأقل^(٢). والجدول التالي يوضح ذلك:

أماكن إقامة الشاعرات				
قطاع غزة	الضفة الغربية	فلسطين ١٩٤٨	أقطار اللجوء	متوفاة
١٠	١٨	٥١	٧٩	٥

ويدل الجدول السابق على وجود (٥) شاعرات قد توفاهن الله في حين أن البقية ممن تم جمعهن في البيولوجرافيا هن على قيد الحياة وهذا يعني أنهن لا تزلن تنتجن. ويلاحظ من خلال البيولوجرافيا أيضاً أن بعضهن قد توقفن عن الكتابة، وبعضهن توقفن لفترة

(١) زياد عثمان، قراءة نقدية في مشاركة المرأة الفلسطينية، ص ٨.

(٢) هذا ولا يوجد في قطاع غزة حتى كتابة هذا البحث كاتبة قصة قصيرة أو رواية بالمطلق.

ثم عدن مرة أخرى كما الحال مع لي كرنيك، وعائدة حسنين على سبيل المثال. وعبر السنوات السابقة برزت في فلسطين شاعرات معروفات تبوأن مكانة كبيرة مثل الشاعرة الكبيرة (فدوى طوقان)، وثريا ملحس، وسلمى الخضراء الجيوسي، وهيام الدردنجي. وكان من الشاعرات من كانت لهن مجموعة من الأعمال وأثر شعري متميز، وأخريات أبدعن عملاً واحداً.

وبالرغم من كل شيء فإنه ومنذ ظهور الشاعرة (فدوى طوقان) لم تظهر شاعرة تعادلها في تفوقها وشهرتها وأخيراً في اكتمال تجربتها، ولم تشتهر تلك الشاعرات بالرغم من تعددهن.

والجدول التالي يوضح عدد الدواوين التي نشرتها الشاعرات الفلسطينيات عبر الفترة المدروسة:

عدد الدواوين التي نشرتها الشاعرات				
ديوان واحد	ديوانان	ثلاثة دواوين	أكثر من ثلاثة	لم أتوصل لأعمالهن
٦٤	٢٧	١٣	٢٩	٣٠

لعل الجدول السابق يوضح كيف أن الكثرات من الشاعرات قد نشرن ديواناً واحداً فقط، وقد بلغ عددهن (٦٤) شاعرة، والبعض نشرن ديوانين وهن (٢٧) شاعرة، والبلوغرافيا توضح أن بعضهن بعد نشر ديوانين توقفن عن النشر. وهذا يفسر النتيجة التي وصل إليها (عفيف فراج) في كتابه (الخوف من الحرية) في كون: «معظم الكاتبات وقفن عند حدود النص الأول والثاني فقط وتوقفن غالباً»^(١). ومن نشرن ثلاثة دواوين قليلات حيث بلغن (١٣) شاعرة. ولكن الشاعرات

(١) عفيف فراج، الحرية في أدب المرأة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠.

اللواتي نشرن أكثر من ثلاثة دواوين بلغ عددهن ما يقارب (٢٩) شاعرة أي بنسبة (١٧, ٧٩٪) من مجموع الشاعرات ومن هؤلاء (فدوى طوقان، هيام الدردنجي، زينب حبش، أنيسة درويش، أسماء طنوس، ثريا ملحس، شهلا الكيالي، رقية زيدان، ريتا عودة، زليخة أبو ريشة، سلوى السعيد، عائشة الرازم، كلثوم مالك عرابي، ليلي علوش، مّي صايغ، نداء خوري، هيام قبلان).

يشير الجدول إلى عدم التمكن من معرفة أعمال بعض الشاعرات وبنسبة تصل إلى (٤, ١٨٪) من مجموع الشاعرات اللواتي استطعت الحصول على أسمائهن من مصادر متعددة.

لقد لفت نظري أن كمّاً كبيراً من دواوين الشاعرات الفلسطينيات يعود إلى شاعرات فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨، وقد قامت مؤلفاتها بإرسالها لي بريدياً، ووصلني الكم الأكبر من الأستاذ موفق خوري مدير القسم العربي في وزارة الثقافة في الكيان الصهيوني، التي تنشر للشاعرات تلك الأعمال.

هناك العديد من الشاعرات الشابات اللواتي ظهرن في التسعينيات ثم بعد ذلك توقفن عن الكتابة بعد الزواج والاندماج الأسري، والشاعرات اللواتي أثبتن جدارة ثم اعتزلن بسبب اتجاهات أصولية، مثل الشاعرة غادة الشافعي على سبيل المثال. وهناك شاعرات كتبن الشعر في المعتقل مثل الشاعرتين (زينب حبش) و(غالية أبو ستة). وهناك الكثيرات غيرهن ممن كتبن، ولكن ليس لديهن أعمال شعرية منشورة^(١).

ولا بد من ملاحظة أن هناك من الشاعرات من كتبن بالعربية وهن الكثرة الغالبة

(١) لم أتعرض في بحثي لأية شاعرة ليس لها على الأقل ديوان شعري واحد. أما اللواتي ينشرن في الصحف والمجلات المحلية بل والعربية أحياناً ومن ينشرن في المواقع الأدبية على شبكة المعلومات الدولية، فلم يشملهن هذا البحث.

والبعض كتبن بالعبرية مثل (سهام داوود، وهيام قبلان)، وبعضهن كتبن بالإنجليزية، وذلك عند الغالب من الشاعرات اللواتي عشن في أوروبا وأمريكا والشاعرة (ثريا ملحس) ولها ديوان (مساجين الزمن). و(أسمى طوي) التي صدرت لها بعض الأعمال باللغة الإنجليزية في فترة مبكرة. و(سلافة حجاوي) التي ترجمت مجموعة من قصائد المقاومة لعدد من شعراء الأرض المحتلة، و(سلمى الخضراء الجيوسي، وناعومي ناي، ونتالي حنظل) وغيرهن، ولقد رصدت الناقدة (سلمى الخضراء الجيوسي) في موسوعة الأدب الفلسطيني المعاصر، أغلب اللواتي يكتبن بلغة أجنبية في الأنطولوجيا التي أنجزتها للشعر في فلسطين، وكذلك فعلت (نتالي حنظل) في الأنطولوجيا التي أصدرتها حديثاً. ولكن يبقى السؤال: أين ما كتبن، وأين تلك الإبداعات؟

لقد بدأت بعض الشاعرات الكتابة بأسماء مستعارة فلقد كتبت (فدوى طوقان) باسم (دنابير)، و(غالية أبو ستة) باسم (بنت القضية)، وكانت إيمان عبد الله تكتب باسم (إيمان الرفاتي)، وكتبت (سميرة الشرباتي) باسم (بديعة)، و(شهلا الكيالي) باسم (بنت الشرق). وحصلت بعضهن على بعض الألقاب فكانت (فدوى طوقان) (خنساء فلسطين) وأطلق اللقب ذاته على (رحاب كنعان)، وأطلق على (فدوى طوقان) كذلك (سنديانة فلسطين) وأطلق اللقب ذاته على (شهلا الكيالي). لقد برزت العديداً منهن ممن لم يكن لهن تخصص في جنس أدبي محدد. ولذلك تعددت الأجناس التي تكتب فيها هؤلاء الشاعرات، حيث كتبن الشعر والقصة والدراسات وأحياناً الرواية والكتابة الصحفية. وإن كانت بعضهن قد اقتصرن على كتابة الشعر ولقد لاحظت قلة نسبة اللواتي تخصصن تماماً في كتابة الشعر، ولاحظت أن عدداً منهن جعلن بين كتابة الشعر، والفن التشكيلي، والرسم. مثل رجاء بكريّة، ورجاء أبو غزالة، وسسيل كاحلي، وليلى علوش، وزينب حبش،

ومنى عادل ظاهر.

والجدول التالي يوضح تعدد أجناس الإبداع عند الشاعرات الفلسطينيات:

تعدد أجناس الإبداع عند الشاعرات الفلسطينيات	
شاعرة	شاعرة وكاتبة
٧٤	٨٩

لكن السؤال - ونحن في القرن الحادي والعشرين - من منهن وصلت إلى الدرجة التي يطلق فيها عليها وصف كاتبة أو شاعرة كوظيفة متخصصة، كما كان الحال مع (فدوى طوقان)؟

يلاحظ أن بعض الشاعرات كتبن المسرحية الشعرية مثل (سميرة الشرباتي) و(وداد برغوثي) و (نهي زعرب - قعوار) أو مسرحيات شعرية للأطفال مثل (شهلا الكيالي، ليلي الحمود)، أو الشعر المحكي مثل (أنيسة درويش) على سبيل المثال. وستقتصر الدراسة على الشعر دون التعرض للمسرحيات الشعرية من جانب، أو للدواوين التي صدرت بالشعر المحكي عند بعض الشاعرات من جانب آخر. حيث إنها تخضع في دراستها إلى مناهج أخرى تختلف عن المنهج الذي أخذت على نفسي اتباعه في البحث.

الحقيقة وإنصافاً للآخرين فلقد نشر عدد من الأدباء والنقاد مجموعة من المقالات النقدية، عن عدد من دواوين الشاعرات الفلسطينيات، في الصحف، والمجلات، والدوريات المحلية والعربية، وفي المواقع الإلكترونية على شبكة المعلومات الدولية. وقدم بعضهم لبعض الشاعرات ولكن رجاء سمرين يرى أنها مقدمات تشتمل على الكثير من المجاملة والقليل من النقد الموضوعي يقول: « وقد قدم بعض الأدباء لعدد من دواوين الشاعرات المعاصرات بمقدمات قصيرة تتسم بالمجاملة والتفريط أكثر مما تتسم بالنقد والموضوعية، فهناك خلل في تقييم الإبداع،

إذ يعتمد هذا التقييم في حالات غير قليلة على عوامل لا علاقة لها بجوهر الإبداع، ونعني العلاقات والارتياحات الشخصية، والمنافع الضيقة واللهاث وراء الشهرة والمال، ومحابة بعض لبعضٍ آخر سعياً إلى الحصول على مكاسب معينة، وفي ظل هذا الوضع غير الطبيعي لا يندر أن نجد من برعت من الكاتبات، ومن النقاد أيضاً في عملية (تسويق الكاتبة)، التي تتخذ أشكالاً وتجليات مختلفة تكشف عن جهل فاضح بقواعد وأدوات النقد، أو تطويع لهذه القواعد والأدوات لأغراض شخصية ضيقة كما تكشف عن انحدار في القيم يرتبط في جانب منه، بالانحدار العام في الحياة المعاصرة فيما يتعلق بموضوع القيم الاجتماعية عموماً، والقيم الفنية خصوصاً^(١). هذا ما كتبه رجا سمرين عن التقديم للشاعرات وأنا بالرغم من بعد المسافة بين بحثي وبحث رجا سمرين فإنني لا أزال أرى أن ما قاله يطابق الصواب.

والملاحظ على الشاعرات أنهن يقعن في شرك الشعور بدونية ما يكتبن قياساً لما يكتبه الشعراء، ولذلك كثيراً ما اعتذرت بعض الشاعرات من البداية عن ضعف هن يستشعرنه في أعمالهن، أو سطرت كلمات الشكر لرجال ساعدوهن في مسيرتهن الشعرية. وكأنني بهن يستشعرن الضعف في عملهن، أو اختلافه عن كتابة الرجال الذين كتبوا وجربوا ونشروا، ولعل خوفهن يأتي من أن أحكام التقييم السائدة ذكورية، وهذا ما جعل الشاعرة تخاف النفي، والتهميش من القائمين على المؤسسة الثقافية، والمشهد الثقافي، وهم من الذكور في الأغلب.

أما بالنسبة للتعليم فالغالبية العظمى من الشاعرات حاصلات على الإجازة الجامعية، حيث فاق عدد الشاعرات اللواتي حصلن على الشهادة الجامعية الأولى، أولئك اللواتي هن خريجات الثانوية العامة فحسب، ويلاحظ قلة العصاميات اللواتي لم يتابعن بالتعليم النظامي وإنما ثقفن أنفسهن بأنفسهن، ويلاحظ أن هناك

(١) رجا سمرين، شعر المرأة العربية المعاصرة (١٩٤٥ - ١٩٧٠)، ص ٨.

من حصلن منهن على الدكتوراه. ويلاحظ أنهن في الأغلب خريجات قسم اللغة العربية أو الإنجليزية، والقلة منهن درسن علوماً أخرى مثل التمريض كما هو عند (شوقية عروق)، و(عائشة الرازم)، و(ثريا بشير). وعدد لا بأس به منهن درسن في بلاد غربية خاصة في الدراسات العليا، وهذا ما أتاح لهن فرصة الإطلاع على الآداب الغربية والحضارات الأخرى. وبذلك فإن هذه النتيجة تدحض ما ذكره بعض النقاد من أن الشاعرات في الغالب غير متعلّيات. (انظر الجدول التالي).

المستوى التعليمي للشاعرات						
أقل من ثانوية	ثانوية	معهد	شهادة جامعية	ماجستير	دكتوراه	غير متوفر لدي معلومات
٤	١٤	١٠	٣٩	١٦	٥	٧٥

كما أن سيرهن الذاتية تظهر أنهن في الغالب يعملن، ولكن أعمالهن في الغالب أيضاً تتعلق بالتعليم والمدارس والصحافة والإذاعة. وكثيرات منهن لهن نشاط نسوي ظاهر إن لم يكن عضوات رسميات في إحدى الجهات النسوية.

أما بالنسبة للنشر فلقد عانت الشاعرات مشاكل عديدة في النشر، وتستحضر (فدوى طوقان) في سيرتها الذاتية (الرحلة الأصعب) ما حدث مع صديقتها الكاتبة باسمه حلاوة. حيث تقول لقد كتبت إليّ باسمه في رسالتها: «.. خبر مفرح. أخذت مؤسسة روز اليوسف مجموعتي، يحتمل إخراجها في كتاب بعد شهر، والاحتمال كبير. الأوراق الآن عند غالب هلسا لدراستها وكتابة مقدمة تحليلية لها...» وفي رسالة من القاهرة في ٩ / ٢ / ١٩٧٦. تقول: «.. انتهى الكتاب إلى الضياع بين مؤسسة روز اليوسف والكاتب غالب هلسا الذي خرج من القاهرة نهائياً. هناك نسخة ثانية من الكتاب لدى مؤسسة منشورات صلاح الدين. إذا كانت لديهم

إمكانية لنشره، فإنني (متنازلة) عن حقوقي المادية. لا أريد منهم فلساً واحداً، رغم ظروف وظروف زوجي الاقتصادية المتدنية، شأن كل الناس العاديين بمصر»^(١).

وهذه صورة لما يحدث دائماً مع الكاتبات أوجزته لنا (فدوى طوقان)، فالكاتبة قد تعاني عدم وجود دار نشر، وإذا وجدت فقد يضيع عملها، كما تضطر الكاتبة في أغلب الأحيان للتنازل عن أية حقوق مادية لما تكتبه، في مقابل أن يتم نشر عملها إلا من رحم ربي.

قد يكون السبب في تأخر نشر أعمال بعض الشاعرات هو الشاعرات أنفسهن، فكثيرات منهن - ولأسباب قد تكون ذاتية أو اجتماعية ثم اقتصادية - يكتبن لأدراجهن. وتمضي سنوات طوال وهن غير متبهمات وآبهات لأهمية النشر. ولقد كتبت (روز شوملي) كيف كانت تكتب ولا تنشر وكيف أنها عندما نشرت شعرت بالفرق الكبير العائد على كتاباتها في كمها وكيفها، تقول: «قرار النشر كان مهماً في توسيع ثقافتني، فأعدت قراءة ما قرأت، وقرأت الكثير مما لم أقرأ»^(٢).

كما قد لاحظت تعدد وتنوع دور النشر التي نشرن من خلالها أعمالهن: من القدس ومنها صدرت أغلب المنشورات، إلى لبنان والتي بلغ ما نشره فيها (٨٢) ديواناً، إلى مصر (٢٤) ديواناً، ثم غيرها من الدول مثل سورية، وليبيا، والكثير من البلاد الغربية. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الشتات الذي عاشته أولئك الشاعرات.

ولقد كان لاتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين في الخارج، وداخل فلسطين دور في نشر أعمال الشاعرات حيث بلغ عدد ما نشره من خلال البيلوجرافيا (١٧) ديواناً، وهو دور ضعيف قياساً لما نشرته الشاعرات بجهودهن الخاصة والبالغ (٢٢٢) ديواناً تقريباً. وكالاتحاد يعتبر دور وزارة الثقافة الفلسطينية. ولقد لاحظت دور وزارة الثقافة الأردنية في النشر للشاعرات اللواتي يعشن في الأردن، حيث

(١) فدوى طوقان، الرحلة الأصعب، ص ١٨٨.

(٢) أكتب أحيا أكتب أنتفس، مشوار كاتبات من فلسطين، ص ٥٥.

تعتبر من الأردن أردنيات، ولذلك دعمت أعمالهن التي كتب عليها عبارة «بدعم من وزارة الثقافة في الأردن». ولكن اللافت للنظر هو كبر حجم الإصدارات التي دعمتها دائرة الثقافة في الكيان الصهيوني، قياساً لغيرها، وذلك عبر القسم العربي فيها!.

هذا وقد أصدرت هذه الدائرة بعض الدواوين دون تاريخ نشر وقد بلغت (٣٢) ديواناً وفقاً للبيولوجرافيا. والجدول التالي يوضح الجهة الناشرة لدواوين الشاعرات وعدد الدواوين التي نشرها:

الجهة الناشرة لدواوين الشاعرات								
اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين	اتحاد الكتاب العرب	رابطة الكتاب الأردنيين	وزارة الثقافة الفلسطينية	وزارة الثقافة الأردنية	دائرة الثقافة العربية في الكيان الصهيوني	وزارة الإعلام العراقية	خاص	دون ناشر
١٧	٢	٢	٦	٩	٢٦	٢	٢٢٢	٣٢

كما حصلت العديد من الشاعرات الفلسطينيات على جوائز عن إنتاجهن، وكُرمن محلياً وعربياً وبعضهن كرم عالمياً^(١).

وترجمت أعمال بعض الشاعرات إلى لغات مختلفة، منها الإنجليزية والفرنسية والألمانية والبلغارية.. وغيرها.

وكان لبعض الشاعرات صالونات أدبية عرفن من خلالها مثل نبيلة اسبنيولي في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨، وقد أطلقت عليه اسم صالون (مي زيادة). وهيام رمزي الدردنجي، ومريم الصيفي وصالون الأخيرة معروف في الأردن. حيث أدركت الشاعرات قيمة الصالونات الأدبية في المشهد الأدبي دائماً، حيث لا يستطيع أن ينكر أحد قيمتها فلقد كانت دافعاً للحركة الأدبية في كل فترة من فترات ظهورها كما هو الحال مع صالون مي زيادة الشهير في تاريخ الأدب العربي.

(١) كل ما حصلن عليه مثبت في البيولوجرافيا في نهاية البحث.

لقد انهمكت شهوراً عدة في البحث عن دواوين الشاعرات، وجمعها، وتنسيق النصوص، وتبويبها، ودراسة محتواها، والموازنة بينها، واستجلاء التيارات الغالبة عليها، والاتجاهات التي تسودها. حتى استطعت الحصول على (١٢٠) ديواناً لـ (٥٣) شاعرة، ونظراً لتشتت الشاعرات، وسفر الكثيرات منهن فقد حرمني هذا فرصة اللقاء بكثير منهن والإفادة مما يضيء النص وتجربته المتضمنة. ولقد كان الاعتماد عندي في الغالب على ما توفر لدي من نصوص الشاعرات عبر دواوينهن التي استطعت الوصول إليها.

وإذا كانت أعمال الشاعرات قد لاقت من التهميش ما لاقت وذلك ناتج عن مجتمع ذكوري أرخ للفترات السابقة غاضاً الطرف عن إنتاج المرأة فإن ذلك لا يعني أن أتلمس الأعذار للباحثين السابقين وللعديد من الظروف المحيطة. وأجد أن هذا لا يعفيني ولا يعفي الباحثين المعاصرين من الاهتمام بشعر المرأة الفلسطينية، خاصة بعد أن انطلقت ودخلت مجالات التعليم، والعمل، والإنتاج، ووصلت إلى القضاء والبرلمان والوزارة، وباتت في العديد من المواقع التي تؤهلها لأن تكون صاحبة قرار.

لقد كان للشاعرة الفلسطينية حضور واضح في المشهد الأدبي ولكن يطالها وأعمالها قسط كبير من التهميش وهي لا تزال في أمس الحاجة إلى المزيد من تشجيع المجتمع إياها، ورعايته لآثارها، وعدم محاربته لما يصدر من نتاجها حتى تتمكن من امتلاك ناصية الجراءة الأدبية، وعليه وعلى الكاتبة نفسها الاهتمام بتطوير المشاركة الإبداعية للمرأة في الميدان الثقافي، من خلال خطة موجهة من قبل المؤسسات الثقافية الرسمية والأهلية، حيث نفذت العمل العشوائي وغير المخطط. بالنسبة للمرأة على كل الأصعدة وعلى الصعيد الأدبي الثقافي تحديداً.



oboi.kan.com

الرموز

الباب الرابع

oboiikan.com

الفصل الأول
زليخة الشهابي
رائدة الحركة النسائية الفلسطينية

دلال مقاري



عندما تسلل إليها الموت، وامتزج بأنفاسها، في إيقاع موحّد عذب، اجتاحتها شوق مبهم لوطن دافئ وشامخ، كسنديانة سمراء.

رحلت المناضلة زليخة الشهابي، في القدس، فجر الأربعاء ١٣ أيار/ مايو ١٩٩٢، عن عمر يناهز التسعين عامًا، بعد أن كرّست ٦٠ عامًا من حياتها لخدمة قضايا المرأة، والكفاح من أجل حق الشعب الفلسطيني في الاستقلال. وقد دفنت في القدس، في ذكرى اغتصاب فلسطين، الجمعة ١٥ / ٥ / ١٩٩٢.

من المؤسف، حقًا، أن ترحل هذه الرائدة الفلسطينية إلى مثواها الأخير، ليشيعها

بضعة أفراد، فقط، وهي التي تبنّت كل قضايا المجتمع الفلسطيني، الاجتماعية منها، والوطنية، مخلفةً بذلك تراثاً حياً، من النضال المشرف.

كما كل المناضلين الذين نفخر بهم. ونسترشد بأطروحاتهم، كانت زليخة الشهابي تؤرّخ حكايا المواجهة، والتحدى، والإصرار على الوصول. وبتسليط الضوء على نضالات هذه المكافحة، يتجلى التطور الفعلي للمرأة الفلسطينية، فهذه المكافحة كانت مرآة للحركتين الوطنية، والنسائية الفلسطينيتين، في آن.

النشأة

ولدت زليخة الشهابي، في القدس، سنة ١٩٠٣، في وقتٍ كان فيه الحكم العثماني يحتضر ويقترب، باطراد، من النهاية. في حين تكالبت الدول الغربية للاستيلاء على تركة هذا (الرجل المريض).

هي ابنة المرحوم إسحق الشهابي، عضو «الجمعية الإسلامية - المسيحية»، في القدس، وممثلها في المؤتمرات الثقافية، وله الأثر الأكبر على ثقافة ابنته، زليخة، ونشاطها اللاحقين. وقد سنحت لها الفرصة كي تُنجز دراستها الابتدائية، في مدارس (المعارف؛ السالزيان؛ وراهبات صهيون الفرنسية).

بإستيلاء جماعة «الاتحاد والترقي» ١٩٠٨، على الحكم في الدولة العثمانية، توهّم العرب القوميون بأن عهد الاستبداد قد ولى، خاصة بعد أن استنتت «الاتحاد والترقي» دستوراً للامبراطورية العثمانية. لكن أوهام العرب سرعان ما تبددت واتضح بأن «الاتحاد والترقي» أشدّ تعصّباً للقومية الطورانية، من السلاطين العثمانيين، أنفسهم.

شهدت سنوات طفولة الشهابي المبكرة عسف الولاة العثمانيين، وبطش جباة الضرائب والمتمرّمين؛ وكان هذا البطش، وذاك العسف، قد تسببا في تفجير عدة

هبات فلاحية. ثم أستجد عدو آخر، بقدم المستوطنين اليهود إلى فلسطين، وبدء انكشاف أطماعهم التوسعية فيها، مع أول مستوطنة لهم أنشأوها هناك سنة ١٨٨٢، وهي مستوطنة «ريشون لزيون»، وتبعها عدة مستوطنات أخرى، كما أُسْتُحْدِثت أشكال نضال أخرى، ضد هذا الوافد الجديد.

لم تكف زليخة بما حصّلت من علوم، بل أثرته بما تلقته في بيتها من أصول علوم اللغة، وأصول الدين، على يد شيخ فاضل جليل. وقد جاءت ملازمتها البيت، بعد إنتهائها من دراسة المرحلة الابتدائية، مداراةً للمجتمع، الذي كان يحظرُ تعليم الفتيات، ما بعد الابتدائية، خارج المنزل، حيث تكون تعبيرات أنوثة الفتاة قد أخذت في الظهور، ووجب حجبها عن عيون الفضوليين.

لقد بدأت الفتاة زليخة مشاركتها النضالية في لجان الإسعاف، وجمع التبرعات، لنصرة القضية الفلسطينية، ومنها انطلقت فكرة عقد اللجنة التحضيرية للمؤتمر النسائي «الحركة النسائية في فلسطين» عام ١٩٢٩، وكانت الأنسة زليخة الشهابي سكرتيرة هذه اللجنة، والتي دُعيت، فيما بعد «اللجنة التنفيذية».

رزحت الحركة الوطنية الفلسطينية، طوال مرحلتها الأولى (١٩١٨-١٩٢٩)، تحت قيادة كبار الملاك، مما جعل قيادة الحركة النسائية تتمثل، حصراً، في عقيلات زعماء الحركة الوطنية، أمثال: عقيلات موسى كاظم الحسيني، وعوني عبد الخ. ومغنم مغنم، ... إلخ.

إلا أن الشهابي نجحت في اختراق هذه الكتلة المغلقة، لغير سبب، فعدا عن كفاءتها الشخصية، ثمة ظروف موضوعية أخرى، أسهمت في الحد من احتكار كبار الملاك لقيادة الحركة الوطنية، كما خلخلت حصر قيادة الحركة النسائية في عقيلاتهم. فمعروف أن البورجوازية الفلسطينية الوليدة كانت، مع أواخر العشرينيات، قد

شبّت عن الطوق، وأخذ ساعدها في الاشتداد، واستقوت بالحركتين العمالية والفلاحية الفيتين. كما أن الأساليب الكفاحية المتواضعة، التي فرضتها قيادة كبار الملاك على الحركة الوطنية، قد انكشف عقمها للجماهير الفلسطينية، وهي الأساليب التي انحصرت في العرائض، والمسيرات الصامتة، والمؤتمرات الكلامية، والوفود المسيّرة، إلى دار المندوب السامي البريطاني في القدس، حيناً، وإلى مقر الحكومة البريطانية في لندن، حيناً آخر، وكلها تستجدي الحل، وتحتكم للعدو الأول، مطالبةً بإنصاف الحركة الوطنية الفلسطينية من العدو المباشر (الصهيونية).

لم تتخلف المرأة الفلسطينية عن المشاركة بدورها النضالي، الذي حكمته الموضوعية. فمنذ أن نشط التحرك الصهيوني، غداة الاحتلال البريطاني لفلسطين (١٩١٨)، توالى المظاهرات الشعبية، التي شاركت فيها جميع فئات الشعب، مطالبةً بالاستقلال، رافضةً «وعد بلفور»، والتواجد الصهيوني على الأرض الفلسطينية.

أما الصدامات العنصرية بين العرب والمستوطنين اليهود، ف وقعت في نيسان/إبريل ١٩٢٠، وأيار/مايو ١٩٢١، وآذار/مارس ١٩٢٤، على التوالي. واكتسبت هذه الصدامات جوهرًا وطنيًا، رغم مظهرها الطائفي.

أحدث تطبيق الانتداب البريطاني على فلسطين، صيف ١٩٢٢، صدمة عنيفة لقيادة الحركة الوطنية الفلسطينية، مما ترك الجماهير بلا قيادة، بسبب عجز كبار الملاك عن قيادة الحركة، وفي عام ١٩٢٩، انفجرت هبة البراق، احتجاجاً على الهجرة، وتسرب الأراضي من العرب الفلسطينيين، وطردهم منها، لحساب الحركة الصهيونية، بالإضافة لانتشار الأوبئة والجراد، وزيادة عدد العاطلين عن العمل من العرب الفلسطينيين.

لقد عبّرت هذه الهبة عن يأس الجماهير العربية الفلسطينية من الأساليب

الكفاحية السلبية، التي فرضتها قيادة الحركة الوطنية الفلسطينية، وبذلك أفرزت الجماهير قيادتها. وأخذت ملامح حركتها النضالية تتضح، باطراد.

لذا كان انتخاب الشهابي ضمن قيادة الاتحاد النسائي أحد التعبيرات القوية على دخول البرجوازية الوليدة، شريكاً في قيادة الحركة الوطنية الفلسطينية، مع ما اقترن بهذه الشراكة من ملامح جديدة، اكتسبتها الحركة الوطنية، وأهمها اعتبار الاستعمار البريطاني العدو الأول، والصهيونية عميلاً له. مع اعتماد أساليب كفاح فاعلة في الصراع مع هذين العدوين.

في خضم المعركة

سُجِّل أكبر تجمع نسائي، تم حشده على مستوى البلاد، متمثلاً في مؤتمر القدس، الذي عُقد في تشرين / أكتوبر ١٩٢٩، إثر هبة البراق، والذي حضرته ٣٠٠ امرأة من جميع المدن الفلسطينية.

فيما كانت إمبليا السكاكيني، وزليخة الشهابي، قد أسستا أول اتحاد نسائي، في القدس، عام ١٩٢١، ثم تابعت بعد ذلك الجمعيات النسائية، في مختلف المدن الفلسطينية. وبذلك تشكّلت نواة «اتحاد المرأة الفلسطينية»، الذي وضع نصب أعين نشيطاته مهمة تشكيل جمعيات، لتوحيد جهود النسوة، بهدف الإسهام في النضال السياسي، والاجتماعي، ضد الانتداب، والحركة الصهيونية. وتجلّى نضال المرأة الفلسطينية، من خلال نضالات رموزها، حيث برزت المناضلة زليخة الشهابي «رئيسة الاتحاد النسائي العربي بالقدس»، فقد ارتبط اسمها بكل ما يشرف من أعمال الخير والمساعدات الاجتماعية، والنضال الوطني.

لقد شهد المؤتمر النسائي العربي الأول في فلسطين، تحولاً في مسار نضالات المرأة، حيث مثل خطوة جريئة، إذا وضعنا في الاعتبار القيود، والتقاليد الاجتماعية،

التي كانت تمنح المرأة العربية، من المشاركة في أية حركة يمكن أن تعرّضها للعيون، وكان اللقاء بالمندوب السامي، من أبرز مظاهر تجاهل الاعتبار التقليدية. فعندما قرّر المؤتمر أن يحمل مبعوثه الرسمي تسجيلاً للقرارات المتخذة، إلى ممثل سلطة الانتداب في فلسطين، تعرّقلت المساعي للقاء زوجه المندوب السامي البريطاني، آرثر واكهوب، فاعتذرت عن مقابلة النساء الفلسطينيات، وتلقّي احتجاجهن على موقف الانتداب، من الشعب الفلسطيني، وحركة الوطنية، إبان هبة البراق في آب/ أغسطس ١٩٢٩، وهي الهبة التي لعبت الدور المُسرّع في انعقاد المؤتمر النسائي الفلسطيني الأول، هذا. هكذا لم يجد الوفد بديلاً عن زيارة المندوب السامي، نفسه، في مقر حكومة الانتداب.

حينما عاد الوفد إلى المؤتمر، الذي كان لا يزال في حالة انعقاد، وعرّض الخطوات التي تمّت في المقابلة مع المندوب السامي، تقرّر أن يقوم الجميع بمظاهرة تسير في شوارع القدس الرئيسية، وتتوقّف أمام القنصليات الأجنبية المختلفة، حيث تُقدّم مذكرة بالقرارات، وتسلم إلى قنصل كل دولة، على حدة. وقد سارت المظاهرة في ١٢٠ سيارة خصوصية، بدأت من مقر المؤتمر، عبر بوابة دمشق، فالشوارع الأخرى. من دون القناصل جميعاً، رَحّب القنصل التركي بالمظاهرات، وتمنّى لهن النجاح في حركتهن.

سنوات الجمر

بصفتها ممثلة للاتحاد النسائي العربي في القدس، قامت الأنسه زليخة الشهابي بالكتابة للملوك والرؤساء العرب، من أجل حثهم على مناصرة القضية الفلسطينية. وفي الوقت نفسه، قامت، وزميلاتها، بتقديم المساعدات العينية للأسر الفلسطينية المنكوبة. ومنها أسر الشهداء الثلاثة، الذين قامت الحكومة البريطانية بإعدامهم شنقاً ١٩٣٠، وهم الشهداء: فؤاد حجازي، وعطا الزير، ومحمد جمجوم. وقامت

النساء بشراء الكروم والبساتين، وتطويرها بأسماء الشهداء الثلاثة. إضافة لمشاركة الشهابي، آنذاك، ولأول مرة في تاريخ المرأة في فلسطين، بحضور محاكمة رجالات البلاد. ومن ثم قامت بزيارة أسرهم، وتقديم العون والمساعدة العينية، والمعنوية، لهم. كانت زليخة الشهابي أول امرأة تتصدى للمندوب السامي البريطاني، سنة ١٩٣٧، بعد أن قامت سلطات الاحتلال باعتقال، وإبعاد، العديد من قادة الثورة الوطنية الفلسطينية الكبرى.

حين انعقد (المؤتمر النسائي الشرقي) في القاهرة، في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٣٨، للدفاع عن فلسطين، ألقت الشهابي في هذا المؤتمر كلمة الافتتاح، ومن خلالها أظهرت مدى وعي النساء الفلسطينيات بأبعاد المشروع الصهيوني في فلسطين، المستقوي بالانتداب البريطاني، حيث قالت فيها: «هذه البلاد الإسلامية العربية الشرقية، يحاول اليهود الصهليون، بمساعدة الحكومة البريطانية، أن يستولوا عليها، وابتزعوها من قبضة أهلها الشرعيين، متذرعين إلى ذلك بذريعة هي أوهن من نسيج العنكبوت، وهي أن اليهود قبل ألفين من السنين، أو أكثر جاءوا إلى فلسطين، وأنهم أسسوا فيها دويلات، أو إمارات يهودية، حيناً من الدهر، ثم انقرضت، وتشتت اليهود في كل قطر من أقطار العالم».

في ختام أعمال هذا المؤتمر، كان للمناضلة زليخة الشهابي هذه الكلمة، التي جاء فيها: «إن أهل فلسطين ليسوا وحيدين في ميدان الجهاد المقدس، لتخليص بلادهم، بل إن الشرق بأسره يؤيدهم ويشد أزركم. وإن السيدات العربيات، والشرقيات، من وراء أخواتهن الفلسطينيات».

لقد عُيِّنت الشهابي نائبة لرئيسة «الاتحاد النسائي العربي العام»، وذلك عقب مؤتمر الاتحادات النسائية العربية في القاهرة، والذي تحوّلت بسببه «اللجنة النسائية»، إلى «الاتحاد النسائي العربي في القدس»، وانتُخبت على إثر ذلك، الآنسة زليخة

الشهابي، رئيسة لهذا الاتحاد.

من إخفاق الثورة إلى النكبة

جاءت الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥)، وفي بدايتها بُحِتْ أصداء ثورة ١٩٣٦ الوطنية الفلسطينية، بعدما دفعت آلاف الشهداء والجرحى؛ وما أن وضعت الحرب العالمية أوزارها، حتى غَدَّت الإمبريالية الأميركية الخطى، لتحقيق المشروع الصهيوني، في فلسطين، وبدأت عملية فرز الأوراق تجرى حثيثاً. وخلفت نكبة ١٩٤٨ الفلسطينية واقعاً جديداً، سادته مرارة الهزيمة؛ وما تعرض له الشعب الفلسطيني، من اقتلاع وتشتت، وضع المرأة الفلسطينية أمام مسؤوليات جديدة، مخترقة بذلك تلك القيود الاجتماعية، التي كانت لا تزال تؤثر في ممارستها لحقها في النضال، والعيش الحر، على أرض مستقلة. وشهدت حرب ١٩٤٨ العربية - الصهيونية تأسيس جمعيات نسائية في المدن، للقيام بأعمال التمريض، والإسعاف: «فرقة زهرة الأقحوان» في يافا، سارت خلف الصفوف، لتضميد الجراح، وسقطت حياة البليسي (المعلمة، في قرية دير ياسين)، شهيدة، وهي تضمد الجراح. كما تطوّعت زليخة الشهابي في هذه الحرب، محاربة، فضلاً عن مساهمتها في أعمال إغاثة العائلات المحتاجة، بعد أن وضعت الحرب أوزارها.

حينما لاحت النكبة الفلسطينية، عام ١٩٤٨، في الأفق، سارع الاتحاد النسائي العربي في فلسطين، ممثلاً برئيسته، إلى التركيز في نشاطاته على تدريب الفتيات، للقيام بالإسعافات الأولية. وذلك بالتعاون مع «الجمعية الطبية الفلسطينية». وتم إنشاء المستوصفات والمراكز الطبية. كما أنشئ أول مستشفى في فلسطين، في الموقع الحالي لمبنى فندق (الأورينت هاوس)، في القدس، حيث اضطرتهم ظروف الحرب، آنذاك، لنقله إلى مبنى مستشفى (الأوغستا - فكتوريا) الحالي، بوساطة الدبابات العربية. وقد

كانت زليخة الشهابي تتنقل بواسطة هذه الدبابات، من المستشفى وإليه.

من نكبة ١٩٤٨ إلى نكسة ١٩٦٧:

عند تشكيل «الاتحاد النسائي الأردني»، عام ١٩٥٣، انتُخبت زليخة الشهابي رئيسة لهذا الاتحاد، لما لها من كفاءة عالية، وتاريخ نضالي حافل. ثم ما لبثت أن انتُخبت، في العام ١٩٦٠، رئيسة لاتحاد الجمعيات الخيرية، في لواء القدس، فرئيسة لجمعية تنظيم وحماية الأسرة، ١٩٦٣.

عملت وزميلاتها على جمع التبرعات لمناصرة الثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)، وانطلقت الأنسة زليخة لتمثل المرأة الفلسطينية والاتحاد النسائي العربي في القدس، في كثير من المؤتمرات، واللقاءات، العربية والدولية، ومنها تلك اللقاءات التي تمت في كل من دمشق، وبغداد، وعمان، وبيروت، والقاهرة، إضافة لمشاركتها في «المؤتمر النسائي العالمي»، الذي عُقد في موسكو، عام ١٩٦٧، بعد أن شاركت في البحث الاجتماعي، الذي عقد في لندن، ١٩٦٢. وانتدبت للمشاركة، من قبل السيد أحمد الشقيري، عضوًا في اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطني الفلسطيني الأول، المنعقد في القدس، في آيار/ مايو، وحزيران/ يونيو ١٩٦٤، والذي انبثقت عنه «منظمة التحرير الفلسطينية».

في إطار النهوض الوطني للشعب الفلسطيني، وحركته السياسية، وتنامي الشعور بالقهر السياسي، والإحساس بالمحاولات الدعوية لتذويب الشخصية الفلسطينية المستقلة، في إطار طرح الأنظمة العربية لقومية القضية الفلسطينية، أعلنت الحركة الوطنية الفلسطينية عن نفسها، في انطلاقة المقاومة المسلحة ١٩٦٥، والتي انتهجت الصيغة السرية، وأخذت التشكيلات التنظيمية تتبلور على هذا الأساس، مع التباينات فيما بينها.

لتد انعكس هذا الوضع على المرأة، بشكل واضح، حيث وابتها الفرصة من أجل

إبراز دورها، على الصعيد الوطني الشامل، وتوحيد الجهود المتفرقة. وفي هذا السياق انعقد أول مؤتمر نسائي فلسطيني بعد نكبة، في مدينة القدس، ما بين ١٥-٢٠ تموز/ يوليو ١٩٦٥، وبحضور ١٢٩ مندوبة، مثلن الاتحادات، والجمعيات الفلسطينية، والروابط، من أجل توحيد نضال المرأة الفلسطينية، وتوسيع مجالات اشتراكها في معركة التحرير.

اتخذ المؤتمر من القدس مقراً رئيسياً للاتحاد، وانتخب من بين أعضائه مجلس إدارياً، من ٢٠ عضواً. ومن بين الأعضاء، تم انتخاب الهيئة التنفيذية للاتحاد، برئاسة عصام عبد الهادي، للإشراف على عمل الاتحاد. واعتبر الاتحاد نفسه تنظيمًا نسويًا شعبيًا ديمقراطيًا، يمثل المرأة الفلسطينية، أينما وجدت، ويستهدف تنظيمها، وتعبئة طاقاتها.

سنوات الهزيمة والثورة

زادت الظروف الجديدة، التي أعقبت هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، من صلابة المرأة، ووعيها. ذلك أن الاحتلال لم يُفرّق بين الجنسين، في الأساليب القمعية، فالاعتقال، والضرب، والإبعاد، أصبحت عملاً يوميًا، يشمل النساء والرجال، على حدٍ سواء. مما دفع المرأة إلى تطوير أساليب مواجهة المحتل، وأصبح لها دور ريادي في النضال، بأشكاله كافة.

في عام ١٩٦٨، قامت سلطات الاحتلال الإسرائيلي، التي كانت قد احتلت الضفة الغربية، بما فيها مدينة القدس، إثر حرب ١٩٦٧، بإبعاد الشهابي، مع ١٣ شخصية فلسطينية أخرى، إلى الأردن.

لكن تدخل العديد من الدول، والأمم المتحدة، أجبر السلطات الإسرائيلية، على السماح لها بالعودة إلى القدس، ومزاولة عملها رئيسة للإتحاد النسائي، هناك، حيث استمرت في نضالها، الذي أيدته القيادة السياسية الفلسطينية، لأنه ارتد في هيئة مكاسب، وامتيازات، واستفادت منها هذه الحركة، التي شهدت تحولاً في مسارها

النضالي، باتجاه أكثر نضجًا وجذريةً، آنذاك.

في الانتفاضة الأولى (١٩٨٧-١٩٩١)، التي اعتُبرت امتدادًا طبيعيًا للحركة الوطنية في فلسطين، شاركت المرأة الرجل موقفه، ضمن ساحة الصراع مع العدو، فعبرت عن أهمية دورها، في تلك المرحلة، كما عبرت عن استعدادها للخوض في شتى الأشكال النضالية.

فقد نزلت المرأة إلى الشارع، وشاركت في قذف الأعداء بالحجارة، وجمعها؛ وتصدت لجنود الاحتلال، وإهاناتهم، وهي تُخلّص شباب الانتفاضة، من بين أيديهم، وتمنع عنهم الضرب.

كما أسهمت المرأة في التخطيط، والإشراف على الاشتباكات المسلحة التي استهدفت زعزعه كيان العدو.

وقفت المرأة صامدةً، تهتف، ملء حنجرتها، في التظاهرات، والإضرابات. وبمشاركة المرأة، ضمن فاعليات الانتفاضة، أرّخت مرحلة ناضجة وفاعلة في حركتها الوطنية، مستفيدة من الإرث النضالي، الذي خلّفته مناضلات الحركة النسائية، وعلى رأسهن زليخة الشهابي، التي كانت تعيش تفاصيل الانتفاضة، ويومياتها المشتعلة، فأيقنت بأن انفجارًا جماهيريًا، كهذا، لا بد وأن يحقق الانتصار للوطن، والحرية للشعب. فالانتفاضة عبرت عن تلاحم جماهيري لكل القوى، والشرائح الاجتماعية، والسياسية الفلسطينية، كما عكست مدى تطور أسلوب الصراع مع العدو. لذلك، رحلت المناضلة زليخة تحمل إيمانًا وثقة بغد أفضل، تصنعه جماهير الشارع الفلسطيني. كما اطمأنت هذه الرائدة المناضلة إلى أن جهدها قد أثمر.

زليخة الشهابي، بعناقتها الموت، كانت تعانق الوطن، الذي يظل متمردًا ناثراً . خلف القضبان.

بوركت سنوات الاشتعال، والجمر، في سبيل الوطن. بوركت أيتها المناضلة، لأنك اخترت درب الشاق، ووجه الوطن.

المراجع

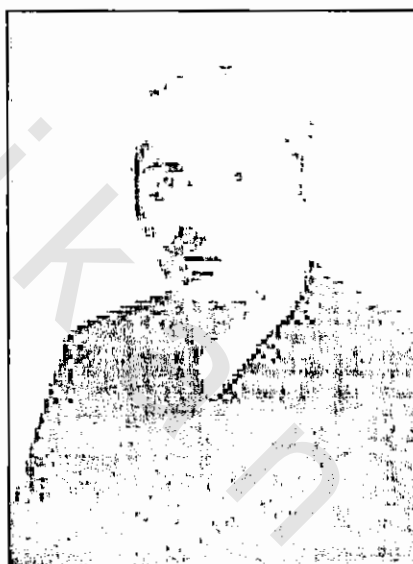
- (١) ميتيل مغنم، الجذور التاريخية لنضال المرأة الفلسطينية، في الحركة الوطنية، منذ الانتداب وحتى عام ١٩٣٦، صامد الاقتصادي (عمان). ترجمة أحمد عمر شاهين، العدد ٦٢، السنة الثامنة، آب/ أغسطس ١٩٨٦، ص ٨-٢٤.
- (٢) عبد القادر ياسين، شبهاث حول الثورة الفلسطينية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٧.
- (٣) زهيرة كمال، نشوء وتطور المنظمات النسائية، فلسطين الثورة (نيقوسيا)، ثلاث حلقات، ١٩٩٠/٧/٨، ١٩٩٠/٧/١٦، ١٩٩٠/٧/٢٤.
- (٤) الأخت زليخة الشهابي، فلسطين الثورة (نيقوسيا)، ١٩٨٥/٢/١٦.
- (٥) وفاة رائدة الحركة النسائية الفلسطينية، الحياة (لندن)، ١٩٩٢/٥/١٥.
- (٦) السفير (بيروت) ١٩٩٢/٥/١٦.
- (٧) زينب الغنيمي، تطور وضع المرأة الفلسطينية، شؤون فلسطينية (نيقوسيا)، العدد ٢١٠، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٠، ص ٣٨-٥٨.
- (٨) د. خيرية قاسمية، المرأة العربية في فلسطين في مواجهة الاحتلال الأجنبي البريطاني والصهيوني (مخطوط).
- (٩) المرأة العربية وقضية فلسطين: المؤتمر النسائي الشرقي، المنعقد بدار جمعية الاتحاد النسائي المصري، ١٩٣٨/١٠/١٨، للدفاع عن فلسطين، المطبعة العصرية، القاهرة، ١٩٣٨.
- (١٠) أسى طوي، عبير ومجد، بيروت، ١٩٦٦.

الفصل الثاني

كلثوم نصر عودة فاسيلفا

(١٨٩٢-١٩٦٥)^(*)

أسمهان شريح



وترى أن بلادًا تبني مجد بلاد .
بلاد مهاجرة، و سُمُرٌ من مشرق الشمس، ومغربها العربي، يسعون في تلك المدن
البعيدة، بحثًا عن عيش، قد يكون مرًا، في غالب الأحيان .
مبعدون، وعمال، ومثقفون، وطلبة، أتوا من كل جهات الفقر، والقمع،

(*) حين عهد إلى بإنجاز هذه الدراسة، وجدت صعوبة في القيام بها، بسبب قلة المراجع المتوفرة عن
شخصية السيدة عودة، ولكن بفضل معونة وتشجيع الأستاذ عبد القادر ياسين، تم التغلب على
هذه الصعوبات، فشكرًا له، لتفضله بتزويدي بالمعظم المراجع اللازمة .

والتخلف، بعد أن صعبت عليهم أحوال الحياة. أتوا إلى هذه المدن لتحصيل عيش، أو معرفة، أو بحثاً عن فضاء للحرية، والتعبير يبقى، دائماً، مشحوناً بالالتباس .

أحمد الزين

فلسطينية الآلام، والآمال، والهَمّ؛ فلسطينية الوشم؛ امرأة هي من هذا الوطن، المبعثر بين المشرق، والمغرب، وطن النهار، والآلهة، والشمس، والإنسان القديم، والشعارات، التي تعجز، حتى آلهة الحكمة، عن فك طلاسمها، فما بالك بالأُميين؟ وهم كثر!

أصل الحكاية

ولدت كلثوم نصر عودة، في مدينة الناصرة، سنة ١٨٩٢، ولأنها البنت الخامسة لأبويها، فقد استُقبل مجيئها بالدموع، على ما تذكره هي نفسها، في مقالة كتبتها لشهرية «الهلال»، القاهرة، ١٩٢٧، ونالت عليها جائزة عن أفضل ما كُتب في السيرة الشخصية. إلا أنها في مقالة للمجلة نفسها^(١)، ابتدأتها بترجمة نفسها، على أنها من القدس! في حين أكد أقاربها^(٢)، أنها من الناصرة، تأكيداً لجميع المراجع التي كتبت عنها.

بدأت عليها إمارات الذكاء، والنبوغ، منذ سني طفولتها المبكرة، وقد تلقت تعليمها في مدرسة السيمنار الروسية، في بيت جالا، التابعة لجمعية الصداقة الروسية - الفلسطينية، التي رعتها كنيسة الروم الأرثوذكس، في القدس، وبذلت عودة كل ما في وسعها من أجل التفوق، لأن نظام المدرسة، قبل الحرب العالمية

(١) المجمع العلمي العربي، (دمشق) ج٧، م٨، تموز/ يوليو ١٩٢٨، ص ٤٤٤ .

(٢) السيد/ إبراهيم عودة، وحرمة السيدة/ لورا معلوف، في مقابلة أجريت معها في منزلها، في دمشق،

بتاريخ ٣ نيسان/ ابريل ١٩٩٦ .

الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، كان يقضى بتعيين الأوائيل في المدرسة، معلمات، وقد وضعت عودة هذا الهدف نصب عينيها، وتم لها ذلك، بالفعل، فتخرجت بتفوق باهر، سنة ١٩٠٧، وبعد تخرجها، عملت في مدارس «جمعية الصداقة الروسية- الفلسطينية»، والمؤسسات التابعة لها.

اتسم عملها بالنشاط، والإخلاص، والتفاني، فبُثت في نفوس تلميذاتها روح المحبة، ومبادئ الإخلاص القويمة، وغرست فيهن حب العمل، وروح التعاون، وبذلك اكتسبت محبتهم، وتقديرهم. في سنة ١٩١٤ تزوجت من الطبيب الروسي، فاسيليف، ومنه اكتسبت كنيته الأخيرة، فاسيليفا.

عارض والدها هذا الزواج، بشدة، ورفض حضور مراسمه، فاقترعت هذه المراسم على أولاد عمومته، وأقاربها، لأن والدها اعتبر هذا الزواج غير متكافئ، بسبب تفوق السيد فاسيليف على ابنته كلثوم، وسامة، وعلماً، متخوفاً الوالد من نظرة المجتمع، التي تعتبر هكذا ارتباط، ناتج عن علاقة حب عابرة، أو نزوة، وبالتالي لن يلبث فاسيليف أن يتركها، عائداً إلى بلاده، لكن عودة تمكنت، فيما بعد، من إقناع والدها ومصالحته، قبل أن تسافر إلى روسيا، بصحبة زوجها.

الحياة الثقافية في فلسطين، آنذاك، كانت حقيقة واقعة، وليس أدل على ذلك، من الرسالة التي بعث بها سليم سر كيس^(*)، بعد زيارته للقدس (١٩٢٠)، إلى أديب فلسطيني معروف، قائلاً فيها:

«...وقد سرنى من القدس الشريف أن فيها^(١) (جامعة للأدباء)، لم أوفق إلى مثلها

(*) سليم سر كيس (١٨٦٧-١٩٢٦): أديب وصحافي لبناني، عاش في مصر، وأنشأ جريدة «رجع الصدى»، ومجلة «سر كيس». من مؤلفاته «سر مملكة» في أخبار بني عثمان.

المنجد في الأعلام، بيروت، دار المشرق، ط ١٠، ١٩٨٠، ص ٣٥٤.

(١) د/ عبد الرحمن ياغي، حياة الأدب الفلسطيني الحديث، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨١، ص ٩٩.

في دمشق، أو حيفا؛ فقد قضيت نحو أربعين يومًا في عاصمة المملكة السورية، وقابلت فيها عددًا كبيرًا من الأدباء، ولكن شملهم متفرق، فلا يجتمعون في مكان معين، أو زمان، شأننا في مصر، وأما في القدس فإن ليوث الأدب يأوون إلى عرين خاص، يهبه من لم يكن في طبقتهم، وهذا التهيؤ والوقار يساعدهم على العزلة، ويبعدانهم عن الغوغاء، وقد بلغ من إعجابي بمجلسكم في القدس، أنني كنت - كما تعلم - أول من حضر، وآخر من انصرف، حتى لا يفوتني جمال مجلسكم، وفائدته. ولو أن من يحدو حدوي بينكم في مجالس أدباء مصر، لاجتمع لديه الشيء الكثير من ثمرات العقول التي تليق، يومًا، أن تكون حديث المجالس، لأنك تنال من الأدباء، وقد أرسلوا على سجيبتهم، ما لا تناله من ثمرات العقول، إذا هم تأنقوا في الحديث، وتأهبوا له. فهنيئًا لكم، ولمجلسكم بكثير من الحسنات، وفي مقدمها (مجلس الأدباء)».

فما هو المقصود بعبارة «فلسطين»، في تلك المرحلة؟

كانت فلسطين، آنذاك، موضوع الدراسة^(١)، خاضعة للاحتلال العثماني، منذ ١٥١٧، ولم تكن تشكل وحدة مستقلة، عن جوارها، وقسمت إلى ثلاثة ألوية، أو متصرفيات، هي: متصرفية القدس، وتشمل جنوب فلسطين، خمسة أفضية، أو قوائم مقاميات، هي، القدس، يافا، الخليل، غزة، وبئر السبع، وتقع المتصرفية الأولى تحت إشراف الحكومة المركزية، في الآستانة، بسبب مكانة القدس الدينية، والتاريخية. ومتصرفية نابلس، وتضم قضائي: جنين، وطولكرم، ومتصرفية عكا، وتضم أفضية: حيفا، والناصرية، وطبرية، وصفد، وتتبع المتصرفيتان الأخيرتان ولاية بيروت.

(١) اعتمدت، أساسًا، في هذه الفقرة، على د/ خيريه قاسيمه، روعي الخالدي، الكاتب الفلسطيني، (دمشق) العدد ٢٦ / ٢٧، صيف / خريف ١٩٩٤، تموز / يوليو، آب / أغسطس، أيلول / سبتمبر، تشرين الأول / أكتوبر، تشرين ٢ / نوفمبر، كانون الأول / ديسمبر، ص ١٠٠ - ١٣٤.

رغم هذه التقسيمات الإدارية، وباعتبار ما كانت عليه فلسطين، جزءاً من سوريا- المنطقة التي كان يطلق عليها، آنذاك، جغرافياً، «بلاد الشام»- فثمة مفهوم عربي جغرافي لمنطقة فلسطين، تعود جذوره إلى عوامل دينية، ترتبط بمفهوم «الأراضي المقدسة»؛ ثم إلى عوامل تاريخية، متعلقة بالتطور الإداري، الذي شهدته المنطقة، إلا أن مفهوم فلسطين، كمنطقة جغرافية محددة المعالم، لم يتضح، فعلياً، إلا بدخول الصهيونية، مطلع القرن العشرين، الأمر الذي دفع بمختلف مناطق فلسطين، لاتخاذ موقف موحد منها.

حظيت فلسطين بمكانة خاصة لدى العثمانيين، نظراً لموقعها المتوسط، بين المناطق الخاضعة للنفوذ العثماني من جهة، ولوجود الأماكن المقدسة فيها، من جهة أخرى، مما أدى- لاحقاً- إلى اهتمام الدول الكبرى بها، وسعيها إلى بسط نفوذها، السياسي، والديني، والثقافي عليها. وتجلّى ذلك بإيفاد الإرساليات التبشيرية، التي أقامت مؤسساتها الثقافية، والدينية، والاجتماعية فيها، وأبرزها، المدارس وما في حكمها، من مؤسسات تعليمية.

التعليم^(١)

بدأت تشكيلات المدارس بالاستقرار، منذ منتصف القرن التاسع عشر؛ فالمرحلة الابتدائية، ومدتها ثلاث سنوات، والمرحلة الرشدية ثلاث سنوات أخرى، فيما تراوحت مدة الدراسة، في المرحلة الإعدادية، بين خمس وسبع سنوات، لاندماج الرشدية فيها. كما قامت مدارس صناعية، وزراعية، ومدارس عالية للطب، والحقوق، ثم أحدثت المدرسة الشاهانية، لدراسة الإدارة والسياسة، ومدرسة القضاة، والتجارة العليا، والزراعة العليا، ودار المعلمين، والبيطرة، والهندسة،

(١) اعتمدت، أساساً في هذه الفقرة على: ياغي، مصدر سبق ذكره، ص ٩٦- ٩٨.

والصنائع النفيسة (أي الفنون الجميلة).

تطور التعليم، بصدور دستور (١٩٠٨)، وأدجت المدارس الرشدية بالابتدائية، فأصبحت أولى، ومتوسطة، وعليا. ثم أحدثت المدارس السلطانية، وكانت مدة الدراسة فيها اثنتا عشرة سنة؛ الخمس الأولى منها ابتدائية؛ وقامت دور المعلمين على أسس جديدة. كما أحدثت جامعة «دار الفنون»؛ وشملت مدرسة الحقوق القديمة، أضيفت إليها كلية للعلوم وأخرى للآداب، وثالثة للإلهيات؛ وافتتحت المدارس العالية، في مراكز بعض الولايات المهمة. كما حدث تغير شامل في المدارس، ونظم التعليم، وازداد الاهتمام بمدارس البنات، وفتحت الجامعة أبوابها لهن.

عنيت وزارة المعارف العثمانية بالنظم الفرنسية؛ واهتمت، بصورة خاصة، بنشر اللغة الفرنسية، فجعلتها في جميع المدارس الرشدية، والإعدادية، وكثير من المدارس العالية، وأصبحت بذلك أكثر اللغات انتشاراً في أنحاء الدولة العثمانية. فيما أولت المدرسة الحربية اهتمامها للغة الألمانية، والمدرسة البحرية للغة الإنجليزية، لكن اللغة الفرنسية حافظت على مكانتها، أيضاً، في هاتين المدرستين.

فيما يتصل بالطوائف الدينية الأخرى، من غير المسلمين، فقد فتحت امتيازات خاصة، وكانت لها مجالسها التي تشرف على الشؤون الكنسية والأديرة؛ واعتبرت الدولة العثمانية شؤون التعليم من الأمور المرتبطة بالشؤون الدينية، فأناطت بجميع الطوائف المسيحية، واليهودية، حق تأسيس المدارس، وإدارتها، وشملت هذه الامتيازات، فيما شملته، لغة التعليم، حيث علّم العرب المسيحيون في مدارسهم اللغة العربية، بينما كانت المدارس الرسمية تعلّم اللغة التركية؛ وعلمت مدارس الإرساليات الأجنبية باللغة العربية، إلى جانب لغة بلاد تلك الإرساليات.

احتشدت معظم أنماط هذه المدارس في القدس، وبقيت محافظة على إطارها العام، باستثناء بعض التطورات الطفيفة، الناجمة عن تطور الظروف السياسية،

والإدارية، التي شهدتها الولايات العثمانية، في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى. في تلك المرحلة، نشطت الجمعيات، والنوادي الأدبية، والمجالس الخاصة، وحلقات الأدب، فاعتنت بتعزيز اللغة العربية، وشجعت فن الخطابة، كما نظرت في إصلاح المجتمعات الأدبية، ونشرت الأبحاث المطبوعة، التي تناولت مختلف الشؤون الفلسطينية، التاريخية، والثقافية، والعلمية، واهتمت بالتعليم، ونشر الكتب الأدبية، كما دعت الأدباء من الخارج، للمساهمة بإثراء الحركة الثقافية. وحتى النوادي المختلفة، والنوادي الرياضية، والجمعيات التعاونية في القرى، قد أدلت بدلوها في الحركة الثقافية، وكان الأدب ضمن أبرز اهتماماتها.

أما الصحافة^(١)، التي دخلت إلى فلسطين متأخرة، مقارنة بغيرها من بلاد الشام، فكانت صحيفة «القدس الشريف»، الناطقة باسم المتصرفية، أول صحيفة صدرت، وذلك في العام ١٨٧٦، (عام صدور الدستور الأول). وبعد صدور الدستور ١٩٠٨، ونتيجة للإصلاحات، التي أعقبته، شهدت الصحافة تطوراً متلاحقاً، عبر عن نفسه، بصدور الكثير من الصحف التي بلغ عددها، حتى نهاية العهد العثماني، ما يقرب من ثلاثين صحيفة، اقتصر على مدن القدس، ويافا، وحيفاً، منها «الكرمل» (حيفا ١٩٠٨)، «فلسطين» (يافا ١٩١١) و«المنادي» (القدس ١٩١٢).

تمتعت هذه الصحف بالجرأة السياسية، وصدرت عن وعي عميق، متفهم لأوضاع البلاد، فانتقدت سياسة الحكومة العثمانية، ونبهت إلى خطر الاستيطان الصهيوني، وتبعاته، وقد تأثر أسلوب الكتابة الصحفية في فلسطين، بأدب الصحافة في مصر، وبلاد الشام، التي سبقت نظيرتها في فلسطين في حل مشكلات اللغة، والأسلوب، والمصطلحات، وأسهم الأدباء بالكتابة في الصحف، فرفعوا

(١) قاسميه، مصدر سبق ذكره.

مستواها، وحسّنها أسلوب أدائها .

واكب الأدب التيارات الجديدة، في السياسة^(١)، والمجتمع، فتحولت أغراضه إلى موضوعات الحرية، والدستور، والاستعمار، والخطر الصهيوني، والإحساس بالكيان القومي، إضافة إلى موضوعات، العلم، والعمل، وشؤون المجتمع، ودور الشعوب، والحكومات في علاقات الأمم، والطبقات والبناء الاجتماعي، وصلة اللغة بحياة الناس، وأهمية التعليم، والتقاليد، والأوهام، والحرب، والسلم، والسياسة، التي كانت من أبرز الموضوعات، التي ركز الأدباء والشعراء، والكتاب اهتمامهم بها، في تلك المرحلة، فكانت من أبرز كتابها : إسعاف النشاشيبي، خليل السكاكيني، خليل بيدس، اسكندر الخوري البيتجالي، الشيخ سليمان التاجي الفاروقي، واللاهوتي جرجس توما .

كما أسهم مفكرو فلسطين في العمل السياسي، بمختلف تياراته، التي عمت أوساط المثقفين، داعين إلى يقظة العرب، والانعتاق من الاستبداد، والتغني بإيجاد العرب، وقدموا أفكارهم بأسلوب شيق .

لقد عرفت فلسطين، في وقت مبكر، العديد من اللغات الأجنبية، بسبب انتشار مدارس الإرساليات الأجنبية، التي اهتمت بنشر لغات بلدانها، فابتدأت حركة الترجمة في مطابع الأديرة، وترجمت عن اليونانية، واللاتينية، والتركية، والفرنسية، والايطالية، والأسبانية، والألمانية، والعبرية، واقتصرت على الكتب، والموضوعات الدينية . كما اتسم أسلوبها بالركاكة في التعبير^(٢)، والأخطاء اللغوية، والإملائية، إلا أن جيلاً جديداً، كان قد تعلم في المدارس الأجنبية، وأتقن لغاتها، ما لبث أن ظهر، حاملاً تباشير نهضة حقيقية في هذا المجال، انتقلت معه الترجمة إلى

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

طور جديد، فتنوعت موضوعاتها، وتناولت الآداب والعلوم، وكان من أبرز رواد هذه المرحلة : الأستاذ خليل بيدس، الذي ترجم الكثير من الكتب عن اللغة الروسية، وفي مختلف الموضوعات، كما فتح أبواب مجلته « النفائس العصرية » للمواهب الشابة، أمثال أنطوان بلان، وكلثوم عوده .

في خضم هذا المحيط الأدبي الثري، والجو الثقافي الصحي، النقي، الذي شهد نهضة ثقافية حقيقية، نشأت كلثوم عوده، فخاضت في هذا المحيط، مبحرة، باحثة عن اللآلئ، متنسمة عبير الأدب، بكل أرجه، وجمالياته، فعشقت الأدب، وتفاعلت مع اللغة الروسية، التي تعلمتها، فعملت في الترجمة، منذ يناعتها، ولعل في تتبع مسيرة حياتها، في المرحلة التالية، في روسيا، ما يبرهن على صحة هذا التوجه .

حياتها في روسيا

سئل ذات مرة، العالم و المخترع الكبير، توماس أديسون، عن تعريف العبقرية، فأجاب : « العبقرية ٢٪ إلهام و ٩٨٪ عرق » ! ولعل في هذا القول ما ينطبق، تماما، على مسيرة حياة السيدة عودة فاسيليفا، بعد زواجها، ورحيلها إلى روسيا، منذ ١٩١٤ .

بعد استقرارها في روسيا، بمدة وجيزة، تعلمت مهنة التمريض، وعملت فيها، في فترة الحرب العالمية الأولى، في الصرب، والجبل الأسود، بعد هزيمة الجيش الروسي هناك، هربت إلى فرنسا، عبر ألمانيا، ثم عادت إلى روسيا، حيث توفي زوجها، تاركًا لها ثلاث بنات صغيرات. وبعد ثورة أكتوبر الاشتراكية في روسيا (١٩١٧)، منحت قطعة من الأرض، وعملت فيها مزارعة، إلى جانب الفلاحين، تقاسمهم همومهم، وشقاءهم، لكن طبيعتها الميالة إلى التفاعل، ودنياميكتيها العالمية، جعلتها لا تكتفي بالعمل الزراعي، بل أخذت بتعليم أبناء الفلاحين،

وبنائتهم، ونشر الوعي بين نسايتهم، وإلقاء المحاضرات على الفلاحين، بأثة فيهم التعاون، و الصبر على المكاره، ومواجهه الصعاب من أجل تحسين ظروف حياتهم .

تمثلت المرحلة التالية في تعيينها مساعدة مدرّسة في الكلية الشرقية^(١) بموسكو، ثم أستاذة، في ليننغراد، منذ ١٩٢٤، ومنذ ذلك الحين، عملت عودة في التدريس، والترجمة، والتأليف، وعرفت بالأستاذة عودة فاسيليفا .

أخذت تُعنى بدأب وحرص شديدين، بتتبع، وجمع، مختلف الأخبار الأدبية، والنشاطات التي ترافقها، الواردة من الأقطار العربية، وفي سنة ١٩٦٢، أهدتها الحكومة السوفييتية «وسام الفخر»، اعترافاً بفضلها في نشر الأدب العربي، كما أحرزت «الميدالية الذهبية»، مرتين، على جهودها في مسابقة لأحسن ما كتب في السيرة الشخصية^(٢) .

توفيت في ١١/٢٤/١٩٦٥، ودفنت في مقابر العظماء، وعندما سئل قريبها، السيد إبراهيم عودة، عن العبارة التي يرغب بتدوينها على قبرها، أجاب: «مثل للأحياء يُحتذى». وتم له ذلك، فعلاً.

منحت «منظمة التحرير الفلسطينية» اسم كلثوم «وسام القدس» للثقافة و الفنون، في كانون الثاني / يناير ١٩٩٠، تقديرًا لجهودها^(٣) .

اتّقاد مستمر، بتوهج خلاّق، مالبث أن أطفأ هذه الشعلة، التي لم تبق لحظة من حياتها، دون بذل أو عطاء .

وإذا كانت النفوس كبارًا
تعبت في مرادها الأجسام

(١) أحمد عمر شاهين، موسوعة أدباء وكتاب فلسطين في القرن العشرين، دمشق، م.ت.ف.، دائرة الثقافة ١٩٩٢، ص ٣٧١-٣٧٢ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) إبراهيم عودة وحرمة، مصدر سبق ذكره.

شخصيتها

كنا لا نزال طلابًا في السنة الأولى، عندما طرح علينا سؤال، بدا عاديًا، لكنه يحتاج إلى إجابة فذة، والسؤال : لماذا يتبخر الماء من وعاء، رغم إقصائه عن العوامل المؤدية للتبخّر؟ أما الجواب، فكان، وببساطة، يقضي بوجود ذرّة، خارقة، لها قدرات خارقة، كما وصفها الأستاذ في معرض إجابته، بعد عجزنا عن التوصل للإجابة الصحيحة، هذه الذرّة، تتمتع بحيوية فائقة، وقدرة غير عادية على الحركة، لم تلبث أن جعلتها تتحلل من ارتباطها بباقي الذرّات، فوصلت إلى السطح، وغادرت، مفسحة المجال لغيرها من الذرّات، للّحاق بها .

لعلها من المفارقات، شدة الشبه بين هذه الذرّات وشخصيه كلثوم عوده. إذا تأملت في صورتها، متفرسًا ملامحها، تلاحظ نظرة ثابتة، ممتدة إلى آفاق لانهاية، لكنها لا تخلو من احتجاج على تسرب العمر، كما الرمل من بين الأصابع، وكأنها تردد مع مونتايين: «إننى أقول الحقيقة، ليس كما أريد، بل بمقدار ما أجرؤ، وإنني أجرؤ أكثر، كلما تقدم بي السن».

سمراء، ناحلة، قصيرة القامة، نسيبًا، مع جمال متواضع، يشي بالزهّد، والتعفف، جعل أمها تعيّرُها بالقول : « مين ياخذك يا سودة»، مما أورثها مركّب نقص، دفعها لترمي بكل ثقلها في مجال الدرس، والتحصيل العلمي، خوفًا من التهديد، الذي هال عقلها الصغير، بأن يكون مصيرها خادمة، في بيت أخيها، كما حصل لعمتها من قبل^(١).

سيدة عظيمة، وكتلة من الإحساس و العاطفة، استحوذت على احترام كل من

(١) كلثوم عوده، كيف يعيش المرء هنيا في هذه الحياة، الهلال (القاهرة)، عدد تموز/ يوليو ١٩٢٧، السنة ٣٥، ص ١٣٣-١٣٦.

عرفها، ذائعة الصيت، لدى محبي الأدب والثقافة، والمهتمين بهما؛ محبوبة، معطاءة، مخلصه لعملها، والمحيطين بها، اعترفت، مرارًا، بفضل أستاذها كراتشكوفسكي، ووثقت ذلك بكتاب حمل اسم: «ذكرياتي مع العلامة المستعرب كراتشكوفسكي»^(*).

محبة للجمال، باختلاف ألوانه، ومشاربه، سواء كان طبيعيًا، أم من صنع الإنسان، متذوقة للأدب والفن، ولديها إحساس عال بجُمالياتها، حيث أجمع النقاد، الذين اطلعوا على آثارها في التأليف، والترجمة، والاختيار، على أن هذه الآثار، تنم عن ذوق رفيع، كما كان النشاط، والانكباب على العمل. ومن أبرز مزاياها، الحس الإنساني، والوطني، الذي بقى يلازمها، رغم سني غربتها الطويلة، وبقي وضع شقيقتها، المرأة العربية، وبؤس أوضاعها، هاجسًا يؤرقها، فصورته في كتاب «تصوير واقع المرأة العربية في القصة»^(١).

أخذَ عليها نظرة الإقليمية، لأنها لم تأت على ذكر بقية الأدباء العرب، «... رغم أنه يوجد في العراق، وغيره من البلدان العربية من حملة اليراع، وأرباب القريظ، من هم في الطبقة الأولى، فكيف نسيت ذلك السيدة كلثوم؟»^(٢).

تبقى نقطة، لا بد من إثارتها، ولعله تساؤل مشروع، عن السبب الذي جعل السيدة كلثوم عودة تشيخ بوجهها عن الوضع السياسي، لوطنها، خاصة بعد التطورات الدراماتيكية، التي شهدتها، سيما أن عودة على اطلاع مباشر على تلك

(*) كراتشكوفسكي (١٨٨٣-١٩٥١): أستاذ الأدب العربي في الكلية الشرقية، في لينينجراد، وهو مستشرق روسي، يُعد من أوسع علماء عصره بمعرفة الآداب العربية، قديمها وحديثها.

- المنجد في الأعلام، مصدر سبق ذكره، ص ٥٨٥.

(١) إبراهيم عودة، وحرمة، مصدر سبق ذكره.

(٢) المنتخبات العصرية لدرس الآداب العربية، لغة العرب (بغداد) ج ٥، سنة ٦، أيار / مايو ١٩٢٨،

التطورات، من خلال اهتمامها بالأدب، الذي خصّصت الأدب الفلسطيني - إن صح التعبير - بحيز مهم منه .

آثارها

كما عبّر أحد الشعراء : فالبياض يدل على شيئين : بياض الثلج، الذي يعني النظافة، الطهارة الأولى، عندما يسير الإنسان على الثلج، فإنه يترك آثار قدميه، هذه الآثار، هي نوع من الكتابة .

النمط الثاني للبياض هو العدم !

ماهو التحدي الذي يفرضه العدم ؟

إنه التحدي نفسه الذي واجهه الإله، قبل بدء الخليفة .

كيف رد الخالق على هذا العدم ؟ أو هذا البياض ؟ بالصنع، و الخلق، شيء يشبه الكتابة، نوع من إحالة المعلوم إلى موجود. وعليه، ما هي آثار السيدة عودة ؟

تركت السيدة عودة كثيرًا من الأعمال، تنوّعت في شكلها، ومضمونها .

فترأّحت بين الجمع، والتأليف، والترجمة، وتنوّعت موضوعاتها بين الأدب والدراسات اللغوية، والتراجم (السير الذاتية).

ففي مجال الأدب جمعت، وصنّفت، ودرست:

« المنتخبات الأولية » (لينغراد ١٩٦٢)، و « المنتخبات العصرية لدرس الآداب العربية » من ١٨٨٠ إلى ١٩٢٥، في جزأين، الثاني منه « معجم تفسيري » (١٩٢٨) والطبعة الثانية (١٩٤٥)، والثالثة من (١٨٨٠ إلى ١٩٤٧)، طبعت سنة (١٩٤٩)، بمقدمة لكراتشوفسكي، وهو كتاب يدرّس في لندن، ونيويورك، وبرلين، وأوبسالة، وهامبورغ، والجزائر .

« نماذج من الكتابة العربية » (١٩٥٥)، « ومنتجات للقراءة في البيت » (١٩٦٥) ^(١).

وأنجزت دراسات في « الأدب العربي الحديث » (لينغراد)، و« اللغة المسرحية في الأدب العربي الحديث »، و« دراسات في تاريخ الأدب العربي ».

وترجمت: « حضارة العرب في الأندلس »، بمعاونة آخرين غيرها.

في مجال السير و التراجم: نشرت عودة، « ذكرياتي عن العلامة المستعرب كراتشكوفسكي »، و« توفيق الحكيم الكاتب المصري »، وترجمت « الشيخ محمد عياد الطنطاوي ». وفي مجال الدراسات اللغوية أو الأدب المقارن، نجد: بمعاونة غيرها « القاموس العربي » ^(٢)، « حول تطور تاريخ اللغة في البلدان العربية » ^(٣)؛ « تعليم اللغة العربية »، و« محادثات بالروسية والعربية » ^(٤).

إضافة إلى مواضيع متفرقة، مثل ترجمة كتاب « حضارة العرب في الأندلس » ^(٥)، « مختارات من المراسلات الديبلوماسية » ^(٦).

شغلت السيدة عودة فاسيليفا معظم نقاد وأدباء عصرها، بأخبارها، ونشاطها، فكتبت عنها معظم المجلات والصحف المعروفة، آنذاك، مثل « الهلال » القاهرية، و« لغة العرب » البغدادية، و« الطريق » البيروتية، وقد أجمعت هذه المجلات على أن عودة سيدة فاضلة، أسهمت بنشر اللغة العربية، وآدابها، باستثناء بعض الانتقادات الطفيفة، مثل أن بعض النصوص التي جمعتها، لاتفيد بشيء الأدب

(١) نجيب العقيقي، المستشرقون، الجزء الثالث، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) شاهين، مصدر سبق ذكره.

(٤) العقيقي، مصدر سبق ذكره.

(٥) شاهين، مصدر سبق ذكره.

(٦) العقيقي، مصدر سبق ذكره.

العربي، ودارسيه، فضلاً عن الملاحظات المذكورة عاليه بأنها لم تأت على ذكر بقية أدباء الوطن العربي، وهذه مقتطفات من بعض ما كتب عنها^(١).

«سيدة فضلى، رفعت رأس الشرق، بنوعها، وعبقريتها، وتغلبها على مصاعب الحياة، في أشد مواقف الاضطراب حرجاً، وإرشادها مئات المنكوبين، وحملهم على مقاومة الضيق، والحاجة، بقلب ملاء الاطمئنان، والاعتماد على النفس... واكتسبت حب الفلاحين، واحترامهم، فقد كانوا يرون فيها حب التضحية، والإقدام على جلائل الأعمال، والإخلاص في الخدمة، دون أن تبغى على ذلك جزاء، أو شكوراً... قامت بأعباء وظيفتها (التدريس)، خير قيام، ووضعت عدة كتب بالعربية، لتدريسها للطلبة الروسين، من هواة هذه اللغة، وراجت كتبها، رواجاً عظيماً».

رأى أي آخر، بمناسبة احتفال الأوساط الثقافية الفلسطينية (١٩٨٢)، بمناسبة مرور تسعين عاماً على ولادة عودة ٢٢:

«... التي كرست حياتها لدراسة، ونشر المثل العليا التقدمية، والمشرقية، التي تتحلى بها ثقافة الشعب الفلسطيني، وآدابه، وأرست، في وقت مبكر، مداميك راسخة، لصرح الصداقة بين الشعب الفلسطيني والشعوب السوفيتية، الذي يتوّج، الآن (١٩٨٤) بمثل هذه المكانة الرفيعة، من العلاقة، بين الاتحاد السوفيتي وفلسطين».

من الأدباء، الذين كتبت عنهم عودة، أو ترجمت لهم^(٢)، أحمد شوقي، توفيق الحكيم، حافظ إبراهيم، محمد ومحمود تيمور، شحاتة عبيد، طه حسين، صلاح

(١) الإخاء (القاهرة)، عدد ٤، سنة ٦، تموز/ يوليو ١٩٢٩، ص ٣٦٣.

- الفجر الأدبي (القدس)، عدد ٤٠، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٤.

(٢) المجمع العلمى العربى، مصدر سبق ذكره.

عبد الصبور، صلاح جاهين، وغيرهم من مصر، وعبد الرحمن الكواكبي، جمال الدين الأفغاني، أديب اسحق، جرجي زيدان، نجيب الريحاني، جبران خليل جبران، مي زيادة، ولي الدين يكن، من سوريا ولبنان، وتوفيق زياد، غسان كنفاني، محمود درويش، معين بسبسو، فدوى طوقان، وغيرهم من الكتاب الفلسطينيين .

يبقى أن نتساءل، باستغراب، كيف اعتبر النقاد، والكتاب، وفي مقدمتهم الأستاذ نجيب العقيقي، السيدة كلثوم عودة، مستشرقه؟! وإلام استندوا في إصدار هذا الحكم عليها؟ .

لأنه، وانطلاقاً من مفهومنا للاستشراق والمستشرقين، نرى أن الاستشراق ظاهرة، ابتكرها الغرب الاستعماري، مدفوعاً برغبات محمومة للسيطرة على وطننا العربي، عن طريق معرفة أحوال الشرق، وعادات شعوبه، وعليه فالمستشرق، هو غير شرقي، بالدرجة الأولى، أتى إلى الشرق، وهو يحمل أفكاراً مسبقة عن الشرق، ليس أقلها اعتبار الشرق وشعوبه متخلفاً، دونياً، مقابل تفوق الغرب، والغربيين . من هنا يمكن نفي صفة الاستشراق، كلياً، عن السيدة عودة، بصفتها ابنة هذا الشرق، تحمل أفكاره، وهمومه، وهواجسه، ودليلنا إلى ذلك، آثارها التي عمدت من خلالها إلى إبراز أصالة الشرق، وقيمه، ومثله العليا، كما عرضت همومه، ومعاناته .

إذن، ومن هذا المنطلق، يمكن تصنيف عمل السيدة عودة تحت عنوان «الأدب المقارن»، وتعتبر رائدة في هذا المجال، فالأدب المقارن، بصفته تاريخ العلاقات الأدبية، كما أكدته أساتذة المدرسة الفرنسية الأوائل، هو ما يصنّف نشاط السيدة عودة، ومجال اهتمامها، فكما لاحظنا، من خلال سيرتها، أنها انطلقت من الترجمة، النتيجة الحتمية لمفهوم التأثر، والتأثير، وتبادل الأفكار، والتقنيات، والمقدمة اللازمة للأدب المقارن.

الفصل الثالث

وديعة قدورة خرطيل رائدة من لبنان أعطت لفلسطين

رضوى عبد القادر



بيروتية المنشأ، أم فلسطينية القلب والنضال، فهي عربية الهوى . إنها وديعة قدورة خرطيل، التي أعطت لقضية فلسطين الكثير، كما أعطت للبنان، وباقي القضايا العربية.

النشأة

نشأت وديعة مصطفى قدورة في أسرة بيروتية عريقة، قومية الهوى، علمية المنهج، سبّاقة في خدمة المجتمع والوطن. أسرة عُرِفَتْ باهتمامها بالطب، والتجارة، والسياسة، ويكفي من أعلامها، على سبيل المثال لا الحصر، عمته السيدة ابتهاج

قدورة، رائدة الحركة النسائية في لبنان، منذ العهد العثماني، حيث رافقت وديعة عمته الخطوات الأولى لتشكيل الحركة النسائية المستقلة، لتضم، في العام ١٩٢١، معظم الجمعيات النسائية في لبنان، ثم تحول هذا الكيان الاتحادي، في العام ١٩٢٤، إلى هيئة مرخص لها، رسمياً، باسم «الاتحاد النسائي في سوريا ولبنان». فضلاً عن اهتمام العمّة، ابتهاج، بالقضية الفلسطينية، واتصالها بالزعيمة النسائية المصرية الشهيرة، هدى شعراوي، في مجال خدمة هذه القضية. أما جد وديعة، أديب قدورة، فلم يكن طبيباً مشهوراً، فحسب، بل كان، أيضاً، عضواً مؤسساً في «جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية»، وعضواً في «مجلس المعارف». فيما كان والدها، مصطفى قدورة، أول صيدلي مسلم، حمل دبلوماً، بعد دراسته في الجامعة اليسوعية بلبنان، وعُرف بعمل الخير، وبمساعدة المحتاجين، ونجدة المظلومين، حتى أنه أنشأ عيادة خاصة بالفقراء، مقابل صيدليته، حيث كان الأطباء المناوبون فيها يعالجون المرضى، مجاناً، ووالد وديعة يصرف الدواء، مجاناً، أيضاً. ويمكن القول بأن بناية قدورة، وما أحاط بها، منذ أيام العثمانيين، والانتداب الفرنسي، كانت، إلى حد ما، أول مجمع طبي في بيروت. إضافة إلى أن الوالد، مصطفى قدورة، لم يكن مترمّناً، لذا عامل وديعة معاملة الصبي، كما علّمها الصيد. وبفضل عقليته المتنورة، أُتيحت لوديعة، وأخواتها جميعاً، فرص التعلم، والتثقف، ومزاولة الأنشطة الاجتماعية. أما والدّة وديعة، السيدة خانم الحسامي، فقد نشأت في بيئة جُل اهتمامها بالثقافة والفنون، ولكن الحسامي اندمجت، بعد ذلك، مع بيئة زوجها، المهتمة بالطب، والصيدلة. وقد أثرت الوالدة، والعمّة في تكوين شخصية وديعة، منذ الصغر، فكانت وديعة شغوفة بعزف البيانو، كما أنها، عند تأسيس «جمعية النهضة النسائية» (١٩٢٤)، ارتدت هي وشقيقاتها الأزياء الوطنية، وحشّن الناس على شراء المنتجات المحلية، بفضل توعية الوالدة، والعمّة ابتهاج، وكانت وديعة، حينئذٍ، في التاسعة من العمر (أي أنها ولدت عام ١٩١٥). كما أدخلتها العمّة في مسار تعرّف، خلاله، على تلك الأعمال

الأدبية الأولى، التي أثارت قضية المرأة^(١).

درست وديعة الطب، في كلية بيروت للبنات، لكنها لم تكمل مشوارها في الكلية، وكان من هواياتها، في الكلية: التمثيل، والرقص الإيقاعي، ولعب التنس، وكرة السلة، والكرة الطائرة، فضلاً عن المطالعة^(٢).

اكتسبت وديعة اسم خرطيل، من زواجها بابن فلسطين البار، الطبيب أديب خرطيل، حيث ذهبت وديعة، عام ١٩٣٢، عروس لبنانية، إلى طبرية بفلسطين، فتركت الانتداب الفرنسي على لبنان، لتواجه الانتداب البريطاني على فلسطين، ومعه مشروع الاستيطان الصهيوني^(٣).

وصلت وديعة فلسطين، وقد أنهت هبة البراق، صيف ١٩٢٩، المرحلة الأولى من حياة الحركة الوطنية الفلسطينية (١٩١٨-١٩٢٩م)، التي أخلت موقعها للمرحلة الثانية، بعد أن لمس الشعب العربي الفلسطيني مدى تحاذل قيادته السياسية شبه الإقطاعية؛ وعقم أشكال الكفاح، التي فرضتها هذه القيادة على الشعب، وافتضاح أمر تحييز الانتداب البريطاني للصهيونية.

اللافت، في تلك المرحلة الثانية (١٩٣٠-١٩٣٩)، بأن حضور البرجوازية العربية الفلسطينية في القيادة فاق حجمها بكثير، وقد جاء دخول البرجوازية العربية الفلسطينية قيادة الحركة الوطنية، في المرحلة الثانية، مكسباً كبيراً لهذه الحركة، وذلك لاتسام هذه البرجوازية بالثورية، آنذاك، بتأثير أربعة محددات. أولها، كون هذه البرجوازية وليدة، لم تكتسب أنياباً ومخالب، بعد والثانية، وقوع البرجوازية نفسها

(١) للمزيد عن العائلة، انظر: وديعة قدورة خرطيل، مذكرات وديعة قدورة خرطيل، بحثاً عن الأمل والوطن، ستون عامًا من كفاح امرأة في سبيل فلسطين ١٩٣٦-١٩٩٠، ط١، بيروت، توزيع بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥، ص ٧-٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٣) للمزيد، انظر: المصدر نفسه، ص ٤٣-٥٣.

تحت الضغط المزدوج: الاستعمار البريطاني والصهيونية، والثالثة، انقطاع صلة هذه البرجوازية بالسوق الرأسمالية العالمية، أما الرابعة، فتمثلت في تطلُّع البرجوازية إلى الانفراد بسوقها المحلية.

في المقابل، ضعف برنامج كبار الملاك، بسبب سقوطهم في امتحان العشرينيات، فكان طبعياً أن يُجلى برنامج كبار الملاك، موقعه لبرنامج البرجوازية، الذي اعتبر الاستعمار البريطاني «أس البلاء»، أما الصهيونية فمجرد ذيل له. كما استحدثت البرجوازية أشكال كفاح صدامية، وقد تم تجربة تلك الأشكال، في انتفاستي مارس/ آذار، وأكتوبر تشرين/ الأول ١٩٣٣، وهما اللتان بشرتا بحركة القسام المسلحة، في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٣٥^(١).

نضال المرأة

كانت بدايات الحركة النسائية في لبنان، كمثيلتها في فلسطين، إذ بدأت بأعمال بر، وإحسان، ومساعدة أيتام، وأرامل، ومعوذين. وعندما أصرّ زوج وديعة على العمل في حكومة فلسطين، بالقدس، وترك طبريا، أُتيح لوديعة الانخراط في العمل النسائي الفلسطيني، لا سيما وأن القدس كانت مركز السلطة وإدارتها، وكذلك معقل نشاط الحركة السياسية الفلسطينية، وتحركاتها، التي لم تقتصر على الرجل، فحسب، فعمل المرأة يُسهم في تغيير التقاليد القديمة، والعلاقات الرجعية. فشاركت النساء الفلسطينيات، في بداية عشرينيات القرن العشرين، بقيادة المثقفات، وبنات الأسر الكبيرة منهن، في أول ثورة للشعب الفلسطيني، على الانتداب البريطاني، فخرجن في المظاهرات الضخمة، التي تفجّرت في القدس، ويافا، وحيفا، في مسيرات ضخمة. وقد تمخّضت هذه الخطوة الأولى للمرأة الفلسطينية عن تشكيل أول اتحاد

(١) عبد القادر ياسين، الحركة الوطنية الفلسطينية، المحطات الرئيسية/ الدروس المستفادة، ط١،

القاهرة، دار الكلمة، ٢٠٠٠، ص ٢-١٥.

نسائي فلسطيني، عام ١٩٢١، أسسته السيدات: إيميليا السكاكيني، وزليخة الشهابي، وطرب عبد الهادي، كما تأسست «جمعية السيدات العربيات»، في القدس، عام ١٩٢٨، من أجل مشاركة الرجل في جهاده، وعمله الوطني، وتضحياته. وقد تأسست جمعيات نسائية وطنية، في مدن أخرى بفلسطين، وظلت تلك الجمعيات تقوم بواجباتها المخطط لها، حتى تأسس «الاتحاد النسائي العربي العام»، في مصر، برئاسة هدى شعراوي، بُناءً على طلب من ابتهاج قدورة^(١).

شهدت المشاركة الوطنية للمرأة الفلسطينية تصاعداً ملحوظاً، مع نهاية العشرينيات، بلغ ذروته باستشهاد أربع فلسطينيات، في منطقة القدس، خلال ١٩٢٩ و ١٩٣٠. ففي عام ١٩٢٩، عقدت النساء الفلسطينيات مؤتمراً نسائياً عاماً، في القدس، حضرته ٣٠٠ سيدة عربية فلسطينية، لمناقشة المؤامرة البريطانية - الصهيونية، ضد الوطن، ودور المرأة الفلسطينية في التصدي لها. وفي نهاية هذا المؤتمر تم تشكيل وفد نسائي من أربعة عشر سيدة، لمقابلة المندوب السامي البريطاني، أما سائر السيدات، فقد استقلن ٨٠ سيارة، اخترقت شوارع القدس، وطفن على مختلف القنصليات الأوروبية، للإعلان عن موقف المرأة الفلسطينية. كما شاركت المرأة الريفية، لاحقاً، زميلاتهما، في المدن هذا النضال، فنقلت المؤن، والذخيرة، إلى الثوار في الجبال، وقامت بتمريض المصابين منهم، فضلاً عن عقد الاجتماعات النسائية، سرّاً، في البيوت، لمناقشة كيفية المشاركة الوطنية النسائية الشاملة في الثورة^(٢).

ثورة ١٩٣٦

وصل الاحتقان الشعبي ذروته، مع استشهاد القسام ورفاقه (٢٠ / ١١ / ٣٥)،

(١) خرطيل، مصدر سبق ذكره، ص ٥٤-٥٨.

(٢) غازي الخليلي، نضال المرأة الفلسطينية، بيروت، منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث، ١٩٧٧،

خاصة مع الارتفاع الملحوظ في منسوب الهجرة اليهودية إلى فلسطين، بمجرد وصول النازي إلى الحكم في ألمانيا (يناير / كانون الثاني ١٩٣٣)، وما ترتب على تلك الهجرة من ارتفاع نسبة البطالة في صفوف العمال العرب الفلسطينيين، ومعها نسبة الفلاحين المطرودين من الأراضي الأميرية، التي أخذت تنتقل إلى الصهاينة، ومؤسساتها. كما ضاقت الفرص أمام المثقفين، والرأسماليين، ناهيك عن زيادة خطر المشروع الصهيوني. وجاءت الشرارة على يد مجموعة قسامية مسلحة. وكانت بداية الإضراب في مدينة يافا (٢٠ / ٤ / ١٩٣٦)، ثم امتدت شرارتها إلى بقية أرجاء فلسطين، واستمر ذلك الإضراب نحو ستة أشهر متصلة. فيما كانت الأحزاب العربية الفلسطينية الستة^(*) قد حذرت المندوب السامي البريطاني - غداة استشهاد القسام - من خطر انتقال زمام أمور الحركة الوطنية الفلسطينية إلى «المتطرفين»، أمثال القسام! وبعد أن أُعلن الإضراب، التأمّت قيادات الأحزاب العربية الفلسطينية (٢٥ / ٤)، وقررت تشكيل جبهة، ضمّتها جميعاً، باسم «اللجنة العربية العليا»، التي دعت بدورها إلى الإضراب العام، فيما كان الإضراب أُعلن، فعلاً، قبل خمسة أيام، في تأكيد جديد على أن الشعب كان يسبق قياداته الحزبية^(١).

على أنه ما كان لهذه الثورة أن تنتصر، فيما ميزان القوى العسكري مختل لصالح معسكر العدو، والقيادة السياسية الفلسطينية على هذه الدرجة من التردد، والشعب الفلسطيني مُقتَر للسنّد الدولي، ناهيك عن وقوف معظم الحكومات العربية ضد الشعب الفلسطيني، وثورته الوطنية^(٢).

(*) هي أحزاب: العربي، الإستقلال، الدفاع، مؤتمر الشباب، الكتلة الوطنية، والإصلاح.

(١) أحمد الدبش (محرراً)، عبد القادر ياسين (مقدماً)، موجز تاريخ فلسطين، من أقدم العصور حتى مشارف القرن الحادي والعشرين، ط ١، القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٠ (أنظر: عبد القادر ياسين، فلسطين تحت الانتداب البريطاني، ص ٦٨٩-٦٩٠).

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٩١.

كان زوج وديعة قد تسلّم منصبه، طبيباً مسؤولاً في طولكرم (أو بني صعب)، كما يُسمى لبطولة رجاله، ووطنية نسائه، عام ١٩٣٥، ولم يكن مضى على وجود وديعة وزوجها، في طولكرم سنة واحدة، حتى أبدت «جمعية السيدات الخيرية الاجتماعية» رغبتها في تولّي وديعة رئاسة الجمعية، وبذا تزامنت رئاستها للجمعية، مع ثورة ١٩٣٦. وقد شجّعها زوجها، أديب خرطيل، على تولّي هذا المنصب. فيما بدأت وديعة بالعمل في دعم الثوّار، بسرية تامة، خوفاً على زوجها، الموظف في حكومة فلسطين، وكان ضرورياً التنسيق بين مختلف قطاعات الشعب، ولاسيما الجمعيات النسائية، التي أخذت تقوم بحملات لجمع الأموال، وشراء الأسلحة، والعتاد، وتجهيز الطعام، وتأمين الكساء، والدواء، وإيصال كل ذلك إلى معاقل الثوّار، في القرى المجاورة. كما دعت وديعة أعضاء الاتحاد إلى الاجتماع، لتخطيط مستقبل مشاركة الثوّار في جهادهم، وشرعن بحملة تبرّع داخلية، قدّمت كل واحدة خلالها قطعة من مصاغها، دعماً للمجهود الحربي، فكانت بادرة وطنية رائعة للجمعية الخيرية، في طولكرم، وبعدها التقت سيدات طولكرم لجنة سيدات القدس، وسائر الجمعيات الفلسطينية، وأصدرن أول بيان (٣٠ / ٤ / ١٩٣٦)، حتّ المرأة على الإضراب، والصمود، ومشاركة الرجل. وإلى جانب أعمال الإغاثة والإسعاف، شرّعت السيدات بتطبيق القرار الذي اتخذته «الجمعية الخيرية النسائية»، بتبني أبناء الشهداء، ومعاملتهم كأبناء الأسرة نفسها، فضلاً عن حفظ إسمهم، في سجل أسرهم الأولى. وقد تبنت وديعة طفلاً اسمه «أحمد»، وهو ابن لامرأة ذات عشرة أولاد غيره، وكانت أمه تأتي لزيارته، مرة كل أسبوع أو أسبوعين، فيما عاملته وديعة معاملتها لولدها فاروق، ابن الثلاثة أعوام، حينئذ^(١).

(١) خرطيل، مصدر سبق ذكره، ص ٧٢-٨٠، ٧٥.

المؤتمر النسائي الشرقي

هو المؤتمر الأول المخصص لنقاش «مسألة فلسطين»، انعقد في القاهرة، بحضور وفود من دول عربية، وآسيوية، وأفريقية، عام ١٩٣٨، فقد كانت أحداث القضية الفلسطينية، في تصاعد ملحوظ، بفعل تأثير التواطؤ البريطاني، مع العصابات الصهيونية. وقد اتخذ المؤتمر، بعد مداولاته، الكثير من القرارات، فاعتبر أن المشكلة الفلسطينية خلقتها دول أوروبا، والحلفاء، تحديداً، وعليهم، دون سواهم، تسويتها، على قاعدة العدل والإنصاف^(١). وناشدت وديعة، في ذلك المؤتمر، الملوك والأمراء، العرب والمسلمين، التدخل لوضع حد لسياسة الظلم والبطش، التي كان يمارسها الإنجليز، حينذاك، كما أيد المؤتمر المطالب العربية الفلسطينية، وهي إلغاء الانتداب البريطاني، وإنشاء دولة فلسطين، ذات سيادة؛ واعتبار «وعد بلفور» باطلاً، وإيقاف الهجرة اليهودية، ومنع انتقال الأراضي إلى اليهود، واعتبار فلسطين وحدة تامة لا تنجزاً. وطالب المؤتمر بريطانيا بإطلاق سراح السجناء السياسيين، ووصف جهاد المناضلين الفلسطينيين بأنه مشروع، وتسوُّغه جميع الشرائع، كما استنكر المؤتمر الحملات الإعلامية الأجنبية على المجاهدين، واعتبر إصرار بريطانيا على سياستها في فلسطين، عملاً عدائياً مقصوداً، موجهاً نحو العرب والمسلمين. وقد لاقى هذا المؤتمر صدى طيباً بين الجمعيات النسائية الفلسطينية، لاسيما عندما وصلت أخباره عبر الصحافة المصرية^(٢).

المؤتمر النسائي العربي

اشتركت وديعة، أيضاً، في المؤتمر النسائي العربي (ديسمبر/ كانون الأول

(١) للاطلاع على قرارات المؤتمر كاملة، انظر: من أوراق أكرم زعير، وثائق الحركة الوطنية الفلسطينية

١٩١٨ - ١٩٣٩، ط٢، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٤، ص ٥١٢ - ٥١٣.

(٢) خرطيل، مصدر سبق ذكره، ص ٨١ - ٨٢.

١٩٤٤). وفي صباح الحادي عشر من ذلك الشهر، اجتمعت المندوبات المشاركات، بالقاهرة، في منزل رئيسة الاتحاد النسائي المصري العربي، السيدة هدى شعراوي، التي قرأت قرارات اللجان المختلفة، ومنها^(١):

- تضافر الأمة العربية على صيانة استقلال كل منها.
- تأييد المؤتمر لمشروع تكوين «جامعة الدول العربية»، والمطالبة بسرعة التنفيذ.
- مطالبة الحكومات العربية (مصر، والعراق، وسوريا، ولبنان، فضلاً عن حكومة الانتداب البريطاني في فلسطين)، بإعادة المبعدين، والإفراج عن جميع المعتقلين السياسيين، الذين لم تثبت إدانتهم.
- ولما كان لفلسطين وضع خاص، فقد أصدر المؤتمر بشأنها القرارات التالية:
- تأييد حق العرب في استقلال فلسطين، وأن تحكم نفسها بنفسها، حكماً نائياً.
- وقف الهجرة إلى فلسطين، وقفاً تاماً.
- مطالبة الشعوب العربية، أفراداً وجماعات، بالمساهمة المادية والمعنوية في تأييد قضية فلسطين. وتشكيل لجنة عامة، تمثل البلاد العربية، لتحقيق هذا الغرض.
- نشر الدعوة في جميع البلاد العربية، للدفاع عن حقوق العرب في فلسطين.
- إرسال برقية باسم المؤتمر لكل من رئيس جمهورية الولايات المتحدة، ورئيس حكومة إنجلترا، تضمنت الإعراب عن تألم سيدات العرب، مما يبدو، بين آن وآخر، من تصريحات تظاهر الصهيونية، على حساب حق العرب الصريح، ورجاء الرئيسين المذكورين باسم السلام، ألا يتأثرا بنفوذ اليهود.
- مطالبة الحكومات العربية، بالتعاون فيما بينها، على اتخاذ ما يلزم من الإجراءات، التي تكفل منع تسرب أراضي العرب إلى اليهود، ودعوة ملوك البلاد العربية، وأمرائها، ورؤساء جمهورياتها، وزعمائها، وأفرادها عامة، بالاشتراك في

(١) المصدر نفسه، ص ٩٢-٩٣.

تأسيس شركة مساهمة، للعمل على الاحتفاظ بأراضي فلسطين لمالكيها العرب، وفق نص القرار، الذي اتُخذ في هذه المادة.

إخفاق في الأمم المتحدة

تحت ضغط الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥)، اضطرت بريطانيا إلى الاعتماد على الصناعة الفلسطينية، لسد احتياجات القوات البريطانية، في فلسطين، فتطوّرت الرأسمالية العربية الفلسطينية، وإن بخطى جنازيرية، وفي موازاتها اتسعت دائرة الطبقة العاملة العربية الفلسطينية، فيما هرب قطاع من الرأسمالية العربية الفلسطينية في اتجاه اليمين، رد فعل على تحوّل الاشتراكية إلى نظام عالمي، أساسًا. أما الفئات الوسطى العربية الفلسطينية، فناءت تحت نير الضرائب المتزايدة، والضائقة الاقتصادية، فالتحقت نسبة من أبناء هذه الفئات بالمنظمات شبه العسكرية (الفتوة، والنجادة)، في حين لا ذت نسبة أقل بالقوى اليسارية («عصبة التحرر الوطني» / «مؤتمر العمال العرب» / و«رابطة المثقفين العرب»^(١)).

أما الصهيونية، في المعسكر الآخر، فقد حثّت خطاها، لتنفيذ مشروعها، إذ نقلت مركز ثقلها، منذ مؤتمر بلتيمور (مايو / أيار ١٩٤٢)، إلى الولايات المتحدة، التي اندفعت لتحتل موقع بريطانيا، في صدارة المعسكر الاستعماري. وقد رضخت لندن للضغوط الأمريكية، جزئيًا، فوافقت الأولى على استحداث «اللجنة الأنجلو-أمريكية»، التي أصدرت تقريرها (٢٠ / ٤ / ١٩٤٦)، موصية بإدخال مئة ألف يهودي إلى فلسطين، وتسهيل انتقال الأراضي للصهاينة، لكن الانتداب البريطاني تجاهل التقرير، فتعرّض جنوده لهجمات عسكرية صهيونية جديدة^(٢).

(١) الدسر، مصدر سبق ذكره، ٦٩٢.

(٢) للمزيد انظر: القادر ياسين، كفاح الشعب الفلسطيني قبل العام ١٩٤٨، ط ١، بيروت، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٧٥، ص ٢١٢.

دعت لندن إلى مؤتمر عربي-يهودي جديد، انعقد، فعلاً، في العاصمة البريطانية، لندن، مع نهايات ١٩٤٦، ومطلع ١٩٤٧، لكنه أخفق في التوصل إلى تسوية، وحين نصح خبراء الخارجية البريطانية وزيرها، إرنست بيفين، بتحويل قضية فلسطين إلى الأمم المتحدة، التي ستعجز عن حسم المشكلة، بسبب الاستقطاب الحاد داخل المحفل الدولي، بين الولايات المتحدة، ومن معها، وبين الاتحاد السوفيتي، ومن يناصره، من الدول، هنا تعود القضية إلى حكومة لندن، بعد أن تكون برأت ساحتها، وعملت ما عليها! بيد أن المفاجأة كانت حين اتفق الخصمان، السوفيتي والأمريكي، على تقسيم فلسطين، ونال مشروع التقسيم - كما هو معروف - ٣٣ صوتاً، ضد ١٣، وامتنع ١٠ مندوبين عن التصويت، بمن فيهم المندوب البريطاني، الذي غادر قاعة الاجتماع، عند التصويت (١٩٤٧/١١/٢٩) ^(١).

شهدت القاهرة اجتماعات عديدة للجنة السياسية للجامعة العربية، فيما بين ٨-١٧ ديسمبر/ كانون الأول ١٩٤٧، واستنكرت تلك الاجتماعات التقسيم، وأعلنت العزم على مقاومته. كما رفضت اللجنة السياسية لجامعة الدول العربية، في أبريل/ نيسان ١٩٤٨، اقتراح وضع فلسطين تحت الوصاية الدولية ^(٢)، وكانت اللجنة العسكرية التي انبثقت عن اجتماع الجامعة، في عالية بلبنان (١٩٤٧/١٠/٧)، قد قرّرت تشكيل «جيش الإنقاذ»، في التاسع من الشهر نفسه، إلا أن هذا القرار لم يُطبّق، عملياً، ولم يعين قائداً لهذا الجيش، إلا في ١٢/٧/١٩٤٧ ^(٣).

بعد إخفاق العرب في الأمم المتحدة، اجتمع مجلس جامعة الدول العربية، وتم

(١) د.فلاح خالد علي، فلسطين والانتداب البريطاني (١٩٣٩-١٩٤٨)، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠، ص ٢٢٣-٢٢٦.

(٢) الدبش، مصدر سبق ذكره، ص ٦٩٣-٦٩٤.

(٣) مروة جبر، جامعة الدول العربية وقضية فلسطين (١٩٤٥-١٩٦٥)، نيقوسيا، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٨٩، ص ٣٦-٣٩.

تشكيل لجنة قيادة عسكرية، و«جيش الإنقاذ»، كما تم حشد الجيوش العربية على حدود فلسطين. وبعد الاطلاع على تفاصيل قرارات الجامعة، نُظِّمَت تظاهرة نسائية حاشدة، في طولكرم، تنديداً بوجود العدو على أرضهن، وألقين الخطب السياسية في المساجد، مع صرخات «الله أكبر»، وقُرِعت أجراس الكنائس، وكان حاميتهن من أجساد شباب طولكرم. ولم تغب الجمعيات النسائية عن مسرح الأحداث الوطنية المصرية، آنذاك، فقد اشتركت «الجمعية الخيرية الاجتماعية»، في طولكرم، وسائر جمعيات المناطق، في «الجهاد المقدس»، كما أنشأن علاقات وثيقة مع جمعيات كل من مصر، ولبنان، وسوريا، والعراق. وكثَّفت جمعية طولكرم جهودها، داخلياً، ونشطت، خارجياً، حين طلبت عضواتها من رئيسة الاتحادات النسائية، في مصر، السيدة شعراوي، أن تتولى الدفاع عن قضية فلسطين، فاستجابت، كعادتها، لكل نداء وطني عربي. وقد ظلَّت شعراوي على اتصال دائم بالجمعية، إلى ما قبل يومين من وفاتها، وذلك بالدأب على السؤال عن حاجات الجمعية، ومدَّها بالمساعدات المُلِحَّة. كما أوفدت شعراوي، السيدة حواء إدريس، للقاء الاتحادات النسائية الفلسطينية، فعُقِدَ الاجتماع الأول، في القدس، برئاسة الأنسة زليخة الشهابي، واتخذت عدة قرارات، منها: الدعم المادي لإنشاء المستشفيات. وفي اليوم التالي، انتخبت لجنة نسائية، لمقابلة مساعد حاكم اللواء، مستر سمر فيلد، المتزوج من سيدة لبنانية، ثم انطلقن في مسيرة نسائية ضخمة، تقدمتها السيدة إدريس، ورئيسات الاتحاد في المناطق، وانضم إليهن حشد غفير من الجماهير، وتعالى الهتافات الحماسية، منددة بالانتداب البريطاني. وعند وصولهن إلى مقر الحاكم العسكري، قدمن إليه مذكرة احتجاج على الوضع، وعلى تحيُّز حكومته إلى الصهاينة، لإضاعة فلسطين^(١).

(١) المصدر نفسه، ص ٥٥-٥٦.

نكبة ١٩٤٨

خُتِمت مشاريع التقسيم، بقرار الأمم المتحدة، مع الضعف العربي الفلسطيني وغيره، والاشتراك العالمي مع الصهيونية. كل ذلك أسهم في وقوع نكبة ١٩٤٨، التي مثلت منعطفًا تاريخيًا هامًا، في الوطن العربي، حيث تم زرع الورم الصهيوني داخل الجسم العربي، ليتمكن الأول من الثاني، شيئًا فشيئًا، ويحوّله إلى جسم هزيل، وقد كان.

استلمت الجيوش العربية فلسطين، وما بين ٨٠ - ٨٢ في المئة من أراضيها مع العرب، وعقدت الدول العربية اتفاقات الهدنة مع إسرائيل، في النصف الأول من العام ١٩٤٩، فيما لم يكن قد بقي للعرب سوى ٢٢ في المئة، فقط، من أرض فلسطين. صحيح أن مدنا عربية فلسطينية قد سقطت، حين أرجأت الجيوش العربية دخولها، إلى ١٥ / ٥ / ١٩٤٨، ومنها: طبريا (٤ / ١٩)، لكن في وجود الجيوش العربية، سقطت معظم المدن الفلسطينية، المحتلة الآن^(١).

قبل قرار التقسيم، ورجوعًا إلى مناضلتنا وديعة، كان زوجها قد باشر، في سبتمبر / أيلول ١٩٤٧، بتدريب خمسين فتاة وسيدة على عمليات الإسعاف الأولي، وبدأن بتجهيز المستشفى، بعدما تبرع خرطبيل بعيادته، وطابق من منزله، للوفاء بالتزاماته، الإنسانية والوطنية، نحو الجرحى من الثوار. وافتتح المستشفى، في ١٣ / ١٢ / ١٩٤٧، وجاء قائد قوات «الجهاد المقدس»، عبد القادر الحسيني، خصيصًا، لحضور الافتتاح. وإزاء اشتعال القتال، نقلت وديعة أولادها إلى منطقة رام الله، للاطمئنان على سلامتهم، ومن ثم تفرغت هي للخدمة في المستشفى، إلى جانب الممرضات، حتى أنها ذهبت إلى القرى، لتجنيد المساعدات مع السيدات،

(١) خرطبيل، مصدر سبق ذكره، ص ٩٥ - ٩٧.

أمثال: زهرة صلاح، وبدرية الناشف، وسنية الحاج إبراهيم، وبشرى سمارة، وابنها، وأم جمال القاسم. فضلاً عن المساعدات التي جاءت من «مكتب فلسطين الدائم» في بيروت، بوساطة العمة ابتهاج، ومن الرائدة شعراوي، في مصر. وعندما ضاقت المستشفى بالجرحى الثّوار، أخلّى خرطيل ووديعة وآخرين الطابق الثاني من منزلهم، باستثناء ثلاث غرف، لتسكنها أسرة وديعة^(١).

بعد سقوط معظم المدن الفلسطينية تحت سنانك العصابات الصهيونية المسلحة، نزحت أعداد كبيرة من الفلسطينيين، الذين أُجبروا على مغادرة وطنهم، إلى عدد من الدول العربية. وقد أشارت تقديرات الأمم المتحدة إلى أن عدد النازحين الفلسطينيين، حتى ديسمبر/ كانون الأول ١٩٤٨، بلغ ٧٢٥ ألف نسمة، أما من بقي من أهل فلسطين داخل الأراضي المحتلة، فقدرت الإحصاءات الإسرائيلية عددهم، فيما بين ١٢٠ إلى ١٣٠ ألفاً، وقدرت مصادر أخرى عدد من نزحوا بحوالي ٩٠٠ ألف نسمة^(٢).

كانت وديعة وأطفالها - دون زوجها - من ضمن الذين نزحوا إلى لبنان، إلا أنها اعتقدت بأن ترتيب أمورها كان حلاً مؤقتاً، وذلك للاقتناع بأنهم راجعون لا محالة. وقد وصلت إلى لبنان عشرات الألوف، ولم تكن لبنان، ولا غيرها، قادرة بأجهزتها، على التعاطي مع الكارثة، وسرعان ما نهضت الهيئات، والمؤسسات، السياسية، والخيرية، والاجتماعية، والنسائية، للقيام بواجبها. وكانت العمة ابتهاج على رأس الأخيرة، فعملت على استقبال النازحين، وأشرفت على إيوائهم في المدارس، والكنائس، والمساجد، وكانت هذه هي الخطوة الأولى، والأكثر إلحاحاً. وقد تركت وديعة أطفالها، في بيروت، عند أهلها، ثم رجعت إلى طولكرم، فعملت إلى جانب

(١) أحمد زكريا محمد فرج (محرراً)، حرب ١٩٤٨ ونكبتها، ط ١، القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٠ (انظر: عبد القادر ياسين، السيرة الذاتية للنكبة، كيف نُسجت النكبة الفلسطينية؟!، ص ٥١٥-٥١٦).

(٢) خرطيل، مصدر سبق ذكره، ص ١٠١-١٠٣.

زوجها، في المستشفى إياه، وقد بذل خرطبيل جهده، في تأمين شروط شفاء الجرحى، في أسرع وقت ممكن، ولما تعافى آخر جريح وغادر المستشفى، عملوا على فك الأجهزة، والآلات، والمعدات، وأرسلوها إلى رئيسة الاتحاد النهائي في نابلس، السيدة عندليب العمدة، لتوردها إلى المستشفى، حيث رأوا بأن نابلس أبعد عن الخطر، ثم رجعت وديعة إلى بيروت، لرعاية أطفالها، قبل أن يلحق بها زوجها^(١).

المؤتمر النسائي العربي العام

اتصل بوديعة، في العام ١٩٤٩، رئيس الوزراء اللبناني، حينذاك، السيد رياض الصلح، طالباً إليها تمثيل المرأة الفلسطينية، في «المؤتمر النسائي العربي العام»، الذي انعقد، في بيروت، في العام نفسه، وخصص لبحث قضية فلسطين، وتشكيل هيئة جديدة للمكتب العربي، بعد وفاة الزعيمة المصرية، هدى شعراوي. وبعد أن استشارت وديعة عمته، و«الهيئة العربية العليا»^(*) في فلسطين، أفادت الأخيرة بأن «حكومة عموم فلسطين»^(**) قد فوّضتها بالحضور، وتمثيل فلسطين. وتضمنت

(١) أحمد صدقي الدجاني (مشرفاً)، الفلسطينيون في الوطن العربي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٨، ص ١٩.

(*) أُصيبت «اللجنة العربية العليا» بالتمزق، بسبب الخلافات التي استبدت بأعضائها، فقرر رؤساء الدول العربية، في اجتماعهم، في أنشاص (مصر)، (٢٨، ٢٧/٥/١٩٤٦)، وجوب تأليف هيئة تمثل الفلسطينيين، وتنطق باسمهم. ثم عقد مجلس الجامعة العربية دورة استثنائية، في بلودان (٦/١٩٤٦)، شكل فيها لجنتين: داخلية، وخارجية، وقد أوصت اللجنة الأولى بتأليف «هيئة فلسطينية عربية دولية»، اعتمدتها الجامعة، لتولي أعمال الدعاية، والمقاطعة، وتنشيط الفلسطينيين، فورثت «الهيئة» «اللجنة العربية العليا».

(**) قررت «الهيئة العربية العليا» إنشاء «حكومة فلسطين»، لتملأ الفراغ، بعد انسحاب الانتداب البريطاني (٥/١٩٤٨). وطلبت «الهيئة» من الجامعة العربية دعم هذا القرار، وفي ١٠/٧/١٩٤٨، أعلنت الأمانة العامة للجامعة موافقة اللجنة السياسية على تشكيل إدارة مدنية مؤقتة. غير أن مسألة الحكومة العربية الفلسطينية، أصبحت ملحة، عشية الدورة الجديدة للجمعية العامة للأمم المتحدة،=

المذكرات التي وُجِّهت إلى الهيئات والجمعيات الدولية، في هذا المؤتمر، المقررات التالية: حق الشعب الفلسطيني بالعودة إلى فلسطين، حق تقرير المصير، التنسيق مع الحكومات العربية، من أجل نصرته القضية الفلسطينية، إرسال برقيات إلى الحكومات العربية، بخصوص الاعتراف، والموافقة على «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان»، والعمل به، والذي أقر بحق الشعب الفلسطيني بالعودة إلى وطنه، ومقاومة أي محاولة لتوطين الفلسطينيين خارج فلسطين، والطلب إلى الحكومات العربية إقامة المساكن لهم، في المناطق المتاخمة لحدود بلادهم؛ ووجوب تعزيز القوى المسلحة على الحدود العربية - الإسرائيلية؛ وأخيراً، تأييد حكومات العربية، في موقفها المعارض للصلح مع إسرائيل. أما كلمة وديعة، التي وجهتها إلى أعضاء مؤتمر لجنة حقوق المرأة، والاتحاد النسائي الدولي، ولجنة التوفيق، فقالت فيها: «أنا ابنة بيروت، ومن عائلة معروفة، ولكنني لاجئة من فلسطين، وأعيش حياة صعبة، ولجأت إلى أهلي ليساعدوني. وكيف يكون حال هؤلاء الناس، الذين لا مأوى لهم؟ لذلك يجب أن يعود الحق إلى أصحابه، ويعود هؤلاء الفلسطينيون المشردين إلى وطنهم». وإثر انتهاء أعمال المؤتمر، بادرت وديعة، مع باقي أعضاء المؤتمر، إلى القيام بزيارات مختلفة للشخصيات السياسية، من أجل تقديم المذكرات لهم، أمثال: رئيس جمهورية لبنان، بشارة الخوري، ورئيس الوزراء، رياض الصلح. وكانت فرصة مناسبة، إثر انعقاد «مؤتمر لجنة حقوق المرأة»، و«مؤتمر الاتحاد النسائي الدولي»، في مبنى اليونسكو، بيروت، إذ قدّمت مذكرات باسم «الاتحاد النسائي العربي العام»، حول القضية الفلسطينية، كما عقدت لقاءات مع الأعضاء، تم خلالها شرح الظروف، التي أحاطت بالقضية الفلسطينية^(١).

=خريف ١٩٤٨، فأعلن عن تشكيل «حكومة عموم فلسطين»، في غزة، ٢٣/٩/١٩٤٨.

(١) للمزيد، انظر: خرطيل، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٦ - ١١٤، ١٥٠.

ميلاد جديد

تشكل انطباع لدى وديعة، في أعقاب المؤتمر النسائي العربي العام، ألح على ضرورة إثبات المرأة الفلسطينية لوجودها في لبنان، وإبراز حضورها، لخدمة قضاياها السياسية، والاجتماعية، مما دفع بوديعة إلى البحث عن السيدات الفلسطينيات، اللواتي كن أعضاء في الجمعيات النسائية بفلسطين، وطلبت إليهن إعادة إحياء العمل النسائي الفلسطيني، وتشكيل هيئة نسائية فلسطينية، مهمتها الإشراف على خدمة اللاجئين، بالتعاون مع الهيئات واللجان المختلفة في لبنان. وقد حدث هذا، في بداية العام ١٩٥٠، فبدأن نشاطهن بالاتصال بالجمعيات النسائية والإنسانية في لبنان، بدءاً بأصدقاء الشرق الأوسط، والصليب الأحمر الدولي، وغيرهما. ثم وجدت وديعة بأن من المناسب اشتراكها في جمعيات نسائية أخرى، لخدمة قضية المرأة الفلسطينية، واللبنانية، والدفاع عن قضية اللاجئين الفلسطينيين، فدخلت عضواً عاملاً، في كلٍ من: الميثم الإسلامي، الذي كانت ترأسه ابتهاج قدّورة، وجمعية الشابات المسلمات، ولجنة مساعدة مستشفى الجامعة الأمريكية، وجمعية العناية بالطفل والأم، وجمعية رعاية الطفل اللبناني، وجمعية المؤاساة، وجمعية مكافحة البغاء، ولجنة الصحة، وخريجات كلية بيروت الجامعية. وبعد فترة أصبحت وديعة عضواً في الهيئة الإدارية لمعظم هذه المؤسسات. كما كانت السيدة الوحيدة في اللجنة التابعة لمكتب فلسطين الدائم، تلك اللجنة التي قامت بحملات تبرع لصالح اللاجئين، خصوصاً لمساعدة مستشفى صور، التابع للمكتب. ودعت اللجنة عددًا كبيراً من الشخصيات العاملة في مختلف الميادين، من جمعيات، ومؤسسات خيرية، وحزبية لبنانية، لتقسيم بيروت إلى مناطق، ومن ثم وزّعت نشاط اللجنة. وقد أعطت حملتهم هذه نتائج إيجابية، مشجّعة، وملموسة، نظراً

لتجاوب، والحماسة، والاندفاع، من قبل الشعب اللبناني. إلا أن وديعة وجدت، عام ١٩٥٢، بأن عمل اللجنة النسائية الفلسطينية، القائمة في ذلك الوقت، غير كافٍ. وانطلاقاً من هذا الواقع، اجتمعت وديعة بأعضاء «الهيئة العربية العليا»، ورئيسها، الحاج أمين الحسيني. وتباحثت معهم في أمر إعادة تشكيل فرع «الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني»، في لبنان، فكان الرد مشجعاً، كما قدّم رئيس مكتب الهيئة، في بيروت، آنذاك، السيد إميل الغوري، مركز الهيئة، مكاناً لعقد اجتماعات الاتحاد، بالإضافة إلى غرفة خاصة، حوت التجهيزات، والتسهيلات اللازمة كافة، لاستخدامها كمكتب مؤقت، تُجرى منه الاتصالات، وتُعد فيه البيانات، والتقارير.

وقد عمت وديعة بواسطة الإذاعة، والصحف، دعوة لكل امرأة فلسطينية، لحضور الاجتماع الأول، وفيه جرى انتخاب الأعضاء، والهيئة الإدارية، ومختلف اللجان، وكانت الرئيسة، وديعة قدورة خرطيل. وفي أول اجتماع للهيئة الإدارية المنتخبة، تمت دراسة الأوضاع العامة، وأوضاع المهجرين من النواحي الصحية، والاجتماعية، والثقافية، ووضع برنامج عملها، للمرحلة اللاحقة، وشُكل عدد من اللجان المختصة. كما اتخذت الهيئة الإدارية قراراً قضي بزيارة مخيمات اللاجئين الفلسطينيين، للاطلاع على أوضاعهم، عن كثب، لإمكانية مساعدتهم، بصورة دقيقة وفاعلة. وخلال كل ذلك، كان للاتحاد اتصال مع «وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين» (الأونروا)، من أجل التنسيق معها، والقيام بنشاطات مشتركة، لمساعدة المنكوبين، وكان تجاوب «الأونروا» جيداً، في ذلك الوقت. وبعد هذا الإنجاز التنظيمي، بل قبله، انصبت أعمال الاتحاد على اتلعمال الاجتماعية، وتكريس حضور الاتحاد، ليس على الصعيد المحلي، فحسب، بل على الصعيدين العربي والدولي، أيضاً^(١).

(١) المصدر نفسه، ص ١٥١ - ١٥٤.

مؤتمرات

حفل عام ١٩٥٤ بالنشاطات، والأعمال الخيرية، والاجتماعية، فقد قام «الاتحاد النسائي الفلسطيني» بمشاريع عدة، لمساعدة اللاجئين الفلسطينيين بلبنان، الذين عانوا الأمرين جراء التهجير، وسوء أحوالهم الصحية، والنفسية. كما اتصل الاتحاد بالشخصيات الأجنبية، التي كانت تزور لبنان، وأيدت القضية الفلسطينية، وناصرتها، في ذلك الوقت. وكان من أوائل المؤتمرات «مؤتمر قضايا العالم العربي» (٢١-٢٣ / ٥ / ١٩٥٤)، وحضرته فود من مدن عربية شتى. وأولى المؤتمر قضية فلسطين الاهتمام الأول، مع بيان عوامل الفشل، والضعف العربيين، داخلياً ودولياً، وخطر إسرائيل الاقتصادي، وصولاً إلى تحديد طريق المستقبل. وفي ٧ / ٦ / ١٩٥٤، انعقد «المؤتمر العربي العام»، برئاسة رئيس لبنان، حينئذ، بشارة الخوري، وترأست وديعة الوفد الفلسطيني، فيما ترأست الأنسة زليخة الشهابي، الوفد الأردني. وقد أنهت وديعة كلمتها، أمام المؤتمر، بالعبارة التالية: «إن الله والوطن وأبطال تاريخنا المجيد ليرقبون أعمالنا والوسائل التي تتخذ لتحرير فلسطين». وقد خرج المؤتمر بعدة قرارات، مشابهة لما جاء في «المؤتمر النسائي العربي العام» (١٩٤٩). وما أن علم الاتحاد، في العام ١٩٥٤، بأن مؤتمراً دولياً سيعقد في عاصمة سيلان، كولومبو (أغسطس / آب ١٩٥٥)، حتى طالبت وديعة «الاتحاد النسائي الدولي»، باسم «الاتحاد العام»، حق الاشتراك في «الاتحاد العالمي»، وقد كان، وأُرسلت وديعة، ممثلة للاتحاد النسائي العربي الفلسطيني، وفيه رسّخت وديعة علاقاتها مع العديد من رئيسات الوفود، والنواب، للعمل على تطوير مساعي الوفد الإسرائيلي، خاصة، بعدما فُوجئت وديعة بجهل النواب السيلانيين بالوضع في وطننا العربي، وتمسكت وديعة بضرورة تسجيل فلسطين، وتمثيلها في «الاتحاد النسائي الدولي»، عضواً عاملاً. وقد أدى النشاط والتحركات مع أعضاء المؤتمر إلى

فوز وديعة، في انتخابات الهيئة الإدارية للاتحاد الدولي، وسقوط مندوبة إسرائيل، وكان ذلك بالنسبة لوديعة، «النصر الأول» للقضية الفلسطينية. وكان مؤتمر كولومبو هو الأول، وفتحة اشتراك «الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني»، في مختلف المؤتمرات، العربية والعالمية، التي كان يُدعى إليها^(١).

العدوان الثلاثي

تخلل هذه الفترة «العدوان الثلاثي» (١٩٥٦)، على مصر وقطاع غزة، بذريعة إعلان الرئيس المصري، حينذاك، جمال عبد الناصر، تأميم قناة السويس (١٩٥٦/٧/٢٣)، مما مثل ضربة قاصمة لكل من بريطانيا وفرنسا، وشاركتها إسرائيل، وفي المقابل، مثل رد الفعل هذا صدمة للشعوب، والدول العربية كافة.

لقد جوبه العدوان على مصر بمقاومة شعبية شديدة، فضلاً عن استبسال القوات العسكرية على كافة المحاور، رغم التفوق العسكري الساحق لقوات العدوان، وقد صاحب ذلك التفاف شعبي، مصري وعربي، حول القيادة المصرية، متمثلة بالرئيس، جمال عبد الناصر^(٢).

قطع ذلك العدوان على الاتحاد الالتفات إلى الأوضاع الداخلية للاتحاد، خاصة بعد الحصول على الرخصة الرسمية له (تحت بند المؤسسات اللبنانية الخيرية، رقم ١١٨٠). وفي هذا السبيل، عُقد اجتماع في منزل الدكتورة زاهية قدورة، (أخت وديعة)، بيروت، بهدف القيام بتحريك لدعم مصر في مواقفها ضد العدوان. وكان الاجتماع الثاني، في منزل السياسي اللبناني البارز، الحاج حسين العويني، وقد لبّت الدعوة معظم الجمعيات، والهيئات، الكشفية، والنقابية، والاجتماعية، في بيروت.

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٤-١٥٩.

(٢) للمزيد، انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٩-١٦٧.

وكان النقاش حول كيفية تحقيق الغاية من الاجتماع، وتقديم المساعدات، المالية، والطبية، للشقيقة مصر، وفيه تم الاتفاق على القرارات التالية^(١):

أولاً: تأليف «اللجنة الأهلية لنصرة مصر»، برئاسة السيد رشيد كرامي، وعضوية الحاج حسين العويني، ووديعة قدورة خرطيل، وآخرين. ثانياً: توجيه النداء إلى اللبنانيين، للمساهمة في هذا العمل النبيل. ثالثاً: إرسال برقية تأييد للرئيس جمال عبد الناصر.

رابعاً: تشكيل لجنة مالية، وأخرى إعلامية. وقد لبى الطيب، أديب قدورة (شقيق وديعة) النداء، قبل تأليف اللجنة، وأرسل المساعدة الطبية إلى مصر.

في العام التالي للعدوان، أُجريت انتخابات هيئة إدارية جديدة، للاتحاد النسائي العربي الفلسطيني، فعدت خرطيل رئيسة للهيئة، مرة أخرى، كما استأجر الاتحاد مركزاً جديداً لبيت «إسعاد الطفولة»، مُعيناً لجنة استشارية للمشروع من كبار رجال الأعمال، وشارك الاتحاد، في العام نفسه، في «المؤتمر النسائي العربي»، بدمشق. ثم شارك، في ٢٥/٨/١٩٥٨، في مؤتمر أثينا، حيث اندلع الصراع ضارياً، بين وديعة ومندوبة إسرائيل، وقد فازت فيه وديعة في انتخابات الهيئة الإدارية على تلك المندوبة، للمرة الثانية. أما لجنة خبراء همرشولد، فكانت من أبرز المشاريع الدولية، التي تواترت، منذ النصف الثاني من خمسينيات القرن العشرين، وقد قدّم «الاتحاد» مذكرة، باسم الشعب الفلسطيني، إلى تلك اللجنة، التي جهل بعض أعضائها طبيعة القضية. وقد قرر النازحون الفلسطينيون رفض تقرير الأمين العام لهيئة الأمم المتحدة، داغ همرشولد، جملةً وتفصيلاً، وأعلنوا بأنه لا توطين، ولا امتصاص، ولا دمج، ولا تهجير، بل عودة إلى فلسطين، وعودة فلسطين إلى أهلها، ولا حل غير هذا. كما ناشد الفلسطينيون الدول العربية رفض المشروع. وفي مؤتمر طهران

(١) العميد أحمد كمال عبد الحميد، معركة سيناء وقناة السويس، القاهرة، إصدار جمعية الوعي القومي،

١٩٦٠، ص ٢١٤-٢١٨.

(١٩٦٠ / ٧ / ٣)، تقدمت وديعة بعدة قضايا لبحثها، في «المؤتمر النسائي الدولي»، الذي كان سيعقد في العام التالي، في إيرلندا، ومن هذه القضايا: قضية اللاجئين؛ وحق المرأة اللاجئة بالحياة، والعودة إلى وطنها؛ وتعليم الفتاة الفلسطينية، ورفع مستوياتها، من الناحيتين، المادية، والمعنوية. وقد كان لحكومة إسرائيل، في هذا المؤتمر، المجال الواسع، والتحرك في مختلف الميادين التجارية، والرياضية، والحياتية، والاجتماعية.

وقبل طهران، دُعيت وديعة إلى حضور اجتماعات اللجنة التحضيرية للمؤتمر النسائي الآسيوي - الأفريقي، في القاهرة، والذي انعقد، فيما بعد، في منتصف يناير/ كانون الثاني ١٩٦١، وهدَفَ هذا المؤتمر إلى تقرير حقوق المرأة الأفريقية - الآسيوية، ووضع مبادئ المساواة والعدالة، ودراسة أهم مشاكل المرأة، من النواحي الثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية. وقد انتخب «الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني» سبعة أعضاء، برئاسة وديعة، للمشاركة في هذا المؤتمر.

أما المؤتمر الخامس للاتحاد النسائي العربي العام، فانعقد ببلبنان، في ٢٦ / ١١ / ١٩٦٢، وكانت وديعة في عداد اللجنة السياسية للمؤتمر، واختتم المؤتمر بانتخاب الأنسة ابتهاج قدورة، مجددًا، رئيسة للاتحاد العربي العام، وكان من القرارات المتعلقة بقضية فلسطين: التجنيد الإجباري للفلسطينيين، القادرين على حمل السلاح؛ وإقامة حرس وطني في كل الأقطار العربية المتاخمة لإسرائيل، ومقاومة الإسكان، والتوطين للاجئين الفلسطينيين، في البلاد العربية، وإجباط كل محاولة لتنفيذها، وتسهيل تنقل الفلسطينيين في البلاد العربية، والعمل على تنفيذ قرار الأمم المتحدة، فيما اختص بعودة اللاجئين، ومنع إسرائيل من بيع أملاك العرب الغائبين. أما مؤتمر سان فرنسيسكو (١٩٦٢ / ٧ / ٩)، فأدرج على جدول أعماله العمل على نزع السلاح، من أجل الحرية، والسلام، وطلب في المؤتمر تأليف «لجنة للسلام والحرية»، في لبنان، على أن تكون وديعة هي الرئيسة، فرفضت وديعة، لأنها فضلت أن تكون مندوبة لبنان،

أنيسة النجار، هي الرئيسة^(١).

مشروع الكيان الفلسطيني

اتخذت المقاومة الفلسطينية، منذ نكبة ١٩٤٨، حتى «العدوان الثلاثي» ١٩٥٦، أشكالاً كفاحية بسيطة، محدودة التأثير، فيما اعتبرت بين ١٩٥٧ - ١٩٦٤ حالة مخاض في تاريخ المقاومة^(٢).

بدعوة من الزعيم الراحل، جمال عبد الناصر، انعقد في القاهرة، مؤتمر قمة عربية، فيما بين ١٣ - ١٦ يناير/ كانون الثاني ١٩٦٤، نوقش ضمن قراراته تنظيم الشعب الفلسطيني، وتمكينه من القيام بدوره في تحرير وطنه، وتقرير مصيره، كما قررت القمة تحويل ممثل فلسطين في الجامعة العربية، آنذاك، أحمد الشقيري، بأن يتابع اتصالاته بالدول العربية والشعب الفلسطيني. كما رحب مؤتمر القمة الثاني، الذي عُقد في الإسكندرية، من ٥ - ١١ سبتمبر/ أيلول ١٩٦٤، بقيام «منظمة التحرير الفلسطينية»، وأقر بأن يُعسكر الجيش الفلسطيني، الذي تقرر تنظيمه، في شتى التجمعات الفلسطينية في الدول العربية^(٣).

كان «الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني»، في مقدمة التشكيلات الفلسطينية المطالبة بالكيان الفلسطيني المستقل، ففي ١٢/ ٩/ ١٩٦٣، أبرقت وديعة إلي الأمين العام لجامعة الدول العربية، حينذاك، عبد الخالق حسونة، بمناسبة انعقاد دورة للجامعة، مطالبة بإبراز الكيان الفلسطيني، وتسليم القضية لأصحابها، بمساعدة الجامعة، مادياً، ومعنوياً، وتضمنت البرقية تأييداً ودعماً للشقيري، للإسراع في

(١) للمزيد، انظر: خرطيل، مصدر سبق ذكره، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) عن مؤتمرات أخرى، انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٧-١٨٣، ٢١٩-٢٢٨.

(٣) د. محسن محمد صالح، فلسطين: دراسات منهجية في القضية الفلسطينية، القاهرة، مركز الإعلام العربي، ٢٠٠٣، ص ٣١٠-٣١١.

تشكيل الكيان الفلسطيني، الذي يصل بالقضية إلى مستواها الثوري المطلوب، وقبل ذلك، وانطلاقاً من كينونة مشروع الكيان الفلسطيني، موضوع الساعة، فقد عقدت وديعة، في منزلها، بناءً على طلب الشقيري اجتماعاً (١٩٦٤ / ٣ / ٧)، انتهى إلى النقاط التالية^(١):

١. ضرورة مساندة المشروع، مبدئياً.
 ٢. تسجيل الاعتراضات الوجيهة عليه.
 ٣. اعتماد المشروع على التعيين، لا الانتخابات.
 ٤. ضرورة إشراك المرأة، اشتراكاً فعلياً؛ في المنظمة، في مجلسها الوطني، وفي لجناتها التنفيذية؛
 ٥. الدعوة إلى اجتماع عام للمرأة الفلسطينية، في نادي الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني، في بيروت (١٩٦٤ / ٣ / ١٧)؛
 ٦. تشكيل لجنة تحضيرية، للاجتماع العام، يعقد في منزل السيدة خرطيل.
- توج ذلك الاجتماع بمجموعة من التوصيات، أهمها: الكيان وأسس، تنظيم الكيان، ودور المرأة الفلسطينية فيه.
- بداً، أمسى ظهور «منظمة التحرير الفلسطينية» واقعاً لا مفر منه، بعد استحداث محددات شتى، فلسطينية، وعربية، ودولية، ولعل أهم هذه المحددات ذلك النهوض الاقتصادي الاجتماعي الفلسطيني، فضلاً عن النهوض في المجالين، العربي والدولي.

عُقد المؤتمر الوطني الفلسطيني الأول (١٩٦٤ / ٥ / ٢ - ١٩٦٤ / ٦ / ٢)، في القدس،

(١) للمزيد، أنظر: عصام الدين فرج، منظمة التحرير الفلسطينية (١٩٦٤ - ١٩٩٣)، القاهرة، مركز المحروسة للبحوث، ١٩٨٢، ص ٣٥.

الذي أطلق عليه، لاحقاً، «المجلس الوطني الفلسطيني الأول». وقد صادق المؤتمر على «الميثاق القومي»، الذي وضع مسودته الشقيري، كما اختار المؤتمر الشقيري رئيساً للجنة التنفيذية للمنظمة، وكلفه باختيار أعضاء هذه اللجنة الخمسة عشر، وتقرر إنشاء «الصندوق القومي الفلسطيني»، فضلاً عن إعداد الشعب الفلسطيني، عسكرياً^(١).

كانت وديعة السبّاقة إلى طرح فكرة توحيد مختلف الاتجاهات والجماعات النسائية، تحت لواء «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية»، وذلك في اجتماع عام، عُقد في بيروت (١٩٦٣)، ضم مختلف الهيئات النسائية الفلسطينية، بهدف تحقيق وحدة متكاملة، من أجل تهيئة العمل النضالي لتحرير فلسطين. طرحت هذه الفكرة، مجدداً، وتبلورت، أثناء انعقاد «المؤتمر الفلسطيني الأول»، وهكذا، خرجت إلى حيز التنفيذ. فيما عقد «المجلس الوطني الفلسطيني الثاني»، في القاهرة (١٩٦٥/٥/٣١)، وتمثل الاتحاد النسائي بوديعة، وبألكسندرا ظريفة، وسلوى ناجية، وصبا الفاهوم، والأديبة سميرة عزام. ومن ضمن المقترحات التي طُرحت على التصويت، بقصد إقرارها، تشكيل اتحاد نسائي فلسطيني موحد، في كل البلاد العربية، مرتبط مباشرة بالمنظمة، وكانت وديعة المعارضة الوحيدة، وأصرت على موقفها، وقالت، حينها: «لا أحد يمكن أن يعرف ماذا سيحدث في المستقبل، بالنسبة إلى المنظمة، وأي خلل سيصيب المنظمة سيتأثر به الاتحاد، في حال ارتباطه بها، مباشرة، لذا يجب أن يبقى الاتحاد مستقلاً، تماماً، عن المنظمة، اسمياً، وليس عملياً، كونه مرخصاً به من الحكومة اللبنانية، ويتمتع بالحقوق الكاملة نفسها، التي تتمتع بها الجمعيات اللبنانية الأخرى». وفي ١٥/٧/١٩٦٥، وفي مدينة القدس، استطاعت المرأة الفلسطينية رسم الطريق الأقوم لكفاحها، والسييل الأصح، للإسهام في العمل المتوجب عليها، لتشارك الرجل

(١) جبر، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٨.

الفلسطيني على درب التحرير. حيث عقد الاجتماع الأول للمرأة الفلسطينية^(١).

نكسة ١٩٦٧

جاءت نكسة يونيو/ حزيران ١٩٦٧، لتلغي أي فرحة لتحرر عربي، أو ولادة كيان فلسطيني. وتزعزع إيمان الكثيرين بالشعارات، التي انصبت على التهويل في القوة العربية، والتهوين في القدرات الإسرائيلية. ما أضع ما تبقى من فلسطين. رغم هول الضربة الصاعقة، فإن الاتحاد عمل، ليل نهار، مع جميع الهيئات والمنظمات، لم يد العون والمساعدة، في سبيل ملمة الجراح، ودرء الكارثة. وبعد التشاور، استقر الرأي على التعاون مع م.ت.ف.، للقيام بحملات التبرع، لمساعدة الذين شردوا من بيوتهم ووطنهم، عن طريق الإعلان عن الحملة، عبر شتى وسائل الإعلام، من تلفزيون، وإذاعة، وصحف، وطلب إرسال المساعدات إلى مكتب «الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني». وقد استطاع الاتحاد جمع تبرعات كثيرة من: مادية، ومواد طبية، وغذائية، وبطانيات، وملابس، ما فاقت حمولته ١١٥ شاحنة كبيرة، حملت بمواد الإغاثة للأردن، و ٣٠ شاحنة أخرى إلى سوريا. فضلاً عن الجهد الكبير الذي قامت به عشرات الجمعيات الخيرية، التي بذل متطوعوها جهوداً مضنية في هذه الحملة، خاصة «جمعية كشافة الجراح»؛ «جمعية المقاصد الإسلامية»؛ أساتذة وطلاب الجامعتين، اللبنانية والأمريكية، والعشرات من الهيئات، والمؤسسات. كما كثف الاتحاد تحركاته، وأجرى اتصالات واسعة في سبيل النهوض بالمسؤوليات. وكان في صلب أولوياتهم القيام بجولتين، إحداهما إلى الولايات المتحدة الأمريكية (بدأت في ٢/ ١٢/ ١٩٦٧)، والثانية إلى المغرب، فضلاً عن مسيرة في لندن (يونيو/ حزيران ١٩٦٧)، في إطار مهرجان أسبوع اللاجئين، وهناك عقد الاتحاد لقاء مع الطلبة العرب، عموماً، من أجل قضية فلسطين. فضلاً

(١) خرطيل، مصدر سبق ذكره، ٢٢٨-٢٣٥.

عن توجه الاتحاد إلى مجلس العموم البريطاني، ومكتب وزير الخارجية البريطاني. كما تنبّهت وديعة، ممثلة في الاتحاد، بأن من أسباب الهزيمة: ديناميكية الآلة الإعلامية الإسرائيلية، فلم تكتف وديعة بما أورده الاتحاد، حول الكتب والمنشورات، بل رافقت أعضاء الاتحاد، دوماً، شخصيات أجنبية وعربية، لزيارة المخيمات الفلسطينية، ليروا بأعينهم نتائج قيام الكيان الإسرائيلي على أرض فلسطين^(١).

أوقدت «معركة الكرامة»^(*) الأمل في نفوس كل المواطنين العرب، فضلاً عن الجيوش العربية، في إمكانية مواجهة العدو الصهيوني، وإلحاق الهزيمة به. وإزاء ذلك نظم الاتحاد تظاهرة ضخمة، شارك فيها العمال، والطلاب، والجمعيات، والهيئات النسائية، كما توجه الاتحاد إلى المجلس النيابي اللبناني، داعياً إياه إلى التضامن، والوقوف إلى جانب الشعب الفلسطيني، وقضيته الوطنية. كما دعا الاتحاد إلى تنظيم مسيرة نسائية، تقرر موعدها، في ٢ / ٥ / ١٩٦٨، إثر تصاعد موجة الاعتقالات ضد المناضلات العربيات، وإعلان سلطات العدو الصهيوني العسكرية عن اعتزامها إقامة استعراض عسكري في القدس. وفي ذكرى احتلال فلسطين (١٢ / ٥ / ١٩٦٨)، أقام «الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني» مهرجاناً شعبياً كبيراً، في سينما بيروت. وفيها حملت وديعة الخيانة الدولية مسئولية نكبة ١٩٤٨، ونوّهت

(١) عبد القادر ياسين (محرراً)، أربعون عامًا من حياة منظمة التحرير الفلسطينية، ط ١، دمشق، المركز الفلسطيني للتوثيق والمعلومات، ٢٠٠٦ (أنظر: حنان كمال، ملابس استقالة أحمد الشقيري، ص ٢٢٢).

(*) قامت القوات الإسرائيلية، في ٢١ / ٣ / ١٩٦٨ بشن هجوم واسع النطاق على الضفة الشرقية لنهر الأردن، هدفها العلن القضاء على مواقع الفدائيين الفلسطينيين في مخيم الكرامة، ومناطق أخرى إلى الجنوب من البحر الميت. لم يكن هذا الهجوم مفاجئاً للفصائل الفلسطينية، أو للقوات الأردنية. وأخفقت إسرائيل في تحقيق أهدافها، العسكرية والاستراتيجية. بينما كانت «الكرامة» نقطة تحول لفتح خاصة، والمقاومة الفلسطينية عامة، وعلى الصعيد العربي، كانت نوعاً من استرداد جزء من الكرامة العربية، التي فقدت في يونيو / حزيران ١٩٦٧.

بالتضامن العربي، وأشارت إلى أن هزيمة ١٩٦٧ هي مجرد هزيمة عسكرية، ولم تكن، أبداً، هزيمة شعبية. وطالبت وديعة بتسليح القرى الأمامية، والشباب الفلسطيني، والسماح له بالتنقل بحرية في البلاد العربية. وأتبع الاتحاد هذا المهرجان، بتوجيه نداء إلى الحكام العرب، والشعب العربي، بتاريخ ٣٠/٥/١٩٦٨، ناشد فيه الحكام بذل فيه الحكام ما في وسعهم لاستعادة الكرامة والحق العربيين، في فلسطين، والمناطق العربية المحتلة، ودعاهم إلى التضامن الكامل والشامل، والتخطيط الحثيث، من أجل إستعادة الأرض المسلوقة، وإنقاذ فلسطين، كما طالب الاتحاد المسؤولين بالعمل على توعية الإنسان العربي، ليصبح خليقاً بالبذل والعطاء، من أجل القضية.^(١)

هكذا استمرت وديعة خرطيل في العطاء، إلى ما قبل وفاتها، ببيروت (١٢ أبريل / نيسان ٢٠٠٧)، بأربعة أيام فقط، رغم اشتداد المرض عليها، وقد فقدت وديعة ابنها مروان^(*)، وهو في ريعان شبابه، وبعده زوجها، ولم يسعنا إلى أن نتطرق إلى حياة وديعة الخاصة، التي اختلطت بالحياة العامة، وقد أسهم زوجها، أولاً، ثم أولادها، في مساندتها لمواصلة نضالها. وقد أوصاها مروان، قبيل وفاته، ألا تترك ما بداؤه، مهما لاقت من أحزان خاصة، وقد قصد هنا وفاته.

لم تكن وديعة أمّاً لأربعة أبناء، هم فاروق، ومروان، وأمل، وهشام، عدا عايدة، التي دُفنت رضيعة ذات، خمسة أشهر، لكن وديعة كانت أم النضال الفلسطيني، بامتياز.

(١) خرطيل، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٥-٢٥٥. للمزيد، أنظر: المصدر نفسه، ص ١٨٦-١٩٦، ٢١١-٢١٤، ٢٩٢-٢٩٦. المصدر نفسه، ص ٢٥٧-٢٦٠.

(*) حصل مروان على درجة الامتياز في الهندسة، في إنجلترا، وتعدى نشاطه إلى النشاطات الاجتماعية الأخرى، كما تولى مروان مسؤولية الشؤون الفلسطينية في «حزب البعث». وفي ٨/٣/١٩٦٣ وقع انقلاب عسكري في سوريا، فقرر وأصدقائه الذهاب إلى سوريا، للتهنئة، ولكن بعد عودة مروان من الأردن، لارتباطه بالعمل الذي كلفه به إميل البستاني (المعروف بعلاقته الوطيدة بالأمريكان)، سافر مروان والبستاني في (١٣/٣) في طائرة الثاني الخاصة، صغيرة الحجم، فوقعت في البحر، قبالة بيروت، وتوفي كل من عليها.

الفصل الرابع
عنبرة سلام الخالدي
لبنانية أثمرت في فلسطين

سوزان عاطف



عاشت حياة طويلة قرابة التسعين عاماً^(*)، ما بين وطنها الأول لبنان، ووطنها الثاني فلسطين، قدمت في كل منهما جل طاقتها في المجالات الاجتماعية، والسياسية، والأدبية.

اشتركت في عدة جمعيات خيرية، واتحادات للمرأة العربية إضافة إلى ترجمتها بعض الأعمال التاريخية، وتربيتها لأولادها، حتي وصلت بهم إلى مراكز علمية

(*) ولدت في أغسطس / آب ١٨٩٧، وتوفيت في بيروت، في مايو / أيار ١٩٨٦.

مرموقة، إنها عنبرة الخالدي.

النشأة والتكوين

ولدت عنبرة سليم علي عبد الجليل سلام الخالدي، في العاصمة اللبنانية، بيروت، في أغسطس / آب ١٨٩٧، لأسرة كبيرة العدد (١٠ أخوة وأخوات) وأب له شخصية قوية، وكلمة مسموعة، ليس في أحداث الواقع اللبناني فحسب، بل، في كل ما يتعلق بشؤون البلاد العربية، الواقعة تحت الحكم العثماني، أيضاً، في تلك الفترة، فهو من كبار التجار في بلده، وفي القلب من المؤسسات الخيرية، والاجتماعية، بالإضافة إلى توليه عدة مناصب عامة، مثل رئاسة بلدية بيروت، وعضوية مجلس إدارة الولاية، الذي كان أشبه بمجلس الوزراء، ويرأسه وإلى بيروت، إلى عضويته في المحكمة التجارية، كما تولى تمثيل أهالي بيروت في مجلس النواب المبعوثان، في العاصمة العثمانية استانبول، إضافة إلى توليه رئاسة «جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية»^(١) في بيروت .

كعادة معظم العائلات العربية، في تلك الفترة، كان الرجل هو الأمر، الناهي، والمتحكم في كل شيء، مع الاحترام الكامل للمرأة، وتقدير دورها، والحرص على اتباع أوامر الدين، تقول عنبرة عن ذلك: «شعرت في بيتنا بالمودّة، التي كانت تسود علاقة الأبوين، مع بقاء السلطة العليا للرجل، كما تسودها هذه العقيدة الصادقة، باتباعها للتعاليم الدينية، وتمسكها بالمحافظة على قواعده، حتى أننا كنا نستفيق، صباحاً، على أصوات ترتيل الآيات القرآنية، يتلوها أحد الأبوين»^(٢). مما ساعد عنبرة على حفظ الكثير من آيات القرآن غيباً.

(١) عنبرة سلام الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ط ٢، بيروت، دارالنهار للنشر،

١٩٩٧، ص ١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣.

أولت عائلة سلام، التي تنتمي إليها عنبرة، اهتماماً خاصاً بالعلم، يتبدى ذلك في حرص والد عنبرة على تعليمها مبادئ القراءة والكتابة، منذ نعومة أظافرها، وذهابها مع أخويها، الأكبر سنّاً إلى كُتّاب القرية، كما أقدم جدّها (علي سلام) في أواسط القرن التاسع عشر، على تعليم بناته في المدارس الإنجيلية التبشيرية، متحدياً بذلك تحفظات بيئته الإسلامية، في ذلك العصر، انتقلت عنبرة، بعد ذلك، بعدة أشهر، إلى مدرسة البنات التي أنشأتها «جمعية ثمرة الإحسان»، وهي جمعية مؤلفة من وجهاء المسلمين في بيروت، من الذين اقتنعوا بأن رقي الأمة يبدأ بتعليم بناتها، وكان الشرط الأساسي ألا يتجاوز التعليم، في هذه المدرسة، مبادئ القراءة، والحساب، بالإضافة إلى دروس الدين الإسلامي، التي كانت تأخذ جزءاً كبيراً من الدراسة اليومية. وعندما بلغت عنبرة العاشرة من عمرها، كانت قد ختمت القرآن الكريم، ساعدها على ذلك الآيات التي حفظتها من والديها، كما عرف عنها إقبالها الشديد، وهي في سن صغيرة، على القراءة، فكانت تقرأ كل ما تقع عليه عينيها، من كتب، لا تفرق بين كتاب أسطوري، كألف ليلة وليلة، أو قصة كعنبرة، أو كتاباً ضخماً للصلوات والأدعية.

كان ولعها الشديد بالقراءة والاطلاع سبباً في اتساع مداركها، ومخيّلتها، وتطلعها الدائم نحو المغامرة، ولكن الواقع المحيط بها، كفتاة مسلمة، في دولة عربية فرض عليها الانزواء، مما دعاها، في وقتٍ لاحق، إلى التمرد، وبشدة، على تلك القيود. كان من أهم الأحداث التي دفعته، دفعاً، إلى الانفتاح، والثورة على عقلية التشدد، وفرض الانزواء على المرأة العجي كانت تسود البلاد العربية، في ذلك الوقت، حادثان، أولهما: عندما كانت في العاشرة من عمرها، وتذهب إلى المدرسة، مع أقرانها، فكان كل من يقابلها في الطريق، يتفقد لها لعدم ارتدائها الحجاب، وخروجها سافرة، وهي في هذا السن المبكر.

أما الحدث الثاني: فقد وقع حين كانت عنبرة في الثالثة عشر، تقريباً، وتريد الذهاب مع مدرّستها (وهي شابة أوروبية تدعى جوليا)، إلى إحدى المتديّات، للاستماع إليها، وهي تلقي إحدى الخطب، ومع سماح والد عنبرة لها بالذهاب، مع اشتراط جلوسها في مكان لا يراها فيه أحد! إلا أنه لم يكتب لهذه «المغامرة» أن تتم، حيث فوجئت عنبرة على باب النادي برجلين، يصرخان فيها باستهجان: «هل وصل الاستهتار إلى هذا الحد؟!»، واسترسلا في انتقادها، هي ووالدها^(١)، الذي سمح لها بالذهاب إلى النوادي المختلطة، فانسحبت حفاظاً على سمعة والدها!

لكن ذلك لم يمنعها من المشاركة في عدة أنشطة اجتماعية، مثل تأسيس جمعية «يقظة الفتاة العربية»، بالمشاركة مع خمس أنسات أخريات، وهدفها مساعدة الفتيات العربيات على التعلم، وتقديم المعونة للمتفوقات منهن على إكمال تعليمهن، بكل وسيلة ممكنة، لكن ذلك لم يدم طويلاً، فسرعان ما اندلعت الحرب العالمية الأولى، في آب/ أغسطس ١٩١٤، وهجر أهل بيروت بلدتهم، لعلمهم بمطامع فرنسا فيها، وانتقل معظمهم إلى سوريا، مما أسهم في القضاء على نشاط تلك الجمعية، لكن عنبرة استأنفت العمل الاجتماعي، بعد عودتها برفقة عائلتها إلى بيروت، وإن في مجال آخر، وهو الملاجئ، في أيام الحرب، حيث تألفت عدة لجان، اشتركت عنبرة في إحداها لجمع ما تيسر من فراش، وثياب، وأدوات للطبخ، والأكل، وبعد مدة، في عام ١٩١٧، قام الوالي العثماني بتأسيس «نادي الفتيات المسلمات»، كان طابعه اجتماعياً صرفاً، حيث أقيمت فيه الحفلات الأدبية، وغير ذلك من النشاطات الاجتماعية، وتم انتخاب عنبرة رئيسة لهذا النادي، بالإجماع.

على المستوى السياسي، اقتسم الإنجليز والفرنسيون المشرق العربي، تنفيذاً لما أصبح معروفاً، بعد ذلك، بمعاهدة سايكس/ بيكو، حيث دخلت، بموجبه،

(١) المصدر نفسه، ص ٦٩.

سوريا ولبنان، تحت النفوذ الفرنسي، ودخلت فلسطين تحت الحكم الإنجليزي^(١). أما في لبنان، حيث كانت تعيش عنبرة فقد طالت أيام الحرب، وطالت معها صور العذاب، وتماذت وسائل العنف والجور، التي عمت البلاد العربية وتقول عنبرة «يكفيني تذكُّر ما رأته عينا في بيروت من أهوال، لا يصدقها عقل، فقد بدأ الفقر يزحف، رويداً رويداً، بعد أن اتبع الحكام الأتراك سياسة إفقار البلاد العربية، وخصوصاً لبنان»^(٢).

حين شارف عام ١٩١٧ على نهايته، قام الحكام الأتراك بمبادرة للإغاثه في لبنان، بفتح مشروع أربعة ملاجئ في بيروت، لإيواء الأطفال الجائعين، المشردين في الشوارع، ثم افتتاح مشغلان للنساء، والفتيات، بمقابل مادي، لمن تتقن العمل منهن.

في ذلك الوقت، ساءت كثيراً الأحوال المادية لعائلة سلام، حيث رُجَّ بوالد عنبرة في السجن، غير مرة، لمعارضته الشديدة للانتداب الفرنسي على بلده لبنان، وفي كل مرة كانت تُلقى له قضية، يساق بموجبها إلى السجن، فيظهر زيفها في النهاية، حتي ربيع عام ١٩٢٢، حينما داهم الجيش الفرنسي بيت علي سلام، وأخذه، معهم ووضعوه في سجن القلعه، برأس بيروت، ومعه بعض أصحابه، ثم نفوا جميعاً إلى قرية دوما، في الشمال، وظلوا هناك من شهر آيار/ مايو حتي شهر أيلول/ سبتمبر من العام نفسه. بعد عودته إلى بيروت لاحقته نقمة الفرنسيين، حيث سدت في وجهه كل طريق يؤدي إلى إنجاح ما يقوم به من أعمال تجارية أو زراعية، وتذكر عنبرة: «تعرضت أحوالنا المادية إلى التأخر، شيئاً فشيئاً، وهم يحسبون أنهم قادرون على تركيعه [والدها]، أو لمسايرتهم، على الأقل، ولكن من كان في صلابه عقيدة أبي،

(١) عبد القادر ياسين، الحركة الوطنية الفلسطينية المحطات الرئيسية/ الدروس المستفادة، القاهرة، دار الكلمة، ٢٠٠٠، ص ٨.

(٢) الخالدي، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٢.

وجرأته، وتقبله كل التضحيات، في سبيل الحفاظ على كرامته ومبادئه»^(١).

الانتقال إلى فلسطين :

بدأ العرب يكتشفون تلاعب السياسيين البريطانيين، ويلمسون الأكاذيب في الوعود التي كانت تُعطي لهم، بينما كان الإنجليز، في حقيقة الأمر، وفي الوقت نفسه، يحابون اليهود، ويحاولون وايزمان (رئيس المنظمة الصهيونية العالمية)، في إعطائه غاية ما يريد، حتي وصل الأمر مداه عام ١٩١٧، بإعلان الحكومة الإنجليزية لوعده بلفور المشؤم، الذي حقق أحلام الصهاينة في فلسطين، وأعطاهم الحق بإقامة «وطن قومي» لهم فيها، وهو الذي أصبح نواة للدولة «الإسرائيلية»، فيما بعد، أما المظاهرات ضد الصهيونية، فقد بدأت، بعد أن صدر قانون الهجرة عام ١٩٢٠، وبدأت احتجاجات العرب الفلسطينيين، بشتى الطرق، إلى أن ذهب وفدٌ منهم، برئاسة موسى كاظم الحسيني، إلى لندن عام ١٩٢٢، لمفاوضة الحكومة الإنجليزية، فأصدر تشرشل، على إثر ذلك، كتابه الأبيض الأول، الذي طمأن فيه العرب على مستقبل بلادهم، ووعد فيه بحكومة وطنية مسئولة أمام البرلمان، ينتخبها سكان البلاد، وتتألف من أعضاء مسلمين، ومسيحيين، ويهود^(٢).

لم تنفذ الحكومة الإنجليزية أيّاً من وعودها، وزاد الصدام بين العرب الفلسطينيين والصهاينة، وإن كانت معظمها صدامات طائفية، وطنية - طبقية، في جوهرها، بفعل ممارسة المستوطنين اليهود، ومؤسساتهم اضطهادات طبقية ضد المواطنين العرب^(٣).

(١) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٢) للمزيد انظر: كامل محمود خله، فلسطين والانتداب البريطاني، ط ٢، طرابلس، العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٨٢، ص ٢٨٥ : ٣٥٣.

(٣) ياسين، مصدر سبق ذكره، ص ١٢.

مع تدفق الهجرة اليهودية للبلاد، قلّت فرص العمل بالنسبة للفلسطينيين، وتم رفع شعاريّ «العمل العبري»، و«احتلال العمل» من جانب الصهاينة، إضافة إلى تضيق الانتداب البريطاني دائرة التعليم للعرب الفلسطينيين.

فيما شهدت الفترة من ١٩٢٣ إلى ١٩٢٨ تراجعاً من جانب قيادة الحركة الوطنية الفلسطينية، حتى أنها عجزت عن عقد أي مؤتمر وطني، وذلك بسبب صدمتها من تنفيذ قرار «عصبة الأمم» بفرض الانتداب البريطاني على فلسطين. شهد عام ١٩٢٨ نهاية المرحلة الأولى من الحركة الوطنية الفلسطينية، والتي اتسمت بما يلي:

- ١ - احتكار كبار الملاك قيادة الحركة الوطنية، بسبب وهن البرجوازية، التي لم يكن قد اشتد عودها بعد، ومعها العمال والفلاحين.
- ٢ - حصرت هذه القيادة معسكر الأعداء في اليهود، دون الحركة الصهيونية، أو الاستعمار البريطاني، الذي حكّمته تلك القيادة في الصراع الناشب.
- ٣ - لجمت القيادة حركة الجماهير، وقزّمت أساليب الكفاح إلى مجرد مذكرات الاحتجاج، والمؤتمرات، والوفود، إلى لندن حيناً، وإلى المندوب السامي البريطاني، في القدس، أغلب الأحيان^(١).

هبة البراق

مع بدايات عام ١٩٢٨، اجتمع على فلسطين جراد اجتاحتها، وزلزال ضربها، وأزمة اقتصادية خانقة، سبقت العالم بسنة كاملة (الأزمة الاقتصادية العالمية ١٩٢٩)، اجتمع كل هذا، إضافة إلى التبجح من جانب الصهاينة، وهتافهم بجوار حائط البراق «الحائط حائطنا»! حيث يدعي الصهاينة بأن هذا الحائط هو ما تبقى

(١) المصدر نفسه، ص ١٠.

من هيكّل سليمان، بعد هدمه، منذ حوالي ألفي سنة لذا أطلقوا عليه «حائط المبكي»، فيما يؤكد المسلمون بأن الرسول الكريم (ص) ربط بُراقه عند هذا الحائط، في رحلة الإسراء والمعراج، وعليه فهو من حقهم، وهو ما أثبتته لجنة دولية، بعد ذلك. استمرت هبة البراق لمدة أسبوعين، وامتدت بعنف إلى مدينتي صفد والخليل، قُوتل فيها ١٢٣ يهودياً، واستشهد ١١٦ عربياً، عدا مئات الجرحى من الجانبين، في خضم هذه الأحداث المشتعلة، انتقلت عنبرة من لبنان، إلى فلسطين، بعد زواجها من ابن القدس، أحمد سامح الخالدي، في أيلول/ سبتمبر عام ١٩٢٩. شهدت هذه الفترة اشتداد عود البرجوازية العربية الفلسطينية، وانضمامها إلى الحركة الوطنية، والتفاف الشعب حولها، على العكس من قيادة كبار الملاك لتلك الحركة، والتي ثبت فشلها، وعقم الطبيعة الكفاحية التي فرضتها، تلك القيادة، على الحركة الوطنية، حيث عمدت إلى تشكيل الجمعيات (الإسلامية/ المسيحية)، بديلاً عن الأحزاب السياسية.

كان هذا هو الحال في فلسطين، مع قدوم عنبرة إليها، فيما شهدت بداية مشاركة المرأة الفلسطينية في الحياة السياسية، مشاركة بسيطة، وعلى استيحاء اقتضرت على قرينات قادة الحركة الوطنية الفلسطينية، وكان ذلك طوال فترة العشرينيات، التي تميّزت، أساساً، بضعف الحركة الوطنية عموماً، والنسائية منها خصوصاً، حتى عام ١٩٢٩، عندما قام «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية»، وشهد، أيضاً، انجذاب طبقات أخرى إلى الحركة الوطنية، حتى تطور الأمر في الثلاثينيات، واشتركت المرأة الفلسطينية مع الرجل، جنباً إلى جنب، في النضال، ومواجهة العدو الصهيوني، والانتداب البريطاني، وسياسته الظالمة، والمناهضة للحق العربي الفلسطيني، والمحابية للصهيانية^(١).

حضرت عنبرة أول اجتماع وطني للسيدات في فلسطين، في أكتوبر/ تشرين

(١) للمزيد انظر: إميل توما، جذور القضية الفلسطينية، ط ٢، بيروت، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز

الأبحاث، ١٩٧٣، ص ١٥٠: ١٧٧.

الأول ١٩٢٩، حيث دُعيت إلى اجتماع عام، أمّته وفود من جميع أنحاء، فلسطين فيما قررت المجتمعات الخروج بمظاهرة احتجاج، تطوف أرجاء القدس، حتى تصل إلى دار المندوب السامي، وتقدم له مذكرة أعدت في الاجتماع، احتوت تخوفاً من تفاقم الهجرة اليهودية، ومعاملة دولة الانتداب المتميّزة للصهيونية، وانتقاص حقوق العرب في وطنهم. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تعداه إلى تقديم الاحتجاجات، المطالبة بالحقوق للفلسطينيين، والقيام بالمظاهرات، إضافة إلى مقاطعه المتاجر اليهودية مقاطعة تامة، استمرت السياسة الإنجليزية، إرسال لجنة إلى فلسطين بعد كل حركة ثورية، وهو ما حدث بعد «هبة البراق»، صيف عام ١٩٢٩، حيث أرسلت لجنة للتحقيق برئاسة سير والترشو، الذي اجتمعت به عنبرة، على مائدة المندوب السامي البريطاني، السير جون تشانسلور، وكان شو متفهماً، حسب قول عنبرة، للوضع العربي، ولحق العرب في تخوفهم من طغيان الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وغيرها من الأمور الأخرى، التي تسير عليها السياسة البريطانية، وفيها انتقاص لحقوق العرب الفلسطينيين الوطنية والتاريخية^(١).

توالت اللجان التي كانت ترسل للتحقيق، كما ادعي الإنجليز، وتوالت تقاريرها، وكان أكثرها عدلاً وحكمة، هي لجنة جون هوب بسيمبون، التي أقرت بأن الهجرة اليهودية سببت نزوح الكثيرين من العرب عن أراضيهم، كما أكدت اللجنة بأن اليهود يطبقون سياسة التمييز العنصري ضد العمال العرب، لكن القرارات في جانب اليهود كانت تنفّذ، في الحال، أما التي كانت تُنصف العرب أو تنحاز إلى جانبهم، فكان يُضرب بها عرض الحائط.

وليس أدل من قول الشاعر العربي الفلسطيني الكبير، إبراهيم طوقان، عن شعور العرب تجاه تلك اللجان:

(١) الخالدي، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٢.

لجنة إثر لجنة إثر لجنة كلفوا الخاطر الكريم بهدنة
فليجان تأتي وأخرى تولي هكذا يتقسن الأوروبي منه

ظلت الأحداث في فلسطين على هذه الدرجة من الغليان، حتى وصلت في عام ١٩٣٦، إلى الانفجار.

ثورة ١٩٣٦

أعلنت «اللجنة العربية العليا»، التي ضمنت جميع الأحزاب العربية الفلسطينية، الإضراب العام، وطلبت من العرب الامتناع عن دفع الضرائب، والاستمرار في الإضراب، حتى تُوقف الحكومة الهجرة اليهودية إلى فلسطين، التي زادت بشكل كبير، في ذلك الوقت دام هذا الإضراب لنحو ستة أشهر، حتى استجابت «اللجنة العربية العليا» للبيان الذي أصدره «الملوك والأمراء العرب» مطالبين بوقف الإضراب «اعتماداً على حسن نوايا صديقتنا بريطانيا العظمى»^(١) ! ويمكن حصر الأسباب التي أدت إلى قيام الثورة في:

١ - سياسة الانتداب البريطاني الجائرة تجاه الشعب الفلسطيني

٢ - زيادة أعداد الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

٣ - انتقال الأراضي العربية الفلسطينية إلى اليهود.

استشهاد عز الدين القسام، وكان مقتل فلسطينيين على أيدي اليهود، بمثابة القشة التي قسمت ظهر البعير، ومهدت لقيام ثورة ١٩٣٦، بشكل عفوي في البداية، وإن نظمت صفوفها بعد ذلك، وخلفت وراءها زهاء خمسة آلاف شهيد فلسطيني، نفذت سلطات الانتداب حكم الإعدام في ١١٢ منهم، مقابل مقتل ٤٠٠ يهودي، وجرح ١٥ ألف فلسطيني، واعتقال قرابة ٩ آلاف فلسطيني، ناهيك،

(١) المصدر نفسه، ص ١٨٤، ١٨٥.

عن هدم أكثر من خمسة آلاف منزل للعرب الفلسطينيين^(١).

كانت السياسة العامة لإنجلترا في فلسطين، هي التحيز التام للصهاينة، تسليحهم، أو تنغاضي، عن ما يحملونه من أسلحة ثقيلة أو خفيفة، يدخلونها إلى البلاد، بكل الطرق، وتحت مسميات مختلفة، لمواد زراعية، أو صناعية، وغيرها، بينما تطارد العربي الفلسطيني إذا وجدت لديه خنجراً، أو تشككت في سلوكه السياسي. وتدهام البيوت الآمنة، فتروع أهلها، من قبل رجال الجيش الإنجليزي المستدعي لقمع الحركات العربية^(٢).

في تلك الأجواء عاشت عنبرة في وطنها الثاني فلسطين، لمدة عشرين عاماً، تقريباً، (١٩٢٩ - ١٩٤٨)، وهي فترة من أحلك الفترات التي شهدتها فلسطين، وذلك بسبب الاحتلال الصهيوني، الذي لم يدخر جهداً في الاستيلاء على البيوت والأراضي حتى بالقتل والنهب، وتحوّلت الحياة إلى ما يشبه الجحيم، وتقول عنبرة، عن تلك الفترة، التي انتهت بنكبة ١٩٤٨، وقيام دولة إسرائيل: «كان حراس مؤسسة المدرسة الزراعية للبنات اليهوديات، التي لم يكن يفصل بيننا وبينها إلا حاجز من الأسلاك، كان حراسها يقذفوننا ليلاً بطلقات، يرد عليها حراسنا، ويمتنع علينا النوم، كما يملك الفزع أطفالنا الذين كانوا يذهبون إلى مدارسهم بالسيارات المصفحة»^(٣).

واستمر الحال هكذا، حتى اضطرت عائلة الخالدي، وكما هو الحال مع عائلات فلسطينية أخرى كثيرة، إلى الانتقال لدول أخرى عربية، أو أجنبية، وكان أن عادت عنبرة مع عائلتها إلى لبنان في ١٢ إبريل / نيسان ١٩٤٨.

(١) ياسين، مصدر سبق ذكره، ص ٢١.

(٢) الخالدي: مصدر سبق ذكره، ص ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٥.

حياة عنبرة الاجتماعية

بالرغم من الزخم السياسى والاجتماعي، الذي عاشته عنبرة سواء في لبنان، أو بعد انتقالها إلى فلسطين، فإنها أولت اهتماماً كبيراً لحياتها الأسرية، والعائلية، وليس أدل على ذلك سوى نجاحات أولادها، والمركز العلمية المرموقة التي يشغلونها، فعند زواج عنبرة من أحمد الخالدي، كان لديه ولد وبنت، من زواج سابق (وليد الخالدي - سلافة الخالدي)، ثم أنجبت عنبرة بعد ذلك (أسامة - رنده - طريف)، إضافة إلى بتين، توفاهما الله، وهما في سن صغيرة. ونعرف بالطبع أولهم وهو د/ وليد الخالدي، أستاذ العلوم السياسية، في الجامعة الأمريكية ببيروت، وأمين سر مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ويشرف إشرافاً تطوعياً على أعمالها أما عن أسامة، أكبر أولاد عنبرة، فهو أستاذ الكيمياء الحياتية، في الجامعة الأمريكية ببيروت. بينما اتجهت رنده اتجاهاً أدبياً بحثاً، حيث تلقت دراستها في كلية «لادي مارجريت هول» بإنجلترا، وكانت متخصصة في الأدب الإنجليزي، حتى عادت للتدريس بجامعات دمشق، وبيروت. فيما تخصص طريف، أصغر إخوته، في دراسة التاريخ، ويعمل أستاذاً في الجامعة الأمريكية أيضاً.

هكذا كانت حياة عنبرة الخالدي، مجموعة من النجاحات، على المستوى الاجتماعي، والأسري، لم يقابله نجاحٌ، على المستوى نفسه، في مسعاها السياسي، كحال العرب جميعاً، وقد تمثل ذلك المسعى في زوال دولة الاحتلال الإسرائيلي من المنطقة العربية.



الفصل الخامس
هند الحسيني
رائدة في العمل النسوي الفلسطيني

مها التميمي



مقدمة:

تجربة هند الحسيني هي امتداد لتجربة الحركة النسوية في فلسطين. تلك التجربة العريقة التي دشنت أول نشاط سياسي نسوي لها عام ١٨٩٣ بتنظيم تظاهرة حاشدة احتجاجاً على إنشاء أول مستعمرة يهودية في فلسطين. نشطت بعدها النساء في إنشاء الجمعيات والتكتلات النسائية، وكان معظمها قد أخذ طابعاً اجتماعياً وشمل الريف والمدن. وشيئاً فشيئاً بدأ العمل النسائي يواكب

الأحداث السياسية وينخرط فيها . فخرجت أكثر من ٢٠٠ امرأة في منطقة مرج ابن عامر شمال فلسطين بمظاهرة احتجاج ضد «وعد بلفور» . وقامت الرائدات، في طور لاحق، بتأسيس العديد من الجمعيات والتنظيمات النسائية السياسية العلنية والسرية التي تضم في عضويتها السيدات، والفتيات المثقفات، والمتعلّقات، ونساء الموظفين في حكومة الإنتداب، إلى جانب النساء الناشطات من المناطق الريفية . كان من أبرز النساء المبادرات : زليخة الشهابي، وميليا السكاكيني من القدس وإديل عازر من يافا، ومريم عبد الغني والحاجة عندليب العمدة، وساذج نصار من حيفا، ونبيهه منسي، ورقية الكرمي من عكا. ثم ارتقى دور الحركة النسوية بتأسيس أول إتحاد نسائي في القدس عام ١٩٢١ .

شاركت نساء فلسطين في هبة البراق التي سقط فيها تسع شهيدات برصاص جيش الانتداب البريطاني.

وانتقلت المرأة الفلسطينية إلى طور جديد عندما تنادت السيدات إلى عقد المؤتمر النسوي الأول في القدس عام ١٩٢٩ بمشاركة ٣٠٠ سيدة وفتاة. ووضع هذا المؤتمر عمل المرأة ضمن أطر تنظيمية واضحة . بعد ذلك، أخذ الإتحاد النسائي على عاتقه تنظيم النشاط النسوي، وتوسيع المشاركة النضالية للمرأة، بالإضافة إلى مسؤوليتها الاجتماعية في مساعدة الجرحى وأسر الشهداء والمعتقلين.

وفي ثورة ١٩٣٦، كان دور المرأة الريفية أكثر جرأة، حين حملت السلاح وانخرطت بشكل فعال في صفوف الثورة، وساهمت بالدفاع عن القرى الفلسطينية. سقطت أول شهيدة مقاتلة فلسطينية في معركة (وادي عزون) عام ١٩٣٦ وهي الشهيدة (فاطمة غزال). وعقدت نساء فلسطين مؤتمراً في القدس بتاريخ ٦ / ٥ / ١٩٣٦، حضرته أكثر من ١٠٠ سيدة، وذلك للاحتجاج على سياسة بريطانيا المتحيزة للمشروع الصهيوني. ثم تلا ذلك اجتماع آخر في مدينة

يافا، بتاريخ ١١/٥/١٩٣٦، لبحث الوضع في فلسطين، وكان من أهم توصياته الدعوة لمقاطعة البضائع الصهيونية.

كما شاركت النساء الفلسطينيات بوفد من ٢٧ عضواً في المؤتمر النسوي العربي الذي دعت إليه هدى شعراوي لعقده في القاهرة عام ١٩٣٨.

إلى ذلك نشطت المرأة الفلسطينية في المجالات الاجتماعية والعسكرية. فقد تأسست (جمعية زهرة الأقحوان)، و (جمعية التضامن النسائي). وفي حرب عام ١٩١٨، شاركت المرأة بالقتال، وإسعاف الجرحى ونقل المصابين وتزويد المقاتلين بالذخيرة والطعام والماء، واستشهد العديد من النساء.

كان من أبرزهن حياة البلبيسي، التي استشهدت وهي تسعف الجرحى أثناء مذبحة دير ياسن^(١). بعد الحرب نشطت المرأة في المجال الإنساني، وأخذت على عاتقها إيواء المهجّرين وتزويدهم بالمساعدات، وهنا برز دور المريية هند الحسيني، التي احتلت الصدارة بمبادرتها الإنسانية والشجاعة.

البدايات

في ٢٥ نيسان/ أبريل من عام ١٩١٨. وإثر مجزرة دير ياسين الوحشية، التي بثت الرعب والذعر في أوساط الشعب الفلسطيني، وكانت السبب المباشر في تهجير وتشريد آلاف المواطنين من القرى والمدن، في تلك اللحظات الحرجة، تحركت هند، بحثاً عن الناجين والمشردين من أطفال دير ياسين، والتقت بخمسة وخمسين طفلاً وطفلة كانوا بلا مأوى قرب كنيسة القيامة في مدينة القدس. أطفال تتراوح أعمارهم بين شهر واثنى عشرة سنة. واستطاعت

(١) حسنية عوض، «الحركة النسوية في فلسطين» بلسم (القاهرة)، العدد ٢١، ٢٩/٥/٢٠٠٨.

هند الحسيني، بمساعدة عدنان أمين التميمي^(١)، استئجار غرفتين في سوق الحصر في البلدة القديمة من مدينة القدس لإيواء هؤلاء الأطفال، وقالت هند قولها المشهور: (آليت على نفسي أن أعيش بهم أو أموت معهم، اذ تصورت كأن الشعب الفلسطيني سوف يُمحي وينقرض لو مات أولئك الأطفال، وكيف يُمحي شعبنا الفلسطيني! لا... وألف لا).

لم تكن هند تملك آنذاك سوى 138 جنيهاً فلسطينياً. من الجدير بالذكر أن المخرجة الفلسطينية الشابة ساهرة درباس اختارت أن يكون عنوان فيلمها الوثائقي (كان في جعبتي ١٣٨ جنيهاً)، الذي يتحدث عن قصة عطاء امرأة فلسطينية (هند الحسيني)^(٢). من هنا بدأت الفكرة التي جمعت بين الإنساني والوطني. وارتأت السيدة هند أن استمرار العمل والارتقاء به يستدعي وجود مؤسسة تشرك الآخرين، وتوسّع خدماتها لتشمل أعداداً أكبر من الأطفال المنكوبين. كانت الاستجابة سريعة، فبعد أشهر قليلة من تأمين الحماية لـ 55 طفلاً، أعلن عن تأسيس «جمعية دار الطفل العربي» في القدس.

عندما سئلت السيدة هند الحسيني: لماذا توجهت الى الطفل بالذات؟^(٣)، أجابت: أنا أعتقد أنه لا يوجد أهم من الطفل في حاضرتنا ومستقبلنا، فالطفولة هي الطهر والوضوح والبهجة، وطفل اليوم هو أمل الأمة المرتجي، وغدها المشرق الذي ينتظر أن تقوم على أكتافه مهام المستقبل، من هنا يصبح الطفل بحق أعظم استثمار بشري، وأضمن مدخر وسلاح.

(١) اكتشفت أثناء البحث عن المعلومات أن عمي الشقيق الأصغر لوالدي، عدنان التميمي، تعاون مع السيدة هند في هذا الدور، وقد استغربت أنني لم أكن أعرف ذلك من قبل.

(٢) عرض هذا الفيلم في قصر رام الله الثقافي، بتاريخ ٩/٥/٢٠١٠، ضمن احتفالات مئوية بلدية رام الله.

(٣) مقابلة مع هند الحسيني في ملحق تأييدي في وداع هذه المربية، صدر في ٢٨/١٠/١٩٩١.

بعد اتفاقية الهدنة الثانية، نقلت هند الأطفال إلى منزلها في حي الشيخ جراح في القدس، حتى تستطيع الاهتمام بهم . ثم وجدت أنه من الأنسب للأطفال فتح صفوف لهم في حرم المنزل الذي يقيمون فيه، فاستعملت الكراج وماوى الخيول ومبيت سكن ساسة الخيول كصفوف مؤقتة، كل تلك الإجراءات التي اتخذتها بمفردها لضمان سلامة الأطفال وأمانهم، بالإضافة إلى تحسين ظروف تعليمهم تحت إشرافها المباشر ومسؤوليتها، فالوعد الذي أطلقته للأطفال ظلت ملتزمة به . وعندما استقر الأطفال بعض الشيء، قامت بتوزيعهم على مدارس القدس لتلقي العلم، اعتقاداً منها أن العلم هو السلاح الأمضى للأطفال الفلسطينيين في مواجهة الاقتلاع والتشريد.

شهادة . . . كانت أمي ومعلمتي^(١)

تقول السيدة هداية الحسيني، الابنة المتبناة لهند الحسيني، في مقابلة أجريناها معها : كان عمري شهرين ولم يكن لي أهل عندما أحضرتني الست هند للمركز . احتضنتني وعاملتني كأنني ابنتها، وعشت مع الأطفال الآخرين الذين كانوا بمثابة إخواني وأخواتي . لم أشعر أبداً أنني غريبة عن بيتي . كان بيت الطفل بيتي، وكانت هند أمي ومعلمتي التي فتحت قلبها وأعطت حنانها لي ولإخواني وأخواتي في المركز، علمتني أن أكون قوية، ويكون لي إرادة أستطيع من خلالها تحقيق الأهداف، مهما كانت صعبة . علمتني ان أكون مجتهدة ومتفائلة وأحب الناس أحب فلسطين. كانت السيدة هند قوة المثال والنموذج لنا جميعاً . الآن بعد وفاتها أنظر إلى صورتها وأقول لها : مازلت رغم الغياب أمي ومدرستي . لقد علمتني احترام الآخرين مهما كان وضعهم

(١) شهادة هداية الحسيني (الابنة المتبناة للسيدة هند الحسيني) في لقاء معها بتاريخ ٣٠ / ١ / ٢٠١٠ .

الاجتماعي والمادي.

وتمضي السيدة هداية في شهادتها: كانت هند تقدس التعليم، خاصة للبنات، وتعتبره قضية أساسية تحتل صدارة الاهتمام. أذكر أنها ضغطت علي كثيرًا بعد نجاحي في التوجيهي [الثانوية العامة] لدخول الجامعة، وبفعل توجيهاتها نجحت في العمل الاجتماعي، فأنا اليوم مديرة القسم الداخلي للأطفال، وأتابع كل شؤون دار الطفل، ما زالت كلمات هند تطن في أذني: «حلمي تحقق، في تأسيس «دار طفل»، وهذه أمانة في أعناقكم»، ونحن سنحافظ على هذه الأمانة ونسلم الراية خفاقة كما استلمناها عالية خفاقة من معلمتنا هند الحسيني.

شهادة هجرس^(١)

أما محمد هجرس فيقول في شهادته: أنا يا هند ابنيك... من دير ياسين جئتكم... لأنير شموع صرحك... في ذكرى يوم ميلادك... هناك في سوق الحصر... للممتني من الشوارع أنا وأطفال صغار خائفين من الضياع...

شهادة شنان^(٢)

في مقابلة خاصة مع جولندا شنان قالت: لا أتصور حياتي كيف يمكن لها أن تكون لولا وجودي في دار الطفل لمدة ثماني سنوات، فقد تعلمت وعشت هناك أنا وأخوتي الأربعة بعد أن توفي والدنا في كولومبيا، عانت أُمِّي في أروقة الحاكم العسكري الإسرائيلي للحصول على الهوية، كان هدفهم طردنا خارج وطننا. تعلمنا قيم الحياة والعمل والإرادة القوية القادرة على تطويع شروطنا البائسة آنذاك، وتحويلها إلى تحدٍ وإنجاز وصمود، لقد تعلمت في «دار الطفل» اللغة

(١) محمد هجرس، هند الحسيني المربية الفاضلة، منبر الفكر الحر <http://www.syriamani.net>

(٢) مقابلة مع السيدة جولندا شنان بتاريخ ٦/٥/٢٠١٠.

العربية، وكنت لا أعرف العربية، شعرت أنني خلقت من جديد، أصبحت أنتمي لفلسطين بعقلي وقلبي.

إنشاء متحف التراث

حرصت مؤسسة «دار الطفل العربي» في القدس التي رئستها هند الحسيني، منذ تأسيسها عام 1918، على حفظ تراث الشعب الفلسطيني، فأخذت المؤسسة تعمل قدر المستطاع على جمع ما أمكن من التراث الشعبي، وكان هدفها في ذلك الحين الاحتفاظ بالثياب والألبسة الفلسطينية، على اختلاف أنواعها، لارتدائها من قبل الأطفال والطالبات في المناسبات والحفلات الشعبية، للحفاظ على المأثور الشعبي وصيانة الذاكرة الفردية والجماعية.

ومن أجل ذلك طافت المؤسسة مخيمات اللاجئين وبعض مدن فلسطين في الضفة الغربية، وفي البلاد المضيفة للاجئين، وقامت بجمع ما ندر من ثياب وحلي. وبمرور الزمن زحرت المؤسسة بروائع التراث الشعبي، وخاصة الثياب المطرزة النادرة التي يرجع تاريخها لحوالي المئة عام، مما حدا بالمؤسسة إلى التوقف عن استعمالها لندرتها ونظراً لقيمتها التاريخية. وبدأ العمل الفعلي في عام 1962 بإنشاء مركز شعبي فلسطيني يكون فرعاً هاماً من فروع هذه المؤسسة الاجتماعية التربوية. كانت وظيفته ربط الشعب الفلسطيني بماضيه وتاريخه المتمثل بالتراث الشعبي الأصيل المنبثق من طبيعة فلسطين. وكى يكون مدرسة للباحثين من العلماء ممن يهتمهم البحث عن الجذور. وإعطاء صورة حية عن الفلسطيني وحياته في مدينته وقريته ومضارب خيامه، منذ مئات السنين وحتى يومنا هذا. بدأ جمع القطع الأثرية: ثياب، أدوات زينة، أوان خزفية، أثاث، أدوات زراعية، مخطوطات. كانت الاستجابة عالية، وبخاصة من قبل النساء اللواتي قدمن المطرزات والتحف التراثية الجميلة.

ويضم المتحف 3200 قطعة تراثية . وهناك من تطوع أيضاً لدراسة وتنسيق وتنظيم وتدوين وشرح خصائص كل قطعة من هذا التراث الشعبي وعرضه في صور حية ومبهرة.^(١)

هند والموسيقى

ساهمت هند الحسيني في تأسيس أول فرقة موسيقية في الخمسينات . إذ اعتبرت الموسيقى غذاء للروح وشفاء للنفوس المعذبة . يقول سميح مراد في حفل تأبينها : عرفتھا قبل عشرين عاماً، عملت عندها مدرساً للموسيقى والأنشودة الوطنية . لقد دفعتنني خلال هذه السنين الطويلة لأن أزرع في قلوب بنات دار الطفل حب الأنشودة الوطنية التي تتغنى بتاريخ وجمال وسحر مدينة المدائن القدس الحبيبة.

يضيف مراد : لقد كانت هند السباقة في كل الميادين، وفي كل أمور التقدم والتطور التربوي والتعليمي والثقافي، نعم، انطلقت الأنشودة المقدسية من مؤسسة دار الطفل العربي عام 1971 باسم «فرقة زهور فلسطين» وحذت المدارس الأخرى حذوها.^(٢)

عمل تطوعي وبناء المؤسسة

تركت المربية هند مهنة التدريس عام 1915 ، وبدأت مرحلة العمل الاجتماعي التطوعي . وفي هذا السياق أنشأت جمعية التضامن الاجتماعي النسائي في القدس، التي نشرت فروعها في أنحاء فلسطين، ووصل عددها (٢٢) فرعاً . فقد قامت هند مع مجموعة من النساء بدراسة لأحوال الأطفال في المدن والقرى التي يوجد

(١) موقع دار الطفل <http://dartifl.org>

(٢) كلمة سميح مراد في وداع المربية الفاضلة هند طاهر الحمد بني - القدس، ٢٨ / ١٠ / ١٩٩١.

فيها أطفال مهملين، وقمن بتنظيم جمعيات محلية، وبساتين أطفال، ومراكز مكافحة أمية، وتعليم خياطة في عدد من مدن وقرى فلسطين.

جمعت هند الحسيني بين حبها للأطفال ورغبتها في إنقاذهم، وبين إحساسها العميق بأهمية التراث وضرورة حفظه، وانطلقت في مشروعها الوطني الاجتماعي من إيمان عميق بالعمل التطوعي، المترافق مع بناء مؤسسات تنتشر وتشرك أكبر عدد ممكن من المتطوعين والمتطوعات، وصولاً إلى توسيع الفئة المستهدفة من الأطفال. ولم تكتف بذلك، بل استخدمت نظام العلاقات العامة داخل فلسطين وخارجها لدعم المشاريع، ونجحت في ذلك نجاحاً كبيراً.

أعلنت المربية حرباً لاهوادة فيها على اليأس الذي يفتك بالإنسان ويشل طاقاته، فهي لم تتخل قط عن تفاؤلها، وعندما سئلت عن سبب تفاؤلها أجابت: (الحياة دعامتها المحبة وركيزتها الفرح، ولعل هذا ما دفع الفنان العالمي بيكاسو إلى القول: «سادافع عن ابتسامتي حتى الموت» وهو محق في قوله، لأن التفاؤل هو الطاقة وهو الدافع، بل هو أكسير العمل والنشاط، وبدونه تفقد الحياة معناها) (١).

لقد طرقت هند الحسيني أبواب العديد من الدول والمؤسسات العربية والأجنبية لتجمع التبرعات، ونذرت نفسها لخدمة الأطفال، مستقبل وأمل الشعب الفلسطيني. وبفعل مصداقيتها وجديتها في فلسطين وخارجها، تمكنت المؤسسة في عام 1961 من بناء «دور التسوية» والطابق الأول من عمارة المدرسة من شركة آرامكو في الظهران، والتي تم استعمالها صفوفاً للتدريس، واشتملت على الصفوف الابتدائية والإعدادية. وفي عام 1965 بني الطابق الثاني بتبرع من دولة الكويت.

(١) حوار مع هند، أجراه د. حسن السلواي وصفاء عودة نشر في الملحق/ مصدر سابق.

في عام 1969 تم بناء الطابق الثالث من عمارة المدرسة وصفوفها الابتدائية والإعدادية والثانوية وقسم المنزل الداخلي، حيث تقيم الطالبات اليتيمات، وفي عام 1970 تم بناء عمارة الأطفال بتبرع من الكنيسة الألمانية اللوثرية، وتدرجت الجمعية إلى أن أصبحت صرحاً تعليمياً وطنياً احتوى على الأقسام التالية:

- الحضانة والروضة، وتضم (٢٠٩) أطفال في خمس شعب مختلطة.
- المرحلة الابتدائية، وتضم (٥٦٠) طالبة.
- المرحلة الإعدادية والثانوية وقسم الكمبيوتر والسكرتاريا وتضم (١٥٥) طالبة.
- القسم الداخلي ويضم بين 100 - 380 طفلاً حسب الوضع السياسي للبلاد.
- قسم مكافحة الأمية وتعليم الخياطة والتدبير المنزلي ويضم 81 طالبة.
- متحف التراث الشعبي الفلسطيني وأنشئ عام ١٩٦٠، وبدأ بجمع الأثواب المطرزة، وبالتدريج أصبح يحتوي على العديد منها، ومن هذا العدد المحدود من الأثواب انبثق المتحف القائم، وتم إنشاء معهد التربية والخدمة الاجتماعية في عام ١٩٧١، ومدة الدراسة فيه ثلاث سنوات بعد التوجيهي، وكان يضم 100 طالبة.
- بناء كلية الآداب للبنات عام 1982 بمساعدة «منظمة المؤتمر الإسلامي»، وانتظمت الدراسة فيها منذ العام الدراسي 1982 - 1983، بتخصصات ثلاثة: اللغة العربية وآدابها، اللغة الإنجليزية وآدابها، دبلوم التربية. وتمنح الطالبة الناجحة في نهايتها شهادة البكالوريوس في الآداب، بعد إتمامها أربع سنوات دراسية.
- كما تم شراء بيت الأديب الفلسطيني الكبير محمد إسعاف النشاشيبي لتأسيس مركز أبحاث إسلامي، ومعهد عالٍ يمنح درجة الماجستير في الآثار

والحضارة الإسلامية في القدس.

لقد تأثرت كل هذه المشاريع سلباً بالإجراءات العنصرية التي تتبعها سلطات الاحتلال الإسرائيلي داخل مدينة القدس، بهدف تفريغ المدينة من أهلها العرب والمضي في تهويدها وضمها. ويعرض فيلم درباس هذا التهديد الخطير بالتوثيق. يقول الفيلم: بعد الانتفاضة الثانية عام 2000، لم يتمكن أهالي الأطفال من الضفة الغربية من الوصول إلى القدس لزيارة آبائهم أو أخذهم لتمضية الإجازات لديهم، مما كان يضطر المؤسسة التي حملت اسم (دار الطفل العربي الفلسطيني) إلى إيصال الأطفال إلى الحواجز الإسرائيلية من جهة القدس ليكون أقاربهم في الجهة الأخرى من الحاجز لاستلامهم.

ويضيف الفيلم أن «جدار الفصل العنصري البشع الذي أحاطت به إسرائيل مدينة القدس فصل بين الأطفال وعائلاتهم». كما يعرض الفيلم صوراً للأطفال يكون لأن أهلهم لم يأتوا إلى زيارتهم. وتنتقل كاميرا الفيلم بين غرف الأطفال التي تبدو معظم الأسرّة فيها فارغة لتوضح هداية الحسيني المسؤولة في هذه المؤسسة: «لا يوجد لدينا اليوم سوى 33 طفلاً. لقد كان لدينا 350 طفلاً. وهذا بسبب الجدار القبيح»^(١).

نبذة عن حياتها

ولدت هند في عام 1916 في مدينة القدس، كان والدها طاهر يعمل في سلك القضاء، توفي وعمر هند ستين، فلم تعرف والدها، إذ حرمت منه مبكراً، فتحملت والدتها مسؤولية تربية ستة أطفال. وتصف هند والدتها بأنها سيدة مثقفة تتقن ثلاث لغات بالإضافة إلى حبها للموسيقى، تلقت هند

(١) فيلم درباس، مصدر سابق.

دراساتها الابتدائية في مدرسة البنات الإسلامية، ثم التحقت بالكلية الإنجليزية للبنات في القدس، أنهت دراستها الثانوية عام 1937، تلقت دراسات خاصة لمدة عام في آداب اللغتين العربية والإنجليزية، على أيدي أساتذة متخصصين من بينهم الأستاذ عبد الحميد ياسين، الذي تكن له هند احتراماً ومحبة خاصتين. داهمت الحرب العالمية الثانية هند أثناء عملها كمدرسة في مدرسة البنات الإسلامية، واستمرت في مهنة التعليم حتى العام 1915، حين التحقت بالعمل الاجتماعي التطوعي وأسست «جمعية التضامن الاجتماعي النسائي» في القدس، التي ما لبثت أن انتشرت فروعها في أنحاء فلسطين، ووصل عددها 22 فرعاً، كانت تعنى بأوضاع النساء والأطفال.

حضور دولي

اهتم المجتمع الدولي وبعض المؤسسات التي تعنى بحقوق الإنسان وبالأطفال بتجربة هند الرائدة، وبدأت تدعى للمشاركة في المؤتمرات والفعاليات العالمية والعربية، كان من أبرزها:

- مؤتمر خبراء التدريب المهني للشرق الأوسط، وقد عقد في لبنان، عام 1953 بإشراف الأمم المتحدة، وقدمت هند تجربتها تحت عنوان «دار الطفل والحقل الاجتماعي».

- حلقة الدراسات الاجتماعية الثالثة للدول العربية في دمشق عام ١٩٥٢.

- حلقة الدراسات الاجتماعية للدول العربية في عمان في عام ١٩٥٦.

- الحلقة الدراسية عن دور المرأة الريفية واشراكها في برنامج النهوض بالمجتمع الريفي وتنمية المجتمع في العالم العربي في عام ١٩٥٩.

الأوسمة التي حصلت عليها:

- وسام من البابا بولص الرابع ، في عام ١٩٦١ .
 - وسام أديلاي ويستوري التقديري الإيطالي للسيدات الرائدات في العالم في عام ١٩٨٠ .
 - وسام الكوكب الأردني للخدمة الاجتماعية ، في عام ١٩٨٣ .
 - وسام الكوكب الأردني للتربية والتعليم ، في عام ١٩٨٥ .
 - وسام الدرجة الأولى من الحكومة الاتحادية الألمانية ، في عام ١٩٨٩ .
- رحلت هند طاهر الحسيني يوم ١٣/٩/١٩٩١، عن عمر يناهز ٧٨ مخلّفة تراثاً هاماً في العمل التطوعي ورعاية الأطفال، والحفاظ على التراث، وبناء المؤسسة، وقيم العمل والتفاني والمصادقية والحرية وحب فلسطين وشعبها.
- عندما بدأتُ البحث عن فتيات عشن في دار الطفل، وجدتُ صعوبات كبيرة بسبب التشتت والمنع الإسرائيلي للتوجه إلى مدينة القدس . كان يمكن أن يكون التقرير أكثر غنى لو أنني استطعت الوصول إلى عرين هند الحسيني، مدينة القدس المحاصرة والمخنوقة بإجراءات الفصل العنصري والجشع الكولونيالي. استعضت عن ذلك بالتواصل مع السيدة هداية الحسيني ابنة هند، وذراعها الأيمن في مؤسسة «دار الطفل» التي أصبحت معلماً من معالم القدس، وجمعت معلوماتي بشكل غير مباشر . عرفت مثلاً أن الدكتوراة ليلي سعد الدين، هي من أوائل خريجات «دار الطفل»، وهي تدرّس في الجامعة الأردنية، كما عرفت أيضاً عن رولى الجبريني التي درست في إيطاليا، وقد ألفت كتاباً عن حياتها في «دار الطفل»، وسيتم تحويله إلى فيلم سينمائي.



الفصل السادس

فدوى طوقان

سيره شعريه إنسانية شامخة

شعبان يوسف



رغم الحياة المديدة والمثيرة، أيضًا، للشاعرة الراحلة فدوى طوقان، فإن الشعر سيظل هو العنوان الأبرز لتلك الحياة، والقرينة الأولى لمسيرتها. الشعر هو المياه العذبة، والنقية، والطاهرة. عندما تنزل الشاعرة نهر الشعر، فإنها تتخلص من عذابات القهر، والضغط الاجتماعي. الشعر هو لحظة فك القيد وكسره، بالشعر تصعد الشاعرة إلى السماوات العالية، وتصرخ، وتهتف: «اعطنا حباً»! فالشعر هو رخصة الشاعرة المنتصرة فوق حطام الهزيمة، وهي تلملم أجزائها، مفردة، لتنسج وتطرز بها قصيدة، تحتمي بها من كل كارثة، أو معنى كارثي، يحدق بها.

وفي سيرتها الفائقة: «رحلة جبلية.. رحلة صعبة»، تصفّر طوقان كل تفاصيل حياتها لتؤدي إلى هذا الممر، الذي يفضي الى معنى شعري، ويؤدي إلى قصيدة. ومنذ

أن ولدت فدوى، تحاصرها اللحظات الصعبة، وترافقها المعوقات؛ حتى الولادة لم تكن محددة، ولم تكن معروفة، وذهبت مذاهب تكاد أن تكون بدائية لمعرفة تاريخ الولادة، فهي لم تسجل قيد المواليد، يوم ولادتها، ووالدها لا تذكر عام الولادة، لذلك تكتب فدوى: «تاريخ ميلادي ضاع في ضباب السنين، كما ضاع في ذاكرتيها - أي الأب والأم-، أسأل أمي (لكن يا أمي، على الأقل، في أي فصل؟ في أي عام؟) وتجيّب ضاحكة: (كنت يومها أطهي «عكوب»! هذه شهادة ميلادك الوحيدة التي أحملها، لقد نسيت الشهر والسنة، ولا أذكر إلا أنني بدأت أشعر بالمخاض، وأنا أنظف أكواز العكوب من أشواكها)،.... حتى هنا يبدو الأمر عجائبيًا، أو غريبًا و يأخذ- بالفعل- شكلاً شعريًا غامضًا، وحتى عندما وجدت فدوى الحل، كان حلاً عجائبيًا، أيضاً، ففي عام ١٩٥٠ أرادت طوقان أن تستخرج جواز سفرها، ولابد من توثيق الميلاد، وتذكرت الأم أن ولادة فدوى تقترن باستشهاد ابن عمها «كامل عسقلان»، وكانت في الشهر السابع من حملها وما كان من فدوى إلا أن تذهب لشاهد قبر الشهيد، حتى تجري حسبتها، وتحديد، بالضبط، يوم الميلاد، وبهذه الطريقة عرفت فدوى أن ميلادها كان عام ١٩١٧، ويالهول هذا العام، عام «وعد بلفور»، المشؤم فميلادها تتعرف عليه من شاهد قبر الشهيد، وعندما تتأكد منه يوافق عامًا مشؤمًا، ونذير نكد قومي، فهكذا كانت ولادة الشاعرة فدوى طوقان، ولدت لأب وأم يدمنان قراءة روايات جورجي زيدان التاريخية، وارتبطا أكثر ببطلنة قصة حب «أسيرة المتمهدي»، واحتفظت ذاكرتهما باسمها ليعطياه لأول أنثى، تولد فيها بعد.

المعاني كلها شعرية، وطفلتنا مؤهلة لتفك طلاسم اللغة، رويدًا رويدًا، وتعيش بين أشقاء يعرفون اللغة والشعر، بل إن شقيقها إبراهيم يكتبه، ويتفوق فيه، ويحقق بعضًا من الذبوع والشهرة بسببه، فيمنحها قدرًا من وقته، وبعضًا من روحه، وعلى يديه تتعلم أولى حروف الكتابة والشعرية، فكتبت للإذاعة الفلسطينية نشيدًا حماسيًا

للعيد، تقول فيه :

يا مرحبا يا عيد ... يا فرحة القلب
ما أروع المشهد ... في ساعة الفجر
والناس للمسجد ... في لهفة تسري
يقفون للتكبير ... صفاً إلى صف
متر بجانب فقير ... كتفاً إلى كتف
الله كم تصبي ... تكبيرة العيد
أشهى إلى قلبي ... من كل تغريد

بالطبع، لا يتعد النشيد عن أشكال الهتاف التي كانت تتهاوى على رأس الشاعرة، فتلهب الروح وتوقظ المعاني وتفك طلاس الحياة بالنسبة للفتاة الصغيرة التي لا تزال في كنف الأسرة تحت قيود جد ثقيلة، فالأم شديدة القسوة، ولا تمنحها أي حنان، هذا الحنان الذي يشكل النبع الطبيعي للشاعرة، لذلك فالحرمان يطاردها، ويتقصى حياتها، ويحصرها، ويترصدها، وربما نتجت هذه القسوة من ربط ولادة فدوى بالأحداث التي جرت للعائلة وللبلد، أيضاً. تكتب فدوى: «في بلادنا يربط الناس السعد والنحس بالمولود الجديد، أو بالفرس الجديد، أو بالزوجة الجديدة، أو بالمنزل الجديد، فيكون هذا مبعث تفاؤل، أو تشاؤم، بحسب ما يرافقه من أحداث، سعيدة أو تعيسة. ترى هل ربطت أمني مقدمي إلى العائلة بالنحس الذي طرأ عليها، أعني إبعاد الإنجليز لأبي إلى مصر، منفياً عن عائلته ووطنه» ... رغم أن فدوى لا تحيب، وتترك السؤال معلقاً، فإن كافة أشكال العلاقة بينها وبين أمها تحيب، هناك ربط بين مقدم فدوى إلى الدنيا وبين كافة الكوارث التي أتت، بعد ذلك، للعائلة وللوطن، وعد بلفور، ثورة ٣٦، ضياع فلسطين نفسها، جيل استشهاد، واحداً واحداً، وتكون فدوى قد كبرت، وعرفت كيف تحزن، وكيف

تفرح، وكيف تكتب الشعر، وكيف تكتب الرثاء، فأعطت لنا قصائدها الفريدة في ذلك، حتى قصائدها التي كتبتها للوطن تقطر جوعاً إلى الحرية، وإلى العدل الشعبي الذي يعيد الوطن لطبيعته ولأصله.

لم تكن قسوة الأم معياراً عند فدوى، لتجردها من كل ميزاتها، فتجدها تعطينا بعضاً من صروفها اللينة، والعادلة أيضاً، فلا تحرم أمها من إسباغ بضع صفات طيبة، مثل، الحس الاجتماعي وروح الدعابة، وتوجهها إلى الحرية، فتقرر فدوى: «كانت أمي أول امرأة من جيلها ترفع الحجاب في نابلس، ومنذ ذلك الحين أخذت تنفس نسيم الحرية، وقد طوى الزمن الجيل المتعصب في العائلة»... لذلك كانت فدوى تشعر بسعادة غامرة، وهي ترى وتشاهد حيوية أمها تزداد، بفعل انطلاقها من قيود السجن الأثري المقيت. كانت الأفلام السينمائية حاضرة، بقوة، بفضل هذه الأم، ولقد كانت تحب الغناء، والموسيقى، والرقص. وفي ذلك الحين كان الكتاب، والجريدة، والمجلة، ضرورة من ضروريات الحياة، لا غنى عنها، كما تكتب فدوى. وحين ضعف بصر الأم، استعانت بنظارتين، لقد كانت القراءة والمطالعة من متع الحياة لديها.

وإن كانت هناك عناصر عديدة، لعبت أدواراً في تكوين فدوى الثقافية والوجداني، والحضاري. فرغم القسوة التي كانت تتلقاها من أمها في الطفولة، فإن الثقافة، وبعض المرح، والروح الاجتماعية قوائم أساسية في الحياة، وربما انعكس ذلك في شعر فدوى - فيما بعد - فالقيد الذي أحاط بالشاعرة، في بعض المراحل، كان قيداً محبباً، وهو يعمل لحمايتها من أضرار، وأضرار، وكوارث، وهذا لا يمنع الشعور بالحرية، ولكن هذه الحرية لا تلغي، بالضرورة، ولا تنفي الالتزام، ولا تمحي الاعتداد بالذات... تكتب فدوى في قصيدة: «القيود الغالية»:

أضيق، أضيق بأغلال حبي

فأمضي وتمضي معي ثورتي

أحاول تحطيم تلك القيود

ويمضي خيالي

فيخلق لي عنك قصة غدٍ

لكيما أبرر عنك انفصالي

وأقصيك عني بعيداً بعيد

لعلي أعانق حريتي

وأقطع ما بيننا

غير أني

أحس إذا ما انفصلنا

كأنني

لفظت وراء حدود الوجود

..... ثم

إذا أني صفقت بأغلال حبي

وثرث عليها وثرث عليك

فلا تعطني أنت حريتي

فقلبي قلب امرأة

من الشرق ... يعشق حتى الفناء

ويؤمن في حبه بالقيود

هنا دعوة امرأة من الشرق لحرية خاصة، فالقيود التي تلتزم بها، وترسخ لها، وتعدّها قانوناً يسم ملامحها، ليست قيوداً لمحو شخصيتها، بل لتأكيدّها، ولتثبيت دعائم ذات عربية، وهذه الذات التي تحب بقدر، وتنطلق بقدر، وتمارس كافة أنواع

حريتها بقدر، هي تعيش ظروفًا وأقداراً مختلفة، وتحيا وتنفس في فضاء مغاير للفضاء الغربي، مع عدم الإدانة للآخر، ودون محو ثقافة وشخصية المختلف، هنا ذات عربية شرقية تعشق تقاليدها، وتظل أسيرة هذه التقاليد، رغم أشكال التمرد العديدة التي خاضتها هذه الذات، تمرد على الأسرة وعلى وضعية المرأة، فالمرأة لا تعرف لفظة «لا»، إلا عندما تقول «لا إله إلا الله»؛ فالبعد الديني والروحاني كان قائماً ومتنفساً، بقوة، في حياة فدوى: «كانت تمتلكني في طفولتي رغبة في مراقبة المصلين وحركاتهم التمثيلية، وكثيراً ما وقفت بباب (جامع البيك) المواجه لدارنا في السوق القديم، أرنو إلى جماعة المصلين، فأرى تفاوتاً في تعابير الوجوه، وفي طريقة أداء الصلاة، فهناك المسرع المتعجل، الذي يبدو وكأنه لا يبالي أو لا يفكر بما يقوم به، وهناك المتأن، الخاشع، والمندمج فيما يفعل بروحه وبقلبه... كل هذه الصور التي كانت تعيشها، وتنفسها الشاعرة، وتتحرك في ظلالها، تركت أثراً شديداً في تكوينها، وجاءت بطرق متعددة في أشعارها، وقد حققت هذه الأشعار حضوراً قوياً، منذ أول لحظة، رغم الخوف والريبة اللذين تشعر بهما فدوى، فالمرأة الشاعرة كانت شبه مريبة، والعداء للمرأة قائم، فما بالناس عندما تصبح شاعرة، ويصبح لها رأي، وأدوات، تُعبّر بها، وطرق إفصاح شعرية وبيانية، لذلك كانت أول قصيدة، لها مثار خوف وارتياح من الوالد، عندما يقرأ اسمها في المجلة، مقترناً بقصيدة، وقصيدة عاطفية، فالعاطفة والتعبير عنها محظوران، وممنوعان، وحائطان قائمان أمام أي فتاة، لذلك كانت أدوات التعبير قاصرة، والممارسة الشعرية كانت مقصورة على الرثاء، لذلك كان الدرس الأول الذي تعلمته فدوى هو تحطيم تلك القيود، والنشر على أوسع نطاق، فأرسلت إلى مجلة «الرسالة» القاهرية، حيث كانت «الرسالة» أوسع المنابر، والنشر فيها بمثابة إعلان قوي ومثير، يشبه الفضيحة التي يرتكبها المرء. فلم تخش الشاعرة من ذلك، وكانت فرحتها مهيبة، عندما قدمها رئيس تحرير

«الرسالة»، أحمد حسن الزيات، شخصياً، ولم تُقدِّم فدوى على هذه الخطوات إلا بعد تدريبات على أوتار الحرية، بمعاونة شقيقها ابراهيم، وانجرافها الطبيعي نحو الشعر. فتكتب فدوى: «منذ صغري، أعلن عن نفسه ميلي الفطري للشعر، كنت أجد ثقة كبيرة في ترديد محفوظاتي المدرسية منه، وأقف مملوءة بالانبهار والدهشة، أمام ما يقع عليه بصري من قصائد ومقطوعات مطبوعة في الكتب المدرسية، وفي الصحف التي كان يحضرها أبي وأخوتي إلى البيت».

عندما شعر ابراهيم بميلها نحو الشعر، أخذ يُنمِّي هذه الميل. وفي أحد الأيام أحضر لها كتاب «الحماسة»، لأبي تمام، وقرأ لها قصيدة بعينها، وفسرها لها، وشرحها ... تقول الأبيات :

طاف ببعض نجوة ... من هلاك فهلك
ليت شعري ضلّة ... أي شيء قتلك
أي شيء حسن ... لفتى لم يك لك
كل شيء قاتل ... حين يلقي أجلك
والمنيا رصد ... للفتى حيث سلك

تكتب فدوى: «ونزلنا إلى غرفة الطعام، وفي قلبي عالم جديد يضطرب بالانبهار والتوقع. في المساء أسمعته القصيدة، غيباً، دون خطأ أو تلوُّف في تلاوتها». إذا كانت شاعرنا تنحرف، بقوة، نحو نهر الشعر، وكانت العناصر الفعالة والحيوية تعمل على تشغيل طاقة جبّارة عندها، طاقة تعبير مكنونة، ومكبوتة، ومعلقة، طاقة استطاعت بها أن تفتح أبواباً مغلقة، وتكتب لنفسها تاريخاً، فريداً، وخاصاً، وغنياً. وكان ديوانها «وحي مع الأيام»، الذي اصدرته من القاهرة، بمعاونة أصدقاء حميمين، على رأسهم الناقد أنور المعداوي، والذي كان قد تعرّف عليها من خلال رسائلها له، في مجلة «الرسالة»، وكان يرشدها كناقذ، وكمحباً وله اقتراحات في

تبويب وتصنيف الديوان. ففي إحدى رسائلها، يقول: «أعود إلى شعرك لأقول إنني أفضّل كثيراً ألا يُضمّ القسم الثاني، وهو شعر المناسبات، إلى الديوان ... إن القسم الأول، بما فيه من ترتيب فني لوضع القصائد، يُكوّن مجموعه وحدة نفسية، وموضوعية، لا نظير لها بين دواوين الشعر، ويقدم إلى الناس قصة حياة كاملة، تقوم فيها القصائد الشعرية مقام الفصول الروائية». وبصدور الديوان الأول لفدوى، راحت تطرق باب الحياة الثقافية العربية، بقوة، وكانت قصائدها تُنشر في أعلى المنابر، مثل مجلة «الآداب» البيروتية، التي استلمت الراية، بجدارة، بعد إغلاق مجلة «الرسالة»، عام ١٩٥٣، وكانت «الآداب» ولا تزال تحمل همّاً قومياً عربياً ثورياً، واستطاع هذا الإطار الواسع أن يضم في إهابه كوكبة من شعراء، وشاعرات، وكاتبات، وكتاب العالم العربي. وكانت فدوى واحدة من هذه المنظومة الذهبية، التي رصّعت صدر الحياة الثقافية العربية بأجمل القصائد وأرق المعاني، ولم يكن كل من قرأ فدوى مُتنبِّئاً بشعرها، وممتناً لقصائدها، فهناك من ترصدوها، وهناك من قللوا من دورها. فالشاعرة فدوى طوقان مزيج من الحب والثورة، والتمرد، والإخاء، والنبل. كانت قصائدها تصدر الصحف والمجلات، وها هي قصيدتها عام ١٩٥٧، تُنشر في مجلة «الآداب»، تقول فيها:

انتهينا منه، شيعناه، لم نأسف عليه

وحمداً ظلّه حين توارى بلا رجعة

لم تصعد زفرة خلف خطاه، لم نرق بين يديه

دمعة أو بعض دمعة

في العدد الذي خصصته «الآداب»، عام ١٩٦٦، عن الشعر العربي، تقرأ لها

قصيدة «في ليلة ماطرة». تقول:

لما يُغلف قلبي الأسى في ليالي المطر؟

لماذا إذا عصفت فيّ الشجر
رياح الشتاء أمت بي طيوف الأحبة من وراء الحفر
أأرواحهم في الرياح تزور الديار؟
وتنشر دنيا طواها الزوال
وتهمي ذكر

لم تكن قصائدها تصدر الصحف والمجلات، بل إن فدوى طوقان الشاعرة الفلسطينية العربية الكبيرة، تنبأ المنصات في معظم مهرجانات الشعراء الدولية، وتلفت النظر، بقوة، وتؤثر في الأجيال الجديدة، ومع نازك الملائكة تصنع أفقاً نسوياً شعرياً خاصاً عربياً فريداً، ولا تنسى أن تُقدم التحية الواجبة لنازك الملائكة، وتكتب عنها في سيرتها الذاتية، مقدرة لها دورها الرائد والفعال في الحياة العربية الشعرية والثقافية عموماً. هنا شاعرة خرجت عن الصف، وشبّت عن الطوق، بعد أن كانت منطوية، ومعزولة ثقافية، حتى عن الشعر الحديث، وكانت غارقة في قراءة الشعر القديم، فكان أخوها، إبراهيم، يحذرها من حفظ الشعر الحديث، باستثناء بعض قصائد لشوقي، وحافظ إبراهيم، وإسماعيل صبري، وخليل مطران، وكان هو الذي يختار لها القصائد التي تحفظها، عندما كانت الرومانتيكية تغزو شعراء الشباب العرب، في ذلك الوقت.

نجد فدوى تحترق هذه الحجب، بعد أن التصقت بالتراث الشعري القديم، لسنين عديدة، وكانت تكتب تحت ظلال هذا التراث، وتحده فدوى بالسنوات التي تنحصر بين ١٩٣٣ و ١٩٤٠، وكان اهتمامها ينصب على ما يسمى بالديباجة، والتعبير الفخمة، وكم شعرت بالزهو - كما تكتب - عندما قدّمها الدكتور عمر فروخ في مجلة «الأمالى» البيروتية، وأثنى عليها، وكتب يقول (هذه أبيات لشاعرة ناشئة، وفي الوقت الذي نرى كثيرين من الرجال ينظمون شعراً مؤثلاً رقيقاً، نرى فتاة، في الخطوات الأولى من حياتها، تُعيد إلي خيالنا ذكرى أبي تمام، والمتنبي، وتطلع

علينا بدعاية شوقي). هكذا كان الترحيب والتحريض على عدم تجاوز القديم ، والدخول في غابة الشعر الحديث، والأدهي أن فدوى كانت توقع قصائدها، في ذلك الوقت، باسم «دنائر»، لأن قصائدها العاطفية كانت مُحَرَّمة. تقول فدوى: «كانت كلمة الحب تقترن في ذهني بصورة الفضيحة والعار، فهذه هي الصورة التي طبعها في نفسي البيئة المحيطة، منذ الصغر».

لذلك كان ديوان «وحدى مع الأيام»، الذي صدر في القاهرة، عن «لجنة النشر للجامعيين»، في منتصف الخمسينيات من القرن الماضي، خطوة متقدمة جداً، و كان الحب هو العمود الفقري في الديوان... لذلك يكتب شاعر النابلسي في كتابة «فدوى طوقان و الشعر الأردني المعاصر»، الذي صدر في القاهرة، عام ١٩٦٣، يقول: «الحب... من أبرز القضايا الإنسانية التي تثيرها الشاعرة فدوى... بل يكاد يكون هو القضية الإنسانية في شعرها عامة، فهي شاعرة مصلوبة إلى الأبد على صليب الحب من أول قصيدة، وهي (وحدى مع الأيام)، إلى آخر قصيدة في ديوانها الأخير: (أعطنا حبا)». يستطرد النابلسي، في تحليله لشعر فدوى، ولكنه يتوقف عند بعض المحطات والمراحل، ولا ينسى أن يوجه لها بعض المآخذ، في قصائدها، وفي المعاني التي ذهب إليها، فيكتب: «والمفروض أن فدوى، ما دامت قد فشلت في حبها، وغدت إنسانة بائسة يائسة، أن تُعمِّق هذا اليأس وهذا البؤس، ولكنها لم تفعل ذلك، بل راحت تُناقض نفسها، فبعد أن كانت تلحن رفيثها الذي غدر بها وبقلبها، وتلحن الساعات التي عرفتة فيها، عادت تستعيد ذكرياتها، التي تشعرنا من خلالها أنها كانت سعيدة تملؤها البهجة والإشراق». ويستكمل النابلسي قراءته لشعر فدوى، على طريقة المناطقة، وليس على طريقة النقاد، ويريد أن تكون القصيدة كمسألة رياضية بحتة، ويكون الإنسان كبندول الساعة، مضبوط بطريقة آلية، لا حس له، ولا شعور، ولا تناقضات، ولا ضعف. والنابلسي هنا يترصد فدوى - تقريباً - في كل قصائدها الأولى، ويُجردها من العمق، ويُلصق بها صفة التقريرية، فيكتب: «وإذا كانت التقريرية عيب فدوى

الفني في هاتين القصيدتين، فإن هناك عيباً فنياً آخر وقعت فيه فدوى، بالنسبة لمفهوم القصة الشعرية، خاصةً لشعرها. وهو ضحالة الصورة، وسذاجتها. فصورة فدوى في هاتين القصيدتين خالية من أي عمق فني». وفي موقع آخر يكتب: «ويؤخذ على معظم صور فدوى، التي تصطبغ بالأبعاد الطبيعية، والألوان الطبيعية، أن الطبيعة تبقى في جانب و نفسها في جانب آخر». ويستطرد النابلسي، موجهاً نقداً تعسفياً لدواوينها الثلاثة الأولى، رغم أن هذه الدواوين تنضح بجمال فائن، في ذلك الوقت، جمال لايزال يشع ضياءً لهذه اللحظة، فحينما نتأمل المطالع الشعرية، التي كانت تقدم بها قصائدها، مثل قصيدة: «كلما ناديتني» في ديوان «وجدتها»، تقول فدوى:

يا حبيبي كلما ناديتني
هاتفاً عبر المسافات : تعالي
عبرت في خاطري يا جنتي
جنة، و انهل ضوء في خيالي
وبدالي
عالم ريان ووردي الظلال
من شباب و فتون وغوى
أمطرت آفاقه خمر الهوى
ونفرت فيه أطياف الجمال

وفي قصيدة «ساعة في الجزيرة»، في الديوان ذاته، تقول:

بعيدان نحن هنا في جزيرة
بحضن الظهيرة
ونافورة الماء تنثر فضة
هنا يا رفيق خيالي أنا

وأنت أمامي، أمامي هنا

وهذا المكان

يلف الغرام سماه وأرضه

وهذا الأمان

وهذا الرضا، كل هذا لنا

ألا تكفي هذه الفقرات لإثبات أن فدوى شاعرة قادرة على انتزاع واختطاف الروح من الفقرة الأولى، ومن المعنى الأول، ومن الصورة الأولى، فقصائدها تتوهج بدرجة عالية، ولم يفارقها هذا التوهج، حتى في قصائدها الأخيرة، قبل أن تغادرنا، في عام ٢٠٠٣. ففي قصيدة «دقت الساعة» من ديوانها «تموز والشيء الآخر»، الصادر عام ١٩٨٧، تشكو فيها انهيار الدنيا، ولكن بحرارة، وتدفع، وتوهج. تقول:

دقت الساعة العظيمة في الساحة

واستنفرت خيول الشهامة

وكان لابد أن تقوم القيامة

.....

السنين العجاف طالت، تأكلت،

ووجهي ما عاد وجهي، وصوتي

في السنين العجاف ما عاد صوتي

كان لابد أن تقوم القيامة

قبل أن يسترد وجهي الحزيرياني - ذاك المكابر -

خطوط الوسامة

فدوى طوقان شاعرة شامخة بكل المعاني، عاشت حياة مديدة، وتركت لنا أثراً خالداً لا ينمحي، وانطبعت صورتها في قلوبنا وأرواحنا، وورّثت بنات جلدتها روح المقاومة، والحب، والإنسانية.

الفصل السابع

بدرية أبو ربيع

أشهر مناضلة فلسطينية زمن القسام

سلاوى بكر

تصلح قصتها المثيرة، لأن تكون فيلماً سينمائياً، أو مسلسلاً تلفزيونياً، فهي قصة مليئة بالأحداث والمفاجآت، وتستحق أن يتعرف عليها كثيرون ممن لا يعرفون إلا القليل عن تاريخ نضال المرأة الفلسطينية.

سبقت بدرية أبو ربيع مناضلات العالم الشهيرات، بسنوات طويلة، في حفر اسمها بلوحة الخلود، فقد سبقت جميلة بوحريد، في نضالها ضد الاستعمار، وعشرات من النساء العربيات اللواتي لا تنسى أسماؤهن. لكن قلائل هم الذين يعرفون حكاية هذه المناضلة الرائدة، والتي رحلت في أوائل ثمانينيات القرن الماضي بهدوء، وصمت.

كانت بدرية أبو ربيع أول فلسطينية يُحكم عليها بالإعدام، وأول عربية تتناول قضيتها وسائل الإعلام الأوروبية لتدخل في نطاق «الحرب الباردة» بين الحلفاء والنازي خلال الحرب العالمية الثانية.

تبدأ قصة بدرية أبو ربيع، عندما تزوجت خلال عشرينيات القرن الماضي من التاجر محمد خليل مرعي، وكانت، وقتذاك، لم تنزل في العقد الثاني من عمرها، إذ أنها ولدت في العام ١٨٩٨، بإجزم (قضاء حيفا)، وكان زوجها مناضلاً ينتمي إلى جماعة المجاهد الكبير الشيخ عز الدين القسام، وكان يساهم في دعم وتمويل جماعة «الكف الأسود» الشهيرة، وغيرها من جماعات المجاهدين العاملين ضد الاحتلال

الإنجليزي للأراضي الفلسطينية.

كانت اجتماعات المجاهدين يعقد العديد منها بمنزل بدرية أبو ربيع، وسرعان ما بدأت تتحمس لقضية التحرير، وأمنت بضرورة الثورة، فأخذت تشارك على نحو فعال في تغطية العمليات الفدائية أمنياً، فكانت تحمل السلاح داخل ردهاها الفلسطيني التقليدي وتسلمه للذين سيقومون بالعمليات الفدائية، وبطريقة لا تجعل هناك أية إمكانية للاشتباه بهم من قبل العدو الإنجليزي أو الصهيوني، وعند الانتهاء كانت تأخذ السلاح مرة أخرى، بعد نجاح المهمة، وتعود به إلى بيتها، أو إلى الأماكن المقرر حفظه فيها، بعيداً عن الأنظار، كالأبار القديمة المهجورة، أو السقائف العالية للمنازل الخشبية الشعبية، وما إلى ذلك.

ورغم أن سنوات نضال بدرية أبو ربيع كانت بالنسبة للمرأة العربية سنوات صعبة، إذ أن الحجاب كان ما يزال سائداً بمعناه الشامل، وليس على مستوى اللباس، فحسب، وكانت حركة المرأة خارج البيت صعبة للغاية، ومرصودة دوماً، فالتقاليد، والأعراف، والممنوع، يحاصر المرأة أينما ولت وجهها، رغم كل ذلك، لم تتوان بدرية عن القيام بدورها على أتم وجه، حتى أن ما قامت به شكل مفاجأة حقيقية للإنجليز، الذين ما تصوروا وقتها، أبداً، أن تقوم امرأة عربية، بسيطة، بدور كالذي قام به بدرية أبو ربيع.

لقد اكتشف الإنجليز أمر بدرية أبو ربيع، عندما قتل بعض الثوار، واحداً من المتعاملين مع العدو في السوق البيضاء بحيفا، وكان ذلك في نهاية الثلاثينيات، وفي خلال المعركة التي دارت بينهم، وبين جنود العدو، جرح أحد الشباب فجاء، آوياً، إلى منزل بدرية، ليختبئ، ريثما تبرأ جراحه، ولكن أحد الخونة، من الجواسيس المتعاملين مع الإنجليز، شاهده، وأبلغ عنه السلطات، حيث كان ذاك الخائن يعمل خياطاً للأثواب، بجوار بيت بدرية، بـدكان من الدكاكين، مما يتيح له مراقبة حركة

الداخلين، والخارجين، منه، وسرعان ما طوّق الإنجليز البيت، وراحوا يفتشونه، ويقلبون ما فيه رأساً على عقب، ثم أخذوا في إخراج من البيت، فأخذوا محمد خليل مرعي، زوج بدرية، وكذلك زوج ابنتها، عمر الستينة، رغم أنه لم يكن على علاقة بالثوار، وسرعان ما اكتشفوا، من خلال التحقيقات، الدور الذي كانت تقوم به بدرية، ورغم أنها كانت في شهرها الأخير من الحمل، ورغم وجود أطفالٍ صغارٍ لديها، كذلك، إلا أنهم اقتادوها إلى السجن، دون أدنى رحمة، لتلد فيه، بعد ذلك، ابنتها انتصار.

وقد اتهمت بدرية، خلال سجنها، بممارسة النشاط الثوري المناهض لسلطات الاحتلال الإنجليزي، وأدرج أسمها في قضايا عديدة، مماثلة، بالإضافة إلى قضية السوق الأبيض، التي اتهم فيها أربعة شبان آخرين، وسرعان ما قدمت بدرية مع الآخرين إلى محكمة عسكرية، تحت إشراف الحاكم الإنجليزي، وفي اليوم المحدد لتلك المحاكمة، اقتيدت بدرية من السجن إلى المحكمة، تحت حراسة الدبابات، وهناك حُكم عليها بالإعدام، مع رفاقها الأربعة، والذين كان منهم زعل، وقاسم، والمكحل.

بعد صدور حكم الإعدام، قام زوجها بتقديم التماسات عديدة للملك جورج الخامس، ملك إنجلترا، وكان يرفق التماسه بصور أطفاله الصغار، الذين لم يشبوا عن الطوق بعد، وبعد مداولات، خفف الحكم الصادر ضدها إلى المؤبد، بينما نفذ الإعدام في رفاقها الأربعة الآخرين، وكانوا جميعاً من الشباب، وتم إيداع بدرية بسجن بيت لحم، ولم يسمح لها إلا باصطحاب ابنتها الصغيرة، انتصار.

في تلك الأثناء، كانت الحرب الكونية الثانية قد اشتعل أوارها، وكانت إذاعة هتلر والنازي تتابع تفاصيل محاكمة بدرية، ورفاقها، لحظة بلحظة، وعندما حكم عليها بالإعدام، أذاعت حكومة هتلر الخبر، فوراً، وبهذا اكتشف الانجليز وجود

طابور خامس يعمل لصالح الألمان في فلسطين، فجبن جنونهم.

تروي إحدى بنات بدرية ذكريات تلك الفترة البعيدة، فتقول باعتبارها شاهدة عيان: «كنت أرى أمي، وهي تحبى السلاح، في الصفائح القديمة، والقذور الفخارية، كما أذكر بعد الإفراج عنها، أنها كانت تمر يومياً، وبصفة إجبارية، على المخفر الإنجليزي للشرطة، لتثبت وجودها بالمدينة، وكان ذلك يتم في الساعة الثانية عشر، وظل لمدة سنة كاملة».

تسترسل السيدة أم رياض، ابنة المناضلة، فتقول: «في البداية لم تقل لنا أبداً عن دورها، وكانت تضع السلاح بصدرها، وترتدي فوقه الفرلين، وهو منديل الرأس المنسدل على الصدر، فتخفي قطع السلاح، وتنفذ عملياتها بعد أن تخرج من البيت، كما لو كانت ذاهبة إلى السوق لشراء الأغراض».

تضيف أم رياض: «أثناء التحقيق، عذبت كثيراً، وشهد ضدها أربعة عشر شاهداً، وكانت هناك امرأة أخرى تلعب الدور ذاته، رفضت أمي أن تعترف عليها، كما رفضت الاعتراف على أي واحد من المجاهدين الآخرين، رغم تعذيب الانجليز لها تعذيباً شديداً».

إن بدرية أبو ربيع مناضلة من طراز فريد، وصفحة ناصعة في تاريخ المرأة العربية بفلسطين.



الفصل الثامن
سميحة خليل
من رائدات النضال الوطني والاجتماعي

ساجي سلامة



حاولتُ في هذه المقالة تقديم صورة مختزلة حول شخصية رائدة من رائدات العمل الوطني والاجتماعي الفلسطيني، سميحة خليل: دورها وأبرز محطات حياتها الكفاحية. وقدّرتُ أن أفضل طريقة لإنجاز هذه المهمة هي من خلال إعادة عرض بعض ما وجدته، بعد وفاتها في ٢٦ / ٢ / ١٩٩٩، مدوّناً أو مجمّعا في أوراقها وملفاتها الخاصة.

وتعمدتُ في هذا السياق الابتعاد عن تسجيل انطباعاتي الشخصية أو آرائي

الذاتية حولها وحول دورها، من موقع قرابتي العائلية، ومعايشتي الشخصية لها كونها والدتي، وذلك توخياً للموضوعية، ولغرض تقديم صورة محايدة ما أمكن. ولذلك إرتأيتُ أن أستند بالدرجة الرئيسية على مقتطفات مقتبسة مما كتبه عنها بعض من عرفها وعاشها من الأصدقاء والمعارف، الذين أتيح لهم الإطلاع عن كثب على تجربتها المتنوعة، وسجلوا بعض الانطباعات حولها، وحول شخصيتها ورؤيتها، وحول دورها الوطني والاجتماعي.

وعليه فإن ما سيرد هنا سيكون أقرب إلى إعادة تحرير للمادة التي تضمنتها تلك الوثائق، وليس دراسة بحثية بالمعنى الدقيق للكلمة. وما يجدر الإشارة له أيضاً في هذا السياق هو أنني راعيت في انتقائي للموضوعات وللوثائق المتاحة، إعطاء مساحة واسعة للدور العملي الذي قامت به سميحة خليل على الصعيد الوطني العام في مناهضة الإحتلال وفي الدفاع عن برنامج الحركة الوطنية الفلسطينية؛ وكذلك على صعيد دورها الاجتماعي والنسوي المبادر، وبالأخص في مجال تفعيل الحركة النسائية في المناطق المحتلة؛ ولم أتطرق للجوانب ذات الطابع الشخصي والإنساني في حياتها.

ولذلك فقد سلطت الضوء على المواد التي تناولت دورها في قيادة «الجبهة الوطنية الفلسطينية»، و«لجنة التوجيه الوطني»، و«الإتحاد العام للمرأة الفلسطينية»، و«جمعية إنعاش الأسرة». كما أبرزتُ على نحو خاص تلك المواد المتعلقة بقرارها خوض الانتخابات والتنافس على موقع رئيس السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٦؛ والانعكاسات التي أحدثها ذلك القرار، وردود الفعل عليه، على الصعيدين الفلسطيني والإسرائيلي.

البدايات

بدأت سميحة خليل نشاطاتها الاجتماعية والوطنية منذ أواسط الخمسينيات،

وفي أواسط الستينيات ساهمت في تأسيس «الإتحاد العام للمرأة الفلسطينية»؛ كما ساهمت في التحضيرات التي مهّدت لإقامة «منظمة التحرير الفلسطينية» عام ١٩٦٤، والتي بادرت لها القوى والشخصيات الوطنية والنقابية والاجتماعية في مختلف التجمعات الفلسطينية؛ وكانت عضواً مؤسساً في أول مجلس وطني فلسطيني، في مدينة القدس عام ١٩٦٤، وذلك باعتبارها أمينة سر الإتحاد العام للمرأة الفلسطينية. وفي مرحلة ما بعد الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزة عام ١٩٦٧، تكرّست صورة سميحة خليل على المستوى الوطني الفلسطيني باعتبارها شخصية وطنية نسائية وناشطة سياسية واجتماعية لعبت دوراً قيادياً رائداً في المسيرة النضالية للشعب الفلسطيني؛ حيث كانت عضواً بارزاً في قيادة «الجبهة الوطنية الفلسطينية» في المناطق الفلسطينية المحتلة، والمشكلة من إئتلاف وطني عريض ضم ممثلين عن كافة الفصائل والأحزاب والنقابات المهنية والعمالية والشخصيات الوطنية المستقلة.

وقد إعتبر المجلس الوطني الفلسطيني الذي انعقد في القاهرة في آذار/ مارس ١٩٧٧ الجبهة الوطنية الذراع السياسي لمنظمة التحرير الفلسطينية في المناطق المحتلة. كما لعبت سميحة خليل دوراً بارزاً في تشكيل وتفعيل «لجنة التوجيه الوطني» عام ١٩٧٨، والتي أصبحت الهيئة القيادية العليا للحركة الوطنية في المناطق المحتلة، وذلك بعد قيام سلطات الاحتلال الإسرائيلي بإعتقال عدد من قيادات الجبهة الوطنية وإعلانها الجبهة تنظيمياً «معادياً وغير مشروع». وكانت «لجنة التوجيه الوطني» قد ضمّت رؤساء البلديات المنتخبين في الضفة الغربية وقطاع غزة بالإضافة لمندوبين عن الأحزاب والفصائل والمؤسسات الوطنية. وحاولت «لجنة التوجيه الوطني» تكريس علنية نشاطاتها، واتخذت من «مجمع النقابات المهنية» في القدس مقراً لها، ولكن بسبب دورها النضالي وتبنيها لبرنامج منظمة التحرير

الفلسطينية أعلنت سلطات الاحتلال تلك اللجنة القيادية أيضاً هيئة خارجة عن القانون، وقامت باعتقال وإبعاد وفرض الإقامة الجبرية على معظم أعضائها.

وواصلت سميحة خليل دفاعها عن البرنامج الوطني الفلسطيني، ورفع راية منظمة التحرير الفلسطينية، داعيةً إلى مناهضة الاحتلال، وتكريس الهوية الوطنية للشعب الفلسطيني، والمطالبة بتحقيق حريته واستقلاله، ما أدى إلى اعتقالها على يد قوات الاحتلال مرات عديدة.

وفي العام ١٩٨٠ فرضت عليها سلطات الاحتلال الإقامة الجبرية المنزلية لمدة سنتين ونصف، ومنعتها بعد ذلك من السفر إلى خارج الضفة الغربية^(١).

لعبت سميحة خليل دوراً بارزاً في قيادة الحركة النسائية والاجتماعية الفلسطينية من خلال رئاستها للإتحاد العام للمرأة الفلسطينية في الأراضي المحتلة، ورئاستها لجمعية إنعاش الأسرة؛ وكذلك من خلال دورها في قيادة الإتحاد العام للجمعيات الخيرية. وكان لجمعية إنعاش الأسرة مكانة خاصة في قلبها، وتعتبرها بمثابة أسرتها الحميمية، وجمعتها مع عضواتها وموظفاتها وطالباتها أقوى أواصر المحبة والترابط. وأعطت سميحة خليل من خلال الجمعية جُل طاقتها لخدمة القضية الوطنية ولخدمة المرأة الفلسطينية والأسر الفقيرة وأهالي الشهداء والمعتقلين.

توضح سميحة خليل في كتاب رصد سيرتها النضالية، كيف اكتسبت «جمعية إنعاش الأسرة» زخماً إضافياً نوعياً على إثر هزيمة حزيران/يونيو عام ١٩٦٧، فتقول:

«كان من أكبر المصائب التي استجابت لها الجمعية هي كارثة ترحيل أهالي قرى اللطرون الثلاث: عمواس وبيت نوبا ويالو، في منطقة رام الله على يد قوات الاحتلال. وعندما سمعنا بالأمر في حينه وذهبنا لنرى ما حدث، وجدنا أهالي تلك

(١) سميحة خليل، جمعية إنعاش الأسرة، البيرة، نيسان/أبريل ١٩٩٩.

القرى، ما يزيد عن العشرة آلاف منهم، نساء وأطفالاً وشيوخ يقيمون تحت الأشجار وفي الحقول، دون طعام أو غطاء. وعلمنا من الناس أن بعض كبار السن والمرضى والمعاقين الذين لم يتمكنوا من السير والخروج من بيوتهم إثر الإنذارات التي أطلقتها، عبر مكبرات الصوت، القوات الإسرائيلية التي احتلت تلك القرى، قد دفنوا أحياءً تحت ركام بيوتهم التي دمرتها تلك القوات. وتضيف، عدنا إلى البلد وأخذنا نخبر الناس بما جرى، وننقل لهم صورة عما رأينا، ونستثير همهم للتبرع لصالح هؤلاء المنكوبين؛ ولكن معظم الناس الذين كانوا مشغولين بهمومهم، حيث لم يكونوا قد استعادوا بعد وعيهم من الذهول الذي أحدثته صدمة الحرب والاحتلال الإسرائيلي، لم يستجيبوا لدعوتنا لهم لتقديم يد المساعدة بالشكل الذي يتناسب مع حجم الكارثة. وقدّرنا أن المواطنين لن يستجيبوا إلا إذا رأوا ما حدث بأعينهم. فصرنا ننقلهم بالسيارات والباصات إلى منطقة اللطرون ليروا ما حدث؛ عندها أفاق الناس وتفاعلوا مع الوضع، وأخذت المساعدات بالتدفق علينا، من طعام جاهز، ومواد غذائية، وملابس، وأوعية للطبخ. وكنا نحمل كل ذلك ونوزعه على أهالي تلك القرى لسد حاجاتهم المباشرة. ولكننا بعد أيام قليلة تأكدنا من أننا لا نستطيع إعالة ما يزيد عن العشرة آلاف نسمة بشكل مستمر؛ وأن علينا أن نعيد تنظيم جهودنا. فقررنا إقامة لجنة أسميناها «لجنة إغاثة المتضررين»، ضمت شخصيات وطنية بارزة من مدينتي رام الله والبيرة. وقد تعهد أعضاء اللجنة بجمع التبرعات من الأهالي على نحو منتظم. وأصبحت تلك التبرعات أشبه بضرية تُجبي شهرياً من المواطنين حسب مهنة ودخل كل مواطن. وقد التزم الأهالي بالدفع لمدة سنتين كاملتين، إلى أن أصدر الحاكم العسكري الإسرائيلي أمراً بمنع جمع تلك التبرعات. ومع ذلك فقد استمر الناس بتقديم المساعدات العينية.

كانت تلك المرحلة الصعبة هي بداية نهوض واسع لجمعية إنعاش الأسرة التي

نمت من مؤسسة صغيرة، اضطرت للمحافظة على وجودها إلى الاستدانة من بلدية البيرة مبلغ مائة دينار، وذات مقر يتكون فقط من غرفتين صغيرتين، تعمل فيه موظفة واحدة وثمانى متدربات، إلى مؤسسة ضخمة لها ثلاث عمارات، وكل منها مكونة من ثلاثة طوابق، ويعمل فيها ما يزيد عن مائتي موظفة وموظف، وتضم ما يزيد عن الثلاثمائة متدربة في مختلف المجالات، وتقدم خدماتها المباشرة للآلاف من أبناء الشعب الفلسطيني؛ وتتجاوز دورتها المالية السنوية عن المليون دينار أردني؛ حيث أصبحت الجمعية تدير برامج تشغيل وتأهيل وبرامج للمساعدة الاجتماعية، وتمتلك مشاريع إنتاجية كبيرة، مثل مصنع المنتجات الغذائية، ومشغل النسيج والتطريز، ومراكز التأهيل المهني في مجالات: التمريض، والخياطة، والطبخ، وأعمال السكرتاريا، ومهنة التجميل وقص الشعر، بالإضافة إلى دار لأبناء الشهداء والأيتام، ومركز للحضانة وروضة للأطفال؛ وبرامج للتأمين الصحي، وبرنامج للتبني وبرنامج للمساعدات الطارئة، وبرامج للبعثات والقروض للطلاب الجامعيين، بالإضافة لبرامج تعليم الكبار ومحو الأمية^(١).

ملاح من شخصيتها

حول شخصية سميحة خليل تقول السيدة فريدة العماد صديقتها وزميلتها، التي تولت رئاسة «جمعية إنعاش الأسرة» بعد وفاتها: «كانت سميحة خليل امرأة شاحخة في نضالها ضد الاحتلال الغاشم، مؤمنة بحقوق الشعب الفلسطيني وثوابته في إقامة الدولة الفلسطينية وحق العودة وتقرير المصير. عرفتُها صاحبة مبدأ، لا تلين عزيمتها أمام غطرسة العدو وشراسته. وأدت مواقفها إلى الزج بها في السجن، كما فُرِضت عليها الإقامة الجبرية، ومُنعت من السفر لزيارة أبنائها، ولكنها لم تتراجع ولم تتنازل».

(١) شريف كناعنة، عبد اللطيف البرغوثي، مناظرة من فلسطين دراسة في حياة ونضال سميحة خليل، البيرة ١٩٩٢.

وتضيف السيدة العمدة: « عملت سميحة خليل من أجل مساعدة المرأة على تخطي حواجز التخلف والجهل والانتكالية، فأقامت ستة مراكز للتدريب المهني للفتاة الفلسطينية كي تؤمن لها مهنة تحميها من ذل السؤال عند الحاجة، وتمنحها دخلاً يمكنها من رعاية أسرتها خاصة في ظل غياب الأخ، أو الزوج، أو الابن المعتقل، أو الشهيد. وكانت تردد دائماً أن تعليم الفتيات مهناً مختلفة ليس هو الهدف الوحيد للجمعية، حيث تستهدف الجمعية أساساً خلق الفتاة الواعية وصقلها لتكون اللبنة الأولى الصالحة في بنية الدولة الفلسطينية المستقلة ».

عن دورها الوطني تقول السيدة فريدة العمدة، «لقد تجاوز نشاط سميحة خليل عملها الاجتماعي في الجمعية فقامت الحركة النسائية بصفتها رئيسة «اتحاد المرأة الفلسطينية» فرع فلسطين، وكانت الجمعية هي المركز الذي يجتمع فيه أعضاء الاتحاد وتنطلق منه الدعوات للاضرابات والمظاهرات والاعتصامات، وكذلك لإصدار البيانات ضد الاحتلال. وقد وقفت سميحة خليل بصلابة تتحدى الاحتلال وقراراته الظالمة، خصوصاً عندما أصدرت قوات الاحتلال قراراً بإغلاق الجمعية لمدة سنتين وصادرت الكثير من ملفاتها ووثائقها المهمة^(١) ».

وأما السيدة أمينة العيسوي، عضو الهيئة الإدارية لجمعية إنعاش الأسرة فتقول: « لم تترك سميحة خليل ميداناً وطنياً إلا وخاضته، واعتمدت العمل الخيري رديفاً للعمل الوطني تخفف به عن البائسين والمتضررين من الاحتلال. كانت تسمع أكثر مما تتكلم، وتفكر وتمحّص، وبعد ذلك تأخذ قراراً... وكانت تبشر بالعمل لتجسيد أية فكرة عملية تلوح لها وربما يراها البعض صعبة التحقيق؛ فكانت لا تتردد ولا تصغي للمحبطين، فتمضي بإصرار للوصول إلى ما تصبو إليه من عمل وطني. لا تشنّ العقبات والصعوبات وضيق الحال عن الأداء. كانت

(١) مجلة التراث والمجتمع، العدد ٤٣، البيرة، ربيع ٢٠٠٦، ص ٨٥.

سميحة خليل حساسة لإحتياجات الشعب، ويعزز عليها أن تراه ذليلاً ومهاناً، وكان هذا الإحساس هو حافز تأسيس جمعية إنعاش الأسرة^(١).

وتقول سعاد عبد السلام، مساعدة سميحة خليل في الجمعية: «كانت سميحة خليل تهتم إهتماماً غير عادي بالطلاب الجامعيين لأنهم جيل المستقبل وقادة الشعب الفلسطيني في المجالات المختلفة. وكانت تُحضر الطلاب الذين تساهم الجمعية في تغطية نفقات دراساتهم الجامعية على الدراسة والمثابرة والتفوق، كي يدعموا غيرهم من الطلاب المحتاجين بعد تخرجهم وعملهم».

وتضيف السيدة سعاد عبد السلام: «في أحد الأيام حضر أحد الخريجين، وكان قد تخرج طبيباً، وأبدى إستعداده لتعليم طالب محتاج، بالرغم من أنه لم يعمل بعد. فشكرته، ثم سألته عن أسرته؛ ولما عرفت أن عدد أفراد عائلته عشرة وأن والده مزارع، ولديه أخ سينهي التوجيهي ذلك العام، قالت له إذهب وأنفق على أخيك، وساعد والدك وبذلك تكون قد ساعدت عائلة أخرى»^(٢).

يقول الباحث نبيل علقم، عضو مركز الأبحاث الإجتماعية والتراث الشعبي الفلسطيني:

«بمبادرة من سميحة خليل تكوّن مركز التراث والمجتمع الفلسطيني عام ١٩٧٢؛ وأصدر أول دراسة في التراث بإسم « قرية ترمسعا - دراسة في التراث الشعبي» عام ١٩٧٣. وفي العام ١٩٧٤ صدر العدد الأول من المجلة الفصلية «التراث والمجتمع» لتعنى بدراسة التراث الشعبي الفلسطيني. وفي صيف عام ١٩٧٥ أقامت «جمعية إنعاش الأسرة»، في حديقة بلدية البيرة، أول مهرجان جماهيري فلسطيني بعد الاحتلال الإسرائيلي، وذلك يوم ٢٥ / ٧ / ١٩٧٥. ومن

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٧.

خلال الإعداد لذلك المهرجان تعرّفتُ على طاقات سميحة خليل وقدرتها في التنظيم والحشد والقيادة».

ويضيف الأستاذ نبيل علقم: «وجدت بين أوراقى رسالة مؤرخة في ١٠/٩/١٩٨١، وجهتها السيدة سميحة خليل إلى الباحثات الاجتماعيات المكلفات بتقديم تقارير البحث الاجتماعي عن الطلبة الذين تقدموا بطلبات للمساعدة، جاء فيها:

«أخواتي وبناتي الباحثات العزيزات،

تحية فلسطينية وبعد،

«عدم وعد أي طالب بالمساعدة حيث أننا سنختار من بين ٨٥ طالباً، ٣٥ طالباً فقط ممن هم أسوأهم حالاً، ونكتفي بأن يُقال لهم أن اللجنة العامة للمساعدات الطلابية ستقرر، وستبلغك كتابياً بالقرار في أقرب وقت ممكن.

«أن يكون البحث الاجتماعي لكل طالب دقيقاً جداً، وأهم فقرة بالبحث هي رأي الباحثة وملاحظاتها التي ستقنع بها اللجنة العامة للمساعدة أو عدمها.

«أرجو أن تتم دراسة شاملة للعائلة ككل، فمن الممكن أن تكون إحدى البنات قادرة على أن تطرّز للجمعية أو تدخل إحدى الصفوف المهنية عندنا أو صفوف محو الأمية. ولفت الانتباه للنظافة واستغلال الأرض لزراعة بسيطة كالنعنع، والملوخية أو غيرها، أو عمل صناعات ريفية مثل صواني القش أو الفخار أو تربية الدواجن أو أي شيء آخر، ونحن نسوّق لهم؛ ونبحث جميع مشاكلهم حتى نساعد في حلها لهم. وأرجو أن يكون لفت الانتباه بصورة لا تجرح كرامتهم بل تشجعهم وترفع من معنوياتهم، وأرجو كذلك أن نلاحظ إن كان أحد أفراد العائلة معتقلاً أو شهيداً أو متضرراً لنعمل لهم مساعدة عن طريق مشروع التبني.

ستعتمد اللجنة على رأي الباحثات، فلتكن تقاريركن عادلة حتى يُعطى كل ذي

حق حقه، حيث يعتمد مستقبل هؤلاء الطلاب على بحثكن العادل.
ولكل منكن شكري وتقديري

«أختكم رئيسة الجمعية

سميحة خليل»

١٩٨١/٩/١٠

يلحق الأستاذ نبيل علقم على هذه الرسالة قائلاً: «على الرغم من بساطة الرسالة في تعبيرها وبلاغتها، فإنها تحمل بعض ملامح شخصية سميحة خليل. فهي تدعو إلى العدل، والعمل والاعتماد على الذات، والتعلم والصدق، ومساعدة من يستحق المساعدة ورعاية المتضررين من الاحتلال كعائلات الشهداء والمعتقلين».

يضيف الأستاذ نبيل علقم: «كانت سميحة خليل تمتلك قدرات كبيرة، فهي مناضلة قيادية مخلصه، ذكية، صلبة ولبقة. وكانت تستعمل هذه الصفات حسبما يتطلبه الموقف. وعلى سبيل المثال في أثناء الإعداد لمهرجان العرس الفلسطيني عام ١٩٧٨، رافقتنا السيدة سميحة خليل إلى الحديقة العامة لبلدية البيرة، حيث كان سيقام المهرجان بعد عدة أيام، وذلك لتطمئن على كافة التفاصيل المطلوبة بما فيها دخول الجمهور وأماكن الجلوس، وفقرات المهرجان من عروض وأداء وغناء، ومعرض التراث الشعبي والمضافة وسواها. وفي أثناء وجودنا في الحديقة اقتحمت المكان مجموعة كبيرة من الضباط والجنود الإسرائيليين.

قال أحد الضباط: ماذا تفعلون هنا؟

فأجابت السيدة سميحة: لقد أخذنا إذنًا لإقامة المهرجان.

فرد عليها الضابط: لقد أخذتم إذنًا لإقامة حفل فلوكلوري، ولكنك لم تذكرى أنه سيقام هنا. وأخذ بإطلاق التحذيرات من مخالفة الأحكام العسكرية وتحريض

وإثارة المواطنين.

وبعد عدة أيام، ولدى إقامة المهرجان، حوصرت حديقة بلدية البيرة العامة من قبل قوات كبيرة من جنود الاحتلال وضباطه، حيث قامت بمراقبة تدفق جموع المواطنين للمكان قبل ساعتين من بدء المهرجان، ولاحظت اكتظاظ ساحات الحديقة بأعداد غفيرة من الجمهور المتحمس من مختلف الأعمار، حيث تسلق العديد من الشبان الجدران والأشجار المحيطة بالحديقة. وفي كلمة الافتتاح أعلنت سميحة خليل، أمام الجمهور الحاشد ترحيبها بالضيوف من أبناء شعبنا ومن كافة الفعاليات الوطنية الذين حضروا من كل أنحاء فلسطين من رؤساء بلديات وممثلي النقابات المهنية والصحفيين والقيادات النسائية والسياسية. وما إن بدأت فقرات المهرجان حتى كان الجمهور يهتف مع كل فقرة أو مشهد يشيد بالثورة وبالفدائيين وبفلسطين، ويندد بالاحتلال وعملائه. فجئ جنود جنود الاحتلال وقاموا باقتحام المهرجان وأخذوا يطلقون النار بكثافة شديدة، ما أدى إلى انفضاض المهرجان ووقوع العديد من الإصابات بين المواطنين.

ماذا قالت الصحافاة الإسرائيلية عن سميحة خليل؟

أجرى مراسل مجلة «كوتيرت رشيت» الإسرائيلية مقابلة مع سميحة خليل بتاريخ ١٥/١/١٩٨٣، جاء فيها ما يلي:

«سميحة خليل لا تمنح، في العادة، مقابلات للصحافاة الإسرائيلية. وحسب رأيها فإن ذلك مضیعة للجهد؛ فالجميع في نظرها في النهاية من طينة واحدة (بيغين مثله مثل بيريس). وهي تقول أن الإسرائيليين قمعون خارج اهتمامها؛ وهي لا تقبل أن تنشر صورتها في الصحافاة الإسرائيلية. يضدب المراسل: سميحة خليل تحظى بتعاطف كبير في الضفة الغربية. وقد شقت طريقاً أمام جيل كامل من النساء اللواتي جئن من بعدها. وهي عضو في «لجنة الموجه الوطني» ممثلة عن الحركات

النسائية». ويصف سميحة خليل بأنها شخصية ذات مقدرة إدارية غير عادية، وتتميز بإخلاصها في عملها وبطموحها؛ وبأنها لا تعطي أهمية للرأي العام الإسرائيلي، وتقف موقف سلبي من الإدارة المدنية؛ كما تشجب روابط القرى.

وينقل عن سميحة خليل قولها «لقد اعتقلتُ خمس مرات، وجرى التحقيق معي في السجون.

واعتقلتُ مرة عندما قام جورج حبش بختطف الطائرات عام ١٩٧٠؛ حيث أبقوني ٢٨ يوماً في سجن الرملة؛ وهم ربما فكروا بالاحتفاظ بنا من أجل مبادلتنا بالمخطوفين».

يقول المراسل الصحفي: وعندما سألتها عن رأيها في شمعون بيريس قالت (إنه لا شيء)؛ «وماذا عن شارون؟» (إنه لا شيء أيضاً)؛ «وماذا إذاً عن رئيس بلدية نابلس بسام الشكعة: (إنه وطني مخلص ويستحق كل الاحترام)». وتقول «أنها لا تطيق الإسرائيليين». وأن أعضاء «حركة السلام الآن» هم أطفال لطيفون، ولكنهم عديمو الأهمية. وأن القوى التقدمية في إسرائيل تحاول العمل، ولكن بدون جدوى، فغالبية الشعب الإسرائيلي بالنسبة لها هم إما مؤيدين لبيريس أو لبيغن، وكلاهما ضد أي حل مع الفلسطينيين.

يضيف الصحفي، «تقول سميحة خليل: بعد عام ١٩٤٨، أصبحتُ لاجئة بعد أن هاجرنا من المجدل إلى غزة، وقد رأيتُ النساء الفلسطينيات اللاجئات وهن يبعن أساورهن الذهبية، وبعد ذلك يبعن ملابس الأفراح في سبيل الحصول على لقمة العيش». «ومنذ ذلك التاريخ، (تقول سميحة خليل)، قررتُ أن أُحوّل بنات شعبي من متسولات إلى فتيات مستقلات، لا يمددن أيديهن للغرباء». تضيف، «في البداية لعنت أوروبا وأمريكا، وبعد ذلك لعنت العرب، ثم عتبت على الفلسطينيين». وتقول: «إن الذنب يقع علينا نحن الفلسطينيين، فنحن الذين

يتوجب علينا العمل، ويتوجب أن نعتمد على أنفسنا وليس على الآخرين».

وهي تبدي أشد الإعجاب بجمال عبد الناصر وتقول: «لقد علمني جمال عبد الناصر معنى أن

أكون عربية، ومعنى الإخلاص لشعبي والإخلاص لوطني، ولذلك فإن علينا أن نتعلم من فلسفة ثورته»^(١).

أما دالية كاريل مراسلة مجلة «مونتين» الإسرائيلية فتصف سميحة خليل بالقول: «إمرأة سيماها بسيط وشعبي وإلى حد ما مضلل؛ وشخصيتها مؤلفة من مزايا تبدو في الظاهر متناقضة؛ فهي طموحة جداً، وصلبة كالفلولاذ، ولا تعرف الرحمة، معتزة بنفسها، ومتكبرة، ولا تعرف المساومة، وفي الوقت نفسه رقيقة القلب، وقائدة نموذجية ومثالية، شجاعة جداً، وقوية الشخصية، ومستقيمة. وهي من نمط الفلسطيني الذي لا يرغب في الارتباط بإسرائيل. لذلك فإن كل ما تقوله هو رسالة فلسطينية طاهرة. وهذا هو سر تفوقها وتأثيرها. إنها تمثل صورة لقوة سياسية نشأت من خليط من العصبية القومية والرغبة في مساعدة المضطهدين والضححايا». وتصفها أيضاً بأنها: «إمرأة فلسطينية ذات شهرة مذهلة، تنشط من خلال الجمعيات الخيرية، ومن خلال «لجنة التوجيه الوطني» ذات الصلة السياسية البارزة».

وتسألها الصحفية الإسرائيلية: «هل انت خائفة؟» وتجيب: «أنا لا أخاف من أي شيء، ولا أخاف من أحد؛ خوف قليل تسرب إلى قلبي بعد محاولة إغتيال رؤساء البلديات (كريم خلف، رئيس بلدية رام الله؛ وبسام الشكعة، رئيس بلدية نابلس؛ وإبراهيم الطويل، رئيس بلدية البيرة)، وهذا شيء طبيعي؛ وأنا لم أخف على حياتي، بل خفت على زوجي المريض الذي سيبقى وحيداً، لأن أبنائنا ممنوعين من القدوم

(١) مجلة «كوتيريت راشيت» الإسرائيلية، العدد السادس، بتاريخ ١٥/١/١٩٨٣. ص ٢٠، ٢١.

إلى الضفة الغربية للعيش معنا».

وعن جمعية إنعاش الأسرة تقول الصحيفة الإسرائيلية: تستخدم الجمعية ٦٤ موظفة بوظيفة كاملة، أما باقي عضوات الجمعية فهن جميعاً متطوعات. وتقول سميحة خليل عن موظفات الجمعية وأعضائها (نحن جميعنا روح واحدة في أجساد الجميع، وهذه هي قوة الجمعية وانطلاقها المتجددة).

تختم الصحيفة تقريرها بالقول: منذ عام ١٩٧٨ وسميحة خليل لا تكتفي بالنشاطات الاجتماعية، بل تشارك في عملية تعزيز الثقة الذاتية في الضفة الغربية. وعندما اعتقل بسام الشكعة جرى تنظيم مؤتمرات ومهرجانات للمطالبة بالإفراج عنه. وفي مؤتمر جامعة بيت لحم استقبلت سميحة خليل كبطلة حقيقية. وعندما اعتلت المنصة وأنشدت: (إذا الشعب يوماً أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر)، انتزعت عاصفة من التصفيق المتواصل. وفي نهاية المهرجان، قال محمد ملحم، رئيس بلدية حلحول: «هؤلاء النسوة هن الجمرة، وهن الإحتراق، ولسن الرماد الذي تذرّوه الرياح بعد اشتعاله».

في ١٠ آذار/ مارس ١٩٩٦، وبعد إنشاء السلطة الفلسطينية على أجزاء من الضفة الغربية وقطاع غزة كتبت سميحة خليل رسالة إلى الدكتور جورج حبش، الأمين العام للجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، حثته فيها على العودة إلى أرض الوطن. جاء في الرسالة:

«باسم الله الرحمن الرحيم،

الأخ العزيز الأمين العام للجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، الدكتور جورج حبش، تحية فلسطينية. وبعد،

لقد سُمح لكم بالعودة إلى وطنكم. فهذه فرصة نادرة لن يحظى بها شعبنا مرة أخرى. أناشدكم أن تعودوا إلى وطنكم حتى نتمكن مع جميع أفراد شعبنا وتنظيماته

من العمل الموحد لإيصال شعبنا إلى أهدافه في التحرير والعودة.
والله ولي الصابرين،،،

أختكم

سميحة خليل^(١)

ورد الدكتور جورج حبش برسالة جاء فيها:

الأخت العزيزة سميحة خليل

تحية فلسطينية صادقة،

في البداية أعرب لك عن عميق شكري وامتناني لرسالتك اللطيفة التي بعثت بها لي، والتي كان لها وقع مؤثر علي لأنها أتت من إنسانة عزيزة وغالية، ولها مكانتها الكبيرة في قلبي، وعقلي، وضميري، نظراً لما تمثله من مواقف وطنية صادقة وجريئة هي مثار عز وفخار لكل أبناء شعبنا الفلسطيني الذين يرون فيك رمزاً وطنياً منغرساً في هموم شعبه وقضيته الأساسية، ويعمل لنصرتها دون كلل أو ملل.

الأخت العزيزة أم خليل، عودتي إلى أرض الوطن كما هي عودة أي مواطن فلسطيني في الشتات لا يختلف عليها اثنان. ولكن بالنسبة لي هناك اعتبارات يجب أخذها بالحسبان، فكيف ستكون نظرة فلسطيني الشتات لي وهم يرونني أتركهم وأعود من دونهم. إن قرار عودتي يعود بالتأكيد للهيئات القيادية للجبهة، وسواء جاء قرار الهيئات منسجماً مع دعوتك الصادقة والمسؤولة أم مخالفاً لها، فهذا لن يغير من مكانتك، والتقييم العالي والإحترام الكبير الذي أكنه لك ورفاقي في الهيئات القيادية للجبهة، أكرر شكري وتقديري، وأبعث من خلالك بتحياتي لكل

(١) الهدف (دمشق)، العدد ١٢٣٤، ١٠/٣/١٩٩٦.

أبناء شعبنا، ولكل الوطنيين المخلصين من أمثالك،
مع بالغ المحبة والتقدير،،،
جورج حبش^(١)

ترشح نفسها لرئاسة السلطة

ولعل أبرز محطة في مسيرتها الوطنية والسياسية وأكثرها إثارة، هي انخراطها عام ١٩٩٦، في المعركة الانتخابية وخوضها المنافسة على رئاسة السلطة الفلسطينية، مقابل الرئيس ياسر عرفات رحمه الله، وحصولها على ٢٧، ١١٪ من الأصوات؛ مكرّسة بذلك تقليداً جديداً وعظيماً الدلالة في الساحة الفلسطينية والعربية، ألا وهو قدرة المواطن وحقه في المنافسة على أرفع المناصب السياسية؛ والأهم قدرة المرأة على خوض المنافسة الانتخابية مثلها مثل الرجل^(٢).

تقول السيدة فريدة العمدة، «لعل أهم رسالة بعثتها سميحة خليل، عندما رشحت نفسها للانتخابات الرئاسية عام ١٩٩٦ كانت رسالة مزدوجة تبعث بها للمرأة من جهة، وللسلطة الفلسطينية من جهة أخرى: أما رسالتها للمرأة فقد أرادت أن تقول لها: عليك التحلي بالجرأة والشجاعة والإقدام فأنت جديرة بتبوء أعلى المراكز. وأما رسالتها للسلطة فتقول: نريد نظاماً ديمقراطياً يحقق العدل والمساواة بين أفراد شعبنا الواحد، بدعم حق المرأة في الوصول إلى مراكز صنع القرار، وفي المشاركة الكاملة في عملية بناء الوطن»^(٣).

(١) المصدر نفسه.

(٢) <http://www.election.ps/admin/pdf/elections96.pdf>

(٣) مجلة التراث والمجتمع، العدد ٤٣، ربيع ٢٠٠٦، مركز دراسات التراث الفلسطيني، جمعية إنعاش الأسرة، البيرة. ص ٨٩.

وأما المرحوم شفيق الحوت، المفكر والسياسي الفلسطيني البارز، فقد كتب في صحيفة «النهار» اللبنانية معلقاً على ترشيح سميحة خليل، ما يلي^(١):

«ليس من شجاع مثل امرأة شجاعة، فكيف إذا كانت هذه المرأة هي سميحة خليل؟ ... من هي سميحة خليل؟ إنها «المرشح» الوحيدة المنافسة لياسر عرفات على رئاسة السلطة الفلسطينية. ... هي من رواد الحركة الوطنية الفلسطينية التي لم تكتف بقولة (لا) لإسرائيل، وإنما ترجمت هذه (اللا) إلى نضال يومي متواصل دون انقطاع لم تنل منه قسوة الاحتلال وما لاقته منه من أحكام تعسفية وقيود جائرة؛ لم تنتهها رواسب التخلف الاجتماعي ونظرته إلى المرأة، ودورها في الحياة العامة. وإنما على العكس من ذلك تماماً، فقد تجوهرت مع المعاناة وإزداد معدنها الأصيل لمعاناً، كما أصبحت لبنات جنسها (وأبنائه) قدوة لمن يريد أن يناضل ويكون على مستوى رسالة النضال: عطاءً وتضحيةً وصموداً. ... لقد سمعتُ عن سميحة خليل الكثير وعن النشاطات المتعددة التي كانت تمارسها، وبخاصة في مجال الشؤون الاجتماعية من رعاية لليتامى من أبناء الشهداء والمحتاجين والفقراء ... ولكن، ليس لهذا أكتب عنها داعياً لدعمها والتصويت لها. أكتب عنها، لأنها أولاً قررت خوض المعركة الانتخابية؛ ولأنها، ثانياً، اختارت (أبو عمار) منافساً لها. ولكن أين الشجاعة في هذا كله؟ ينبع الرافد الأول لشجاعته، وهو الأهم، من كونها اتخذت قرارها من موقع المعارض لاتفاقية أوسلو، فجعلت من إلغاء الحكم الذاتي هدفاً من أهدافها في حالة فوزها. وذلك لقناعتها (أن إتفاق أوسلو فشل في تحقيق أهداف شعبنا الأساسية: وهي الاستقلال والسيادة الكاملين). ولأن الشعب «يريد دولة مستقلة ذات سيادة فعلية»، ولأنه (لا يمكن تحقيق السلام الدائم والشامل إلا عندما تُرد الحقوق لأصحابها). وبهذا الموقف تكون سميحة خليل قد تميّزت بموقفها عن أكثرية

(١) النهار (بيروت)، ١٥/١/١٩٩٦.

المعارضين من فصائل وأفراد، الذين رسا قرارهم على إسقاط الإتفاقية من خلال مقاطعة هذه الإنتخابات لا المشاركة فيها... أما سميحة خليل فأرثأت المعارضة من خلال الاشتباك لا الانفكاك، لا سيما وأن قرار المشاركة لا يشترط القبول بالمسار السياسي ولا الموافقة على اتفاقية أوسلو. وهي بقرارها الشجاع هذا فتحت درباً من دروب المعارضة غير الاستقالية التي عرفها المشهد الفلسطيني منذ بداية الحركة الوطنية المعاصرة. وهي تجربة ستبقى مفيدة وموحية؛ وبغض النظر عن نتائجها ستكون ملهمة في تجارب مقبلة.

وأما الرافد الثاني لشجاعة سميحة خليل فينبع من اختيارها الترشح لموقع رئاسة المجلس لا مجرد العضوية فيه، علماً بأنها تعلم أنها لو اختارت العضوية لوصلت دون أي عناء، بل وبترحيب علني أو ضمني من السلطة ورئيسها. وهذا يعني جديتها في هدفها السياسي، أي إلغاء الاتفاق أو تطويرها، فكان خيارها للمنصب المؤثر والقادر على اتخاذ القرار، وهو (الرئاسة) من دون شك. الرافد الثالث لشجاعة سميحة خليل ينبع من كونها امرأة في مجتمع يتأرجح بين من يريد شدّه إلى قيود الموروث من تقاليد المجتمع المتخلفة والمحافظة، وبين من يريد جذبه إلى مجتمع ديمقراطي متقدم تحتل فيه (أم) أطفال الحجارة و(أخت وزوجة ووالدة) المعتقل والسجين والشهيد مكانتها التي تستحق، والتي انتزعها خلال ربع قرن من النضال العنيد.

إن مجرد ترشيح سميحة خليل لذاتها، هو إنجاز إعلامي كبير لحقيقة مطمورة حول المدى الذي وصلت إليه المرأة الفلسطينية في المجتمع المعاصر، وفي هذا كسب مضمون للشعب والقضية سواء نجحت سميحة أم فشلت...».

ويضيف شفيق الحوت قائلاً «لهذه الأسباب مجتمعة، لو كان لأمثالي من أبناء الهجرة الأولى حق التصويت، لما ترددت لحظة في منح صوتي لسميحة خليل، رغم حيرتي كبقية المعارضين، بين المقاطعة والمشاركة. ألم أقل إنها امرأة شجاعة؟»

أما الأستاذ المرحوم المحامي ناهض الرئيس، الشخصية الغزيرة البارزة، وعضو المجلس الوطني الفلسطيني، فيعتبر أن الناس عموماً، وإن كانوا قد عرفوا في حينه أن حظ السيدة سميحة خليل في النجاح في التنافس على منصب الرئاسة مقابل الرئيس ياسر عرفات في انتخابات عام ١٩٩٦ هو بحكم المعدوم، إلا أنهم لم يستغربوا مع ذلك إقدامها على ذلك الترشيح لأنهم كانوا يعرفون أنها لم تقفز إلى ذلك الطموح من الفراغ أو من خلال أحلام الأعداء، بل قامت بعمل إجتماعي نسوي مليء بالجدوى والنفع. وترشيح سيدة نفسها للرئاسة الأولى في فلسطين لم يكن أمراً منكرًا، ولا مستهجنًا، ولم يقل أحداً أنه ضده. أما النجاح أو عدم النجاح، فتلك مسألة أخرى. إن طريق سميحة خليل كان طريق العمل والخدمة العامة والتجاوب مع حاجات المجتمع والمشاركة في معاشة أزماته ومآسيه، هو الطريق الذي يمكن أن يحمل المرأة إلى المناصب وإلى المراكز وإلى الجدارة بالمسؤوليات، وذلك بأصوات النساء والرجال، كما هو الحال بالنسبة للمرشحين الذكور تماماً. وبترشيح السيدة سميحة خليل نفسها في انتخابات الرئاسة عام ١٩٩٦ أوجدت سابقة محترمة وأدت خدمة نادرة لا للمرأة الفلسطينية والعربية وحسب، ولكن للحياة السياسية في هذه البلاد^(١).

أما الكاتبة والأديبة الفلسطينية كوثر الزين، فتعتبر أن مصدر الاستغراب في دخول السيدة سميحة خليل معترك الانتخابات الرئاسية كمنافسة لرمز من رموز نضال حركات التحرر في العالم الحديث، مصدره ليس صغر الحجم النضالي لهذه السيدة، فهي في معزل عن هذا الشك، ولكن لمحدودية مساحة تحركها السياسي، فهي لم تنتم إلى قاعدة حزبية؛ فقد أعلنت بأنها مستقلة وأن ولاءها الأول والأخير لفلسطين. علاوة على إنتائها إلى مجتمع محافظ تغلب عليه العقلية الذكورية،

(١) التراث والمجتمع (البيرة)، العدد ٤٣، ربيع ٢٠٠٦، مركز دراسات التراث الفلسطيني، جمعية إنعاش الأسرة، ص ١٥٣، ١٥٤.

ويخوض لأول مرة في تاريخه تجربة إنتخابات رئاسية. وما كادت تظهر النتائج حتى شاهدنا سميحة خليل على شاشات التلفاز محتفظة بملاحمها نفسها، لتعلن أنها كانت واثقة من أن النتيجة لن تكون لصالحها، ولكنها رشحت نفسها حتى تثبت للعالم أن هناك ديمقراطية وتعددية في فلسطين. وكنت من الذين صدقوا سميحة خليل، واحترمت فيها تلك الإنسانية التي أقدمت على الهزيمة الفردية أمام عدسات العالم وأنظاره من أجل تحسين صورة وطنها في نظر العالم^(١).

أما الدكتور جورج حبش، الأمين العام للجبهة الشعبية فقد ذكر في رسالة كان قد وجهها للسيدة سميحة خليل حول موقفه من ترشحها للإنتخابات الرئاسية ما يلي: «... ورغم أننا في الجبهة الشعبية قاطعنا الإنتخابات، فإنني من الناحية المعنوية كنت منشداً نحوك بكل قوة، وكنت أتمنى فعلاً لو كان بمقدوري أن أقدم لك كل ما أستطيع تقديمه من سند وعون، وبعيداً عن حسابات الريح والخسارة، فإنك قد فرضت نفسك على الساحة الفلسطينية بقوة، ونلت إعجاب الكثيرين على الساحتين العربية والعالمية نظراً للشجاعة التي تحليت بها بقرارك منافسة رئيس السلطة....، إنني أرى فيك المرأة الشجاعة المتحدية الصلبة التي ترفض أي منصب أو كرسي على حساب الوطن وحرية واستقلاله، فمرحى لك رفيقة درب ونضال دائم ومستديم حتى طرد الاحتلال وتحرير أرضنا الغالية فلسطين»^(٢).

كيف تعاملت الصحافة الإسرائيلية مع الترشيح

أبدت الصحافة الإسرائيلية اهتماماً غير عادي بالانتخابات التشريعية والرئاسية في المناطق المحتلة، وبشكل خاص تجاه مسألة ترشح امرأة لمنصب رئاسة السلطة الفلسطينية مقابل الرئيس ياسر عرفات. وقد أجرى الصحفي الإسرائيلي داني

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٢) الهدف (دمشق)، العدد ١٢٣٤، ١٠/٣/١٩٩٦.

روينشتاين، من جريدة «هآرتس»، مقابلة صحفية مع السيدة سميحة خليل. وبعد مقدمة تحدث فيها عن الدور الاجتماعي والوطني الذي تقوم به في المناطق المحتلة، أشار الصحفي الإسرائيلي إلى أن سميحة خليل تمكنت بفضل سمعتها التي اكتسبتها من نشاطها الجماهيري من تجنيد ٧٠٠٠ توقيع، ما يفوق عدد التواقيع اللازمة لقبول ترشيحها لرئاسة مجلس السلطة الفلسطينية والبالغ ٥٠٠٠ توقيع. وجرت المقابلة الصحفية على النحو التالي^(١):

س: لماذا قررت التنافس ضد ياسر عرفات؟

ج: إنني لا أحب صياغة السؤال بهذا الشكل. إن ذلك ليس بالضبط تنافس ضد شخص ما. إنني أخوض الانتخابات على وظيفة رئيس مجلس السلطة الفلسطينية. عرفات هو أيضاً رئيس منظمة التحرير الفلسطينية. وأنا أفضل القول أنني أتنافس على رئاسة المجلس. وهذا حق كل واحد منا، لذلك قررت استغلال ذلك.

س: ربما نضع السؤال بصورة أخرى: هل تثقين بعرفات، أو لا تعتمدين عليه في مواصلة تحمل عبء رئيس المجلس؟

ج: أود القول أنني أريد الإشتراك في المفاوضات مع إسرائيل لأضمن حقوقنا. أحياناً يبدو لي أن اتفاق أو سلو جعلنا أضحوكة. نحن بحاجة إلى تصريح من إسرائيل كي نخرج وندخل إلى كل مكان، وحتى قيادتنا تحتاج إلى تصاريح لكل شيء. وقبل مدة دعوت أم جهاد، الوزيرة في حكومتنا، إلى رام الله، ولم تصل. سألنا عن السبب، فقالوا لنا إن ثمة مشاكل في تصريحها.

هل هذه سلطة فلسطينية؟ هل هذه سيادة؟ نحن نخضع تحت رعاية ووصاية إسرائيل. والسلطة الفلسطينية تعمل كما لو كانت (خاتماً) للتوقيع على القرارات الإسرائيلية. لا يمكن مواصلة ذلك. لقد قررت خوض الانتخابات ليس فقط

(١) هآرتس، ١٩٩٦، ١/٤، بقلم داني روينشتاين.

لتحسين أوضاعنا بل لأنه يبدو لي أننا ماضون نحو الكارثة. وإذا إستمر الوضع هكذا فسيحدث انفجار. وربما حرب، وأنا أحذر من هذا الوضع.

س: غير إن استطلاعات الراي العام تشير إلى أن الجمهور الفلسطيني الواسع يوافق على الاتفاقيات، ويؤيد عرفات؟

ج: هذا ليس صحيحاً. إنني أعيش وسط شعبي وأشهد ما يحدث. إنني أحس بتدهور الأوضاع. وقد إعتدت طوال سنوات أن أشارك النساء من عائلات المعتقلين في مظاهراتهن كل يوم ثلاثاء في القدس. وبعد أن منعونا من دخول القدس تظاهرنّا في البيرة، وطوال الوقت كنت أسمع عن ما يحدث في السجون الإسرائيلية. إن الوضع يشتد سوءاً. وحتى بعد اتفاق أوسلو اشتد الوضع سوءاً. إنني أطلب بالإفراج الفوري عن كل المعتقلين الفلسطينيين. أنا غير مستعدة لأن أسمع ادعاءات الإسرائيليين بأن المعتقلين متهمين بأعمال قتل. كيف يجرو الذين ارتكبوا جرائم القتل طوال سنين مضت على قول مثل هذا الادعاء؟.

س: هل أنت ضد عملية السلام؟

ج: أنا مع قرارات المجلس الوطني الفلسطيني، التي صدرت عام ١٩٨٨ في الجزائر. إنها تتضمن الإعتراف بدولة إسرائيل، وتدعو إلى الإستقلال الفلسطيني في حدود ١٩٦٧. إنني أتذكر في طفولتي علاقات الجوار الحسنة مع اليهود. لقد تزوج ابن خالي يعقوب طوقان وهو من مدينة نابلس امرأة يهودية، ولي علاقات حسنة مع عائلتهم. غير أن مطالب الحركة الصهيونية أخذت بالتزايد بشراهة لا حد لها. لقد خسرنا في عام ١٩٤٨ كل شيء تقريباً، وبعد ٤٠ سنة في مؤتمر الجزائر قررنا الاكتفاء بما بقي لنا من صخور وجبال الضفة الغربية والشاطئ الضيق في غزة. غير أن إسرائيل رفضتنا ولا تزال ترفضنا بمواقفها الرفضية. ليس ثمة عائلة فلسطينية لم تعانٍ ولم تضح بالأنفس أو الممتلكات. ومع ذلك قلنا: يكفي! سنكتفي بحدودنا

المقلصة. وبالنسبة لنا هذا تنازل من الصعب وصفه. حين يُسأل الإسرائيليون: (من أين أنتم؟) نسمع مختلف الأجوبة: «من بولندا، من روسيا... إلخ. ولكن عندنا تسمعون الفلسطينين يقولون: من يافا، حيفا، الرملة،.. وهكذا. ورغم ذلك قلنا هيا لنجد حلاً وسطاً. هيا لبنني العلاقات الودية. وما الذي حصلنا عليه اليوم؟ مستوطنات في غزة والضفة بقيت في مكانها، بل تتعزز وتتسع! وتصادر لأجلها الأرض لشق الطرق الالتفافية. أما نحن فلا يُسمح لنا الدخول إلى القدس، وحتى لا نستطيع السفر من مكان لآخر.

س: الإتفاق قائم على مراحل. وهذه المرحلة مرحلة إنتقالية، وفي المستقبل سيتفاوضون على هذا الموضوع.

ج: لا يمكن الإنتظار. إن ما يحدث لعائلي يمكن إعتباره نموذجاً. أنا أرملة، ولديّ خمسة أولاد متزوجين ويسكنون في الأردن وفي إمارة قطر. والاحتلال لا يسمح لهم بالعودة والسكن هنا في البيت. ساجي ابني اعتقل عام ١٩٦٧ كمقاتل وحكم عليه بالسجن لمدة سبع سنوات. وبعد خمس سنوات قالت له سلطات الاحتلال إنهم مستعدين لتخفيض سنتين من حكمه مقابل موافقته على الإبعاد إلى خارج البلاد دون عودة. ورفض وأمضى العامين داخل السجن. ورغم ذلك وحين تحرر من السجن أبعدوه ولم يسمحوا له بالعودة إلى الوطن. وقبل عام تمكنتُ من الحصول على تصريح زيارة له، وبعد أن مكث هنا أيام معدودة أبلغني الحاكم العسكري أنه حصل خطأ في التصريح، وأنهم لم يعرفوا أنه مبعّد، ولذلك عليه مغادرة البلاد فوراً. وبصعوبة استطاع زيارة قبر والده قبيل تسفيره. وابني الثاني سمير، طبيب أطفال، أراد زيارة البلاد مع زوجته وأولاده، ولكنهم يعذبونه منذ أكثر من شهر. لقد أنفقت كثيراً على المحامين الذين حاولوا عبثاً إستصدار تصريح جمع شمل لأولادي. ولم تسفر محاولاتهم، التي إستمرت لسنوات، عن شيء.

وبقيت هنا لوحدي بدون أولادي وأحفادي. وأحياناً قمت بنشر رسائل وجهتها إلى الأمهات الإسرائيليات أشرح معاناة الفلسطينيين والفلسطينيات، ولكن دون جدوى. ومثال آخر، أنظر إلى هذا الإنسان الذي يعمل سائق في جمعيتنا، والذي تسافر زوجته وأولاده إلى الأردن طوال الوقت ذهاباً وإياباً من وإلى الضفة لعدم وجود تصريح إسرائيلي يمنحهم حق السكن الدائم هنا. وثمة الآلاف يعانون مثله. ولأجل كل هؤلاء أحسست بواجب خوض الانتخابات.

س: ما هي فرص نجاحك في الانتخابات؟

ج: حتى لو لم أستطع الحصول إلا على ١٠٪ من الأصوات، فإن بإمكانني اعتبار هذا نجاح. ولكنني أعتقد أن بإمكانني أن أحصل على ثلث الأصوات. فالجمهور يعرفني ويعرف ماذا فعلت. لقد اعتقلت ست مرات من قبل السلطات الإسرائيلية. وكانوا يعتقلونني إدارياً، ولم يقدموني للمحاكمة. وكانت فترات الاعتقال تتراوح من ثلاثة إلى أربعة أسابيع. وأنا عضو في المجلس الوطني الفلسطيني، ولا أنتمي لأي حزب. وقد انتخبوني كسيدة وحيدة للمؤسسات الوطنية التي أقيمت في المناطق منذ عام ١٩٦٧. وعموماً أنا لا أبحث عن وظائف. يكفيني العمل الذي أقوم به، وهو بالنسبة لي أفضل بكثير من رئاسة السلطة الفلسطينية. ولكن حين أشاهد ما يحدث حولي لا أستطيع أن أقف متفرجة، إنني ملزمة بأن أقف، وأن أحذر من أنه لا يمكن الاستمرار في واقع يسيطر فيه شعب على شعب آخر سلبت كافة حقوقه الأساسية^(١).

في رسالته المؤرخة ١٨ / ٣ / ١٩٩٩، والتي وجهها للاحتفال الذي أقيم لتأبين المرحومة سميحة خليل، قال الرئيس ياسر عرفات رحمه الله:

«في العقود الأخيرة وتحت حراب الاحتلال الإسرائيلي لأرضنا المحتلة عام

(١) هآرتس، ٤ / ١ / ١٩٩٦، بقلم داني روينشتاين، (ترجم المراقبة: عطا القيمري).

١٩٦٧، كانت الأخت سميحة خليل تتصدر صفوف النضال الوطني الجماهيري في مواجهة الاحتلال ومنذ أيامه الأولى؛ وتقدم بذلك نموذجاً رائداً ومتقدماً لدور المرأة الفلسطينية. وفي جمعيّتها، جمعية إنعاش الأسرة، بنت أم خليل وأخواتها وطناً فلسطينياً مصغراً محرراً تحت حراب الاحتلال. وفي هذا الوطن الصغير، الذي كان يكبر يوماً بعد يوم ويتوسع، مبان ومشاريع ونشاطات ليصبح مفخرةً لنا، كانت أم خليل تُحدث ثورةً في مفهوم العمل الإجتماعي الخيري بربطه بمتطلبات وأهداف الثورة الفلسطينية، ابتداءً من رعاية أسر الشهداء والمعتقلين وإيجاد فرص عمل لهم، إلى توفير فرص التدريب والتعليم لآلاف الفتيات، وصولاً إلى الإهتمام بالتراث والفلكلور الفلسطيني كمكون أساسي للهوية الفلسطينية التي كانت تتهددها مخططات الاحتلال الإستيطاني الإسرائيلي».

يضيف الرئيس عرفات:

«وأذكر عندما التقيت الراحلة الكبيرة عندما قدمت من تحت حراب الاحتلال إلى مقر قيادة الثورة في بيروت عام ١٩٧٥، حيث استمعنا إلى تحليلها العميق للوضع ومتطلبات العمل الوطني، وحيث لمست وإخواني في القيادة الفلسطينية هاجسها الأكبر حماية وتصليب الوحدة الوطنية، وهو ما سعت دائماً لتكريسه عبر دورها القيادي الرائد في الهيئات القيادية للمقاومة في بلادنا. وعزاءنا في رحيلها أنها شهدت البدايات الصعبة لإعادة بناء وإعمار الوطن الكبير فلسطين التي سيذكر شعبها دائماً فقيدتهم وهو ماضٍ في طريق بناء دولته المستقلة فوق ترابه الوطني».

وأخيراً فإن ما أوردته في هذه المقالة، اقتباساً أو تعليقاً، لا يعكس سوى لمحات مختصرة من شخصية إنسانة فلسطينية مكافحة، حاولت أن تؤدي رسالةً نبيلة مفعمة بالعطاء والريادة، وغنية بالتجارب والتضحيات والتحديات، ورسمت من خلالها نموذجاً للمرأة الفلسطينية الباسلة التي تحب وطنها وتعمل من أجل خدمة قضاياها العادلة.

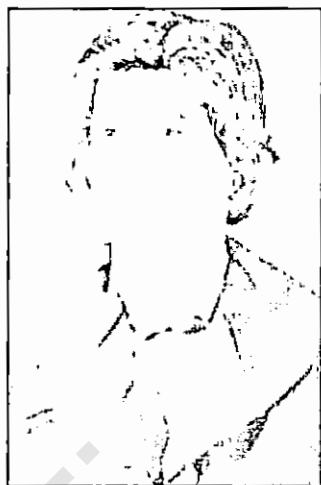
على قبرها في مقبرة البيرة، هناك جملة صغيرة مكتوبة بخط جميل:
سميحة خليل: توفيت في ٢٦ شباط ١٩٩٩. ناضلت من أجل حرية وإستقلال
الشعب الفلسطيني.

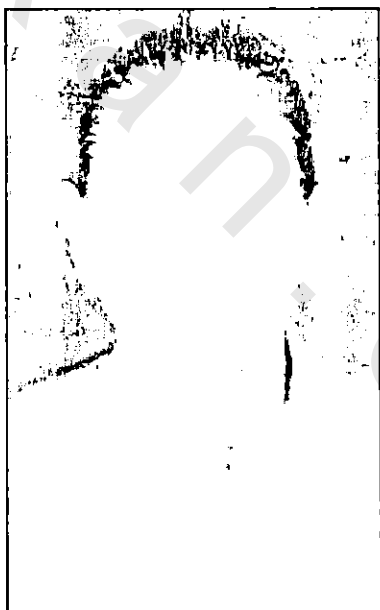
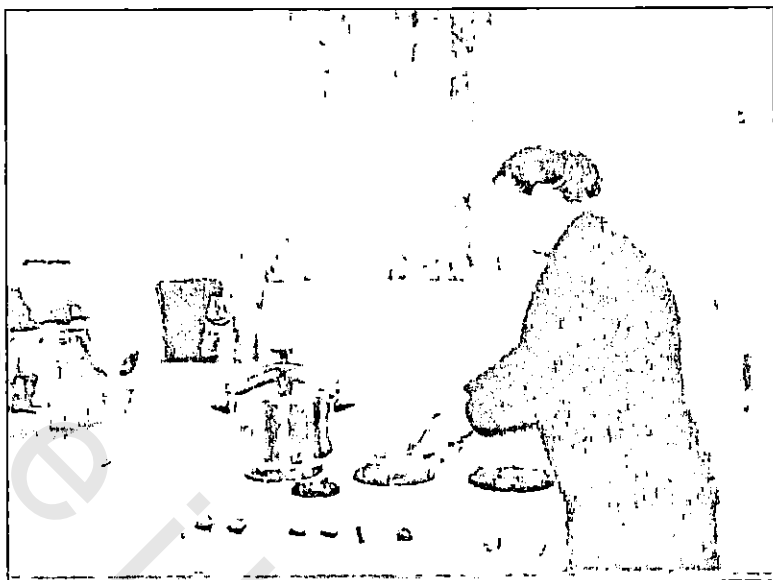


سميحة خليل في العشرين من عمرها



في منزلها بغزة





المحصلة الفكرية السياسية المرأة الفلسطينية ودورها في المسار الوطني والديمقراطي

غازي الصوراني

في تناولنا لقضية المرأة الفلسطينية، فإننا لا نزعم أننا سنقدم جديداً، بالمعنى النوعي الايجابي في المسار التطوري الاجتماعي للمرأة في بلادنا، لان هذه القضية هي جزء من الأزمة التاريخية الراهنة لمجتمعنا الفلسطيني، المرتبطة بدورها بالأزمة العامة للمجتمعات العربية، بالمعنى السياسي والاجتماعي والاقتصادي والمعرفي الشمولي، الذي يقوم على أن مجتمعاتنا عموماً، لا تعيش، أو تتسبب إلى زمن حدائي أو حضاري ديمقراطي بالمعنى الجوهري، وهو وضع جعل من استمرار الأنماط القديمة وإفرازاتها التراثية والأصولية النقيضة لمفاهيم العقلانية والتنوير وإعادة إحيائها عبر إعادة إنتاج التخلف وتكريس التبعية للنظام الرأسمالي العالمي، أمراً يكاد يكون طبيعياً بوسائل إكراهية وعنيفة أحياناً، أو بوسائل تبدو أنها سياسية في أحيان أخرى.

في ضوء هذه الظروف من تعمق مظاهر الأزمة بأبعادها السياسية في إطار الصراع العربي - الصهيوني، أو بأبعادها الاجتماعية في إطار التبعية والفقر والتخلف العام، سنتناول قضية المرأة الفلسطينية أو العربية، فهي ظروف توفر الرؤية الموضوعية للرجل والمرأة باعتبارهما كائنان إنسانيان يتلقيان ويتحملان معاً كل نتائج هذه الأزمة السياسية أو الطبقيّة أو العنصرية أو غير ذلك.

ففي العقود الثلاثة الأخيرة، نلاحظ تزايد تراكم مظاهر التخلف والقهر في حالتنا المجتمعية العربية والفلسطينية، كان نتاجاً لتزايد انهيار المشروع القومي العربي، وتكريس تبعية وارتهاق الدولة القطرية للنظام الإمبريالي، وتحكم الشرائح البيروقراطية والكمبرادورية فيها، وخضوعها لمقتضيات التحالف الإمبريالي الصهيوني، الأمر الذي أدى إلى إعادة إنتاج ما يسمى بـ «عصبية الدم» أو العلاقات العشائرية والحمائلية والعائلية، التي استعادت -بدرجات متفاوتة- دورها الرجعي تحت مظلة النظام العربي المهزوم، كما أدى إلى إعادة إنتاج علاقات السيطرة الفردية والبيروقراطية والإخضاع للأغلبية الساحقة من الأفراد في مجتمعنا، وهي أوضاع لم تقتصر آثارها الضارة ونتاجها السلبية عند الحق الخاص -للرجل أو المرأة- المرتبط بالمعنى السياسي أو الديمقراطي أو القانوني أو الحرية في الرأي والتعبير فحسب، بل تمتد الأزمة إلى الحق أو الحيز العام لكل المجتمع بكل أفراد من النساء والرجال على حد سواء.

بالطبع، إننا ندرك أن نظام العائلة -أو العشيرة أو الحامولة - الذي نتحدث عنه ارتبط بنشوء نظام الملكية الخاصة تاريخياً وهو نظام (أو مرحلة) خسرت فيها المرأة سيادتها ومساواتها، ونشأ النظام الأبوي الذي ظل سائداً في أوروبا حتى نهاية القرن التاسع عشر، حيث تراجعت العلاقات الأبوية أو البطيركية لحساب مفاهيم الديمقراطية والمواطنة والمساواة بصورة تدرجية بين الرجل والمرأة، ارتباطاً بطبيعة المسار التطوري الاقتصادي والاجتماعي الحداثي في أوروبا، الذي أدى إلى إزاحة المفاهيم التراثية الرجعية القديمة، بما في ذلك مفهوم الأسرة الأبوية، والموقف من المرأة في عالم حديث متطور^(١)، محكوم بأفكار التنوير والعقل والمواطنة وحرية الرأي

(١) في المجتمعات الحديثة، تحققت مساواة المرأة بالرجل في مجالين:

١ - الحيز العام أو حقوق المواطن والنشاط السياسي والاقتصادي والثقافي... الخ.

والرأي الآخر.

لقد كشف المنهج المادي التاريخي، الطابع التاريخي الاجتماعي والطبقي لاضطهاد المرأة في كل المراحل التاريخية، بما في ذلك في مرحلة الرأسمالية. إن كون هذا الاضطهاد يكتسي طابعاً تاريخياً، معناه أن الواقع الدولي للمرأة في العائلة والحياة العامة والمجتمع ليس متأصلاً في «الطبيعة البشرية، كما أنه ليس «ثابتاً» أو «أزلياً» كما تزعم كل النظريات والمفاهيم الرجعية بمختلف تلاوينها ومصادرها، التي سادت من قبل وما تزال متواصلة، بل إنه ظاهرة اجتماعية، ولدتها ظروف محددة، قابلة للشرح والتحليل، وهو ما يُكسبها طابعاً نسبياً، انتقالياً، ويرشحها بالتالي للتجاوز حالما تتغير الظروف التاريخية التي ولدتها، أي بعبارة أخرى، حالما تتوفر الشروط الموضوعية والذاتية لذلك التجاوز الذي يُمكن المرأة استعادة موقعها ككائن متحرر، متساوي الحقوق مع الرجل.

يعود الفضل إلى فريدريك أنجلز، في تقديم لوحة عامة عن تطوّر أشكال العائلة والزواج عبر التاريخ، في مؤلفه الكلاسيكي «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة». والتي أكدت الطابع التاريخي، الاجتماعي، لاضطهاد المرأة، وأكدت أنه لا مجال للبحث عن جذور هذا الاضطهاد خارج التاريخ، خارج العلاقات الاجتماعية للبشر.

فعلى الرغم من دخولنا الألفية الثالثة، لا تزال مجتمعاتنا العربية تعيش بمنطق القرن الخامس عشر، ولا يزال وضع المرأة شديد التخلف، فلا تزال تتعرض للكثير من ممارسات الاستبداد والذل والاستعباد والضرب، بصورة مباشرة من الرجل

= ٢- الحيز الخاص: حقوقها داخل العائلة، واحترام دورها إلى جانب الرجل... وبضمان القانون. العلاقة هنا جدلية بين مجتمع الحداثة ومفاهيمها وبين المرأة، لكن مجتمعاتنا العربية لم تدخل طور الحداثة بعد، بصورة جوهرية. وبالتالي فإن الحيز العام، والحيز الخاص، مشدودان للتخلف.

سواء كان أباً أو زوجاً أو أخاً، والأسباب في ذلك كثيرة ومتنوعة، لكن أهمها في تقديري، يكمن في طبيعة التطور المحتجز والمتخلف الذي لا تزال تعيشه مجتمعاتنا العربية، حيث أسهم هذا الوضع في ضعف انتشار فرص التعليم، وارتفاع نسبة الأمية في أوساط المرأة وحرمانها من العمل خارج المنزل، وعدم مشاركتها الفعلية في الإنتاج الاقتصادي والضعف الشديد بالنسبة لمشاركتها في العمل السياسي العام، من خلال الأحزاب أو الحركات السياسية القائمة، وكل هذه العوامل تعزز حالة فقدان الشعور بالذات المستقلة أو ما يسمى بالاغتراب الذاتي عند المرأة.

لكن إقرارنا بإمكانية توفر الرؤية الموضوعية للرجل والمرأة معاً في مواجهة الأزمة في الظروف الراهنة، لا يعني إغفالنا لخصوصية قضية المرأة في بلادنا، المتمثلة في الجذور الاجتماعية والثقافية والتاريخية، التي تشكلت، وترسخت، بصورة سلبية عبر المسار التاريخي العربي، الذي توّحد في كل مراحل تطوره، القديم والحديث والمعاصر، في النظرة أو الموقف من المرأة، الذي يقوم على أنها امرأة ولادة، أو زوجة، أو خادمة، أو معشوقة، وغير ذلك من الصفات والمفردات، التي جمعت في معنى أو مغزى واحد بين المرأة والصفات المادية أو الجسدية، بعيداً عن سمات التفكير والتدبير وتحمل المسؤولية، ودليلنا على ذلك ما نشاهده أو نقرأه من معطيات في واقعنا الراهن، حول نظرة الرجل إلى المرأة، التي لا تزال تقوم على الاضطهاد والدونية، وحرمانها من المشاركة في القرار أو المطالبة بحقوقها أو التعبير عن رأيها، إلى جانب التعاطي معها كسلعة جسدية. وما تقدمه اليوم البرامج التلفزيونية المعولمة وبعض دور الأزياء والأفلام السينمائية، وبعض الكتب والمجلات ووسائل الإعلام... الخ، باسم الانفتاح يعزز تلك النظرة، إلى جانب عشرات الفضائيات الدينية - المعولمة أيضاً - التي تسهم بصورة منهجية ومخططة مسبقاً في تكريس كل مظاهر التخلف عموماً، وما يتعلق بالمرأة على وجه الخصوص

في هذا الجانب، نشير إلى عدد من القوانين والأنظمة المدنية والحقوقية، ذات الطابع العصري الحدائي، التي أُقرت في بعض الدول العربية -بدرجات متفاوتة- تونس، ولبنان، وفلسطين، ومصر، والأردن، وسوريا، عبر مجموعة من الأنظمة التي استجابت لبعض مطالب المرأة وحقوقها، خاصة بالنسبة للعمل في الوظائف التي كانت قاصرة على الذكور فقط، كالمحاماة والنيابات العامة والقضاء واشغال الوظائف العليا في وزارات الاقتصاد والتخطيط علاوة على وزارات الصحة والتعليم، وكذلك بالنسبة للمشاركة في الانتخابات التشريعية والبلدية، والجمعيات الأهلية والنقابات، بالإضافة إلى تزايد دورها وتأثيرها في مجال الصحافة والإعلام والفضائيات، لكن المفارقة، أن هذه الأنظمة والقوانين على أهميتها وتأثيرها الراهن والمستقبلي في تطوير أوضاع المرأة العربية، إلا أنها - حتى اللحظة - لم تتجاوز الدائرة الضيقة لأطر المرأة النخبوية ضمن الشرائح الثرية «البورجوازية» العليا والمتوسطة والصغيرة بدرجات متفاوتة، ما يعني بقاء الأغلبية الساحقة من النساء أسيرات التخلف السياسي والاجتماعي والاقتصادي العام، من حيث قبولهن بقوانين التخلف وأعرافه وعاداته وتقاليده، التي تعطي الأولوية للرجل على المرأة مهما كانت درجة تخلفه من ناحية ومهما كانت درجة تطورها أو تعليمها من ناحية ثانية، إن هذه الظاهرة التي أفرزت نوعاً من ثنائية التناقض بالمعنى الاجتماعي والنفسي (السيكولوجي)، ستظل قائمة وفاعلة في مجتمعاتنا طالما بقيت عوامل «الأزمة المجتمعية العامة» بالنسبة للنظرة إلى المرأة العربية وكيفية التعامل معها.

صورة المرأة في الواقع الاجتماعي الفلسطيني

إن المقصود بالصورة هنا، هو طبيعة التركيبة الذهنية للمرأة، بما تحويه من عناصر ومكونات موضوعية وذاتية، خضعت وتخضع لسياقات اجتماعية وتاريخية معينة. إذ أن هذه التركيبة هي الآلية المستقلة أو الفاعلة بمقتضى عوامل متراكمة

تاريخية ومعاصرة، بواسطة جملة من الأدوات التواصلية كاللغة والدين والقانون والثقافة بمختلف مكوناتها... ولكن هذه الأدوات لا تؤدي وظائفها بمعزل عن الواقع الاقتصادي والاجتماعي الذي يشكل أساس البناء الاجتماعي لهذه التركيبة/ الصورة التي لم تتطور مكوناتها بشكل جوهري أو متميز عما كان عليه الحال في فلسطين قبل ٥٠ عاماً، فلا تزال المرأة عندنا تأتمر بأوامر الرجل وتدخل عنوة وغصبا بيت الطاعة والخضوع، وتساهم بالتالي -وفق ما أسميه «عقوبة الرضوخ» في إعادة إنتاج مكانتها الدونية في المجتمع.

وفيما بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، قام الاحتلال بالحرص على مجمل العادات والتقاليد الاجتماعية التي تحطّ من قيمة المرأة وتمنع تحرّرها، لكن قوة انتشار وتأثير حركات المقاومة الفلسطينية، ساهمت بصورة ملموسة في كسر الطبيعة المحافظة، الرجعية للعديد من النساء، اللواتي التحقن في صفوف المقاومة عموماً، وفي فصائل وأحزاب اليسار خصوصاً، وكان للانتفاضة الأولى ١٩٨٧ دور هام في تطوير دور المرأة السياسي والاجتماعي، حيث أتاح مساحة واسعة لها في المشاركة في النضال ضد الاحتلال حتى عام ١٩٩٤، حيث بدأ مسار الانتفاضة في التراجع لحساب عملية التفاوض وصولاً إلى أوسلو ١٩٩٣، ثم قيام السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤، التي أسهمت بدورها في بعض الجوانب التطورية الخاصة بالمرأة عبر عدد من الأنظمة والقوانين، ولكن بالرغم من ذلك، بقيت أسباب العنف المسلط على النساء قائمة بسبب بقاء البنى الاقتصادية الاجتماعية والعائلية التقليدية التي قامت السلطة بتغذيتها -خاصة في قطاع غزة تحت وطأة الانقسام- لحساب ذهنية التخلف التي عززت بقاء جذور العنف على حالها، سواء مع العلاقات الرأسمالية التابعة والمشوهة في قطاع غزة من ناحية أو في إطار العلاقات الرأسمالية المشوّهة نفسها في مدن الضفة، إلى جانب الاقتصاد الفلاحي في قرى الضفة الذي تحكمه علاقات إنتاج ما قبل

رأسالية، حيث يبرز في الحالتين تفاوتاً اجتماعياً واضحاً في أسلوب أو منهجية العلاقة مع المرأة أو ما يعرف بالريف والمدينة، كلاهما محكومان - بأشكال مختلفة - بعلاقات ذكورية قائمة على استغلال واضطهاد المرأة من منظور متخلف ينطلق بداية من دونيتها والخط من قيمتها ويحول دون تحررها الذاتي والاجتماعي.

في هذا السياق، نشير إلى أن كل ما يذكر حول المرأة في الأطر القانونية والمؤسسية، لا يعدو أن يكون سوى إطاراً نظرياً تستخدمه السلطة من أجل التعقيم الديماغوجي، وحجب الواقع الفعلي الذي تعيشه المرأة. علماً بأن هذا التشريع جاء تلبية لمطالب القوى الديمقراطية اليسارية والحركات النسائية التي تناضل من أجل حرية المرأة وتحريرها من قيود الاستغلال والاستبداد وضرورة مساواتها مع الرجل.

لكن هذه الأنظمة والقوانين ينقصها التطبيق، في مستوى الممارسة اليومية. إذ أن أغلبية الشكاوى يقع حسمها في مراكز الشرطة دون المرور بالمحكمة، أو تنازل المرأة عن حقها في الدفاع عن نفسها ورد الاعتبار لذاتها المسلوقة وذلك تحت ضغط العلاقات الاجتماعية القروية وأيضاً تحت ضغط التقاليد الاجتماعية باسم «التسامح». مما يضيع حقها عبر التسامح السلبي، كما أن العديد من مشاكل العنف تقع تسويتها في حدود «البيت» أو العائلة أو بعض الهيئات الدينية والعلاقات العشائرية... الشيء الذي يؤكد ما قاله لينين من أن «المساواة في القانون لا تعني المساواة في الحياة».

إن ما تقدم، لا يعني أبداً أن المفاهيم، أو الأعراف، أو العادات، والتقاليد الأسرية، أو العائلة الممتدة^(١) وغيرها، ليست ثابتة غير قابلة للتغيير، كما يفترض

(١) اعتقد أن العائلة الممتدة انحسرت في مجتمعاتنا العربية منذ منتصف القرن العشرين لحساب العائلة النووية التي انتشرت في بلادنا بصورة كمية أو شكلية مع بقاء جوهر العائلة الممتدة، وعقليتها=

البعض، بل على العكس، هي مفاهيم خاضعة موضوعياً للتغيير، شرط تطور نمط الإنتاج الاقتصادي وتطور العلاقات الاجتماعية المنعكسة عنه، فمع بقاء العلاقات الاقتصادية والاجتماعية القديمة الأبوية، كما هو الحال في مجتمعاتنا العربية، تحرص العائلات على التمسك بعاداتها القديمة التي تجمع على سبيل المثال، بين الدين والتجارة ومصاهرة العائلات الغنية، لتطوير المصالح المشتركة وللمحافظة على

=وأعرفها سائدة حتى اليوم، على أي حال، لا يمكن إنكار أن ظاهرة انتشار العائلة النووية مرحلة انتقالية في إطار التوجه الحدائي في بعض مدن البلدان العربية، لبنان، وتونس، ومصر وفلسطين والأردن، في مقابل بقاء جوهر التخلف سائداً في معظم العائلات في مجتمعات الخليج والسعودية والعراق واليمن... إلخ. حيث نلاحظ استمرار بقاء العائلة التقليدية، أو الممتدة، الأبوية، البطريكية، التي تسمح بتعدد الزوجات، والزواج من الأقارب، بطريقة البدل، واستمرار العلاقات الأسرية القائمة على الخضوع أو مبدأ الطاعة والامثال، وهو مبدأ منتشر في كل المجتمعات العربية بدرجات متفاوتة وليست متباعدة خاصة وأن الصورة المشتركة للتراث الشعبي (القديم والحديث والمعاصر) على المستوى العربي تتعاطى مع المرأة كخادمة للرجل ولشهواته الجنسية، أو كإنسان ناقص أو من الدرجة الثالثة، فهي «ناقصة عقل ودين» أو هي مصدر اللهموم حسب المثل الشائع «هم البنات للهمات» أو «كيدهن عظيم» أو «أمن للشيطان ولا تأمن للنسوان» وكذلك الأمثال الشعبية المتداولة من قبيل «طاعة النساء تورث الندم» و «البنات لا تأمنها من بيتها لبيت خالها» و «الفرس من خيائها والمرأة من رجائها» «ما خلا رجل وامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما»، ويقال أيضاً: «المرأة فتنة»، «العين تزنى»، «صوت المرأة عورة». وأخيراً وليس آخراً «ظل راجل ولا ظل حيط» وهو المثل الذي يتضمن صراحة على أن الرجل هو الذي يعطي المكانة الاجتماعية للمرأة وليس الحائط أو المكتب أو الدور المميز للمرأة في العمل أو في السياسية أو في المجتمع أو في الإنتاج الأدبي.. إلخ. فعندما يمتزج الديني بالاجتماعي يبرز شكل واضح للتمييز بين المرأة والرجل مثلما يقان في مستوى الحس المشترك الفلسطيني والعربي «المرأة امرأة والرجل رجلا»، «ربة بيت ممتازة»، «بنات عائلة»، «مطبعة ولا ترفع صوتها ولو بكلمة في وجه زوجها»، إن كل هذه الأقوال حول المرأة تتلفظ بها الألسن يومياً هنا وهناك. ويتفنن الرجال اليوم في التعبير عن صورة المرأة صاحبة الأخلاق العالية بإضفافهم «بعداً أخلاقياً» آخر لصورة «المرأة العصرية» التي لا بد لها من أن تخرج من البيت إلى ميدان العمل كي «تساعد» زوجها على مجابهة تكاليف الحياة لتصبح في الآن ذاته ربة بيت ممتازة وعاملة ممتازة أيضاً.

الرتب الاجتماعية أو ما يُسمى بالأنساب المكتسبة بفضل تراكم الثروات، الناجمة عن الاستغلال بشتى صوره في هذه المرحلة التاريخية أو تلك، بذرائع سياسية أو دينية أو اجتماعية، علماً بأن هذه المراتب أو الخارطة الطبقية هي الحاضنة الاجتماعية للاضطهاد في بلادنا، الذي يتوزع إلى ثلاثة أنواع، اضطهاد المرأة، اضطهاد الفقير، اضطهاد الطفل.

إن طرحنا لهذه الخصوصية المرتبطة بقضية المرأة في بلادنا، يستهدف التصدي لهذه النظرة الموروثة المستقرة حتى الآن في الذاكرة الجمعية لمجتمعنا، كامتداد لاستقرارها في العلاقات الاجتماعية والعادات والتقاليد والأعراف والثقافات التراثية^(١) الموروثة المشوهة، التي تتجدد يومياً عبر وسائل الإعلام والمنابر والندوات الدينية والفضائيات، في سياق عملية إعادة إنتاج التخلف، ودورها في تكريس ومفاومة الأزمة الراهنة في بلادنا، بما يجعل من التصدي لكل هذه العوامل الموروثة السالبة قضية ترتبط أولاً وأخيراً بالتصدي لكل مظاهر وأدوات التبعية والتخلف والقهر، بكل إبعادها السياسية والمعرفية والاقتصادية والاجتماعية، ذلك إن أي حديث عن خصوصية المرأة، أو قضاياها بمعزل عن هذه المظاهر، لا يرتقي في أحسن الأحوال إلا إلى شكل من أشكال الترميم السطحي أو الشكلي لبنیان

(١) على الرغم من أن تراثنا الثقافي والديني السلفي، لا يخلو من بعض السلوكيات والمواقف الإيجابية بالنسبة للتعامل مع المرأة، إلا أن طبيعة التناقضات في الدولة الإسلامية بعد خلافة عمر بن الخطاب أدت إلى تجاهل وطمس النظرة الإيجابية في التعامل مع المرأة، وفي كل الأحوال فإن تلك المحطات أو الإشارات التي دافعت عن المرأة في التراث الإسلامي لم تكن سوى موقفاً أخلاقياً خجولاً ارتبط بعدد محدود ومتميز من النساء المقربات من الخليفة بحكم القرابة أو النسب أو المقربات من آل البيت وبالتالي لم يكن ذلك الموقف أصيلاً أو مبدئياً ينطبق على عامة النساء، أما في عصرنا الراهن فقد ازداد قهر المرأة بشاعة وعمقاً عبر الاستخدام المتخلف للثقافة السلفية ودعائها المنتشرين اليوم في بلادنا من أجل إعادة «بناء» مجتمع إسلامي ذكوري يرفض التعاطي مع المرأة أو الاعتراف بأي دور لها.

مهترئ، فالعمل الإصلاحي لا يحل القضايا الأساسية المتعلقة بحرية المرأة، ولا يحقق لها المساواة في الحقوق المدنية والاجتماعية، بالضبط كما هو العمل الخيري أو الاغاثي - السائد اليوم في قطاع غزة بصورة خاصة - يظل عملاً هامشياً، غير أساسي، لن يقضي على الفقر والحاجة، كما لن يسهم في تعزيز الاستقرار الاجتماعي أو في تعزيز الصمود و المقاومة، بقدر ما يسهم في خلق القيم السالبة، وتكريس الاعتماد على الآخر، بغض النظر عن أهدافه ودوافعه، التي نادراً ما تكون متطابقة أو متقاطعة مع أهداف شعبنا، الوطنية، التحررية والديمقراطية، الأمر الذي يفرض علينا، في سياق الحديث عن تحرر المرأة ومستقبلها في بلادنا، مواجهة أزمة مجتمعنا الفلسطيني، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتراثية - كجزء من المجتمع العربي، وتفكيك وإزالة العوامل التي تؤدي إلى تكريسها، انطلاقاً من أن الخصم الأول للمرأة، هو المجتمع بأغلاله وقيوده وتخلفه وليس الرجل أباً أو أخاً أو زوجاً، فالتحرر الحقيقي للمرأة هو التحرر من الاضطهاد الاجتماعي والاقتصادي، بمساواتها بالرجل في نظام ديمقراطي حديث، وهذا التحرر للمرأة، يفترض البحث عن وسائل جديدة تضمن تطوير دورها وإسهامها الفعال، المساوي لإسهام الرجل، في مسار النضال السياسي والاجتماعي الديمقراطي، وهذا يعني أن النضال من أجل الارتقاء بدور المرأة، لا يجب أن يتوقف أو أن ينحصر في قضايا اللحظة الراهنة، بأبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية فحسب، بل يجب أن يتخطى ذلك صوب الأصل، وأقصد بذلك طبيعة التطور الاجتماعي المشوّه والمحتجز في بلادنا، فالمجتمع الفلسطيني - كما هو حال المجتمع العربي - مجتمع غير متبلور، أو في حالة سيولة طبقية، متخلف تابع مشوّه، يحدد التخلف في إطار العلاقات الرأسمالية التابعة، الرثّة، التي تعيد إنتاج النظام الأبوي، ونظام القهر والاستغلال الطبقي الذي يحمل في طياته أبشع مظاهر الاضطهاد، والاستغلال

للمرأة، من حيث عدم مساواتها في البيت أو المدرسة مع إخوانها من الذكور، أو في العلاقة مع زوجها، حيث يتحدد وجودها وهويتها الاجتماعية، عبر شطب وجودها المستقل أو المتميز، ويتم التعامل معها بكونها زوجة فلان، والأمر كذلك مع والدها أو أبنها حيث يقال بأنها بنت فلان أو أم فلان، وكذلك الأمر بالنسبة لحرمانها من مواصلة تعليمها الجامعي - إلا في حدود ما تسمح به العائلة، أو الأعراف السائدة من تعليم أو قراءات محددة لا يجوز الاطلاع على سواها، إلى جانب حرمانها من المشاركة الندية في أية حوارات عائلية، أو مجتمعية، ناهيك عن رفض الاعتراف بشهادتها في موازاة شهادة الرجل في المحاكم، وحرمانها المشاركة في العمل السياسي التي تعني حرمانها من حرية الرأي، بما في ذلك كبت رغباتها الفكرية والإبداعية بصورة شبه مطلقة، وكل هذه الممارسات جعلت المرأة - في بلادنا - شخصية مستتلة، محكومة بشخصية الرجل، ومندمجة إكراهياً في ذاته أو شخصه، بما أدى - تاريخياً وراهناً - إلى فقدان الأغلبية الساحقة من النساء، للقادرة على التعبير عن ذواتهن أو إرادتهن طالما بقيت أوضاع ومظاهر التخلف قائمة، وقابلة للانتشار والتراكم والتجدد، تحت نير نظام طبقي تابع، لا يلغي إرادة المرأة ودورها فحسب، بل يلغي أيضاً إرادة الرجل ويجعل منه عبداً لذلك النظام، الأمر الذي يشجعه أو يسوِّغ له استعباد المرأة كنتيجة طبيعية لظروف القهر والفقر والتخلف من ناحية، وكنتيجة أيضاً لفقدان المرأة قدرتها أو فرصتها على تحقيق استقلالها الاقتصادي ومن ثم الاجتماعي من ناحية ثانية، وفي كل الأحوال، فإن مظاهر الفقر والبطالة التي تنتشر بصورة متزايدة في بلادنا، تدفع إلى تزايد حدة تدهور أوضاع المرأة بحيث تصبح وعاء يُفَرِّغ فيه الرجل كل أشكال الاضطهاد والظلم الطبقي الذي يتعرض له، بحيث يمكن القول بحق، أن المرأة عندنا تتعرض لكل أشكال استغلال والظلم والاضطهاد المجتمعي والطبقي والعائلي، بحيث يمكن وصفها فعلاً بأنها مضطهدة

المضطهدين، خاصة مع تفاقم أوضاع الهزيمة والإفقار، والانتشار غير المسبوق للتيارات الدينية أو ظاهرة الإسلام السياسي، التي لم يكن ممكناً ظهورها بهذا الاتساع، لولا تعمق مظاهر التبعية والتخلف والخضوع عبر الأنظمة الحاكمة، التي وفرت -عبر استبدادها وإفقار شعوبها- كافة الفرص والظروف الملائمة لانتشار التيارات الأصولية الرجعية، التي «ارتفعت راياتها» وعلت أصوات شخوصها في الأوضاع العربية المأزومة والمهزومة الراهنة، حيث انتشرت الفضائيات الناطقة باسمها، علماً بأن أحداً لم يسمع منهم موقفاً يدعو إلى مقاومة الاحتلال الصهيوني بعد حزيران/ يونيو ١٩٦٧ حتى عام ١٩٨٧، أو الدعوة لمقاومة الهجمة الإمبريالية الأمريكية على العراق أو إدانة مواقف دول الخليج والسعودية، وسياساتها الخاضعة للشروط الأمريكية، واكتفوا برفع أصواتهم بالدعوة إلى إعادة إنتاج الأصوليات القديمة الشكلائية، المرتبطة بالاستبداد والقهر ورفض مفاهيم العقل والعلم والتنوير والوطنية والقومية لحساب ما يسمى بـ «الأمة الإسلامية» أو «الخلافة العثمانية» البائدة، إلى جانب ممارسة أشكال الإرهاب -المباشر وغير المباشر- ضد أي مظهر حضاري ينسجم مع حرية المرأة أو يعزز دورها الطليعي في المجتمع، والتركيز على ارتدائها النقاب والحجاب، والدعوة إلى إطلاق اللحي ولبس الجلباب القصير للرجال، واستيراد ملابس الجلابيب والسبح والمساوك والتحف «الدينية»، واستيراد آلاف الكتب التي تتحدث عن «تفسير الأحلام» و«عذاب القبور» وغير ذلك من العناوين التي تطال معظم الجوانب -الحياتية من وجهة نظر غيبية لا علاقة للدين بها... إلخ، إلى آخر هذه المظاهر الشكلية.

العوامل الموضوعية والذاتية لأزمة المرأة

إن وضوح العوامل والأسباب الموضوعية (الاجتماعية والاقتصادية والثقافية) لأزمة المرأة في بلادنا، لا يلغي خصوصية وضعها، أو العوامل الذاتية المتراكمة في

إطار الجهل والتخلف والفقر، والجذور التاريخية الموروثة، التي جعلت من النساء عموماً، وفي الأوساط الشعبية الفقيرة خصوصاً، في حالة من الخضوع الذاتي للرجل، بصورة عفوية، تتطابق مع خضوعها للعادات والتقاليد والأعراف الموروثة في النظام الأبوي باعتبارها «قدر» لا يجوز رفضه أو الاعتراض عليه، بل على العكس تدافع عنه وتؤكد عليه وتبني مفاهيمه وقيمه.

فعلى الرغم من أن المرأة العربية والفلسطينية، تمثل عددياً نصف المجتمع بشكل عام، فإنها ما تزال تعيش وفق منطق السيطرة والقمع الذكوري، الأمر الذي أدى - ويؤدي - إلى إنتاج العديد من المشكلات الاجتماعية المتنوعة، نذكر منها على سبيل المثال:

• نسب الطلاق الناتج عن العنف الزوجي (لفظي، معنوي نفسي، جنسي، جسدي).

• حرمانها من العمل رغم حصولها على الشهادة الجامعية، وإذا ما توفرت فرص للعمل، فهي تقتصر على أعمال السكرتاريا وروضات الأطفال والمدارس والتمريض، إلى جانب العمالة الزراعية في أوساط المرأة الريفية.

• العنف الذكوري بشتى أنواعه ضد المرأة أو الفتاة.

• ارتفاع نسبة الأمية.

• الاغتصاب.

• هضم الحق في الميراث.

• تورطها في قضايا الدعارة نتيجة الفقر.

• سهولة تعرّضها لعمليات السرقة والغش.

• استغلالها في عمليات التحايل المنظم في إطار شبكات النهب والتسول

والدعارة.

• استغلالها بشكل مفرط في مواقع العمل.

إنّ السّكوت الذي يخيّم على قضية المرأة بشكل عام، وحالات العنف بشكل خاص، يعدّ ضرباً من المشاركة في الجرائم الاجتماعية التي تقترب في حقّها، وأنّ هذا السكوت يساهم في ترسيخ النظرة الدونية تجاه المرأة عبر ما يسمّى بـ «الوفاق الاجتماعي» المدعوم بجملة من الأعراف والتقاليد الاجتماعية الرجعية، التي تكرّس تلك النظرة المتخلفة السلبية.

إنّ النضال في هذا الاتجاه لابدّ وأن يهدف إلى إخراج المرأة من الدائرة الوهمية التي تعيش في إطارها، أي دائرة الخوف المقرون بالصّمت الرّهب والقاتل لكلّ طموح فيها ولكلّ حركة تقدمية إلى الأمام تسعى إلى تحقيقها، ما يعني صراحة، أهمية وعي المرأة للظلم الواقع عليها واضطهادها واستغلالها، ومن ثمّ النضال الفعال ضدّ الاحتلال، وضدّ كل أشكال ومظاهر الظلم وأدواته في النظام الأبوي في المجتمع والسلطة.

وهنا استدرك بالقول، إن هذا العامل الذاتي، هو جزء من العامل الموضوعي أو الأزمة الموروثة، التي لا يمكن حلّها بمعزل عن أوضاع التبعية والتخلف، أو ما يمكن تسميته بـ «الأزمة المجتمعية العامة»، التي تحتاج إلى نوع من الحراك السياسي الاجتماعي، عبر أحزاب طليعية حاملة لمفاهيم التنوير والعقلانية والديمقراطية والعدالة والمساواة، بما يمكنّها من امتلاك القدرة على تطبيق البرامج التربوية والسياسية والاقتصادية والثقافية، الهادفة إلى مراكمة عوامل الإزاحة والتغيير لكلّ جوانب ومكوّنات واقع التخلف والتبعية السائدة، وثقافته وأدواته الطبقية الحاكمة، وهي مهمة عسيرة، بالنظر إلى حالة الضعف والتراجع التي تعيشها الحركات والأحزاب السياسية الديمقراطية واليسارية، في كافة البلدان العربية، على الرغم من الظروف الموضوعية، الناضجة أكثر مما ينبغي، في انتظار صحوة هذه

الأحزاب، لممارسة دورها الديمقراطي، بروح ثورية لتجاوز وتغيير واقع التبعية والتخلف الراهن، حيث يتجلى رخاوة هذه الأحزاب وعجزها، ومن ثم فقدانها لقواعدها الشعبية وتأثيرها، الأمر الذي أتاح كل الفرص لحركات وجهاعات الإسلام السياسي التي قد تتحول لتصبح عنواناً رئيسياً في المشهد السياسي العربي، إذا ما استمرت القوى الديمقراطية اليسارية في عزلتها، آخذين بالاعتبار أن تراجع دور الحركة النسائية، هو في أحد أسبابه، انعكاس لتراجع دور الحركة السياسية وأحزابها الديمقراطية، حيث يتبين بوضوح صارخ، أن المشكلة تكمن في النخب السياسية التي برزت على حساب الجماهير الشعبية الفقيرة دون الاهتمام بقضاياها.

فالتحرر الحقيقي للمرأة، إذن، هو - كما أشرنا سابقاً - الذي يوفر الضمانات الفعلية، القانونية والمجتمعية للمرأة في اتخاذ القرار في كل الميادين وعلى كل المستويات، والمشاركة في الأنشطة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والأسرية، هذا هو التعبير عن حقيقة الارتباط الوثيق بين قضايا المرأة الفلسطينية وقضايا مجتمعيها في الاستقلال الوطني والنهوض والتقدم الاجتماعي والتنمية والعدالة الاجتماعية والديمقراطية بالالتحام العضوي بالحامل القومي العربي من حولنا، وهي قضية يتحمل مسؤوليتها الأحزاب والفصائل اليسارية عموماً، والطليلة الديمقراطية المثقفة - داخل تلك الأحزاب - من الرجال والنساء على حد سواء، لأن مواجهة جوهر الأزمة الراهنة، بكل مظاهر التخلف والتبعية والجهل والاستبداد والقهر، إلى جانب الفقر وسوء توزيع الثروة وغياب العدالة الاجتماعية، يحتم هذا الترابط الجدلي الفعّال بين السياسة والاقتصاد، أو بين التحرر الوطني والقومي من جهة، والتحرر الديمقراطي المجتمعي الداخلي من جهة أخرى، فإذا كان العامل السياسي - في ظل الأزمة الراهنة - يلعب دوراً هاماً في تعزيز الهيمنة السياسية الطبقية البيروقراطية الفردية، فإن العامل الاقتصادي يعزز ويكمل ذلك

الدور في المجتمع عموماً، وفي إخضاع المرأة، بصورة خاصة، بالاستناد إلى التشريعات والقوانين من جهة أو بالاستناد إلى الهيمنة الذكورية الاقتصادية والتاريخية من جهة أخرى.

إذن وفي سياق حديثنا عن قضية المرأة في بلادنا، فإن التحرر الاقتصادي شرط أولي لكل تحرر مادي أو معنوي، اجتماعي أو سياسي أو غير ذلك، وهنا تتبدى أهمية العمل بالنسبة للمرأة المعزز بالشهادة العلمية كشرط أساسي لعملية تحررها في سياق العمل، إذ أن العمل المجرد الذي يتيح دخول أعداد كبيرة من نساء الطبقات الشعبية الكادحة إلى سوق العمل المأجور، لا يوفر سوى شكل من أشكال التحرر الجزئي الاقتصادي، وهي ظاهرة معروفة في بلادنا، بحيث تبقى المرأة خاضعة لشروط الاضطهاد والخضوع الاجتماعي داخل الأسرة وخارجها، خاصة وأن طبيعة التطور المشوّه في مجتمعنا، وتعدد أنباطه، وتباينها في القرية عن المدينة عن المخيم عن المناطق الفقيرة من حيث العلاقة والموقف من المرأة، رغم شكلية هذه التباينات، التي تتوافق في النهاية أو الجوهر، مع طبيعة البنية الذكورية للمجتمع، التي لا تقبل الاختلاف أو التعدد في الرأي أو النقاش الحر المفتوح إلا في حالات استثنائية، والمفارقة أن النسبة الأكبر من جماهير النساء في بلادنا - يقبلن بهذه الذكورية في ظل استمرار غياب شعور المرأة بذاتها بصورة واضحة، بل تتحمل - بصورة طوعية أحياناً لاعتبارات دينية أو تراثية - النصيب الأكبر من هذا التفرد والاستبداد الذكوري.

إن عمل المرأة في المجتمع الفلسطيني وبعض المجتمعات العربية يمثل خطوة تقدمية بلا شك وأن تحررها ينطلق من مشاركتها في الإنتاج الاجتماعي. إلا أن الرجال اليوم ينظرون إلى هذه المسألة كضرورة فرضها الواقع الاقتصادي والاجتماعي الحالي تلبية للحاجيات المادية المتزايدة للأسرة. ولا ينظرون إلى المرأة

ككيان حرّ في حاجة إلى الإنعتاق والاستقلالية والمشاركة في أخذ القرار. فهم لا يعيرون أهمية لموضوع اضطهاد المرأة في مختلف الأوساط المهنية، ولا يدفعون بزوجاتهم إلى الانخراط في الأحزاب والحركات السياسية والاجتماعية أو في صفوف المقاومة أو في النضال ضدّ الاستغلال الرأسمالي، باعتبار أن ذلك خارج عن حدود الأخلاق أو التربية المسموح بها اجتماعياً، وذلك بسبب تخلف وعي كوادري وقيادات الأحزاب السياسية، التي لا تزال تعيش نوعاً من ثنائية التناقض بين طروحات الحزب التقدمية من ناحية وبين خضوعهم للعادات والتقاليد الشرقية المتخلفة من ناحية ثانية.

ولكي لا نساق إلى التحليل غير العلمي، الذي يكتفي بظواهر الأشياء كحقائق فعلية للواقع بعيداً عن جوهره، نعيد التأكيد على أن الخصم الأول للمرأة هو المجتمع التقليدي المتخلف، حيث يبرز في كثير من الحالات أو أشكال التعامل كخصم في ظرف محدد - فالمجتمع، كسبب أولي ورئيسي، هو الذي يميز بين الطفل الذكر منذ صغره عن أخته، التي تتعلم أو تتشرب الرضوخ لأخيها، وللجنس المذكّر عموماً منذ نعومة أظفارها، إذن فالرجل، كجنس ليس مسؤولاً عن اضطهاد المرأة، بدليل أنه يتعرض للإستغلال والإضطهاد أيضاً وهذا بدوره يدفعه إلى اضطهاد المرأة في ظروف القهر والفقر والتخلف المشترك لكل منهما، وهو اضطهاد مرفوض بالطبع بغض النظر عن دوافعه وأسبابه.

في النضال الوطني والمجتمعي

مع إدراكنا لطبيعة هذه المرحلة وتعقيداتها، السياسية والمجتمعية والتنظيمية، التي ساهمت في هذه الحالة من الركود أو العجز أحياناً، الذي أصاب فصائل وأحزاب التيار الديمقراطي فيما يتعلق بقضية المرأة، وعدم القدرة على تأطيرها في منظمات جماهيرية أو حركات اجتماعية مؤثرة، إلا أن الرؤية الموضوعية لطبيعة

المرحلة التي تقوم على الجدلية التبادلية في التفاعل بين ما هو وطني وديمقراطي، بحيث يصبح تطور وتقدم البعد الاجتماعي الديمقراطي الداخلي، شرطاً ومدخلاً للبعد الوطني التحرري، وما يعنيه ذلك من انتقال أحزابنا الديمقراطية من شكلها وطبيعتها الريفية - أو التقليدية المتخلفة، إلى الشكل والمحتوى العصري في الإدارة والتنظيم والسياسة والأيدولوجيا المعبرة عن الواقع، إلى جانب الأداء والممارسة الملزمة بقواعد وضرورات التخصص لكافة العناوين والقضايا الوطنية والديمقراطية المطلية، بما يسهم في ارتقاء أحزاب اليسار الديمقراطي من حالة الجمود والأحادية السياسية التاريخية إلى أحزاب سياسية ديمقراطية اجتماعية تستجيب لمتطلبات الوضع الراهن، سيشكل ذلك مدخلاً وأرضية لتفعيل دور الأطر النسوية، وتحويلها إلى حركات سياسية ديمقراطية ذات طابع جماهيري واجتماعي، عبر رؤيتها وتحليلها لواقع ومتطلبات الواقع الاجتماعي ارتباطاً بمصالح الفقراء والكادحين عموماً، وبمصالح المرأة الفقيرة والكادحة خصوصاً، فهي الأكثر اضطهاداً ومعاناةً وعطاءً وتضحية في الوقت ذاته، من غيرها من النخب النسائية تاريخياً وراهناً.

فالمعروف - لكل متابع أو باحث أو مؤرخ - لتاريخ نضال شعبنا الفلسطيني وثورته ضد الاستعمار البريطاني والحركة الصهيونية، أن المقاومة الفعلية، بالتحضير والإعداد أو المواجهة والاستشهاد، استندت في سياق تطورها من الفكرة إلى التنظيم فالحركة الثورية، على الجماهير الشعبية الفقيرة والفلاحين بصورة خاصة، دون أي دور ملموس للنخب شبه الإقطاعية أو كبار الملاك (الأفندية) الذين كانوا واجهة هشة تصدرت قيادة الحركة الوطنية لحماية مصالحها الطبقية وعلاقاتها مع القوى العربية الرجعية وغيرها، ولم يكن غريباً أن جماهيرنا الشعبية المناضلة رفعت شعارها المعروف المعبر عن حقيقة الصراع آنذاك، «يسقط الاستعمار والصهيونية

والأفندية» .

في خضم هذا الصراع الوطني قامت المرأة الفلسطينية الفقيرة بالمشاركة مع الرجل، زوجاً كان أو أباً أو أخاً، فباعت ما تملكه من مصاغ لتأمين البندقية، وقامت بدورها في تأمين المعدات والسلاح والغذاء والمعلومات، «و بعضهن خضن مقاومة عنيفة بجانب رجالهن في ذلك الوقت ومنهن من لبست الزي العسكري، وتدربت على المقاومة المسلحة، مثل فاطمة غزال، التي استشهدت في معركة عزون قبل عام ١٩٤٨، ومناضلة أخرى أطلقت النار على كابتن بريطاني في مركز جنين وأردته قتيلاً، و ريفيات حكم عليهن بفترات سجن عالية تراوحت بين سبع لعشر سنوات، إلى جانب «أخوات القسام» في حيفا القديمة اللواتي خضن غمار مقاومة شرسة بجانب رجالهن»^(١).

و في الجانب الآخر من الصورة، نجد أن «نساء النخبة نجحن في تأسيس منظمات نسوية كانت مقتصرة بالأساس على تلك الشريحة من النساء، من العائلات (العليا) أو (العريقة)، المدنية والمتعلمة، كما أن الأنشطة التي قامت بها نساء النخبة في ذلك الوقت كانت مستمدة بدرجة كبيرة من رؤيتهن لواقعهن الطبقي، ومحدودة بحدود هذا الوعي، وعندما نرى كيف انعكس فعل المقاومة (من قبل النسوة الفقيرات) على نساء النخبة، سنجد أن الفجوة كانت كبيرة، إذ كانت النخبة ترى دورها بالأساس (دوراً فوقياً متعالياً) يقوم على النظرة «الخيرية»، نظرة الأعلى للأدنى، الغني للفقير، ولم تساعد هذه النخبة (من زوجات وبنات كبار الملاك آنذاك) في تشكيل قيادة للنساء الريفيات أو تشكيل أي قاعدة لهن في الريف، حيث لم تكن نساء الريف هدفاً للتنظيم أو للمشاركة في أنشطة نساء النخبة، الاستثناء

(١) إصلاح جاد، دراسة حول: الأطر و المنظمات النسوية غير الحكومية - الحركة النسوية الفلسطينية،

مواطن، رام الله ٢٠٠٠ ص ٧٠

الوحيد لذلك، كان مشاركة الأخت ميمنة^(١) ابنة المناضل عز الدين القسام في «مؤتمر نساء الشرق» - القاهرة^(٢)، عام ١٩٣٨، الذي نظمته هدى شعراوي لمساندة قضية فلسطين، حيث ألقت معظم المشاركات كلماتهن بالفرنسية والإنجليزية، وعندما جاء دور ابنة القسام لتلقي كلمتها فقدت الوعي ولم تنطق بكلمة واحدة^(٣)، وهو مشهد معبرٌ نتركه بلا تعليق، دون أن ننسى أثر نكبة ٤٨ التي فرضت على المرأة الفلسطينية أوضاعاً طارئة وقاسية بسبب ظروف اللجوء والتشرد والاعتراب، بعد انهيار القاعدة الاقتصادية والاجتماعية لمجمل المجتمع الفلسطيني. فبحلول النكبة الأولى، عام ١٩٤٨، التي فرضت على جماهيرنا الشعبية أوضاعاً طارئة غير عادية حيث ترافق وجود «مجتمع اللاجئين» في الضفة وقطاع غزة، وأقطار اللجوء عمومًا، مع انهيار كامل لقاعدتهم الاقتصادية أو الإنتاجية التي كانت تقوم عليها علاقاتهم وحياتهم قبل النكبة، فقد فرضت الظروف «الجديدة»، على اللاجئين من أبناء شعبنا، والنساء بصورة خاصة، ممارسة سلوكيات، لم تستوعبها المفاهيم والقيم والعادات التقليدية في القرى والمناطق الفقيرة من المدن، مثل اضطرار المرأة للعمل، والاستقلال النسبي للأبناء، والبطالة، والفاقة والعوز والحرمان والمعاناة، حيث أسهم كل ذلك في خلق حالة من الاعتراب، لدى الرجل

(١) في شتاء عام ١٩٩٢، قمنا ضمن وفد من الشخصيات الوطنية على رأسه المناضل بهجت أبو غربية في الأردن بزيارة خاصة للأخت ميمنة عز الدين القسام، بمناسبة الذكرى السابعة والخمسين لاستشهاد والدها، حيث كانت تقيم في أحد المناطق الفقيرة في عمان في بيت غاية في التواضع، وبسؤالنا إياها عما إذا كان قد زارها أحد من المنظمين - النسائية أكدت أنها لا تعرف أحدًا منهم.

(٢) تشكل الوفد النسائي الفلسطيني من نساء من عائلة الحسيني وأخريات من عائلة النشاشيبي، والمعروف أن تقاسم المناصب بين هاتين العائلتين والصراع بينهما آنذاك قسّم المجتمع الفلسطيني بأكمله.

(٣) جاد. مصدر سبق ذكره، ص ٧١.

و المرأة، فالوضع البائس في المخيمات ولّد انسحاقاً ثقيلاً مادياً ومعنوياً، مثل وقوف المرأة في طوابير لاستلام الإعانة، وهو أمر كربه لم تعهده أو تتوقعه في أحلك الظروف من قبل، وتفشي الأمراض والشعور بالدونية، الذي ترافق - بصورة موضوعية - مع كل أشكال ومشاعر الحقد الوطني ضد العدو الصهيوني، إلى جانب مشاعر الحقد الطبقي على الصعيد الاجتماعي، في إطار حالة الاغتراب الجماعي الذي عمّق في صفوفهم التمسك بهويتهم الوطنية وحقهم في العودة، فالخلاص بالنسبة لهم لم يكن يعطي الأولوية لتحسين الأوضاع الحياتية، بل التخلص من علة هذا الوجود الجديد أو اللجوء في المخيم، وليس من المبالغة في شيء القول بأن المرأة الفلسطينية في مرحلة ما بعد النكبة كان لها الدور الحاسم، وبصورة عفوية، في تأجيج المشاعر الوطنية والحفاظ على الهوية وحق العودة، إلى جانب تأجيج المشاعر الطبقية والاجتماعية، نظراً لشدة وعمق معاناتها، وتماسها اليومي المباشر مع كل مظاهر الحرمان والمرض والمعاناة اليومية، التي فرضت عليها تدبير ما لا يمكن تدبيره لأطفالها وأقاربها، في سياق المعاناة الأوسع على مساحة المخيم، التي تلف الجميع من أبنائه وبناته، في إطار من الرهبة والقسوة والخوف من الغد، والترقب والريبة، والحذر والاستنفار الدائم، شكلت كلها مدخلا واسعا لاندفاع أبناء المخيم ومشاركتهم النوعية والكمية الهائلة في صفوف الحركة الوطنية الفلسطينية منذ ما بعد النكبة الأولى (١٩٤٨) إلى يومنا هذا، لكن المشكلة الكبرى بالنسبة للمرأة، وإمكانية مساهمتها في العمل العام، تكمن في غياب الحركات والجمعيات والمنظمات النسائية حتى عام ١٩٦٤ حيث تم تشكيل «الاتحاد النسائي الفلسطيني» ثم «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية عام ١٩٦٥»، لكن هذين الإطارين عجزا عن تأطير المرأة الفلسطينية أو الإسهام في توعيتها لقضاياها العامة والخاصة، بسبب مظهرهما

الشكلي والنخبوي، واستخدامهما لأغراض سياسية فئوية، فعلى الرغم من عمق تأثير ذلك الدور العفوي للمرأة الفلسطينية، في مخيمات الضفة والقطاع والشتات، وبالرغم مما تعرضت له من صنوف الاضطهاد، لم يكن هناك أي دور ملموس للحركات أو المنظمات النسائية حتى عام ١٩٦٤ حينما تأسس «الاتحاد النسائي الفلسطيني» الذي كان من أهم أهدافه «رفع مستوى المرأة اقتصادياً واجتماعياً وصحياً ورعاية المرأة العاملة ورعاية الأمومة والطفولة»، وبعد إنشاء م.ت.ف. تأسس «الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية» عام ١٩٦٥، وأهدافه «تعبئة المرأة الفلسطينية في جميع المجالات والنهوض بمستوى المرأة الاجتماعي والاقتصادي والصحي والثقافي والقانوني... الخ» إلى جانب بعض الجمعيات الخيرية في الضفة والقطاع، إلا أنه طوال المرحلة من ١٩٤٨ - ١٩٦٧، لم تتبلور حركة نسائية ذات طابع وطني اجتماعي، على الصعيد الجماهيري في أوساط النساء الفلسطينيات، وظل نشاط الاتحادات والمنظمات والجمعيات الخيرية النسوية، قاصراً على أعداد محدودة من النساء، عبر اللقاءات والاجتماعات النخبوية أو في إطار الأحزاب السياسية الوطنية والقومية واليسارية آنذاك، وبقي هذا الوضع على حاله حتى هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وصعود نشاط وفاعلية حركة المقاومة الفلسطينية كعنوان وإطار رئيسي تغلب على كل النشاطات المدنية والاجتماعية الأخرى، مما أدى إلى تراجع نشاط الجمعيات والاتحادات النسائية - على قلته وضعفه - لحساب فصائل المقاومة الفلسطينية، التي استوعبت معظم العناصر النسوية، العاملات في النشاط العام واندماجهن في العمل السياسي عبر علاقتهن التنظيمية مع هذا الفصيل أو ذاك.

في هذه المرحلة منذ عام ٦٧ - ١٩٩٣، شاركت المرأة الفلسطينية بصورة واضحة، رغم نسيبتها، في مسيرة النضال الفلسطيني، بكل أشكاله، في الكفاح المسلح، وعلى

انتخابات البلديات عام ١٩٧٦، ومع تزايد النشاط السياسي بتأثير العمل الطوعي الواسع في صفوف المرأة، تم الإعلان عن تشكيل «لجنة العمل النسائي» في الضفة الغربية في آذار/ مارس ١٩٧٨، التي ضمت في صفوفها المئات من الكوادر النسائية النشيطة من كافة الفصائل والانتماءات السياسية، ولكن بصورة نخبوية أيضاً لم تستطع التعبير عن الحالة الوطنية العامة كحركة اجتماعية، وبعد أقل من عامين، سرعان ما أدت الخلافات والمواقف الفتوية إلى تفكك هذه اللجنة، وانتهى الأمر بتشكيل أطر نسوية جديدة مثل «لجنة المرأة العاملة» ١٩٨٠، و«لجنة المرأة الفلسطينية» آذار/ مارس ١٩٨١ و«لجنة المرأة للعمل الاجتماعي» حزيران/ يونيو ١٩٨٢، تميزت برامجها بالجمع بين القضايا الوطنية السياسية والقضايا الاجتماعية التي تخص المرأة بالذات، مثل تحرر المرأة ومساواتها بالرجل من حيث الأجور والعمل، وغير ذلك من المسائل والنشاطات الاجتماعية، كالعناية بأسر المعتقلين والزيارات التضامنية للمعتقلات، وإصدار الكتيبات والنشرات في مناسبة يوم المرأة والمناسبات الوطنية الأخرى.

على أي حال، ورغم تقديرنا لكل هذه النشاطات النسوية، وتعدد منظماتها الذي ساهم، بصورة غير مباشرة أو مرسومة، في خلق مناخ عام من الحوار والتعدد الديمقراطي، بالمعنى الاجتماعي والسياسي العام، في إطار النخب النسوية، إلا أن هذه المنظمات والجمعيات، التي ضمت في صفوفها أعداد كبيرة نسبياً (تراوح بين ١٠٠-٥٠٠ عضوه) لم تكن هذه العضوية تعبيراً عن شكل ومضمون الالتزام السياسي بالمعنى الحزبي المطلوب، بقدر ما كانت ولا تزال تعبيراً عن طبيعة تكوين هذه الأطر النسوية التي لم تشترط موقفاً سياسياً مسبقاً، كما أن انفتاحها أو غياب شروط الانضباط التنظيمي فيها، إلى جانب هامش الحرية المتاح في الحركة أو الممارسة أو الظهور، كل ذلك وفر المناخ أو عوامل الجذب لمجموعات من النخبة النسائية في المشاركة في هذه الأطر، مع إقرارنا بوجود قيادات نسائية من الكوادر

المنظمة في الفصائل والأحزاب الوطنية كانت لمن أسبقية المبادرة والقيادة والدور، وفي هذا السياق، لم يكن للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية دور هام أو ملموس بصورة مميزة في الضفة أو القطاع في تلك المرحلة وما بعدها وإلى اليوم.

ومع تفجر الانتفاضة الشعبية في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧، واستمرارها حتى عام ١٩٩٣، تطور دور المرأة الفلسطينية في سياق تطور واتساع المشاركة الجماهيرية الشعبية في كل مناطق الضفة والقطاع، بما دفع إلى تشكيل «المجلس النسوي الأعلى للأطر النسوية في م.ت.ف» لقيادة العمل النسائي، وفي هذه الأثناء برز دور المنظمات الأهلية، أو غير الحكومية، ولكن عبر تنسيقها شبه الكامل مع أحزاب وفصائل الحركة الوطنية آنذاك، وبدأت في الظهور بعض المنظمات النسوية غير الحكومية (خاصة طاقم «شئون المرأة») التي تعددت نشاطاتها وتميزت بتطورها عن السابق في مجالات البحث والتدريب والتعبئة ونشر الوعي، رغم اختلاف كل منها في طريقة النشأة أو الأهداف أو أساليب العمل والاتصال والبرمجة أو المنهجية، وهي كلها عوامل ساهمت إيجابياً في تخريج العديد من الكوادر النسائية التي يبدو أن فصائل وأحزاب اليسار لم تحاول الاستفادة من خبرات هذه الكوادر.

بالمقابل كان لنشاط المرأة الفلسطينية الفقيرة في مخيمات وقرى الضفة والقطاع، دور بارز وملموس بصورة يومية في مقاومة الاحتلال عبر الانتفاضة، فقد قدمت المرأة الفلسطينية نسبة ٧٪ من شهداء الأعوام ١٩٨٧-١٩٩٧ و ٩٪ من جرحى الانتفاضة، وأكثر من ٥٠٠ معتقلة فلسطينية في السجون الإسرائيلية طوال مرحلة الاحتلال والانتفاضة^(١)، فيما قدمت المرأة حوالي ٩,٥٪ من شهداء انتفاضة الأقصى والاستقلال خلال الفترة ٢٩/٩/٢٠٠٠ - ٣١/١٢/٢٠٠٣ بمعدل ١٣,٨ لكل ١٠٠ ألف نسمة، إضافة لحوالي ٩,٧٪ من الجرحى بمعدل ٢ لكل

(١) تقرير المرأة والرجل في فلسطين - المجد للصحافة - صوت النساء - العدد ٧٦ - ١٥/٧/١٩٩٩.

١٠٠٠ نسمة^(١)، ومنذ انتفاضة الأقصى والاستقلال، تم اعتقال أكثر من ٣٠٠ امرأة، إضافة إلى ٣ معتقلات منذ قبل اندلاع تلك الانتفاضة، ولا تزال ١٠٩ امرأة رهن الاعتقال ويشكلن ٨, ١٪ من إجمالي عدد المعتقلين المؤثقين ومن هذه المعتقلات ٤٠ معتقلة ما بين متزوجة وأماً، علاوة على معتقلتان أنجبتا في السجن^(٢). وقد تميّز هذا الدور بطابعه العفوي غير المنظم في جمعيات أو منظمات غير حكومية أو أطر نسوية أخرى، فقط كانت الدوافع الوطنية -عبر انتهاء كل الجماهير الشعبية الصادق للقضية الوطنية مدخلاً ووعاءً عبراً عن حالة التوحد الشعبي الداخلي والتفافه حول الشعار المركزي التوحيدي النازم لكل الجماهير على قاعدة وحدة الأرض والشعب والمنظمة بكل فصائلها من أجل تقرير المصير وحق العودة والدولة.

تجدر الإشارة، إلى أن دور المرأة في الانتفاضة الأولى، كان أكثر اتساعاً وشمولية في أهدافه الوطنية والديمقراطية والمطلبية من الانتفاضة الثانية، خاصة وأن مطالب النساء في الأولى (١٩٨٧-١٩٩٢) كانت أوسع مما هي عليه الآن، في ضوء المناخ الديمقراطي آنذاك، الذي انقلب وتغير عبر دور حركة (حماس) التي نجحت في التأثير السلبي على الشعارات والقضايا الديمقراطية والمطلبية للمرأة الفلسطينية، مما أدى إلى تراجع ملموس في هذه القضايا، وقد زاد من قوة هذا التراجع أن حركة «حماس» استطاعت التأثير في قطاع واسع جداً من المرأة الفلسطينية في الضفة وقطاع غزة، اللواتي تخلين عن كل طروحات وشعارات القوى الديمقراطية والعلمانية في م.ت.ف، لحساب شعارات حركة (حماس) ذات الطابع الديني والغبيبي المرتبط بالتراث والعادات والتقاليد، حيث نجحت (حماس) في هذا التوجه، مستغلة في ذلك

(١) التقرير السنوي لوزارة الصحة لعام ٢٠٠٣، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٨.

(٢) تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٤، مرجع سبق ذكره، ص ٧٧.

الحالة الدينية والتراثية للمجتمع الفلسطيني المحافظ، إلى جانب ضعف وعي المرأة الفلسطينية وتقبلها لشعارات (حماس) وتوجهاتها الدينية بصورة طوعية وعفوية.

مع هبوط واثار النضال الشعبي العفوي والمنظم، على أثر مؤتمر مدريد عام ١٩٩١، بدأت تتأسس ولأول مرة في تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية العديد من المنظمات النسوية غير الحكومية وغيرها من المنظمات العاملة في حقول أخرى، بعيدا عن الأحزاب والفصائل الوطنية، ودون الرجوع إليها أو الحصول على أي شكل من أشكال الشرعية فيها، خاصة مع تراجع وتفكك «المجلس النسوي الأعلى»، حيث انفردت المنظمات النسائية غير الحكومية في هذا الجانب، وتحولت بعد ذلك إلى مجموعات نخبوية ضيقة «لا تستهدف تنظيم النساء أو حتى بناء صلة مستمرة معهن، سوى نشر الوعي بين صفوفهن حسب الميزانية والخطة المقررة للمشروع، وهذا وحده ليس كافيا لجعل النساء قوة منظمة قادرة على تحقيق ما تريد، فكثير من الحركات الاجتماعية النشطة ترفض المقولة الماركسية بأن هناك وعيا زائفا يستدعي طليعة تعمل على نشر الوعي بين الجمهور»^(١). بما يؤكد «أن هذه المنظمات غير الحكومية النسوية لا تستهدف تنظيم النساء، وهياكلها غير مهياة لذلك، فهذا الشكل من التنظيم يتيح فرصا أقل للنساء مما كانت تتيحه الجمعيات الخيرية القديمة، فتلك الجمعيات على الأقل لها جمعية عمومية، تضم أحيانا عددا كبيرا من النساء، وإن كن يجتمعن مرة كل عام، أما المنظمات غير الحكومية، فتعتمد بالأساس على رأس أساسي يدير المنظمة، ومجموعة موظفات كفؤات ومجلس أمناء محدود العدد لرسم السياسات، ويخشى أن يحول هذا الشكل من تنظيم العلاقة مع القاعدة النسائية مرة أخرى إلى علاقة (Patron-Client) خاصة مع غياب علاقة مستمرة بين المنظمة وبين المجموعات المستهدفة»^(٢). وفي هذا الجانب نشير إلى تزايد

(١) جاد، مصدر سبق ذكره، ص ٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٠.

انتشار المنظمات غير الحكومية بصورة غير اعتيادية طوال الأعوام السبعة عشر الماضية بما يقارب ثلاثة آلاف منظمة، منها لا يقل عن نسبة ١٥٪ منظمات ترتبط شكلياً أو عملياً بقضايا المرأة دون اعتبار جدي للقضايا السياسية عموماً وللقضايا الطبقية الاجتماعية المتعلقة بالمرأة بشكل خاص، وكأن هذه المسألة، أو البعد الطبقي الذي تفاقم خلال السنوات الماضية، لم يعد له أي مكان على جدول أعمال المنظمات النسائية غير الحكومية، حيث يبدو أن الحديث عن «الجندر» أو النوع والقضايا الشكلية المشابهة، له الأولوية على القضايا الطبقية والاجتماعية التي يمثل تناولها والتعرض لها وتغييرها أساساً موضوعياً لمواجهة وحل قضايا المرأة الأساسية: الفقر والتخلف والاضطهاد المجتمعي، وذلك لن يتم إلا في إطار الالتزام والانتماء السياسي الديمقراطي، الكفيل وحده بتأطير الحركات الاجتماعية الجماهيرية النسوية وغيرها من أجل الإسهام في تخفيف حدة التناقضات الداخلية، وإنهاء الانقسام، تمهيداً لاستعادة وحدة المجتمع الفلسطيني ونظامه السياسي بصورة ديمقراطية تكفل تغيير وإزالة مظاهر التخلف والاضطهاد والفقر والتبعية، وتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة للمرأة وغيرها من المواطنين، ففي هذا الإطار المنظم، وعبر العلاقة الديمقراطية العصرية المتجددة مع كافة المنظمات والجمعيات، تكمن إمكانية تغيير كافة القوانين التي تميز بين المرأة والرجل، أو تحط من قدر النساء، أو تعرقل الدور الريادي للمرأة ومشاركتها الفعالة المتساوية في كافة القضايا والأنشطة، السياسية والاجتماعية والقانونية والثقافية والانتخابات وغيرها، إلى جانب صياغة وإقرار القوانين التي تحول دون المس بكرامتها أو الإساءة إليها في الأسرة والمدرسة والشارع ومكان العمل أو أي مكان أو إطار اجتماعي آخر.

فمنذ قيام السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤، استمرت هذه الأوضاع على ما هي عليه، بل تفاقم بسبب تراجع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وانتشار الفساد المالي والإداري، الذي تطور بصور غير مسبوقة في المجتمع الفلسطيني، وأدى إلى

إنتاج العديد من المظاهر السلبية من حيث تزايد الفجوة بين الفقراء والأغنياء، واستحواد مجموعات في أجهزة السلطة على قسم هام من الثروة والدخل، ارتفاع نسب الجريمة والفلتان الأمني وانتشار نظام المحسوبيات وفق قواعد التعامل مع «أهل الثقة» على حساب مبدأ أهل الخبرة والكفاءة، إلى جانب تزايد الهبوط السياسي في أداء السلطة الفلسطينية، وعجزها عن تحقيق الحد الأدنى من الأهداف الوطنية، بحيث بات المناخ السياسي والاجتماعي مهيباً لاشتعال الصراع والتناقضات الداخلية مع حركة حماس، وصولاً إلى تفاقم هذه التناقضات وتحولها إلى صراع دموي، تم حسمه لحساب حركة حماس في منتصف حزيران ٢٠٠٧، التي استطاعت منذ ذلك التاريخ أن تفرض رؤيتها الدينية السياسية أو ما يعرف بمنطق ورؤية الإسلام السياسي على المجتمع الفلسطيني في قطاع غزة، الذي عاش منذ ذلك التاريخ، نوعاً من التراجع الملموس في كل ما يتعلق بالحياة الاجتماعية للمواطنين عموماً وللمرأة بشكل خاص^(١).

(١) في هذا السياق كتب د. خالد الحروب في مقاله المنشور في جريدة «الاتحاد» الإماراتية بتاريخ ١٢ / ١٠ / ٢٠١٠ «في قطاع غزة لا يحتاج الزائر إلى دقة ملاحظة كي يرى تكرار «حماس» ببلاهة لما قام به إسلاميون عديدون في أكثر من مكان - الانهك في أمور ثانوية وهامشية محطها مطاردة المرأة، على حساب أولويات كبرى وضاعطة. ولا يعني هذا أن تحقيق تلك الأولويات يشترع فتح المجال للقبول بما يتم فرضه على النساء هناك، فهي سياسات مرفوضة أيّاً كان زمنها ومكانها وظرفها. ولم يعد للتساؤل الذي رافق سيطرة «حماس» على الحكم في قطاع غزة، وفيما إن كانت ستتهج نهجاً أردوغانياً أم طالبانياً، أي معنى عملي، إذ حُسمت الإجابة عنه بالخيار الثاني. وما يحدث في قطاع غزة من ناحية الأسلمة المفروضة وقمع الحريات الاجتماعية والثقافية والإعلامية التي لا تتسجم مع رؤية 'حماس' أمر خطير ومرفوض ويكرر تجربة الأنظمة الشمولية والاستبدادية ولكن برداء ديني».

وعندما تُطارَدُ دراجات هوائية سيارة عائلية تجلس فيها امرأة بجانب رجل يمد ذراعه على متكأ الكرسي خلف رأسها وتوقفها وتقودها إلى مركز الشرطة فإن ذلك 'عسس' سخيف على حياة الناس. وعندما يتم إيقاف شقيق وشقيقته في طريقهما للبيت ليلاً لأنهما لا يحملان هوية بها يثبت «العلاقة الشرعية» بينهما فإن تلك ممارسة طالبانية لا ممارسة فيها.

كما أدى الصراع والانقسام بين حركتي «فتح وحماس»، وحكومتها غير الشرعيتين في الضفة والقطاع، إلى تزايد حالة التشرذم والتفكك السياسي والقيمي للحركة النسائية الفلسطينية، التي توزعت من حيث الولاء والتنظيم والمصلحة الشخصية، فيما بين حركة «فتح» والسلطة في رام الله، وحركة حماس في غزة، مع بقاء مجموعات قليلة، غير مؤثرة، من النسوة في إطار القوى اليسارية والوطنية الأخرى.

على أي حال، وبالرغم من هذه الصورة، وتعدد المعوقات، فهناك المئات من النساء الطليعات اللواتي ساهمن بدورهن في مسيرة الكفاح الوطني عموماً وفي مسيرة النضال الاجتماعي - الحضاري من أجل تخليصها من كل الموروثات السالبة، وتحريرها وخلاصها من كافة المعوقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية على وجه الخصوص، وفي هذا السياق، نشير إلى مشاركة المرأة الفلسطينية في المؤتمر الرابع للمرأة الذي عقد في بكين في ١٥/٩/١٩٩٥، الذي ناقش أهم القضايا المرتبطة بالمرأة: كالفقر والصحة والعنف والحقوق، ودورها في الاقتصاد والتنمية، وأصدر المؤتمر ما عرف بـ «إعلان بكين» الذي استعرض أهم القضايا والمطالب الخاصة بالمرأة وحقوقها وأكد على الأهداف الرئيسية للمرأة، الخاصة بمساواتها وتقدمها وزيادة مشاركتها في مختلف المجالات السياسية والثقافية والاجتماعية

= إنها سلسلة طويلة من الممارسات تبدأ بفرض غير مباشر للحجاب على طالبات المدارس (من دون مستمسكات إدارية وتعليقات مكتوبة)، إلى مطاردتهن في المطاعم والمقاهي، إلى حظر تدخين «الزجيلة»، وصولاً إلى «تفتيش» الكمبيوترات الخاصة بحثاً عن صور وأفلام مخلة بالأخلاق. والحال أن قدرات 'طالبان' التقنية لم تتح لها ما تتيحه قدرات «حماس» التقنية الآن.

ف«حماس» تستخدم الآن الكثير من تلك القدرات لضبط ومراقبة المجتمع الغزي بأبوية تثير الاشتمزاز. كيف يمكن أن نفهم أولوية فرض الأسلمة في حين أن أولوية إعمار قطاع غزة بعد الحرب، مثلاً، لا تلح على حكومة «حماس». هل يُختزل «المشروع الحضاري الإسلامي» في فهم «حماس» إلى مطاردة المرأة والأسلمة المفروضة، في جزء مقسوم من الوطن الكل؟ هل السيطرة والأسلمة تُقدّم على الوحدة الوطنية؟.

والتنموية.

إن إقرار «إعلان بكين»، كوثيقة إجماع، وكدليل عمل لمؤسسات وحكومات المجتمع الدولي الموقعة عليه، وتأكيد على أن قضية المرأة هي قضية عامة واحدة في العالم كله، يشكل في حد ذاته بعداً إنسانياً أعمياً عاماً، لا يتعارض مع قضايا المرأة الخاصة، والتفصيلية من حيث حجم الاستغلال والاضطهاد وحقوق المرأة ودرجة تقدمها، التي تختلف باختلاف المكان والزمان، واختلاف العناصر التاريخية الموروثة، والحديث المعاصرة المكتسبة، المكونة لقضية المرأة، إذ أن خصوصية أوضاع المرأة في بلادنا، بمعنى اختلافها عن مثيلتها في أوروبا أو آسيا أو أفريقيا، لا تتعارض مع مضمون القضايا العامة المعاصرة الصحيحة التي أكد عليها «إعلان بكين»، وفق هذه القاعدة، فإن وعينا بأهمية الترابط المستقبلي العضوي لقضايا المرأة الفلسطينية بالحركة النسائية العربية، يشترط إدراك الخصائص المميزة لمجتمعنا الفلسطيني، والمجتمعات العربية من حولنا، كوحدة مجتمعية وسياسية واحدة، لاستكشاف واستنهاض عناصر التوحد لقضية المرأة العربية، في إطار العناصر التوحيدية على المستوى القومي، بما يؤدي إلى تقاطع وتطابق العناصر التكوينية الخاصة مع الإطار والأهداف العامة، ذلك لأن الحركة النسائية العربية، لم تزل بعد، غير موحدة البرامج والأهداف، ويغلب على بنيتها التشتت والضعف، إلى جانب العديد من الخلافات ذات الطابع الفكري الديني والسياسي، لذلك فالمطلوب أن تتوحد الطليعة النسوية الديمقراطية في إطار برنامج تقدمي عصري موحد، يمكنها من النضال لتحقيق أهدافها بالتعاون المباشر مع الرجل، عبر الأطر السياسية الحزبية المنظمة، التي لا يمكن بدونها تفعيل العلاقة بين الأطر النسوية وجماهيرها، فالعمل المنظم وحده، الكفيل بتفعيل هذه العلاقة على الصعيد الجماهيري من جهة، وبلورة دور الحركة النسائية كحركة اجتماعية فاعلة في صفوف الحركة السياسية

الوطنية الديمقراطية العامة من جهة أخرى.

كما نشير أيضاً، إلى مبادئ الأمم المتحدة، ومنظومة حقوق الإنسان، التي شكلت أساساً مرجعياً، أضفى مشروعية كاملة وشاملة على المطالب التي رفعتها الحركة النسائية، وشكلت المواثيق الدولية التي تعني بحقوق الإنسان، خصوصاً الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إطاراً قانونياً لمساواة المرأة في الحقوق المدنية والسياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وجاءت اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة تنويعاً لسياق قانوني تشريعي منصف للمرأة، ويستجيب لمطالبها في المساواة، ورفض التمييز ضدها من أي نوع كان. إلا أن العلاقات الاجتماعية والسياسية المنقسمة السائدة في بلادنا حتى اللحظة، لا تزال تشكل قيداً على تحرر الإنسان، بسبب تعمق عوامل ومظاهر الانقسام والصراع على السلطة والمصالح الفئوية، التي فاقمت بدورها من مظاهر الانحطاط والتخلف الاجتماعي نتيجة تكريس التطور المشوّه والتبعية وهيمنة الشرائح الاجتماعية البيروقراطية والطفيلية والكومبرادورية على فريقين الصراع في الضفة وقطاع غزة، ما أدى إلى انتشار وتعمق مظاهر الاستغلال الاقتصادي والاضطهاد الطبقي والبطالة والفقر التي انعكست بصورة سلبية على حياة المرأة في «مجتمعي» الضفة والقطاع.

بعد ٢٤ عاماً من الركود والعجز عن عقد أي مؤتمر عام للمرأة الفلسطينية، عقد بتاريخ ٢٢/٥/٢٠٠٩ المؤتمر العام للمرأة في رام الله، وقطاع غزة، بطريقة الفيديو كونفرنس بسبب منع حكومة (حماس) عضوات المؤتمر اللواتي يمثلن الجبهتين الشعبية والديمقراطية وحزب الشعب من السفر إلى رام الله، وصدر عن المؤتمر قرارات وتوصيات لم تتجاوز الإطار النخبوي الضيق لعضوات المؤتمر دون

أي تأثر أو تفاعل في أوساط المرأة الفلسطينية في الضفة والقطاع وأقطار اللجوء. إن المرأة الفلسطينية التي شاركت في مسيرة الكفاح الوطني، وأجّلت بصورة طوعية أو إكراهية، نضالها من أجل حقها في المساواة مع الرجل في المرحلة السابقة، من حقها على كافة القوى الوطنية الديمقراطية عموماً واليسارية خصوصاً أن نقف إلى جانبها بكل وعي والتزام، دفاعاً عن كل حقوقها في المساواة والحرية الشخصية والمدنية القانونية وغير ذلك من الحقوق، عبر إنهاء حالة الاغتراب للمرأة داخل هذه القوى والأحزاب، وتعميق المفهوم والعلاقة الرفاقية القائمة على الاحترام العميق والحرص والتوازن الكامل والمساواة، إذ أن تطبيق هذه الممارسة داخل الحزب يشكل مدخلاً لتطوير العلاقة الإيجابية مع المرأة عموماً والمرأة العاملة خصوصاً، بما يجسد الموقف الجدلي الصحيح في الجمع بين النظرية والممارسة. وفي ضوء هذه الرؤية يصبح نضال المرأة من أجل حقوقها الشخصية والاجتماعية والمدنية والسياسية أمر مشروعاً وضرورياً، خاصة في ظل انقسام السلطة وتفككها وعجزها عن القيام بتغيير أو تخفيف معاناة المرأة في معظم جوانبها الحياتية والقانونية، بما يتطلب وضوح موقف كافة القوى السياسية في المطالبة بإلغاء كافة التشريعات والقوانين والأنظمة القديمة، مثل قانون حقوق العائلة لسنة ١٩٥٤ المعمول به في قطاع غزة، وقانون الأحوال الشخصية الأردني لسنة ١٩٧٦ المعمول به في الضفة الغربية.

المرأة في الأحزاب والفصائل

بداية، نشير إلى أن تراجع دور الحركة النسائية، كحركة ديمقراطية اجتماعية مطلوبة في فلسطين، هو انعكاس مباشر عن تراجع دور أحزاب التيار اليساري الديمقراطي، في تفعيل القضايا والمطالب الوطنية الديمقراطية للمرأة، وإذا كان لهذا التراجع أسبابه الموضوعية والذاتية، إلا أنه شكّل غطاءً أو ذريعة لانتقال العديد من

الكوادر النسائية، نحو العمل في المنظمات والمؤسسات الأجنبية غير الحكومية، التي انتشرت في مرحلة ما بعد أوسلو بصورة كمية واسعة غير طبيعية، لاستيعاب هذه الكوادر من النساء والرجال، بل وساهمت في خلق المناخات والمغريات المادية، التي أدت إلى فك ارتباط هذه الكوادر بأحزابها، وتحويل معظم النشاطات النسائية، والمجتمعية الأخرى، وتمركزها في هذه المنظمات، بعيداً عن إطار العمل السياسي ودوره في العمل الجماهيري المنظم، استجابة لإغراءات NGO'S،^(١) المتمثلة في الرواتب والامتيازات المالية والإدارية الأخرى فيما يتعلق بالأجور والنفقات العالية بذريعة التدريب والسفرات والوفود والمصروفات الباذخة المخصصة لما يسمى بـ«المؤتمرات والندوات» حول قضايا نخبوية، بعيدة تماماً، عن قضايا الناس وهمومهم الوطنية والطبقية، وفق مضامين وشعارات محددة سلفاً من الممول الغربي، في الولايات المتحدة وأوروبا واليابان وغيرها من الدول، بهدف وحيد يندرج تحت ما يسمى بـ«السلام بين الفلسطينيين وإسرائيل» تتفرع منه عناوين جانبية باسم «الحكم الصالح» أو «حقوق الإنسان» أو «الجنדר» أو «التنمية المستدامة»... إلخ هذه القضايا التي لا يمكن تحقيق أي منها طالما بقي الاحتلال الصهيوني جاثماً على أرضنا، رافضاً بقوة العدوان والبطش، أي خطوة تستجيب لقرارات الشرعية الدولية أو غيرها من القرارات.

(١) والمعروف أن كبار الموظفين في المنظمات غير الحكومية يتقاضون راتباً شهرياً يصل، في المتوسط إلى ما يزيد عن (٣٠٠٠ - ٥٠٠٠ دولار) ما يعني أن كل واحد منهم يحصل على دخل شهري يعادل ثمانية أضعاف دخل الأسرة الفقيرة، التي تعيش عند خط الفقر (٥٠٠ دولار شهرياً) ويعادل أكثر من ستة وعشرين ضعفاً للأسرة التي تعيش تحت خط الفقر المدقع (٣٠٠ دولار شهرياً). وهي رواتب لا تدفع كاستحقاق موضوعي لجهود مبدولة ومتميزة أو لكفاءات غير اعتيادية، بل إن معظم هذه الرواتب تدفع بصورة مبرمجة من الجهات الممولة لتحقيق اغراضها السياسية في إطار السلام المزعوم مع دولة العدو الإسرائيلي، تحت غطاء شعارات «حقوق إنسان» «تنمية مستدامة أو غير مستدامة» «جنדר» «حكم صالح» وغير ذلك من الشعارات... (فمن يدفع للزمار يحدد النغمة).

أما بالنسبة لقصور أو عجز فصائل وأحزاب اليسار عن حماية الحقوق السياسية والاجتماعية والديمقراطية للمرأة، نقتبس هنا مقتطفاً من مقولة الكاتبة «ساما عويضة» التي تتحدث فيها عن حقوق المرأة المهذورة، فتقول:

«أما نحن فما إن نطالب بقانون أحوال شخصية عادل، ينطلق من كوننا شركاء في الأسرة كما كنا وما زلنا شركاء في النضال وفي البناء... قانون يحمينا من الطلاق التعسفي الذي يهين كرامتنا ويستبيح إذلالنا.. قانون يضمن لنا الحق في تقرير مصيرنا فيمنحنا الثقة لكي نكون أولياء على أنفسنا كما كنا وما زلنا أولياء على أمور كثيرة في الوطن، قانون يضمن لنا الحق في تقرير مصيرنا وهو مبدأ تعلمناه معاً ورفعنا شعاره معاً.. نتهم باننا نحن غريبات... تقبلون بقانون تجاري مدني يحلل «الربا» في حين تكفرونا عندما نطالب بقانون يمنع تعدد الزوجات حماية لكرامتنا، لأطفالنا، لقيم دافعنا عنها، فتعلنون بأنكم أنتم من يتمسك بالأصالة أما نحن فغريبات... تشرعون حماية المغتصب وتقتلون الضحية لأنكم تمثلو الأصالة أما نحن الغريبات... وفي أفضل الأحوال تتركونا في الساحة لندافع عن هويتنا.. لكي ندفع عن أنفسنا تهمة الاغتراب في وقت تعلنون فيه بان قضايانا لا تحتل أهمية في أجندتكم فلا تحاولوا حتى أن تردوا عنا.. عن شريكاتكم تهمة الاغتراب»^(١).

إن كل ما سبق، يستدعي منا طرح السؤال الجوهرى عن: دور ومكانة المرأة داخل الأحزاب السياسية الفلسطينية؟ لأن إمكانية إلحاقها في هذه الأحزاب، وفق قناعاتها ومصالحها، تعزز قدرتها على أداء هذا الدور، الذي يرتبط بشكل وثيق بمكانتها ومستوى تأثيرها، وبالتالي في عملية صنع القرار واتخاذها داخل هذه الأحزاب، وهنا تتجلى مسئولية الأحزاب السياسية الديمقراطية والعلمانية خصوصاً في توفير السبل الكفيلة بتشجيع المرأة على الالتحاق في عملية النشاط

(١) ساما عويضة، «فلسطينيات نحن»، الأيام، (رام الله) ٢٦ / ٥ / ٢٠٠٨.

السياسي والمجتمعي، حيث تشير كافة الدراسات والأبحاث الجادة على قلة عدد النساء في الأحزاب السياسية الفلسطينية والعربية، الأمر الذي أدى إلى إضعاف تأثيرها في رسم السياسات، واتخاذ القرار، بفعل هامشية حضورها في الهيئات العليا، والسبب في ذلك لا يعود إلى ضعف دور المرأة واستعدادها الذاتي فحسب، بل أيضاً وبصورة رئيسية - على الأحزاب السياسية المشار إليها، والتي ركزت في مجمل نشاطها على العمل الوطني - السياسي، وتجاهلت موضوعات أخرى لها أهميتها الفائقة، في المقدمة منها توعية المرأة، وتعزيز دورها في العمل السياسي، ما أدى إلى استمرار تغييب دورها، واقتصاره ببعض القضايا ذات الطابع الاجتماعي الشكلي، دون أي منطلقات سياسية أو فكرية لتعزيز وإغناء نضالها الاجتماعي، وظلت هذه الأحزاب أسيرة - بهذه الدرجة أو تلك - للتقاليد والمواريث الاجتماعية والثقافية السائدة وغيرها من القيود المفروضة عليها، بالإضافة إلى أن نظرة هذه الأحزاب بغالبيتها جاءت انعكاساً لصورة المرأة في المجتمع ولطبيعة الأدوار الممنوحة لها.

في هذا الجانب، لا نجافي الحقيقة، عندما نؤكد على أن الأحزاب السياسية، ذات الهوية اليسارية، التي أتاحت أوضاعاً أفضل للنساء، من حيث المشاركة وتبوء المواقع القيادية، والمساواة في الحقوق، بالغت في مراعاة التقاليد، وصممت عن سلوك عضواتها «الحريص» على عدم تحدي قيم المجتمع، خوفاً على قاعدتها الشعبية، التي يمكن أن تهتز جراء طرح مسألة تحرر المرأة بشكل واسع، وفي مثل هذه الأوضاع، لا غرابة في رؤية معظم النسوة، المشاركات في عضوية تلك الأحزاب اليسارية، يلبسن الحجاب، وبعضهن يلبس القناع، وهي ظاهرة نقيضه تماماً لكل طروحات ورؤى هذه الأحزاب.

أما بالنسبة للأطر النسائية اليسارية ضمن الجبهتين الشعبية والديمقراطية

وحزب الشعب، فعلى الرغم من حرص هذه الأطر على بلورة رؤية نسوية مشتركة، لتعميق الهوية الفكرية الاجتماعية للمرأة اليسارية، فإن ذلك الحرص، يصطدم بضعف تأثير القيادات النسوية في فصائل اليسار على الهيئات والمراتب الحزبية والنقابية النسوية، وضعف تأثيرها -بدرجات أكبر- على مستوى المرأة في المجتمع الفلسطيني، إلى جانب ضحالة وعي كوادر وأعضاء هذه الأطر، فيما يتعلق بالقضايا السياسية والمجتمعية، ناهيك عن القضايا النظرية أو الفكرية اليسارية، بحيث يمكن القول أن التركيبة الذهنية لمجمل عضوات الأطر النسائية في فصائل اليسار، هي تركيبة أقرب إلى ذهنية وسلوكيات المجتمع التقليدي بكل مظاهر تحلفه، وكذلك الأمر بالنسبة لعضوية المرأة في هذه الأحزاب، حيث نلاحظ أن سلوكها في هيئات ومراتب ومؤتمرات لجان أو اتحادات المرأة في فصائل وأحزاب اليسار الفلسطيني، لا يختلف عن الذهنية والسلوكيات التقليدية أو المحافظة، ما يؤكد على ذلك أن أكثر من ٩٥٪ من النسوة المشاركات في كافة الاتحادات النسوية اليسارية^(١) يلبسن الحجاب، ونسبة لا تقل عن ٢٪ منقبات! ما يعني - وهذه إشكالية - بأن القاعدة النسوية لقوى اليسار لا تختلف عن مثيلتها في حركتي «حماس» و«فتح»، بما يؤكد على ضعف أحزاب وفصائل اليسار في تأهيل الكوادر والقيادات والقواعد النسائية المنتمية إليها أو المحسوبة عليها، إلى جانب استمرار اتساع الفجوة - الثقافية والفكرية والسلوكية - بين القيادات النسائية وبين قواعدها.

إن مصداقية الموقف الموضوعي إزاء المرأة، من وجهة نظر الأحزاب اليسارية الماركسية، يجب ألا ترتبط بالأزمة المجتمعية وقيمها الهابطة وتقاليدها الرجعية، وأن تؤكد نظرياً، وعلى صعيد الممارسة، على رؤيتها التقدمية، التي تقوم على توسيع

(١) ونقصد بذلك: اتحاد لجان المرأة الفلسطينية - الجبهة الشعبية / اتحاد لجان العمل النسائي - الجبهة الديمقراطية / اتحاد لجان المرأة العاملة - حزب الشعب.

وتعزيز الحقوق المدنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمرأة الفلسطينية في المجتمع، وأن تلتزم بتطبيق شروط العضوية فيها - كما نصت عليه موثيقها - ، بالنسبة للذكور على وجه الخصوص، ان يتخذ موقفاً علمياً تقدماً من مسألة المرأة وأن يلتزم بممارسة هذا الموقف عبر ثقافة داخلية تقوم على نبذ التعصب، وإعطاء دور أساسي للمرأة، مساوٍ لدور الرجل، وأن برنامجها نحو المجتمع، برنامج ديمقراطي يقوم على دعم حقوق المرأة، خاصة المشاركة السياسية وأخذ مكانتها في كل القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والقانونية وغير ذلك من القضايا الحياتية، وذلك انطلاقاً من أن المرأة تستطيع أن تلعب دوراً رئيسياً لأنها تمثل نصف المجتمع، وأن ثقافة الديمقراطية ونبذ التعصب تصب في مصلحة المرأة وحقوقها وحرياتها، مثلما تصب باتجاه إنهاء الانقسام وتراجع الاتجاهات التعصبية ووحدة واستقرار المجتمع، لأن جذر المشكلة يعود -ضمن أسباب متنوعة- إلى ضعف مصداقية ووعي الأحزاب بمبادئها وأفكارها، وضعف منهجيتها الديمقراطية وممارستها إلى جانب ضعف ثقافة المشاركة والحوار مع المرأة كند حقيقي للرجل.

أما على مستوى الأوضاع والعلاقات الداخلية لهذه الأحزاب، فإن من واجبهما، العمل وبشكل دائم على تعزيز دور المرأة على مستوى اتخاذ القرار، في كافة الهيئات والمؤتمرات الحزبية، فضلاً عن الاهتمام بنوعية الأنشطة والبرامج والفعاليات السياسية العامة، وكذلك الخاصة، الموجهة للمرأة التي تستهدف نشر ثقافة الحداثة^(١)، والتنوير، والمواطنة، والديمقراطية، والمساواة بين الجنسين.

(١) في هذا السياق أشير إلى ان كافة المظاهر الحديثة في المجتمعات العربية (انشاءات وأبنية وفنادق سياحية وسيارات فاخرة وبضائع استهلاكية مستوردة وأزياء ومكاتب ... إلخ) لا تتعدى كونها مظاهر شكلية على سطح مجتمعاتنا التي لا تزال أسيرة للعديد من رواسب التخلف القديمة التي أعيد إنتاجها وتجدها في بلادنا باسم العودة إلى التراث أو بحكم مصالح الطبقات الحاكمة وتبعيتها للنظام الرأسمالي العالمي وحليفه الإسرائيلي، فالشرط الأول للحداثة هو سيادة وانتشار مفاهيم=

بالطبع، لا نعتقد أن الأحزاب اليسارية، في فلسطين وبلدان الوطن العربي، تشعر بحالة من الرضا، سواء على صعيد دور ومكانة المرأة داخلها وداخل هيئاتها ومستوى تأثيرها في صنع القرار، أو على مستوى حضورها ضمن النظام السياسي في هذا البلد أو ذاك، وحجم تأثيرها في عملية صنع القرار الوطني، ما يعني أن ظاهرة تراجع دور المرأة على الصعيدين الاجتماعي والسياسي، عكست أثرها سلباً على الأحزاب في فلسطين والوطن العربي، حيث نلمس أثر هذه الظاهرة، على دور المرأة تجاه الانقسام الداخلي وكافة القضايا المجتمعية والسياسية، ويبدو أن جذر المشكلة، لا يتوقف عند التطور الاجتماعي الاقتصادي المشوّه فحسب، بل أيضاً في تكريس ثقافة الخضوع والاستتباع لدى المرأة، في إطار التخلف الثقافي العام من ناحية، وضعف أو غياب الوعي بممارسة الديمقراطية في السلطة والأحزاب والفصائل، ذلك إن قيم احترام التعددية الفكرية والسياسية، والتداول السلمي للسلطة، واحترام الاختلاف، وغيرها من القيم، تحتاج إلى تعزيز، بحيث تشكل الديمقراطية قاعدة تنظيمية وأخلاقية صالحة لإعادة صياغة النظام السياسي الفلسطيني، بل المجتمع برمته.

في ضوء ما تقدم، فإن من أهم أولويات فصائل وأحزاب اليسار الفلسطيني، في سياق عملية النضال الوطني الديمقراطي، الوقوف ضد كل المحاولات التي تهدف

=الديمقراطية والمواطنة والعقلانية والتنوير وحرية الرأي والمعتقد جنباً إلى جنب مع التطور الاقتصادي والصناعي تحديداً، فلا وجود لحداثة، نظرياً - كما يقول بحق فيصل دراج - «من دون وجود تحديث، هو شرط ومقدمة لها. وما التحديث إلا جملة التحولات الاجتماعية المتتابة التي تربك الإجابات القديمة، وتفرض على الفكر أن يتمرد على منظومة فكره السابقة، ويستولد منها منظوراً جديداً صاغه التحديث ويعيد صياغة التحديث في آن. فالحدثة نمط من الوجود مسكون بما يتكون من دون أن يأخذ صبغة نهائية».

المصدر: النهج (نيقوسيا) - العدد ٢ - شتاء ١٩٩٥ - ص ٢٠٣.

إلى خنق صوت المرأة الفلسطينية وحقها في التعبير عن رأيها ومطالبها القانونية المجتمعية العصرية الحديثة التي تتطلع إليها، لأن قضية المرأة في رأينا تتجاوز التفاصيل العامة -رغم أهميتها- المرتبطة بمواضيع الزواج الإكراهي المبكر أو الموقف ضد تعدد الزوجات أو التوريث أو الشهادة في المحاكم، فهي قضية وطنية ديمقراطية ترتبط بعملية التطور والنهوض، لنصف المجتمع، وبالتالي فإن الانتصار في هذه القضية سيشكل الخطوة الرئيسة عبر العمل المنظم المشترك بين الرجل والمرأة معاً، نحو تقدم مجتمعا على طريق التطور الديمقراطي العقلاني الحديث عبر الانعتاق من كل مظاهر التخلف والتبعية والفقير والقهر والاستبداد.

في ضوء ما سبق، تظل مهمة تحرر المرأة وانعتاقها، مرتبطة بعملية تغيير البنية الاقتصادية الاجتماعية والسياسية للمجتمعات العربية، كهدف رئيسي، يوفر الفرص والعوامل الموضوعية والذاتية للمرأة في بلادنا، لكي تبدأ دورة جديدة في حياتها، تقطع تماماً مع كل أشكال الظلم والقهر والاضطهاد الذي تعرضت له تاريخياً وما تزال تتعرض له، وهذا يعني ويتطلب في آن، إعادة تجديد البنية التنظيمية والفكرية والأخلاقية للأحزاب والحركات اليسارية الديمقراطية في بلادنا، بما يمكنها من إلغاء كل أشكال تخلفها ومواقفها تجاه المرأة ودورها الموازي والمساوي تماماً لدور الرجل، شرط أن تمتلك هذه الأحزاب رؤية إستراتيجية تنطلق بداية من أن انتصار الطبقات الكادحة يشكل الخلاص الوحيد ليس للفقراء الذكور فحسب وإنما أيضاً للمرأة المقهورة ولكل المجتمع ككل، مدركين أيضاً أن الشرائح الكادحة والفقيرة عموماً ومن العمال والفلاحين خصوصاً لا يمكن أن تحقق تحررها التام، إلا إذا تحققت الحرية التامة للمرأة، والمساواة الاجتماعية لها، ما سيضمن مشاركة المرأة بصورة فعالة إلى أبعد الحدود جنباً إلى جنب مع شريكها الرجل في النضال الثوري الديمقراطي من أجل تحقيق الأهداف الكبرى في التحرر

والتقدم والاشتراكية والوحدة.

معطيات واحصاءات ومؤشرات

على الرغم مما قدمته هذه الدراسة من تحليل للظروف والعوامل الموضوعية والذاتية لتطور دور المرأة الفلسطينية، تاريخياً وراهناً، انطلاقاً من أزمة المجتمع الفلسطيني بارتباطه الوثيق بأزمة المجتمع العربي، إلا أن القوى الوطنية الديمقراطية والعلمانية، استطاعت تحقيق عدد من الإنجازات التي تعزز نسبياً دور المرأة الفلسطينية وتقدمها -بخطوات متدرجة- في مجالات العمل والأنشطة المرتبطة بها، بحيث يمكن أن توفر هذه الإنجازات، فرصة أو ظرف موضوعي، يمكن أن تتفاعل معه المرأة الفلسطينية على طريق تطورها، رغم كافة عوامل الأزمة المجتمعية والسياسية، التاريخية والراهنة، المرتبطة بمواقف ورؤى حركة «حماس» ضد أية خطوات أو إجراءات قانونية أو سياسية، تستند إلى جوهر الحداثة والتنوير والعقلانية والديمقراطية التي من شأنها الإسهام في تطور المجتمع والمرأة.

نورد فيما يلي مجموعة من المعطيات والإحصاءات والمؤشرات، التي تحمل في معظمها طابعاً إيجابياً بالنسبة لتطور دور المرأة في بلادنا في: الواقع الاجتماعي والسياسي، الواقع الاقتصادي، الواقع التعليمي، الواقع الصحي، الواقع الإعلامي.

أولاً : معطيات الواقع الاجتماعي والسياسي والحقوق

بلغ عدد سكان الأراضي الفلسطينية نهاية ٢٠٠٩ حوالي ٣٩٩١٨٢٦ نسمة، تتوزع بنسبة ١٥، ٦٢٪ في الضفة (٢٤٨٠٨٥٨ نسمة) ونسبة ٣٧، ٨٥٪ في قطاع غزة (١٥١٠٩٦٨ نسمة). وتبلغ نسبة الإناث ٤٩، ٢٪ من إجمالي عدد السكان أي حوالي ١، ٩٦٥ مليون أنثى، أي بمعدل ١٠٣ ذكر لكل ١٠٠ أنثى.

بلغ عدد الأفراد ضمن القوة البشرية (١٥ سنة فما فوق) حوالي ٢٢١٥٤٦٥

نسمة، ويتوزعون بنسبة ٤, ٥٠٪ للذكور أو ما يعادل (١١١٦٥٩٤ ذكراً) والإناث بنسبة ٦, ٤٩٪ أو ما يعادل (١٠٩٨٨٧١ أنثى)، أما نسبة الإناث غير النشيطات اقتصادياً من مجموع الإناث فتبلغ ٥, ٨٤٪ (٩٢٨٥٤٦ أنثى غير نشيطة اقتصادياً)، في حين أن النشيطات اقتصادياً لا يتجاوزن نسبة ٥, ١٥٪ ما يعادل (١٧٠٣٢٥ أنثى) ضمن القوى العاملة ما بين عاملة أو عاطلة عن العمل.

أما الذكور فقد بلغت نسبة النشيطين منهم اقتصادياً ٦٧٪ من إجمالي الذكور في القوة البشرية، بما يعادل (٧٤٨١١٨ ذكر ضمن القوى العاملة).

تبلغ نسبة الأسر التي تدير شؤونها امرأة (ربة أسرة) حوالي ٨, ٧٪ من مجموع الأسر عام ٢٠٠٦، إلا أنها تشكل نسبة ٩٪ من الفقراء، وتؤكد مؤشرات الفقر أن الأسر التي ترأسها إناث تكون أكثر عرضة للفقر مقارنة مع الأسر التي يرأسها ذكور^(١).

بلغت نسبة الإناث من «مجمع أعضاء الاتحاد العام للنقابات حتى عام ١٩٩٧، هي فقط ٢, ٧٪ من المجموع الكلي الذي يزيد عن ٦٣٠٥٤»^(٢) مما يدل على شدة ضعف دورها في البنية القيادية والقاعدية للحركة النقابية.

شهد العام ٢٠٠٩ تطوراً في مجال مشاركة المرأة في الحياة السياسية، حيث اخذت تنافس الرجال وتحتل مناصب عليا في مؤسسات السلطة، حيث يوجد ٥ وزراء إناث من أصل ٢٢ وزيراً في «حكومة رام الله». كما تم تعيين أول امرأة في عضوية اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية عام ٢٠٠٩، وتعيين أول امرأة في منصب رئيس هيئة سوق المال خلال عام ٢٠٠٩، ومع بداية عام ٢٠١٠ تم تعيين أول سيدة لتشغل منصب محافظاً لمحافظة رام الله والبيرة مما يعكس نجاح وقدرة

(١) الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، الفقر في الأراضي الفلسطينية ٢٠٠٦. رام الله ٢٠٠٧.

(٢) السلطة الوطنية، تصور لخطة التنمية ٢٠١١-٢٠١٢.

المرأة الفلسطينية في إدارة المؤسسات بفعالية ومهنية عالية.

كذلك الأمر بالنسبة للمجلس التشريعي المنتخب، بالرغم من أن قانون الانتخاب الفلسطيني أعطى المرأة الحق في الترشيح والانتخاب، فقد زادت مشاركة المرأة في المجلس التشريعي من ٥ نساء من أصل ٨٨ نائبا عام ١٩٩٦ الى ١٧ نائبة من أصل ١٣٢ نائبا عام ٢٠٠٦.

ومن ناحية أخرى بلغت نسبة النساء اللواتي يعملن صحفيات في الأراضي الفلسطينية ٨, ١٥٪ من إجمالي عدد الصحفيين أي ١٦ صحفية من بين كل مئة صحفي وصحفية خلال العام ٢٠٠٩. في حين نجد أن هناك ١٢ قاضية من بين كل ١٠٠ قاضي وقاضية في الأراضي الفلسطينية خلال عام ٢٠٠٨، وخمس سفيرات حتى آذار/ مارس ٢٠٠٨. وحسب بيانات العام ٢٠٠٨ في القطاع الصحي أن مهنة التمريض تجتذب الإناث بشكل أكبر من غيرها من المهن الطبية، إذ أن هناك ٥٦ ممرضة من بين كل ١٠٠ ممرض وممرضة، بالمقابل فإن خمسة أطباء الأسنان ونصف الصيادلة تقريباً هن إناث أيضاً.

بلغ عدد الأسرى الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية نهاية ٢٠٠٩ حوالي ٧٣٠٠ أسير وأسيرة عربياً فلسطينياً وغير فلسطينياً، من بينهم ٣٤ أسيرة يتوزعن كالتالي: ٢٠ أسيرة محكومة منهن ٥ أسيرات محكومات بالسجن المؤبد، و ١٢ موقوفات، واثنان معتقلات إدارياً^(١).

تبلغ نسبة مشاركة الإناث في القطاع الحكومي ٣, ٢٩٪ عام ٢٠٠٨، وهي أعلى من نسبة المشاركة في القوى العاملة، ومن حيث طبيعة الوظائف الحكومية فيوجد ٢ إناث من ٣٠ وكيل وزير، و ٤ إناث من ٩٢ وكيل مساعد، و ١٣ أنثى من ١٠١

(١) الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، بيان صحفي بمناسبة الثامن من آذار يوم المرأة العالمي، ٨/٣/٢٠١٠، رام الله، ص ٣.

مدير عام «A3»، و٦٢ أنثى من أصل ٥٩٨ مدير عام «A4»، و٩٧١ أنثى من أصل ٥٢٥١ مدير ضمن الفئات (A,B,C).

بشكل عام تظل مشاركة المرأة في الوظائف الحكومية ذات طابع هامشي، محدود، دون أي دور هام أو مميز من حيث التأثير، اقتصر على وظائف محددة، مثل سكرتيرة تنفيذية، أو إدارية أو طابعة، إلى جانب قطاع التعليم، وهو القطاع الأكثر أهمية حيث يعمل فيه ٤٠٪ من النساء العاملات في الحكومة، وفي رياض الأطفال فإن نسبة مشاركة المرأة تصل إلى ٩٩،٩٪.

وبالرغم من أهمية مشاركة المرأة وضرورة مساواتها مع الرجل، فإن هذه القضية ترتبط بمبدأ تكافؤ الفرص وقواعد الشهادات العلمية والخبرات المطلوبة، وهو مبدأ لم تعمل السلطة الفلسطينية على تطبيقه في عملية التعيين في الوظائف الحكومية، التي تمت على قاعدة التعامل مع «أهل الثقة» بعيداً عن أصحاب الكفاءة أو الخبرة، ولذلك فإن نسبة عالية من التعيينات في الوظائف المدنية بصورة خاصة، قد تزيد عن ٥٠٪ تمت على قاعدة أهل الثقة من أبناء المسؤولين المدنيين والعسكريين والعلاقات الشخصية والمحسوبيات عدا عن تعيين عدد كبير من طلاب وطالبات الجامعات -في الأزهر خصوصاً- بدرجات وظيفية متفاوتة قبل تخرجهم.

يستحوذ قطاع الخدمات والفروع الأخرى على نسبة ٦٠،٦٪ من المرأة العاملة للربع الرابع ٢٠٠٩ (بواقع ٥٣،٥٪ في الضفة الغربية، ٨٩،٧٪ في قطاع غزة)، ثم قطاع الزراعة بنسبة ٢٢،٦٪ (بواقع ٢٧،٣٪ في الضفة الغربية و٣٪ في قطاع غزة) ثم قطاع الصناعة بنسبة ٨،٦٪ وخاصة في فروع الملابس والمواد الغذائية والخياطة والجلود... الخ (بواقع ١٠،٢٪ في الضفة الغربية، ١،٩٪ في قطاع غزة)، بما يدل على غياب دور المرأة في عملية التنمية بالمعنى الاقتصادي وخاصة في قطاع غزة^(١).

(١) الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، مسح القوى العاملة للربع الرابع ٢٠٠٩، ص ٢٣.

بالنسبة لظروف العمل فإن أكثر من ٢٥٪ من المرأة العاملة وهي الشريحة الأكثر فقراً، مضطرة للعمل بسبب استشهاد المعيل أو إعاقته أو أسرته، وعدم توفر معيل آخر، كما تشكل العازبات نسبة غير قليلة من المرأة العاملة.

٩- وبالنظر إلى توزيع النساء حسب الحالة الزوجية والعمر يتضح لنا أنماط الزواج لكل امرأة، حيث أن نسبة ٩, ٨ من النساء في الفئة العمرية (١٩-١٥) وهي سن المراهقة متزوجات، حيث بلغ العمر الوسيط عند الزواج الأول للنساء ١٩, ٤ سنة في الأراضي الفلسطينية، ويتساوى في كل من الضفة وقطاع غزة، علماً بأن العمر الوسيط عند الزواج الأول للذكور ٢٤ عام.

هذا مؤشر على انعكاسات الزواج المبكر على هذه النسبة من النساء حيث تؤدي عادة الزواج المبكر إلى حرمان الفتاة من إكمال تحصيلها العلمي، وكذلك اشتراكها في سوق العمل بالإضافة إلى احتمالية الحمل والإنجاب في سن مبكرة ولهذا أيضاً انعكاسات سلبية على صحة الأم والطفل كما يؤدي إلى زيادة معدلات الخصوبة للمرأة.

جدول (٧-١)

التوزيع النسبي للإناث ١٥ سنة فأكثر
حسب فئات العمر والحالة الزوجية لعام ٢٠٠٦ (*)

فئات العمر	الحالة الزوجية للإناث				
	لم تتزوج أبداً	متزوجة	مطلقة	أرملة	منفصلة
١٩-١٥	٩٠, ٩	٨, ٩	٠, ١	٠, ١	٠, ٤
٢٤-٢٠	٥١, ٨	٤٧	٠, ٩	٠, ٢	٠

(*) المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني - كتاب فلسطين الإحصائي السنوي رقم (١٠)،

٢٠٠٩، ص ٣٠٠.

فئات العمر	الحالة الزوجية للإناث				
	لم تتزوج أبداً	متزوجة	مطلقة	أرملة	منفصلة
٢٩-٢٥	٢١,٥	٧٦,٣	١,٤	٠,٥	٠,١
٣٤-٣٠	١٣	٨٤,١	١,٦	١,١	٠,٣
٣٩-٣٥	١٠,٦	٨٥,٤	٢	١,٨	٠,٢
٤٤-٤٠	٨,٨	٨٦,١	١,٢	٣,٦	٠,٢
٤٩-٤٥	٨,٩	٨١,٤	١,٨	٦,٨	٠,٣
٥٤-٥٠	٨,١	٧٨,٢	١,٧	١٠,٥	١,١
٥٩-٥٥	٥,٧	٦٩	١,٨	٢٢,٧	١,٥
٦٤-٦٠	٥,٧	٥٥,٤	١,٧	٣٥,٩	٠,٨
٦٩-٦٥	٢,٩	٥٠,٢	٢	٤٣,٩	١,٣
٧٤-٧٠	٣	٣٨,٨	١,٢	٥٥,٧	١
٧٩-٧٥	٣,٦	٢٥,٦	٠,٢	٦٩,٦	١,٣
٨٠+	١,٧	١١,١	٠,٤	٨٦,٥	١
المجموع	٣٣,٦	٥٧,٨	١,٢	٧	٠,٣

١٠ - المرأة الفلسطينية وقانون العمل رقم «٧» لسنة ٢٠٠٠:

قانون العمل رقم (٧) تضمن العديد من المواد التي تنصف المرأة وتحسن من وضعها في العمل وجاء على ذلك في العديد من المواد هي:

- المادة «٢» وتنص على العمل حق لكل مواطن قادر عليه، تعمل السلطة الوطنية على توفيره على أساس تكافؤ الفرص دون أي نوع من أنواع التمييز.
- المادة «١٦» ونصت على: «يحظر التمييز في ظروف وشروط العمل بين العاملين في فلسطين.

- المادة «١٠٠» وتنص «وفقاً لأحكام هذا القانون والأنظمة الصادرة بمقتضاها يحظر التمييز بين الرجل والمرأة».

- المادة «١٠١» ونصت على «يحظر تشغيل النساء في:

١. الأعمال الخطرة والشاقة التي يحددها الوزير.

٢. ساعات عمل إضافية أثناء الحمل والأشهر الستة التالية للولادة.

٣. ساعات الليل فيما عدا الأعمال التي يحددها مجلس الوزراء.

٤. المادة «١٠٢»: «علي المنشأة توفير وسائل خاصة بالعاملات».

٥. المادة «١٠٣» بند «١»: «للمرأة العاملة التي أمضت في العمل قبل كل ولادة

مدة مائة وثمانين يوماً الحق في إجازة وضع لمدة عشرة أسابيع مدفوعة الأجر منها

ستة أسابيع على الأقل بعد الولادة». وفي بند «٢» لا يجوز فصل العاملة بسبب

الإجازة المذكورة في الفقرة «١» أعلاه إلا إذا ثبت أنها اشتغلت بعمل آخر خلالها».

- المادة «١٠٥» ونصت على: «وفقاً لمصلحة العمل يجوز للمرأة العاملة

الحصول على إجازة بدون أجر لرعاية طفلها أو لمرافقة زوجها».

- المادة «١٠٦»: «علي المنشأة أن تعلق في مكان العمل الأحكام الخاصة بتشغيل

النساء».

١١ - المشاركة السياسية للمرأة:

في الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٦، حصلت النساء ككل على سبع عشرة

مقعداً من خلال النظام الملزم للقوائم النسبية، واقع ستة مقاعد لحركة «حماس»،

وثمانية لحركة «فتح»، وواحد عن كل من «قائمة الشهيد أبو علي مصطفى»، و«قائمة

فلسطين المستقلة»، و«قائمة الطريق الثالث». ولا تحرز المرأة على صعيد الدوائر أي

مقعد على الإطلاق. وبذلك تكون المرأة قد حصلت على نسبة أقل من ١٣٪ من

عدد أعضاء المجلس التشريعي. وهي أفضل مما كانت عليه في المجلس السابق

(انتخابات التشريعي في يناير/ كانون الثاني ١٩٩٦م) حيث فازت خمس عضوات من النساء فقط من مجموع ٨٨ عضواً في المجلس أي بنسبة ٥,٦ ٪. ولكنها تبقى دون المستوى المطلوب التي طالبت به المرأة، وبالتأكيد أقل من نسبة ٢٠ ٪ التي أقرت صيغة ملزمة للقوائم، علماً بأن المرأة الفلسطينية حظيت بكونها نسوية في المجلس الوطني تراوحت بين ٢ ٪ في سنة ١٩٦٤م إلى ٥,٧ ٪ في آخر دورة للمجلس عقدها في غزة في سنة ١٩٩٦م.

١٢- المرأة الفلسطينية والقانون الأساسي^(١):

أصبح القانون الأساسي الفلسطيني سارياً بتاريخ (٧/٧/٢٠٠٢) ومنه تستمد الحقوق الأساسية العامة والفردية، وبموجبه تتحدد طبيعة النظام السياسي.

وفيما يتعلق بالمرأة وحقوقها في المساواة والمشاركة المنصفة، أتى على ذلك بعدة نصوص، وهذا ما ورد في نص المادة «١٠» في القانون والتي تنص على:

١. حقوق الإنسان وحياته الأساسية ملزمة وواجبة الاحترام.

٢. تعمل السلطة الفلسطينية دون إبطاء على الانضمام إلى الإعلانات والمواثيق الإقليمية والدولية التي تحمي حقوق الإنسان، وكاستتاج القانون ضمن عدم التمييز على قاعدة أن حقوق المرأة هي حقوق إنسان في المحصلة.

أما المادة (٦) فقد نصت على: «مبدأ سيادة القانون أساس الحكم في فلسطين وتخضع للقانون جميع السلطات والأجهزة والمؤسسات والأشخاص».

فيما المادة (٢٦) أكدت أن «للفلسطينيين حق المشاركة في الحياة السياسية أفراداً وجماعات ولهم على وجه الخصوص الحقوق الآتية:

١ - تشكيل الأحزاب السياسية والانضمام إليها وفقاً للقانون.

(١) الإنترنت، مركز المعلومات الوطني الفلسطيني، دراسات متنوعة حول المرأة الفلسطينية،

٢- تشكيل النقابات والجمعيات والاتحاديات والروابط والأندية وفقاً للقانون:

٣- التصويت والترشيح في الانتخابات لاختيار ممثلين منهم يتم انتخابهم بالاقتراع العام وفقاً للقانون.

٤- تقلد المناصب والوظائف العامة على قاعدة تكافؤ الفرص.

بالنسبة للقضايا القانونية الأخرى، التي تحمل في طياتها تمييزاً واضحاً ضد المرأة، أو سلبيات واضحة في نصوصها، فهي كثيرة ومتعددة، أهمها ذلك القانون المتعلق بالأحوال الشخصية، «فما زال نظام (الملّة) العثماني مطبقاً، حيث تدير كل مجموعة دينية شئونها عبر دستور (قوانين) يسترشد بالمعتقدات الدينية الخاصة بكل مجموعة، فللمسلمين محاكم شرعية تسترشد بالشرعية، وللمسيحيين ثلاث محاكم كنسية، وأما في مجال الأحوال الشخصية، فللعرف دور رئيسي في تحديد تصرف الأفراد ضمن المجموعة، وغالباً ما يعطلّ العرف القانون، وعلى سبيل المثال يسمح الشرع للنساء أن يرثن نصف نصيب الرجل، ولكن العرف السائد يفرض في كثير من الحالات على معظم النساء الفلسطينيات، سواء المسيحيات أو المسلمات التخلي عن حقوقهن لأشقائهن»^(١).

عند النظر في القوانين الجنائية، «المتعلقة بجرائم الرغبة الجنسية، هناك اعتبار للظروف المخففة للزوج الذي يقتل زوجته إذا فاجأها وهي ترتكب الزنا في بيته، في حين أن هذه الاعتبارات المخففة لا تتوفر للمرأة، إذ من الممكن أن يحكم عليها بالموت لارتكابها الجريمة نفسها»^(٢).

بالطبع هناك الكثير من مظاهر التمييز والحرمان للمرأة المنصوص عليها في

(١) مها أبو دية، المحامي رجا شحادة-نحو المساواة والمرأة الفلسطينية-مصدر سبق ذكره-ص ١٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦.

القوانين مثل «بيت الطاعة»، أو لم يصدر بشأنها أية قوانين حتى اللحظة، كما «لا توجد قوانين رعاية اجتماعية تحمي المرأة من الفقر، أو تصون حقوقها الاقتصادية والاجتماعية الأساسية بصورة مستقلة عن أقاربها الذكور»^(١)، كما ينص على ذلك قانون التأمين والمعاشات. والمشكلة أن المرأة لا يحق لها أن تبحث عن عمل حسب رغبتها أو وفق حقها في ممارسة اختيارها الحر في هذا الجانب، بدون قيود أو تعقيدات الرجل، وفي حال وجدت عملاً لها -في مؤسسات القطاع الخاص والزراعة خصوصاً- فإنها لا تعامل مع نظيراتها أو زملائها من العمال على قاعدة المساواة من حيث الراتب أو الحقوق ... الخ.

وفي هذا السياق، فإن من المعروف، ورغم دخولنا الى القرن الحادي والعشرين، فلا تزال قوانيننا وأنظمتنا ومحاكمنا المدنية، تتعامل مع شهادة المرأة وفق نصوص الشريعة على أساس أنها تعادل نصف قيمة شهادة الرجل، وهو تمييز واضح ضد المرأة، لم يعد مقبولا، بأي معنى وتحت أي تبرير في هذا العصر، ولكن يبدو أن قضية تحرر المرأة في بلادنا لا تعكس روح العصر وثقافته، فهي قضية مرتبطة عميقاً بالمظاهر السالبة للذهنية أو الوعي المتخلف في سياق العلاقات الاقتصادية الاجتماعية بأنماطها المتباينة في إطار التخلف المجتمعي العام الذي لا يرى مكاناً للمرأة سوى البيت والضغط عليها بشتى الوسائل، كالزواج الاكراهي الذي يتم في معظمه للصغار من البنات بصورة خاصة، ممن لا يملكن حرية الرأي أو القرار.

١٣ - أما بالنسبة لمشاركة المرأة في الدورات المنعقدة في مراكز التدريب المهني، نلاحظ ارتفاع حجم هذه المشاركة في دورات الخياطة بنسبة ٩٢٪ من مجموع الذكور والإناث البالغ ٣٢٠ طالبا وطالبة، وبنسبة ٩٠٪ في دورات السكرتاريا والحاسوب من المجموع البالغ ٢٥٣ طالبا وطالبة، وحوالي ٩٠٪ لمهنة تصفيف

(١) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الشعر من أصل ١٠٣ طالبا وطالبة، تهبط هذه المشاركة الى ٣٠٪، في مهنة الرسم المعماري، ولا توجد أي مشاركة في كافة المهن الأخرى في دورات مراكز التدريب، مثل البلاط والحدادة والنجارة والميكانيك والأدوات الصحية والتمديدات الكهربائية والراديو والتلفزيون وصيانة الأجهزة المكتبية والمدراء المهنيين ... الخ، أما بالنسبة لمشاركة المرأة في النشاط التعليمي، فإن نسبة الإناث العاملات في المدارس تبلغ ٤٧،٣٪، والعاملات في الجامعات ٢٣،٢٪، وفي كليات المجتمع ٢٢،٣٪ وفي رياض الأطفال ٩٩،٩٪^(١).

ثانياً: الواقع الاقتصادي للمرأة الفلسطينية

مؤشرات حول عمالة المرأة: تشير نتائج مسح القوى العاملة المشاركة في الأراضي الفلسطينية إلى ارتفاع نسبة مشاركة المرأة في القوى العاملة في الأراضي الفلسطينية من ١٥،٧٪ عام ٢٠٠٧ إلى ١٥،٢٪ عام ٢٠٠٨، حيث بلغت القوى العاملة الفلسطينية ٩٦٣٥٠٠ عامل خلال الربع الرابع من سنة ٢٠٠٩^(٢).

(١) المرأة والعمل والتعليم في فلسطين، وزارة العمل - الإدارة العامة للتخطيط، تشرين أول/ أكتوبر ١٩٩٧.

(٢) مسح القوى العاملة، الربع الرابع لعام ٢٠٠٩، ص ١٢.

توزيع المرأة حسب النشاط الاقتصادي

جدول (٧-٢)

التوزيع النسبي للعاملات في الأراضي الفلسطينية
حسب النشاط الاقتصادي ومكان العمل، ٢٠٠٨

الأراضي الفلسطينية	إسرائيل والمستوطنات	قطاع غزة	الضفة الغربية	
٢٧,٥	٢٥,٣	٢٤	٢٨,٤	الزراعة والصيد
٨,٨	١٤,٢	٣,٢	١٠,٢	الصناعة
٠,٥	٠,٨	-	٠,٦	الإنشاءات
٧,٤	١١,٢	٥,٢	٧,٩	التجارة والمطاعم والفنادق
٠,٦	-	٠,٣	٠,٧	النقل والتخزين والاتصالات
٥٥,٢	٤٨,٥	٦٧,٣	٥٢,٢	الخدمات والفروع الأخرى

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء المركزي مسح القوى العاملة ٢٠٠٨، ص ٨١.

يتضح من الجدول أعلاه أن قطاع الخدمات يستحوذ على الجزء الأعظم من عمل المرأة حيث بلغ ٥٥,٢٪ في العام ٢٠٠٨ مقابل ٥٤,٣٪ في العام ٢٠٠٢ أي أن أكثر من نصف النساء في الأراضي الفلسطينية يتركز عملهن في مجال الخدمات (مثل: معلمة، سكرتيرة، مراسلة، نادلة، عاملة نظافة، آذنة، كوافيرة...) الخ. أما في قطاع الزراعة والصيد والحراجه وصيد الأسماك، فقد بلغت نسبة العاملات ٢٧,٥٪، يليه قطاعي التعدين والصناعة بنسبة ٨,٨٪، ثم التجارة والمطاعم بنسبة ٧,٤٪، وأخيراً قطاع البناء والتشييد، والنقل والتخزين بنسبة ٠,٥٪، ٠,٦٪ من إجمالي النشاط الاقتصادي على التوالي.

في إطار قطاع الخدمات نجد أن قطاع التعليم يستحوذ على الجزء الأكبر منه،

يليه الصحة والشؤون الاجتماعية وفي إطار قطاع الصناعة فالجزء الأكبر يتركز منه على عمل الخياطة ومن ثم على صناعة المواد الغذائية.

جدول (٧-٣)

معدل البطالة بين القوى العاملة النسائية ١٥ سنة فأكثر
في الأراضي الفلسطينية حسب فئات العمر

العمر	النسبة في صفوف النساء
١٩-١٥	١,٣٪
٢٠-٢٤	١,٤٩٪
٢٥-٢٩	٧,٤١٪
٣٠-٣٤	١,٢٤٪
٣٥-٣٩	٤,١٥٪
٤٠-٤٤	٢,٩٪
٤٥-٤٩	٩,٩٪
٥٠+	٩,٦٪

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء المركزي - مسح القوى العاملة للربع الرابع ٢٠٠٩

جدول (٧-٤)

معدل البطالة بين القوى العاملة النسائية ١٥ سنة فأكثر
في الأراضي الفلسطينية حسب سنوات الدراسة

سنوات الدراسة	النساء
٠	٧,٢٪
١-٦	٤,٦٪

سنوات الدراسة	النساء
٩-٧	١٠٪
١٢-١٠	١٢,٨٪
+١٣	٣٧,٥٪

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء المركزي - مسح القوى العاملة للربع الرابع ٢٠٠٩
من الملاحظ هنا أن نسبة مشاركة المشتغلات الإناث في الضفة الغربية تفوق مثيلاتها في قطاع غزة، بالرغم من أنها منخفضة جداً إذا ما قورنت مع نسبة المشتغلين الذكور ولكنها بالنسبة لقطاع غزة فهي مرتفعة نسبياً.

جدول (٧-٥)

التوزيع النسبي للعاملات في الأراضي الفلسطينية

حسب سنوات العمل ومكان العمل، ٢٠٠٨

الأراضي الفلسطينية	إسرائيل والمستوطنات	قطاع غزة	الضفة الغربية	
٦,٧	٢,٦	٧,٢	٦,٦	٠
١٢,٧	١٢,٦	٥,٧	١٤,٥	٦-١
١٢,٧	٩,٨	٩,٤	١٣,٦	٩-٧
١٩,١	٣٣,١	١٦	١٩,٧	١٢-١٠
٤٨,٨	٤١,٩	٦١,٧	٤٥,٦	+١٣

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء المركزي - مسح القوى العاملة ٢٠٠٨، ص ٨٤.

جدول (٧-٦)

توزيع المشتغلات (١٥ سنة فأكثر)

حسب المهنة الرئيسية للإناث في الأراضي الفلسطينية

الرقم	المهنة الرئيسية	النسبة (%)
١.	المشروعات وموظفات الإدارة العليا والمديرات	٢,٢
٢.	الفنيات والمتخصصات والكاتبات	٤٨
٣.	العاملات في الخدمات والباعة في المحلات التجارية والأسواق	١٠,١
٤.	العاملات المهرة في الزراعة وصيد الأسماك	٢٦,٧
٥.	العاملات في الحرف وما إليها من المهن	٥,٨
٨.	مشغلات الآلات وجمعها	٢,٧
٩.	المهن الأولية	٤,٥

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء المركزي - مسح القوى العاملة ٢٠٠٨، ص ٩٦.

ويتضح مما سبق أن الفنيات والمتخصصات والكاتبات شكلن أعلى نسبة للمشتغلات الإناث، فيما لم تتجاوز نسبة الإناث المشتغلات في المراتب العليا للسلم المهني ٢,٢٪، أما العاملات في الزراعة فيأتين في المرتبة الثانية من مجموع العاملات.

ثالثاً: الواقع التعليمي للمرأة

التعليم الأساسي والثانوي: بلغ عدد الطلبة في جميع المدارس الفلسطينية في مطلع العام الدراسي ٢٠٠٧/٢٠٠٨ ما مجموعه ١٠٩٧٠٩٥ طالباً وطالبة،

يتوزعون بنسبة ٥٥, ٥٩٪ في الضفة الغربية و ٤٥, ٤٠٪ في قطاع غزة، وتشكل الإناث نسبة ٥٠٪ من جميع الطلبة. فيما بلغ عدد طلبة رياض الأطفال ٨٤٢٨٩ طفل، تشكل الإناث نسبة ٤٨, ٢٪ منهم، ويتوزعوا بنسبة ٦٦, ٥٪ من الضفة الغربية ونسبة ٣٣, ٥٪ من قطاع غزة.

أما بالنسبة للتسرب فإنه يلاحظ أن النسبة تزيد باطراد مع ارتفاع مستوى الصف، فبلغت نسبة التسرب في الصف الأول الأساسي حوالي ١, ٠٪ وارتفعت إلى حوالي ٤, ٢٪ في الصف العاشر الأساسي وارتفعت إلى حوالي ٧, ٢٪ في الصف الأول الثانوي، ويلاحظ كذلك أن نسب التسرب تكون مرتفعة بين الذكور في الصفوف الدنيا مقارنة مع الإناث ولكن الصورة تبدأ في الانعكاس بعد الصف العاشر الأساسي، حيث تبدأ نسبة التسرب بين الإناث تزيد عن مثيلتها بين الذكور. وبالنسبة للتسرب من المدارس في المرحلة الثانوية انخفضت النسبة للطلاب الذكور من ٣٩, ٥٪ في العام الدراسي ١٩٩٣/١٩٩٤ إلى ٣٪ في العام الدراسي ٢٠٠٦/٢٠٠٧، في حين انخفضت نسبة التسرب من المدارس في المرحلة الثانوية للطلبات الإناث، من ٧, ٩٪ في العام الدراسي ١٩٩٤/١٩٩٥ إلى ٨, ٣٪ في العام الدراسي ٢٠٠٦/٢٠٠٧^(١).

تُظهر هذه النتائج مدى تأثير الأوضاع الاقتصادية الصعبة على نسبة المتحققين بالتعليم وخاصة بين الإناث.

٢. التعليم الجامعي: بلغ عدد الطلبة المسجلين في مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية ١٨٠٩٧٥ طالباً للعام الدراسي ٢٠٠٧/٢٠٠٨، تشكل الطالبات نسبة ٩٤, ٥٢٪ منهم بمقدار ٩٥٨١٣ طالبة، فيما يشكل الطلاب نسبة ٤٧, ٠٦٪ منهم بمقدار ٨٥١٦٢. ويتوزع الطلبة بنسبة ٩٠٪ في الجامعات، ونسبة ٩, ٢٪ في

(١) الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، أطفال فلسطين - قضايا وإحصاءات ٢٠٠٩، ص ٥٤.

الكلية الجامعية، ونسبة ١، ٧٪ في الكليات المتوسطة .

بلغ عدد الطلبة المسجلين في الجامعات الفلسطينية التقليدية ١٠٢١٢٥ طالباً منهم ٥٥٠٧٠ من الإناث وذلك بنسبة ٩، ٥٣٪، موزعين على البرامج التعليمية المختلفة على النحو التالي:

جدول (٧-٧)

عدد الطلبة المسجلين في البرامج التعليمية المختلفة

في الجامعات التقليدية^(٥) للعام الدراسي ٢٠٠٧/٢٠٠٨

البرنامج	الطلبة المسجلين			نسبة الإناث (%)
	الإجمالي	الإناث	الذكور	
دكتورة	٣	-	٣	-
ماجستير	٤٩٦٢	٢٠٩٥	٢٨٦٧	٤٢,٢٪
دبلوم عالي	٢٠٣	٧٥	١٢٨	٣٦,٩٪
بكالوريوس	٩٤٥٨٣	٥١٧١٦	٤٢٨٦٧	٥٤,٧٪
دبلوم متوسط	١٣١٨	٤٩٥	٨٢٣	٣٧,٦٪
دبلوم مهني	٢٤٤	٩٣	١٥١	٣٨,١٪
تأهيل تربوي	٦٤٤	٤٩٨	١٤٦	٧٧,٣٪
بلا شهادة (تحضيرية)	١٦٨	٩٨	٧٠	٥٨,٣٪
الإجمالي	١٠٢١٢٥	٥٥٠٧٠	٤٧٠٥٥	٥٣,٩٪

المصدر: وزارة التربية والتعليم العالي، الدليل الإحصائي السنوي لمؤسسات التعليم

(٥) الجامعات التقليدية هي ١١ جامعة خلال العام الدراسي ٢٠٠٧/٢٠٠٨، وتشمل: جامعة النجاح الوطنية، الجامعة الإسلامية، جامعة الأزهر، جامعة الأقصى، جامعة القدس، جامعة بيرزيت، جامعة الخليل، جامعة بوليتكنيك فلسطين، الجامعة العربية الأمريكية، جامعة فلسطين - خضوري، وجامعة بيت لحم.

العالي الفلسطينية ٢٠٠٧/٢٠٠٨، رام الله، ٢٠٠٩.

جدول (٧-٨)

عدد الطلبة المسجلين في برامج التعليم المفتوح

جامعة القدس المفتوحة، ٢٠٠٧/٢٠٠٨

البرنامج	الطلبة المسجلين			نسبة الإناث (%)
	الإجمالي	الإناث	الذكور	
بكالوريوس	٥٦٥٣٠	٣٢٩٩٣	٢٣٥٣٧	٥٨,٤
تأهيل تربوي	٢٢٩	١٣٤	٩٥	٥٨,٥
سنة تحضيرية	٣٨٧٢	١٥٩٢	٢٢٨٠	٤١,١
الإجمالي	٦٠٦٣١	٣٤٧١٩	٢٥٩٢٢	٥٦,٣

المصدر: وزارة التربية والتعليم العالي، الدليل الإحصائي السنوي لمؤسسات التعليم العالي الفلسطينية ٢٠٠٧/٢٠٠٨، ص ٨٥.

وبلغ عدد الطلبة المسجلين في برامج الدراسات العليا ٥١٦٨ طالباً منهم ٢١٧٠ من الإناث وذلك بنسبة ٤٢٪، فيما بلغ عدد الطلبة المسجلين لنيل شهادات أخرى ٢٣٧٤ طالباً منهم ١١٨٤ من الإناث وذلك بنسبة ٥٠٪. وأخيراً بلغ عدد الطلبة المسجلين لنيل شهادة البكالوريوس في «جامعة القدس المفتوحة» ٦٠٤٠٢ طالباً منهم ٣٤٥٨٥ من الإناث، وكذلك ٢٢٩ طالباً مسجلين لنيل شهادة التأهيل التربوي منهم ١٣٤ من الإناث وذلك بنسبة ٥٨,٥٪.

بلغت نسبة الأمية في الأراضي الفلسطينية ٥,٩٪ عام ٢٠٠٨ تتوزع بنسبة ٢,٩٪ للذكور و ٩,١٪ للإناث. ونسبة الحاصلين على شهادة البكالوريوس فأعلى ٨,٨٪ تتوزع بنسبة ٩,٩٪ للذكور ونسبة ٧,٦٪ للإناث.

من ناحية أخرى انخفضت نسبة الأمية في الأراضي الفلسطينية من ٩, ١٣٪ عام ١٩٩٧ إلى ٦, ٥٪ عام ٢٠٠٨، وبالرغم من انخفاض معدل الأمية بنسبة ٦, ٥٧٪ منذ العام ١٩٩٧، فإنه لا يزال هناك ١٢٦ ألف أمي في الأراضي الفلسطينية، وتشكل نسبة الأمية ضمن الفئة العمرية ٦٥ سنة فأكثر ٢, ٥٩٪ منهم، وتشكل النساء نسبة ٧, ٧٥٪ منهم^(١).

بلغت نسبة الأمية في الأراضي الفلسطينية بين الأفراد ١٥ سنة فأكثر ٩, ٥٪ عام ٢٠٠٨، بواقع ٩, ٢٪ للذكور و ١, ٩٪ للإناث، وتتوزع نسبة الأمية حسب التجمع السكاني بواقع ٥, ٧٪ في الريف ونسبة في ٢, ٥٪ المدينة ونسبة ٩, ٥٪ في المخيم.

وتعتبر هذه المعدلات الأقل في العالم حيث بلغت نسبة الأمية في الوطن العربي ٩, ٢٨٪، بواقع ٧, ١٩٪، للذكور و ٥, ٣٨٪، للإناث خلال الفترة ٢٠٠٥-٢٠٠٧ وبمقدر (٦١ مليون أمي عربي منهم ٣٦ مليون إناث و ٢٥ مليون أمي ذكور)، بينما بلغت نسبة الأمية في العالم ١, ١٦٪ بواقع ٦, ١١٪، للذكور و ٦, ٢٠٪، للإناث خلال نفس الفترة نفسها، وبمقدر (٧٧٤ مليون أمي في العالم منهم ٤٩٦ مليون إناث و ٢٧٨ مليون أمي ذكور)، وذلك حسب بيانات معهد إحصاء «اليونسكو»^(٢).

إن استعراض أوضاع النساء العاملات في النشاط التعليمي بمختلف مجالاته ومؤسساته يبين أن أعداد المعلمين أعلى من أعداد المعلمات في مختلف المؤسسات، باستثناء رياض الأطفال، رغم أن التعليم من المهن التي تقبل عليها المرأة، كما يلاحظ أن عدد المعلمين الحاصلين على شهادات جامعية هو أعلى بكثير من

(١) الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، تقرير صحفي للقائم بأعمال رئيس الجهاز المركزي للإحصاء بمناسبة اليوم العالمي لمحو الأمية ٨/٩/٢٠٠٩.
(٢) المصدر نفسه.

المعلمات، وتراجع نسبة الإناث بصورة أكبر مع ارتفاع درجة المؤهل العلمي مثل الماجستير والدكتوراه (أقل من ٧٪)، كما نلاحظ أن العدد الأكبر من النساء العاملات في المؤسسات التربوية متخصصات في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، صحيح أن هذا المجال هو الأقرب إلى وضع المرأة ودورها - في حدود واقعها الراهن حتى الآن - في مجتمعنا، إلا أن هناك أسباباً ومعوقات تحول دون تخصص المرأة في المجالات العملية والعلمية الأخرى، وترتبط بالأسرة، أو النظرة لدور المرأة، لكنها في التحليل الأخير مرتبطة بحالة تطور المجتمع وتخلفه الراهن كمعوق رئيسي يحول دون حرية المرأة في اختيار مسارها العلمي والعمل في آن.

رابعاً : الواقع الصحي للمرأة الفلسطينية

- من الضروري التركيز على الحقوق التالية للمرأة الفلسطينية في الضفة والقطاع.
١. الحق، أسوة بالرجل في حصول المرأة على أعلى مستوي ممكن من الرعاية الصحية بغض النظر على وضعها الطبقي أو العائلي أو العمري أو التعليمي أو أي اعتبار يتعلق بالمعتقد أو اللون.
 ٢. الحق في أن تشمل العناية وضعها الصحي والجسماني والاجتماعي (أي الرعاية الشاملة).
 ٣. الحق في أن تكون العناية مؤمنة ومتوفرة لجميع النساء.
 ٤. الحق في الحصول على كل المعلومات الطبية والعلمية التي تساعد على اتخاذ القرار.
 ٥. الحق أن تعامل باحترام أثناء تلقي الرعاية الصحية.
 ٦. الحق في التشاور في كل مراحل العلاج، في السرية والكرامات واحترام الخصوصية عند تلقي العلاج.

خامساً : المرأة الفلسطينية والإعلام

في هذا المجال، برز دور المرأة الفلسطينية، كوجه إعلامي متميز، ارتبط بتطور الأحداث السياسية والمجتمعية في إطار الصراع مع العدو الصهيوني، إلى جانب ارتباطه بالتطور المهني المتخصص عبر عمل المرأة في عدد كبير من الفضائيات ووسائل الإعلام المتنوعة، وفي هذا السياق، نشير إلى بروز العديد من الإعلاميات الفلسطينيات في مجال المراسلة والتصوير والفضائيات والصحافة والإذاعة، بالإضافة إلى ظهور عدد الصحف والمجلات نسائية منها «صوت النساء» ومجلة ينباع الصادرة عن جمعية المرأة العاملة، والمواقع الالكترونية، حيث نلاحظ تزايد انتشار الكتابة النسائية، علاوة على التقارير الصحفية.

- وبصدور صحيفتي «الأيام» و«الحياة» و«القدس» ازدادت الفرص للأقلام النسائية والإعلاميات الفلسطينيات للكتابة وفتح المجال للمراسلات، والمصورات الصحفيات للعمل في صحف يومية تصدر محلياً.

- كما كان لإنشاء هيئة الإذاعة والتلفزيون الفلسطينية (صوت فلسطين وتلفزيون فلسطين) وترخيص عدد كبير من محطات التلفزة والإذاعة المحلية الخاصة دوراً كبيراً في بروز عدد من الإعلاميات الفلسطينيات كمذيعات ومراسلات ومصورات وإداريات في مواقع صنع القرار..

- ومع انتشار المحطات الفضائية العربية، واهتمامها في الشأن الفلسطيني أتيحت الفرصة لعدد من الإعلاميات الفلسطينيات العمل مع هذه الفضائيات العربية كمراسلات من فلسطين، برزن بشكل جليّ خلال انتفاضة الأقصى والاستقلال، والعدوان الصهيوني على قطاع غزة ديسمبر/ كانون الأول ٢٠٠٨ وكانون الثاني/ يناير ٢٠٠٩، إلى جانب دورهن في تغطية حملات التضامن العالمي لكسر الحصار المفروض على قطاع غزة.

الفهرس

الصفحة	الباحث	الموضوع
٣		تصدير
		الباب الأول : المقارنة
٩	عبد القادر ياسين	الفصل الأول : المسيرة التاريخية للمرأة الفلسطينية
٢٧	ناديا البدوي	الفصل الثاني : المرأة العربية في فلسطين المحتلة
٥١	صالح حدوني	الفصل الثالث : المرأة والحركة الفلسطينية في الأردن
٧٢	محمد حسني	الفصل الرابع : المرأة في المشروع الصهيوني
٩٢	فيروز الناجي	الفصل الخامس : المرأة اليهودية في الكيان الصهيوني
		الباب الثاني : الإبداع والتراث
١٢٧	منى أسعد	الفصل الأول : المرأة في المثل الشعبي
١٥٠	رشا حسني	الفصل الثاني : المرأة في الحكاية الشعبية الفلسطينية
١٦٦	منال فاروق	الفصل الثالث : حين تصون المرأة الفلسطينية التراث
١٩٢	فاديا كمون	الفصل الرابع : المرأة عند الرواية الفلسطينية
٢١٥	شهد وادي	الفصل الخامس : جسد المرأة الفلسطينية - ما بين البطريكية والكولونيالية
		الباب الثالث : المشاركة
٢٤٥	أسمهان شريح	الفصل الأول : معوقات المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية .
٢٦٧	هنادي السعيد	الفصل الثاني : إضاءات على التجربة العسكرية للمرأة الفلسطينية

الصفحة	الموضوع	الباحث
٣٠١	الفصل الثالث : الإعلامية الفلسطينية.....	د.دولت عريقات
٣٢١	الفصل الرابع : الروايات الفلسطينية - سيرة الوطن وحكايات النساء.....	ياسمين مجدي
٣٥٩	الفصل الخامس : المرأة الفلسطينية قاصة / قراءة تاريخية وفنية .	د. حفيظة أحمد
٣٧٤	الفصل السادس : ملامح عامة في شعر المرأة الفلسطينية (١٩٦٧م - ٢٠٠٠).....	د. مي نايف
الباب الرابع : الرموز		
٣٩٧	الفصل الأول : زليخة الشهابي رائدة الحركة النسائية الفلسطينية	دلال مقاري
٤٠٩	الفصل الثاني : كلثوم نصر عودة فاسيليفا.....	أسمهان شريح
٤٢٥	الفصل الثالث : وديعة قدورة خرطيل.....	رضوى عبد القادر
٤٥٣	الفصل الرابع : عنبرة سلام الخالدي.....	سوزان عاطف
٤٦٥	الفصل الخامس : هند الحسيني - رائدة العمل النسوي الفلسطيني.....	مها التميمي
٤٧٨	الفصل السادس : فدوى طوقان سيرة شعرية إنسانية شاحنة....	شعبان يوسف
٤٩٠	الفصل السابع : بدرية أبو ربيع.....	سلوى بكر
٤٩٤	الفصل الثامن : سميحة خليل - من رائدات النضال الوطني والإجتماعي.....	ساجي سلامة
٥٢٢	خاتمة : المحصلة الفكرية والسياسية - المرأة الفلسطينية ودورها في المسار الوطني والديمقراطي.....	غازي الصوراني

