

الحجاب والإشهار والمرأة

في عين سميات سعيد بنكراد

ادريس جبيري*

على عاتق المثقف تقع مهمة الكشف عن أشكال الاضطهاد الذي تعاني منه المرأة، كما تنسرب إلى اللغة في تركيبها وقاموسها ونحوها، ومهمته أيضا في تحديد أشكاله في السرد والإشهار والحكم والأمثال. لن يكون المثقف بالضرورة مناضلا في الشوارع والمقرات الحزبية، إنه صوت الحق والعدالة والحرية والكرامة لكل الناس، للمرأة والرجل والخيوط. إن المثقف لا يساند المرأة، إنه يكشف حريته عندما تستعيد هي حريتها (الموقع).

1

إن الزمن، على حد تعبير الأستاذ عبد الله العروي، "مخلاف. فهو يُغير فينا كل شيء. يُغير مواقفنا من الكون والمجتمع والسياسة والأخلاق" (1)، وفي الوقت نفسه، فهو "منع كل المفارقات، في كل تفكير تقليدي" (2)، إذ لعبت السيرة التاريخية، في اندفاعها وحمية تطورها، دورا حاسما في ما عرفه العالم الحديث من تحولات متسارعة، تختلف درجاتها من قارة إلى أخرى، ومن منطقة إلى أخرى، بل ومن دولة إلى دولة. وكان نصيب العالم العربي منها، رغم قوة المحافظة فيه، وهيمنة مقاومي التغيير، حاصلا، وإن بدفعات متفاوتة. ومن تجليات هذه التحولات، على كثرتها وتنوعها، واختلاف مجالاتها، ما يعتل في بعض المجتمعات العربية، يُحثها على التكيف مع أسئلة العصر، والتفاعل مع مقتضيات التغيير. نخص بالذكر، في سياق ما نحن فيه، واقع المرأة العربية، بما هي مقياس دقيق على حصول التغيير من عدمه، ومؤشر مرجعي على درجة التحول ومداه. فقد تضخم الخطاب عن المرأة في كثير من مناطق العالم العربي، خاصة في العقود الثلاثة الأخيرة. ويكفي أن نشير إلى بعض الأمثلة ذات مغزى، في هذا الإطار، قد تفي بالغرض فيما نحن بصددده. من الأمثلة الدالة في هذا الباب، قضية قيادة المرأة للسيارة في المملكة العربية السعودية، بما هي بلد عربي وحيد، في كوكبة الدول العربية والإسلامية، إن لم تكن

العالمية، التي تُمنع المرأة فيها من قيادة السيارة، باعتماد فتاوى فقهية، "أرضية وفضائية" (3)، وتأويلات مُغرضة، لغايات سياسية وإيديولوجية وطائفية ومذهبية. وقد أثارت هذه القضية جدلاً واسعاً عند الرأي العام الحداثي والتنويري في المجتمع السعودي، على قلة عدد أفرادها، خاصة بعد موجة الاعتقال التي أعقبت إحدى تظاهرات النساء في العاصمة الرياض، بل وإيقاف بعضهن عن العمل، وإغلاق الحدود في وجوههن. وقد تنبأ الأستاذ بنكراد، في سياق معالجته للاجتهاد الفقهي والبحث عن المعنى في النص الديني وشروط تأويله، بحتمية الانفراج في هذه القضية، سيرا مع حركية التاريخ واستجابة له. فالأمر "يتعلق باستعادة لقصد لا تقبله بعض القراءات، ولكنه ممكن ضمن قراءات أخرى، وهي التي ستكون الأصل في الحكم الجديد ومبرر وجوده" (4). وهو ما حصل بالفعل، إذ أصدر الملك سلمان بن عبد العزيز، أمره بمنح المرأة حق قيادة السيارات، على أساس "دليل معتبر" من لدن هيئة كبار العلماء في السعودية. ومع ذلك، وبالرغم من ذكورية القرار وإيجابيته، فلا يمكن لهذا الانفراج الجزئي، أن يُعطي الوضع المتردي للمرأة في المجتمع السعودي، وهيمنة التصور الذكوري، ورسوخه في شعور ولاشعور الرجل السعودي، وأثره على سؤال التحديث في المملكة. وتلك قضية أخرى.

ومراعاة لاختلاف المجتمعات الإسلامية، في درجات انفتاحها على قيم الحداثة والتحديث، واستعداد مختلف نُخبها الثقافية والسياسية، قبولها واستنباطها في تربتها، وفي الضفة الغربية لهذه المجتمعات، نجد كذلك قضية طلب المساواة في الإرث بين الرجل والمرأة، ومراجعة أفضلية هذا عن تلك (وليس الذكر كالأُنثى). فقد اشتد الجدل في هذه القضية بين التونسيين، وعلت أصوات المطالبين بالمساواة بين الرجل والمرأة في الميراث. وهو ما حصل، على أعلى مستوى في السلطة، بعد إصدار فتوى تُبيح ذلك. وهو ما أقرّه ديوان الإفتاء التونسي، على أساس "دليل معتبر" يؤكد موافقة الفتوى لما وصفوه بـ "صحيح الدين"، استناداً إلى قوله تعالى (وهنّ مثلُ الذي عليهنّ بالمعروف). ومن أجل إنزال هذه الفتوى إلى أرض الواقع، والاجتهاد في إيجاد الصيغ القانونية الملائمة لذلك، إن لم تجد في طريقها مُعوقات كأداء، تجعل الحمل كاذباً، بالنظر إلى قوة مقاومة هذه البادرة، سواء من داخل تونس، باعتبارها خروجاً عن الشرع، واستهتاراً بقطعية النص القرآني، أو من خارجها، وخاصة موقف الأزهر الذي رأى في البادرة تصادماً مع

"أحكام الشريعة الإسلامية"، على أساس أن "المواريث مقسمة بآيات قطعية الدلالة، لا تختمل الاجتهاد، ولا تتغير بتغير الأحوال والزمان والمكان. وهي من الموضوعات القليلة التي وردت في كتاب الله مفصلة لا مجملة".

وهي القضية نفسها التي أثارت في المغرب، منذ حكومة التناوب التي ترأسها عبد الرحمن اليوسفي، في "مشروع الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"، ولكن بكثير من الاحتشام والتردد. وهو النقاش الذي تجدد مع توصية المجلس الوطني لحقوق الإنسان، بالمناصفة بين الرجل والمرأة في الإرث، وأثار بدوره سجالاتا حادا واسعا، انخرطت فيه بالمساندة بعض جمعيات المجتمع المدني، وخاصة الرابطة الديمقراطية لحقوق المرأة، وبعض أحزاب اليسار وقادتها، فيما انخرط فيه أيضا، بالرفض والممانعة رئيس الحكومة السابق عبد الإله بنكيران، والأمين العام لحزب العدالة والتنمية، لما طالب رئيس المجلس بسحب التوصية والاعتذار للمغاربة. تبعه في ذلك، عضو المجلس العلمي الأعلى الشيخ الفقيه مصطفى بنحمزة، الذي اعتقد أن فتح نقاش في الموضوع، "سيكون كارثة لأنها تتعلق بأموال الآخرين وليست قضية فكرية عادية"، علما بأن القرآن قد حسم الأمر، وبنصوص قطعية.

غير أن الباب لم يوصد بعد عن القضية، رغم أن الأصوات المرفوعة في اتجاه المساواة في الإرث بين الرجل والمرأة ما تزال، مبحوحة، لم تشكل بعد قوة فاعلة، ولا تيارا قادرا على حرف تيار تقليدي محافظ، كلكل على المجتمع المغربي، وترسخت جذوره، وصار قوة تقريرية يصعب إقناعها باليسر المرتقب، على الأقل في الأمد المنظور، وإن كان الأمل معقودا على سيرورة التاريخ وحتمية مساره إلى الأمام.

وبناء على الذي تقدم، تبين بالواضح درجة سيطرة إرث الثقافة الذكورية على العقلية العربية واستبدادها، وإن اختلفت درجة هذا الاستبداد من مجتمع إلى آخر. وهو ما يجعل مهمة المثقف الحدائي، على غرار الأستاذ سعيد بنكراد، وغيره، صعبة، ومحفوفة بشتى المخاطر، خاصة في نقد البدايات، ووضع المغالطات والأغلاط "تحت المجهر حتى يراها عياناً من تُعشى الصفات والألقاب أبصارهم (شيخ، إمام، مرشد، مفكر، زعيم...)".⁽⁵⁾ بل وتفكيك الأنساق الثقافية، والتصورات المسبقة التي ترسخت في العقول حتى فسدت، وملاأت الفضاء العمومي حتى

"فاضت". وصار المرء العربي متعدد الواجهات، متساكناً مع المفارقات، متعايشاً معها: "ليبرالي في الإيديولوجيا، وتعادلي في السياسة، ويساري في الحانات، ومتحرر مع عشيقته، ومحافظ مع "أم العيال" (6). فالرهان على الانتماء إلى إنسانية واحدة، وبهذا الواقع المسكون بثقافة ذكورية فائضة، ومفارقات وجدانية فاقعة، يجعل مهمة الأستاذ بنكراد في هذا الاتجاه، على نجاعة مبْضِعه السميائي وإجرائيته، غير يسيرة بالمرّة، ولكنها في كل الأحوال مطلوبة وواجبة.

2

في سياق تاريخي وثقافي وحضاري غير السياق العربي، نستأنس بحكاية أخرى، أوردها الفيلسوف الفرنسي المعروف، ميشيل فوكو، فيما يُعرف بالعصر الكلاسيكي في أوروبا. حكاية عن المرأة، في وضع غير الوضع، وفي ثقافة وحضارة، بمرجعيات مختلفة عن الثقافة العربية، وسيرورة مغايرة لحضارتها، رغم تقاطعهما في مثل هذا الوضع، واشتراكهما فيه. إنها حكاية "امرأة تبلغ من العمر 16 سنة، زوجها اسمه بودوان... أعلنت جهارا أنها لا تُحب زوجها، ولا وجود لقانون يُجبرها على ذلك، فكل فرد له الحق في التصرف في قلبه كما يشاء، وأن الحب من جانب واحد يُعد جريمة" (7).

لماذا احتجت هذه المرأة؟ وهل تملك الحق في الاحتجاج، ورفع الصوت، بما هو من اختصاص الرجل وشرطه الوجودي؟ ولماذا حُبست مع المرضى والحمقى والمجانين؟ وأي جريمة اقترفتها هذه الزوجة ليزج بها في "سفينة الحمقى"؟ ما سر هذا العنف والإقصاء والقسوة في حق طفلة ما زال النضج العاطفي والعقلي لم يحصل عندها بعد؟

إن المرأة التي صاحت صياح الديك، على صغر سنّها، في وجه زوجها بودوان، امرأة بلا اسم، وبالتالي بلا هوية ولا وجود (الاسم يمنح الوجود)، فيما يملك الرجل أو زوجها اسماً وهوية وعنواناً. فالمعادلة الوجودية مقلوبة وغير عادلة عصرئذ. لقد صاحت المرأة، جهاراً، وبلا شك بأعلى صوتها، وأمام ملاء الرجال من "الدّيكّة"، معلنة بأنها لا تُحب زوجها، ولا ترغب في البقاء معه. امرأة ثاقبة الفكر، حرة الإرادة، عارفة بالقانون، تملك قلبها وجسدها، وهي سيدة عليهما دون غيرها. إنها في العين الذكورية عصرها، وقاحة وصلافة وشر، لا تقل وقاحة

وصلافة وشرا من امرأة تجرأت على نظم الشعر في ثقافة تنفس الشعر الذكوري وتحتفي به، أو امرأة تطالب بقيادة السيارة، كما يقودها الرجل في إطار خطاطة ثقافية لا مكان فيه للمرأة في الفضاء العمومي، أو امرأة تسعى إلى المساواة مع الرجل في الميراث وغير الميراث، في مجتمع تنتفي فيه كل أشكال المساواة. إنه الجنون بعينه. وليس على الجنون، وبالأحرى المجنونة من حرج. مع أن الجنون، وبلغة الأستاذ بنكراد، حاجة ضد المستحيل والمستعصي. ونحن في العالم العربي الراهن، كما كانت فرنسا وأوروبا في العصر الكلاسيكي، في "حاجة إلى جنون الحب للحفاظ على النوع، ونحن في حاجة إلى هذيان الطموح لضمان سير جيد للنظام السياسي، ونحن في حاجة إلى جشع لا معقول من أجل إنتاج الثروات. كأن الحياة لا تعاش إلا إذا كانت جنونا"(8).

ومن تأمل حكاية المرأة الغربية التي صاحبت، بأعلى صوتها، ضد زوج لا تُحبه ولا تُطيعه، وقارنها بحكاية المرأة العربية التي صاحبت بدورها، وجهاراً، بقول الشعر، وهو في الأصل حكر على الرجل، ولا شيء سوى الرجل، أو من تابع حكاية المرأة السعودية، في طلب قيادة السيارة، أو من تتبع حكاية طلب المساواة في الميراث، سواء في تونس أو المغرب، يُدرك كم كانت وضعية المرأة الغربية، في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، ووضعية المرأة العربية، في بداية القرن الواحد والعشرين، متشابهة، أو على الأقل متقاربة في سكونها وثباتها. وتغير الوضع في أوروبا، ولكنه ظل ثابتاً في العالم العربي، ولمدى قرون طويلة، كأن الزمن الثقافي العربي زمن راكد(9)، بمدلوله عند الجابري، لم يُكتب له أن يعيش حال التموج والتحول، خاصة في مسألة انتظام المرأة العربية المسلمة في المتاح البشري.

تنوير وتنبيه: قف... للوصل والفصل!؟

في امتداد لحكاية زوجة بودوان، في العصر الوسيط، كما أوردها الفيلسوف الفرنسي الفرنسي الشهير ميشيل فوكو، ومراعاة لإكراه الزمن، واستحضار الاختلاف الثقافي والحضاري وإقراره، نورد حكاية "واقعية" بطعم الخيال، لامرأة مغربية معاصرة، ليست مثيلة لزوجة بودوان، ولا هي شبيهة بأغلب النساء المغريات. امرأة اسمها، هذه المرة، معلوم ومشهور ومذكور؛ إنها فاطمة حديد: امرأة مُحجبة، على الطريقة المغربية، موظفة متصرفة بوزارة

الداخلية، واعظة ومرشدة دينية. وهي فاعلة اجتماعية وثقافية؛ حاصلة على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، بل وعضوة في المجلس العلمي المحلي للرباط، عاصمة المملكة، وفي رابطة علماء المغرب. مع ذلك لم تشفع لها هذه الألقاب والصفات والمهمات من محاولات احتجاج، وقتل رمزي (الذبح). هذه المرأة تحكي حكاية احتجازها القسري في مستشفى المجانين (مستشفى الرازي بسلا)، بطلها زوجها إبراهيم قليقلان، ومن يدعمه. وهو زوج، بمستوى ثقافي متواضع، "عاطل" عن العمل، إلى أن أعانته زوجته الموظفة. أقمها بالجنون، وانفصام الشخصية، استنادا إلى شهادات طبية "ملفقة"، على ما تدعي؛ مع أن بحوزتها شهادات طبية تثبت صحتها العقلية، وسلامتها النفسية. وأكثر من ذلك وأدهى منه، أنها تدعي أن رئيس الحكومة السابق السيد عبد الإله بنكيران، وزوجته، ولعلاقة القرابة بينهم (أخوة في الرضاعة)، بزوجها وأسرته، تدخلت مباشرة لصالح زوجها، واستغلا نفوذهما للحجز عليها، و"إسكات" صياحها؛ فقط لأنها طلبت التخليق من زوجها، بسبب خلاف حول منزل في عمارة، خاصة بعدما حَفَّظَتْه باسمها، وتدعي أنه من كسبها الخالص. تحكي أنها تُختطف قسراً، في كثير من المناسبات، وبشكل سينمائي "رهيب"، وتودع في مستشفى المجانين، بمساعدة عصابات مسخرة لهذا الغرض. وهي تحكي عن تجربتها المريعة في مستشفى المجانين بسلا، ولمدة شهور... (تُسمع حكاية المرأة في اليوتوب). (انتهى التنوير والتنبيه...).

إنها المفارقات التي يرصدها الأستاذ سعيد بنكراد، ويعمل على شرحها وتفسيرها، وتأزيم مرجعيتها الثقافية، و"محاكمة" خلفياتها الفكرية والفلسفية والأيدولوجية، وتفكيك نظامها الأخلاقي المتمظهر في المعيش اليومي الذي تخفيه البداة، أو يغطي عليه الاستعمال النفعي، ويحكم السلوك الذكوري ويوجهه. فالمرأة في المنجز العلمي للأستاذ بنكراد، والحاضرة فيه بقوة، إنسان، كامل الإنسانية. امرأة لها حقوق وعليها واجبات، شأنها في ذلك شأن الرجل، سواء بسواء. لها جسدها، وله جسده، لها رغباتها وله رغباته، تُفتن كما يفتن، وتُغري كما يغري، وتشتهي كما يشتهي، ولا تفاضل في كل ذلك. ويترتب عن مثل هذه الرؤية الفكرية والفلسفية التي يقيم عليها الأستاذ بنكراد، منجزه القرائي، من موقع المحلل السيميائي، موقفه النقدي من التمثيلات الثقافية العربية، في الشرق كما في الغرب، التي تميز "بين مذكر تُمدح فيه القوة

والفحولة والمظهر الرياضي (خشونة الاقتحام) ومؤنث حريص على شبابه، ورقته و"خطوط الحساسية"، وخارطة الحنان" فيه (ورقة الاستيعاب)" (10). وتحليل الأستاذ سعيد بنكراد لظاهرة لباس الحجاب، إحدى هذه الظواهر الدالة في هذا السياق، تساعد على فهم خلفيات الأنساق الثقافية المتحركة في مثل هذه الظواهر وأبعاد تأويلها، خاصة عند "الحركات الإسلامية التي تنطلق كلها من المصدر نفسه: القرآن والسنة، ولكنها تضع التأويل في خدمة استراتيجية سياسية لا في خدمة النص، أي في خدمة الحقيقة" (11). وهو بعض ما سنتناوله في ما يأتي من فقرات.

3

معلوم أن اللباس، واقعة في عين ترى الأشياء في وظيفتها النفعية الاستعمالية والمشاركة. إنها حاجة بيولوجية أولية لوقاء الجسد، أي جسد، من العوامل المناخية المتبدلة، من قرس البرد، أو حر الشمس. غير أن هذا اللباس الطبيعي ذاته، قد يتحول، بقدرة الثقافة إلى رمز صريح يستبطن مجمل التصورات التي يملكها الفرد عن المرأة وجسدها، وقد يصير غطاء أيديولوجيا، تلمية الحاجات الاجتماعية، والأحكام المسبقة، والتصنيفات المختلفة، بل وقد يتحول إلى هوية ثقافية تشكلها العين الذكورية، وتعكس انتماء مذهبيا أو عقديا، عند هذه الجماعة أو تلك. عند هذه المناطق الضاربة في أعماق وعي الإنسان ولا وعيه، وفي أفق بناء إنسان جديد، يتساوى فيه الرجل بالمرأة، توقف الأستاذ سعيد بنكراد، وقفة محلل سمائي يبحث عن المعنى فيما يسكت عنه لباس الحجاب وما يتصل به، وفي سياقات مضمرة، وما يصنف ضمن الثقافة فيمنع المرأة من نظم الشعر، أو الجهر بأنها لا تحب زوجها، ولا ترغب العيش معه، أو طلب المساواة، بقيادة السيارة، وتقسيم الميراث.

فارتداء المرأة "المسلمة" للحجاب في الفضاء العمومي، وبأشكاله المختلفة، وألوانه المعدودة، تجسيد لوعي ثقافي ذكوري، تكمن مهمته الرمزية في سعي الرجل للتحكم في جسد المرأة وعقلها، بامتلاك الأول، وإبطال الثاني، وفي الوقت ذاته الاستحواذ على الفضاء العمومي واحتكاره، و"إفراغه من كل أشكال التعدد والتنوع والاختلاف" (112). هذا الوعي الثقافي الذي شكله الفقهاء عبر الزمن، بتأويلاتهم للنص الديني، التي تسربت إلى وعي المسلم والمسلمة،

وصارت إحدى مقاييس التدين عندهما، ومسوغاً لرسم حدود الحلال والحرام في ارتداء اللباس، وارتياح القضاء، وتشكيل صورة عن الذات وعن الآخر. ومع ذلك، فهي تأويلات ضمن تأويلات ممكنة يتعذر الاستسلام لها استسلام إذعان وإطلاق. فاستقراء تاريخ فتاوى الفقهاء، وتأويلاتهم للنص الديني الواحد، لم يثبت حصول إجماع في تأويل واحد ووحيد، ثابت وقار، في الإسلام وغير الإسلام. وتنسب النظر إلى اللباس في مساره العربي الإسلامي، بما فيه لباس الحجاب، وتعدد مظاهره، والاختلاف في أشكاله، وألوانه وطرق ارتدائه، من مذهب إلى آخر، ومن طائفة إلى أخرى، في البلد الإسلامي الواحد، وبالأحرى في عدة بلدان، يشهد على تلك الفرضية ويسندوها.

وإمعاناً في توضيح الصورة، استشهد الأستاذ بنكراد. بتأويلات الفقهاء للباس الحجاب، وما يحيل إليه القرآن، من جيب وخمار. فهو لا يحيل بالضرورة على المعنى الذي استخرجه هذا الفقيه أو ذاك، في هذا الزمان أو ذاك، في هذا التمثيل أو ذاك، في هذا السياق أو ذاك. ودليل الأستاذ بنكراد في هذا، قوله: "لا يمكن فهم هذه الكلمات في غياب سياق لباسي سابق استناداً إليه يتم التعديل أو الإضافة. وليس وارداً في أي نص من النصوص المتداولة حول الحجاب أن الأمر يتعلق، من الجاهلية إلى الإسلام، بتحول كلي من لباس فاضح إلى آخر ليس كذلك، بل هناك إعادة تعريف الزينة غير المتفق على موطنها هي الأخرى، وعلى مظاهرها، المادية منها" (13).

ولا يقف الأستاذ بنكراد عند هذه الحجة فحسب، بل يعضدها بأخرى، مُحيلاً في ذلك على وقائع وردت في القرآن، وفي سياقات معلومة، خصت نساء الرسول دون غيرهن، من ناحية، وخصت باقي نساء المؤمنين من الحرائر من طبقات اجتماعية "راقية" من ناحية ثانية، ومن ناحية ثالثة، خصت، في سياق آخر، النساء الجوارى في ضفة أخرى. وهنا موطنُ المفارقة، ومدعاة للسؤال بالنسبة لمثقف حدائي، لا يحتكم إلى مواقع زائلة، وانتماءات عارضة، بقدر ما ينتمي إلى القيم التي تحمي الإنسان من مَس كرامته، رجلاً كان أو امرأة. وهكذا، فكيف يمكن أن يستمرئ وضع المرأة الجارية، مسلمة أو حتى غير مسلمة، والنظر إلى جسدها، وكيانها الإنساني، نظرة دونية؟

فالمرأة الجارية المسلمة في المجتمع الإسلامي وقتها غير معنية بلباس الحجاب وارتدائه، وبالتالي فجسدها إما أنه جسد "ذكوري"، أو إلى الذكورية أميل، تسقط عنه كل خصائص الجسد الأنثوي، ومن ثم جسد "مستباح لا يُغري ولا يستثير ولا يدعو إلى الفتنة" (14)، وبالتالي، لا حرج في لباسها، ولا في ارتيادها للفضاء العمومي، أو أنه جسد أنثوي، ككل الإناث، ولكنه مُستباح ومُشاع. وفي هذه الحال، لا حرج عليها، ولا حرج على عبث العين الذكورية بجسدها، ولا تقطع يدٌ مدت إليه؛ ومن ثم لا مسوغ لذبحها أو حجزها أو هما معا. كأنها امرأة، مع وقف التنفيذ، أو استثناء أنثوي غير مُلزمة بارتداء الحجاب، والامتنال لمقتضياته. جسدها سافر وحاضر ومشاع لاختلاس النظر، وممارسة الفتنة، وقد يكون موضوعا للرغبة "الجنسية المؤدية إلى التملك والاستعمال الحر لما ملكت الأيمان والأيسار على حد سواء" (15).

إن الجسد النسوي السافر، كما جسد المرأة الجارية "المسلمة"، جسد فاضح ومفضوح. خريطة الجسد فيه حاضرة بكل تفاصيلها، معروضة على كل المختلسين للنظر في الفضاءات العمومية. يعلن، بوضوح وصراحة، عن كمية اللحم، ونوع العظم، وشكل الوجه، ولون البشرة، وهيئة القد... وعندها يمكن أن يحصل الإغراء، وتتكلم الرغبة، فينفلت الجسد من عقال استعماله النفعي، ويستقر الشيطان في تفاصيله، وتتوهج الغواية، ويتم الانتصار للذة، وتنذر ب"الكارثة"، وخرق المحظور. ودعوا لكل ذلك، تندخل منظومة الثقافة الذكورية، بأبعادها السياسية والدينية والسلطوية، لتوقف الفتنة، وتعلق الغواية، وتضع الحدود، لمزيد من التحكم، وإخماد التمرد، ونزع فتيل الخرق والثورة. وعبر تحييد جسد المرأة يتم ذلك، ومن خلاله يحصل الاستفراد بها، وامتلاكها، ومن ثم ضبط سلوكها ومراقبتها، كما تراقب الممنوعات، وتجزى المحظورات. وأنجع وسيلة لذلك، وأمضاها، لباس الحجاب، بما هو مضاف ثقافي.

إن الجسد من المنظور الثقافي العربي/ الإسلامي مصدر "الخلاعة أصلية يجب حماية العين من تداعياتها المؤدية إلى خطيئة النظرة وجُرم النوايا اللاحقة" (16)، بل أكثر من هذا، "عورة"، عند بعض الفقهاء، بإيحاءاته الجنسية الظاهرة والإباحية. ولعله السبب الذي دفع الأستاذ بنكراد إلى مقايضة العورة بالخلاعة والبونوغرافية. فوجب بذلك، وإمعانا في السيطرة على جسد المرأة وروحها وعقلها، الاستعانة بما بقي الجسد ويستتره من تلك الخلاعة، وبقيه من اندفاعات غير

محسوبة العواقب. وقطعة قماشٍ، كافية لأداء هذه المهمات الصعبة. فهي التي تفصل بين حدود السفور، وتداعياته، وحدود القماش/ الحجاب وإشراطاته. قِماشٌ يلغي تفاصيل الجسد، ويمحي تضاريسه، ويسوي بين الأجساد، ويطمس معالم جسد المرأة، ويلغي أنوثته تماماً، على الأقل في الفضاء العمومي.

من هذا المنظور، تتحول قطعة القماش في استعمالها النفعي البدهي، الطبيعي والمألوف، بما هي نمط من اللباس السابق في الوجود عن أي حكم ديني أو أيديولوجي، إلى حجاب محشُو بدلالات دينية وطائفية وعقدية وأيديولوجية متباينة؛ يظهر أن الوظيفة منه، في المُعلن، هو القطع مع العُري والخلاعة، وما قد ينتج عنهما، على الأقل في الفضاء العمومي، غير أنه تحول إلى رمز ديني، وإحالة على هوية جوهرية، من ناحية، ومن ناحية أخرى حوّل جسد المرأة إلى لا جسد، إلى مجرد عماء مفصول عن محيطه وإنسانيته، بلا هوية ولا مصير، بلا ماضٍ ولا مستقبل. إنه رديف للمحو والقتل الرمزي للمرأة. ذلك بعض ما استخلصه الأستاذ بنكراد في عملية المقارنة بين الجسد العاري والسافر، والجسد المحجب والمنقب قائلاً: "إن العري تفصيل وتدقيق وتجزئ ونشر وكشف عن كل الجزئيات والندوب الخفية، إنه الابتذال الذي يوحد كل الأجساد العارية، أما الحجاب فتعميم ولَمّ ورصّ وإخفاء إلى حد اللاتمييز المطلق، إنه العماء المطلق الذي يلغي أي وجود" (17)، وبعبارة بليغة، منتقاة ومكثفة: "يتحول الجسد من خلال الحجاب المعمم إلى "كهف مظلم" (أفلاطون)، ولا يمكن تخليص الروح منه إلا من خلال إلغاء حضوره كشكل مميز داخل الفضاء العمومي. وليس غريباً أن يمتد الإلغاء إلى لون الحجاب ذاته. فلا يمكن تصور حجاب أصفر أو أحمر أو متعدد الألوان، فتلك ألوان خاصة بالفرح والحماس والاندفاع، إنها مشحونة بانفعالات تتناقض مع صورة الحياد التي يجب أن يكون عليها الحضور النسائي في عين الرائي الذي لا يرى شيئاً" (18).

فقطعة القماش التي قد تقي من قرس البرد، أو من حرّ الشمس، أو هما معاً، تتحول إلى علامة لباسية لحجز المرأة في "كهف مظلم" غير قابل للحياة، ورمز لإلغاء إمكانها الوجودي الحر، ووسيلة تُيسر للرجل مأمورية استهلاكها، دون عناء، في كل الفضاءات الممكنة، المفتوحة والمغلقة، والبين بين. (إذا صاحت الدجاجة فاذبحها، وإذا خلعت حجابها، فاذبحها). وإذا رفعت

صوتها معلنة بأنها لا تحب زوجها، وأن لها وحدها الحق في امتلاك جسدها، فاحجزها في "سفينة الحمقى"؛ وهو شكل من أشكال الذبح الرمزي الممجى، وامتدادا له. وكذلك، الأمر إذا سعت إلى طلب قيادة السيارة، أو جهرت بطلب المساواة في سعاية الميراث... "فالدك ديك"، والفرخة فرخة"، كما صاح "مثل الديكة" الشيخ الفقيه وجدي غنيم، في مهرجان ضخيم في عز صعود التيار المحافظ في مصر، وامتداده في تونس (ينظر المهرجان في اليوتوب (19)).

إنها مفارقة الثقافة العربية كلها، كما يقول الأستاذ بنكراد: "تحضر المرأة العربية في القواميس ونصوص الشعر والحكايات والنوادر في أبهى حالاتها الجسدية، ولكنها مقصورة في فتاوى الفقهاء من الفضاء العمومي" (20). فتاوى مُحملة بروى ومعارف مسبقة، تؤكد قناعة هذا الفقيه أو ذاك، وتعكس تجربته، أو تترجم رغباته، الظاهرة أو الباطنة، فيرقى بها إلى حقيقة مطلقة ومتعالية، مع أنها مجرد اجتهاد، واعتقاد ظني واحتمالي. والدليل على ذلك، إصدار فتاوى متناقضة لبعض فقهاء المغرب "المعتبرين"، بل وفتاوى متهافئة وغريبة وعجيبة، في حق المرأة وجسدها، حيا أو ميتا. وفي هذا السياق استشهد الأستاذ بنكراد ببعض النماذج من الفتاوى ليستدل بها على ما سبق، وليبرهن على مدى فظاعة، "اجتهادات" بعضهم، ودرجة العبث فيها. وهكذا أورد الحدث الآتي: "استهجن أحمد الريسوني مثلاً فتاوى عبد الباري الزمزمي التي أباحت "مضاجعة الجثث"، واستعانة النساء بالجزر والمهراس لإشباع رغباتهن الجنسية في غياب الرجل..". (21). ومع أن الأستاذ بنكراد بعيد عن منطق الفقهاء وحيلهم، وآليات استصدار فتاواهم، فإنه يكشف قناعات ذلك المنطق، و"يفضح" مغالطة تلك الآليات، ويرزقها، بل ويتجاوز كل ذلك عندما يصر على البحث عن "حقيقة" الوقائع وتأويلها بالتمكين للعقل، والفطرة الإنسانية السليمة، وفي الأفق الإنساني الكوني.

إن جسد المرأة، خاصة عند الأيديولوجيات الأصولية، موضوع للرغبة والغواية، ولذلك وجب حجب حبه عن العين المتربصة وستره. وليس هناك عندهم أفضل ولا أنجع من لباس الحجاب. فهو وسيلة لسد ذرائع الفساد، وإقرار فضل "العفة" و"الحشمة". وهما ضمانات لحفظ الفرج من نزوات الرجل. إضافة إلى ذلك، يشكل لباس الحجاب، وارتداء النقاب، عند هؤلاء حداً من حدود الله، وفي الوقت ذاته حداً من الحدود المحصنة للمرأة من اللباس العصري، الوارد عليها من

الثقافة الغربية الحديثة، "الخليعة" و"المارقة" و"المستهترّة". فالحجاب من هذه الناحية، شبيه بالحدود، أو ما تعبر عنه اللغة العربية، بالثغور، وهي "الحد الفاصل بين بلاد المسلمين وبلاد الكفار (لسان العرب)" (22)، بين بلاد الحجاب، وما يوحي به، ظاهراً وإعلاناً وادعاءً، من عفة وحصانة، وبين بلاد الكفار/الغرب، وما تمثله لهم من سفور، وإباحة وخلاعة. ولا غرابة، والحال هذا، أن أصبح المنتمون للأصولية الدينية، يسندون كل منتج ثقافي وحضاري، إلى الإسلام، أو لوجهة نظر في الإسلام، أو لجرد تأويل مرجعية طائفية ما، أو خلفية مذهبية معينة. وحديثهم عن "اللباس الإسلامي"، بأشكاله المختلفة، مؤشر على ذلك، ودليل عليه. إنه حديث عن الانفصال عن الإنساني، والانتظام في تأويل مخصوص لإسلام جماعة أو طائفة ما، يعتقدون أنه وثيق الصلة بـ"حقيقة" الإسلام ووحدايته، مع ما يستتبع ذلك من وحدانية في طريقة التفكير، وفي نوع اللباس، وفي طريقة المشي، وفي طريقة ترويض الجسد. وهو ما تعكسه اللغة ذاتها، وتعبر عنه بجلاء، علماً بأن اللغة، في مقدمتها اللغة العربية، مؤسسة ذكورية بامتياز، مفاتيحها عند الرجل دون غيره، يهبها من يشاء، ويترعها عمن يشاء.

4

وبناء على الذي تقدم، حقّ للأستاذ بنكراد، أن يستخلص الخلاصة الآتية، وقد استدل عليها بما يكفي قائلاً: "لقد ضاقت دائرة الإطار التشريعي الذي رسمته الفتاوى والتقنيات القديمة، ولم تعد قادرة على استيعاب وعي معرفي وأخلاقي وقيمي يتجدد باستمرار" (23). ذلك ما تعكسه اللغة العربية، وتنطق به. فما يزال الأعرابي "صانع" العالم العربي، بلغة الراحل الجابري، سواء تقمص هذا الأعرابي عباءة الفقيه، أو اتخذ صفة النحوي، أو أدى دور المشرع. هذه اللغة هي التي تحدد نظرة الإنسان العربي إلى الوجود وما بعد الوجود.

لقد "جُمِدَت اللغة العربية بعدما حُنت... ولكن الحياة الاجتماعية لا تُجمد ولا تُحنط" (24). تلك قمة المفارقة، ومسوغ الأزمة الحاصلة بين فتاوى "أعرابية" استنفذت صلاحيتها، وواقع مُتموج ومُتغير بسرعة، على مختلف المستويات، المعرفية والسياسية والأخلاقية والوجودية. فلا أحد منّا، بالفعل، بالعبارة المفضلة للأستاذ بنكراد، "رأى العالم عارياً". فوحدها

اللغة "تشكل كل شيء، وفق منطقها في التقطيع وصياغة الحدود بين الكائنات والأشياء" (25). فنحن منتجات اللغة/ الثقافة التي ورثناها، والتي بما نفكر ونتج المعرفة والقيم، وبما نتداولها. هكذا، صارت اللغة، من هذا المنظور، سجنا للنساء (26)، لا يقل سجنا عن ذلك الذي أُلقيت فيه زوجة دوران، لما ثارت في وجهه معبرة له بأنها لا تحبه، وليس مستعدة لتمنحه جسدها، بطواعية وأريحية يمليهما الحب والمودة. سجن، تعكسه اللغة العربية، بمختلف فروعها العلمية. وهي كذلك في اللغة والنحو (27) (في الرفع والنصب) والفقه والشرع (في الإرث والشهادة). فالمرأة أنثى ترمز، في اللغة، لكل ما هو ضعيف ورخو، وطيع وسلي، ومنفعل وتابع، بل وهي في الوقت نفسه، رمز للخديعة والحيلة والمكر والشر... فيما الرجل رمز للقوة والصلابة والتفوق، والاستقامة، وبالتالي فهو جدير أن يُتبع ويُطاع... فهو أصل الأصول. والأصل متبوع، والفرع تابع.

وهو ما يبرر دعوة الفرزدق إلى ذبح الدجاجة/ المرأة لأنها صاحبة، كما تصيح الديكة، فأرادت بذلك أن تقلب المعادلة، وتلتحق بالأصل المتبوع، أي أن تسترجل (28)، فحق عليها الذبح، بما يتضمنه اللفظ من بشاعة وهمجية. وكذلك حال الزوجة التي صاحبت بدورها، وفي وجه زوجها، أصل الوجود ومنتهاه، لما أرادت أن تخرج من ظله، وتمتلك عقارا باسمها، أو حتى تلك صاحبة كذلك جهارا، وعبرت عن إرادتها المستقلة، بأنها "لا تحب زوجها، ولا وجود لقانون يجبرها على ذلك، فكل فرد له الحق في التصرف في قلبه كما يشاء، وأن الحب من جانب واحد يُعد جريمة.."

إن تغيير مثل هذا الواقع "الذكوري، كما كرسته الأنساق الثقافية، وفي مقدمته اللغة، في المشرق العربي الإسلامي، كما في غربه، وتُرسخه في الأقوال والسلوك، في الشعور واللاشعور، الفردي، كما الجماعي، إنما تقع مسؤوليته، إلى جانب الدولة بمؤسساتها، على عاتق المثقف، بعبارات الأستاذ سعيد بنكراد، وعليه، "تقع مهمة الكشف عن أشكال الاضطهاد الذي تعاني منه المرأة كما تتسرب إلى اللغة في تركيبها وقاموسها ونحوها، ومهمته أيضا في تحديد أشكاله في السرد والإشهار والحكم والأمثال. لن يكون المثقف بالضرورة مناضلا في الشوارع والمقرات الحزبية، إنه صوت الحق والعدالة والحرية والكرامة لكل الناس، للمرأة والرجل والمحيط. إن

المثقف لا يساند المرأة، إنه يكتشف حريته عندما تستعيد هي حريتها"، وعلى قاعدة المواطنة الكاملة، التي تعني، أساساً، المساواة أمام القانون، والانتماء إلى دولة المواطنين، عوض دولة الرعايا، و"الولاياء"، أو اعتبار الدين محمداً وحيداً للانتماء إلى الوطن...

*أستاذ بكلية الآداب ، بني ملال

- 1-عبد الله العروي: السنة والإصلاح، ص88.
- 2-عبد الله العروي: السنة والإصلاح، ص10.
- 3-عبد الله الغدامي: الفقيه القضائي، ص14، وما بعدها.
- 4-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص58.
- 5-محمد العمري: تحليل الخطاب الأصولي، عوائق الحوار، ص11.
- 6-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص28.
- 7-ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ص158.
- 8-سعيد بنكراد: مقدمة كتاب فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ص16.
- 9-محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص34.
- 10-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص23.
- 11-سعيد بنكراد: سيرورة التأويل، ص26.
- 12-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص18.
- 13-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص19، 20.
- 14-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص20.
- 15-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص28.
- 16-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص24.
- 17-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص33.
- 18-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص33.
- 19-محاضرة ألقاها الفقيه الشيخ وجدي غنيم، بتاريخ 12 فبراير 2012. في قبة المتزه بتونس، بدعوة من حزب النهضة. وفي حماسة منقطعة النظر، وانتشاء بنصر قادم لا محالة، أورد الفقيه هذه القولة الدالة على ذكوريته الراسخة.
- 20-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص135.
- 21-سعيد بنكراد: بين اللفظ والصورة، ص72.
- 22-سعيد بنكراد: بين اللفظ والصورة، ص61.
- 23-سعيد بنكراد: "المرأة الأنتى الخالدة في كل الضمائر"، (الموقع الإلكتروني للباحث).
- 24-محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص82.
- 25-سعيد بنكراد: بين اللفظ والصورة، ص95.

26-سعيد بنكراد: وهج المعاني، ص149.

27-عبد الله الغدامي: المرأة واللغة، ص21 وما بعدها.

28-ذلك ما ذهب إليه ابن تيمية، في سياق دفع بعض الشر خير من تركه كله، لما قال بأن "المرأة المتشبهة بالرجال تحبس، شبيهاً بها إذا زنت، سواء كانت بكراً أو ثيباً، فإن جنس الحبس مما شرع في جنس الفاحشة". وفي هذا السياق، ذكر حكاية نصر بن حجاج، حين جزَّ عمر بن الخطاب شعره ليزيل جماله، وبعد فشل الغرض، نفاه خارج موطنه الأصلي إلى البصرة، فقط لتشبيهه بالمرأة في طول الشعر، وجمال الصورة. (انظر نص الحكاية عند ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمعه: ابن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مجمع الملك فهد، السعودية، 2004، المجلد15، ص 313.

صدر حديثا



