

(الحريم الثقافي) 3/3

أمانة ليست شهرزاد

لعل شخصية أمانة في ثلاثية نجيب محفوظ هي من أشهر النماذج التي تقدمت للمرأة المغلوبة على أمرها وهي تواجه القهر والظلم من رجل يعاني انفصاماً في شخصيته وهو أحمد عبد الجواد ، وقد تكون هذه الإشكالية التي طرحها نجيب محفوظ محاولاً تقديم رؤيته لفهم العقلية الشرقية العربية هي إحدى الإشكاليات التي تناولها كتاب : (الحريم الثقافي) بشكل أو بآخر ، أو هي الخلفية التي أنشأت عليها الكاتبة سالمة الموشي بعض أفكار كتابها ، فنجيب الذي لم يحشد مفردات كبيرة من قبيل " الحداثة والعقل الإلحاقى والتفكيك والعقل الاستزراعي " ، قد رصد ما أرادت قوله الموشي حول الحريم الثقافي ، أو الخطاب النسوي المحلي ، وكان ذلك قبل ما يقرب من خمسين عاماً كاملة .

هكذا قدمت الثلاثية نموذج العقل الإلحاقى الذي تحدثت عنه الموشي ، لكن أمانة ليست كائناً سلبياً في العمل كما يتبادر إلى الذهن دائماً ، فأمانة فاعل أيضاً في توريث أو " استزراع " - حسب مصطلح الكاتبة - بناتها وأبنائها العقل الاجتماعى ، وهو المصطلح الذي قصرته الكاتبة على النساء حين قدمت مصطلح "العقل الإلحاقى" على هيئة هذا السؤال : لماذا لم يتمكن النتاج الأدبي النسوي من صوغ خطاب إبداعي يغير سياق الوعي ، ويأخذه إلى الأعلى ؟ .

ولعلنا بعد حلقتين من قراءة كتاب : (الحريم الثقافي) سنقصر الحديث عن المرأة لنتأمل موقفها الاجتماعى وخطابها التحديثي ، ولماذا ظلت غير قادرة على فك الحصار المضروب حولها ، أو إفساد الخطة التأميرية طويلة المدى منذ فجر التاريخ حتى الآن؟! ، على الرغم من كل ما توافر لها من مصادر المعرفة المتعددة ، وما تتعامل معه من ميديا وتكنولوجيا .

حين نعود إلى ثلاثية نجيب نجد أمانة الخائفة من أحمد عبد الجواد وجبروته ، لا تتحين فرص تغيبه أو عدم معرفته لتخرج عن قهره ، أو تمارس رغباتها الخاصة ، بل إنها تتصاع لأوامره ، بالطبع لو تزوجت أمانة رجلاً غير أحمد عبد الجواد لفعلت الفعل نفسه لا لشيء سوى أن هذه فكرتها عن الزوج وضرورة احترام أوامره ورغباته وعدم الخروج عن مساره ، وهي فكرة لا تؤكد الرؤية الإسلامية وحسب ولكن السياق الاجتماعى أيضاً يلح عليها ، فعلى سبيل المثال: لو أن الرؤية الإسلامية وحدها هي الحاكم في الأمر لوجدنا المنتميات للديانات الأخرى في المجتمعات الشرقية يتعاملن مع أزواجهن بمنطق مختلف لكن الأمر غير هذا تماماً ، فهي بالإضافة إلى أنها فكرة أكدتها جميع الأديان يؤكدتها أيضاً السياق الاجتماعى ، والإجابة على ذلك تكمن في أن الجماعات البشرية تخلق القوانين التي تتناسب مع طبيعتها وتاريخها وأدوارها

الاجتماعية ، تخلق القوانين التي تحافظ بها على وجودها وتكسبها حصانة ومناعة تحول بينها وبين موجات التغيير ، والمسائلة الدائمة من قبل الأجيال عن جدوى هذه القوانين ، وعلى الرغم من ذلك فالمجتمعات القادرة على التقدم هي المجتمعات القادرة على التساؤل ومراجعة المفاهيم والقوانين التي تحكم علاقاتها، ومن ثم فهي مجتمعات تتميز بالحركة الدائمة ، حركة لا تتركز على طرف واحد وإنما تطال التكوين الاجتماعي بكافة أطرافه رغبة في احترام الآخر وسعيًا في منحه كافة حقوقه .

ليست إشكالية أمينة إشكالية خاصة بها بوصفها فردا ، وإنما هي إشكالية مجتمع لا يرغب في إعادة التساؤل، أما أحمد عبد الجواد فهو ملئ بتمثيلات معقدة ، فهو رمز السلطة الدينية والاجتماعية والذكورية والأبوية ، وهو رمز السؤال الحائر والبحث عن حرية الفرد في مواجهة الجماعة ، وهو السؤال المستحدث الذي لم تستقر ثوابته ؛ وعلامة عدم استقراره شخصية عبد الجواد المتناقضة مع نفسها ومن حولها، هذا النقص في جانبي السؤال يعني أنه مستحدث طارئ لا يملك تقاليد قارة ، وبالتالي فإن كل فرد يحاول الإجابة عليه بحسب هواه مسائراً رغباته ، مخاتلاً كل أنواع الرقابة الاجتماعية ؛ ولذا فعبد الجواد رمز لرؤية مشوشة ، تقتقر إلى الوضوح ، ولا تختلف أمينة عنه كثيراً في قلقها وانفصامها وخوفها ، لكن تمثيلها في النص جاء من خلال الثابت الذي تحدثت عنه الموشى وليس المتحول ، لذا فقد كان أدائها منكفئاً نادراً ما يسعى إلى تغيير مساره .

بيد أن الموشى قدمت الأنموذج السردى الأشهر في تاريخ الفكر العربى المتمثل في شهرزاد على أنها أنموذج أمينة ، أو الخطاب النسوي للمجتمع الراهن ، فوظيفة السرد النسوي وآليته لا تختلفان كثيراً عما قدمه السرد الشهرزادى، فكاتبات الوقت الراهن لسن سوى شهرزاد الأمس التي تحكي عن تاريخ جنسها من أجل تسلية ذكر قاصع قاهر ، وتأجيراً لسيف مسروره اللامع في المخيلة الشعبية والرسمية ، ولا يسعنا الاتفاق مع الموشى على أن شهرزاد هي أمينة المقهورة المسلوقة التي تتحدث عنها في حريمها الثقافى ، فالسرد الشهرزادى لا يمكن القول بنسبته إلى مصدر واحد يمكن تحديده تاريخياً ، فالدراسات التي أنتجت حول " ألف ليلة وليلة " أكدت تعدد الأمكنة والأزمنة التي ساهمت في صنع الليالى ، فالعمل نتاج مخيلة فكرية عبر أجيال ، وأماكن تتميز بعدم التجانس ، فالذين أنتجوه لسن نساءً وليسوا رجالاً ، وإنما فكر جماعى لا نوعى .

الجانب الآخر أن شهرزاد والحكاية الخاصة بها ليست سوى تكأة فنية تُهيئ الذهن لاستقبال كم الحكايات التي يتمركز منطلقها وموئلها في سرد شهرزاد وهي تؤجل موتها على يد مسرور السيف بأمر الملك المعطوب نفسياً جراء خيانة زوجته ، جانب ثالث هو أن شهرزاد كانت فاعلاً محرّكاً وليست " عقلاً إلحاقياً "، وبالتالي فهي لم تمت ، بل على النقيض أحدثت تغييراً جذرياً على كافة المستويات ؛ لأنها لم تكن ثابتاً بل متحركاً ، ولو شئنا البحث عن ثابت في الليالى فلن يكون سوى شهریار الذي توقف

عطبه وتدميره منذ بدأت شهرزاد عملها ؛ ولذا لا يمكننا اعتبار شهرزاد أمينة الرامزة لثبوت المجتمع ، وإلا فثمة تناقض بين توصيف العقلية النسوية المحلية بالعقل الإلحافي وجعل شهرزاد مصدره أو طوطمه ، فالأجدر أن تكون أمينة الشخصية التي لا دور لها سوى أن تتبع البطل وتؤكد أهميته وقداسته فعله ، فهي طوطم النسوية الراهن .

إذا عدنا إلى رمز السلطة والمجتمع والقانون والقداسة والذكورة في نص نجيب محفوظ وهو السيد أحمد عبد الجواد ، وبعد توسيع دائرة الرؤية إلى نهايتها نجد أن نجيب لم يرصد من خلاله الواقع العربي في جانبه السوسيولوجي فقط وإنما أثار سؤال النهضة العربية بشكل أعمق ، حيث سؤال التوجه نحو الغرب أم الشرق ، القديم أم الجديد ، الشمال أم الجنوب ، هذه الثنائية التي قدمها نجيب في شخصية بطله الشرقي الانفصامي ، ولعل إشكالية عبد الجواد هي إشكالية هارون الرشيد الذي خرج بوزيره جعفر ليفرج الضيق عن نفسه كما ورد في إحدى حكايات الليالي فالتقى بهارون رشيد آخر على سفينة في الفرات ، هذه الحكاية الشهيرة استدلّت بها فاطمة المرنيسي في كتابها (الخوف من الحداثة) ، ثم علقت قائلة: " كان أمير المؤمنين في حيرة شديدة ، لا شيء يقلقه أكثر من اللقاء مع الذات ، من رؤية الذات دون أي كبت مسبق " ، والمرنيسي هنا فسرت الأمر حسب السياق السردى لشهرزادي الباحث عن وضع شهريار أمام نفسه ، الباحث عن مواجهة الملك بقراراته الغريبة التي لا يشبهها سوى قرارات الحاكم بأمر الله ، فالتفسير يليق بإستراتيجية شهرزاد في مواجهة شهريار بأخطائه ، وهنا سيحتار شهريار متسائلاً ، هل هو منتج كل هذه الكوارث أم لا ؟ وفي النهاية سيعدل من نفسه ، لكن هذه الحيرة أقل حدة من رؤيتنا الرشيد وقد اختلط عليه الأمر ، فلم يعرف من هو هارون الرشيد ، فالجالسون على المركب يؤكدون أن الآخر هو هارون ، والمنادي ينادي بقرارات لم يقلها لكنها تحمل نفس قوة قراراته ، ومسرور الآخر هو نفس مسروره تقريباً ، فمن أنا إذا كان هذا هو هارون ؟!

إن البحث عن الأنا أو الذات هو إشكال النهضة أو الحداثة العربية ، والضدية الثنائية ، هي إشكال الفعل التحديثي كاملاً ، نحن والآخر ، الأعلى والأدنى ، المسيطر والمسيطر عليه ، الذكر والأنثى ، القامع والمقموع ، هذا الثنائيات التي أنتجت ما بعد الحداثة بشكها في كل المسلمات القديمة ، الشك في كل السياقات والأيديولوجيات والسرديات الكبرى ، لكن ما بعد الحداثة لم تقل لنا ما البديل حين ننفي كل ما هو ثابت في تاريخنا البشري والاجتماعي ، كيف نجد تفسيراً إذن لكل ما هو واقع ملموس ، وعلى أيّ أسس سنبنّي هذا التفسير ، لا النظريات ولا السرديات ولا الأنساق ولا المرجعيات ولا أي شيء معروف مسبقاً يمكننا اللجوء إليه ، هل هي العودة إلى نقطة الصفر ؟ أو " منطقة .. لا أحد " كما تقول الموشى عن الثبات النسوي ، أم رفض التفكير من الأصل والرضا بالواقع ؛ لعدم توفر التفسير ومن ثم لا مخرج منه ؟!

هذه هي الإشكالية الأكثر صعوبة حين نسلم بكل ما هو مطروح غربياً ونتعامل معه على أنه يقينٌ لا شك فيه ، والحجة الوحيدة أسبقية هذا الآخر وعمقه في معرفة الحضارة التي أنتجها .

اتضح إشكالية الثنائية أو الانفصام لدى أحمد عبد الجواد في الثلاثية ، لكن حيرة البحث عن الذات هاجس دائم ، فالبحث عن ذاتنا هو السؤال الأكثر عمقاً وحيرة منذ طلع علينا الغرب بمنجزاته واكتشفنا أنه آخر يمتلك العلوم والتكنولوجيا والأسلحة ، فأصبحنا أمام ثنائية التراجع إلى الخلف ، أم التقدم إلى الأمام ، وكأن الثنائية ثابتة ومحددة المعالم .

فالذي مع العودة إلى الأصل يريد العودة الكاملة دون تفكير في معطيات الواقع ، والذي يطمح إلى الغرب يريد الإتيان بالغرب كاملاً دون التفكير في الواقع ، على الرغم من نقد هذا الآخر الغربي لنفسه كثيراً ، فالذين رفضوا ما بعد الحداثة وسخروا من فوكو ودريدا ليسوا سوى غربيين ، ومن يتأمل كتاب " أساطير بيضاء " لروبرت يانج يجد انتقاداً حاداً لفكر الحداثة وما بعدها ، وليس هو الكتاب الوحيد ، ولا أعتقد أن الآخر الغربي يضيق بنقدنا ومراجعتنا لرؤيته وطرحه ، فعندما انتقد إدوار سعيد المركزية الأوروبية احتقن به كثيرون ورفضه كثيرون ، لكن النسقية الغربية استفادت وأنتجت علوم ما بعد الاستعمار والنوع وغيرها ، ولم يعلن أحد ضرورة قتل سعيد أو ترحيله لأنه اختلف ، بمعنى أن منتجي الثنائية لا يعملون بها ؛ لأن الواقع متعدد وعجيب ، وليس هناك الأنا الجلية ولا الآخر المستبين ، أو الذكورة البينة والنسوية الواضحة ، ولعل الثلاثية قدمت نماذج نسوية كانت أكثر حضوراً وفاعلية من أحمد عبد الجواد ونوعه .

يمكننا القول في النهاية بأن السؤال التفكيكي الذي طرحته الموشي في كتابها كيف لنسوة المجتمع المحلي أن يعبرن عن قضاياهن بالكتابة ؟ وكيف لا يصبحن ظلاً باهتاً لذكر حاضر على الدوام ؟ لن يتأتى بمجرد تضخيم ثنائية الذكورة والأنوثة ؛ لأن هذا السؤال ليس خاصاً بنا فقط كمجتمع شرقي ، فقد طرحته فرجينيا وولف في كتاباتها ، وطرحته كل الحركات النسوية ، وقلن جميعاً بالقهر وسيادة الرجل والتاريخ الجمعي المتآمر منذ فجر الخليقة بإبقاء الأنثى ظلاً مقيتاً للرجل ، وصاحبة الحریم الثقافي التي وصفت الخطاب النسوي المحلي بأنه في منطقة الثبات رغم كل ما أنجز ، لم تقل لنا كيف نخرج من المأزق ؟ .

