الدرَّة المصونة واللؤلؤة المكنونة

سيرة تشكُّل تمثيلات المرأة

علي أحمد الديري

«حين أعلن ملك المغرب لحكمائه قراره بتعليم الإناث، انبرى له أحدهم قائلاً: أفعى وتسقيها سماً».

شبكات المعنى:

تعمل شبكات الأنظمة الدلالية لأي ثقافة، من خلال المجازات والاستعارات، فبهذه المجازات تُبَنْيِنُ الثقافات الإنسانية أنظمتها الدلالية وتَتَبَنْيَنُ هي نفسها بها[1].

شبكات الأنظمة الدلالية، شبكات تأويل تتيح للذات فهم العالم وكائناته وعلاقاته وفق شروطها وإمكاناتها. ولتستطيع هذه الذات الخروج على هيمنتها، لا بدَّ لها أن تُخضِع هذه الشبكات لقراءتها ونقدها ـ أي أن تجعلها موضوعاً قابلاً للسرد والفحص، وبهذا يكون الإنسان شاهداً على ما رأى وعاش، وهذا ما تحاول هذه المقالة فعله، إخضاع شبكات معناها التي شكَّلت رؤيتها للمرأة للسرد والنقد، والحكاية إذا تمَّ سردها أصبحت موضوعاً قابلاً للقراءة، فالسرد بناء حكاية بتشييد شبكات علاقات بين مجموعة من العناصر والذوات.

بعبارة أكثر وضوحاً يمكن القول إنَّ:

---

(١) انظر:
– ماراندا (بيير)– جدل الاستعارة.. مقالة أنثروبولوجية في الهرمنوطيقا، ترجمة علي حاكم صالح. نوافذ، العدد٢٦، ديسمبر ٢٠٠٣.

تمثلات ذاتي للمرأة صنعتها شبكات المعنى في ثقافتي، ولأتمكن من الخروج على فعل هذه الشبكات في بناء مفهومي للمرأة لا بدَّ أن أجعلها موضوعاً قابلاً للقراءة، وهذا يتطلب سرد هذه الشبكات بجعلها حكاية أبني – أنا بوعيي الآن المفارق لتلك اللحظات التي بنتني– علاقاتها المفهومية، وبناء هذه العلاقات المفهومية سيمكِّنني من فهم حكاية هذه الشبكة، وبهذا أتحوَّل إلى شاهد عليها. ولأن هذه الشبكات رمزية وتعمل بشكل خفي، فإنها لن تجد أفضل من المجازات وسيلة تتخفَّى فيها وتفعل، فتبني وتصل وفق ما يسمح به بناؤها، علاقاتِ الإنسان بالإنسان المختلف معه في الجنس أو العرق أو الزمان أو المكان. فما هذه المجازات التي صاغت تمثلاتي للمرأة؟

أنا أتحدَّث هنا عن الصياغة الأيديولوجية الموجَّهة بقصد، وليس عن صياغة الثقافة الشعبية أو الاجتماعية التي نشأتُ فيها أو لأقل بصورة أوضح، أتحدَّث عن صياغة التيار الديني في صبغته الأيديولوجية التي تربَّيتُ فيها.

وهنا لا بدَّ من التنبيه إلى أنني لست معنياً هنا بمناقشة مدى تطابق رؤى هذا التيار مع الإسلام أو افتراقه عنه، ولست معنياً بموضوع الحجاب من الناحية الشرعية، ولكني معني بخطاب هذا التيار في حدود تجربتي معه، ولأقل على وجه التحديد خطابه الاجتماعي والثقافي الذي شكَّل إطار فهمي للحجاب، كما عشتُ ممارساته في سياقي الاجتماعي، وتشبعتُ بقناعاته ودافعت بحجج هذه القناعات وتحدَّثتُ باسمها، أي أنني أتحدَّث عن سلطة خطاب هذا التيار الرمزية في تشكيل ذاتي وطريقة استجابتها لمحاولات الإلزام بالأفكار التي انتهت إليها هذه السلطة في فهمها للدين والمجتمع.

سعادة الاحتجاب أم الحجاب:

ولعل أكثر مجاز كان لقوّته الحجاجية سطوتها الإقناعية الخفية عليّ، صاغته قصة تلقيتها ضمن بيداغوجيا ضمنية في المرحلة الإعدادية في كتاب «الحجاب سعادة لا شقاء» لمحمد القزويني.

ها أنا أورد القصة نفسها بالرجوع إلى الكتاب نفسه وفي طبعته الرابعة نفسها، بعد مضي ١٨عاماً، لكنها عودة بمسافة نقدية تعادل أضعاف المسافة الزمنية، وهذه المسافة وحدها الكفيلة بتحويل هذه القصة إلى موضوع قابل للفحص.

عنوان القصة «حوار مع فتاة مسيحية» ويسردها الكاتب على النحو التالي: «وهناك قضية رائعة حدثت لأحد علماء الدين، عندما جاءته فتاة مسيحية وقالت له: أنا عرفت عن الإسلام الشيء الكثير.. وقد أعجبت بهذا الدين وبقوانينه ودساتيره، وأحببته حباً كثيراً.. ولكن قانوناً واحداً صار سبباً لعدم دخولي في الإسلام.. وقد ناقشت حوله

عدة أشخاص فلم أحصل منهم على جواب مقنع، وإذا استطعت أنت ـ أيها العالم ـ أن تبين لي فلسفة هذا القانون فإنني أدخل في الإسلام؟

قال العالم الديني: وما هو ذلك القانون؟

قالت: قانون الحجاب.. فلماذا فرض الإسلام الحجاب على المرأة؟ ولماذا لا يتركها تخرج سافرة كالرجل؟

فقال العالم الديني: هل ذهبتِ إلى سوق الصاغة... إلى المحلات التي يباع فيها الذهب والمجوهرات؟

فقالت الفتاة: نعم.

قال العالم: هل رأيتِ أن الصائغ قد وضع الذهب والمجوهرات في الصندوق الزجاجي وقفل باب الصندوق؟

قالت: نعم.

قال لها: لماذا لم يترك المجوهرات في متناول الأيدي؟ لماذا أودعها في الزجاج المقفول؟

قالت: لكي يحرسها من اللصوص والأيدي الخائنة.

فقال لها: هذا هو فلسفة الحجاب.. إن المرأة ريحانة... المرأة جوهرة.. ياقوتة يجب المحافظة عليها من الخائنين والفاسدين، ويجب حفظها في شيء يسترها من عيون المجرمين ـ كما يُحفظ اللؤلؤ في الصدف ـ حتى لا تقع فريسة لهم... والحجاب فقط هو الساتر والحافظ لها.. إن المرأة المحجبة آمنة من الخائنين، لأن جسدها مستور ومحاسنها مستورة، فالناس لا يرون منها شيئاً، ولا يطمعون فيها، وهم في معزل عنها، ولا يلفتهم شيء منها، بل يتهيبونها ويستحيون منها.. كل ذلك لأجل «الحجاب»، فالحجاب ـ إذاً ـ وقاية لكِ.. وصيانة لشرفك وكرامتكِ.

نعم.. أيتها الفتاة.. هذا جانب من فلسفة الحجاب وهنا تهلل وجه الفتاة المسيحية، وقالت: الآن اقتنعت بهذا القانون الإسلامي.. والآن عرفت الحكمة منه، والآن طاب لي الدخول في الإسلام... ثم تشهدت الشهادتين.

هذا الحوار الديني الجميل يبين لنا أن الإسلام أراد المحافظة على كرامة المرأة وقدسيتها، وأراد صيانة المجتمع وحمايته، فأوجب الحجاب كشرط أساسي لذلك»[٢].

(٢) القزويني (محمد إبراهيم الموحِّد).- **الحجاب سعادة لا شقاء**. بيروت. مؤسسة الوفاء. ط ٤، ١٩٨٥م. ص.١٣

بالتركيبة المجازية لهذه القصة، تعمل شبكات الأنظمة الدلالية لأي ثقافة. لذا من المهم تفكيك هذه التركيبة لنعرف، كيف تتحكَّم المخططات الدلالية بأفكارنا وعواطفنا وقناعاتنا وحجاجنا عندما نخضع لعملية التكيُّف الاجتماعي الخفية. وتتضاعف أهمية تفكيك هذه التركيبة المجازية إذا وضعنا، في عين الاعتبار، أنها نموذج للخطاب الديني الثمانيني الذي حمل مشروع تكيُّف اجتماعي جديد، وأنا أتحدَّث هنا بوصفي ذاتاً من الذوات التي صاغها هذا المشروع بشبكة أنظمته الدلالية التي كنتُ أرى من خلالها وأفهم وأحكم وأتحرك.

تحمل التركيبة المجازية لهذه القصة في شبكتها الدلالية مجموعة من المفاهيم (الإسلام، عالم الدين، القناعة، الحجاب، فلسفة الحجاب، السفور، العرض، الحفظ، الستر، الجسد، المحاسن، الشرف). جميع هذه المفاهيم مصاغة في هذه التركيبة وفق نظام معنى شبكة هذا المشروع. وبهذه الصياغة حوَّلت القصة هذه المفاهيم إلى فعل يتجسَّد في ذوات المتلقين في شكل قناعات ومواقف، وبهذا تُحقِّق القصة وظيفة التواصل الموقفي وهو «حمل المتلقي على الاشتراك مع المخاطب في موقف معين والسيطرة على وعيه وعلى عالمه الذهني كي يتكيف سلوكه مع مقتضيات ذلك الموقف ونتائجه العملية»[٣].

لقد صاغت هذه القصة ببساطتها المفرطة ومجازاتها المركَّبة، نظامي الدلالي المركَّب وفق مفاهيمها الاعتبارية التي بدت لي في لحظتها حقائق لا تقبل الشك، خصوصاً، وأنها كانت بقدرة خطابها على تحقيق وظيفة التواصل الموقفي، حدثاً اجتماعياً معاشاً في كينونات بشرية تشكِّل مجتمعاً متجانساً، لا يخترقه الاختلاف ولا التعدُّد ولا الحوار. إنَّ هذا السياق الأحادي يهيئ لخطاب هذه القصة بوصفها أداة إقناع وتشكيل أيديولوجي، مساحةً للتداول والانتشار، فليس هناك خطاب منافس، وهذا ما سيمكِّنها من أن تكون حقيقة تعتنقها جماعة، تبذل نفسها في سبيل الدفاع عن قدسيتها.

مجاز الشيء:

يقوم حجاج هذه القصة على (قياس تمثيلي) مجازي، يجعل نسبة الحجاب إلى المرأة كنسبة الصدفة إلى الجوهرة. أي أن هذه القصة تجعل من الجوهرة في علاقتها بالصدفة إطاراً نرى من خلاله المرأة في علاقتها بالحجاب. لا شك أن هذا الإطار مألوف لتجربتنا، وهو يتوفَّر على قبولية لما يحمله في ثقافتنا من تثمين وجمال وعناية،

(٣) الحداد (محمد). – **حفريات تأويلية في الخطاب الإصلاحي العربي**.– ط.١– بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٢. ص١١٧.

والقصة تتوفَّر على هذه القدرة الإقناعية، لأنها توظِّف هذه الألفة والمقبولية، لتقدِّم تصوُّراً مثالياً يحتفي بالمرأة احتفاءً لا نظير له في أي تشريع أو ثقافة أو حضارة أو مجتمع. وتقدم القصة دليلاً على هذا التفوق الاحتفائي بجعل الشخصية المحاورة فتاة مسيحية، وكأنها باختيار هذه الشخصية تهمس في أذن المتلقي بأنه إذا كانت هذه الفتاة المسيحية قد اقتنعت بالحجاب، ولم تجد أنه ضد أنوثتها، كما أنه ليس انتقاصاً من حريتها التي أعطتها لها ديانتها المسيحية، فكيف بنا نحن المسلمين؟

الحجَّة التي أقنعت فتاة مسيحية، لا يمكنك أن تعترض عليها أو تشكك فيها، ولا يمكنك أن تشك في هذا التفوق الاحتفائي أيضاً، فهذه المسيحية تركت دينها، لأنها وجدت في الدين بقوانينه ودساتيره، ما يفوق قوانين ودساتير العالم كله.

يقوم رجل الدين في هذه القصة، بدور المنظِّم الدلالي الذي يتولى تنظيم المعنى الأيديولوجي لنمط التديُّن الذي يمثله، لكنه يتخفَّى تحت نظام معنى الدين، أي أنه يقدِّم نفسه ممثلاً متماهياً مع حقيقة الدين، ويساعده على تحقيق ذلك أنه يرادف بين الإسلام وقوانينه ودساتيره، وكأن لا فرق بين عبارة الإسلام (نصوص دينية قابلة للتأويل) وقانون الإسلام (تشريعات مستنبطة من النصوص الدينية).

وبهذا التماهي يصبح رجل الدين هو الإسلام، ومن ثَمَّ فهو رجل الجوهرة، فيحق له أن يحتفظ بها بالطريقة التي يراها ويصونها بالأساليب التي يعتقد أنها تحفظها، ويسبغ على حقه معنى الحقيقة الصلبة، ويعطيها تسميات القانون والدستور. إنَّ مجاز الجوهرة أحال المرأة إلى شيء ثمين، وبهذا التحويل صار الخطاب يتحدَّث عن هذا الشيء الثمين، وكأنه يتحدَّث عن المرأة، مماهياً بينهما «حين نتمكن من تعيين تجاربنا باعتبارها كيانات أو مواد، فإنه يصبح بوسعنا الإحالة عليها ومقولتها categorize وتجميعها وتكميمها، وبهذا نعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقنا»[٤]. هكذا يتمّ الحديث عن المرأة كجوهرة يحتفظ بها وتستر عن الأنظار ويخاف عليها.

حجاب الجوهرة:

إذا كان مجاز الجوهرة يعبِّر عن دلالة الاحتفاء والتثمين، فإن ما يحجبه إطار هذا المجاز يفوق ما يصقله. فالجوهرة لا يمكنها أن ترى الحياة ما دامت في قوقعتها، ولا يمكنها أن تنظر إلى العالم، والجوهرة لا يمكنها أن تتجاوز شيئيتها التي تمثل كينونتها،

(٤) جورج لايكوف ومارك جونسن. – **الاستعارات التي نحيا بها**. ترجمة: عبد المجيد جحفة.– ط١.– دار توبقال للنشر، ١٩٩٦. ص٤٥.

فليس فيها حركة الحياة، والجوهرة لا يمكن أن تتجاوز خزانتها لتعبر خارجها. والجوهرة لا يمكنها إلا أن تكون طيعة في يد الآخرين، فليس لها إرادة ولا تملك حتى حق العودة إلى طبيعتها. لذا فإن هذا المجاز لا يمكنه أن يستغرق كينونة المرأة، فما يحجبه من حقيقتها يفوق ما يظهره.

باسم هذا المجاز تحال المرأة إلى كائن محجوب، وما يحجبه إطار هذا المجاز، هو الحقيقة التي تعيشها المرأة الجوهرة في مجتمعاتنا التقليدية.

لا تكمن خطورة مجاز هذه القصة، بالنسبة لنظامي الدلالي في تشكيل قناعتي تجاه موضوع الحجاب، بوصفه قطعة قماش تستر شعر الرأس، بل الخطورة تكمن في تركيبة الإقناع المجازية التي شكَّلت هذا النظام بوصفه حقيقة صلبة، وفي ظلال معاني هذه القناعة الحافة بها التي تتجاوز معنى الحجاب بوصفه قطعة قماش، إلى تشكيل مفهوم المرأة المحجَّبة قبال المرأة غير المحجَّبة (السافرة)، والأخطر من ذلك تشكيل مفهوم المرأة ذاته.

العالم كله يتحجب:

لقد جعلتُ هذه التركيبة المجازية من نظامي الدلالي، يرى في المرأة المحجوبة نموذجاً يفاضل به ويحتكم إليه أمام أي نموذج آخر. ليس هناك شيء يعادل قيمة أن تبقى المرأة محجوبة، حتى صار الحَجْب مرادفاً لمعنى الحماية، وتثمين قيمة الشيء. ولعله من الطريف أن أورد مداخلة من أحد المواقع الإلكترونية، تستدل من خلال نظام الطبيعة على القيمة التفاضلية الثقافية للحجب بما هو نظام حماية يعطي الأشياء التي يحجبها قيمة تثمينية.

جاءت هذه المداخلة تحت عنوان «العالم كله يتحجب.. فهل تشذين عنه؟»[٥] وهو عنوان يصدر في تعميمه عن عقلية شمولية، ترى الكل على الرغم من تعدده واحداً في فعله وفي فلسفة وجوده، وباسم هذا الكل الواحد، تتمّ مخاطبة الفرد بصيغة وجدانية تشعره بالتأثيم، إن هو لم يستجب لصوت هذا الكل الواحد، لذلك جاء العنوان مركَّباً من صيغة خبرية (العالم كله يتحجب) مصاغة صياغة كلية جازمة، وصيغة إنشائية (فهل تشذين عنه؟) يحمل سؤالها في مضمره معنى الأمر والانصياع الذي يفرضه واجب الكل الواحد. تحت هذا العنوان المُؤطِّر تنقل المداخلة مقتطفات من محاضرة قدَّمتها طبيبة في تجمُّع نسائي تحت عنوان «الدرَّة المصونة».

(٥) http://akhawat.islamway.com/modules.php?name=News&file=article&sid=358

تقول الطبيبة المحاضرة: «الحجاب يوجد في الجمادات، فالسيف يُحفظ داخل غمده، والقلم بدون غطائه يجف حبره، ويصبح عديم الفائدة ويُلقى ذليلاً مهاناً تدوسه الأقدام لأنه فقد مصدر حمايته وهو الغطاء (أليس السيف المغمود ذليلاً؟!!). وهناك الحجاب في الكائنات الحية، فعلى مستوى الخلية أغشية مزدوجة خارجية وداخلية تحمي الخلية وتنظم عمل عضياتها. والخلية النباتية تحاط بجدار سميك يدعمها حتى بعد الموت. والخلية العصبية محورها طويل يحاط بغمد يحميها فلا يتلف أو ينقطع».

وهكذا تسرد كل أنظمة الطبيعة المحجَّبة: في الجمادات وفي الخلية النباتية وفي الخلية الحيوانية وفي النباتات وفي الإنسان وفي الحيوانات. بهذا تغدو الطبيعة كلها محجَّبة، والعالم كله يتحجَّب والمرأة (وليس الرجل) بوصفها كائناً طبيعياً في هذا العالم الذي خلقه الله بنظام الحجاب لا بدَّ لها أن تتحجَّب. هذا ما تقرِّره الطبيبة المحاضرة «إذاً.. لكل خلية حجابها الخاص بها.. وأنتِ ليكن لك الحجاب الخاص بك الذي يميزك؟» وهذا ما تنتهي إليه المداخلة «فتحجَّبي أختي... فالكون كله يتحجب ولا تشذّي عن الكون.. فمن شذ.. فقد شذ في النار».

هكذا يتمّ تركيب الشبكة الثقافية ومخططاتها الدلالية وفق نظام الطبيعة التكويني، فتصبح الطبيعة مقدمة كبرى، والمرأة بوصفها تنتمي إلى هذا النظام مقدمة صغرى، والنتيجة هي ما تقتضيه حُجُب الدرَّة المصونة، من ستر وخفاء.

على الرغم مما في هذا الحجاج من مغالطة كبيرة، ناتجة من إلحاق النظام الثقافي الذي هو من صُنع الإنسان بالنظام الطبيعي الذي هو من صُنع الله، إلا أن المغالطة الكبرى تكمن في مقدمة النظام الطبيعي نفسه، فالطبيبة وفق نموذجها الإرشادي (البرادقم) الذي ترى به، لم تر وهي تستقرئ حالات الكائنات في الطبيعة غير هذه الحُجُب والأغطية، ولم تر ما فيها من كُشُف وسفور، وكأنها لم تبصر إلا عالماً واحداً من عوالم الطبيعة، فالطبيعة لا يمكنها أن تحيا إلا حين تكشف عن نفسها للشمس، إلا أن المسبق الذهني الذي كان يتحكَّم في ذهن الطبيبة، جعلها لا ترى غير ما يمليه هذا المسبق، وهو أنَّ العالم كله يتحجَّب، وأنَّ الكائنات محكومة بقانون الحجاب لا قانون السفور. كان (توماس كون) يؤكد في كتابه «بنية الثورات العلمية» أن رؤية العلماء البصرية ترى أشياء مغايرة عندما يتطلعون إلى أشياء من النوع نفسه، مع أن العالَم لا يتغيَّر بتغيُّر النموذج الإرشادي، إلا أنَّ تغيُّر هذا النموذج يجعل العلماء وكأنهم يعملون في عوالم مغايرة، لذلك حين يحدث انقلاب في رؤية الأشكال، غالباً ما يتحدَّث العلماء عن سقوط الغشاوة عن العينين، الغشاوة التي تحجب البصر!! «آه، عندما تتغير النماذج

الإرشادية يتغير معها العالم ذاته»[٦].

هكذا تكون فلسفة الحجاب، وفق نموذج عالم الدين والطبيبة، سرّ الطبيعة المكنون في الدُّرر والياقوت والريحان والتركيبة البيولوجية للكائنات، وأي فلسفة أعظم من هذه الفلسفة التي لديها القدرة على التطابق مع سرّ الله الأعظم في مخلوقاته الطبيعية؟! وباسم سرّ هذه الطبيعة، يكتسب الحجاب شرعيته الطبيعية، فلا يملك المخلوق غير الانقياد لهذا السرّ.

العموم والسفور:

يتعاضد مع مجاز قصة الدرَّة، تمثيل آخر كان لصياغته أثره القوي في تشكيل مخططي الدلالي، وقد صاغه الكتاب نفسه (الحجاب سعادة لا شقاء) في شكل قصة تشتغل بمجاز آخر عنوانها «الفرق بين المرأة السافرة والمحجبة» وتجري وقائعها على النحو التالي: «حدثني أحد الأصدقاء بقضية طريفة حدثت لأحد المؤمنين، وهي أنه كان يتمشى ـ يوماً ـ مع زوجته المحجبة في إحدى المنتزهات العامة، إذ جاءه أحد المستهزئين ومعه زوجته السافرة، وسأله: لماذا زوجتك محجبة؟ لماذا لا تخرج سافرة كزوجتي؟ لماذا الحجاب؟

وكان جواب ذلك المؤمن جواباً رائعاً وجريئاً حيث قال له: هل تعرف الفرق بين المرأة المحجبة والسافرة؟

قال المستهزئ: ما الفرق؟

قال المؤمن: ما الفرق بين السيارة العمومية «التاكسي» والسيارة الخصوصية؟

قال المستهزئ: الفرق أن سيارة التاكسي عامة للجميع، بينما السيارة الخصوصية خاصة لصاحبها دون غيره.

فقال المؤمن: كذلك المرأة المحجبة والسافرة.. فالسافرة عامة لجميع الناس.. ينظرون إليها.. إلى محاسنها.. إلى جسدها.. وربما اعتدوا عليها ـ كما يحدث كثيراً ـ فهي كالسيارة العمومية.. أما المرأة المحجبة فهي سيدة شريفة، خاصة بزوجها، لا يراها الأجنبي.. ولا يتطلع إليها الأشرار وأهل الفساد، ولا تتصفح وجهها ومحاسنها الأعين الخائنة، فهي محفوظة في الحجاب.. شرفها محفوظ.. كرامتها محفوظة.. بدنها محفوظ.. وهي في الوقت نفسه محبوبة عند زوجها، عزيزة عليه، كريمة لديه، لأنه يثق

(٦) كون (توماس). – **بنية الثورات العلمية**. ترجمة: شوقي جلال.– ط.١– المجلس الوطني للثقافة والفنون–الكويت، ١٩٩٢. عالم المعرفة. ١٦٨ ص.١٦٥ انظر الفصل العاشر (الثورات باعتبارها تحول في النظرة إلى العالم).

بها، ويعلم أنها خاصة به، وليست لها علاقات فاسدة مع الآخرين.

وهنا استحى ذلك المستهزئ من هذا المؤمن وقال له: آسف من إزعاجك، إن هذا كلام صحيح ومثال لطيف، وأنا أعتذر عما قلت، وتائب إلى الله مما مضى، والآن..

وهنا قاطعته زوجته لتقول: نعم والله.. كلام صحيح ومثال جميل لم أسمع به من قبل، وقد وقع هذا المثال في قلبي وأنا أيضاً تائبة إلى الله...

فعاد الزوج ليتمم كلامه قائلاً: «الآن أنا أؤمن بالحجاب، ومن اليوم سوف تدخل زوجتي في روضة الكرامة ورحاب الله فلا تخرج إلا وهي محجبة بحجاب الإسلام ولباس الإيمان، لأن نفسي تأبى أن تكون زوجتي عامة للناس»(٧).

المرأة التي لا يراها العالم:

لقد صاغ مجاز الجوهرة في القصة الأولى مفهوم مخططي الدلالي لمعنى المرأة المحجَّبة بوصفها درَّة محجوبة عن الأنظار أنظار العالم، فهي لا ترى العالم ولا العالم يراها باعتبار العالم رجالاً والنص الذي عضد من هذا المعنى هو الحديث الأثير المتداول في الوسط الديني الذي تشكلتُ فيه «خير للمرأة ألا ترى الرجال ولا الرجال يرونها» وإذا كان الرجل هو الذي يملأ فضاء الساحة العامة في المأتم والمسجد والقرية والمجالس العامة والنادي والشارع ومؤسسات المجتمع المدني والبرلمان والمجالس البلدية، فالرجل هو هذا الفضاء المملوء بحركته وصوته وجسده وسلطته ورغباته، الرجل هو هذا العالم، العالم الذي هو خير للمرأة ألا تراه ولا يراها.

في مقابل مجاز الدرَّة المتسق مع نموذج المرأة المثالي، التي لا ترى الرجال ولا الرجال تراها، شكَّل مجاز قصة السيارة العمومية، مفهوم مخططي الدلالي لمعنى المرأة السفور، فهي المرأة التي يراها الأجنبي وهو الرجل الذي يشغل الساحة العامة، ويتطلع إليها الأشرار وأهل الفساد الذين يشغلون الساحة العامة، وتتصفَّح وجهها ومحاسنها الأعين الخائنة التي تشتغل في الساحة العامة، وهي المرأة غير المحفوظة في شرفها وكرامتها وبدنها في الساحة العامة، أي أنَّ المرأة السفور، هي امرأة الساحة العامة بمعناها القدحي.

هكذا ركَّب هذا المجاز بمطابقته بين المرأة السافرة والسيارة العمومية صورة انتقاصية في مفهومي للمرأة غير المحجَّبة، وقد عزَّز من هذه الانتقاصية، استخدام هذا الخطاب لمجاز السفور، الذي يعني الكشف الذي لا يقتصر فقط على شعر الرأس، بل

(٧) القزويني (محمد إبراهيم الموحِّد).- **الحجاب سعادة لا شقاء**. ص١٥.

يمتد بظلال معانيه إلى كشف كل خصوصية (فهي ليست سيارة خصوصية) وقد أفسح هذا الاستخدام المجازي لظلال معانيه أن تتحوَّل إلى حقائق وقناعات في شبكتي الدلالية.

إنَّ ما يعزِّز من فعالية مجازات القصص هذه بوصفها أدوات إقناع وتشكيل، وفق نموذج واحد، هو هيمنة صوت المنظم الدلالي (عالم الدين هنا مثلاً) على خطاب القصة، فالأصوات المعارضة (الفتاة المسيحية، وزوج المرأة غير المحجبة والمرأة غير المحجبة) لا تملك خطاباً يدافع عن قناعاتها في القصة، هي مجرَّد أصوات تتيح للصوت المهيمن أن يُظهر تفوقه وأفضليته وأن يبرز قدراته الإقناعية على تبكيت الأصوات المخالفة لخطابه.

المنظِّمون الدلاليون:

عالم الدين في قصتَي الجوهرة والسيارة العمومية، والحكماء في قصة ملك المغرب يمثلون المنظِّمون الدلاليون الذين يتولون بَنْيَنَة الشبكات الدلالية، أي شبكات المعنى التي يدرك من خلالها الفرد والجماعة العالم، وبهذه البَنْيَنَة يمكِّنوا الفرد والجماعة من الاحتفاظ بهويتها، وبذلك هم يمنحون الجماعة اطمئناناً عاطفياً وعقلياً بصحة أحكامها على الأشياء ورؤيته لها، بهذه الوظيفة يخلقون الثبات «الثبات يتيح للناس إمكان الإيمان، وللكهنة تقديم المواعظ، وللأصدقاء الثقة بعضهم ببعض. والحركية تتيح للناس إمكانية التأقلم مع عوارض الزمن، وللشعراء والأنبياء إنجاز أنظمتهم الدلالية، إنها تتيح للناس إمكانية الوقوع في الحب»[٨].

بهذا يمكننا أن نفهم الجنسانية (Sexuality) بما هي تشكيل لمفاهيم الذكورة والأنوثة والختان والنوع والفحولة والبكارة والحب الجنسي والسحاق والمتعة والحجاب والإجهاض، بأنها صناعة ثقافية تتولَّى كل ثقافة ترسيمها وفق مخططاتها الدلالية، وأنها تثبت أو تتغيَّر وفق السياق التاريخي لتشكُّل كل ثقافة.

بهذا يمكنني أن أفهم معنى شهادتي هنا، بوصفها كشف لترسيمة هذه المخططات الدلالية التي تشكَّلتُ فيها ثقافياً وتاريخياً. وتكتسب كل شهادة أهميتها بما تستطيع أن تكشفه من خيوط وهمية في عملية التشكيل هذه، وهي خيوط تصنعها كل ثقافة بلغتها ومجازاتها وحكاياتها واستعاراتها التي بها ترى العالم. أو لأقل بمجاز مكثف، مهمة هذه الشهادة: إبطال مفعول سحر هذه المخططات وسُمها. أي سحر خطاب عالم الدين في قصتَي الحجاب وسمّ الحكماء في قصة ملك المغرب وتعليم البنات.

(٨) ماراندا (بيير)، جدل الاستعارة.. مقالة أنثروبولوجية في الهرمنوطيقا، ص٤٩.