الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

صوت المرأة في زمن الصمت
ـفاطمة المرنيسي نموذجاـ

A Woman's Voice at the Time of Silence
-Fatima Elmernissi-

أ.آمال موهوب أستاذة محاضرة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – قسم الفلسفة–
جامعة الجزائر 2 .
mouhoubamelmk@yahoo.fr

ملخص

موضوع هذا المقال الكتابة النسوية حيث تمثل الدراسات النسوية حقلا معرفيا حديثا يرتبط بإشكاليات تتعلق بواقع المرأة مثل ما فعلت سيمون دي بوفوار في الفكر الفرنسي .

تقدم الباحثة المغربية فاطمة المرنيسي رؤية مؤسسة لواقع و أفاق المرأة العربية من خلال محورين أساسيين: الفكر الديني إذ تميز بين مفهومي الإسلام السياسي و الإسلام الروحي، و الفكر الاجتماعي،فتقدم الباحثة تحليلا موضوعيا لما تعيشه المرأة في المجتمعات العربية عموما و المجتمعات المغربية على الخصوص.

الكلمات الدالة: الكتابة النسوية، فاطمة المرنيسي،المنطق الذكوري، دراسات نسائية، تحرير المرأة،الفكر الديني،الإسلام السياسي،الإسلام الروحي،الفكر الإجتماعي.

Abstract

the subject of this paper is feminist's writing, -which is a new field associated with the situation of woman-, and exactly the writings of the prominent moroccan writer Fatima Elmernissi, who provides, -like the French feminist Simone De Beauvoire-, a founding view about the reality of Arab woman and its prospects through two main axes ; religious thought in which she distinguishes between two main concepts ; political Islam and spiritual Islam and social thought in which she provides an objective analysis of the real situation of women in Arab societies in general and western societies in particular.

Key Words: *Woman's writings; Fatima Elmernissi; Male logic; Human studies; Freedom of woman; Religious thought; Political Islam; Spiritual Islam; Sociological thought.*

مقدمة

إن البحث في مسألة الكتابة النسوية يعتبر حقلا دلاليا محملا بالتناقضات عند بعض الباحثين، من حيث التنوع المفهومي الذي يحيل عليه أولا مصطلح "الكتابة" وثانيا "النسوية"، ومن حيث أن الجمع بين المصطلحين يحقق للمرأة كتابة خاصة بها الشيء الذي يحيل على أن كتابة المرأة لها خصوصية ما تنفرد بها عن كتابة الرجل.

ومما لا شك فيه أن هذه الكتابة ستحرك أشكال مقاومة لا شعورية تكبح جماح البحث في ثنايا موضوع المرأة، فكلما تطرقنا إلى هذا الموضوع لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من التخوف من ردود الفعل عند الآخرين.

والكتابة النسوية تقوم باستدعاء البنى التي تؤكد استقلاليتها، فحين تكتب المرأة نجدها تستدعي المكبوت المتراكم عبر الزمن لتعلنه أو تلعنه في حوارها أو صراعها، فما تكتبه يشكل على الخصوص مجمل تاريخ صراع ومقاومة من طرف النساء قصد الحصول على الحق في الوجود والمعرفة والكينونة؛ ومن ثم بدأ التفكير في مساءلة هوية الكتابة النسائية التي ارتبطت في وعي الكتابة النقدية بإقصاء النساء من الحقل الاجتماعي والسياسي والثقافي كحقيقة مضمرة ينتجها لا شعور المنطق الذكوري وقد تركز هذا الإشكال في قول سيمون دي بوفوار « simone de beauvoire » (❖) "مشكل المرأة كان دائما هو مشكل الرجل".

من هذا المنظور تحاول هذه الورقة الموسومة "صوت المرأة في زمن الصمت، فاطمة المرنيسي انموذجا" أن تقف عند قراءة الصورة الأخرى للمرأة العربية بوصفها امرأة ايجابية فاعلة تحقق حضورا في الفعل الثقافي والاجتماعي من خلال ما تكتبه الباحثة المغربية فاطمة المرنيسي(❖❖) التي تحاول أن تؤسس خطابا يقوم على رفض المركزية الذكورية ومطابقة الخبرة الإنسانية بالخبرة الذكورية في المجتمع العربي الإسلامي على وجه الخصوص وتنطلق الباحثة من مواقع فكرية واجتماعية حداثية مطبقة مشروعها ودراساتها في تاريخ المجتمعات الإسلامية، وبالاستعانة بالدراسات والمناهج الغربية التي نظرت في الفكر النسوي وخاصة المادية الجدلية والراديكالية والتي لا تعني فقط مجرد إحداث تغيير ما بل وأيضا ضبط هذا التغيير والتحكم فيه. فتجربة المرنيسي المتنوعة ما بين الفكر الديني والسياسي والاجتماعي وفكر اللقاء الحضاري مع الغرب من شأنها أن تؤسس لدراسات مهمة في الفكر النسوي.

وسنحاول من خلال مداخلتنا طرح الإشكاليات الآتية:

كيف تحقق المرنيسي مقولة سيمون دي بوفوار "المرأة لا تولد امرأة وإنما تولد كذلك"؟ هل تكتب المرأة خصوصية علاقتها بالرجل فقط، وبذلك فهي تكتب صمت النساء، آم أنها تكتب للقضاء على الهيمنة الذكورية؟

ينطوي فعل القراءة على تأويل للمقروء بجعله ذا معنى في آن واحد:

بالنسبة لمحيطه الفكري والاجتماعي والسياسي وأيضا بالنسبة لنا نحن (القارئين) حيث تحرص هذه القراءة على جعل المقروء معاصرا لنفسه من جهة على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الايديولوجي، ومن جهة أخرى تحاول هذه القراءة أن تجعل المقروء معاصرا لنفسه بالنسبة لنا وذلك لإضفاء صفة الفهم والمعقولية على النص المقروء.

إن قراءة النص يجب أن تقوم على خطوتين منهجيتين: الفصل والوصل، فجعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عنا وجعله معاصر لنا معناه وصله بنا[1].

وهذه الورقة تهدف إلى تقديم قراءة معاصرة للخطاب النسوي المعاصر، المرنيسي نموذجا، ففي اعتقادنا، إن خطاب الباحثة المغربية بخصوصيته وبانفتاحه على المستجدات الحديثة، في مجال العلوم الإنسانية، في معالجة النصوص يقدم رؤية مؤسسة لواقع وآفاق المرأة العربية، وذلك من خلال محورين رئيسيين:

أولا-الفكر الديني:

تعلن المرنيسي صراحة في مقدمة كتابها الموسوم الحريم السياسي[2] أن إشكالية تحرير المرأة هي في النهاية إشكالية سياسية، فدونية المرأة لا تمت إلى حقيقة الإسلام كنص بل إلى الإسلام السياسي التاريخي والذي هو عبارة عن تراكمات لمعارف وخبرات إسلامية وغير إسلامية تمتد إلى العصر الجاهلي وصولا إلى عصرنا الحاضر.

وتفصح المرنيسي عن الأسئلة المنهجية التي توجه مسار البحث في ثنايا هذه الدراسة: ما هو الأثر الذي يجب اقتفاؤه من اجل فهم أفضل للنصوص الدينية؟ إلى أي مدى يمكن أن نقرأ نصا يلتقي فيه السياسي بالمقدس؟

إن فعل القراءة الذي تقترحه وتمارسه الباحثة هو رد فعل واع على عملية التجهيل المستمرة من جهة وعلى الجهل بالماضي من جهة ثانية، وفي إطار هذا الفعل تؤكد على حقيقتين: الأولى أن قراءتها للتاريخ الهامشي إن جاز التعبير تتجاوز كونها باحثة وأستاذة جامعية بل تصدر في آن واحد عن التزامها كامرأة مسلمة[3]، والثانية أنها في بحثها في التاريخ تقوم بالتمييز ما بين الإسلام الروحي والإسلام السياسي، التاريخي، وذلك ما تؤكده باستمرار وعلى طول سيرتها الفكرية حيث تقول: "تحاشيا لكل سوء فهم وكل تشويش، فانه من الطبيعي في كل مرة أتكلم فيها عن الإسلام دون أي وصف في هذا الكتاب، فاني أقصد فيه الإسلام السياسي، الإسلام كممارسة للسلطة وأعمال الرجال المدفوعين بمصالحهم والمشبعين بالأهواء، وهو ما يختلف عن الإسلام – الرسالة الإلهية، الإسلام المثالي المدون في القرآن الكريم. وعندما أتكلم عن هذا الأخير فإنني أعبر عنه بالإسلام كرسالة، أو الإسلام الروحي"[4].

وفي قراءتها للتاريخ المنسي تتوقف عند عصر الجواري أو ما تسميه بثورة الحريم، والتي كانت عميقة ومستمرة لأنها عزفت على وتر الحب وما تسميه بالفن الشبقي الذي أتقنته مدارس بغداد في ذلك العصر، الحب الذي أصبح يمثل جسر للمرور إلى السياسة كمثلا قصة حبابة مع الخليفة الأموي التاسع يزيد والمهدي العباسي مع الخيزران.

والباحثة تقرأ تاريخ السلطانات اللواتي حكمن البلاد ومارسن السياسة: ملكات الجزر، وملكات سبأ....وفي قراءتها وتأويلها للمقروء (السفر في الزمان) تعثر على التاريخ المنسي الذي يتأرجح بين الاغتيال السياسي والاغتيال التاريخي.

إن قراءة المرنيسي يقودها هاجس الأسئلة المضمرة أحيانا والصريحة في أحيان كثيرة: من أين يأتي النزاع بين النسوية والسياسة؟ وإذا كان الإسلام الروحي كما جاء في القرآن

الكريم وعلى لسان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ساوى بين المؤمنين والمؤمنات فكيف تمكن الإسلام السياسي التاريخي من تجاوز ذلك بالمكبوت التاريخي؟

ولما كانت الحضارة العربية وعبر سياقاتها التاريخية قد أضمرت قوانين التفكير وأبرزت دور الدين في تنظيم الحياة الاجتماعية في الشرق، فقد انطلقت المفكرة المغربية من موقع أن قضية المرأة في المجتمع العربي من أبرز المسائل المعروفة على ساحة الفكر في المجتمع العربي، وان علاجها من مختلف الزوايا يمثل الحل لكثير من المسائل الأخرى، فالنظر في المفاهيم والأحكام المفسرة من القرون الوسطى ما تزال سائدة وكأنها حقائق أزلية، مع أنه يمكن تفسيرها باتجاه تقدمي إنساني[5] وهي بذلك تشير إلى الصيغ الموروثة والتي تشكل بقواعدها ومفاهيمها وإجراءاتها المطلق النظري، الذي يتعين داخله مفهوم الهوية على نحو نمطي يفك ارتباطه بالتاريخ ويجري تحديد الذكورة والأنوثة داخل حقل التصورات نفسها، وفي مثل هذه العلاقة ترجح الذكورة، فتعلو الجانب الأنثوي لتحجبه وتطوقه لتعطل ظهوره، إلا من داخل مساحتها الخاصة ووجودها الذاتي؛ فتنوب الذكورة عن الأنوثة وتتولى تمثيلها[6].

إنّ مثل هذا التحديد المسبق أو المطلق النظري الذي يتميز بالثبات، ولا يرتبط بالأسباب هو الذي كرس دونية المرأة وهذه الدونية ليست من الإسلام بل هي نتيجة الفرق في التطبيق بين "الإسلام الرسالة" و"الإسلام السياسي" وذلك ما أشارت إليه الباحثة عندما تحدثت عن كون المرأة منتمية إلى الحريم، إلى فضاء الداخل وهو مجال السلام إذا ما قورن بالمجال العام (الحرب) فالمرأة السياسية تختفي وراء حضور رجل لتمارس قوتها وإبداعها في الخفاء، لأن السلطة ذكورية ولا تساهم المرأة في صنع القرار السياسي، ولكن لقد شهدت هذه السلطة خروجا استثنائيا للمرأة أشارت إليه المرنيسي واعتبرته ممثلا بالمعارضة التي قادتها السيدة عائشة رضي الله عنها ضد خلافة على بن أبي طالب رضي الله عنه في معركة الجمل، مستشهدة بما ذكره العسقلاني في فتح الباري لشرح صحيح البخاري، فقد قال في السيدة عائشة رضي الله عنها: "حبيبة حبيب الله، وامرأة النبي صلى الله عليه وسلم على الأرض وفي الجنة"[7]

وترى المرنيسي أيضا أنه أية سلطة في المجتمع لا بد وأن تبرر وجودها بالمعطى الفكري الديني ولابد أن تواجه أيضا بقوى رافضة أو معارضة للتوجهات التي تمثلها السلطة والتي تنزع من خلالها إلى صيغ تثبيت لمصالحها وامتيازاتها.

إنّ بحث المرنيسي في مكانة المرأة السياسية في الفكر الإسلامي لم يكن بحثا في التراث للدفع إلى حالة الحضور بقدر ما هو حفر في البنية الفكرية والمعرفية والتي لا تقف موقفا جنسويا من قضية المرأة وموقعها السياسي، بقدر ما تفند هذا الموقف وتعطيه ما يستحق من التمحيص وذلك بإبراز الجانب السلبي والجانب الايجابي، إذ أنها حيث تبرز نماذج النساء والسلطانات اللواتي وصلن سدة الحكم، واللواتي ما إن مارسن الحكم والسياسة وحصلن على السلطة حتى مارسن فضاعات لا يحسدن عليها، معتمدات على نفس التبرير السياسي المقنع.

لذلك فهي ترى أن الفرق بين ممارسة الرجال وممارسة النساء لا يتعدى التفاصيل التقنية بالخنق أو دس السم مثلا[8].

إنها تتوخى من هذا الحفر في البيئة المعرفية التاريخية التي تشكل مقدمات لنتائج نعيشها في الحاضر، أن تتوصل إلى رصد واقع المرأة في العصر الحديث، فيتبين لنا أن الاهتمام بالماضي نابع من الرغبة في فهم الحاضر من خلل تعامل منهجي محدد في التراث تؤدي فيه المقدمات إلى نتائج[9].

وتهدف الباحثة الوصول إلى قواسم مشتركة تجسر الهوة بين معطيات الثقافة الغربية التي باتت مهيمنة وبين معطيات الثقافات ذات الخصوصيات الحضارية والتي تريد التواصل الحضاري دون أن تنفي نفسها ومعطياتها.

إن المرنيسي في بحثها الدؤوب في التراث اجتهدت في تطبيق منهجية تحليلية نقدية على النصوص الدينية والأحاديث النبوية الشريفة بغرض تبيان تعدد وجهات نظر المؤرخين والمفسرين، وفي الربط في كل تلك المساجلات الأسباب بالمسببات وبالسياق التاريخي(*)، وقد أرادت بذلك الإشارة إلى وجود مسافة بين الإسلام الروحي والديني في صورة نصوصه النقية التي جعلت المرأة مساوية للرجل (على المستوى الإنساني)، وبين التطبيق السياسي الذي ارتبط بالدولة الإسلامية في عصور ازدهارها سلبا وإيجابا ابتداء من العصر الذهبي للفتوحات وحتى عصور الدويلات الضعيفة المستلبة سياسيا.

وكما يرى الكثير من المفكرين العرب أمثال جورج طرابيشي، محمد عابد الجابري....، فإن العقل العربي الذي اشتغل في عصر النهضة على النهوض كان مضطرا إلى أن يمارس نوعا من النقد لتفسير أسباب انحطاطه.

وكان على العقل أيضا أن يلتفت إلى صوت القوى المغلوبة أو المهمشة وأن يقوم بتفكيك خطابات المؤرخين القدماء لكي يكشف عن استراتيجيات الحذف والتصفية تجاهها لأنها قد تكون مضادة للخط السائد، أو للايديولوجيات المسيطرة[10]، وفي اعتقادنا أن الخطاب الموجه للمرأة يتطلب هذا الالتفات فالمجتمع بنية متحولة والتاريخ من صنع الإنسان ضمن ظروف موضوعية موروثة.

ثانيا- الفكر الاجتماعي:

تعتمد الباحثة على المنهجية نفسها في استدعاء التراث كمقدمات مازالت تمارس تأثيرها على نتائج الحاضر، تساجل المرنيسي الفكر وهي تنطلق من قاعدة مفادها: الفرد في النظام الإسلامي غير مجبر على التخلص من غرائزه أو التحكم فيها مبدئيا فالمطلوب منه هو ممارستها وفقا لما تفرضه الشريعة[11]، حيث أنها تلاحظ أن الثقافة السائدة تحدد الخصائص النفسية المنسوبة للرجال والنساء بالاستناد إلى تبريرات فيزيولوجية واهية[12]، في حين أن النظرة الجندرية هذه لا يمكن أن تكون في صالح نساء حصلن على التعليم وسعين بكل جد إلى المواطنة بعبارة أخرى التمتع بجميع الحقوق مقابل القيام بجميع الواجبات.

لقد ناقشت الباحثة في مؤلفات كثيرة الفكر الاجتماعي في المجتمعات العربية الإسلامية، وقد انطلقت من الفكر الإسلامي

حيث ترى أن الإسلام قد أضفى على العلاقة الجنسية صفة اجتماعية بواسطة مؤسسة الزواج الذي يضمن مبدئي الإشباع الجنسي للطرفين، وأنه حتى في عصور طغيان الجواري ظل المعيار النخبوي الاجتماعي هو المعيار السائد، فقد شهد المجتمع الإسلامي مظاهر فساد واسعة (العصر العباسي) لم يعرفها المجتمع الجاهلي بعلاقاته المفتوحة، وقد دفع هذا الوضع إلى التشدد في حجب الحرائر ومنعهن من مقابلة الرجال.

وتطرح المرنيسي بعدا معرفيا آخر، عند مناقشتها للفكر الاجتماعي في نظرته إلى المرأة، ويتمثل في نظرة الحضارة العربية الايجابية كمسألة إشباع الطاقة الجنسية، وفي نظرتها للعمل بأنه ليس نتيجة للحرمان الجنسي، ولكنه تجليات حياة مشبعة ومنتظمة، ومن زاوية أخرى تبرز مسألة التناقض بين عدم مهاجمة الحياة الجنسية أو الحط من شأنها ومهاجمة المرأة كتجسيد ورمز للفوضى[13]، وهي في هذا الربط بين المرأة وجسدها الرامز للإغواء المهدد بالفوضى الاجتماعية المتوقع إحداثها، إنها تشير إلى أسطرة الإغواء الأنثوي أو إغواء الجسد المؤسطر رابطة هذه المسألة بالاعتقاد الذي يسود في المغرب العربي بعائشة قندشية، المرأة ذات الشكل المفزع التي تسبب الخوف للرجال لأنها شهوانية وهوايتها المفضلة اعتراض الرجال في الطرق والأماكن المظلمة لتسلب رجولة الرجال. الكاتبة هنا وعبر هذا الطرح لارتباط المرأة بالإغواء إنما تناقش مقولات بنية وعي تراكمت منذ آلاف السنين، وفي هذه المقولات إدانة لأخلاق المجتمع الأبوي التي تجعل من حياة الشخص حياتين، واحدة معروفة ومحترمة يعيشها كأب وزوج، والأخرى سرية يعيشها في الخفاء كذكر[14] بحيث أن هذا الازدواج ينبئ بأبعاد التقهقر في الحياة الأخلاقية المجتمعية في المجتمعات العربية، مما يقودنا إلى رصد أبعاد تقهقر الواقع الاجتماعي الراهن أو الحاضر، والذي يبرز الطابع المأساوي لحياة الإنسان في مجتمعات مأزومة بالكثير من القضايا الإنسانية.

ومن خلال توارث منظومة قيمية باتت في عصر التفجر المعرفي الهائل متناقضة مع معطيات العلم والتفكير المنطقي، ولكنها تستدعي من الذاكرة الجمعية لتسود الخطاب المعرفي من جديد، وهذا ما دفع بعض المفكرين للتساؤل بحق، كيف يتخلص الإنسان العربي في القرن العشرين من ذعره الميثولوجي، حيث تدخل الميثولوجيا حيز الذاكرة الجمعية لتجعل المرأة التي تحاكي عائشة قندشية وهي رمز يشبه الغولة في تراثنا الشعبي رمزا للمرأة المخيفة السلبية التي تؤذي الآخرين، وتسلبهم رجولتهم فهي كائن خرافي عجائبي يمارس فعله دونما رادع، وذلك لتدعيم قوتها ودورها السلبي القاتل وهي امرأة تحمل دلالتها وتحمل إيحاءاتها وامتدادها بما يشبه الحمولة المسبقة الجاهزة الراسخة في بنية الوعي، وربما ارتبطت هذه الصورة بالمرحلة الطوطمية حين كانت بالنسبة للإنسان البدائي صورة من صور التعبير عن القوى أو رموزا لها لاعتقاد الإنسان القديم بتجسد قوى الشر في أشكال متعددة، فثمة محاكاة لحكايات شعبية ذات أصول دينية وميثولوجية، ومحاكاة الحكاية ثقافة حدسية تشرك القارئ في إنتاجها، للخروج من (مجال تلقين العبرة، إلى مجال إلقائها في وعينا)[15].

ولا تقف فاطمة المرنيسي في مناقشتها الفكر الاجتماعي في النظر إلى المرأة عند حد النظرة الميثولوجية للمرأة التي تجعلها أحيانا على الحد بين المقدس والمدنس، بين المرأة المثال، المرأة الرمز الرامز لقوى الخصوبة واستمرارية الحياة في صورة الحب المثالي والأمومة المنتجة، والمرأة الدنيوية التي تعامل بدونية وتهمش في المجتمعات العربية وتستلب ذاتها ويستلبها المجتمع، وصولا إلى مجال العلاقات الاجتماعية وهو من أكثر المجالات التي عرفت استيراد الأفكار الغربية وخاصة المفاهيم الليبرالية لحقوق الإنسان كمرجع مشترك لأنماط العلاقات، والتي يرى بعض المفكرين أن ايدولوجياتها السياسية التي تلقيناها في السابق قد استنفدت، حيث يرى فيه دعاة ما بعد الحداثة أن التنوير استنفذ ذاته، ومن ثم بات لزاما علينا بدرجة أو بأخرى أن نأخذ العالم كما هو وبكل ما فيه من بربريات وتقيدات، فنحن نعيش في عالم يحتاج إلى أدوية وعلاجات جذرية راديكالية، والى ضرورة حشد ديمقراطية الحوار عن طريق أنشطة الحركات الاجتماعية وبان أي برنامج للسياسة الراديكالية يجب أن يكون مهيأ للتصدي لدور العنف في الشؤون الإنسانية والتشويش الفكري الذي نعيشه.

ربما كان هذا الواقع العالمي الراهن هو الذي أشارت إليه المرنيسي بمفهوم المجالين، مجال الداخل وفضائه والخاص بالحريم، ومجال الخارج الخاص بالرجال، حيث يمكن لمفهوم المجالين أن يفسر أيضا ظاهرة غريبة برزت وطفت في نهاية القرن العشرين، وألا وهي خوف الغربيين من الإرهاب الذي يرونه في الظواهر الكونية والتي تشكل تهديدا بصفته مفهوما متعلقا بالمجال الذي تكون فيه الأرض كلها مسجدا للمسلم، وهي تطرح موضوعا غاية في الأهمية تترتب عليه الكثير من معطيات اللقاء الحضاري مع الغرب، وأي الصيغ الملائمة لهذا التلاقي إن لم تقل لهذا الصراع بعيدا عن الصورة الاستعمارية المنفرة.

إن هذا المعبر الذي تعبره المرنيسي وعبر عدة مؤلفات تستكمل بها مشروعها الفكري هو الذي انطلقت منه في كتابها "هل أنتم محصنون ضد الحريم"لتناقش وجهة نظر الغرب من مسألة الحريم، ولترى هل مسيرة المرأة وتطورها عبر التاريخ قد ارتبط أيضا حتى في الحضارة الغربية بالحريم وهو النطاق الخاص بالنساء والأطفال الذكور الذين لم يبلغوا بعد مجال الذكور الراشدين الذين يقررون ويحكمون، والذي تطور في الحضارة الغربية ولم يعد له وجود بفضل انخراط النساء الغربيات الواسع في سوق العمل ومجالات التحصيل الدراسي، وهي ترى أن ثمة حريما جديدا قد استحدث في الحضارة الغربية وهذا الحريم يتمثل في عارضات الأزياء الراقية، اللواتي لا يتجاوزن في صورتهن المعروضة سن الثانية عشرة حتى لو كن في العشرين، من باب الحفاظ على هيئة الحيرة والهشاشة والقلق أمام السيد المصور، وهذا النموذج يستدعي نظام عبودية كان سائدا ما قبل المسيحية حيث كان الأسياد يتزوجون نساء تتراوح أعمارهن بين السابعة و الثانية عشر، وبالرغم من الفارق الزمني الذي يبلغ اثنين وعشرين قرنا، فالمرنيسي ترى أن الشبه

مذهل بين أنموذج المرأة لدى الأسياد الرومان وما تمليه مصانع الصور والقوانين الإعلامية من معايير جمالية على النساء المغربيات وهذا ما يوقع المرأة في مأزق حقيقي يمليه عليها كهنة الأزياء الراقية مما يعني استمرارية ذهنية الحريم أو الحريم الذهني كما أسمته المرنيسي حتى في الحضارة الغربية والتي قطعت أشواط ما بعد حداثية في أنظمتها الاجتماعية المعاشية، وخاصة فيما يتعلق بالمرأة.

ومما سبق ذكره يمكن أن نتوصل إلى النتائج الآتية:

1-يتنوع مشروع فاطمة المرنيسي ويتعدد على أكثر من محور وأكثر من تجربة كتابية، فهي ابتدأت بالبحث والتنقيب في الفكر الديني، ثم في السائد من المنظومة القيمية ثم اشتغلت على محور ملامسة الفكر من خلال التجربة الشخصية وأخيرا على محور النقد الأدبي من خلال مناقشة صورة شهرزاد في الأدب الغربي، في كتابها "العابرة المكسورة الجناح" وقد شكل كتابها الحريم السياسي منطلقا مهما للبحث في الفكر الديني الذي تناول قضية المرأة في المجتمع الإسلامي إبان التأسيس، وفي العصور الذهبية للفتوحات الإسلامية وصولا إلى العصر الحديث ثم كانت كتبها: الجنس، الايديولوجيا والإسلام، والجنس كهندسة اجتماعية من الكتب التي بحثت في الفكر الاجتماعي وتجلياته الذكورية في فهم قضايا المرأة وفي التأسيس لفهم مغاير يساهم في التخفيف من حدة التمييز ضدها في المجتمعات العربية طارحة نفسها الباحثة في ميدان العائلة، أما كتبها الأخرى "نساء على أجنحة الحلم"، و"العابرة المكسورة الجناح" والذي تتناول شهرزاد في التجارب الإبداعية الغربية كنموذج لامرأة شرقية استطاعت بحيلة الحكي والسرد أن تدفع عنها وعن بنات جنسها القتل والفناء ولم تكن في هذه التجربة بعيدة عن آفاق العمل الإبداعي الذي يحتمل السرد القصصي ويحتمل السيرة الذاتية.

2-إنّ تجربة المرنيسي المتنوعة هذه وهي تبحث في بعضها مكانة المرأة السياسية في الإسلام بالإضافة إلى تجربتها في كتابها سلطانات منسيات والذي رصدت من خلاله تجارب نسائية من التاريخ الإسلامي لنساء مارسن السياسة والخلافة، والظروف التاريخية والسياسية التي رافقت تلك التجارب النسائية السياسية تشير إلى علاقة الدين بالسلطة، والى الاشتراطات الدينية التي كان على السلطة السياسية أن تظهرها وأن تستمد منها مشروعيتها، مشروعية حكمها بكل تجلياته العادلة والمتعسفة، وهي بذلك ومن خلال مناقشة دور نساء سياسيات قمن بأدوار مهمة كالسيدة عائشة رضي الله عنها وشجر الدر، والخيزران، تنظر في حيثيات هذه المسألة هل هي خروج عن القواعد أم لا؟ واضعة مسافة بينية بين الإسلام الروحي والإسلام السياسي المرتبط بمؤسسات حكم سياسية عسكرية يمثل مصالح مجتمع متنوع ومتعدد المصالح يؤدلج فيه الدين ليمثل السلطة والحكم وفق سياق تاريخي واشتراط حضاري ما.

3-إن تجربة المرنيسي المتنوعة ما بين الفكر الديني والفكر السياسي والفكر الاجتماعي وفكر اللقاء الحضاري مع الغرب، إنما تؤسس لدراسات مهمة في الفكر النسوي الذي لم يعد مقتصرا على النساء فقط، وعلى وعيهن بذواتهن وبأدوارهن، وإنما تعدى ذلك ليشمل قطاعات إنسانية وحقوقية متنوعة تجمع النساء والرجال، باتت مؤمنة بضرورة إنصاف القطاعات المهمشة وضرورة تحرر الإنسان تحررا إنسانيا مكتملا ليمارس مواطنته بكل حرية وديمقراطية، ومن ضمن هذه القطاعات الممتدة في كل القطاعات قطاعات النساء العريضة التي لم يعد من المحتمل إلا أن تغادر مواقع التعبئة والدونية والجهل والمواطنة الناقصة.

وأخيرا تكمن أهمية تجربة المرنيسي في أنها تؤسس لدراسات نسائية جديدة تبحث في علل انحطاط "أوضاع النساء" في المجتمعات العربية قبل أن تبحث في علل التقدم وعلى طريقة ابن خلدون توفر بنية أساسية قد تشكل منطلقا لدراسات تستكمل هذا المشروع وتبني عليه حافزا مهما لما حققته المرأة العربية من مكتسبات ولما تسعى لتحقيقه مستقبلا.

الهوامش:

(❖) سيمون دي بوفوار 1908) simone debeauvoir-1986): أديبة فرنسية، فيلسوفة وجودية وناشطة سياسية بالإضافة إلى أنها منظرة اجتماعية.

كتبت العديد من لروايات والمقالات والسير الذاتية ودراسات حول الفلسفة والسياسة والقضايا الاجتماعية، من أشهر رواياتها:

المدعوة (1943)، والمثقفون (1954) ومن أشهر كتبها: الجنس الآخر (1949) وهو تحليل مفصل حول اضطهاد المرأة ويمثل نص تأسيسي للنسوية المعاصرة، وقوة الأشياء (1963) حيث تحدثت عن رغبتها في إبراز مسألة الوصفية النسوية حيث تساءلت عن هوية المرأة.

camille audaub, lire les femmes de lettres,) (dunod, paris, 1993, p219

(❖❖)- فاطمة المرنيسي من مواليد 1940 بفاس، كاتبة وعالمة اجتماع مغربية تعتم كتاباتها بالمرأة وتحليل تطور الفكر الإسلامي وبالموازاة مع ذلك تقود كفاحا في إطار المجتمع المدني من اجل المساواة وحقوق النساء، تابعت دراساتها بالرباط ثم بفرنسا، فالولايات المتحدة الأمريكية وتعمل كأستاذة بجامعة محمد الخامس بالرباط.

من أشهر كتبها: الحريم السياسي (1993)، السلطانات المنسيات (1994)، الخوف من الحداثة (1994)، ما وراء الحجاب (1987).

1-محمد عابد الجابري، نحن والتراث، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص06.

2-فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، 1993.

3-فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، ترجمة: عبد الهادي عباس، وجميل معلي، دار الحصاد، دمشق، 1994، ص13.

4-المصدر نفسه، ص18.

5-فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي، ص27.

6-فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، ص7.

7-ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، المطبعة البهية، القاهرة، ص 46.
8-فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، ص66.
9-المصدر نفسه، ص63.
(❖) الحديث الشريف الذي رواه الصحابي أبو بكرة والذي جاء فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" والحديث من الأحاديث الصحيحة التي اعتقدها البخاري.
ترى المرنيسي انه عند قراءة الحديث يجب أن أطرح عدة أسئلة:
من رواه؟ أين ومتى ولماذا؟ ما هي الظروف التي استعمل فيها لأول مرة؟
10-محمود أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998، ص150.
11-فاطمة المرنيسي، الجنس كهندسة اجتماعية بين النص والواقع، ترجمة: فاطمة، الزهراء اريول، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، 1996، ص8.
12-هادي العلوي، مستقبل المرأة في ظل التحريم، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، 1995.
13-فاطمة المرنيسي، الجنس كهندسة اجتماعية، ص28.
14-المصدر نفسه، ص30.
15-سعيد علوش، عنف المتخيل الروائي، مركز الاتحاد القومي، لبنان، ص96.