مجلة أنثروبولوجيا ISSN: 2437-041X
مجلد: 06 عدد: 02 السنة 2020 E-ISSN:2588-2325

الجسد مبحثا أنثروبولوجيا في العالم العربي: قراءة في بعض المقاربات النقدية لمقولة الجسد عند الأنثروبولوجيين العرب

Body as an anthropological topic in the Arabic world: a reading of some critical approaches about body of Arabic anthropologists

زهرة الثابت*، كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقادة، القيروان، تونس، thzohra@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/09 تاريخ القبول: 2020/11/28 تاريخ النشر: 2020/12/08

ملخص:

تطمح هذه الدراسة إلى طرق موضوع الجسد عند زمرة من الأنتروبولوجيين العرب (فاطمة المرنيسي – فاطمة الزهراء أزرويل – مالك شبل – فريد الزاهي) يحدونا في ذلك هاجس التعرف على قراءة هؤلاء الباحثين لتيمة الجسد في حقل الدراسات الأنتروبولوجية العربية والتعرف على مختلف القضايا التي اتصلت بهذا الكيان. وقد اعتمدنا المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي لقراءة نصوص هؤلاء البحاثة وانتهينا إلى أن الجسد في المجتمع العربي ظل كيانا مقهورا، مقموعا ومستباحا وظل أيضا مهمشا ومقيدا بسلطة الأعراف والتقاليد والمؤسسة الدينية الفقهية. وقد استطاعت الدراسات الأنتروبولوجية العربية أن تكون ثورة على السائد المألوف وأن تنبش في تاريخ الجسد لأنه مكبوت الثقافة العربية فكشفت عن إكراهات هذا الكيان محاولة بذلك إعادة الاعتبار لهذا البنيان.

الكلمات المفتاحية: انتروبولوجيا الجسد، القهر، الاستباحة، الجنسيانية، زينة الجسد.

Abstract:

This stydy aims to adopt the topic of body for some arabic anthropologists (Fatma Mernissi – Fatma Ezzahra Arzeouil – Malek Chbel -Farid Ezzehi). We want through this to discover the reading of those researchers for the body entity in the field of the anthropological and Arabic studies, and know about the different issues that have contacted this entity. This is why we have adopted the inductive and descriptive method to read the

* المؤلف المرسل

texts of those researchers and we concluded that the body in the Arabic community remains an oppressed, repressed and surveyed entity and also remains marginalized and restricted by the authority of customs, traditions and the Fikh. The Arabic anthropological studies have been able to revolutionize the familiar habit and get through the history of the body because it's the suppressed of the Arabic culture. Then they revealed the constraints of this entity in an attempt to restore consideration to the body.
Keywords: body anthropology, oppression, permissiveness, sexuality, body decoration.

مقدمة:

يعتبر الجسد مبحثا مهما لأنه الموضوع الذي يخترق حياتنا اليومية باستمرار، وهو أيضا الموضوع الذي يخترق ممارساتنا الدينية والثقافية بشكل شمولي. لذلك مثل الجسد سؤالا جوهريا تجاذبته عديد الأطروحات المعاصرة شرقا وغربا خصوصا وأن هذا المبحث قد غزا كل الميادين المعرفية لأنه مفهوم ملتبس إذ هو موطن الروح والنفس والعقل وهو "مخزن كل العناصر الغريبة والعجيبة التي تتبلور في مجازات وصور"[1]، أبان عنها التحليل النفسي. فالجسد على هذا النحو هو الجهاز المعقد الذي مازال يفرض نفسه علينا يوما بعد يوم، إذ هو موضوع ديني وفلسفي وثقافي وسياسي واجتماعي ولكنه أيضا موضوع تقاسمته الأنتروبولوجيا أيضا.

ويعتبر كتاب دافيد لوبرتون(David Le Berton) "أنتروبولوجيا الجسد والحداثة" من أهم الآثار التي صنفت في الغرض، وقد كان لهذا المصنف أثر كبير في الأوساط الغربية بل وحتى في العالم العربي. ذلك أن موضوع الجسد كان من أهم القضايا التي تناولها الباحثون العرب لأنه "ظل مكبوت الثقافة العربية حتى وقت قريب"[2] لذلك راجت الكتابات المتنوعة حول الجسد بالمغرب والجزائر خاصة. وشاع تناول هذا المبحث من زاوية أنتروبولوجية وإن بشكل محتشم لأن هذا العلم مازال يتلمس خطاه في العالم العربي.

[1] فريد الزاهي، الجسد أفقا للمعرفة: مقدمات للبحث والسؤال، مقال صادر بموقع معنى (manaa)، على الرابط: https://mana.net/archives/1216، بتاريخ 19 مارس 2019، تمت زيارته بتاريخ 23 أكتوبر 2020.

[2] نفس المرجع.

ونروم من خلال هذه الورقة العلمية الوقوف عند مقاربة الأنتروبولوجيين العرب لتيمة الجسد وتبين مختلف الصور التي رسموها لهذا الكيان عدتنا في ذلك أربعة مناويل مختلفة هي فاطمة المرنيسي من خلال كتابها "من وراء الحجاب"[1] وفاطمة الزهراء أزرويل من خلال تصنيفها "البغاء أو الجسد المستباح"[2] ومالك شبل من خلال تأليفه "الجنس والحريم وروح السراري"[3] وفريد الزاهي من خلال أثره "الجسد والصورة والمقدس". فكيف قرأت هذه الزمرة مقولة الجسد؟ وإلى مدى أسهمت أعمالها في النهوض بعلم الأنتروبولوجيا عربيا؟

1. الجسد مبحثا أنتروبولوجيا عربيا

حظي الجسد بمنزلة أثيرة في الدراسات العربية وخصوصا في الآونة الأخيرة حتى اعتبر مبحثا أنتروبولوجيا مهما لأن العرب مازالوا وإلى اليوم "لم يكتبوا تاريخهم الجسدي (والجنسي) والذي بإمكانه أن يساهم في جلاء المكبوت في هذه الحضارة واللامفكر فيه"[4]. أضف إلى ذلك أن الجسد صار مقياس كل الأشياء في العالم بل إنه "أصبح في الثقافة الإنسانية المعاصرة "رمزية عامة للعالم" ومصدر كل الرموز الإنسانية القائمة والمحتملة فالجسد يرمز إلى كل شيء مثلما يرمز كل شيء إلى الجسد"[5].

ولمّا كان هذا الكيان على هذا النحو من الأهمية فقد خصّه الباحثون الأنتروبولوجيون العرب بالدراسة والتمحيص مثلما يجليه كتاب "ما وراء الحجاب" للمرنيسي وكتاب "البغاء أو الجسد المستباح" لفاطمة الزهراء أزرويل وكتاب "الجنس والحريم" لمالك شبل وكتاب "الجسد والصورة والمقدس في الإسلام" لفريد الزاهي. فكيف طرق هؤلاء موضوع الجسد وماهي القضايا التي لامسها هذه الزمرة وإلى أي مدى وفقت في إرساء دعائم علم الأنتروبولوجيا عربيا؟ يلوح للقارئ الحصيف لهذه المدونة التي نعتمد أن أصحابها كانوا منشغلين بجملة من الإكراهات فرضت على

[1] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، 2005.

[2] فاطمة الزهراء أزرويل، البغاء أو الجسد المستباح، إفريقيا الشرق، المغرب، 2001م.

[3] مالك شبل، الجنس والحريم روح السراري، ترجمة عبد الله زارو، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007.

[4] صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع: دراسة أنتروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس، 2008، ص 17.

[5] نفس المرجع، ص 20.

الجسد في المجتمع العربي فقيدته وجعلته كيانا مهمشا منها القهر والقمع والاستيلاب الجنسي والحجب.

1.1. الجسد المقهور من منظور المرنيسي

يلحظ المتصفح لكتاب "ما وراء الحجاب" لفاطمة المرنيسي أن صاحبته قد كانت معنّاة بالجسد الأنثوي في الواقع المغربي أساسا هذ الكيان الذي حاولت أن تستنطقه الكاتبة لتكشف عن المسكوت عنه وعن عمق معاناته جراء الهيمنة الذكورية إذ يبدو أن هذا الكيان قد "أثقل عليه وغيب عن الأنظار أو جرى في الواقع اختزاله وراء أكثر من حجاب وعادل الحجاب نفسه، كما لو أن المرأة لا تمتلك جسدا يتنفس أو يحيا نظير جسد الرجل"[1]. إذ هو جسد مقهور بسلطة الذكر الذي جعل المرأة "ملحقة به ومنضمة إليه ليكون جسده هو الأصل، وهي مرئية باسمه"[2]، وهو أيضا جسد مقموع بسلطة الأعراف والمجتمع.

أ. الأنثى الجسد المقهور

يلمس المتدبر في كتاب المرنيسي تدنيا فادحا لمنزلة المرأة وتهميشا متعمدا لهذا الكائن شرعت له المؤسسة الدينية الفقهية وباركته الهيمنة الذكورية التي اغتصبت حرية المرأة عنوة فكبلتها بجملة من القيود القهرية حتى لم تكن المرأة أبدا مجتمعا حرا ومغلقا، بل انضوت داخل مجتمع يحكمه الذكور وقد بوأها مكانة ثانوية. ويمكن أن نوزع هذا القهر كالآتي:

* قهر الزوج: وقد تجلى في أمرين اثنين أولهما ازدراء جنس الأنثى وثانيهما الحد من حريتها.

الحط من جنس المرأة الأنثوي: من مظاهر قهر المرأة في خطاب المرنيسي اتهامها في جنسها الذي أصبح وصمة عار، إذ المرأة عورة لا بد أن تستر وكائن حامل لثلمة لا بد أن تسد، فهو على هذا النحو الجسد الفتنة، والجسد المتهم الباعث على الخوف والذي سيورث الأنثى الإحساس بالنقص وهو منتهى ما تصبو إليه الهيمنة الذكورية لاستمرار تسلطها وغرسها وهم تفوقها على الأنثى. ولذلك كان لابد أن يخضع هذا البنيان إلى عملية الرقابة والضبط بهدف "احتواء سلطة المرأة الهدامة

[1] إبراهيم محمود، الجسد البغيض للمرأة، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2013، ص 16.
[2] نفس المرجع، ص 162.

والكاسحة"[1]. ولا سبيل لحفظ النظام إلا في امتلاك الذكر لها، وجعلها مسرحا لعملياته الجنسية ولاختبار فحولته فهو "يطارد الأنثى التي يختارها، ويقبض عليها ويخترقها"[2]. لأن المرأة "تتوفر فيها جاذبية قاهرة تهزم إرادة الرجل المتمنعة، وتحيل دوره إلى دور سلبي خاضع لا خيار له، ولا يملك إلا أن ينقاد لجاذبيتها"[3]. فقيمة المرأة إنما تختزل في كونها وعاء للمتعة، بل إن مهمتها "تتلخص في تزويد الأمة الإسلامية بالذرية والنسل وإطفاء الرغبات التي توقدها الغريزة الجنسية"[4]، وهي رغبات ذكورية جامحة لا سبيل إلى ردها والحد من عنفوانها ما دام للذكر الحق في تعدد الزوجات وفي أربع شريكات لإرضاء ميولاته لأنه للتعدد تأثير نفسي مهم على الرجل إذ هو "يرسخ التصور الذي يملكه الرجال عن ذواتهم ككائنات جنسية قبل كل شيء، ويعزز البعد الجنسي للخلية الزوجية وهو كذلك وسيلة يمارس بها الرجل إذلال المرأة ككائن جنسي بما أنه الدليل الأكبر عن عجز هذه المرأة على إرضائه" [5].

فمشغل الذكر الأساسي إذن إنما هو تصريف الشهوة والحرث وإرادة غزو جسد ليس له إلا أن يستجيب إذ المرأة ملزمة "بعرض نفسها وانتظار هذا الغزو من طرف الرجل الذي يشتهيها ويبحث عنها ويغزوها"[6]، لأنها "في رأيه لا تستشعر اللذة والسعادة إلا إذا انقادت وخضعت للرجل"[7]. بل إنه لا خيار لها لأنها إن رفضت عوقبت بالضرب أو الهجر أو الحرمان من حق إنفاق الزوج عليها.

تقييد حرية المرأة: يعمد الرجل إلى أسر المرأة في عرين الذكورة باعتبارها جسدا مغلفا بالمحظور، لذلك فرضت عليها الرقابة، فصارت جسدا مقيدا بقوانين التحريم والمنع التي "تهدف إلى احتواء هذا الجسد ووضع مفاتيحه في يد الرجل، فالقوانين هي إذا وسيلة الرجل وسلاحه لامتلاك جسد المرأة والسيطرة تتم من خلال الجسد والتحكم به"[8]. وأولى القوانين منع اختلاطها بالرجل حفظا للنظام واتقاء للفوضى الجنسية، وقد ترتب عن ذلك تقسيم الأمكنة إلى أمكنة خاصة بالرجال

[1] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، مرجع سابق، ص 17.
[2] نفس المرجع، ص 24.
[3] نفس المرجع، ص 31.
[4] نفس المرجع، ص 35.
[5] نفس المرجع، ص 39.
[6] نفس المرجع، ص 18.
[7] نفس المرجع، ص 19.
[8] بوزيدي سولاف. "إشكالية الشرف لدى المرأة"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد16، سبتمبر 2014، ص 115.

وأخرى خاصة بالمرأة، فكان على المرأة أن تلزم البيت وإن حدث أن خرجت – ولا يكون إلا نادرا – فسيكون خروجها "لزيارة قبور الأولياء والذهاب إلى الحمام أو زيارة العائلة في مناسبات الولادة أو الزواج أو الوفاة"[1].

أما ثاني القوانين فيكمن في فرض الحجاب على المرأة عند الخروج لأنه "إحدى آليات منع ظهور الأجساد الأنثوية ومراقبة حركة خروجها، وهي أيضا إحدى آليات الحد من مجالات الاستعمالات المشروعة للجسد"[2]. فالحجاب إذن وسيلة من وسائل تصميت الجسد الأنثوي كي لا يكشف عن فتنته،

وهو وسيلة لمواراة دواخله لأنه ظل متصلا بالعورة والخطيئة، كما كان الحجاب أيضا آلية من آليات تثبيت النظام التراتبي الذي يضمن أفضلية الرجل على المرأة لأن تغطية الشعر "ليست إلا علامة على إثبات ملكية الرجل المرأة، وطاعتها له، وشاهدا على عدم المساواة بين الجنسين"[3]. باختصار إن الحجاب يمسي المحافظ الرئيسي على "مؤسسة الزواج الأبوية وعلى مبدأ قوامة الرجال على النساء وملكية الزوج لعصمة زوجته"[4]، التي لا يرى فيها إلا وسيلة لتنمية رأسماله الرمزي.

* قهر الأسرة: ويجلوه تزويج الأنثى في سن مبكرة وتحملها عبء الحياة الزوجية وضنك العيش مع حماة هي الماسكة لزمام السلطة داخل البيت إذ هي التي "تفرض على الكنة احترام أم الزوج وأبيه وأهله المقربين"[5]، وهي التي تقرر نوعية الأطعمة وأوقات الأكل، إنها هي التي تأذن للكنة بالذهاب إلى الحمام وتمنع ابنها من الاختلاء بها في وضح النهار لأن ذلك من سوء الأدب.

ب. الأنثى الجسد المقموع: تبدو المرأة من خلال كتاب المرنيسي كائنا مقموعا من قبل المؤسسة الدينية وأعراف المجتمع وتقاليده الصارمة.

[1] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، مرجع سابق، ص 94.
[2] رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، دار بترا للنشر والتوزيع، سوريا/ دمشق، 2005، ص 62.
[3] أمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: دراسة جندرية، دار المدار الإسلامي، 2007، ص 384.
[4] رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، ص 68.
[5] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، مرجع سابق،ص 137.

* المرأة وقمع المؤسسة الدينية: تلوح المرأة في خطاب المرنيسي ضحية القيود التي ضربتها عليها مؤسسة الفقه بعد أن محضت النص المقدس قرآنا وحديثا لممارسة السلطة عليها. من ذلك أن مؤسسة الضبط حقرت من شأن المرأة واعتبرت أن لا قيمة لها إلا بوصفها طاقة إنجابية وبوصفها جسدا متعيا مستهلكا فهي لا دور لها إلا في إيقاظ غلمة الذكر لإشباع نهمه الجنسي ومؤانسته عملا وتستأنس المرنيسي في هذا السياق بقول الغزالي الذي جاء فيه: "وفي الاستئناس بالنساء من الاستراحة ما يزيل الكرب ويروح القلب، وينبغي أن يكون لنفوس المتقين استراحات بالمباحات"[1]. بل إن المرأة مطالبة "بأن تكون مستجيبة لطلبات البعل متى شاء وأنى شاء"[2]، لإرضائه ولأن تحصين الزوج لزوجته واجب، يقول الغزالي: "نعم ينبغي أن يزيد أو ينقص (في الاتصال الجنسي) بحسب حاجتها في التحصين، فإن تحصينها واجب عليه"[3].

ونلحظ ههنا أن مؤسسة الضبط قد أسهمت في تشييء المرأة وجعلها مصدر متعة في عالم الذكورة وإن تمتيعها لبعلها يغدو شرطا ضروريا ليباركها الرب والملائكة. فقد روى البخاري عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قوله: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء، لعنتها الملائكة حتى تصبح"[4]. قصارى القول إذن إن المؤسسة الدينية الفقهية قد أطنبت في الحط من شأن المرأة وتحقيرها بغية "تضخيم سيادة الرجل والتوسيع من دائرة نفوذه"[5]. وإن هذا السعي الحثيث إلى تهميش المرأة وتشويه صورتها ليخفي في الحقيقة توجس المجتمع الذكوري خيفة من "طغيان المرأة عليه واستحواذها على قلبه وسلطته"[6].

* الأنثى وقمع الأعراف والمجتمع: لم يكن نفوذ الأعراف والتقاليد في الحط من مكانة المرأة أقل شأنا من نفوذ المؤسسة الدينية الفقهية. إذ هي قد مارست على الجسد الأنثوي جملة من الإكراهات في سبيل تضخيم سيادة الرجل في المجتمع البطريكي. وأولى هذه الإكراهات أن خطبة البنت والقبول بها زوجة للابن لا يكون إلا عبر ما يتناهى للسمع من أخبار عنها تتداولها النسوة

[1] نفس المرجع، ص 35.
[2] أمال قرامي، مرجع سابق، ص 647.
[3] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، مرجع سابق، ص 28.
[4] نفس المرجع، ص 45.
[5] أمال قرامي، مرجع سابق، ص 642.
[6] نفس المرجع، ص 642.

داخل الحمام، هذ الفضاء الذي يحتل مكانة رفيعة لأنه "مركز اتصال نشط ووكالة أخبار قوية حيث يتم الاستفسار عن أسرار العائلات التي ترتاده والتعرف عليها"[1].

كما يلعب الحمام أيضا دورا رياديا مهما في الكشف عن مفاتن المرأة التي ستختارها الأم زوجة مستقبلية لابنها إذ " هو المكان الذي يرق فيه حسن الملاحظة وخصوصا مراقبة الجسد"[2]. هكذا يضحي الحمام مكان التلصص على الجسد الأنثوي بامتياز، إذ سيمكن الأم من التعرف على حالة الخطيبة الصحية فالمطلوب شابة جميلة سليمة ومعافاة أو قل جسد كامل الأنوثة حتى يستمتع الذكر. وإن حصل أن تفطنت الأم إلى عيب جسمي في البنت حسمت الأمر وقضت على مستقبل زواجها من ابنها

[1] لأن المجتمع لا ينظر إلى المرإة إلا بوصفها بضاعة وشيئا رمزيا لتأييد أو زيادة رأس مال الرجل الرمزي على حد تعبير بيار بورديو (Pierre Bourdieu). ثم إن الزواج شكل من أشكال التبادل و"المرء لا يكتسب قيمته بوجوده إلا من خلال علاقته التبادلية بالآخر"[2].

2. الجسد المستباح عند فاطمة الزهراء أرزويل

يلحظ المتدبر في كتاب "البغاء أو الجسد المستباح"[3] لفاطمة الزهراء أزرويل أن مباحثه إنّما هي امتداد لمباحث المرنيسي، إذ حاولت صاحبته أن تطرق ظاهرة أخرى عن الجسد لا تقلّ أهمية عن القمع أو القهر اللذين تناولتهما المرنيسي في كتابها "ما وراء الحجاب". تلك هي قضية البغاء التي يعاني منها المجتمع المغربي حيث "يستباح الجسد (الأنثوي) ويغدو سلعة يستهلكها زبون يدفع مقابلا"[4]، وحيث يضحي جسد الأنثى كيانا تقتات منه المرأة ويدرّ عليها أرباحا طائلة.

ويلوح لنا أن "فاطمة الزهراء أرزويل" لم تكن مهمومة بقضية البغاء في حدّ ذاتها لأنها قضية مألوفة عبر التاريخ وهي تدخل في مجال المقدس، بقدر ما كان ديدنها الأكبر الحفر في الأسباب

[1] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، مرجع سابق، ص 130.
[2] عبد الوهاب بوحديبة، الجنسانية في الإسلام، ترجمة محمد علي مقلد، سيراس للنشر، تونس، 2000، ص 222.
[11] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، مرجع سابق، ص 131.
[2] أمال قرامي، مرجع سابق، ص 852.
[3] فاطمة الزهراء أزرويل، البغاء أو الجسد المستباح، إفريقيا الشرق، المغرب، 2001، ص 09
[4] نفس المرجع، ص 9.

الثاوية وراء شيوع هذه الظاهرة في المغرب وانتشارها، إذ يبدو أن البغاء "يشكل ويجسد بالملموس، أفظع مترتبات الواقع المزري الذي تعيشه وتعاني منه فئات عديدة من النساء في المغرب وخاصة الشابات منهن"[5].

أضف إلى ذلك أن الكاتبة إنّما تهفو إلى إماطة اللثام عن اللامفكر فيه أو الممنوع التفكير فيه لأن البغاء مهنة تحرمها الأعراف والمنظومة القيمية الأخلاقية، زيادة على أن المجتمع يبدو قاسيا في تعامله مع البغيّ، ولا يعير كبير اهتمام للدوافع التي قد تجرّ المرأة إلى ممارسة البغاء، لذلك تلفي " سكان الدرب يقاطعونها والآباء يحذرون من الاقتراب منها"[6] لأن سلوكها كان "نموذجا شاذا نشأنا على رفضه منذ الصغر"[7].

باختصار إن الكاتبة إنما تطمح إلى إعادة الاعتبار إلى هذا النموذج الجنساني المهمش لأنه شاذ وذلك عبر النبش في الدوافع التي قد تلجئ المرأة إلى ممارسة هذا السلوك الشاذ وسبر المواقف الاجتماعية السائدة في فهم هذه الظاهرة. فشجب امتهان المرأة لمثل هذا السلوك الجنسي الشاذ لا ينفي "إمكانية الانكباب عليه وفهم دوافعه ولمس المعاناة الكامنة داخل تلك التي ننعتها بالبغي أو المومس "[8]. وذلك بغية الكشف عن "مكامن جروح الجسد المستباح الذي تعاني (المرأة) من عبء حمله ومن الاحتقار الذي يسمه واللعنة التي تطارده"[9].

وعمدت الكاتبة إلى رصد أول مظاهر اضطهاد هذا الجسد وهو إرغامه على حسن التزي وحسن التمظهر فالمطلوب جسد جميل بمقدار والمطلوب أيضا جسد يافع وحديث السن، لأن المرأة في عالم البغاء لا ينظر لها إلا بوصفها سلعة قد يختلف الزبائن في التهافت عليها خصوصا وأن هذا الجسد يخضع إلى تراتبية مخصوصة "تجعل من البغاء مصدر ربح وافر لبعض البغايا، ومصدر عيش لا يكاد يسد الرمق للبعض الآخر"[10]. لذلك تضطر المرأة إلى تعهد جسدها الذي بات

[5] نفس المرجع، ص 10.
[6] نفس المرجع، ص 13.
[7] نفس المرجع، ص 13.
[8] نفس المرجع، ص 16.
[9] نفس المرجع، ص 16.
[10] نفس المرجع، ص 17.

محكوما بالتصورات التطهرية، لذلك لا تتوانى البغي عن الاغتسال عديد المرات لدرء الجنابة عنها إضافة إلى استعمالها العازل الطبي وعيا بالمخاطر الصحية التي قد تهددها.

ولكن البغي تظل دوما توهم نفسها بسعادة وهمية في عالم البغاء لأن ما يعنيها ليس استشعار اللذة بقدر ما هو الربح الوفير. لأنها جسد مضطهد إذ هي مدفوعة دفعا إلى امتهان هذه المهنة الوضيعة لأن وضعها الاجتماعي وضع قاهر. ذلك أنه من أهم أسباب لجوء المرأة المغربية إلى الدعارة التفكك الأسري الذي ارتفعت بسببه نسب الطلاق ونسب الأمية بين النساء اللواتي يجدن أنفسهن قد وقعن في شرك البغاء. أضف إلى ذلك أن العنف الممارس على المرأة طفلة كانت أم امرأة من الأسباب الأخرى أيضا التي "تحذو بالعديد من النساء إلى ممارسة البغاء"[11]، وهو عنف يشرعه المجتمع الذكوري والقوانين "التي تمنح السيادة للرجل وتكاد تلغي حقوق المرأة في تكريسها والإبقاء عليها"[12]، فتكرس الميز الجنسي الذي يبيح للذكر تضييق الخناق على البنت وتعامله معها بقسوة "فتتلقى التعنيف اللفظي ويمارس عليها العنف الجسدي لأبسط الهفوات وخاصة من طرف الأب"[13].

فتفقد بذلك البنت ثقتها بنفسها وتصبح عاجزة عن حل مشاكلها وربما التجأت إلى إخفائها عن والديها فتنتفي الصراحة بينها وبينهما. وذلك لشدة في طباع الوالدين اللذين يحرصان على "ترسيخ قيم المحافظة في ذهنية البنت، وتلقينها بأن فرصتها في الزواج وشرفها رهينان بحرصها على بكارتها"[14]. فتعيش مهووسة بكابوس البكارة والحفاظ على الشرف. حتى إذا ما وقعت في معصية فاغتصبت أو زنت تجدها متكتمة عن هذا الأمر خوفا من الأبوين. ولكن العنف الذكوري يظل يلاحق الأنثى حينما تتزوج فيكون الضرب والشتم وسوء المعاملة والإهانة قدرها في بيت الزوجية وذاك ما يدفعها إلى البغاء على اعتبار أنه الحل الأسلم.

وقد تلتجيء المرأة أيضا إلى الدعارة بسبب زواجها المبكر الذي يثقل كاهلها بعبء تحمل دورها في البيت والعناية بالأطفال وتحمل مسؤولية لم تكن مؤهلة لها فتتوتر علاقتها بزوجها الذي يكبرها سنا وتجد نفسها مجبرة على الطلاق منه لكن أسرتها ترفض ذلك وذاك ما يجعلها تفكر في

[11] نفس المرجع، ص 36.
[12] نفس المرجع، ص 36.
[13] نفس المرجع، ص 37.
[14] نفس المرجع، ص 41.

الانتقال إلى مكان آخر وقد "تسقط حينها فريسة للبغاء وشركه الذي لا يرحم"[15]. وإلى جانب الزواج المبكر شكل التحرش الجنسي والاغتصاب أيضا أحد الأسباب الوجيهة التي دفعت المرأة إلى ممارسة الدعارة، فشيوع التحرش في الأماكن العامة وأمكنة العمل قد يغري المرأة فتقع في شباكه ويوقع بها ويصطادها "مرسخا بذلك التراتبية الجنسية التي تجعل منه سيدا وصيادا دائما وتجعل من المرأة تابعة وفريسة منتظرة"[16].

وقد يؤدي التحرش الجنسي إلى الاغتصاب الذي راحت ضحيته نسوة كثيرات فأجبرن على ممارسة البغاء. يضاف إلى هذه الأسباب الأمية والفقر الذي أوقع بعض النسوة في شرك البغاء لأنه "مجال قد يوفر لهن مدخولا أعلى من المدخول الذي يوفره لهن عمل هامشي"[17]، هذا زيادة عن تواطئ الأسرة التي تصمت لأنها مستفيدة من المال الذي يدره عليها البغاء، وهذا زيادة أيضا على تواطئ الأجهزة الأمنية التي لا تقيم الحد على المومس لأنها تستفيد منها إذ ربما تورط أصحابها في عالم الدعارة.

3. الجسد المهمش جنسيا في نظر مالك شبل

أ. منزلة الجسد الشاذ في المجتمع

بدا مالك شبل في كتابه "الجنس والحريم روح السراري" مهموما بالفئات الجنسية المهمشة، فئات الشواذ والمنحرفين والمخنثين، لأنها كانت محل صمت مطبق من قبل الدارسين ومحل رفض وإنكار من طرف جمهور المتقبلين في المجتمع العربي الإسلامي كما لو أن "الجنسية المثلية لم يكن لها وجود على الإطلاق على أرض الإسلام و(كما لو) أن الغلام لم يشكل أبدا في مختلف أشواط الحضارة العربية الشخص الأقرب من الأمير و(كما لو) أن الخنثى لم يزعج أبدا فقهاء الإسلام"[18]. فشبل ههنا إنما يحاول أن يقرأ جسد المثلي باعتباره جسدا مشطوبا ملعونا ومرفوضا لأنه مارق عن النظام وعن الطبيعة "فالحديث عن الجنس أو معايشته خرج القواعد المتعارف عليها ينظر إليهما كفعل لأشد الناس زندقة وكفرا. بل إن مجرد الحديث عن جنس من

[15] نفس المرجع، ص 52.
[16] نفس المرجع، ص 58.
[17] نفس المرجع، ص 65.
[18] مالك شبل، مرجع سابق، ص 23.

هذا النوع وقراءة نص ما يتحدث عنه بنية أخرى غير نية الشجب والعقاب يبدو في نظر الأخلاق العامة شيئا مطابقا للخطأ أو لاستهلاك الممنوع"[19].

وعليه إذن فشبل إنما يحاول إماطة اللثام عن المسكوت عنه ومساءلة هذا الجسد المتهم الذي وقع إقصاؤه ويتخذ من الواقع المغاربي منطلقا له لأنه كان الأرضية التي أبانت عن ظاهرة الجنسية المثلية في أجلى صورها ومختلف مظاهرها من الغلام إلى الخنث إلى المسترجلة من النساء إلى الغلامية. ونجد شبل يتوقف عند هذه النماذج الجنسية المثلية ويفكك المواقف منها. فالجسد المثلي الذكوري متهم وهو في نظر مجتمعه أشبه بالكائن المنحط غير الناضج لأنه خرج عن الدائرة الضيقة للزيجة المستهلكة ولأنه خرج عن التصور المحمول لبنيان الفحولة كما ترسمه العرب "فالجميع يعلم أن الفحولة في أرض العربان شيء محسوس. فنحن لا نسائلها بل هي التي تقترح نفسها صاخبة ومشتعلة تحيط بهالة من القداسة مجموع العالم الجنسي"[20].

ولمّا كان هذا المثلي الذكوري مارقا عن هذا البنيان المقدس فقد ظل محل ازدراء من قبل الأسرة والمجتمع متهما في ممارساته المضادة للطبيعة مشكوكا في بنيته الجسمية والذهنية. ولكن شبل يشير إلى وجود مجتمعات لا تستنكر هذا السلوك الجنسي الشاذ ويضرب لذلك مثل "آل بني إبراهيم بورقلة (الجزائر) الذين يمارسون زواجات بين الرجال قبل الزواج الطبيعي بامرأة"[21]. أما الصنف الثاني الذي يتوقف عنده شبل فهي الجنسية المثلية النسائية وهي لا يقل وضعها وطأة عن وضع المثليين من الذكور فجسد السحاقية هو الأخر موضع مساءلة واتهام كبير لأنه شذوذ نادر في النوع ثم إن السحاق "يجسد دناءة وتشويها للخلق الإلهي، وعلى المستوى الاجتماعي يمثل أكبر فضيحة يمكن أن تصيب عائلة بعد العجز الجنسي المعلن لأحد أبنائها"[22]. لذلك تظل السحاقية متسترة عن سلوكها الجنسي هذا و"لا تجرؤ على الإفصاح عن نفسها والظهور بما هي عليه في واضحة النهار والإعلان في الملإ عن هويتها"[23]، لا خوفا من سلطة المجتمع وحسب وإنما خوفا من سلطة الدين إذ المتصفح في القرآن الكريم يلحظ أن عديد الآيات فيه تتحدث عن الجنسية المثلية بلغة صارمة وتقيم الحد على فعل الزنا لأنه مضاد للطبيعة والشاذ بسلوكه

[19] نفس المرجع، ص 24.
[20] نفس المرجع، ص 26.
[21] نفس المرجع، ص 30.
[22] نفس المرجع، ص 32.
[23] نفس المرجع، ص 33.

الجنسي هذا إنما "ينتهك سننان في آن واحد: سنن الطبيعة المهيمنة والسنن الأخلاقي الذي تتأسس عليه الأخلاقيات القرآنية"[24].

ب. صور الجنسانية الهامشية

حاول شبل أن يفكك بنية الجسد الشاذ جنسيا بأن عرض لجملة من هرطقات الشذوذ الجنسي منها التلصصية والعادة السرية ووطء الحيوانات وممارسة البغاء غيرها.

التلصصية: (voyeurisme): تعتبر هذه الظاهرة سلوكا لافتا للانتباه في علاقة الرغبة الجامعة بين الشاذ وموضوع رغبته. وهي مظهر مميز للثقافة العربية وقد شاعت في الوسط المغاربي باعتبارها هرطقة يمكن أن "تشبع تارة نقصا ما أو توسع تارة أخرى من الشرخ"[25].

الفيتيشية: (fitichisme): أو التشييئية فالجسد الراغب يظل يلاحق دوما تمظهرات محبوبه من ذلك مثلا تشييء غشاء البكارة في المجتمع المغاربي "فالرجل ينتظر جديا من عروسه ليلة الدخول غشاء بكارة سليم حتى لو لم تكن عفتها الفعلية أي العقلية والنفسية بل والجسدية مؤكدة"[26].

العادة السرية: يبدو أن هذه الظاهرة كانت شائعة في أوساط العرب وإلا ما كان للسلف أن يشجبها فقد أثر عن أنس بن مالك قوله "لعن الله من يأتي شهوته بيده"[27] وأثر عن النبي قوله ما معناه "لن ينظر الله يوم القيامة إلى ناكح يده سيكون أول من يدخل جهنم إلا إذا تاب"[28].

وطء الحيوانات: قد تنساب الممارسة الجنسية نحو الخارج فيتخذ الشاب المغاربي بالبوادي الحيوانات موضوعا للرغبة لأنه أصبح محترقا بأوار الرغبة الجنسية.

ممارسة البغاء: يحصل أن يولي الشاذ وجهته نحو بيوت الدعارة "وينتهي به الأمر إلى الارتماء في أحضان مومس يستنفذ معها كل قواه"[29]، وقد يلتجأ إلى مداعبات بنات العم أو العمة أو بنات

[24] نفس المرجع، ص 35.
[25] نفس المرجع، ص 41.
[26] نفس المرجع، ص 43.
[27] نفس المرجع، ص 44.
[28] نفس المرجع، ص 44.
[29] نفس المرجع، ص 45.

الخال أو الخالة، أو حتى شهوة الجارات. باختصار إن الذكر أو الأنثى مجبر على الاستئناس بهذا الجنس البغيض قبل فيكون الشاب قد استمرأ خواصر البهائم ومومس المدينة أما الأنثى فلن تهب نفسها لزوجها إلا بعد أن يهزم الرجال الآخرون ما بداخلها من مقاومات نفسية وذهنية[30].

ت. الجنس والجسد في المتخيل الشعبي

تابو البكارة

توقف شبل عند قضية جوهرية تتصل بعالم الجنس هي تابو البكارة في التصور الشعبي لأنها تحضر بصفة لافتة للانتباه في استيهامات الذكر والأنثى على حد السواء. إذ "مارست بكارة الأنثى على الرجل في كل الأزمنة والأمكنة تأثيرات غامضة"[31]. فهي العلامة على خصوبة المرأة لذلك كانت مرهوبة مرغوبة لطالما أشادت بها الأديان (المسيحية) وتغنى بها الشعراء حين أعلوا من شأن العفة (عنترة –أبو نواس). وتتبوأ البكارة في المجتمع المغاربي منزلة مهمة إذ هي قد أمست "ضربا من المعيار الاجتماعي يثمن كما يثمن المهر أو الانتماء الاجتماعي"[32]، بل إن سلامة البكارة شرط ضروري تطالب به عائلة الشاب المقبل على الزواج من أسرة عروسه وهو أمر مفزع بالنسبة للشابات اللواتي يخشين من احتمال افتقادهن لبكارتهن لأن "العفة النفسية غير كافية في غياب دليل مادي وحجة ملموسة تؤكدها يوم الزفاف أو ليلة الدخول"[33]، وهو ما تنتظره الأسرة والوسط الاجتماعي على أحر من الجمر. لقد أمست البكارة في المتصور الشعبي هي المحدد الرئيسي للتعبير عن الجسد البكر الذي تجاذبته "مقولات "الفراغ" والامتلاء والدم المنساب دون توقف والمرتبط بمرجعية الألم والوجع"[34]. وقد دفع هذا الهوس بالبكارة إلى حد ممارسة ما يسمى ب"طقس الإغلاق" وذلك عبر حركة تصفيح الفتاة من أجل تحصينها من إمكانية افتضاض بكارتها أو تمزقها.

أمّا الجسد الذكوري فهو مهووس بمسألة الانتصاب لأنها تشكل مصدر قلق محتمل للزوج ليلة زفافه بل هي ما به سيبرهن الذكر عن فحولته وعن نجاح زفافه من عدمه. كما أن الجسد

[30] نفس المرجع، ص 45.
[31] نفس المرجع، ص 77.
[32] نفس المرجع، ص 79.
[33] نفس المرجع، ص 81.
[34] نفس المرجع، ص 80.

الذكوري أيضا يبدو متخوفا من فرج المرأة حتى أنه ليشبهه ب"القنفذ" و"الفرج – البحر" و"الفرج العضاض" لخاصيته الابتلاعية. في مقابل هذا تتجلى استيهامات الأنثى في قلق الافتضاض والخوف من حجم القضيب لأن المجتمعات المغاربية إنما تنظر إلى الذكر باعتباره "مالكا لعضو ذكوري عملاق ..لذلك يجتاح عدد من الصبايا المقبلات على الزواج خوف من ألا يتناسب ذكر شريكهن الجنسي مع الحجم الصغير لفروجهن، وهو خوف له ما يبرره طالما أن الذكر المغاربي يجعل من عضوه التناسلي موضوعا للمفاخرة"[35].

الحجاب والجنس

أثار شبل إشكالية الحجاب باعتباره علامة مميزة للمجتمع المغاربي فهو ليس لباسا تقليديا يراد به حفظ المرأة وصونها من رجل الشارع بقدر ما هو هندام يبعث على الشهوة ويؤجج سعير غلمة الذكر، فهو على هذا النحو مثير لأنه يوميء إلى الداخل المحجوب والمحجوب ممنوع والممنوع مرغوب فيه. لذلك انزاح هذا اللباس عن وظيفته الطهرية وتحول من رمز دال على العفة والطهارة والنقاء إلى تقية يتستر بها عن الدعارة والجنس الحرام، فيستحيل بذلك الحجاب وسيلة تتصيد بها الأنثى الذكر "فيوقع الذكور في بعض المواقف الحرجة وبالأخص منهم متصيدو الرغبة الجنسية من بين صفوف المتحجبات"[36].

هكذا يصبح الحجاب مضطلعا ب"دور الوسيط بين رغبة محرمة وإقرار بها من طرف الآخر (مرتديه) بحسبانها السبب المادي لذلك الامتناع (الذكوري)"[37]. فيسهم بذلك الحجاب في تشييء جسد الأنثى، وجعله محل اختراق بصري للذكر يسلط على أماكن منه بعينها النظر نهما فتصبح الأماكن المجزأة كالعين والوجه والأهداب مثيرة لغلمة الذكر مذكية للشبق الجنسي الحاد أما الفم فهو يتحمل كبتا من نوع آخر لأنه البديل عن الفرج النسوي بامتياز في استيهامات الذكر.

4. الجسد والمقدس واستراتيجية التمظهر من منظور الزاهي

بدا مبحث الجسد في نظر فريد الزاهي مبحثا مغيبا فباستثناء الاهتمام بالسلوك الإيماني للمسلم أو الآداب أو حضور الجسد في أحكام النكاح والطهارة يكاد يكون طرق هذا المبحث معدما

[35] نفس المرجع، ص 103.
[36] نفس المرجع، ص 129.
[37] نفس المرجع، ص 130.

لأن الجسد ظل "مكبوت الثقافة الإسلامية أو على الأقل موضوعها المهمش والمقنع"[38]. لأنه ظل حبيس النص الفقهي حتى بات الجسد "يعيش على تخوم الفكر والتفكير تتدخل في ذلك أحيانا عوامل ذات صبغة إيديولوجية محضة ترتبط إلى هذا الحد أو ذاك بتصورات طهرانية أو روحانية أو بمنزع تحريري مغلق في الآنية أو التجريد"[39]. واستمر تقنين الجسد من أجل المقدس وذلك عبر طقوسه وحركاته وشعائره التي "جعلت من صورة الجسد صورة خصوصية من الناحية الأنتروبولوجية"[40].

ولكن الإسلام لم يقتصر على شعائرية الجسد وحسب بل إنه اهتم أيضا باستراتيجيته المظهرية التي قيد بجملة من الشروط منها بساطة الملبس بالنسبة إلى الجسد الذكوري واستعمال السواك والكحل والطب والخضاب لأنها من المتطلبات الأساسية لزينة الرجل. أما زينة المرأة فزينتها لا تكون لغير المحارم إضافة إلى ضرورة ارتدائها للحجاب. ويبدو أن هذه القوانين المتعلقة بالزينة والمظهر إنما "تخضع في مجملها إلى مقصدية أخروية واضحة تركز على إيمان المسلم بالقيم المقدسة وإهماله الجزئي للرغبات والأهواء الشخصية والاجتماعية باقتصاره على حد مظهري أدنى"[41].

ويبدو أن الجسد في الإسلام كيان مقدس، لذلك كانت قوانين الزينة صارمة ناهيك أن الوشم في الإسلام محرم ومتعاطيه ملعون لأن "الوشم صورة تنطبع على الجسد وتغيره مظهره من جهة وتستعيد فيه ممارسة مطرية تنتمي للتصوير الوثني في متعالياته الأنيمية"[42]، كما حرم صبغ اللحية بالسواد استئناسا بحديث الرسول (ص) القائل: "اجتنبوا السواد"[43]، لأن السواد إخفاء لوهن العمر باختصار " لقد حول الإسلام الجسد المظهري للمسلم إلى جسد نمطي له محدداته القدسية. فهو يخضع إلى قاعدتي التحريم والتحليل والنهي والإباحة"[44].

ولكن الاهتمام بالزينة الذكورية تزايد ليصبح موازيا للزينة الأنثوية واستقلت الزينة عن المرامي القدسية ناهيك أن الأنثى أصبحت تتزين حبا في ذاتها وحتى تكون محل إعجاب الآخر أي

[38] فريد الزاهي، مرجع سابق، ص 20.
[39] نفس المرجع، ص 8.
[40] نفس المرجع، ص 42.
[41] نفس المرجع، ص 92.
[42] نفس المرجع، ص ص 92. 93.
[43] نفس المرجع، ص 93.
[44] نفس المرجع، ص ص 93 94.

أن "زينة المرأة تتوزع بين المتعة الذاتية التي تجدها هذه الأخيرة في تأمل جمالها وهيئتها وبين الضرورة التي تفرضها طبيعتها الأنثوية في العلاقة بالآخر في نظام العلاقات الاجتماعية أو مؤسسة الزواج"[45]. بيد أن عمق العناية بالجسد الأنثوي جعل منه كيانا باعثا على الفتنة والغواية لأن "الغواية الأنثوية تمر أساسا عبر المجال الجسدي الفيزيقي وعبر قانون المظهر ونادرا ما تمر من خلال الكلام أو الروح"[46]. فتستحيل الزينة حينئذ أداة تواصلية ومدخلا للرغبة والهيام والعشق، إذ سيتحول الجمال إلى مشهد بصري يدعو إلى التأمل والتلقي والدهشة لأنه باعث على الفتنة التي ستحول الجسد "إلى رأسمال رمزي له تأثيره وفعله في العلاقات الإنسانية مما جعل النصوص الدينية الإسلامية تحذر من فتنة النساء وفي الآن نفسه تعمل على إدماج الجمال في المؤسسة الزوجية"[47]. ولما كان الجسد الأنثوي مصدر فتنة عده الإسلام "عورة تستلزم الستر والحجب"[48]. لأن "غنجه ودلاله تعبير عن حضور أكيد للرغبة ومعها المقاصد الإغوائية"[49].

خاتمة:

لقد أسلمنا النظر في نصوص المرنيسي وفاطمة الزهراء أرزويل ومالك شبل وفريد الزاهي إلى أنها نصوص أنتروبولوجية بامتياز إذ أنها أسهمت إسهاما فعالا في طرق موضوع الجسد في العالم العربي فلامسته وعرضت مختلف الإكراهات التي واجهته في المجتمعات العربية فكشفت هذه المدونة بما لا يدع مجالا للشك أن هذا الكيان كان مضطهدا ومقموعا ومستلبا، بل هو مقيد بجملة من القوانين التي فرضتها المؤسسة الفقهية لأنها تعتبر الجسد مصدر فتنة وعورة. لذلك ظل الجسد في الثقافة العربية الإسلامية مكبوتا بل موضوعا مسكوتا عنه لا مفكرا فيه لأن الحديث عن الجسد هو من الممنوع.

باختصار لقد أسهم أصحاب هذه المدونة إلى حد ما بالخطو خطوة مهمة وإن تكن متواضعة في الحقل الأنتروبولوجي بأن جعلوا الجسد هما من همومهم على غرار ما أنجزه الغرب في هذا الباب وعلى غرار ما توصل إليه دافيد لوبرتون ومن نحا نحوه في هذا المجال. ولكن يبقى

[45] نفس المرجع، ص 94.
[46] نفس المرجع، ص 101.
[47] نفس المرجع، ص 102.
[48] نفس المرجع، ص 103.
[49] نفس المرجع، ص 108.

الجسد كما قال لوبرتون متاهة فقد الإنسان مفتاحها ويبقى الجسد كتابا مفتوحا ونصا يحتمل القراءة والتأويل وذاك لعمري مما يغري بالبحث فيه من أجل إرساء علم أنتروبولوجي عربي.

قائمة المراجع

1. أزرويل، فاطمة الزهراء، البغاء أو الجسد المستباح، إفريقيا الشرق، المغرب، 2001.
2. بن سلامة، رجاء. بنيان الفحولة، دار بترا للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، 2005.
3. بوحديبة، عبد الوهاب. الجنسانية في الإسلام، ترجمة محمد علي مقلد، سيراس للنشر، تونس، 2000.
4. الزاهي، فريد. الجسد أفقا للمعرفة: مقدمات للبحث والسؤال، مقال صادر بموقع معنى (manaa)، على الرابط: https://mana.net/archives/1216، بتاريخ 19 مارس 2019، تمت زيارته بتاريخ 23 أكتوبر 2020.
5. الزاهي، فريد. الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999.
6. السحيري، بن حتيرة صوفية. الجسد والمجتمع: دراسة أنتروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس، 2008.
7. سولاف، بوزيدي. "إشكالية الشرف لدى المرأة"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد16، سبتمبر 2014.
8. شبل، مالك. الجنس والحريم روح السراري، ترجمة: عبد الله زارو، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007.
9. قرامي، أمال. الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: دراسة جندرية، دار المدار الإسلامي، 2007.
10. محمود، إبراهيم. الجسد البغيض للمرأة، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2013.
11. المرنيسي، فاطمة. ما وراء الحجاب، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، 2005.