Batı Temsillerinde Harem Kavramı: Fatma Mernissi'nin Edebiyatında Kültürel Bir Okuma *

Mamdouh Farrag EN-NABİ [1]

Geliş Tarihi: 03.01.2024
Kabul Tarihi: 03.06.2024
Yayım Tarihi: 27.06.2024
Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Makale Türü: Araştırma Makalesi

Atıf Bilgisi:

En-Nabi, Mamdouh Farrag (2024). Batı Temsillerinde Harem Kavramı: Fatma Mernissi'nin Edebiyatında Kültürel Bir Okuma. *International Journal of Language and Translation Studies*, *4*/1, 19-41.

Benzerlik Taraması: Yapıldı – iThenticate

Etik Bildirim: lotusjournal@selcuk.edu.tr

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans Yazarlar: Dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Öz

Faslı sosyolog Dr. Fatıma Mernissi (1940-2015), Batı;nın kendisi hakkındaki iddialarına karşı Doğulu kadınların haklarını savunan öncülerden biri olarak kabul edilir. Genelde Doğulu kadın imajını, özellikle Oryantalizm yazılarında birçok yanlış çarpıtma ve karalama kampanyaları takip etmiştir. Bu nedenle doğrudan bir yanıt olarak Fatıma Mernissi, yazılarının çoğunu kadınları ve İslamdaki konumlarını övmeye adadı. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'ndaki harem sistemi ve hamamların yanı sıra cariyelere ve cariye haberlerine özel ilgi göstermiştir. Bu zihinsel imajdaki ısrar ve ona bağlılık nedeniyle, yazılarının çoğuna Doğulu kadınları savunmakla beraber kadınların baskın imaj kalıplarını düzeltmeye çabaladı. Güçlü Doğulu kadını bir hakime, yargıç, bakan ve sahip olduğu ve üstesinden geldiği tüm pozisyonları en iyi haliyle sundu. Bu amaçla anlatım külliyatının yanı sıra tarih külliyatının da gezindiği birçok çalışmaya imza attı. Tüm yazıları, bu önemli tarihsel dönemlerin kültürel okumalarına benziyor ve bu dönemlerden kadınların yazılarında Batılı temsillerinin aksine kadınların statüsünü vurgulayan, kadınların oynadıkları gerçek rolleri araştırıyor. Bu çalışmamızda Dr. Fatıma Mernissi;nin yazılarındaki harem kavramının ve onun Batılı temsillerindeki izini sürerek Mernissi'nin çabalarını araştıracağız.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Eleştiri, Egemen Sisteml, Fatma Mernissi

* Etik Beyan: * Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

[1] Dr. Öğr.Üyesi, Mamdouh Farrag en-Nabi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati, e-posta: mamdouh.farrag@erdogan.edu.tr, ORCİD İD: 0000-0002-7521-0171

مفهوم الحريم في تمثيلات الغرب قراءة ثقافية في كتابة فاطمة المرنيسي*

Mamdouh Farrag EL-NABİ [2]

Date of Submission: 03.01.2024
Date of Acceptance: 03.06.2024
Date of Publication: 27.06.2024
Review: Double-blind peer review
Article Type: Research Article

Citation:

En-Nabi, Mamdouh Farrag (2024). مفهوم الحريم في تمثيلات الغرب قراءة ثقافية في كتابة فاطمة المرنيسي. *International Journal of Language and Translation Studies*, 4/1, 19-41.

Plagiarism Check: Yes - iThenticate

Complaints: lotusjournal@selcuk.edu.tr

Conflict of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledges that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing in the journal retain the copyright to their work and their work is licensed under the CC BY-NC 4.0.

المخلص

تعد الدكتور فاطمة المرنيسي (1940-2015)عالمة الاجتماع المغربية واحدة من الرائدات المنافحات عن حقوق المرأة الشرقية ضدّ ادعاءات الغرب؛ لذا كرست جلّ كتاباتها للإشادة بالمرأة ومكانتها في الإسلام، كردّ فعلٍ مباشرٍ لِمَا لحق صورةَ المرأة الشرقية بصفة عامة، من حملات التضليل والتشويه، خاصة في كتابات الاستشراق التي اهتمت بصفة خاصة بالأخبار الخاصة بالمَحظيات والجواري، وكذلك اهتمت بنظام الحريم، والحمّامات في الدولة العثمانية. وبسبب الاضطراد في هذه الصورة الذهنية، والتكريس لها. فتوقفت في كثير من كتاباتها أمام صورة المرأة المشرقية، وقدمتها في أبهى صورها كحاكمة وقاضية، ووزيرة وكافة الوظائف التي شغلتها وأجادت فيها، في محاولة لاستعادة صورة المرأة المشرقية القوية، وسعت (أيضًا) إلى تصحيح الأنساق المهيمنة عن صورتها، وفي سبيل هذا أنجزت العديدَ من الأعمال التي أبحرت فيها عبر المدونة التاريخيّة والمدونة السّرديّة. وتأتي كتاباتها جميعًا أشبه بالقراءة الثقافية لهذه الحِقَب التاريخية المهمة، ومنها تستجلي الأدوار الحقيقية التي لعبتها المرأة، والتي تؤكّد على مكانتها بعكس تمثيلات الغرب لها في كتاباتهم. في هذه الدراسة أقف عند جهود المرنيسي، عبر تتبع مفهوم الحريم في كتابات المرنيسي وتمثيلات الغرب له.

كلمات مفتاحية: النقد الثقافي، نظام الحريم، فاطمة المرنيسي.

* Ethical Statement: * It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

[2] Asst. Prof. Dr., Mamdouh Farrag el-Nabi, Recep Tayyip Erdoğan University. Faculty of Theology, Arabic Language and Rhetoric, e-mail: mamdouh.farrag@erdogan.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-7521-0171

مقدمة

لا يخفى على الباحث المهتم بدراسات الاستشراق والنقد الثقافي التصورات التي كرّسها الخطاب الغربي / الاستشراقي للشرق، عبر تمثيلات منقوصة ومشوّهة أبرزت المرأة في صورة مزرية بعيدة عن صورتها الحقيقيّة التي اشتهرت بها، وسجلتها كتب التاريخ، وهو ما دفع المهتمين بخطاب الاستشراق إلى تفكيك الخطابات المضادة، وتصحيح النظرة الدونيّة (المضمرة والظاهرة) التي كرستها هذه الخطابات لصورة الشرق، ومن هؤلاء الذين أولوا اهتمامًا كبيرًا بتفنيد هذه الخطابات والرد عليها حجاجيًّا، عالمة الاجتماع الدكتور فاطمة المرنيسي[3] (1940 - 2015) ، التي تعدُّ على رأس المنافحين و المنافحات عن حقوق المرأة، وكذلك تعدُّ من الرائدات النسويات اللواتي تركن أثرًا جليًّا في الفكر العربي، كما كان لها إسهاماتها المهمّة في التأكيد على مكانة المرأة المسلمة؛ لذا لم تتوانَ عن رقش التاريخ، وتفكيك المدونة التاريخية لاستجلاء النماذج الإيجابية التي قدمت أروع الأمثلة نصوعًا للمرأة المسلمة وقدرتها على القيادة والحزم، فتعدّدت كتاباتها التي كانت بمثابة إعادة قراءة لتاريخ المرأة المسلمة على كافة مستوياتها؛ المرأة السلطانة والوزيرة، والقاضية، والحكاءة (كشهرزاد) التي لعبت دورًا مهمًّا في إرساء فن القص العربي. الشيء اللافت في كتابات المرنسي على اختلاف مستوياتها الإبداعية والفكرية، أن مصطلح الحريم يحتل مساحة كبيرة من حيز تفكيرها، ويتردد بأشكال وصور متنوعة[4]: الحريم العائلي، الحريم السياسي، الحريم الأوروبي، الحريم الاجتماعي، الحريم الاقتصادي.

شغل موضوع الحريم المرنيسي فلم تأتِ معالجته في كتاب واحد، بل تعددت صور استحضاره في كثير من إنتاجها الفكري والأدبي؛ فهو في الأصل كان بمثابة الفكرة التي بنت عليها سيرتها الذاتية، ونشأتها في الحريم، ومقاومة النساء التي ارتبطت بهن لهذا المفهوم، كالجدة الياسمين والأم والعمّة شامّة وحبيبة ثمّ تتوسّعُ في هذا الكتاب لتدخل نساء الشرق المقاومات للحريم كأسمهان وعائشة التيمورية وزينب فواز، وهدى شعراوي. ثمّ تتطور الفكرة في كتابها "*شهرزاد ترحل إلى الغرب*"، فتقدّم مفهوم الحريم لدى شهرزاد وكيف أنها قاومته هي ونساء الليالي مثل الجارية فضل وتودد وأيضًا المرأة ذات الكسوة الريش وغيرهن، وأثناء هذه العرض تبدأ في مقاومة النظرة الغربية لمفهوم الحريم، منذ استقبال الغرب لترجمة ألف ليلة وليلة، وتأثير الحكاية وشخصية شهرزاد عليهم، وصولاً إلى الرسومات الغربية لنساء الشرق بدءًا من آنجر وبيكاسو وماتيس وكيف أن الجميع لم يتخلَ عن الطابع الاستعماري الذي يُحقِّر الشرق وهو ينظر إلى نسائه، وهذه النظرة المُسْبقة انعكست على كافة رسوماتهم كما عبّرت لوحة «المحظية الكبرى» لآنجر عام 1814، ثم اللوحة الصادمة «الحمّام التركي» (التي بدأ في رسمها عام 1859، وانتهى عام 1863)، وصولاً إلى لوحة «نساء الجزائر» التي صورها ماتيس خاصة صورة «المحظية ذات السروال الأحمر» عام 1928.

ومن ثمّ تسعى هذه الدراسة إلى قراءة المنتج الثقافي لفاطمة المرنيسي، عبر نموذج "*شهرزاد ترحل إلى الغرب*" مع الائتناس بكتاباتها الأخرى التي عكست وعيًّا مهمًّا ومقاومًا لفكرة الحريم. فستتوقف الدراسة عند مفهوم الحريم في تصوّر المرنيسي مقابل تصوّر الغرب له، وكيف سعى الغرب إلى استغلال المفهوم لإبراز صورة مضادة للشرق عبر حريمه، وهو ما دفع

[3] فاطمة المرنيسي: من مواليد 1940، مدينة فاس المغربية، كاتبة وعالمة اجتماع وكاتبة نسوية مغربية لها كتب تُرجمت إلى العديد من اللغات العالمية، تلقت علومها الأولى في المغرب ثم بعد ذلك استكملت دراستها في فرنسا وأمريكا، اهتمت في كتاباتها بقضايا المرأة، حتى صارت واحدة من المناصرات للمرأة، اختارتها جريدة الغارديان اللندنية عام 2011، ضمن أبرز مئة شخصية تأثيرًا في العالم. سجلت سيرتها الذاتية في كتاب «*نساء على أجنحة الحلم*»، من مؤلفاتها الشهير: "*الحريم السياسي، وهل أنتم محصنون ضد الحريم؟ والسلطانات المنسيّات*" وغيرها، توفيت في 30 نوفمبر 2015.

[4] رحاب منى شاكر، "الحريم في كتابات فاطمة المرنيسي"، *الجمهورية*، (2021).

المرنيسي للتنديد به، ومقاومته لا بالحكاية كما فعلت جدتها، وإنما بالخطاب الحجاجي، وبما قدمته من الأنساق البديلة، التي هي مفارقة للأنساق (الأعراف) السائدة في تمثيلات الغرب.

وقد جاءت الدراسة في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة، وهي كالتالي:

- مقدمة: اعتنت ببيان أسباب الاهتمام بدراسة فاطمة المرنيسي، وجهودها في الدفاع عن صورة المرأة الشرقيّة، ضدّ تحيزات الغرب.
- المبحث الأول: بعنوان ضدّ الحريم، وناقش موضوع الحريم عند فاطمة المرنيسي، ونقيضه في التصوّرات الغربيّة، وموقف المرنيسي من تلك النظرة المتحيزة، وأهم كتبها التي أوقفتها للدفاع عن صورة المرأة.
- المبحث الثاني: قضايا المرأة في نتاجات المرنيسي، وما هي الاشتغالات التي اشتغلت عليها في دراستها.
- المبحث الثالث: فقد اعتنى بحدود النوع، حيث رأى الباحث أن كتابات المرنيسي وفق المادة عينة الدراسة، تندرج تحت الكتابة البينيّة، ومن ثمّ رأى فحص المادة عينة البحث في ضوء الدراسات البينية، في محاولة لإخضاع هذه النتاجات تحت إهاب نوعي أدبي بعينه.
- المبحث الرابع: أوقفته لدراسة رحلة شهرزاد إلى الغرب، وتأثير هذه الرحلة الإيجابي، إذ أظهرت تحيزات الغرب ضدّ كل ما هو شرقي، على نحو ما ستُظهِر الدراسة.
- المبحث الخامس: جاء تحت عنوان "اغيتال شهرزاد" مظهرًا كيف أساءت الترجمة إلى شخصية المرأة، وصورة المرأة، وانعكاس هذه الصورة المستخصلة من سفر *ألف ليلة وليلة* على المدونات الغربية، بتقديم صورة مشوّهة ليس فقط عن شهرزاد، وإنما عن المرأة الشرقية.
- خاتمة: أوجزت فيها النتائج التي توصلتُ إليها، كما توصي الدراسة بإعادة قراءة نتاجات عالمة الاجتماع فاطمة المرنيسي من منظور النقد الثقافي الذي اتخذنه الدراسة منهجًا لها، لما يوليه المنهج من أهمية في البحث عن الأنساق والتمثلات، وتفكيك النصوص، وإعادة تركيبها، خاصة وأن نتاجات المرنيسي تُولي اهتمامًا كبيرًا للمرأة ومكانتها في الشرق، وتبرز دورها الإيجابي الذي يفوق قريناتها في الغرب في زمانها.

1. ضدّ الحريم

حظيت عالمة الاجتماع الدكتورة فاطمة المرنيسي التي رحلت مع نهاية شهر نوفمبر من عام (2015)، بمكانة مرموقة في الأوساط الثقافية والعلمية، وهو ما جعلها ضيفة على كثير من الحوارات الصحافية والتليفزيونية، وفي (تاريخ 9 مايو 2005) تمّ استضافتها في مقابلة بقناة الجزيرة القطرية، وقد أجرى المقابلة معها المُحاوِر الدكتور خالد الحروب،[5] وكان موضوع المقابلة هو عن شهرزاد الشرقية في المخيال الغربي، وبعد مُقدِّمة أثنى فيها على ضيفته رابطًا بينها وبين شخصيتها الأثيرة شهرزاد، قدّمها لجمهور المشاهدين بما يليق بتاريخها وإنجازها العلمي ودورها في الدفاع عن القضايا النّسوية قائلاً: «شهرزادنا الشرقية تروح غربًا لماذا تروح غربًا؟»، كان سؤال الحروب منتزعًا من عنوان أحد كتبها وتحديدًا كتاب «*العابرة*

[5] . خالد محمد الحروب: كاتب وأكاديمي فلسطيني يُقيم في بريطانيا، ومحاضرٌ في كلية الفنون الحرب بشأن سياسات الشرق الأوسط المعاصر والدراسات الإعلامية العربية في جامعة نورث وسترن في قطر، وكان محاضرًا في جامعة كامبريدج سابقًا، كان يعمل مذيعًا في قناة الجزيرة في برنامج «*خير جليس في الزمان كتاب*» في الأعوام (2000-2007) وله عدة مؤلفات منها، هشاشة الأيديولوجيا وقوة السياسة، ووشم المدن، وديوان ساحرة الشعر، باللغة العربية.

المكسورة الجناح: شهرزاد ترحل إلى الغرب»،[6] وإن كان خضع لتحريف المحاور قليلاً، جاءت إجابة الكاتبة باستفاضة عن رحلة شهرزاد إلى الغرب والتمثيلات التي قدّمها فنانو الغرب لنساء الشرق عمومًا.

اختيار الكتاب له أكثر من دلالة، فالصورة التي قدّمها الكِتاب تعكس حالة من الغُبن والتحقير التصقت بصورة المرأة الشرقية بصفة عامة لدى مخيلة الفنانين الغرب، وأيضًا لدى الكُتّاب الذين استلهموا شخصية شهرزاد في كتاباتهم وأعمالهم الفنيّة على اختلافها وتعدّدها[7] هذا من جانب، ومن جانب ثانٍ يفكّك الصّورة الذهنيّة التي شاعت وتكرست للمرأة الشرقية عبر سفيرتها (شهرزاد) في الغرب، فجاء جواب المرنيسي كاشفًا لتحيزات الغرب ضد الشرق، فوفقًا لحديثها أن الغرب لديه أفكار مسبقة ضد الشرق، ومن ثمّ أحكامه خاضعة لمثل هذه الآراء المُسبقة، والتي في الغالب تكون سلبية.[8]

الجدير بالذكر أن الفلسفة التفكيكية قامت على تفكيك ما يسميه دريدا "ميتافزيقيا الحضور الغربية " التي تتمحور حول ثنائيات تراتبية، Binary Opposition ودائمًا تشير إلى حضور ثابت، مثل: الخير والشر، الله والإنسان، الواقع والخيال، الكلام والكتابة، الروح والجسد، العقل والعاطفة، والذكر والأنثى[9]، وقد اعتبر دريدا هذه الفروقات المشكّلة لهذه التراتبية مصطنعة؛[10] حيث عملت الثقافة الغربية على إعلاء قيمة طرف على حساب الآخر، وقد لعب المركز الذي لم يكن له محل طبيعي، لعب فيه "عدد لا محدود من استبدالات العلامة"[11] ومن ثم كانت نظرة الغربيين للمرأة الشرقية، نظرة إلى الجانب الحسي أو الجسدي، وهذه النظرة هي نِتاج طبيعي للفكر الغربي الذي كان يفصل الأجساد عن العقول، فالعقل ميدان الرجال المخلوقات العاقلة، في حين أن الأجساد أقل شأنًا وهي مرتبطة بالنساء، ومن ثمّ سعت المرنيسي إلى تفكيك هذه النظرة بأن جعلت ثنائية: الذكاء أم الجمال إشكالية كاشفة لمضمون الصراع الفكري بين الشرق والغرب في تصورهم لنساء الشرق التي في نظرهم هامش، وهو الصراع الذي حسمه الغرب لصالح تغليب الجمال على الذكاء؛ فالذكاء الذي اتسمت به المرأة الشرقية الممّثلة في صورة شهرزاد، كان نقمة عليها، حيث قابله إهمال وغمط لها، مقابل التركيز على الجمال الحسيّ، ومن ثمّ حاولت المرنيسي عبر كتاباتها التي جاءت دفاعًا عن المرأة بصفة خاصة، وما أحدثته المخيلة الغربية من تنميط لها ولصورة الشرق بصفة عامة؛ الكشف عن اشتغالاتها الدوؤبة بتفكيك الأوهام التي صاغتها المخيّلة الغربيّة عبر تمثيلاتها عن الشرق، فكان دورها من الأهمية بمكان في رفض هذه الادعاءات أولاً، وتفنيدها ثانيًا عبر آليات وأدوات تقترن بطرائق الحِجاج ومواجهات الأيديولوجية الغربية، والتصحيح المستند إلى الواقع والتاريخ، علاوة على ذاك أنّها اتكأت في دفاعها على تشريح الحكاية وفق سياقاتها الثقافية والتاريخية، وليس وفقًا للتخيّلات التي أضفتها الأوهام الغربية على الحكاية لتتناسب مع أيديولوجيتهم والتي كان مصدرها "عقدة النقص" كما عند ألفرد أدلر.[12] بمعنى آخر إن قراءاتها لهذه التمثيلات جاءت مندرجة تحت ما

---

[6] فاطمة المرنيسي، *العابرة المكسورة الجناح، شهرزاد ترحل إلى الغرب*، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل (الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي، نشر الفنك، 2005).

[7] قام الناقد صالح الصحن بحصر كافة الأعمال التي استلهمت شخصية شهرزاد، وتأثيراتها الكبيرة التي خلّفتها على مجمل الفنون القولية وغير القولية في الغرب الأوروبي على وجه التحديد؛ انظر: صالح الصحن، *ألف ليلة وليلة في السينما والتلفزيون عند الغرب* (الشارقة - الإمارات: دار ضفاف للنشر والطباعة، 2011)

[8] برنامج الكتاب خير جليس، والحوار منشور على موقع الجزيرة نت. **https://www.aljazeera.net/programs/a-book-is-the-best-companion/2005/5/9**/شهرزاد-ترحل-إلى-الغرب.

[9] ملاك حسن محمد عبد القادر، تفكيك ثنائية الذكورة والأنوثة: دراسة في رواية السيرة الذاتية "مذكرات طبيبة"، RumeliDE Journal of Language and Literature Studies 2020.19 (June)، Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı، **ص:** 760.

[10] ينظر جاك دريدا، البنية، العلامة، اللعب في خطاب العلوم الإنسانية، مجلة فصول، ع 4، أكتوبر 1992، ص 234، المقالة في منشورة بمجلة فصول بدون اسم المترجم، ولكن منشورة ضمن كتاب، جابر عصفور، *تيارات نقدية محدثة* (القاهرة، المركز القومي للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ع 900، ط 2، 2009)، ص 269.

[11] دريدا، *البنية، العلامة*، ترجمة: جابر عصفور، ص 269.

[12] ألفرد آدلر، *معنى الحياة*، ترجمة عادل نجيب بشري (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، 48 (ألفرد أدلر) (7 فبراير 1870 - 28 مايو 1937) هو طبيب عقلي نمساوي، واضع اسس علم النفس الفردي من أكثر علماء النفس الذين درسوا عقدة النقص وإيجاد بدائل عنها في التفوق

عُرف باسم النقد الثقافي وبآلياته التي تتجاوز تحليل بنيات النص والكشف عن خطوطه الجماليّة، وتستعيض بتحليل الخطاب وأنساقه ومساءلة دلالته الثقافية وتحيزاته الثقافية والأيديولوجية، والكشف عن علاقته الجدليّة بسياقه التاريخي والثقافي واستجلاء دوره في تشكيل هُوية المجتمع الثقافية على حدّ تعبير نادر كاظم[13] في سياق آخر.

بصفة عامة اكتسبت كتابات المرنيسي أهميتها من كونها خطابات مضادة لتلك الخطابات المؤدلجة التي سعت إلى تشويه صورة الشرق، فعمدت إلى فضح / أو تعرية الخطاب الغربي في تمثيله للآخر الشرقي، وأنساقها المخاتلة وما انطوى عليه هذا الخطاب العدائي من تحيزات ثقافية وفكرية مُسبقة ومُضمرة، فالمستشرق وفق إدوارد سعيد مع أنه صادق العطاء لموضوعه إلا أنّه «مُنحاز مرتين، مرّة عندما زعم لنفسه التفوّق على العربيّ الذي اعتبره موضوعًا لدراسته، ومرّة لأنّه خَدَمَ بوعي منه أو غير وعي، مشروع الغلبة الحضارية لقوم على قوم»،[14] وهذا التحيزات تكشف عن خطاب استعلائي ونظرة دونية لتراث الشرق برُمَّته، فالتشويه العمدي الذي اصطحب مفهوم الحريم في كتابات وتصورات الغرب في مقابل المفهوم الحقيقي له كما سعت المرنيسي إلى صياغته عبر كتاباتها، وما أفرزته دلالات استخدام الحريم لدى الغربيين، وبالمثل سوء الفهم في ترجمة شهرزاد، كان غرضه تأكيد الانطباع السَّلبي الذي ساد عن ثقافة الشرق وحصرها في إطار الشهواني واستعباد الجسد.

2. حريم الغرب أم حريم الشرق

لا يخفى على المتابع لما طرحته المفكرة المرنيسي في مجمل أعمالها، مدى انشغالها بقضية محورية، تعدُّ هي عصب دراساتها الفكريّة، ألا وهي وضع المرأة ومكانتها عبر التاريخ، وهذا الانحياز لقضايا المرأة، لا يأتي كانحياز جندري أو حتى من باب مناصرة المرأة التي تنتمي إلى خندقها، بقدر ما هو نتيجة لإيمانها بأن قضية المرأة في المجتمع العربي «مِن أبرز المسائل المعروضة على سَاحة الفكر في هذا المجتمع ... وأنّ في علاجها مِن مختلف الزوايا مِفتاح الحل لكثير من العُقد الأخرى»،[15] ومع هذا الإيمان بنُبل قضية المرأة، إلا أنها في الوقت ذاته تدين نظرة الامتهان للمرأة والتي هي نِتاج «مفاهيم وأحكام فسّرها الفقهاء في القرون الوسطى، لكن المثير أنّها ما زالت سارية وسائدة كأنّها حقائق أزليّة، والأعجب أن كثيرًا من الآراء التي تؤدّي إلى تكريس دونيّة المرأة في المجتمع الإسلاميّ لا تَمت لحقيقة الإسلام».[16] ويرى مترجم كتابها *"الحريم السياسي"* أن المرنيسي في أطروحاتها تميل إلى «أن كثيرًا من الأفكار والمفاهيم السّائدة في ذهنيّة الرجل عن المرأة، عبارة عن تراكمات وترسبات تاريخيّة طويلة تمتدُ من العصور الأخيرة للجاهلية وما قبلها في بعض الأحيان وحتى الوقت الحاضر، مرورًا بما مرّ به المجتمع الإسلامي من أحداث وفوضى ونزاعات دامية وتخلُّف وافتقار إلى الأمن والحرية» هكذا حسب مترجم الحريم السياسي.[17]

واستخدام آلية الدفاع اللاشعوري التعويض وقد اختلف مع فرويد وكارل يونغ بالتأكيد على أن القوة الدافعة في حياة الإنسان هي الشعور بالنقص والتي تبدأ حالما يبدأ الطفل بفهم وجود الناس الآخرين والذين عندهم قدرة أحسن منه للعناية بأنفسهم والتكيف مع بيئتهم. راجع أ. آدلر، معنى الحياة. مترجم: عادل نجيب بشرى، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005)، 84. وكذلك ملخص للنظرية على هذه المدونة-**http://t-al-ali.blogspot.com.tr/2012/02/blog-post_9543.html.**

[13] نادر كاظم، *تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط* (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2014)، 20.

[14] إدوارد سعيد، *الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق*، ترجمة محمد عناني (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2006)، 209.

[15] فاطمة المرنيسي، *الحريم السياسي*، ترجمة عبد الهادي عباس (دمشق - سوريا: دار الحصار للنشر والتوزيع, 1992)، 9.

[16] المرنيسي، *الحريم السياسي*، 6.

[17] المرنيسي، *الحريم السياسي*، 6.

1.2 قضايا المرأة

اهتمام المرنيسي بقضية المرأة، جعلها تلجأ إلى التاريخ، لا لتشيد بنماذجها وفقط، بل لتسترد لها هويتها وذاتها، والأهم أن تُحَرِّرَها من سُلْطة الأبوية التي عمدت إلى زحزحتها من مكانتها إلى الهامش، وحصرها في موضع واحد؛ موضع الفتنة أو الإثارة واللَّذة والمتعة للرجل فقط. وهذا الاختزال لصورة المرأة جعل المرنيسي لا تقف عند إدانتها للمجتمع الشرقي الذي اختزل المرأة بكل قيمها الفكرية والجماليّة في بؤرة اللذة، وإنما تدين وتنتقد المجتمع الغربي أيضًا. فالنقد واللوم طال العالميْن العربيّ والغربيّ بلا استثناء. اللافت في اتكاء المرنيسي على التاريخ، أنه لم يكن ترفًا بقدر ما كان ضرورة، فالنخبة المثقفة كان لازمًا عليها مساءلة التاريخ، وكذاك نتيجة ضرورية وَمُلِحَّة ألزمتها إرهاصات حركات التنوير والحداثة وما نتج عنه من مشروع نهضوي تحديثي، انبثق عن الاختلاط بالغرب، إثر حركة البعثات المتوالية إلى الغرب التي نشطت في هذه الفترة، وما أعقبها من حركاتِ التحرّر من الاستعمار،[18] والتي أعقبتها حركات التحرّر النّسويّ في المجتمعات العربيّة.

فكلّ ما طُرح مِن أسئلة النهضة والتحديث وأسباب تأخُّر ثِمَار هذه النهضة، كان مرجعه الأساسيّ الإهمال الجسيم لقضايا المرأة والدفع به ضمن أولويات المجتمعات، وآراء النُّخبة، لكن المُفارقة المدهشة، هي التباين في حصول المرأة على كثير مِن حقوقها من وصاية الرّجل عليها جاءت متأخّرة جدًا في مقابل دعوات المطالبة بإعطاء المرأة حقوقها، والتي جاءت من الرجل نفسه والتي بدأت جذورها تظهر فيما طرحه أحمد فارس الشدياق في كتابه «*السَّاق على السَّاق*»، في دلالة فارقة تظهر في عنوانه توضِّح عمليّة الصِّراع بين الذَّات التقليديّة الجمعيّة والذَّات الباحثة عن فرديتها، في ظلّ عمليات التحديث التي بدأ مشروعها في التحليق في عالمنا العربي، في ظل مشروع الوالي مُحمّد علي لبناء مصر الحديثة، هذا الصراع بين الذاتيْن (الجمعيّة والفرديّة) التي تبحث عن فرديتها حتى ولو كان في ذلك خرقاً للأعراف والتقاليد الموروثة، والتي تمثّل تابو يَصْعُب اختراقه، يُعلن هو في ظلّ سعيه المحموم لإثبات فرديته بتمرده على الموروث الذي يعتبر وضع "السّاق على السّاق" نوعًا من العيب أو قلة الأدب كما يقول الدكتور صبري حافظ، ويجعل عنوان القصّة هكذا "الساق على الساق" في إشارة لتمرّد ذاته على هذه المواصفات من أجل فرديتها، أو إثباتها، وقد زاد على ذلك باختيار عنوان فرعي «*أيام وشهور وأعوام في عجم العرب والاعجام*» ليوضح تعقُّد الصراع وحدته.[19]

وما تلى هذه الدعوات من نصوص النخبة في هذه الفترة "رفاعة الطهطاوي 1801-1873، وقاسم أمين 1865- 1908"، ما يؤكِّد إدراكهم الجلي للتحوّل في النظرة لطبيعة الوضع النسائي في المجتمع العربي، وإدراك هذه النخبة للبون الشاسع بين طبيعة المرأة في مجتمعنا وفي المجتمعات الغربية، وما أتبعه من انتقادات حادّة لهذه الوضعيّة كما مثّلتها مقارنات الطهطاوي في «*تخليص الإبريز في تلخيص باريز*» 1834، وتصويره لما تتمتع به المرأة في فرنسا من حقوق وحريات مقارنة بمثيلتها في الشرق، العجيب وهو الاحتراز الذي نسجله هنا أن الطهطاوي وإن كان من أوائل الداعين للحداثة والأخذ بمشروع النهضة والتحديث للمجتمع، إلا أن ما استلفتَ انتباهه هو نموذج المرأة الغربيّة، وعلى الأخصّ الفرنسيّة التي دَرَسَ بها خمس سنوات (1826 - 1831) وغابَ عنه ما نالته المرأة في ظل الإسلام رغم الفارق بين ظهور الإسلام وانبعاث الثورة الفرنسيّة 1798،

---

18. راجع حركات البعثات إلى أوروبا وما أعقبها من مناداة صريحة بالالتفات إلى الجزء الناقص من المجتمع / المرأة، وكيف صار النهوض بالمرأة ضرورة من ضرورات استكمال المشروع النهضوي الذي جاءوا به من الغرب، راجع دعوة رفاعة الطهطاوي بتعليم المرأة بعد عودته مباشرة من البعثة في عام 1826، ثم تأليف كتابه القيم "*المرشد الأمين في تعليم البنين والبنات*" 1870م، ودعوته للمساواة بين الرجل والمرأة، حتى أن دعوته التنويرية في وقتها باختلاط الرجل والمرأة ليس مدعاة للفساد، نالت من الهجوم وإلصاق التهم المزرية به. وما تلاه من دعوات قاسم أمين وغيره ممن درسوا في الخارج.

19 صبري حافظ، *إصدرات الجامعة الأمريكية*، "رقش الذات لا كتابتها: تحولات الاستراتجيات الفنية في السيرة الذاتية"، *مجلة ألف* 22 (2002)، 45.

التي جاءت هذه الحقوق تالية لقيامها، وهو ما استرعى انتباه المرنيسي التي جاءت كتاباتها لمناقشة وضعية المرأة في ظلّ الإسلام كما تجلّى واضحًا في كتابها "*لسُلطانات منسيات*"، والذي رصدت من خلاله تجارب نسائيّة استلهمتها من التاريخ الإسلامي؛ لنساءٍ مارسنَ السياسة والخلافة، في مُفارقة مُدْهشة لسياقيْن تاريخييْن أحدهما عاشت فيه هذه السلطانات وتمتعن بهذا الحق، وسياق آخر تاريخيّ حديث يرفض ما حصلت عليه المرأة منذ قرون، بل ويُحرّمُ عليها الاشتغال بأعمال يجعلها حكرًا على الرجل[20]. أو في كتاب «*الحريم السياسي*»[21] الذي نظرت فيه للتجارب الفكرية والسياسيّة التي تحدثت عن المرأة، وكيف أنّها استطاعتْ أنْ تقرأ الواقع عبر السياقيْن التاريخي والراهن، مزحزحة كل الأفكار الراديكاليّة التي أدانت الفترات التاريخيّة وجعلت منها مقبرةً للمرأة.

2.2 في تصوري أن المرنيسي استطاعت عبر خطابها التنويري الذي عبّرت عنه بكتاباتها حول المرأة وما ارتبط بها من إشكاليات وقضايا، أن تلعب دورًا مهمًّا لم يتوقف عند كتاب بعينه، أو تبني صورة بعينها، بل صار هاجسًا لديها مرّرته في جميع كتاباتها، حتى غدا أشبه بقاسم مُشترك في جميع كتبها التي ألّفتها، فركّزت بشكل خاص على الحركات التنويرية التي كانت من تأثير البعثات العلمية وما أعقبها من عودة مباشرة إلى الالتفات إلى النصف الثاني من المجتمع / المرأة، وهو ما يمكن التماسه في دعوات التنويريين إلى النهوض بالمرأة، وقد أضحت هذه الدعوات ضرورة من ضرورات استكمال المشروع النهضوي الذي جاء به التنويريون وحاملو مشاعل النهضة من الغرب، على نحو ما تبنت دعوة رفاعة الطهطاوي تعليم المرأة بعد عودته مباشرة من البعثة في عام 1826، ثمّ تأليف كتابه القيّم "*المرشد الأمين في تعليم البنين والبنات*" (1870م)، ودعوته للمساواة بين الرجل والمرأة، حتى إن دعوته التنويريّة في وقتها باختلاط الرجل والمرأة لم تكن مدعاة للفساد، ومع هذا نالت من الهجوم وإلصاق التهم المزرية به. وما تلاه من دعوات قاسم أمين وغيره ممّن درسوا في الخارج. وهو ما تمثّل في الردّ على إهانات الغرب لنظام الحريم الشرقي، والدفاع عن المنجز الحقيقي للمرأة الشرقية التي كانت ترفل فيه في عزّ السلاطين المسلمين واحتلالها لمكانة لديهم.

فالجدير بالذكر أن ما حظيت به المرأة العربيّة (أو الشرقية) من مكانة كان بمثابة الإنجاز الكبير يُحسب أوّل ما يُحسب للثقافة العربيّة الإسلاميّة التي لم تمتهن(عبر تاريخها الطويل) المرأة بل كرّمتها، وقدّرت عقلها، بعكس ما نالته المرأة الغربيّة قديمًا[22] وأيضًا في ظلّ عصور الحداثة وما بعد الحداثة وما بعد الكولونياليّة، فانتهى بها الحال لأن تكون مجرد سِلعة تؤكِّد على حقّ الرَّجلِ في «استعباد الجسد» بمفهومي بيير بورديو[23] وناعومي وولف تحت مفاهيم جديدة مثل خيوط الموضة والرجيم والمحافظة على النحافة وأدوات المكياج، ومن هذا ما رصدته المرنيسي في كتاب "*السُّلطانات المنسيات*"[24] عن تجارب نسائية (وإن كانت استثنائية على مدار التاريخ) استلهمتها من التاريخ الإسلامي؛ لنساءٍ مارسن السياسة والخلافة، في مُفارقة مدهشة لسياقيْن تاريخييْن إحداهما عاشت فيه هذه السُّلطانات، وتمتعن بهذا الحقّ، وسياق تاريخي حديث (كانت تعيشه

---

20 في عام 2010 اشتعلت في مصر واحدة من أبرز القضايا الخلافية بين الرجال متمثلة في أحقية المرأة في تولّي القضاء، بعد أن أفتي مجلس الدولة بعدم أحقية المرأة للقيام بمثل هذا العمل، فقام رئيس وزراء مصر بإرسال الحكم إلى المحكمة الدستورية العليا لتقول كلمتها ، فأعاد حكم المحكمة الأمور لما كانت عليه من نقطة الصفر، حيث أفتي بأن الجمعية العمومية ليست جهة الاختصاص، والعودة بمثل هذه الخلافات يعود بمشروع التحديث الذي بدأت بداياته في أوائل القرن التاسع عشر إلى قبل ذلك بعقود، رغم أن السنهوري باشا استجاب عندما كان على رأس مجلس الدولة بين عامي 1951-1953، وأصدر حكمين شهيرين في القضية التي رفعتها عائشة راتب، بجواز تعيين المرأة قاضية، وقال ما نصه "لا يوجد مانع شرعي أو قانوني من تولي المرأة القضاء".

21 المرنيسي، *الحريم السياسي*، راجع المقدمة وما بعدها، وسيأتي استشهادات متعددة لاحقة في المتن.

22 كان لفلاسفة اليونان (سقراط وأفلاطون) رأي سلبي في المرأة، فجميعهم أشاروا إلى دونية منزلة المرأة، للمزيد راجع، إمام عبد الفتاح إمام، *أفلاطون والمرأة* (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط 2، 1996)، ص 17 وما بعدها.

23 بيير بورديو، *العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي*، ترجمة نظير جاهل (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994)، 120.

24 فاطمة المرنيسي، *السلطانات المنسيات: نساء رئيسات دولة الإسلام* (المغرب: دار الحضارة للنشر والتوزيع، 1990)، 10.

المرنيسي بنفسها أو ما حكته جداتها لها خاصة الياسمين) يرفض ما حصلت عليه المرأة منذ قرون، بل ويُحرّمُ عليها الاشتغال بأعمال معينة ويجعلها حِكرًا على الرجل.

3. حدود النوع ... حدود الحريم

تتسم كتابات المرنيسي في مجملها بالطابع الإشكالي؛ إذ إنها (في أصلها) كتابات خارقة للأنواع، ويمكن وصفها بأنها كتابات غير صافية، فلا هي فكريّة خالصة، ولا إبداعيّة خالصة، بل هي مزيج من الاثنتين معًا؛ ففيها يختلط الذاتي بالفكري، فتعكس من ذاتها وتكوينها على الموضوعات التي تُناقشها، وفي إطار الدراسات الثقافية، فهي كتابات تنمحي فيها الحدود الفاصلة بين الأدبي والثقافي؛ فالأدبي هو ثقافي بالضرورة[25]؛ فكثيرًا ما تخلط الخاص بالعام، التاريخيّ مع الأدبيّ، من أجل هدفٍ واحدٍ هو الانتصار للمرأة، ذلك الكائن الذي تنتمي إليه أولاً، وثانيًا لتضعَ مفارقة دالّة ذات مغزى عميق، تتصل بما كانت عليه المرأة سابقًا، ثمّ ما طرأ على حياتها من تهميش في العصور الحديثة، حتى أضحى مصطلح الحريم أدقُ وصفٍ للتعبير عن تقييد المرأة، ومحاولة قمعها، وحصارها في أخبية لا تبدأ بخباء الحجاب، أو حتى تنتهي بخباء البيت أو الحرملك، وصراعية المرأة بالتمرد على هذه الوضعية، مقارنة بالمرأة في العصور السابقة للإسلام وكيف صار للمرأة بالإسلام وضعية ذات مكانة لم تحظَ بها مطلقًا؛ فصار النسب إلى الأم مفخرة للرجل بعد أن كان سُبة[26]، فحرّر الإسلام المرأة من تلك الأخبية، وأعطى لها حقوقها، كما حظيت بمكانة كبيرة.

1.3 الكتابة البينيّة

والدليل الواضح على هذه الرؤى والأفكار، ما تجسّد في كتاب «*العابرة المكسورة الجناح: شهرزاد ترحل الى الغرب*» فالكتاب يبدو في صورته النهائية أشبه بموتيف يمزج بين عدة أشكال معًا، وكأنّنا إزاء كتابة بينيّة، تخترق الأنواع والأشكال السائدة، فهو في أحد جوانبه تقترب حدوده من نصوص أدب الرحلة[27]، وذلك لما تضمنه من رحلة حقيقية وليست متخيّلة، قامت بها المؤلفة إلى بلاد الغرب، بناءً على طلب من ناشرها كتدشين وترويج لكتابها «*نساء على أجنحة الحلم*»، أو ما يعرف الآن بحفلات التوقيع بعد ترجمته إلى ثمانٍ وعشرين لغةً، فزارت أماكن مختلفة كباريس وألمانيا وغيرهما. وفي هذه الرحلة نراها أشبه برحّالة ترصد كل شيء؛ فتصف مشاهداتها في المكتبات، ولقاءاتها مع الناشرين خاصّة ناشرتها الفرنسيّة كريستنيا وتسجل حواراتها[28] مع صديقيها الصّحفييْن «جاك دبون» من فرنسا، و«هانس د» من برلين. وإلى جانب هيمنة النص الرحلي على الكتاب، فثمة جانب سيري يهيمن على أجزاء منه، فيتضمن الكتاب في أجزاء متفرقة من فصوله على سير ذاتيّة لشخصيات لها علاقة بالحريم سواء في الشرق أو في الغرب. فتتقاطع سيرة جدتها الياسمين مع أحداث الكتاب، وبالمثل أحداث من مرحلتها الجامعية، كما نرى اقتطاعات لأجزاء من سيرة الخليفة هارون الرشيد. وورود السيرة هنا، ليس لمجرد استعادة حكايات عن الخليفة، بقدر ما هي ضرب من الحجاج لدحض حجج الغرب وادعاءاتهم بشغف الولاة والسلاطين بالجواري من

---

[25] سايمون ديورنغ، *الدراسات الثقافية مقدمة نقدية*، ترجمة ممدوح يوسف عمران (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2015) ص 21.

[26] نسبت بعض القبائل إلى أمهاتهم في الجاهلية على نحو قبيلة بنو خندف، وبنو ظاعنة، وكلاهما اسم امرأة، ولكن هذا قليل، لم يكن شائعًا، راجع جرجي زيدان: *أنساب العرب القدماء* (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ط 1، 2017) ص 29، ويمكن الرجوع كذلك إلى، عبد الله عفيفي: *المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها* (القاهرة: مطبعة المعارف، ط 2، 1932) ص 76، 77.

[27] يتحقق الهدف من الرحلة في بداية الكتاب حيث تُسجل الكاتبة نصيحة جدتها الياسمين لها للاستفادة من الرحلة هكذا: "إن السفر فرصة رائعة لترويض النفس، واكتساب حكمة فريدة من نوعها، يكفي أن تركزي انتباهك على ما يقوله الأجانب وكلما فعلت ذلك تقوي نفوذك، فأحسن وسيلة تمنحك هذا النفوذ على أولئك الجانب وغيرهم هي قدرتك على فهمهم، المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 5.

[28] تعترف المرنيسي بدور هذين الصحفيين على مستوى الكتب التي قدماها لها والأعمال الأدبية التي يجب أن تعود إليها، أو تصوراتهما حول الموضوع، والأهم هو مساعدتها على فهم تصوّر السّلطة النّسوية يشكّل خلافًا أساسيًّا بين الشرق والغرب، المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 42.

أجل المُتعة والجسد، وهو ما جعلها تعود إلى بطون الكتب التراثيّة على تنوّعها، كـ «*مروج الذهب*» للمسعودي و«*تاريخ الرسل والملوك*» للطبري، إضافة إلى ما كتبه عنه صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني، وابن عبد ربه وأيضًا رحلات ابن بطوطة، علاوة على ما ذكره محمد عابد الجابري عن عقليته في كتابه «*العقل الأخلاقي العربي*»[29].

وبناء على هذا جاءت صورة الخليفة هارون الرشيد بصورة مغايرة عن تلك التي كرّسها الغرب له، فجاءت عبر تنويعات متعدّدة تكشف ثراء شخصيته، التي تجمع بين الشخصيّة الحربيّة والدينيّة والسّياسيّة، وكذلك الإنسانيّة في كافة تجلياته الغضب والفرح، الجدّ والهزل، والصفاء والكدر، دون أن تنسى تفاصيل قصة حبّه لزبيدة ابنة عمه، وغرامه بها والبذخ الذي أحاطه بها، ودورها في الاهتمام بقضايا البيئة والعمران. وقد كانت سيرة هارون الرشيد مفتاحًا للولوج إلى عصره والانفتاح الذي شهده عصره في كافة مناحي الحياة، وتحديدًا المناحي الثقافية، فتسرد عن مجالسه العلميّة التي كانت أشبه بمحاورات ثقافية لما تشهده من حوارات ومُناقشات في مسائل شتى علمية ودينيّة وأدبيّة، وبصورة أوضح كانت هذه المجالس فرصة للمُتعة العقليّة كما أنّها تعكس المكانة التي احتلها (العقل) في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وهو ما انعكس على الجواري اللاتي قَدِمَن مِن بقاع أجنبيّة مُختلفة، وما خضعن له من تكوين ثقافي وتعليمي[30] لتصل إلى هذه المراحل التي تجعلها مَحظيّة للسلاطين والأمراء، وعن عادات الملوك والأمراء مع الجواري، وتستشهد من سير الخلفاء ما يُعضِّد وجهة نظرها، فتذهب إلى أنَّ الخليفة المأمون كان يُفضِّل لعب الشطرنج مع امرأة. فانسلخت في الجواري من دور المحظية والمسلية إلى دور علمي ناطحت أو نافست فيه كبار الشعراء والموسيقيين وكان لجمالها ومواهبها ما يجعلانها سيدة اللعبة.

لا يغيب عن الكتاب سِير الشخصيات التي كانت لها علاقة بالحريم سواء باختراقه أو التمرد عليه، كما تجلت في سيرتي الأميرة الأرمنية شيرين والملكة نورجهان، وفي المقابل تحضر سير تلك الشخصيات التي تنكرت لنظام الحريم وسعت إلى تشويهه، كما في سيرة الفنان الفرنسي جان دومينيك آنجر، والتي كانت مشغولة أثناء كتابة سيرته بالبحث عن جواب لماذا اشتغل بالجسد والعُري لهذه الدرجة رغم أنه نشأ في أسرة محافظة دينيًّا؟!، وهو الفنان صاحب أشهر لوحات عن الحريم (لوحتيْ الحمّام التركي والوصيفة الكبرى، المولود في عام 1780م بباريس). كما يمكن قراءة الكتاب من زاوية أخرى على أنّه جزء من سيرة الكاتبة الثقافية أو استكمالاً لسيرة «*نساء على أجنحة الحلم*»، حيث لا تورد هذه المرة طفولتها في فاس، وإنما تتحدث عن مرحلة الجامعة، وعلاقتها بكمال صديقها ابن بلدتها، الذي كان يدرس معها في نفس الكلية بجامعة محمد الخامس، ثمّ عملا معًا فيها أيضًا، وإن افترقا في التخصّص، كما تعود إلى جدتها الياسمين مرة ثانية، وحكاياتها عن المرأة ذات الكسوة الريش، وهو ما كان تمهيدًا لجوهر الموضوع الأصلي عن لماذا ترحل النساء إلى الغرب؟

4. رحلة التنوير وفضح الاستعلاء

اتخذت المرنيسي من رحلة شهرزاد إلى الغرب، آلية أو وسيلة لاستكشاف نظرة الغرب أو تمثلات الشرق في مخيلة الغرب، وفي المقابل اعتبرتها آلية مقاومة لنظرة الآخر لنا، ومن ثمّ تبدو بما إنها قراءة ثقافية لهذا الواقع وتمثلاته، فإنها في الوقت ذاته أشبة برحلة تنوير وتصحيح لسوء الفهم الذي لازم شهرزاد منذ ترجمتها الأولى، فيخيّل لي الكتاب في تعدّد أشكاله، وتحديد

---

29 محمد عابد الجابري، *العقل الأخلاقي العربي دراسة تحليلية نقدية لنظام القيم في الثقافة العربية* (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، 20.

30 ذكر المؤرخون أن الخليفة هارون الرشيد اقتنى أكثر من ألفي جارية من بلاد غريبة - تعرضت للغزو- بعضهن يجيدن الغناء، ولكي تجيد الغناء كانت يتحتم عليها الخضوع لتكوين صعب "فإلى جانب التقنيات الصوتية والآلية، يجدر بهن اتقان اللغة العربية وبنائها النحوي المعقد". وكانت الجارية "فضل" المحلية الأكثر حظًا منهن، لما تتمتع به من ثقافة ومعرفة، وكان يجب على هؤلاء الجواري الغربيات أن تنافسن فضل المحلية ذات المكانة العالية عند الرشيد فاطمة المرنيسي، "عصر ذهبي هارون الرشيد الخليفة الفاتن"، ترجمة سعيد بو خليط، العرب الأسبوعي (31 أكتوبر، 2009).

أغراضه، بمثابة وثيقة دفاع ليس عن المرأة ، ومحاولة تصحيح لصورتها المغلوطة المطردة من قديم الزمن في الصورة الذهنية للغربيين، وهي التي انعكست بصورة آلية في الابتسامة الماكرة مِن الصحفيين لها عند استقبال المرنيسي في أوروبا، فكانت الابتسامة الماكرة والخبيثة دليلاً على سوء النيّة والتصوّر المضمر، ومن جانب المرنيسي كانت بمثابة إشارة البدء للولوج إلى داخل العقليّة الغربية فحسب، وإنما وثيقة دفاع لكل ما يخصُّ الشرق ضدّ تحيزات الغرب.

تكتشف المرنيسي بعد تكرار لعبة السؤال، أن لرجال الغرب حريمهم أيضًا، لكن الفارق أنَّ النِّساءَ في حريم الغرب لا يحاولن الانتقام بفعل الاعتداء عليهن بعكس حريم الشرق سواء المتخيّل أو الواقعي فإن الرجال يتوقعون مقاومة شرسة من النساء اللاتي تمَّ استبعادهن، ومع هذا إلا أنّ ثمة فارقًا آخر يكمن في أن الغربيين استمدوا تمثيلاتهم للحريم من خلال الرّسامين وشرائط الأفلام، أما هي فتختزن صورًا واقعية ذات أسوار شاهقة مُشيَّدة بأحجارٍ صُلبة حقيقية من طرف رجال أقوياء جدًّا كالخلفاء والسّلاطين والتجار. النتيجة التي تخلص إليها المرنيسي - وإن كانت تبدي أسفًا شديدًا - مفادها أن هؤلاء الرّسامين نَسَجُوا بهذه التمثيلات السّجينات رباطًا لا مرئيًا بين المُتعة والاستعباد، بين الجسد واللذة؛ الشبق والاشتهاء؛ فجميع التصورات أو التمثيلات التي برزت في إبداعاتهم على تنوّعها؛ لوحات، أو صور في أفلام أو قصص موسيقيّة كعايدة لفيري أو شهرزاد، لم تكن تمثّل الحقيقة في شيء، بل هي مجرد تخيّلات، وأوهام. أما عن النقطة المشتركة في هذه التمثيلات المتعدّدة، تكمن في أن الحريم الموصوف فيها «جنة لممارسة اللهو، حريم تعجّ بمخلوقات عارية ولاهية وسعيدة بِأَسْرِها سعادة كاملة على عكس الفنانين المسلمين الذين يتسمون بواقعية أكثر إذ إنّهم يُصوِّرون واقع رفض النساء الواعيات باضطهادهن، وذلك في أشكال شتى من الإبداع كالمنمنات والخرافات والكتب.[31]

لا تكتفي المرنيسي بأن تعيد التصوّرات الحقيقية للمرأة، بل تضع نفسها في موضع المُنافِحَة للمرأة الشرقيّة بصفة عامة عبر صورة شهرزاد وما تعرضت له من جور جراء نظرة الاستعلاء والتحقير لها من قبل نظرة المستشرقين، ومن ثم لا تألو جهدًا في الرغبة للانتصار لبني جلدتها وبالأحرى للحريم كمفهوم (سلبي) استغله الغرب، بل سعى من خلاله لاستلاب حقوق المرأة وكذلك حريتها، فترى أن الصّورة التي نُقلت إلى الغرب صورة مناقضة «فنساء الحريم بعيدًا عن الشهوانية والفراغ والعري كما تصوّرهن ماتيس وآنجر وبيكاسو، إنهن على العكس بالغات النشاط ومرتديات ثيابهن لكي لا نقول إنهنّ مغلفات بها، يرتدين قمصانًا ثقيلة، ويمتطين خيولاً سريعة ويتسلحن بأقواس وسهام» ثم تستمر في دفاعها «لقد ربط الفرنسيون الحريم بدور المُتعة التي رسمها الفنانون. الكبار في القرن التاسع عشر كلوحة صالون زنقة لي مولان، لتولوز لوتريك 1894، أو لوحة الزبون لإدكاردكاس 1879».[32]

1.4 صورة الآخر (الشرق) في مرآة الغرب

تتوسَّع المرنيسي في المقارنة بين نظرة الغرب للشرق سواء في تمثيلاتهم الخياليّة (الوهميّة) للحريم التي تأتي نقيضًا لصورتها في الواقع أو حتى تمثيلاتهم للرجل في الغرب عبر الأفلام التي صنعوها للرجل الشرقي مثل أفلام «لص بغداد» أو حتى «علاء الدين والمصباح السّحري» وتنتهي إلى أن جميع تصوراتهم تأتي مُفتقِدة للصّدق والتّطابق مع الواقع، فلم تأتِ صورة الحريم وهن يقدن الخيول، أو حتى تلك الحروب الجنسية الشرسة الحاضرة في الوثائق الشرقية التي تتفنن فيها النِّساء في مقاومة

[31] المرنيسي، *العابرة المكسورة*،27.
[32] المرنيسي، *العابرة المكسورة*،31.

الرجال وإجهاض المشاريع الذكورية، فقد كن أحيانًا يتحولن إلى متحكمات في أسيادهن حتى لو كانوا خلفاء، إلى حدّ أنَّ هارون الرشيد وهو الخليفة الشهير يستغرب لعدم انقياد النساء له فيتساءل «مالي تطاوعني البرية كلها، وأطيعهن وهن في عصياني».[33]

دفاع المرنيسي في أصله هو دفاع عن صورة المرأة الحقيقيّة لا عن تلك التي خلقتها تصورات الغربيين، وإن كانت مع الأسف ترسخت وصارت وكأنها الأصل؛ لذا نراها تذهب إلى مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - حيث كان الحقُّ في التعدّد والاختلاف بمثابة قاعدة أساسيّة ومُتعارف عليها بين الجميع، وتضرب المثل بالسيدة سكينة بنت الحسين حفيدة الرسول صلى الله عليه وسلم، التي كانت عضوة في مجلس قريش الذي يوزاي البرلمانات الحديثة، وكان مشهور عنها أنّها «برزة» أي أنها كانت ترفض وضع الحجاب[34]. فيصفها صاحب الأغاني «كانت سكينة عفيفة سلمة برزة من النساء تجالس الأجلة من قريش ويجتمع إليها الشعراء، وكانت ظريفة مزاحة»[35] وعند مقتل أبيها تحولت إلى معارضة وكانت تنتقدهم وتتّهمهم في مسجد المدينة بأنّهم قتلة أبيها، ومع هذا لم يُعارض أحد رأيها وهو ما يعكس أن ثمّة حريّة في الرأي حيث أن أحدًا من المؤرخين لم يذكر أنّه مُورس ضدّها، لكن المنع سيحل فيما بعد. فتستنتج المرنيسي إلى أن الحريم في مفهوم الغرب[36] خالٍ مِن استحضار قوة النساء في الشرق، حيث نسبة الطالبات المُسَجَّلات في مدارس المهندسين في سوريا وتركيا تُعادل ضعف نسبتهن في بريطانيا والأراضي المنخفضة. كما أن نفس النسبة كانت في الجزائر ومصر أهم من كندا وإسبانيا.[37]

2.4 معركة شهرزاد

محاولات الغرب لسلب المرأة الشرقية أهم سلاح لها والأقوى، وهو المتمثّل في ذكائها، والذي كان سلاحها في الانتصار في معركتها مع شهريار؛ متعددة ومع الأسف نمطيّة، فدُجِّنت في نموذج للزينة والحُلِّي، وهو الأمر الذي كانت ترفضه جدتها الياسمين، حيث تشير إلى أن جمال المرأة يكمن في عقلها، وأيضًا قديمة حيث تعود إلى بداية ترجمة أنطوان غالان، لكنها أخذت أبعادًا وصيغًا أخرى في العصور الحديثة، فأثناء عرض بالية مُستوَحَى مِن شخصية شهرزاد في برلين بألمانيا، أكثر ما لفتَ انتباه المرنيسي وأثارها أن طُوال العرض كانت شهرزاد ترقص حتى إنها كادت تتمنى في ذاتها أن توقف رقصتها لتتحدّث عن حكايتها، فالصورة التي اختزلها الغرب لشهرزاد كانت الجسد وليس العقل، في حين أن أقوى سلاح قاومت به شهرزاد سُلطة وذكورية الرُّجل كان عقلها ولسانها. فيخيَّل لها من المشهد كأنّها ترى شهرزاد أخرى غير الشرقية التي كانت لا ترقص ولكن تُفكّر وتتحدث «إنها تنسج حكايات بالغة الجمال بواسطة الكلمات إلى حدّ أن زوجها يفقد الرغبة في قتلها».[38] الشيء الآخر المثير بالنسبة لها أنها عندما كانت تتأمّل مدلول الرغبة الجنسيّة أو النشوة، وصلت إلى قناعة تهدم فكرة التصوّر الخاطئ لهؤلاء الغرب للمرأة الشرقية فتتساءل: كيف تكون النشوة مُتبادلة في ثقافة حيث سُلطة الإغراء لدى المرأة تستثني إغراء العقل؟ فالعلاقة الجنسيّة السَّعيدة تفرضُ تواصلاً بين إنسانيْن على حدّ قولها.

---

[33] المرنيسي، *العابرة المكسورة*،34. نقلاً عن الأصفهاني في الأغاني، الجزء 16 الأبيات عن جارية اسمها ذات الخال كان هارون الرشيد مفتونًا بها، وقال فيها هذين البيتين كما أورد الأصفهاني في سيرتها في كتابه الأغاني، ص 345:

ما لي تطاوعني البرية كلها وأطيعهنّ وهنّ في عيصياني

ما ذاك إلا أنّ سلطان الهوى وبه عززن أعزَّ من سلطاني

[34] ديورنغ، *الدراسات الثقافية*، ترجمة ممدوح يوسف عمران، ص 21.

[35] يعرف الحجاب لغة بالستر، أما اصطلاحًا فهو كل ما احتجب به، والحجاب كل ما يستر به، ويمنع من الوصول نحو المرغوب، وفي الإسلام المقصود به هو كل ما يستر جسد المرأة بالكامل بما في ذلك الوجه والكفين، والمقصود في العبارة ليس هذا، وإنما أنها كانت لا تحتجب عن الرجال، أي تجالس الناس وتحدثهم مباشرة دون ساتر أو مانع يفصلها عمن تحدثه.

[36] المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 110.

[37] المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 40.

[38] المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 58.

في قراءتها لحكاية ألف ليلة وليلة، ومضامينها المتعدّدة تهتدي إلى «أن التراتبيّة والحواجز التي يضعها الرّجل للتحكّم في النّساء هي التي تؤدّي إلى التمرُّد وتُملي قوانينه»،[39] الأدهى أن الحواجز الموضوعة حول النّساء تراها هَشّة ويمكن اختراقها، وهو ما لاحظه شاه زمان أخو شهريار، عندما تنكّر الرِّجال في زي النّساء لكي يمروا عبرها آمنين[40] كما أن رغبة شهريار في الانتقام لا تقف عند مُعاقبة المجرمين وحدهم، بل تتعداها إلى رغبة متواصلة في القتل، وبهذا يتصل العنف الجنسيّ بالعنف السّياسيّ، كما أنّ الحرب التي كانت في البداية بين الجنسيْن تحوّلت إلى تمردّ سياسي من طرف الآباء المنكوبين ضدّ مَلِكهم. وعندما قبلتْ شهرزاد الزواج بالملك، لم تقبل إلا لغرض سياسي ومُكر ودهاء حيث طلبت من والدها «أشتهي منك أن تزوجني إلى الملك شهريار، إما أنني أتسبَّب في خلاص الخلق، وإما أنّني أموت وأهلك».[41] وبهذه التضحيّة صارت شهرزاد في خيال الفنانين والمفكّرين الشرقيين، صورة للمقاومَة والبطولة السياسيّة، فذهابها إلى الموت لم يكن بسذاجة بل بخطة مُحكمة نفذتها هي وأختها، انتهت إلى انتصار رائع بعدما حوّلت غرائز مجرم يستعدُّ لقتلها إلى مُسْتَلَب بالحكاية. الجدير بالذكر أن قوة شهرزاد هذه لم تأتِ من فراغٍ، فهي لم تروّض الملك فقط بجمالها، وإنما كانت مُتسلِّحة بأدواتٍ آلت لهذه النهاية السّعيدة، تمثلت في معرفتها الواسعة،[42] وقدرتها على الإثارة بالتشويق، ثم بهدوئها وقدرتها على التحكّم في الموقف رغم ما يحيط به من خوف[43] فقد جمعت شهرزاد بين المكوّنات الثقافيّة بالمعرفة الواسعة والإطلاع الكبير والمكوّنات النفسيّة حيث قدرتها على اختيار الوقت المهم لتوصيل رسالتها ووقف حكايتها أما المكوّن الثالث فتمثّل في شجاعتها وقدرتها على التحَكُّم في خوفها إلى الحدِّ الذي تحتفظ فيه بوضوح أفكارها وتسلسلها.

موقف الذكورية العربي السّلبيّ الذي يهمّش شهرزاد إلى صورة مختزلة، لا يختلف كثيرًا - مع الأسف - عن موقف العقلية الغربية، وهو ما كشف عنه جمال الدين بن الشيخ، وهو ما جعلهم لا يكتبونها واكتفوا بها شفاهيًّا، في إشارة دالة على المحظور في متنها، وإن كان يرى ابن الشيخ دافعًا آخر أسهم في تمسّك النخبة المثقفة بموقفها من عدم كتابة الحكايات، فالحكايات عبر قصصها وحكاياتها، أظهرت تفوق المرأة عقليًّا وفكريًّا. فمنطق الحكاية يجعل القاضي (شهريار) مُخْطِئًا، والمتهَمَّة (شهرزاد) على صواب. كما شهرزاد تُلْزِم شهريار بقوانيها، فيغيّر طريقته في الحياة حسب رغباتها، وهو ما تجلّى في خضوع المَلِك كُليةً لحكايات شهرزاد وتخلّى عن مشروعه القمعي في قتل جنس المرأة عقابًا على خيانة زوجته، بل الأجمل أنَّ الرَّجل وهو يَمْتثل لقوة السُّلطة (الملك) يعترف بالخطأ وَيُبدي الندم، وعلى ما أظن أنها الحالة الفريدة التي يخضع فيها الرّجل (وهو يمتلك مثل هذه السُّلْطة بنفوذها) لقوة المرأة الناعمة الماثلة في حكاياتها ويظهر ندمه على نحو ما أبدى السلطان شهريار «لقد زهدتني يا شهرزاد في ملكي وندّمتني على ما فرط مني في قتل النساء والبنات، فهل عندك شيء عن حديث الطيور»[44]

الجانب الحضاري الذي كرسته شهرزاد بحكاياتها، التقفه طه حسين في كتابه أحلام شهرزاد[45] (1943) وجعل من صوتها (لاحظ تأثير فعل الكلام كسُلْطة تواجه سُلطات أقوى منه وهذا دليل على تأثير الكلمة) ناطقًا باسم الأبرياء الذين ذهبوا ضحية الحرب العالمية، فشهرزاد تجسّد في نظر طه حسين غريزة الموت الغامضة والمأسوية لدى الرجل، كما أنّ الخلاص حسب طه حسين يبدأ حين يتمّ الحوار بين المضطهِد (بكسر الهاء) والمضطهَد (بالفتح) بين القوي والضعيف وبل ويذهب إلى

---

39 المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 63.

40 المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 64.

41 المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 65.

42 عبد الفتاح كيليطو، *العين والإبرة دراسة في ألف ليلة وليلة*، ترجمة مصطفى النحال (الدار البيضاء: دار الفنك للترجمة العربية، 1996)، 25.

43 المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 65.

44 مجهول، *ألف ليلة وليلة* (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2020)، 171/4.

45 طه حسين، *أحلام شهرزاد* (القاهرة: دار المعارف بمصر، 1943.) وكانت السلسلة افتتحت بكتاب طه حسين، أعمالها التي ما زالت حتى الآن. ثم أعيد طباعاتها كثيرًا، آخر طبعة لها صدرت عام 2014 عن مؤسسة هنداوي بالقاهرة.

مدى أبعد حينما يرى أنه لايمكن للحضارة أن تزدهر حقًا إلا إذا تعلَّمَ الرجال نسج علاقة مع الكائنات الأقرب إليهم، أي النساء اللائي يقاسمنهم الفراش.[46]

سُلْطَة النِّساء التي فطنت إليها شهرزاد، وأكّد عليها طه حسين، كانت عاملاً مهمًا في وصول الرئيس الإصلاحي محمد خاتمي إلى الرئاسة الإيرانية عام 1997 بنسبة 70% من الأصوات بفضل مؤازرة النِّساء له في التصويت، فقد أَدَرَكَ مُبكِّرًا أنّ الصِّراع ضدّ المحافظين يقتضي بالدفع بالنساء إلى مَناصب السُّلطة، وفي الانتخابات التالية عام 2001 حصل على نسبة 77%. فسَّرت المرنيسي هذه الطفرة في النتائج بين الجولة الأولى والجولة الثانية بقراءته الواعية للواقع بتمكين المرأة في المجتمع الإيراني الذي استطاع نظام الملالي فيه حَجْب صوت المرأة قبل حَجْبِ رأسها منذ وصوله إلى السُّلطة بعد الثورة الإيرانية. من ثمار التجربة الإيرانية أنها أوضحت الترابط الوثيق بين الديموقراطية وتأنيث السُّلطة في كلِّ أنحاء الشّرق، وهو ما قرأته عبر صعود الحركات النّسائيّة في الجزائر وتركيا وأفغانستان وأندونسيا، وفي ذات الوقت أضحى أي نقاش حول الديموقراطية يستدعي بالضرورة النقاش حول حقوق النساء والعكس صحيح.

3.4 شهرزاد والغرب رحلة الامتهان والفهم الخاطئ

تَخْلُصُ المرنيسي إلى نتيجة مهمّة وهي تقارن بين دُروس شهرزاد التي تلقفتها المجتمعات الشرقيّة وما أحدثته مِن حَراك، وهي أن حكايات «ألف ليلة وليلة» تتغنّى بانتصار العقل على العُنف، فَدَرْسُ شهرزاد المهم يُعلِّمُنَا أنَّ المرأة من الممكن أنْ تثور بفاعلية شرط أن تفكِّر.[47] هذه هي شهرزاد الّشرقية كما رأتها المرنيسي وكذلك جمال الدين بن الشيخ، وطه حسين، وها هو مفاد رسائلها التي استخلصوها، يكمن في أنَّ احترامَ الذَّات هو سرّ النَّجاح، وعقلنا سلاح لا يُقْهَرُ، لكن كيف انتقلت شهرزاد إلى الغرب، وما هي الرسائل التي تلقوها منها؟

في بعض المقاربات توازي المرنيسي بين العقليّة العربيّة والغربيّة وتضعهما في أتون واحد، على الرغم من تباين التكوين الثقافيّ والفكريّ بينهما، فالاثنان يتساويان في نظرتهما (السلبيّة) للمرأة، رغم أن العقلية الغربيّة، هي التي نادت بحقوق المرأة كالحرية والمساواة، على نحو ما ظاهر وجلي في الوثيقة الفرنسيّة التي أعقبت الثورة الفرنسية (بدأت 1789، وانتهت 1799) التي أعلنت مبادئها «الإخاء، المساواة، الحرية»، ومع هذه المطالبات إلا أنه حصر المرأة في موضع واحد، لا يخرج عن نطاق جسدها، وهذه النظرة انعكست على قراء الليالي، فمنذ بدأ الغرب يتعرف عليها مع الفرنسي أنطوان غالان عام 1704، وبدأت رحلة الامتهان، الفهم الخاطئ لرسائلها السّياسيّة التي هي هدف الحكاية الأساسي. الغريب أن ترجمته صادفت نجاحًا كبيرًا، وبالمثل نجحت شهرزاد خلال فترة وجيزة في تحقيق ما فشلت فيه الجيوش خلال الحروب الصليبية. فقد غزت العالم المسيحي معتمدة على قوة الكلمة، وقد ظهر هذا التأثير في ظهور ترجمات كثيرة ومتلاحقة وأيضًا بأسماء مُستعارة. لكن واكب هذه الرحلة أسوأ شيء حدث لها، حيث جُردت مما يشكِّل هويتها، أي جُرِّدَت من ذكائها، فالغربيون لم يأبهوا إلا بمشاهد المغامرة والغرام في ألف ليلة وليلة، أما الاعتراف لها بالذكاء فقد تأخّر نسبيًا وبالتحديد بعد قرن ونصف من عبورها إلى أن يصفها «إدجار ألان بو» بـ «سيدة العجائب»[48] في قصته «الألف ليلة وليلتين لشهرزاد» عام 1845 فيعترف لها بالذكاء ويصفها تارة أخرى بـ «الأميرة السياسيّة».

---

46 المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 75.

47 المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 73.

48 المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 74. في حوار لاحق يتغير هذا الإعجاب لإدجار ألن بو بعدما تكشتف من خلال حاور لها مع صديقها كمال الأستاذ في الجامعة المغربية، أن ألن بو اغتال هو أيضًا شهرزاد حيث، جعلها شهريار يقتلها، وأيضًا بهزيمتها أمام الرجل على عكس ما كانت شخصية شهرزاد في الحكاية الأصلية

4.4 شهرزاد الجسد المُشتَهَى

صور الامتهان لفكر ألف ليلة وليلة كما جاءتْ في الحكايات، تَعدّتِ الرسومات أو الزينة في قصور فرساي إلى الشّهوة الحسيّة، ففي الوقت الذي كان الغرب فيه مَهووسًا بالحرية ومضطربًا بفعل النِّضَال من أجل حقوق الإنسان، كانت نظرته لشهرزاد نظرة أخرى تمثّلت في الاحتفاء بالجسد كمصدر للّذة الجنسيّة، فقد كرّر الأخطاء نفسها الروسيان «دياخليف» و«نجنسكي» في عرضهما للبالية المسرحي المستوحى من شخصية شهرزاد، فقد أثارت شخصيّة شهرزاد التي قدماها وهى ترتدي أزياء من تصميم (ليون باكست) شغفًا متجدّدًا عبر القارة الأوروبيّة بموضة يفترض بأنّها تستلهم أزياء الحريم، لم ينشغل نجنسكي بشهرزاد في عرضه بل جعل الأسير الذهبي نموذجًا باذخًا للّذة، فأحلّ عليه كلّ أشكال الانحراف التي يتخيّلها عقل نهاية القرن مِن غرائبيّة وعبوديّة وتخنُّث وَعُنف، لم يكن موضوعًا جنسيًّا بجسده الأسمر المُرَصّع بالجواهر بقدر ما كان يجسُّد الجنس في حدِّ ذاته، بتعبير المرنيسي نفسها. كما إن الجمال النسوي كما جاء في عرضه هو "جمال مصاصة دماء ذات طابع شرقي"،[49] هذا الاستثمار لصورة المرأة كما تمّ تخيّلها عبر أدوات الإنتاج برز بصورة بشعة في إستوديوهات هوليود، التي أبرزت جسد المرأة عاريًا، مفتقدة لدورها كامرأة ذكيّة وشاعرة وفنانة، بل وصاحبة موهبة في التحايل، وقصرت الصورة على الرقص، والتزيين، وقد استغل الأخير أسوأ استغلال، فالليالي أظهرت المرأة الشرقية مهتمة بالجمال، حيث تقضي النساء وقتًا طويلاً في الاغتسال والتعطّر والاعتناء بذاتهم، فكما تقول المرنيسي "قد حقق هذا نجاحًا أكثر من التخريب السياسي، هكذا دخل الكحل والحناء إلى مستودع مواد التجميل في البلاد الغنيّة كمثل على الاستعمار المعكوس".[50]

5. اغتيال شهرزاد

تعمّد الغرب تشويه صورة المرأة الشرقية، فمنذ اهتمام المستشرقين بالخيال الشرقي، انصرفوا عن الشخصيات الذكورية، فلا توجد كتابات اهتمت قديمًا بالسندباد وعلاء الدين وعلي بابا، وانحصر اهتمامهم بالمرأة وما يتصل بها من فتون كالرقص والرسم والغناء، وعندما جاء اهتمامهم مؤخرًا عبر شاشات السينما بالشخصيات الذكورية، لم تسلم هي الأخرى من التحريف والتشويه، ومحاولة فرض أيديولوجيا بعينها على تصرفاتها، ومن ثم فكأن ثمة تعمدًا قديمًا لاغتيال شهرزاد وبذات اللسان الذي تغلبت فيه على الرجل، أي بالحكي، فتتعدد الصّور التي تمّ اغتيال بها شهرزاد في الغرب، وعبر تصورات الغربيين، فالمرنيسي في أحد حواراتها (مكالمة هاتفية) مع صديقها كمال في الجامعة وهى في مطار برلين أثناء انتظارها رحلة العودة إلى المغرب بعد جولة لعرض كتبها في الغرب، تقول إنّ إدجار ألن بو، الذي اعتدت به من قبل، لأنه أعاد الاعتبار لشهرزاد من خلال قصته التي كتبها بعنون «ألف ليلة وليلتيْن» ووصفها قبلها بأنّها سيدة العجائب مرة، وبالأميرة السياسيّة مرة ثانية، ومع هذا إلا أنه قد اغتالها بالمعنى المجازي للكلمة.

موقف شهرزاد من زوجها في تصوّر إدجار ألن بو حولها إلى امرأة مهزومة، منطاعة (أو منقادة)، تستسلم لمصيرها دون محاولة للهروب (ولو بالحيلة كما فعلت في الحكاية الأصليّة) أو تغيير الحكم الذي أصدره زوجها، بصورة مناقضة لصورتها التي راجت العالم أجمع بوصفها المرأة، التي حمت نفسها وبنات جلدتها من المصير البائس، الذي كان ينتظرهن كل ليلة،

[49] المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 90.
[50] المرنيسي، *العابرة المكسورة*،91.

فغدت بفعلها المرأة المُقاوِمَة للعُنف الرافضة للاستبداد، وتقاومه بالمواجهة، دون خوف من بطش الرجل / شهريار، بل هي تمردت على نصيحة أبيها منذ الحكاية الإطار، وأصرت على المقاومة لا للموت ولكن للتغيير، ومن ثم اجتهدت لترويضه بالحيلة تارة وبالحكاية تارة ثانية، وهو ما يجعل من شهرزاد نموذجًا للمرأة الشرقية، التي هي في نظر المرنيسي امرأة عنيدة قوية لا تستسلم للقَدَر عكس الرَّجل، فهي عليها أن تُقاتل أولاً قبل الاستسلام، وفي محاولة لإثبات ما دللت عليه، تذهب إلى المدونة التاريخيّة الحافلة بنماذج مُشرّفَة للمرأة التي احتلت مكانة عالية، وتقلّدت أدوارًا مهمّة، والأهم قوتها في مجابهة القَدَر، وتغيير المصائر المفروضة عليها، فتبدأ بحكايات الجدّة الياسمين ومقامتها للأحاريم، وصولاً إلى حكايات مماثلة لنساء معاصرات، كما حدث في إيران فبعد سيطرة الحكومة الإسلاميّة[51] على الحكم وإقامتهم لشرطة تُطارد النِّساء في الشّوارع، صارت النسِّاء مُقاتلات شرسات وهو ما لاحظته الجامعية الإيرانية «هالة إسفنديارى» بقولها إنّ «النّساء اكتسبن وَعيًا جديدًا بدورهن بفعل قوة رفضهن للخوف أو الخضوع لتهديدات الشّرطة، وقوة صراعهن يومًا بعد آخر للحصول على الحقِّ في العمل، وبحثهن عن وسيلة لتغيير الشَّكل المفروض في اللباس، ودفاعهن عن حقهن في الطّلاق أمام المحاكم».[52]

لكن الحقيقة أن الكاتب «تيوفيل غوتيه»[53] سبق إدجار ألن بو بثلاث سنوات[54] في جريمة اغتيال شهرزاد عندما نشر قصته المستوحاة من الحكاية بعنوان «*الألف ليلة وليلتيْن*» وإن كان هنا سبب القتل أكثر إهانة من لاحقه، حيث جعل معين الإبداع عند شهرزاد ينضب، الفارق أن ألن بو قتلها لأنّها كانت تعرف أكثر من اللازم، أما غوتيه فقتلها لأنها لم تكن تعرف ما يكفي. عندما أحال الصحفي الفرنسي جاك صديقته المرنيسي إلى قراءة إيمانويل كانط، لتعثر على جواب لماذا اغتال إدجار ألن بو شهرزاد؟ وصلت إلى السبب الصدمة، فقد كشفَ فكر الفيلسوف إيمانويل كانط[55] عن عنصرية تجاه المرأة، بل أشار إلى أن الثقافة الغربية لا تعترف بذكاء المرأة، فالذكاء مقصور على الرجال فقط، أما في الثقافة العربية فهو مقسوم على الاثنين [56]. هنا أدركتْ المرنيسي سرّ اغتيال ألن بو لشهرزاد، فهو لا يريد أن يعترف لها بالتفوّق في صفة هي حِكْرٌ على الرجال عند الغرب[57]. النقطة التي نخرج منها إلى جانب ما خرجتْ به المرنيسي من موقف "ألن بو" من شهرزاد، هو أن ثمّة مشتركًا بين الثقافات على اختلافها في نسج استعاراتها الخاصّة أو أنساقها المهيمنة، فإذا كانت الثقافة الغربية تضع الجَمال مقابلاً

---

[51] *تصفها المرنيسي بالمتطرفين هكذا، وهذا الحكم نابع من موقف أيديولوجي خاص بالمرنيسي.*

[52] المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 100.

[53] «تيوفيل غوتيه» (1811-1872) شاعر وناقد وفنان تشكيلي فرنسي. صديق الشاعرين "نيرفال" و"بودلير" وهو من أنصار المذهب البرناسي وهو صاحب مقولة: «على الشاعر أن يرى الأشياء الإنسانية، وأن يفكر فيها من خلال نظرته الخاصة دون أية مصلحة اجتماعية أو مذهبية» من أعماله: «الآنسة دوموبان» و«رحلة إلى روسيا». وهو واحد من الأدباء الذين حاولوا كتابة الليلة الثانية بعد الألف سنة 1842 مثله مثل إدجار ألن بو1850، وجوزيف روث 1939.

[54] ذكرت المرنيسي أن المدة الفاصلة بين ما كتبه إدجار ألن بو *عن قصة الكاتب الفرنسي «تيوفيل غوتيه» هي ثلاث سنوات، لكن عند المراجعة وجدنا أن «تيوفيل غوتيه» كتب قصته عام 1842، في حين أن إدجار ألن بو كتبها عام 1850- وهو ما يعني بعد ثماني سنوات وليس ثلاث.*

[55] وقد سبقه في هذا فلاسفة اليونان سقراط وأفلاطون، فجميعهم أشاروا إلى دونية منزلة المرأة، وأرجعوا سبب هذه النظرة إلى القوانين والأنظمة الطبيعية. فمن الفلاسفة مَن يعتقد أن المرأة رمزٌ للحس والجسد، وأنها تشد إلى الأرض مكمن الملذات والشهوات، وبصفه عامّة كانت المرأة في المجتمع اليوناني تابعة للرجل، وبالأحرى تعيش حالة استعباد، وقد نظر إليها الفلاسفة نظرة دونيّة فقد حاربها ديموقرطيس واعتبرها "معطلّة للفلسفة والتفلسف"؛ لذلك لم يتزوج أبدًا اعتقادًا منه أن الشهوة تغيّب العقل، وإذا غاب العقل غاب التفلسف" للمزيد راجع، إمام عبد الفتاح إمام، *أفلاطون والمرأة* (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط 2، 1996)، ص 17 وما بعدها.

[56] قدمت حكايات ألف ليلة وليلة نماذج لنساء من مختلف الطبقات، كشفن عن ذكاء خارق لا يقل عن ذكاء الرجل، بدءًا من شهرزاد نفسها التي استخدمت الحيلة في ترويض الملك، وتخليص بنات جلدتها من مصير السابقات بالقتل. وفي كتاب المرنيسي فصل عن ذكاء المرأة العربية، وأنها لا تقل عن الرجل في الذكاء، وقد أشار الدكتور عبد الواحد وافي في كتابه *"المرأة في الإسلام"* ، إلى أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الشؤون المدنية، وهذه الإشارة تشير إلى تساوي العقل بينهما، وهو ما جعله يقر بتساوي الرجل والمرأة في حق التعليم والثقافة، وحق العمل، والقيم الإنسانية المشتركة، راجع، علي عبد الواحد وافي، *المرأة في الإسلام* (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط 2، 1979) ص 23، ومواضع متفرقة من الكتاب، كما أن الثقافة الغربية في بعضها اختزلت المرأة لا في عقلها وفكرها، وإنما في جسدها، وهو ما تردد لدى فلاسفة اليونان حيث جعلوا المرأة رديفًا للجسد نقيضًا للعقل، وهو ما تبدى في المنحوتات، حتى إن إحدى الكاتبات الغربيات شعرت بالإهانة حينما زارت متحف جورج بومبيدو في باريس، وصدمها منظر المنحوتات حيث بالغ الفنانون الرجال في إظهار الأجزاء الجنسية في الجسد المؤنث، ويظهرون المرأة في النحت بوصفها جسدًا يحمل رأسًا فارغًا، نقلاً عن عبد الله الغذّامي، *لمرأة واللغة* (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 3، 2006)، ص 31.

[57] المرنيسي، *العابرة المكسورة*، 100.

للذكاء، فالثقافة العربيّة تضع المال مقابلاً للحياة، أما الثقافة الإيرانية في عصر الخميني فإنها تضع محجبة لا يطالُها الخطر، مقابل غير مُحجبة تتعرض للعنف. كما يمكن أن نضع كانط الذي يرى أن المرأة تفقد جاذبيتها أو أنوثتها إذا ما اكتسبت المعرفة في مقابل هارون الرشيد الذي كان يُعْجَبُ بالنّساء اللواتي يوازي جمالهن ذكاءهن وكان يدفع مقادير ماليّة خياليّة لكي يضمّ إلى حريمه ألمع الجواري.[58]

من المؤسف حقًّا أن حفيدات شهرزاد (في العصر الحديث) لم يسرن على ذات الدرب الذي رسمته جدتهن في المقاومة والمحايلة وعدم الاستسلام، واتخاذ العقل دليلهن لقيادة الرجال، ومراوغتهن، بل انقدن إلى استبدادية الرجل، وخضعن للعنف، سواء العنف المادي أو المعنوي، وكأن سلاح الكلمات الذي استخدمته جدتهن بَطُلَ، ولم تعد له القوة ولا الصلاحيّة التي كانت عليها جدتهن، وهو ما يعكس نبوءة إدجار ألن بو، بأن جعل مصير شهرزاد الاستسلام.

خاتمة

إذا كانت شهرزاد خاضت صراعًا مريرًا مع الرجل، لا لشيء إلا لإثبات حقّها في الحياة، وأن يكون لها صوت، إلا أنها عادت من معركتها منتصرة، فإن المرنيسي هي الأخرى خاضت معركة غير مباشرة مع الرجل، وهي الأخرى عادت من رحلتها لا أقول منتصرة تمامًا، ولكن على الأقل وضعت العقلية الغربية في سياق تناقضاتها، وأثبتت أنها تدعو لشيء وتؤمن بشيء آخر، واستطاعت عبر مقارنات عقدتها بين عقلية الشرق والغرب، أن تنتصر للمرأة الشرقية، فالعقلية الغربية على الرغم من ادعائها الحداثة، وإيمانها بقيم التحرّر والمساواة والليرالية، إلا أنها لم تحرّر إلا جسد المرأة من الملابس فقط، وعلى النقيض تمامًا مارست سلطوية وديكتاتورية على الجسد، وأبرز دليل هو صناعة الموضة التي سلعت جسد المرأة، فلئن كانت المرأة في الشرق تتمتع بالحرية في اختيار أزيائها، فعلى العكس تمامًا المرأة الغربية، فهي خاضعة لاستبداد الرجل، عبر مفاهيم الموضة ومقاييس الجمال والنحافة.

ومع هذه المقارنة التي أكدت الانحياز للمرأة الشرقية، إلا أن ثمة رسالة أخرى سعت المرنيسي عبر هذا الحجاج ودحض الآراء، والارتداد إلى التاريخ لتوصيلها إلى المتلقي، لا تبعد بأية حال من الأحوال عن الاعتداد بالمرأة الشرقية، فشهرزاد كنموذج إيجابي دال / مؤثر استطاعت عبرت آليات اتكأت فيها على ذكائها قبل جمالها أن تتمرد على الصورة النمطيّة التي كُرست فيها، كنموذج للحريم الذي دُجنت فيه كحكّاءة للملك وسَمِيرة لمجلسه، بل تعدتهما لأن تتجاوز حكاياتها الملك نفسه وغرفة النوم التي تتمّ في إطارها الحكايات، إلى فضاءٍ عامٍ واسعٍ وشَاملٍ يَتَجَاوزُ حُدُودَ المكانِ والزمان؛ فضاء يكشف عن مرونة ورحابة الفكر واستيعاب شريكة الرجل، باحترام عقلها وفكرها، وكذلك طموحها، فالمرأة (شهرزاد تحديدًا) التي تخطت الأخبية التي حاصرتها (مجلس الملك وعلى سريره) انتقلت وتجاوزت لا بصورتها وعريها كما دَأَبَ الفنانون تصويرها به أو تزيين الكتب بها، أو حكاياته الجنسية[59] (التي حَدثْ بمنع طبعه في مصر باعتباره أدبًا مكشوفًا)،[60] وإنما بشهوة الكلام كرديف للبلاغة، التي دجنت الملك نفسه بها، وحاصرته وجعلته أسيرًا للحكاية، فعبر دال الكلام (وهو سلاحها) تمكنت شهرزاد أن تتحدّى سلطة شهريار، وقبلهما الموت والخوف، وضعت ذاتها مقابل خلاص بني جلدتها من النساء ذاتها،

---

58 راجع، بهاء الدين الخطيب، "قصص الجواري في العصر العباسي"، *جسور* 6 (22 سبتمبر، 2019.)

59 محمد عبد الرحمن، *الاستبداد السلطوي والفساد الجنسي في ألف ليلة وليلة* (بيروت: الدار العربية للعلوم، ناشرون، 2001)، 21. وفي الكتاب يتحدث المؤلف عن الوجه الاستبدادي لبعض نساء السلطة في الحكايا.

60 لقد تكرر أمر المنع وعلو صيحات الحسبة، عندما نشر الأديب جمال الغيطاني في سلسلة الذخائر التي تصدرها الهيئة العامة لقصور الثقافة، بعد توليه رئاسته كتاب «ألف ليلة وليلة» مرة ثانية عن طبعة "الهند" وهي نفس الدعاوى التي رفعت من قبل عند نشر العمل أول مرة، والغريب بنفس الحجج الواهية من قبيل؛ إفساد الذوق العام ونشر والحض على الرذيلة، وهي مفارقة عجيبة وغريبة في آنٍ واحد، فعلى الرغم من تغير السياقات التاريخية والثقافية والتحرر من إرث الذهنية الدينيّة إلا أن النتيجة مازالت واحدة، ومتمثلة في القمع.

فالأنا اندمجت في النحن، وهذا ما لم تفطن إليه المرأة في العصور الحديثة، إذْ أعارت صوتها للرجل ليدافع عن مطالبها.[61] إذن المرأة (قديمًا) في رأي المرنيسي تمتلك من المقومات التي تُسَوّق لها أفضل من جسدها ومتعه، وهو نفسه ما اعترضت عليه المرنيسي عند اختزال الصحفيين لها في صورة واحدة، هي «الحريم»، وهو ما دفعها لأن تبدأ سيرتها الذاتية بجملة مضادة، هكذا «ولدت1941 في أحد أحاريم مدينة فاس المدينة المغربية التي يعود تاريخ إنشائها إلى القرن التاسع الميلادي»[62]. ومن ثم فهي تأتي متناقضة لفكر الغرب التي تقترن عندهم بالإغواء والمتعة.

خلقت المرنيسي من حكايات الليالي التي كانت تحكيها لها جدّتها الياسمين في طفولتها، وتلك التي قرأتها، باعثًا جديدًا لاكتشاف قوى المرأةِ الكَامنةِ الحقيقية والتي أغلفها الرجل بدءًا من شهريار ذاته؛ فالرجلُ لا يرى فيها سوى كائن ضعيف، يقتصر حضورها على امتاعه بكافة الأشكال، ومن ثم صاغت الحكاية للمرأة مفهومًا جديدًا، فغدت بمثابةِ المرآةِ الجديدةِ التي نظرت فيها المرأة، فاكتشفت مواطن الجمال والقوى معًا، اكتشفت المرأة الأخرى الكامنة في داخلها، وتحتاج إلى الوسيلة لتخرج وتعبّر عن ذاتها، امرأة غير تلك التي يريدها الرّجل مهمّشَة ومقصيّة، بل قوية ومسيطرة، تتحدى سُلْطة السيف بشهوة الكلام، وشهوة القتل بالانصياع للحكاية، ولذا ترى المرنيسي أن تحويل غرائز مُجرمٍ يستعدُّ للقتل عن طريق الحكايات، انتصار رائع للمرأة وليس لشهرزاد فقط، ومن ثم ترى فإذا كانت شهرزاد الحكَّاءة تتمتع بهذا الذكاء، فكذلك نساء الليالي ليس كلهن جواري يرتمين في أحضان مَن يدفع ثمنها للتاجر، وإنما كانت هناك النساء ذات الحِجال الراجحة، والحافظة للقرآن وللشعر والعازفة للعود والملمة بضروب الغناء ومقاماته، فجعلت مِن الرجال المتهافتين على جسدها ومصدر فتنتها، يهيمون حُبًّا في عقلها ويقتتلون لأجل الفوز به[63].

المعني المغاير الذي استلهمته المرنيسي لشخصية شهرزاد وحكاياتها التي استمرت أكثر من ألف ليلة وليلة ولم تنتهِ بمقتل شهرزاد الرّاوية بل إنجابها ابنًا من ملك الفرس (الإنجاب في حدّ ذاته خَلق وحياة جديدة)؛ مَعنىً يجعل من المرأة مُنْتَصِرة على الرجل في حَلَبَةِ الصِّراع التي يتصارع فيها الطرفان، ودومًا تكون المرأة هى الخاسر والمجروح، لكن هنا في الليالي تقول المرنيسي إنّ شهرزاد انتصرتْ ليس فقط لهولاء النسوة اللاتي قَتَلَهن الملك في نظير انتقامه مِنْ فِعْلِ الخيانة الذي مارسته زوجته مع عبده مسعود وفقط، بل انتصرت على رجال اليوم[64] الذين يَحْصُرون المرأة في جسدها، وكيف قَهَرَتْ الملك واستلَبتْ عقله، وجعلت نفسها الوصيّة على عقله، بل صار أسيرًا لحكاياتها، ومن شدة إعجابه وولعه بهذه الحكايات، كان يُرْجِئُ قتلها حتي تنتهي حكاياتها، لكنها استعملت عقلها فأطالت الحكايات وتعمدت الحكي ذا التأثير الذي يجعل الملك يشغف بسماع بقية الحكاية التي توقفت بسبب إدراك شهرزاد الصباح، وما نَتَجَ عنه – بعد ذلك - من عفو عنها، وعفو عن جميع نساء جلدتها. وهي الرسالة التي فشلت حفيدات شهرزاد في التقاط مغزاها وفك شيفراتها، وبالمثل أحفاد شهرزاد في عدم استيعاب تأثير الكلمة، التي استطاعت أن تغزو العالم المسيحي عبر ترجماتها المتعدّدة، كتأكيد على قوة وسطوة الكلمة.

---

61 لاحظ ما فعله قاسم أمين "1863-1908م" في كتابيه (تحرير المرأة 1899، والمرأة الجديدة 1901)، وإن كان سبقه في هذه الدعوة رفاعة الطهطاوي"1801-1873" بعد عودته من باريس، ففي سِفره العظيم «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»1834م. يمكن استثناء هدى شعراوي "1893-1948"، الرائدة النسائية فهي المرأة الوحيدة التي يمكن القول إنّها تمردت علي أخبية الرجل فخرجت في مظاهرات في عام 1919، ونادت بحق المرأة في الانتخاب مثلها مثل الرجل يوم صدور حقّ التصويت في الانتخابات، وأيضًا طالبت النساء بخلع حجابهن في خطوة سابقة لتحرّر المرأة، حتى من خباء الحجاب الذي صار بالنسبة لهن بمثابة القيد الذي يعيق.

62 المرنيسي، *أحلام النساء الحريم حكايات الطفولة في الحريم*, 10/1. الجدير بالذكر أن هذا الكتاب ترجم مرتين بعنوانيْن مختلفيْن، حيث جاءت ترجمة الثانية بعنوان: *نساء على أجنحة الحلم*، ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، بيروت المركز الثقافي العربي، 1998. وإن كانت الترجمة في النسخة الثانية هكذا: «ولدت في الأحاريم بفاس، المدينة المغربية التي تعود إلى القرن التاسع ..."، ص 9.

63 المرنيسي، *العابرة المكسورة*, 142 وبعدها في مواضع متفرقة.

64 تحديدًا الجماعات السلفية التي تسعى إلى فرض زي معين على المرأة على نحوطالبان في أفغانستان، وداعش ومطالبتها النساء بالالتزام بالزي الإسلامي في المناطق الواقعة تحت سيطرتها.

Kaynakça

المصادر والمراجع:
أولاً المصادر الرئيسة:

- ألف ليلة وليلة: الناشر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، المجلد الرابع، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة 1، 2020.
- المرنيسي، فاطمة: العابرة المكسورة الجناح: شهرزاد ترحل الى الغرب. مترجمة، فاطمة الزهراء أزرويل. المغرب: المركز الثقافي العربي، الفنك، الطبعة 1، 2005.
- المرنيسي، فاطمة: أحلام النساء الحريم: حكايات طفولة في الحريم، مترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، بيروت: المركز الثقافي العربي. الطبعة،1، 1994.
- المرنيسي، فاطمة: السلطانات المنسيات: نساء رئيسات دولة الإسلام، مترجم، جميل معلّى- عبد الهادي عباس، المغرب: دار الحضارة للنشر والتوزيع، الطبعة1، 1990.
- المرنيسي، فاطمة: الحريم السياسي. مترجم: عبد الهادي عباس. دمشق: دار الحصار للنشر والتوزيع، الطبعة1، 1992.
- المرنيسي، فاطمة: عصر ذهبي هارون الرشيد. الخليفة الفاتن. مترجم: سعيد بو خليط، جريدة العرب الأسبوعي، عدد السبت 31-10-2009.

ثانيًا المراجع العربية والأجنبية

- آدلر، ألفرد: معنى الحياة. مترجم: عادل نجيب بشرى. القاهر، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة 1، 2005.
- ابن منظور،جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم: لسان العرب، إعداد: عبد الله على الكبير وآخرون. المجلد1، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- بورديو، بيير: العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي. مترجم: نظير جاهل. بيروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة 1، 1994.
- الجابري، محمد عابد: العقل الأخلاقي العربي دراسة تحليلية نقدية لنظام القيم في الثقافة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 1، 2001.
- حسين، طه: أحلام شهرزاد. القاهرة: سلسلة أقرأ، دار المعارف بمصر، الطبعة 1، 1943.
- ديورنغ، سايمون: الدراسات الثقافية مقدمة نقدية. مترجم: د. ممدوح يوسف عمران. الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الطبعة 1، عدد 425، يونيو 2015.
- سعيد، إدوارد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق. مترجم: محمد عناني. القاهرة، دار رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة 2، 2006
- سعيد، إدوارد: الثقافة والأمبريالية. مترجم : كمال أبو ديب. بيروت: دار الآداب، الطبعة 4، 2014.
- شاكر، رحاب منى: الحريم في كتابات فاطمة المرنيسي. مجلة الجمهورية، بتاريخ 23 نيسان 2021، https://aljumhuriya.net/ar/2021/04/23/الحريم-في-كتابات-فاطمة-المرنيسي/
- الصحن، صالح: ألف ليلة وليلة في السينما والتلفزيون عند الغرب. الشارقة - الإمارات: دار ضفاف للنشر، الطبعة 1، 2011.
- عبد الرحمن، محمد: الاستبداد السلطوي والفساد الجنسي في ألف ليلة وليلة. بيروت: الدار العربية للعلوم، ناشرون، الطبعة 1، 2001.
- كاظم، نادر: تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط أولي 2004.
- كيليطو، عبد الفتاح: العين والإبرة دراسة في ألف ليلة وليلة. مترجم: مصطفى النحال، مراجعة، محمد برادة. الدار البيضاء: دار الفنك للترجمة العربية، الطبعة 1، 1996.

Awwalan al-Masadir al-Rantisiyya:

- Alf Laylatin Walaylat (2020) . al-Daar al-Misriyya al-Lubnaniyya. al-Qahira, al-Mujalad al-Rabi'a, al-Qahira: al-Daar al-Misriyya al-Lubnaniyya, al-Tab'atu 1.

- al-Marnisi, Fatima. (2005). *al-'Abirat al-Maksurat al-Jinahi: Shahrazad Tarhal ila al-Gharb. Mutarjima*. Fatimat al-Zahra' 'Azruil. al-Maghribi: al-Markaz al-Thaqafiyya al-'Arabiyya, al-Fenek, al-Tab'atu 1.

- al-Marnisi, Fatima.(1994). *'Ahlam al-Nisa' al-Harimi: Hikayat Tufulat fi al-Harimi*. Mutarjima: Fatimat al-Zahra' 'Azruil, Bayrut: al-Markaz al-Thaqafiyya al-‘Arabiyya. al-Tab‘atu 1.

- al-Marnisi, Fatima.(1990). *al-Sultanat al-Mansiyya: Nisa Raisat Dawlat al-İslam.* Mutarjim, Jamil Mella ‘Abd al-Hadi ‘Abbas, al-Maghribi: Dar al-Hadarat lil-Nashr wal-Tawzi‘, al-Tab‘atu 1.

- al-Marnisi, Fatima.(1992). *al-Harim al-Siyasiyyi*. Mutarjim: ‘Abd al-Hadi ‘Abbas. Dimashq: Dar al-Hisar lil-Nashr wal-Tawzi‘, al-Tab‘atu 1.

- al-Marnisi, Fatima.(2009) ‘Asr Dhahabi Harun al-Rashid. al-Khalifat al-Fatin. Mutarjim: Sa‘id Abu Khalid, Jaridat al-‘Arab al-‘Usbuiyyi, ‘Adad al-Sabt 31-10-2009.

Thaniyan al-Maraji‘ al-‘Arabiyya wal-'Ajnabiyya:

- ‘Abd al-Rahman, Muhamad. (2001). *al-İstibdad al-Sultawi wal-Fasad al-Jinsiyyi fi 'Alf Laylatin Walaylat*. Bayrut: al-Daar al-‘Arabiyyi lil-‘Ulumi, Nashirun, al-Tab‘atu 1.

- Adlar, 'Alfired.(2005). *Ma‘na al-Haya*t. Mutarjim: ‘Adil Najib Bushra. al-Qahira, al-Mashru‘ al-Qawmi lil-Tarjama, al-Majlis al-'Ala lil-Thaqafat, al-Tab‘atu 1.

- Burdiu, Biyyir.(1994). a*l-Unf al-Ramziyyi Bahath fi 'Usul ‘İlm al-‘İjtima al-Tarbawi*. Mutarjim: Nazir Jahli. Bayrut: al-Markaz al-Thaqafiyya al-‘Arabiyya, al-Tab‘atu 1.

- Diuringh, Saymun.(2005). Al-Dirasat al-Thaqafiyya Muqadimat Naqdiyya. Mutarjim: Dr. Mamduh Youssef ‘İmran. al-Kuvayt, Silsilat ‘Alam al-Ma‘rifa, al-Majlis al-Wataniyyi lil-Thaqafat wal-Funun wal-Adab, al-Tab‘atu 1, ‘Adad 425.

- Hussein, Taha.(1943). *'Ahlam Shahrazadi*. al-Qahira: Silsilat 'Aqra, Dar al-Ma‘arif bi-Mısr, al-Tab‘atu 1.

- İbn Manzur, Jamal al-Din 'Abu al-Fadl Muhamad Bin Mukram. *Lisan al-‘Arabi*, 'İ‘dadi: ‘Abd Allah ‘Ala al-Kabir Wakhrun. al-Mujallad1, al-Qahira: Dar al-Ma‘arif,d.t.

- al-Jabiri, Muhamad ‘Abid.(2001). *al-‘Aql al-'Akhlaqiyyi al-‘Arabiyyi Dirasat Tahlilat Naqdiat li-Nizam al-Qiam fi al-Thaqafat al-‘Arabiyya*. Bayrut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-‘Arabiyya, al-Tab‘atu 1.

- Kazim, Nadir.(2004). *Tamthilat al-Akhar Surat al-Suwd fi al-Mutakhayyel al-‘Arabiyyi al-Wasit*. Bayrut: al-Muassasat al-‘Arabiyya lil-Dirasat wal-Nashri, al-Tab‘atu 1.

- Kilitu, ‘Abd al-Fattah.(1996). *al-‘Ayn wa-l'İbrat Dirasat fi 'Alf Laylat Walaylat*. Mutarjim: Mustafa al-Nihal, Muraja‘a, Muhamad Birada. al-Dar al-Bayda'a: Dar al-Fank lil-Tarjamat al-‘Arabiyya, al-Tab‘atu 1.

- al-Sahn, Salih.(2011). *'Alf Laylatin Walaylat fi al-Sinema wal-Tilfizyun ‘inda al-Gharb*. al-Shaariqat - al-'İmarat: Daru Difaf lil-Nashr, al-Tab‘atu 1.

- Sa‘id, Edward.(2006). *al-İstishraq al-Mafahim al-Gharbiyya lil-Sharq*. Mutarjim: Muhamad ‘Anani. al-Qahira, Dar Ruyat lil-Nashr wal-Tawzi‘, al-Tab‘atu 2.

- Sa'id, Edward.(2014). *al-Thaqafat wal-'Ambiryaliyya*. Mutarjim : Kamal 'Abu Dib. Bayrut: Dar al-Adabi, al-Tab'atu 4.

- Shakir, Rihab Mina. al-Harim fi Kitabat Fatima al-Marnisi. Majallatu al-Jumhuriyyati, bi-Tarikh 23 Nisan 2021, https://aljumhuriya.net/ar/2021/04/23/alhirim-fi-ktabati-fatimati-almarnisi/

Structured Abstract

Moroccan writer fatma AL_ Marnesi (1940 - 2015) is classified as one of the Arab feminist mothers, she can even be placed in adistinguished rank among" Islamic feminists" if this is in permissible , the term as defined by Ghalia Jallou; where feminsits can davelop an erhical reading of the two pillars of Islam; the Quran and sunnsh in order to find areligious inerpretation that supports their feminsit point of view. It becomes legitimatic to talk about the prdouction of a new İslamic discourse, and about own what is religious, in ageneral sense. This is a liberal discourse that opposes discourses that obstruct the concepts of interpretations and re_reading History from modern perspective by critically reviewing classical interprtation of Islamic sources, and offer new interpretations of the latter aimed at achieving political,social and econmic equality between men and women.

Al- Marnesi's effforts in her intellectual and personal women's issues didicated all to defend women's issues that Western writings sought to address exploiting it to present afalse (and distorted) narrative about İslam iin particular about the women of the East, and Muslim woman in particular. A Marnesi, the sociologist, de constructed many Western narratives, which is the product of an arrogant view of the East. and arejection of its civilization in an attempt to claim the primacy of the West, and that the East, West was seeking the bliss of civilization the East was immeresed in ignorance and tyrannical and the hareem system.

The state of alienation or humilation in which the West Placed the women of the East in their writings as well as in their artistic works; it i the product of the Orientism sought by the American - Palestinian critic Edward Said in his landmark book "Orientalism: Western concepts of the East" (1978) to refuse them, and confirms the non- existance of the rentraliity of most writings that dealt with the East. And then Al Marnesi wrote in their writings to argue against such a superior view rather, the inferiority of Eastern woman is the greatest evidence of its importance the project that El Marnis adopted throughout her life.

Although Edward said researched the archives,Letters,and what the Orientalists wrote, whether they were army leaders, wilters, travellers and others From those Who worked in the East,

Al- Marnisi resorted to the writings of the West espicially those who followed Shehrazad's journey in the West, on one hand. On the Other hand , she paid agreat attention to the orientalist view that the artists in their drawings of Estern woman came through Fantazy untrue to Engels and Matthis. Al-Marnisi, acknowledges that the Western masculine mentalty has paid interest in women at the expense of men, and this is international distortion.

According to her,we do not find any intrest in men in their writings. And when they paid attention to male characters, which happened recently through cinema screens, they distorted the characters, trying to impose a specific ideology on their actions.

Al- Marnisi's' Various writings, rangingform literary to intllectual, have been made form the Western view of the East, the main axis of it, and was its refuge in the petition in defense of women is histroy, so she extracted evidence from the texts of hi history confirms the power of women and their place in East. Women in the tales of 'Oriental Nights' are beautiful and intelligent and strong. Arab women were not concubines or slaves ,but rather they held leadership positions from the judiciary to the government,and in these positions they

demonstrated their superiority and abitity to manage the joints of the state, directing the armies to battles,and returning with victory and the spoils.

The issues discussed by Al-Marnisi in her writings are in the basis gender issuses par excellence, but thy didnot appear in their treatment, rather bias towards Eastern or Muslim Women at the expense of Western Women at the expense of Western women.. On the contray her bias was to defend and correct the image thet placed women as subordinate to men, and more precisely, liberation women from the male gaze. Strangely enough, Al- Marnisi's condemnation is not limited on the Western view, but also condemns the intellectuals of the Renaissance and the Enlightment movement because of their gross neglect of women's issues, which is what means the separation of the libration and moderni zation movement from these issues were not a mong the priorities of society and the opinions of the elite on that time.

These who follow Al- Marnisi's writings in general will suggest that they are writings that break the concept of the literary genre, and always violates the originality of the genre, Hence, it not charactarized by overlap and identification with different and perhaps contradictory types, , suchas the thought and writings of the self, where in her works she mixes the self and objectives, and in dealing with her autobiography, she does not separate her self from Arab and Eastren women can fall under what is called writing structure

According to Al-Marnisi the intersection of types is due to the fact that they do not separate themselves from others, the resistance of the women of' Arabian knights' to the Ahram ,is no less the resistance of the women of her household and her relatives to the mahram system that was iImposed on them by masculinity, The real endeavor is to show ways of resistance, and how women are in different eras,contrary to what the Western narrative portrayed, were female resistance fighters, rebels, and more often than not, submissive leaders masculinity for their decisions.