بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 21 سبتمبر 2017

الخطاب الجنساني
في «الروض العاطر في نزهة الخاطر» للشيخ محمّد النفزاوي

عبد الرزّاق القلسي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

ملخّص:

يُنظر إلى كتاب «الروض العاطر في نزهة الخاطر» للشيخ النفزاوي بطريقتين: الأولى ترى فيه أدباً هامشيَّاً كُتب لأقليَّة هامشيَّة، والثانية ترى فيه خطاباً جنسيَّاً بالنظر إلى المواد الجنسيَّة الكامنة فيه، ونحن نرجّح النظرة الثانية؛ إذ نرى أنَّ منزلة هذا الكتاب ترتقي به إلى فعل التأسيس لخطاب جنساني، وذلك لأنَّه لم يجعل الجنس وممارسته تابعَيْن لأغراض وقضايا أخرى، مثل الخمرة، ومنزلة المرأة ومسائل النكاح، بل جعل الوظيفة الشعريَّة للخطاب الجنساني مندسَّة في هذا الكتاب عالقة به وليس في شيء آخر غيره، وهذا ما ينفرد به كتاب «الروض العاطر» عن غيره من الكتب والمؤلفات ذات الصلة بالشأن الجنسي، وهذه أيضاً الأطروحة التي نروم الدفاع عنها وتحليلها في هذا البحث. وبالإضافة إلى ذلك فهو يتكلّم بوضوح عن الجنس في ظلّ الإبيستميَّة العربيَّة الإسلاميَّة، مثلما تكلّم غيره ضمن الإبيستميَّة الهنديَّة (الكاماسوترا)، أو ضمن الإبيستميَّة الحداثيَّة والليبراليَّة (الماركيز دو ساد)، وهذا كلّه يضفي على الكتاب ملامح مخصوصة وقيمة اعتباريَّة ومعرفيَّة مهمَّة داخل الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة.

مقدّمة:

في التراث العربي كتبٌ لا يمكن أن نسقطها من الذاكرة أو أن ننظر إليها نظرتنا إلى الكتب الأخرى. وهذه الكتب يصعب أن تندرج في مقرّر بيداغوجي/ مدرسي أو في أيَّة حصَّة من حصص الدراسة والتعليم، ومع ذلك فاقت شهرتها كتب أساطين الكتَّاب والأدباء مثل التوحيدي والجاحظ قديماً ومثل طه حسين ونجيب محفوظ حديثاً، وذلك لأنَّ العودة إلى قراءتها بين الفينة والأخرى تُعَدُّ بمثابة الشعيرة القرائيَّة التي نمارسها طلباً للأنس وللإمتاع أو بحثاً عن وجوه الغرابة و«البيتوريسك»، وفي كلّ الأحوال فإنَّ هذه الكتب تمارس علينا فتنة لا تزول مهما تبدَّلت عادات القراءة وتغيرت وسائطها من ورقيَّة إلى إلكترونيَّة أو افتراضيَّة.

ومن بين هذه الكتب يمكن أن نتكلم عن «الروض العاطر في نزهة الخاطر» للشيخ النفزاوي (وقد ألفه بين 1410هـ - 1434هـ، بناء على طلب من الوزير الحفصي أبي فارس)، فهذا الكتاب الذي طبَّقت شهرته الآفاق قد استقطب النظر إليه في كلّ وجه من وجوهه فهو «الرَّوض» لأنَّ الرَّوض في المتخيل الإسلامي صورة للجنَّة وللفردوس الأعلى وللحور العين والملذات التي لا أوَّل لها ولا آخر. وهو «العاطر» لأنَّ المرأة الجميلة، التي هي محور الروض، تتضوَّع منها رائحة أو شذا تخاطب حواسَّ الرجل بكلّ عنف المخاطبة الإيروسيَّة والاندفاع الشبقي، وهو «شيخ» لأنَّ الشيوخ والفقهاء ورجال الدين، خاصَّة في العصر الحديث، لم نعهد فيهم أن يكتبوا في مثل هذه المسائل التي تخرجهم من وقار الفقه وصرامته إلى أريحيَّة الكلام الجنسي وانسيابيَّته وشاعريته، وهو «النفزاوي» لأنَّ هذا الشيخ ينتمي إلى مدينة نفزاوة وهي قرية منسيَّة من قرى تونس الجنوبيَّة المتاخمة للصحراء، ولم يذع صيتها إلا بفضل انتساب هذا الشيخ إليها. فهو قد كتب فيما لم يكتب فيه الآخرون وفكَّر فيما لم يفكّروا فيه إلا تحت محاذير وممنوعات وضعها الفقه وسنّها في قوانين، ويأتي هذا الشيخ ليخرج عنها ويتمرَّد عليها مبدعاً لأجيال من القرَّاء كتاباً فريداً في الجنسانيَّة العربيَّة لم يكن مألوفاً في عصره إلا على نحو محدود وخفيّ.

إنَّ الشيخ النفزاوي، وهو يضع كتابه بين يدي الوزير الحفصي، لا يفتأ يتذكَّر الدوافع التي من أجلها وضع هذا الكتاب، وهذه الدوافع هي في تقديرنا ذات طبيعة إبيستمولوجيَّة، إذ يضع الممارسات والحكايات والسرديات الجنسيَّة ضمن بيئتها المعرفيَّة السائدة، ويقول في هذا المعنى: «الحمد لله الذي جعل اللذة الكبرى للرجال في فروج النساء، وجعلها للنساء في أيور الرجال ...، وهذا العلم هو والله ما يحتاج إلى معرفته ولا يجهله ولا يهزأ به إلا جاهل أحمق قليل الدراية ...»[1]. فالحديث عن الشهوة وعن الجنس والجنسانيَّة في تقدير هذا الشيخ لا يتنافى مع الإسلام طالما أنَّ الجنسانية تمارس في سياقها المشروع وإطارها المقنَّن الصارم وهو الزواج أو ما ملكت اليد. غير أنَّنا نلاحظ مع تقدُّم القراءة لهذا الكتاب الفريد أنَّ هذا الإطار (أي الزواج)

1- كل الشواهد إلى: الشيخ محمد النفزاوي، الروض العاطر في نزهة الخاطر، تونس، مكتبة المنار، د. ت.

ليس هو موضوع الكتاب وليس هو مناط البحث والتفكير والوصف، بل إنَّ الشيخ النفزاوي قد أورده فقط على سبيل محاججة الفقهاء الرافضين للكلام عن مثل هذا الموضوع تحت مُسمَّيات عدَّة سواء كانت مسمَّى الفضيلة أو الحشمة أو الحياء أو مسمَّى العرف السائد. إنَّ القارئ، وهو ينخرط في مغامرة قراءة هذا الكتاب، لا يهمُّه إن كان الزواج هو الإطار المناسب أم لا، بل ما يهمه هو في التصوُّرات المفهوميَّة التي أوردها الشيخ في كلّ ما يتصل باللذة الجنسيَّة، وفي مواد هذه اللذة، وفي المدى الذي يمكن أن تصل إليه، وفي الحريَّة الخطابيَّة التي تصطحب كلاماً في مثل هذا الموضوع؛ موضوع عدَّه البعض من المحرَّمات الغليظة ومن الموبقات الكبرى.

هل يمكن أن نعدَّ كتاب النفزاوي «الروض العاطر» «كاماسوترا» عربيَّة؟ هل يمكن أن ننظر إلى كاتبه من زاوية كونه قارئاً «للكاماسوترا» الهنديَّة خاصة وأنَّه قد أحال في كتابه إلى تجارب الهنود في هذا الشأن وإلى خيالهم الفريد؟

المعجم الجنسي مدخلاً للجنسانيَّة العربيَّة

إنَّ المؤكد لدينا أنَّ قراءة الأسطر الأولى للكتاب المذكور تشير بوضوح إلى أنَّ الفعل الجنسي الذي يتحدث عنه الشيخ هو فعل من أجل المتعة والنشوة وليس من أجل الإنجاب، فالنشوة إضافة إلى أنَّها ليست محرَّمة ولا محظورة، «وما علمنا أنَّه محظور في الشريعة» (ص3)، فهي تطلب لذاتها بحيث لم يعد التواصل الجنسي بين الرجل والمرأة معقوداً على التكاثر والإنجاب والحفاظ على النسل، كما هو سائد في أدبيات الدين المسيحي أو كما هو مفهوم من بعض الأحاديث النبويَّة، وإنَّما لبلوغ أقصى درجات النشوة الجسديَّة من خلال ممارسة الأوضاع التي تيسر بلوغها. فالعبور بالجسد من الجنس إلى الشبق ومن عقليَّة التكاثر إلى عقليَّة النشوة هو ما يدفع الشيخ النفزاوي إلى توصيف العمليات الجنسيَّة، وخاصَّة إلى رصد الحركات التي تنشأ بفعل اللقاء الحميمي بين الرجل والمرأة، فالجماع هو في حدّ ذاته حركة يسمّيها النفزاوي «الدكّ» و«الهزّ»، وفي كلّ الأحوال لا يبدو الجماع سكوناً أو صمتاً وإنَّما خوار ولهاث يمكن أن يرتقي مجازاً أو استعارة إلى ما يسمّيه «النطاح» و«القتال»، وهو إذ يقف على هذه الحركات فإنَّه يستمدُّ توصيفات لها من الحيوان، إذ يصف فرج المرأة بأنَّه «يشبه أثر قائمة الغزال في رمال الصحراء» (ص4) مثلما يصف ذكر الرجل بـ«رأس الأسد» (ص5)، والوصفان كلاهما وصفان تمجيديان ومستمدَّان من الثقافة العربيَّة الكلاسيكيَّة التي ترى في الغزال وفي الأسد رمزاً للجمال وللقوَّة في عالم الأنوثة والرجولة.

الجنس صورة عن ثقافة المجتمع وعن نظرته إلى جسد المرأة، وإلى تثمينه لمبدأ اللذة. إنَّه ليس ممارسة مقطوعة عن خلفياتها وعن شعائرها الثقافيَّة والاجتماعيَّة، وأوَّل ما يثير القراءة في «الروض العاطر» هو

تلك الإشارات الواضحة التي لا لبس فيها عن اتساع المعجم الجنساني، سواء لذكر الرجل أو لعضو المرأة أو لمختلف الأوضاع الجنسيَّة بينهما. وهذه المفردات والأسماء تصلح لتكون مدخلاً لدراسة المعجم الجنسي العربي، وهو معجم تتداخل فيه لغة الحقيقة مع لغة المجاز، بل إنَّه يمكن الكلام عن مجاز جنسي ينفرد أو يكاد بمعجم خاصّ به. ففي الباب التاسع، يورد النفزاوي قائمة «في أسماء فروج النساء» ما تزال بعض مفرداته إلى الآن متداولة في بعض المجتمعات العربيَّة. وهناك مفردات سقطت من الاستعمال ولم تعد تحفظها الذاكرة لثقلها الصوتي أو لبدويتها العميقة مثل «أبو خشيم» و«الفشفاش» و«القنفود». فالمعجم الجنساني خاضع هو أيضاً لحركيَّة الاستعمال اليومي ولضغط البيئة التي ينتمي إليها. كما نلاحظ أيضاً ظاهرة لغويَّة/معجميَّة لم تكن موجودة لدى العرب الذين وصفوا وسمَّوا فرج المرأة، مثل أبي نواس وغيره من الشعراء الخلعاء، وهي ظاهرة العبارات الجنسيَّة السوقيَّة أو المتداولة من غير حياء، ما يدلُّ على أنَّ هناك منسوباً من التحرُّر في ممارسة الخطاب الجنسي في ذلك العصر، وتتجاور هذه المفردات السوقيَّة مع مفردات وعبارات فصحى مستمدَّة من الشعر الجاهلي ومن الأحاديث النبويَّة ومن قصائد لشعراء مجهولين أو مقلّين كان مركز اهتمامهم منحصراً في لذة الجنس وفي التوصيف الجنساني لجسد المرأة ولجسد الرجل على حدٍّ سواء، من دون أن يخضع هذا التوصيف لرقيب يمارس رقابته بدعوى الشر أو العرف أو بذريعة أيّ سلطان آخر، بل إنَّ موضوع الجنس في هذه العبارات وهذا النشاط المعجمي يأخذ كلَّ أبعاده اللغويَّة والبيانيَّة والسلوكيَّة والتداوليَّة. فالكلام عن الجنس هو جنس في ذاته، وتوصيف الأوضاع الجنسيَّة في السرديات الجنسيَّة هو أيضاً عمليَّة جنسيَّة بطبيعة الحال، كما أنَّ الإنصات إلى هذه السرديات والتبئير على فواعلها من حيث اقتداراتهم الجنسيَّة الفائقة أو من حيث شهواتهم التي لا تحدُّها حدود يُعدُّ في ذاته نشاطاً جنسياً يلتذ به السامع والقارئ على حد سواء. وبقدر ما تتقدَّم القراءة لهذا الكتاب الفريد نلاحظ أنَّ المرويات الجنسيَّة ـأنثراً كانت أم شعراًـ تنفلت من جهاز الرقابة، سواء من الفقه أو من الشريعة ذاتها، أو من السلطان، إذ أنَّ المحكي الجنسي يصبح عبارة عن ولائم جنسيَّة بأتمّ معنى الكلمة، ولم يعد همُّ الشيخ النفزاوي في الوفاء أو الالتزام بما هو محظور أو بما هو مباح، وإنَّما همُّه الأكبر هو في المادة الجنسيَّة ذاتها، في أوضاعها، وفي أدبياتها، وفرائدها، ولطائفها وخيالاتها وكلّ ما يضفي على السرد الجنساني صفة الاحتفاليَّة الجنسيَّة التي تؤيدها الوقائع والمرويات التي ترتقي هي ذاتها إلى منزلة الحجَّة في ممكنات هذه الوضعيَّة أو تلك، وذلك لغرض امتلاء الكيان بأقصى درجات الالتذاذ الشبقي والجسدي.

بلاغة الشعائر الجنسيَّة في خطاب النفزاوي

الكلام الجنسي والفعل الجنسي كلاهما خارجان عن القيم السائدة، وعن الفضيلة، وعن الأخلاق، هذا ما ترسَّخ في الوعي الإسلامي العام، وخاصَّة الوعي الرسمي. ولكنَّ لكليهما فتنة وسحراً. فالكلام الجنسي تُشنَّف إليه الآذان وتصيخ إليه الأسماع، بينما الفعل الجنسي أكثر جاذبيَّة، وهو محط أنظار الشيخ النفزاوي ومناط

السرد لديه، ولذلك، ولدواع منهجيَّة متصلة بترتيب فصول الخطاب الجنساني لديه، يعمد إلى التصنيف والمفاضلة بين الوضعيات الجنسيَّة، ويقسّمها إلى قسمين: واحد مطلوب ومحبَّب، والثاني منكر وممجوج، كما لو كان يدفع بنظريَّة «الإيتيكيت» في الجماع بين الرجل والمرأة، فكما أنَّ للرجل شروطاً ومواصفات يطلبها في المرأة، كذلك المرأة تُخضع الرجل لشروط حتَّى يحلو في عينيها، وحتى يكون الإشباع الليبيدوي مؤمَّناً للطرفين على حد سواء، وليس لطرف دون الآخر.

في خطاب الشيخ النفزاوي ما يدلُّ على أنَّ الجنس في مفهومه وفي نظريته ثنائيٌّ مثلما أنَّ اللذة متواقتة ومتلازمة بين الرجل والمرأة. لا يتكلم عن لذَّة طرف تعقبها لذة طرف ثانٍ، ولأجل ذلك يسرف في استخدام الأفعال التي تفيد المشاركة على وزن تفاعل. فكما أنَّ المرأة تهب الرجل جسدها من أجل الإشباع والارتواء فإنَّ على الرجل أيضاً أن يفكّر في شهوة زوجه أو جاريته. وهذا ما يفترض معرفة بتضاريس هذا الجسد الأنثوي معرفة تجريبيَّة، فهو في بعض المرويات التي يسردها يدرس نشأة الانفعال باللذة لدى المرأة لحظة الجماع، ويدرس تجاوب المرأة مع جسد الرجل، ويسعى إلى أن يكون خطابه الجنساني خطاباً وصفياً دقيقاً، وهذا ما نراه في إمعانه في وصف الأعضاء الجنسيَّة وفي ترصُّد ارتعاشاتها وحركاتها، معتمداً في ذلك على صور حيوانيَّة وطبيعيَّة لا حدَّ لثرائها ولطرافتها. ويمعن الشيخ النفزاوي في وصف أشكال الجماع مقترحاً وضعيات جديدة وتداخلات مبتكرة بين عضو الرجل وعضو المرأة، بحسب طبيعة هذه الأعضاء ومقياس كبرها وصلابتها، ولا يفوته في هذا المقام أن يحدّث مخاطبه، الوزير الحفصي، عن مورفولوجيا الأعضاء الجنسيَّة ليتخيَّر هذا الوزير الذي يشكو من العُنَّة فيما يبدو، يتخير الوضعيَّة الجنسيَّة المناسبة التي ينشأ منها وعنها قدر كبير من اللذة. وكلما تقدم الشيخ النفزاوي في الوصف الجنسي وفي الإشارات الجنسيَّة تنشأ السرديات الجنسيَّة في فقه الجنس، وفي فقه الجماع، منظوراً إليه ليس من داخل مفردات الفقه ومعاييره الثابتة والقاسية والنهائيَّة وإنَّما من خلال الجنس ذاته ومن بلاغته التي تتمرَّد على قساوة الخطاب الفقهي المعياري بطبيعته، والذي يردُّ الأمور إلى ثنائيَّة التحريم والإباحة مع تفعيل أقصى لحُكْم التحريم.

إنَّ النفزاوي لا يقيّد خطابه الجنساني وإنَّما يخلق بلاغته الخاصة التي يمكن أن نرى فيها جانباً من بلاغة سوقيَّة أو شعبيَّة أو عاميَّة متمرّدة على التحنيط الفقهي الذي بدأ يتشكَّل في قائمة لا نهائيَّة من الفتاوى يظنها البعض جزءاً من الشريعة ذاتها، ولهذه البلاغة الجنسيَّة جمالياتها ونثريتها الخاصَّة التي ترى الجنس فيما يمارس ويطبق على أرض الواقع وليس على نصائح وأحكام يقولها هذا الفقيه أو ذاك، فنحن الآن أمام نثر جنسي. تقول الباحثة «كلاريسا فينا» في هذا المعنى: «إنَّ النفزاوي يخوض في المسائل المهمَّة. إنَّ النثر والبلاغة التي اجترحها يمكن أن تكون سوقيَّة إلى حدٍّ ما، ولكنَّها تتطلع إلى أن تكون نوعاً من الفائض الواقعي في الوصف وفي الاجتراح الزائد للمعجم المتاح له»[2]. فالنفزاوي يستعير من الثور خواره ومن

2- Claire Savina, in Qantara. Janvier 2016. L’orgie des sens. p.41.

غيره من الحيوانات أصواتها للتعبير عن ذروة الهيجان الليبدوي، وهو، إذ يصوغ ذلك، لا يتدثر بأخلاقيَّة كاذبة أو «ديونتولوجيا» واهمة، مثلما فعل صاحب «تاج العروس»، بل هو يُسمّي الأشياء بأسمائها بجسارة لم تألفها الكتابة العربيَّة ولم ينهض بها أحد سواه (إذا استثنينا كتاب التيفاشي «نزهة الألباب ...»)، فهذا الشيخ، أثناء توصيفة للوضعيات الجنسيَّة، لا تعوزه الكلمة أو تخونه العبارة، خاصَّة وأنَّه مسنود من البلاغة الجنسيَّة التي هي ـ في الأدب العربي ـ زاخرة بالإشارات واللمحات واللطائف، وغنيَّة بالاستعارات والتشابيه الجنسيَّة التي يمكن تحريكها في الخطاب بحسب مقام الجدّ أو مقام الهزل، وتدرك هذه البلاغة ذروتها أثناء توصيف النفزاوي لقائمة من الوضعيات الجنسيَّة التي لا وجود لها في الثقافة العربيَّة إلا في كتاب «الروض العاطر». ومن بين هذه الوضعيات يذكر الشيخ: الحنيشي، الجنبي، الكبشي، الساطوري، الكوري، اللولبي، حشو النقانق ...، وهذه الوضعيات بعضها حيوانيُّ الصورة والبعض الآخر عبارة عن أشكال هندسيَّة يتخذها الجسد أثناء لحظة الجماع، فيما البعض الأخر تعبير عن الأشكال الأولى البدائيَّة الكلاسيكيَّة للجماع بين الرجل والمرأة.

المؤكَّد لدينا أنَّ هذه الوضعيات تشي بترف جنسي وبتفكير في اللذّة يندسُّ في خطاب الشيخ النفزاوي، ويبدو لنا أنَّه بقدر ما تتَّسم حياة الفرد بالبذخ وبالثراء يكون الكلام عن الجنس متصفاً أيضاً بقدر من البهجة والسعادة والتنوُّع. هناك علاقة طرديَّة وتناسبيَّة بين هذين العنصرين. وتستخدم المستشرقة «كلار سفينا» عبارة «الفائض الوصفي» للدلالة على وفرة العبارات والمفردات التي يستخدمها النفزاوي للتعبير عن فرج المرأة مثلاً أو عضو الرجل أو الوضعيات الجنسيَّة. وهذا «الفائض الوصفي» ليس وقفاً على فرج المرأة بالتأكيد، ولكنَّ النفزاوي يسمّيه بتسميات مختلفة مثل «الزرزور، الزنبور، الهرا، السكوتي ...» (ص10)، ولكنَّ الطريف أنَّ لكلّ تسميةٍ سرديَّةً جنسيَّة أو حكاية. فالسكوتي مثلاً «هو العضو الذي يدخل مائة مرَّة في اليوم دون أن يصدر منه أي شكوى». (ص15) وينسحب القانون المعجمي ذاته على الرجال، إذ يذكر النفزاوي تسميات عدَّة، وكلُّ هذه التسميات تحتفي بالشدة والصلابة والقوَّة وتنبذ الليونة والرخاوة، ففي صلابة ذكور الرجال صورة عن رجولتهم وفحولتهم وقيادتهم للعمليَّة الجنسيَّة التي هي صورة أيضاً لقيادتهم للأسرة وللمجتمع، فهذا يؤشّر إلى ذاك بنوع من الترميز الخفيّ والإشارة المبطنة.

يمكن القول إنَّه من بين أسباب شهرة هذا الكتاب وذيوع صيته أنَّه يخلو من الحياء الشرقي، فهو يتحرك ضمن قطبين كلاهما في الجنس وبالجنس؛ قطب العمليات الجنسيَّة المتنوعة التي تشير إلى أنَّنا إزاء وليمة جنسيَّة في ذروة شبقيَّة، فاعلوها من الرجال والنساء، وقطب التوصيف الجنساني الدقيق الذي يرتقي بالكتابة الجنسيَّة ذاتها إلى مقام اللذة. ولكي يؤمِّن الشيخ النفزاوي لنفسه ولكتابه أقصى ممكنات القبول في المجتمع الإسلامي المحافظ تحرَّك ضمن الإبيستيميَّة الفقهيَّة (المالكيَّة). فهو لم يكفّ عن الإحالة إلى الأحاديث والآيات القرآنيَّة ذات الصلة بموضوعه، موضوع الجماع بين الرجل والمرأة، فالمعجم والصفات الواردة

في الكتاب تنخرط في المصنفات الإيروسيَّة الإسلاميَّة المتاحة أو المشروعة، فيما يطلق عليه بمصنّفات علم الباه، وهو علم ينظر في مسائل النكاح والجماع بطريقة فقهيَّة لا ترى تعارضاً بين الحديث عن الجنس، وبين الحديث عن الجنس باعتباره موضوعاً من القرآن ومن السيرة النبويَّة طالما كان هناك التزام بالشروط الإسلاميَّة في الممارسة الجنسيَّة.

إلا أنَّ للنفزاوي إضافة نوعيَّة هو الذي أسّسها وأتى بها في المتخيل الجنساني العربي، فهو قد أوصل علم الباه (أو علم الجنس) إلى مدارات لم يصلها أحد غيره من معاصريه ومن القدامى ممَّن عكفوا في الكتابة عن الجنس ضمن تخصُّصات أخرى من تخصُّصات المعرفة، فهذه المدارات تستوعب اللذة كما هي وكما تُمارس على أرض الواقع، وليست استيهامات أو مُلَحاً أو نوادر من تخيُّل هذا الأديب أو ذاك تسرد على سبيل التظرُّف، بل إنَّ النفزاوي يقدّم إشارات في كتابه «الروض العاطر» في أنَّه قد شاهد البعض من هذه الوضعيات الجنسيَّة أو مارسها. ولم يكتفِ بأن تروى له شعراً أو نثراً، فهل كان «سادِيَّاً» قبل الأوان؟ خاصَّة وأنَّ تلك التفاصيل التي أوردها والكمّ الهائل والمتنوّع من المواقف والوقائع الجنسيَّة تؤيد فرضيَّة أنَّه يصف ما يُشاهد.

هذا الوصف الجنساني للجنس هو في تقديره وصف مشروع وشرعي ومباح، لأنَّ الغاية منه هي عبادة الله، وليس الزنى أو إشاعة الفاحشة بين الناس، ولمَّا كانت الغاية مشروعة، كانت الوسائل والآليات التي يعمد الشيخ إلى تنويعها ما بين رواية لتجارب الآخرين، وبين مشاهدة لعمليَّة جنسيَّة وبين ممارسة شخصيَّة، وبين تضمين لتجارب بعض الشعراء الخلعاء المعروفين بالمجون مثل أبي نواس ووالبة بن الحباب وغيرهما، وفي ظلّ هذا التنوع للمادة المرويَّة والمعيشة، نلاحظ قوَّة حضور المكوّن الشبقي الذي هو محرّكها وروحها. فالرجال والنساء قد اجتمعوا في تلك القصص والمرويَّات والأشعار لغاية واحدة وهي الالتذاذ والاحتفاء بالجسد في الفضاء الخاص ـ وحسب زعم النفزاوي ـ ضمن المنظور الفقهي للأشياء الذي لا يُحرّم اللذة، ولكن يضع لها شروطاً وقوانين وضوابط حتى ترتقي اللذة إلى منزلة الفعل المباح المتّصل بالفضيلة والطاعة، والذي تقرُّه الشريعة الإسلاميَّة.

الأيروطولوجيا وحدودها في خطاب النفزاوي

إنَّ كتاب الشيخ النفزاوي يندرج فيما يسميه الغرب بالأيروطولوجيا[3]، وإلى هذا النوع من المذهب في الكتابة يندرج أيضاً كتاب التيفاشي «نزهة الألباب فيما لا يضمُّه أيُّ كتاب»، وكتاب أبي سليمان «تاج العروس»، وإن كان أقلَّ شهرة، لأنَّه أكثرُ تقيّداً بالأحكام الفقهية وأقلّ تحرُّراً وانسيابيَّة في الكتابة الجنسيَّة.

3- Sylvette Larzul, in Qantara. janvier 2016. du manuel pratique au bestseller érotique. p.37.

إنَّ هذا المذهب الأيروطولوجي في الكتابة ينظر إلى الجنس باعتباره مادة للوصف وللسرد وللحكي وليست مادة فولكلوريَّة أو تجارب تصلح للتندُّر أو للسخرية. ونجد له في فضاء الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة أصداء متقطّعة في شعر أبي نواس على سبيل المثال أو غيره، وذلك لأنَّ الكتابة عن الجنس تلتزم في ثقافتنا بمحاذير ومحظورات يذكرها الشيخ النفزاوي بوضوح وبدون مواربة، وهي إن كانت عند غيره مانعة عن الإبداع في الأيروطولوجيا فإنَّها لديه دافعة إلى النظر بشكل مختلف إلى الجسد الأنثوي وإلى الخوض في الجنسانيَّة بنوع من الراديكاليَّة التي لا نعثر على مقابلها في الأدب الغربي إلا لدى «الماركيز دي ساد». إنَّ كتاب النفزاوي يبدو بالتأكيد أعلى درجة من كتاب ابن حزم الأندلسي الذي وضع كتاب «طوق الحمامة» من أجل تقنين الحب ووضع حدوده وحدّه ومداه، فكان كتابه تدشيناً لعصر آداب الحبّ في الأدب العربي الإسلامي، الأدب العفيف الطاهر المتّصل بالفضيلة، والذي يقصي أيَّ تفكير في المتعة الجنسيَّة كما لو كانت غريبة عن المتخيّل العربي، وإذا ما كان ابن حزم قد عكف على تبيان علامات الحبّ وأنواعه: الحبّ من أوّل نظرة، الحبّ الأبدي، جنون الحبّ ...، فإنَّ الشيخ النفزاوي (وهو زمنياً وتاريخياً لا يبتعد كثيراً عن عصر ابن حزم) لا يهتمُّ بهذه المسائل المتّصلة بالعشق قدر اهتمامه بالإيلاج وبنشوة الرجل وبانبثاق اللذة وبلحظة الارتعاش الجنسي لكلا الجنسين. إنَّه لا يهتم بالرسائل بين الحبيب والحبيبة ولا بالوساطات والرسل بينهما، وإنَّما بالأوضاع الجنسيَّة التي تحقق الإشباع والارتواء لهذا الطرف وذاك. فالإنسان في هذا الكتاب كائن جنساني ولأجل تأكيد هذه الحقيقة (التي هي حقيقة لا تنافي الشرع في تقديره) أمعن في الوصف وفي العرض بلغة متحرّرة من مكبوتها القديم وبمفردات تمدّد من الكون الجنسي الذي يتحرك فيه خطاب الشيخ وبلغة تصوغ وضعيات غرافيكيَّة/ تشكيليَّة تحتفي بكلّ ما هو مكشوف وظاهر من جسد الأنثى وهو في عزّ أنوثته، ومن جسد الرجل في ذروة فحولته.

إنَّ الشيخ النفزاوي، وهو يسرد علينا فصولاً من اللذة الجنسيَّة العارمة ومن الهيجان الليبيدوي، لا يفوته أمر على غاية من الأهميَّة وهو وضع الضوابط والحدود. فبحار الجنس عميقة ولا شك ولذلك نراه في هذا المصنف يُعلي من شأن العلاقة الجنسيَّة بين الرجل والمرأة (في إطارها المشروع)، ويرتقي بها الى منزلة الفضيلة بحسب منطوق الحديث النبوي، وفي الآن ذاته يعمد إلى تغليظ العقاب على الممارسات الجنسيَّة الشاذة مثل اللواط والسحاق وإتيان الحيوان (الزوفيليا) وكلّ الممارسات التي يعتبرها باباً للرذيلة والفساد، حتى وإن كانت برضا الطرفين وبدون إكراه.

والواقع أنَّه حينما نتحدث عن اللواط في الحضارة الإسلاميَّة نكون دوماً محاطين بحقيقتين تتعايشان في فضاء واحد: الأولى ذات طبيعة أنتروبولوجيَّة وهي وجود هذه الممارسة في الشعر والنثر وفي المعيش الجنساني الإسلامي (الهامشي على الأغلب)، والثانية ذات طبيعة فقهيَّة وهي تحريم هذه الممارسة وتغليظ العقوبة على ممارسيها، ورغم ذلك فلا الشعر والنثر حوَّلاها إلى ممارسة مألوفة، ولا قوَّة التحريم قد أوقفتها نهائياً.

وإزاء هذا الوضع الملتبس نرى أنَّ الشيخ النفزاوي يميل بقوة إلى الطرح الإسلامي في تحريم العلاقة الجنسيَّة بين الجنس الواحد، وهو ـ في هذا المنحى ـ يصطفُّ وراء الموقف القرآني الواضح الذي لا يسوّغ مثل تلك الممارسة، وقد أكَّد بعض المفكرين هذا الأمر، خاصة عالم الاجتماع التونسي البارز عبد الوهاب بوحديبة في كتابه: «الجنسانيَّة في الإسلام». يقول في هذا المعنى: «الإسلام كان قطعياً في تحريم اللواط»[4]. فيما كانت الباحثة ألفة يوسف غير متيقّنة من منطق التحريم لهكذا علاقة[5]. وعلى أيَّة حال فإنَّ الشيخ النفزاوي يعرض لمسائل الشذوذ في معرض التحريم القاطع، وكذا الأمر بالنسبة لإتيان الحيوان «الزوفيليا». وقد سرد لنا في هذا المعنى حكاية واحدة لامرأة لم تجد اللذة الكافية مع زوجها. ويمكن من خلال التصنيف الآتي تمييز ما هو مباح وما هو محرَّم في الشأن الجنساني، وذلك من خلال نمط الأدبيات الجنسيَّة الواردة في الروض العاطر:

المباح: رجل وامرأة

رجل وامرأتان أو أكثر

رجل وامرأة في الوضعيات الجنسيَّة المختلفة (من حيث أمركم الله)

المحرَّم: اللواط

السحاق

الزوفيليا

العلاقة غير السويَّة بين الرجل والمرأة

الجنس الجماعي

جنس المحارم (وإن لم يذكر النفزاوي هذا النمط إلا في سياق حديثه عن الأحلام والرؤى الجنسيَّة، وهذا ما جعل البعض يميل إلى القول إنَّ في كلام الشيخ إشارات أولى لمفهوم مركزي ومؤسس لعلم النفس الفرويدي وهو اللاشعور).

والواقع أنَّ معظم الدراسات التي نظرت في كتاب النفزاوي قد فسَّرت التحريم الوارد فيه لدواع دينيَّة فحسب، وهذا التعليل ليس خاطئاً ولكنَّه محدود ونسبي في الحين ذاته، لأنَّ الكتاب كله يشتغل سردياً ومعرفياً

4ـ بوحديبة، عبد الوهاب، الإسلام والجنس، ترجمة هالة العوري، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1987، ص 155 وما يليها.

5 ـ يوسف، ألفة، حيرة مسلمة، تونس، دار سحر للنشر، ص 154

من وفرة مبدأ اللذة ومن تجلياتها أكثر من اشتغاله بمبدأ التحريم. على أنَّ النفزاوي قد ظلَّ وفيًّا للمنظور الإسلامي «المستنير»، ولم يثقل على كتابه بالمحرَّمات والموانع، ما عدا الآية القرآنيَّة: «ومن يتعدَّ حدود الله ...». ومن جهتنا نحن نرى أنَّ هناك تعليلاً آخر لتحريم أشكال معيَّنة من العلاقات الجنسيَّة، وهو أنَّ النفزاوي مسكون بهاجس البحث عن أقصى ممكنات الإباحة في الحديث عن الجنس والجماع مثلما هو مسكون بالبحث أيضاً عن أقلّ ممكنات التحريم التي لم تكن تطال الجنس في الحضارة الإسلاميَّة وإنَّما في حضارات أخرى. وهذه البنية من التفكير تبدو لنا أكثر تقدُّماً وحداثة من تفكير الجماعات الإسلاميَّة المعاصرة التي تطول لديها قوائم المحظورات والتابوهات بدعوى التطابق مع العصر النبوي أو عصر الخلافة الراشدة. إنَّ النفزاوي يطلق الكلام عن اللذة وفي اللذة في أقصى جنسانيته ويقدّم في ذلك المرويات والأخبار والوقائع، ولكنَّه يتعهد في المقابل بمقاومة الأشكال غير السويَّة في الجنسانيَّة رغم أنَّها أشكال ماثلة أمامنا ويمارسها معاصروه وربما على نطاق واسع، ولكنَّ مصائر «سدوم» و«عمورية» ظلّت تلعب دورها في متخيّله الثقافي والديني. فهؤلاء القوم قد حسم القرآن الجدل في شأنهم، ولأجل ذلك لم يكن أمام النفزاوي من خيار سوى أن يظل وفيًّا لأخلاقيات الجنس حسب المنظور (الديونتولوجيا) الشرعي وليس وفق المنظور الليبيدوي فحسب.

بهذا المعنى فإنَّ نظرة الشيخ النفزاوي تختلف عن نظرة الماركيز دو ساد التي كانت كتبه وخاصَّة كتاب «فلسفة غرفة النوم» وبصورة أخصّ كتابه الذي مازالت تطاله الرقابة إلى اليوم «100 يوم في سدوم وعمورية»، كانت إحياء لتقاليد الفعل الجنسي المنفلت من أيَّة رقابة، والمقبل على كلّ أشكال اللذة التي لا تعترف لا بالأخلاق ولا بالتربية ولا بالعرف، بل إنَّها تجترح سلوكيات جنسانيَّة تخلق تقاليدها الخاصَّة متجاوزة كلَّ المحظورات من أجل كينونة ليبيدويَّة خالصة لم يقبل بها حتى المجتمع الغربي. الشيخ النفزاوي ينزّل الجنس منزلته من الشرع والعرف فيما كان الماركيز دي ساد يخطط لمنزلة عُدَّ هو القائل بها ومطبّقها على أرض الواقع. ولأجل ذلك كانت معارفه تلك معارف خطيرة على المجتمع، وهو ما دفع السلطات الفرنسيَّة ـ عشيَّة الثورة الفرنسيَّة ـ إلى الزجّ به في السجن على الرغم ما عرفت به هذه السلطات من تمثّل لحقوق الإنسان وأهليته في التعبير عن أفكاره، بما في ذلك الأفكار الجنسيَّة.

يسرد الشيخ النفزاوي حديثاً ضعيفاً وهو: «كلُّ فرج مكتوب عليه اسم ناكحه». إنَّه يسرده ليؤكّد حتميَّة الإيلاج وضرورة النكاح باعتبار الجنس طلباً جنسياً لا مناص منه ولا تأجيل له لا بالصبر المفرط ولا بالزهد فيه على نهج النسَّاك والمتعبّدين. اللذة مطلوبة لذاتها، وفرج المرأة مكان أو فضاء ينتظر ذكر الرجل ليحصل ذلك الامتلاء، ويدفع بالرجل والمرأة إلى مَدارات مؤكدة من السعادة والبهجة، بهجة الروح وبهجة الجسد. فإذا ما كانت السعادة لدى ابن حزم في تقابل الأرواح في الملكوت الأعلى فإنَّ السعادة لدى الشيخ النفزاوي في تلاقي الفرج بالفرج تلاقياً حقيقياً غير مجازي وغير تخييلي.

يمكن أن نقول أيضاً إنَّ في كتاب النفزاوي ما يؤشر إلى وجود ثقافة لا تنشأ في الأصل إلا لدى شعوب متحضّرة ومتمدّنة وعليمة بالإيتيكيت الجنسي وممارسة له، وهذه الثقافة هي ثقافة عرض الجسد، حتى يكون مركزاً لكلّ الحواس، ومحوراً لكلّ خطاب، ومناطاً لكلّ شهوة. وفي هذا المقام (الجنساني والخطابي) تتبوَّأ العطور والأزهار منزلة مهمَّة في هذه الثقافة. فهي تستثير حاسة الشم بلا أدنى شك، والشيخ النفزاوي يؤكد على التطيب والتعطر وفي لاوعيه صدى للحديث النبوي «قدّموا لأنفسكم ...»، ويؤكد أيضاً على تغليف الجسد بما يتاح من المراهم بما يمثل مقدّمة للفعل الجنسي وطقوساً مصاحبة وسابقة للفعل ذاته. ولا يفوت الشيخ الحديث عن الأعشاب والأدوية والأغذية التي تساعد على الانتصاب وتقوي العمليَّة الجنسيَّة وتطيل أمدها، وهناك دعاء مستوحى من كتابه في هذا المعنى وهو: «اللهم اجعله بطيء الإراقة سريع الإفاقة» (ص5). فهو مشغول بجماليات التقابل الجسدي بين الرجل والمرأة في الثقافة الإسلاميَّة لينزع أيَّة صفة حيوانيَّة عن المشهد برُمَّته ويبحث عن أقصى ممكنات الاستجابة والارتواء والإشباع الذي لا يطال الجسد فحسب وإنَّما الأعصاب والروح.

الجنسانيَّة في نظريَّة الشيخ النفزاوي تعبّر عن نفسها بفضل الحواس، حاسة الشم وحاسة البصر. فالنفزاوي يهتمُّ بتزيين البيت أو الفضاء الذي يلتقي فيه الرجل بالمرأة، فالأزهار يجب أن تحلّي المكان، وروائح الندّ والعنبر يجب أن تتضوَّع فيه حتى تتسرَّب اللذة إلى كلّ أعضاء الجسد، أعضاء الرجل والمرأة على حد سواء. فالمرأة لا ينظر إليها كطرف سلبي وإنَّما تطلب اللذة وتبحث عنها وتتفنن في الاستجابة، وهي تمنح وتعطي وتحدّد مبدأ الانتصاب من عدمه بما أوتيت من فنون الإغراء والجاذبيَّة، فالمرأة في المتخيل الجنسي لدى النفزاوي ذات حضور محوري في العمليَّة الجنسيَّة وهي (يحقّ لها) أن تطلب اللذة والمتعة لذاتها وليس لارتباطها بالإنجاب والأمومة.

إنَّنا نلاحظ في أغلب فصول كتاب «الروض العاطر» أنَّ الشيخ النفزاوي يستوحي الأوضاع والوقائع والمرويات والأشعار من الممكنات الجنسيَّة التي لا يطالها التحريم، وهو بهذا المنهج لا يضع الاستيهامات «الفانتازم» موضع التحقق، إنَّه لا يعتبر الكتابة عن الجنس مجالاً للخيال الجنسي كي يطوح في الممارسات السويَّة وغير السويَّة طالما أنَّه لا رقيب على الخيال إلا صاحبه. هو الآن يبدو على طرف نقيض مع الماركيز دو ساد، فلا وجود مثلاً في كتاب النفزاوي لرجلين يلتذان مع امرأة واحدة في الحين ذاته حتى ولو كانت جارية أو أسيرة، ومهما كانت وضاعة نسبها الاجتماعي، ولا وجود أيضاً للجنس الجماعي الذي يحتفي به ساد بوجه خاص في أغلب كتبه، بل إنَّنا ندفع بهذه الفكرة وهي أنَّ الملذات الجنسيَّة هي ملذات دنيويَّة وتنضوي في صميم الاقتدارات الجنسيَّة البشرية، فهو، بهذا المعنى، لا يبحث عن المطابقة بين الملذات الجسديَّة والجنسيَّة مع تلك التي سيجازى بها المؤمنون في الآخرة، في الفردوس الأعلى. إنَّه لم يستعرض صوراً جنسيَّة «اسكاتولوجيَّة» مذكورة في القرآن (بالحقيقة أو بالمجاز) وبالإشارة وبالتصريح، ولم يتماهَ

قطّ مع ضروب اللذة التي سيجدها أصحاب الجنَّة، رغم أنَّ البعض منها محرَّم في الدنيا تحريماً غليظاً بنصّ الآية أو الحديث، مثل شرب الخمرة ومثل بعض أنواع العلاقات الجنسيَّة.

في هذا المقام يجب أن نتوسَّع قليلاً فيما يلي: من المؤكد أنَّ العلاقات الشاذة بين الجنس الواحد هي علاقات محظورة، إذ تقترن في المنظور الشرعي بالفواحش وبالفساد وبإشاعة الرذائل، فضلاً عن كونها تمنع التناسل الذي هو، في معناه الشرعي، إعمار للأرض. فاللذة التي يتكلم عنها النفزاوي لذة متاحة، وهي لديه تشريف للإنسان وإعلاء له، فيما اللذة المحرَّمة تشي بوضاعته. ولهذا النمط من التفكير خلفيَّة إبيستميَّة تسكن عقل الشيخ وهي: لماذا لم يعمد في كتابه «الروض العاطر» إلى إباحة كلّ الأشكال الجنسيَّة بما أنَّها تحمل قدراً من الإباحة للمؤمنين في الفردوس الأعلى وفي العالم الأخروي؟

لقد أمسك النفزاوي عن إجراء آليَّة المطابقة بين الملذات هنا والملذات هناك، ليس لأنَّ الملذات الفردوسيَّة لا تسكن متخيله بل للخلافات الفقهيَّة الهائلة التي تتولد من مثل تلك المطابقة، وهي خلافات منشؤها السؤال التالي: «هل إنَّ الملذات الحسيَّة التي خصَّ بها القرآن المصطفين في الجنَّة، هل هي ماديَّة أم لا؟»[6] فالمتخيل الإسلامي زاخر بالصبغة الماديَّة للملذات الفردوسيَّة، وقد تأصَّلت هذه النظرة ـ بصورة تكاد تكوم نهائيَّة في الإدراك الشعبي ـ من خلال الموقف الصادر من حجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي الذي يذهب إلى حدّ تكفير من لا يؤمن أو يشكُّ في انبعاث الأجساد أو في إعطاء تأويل مجازي واستعاري للملذات والعقوبات الحسيَّة في الحياة الأخرويَّة. وهو يقصد بـ«مَن لا يؤمن» الفلاسفةَ والمفكّرين ومن يسمّيهم الزنادقة.

لقد أمسك الشيخ النفزاوي عن المطابقة بين متعة الجسد المتاحة في الدنيا وبين المتعة ذاتها في الآخرة لينأى بنفسه عن هذه الخلافات الفقهيَّة ولينشئ الجنسانيَّة في الفضاء العربي الإسلامي حتى تكون ممكنة التعقل والممارسة على حد سواء، وينزع عنها ما يمكن أن يندسَّ فيها من أساطير أو إعجاز يبعدانه عن غرضه الأصلي في تأليف هذا الكتاب. ففي كتابه لا يدعو إلى ممارسة الجنس في أيّ مكان، ومع أيٍّ كان، وفي أيّ زمان، مثلما الأمر لدى أشهر الأدباء خلاعة في فرنسا الماركيز دو ساد، بل إنَّه يضع الحدود والمفاهيم والقيم، ولأجل ذلك نأى بنفسه عن الجنس الشاذ، لواطاً كان أو سحاقاً، وتحدَّث عنه بنبرات تشي برفضه لهكذا جنسانيَّة، كما أنَّنا لا نجد الجنس مع المحارم أو مع الأطفال «البيدوفيليا» أو مع الحيوان «الزوفيليا»، بل إنَّه استنفد كلَّ ممكنات العلاقة الجنسيَّة بين الرجل والمرأة من داخل الجنسانيَّة المباحة التي تبحث عن اللذة وتحتفي بها، وفي الآن ذاته تنشئ إيتيقا خاصَّة بها.

ويترتَّب عن هذه النظرة أنَّ النساء في «الروض العاطر» لَسْنَ حوريات، وأنَّ الرجال ليسوا أجساداً لا حدود لطاقة الانتصاب لديهم، على الرغم من أنَّ النفزاوي قد أورد نماذج من هؤلاء الفحول من ذوي الطاقة

6- Hafedh Gouiaa, in Qantara. Janvier 2016.Vaines querelles et vrais plaisirs. p.47.

الجنسيَّة الاستثنائيَّة، كذاك العبد الذي طمعت فيه نساء بغداد والذي يمعن النفزاوي في وصف مآثره الجنسيَّة وفتوحاته الشبقيَّة، غير أنَّ ذلك يظلُّ في إطار الممكن الجنساني، فهاجس الشيخ هو في التعبير عن الجنس بما هو متاح ومعيش وليس بما هو تخيلات أخرويَّة أو تمثلات خارقة.

تبدو الجنسانيَّة لدى الشيخ النفزاوي طاقة طبيعيَّة وفطريَّة لا تتخذ الصور الأخرويَّة «الاسكاتولوجيَّة» مرجعيَّة لها ولا تتحرك ضمن قوى ليبيدويَّة متخيَّلة، وإنَّما تبدو احتفاء بالعلاقة بين الجسد والجسد بلا إيديولوجيا جنسيَّة توجّه إلى هذا الفعل أو ذاك أو تؤسطر ضرباً من الاقتدارات، بل إنَّ كلَّ شيء يظلُّ على فطريته وبشوق طبيعي. إنَّ الممارسات الجنسيَّة التي يسردها علينا على هيئة أخبار أو مرويات أو نصائح تمنح الرجل الثقة الكاملة بأنَّ الجماع حاصل، لا محالة، وأنَّ الانتصاب مؤكَّد، وأنَّ ارتخاء العضو لن يقع إلا بعد لحظات الإراقة. فالعجز الجنسي (العنَّة) موضوع يكاد يكون غير مفكّر فيه أو غير مطروح، لأنَّ الأصل في الأشياء هو القدرة والاستطاعة. إنَّ الفتور الجنسي في كتاب النفزاوي لا يهمُّ الشيخ؛ ما يهمّه هو أن تكون الشهوة دوماً متيقّظة ومتحفّزة ومندفعة، وإذا ما وقع ارتخاء لسبب ما، أو نفور أو عجز طارئ فإنَّه يفسَّر بأنَّ سحراً قد مورس على الرجل ولا دواء للسحر إلا بالقرآن والأدعية، وبقائمة من الأطعمة والمشروبات تعيد للرجل كفاءته الجنسيَّة.

أدبيَّة الخطاب الجنسي وتداوليته في «الروض العاطر»

حينما انتخب الشيخ النفزاوي موضوع الجنس في كتابه هذا فإنَّه فكَّر فيما لم يفكر فيه الآخرون، ودَوَّنَ ثقافة كانت ثقافة هامشيَّة، وإلى حدٍ ما ثقافة سوقيَّة لا تهتم بها إلا العامَّة، ولا تستقر عادة إلا في قوالب المَحْكِيّ الشعبي والمرويَّات الشفويَّة التي يتناقلها الناس في الخفاء وفي الأسواق والمواخير. إنَّ مآثر الشيخ كبيرة، فقد جعل من الجنس والحديث عن الجنسانيَّة ثقافة تغتني بها السلطة وتهتم بها النخب الحاكمة، سواء أكانت سياسيَّة أم دينيَّة، على ما في هذا التمشّي من صعوبات ومحاذير ما تزال إلى حدّ الآن فاعلة ومهيمنة على الوعي العربي والإسلامي، فهو قد دوَّن لنا هذه الثقافة وأثار معها مشكلات إبيستمولوجيَّة عديدة، أهمها في مشروعيَّة الحديث عن الجنس داخل ثقافة تربطه دوماً بالزنى وبالفساد في الأرض وبالفاحشة أكثر ممَّا تربطه بالحاجة النفسيَّة والاستقرار النفسي للأفراد في أسرهم ومجتمعاتهم. كما أيقن الشيخ النفزاوي في أنَّ للجنس جموحاً لا يمكن ضبطه ولا تسييجه بالقوانين والأحكام، إذ أنَّ اندفاعات الشهوة عصيَّة على كلّ ضبط، وعلى الرغم من ذلك فإنَّه عمد إلى شكلنة كلّ ممارسة جنسيَّة وإخضاعها لِبِنْيَة لا تخرج عن منطوق الشرع ولا تحرم الإنسان من أقصى اللذة في الوقت نفسه. إنَّ الشيخ النفزاوي بهذا المعنى يتعقل موضوع الشهوة حتى يكون جزءاً من نظريَّة فقهيَّة وشرعيَّة يسلّم بها العامَّة والخاصَّة على حد سواء، ولكنَّه اصطدم في لاوعي الكاتب على الأقل ـ بمفارقة من الصعب الاحتراز منها، وهي أنَّه في منهج الكتاب يتكلم عن

الشهوة والجنس باعتبارهما مباحَيْن، ولكنَّه، وهو يتحدث عن ذلك، لا يكفُّ عن سرد أشعار ووقائع ومرويَّات تدور كلها عن ممارسة الجنس خارج مقولات الزواج والفضيلة. فالناظر إلى القصص والسرديَّات يلاحظ أنَّ أوج اللذة لا يُدرك إلا خارج الزواج، سواء عند امرأة تبحث عن رجل يلبّي حاجتها الجنسيَّة، أو لرجل يسعى إلى تنويع النساء ليذوق رحيق كلّ واحدة. فهناك حقاً جموح في الجنس واندفاع إلى أن يخرج من القيود والأحكام التي تحاول أن تتعقله وتتحكَّم فيه كي لا تذهب بعيداً بالرجل والمرأة نحو إحلال المخادنة محلَّ الزواج مثلاً أو استمراء الوصال الجنسي خارج سياقاته المألوفة واستباحة المعاشرة من حيث «لم يأمرنا الله». فالشيخ النفزاوي يستشعر الحرج من وجوده في منزلة بين منزلتين: منزلة الفقيه الوفيّ لتقاليد العقل الفقهي الذي يردُّ كلَّ الظواهر إلى الأحكام الشرعيَّة، ومنزلة الرجل الذي يتكلّم عن موضوع يتمرَّد على الأحكام وتنبع جماليته من الخروج على القواعد، وتكمن فيه مساحة كبرى من الحريَّة والتحرُّر قد لا نجدها في موضوعات أخرى.

إنَّ هاجس الشيخ النفزاوي يتمثل، في تقديرنا، في تدشين الخطاب الجنساني باعتباره خطاباً قائم الذات، وليس باعتباره كلاماً وبلاغة تابعيْن لشعر أو لِقَصّ أو لمحكيَّات شعبيَّة وشفويَّة سرّيَّة. هو خطاب بكلّ ما في المصطلح من معنى، أي قيامه على التناسق، والترابط، والقصديَّة، وتمثله لنمط من الحجاج يرتقي به إلى منزلة الخطاب المخصوص المستقل. إنَّنا نجد الكلام الجنسي في شعر أبي نواس وفي كتاب ألف ليلة وليلة (النسخة الأصليَّة خاصَّة)، ولكنَّه كلام أقرب ما يكون إلى اللعب، وإلى المُلَح التي تنهض بوظيفة استثارة الانتباه، أو التلاعب بين سجلات من القول مختلفة ذهاباً وإياباً من الخمرة إلى الجنس، بمعنى أنَّ الوظيفة الشعريَّة لا تتركّز عليه، بل على غرض في الشعر يسبقه، أو على مغامرة ينهض بها الشاعر، أو على محظور يسعى الشاعر إلى تجاوزه. أمَّا لدى الشيخ النفزاوي فإنَّ الوظيفة الشعريَّة للخطاب لديه تنهض على الجنس وعلى الجنس فحسب، وهذا ما نلمسه بوضوح حينما وجَّه خطابه إلى الوزير الحفصي وجعله محكوماً بقصديَّة واضحة؛ وهي الحديث المنهجي عن الجنس وعن الجنسانيَّة ضمن رؤية شرعيَّة وضمن رؤية شبقيَّة كانت قبله مسكوتاً عنها، ولكنَّها الآن تندسُّ في تلافيف الرؤية الأولى وتستقلُّ عنها بحسب مقام السرد.

هذا الخطاب الجنساني الذي وقفنا على صورته اللسانيَّة الكبرى (المُرسِل/ المُرسَل إليه/ منزلة الوظيفة الشعريَّة فيه ...) هو أيضاً حدث اجتماعي شديد الخصوصيَّة والحميميَّة ولكنَّه يكتسي بُعداً تداولياً متى أصبح متاحاً للقراء في عصر النفزاوي وفي غير عصره، ليس لأنَّ الشخصيات الواردة في هذا الكتاب من عِلْيَة القوم (مثل بعض الخلفاء الأمويين والعباسيّين مثل عبد الملك بن مروان وهارون الرشيد...) وإنَّما لأنَّ الخطاب هو «شكل من أشكال الفعل على الآخر»[7]. فالنفزاوي يدلُّ القارئ العربي إلى صيغ من النشوة

7- Dominique Maingueneau, in Contextes. janvier 2006. Quelques implications d'une démarche d'analyse du discours littéraire.

الجنسيَّة ظلت حكراً على الشعراء وأهل المجون أو ظلّت حبيسة الكتب الهنديَّة التي قرأها والصور الجنسيَّة التي حفلت بها. فتجنيس الخطاب لديه هو في الآن ذاته تشغيل لهذا الخطاب في الأوساط الاجتماعيَّة وفي مقامات اللذة والمتعة، وهذه الأوساط تنطق بأسئلة وتبحث عن أجوبة حول إباحة إتيان المرأة من الإست مثلاً، أو حول إباحة اللواط والسحاق، أو حول الاقتدارات الجنسيَّة للرجل وكيفيَّة مضاعفة زمن الشهوة وأمد المداعبة، وغير ذلك من المقامات التي ينتعش فيها هذا الخطاب سواء على لسان العامَّة والدَهْماء أو لسان النخبة والزعماء على حدٍّ سواء.

إنَّ فعل الشيخ النفزاوي هو فعل تأسيسي داخل الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة لأنَّه ابتكر الخطاب الجنساني بكلّ أبعاده ومكوّناته: المعجم والبلاغة والسرديَّات فضلاً عن فيض من الاستعارات التي يفهم سيميائياً منها أنَّها تمدّد من مساحة التعبير عن اللذة في اللسان العربي بقصديَّة واضحة لا تتخفّى وراء موضوع آخر أو قضيَّة ثانية. هذا التأسيس نشأ تاريخياً مع كتاب آخر ظهر في تونس على يد الشيخ أحمد التيفاشي1253/1184 في كتابه الذائع الصيت أيضاً «نزهة الألباب فيما لا يحتويه أيُّ كتاب»، وقد قال عنه محقّقه الأديب جمال جمعة: «يجهد هذا الكتاب في تناول موضوع نادر في تاريخ الأدب الأيرويتيكي العربي، إذ يقدّم مسحاً شاملاً للظواهر الجنسيَّة المتخفّية منها والظاهرة في المجتمع الإسلامي»[8]، والكتابان كلاهما يدشّنان الخطاب الجنساني في الثقافة العربيَّة، وقد أضحى خطاباً قائم الذات، بأسلوبيّته الدقيقة (المعجم) وببلاغته الخاصة، وبمادته الشعريَّة والسرديَّة والحكائيَّة ومُلَحه وظُرْفه ونوادره التي تحتفي كلها باللذة الجنسيَّة وتعلي من شأنها وتستنطق سرَّها ومكنونها. إنَّنا في هذا المقام ندفع بهذه الفكرة التي نسعى إلى إثباتها وهي: أنَّ الكلام عن الجنس قبل الشيخ النفزاوي والشيخ التيفاشي كان كلاماً وعبارات ومتعلقات بموضوعات أخرى واستطرادات، أمَّا مع الشيخ النفزاوي خاصَّة فهو الخطاب الذي من أوكد شروطه أن «يحيل الممارسات اللغويَّة والشفويَّة إلى انخراط اجتماعي»[9]، لأنَّ الكلام عن الجنس لم يعد أحلاماً ونكتاً وخيالات وإنَّما وقائع مدوَّنة ومرويَّات شهدها عِلْيَة القوم وأسافلهم في الوقت نفسه.

نشير في هذا المقام إلى أنَّ كتاب الشيخ التيفاشي سبق كتاب النفزاوي على الأقلّ بقرنين من الزمان، ما يدلُّ على أنَّ النفزاوي قد استوعب الخطاب الجنسي الوارد في «نزهة الألباب» وضمّن بعض مواده وفكره في الجنسانيَّة باعتبارها واقعاً معيشاً، كما أنَّه حاكى بعض سردياته، ولكن ما يتميز به عن سلفه هو في إخراجه للخطاب الجنسي إلى مستوى التقبُّل العام، فلم يُبْقِه في فضاء القوَّادين والمومسات وأهل السحاق واللواط كما لو كان يسرد لنا وجوهاً من تاريخ البغاء في المجتمع العربي. الشيخ النفزاوي ارتقى بالخطاب الجنساني إلى منزلة الخطاب الذي ـتداولياًـ يهمُّ كلَّ الأفراد والطبقات وليس مقصوراً على القوَّادين

8ـ التيفاشي الشيخ أحمد، نزهة الألباب فيما لا يحتويه أي كتاب، تحقيق جمال جمعة، قبرص، منشورات رياض الريس، 1992، ص 15

9- Dominique Maingueneau, in Contextes. Quelques implications d’une démarche d’ analyse du discours littéraire.

وأضرابهم. وهو ما جعله خطاباً مباحاً في عُرْف هذا الشيخ، فيما هو لدى التيفاشي خطاب يتداوله السفهاء ويتأفَّف منه العقلاء والفضلاء وعلية القوم.

إنَّ الخطاب الجنساني لدى التيفاشي يبدو أكثر تمدُّداً واتساعاً، فهو مفتوح على كلّ أنماط العلاقات الجنسيَّة، السويَّة وغير السويَّة (اللواط والسحاق)، فضلاً عن استعادة أنواع من العلاقات الجنسيَّة كانت شائعة في الجاهليَّة وحرَّمها الإسلام بصريح العبارة، كما أنَّ الكتاب ذاته يعمد إلى تخريج الأحاديث التي تحرّم الوطء من دبر المرأة مثلاً مخرج الإباحة متنقّلاً ما بين الفتاوى السُنّيَّة والشيعيَّة. وفي كلّ الأحوال ما نلاحظه هو انفتاح العرب على غيرهم من الأمم وتثاقفهم الجنساني، وهو تثاقف كان محدوداً في عصر الشيخ النفزاوي وفي بيئته (تونس، إفريقية). فأسماء الأعلام المذكورة في كتاب التيفاشي هي من العرب ومن الفرس ومن الهنود والعبيد ومن أمم أخرى مثل الروم والأتراك، كما أنَّ بعض الوقائع الجنسيَّة تدور في مدن غير عربيَّة مثل طبرستان وماجستان وغيرهما من المدن الفارسيَّة والأعجميَّة. فالتثاقف الجنساني في كتاب التيفاشي أكثر وضوحاً وفاعليَّة وأكثر استيعاباً للأوضاع والعلاقات التي يراها مولّدة للذة، ممَّا يؤشر فعلاً إلى أنَّ فضاء الحريَّة كان أوسع وأكبر، خاصَّة وأنَّه قد نشأ في ظلّ دولة الموحّدين وهي دولة عرفت بتشجيعها للمبدعين. ولأجل ذلك أيضاً لا يمكن أن نتحدث في كتاب التيفاشي عن «فقه العلاقات الجنسيَّة» فيما كان هذا الفقه «الجديد» هو عَصَب كتاب الشيخ النفزاوي، ويتنزَّل في بنية المذهب المالكي الحاكم في إفريقية في تونس على امتداد العهد الحفصي الذي سيطبع مزاج التونسيين بنوع من الحلم والسماحة إلى يومنا هذا.

في كتاب التيفاشي تحتلُّ العلاقات غير السويَّة حيّزاً واسعاً، على نقيض كتاب الشيخ النفزاوي، فهو يفرد صفحات وأخباراً لأنصار اللواط وللواط ذاته وللسحاق وللسحاقيات ويذكر أشهرهنَّ وهي هند بنت عتبة كما لو أنّه يعترف بهم كممارسة مشروعة أو مقبولة من المجتمع. ففي خطابه الجنساني ما يؤشر حقاً إلى أنَّ هاتين الممارستين غير ممجوجتين في المجتمع الذي أخذ يقرُّ بهما بعيداً عن كلّ عقليَّة تحريم أو تأثيم، بل بنوع من التطبيع ولكنَّه تطبيع محكوم بفضاءات خاصَّة ولا يشمل الوعي العام للمجتمع.

إنَّ كلا الكتابين يتفقان على بهجة الجنس وعلى فتنة الجسد على الجسد وعلى كلّ ما له صلة بالمتخيل الجنساني الذي يشيع الفرحة بالجسد وبالمرأة وبالأنثى التي يبدو لنا أنَّ عددها في كتاب الشيخ النفزاوي أكثر حضوراً من حيث الكم من حضور الرجل، كما لو كان ذلك تعبيراً عن أنَّها دوماً وراء الشهوة والرغبة، وأيَّاً كانت صحَّة وصوابيَّة هذه الخلفيَّة المعياريَّة فالمؤكد لدينا أنَّ المرأة في هذا الكتاب الفذّ تضخُّ الحياة والبهجة وتقف وراء ممكنات الفرحة والسعادة التي تندسُّ في كلّ السرديَّات الجنسيَّة التي تنبثق منها طاقة حسّيَّة متوهّجة ومندفعة وتتولّد عنها رغبات لبيدويَّة لا شعوريَّة متفجّرة تأبى السيطرة والمحاصرة، وبهذا

المعنى فإنَّ في كتاب الشيخ النفزاوي ـ على حد تعبير الباحث المغربي البارز عبد الكبير الخطيبي ـ صلة ما بالحداثة، بالمعنى الغربي للحداثة، وبالمعنى الإنساني/ الفلسفي، من حيث هي شكل متفجّر، أو بنية قابلة للتمرُّد على القوى التي تسعى إلى السيطرة عليها سواء بتعلّات فقهيَّة أو اجتماعيَّة. ويبدو لنا أنَّ خطاب النفزاوي الجنساني قد تجاوز عصره وسبق زمنه، لا لأنَّه جمع مادة من الأخبار الجنسيَّة لوزير مصاب بالعجز، وإنَّما لأنَّه جعل المسكوت عنه واللّامفكر فيه أدباً وفكراً، ولأنَّ عمليَّة التخييل طالت مناطق في الوعي الإسلامي لم يكن من اليسير التوغّل فيها كثيراً. فوراء هذه المرويَّات والأخبار فكر يؤسّس للجنسانيَّة في الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة، فكر ينطلق من كون الجسد الشهواني هو مدار الحديث، ومناط الكلام، جسد لا يحلم بالوصال وإنَّما يعيش اللحظة الشبقيَّة بكلّ اندفاعاتها وعنفوانها، بحيث يدرك الانهمام بالجسد مستوى «حداثياً» إلى حد ما، أي إنَّ للجسد حقوقاً يستجاب لها عبر الجسد الآخر وليس عبر الصبر والانتظار والصوم وإماتة الشهوة، وهذا الجسد قد أثقل بالواجبات التي تفرضها عليه السنن والشعائر والأعراف، كما أنَّ هذه الحقوق تشمل كيفيات عرض الجسد في الفضاء الخاص وإلى حدٍّ ما في الفضاء العام. ويبدو لنا نحن القراء أنَّ عقدة الصراع بين الفقهاء والأئمَّة والأسلاف من جهة، والمستنيرين والليبيراليين وأهل الحداثة عموماً من جهة أخرى تكمن في طرائق عرض هذا الجسد، في أزيائه وفي ألوانه وفي أشكاله وفي انحناءاته واستداراته...، وواضح أنَّ هذا الصراع قد اتخذ من جسد المرأة ساحة للمناكفات والنزاعات.

في كتاب «الروض العاطر» يتكلّم الشيخ بلغة الفقيه النصوح الذي غادر مرافئ الفقه، يتكلّم عن عرض الجسد الجنساني وهو يتأهَّب ليكون عاشقاً ومعشوقاً ناكحاً ومنكوحاً. إنَّه جسد متمرّد، مندفع، مستجيب وهو في ذروة قوَّته (بالنسبة إلى الرجل) يتّصف بالجمال، وهذا الجمال الجنسي يكمن في التناسب ما بين القدرة على الإيلاج وزمن الإيلاج وما بين الاستجابة الكاملة من المرأة التي تهب جسدها بسخاء. ولأجل ذلك نرى الآليَّة السرديَّة «الوصف» مهيمنة في خطاب النفزاوي الجنساني، وصف هذا الجسد الجنساني المجنّس في كلّ تلافيفه وأشكاله وحركاته. وهذا الوصف يحتفي بالأحجام الكبيرة والأجساد ذات الأبعاد الكبرى، فالمرأة الممتلئة هي التي تستقطب عين الواصف والسارد، والرجل ذو الاقتدارات الجنسيَّة الكبرى هو الذي يكون موضوعاً للسرد وللوصف وللعرض، وهكذا يتكلم الشيخ عن الأجساد الممتلئة بلغة الإجلال والتثمين، سواء كان الجسد لامرأة حرَّة أو لرجل مستعبَد، فالأمر سيَّان، وكلاهما يملأ الفضاء ويحتلُّ المكان، وفي سردياته الجنسيَّة بحث للمرأة عن هذا الجسد الرجولي، ولهفة للرجل لهذه المرأة الممتلئة الأرداف، وهذا الاحتفاء بالأحجام الكبيرة متأصل في الثقافة العربيَّة إلى زمن غير بعيد. فكاتب هذه السطور يتذكَّر وصفاً لابنتيْ أحمد عبد الجواد في «الثلاثيَّة» للأديب خالد الذكر نجيب محفوظ، فهما «لحيمتان شحيمتان» حتَّى يحلو النظر إليهما، على عكس الشخصيات النسائيَّة في «عمارة يعقوبيان» مثلاً التي تتصف كلها بالرشاقة والميل إلى النحافة. فجسد المرأة في «الروض العاطر» يجب أن يملأ الفراغ باستداراته ومنحنياته، وهو إذ يملأ الفراغ يخلق الأشكال التي يعشقها الرجل ويهفو إليها.

ولكن في «الروض العاطر» نلاحظ أمراً مربكاً وداعياً إلى التفكير في حدود الجنسانيَّة لديه، فالشيخ الذي يحتفي بالجنس وينشئ الجنسانيَّة من جهة كونها مرويَّات وتفكيراً فيها لا يحتفي بالدرجة ذاتها بمفهوم التعرّي وبالعراء الجسدي. فهناك مفهومان يميز بينهما فيما يبدو، مفهوم الجن، ومفهوم العري. ولأجل ذلك تتكرَّر بشكل لافت عبارة «فلمَّا جنَّ الليل» في مواقع عدة من الكتاب لا باعتبارها زمناً لقصّ وإنَّما إمعاناً في طلب الستر واتقاء الفضيحة، ولأنَّ الليل غطاء وحجاب، فالرجل ينظر إلى المرأة الممتلئة المثيرة وفي الآن ذاته لا ينظر إليه. وفي قصة أبي الهيلوج لا يحلو النكاح إلا ليلاً. فالعراء والتعرّي عمليتان غير متواترتين في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة على خلاف الحجب والاحتجاب، أو الستر والتستّر وغيرهما من العمليَّات التي تؤدي إلى ستر الجسد، حتَّى في الليل، رغم أنَّ التعرّي أمر لا بدَّ منه في أيّ وصال جنسي.

المهم لدينا أنَّ النفزاوي «يمارس تفكيكاً للجسد بكلّ مقوّماته وعناصره»[10]. إنَّه يتوغل بنا في حقائق أدركها بالتجربة، وبالحدس أيضاً، وتصل بتأثير الجسد على الجسد وفي عنفوان حركته، وتتصل بانهمام الجسد بذاته، وبالجسد الآخر. ولكنَّ هناك بعداً آخر لم ينتبه إليه الباحثون ـ في حدود اطلاعي ـ وهو في العلاقة الممكنة ما بين الامتلاء الجنسي وما بين قيم المروءة وفضائل الأخلاق وسموّ الشيم، وفي العلاقة الممكنة بين الفراغ الجنسي وبين اللؤم في الطباع ووضاعة الأخلاق وسقوط الهمَّة. يقول الشيخ في هذا المعنى: «وشرُّ النساء من تكون سيئة الأخلاق كثيرة الحمق والنكارة للفعل الجميل والتي تهجر الفراش وكثيرة المكر والخديعة والبهتان» (ص52). فالعلاقة إذن هي علاقة تناسب طردي بين الإشباع الجنسي وبين رفعة الأخلاق، وبذلك فإنَّ الشيخ النفزاوي أدرك تأثير الجنساني على غير الجنساني، وهذا في حدّ ذاته توجيه للخطاب الجنسي إلى أبعاد جديدة من الحياة النفسيَّة والفكريَّة للإفراد والجماعات لا ترى في الجماع وفي الوطء عمليات تقنيَّة فحسب، وإنَّما عمليات مؤثّرة على الوعي الإنساني وفاعلة في البُعد الأخلاقي ومنخرطة في العلاقات الاجتماعيَّة بينهم. وهذه الأبعاد المتعدّدة والجديدة هي ـ في تقديرنا ـ ما أطلق عليه الباحث عبد الكبير الخطيبي من جهة كونه قارئاً للروض العاطر بأنَّه «القانون الرمزي»[11] الذي يحكم الكتاب كلّه إضافة الى القانون الحمدلي والقانون الحكائي.

في كتاب عبد الكريم الخطيبي استنتاج استوحاه من قراءته الفريدة لكتاب الشيخ النفزاوي، وهو في قوله: «إنَّ لهذا الجسم أن يحتفل بشهوته ومتعته»[12]، وفي هذا الاستنتاج ما يوحي بأنَّ زمن القمع لهذا الجسد قد طال أكثر من اللزوم وبأنَّ زمن الخروج من هذا القمع قد لاحت تباشيره الأولى والصحيحة مع كتاب الشيخ النفزاوي الذي يرى هذا المفكر البارز أنَّ في حريَّة الجسد ممكنات لحريَّات أخرى تتجاوز جغرافيَّاته

10- الخطيبي، عبدالكبير، الاسم العربي الجريح، ترجمة محمد بنيس، بيروت، منشورات الجمل 2009، ص 9

11- الخطيبي، عبدالكبير، مرجع سابق، ص 113

12- الخطيبي، عبدالكبير، مرجع سابق، ص 114

وتتماسّ مع حريات العقل والفكر والخيال. فأجساد مكبوتة هي عقول مكبوتة ومقموعة، وهذا العبور من الجسدي إلى العقلي هو عبور محاط بكلّ أشكال الممنوعات والمحظورات الدينيَّة والسياسيَّة. وفي تقدير هذا الباحث الذي هو في الآن ذاته صديق ومحاور رصين للسميولوجي الفرنسي رولان بارت فإنَّ أغلب الحريَّات المعلومة والمجهولة في الفضاء العربي الإسلامي هي حريات مقيَّدة، ومحدودة بقائمة تطول من التابوهات في المجتمعات المتشدّدة والمجتمعات الدينيَّة، وتقصر نسبياً في مجتمعات متفتحة وآخذة بالحداثة. ويأتي هذا الخطاب الجنساني لكي يستوعب هذا العبور ويؤكّد تداوليته بحشد من القصص والمرويَّات والسرديَّات التي انبثقت من المعيش اليومي وتنزَّلت في السياق الذي ينتظم فيه اللقاء الجنسي.

إنَّ خطاب الشيخ النفزاوي خطاب مستوفٍ لكلّ الأركان؛ فهو ـ من جهة كونه خطاباً ـ يفترض حدثاً لغوياً مشبعاً بكلّ ما هو جنسي ولذائذي، ومن هذا الحدث يتولد نص يعي موضوعه ومكتوب عن إدراك وبناءً على دعوة من الوزير الحفصي، كما يتزامن هذا النصُّ مع سياق نفسي/ اجتماعي وعلائقي تشفُّ عنه كلُّ السرديَّات. وبالإضافة إلى ذلك نجد المقصد من الكتاب، والمقصد هنا هو إشاعة الثقافة الجنسيَّة وإباحة التعبير عن القوى الحسيَّة الكامنة في الجسد، ليس باعتبارها جنساً رخيصاً وبغاء، كما هو الأمر لدى الشيخ التيفاشي، وإنَّما باعتبارها نماذج وأمثلة مسرودة من داخل الثقافة الإسلاميَّة التي يسعى الشيخ إلى توسيع أبعادها.

إنَّ الشيخ ـ وهو يسرد علينا القصص الجنسيَّة ـ يموضع نفسه في «هويَّة تلفّظيَّة»[13] تختزل المحرَّمات إلى الحدّ الأدنى، أو إنَّها لا تزيد من قائمة الممنوعات وتتخيَّر المفردات والعبارات والخطاب الذي يحرّك الفواعل كلّها في مناخ الجنسانيَّة، بحيث لا يأتي أمر أو نهي صادر عن هويَّة تلفظيَّة أخرى لكي يفسد الوليمة الجنسيَّة. ولضمان إنسيابيَّة السرديَّات يعمد إلى ما يمكن تسميته «بالإخراج المسرحي للغة»[14] بحيث تغدو كلُّ مكوّنات اللغة، دالّها ومدلولها ومرجعها، في خدمة الجنس (مثلاً ما ورد في الصفحة 44). وهذا ما يجعلنا أمام ما يُسمَّى في علم الخطاب «السينوغرافيا التي هي أداة يتوسَّل بها الكاتب لينشئ داخل النص سياقاً متخيَّلاً ووضعاً تلفظياً لا يدخل تحت طائلة الجنس الذي ينتمي إليه ذلك النص»[15]. فالنفزاوي قد جعل هذه السرديَّة الجنسيَّة ملأى بالحياة، ضاجَّة بالحركة، يكاد فيها الوصف يخرج من خطيَّة اللغة ليمثل أمام أعيننا ناطقاً بكلّ ممكنات الحراك الجنسي وبكلّ الطاقات الكامنة في البُعد الرابع للأشياء وللموجودات وللإنسان.

إنَّ السينوغرافيا تتشكَّل عبر إخراج الإشارات والأقوال والحركات والأوضاع إخراجاً مسرحياً ينبض بالحياة، وهذا ما منح هذا الكتاب فرادته العالية ضمن سائر الكتب والمصنّفات التي اتخذت من الجنس

13- عبيد، حاتم، في تحليل الخطاب، صفاقس، منشورات كليَّة الآداب 2005. ص 9، 10

14- عبيد، حاتم، مرجع مذكور، ص 59

15- عبيد، حاتم، مرجع مذكور، ص 59

محوراً لها في الثقافة الإسلاميَّة، كما أنَّ في هذا الكتاب خطاباً ضاربة جذوره في ثقافة الناس وفي ميولهم وفي معيشهم الجنسي في قوَّة تلقائيته وانبثاقه. ولأجل ذلك التقينا بنماذج من القصّ يتطلع فيها الرجل إلى المرأة، والمرأة إلى الرجل، والعبد إلى سيدته، والسيدة إلى عبدها، على إيقاع احتفاليَّة الجنس الذي يأبى التقييد والمحاصرة، إذ أنَّ في هذا الكتاب الفذ طاقة تعمل في الجسد كما لو كانت طاقة روحيَّة تضيق بالجسد ويضيق بها الجسد، فتنفلت وتثور وتفور، ويعمد الشيخ إلى تنظيم هذه المواد تنظيماً سينوغرافياً بما يؤكد الوظيفة الشعريَّة الكامنة في مثل هذه القصص والسرديَّات، وهي وظيفة تقوم على تشغيل اللذة في كلّ المواقع باعتبارها هي أفق القارئ والمتلفظ على حدٍّ سواء. فمشاهد التلفُّظ هي المقام الخطابي الحافل بكلّ ممكنات اللذة سواء كانت هذه الممكنات في صراخ امرأة من شدَّة الانفعال بالنشوة، أو في خوار رجل وهو في ذروة تركيزه الجسدي، أو في تركيب الأوضاع الجنسيَّة التي يفرد لها الشيخ النفزاوي باباً كاملاً (الباب الخامس)، أو في مسار البحث عن نشوة موعودة من جانب امرأة عطشى إلى الوصال مع رجل ذي ملامح واقتدارات خاصَّة حتَّى وإن كان عبداً آبقاً.

تلقّي كتاب الشيخ النفزاوي لدى الأوروبيّين

يبدو لنا أنَّ الأوربيّين قد سمعوا بالكتاب قبل أن يقرؤوه، وتناهت إليهم أصداؤه مشافهة قبل أن يلتقوا به، وأوَّل لقاء به تزامن مع الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1830م، وقد تولد عن وضع الفرنسيين أيديهم على الكتاب لهفة مضاعفة لدى المستعربين، ولدى أجيال من المستشرقين الباحثين عن سحر الشرق وعن البُعد الإكزوتيكي الكامن فيه الذي تخلو الحضارة الغربيَّة (العقلانيَّة) منه.

تضاعفت ترجمات كتاب «الروض العاطر» بناء على تضاعف أعداد القرَّاء، ولكنَّ الترجمات الأولى لم تترجم إلا بعض فصول الكتاب أو أجزاء منه، وكانت الترجمات الأولى مبتورة و«مقتصرة على نخبة من القرَّاء الفرنسيين ولجمهور مستنير»[16].

أهمُّ وأوَّل ترجمة كاملة قام بها شخص مغمور ولم يعرف اسمه كاملاً، يُطلق عليه «البارون ر»، فهو الذي أقدم سنة 1850 على إنجاز الترجمة الكاملة، ومن ترجمته تلك ستصدر ترجمة نهائيَّة ومعتمدة إلى حدّ الساعة وذلك سنة 1876. ويبدو أنَّ الذي قام بها ضابط من الجيش الفرنسي ممَّن كان له علم باللغة العربيَّة وبلهجات المجتمع الجزائري، وكانت الترجمة ـ فيما يبدو ـ جماعيَّة إذ لم يقع ذكر اسم المترجم بدقة.

إنَّ الأدباء والقراء في فرنسا سيظلون مدينين بالجميل إلى الأديب والقصَّاص الفرنسي البارز غي دو موباسان (1850-1893) فهو الذي كشف للجمهور العريض عن وجود هذا الكتاب الفريد وذلك أثناء عبوره

16- Sylvette Larzul, in Qantara, Janvier 2016. Du manuel pratique au bestseller érotique. p.39.

ولاية بوسعدة سنة 1881 صحبة القبطان الفرنسي جان لوي ماريشال الذي أمدَّه بالنسخة الفريدة المتوفرة لديه. وقد عمد الكاتب المذكور إلى مراسلة إحدى دُور النشر الشهيرة عصرئذ لغرض طباعة الكتاب على نطاق واسع، وهو ما حدث فعلاً سنة 1886م، وقد تولَّد عنه تلهف جديد للأيروتيكا الشرقيَّة، وهي لهفة قد تجدَّدت بفضل ترجمة كتاب ألف ليلة وليلة، والتي نهض بها الطبيب جوزيف ـ شارل ماردريس في الفترة ما بين 1899- 1904.

ألهمت الترجمة الفرنسيَّة المترجمين الإنكليز ترجمة الكتاب، وهو ما حدث على يد المستشرق والرحَّالة ريشارد بيرتون الذي كان مسكوناً بوجه خاص بالجنسانيَّة الإكزوتيكيَّة للعالم الشرقي، وتلت هذه الترجمة ترجمات إلى اللغة الألمانيَّة (1905) ثم الإيطاليَّة والدانمركيَّة وغيرها من اللغات الأوروبيَّة.

ويظل السؤال: لماذا هذه اللهفة إلى مثل هذا النمط من الكتب؟ وما دور هذه الترجمات في ترسيخ الوعي الاستشراقي في النظر إلى الحضارة العربيَّة بوجهيها القديم والحديث على حدٍّ سواء؟.

إنَّ الإبيستيميَّة التي رافقت ترجمة كتاب «الروض العاطر» في الفضاء الأوروبي قد اتصفت برسوخ رؤية استشراقيَّة «هدفها حصر تشكيل الصورة الشرقيَّة ضمن أنماط القسوة، والاستبداد، والسلطة، والعنف، والأبَّهة، والحسّيَّة»[17]. وهذه الرؤية قد أرستها واشتغلت عليها نخبة من الرسَّامين والفنانين التشكيليين، يمكن أن نذكر اثنين منهم ممَّن كان تأثيرهم حاسماً في بناء الرؤية وبناء الفن، وهما أوجان ديلاكروا (1863/1798) وفرومنتان (1876/1820)، وقد جعلا الكائن الشرقي في رسومهما صنواً للجنس وعبداً للملذَّات وغريباً عن العقل ومجافياً للفكر.

إنَّنا ندفع بهذه الأطروحة وهي أنَّ المتلقي الغربي ـ للتناغم مع الرؤية الاستشراقيَّة النافذة ـ قد عمد إلى تحويل الوظيفة الشعريَّة الكامنة في كتاب «الروض العاطر»، بحيث لم يعد هذا الكتاب تعبيراً عن الجنسانيَّة العربيَّة، في صورتها المشروعة (على الأقلّ في ذهن الكاتب) وإنَّما دليل إضافي (يجتهد الأوروبيوُّن في البحث عنه)، عن القوَّة الجسديَّة الخارقة للرجل الشرقي، وعن اقتداراته الجنسيَّة التي خُصَّ بها من دون سائر البشر، فالقارئ الأوروبي وجد في «الروض العاطر» مصداقيَّة لتخيلاته وتصوُّراته عن الجنس في المجتمعات الشرقيَّة، كما وجد فيه أيضاً ضرباً من المعرفة الجنسيَّة الخارقة التي تبرّر نظريَّة الطاقة الجنسيَّة التي لا حدود لها، سواء للرجل العربي من حيث الفعل، وللمرأة العربيَّة من حيث التقبُّل. وهذه النظريَّة قد ابتدعها الغرب عن العرب والمسلمين في كلّ الوسائط التعبيريَّة والجماليَّة (قصص، رسوم، أفلام ...)، وصدَّقها ودعا العرب إلى تصديقها والمطابقة معها أيضاً.

17- البيطار، زينات، الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي، الكويت، عالم المعرفة، عدد 157، 1995، ص 150

ما نلاحظه في هذا المقام هو أنَّ القرَّاء في الغرب وخاصة في فرنسا لم يعدم تاريخهم الأدبي وجود أدب جنسي وخطاب جنسي وبورنوغرافي، ويُعدُّ أدب الماركيز دو ساد مثالاً على الأدب البورنوغرافي الذي نشأ بالتزامن مع الوعود الكبرى للثورة الفرنسيَّة في إطلاق الحريات وخاصَّة حريَّة التعبير، ومع ذلك لم يرَ الأوروبيون في أدب ساد نموذجاً للغربي المقبل على الشهوة، أو ذي التفكير الجنسي فحسب، بل نظروا إليه باعتباره متمرّداً وثائراً وخارجاً عن القانون والعُرْف القديميْن، فيما كانت نظرتهم لكتاب الشيخ النفزاوي محكومة بوعي استشراقي يختزل الرجل العربي في بُعد واحد لا غير، وهو البُعد الجنساني.

في تقدير الغرب، يوجد في الثقافة الإسلاميَّة نوع من الإكزوتيك الجنسي الذي لم يعد ينشأ فيهم أو يطاله خيالهم، على الرغم من نشأة الصناعة البورنوغرافيَّة لديهم. فثمَّة سحر ما وفتنة خفيَّة ترافق الخطاب الجنساني العربي الذي ظلَّ منذ الطبعة الأولى لكتاب «الروض العاطر» إلى الطبعة الأخيرة التي نهض بها أحد المترجمين المغاربة سنة 2002 محافظاً على جماليته وعلى خصوصيته في المعجم، وفي المرويَّات، وفي التسميات، وفي كلّ ما له صلة بالشأن الجنسي الذي إذا قرأه القارئ الغربي فإنَّه يقرؤه كما لو كان مادَّة خاماً مهداة إليه. ولم ينتبه هذا القارئ إلى الخلفيَّة الإبيستيميَّة لهذا الكتاب، ولا إلى سياقه الإسلامي الواضح، ولا إلى طبيعة المشروعيَّة التي تحرِّكُ الشيخَ الكاتب. انتبه فقط إلى الصور والمشاهد الجنسانيَّة الواردة فيه عن الرجل العربي بكلِّ عنفوانها وقوّتها وجَنْسَنَ وجوده في ضوئها.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

ـ التيفاشي الشيخ أحمد، نزهة الألباب فيما لا يحتويه أيُّ كتاب، تحقيق جمال جمعة، قبرص، منشورات رياض الريس، 1992.

ـ النفزاوي الشيخ محمد، الروض العاطر في نزهة الخاطر، تونس، مكتبة المنار، د. ت.

المراجع:

ـ يوسف ألفة، حيرة مسلمة، قرطاج، دار سحر 2008.

ـ عبيد حاتم، في تحليل الخطاب، صفاقس، منشورات كليَّة الآداب 2005.

ـ البيطار زينات، الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي، الكويت، عدد 157، 1995.

ـ بوحديبة عبد الوهاب، الإسلام والجنس، ترجمة هالة العوري، القاهرة، مكتبة مدبولي 1987.

ـ الخطيبي عبدالكريم، الاسم العربي الجريح، ترجمة محمد بنيس، منشورات الجمل 2009.

- Revue / Qantara. Janvier 2016.

- Contextes. Janvier 2006.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2017

جميع الحقوق محفوظة © 2017