

تمثيلات الخطاب النسوي في متن الاعتبار

أ. د هيثم عباس سالم/م.م.علاهن عبد الأمير عبد الحسين
جامعة ذي قار - كلية الآداب جامعة ذي قار - كلية الآداب / العراق

الملخص:

شكل حضور الخطاب الأنثوي في كتاب الاعتبار وصفا للأخر الذي اتخذ مسارا حاول فيه اسامة بن منقذ أن يكتشف فيه الأنا ، والأخر من منظور التعامل أو التفاعل مع الانثى ، إذ أن تعامل المسلمين مع المرأة المسلمة ، ومن جانب آخر الصليبي مع المرأة الصليبية كان بمثابة عملية كشف عن السلبيات التي تجلت في افعال الآخر الغربي الذي كان ينظر الى المرأة بوصفها مرتبة ثانوية وتمثل بالنسب له لحظة متعة أو لذة ، فالتسيب والتراخي أو ما اطلق عليه اسامة من عدم الغيرة على المرأة التي شكلت مهيمنة ارتبطت بأفعال الصليبيين ، فضلا عن الاقصاء والتهميش التي عانت منه المرأة في المجتمع الصليبي .
كلمات مفاتيح : الخطاب النسوي ، الآخر ، الاقصاء ، تمثيلات ثقافية

يعدّ السؤال الأنثوي أو النسوي من الأسئلة التي أعيد طرحها في خطاب مابعد الحداثة ، إذ طرحت هذه القضية اشكالية كانت تشتغل على الهوامش ، والمسكوت عنه في الخطاب الثقافي ، والسياسي ، والفكري وبصورة عامة ، فالمدونات التاريخية القديمة تشير الى العلاقة الاجتماعية التي كانت موجودة في تلك العصور البدائية ، كانت تؤمن بالقوة وتحترمها من يملكها ، وما كانت تمثلها معادلة القوة بين الرجل والمرأة التي أدى إلى سيطرة الرجل بقوته على مفاصل الحياة الثقافية ، والاجتماعية ، فالضعف الجسدي للمرأة أدى الى ضعف في تمثيلها الثقافي، إذ كانت الثقافة كما وصفها أصحاب النقد النسوي ثقافة ذكورية، عملت على مرور الزمن أن يكون الخطاب حول المرأة خطابا هلاميا ، وزئبقيا ، حيث أكدت (ليندا جين شيفرد) إن أي تعديل أو تغيير لهذا المواقع يجب أن يبدأ من نقد وتعديل الحياة الاجتماعية . فالنسوية و((كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة أو مساءلة أو نقد أو تعديل النظام السائد في البنيات الاجتماعية الذي يجعل الرجل هو المركز الفاعل ، وهو الإنسان الحائز على الأهلية ، والمرأة جنسا ثانيا ، أو كائنا آخر في منزلة أدنى فتعرض عليها حدود وقيود ، وتمنع عنها إمكانات المشاركة لأنها امرأة ، وتبخس خبرتها لأنها أنثى ، لتبدو الحضارة البشرية في شتى منحها إنجازا ذكوريا خالصا يؤكد سلطة الرجل ويؤطرها ، ويقرر تبعية المرأة له)) (2) .

لذا وجدت المرأة نفسها ، والخطاب الذي يتبلور حولها ، يدور في مفاهيم : الغائب ، والناقص ، والمغمور ، والمقموع والمتمزق ، واللامعروف ، بيد أنها تتناسب مع إيقاعات جسد المرأة ، لأنها توافق على كل ما جرى قمعه وإسكاته فهي: ((إنتراع وعي فردي في البداية ، ومن ثم وعي جمعي تتبعه ثورة ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية معينة)) (3) . وقد ميزت (نوريل موي) بين ثلاثة مصطلحات تخص المرأة وهي : الحركة النسائية: حركة سياسية، والأنثوية :مسألة بيولوجية، والنسوية: مجموعة من الخصائص تحددها الثقافة وتفرضها على المرأة في المجتمعات الذكورية. (4) وفي هذا التمييز يمكن الباحث في شؤون المرأة من حيث الوقوف على حل إشكالية الخطاب الذكوري والأنثوي . مما ساعد الباحثون في التفريق بين الأدب النسوي والأدب الأنثوي؛ فالأدب النسوي ينطلق من التمييز الجنسي بين الذكر والأنثى ، فيجعل كل ما تكتبه النساء أدبا نسويا ، اما الأدب الأنثوي فهو الذي ينطلق من موقف عقائدي يعبر عن رؤية الأنثى للعالم ، سواء جاء الخطاب

فيه على لسان أنثى أو ذكر . (5) لقد أصبحت الدعوة الى تحرير المرأة في عصر الحداثة الذي تعمق في القرن التاسع عشر الى وقتنا الحاضر يطالب بتحريرها , إذ بدأت المرأة بوكير إنتزاع الاعتراف بحقها , سياسيا , واجتماعيا ثم إبداعيا , بل وبدأت تبحث عن وجودها الثقافي , واللغوي , وبحثها الدائم لتحقيق حضورها في كل الميادين . ولقد مرّ المصطلح النسوي بثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : أطلقت على الفكر المؤيد لحقوق النساء في العمل والعلم , والمشاركة في السلطة السياسية والمدنية , ويدعو إلى تحريرها من القمع الذي تمارسه السلطة الذكورية عليهما . ونتج عن هذا المفهوم موجة نسائية انطلقت من القرن الثامن عشر , وأثبتت أهلية المرأة الفكرية , وأسفرت عن حصولها على مكاسب سياسية , مثل حق الانتخاب .

المرحلة الثانية : الأدب النسائي الذي يعنى بإعادة الاعتبار لإنتاج المرأة الأدبي وإنهاء التبعية المبنية على الوعي , ونتج عنه موجة النسوية الثانية التي دعت لتشكيل الصور الثقافية للأنوثة على نحو يصل إلى النضج واكتمال الذات , وقد انبعثت هذه المرحلة مع بداية الستينات من القرن العشرين حيث تميز الخطاب النسوي عن الخطاب الأنثوي من حيث :

الأول : يصف معاناة المرأة في المجتمع ومشاكلها وقضاياها النفسية وصراعاها من أجل تحقيق ذاتها في حين كانت هناك عقد نفسية كثيرة كشفتها المدونات التاريخية والدينية والنفسية , مثلت صورة المرأة الشهوانية التي عرفت بأسم (عقدة ليليت) .

الثاني : أي الخطاب الأنثوي يتسم بصفات خاصة تجعل المرأة جسدا وكيانا والعاطفة هي المركز , وتنظر إلى المرأة لذاتها في تكوينها البيولوجي , والفكري , والاجتماعي , والسياسي , والثقافي ويتأسس على ذلك أن مصطلح الكتابة النسوية يعنى باتخاذ موقف واضح ضد الأبوية والتمييز الجنسي , فهي كتابة مؤدجة , في حين أن الثقافة الأنثوية تبدو وقد همشها النظام الاجتماعي السائد , ولم يوثق عملها ونشاطها الكتاب (الرجال) بحجة وقوعها في زوايا التابوهات ويجب على المجتمع محاصرتها , لحجها أمام النظام الاجتماعي الذكوري بوصفها نوعا من الكتابة له خصوصيته وفرادته على غرار غيره من الكتابة الإبداعية . (6) , ولم يوثقها في ضوء هذا الحضور التنافسي الجديد للحركات التي تدافع عن النساء بدأت من الفلسفة الوجودية وظهور أنماط جديدة تدافع عن وجهة نظر النساء . فإن اتجاه الثقافة يتحدد صراعه بصورة واضحة في الخطاب الإبداعي , فقد مثلت عبقرية المرأة بالشعر والأدب هاجسا جديدا في البحث عن شيطانها الشعري , ولغتها الخاصة , التي تخاف لغة الرجل , فكانت إشكالية البحث عن قاموس نسوي أو محاولة تأنيث الثقافة , موضع استهجان من النافذ عبد الله الغدامي الذي وجد أن البحث عن فكرة إيجاد قاموس لغوي خاص بالنساء يحتاج الى محو كل قواميس اللغة من قديم الزمان إلى الوقت الحاضر , وهي عملية صعبة ومعقدة . (7)

وقبل الانتهاء من الحديث عن النقد النسوي لابد من التطرق ولو بلمحة مختصرة عن رؤية الدين واللاهوت للنساء . فاللاهوت اليهودي والمسيح , وضعوا المرأة في الخطيئة والغواية والنقص , لذلك كانت هناك عقد نفسية كثيرة كشفتها المدونات التاريخية , والدينية , والنفسية مثلت صورة المرأة الشهوانية , والتي عرفت باسم (عقدة ليليت) لذلك أتهم الخطاب التاريخي , والديني , والفلسفي , والثقافي بأنه خطاب ذكوري , متجليا ذلك

في عمق التاريخ سيما في حوارات العقل والفلسفة , و الحوارات الافلاطونية التي قسمت البشرية الى ثلاثة أقسام : امرأة , ورجل , وخنثى , وهو الجنس الثالث المشترك بين الذكر والأنثى ,, وكان الكائن الأول وحدة كاملة , اتصفت بالقوة والبأس , مما جعلها مخيفة مهولة ومغرورة , حتى هاجمت الآلهة , لذلك غضب عليها الإله (زيوس وعاقبها وشطرها الى شطرين فصارا أضعف مما كانا عليه وبدأ يتكاثر عدد البشر , وذلك ما جاء في الأساطير ليوضح حقيقة واحدة هي أن الخطاب واحد , لأن الأصل واحد , وهذا يخالف ما جاء به أرسطو فقد ركزت فلسفته وخطاباته , على ذكورية الخطاب والثقافة , ولقد ذكر أرسطو ((أنّ الذكر هو الولد التام والأنثى هي المخلوق الناقص البعيد عن الكمال)). (8)

بل كان القديس (توما الأكويني) يعتقد إن المرأة رجل ناقص⁽⁹⁾ وهذه الأطروحات كانت نابعة من الفكر المتجذر في منظومة الفكر الأخلاقي , والاجتماعي في ذلك العصر , الذي مثل سيورة الجدل الطويل عبر القرون المتمثل في إشكالية الخطاب الذكوري والأنثوي , والذي امتد إلى عصر النهضة أو الحداثة , وتحديدًا عند الذي رأى أن المرأة ليس لها هدف من الزواج إلا الولد⁽¹⁰⁾ , ولا يبتعد الفيلسوف (كانط) عن التأكيد على المبدأ الذكوري في الحياة , عن طريق إطلاقه لعبارة المشهورة (ذكورية العقل) , وإن النساء لا يعلمن شيئًا إلا ما يوجه لهن , وهكذا تبدو محنة المرأة وتعاستها عبر التاريخ , بأنها تبقى الضعيفة , التابعة , الناقصة , اللاحقة , الفرع , السكون , الصمت , وكل هذه المقولات , مقولات فلسفية التصقت بالأنثى وعاشت في ظلها قرون عديدة ترى نفسها كائنا ضعيفا مهمشا⁽¹¹⁾ , أما الدين الإسلامي , فقد ناصر المرأة وجعلها في كفة متساوية مع الرجل , فالمرأة والرجل خلقا من نفس واحدة لا فرق بينهما , قال تعالى : {يا أيها الناس إتقوا ربكم الذي خلفكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساء} (12) فتعاليم الإسلام تخاف التقاليد والأعراف المعمول بها ضد المرأة فالتعارض بينهما يبدو واضحا , من محاربة الإسلام لجميع الممارسات المجحفة لحق المرأة , فقد منع الإسلام الاعتداء على حقوقهن , في قوله تعالى {فلا تَعْضُلُوهُنَّ} , وقوله : {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا} , وغيرها من الآيات التي منعت ظلم النساء وإجحاف حقوقهن المشروعة .

فالاستلاب الثقافي لحقوق المرأة يكمن في الجنوح عن مفاهيم الدين الحق , والركون إلى الموروث الثقافي المتراكم عبر السنين , والمتكون من أعراف , وتقاليد , تعزز دونية المرأة , فتتجج في قمعها ثقافيا . (13) , وبما أن الخطاب المسيحي كان ينتقد المرأة , ويضعها في خانة الخطيئة , والخطاب الإسلامي كان يدافع عن المرأة ويناصرها , فإن نصوص كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ صورة المرأة برؤية دينية واجتماعية , متميزة فعندما ذهب أسامة إلى عربان الجفر , أحسن وأنصف المرأة التي وقع عليها ظلما , وذلك في قوله : ((فلما وصلت الجفر , وفيه مياه وعشب وشجر , فقام من ذلك العشب رجلا عليه ثوب أسود فأخذناه , وتفرق أصحابي فأخذوا رجلا آخر وامرأتين وصبياننا , فجاءت أمراه منهن , مسكت ثوبي وقالت : يا شيخ أنا في حسبك . قلت : أنت آمنه مالك سؤال ؟ قالت : قد أخذ أصحابك لي ثوبا وناهقا ونابجا وخرزة , قلت لغلماني : من كان أخذ شيئا يرده , فأحضر غلام قطعة كساء لعلها طول ذراعين قالت : هذا الثوب , وأحضر آخر قطعة سندروس قالت : هذه الخرزة , قلت : فالحمار والكلب ؟ قالوا : الحمار قد ربطوا يديه ورجليه وهو مرمي في العشب , والكلب مفلوت يعدو من مكان إلى مكان . فجمعتهم فرأيت بهم من الضر أمرا عظيما قد يبست جلودهم على عظامهم قلت أيش أنتم ؟ قالوا :

نحن من بني أبي ، وبني أبي - فرقة من العرب من طيء لا يأكلون إلا الميتة ويقولون :نحن خير العرب ... فوقفت حتى جاءت الجمال ، وأعطيتهم من الزاد الذي كان معنا ، وقطعت فوطه كانت معي على رأسي أعطيتها للمرأةين فكادت عقولهم تزول من فرحهم بالزاد وقلت :لا تقيموا هاهنا يسبوكم الإفرنج)) (14) .

يكشف هذا النص عن مدى الثقافة التي كان يتحلى بها الإنسان العربي ، فالعطف على الضعيف ، وعدم الفجور في القتل ، هما سمتان مرتبطتان بالعربي المسلم . ولما كانت المرأة تمثل الجانب الضعيف في المعارك ، أو أية غزوة ، نجد هذه المرأة تقدم على قائد الجند تستنجد به ، وتقسم عليه بالشرف والغيرة العربية حتى يستجيب لها هذا الأمير لاسيما أنه نشأ في أسرة كريمة من أهل بيت المجد، والحسب ، والفضيلة والأدب والسياسة والسماحة . (15)

فيأمر لها بإعادة كل ما سلب منها ، وهذا الفعل إنما يعبر عن القيم الراسخة التي يحتفظ بها أسامة ، رغم أنه عاصر الفتنة في عصره ، ولكنه لم يتردد عن نصرة المرأة الضعيفة.

ولا يقتصر النسق الثقافي على العطف فقط ، بل نجد من التقدير العربي للمرأة ، أنها تمثل لديه حلقة وصل وثقة يمكن أن يعتمد على ذريتها وإخوتها في العرب ، فالارتباط بالمرأة مثل عملية اقتران ومصاهرة بين قبيلتين أو عشيرتين تتم من خلال اقترانها بالرجل حيث تمثل القوة والسند له وتمكنه من الاستعانة بأقاربها في الحرب يخبرنا أسامة عن ابن السلال وقتله من قبل حفيد امرأته بالاتفاق مع الظافر حيث يقول : ((أما الفتنة التي قتل فيها الملك العادل ابن السلال - رحمه الله - ، فإنه كان جهز عسكرا إلى (بلبيس) ومقدم ابن امرأته (ركن الدين عباس بن أبي الفتوح ابن تميم بن باديس) لحفظ البلاد من الإفرنج ومعه ولده (ناصر الدين نصر بن عباس) - رحمه الله - ، فأقام مع أبيه في العسكر أيامه ، ثم دخل إلى القاهرة بغير إذن من العادل ، ولا دستور فأنكر عليه ذلك وأمره بالرجوع إلى العسكر وهو يظن أنه دخل القاهرة للعب والفرجة وللضجر من المقام في العسكر . وابن عباس قد رتب أمره مع الظافر ورتب معه قوما من غلمانه يهجم به على العادل في داره ، إذا أبرد في دار الحرم ونام فيقتله ... وصاحبة الدار إمراة العادل جدته ' فهو يدخل إليها بغير إستئذان ، فلما نام العادل اعلمه ذلك الأستاذ بنومه فهجم عليه في البيت الذي هو نائم فيه ومعه ستة نفر من غلمانه فقتلوه - رحمه الله - وقطع رأسه وحمله إلى الظافر ، وذلك في يوم الخميس السادس من المحرم ، سنة ثمان وأربعين وخمس مائة...)) (16)

أشار هذا النص في مقدمته إلى أن الملك العادل مقدم ابن امرأته ، إذ يكشف هذا الفعل عن نسق ثقافي معهود عند العرب وهو الثقة في النسب القريب في مشاركته بالدفاع عن القوم والعشيرة فعملية المصاهرة أبعد بكثير من تكوين الأسرة والأولاد ، إنما هي تعبير عن علاقة ترابط ومصير وهوية جديدة تقام بين العوائل والأسر وتكون بها الثقة متبادلة وكأنه حلف يقام عن طريق المرأة ، فلو كانت المرأة سلعة للزواج والمتاجرة الجسدية لما كانت هناك علاقات المصاهرة بين الأسر . وهذا يكشف عما تمثله المرأة من مكانة متميزة عند المسلم والعربي وبسبب هذه الثقة تمكن ابن امرأة الملك من قتله . حتى أننا نجد أسامة يشير في نص آخر إلى كرم الرجل للمرأة التي يرتبط بها ، أن يفنديها ويكرمها في قوله : ((وكان ممن أسر في جملة من أسر ذلك اليوم امرأة كانت من أصل جيد من العرب ، وصفت لعبي (عز الدين أبي العساكر سلطان) - رحمه الله - قبل ذلك ، وهي

في بيت أبيها ، فأرسل عمي عجوزا من أصحابه تبصرها ، وعادت تصف جمالها وعقلها أما لرغبة بذلها لها وأما أروها غيرها ، فخطبها عمي وتزوجها ، فلما دخلت عليه ، رأى غير ما وصف له منها ، ثم هي خرساء . فوفاهما مهرها وردها إلى قومها . فأسرت من بيوت قومها ذلك اليوم ، فقال عمي : ما أدع امرأة تزوجتها ، وانكشفت عليّ في أسرا الأفرنج ، فاشتراها - رحمه الله - بخمس مائة دينار وسلمها إلى أهلها)) . (17)

يعبر هذا النص عن أخلاق ومروءة الرجل المسلم في التعامل مع المرأة ، حيث يتوارى خلف طريقة الزواج نسق ثقافي ، كان سائدا لدى العرب المسلمين وهو أن الخطبة والزواج تتم عن طريق غير مباشر بين الرجل والمرأة فقد تمت الخطوبة عن طريق امرأة كبيرة في السن خبيرة ومبصرة بأمور النساء .

وهذا يدل على منعة المرأة العربية المسلمة ، وإنها عفيفة لا تختلط بالرجال ؛ لذا كان الوسيط امرأة خبيرة بطبائع النساء وأمورهن ، فلما تزوجها عم أسامة اكتشف أنها على غير ما وصفت به لذلك تركها وأرجعها إلى أهلها معززة ومكرمة ، وهكذا هي مكانة المرأة العربية في عصر أسامة ، فقد ((لعبت المرأة دور لا يستهان به في المجتمع الأيوبي ، فقد تمتعت بقصد وافر من الاحترام ، فالأيوبيون نظروا إلى نساءهم نظرة تفيض بالأجلال والتقدير ، وخصوهن بالألقاب وأضفوا عليهن في مكاتباتهم مختلف عبارات الاحترام والتبجيل)) . (18)

وفي نص آخر يتحدث فيه أسامة عن شجاعة المرأة وإقدامها وهو يعين عباس على قمع الثورة في القاهرة فيقول : ((وإنما الفتنة التي جرت بمصر ، ونصر فيها عباس على جند مصر ، فإنه لما فعل بأولاد الحافظ - رحمه الله - ما فعل جفت عليه قلوب الناس ، واضمروا فيها العداوة والبغضاء ، وكاتب من في القصر من بنات الحافظ ، فارس المسلمين أبي الغارات طلائع بن زريك - رحمه الله - يستصرخون به وحشد وخرج من ولايته يريد القاهرة ... وغلقوا أبواب القاهرة ووقع القتال بيننا وبينهم بالشوارع والأزقة ، خيالهم تقاتلنا في الطريق ورجالهم يرموننا بالنشاب والحجارة من على السطوح ، والنساء والصبيان يرموننا بالحجارة من الطاقات ودام بيننا وبينهم القتال من ضحى النهار إلى العصر ...)) . (19)

تبدو في هذا النص أحداث ديناميكية في الحرب ، ووصف لمشاهد وصور المعارك التي كانت تدور في المدن ومدى ملامسة المرأة والصبيان لهذه الحرب ، فلحظة دخول الجيش إلى المدينة أصبحت المواجهة مباشرة بين الجيش الغازي وبين السكان ، إذ أصبحت النساء والأطفال عوامل مساعدة للاشتراك في الحرب وحسمها ، فكل شيء في الحرب مشروع من قتل ، وسبي لذا فقد أصبحت المرأة في هذا الموقف هي الأكثر ضعفا فإما أن تقتل وإما أن تؤخذ سبية ، أو أن تكون متاعا أو صورة من صور الحرب . ولكن قد يختلف دور المرأة عن الرجل في القتال ، بل ربما تتفوق على مكانة الرجل عندما يهرب هو من المعركة وهذا ما يصفه أسامة وهو يتحدث عن شجاعة المرأة وإقدامها يقول : ((كل ذلك وامرأة عجوز ، يقال لها بريكة مملوكة لرجل كردي من أصحابنا يقال له عليّ بن محجوب ، واقفة بين الخيل على شط النهر ، في يدها شربة تستقي بها وتسقي الناس ، وأكثر أصحابنا الذين كانوا على الشرف ، لما راحوا الإفرنج مقبلين في ذلك الجمع اندفعوا نحو المدينة ، وتلك الشيطانة واقفة لا يرونها ذلك الأمر العظيم .. وأنا أذاكر شيئا من أمر هذه بريكة وإن لم يكن في موضعه ، لكن الحديث ذو شجون كان مولاهما عليّ يتدين ولا يشرب الخمر ، فقال لوالدي يوما والله يا أمير ما أستحل أكل من الديون ولا أكل من كسب بريكة ، وهو الجاهل يظن أن ذلك السحت الحرام أحل من الديوان الذي هو مستأجر به ...

دخلت في الليل الى البلد أريد الدخول إلى داري في شغل لي ، فلما دنوت من البلد رأيت بين المقابر في ضوء القمر ، شخصا ما هو آدمي ولا هو وحش فوقفت عنه وتهيأته ما هذا الخوف من واحد فوضعت سيفي ودرقتي والحربة التي معي ومشيت قليلا قليلا ، وأنا اسمع لذلك الشخص زجلا وصوتا فلما قربت منه وثبت عليه وفيه يدي دشني فقبضته ، وإذا بها بركة مكشوفة الرأس ، قد نفشت شعرها وهي راكبة قسبة تصهل بها بين المقابر وتجول قلت ويحك أي شيء تعملين في هذا الوقت ها هنا ، قالت أسحر ، قلت قبحك الله وقبح سحرك وصنعتك من بين الصنائع)) . (20)

يعبر هذا النص عن نسقين ثقافيين الأول :يكشف بأن شجاعة هذه المرأة ليست بشجاعة حقيقية، وإنما ساذجة وهذا ما يؤكد الحدث الآخر عندما رآها الرجل بين المقابر تمارس السحر ليلا ، فالنص يعبر عن تمثيلات سلبية في عقلية المرأة العربية ، وأنها تؤمن بالسحر ، وكانت ساذجة ولم تهرب مع القوم . وفي نص آخر يدون أسامة شجاعة المرأة العربية وهي تقاتل في شيزر ، وتثير غيرة الرجال يقول : ((...لقي في ذلك اليوم مقدّم القوم :علوان بن حراز ابن عمي سنان الدولة شبيب بن حامد بن حميد رحمه الله في الحصن وهو يرابي ولدتني ،ولدت أنا وهو في يوم واحد ،يوم الأحد السابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة إلا أنه ما باشر الحرب [حتى] ذلك اليوم . وأنا كنت قطيها فأراد علوان أصطناعه ، فقال له :أرجع الى بيتك أحمل منه ما تقدر عليه ورح لا تقتل فالحصن ملكناه ، فرجع الى الدار وقال :من كان له شيء يعطيني أياه . يقول ذلك لعمته ونساء عمه ،فكل منهم اعطاه شيئا . فهو في ذلك واذا إنسان قد دخل الدار عليه زردية وخوذة ومعه سيف وترس ،فلما رآه أيقن بالموت فوضع الخوذة ،وإذا هي أم ابن عمه ليث الدولة يحيى رحمه الله ، فقالت أي شيء تريد تعمل ،قال :أخذ ما قدرت عليه وأنزل من الحصن بحبل وأعيش في الدنيا ،قالت : بئس ما تفعل ، تخلي بنات عمك وأهلك للحلاجين وتروح ؟ ، أي عيش يكون عيشك إذا افتضحت في أهلك وانهمزمت عنهم ؟ أخرج قاتل عن أهلك حتى تقتل بهم ... ومنعته رحمهما الله من الهرب وكان من الفرسان المعدودين بعد ذلك)) (21) ينطوي هذا النص على معادلة مهمة ،تتمثل بشكل واضح بما تحتويه القيم الإسلامية ، التي تربط بين قوة الرجل ، والشرف الذي أرتبط بالمرأة ، فالدفاع عن المرأة وشرفها هو المحرك الأساس والحافز القوي الذي يدفع الرجال للقتال ،للدفاع عن المرأة وحمايتها من أي اعتداء يقع عليها . ففي هذا النص تنتصر مبادئ الشرف على متاع الحياة ، فتظهر المرأة في هذا الحديث ، وحدها صانعة للموقف ومحركة له ،وقائمة بالقول فيه ،بل استطاعت هذه المرأة بتغيير قناعات الرجل الذي يريد الهرب تاركا عائلته وشرفه ،لقمة سائغة بيد الأعداء . ففضية الشرف هنا ، مثلت حالة استثنائية ،لبروز قوة الرجل ومقدرته الدفاع عن نفسه ،وشرفه ،وعرضه .

ولكن هناك حالات كثيرة كانت المرأة تشعر بها بالضعف ،وتتصرف إزاءها بمبدأ النخوة ، والغيرة العربية ،حيث لا تقتصر النخوة على الرجال فقط ، إنما تشمل النساء أيضا ،وهذا ما قامت به والددة أسامة وهي تختار الموت بشرف ، اذا كان الخيار الوحيد ، عن الوقوع بيد الأعداء وهذا ما ذكره أسامة في قوله : ((وفي ذلك اليوم فرقت والدتي رحمها الله سيوفي وكزاعنداتي ، وجاءت إلى أخت لي كبيرة في السن ، وقالت : ألبسي خلفك وإزارك فلبست وأخذتها الى روشن في داري ، يشرف على الوادي من الشرف ، فأجلستها عليه ، وجلست على باب

الروشن*، ونصرنا الله سبحانه عليهم.... قلت أختي أي شيء تعمل هاهنا؟ قالت: يا بني أجلسها على الروشن وجلست برا منها، إذا رأيت الباطنية وصلوا ألينا دفعتمها رميتها إلى الوادي، فأراها قد ماتت، ولا أراها مع الفلاحين والحلاجين مأسورة. فشكرتها على ذلك، وشكرت الأخت وجزتها خيرا فهذه النخوة أشد من نخوات الرجال ((22).

يتجلى في هذا النص حكمة وشجاعة ونخوة المرأة العربية، وحفاظها على القيم والأخلاق والشرف، متمثلة في والدتها أسامة، لأنها على علم ودراية بما يعانيه الرجال عندما تقع نساءهم سبايا بيد الأعداء، بما ترضخ له من عبودية جسدية، ونفسية، لذا فهي تفضل الموت على الوقوع سبية بيد الأعداء، فالموت أهون عليها من التعرض لمثل هذا الموقف، وما الفعل الذي جسده أم أسامة وأخته، إلا استجابة للموروث الثقافي للمجتمع الذي يفضل خيار الموت على الرضوخ والاستسلام للعدو.

وقد وجد أسامة ناحية إيجابية لهذا الفعل الشجاع، بمثابة مفخرة له بسبب شجاعة وحكمة والدته وامتلاكها للنخوة التي لا تقل عن نخوة الرجال. ولا تقتصر شجاعة المرأة العربية على الحكمة والنخوة فقط إنما تصل إلى مشاركتها في قتال الأعداء بالسيف وهذا ما شهده أسامة في إحدى المعارك.

ويقول: ((وتلثمت ذلك اليوم عجوز من جواري جدي الأمير أبي الحسن علي رحمه الله يقال لها فنون، فأخذت سيفاً وخرجت إلى القتال، وما زالت كذلك حتى صعدنا وتكاثرنا عليهم، ما يذكر للنساء الكرام الأنفة والنخوة والإصابة في الرأي)) (23)، فقد مثل عنوان (عجوز تضرب بالسيف) مفاجأة لمن يقرأه يوحي إنه عنوان صحفي يحتوي من الغرابة لما يمثله في كون امرأة عجوز كبيرة بالسن، وهي مثقلة غير متمسرة الحركة تقاتل بالسيف، أما المضمير الآخر يكمن في عدم تحمل المرأة شدة وجلدة الحرب، ولكن هذه المرأة خرجت بإرادتها دون خوف أو تردد مما أثار تعجب أسامة من اللذين ينكرون على المرأة الشجاعة والأنفة ومقارعة الظلم.

وفي نص آخر تتجاوز المرأة حدود النخوة والبطولة إلى شجاعة تمكثها من انتهاك تعاليم دينها وتقتل زوجها مما أثار تعجب أسامة في قوله: ((وشاهدت من نخوات النساء عجبا، وهو أن رجلا من أصحاب خلف بن ملاعب يقال له علي بن عبد بن أبي الريداء كان قد رزقه الله تعالى من النظر ما رزق زرقاء اليمامة، فكان ينهض مع ابن ملاعب، يبصر القوافل على المسيرة يوم كامل.... فلما قتل ابن ملاعب أنتقل علي بن أبي الريداء إلى خدمة (توفيل) الإفرنجي صاحب كفر طاب، فكان ينهض بأفرنج إلى المسلمين ويبالغ في أذى المسلمين، وأخذ مالههم وسفك دمهم، حتى قطع سبل المسافرين، وله امرأة معه في كفر طاب تحت يدي الإفرنج تنكر عليه فعله وتناهه فلا ينتهي، فنفذت أحضرت نسيب لها من بعض الضياع، وأظنه أخاها، وأخفته في البيت إلى الليل واجتمعت هي وهو على قتل زوجها علي بن أبي الريداء.... وقالت: غضبت للمسلمين مما كان يفعل بهم هذا الكافر فأرحت الناس من هذا الشيطان، ورعينا لها ما فعلت وكانت عندنا في الكرامة والاحترام)) (24).

إذ تسير الثقافة العربية على وفق نسق ثقافي قائم على رضوخ المرأة لإرادة زوجها، وإذا أقدمت المرأة على قتل زوجها معنى ذلك إنها تتحدى واقع محكوم بتحد اجتماعي، وفكري، وثقافي، مترسخ في الذاكرة العربية فيعدها المجتمع مجرمة، وهذه الجريمة قد تلحق العار بأهلها وذوئها، مما جعله يخفي الطبيعة ((الحقيقية للمرأة ولذلك فهي أمر مفروض على ذات المرأة، على الرغم من أن الضغوط التي تدفع باتجاه الامتثال للنموذج

الأنثوي السائد ثقافيا أصبح مستقرا في نفوس النساء أنفسهن إلى الحد الذي يجعل المرأة تنصاع له من تلقاء نفسها)) ولكن نخوة المرأة وحكمتها , جعلها تتخطى ذلك التابوهات لترفض المساومة على مبادئها وأرضها ودينها فهي لم تتردد , في قتل زوجها مما دفع أسامة بالإعجاب بهذا الدور للمرأة المسلمة وعده أمرا إيجابيا أضفى على صفات هذه المرأة الاحترام والكرامة ليبرر لها نفي المجتمع لهما بسبب قتلها لزوجها الخائن لدينه وأرضه وقومه .

ولا تقتصر تمثيلات المرأة في كتاب الاعتبار على ذكر المرأة المسلمة فقط , بل أشار أسامة في مواضع عدة إلى المرأة غير المسلمة – الإفرنجية , وطريقة الأفرنج بالتعامل مع نسائهم فيسرد في حديثه عن شجاعة المرأة الإفرنجية وهي تجرح مسلما في قوله : ((وكان في أمراء مصر رجلا يقال له ندى الصليحي , في وجهه ضربتان الواحدة من حاجبه الأيمن الى حدّ شعر رأسه ' والآخرى من حاجبه الأيسر الى حدّ شعر رأسه فسألته عنهما فقال : كنت أنهض وأنا شاب من عسقلان , وأنا راجل , فنهضت يوما الى طريق بيت المقدس , أريد حجاج الإفرنج فصادفنا قوما منهم فلقيت رجلا معه قنطارية , وخلفه امرأة معها كوز خشب فيه ماء فطعني الرجل هذه الطعنة الواحدة , وضربته وقتلته , فمشيت إلى امرأته وضربتني بالكوز الخشب في وجهي , جرحني هذا الجرح الآخر فوسما وجهي)) . (25)

فالعلامة التي وسمت وجه الرجل المسلم , ماهي إلا تعبيراً عن قوة وشجاعة هذه الإفرنجية , التي استطاعت الثأر لزوجها , ولم تكن الشجاعة وحدها ما توسمت به المرأة الإفرنجية في كتاب الاعتبار , بل الأنفة والكبرياء الذي جعلها تؤثر إسكافي من قومها على أمير مسلم , وهذا ما يسرده أسامة في قوله : ((..... فصار الى دار والدي رحمه الله عدة من الجواري من سبيهم , وهم لعنهم الله جنس ملعون لا يألفون لغير جنسهم فرأى منهم جارية مليحة شابة..... وسيرها الى الأمير شهاب الدين مالك بن سالم بن مالك , صاحب قلعة جعبر * , وكان صديقه وكتب اليه يقول : غنمنا من الإفرنج غنيمة نقّدت لك سهما منها , فوافقتة وأعجبته وأتخذها لنفسه , فولدت له ولدا أسماه بدران , فجعله أبوه ولي عهده وكبرومات والده , وتولى بدران البلد والرعيّة , وأمه الأمّرة الناهية فواعدت قوما وتدلّت من القلعة بحبل , ومضى بها أولئك الى سروج , وهي إذ ذاك للإفرنج , فتزوجت بإفرنجي إسكاف وابنها صاحب قلعة جعبر)) (26)

يشير أسامة في هذا النص الى صفة أخرى , وجدها لدى المرأة الإفرنجية , صفة عدم الألفة لغير من هو من جنسهن ويذكر في النص أن إمرة فضلت إسكاف من قومها على العيش بقلعة لغير قومها رغم التقدير والمعاملة الحسنة التي حظيت بها من العرب المسلمين , مقارنة بالمعاملة السيئة للمرأة العربية لدى الإفرنج من قهر وظلم , وقد تحينت الفرصة للهرب من القلعة , رغم مكانتها كأم لملك , فهي تفضل الحياة البهيمية التي تعيشها في قومها التي تسمح لها بالتسيب وممارسة العادات والطبائع غير المتاحة في بلاد المسلمين مما ادى إلى أن تفضل أبناء قومها من الرجال الذين تنعدم لديهم الغيرة الجنسية على نسائهم مما يؤكده أسامة في معاشرته لهم بقوله : ((وليس عندهم شيء من النخوة والغيرة يكون الرجل منهم يمشي هو وامرأته , يلقيه رجلاً يأخذ المرأة ويعتزل بها , ويتحدث معها , والزوج واقف ناحية ينتظر فراغها من الحديث فاذا طوّلت عليه خلاها مع المتحدث ومضى)) (27)

ويتحدث أسامة في هذا النص ، قضية مهمة ، كانت شائعة لدى الإفرنج ، والتي لا تتلاءم مع عادات وطبائع المجتمع الإسلامي ، ألا وهي الحرية والتسيب وعدم الغيرة على الشرف ، حيث ((كان المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت ، يتكون من خليط أمشاج من عناصر وجنسيات متعددة ومتباينة في طبائعها ، وأخلاقها ولكل جماعة من هؤلاء تراثها الفكري والاجتماعي والديني ، ولاشك أن اختلاط هذه العناصر جميعا أنبت أشياء كثيرة جديدة في نظم المجتمع ، وفي العادات والتقاليد ، وفي الأدب وفي الفكر والدين)) (28).

فأسامة يعجب مما شاهده من ذلك الرجل الإفرنجي وعدم الغيرة على زوجته ، لأن هذا الأمر مستهجن في تعاليم الدين الإسلامي يوجد ((في مقابل عقلانية الرجل ومبادرته ، يوكل إليها (الأنثى) دور المرأة العاطفية ، الانفعالية ، وفي مقابل الحياة الموجهة نحو الخارج يوكل إليها دور الانزواء ضمن حدود منزلها ، وانحسار وجودها ضمن حدود أسرتها)) (29).

وفي نص آخر يتحدث أسامة عن ((رجل إفرنجي يبيع الخمر ، وجد رجلا مع زوجته في الفراش وكان رده عليه كما أورده أسامة قال ---- - وحق ديني أن عدت فعلت كذا تخاصمت أنا وأنت فكان هذا نكيره ومبلغ غيرته)) (30).

وفي نص آخر يصف مدى الحالة البيهيمية ، والحيوانية التي يتمتع بها الإفرنجي وهو يدخل زوجته الى حمام الرجال ويطلب من الحمامي حلق عانتها بقوله ((.....مريده عليه فستوطاة فقال : سالم بحق دينك أعمل للداما والداما بلسانهم الست ، يعني إمرأته وقال لغلام له : قل للدامة تعجى ، فمضى الغلام وأحضرها وأدخلها فاستلقت على ظهرها وقال : اعمل كما عملت لي فحلقت ذلك الشعر وزوجها قاعد ينظرني ، فشكرني ووهبني حق خدمتي . فانظر الى هذا الاختلاف العظيم : ما فيهم غيرة ولا نخوة ، وفيهم الشجاعة العظيمة ، وما تكون الشجاعة إلا من النخوة والنفة من سوء الإحدوثة)) (31).

يكشف السياق العام لهذه النصوص المتفرقة التي أوردها أسامة في سيرته عن الدهشة والتعجب ، مما شهده من طبائع الإفرنج وعاداتهم ، التي يراها لا ينطبق مع شجاعتهم في الحروب الذي أثار حفيظة أسامة مما دونه من مشاهداته في تلك النصوص ، هو تأكيده وإيمانه بأن الشجاعة لا يمكن أن تقترن مع قلة الغيرة والنخوة فتتداخل الرؤية لدى أسامة فتختلط لديه مشاعر الدهشة ، والاندهاش والتعجب والالتباس مما يراه من تلك الحوادث التي لا تنسجم مع العادات والتقاليد العربية لواقع محكوم بتحدٍ ثقافي وفكري وحضاري متداخل .

مما تقدم في هذا البحث يبدو أن حضور المرأة وتمثيلاتها في كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ قد اتخذ مسارين : المسار الأول : وصف المرأة العربية المسلمة وما تتصف به من شجاعة ، وحكمة ومروءة ، وكرامة ، وصور مختلفة ، فقد مثلت حضور المرأة في عصر أسامة فهي صور إيجابية بالرغم عدم خلوها من بعض الصور السلبية ، ولكن تكشف عن نسق ثقافي من الأنساق المتجذرة في حياة العربي ، حيث اقترنت الشجاعة بالحكمة معبرة عن عادات وتقاليد المجتمع العربي الإسلامي .

أما المسار الآخر : يرتبط بالصور السلبية للمرأة الإفرنجية ، فالشجاعة التي تتصف بها المرأة الإفرنجية هي شجاعة بهيمية وحيوانية ، ليست كشجاعة المرأة العربية ، فضلا عن تسليط الضوء على بعض العادات والطبائع التي تمارس بحق المرأة الإفرنجية ، من قلة الغيرة والحرية ، والتراخي ، مما أثار تعجب أسامة الذي قرن

الشجاعة التي امتاز بها الإفرنجي منقوصة لأنها تفتقر الى الشرف ، والنخوة ، والغيرة : لأن مفهوم الشجاعة عند العربي بعدا آخرًا فهي تقتزن بدفاع الرجل عن عرضه وشرفه ، مما لا يمتلكه الآخر الإفرنجي .
الهوامش :

- 1- ينظر: السرد النسوي الثقافة الأبوية ، الهوية الأنثوية والجسد ، عبد الله إبراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط1 ، 2011 ، ص : 14
- 2- انثوية العلم من منظور الفلسفة النسوية ، ليندا جين شيفرد ، ترجمة يمنى طريف الخولي ، عالم المعرفة ، الكويت، 2004 ، ص:11
- 3- النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية ، احمد عمرو ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط 1 1996 ص 142
- 4- المصطلحات الأدبية الحديثة ، محمد عناني ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان ، ط 3 ، 2003 ، ص : 30
- 5- مدخل نظرية النقد الثقافي المقارن ، حفناوي بعلي ، الدار العربية للعلوم ، منشورات الإختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2009 ، ص:11.
- 6- ينظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي ، خديجة العيزي ، دار بيسان ، بيروت ، ط1 ، 2005 ، ص:20
- 7- ينظر: المرأة واللغة ، عبد الله محمد الغدامي ، المركز الثقافي العربي ، الرباط ، ط1 ، 1996 ، ص:181-203.
- 8- ينظر: شروح على أرسطو مفقودة في اليونانية ، ورسائل أخرى ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، بيروت 1972 ، ص:263
- 9- ينظر: النظرية الأدبية المعاصرة ، راما سلدن ، ترجمة سعيد الغانمي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1996 ، ص:186.
- 10- ينظر: المأدبة ، فلسفة الحب ، افلاطون ، ترجمة وليم الميري ، دار المعارف ، القاهرة ، 1970 : 43-46.
- 11- ينظر: سلطة الابداع الأنثوي في الخطاب النسوي ، محمود خليف خضير ، ط1 ، دار غيداء للنشر والتوزيع ، الأردن ، 2012 ، ص : 30-31-32.
- 12- سورة النساء :آية 1
- 13- ينظر: العمل النسائي في الخليج والواقع المرتجى ، عبد الله النفيسي ، الكويت ، شركة الربيعان للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1986 ، ص:45 .
- 14- كتاب الاعتبار ، اسامة بن منقذ ن الكنناني ، الشيرزي (488 – 548 هـ) تقديم عبد الكريم الاشر ، المكتب الاسلامي ، ط 2 ، 1442 هـ ، 2003 م ، دمشق بيروت عمان ص : 64 ، 65 ، 66 .
- 15- ينظر جريدة القصر وخريدة العصر ، عماد الدين بن عبد الله بن محمد الكاتب الاصفهاني (ت 597 هـ) ، تحقيق شكري فيصل ، قسم شعراء الشام ، ج 1 ، دمشق ، ط1 . 1955 ص 479 .
- 16- كتاب الاعتبار : ص:73 – 74

17- كتاب الاعتبار , ص : 143 – 144

18- صبح الأعشى في صناعة الإنشا , أبو عباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله , القلقشندي (821 هـ)
 , المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر , القاهرة 1987 . ص 7

19- كتاب الاعتبار , ص: 79 – 80

20- كتاب الإعتبار , ص 209.

21- كتاب الإعتبار , ص: 209 – 210

22- كتاب الإعتبار , ص: 67 .

23- كتاب الإعتبار , ص: 211.

24- كتاب الإعتبار , ص : 69 .

25- كتاب الاعتبار : ص : 64 - 65 - 66

26 - كتاب الإعتبار , ص : 224

27 - الأدب في العصر الايوبي , محمد زغلول سلام , دار المعارف , الإسكندرية , 1999 , ص: 65 – 57

28 - التخلف الاجتماعي , مدخل الى سيكولوجية الانسان المقهور , مصطفى حجازي , ص: 221 , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , ط 8 , 2001 ,

29 - كتاب الإعتبار , ص: 225

30 - كتاب الإعتبار , ص: 226

المصادر والمراجع :

1- السرد النسوي الثقافة الأبوية , الهوية الأنثوية والجسد , عبد الله إبراهيم , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , ط 1 , 2011 , ص : 14

2- انثوية العلم من منظور الفلسفة النسوية , ليندا جين شيفرد , ترجمة يمنى طريف الخولي , عالم المعرفة , الكويت , 2004 , ص: 11

3- النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية , احمد عمرو , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت ط 1
 1996 ص 142

4- المصطلحات الأدبية الحديثة , محمد عناني , الشركة المصرية العالمية للنشر , لونجمان , ط 3 ,
 2003 , ص : 30

5- مدخل نظرية النقد الثقافي المقارن , حفناوي بعلي , الدار العربية للعلوم , منشورات الاختلاف , الجزائر , ط 1 , 2009 , ص: 11.

6- الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي , خديجة العزيمي , دار بيسان , بيروت , ط 1 , 2005 , ص: 20

7- المرأة واللغة , عبدالله محمد الغدامي , المركز الثقافي العربي , الرباط , ط 1 , 1996 , ص: 181-203.

8- شروح على أرسطو مفقودة في اليونانية , ورسائل أخرى , تحقيق عبد الرحمن بدوي , بيروت 1972 ,
 ص: 263

- 9- النظرية الأدبية المعاصرة , رمان سلدن , ترجمة سعيد الغانمي, المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , ط 1 , 1996 , ص:186.
- 10- المأدبة , فلسفة الحب , افلاطون , ترجمة وليم الميري , دار المعارف , القاهرة , 1970 : 43-46.
- 11- سلطة الابداع الأنثوي في الخطاب النسوي , محمود خليف خضير , ط1 , دار غيداء للنشر والتوزيع , الأردن , 2012, ص: 30-31-32.
- 12- القرآن الكريم : سورة النساء :آية 1
- 13- العمل النسائي في الخليج والواقع المرتجى , عبد الله النفيسي , الكويت , شركة الربيعان للنشر والتوزيع , ط1 , 1986 , ص:45 .
- 14- كتاب الإعتبار , اسامة بن منقذ بن الكنناني , الشيرزي (488 – 548 هـ) تقديم عبد الكريم الاشر , المكتب الاسلامي , ط 2 , 1442 هـ , 2003 م , دمشق بيروت عمان ص : 64, 65, 66 .
- 15- جريدة القصر وخريدة العصر , عماد الدين بن عبد الله بن محمد الكاتب الاصفهاني (ت 597 هـ) , تحقيق شكري فيصل , قسم شعراء الشام , ج 1 , دمشق , ط1. 1955 ص 479 .
- 16- صبح الأعشى في صناعة الإنشا , أبو عباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله , القلقشندي (821 هـ) , المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر , القاهرة 1987 . ص7
- 17- الأدب في العصر الايوبي , محمد زغلول سلام , دار المعارف , الإسكندرية , 1999 , ص: 65 – 57
- 18- التخلف الاجتماعي , مدخل الى سيكولوجية الانسان المقهور , مصطفى حجازي , ص:221 , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , ط 8 , 2001 .