إعادة كتابة تاريخ النساء في رواية "بعيدا عن المدينة" لآسيا جبار.

أ/ شهرة بلغول
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة سوق أهراس

توطئة:

تشكّل إعادة كتابة التاريخ هاجساً لدى آسيا جبار في معظم أعمالها الروائيّة التي ميّزت مرحلتها الثانيّة وإن كان حضوره في أشكال مختلفة، وقد كان لتكوينها الأكاديمي في هذا المجال دور بارز في اتخاذ ها لهذا المنحى، حيث سعت إلى إسناد فعل الحكي إلى النساء اللواتي يحاولن ومن خلال فضاءات البوح إعادة ترميم التاريخ الرسمي المليء بمساحات الصمت .

يعدّ التاريخ مكوناً من المكوّنات الثقافيّة التي يتأسّس عليها الطابع الحضاري للأمّة في مواجهة تحولات الحاضر و قضاياه، فضلاً عن كونه يمنحها هويّتها المتفرِّدة بين الأمم، لذلك نجدها تسعى لحفظه و بعثه عبر الأجيال كي يحمي كيانها الوجودي من الزوال.

ولعلّ الهالة القدسيّة التي تلفّ هذا الخطاب في الأوساط الشعبيّة تكشف عن تحوله إلى بنية منغلقة، فيكتسب بذلك الشرعيّة المطلقة بوصفه المصدر الوحيد للحقيقة المطلقة. لكنّنا لو نظرنا إليه من الناحية التقنية لوجدنا أنّه طريقة للنظر إلى التجربة البشريّة، إذ يتناول بالدراسة حياة الإنسان الاجتماعيّة عبر العصور المختلفة، لذا فهو بالدرجة الأولى صناعة بشريّة تخضع بشكل أو بآخر إلى ضرورات العصر وسياقاته المختلفة و التي ينبغي الإحاطة بها لفهم مضامينه الحقيقيّة .

وبالعودة إلى التاريخ الإسلامي نجد أنّ مرحلة تدوينه قد جاءت متأخرة أي بعد قرابة قرنين من نزول الوحي ، وفي مرحلة شهدت فيها الأمّة الإسلاميّة الكثير من التحولات السياسيّة التي أفرزت نتائج وخيمة أدّت إلى انقسام المسلمين فيما بعد (كالانقسام إلى سنّة وشيعة و خوارج مثلاً)، ممّا أدى إلى تدخل السلطة في توجيه الخطاب التاريخي ، و بمعنى آخر فقد كان الخطاب السياسي هو الخطاب الموجّه لغيره من الخطابات الأخرى، لذا نستطيع القول بأنّ التاريخ الإسلامي قد قُدِّر له أن ينشأ في كنف البلاط ، الأمر الذي يجعلنا نعيد النظر في قناعاتنا التاريخيّة ووضعها محل نقاش .

أثارت هذه المسألة تساؤلات آسيا جبّار خاصة في ظل هيمنة خطاب ديني أحادي الرؤيا حول الإسلام يحاول سلب المرأة أهم حقوقها مسبغاً على نفسه صفة الشرعيّة، ما دفعها إلى كتابة عملها الروائي "بعيداً عن المدينة "سنة 1991.

تسعى أسيا جبّار بالاستناد إلى الحس النقدي والمعرفة التاريخية المعمّقة ذات المرجعية الأكاديمية إلى إزالة هذا التصور إبداعياً في محاولة لإعطاء المرأة حقها الذي سُلب منها لأسباب تمت شرعنتها ، فنجدها توسِّع من دائرة الهامشي لتجعل منه متناً مستقلاً بذاته في مقابل المتن التاريخي الذي يتحوّل إلى هامش في الرواية ، وبذلك تسلِّط الضوء على الدور الحقيقي الذي لعبته المرأة في التاريخ الإسلامي برؤيا تنفتح على فضاء الممكن و تتأبّى عن التقيّد بحدود الواقع ،فهي تصوِّر لنا التاريخ لا كما هو كائن ،بل كما ينبغي له أن يكون .

تركز هذه الدراسة على مسألة إمكانية وجود نسخة أخرى للتاريخ .

وعليه سأتطرق في هذا المقال إلى رصد تجليات الحضور النسوي في رواية "بعيدا عن المدينة" بالتركيز على أهم القضايا المطروحة في المتن الروائي.

1/ – المرأة و النشاط السياسي :

مثّلت المدينة المنوّرة الفضاء العام الذي اختارته الكاتبة لترصد من خلاله واقع المرأة المسلمة في بيئة حديثة عهد بالإسلام حيث لازالت نواميس الجاهليّة تفرض سلطتها على المجتمع وإن بصورة ضمنيّة ، بالرغم من المساعي التي بذلها الرسول عليه الصلاة والسّلام لبث روح هذا الدين في قلوب معتنقيه .

و تكفي العودة إلى المشهد الذي افتتحت به الكاتبة روايتها والمتمثل في احتضار الرسول عليه الصلاة والسّلام وبداية الاختلاف بين الصحابة حول من سيتولّى شؤون المسلمين حتّى ندرك أنّ روح الإسلام قد تمّ تجاوزها في اللحظة التي فارق فيها الرسول هذا العالم «حسب بعض الروايات استمرّت الاضطرابات حول مسألة الخلافة ثلاثة أيام، ثلاثة أيام ظلّت فيها جثة الرسول في غرفة عائشة منسيّة من طرف كل المسلمين»[1]

ليس هذا فقط بل تكاد الأمور تنزلق إلى مطبات أكثر حِدّة حين يُقدِم عمر بن الخطاب على تهديد آل البيت بإحراق مسكنهم بمن فيه إذا هم لم يبادروا إلى مبايعة أبي بكر، وبعيداً عن الحكم على مدى صدقيّة هذا الموقف تكفي الإشارة إليه لمعرفة حجم الشِقاق الذي ولّدته مسألة الخلافة بين المسلمين وأكثر الناس قرباً من منبع الوحي .

في هذه اللحظة من تاريخ المسلمين برز تيار معارض رفض الانصياع إلى ما فرضته السلطة ممثّلة في أبي بكر الذي يتولّى خلافة المسلمين في سياق يلفّه الكثير من الغموض.

مثّلت "فاطمة" هذا الصوت النسوي المعارض والرافض للهيمنة الذكوريّة الساعيّة للالتفاف حول أهم إنجاز حققه الإسلام لصالح المرأة والمتمثّل في "الحق في الميراث".

يتجاوز الميراث كونه مسألة ماديّة إلى كونه قد أعاد للمرأة العربيّة بعدها الإنساني ، حيث لم يكن ينظر لها في الجاهليّة إلاّ بوصفها موضوعاً للملكيّة سواء كانت حرّة أو أمة ، ففي الحالة الأولى لا يحق لها التصرف فيما يتركه لها زوجها أو والدها بل يتولى محيطها الذكوري التصرف فيها بوصفها جزءا من التركة ، أمّا إن كانت أمة

فلا يحق لها مطلقاَ أن ترث لأنّها ملك لسيّدها ، لذا ووفق هذا المنظور اعترض الرجال على هذا التنظيم الجديد لكونه قد مسّ نطاقاَ لم يكن للإسلام حق التدخل فيه، إذ أحيا بذلك « فكرة الفرد كصاحب إرادة ماثلة دائمة في العالم وصاحب وعي أسمى لا يمكن أن يزول طالما أنّ الشخص بقي على قيد الحياة »[2]، سواء كان ذكراَ أم أنثى.

يحدث الشرخ عندما تتعرض فاطمة لمحاولة حرمانها من هذا الحق الإلهي نتيجة تفسير أبي بكر الحرفي لأحد أحاديث الرسول والذي مفاده أنّ الأنبياء لا يورِّثون وما يتركونه فهو صدقة .

في ظل هذه الظروف تبرز فاطمة كشخصيّة متمرِّدة ، ترفض رفضاَ مطلقاَ ما أجمع عليه المجتمع الذكوري واصفة إياه بأنّه رغبة في إحياء روح الجاهليّة إذ تقول :«أنتم كحد السكين على أعناقنا لأنكم تطالبون بعدم حقنا في الميراث ، أنتم من دعوناكم المجاهدينتريدون تطبيق شريعة الجاهليّة في حقِّي »[3].

تدوم المواجهة بين الطرفين مدّة طويلة يصبح فيها المسجد مسرحاَ للجدل والاختلاف بين أقرب شخصين من الرسول عليه الصلاة والسلام بعد أن كان في زمن غير بعيد يشهد التفاف المسلمين حول نبيّهم ، حيث تتخذ فيه فاطمة منبراَ توبِّخ من خلاله المسلمين على تقاعسهم عن أداء واجبهم اتجاهها مذكرة إياهم بوضاعة شأنهم قبل الإسلام ، ويكشف هذا المشهد عن الموقف السلبي الذي لعبه الشارع من القضايا الشائكة في التاريخ الإسلامي .

يحاول أبو بكر وعمر بن الخطاب بعد أيام إرضاء فاطمة فيذهبان لرؤيتها في منزلها، وبعد محاولات عدّة يتمكنان من الحصول على موافقة علي وكأنّ المسألة يمكن حسمها بين الرجال، ليمثلا أمامها لكنها تجاهلهما في تأكيد منها على أنّ التصدّع الذي أصاب علاقتهم لا يمكن جبره.

يتطور الموقف شيئاَ فشيئاَ ليتحوّل إلى سجال يحاول فيه كل طرف تقديم الحجج التي تفحم الخصم .

تبرز الذهنية الانتقاديّة لفاطمة فتحاول دحض حجج أبي بكر إذ تعمل على تذكيره بحديث آخر للرسول عليه الصلاة والسّلام يقر فيه صراحة بأنّ من يغضب فاطمة فكأنّه يغضبه ، لتتجاوز ذلك إلى تحليل المسألة وفق منظور فقهي يكشف عن تعمق فعلي للقضايا الدينيّة «ألم يقل الله عن أحد رسله يرث عني وعن عائلة يعقوب، أعلم جيدا أن النُبوّة لا تُورّث لكن ما عداها مسموح و يتوارث ، قل لي لِم أكون أنا وحدي من يحرم من ميراث والدي، هل قال الله في كتابه أنّ كل الناس يرثون من آبائهم سوى فاطمة ابنة محمد؟ اكشف لي هذا الحصر في كتاب الله وسأكون مقتنعة»[4]

يعجز أبو بكر عن تحمل حدّة هذا الموقف الذي زرع الشك في الأساس الذي بنى عليه تفسيره للحديث النبوي فيقرر التنحي عن خلافة المسلمين، وبذلك نلمح أنّ «كل تسرب للمؤنث إلى الساحة الإسلاميّة يهز هذه الساحة و لعبتها، كما يمس مصداقية كل الفاعلينخاصة البارزين منهم »[5].

يمكن أن نخلص إلى أنّه و بالرغم من التعاليم الدينيّة التي أرساها الإسلام كمنطلق جديد لتنظيم حياة البشر إلاّ أنّ الأذهان لم يكن من السهل عليها استيعاب هذا التغيير الجذري في نمط معاملاتهم، و نخص بالذكر الرجال الذين ظلّت نظرتهم تنمّ عن انتقاص من شأن المرأة ، لذا لم تتجاوز التصورات الجاهليّة التي تعارفوا عليها سابقاً.

و في سياق مغاير تتطرق الكاتبة في " المحميّة" إلى قضية أخرى كان لها الأثر البالغ في تحجيم دور المرأة في الساحة السياسية، يتعلّق الأمر بالسيِّدة عائشة التي مثّلت الزوجة الشابة و المفضّلة لدى الرسول عليه الصلاة والسلام ، مفضلة لكونها على درجة من الذكاء و الجمال بحيث فاقت نظيراتها، ولكونها كذلك الوحيدة بين زوجاته من كانت عذراء.

تعرضت المدينة في السنة الخامسة للهجرة بعد غزوة الخندق إلى حدث زعزع المشروع الذي سعى الرسول لإرساء دعائمه والمتمثل في جعل الحياة الخاصة منفتحة ومتماهية مع الحياة العامة ، وذلك حين استعمل خصومه حياته الخاصة سلاحاً لمهاجمته .

حيث أتهمت عائشة بالزنا وذلك في ما يعرف بحادثة الإفك، إذ اعتاد الرسول أن يصطحب معه في غزواته إحدى زوجاته بعد إجراء القرعة بينهن ، فوقع الاختيار هذه المرّة على عائشة ، و في الليلة التي تَقرر فيها العودة إلى المدينة تخرج من خيمتها لقضاء حاجة لها وأثناء عودتها تدرك أنها أضاعت عقدها فتعود للبحث عنه ، في هذه الأثناء تتحرك القافلة دون أن تنتبه لغيابها، وعندما تعود أدراجها تدرك أنّها تُركت وحيدة في الصحراء، وبعد زمن يلمحها أحد الفرسان الذين عهِد إليهم الرسول عليه الصلاة و السلام مهمة إطفاء النيران ومحو آثار التخييم وجمع الأغراض والأسلحة التي تمّ نسيانها فقرر اصطحابها للالتحاق بالركب .

وبعد إشاعة الخبر تنطلق أصوات المغرضين والمنافقين فتتهم زوجة الرسول في عِرضها ، ولا يجد الرسول وسيلة لرد هذه الاعتداءات سوى بانتظار الوحي الذي سينزل ليبرئ عائشة .

توضِّح قضية الإفك «الرغبة في إهانة النساء وإعادتهن إلى مكانهن»[6] حيث يمثِّل المنزل الأرضية الشرعية الوحيدة لهن، ليتقرر فيما بعد فرض الحجاب لحماية زوجات النبي من الأذى الذي قد يلحق بهن و لتمييزهن عن الإماء، ذلك أنّ معيار التمييز بين المرأة الحرّة والأمة في الجاهلية كان على أساس اللباس، إذ يتوجب على الحرّة تغطية الرأس، و بالتالي فقد أصبح فرض الحجاب في الإسلام رمزاً «للتراجع الرسمي عن مبدأ المساواة» والذي سيتقاطع لاحقاً مع الرغبة في حبس المرأة في فضاء الحريم الضيق إذ تحوّل الحجاب بذلك من كونه ضرورة اجتماعية آنذاك إلى كونه رمزاً للهوية الإسلاميّة ،وعوض تغيير العقول وإجبار

الذين في قلوبهم مرض على التصرف بشكل مختلف يتقرر حماية النساء عبر تحجيم مجال حريتهن «لذا فقد أعاد الحجاب الفكرة بأنّ الشارع كان تحت مراقبة السفيه»[7]، وسيجد الفقهاء فيما بعد ذريعة لإصدار أحكام أشد قسوة على النساء.

تقتحم عائشة عالم السياسة بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان فيما يعرف بوقعة "الجمل" نسبة إلى الجمل الذي كانت تمتطيه في حربها ضد علي

ولعلّنا نلمح في الإحجام عن تسميتها بحرب عائشة امتعاضاً و نظرة دونيّة اتجاه هذا الفعل الذي اقترفته لكونه يمثّل الفتنة الأولى في تاريخ المسلمين، ليس هذا فحسب بل ذهب البعض إلى عدِّه السبب المباشر وراء تدهور أحوال الأمّة الإسلاميّة إذ لولا ما حدث لكان التاريخ الإسلامي اتخذ طريق السلام والتقدم والرفاهيّة.

لم تُحدِث هذه المعركة قطيعة بين المسلمين فحسب بل أحدثت قطيعة بين الرجال والنساء، ذلك أنّ هذا الفعل قد عُدّ تجرأ من عائشة على اقتحام ميادين خاصة بالرجال وبالتالي عُمِل على إعادتها إلى فضائها الخاص المتمثّل في المدينة.

إنّ الخلاف بين عائشة وعلي حول مسألة الأخذ بثأر عثمان يكشف عن الدور الذي لعبته المرأة في تلك الظروف الحالكة إذ لم تكتف بمشاهدة مسرح الأحداث بل تولّت المبادرة حين أيقنت ضرورة اتخاذ القرار للدفاع عن قضيّة رأت أنّها من أنبل القضايا .

لكن انهزام عائشة في هذه المعركة قد كانت له آثار وخيمة على مستقبل النشاط السياسي للمرأة حيث أدى إلى تقليص دورها وإزاحتها عن الخوض في قضايا الحكم و الخلافة [8]،إذ يحمل فعل إعادتها إلى المدينة من قبل علي دلالة رمزيّة على ذلك .

يمكن أن نلحظ في هذا الصدد أنّ الكاتبة تتعمّد العودة إلى الروايات التاريخيّة التي تسعفها وتخدم منظورها فبالرغم من تضارب الروايات التي تحدثت عن الفتنة التي

وقعت بين الصحابة ، نجدها تميل إلى تلك التي يبرز فيها مدى التحامل على المرأة ، فمثلا في قصة فاطمة نجدها تستند إلى الرواية الشيعية، كما أن ما تعلق بوقعة الجمل فيه إغفال للكثير من التفاصيل التي أدّت إلى تحوير الخبر والوقوع في دائرة الإنتقائية.

2/ – المرأة و الوِصاية :

شكّلت قضيّة تحرر المرأة قضيّة محوريّة في الرواية إذ مثلّت الهاجس الذي سعت مختلف النماذج النسويّة لتحقيقه في فضاء يضيق بأحلامهن .

وقد أخذت هذه المسألة أبعاداً مختلفة باختلاف الشخصيات و سياقاتها، لكنها تصب في مجملها في الرغبة في التحرر من الوصاية والقيود الاجتماعيّة والنظرة إلى المرأة بوصفها كائناً يفتقد لكل فعاليّة .

فهذه "**سلمى**" تسعى للتحرر من النظرة الذكوريّة التي تختزل المرأة في كونها جسداً أنثوياً لا طاقة له على مجابهة الرجل ، لذا تقرر خوض حربها ضد "**خالد بن الوليد**" الذي استغرب عندما علم أنّها تقود جيشها عن حجم الخطر الذي يمكن لامرأة مثلها أن تمثله «ماذا تستطيع امرأة أن تفعل ؟»[9] ، ماثلة في هيئة قائد بعد مقتل أخيها تختار سلمى أن تُسلِّم بقدرها المحتوم الذي يقودها إلى حتفها .

ليأخذ التحرر بعداً مكانياً في قصة" **أم كلثوم** " حيث تُمثِّل الحريّة لديها هاجساً تحيا من أجل تحقيقه ، إذ تفر من مكّة للالتحاق بمحمد في المدينة بعد أن أسرّت إسلامها متحمِّلة في سبيل ذلك مختلف المخاطر التي قد تعترض طريقها ،لتعلن بذلك عن تمرّدها على سلطة الأسرة ممثّلة في أخويها اللذين يسعيان لاسترجاعها، وفي الوقت ذاته تثور على النظام الاجتماعي الذي يقضي بحرمان المرأة من الحق في تقرير مصيرها ويفرض وصاية محيطها الذكوري عليها .

تبدو أم كلثوم شخصيّة فريدة من نوعها حين تقابلها الكاتبة بأمها "**أروى**" التي تلوذ بالصمت وتتحلّى بالسلبيّة في مواجهة مصيرها «أروى فاجأتها في أحد الأيام أثناء صلاتها. قبّلتها و بكت في صمت، ثم عادت إلى فراش المرض»[10] .

تعترض أم كلتوم على رغبة أخويها في استرجاعها ، وفي موقف ينمّ عن ثقة و إصرار تقف أمام حشد المسلمين وتذكّر الرسول عليه الصلاة والسّلام بمكانة المرأة في الجاهليّة قائلة «يا رسول الله لست سوى امرأة ،و تعلم أنّ وضع المرأة هو دائماً وضع الكائنات الضعيفة »[11]، وكأنّها بذلك تريد أن تقول أنّه إذا لم يحم الإسلام المرأة بأن يعيد لها فاعليتها فبم يتسنّى لنا التفريق بين الإسلام و الجاهليّة ؟، ليتحقق لها ما أرادت بعد أن أنزل الله آياته لحماية النساء المهاجرات في سبيل الله .

يتجدد هذا الموقف مرة أخرى عندما تقرر التحرر من سلطة الزوج "الزبير بن العوّام" حين تشعر بعجزها على مبادلته المشاعر ذاتها، معلنة ذلك مراراً« سأرحل...يجب أن أرحل » [12] ، وبذلك نجدها ترفض الخضوع لأي سلطة تحد من حريّتها و تحرمها من أن تحيا كما أرادت دائماً مهاجرة في سبيل الله .

يتخذ هذا الموضوع منحى مغايراً عندما يتعلق بالرغبة في تغيير النظام الاجتماعي السائد آنذاك و القائم على مسألة "**الرِّق**".

فقد وضع الإسلام مبدأ المساواة قيد الممارسة واتخذ موقفاً صريحاً ضد العبوديّة إذ جعل من تحرير العبيد علامة تستحق الذكر وعملاً يستحق الأجر والثّواب.

تُفرد الكاتبة جزءاً للتطرق لهذا الجانب في "المحرّرة" ممثّلة في بريرة التي تتحوّل من شخصيّة مغمورة لا ملامح لها إلى شخصيّة لها كيانها الاجتماعي الخاص بعد أن حرّرتها عائشة من نير العبوديّة ، فتتحول بذلك إلى ذاكرة حيّة حفظت معالم حياة النبوّة ، لتقرِّر أن تحيا من أجل هدف واحد ألا وهو خدمة البيت النبوي الذي وجدت في كنفه أسمى معاني الحريّة ، وحتّى بعد أن يخيِّرها الرسول بين أن تحيا بمفردها أو مع زوجها الذي قام سيِّده بتحريره بعد أن آلمه فراق زوجته ، تتردد

قليلاً ثمّ تقول « حرّة ككائن حي ، حرّة كامرأة، استطيع بنفسي أن أختار أي رجل أريد أو أن أحيا بمفردي أو...»[13]، يوحي هذا الموقف بأنّ أسمى ما تتمناه المرأة هو الاحساس بحريّتها ولا شيء آخر دون ذلك ، والعيش دون الخضوع لوصاية أحد عليها، ليتضح مسعى الكاتبة من خلال ذلك في التأكيد على أنّ الإسلام قد جاء كرسالة أعادت الاعتبار للمرأة بوصفها كيان اجتماعي له الحق في تقرير مصيره .

يبرز هذا المنحى بشكل آخر في "الأصوات" التي توزّعت بين ثنايا النص الروائي حيث تولّت أصوات نسائيّة سرد تفاصيل مكمِّلة للمتن الروائي حول

الفضاء الخاص بالنساء، لكن ما يلفت الانتباه في هذا الشأن هو أنّ تلك الأصوات ترفض مبدأ الوصاية حين تسعى لتقديم نفسها بمنأى عن الانتساب إلى محيطها الذكوري، سواء تعلّق الأمر بالأب أو الزوج أو حتّى الأبناء ، نلمح ذلك مثلاً في الصوت الرابع من الروايه "جميلة" إذ تقول « اسمي جميلة، أنا امرأة من المدينه، لا يهم اسم والدي ، إخوتي أو أبنائي...»[14]، فوحده الإسلام من يمثِّل الهويّة المرجعيّة لتلك النسوة .

يمكن أن ندرك من خلال هذه الأمثلة أنّ الكاتبة قد سعت لإثبات أنّ المرأة قد استطاعت أن تجد حريّتها المفقودة في كنف الدين الإسلامي الذي أعاد لها الاعتبار بوصفها كائناً إنسانياً يستحق أن يحيا ، وبذلك عارضت الموقف المتعصب الذي انتهجه المتشددون في هذا العصر والقاضي بحرمان المرأة من أبسط حقوقها .

ومن ناحيّة أخرى أجد أنّ إدراج مشروع آسيا جبّار ضمن ما يسمّى بالحركة النسويّة لابد أن يراعي هذه الخصوصيّة ، فالدين حسبها لم يمثِّل في يوم من الأيام عائقاً بالنسبة للمرأة وإنّما كان الرجل بتلك الأعراف المتوارثة التي أسقطها عنونة على الدين من شكّل تهديداً صارخاً على حريّتها، ومن خلال هذه الجزئيّة يمكن أن ندرك أنّ مشروع الكاتبة يتقاطع مع أهداف الحركة النسويّة ذات التوجه

الإسلامي التي تهدف إلى إعادة قراءة التاريخ الإسلامي بعيون المرأة ضمن مرجعيّة دينيّة .

3/ – المرأة و قضيّة تعدد الزوجات :

لقد تضمّنت سورة "النساء" في القرآن الكريم معظم النصوص التشريعيّة الخاصة بالمرأة، وفي مقدمتها مسألة تعدد الزوجات التي شكّلت مدار الجدل في الفكر الإسلامي المعاصر ، ففي الوقت الذي يعتبرها البعض حقاً إلهياً قد خُصّ به الرجل(نظرة الفقهاء) ، برز تيار آخر حاول تأويل هذه القضيّة في ظل السياقات التاريخيّة واللغويّة للآيّة .

يقول الله في محكم تنزيله :«وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيّب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنّه كان حوباً كبيراً. وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا»[15].

إنّ التأويل الفقهي يخرج بهذه الآية عن سياق المساواة بين الرجل و المرأة حين يجعل من سيطرة الرجل و تحكّمه في مصيرها حقاً إلهياً ، في المقابل يحاول محمد عبده توجيه نقده لهذا التأويل بالاستناد إلى إدراك سياقات النزول إذ يرى أنّ موضوع تعدد الزوجات لم يكن بالأمر الجديد في البيئة العربيّة الجاهليّة أين كان ينظر للمرأة بوصفها متاع من حق الرجل أن يستزيد منه قدر المستطاع بأشكال و مسمّيات مختلفة ، لذا فإنّ تحديد العدد بأربعة يمثّل نقلة في طريق تحرير المرأة من الارتهان الذكوري [16].

فضلاً عن ذلك فإنّ التحليل اللغوي للآية يكاد يلغي مسألة التعدد من أساسها ، فلو نظرنا إلى قوله تعالى « ولن تعدلوا بين النساء و لو حرصتم » لتأكّد لنا النفي المطلق إذ « يتبدّى هذا من خلال بناء الجملة الشرطي أوّلاً، ومن خلال استخدام أداة الشرط "لو" ثانياً. وهي الأداة التي تفيد امتناع وقوع الجواب لامتناع وقوع

الشرط . ومعنى هذا التركيب أن الحرص على العدل – مجرد الحرص- لن يقع وعلى ذلك يمتنع وقوع الجواب" العدل" امتناعاً كلياً »[17].

يمكننا من خلال هذا الطرح أن نخلص إلى أنّ مسألة تأويل النص القرآني لم تأخذ بعين الاعتبار النظر في السياق السسيو تاريخي لهذا النص فكرّست بذلك الهيمنة الذكوريّة على المرأة وأعطتها بعداً شرعياً .

بعيداً عن الخوض في هذا الجدل الفقهي تحاول آسيا جبّار تسليط الضوء على هذه الظاهرة من خلال رصدها لحجم الألم والمعاناة اللذين ولّدهما في نفسية المرأة . و بالعودة إلى الرواية نجد أنّ كل النساء اللواتي جرى ذكرهن قد تجرّعن من هذه الكأس سوى خديجة و فاطمة ، خديجة نظراً للمكانة التي احتلّتها في نفس الرسول عليه الصلاة و السّلام ، وفاطمة لأنّ الرسول بنفسه قد تدخّل لحمايتها من هذا الفعل الذي كان سيلقي بحمله عليها حين قرّر علي أن يتّخذ من ابنة أبي جهل زوجة ثانيّة له [18].

لقد أثارت هذه المسالة مشاعر الغيرة في نفوس زوجات النبي والتي لم يُلتفت إليها في المصنفات التاريخيّة إلاّ بوصفها فعلاً تافها ينمّ عن عبثية أشبه بالسلوك الطفولي ،الذي يؤكِّد على استحالة مساواة المرأة بالرجل ، إلاّ أنّ الكاتبة تكشف من خلال التطرّق إلى أمثلتها عن حجم الألم الذي قد تعانيه المرأة عندما تدرك بشكل أو بآخر أنّ الزوج لا يبادلها المشاعر ذاتها، أو خوفاً من أن تفقد المكانة التي كانت تحتلُّها سابقاً .

فهذه أم سلمة تبرِّر رفضها المبدئي للزواج من الرسول عليه الصلاة و السّلام بكونها امرأة تغار، لتبرز غيرتها بعد سنوات من ذلك وبشكل صريح حين تجده رفقة صفيّة اليهوديّة في اليوم المخصص لها ، إذ تقول :«كيف وهذا يومي أراك تحاور بملاطفة صفيّة اليهوديّة؟»[19]

تأخذ الغيرة مساراً أكثر حدّة مع عائشة الزوجة الشابة للرسول بعد أن قرّر الزواج من حفصة بنت عمر، وتبيّن الكاتبة حجم الألم الذي تركه هذا الحدث في نفسها والذي تكرر بعد ذلك مرات عدّة واصفة إياه بـ "اللدغة"[20] جرّاء رؤيتها للرسول محباً لامرأة أخرى .

وقد وردت الإشارة في كتب المؤرخين إلى حدّة غيرتها التي دفعتها في كثير من الأحيان إلى الذهاب لتفقد جمال هذه المنافسة بنفسها «في بعض الأحيان يلمح حضور عائشة متلصصة بمكر: متخفيّة أو لا، تأتي لتتفقد بنفسها جمال وسحر الزوجة الجديدة »[21].

إنّ الكاتبة ومن خلال رصدها لهذه المشاعر تحاول الدفاع عن شخصياتها حين تثبت أنّ مسألة تعدد الزوجات قانون يصعب العيش في كنفه .

4/ – المرأة بوصفها محضناً للذاكرة :

تمثّل رواية بعيداً عن المدينة قراءة للتاريخ الإسلامي بعيون نسويّة حيث تقاطعت من خلالها مصائر نساء تركن بصمتهن في هذا التاريخ وحفظن تفاصيله من خلال الذاكرة ،إلاّ أنّهن اختزلن في كونهن خلفيّة للنص التاريخي الرسمي.

وبناء على ذلك اسندت الكاتبة إلى مجموعة من الراويات مهمة إعادة تشكيل ملامح ذلك الزمن لتعارض بذلك منطق الحضور والهيمنة الذكوريّة الذي تمحور حولها السرد التاريخي ،حين تقابله بالبعد الشفوي لأحاديث النساء أين « تسعى الذاكرة النسويّة لتجاوز الكتابات الذكوريّة من خلال التأسيس لإيديولوجيا مغايرة لتلك التي تمّ تلقيها سابقاً»[22].

إذ أنّ النساء يمارسن وفي فضائهن الخاص فعل الحكي لحفظ الذاكرة الشفويّة التي يتواصل تناقلها عبر سلسة متصلة من الراويات تضمن استمرارها عبر الزمن،ويشكل المحيط النسوي بالإضافة إلى الأطفال المتلقي الأول لهذا المخزون من

الذكريات ، الأمر الذي يهدد بحجبه عن الذيوع والانتشار في وسط يمثّل فيه الخطاب الذكوري السلطة المهيمنة على بقيّة الخطابات الأخرى .

تحاول الكاتبة في هذه الرواية تسجيل هذه الذاكرة عبر فعل الكتابة لتخرج بها من دائرة الحضور السلبي حين تجعل من تلك النسوة حارسات لذلك الموروث ،و بذلك تخلق عالماً موازياً للعالم الذكوري أين سيتسنى لهن تجاوز حدود الواقع وكسر قيود المجتمع الأبوي .

وفي الوقت الذي تتسم فيه الروايات التاريخية الرسميّة بالتضارب وعدم الانسجام فيما بينها نجد أنّ الروايات النسويّة ذات طابع جماعي تشكل نسيجاً متلاحماً حيث يتماهى كل صوت فيها مع الذي يسبقه في تعدديّة تعيد تجسيد التصوّر الباختيني .

يتجسد حضور "الراويات" في أجزاء معنونة بـ"الأصوات" تتخلّل المتن الروائي من حين لآخر، وتمثّل عائشة بوصفها الراويّة الأولى، إذ تبدأ في تجسيد هذا الدور بعد وفاة كل من الرسول عليه الصلاة والسلام وأبي بكر، فتلقّب بـ"أم المؤمنين" و هي التي لم تنجب مطلقاً رغبة في تشريف مكانتها في الذاكرة الإسلاميّة لكونها من حملت لواء حفظ الأحاديث النبويّة .

تتموضع عائشة في قلب المجتمع الذكوري وفي الجبهة التي تجسِّد السلطة نظراً لكونها ابنة الخليفة الأوّل "أبي بكر الصديق" ، بمعنى آخر في الطرف النقيض لفاطمة، الأمر الذي يجعلنا نتصور أنّها تكرِّس الهيمنة الذكوريّة ، لكننا في واقع الأمر نجدها تعمل جاهدة لحفظ هذا التراث الحي من التحريف ،« إنّ وظيفة عائشة بوصفها راوية ليست امتداداً أو تتمة للخطاب التاريخي الذكوري[...] بل تتموضع في مسار مواز يناقض السرد الذكوري »[23]

يتجلى ذلك من خلال معارضتها للمنع الذي حاول عمر فرضه على النساء ، والذي يتعلّق بالبكاء على الميِّت .

أمّا الراوية الثانيّة فهي حبيبة التي تقدِّمها الكاتبة بوصفها مؤمنة فحسب، إذ لا يُعلم شيء عن نسبها أو محيطها الذكوري «ليست أمة ولا محرّرة ، لا بدويّة ولا غريبة، فقط مؤمنة لا عائلة لها»[24]، الأمر الذي حرمها من أن تكون امرأة مرغوباً فيها في مجتمع يمثِّل فيه شرف النسب دافعاً لخطبة النساء، وحتى بعد أن يتضح أنّ لها ابن أخ تفضِّل العيش متنقلة بين منازل الصحابيات كتجسيد للروابط الحميمة التي جمعت بين النساء في ذلك الزمن ، كمّا أنّها مكّنت الكاتبة من تسليط الضوء على العديد من الشخصيات النسويّة اللواتي تقاطع مصيرهن مع بيت النبوّة ، إذ توضح آسيا جبّار سبب ابتكارها لهذه الشخصيّة بكونها «رمزاً للروابط النسويّة ، لقد تصرفت كقوة موحِّدة للنساء، قريبة أيضا من ميمونة استطاعت أن تخلق رابطاً متيناً بين زوجات الرسول وأخواتهن »[25].

تبقى مأساة فاطمة حيّة في ذاكرتها، إذ منذ ذلك الحين برزت إلى المشهد حين قرّرت ملازمتها في محنتها «لم يعرها أحد اهتمامه إلى غاية ذلك اليوم الذي شغلت فيه الصفّ الأوّل من الحضور الصامت أمام سيل الخطبة الحادة لابنة الرسول »[26]، لتروي على لسانها بعد موتها حجم الألم الذي تجرّعته في آخر أيامها ، وتتأكّد متانة الرابط الذي جمعها بها حين تضيق بها المدينة التي تتحوّل إلى صدى للفجيعة والألم «ينتهي بها المطاف إلى إخباري بأنّها ما عادت تطيق هذه المدينة ، تنغمس في الهمس أحياناً، دون أي منطق "بعيداً...بعيداً" أسألها بأناة ، أكرر أسئلتي حتى أضايقها :

- بعيداً عن ماذا حبيبة؟

- بعيداً عن هذه المدينة التي تذمّرَتْ منها في أحد الأيّام »[27].

تحِلّ حبيبة ضيفةً على صفيّة بنت عبد المطّلب (أم الفضل) أين تعيش حلاوة إحياء الشعائر الدينيّة من صلاة و قراءة للقرآن ، و استحضار الأخبار والذكريات الأكثر شهرة عن حياة النبي ، لتمكث فيما بعد ثلاثة أيام في بيت أم فروة (أخت أبي بكر) التي اختارت الانتظار وعدم الانفصال عن زوجها "أبو قحيفة" الذي ظلّ

في معسكر الكفار في مكّة ، تتنبّأ لها في الختام بعودة السعادة إليها كالعصفور الذي يعود في الربيع ، لتنهي أيامها الأخيرة في بيت ميمونة إحدى زوجات الرسول .

إنّ ابتكار هذه الشخصيّة قد مكّن الكاتبة من إضاءة المناطق المعتمة في المتن التاريخي حيث استطاعت أن تبرز إلى السطح واقع نساء تقاطع قدرهن في يوم من الأيام بمنبع الوحي ، كما مكّن الكاتبة أن تعيش ذلك الزمن الذي لطالما تمنّت أن تحياه، لذا يمكن أن نقول أنّ حبيبة قد جسّدت صوت الكاتبة في المتن الروائي.

أمّا الراويّة الثالثة فقد اختارت الكاتبة أن تكون شخصيّة مغمورة نوعاً ما مقارنة ببقيّة الشخصيات النسوية في الرواية ، هي "أم حرم" ابنة ملحن و زوجة عبد الله بن عمرو ثمّ عبادة بن الصامت .

على عكس حبيبة نجد أنّ هذه الراويّة قد استندت في تقديم نفسها إلى محيطها الذكوري ، الأمر الذي قد يعني أنّها تقرّ بخضوعها لمبدأ الوصاية الذي تقره الأعراف، لكن سرعان ما تبطل هذه الفرضيّة حين نلمح تكرار صيغة "أنا" مرات عدة ، ما يوحي بالرغبة في إثبات صوتها الحاضر بقوة ، فضلاً عن أنّها قبل أن تحيل على وسطها الذكوري قد أحالت على أختها إذ قالت :« أنا أخت التي قدّمت النخيل للرسول عند وصوله أوّل مرّة إلى يثرب، نعم أنا أخت أم سالم زوجة أبي طلحة الذي يملك أجمل بساتين النخيل في المدينة. أنا أخت الذي أرسله الرسول ضد بني أمير...»[28].

أختها هي أم أنس بن مالك أحد روّاة الحديث الأكثر شهرة ، إلاّ أنّ الكاتبة تجعل حضوره هامشياً حين لا يتجاوز دوره مساعدة القارئ على موضعة هذه الشخصيّة النسويّة في سياقها التاريخي المعلوم .

يمكن أن نخلص إلى فكرة مفادها أنّ الكاتبة قد سعت إلى قلب مركز الثقل في السرد التاريخي جاعلة من الهامشي مركزا في روايتها مستعينة في ذلك بالمساحة

التي يتيحها التخييل لإضاءة البؤر المعتمة لتثبت ما مفاده أنّ التاريخ الرسمي ليس سوى احتمال قائم بين احتمالات أخرى تمّ إقصاؤها .

الهوامش والإحالات :

1-Assia Djebar : Loin de Médinealbin Michel,s.a1991 .p13.

2- فاطمة المرنيسي: الحريم السياسي النبي و النساء، تر: عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دط ، دت . ص146-.147

3-Loin de Médine.p81.

4-Loin de Médine.p86.

5- فاطمة المرنيسي : سلطانات منسيات نساء حاكمات في بلاد الإسلام ،تر: فاطمة الزهراء أزرويل،المركزالثقافيالعربي،بيروت، ط2، 2006.ص.45

6- فاطمة المرنيسي : الحريم السياسي، تر :عبد الهادي عباس .ص.212

7-المرجع نفسه .ص.224

8-BrianaBelciug : Le statut de la femme musulmane dans les écrits d'AssiaDjebar, thèse de doctorat, Faculté de Lettres, l'université Ştefancel Mare de Suceava,2011.p73.

9-Loin de Médine .p37.

10-Ibid.p162.

11-Ibid.p167.

12-Ibid.p175.

13- Loin de Médine.p225.

14- Ibid.p125.

15- القرآن الكريم ، سورة النساء، الآية (2-3).

16- نصر حامد أبو زيد : دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء، ط3،2004.ص .219

17-المرجع السابق .ص.289

18-Loin de Médine.p67.

- Loin de Médine.p53.19

- Ibid.p280.20

- Ibid.p279.21

- Fatima Zohra Lalaoui :écriture de l'oralité et de contre- discours 22 féminin dans Loin de Médine d'AssiaDjebar, revue de sémio- linguistique des textes et discours,n18,2004. http://semen.revues.org/2289?lang=en.

-Marta segarra :Revivre les voix ensevelies :Loin de Médine 23 d'AssiaDjebar .p43. www.ub.edu/cdona/lectora_01/segarra.pdf

-Loin de Médine.p95.24

-JamelAlsheibani : réécrire l'histoire au féminin, les25 enjeux idéologiques et poétiques de la narration dans Loin de Médine, thèse de doctorat/spécialité littérature .française comparée, université de Cergy-pontoise,2009 .p245

-Loin de Médine.p95.26

-Ibid.p96.27

-Loin de Médine.p182.28