

صورة المرأة في المدونة التراثية للغرب الإسلامي

6-7هـ/12-13م

-مساهمة في حقل تاريخ الأفكار والدهنيات -

أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الوسيط

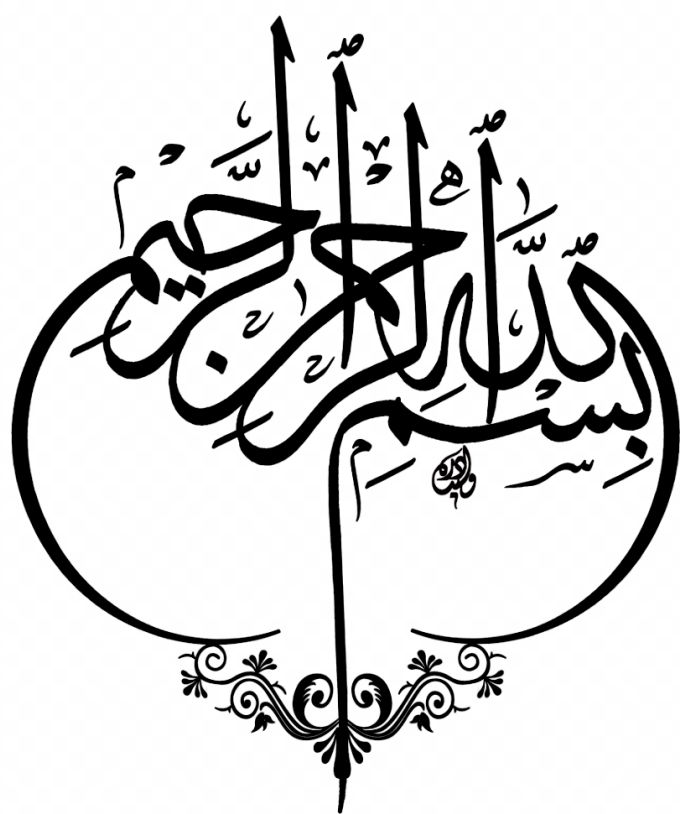
إعداد الطالبة: نادية بلمزيتي

تاريخ المناقشة: 2021/07/15م

أعضاء لجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الانتماء	الصفة
1	مفتاح خلفات	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد بوضياف-المسيلة	رئيسا
2	عبد العزيز شاكى	أستاذ محاضر (أ)	جامعة محمد بوضياف-المسيلة	مشرفا ومقررا
3	عبد الغني حروز	أستاذ محاضر (أ)	جامعة محمد بوضياف-المسيلة	ممتحنا
4	طارق بن زاوي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة محمد بوضياف-المسيلة	ممتحنا
5	البشير بوقاعدة	أستاذ محاضر (أ)	جامعة محمد بوضياف-المسيلة	ممتحنا
6	خالد حموم	أستاذ محاضر (أ)	جامعة محمد بوضياف-المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 1442-1443هـ / 2020-2021م



كلمة

" لو فرضنا شخصا واحدا قد قابلت وجهه
مرايا كثيرة مختلفة الأشكال بالصغر والكبر
والصفاء والكُدرة وسائر الاختلافات فإننا نجد
كل مرآة منها تنطبع فيها صورة مخالفة
للأخرى وذلك لاختلاف المرايا لا لاختلاف
صورة ذلك الشخص الواحد"

الدباغ، مشارق أنوار القلوب، ص08.

الإهداء:

إلى المرأة

...واقعا وتصورا...

...حقائقا وأسرار...

...تجليا وغموضا...

إلى الإنسان

شكر خاص

إلى رفيق دربي، ورياحين قلبي، وعائلتي أُمي وأبي وأخوتي..

إلى كل من قدم لي يد العون ولو بكلمة.

إلى أستاذي لخضر بولطيف مع أسمى تعابير الشكر والامتنان،

إلى أستاذي المشرف الدكتور عبد العزيز شاكي مع كل التقدير

والاحترام.

قائمة المختصرات

ت: توفي

ج/ص: رقم الجزء/صفحة

(د.ت): دون تاريخ

(د.م): دون مكان الطبع

ص: صفحة

ط: طبعة

ع: عدد

ع-خ: عدد خاص

ق: قرن

م: ميلادي

هـ: هجري

مقدمة

أنتج موضوع المرأة بحوثا كثيرة، أحاطت بها من الجوانب الاجتماعية، والأدبية، والنفسية...، وانجذب الباحثون إلى قضايا تحرير المرأة في محاولة للإنتصار لها، وافتكاك حقوقها، وإنصاف دونيتها من العقلية الذكورية الاستعلائية التي تستعبدتها، ما جعل موضوع المرأة يُدرس بشكل موجه ليوضح أدوارها ومكانتها، في تأثر ملحوظ وكانعكاس على مسمى "الظلم الاجتماعي".

الحقيقة أن المرأة ارتبطت بالإنتاج الحضاري الإنساني عبر التاريخ، وكان لها نصيب في التراث كمنتج مباشر وغير مباشر، ضمن خصوصية مجالية ودينية لا تنفك عن المكان والزمان، لتتشكل لنا علائق بين التراث والمرأة في التاريخ الثقافي والحضاري للأمة الإسلامية، داخل معادلة الوحدة والتطور والتنوع، خاصة وأن مرتكز التراث⁽¹⁾ هو تفاعل الفرد مع ظروف حياته تحت غطاء الدين، وبالتالي فتغير الظروف أثر في تفاعل المجتمع مع الوحي، وأحكام النص الديني والموروثات وأثر على منظومته الفكرية والذهنية.

انتقل الإسلام إلى المغرب والأندلس وما اصطلح عليه بالغرب الإسلامي، كمجموعة جغرافية ارتبطت طبيعيا ومنطقيا عبر صلات سياسية وثقافية لم تلغ خصوصية كل عدوة، فتوطد الإسلام حاملا معه بناءه الاجتماعي وكذا أخلاقا وثقافة يمثلها إلى أهل البلاد⁽²⁾، معلنا عن مرحلة تاريخية تحولت خلالها حياة الفرد والجماعة، وتغير واقع المرأة كجزء من مجتمعهما، فطرح السؤال حول وضع المرأة في الغرب الإسلامي عامة، وهو ما حاولت عديد الدراسات التاريخية الإجابة عليه عبر تسليط الضوء على حضور المرأة، وأدوارها، وإسهاماتها⁽³⁾، على كافة الأصعدة السياسية والاقتصادية والعلمية...

(1) عبد المجيد النجار: مقاربات في قراءة التراث، ط1، تونس: الدار المالكية، 1436هـ/2015م، ص21-23، 67.

(2) بروفنسال ليفي: الحضارة العربية في اسبانيا، ترجمة: الطاهر مكي، ط3، القاهرة: دار المعارف، 1994م، ص9-10.

(3) من الدراسات السابقة للموضوع نذكر:

- عبد الهادي التازي: المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي، ط2، الرباط: دار أبي رقرق، 1433هـ/2012م.

- راوية عبد الحميد شافع: المرأة في المجتمع الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط قرطبة (92-422هـ/711-1031م)، ط1، مصر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2006م.

ولأن المرأة هي محور تأسيس الأسرة، وبالتالي المجتمع، ارتبط موضوعها بالدراسات (1) التي عالجت قضايا الأسرة، وكل ما يعنى بمجتمع المغرب والأندلس.

- سعاد عبد الله بن عبد العزيز اليحيان: **المرأة في المغرب والأندلس عصر المرابطين (453-541هـ/1061-1146م)**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ والحضارة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1435هـ.
- فوزية كراز: **دور المرأة في الغرب الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن السابع الهجري (11-13م)** - دراسة في التاريخ الحضاري والاجتماعي للغرب الإسلامي -، وهران: منشورات دار الأديب، 2006م.
- سهام دحماني: **المرأة والتصوف في المغرب الإسلامي من القرن 6هـ إلى القرن 12/15م**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الاجتماع للمغرب في العصر الوسيط، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة، 2006-2007م.
- مليكة حميدي: **الإسهامات الحضارية للمرأة الأندلسية من الفتح الإسلامي إلى سقوط غرناطة (92هـ-897هـ)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2014م.
- نبيلة عبد الشكور: **إسهام المرأة المغربية في حضارة المغرب الإسلامي منذ النصف الثاني من القرن السادس إلى نهاية التاسع للهجرة الثاني عشر-الخامس عشر الميلاديين**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2007-2008م.
- حياة قارة: **النساء في فضاء البحر الأبيض المتوسط، المغرب-الرباط: دار أبي رقرق، 2011م.**
- **المرأة والخطاب الصوفي**، إشراف ساعد خميسي، ط1، قسنطينة: دار بهاء الدين، 2010م.
- **المرأة في الغرب الإسلامي-الصفحات المشرقة والتحديات المحدقة والأسئلة العالقة-**، المغرب: أفريقيا الشرق، 2016م.
- **تاريخ النساء المغاربيات الإقصاء وردات الفعل**، أعمال ندوة القنيطرة، 4-5-6 دجنبر 1997م.
- Histoire des femmes au Maghreb-réponses a l'exclusion-Série colloques et séminaires n5, Maroc.Faculté des lettres et des sciences humaines, Université Ibn Tofail, Kenitra, 1997.
- Histoire des femmes au Maghreb-Culture matérielle et vie quotidienne - Textes réunis et introduits par Dalenda LARGUECHE, Centre de Publication Universitaire, 2000.
- Idris, Hady Roger. Le mariage en Occident musulman, Analyse de fatwas médiévales extraites du "Mi'yar" d'Al-Wancharichi. Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°12, 1972.pp 45-62.
- عبد الحق المريني: **نظرة تاريخية عن المرأة المغربية**، مجلة أمل، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، ع 13-14/1998م، ص120-122.

(1) نذكر منها:

- * **مريامة لعناني: الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة.
- * **عبد المالك بكاي: الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ/13-16م**، أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الإسلامي، قسم العلوم الإنسانية شعبة التاريخ، جامعة الحاج لخضر-باتنة، 2013-2014م.
- * **محمد لطيف: الزواج والأسرة في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط**، ط1، المغرب: طباعة سوس، 2015م.
- * **ميلود كعواس: نوازل الأسرة بالمغرب الأقصى والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة**، ط1، المملكة المغربية-الرباط: دار الأمان، 1438هـ/2017م، جزءان.

بناء على أهمية موضوع المرأة اخترنا سحبه إلى أحد حقول البحث، وهو "دراسة تاريخ الأفكار والذهنيات" تحت مسمى "صورة المرأة في الغرب الإسلامي"؛ ضمن ما يعرف بـ"التاريخ الجديد"، الذي تجاوز التاريخ الحدثاني والتاريخ الاجتماعي، وإن كان وجها من وجوهه⁽¹⁾، ليحيط في منطقة اللاوعي الجماعي، والأفكار المسبقة، والقيم الأخلاقية والتهبؤات.

على اعتبار الصورة هي الصفة أو الوهم، ودلالاتها تنقسم إلى معنى لاجسماني ذهني ومعنى جسماني حسي⁽²⁾، قربنا تعريفها إلى كونها ذلك التشكل والبناء أو التمثيل الذهني والعقلي لموضوع على مستوى الذات داخل الجماعة، مستعملا الرمز والخيال والموروث والذاكرة دون التحرر من الواقع المعاش كشكل من أشكال الوعي⁽³⁾، لذلك فصورة المرأة ترتبط بتاريخ الأفكار والعقليات، والصورة المنتجة في تاريخ أمة من الأمم لا يتم تجاوزها أو نسيانها ويستمر تأثيرها في الصور الراهنة فتربط علاقة جدلية معها⁽⁴⁾، ما يسمح لنا بإخضاعها لدراسة تاريخية وسوسيولوجية وسيكولوجية، تحقق تقاطع التاريخ بعلم الاجتماع وعلم النفس.

مثلا ترسخت صورة ذهنية للتاريخ بأنه دراسة أعمار الدول، وتتبع للوقائع والأحداث السياسية، كانت ذهنية الجماعة مهينة لإفراز واستقبال تمثلات للمرأة جسدا وأخلاقا وسلوكا، هي اليوم محفزة لمعالجة التصورات الذهنية وعلاقتها بالمرأة بين(الواقع) و(التمثل)، أو بين الحقيقة والتنظير الفكري والوهم في مغرب وأندلس العصر الوسيط الإسلامي.

مما سبق فصورة المرأة التي نطمح لتقديمها في هذا البحث هي تجسيد لمستخلص الأفكار والتمثلات الذهنية المتشكلة حولها، والتي تحاصر واقعها، وهدفنا السعي نحو رسم

* دراسات إبراهيم القادري بوتشيش نذكر منها: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، بيروت: دار الطليعة، 1997م؛ تاريخ الغرب الإسلامي-قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1994م؛ المغرب والأندلس في عصر المرابطين-المجتمع-الذهنيات-الأولياء-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1993م وغيرها...

(1) جاك لوغوف وآخرون: التاريخ الجديد، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007م، ص281-282؛ عبد السلام المنصوري: بنية الخطاب المنقبي-طلاق العقل وأوهام التاريخ-، ط1، المغرب: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017م، ص318-319.

(2) أحمد كازي: الصورة بين الخفاء والتجلي عند محي الدين بن عربي، مؤمنون بلا حدود، ص26-31.

(3) دالية، جمال طاهر: صورة المرأة في المعتقد التقليدي الأمثال الشعبية نموذجاً، الشبكة العربية العالمية، الأربعاء، 23 أيار 2012، 17:13.

(4) سليمان القرشي: صورة المرأة في الشعر الأندلسي، ط1، الرباط: منشورات دار التوحيد، 2015م، ص03.

صورة عامة، من خلال ما دونته الأقلام في كل الحقول المعرفية في الغرب الإسلامي مابين القرنين 6 و 7 للهجرة/12 و 13 للميلاد.

لا يمكن أن نغفل بعض الدراسات والبحوث التي أنتجت حول تاريخ الذهنيات والأفكار والعقليات والتمثيلات⁽¹⁾ والتي اهتمت بالمرأة، غير أننا ننوه إلى أنها في الغالب تتعلق بأزمة متأخرة عن الفترة الوسيطية، ولا تنطلق من مادة تاريخية مضبوطة من ناحية الزمان والمكان، مما ضيق من سعة الاستفادة منها عمليا في بحثنا هذا، ولو أنها إضافة علمية معتبرة لموضوع المرأة.

اختيار الموضوع

وقع اختياري على موضوع صورة المرأة في المدونة التراثية للغرب الإسلامي في القرن 6 و 7 هجري/ 12 و 13 ميلادي، لعدة اعتبارات أهمها:

- كون الأفكار المسبقة والتصورات الذهنية والعوامل النفسية لها دور هام في توجيه المجتمع، وتقرير مجريات الأحداث التاريخية، فالتاريخ لا يصنعه الواقع لوحده، بل يخضع لخلفية ومنطلق يتلبس الواقع المعاش.
- الرغبة في استنباط ملامح الصورة الذهنية للمرأة من خلال الإنتاج التدويني والثقافة السائدة في الغرب الإسلامي، والتحرر من الأحكام العشوائية، ومن الأنموذج النظري الدوني النمطي الذي يُسوق للمرأة في التاريخ والشرائع خاصة السماوية.
- الرغبة في التحقق من بعض الأحكام التي تتعلق بالمرأة، بداية من دعوى كتابة التاريخ

(1) نذكر منها: محمد ياسر الهلالي: نظرة المجتمع للمرأة في مغرب القرن 8-9هـ/14-15م، مجلة أمل، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، ع 13-14/1998م.

- حسن أميلي: المرأة المغربية في الذهنية من خلال الأمثال العامية، مجلة المناهل، العدد 64-65، السنة 25، المغرب-الرباط: مطبعة دار المناهل، 2001م.

- إبراهيم قادة: صورة المرأة في الشعر المغربي القديم حتى نهاية القرن الثامن هجري، رسالة ماجستير في الأدب المغربي القديم، جامعة باتنة، 2007-2008م.

- فوزي بوخريص: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية-من متغير الجنس إلى سؤال النوع-، المغرب: أفريقيا الشرق، 2016م.

- منصورية بن عبد الله ثالث: صورة المرأة في رحلة ابن بطوطة، أطروحة لنيل دكتوراه علوم في الأدب الشعبي، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2016-2017م.

بأقلام ذكورية إلى تعرضها للظلم والتغييب والتهميش⁽¹⁾ والهيمنة الذكورية، والوقوف عن قرب من دعوى دفن الدين للمرأة جسدا وذاتا، خاصة وأن كل ما يتعلق بها مرمى للأحكام المسبقة والجاهزة، وغير البريئة أحيانا.

- التطلع إلى تتبع تطور ذهنية مجتمع الغرب الإسلامي في تمثله للمرأة، ورصد العوامل التي تحلت عبرها المرأة لنتج صورا متفاوتة الأبعاد، ومعرفة مسببات انزياح وتحريف ملامح صورتها التي أشارت إليها المدونات؛ وقد وافق اختياري للموضوع اختيار القرنين 6 و7 هجري لـ"اكتمال الشخصية العلمية المؤثرة"⁽²⁾، وحالة النضج الحضاري، واتساع حركة التدوين.

يبدو موضوع دراسة صورة المرأة في المدونة التراثية واسعا، غير أن الإبحار في مدونة مفتوحة زمانا ومكانا من متطلبات الدراسة، كونها تهدف إلى تتبع تطور ذهنية مجتمع الغرب الإسلامي وفكره، ولا تتأتى لنا النظرة البانورامية الشاملة إلى المجتمع بطبقاته، وفئاته، وشرائحه، إلا بالعمل على المدونات دون تخصيص، لضمان اطلاعنا على قدر أكبر من تفاصيل الصورة عبر وجهات نظر متنوعة، وهو سبيلنا لإجراء مقاربات، وإصدار أحكام نمضي بها إلى التكامل والتعميم، أو نوقفها بالتناقض على التخصيص.

التطرق إلى التراث ككل بالدراسة ليس غاية بل ضرورة بحثية، فضبط وتحليل فكر وذهنية المجتمع-حول المرأة-من خلال صنف من المدونات يقدم وجهة نظر من زاوية واحدة، ونحن نحتاج جهات وزوايا نظر متعددة لرسم صورة أقرب وأوضح وأدق، وتحليل ما رافقها من تصورات وأفكار وسلوكات داخل حدود المكان والزمان، وداخل نسق وسياق ما دُونَ حول الدين، والفكر، والأدب، والتاريخ، والتصوف...

(1) القهر الاجتماعي للمرأة في المغرب الإسلامي عادة متجذرة في ذهنية الإنسان المغربي منذ العهد الوثني، سهام دحماني: المرأة والتصوف، ص28-29.

(2) عبد الله المرابط الترغي: فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة، ط1، المغرب-الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1420هـ/1999م، ص17.

نشير إلى أن مقتضيات العمل، وكذا ضوابط البحث الأكاديمي، حثمت علينا التركيز على بعض المصنفات، ودفعتنا لاعتماد الانتقائية أحيانا، ليسعنا توجيه البحث عموديا والحفر في تفاصيله وجزئياته.

مشكلات البحث

كيف تَمَثِّل مجتمع الغرب الإسلامي المرأة من خلال قراءات في المدونة التراثية للقرنين 6 و7 هـ/12 و13م؟ وهل تمثلت المدونات المرأة شريكا في صناعة وإنتاج القيم الاجتماعية، والتشكيلات الذهنية، والتصورات لذاتها وللآخر، أم قدمتها كأداة لصب القيم الجاهزة؟ إلى أي مدى استطاعت المرأة أن تُثَبِّت ركائز وجودها السياسي، والاجتماعي، والثقافي... في عقلية المجتمع، وتقتحم المدونات التراثية تمثلا وامتدادا للواقع؟ وإلى أي مدى تفاعلت صورتها الذهنية مع متغير الدين، والسياسية، والحرية الاجتماعية، والشرف، والاسترقاق والتصوف في مجتمع الغرب الإسلامي.

وهل توافق الشرع مع الصورة التمثيلية التي رسمتها المدونات للمرأة في الغرب الإسلامي؟ وهل أثرت الصورة الذهنية الجمعية المتوارثة حول المرأة على حضورها، وأدوارها، ومكانتها الحقيقية في المجتمع؟ وهل ذهنية مجتمع القرن 6 و7 هجري إفراز نص ديني أم موروث سائد؟ أم صناعة تشاركية واجهتُها الإسلام؟

هل رسمت المدونات للمرأة صورة الفاعل في المجتمع، أو صورة أداة يمارس عليها الرجل سطوته كمفعول بها، ويمجد من خلالها الذكورة والفحولة والرغبات اللاواعية؟ وهل أثرت العقلية الذكورية حقيقة في تفسير النص الديني، وإنتاج النص التراثي المتعلق بالمرأة؟ هل غياب الكتابات النسوية في الفترة الوسيطية هو غياب للذات الأنثوية ولغة التعبير النسوية؟ وهل هو دليل قطعي على تسلطية وهيمنة النظرة الذكورية على المدونات التراثية بالغرب الإسلامي؟

كيف يقيم الفكر والتصور الذهني المرأة في علاقتها بذاتها والآخر، وما معايير التقييم؟

منهج الدراسة

اعتمدنا في هذه الدراسة المنهج التاريخي بآلياته، من وصف للحوادث التاريخية، وتحليل لقضايا المرأة، من خلال المصادر المختلفة مع الاسترشاد بالمراجع والدراسات، لتحديد مواقف ذهنية في الأصول التراثية، مع اعتماد آلية الإحصاء والاستقراء لمضمون النصوص، وقبيلتنا المرأة، وهدفنا الصورة المنعكسة لها في ذهنية المدون المغربي والأندلسي، ومن وراءه مجتمعه.

هيكلية البحث

قسمنا البحث إلى مقدمة وخمسة فصول هي:

الفصل الأول: صورة المرأة في مدونة التفسير ومدونة الحديث.

الفصل الثاني: صورة المرأة في مدونة الفقه ومدونة النوازل.

الفصل الثالث: صورة المرأة في مدونة التاريخ ومدونة التراجم.

الفصل الرابع: صورة المرأة في مدونة الأدب ومدونة الأمثال.

الفصل الخامس: صورة المرأة في مدونة التصوف ومدونة المناقب.

وقد أخضعنا ترتيب المدونات إلى معلم ثابت هو النص القرآني، فكانت أول مدونة هي مدونة التفسير، يليها الحديث، ثم الفقه، ثم النوازل لاتصالها بالفقه وارتباطها بالتاريخ، ثم التاريخ، والتراجم كامتداد لتاريخ الأفراد وتتبع مسيرتهم العلمية، ثم الأدب، والأمثال كفرع من الأدب، ثم التصوف كعلم روحي عرفه الغرب الإسلامي خلف إنتاجا مدونا يسمح بالغوص فيه بحثا عن تمثيلات المرأة، وختام المناقب كنوع من التراجم الصوفية، وتوجنا بحثنا بخاتمة هي حوصلة عامة.

نؤكد على أنه لا يمكن إعلان استقلال مدونة تراثية بذاتها، ولا يمكن قطع الروابط الموجودة بين مدونات القاسم المشترك بينها هو الدين، والمجال الجغرافي، والمجال الزمني، والعنصر البشري، وعملية تصنيفها هو إجراء تنظيمي للمعرفة المنتجة بالنظر إلى الصبغة

الغالبية، كما لا نتجاوز مدونات أخرى على غرار الرحلة، والحسبة، وعلم الكلام...، ونؤكد على أهميتها في دراسة صورة المرأة لنفتح آفاقاً للمهتمين بالموضوع.

تم دراسة كل مدونة وفق المنهج الآتي:

أولاً: واقع المدونة في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بالمدونة في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

تقوم إستراتيجية الدراسة على ثلاث مرتكزات؛ أولها ضبط المدونة التراثية في مجالها الزمني والمكاني وهو الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)، والقصد هو رصد كل إنتاج إنساني، يستثنى منه النص الديني (القرآن-الحديث) نصاً لا تفسيراً وتقديماً وتوظيفاً...، والذي هو اجتهاد إنساني قابل للتقييم⁽¹⁾.

ثانياً توضيح طبيعة علاقة المرأة بكل مدونة، من ناحية المساهمة في الإنتاج والتدوين، وكذا تقديم معالم لإبراز صورة للمرأة في المدونة محل الدراسة، مع التأكيد على أن هذا القسم يغلب عليه الطابع النظري في دراسة المرأة، ويسمح لنا بالوقوف على إسهامها في حقل العلوم والآداب، والاطلاع على إنتاجها العلمي ومصنفاتها في حقل بعينه؛ وبناء عليه نصنع أرضية للحكم بإسهام المرأة في صناعة صورتها وتمثلات المجتمع لها من عدمه.

أما ثالثاً فحددنا صورة المرأة في كل مدونة، ويجدر بنا شرح الأنساق التي انتظمت فيها هذه الصور وهي حقل صورة المرأة الإيجابية، وصورة المرأة السلبية، وصورة المرأة المثالية. إن صورة المرأة هي تمثل لها كالظل، قد ينطبق على الأصل وقد يتمدد أو يتقلص، وعليه فتحليل صورة المرأة يلامس واقعها، ويتشعب بنا في ثلاث محطات تراتبية هي:

(1) عبد المجيد النجار: مقاربات في قراءة التراث، ص58.

- محطة الصورة المباشرة والصورة غير المباشرة.

- محطة الصورة المعنوية الروحية والصورة المادية الحسية الجسدية.

- محطة الصورة الإيجابية والصورة السلبية.

المحطة الأولى؛ محطة الصورة المباشرة والصورة غير المباشرة، هذه المحطة تنقسم بين صورة المرأة المباشرة الخالية من الخيال والتي تنطبق على الواقع، وهي صورة أشارت إليها أقلام المدونين، والصورة غير المباشرة وهي الصورة التي تتخلّى فيها الألفاظ عن دلالتها لصالح الدلالات المجازية والتي يكون جزء منها واقعي وجزء يتجاوز الواقعية، وإن كان لا يخرج عن حدود العقل باعتبار الصورة تنطلق من المرأة الواقع (الحقيقية).

المحطة الثانية؛ محطة الصورة المعنوية الروحية والصورة المادية الجسدية، هذه المحطة تنقسم بين صورة المرأة الروح والأخلاق والطبائع وما يرتبط بذلك من أحاسيس وسلوكات، وصورة الجسد وهي صورة تتصل بالنوع الإنساني (الجنس)، ومفاتيح الجسد، وتحليلاته بين الشهوة والمدنس والمقدس.

المحطة الثالثة؛ والتي وقع اختيارنا عليها لنظم مادة هذا البحث، هي محطة الصورة الإيجابية والصورة السلبية وكذا الصورة المثالية، وهي ترتب صور المرأة منطقياً إلى صورة إيجابية تحمل أوجه عديدة تصب في صالح المرأة، وصورة سلبية بدورها تحمل أوجه عديدة تشترك في كونها أحكام ضد المرأة، إلى جانب صورة المرأة المثالية وهي تتعلق بنساء من نوع خاص لا إنساني غالباً.

التقييم بالإيجاب والسلب لصور المرأة هو إجراء تنظيمي، يسمح باحتواء المحطتين الأولى والثانية، ويفتح باب التساؤل عن معايير التصنيف، لنقول أن القيم الثابتة، وأذواق المجتمع والرجل في النساء، هو ميزان تحديد الصفات العضوية والصفات المعنوية المحمودة أو المذمومة⁽¹⁾، كما سمح رصد صور المرأة بـ:

(1) محمد إبراهيم سليم: المعجم النسائي في محاسن المرأة وأوصافها الخلقية والخلقية من فقه اللغة للثعالبي منشور مع أحمد بن محمد ابن عبد ربه الأندلسي (338هـ/940م): طبائع النساء، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، مكتبة القرآن، 1405هـ/1985م، ص249 وما بعدها؛ عيسى برهومة: معجم المرأة، الأردن: مطبعة السفير، 2010م، ص11، 39، 75، 95.

- ضبط وتصنيف صور المرأة في المدونات، وهي صور تكشف عن تجربتها الفقهية والأدبية والعلمية...، وعن تعاطي المجتمع بموروثاته وعاداته وتصوراتها معها.

- معرفة منطلق صناعة صورة المرأة، ومرجعية الحكم عليها في الغرب الإسلامي ق6-7هـ، فبعض الصور في المدونات هي أحكام شرعية، أو حقائق تاريخية، بأبعاد وزوايا نظر وتدوين مختلفة، تؤثر في تمثل المجتمع للمرأة، وبالتالي واقعها، ونحل بعض المعايير والمعطيات التي وضعت المرأة في سياق موجب (+) أو سالب (-)، ونتتبع بذلك تطور ذهنية المجتمع في تمثله للمرأة.

- فهم تطور حركية قراءة الصورة من زوايا نظر مختلفة، والأهم التعرف على خصوصية فكر وذهنية مجتمع الغرب الإسلامي، والوقوف على تصوراتها حول المرأة، خاصة وأن الصور المرتسمة في الأذهان والتي لمحت أو صرحت بها المدونات تلفت الانتباه إلى بعض القضايا والتقسيم الموجودة في المرأة الأصل والتي تورعت المدونات عن استحضارها.

نقد المصادر والمراجع:

- المصادر: لكل مدونة من المدونات التي سنعالجها أصول أساسية وأخرى فرعية، سنحاول تجاوز رصدها لأن ذلك سيحدث عرضاً وسنوضح أهميتها وآلية الاشتغال عليها في حقل الذهنيات والأفكار، دون أن نغفل الإشارة إلى موسوعية العالم المغرب-أندلسي وتميزه في أكثر من حقل معرفي.

1-التفسير

من أهم المدونات التي اعتمدنا عليها في إنجاز عملنا عن صورة المرأة في تراث الغرب الإسلامي مدونة التفسير، وهي وإن تمحورت حول النص القرآني الذي يحافظ المدون على قدسيته ويثبتها من خلال تفسيره وتقديمه للتأويلات بحال من التورع⁽¹⁾ عزلاً للذاتية والواقع، لتغيب بذلك ملامح المجتمع والمرأة الوسيطية بشكل مباشر، غير أن صورتها الذهنية تمتد

(1) أبو محمد عبد الحق ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، 41/1؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م، 1/32، 37، 56، 58.

من خلال منهج المفسر، وبعض تعليقاته حول القضايا الهامة عن النساء في النص القرآني، وبعض الأحكام التي استند عليها، فأفرز وحرر تمثلات عن المرأة عامة، وربطها بالسياق الديني لتمتد إلى بقية المدونات.

من أهم كتب التفسير التي اعتمدها "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لابن عطية (ت546هـ/1151م)؛ و"الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان" لأبي عبد الله محمد القرطبي (ت671هـ/1273م) الذي أمدنا بمادة هامة إضافة إلى تفسير "أحكام القرآن" لأبي بكر ابن العربي الاشبيلي (ت543هـ/1148م)⁽¹⁾، و"أحكام القرآن" لابن الفرس الأندلسي (ت597هـ/1201م)⁽²⁾،...

2- الحديث

إن مركزية النص الديني في التشريع يجعل مدونة الحديث في منتهى الأهمية خاصة وأنها مرجعية الخاصة والعامة؛ ومن أهم كتب الحديث التي وظفناها "عارضة الاحوذى بشرح صحيح الترمذي" لابن العربي (ت543هـ/1148م)⁽³⁾؛ و"إكمال المعلم بفوائد مسلم" لأبي الفضل عياض (ت544هـ/1149م)⁽⁴⁾ والأحكام الشرعية لعبد الحق الاشبيلي (ت581هـ/1185م)⁽⁵⁾؛ و"بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتاب الأحكام" لابن القطن، أبو محمد حسن بن علي (ت628هـ/1231م)⁽⁶⁾، وهي مصنفات عالجت قضايا المرأة ونبّهت على الكثير مما يشوش عليها.

رجعنا أيضا إلى كتب محدثين وأحاديث تم توظيفها بشكل واع أو غير واع لصنع منظومة فكرية، وفضاء تمثلي حول المرأة، وحاولت التأصيل لوجوده الذهني وتحصيل

(1) تعليق: محمد عبد القادر عطا، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م، 4 أجزاء.

(2) تحقيق الجزء1: طه بن علي بوسريخ، الجزء2: منجية بنت الهادي النفري السواحي، الجزء3: صلاح الدين بوعفيف، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1427هـ/2006م.

(3) بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

(4) تحقيق: يحيى إسماعيل، ط1، مصر: دار الوفاء، 1419هـ/1998م.

(5) تحقيق: أم محمد بنت أحمد الهليس، ط1، الرياض: مكتبة العلم والقاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1993م.

(6) تحقيق: الحسين آيت سعيد، ط1، المملكة السعودية: دار طيبة، 1417هـ/1997م، 06 مجلدات.

المشروعية من باب الحديث، لنقف على قنوات تواصل المجتمع بالحديث، والذهنية التي أفرزها من خلال أسلوب توظيفه وتعاطي المجتمع معه لفظاً ودلالة، أو من خلال السياق التاريخي الذي أحاط به، ومنها باب مختصر مسلم في كتاب أعز ما يطلب⁽¹⁾ لابن تومرت (ت 524هـ/1130م).

3-الفقه

افتك الفقه مساحة واسعة في الغرب الإسلامي فصار الصبغة الغالبة، ولم تمنع طبيعته النظرية رجاله من نسج أفكار وتصورات تعكس ذهنية الفقيه المحلية، وواقعه الاجتماعي، والعلمي المعاش في التعاطي مع موضوع المرأة، دون الانفصال عن التأثيرات التي حملتها مرجعيته الفقهية والعلمية، والمعطيات العامة المحيطة به اقتصادياً واجتماعياً...

ومن أهم كتب الفقه التي وظفناها مدونات ابن رشد (ت 520هـ/1126م)، التي تشكل تراثاً فقهياً موسوعياً كان له صدًى اجتماعي كبير، وامتداد إلى الواقع عبر الفتاوى والأجوبة التي أصدرها وأهمها، "المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيّات والتحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات"⁽²⁾، و"البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة"⁽³⁾، وحتى "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"⁽⁴⁾ لابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 595هـ/1198م).

إضافة إلى ما سبق أفادنا الانتاج الفقهي للقاضي عيّاض (ت 544هـ/1149م) مثل: "الإعلام بحدود وقواعد الإسلام"⁽⁵⁾ و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك"⁽⁶⁾، وكذا كتاب "مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها

(1) تحقيق: عمار طالبي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2011م.

(2) تحقيق: محمد حجّي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م، 3 أجزاء.

(3) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: محمد حجّي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م.

(4) ط6، بيروت: دار المعرفة، 1402هـ/1982م، جزءان.

(5) تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار النصر للطباعة الإسلامية، 1995م.

(6) تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، ط2، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1403هـ/1983م.

للرجاجي أبي سعيد المالكي (حي 633هـ/1236م)⁽¹⁾ ، وهي مشاريع فقهية كشفت عن مجهود كبير وتميز في الطرح ومعالجة القضايا.

4-النوازل

عمدت إلى فصل النوازل عن الفقه لوضعها في إطار تطبيقي عملي، أي نزول بالحكم الشرعي إلى الواقع، لنقف على التقاطع والتواصل الفكري الذهني للنص الفقهي ومحتواه التنظيري مع المجتمع بحركيته وديناميكيته، ما يجعل النازلة تجلي ذا قيمة ومصادقية لصورة المرأة.

من أهم كتب النوازل التي وظفناها نوازل ابن الحاج (ت 529هـ/1135م)⁽²⁾ ، وفتاوي ابن رشد⁽³⁾ التي أفادتنا بمعلومات حول حياة الأفراد في المغرب والأندلس خاصة زمن المرابطين، إضافة إلى مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام لابن عيَّاض، أبو عبد الله محمد السبتي ت 575هـ/1179م)⁽⁴⁾، ونوازل ابن بشتغير، والمازري...التي خدمتنا في الوقوف على ذهنية المجتمع وتصوراته حول النساء من مرجعية أحكام واقعية، بل ومن داخل المجال الزماني والمكاني حيث جسدت النازلة التعاطي الاجتماعي للفقه نظريا أو عمليا.

5-التاريخ

حملت كتب التاريخ العام إشارات حول المرأة الوسيطية، وكشفت عن هامش من نشاطها، وفعاليتها، وتفاعل المجتمع معها فانعكست ذهنيته، ولازمتها تصورات وأحكام قيدها من خلال معطى المكانة الاجتماعية والشرف، لتوجه نحو الموجب وغالبا نحو السالب.

تضمنت المدونة التاريخية في زمن الدراسة نساء من خارج الإطار الزمني والمكاني، توقفنا عندها تحليلا بهدف الاقتراب من الذهنية المتشكلة حول المرأة، لا لمعالجة واقع المرأة

(1) ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1428هـ/2007م، 10 أجزاء.

(2) تحقيق: أحمد شعيب اليوسفي، ط1، المغرب: مطبعة تطوان، 2018م، 3 أجزاء.

(3) تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م، 3 أجزاء.

(4) تحقيق: محمد بن شريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

قبل القرن السادس للهجرة.

ومن أهم مصادر الدراسة أعزّ ما يُطلب لابن تومرت، وأخبار المهدي بن تومرت للبيذق (ت555هـ/1160م)⁽¹⁾، وتاريخ المنّ بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمةً وجعلهم الوارثين لابن صاحب الصّلاة (حي594هـ/1198م)⁽²⁾، والمعجب للمراكشي (ت647هـ/1249م) ونظم الجمان لابن القطان (ت650هـ/1252م) وغيرها.

6-التراجم

اهتم المغاربة بالترجمة مما أكد عناية خاصة بسيرة الشريحة العالمة من المجتمع، وكشف عن وضعية المرأة العلمية، وطبيعة تعاظمي المجتمع والمدونة معها، كذات أنثوية وفئة متعلمة أو عالمة، ورغم أن الرصد الغالب لكتب التراجم أندلسي إلا أن التواصل العلمي بين العدوتين يملأ فراغ المرأة المغربية.

من أهم كتب التراجم التي وظفناها "التكملة لكتاب الصلة" لابن الأبار (ت658هـ/1260م)⁽³⁾، و"الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة" لابن عبد الملك (ت703هـ/1303م)⁽⁴⁾، و"عنوان الذّرية فيمن عرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية" للغبريني (ت704هـ/1305م)⁽⁵⁾، و"صلة الصلة" لابن الزبير (ت708هـ/1308م) وغيرها...

7-الأدب

يشكل الأدب نثرا وشعرا إنتاجا مفتوحا على المجتمع، يصوره بملامح ناطقة تعرج إلى الخيال، وتنزل إلى مرجعيات واقعية، مما ساعدنا على ضبط أفكار وتصورات جموعية حول المؤنث عامة والمرأة خاصة، ومن أهم كتب الأدب التي خدمتنا "مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس" لابن خاقان (ت529هـ/1135م)⁽⁶⁾، و"الذّخيرة في محاسن أهل

(1) تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971م.

(2) السفر الثاني، تحقيق: عبد الهادي التّازي، ط3، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1987م.

(3) مدريد: مطبعة روخس، 1986م.

(4) تحقيق: إحسان عباس وآخران، ط1، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012م، 6 مجلدات.

(5) تحقيق: عادل نويهض، ط2، بيروت: دار الافاق الجديدة، 1979م.

(6) تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403هـ/1983م.

الجزيرة" لابن بسام الشنتريني (ت542هـ/1148م)⁽¹⁾، و"المطرب من أشعار أهل المغرب" لابن دحية (ت633هـ/1235م)⁽²⁾، وألف باء لابن الشيخ (ت604هـ/1208م)، إضافة إلى أشعار وموشحات وأزجال الاعمى التطيلي، وابن قزمان،.. وقد كانت تعبر عن واقع معاش.

8- الأمثال

فصلنا المثل عن مدونته الأدبية، لكونه صناعة محلية لا تلغي المؤثرات العامة، ولكونه محمل بإشارات ورموز واقعية بالغة الدلالة، تتصل بالمجتمع دونما قيد الطبقيّة أو النخبويّة، وتحتاج تحليل أوسع وأعمق، لتحصيل الخصوصية المغرب أندلسية عن المشرق. رغم قلة مدونات الأمثال التي اعتمدناها، إلا أنها أمدتنا بمادة خبرية هامة جدا حول النساء في محيطهن الأسري والاجتماعي دون حواجز، ومن أهمها كتاب "أمثال العوام في الأندلس" للزّجالي (ت694هـ/1295م)⁽³⁾؛ و"نكتة الأمثال ونفثة السحر الحلال"⁽⁴⁾ لأبي الربيع الكلاعي (ت634هـ/1237م).

9- التصوف

اهتم التصوف بالرمز والخيال، وقوة التعبير والدلالة وتوظيف المؤنث، ما جعل المرأة تحظى بحضور مميز عن بقية المدونات، وسجلت لنا المدونة حضور نساء في دائرة تصوف الغرب الإسلامي لتُثبت دعائم وجودهن، وتؤكد الاعتراف بهن تجاوزا للقواعد الفقهية والاجتماعية.

من أهم كتب التصوف التي وظفناها مصنفات ابن عربي، أبو بكر محمد بن علي المرسي (ت638هـ/1240م)، وهي مؤلفات تغوص في عمق الفكر الصوفي وتصور معانيه بأبعاد رمزية تستحضر المؤنث، بداية من "الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالكيّة

(1) تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1417هـ/1997م، 4 أجزاء.

(2) تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخران، بيروت: دار العلم للجميع، 1954م.

(3) مستخرجة من كتابه: ريّ الأوام ومرعى السّوام في نكت الخواص والعوام، تحقيق: محمد بن شريفة، فاس: مطبعة محمد الخامس - منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، 1975م، جزءان.

(4) تحقيق: علي إبراهيم كردي، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1416هـ/1995م.

والمُلْكِيَّة" (1)، و"فصوص الحكم" (2) إلى رسائله وديوانه..

10- المناقب

جسدت مدونة المناقب توجهها فكريا يؤرخ لرجال منظومة التصوف كوليّد ظرفية تاريخية هامة في الغرب الإسلامي، برموز تُثبِت استمرارية النهج الصوفي بحقائقه، وتصوراتهِ الذهنية، التي كان لها انعكاس هام على موضوع المرأة، ورغم أن فن تدوين المنقبة متأخر عن زمن شخصياته المحورية غالباً، إلا أن كتاب مثل مناقب السيدة عائشة المنوبية (3)، يغير تصورنا للمنظومة الصوفية في ظل حضور المرأة كفاعل ومنفعل، ومشارك في صناعة وتوجيه الفكر والتصور للوقائع والغيبيات.

من أهم كتب المناقب التي وظفناها "المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد" للتميمي (ت 603هـ/1206م) (4)، و"التَّشَوُّف إلى رجال التَّصَوُّف وأخبار أبي العباس السبّتي" للتّادلي (ت 617هـ/1220م) (5)، و"السر المصون في ما أكرم به المخلصون" للصدفي ق 6هـ (6)، و"الاسرار الجلية في المناقب الدهمانية" للدباغ (ت 699هـ/1300م) (7)، و"المعزى في مناقب الشّيخ أبي يعزى" للصّومعي (ت 1013هـ/1604م) (8) وغيرها.

- المراجع

البحث عملية بنائية-تراكمية، لا يمكن خلالها تجاوز ما سبق من دراسات، وبحوث، وأطاريح، ومقالات، وغيرها من الأعمال التي عالجت موضوع المرأة بشكل خاص، ومجتمع الغرب الاسلامي بشكل عام، والتي خدمتنا بشكل كبير في سبر أغوار المدونات التاريخية

(1) تحقيق: عثمان يحيى، ط2، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1405هـ/1985م؛ وط1، ضبط احمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م.

(2) تعليق: أبو العلا العفيفي، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1365هـ/1946م.

(3) لأبي العباس أحمد التادلي المغربي: تحقيق: محمد الكحلاوي، ط1، تونس: منشورات كارم الشريف، 2011م.

(4) تحقيق: محمد الشريف، ط1، تطوان-المغرب-: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2002م، ج1-2.

(5) تحقيق: أحمد التّوفيق، ط2، المملكة المغربية: مطبعة النجاح الجديدة، 1997م.

(6) تحقيق: حليلة فرحات، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م.

(7) تحقيق: عبد الكريم الشبلي، ط1، تونس: مطابع إبريس، 2015م.

(8) تحقيق: علي الجاوي، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1996م.

وضبط توجهات البحث.

صعوبات البحث

تضيق الحقائق التاريخية بين القول والفعل، وبين الشفهي والمدون، وبين الحقيقة والتمثل، مما يشكل عقبات امام رسم صورة المرأة داخل زمان ومكان محددين أو خارجهما، فتَحْتَمُّ أن يُساق المعطى الفكري والتصور الذهني والبناء اللغوي في اتجاهات متباينة، ويُبحث عن دعائم من مجالات زمنية بعيدة تمثل اسقاطا تاريخيا قد يشوش على الحقيقة التاريخية، خاصة مع طابع ستر المرأة الذي ضيق الكثير من التفاصيل.

من الصعوبات التي واجهتنا هي اتساع محيط المدونات بمختلف مجالاتها وتداخلها مما يصعب الفصل بينها، إلى جانب صعوبة التعامل مع بعض المدونات كالتفسير والحديث والفقه والتصوف، وهي مدونات لها آلياتها وأدوات سبر أعماقها وتحليل نصوصها، إلى جانب التفاوت بين حضور الأصول المغربية والأندلسية، وقلة الدراسات التي عنيت بموضوع المرأة في حقل الأفكار والذهنيات...

وفي مقابل المدونة التراثية الواسعة، فحصر البحث أكاديميا في صفحات شكل صعوبة أخرى أثرت عليه، وبترت أقساما هامة منه، ليُضاف إلى جهد البحث جهد استبعاد أجزاء منه مع المحافظة على قيمته العلمية، فكان تحديا وحاجزا أما قدرة الانسان الضعيف، والله الموفق.

أخيرا نتقدم بالشكر لمن اهتم وشجع من قريب أو بعيد، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول:

صورة المرأة في مدونة التفسير ومدونة الحديث

I - صورة المرأة في مدونة التفسير

أولاً: واقع مدونة التفسير في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التفسير في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تفسير الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

II - صورة المرأة في مدونة الحديث

أولاً: واقع مدونة الحديث في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الحديث في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة حديث الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

I- صورة المرأة في مدونة التفسير

أولاً: واقع مدونة التفسير في الغرب الإسلامي

1- علم التفسير في الغرب الإسلامي: ارتبط الإسلام بالقرآن، وكان النبي محمد ﷺ مقدم وشارح النص القرآني، لكن سرعان ما احتاج المسلمون بعده إلى تفسير النص، واستخلاص ما يحمله من دلالات وأحكام، فتبلور علم التفسير⁽¹⁾ في وقت مبكر، واستقطب العلماء لشرفه وفضله، يقول ابن عطية⁽²⁾: "شرف العلم على قدر شرف المعلوم فوجدت أمتها حبالا وأرسخها جبالا وأجملها آثارا وأسطعها أنوارا علم كتاب الله". ربط البعض انتقال التفسير إلى الغرب الإسلامي بالقرآن الكريم⁽³⁾، ورأى فيه البعض الآخر ثمرة الاتصال المبكر بين علماء المشرق وعلماء المغرب والأندلس⁽⁴⁾، لتُفتتح بذلك مرحلة "التفسير الشفوي للقرآن" بتفسير آيات من القرآن الكريم في مجالس العلماء والفقهاء⁽⁵⁾.

2- مدونة تفسير الغرب الإسلامي: تطورت الجهود العلمية بالغرب الإسلامي من التفسير الشفوي إلى التفسير المدون⁽⁶⁾، فخصصت له المجالس العلمية ووضعت مختصرات ومع

(1) علم التفسير: هو البيان وكشف المراد عن اللفظ المشكل وهو علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها.. ومعانيها وهو يقترب من التأويل بمعنى رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر راجع إسماعيل الجوهري: الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م، 781/2؛ ابن منظور محمد بن مكرم: لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط1، 1300هـ، 55/5؛ محمد أبو حيان: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، مقدمة المحقق، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م، 10/1-11.

(2) ابن عطية: المحرر الوجيز، 34/1، خصص القرطبي باب في فضل تفسير القرآن وأهله، الجامع، 46/1.

(3) مسعود الركيتي: قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ط1، المملكة المغربية: دار أبي رقرق، 1433هـ/2012م، ص78.

(4) إبراهيم أحمد الوافي: "التفسير وعلوم القرآن بالغرب الإسلامي من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري"، السجل العلمي لندوة الأندلس-قرون من التقلبات والعطاءات-القسم الخامس، ط1، الرياض: مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 1996م، ص12؛ فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ط1، الرياض: مكتبة التوبة، 1417هـ/1997م، ص8.

(5) ابن بشكوال: الصلة، 435/2، 446؛ ابن عبد الملك: الذيل، 400/4؛ الغبريني: عنوان الدراية، ص128، 144، 145، 216، 348، 360-364.

(6) ابن خير: فهرسة، ص56؛ علق الداوودي على كتب في التفسير لعلماء المغرب والأندلس: طبقات المفسرين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م، 176/1، 353، 392، 21/2، 51، 193، 338، 371-372؛ وذكر ابن بشكوال عن أبي الحسن الجذامي (ت532هـ/1138م) "وجمع في تفسير القرآن كتابا حسنا مفيدا" وفي ترجمة أبي الحسن الزهراوي: "له كتاب كبير في تفسير القرآن" ويشيد بتفسير بقي بن مخلد بقوله: "فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا استثناء فيه أنه لم يؤلف في الإسلام مثله، ولا تفسير محمد

بلوغ القرن الخامس الهجري اتسع الاهتمام بتفسير القرآن وأحكامه وعلومه.

حكم بعض الباحثين على علم التفسير بالغرب الإسلامي بأنه نشأ نشأة تلقى وإضافة، ونحن لا نقول بقطيعة هذه المدونة مع مدونة التفسير المشرقية، حيث اعتمد المغاربة أزيد من تسعة عشر مصدر مشرقي⁽¹⁾، ويؤكد المفسر المغربي على تكامل عملية تفسير القرآن بقوله⁽²⁾: "لنقدم بين يدي القول في التفسير أشياء قد قدم أكثرها المفسرون، وأشياء ينبغي أن تكون راسخة في حفظ الناظر في هذا العلم مجتمعة لذهنه".

سرعان ما أثريت الساحة العلمية بمدونات أكدت تبلور ما أطلق عليه البعض "مدرسة الأندلس في التفسير"⁽³⁾، وازدان القرن السادس والسابع الهجريين بظهور تفاسير متميزة بلغت مستوى من النضج والإبداع، وإن كان الغالب هو التفاسير الأندلسية فإن مدونات تفاسير الغرب الإسلامي تحولت إلى مرجعية، واستطاعت وضع ضوابط وبلورت آراء من سبق من العلماء ومناقشتها وصياغتها وفق أذواقهم ومناهجهم، كما تفردت بآراء علمية سديدة وتأملات ذهنية وجيهة أغنت مؤلفاتهم⁽⁴⁾، ليشهد ابن حيان أن ابن عطية أجل من صنف في علم التفسير⁽⁵⁾، ويقدم ابن خلدون⁽⁶⁾ شهادة مفادها: "وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب فخلص تلك التفاسير كلها (من الإسرائيليات) وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق".

ننوه أن الدراسة لا ترصد حقيقية المرأة وأدوارها، بل تجسد انعكاس للذات الأنثوية في

بن جرير الطبري ولا غيره" الصلة، 196/1، 619، 601/2؛ وذكر ابن عبد الملك تفسير أندلسي في 57 مجلد متداول بين الطلبة بدرعة، الذيل والتكملة، 193/3؛ الوافي أحمد: التفسير، ص 16، 12 وما بعدها.

(1) اعتبر فهد الرومي النقل الكثير للمفسرين الأندلسيين على كتب التفسير التي ظهرت بالمشرق عامل حفظ لنا تراث المشرق راجع: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ص 8، 220؛ الوافي أحمد: التفسير وعلوم القرآن، ص 13، 14.

(2) ابن عطية: المحرر الوجيز، 35/1.

(3) فهد الرومي: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ص 17.

(4) القرطبي: الجامع، 8/1؛ راجع: الأذنه وي: طبقات المفسرين، ص 107، 114، 169، الوافي أحمد: التفسير، ص 25، 35.

(5) البحر المحيط، 112/1.

(6) المقدمة، ص 460؛ أشار مشهور حسن محمود سلمان إلى قضية صيانة القرطبي تفسيره عن الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة راجع: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، ط 1، دمشق: دار القلم، 1993م، ص 124.

عين وذهنية وفكر المدون ومجتمعه، لنحصل على صور تؤثر على الواقع التاريخي للمرأة.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة التفسير في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1-دراسة المرأة لعلم التفسير: تنكشف مخاوف المفسر من التعاطي مع النص القرآني⁽¹⁾، وهو حال الباحث، خاصة وأن تجاوز قداسته ونحن ننطلق من كونه نص إلهي أمر غير متاح، لكن ما يجب لفت الانتباه إليه أن جانب الجهد البشري من التفسير والتأويل يرتبط بتاريخ الإنسان حدثا وحكما، ويسعنا التعامل معه، لكن دون المبالغة في ربط⁽²⁾ انخراط المفسر بواقعه التاريخي، والقول بتأثره بالظروف الثقافية والاجتماعية المحيطة بمشاغله التفسيرية، إلى حد التوجس من عدم تطابق النص المفسر والقصد الإلهي.

يسعنا بعد الاطلاع على التباس معنى الضمير، أو ضبابية المقولة لانتماء الكلمة إلى ذاتي، واتساع الكلمة المعجمي، والسياق والمقام في تصنيف معناها، وحتى اختلاف الفاعل المحذوف لحضور أكثر من فاعل ممكن في السياق، فهُم تعدد المعنى في القرآن الكريم، ومعرفة الاختلافات التي فتحت أبواب التأويل⁽³⁾، وقد فصلت ألفة يوسف أكثر في موضع الدال التأويلي⁽⁴⁾ كاعتماد زوجك عوض حواء في قوله تعالى: "أُسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ" البقرة 35؛ واعتماد الصفة دون العلم، وعدم وسم القول معجميا بتفضيل صنف وتصريح المعنى بفرق في المعاملة في قوله: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ" النساء 11، ومن هذا المنطلق بالإمكان فهم حضور المفسر فكريا وذهنيا في مدونة التفسير، واستيعاب علاقة المرأة بتأويل النص كمفعول (موضوع) يثير الاختلافات ويولد التصورات.

لم تصرح مدونة التفسير باسم امرأة مفسرة من مجال الغرب الإسلامي، ولم تهتمس باقترابها من هذا الحقل وهذا راجع لطبيعة المدونة، غير أن التراجم ذكرت اتصالها بالقرآن

(1) خصص ابن عطية: المحرر الوجيز، 41/1؛ القرطبي: الجامع، 60/1.

(2) نادر الحمامي: صورة الصحابي في كتب الحديث، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2014م، ص256.

(3) راجع ألفة يوسف: تعدد المعنى في القرآن، ط2، منوبة-تونس: دار سحر للنشر، د.ت، ص417، 420، 421، 424، راجع:

محمد المبيض: التأويل وأثره في الاختلاف العقائدي والفكري والفقهية، مجلة جامعة الأقصى، ع.خ، 2006م، ص398.

(4) ألفة يوسف: تعدد المعنى في القرآن، ص456، 469.

وعلموه عبر روابط أبلغتها حفظه والتميز في قراءاته⁽¹⁾، حتى نالت حظا من علم التفسير كابنة فايز القرطبي⁽²⁾ زوجة أبي عبد الله بن عمار (توفيت سنة 446هـ/1054م) التي غاب اسمها؛ كما وذكر ابن الأبار⁽³⁾ في من لقي بالمشرق عند باب الصفا امرأة تعرف بصباح سنة 545هـ/1150م وأنه قرأ عليها بعض التفسير.

2- المرأة مدونة للتفسير: توجه بعض الباحثين⁽⁴⁾ بالنقد لذكورية التفسير واتخذوا موقف من التراث التفسيري الإسلامي ككل، بحجة أن التفسير تصدر عن خلفية نظرة أحادية هي نظرة الرجل إلى النص القرآني، وأن فهم أحكامه بشكل مخصوص يغيب فيه كل اعتبار للنظرة النسوية، وبدعوى تشكل حاجز بين النص وبين القارئ بسبب سوء فهم المدرسة الذكورية لكيفية ضبط الوظائف الاجتماعية للرجل والمرأة، وحضور المنظومة الثقافية المتزمة للمفسر والتلبس بالمعنى القرآني.

يطرح تحت هذا العنوان مسألة ندرة المدونات النسائية في العصر الوسيط، وهو موضوع لا ينفصل عن مسألة التدوين عامة في الغرب الإسلامي، ولا نقصد بذلك جانب النسخ والذي نالت منه المرأة حصة وافرة⁽⁵⁾، لكونه حرفة تتناسب مع بقائها في البيت، وحصولها على مقابل وفقا لخصوصية المجتمع، لكن نقصد إنتاج فكري نسوي مدون.

شهد التراث الإسلامي ظاهرة تقديم المؤلف لمبررات تأليفه، لسيطرة ذهنية وهاجس الورع أو الخوف والحرص الديني وربما السياسي، وذهنية تجاوب المدون وحاجة المجتمع لإنتاجه الفقهي والأدبي..، ما جعل القاعدة مبنية على الإكتفاء بأمهات الكتب المتداولة التي

(1) ابن الأبار: التكملة، ص747، 748، 749؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/412، 413، 418، 421، 422، 423، 426.

(2) ابن الأبار: التكملة، ص746. راجع أيضا: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/426 وسمى زوجها أبو عبد الله بن عتاب وأشار المحقق أنه عبد الرحمان بن محمد بن عتاب المترجم له في الصلة لابن بشكوال، 2/512-514 ولا أظن ذلك يصح كون مولده في 433هـ ووفاتها في 446هـ؛ التازي: المرأة في الغرب الإسلامي، ص71.

(3) التكملة، السفر2، ص408.

(4) إيمان المخينيني: نحو تأويلية جندرية للقرآن، الرباط: مؤمنون بلا حدود، 2017م، ص14، 12؛ جسنجر عائشة: الجندر ومباني السلطة التفسيرية، ص517.

(5) استخدمت المدارس الإسلامية الناسخات ليكسين عيشهن من النسخ في سوق الكتب بقرطبة، الجيوسي سلمى الخضراء: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، 1/194.

تغطي الحاجة، وعليه فكل مصنف وُضِعَ ليعالج حاجة المجتمع، أو نقص في مدون سابق، أو تعقيب، أو شرح، أو توضيح⁽¹⁾ أو تلبية لطلب طرف ما لتحقيق مزيد فائدة والتقرب إلى الله، وعليه فقصور التأليف لم يعن قصور العلم في الغرب الإسلامي، وحركة التأليف خضعت لإيقاع لم تتجاوز وتتخط فيه المرأة معه ما جعلها خارج مجال التكليف بمسؤولياته ومشاقه.

من ملاحظة إنتاج الناسخة والذي يبلغ نصف إنتاج الناسخ الذكر، وتبرير ذلك بشواغلها⁽²⁾، نسمح لأنفسنا بالقول أن الشواغل والقواطع لم تسعف حقيقة المرأة لتتصدر علم التفسير إنتاجاً أو تدويناً، خاصة مع الإجماع على اتساع بحره وتنوع روافده من مختلف العلوم المعارف يقول ابن عطية: "كتاب الله لا يفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه"⁽³⁾ ويؤكد: "هو العلم الذي جعل للشرع قواماً واستعمل سائر المعارف خداماً منه تأخذ مبادئها"⁽⁴⁾.

اسقطت شروط المفسر عنصر الذكورة فلا نجده ضمنها⁽⁵⁾، وتغيب المرأة في المقابل عن حقل التفسير عبر تاريخ الغرب الإسلامي فلا نكاد نعثر لها على أثر، ليس للحظر المزعوم ابتداءً، بل لمحدودية التحصيل العلمي⁽⁶⁾، والقول أن مدونة التفسير تعد الرجل أولى بتفسير النص القرآني كون المرأة دونه مرتبة في الخلق وتقل عنه درجة في التعقل والتمثل⁽⁷⁾، أو منع النساء تاريخياً من المشاركة في إنتاج المعرفة الإسلامية⁽⁸⁾، مغالطة تاريخية وحكم اعتباطي لا سند له ولا ينطلق من معطيات تاريخية-اجتماعية ولا من واقع التحصيل العلمي.

(1) رتبها المقرئ: أزهار الرياض، 34/3-35 إلى شرح وتصحيح وإبداع وترتيب منشور وجمع متفرق...

(2) حامد دياب: الكتب والمكتبات في الأندلس، القاهرة: دار قباء، 1998م، ص 62.

(3) ابن عطية: المحرر الوجيز، 35/1؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 7/1.

(4) ابن عطية: المحرر، 34/1، ذهب ابن العربي في قانون التأويل إلى أن علوم القرآن أكثر من 60 علماً، ص 516.

(5) البحر المحيط، 111/1.

(6) إحصائيات كرونولوجية للمفسرين إبراهيم الوافي: ندوة الأندلس، قسم 5، ص 60-75؛ وعبد العزيز بن عبد الله: معلمة القرآن

والحديث في المغرب الأقصى، المملكة العربية السعودية: مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1985م، ص 18-40.

(7) إيمان المخينيني: نحو تأويلية جندرية للقرآن، ص 14.

(8) جسندر عائشة: الجندر ومباني السلطة التفسيرية، ص 539.

3- صورة المرأة المفسرة: يرجع غياب المفسرة المغربية والأندلسية إلى كم ونوع العلوم التي يحتاجها المفسر، والتي تفرض أن تأخذ كل وقته وجهده⁽¹⁾، ما يجعل السياق التاريخي، والظرف والمعطى الثقافي والاجتماعي يؤثر على مدونة تفسير النص القرآني.

وللتوضيح أكثر اخترت نظرة القرطبي كمفسر من خلال إجابته عن تساؤل حول مجتمع ذكره النص القرآني، فقال: "وإن قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب عليه السلام أن يرضى لابنتيه بسقي الماشية؟ قيل له: ليس ذلك بمحذور والدين لا يأباه، وأما المروءة فالناس مختلفون في ذلك، والعادة متباينة، وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم، ومذهب أهل البدو غير مذهب الحضر خصوصا إذا كانت الحالة حالة ضرورة"⁽²⁾، من خلال هذا النص كشف القرطبي مستويات قراءة الحادثة التاريخية من داخل النص القرآني وهي: 1. الدين كإطار عام منظم للسلوك، 2. المروءة (سلوك فردي)، 3. العادة-أحوال العرب والعجم وسيرهم-(سلوك جماعي)، 4. خصوصية البدو/الحضر، 5. الضرورة الاقتصادية.

قدم المفسر المرأة موضوعا وطرفا فاعلا في سجلات المسائل المفسرة، دون تصوير الشخصيات النسائية بشكل واضح وصريح، وتقديمها للمجتمع مفسرة للنص القرآني⁽³⁾، ونظرا لغياب المفسرة المغربية والأندلسية، يسعنا التركيز على عائشة-رضي الله عنها- كمفسرة حاضرة في المدونة من خارج زمن ومكان الدراسة، تتعكس عبرها صورة مهمة تساعدنا في معرفة رد فعل مجتمع الغرب الإسلامي على حضور وإسهام المرأة في حقل التفسير، وذهنية المحيط العلمي بين الرفض أو القبول وبين المشاركة أو التشجيع.

قدمت مدونة التفسير عامة عائشة -رضي الله عنها- وهي تتأول النص القرآني وتفسره فتعلم الناس وتجيب السائل⁽⁴⁾، وتتكسر بعض التأويلات وترد على المفسرين من الرجال⁽⁵⁾

(1) "استقرغ في ذلك زمنه النفيس وهجر الأهل والولد والأنيس"، البحر المحيط، 105/1-110، 111، 109.

(2) القرطبي: الجامع، 258/16.

(3) عائشة جسندر: الجندر ومباني السلطة التفسيرية، ص524.

(4) القرطبي: الجامع، 470/2، 131/4، 28-23/6، 153/7، 219، 483/8، 431/16، 383/17، ابن الفرس: أحكام القرآن، 48، 45، 44/2.

(5) ابن عطية: المحرر الوجيز، 307/2؛ القرطبي: الجامع، 219/7، 483/8، 43-42/13، 205/16، 201/19.

لتحتل فعليا مكانة علمية عليا، جعلت المفسر في الغرب الإسلامي ينتصر لها ويدافع عنها بقوله: "قالت عائشة-رضي الله عنها- في سورة الأحزاب كانت فيها آية الرجم وأنها كانت تعدل مائتي آية" فلما كتب المصحف لم يقدر منها إلا على ماهي ألان" فيقول⁽¹⁾: "وأما ما يحكى أن تلك الزيادة في صحيفة عائشة فأكلتها الدّاجن فمن تأليف الملاحدة والروافض".

نبه المفسر إلى التشويش الحاصل على صورة عائشة من جهة، وصرح بموقفه من صراعها مع علي⁽²⁾ ﷺ، وطرح مسألة كونها من أهل النبي⁽³⁾ -ﷺ-، لكنه من جهة أخرى ربطها بالحجر على النساء، ومنعهن عن تعلم الكتابة، حيث ساق القرطبي في فضل سورة النور: "وقالت عائشة رضي الله عنها: لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن سورة النور والغزل"⁽⁴⁾ ورغم كون الحديث موضوع إلا أنه استعمله ووظفه لربط عائشة بوضع يقصي الأنثى من فعاليتها العلمية، فأخذ حييطه من الانتقاص من مكانة أم المؤمنين لكنه انساق مع ذهنية المجتمع في الحجر على الأنثى اجتماعيا، في رسالة ظاهرها الحجر على النساء وباطنها تلميح باستنكار أدوار عائشة رضي الله عنها خاصة سياسيا.

طرحت جسّجر حديث المغزل⁽⁵⁾ من زاوية تضمين مواد من هذا الطراز لتفاسير العصور الوسطى، ورأت انه يستنهض أسئلة تاريخية معقدة حول تصوير الوعي التفسيري، وعمليات التضمين والاستبعاد والدلالات على إعادة مباني رؤى مثالية عن الماضي المقدس من أجل جندرة السلطة التفسيرية.

نفس المنطلق، جعل الدراسات الحديثة⁽⁶⁾ تحكم على مدونة التفسير أنها تقدم السلطة

(1) القرطبي: الجامع، 17/48-49، 144.

(2) موقف بأنها مجتهدة.. وساق ندمها ابن عطية: المحرر الوجيز، 4/383؛ القرطبي: الجامع، 7/86-87، 17/143، 144-145؛ ابن العربي: أحكام القرآن، 3/569-570.

(3) ابن عطية: المحرر الوجيز، 4/384؛ القرطبي: الجامع، 19/33-34.

(4) القرطبي: الجامع، 15/100؛ موسوعة الأحاديث الضعيفة، 7/583، 537.

(5) عائشة جسّجر: الجندر ومباني السلطة التفسيرية، ص472-473.

(6) إيمان المخينيني: نحو تأويلية جندرية للقرآن، ص14؛ جسّجر عائشة: الجندر ومباني السلطة التفسيرية، ص539.

الاجتماعية السياسية والدينية كرمز ذكوري يتناقض مع الأنثوية، التي تُربط بالنقص الفكري، والأخلاقي، والروحي، والجسدي، مما يجعل مباني السلطة تقصي بديها المرأة عن تفسير النص القرآني وتنتكر لأية تفاسير منسوبة إلى المرأة، ولكن نسبة مساهمة عائشة (ض)، وتوظيف تأويلاتها في المدونات التفسيرية في المشرق والغرب الاسلامي إبطال لهذا الطرح.

ثالثا: صورة المرأة من خلال مدونة تفسير الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة حواء: لم يسم القرآن حواء لكنه ذكرها، وفسر ابن عطية الآية 35-36 من سورة البقرة "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ..."، بروايات ابن عباس وابن مسعود حول خلق حواء من ضلع آدم، وبين الهدف من خلقها والاشتياق لها والسكن إليها وسر تسميتها بحواء وهي من الحياة أو الشيء الحي⁽¹⁾.

حرر المفسر المغربي حواء من الخطيئة، وانتصر لصورتها فنجد:

* ساق ابن عطية⁽²⁾ قول بعضهم إنما أكل آدم عليه السلام بعد أن سقته حواء الخمر فكان في غير عقله، ونقل حوار إبليس مع حواء، فيقول: "خرج إلى حواء وأخذ شيئا من الشجرة، وقال: انظري ما أحسن هذا فأغواها حتى أكلت، ثم أغوى آدم، وقالت له حواء: كل فإني قد أكلت فلم يضرني فأكل..."، وقيل لحواء: كما أدميت الشجرة فكذلك يصيبك الدم في كل شهر، وكذلك تحملين كرها، وتضعين كرها، تشرفين به على الموت مرارا. زاد الطبري والنقاش وتكونين سفيهة وقد كنت حليلة" ولم يتدخل للفصل أو الترجيح؛ لكنه رأى الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهى ادم عن شجرة فخالف هو إليها وعصى في الأكل منها" وذكر أن الأنباء في هذه القصة كثير اختصرها إذ لا يقتضيها اللفظ⁽³⁾، وأن نداء الوحي (ألم أنهكما) أشرك حواء فيه، وزاد قول بعض العلماء خدع الشيطان آدم بالله عز وجل فانخدع.

(1) ابن عطية: المحرر الوجيز، 1/126.

(2) ابن عطية: المحرر الوجيز، 1/128، 129، 2/388؛ راجع: التوراة، ترجمة: سهيل زكار، ص109.

(3) ابن عطية: المحرر الوجيز، 2/386، 385.

*يعبر القرطبي⁽¹⁾ عن أكل آدم وحواء عليهما السلام من الشجرة: "وقيل أكلها ناسيا، ومن الممكن أنهما نسيا الوعيد، قلت: وهو الصحيح، وأكد ذلك بقوله تعالى: "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا" طه 112 ليؤكد ماذهب إليه، وهو ما ذهب إليه غيره⁽²⁾ في تأويل ما يقع فيه الأنبياء دون اتهام لحواء بشكل مباشر أو حتى تلميحاً.

*أما ابن العربي فقد عارض مذهب أن آدم عليه السلام قد أكل من الشجرة بعد أن سقته حواء الخمر، وعبر بقوله "وهذا فاسد نقلا وعقلا أما النقل فلأن هذا لم يصح بحال،.." وقد وصف الله خمر الجنة فقال "لَا فِيهَا غَوْلٌ" الصافات 47، وأما العقل فلأن الأنبياء بعد النبوة منزهون⁽³⁾. وعلق الركبي على تأويل ابن العربي أنه يدفع ما نسب إلى آدم وحواء مما لا يليق بمقام آدم بصورة جنديرية تقصي مقام حواء⁽⁴⁾ ولو أنه يجنبها المسؤولية المباشرة ويشركها في التبعات.

مزجت مسألة الإسرائيليات في التفسير التراث اللاهوتي لليهود بالعقيدة الإسلامية في مجموعة نقاط أهمها مسألة خلق وخروج آدم من الجنة، حيث بنا عليها تصورات حول المرأة ارتكزت على الدورة الشهرية والحمل وألم النفاس ونقص العقل.. وربطت علاقة بين المرأة والحية والغولية عامة كونها مساعدة للشيطان المسؤولة عن خطيئة آدم وشقائه⁽⁵⁾.

على الرغم من شهادة التبرئة لحواء عند المفسر المغربي والأندلسي، فالتوسع في خطيئة آدم وربطها بحواء بأنها وسواس المخدة وأول فتنة دخلت على الرجال من النساء، وربطها بيوم الدم⁽⁶⁾ بما يحمله من دنس عبر إلى ذهنية الناس لينسج حكما يصادر على النساء.

2- صورة المرأة السلبية

(1) القرطبي: الجامع، 456/1.

(2) ابن الفرس: أحكام القرآن، 56/1-57.

(3) ابن العربي: أحكام القرآن، 30/1-31؛ القرطبي: الجامع، 45/1.

(4) الركبي: قواعد التفسير، ص 210.

(5) التوراة، ص 108-109؛ نصر حامد أبو زيد: دوائر الخوف، ص 18-24.

(6) القرطبي: الجامع، 457/1، 419/7.

صورة المرأة الفاسدة: تتمحور الإسرائيليات حول فساد المرأة وملازمتها لكل مفسدة⁽¹⁾، ودورها في الفتنة والإغواء، واعتبارها مادة دنيوية وفتنة للأنبياء وأعظم ابتلاء للبشر بداية من حواء، غير أن غربلت مدونة تفسير الغرب الإسلامي للإسرائيليات⁽²⁾ التي زرعت فكرة وذهنية أن كل شر يرتبط بأنثى أبطل تراجع فعالية الرجل لصالح المرأة الفاعل، وأوقف المفسر ما جاءت به بالسكوت والتحفظ أو الإنكار كمحاولة منه لحفظ قداسة النص وتوضيح الأكاذيب، فتصدى لأكبر انحراف لصورة المرأة نحو السالب.

اقتربت مدونة تفسير الغرب الإسلامي من الموضوعية بتمحيص الاسرائليات، لكنها انزلت إلى مسألة لا تتفصل عنها وهي قضية فساد الزمان، التي تجاوزت كونها عبارة متداولة ليثبت المفسر مظاهرها ويقدم أدلته الحسية⁽³⁾ ويربطها بالنساء⁽⁴⁾ مادة امتحان للبشر. يعالج ابن العربي فساد زمانه بأنه على الإنسان إذا لم يصبر في هذه الأزمان أن يبحث عن ذات الدين ليسلم له الدين، وقدم أحاديث ليؤكد أولوية الدين في اختار الزوجة، فإذا فسد الدين عند الناس وعم الحرام فالتبتل أفضل وترك اللذات أولى "مما يعني ملازمة فساد المجتمع للمرأة، ثم يصرح أن فتنة النساء⁽⁵⁾ أشد من جميع الأشياء كونها تؤدي إلى قطع الرحم ويبتلى بجمع المال من حلال وحرام...

قارن القرطبي زمن من مضى بزمانه في أكثر من موقف، وعلق على كراهة أن يديم الرجل النظر إلى ابنته وأمه وأخته، "وزمانه خير من زماننا هذا وحرام على الرجل أن ينظر إلى ذات محرم نظر شهوة يرددها"، وزاد أن علق على لعب رجل بصبي ضربه الوالي ثلاثمائة سوط، وإن مالك حين بلغه ذلك لم يغير، "فكيف لو رأى زماننا هذا بهتك الحرمات

(1) القرطبي: الجامع، 284/2، 193-285، 409/7.

(2) ابن عطية: المحرر الوجيز، 34/1، 256/3؛ القرطبي: الجامع، 156/18، 168/9، 270/11، 332، 381، 580/22، 156/16، 347، 314، 380/20؛ رمزي نعاة: الاسرائليات وأثرها في كتب التفسير، ط1، دمشق: دار القلم وبيروت: دار الضياء، 1970م، ص280-303.

(3) من مظاهر فساد الزمان ترك الجهاد... القرطبي: الجامع، 417/3-418، 188/7.

(4) أنظر الملحق: رقم 01، ص215.

(5) الجامع، 44-45/5، 46.

والاشتجار بالمعاصي والتظاهر بالمناكر وبيع الخمر لمات كمدا⁽¹⁾، بل وشخص عوامل تردى أوضاع عصره⁽²⁾، وبين حال النساء في الخروج متزينات⁽³⁾.

صرح المفسر بمتلازمة فساد المجتمع وفتنة النساء، ورسم صورة المرأة كمادة امتحان يرسب فيها الرجل، وهذه التصورات أساسية في فهم نقاط تحور صورة المرأة والتشويش عليها، الى جانب توظيف أحاديث للتفسير منها قوله ﷺ: رأيت النار.. ورأيت أكثر أهلها النساء" وظفها لتفسير الآية 5 البقرة "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا"⁽⁴⁾ مما ربط المرأة بالنار وتصور الفساد والهلاك الحتمي الذي يصيب الرجل.

ربط المفسر المرأة بالبغاء لإثبات وتثبيت أصل الانحراف في النساء عامة، فروى أن حواء ولدت بنتا وأنها بغت وعلق القرطبي⁽⁵⁾: "هذه القصة.. ما أظنها تصح"⁽⁶⁾ وأضاف بعدها "مع من بغت؟ أفع جني تسول لها ومثل هذا يحتاج إلى نقل صحيح يقطع العذر، وذلك معدوم".

ينطلق المفسر من مسلمة أن المرأة منطقة الحجة والصيانة في المجتمع والعار بالنساء ألحق⁽⁷⁾، وخلال تفسير الآية 37-39 من المائدة تساءل عن الحكمة في تقديم وتأخير الزانية قبل الزاني والسارق قبل السارقة، ثم قدم الجواب: "لما كان حب المال على الرجال أغلب، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب بدأ بهما في الموضعين⁽⁸⁾ وأول الأمر بأنه فاش بين النساء في ذلك الزمان وقيل لأن الشهوة في النساء أعر وهو لأجل الحمل أضر ولأن الشهوة

(1) القرطبي: الجامع، 204، 111/15.

(2) نزول العدو سنة 527هـ بديارهم فنصح الوالي بالجهاد "فغلبت الذنوب، ووجفت القلوب بالمعاصي، وصار كل واحد من الناس ثعلبا يأوي إلى وجاره، وإن رأى المكروه بجاره" ابن العربي 517/2 نقل القرطبي: الجامع، 225/10؛ قلت وهذا صحيح لا غبار عليه (عسى ان تكرهوا ما في الجهاد من مشقة) القرطبي، نفسه، 417/3-418؛ في تفسير "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" النساء 140-141، قلت.. وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المعلمين فغلطت شوكة الكافرين واستولوا بلاد المسلمين" الجامع، 188/7.

(3) القرطبي: الجامع، 342/15.

(4) القرطبي: الجامع، 280/1.

(5) المائدة 27، الجامع، 411/7.

(6) القرطبي: الجامع، 410/7.

(7) تفسير سورة النور الآية 1 و2 ابن عطية: المحرر الوجيز، 161/4؛ القرطبي: الجامع، 104/15.

(8) القرطبي: الجامع، 449، 473/7.

في المرأة أكثر.. ذهب الحياء كله⁽¹⁾

حلل المفسر نفسية البشر، وأجاز التسليم على النساء؛ إلا الشابات منهن خوف الفتنة من مكالمتهن بنزعة للشيطان أو خائنة عين، وقال أن الغزل والميول لا تتكره الشريعة ولا النفوس "فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ" الأحزاب 32، واعترف بالسلوك الغريزي في المرأة "غاريت أمكم"⁽²⁾، وهو تعبير واعتراف صريح بسلوك أنثوي لحماية الذات وإقصاء الآخر، ورغم أن المرأة هي صورة الدنيا التي استقبلت النبي في معراج⁽³⁾ فإنها المساحة الهشة حقيقة في المجتمع يقول المفسر "ذكر الله تعالى في الآية النساء من حيث هنَّ أهم، ورميهن بالفاحشة أشنع وأنكى للنفوس، وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى،... والأنفس المحصنات؛ فهي بلفظها تعمُّ الرجال والنساء ويدل على ذلك قوله "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ"⁽⁴⁾ النساء 24.

صورة الكيد والفتنة: قسم ابن عطية الفتنة الى فتنة الفضلاء وهي شغل المرء عن مرآشده، وفتنة الجاهل والفسقة المؤدية إلى كل فعل مهلك، لكن الفتنة حُصرت على الملاطفة والشغف وما بين الرجال والنساء⁽⁵⁾، فصنع المفسر بها رمزا أنثويا للكيد انطلاقا من امرأة العزيز، وعززه بكيد نساء مصر⁽⁶⁾، وربطهن بالمرأودة وهتك جلباب الحياء⁽⁷⁾، وصنع صور المرأة القوية الجريئة الكاذبة الذواقة للجمال العنيدة ذات العاطفة الهائجة.

ربط المفسر الدلالة العامة لصورة يوسف عليه السلام بذكر الأنبياء والصالحين.. والرجال والنساء وحيلهن ومكرهن⁽⁸⁾، ورغم أنه أكد على أكاذيب في القصة فيما يخص المراجعات بين امرأة العزيز ويوسف عليه السلام، بالقول "وكلها أقوال الطبري وكلها من

(1) القرطبي: الجامع، 104/15.

(2) القرطبي: الجامع، 467-496/6، 139-138/17، 251/3.

(3) القرطبي: الجامع، 8/13.

(4) القرطبي: الجامع، 123/15.

(5) ابن عطية: المحرر الوجيز، 232/3، 320/5؛ القرطبي: الجامع، 20/21.

(6) القرطبي: الجامع، 324، 340، 376/11.

(7) ابن عطية: المحرر الوجيز، 238/3؛ القرطبي: الجامع، 304/11، 338.

(8) القرطبي: الجامع، 243/11.

الاسرائيليات المكذوبة⁽¹⁾، عمل على إبعاد النبي يوسف عن الشبهة وأطال تفسير لحظة الضعف التي بلغها مع امرأة العزيز، ليستتبط دليل البراءة على لسانها⁽²⁾، في المقابل استحضر المفسر⁽³⁾ من خارج النص القرآني حديث ضعيف لإثبات: "أن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان" فالله تعالى يقول: "إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا" النساء 75 وقال عن النساء: "إِنَّ كَيْدَكُمْ عَظِيمٌ" يوسف 28، فوجود من يؤكد أن كيدهن للنسوة المذكورات لا للجنس.

فسر ابن عطية قوله تعالى: "زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ" الآية 14 من آل عمران بالقول إذ قيل زين الله فبالإيجاد والتهيئة، وإذا قيل زين الشيطان فمعناه بالوسوسة والخديعة والآية تحتل هذين النوعين من التزيين وهي وعظ لجميع الناس⁽⁴⁾ وركز القرطبي في تفسير الآية على أنه: "بدأ بهن لكثرة تشوف النفوس اليهن لأنهن حباثل الشيطان وفتنة الرجال" ويضيف: "ولأنهن خلقن من الرجل فنهمتهن في الرجل.. والرجل خلقت فيه الشهوة وجعلت سكنا له فغير مأمون كل واحد منهما على صاحبه⁽⁵⁾ جعل المفسر الفتنة في الجنسين وأكد أثرها على الجنسين دون أن يغفل أن شهوة النساء ورغبة الرجال تكوين رباني للجسد الانساني.

روى المفسر حديث عبد الله بن مسعود قال رسول الله "لا تسكنوا نسائكم الغرف ولا تسلموهن الكتاب"⁽⁶⁾ وردَّ وسبب التحذير بأن في إسكانهن الغرف تطلعا إلى الرجال، وليس في ذلك تحقيق لهن ولا ستر، لأنهن قد يشرقن على الرجال فتحدث الفتنة والبلاء

(1) القرطبي: الجامع، 310/11.

(2) ابن عطية: المحرر الوجيز، 233-234، 240؛ القرطبي: الجامع، 313/11 الحكمة في ذلك ان يكون مثلا للمذنبين ليروا ان توبتهم ترجع بهم إلى عفو الله تعالى وهذا كله على ان هم يوسف بلغ في هاروت هذه الفرقة ان جلس بين رجلين زليخا واخذ في حل ثيابه فقلها الطبري اما القرطبي 314/11 فقد اخذ برواية القشيري "جلاى من يوسف هم وكان ذلك الهم حركة طبع من غير تقسيم للعقد على الفعل وما كان من هذا القبيل لا يؤاخذ به العبد والبرهان صرفه عن هذا الهم قلت هذ قول حسن" ويتاقتش القرطبي: الجامع، 314/11 مذهب ابن عطية بالهم قبل النبوة وبعدها على اعتبار العصمة وعلق ما ذكره من التعطيل صحيح، لكنه رأى أنه قد أوجي إليه بالنبوة.

(3) ابن عطية: المحرر الوجيز، 252/3؛ القرطبي: الجامع، 324/11.

(4) ابن عطية: المحرر الوجيز، 408/1.

(5) القرطبي: الجامع، 43، 44/5.

(6) ذكر المحقق في إخراج الحديث انه عن الموضوعات في تخريجات عدة ثم أكد ان لا تعلموهن الكتاب مخالف لما ورد في الكتاب والسنة، القرطبي: الجامع، 44/5.

يعود المفسر الى سرد الأحاديث التي تؤكد هذا التأويل من خلال حديث رسول الله - ﷺ - " ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء" ⁽¹⁾ ثم يعقب بقوله "فتنة النساء اشد من جميع الأشياء ويقال في النساء فتنتان...إحداهما أن تؤدي إلى قطع الرحم لأن المرأة تأمر زوجها بقطعه عن الأمهات والأخوات، والثانية: يبتلي بجمع المال من الحلال والحرام" والظاهر ولو أن هاتين الفتنتين مرتبطتان بالزوجة إلا أن الفتنة صارت لصيقة بالمرأة في كل مكان وزمان ودون تميز وضعيتها.

اصدر المفسر حكمه بأن النساء فتنة وحبائل الشيطان ففسر "إِنَّ كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ" يوسف 28 بعظم فتنتهن ⁽²⁾، وفي تفسير الآية 24-26 الأعراف ذكر محادثة إبليس لله عز وجل: "رسلك الشهوات وحبائلك النساء" ⁽³⁾، وتعالى تحذيراته أنه "من أراد أن يكرم دينه فلا يدخل على السلطان ولا يحلون بالنسوان ولا يخاصمن أهل الأهواء" ⁽⁴⁾، ولم يغفل القرطبي التنبيه إلى عوامل الفتنة كالجمال الذي يفتن الحواس، وعاد إلى قصة يوسف عليه السلام وأشار للجمال الذي أعطي وهو شطر الحسن وكذا جمال سارة جدته وقد أعطيت (سدس الحسن).

احتفظ المفسر بنظرته للمرأة ووثق رباطها بالرغبة العاطفية والجنسية، وفسر الآية 34 من النساء بالقول: " هذا قول حسن فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها، فإن كانت محبة للزوج فذلك يشق عليها فترجع للصالح وإن كانت مبغضة فيظهر النشوز منها" ⁽⁵⁾، وموقفه اعتراف بذاتها ورغباتها الانثوية؛ بل وأنكر القاضي أبو بكر بن العربي تأويل الطبري الذي يرى شذوهم وثاقا في بيوتهن ⁽⁶⁾.

أول المفسر قوله عزوجل: " ذلك اطهر لقلوبكم وقلوبهن" الأحزاب الآية 53 " يريد من

(1) صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل النار النساء، رقم 2740، 2742؛ صحيح البخاري، كتاب النكاح، رقم 5096.

(2) القرطبي: الجامع، 9/175.

(3) ابن عطية: المحرر الوجيز، 2/388.

(4) نفسه، 1/98.

(5) النساء 34، القرطبي: الجامع، 6/284.

(6) ابن العربي: أحكام القرآن، 1/533؛ القرطبي: الجامع، 6/285.

الخواطر التي تعرض للرجال في أمر النساء وللنساء في أمر الرجال⁽¹⁾ ليحكم أن المرأة عدو بفعله لا لذاته وكذلك الزوج والولد يكون عدو للمرأة⁽²⁾ ورأى بضرب الزوجة بعد الموعظة والهجران ضرب الأدب غير المبرح⁽³⁾ ووسع ابن العربي⁽⁴⁾ أداة للأدب بالضرب للرجال والنساء والعبيد والولد لا يستوون في ذلك ورأى فساد الزوجة يذهب بجزء من دين الرجل وزاد: "وذلك مشاهد معلوم بالتجربة"، كما وربط المفسر⁽⁵⁾ بشكل مباشر بين نقص عقل المرأة ونقص دينها وبين شهادتها التي تعادل النصف من شهادة الرجل.

3- صورة المرأة المثالية

ذكرت كتب التفسير أنموذج لأنثى لا إنسية هي الحور العين، وحملت ملامح صورة المرأة المثالية، رغم أنها تحمل خصوصية كيانها الميتافيزيقي، والملاحظ أن صورة الحور تغلغت بعمق إلى ذهن المفسر الذي استعملها لتأثير على المجتمع، وحولها إلى وسيلة استقطاب نحو الجنان كمكافأة لمن قرأ سور من القرآن⁽⁶⁾ وقدم الزواج منها من أنواع السرور في الجنة الطور 18 "وَرَوْجُهُمْ بِحُورٍ عِينٍ".

سلبت الحور المرأة الآدمية مكانتها وشوشت على وجودها الطبيعي فتعاطى المفسر مع هذه الصورة وافسح لها مجالا هاما في مدوناته سعينا لتنظيمه وفق لما يلي:

* إشكالية أفضلية الحور العين على النساء الآدميات: ورد في القرآن الكريم لفظ "فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ" الرحمن 69 وتم تفسيره بأنه يعني النساء على معنى نوات الخير أو الخيرات، غير أن هذا اللفظ العام سرعان ما يحصره القرطبي على الحور العين ويقصي منه اللآدميات⁽⁷⁾ وي طرح مسألة: "اختلف أيهما أفضل في الجنة نساء الآدميات أم الحور؟ ومع تفضيل الآدميات "بما عملن في الدنيا" ودرجة التفصيل سبعون ألف ضعف؛ استند البعض

(1) ابن عطية: المحرر الوجيز، 396/4؛ القرطبي: الجامع، 183/7، 237/12، 208/17.

(2) القرطبي: الجامع، 17/21، 18.

(3) ابن العربي: أحكام القرآن، 533/1؛ القرطبي: الجامع، 285/6.

(4) ابن العربي: أحكام القرآن، 536/1.

(5) الحرالي: تراثه في التفسير، ص 482.

(6) القرطبي: الجامع، 323/18، 78/19، 523، 98.

(7) القرطبي: الجامع، 163/20، 164.

الآخر على قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه وأبدل له زوجا خيرا من زوجه إلى أفضلية الحور العين⁽¹⁾.

عاد القرطبي إلى المقارنة بين الصنفين، مع وضع اعتبار (الحسن والجمال) فيقول: "اختلف أيهما أكثر حسنا وابهرا جمالا الحور أو الآدميات؟ فقل الحور، لما ذكر من وصفهن في القرآن والسنة وقيل الآدميات افصل من الحور العين بسبعين ألف... بما عملن في الدنيا"⁽²⁾؛ وفي الحالتين تطرح مسألة عمل المرأة الذي يرفع مرتبتها حتى على الكائن "المثالي"، ولو أن الرهان محسوما سلفا لصالح الحور اللواتي مقرهن ومستودعهن الجنة.

تكررت عند القرطبي أحاديث غريبة عن الترميذي قارن النساء بالحور في تقارب الأنثوي وافتراق الطبيعة والصفات ومكان وزمان المقارنة، ولكنه أبطل تأويل أن الحور هن المؤمنات من أزواج الانبياء والمؤمنين يخلقن في الآخرة على أحسن صورة⁽³⁾ وإن اعترف بتشاركهن في لفظ الفرش المرفوعة في سورة الواقعة.

***الصفات الظاهرية الحور العين:** تعددت الآيات التي تتحدث عن الحور العين، وعالج المفسر منطلق تسمية الحور بين شدة بياض العين في شدة سوادها، وقيل البياض التي يرى ساقها من وراء ثيابها كالمرأة من رقة الجلد وبضاضة البشرة وصفاء اللون.. يحار الطرف في حسنهن وبياضهن⁽⁴⁾، وفي تفسير قوله تعالى: "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ" الصافات 49 نفى ابن عطية أن يكون هو الجوهر المصون وقال أن الله تعالى شبههن تشبيها عاما جملة المرأة بجملة البيضة وأراد بذلك تناسب أجزاء المرأة⁽⁵⁾ وأخذ القرطبي بتأويل "أي مصون" يشبهن ببيض النعام، تكنها النعامة بالريش من الريح والغبار فلونها ابيض في صفرة، وهو

(1) القرطبي: الجامع، 139/19، 140.

(2) القرطبي: الجامع، 165/20.

(3) القرطبي: الجامع، 167-165/20، 197-198.

(4) القرطبي: الجامع، 138، 137/19، 156-157/20.

(5) المحرر الوجيز، 433/4.

أحسن ألوان النساء⁽¹⁾.

ضبط القرآن سن الحور العين في قوله تعالى: "وَعِنْدَهُمْ قُصِرَتْ الطَّرَفُ أَتْرَابٌ" ص 51 وقوله: "فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَاراً * غُرْباً أَتْرَاباً" الواقعة 36-37⁽²⁾ ووصفها بـ"وَكَوَاعِبُ أَتْرَاباً" النبأ 33 وهي الناهد وهو الجمال الذي لا يدركه أهل الدنيا.

يضطرب تصور المفسر للحور فيقربها من الآدمية ليثبتها في الازدهان، ويحاول فصلها وإثبات أفضليتها، ويضيف لظاهرها الخمار كرمز للحجبة وهو يحمل دلالة الطهر دون حجب نور وجهها الذي يقهر ضوء الشمس والقمر، ومع غياب المعنى الصريح والتفصيل الكافي في النص القرآني، يُستحضر الحديث⁽³⁾ وإن كان يتضارب بين الموقوف ومرفوع.

يفسر ابن عطية قوله تعالى: "فِيهِنَّ قُصِرَتْ الطَّرَفُ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ" الرحمن 55، طمث معناه جامع بكرا أو غيرها⁽⁴⁾، ويفسر القرطبي⁽⁵⁾ بالافتضاض وهو النكاح بالتدنية فيقول وأكثر نساء الدنيا مطمئات، كما وفسر لم يطمئن أي لم يصبهن بالجماع قبل أزواجهن أحد "وقيل" لم يمسسهن "لم يذللهن انس قبلهم ولا جان"

ورأى المفسر⁽⁶⁾ أن شغل أهل الجنة افتضاض العذاري، لقوله تعالى: "إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فُكُوهُونَ" يس 54 وقدم الفعل تعبيرا عن لذة جنسية من الواقع ربطها بالتصورات الحسية.. كلما آتاها الحوراء (وجدها بكرا) فيجامعها بقوة سبعين رجلا.. يأتي من غير مني منه ولا منها.

ويضيف القرطبي أن نساء الآدميات قد يطمئنهن الجان، وإن الحور العين قد برئن من

(1) القرطبي: الجامع، 34/18.

(2) القرطبي: الجامع، 200/20.

(3) القرطبي: الجامع، 164/20.

(4) ابن عطية: المحرر الوجيز، 234/5.

(5) القرطبي: الجامع، 155-154/20.

(6) القرطبي: الجامع، 467، 470/17.

هذا العيب نزهن⁽¹⁾، ولن نحتاج إلى كثير تدقيق ليتضح التركيز على صفة العذرية والبكارة وربط المفسر بين الحور والعذرية⁽²⁾ للصناعة لذهنية العفة الكاملة المرغوبة ذكوريا، لنتساءل هل إزالة الغشاء لذة جنسية حسية أم لذة ذهنية تخيلية وكنهاها متعة الزوج أن هذه الأنثى خالصة له من دون الرجال وانتصار عن نظرائه ومكسب خاص بدليل ملموس هو الغشاء.

يذهب القرطبي في تفسير لفظ مطهرة⁽³⁾ البقرة 25 بمعنى الطهارة من الحيض والبصاق وسائر أقدار الآدميات فلا يبلن ولا يتغوطن، ولا يلدن، ولا يحضن، ولا يمينن ولا يبصقن⁽⁴⁾ ويطعن في الآدميات ويلصق العيب والنقص بهن، وإن كان قبل ذلك يؤكد ما ذهب إليه ابن عطية من أن الجن قد تجامع نساء البشر مع أزواجهن إذا لم يذكر الزوج الله تعالى⁽⁵⁾ بقوله⁽⁶⁾: "أنه جائز (للجن) أن تطأ بنات آدم" ويستدل بقول مجاهد "إذا جامع الرجل ولم يسم انطوى الجان على احليله فجامع معه".

تأثرت صورة المرأة من مقارنة وقياس نساء آدميات بنساء خلقهن في الجنة، مع جعل الحور مرجعية لتقييم الأنثى دنيويا بالسلب، وإن كان الجان يجامعها إذا لم يسم الرجل فالخطأ ذكوري، فلم يحسب العيب على الأنثى دون الذكر؟ وكيف لمن يريد الولد أن يعترض على الحيض وتلك تركيبة وخلق رباني وصفات بشرية؟

***الصفات المعنوية للحور العين:** يصف المفسر⁽⁶⁾ الحور من مرجعية النص بقوله: "لا يملها ولا تمله"، ويفسر "عربا أترابا" بالعواشق المتحبيبات إلى أزواجهن لتكون ألد استمتاعا، ويفسر ابن عطية "قاصرات الطرف أترابا" لأنهن قصرن ألحاظهن على أزواجهن ولا ينظرن إلى غيرهم⁽⁷⁾، وذهب ابن أبي الربيع في تفسير مطهرة إلى طهارتهن من الأخلاق السيئة⁽⁸⁾

(1) القرطبي: الجامع، 156/20.

(2) القرطبي: الجامع، 35/18.

(3) القرطبي: الجامع، 362/1.

(4) ابن عطية: المحرر الوجيز، 234/5.

(5) القرطبي: الجامع، 156/20.

(6) القرطبي: الجامع، 470/17، 199/20.

(7) ابن عطية: المحرر الوجيز، 510، 473/4؛ القرطبي: الجامع، 33/18، 154-155.

(8) ابن أبي الربيع، 208/1؛ القرطبي: الجامع، 200/20.

التي يكن النساء إلى جانب الطهارة الحسية.

صنف المفسر الحور إلى حور للأنس وحور للجن⁽¹⁾، وفسر قوله تعالى: "حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ" الرحمن 71 المقصورات هن المحجوبات، وكانت العرب تمدح النساء بملازمته البيوت⁽²⁾، وذهب القرطبي أنهن المحبوسات حبس صيانة وتكرمة والمستورات في الخيام في الحجال لسن بالطوافات في الطرق "وصنفهن "أعلى وأفضل"؛ وأكد أنهن مقصورات على أزواجهن فلا يردن بدلا منهم" قصرن بهن عن أبصار المخلوقين، وفي الدرجة الثانية وضع المفسر قاصرات الطرف اللاتي قصرن طرفهن على الأزواج فلا ينظرن غيرهم⁽³⁾.

***خلق الحور العين:** اختلف المفسرون في قوله تعالى: "إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنِشَاءً" الواقعة 35 بين حور عين خلقن من غير ولادة، وبين نساء آدميات خلقن خلقا جديدا وأعدن إلى حال الشباب، وكمال الجمال، والمعنى أنشأنا العجوز والصبية إنشاء واحدا⁽⁴⁾.

أسهب المفسر في خلق ووصف الحور، وتجاوز صفتها النورانية ليمثلها بمواد من الواقع، لقول صلعمهم: "خلق الله الحور العين من أصابع رجليها إلى ركبتيها من الزعفران،... وهي تتادى هذا ثواب الأولياء جزاء بما كانوا يعملون" وقوله: "إن الرجل من أهل الجنة ليمسك التفاحة من تفاح الجنة، فتتفلق من يده فتخرج منها حوراء.." ⁽⁵⁾، وجعله ينحو منحى تصوير الحور⁽⁶⁾ وتقديمها في صورة رائعة كما يتصورها البشر.

***الحكمة في خلق الحور:** حاول المفسر تقديم الحور بصورة زوجة تتماهى والتصور الحقيقي للأدمية ووجد في الحديث النبوي ميرا لها⁽⁷⁾، ووضح الحكمة من وجودها وهي قلة النساء في الجنة لقوله عليه السلام أن أكثر أهل النار النساء⁽⁸⁾ فلا يصيب كل واحد منهم

(1) القرطبي: الجامع، 156/20.

(2) ابن عطية: المحرر الوجيز، 235/5.

(3) الصافات 48 ابن عطية: المحرر الوجيز، 4/ 473؛ القرطبي: الجامع، 18/ 33، 166-168.

(4) القرطبي: الجامع، 198/20.

(5) القرطبي: الجامع، 192/20.

(6) محمد الباز: حدائق المتعة - فنون الجنس عند العرب، 355-375، 369.

(7) رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اخراج القمامة من المسجد مهوور الحور العين" القرطبي: الجامع، 19/139.

(8) صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل النار النساء، رقم 2738.

امرأة ووعد الحور العين لجماعتهم فثبت أنهم من غير نساء الدنيا⁽¹⁾، وعليه فالحور مكافأة الرجل يوم القيامة، وقياسا عليه فالمرأة الصالحة مكافأته في الدنيا وكلما صلحت اقتربت من مثال الحور التي تطيع الرجل وترضيه وإن كانت طاعة الزوج في الدنيا والبذل الجسدي والجنسي والمعنوي من امرأة خاضعة للتكليف يبطل المقاربة بينهما.

ختاما قدم النص التفسيرى نساء من داخل النص الديني، وخلق بذلك صور لهن مثلت أرضية تثبتت عليها ملامح صلاحها وفسادها فتحفظ على صلاحها، وأسس لصورة المرأة الفاسدة من منطلق خلقها من ضلع أعوج، إلى نقص عقلها، وتكوينها الجسدي، وصولا إلى محطة إغوائها للإنسان وحتى الملائكة لتصير رمزا شيطانيا وجب الحذر منه.

استطاعت مدونة تفسير الغرب الإسلامي فرز الروايات الإسرائيلية المشوشة على صورة المرأة، لكن مجرد رصدها أزاح صورة المرأة عن سياقها في النص القرآني وزادت الأحاديث من نسبة الإنزياح.

أخذ المفسر الحور من النص القرآني الذي قدمها من مكونات الجنة ونعيمها، وبالغ في تصويرها حتى قدمها أنموذج أنثى تقاس بها الصفات الظاهرية والمعنوية للمرأة الآدمية، وارتكز على الحديث أكثر من النص القرآني في صناعة تمثيلات المرأة الحور.

مساحة الحور في نص المفسر والمحدث يكشف عن ملامح الفكر الغيبي للنخبة العالمة، ليعترفوا بالضعف الفطري للرجل أمام العنصر الأنثوي، ويوظفوا الحور والجمال والعذرية والطهارة.. كعامل جذب واستقطاب نحو الجنة، لكن هذا الضعف ذاته في حضرة الآدمية سيق نحو منحدر الفتنة والإغراء وما تبعهما.

قدم المفسر الحور العين كجسد أنثوي وأغفل إطاره المكاني، ما جعل محاولاته تقديمه للمجتمع لا تلقى وتجاوبا، فاستند إلى تجسيم الإثارة وهو مما يغيب في النص القرآني. ساهمت ذهنية الحور التي توسع فيها المفسر في إجراء قياس لعدد الرجال بالنساء في الجنة والتي يتبين معها عجز يعوز بالحور، لتكرس ذهنية فساد النساء باستقراء مصيرهن.

(1) القرطبي: الجامع، 166/20؛ ابن العربي: سراج المريدین، 427/1.

II - صورة المرأة في مدونة الحديث

أولاً: واقع مدونة الحديث في الغرب الإسلامي

1- الحديث في الغرب الإسلامي: ارتبط علم الحديث بالنبي عليه السلام ولحق بالنص القرآني فشكل امتداداً له، ولقي عناية بالغربة ليس لمجرد جمعه في دواوين، وإنما بهدف: "البحث عن الأحكام التي تقررها الأحاديث وهو الدافع الأول والأهم"⁽¹⁾، فالحديث مادة للدراسة شكلاً ومضموناً، قدم ابن خلدون⁽²⁾ قراءته في شرف هذا الفن وأشار إلى انقطاع عهد تخريج الأحاديث وفضل المتقدمين الذين لم يغفلوا شيئاً من السنة ليعثر عليه المتأخرون، وتحدث عن انصراف العناية إلى تصحيح أمهات الكتب وضبطها بالرواية عن مصنفها والنظر في أسانيدھا إلى مؤلفها.

نستند في دراسة فكر وذهنية مدونة الحديث في الغرب الإسلامي إلى طرق تعامل المدون مع نص الحديث النبوي لتغيب أحاديث ويقصى محتواها، وتعمل المدونة على الترويج لأحاديث أخرى وتوظفها نمطاً وتوقيتاً، وتدقق في مواضيع محورية وتثبتها كحدث يرتد صدها الاجتماعي، انتقائية أسفرت عن ذهنية قابلة للدراسة والتحليل في وجود أحاديث مشوشة⁽³⁾ حاصرت مقاصد ومعاني الحديث.

سبق ظهور علم الحديث في الأندلس أراضي المغرب، ثم حدث تطور بطيء على عهد المرابطين ليتسارع مع اهتمام الموحدين بدراسته⁽⁴⁾، فكانت انطلاقته من مجالس سمع الناس منها وأخذوا عنها، وهي عبارات تكررت في كتب التراجم والمصادر التاريخية لتؤكد على رواج علم الحديث في الغرب الإسلامي بين النخبة وفي أوساط العامة، ويتبوأ مكانة

(1) عبد المجيد محمود: الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، ص24.

(2) المقدمة، ص464.

(3) نقصد بها الأحاديث الموضوعة والضعيفة ومقتطفات الأحاديث الموجهة سياسياً ومذهبياً والتي تأخذ من الحديث بانتقائية وتأويل يخرجها عن سياقها العام.

(4) مصطفى حميدان: مدرسة الحديث بالأندلس، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2007م، 1/114. بوداعة نجادى: علم الحديث ورواده بالأندلس خلال القرن السادس والسابع الهجري، مجلة الحضارة الإسلامية، ع16/2012م، ص230-231، محمد عادل عبد العزيز: التربية الإسلامية في المغرب، ص87، 89. التليدي: تراث المغاربة في الحديث، ص25.

تتناسب ومقامه دون أن تغفل المدونات التأكيد على أهميته⁽¹⁾، مما يوحي ببنية مدونات متكاملة نواتها النص الديني ومستوياتها الحوادث والمعطيات التاريخية وفعالية الإنسان.

أكد بسام الجمل في دراسته⁽²⁾ أن العلماء المسلمين وهم يصوغون تمثلاتهم وتصوراتهم إنما يغترفون موروث ديني.. بشواغل مجتمعاتهم وانتصارات قرائهم ولربما تؤثر نزعاتهم الفردية وأمزجتهم فيما يكتبون وعندئذ تتفاعل مختلف هذه العوامل وتتداخل، وفصل في ثلاث مستويات للصورة بكونها (موضوعا للفعل) (فاعلة) (متقبلة للفعل)، وإن كان موضوع الباحث خص فاطمة رضي الله عنها فإن هذه المستويات صالحة لضبط تجليات صورة المرأة عامة في الغرب الإسلامي ق 6-7هـ/12-13م.

2- مدونة الحديث في الغرب الإسلامي: عرف الغرب الإسلامي ميلاد مدرسة للحديث⁽³⁾ انتعشت قرنا بعد آخر وتطورت منها لتشق مسارها التدويني⁽⁴⁾، فظهرت أسانيد ومجاميع ومستخرجات وزوائد وشرح للأحاديث، نتجاوز حصرها إلى تتبع فكر وذهنية مدونة الحديث بخصوص المرأة.

من أشهر كتب الحديث التي ارتكزت عليها مدونة حديث الغرب الإسلامي القرن 6 و7هـ موطأ مالك، الذي حجز مساحة واسعة وكان العمل بمقتضاه وجسدت أحاديثه قاعدة للتشريع⁽⁵⁾ دون أن تمنع التثبت من صحة أحاديثه كحديث الحيض ورضاع الكبير ونكاح الدبر⁽⁶⁾.. ومن تأمل مواضيع الأحاديث يتضح لنا إسهام المحدثين بالمغرب والأندلس في معالجة قضايا النساء للعمل بها وبالتالي تقديم قراءة ذاتية ومراجعة دقيقة للمصدر المعتمد.

(1) عياض: الاماع، ص 43-44؛ ابن الشيخ: ألف باء، 28/1؛ المقري: نفح الطيب، 221/1.

(2) فاطمة، ص 143، 142، 160، 166.

(3) مصطفى محمد حميداتو: مدرسة الحديث في الأندلس، 194/1 وما بعدها؛ الحسين بن محمد شواط: مدرسة الحديث في القيروان، ط1، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1411هـ، ج 1-2.

(4) ذكر ابن بشكوال في ترجمة عبد الله بن عيسى الشيباني (ت 530هـ) محدث حافظ متقن، كان يحفظ صحيح البخاري، وسنن بي داود.. وأخذ نفسه باستظهار صحيح مسلم وله عليه تأليف حسن لم يكمله يقدم قراءه عامة بواقع امهات كتب الحديث، الصلة، 447/2.

(5) مجموعة أساتذة: ندوة المدرسة الحديثية بالمغرب والأندلس، 143/1، 141، 144؛ محمد بن زين العابدين رستم: الصحيحان في الأندلس، ص 72؛ شواط: مدرسة الحديث بالقيروان، 273/1.

(6) المفهم، 3/157-158.

أكد المفسر والمحدث المغرب-أندلسي على مكانة صحيح البخاري⁽¹⁾، وصحيح مسلم⁽²⁾ وضرورة التعويل عليهما⁽³⁾، ومثلت هذه الأمهات قواعد ثبتت الحديث أكثر، وكانت المنطلق⁽⁴⁾ في معالجة قضايا النساء ليستقل الغرب الإسلامي بمنظومة رجال ومنهج، ويوضع الحديث في سياق يحتاجه المجتمع وتحوز قضايا المرأة⁽⁵⁾ حيز من الإهتمام.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة الحديث في الغرب الإسلامي (ق6-6/7-12/13م)

1- المرأة طالبة علم الحديث: ارتبطت المرأة في الغرب الإسلامي بعلم الحديث فدرست وروت موطأ مالك، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وغيرهم، وفقا لما ذكرته كتب التاريخ⁽⁶⁾ وكتب التراجم⁽⁷⁾ دون أن نجد لهن ذكر في كتب الحديث⁽⁸⁾، لتغيب المحدثه من سلسلة سند الحديث عدا إشارة المالكي وذكر ابن دحية لرواية امرأة واحدة⁽⁹⁾، ورغم ذكر عياض أم القاسم بنت محمد بن إسحاق المحدثه⁽¹⁰⁾ التي أخذ عنها عبد الله بن أحمد التيمي-توفي بسبته سنة 501هـ/1108م- وذكر حديثا مرويا عنها، غير أنه تحفظ⁽¹¹⁾ على حديث امرأة وحيدة ذكرها في الإلماع.

-
- (1) تأخر ظهور صحيح البخاري في المغرب غير أنه أعلاها رتبة استصعب الناس شرحه حتى قال شيوخه: "شرح البخاري دين على الأمة" وواضح انه يحتاج الإلمام بعلوم كثيرة وتداوله كان حفظا دون عميق تبحر في المعنى ابن خلدون: المقدمة، ص464؛ شواط: مدرسة الحديث بالقيروان، 277/1.
- (2) "كثرت عناية علماء المغرب به وأكبوا عليه وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري .. فظهرت له شروح كالمعلم بفوائد مسلم للمازري الذي أكمله عياض وسماه إكمال المعلم؛ ابن خلدون: المقدمة، ص464. المازري: المعلم بفوائد مسلم، المحقق، 123/1.
- (3) القرطبي: الجامع، 20/424، 21/70؛ عياض: مشارق الانوار، 1/05؛ ابن قرقول: مطالع الانوار، 1/155.
- (4) ندوة المدرسة الحديثية بالمغرب والأندلس، 1/221، 224. الصحيحان في الأندلس، ص66-70.
- (5) ملحق رقم 03 ص218.
- (6) أم محمد مريم بنت الغافقي وصفها بالعجوز المسندة وذكر مدرسة والدها، السبتي: اختصار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الآثار، تحقيق: عبد الوهاب منصور، ط2، الرباط، 1403هـ/1983م، ص27، 21.
- (7) ابن الفرضي: تاريخ العلماء والرواة، 1/217-218؛ ابن الأبار: التكملة، ص747، 748؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/432، 422، 421، 412، 411؛ ابن بشكوال: الصلة، 3/996، ابن الزبير: صلة الصلة، ص458، 5/321. أنظر الملحق رقم 2 ص216.
- (8) راجع: عبد العزيز بن عبد الله: معلمة القرآن والحديث، ص96 وما بعدها.
- (9) فاطمة بنت عبد الله أم الغيث الجوزدانية ت 524هـ أداء ما وجب، ص63، سير أعلام النبلاء، طبعة 27، 19/504-505؛ المالكي: رياض النفوس، 1/188.
- (10) الغنية، ص159-160.
- (11) الإلماع، ص145، 53.

بين إمام المرأة بالحديث وغيابها عن المدونات فجوة تاريخية-علمية، فرغم شهادة مصداقيتها إذ: "لم يُردّ خبر امرأة لكونها امرأة"⁽¹⁾، ضاقت كتب المحدثين عن ذكر المحدثّة المغربية التي عُرّلت حديثاً-على ما يبدو-لينقل عنها ولدها أو المقربون منها⁽²⁾، أو يذيع صيتها خارج الديار مثل فاطمة بنت سعد الخير ت600هـ/1204م التي روت بمصر⁽³⁾ وست النساء كمالية⁽⁴⁾ بنت أبي الذكر عبد القادر الاسكندراني من الأندلس(ت651هـ-731هـ).

ملاحظتنا بالظهور المحتشم للمحدثّة المغربية مقارنة بنظيرتها المشرقية سبق إليه خوليان ريبيرا⁽⁵⁾، الذي استغرب من تتلمذ بعض الشخصيات الأندلسية العريقة على يد المحدثّة كريمة المروزية صاحبة المدرسة العظيمة في "مكة"، ليرجع ذلك إلى أن احترام المرأة هو سبب حرص الأندلسيين على ذكرها بين أسماء الأساتذة الأكثر شهرة وتقديراً.

نتحفظ على الحكم السابق من عدة جوانب؛ أولها لكون المغاربة أخذوا صحيح البخاري عن كريمة المروزية مكاتبة مثلما كان من أبي علي القرطبي(ت498هـ/1105م)، أو سماعاً مثلما كان من أحمد بن محمد الأنصاري الشارقي نزيل فاس(ت حوالي500هـ/1106م)⁽⁶⁾، وشكّلت مصدر لرواية صحيح البخاري المغربية⁽⁷⁾، وثانياً لأن الإحترام سلوك عام لا يمارس بانتقائية، لنعود ونراجع علاقة المرأة المغربية بالحديث فهل كانت محدثة؟

2- المرأة مدونة للحديث: تغيب المرأة عن التصنيف في علم الحديث، وتوقفت عند عتبة حفظ الحديث وروايته وتحصيل الإجازة⁽⁸⁾، ولم تزد جهودها عن ذلك لتغيب عن نقد

(1) الذهبي: ميزان الاعتدال، 3/395؛ عفاف حميد: جهود المرأة، ص235.

(2) الملحق رقم 02 ص216.

(3) ابن الأثير: التكملة، ص747؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، 21/413، 412، طبعة 31.

(4) الدرر الكامنة، 3/269؛ أمينة محمد جمال الدين: النساء المحدثات، ص74.

(5) التربية الإسلامية في الأندلس، ص129.

(6) عياض: الغنية، ص114؛ ابن بشكوال: الصلة، 1/125؛ يوسف الكتاني: مدرسة الإمام البخاري في المغرب، 1/45.

(7) عياض: مشارق الأنوار، 1/9، 10.

(8) راجع: الملحق رقم2، ص216.

الرواية والجرح والتعديل وتحدث بحديث منكر عن أبيها مثلما صنعت علة بنت سليمان بن منقوش⁽¹⁾ من أهل شذونة.

3- صورة المرأة المحدثّة: ارتبط الحديث بتسمية علم الرجال، ما يوهم بهيمنة ذكورية عليه خاصة مع رواج أن "الحديث ذكر يحبه ذكور الرجال"⁽²⁾، ليبدو وكأن الرجل أثر على حضور المحدثات وأبعدهن عن علم الحديث، وتولدت ذهنية تعتقد باحتكاره لعلم الحديث لقداسته، لكن مع غياب مثال لمُحدثّة مرفوضة لنوعها يظل التصور ذهنيًا غير صائب.

حظي النص الديني بإقبال دون تمييز نوعي، فأحصى ابن عربي 14 امرأة محدثة مقابل 20 رجل محدث، مع جرد لعدد الأحاديث المروية عن أهل بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونسائه⁽³⁾، وذكر ابن القطان مسند لـ 50 امرأة⁽⁴⁾، وأسفر الإحصاء عن ثمانية آلاف عالمة حديث منذ القرن الأول الهجري بالمشرق والمغرب⁽⁵⁾ وهو اعتراف ضمني بها.

سجلت التراجم خصال وصفات المحدثّة من الضبط والإتقان⁽⁶⁾، وسلامة اللسان من اللحن والفصاحة⁽⁷⁾ والتدين والحياء والستر مما يرتقي بها عن النساء عامة ويميزها دون الكشف أو الغوص في خصوصياتها، ومن أبرز ملامح صورة المحدثّة الثقة ولو تتبعنا فهرس الرويات من النساء المذكورين بجرح أو تعديل لوجدنا مجملها تحوم حول الجهل بحال المرأة⁽⁸⁾، في مؤشر للستر عليها دون اتهامها بالكذب أو التدليس وهو ما يحسب لصالحها، ومن الموضوعية التأكيد على أن خبر المرأة مقبول في علم الحديث⁽⁹⁾ بعد الخضوع لشروط عامة لا تقصى المرأة لنوعها.

(1) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، 1/217.

(2) عياض: الألامع، ص 25، 04. وهو قول منقول عن الطبري في تاريخه.

(3) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، 2/201-203.

(4) بيان الوهم والايهام، 6/327-345.

(5) محمد أكرم الندوي: جريدة المدينة، ع 1608/السنة 73 الخميس 3 مايو 2007م.

(6) ابن بشكوال: الصلة، 2/325؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/432.

(7) ابن الزبير: صلة الصلة، 3/458، 460.

(8) ابن القطان: بيان الوهم والايهام، 6/546-550.

(9) عياض: إكمال المعلم، 1/107.

تطلب تحصيل علم الحديث الرحلة ولقاء الشيوخ ومباشرة الرجال⁽¹⁾، وقد سمح لنا تتبع مسيرة المحدث أم الفتح فاطمة بنت أبي القاسم القرطبية ت613هـ/1216م أن نلمس حرص عائلتها على تعليمها منذ ولادتها ليسمياها عالم ويدعو لها فتحصل الإجازة وتكمل فضائلها وتتجب ابن الطيلسان⁽²⁾ لكنها حالة معزولة.

وتحليلنا لتكوين المرأة المغربية ومصادر تحصيلها التي تنحصر في الزوج، والأب.. وبدرجة أقل مجالس العلماء⁽³⁾ يتضح قصور في تحصيل الحديث من طرق المعتادة⁽⁴⁾، ما يجعلنا نرجع غياب المرأة المحدث عن الاشتهار إلى قصور في تحصيل علوم الحديث وانشغالها ببيتها.

رغم أن ألقاب المحدثات المشرقية وأوصافها موثقة لتفتك صفة ولقب الأستاذة ويتفاخر المحدث أن قراءته من أصل كريمة بعينه وتوصف بالزاهدة والحرّة والصالحة⁽⁵⁾، لكن الإعتبار العلمي للمرأة ظل محدود جدا، بل أن أثرها التعليمي بشكل مباشر أو في شكل مصنّفات تتناقلها أيدي العامة والخاصة ظل غائبا.

لا يمكننا الخوض في علم الحديث دون النزول بديار عائشة رضي الله عنها كأحد كبار المحدثين وحفاظ السنة النبوية برصيد يؤهلها لاحتلال الصدارة⁽⁶⁾ فقد نهلت من النبع، وجسدت بعلمها النبوة في صورة أنثوية فتكونت وعاشت تتلمذا خاص مغلق لا حائل بينه وبين النبي الكريم ﷺ وأخذت عنه سماعا وملاحظة وسؤالا ومعاشرة كأنها باب يطلع منه الخلق على رسالة محمد ﷺ ما ادخلها غمار المنافسة والتدافع العلمي⁽⁷⁾ دون أن ينعكس

(1) ابن العربي: قانون التأويل، ص516. ستون علما. "من طلبه بذلة النفس وضيق العيش وخدمة العلم أفلح"، عياض: الاماع، ص58، 53، 52؛ ابن خلدون: المقدمة، ص614، أمال قرداشن: دور المرأة في خدمة الحديث، ص123.

(2) الذيل والتكملة، 422/5.

(3) أنظر الملحق رقم 2، ص216.

(4) عياض: الاماع، ص44، 45، 48، 68، راجع: عفاف بنت عبد الغفور: جهود المرأة في نشر الحديث وعلومه، ص253.

(5) ابن عطية: الفهرست، ص95، 127، 64؛ عياض: الاماع، ص53.

(6) المفهم، 321/6.

(7) اعلم بالدين من النساء ومن كثير من الصحابة.. ابن العربي: عارضة الأحوذى، 253/13.

صدى ذلك على تفاعل النساء مع الحديث رواية أو دراية، ونقلت كتب المحدثين المغاربة والأندلسيين رواياتها دون تقديمها للمجتمع بصورة المحدثنة الأنموذج للاقتداء.

ثالثا: صورة المرأة من خلال مدونة حديث الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة الأنموذج: قدم النص الحديثي نساء خيرات وأنتج منافسة بينهن بالقول "خير نسائها مريم وخير نسائها خديجة"⁽¹⁾، وهما أنموذجان مقدسان تُستمد منهما معالم الطهر والسمو لكن دون اتخاذهما مثالا اجتماعيا، ولا تحليل أوصافهما من باب الأناسة والواقع القابل للتجسيد.

صورة فاطمة رضي الله عنها: جمعت مدونة حديث الغرب الإسلامي أحاديث حول فاطمة وخصصت باب لذكرها وفضلها وفضائلها⁽²⁾ وقدمتها للمجتمع كأحب أهل النبي إليه وأنها بضعة منه وسيدة نساء أهل الجنة⁽³⁾، وهي أحاديث رفعت مقام فاطمة في ذهنية المجتمع حد التقديس، وصارت منبع النسل الشريف⁽⁴⁾ الأجر والأصلح لحكم البلاد والعباد، وعالج المحدث قضية ميراث النبي بتداعياتها لكنه لم يتخذ فاطمة طرفا وعوضها بعلي⁽⁵⁾ احتراما لقدرها.

نلمس بالوقوف عند بعض التفاصيل الحديثية محاولة إرساء فاطمة رضي الله عنها في صورة إنسي ينقل ابن العربي: "بكت ثم ضحكت فاطمة: إن كنت لأظن هذه من أعقل نساءنا فإذا هي من النساء"⁽⁶⁾ ولم يستطع المحدث القفز عن علاقتها الزوجية وكواليسها بداية من خيار التزويج إذ يرى أن النبي ﷺ نوى تزويج فاطمة من علي لذلك رد خطبة أبي بكر وعمر -

(1) ابن العربي: عارضة الاحوذى، 13/253، 251؛ الاقليشي: النجم، ص22

(2) عياض: إكمال المعلم، 7/472؛ الاشبيلي: الجمع بين الصحيحين، 3/584، الأحكام الكبرى، 4/404.

(3) الاقليشي: النجم من كلام سيد العرب والعجم، ص25؛ ابن دحية: أداء ماوجب، ص98.

(4) الاقليشي: النجم، ص28؛ عارضة الاحوذى، 13/202 فاطمة عترة 246

(5) المازري: المعلم بفوائد مسلم، 3/16-18.

(6) عارضة الأحوذى، 13/250

رضي الله عنهم- بعذر صغرها⁽¹⁾، وصولاً إلى منع النبي ﷺ الإمام علي رضي الله عنهما من بنت أبي جهل⁽²⁾، مع محاولة تثبيت مكانة ومحبة علي وفاطمة رضي الله عنهما ولو بأحاديث تنزل إلى حديث حسن غريب⁽³⁾.

صورة الحرة: علق المازري⁽⁴⁾ على حديث النبي ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" وجمع فيه ما يفوق المصنفين لبيان الفرق بين الأمة والحرة، فميز الحرة بالوطء والفراش الذي يثبت به النسب للولد⁽⁵⁾ والأمة بالخدمة فإذا كان المبتغى منها الوطء ارتفع مقامها إلى الحرة.

ساق المحدث المغربي حديثاً مرسل ومنقطع⁽⁶⁾ ينهى عن زواج الأمة على الحرة، لنجد الإمتداد الذهني للحرة يخصصها بأحكام اجتماعية تراعي مكانتها وإن خالفت الأحكام الشرعية وعلق القرطبي على مصدر الحكم وهو منع النبي ﷺ زواج علي رضي الله عنه من ابنة أبي جهل بقوله: "وقد استنبط بعض الفقهاء⁽⁷⁾ منه منع نكاح الأمة على الحرة وليس بصحيح.

صورة البكر: عالج المحدث في الغرب الإسلامي مسألة البكارة والعذرية، فجعل: "العذارى الأبكار من النساء" وربطها بالضيق⁽⁸⁾ في تصوير حسي وذهني يجعل البكر موضع رغبة للاكتشاف والتجريب، وعاد المحدث من باب "البكر سبع"⁽⁹⁾ يوضح قراءته في مقاصد السبع ليال، أولها تأنس المرأة بالرجل، وليزول عنها خفر (حياء) البكارة، ولمقصد أن لا تحاسبها ضرائرها وحتى لقوة شهوة الزوج إليها، وربط المحدث البكارة بالحياء وجعل الثيوبة تزيل بعضاً منه، رغم أنه لم ينكر على الثيب حقها في الأُنس بالزوج⁽¹⁰⁾ مراعاة لنفسيتها.

(1) ابن العربي: عارضة الاحوذى، 22/5.

(2) عياض: إكمال المعلم، 472/7. وفسر كراهية فتنة فاطمة -رضي الله عنها- في دينها لفرط ما تحملها الغيرة عليه.

(3) ابن العربي: عارضة الاحوذى، 251، 248، 247/13.

(4) المازري: المعلم بفوائد مسلم، 116-112/2.

(5) المازري: المعلم بفوائد مسلم، 117/2.

(6) ابن القطان: بيان الوهم، رقم 83/774، 3؛ الاشبيلي: الاحكام الوسطى، 136/3؛ موسوعة الأحاديث الموضوعية، رقم 27539، 11/11.

(7) القرطبي: المفهم، 354/6.

(8) ابن قرقول: مطالع الأنوار، 493-494/4.

(9) الإمام مالك: الموطأ، كتاب النكاح، رقم 1104، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، رقم 1460.

(10) ابن قرقول: مطالع الانوار، 445/5، المفهم، 202-205/4.

تدخل ابن العربي ليوضح أن الثبوبة والبركة صفتان تعلوان الجسد الأنثوي، وأن الثيب يعبر عنها لسانها والبكر تستأمر في نفسها، واستمر يفصل في الأوصاف الأنثوية وربط الصمت بالحياء والبركة⁽¹⁾ فخلق بعد ذهني للبركة أكده القرطبي بانقباض البكر في مجتمعه من خلال حكم البكر تستأذن بقوله: "فإنها لو تكلمت تصرّحاً لظن أن ذلك رغبة منها في الرجال وهذا غير لائق للبكر بل هو منقص لها مزهد فيها بخلاف الثيب"⁽²⁾.

دفع حديث "هلا بكرا أو جارية تلاعبها"⁽³⁾ المحدث الى وضع (باب الترغيب في نكاح العذاري والحض على طلب الولد)⁽⁴⁾ و (باب الحث على نكاح الابكار-تفضيل نكاح الابكار)⁽⁵⁾ و (باب ما تتكح المرأة له واختيار البكر على الثيب)⁽⁶⁾ وفي تفاعل منه مع دلالة الحديث صنع تصورا ذهنيا للجسد الانثوي البكر الذي يحقق الرغبة الروحية والعضوية كمكمن اللذة والتجربة الاولى للمرأة التي تكون دون معرفة سابقة⁽⁷⁾.

2- صورة المرأة السلبية

صورة عائشة: خصص المحدث بابا لفضل عائشة رضي الله عنها⁽⁸⁾، وأشرنا فيما مضى إلى منافستها العلمية وتسبقها مع علي عليه السلام لتحصيل الصدارة العلمية، وهذا ما نستنبطه من بعض الأحاديث التي ساققتها مدونة المناقب⁽⁹⁾؛ لن نحكم على صحة الحديث وبأنه تم توظيفه لصالح علي عليه السلام بل نمر إلى مواجهة بين الإمام علي وعائشة لتعترف بفضله وهو ما

(1) قانون التأويل، ص 448-449

(2) القرطبي: المفهم، 43/117-118.

(3) صحيح بخاري، كتاب النكاح، رقم 5247؛ صحيح مسلم، كتاب الرضاع باب استحباب نكاح البكر ص 671.

(4) الاشبيلي: الاحكام الوسطى، 3/126؛ الاحكام الصغرى، ص 605.

(5) القرطبي: المفهم، 4/213-214.

(6) الاشبيلي: الجمع بين الصحيحين، 2/422.

(7) عارضة الاحوذى، 5/12.

(8) المفهم، 6/320، عياض، اكمال، 7/445؛ أصح ما روي في فضل عائشة قوله صلى الله عليه وسلم: "كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء... وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام" صحيح بخاري، كتاب أحاديث الانبياء، رقم 3433، رقم 5247؛ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة عليهم السلام، رقم 2446، الاشبيلي: الجمع، 3/568، الاحكام الكبرى، 4/401.

(9) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " نادوا لي سيد العرب، قالت عائشة قلت: أنت سيد العرب، قال أنا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب" يتكرر في نفس السياق حديث متشابه: " قالت عائشة من أفياكم بصوم يوم عاشوراء فقالوا علي بن أبي طالب فقالت انه اعلم الناس" ابو يعزى، ص 107، 109، 110.

سيتكرر بينه وبين معاوية -رضي الله عنهم- ما يؤكد على امتداد الصراع السياسي المشرقي إلى الغرب الإسلامي وزعزعته وتشويهه لصورة عائشة.

دخلت عائشة مضمار منافسة أخرى في سياق الدين (أفضل نساء الجنة)، وفي سياق اجتماعي في محيط النبي ﷺ (مع فاطمة ومع نسائه رضي الله عنهن)⁽¹⁾ وإن كان الاعتقاد السائد أن أصحاب هذا السباق الجدالي بين فاطمة-عائشة⁽²⁾ داخل المجال الاسلامي هم الشيعة وأهل السنة، فإن ابن العربي⁽³⁾ تدخل كمحدث لضبط ترتيب عائشة من خلال مرجعيته، ورتبها منطقيا وموضوعيا بالادلة مع ابي بكر ثم فاطمة وعلي.

كشفت مدونة الحديث في الغرب الاسلامي بؤادر صراع بين علي وعائشة رضي الله عنهما بعد حادثة الإفك، ويوضح ابن قرقول الأمر: "وكان علي مسلما في شأنها...مُسِيئا من الاساءة في الحمل عليها وترك التحزب لها وكذا رواه ابن ابي شيبة وعليه تدل فصول الحديث في غير موضع لكنه منزه أن يقول مقال أهل الافك كما نص عليه الحديث ولكنه أشار بفراقها وشد على بريرة في أمرها"⁽⁴⁾.

اتُهمت عائشة رضي الله عنها بالتحريض على قتل عثمان رضي الله عنه وهو ما ذكر ابن العربي انها برأت نفسها منه، وحلفت ما كتبت في التحريض⁽⁵⁾، لتمتد اليها شذرات من لهيب الصراع السياسي بين علي وقتلة عثمان رضي الله عنهما الذي شهد المحدث المغربي أنه آل الى: "استفعال رسائل واستخراج اقوال وإنشاد اشعار وضرب امثال تخرج عن سيرة السلف يقرأها الخلف ويحذر من الروايات الباطلة في كتب التاريخ"⁽⁶⁾.

سرعان ما تبلور الصراع الى مواجهة مباشرة بين علي وعائشة رضي الله عنهما في حادثة الجمل وانطلاقا من حديث: "تقتل عمارا الفئة الباغية"، حكم المحدث المغربي-

(1) لو جمع علم عائشة الى علم أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وعلم جميع النساء لكان علم عائشة أفضل...، المفهم، 321/6. عياض: إكمال المعلم، عائشة بعد خديجة وقبل فاطمة-رضي الله عنهن-، 445/7.

(2) بسام الجمل: فاطمة، ص150، 151.

(3) عارضة الاحوذى، 13/253-254 الدفاع عنها وترتيبها 247-248. 202، 249، 251.

(4) ابن قرقول: مطالع الأنوار، 5/504.

(5) ابن العربي: العواصم من القواصم، ص296-297. ص142، 152.

(6) ابن العربي: العواصم من القواصم، ص306، 308.

الاندلسي لحزب علي ﷺ وعُذِرَ الحزب الثاني لعدة الاجتهاد⁽¹⁾؛ غير أن ابن العربي انتصر لعائشة رضي الله عنها وموقفها ليحلل الاقاويل ويبطلها بقوله: "والذي عندي أن عائشة مقدمة عليهم.."، ويحيل المطلاع على كتابه العواصم من القواصم لمزيد تفصيل وتوضيح⁽²⁾، وأرجع اللوم على طلحة والزبير وجعلهما موضع اتهام وشاهد زور بالتغريب بها (ماء حوآب) وخداعها، وصف ابن العربي الأحاديث بأحاديث البهتان ورأى صحة خروجها ومقصدها في الإصلاح⁽³⁾.

وضح الخطاب النبوي مكانة عائشة رضي الله عنها التي جعلت جبريل عليه السلام يقرؤها السلام والوحي يتنزل في وجودها وأكد على فضلها على سائر النساء ضمن أحاديث جمعتها وتناقلتها مدونات الحديث في الغرب الاسلامي وأكدت صحتها وتداولها⁽⁴⁾ لتجسد حقيقة الوجه الانثوي للنسوة، كمفسرة ومحدثة الا أن هذه الحقيقة تعرضت لمحاولات تضليل خاصة بعد مقتل عثمان.

رسبت زوبعة الصراع السياسي والمذهبي ذهنيات زعزعت القيمة المعنوية لأم المؤمنين بإتهام مواقفها وتخطئتها، وعمّق أثرها أحاديث مدلسة وموضوعة وضعيفة هدفت للنيل من مكانتها وصنعت صورة سالبة عنها خاصة، وعن المرأة عامة، ومنها حديث تصيد شباب قريش⁽⁵⁾، وحديث "لا يا عائشة احسني مجاورة نعم الله عليك" حديث موضوع وظفه ابن بشكوال⁽⁶⁾، وساقه غيره كحديث مدلس عن وجاء فيه أنه حديث متروك عند النسائي⁽⁷⁾.

(1) عياض: اكمال المعلم، 8/459. كتاب الفتن.

(2) الاحوذى، 13/253-255.

(3) ابن العربي: العواصم من القواصم، ص 301، 303، 305؛ موقف القرطبي: الجامع، 17/145.

(4) الاقليشي: النجم، ص 25، 20. ابن بشكوال: الأظعمة السرية حديث فضل عائشة على النساء كفضل الثريد، ص 154.

(5) روي عن عائشة رضي الله عنها أنها شوفت جارية لها وطافت بها وهي تقول: لعننا نتصيد بعض شباب قريش لم يصح عنها ابن القطان: النظر في أحكام النظر، ص 190-191.

(6) الآثار المروية في الأظعمة السرية، ص 132-133.

(7) ابن دحية: أداء ما وجب، ص 154-155.

من أهم الأحاديث التي مست عائشة رضي الله عنها وامتد أثرها الى النساء "حديث لن يفلح قوم تولتهم امرأة"⁽¹⁾، وهو حديث أدرجه المحدثون كالبخاري في باب الفتنة، ما يوحي بعد صراع سياسي فكري، واستند مفسر ومحدث الغرب الاسلامي عليه في تقديم أحكام فقهية عملية للمجتمع دون تحليل أو ضبط ظرفية استعمال الحديث فيقول: "هذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة ولا خلاف فيه"⁽²⁾، وأكد على ذلك في باب "ما جاء لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة" بقوله: "هذا يدل على ان الولاية للرجال ليس للنساء فيها مدخل" غير انه لم يستطع القفز على كون ظهور الحديث وتوظيفه كان بعد خروج عائشة الى البصرة⁽³⁾.

عمدت ثرية أقصري إلى تدارس سند ورواية الحديث، لتخلص إلى أنه من مظاهر استغلال الهزيمة العسكرية لعائشة رضي الله عنها في حرب الجمل، وذهبت الى أن الحديث وضعه غلاة الشيعة للتشفي في عائشة ومن ساندوها، ثم وظفه العباسيون ضد العلويين لمواجهة امرأة أخرى هي فاطمة⁽⁴⁾، وتوصلت الى أن الحديث مردود من عدة وجوه كون الرواية مردودة الشهادة مع تجريح الرواة، ومعارضة القرآن، واحتمال عدم تولي أي امرأة حكم فارس⁽⁵⁾، كل هذا يوحي أن الحديث تم توظيفه لخدمة أغراض ايديولوجية نالت من مكانة عائشة والمرأة فرفضت سياسيا وانعكس ذلك على قيمتها الاجتماعية-الدينية.

سمح الحديث لبعض الباحثين بتأويل محتواه⁽⁶⁾، بل أن المرنيسي⁽⁷⁾ اعلنت أنه موظف جندريا لإبعاد النساء عن السياسة من خلال تقديم عائشة كتجربة سياسية ساهمت في عدم استقرار عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه وقادت مقاومة مسلحة ضد الخليفة علي رضي الله عنه وساهمت في اسقاطه لتحظى بتقييم سالب.

(1) صحيح بخاري، باب المغازي، رقم 4425؛ ابن العربي: عارضة الأحوذى، 119/9.

(2) ابن العربي: أحكام القرآن، 482/3؛ القرطبي: الجامع، 138/16-139.

(3) ابن العربي: عارضة الاحوذى، 119/9.

(4) الامامة والسياسة للمرأة، ص 216، 215؛ غالبن هميلي: المرأة في العصور الوسطى الاسلامية، ص 25.

(5) ثرية أقصري: الامامة والسياسة للمرأة، ص 216.

(6) قضايا منهجية في الفقه والتشريع، ص 66-68.

(7) الحريم السياسي، ص 14-15.

ارجع البعض العائق أمام دخول المرأة معترك العمل السياسي إلى فهم النصوص الدينية، أو بمعنى أصح الفعل التأويلي البشري، الذي سيج النصوص وجعلها تسير في اتجاه احتكار الرجال للنشاط السياسي وليس الدين، وبالتالي هناك مستويان في المجال الديني مستوى النص ومستوى الممارسة⁽¹⁾.

صورة العورة: جمعت مدونة أحاديث الغرب الاسلامي أحاديث في السماح بظهور المرأة وخروجها من بيتها لأداء الصلاة⁽²⁾ بضوابط واحتياطات لحمايتها، في ظل تحذير نبوي للرجل من منعها وبالتوازي مع ذلك أشهرت أحاديث تصرح بمنعها لكونها عورة.

تسربت الى المدونات⁽³⁾ أحاديث وظفتها دون التثبت من صحتها، فوسّعت التصورات الذهنية حول المرأة بمرجعية شرعية ومنطلق يدفع العامة إلى التسليم دون اعتراض، ومنها حديث "نعم لهو المرأة بغزلها" "وخير خلق للمرأة المغزل" وهو مما روجت له مدونة الأدب واسند إلى عمر(ض) عن النبي وأنه وارد في كتاب آداب الإسلام لابن ابي زمنين⁽⁴⁾

وظف ابن القطان أحاديث منكورة وغير صحيحة مروية عن عائشة رضي الله عنها تُحرم الحمامات على النساء⁽⁵⁾، غير أنه نفى الطرح القائل بمنع النساء من مكان يتشرفن منه في حديث النبي ﷺ: "لا تعلموا نسائكم الكتابة ولا تسكنوهن العلالى"⁽⁶⁾ واستبدله بطرح آخر هو "لا تسكنوهن العلالى فيظهرن للناظرين" وبين التأولين بون شاسع ينقل المرأة من موضع الاتهام إلى حصن منيع بموجب نفس النص، بل أنه يقصي حديث آخر يصب في نفس

(1) آمال قرامي: مجلة ذوات، ع17/2015، ص51.

(2) الاشبيلى: التهجد، ص63-68؛ الاقليشي: النجم، ص22، 17، 13.

(3) ابن حزم: طوق، ص156؛ موسوعة الأحاديث الضعيفة، 9/342.

(4) ابن الشيخ: 57/1، 552/2؛ الاقليشي: النجم، ص21؛ القابسي: الرسالة المفصلة، ص95، راجع: الهادي روجي: الدولة الصنهاجية، 2/389.

(5) رواه الترميذي ابن القطان: أحكام النظر، ص102، 101، 100.

(6) من منطلق الحديث نسجت الامثال الشعبية القول: "بنك لا تعلمها حروف ولا تسكنها غروف" مما يؤكد على امتصاص شحنة التحذير من النساء وسد باب الانحراف في ذهنية العامة وهي الاختلاط الذي يفرضه التعلم والارتقاء المعنوي أو حتى الارتقاء في المسكن، داليا جمال طاهر: صورة المرأة في المعتقد التقليدي-الامثال الشعبية نموذجاً-، الشبكة العربية العالمية، 23 أيار 2012م.

السياق وهو: "استعينوا على النساء بالعري أي حتى يلزمن البيوت"⁽¹⁾ يضيف إليه حديث آخر غير صحيح: "مروا عرفاء (امرأة حسنة الوجه) النساء يلزمن الحجال"⁽²⁾

فسر القرطبي الآية 4 من آل عمران بقوله ﷺ: "أعروا النساء يلزمن الحجال" وهو حديث موضوع، وفي تفسير الآية 14 ساق حديثا عن عبد الله بن مسعود بقوله ﷺ: "لا تسكنوا نسائكم الغرف، ولا تعلموهن الكتابة"⁽³⁾ ورأى تحذير النبي راجع الى أن في اسكانهن الغرف تطلعا الى الرجال، وليس في ذلك تحصين لهن ولا ستر، لأنهن قد يشرفن على الرجال فتحدث الفتنة والبلاء ولأنهن خلقن من الرجل فنهتهن في الرجل، والرجل خلق فيه الشهوة وجعلت سكنا له فغير مأمون كل واحد منهما على صاحبه وفي تعلمهن الكتاب هذا المعنى من الفتنة وأشد"⁽⁴⁾ فجعل الفتنة في الجنسين والمسؤولية مشتركة.

كرس الحديث الضعيف ذهنية فساد المرأة وحاجتها الى التقويم وظفها المفسر منها قول النبي ﷺ: "أما أبو جهم فلا يضع عصاه.. وأنه اوصى رجلا: "لا ترفع عصاك عن اهلك.. أو علق سوطا حيث يراه اهلك"⁽⁵⁾ ، والملاحظ ان محتوى الأحاديث تم استغلاله لدعم ذهنية جمعية وتحصيل المشروعية لها ك ممارسة، وان لم تثبت بنص واضح صريح أو سنة فعلية.

- ومع الاهتمام بموضوع العورة تحضرا للعبادة حكم المحدث أن كل شيء من الأمة عورة حتى ظفرها⁽⁶⁾ وضعف الحديث المروي عن النبي ﷺ بقوله: "لا بأس أن يقلب الرجل الجارية إذا اراد ان يشتريها وينظر اليها ماخلا عورتها وعورتها ما بين ركبتيها إلى معقد ازارها" رواه ضعيفان ومنكر⁽⁷⁾، ولم ينفصل صوت المرأة عن العورة في باب التصفيق للنساء

(1) ابن القطان: أحكام النظر، ص173، موسوعة الأحاديث الضعيفة، رقم19208، 549/7.

(2) ابن القطان: أحكام النظر، ص194، موسوعة الأحاديث الضعيفة، رقم19140، 537/7 أضاف إليه سورة النور في صيغة أخرى رقم19391، 583/7.

(3) مروي عن عائشة لا تنزلوا النساء..وأضاف وعلموهن سورة النور القرطبي: الجامع، 100/14.

(4) القرطبي: الجامع، 44-45/5، 380/22.

(5) القرطبي: الجامع، 46/14، يعود موضوع ضرب المرأة 286/6، 218/18.

(6) القرطبي: المفهم، 598-595/1.

(7) ابن القطان: أحكام النظر، ص192.

في الصلاة مقابل التسبيح للرجال⁽¹⁾، وهو معنى مناسب شهد له الشرع صحيح نظرا وخبر فيه من الاحاديث والفقهاء ما لا يخفى على متأمل فطن⁽²⁾ وهذا الحديث حجة لمنعهن الاذان والجهر بالاقامة والقراءة⁽³⁾، لكن المحدث وضح مسألة "حكم كلام المرأة" في باب بيعة النساء بالقول: "وفيه التبعاد من النساء ما أمكن إن كلام المرأة فيما يحتاج اليه من غير تزين ولا تصنع ولا رفع صوت ليس بحرام ولا مكروه"⁽⁴⁾

صورة الفتنة: تعود عائشة رضي الله عنها الى الظهور في مدونة الحديث لتتهم بمنعها النساء من الخروج الى المسجد وقد سمح لهن بذلك؛ فكر تبناه المحدث المغرب أندلسي وصاغ من خلاله باب "خروج النساء الى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة.." ليجعل من الفتنة حجة المنع ويسهب في شرح موقفه⁽⁵⁾ من نفس المنطلق فصل القرطبي في مسألة إمامة المرأة للرجال ومنعها بحجة: "يؤم القوم أقرؤهم" وبحجة تداعيات "مقاربة أنفاس الرجال للنساء فقد يخاف أن تشوش المرأة على الرجل والرجل على المرأة"⁽⁶⁾

اختصر المهدي ابن تومرت في كتابه أعز ما يطلب من صحيح مسلم أحاديث أدرجها تحت عنوان: "باب اختصار مسلم"، واختار توظيف الحديث⁽⁷⁾، والملفت للانتباه هو أنه بدأ مختصره من محطة النساء واستشهد بحديث: "اطلعت على الجنة.. واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء" وعن اسامة بن زيد قال قال ﷺ: "قمت على باب الجنة، وقمت على باب النار فإذا عامة من يدخلها النساء"⁽⁸⁾ ثم رافقهما بتوضيح وحديث آخر: "ما تركت

(1) ابن قرقول: مطالع الأنوار، 305/4؛ ابن العربي: عارضة الاحوذى، 164/2؛ الإشبيلي: الأحكام الكبرى، 305، 313/2.

(2) القرطبي: المفهم، 56/2.

(3) عياض: إكمال المعلم، 332/2.

(4) القرطبي: المفهم، 75/3.

(5) عياض: إكمال المعلم، 353/2، 355. الأحكام الكبرى، 44، 46/2؛ القرطبي: المفهم، 565، 525/2.

(6) القرطبي: المفهم، 298، 67/2.

(7) ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 299. توظيف ابن تومرت حديث النبي: "لعن رسول الله المتشبهات من النساء بالرجال.." في باب وجوب مخالفتهم وتحريم الاقتداء والتشبه بالمرابطين فوجه الحديث صوب لباسهم وسفور نسائهم، ص 247، 242، 243، 244.

(8) صحيح البخاري، كتاب النكاح، وكتاب الرقاق، رقم رقم 6547، 5196؛ صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل النار النساء، رقم 2736.

بعدي فتنة أضرب على الرجال من النساء⁽¹⁾ وإذا كان ابن تومرت في الحديثين الأول والثاني بين أهل النار وهن النساء ففي الحديث الثالث أكد على ضررهن وفتنتهن للرجال.

من هذه الديباجة الموجهة لعموم الناس والتي تحمل نبرة التخويف والتحذير الاجتماعي من المرأة، تتداخل سياسة الخضوع النفسي بالتخويف من الفتنة عموماً مع انتقاد مخصوص لسياسة المرابطين الاجتماعية في معاملتهم للنساء، ولحكمهم السياسي ككل.

لن يتأخر ابن تومرت كثيراً ليجدد التحذير من فتنة النساء بقوله: "وأتقوا النساء فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء"⁽²⁾، بل نجده يكرر⁽³⁾ ربط النساء بهلاك المرابطين مستنداً إلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في الواقع يبحث عن مبررات شرعية تقنع العامة وحتى الخاصة بفساد حكم المرابطين ما يسمح له بتكفيرهم ويعطيه تزكية ودعماً لتصفية وجودهم السياسي.

عالج عياض حديث رأيت النار.. ورأيت أكثر أهلها النساء" وتناول رواية يحيى بن يحيى الأندلسي في قوله ﷺ: يكفرن بالله ويكفرن الأحسان وذكر أن إضافة الواو جعلت البعض يغلط روايته لكنه استحسناها وجعلها تصنيفاً للنساء بين الكفر بالله وكفر النعمة مما جعلهن أكثر أهل النار وجعل روايته حسنة صحيحة غير مردودة⁽⁴⁾ ولم يرجع عياض في باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء" إلى توضيح الحديث وبين علة قوله ﷺ: رأيت أكثر أهل النار النساء" وقوله: "إن أقل ساكني الجنة النساء"، وهي "ستر المعروف وترك شكره"⁽⁵⁾، وفسر ابن العربي⁽⁶⁾ كفر النساء أنه بمعنى لم يشكر حق النعمة.

ذكر ابن تومرت حديث ثاني وهو قوله ﷺ: "نساء كاسيات عاريات مميلات

(1) ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 299. لم يعلق عليه القرطبي في سورة النور، الجامع، 343/15.

(2) ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 302.

(3) ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 242-243.

(4) عياض: إكمال المعلم، 348/3-349.

(5) عياض: إكمال المعلم، 234/8-235، 348/3.

(6) العواصم من القواصم، ص 262.

مائلات..⁽¹⁾، ووظف هذا الحديث في باب بيان طوائف المبطلين من الملتمين.. والمجسمين وعلاماتهم وخص النساء ب4 أحوال من 8⁽²⁾، وعلى نفس الحديث ارتكز المحدث والمجتمع لصناعة تصورات فتنة ظاهرية محورها المرأة، واستتبط منه المازري⁽³⁾ ثلاث أوجه وهي العري من الشكر، وعري الجسد، وما يرافق من عدم حفظ الفروج.

غير بعيد عن التوظيف السياسي انتشر أثر الحديث الضعيف الذي ثبته المفسر المغرب أندلسي، كالقول: "ليس للنساء خير لهن من الا يراهن الرجال ولا يرين الرجال"⁽⁴⁾ وصورت هذه الأحاديث المرأة جسرا موصلا الى الفتنة أكثر منها فتنة بحد ذاتها، فربطتها بنكران أفضال الزوج وتقصيرها في حقوقه في محاولة لترسيخ تبعيتها ووجودها التكميلي لذات الرجل.

يحلل المحدث التغيرات التي حكم من خلالها ضد النساء بعض فتنتهن بالقول: "التزويج أفضل من التفرغ للعبادة، كان ذلك في أول الاسلام لما كان النساء عليه من المعونة على الدين والدنيا وقلة الكلف والتعاون على البر والتقوى والحنو والشفقة على الأزواج أما هذه الازمان فنعوذ بالله من الشيطان والنساء بل وتعين الفرار من فتنتهن والرحلة"⁽⁵⁾

صورة الدنس: تعالج الاحاديث النبوية حياة المرأة داخل سياق عام يشمل الطهارة والعبادات والمعاملات.. غير أنه تم ازالة عديد الأحاديث أو اقتطاع جزء منها لتسويق صور ذهنية سالبة عن المرأة في المجتمع، وتكريس دونية طباعها وشهواتها وجسدها، ومن الاحاديث الارتكازية نذكر:

(1) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم 2128.

(2) أعز ما يطلب، ص 242-243.

(3) المازري: المعلم بفوائد مسلم، 3/204-205

(4) القرطبي: الجامع، 22/380.

(5) القرطبي: المفهم، 3/89-90.

- المرأة والكلب والحمار تقطع الصلاة⁽¹⁾، حديث رفضته عائشة لأنه يُشبه المرأة بالحيوان، وينزل مكانتها ويؤكد دونيتها، وهو ما أثارها خلال الرد على رواته، حضر هذا الحديث في باب: "الصلاة إلى المرأة"⁽²⁾ وكان منفذ التصورات الذهنية التي تربط المرأة بالحيض والدنس من جهة، وبالشيطان الذي يفسد الصلاة من جهة ثانية⁽³⁾ وهي لا تتفصل عن أحاديث تربط التصور الذهني للجنب بالكلب والخنس.

تصدى المحدث للعمل بمحتوى الحديث السابق بحجج قوية⁽⁴⁾، وعالج إفساد المرأة للصلاة من زاوية "الشغل بها" وبفتنتها⁽⁵⁾ والنظر إليها، وحل ابطال الكلب والحمار للصلاة بفعل بقبح أصواتهما وكثرتها وعلوها، ورأى ابن العربي أن القول بأن الحائض تقطع الصلاة لم يصح وضعفه، لأن حيضتها ليست في يدها وأخذ بطرح شغل البال بها⁽⁶⁾، وجمع ابن رشد أحاديث في مسألة مرورها بين يدي المصلي بين كونها تقطع مع الكلب الأسود والحمار وكونها لا تقطع⁽⁷⁾، ولو أن من المحدثين من لم يتحرر من ربط نجاسة المرأة بالحيض ونجاسة الكلب ولحم الحمار⁽⁸⁾.

تصدى المحدث لحديث ربط المرأة بالشؤم والطيرة وحاول توضيح دلالاته⁽⁹⁾، وأوقف الفقيه في الغرب الاسلامي محتوى الحديث بين من أخذ بظاهره، وبين من خلال تكملته أنه يعني نفى الطيرة في المرأة والفرس والدار وقدم موقفه بالقول: "أن النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه أكثر مما يقع بغيرها" ثم توجه إلى إبعاد معنى الشؤم عن التطير بالقول أنه يعني قلة

(1) صحيح بخاري: كتاب الصلاة، رقم 514، 515، ص 118؛ صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، رقم 265، 269، 270، 271، ص 232-233. الاحكام الكبرى، 170/2، القرطبي: المفهم، 110/2.

(2) الإشبيلي: التهجد، ص 82.

(3) عياض: إكمال المعلم، 226-424/2.

(4) ابن دحية: أداء ما وجب، ص 77-79. يؤكد القرطبي أن قبول الحديث (المرسل) والعمل به يترك لظاهر الآية وعمل الصحابة رضوان الله عليهم راجع: الجامع، 372/6.

(5) القرطبي: المفهم، 110-109/2؛ عياض: إكمال المعلم، 427/2؛

(6) عارضة الاحوذى، 144/2، 133-145.

(7) بداية المجتهد، 243/1.

(8) عياض: إكمال المعلم، 426-424/2.

(9) ابن قرقول: مطالع الانوار، 05/6؛ عياض: إكمال المعلم، 151-147/7.

الموافقة وسوء الطباع⁽¹⁾.

يتلبس الدنس جسد المرأة لينال من مكانتها البشرية ويعطل قيمة العقل عندها، ويتوقف المجتمع عند عتبة المرأة الجسد ويمنحها تصورات سالبة أشاعها باسم ظاهر الأحاديث دون الأخذ بحقيقة سياقها، بل اقتطع من الحديث جزء ليفرغ من دلالاته ويملأه بتصورات ذهنية جديدة لا تمتد من النص الديني فتمثل الخاصة والعامة من الضلع العوج ونسوا حقيقة الخلق، في حين ادرج المحدث المغربي نص الحديث في باب المرأة الصالحة ومدارة النساء والوصية بهن⁽²⁾ مما يبعد التصور السلبي ويستحضر المعنى الايجابي للضلع وعوجه.

ساهم المحدث المغرب-اندلسي في تثبيت التصورات السوداوية عبر أحاديث ضعيفة تصور شبكية المرأة وفسادها ومنها:

- اربع لا يشبعن من اربع: ارض من مطر وانثى من ذكر وعين من نظر وطالب علم من علم حديث لا يصح لكن معناه صحيح في البصر⁽³⁾
- لولا النساء لعبد الله حقا حقا" حديث منكر⁽⁴⁾
- مثل المرأة الصالحة في النساء كمثل الغراب الأعصم⁽⁵⁾
- "أن المرأة تقبل في صورة شيطان"⁽⁶⁾
- "النساء حباثل الشيطان" فتمثل المثل المرأة أداة شيطانية⁽⁷⁾

صورة الناقصة عقل: الحديث الذي وضع حجر الأساس لدونية المرأة هو قوله صلعم: "المرأة ناقصة عقل ودين"⁽⁸⁾، ونُسج من وراء هذا الحديث تصورات فكرية وذهنية سالبة تمس

(1) عياض: اكمال المعلم بفوائد مسلم، 148، 151/7.

(2) الاشبيلي: الجمع بين الصحيحين، 426/2، عياض: إكمال المعلم، 681-680/4

(3) ابن القطان: أحكام النظر، ص175؛ موسوعة الأحاديث الضعيفة، رقم2162، 594/1.

(4) ابن القطان: احكام النظر، ص131. موسوعة الأحاديث الضعيفة، رقم21039، 361/8.

(5) الاقليشي: النجم من كلام سيد العرب، ص29؛ موسوعة الأحاديث الضعيفة، رقم22523، 46/9.

(6) الاقليشي: النجم من كلام سيد العرب، ص10.

(7) "النساء حباثل الشيطان ابن سلام: كتاب الأمثال، ص110؛ الكلاعي: نكتة الأمثال، ص56، راجع موسوعة الأحاديث الضعيفة،

رقم28035، 102/11 ورقم10368، 449/4.

(8) صحيح البخاري، كتاب الحيض، رقم1462، 304؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان، رقم34.

الجوهر الإنساني وتلغي قيمة العقل الأنثوي، لا من منطلق الأحكام التي جاء بها بل بسبب قرائته المفككة، فحاولت ألفة يوسف تجريد الحديث من سياقه التاريخي وإيقافه على تعبير النبي ﷺ عن طبيعة الانثوي التي لا تختلف عبر الزمان والمكان⁽¹⁾ ليكون الحديث سرد لصفات انثوية كالحيض والجمال والرقة والذكرية في الميل الفطري إليهن.

تباين ظهور حديث ناقصات عقل في باب ترك الحائض الصوم والصلاة⁽²⁾. وباب ما جاء في استكمال الايمان وزيادته ونقصانه⁽³⁾، وفصل المحدث المغربي في الحديث وربط ذلك بكون شهادة امرأتين تعادل شهادة رجل ومرجعه نسيان المرأة وقلة ضبطها لقوله تعالى: "أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى" البقرة 281. ويواصل تحليله لنقص الدين بأنه لأجل ترك الصلاة في الحيض وأنه لا لوم عليهن لأن تركهن الصلاة حينئذ طاعة⁽⁴⁾، ويسحب المحدث المرأة الى وصف موجب يشرح طبيعتها ويرسخ مفهوم الاختلاف النوعي لا غير ويرفع اللوم والنقيصة عن المرأة.

استعمل الحديث الضعيف مرارا لرسم صورة كيد النساء وحمقهن، فالقرطبي⁽⁵⁾ حديث يروي عن أبي هريرة ؓ: "أن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان لأن الله تعالى: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا" النساء 75 وقال: "إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمًا" يوسف 28.

وعالج حديث النهي عن استرضاع الحمقاء فإن اللبن يشبه وضعفه من عدة وجوه⁽⁶⁾ ومسألة حمق النساء وأثرها على الابناء يُظهر توجسا اجتماعيا ليعود عقل المرأة الى الواجهة بصورة سالبة، ما يعني ان المسألة ليست محض اختلاف عضوي بل انساق في تيار الصراع السياسي وايدولوجي وأطلت عبر بوابة الحديث والأثر خطبة منسوبة الى الامام علي

(1) ناقصات عقل، ص 81.

(2) الإشبيلي: الأحكام الكبرى، 1/523-524.

(3) ابن العربي: عارضة الاحوذى، 10/82، 86.

(4) المازري: المعلم بفوائد مسلم، 1/201-202؛ عياض: إكمال المعلم، 1/336-338.

(5) القرطبي: الجامع، 11/324.

(6) ابن القطان: بيان الوهم والايهام، 3/237، رقم 968، 878، 728.

ﷺ بعد حرب الجمل تدم النساء، وتؤكد نقص عقلهن وضرورة رد رأيهن ورفض مشورتهم⁽¹⁾، ودون تقديم حكم سالب صريح قدمت حواء بصورة غير المتعظة مما حدث مع الشيطان لتعود وتشرك بالله: "وذلك كله من الله لتتخذ المقادير"⁽²⁾، واستعمل لفظ عقول النسوان للتحقير، وتداول المجتمع المثل القائل حدث حديثين امرأة فإن أبت فاربعة⁽³⁾ ليوحي باستصغار عقول النساء في ذهنية المحدث ومجتمعه.

3- صورة المرأة المثالية

سمع رسول الله ﷺ في ليلة اسري به إلى الجنة حور عين "نحن الخالدات فلا نموت ابدا، ونحن الناعمات فلا نبؤس أبدا.." طرح الحديث مسألة أيهما أكثر حسنا وأبهر جمالا الحور أو الآدميات؟ فقليل الحور، لما ذكر من وصفهن في القرآن والسنة وقيل الآدميات أفضل.. بما عملن في الدنيا⁽⁴⁾، وقيل نساء الجنة أفضل⁽⁵⁾ من نساء الآدميات وان دخلن الجنة بمرجعية حديث "ابدله دارا خيرا من داره... وزوجا خيرا وزوجه".

توسع المحدث في موضوع الحور وهي الزوج القرين اذ ليس في الجنة تزويج ومعاودة⁽⁶⁾ وبين هذه المحاور التي حرضها، نقول أن الصورة الذهنية للحور صناعة حديثة حيث حاول تحديد ملامح المرأة الحورية ليربطها باللذة الحسية، فسار ابن العربي في فلك حديث غناء الحور العين ووضح بإسهاب المسألة واستحضر الموشح الاندلسي ونظم القرآن وتحفظ على قولهن نحن الخالدات الناعمات الراضيات.. ذلك أعظم كيفية وأكثر لذة⁽⁷⁾

كمحصلة نالت الحور العين حصة في النص الحديثي ومع كون الاحاديث استقيت من منهل واحد هو الترميذي فأحاديث التذكرة للقرطبي دخلت قفص الاتهام⁽⁸⁾ بحسب الباز.

(1) نهج البلاغة، 129/1، 56/3.

(2) ابن العربي: عارضة الاحوذى، 201/11.

(3) ابن العربي: العواصم من القواصم، ص 305.

(4) حديث ضعيف موسوعة الأحاديث الضعيفة رقم 3860؛ وروي مرفوعا القرطبي: الجامع، 168، 165/20.

(5) المفهم، 615/2.

(6) عياض: مشارق الأنوار، 313/1، ابن قرقول: مطالع الأنوار، 244/3.

(7) عارضة الاحوذى، 41-36/10.

(8) القرطبي: التذكرة، ص 985 وما بعدها؛ الباز: حقائق المتعة فنون الجنس عند العرب، ص 362-363، 368.

ختاما صورة المرأة المتشكلة من مدونة الحديث أنموذجية خاضعة لمؤثرات داخلية جوهرها قراءة النص وخلفيات القراءة ومستوى استيعاب دلالة الخطاب حتى أن المغاربة توجهوا الى ضبط ألفاظ الحديث لضبط المعنى وتصحيحه ووضعه في سياقته من خلال مشارق الانوار، ومطالع الانوار.

مدونة الأحاديث حقيقة لا تستند على معايينة واقعية لنساء من المجتمع لكنها لا تستخدمهن بنمطية جاهزية عنوانها الفتنة والعورة... بل تحاول توجيه المجتمع عامة. ساهم الحديث في صناعة ذهنية دنس المرأة وكونها عورة وناقصة عقل وضيع اعوج وذلك من خلال أحاديث عزلت عن سياقها العام وأوقفت للتوظيف الضيق الذي أثر على فهم النص الديني وقيمة المرأة فحرر تصورات جرفتها نحو السالب. رغم العناية الكبيرة بعلم الحديث الا أن توظيف الأحاديث الضعيفة منها ساهم في صنع تصورات ذهنية سالبة للمرأة تبدو مستمدة من النص الديني لتحصل على المشروعية والتأثير الاجتماعي.

حاول المحدث والمفسر صنع صور خيالية تعبر عن مسعاه للاكتمال والجنان، والترفع عن الدنيا والواقع بكل ما فيه من شرور وخطايا، فكانت المرأة أحد الروابط الدنيوية التي حرص على الابتعاد عنها.

قدم الحديث صور عائشة بأدوارها وانعكاساتها دون تغذية الصورة أو تقديمها كقدوة اجتماعية أو علمية أو أنموذج ديني محمل بقيم اجتماعية من النص الديني.

الفصل الثاني:

صورة المرأة في مدونة الفقه ومدونة النوازل

I - صورة المرأة في مدونة الفقه

أولاً: واقع مدونة الفقه في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الفقه في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة فقه الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

II - صورة المرأة في مدونة النوازل

أولاً: واقع مدونة النوازل في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة النوازل في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة نوازل الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

I - صورة المرأة في مدونة الفقه

أولاً: واقع مدونة الفقه في الغرب الإسلامي

1- الفقه في الغرب الإسلامي : الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية وهو أوثق العلوم بالقرآن والسنة، يقترب ويفترق عن الشريعة بكونه الفهم البشري لها⁽¹⁾، فهو محاولة لفهم النص الديني وتقديمه للفرد والمجتمع في أبسط تجلياته وأيسر صيغه في شكل نظري يعالج كل التفاصيل المتعلقة بالعبادات والمعاملات...، والفقيه⁽²⁾ هو العالم بالنحو والطب غير أنهم خصوا الفهم بالدين بالاسم لجلالته.

انفتح الفقه على الفرد في مجتمعه ورافق مستجدات حياته والتغيرات الحاصلة من حوله مما جعله يتفرع إلى فقه نظري وفقه عملي(نوازل)، يتميز الفقه النظري-موضوعنا-بكونه تراث فقهي بلغة وأسلوب معقدين ومحتوى نظري يتناسب مع الإنسان ونشاطه بشكل عام، يراه البعض⁽³⁾ بناء فقهي مجرد قريب من العمل الذهني، يفتقر إلى أرضية ينغرس فيها أو إلى علاقة جدلية مباشرة بينه وبين الواقع التاريخي.

ظهر علم الفقه في الغرب الاسلامي في وقت مبكر⁽⁴⁾، واستحوذ الفقه المالكي على المشهد الديني والاجتماعي ورآه البعض متناسبا مع الطبيعة البشرية في حب الرونق والوجاهة⁽⁵⁾، ورآه رجاله علما فاضلا أشادوا به⁽⁶⁾، وتصدروا الإصلاح الديني والتأطير الاجتماعي والتعليم والفتوى، وشكلوا دعامة الدولة المرابطية وسيطروا على مراكز القرار بموجب دورهم الديني والتوجيهي حتى انحرفوا عن مقاصد الفقه، ليتجردوا من الطموحات

(1) عمر سليمان الأشقر : تاريخ الفقه الاسلامي، ص09 وما بعدها، 18-20.

(2) ابن الحاج: نوازل، 416/3.

(3) محمد حسن: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، تونس: دار الرياح الأربع، 1986م، ص29-30.

(4) بين شريعة "وقائع اندلسية في نوازل القاضي عياض"، مجلة دعوة الحق 264 ومقدمة التحقيق لكتاب مذاهب الحكام للقاضي عياض، ص5-9، راجع: مبارك جزاء حربي: نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مجلة المدونة، ع2/2014م، ص178 وما بعدها.

(5) عياض: ترتيب المدارك، 51/4؛ المقرئ: نفح الطيب، 221/1.

(6) عياض: الإلماع، ص34.

السياسية زمن الموحدين ويحتفظوا بأدوارهم⁽¹⁾، فصار الفقه إجمالاً ميزة الذهنية الأندلسية-المغربية⁽²⁾ وصنع رجالاً ونخبة ومنظومة فقهية فكرية.

2-مدونة الفقه في الغرب الإسلامي: عمق الفقيه الأسس النظرية للفقه عبر التأليف، وبلغت جهود المغاربة في خدمته حد التراكم وكثرت التأليف في مختلف الفروع⁽³⁾، مما خلف متون تركز عليها شروح وعلوم الحجة والاستدلال والتأصيل ومسائل الخلاف، وكذا مصنفات في الإفتاء والفقه العملي⁽⁴⁾، وكل هذه الكتب الفقهية تجميع تراث فقهي لفقهاء متقدمين من مصادر مختلفة ولدوافع مختلفة دون اعتبار للمراحل التاريخية⁽⁵⁾، غير أن الفقيه المغربي-الأندلسي ظهر عبرها مشبعاً بذهنية فقهية منسجمة مع عصره⁽⁶⁾ يحمل منها نظرة الرجل للمرأة.

تميز الإنتاج العلمي المالكي في الغرب الإسلامي بكونه متشبع بالنص الديني بوجود علماء جمعوا بين الفقه والحديث⁽⁷⁾، ومع أن التأليف في الفقه يحدث بعد إرساء أسس في مختلف العلوم والفنون كثمرة للعلوم الدينية والدنيوية، فقد واجه الفقيه اتهامات بأن مواقفه مثالية⁽⁸⁾ واتهم بالانغلاق على المجتمع، وبالتحامل على المؤنث وذكورية الفقه⁽⁹⁾، وتم سحب

(1) محمد فتحة: النوازل الفقهية، ص 129-130 وأثور محمود زناتي: دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية خلال عصر المرابطين، مجلة كان التاريخية، السنة 7، ع 25/2014، ص 16؛ التليدي: تراث المغاربة في الحديث النبوي، ص 25. فاروق حمادة: النهضة الفقهية للمذهب المالكي في ظل الدولة الموحدية، مجلة الاحياء، ع 30-31، 1430هـ/2009م، ص 210.

(2) عياض: مذاهب الحكام، مقدمة المحقق بن شريفة، ص 9.

(3) محمد حجي: نظرات في النوازل الفقهية، ص 29-30؛ محمد بن شريفة: "أوائل الافتاء والمفتين بالمغرب"، كتاب التاريخ وأدب النوازل، ص 40؛ نجم الدين الهنتاتي: جوانب حضارية في تاريخ الغرب الاسلامي الوسيط من خلال كتب فقه المالكية، مجلة التاريخ العربي، ع 24/2002م، ط 1، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، 1996م، ص 207، 208-209.

(4) عياض: مذاهب الحكام، مقدمة، ص 10-11؛ محمد العلمي: الجامع لمؤلفات النوازل في الفقه المالكي اعمال الملتقى الدولي السادس للمذهب المالكي "فقه النوازل في الغرب الاسلامي، الجزائر وزارة الشؤون الدينية، 2010م، ص 226-228.

(5) شرحبيلي: تطور المذهب المالكي، ص 310؛ محمد حسن: القبائل والأرياف المغربية، ص 30.

(6) ياسر الهاللي: نظرة المجتمع للمرأة، مجلة أمل 13-14، ص 76.

(7) شرحبيلي: تطور المذهب، ص 604.

(8) محمد حسن: القبائل والأرياف المغربية، ص 29.

(9) قرامي: الاختلاف، ص 711، 673؛ الفت يوسف: الذكر والانثى، ص 132؛ محمد التاويل: لا ذكورية في الفقه، ص 06.

الحكم على الفقه بأنه حقل ديني مؤسساتي ذكوري يُحرّم السلطة والوظائف الدينية على المرأة⁽¹⁾، وأنه أعاد إنتاج الهيمنة الذكورية من خلال تأويل النص.

تتهاوى الدعاوى السابقة بكون محاربة المرأة لم تكن مقصدا⁽²⁾، وأبسط محاولة لقراءة ذهنية غير الفقيه على أحكام الشرع يتأكد ذلك، ومع اعتراف الفقهاء بالخصوصية الثقافية، وتكريس العرف في الفقه المالكي، يتضح التفاعل والتكامل بين التشريع وتوجهات المجتمع الإسلامي⁽³⁾، لتفتح مدونة النوازل على مجتمعها دونما إلغاء لخصوصية الفقه.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة الفقه في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- المرأة طالبة علم الفقه: التعريف النظري للفقه أنه شرع الله وقانونه وأن الفقيه باحث عن ذلك الحكم الغائب المجهول ومكتشف له من خلال الأدلة الشرعية يؤكد بأن "الأحكام الفقهية لا تتأثر بذكورة ولا أنوثة"⁽⁴⁾، ومع شهادة عياض: "وإلا تطق احتمال هذه المشاق كلها فعليك بالفقه الذي يمكنك تعلمه وأنت في بيتك قار ساكن، لا تحتاج إلى بعد أسفار.."⁽⁵⁾، يتضح لنا إمكانية تحصيل المرأة الفقه وبلوغها درجة عالية، وهو نقيض ما نجده في واقع المجتمع المغربي والأندلسي.

اختار عديد الباحثين الحكم على الوسط الفقهي أنه وسط رجالي، بربط الحكم بشرط الذكورية في تولي الخطط الدينية⁽⁶⁾، وأرجع برنشفيك⁽⁷⁾ الأمر إلى التحجير الفقهي الذي منع النساء عن التطور الثقافي والديني مع تفاقم هيمنة المذهب المالكي، غير أن كتب التراجم

(1) بوبريك: بركة النساء، ص11، 12، 27؛ خالد التوزاني: التصوف المغربي بصيغة المؤنث، مجلة رؤى ع28، ص58.

(2) محمد زنبير: المرأة في المجتمع الأندلسي، مجلة المناهل، 1994/44، ص116.

(3) أنور زناتي: دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية، ص17؛ عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل، ص05؛ تأثر وضع المرأة في الشريعة الإسلامية بالتنوع والمرونة والاتساق مع ظروف المجتمع في كل عصر وأوان في حدود القواعد الفقهية المستندة إلى القرآن والسنة والتي تقسح مجالا رحبا للمنهج العقلي بمختلف أدواته من قياس واستنباط واستقراء.. فاجتهد الفقيه في صياغة أحكام أصبحت قواعد فقهية للقضاة كما أن القضاة أنفسهم اجتهدوا في تقنين الأعراف السائدة عند النظر في القضايا، أميرة الأزهرى سنبل: النساء والأسرة، ص03.

(4) محمد التاويل: لا ذكورية في الفقه، ص08.

(5) عياض: الإلماع، ص33.

(6) سيدي موسى: الحياة الاجتماعية، ص91؛ محمد فتحة: النوازل الفقهية، ص127.

(7) برنشفيك روبر: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، 179/2.

أشارت لتحصيل علمي نسوي متنوع شمل الفقه⁽¹⁾ ضمن بعض البيوتات، كحالات معزولة ساهم في ظهورها الوسط العلمي العائلي في ظل عقم سير انتاج فقهي نسائي. يقول الفقيه أن: "معرفة الأحكام الشرعية أفضل لعموم الحاجة إليها في الفتاوى والأقضية والولاية العامة والخاصة ومصلحة القرآن مقصورة على القائم"⁽²⁾، واستنادا على ذلك فالأنسب للمرأة باعتبارها غير ملزمة بالفقه هو القرآن، خاصة مع صعوبة مسلك التحصيل لطالب العلم⁽³⁾ والذي أساسه طول مدة التحصيل وملزمة مجالس العلماء.. لتتضح محدودية التحصيل العلمي للأنثى بفعل وظيفتها ووضعيتها الاجتماعية ما جعلها خارج دائرة الفقه.

2- المرأة مدونة للفقه: يعكس التأليف في الفقه مستوى الفقيه علميا، والمؤسف أن إنتاج المرأة في الغرب الإسلامي في حكم المعدوم، إلا أن المصادر التاريخية ثمنت عمل الصالحة خيرونه⁽⁴⁾ كمؤثر على الإمام السلاجي (ت594هـ) في وضع عقيدته المشهورة.

3- صورة المرأة الفقيهة: نبه بولطيف⁽⁵⁾ إلى دلالة التحلية بلقب الفقيه في الغرب الإسلامي، واستند على قول ابن سعيد الأندلسي (ت685هـ/1286م): "وسمة الفقه عندهم جليلة"⁽⁶⁾، مما منح لفظ الفقيه قيمة معنوية عالية في الأذهان، فأين "الفقيهة" وما الذي حال دون التحام اللفظ بالمرأة؟

إن سكوت كتب الفقه عن ذكر فقيهات في الغرب الإسلامي، لم يمنع الباحثين من طرح مسألة الفقيهات والمشاركات⁽⁷⁾ فلقت أسماء بنت أسد بن الفرات (ت250هـ/864م)

(1) ابن بشكوال: الصلة، 991، 993/3؛ ابن الأبار: التكملة، ص746؛ ابن عبد الملك: الذيل، ص411/5، 426؛ ابن الزبير: صلة الصلة، 455/3.

(2) المازري: فتاوى، 305-306.

(3) ابن فرحون: الديباج المذهب، 159/2 راجع: محمد فتحة: النوازل الفقهية، ص127؛ أسكان: تاريخ التعليم، ص128.

(4) ابن القاضي المكناسي: جذوة الاقتباس، ص458؛ اعتبرها محمد المنوني "فقيهة" راجع: العلوم والآداب، ص35.

(5) فقهاء المالكية، ص59-60.

(6) المقرئ: فنج الطيب، 221/1.

(7) عبد الهادي التازي: المرأة، ص103؛ محمد المنوني: العلوم والآداب والفنون، ص35؛ ذكر سيدي موسى: الحياة الاجتماعية، ص91 ذكر أن عائشة البجائية فقيهة والمرأة الوحيدة التي أطلق عليها اللقب استنادا الى صاحب عنوان الدراية الذي لا يذكر ذلك، الغبريني، ص47-48.

وخديجة بنت الإمام سحنون (ت270هـ/884م) بفتيها القيروان⁽¹⁾؛ ورغم اشتهاهما بالحديث والفقه غير أن عياض لم يمنحهما لقب الفقيهة، وأشاد بخديجة⁽²⁾ العالمة مستشار والدها بل ومصدر الفتوى لنساء زمانها في مسائل الدين.

رصدت بعض المصادر وصف "فقيهة" بتحفظ بسبب ضبابية الدلالة بين اللقب الوصفي التعبيري والدرجة العلمية ومدى امتلاك المرأة لمؤهلات علمية فعلية⁽³⁾، بالنزول إلى واقع المجتمع يستعمل اللفظ، ويتكرر في مجتمع جبل نفوسة⁽⁴⁾ ليرتبط بـ"علم العجائز" ليحمل معنى المرأة أو العجوز الواسعة الفهم والعلم والأدب، والتي تصل مرتبة الفتوى لكن الراجح أن فتاويها استشارة تعكس صورة الحكمة والتكهن ولا تقدم الفقيهة بدرجة علمية.

سارت المدونة الفقهية للغرب الإسلامي بذهنية موحدة جعلت المرأة تغيب ذكرا سواء مغربية أو مشرقية والمرأة الوحيدة التي تكرر ذكرها عند عياض هي المحدثة كريمة المروزية⁽⁵⁾، وتوافق غياب المرأة في المتون الفقهية مع ندرة حضورها للمجالس الفقهية والدينية وبقيت النساء في الخفاء، وهو ما جعل الذكورية غالبية على المنظومة الفقهية رجالا ومثونا، حتى أنها لم تقدم أنموذج للمرأة الفقيهة القدوة والمثال للمجتمع.

يتهم الفقه بإقصاء المرأة لكن المنطقي أن نعالج شروط الاجتهاد⁽⁶⁾ إذ يراهن التكوين الفقهي عامة على مناخ مناسب للصناعة الفقهية، كإعمال العقل والإدراك والنظر والتدبر والتأمل وإعمال الفكر واستثمار طاقات العقل البشري لاسيما في مجال الأحكام الفقهية⁽⁷⁾،

(1) شهيبرات التونسيات، ص22-24؛ راجع الترجمتين: كحالة: أعلام النساء، 45/1، 332.

(2) ترتيب المدارك، 4/ 57، 222؛ النباهي: المرقبة العليا، ص28.

(3) ابن بشكوال: الصلة، 323/2، 327؛ ابن الزبير: صلة الصلة ص455؛ الصومعي: مناقب أبو يعزى (أخبرتني جدتي أم البنين الفقيهة وكانت من الصالحات (قبل 849هـ/1445م)، ص278، 282.

(4) أبو زكريا: السير، ص179، 82، 104، 129.

(5) الغنية، ص184، 147، 115، 114، 101، 34، 33.

(6) الباجي: أحكام الفصول، 728، 734/2؛ ابن رشد: الضروري في أصول الفقه، ص137 وما بعدها.

(7) حمزة عبد الكريم: ملامح في صناعة المرأة الفقيهة في المنهج النبوي، ص150، 153.

غير أن الحكم الشرعي للإمام بالعلوم الشرعية كفرض كفاية⁽¹⁾ جعل دائرة الاهتمام به تضيق، ولا تترشح المرأة له.

بدأت علاقة المرأة بالفقه في الغرب الإسلامي موجهة صوب مسار واحد لتكون موضوعاً للفقه مثبّطة من أي فاعلية، وتختفي ملامح الفقيهة الخاصة أو العلمية، وإن كان الفقيه⁽²⁾ ركز على المرأة فلأنها محور العلاقات في المجتمع وملازمة لمسألة فساد الزمان.

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة فقه الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة النوع الأنثوي: يراعي الفقه في أحكامه خصوصية الجسد بنوعيه، فوضع أبواباً خصت الجسد الذكوري بالعمل والإنفاق والجهاد والإمامة والإمارة، وهي اختصاصات تتناسب وطبيعة الذكر في القدرة والتحمل...، وخص الجسد الأنثوي بأحكام تتناسب وتكوينه كالطهارة والغسل وما يتعلق بهما من حيض ونفاس...، ولو تتبعنا الأحكام ككل لوجدنا صور المرأة ناتجة عن البنية التكوينية للنص الفقهي، الذي نظم ظهور الجسد وتفاعله دون دعوة لمنع المرأة فاعليتها ونشاطها.

يتعلق التكليف في الفقه بالإنسان الواعي، دون الخوض في لغة الخطاب وهوية المخاطب، ورغم ذلك يتهم الفقيه بالانتقاص من قدر المرأة وخلق تصورات سلبية⁽³⁾ لها صبغت المنظومة الإسلامية، ومرد ذلك التحريف الحاصل في معاني ودلالات الأحكام الفقهية، وفصلها عن بعضها والنظر إليها مبعثرة منفصلة دون مقصدها وإطارها العام.

قسم الفقه النساء إلى حرائر وإماء، وإلى بالغات وصغيرات، وخلق مراتب في الجواري بين الجنس الأعلى والأدنى وجعل البربرية من الجنس الأعلى⁽⁴⁾، ووضع ترتيباً منطقياً للإنسان (جنازة) على اعتبار السن والجنس والأفضلية والحرية...، وحتى داخل دائرة المؤنث

(1) المازري: فتاوى، ص305-306.

(2) محمد رزوق: المرأة من خلال كتاب المدخل لابن الحاج، ص346.

(3) بوبريك: بركة النساء، ص12.

(4) الرجرجاني: مناهج التحصيل، 1/376، 7/144.

احتلت النساء الحرائر الكبار المرتبة الأولى يليها الصغار ثم الإماء الكبار ثم الصغار⁽¹⁾ والملاحظ أن معيار التفضيل هو الفعالية الاجتماعية، ورغم ذلك رأى الفقيه في الغرب الإسلامي من منطلق النساء شقائق الرجال أن الخلقة فيهم واحدة والحكم فيهم بالشرعية سواء⁽²⁾ وقال: "الأصل أنها (المرأة) في معنى الرجل في كل عبادة، إلا أن يقوم الدليل على تخصيصها"⁽³⁾؛ ومن أهم نقاط تخصيصها التي تؤول إلى اتهامات للفقه والفقيه:

- مسألة آذان المرأة وإقامتها، وهل تؤم أم لا تؤم؟ وهل تتولى القضاء؟ نظرا لطرح الطبرى الموافق، ولم تستغرق هذه القضايا شرحا أو تفصيلا في مدونة فقه الغرب الإسلامي⁽⁴⁾، غير أن ابن رشد رأى أنه لا مانع أن يكون بينهما صاحبات رئاسة ثم عاد إلى وسطه الفقهي ليؤكد ندرة صنف النساء الفاعلات، وينوه بمنع بعض الشرائع لإمامة المرأة⁽⁵⁾

- مسألة كون بول الجارية يغسل والصبي ينضح⁽⁶⁾، والسبب بحسب المازري هو اتباع ما ورد في الحديث، في حين ذهب ابن رشد أن الغسل طهارة ما تيقن بنجاسته والنضح طهارة ما شك فيه⁽⁷⁾، لكن ابن العربي ضعف الحديث لانه لاعمى للتشاغل به رغم انه ذكر قول المتكلمين الذين ربطوا بول الصبي بالحرارة والجارية بالبرودة لبرد مزاجها..⁽⁸⁾

أشارت أهم شخصية فقهية في زمن الدراسة الى مظاهر التردى التي كانت عليها المرأة بسبب النظرة الرجعية والترسبات الذهنية التي حصرت مؤهلاتها في الانجاب وتربية الصغار، وحاول ابن رشد التوفيق بين طرحه الفلسفي وموقفه الفقهي ليثبت خلال ملاحظات⁽⁹⁾ أن الرجال والنساء نوع واحد في الغاية الإنسانية يشتركان في الفعال مع حفظ

(1) ابن رشد: المقدمات، 1/235؛ عياض: الاعلام بقواعد حدود الاسلام، ص84.

(2) ابن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 2/216.

(3) ابن رشد: بداية المجتهد، 1/110.

(4) ابن رشد: بداية المجتهد، 1/110، 2/460.

(5) الجابري: سيرة ابن رشد، ص 250، 251.

(6) صحيح مسلم، باب الطهارة، رقم 287؛ المازري: المعلم بفوائد مسلم، 1/244؛ ابن رشد: بداية المجتهد، 1/85؛ ابن العربي:

المسالك في شرح موطأ مالك، 2/285.

(7) المازري: المعلم بفوائد مسلم، 1/244؛ ابن رشد: بداية المجتهد، 1/85-86.

(8) ابن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 2/285-286.

(9) الجابري: سيرة ابن رشد، ص 250، 251.

الاختلاف بينهما فالرجل أكثر كدا (عام) والمرأة أكثر حذقا (خاص) وأضعف تكوين عضوي ينبغي أن تكلف من الأعمال بأقلها مشقة.

يعترف الفقه بعاطفة المرأة، ورغباتها، وحققها في المتعة الجنسية بموجب الاستواء في لذة الجماع لقوله عليه السلام حتى تذوقي عسيلته، مما يجعل تصورات وأفكار الفقيه تبنى على أن النكاح عقد مكارمة⁽¹⁾ يتجاوز بعده الجنسي الى بعده الأخلاقي ليحفظ مكانة.

صورة فاطمة: عمل الفقه الشيعي على تقديم فاطمة بصورة النموذج الاصل للأُم المكلومة⁽²⁾، وعمد الى توريث فاطمة رضي الله عنها دنيويا ودينيا بهدف تحصيل مشروعية الخلافة في آل البيت وان جسدت المرأة التي تملك ولا تحكم⁽³⁾، بخلاف ذلك تعامل الفقه السني معها في سياق غير متفاعل، لتتال التقدير لدينها وفضلها وحسبها⁽⁴⁾ دون مركزية الحضور ولا الترويج لشخصها اجتماعيا.

صورة الشرف: تم اعتبار المرأة في العصور الوسطى الإسلامية مستودع الشرف للرجل، ومادة غير ملائمة للتساؤل حيالها⁽⁵⁾، ليربط التعبير السابق بشكل مباشر بين السكوت والشرف ليقابل الإفصاح عن أحوالها الاهانة والفضيحة.

من أوائل المدونات التي طرحت مسألة النسب والكفاءة في النكاح مدونة الفقه وهو محاورة ذاتية لواقع الشرف وزواج العربية أو الشريفة من الموالى⁽⁶⁾ ومن تبعات هذه المسألة أنها ميزت الشريفة، واعترفت بمستواها الاجتماعي والاقتصادي ورغباتها النفسية والجنسية في تمام اللذة، والإرضاع وخدمة الزوج.

(1) القرطبي: المفهم، 235/4؛ ابن رشد: البيان والتحصيل، 263/4؛ بداية المجتهد، 8/2.

(2) غافن هميلي: المرأة في العصور الوسطى، ص98.

(3) بوبية مجاني: ثروة المرأة عند الفاطيين، تاريخ النساء المغاربيات، أعمال ندوة القنيطرة، ص143، 144، 147.

(4) المازري: المعلم بفوائد مسلم، 86/2.

(5) غافن هميلي: المرأة في العصور الوسطى، ص16.

(6) ابن رشد: بداية المجتهد، 42، 09، 08/2.

اهتم الباحثون بموضوع الجوّاري⁽¹⁾، واتهموا الفقيه بظلم الأمة وأنه رسم لها صورة الدابة تباع وتشتري وترصد عيوبها⁽²⁾ وقدمها بصورة الشيء وأبعاد السلعة، والحقيقة أن الفقهاء انطلقوا من كونها من أملاك كالأموال⁽³⁾ والحقيقة أن الفقيه المغربي اهتم للجوّاري⁽⁴⁾ وتجنّد لمحو الفوارق بين الحرة والجارية في اعتراف صارخ بإنسانيتها التي تجعلها تستر نفسها، وخصص ابن القطان مساحة واسعة لابطال دونيتها من القرآن بجعلها من نساء المؤمنين⁽⁵⁾، ومحص قوله صلى الله عليه وسلم: "لا بأس أن يقلب الرجل الجارية إذا أراد أن يشتريها وينظر اليها ما خلا عورتها وعورتها ما بين ركبتيها إلى معقد أزارها" وذكر أنه رواه ضعيفان ومنكر⁽⁶⁾، وأن من استكره أمة أو حرة فوطئها فعليه صدق مثلاً وفي الأمة ما نقصها بكراً كانت أو ثيباً مع الأدب الوجيع⁽⁷⁾، أخيراً مسألة عيوب الجسد⁽⁸⁾ فهي عامة تمس الرجل والحرّة ورفض العيوب مطلب بشري عام.

صورة الطهر: أكثر باب اشتهرت من خلاله المرأة فقهاً هو الطهارة، ولأن ربط الإنسان بالعبادة يمر عبر الطهارة الحسية-الجسدية، تتبعت الأحكام أدق تفاصيل الجسد الأنثوي لكونه ينزف دماً في حالات مختلفة، ويحمل روحاً ثانية ليكون جسداً جديداً هو الجنين..

يرى ابن رشد⁽⁹⁾ الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك بين انقطاع دم الحيض وطهر جميع الجسد وطهر الفرج استناداً لقوله تعالى فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله، لذلك فذهنية الدراسات الحديثة التي تستهجن هذه المسائل وتراها عملاً آلياً يجب

(1)Cristina de la Puente Free Fathers, Slave Mothers and their CHildren: A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF FAMILY STRUCTURES IN AL-ANDALUS. Spain ImagoTemporis. medlum aevum, vii (2013),p33.

(2) عبد الاله بنمليح: الإمام والمجتمع في مغرب العصر الوسيط، ص66-69، 68، 67.

(3) محمد البركة: فقه النوازل على المذهب المالكي، ص122.

(4) كتب الفقيه ابن عيشون كتاب الاماء راجع: ترتيب المدارك، 173/6؛ عياض: التنبيهات، 786/2، 787؛ ابن رشد: المقدمات، 467-466/1؛

(5) أحكام النظر، ص68-72.

(6) ابن القطان: أحكام النظر، ص192.

(7) ابن رشد: المقدمات، 498، 551/2.

(8) ابن القطان: النظر في أحكام النظر، ص178.

(9) بداية المجتهد، 58/1؛ المقدمات، 122/1 وما بعدها؛ الرجراجي: مناهج التحصيل، 157/1 وما بعدها...

أن تنتظر إلى الظهر من الحيض أو الجنابة أو النفاس على أنه مرحلة تمهيدية تحضيراً لطقس تعبدي في الدين الإسلامي والدنس وضعية تمس الجسد البشري وليس صفة لازمة للنوع الأنثوي وإن كانت حصتها أكبر.

تصدى الفقيه المغربي-الاندلسي الى كون الحيض عقوبة نساء بني إسرائيل، وصحح الذهنية بالرجوع الى حوار النبي ﷺ مع عائشة رضي الله عنها بأنه: "شيء كتبه الله على بنات آدم" (1) كما أبطل حديث قطع المرأة للصلاة بحجة (2) دنسها.

صورة البكر: يحاول الفقه حفظ مسافة بين البكارة والعذرية-الغشاء لمنع اتخاذ غشاء البكارة معيار لتقييم للمرأة اجتماعياً، ويشمل التصور الفقهي للبكر الصغيرة والكبيرة والعانس، بل تم الاهتمام بالبكارة والبلوغ كوضعية يبني الفقيه على أساسها احكام فقهية، مثل رضاها واستثمارها في الزواج وحضور وليها من عدمه (3) حرصاً عليها وعلى ما ينفعها، خاصة وأن الفقه رأى المرأة غير مأمونة على البضع لنقص عقلها وسرعة انخداعها ولم يُجر تفويضا لها.

عالج ابن رشد مسألة كون الزوجة لا ترد من سقوط العذرة (4) وطرحه الفقيه يكسب المرأة الذات والانسان قيمة اعتبارية عالية تغند ما يروج عن الفقيه من شبكية وحرص على الغشاء.

صورة عائشة: تعد عائشة رضي الله عنها "من كبار علماء الصحابة المجتهدين لما برزت فيه من المسائل الفقهية التي حفظتها أو أفنت فيها بل كانت تجتهد في المسائل التي لا تجد بها حكماً صريحاً" (5) وانفردت ببعض الآراء الفقهية (6) التي خالفت فيها جمهور الصحابة ومن أتى بعدهم.

(1) ابن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 254/2.

(2) ابن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 106/3-107؛ ابن رشد: بداية المجتهد، 180/1.

(3) ابن رشد: بداية المجتهد، 7-4/2؛ ابن رشد: المقدمات، 473/1؛ البيان والتحصيل، 267، 273/4؛ عياض: التنبيهات، 785/2.

(4) ابن رشد: البيان والتحصيل، 103-105/5.

(5) موسوعة فقه عائشة رضي الله عنها، ص 87.

(6) رفض عائشة رضي الله عنها ولاية المرأة في النكاح وأجازها ابو حنيفة.

جسدت عائشة رضي الله عنها أساس من أسس بناء العقلية الفقهية في المقابلة والمناظرة بين الكتاب والسنة" ونلمس هذا في مسألة كون الميت يعذب ببكاء أهله⁽¹⁾ لتوصف أنها أفقه الناس⁽²⁾، وتدخلت بفتاويها لتمنع النساء من الخروج إلى المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل وذلك أنها استثمرت مرتكزات فقهية أولها فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد وضرورة النظر إلى مآلات الأفعال حيث تقرر لدى الفقهاء لاحقا أن النظر إلى المآلات أمر معتبر ومقصود شرعا ولهذا كان خروج النساء للمساجد مفسدة اكبر من مصلحة فإذا وجد الفساد والتبرج منعه وان انتهى سمح لهن بالخروج⁽³⁾.

تقاطعت صورة عائشة رضي الله عنها بصورة المرأة العورة ونقص العقل لدوافع سياسية ايدولوجية بفعل خروجها من بيتها وقيادتها للمسلمين من جهة ومواجهتها للإمام علي عليه السلام من جهة ثانية، ليعلم ابن رشد⁽⁴⁾ مساندته للإمام علي بن أبي طالب، رغم انه يشير الى حرص ام المؤمنين على إطفاء نار الفتنة حيث رفضت أن توحى بالدفن مع النبي خوف الحرب والاقتيال؛ ومن خلال المدونة الفقهية للغرب الإسلامي أطلت خطبة مطولة لعائشة⁽⁵⁾ رضي الله عنها تثبت أركان أمومتها وأوتاد مكانتها ومكانة والدها⁽⁶⁾ من النبي صلى الله عليه وآله والأكد أنها تظهر في صراع الجمل ودم عثمان عليه السلام .

صورة الأم: واجه الفقه ثوابت ثقافية مجتمعية وممارسات متجذرة، ولم يقدم الزواج أو الأمومة كممارسات جسدية وجنسية خاضعة للذكر بل قدمها في سياق الحق والواجب، كإجراء تنظيمي صارم يراعي الوضعية النفسية والاجتماعية والإقتصادية والجسدية للجنسين.

(1) حمزة عبد الكريم حماد، ملامح المنهج النبوي في صناعة المرأة الفقهية السيدة عائشة رضي الله عنها أنموذجا ULUM

islamiqia journal جامعة Sains ماليزيا vol10 جوان 2013، 154-135هـ ص143

(2) القرطبي: المفهم، 320/6.

(3) حمزة حماد: عائشة ملامح عائشة ص145-144؛ محمد التاويل: لا ذكورية في الفقه، ص11-12.

(4) البيان والتحصيل، 177-175/18، 288.

(5) عياض: الغنية، ص50-53، يشير أيضا لخطبة والدها على لسانها، ص136.

(6) ابن خير ذكر كتاب شرح خطبة عائشة رضي الله عنها في والدها لابن الانباري، الفهرست، ص166.

نالت الزوجة الصالحة الودود الولود إشادة في الدين، وحظيت الأم بالتعظيم لمكانتها ودورها، ولفت الفقه الانتباه إلى إعداد البنت للأمومة عبر اللعب بالدمى⁽¹⁾ وهو تحضير نفسي في منتهى الأهمية يؤثر في استقلال النوع الأنثوي وبروز محدداته السلوكية والوظيفية حيث لا مجال للتعدي على مجال الذكر.

ينتقد ابن رشد اقتصار أدوار النساء على القيام بالأزواج، والإنجاب وما يرافق ذلك من الرضاعة والتربية؛ فكان ذلك مبطلا لأفعالهن الأخرى، بل انه يرى في وظيفة التكاثر والنمو الديموغرافي نظرة مساوية للأعشاب الضارة التي تتغذى وتنمو وتتكاثر دون فعالية "ولكونهن حملا ثقيلًا على الرجال صرن سببا من أسباب فقر هذه المدن"⁽²⁾، وما جعله يمتعض أكثر هو أن عدد النساء ضعف عدد الرجال لكن مع غياب وظيفة المرأة وإسهامها المجتمعي الحضري في الأعمال الضرورية إلى جانب الرجل.

2- صورة المرأة السلبية

يتهم البعض⁽³⁾ الفقهاء بأنهم بذلوا جهدا في الحط من قيمة المرأة وتقزيم مكانتها، استنادا على مصادر تاريخية وأدبية حكمت أنها معوجة أصلا وفرعا، وأنها كيان مشلول وعنصر ناقص عاجز لا قيمة له، وأن وجودها الاجتماعي مرهون بالرجل، هذا الحكم يجب أن يبنى استنادا على أحكام من كتب الفقه لتحمل من المصادقية والحجة ما يجعلنا نصدر حكما على الفقيه أو الفقه بخصوص المرأة.

رسم الفقه للمرأة صورتان، صورة تتعلق بالجسد الأنثوي هي صورة الفتنة والعورة وارتبطت بالإغواء والتأثير، وصورة تعلقت بنقص العقل والسفه لتحتاج الحجر وتقديم الولي. **صورة الفتنة:** اعتبر البعض الجسد رهين وحبيس النص الفقهي، والتعبير عنه يتوجه نحو النص التخيلي للأدب والشعر بل ويرون انه تمت معالجة الجسد من الجانب الشرعي

(1) الجرسيفي: كتاب في الحسية، ص121.

(2) محمد عابد الجابري: ابن رشد، ص251.

(3) لطيف محماد: الفقيه والمرأة بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط-العصر المريني نموذجا-، مؤمنون بلا حدود للدراسات والبحث، قسم الدراسات الدينية، 4نوفمبر 2015م. استند الى الإحاطة، ونفح الطيب، وريحانة الكتاب..

والجانب الأدبي وتم إهمال الجانب الاجتماعي-الإنساني⁽¹⁾ والحقيقة أن نظرة الفقيه إلى الجسد الأنثوي مصدرها النص الديني، ووظيفته ضمان تشكيل جسد اجتماعي خاضع للمقدس يأخذ بما أمر به النص وينتهي عما نهاه، وتوجهه إلى الجسد بذاته الإنسانية دون أن يميز نوعه البيولوجي ليحافظ على الروابط الاجتماعية مع ضمان حرمة الجسد للجنسين.

قدم الفقيه أحكام شرعية لا تتعلق بالجسد كمادة حيوية بل كذات إنسانية مكلفة تقوم بأنشطة، لتختلف أحكام جسد المجنونة أو الجارية أو غير المسلمة عن أحكام جسد الزوجة أو الأم...، كما عالج الفقه المسائل المتعلقة بالمرأة منذ الولادة حتى الوفاة وفصل في أوضاعها الثابتة والمتغيرة كالبلوغ والحيض وانقطاعه والحمل والعدة، والحجاب والخروج...

استعار الفقيه صورة فتنة النساء ليوسف في قوله لأنتن صواحب يوسف ليعم أنهن مائلات عن الحق مميلات للأزواج لذلك قال ﷺ: "ما تركت فتنة أضر على الرجال من النساء"⁽²⁾، وأسس الفقه لذهنية نبذ الدنيا ومناشدة المثالية في تطبيق الأحكام لنيل الجنة، ومن الشواغل التي تنكر لها النساء والولد والمال بحكم أنهم فتنة.

قسم الفقه الأدوار نوعياً بين الرجال والنساء لتكون الإمارة والحكم والغزو من نصيب الأقدار جسدياً وهو الرجل⁽³⁾ وخصصت كتب الفقه باب أحكام النساء للتحذير منهن وفتح ابن رشد مجال الفتنة بين القتل والنساء⁽⁴⁾، فقرأ البعض من ربط الذهنية الفقهية بين كلمة المرأة والفتنة معنى الفوضى وانهايار نظام المجتمع تحت وقع الجنس⁽⁵⁾، غير أن ابن القطان قدم الفتنة كم منطقة تماس بين الجنسين، ويتساوى الذكر والأنثى في جسد الغواية وقصد الالتذاذ وخوف الفتنة ومنع النظر إلى الوجوه⁽⁶⁾ ليحرر المرأة من مرادف الفتنة وتتموقع والرجل على

(1) فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس، ص 13، 7.

(2) ابن العربي: المسالك في شرح، 211/3.

(3) القرطبي: الجامع، 278/6.

(4) البيان والتحصيل، 87-86/18.

(5) الهاللي: نظرة المجتمع للمرأة، مجلة أمل، ع 13-14، ص 47.

(6) ابن القطان: أحكام النظر، ص 167، 168، 191، 124، 131.

نفس المسافة منها بنفس الشروط، لكنه جعل الهوى للرجال وجعله علة أحاديث نبوية تحذر من فتنة النساء⁽¹⁾

يغيب المؤنث في الخطاب الفقهي لا تحقيرا لنساء من واقع مجتمع الغرب الاسلامي، وحتى التمثيلات والتصورات السالبة للمرأة لم تكن رد فعل لتفاعلها في مجتمع عاش فيه الفقيه، ولا هي استنباطات الفقيه من خلال النص الديني، بل هي بلورة اجتماعية للتحذيرات الفقيه من فتنة النساء ارتسمت من خلالها تمثيلات ذهنية للمرأة فهي محاولة العامة قراءة أحكام الفقه النظرية.

لم ينفصل الفقيه عن واقعه في الغرب الإسلامي، ولم يعيش مفارقة بين مجتمع النبوة المثالي ومجتمعه، فالفقيه مطالب بمعرفة المنكر والمعروف قبل أن يأمر وينهى⁽²⁾، ومطالب بانفتاحه على دقائق الحياة اليومية لكل شرائح المجتمع لذلك رصد مؤشرات حكم من خلالها بفساد زمانه⁽³⁾.

عالج فقيه الغرب الإسلامي مسألة منع إمامة المرأة للرجال من باب الفتنة والانشغال بها، فيقول: "لأن الإمامة درجة شريفة ومرتبة منيفة فلا يتولاها الا من كان كامل الدين والذات والمرأة ناقصة الأمرين.." ⁽⁴⁾ وان كان استند إلى حديث "لن يفلح قوم.." إلا انه عاد يشير إلى فتنتها ويقول⁽⁵⁾ "وليس لمن خلفها مندوحة عن النظر إليها فهي قبله لأبصارهم ومعرضا لخواطرهم.. وذلك غاية الفتنة واستباحة ما حرم الله تعالى بالكتاب والسنة".

أجاز الفقيه إمامة المرأة للنساء في حال غياب الرجل، وقدم دليله من النظر بغياب علة الافتتان بها، ومن الأثر بحديث أم ورقة⁽⁶⁾، ورآها تقطع الصلاة بفتنتها⁽⁷⁾ وقدم نفس القراءة

(1) ابن القطان: أحكام النظر، ص131.

(2) ابن رشد: المقدمات والممهّدات، 426/3؛ الهاللي: نظرة المجتمع للمرأة، مجلة أمل، ع 13-14، ص79-80.

(3) ابن رشد: المقدمات والممهّدات، 427/3.

(4) الرجراجي: مناهج التحصيل، 298/1.

(5) الرجراجي: مناهج التحصيل، 299-300/1.

(6) الرجراجي: مناهج التحصيل، 301-300/1.

(7) ابن العربي: المسالك، 107/3.

في باب الوضوء بفضل المرأة وجعل علة المنع تعلق البال بها⁽¹⁾ وخوف الافتتان لا لكونها نجسة تنتقل الى الماء .

تتجنى الدراسات المعاصرة على الفقه، وتربط بين تحذير الفقهاء من فتنة النساء وبرودة المرأة التي تبحث عن الحرارة وكذا غموضها في سائر الثقافات⁽²⁾، والأمر لا يعدو ان يكون تنظيم لغرائز البشرية وتجاذب الجنسين، فمنع امامة المرأة في الصلاة اجراء تنظيمي للأفراد يراعي خصوصية الجنسين دون اقضاء، مع تثبيت اللاقداسة والضعف للإنسان في وجود الرغبة، والتأكيد على قداسة الركن وشعيرة الصلاة .

الفتنة تحذير ليس من النساء بل مما يكون بينهن والرجال، فصل ابن قطان⁽³⁾ في ذلك، وبَيَّن أن الدواعي متوفرة في الرجال والنساء وهي قضاء الوطر ونيل الشهوة وثانيا التنازل ولهذه الدواعي قال صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾: " ما تركت في الناس بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء " وقوله: " اتقوا النساء فإن أول فتنة بني اسرائيل كانت في النساء " .

يعود ابن قطان الى التركيز على قصد الالتذاذ وخوف الفتنة ولو بين النساء والنساء أو بين الرجال والرجال، فيقول: "لان العادة استقرت متقررة بانقسام النساء الى من لها ولوع بالشواوب الحسان يجر الهوى الموقع في الفاحشة المحرمة على حد ولوع بعض الرجال بالغلمان...وجب ان يراعى قصد الالتذاذ وعدمه وخوف الافتتان وعدمه، ما روعي في نظر الرجل إلى الغلام فنقول: ان قصدت الالتذاذ بالنظر إليها حرم النظر..وقصد الالتذاذ كاف في جلب التحريم.."والآمنة من الفتنة من النساء يجوز لها النظر⁽⁵⁾

اتفق اغلب الفقهاء على كون جسد المرأة الحرة عورة خلا الوجه والكفين⁽⁶⁾، وسال حبر كثير حول اعتبار جسد المرأة ككل عورة أو جزء منه، وهنا منفذ جديد للهجوم على الفقه

(1) ابن العربي: عارضة الاحوذى، 80/1، 83.

(2) قرامي: الاختلاف، ص 673، 711؛ ألفت يوسف: وليس الذكر كالأنثى، ط1، تونس: دار التنوير، 2014م، ص 132.

(3) ابن القطان: احكام النظر، ص 131.

(4) صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل النار النساء، رقم 2740، 2742؛ صحيح البخاري، كتاب النكاح، رقم 5096.

(5) ابن القطان: احكام النظر، ص 124. راجع ص 167، 168.

(6) ابن رشد: البيان والتحصيل، 335/18؛ بداية المجتهد، 114/1، 115؛ ابن القطان: أحكام النظر، ص 182.

بذريعة التمييز بين جسد الحرة والجارية، رغم أن الفقيه المغربي⁽¹⁾ رأى فساد الزمان يلزم النساء جوارى وحرائر بالستر.

إن تقسيم الجسد بين العورة وما ليس بعورة يلغي اعتبار المرأة عورة لذاتها، ويؤكد أن الأمر يتعلق بما يترتب عن ظهورها يقول ابن القطان: "والمرأة عورة وشياع الحسن في النساء أغلب وهي بنظرها تستثير هوى وببدها للناظرين يستثير أيضا كذلك هواها"⁽²⁾ وارتبط الأمر بعبلة منع ابداء الزينة لتعود مسألة الفتنة، فيقول: "ومعلوم ان نهين عن ابداء الزينة امنا هو لئلا يجوز ابدائهن إياها للاستحسان الجالب للهوى الموقع في الفتنة وذلك موجود فيما بينهن"⁽³⁾

تسببت قراءة النص القرآني في خلاف حول العورة من بدن المرأة، وبنى الفقيه المغربي أحكامه على أنه كله عورة ما خلى الوجه والكفين، فيقول: "الأصل تحريم النظر الى النساء"⁽⁴⁾، وهو ما يجعل الجسد الأنثوي خاضع لمجتمعه ووجب وضع ضوابط وحدود قيمية-دينية له في الإطار العام، وليس القصد هو التضيق على المرأة أو ظلمها بدليل أن كل وضعية للمرأة يضع لها الفقيه مخرجا آمنا لها وللمحيطين بها.

يشيد الفقيه وينوه بأن أهل المغرب سلمو من معصية التعري⁽⁵⁾، وبعد تأمين جسد المرأة من الانكشاف يعالج الفقيه منعها عن السفر من باب فساد الزمان وكونها فتنة يمنع الانفراد بها لما جُبلت عليه نفوس البشر من الشهوة فيهن، وسلط عليهم من الشيطان ولأنهن لحم على وضم..وعورة مضطرة الى صيانة وحفظ، وطبع الله في ذوي المحارم من الغيرة على محارمهن..ما يؤمن عليهن في السفر معهم ما يخشى"⁽⁶⁾

(1) ابن رشد: البيان والتحصيل، 23/18.

(2) ابن القطان: احكام النظر، ص97،98.

(3) ابن القطان: احكام النظر، ص98.

(4) ابن رشد: بداية المجتهد، 03/2.

(5) ابن الحاج: المدخل، 14،18/4.

(6) عياض: إكمال المعلم، 448/4.

معالجة الفقيه للعورة والجسد سمح بتسرب نزعة استغلها البعض لتقديم افتراضات حول محاولة إذلال المرأة، والحقيقة أن الجسد إذا كان بمنأى عن قصد الالتذاذ أو خوف الافتتان فلا مانع فقهي من النظر الى وجه المرأة أو الرجل ولا مانع في التعامل بين الجنسين⁽¹⁾. من أكثر القضايا التي تثير مسألة المرأة بصورة عورة مسألة خروجها التي لم يمنعها الفقه لا على الشابة ولا المعتدة، ولكنه وضع شروطا لها أولها الستر ومنع التطيب والتبرج⁽²⁾....، وأكد عياض أن للرجل منع امرأته، وأن الشابة التي تمنع هي التي تخشى فتنتها، وعضد رأيه بمنع عائشة خروجهن الى المساجد نظير ما أحدثته⁽³⁾، وحلل الرجراجي الحديث الذي خالف العمل، ثم قاس ضرر الخروج للصلاة بالخروج للجنائز فقال⁽⁴⁾: " فإذا كن يستوجبن المنع من الخروج الى المساجد، فأن يمنعن من الخروج الى الجنائز أولى" للشابة خاصة؛ أما المتجالة فقد أجاز لها ذلك.

شدد الفقيه واستحضر العورة في عدة مواضع، منها ترتيب النساء بعد الرجال في الصلاة والجنائز⁽⁵⁾ ومشيهن الى الحج⁽⁶⁾ كإجراء تنظيمي، وأضاف ابن رشد إلى حكمه بكره خروج الشابة والمتجالة والمرأة الرائعة البدرة الضخمة، شهودهن الجنائز من باب الصون والستر⁽⁷⁾ وأكد أن النساء عورة لذلك يمشين خلف الجنائز ولا يكن بين ايدي الرجال⁽⁸⁾

العورة مصطلح فقهي حَصَّ الجسد الانثوي والذكري، مع حفظ الاختلاف التكويني لجسد المرأة؛ مما يجعل الفقيه يخفيه بقدر ما يبيح له أداء الفرائض (الصلاة او الحج) على أكمل صورة والتواصل مع الآخرين بموجب النص الديني، والحرص على التزام المرأة بضوابط

(1) ابن القطان: أحكام النظر، ص182، 167، 168.

(2) ابن رشد: البيان والتحصيل، 1/420-421؛ ابن القطان: أحكام النظر، ص193-194.

(3) ابن رشد: البيان والتحصيل، 1/421، 422؛ عياض: إكمال المعلم، 2/353، 355.

(4) الرجراجي: مناهج التحصيل، 2/45-46.

(5) ابن رشد: البيان والتحصيل، 2/245، 278.

(6) ابن رشد: البيان والتحصيل، 4/47.

(7) ابن رشد: البيان والتحصيل، 2/222.

(8) ابن رشد: البيان والتحصيل، 2/231.

الانكشاف على الرجال هو شرط منع خروجها ومنع بعض ممارساتها، وحتى عائشة التي لا يمكن الطعن في عقلها أشار الفقيه كمجتمعته الى ضرورة لزومها بيتها بموجب حرمة الستر. صورة الناقصة عقل-السفيهية: يقابل السفه كمصطلح فقهي الرشد، ويقصد به عدم الأهلية لتسيير الأمور والتصرف في المال تلبس معناه النساء والصبيان⁽¹⁾، وهو مما يتحقق في الرجل أيضا بضعف العقل والجهل، بموجب قوله تعالى: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ" النساء5. ربط الفقيه بين خلق الأنثى والتكليف والعقل والبله وقوامة الرجل بقوله: "الله تعالى انما خلق الذكر والأنثى لبقاء النسل، وركب الشهوة في الجبلتة تيسيرا لذلك وتحريضا عليه وحجزة عن مطلق العمل بمقتضاها في الآدميين بالتكليف فنظمه بروابط..". لم يجعل العقد للمرأة مخافة أن تغلب شهوتها عقلها، كما لم يجعل الطلاق بيدها لفضل القوامية⁽²⁾، والنساء منهن المبرزة المختبرة للرجال العارفة بالقصد المطلقة اللسان في استدعاء النكاح ورده ومنهن المخدرة البلهاء الخفر (الحياء)⁽³⁾.

امتد من الربط المباشر بين الحيض كحد التكليف في النسوان ونقص الدين⁽⁴⁾ تصور بضعف تكويني لجسد وعقل المرأة ليتحول الأمر الى تهمة للفقيه فرغم أنه قدم دم الحيض بأنه: "شيء كتبه الله على بنات آدم، وجعله حفظا الأنساب، وعلمنا على براءة الأرحام"، اعتبره من جهة ثانية: "عقوبة عليهن، ونكاية فيهن فيما يرجع إلى العبادات والعادات"⁽⁵⁾ أما كونه عقوبة في العبادة فهو لاسقاطه الصلاة وتأخير الصوم مما يؤثر في نقصان الأجر وإن كان العذر اسقطا لاثم عنها. و"أما كونه عقوبة في العادات فكون المرأة في كل شهر في الغالب ملطخة بالاقذار، ملوثة بالاطوار، مشوبة بالانجاس، غريقة في لجة الاوساخ والادناس، كراهية النكهة والنفس لا تميل اليها الشهوات بل نفورها عنها اشد من نفورها عن

(1) الرجراجي: مناهج التحصيل، 79/8؛ محمود عبد المنعم: معجم الالفاظ والمصطلحات الفقهية، 274/2-275.

(2) ابن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 443/5-444.

(3) ابن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 445/35.

(4) ابن رشد: المقدمات، 127/1.

(5) الرجراجي: مناهج التحصيل، 158، 376/1.

اللبؤة وأي عقوبة ونكاية أشد من ذلك، وهو ارثهن من أمانا حواء عليها الصلاة والسلام⁽¹⁾.
لتنشيت ضعف المرأة ربط الفقيه بين نقص عقلها الذي جبلن عليه في أصل الفطرة⁽²⁾
وبين طبائعها كالغيرة، وبين تصرفاتها الخاطئة والمعاصي التي يمكن أن تقع فيها، لئِنَّبَّت
سهولة تلاعب الشيطان بها ما يدفعها إلى ممارسة السحر⁽³⁾.

3- صورة المرأة المثالية

المرأة الحور ليست حقيقة عملية يتعاطى معها الفرد في مجتمعه لذلك لا مكان لها في
مدونة الفقه.

ختاما فمدونة الفقه لا تظهر التصورات والذهنيات المجتمعية بقدر ما تكشف ذهنية
صاحب المصنف، وبين الدين والمجتمع يستقر الفقه كمنظومة برجالها ومدوناتا، ووسيط
لتقديم الحكم الشرعي وتبسيط المعقد وشرح الغامض والفصل في المختلف فيه، ليسعنا القول
أن صورة المرأة على مستوى النخبة العالمة توقفت عند عتبة النص الديني لتغلف الأنثى
بلمسة من الحرص والتشديد في تطبيق التعاليم السماوية الواردة بنص صريح.

منع ولاية المرأة للإمارة والإمامة والقضاء مرجعه الأنوثة أو الجسد الأنثوي الغير مؤهل
للتعاطي مع الجنس الآخر، والعاطفة المؤثرة على العقل وليس نقصها بمعنى الدونية.
لا يطعن الفقيه في المرأة، وعالج وجودها بكونها عورة وفتنة للرجل، واستحضر معطى
الرغبة والشهوة وحكم بنقص دينها، ورسم بناء على ذلك تصور للجسد خلال تحضيره المرأة
لمباشرة العبادة وهي غاية الخلق البشري من جهة، وتنظيم حركيتها وتعاملاتها في المجتمع.
عالج الفقيه مواضيع الطهارة والصلاة وتعامل مع المرأة كوجود فيزيولوجي في إطار
روحي استعدادا لتواصل بالحضرة الإلهية، ولأن ذات الإنسان وروحه موضوعة في جسد
فكان تتبع الفقه لوضعيات الجسد حاجة شرعية أساسية.

(1) الرجراجي: مناهج التحصيل، 158/1-159.

(2) شرح قوله عليه السلام لأنتن صواحب يوسف ابن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 207/3-208.

(3) النساء مصائد الشيطان وغيرتهن تحملهن على ذلك (السحر) ابن الحاج: المدخل، 216/1.

إن الدراسة الفقهية للمرأة وتتبع صورتها من خلال تصورات الفقيه ومدونات لا تتعد عن حقل الخصوصية المجتمعية، خاصة وأن الفقه في الغرب الإسلامي سمح باستمرار تأثيرات العرف وعادات المجتمع الذي يشكل الفقيه جزء منه، حتى أنه يلفت الانتباه إلى وضع زمانه وحاجته لبعض الأحكام الفقهية في ظل غياب التطبيق العملي لها، وتمادى الفقيه في التصدي للتغيرات والمستجدات الاجتماعية مما ولد مدونة أخرى تنزل بالفقه إلى عمق المجتمع وتدفعهما للسير معا في إطار فقه النوازل.

وظف أفراد المجتمع وحتى الباحثون اليوم تحذيرات الفقيه من الاتصال بجسد المرأة في إنتاج صورة سالبة منحرفة عن الأصل، تعتمد التجزئة في الأحكام فهو يصف المرأة بالعمرة بمنأى عن الشروط المحيطة بها، والزوجة في حضرة الزوج ليست عورة والحكم يخص وضعيات معينة وليس حكم عام.

درست المرأة الفقه لكن أفق التمكن منه تخريجا أو تأصيلا أو تنزيلا ظل محدود وضيق، لم يؤهلها لنيل مكانة علمية ولا إعادة إنتاج فقه لا عبر التدوين ولا الفتوى ولا القضاء؛ وذكرية الخطاب الفقهي منطلقه النص الديني الذي يتوجه الى الرجل الولي والمسؤول والمنفق مما يمنحه سلطة على محيطه الاسري، والحقيقة أن ذكرية الفقه ليست تهمة له ولا للفقيه، بل هي وصف وتشخيص للمقبلين عليه كعلم وعمل.

دل الفقه أن المرأة العمرة تعني منطقة ضعف ومنطقة فتنة وجذب وللتوفيق بين العاملين والمنطقتين عمل الفقيه على نسج أحكام صارمة تحيط بالأنثى لحمايتها وحفظ النظام العام والآداب في المجتمع.

رسم المجتمع للفقيه صورة العابد الزاهد المتحرر من ملذات الدنيا سواء سلطة الحكم أو المرأة؛ في مقابل ذلك حدد الفقيه للمرأة والمجتمع صورة ذهنية مرجعية يسعى لتحقيقها وتقريب مجتمعه منها خاصة وإن الفقه قانون حياة، ومنهج للتطبيق، من دون تفاعل ملموس مع تفاصيل البيئة الاجتماعية والواقع ليفتح باب النازلة لتدارك هذا الافتراق بين نظرية الفقه وتطور المجتمع.

II - صورة المرأة في مدونة النوازل

أولاً: واقع مدونة النوازل في الغرب الإسلامي

1- فقه النوازل في الغرب الإسلامي: تعددت محاولات ضبط مفهوم دقيق للنوازل⁽¹⁾، واجتمعت التعاريف على كونها وقائع لم يسبق فيها نص صريح⁽²⁾، وهي امتداد للفقه تؤكد ثبات أحكامه ومسايرتها لكل زمان ومكان، لتحديث توازنا بين منطق الشارع وحركة الواقع فتتوعدت تسمياتها⁽³⁾ بحسب استنباطها بين أحكام وأجوبة وفتاوى...

تمتد أحكام الفقه إلى النوازل ومؤسسة القضاء والحسبة، بهدف إعمال الفقه التطبيقي لإصلاح وتقويم سلوك المجتمع وتوجيهه دينياً في القضايا العملية⁽⁴⁾ من معاملات، واعتقادات، وسلوكات، وآداب بعد تنظيره عبر المجالس والمؤلفات الفقهية؛ فتمايزت النازلة كواقعة تاريخية مستقلة بمضمونها وحيثياتها استدعت تكييفاً فقهياً، عن الفتوى الفقهية التي تشمل أسئلة الناس الواقعة والمفترضة باتساع مدلولها الزمني⁽⁵⁾.

رأى البعض النازلة مجرد طموح تجاوز الواقع، دفع الفقهاء للتعامل بنوع من المرونة والواقعية⁽⁶⁾ إلا أنها أقرب إلى عقد شخصي متلبس بحال نفسي اجتماعي⁽⁷⁾، أو ترجمة نفسية للفعل المحكي فيها، أي صياغة ذاتية لحالة الفعل بمكونات فكرية وشعورية واقعية وبذلك فنحن أمام التاريخ كرواية يتقاطع فيها السيكلوجي والاجتماعي على محورية الزمن.

(1) محمد سكال: تدوين النوازل في الغرب الإسلامي، الملتقى الدولي فقه النوازل في الغرب الإسلامي، ص 47 وما بعدها.

(2) أربوح: المرأة، ص 17.

(3) عياض: مذاهب الحكماء، المحقق بن شريفة، ص 11؛ يحي سعيدي: خصائص النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي، الملتقى الدولي فقه النوازل في الغرب الإسلامي، ص 62 وما بعدها.

(4) محمد حجي: نظرات في النوازل الفقهية، ص 78؛ محقق نوازل ابن الوردة، ص 45.

(5) طاهر بن علي: دور النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية، مذكرة دكتوراه علوم، ص 141، 142.

(6) بوشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص 76.

(7) الحال النفسي مقتضاه الإفصاح عن الشخصي المتفاعل مع القيم النفسية والثقافية الفردية، والحال الاجتماعي مقتضاه الإفصاح عن الجماعي المشكل للثقافة والعلاقات تحت غطاء العرف والجغرافيا والدين والمنتج لصور التاريخ بصيغ التفاعل الجزئي أو الكلي، طاهر بن علي: دور النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية، ص 144-154، 145.

من مميزات النازلة الإختصار⁽¹⁾ وغياب ضبط الزمان والمكان أحيانا، مما عمّق من غياب تفاصيل وحيثيات الحدث التاريخي وأبعده عن التسجيل ، خاصة مع وجود فضاء موازي للفقيه وهو الجماعة العرفية التي اضطلعت منذ القرن 4 هـ بمهام فكان "لأهل كل بلد قوم قد تراضى عليهم عامتهم فيهم تتعقد مناكحهم وبيوعهم وقد قدموهم في مساجدهم.." ⁽²⁾ ، تحت مسمى "العرف" كنظام احتواه التشريع الفقهي لتسيير الشؤون والخلافات واستمر العمل به وحجب الكثير من النوازل عن التدوين خاصة ما تعلق بالمجتمع البدوي القبلي⁽³⁾.

2-مدونة النوازل في الغرب الإسلامي: تتحدث النوازل الفقهية كظاهرة فكرية عن التاريخ النبوي وتتابع تطور نوعية المعاش وعقلية المغاربة ومواقفهم، متحررة من تاريخ الأحداث اليومية⁽⁴⁾، فدونت بعفوية لا بنية التأريخ بل بنية التعريف بالأحكام الشرعية⁽⁵⁾ وحماية التشريع الفقهي من تسرب الأهواء، فاكسبت صدقية عالية، وصارت مكسبا للتاريخ الاجتماعي ومرآة لشخصية الفقيه العلمية ولعصره.

يرى بعض الباحثين⁽⁶⁾ أن المشاكل التي تطرحها النوازل تدل على المستوى الذهني والأخلاقي للعامة، في حين أنها تجمع بين تصورات وتمثلات العوام وخاصة أهل العلم، فالسؤال في النازلة يعكس إلى حد ما هموم وذهنية السائل وعبره هموم وذهنية المجتمع، والجواب يعكس بالأساس ذهنية الفقيه ولا تبدو فيه معالم الحياة المعاشة إلا والمفتي يسوق عبارات تتم عن انفعاله مع الواقع⁽⁷⁾.

(1) سبب الاختصار هو قلة الفهم أو مراعاة الجانب الشرعي في اقتصاد الورق أو حفظ الخصوصية.. يؤكد أن التوسع والاقتصار مرجعه طبيعة المتلقي (عامي/من أهل العلم) ابن ورد: الجوابات الحسان، ص 68-69.

(2) النباهي: المرقبة العليا ص 74؛ راجع: عياض: مذاهب الحكام، ص 36-37.

(3) بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص 241.

(4) طاهر بن علي: دور النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية، ص 150.

(5) الهنتاتي: جوانب حضارية في تاريخ الغرب الاسلامي، ص 208؛ علي حنون: نوازل النكاح والطلاق عند فقهاء المذهب المالكي، ص 379؛ أنور زياتي: كتب النوازل مصدرا، ص 302؛ مقدمة الجوابات الحسان لابن ورد، ص 42-44.

(6) دلال لواتي: عامة القيروان، ص 465.

(7) فتاوى ابن رشد، تقديم المختار بن الطاهر التليلي، ص 73-74؛ عمر بليشير: جوانب من الحياة الاجتماعية، ص 71.

ظهرت بواكير التصنيف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي⁽¹⁾ منذ بدايات القرن الثالث الهجري، ومع تطور حركة الفقه والإفتاء في القرن السادس ازدهرت حركة التأليف، ليظهر لنا الأحكام للقاضي عياض^{544هـ}، ونوازل ابن رشد^{520هـ}، وابن الحاج^{529هـ}... إلى جانب مؤلفات في الحسبة والقضاء، لتعكس نزعة علمية عند المغاربة والأندلسيين ترتبط بتطور الكتابة التاريخية⁽²⁾، ومع أن الفقيه اصدر فتواه دون تسجيلها أو عنونتها أحياناً⁽³⁾ -ليتكفل من جاء بعده بتدوينها-، غير أن المدونة النوازلية تجاوب مع قضايا أفرزها المجتمع من الواقع المعاش فهي تخضع لحاجة الناس وأسئلتهم.

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة النوازل في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- المرأة والفتوى (الفقه الشفوي): غابت المرأة في الغرب الإسلامي عن الشورى والفتيا والإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة⁽⁴⁾، رغم أن الفقه والفتوى أساسه التمكن والدربة ولا يشترط الذكورة⁽⁵⁾، نجد إشارات نادرة اكتفت فيها المرأة بحفظ فتيا أبيها الفقيه⁽⁶⁾، وأغلب من حل غيابها ربطه بالحجر عليها باسم العورة والشرف، ومنع تصدرها مجالس الرجال وتولي المناصب بحجة أنه ليس من عمل المسلمين⁽⁷⁾، وأغفل جانب التحصيل العلمي-الفقهي والإمام بالعوائد والتعاطي المباشر مع المجتمع، وأهليتها لإصدار حكم فقهي للتطبيق العملي⁽⁸⁾ خاصة وأن الساحة الفقهية لم تثبت رد فتوى بحجة أن صاحبها أنثى.

2- المرأة مدونة النوازل: تنعدم الأجوبة عن المسائل الفقهية ومعها المصنفات النوازلية للنساء في الغرب الإسلامي، كمحصل لدورهن لتتقطع علاقة المرأة بفقه النوازل.

(1) كعواس: نوازل الاسرة، ص121، 180-191، بن شريفة: دعوة الحق، ص264؛ ابن ورد: الجوابات الحسان، مقدمة المحقق، ص6-8.

(2) محمد أقسوقس: أهمية النوازل في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي بالمغرب، مقال: 30 يناير 2015 anfasse.org

(3) ابن عياض، مذاهب الحكماء، ص30؛ ابن رشد: فتاوى، ص35؛ محمد حجي: نظرات في النوازل الفقهية، ص57.

(4) القرافي: الأحكام، ص105.

(5) في صفة المفتي ومعنى الفتوى ابن رشد: فتاوى، ص1494 وما بعدها؛ ابن بشتغير، مقدمة قطب الريسوني، ص28 وما بعدها؛ بلشير: جوانب من الحياة الاجتماعية، ص56؛ عمر جيدي: مباحث في المذهب المالكي، ص129، 130.

(6) ابن الزبير: صلة الصلة، 3/458.

(7) الونشريسي: المعيار، 1/88، 128.

(8) ابن رشد: فتاوى، ص1494 وما بعدها؛ ابن بشتغير، مقدمة قطب الريسوني، ص28 وما بعدها.

3- صورة المرأة الإنسان:

تبدو النوازل تأريخ عملي للمشاكل الاجتماعية والخصومات التي تحصل على فتوى نظرية أو حكم قضائي ملزم لكل المجتمع بمختلف طبقاته وفئاته.

كما وسمحت المدونة النوازلية بشكل استثنائي برصد مناطق تحرك المرأة، وفعاليتها في البيت، وأظهرت أنشطتها الداخلية وحتى معاملاتها الخارجية، وتعالى أصواتها وأنشغالاتها لرفع الضرر المادي والضرر المعنوي عنها⁽¹⁾، مما أظهرها صاحبة حق وطرف فاعل يحاول رفع الضرر عنه وإبعاد نتائجه أو حتى تجنب حصول والاحتياط لنوائب وخبايا الزمن فتحررت المرأة من وضعية الضعيفة والمظلومة الغير قادرة على الدفاع عن حقها لتتكشف بصورة جديدة أو بصورة العارفة بحقوقها.

وفقا لكتب النوازل فإن المرأة في الغرب الاسلامي حازت أملاك⁽²⁾ وتمتعت بما تحصل عليه، وتصرفت في الأملاك بالهبة والصدقة⁽³⁾، والسلف⁽⁴⁾، والبيع والشراء⁽⁵⁾، فدخلت حلبة النزاع حول الميراث والشورة⁽⁶⁾، وطالبت بنصيبها وحقها وإن تقدم بها العمر⁽¹⁾، كل هذه

(1) الضرر المعنوي: على غرار العيش مع ضرة أو التسري، الغصب على الزواج، والاكراه على المعاشرة والجماع، العجز الجنسي وحتى الإهمال الجنسي خاصة بغياب الزوج، أخذ الولد من الأم، منعها زيارة الأهل، أو الانتقال بعيدا عنهم، التشكيك في الحمل والطعن في الشرف...

والضرر المادي: كالغنف والضرب والقتل، وسلبها مهرها أو شورتها، منعها الميراث، الصدقة، الحبس، الإغتصاب الجنسي، منعها النفقة لغياب الزوج أو فقره...راجع: ابن بشتغير: نوازل، ص355، 364، 503، 507، 415، 399، 516؛ ابن رشد: فتاوى، ص991-992، 992، 1407، 723، 727، 185؛ ابن الحاج: نوازل، ص243-244، 168، 61، 59، 48، 21؛ المازري: فتاوى، ص138-139، 104، 105، 123، 135، 131-137، 179، 155-158؛ ابن ورد: الجوابات الحسان، ص11، 97، 131، 31-32، 91، عياض: مذاهب الحكماء، ص، 273، 219، 191، 213، 210-214، 131، 81-83، 274، 254-258؛ الونشريسي: 67/7، 441-443....

(2) عياض: مذاهب الحكماء، ص226، 220، 190، 228، 229؛ ابن الحاج: نوازل، ص359-360؛ ابن رشد: فتاوى، ص1092، 303، 164.

(3) بشتغير: نوازل، ص247، 250؛ ابن رشد: فتاوى، ص177، 174، 293، 1052، 1043، 323؛ المازري: فتاوى، ص163، 248؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص88، 108.

(4) ابن رشد: 734-739؛ المازري: فتاوى، ص327؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص182.

(5) ابن بشتغير: نوازل، ص324؛ ابن رشد: فتاوى، ص1601؛ المازري: فتاوى، ص212، 224؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص171، 249؛ الونشريسي: المعيار، 28/5.

(6) ابن بشتغير: نوازل، ص188؛ ابن رشد: فتاوى، ص349-350، 620، 1231، 1261. المازري: فتاوى، ص184، 237، 240؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص230، 62، 13168، 191، 171، 134.

النوازل لها دلالة سوسيو اقتصادية تعكس حضورا اعتباريا فاعلا للمرأة في المجتمع، وتؤكد على استقلال ذمتها المالية وأنها طرف وشريك واع له مكانة وحق يطالب به.

يشكل الزواج أكثر محطة توتر في حياة المرأة، ورغم أن متغير المهر يبدو مؤشر على الوضعية الاجتماعية إلا أنه لم يكن معيار قيمي لذات المرأة وأدوارها، وخضع للعرف والتصورات الجمعية، حتى أن ذهنية الناس اختلفت على أن الزوجة ومالها ملحق لزوجها⁽²⁾، والحقيقة أن الزواج لم يشكل تلك الوحدة الاقتصادية بين الزوجين⁽³⁾ ولا مع محيط العائلة⁽⁴⁾؛ والصراعات المتكررة⁽⁵⁾ المسجلة حول الصداق والشوثة.. شوشت على المودة في العلاقة الزوجية وحولتها إلى شبه عقد مادي.

سجلت النوازل مسائل الخلع والإنفصال⁽⁶⁾ ومفارقة المرأة للزوج بسبب كرهه وبغضه⁽⁷⁾ ليتفاعل الفقيه مع الضرر النفسي الواقع على المرأة ويراعي جهلها بالحقوق والمواريث⁽⁸⁾ ويراعي تركيبتها وطبائعها فيسمح للحاضنة والمربية بزيارة من تحضنه بموجب الأنس والانتفاع والحب⁽⁹⁾ مما يعكس ملامح قيمتها الاعتبارية الذاتية في مجتمعها، ويكشف عن ذاتها الواعية التي تهتم بالراحة النفسية وتركز على الانسجام مع الآخر، فتدفع وتتنازل مقابل حريتها ودفع الضرر عنها وتتحمل تبعات اختيارها وفعلها اجتماعيا.

توحي القراءة الأولية لموضوع المرأة في المدونة النوازلية أنها تأريخ للنزاع والخلاف وأنها تصور المرأة ضعيفة أو بصورة المضطهدة اجتماعيا، غير أن الحقيقة خلاف ذلك إذ تتجلى المرأة بملامح العارفة بحقوقها المادية والمعنوية المطالبة بها وقوفا في وجه القريب

(1) ابن رشد: فتاوى، ص 1145، 1407، 1431؛ المازري: فتاوى، ص 269.

(2) الونشريسي: المعيار، 161، 166/15.

(3) المازري: فتاوى، ص 124؛ يوسف رابوبورت: الزواج والمال والطلاق، ص 209، 223.

(4) عياض: مذاهب الحكام، ص 254-258؛ ابن رشد: فتاوى، ص 1159؛ المازري: فتاوى، ص 134.

(5) ابن بشتغير: نوازل، ص 419؛ ابن الحاج: نوازل، 371/2-375 ومساحة النازلة دليل أهميتها.

(6) ابن بشتغير: نوازل، ص 348، 354، 356؛ ابن رشد: فتاوى، ص 952، 1188، 1277؛ عياض: مذاهب الحكام، ص 273-274.

(7) ابن رشد: فتاوى، ص 185؛ 295؛ ابن الحاج: نوازل، 21/2؛ المازري: فتاوى، ص 135.

(8) ابن رشد: فتاوى، ص 1053-1054.

(9) ابن رشد: فتاوى، ص 991-992.

والبعيد، والجريئة في طرح مسألتها أمام القضاء، والصابرة والمؤجلة لحقها والمتنازلة عنه، الطيعة لوليها مما يجعلها طرفا فاعلا مدركا ومتفاعلا مع محيطه.

ثالثا: صورة المرأة من خلال مدونة نوازل الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة البكر: تتعرض النوازل لمسألة البكر موصولة بمسألة رضا الصبية الصغيرة بالزوج⁽¹⁾ ومسألة البلوغ⁽²⁾ وصار لفظ "بكر" محوريا لضمان حق المرأة وحفظ قدرها ومراعاة قلة خبرتها في الحياة وقدرتها النفسية والجسدية، ومن تبعات تزويج البكر قبل البلوغ التي شهدتها المجتمع "قلما دخل الزوج بها، ومكث معها أزيد من شهر كرهته وهربت منه"⁽³⁾، بل ونجد "فأبغضته وبقيت على خسارة عقلها ونفسها"⁽⁴⁾ وسارع الأهل إلى الخلع لإنقاذ ما تبقى من ابنتهم، مما يؤكد على حساسية الوضعية وهشاشة الأنثى في هذه المرحلة.

ربط المجتمع لفظ البكر بمعنى العذرية، وطُرح فقدانها واقعا في مسألة "تزوج بكرا ولم يشترط عذراء"⁽⁵⁾ أو بتعبير نوازلي آخر وجدها مفتضة⁽⁶⁾، وبعد ضبط دلالة اللفظين فقها، توجهت النوازل الى اعتبار فقدان العذرية مصيبة لا تنقص من الصداق وبالتالي من قدر المرأة، مع مراعاة رغبة الشريك المحتمل من خلال كونه مخييرا بين إكمال العقد من عدمه⁽⁷⁾ نظر الفقيه إلى فقدان الغشاء كعارض يصيب الفتاة، فيرتد صداه اجتماعيا، وحاول تجاوز التداعيات التي تسببها ذهنية المجتمع والتي تجمع بين غياب الغشاء ومعاشرة الرجال، مما يطعن في عرض المرأة وأهلها، فوضع الفقيه والقاضي عقود تبرأ الصبية من الفاحشة وتشرح ملابسات فقدانها عذريتها⁽⁸⁾، وبالموازاة مع ذلك محاولة إيجاد مخرج أو تحديد عقاب

(1) ابن بشغير: نوازله، ص414.

(2) ابن الحاج: نوازله، 21، 58، 360/2.

(3) ابن رشد: فتاوى، ص295.

(4) ابن الحاج: نوازله، 360، 21/2.

(5) ابن رشد، 1308، 1320؛ الونشريسي: المعيار، 385/3؛ بوتشيش: الزواج المرابطي، دراسات أندلسية، ع9، ص12

(6) ابن بشغير: نوازله، ص368.

(7) ابن الحاج: نوازله، 456، 452/3.

(8) الجزيري585هـ المقصد المحمود نقلا عن بوتشيش: الزواج المرابطي، ص22؛ ابن سلمون: العقد المنظم، ص176-177.

إذا وقع اغتصاب أو زنا وبالتالي إعادة التوازن الاجتماعي.

دقق فقه النوازل في تفاصيل جسد المرأة وعيوبه⁽¹⁾، واهتم بجد البلوغ للجنسين⁽²⁾ خاصة عند الأنثى لأن مقصد النكاح تحقيق المتعة الحسية والتساكن النفسي وانعدام البلوغ يعيق ذلك⁽³⁾ فكيف بعيوب الجسد أو الفرج! وأحكام الفقه حفظ حق وكرامة قطبي الزواج⁽⁴⁾.
صورة الحرة: عرفت نوازل الغرب الإسلامي مسائل النسب⁽⁵⁾، ووقفت على وضعية الحرة وولدها تمييزا لها عن الأمة وولدها لبيان الحق وضمانه في النسب والأموال⁽⁶⁾، فحقق شرف الأصل مكانة اجتماعية وظهرت الحرة ببعد جديد يقدمها كطرف فاعل في الصراع الأسري خاصة مع الزوج⁽⁷⁾ وتكررت نوازل تقدم ملامح الحرة ترفض طاعة الزوج لتصطدم به لاختلاف أهوائهما⁽⁸⁾ أو لأسباب مادية⁽⁹⁾ وترفض حتى مرافقته للسكنى خارج الديار⁽¹⁰⁾.
صورت النوازل صراع الحرة الذي أدى بها إلى دائرة العنف⁽¹¹⁾ وأظهرت مطلبها في الخلع والطلاق لرفع الضرر، لكن دون تصوير لضعفها، بل قدمتها الطرف الأقوى⁽¹²⁾ على اعتبار المكانة الاجتماعية والمادية، بفعل وضعها المادي والاجتماعي الذي ساهم بأن تطفو مسائل معاملاتها مع الرجال والنساء⁽¹³⁾.

(1) ابن بشتغير: نوازل، ص 367، 358، 417.

(2) ابن بشتغير: نوازل، ص 342؛ ابن رشد: فتاوى، ص 180؛ ابن الحاج: نوازل، 413/3.

(3) كعواس: نوازل الأسرة، 226/1.

(4) الونشريسي: المعيار، 113/3، 5-6، 30، 32-35، 130.

(5) ابن رشد: فتاوى، ص 1081-1082؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص 54، 75-76؛ محمد فتحة: النوازل الفقهية، ص 239.

(6) عياض: مذاهب الحكماء، ص 54-55.

(7) ابن رشد: فتاوى، 271؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص 182، 131، 256، 278، 178.

(8) ابن رشد: فتاوى، ص 953 ورأى الخلع غبطة ومصلحة ورشادا...

(9) ابن الحاج: نوازل، 375-371/2، 153-156، 379-387.

(10) أنور زناتي: كتب النوازل، ص 326.

(11) ابن الحاج: نوازل، 379-378/2؛ رسائل موحدة عزاي، 520/1: "الله لا يعدم الملهوفة المظطهدة.. داهية الدهر."

(12) ابن رشد: فتاوى، ص 952-955، نازلة رقم 271.

(13) ابن رشد: فتاوى، ص 734-735، 1071-1073.

صورة الزوجة بني الزواج على ملكية المرأة لبضعها⁽¹⁾ وهو حق للزوج مقابل النفقة⁽²⁾، خلاف الجارية التي يحق لها النفقة دون شرط المتعة⁽³⁾، ورأى ابن رشد أن المرأة إذا تزوجت غلبت على حال أمرها⁽⁴⁾ بمعنى تسلب منها سلطة القرار والفعل.

غلب على مدونة النوازل مسائل شكلت نقاط نزاع تضررت منها المرأة؛ وسرعان ما أدى شيوعها إلى تقييد الزواج بشروط ومن أهمها مسألة غياب الزوج حيث اشترطت الزوجة عدم الغيبة وتخييرها بالانفصال⁽⁵⁾، ورفضت السفر مع زوجها⁽⁶⁾ إضافة إلى شروطها لمنع الزوج عن علاقة أخرى⁽⁷⁾، ولطمأنتها تطوع بالقول⁽⁸⁾ أن الداخلة عليها بنكاح طالق.

كره عياض الشروط السابقة وكره عقد النكاح بها والشهادة فيها؛ بسبب إشكال المقدار⁽⁹⁾، وهي قضايا تسمح بأكثر من قراءة، فهي توحى بتعدد الزوجات⁽¹⁰⁾، وتعترف بطبائع ورغبات المرأة النفسية في تملك الزوج دون التعارض مع الشرع، بدليل رهنها ومقايضتها لحريتها وطلاقها بزواجه⁽¹¹⁾ من أخرى أو اتخاذ سرية.

تسرّبت عبر النوازل عاطفة ومودة في المعاملة الزوجية كأن تنادي المرأة الزوج بأمولاي أسيدي⁽¹²⁾، وعملها لمساعدته، ويتجلى العامل النفسي أكثر من خلال ميل الرجل لزوجته الذي دفعه للتحايل⁽¹³⁾ أو جعله يسكت عن المطالبة بحقه⁽¹⁴⁾، من جهة ثانية تفصح النوازل

(1) ابن بشتغير: نوازل، ص 328.

(2) المازري: فتاوى، 181؛ عياض: ص 234-235.

(3) البرزلي: نوازل، 13-12/6.

(4) ابن رشد: فتاوى، 1150؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص 141؛ كعواس: نوازل الأسرة، ص 223.

(5) ابن رشد: فتاوى، ص 1460.

(6) عياض: مذاهب الحكماء، ص 59-60.

(7) ابن الحاج، 30/2، 45؛ ابن رشد: فتاوى، تحدث عن زواج المتعة كتحايل على المجتمع وخشية الزنا مخرج شرعي اجتماعي ص 789؛ ابن بشتغير: نوازل، ص 344؛ ابن ورد: الجوابات الحسان، ص 123، 117-124.

(8) ابن رشد: فتاوى، ص 173، 789، ومنع الزوج نفسه حتى من ابتياع جارية ص 1516.

(9) عياض: مذاهب الحكماء، ص 276.

(10) راجع بوتشيش ظاهرة الزواج في الاندلس، ع 1993/9، ص 10.

(11) ابن ورد: الجوابات الحسان، 540 هـ عن الصمدي فقه النوازل عند المالكية، ص 414.

(12) الونشريسي: المعيار، 507/2.

(13) عياض: مذاهب الحكماء، ص 133-134.

(14) عياض: مذاهب الحكماء، ص 152.

عن ضرر نفسي وجنسي يصيب المرأة بالقول أنها "لا تستطيع الصبر عما يلحقها به من الضرر فيما يرغب النساء من أزواجهن"⁽¹⁾، وتتأثر بوفاة الزوج...

تشعرنا النوازل بأحادية وذكرية العلاقة الزوجية من خلال الإيمان اللازمة⁽²⁾، والتي تحولت إلى ممارسة اجتماعية تشمل النساء⁽³⁾ ترهن العلاقة فيتدخل الفقيه لإيجاد مخرج دون أن يعرج على الزوجة ليصف الضرر الذي يلحقها ويشوش عليها، ودون أن يمنع هذه الممارسة أو يحذر منها.

صورة الستر: تتبعت كتب الحسبة بروز المرأة للمجتمع وحاولت سد كل المنافذ وقطع كل السبل واهتمت لأدق التفاصيل التي يُطَّلَع منها على النساء حتى الكوة في الجدار⁽⁴⁾ ثم تم ضبط خروجها فقهياً، وتقنيته شكلاً وظرفية مكانية وزمانية لستر المرأة تصدياً للفتنة، وطبقت شروط التواصل مع الرجال⁽⁵⁾، وعالجت النوازل مسألة الخروج وفساد المرأة⁽⁶⁾ وأشارت إلى تبعات ذلك على الرجل التي تجرح وترد شهادته⁽⁷⁾ وعلى المرأة التي تحرم التعلم والكتابة⁽⁸⁾ فحاول الفقيه⁽⁹⁾ تحقيق موازنة بين الضرر النفسي والاجتماعي من منعها الخروج.

رغم ارتباط الفقيه بالفتوى فإنه مُنَع من النظر في العيوب الباطنة في النساء⁽¹⁰⁾ عامة مما يحفظ قدر المرأة ويستر جسدها، وفصل في رؤية العبد لزوج سيده ليحذر من أن العبودية لا تصرف الشهوة وربما تسهل المعصية بين العبد والزوجة⁽¹¹⁾

لمس ابن الحاج في رد فعل البنت التي تبكي على انكشافها على الشهود ذهنية الستر

(1) ابن رشد: فتاوى، ص 185

(2) ابن رشد: فتاوى، ص 1116، 1111؛ ابن الحاج: نوازل، 439/3، 21، 22، 23، 32، 41، 323، 404/2.

(3) حلف النساء بالصوم سنة والصدقة وكثرة أيمانهن وإدخالهن الحرج على أنفسهن وأزواجهن المازري: فتاوى، ص 289 يقتزن الحلف بالمقدس فيمين الزوج اجلال للعلاقة عن وعي أو من دونه.

(4) ابن عبدون: ثلاث رسائل اندلسية، ص 27.

(5) ابن عبدون: ثلاث رسائل اندلسية، ص 12-13، 19، 27؛ السقطي: في آداب الحسبة، ص 68.

(6) عياض: مذاهب الحكام، ص 274، 275-276.

(7) عياض: مذاهب الحكام، ص 44-45.

(8) الونشريسي: المعيار، 251/6.

(9) الونشريسي: المعيار، 107/2، 517/4.

(10) بشتغير: نوازل، ص 505.

(11) المازري: فتاوى، ص 349-350.

وصورة الولي الساتر والغطاء الآمن للبنات بقولها: "لو كان أبي حيا لم انكشفت هذه الكشفة"⁽¹⁾؛ وأشار المازري إلى نازلة (كثير وقوعها) وهي التذاذ الرجل بملامسة ابنته خطأ وأعقبها بتعليقه أنه تكرر الكلام عليها في هذه الاعصار⁽²⁾، لكننا لا نجد لها ذكرا في المدونات النوازلية أو الأصح تم التستر عليها، ما يؤكد مبدأ الستر الذي يتفق عليه الجميع وحتى المدونة النوازلية فيما يتعلق بالأمر الحميمة والخاصة.

صورة الضعف: أمدتنا النوازل بمادة هامة حول الواقع الاجتماعي-لا تسمح بالتعميم- وكشفت عن وضعية المرأة في سياقه وعن تفاعلها، وعن فعلها ورد فعلها بالتهديد بالإنذار والهروب⁽³⁾ أو طلب الطلاق أو الخلع أو طلب الحماية⁽⁴⁾ حتى من السلطان.

أدى الضرر الذي تتعرض له النساء إلى تجند الفقيه والقاضي لإعادة حقها وتنصيب سند لها يكمل نقصها ويكفل يُتمها وسفها وصغرها، ليمروا بها إلى الرشد ورفع الحجر والوصاية، فعينوا ولي شرعي⁽⁵⁾ وإداري للمرأة يتدرج وصولا إلى السلطان أو من يوليه⁽⁶⁾ وبالتالي تأمين وضعها في المجتمع.

نالت اليتيمة حظ وافر من الظلم والتعاطف⁽⁷⁾، وكسرت بعد الرشد حواجز الظلم واسترجعت حقها⁽⁸⁾، خلاف المطلقة التي طوقتها تداعيات طلاقها⁽⁹⁾ حتى أن حساسية

(1) ابن الحاج: نوازله، 56/2.

(2) المجله الفقهية، ص 163.

(3) كعواس: نوازل الاسرة، 214/1.

(4) ابن الحاج: نوازله، 50/2.

(5) ابن بشتغير: نوازله، ص 340، 387؛ المازري: فتاوى، ص 132-133، 255-256؛ ابن ورد: الجوابات الحسان، ص 71؛

الونشريسي: المعيار، 315/3.

(6) ابن بشتغير: نوازله، ص 411؛ المازري: فتاوى، ص 367، 369؛ عياض: مذاهب الحكام، ص 35، 36، 37.

(7) ابن رشد: فتاوى، ص 314-315؛ يتيمة فاطمة بنت عيسى بن القاسم النميري كان والدها وضعها تحت وصاية الوزير أبو محمد عبد الله بن محمد حراج (في العهد المرابطي سنة 526هـ) الوثيقة تصور حالة اليتيمة اجتماعيا واقتصاديا ما دفع إلى دفن حانوتها... الإسلام السري، ص 155.

(8) ابن بشتغير: نوازله، ص 492.

(9) ابن رشد: فتاوى، طليق يرفض أن تخدم ابنته زوج أمها، ص 296، 338؛ المازري: فتاوى، ص 164، 168 تشاجر مع زوجته بسبب ولده من غيرها، وآخر رفض نفقة ولده بعد طلاق أمه فسكنت البادية تخدم وتتفق عليه، ص 317-318.

الوضعية وخطورة تبعاتها الاجتماعية تطلب تعيين صاحب مناحح⁽¹⁾، ومع كثرة قضايا الزواج والتطبيق زادت أهمية وضرورة هذه الخطوة.

صورة الرشيدة: يفصل ابن رشد في التصرف في الأموال ليشترط البلوغ، والحرية، وكمال العقل، وبلوغ الرشد ويفصل في الأمر دون تمييز بين الذكر والأنثى أو بين البكر والثيب⁽²⁾، ليقف النص النوازلي عمليا على انتقال المرأة من السفه وحجر أبيها إلى الرشد ويربط ذلك بالزواج كحدث محوري يسمح للمرأة بادراك ما حولها لتتعلم وتتواصل مع الوسط الخارجي⁽³⁾ بل أن النوازل تقدمها وصيا على ولدها مع اعتراف بصلاح حالها ووفور مالها وظهور سدادها⁽⁴⁾، وتذكر مطالبتها⁽⁵⁾ بحقها وحق إخوتها الأيتام في أملاكهم التي باعها الوصي.

2- صورة المرأة السلبية

صورة فساد المرأة: جمعت النوازل وكتب الحسبة تجاوزات للشرع⁽⁶⁾ وعبرها إشارات لخروج المرأة عن تعاليم الإسلام، منها تقصيرها في العبادة⁽⁷⁾، وزواجها خلال العدة أو تحايلها في إحضار ولي⁽⁸⁾، وممارستها الغش والتدليس⁽⁹⁾، وارتكابها الفواحش والجرائم⁽¹⁰⁾؛ لتصنف أنها من أهل الدناءة⁽¹¹⁾ أو الفجور⁽¹²⁾.

من أبرز الظواهر النسائية التي عبر الشرع عن رفضها النياحة ولم تقوت المدونة

(1) ابن رشد: فتاوى، ص 182، 183.

(2) ابن رشد: فتاوى، ص 384-357.

(3) ابن رشد: فتاوى، ص 960؛ المازري: فتاوى، ص 287-288.

(4) ابن رشد: فتاوى، ص 1151.

(5) ابن رشد: فتاوى، ص 727-723.

(6) زواج المتعة ابن بشتغير: نوازل، ص 421-423. ابن رشد فتاوى، 1535؛ ابن ورد: الجوابات الحسان، ص 87؛ عياض: مذاهب

الحكام، ص 87؛ الاختلاط في الاعراس والفجور الونشريسي: المعيار، 251-250/3، 395/3.

(7) تقصير في العبادة ترك الصلاة الونشريسي: المعيار، 441/2.

(8) عياض: مذاهب الحكام، 278-282؛ ابن الحاج: نوازل، ص 139/264؛ ابن ورد: الجوابات الحسان، ص 133؛ ابن

رشد 1085-1088.

(9) كشف عنها ابن عبدون من خلال سجن النساء، ص 19، 55؛ السقطي: الحسبة، نساء شاطرات، ص 16، 48، 54، 57، 65.

(10) ابن الحاج: نوازل، 310/2-312.

(11) الونشريسي: المعيار، 201/3، 200، 284، 276، 404، 272، 230، 121.

(12) يجب أن لا يجوز النواتية امرأة يظهر عليها سمة الفجور... "ابن عبدون: ثلاث رسائل اندلسية، ص 56-57.

المغربية-الأندلسية فرصة لتؤكد على ان الفعل من بقايا عمل أهل الجاهلية، وعلى ضرورة منع النساء عنه⁽¹⁾ ومنعهن من الخروج في الجنائز⁽²⁾ ونجدها تنسب هذا الفعل بالقول "أول من صاح وناح إبليس حين اخرج من الجنة"⁽³⁾ لتصنع تلازم أفعال النساء بأفعال إبليس.

حاول المحتسب القضاء على كل النقاط السوداء بمنع الطرازات عن السوق⁽⁴⁾، وإبعاد المسلمة عن أوكار الزنا داخل الكنيسة⁽⁵⁾ وتوجه إلى الرجل في خطاب زجري صريح له بوجوب منع المرأة⁽⁶⁾ واجتهد لحماية المرأة من أعوان القاضي أو الحاكم ومنعهم عن استغلالها وخداعها⁽⁷⁾ وراقب مظهر المرأة ومنعها العري⁽⁸⁾ ويعود ابن عبدون للتأكيد على منع الخلوة "ويؤكد انه رأى ذلك عيانا ممن افتخر عند جماعة بذلك وأنا اسمعه"⁽⁹⁾ ولم يهمل المحتسب التنبيه⁽¹⁰⁾ الصريح على اتصال للرجال بالنساء.

تتبع كتب الحسبة مظاهر اختلال توازن المرأة في المجتمع بهدف إعادتها إلى وضعها الطبيعي-الشرعي بالتنبيه والتحذير والزجر وتسليط العقوبة، لذلك دقت في التجاوزات الأخلاقية والسلوكية لرصد ملامح الفتنة والإغواء وفساد المرأة خاصة وأن هذه النقاط السلبية سجلت ضد الرجل ونالت من عدالته⁽¹¹⁾ لتقصيره في تقويم وتوجيه سلوكها. مشاهدات المحتسب وملفات القضاة أكدت على معطى فساد الزمان، الذي انطلق منه الفقيه في التعاطي مع المرأة بحزم وموضوعية وإذا كان المجتمع الأنموذجي هو طموحه فإنه كان ملزما بموجب عمله على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قولاً وفعلاً.

(1) عياض: مذاهب الحكام، ص 44-45.

(2) عبد الرؤوف: ثلاث رسائل اندلسية، ص 77.

(3) السقطي: الحسبة، ص 68.

(4) ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 28.

(5) ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 48.

(6) "لا يجلس متقبل الحمام للنساء فانه موضع تمتع وزنى لا يكون متقبل فنادق التجار والغرباء امرأة فذلك عين الزنى لا يكون دلال الدور شابا إلا شيخنا غفيا قد شهر خيره.. ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 46، 45، 32، 27، 49.

(7) ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 12.

(8) ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 50-51.

(9) ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 12، 13.

(10) ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 19.

(11) عياض، ص 44-45. دندش دراسات اندلسية 1995/13، ص 36. ابن عيود: ثلاث رسائل اندلسية، ص 55، 54، 47.

صورة الزوجة السيئة: سماها الفقه ناشزا ووضح الأحكام المتعلقة بها حماية لها ولشريكها⁽¹⁾ ومن تفاصيل فساد الزوجة هروبها⁽²⁾، ورفضها مطاوعة الزوج ومعاشرته⁽³⁾ وتقصيرها في العبادة⁽⁴⁾ فتولد عن ذلك إجراءات تأديبية⁽⁵⁾ استحضرت طبائع النساء عامة وراجعت المنظومة الذهنية حولهن بشقها الديني والاجتماعي.

صورة العورة: اجتمعت نوازل كثيرة عند محطة حجة النساء وضوابط النظر إليهن وخروجهن واختلاطهن وحملت الرجل مسؤولية حفظها وإكرامها جسدا وذاتا⁽⁶⁾، وحكم الفقيه على المرأة أنها عورة مستندا على النص الديني ومعززا ذلك بالآثار السالبة المترتبة عن حرمتها المطلقة، لكن من دون أن يعطي للعورة بعدا نظريا أو عمليا بارزا.

صورة النوع الانثوي: كشفت النوازل ذهنية المجتمع في الرغبة في الذكر وتحميل المرأة مسؤولية جنس المولود (الأنثى) عبر مسألة رجل اقسام ليقتلن زوجته ان ولدت له بنات⁽⁷⁾ ولا يذكر التمييز النوعي في سياق الفقه إلا ويتفجر موضوع إمامة المرأة واختلاف الأحكام التي تقيد بها عن الرجل، غير أن النوازل بينت أن المرأة لا تكون حاكما لا من باب التحقير بل من باب عدم القدرة على الإجابة للشهادة حفظا للحقوق وإقامة للقسط وأنها "المرأة أتم حرمة من العبد"⁽⁸⁾ وشهادتها في الأموال كالأحباس جائزة⁽⁹⁾.

التمييز النوعي واقع تجسد في مفاضلة العتق بين العبد والأمة في نازلة شهادتها سبته، فكان الجواب هو عتق الأكثر ثمنا فإذا تساويا يكون عتق العبد الذكر أسبق، أما بالنسبة

(1) ابن بشتغير: نوازل، ص 411، 360.

(2) ابن رشد: فتاوى، 1015، 294، 295؛ المازري: فتاوى، 135؛ عياض: مذاهب الحكام، ص 276؛ ابن خلفون: الأجوبة، ص 23-26، 34-73؛ الونشريسي: المعيار، 378/3.

(3) زوجة لا تعاشر زوجها الونشريسي: المعيار، 68/1-69.

(4) زوجة لا تغتسل الونشريسي 69/1 وأخرى تاركة للصلاة، 441/2.

(5) تأديب المرأة الونشريسي: المعيار، 268/2 ضرب الزوجة 304/4، 311.

(6) ابن الحاج: نوازل، 442/3؛ ابن ورد: الجوابات الحسان، 87، مسألة من لا يحجب امرأته عن الناس، ومن يسمح لها الجلوس

مع الرجال، والخلوة بالاجنبيات الونشريسي: المعيار، 498-500.

(7) ابن الحاج: نوازل، 273/2.

(8) ابن بشتغير: نوازل، ص 524.

(9) ابن رشد: فتاوى، ص 231 "نازلة" في شهادة النساء في الاحباس.

لأهل الذمة فعتق الأنثى أفضل لأن عتق الذكر يحرم بيت المال من الجزية⁽¹⁾، علق البرزلي أن ذلك يقتضي أن الذكر أفضل من الأنثى⁽²⁾، لكن الأمر يربط الفروق النوعية بالوضع الإقتصادي للدولة الإسلامية وأولوية الأنثى في الشطر الثاني من النازلة مرده المصلحة المادية.

يستند الباحثون⁽³⁾ في الحكم على الفقه على أقوال علماء لا على أحكام فقهية، وقول الونشريسي⁽⁴⁾ بعدم حرمة دار لا رجل فيها، تعبير اجتماعي وتشخيص لوضعية غير آمنة على المرأة والدليل أنها قضية لم يرد فيها رد، بل أنه خلال علاجه لقضية عقيدة المرأة لم يكفرها بل رأى أنها تحمل على ظاهر صحة إسلامها وعقيدتها وغاص في المسألة⁽⁵⁾ ليشرح الأسباب وهي الجهل الذي يبدو صبغة العوام.

صورة الجسد: ترصد الإتصالات المباشرة بالجسد عيوبه⁽⁶⁾ بشكل عملي خاصة خلال الزواج أو امتلاك أمة، لتطل علينا حيل التدليس للتخلص من الاسمرار وتسمين الجسد وتسويد الشعر⁽⁷⁾ والذهاب إلى الحمام والزينة⁽⁸⁾ وهي محاولات لمسايرة ذهنية المجتمع في تحقيق الجسد الأنثوي المثالي عدا أنها تصطدم بالشرعية فيتدخل الفقيه للتوجيه.

تعرضت النوازل لبعض ما يصيب الجسد واقعا من اغتصاب⁽⁹⁾، وممارسات جنسية⁽¹⁾، لكننا نلاحظ أن ملامح فتنة الجسد وذهنية الجسد المدنس تبددت ولا يلمح الفقيه إلى ما رصدته النوازل لاحقا⁽²⁾ من أن المرأة لا تلمس قمحا بسبب الحيض وغيرها.

(1) ابن رشد: فتاوى، ص 767-769.

(2) البرزلي: نوازله، 6/6.

(3) لطيف محماد: الفقيه والمرأة بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط-العصر المريني نموذجاً-، مؤمنون بلا حدود للدراسات والبحوث، قسم الدراسات الدينية، 4 نوفمبر 2015م.

(4) نوازل، 138/10.

(5) نوازل، 88-87-86/3.

(6) ابن بشتغير: نوازله، ص 417. عيوب النساء الونشريسي: المعيار، 175/3، 178.

(7) السقطي: في آداب الحسبة، ص 50، 51، 52.

(8) الحمام الزينة الونشريسي: المعيار، 356/1، 502/2، 505.

(9) الونشريسي: المعيار، 130/3، 132.

صورة السفينة: خصص عياض⁽³⁾ باب للسفه ضم فيه الرجال والنساء واتخذ مرجعية الحكم هي عدم القدرة على التصرف في الأموال لقوله تعالى: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم" لكن اللفظ تلبس بالمرأة وصار صورة لها⁽⁴⁾، وأرفق الفقيه السفه بعقد ترشيد للمرأة بهدف إطلاقها من الحجر⁽⁵⁾ وعالج مسألة شهادتها في السفه والترشيد بين الجواز كونها شهادة في الأموال وبين عدم الجواز⁽⁶⁾ وعالج⁽⁷⁾ الجسر الذي يربط سفه المرأة بحال بكارتها وعنوستها وزواجها خاصة أن رشدها مبني على دربتها على المعاملات والمخالطة وهو ما يتحقق بزواجها غالباً.

يتحدث ابن العربي عن نازلة امرأة محجورة نزلت ابنتها، مما جعل الفقيه يراه رشدًا حقيقياً لها⁽⁸⁾، وإن كان سفه المرأة لا يحتاج إثبات خلاف رشدها الذي يحتاج اختبار لأن القاعدة مبنية على حجة النساء، ما جعل النوازل⁽⁹⁾ تعالج مسائل مرور المرأة إلى مرحلة الرشد وحفظ واستثمار مالها.

توحي نوازل حلف المرأة والبحث عن سبيل للتكفير عنها بمزاجية المرأة وخضوعها للعاطفة وحرصها على الدين لإيجاد مخرج شرعي⁽¹⁰⁾ فالمرأة تقول ما لا تقصد⁽¹¹⁾ دون أن يحاول الفقيه استحضار نقص العقل وإن استبدله عياض⁽¹²⁾ بلفظ السذاجة.

تدرج المجتمع في تقديم تصورات وأحكام لم يتحرر منها الفقيه وأعاد تقديمها محملة

(1) الونشريسي: المعيار، 20/4، 191، 117/3؛ ابن الحاج: نوازل، 487/2؛ العقباني في كتابه تحفة الناظر ذكر شرار النساء، ص 72، 269.

(2) الونشريسي: المعيار، 489/2.

(3) عياض: مذاهب الحكام، ص 137.

(4) عياض: مذاهب الحكام، ص 230؛ الونشريسي: المعيار، 27/6، 116.

(5) عياض: مذاهب الحكام، ص 139 نص العقد.

(6) عياض: مذاهب الحكام، ص 140.

(7) عياض: مذاهب الحكام، ص 150.

(8) 422/1.

(9) عياض: مذاهب الحكام، ص 178؛ ابن بشتغير: نوازل، ص 540.

(10) الونشريسي: المعيار، 61، 62، 64/2.

(11) مجلة معهد المخطوطات العربية: عبد العزيز الاهواني: مسائل ابن رشد: مجلد 4/ج 1958، ص 75-76.

(12) عياض: مذاهب الحكام، ص 17.

بصفة الشرعية بداية من كون الجهل والخطأ فيهن أكثر⁽¹⁾ وتسليمها وخضوعها للخرافة وممارسة السحر لكسب محبة الزوج⁽²⁾ من باب جهلها بالدين والعقيدة⁽³⁾ وحتى الصنائع⁽⁴⁾ لكنها أفعال معزولة لتحقيق مكاسب اجتماعية غير كافية لتثبيت صورة سفة المرأة.

صورة الجارية:

تتبع النوازل مساحة التفاعل الاجتماعي للأمة بداية من نوعيتها إلى مهامها⁽⁵⁾ وصولاً إلى نوعية المعاملة التي تتلقاها⁽⁶⁾ وسمح اقتحام الجارية للأسرة بأن تطفو مسائل ملكيتها⁽⁷⁾ وصراعها مع الزوج⁽⁸⁾، دون أن تظهر ذاتها الأنثوية لتظل أمة منعوتة أو لا مسماة بقيمة ولا موصوفة من وسط وحسن الرقيق⁽⁹⁾.

أظهرت النوازل الجارية من أكسسوارات وملحقات المرأة الحرة التي تبرز قيمتها الاجتماعية فترافقها كعروس لتخدمها⁽¹⁰⁾، وتثبت سلطة المجتمع على العبيد عامة، واجتهد بعض الباحثين لربط صورة الأمة بالسلعة من خلال نوازل البيع، ليتهموا الفقه والفقيه باللاتفاعل مع ما يحدث للأمة نفسياً وجسدياً⁽¹¹⁾ والسكوت على الاستغلال الذي تتعرض له.

تحاول الدراسات رسم صورة المرأة الخاضعة والسلعة للطعن في الإسلام في حين أنها

(1) ابن عبدون: ثلاث رسائل اندلسية، ص46.

(2) السقطي: في آداب الحسبة، ص67-68. بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي ص193. وصورت النوازل ممارسات شركية. للمرأة منها تراب المقابر الوشريسي: المعيار، 330/1.

(3) طرحت النوازل مسألة عقيدة المرأة الوشريسي: المعيار، 143-142/2، 87، 88/3، 300.

(4) ابن عبدون: ثلاث رسائل اندلسية، ص46.

(5) خادم، السقطي: في آداب الحسبة، ص49.

(6) ابن الحاج، أمة تهرب حاملاً من سيدها، دليل معاملة سيئة ورد فعل يوحى باحساسها بذاتها. بنمليح: الاماء والمجتمع، ص77. عياض: مذاهب الحكماء، ص271.

(7) ابن بشتغير: نوازل، ص457، 476، 488، 496، 503، 505، 506؛ المازري: فتاوى، ص219، 329.

(8) عياض: مذاهب الحكماء، ص270، 271، 183؛ أم ولد ترفض خدمة والديه والسكنى مع زوجته المازري، ص138؛ الوشريسي: المعيار، 353/3 لا تجبر على السكن معها معناه اعتراف بها البرزلي: 197/5. ابن بشتغير: نوازل، ص451، 404.

(9) نازلة اجاب عنها أصبغ بن محمد 505 هـ كعواس: 244/1.

(10) المازري: فتاوى، ص134، 133، 127؛ عياض: مذاهب الحكماء، ص272، ابن رشد: فتاوى، ص1486، 167-1487؛ الوشريسي: المعيار، 384/3؛ كعواس: 244/1؛ البرزلي: 211/2-212؟؟ ابن بشتغير: نوازل، ص339، 463، 364.

(11) بنمليح: الاماء والمجتمع، ص67، 68، 73.

وضعية طبيعية على اعتبار الملكية فالنص الفقهي يراعي الملكية ولو لجارية⁽¹⁾، ويؤكد في المقابل على حق الجوّاري في النفقة والرجل في المتعة مع اعتبار الوضع الخاص لهن⁽²⁾.

حظيت الجارية بثقة مالكيها واهتمامهم بحالها وتمليكها وعتقها⁽³⁾ بل أنها تؤتمن على الأسرار والذخائر⁽⁴⁾، وسعى الفقيه إلى حمايتها من الإستغلال الجسدي والجنسي⁽⁵⁾ في اعتراف بإنسانيتها وإخضاعها للأحكام الشرعية والشروط المحيطة بها، وهي أمور هامة تصب في صالح المجتمع عامة، فخصص ابن رشد باب لأمهات الأولاد وبين حكم بيع أم الولد، والجميل انه أقحم قول ابن عمر: "خالطت لحومنا لحومهن ودمائنا دمائهن"⁽⁶⁾ وهو تصوير إنساني مميز للأمة.

يبدو تصنيف الجوّاري وتتبع عيوبهن بين الأمة الرايعة والوخش⁽⁷⁾ ظلما للإماء وتحقير لهن، غير ان الحقيقة أن الإهتمام كان عاما بالجسد الانثوي وعبوبه من منطلق خضوعه للأذواق والرغبات والحاجة⁽⁸⁾ وهي قراءة حقيقية لذهنية المجتمع ورغباته من الأنثى من ناحية الشكل والطباع والمعاشرة الجنسية وحتى الوظيفية والإنجاب.

لا تطرح مسألة العبودية إلا وتستحضر صورة المرأة، بل وتكاد تنحصر الظاهرة عليها في الأذهان حتى اليوم، وهي في الحقيقة ظاهرة مست الجنسين، وما جعل النساء أكثر ظهورا الإقبال الواسع عليهن للخدمة والجنس وبالتالي شغلن مساحة واسعة من التفاعل الاجتماعي.

(1) تعكس النازلة جزء من الواقع المعاش للأمة (معاملات للبيع، وعبوب) تعكس نازلة لابن رشد ونازلو لابن الحاج صورة السلعة للأمة حيث يشترك فيها اثنان (الإسلام السري: 239-245).

(2) ابن الحاج: نوازل، البرزلي 12/6-13 ثلاث جوار سافر سيدهن....

(3) ابن رشد الأمة زهر تعتق وتملك، فتاوى، ص1090-1091.

(4) عياض: مذاهب الحكام، ص251، جارية فاطمة بنت عطية

(5) يرسل جاريته للزنا، ابن ورد، ص111. المازري: فتاوى، ص219.

(6) بداية المجتهد،..عبير بليل، ص279.

(7) الغزناطي، ص276-277.السقطي: في آداب الحسبة، ص50،49

(8) حرك الفقهاء الى من يطلع عليها باعتبارها عورة أكثر من العيب بحد ذاته، ابن بشتغير: نوازل، ص396،505.

3- صورة المرأة المثالية

غلب طابع الواقعية للأحداث على النوازل ما جعل الخيال والمثالية تتحسر لصالح المحسوس وأقصى تماماً الحور العين عن الذكر، ماعدا في نازلة فريدة من خارج زمن الدراسة طرحت مسألة قذف الحور العين، فكانت الإجابة أن حده ضربه بالسيف⁽¹⁾، وهذه النازلة وإن لم تكن لها سابقة في الغرب الإسلامي إلا أنها توجي بتجرؤ المجتمع على رمز من الجنة، فتوجه إلى تدنيس شرفها وإنزالها إلى درجة الأنوثة البشرية ومنحها صورة امرأة بجسد قابل للخطيئة، ومرجع الأمر ضعف وازع الدين وغلبت التصورات الذهنية للمجتمع على معالم تدينه.

ختاما دراسة الإنتاج النوازلي للغرب الإسلامي ق 6 و 7 هجري من الناحية الفكرية والذهنية سمح بالوقوف على صور حقيقية للمرأة ضمن تفاعل معاش في إطار ديني وسياق أخلاقي سلوكي من جهة ونشاط موازي للفقيه ضمن الظرفية ذاتها لتنظيم تفاعل الأفراد وتقديم أحكام وأجوبة تساهم في استقرار بنية الأسرة والمجتمع.

في مدونة فقه النوازل الفقيه لا يقدم أحكاما تنظيرية للمجتمع بقدر ما يتفاعل مع مسائل من أعماقه يحرص فيها على الستر فيتدخل بالتوجيه والفصل عبر استحضار مسائل جاهرة من زمن سابق، ويقصي الاسم ولا يشخص المسألة بل أنه يتجنب الخوض في تفاصيلها وحيثياتها.

النقاط السالبة والمشاكل التي ارتبطت بالمرأة عكست حركية المرأة وفاعليتها وإحاطة التشريع الفقهي العملي بقضاياها واهتمام الفقيه بتطبيق الشريعة الإسلامية وبتوازن المجتمع من خلال حماية ركن هش منه وهو المرأة في كل الوضعيات جارية زوجة بنت...

ركزت النوازل على المتطلبات المالية للزواج بما يوفره الرجل وتوفره العروس ل يبدو الزواج واقعا عقدا ومؤسسة يحتاج أسس ودعائم لتحقيق الانسجام والنجاح، وبالتالي فكم الأحكام الفقهية التي تعالج المهر والسكنى والجهاز... لا تهين المرأة ولا تحقرها بل تحاول

(1) الونشريسي: المعيار، 427/2.

تكريس الحق بأداء الواجب والعكس.

المرأة في النوازل أقرب للحقيقة فلم تفسح مجالاً واسعاً للتصورات الذهنية، كما حاول الفقيه التدخل لمعالجة هذه التصورات وربما إزاحتها بناء على الأحكام الشرعية. كشفت النوازل عن شبكة علاقات اجتماعية للمرأة كأم، وزوجة،..وبينت فاعليتها ومركزيتها الأسرية والعائلية والمجتمعية خلاف التهميش الذي يلوح به من زوايا المرأة.

الفصل الثالث:

صورة المرأة في مدونة التاريخ ومدونة التراجم

I - صورة المرأة في مدونة التاريخ

أولاً: واقع مدونة التاريخ في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التاريخ في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تاريخ الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

II - صورة المرأة في مدونة التراجم

أولاً: واقع مدونة التراجم في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التراجم في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تراجم الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

I- صورة المرأة في مدونة التاريخ

أولاً: واقع مدونة التاريخ في الغرب الإسلامي

1- التاريخ في الغرب الإسلامي: تعني كلمة التاريخ زمن الحدث، عرفها المسلمون باسم الأخبار⁽¹⁾ التي يتناقلها الناس، وبين كونه علماً أو فناً فقد شمل مواضيع متنوعة قاسمها المشترك قابليتها للضبط الزمني⁽²⁾؛ ودافع الاعتناء به التجربة والعبرة وفضله الذي يقتضيه عقل ودين فقيل⁽³⁾: "الفن التاريخي مأرب البشر.. يكتسبون به عقل التجربة.. ويستدلون ببعض ما يبدي به الدهر وما يخفيه ويرى العاقل من تصريف قدرة الله تعالى ما يشرح صدره بالإيمان ويشفيه".

يرتبط الحدث التاريخي بواقع مجهز بأعراف وعادات ومعتقدات ومعطيات ذهنية وتمثلات جماعية لا يمكن إغفالها، وعليه فدراسة التاريخ يجب أن تأخذ بالحسبان الجانب النفسي وتصورات المجتمع خلال استتطاق النص التاريخي وتحليل وقائعه، لضمان الاقتراب أكثر من الحقيقة المنشودة، وإخضاعها لمنطلق وتفاعلية الحدث وللمؤثرات العامة.

2- مدونة تاريخ الغرب الإسلامي: التاريخ من العلوم النقلية التي ارتكزت في بداياتها على ملكة الحفظ في المجتمع الجاهلي وبدايات ظهور الإسلام، قبل الحاجة إلى التدوين أواخر القرن 2 وأوائل القرن 3 للهجرة⁽⁴⁾؛ وقد حاول الباحثون⁽⁵⁾ معالجة علاقة التاريخ بالنص الحديثي لتأكيد استقلاله وضبط تدوينه كحلقة في التطور الطبيعي للإسلام.

عرف الغرب الإسلامي في القرنين 6 و7 هـ/12 و13 م حركة تاريخية للدولتين المرابطية والموحدية، وإن كانت المؤلفات التي وصلت لم تغط زمنياً عمر الدولتين فإنها عكست جانب هام من ذهنيات وأفكار المجتمع.

(1) فرانز روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م، ص19-20.

(2) عبد الاحد السبتي: أخبار المناقب ومناقب الأخبار، التاريخ وأدب المناقب، ص94.

(3) ابن الخطيب: الاحاطة، 80/1-81؛ ابن الشّماع: الأدلة البينة، ص28.

(4) يسرى عبد الغني عبد إله: معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991-

1411هـ، ص11؛ الدوري: علم التاريخ، ص15، 19، 147.

(5) فاطمة الزبيدي: استخدام منهج المحدثين في حركة التدوين التاريخي، مج كان التاريخية، ع25/2014م، ص30، 31.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة التاريخ في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1-المرأة والتاريخ الشفوي: بالوقوف على حصيلة بحث حسين أسكان، بأن المرأة حافظت على تقاليد موهلة في القدم تعود إلى المرحلة الأموسية⁽¹⁾، نستطيع التأسيس لذاكرة تاريخية نسوية خدمها طابع الانعزال والخصوصية وجعلها تحفظ العادات كتصور ومعتقد نظري وممارسة عملية، وأول محطة لفهم علاقة المرأة بالتاريخ هو تحديد علاقتها بالحادثة التاريخية كفاعل ومشارك أو شاهد عيان.

رصدت لنا المدونة التاريخية حادثة نساء يروين قصة وقعت للمهدي زمن الأمير أبي يوسف صدقنه فيها وكن يولولن ويضربن الدفوف وهن يشهدن تحقق نبوة المهدي⁽²⁾، الواقعة ربطت بين المرأة والشأن المذهبي والسياسي، وكشفت معرفتها بالأحداث وتفاعلها وإسهامها في تكريس المهدوية؛ بل أن تغني نساء المصامدة بوصول جند من الغز في زيارة المنصور تينمل، يوحي أن المرأة أرخت بلغتها الشفوية وبأسلوبها (غناء-قصة) وآلياتها فساهمت في شيوع الخبر الذي هو أساسا حدث تاريخي؛ لنستطيع القول أن ذاكرة المرأة شكلت جزء من ذاكرة مجتمعها، وأنها تمكنت من إحاطة وتقديم الحدث بجديته وواقعيته بأسلوب روائي وفني يحمل عناصر جمالية وتشويق ليمنحه مساحة زمنية واسعة ويتناسب والمتعاطي النسوي.

2-المرأة وتدوين التاريخ: حرمانا غياب مصنفات للنساء وحولهن في الغرب الإسلامي الكثير في حقل الدراسات التاريخية، وإن كان الأمر لا يعني حكما استباقيا بذكورية التاريخ وهامشية المرأة في سيرورة الأحداث، فالمدونات التاريخية التي استقرد الرجل بتسجيل أحداثها لا تحمل نظرتة الأحادية بل نظرة مجتمعه والمرأة كقسم منه.

(1) المرأة الصنهاجية، مجلة أمل، ع 13-14، ص73-74.

(2) المراكشي: المعجب، ص239-240.

نفترق عن طرح بوتشيش بأن سكوت المؤرخ أسلوب ذكي⁽¹⁾ للظلم وعدم إنصاف الفئات المستضعفة، فحصة الأنثى الوافرة من السكوت بمعزل عن التغيب والإقصاء، تتعلق بمعاني الحزمة والشرف وبمقاصد التدوين التاريخي وموقع المرأة وفعاليتها في إطار الحدث. همست لنا كتب التراجم بدور تأريخي شفوي للمرأة، وبتسجيل وقائع حول فئة العبيد وإن كنا نأسف لضياح المصنف الذي بلغنا دخوله مضمار منافسة مع مصنف القيان لأبي الفرج الأصفهاني⁽²⁾، لكن نسجل تميزها لصالح التأريخ النسوي في الغرب الإسلامي.

3- صورة الشخصية الوراثة: يتبادر إلى الأذهان أن الشخصية الوراثة ظلّ تابع، لكنها في صناعة الحدث التاريخي تنقلنا إلى المشاركة الخفية في تنشئة وتكوين المجتمع وتوجيه أفعال ومواقف أفرادها، مما يحتم علينا القول بصناعة المرأة للتاريخ في صمت، عن وعي منها ومجتمعها أو دون ذلك.

صنف بوتشيش العالم الأنثوي مساحة هامشية في التاريخ، بفعل عقدة الذكورة والسلطة الذكورية وفهم الفقه والموروث الاجتماعي، كما أشار إلى التماهي مع الشخصية الكاريزمية رمز الرجولة والبطولة والقدرة على صنع التاريخ ما جعله سجل منقبي للخلفاء وأبعد المرأة⁽³⁾؛ والأصح أنه أبعداها عن الواجهة دون أن يثبط فعاليتها؛ فطرحة يناقضه وضع الإهمال التاريخي الذي وصف به المغاربة وطالت تبعاته المرأة والرجل⁽⁴⁾.

عرف الغرب الإسلامي أنظمة سياسية ومشاريع دول راهنت على نسق جديد من القيم، وروضت الواقع بما يتماشى مع عادات القبيلة وأعرافها⁽⁵⁾، ما يدفعنا إلى التساؤل حول المرأة واقعا وتمثالا في ظل هذه المتغيرات العامة كصناعة للحدث وحاملة لمشروع سياسي، وسنتوقف عند نماذج؛ أولها زينب بنت إسحاق النفزاوية⁽⁶⁾؛ التي لا يخفى إسهامها في الدور

(1) بوتشيش: الإسلام السري، ص 09.

(2) ترجمة: فتحوثة بنت جعفر بن جعفر أم الفتح ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 423/5.

(3) المهمشون، ص 20-38، 33، 21.

(4) التازي: المرأة، ص 10.

(5) بوتشيش: الإسلام السري، ص 44.

(6) ابن عذاري: البيان، 4/18-21، 24.

التأسيسي لدولة المرابطين حيث رتبت وقررت وظهرت كفاعل في الواجهة وشريك غير مباشر، ولم تستطع المصادر التاريخية تجاوزها فسأقت شهادات قدمت لابن تاشفين: "إنما فتح البلاد برأيها"، وبأنها مسعودة، ووصفت بالرياسة⁽¹⁾ وبتدبير الأمور والجمال..، لكن هذا الحضور الإيجابي لعقل وأنوثة المرأة قابله قراءة ذهنية سالبة لمسايعها تحت مسمى "الحق" وسيقت طموحاتها وفاعليتها ناحية الجن وممارسة السحر⁽²⁾.

قرأت المدونة التاريخية مكانة المرأة في المجتمع الصنهاجي بغلبة النساء على الرجال واستيلائهن على الأحوال واستبدادهن بالأمور⁽³⁾، وهو تأويل ديني واجتماعي بوضع انهزامي للرجل والدولة معا عمق من التصور السالب حول المرأة، لتغيب صفة المشيرات ذوات الرأي السديد⁽⁴⁾ الذي عرف عن نساء المرابطين ويتم التنكر لدورهن السياسي عامة.

رصدت عصمت دندش قائمة من الحقائق التي تفند المسؤولية التاريخية للمرأة في انهيار دولة المرابطين، لتحتل موقع المشاركة للرجل في شتى المجالات بما فيها الحرب والسياسة⁽⁵⁾، وإذا دققنا في القراءات الذهنية السالبة للمرأة زمن المرابطين ينكشف المؤثر وهو خصم ومنافس سياسي لا شك أنه استغل كل ما يطاله لتشيويه صورة الآخر والطعن في مشروعيته، وصور للأذهان المرأة منحرفة ومتسلطة⁽⁶⁾ تدعم الشرير وقاطع الطريق.

انتقد ابن تومرت انتساب المرابطين إلى الأمهات⁽⁷⁾ وأوهم الناس أن النساء غالبات

(1) ابن عذارى: البيان، 18، 21، 30/4؛ ابن خلدون: العبر، 245-244/6، 62/7.

(2) ابن عذارى: البيان، 18/4.

(3) المراكشي: المعجب 160، 177؛ ابن عذارى: البيان، 30/4.

(4) فوزية كراز: دور المرأة في الغرب الإسلامي، ص 51، 37-52.

(5) الأندلس مستهل، ص 28-29؛ أسكان: المرأة الصنهاجية، مجلة أمل 14-13، ص 72-74.

(6) المراكشي: المعجب، ص 160-161.

(7) ظاهرة عرفها الغرب الإسلامي واستخدمت للطعن والانتقاص من الآخر، في حين انها عادة مجتمعية رصدتها كتب التاريخ المغربية والمشرقية عند المرابطين، ولم تتأخر الدراسات في إحصاء من نسب إلى أمه لفهم هذه الصلة والبحث في جذورها التي أرجعت إلى الأسرة الاميسة؛ لكن القضية لم تأخذ بعدها التنظيمي للأنساب بقدر ما تحولت إلى حجة لإعلاء قيمة المرأة أو الطعن فيها لدوافع سياسية، بوغدا: التبراع، ص 73؛ دندش: دور المرابطين، ص 136، 36؛ أسكان: المرأة الصنهاجية، مجلة أمل 13-14، ص 71، 69، 70؛ الدولة والمجتمع في العصر الموحي، ص 216 وما بعدها.

على أمورهم و"استقرت هذه الدعوة في أذهان الناس"⁽¹⁾، بل واستغل الموحدون ككل الأمر لبلورة نظرة دونية إلى المرأة بل وانتهجوا معها أسلوب الشدة⁽²⁾ الذي برر به البعض حجب الأنثى عن الظهور في طوري التأسيس والازدهار، ومنعها التدخل في الأمور السياسية إلى أن بلغت الدولة الموحدية مرحلتها الأخيرة لتظهر حباة الرومية⁽³⁾ كشخصية فاعلة وتعود متلازمة نهاية الدولة وتسلط النساء على أمور الحكم ويغلف الإقصاء لرأيها بالدين وبواقع متدهور يحاول أن يُثبت عجزها وعدم أهليتها.

يصعب فهم متلازمة المرأة ونقص العقل في التاريخ على مستوى التشخيص، في مقابل سهولة الربط والتوظيف على مستوى العامة، ما جعلنا نستقرئ من لقب "الحكمة" الذي لزم قمر الجارية الرومية أم الخليفة الموحي أبو يعقوب يوسف⁽⁴⁾ اعتراف جزئي غير بريء بتمام عقلها يرتبط بمكانتها وعلاقتها بالبلاط.

ساق المراكشي⁽⁵⁾ حادثة وقعت بتينمل حيث جاء النساء يولولن ويضربن الدفوف ويعلن ما معناه بلسان "صدق مولانا نشهد انه الإمام حقا" فكان أمير المؤمنين أبو يوسف يعقوب حين رأى ذلك يبتسم استخفافا لعقولهن لأنه.. لا يري رأيهم في ابن تومرت"، نقرأ من وراء ابتسامة الأمير الاستخفاف بعقول النساء وإنكاره للمهدوية، ليوثق ويربط قلة الفهم بالعقل الأنثوي، بل أن نقص العقل الذي لا يقاس ولا علامة مميزة له شكل حكم نمطي خامل يفعل في حال صدر عن النساء سلوك أو بدا عليهن ما لا يرضاه الرجل، لتكرس في المجتمع صورة موروثية وذهنية شائعة في ربط النساء بالخطأ وقلة العقل أو السذاجة.

الغريب أن ابن تومرت ربط المرأة بالبوادر الأولى لتأسيس دولته عبر الأحلام⁽⁶⁾، مع

(1) المراكشي: سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين، حسين مؤنس ص 04.

(2) الإسلام السري، ص 75.

(3) ابن عذاري: المغرب - قسم الموحيين -، ص 298، 299، 301، 306.

(4) بنمليح: أسماء الإمام في الغرب الإسلامي، ص 41.

(5) المراكشي: المعجب، ص 240.

(6) وظف ابن تومرت الحلم والمرأة لإحداث تأثيره الفكري والذهني على المجتمع راجع: البيدق: أخبار المهدي، ص 15.

إشارة لاستقطاب دعوته للعنصر النسوي⁽¹⁾، ليتأكد لنا التوظيف السياسي للمرأة التي استطاعت بدورها حجز موقع كشخصية ذات هيبة في الدولة تأمر وتنهي يساعدها الخدم والحشم⁽²⁾ لتتال حذوة استفاد منها حتى أهلها⁽³⁾ دون أن ترسم صورة المتسلطة، فطوعت الحدث لإرادتها ورغبتها من خلف ستار الذكورة حتى لا تصطدم مع الشرع ولا مع ذهنية المجتمع في اتخاذ القرار وتحفظ الواجهة الذكورية للحكم.

أثرت المرأة المحبوبة في أصحاب السلطة وسياسة الدول وإن لم تكن تظهر، وعززت المصاهرة السياسية ملامح الشخصية الورائية وجعلت المرأة عامل مؤثر على القرارات تتدخل حتى لحماية السلطة ومنع المؤامرات⁽⁴⁾؛ أما على مستوى نواة الأسرة فقد أثبتت المرأة مشاركة أخرى مستورة وتأثير خفي، يتلور في تطلعات الولد السياسية كخطر من التاريخ الصامت.

ثالثا: صورة المرأة من خلال مدونة تاريخ الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

2- صورة المرأة الإيجابية

صورة فاطمة: لم تعن كتب التاريخ بترجمة سيرة فاطمة وجمع أخبار كثيرة عنها فعزلت ذاتها، لتتجلى عبر ذهنية المجتمع الذي استحضرها بصورة البنت أو الجسر الذي يربط الغرب الإسلامي بالرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) لأغراض سياسة جلية⁽⁵⁾، لذلك رفرت راية النسب الشريف في سماء كل مشروع سياسي⁽⁶⁾ لتحصيل الشرعية الدينية والقبول الاجتماعي بحجة: "فهم أهل بيت النبوة فأحرأ أن يكونوا أهل بيت الخلافة"⁽⁷⁾، بل وربط مهدي الموحدين نفسه بالنسب الشريف من قطبيه الأب والأم، ليتجلى الاستثمار والتوظيف السياسي

(1) ابن القطان: نظم الجمان، ص167.

(2) ابن عذاري: المغرب-قسم الموحدين-، ص396؛ المراكشي: المعجب، ص198.

(3) الزرقاء المردنيشة اعمال الاعلام-القسم الاندلسي، ص271.

(4) ابن عذاري: المغرب-قسم الموحدين-، ص352، 387، 135، 93، 362.

(5) المراكشي: المعجب، ص56، 280، ابن القطان: نظم الجمان، ص109-111.

(6) البيدق: المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور، 1971م، ص

12، 13، 15، 16، 17، 18، 19. ثورة فاطمي، المعجب، ص269.

(7) البيدق: المقتبس، ص15-19، 16.

للمرأة ما سمح ببروزها ضمن شبكة علاقات الزواج والمصاهرة فكان لكنونة بنت إدريس⁽¹⁾ ذكر كحلقة في سلسلة النسب وصلة موصلة إلى الشرف واعتلاء العرش.

ذكر أبو زكريا مناوره لتمرير مشروع سياسي عبر النسب بقوله: "وانه مولاي وسلطانكم من ذرية علي بن أبي طالب وابن فاطمة بنت رسول الله صلعم"⁽²⁾ فكان الرد "لا نعرف سلطانا سواك" ما يعني أن ذهنية المجتمع تسلم لعلي وفاطمة-رضي الله عنهما- وذريتهما في العادة وان اختلف ردهم في هذا الموقف بتزكية من يعرفون.

صورة الشرف: ارتبط مصطلح الحرة بشرف الأصل وسمو المكانة الاجتماعية، وجوهره عاطفة المغاربة في حب الدين وإجلال أهل البيت النبوي لنعزده القول⁽³⁾ أن الشرف حقيقة اجتماعية آمن بها المجتمع لا الدين.

ركز الغرب الإسلامي على الشرفاء وجعلهم اختيارا سياسيا لتقوية جوانب الدولة في مواجهة طاقات دينية متوثبة هي التيار الصوفي خاصة بعد انهيار دولة الموحدين⁽⁴⁾، وعالجت المدونة التاريخية الشرف وحولته إلى قضية جوهرية⁽⁵⁾ دون امتداد لملاحم الشريفة؛ ورغم تقديم ابن خلدون شرف الاخلاق بديل عن الشرف السلالي⁽⁶⁾ لكنه سرعان ما يعيد ربط الشرف بالعصبية وأصول القبلية وفروعها، تزكية للوجود وتلويع بأحقية وشرعية الحكم.

ساهمت مكانة الحرة ووضعيتها المادية في تحصيلها امتيازات اجتماعية منها صورة الكرم، حتى أن أجمل وأبهى ما تتجمل به مما يفوق رونقه قلائد العقيان والجواهر الحسان عمل صالح يخلدها ذكرها عاطر على مدى الأيام⁽⁷⁾ ولا أدل على ذلك من الإسهامات

(1) البيدق: المقتبس، ص18، 17.

(2) سير أبي زكريا، ص113.

(3) عبد اللطيف أكنوش: تاريخ المؤسسات والواقع الاجتماعي بالمغرب، ص102.

(4) محمد فتحة: النوازل الفقهية، ص236-239؛ مريم لحلو: إسماع الصم في إثبات الشرف اللام-قسم الدراسة، ص36.

(5) المراكشي: المعجب، ص181.

(6) بقوله: "إنما هو بالخلال.." ابن خلدون: المقدمة، ص148.

(7) الشماخ: الأدلة البينية، ص63؛ حسني: شهيرات التونسيات، ص67، 68.

الوقفية⁽¹⁾ التي دعمت بها المجتمع.

نقل المؤرخ بعض مشاهداته عن عالم النساء الخاص داخل الشرائح العليا للطبقة الارستقراطية، ومن أهم ميزات الشريفة ذكر اسمها كاملا موصولاً بنوع الشرف أو فروعه مكللاً بألفاظ التقدير والاحترام خلال السلم والحرب، وذكرها تحت مسمى الإكرام⁽²⁾، كما أن زواجها استحضر مزية الشرف⁽³⁾، وزواج شريفين مثل قيمة اجتماعية معترفاً بها.

انتقل الشرف من الوراثة الى الاكتساب عبر الزواج لتصير المرأة مركز "اختلاط الدم"⁽⁴⁾، خاصة لمن يرى في المصاهرة بين العرب والامازيغ عامل تولدت عنه تركيبة اجتماعية هجينة وأفراد بخصائص مجتمعية جديدة تجمع بين عنصرين مختلفين، لتكون المرأة نقطة التحام أو لحام بين الثقافات والذهنيات وعامل أساسي في ولادة فرد بسمات وأوصاف تتماهى ومجتمعه.

تؤكد عبارات ساقتها المدونة التاريخية على غرار " الى موضع يكون قتالهم وحربهم بين حريمهم ليكون دفاعهم احمى عن الحريم ولا يولون.." ⁽⁵⁾ و"ترك بتلمسان (يغمراسن) امرأة له فعاد بسببها اليها واخرجها منها بنفسه على بغلة.." ⁽⁶⁾ أن الشرف الحقيقي هو المرأة؛ وأن إشراكها في البروز والاحتفال الرسمي غير محتجة ممارسة لشرف المجموعة، لتظهر في التاريخ حدود ملكية معنوية خاصة بالفرد وأخرى بالمجموعة، ويؤسس انطلاقاً منها سلطة الجماعة والعصبة الحامية، لذلك فالمرأة شرف خاص وعام، وما الجزع الشديد على النساء والانتقام

(1) زوجة الخليفة الموحي المنصور أبو يوسف يعقوب ق06هـ بمراكش الوزان: وصف افريقيا، طبعة2، 131/1؛ راجع: فوزية بنت الحسن المصري: إسهامات المرأة في الوقف من خلال الحوالات الحسية-فاس-، ص24-33 والجميل أنها تتبعت دعم المرأة لهذه المؤسسة بهذا السلوك الذي يعبر عن كرمها وزهدا وفي ص45 ذكرت نماذج لأوقاف المرأة المغربية.

(2) المراكشي: المعجب، ص271؛ ابن القطان: نظم الجمان، ص208؛ ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين-، ص30. البيدق: أخبار المهدي، ص49؛ بوتشيش: المهمشون، ص249.

(3) زواج فاطمة بنت يوسف وبنت ماكسن من الخليفة ووزيره البيدق: أخبار المهدي، ص56؛ المراكشي: المعجب، ص198؛ أشار فيلالي: تلمسان، 288/1 الى خضوع المصاهرة للطبقية في القرن 7هـ فترى الاسر العريقة تتقدم الى مثلياتها.

(4) بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص41.

(5) ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين-، ص245، راجع: رسائل موحدية، العزاوي، 323-322/1.

(6) ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين-، ص361-362.

لما يصيبهن من عبث العدو وهتك الأستار⁽¹⁾ إلا أفعال لإهانة شرف المجموعة المنهزمة مع ما تتعرض له⁽²⁾ من أسر وقتل وسوء حال.

صورة الستر: الستر نقيض الانكشاف؛ لذلك استعملت المدونة التاريخية للغرب الاسلامي لفظ النساء وفق خصوصية تراعي الستر، فابن صاحب الصلاة يعوضه بالعرض والمنازل والحلال والعيال عدا في الإحصاءات الرسمية الديوانية⁽³⁾؛ في حين فضل ابن القطان⁽⁴⁾ والمراكشي لفظ الحريم⁽⁵⁾ ما يكشف عن ذهنية جماعية تتستر على النساء.

تتراجع الأسماء الفردية للمرأة لصالح ألقاب جماعية مشتركة كالحریم والحرائر والإماء والمستورات، ولا تتفصل هذه الألقاب عن دلالات واقعية على وضعية أو مكانة المرأة اجتماعيا واقتصاديا، ولا يمكننا قراءة غياب الاسم المعبر عن الذات دون استحضار عامل الدين والحرمة والشرف وأشد المسائل التي تواجهنا هي تراجع الاسم المحلي للمرأة الامازيغية في مجتمع الغرب الإسلامي في ظل واقع جديد دينيا ولغويا.

امدتنا كتب التاريخ ببعض التسميات الامازيغية للأنثى (سكورث، ثيزمت، ثاماكونت)⁽⁶⁾ والتي لها قراءاتها الطبونيمية الخاصة، وتؤكد ثبات الموروث وتعايشه مع الدين الذي استطاع تطعيم المجتمع بأسماء ذات أبعاد دينية، وقد سبق وان خاض بن مليح⁽⁷⁾ في أسماء الإمام غير أننا وسعنا دائرة التصنيف لتمس النساء عامة، فوقفنا على أسماء ذات دلالات اجتماعية كالخادم والحرّة وألام...، وأخرى ذات دلالات جمالية على اللذة والمتعة الحسية كقمر ومتعة...، وأخرى ذات دلالات تفاؤل مثل مباركة وأم الخير، وذات دلالات دينية تبركية كفاطمة ومريم وخديجة..

(1) ابن عذاري: المغرب-قسم الموحدين-، ص30، 345، 419، 346، 81/3.

(2) ابن عذاري: المغرب-قسم الموحدين-، ص46، 422، 446، 462، 464.

(3) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص233، 236، 197، 244، 426، 416، 403.

(4) ابن القطان: نظم الجمان، ص140.

(5) المراكشي: المعجب، ص69، 123، والكرائم، ص30، 96. ابن عذاري: البيان، 10./4.

(6) البيدق: أخبار المهدي، ص21، 27، 28، 49، 91، 92.

(7) بن مليح: أسماء الأماء في الغرب الاسلامي، ص36.

تجلت لنا ظاهرة ستر اسم الجارية أو تجاوزه وإعادة تسميتها، وبتريها عن اسمها وأصلها ما جعل البعض⁽¹⁾ يرى في ذلك محاولة لصب المرأة في قالب جديد ومحاولة لتوجيهها فكريا وسلوكيا وتقديم فضاء مسيح لها، في عملية إعادة انتاج المرأة واقعا أو تكييفها لتلائم دينا وعرفا مع المجتمع، وتتاسب موقعها الجديد في أعلى أو أسفل الهرم الاجتماعي؛ وهو في الحقيقة محاولة لاكتسابها هوية جديدة أو ولادة ثانية تناسب ظروفها الجديدة، وهو هاجس واجه زواج المرأة خارج قبيلتها حيث العادات والذهنيات المختلفة ما يعني إعادة تشكيل الأنثى.

حصرت ذهنية العامة الستر على حجب جسد الأنثى عن أنظار الرجال، واتخذته بمثابة عقد معنوي ملزم يطعن المجتمع بموجبه في الرجل الذي يكشف نساءه، ورغم أن ستر الجسد يكون باللباس إلا أن لتسمية المساتير⁽²⁾ دلالة مست الضعيفات والمتخفيات عن العيون رغم الحاجة التي من المفروض أن تكشفهن، والمراد بسترهن انتشارهن من ذل السؤال ومهانة الكدية، لذلك كان التدخل لإسباغ الستر على المرأة وحفظ عفتها هو ضمان تجهيزها وتزويجها⁽³⁾، ليتحول ضمان لقمة العيش إلى جوهر الستر، وتبدو حاجة المرأة منفذا لاستغلال ذكوري لجسدها وهتك سترها؛ ما دفع بعض الباحثين⁽⁴⁾ لمعالجة أثر الحروب والجوائح والفقر في ظهور فئة ذوي الحاجات من النساء، والزج بهن إلى مستنقع البغاء.

عموما رسمت مدونة الغرب الإسلامي للمرأة صورة التابع للمركز الذكوري تحسب عليه وينالها ما يناله⁽⁵⁾ إما بالإكرام أو بالتنكيل والقتل، وإذا تعمقنا في تحليل (المرأة والحرب) نجد المؤرخ يستعمل لغة مزدوجة في التعبير، فاذا كانت المرأة من نصيب المسلمين أو لصالح من يؤيدهم المؤرخ يستعمل لفظ السبي وساق..مما يحط من قيمة المرأة، أما إذا تحدث عنها

(1) بن مليح: أسماء الإماء، ص36؛ أحمد الطيب عالج: الاعراف والعادات في المجتمع، ص127-128.

(2) المراكشي: المعجب، ص130، 69، 29، 130، 273.

(3) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص361؛ ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين-، ص231.

(4) بلقطيب: جوائح، ص96، ذكرت كراز: دور المرأة في الغرب الاسلامي اذلال نساء مكناسة اما السعيد الموحدي فتراجع في دخول المدينة، ص05.

(5) ابن القطان: نظم الجمان، ص226؛ ابن عذارى-قسم الموحدين، ص144-145.

بخلفية مهزوم استعمل لفظ الأسر ليُظهر تلطف وتعاطف معها دون الانفصال عن الحدث الرئيسي وهو الهزيمة، وعليه فلغة المؤرخ وضعت الدين وكفة المنتصر في الحساب خلال التصوير الذهني للمرأة وتحديد نوع الإنفعال والتفاعل اتجاهها.

من المحددات التي اخذت بعين الاعتبار في واقع المرأة معتقدها وملتتها ليتم التفريق حتى بين اليهودية والمسيحية، حيث رسم المجتمع للأولى تصورا بالكيد والرديلة وصب عليها حقدا جَسَدَ واقع اليهود عامة ونُبذت اجتماعيا خلاف المسيحية⁽¹⁾ التي دخلت كتب التاريخ من أوسع الأبواب فتزوجت الأمراء⁽²⁾، وأقبل المجتمع على الروميات⁽³⁾ وانتشرت الجواري والسراري المسيحيات وسُمح لهن ممارسة طقوسهن وشعائرنهن، وتم الاعتراف بهن رسميا عبر عقود زواج الكتابية، ما يعني أن ذهنية امتلاك رومية تكرست في ثقافة المجتمع.

صورة الأم: حظيت الأم بمكانة روحية عاطفية حرص الدين على نيلها تحت عنوان البر، والتقطت كتب التاريخ ممارسات أسطورية لتسهيل الولادة كسراويل يوسف بن تاشفين⁽⁴⁾، ما يعني اهتمام المجتمع بالمرأة انطلاقا من محطة الحمل لتشكّل علائق بين المجتمع والسلطة. تأرجحت صورة المرأة بين الأمومة كفضاء تثبت به ذاتها عبر صناعة الفرد، وبين العقم الذي يصورها وعاء فارغ⁽⁵⁾ يلغي فاعليتها؛ لكن الغالب على المدونة التاريخية صورة المرأة المغذى البشري⁽⁶⁾ المهمش للصراعات العسكرية، ومنتج مادة الحرب وان كان مصيرها من القتل والسبي⁽⁷⁾ من مصير الذكر.

(1) بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص113، 102 وتاريخ الغرب الاسلامي قراءات جديدة، ص103، 104.

(2) ابن عذاري: المغرب-قسم الموحدين-، ص341، 392، 306، 301، 299.

(3) ابن عذاري: المغرب-قسم الموحدين-، ص276، 299.

(4) ابن ابي زرع: الذخيرة ص39، بيوتات فاس، ص30 ورجعها بوتشيش لعبد الحق المريني ت610هـ قراءات، ص140.

(5) ابن خلدون: المقدمة ص518.

(6) يشير ابن خلدون الى أن بداية أمر الدولة وحصول الملك يرافقه كثرة النسل ونهايتها موصولة بكثرة الموتان بفعل المجاعات والفتن والوباء...وهذا تلميح بدور المرأة في اعمار الدول والاستجابة للحاجة السياسية، المقدمة، ص188، 317.

(7) راجع بوتشيش أثر قيام الدولة وسقوطها في التطور كنانيش، ص44، 46.

غيّرت الطبيعة السياسية الغالبة على المدونة التاريخية ومحورية "الحاكم الذكر" ⁽¹⁾ مفهوم العقم، ووسعت من صورة العقيم لتشمل المرأة المناث، بسبب ضياع فرصة انجاب ولي العهد، أو وريث السلطة والشرف وحتى الأملاك والنفوذ، لذلك دقت كتب التاريخ في الذكور من اولاد الحكام وذكرت البنات عرضيا واختزلتهم في القول "بنات" ⁽²⁾، ولم تكن هذه النية مبيتة بل معلنة لتعود البنت إلى الظهور إذا نقلها زوجها إلى دائرة الحكم كابنتي ابي عبد الله محمد بن سعد اللتين غابتا أمام ثمانية من الذكور، ليختل التوازن بزواجهن من أمير المؤمنين أبو يعقوب وأمير المؤمنين أبو يوسف يعقوب ⁽³⁾ ويُذكرن مؤكّدات على مركزية السلطة.

ان طبيعة المدونة التاريخية التي محورها الحكم والحروب؛ بدد صورة الأم وجعلها تبدو مصدر تكاثر بيولوجي دون بعد إنساني أو اجتماعي، مما أثر على قيمة الأنثى في المجتمع، وأكد على ذكوريته الصارخة عبر ذهنية غلبت على خاصة وعامة المجتمع الذي صرح وأعلن عن حاجته إلى الذكر كفاعل ومفعول للأحداث الاقتصادية والعسكرية...

صورة النوع الانثوي: كرسّت المدونة التاريخية الفصل النوعي والوظيفي، بفعل ارتكازها على السلطة والصراع العسكري مما جعل ذهنية الاختلاف إيماناً لدى الجنسين لتصرّح المرأة: "إن كان لنا رجال فسيأخذون بثأرنا" ⁽⁴⁾، ما يعني أن توفير الأمن وحفظ الشرف منوط بالرجل، وأن الحرب تخصص ذكوري، بل وإسهام المرأة بطبق فحم اعتبر دعماً لوجستيكي سجله المؤرخ، وسجل حتى حالة التعجب من اقتحام المرأة غمار المعارك ⁽⁵⁾ من دون أن يُغفل الإشارة إلى مواصفاتها الأنثوية ومظهرها الذكوري لتكريس الفصل الوظيفي والنوعي للجنسين.

اهتم المجتمع بجمال جسد المرأة، ولم تغفل كتب التاريخ والبلدان تسجيل مشاهداتها

(1) ثبت المهدي أهم محطات حياة المرأة وهي ولادة الصبي وختانه وزواجه ما يعني ان قيمة المرأة تستمدّها من انجابها للذكر فقط لتظهر البشائر والولولة البيدق: أخبار المهدي، ص 29 بقولهم: "ولد له اولاد نالو في الدولة حظوة وجاها متسعا" المعجب، ص 257.

(2) الملحق 03 (تاريخ) محمد لطيف: الزواج والاسرة، ص 68.

(3) المراكشي: المعجب، ص 210.

(4) ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين، ص 17.

(5) ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين، ص 16، 29.

لنعثر على عبارات كثيرة⁽¹⁾ تتبعت النساء وصفا وسلوكا، ومن تحليل هذه المشاهدات ينعكس تشبع ذهنية المجتمع بمعايير جمال ظاهري، ونلمس التأثير الذكوري في صناعة ذهنية تتعلق بالرغبة الحسية والجنسية، افرغت المرأة من عمقها الإنساني الوجودي.

الملاحظات المسجلة سابقا كان لها دور كبير في بناء ذهنية تربط نساء مناطق محددة بسمات خاصة، رصدتها المصادر في قولهم وفي نسائهم جمال فائق ولا احسن للجماع منهن ولنسائهم جمال عجيب⁽²⁾؛ وهو ما نقل جمال الجسد الانثوي من سمة فردية إلى سمة تشاركية قطرية فُسرت بالتبعية الاقتصادية والاجتماعية التي أدت إلى الخضوع للتصور الرجالي بخصوص مواصفات الجسد⁽³⁾، وهو ما صنع نمطية في التعاطي مع المرأة في ظل تراجع لذاتها وأخلاقها وأدوارها وقدراتها ومؤهلاتها، ومع نظرة الاستعلاء والاحتقار التي مست (العامة)⁽⁴⁾ في كتب التاريخ وتقاسم تبعاتها الذكر والأنثى صُنعت ذهنية تصنيف طبقي ثم نوعي جعل المرأة تنسب إلى أسفل المجتمع.

2- صورة المرأة السلبية

صورة الساحرة: ارتبط السحر بالغرب الإسلامي منذ زمن ما قبل الإسلام، فربطه البعض بأسس الحياة البربرية واعترف بتراث سحري عند البربر⁽⁵⁾، ما يجعلنا نصنفه ضمن الموروثات الاجتماعية، لكن استمراره في ظل معطيات دينية جديدة لا تقبل بهذه الممارسات يلزمنا البحث في الظاهرة للوقوف على اثر الموروث في بلورة ذهنيات وتمثلات.

عرف بوتشيش السحر أنه ذهنية لنشاط مكبوت في الفكر والسلوك سرعان ما ينفجر نتيجة شروط تاريخية فيصبح آنذاك إنتاجا اجتماعيا⁽⁶⁾، وطرحه كحل من الحلول الاقتصادية والاجتماعية التي تشبث بها العامة تحت مسمى الفكر الغيبي بعد فشل حلول الدولة

(1) الملحق رقم 04 ص 219.

(2) الإدريسي: المغرب وأرض السودان، ص13، 14، 185.

(3) جوانب من زينة المرأة، مجلة أمل ع25، ص156.

(4) ابن عذاري: البيان، 193/4 راجع محمد يعلى: ملاحظات حول المجتمع الاشبيلي، ص41، 40.

(5) بوتشيش الاسلام السري، ص19، 17؛ فليتشر: "الاندلس وشمال افريقيا في عقيدة الموحدين"، الحضارة العربية، 360/1، 361.

(6) مقال "حركة المتنبئين والسحرة في الغرب الاسلامي"، الإسلام السري، ص17-19.

المرابطية⁽¹⁾، أو ماسمي بالذهنية التواكلية العاجزة⁽²⁾، كشكل ورد فعل أو إفراز لذهنية سلوكية لمواجهة الكوارث الطبيعية من جهة، وربطها بذهنية التعليل الخرافي والذهنية الإستسلامية وكل ذلك ناجم عن ضعف الوعي الديني وتدني مستوى الإدراك العلمي.

أبان التقيب عن جذور السحر علاقته بالمرأة ممارسة⁽³⁾، في وقت أشارت فيه مدونة التاريخ القرنين 6 و 7 للهجرة إلى ساحرات منهن أمنة تبانعت عمة حاميم وأخت أبي خلف واخته دبو من القرن 4 للهجرة والتي استمر الاستجداء بها حال الحروب⁽⁴⁾ بل ويرى بوتشيش في ممارسة هذه الأخيرة السحر سر نجاح نبوة أخيها وكانو.. بل ان قبرها صار قبلة للراغبات في ممارسة السحر⁽⁵⁾ ودقق الإدريسي⁽⁶⁾ في مسألة السحر والنساء ليؤكد على معرفتهن به واشتهارهن به وقدرتهن عليه تعاطيا وممارسة.

ربطت ذهنية المجتمع بين السحر وسيطرة المرأة وتأثيرها⁽⁷⁾، وعليه فربط المجتمعات عامة الأنثى بالسحر⁽⁸⁾ وسع من تمثل صورة التسلطية والشر والمكر الانثوية.

رأى ابن خلدون التفاعل الذي حدث بين السحر والشعوذة وسذاجة العامة محصورا في النساء والصبيان لضعف العقول⁽⁹⁾، ليؤكد بعدها بصريح العبارة: "اخبرني المشيخة من أهل المغرب أن أكثر منتحلي السحر منهم النساء العواتق"⁽¹⁰⁾، وبذلك خلق جسرا يربط(المرأة-نقص العقل-السحر)، ليبرر ويثبت صورة المرأة الساحرة عبر معبر ذهني متفق عليه وهو نقص العقل وان كان يتنكر لكلامه ويقر أن: "خواص النفوس البشرية التشوف إلى عواقب

(1) بوتشيش: الفكر السحري والعرافة بالمغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، ص 346.

(2) عبد الهادي البياض: الكوارث الطبيعية وأثرها، ص 135، 130، 78.

(3) أبو زكريا: السير، ص 89؛ بوتشيش: الاسلام السري، ص 42، 43؛ عبد الهادي أعراب: السحر لدى المرأة اعتقاد ثقافي أم ممارسة تقاوم الشرط النسوي، مؤمنون بلا حدود، 03 مارس 2016.

(4) مجهول: الاستبصار، ص 191؛ ابن خلدون: العبر، 288/6؛ بوتشيش: الإسلام السري، ص 39، 43.

(5) بوتشيش: الاسلام السري، ص 43.

(6) الإدريسي: المغرب وأرض السودان، ص 10، 47.

(7) ابن عذاري: البيان، 23/4.

(8) بويريك: بركة النساء، ص 198.

(9) ابن خلدون: المقدمة، ص 345.

(10) ابن خلدون: العبر، 288/6؛ راجع: بوتشيش: المهمشون، ص 91.

امورهم"⁽¹⁾، مع ثبوت تعاطي المجتمع ككل مع الممارسة في مغرب وأندلس العصر المرابطي والموحدي في مقدمتها السلطة السياسية⁽²⁾.

صورة العار: لن نشكك في مشاهدات ابن تومرت⁽³⁾ من واقع الاختلاط بين النساء والرجال في المغرب، ولن نحلل الموقف من منطلق إنصاف المرابطين، بل سنتوقف عند رد فعل المجتمع على الانتقادات يقول البيدق: "فسمع المعصوم بالدر الشر والصرخ للرجال والنساء فقال غيرو هذا المنكر... فقالوا هكذا السيرة عندنا"⁽⁴⁾؛ هذا الرد إفصاح عن ذهنية وسلوك متفق عليه بالاجماع مما يعني أن خروج المرأة وتواجدها بجانب الرجل في أعمال البيع والاحتفال عادات درج الناس عليها وممارسات مقبولة اجتماعيا في وجود معالم تدين لا مجال للطعن فيها هي العيد، الوضوء للصلاة...

ينقل لنا ابن قطان رد فعل قوي للمجتمع على مبادرة المهدي، فيقول: "ثم حضر عيد فرأى ما فيه من اختلاط الرجال بالنساء والصبيان المكتحلين ما لا يحل فزجرهم وغير ذلك عليهم فوصفت لأجل ذلك نفرة استطال فيها الشر وسلب النساء حليها وقام الهرج حتى وصل الأمر إلى السلطة الرسمية"⁽⁵⁾، يزكي تقديس المرابطين للعرف شهادة نقلها لنا النويري بقوله: "ألفو سيرا نشؤوا عليها فمتى نقلوا عنها قتلوا من أمرهم بخلافها"⁽⁶⁾، وهذا يدفعنا للقول أن تشبه الرجال بالنساء ومظاهر الاختلاط وسفور النساء ولثام الرجال⁽⁷⁾ سلوكات موروثة صمدت أمام الضبط الديني، خاصة وأن العرف القبلي قاوم محاولات المساس به وعاقب من تمرد عليه من الداخل⁽⁸⁾ وأوصد أبوابه أمام الأجانب.

(1) ابن خلدون: المقدمة، 345.

(2) بوتشيش: المهمشون، ص 91؛ علم النجوم والفلك، ص 107، دار المنظومة؛ مادلين فليشر: "الاندلس وشمال افريقيا في عقيدة الموحدين"، الحضارة العربية الإسلامية في الاندلس، 376/1-377.

(3) الملحق رقم 05 ص 220.

(4) البيدق: أخبار المهدي، ص 22.

(5) ابن القطان: نظم الجمان، ص 93.

(6) النويري: نهاية، 140/24.

(7) البيدق: أخبار المهدي، ص 13، 27، 21؛ ابن القطان: نظم الجمان، ص 93؛ النويري: نهاية الأرب، 145/24.

(8) بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص 240.

اغتنم ابن تومرت مشاهداته ليشهر الوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽¹⁾، ليس لإبطال العادة وإصلاح الذهنيات الجماعية بتطبيق الشرع، بل لتقويض أركان الدولة والطعن في مشروعيتها السلطوية السياسية وفعالية السلطة الفقهية، وهذا ما يتجلى لنا من حادثة حط خلالها الأمير المرابطي النقاب عن وجهه لما رفض ابن تومرت التسليم عليه بحجة أن اللثام صفة الجواري بل وقال: (صدق⁽²⁾)، وإن كان قول وفعل الأمير المرابطي محل شك كون ذهنية مجتمعه تعتبر الفم عورة تستر⁽³⁾، فإن قراءتنا للواقعة توحى بانتصار سياسي (موحدي) أكثر منه اصلاح ديني-اجتماعي للموروثات والعادات .

تشير الروايات المغربية إلى أن أصل المناكر هو "الاجتماع على السير الجاهلية من الملاهي على فنونها وأنواعها وضروبها واختلاف آلتها وما يتبعها من المناكر الناشئة عن أصل الجهالة والأفعال المنافية للشرعية والصادرة على أهل الزراعة والضلالة" أو ما سمي بالمألوفات⁽⁴⁾، وهو ما جعل الموحدين باسم الدين وبأطماع سياسية جليلة يواجهون الانفلات والمناكر والتي أصلها الجهل والموروثات بسياسة حكيمة وممنهجة هي التعليم.

صورة الفتنة والانفلات الجنسي: أشارت مدونة تاريخ الغرب الإسلامي الى مومسات ونساء متفئنات في الغواية⁽⁵⁾، إلى جانب انتشار الدعارة والاغتصاب⁽⁶⁾ ومصاحبة الرجل للمرأة⁽⁷⁾، وتصدق النساء بأنفسهن على الرجال⁽⁸⁾ والتي بلغ صداها الى المشرق، ومعاشرة بعض الشباب للعروس قبل تسليمها لزوجها بما يعرف بالمواربة⁽⁹⁾، كما أن الرسائل التي تحارب

(1) ليفي بروفنسال: مجموع رسائل موحدية، الرباط 1941، ص 131 وما بعدها. الملحق رقم 02 (تاريخ)

(2) البيدق: أخبار المهدي، ص 27

(3) النويري: نهاية الأرب، 145/24، 146؛ دندش: دور المرابطين، ص 29 وطرحت كشف عن مفهوم جديد للعورة.

(4) ليفي بروفنسال: مجموع رسائل موحدية، الرباط 1941، ص 134، 130.

(5) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص 158؛ بروفنسال: مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمينة، ص 134.

(6) المراكشي: المعجب، ص 129؛ ابن القطان: نظم الجمان، ص 267؛ ابن سعيد: الجغرافيا، ص 145 الاوراس اهل دعارة درب

الواد الازرق بفاس؛ العمري: مسالك الأبصار، ص 13؛ بوشيش: مباحث في التاريخ، ص 60؛ يوسف عابد: الموحدون، ذكر أنهم

كثيرات وكن يستدعين الى منازل الرجال، ص 189، 190.

(7) ابن بطوطة: الرحلة، ص 678، بوغدا: التبراع، ص 70.

(8) ابن الوردي: خريدة العجائب وفريدة الغرائب، ص 53.

(9) البكري: المغرب، ص 102؛ الاسلام السري، 27؛ أسكان الحسين: الدولة والمجتمع في العصر الموحدي، ص 236.

الفاحشة واللغو⁽¹⁾ أكدت على وجود ممارسات غير أخلاقية.. وان كانت معزولة وتخص مناطق دون الأخرى إلا انها في تراكمها رسم ملامح فساد المرأة وانحلالها.

تلازم انهيار الدول مع الانهيار الاخلاقي للمجتمع⁽²⁾ وبذل النظر الى المرأة كمفعول بها وتحليل تفاعلها للوقوف على سلوكياتها في سياق عام، ظل المجتمع ينظر اليها كفاعل ويحملها المسؤولية حتى تلبس الانحراف الأخلاقي بجسدها وذاتها ليعدم وجودها ويحولها إلى أداة للذة الذكورية خاضعة للجماعة مسلوبة الإرادة ومكتومة الحس لا رد فعل لها ولا صوت شكوى رغم أن الرجل شريك المفسدة ويقاسمها نفس المصير⁽³⁾.

دفع منطق القيود الاجتماعية التي فرضتها التقاليد على المرأة⁽⁴⁾ بعض الباحثين الى البحث عن أسباب انحراف المرأة والمجتمع لإيجاد تفاسير لهذه المظاهر وفهم تحول العقلية العامة نحو قبول مثل هذه السلوكيات التي تتعارض مع الدين في ظل سلطة سياسية دينية.

فحل بولقطيب⁽⁵⁾ نتائج سياسة القتل والتصفية التي مارسها الموحدون في حق الرجال دون النساء والتي أثرت في توازن الهرم السكاني؛ ما جعل عدد الإناث أكثر من عدد الذكور وهذا ما ساهم على المدى البعيد في تمييع الحياة الاجتماعية بانتشار الأرامل ونتج عنها كثرة السبايا والإماء لدى العناصر المتنفة فكان هذا الوضع مساهما في تكاثر ظاهرة البغاء وتوسعها دون إغفال الدوافع الذاتية⁽⁶⁾، بل وساهمت الأوضاع العسكرية وتبعاتها الاقتصادية

(1) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص225، 228. ومن تحليل رسالة الكاتب أبي جعفر بن عطية عن أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي الى أهل بجاية بتاريخ 556هـ يوصيهم بأقامة الحدود وحفظ الشرائع نتوقف عند قوله: "وأشمل في هذا الالتزام الرجال والنساء والاحرار والعبيد وكل من توجه عليه التكليف إذ لا يصح لهم عمل ولا يقبل منهم قول دون معرفة التوحيد وليكن هذا القصد (الزجر والحكم) عاما شاملا منتظما للحاضر والبادي والنائي والداني من الذكور والاناث والاحرار والعبيد ليفي بروفنسال: مجموع رسائل موحدية، الرباط 1941، ص138، 132، 126؛ المعجب، ص228-229.

(2) المقدمة، ص182، 190.

(3) ليفي بروفنسال: مجموع رسائل موحدية، الرباط 1941، ص134.

(4) جمال أحمد طه: مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، ص171.

(5) بولقطيب: جوائح، ص96.

(6) قدمت ازرويل نتيجة بحثها بالتنبيه الى رصد الظروف الذاتية والموضوعية التي تطبع شخصية البغي بعمق وترسم مسارها فاطمة الزهراء ازرويل: البغاء أو الجسد المستباح، المغرب: أفريقيا الشرق، 2001م، ص83.

والديموغرافية والاجتماعية في حصر المرأة في ركن هش هوى بها نحو الفساد⁽¹⁾ وهي تحاول كسب القوت مقابل الإمتاع.

صورة الجارية: تبعا للمعطيات العامة تحولت المرأة إلى مؤشر على الانتصار العسكري وقوة الدولة تنتقل من وضع اجتماعي إلى آخر⁽²⁾ فيما يشبه المحصول الزراعي الذي يكثر بصلاح الموسم ويشح بالجوائح؛ بل ومثلت مؤشر على رواج مجالس الطرب وقياس الرفاهية والإمكانات المادية لمالكها تمتع بجسدها وحسن رقصها وصوتها وخدماتها⁽³⁾، وتجردت المرأة بذلك من صفتها الإنسانية لتتساوى بالحيوان أو البضاعة⁽⁴⁾، وتعتبر عنها المدونة بلفظ ساق بقرا وغنما ودوبا وعبيدا بل وكانت الجواري تهدى⁽⁵⁾ وتزوج وتباع ويعمل لهن الزرب لتصور المرأة مجرد أداة لتحقيق المتعة⁽⁶⁾ أو تقديم خدمات.

رغم التصوير المعتم للجارية الا انها ظلت رغبة اجتماعية تشبع في صمت رغبة الرجال العاطفية والجنسية، ليستعمل سلطته في البحث عن خادم كانت في نفسه وينجب منها⁽⁷⁾ لتشكل الجارية بذلك أفق حياة مائعة، بل وارتبطت بتعبير "بكر" ما يعني محصول جيد ذو نوعية لتصير العذرية قيمة مضافة تزيد من القيمة المادية والاعتبارية للجواري⁽⁸⁾، وتحقق وصف امرأة كاملة المتعة ترضي فحولة الرجل وتملكه المطلق، وصنع لغة للتعبير عن الانتقال وهتك الأستار بفض البكارة⁽⁹⁾ ليحول الجارية أو المرأة البكر إلى صفة تختزل معاني ذهنية جديدة.

(1) ابن ابي زرع: الذخيرة، ص40؛ بوتشيش: المهمشون، ص249.

(2) البيدق: أخبار المهدي، ص91-92؛ رسائل موحدية، 1941، ص189.

(3) ابن عذارى: البيان، 80/3؛ قسم الموحدين، ص145.

(4) بنمليح: الإماء والمجتمع في مغرب العصر الوسيط، ص67-69. الملحق رقم 06 ص220.

(5) ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين-، ص174.252، 26/4.

(6) البيان، 81/3؛ بوتشيش: أوضاع الفئات المستضعفة في العصر الاسلامي الوسيط، مكناس، مجلة كلية الاداب العلوم الانسانية،

الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1406هـ/1986م، ص48.

(7) ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين-، ص409.

(8) البيدق: أخبار المهدي، ص56 وقسم الخليفة الغنائم واخذنا فيها مئة بكر"، ابن عذارى: البيان، 26/4.

(9) ابن عذارى: المغرب-قسم الموحدين-، ص419، 346.

3- صورة المرأة المثالية

من مميزات مدونة التاريخ غياب الرمز والخيال والبعد الروحي، حيث تغيب تماما إشارات إلى تمثيلات المرأة الحور وتكتفي بتقديمها بصورة الإكرام ورمزية القبول والرضا في لفظ يكاد يرادف المكاسب والامتيازات التي ينعم بها من طرف السلطان⁽¹⁾، غير ان التوظيف السياسي والايديولوجي للهور العين حاضر بقوة في خطاب المهدي ابن تومرت الذي يصورهن مكافأة الشهيد في باب الجهاد⁽²⁾

ختاما الصبغة السياسية العسكرية لمدونة تاريخ الغرب الإسلامي واقع لا يمكن تجاوزه ولا تجاوز المقتضيات الدينية للحكم، ما يعني أن غياب المرأة أمر تفرضه شروط إنتاج الحدث، وليس انعكاس لذهنية تغطي دور الأنثى وإسهاماتها وعليه فالذكورة مفعلة نظرا إلى دور الرجل القيادي والتنظيمي والجهادي لتيسير المرحلة التاريخية والحضارية في الدولة. -المنتبع للمرأة في كتب التاريخ يكتشف حضورها المحتشم والاستثناءات الحاصلة تقدمها في صورة المتعدية على صلاحياتها، ما يعني ان الذهنية العامة حددت فضاء تتحرك فيه المرأة وأغلقت مجال السياسة والحكم كمناطق تعتبرها ممنوعة عليها ولا تملك المؤهلات ولا القدرة لولوجها.

رصدت كتب التاريخ ملامح لصورة الشخصية الورائية في اعتراف غير صريح بمؤهلات المرأة القيادية، وإفصاح عن ذهنية لا تتقبل السلطة النسائية، مما جعلها تتحایل لتمير رسائلها عبر الرجل وذهنية السحر والكيد النسوي فبرزت المرأة بواجهة ذكورية يوضح نبذ المجتمع لكل ما يصدر عنها بالنظر إلى الفاعل لا الفعل الذي يحظى بالقبول عبر الواجهة الذكورية، وبالتالي حصدت المرأة صورة التابع التي يستمد قيمته من الذكر لترفع هذه القيمة بارتفاع شأنه ونسبه وتنزل بنزوله وتتماهى في فعاليته (تفاعله) السياسية والإقتصادية. قدمت كتب التاريخ أحداث واقعية في المجتمع لذلك لم تضبط قاعدة في ظهور المرأة

(1) "فتجلت له من العلوم..وتحلت له منها عين وحور فصار عند الخليفة..أول داخل وآخر خارج" ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص160.

(2) أعز ما يطلب، ص373،374، 318-320.

أو غيابها والمرأة الفاعلة هي التي تظهرها المواقف بغض النظر عن كونها حرة أو جارية أم أو أخت... ذات فعالية بذاتها أو من خلال إنجاب الذكر (وعاء ذكوري سلطوي).

ان الحكم بقصور دور المرأة ومقارنة أدوارها بالرجال حكم مجاني للصواب لكون فضاء تحركها محدود ومسيج بالحرمة، وغيابها عن كثير الاحداث راجع إلى حالة الحظر المجتمعي ولا يمكن تأويله بتراجع قدرات المرأة ومؤهلاتها، وحتى تميز البعض منهن لم يقدم بصورته الإيجابية بل صور كتعدي وتجاوز حط من قيمتها بفعل الذهنية احتقار ما مصدره مؤنث.

واقعية الأحداث حال دون تمديد تصورات المرأة حد التهويل والأسطورة أو المبالغة والخيال، فكانت المسافة الفاصلة بين المرأة الأصل وتصوراتها قريبة حد التطابق أحيانا، ليظل المخزون الذهني المجتمعي عن المرأة مهيمنا حاضرا كلما تم التعاطي مع مسألة تتعلق بها.

II - صورة المرأة في مدونة التراجم

أولاً: واقع مدونة التراجم في الغرب الإسلامي

1- أدب التراجم في الغرب الإسلامي: التراجم فن نثري يتناول التعريف بحياة عَلمٍ امتزج خلاله الأدب بالتاريخ⁽¹⁾، فكان نمط من أنماط الكتابة التاريخية التي ظهرت منذ بواكر التدوين عند المسلمين وزاد الاهتمام بها نظير الاعتناء بتدوين السيرة النبوية ومعرفة أحوال رواة الحديث من الصحابة ثم تنوعت مادتها ورفدت التاريخ بما تناولته عن جوانب الحياة عامة، حتى تطابق مدلول التراجم مع مدلول التاريخ⁽²⁾، ووصفت بأنها أثبت وأصدق صور التعبير التاريخي⁽³⁾، لكونها غير مقصودة في حد ذاتها.

تتنقل التراجم العوامل المتفاعلة المشتركة بين المترجم له وعصره، حتى يتضح أثر كل منهما في الآخر⁽⁴⁾، لتؤدي إلى إعادة تمثيل حياة الفرد من خلال الأخبار المروية عنه، ثم تعيد إنتاج الأحداث وتقدم صورة تت رسم ملامحها بعفوية مفصحة عن ذهنية المجتمع والأفراد؛ وإن كان سكوتها عن جوانب محددة هو في حد ذاته امتداد لذهنية وفكر مجتمعي. ننوه إلى أن خصائص⁽⁵⁾ الترجمة من إطناب وقصر وتعمق وسطحية وإقصاء راجع إلى ثقافة المترجم والمعلومات التي جمعها ومدى موضوعيته واهتمامه أو قدرته على رسم صورة أو الإيحاء بها من خلال تتبع الأنساب والمسيرة العلمية والمؤلفات...، لنؤكد على أن الإحاطة بحياة عالم أو الترجمة يسمح بالوقوف على ذهنية المدون أكثر من المترجم له.

(1) سماه فن تاريخي بطابع أدبي، راجع: عبد اللطيف مومن: تهافت الأندلسيين على كتابة التراجم-عنوان الأصالة والإبداع-، مجلة مكناس، المغرب: ع13/ 1999، ص13، 09.

(2) العرب مارية دادي: متنوعات محمد حجي، ص314-315.

(3) نبيلة عبد المنعم داود: فن التراجم في التاريخ العربي الإسلامي، مجلة التراث العلمي العربي، ع4/ 2011، ص27؛ مارية دادي: متنوعات محمد حجي، ص315.

(4) نبيلة عبد المنعم داود: فن التراجم، ص39.

(5) عبد الغني حسن: التراجم والسير، ط03، القاهرة: دار المعارف، 1980م، ص09.

2-مدونة تراجم الغرب الإسلامي: اتسع وعاء التراجم وتطور علمه فضم المحدثين والفقهاء والصوفية⁽¹⁾...، وغلب اسم المنقبة على الترجمة الصوفية تداولاً⁽²⁾، ليظل السياق والمقصد العام للتراجم هو البعد الديني-العلمي ويقترب من أصناف تدوينية أخرى مثل الفهارس والشيوخ والبرامج⁽³⁾، وهو ما ساعد على تتبع تطور المشهد الثقافي والعلمي وساهم في الكشف عن ذهنية قسم من المجتمع.

من مميزات فن التراجم بالغرب الإسلامي تأخر ظهوره وارتباطه بالأندلس، ضمن ما سماه البعض استشعار مميزات الذوات ومزايا الأعلام؛ كرد فعل عما كان حاصلًا بالمشرق⁽⁴⁾، مما ضاعف من التقصي عن حياة أهل العلم وتحري الموضوعية ورفض التدليس أو ذكر أعلام دون وجه حق⁽⁵⁾ والتتزه عن ذكر أخبار النساء الذي اعتبر قبحا إذا كن من خارج الوسط العلمي⁽⁶⁾، ليشترط انتمأؤهن لأهل العلم للحضور في مدونة التراجم. اقتطعت بعض المصادر هامشا محتشما لتراجم للنساء، ثم تجندت عديد الدراسات لجمع تلك التراجم في المغرب والأندلس⁽⁷⁾ بهدف توضيح أثر المرأة في الثقافة الوسيطية دون تقديم قراءات أو تحليلات والتوقف عند عتبة الجمع والرصد والترتيب بحسب التخصص والمكان أو حتى زمن الظهور.

(1) مارية دادى: متنوعات محمد حجي، ص314-315.

(2) أيوب بن حود وبلقاسم مالكية: أدب المناقب المفهوم والجذور، ص68.

(3) منها ما وصلنا ومنها ما أشار إليه كتب التراجم راجع: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 735/1، 20/2، 154.

(4) عبد اللطيف مومن: تهافت الأندلسيين على كتابة التراجم، ص11.

(5) حادثة هامة ذكرها ابن بشكوال: عن مبلغ مال عرضه الأمير مجاهد بن عبد الله العامري على تمام بن غالب اللغوي من أهل قرطبة مقداره ألف دينار أندلسية ليزيد اسمه في ترجمة كتاب قد صنفه ورد عليه: "والله لو بذلت لي الدنيا على ذلك ما فعلت ولا استجزرت الكذب فاني لم اجمعه له خاصة لكن لكل طالب عامة"، الصلة، 200/1-201.

(6) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/1، 408/207؛ الهاللي: نظرة المجتمع للمرأة، مجلة أمل 13-14، ص76-77.

(7) رضا كحالة: أعلام النساء؛ التازي: المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي؛ نبيلة عبد الشكور: أثر المرأة في الثقافة في بلاد المغرب

الأوسط، مجلة دعوة الحق، ع399، ربيع الأول، 1432هـ/2011م، ص81-89. Sylvie Joye. LES ÉLITES FÉMININES AU HAUT MOYEN AGE HISTORIOGRAPHIE.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة التراجم في الغرب الإسلامي(ق6-7هـ/12-13م)

1 -المرأة مدونة للتراجم: ضبطت وكشفت مدونة التراجم من خلال تتبعها للمشهد العلمي اتصالا مباشرا بين المرأة والساحة العلمية، حيث تولت وظيفة النسخ والكتابة دون أن تضع بين أيدينا تصورا عن مضمون ما كتبه أو أسلوبها في التدوين، وانتقل إلينا نزر يسير عن مؤلفات نسختها⁽¹⁾، ومما عرقل قراءة الوضعية أن النسخ والكتابة الديوانية موجهة وفق نسق عام، ووحدته نسخ المصاحف لَمَحَ إلى الثقة في المرأة ودقتها في الضبط والإتقان، وهي مؤشرات ايجابية لذاتها ولصورتها الذهنية المتمثلة.

نشير إلى أن عملية النسخ لم تسند إلى النساء لسهولة من القول: "كان حسن الخط جيد الضبط...صبرا على النسخ"⁽²⁾، يتضح أنها ممارسة تناسبت وطبائع المرأة في الصبر على التكرار وهو مما تتفوق فيه على الجنس الذكوري، ونقلت التراجم روايات عن تسجيل المرأة لتواريخ تهم أسرته⁽³⁾، كما أشارت إلى بعض المصنفات بأيدي نسائية على قلتها⁽⁴⁾.

لا نجد مصنف تراجم ألفته امرأة في الغرب الإسلامي، غير أنها خلفت بصمتها ففي ترجمة عزيزة بنت أبي محمد بن حيان(ت551هـ/1156م) يقول ابن الأبار "وجدت خطها بمطالعة بعض ما رواه أبو القاسم ابن بشكوال مطالعة تفهم وتدبر"، وزاد غيره: "ووقفت على خطها أيضا على صحائف الصلة لابن بشكوال.. ولم اعرف من حالها أكثر"⁽⁵⁾، وفي ظل شرح جلي بين التحصيل العلمي للمرأة وبين التأليف بشكل عام تطرح تساؤلات عديدة إجابتها هي الوقوف على حقيقة المرأة والعلم في الواقع وصدى ذلك في وعلى ذهنيها وذهنية النخبة العالمية وعامة المجتمع.

بحث الرجل عن البراءة من صبغة التأنيث بقوله وهمة الرجال ما التأنيث لإسمها

(1) اهتمام المرأة بنسخ كتاب الإحياء للغزالي، ابن عبد الملك: التكملة، 418/5.

(2) ترجمة ابن الحصار ت438هـ ابن بشكوال: الصلة، 345/1.

(3) أرخن وسجلن سن أبنائهن عبر أحداث أو تاريخ بخط اليد راجع، ابن بشكوال: الصلة، 734/2، 359/1.

(4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 407/5، ابن بشكوال: الصلة، ص994.

(5) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 419/5؛ ابن الزبير: صلة الصلة، 458/3.

بعيب⁽¹⁾ لنتساءل عن الصلة بين ما يؤنث أو يصدر عن المؤنث وبين مصادرة القيمة؟ خاصة وأن الغوص في عمق مدونة تراجم الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م) يسمح لنا بالوصول إلى عناوين كتب اختصت بقضايا النساء⁽²⁾ ما يؤكد اهتمام النخبة العالمية بقضايا المرأة، فأين هي من هذا الاهتمام؟

اعتمدت المرأة على ملكة الحفظ والتداول الشفوي للمصنفات لتحفظ القرآن، وتتقن القراءات، وتحفظ الكتب والأشعار والأحداث⁽³⁾ ويتردد لفظ سمعت ورويت؛ حتى أشادت التراجم بملكة فهمها وحفظها وحلقة تواصلها العلمي السماعية⁽⁴⁾، لنفتح باب كون الغرب الإسلامي حَوَّلَ المادة العلمية للأدب والفقه إلى نظم شعري شفوي⁽⁵⁾ ليسهل حفظه والاستفادة منه ويكون الشفوي بذلك هو سمة غالبية على العلم.

2- المرأة مادة التراجم: خصصت كتب تراجم الغرب الإسلامي في القرن 6 و7 هجري هامشا للمرأة تقليدا لمن سبق⁽⁶⁾، مما أحدث صراعا مدويا؛ حيث استنكر ابن عبد الملك ترجمة ابن الأبار لـ 17 امرأة بقوله "وأقبح من هذا كله وأشنع ذكره نساء تنزه الصحف عن تسويدها بذكرهن فيها مع أهل العلم... اللهم إلا من قصد في تأليفه إلى ذكر أهل البطالة والمجان والقيان...إنها لعثرة لا تقال، وزلة لا تغتفر.." ⁽⁷⁾، لكن الغريب انه ترجم بدوره لعدد أكبر قارب 57 امرأة، ما يؤكد انه لم يعارض إقحامها في مدونة رجالية بسبب النوع.

إذا تتبعنا عدد من أعاد ابن عبد الملك ترجمتها من النساء اللواتي ترجم لهن ابن الأبار لوجدنا (17/10)، ما يعني ان نقمته ليست على المرأة رفضا وانتقاصا من ذاتها أو ظلما لها،

(1) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 355/1.

(2) الحميدي: جذوة المقتبس، ص164، ابن بشكوال: الصلة، 470/2. ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 540/4، 155، 71/5؛ ابن الأبار: التكملة، 163/1.

(3) ابن الأبار: التكملة، 747، 748، 749؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 108/3، 412/5، 408، 410.

(4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/3، 553، 411/460.

(5) منظومة عقد نكاح نساء، صداق .. ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 169/5.

(6) راجع الحميدي: جذوة المقتبس، ص412، لابن بشكوال: الصلة، 991، ابن الأبار: التكملة، ص745 والمقتضب، ص214 وما بعدها، ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 154/2، 406/5...

(7) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 207/1.

ولو دققنا في ترجمة ابن الأبار لنزهة الوهبة جارية الكاتب ابن عبد الله محمد بن وهب⁽¹⁾ وسحبنا الترجمة إلى كتاب آخر له وهو تحفة القادم لعرفنا ان هذه الجارية راقصة⁽²⁾ لتوصل إلى انه عاب حقيقة نوعية النساء اللائي ذكر أنهم لسن أهلا للذكر في مقام رفيع ككتاب مآثر خاصة وأنه وصفهن بالقيان وأهل البطالة.

من مميزات التراجم النسائية تصفية المادة الاخبارية من كل ما يلامس الأنثى جسدا وعاطفة، إما بالافصاح أو حتى من خلال الإيحاء الجنسي في مخاطبة المرأة، واعتماد منهج الترتيب ذاته المعمول مع الرجال كالترتيب على الحروف منوعات الى اندلسيات وغرائب على حد تنبيه ابن عبد الملك⁽³⁾ الذي ومن خلال محاولته استدراك ما فات ابن الأبار في تسمية أمة الرحمن أم هاني أو أم الهناء يتجلى حذره من التقصي والبحث في أمور النساء ولو في السياق العلمي، انسياقا مع ذهنية المجتمع في تشريفها واکرامها بالستر عليها جسدا وذاتا، فالمرأة المترجم لها هي العالمة، أما المرأة في محيط المترجم لهم من الرجال فظهورها نادر يؤكد على ذهنية الستر على المرأة عامة لتقتطع تذكرة الظهور بالتحصيل العلمي.

3-صورة المرأة العالمة: التعلم أول الخطوات في رسم صورة المرأة العالمة وملامح المرأة المتعلمة جانب هام نقف عليه بناء على الظروف السياسية للقرنين 6 و7 هجري، والقول أن النصوص حول تعليم المرأة المرابطية شحيحة ومقتضبة ويشوبها الغموض وعدم الوضوح، ثم ترجيح وتعميم حضور النساء مجالس العلم كأمر مألوف في المجتمعات الإسلامية، إضافة إلى إرجاع غياب الصورة الكاملة للمرأة إلى غياب كتب الفترة⁽⁴⁾، والقول أن الموحدين أدخلوا النساء في التعليم الإجباري، ووسعوا نطاق تعليمهن وضربوا ببناتهم المثقفات⁽⁵⁾ مثالا ينبغي

(1) التكملة، 745.

(2) قال فيها الشاعر ابن كسرى ت603 أو 604هـ أبيات شعرية راجع: ابن الأبار: تحفة القادم، ص144.

(3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 406/5-407، 431.

(4) بلغيث: دراسات، ص69.

(5) محمد المنوني: العلوم والآداب، ص33 مستندا على ابن عبد الملك: الذيل والتكملة 412/5، 418.

أن تكون عليه المرأة المغربية مغالطة فالتعميم غير مقبول في مجتمع اتضحت خصوصيته واختلافاته.

من تحليل مدونه التراجم نجد المقرر التعليمي لم يكن موجها أو مضبوطا ولا إلزاميا أو خاضعا لقاعدة ثابتة حيث نجد المرأة تبرع في المجال الذي يبرع فيه محيطها⁽¹⁾، ويرى خوليان ريبيرا وروجيه ادريس مسألة تعليم المرأة في الغرب الاسلامي القرآن والعلم واقع استجاب لتنبهات سابقة غايته كسب الاحترام⁽²⁾ ورفع اثمان الجواري اللواتي كان تعليمهن تجاري لا ثقافي⁽³⁾، مما يعني غياب استشراف صناعة العالمة في المجتمع.

ذكرت كتب التراجم خصوصية المعلم الرجل في تأديبه النساء بعد توفره على جملة من الشروط أو الضوابط العلمية والأخلاقية⁽⁴⁾ وحتى العضوية كأن يكون ضريرا⁽⁵⁾، وهذا ما دلت عليه عبارات⁽⁶⁾ مثل (كان شديد الحياء، شهير الزهد، طويل الصمت لا يتكلم إلا فيما يعنيه، لم يتصدر للإفراد منفردا به وإنما ثابر على الاكتساب وتأديب النساء لرؤيا رآها اثر وفاة أخيه، كان مدار النساء المحجبات ذوات القدر والحجاب، وكان له في ذلك تلطف وحسن توسل)، وأكثر من تولى مهمة التعليم حفظا للستر هو الأب والزوج والسيد⁽⁷⁾، ونادرا مجالس الشيوخ⁽⁸⁾ مع مراعاة خصوصية المجلس⁽⁹⁾ كوقت الدرس ومادته وغياب الاختلاط بل وكشف علاقة القرابة بين المتعلمة والمعلم لإبعاد الشبهة.

(1) كان هو وابنه محمد وابنته تجمعهم في تعليمهم دار واحدة ابن الأبار: التكملة، 34/1، 548/2، 745/3 كانت له أخت تودب الذيل 173/4. شروق العروضية... ابن عبد الملك: الذيل، 551/4، 5، 427/5، 410، 412-413.

(2) إدريس الهادي روجي: الدولة الصنهاجية، 389/2.

(3) محمد بن شريفة: المرأة في كتب التراجم الاندلسية، المناهل 1994/44، ص 98.

(4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 498/3، 206/4.

(5) ابن الأبار: التكملة، 748-747؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 422/5.

(6) ابن بشكوال: الصلة، 473/2.

(7) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 441/3، 442-108؛ ابن الأبار: التكملة، 548/2، 745/3.

(8) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 411-410/5، 417؛ ریحانة حضرت مجالس المقرئ علي أبي عمر بلغيث: دراسات، ص 73.

(9) أبو زكريا: السير، ص 175-176.

مارست المرأة التعليم ومن أبرز المعلمات⁽¹⁾ أم العلاء العبدرية ق7هـ التي ظهرت عبر ترجمة طويلة تخبر عن التأهيل الذي حصلت عليه لتولي خطة شريفة هي حرفة التعليم النسائي⁽²⁾، وقد علمت بقصور الحفصيين قبل ان تعجز عن ممارسة عملها فاسحة المجال لابنتيها من بعدها⁽³⁾، وأخذ عنهن⁽⁴⁾ الابن والحفيد والقريب.

حولت التراجم المرأة الى جسر علمي عبر مسمى "المصاهرة العلمية" خاصة وأننا سمعنا عن مصاهرات سياسية أو تحالفات استخدمت النساء، إذ تكشف عن حالات زواج قربت بين أقطاب علمية⁽⁵⁾، كما تحصي عديد حالات احتواء الشيوخ لطلبتهم⁽⁶⁾، فمثلت المرأة رهانا لطالب العلم لرفع سقف تحصيله العلمي وعربون للوفاء لمسيرته وعطائه، وهي وإن حرمت الظهور في مدونة التراجم التي هي رصد للمسار العلمي⁽⁷⁾ فلم يشترط في المرأة العلم لابرار فاعليتها في الحياة الاجتماعية.

نجد في مدونة التراجم عبارة أخرى نكح بها⁽⁸⁾، وهي لا تقدم المرأة بقدر ما تعبر عن تواصل العالم عبرها بعلائق بمدينة أو رقعة جغرافية لتزيد من قيمة الإنسان والمكان بالسكنى والتعلم ثم الزواج، وزاد أن دعمت المصاهرة كعلاقة اجتماعية التبادلات العلمية، لتعكس حتى على الولد وتقدم له القدوة⁽⁹⁾، وهو ما يجعلنا نقول بدفع المرأة للحركة العلمية وإسهاماتها سواء كانت في الواجهة أو كانت عامل انتقال للعلوم.

-
- (1) مريم بنت يعقوب تعلم النساء الادب وحفصة الركونية استاذة وقتها ابن بشكوال: الصلة، 995/3؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 412/5؛ ابن الزبير: صلة الصلة، 459/3؛ الاحاطة 49/1 راجع: بلغيث: نساء معلمات، ص73.
 - (2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 418/5؛ ابن الأبار: التكملة، ص748-749؛ جذوة الاقتباس، 521/2-522.
 - (3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 418/5؛ حسن حسني: شهيرات، ص73-74.
 - (4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 442/3، 553، 431/4.
 - (5) عياض: الغنية، ص147؛ ابن الأبار: التكملة، 93، 49/1؛ السلفي: أخبار وتراجم، ص85-86؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 382/1، 326/3، 370، 408/5.
 - (6) ابن الأبار: التكملة، 480-479/2؛ السلفي: أخبار وتراجم اندلسية، ص116، 122؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 589/1، 370/3، 58، 19، 280/4؛ ابن بشكوال: الصلة، ص679.
 - (7) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 408/5.
 - (8) ابن بشكوال: الصلة، 771/2. ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 126/3.
 - (9) الغبريني: عنوان الدراية، ص202.

المتصفح لمدونة التراجم يلمس تقزيم لصورة (المرأة-العالمية) المغربية مقارنة بالمشرقية⁽¹⁾ فقليلا ما يذكر اخذ العلم على امرأة في ربوع الغرب الإسلامي، وتحشر الترجمة النسوية في زاوية الأوصاف الأخلاقية والسلوكات التعبدية بعيدا عن الصفة العلمية كالمحدثه والفقهاء⁽²⁾، مع اختصار شديد يتوقف عند حدود الاسم أحيانا⁽³⁾، كما نلمس اهتمام المرأة بالأدب والشعر كفن لا علم حيث تحصله في مرحلة من عمرها ما يقصيهما من التدرج العلمي ليظل حضورها ضعيفا وظرفيا.

ينعكس من المرأة العالمية صور التواضع والأخلاق الفاضلة وبعض العبارات كالقول كانت كاملة في النساء..أشادت بذكائها وتألقها العلمي على النساء وحتى الرجال⁽⁴⁾، وتكرر لفظ بكر وعبرة ماتت عذراء أو لم تتكح قط⁽⁵⁾، ليربط الخلو من الزوج المرأة العالمية بقيمة مضافة تعكس زيادة فضل وتقدير وتوحي بالتفرغ للعلم والعبادة والقول أن الأولاد كالأبكار لا يصلح أن يجالسهم أحد⁽⁶⁾ يتسرب منه ملامح هشاشة البكر ما تطلب حمايتها.

يعبر الازدحام على القبر والحضور الجماهيري والنخبوي لجنائز المرأة⁽⁷⁾ عن مكانة اجتماعية عالية، لكن تحليل وضعية المرأة المتعلمة والعالمية أو الوسيط العلمي في المجتمع يكشف محدودية مجال الحركة العلمية للمرأة في الغرب الإسلامي فمواردها محدودة وقناة الأخذ عنها ضيقة، والمترجم لهن يغلب عليهن الأدب والكتابة والشعر ولا تتجلى معالم نبوغ علمي لهن كما لا تبدو ثماره في المجتمع.

Cortese Delia and Calderini Simonetta women and the Fatimids in the world (1) of ISLAM .Edinburgh University Press Ltd22 George Square, Edinburgh.2006

(2) ابن الأبار: التكملة، ص746، 747، 748؛ ابن بشكوال: الصلة، 3/991-997؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 411/5، 406، ...414، 415، 416

(3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/432؛ ابن بشكوال: الصلة، 3/911، 996؛ ابن الأبار: التكملة، ص745.

(4) ابن الزبير: صلة الصلة، 3/457، 2/324، 455؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/417.

(5) ابن بشكوال: الصلة، 993، 994.

(6) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 4/206.

(7) ابن بشكوال: الصلة، 2/350، 3/991، 994؛ ابن عبد الملك: الذيل، 5/414.

ساق ابن خلدون⁽¹⁾ مبررات تبعد عن العلم سماها الآفات والقواطع، ونرى أن الأنثى مع مسؤولياتها الأسرية الأشد عرضة لها، وبعيدا عن ذهنية الحريم والمؤنث فالمرأة تعلمت لتعزز علاقتها بربها ولم تتخذ العلم منبرا للارتقاء في الرتب ولم تستشعر مسؤولية نشره⁽²⁾ إذ ترى فيها أمرا ثانويا لا ضرورة بوجود أقطاب رجالية من علماء.

ثالثا: صورة المرأة من خلال مدونة تراجم الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة النبوة: ربطت التراجم المرأة بالرؤيا الصادقة، وهي من أقسام النبوة في رسائل موجهة الى المجتمع بأكمله فحضور فاطمة دعوة للتوبة⁽³⁾، وحلم فتاة يُقيم أنه رؤيا صادقة⁽⁴⁾ في رؤيتها شيئا لا يشبه أهل الدنيا يسألها هل سقيتم بدعوة أبي عبد الله بن منظور....في اعتراف بمكانة واعلاء لشأن المرأة الرجل بتوظيف امرأة نكرة.

لم تذكر كتب التراجم في الغرب الإسلامي إدعاء النساء للنبوة، ورغم ذلك لمحت الى صدى نبوة النساء في المجتمع وتصوراتهن لذلك، ذكر ابن بشكوال⁽⁵⁾ في ترجمة محمد بن موهب بن محمد التجيبي من أهل قرطبة الذي عايش الدولة العامرية ومات قريبا من الاربعمئة أنه "كان فقيها، عالما، وطالع علوم من المعاني والكلام.. فأظهر شيئا من ذلك الكلام، في نبوة النساء، ونحو هذه المسائل التي لا يعرفها العوام، فشنع بذلك عليه، فاتفق له بذلك أسباب اختلاف وفرقة".

الملاحظ أن رد فعل المجتمع كان أقوى حتى مما حمله خطاب نبوتها الذي طوي ولُف بالكتمان، مما يعني أن رد فعل الذهنية الجمعية الجاهلة ببعض أو بجانب من المسائل أقوى من رد فعل النخبة العالمة، ومن التداعيات التي لا نجزم ربطها بمسألة نبوة النساء محنة

(1) المقدمة، ص612.

(2) عابت التراجم لامبالاة فتاة بالتركة العلمية للأهل وتصرفها اللامسؤول في مكتبة عامرة ابن الأبار: التكملة، 590/2.

(3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 241/1.

(4) ابن بشكوال: الصلة، 804/3.

(5) ابن بشكوال: الصلة، 729/2؛ المقتبس، ص92.

صاحبها على يد ابن أبي عامر، ليبدو الأمر امتحان سياسي لمن يطرح مسألة تصدر المرأة الحكم عبر رمز النبوة خاصة والمنصور يواجه صُبح سياسيا أكثر منه محنة مذهبية كلامية رغم الربط الثابت بأبي الوليد الباجي ت474هـ⁽¹⁾ لتأكيد الصبغة الفلسفية الكلامية.

صورة فاطمة: فاطمة من أكثر الأسماء المتداولة، وكثير من المترجم لهن في الغرب الاسلامي حملت الاسم⁽²⁾ في امتداد لتأثير الدين على بيوت العلم.

تعرضت التراجم لفاطمة رضي الله عنها من زاوية خاصة في ظل تجاذبات سياسية ومذهبية، ففي ترجمة أحمد بن الحسن بن عثمان الغساني من أهل بجانة المرية ابن أبي رُبَّال (توفي في حدود 440هـ/1048م) وقد "كان فقيها نظَّاراً ذا حظ من الأدب وقرض الشعر" تولى القضاء بدانية نزل بالقيروان ووضع مئة مسألة في فنون شتى أولها في سيادة فاطمة أخواتها رضي الله عنهن وكتبها في دفتر وترك بين كل مسالتين بياضا للجواب⁽³⁾ (سأل أبا عمران الفاسي وطبقته) ومسألة نهى مجاهد العامري ابن أبي رُبَّال من الاختلاط بابي عمران الفاسي وطبقته عند توليته القضاء يبعث على التخمين أن

مسألة أفضلية فاطمة قضية فكرية ومذهبية (تشيع)، ويدعمها ظهور فاطمة عبر الرؤيا برائحتها الطيبة العطرة للدفاع عن آل البيت⁽⁴⁾؛ في امتحان سياسي واختبار لأبي عمران الفاسي وطبقته بالقيروان ومدى تجاوبهم وحكم المعز بن باديس الصنهاجي خاصة ونحن نجد في الترجمة أنه (لم يقم بالقيروان إلا اثني عشر يوما ونصرف خوف هجوم الشتاء، وتَوَرَّع عن مال السلطان ورد على المعز فرسين رائعين..)

صورة الحرة: الشرف بمفهومه السامي تَنَبَّت في ذهنية الخاصة والنخبة العالمية في شكل مجموعة من القيم الأخلاقية والفضائل التي يمنحها العلم⁽⁵⁾ إلى جانب شرف النسب النبوي

(1) ابن بشكوال: الصلة، ص318-319.

(2) ابن الأبار: التكملة، ص747؛ ابن بشكوال: الصلة، ص991، ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 421/5-423؛ ابن الزبير: صلة الصلة، 323/2، 455/3.

(3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 282/1.

(4) ترجمة: احمد بن ابراهيم الفنجاري ت627هـ، ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 241/1.

(5) ابن بشكوال: الصلة، 205/1.

مما يعني التسليم بالأقوال والثقة في الأفعال "حدثوا عن الإشراف فإنهم لا يرضون أن يدينوا شرفهم بالكذب ولا بالخيانة"⁽¹⁾.

من ملامح الشريفة ذكر نسبها الكامل وإن غاب اسمها حضرت كنيثها⁽²⁾، بل ونسجت حولها أشعار الرجال⁽³⁾ كرمزية شرف يصل بين السلف والخلف، خاصة وأن الشرف كان موضع إشادة لمن حصله من الأب أو الأم أو من الطرفين⁽⁴⁾، ويتحدث الغبريني عن الشريف الحسني وابنته عائشة كأديبة وشاعرة شريفة على حد تعبير حسن حسني⁽⁵⁾ ما يعني انتقال خاصية الشرف.

من مرفقات الحرة ذهنيا⁽⁶⁾ الكرم والستر والأدب والعفة والعقل.. وكثر انتقاد ولادة بحجة: "لم يكن لها تصاون يطابق شرفها"، ما يجعل خلق وسلوك العفة والستر على الحريم قاعدة عند الشرفاء، وكل من حاول الدفاع عن ولادة تفاعل مع نسبها الاصيل ليتحول ستر الجسد إلى رمزية للنساء الحرائر، وحتى مشاهدة نساء متبرجات مكشوفات جعلت العالم يقدم قراءته الأولية عبر تعليق "ما أكثر خدم هذا البلد-قسطالية-حملهن على أنهن لسن حرائر"⁽⁷⁾. من تداعيات شرف المرأة وانتمائها لأهل البيت⁽⁸⁾، أو كونها بنت فقيه، الإقبال عليها للزواج، واتخاذها أم أولاد اعتقادا بعبور النجاسة من الأب إلى البنت ثم نسلها، حتى أن هناك من نُسب إلى أمه الشريفة مع معرفة أبيه المولى⁽⁹⁾ دون التنبيه على ذلك.

صورة الزوجة الصالحة: الزوج محور العلاقة يسمو بالمرأة أو يهوي بها حتى أن

(1) ابن الأبار: التكملة، 403/2.

(2) زوجة الفاضلة عاتكة المدعوة بأم المجد ابنة الوزير ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 387/513، 580، 1/3؛ ابن الأبار: التكملة، 17/1؛ ابن بشكوال: الصلة، 197، 229/1.

(3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 432-429/5.

(4) ابن الأبار: التكملة، 17/1.

(5) الغبريني: عنوان الدراية، ص 47-48؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 249/1؛ شهيرات التونسيات، ص 79.

(6) الذيل والتكملة، 429، 432/5؛ جذوة الاقتباس، 173/1 تميمة للمتونة.

(7) أبو زكريا: السير، ص 130.

(8) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 260/5؛ بوتشيش: الزواج المرابطي، ص 11.

(9) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 730-729/1.

مجنونة بعد زواجها صارت: "أفضل نساء نفوسة وأحسنهن وأرفعهن ذكرا"⁽¹⁾ بفضل مكانة الزوج وعلمه، غير أن المقياس الحقيقي لصالح الزوجة تدينها، وإعانتها زوجها على أمور الدين⁽²⁾، وحسن رفقته ومؤانسته⁽³⁾، ليرفع الرثاء قدرها الاجتماعي عبر ممارسة تخضعها للتفاعل العاطفي والوجداني⁽⁴⁾ حتى أن هناك من خصص جزء من مجلد نظمه⁽⁵⁾ سماه "نتيجة وجد الجوانح في تأبين القرين الصالح" وأضاف "أودعه قطعا وقصائد في مرثي زوجته أم المجد المذكورة بعد وفاتها والتوجع لها أيام حياتها تزيد بيوته على ثلاث مئة".

اختار بعض الباحثين صياغة الزواج التعاقي لوصف زواج المرأة مرتين أو أكثر في المجتمع الصحراوي وقدم قرائته بكونه يمنح المرأة قيمة مضافة⁽⁶⁾، وهي ظاهرة عرفها الغرب الإسلامي فنجد في ترجمة عتيق الاقوبية زوجة الوزراء الإخوة وكانوا خلفوا عليها وكانت صالحة⁽⁷⁾، وفي ترجمة أسماء بنت أغلب وكانت أريية من صوالح النساء⁽⁸⁾ ليتضح أن سبب التعاقب على المرأة صلاحها والاهم نجابة الولد⁽⁹⁾، وهو أهم شرف توجت به الزوجة بالقول "أم أولاده السراة الاماجد، الخمسة الأكابر"⁽¹⁰⁾.

يجعلنا غياب تتبع ظاهرة الزواج التعاقي عند العامة نتساءل، هل معيار اختيار الزوجة الصالحة بعيدا عن (البكارة والعزيرة) راجع إلى نضج الطبقة العالمة أو الفئة التي نتعامل معها؟ أم أن تعدد زيجات المرأة امتداد لظاهرة عرفت انتشارا في أوساط المجتمع ككل؟

(1) ابو زكريا: السير، ص83.

(2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 312/4.

(3) الغبريني: عنوان الدراية، ص153-154.

(4) ابن الأبار: التكملة، 231/2، 532 ابن الأبار التكملة 532/2. 1493

(5) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 514/3.

(6) عبد الحكيم بوغدا: التبراع، ص136

(7) الأبار: التكملة، 528/2، 746؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 280/4.

(8) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 409، 407، 413/5.

(9) وخلف على بنت القاضي أبي عبد الله بن سعادة بعد وفاة أبي محمد بن عاشر الفقيه سنة 567 هجري وولد له منها ابنه محمد... ابن الأبار: التكملة، 528/2؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 407/5.

(10) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 249/1، 260، 417/5.

صورة الجسد الأنثوي: لم تستطع مدونة التراجم القفز على الجسد الأنثوي وتجاهل جماله فأشارت إليه أكثر من مرة⁽¹⁾ مع منع أي إحياء جنسي لفظي تخاطب بها المرأة⁽²⁾، والتحفظ على قضية الحب والعشق فلم يظهر الطرف المؤنث في العلاقة وظهر طرف واحد راغب، والأبيات الشعرية القليلة التي ذكرتها كتب التراجم⁽³⁾ تتعرض لآلام الهوى من جهة الذكر وتغيب تماما حالة الطرف الثاني ظاهريا أو معنويا.

ارتسم عبر التراجم حب موجه يكشف عن رغبة الرجل في النساء بالقول "فتاقت نفسي إلى النساء"⁽⁴⁾، وهذا الاعتراف بالرغبة في النساء يتكرر مفصحا عن رغبة جنسية صريحة، كان رد المجتمع يقول ابن عبد الملك "فتأثر الحاضرون وبأشروه في مطلبه"⁽⁵⁾، ما يعني تقبل المجتمع للرغبة الذكورية وتفهمها والتفاعل معها.

الملاحظ أن الحب في التراجم تلفه حرمة الزواج، فتضيف له شرعية دينية-مجتمعية لجعله مستساغا اجتماعيا في ذهنية الخاصة والعامة ومقبولا من الناحية الدينية، ويزيد هذه النظرة تأكيدا للتبرؤ من شعر الغزل ومحاولة التوبة منه وغسله كذنب أو عار لحق بقائله كونه تدنس بالحديث عن (ممنوع) ليكفر بأبيات في الزهد⁽⁶⁾ ويرفض الدنيا والمرأة ويقبل على الآخرة، ويكرس عبر ذهنية تكفير الغزليات تصور العفة وإنكار الحب وتمظهراته المنافية للحشمة لا المعادية للمرأة في مجال قداسة العلم.

صورة العابدة: حاولت التراجم الانتصار للعبادة على العالمة، والتدقيق في تراجم النساء يكشف الاختصار في حيز الترجمة في سياق الستر، وحصص المناقب أكثر من تتبع المسار التعليمي، لتتغلب ألفاظ وأفعال (الزاهدة، العابدة، المتبثلة، الخيرة، الفاضلة، صوامة، قوامة،

(1) ابن الأثير التكملة، ص 745؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 88/5-89. السملالي: الاعلام، 91/3

(2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 431/5.

(3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 132/4.

(4) ابن بشكوال: الصلة، 863/3؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 339/5.

(5) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 378/4: وقلت يا رب حملناكم لما طغى الماء على الجارية

عبدك هذا قد طغى ماؤه فاحمله يا رب على الجارية

(6) ابن الأثير: التكملة، 229/5؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 349/4. التعريف بالقاضي عياض، ص 100-102.

صالحة، محافظة على الأدعية والأذكار،...⁽¹⁾ على لقب وصفة المحدثه والفقيهة والعالمة، بل وتُصور رحلة حَجِّها كمظهر علني للتدين⁽²⁾، ما يسمح لنا بالقول أن ذهنية صاحب الترجمة من ذهنية مجتمعه في صلاح المرأة واستقرارها في بيتها والستر عليها. من مظاهر كرم وزهد المرأة واقعا كونها من أهل الخير والصدقات والأحباس⁽³⁾، حيث خصصت أموالها لتعليم الفقراء وفك أسرى المسلمين⁽⁴⁾، وهي ممارسات تعكس تدينها وتقربها الى الله، كما استطاعت من أعلى السلم الاجتماعي المساهمة في تشييد المساجد⁽⁵⁾، ونسجت أشعار في مدح النبي عليه السلام، بل إنها انتقلت من طور اصلاح الذات الى اصلاح بنات جنسها⁽⁶⁾ عبر التجول ووعظ النساء وتذكيرهن.

2- صورة المرأة السلبية

صورة الجواري: لمحت مدونة التراجم بشكل محتشم للجواري لتذكرهن بعلم أو صنعة أو ولد، وأخبرت عن مواردهن في المجتمع كالحرب والبيع والهدية⁽⁷⁾، وأكثر لقب حصلة الجارية هو "خادمة" مجهولة الهوية في امتداد واضح لدورها الاجتماعي مع ذكر اسمها مبتورا عن النسب ليلغي بُعد المرأة القبلي ويكسبها انتماء جديد⁽⁸⁾ ولو أنها ارتبطت ذهنيا وحقيقة بممارسات اللهو والمتعة التي أنكرها ابن عبد الملك⁽⁹⁾ وهاجمها بشراسة.

تسللت عبر كتب التراجم تعابير عن الولع بالجارية⁽¹⁰⁾، لكن الجواري الأوفر حظا في الظهور هن اللاتي حظين بقسط من العلم فارتفع شأنهن وحظين حتى بالرعاية الطبية في

(1) ابن الأبار: التكملة، ص749، 748، 747، 746؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 414/5، 416، 418، 421، 423، 426، 432.

ابن بشكوال: الصلة، 991، 994، 995، 997/3.

(2) أخبار وتراجم السلفي، ص126؛ ابن بشكوال: الصلة، 994؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 411، 426/5.

(3) ابن بشكوال: الصلة 994، 414، 993؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 414/5، 432. 418؛ ابن الزبير: صلة الصلة، 458/3.

(4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 414. 418/5؛ ابن الأبار: التكملة، ص749؛ شهيرات التونسيات، ص74.

(5) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 404، 452؛ ابن بشكوال: الصلة، 49/1. 674/2.

(6) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 411/5-412، 415.

(7) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 369/1، 88.

(8) خلة، نزهة، قمر، ابن الأبار: التكملة، ص745-746؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 113/5.

(9) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 207/1.

(10) ابن الأبار: التكملة، 131/1.

القصور⁽¹⁾، وإن كان التأديب والتعليم إستراتيجية مقصود لرفع ثمن الجارية، فإنها مساحة أثبتت إنسانيتها ووجودها بعيدا عن معطى الجسد.

ذكرت التراجم مكانة ليلي معتقة الوزير أبو بكر الخطاب(523هـ/1129م)، وهي جارية فاقت نساء عصرها في الذكاء والعلم...، مما حمل قاضي غرناطة أبو القاسم بن هاشم بن أبي جمرة على الزواج منها، ومهد المترجم لذلك بعبارة⁽²⁾ "تزوجها على جلالة قدره في العلم والدين والبيت وكان قد تعرض لخطبتها جماعة فلم تجبهم وأجابت للقاضي المذكور واشتمل عليها وولع بها حتى قال في ذلك بعض معاديه وحاسديه...".

الحادثة السابقة بالون اختبار لذهنية المجتمع بكل طبقاته، تتقل حظوظ الجارية المتعلمة من جهة؛ غير أن ذكر البيت يوحى بحواجز اجتماعية تمنع الزواج من الجارية لانحطاط وضعيتها الاجتماعية ونتيجة الترسبات الذهنية حولها بشكل عام، وتأنيب القاضي راجع على التأكيد إلى عدم احترامه للقواعد الذهنية والسلوكية لمجتمعه، ونفس الحادثة تتكرر سنة 542هـ مع علياء البننسية، بالقول: "فطرت فرحا وعجزت عن ابتياعها إذ بلغت ألف دينار مروية فرغبت إلى سيدها في أن يعتقها وأتزوجها فهممت بذلك فمنعني أبواي"⁽³⁾، في هذه الحادثة كان القيد الاجتماعي أقوى من حجة العلم، والواضح أن العائلات رأت في زواج الجارية عار حاول الجزولي مواجهته بالزواج من جارية حبشية إكراما لشيخه أبي مدين شعيب، الذي سأله مستغربا متعجبا إقدامه على التعدي على ضوابط مجتمعه: "أو تفعل ونكاح الحبشية عند المصامدة عار؟" فكان جوابه: "يا سيدي ليس في قلبي شيء من ذلك وأنا أفعله في محبتك"⁽⁴⁾، وفي هذه الحادثة اعتراف من الولي والشيخ الصوفي بسلطة العرف وقوته في توجيه المجتمع من جهة، وخروج وتمرد عن هذا القيد من جهة ثانية، مع استعداد تام لتحمل التبعات والتداعيات محبة في الولي، لتقف سلطة الولي ندا أمام سلطة العرف.

(1) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 420.413/5.

(2) ابن الزبير: صلة الصلة، 456-455/3.

(3) نفسه، 457/3.

(4) التادلي: التشوف، ص328؛ الصومعي: مناقب أبي يعزى ص131-132.

المرأة والفاحشة: اتفق المجتمع حول كون المرأة أرهف قسم أو عضو في جسد الأسرة وأي إشارة إليها بسوء يعني ألم اجتماعي-نفسى مضاعف، فهي موضع الشرف والحرمة؛ لذلك نجد صيغ السب والشتم للآخر تحمّل بدلالات أنثوية⁽¹⁾ بل توجهت نحو الأنثى فقيل "يا بن الفاعلة" و"يا بن الخبيثة"⁽²⁾، وهنا يتأكد لنا أن المرأة وإن ارتفعت عن التهمة، فالتوظيف السلبي لصورتها أثر على قيمتها ومكانتها الذهنية الجمعية، ليتم استغلال ذلك للاتصال الروحي الحساس بها في تسويق صورة مشوهة لا أصل لها في الواقع.

نقلت لنا كتب التراجم إشارات نادرة عن الدعارة كصورة لفساد مجتمعي متعلق بثنائية المرأة-الرجل من خلال عبارات⁽³⁾ "كانت له بالدعارة سطوات موهوبة وأثار في الأحكام محمود"، ونفس الأمر يتكرر في القول: "حيث اشتد بأسه على أهل الشر والدعارة"؛ لكنها لا تقدم لنا قراءة في حيثيات السلوك، واكتفت باستتكار الفعل والإشارة إلى التحرك العملي لمحاربته مع السكوت عنه وتجنب الخوض فيه، لتقفز كتب التراجم عن السلوكات السيئة خاصة المتعلقة بالنساء وتجنبها لذلك استنبح ابن عبد الملك⁽⁴⁾ ذكر أهل البطالة والمجان والقيان من النساء واعتبر الأمر جرحه وذنباً وجب التكفير عنه.

الاحتياطات والتدابير التي رصدتها مدونة التراجم في الاقتراب من مساحة الانثى وعالمها الخاص والضوابط التي وضحتها كشرط للتولية على أحكام النساء⁽⁵⁾، وتعيين قضاة على خطة المناكح⁽⁶⁾ الذي يتواصل فيها الذكران مع النسوان، أو تعليمهن وتعليم الصبيان...، إذ حرصت التراجم على أن معلم أولاد الناس يجب أن يكون غيوراً⁽⁷⁾ وأشارت إلى حالة إمام

(1) يشير التيفاشي إلى هذه الممارسة الشائعة بقوله: "إذا اشتد الشر بينهما فلا بد أن يتسابا بالأم والأخت والزوجة كما جرت به العادة بين المتشاجرين من العوام.. تزهة الألباب، ص 69.

(2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 341/5؛ ابن الأبار: التكملة، 44/1.

(3) ابن الأبار: التكملة، 529/587، 2/1.

(4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 207/1.

(5) نفسه، 7/5، 8، 169/4.

(6) شكرت أحواله، محمود السيرة، ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 140، 168/169، 5/4.

(7) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 206/4.

يشتهر بالفاحشة⁽¹⁾، وبين التخوف من الممارسات الشاذة مع الأولاد واستخراج شهادة تبرئة للمترجم له، فهناك انذار بحقيقة سلوكات مستقبحة وظواهر سلبية لم تسجلها المدونة من باب الستر ولكون المقام أسمى من أن يخصص لمثل هذه المثالب.

النوع الانثوي: لطالما حاول المجتمع قراءة الأنثى وفهم طبائعها وهذا حال العصر الوسيط، حيث ربط ابن عبد الملك بين حزن المرأة ونقص عقلها استنادا إلى قول: "أنا أبكي نور علم وهي تبكي ظلمة جهل هذه عزمة حزن لا يستطيعها النساء ذلك أن قسمة الميراث للذكران مزية⁽²⁾"، وحاول بعض الفقهاء النزول إلى واقع المجتمع وتميرير وصايا لأبنائهم بالتحذير من النساء⁽³⁾ ووباء إرضائهن والخط في أهوائهن.

أكدت التراجم على مركزية الذكورة ليظل التأنيث نقيصة وشتيمة في تصور المجتمع، حتى أن التطيلي يمدح حواء ليكسر القواعد الذهنية للمجتمع، لكنه في الحقيقة يُثبِت وجودها بقوله⁽⁴⁾:

أنثى سما باسمها النادي وكم ذكر.. يدعى كأن اسمه من لؤمه لقب

وقلما نقص التأنيث صاحبه.. إذا تذكرت الأفعال والنصب

صورة الفتنة: تتبعت التراجم المسار العلمي ومنحت المرأة صورة سلبية بفعل عرقلتها للمسار التعليمي والتحصيلي للرجل وكونها شاغل وفتنة مفرغة من الشحنة الجنسية، تحمل معنى الشاغل عن العلم⁽⁵⁾ لا معنى الغواية والفساد، فكان أبو الفتوح قد ترك بغرناطة زوجا

(1) وهو السلوك بذاته فهناك ازدواجية في معالجة ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 386/3، 444.

(2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 110/2.

(3) نفسه، 129/5.

(4) نفسه، 88/5، 430.

(5) حملت ترجمة محمد بن ميمون القرشي قصة حبه لجارية عرض عليه والده بيعها قبل أن يتدخل جده الحسين بن علي رضي الله عنه في الحلم ليزجره عن هذا الفعل ويعضه لينهي القصة ببيعها والتهمة أنها كانت تشغله عن الطلب والبحث ابن الأبار: التكملة، 1/130-131؛ تكرر ذكرها في نفح الطيب: 115/4.

له أندلسية جميلة جدا وكان لها من نفسه موقع عظيم⁽¹⁾ ما يعني ان الجمال من عوامل التعلق والعشق، بل وحظي المنقطع المتفرغ الذي لا أهل له ولا ولد⁽²⁾ بالإشادة.

ذكر ابن عبد الملك واقع طالب بربري أمه تيلمان بنت تيفوت..موضعه من بلاد قزولة نقله المنصور إلى الحاضرة: " فوجدها مشتملة على جميع ما يحتاج طالب العلم المتمدن من كتب العلم منوعة الفنون وعبيد وإماء وبسط وفرش ومعلقات ومواعين وأثاث"⁽³⁾ وهذه الواقعة تخبر باستمرار النسبة إلى الأم في البوادي المغربية وبظروف طلب العلم وحضور الجارية للخدمة في دور تكميلي مغيب لطالب العلم.

3-صورة المرأة المثالية

أبعدت واقعية التراجم الصورة المثالية للمرأة، وأقصت الحور العين عن الذكر عدا ما رافق تراجم بعض الصوفية كأبي مدين شعيب⁽⁴⁾، وغير بعيد عن التصوف يحضر عنوان لمصنف: "مناهج الارتقاء إلى افتضاض أبقار البقا المخدرات بخيمات اللقا"⁽⁵⁾، والملاحظ أن المؤلف قدم المرأة تصورا أخرويا مرتبطا بالجنان جاعلا من التخيالات الجنسية إلى افتضاض الأبقار سلما للارتقاء الديني، وعاملا لاستقطاب أطماع الرجال المريدين وإثارتهم؛ والعنوان ذاته يكرس صورة المرأة المثالية عبر ربطها بالبكارة، والستر والخيمات، ومحورية الرجل بحيث صارت مكافأة أخروية⁽⁶⁾ لسلوكه الدنيوي .

ختاما تقدم مدونة تراجم الغرب الإسلامي أثارا عن التواجد العلمي للأنثى، ما يعكس امتداد جديد لها بعيدا عن الجسد والتوالد البيولوجي فالمرأة التي لم تتزوج وتنجب والجارية استطاعت أن تخلد حضورها بضمان تحصيل علمي لتعكس المدونة مآثر النوع الإنساني.

(1) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 339/5.

(2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 351/5، 705/1. 364/3؛ ابن الأبار: التكملة، 7/1.

(3) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 116/5-122.

(4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 150/2.

(5) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 540/4.

(6) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 565/3.

استلزم التعاطي مع شخص المرأة آداب وضوابط دينية-أخلاقية أولها العلم والحياء والعفة، لذلك كانت لغة مدونة التراجم لغة علمية حضارية راقية تراعي حرمة الجسد وقداسة الكائن البشري وتخطب جوهر وعقل الأنثى وتتاجي وظيفة الأمومة، وعاطفة الحب بتعابير سامية لمعاني التقدير واحترام الذات.

تدور صورة الزوجة الصالحة في فلك المعنية على الدين والعلم، ومعايير انتقائها الصلاح والنسب ونجابة الولد، وتغيب الظواهر العضوية كالحيض ومفهوم تدنيس الجسد وحتى الطهارة المؤشر اليها روحية إيمانية لا تتفاعل مع الجسد الأنثوي واقعا.

من ملاحظة التراجم النسائية نستنتج أن المرأة نالت حظا من الشهرة، المغلفة بخصوصية الستر على الاسم أو على تفاصيل أخرى..مراعاة لوضعها الشرعي(كفتاة بكر أو زوجة حرمة لرجل أو أم..) مما جعلها أقل ظهورا وليس أقل تواجدا في ميدان العلم وحلقاته. حاولنا التطفل على قراءة في أسماء النساء من خلال التراجم مما عكس تراجع للأسماء المحلية لصالح الأسماء الدينية وهو من تداعيات التقاف المجتمع حول كل ما هو ديني، لكن هذا لا يحكم بانحسار واختفاء الموروثات والممارسات الاجتماعية لنقول بدخول الدين مجال التطبيق الجماعي بتفاصيله في الغرب الإسلامي القرنين 6 و7هـ/12 و13م.

تجيبنا المدونة عن أهم تساؤل وهو لماذا لم يسجل الإنتاج العلمي أو الأدبي للمرأة أبدعوى العدم أو الستر، أم انه قليل تحول إلى المهمل (آثار) بالمقارنة مع الإنتاج الرجالي؟ مع قلة المادة الإخبارية عن النساء العالمات.. والتحفز الذي يحيط بهن بداية من محاولة ستر الاسم المرأة ليذكر مبتورا أو كاملا يتقوى بذكر الأب أو الزوج أو الابن العالم... نحكم أن المرأة تواصلت مع العلم لفترة من عمرها كهواية ومهتمة، بهدف تقويم عبادتها وتعزيز تدينها لا لتتولى به الوظائف والمراتب لذلك قليلات من واصلن المسير في طريق العلم.

رغم تدوين بعض التراجم النسائية إلا أن صورة المرأة العالمة باهتة دون ملامح واضحة يغيب منها وعنهما الكثير ويتأكد انه لا سبيل للمقارنة مع حضور الرجل العالم والفارق هو

التحصيل العلمي، فالمرأة يغيب إنتاجها وتلاميذها والمادة التي قدمتها وكثير من الأمور التي كانت تسمح لها أن تسجل اسمها إلى جانب أسماء المشايخ والأساتذة في مختلف العلوم.

تغيب المرأة في مدونة التراجم بفعل الصبغة العلمية الدينية والسياق الذهني والتسامي عن الجسد لكن ذلك لم يمنع العالَمات من حجز مكانة في التراجم لنحكم بأن المجتمع بمنظومة عاداته ومعتقداته حدد المعالَم الذهنية اتجاه النساء لكن مع إسهامها واقعا في ذلك.

معيَار ظهور المرأة في مدونة التراجم هو العلم والشرف والدين مما ساهم في صناعة ذهنية المدونة بخصوص المرأة، ما يؤكد أن صورة المرأة المترجم لها أو التي ذكرت عرضيا لم ترسم على صفحة بيضاء؛ بل على ورقة حملت عديد الملاحظات والعلامات والهوامش والتحفّظات الاجتماعية والدينية.

الفصل الرابع:

صورة المرأة في مدونة الأدب ومدونة الأمثال

I - صورة المرأة في مدونة الأدب

أولاً: واقع مدونة الأدب في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الأدب في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة أدب الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

II - صورة المرأة في مدونة الأمثال

أولاً: واقع مدونة أمثال الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الأمثال في الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة أمثال الغرب الإسلامي (ق 6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

I - صورة المرأة في مدونة الأدب

أولاً: واقع مدونة الأدب في الغرب الإسلامي

1- الأدب في الغرب الإسلامي: يمثل الأدب بنثره وشعره حقلاً خصباً لتعبير الإنسان عن أفكاره وتصوراته وتخيالاته، وفضاء لتصوير واقعه ومشاهداته وأحاسيسه⁽¹⁾، رأى ابن بسام⁽²⁾ ثمرته رسالة تنثر وترسل وأبيات تنظم وتفصل، يراه البعض صناعة فنية لإحداث المتعة⁽³⁾، والآخر انعكاس وتمثيل لموضوع قابل للعكس والتجديد، مما يضعه في مصفوفة التمثيل والصورة الذهنية من منطلق كونه إنتاج تجربة ماضية تتكئ على الذاكرة لتحول الأفكار والتصورات النفسية إلى منطوق⁽⁴⁾ ومكتوب ومعبر عنه.

وظف الأديب رصيده الديني والتاريخي في تغذية مواضيع وقصص بتمثلات ورموز، وحوّل مدونة الأدب إلى سجل للأحداث والأخبار بصبغة فنية تُظهر القيمة التاريخية للأدب، وفضله بين العلوم⁽⁵⁾ كنتاج عصر وبيئة، ووعاء محمل بالإشارات والإيحاءات والتصورات يساعد في فهم النسيج الاجتماعي والإمام بذهنية الفرد والجماعة.

حصل التراث الأدبي من المزاجية بين الإسلام بقيمه وبين من تجاوب معه من ثقافة الشعوب التي أسلمت، فحدث اختلاف وتنوع في معالجة القضايا والظواهر في مواضيع الأدب ما يدفعنا للقول بتجاوز عقدة النمطية مضمونا وشكلاً⁽⁶⁾، ليكون مجالاً لتفاعل المتغيرات بللمسة تتكشف غن ذهنية الفرد والمجتمع.

(1) دون ابن حزم ما رأى أو صح عنده بنقل النقات وأعراض عن أخبار والمتقدمين: طوق الحمامة، ص19، 158، 159.

(2) الذخيرة، 11/1/1

(3) وات مونتغمراي: في تاريخ اسبانيا الإسلامية، ط2، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1998م، ص135.

(4) القرشي: صورة المرأة، ص03، 06.

(5) ابن الشيخ: ألف باء، 27/1.

(6) ابن خلدون: المقدمة، ص671، 672؛ توسع عزيز العظمة في مسألة حقن التقاليد الشعرية الأندلسية بالموضوعات والأشكال المشرقية مع الإشارة إلى تطعيمها باللون المحلي..راجع: الحضارة العربية في الأندلس، 391/1.

نؤيد كون صورة الأدب يستحيل أن تكون وهما محضا وأنها مأخوذة عن صورة حية⁽¹⁾، وعليه فلإنتاج الأدبي علاقة بمعطيات وشروط تتعلق بالمكان والزمان، وهو مادة قابلة للتوظيف التاريخي بشرط الحذر من الانزلاق نحو الروايات المتخيلة، خاصة أن: "أكثره خدعة محتال..جده تمويه وتخيل..وحقائق العلوم أولى بنا من أباطيل المنثور والمنظوم"⁽²⁾.

2- مدونة الأدب الغرب الإسلامي: تتبع الباحثون التراث الأدبي للمغرب والأندلس عبر أحقاب بداية من مرحلة ما قبل الفتح التي ضاع تراثها وصولا إلى مراحل ما بعد الفتح، وانقسم بين اتجاهين تقليدي ترفده النماذج المشرقية، ومحدث يعضده الجو الحضاري الصاحب والطبيعة والجواري⁽³⁾ ومنه اكتسبت أشكال التعبير الأدبي تميزا يسمح بدراسة المرأة انطلاقا من مدونة أدب مغرب أندلسية.

تميز أدب الغرب الإسلامي بالإجادة والتقن والإبداع في ظل تشجيع مادي وأدبي للخلفاء الموحدين⁽⁴⁾، تحت هيمنة فقهية قيدت القلم والمخيلة، وأثرت على واقعه بحسب مخاوف ابن حزم من ذهنية المتلقي لمدونه الأدبي طوق الحماسة، وشهادة الأعمى التطيلي القرن 6هـ⁽⁵⁾ بالتضييق الحاصل.

عالج ابن خلدون مسألة قصور الملكة اللسانية وملكة الشعر عند أهل افريقية والمغرب وأشاد بأهل الأندلس⁽⁶⁾، وفسر الباحثون قصور حركة الأدب عامة في المغرب عن نظيرتها بالأندلس بالظروف السياسية والعسكرية والمذهبية وتنوع مشارب العلماء واهتماماتهم⁽⁷⁾، كما حللوا ميزات الأدب المغربي والذهنية المغربية في بساطتها وتدينها وجديتها وبعدها عن الزخرف والسفاسف والتقليل من التغزل المكشوف والنفور من الاستهتار والمجون.

(1) نقولا فياض: المرأة والشعر، ص 23، 25.

(2) ابن بسام: الذخيرة، 18/1/1.

(3) جعفر السلمي: نشر التراث الأدبي المغربي بين الواقع والمثال، ندوة التراث المغربي والأندلسي، ع 1987/4م، ص 72-73؛ محمد صبيح اسعد أبو حسين: المرأة في الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، ص 228.

(4) محمد المنوني: حضارة الموحدين، ص 95.

(5) طوق الحماسة، ص 18، 19؛ ويا قام زيد اعرضي أو تعارضي فقد حال دون المنى قال مالك، ديوان التطيلي، ص 91.

(6) المقدمة، ص 641، 671، 672.

(7) النبوغ المغربي، 75-69/1؛ المنوني: العلوم والاداب والفنون، ص 139؛ محمد الجون: أثر الاندلسيين في الادب، ص 375.

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الأدب في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- المرأة والأدب الشفوي: ربط الباحثون⁽¹⁾ في خصائص الأدب المرأة بالشعر والغناء والأمثال لكونها صادرة عن عاطفة تعبر عن حالتها النفسية، وأرجع قصر مقطوعاتها الشعرية إلى طبائعها وضيق نفسها وضالة قدرتها، وحكموا بقصورها في مجال النثر. حُرِّمَ الإنتاج الأدبي للمرأة بسبب طابعه الشفوي والإحجام عنه، أو تداوله على نطاق محدود والاستشهاد القليل والنادر به؛ ففي أوسع حالات اهتمام الرجل بالشعر النسوي الشفوي ذكر أنه: "حفظ شعر عشرين امرأة أعرابية"، في إشادة بسعة ملكته لا تعليقاً على إنتاجها، ولتثبيت الرجل مكانته كشاعر ذكر أن أشعاره متداولة بين النساء والصبيان⁽²⁾.

2- المرأة مدونة الأدب: غياب مدونات أدبية نسوية في الغرب الإسلامي لا يقطع علاقة المرأة بالأدب فقد سجل الرجل جزء من إنتاجها تحت سلطة الإعجاب به⁽³⁾، وأفسحت كتب التراجم مساحة للمرأة الأدبية والكاتبة دون أن تفصح بمحتوى ما كتبه⁽⁴⁾، لنحكم بإنتاج أدبي وشعري للمرأة دون أن يتبلور في مصنف متكامل ونقول بأدب نسوي متحفظ عليه.

3- صورة المرأة الأدبية/الشاعرة: بداية يجب ضبط علاقة المرأة بالأدب انطلاقاً من تعلمها الكتابة والشعر، فما طرحه البعض كمسلمة شائعة عند كل الطبقات الاجتماعية⁽⁵⁾، تناقضه تحذيرات الفقهاء من تعاطي المرأة الشعر حفاظاً على استقامتها وخوفاً من فساد أخلاقها لتروج مدونة الأدب لأقوال وأحاديث بأن "نعم لهو المرأة بغزلها" و"خير خلق للمرأة المغزل"⁽⁶⁾ في محاولة قيمية لإبعاد المرأة عن ميدان الأدب.

(1) محمدي معبدي: أدب النساء في الجاهلية والإسلام والنثر، ص192، 191.

(2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 3/163؛ ابن قزمان: أرجال، ص195.

(3) ذكر ابن سعيد نزّهون وزينب الوادي أشية وعلق: "وقد شفع لهن احسانهن": رايات الميرزين، ص161.

(4) ابن عبد الملك ترجم لأزيد من 20 أدبية وشاعرة وحافطة للشعر؛ أما ابن بشكوال في الصلة فنجده خص النساء بالادب ووظيفة الكتابة لا اهتماماً بالمرأة بل شغفاً منه بالكتابة والادب؛ ابن القاضي: جذوة الاقتباس، 2/522.

(5) محمد الشريف، سيدي موسى: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بجاية، ص92.

(6) ابن الشيخ: 1/57، 2/552؛ القابسي: الرسالة المفصلة، ص95؛ راجع: الهادي روجي: الدولة الصنهاجية، 2/389.

الشعر فحل عقيم والنثر أنثى ولود⁽¹⁾، لكن مساحة التعبير المسموح بها للأنثى اجتماعيا انحسرت لصالح الذكر الفحل مع مصادرة قيمة ما ينتج عنها؛ لتصرخ نزهون قائلة: "إن كنت في الخلق أنثى.. فإن شعري مذكر"؛ في رد على مجتمع يقول لها: "هيك كالخنساء في أشعارها.. أو كليلى هل تجارين الذكر"⁽²⁾، وحتى تفوق الخنساء وليلى على الرجال شعرا لم يزحزح التصور أنهما الداهية والبلية⁽³⁾، وتأكيذا على ذهنية إقصاء ما يصدر عن المؤنث يقول الأديب المغربي 562هـ: "ولا ينكر الشعر في هذا الزمان من النساء فعندي جزء من شعر.."⁽⁴⁾ ليثبت ذهنية إنكار سابقة بين الطبقة العالمة ويشهد أنها ذهنية تلاشت- في زمانه- دون الوقوف على ذلك لدى عامة المجتمع.

نهلت المرأة الأدب في مجتمع اظهر عناية به⁽⁵⁾، وأطلقت لنفسها العنان لمجاراة الرجل، فافتكت شهادات ببراعتها ونبوغها لتوصف برقبة النظم والنثر⁽⁶⁾، وراحت تداعب مختلف أغراض الشعر وتبتكر المعاني لتلج مضمار السباق مع الذكران، وتنال بلقب خنساء الأندلس⁽⁷⁾ مكانة معترفا بها وتحصد صورة المبدعة وتتححر من كونها ملهمة الرجل.

من أبرز خصائص الأدبية أو الشاعرة أنها عبرت عن نفسها تارة بلغة المؤنث وتارة بلغة المذكر⁽⁸⁾ وخاطبت الجنسين وهي ميزة طرحت تباين بين الدافع الفني كأسلوب مبتكر وطريقة للتكر والتخفي، كما استخدمت الصورة الحسية وأنماط التصوير المجازي لتجسم

(1) اللزومية، ص 377-378.

(2) ابن سعيد: المغرب، 1/228؛ الاحاطة، 1/426. عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/87؛ ازهار الرياض، 2/364-365.

(3) اللزومية، ص 272.

(4) ابن الشيخ: ألف باء، 2/524-525.

(5) ابن بسام، ق 3/ مج 2/ 542، الحموي: معجم البلدان، 3/357-358؛ القرشي: صورة المرأة، ص 21.

(6) ابن دحية: المطرب، ص 10؛ ابن سعيد: رايات، ص 161؛ ابن الأبار: المقتضب، ص 21؛ ابن عذارى: البيان، 4/57؛ ابن بسام: 1/429؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/428، 410؛ المقري: نفح الطيب، 1/3، 218/176؛ رميلة أخت عبد المؤمن قال عنها صاحب العاقل الحالي بأنه كانت تنظم الازجال الفائقة الرائعة أحمد المحمودي: المظاهر الذهنية، التغيرات المغاربية، ص 122.

(7) ابن سعيد: رايات المبرزين، ص 167، 161؛ المغرب، 1/143، 2/202؛ ابن الخطيب: الاحاطة، 1/491.

(8) ابن دحية: المطرب، ص 8-9، 11.

عاطفتها وتصور رغباتها⁽¹⁾ لكن تعابيرها- وإن لم تبتكرها- جرفت صورتها إلى وادي المجون والخلاعة وفحش القول وربما الفعل في نظر مجتمع رسمها بصورة العابثة المتهكمة الماجنة المتحررة من قيود الحشمة والأخلاق والتي لا تعرف التصاون⁽²⁾ بمعزل عن وضع المجتمع. لم يحظى الشعر النسوي بنقد موضوعي وتحول إلى تهمة، ليبرئ الأديب قلمه وذمته من شبهة ملاحقة المرأة ويحرص على قيمة الشرف ويرافع عن الشاعرة لإثبات طهارة أثوابها⁽³⁾، في حين عمدت المدونة الأدبية وكتب التراجم في ترجمة المرأة أن تؤكد على تدينها وأخلاقها وعفتها⁽⁴⁾ والشاعرة المقبولة هي الورعة ذات العفة التي تبدو بملاحح ايجابية فاعلة⁽⁵⁾، ترفض الظلم وتعبر عن حالها وتخطب الحكام وتمدحهم .

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة أدب الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة الرمز الأدبي: حول الأدب المرأة رمزا أدبيا وشحنة معنوية، واستعار بُعدها الجمالي بكل لواحقه من اسم وقوام ولباس وصوت وتفاصيل جسد وآثارا من يومياتها في كتابة الرسائل ونظم الأشعار المتنوعة⁽⁶⁾، وتجاوزت المرأة كونها موضوع تُعبر عنه اللغة إلى لغة للتعبير، فصارت التصور المؤثر وشحنة الأحاسيس الحية التي تتجح في نقل المتلقي إلى جوهر المعاني ليبدو امتزاج المرأة بموضوع الأديب أسمى تجليات التعابير الأدبية، لذلك تم توظيف اسم ليلي وهند.. كمقياس لشدة التعلق والعشق والتعبير عن قمة الشوق والرغبة⁽⁷⁾.

(1) ولادة المطرب، ص8-9؛ المغرب، 202/2، 38-203؛ محمد محي الدين: الشعر الاندلسي، ص76، 70.

(2) ابن الأبار: نزهون، المقتضب، ص216؛ المغرب، 121/2؛ ابن دحية: المطرب، ص8، 9؛ ابن الخطيب: الاحاطة، 491/1، المقري: نفح الطيب، 193-192/1، 296، 298/4.

(3) حاول التماس الاعذار لولادة لشرفها ومقامها وذهنيته الفقهية في رفض التشهير باعراضالنساء، وتدخل ليدافع عنها ويرجع تهتكها الى كون امها قينة حبشية، راجع: بن الشيخ: ألف باء، 378/1؛ ابن دحية: المطرب، ص6، 8؛ ابن بسام: الذخيرة، م1/ق1/429؛ والمقري عن الركونية، نفح الطيب، 176/4.

(4) ابن الأبار: المقتضب، ص214؛ ابن الخطيب: الاحاطة، 490/1 حمدة؛ ابن دحية: المطرب، ص6.

(5) الذيل والتكملة، 424.414/5؛ ابنشكوال: الصلة، 992/3، 995؛ جذوة الاقتباس، ترجمة سارة الحلبي، 522/2.

(6) ابن سعيد: المرقصات، ص10، 12-13؛ ابن الخطيب: الاحاطة، 487-486/2؛ البطليوسي، ص194؛ المقري: نفح الطيب، 323/2.

(7) اللزومية، ص57، 113.

استحضر الأدب تفاصيل الجسد الأنثوي من عيون وعذرية.. ليعبر باستخدامها، فيشعر المستمع أو القارئ بجرعة جمال وافتتان تستدعي فيها صورة المرأة المخزنة في الذاكرة خلال وصف مدينة أو وردة أو التغزل بحديقة⁽¹⁾، ما يوسع دائرة المتعة لتشمل خمرا وطبيعة وأمردا ولحنا وكل ما يبعث النشوة ويهيج الوجدان.

صورة الجسد: اعترف الأديب أن جمال جسد المرأة مقصد الوطأ⁽²⁾ فتغزل الأدب الأندلسي على الخصوص به وحتى برسم له على جدار حمام باشبيلية⁽³⁾، وقدم بذلك قراءة عضوية للمرأة وشرّح جسدها وتتبع ملامح الجمال والقبح وفق نظرة المجتمع-خاصة الرجال- ومنها السمينة⁽⁴⁾ وغيرها ثم سار نحو قراءة جنسية للجسد الأنثوي، بلغت حد اتهامه بالشبقية⁽⁵⁾.

تكررت ملامح تصور احمرار الخد وبياض البشرة وطول الجيد.. عبر منبر الأدب، فتحوّلت من موروث ثقافي-اجتماعي وأنموذج من دواوين الشعر القديم⁽⁶⁾ إلى سوق الطلب وتحريك الرغبة في هذه المواصفات عبر الترويج الإعلاني من منبر الشعر والأدب؛ فصنع ذهنية جديدة ترضي الأذواق بأسلوب نمطي، وكأن الشعر هو من أصّل للجسد الأنثوي ورسم ملامحه الجمالية⁽⁷⁾

من أكثر الأغراض الشعرية التي عنت بالمرأة الغزل، الذي يصور لنا المرأة واقعا وتخिला بمعاني غير عفوية منطلقها امرأة معلنة أو مضمرة تنبّه الفكر والتصور واللغة إما حاضرة بذاتها أو غائبة حاضرة بتمثلها وشكلها، واجتهد الأدب لوضع خط فاصل بين الحب والشهوة، لينقسم بين أدب عذري يحيط بالجسد دون أن يחדش الحياء ويرفع معه قيمة

(1) بن عميرة: رسائل، ص 143، 147، 503-504.

(2) التيفاشي: أوصاف النساء، ص 9.

(3) ابن أبي الخصال، ص 377؛ ابن بسام: الذخيرة، 826/3.

(4) ابن الشيخ: ألف باء، 43، 52/1؛ ابن أبي الخصال: رسائل، ص 638، 668؛ محمد صبحي: المرأة في الأدب الأندلسي، ص 49 وبعدها.

(5) التيفاشي: أوصاف النساء، ص 17-26، 21، 18-27. فالشهوة عشرة أجزاء تسعة في النساء ابن رأس غنمة: ص 136.

(6) الكردي علي إبراهيم: الشعر العربي بالمغرب على عهد الموحدين، ص 181.

(7) جابر خضير: ص 134.

الإنسان⁽¹⁾، وبين أدب ماجن يصور الجسد الأنثوي دون احترام في مشاهد تحمل من الإيحاءات الجنسية⁽²⁾ ما يهين الفرد في المجتمع.

صورة عائشة: الطبيعة القصصية لمدونة الأدب جعلت عائشة موضوعا تحيط به لإبراز فضلها وعلمها وكذا اهتمامها بالشعر والأنساب وحديث العرب⁽³⁾ لتحصيل مزيد مكانة للأدب بين العلوم، والتعريض على دورها كمحدثه ورصد مواقفها مع النبي الكريم عليه السلام⁽⁴⁾.

قدم الأدب إشارات موجبة عن عائشة أنموذج الزهاد ولم يفوت في طلاقته وتحرره من القيود نقدها وتتبع عيوبها كصغرها الذي جعلها تندب وفاة النبي⁽⁵⁾؛ بل واقتحم صراعها مع الأمام علي وخروجها عليه وتركها لبيتها⁽⁶⁾ في إشارات سالبة تمس ذات أم المؤمنين كامتداد واضح للصراع المذهبي والسياسي بين العلويين والأمويين⁽⁷⁾ وصور الأدب ضعف عائشة بعد غياب سندها والذي عبرت عنه بأبيات شعرساقها ابن الشيخ وعلق عليها⁽⁸⁾ ليكرس الأدب ضعف الأنثى ويعمم الحكم.

صورة فاطمة: حظيت فاطمة بصورة الصلة والنسب النقي الموصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم⁽⁹⁾، وتتبع الادب في الغرب الاسلامي شذرات من حياتها كحب النبي لها وزواجها ووفاتها وزواج علي بعدها⁽¹⁰⁾، وانحرف ابن الشيخ بزواج علي ض من أمانة بعد فاطمة وصور الامر أنه رغبة فاطمة ثم حول المرأة الى بعد للنزاع بين علي ومعاوية في سجل

(1) البطلوسي، ص101، 123؛ ابن سعيد: ريات، ص185، 202؛ المغرب، 1/106؛ ابو الربيع: ديوانه، ص54، 65.

(2) ابو الربيع: ديوانه، ص52؛ ابن دحية: المطرب، ص198، 220، 226؛ ابن قزمان: ديوانه، ص287-288، 452؛ ابن القاضي: جذوة الاقتباس، 2/496-497.

(3) ابن الشيخ: ألف باء، 1/146.

(4) ابن الشيخ: ألف باء، 2/575، 1/146.

(5) ابن الشيخ: ألف باء، 1/472، 2/576-577.

(6) رأس غنمة، ص123، 129، 132، 133، 182، 190.

(7) رأس غنمة، ص167-168، 170، 173، 180، 160، 168.

(8) ابن الشيخ: ألف باء، 2/576-577.

(9) ابن راس غنمة، ص150، 312، 322، 343، 350، 351.

(10) ابن الشيخ: ألف باء، 1/89، 90، 91، 2/371؛ ابن الأبار: درر السمط في خبر السبط، تحقيق: عبد السلام مهناس وسعيد اعراب، ص182، 186-185، 181.

سياسي جلي⁽¹⁾ ولم يعمد أدب الغرب الإسلامي إلى إعادة بناء سيرة فاطمة وإن أشاد بخلالها⁽²⁾ وأفصح عن تعاطفه معها، ما يعني أنه لم يتأثر بمدونة الأدب الشيعي الذي حولها من الهامش إلى المركز⁽³⁾، وإن كان البعض يرى شعور الظلم استحضّر ما حدث للشيعية في الأندلس⁽⁴⁾.

كرس الأدب فضل فاطمة وصار اسمها بركة للأنثى فقل: "إذا سميتها فاطمة فلا تشتمها ولا تضربها"⁽⁵⁾ واشتق من اسمها معنى جديد بالقول بـ: "هزة فاطمية" وهي الشعور بالتفاعل والغبطة لذكر فضائل آل البيت⁽⁶⁾.

صورة الحبيبة: الأدب اتحاد لمسة فنية بجوهر الحب، سماه ابن قزمان "عشق النساء"⁽⁷⁾ وركز الأديب عليه وحلف به وعظمه وعظم المحبوب⁽⁸⁾، وقدم صورة الحبيبة بملح معنوي روحي يسمو بها في عالم العفة والرغبة الطاهرة ونقاء الإحساس، وبملح حسي يلامس جسدها ليحقق المتعة العذرية.

اعترف الأديب بالحب وخصوصيته اللغوية فمن زاوية السهيلي أكد أن كسر أسماء البدويات والحضرية وهو موجود في زمانه يعبر عن عاطفة حب اتجاههن: "وكل محبوب مقرب إلى النفس مضاف إليها"⁽⁹⁾ وتعاطى الأديب مع اسم المحبوبة بالتصريح⁽¹⁰⁾ والتكنية⁽¹¹⁾ وغلب الستر والتخفي⁽¹²⁾ واطهار التعفف وتجنب الإحراج في التعبير عن

(1) ابن الشيخ: ألف باء، 90/1-91.

(2) ابن دحية: المطرب، البتول، سيدة نساء الجنة..، ص6.

(3) بسام الجمل: فاطمة، ص37، 50.

(4) الأدب الشيعي في الأندلس، مجلة نصوص معاصرة، السنة 2، ع07، 2006، ص248، 249.

(5) ابن الشيخ: ألف باء، 483/2.

(6) اللزومية، ص185، 253.

(7) ديوانه، ص404.

(8) أبو الربيع: ديوانه، ص55.

(9) السهيلي: أمالي، ص32.

(10) أبو الربيع: ديوانه، ص58، 75، 117؛ ابن الأبار: ديوانه، ص127.

(11) أم عمر، الوليد، مالك.. السرقسطي: اللزومية، ص92، 113، 273، 221.

(12) البطليوسي، ص49؛ ابن سعيد: ربايات، ص150، 218؛ التيفاشي: نزهة الالباب، ص131؛ المقري: نفح الطيب، 173/4.

لوعته⁽¹⁾ ورغبته⁽²⁾ ووظف لغة المذكر في مخاطبة المرأة ونسج حوارا تخيليا مع الحبيبة لتخفيف من لوايح حبه مسيجا صورتها ليحفظها من الرقيب والمجتمع ورسم لها تصورات تنزهها عن الاغواء والشر وتعزز تصاونها وبخلها في التجاوب معه⁽³⁾ وتظهر الاحتشام.

قدم الادب الحب والشهوة في اتجاهين الذكر الفاعل والأنثى الفاعلة وكسر ابن حزم قاعدة الشهوات في الرجال دون النساء بالقول: "الرجال والنساء في الجنوح إلى هذين الشيئين سواء"⁽⁴⁾ في اعتراف منه بعاطفة الحب والرغبة عند المرأة، وصور الأدب الحبيبة متجاوبة حينا وكامنة-غير متفاعلة- في أحيان أخرى، وقدمها كوجه آخر للرجل وظله المفقود وجنته الموعودة، مما صنع نمطية في التعاطي مع الحبيبة⁽⁵⁾، يشذ عنها ابن قزمان وهو يصرح برفضه للحب العذري الذي لا ترافقه ممارسة جسدية (جنسية)⁽⁶⁾ حيث عبر عن انزعاجه من الرقيب الاجتماعي والحظر الذي مارسه الفقيه والمحتسب على العلاقات الغرامية⁽⁷⁾.

اكتسبت الحبيبة ملامح المؤثرة وخصص لها ابن حزم باب الطاعة، فالحب نفسيا يغير الطباع ويلينها⁽⁸⁾ مما يصنع صورة المرأة الفاعلة ذات السلطة والتأثير في قرارات الرجل وشؤون المجتمع خاصة وان الحب لا يميز بين مستوى المرأة الاجتماعي فقد يتطلع القلب لأميرة وقد يشتعل حبا بجارية⁽⁹⁾، كما لا يحتكم إلى معايير الجمال الجماعي بل لميول الروح، غير أن ذهنية المجتمع تقبلت الجارية حبيبة تمتع حبيبها ممارسة وقد تسمح لها

(1) أبو الربيع: ديوانه، ص 117، 75، 58؛ ابن الأبار: المقتضب، ص 136-137. ابن خفاجة: ديوانه، ص 117؛ المراكشي: المعجب، ص 201-202.

(2) البطلبيوسي، ص 123، 122، 101، 76، 49، 51، 59، 58؛ ابن الأبار: تحفة القادم، ص 144.

(3) أبو الربيع، ص 73، 56، 58.

(4) ابن حزم: طوق، ص 154-155.

(5) القرشي: صورة المرأة، ص 60، 37، 39.

(6) ابن قزمان: ديوانه، ص 111-112.

(7) ابن حزم: طوق، ص 76 وما بعدها؛ ابن قزمان: ديوانه، ص 445، 446، 97، 117، 46، 45-446.

(8) طوق الحمامة، ص 63، 30.

(9) ابن بسام: الذخيرة، ق 3، مج 2، ص 577؛ ابن أبي خصال، ص 266-268؛ ابن خاقان: مطمح الانفس، ص 318-320؛ ابن الخطيب: الاحاطة، 1/492.

بالعبور إلى ضفة الإنجاب لتتحول إلى أم ولد لكنها لم تستوعب صورة الحرة موسومة بالحب وأكدت على صورة العفة، وهاج المجتمع بتعبير الحرة عن حبها وجَرَمها بذلك.

صورة الزوجة: كشف الأدب أن أساس العلاقة مع النساء هي الجنس⁽¹⁾ الذي يمارس في إطاره الشرعي والاجتماعي عبر الزواج ولو من مومس ترقص في الأعراس⁽²⁾، إلا أن صورة الزوجة شكل امتداد للتوجس من الزواج لثقل مسؤولياته⁽³⁾.

يمثل الزواج تجربة فردية تحمل من الخصوصية والستر الكثير⁽⁴⁾ ما يجعل جسد الزوجة وذاتها منطقة محرمة فهي البيت بكل عاطفته واستقراره للزوج والأولاد، أفصح الزوج عن ألم غيابها والشوق إليها-في صورة صامتة -بأدب يعكس إجلالا وتقديرا لها لينطق عند وفاتها -بتحفظ- بلسان رثاء⁽⁵⁾ يحدث عن صلاحها وألم فقدها لكن من دون الإفصاح عن هويتها ولا وصف ذاتها لتتال صورة الحرمة النمطية للمجموعة.

مد الأدب جسورا بين خبث الزوجة وشرها⁽⁶⁾ ونال منها وهجاها⁽⁷⁾، وقد يكون تشبع المجتمع من النساء أسس للتغزل بالمذكر لا كسلوك شاذ بقدر ماهو بحث عن سبل جديدة للمتعة وتحقيق اللذة⁽⁸⁾ خارج دائرة المرأة.

صورة الحرة-الشريفة: الحرة لفظ اختاره الأدباء لسيدات البلاط⁽⁹⁾؛ والشرف مفهوم أخلاقي يتعلق بالأعيان من أي القبائل كانوا⁽¹⁰⁾ رأى فيهن ابن حزم "متفرغات البال" وسماهن: "ربات القصور المحجوبات من أهل البيوتات" فأكد على التزامهن القصور والستر عليهن حتى انه

(1) قصيدة للغزال، راجع ابن دحية: المطرب، ص146-147؛ التيفاشي: أوصاف النساء، ص07؛ ابن حزم: طوق، ص46.

(2) ابن سعيد: المغرب، 1/384؟؟

(3) ابن قزمان: الديوان، ص75.

(4) التجيبي ابو بحر صفوان: زاد المسافر وغرة محيا الادب السافر، ص66 ابیات لابي بكر الابيض.

(5) رثاء الزوجة، ابن الأبار: المقتضب، ص130؛ المقري: نفح الطيب، 1/92، 4/154؛ عناني: الموشحات، ص63، 149؛ إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي، 2/218.

(6) ابن بسام: الذخيرة، 2/844.

(7) المغرب، 2/378.

(8) الكردي: الشعر العربي، ص205.

(9) ابن ابي الخصال: رسائل، ص264.

(10) ابن دحية: المطرب، ص35.

صنف حبهن في باب الحب بالوصف وصرح بسرعة إجابة طبائعهن إلى حب الرجال من اقاربهن بالوصف⁽¹⁾ اختار البعض التعمق في دراسة هذه المرأة وحصرها مهمتها في انتظار الزوج الذي يملأ حياتها لتتسغل بحبه واعجابه بعد الزواج وتتأثر عقليا وسلوكيا في حال طال انتظارها⁽²⁾ لكن هذا لا يعكس مثالياتها كزوجة فبحثنا في ملامح صورة الحرة يعود بنا الى ذهنية رصدها ابن عبد ربه بالقول: "الامة تشتري بالعين وترد بالعيب؛ والحرة غُل في عنق من صارت إليه"⁽³⁾، وهو تحذير من تبعات الزواج بحرة حيث لا مهرب من عيوبها بل ان التعامل مع محيطها يجعلها قيذا اجتماعيا للزوج يمنعه دفع الضرر وتحقيق المتعة، وهي ذات القيود المضروبة على الحرة والتي تحد من حريتها بالمقارنة مع الجارية⁽⁴⁾.

اذا حللنا المدح الذي حظيت به مريم المرابطية⁽⁵⁾ أو حواء⁽⁶⁾ زمن الموحدين سنقول بأشتهار المرأة الحرة، والتعبير عنها وعن تدينها وكرمها وانسانيتها واقعا في سياق تكامل مجد الأسرة الحاكمة، لتنادى "يا أخت خير ملوك الارض" وغيرها مما يغازل به اصحاب السلطة والنفوذ لضمان الخطوة والرضا ولا يبدو الشعر تكريما خاصا للمرأة بل تقتضيه المصلحة. لكن اذا دققنا في ما طال الشاعر ابن غزلة⁽⁷⁾ حينما عشق أخت الخليفة الموحيدي عبد المؤمن أو ما طال جارية تغنت بصبح⁽⁸⁾ في حضرة المنصور نلمس ان الحرة خط أحمر على الادباء تعكس صورة صاحبة المنزل الخاصة التي تحجب عن عيون المتغزلين والأعداء.

ارتبطت الحرة برفيع النسب وفضائل الاخلاق والتدين والعفة⁽⁹⁾ وشرف الفرد والمجموعة

(1) طوق الحمامة، ص 39، 72.

(2) القرشي: صورة المرأة، ص 13، 14.

(3) العقد الفريد، 7/140.

(4) قارة: نساء المتوسط، ص 188، 189.

(5) خفاجة، ص 213-215. رسالة أبي الخصال الى الحرة سيدة البيت للمتوني، ص 264-265.

(6) التطيلي: ديوانه، ص 15-18، نقلها ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/430-431.

(7) أحمد المحمودي، المظاهر الذهنية، ص 122.

(8) الدغلي: الحياة الاجتماعية، ص 50؛ احسان عباس: الأدب الاندلسي، ص 126.

(9) زينب بنت نيفلويت ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 5/430-431؛ رسالة ابي الخصال، ص 264.

مما جعلها في غنى وبمعزل عن ملامح الجسد رغم الإشارة الى جمالها⁽¹⁾، مما وضع للشعر حدودا وضوابط⁽²⁾ ومدح بالأدب كان لذات متكاملة تصب في بحر فحولة الرجل واستعداده للحكم والسلطة لتظهر المرأة الحرة كجزء من الصورة أو اطار مزين لمحتوى لوحة الحكم الثمينة لا تغزلا بأنثى عادية.

صورة العذراء: مدونة الأدب هي أكثر مدونة سوقت الجسد الأنثوي بغرض لفت الأنظار وتأجيج الرغبات، لذلك وظف الأديب لفظ العذراء لتصوير الحياء والجمال والستر والارتقاء به الى أعلى وأقدس مستوياته (فاطمة البتول)⁽³⁾، فجعل أول اللذة فض الختام⁽⁴⁾ وافتضاض أباكار الغواني من مظاهر الترف والثراء⁽⁵⁾ وتولدت المنافسة بين البكر والثيب ونسجت حيل للتمييز بينهما⁽⁶⁾ بما يؤكد أهمية الموضوع.

دون الانعتاق من الدلالة اللغوية للحديث النبوي وملاعبة البكر⁽⁷⁾ قدم الأدب تصويرا عمليا لها ووصف الافتضاض بالفصل بين الشيين وما ينتج عن ذلك من دم⁽⁸⁾، وتحول فض الأباكار لمقياس ملموس للفحولة "ليختبر قدرته عليهن"⁽⁹⁾ ليعبر الشاعر عن الفحولة بلفظ السلب والانتصار، ويقرب الصورة أكثر بقوله⁽¹⁰⁾:

جاءت إلي كوردة حمراء فتركته كعرارة صفراء* وسلبتها ما أحمر منها خجلة فجرى مذاها منجحا لرجاء

(1) ابن دحية: المطرب، ص 27. الاحاطة، 1/491.

(2) عقب ابن عبد الملك على البعض العبارات والتعابير الشعرية لكونها لا تتناسب ومخاطبة النساء احتراما لهن وحفظا للأداب العامة في مخاطبة المرأة خاصة إذا كانت من بيت شرف ونفوذ الذيل والتكملة، 5/431.

(3) ابن دحية: ص 6؛ ابن بسام: الذخيرة، م 2/ق 4/ص 585، مج 1/ق 4/17. مج 2/ق 3/698.

(4) ابن حزم: طوق، ص 86؛ ابو الربيع: الديوان، ص 57.

(5) ابن الشيخ: ألف باء، 18.

(6) التيفاشي: ابن الوردي، ص 165.

(7) ابن عميرة: رسائل، ص 143.

(8) ابن الشيخ: ألف باء، 1/298، 2/200.

(9) ابن بسام، ق 4، مج 1، ص 29-30.

(10) ابن دحية: المطرب، ص 56، 57؛ ابن سعيد: رايات المبرزين، ص 178.

2- صورة المرأة السلبية

صورة النوع الانثى: الذكورة من نعم الله⁽¹⁾ والأنوثة وصف كجملة الأوصاف وليس بمنزل الإنسان من الحيوان، كون الإنسان يتميز بالنوعية وتميز الذكر عن الأنثى بالصفة اللازمة، وجعلت اللغة المذكر معلما والتأنيث فرع للتذكير، بل أن السهيلي يرد على القائلين "المؤنث أثقل من المذكر" ويفنذ الثقل حسيا وعقليا⁽²⁾ وبالتالي فاللغة كرسيت معاني الفحولة والقوة والشجاعة عبر تعابير تدق أوتاد الرجولة وأسندت الفتنة والكيد والضعف للأنثى⁽³⁾، وصنعت اللغة المؤنث المهان ما زاد تكريس ذهنية الانتقاص من المرأة، وصار التحقير والتعريض بالرجل يتم برميهِ بالتأنيث⁽⁴⁾.

عبر بن عميرة بتلقائية عما يضمه المجتمع من تصورات عن المرأة ووظيفها لغويا في الرد على من سأله أنه: "يرى منهن بنات فكر لا قرّة فيهن لعين الوالد.. فإن سألت أو سئلت بأي ذنب قتلت، قلنا لأنها خبيثة يظهر عليها أفنها، وخطيئة كفارتها دفنها فإذا سمعت هذا بنات أو هنات صدرن عني قلت لها إياك أعي وعلى الحقيقة فعنكن أنا صل وفي هذا الموطن يحمد الفاضل ولا شيء أولى بالشوّهاء من الخدر أو جهاز ظهوره الماء والسدر"⁽⁵⁾. تعضد هذه القراءة التوصية بالرجل المثنا⁽⁶⁾ كشهادة واقعية وتعاطف جلي من المجتمع بمصاب انجاب البنات، لتتال المرأة رمزية الشؤم إن لم تضمن الاستمرارية بانجاب الولد⁽⁷⁾ وحتى الاديب يستغرب جنازة مشهورة لامرأة خاملة من نساء حثالة العامة ومقاس الرفعة شرف النسب أو زوج مثر أو ذرية نبهة⁽⁸⁾.

(1) ابن الشيخ: ألف باء، 282/2.

(2) السهيلي: الامالي، ص22، 19، 63.

(3) اللزومية، ص18، 402-44، 87، 19؛ ابن بسام: الذخيرة، ق3، مج2، ص721؛ المرنيسي: هل أنتم، ص22.

(4) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 88/5؛ جابر خضير: المرأة من منظور النقد، ص15-16.

(5) رسائل بن عميرة، ص113.

(6) ابن عميرة: سفر، ص2، 423.

(7) ابن الشيخ: ألف باء، 303، 304.

(8) ابن بسام: الذخيرة، ق1/مج2، 595.

خصص بعض الادباء مساحة أدبية للتهنئة بميلاد البنتوفضل انجاب البنات⁽¹⁾ وافصح شاعر الغرب الإسلامي في تجاوب مع ذهنية محيطه الاجتماعي انها زائر غير مرغوب فيه⁽²⁾ وأن دفن البنات من المكرمات بل وأجر وذخر ونعمى جسيمة⁽³⁾ وقدم مسوغات رفضهن اجتماعيا بالتخوف عليهن من تبعات الصراع العسكري أو من أجل الغيرة والفقير⁽⁴⁾ والهلع من صورة المستباحة التي ينالها البؤس والشقاء⁽⁵⁾.

اهتمت مدونة الادب بنفسية البنت، ونقلت مشهد تراجيدي يصور معاناتها من غياب الاب ويكشف تفاعله مع الموقف، كما عبرت عن انتقال البنت من حضن أبيها الى حضن زوج كريم طيب المعاشرة⁽⁶⁾ وصور وضع نفسي للبنت التي ترزع بالزواج صغيرة واقترب من تعلقها بأمرها⁽⁷⁾ كما نجد رثاء البنت⁽⁸⁾.

صور التيفاشي نقص الرجل يحوله إلى خصي، في وجود نساء مذكرات وهن اللائي "يقل حيضهن أولا ي حضن وربما نبت لهن اللحي"⁽⁹⁾، واستغل المقارنة العضوية لحفظ مسافة التقارب والافتراق المبنية على الجسد، وإذا دققنا في قول ابن عبد ربه: "آخر عمر الرجل خير من أوله... وآخر عمر المرأة شر من أوله"⁽¹⁰⁾ فمعطيات حكمه الذهنية والثقافة القائمة على ربط الذكر بالعقل الذي يزداد تجربة وحكمة وربط المرأة بالجسد الذي يبلى ويتحلل، وهو ما حفز البحث في موضوع ازدواجية الثقافة والجسد واللغة بين الذكر والأنثى⁽¹¹⁾.

(1) ابن الشيخ: ألف باء، 423/1-424؛ حياة قارة: شعر الميرتلي، ص138.

(2) المقرئ: نفح الطيب، 325/4، ابن الخطيب: الإحاطة، 3/440.

(3) شعر الميرتلي، ص138.

(4) ابن الشيخ: ألف باء، 437/1، 23/2. ابن بسام: الذخيرة، 90/1/1، ابن دراج القسطلبي، ص11، 277، 66.

(5) ابن بسام: الذخيرة، 54/1/1؛ المقرئ: نفح الطيب، 484/4؛ القرشي: صورة المرأة، ص126.

(6) محمد صبحي: المرأة في الأدب الأندلسي، ص15.

(7) الغناني: الموشحات الاندلسية، ص114.

(8) ابن حمديس، ص365؛ أبو الربيع: ديوانه، ص106.

(9) التيفاشي: نزهة الألباب، ص252، 303.

(10) طبائع النساء، ص163-164.

(11) نصر حامد أبو زيد: ثقافة الوهم، ص54؛ فاطمة كدو: الخطاب النسائي، ص87.

تمثل الادب النوع الانثوي موازيا للفعل الجنسي⁽¹⁾ لذلك لا يعالج ضعف المرأة ولا يستحضر صورة المطلقة بخلاف الارملة واليتيمة التي يتفاعل المجتمع مع وضعها، ليصف حال رؤسها ويتحسر على جمال ضائع⁽²⁾ دون زوج في تأكيد على أن المرأة متعة الرجل. **صورة العجوز:** الاقبال على الجسد الانثوي الفاتن والفتي مقصد واضح في الأدب وبالعكس⁽³⁾، وبذل أن يقدم مرحلة الشيخوخة كمرحلة تلاشي فتنة الجسد والتواصل بين الجنسين دون حرج اجتماعي، تعقب ممارسات لا أخلاقية للمرأة العجوز على رأسها جمع الرجال بالنساء لممارسة الرذيلة، وجعل المجتمع يتصور مظهر العجوز خداعا وكيدا فنجدته يعرف المريدة: "عجوز تتزي بزي الصلاح والعبادة وتلازم الصلاة والسجادة وتعلق في عنقها سبحة وتتعاهد النسوان"⁽⁴⁾..

رَمَزَ مظهر العجوز للشر والنفاق ولم تعد محل ثقة بل موضع شك وريبة وتعاليت التحذيرات منها: "وهي أعدى على المرأة المستورة من الذئب على الخروف وأسرع في افسادها من السوس للصوف"⁽⁵⁾ واستمر التحذير للرجال بالقول: "فيجب على الرجل الحر المؤثر لصيانة حريمة أن يغار من خلوتها مع عجوز او امرأة من هذا الصنف كما يغار من خلوتها مع الرجل الاجنبي".

عانت العجوز التهميش بفعل فقدان محدد جمال الجسد والأخلاق، وعبرت بصوت مبجوح عن ألم الشيخوخة⁽⁶⁾ وكان نصيبها الهجاء، بل وصارت دلالة الانتقاص والشتم⁽⁷⁾. **صورة الرذيلة والانفلات الجنسي:** يؤكد الاديب أن كل بلاء آدم حصل حين حصلت

(1) طوق الحمامة، ص72. رأى ابن حزم أن النساء خلقن للجماع ودواعيه والغزل واسبابه: "لا شغل لهن غيره ولا خلقن لسواه"

(2) ابن قزمان: الديوان، ص268؛ ابن بسام: الذخيرة، ق1، مج2/579.

(3) "معانقة العجوز أشد وأقرب عندي من معانقة العجوز (السيف) ابن دحية: المطرب، ص99.

(4) التيفاشي: نزهة الالباب، ص76، 77.

(5) نفسه، ص76، 78.

(6) مريم بنت ابي يعقوب، الحميدي: جذوة المقتبس، ص412؛ المقري: نفح الطيب، 4/291.

(7) ابن عميرة: رسائل، ص205، 402؛ الشقندي ت629هـ يصف الاندلس بالفتاة والمغرب بالعجوز، المقري: نفح الطيب، 3/187.

حواء⁽¹⁾ وأن أول دم سفك في الارض بسبب المنافسة في النساء⁽²⁾ لكنه لا يسترسل في تصوير خطيئة حواء للحكمسلبا على المرأة، ويُحَصِّل ذلك من باب مكرها وإغواء جسدها ليصفها بمصيصة الرجال⁽³⁾ وأداة الطعن في عدالة الرجل والإنزال من قدره والتخلص من منافسته⁽⁴⁾ في تولي الوظائف السلطانية، فجمع ابن الشيخ فصولا في ذم النساء وأخرى في مدحهن؛ مع التأكيد على فساد نساء زمانه⁽⁵⁾.

ارتبطت النساء بالمساء والفراش والجنس والإمتاع، ليظهر كتاب "ذهبية المساء في حلى النساء"⁽⁶⁾، ويتحدث التيفاشي عن القود والوساطة بين الرجال والنساء كممارسة لها ابجدياتها يمارسها النساء والرجال والعجائز⁽⁷⁾، وفي حين يتوجه الاتهام للمرأة يتشبث الشاعر بعفته وإن تجاوز مطلبه النظر والشم⁽⁸⁾ ومما زاد من انحدار تمثالاتها القصص والحكايا عن احلالها⁽⁹⁾ ومبادرتها الى الرجل لجذبه⁽¹⁰⁾ ووجود فنادق البغايا⁽¹¹⁾ ومجالس المجون والرقص والعلاقات الغرامية⁽¹²⁾ وانطلاق تحذيرات من فتنها⁽¹³⁾ لتتطابق صورة المرأة بالدنيا فيلتقيان في الحسن والإغراء والإهلاك.

أشار أدب الغرب الاسلامي إلى ممارسة السحاق، واختلف حوله بين الداء الذي هو خلقة في النساء وبين الحكمة العضوية وعادة الولوج باستعمال الجواري والتعود على الفعل في

(1) ابن الشيخ: ألف باء، 86/2.

(2) ابن حزم: طوق، ص159.

(3) ابن قزمان، ص165.

(4) ابن سعيد: الغصون اللينة، ص92.

(5) ابن الشيخ: ألف باء، 428-424/1، 84/2، 226.

(6) المغرب في حلى المغرب، 143/1، 84/2.

(7) نزهة الالباب، ص65-75 وما بعدها.

(8) ابن سعيد: رايات، ص185، 202؛ لتكتمل لذته باستراق النظر الى الصبايا يغتسلن ابن قزمان، ص108-109.

(9) ابن الشيخ، 193-192/2 هاروت وماروت... 21/2 الزياء وجذيمة ابن رأس غنمة: مناقل الدرر، ص344.

(10) اللزومية، ص60.

(11) ابن قزمان: ديوانه، 147 دندش: الاندلس في نهاية المرابطين، ص338.

(12) ابن قزمان: ديوانه، ص60، 82، 83، 163، 108.

(13) السرقسطي: اللزومية، ص221؛ ابن رأس غنمة: مناقل الدرر، ص136؛ ابن الخطيب: الاحاطة، 34/2، 160.

صغرنهن وبقين يشتهينه⁽¹⁾ ولأن المجتمع عرف اللواط الذي غطى ظاهر العلاقات الغرامية الجنسية فمن المهم معرفة دوافع المجتمع للاقبال على هذه الممارسات.

حل التيفاشي⁽²⁾ نفسية النوع الانساني جنسيا ورغم أنه ركز على الاثارة الجنسية أكثر من علم الجنس فإننا نقدم قراءاته لذهنية مجتمع استشرى فيه داء اللواط والسحاق فانحرفت المرأة نحو طلب جسد أنثوي خوفا من الحبل والشناعة وما يرافق ذلك من فضيحة وتبعات وحاول الرجل التملص من الطمث والحمل والحجبة التي شكلت عقبات أمام معاشره المرأة التي عوضها بذكر يصاحبه في السفر ويناديه ويخلو به، مما يعني تولد أنماط سلوكية جنسية تحاول أن تلتف على معطيات واقعية (الحمل).

صورة نقص العقل-الكيد: قدس الادب الجمال الظاهري وتوقف عند عتبة الجسد دون الاقتراب من معيار العقل في التمييز بين الذكر والانثى؛ غير أن الغرناطي صرح: "وعقول العوام أكثر من عقول النساء وعقول النساء أكثر من عقول الصبيان وبقدر هذا التفاوت يقع الانكار لأكثر الحقائق من أكثر الناس لنقصان العقل"⁽³⁾ هذا النقص سبب عدم مشاورتهن⁽⁴⁾. عوض الادب عقل المرأة بالكيد الذي ثبته باستدعاء قصص ونماذج سابقة من حيل النساء، وتجارب معايشة مع مكائدهن⁽⁵⁾ وممارساتهن⁽⁶⁾ لاصطياد الرجال لتتعالى تحذيرات تروج لذهنية أنه لا أمان في النساء⁽⁷⁾ ويساق ذكاؤها وحكمتها صوب الحيلة والكيد ويمنح عقلها صورة معتمدة تحصد الريب والشك وعدم الأمان.

(1) التيفاشي: نزهة الألباب، ص 236، 235.

(2) التيفاشي: نزهة الألباب، ص 242، 244، ص 171، 178، 179.

(3) ابو حامد الغرناطي: تحفة الألباب، ص 37.

(4) ابن رأس غنمة: مناقل الدرر، ص 139.

(5) ابن قزمان: الديوان، ص 268، 272؛ دندش: الاندلس في نهاية المرابطين، ص 338-339؛ اللزومية، ص 87-93، 123.

، 223-224، 294؛ التيفاشي: نزهة الألباب، ص 193؛ ابن بسام، ق 2، مج 1، ص 17.

(6) ابن قزمان: الديوان، ص 163. ابن الشيخ: ألف باء، ص 140. اللزومية، 258-259.

(7) ابن قزمان: الديوان، ص 281-282. أبو حيان الغرناطي، نفح الطيب، 543/2. القرشي، ص 158.

صورة الجارية: وضع الادب الجارية في منطقة إثارة الرجل عاطفيا، خاصة بجمالها⁽¹⁾ فصنع أشعارا في وصفها والتغزل بها كزينة المجالس، وساهمت كثرتهن وتنوع وضعياتهن كأمهات ولد وجواري متعة⁽²⁾... في تمثل المجتمع لهن "أداة" يتم التصرف فيها بالخدمة والمتعة ينتهي وجودها بنهاية وظيفتها، وكمقياس للترف ومؤشر على الوضعية الاجتماعية.

تؤكد مدونة الادب كثرة الجواري في مجتمع الغرب الاسلامي خاصة الاندلس، ورغم تنوع مصادرهن ومشاربهن الثقافية ومواقعهن غاب صوتهن في التعبير عن ذواتهن خاصة في قاعدة المجتمع، واستقرت بعض الجوارى الشاعرات والأديبات بالظهور على قلتهن لكن تأثيرهن في تكوين الطباع والعادات⁽³⁾ تأثير فكري وذهني وسلوكي واسع ميزه حظهن في التعليم وتنشئة الاولاد في البيوت والقصور والتدخل في السياسة⁽⁴⁾ وتحصيل امتيازات.

جمع الأدب حكمة أهل الخبرة والفراسة بالنساء وصفات الجوارى وصنفهن إلى بربريات وروميات⁽⁵⁾...، واخضع الجارية لدراسة سيكولوجية جنسية ليسهل على المجتمع تحديد اختياراته، فأحاطها بمعايير تحدد الاقبال⁽⁶⁾ عليها ونظم ابن الشيخ قصيدة مطولة يؤكد من خلالها على دور الجارية كبديل عن نساء الدار لتقصيرهن في حق الزوج العاطفي والجنسي خاصة⁽⁷⁾ ما يعني أن تفاعل الجارية وخضوعها للرجل دون ضابط تجاوز قاعدة الفقهاء في أولوية الحرة⁽⁸⁾، وما قصص عشقها⁽⁹⁾ وقصائد مدحها وراثها الا تحقيق للعاطفة الصادقة⁽¹⁰⁾

(1) أوصاف النساء، ص9.

(2) المطرب، ص14. القرشي: صورة المرأة ص11.

(3) الدغلي: الحياة الاجتماعية، ص44؛ دلال لواتي: عامة القيروان، ص460، 461.

(4) دسا اليه جارية جميلة سمته.. ابن سعيد: الغصون البانعة، ص44، 131.

(5) التيفاشي: أوصاف النساء، ص21-22.

(6) ابن بسام: الذخيرة، مؤهلات الجارية السوداء الجنسية، 150/1، 149.

(7) ابن الشيخ: ألف باء، 295/1.

(8) ابن عميرة: رسائل، تباح الامة لمن لا يجد طول الحرة، ص201.

(9) ابن سعيد: الغصون، ص134؛ ابن دحية: المطرب، ص18، 62. ابن سعيد: ريات المبرزين، ص116 نفح الطيب، 571/2.

(10) رسائل ابن ابي الخصال، ص266-268، 483-484. المغرب (ابن طفيل)، 84/2.

كشف الادب عن ذهنية موازية تحذر من الجارية وتحقر سوادها وجسدها المستباح وتكرس دونية ذاتها الصامتة المحكوم عليها بالمجون والشبقية والاغراء وهي أوصاف تصبها في دائرة المتعة وفقط وحتى الرثاء للجارية بكى لذة ضائعة⁽¹⁾.

3- صورة المرأة المثالية

أشار الأدب إلى الحور العين بإيجاز ليقدمها في صورة العروب المتحبة الى زوجها بالغنج والمداعبة في سياق امتداد تفسير النص القرآني⁽²⁾ ويعرج الشاعر عليها كنعيم في الحياة الاخريدون التحرر من سحر الجمال والجسد الانثوي وهو ما تتشاركه مع الجنية⁽³⁾.

ختاما عكست مدونة الادب صور ذهنية أكثر تحرر للمرأة تغوص في الشعور والتصورات، والخيال المستند على ارضية واقعية، صنع بها الاديب هامشا لتعبير بعيدا عن الحظر الديني-الاجتماعي أو ما قد نطلق عليه تسمية الحريم الذهني⁽⁴⁾.

- سار الادب في الغرب الاسلامي وفق نسق الادب العام شكلا ومضمونا، فأثر الانسياق الذهني في تنميط صور المرأة ظاهرا، لكن الغوص في المدونة يثبت ما حازته من الخصوصية في ظل شروط اجتماعية وتجارب ذاتية.

- انتقلت المرأة بين ثلاث محاور التفكير والتصوير والتعبير، وتعاملت مدونة الأدب معها على انها تعبير ورمز ادبي أكثر منها موضوع أو شخصية واقعية؛ ويتأكد لنا ذلك أكثر من الغياب الوظيفي للمرأة وغياب تفاعلها مع الذات ومع الآخر خاصة في أدب العودة المغربية وتركيزه على الجمال والجسد وربطها بالحب والجنس لتغيب أهداف الحب الاجتماعية التي اجتهد ابن حزم وبعده ابن الشيخ في إرجاعها الى السكة عبر عقلنة الحب والعاطفة.

- تدافعت صورة الرومنسية والشرف في الادب لتظهر ملامح المرأة باحتشام مسلوبة القرار والمبادرة تماشيا وذهنية المجتمع الذي لا يتقبل تعبيرها عن ذاتها أو رغباتها أو استقلاليتها.

(1) أمسييت أندب في الفراش مكانها المغرب في حلى، 84/2 راجع: فوزي عيسى: الشعر الاندلسي، ص170-171.

(2) ابن الشيخ: ألف باء، 195.

(3) ابن قزمان: الديوان، ص255. ص269.

(4) لفظ نجده عند المرنيسي بغير الدلالة التي نرئو اليها، هل أنتم محصنون؟ ص21.

- ثبت الاديب الأنثى محورا لدولاب شعره ونثره وحولها الى فضاء للاحاسيس والتصورات الذهنية والخيال المدر للمتعة المزدوجة متعة اللغة والتعابير ومتعة تمثل المرأة والالتذاذ بجمالها ونعومتها ودلالها.
- منح الأدب عامة والشعر خاصة المرأة صورة فنية جمالية تسمو عن التصوير الواقعي لتحمل مضامين ورؤى ذهنية قصد اليها المدون ومن خلاله مجتمعه.
- الصورة التي قدمتها مدونة الادب ليست واقعية المنطلق تماما لكنها تحمل رموزا تاريخية تنبعث من الواقع بقدر ما تصنع صورة جمالية لغويا وفنيا تعتمد المؤنث اسلوبا وتعبيرا ومعاني دون أن تهمل استرضاء المتلقي والعناية بمن يخاطب من الناس.
- قدم الأدب المرأة بصورة الملهمة والرمز الأدبي للأنوثة والجمال، وتعاطى مع جسدها لصناعة المتعة وتفجير العاطفة، واستحضر دورها كمبدعة وكقيمة إنسانية وأم وحببية.

II - صورة المرأة في مدونة الأمثال

أولاً: واقع مدونة أمثال الغرب الإسلامي

1- أدب الأمثال في الغرب الإسلامي: المثل التشبيه والصفة، ووشي الكلام وجوهر اللفظ وحلى المعنى⁽¹⁾ وهو تركيب جاهز أو وحدة كلامية جامدة، خاضع للتغيير مع المحافظة على المعنى⁽²⁾، ترجع انطلاقة إلى العصر الجاهلي حيث جسدت الأمثال حكمة العرب وارتبطت بلغتهم، وراحت تدون، وتبويب وترتب حسب الموضوعات بل وتشرح لغويا مع بيان مضرب المثل ومورده⁽³⁾.

اتسم المثل بإيجاز اللفظ، وإصابة المعنى وحسن التشبيه والتداول⁽⁴⁾، فكان: "أبقى من الشعر وأشرف من الخطابة لم يسر شيء مسيرها ولا عم عمومها"⁽⁵⁾؛ ليكون لون أدبي حفظته الذاكرة الجماعية ضمن "الثقافة الشعبية الشفوية"⁽⁶⁾ كشكل من أشكال التعبير المنطوقة والموروثات السردية.

جعلت الصيغة الشفوية المثل ينتج ويتداول بلغة المجتمع والعامية فظهر في الغرب الإسلامي أمثال بخليط كلمات عربية وأمازيغية وغيرها⁽⁷⁾، شكلت رصيد من المنتج المحلي المحمل بتأثيرات لغوية-ذهنية-فكرية، دون التكرار لأثر كتب الأمثال المشرقية التي انتقلت

(1) الجوهري: الصحاح، 5/1816؛ ابن عبد ربه: طبائع النساء، ص241.

(2) عباس الجراري: الأمثال العامية في المغرب تدوينها وتوظيفها العلمي والبيداغوجي، ندوة لجنة التراث التابعة لأكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 2001م، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2003م، ص24.

(3) أبو عبيدة القاسم بن سلام: كتاب الأمثال، ط01، مقدمة المحقق: عبد المجيد قطامش، دمشق-بيروت: دار المأمون للتراث، 1400هـ/1980م، ص17 وما بعدها ومحمد بن شريفة: الأمثال العامية في المغرب، ص33-34، 39.

(4) محمد أحمد خضر: ظواهر نحوية في الأمثال العربية، مجلة تراثيات، ع16/2010م، ص09.

(5) ابن عبد ربه: طبائع النساء، ص241.

(6) أحمد طيب لعلج: الأمثال العامية في المغرب، ص456 وبوخريص فوزي: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية-من متغير الجنس إلى سؤال النوع-، المغرب: أفريقيا الشرق، 2016م، ص56. وعن علاقة المثل بالأحجية والقصة

Faïza JIBLINE, PROVERBES ET LOCUTIONS PROVERBIALES EN USAGE À MARRAKECH, L'Harmattan Paris, 2003, p22.

(7) عباس جراري: الأمثال العامية في المغرب، ص24.

إلى الغرب الإسلامي، وهو ما يعني لون وافد من الأمثال⁽¹⁾ وبالتالي مؤثرات ذهنية جاهزة وافدة من خارج المجتمع موجهة للتداول والاستهلاك.

يستمد المثل قيمته في الحقل التاريخي والإنساني عامة من كونه وليد عقلية مجتمع؛ لينساق ضمن مسار ذهني وفكري محسوس، يُخضع شرائح واسعة من المجتمع له عبر استخداماته وتداولاته التي لا تتفصل عن تأثيراته، ماجعل البعض⁽²⁾ يراه إبداع جماعي مشحون بالرموز واضح المعنى يسمح بمخاطبة جميع الناس على اختلاف مواقعهم الاجتماعية ومستوياتهم الذهنية في محاولة لتهديب السلوك والأخلاق.

2-مدونة أمثال الغرب الإسلامي: اهتم المؤرخون بالأمثال وحولوها من رصيد لغوي إلى معاجم ومصنفات⁽³⁾، فنالت أمثالا الغرب الإسلامي عناية ومحاولات جادة لجمعها وإخضاعها لدراسة تحليلية أنثروبولوجية اجتماعية تفيد حقول دراسات التاريخ الاجتماعي⁽⁴⁾، ومن أبرز كتب أمثال الغرب الإسلامي مصنف الأمثال للزجال^(ت694هـ/1295م)، الذي اكتسب قيمته التاريخية ومحوريته في دراسة صورة المرأة من انفتاحه على المجتمع، وكونه وليد المجال الزمني والمكاني للدراسة ليحمل مادة خبرية هامة.

إن بحثنا هذا لا يتوقف عن عتبة المثل شكلا بل يغوص فيه لرصد صورة المرأة من خلاله؛ وقراءة البناء الذهني الذي يتم على مستوى الذاتية والرمزية والخيال والذي لا ينفصل عن الواقع الإنساني⁽⁵⁾، وعليه فالتعامل مع الأمثال المغربية يعني تشكل صورة وفق ذهنية

(1) ابن سلام: كتاب الأمثال، المحقق، ص19-20 راجع: فهرست ابن خير، ص304،303؛ عياض: الغنية، ص203؛ يقول ابن عبد ربه: "ضمنا إلى أمثلة العرب القديمة ما جرى على ألسنة العامة من الأمثال المستعملة وفسرنا...". طبائع النساء، ص241.

(2) لعلج: الأمثال العامية في المغرب، ص456؛ المحمودي أحمد: "المظاهر الذهنية"، التغيرات الاجتماعية، ص123.

(3) محمد أحمد خضير: ظواهر نحوية، مجلة تراثيات، 2010/16، ص213.

(4) وضع Mimoun Najji جدول لأهم الباحثين الذين اهتموا بالأمثال العربية المغربية الشفوية وحولوها إلى مؤلفات ومقالات أو رسائل جماعية مع محاولة إحصاء لعدد الأمثال المدونة، راجع: الأمثال العامية في المغرب، ص61-62.

(5) فوزي بوخريص: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية، ص60.

وعقلية محلية، دون إغفال تأثير الأمثال الوافدة⁽¹⁾ التي تثير إشكال حول ما إذا صنعت صورة نمطية للمرأة وروجت لها في مجالها الجديد؟ أم أن انصهار المحلي والوافد قد تحقق في تشكيل ذهنية جديدة لمجتمع الغرب الإسلامي؟ وهل انتقال المثل هو انسحاب لصورة ثابتة نمطية للمرأة عبر المجتمعات والأجيال؟

إن انتقال أمثال الغرب الإسلامي إلى صياغة لغوية ناقلة للأفكار عاكسة للتصورات، أظهر تقاطع بين الأمثال في المجتمع الواحد كالأمثال المشتركة مع يهود المغرب⁽²⁾، ما يعني أن المثل كإفراز مجتمعي تتفاعل فيه معطيات تعود إلى صانع المثل، وحضور العامل الديني في تفاعلاته وحياته وخضوعه لمؤثرات خارج الدين ليكون المثل ذهنية جامعة وموحدة للمجتمع تتجاوز الدين الواحد.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة الأمثال في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- المرأة صانعة المثل: توحى كلمة "أمثال النساء" أو "أمثال العجائز"⁽³⁾، بوجود فضاء لغوي خاص بالمرأة ساهم في إنتاج وصناعة المثل، كما توحى عبارة "كما قالت المرأة"⁽⁴⁾ بوجود تصور أنثوي، وتعبير نسائي خالص لنحكم بإسهام المرأة المغربية والأندلسية في صياغة الأمثال وتداولها مشافهة، وإرسال إشارات ذهنية من خلال المثل النسوي ليظل الغموض في نسبة مساهمتها قائما يتكتم على مدى ثراء قاموسها اللغوي. لكن يسعنا القول بأن المثل تأريخ نسوي شفوي يتفاعل مع الحاضر بقيمه ومعانية ليؤسس بنية نفسية وذهنية بعيدة التأثير زمانا ومكانا.

(1) قراءة بين أمثال سليمان بن موسى الكلاعي: نكتة الأمثال ونفثة السحر الحلال، وأمثال ابن سلام: كتاب الأمثال، حول مواضيع المرأة كشف لنا عن انتقال عدد كبير من الأمثال المشرقية إلى الغرب الإسلامي، وقد سبق بن شريفة أن أشار لهذا الانتقال للأمثال في مجملها من المدونة المشرقية إلى المغربية راجع: الأمثال العامية في المغرب، ص35.

(2) أحمد شحلان: كنز أمثال يهود المغرب ضمن الأمثال العامية في المغرب، ص350، 351، 353.

(3) الزجالي: أمثال العوام، المحقق، 125، 60/2 راجع: إدريس دادون: الأمثال الشعبية المغربية، ط01، المغرب، الدار البيضاء، مكتبة السلام الجديدة، 2000م، ص15، 24، 27...

(4) الزجالي: أمثال العوام، 268/2.

2- المرأة مدونة للمثل: يغيب في الغرب الإسلامي مصنفات نسائية في الأمثال، وهو ما يجعلنا نقرب أكثر من ربط المرأة بالشفوي وفصلها عن التأليف، فاسحة المجال للرجل ليدون على لسانها.

3- صورة المرأة النوع الأنثوي: انطلاقاً من المثل "إذا أذنت الدجاجة، تدبح"⁽¹⁾، نلمس فصل نوعي، وهذا التمييز والخط النوعي الفاصل بين الجنسين انتصر للذكورة ومنع المرأة من تعدي وتجاوز صلاحياتها، وغير بعيد عن هذا المعنى نعثر على بيت شعري يقول "ومتى كانت الثعالب أسداً ومتى كانت النساء رجالاً"⁽²⁾ ليقابل (الثعالب-النساء) و(الأسود-الرجال)؛ ومع هذا الاستفهام الغير حقيقي الذي يتجاوز النفي إلى التحقير، يتضح التحيز المجتمعي إلى الذكر عبر ذهنية تصوير النساء مكرراً وثلعباً والرجال قوة وهيبة.

سلمت المرأة بدونيتها واعترفت: "أنا وخالتي ما نمشوش في راجل"، وقدمت مقياس الحكم الصادر وهو "العقل"⁽³⁾، فصارت الذكورة عنوان الاكتمال والأنوثة عنوان النقص والدونية في ذهنية المجتمع الذي استتكر أفعال الرجل وأقواله إذا تشبه بالنساء⁽⁴⁾، فشكل اقتراب الذكورة إلى الأنوثة نقصان⁽⁵⁾ والتعدي من الأنوثة إلى الذكورة فعلاً أو سلوكاً رعونة. تسوق الأمثال الشعبية ذهنية النوع-اللاحث المرأة، حيث يتساوى وجودها مع غيابها، وتصنف الحوادث المتعلقة بالمرأة في خانة "التفاهة"؛ فالنفاس وإن كان أمراً جليلاً لا قيمة له، وزنا الأمة حدث أدنى⁽⁶⁾ من أن يشغل بال المجتمع.

تداخلت صيغ التأنيث والتذكير في أمثال مجتمع المغرب-الأندلس⁽⁷⁾ وتساوى المذكر والمؤنث، لكن المثير أن المثل جعل "الكلام أنثى، والجواب ذكر"، فخلق تلازم بين ثنائية

(1) الزجالي: أمثال العوام، 13/2.

(2) المصدر نفسه، 348/2.

(3) "عقل لمرأ في زينها وزين الرجل في عقله" دادون: الأمثال الشعبية، ص 15، 200.

(4) فقيل له: "وأش انت راجل، أو أمراً؟" دادون: الأمثال الشعبية، ص 349.

(5) مثل "كان حماراً فاستأنن" و"عنزة استتيس". الكلاعي: نكتة الأمثال، ص 64، 69، 66، 72.

(6) "طن طن نفست نعيم" و"سودت زنت قال قلة انكسرت" الزجالي: أمثال العوام، 149/2، 245، 421.

(7) الزجالي: أمثال العوام، 92، 75/2.

الكلام والجواب مقابل الأنثى والذكر؛ وفي حين يقابل الكلام دون غايات وأهداف (الأنثى)، يقابل الجواب وهو القرار الذي منطلقه العقل (الذكر) ليوحي بصفة الحزم والحكمة، والإيجاز وإنهاء الكلام، وإلجام الأنثى وإنهاء ثرثرتها وهدرها، ويثبت المثل العقل مقياسا للتفاضل.

ثالثا: صورة المرأة من خلال مدونة أمثال الغرب الإسلامي (ق6-7/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة فاطمة: امتدت فاطمة من الحقول السياسية المذهبية إلى المعتقدات الشعبية وتحولت من اسم يطلق على مولودة أنثى من قبيل التبرك والطالع الحسن ورمزية الملة الإسلامية، إلى رمز متشعب الأبعاد ومكثف الدلالات، ليقترن اسم فاطمة لدى عامة المسلمين بعباداتهم البسيطة اليومية وتمثلاتهم لأنفسهم وللآخر ولمحيطهم الطبيعي⁽¹⁾.

تحضر فاطمة كاسم وتخيل مقدس في مجتمع الغرب الإسلامي لكن تغيب كواقع أو كصورة متداولة عبر الأمثال، وأمثال العامة تورعت عن استحضارها لمكانتها وقداستها الدينية التي تنزهها عن الواقع المعاش، وهو ما يجعل المثل تعبير صادق تستولي فيه فاطمة على المخيال الاجتماعي فتفرز ذهنية المقدس وذهنية الخوف من تدنيسها، وذهنية الطالع والتبرك والاعتقاد، ولا نكاد نجد فاطمة إلا في قولهم "غَيْرُ أَجِي مِّنَ الصَّحْرَا، وَقُلْ أَنَا بَنُ عَمَّكَ يَا زَهْرَا"⁽²⁾، ما يؤكد صورتها كجسر الشرف في مجتمع الغرب الإسلامي الذي سمح بتولد ظاهرة إدعاء النسب الأصيل، على غرار ذلك تغيب صورة حواء ماعدا في قولهم "لَا حَوَّ فَالْدَّارَ، وَلَا حَمُو فَالْحَضَارَ"⁽³⁾، وقد استعمل الاسم للتعبير عن الأنثى بصفة عامة في محاولة لضبط مكانها الطبيعي وهو البيت، وبالتالي يغيب عن ذهنية المجتمع تخطئتها أو التعاطي مع حضورها الديني، فحظيت وفاطمة بحصانة من التوظيف والإنزال إلى ساحة إصدار الحكم المجتمعي عليها.

(1) محمد الجويلي: فاطمة اسم وسم التراث والمعتقدات الشعبية العربية، 106-10/2015، ص12.

(2) دادون: الأمثال الشعبية، ص206.

(3) الزجالي: أمثال العوام، 460/2.

صورة العذرية: انسأقت ذهنية المجتمعات القديمة والحديثة واتفقت على أهمية غشاء البكارة للمرأة كختم للشرف⁽¹⁾، وارتبطت الفتاة بالدم كدليل ملموس على حسن السيرة والسلوك، واستحضارا لذهنية الشرف في مجتمع الغرب الإسلامي قيل "بُسْ واقْرُصْ، وَخَلَّ مُوِيضِعَ الْعُرُوسِ"⁽²⁾، ما يؤكد أن شرف الفتاة الذي يلزم الحفاظ عليه هو الغشاء، وأن سلوكياتها الغير أخلاقية مقبولة إلى حد ما، ما يفرق بين مفهوم العذرية والعفة؛ وبين صورة العذراء والعفيفة. حددت الأمثال في مجتمع الغرب الإسلامي ليلة الدخلة تاريخا عمليا لإزالة البكارة⁽³⁾، وعليه فالدم المقدس طقس وممارسة عملية تستحضر غطاء الدين (الزواج) وعادات المجتمع (الاحتفال) للعبور بالمرأة من مرحلة التواجد عند الأهل والحياة الفردية حتى لا نقول مرحلة الصبا والعذرية إلى مرحلة الاتحاد بالأخر تمهيدا لمرحلة الأمومة.

صورة الستر والحجبة: يرتبط مصطلح الستر والحجبة بالدين ويجمع بينهما إخفاء الجسد الأنثوي، إما إخفاء جزئي عبر اللباس أو كلي بلزوم البيت، غير أن مفهوم الشرف (الحُرمة) في الأمثال الشعبية حمل دلالة التكتّم والسرية ولو على أمر قبيح⁽⁴⁾، في محاولة للتستر على الأفعال السيئة لا ستر المرأة في حد ذاتها، مسايرة للعرف.

نقلت الأمثال أن مكان المرأة الطبيعي هو البيت حيث لا يراها احد، وسربت تداعيات وتبعات الحجة ومنعها من ممارسة الأنشطة، كتنمرها من الفراغ الذي يجعلها تشتاق للطرفة والتسلية⁽⁵⁾، بل أن العزلة أكسبتها كبتا وحرما معرفة أبجديات التعامل مع الآخر وقواعد وآداب التعامل الاجتماعي حتى قيل⁽⁶⁾ "اللّٰهُ يَنْجِيكَ مِنْ الْحَاجِبَةِ يَلَا حَرْجَتْ".

صورة المرأة الصالحة: تختل معايير الصلاح في مدونة الأمثال بين المحدد المعنوي (الأخلاق) والمحدد العضوي (الجسد)، ليحدث تداخل وتكون صورة الصلاح هي استقالة

(1) عبد الحكيم بوغدا: التبراع، ص122.

(2) الزجالي: أمثال العوام، 132/2.

(3) فقيّل "صباح العروس... الزجالي: أمثال العوام، 132/2، 361.

(4) "قَحْبَ مَسْنُورَ، خَيْرَ مِنْ حُرَّةٍ مَشْهُورَ" الزجالي: أمثال العوام، 411/2.

(5) الزجالي: أمثال العوام، 281/2، 460. من أمثال النساء: "جَالِسَ فِي الْغُرْفَةِ، مُشْتَقَ لِكُلِّ طُرْفَةٍ"، نفسه، 179 /2.

(6) دادون: الأمثال الشعبية، ص307.

الجسد الأنثوي من ممارسة إغرائه، لذلك شمل التقييم الموجب حالات مقتضبة بدايتها الأم التي تحضر باحتشام عبر تلميحات بسيطة تصور رمزيتها للحنان⁽¹⁾، كما تتبعت مراحل انتقالها إلى مرحلة الأمومة⁽²⁾، وعبرت عن ألم فقدانها⁽³⁾.

وردت إشارة وحيدة إلى كياسة المرأة وحسن تدبيرها جاءت عند الزجالي "أشْتَعْمَل الكَيْسَ فالْبَيْتُ الْفَارِغُ"⁽⁴⁾، والغريب قفز الأمثال على الإدارة الحكيمة للبيوت من طرف النساء، وتجاهل خبرة العجائز وحكمتهم التي صقلتها تجارب الحياة في زمن الدراسة، وهو ما نجده في الأمثال⁽⁵⁾ الحديثة.

لقب المغاربة الحرة بلل وستي، وحصدت المدح والثناء نظير أصلها الطيب⁽⁶⁾، وإن كان الشرف أحيانا مكتسبا بزواج سلطاني⁽⁷⁾، ودعت الأمثال إلى الاقتران بها⁽⁸⁾، وبينت الحدود الفاصلة بينها وبين الجواري⁽⁹⁾، بل وأكدت على مهامها ونجابتها ولدها⁽¹⁰⁾.

صورة البنت: لا تتفصل البنت عن صورة "النوع الأنثوي" لكنها أفتكت آثارا ايجابية بموجب وظيفيتها في الأسرة، وخدمة الأهل، فحملت بُعد سند وصندوق أسرار العائلة⁽¹¹⁾، وساق الزجالي⁽¹²⁾ أبيات تبيض صورتها وتدعو لحبها لكنه في ذات الوقت يؤكد نبذها، ودعوته لم تلق آذانا صاغية فالمجتمع راهن على كون دار لبنات خاوية⁽¹³⁾.

(1) الزجالي: أمثال العوام، 159/2، 455 الكلاعي: نكتة الأمثال، ص108.

(2) الزجالي: أمثال العوام، 85/2، 245، 149؛ وحسن أميلي: المرأة المغربية، ص304.

(3) Nacib, Youssef: Proverbes, p233

(4) الزجالي: أمثال العوام، 53/2.

(5) Nacib, Youssef: Proverbes, p144، 143(5)

(6) الزجالي: أمثال العوام، 380/2، 459، 279؛ الكلاعي: نكتة الأمثال، ص16.

(7) الزجالي: أمثال العوام، 302/2.

(8) الكلاعي: نكتة الأمثال، ص179، دادون: الأمثال، ص94 راجع بوخريص: المرأة في خطاب العلوم، ص70.

(9) الزجالي: أمثال العوام، 68/2، 195.

(10) الزجالي: أمثال العوام، 49/2.

(11) بوخريص: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية، ص64 وزكية سي ناصر: الأمثال العامية في المغرب، ص424.

(12) راجع الزجالي: أمثال العوام، 334/2 نقلا عن بهجة المجالس، ق3/2-4، ص763.

(13) بوخريص: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية، ص65.

لمحت الأمثال إلى ذهنية الرغبة الذكورية في جسد الفتاة الأصغر سناً⁽¹⁾، لتربط البنت بأهم موضوع وهو الزواج، ورأى المجتمع ككل الصغيرة مادة خام محببة لسهولة تشكيلها⁽²⁾، وسهولة الانقياد والخضوع لسلطة الزواج، كما تعاطفت الأمثال مع ضعف المرأة في حال اليتيم، والترمل، فقيل "وَحَدَّ وَصَغِير، بَحْلٌ خُبْزٌ أَرْمَلٌ" وأكدت على انتكاس حظها⁽³⁾، لكنها سحبت حصة إظهارها والدفاع عنها.

2- صورة المرأة السلبية

صورة عائشة: لم تتل عائشة في مجتمع الغرب الإسلامي الحصانة التي حظيت بها فاطمة، فصراعها مع الإمام علي (ض) ظهر في تركيب المثل الشعبي لتظهر في قولهم: "إذا كنت انت عائشة فأنا علي"⁽⁴⁾، وارتبطت به في مضرب المثل كقولهم "ملكت فاسجح" وهو مثل أرخ للصراع⁽⁵⁾ وكشف ضعفها وزلتها، والواضح أن الانحياز لعلي جناً على صورة عائشة-ليس بعيداً عن الصراع والسياسي والمد الشيوعي الذي مهد المجتمع للوقوف في صف آل البيت وكسب تعاطفهم- أجمعت الأمثال على استهجان موقف عائشة ومبادرتها، وعبرت عن استنكارها لخروجها من بيتها وكشفها للستر⁽⁶⁾

استنكرت الأمثال وجود عائشة في سوق الغزل ومغادرتها لبيتها، وعمدت لتصوير التعاطف معها عبر انتقاد مشفر بقولهم "عائشة المقهورة، الساكنة في المطمورة"⁽⁷⁾ فربطت عائشة بحالة القهر، وكني البيت بالمطمور (الحفرة في الأرض العامرة بالمؤونة)، وهو استغراب من عدم رضا عائشة بالبقاء في بيتها، وتساؤل عن نوع القهر الذي يمس الأنثى فيه؟ وهو مقرها الآمن.

(1) الزجالي: أمثال العوام، 252/2؛ دادون: الأمثال الشعبية، ص154.

(2) بوخريص: المرجع نفسه، ص69؛ بوغدا: التبراع، ص112-113.

(3) الزجالي: أمثال العوام، 452/2، 227، 224.

(4) ذكر المحقق أنه يقال علي خلف عائشة أو عائشة خلف علي في الشيبين المتلازمين الزجالي: أمثال العوام، 386/2 "أعلي في

البيت وعيشة تشري الزيت دادون: الأمثال الشعبية، ص187.

(5) ابن عبد ربه: طبائع النساء، ص245.

(6) "عيشة تعطي متاعها من يمنها" وقولهم "عشش رات الربيع ولا رات اللحاف راجع تعليق المحقق الزجالي: أمثال العوام، 385/2.

(7) الزجالي: أمثال العوام، المحقق، 385/2، 386.

استغل المجتمع وضع عائشة وحوله إلى أمثال تعبر عن تداخل المواقف وتميعها فعائشة عند الناس والناس عندها" وصرحت الأمثال أن "عائشة بنت الخطاب خسرت سعدا بيدها"، وفي هذا الموقف يحمل المجتمع عائشة وحدها اللوم وتبعات موقفها ومصيرها.

تطاولت الأمثال على اسم عائشة وشخصها لحد رميها بالتسلط والتمرد⁽¹⁾ وقد لا تتفصل صورة عائشة المشوهة اجتماعيا عن الصورة الخرافية التي نسجها المجتمع بقوله "عائشة قنديشة مخبعة في القوادس"⁽²⁾، وقد عرفت المرنيسي بأنها جنية وروح شريرة شديدة الشبق دائمة السعي وراء الشبان وربطت هذه الأسطورة بشمال إفريقيا وبآلهة قديمة وذهبت أنها استمرار للأساطير في الذاكرة الجماعية لاسيما التطير المنهجي من الآلهة الإناث بعد حلول النظام الأبوي، لنطرح سؤالا عن سبب ربط الأسطورة باسم عائشة، هل تسلطيتها أم تمردها؟ أو محاولة لتعتيم صورة عائشة بسبب مواقفها السياسية.

صورة الجسد الأنثوي: المرأة كائن جميل رمز ومقصد لجماله، لذا ركزت الأمثال على الحسن الظاهر للعين وقدست الجمال وانتقدت القبح وإهمال المرأة لجمالها ودعت إلى التزين⁽³⁾ والمتتبع للمثل يلاحظ تدقيقه في تفاصيل الجسد الأنثوي بداية من الوجه والشفاه التي رفض غلظتها إلى العيون التي استهزأ من صغرها وكبر المناخر⁽⁴⁾ فوضع معايير ومحددات الجمال الأنثوي الفاخر، فكانت الدعوة إلى إثارة الشقراء حاضرة⁽⁵⁾، ولأن الشعر نصف جمال المرأة استهجن نساء فاس إهماله⁽⁶⁾، ولم تغفل الأمثال التنبيه إلى جمالية حلقه من جسم المرأة⁽⁷⁾ والمؤكد من الأمثال أن الحسن ما تقره وتقرره وتستحسنه عين الرجل.

(1) الزجالي: أمثال العوام، 237، 385/2.

(2) الزجالي: المحقق أمثال العوام، 386/2، راجع المرنيسي: هل أنتم محصنون ضد الحريم؟، ص 6. السملالي: الإعلام، 416/9 نجد ترجمة للولية الصالحة عيشة قنديشة... دون أثر سيء لها.

(3) "لها يزيد في الرزق" الزجالي: أمثال العوام، 81، 138/2. 376، 361.

(4) شفت تمل قف" وهو استهجان للشفة الغليظة وهي من صفات للإماء وتعبير صريح عن غياب عنصر الجمال والملاحة. الزجالي:

أمثال العوام، 434، 55/2. دادون: الأمثال الشعبية، ص 126

(5) قولهم أي هو النمش ثم فتش الزجالي: أمثال العوام، 107/2.

(6) "راسها بحال عش بلارج" دادون: الأمثال الشعبية، ص 118 "لس للراس انقى من الموس" الزجالي، 269/2.

(7) "كبير في العينين تحسن الساقين" الزجالي: أمثال العوام، 260/2، 51.

من معايير جمال المرأة في مدونة أمثال الغرب الإسلامي السمنة حيث الشحم يقوم المرأة ويحسن صورتها أكثر لان النحافة عيب ومحل انتقاص⁽¹⁾، وغلظ الساق رغبة رجالية⁽²⁾ وحيث أن حظوظ السمينة وفيرة لكن الأرزاق تظل نصيب قد يذهب لغير السمينة في مفارقة حزن المجتمع لأجلها، كما استهجن المثل سمنة المرأة القصيرة⁽³⁾ ويفصح مثل "لَا قَدَّ، وَلَا حَدَّ، وَلَا مَا يَرَى أَحَدٌ" أن المرغوب هو القد والطول إلى جانب الخد وهي الامتلاء والجمال، كما انتقدت أمثال المجتمع الصحراوي الفتاة العجفاء بالقول كيشافت رجالها⁽⁴⁾، لكون المرأة النحيلة مؤشر وعلامة على بخل أهلها أو فقرهم.

حرصت الأمثال المرأة على التزين بتطهير الفم بالسواك⁽⁵⁾، كما أخبرت عن إقبال نساء الغرب الإسلامي على الحمام⁽⁶⁾ للنظافة والتجمل، وحملت شكاوى من أثر المناخ السيئ على جمال المرأة⁽⁷⁾، ولم ترحم العيوب الظاهرية للمرأة كالعرج والعمش والحوّل... مما يعكس ذهنية مرتبطة بالجسد لا تفوت ربط أي سلوك سيئ للمرأة بمهاجمة الجسد الأنثوي⁽⁸⁾، وفضح عيوبه الظاهرية.

صورة الرذيلة والانفلات الجنسي: تشبعت الأمثال المغربية-الأندلسية بصورة قاتمة عن المرأة التي وصفتها "بالبغي" فما تحليل هذا الوصف؟ البغاء فعل ثنائي الأطراف طرفه الأول الرجل وهو حاضر فعلا، غائب حكما عن ذهنية المجتمع يصور على انه الطرف المغرر به، الطرف الثاني الوسيط(القويد) وهو التي أو الذي يجمع الرجال بالنساء⁽⁹⁾، وقد بينت

(1) "الشرف والضعف" في نفس السياق ذكر: "واقل للشحم أي تمشي؟ قال: نصوّب المعوجات" ورد عند الكلاعي "لو قيل للشحم اين تذهب؟ لقال أسوي العوج" أمثال العوام، 2/56، 34، 22 ونكتة الأمثال، ص130.

(2) القول "ليس بغلظ الساق بخوت هي وارزاق الزجاجي: أمثال العوام، 2/278.

(3) "ثلاثة أشياء مفسورة...الشحم في المرا القصيرة" الزجاجي: أمثال العوام، 2/169، 460.

(4) بوغدا: التبراع، ص105.

(5) الزجاجي: أمثال العوام، 2/98.

(6) دادون: الأمثال الشعبية، ص79.

(7) "سعد البلده، تبرد لكبيره جلد، والصغيره قرده" دادون: الأمثال الشعبية، ص132.

(8) الزجاجي: أمثال العوام، 2/454، 357، 169، 129، 128.

(9) مارسه النساء والرجال راجع الزجاجي: أمثال العوام، 2/47، 420.

الأمثال الشعبية هذا النوع من الوساطة كمستوى آخر للابتدال وممارسة الفعل⁽¹⁾، والأكد أن عمل الوسيط يحتاج التكتّم والسرية ومراعاة خصوصية المجتمع والعرف خوف الفضيحة وإن كانت التوبة مبشرا بوجود آثار تدين واستشعار لقبح الفعل وحرمته.

الطرف الثالث البغي وهو أهم طرف، وقبل أن نتبع النظرة السوداوية للمجتمع عن المرأة، والتشويه الحاصل لصورتها نقف أولا على ظاهرة البغاء في مجتمع الغرب الإسلامي. توحى الأمثال الشعبية باتساع بؤرة الرذيلة وكثرة انتشارها في المجتمع رغم استنكارها⁽²⁾، بل ونكاد نقول أن العملية كانت منظمة للحد الذي جعل لها أدوات وأماكن، فمن أدوات البغي الغناء والرقص والرشاقة، وانعدام الولد⁽³⁾ بحيث اعتبرت هذه العناصر من ضروريات ازدهار النشاط.

تنوعت أماكن ممارسة المرأة نشاطها بين الفضاء الخاص كبيت الزوجية⁽⁴⁾ وبيوت الجوار⁽⁵⁾ والفضاء العام كالحمامات⁽⁶⁾ التي صارت نقاط سوداء ومراتع للفساد الأخلاقي، ومن قراءتنا للمثل "لَمَحَّ بِبَلْبٍ طِينَة، تَغْسَلُهَا وَتَبْتَكِرُ" نصل إلى أن الزواني كن يتخلصن من القذارة باكرا عندما يلوح الصبح⁽⁷⁾، ما يعنى أن الفعل كان يتم في أوساط سكانية، ويعتمد الظلمة سترا للفعل، هذا الستر الذي حرصت عليه الأمثال⁽⁸⁾، وأن المجتمع استوعب هذا النوع من العلاقات في سرية وتكتّم، وهو ما سمح لها بالشيوع حتى تطلع إليها العبد⁽⁹⁾ الذي تشوف إلى سيده أو سيدات البيت، بفعل المخالطة ورفع الحجاب والكلفة، وتعود ذهنية وعقلية المجتمع على هذا النوع من العلاقات إن لم نقل تقبلتها في ستر.

(1) الزجالي: أمثال العوام، 161/2.

(2) قيل "أربعة لا تخلو عن أربعة .." ونجد "... اطلب وحد تجد عشرة" الزجالي: أمثال العوام، 119، 419، 464/2.

(3) الزجالي: أمثال العوام، 412/2، 16. ويذكر أن البغي ذات الولد "لس تسعد في بلد"، 410/2.

(4) "بين ذا وذو زوجها قد جاء" ما يعنى أن الفعل امتد حتى المتزوجات كخيانة الزوجية الزجالي: أمثال العوام، 124/2.

(5) اتفق الزجالي والكلاعي أن اختلاط الجيران خلف إغواء وفساد أمثال العوام، 384، 232/2 ونكتة الأمثال، ص 23.

(6) الزجالي: أمثال العوام، 119/2.

(7) الزجالي: أمثال العوام، 32/2.

(8) الزجالي: أمثال العوام، 411/2.

(9) "شَوِي شَوِي يَطْلُع مَيْمُونُ لِّلْسَرِيرِ" الزجالي: أمثال العوام، 436/2.

سلطنا الضوء على البغاء بأطرافه وآلياته وفضائه لكن من الظلم المرور على الظاهر دون معرفة أسبابها ودوافعها فقد ارتبط البغاء بالمال وهو تقديم المرأة خدمة مقابل مبلغ مالي أو بيع جسدها⁽¹⁾، ما يعني ارتباط السلوك بمعطيات اقتصادية هي حاجة المرأة؛ لكنه سرعان ما تحرر من اكراهاته الاقتصادية ليتحول إلى سلوك اجتماعي متجذر، تلبس المرأة تبعاته وتتحمّل أوزاره كاملة، لتفضح الأمثال شبقيتها⁽²⁾.

يجعلنا المثل "شابت وما تابت"⁽³⁾ نلمس ذهنية مجتمعية ساخرة؛ تقويمية لسلوك المرأة، ونطلع على أن التوبة المقصودة توبة سلوكية - دينية، كون ممارسة الفعل "من الصبا" إلى مرحلة العجز يوحي أنه ممارسة اجتماعية منظمة لها قواعدها، تنتهي باعتزال الفعل وإعلان التوبة للإنبابة من الفعل مع تراجع مؤهلات النساء وتقدم عمرها واقترب مغادرتها الحياة، وإن كان العجز أحيانا يعني التحول إلى وظيفة الوساطة⁽⁴⁾ بين الرجال والنساء.

الملاحظ أن ممارسة الفحشاء وإن كان يتماهى مع عنفوان الشباب، لم يرتبط بسن معينة ولا بوضعية معينة للمرأة، وإن كانت الأمثال استهدفت العزباء وألصقت بها تهمة الشبقية والانحراف من خلال تكرار ربطها بالرغبة الجنسية الجامحة⁽⁵⁾، فإن استنباط ملامح لصورة المرأة من هذه الأمثال بمعزل عن الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي يقودنا إلى قراءة خاطئة للمثل، فلا يحتاج المؤرخ لأكثر من الاطلاع على الصراع والتلاحي بين العدوتين وبين المدن⁽⁶⁾ ليتضح له أن هذه الأمثال هي تراشق لتحصيل

(1) "من الخبز نشبع القحب نتبع" و"زال القلاع لادار لا قطاع" الزجالي: أمثال العوام، 318، 234/2.

(2) يقولهم "إذا قالت البنت دد، فكّر لها في مخدّ، وإن زفّعت القدح لفمها، تحتاج ما تحتاج أمها" و"المرأ المديدة ما تحتاج لقويّة" الزجالي: أمثال العوام، 9/2، 47، دادون: الأمثال الشعبية، 392.

(3) الزجالي: أمثال العوام، 434/2.

(4) الزجالي: أمثال العوام، 161/2. طوق الحمامة، ص 55.

(5) عزبة مار، عزبة باب السلسل (فاس)... وهي مدن مغربية وأندلسية راجع الزجالي: أمثال العوام، 391-390-389/2.

(6) راجع تعليق المحقق الزجالي: أمثال العوام، 391-390/2، ذكر بوتشيش تشويه الأمثال لصورة البربري فكيف بصنيعها بالمرأة وهي أضعف نقطة وتمازج شرف الرجل مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص 53.

الصدارة والأفضلية، وعليه فقد وظفت المرأة وهي نقطة الضعف في إهانة الآخر⁽¹⁾ ولم تتحرج الأمثال⁽²⁾، من التشنيع والتهكم بها.

يحمل تعبير الشبقية دلالة انفلات جنسي عبرت عند الأمثال بميوعة وابتذال وجرأة في التصوير، بل أن الستر الذي يعتلى الرغبة الجنسية الأنثوية في المدونات السابقة هتك في أوساط العامة⁽³⁾ عبر لغة مبتذلة (شارع)، عكس ما نجده عند النخبة العالمة فالكلاعي⁽⁴⁾ يتحرج من الألفاظ التي ينقلها كقوله "كمعلمة أمها الإرضاع" بدل البضاع بمعنى الغشيان (رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) وبرر ذلك: "فنعم أنا غيرته لمكان الاستشناع وقد ترد أمثال على هذا النحو فيها قلة، بودي أنني إذا ذكرتها غيرتها".

محصلة تحليل صورة الابتذال جنت على قيمة المرأة الاعتبارية لترافقها نظرة شك وعدم ثقة ولو في أقرب النساء وأكثرهن تقديرا كالأخت والأم⁽⁵⁾ وتعدم قيمتها الأخلاقية والاجتماعية بل والدينية فلا يستجاب لدعائها⁽⁶⁾ لتنتهي كقيمة وجودية، ثم ارتد صدى حكم المجتمع على النساء من أوساطهن بقولهن: "مَا صَبْتُ الْخَيْرَ فِي اللَّيِّ زَوْجَنِي، عَسَاكَ فِي اللَّيِّ بُغَى يَصْحَبْنِي"⁽⁷⁾ ما يعنى فقدانهن الثقة في الرجال عامة في مجتمع أفلت العلاقات خارج إطار الزواج ولكنه قيد وجرم وأقصى كل رجل يتزوج المرأة البغي⁽⁸⁾.

صورة البلاء: ربط المثل المرأة بالطالع السيئ والشؤم⁽⁹⁾ فانتقل إلى المدونة المغربية بعيدا عن التداول الشعبي الذي ربط الحظ بتحصيل الزوجة المناسبة وإنجاح الزواج بقولهم "زَوْجَنِي

(1) محمد استيتو: أهل فاس بعيون اندلسية، مقال في مجلة أمل ع27/2002م، ص256-257، 262.

(2) الزجالي: أمثال العوام، 391، 392/2.

(3) الزجالي: أمثال العوام، 380، 449/2.

(4) نكتة الامثال، ص186-187.

(5) "لو كانت اختك" و"لس في النسا خير ولا فمي" الزجالي: أمثال العوام، 465/2، 280.

(6) الزجالي: أمثال العوام، 306/2.

(7) دادون: الأمثال الشعبية، 322.

(8) الزجالي: أمثال العوام، 289/2.

(9) "أشأم من البسوس" الكلاعي: نكتة الأمثال، ص234.

وَاضْمَنْ لِي الْبَحْثُ⁽¹⁾ فسعت المرأة لعنق جسدها من الطالع السيئ الى ربط البخت بالرزق والقسمة السماوية لتبرئة صورتها، فقالت: "لِسْ بِغِلْطِ السَّاقِ، بُخُوتِ هِي وَأَرْزَاقُ"⁽²⁾، وذكر الساق يقودنا إلى ذهنية مجتمعية تربط الحظ بالمظهر الخارجي للجسد (الجمال).

انتقل المثل من مرحلة التماطل في الحكم على المرأة وإحالتها للطالع، إلى مرحلة إصدار حكم بكونها بلاء⁽³⁾، لترتبط الأنثى بالبلاء وتكون سببا له، بل إن الأمثال استعظمت مصاب الإكثار من إنجاب البنات⁽⁴⁾، ولأن "من كثرُ بناتُ كانوا الكلاب أختان"، يتجلى أن صورة البلاء ارتبطت بتبعات إنجاب البنات ونوعية الأصهار، ثم تكرست النظرة إلى البنت كهم وبلية بفعل الظروف الأمنية والاقتصادية وتبلورت الرغبة في الذكر فقيل "سميه مسعود وادحيه بالعود"⁽⁵⁾ فالذكر من بواذر السعد، بسبب قلة المشكلات المرتبطة به وبساطة مسؤولياته وغياب هاجس الخوف عليه من المجهول والعار.

صورة الفتنة: مرجع الافتتان القيمة الجمالية للجسد الأنثوي فتمثل المثل المرأة أداة شيطانية⁽⁶⁾ وبتتبع هذا المثل نلاحظ انتقاله من ابن سلام المشرقي إلى الكلاعي المغربي ولأنه المثل الوحيد بهذا المعنى فيسعدنا الأخذ بكونه صورة وافدة لا إنتاج ذهنية محلية وإن كانت المرأة توصف بالأفعى⁽⁷⁾ كما وحذر الصوفي من منبر أمثاله من خطر النساء⁽⁸⁾ لضمان سلامة القلب.

صورة الزوجة السيئة: رأت الأمثال في الزواج قيذا للرجل وهما⁽⁹⁾ وعبرت عن رفضها لحال

(1) الزجالي: أمثال العوام، 237/2.

(2) الزجالي: أمثال العوام، 278/2.

(3) "من عند ولي عند بلي الزجالي: أمثال العوام، 291/2 وأشماعو: المرأة المغربية، مجلة أمل 13-14، ص 51.

(4) فقالت: "وَيَّ عَلَى مِنْ مَات، وَخَلَّى سَبْعَ بَنَاتٍ" الزجالي: أمثال العوام، 452/2.

(5) الزجالي: أمثال العوام، 334، 422/2.

(6) "النساء حبايل الشيطان ابن سلام: كتاب الأمثال، ص 110 والكلاعي: نكتة الأمثال، ص 56.

(7) دادون: الأمثال الشعبية، ص 127، 24.

(8) "احذر صحبة النساء اتقاء على قلبك"، ابو مدين: أنس الوحيد، ص 94؛ النقشبندي: شرح الحكم، ص 193.

(9) الزجالي: أمثال العوام، 241/2، دادون: الأمثال الشعبية، ص 120.

عزوبية الرجل بقولهم: "عازب ومتفلق ثلثي قطيم يفتى فيه"⁽¹⁾، حيث أهان المجتمع العازب وجعله قطيم (مخنث) لجزره اجتماعيا، ومن ثمّ تحويله إلى الشرع (الفتوى) للفصل في أمره؛ ولم تغفل حرصها على زواج المراقودعتها إلى الزواج ولو صوريا⁽²⁾، مما يعني أن هدف الزواج ليس تحقيق مؤسسة ذات آفاق بل هو حدث اجتماعي غايته مساقرة وإرضاء ذهنية المجتمع والجامه.

دعت الأمثال إلى ضرورة التريث والجاهزية⁽³⁾ لدخول القفص الذهبي، وحددت معايير اختيار شريكة الحياة⁽⁴⁾، كما ربطت نجاح العلاقة الزوجية بنجاح العلاقة الجنسية⁽⁵⁾، وحتى خصوصية العلاقة الحميمة⁽⁶⁾ لم يمنع تسربها إلى العلن .

حذرت الأمثال من طبائع النساء والزوجات وكيدهن⁽⁷⁾ ومن فخ الجمال المنسوب للرجال⁽⁸⁾، ومن الزوجة ذات الولد⁽⁹⁾ ومن جشع الزوجة وماديتها ونكرانها لفضل الزوج: "ولا يوم الطين؟"⁽¹⁰⁾ وبذل أن تظهر الشابة التي تتزوج الشيخ الهرم ضحية بفعل تداعيات هذا الارتباط⁽¹¹⁾ صورتها الأمثال مادية طامعة في المال⁽¹²⁾، والطاعنة في رجولة الزوج بسبب

(1) الزجالي: أمثال العوام، 379/2.

(2) الزجالي: أمثال العوام، 43، 229/2؛ الكلاعي: نكتة الأمثال، ص 149.

(3) الزجالي: أمثال العوام، 24/2، ودادون: الأمثال الشعبية، ص 120، 384.

(4) الزجالي: أمثال العوام، 455/2 لا مليح ولا الدار معاها معيار الجمال أو المال...، ومن قولهم المرأة عماره ولو تكون حمار دادون، ص 270 يعترف المثل بصيغة التحقير بوظيفتي الزوجة في الخدمة والإنجاب.

(5) بعريجة تقضى حويجة، بديتيني بالرقاد المعوج الزجالي: أمثال العوام، 129/2، 131.

(6) الزجالي: أمثال العوام، 446، 431، 458.

(7) الزجالي: أمثال العوام، 377/2، 313، 280، 455 الكلاعي: نكتة الأمثال، ص 24، ابن سلام ص 67.

(8) دادون: الأمثال الشعبية، ص 157، 335. نقلت الامثال تسلطية المرأة بقولهم "لو زوج كلب ما نبخ" الزجالي: أمثال، 281، 456/2. ثم بينت أن الجنس محور التأثير لا عثرة إلا في مخدة، ولغة خطابها وافقني او فارقتي تؤكد ذلك.

(9) الزجالي: أمثال العوام، 38/2، دادون: الأمثال الشعبية، ص 110.

(10) الزجالي: أمثال العوام، 389/2، 134، 185، 448 راجع نفخ الطيب المعتمد مع اعتماد الرميكية.

(11) الزجالي: أمثال العوام، 01/2؛ دادون: الأمثال الشعبية، ص 154، 120، 273.

(12) ولسان حالها: "زوجة الشيخ مدلل وزوجة الصبي مهول الزجالي: أمثال العوام، 239/2، دادون: الأمثال الشعبية، شايب يدلني ولا شاب يبهداني، ص 154.

قلة ذات اليد⁽¹⁾ والمعتمدة على نفسها لتأمين معاش⁽²⁾

حددت الأمثال دون مداراة عيوب الزوجة ككثرة خروجها من بيتها وزياراتها لأقاربها⁽³⁾، وإهمالها النظافة⁽⁴⁾، بل وحملتها مسؤولية فشل الزواج⁽⁵⁾، لتنتقل إلى خانة التهميش كمطلقة أو تدخل عالم الموت الرمزي⁽⁶⁾ بنهاية صلاحيتها وقيمتها الوجودية بعيدا عن الرجل.

صورة العقم: العقم خوف يسكن كل أنثى والولد امتداد وأمان للمرأة، صور المثل غياب الولد مسؤولية ثنائية⁽⁷⁾ لكنه تراجع وربط العقم بالمرأة ورفضت ذهنية المجتمع الاعتراف بعقم الرجل وقدمت فحولته⁽⁸⁾، لكون هاجس انقطاع النسل أقوى، فالولد يحفظ قيمة الفرد⁽⁹⁾، وعليه فذهنية المجتمع رهنت قيمة المرأة بمسألة الإنجاب وإعادة إنتاج النوع لتحصد المرأة العاقر اللاقيمة⁽¹⁰⁾ وتجبر تحت ضغط المجتمع إلى التعلق بالأولياء والقيام بممارسات⁽¹¹⁾ تدر عليها الولد وتحيلها إلى الإشراك بالله.

صورة البايرة: تأخر زواج الفتاة وضع حساس من عمر المرأة صبت عليه الأمثال حقدا على جسد الأنثى، بداية من التسمية اللاذعة "البايرة" التي ساوتها بالسلعة الذليلة⁽¹²⁾ مروراً إلى السخرية من سلوكياتها "بحل البايرة.." ⁽¹³⁾، فوضعها في الهامش وحولها إلى رمز للفشل⁽¹⁴⁾

(1) دادون: الأمثال الشعبية، ص310

(2) سماه الزجالي زواج الطير كل واحد يعتمد على منقاره أمثال العوام، دادون: الأمثال الشعبية، ص83.

(3) الزجالي: أمثال العوام، 19/2، 338، 128.

(4) نفسه، 13/2، 426.

(5) نفسه، 27/2، 28.

(6) بوخريص، ص75. راجع صورة الأرملة -المطلقة عند حسن أميلي: المرأة المغربية في الذهنية، ص306.

(7) الزجالي: أمثال العوام، 247، 88/2.

(8) الزجالي: أمثال العوام، 159/2.

(9) نفسه، 458/2؛ الكلاعي: نكتة الأمثال، ص84؛ دادون: الأمثال الشعبية، ص285.

(10) بوخريص: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية، ص74، 73.

(11) دادون: الأمثال الشعبية، ص359، 367.

(12) عند الزجالي: أمثال العوام، 449/2؛ دادون: الأمثال الشعبية، ص306، 261، 137.

(13) الزجالي: أمثال العوام، 135/2.

(14) حسن أميلي: المرأة المغربية في الذهنية، ص305.

ما جعلها تبذل قصار جهدها للتخلص من واقعها طالبة نجدة الولي بقولها⁽¹⁾: "اسيدي عبابو اعطيني راجل بلا احبابه".

صورة الحمقاء: رفض المجتمع في قاعدته الشعبية إعمال واستثمار العقل الأنثوي عبر التعليم الذي شكل عيبا تعابير به الأنثى⁽²⁾، وحصروا وجودها في البيت وصنفوا التعلم فعلا ذكوري حملت الأمثال أفاقه المسدودة⁽³⁾، وهذا لا يعكس ذهنية منغلقة على ذاتها فالأمثال استلبت القول: "طاعة النساء أفن واتباعهن وهن"⁽⁴⁾ والواضح أن القول المنسوب إلى الإمام علي(ض) قد رشح إلى العامة مخلفا أثرا ذهنيا هو النهي عن الأخذ برأيهن وإقصائهن فكرا. عالج المثل صورة حمق ونقص عقل المرأة، وجمع جملة مواقف تعكس حمقها⁽⁵⁾ وضبط مؤشرات وتصورات لنقص العقل الأنثوي، كظاهرة الكلام والهدر، وقلة الفهم⁽⁶⁾، وعدم القدرة على حفظ السر⁽⁷⁾، مما ولد رد فعل للرجل فأبعادها عن أموره.

صورة العجوز: لا يبتعد المثل عن تفاصيل الجسد الأنثوي فقد لاحق مراحلها العمرية وصولا إلى المرأة العجوز، التي عاب مظهرها، وتغصنها وتجاعيدها، واستهجن صبيانيتها⁽⁸⁾، وامتنع من تصرفاتها الطائشة⁽⁹⁾، وحثها على التوبة والعودة إلى الله مع اقتراب النهاية. يظهر بعض الباحثين رغبة المرأة العجوز في استمرار حياتها الأنثوية ممزوجة بمراسها الصعب، وفقدان مؤهلاتها الجسدية، في صورة شر لا بد منه⁽¹⁰⁾، فأصدرت مدونة الأمثال

(1) دادون: الأمثال الشعبية، ص 181.

(2) بقولهم: "قفر العويد تقرا وتفسر الزجالي: أمثال العوام، 416/2.

(3) "لا حو في الدار لا حمو في الحضار"؛ نحن نقرا ولس نفلح كيف لو غنين" الزجالي: أمثال العوام، 460، 353/2.

(4) الزجالي: أمثال العوام، 242/2 راجع أقوال الإمام علي: نهج البلاغة، 56/3.

(5) الزجالي: أمثال العوام، 378، 317/2؛ الكلاعي: نكتة الأمثال، ص 24؛ دادون: الأمثال الشعبية، ص 70، 81، 360.

(6) الزجالي: أمثال العوام، 75/2؛ حدث حديثين امرأة فإن لم تفهم فأربعة الكلاعي: نكتة الأمثال، ص 16.

(7) الكلاعي: نكتة الأمثال، ص 18 النظرة سابقة زمنيا مستتر بكان يقال"، بهجة المجالس قسم 1 المجلد 2، ص 465.

(8) "الشرف والضعف، حاج فاسطها عود، في الشيخوخ يا تنوخ.. الزجالي: أمثال العوام، 362/2، 56، 185، 403.436.

(9) "لس تفرع عجوز من قرص" و"عجوز بجلاجل" الزجالي: أمثال العوام، 271/2، 382، 434.

(10) حسن أميلي: المرأة المغربية في الذهنية، ص 311؛ الأمثال العامية في المغرب، ص 424.

حكما قاسيا على العجوز كونها "مرحلة تعدم قيمة المرأة"⁽¹⁾، وتصورها حاملة كل نقیصة من كید وتسلط⁽²⁾، وبمظهر خادع⁽³⁾ ملغية بذلك حکمتها التي حصلتھا عبر تراكم التجارب. **صورة الجارية:** من تحليل الأمثال الشعبية يسعنا الجزم أن الأمة السوداء هي الأكثر انتشارا وفعالية في قاعدة المجتمع لكنها حظيت بصورة سالبة⁽⁴⁾ ونالت من الإذلال حصة وفيرة بداية من امتهان اختيار الاسماء إلى الضرب والشتم ومنعها القيام بالواجبات الاجتماعية⁽⁵⁾، وتكليفها بخدمات مهينة⁽⁶⁾

3- صورة المرأة المثالية

المثل تجربة واقعية وظيفية معاشة تشوبها النقائص، تقابلها المثالية كمصطلح روحي-فكري يحاكي الاكتمال؛ وعليه نستسيغ غياب صورة المرأة المثالية في مدونة الأمثال الشعبية فالطبقة السفلى من المجتمع تتشغل عن المثاليات بواقعها؛ من تأمين المعاش وتوفير الأمن وغيرها، وإن كانت سيطرت الخرافة وعالم الجن والاعتقادات المورثة والسحر والخوف على الذهنية أمرا واقعا ساهم في استفحاله الجهل والبداوة ونقص التوعية الدينية.

الأمثال صناعة تشاركية بين العامة والنخبة⁽⁷⁾، وإن غابت الحور العين في الأمثال الشعبية، فإنها ظهرت في الأمثال الصوفية الموجهة لنوع خاص من المستهلكين وهم المريدون، بهدف الارتقاء بهمتهم عن الحياة الدنيا ودفعهم إلى التعلق بالجنان؛ ومن أشهرها أمثال أبي مدين شعيب الذي يعتبر "أن أبناء الدنيا تخدمهم العبيد والإماء وأبناء الآخرة تخدمهم الأحرار الكرماء"⁽⁸⁾، وقد شرح صاحب الحكم الغوثية⁽¹⁾ المثل بقوله ليفوز أبناء

(1) "عجوز قرقوب ما تسوى خروب". الزجالي: أمثال العوام، 351، 377/2.

(2) مرحلة تسلطية المرأة الطور الثاني ما يكبر احد مع عجائز الحار" الزجالي: أمثال العوام، 309/2.

(3) "ذاريت عجوز اذكر الله وجور" هروبا من مظهر العجوز الخادع قيل "تسيح ام زينب" الزجالي: أمثال العوام، 12، 162/2.

(4) "اسود على اسود هما لا يرفد" و"السود للسادة والبيض للرمادة" " لس يدري احد لامرا قيمه حتى يتخذ مع سود" الزجالي: أمثال العوام، 64/2، 68، 279، 246، 434 ونرجح من قول شفة تمل قف" غلط الشفة رمز للإماء السود.

(5) الزجالي: أمثال العوام، 221/1، 400/2، بوتشيش مباحث في التاريخ اجتماعي، ص 196. ص 197.

(6) "اعفرا خدي بيد سيدك.." الزجالي: أمثال العوام، 391/2.

(7) أشماعو: المرأة المغربية وضعية وتعاملا، مجلة أمل 13-14، ص 47.

(8) أبو مدين شعيب: أنس الوحيد ونزهة المريد، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: عالم المعرفة، 2011، ص 92.

الآخرة بخدمة الكرماء من الأحرار فهم عبيد رب العالمين وخاصته لذلك يخدمهم من هو مشترى بالجنة المشتملة على القصور والخور العين.

الغوص في منهج أبي مدين الصوفي يقودنا إلى معرفة أن الحور مرحلة دونية في مقصده إلى الله عز وجل⁽²⁾ لنيل مقام الإحسان⁽³⁾، لنقف عند دلالة المصطلح في دائرة التصوف والتي تخالف الحس البشري فللحب واللذة ... دلالات خاصة.

ختاما يؤكد مثل "ادخل البلد وخذ من سيرة"⁽⁴⁾ أن لكل بلد تصورات وذهنيات التي تتعلق بشتى المسائل بما فيها المرأة، والتي أفصح المثل عن تولدها وانتقالها داخل المجتمعات.

المثل تصوير قريب، وتعبير جريء، ولغة عارية من الضوابط، يفسح مجالا لرسم صورة المرأة بقلم نسوي ورجالي تقترب من فئات المجتمع لتفصح عن منظومة أخلاقية وذهنيات وأفكار وسلوكيات تمايزت بين أفراد الإقليم داخل نفس المجال الجغرافي.

للمثل جذور تاريخية تعود بلحظة ميلاده إلى حدث أو تجربة لها ارتباط بالواقع المعاش وبالذاكرة الشعبية أو الموروثات أو التراكمات الدينية قد تتقاطع مع مجتمعات أخرى خارج إطار الدين، وهو في جوهره محاولة لتعرية المجتمع لتقويمه وتوجيهه وإصلاح حال المرأة، لكنه أحيانا يولد حاملا دلالاته عبر أزمنة عديدة وأمكنة غير محددة لغايات سلبية.

سمحت لنا الأمثال الشعبية بالاطلاع على صورة المرأة في ذهنية شريحة واسعة من المجتمع من خلال زوايا نظر ذكورية ونسوية، شعبية ونخبوية، فكانت الصورة التي حصلنا عليها هي صورة ارتسمت في مخيلة المجتمع بأكمله من خلال سلوكيات المرأة وانفعالاتها وتفاعلاتها، أو من خلال منطلقات ذهنية واعتقادية موروثية أو وافدة من خارج مجتمع الغرب الإسلامي، فكانت الأمثال تلميحا تارة وتصريحا تارة أخرى بأبعاد هذه الصورة في محاولة من

(1) أحمد النقشبدي: شرح الحكم الغوثية، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، القاهرة: دار الآفاق العربية، د.ت، ص180.

(2) "شأن بين من همته الحور والقصور وبين من همته رفع الستور وداوم الحضور"؛ أبو مدين: أنس الوحيد، ص90.

(3) شرح الحكم الغوثية، ص168.

(4) الزجاجي: أمثال العوام، 103/2.

المجتمع تمثل المرأة من دون قراءة حضورها في الواقع مما جنى على تمثالاتها وحملها نظرة دونية وتقييم سلبي له مبرراته ومسوغاته.

تستر المثل وراء صيغ تحمل أحكام جاهزة تكرر نمطية صورة المرأة عبر المجتمعات، واستخدم مجتمع الغرب الإسلامي المثل كتعبير جاهز يحاول تثبيت معانيه ودلالاته من جهة، ويحاول في نفس الوقت قطع أي علاقة له به ولسان حاله: "كما يقول" في محاولة للتملص من إصدار أحكام تمس القيمة الاجتماعية-الوجودية للمرأة؛ ويحاول تجنب رد فعلها والتهرب من تبعات الأحكام الصادرة في حقها.

اخترق الأدب وخاصة الأمثال حاجز الصمت الذي يطبق على رغبة الجسد البشري عامة، وهو يستحضر صفات المرأة الحسية والمعنوية، أو صورتها الظاهرية شكلا وسلوكا وأخلاق إيجابا وسلبا، وهو يعطي متسعا لتمثل المرأة وجعل التصورات تتذبذب بتغير حالتها العمرية، والعقلية، والاقتصادية والاجتماعية ومستوياتها الجمالية، مع غياب محدد ثابت وبالتالي غياب صورة ثابتة، لكن الغالب على ذهنية المجتمع هي الصور السلبية للمرأة، بسبب التركيز على "المرأة الجسد"، لتتراجع الصورة التخيلية للمرأة (المابعد تصويرية) بمعنى غياب المرأة الأنموذج الروحي والجسدي، لتطل علينا من زاوية الأمثال الصوفية.

طرح البعض سؤال لماذا تتعرض المرأة إلى هذا الهجوم عبر الأمثال؟ وهل تعكس هذه الأمثال التصور الحقيقي للمرأة؟⁽¹⁾ الإجابة في الصراع بين ثنائية العقل - والجسد، وفي قراءة المجتمع وتمثله لعقل الأنثى وجسدها حتى اليوم، بحيث عمرت الدلالة اللغوية للأمثال زمنا طويلا وتغلغت في كل تفاصيل الحياة ما جعل صداها يمتد ليس تعبيرا عن ثبات السلوكات والذهنيات، لكن استمرارا كذهنية وكموروث فكري-اجتماعي يوظف بنفس الألفاظ لكن بمعاني متغيرة أو ذات سياقات جديدة.

(1) زكية عراقي سي ناصر: الأمثال العامية في المغرب، ص425.

الفصل الخامس:

صورة المرأة في مدونة التصوف ومدونة المناقب

I - صورة المرأة في مدونة التصوف

أولاً: واقع مدونة التصوف في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التصوف في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تصوف الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

II - صورة المرأة في مدونة المناقب

أولاً: واقع مدونة المناقب في الغرب الإسلامي

ثانياً: علاقة المرأة بمدونة المناقب في الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة مناقب الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

2- صورة المرأة السلبية

3- صورة المرأة المثالية

I - صورة المرأة في مدونة التصوف

أولاً: واقع مدونة التصوف في الغرب الإسلامي

1- التصوف في الغرب الإسلامي: استطاع التصوف كظاهرة الانتقال إلى الغرب الإسلامي والتأسيس لنفسه في العدوتين، ليصل مستوى من النضج خلال القرنين 6-7هـ/12-13م⁽¹⁾، ويزخر المجال برجال التصوف والتألق الروحي بلغت حد التعايش مع أعلام الفقه⁽²⁾، فكان تعريف الصوفي أنه المنقطع إلى الله تعالى المنصرف في طاعته لذلك؛ يوحي أن التصوف يسع العالم والفقيه والعابد والزاهد وغير ذلك من ضروب أهل الفضل، وتعريف المتصوف بأنه: "المدخل نفسه في الصوفية"⁽³⁾ يؤكد أنه حقل غير محدد بمواصفات ولا جنس.

تحول التصوف من أخلاق وسلوك فردي إلى حالة تطور ديني أو تدين شعبي⁽⁴⁾، وساهم فكرا وممارسة في تشكل شخصية تاريخية ومخيال جماعي نتحسس آثارهما في سلوكيات شرائح واسعة من المجتمع المغربي.

2- مدونة التصوف في الغرب الإسلامي: تتبع لنا ابن خلدون في مقدمته التدوين الصوفي، ودوافعه، بقوله: "قلما كتبت العلوم ودونت..كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم فمنهم من كتب في الورع...ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال...وجمع الغزالي-رحمه الله- بين الأمرين في الإحياء...وصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت طريقة عبادة فقط"⁽⁵⁾، مما يعني أن عجلة التدوين الصوفي في الغرب الإسلامي تحركت ببطء مكتفية بأمهات كتب التصوف

(1) جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع الهجري، ط1، القاهرة مكتبة الثقافة الدينية، 1426هـ/2005م، ص7، 9، 47؛ محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، ص159 وما بعدها.

(2) عبد السلام الغرميني: ابن عريف صوفي أندلسي بمراكش، أشغال الملتقى الأول "مراكش من التأسيس" 1988م، ط1، الدار البيضاء: مطبعة فضالة، 1989م، ص172-173.

(3) التادلي: التشوف، ص34.

(4) عادل نفاتي: المجتمع والجغرافية الثقافية لبلاد المغرب-حفريات في أدب الرحلة القرن16م في الهوية والتدين والثقافة، المغرب-الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015م، ص133؛ التيمي: المستفاد، مقدمة المحقق، 08/1.

(5) ابن خلدون: المقدمة، ص505-506.

المشرقية⁽¹⁾، قبل أن يحدث استقلال وتكتسب المدونة الصوفية المغربية خصوصية على يد أبي مدين⁽²⁾، وللفصل في تشابك هذه المدونة مع مدونة المناقب ربطناها "بعلوم التصوف"⁽³⁾.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة التصوف في الغرب الإسلامي(ق6-7هـ/12-13م)

1- المرأة والعرفان الصوفي: إن مسألة الحديث عن المرأة الصوفية أو المتصوفة تحت عنوان "التصوف النسائي في الغرب الإسلامي"، يوقفنا عند محطة طبيعة التحاقها، وعلاقتها بالحقل الصوفي من جهة، ثم علاقتها بالنص الصوفي من جهة ثانية.

إذا دققنا في طبيعة علاقة المرأة بالتصوف، نجد شهادات عن اعتقاد نسوي به كسلطة روحية غيبية، لنقول بحضور المرأة المريدة التي قدمت دعم مادي، وأسهمت في نشر التصوف الشعبي من خلال إشاعة الكرامات والحكايات، ومواظبتها على زيارة الأولياء والتبرك، وحضور حلقات الذكر الجماعية، وتنشيط عنصر الغناء والرقص⁽⁴⁾، وهو ما يصور المرأة(فاعلة ومنفعلة) في الحقل الصوفي، خاصة وأن الممارسة الصوفية ولدت في نظر البعض عائلة بديلة عن العائلة الطبيعية بروابط تقديس الولي⁽⁵⁾، لنتعالى التحذيرات - لاحقا-من تبعات حضور النساء للمجالس الصوفية واختلاطهن بالرجال.

سمح تتبع انضمام المرأة إلى دائرة التصوف الوقوف على نمط التحاق إرادي⁽⁶⁾ وآخر قصري⁽⁷⁾، دون أن تصلنا ردود فعل المرأة التي تدفع إلى التجرد، وفرضية أن دافع تصوفها محاولتها الثأر لنفسها، والتخلص من النظرة الدونية، وإعادة التوازن بين المرأة والرجل في المجتمع⁽⁸⁾، طرح سابق لأوانه لأن المرأة لم تَتَبَّثْ في موقع يؤكد دونيتها، ولن نعمد إلى

(1) التادلي: التشوف، ص36.

(2) بونابي: نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، الجزائر: مجلة حوليات التراث، ع/2004م، ص13-20.

(3) وربطنا المدونة المنقبية "بأخبار رجاله". التادلي: التشوف، ص34.

(4) بونابي: عصر المتصوفة، ص459.

(5) آمال لدرع: التعقيم المنقي؛ دحماني: العائلة الصوفية، المرأة والخطاب الصوفي، ص93، 123، 122.

(6) التادلي: التشوف، ص112.

(7) "أمر أهله وأولاده وبناته بالتجرد" فكان يدخل الصحراء بأهله وأولاده على التجرد" التادلي: المصدر السابق، ص175، 434.

(8) عادل النفاي: المجتمع والجغرافية الثقافية، ص144-145؛ سهام دحماني: المرأة والتصوف، ص29.

مقارنة الممارسة الرجالية والنسائية للتصوف لُنُتبت ذلك فالسيطرة محسومة للرجل، بل فضلت التركيز على تحليل وضعية المرأة داخل الدائرة الصوفية.

تضمنت علاقة المرأة بالنص الصوفي مستويين، الأول تعاطى معها من أسس واقعية، وعبر عنها حقيقة كشكل من أشكال الممارسة الصوفية النسوية التي بلغت فيها المرأة مقامات عرفانية، لتكون العابدة والزاهدة والصالحة⁽¹⁾، أما المستوى الثاني فوظف أنوثتها، ليخلق بصورتها إلى الغيب والخيال ويحملها أوجها هي موضع الدراسة.

لا يمكننا تحديد ملامح التجربة الصوفية النسوية إلا بعد استجماع تفاصيل كثيرة حول المرأة والاعتقاد بالتصوف، وتتبع تموقعها في سياقه، فحتى وإن كانت الساحة الصوفية المغربية والأندلسية لم تعرف امرأة بمستوى التأثير والتنظير الروحي لرابعة العدوية، فقد عرفت نساء أسسن لفكرهن ونهجهن الصوفي على غرار السيدة المنوبية وفاطمة الأندلسية.

2- المرأة مدونة للتصوف: خلف التصوف كتجربة روحية أثرا تدوينيا هاما امتزج بالتفسير والشعر...، غير أنه لم يصلنا مصنف صوفي بقلم نسائي ليغيب تأثير المرأة في الفكر والأدب الصوفي، وتكتفي كتب التراجم بالإشارة إلى تعبيرها⁽²⁾ عن الورع والزهد، عبر كتب أدعية ووعظ أو نسخها لأمهات كتب التصوف كالإحياء.

3- صورة المرأة الولي (صورة نظرية): الولاية مصطلح حاول الصوفي ضبط مفهوم له دون الانفصال عن النص الديني، بأبعاد تتناسبه لتدل على فضاء روحي مفتوح أمام الأنثى والذكر لكون، "الولاية من الله عامة في مخلوقاته"⁽³⁾؛ ما يعني قبول ولاية المرأة التي يمكن لها أن تكون عارفة سالكة سبيل الكشف مرتقية مقامات ومراتب الصوفية، ويصرح ابن عربي قائلا: "وهذه أحوال يشترك فيها النساء والرجال ويشتركان في جميع المراتب حتى القطبية"⁽⁴⁾،

(1) بونايا: المرأة والخطاب الصوفي، ص58-59؛ درقام نادية: المرأة في رحاب التصوف-التصوف النسوي المغربي-، كتاب المرأة في الغرب الإسلامي، ص158.

(2) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 407/5، 418/5؛ ابن الأبار: التكملة، 749.

(3) ابن عربي: الفتوحات، 507/14-522؛ راجع: خميسي: المسافر العائد، ص210؛ محمد حلمي عبد الوهاب: ولاية وأولياء، ص77-80.

(4) ابن عربي: الفتوحات، 131/5 طبعة دار الكتب العلمية.

ومبررات ذلك قدرتها على بلوغ درجة الإنسان، ثم الكمال⁽¹⁾، مما لا يحصر العرفان في الرجل لتكون المرأة أكثر جدارة منه فهي سبيل العرفان.

تعاطى ابن عربي مع الولاية كمساحة مشتركة بين الأنثى والذكر بموجب الإنسانية، ولم يتوقف عند التنظير لكلامه بل قدم تولية نسائية استحضرها من تجربته وشخص معلمته فاطمة بنت المثنى⁽²⁾، التي صرحت بولايتها قولاً وكراماتها إظهاراً، معلنة عن سلطتها ومعارفها الصوفية التي أهلتها للكشف عن مقامها أمام المجتمع، وأهلتها لتعليم علم الحروف موضحة أهمية هذا العلم لرجال التصوف⁽³⁾، ونفس الوضع جسده أم الفقراء بمقاماتها⁽⁴⁾.

حكم ابن عريف في حديثه عن أحوال الصوفية، ورغبته في تحصيل الكمال، بقدرة المرأة الولي⁽⁵⁾، واندesh من علاقتها بالحضرة الإلهية؛ حيث قدمت له كرجل درسا عمليا جعله يشهد مع ابن عربي بكفاءة النساء وتميزهن في حقل الولاية، وهو ما جسده السيدة المنوبية بأقوالها، ونهجها الفكري المتميز الذي جعلها تلغي الوساطة مع الحضرة الإلهية لتصرح: "أخذت العهد عن النبي..وأنا ناجيت الله تعالى..أنا ما أخذت الطريق وراثته إنما أخذتها عن ربي..أنا سيدة الرجال..أنا قطبة الزمان"⁽⁶⁾.

قَبِلَ ابن عربي إمامة المرأة⁽⁷⁾، وحاول تبرير ولاية المرأة أمام الفقهاء مؤكداً أن التولية ربانية لا تولية بشرية فهي غير خاضعة لنظرة أهل الفقه⁽⁸⁾، ولا لمعنى حديث "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"، وذكر أن الرجل فضل على المرأة بدرجة البعثة والرسالة⁽⁹⁾، في حين ظلت

(1) ابن عربي: الفتوحات، دار الكتب العلمية، 128/5؛ شرح رسالة روح القدس، ص134، 132، 131، 66؛ خميسي: المسافر، ص207-208.

(2) ابن عربي: الفتوحات، 202، 520/414، 3/1، دار الكتب العلمية؛ شرح رسالة روح القدس، ص132.

(3) الفتوحات المكية، 359، 324/2؛ بوبريك: بركة النساء، ص118.

(4) ابن عربي: الفتوحات، دار الكتب العلمية، 414/1؛ شرح رسالة روح القدس، ص131.

(5) "...على مثل الجمر من خوفي على الكمال فلما بلغني ما صنعت أم فلان"، مفتاح السعادة، ص141.

(6) التادلي: مناقب المنوبية، ص116، 117، 118، 124. الملحق رقم... (المناقب)

(7) ابن عربي: الفتوحات، 429، 428/6 وقال بأنها نالت الكمال والنبوة فصحت امامتها للرجال والنساء.

(8) ابن عربي: الفتوحات، 401-397/3.

(9) ابن عربي: الفتوحات المكية، 131/5 طبعة دار الكتب العلمية.

الولاية مفتوحة أمامها، لكونها إنسان مؤهل روحيا ومعرفيا ليسلك طريق التصوف بمجاهداته ورياضاته، ويتقلب في أحواله، ويرتقي في مراتبه، مما حرر تصورات ايجابية للمرأة.

تتأكد معالم ولاية المرأة من خلال الكرامة، وخرقة التصوف التي تدخلها في تسلسل الطريقة الصوفية، لتختفي الفروق النظرية حتى بين الحرة والجارية في بلوغ المقامات⁽¹⁾، لكن ابن عربي وهو يؤكد على ستر الولاية، ويشترط في الأولياء الإقبال والستور لتكون لهم المقامات والأحوال يعيد الذكورة إلى الواجهة بالقول: "وهم ذكران الرجال لا يلحقهم عيب.." ⁽²⁾

تضعنا ولاية المرأة في مواجهة مباشرة مع مسألة الجسد الأوليائي، والتي عالجها عبد الرحيم العطري بين القدسية والسياسة، فوضح معطيات بناء الجسد في ظل السياق الاجتماعي والسياسي، بداية من الصراع على أنماط التدين والكلام باسم الله وخلافته في الأرض⁽³⁾، إلى علاقة الولاية بالسلطة والمجتمع، وصولا إلى دور الأزمات في التقديم للولاية⁽⁴⁾، ليبدو الجسد الأوليائي مستقلا عن الهوية الجنسية والنوع البيولوجي، مؤهلا للكلام باسم الله مهيبا للتعاطي مع المجتمع، غير أن التدقيق في جسد المرأة الولي، والوقوف عند وصفه الظاهر بالجمال⁽⁵⁾ للحد الذي يستحي فيه الصوفي النظر إلى وجهها من عظيم تورده وجنتيها، تصور ذهني لا يفصلها عن أنوثتها التي تلاحقها في ذهنيته، وذهنية مجتمعه، ليدقق في معالم أنوثة الولاية التي من المفروض أنها زالت بتصوفها.

بلغ التصور الصوفي مداه بالقول بقطبية المرأة وتُحصيلها أهلية تملك الكون، ما يلمح بعبور المرأة الولي وتحولها من مشروع فردي إلى التأسيس والشيوع الاجتماعي⁽⁶⁾، لكن ذلك لم يكسبها رسوما تخيلية وصور مطابقة للولي الذكر، كما لا تفصح المدونة الصوفية عن ملامح تميز المرأة الولي بقدر ما تحمل تصورات عامة حول قدرتها وهيبتها.

(1) ديوان ابن عربي، بيروت دار الكتب العلمية، ط1، 1996م، ص54-57-58؛ ساعد خميسي: المسافر العائد، ص216.

(2) ابن عربي: الفتوحات، 524-524/14.

(3) ساعد خميسي: المسافر العائد، ص211.

(4) عبد الرحيم العطري: مسألة الجسد الأوليائي، مقال مصور مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 29 أيار 2018م.

(5) التادلي: التشوف، ص237؛ الفتوحات المكية 3/520 ط دار الكتب العلمية؛ شرح رسالة روح القدس، ص132؛ مناقب المنوبية، تشبه الشمس والقمر.. كانت أجمل عباد الله.. لها جمال وحسن فائقان إذا نظر إليها الناظرون يفتنون" ص113، 123، 124.

(6) منصف التايب: الصوفية وأهل الطرق في المخيال الاجتماعي، مجلة الحياة الثقافية، ع112/2000، ص40.

يسعنا القول أن الولاية في المخيال الصوفي تبدو ظاهرة مشتركة الدلالات، يتداخل فيها المؤنث بالمذكر داخل نظام رمزي متعالٍ مشترك، يتجلى خلاله تذبذب في ولاية المرأة، ويظل القول بخنق الحرية الاجتماعية للمرأة وذهنية تضيق الفقيه ووصاية الرجل⁽¹⁾، حكماً مؤجلاً نتتبعه عملياً من خلال المناقب.

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تصوف الغرب الإسلامي (ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة الإنسان: استمد الصوفي معاني الإنسانية من قوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" التين⁴ وربطها بالجواهر الروحاني والشقاوة والإمتحان⁽²⁾، ليجعلنا نستسيغ صورة امرأة مماثلة للرجل، ونساير تعريف الإنسانية كـ"وصف مشترك للرجل والمرأة"⁽³⁾ و"أنهما وإن افترقا من وجه فهما يجتمعان من وجه"، وأن "الكمال غير محجور على النساء ولهن أصل في التشريع..⁽⁴⁾، وراح ابن عربي يؤكد من السنة النبوية الشريفة على حق النساء في الكمال كالرجال⁽⁵⁾، وفسر قوله تعالى: "وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" البقرة²²⁶ أنها درجة الإيجاد كونها وجدت عنه، وأكد أن ذلك لا يقدر في الكمال فإن آدم نسبه إلى تراب خلق منه.

مما سبق تم كسر القواعد الفقهية والذهنية التي ترتب المرأة بعد الرجل، بالقول أن حقيقة الإنسان واحدة، لها وجهان الذكورة والأنوثة اللذان اقتضت الإرادة الإلهية أن ينشق أحد الزوجين عن الآخر، وأصل النظرة النفس الواحدة⁽⁶⁾ التي ذكرها القرآن الكريم، وحتى يبرهن ابن عربي على نظريته تأول وصفه عزوجل: "أَلَذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ" المؤمنون²، بقوله "هم الخاشعون من الرجال والخاشعات من النساء"⁽⁷⁾، مما يعني أن الجوهر الواحد جعل

(1) بونابي: ظاهرة التصوف النسائي في المغرب الأوسط، كتاب المرأة، ص57؛ الظاهرة الصوفية العرفانية، ص172-173.

(2) ابن سبعين: بد العارف، ص178.

(3) ابن عربي: الفتوحات المكية، 7/236؛ وطبعة دار الكتب العلمية، 5/127-128؛ عقلة المستوفز، ص75.

(4) ابن عربي: الفتوحات المكية، 10/348، 8/151.

(5) الفتوحات المكية، 7/10، 236/348-349؛ عقلة المستوفز، ص75-76؛ فصوص الحكم، ص333، 218-335، 220-336.

(6) محمد المصطفى عزام: ماقيس الاليلي، كتاب المرأة والخطاب الصوفي، ص10، الاعراف 189، النساء 1.

(7) ابن عربي: الفتوحات المكية، 14/96.

الخطاب إلى الرجال والنساء معا، كقوله تعالى: "رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجْرَةٌ وَلَا بَيْعٌ" النور 36 ليشمل الخطاب المرأة رغم انعدام إشارة صريحة⁽¹⁾.

لم يفوت ابن عربي الإشارة إلى أنوثة الرجال⁽²⁾ فالرجل في مجال ما هو أنثى من حيث إبداعه وانفعاله، وضَبَطَ لفظ الرجل أو الرجولية كسلوك روعي يتحقق فيمن جاهد هواه النفساني فاهتدى بنور عقله الرباني سواء كان ذكر أو أنثى⁽³⁾، لكنه انتقل إلى تحديد معالم الاختلاف بين الرجل والمرأة في عديد المسائل كالطهارة والحج...وقدم تأويلات تتناسب وتوجهاته الفكرية بأن المرأة وإن كنت جزءا من الرجل واجتمعا في الإنسانية تميزا بأمر عارض لهما وهو الذكورية للرجل والأنوثة للمرأة⁽⁴⁾، مما يفتح مجال الاختلاف⁽⁵⁾ كتحريم المخيط على الرجل في الإحرام دون المرأة، واختصاص الرجال بالتسبيح والنساء بالتصفيق لكون كلام المرأة يثير الشهوة بالطبع، ما يعني أمور يختص بها الرجال وأمور للنساء لعلها شرعية حكيمة أو لسبب معقول في كثير أحيان.

فصل الفكر الصوفي في كمال صورة الإنسان بظاهر الجسد، وربطها بتناسب الأعضاء وامتزاج البياض والحمرة وغير ذلك مما يشد الحواس ويداعب النفوس⁽⁶⁾، وخلق مساحة تباعد بين الجنسين بالقول بأفضلية الرجل على المرأة بـ"الأكمالية"⁽⁷⁾ ويناقض طرح كمال المرأة ومبدأ تفضيل الإناث عن الذكران⁽⁸⁾ بأثباته درجة الإيجاد التي فسر بها قوله تعالى وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ "البقرة 226

(1) المرأة في التراث العرفاني، مجلة نصوص معاصرة، ص63.

(2) ابن عربي: الوصايا، ص14 بقوله: إنا إناث لم فينا يولدها

فلنحمد الله ما في الكون من رجل

إنا الرجال الذين العرف عينهم هم الإناث وهم سؤلي وهم أملي

(3) ابن عربي: الفتوحات م، 2/588؟ محمد المصطفى عزام: ما قيس إلا ليلي، ص12؛ خميسي: المسافر العائد، ص212.

(4) ابن عربي: الفتوحات المكية، 5/130 طبعة دار الكتب العلمية؛ فصوص الحكم، ص215. عقلة المستوفز، ص75

(5) ابن عربي: الفتوحات المكية، 10/7، 142، 144/236-237؛ خميسي: المسافر العائد، ص209.

(6) الدباغ: مشارق القلوب، ص40، 39.

(7) ابن عربي: الفتوحات المكية، 5/127-128 طبعة دار الكتب العلمية.

(8) الفتوحات، 2/248؛ وطبعة دار الكتب العلمية، 5/127 فيقول:

ان النساء شقائق الذكران في عالم الأرواح والابدان
وتفرقا عنه بامر عارض فصل الاناث به من الذكران

صورة الأنثى: مع تصوير المرأة الإنسان بمحددات صوفية، يتعمق الفكر الصوفي في الأنوثة لجعل المرأة صورة الرجل، وصورة للحق عزوجل⁽¹⁾ ومن تحليل الأنثى ننتج عبر:

* **خلقتها وكيونتها البيولوجية:** سلط الفكر الصوفي الضوء على خلق حواء من ضلع آدم القصيري، بشكل نعجز فيه عن الفصل بين خلق الأنثى وصورة حواء المرأة الأولى التي خلقت من ضلع ادم لتؤنس وحشته وتكون له زوجا يحقق له وحدته وكماله، ليكون الإنسان تركيب بين الأنوثة والذكورة ليبلغ الكمال ويستحق منزلة الخلافة، الجزء المذكر خلقة الله بيده والمؤنث بعثه كاملا من الجسم الأول فنال ادم مقام الفردية وحواء مقام الوجدانية الذي يعبر عن الإنسان الكامل-ومعرفة الوجدانية هي أول أوجه المعرفة عند الصوفية⁽²⁾ -

مثلت حواء الأنثى الناطقة التي هبطت مع ادم هبوط كرامة لا هبوط عقوبة⁽³⁾ والاتفاق على أن الإنسان هبط العالم الأسفل على معنى الابتلاء⁽⁴⁾ لم يصنع صورة حواء الخطيئة، وكل ما يتعلق بالأنوثة سار في فلك الحضرة الإلهية لتحصد المرأة ملامح القداسة كصورة محبوبة البشر الكاملة.

* **علاقة الأنثى بالذكر:** صور التصوف المرأة بمظهر التأثير⁽⁵⁾ ورسم ملامحها المؤثرة التي تثير كوامن الحب في الرجل إزاءها، فتحدث عن التكامل بالجنس وبالنكاح كأعظم وصلة بين الأصل وفرعه واتحاد بين عنصرين⁽⁶⁾ وأن الله قد عمر موضع حواء من ادم بالشهوة النكاحية إليها والتي وقع بها الغشيان⁽⁷⁾، واستحضر النص الديني ليؤكد أن المرأة محل الانفعال والذكر فاعل⁽⁸⁾.

(1) ابن عربي: فصوص الحكم، ص216، 217، 331، 329.

(2) ابن عربي: الفتوحات المكية، 2/248، 89/8؛ الوصايا، ص40؛ خميسي: المسافر، ص175، 176.

(3) ابن عربي: الفتوحات المكية، 3/404-405.

(4) الدباغ: مشارق أنوار القلوب، ص06.

(5) المرأة في التراث العرفاني، مجلة نصوص، ص62.

(6) ابن عربي: فصوص الحكم، ص217، 330؛ حسين الصديق: مفهوم المرأة في فكر ابن عربي، ص52.

(7) ابن عربي: الفتوحات المكية، 2/299.

(8) ابن عربي: الفتوحات المكية، 5/129-130 طبعة دار الكتب العلمية؛ فصوص الحكم، ص217.

لم يستطع الفكر الصوفي الانفصال عن الواقع المعاش، يقول ابن عربي "ولما وصف المملكة بما توصف به النساء احتاج إلى البعل"⁽¹⁾، ويستمر في ربط الأنثى بالذكر بوضعها في ميزان الأفضلية⁽²⁾ والميل إلى الانتصار للأنوثة والمرأة في قراءاته لعدد المسائل منها أن حواء أعطيت الحياء وأعطى آدم الشهوة، وأن انحناء الضلع الذي خلقت منه لتحنو بذلك على ولدها وزوجها وأن المرأة تضل ولا تنسى والرجل إذ نسي ضاع الحق، والنسيان صفة مميزة لبني آدم فالمرأة أفضل، وأن لفظ المرأة تزيد بحرفين على كلمة (المرء = الرجل) وهي تحمل معنى أفضليتها..

انتهى ابن عربي إلى أن حب الرجل للمرأة محتوى في الحب الإلهي وعلاقته بها ترتبط بعلاقة الله بالمخلوقات، وأن المرأة محل الانفعال والتكوين، فهي منفعة ما لا يعني أن لا فعل لها فهي تمنح الرجل اللذة عند الجماع⁽³⁾، وأن حب أحدها للآخر دفع بالطرفين نحو الكمال الذي هو سبيل العودة إلى أصل النشأة الإلهية بل ذهب إلى أن الإنسان لا يسري في كله الالتذاذ إلا إذا عشق جارية أو غلام وأن التذاذ الإنسان بكماله أشد الالتذاذ⁽⁴⁾.

***نتيجة العلاقة بالذكر والتوالد والتناسل:** حاول الفكر الصوفي ربط المرأة بواقعها فتحدث عن مقاصد النكاح بين تحقيق اللذة وهو الغالب وتحصيل الولد، وانتقد محبة الجمال المقرونة بشهوة الفرج عند العامة وأهل الغفلة⁽⁵⁾، لينتج بين اتحاد العنصرين بالنكاح عنصر ثالث وتكون المرأة محل التكوين و(محل وجود أعيان الأبناء)⁽⁶⁾ وتثمر علاقتها بالرجل ولد على صورته يخلفه من بعده وتكون محل الانفعال المثمر معنويا وجسديا⁽⁷⁾، ويشير في أكثر من موضع بأنها موضع الزرع والحرث وجدت للنسل والتوالد⁽⁸⁾ وإعمار الأرض.

(1) ابن عربي: ذخائر الأعلام، ص 249.

(2) ابن عربي: الفتوحات، 248/2-249؛ الفتوحات المكية، 131/5 طبعة دار الكتب العلمية؛ خميسي: المسافر العائد، ص 179.

(3) الوصايا، ص 41، 40، فصوص الحكم، 331/218، 2/1؛ خميسي: المسافر العائد، ص 180، 182، 183، 186.

(4) الفتوحات، 62/14، 63.

(5) الدباج: مشارق أنوار القلوب، ص 41، 114، 60-61.

(6) ابن عربي: الفتوحات، 89/8؛ الفتوحات المكية، 129/5، 132 طبعة دار الكتب العلمية؛ فصوص الحكم، ص 322.

(7) حسين الصديق: مفهوم المرأة في فكر ابن عربي، ص 52، خميسي: المسافر العائد، ص 188.

(8) ابن عربي: الفتوحات المكية، 249/2، 14/3، 405/404.

لم يستطع ابن عربي القفز على تكوين الجسد (لتبرز لنا أربع أوجه)⁽¹⁾ في تأويل الآية 13 من الحجرات ليتنوع الخلق إلى خلق من ذكر (حواء)، وخلقناكم (آدم)، ومن ذكر وأنثى (سائر الناس)، ومن أنثى (عيسى) ليحمل الصورة التي رسمها للمرأة ملامح التوالد والاستمرارية البشرية ويبرر الشهوة النكاحية في آدم.

صورة الرمز الصوفي: اختار التصوف المرأة ممثلاً عن الأرواح العلوية واستعار اسمها وجسدها وجمالها لاستخدامات روحية بعيدة عن الممارسة اليومية لتتماهى في لغة الرمز.

***صورة الاسم الرمز:** تحول اسم ليلي ولبنى⁽²⁾ وغيرها من أسماء قصص الحب الإنساني إلى أسماء تدل على حب وعشق الحضرة الإلهية، واستغل التصوف الإرث الديني كقصة النبي سليمان عليه السلام والإرث الغزلي واستثمر المرأة رمزيًا⁽³⁾ لتتناسب ما يصدر عنه، واكتمل شكل البناء الرمزي لينقل اسم المرأة المعشوقة إلى اسم له دلالاته في عالم الروح⁽⁴⁾، ويتدخل لتصحيح فهم العامة لدلالات الأسماء الأنثوية⁽⁵⁾.

***صورة الجسد الرمز:** الجسد محطة الروح اهتم به التصوف⁽⁶⁾ من بداية الخلق إلى تحوله إلى منازل روحية، دون الانفصال عن ممارسة طقوس العبادة، خاصة وأن الطهارة لا يمكن التعبير عنها إلا بمظاهر جسدية بغض النظر عن الأوضاع الروحية التي تعكسها، وأن الجسد المهيأ لإصلاح يسمو إلى عالم الكمال فيصبح بذلك قادراً على تنظيم نفسه تلقائياً دون الرجوع إلى الشرائع.

(1) الفتوحات المكية، 250، 299/2.

(2) ابن عربي: ذخائر الاعلاق، ص 106، 51، 23-180، 108، 107؛ الدباغ: المشارق، ص 126، 17، 89، 87...

(3) ابن عربي: ذخائر الاعلاق، ص 24، 25، 05.

(4) ابن عربي: ذخائر الاعلاق، ص 250. ويقول في الفتوحات المكية، 4/256:

فما ثم محبوب سواه وانما سلمى ولىلى والزنانب للستر
فهن ستور مسدلات وقد اتى بذلك نظم العاشقين مع الستر

(5) ابن عربي: الفتوحات المكية، 3/480:

ما لقومي عن كلامي أعرضوا ما بهم عن درك لفظي صمم
فاذا قلت هويت زينبا أو نظاما أو عنانا فاحكمو

(6) فؤاد إسحاق الحوري: إيديولوجيا الجسد رموزية الطهارة والنجاسة، ص 19-21، 20.

اعترف الفكر الصوفي بلذة الجسد، وطرح أسبقية اللذة بالمحسوسات على اللذة الروحانية⁽¹⁾، فاستطاع تفكيك الجسد وتحميل أجزائه أبعادا روحية رمزية⁽²⁾ كالنهد والعيون...، ليقترب من ذهنية وأذواق عامة المجتمع حول جمال جسد الأنثى⁽³⁾، ويشرك ذهنيته في تمجيد العذرية والبكارة والانجذاب إليها وعشق النفوس لها؛ وإن غلفها بتلميحات الستر والحجة فقد حول الترغيب إلى تقديس⁽⁴⁾ ليتفق معهم في اللفظ ويختلف في الدلالة والغاية. طغى الغزل والتشبيب على النص الصوفي⁽⁵⁾، فكان جسد المرأة حاضرا وإن كان ابن عربي يؤكد أنه إستراتيجية لتسويق فكره الصوفي روحيا وكسب مؤيدين عبر الإصغاء إليه؛ فيقول مصححا فهم العامة والخاصة من الفقهاء "جعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوفر دواعي الإصغاء إليها وهو لسان كل أريب ظريف رهباني لطيف وقد نبهت على المقصد في ذلك بأبيات هي⁽⁶⁾:

فاصرف خاطر عن ظاهرها *** واطلب الباطن حتى تعلم

*صورة الجمال الرمز: حول النص الصوفي المرأة من جمال ظاهري مرغوب إلى رمز للحب والحكمة مع ربط جمالها بالحضرة الإلهية⁽⁷⁾، ليصل به إلى الصورة العلية ومنتهى الإحساس والروح وتمثل المرأة صورة التجلي الإلهي من منطلق: "شهوده للحق في المرأة أتم وأكمل إذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد أبدا"⁽⁸⁾.

سار الصوفية بالحب صوب العشق الإلهي وجعلوا له أحوالا ومقامات⁽⁹⁾ مع إصرار أنه

(1) الدباغ: مشارق أنوار القلوب، 05.

(2) ابن عربي: ذخائر الاعلاق، ص 168، 137، 134، 122-248، 226، 174؛ رسالة روح القدس، ص 96.

(3) يقول الدباغ: "جمال صورة الاجسام الجميلة ونسميه عالم حسن الصورة والجمال الجزئي..المفرق على جميع المستحسنتات..الحدود، واعتدال قامات القدود.."، مشارق أنوار القلوب، ص 116.

(4) ابن عربي: ذخائر الاعلاق، ص 248، 227.

(5) الدباغ: مشارق أنوار القلوب، ص 69، 102، 122.

(6) ذخائر الاعلاق، ص 4-5 ونفس المعنى ذكره في ديوانه، ص 57.

(7) الدباغ: مشارق أنوار القلوب، 71، 120، 74، 73؛ خوالدية: الرمز الصوفي، ص 58.

(8) فصوص الحكم، ص 317؛ خوالدية: الرمز الصوفي، ص 59.

(9) الدباغ: مشارق أنوار القلوب، ص 31-32، 96-99.

حاصل لسر الأنوثة لا للأنوثة بذاتها، وهو بذلك حب مزدوج للذات الإلهية⁽¹⁾ بارز للعيان في جمال وجه المرأة الظاهر⁽²⁾، ولو أنه يؤكد أن قبح وجه المرأة⁽³⁾ لا يمنع الهيام بها، كمحاولة للتأثير في ذهنية العامة التي تركز على جمال وجه المرأة لذاته.

لم يكن حضور المرأة في التصوف الإسلامي عابرا أو تجسيدا لإنسان عادي له دور اجتماعي، بل شكلت المرأة لغة للوصف والتعبير عن الحضرة الإلهية والأسماء المقدسة⁽⁴⁾ الذي يحيل إلى تجلي العلو في الصورة الفيزيائية المحسنة توحى انسجام الروح والمادة والمطلق والمقيد في الأشكال المتعينة⁽⁵⁾، بل حاول الصوفي إيجاد تقاطع وتشارك بين الأنثى والذكر لربط هذا الأخير بالحضرة الإلهية ليقرن هيئة واقعة المرأة بهيئة السجود للصلاة⁽⁶⁾.

تستحضر المدونة الصوفية إلى جانب النص الديني، تجربة الصوفي وما تعج به ثقافته المشبعة بالأخبار والقصص، وإذا كان اعترف باستثماره الجمال الأنثوي لتبليغ الرسالة الصوفية وإغراء المتلقي تحت ضغط أهل الظاهر⁽⁷⁾ فالتصوف عامة استغل إشعاع وجاذبية التأنيث وتأثير المرأة لصالح فكره، وهو ما فسره سليمان القرشي بالتتبّع الدقيق لمعالم الأنوثة في المرأة التي كرس خطاب العشق الذكوري في الثقافة العربية⁽⁸⁾، في حين استفادت المرأة من التوظيف الكشف والتنبية على جمود ذهنية الفقيه والمجتمع في التعاطي مع المؤنث وحررت تأويلات وقراءات جديدة للنص الديني.

صورة نظام الملك: هي صورة لا تتفصل عن الرمز الصوفي وصورة المحبة والحببية⁽⁹⁾، لكنها استقلت عنه لاتصالها بالواقع ولكونها تجربة حسية-روحية عاشها ابن عربي لتجسد

(1) ابن عربي: فصوص الحكم، ص216، 218؛ فريد الزاهي: الصورة والآخر، ص55.

(2) بخش: المرأة في التراث العرفاني، ص64.

(3) ديوان ابن عربي، ص226.

(4) ابن عربي: ذخائر الاعلاق، ص198-204، 199-208.

(5) التوزاني خالد: التصوف المغربي بصيغة المؤنث، مجلة رؤى، العدد 28، ص96.

(6) ابن عربي: الفتوحات المكية، 5/378؟؟ 456/9 مباشرة المرأة رجوع العقل الى النفس وهي دليل على الله...

(7) ابن عربي: ذخائر الاعلاق، 4-5.

(8) الحضور الانثوي في التجربة الصوفية بين الجمالي والقدسي، مجلة فكر ونقد، ع44، مقال انترنات aljabriabed.net

(9) ابن عربي: الفتوحات المكية، 2/339؛ كان يكرهن النساء حتى 18 سنة؛ خميسي: المسافر العائد، ص216، 194.

الصورة اندماج البعد الواقعي بالروحي، الشق الواقعي كونها امرأة حقيقية فهي نظام الملك⁽¹⁾ ابنة شيخه بالحجاز زهر بن رستم الأصفهاني التي ملكت ليه فأشاد وتغزل بجمالها وعلومها. الشق الصوفي أن ابن عربي اختزل في هذه الصورة احترام شيخه الأب والعمة، وصنع منها رمزا لم يتوقف عند حدود التعبير عنه بل سار إلى التعبير به في أشعاره واتخذها أنموذج أنثوي تجلى الحق فيه ليصرح بحبها ويربطه بالحب الإلهي، لتحل نظام الملك موقع المرأة الواحد الفرد وتحتل النساء المذكورات في نصوصه موقع المتجاوز في سياق حب النساء؛ بين الحب العام والميل الخاص والذي استحضر فيه حب النبي عليه السلام لعائشة رضي الله عنها⁽²⁾، ونسبه إلى الإلهية الروحانية ولم يغفل التحام النكاح الذي ميز عائشة رضي الله عنها، ونفى عنها الخبث.

صورة مريم: تحتل مريم المقام الخامس⁽³⁾ في المقامات الصوفية، ولم تنفصل عن تحليل معاني الأنوثة والذكورة⁽⁴⁾، والشرف والطهارة والكمال⁽⁵⁾، وحجرت لنفسها في المدونة الصوفية للغرب الإسلامي مساحة روحية بصفة شاهد على حقيقة الكرامة⁽⁶⁾ بخاصة تحصيل الرزق دون سعي، وهي كرامة انتقلت إلى التأويل الصوفي واستثمرها⁽⁷⁾.

لم تمنع معجزة ولادة عيسى الفكر الصوفي من التجاوب مع ذهنية العامة في البحث عن مسوغات ومخارج آمنة لاستخلاص براءة مريم، فأول ابن عربي⁽⁸⁾ قوله تعالى: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ" آل عمران 58 بوقوع التشبيه في عدم الأبوة الذكرانية من أجل أنه

(1) ذخائر الأعلام، ص 2-3، 109-110، 174، 214.

(2) الوصايا، ص 42؛ فصوص الحكم، ص 338، 221.

(3) ابن سبعين: بد العارف، ص 129.

(4) الحرالي المراكشي: تراثه، ص 577-559.

(5) مفتاح السعادة، ص 87، سراج المريدين، 4/274-275؛ خص ابن عربي مريم بنت عمران بتحليل خاص جعلها في مرتبة كمال الذكران، فصوص الحكم، 201-214.

(6) قصص الصحابة والتابعين وقد ذكر التادلي أبيات في التشوف، ص 75.

(7) ابن العربي: قانون التأويل، ص 630.

(8) الفتوحات المكية، 2/299.

نصبه دليلاً لعيسى في براءة أمه ولم يوقع التشبيه بحواء - وإن كان الأمر عليه - لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل إذ كانت محلاً موضوعاً للولادة وليس الرجل بمحمل لذلك".

صورة الأم: قدم الفكر الصوفي المرأة حافظة الوجود الإنساني وبيت الرحم الكونية إشارة إلى الأم البيولوجية المحملة بمعاني التقدير والبر⁽¹⁾، وصنع صورة أمومة من نوع آخر هي الأم الروحية في شكل تجربة عاشها ابن عربي مع شيخته فاطمة الأندلسية⁽²⁾، وهو ما اعتبره بوبريك أسلوباً في تلقين عالم الصلاح مغلفاً بمعاني العطف والحنان بما يقابله عند الذكور "الأخوة"⁽³⁾ التي يستعمل فيها الشيخ السلطة الذكورية المتعالية والخشنة.

2- صورة المرأة السلبية

صورة الدنيا-الفتنة: وضع ابن سبعين النساء في خانة لذة النفس الحيوانية غير الطبيعية، وغير اللازمة، وغير الضرورية لوجود الإنسانية ولا شرط في حياتها، وأكد أنها مذمومة عند الحكماء بحجة أنها "مشغلة..⁽⁴⁾، وتطابقت صورة المرأة مع الدنيا المنبوذة⁽⁵⁾ لاشتراكهما في فتنة المؤمن وأبعاده عن طريق الله، وهي أهم صورة تبلور في ذهنية ومخيال الصوفي وامتدت إلى العامة لترسخ ملامح الإغراء والفتنة على النساء، ويتحولن إلى مصدر الوسوسة والفخ المنسوب⁽⁶⁾ وأداة ووسيلة الشيطان.

عرّف الفكر الصوفي الفتنة بأنها الاختبار وشغل القلب بغير الله⁽⁷⁾، وجعل فتنة النساء علاقة باللذة الآنية والتي من الممكن تجنبها بـ(حب ذات الشيء للتقرب من الله)⁽⁸⁾، أو من

(1) شرح رسالة روح القدس، ص 92، 111، 116.

(2) الفتوحات المكية، طبعة دار الكتب العلمية، 1/3، 520/414، 202-521؛ شرح رسالة روح القدس، ص 132.

(3) بوبريك: بركة النساء، ص 120.

(4) بد العارف، ص 322، 722.

(5) ابن عريف: مفتاح السعادة، ص 102؛ الماجري محمد الصالح: المنهاج الواضح، ص 227.

(6) الماجري محمد الصالح: المنهاج الواضح، ص 208، 215، 217.

(7) ابن عربي: الفتوحات المكية، 14/58، 71-72؛ الوصايا، ص 39.

(8) نفس التحليل فصل فيه الدباغ: مشارق أنوار القلوب، ص 120، 121؛ وخصص ابن عربي في الفتوحات المكية، 14/58، 57/58 باب بعنوان: "في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة الأحداث والنسوان وأخذ الارفاق منهن" واختزل ذلك بقوله:

لا تصحين حدثاً إذا كنت ذا حدث ولا نساء وكن بالله مشغلاً

ولا يرى أخذاً رفقا من امرأة إلا الذي من رجال الله قد كمالاً

خلال انصهار الرجل في عالم الأنوثة فيقول "يأمن الرجل الفتنة إذا تأنث ولم يرى نفسه ذكرا ولا أنه رجل أصلا بل أنوثة محضة ويحمل من ذلك النكاح ويلد وحينئذ يجوز أخذ الرفق من النساء⁽¹⁾، لكنه اعتبرها الركن الأول والأعظم وتوسع في ذلك ليجعلن حائل الشيطان ويحذر من فتنهن⁽²⁾.

صنف ابن عربي علاقة الناس بفتنة النساء إلى نوعين⁽³⁾ نوع العارفين ونوع العوام، واللافت للانتباه أن الصوفية حاولوا عزل زاوية نظرهم، وبالتالي كرسوا ذهنية أن ما يحق لهم لا يحق لغيرهم وأن دلالات ومعاني أقوالهم وأفعالهم ليست كما تظهر لعامة المجتمع.

صورة نقص العقل: يبدو العقل⁽⁴⁾ عمليا غائب في التجربة الصوفية وغير مُفعل نظرا لطبيعتها الروحية، ليتربط السفه بمن زل عن الحد والرسم من الناس وتبدو المرأة والرجل على مسافة واحدة منه، وإن كان الصوفي صنف الصبي من جنس العقلاء⁽⁵⁾ فإن ابن عريف وثق الرابط بين صغار الصبيان وضعفاء النساء وأكد أنهما لا يصلحان إلا بقيم⁽⁶⁾.

نقل ابن عربي تصورات المجتمع عن حمق معلمته، ووثق ردّها بالقول: "الأحمق من لا يعرف ربه" وهذا الرد في جوهره محاولة تقويم لذهنية تنظر إلى ظاهر الأمور لا إلى بواطنها؛ ليصرح بعدها بأفضلية "عقل الرجل على عقل المرأة"⁽⁷⁾ دون الالتفات إلى الحيض الذي يعتبره أمرا كتبه الله على النساء، ويغوص في حديث ناقصات عقل ليبرر قوله: "لا تكثر مجالسة النساء ولا الصبيان فإن ينقص من عقلك بقدر ما تنزل عقولهم"⁽⁸⁾

في كثير من الأحكام الفقهية التي قدمها ابن عربي حول المرأة نلاحظ محاولته التخفيف من وقعها وتحرير المرأة من سلطة الفقيه عبر ملامسة ضعفها وطبيعتها النفس

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، 81/14-82.

(2) ابن عربي: الوصايا، ص 39، 193؛ تقيس إبليس، القاهرة: مكتبة عالم الفكر، د.ت، ص 19-20.

(3) ابن عربي: الفتوحات المكية، 14/76-66، 69-78، 71-72؛ الوصايا، ص 41، راجع الملحق رقم 07 ص 221.

(4) ابن عربي: الفتوحات المكية، 12/247-250؛ ابن سبعين: بد العارف، ص 262.

(5) ابن سبعين: بد العارف، ص 53، 107؛ ابن عربي: الوصايا، ص 185.

(6) مفتاح السعادة، ص 170، 107.

(7) ابن عربي: الفتوحات المكية، 10/143-2، 7/144، 49/249.

(8) ابن عربي: الفتوحات المكية، ط دار الكتب 5/128؛ الوصايا، ص 183، 185.

القابلة للفجور⁽¹⁾، وبالتالي ناقض ابن عربي طرحه بين أن يقصي المرأة من التكليف وهو الذي يرى مساواته بين الجنسين ويقول "وقد شرك الله تعالى بين الرجال والنساء في التكليف فكلف النساء كما كلف الرجال وإن اختصت المرأة بحكم لا يكون للرجل فقد يختص الرجل بحكم لا يكون للمرأة"⁽²⁾، وبين منطلق-نقص عقلها- وحصر العقل في الرجل وبالتالي تحميله تبعات أفعاله وأفعالها لتظهر لنا الوصاية الدينية للرجل على المرأة.

يبدو مجال الصوفي فضاء للتحرر من الهيمنة الذكورية للمرأة وهروب واحتماء بمجال القداسة أين تختفي ضوابط المجتمع بدعوى السلطة الغيبية والروحية للولي، لكن في ذات الوقت يضطرب الفكر الصوفي بين تحرير المرأة من سلطة الرجل وإدراجها ضمن ولايته خاصة وأنها "لا تصلح إلا بقيم..."⁽³⁾، ما يعني إشراف الرجل عليها وضعف كينونتها ليعود بها إلى أحكام الشرع، وتعود مسألة حاجة المرأة إلى محرم شرعي، ليتجنب ابن عربي الإجابة ويكتفى بالقول المرأة نفس تريد الحج إلى الله، والروح عقل وافر وذو المحرم علم بالشرع⁽⁴⁾... ليضعنا في مفترق بين إمكانية حج المرأة لوحدها أو حاجتها إلى الرجل.

صورة العورة: خالف ابن عربي⁽⁵⁾ أقوال الفقهاء في العورة فيقول: "وأما مذهبنا فليست العورة في المرأة أيضا إلا السوأيتين" وراح يقدم دليله من النص القرآني في قوله تعالى: "وَطَفِقًا يَخْصِفْنَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقٍ لَئِنِ كُنَّ طَه 118، فسوى بين ابن آدم وحواء في ستر السوأيتين وهما العورتان وإن أمرت المرأة بالستر فهو مذهبنا لا من كونها عورة وإنما ذلك حكم مشروع ورد بالستر ولا يلزم أن يستر الشيء لكونه عورة.

ذهب ابن عربي إلى أن التلازم بين الستر والعورة جعل الذهنية الفقهية والمجتمعية تربط المرأة بالعورة لكونها محل ستر، وفصل بين المسألتين لصالح المرأة، غير أنه لم يستطع الثبات في طرحه وناقضه بتسميت المرأة بالنفس، ليقول أن النفس والخواطر النفسية

(1) الفتوحات المكية، 9/196، 199، 218، 702.

(2) ابن عربي: الفتوحات، 5/128 دار الكتب العلمية؛ خميسي: المسافر، ص209.

(3) ابن عريف: مفتاح السعادة، ص107؛ ابن عربي: الفتوحات، 8/401 البعل ايمان المرأة المتحكم فيها.

(4) ابن عربي: الوصايا، ص128؛ الفتوحات المكية، 10/105-109، 348، 284.

(5) ابن عربي: الفتوحات المكية، 6/179.

عورة دون أن يقدم تحليلات كافية، بل ونجده يتأرجح ويعتبر الروائح من العورة وجسد المرأة إذا ماتت عورة⁽¹⁾ دون تحديد منطلق التصنيف، ليعود جسد المرأة ولباسها في الصلاة بقضية العورة إلى الواجهة ويقدم ابن عربي مفهوم جديد هو ستر العيب، حيث رأى تغطية المرأة رأسها للصلاة حجب للرياسة في حضور السيد⁽²⁾، وبين اللاهج في كشف جسد المرأة فهو يرى تغطيته دون تقديم مسوغات.

ينسحب ابن عربي إلى الفقه ليأمر الرجل بأن: "يمنع النساء أن يخلعن ثيابهن في غير بيوتهن، ولا يكثر مجالستهن ويمنع دخول الخدام عليهن وحجبتهن عن الذكران"⁽³⁾، ليعود مفهوم العورة إلى الجسد مرفوقا بالفتنة الحاصلة من ذلك.

3- المرأة المثالية:

الخور هي إحدى العوالم الروحية التي حضرت في مدونة التصوف وبدأت كدلالة لغوية تعبر عن نفوس الرجال⁽⁴⁾، ولأنها من جنس النساء لم يتمالك النص الصوفي أمره في تجسيمها وتصويرها لغويا بملاح الإثارة والإغراء، فقدمها على أنها عاتق⁽⁵⁾ وهي رغبة رجالية في الاستفراد بالمرأة والتفرد بتذوقها، وراح يصف لذة جماعها ويؤكد على حصر وظيفتها في الإمتاع وتعظيم الحق جل جلاله خاصة وأنها تقع خارج حيز التكليف⁽⁶⁾.

من آثار الفكر الصوفي سحب صورة الخور العين من عالم غيبي إلى صورة غيبية لها منفذ إلى الواقع عبر الرؤى والأحلام، لتحصد الخور ملامح بشرية قابلة للوصف والتصوير، وهذا ما تجسد في مصنف التذكرة للقرطبي، حيث استحضر تفاصيل عن الخور من خارج النص القرآني، وأعطاهم مساحة واسعة تجاوزت مساحة النساء الآدميات التي انكمشت تصوراتها الذهنية تماشياً وذهنية الزهد والورع.

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، 180/6، 154/10، 498/7، 89/8.

(2) ابن عربي: الفتوحات المكية، 154/10، 186/6.

(3) ابن عربي: الوصايا، ص185.

(4) ابن عربي: الفتوحات المكية، 153/3.

(5) ابن عريف: مفتاح السعادة، ص101.

(6) "النساء الكائنات في الجنة من الخور... وأما مجامعتهن فلا يشبه لذتها لذة" ابن عربي: الفتوحات المكية، 264/2.

ختاماً تسامى التصوف بكل ما هو أنثوي، وحرر المرأة من العورة والخطيئة وموضوع الفتنة وصورة ضعف العقل وتدنس الجسد ووعاء الإشباع الجنسي والإنجاب، لتحوز الإنسانية ثم الكمال، ومن ثم النبوة والإمامة وصولاً إلى الخلافة، لتشق طريقها نحو المقدس والحقائق العلوية وصولاً إلى الحضرة الإلهية.

صورة المرأة المستخرجة من مدونة التصوف لا محدودة، تمتد من النص القرآني(مريم) ومن نص الحديث(الكمال) ببعد روعي وتأويل صوفي يجعلها تتسامى عن النوع الإنساني إلى عالم غيبي علوي، ويجعلنا نتوقف عند عتبة ذهنية وفكر رجال التصوف لعجزنا عن التقاط صورة المرأة في المخيال الجماعي من خلال المدونة الصوفية.

استطاعت المرأة أن تخلق صوراً ذاتية تحمل بصمتها البشرية الحسية(كنظام الملك، الأم) والتي تفسح المجال أكثر للتأويل والرمز التحليق في الميتافيزيقيا، كما أبدع الصوفي في رسم صورة روحية جمالية تعبيرية دلالية إنسانية للمرأة، محملة بدلالات العشق الإلهي وأسمى معاني الروح بأدوات من عالم المادة والواقع المعاش وملامح وتفاصيل من جسد المرأة، ساهم فيها ابن عربي بقسط وافر دون أن يُخفي منطلقات فكره وتصوره حول المرأة التي بنيت من علاقة وطيدة بالحببية والمعلمة والأم والمريدة...، وبدل أن يكنى عن المرأة لتختفي ويستتر عليها حولها إلى رمز صوفي متفجر بالدلالات الروحية.

أسس التصوف لوعي جديد وذهنية جديدة في التعاطي مع الأنوثة وبالتالي المرأة، محاولاً تجاوز التصورات المجتمعية والفقهية، وقدم الصوفي المرأة عبر صور نخبوية لم تشارك العامة في رسمها وتعاطت معها بذهنية فقهية راح الصوفي يتتبعها بالتقويم والتوضيح، وأهم تصوير وتمثل حظيت به المرأة صورة الإنسان وهي صورة استثنائية في المدونة الصوفية تعكس اعتراف بقيمة ومكانة المرأة إلى جانب الرجل وتوحي بانفتاح وجرأة في معالجة قضايا المجتمع.

II - صورة المرأة في مدونة المناقب

أولاً: واقع مدونة المناقب في الغرب الإسلامي

1- أدب المناقب في الغرب الإسلامي: المنقبة في اللغة أخلاق وكرم فعل⁽¹⁾، والمناقب مصطلح ارتبط بشريحة الزهاد والصوفية بتتبع مسار حياتهم، لتقديم القدوة القيمية السلوكية للمجتمع، وإعادة إنتاج نموذج أسمى⁽²⁾.

ناقشت الدراسات علاقة المناقب بالتاريخ، لتحكم بعدم جاهزيتها للاستهلاك التاريخي، كونها لا ترتقي لدرجة علم بفعل غياب عامل الزمن والتستر وراء الكرامة⁽³⁾، في حين فتح البعض باب الاستفادة المشروط باستعمال علوم مختلفة للتمييز بين الواقع والأسطورة والتاريخ⁽⁴⁾، خاصة وأن المناقب تمدنا بمعلومات قيمة عن بعض القضايا العميقة للمجتمع.

يستحضر المجال المنقبي الأطراف النائية والبسطاء والمهمشين⁽⁵⁾، كشاهد حقيقي على الذهنيات التاريخية⁽⁶⁾؛ ليسعنا القول أنه مرآة تعكس تاريخ مشفر يحتاج الإلمام بحديثات الفترة لتفكيك محتوى النصوص، ونخلص إلى أن المناقب ليست جزءاً من حياة الفرد بل هي التفاعل بين أفراد المجتمع في مرحلة تاريخية بعيد حقيقي وآخر غيبي، بإمكان حقل دراسات التاريخ الاجتماعي توظيفها لمعالجة قضايا تطور البنيات الاجتماعية والعقليات والذهنيات.

تتمحور المناقب حول الفكر الغيبي والكرامة، وخلقت بذلك تفاوت بين النظرة والذهنية المغربية والأندلسية، فرأت فيه الأولى وسيلة لتجاوز الأزمة وإحداث توازن اجتماعي

(1) ابن منظور: لسان العرب، 14/250، 252.

(2) أحمد توفيق: التاريخ وأدب المناقب، ص82؛ بونابي الطاهر: "أهمية الكتابة المناقبية المخطوطة في كتابة التاريخ الاجتماعي"، مظاهر المجال والدين والمجتمع بالمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط، ص58.

(3) بن حود ومالكية: أدب المناقب، مجلة مقاليد، ص70؛ الدباغ: الأسرار الجلية، مقدمة عبد الكريم الشبلي، ص17.

(4) موقف محمد القبلي وعبد اللطيف الشاذلي راجع بونابي: مظاهر المجال والدين والمجتمع، ص58؛ محمد العمراني: كتب المناقب وترسيخ الاعتقاد في الكرامات الصوفية، مجلة أمل، ع35/2009م، ص53.

(5) محمد القبلي: التاريخ وأدب المناقب، تقديم الكتاب، ص08.

(6) أحمد التوفيق: التاريخ وأدب المناقب، ص83؛ عبد الله أحمد بن عتو: مشكل المنهج في قراءة بعض الكتابات المنقبية بالمغرب، مجلة عالم الفكر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد25، ع2/1996م، ص235.

واقتصادي وتقديم بديل إصلاحي⁽¹⁾؛ ورأته الثانية فكرا لاعقلانيا⁽²⁾ مما انعكس على المنتج المدون⁽³⁾ ليقابل التأليف الغزير بالعدوة المغربية قصور في العدوة الأندلسية.

2-مدونة مناقب الغرب الإسلامي: ربطنا مدونة المناقب بحقل دلالي معاملاتي وممارسة صوفية واقعية-عملية؛ وثبتنا الكرامة علامة فارقة لها عن التصوف النظري⁽⁴⁾، حيث وظف مدون المنقبة الدين لتهيئة ذهنية المجتمع لاحتضان الكرامة، وغايته صناعة ذهنية غيبية تُخضع المجتمع للولي، حتى أنه يسبق التراجم المنقبية بديباجة يجمع فيها كرامات من زمن النبوة وما بعده⁽⁵⁾، لجعل العقل البشري يصدق باللامعقول واللامحسوس عبورا نحو قبول كرامة الولي والتسليم لسلطته، ثم الانسياق ضمن مسلكه.

عرف التدوين المنقبي طريقه إلى الغرب الإسلامي منذ القرن 2 للهجرة، وهيمنت الرواية الشفوية حتى نهاية القرن 7هـ/13م⁽⁶⁾، في ظل تأخر واضح دفع البعض إلى الحكم على التصوف الشعبي أنه فشل في إنتاج تراث فكري مدون⁽⁷⁾، في حين جنح لطفي عيسى بالمنقبة خارج السلطة المحدودة بالزمان وقال بأولية الصيت لأرباب الصلاح⁽⁸⁾ ليؤكد ترسيخها وعمقها وامتدادها المجتمعي.

ثانيا: علاقة المرأة بمدونة المناقب في الغرب الإسلامي(ق6-7هـ/12-13م)

1-المرأة ناقلة للرواية المنقبية(شفوي): سجلت مدونة مناقب الغرب الإسلامي واقع المرأة باختصار تجاوز حضورها، خضوعا للدين ولطبيعة المدونة ومراعاة لخصوصية

(1) بوتشيش: واقع الأزمة والخطاب الإصلاحي، الأسطوغرافيا والأزمة، 1994م، ص47، 45؛ أحمد المحمودي: "المظاهر الذهنية لعامة المغرب الأقصى في العصر الموحد"، التغيرات الاجتماعية، ص119؛ راجع عن التصوف والأزمة: حسن محمد: المدينة والبادية بإفريقية الحفصية، 743، 745/2؛ محمد العمراني: المرجع السابق، ص54.

(2) لؤي علي خليل: عجائبية النثر الحكائي، دمشق: التلوين للتأليف والترجمة، 2007م، ص113، 11.

(3) كتاب المناقب الوحيد الذي وضعه أندلسي هو السر المصون للصدفي.

(4) عبد السلام منصوري: بنية الخطاب المنقبي، ص259-258.

(5) التادلي: التشوف، ص45 وما بعدها، ص75-77؛ الغزفي: دعامة اليقين، ص8 وما بعدها.

(6) يوناني: مظاهر المجال والدين والمجتمع، ص59-62؛ عصر المتصوفة بالمغرب الأوسط، 454/2، 302-303.

(7) عبد الكريم الشبلي: الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية، مقدمة التحقيق، ص19.

(8) بين الذاكرة والتاريخ، المغرب: أفريقيا الشرق، 2015م، ص21؛ راجع أحمد الباهي: مناقب التباسي، المقدمة، ص8.

المجتمع⁽¹⁾، فأطلت باحتشام مشاركة في حركية المجتمع متفاعلة مع الولاية الصوفية، وربطت علاقات بالولي مستغلة وضع الضعف الأنثوي والانكسار الاجتماعي ليكون سندها المعنوي والمادي وتحقق ثنائية (الولي-المرأة) واقعا.

أجرينا جردا إحصائيا⁽²⁾ من خلال كتب المناقب مجال وزمن الدراسة، فأظهر قبول المجتمع للمرأة كصانع وناقل للرواية المنقبية مشافهة، ليتسلم الرجل الخبر باحترام موازي لقداسة المادة التي تعالجها، فخرنت المرأة الحوادث في ذاكرتها ثم نقلتها إلى التدوين بصفتها شاهد عيان وناقل مباشر ساهم في التقليل من نسبة ضياع الخبر وانحراف الرواية عن سياقها وحقيقتها.

من تحليل الإحصاء السابق تظهر المرأة في مواقع مختلفة من الولي كزوجة وأخت...، وتبدو معروفة حيناً ومجهولة أحياناً، تكفي المدونة بـ"أخبرتني امرأة" للأخذ عنها رغم الحرص على الثقات⁽³⁾، ما يجعلنا نشارك في الحكم بنظرة التصديق والتقدير للمرأة في محيط الولي⁽⁴⁾؛ بل وننفي ذهنية التشكيك والحذر والانتقاص التي تحاصر ما يصدر عنها.

2- المرأة مدونة للمنقبة: حرمان المرأة عن التدوين لمستها وثقافتها، ومعرفة قدرتها في ضبط الحادثة وحمايتها من المؤثرات، غير أننا توقفنا عند رسالة تعزية من إنتاج الحرة الصالحة الأربصية في الولي الدهماني⁽⁵⁾، بهدف التعرف على هامش من ذهنية الأنثى وما يختلج كيانها، ضمن سياق إنتاجها موضوعاً وفكراً خاصة وأن فحوى الرسالة السؤال عن أهل وولد الولي، ما يؤكد على استمرار الولاء والاعتقاد ويعكس شحنات عاطفية وأحاسيس تعبر عن ألم المصاب، لتتجلى المرأة كفرد نشط فاعل-ومُنْفَعْل معبر عن عواطفه مبادر ومقرر لأفعاله، مستقل بمواقفه في الحقل الصوفي.

(1) الباديسي: المقصد الشريف، ص150؛ لدرع آمال: التعظيم المنقبي، كتاب المرأة والخطاب الصوفي، ص81.

(2) جدول ملحق رقم 08 ص222.

(3) "أخذت عن الثقات ومن تنتقي عنه الظنة والشبهات" الدباغ: الأسرار، ص163؛ الهواري: مناقب الباجي، ص59-60.

(4) لدرع: التعظيم المنقبي، كتاب المرأة والخطاب الصوفي، ص81.

(5) أورد نص الرسالة الدباغ: الأسرار الجلية، ص201-202.

3-صورة المرأة الولي (صورة واقعية): الولاية أصلها الموالاة وحقيقتها القرب؛ والولي مفعول من تولى الله أمره؛ لقوله تعالى: "وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ" الأعراف 196، وقيل فاعل أو فاعيل وهو من تولى عبادة الله وطاعته من غير أن يتخللها عصيان⁽¹⁾، والتعريف لا يتضمن تمييزا نوعيا-جندريا يقصي المرأة.

يجمع التادلي النساء مع الرجال تحت عنوان "تراجم الأولياء"، ليعلن قبول ولاية المرأة ويُثَبِّت طرده بكونه: "قصد الصالحين من عباد الله وإمائه"⁽²⁾، هذا الاعتراف لم يضيف التاء لكلمة "ولي"⁽³⁾ في ظل ذكورة طاغية على حقل التصوف وسكوت كتب المناقب عن الخوض في حيثيات تصوف المرأة.

تجاوزت المرأة في المدونة المناقبية الحضور في الهامش إلى المركز⁽⁴⁾، في خطوة عنونها البعض بمشروع إنصاف العناصر المهمشة⁽⁵⁾، حيث سمحت لها بإثبات حقها الاجتماعي، وضمنت حضورها الفاعل لتحصل الولاية دون اعتبار السن أو الوضعية الاجتماعية لتحظى به الشابة والكهلة والعجوز والعازبة والحرّة والأمة في البيئة الحضرية والبادية⁽⁶⁾، وتمكنت نساء الغرب الإسلامي من الولاية ووصف الأفراد⁽⁷⁾، ولقب السيدة⁽⁸⁾،

(1) خصص العزفي باب " في ذكر الولاية والولي..": دعامة اليقين، ص 69-70، 66؛ البادسي: المقصد الشريف، ص 18.

(2) التشوف، ص 76، 83، 416، 450.

(3) الولي الذكر لفظ ديني -صوفي- اجتماعي يقابله القوة /الولاية الأنثى عامي حكم ديني-اجتماعي يقابله الضعف.

(4) رصد أبو العباس التادلي مناقب السيدة عائشة المنوبية؛ واهتم الدباغ بالصالحة أم يحيى مريم في الأسرار الجليلة.

Saintete et Discours Hagiographique au Maghreb ,Nelly S. Amri : Femmes In Histoire des femmes au Maghreb- ,Médiéval AisaMannubiya (m665 1267) réponses a l'exclusion- Série colloques et séminaires n 5. Maroc.Faculté des lettres et des sciences humaines, Université Ibn Tofail, Kenitra-1997 pp253-274.

(5) دحمانى سهام: المرأة والتصوف، ص 03.

(6) التادلي: التشوف، ص 265-266، 416، 316، 387، 237؛ رشيد قطان: المرأة المغربية، مجلة أمل 13-14، ص 130-131.

(7) منية بنت ميمون الدكالي 595هـ، التادلي: التشوف، ص 265، 316، 387، 388، 266.

(8) التادلي: مناقب المنوبية، ص 113، 112.

وظهرت كرامتهن وكسرن ذكورية الولي فقاسمنه⁽¹⁾ السفر وعلائم الزهد والصلاح وحفظ القرآن والانقطاع ودعم الفقراء...

من جهة ثانية، مثلت "المرأة الولي" المجهول الذي يتدخل الرجل الولي بكرامته لإعلاء شأنها في مجتمع غافل عنها⁽²⁾، وبين ستر الولاية وستر المرأة تلاشت صورة المرأة الولي عامة وغاب اسم نساء كثيرات⁽³⁾ في حقل التصوف بعد أن حقق الانضمام ليتجردين من مشروعية الظهور.

لا تعكس المناقب في الغرب الإسلامي صورة مشرقة للمرأة الولي، ولم تقدمها على أنها الشخصية المقدسة أو المؤسسة الاجتماعية الأشد خصوصية في الحياة الدينية على حد تعبير أرنست غلنر⁽⁴⁾ Ernest Gliner، فغير بعيد عن غياب الاسم والذات تتعرض للمضايقات فيشكك فيها وتصير محل تهمة ليطعن في شرفها⁽⁵⁾، ما يعني أن الاعتراف الفعلي بالمرأة الولي لم يتحقق ولم تلغ محددات منع الاختلاط لتطفو الفروق الجسدية أو "الاختلاف الجنسي"⁽⁶⁾.

في المحصلة حظيت المرأة بالولاية بتحفظ، ويبدو مرجع الأمر الى البنية الذهنية التي لا ترى المرأة تحتل موقع القيادة والتأثير، ولا تتقبل تجليها وانكشافها أمام الرجال وحتى كراماتها وخرقة التصوف ودخولها سلسلة المشيخة، وتحولها إلى مزار، والشهادات التي رفعت من شأنها⁽⁷⁾، كل ذلك لم يحررها من وصاية الرجل-الولي لتزهن مكانتها وقيمتها بتزكيتها، وتعظيم الصالحة مريم لشيخها رغم مقامها وحيائها في حضرته⁽⁸⁾، يكشف عن

(1) التادلي: التشوف، ص316؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص79؛ حسن حسني: شهيرات التونسيات، ص77-78؛ رشيد قطان: المرأة المغربية في أدب المناقب، ص131.

(2) التادلي: مناقب المنوبية، ص149، 147؛ التادلي: التشوف، ص94، 237، 385؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص65.

(3) ألف امرأة من الأولياء رباط شاعر، التادلي: التشوف، ص316.

(4) الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، 366/1.

(5) الملحق رقم 09 ص223.

(6) نللي سلامة: الولاية والمجتمع، ص318؛ راجع بوبريك: بركة النساء، ص14.

(7) التادلي: مناقب المنوبية، ص332، 94، 74؛ الدباغ: معالم الإيمان، 222/3، 221-223؛ ابن القاضي: جذوة الاقتباس،

2/522، 434؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص127، 71.

(8) الدباغ: الأسرار الجلية، ص110، 77، 72، 71، 125-126، 173.

ذهنية المرأة وتصورها لذاتها الأنثوية في مرتبة أقل من الرجل الولي، حتى أنكر هو عليها ذلك، ذهنية أثرت على مكانة المرأة الولي خاصة وأن المناقب لم تقدمها بصورة الأنموذج القيمي لنساء المجتمع.

تعددت دلالات الظاهرة الولائية في المخيال الاجتماعي ليتداخل فيها الآني بالأبدي والمقدس بالديني والغريب بالمألوف⁽¹⁾، فتجاوبت المرأة-الولي ضمن هذه المعادلة الاجتماعية والرمزية مع ذهنية العامة في منح البركة وتلبية حاجيات الناس الدنيوية، لكنها بقيت على عتبة النظام الرمزي(المقدس)؛ ولا تشير المناقب إلى إقصائها من منطلق نص فقهي⁽²⁾، ولا نظير تطلعها للسلطة السياسية، غير أن الفقيه حاصر حراكها الاجتماعي وبالتالي ممارستها الصوفية، وتحالف مع ذهنية المجتمع لتسييج مجالها ووضعها في خانة المجنونة والشيطانة⁽³⁾، في حين استطاع الولي-الذكر اقتحام العلاقات الاجتماعية وإلغاء التصورات الذهنية وإخضاعها التعامل دون رد فعل مجتمعي أو سلطوي عدا تحفظ الفقهاء على أبي يعزى⁽⁴⁾ في لمسها جسدها حال علاجها.

ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة مناقب الغرب الإسلامي(ق6-7هـ/12-13م)

1- صورة المرأة الإيجابية

صورة عائشة: امتدت مدونة مناقب الغرب الإسلامي إلى أم المؤمنين عائشة(ض) لتدافع عنها⁽⁵⁾، وربطتها بالكرامة⁽⁶⁾ وصورتها من باب تسابقها مع علي(ض) في تحصيل الصدارة العلمية، وهذا ما نستنبطه من أحاديث ساقتها المدونة⁽⁷⁾ حيث اعترفت عائشة(ض)

(1) منصف التايب: الصوفية وأهل الطرق في المخيال الاجتماعي، ص41.

(2) الحبيب النهدي: في أسباب الاعتقاد في السيدة المنوبية، كتاب المرأة في المغرب الإسلامي، ص120.

(3) التادلي: مناقب المنوبية، ص112، 164، 157.

(4) التادلي: التشوف، ص215؛ راجع التفاصيل مع رشيد القطان: المرأة المغربية في أدب المناقب، ص132.

(5) الواعظ الذب عن عائشة، مناقب أم المؤمنين، ص51، 53.

(6) العزفي: دعامة اليقين، ص34، 14.

(7) الصومعي: كتاب المعزى، ص107، 109، 110.

ومعاوية(ض) مرارا بفضل الإمام علي، ما يؤكد امتداد ونفوذ الصراع السياسي-المذهبي إلى المدونة المنقبية ليتسبب في تقزيم صورة عائشة(ض).

يذكر لنا الباجي حادثة مطولة عن كرامة تستحضر اسم فاطمة وعائشة لمواصلة المواجهة بين علي وعائشة رضي الله عنهما، خاصة وإن الشيخ يرى في منامه الرسول - صلى الله عليه وسلم- يطلب منه أن يفك عائشة وفاطمة من الأسر، ليعود الرجل بعد العصر معه ثلاث نسوة عائشة وفاطمة وشمس ابنة فاطمة⁽¹⁾، ومن خلال هذه الكرامة ترتب عائشة قبل فاطمة، ودلالة الشمس والنور ملازم لفاطمة التي يستمر نسلها، ليعمل الولي عبر تزويجهم على تحقيق ذهنية الاطمئنان على وضع الأنثى المجهول وإسدال غطاء الستر عليها تحت سلطة رجل.

صورة الحرة: حظيت الحرة المنحدرة من طبقة ارسقراطية بمكانة عالية في المجتمع خلاف نساء العامة⁽²⁾ ولقبن بنساء القصور ووصفن بالكرائمكرم الأصل وكرم الفعل بما أنهن أغدقن على الولي شغفا به⁽³⁾، أو طلبا لبركة دعائه⁽⁴⁾، وتعهدهن بالكرم حتى عند موته⁽⁵⁾.

ونحن نرسم صورة كرم الحرة ونثبت اعتقادها من الإنصاف أن نوسع صورة الكرم لتشمل نساء العامة اللاتي بذلن ما في أيديهن للولي عن طيب خاطر فهذه تصنع له طعاما شهيا⁽⁶⁾، وهذه تقدم له إنتاجها الفلاحي، وهذه ترسل له برنوسا من صنعها⁽⁷⁾، وهذه تجود بدراهم⁽⁸⁾.

(1) الهواري: مناقب الباجي، ص 105-106.

(2) بوتشيش: الإسلام السري، ص 194.

(3) الصومعي: كتاب المعزى، ص 246؛ البادسي: المقصد الشريف، ص 69.

(4) التادلي: أخبار أبو العباس السبتي، ص 468، 477؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص 124، 246، 233.

(5) التادلي: التشوف، ص 206-207.

(6) الدباغ: الأسرار الجلية، ص 140، 84، 155-156.

(7) البيض أو النخالة... التادلي: التشوف، ص 238؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 87، 79.

(8) التادلي: التشوف، ص 221، 238.

صورة الضعيفة: وسعت مدونة المناقب دائرة ضعف الأنثى لتشمل الأرملة والمريضة وكل من تحتاج سند الولي بوصفه ملاذ المجتمع وحل الأزمة، فلمحت إلى معاناة الأرملة⁽¹⁾ وهي تسعى لكسب ما يسد جوعها ويؤمن قوت أطفالها دون تقديم معالم الانكسار وملاح الضعف، وركزت على مساعدة الولي وتخصيص سهمه لها وتسخير نفسه لخدمتهن⁽²⁾، وأشادت قصائد الرثاء⁽³⁾ بصنيعه دون تصوير لواقعهن.

طُرحت مسألة زواج الأرملة من أخ الزوج⁽⁴⁾ لتخفيف أثر الفاجعة وسترها، وربما هي عادة مغربية حماية لها من الطامعين ومن يراها فريسة، في نفس السياق وبنفس الأسلوب اجتهد الولي لستر اليتيمات والفقيرات وتزويجهن⁽⁵⁾ للرسو بهن في شاطئ آمن.

غلبت على المناقب ظاهرة مرض النساء وإعاقتهن⁽⁶⁾ مقارنة بالرجال، مما يعزز صورة الضعف العضوي للجسد الأنثوي⁽⁷⁾، ولكن الإشارات تصرح بضعف أعمق يصيب نفسياتها أمام شهواتها ورغباتها وفسرت الأمر بالوحم الذي يرافق الحمل حيناً⁽⁸⁾، وبضعف عقل المرأة أو فقده (مجنونة)⁽⁹⁾ وعدم قدرتها على تطويع نفسها وتذليل شهواتها في أحيان أخرى.

أدت المرأة الولي دورها العلاجي⁽¹⁰⁾، وتدخل الولي لعلاج المرأة للتخفيف من آلامها وسعى لتسهيل نفاسها عبر ممارسات متنوعة⁽¹¹⁾، وعمل على حمايتها من التحرش الجنسي

(1) الصومعي: كتاب المعزى، ص 226، 239؛ بوتشيش: الإسلام السري، ص 194.

(2) التادلي: أخبار أبو العباس السبتي، ص 452؛ التادلي: التشوف، ص 341؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 178، 83.

(3) الدباغ: الأسرار الجلية، ص 211.

(4) التادلي: التشوف، ص 130؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص 77، 115.

(5) التادلي: التشوف، ص 348؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 178، 211؛ بوتشيش: الإسلام السري، ص 195.

(6) التميمي: المستفاد، 37/2؛ التادلي: التشوف، ص 217، 220، 269؛ الهواري: مناقب الباجي، ص 70، 77، 82، 96؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 127.

(7) استقبلتني امرأة ضعيفة، التادلي: التشوف، ص 157.

(8) الهواري: مناقب الباجي، ص 77، 82، 96؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 110؛ معالم الإيمان، 211/3.

(9) العزفي: دعامة اليقين، ص 45، 50.

(10) فلانة من الأولياء تنقل عين مريض فيستريح التادلي: التشوف، ص 237؛ التادلي: مناقب المنوبية، ص 151.

(11) الصدفي: السر المصون، ص 56، 93؛ التميمي: المستفاد، 137/2.

والاغتصاب⁽¹⁾، ورمى بثقله لصيانة شرفها من دون الالتفات إليها أو تصويرها واقعا أو تمثلا، وضمان مساعدتها مع حفظ مسافة لدفع الشبهة عنه⁽²⁾، ليقدمها كقيمة تضاف له لترفع مقامه ومكانته في المجتمع وعند ربه.

احتلت الأم الصدارة في حياة الولي والمجتمع، وحظيت بصورة تقدير واحترام استنادا إلى النص الديني وسبقت كل الأعمال ولو كانت لقاء المحدثين والعلماء⁽³⁾، مع الاهتمام بها خاصة في كبرها وضعفها حتى تحفظ على انتقادها عن ترك الصلاة بلزوم الصمت⁽⁴⁾.

تقاسمت الأم الحقيقية-البيولوجية-والمعنوية⁽⁵⁾ أحاسيس وعواطف الشفقة والحرص على حياة الابن ومستقبله وصحته⁽⁶⁾ وعلى تحصيله بركة الولي وزيارته⁽⁷⁾، ومن الممارسات التي نقلتها لنا المناقب ثقب الأم أذن الصبي (الولد الذكر) ليعيش⁽⁸⁾، الغريب في الموقف أن الولي بدل أن يتصدى لهذا الاعتقاد الفاسد كرسه وثبته في أذهان العامة بتقديم البراهين على صحته، ليثبت عجزه أمام غريزة الأمومة والبقاء، ويؤكد الولي محدودية سلطته في منع بعض الممارسات التي آمن بها الناس وبلغت موضع الاعتقاد بدل التصور.

تصور المناقب رغبة الزوجين في الولد موصولة بالولي من خلال طلب الدعاء⁽⁹⁾، والمميز في هذه النازلة أن الشكوى كانت من الطرفين لكن المرأة هي التي عبرت عن انكسار قلبها وتأثرها ما جعل اسم مولودها الأول يكون للولي الذي منحها الأمل وجبر كسر قلبها بدعائه.

(1) الصديقي: السر المصون، ص86؛ التادلي: التشوف، ص214؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص125، 132-133؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص115.

(2) التادلي: التشوف، ص159.

(3) التميمي: المستفاد، 2/72، 106، 129، 39؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص325.

(4) التادلي: التشوف، ص183.

(5) سيدة الناس.. الأم الشقيقة بالنسبة للولي يتأثر ويتأسف لموتها، التادلي: المصدر السابق، ص353.

(6) التميمي: المستفاد، 2/24؛ التادلي: التشوف، ص233؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص90.

(7) الدباغ: الأسرار الجلية، ص84، 87.

(8) "إذا لم يتقب إذن الطفل يرجى أن يموت شهيدا فكان ذلك فمات بعض أولاده مستحقين الشهادة بذات الجنب وعله الاستسقاء والبطن وغير هذا" وهي ممارسة موجودة حتى اليوم (العياشة) الدباغ: الأسرار الجلية، ص180.

(9) الدباغ: المصدر السابق، ص137.

ذكر الدباغ أن إحدى زوجات الولي الدهماني كانت دون ولد⁽¹⁾، غير أن مسألة ربط العقم بالمرأة تجاوزت قضية الإنجاب العضوية إلى إنجاب نوعية توازي مرتبة أبي يعزى⁽²⁾، ليتأكد دور النساء في نجابة الولد وتراهن المناقب على جيل يُتوسَّم فيه الخير والصلاح. **صورة الصالحة-المرابطة:** رافق حالة الزهد صورة الصلاح في النهج الصوفي فوصفت الزاهدة بالصالحة⁽³⁾، وكشفت كتب المناقب عن صالحات حظين بمكاسب اجتماعية كالزيارة وتناقل الناس لأخبار عن عبادتهن وكراماتهن دون إفصاح عن هويتهن⁽⁴⁾.

ذكر الباجي الحرة الصالحة بنت الشيخ أبو سعيد سيدة الكل⁽⁵⁾، وإضافة إلى التفاؤل بالاسم ودلالة تثبيت قيمة اعتبارية على الرجال والنساء، وضعنا في صورة الصلاح الموروث والمكتسب، لنعثر على رواية أخرى تحمل تصور للمرأة المنحدرة من نسل الولي كمعبر للوصول إلى الولي وتحقيق الولاية عبر المصاهرة⁽⁶⁾، ولم تتكتم كتب المناقب عن وضعية المرأة كجسر رابط بالأولياء عبر الزواج لنجد الولي: "طلب أن يعطيه ابنته رغبة فيه، فأبى أن يأخذها مخافة لا يقوم بحقها"⁽⁷⁾

الحديث عن حركة صلاح نسوية⁽⁸⁾، والأصح تزعم المرأة لحركة صلاح في مجتمع الغرب الإسلامي، يدفعنا إلى الوقوف على إصلاح الذات كحيز مغلق والإصلاح الاجتماعي كمجال مفتوح، ودون شك فحاجة الثاني للاندماج مع المجتمع والانفتاح عليه يجعله في موقع نقيض لوضع الصلاح النسوي الذي برز في صورة عزلة وانقطاع، في ظل انغلاق

(1) المصدر نفسه، ص 83.

(2) عقم النساء فلم يلدن شبيهه إن النساء بمثله لعقيم، الصومعي: كتاب المعزى، ص 61.

(3) المالكي: رياض النفوس، 1/2، 395/415 ذكر امرأة تقية من الصالحات بسوس تجمع بقل الحفص المباح كغذاء.

(4) التميمي: المستفاد، 2/118-120؛ النادلي: التشوف، ص 111، 353، 22، 94؛ الهواري: مناقب الباجي، ص 61-62، 70؛

العزفي: دعامة اليقين، ص 46؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 79؛ مقديش: نزهة النظر، ص 293.

(5) الهواري: مناقب الباجي، ص 70؛ عالج الوئشريسسي مسألة من سمى ابنته ست الناس.. راجع: النوازل، 12/373.

(6) الصومعي: كتاب المعزى، ص 248.

(7) شرح رسالة روح القدس، ص 97.

(8) لدرع آمال: التعظيم المنقي، ص 84-85.

المرأة على نفسها وعلى محيطها الأقرب مما حرّمها السياحة التعبدية، والصيت الذي تكرسه الممارسة الاجتماعية خارج المجال الجغرافي.

إلى جانب الصالحة ظهر لقب وصيفة المربطة⁽¹⁾، وشاع فضل المربطة الست أم يحي، كما أقحم النص المنقبي صفة الفاضلة وحتى لفظ الصديقة⁽²⁾، وذكر التشوف نساء في رباطات لكن ما أثار اهتمامنا إشارته إلى رابطة بعض المنقطعين التي يعيش فيها زوج وزوجة⁽³⁾، مما يوحي أن الانقطاع لا يعني دوما العزوبية بل يحمل معنى اجتتاب الناس هذا من جهة، من جهة ثانية فهو يؤكد على انقطاع المرأة ورباطها المشترك، فهل كانت رابطة أم اليمين رباط خاص بامرأة؟⁽⁴⁾

حملت مدونة المناقب صورة العجوز، وهي لا تعبر عن مرحلة عمرية بقدر ما تحاول إضفاء الهيبة والتقدير وإزاحة تصور المرأة الشابة الفاتنة من الذهنية لصالح تصور العجوز، ما جعل الصلاح يقترن بلفظ العجز (عجوز صالحة)⁽⁵⁾، بل انه صار لقب يطابق مفهوم الولية⁽⁶⁾ للدلالة على نهاية مرحلة فتنة المرأة وترويض إغوائها وشروها، لتنتقل إلى وضع آمن يسمح بالتعاطي معها دون خوف لتكون الخادم الأمثل للولي⁽⁷⁾، فحرر النص المناقبي من خلال عبارات "وكانت عجوز صدق"⁽⁸⁾ إشارات ايجابية عن المرأة العجوز تثبت صورتها في الأذهان بملامح الزاهدة العابدة التي نهلت من شرف الاعتقاد بالتصوف ولاذت بظلاله، وتبوأت مراتب عالية في مسلكه لنحكم بوجود تجربة صوفية نسائية .

(1) الدباغ: الأسرار الجلية، ص77، 109؛ محمود مقديش: نزهة النظر، 2/293.

(2) التميمي: المستفاد، 2/75؛ عن امرأة أشارت على يعقوب المنصور حوالي 582هـ بالعلاج على يد أبي مدين شعيب الصومعي: كتاب المعزى، ص167.

(3) التادلي: التشوف، ص316، 385، 103.

(4) البادسي: المقصد الشريف، ص92.

(5) التادلي: التشوف، ص161، 251؛ البادسي: المقصد، ص150، 127؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص79، 140؛ معالم الإيمان، 225/3.

(6) التادلي: التشوف، ص387؛ ابن عربي: شرح روح القدس، ص99.

(7) التادلي: التشوف، ص161، 251، 224.

(8) البادسي: المقصد الشريف، ص127، 150.

صورة الزوجة الصالحة: نقلت لنا مدونة المناقب شذرات عرضية من أخبار زوجة الصوفي، وطففت على السطح مواصفات هذه الزوجة ومواقفها وكثيرة هي شهادات واعترافات الأولياء بصلاح زوجاتهم⁽¹⁾، وأرضية وقاعدة هذه الشهادة مؤسسة على طاعتها وصبرها⁽²⁾، وحتى بدعمها⁽³⁾ وانقطاعها معه⁽⁴⁾ وسفرها برفقته وموافقتها له⁽⁵⁾ وحرصها على آخرته ونجاته⁽⁶⁾ ورغبتها في الموت بعده⁽⁷⁾.

لم تحتكر زوجة الولي هذه الأوصاف فالأكد أنها امتدت إلى نساء العامة، لتصنع صورة الشريك وترتفع بذلك قيمتها الاجتماعية محررة لتمثالات ايجابية للمرأة، ومن علامات علو شأن الزوجة إشفاق الزوج على حالها وتأثره بمصائبها ورغبته وحرصه على إرضائها⁽⁸⁾ وثقته في عقلها وأمانتها وإطلاعها على كراماته⁽⁹⁾، وكثرة الخلق في جنازتها⁽¹⁰⁾، وحزنه على فراقها، بل وإكرامها بمرثيات تلهج بخلالها⁽¹¹⁾.

قدمت مدونة المناقب المرأة عبر الزواج التعاقبي مكسبا للرجل-الزوج، دون التعقيب على العقل⁽¹²⁾ حيث يغنم الرجل زوجة من طراز نعيمة التي ظفر بها أحد المريدين بعد وفاة زوجها الولي الدهماني، وفي حادثة أخرى يعوض الزوج عن أذية زوجته بزوجة فاضلة⁽¹³⁾ معروف حسن خلقها.

(1) التميمي: المستفاد، 118/2؛ الصدفي: السر المصون، ص 75-76؛ العزفي: دعامة اليقين، ص 49؛ الهواري: م الباجي، 73، 77.

(2) التميمي: المستفاد، 121/2؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 78؛ معالم الإيمان، 225/3.

(3) التميمي: المستفاد، 144/2؛ التادلي: التشوف، ص 274؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص 182.

(4) التادلي: التشوف، ص 103.

(5) الهواري: مناقب الباجي، ص 73؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 64.

(6) التادلي: التشوف، ص 237؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 114، 175.

(7) التادلي: التشوف، ص 240.

(8) الهواري: مناقب الباجي، ص 73، 77-78؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص 64.

(9) الدباغ: الأسرار الجلية، ص 120، 128؛ المحقق ص 41؛ معالم الإيمان، 218/3؛ العزفي: دعامة اليقين، ص 49.

(10) الهواري: مناقب الباجي، ص 86.

(11) مرثية لحفصة زوجة الدهماني، أم البنين أم المحسنين راجع: الدباغ: الأسرار الجلية، ص 213، 96.

(12) يغيب العقل عن التوظيف في النهج الصوفي لتعوضه الكرامة فيغيب تصور عقل المرأة عدا حادثة تشير إلى تدخل حكيم للمرأة لدفن ولي صالح عقب نزاع حول مكان الدفن فنقلت الجثة على ظهرها لتكرمها هذا الموقف يبرز عقلها وحكمتها ووعيها بملايسات المرحلة التاريخية التي تعيشها ويوحى بحيلتها، التادلي: التشوف، ص 129.

(13) الدباغ: الأسرار الجلية، ص 137؛ معالم الإيمان، 223/3-224.

2- صورة المرأة السلبية

صورة الأنثى النوع: تجنبت كتب المناقب ذكر فضائل النساء، وصنع التشوف إلى جانب مناقب المنوبية الاستثناء، بل وحاول الصوفي التملص من تحديد موقف من النوع الأنثوي بسحبه بعيدا عن إنسانيته ليحمل الذكورة دلالة العلوم والأنوثة دلالة الحسنات⁽¹⁾، لكن النص المناقبي⁽²⁾ نقل عمليا ترتيب النساء بعد الصالحين ثم الرجال وهذا الترتيب لا ينفصل عن الشرع الذي جعل النساء بعد الرجال في الصلاة فالولي يؤكد على نصيب النساء في الأكل- على كثرتهن- في اعتراف بحقهن غير أنه أخرهن تماشيا مع الشريعة.

لم يستطع النص المناقبي إخفاء ذهنية المجتمع في رفض الأنثى والرغبة في الذكر ويشيد بأم البنين⁽³⁾، وكثيرة هي النوازل التي يسأل فيها الولي زائره ما عندك من الأولاد؟ ليتأثر بمصيبة إنجاب البنات⁽⁴⁾ حتى أنه يعاتبه بالقول: "ما أعلمتني قط بهذا؟" قبل أن يبشره أنه "سيأتيه أولاد ذكور" ويتساءل "انتم تحتاجون البنات خلفه؟"، هذا التساؤل يصور حقيقة ذهنية رفض الأنثى لكن ضمن ذات الحوار فالزائر يتمسك بها لدورها⁽⁵⁾ الهام لتتأكد الحاجة للبنات واقعا، ويتجلى الولي في موقف من يحاول أن يخدم زائره تماشيا وذهنية عامة الناس. اهتم الولي بالتزام المرأة بالسنة النبوية وأظهر انزعاجه من سلام أرسلته امرأتان يظهر خروجها عن الشرع، ليقصي الولاء والانتماء البيولوجي، ويصرح بحرصه على الدين؛ ويجعل مصير الأنثى والجزع عليها مبرر رفضها⁽⁶⁾، ويفصل في أسباب الرغبة في الذكر خدمة لأهله⁽⁷⁾ ولحفظه القرآن وصلاحه⁽⁸⁾ أو علو شأنه⁽⁹⁾ واستمرار نسله.. ليبشر الولي ويبارك

(1) الصومعي: كتاب المعزى، ص312.

(2) الهواري: مناقب الباجي، ص74، 75.

(3) الدباغ: الأسرار الجلية، ص213.

(4) الدباغ: الأسرار الجلية، ص82، 117؛ معالم الإيمان، 213/3-214.

(5) الدباغ: الأسرار الجلية، ص82.

(6) الدباغ: الأسرار الجلية، ص102، 126.

(7) الصديقي: السر المصون، ص55-56.

(8) التادلي: التشوف، ص357.

(9) الدباغ: الأسرار الجلية، ص137.

ولادة الغلام الذكر "ويقدم تمر المدينة ليطلع به بعد ولادته⁽¹⁾، كما وظف الكرامة وبركة الدعاء لإنجاب المولود الذكر⁽²⁾ وتحويل جنس المولود من أنثى إلى ذكر⁽³⁾ مسابقة لرغبة مجتمعه.

ذهنية رفض البنت سابقة تاريخية في المجتمعات رصدت المناقب امتداد مظاهرها بلغت حد التخلي عنها⁽⁴⁾، ليس كقاعدة فهناك من رحب بهن، ذكر الباجي⁽⁵⁾ مكاشفته لشيخ المبارك سلامة بتزايد بنت له سموها عزيزة وأعطاه درهمين بل انه يسأله بشرتك القابلة فاطمة؟ كل هذه الإشارات من التسمية إلى بركة الرزق التي توحى بالترحيب بالمولودة لا توحى بقبول البنت في الوسط بل توحى بتدخل الولي في محاولة تقويم لسلوك وتصحيح ذهنية العامة عبر إنصاف هذا المولودة، بداية من التيمن باسمها واسم القابلة إلى ربطها بالرزق والبركة خاصة، وإن كانت هذه كرامة بتونس فنفس الزجر الذي سيغال رجلا هجر زوجته وتركها دون مؤونة⁽⁶⁾ ليردعه الصوفي بمكاشفته، ويطلب منه العودة إليها في سلوك تقويمي لذهنية المجتمع بمعطيات دينية التسمية البركة الرزق.

قدمت المناقب ملامح عبور الجسد الأنثوي إلى الجسد الذكوري، ليستعير الرجل صفات أنثوية معلومة (كالثدي) ويستعمله وظيفيا لإرضاع ابنه بعد موت الأم⁽⁷⁾، والمعروف أن وصف الرجل بصفة أنثوية إهانة لكن الولي كسر هذه القاعدة وأظهرها لعامة الناس، مقابل هذا العبور وصفت المراقبة أم يحيى بأنها "خير من ألف لحية من لحية علي بن أبي القاسم"⁽⁸⁾ شهادة هدف لرفع قدر هذه الولية، لتظهر لنا التراتبية الحقيقية للمرأة بعد الرجل والتي بنيت عليها ذهنية الخاصة والعامة .

(1) التميمي: المستفاد، 142/2، 168-169؛ الدباغ: الأسرار الجليلة، ص 117.

(2) التميمي: المستفاد، 148/2؛ يبدو تدقيق المناقب في مصطلح "عاش له" تؤكد وظيفة استمرار النسل وهاجس انقطاعه، الدباغ: الأسرار الجليلة، 118؛ معالم الإيمان، 214/3.

(3) كرامة لعبد العزيز المهدوي (ت621هـ) راجع سلامة نللي: الولاية والمجتمع، ص311.

(4) التادلي: التشوف، 165؛ الغبريني: عنوان الدراية، ص174.

(5) الهواري: مناقب الباجي، ص84-85.

(6) الغبريني: عنوان الدراية، ص174.

(7) التادلي: التشوف، ص344.

(8) ابن مقديش: نزهة النظر، 293/2.

صورة الدنس: يشكل موضوع دنس جسد المرأة مادة دسمة ويُستحضر الدم لتقوم به الحجة عليها، حتى أن كتب المناقب تنقل لنا رفض الولي أكل تمر ليكشف الناس بقوله: "اقتطفته امرأة حائض"⁽¹⁾، ونجده في موقف آخر يرفض أن يلتقي الوافد عليه لانتقاض طهوره بفعل زوجته⁽²⁾، مما يعني عناية الولي بالطهر الجسدي للجنسين غير أنه جعل دنس جسد المرأة ابدى⁽³⁾ ودنس جسد الرجل مؤقت، بل استعار لفظ الجنابة الذي يوحى بالإقصاء الظرفي والمؤقت من الطهر لينقله إلى فكره الصوفي⁽⁴⁾ بالقول بالجنابة في معصية الله ليحمل الفعل دلالة ظرفية هي مرحلة ما قبل التوبة أو ما قبل الطهارة المطلقة.

في حالات أخرى يرفض الولي أكل طعام لأن صانعه لا تصلي ليبدو الأمر كفعل تأديبي للمرأة والرجل معا نظرا للتقصير في الصلاة، وتورعا من الولي عيّن من يقوم بخدمته ليحضر طعامه بشرط التدنيس⁽⁵⁾، وفعل الولي كرامته ليقطع حيض المرأة⁽⁶⁾ ليسمح لها بحضور مراسيم جنازة (ت591هـ/1195م)، ما يجعل الحادثة تبدو أنه يكمل نقصها البيولوجي ويمحو الفوارق مع الذكر، ولكن جهلنا بعمر المرأة يجعلنا نطرح مسألة كون استحاضتها علة أُلْمِت بها ساعدها دعاء الولي على البرء منها.

صورة الزوجة السيئة: من أكثر المواضيع التي قصدت العامة فيها الولي لتقديم التوجيه الصحيح هو مسألة اختيار الزوجة وتجنب فخ ومطبة الزوجة السوء⁽⁷⁾، وكان الولي لا يتوانى عن التدخل لحماية الرجل وإبعاد ضررها، ومرجعية الحكم على الزوجة والتصوير السلبي لها راجع لعدة اعتبارات أولها رفضها للمسلك الصوفي⁽⁸⁾، وتقصيرها في صلاتها وخدمة

(1) التادلي: التشوف، ص308.

(2) العزفي: دعامة اليقين، ص54.

(3) الغبريني: عنوان الدراية، ص126.

(4) التادلي: التشوف، ص162.

(5) التادلي: التشوف، ص368، 304.

(6) ابن الأبار: التكملة، ص498.

(7) الدباغ: الأسرار الجلية، ص132، 135، 136، 86، 180؛ معالم الإيمان، 3/224.

(8) التادلي: التشوف، ص161، 437.

الصالحين وسوء عشرة زوجها وقلة صبرها⁽¹⁾ وأذيتها له بلسانها⁽²⁾ وعنفها اللفظي الذي تطور أحيانا إلى عنف جسدي تجسد بضرب الزوج⁽³⁾، بل وحضورها في أحلام الولي تعترف بذنبها⁽⁴⁾ وتطلب الغفران من زوجها.

من الظلم تسويق صورة سيئة للمرأة اجتماعيا من دون معرفة دوافع سلوكياتها التي هي في الحقيقة رد فعل سلبي لأفعال قام بها الولي الزوج، كالتقصير الجنسي⁽⁵⁾، والتقصير المادي⁽⁶⁾ وحتى المعنوي، إذ استوعبنا هذه الشروط نفهم كيف تولدت الزوجة المتمردة على سلطة الولي-الزوج، وقد نلتمس لها أعذار تتقاسمها مع الزوجات عامة حيث تأثرن بالوضع الاقتصادي والأمني⁽⁷⁾ والاجتماعي، وعليه فصورتهن نتاج لإكراهات عديدة تسهم بأخلاقتها وتصرفاتها كزوجة في تحفيز تمثيلات سلبية لها ترسم ملامحها الظاهرية.

في ظل معاشرة الزوج لم تكن الجارية أوفر حظا فحصلت التخوف والأمان⁽⁸⁾، وظلت غريبة مشكوك في نواياها يصعب امتزاجها بالمجتمع رغم أدوارها وتكتم الناس⁽⁹⁾ عن تصوراتهم اتجاهها حينما اختارت نهج الصلاح.

صورة الفتنة الدنيا: تمثل الولي النفس في صورة زوجة يضربها ولا تشتكي يعظها فلا تتعظ ويزجرها فلا تنزجر⁽¹⁰⁾، لتصور المناقب المرأة مطابقة للدنيا بكل ما تحمله من معني الجمال

(1) التادلي: التشوف، ص 437، 183؛ الدباغ: الأسرار، ص 135، 132؛ المعالم، 223/3؛ البادسي: المقصد، ص 120.

(2) البادسي: المقصد، ص 71.

(3) التادلي: التشوف، ص 329، الصومعي: كتاب المعزى، ص 187-188.

(4) التميمي: المستفاد 152/2-153؛ التادلي: التشوف، ص 442-443؛ الغبريني: عنوان الدراية، ص 50-51؛ نوع آخر من التوظيف الصوفي للمرأة المتوفاة التي تقصد الولي عبر الحلم طالبة مغفرة الزوج تحمل دلائل قطعية على فسادها وتمارس التخويف لإخضاع النساء وتقدم قراءة ذكورية للخلافات الزوجية وسلطة الرجل كزوج وولي.

(5) التميمي: المستفاد، 160/2؛ التادلي: التشوف، ص 161؛ محمد لطيف: الزواج والأسرة، ص 108.

(6) التادلي: التشوف، ص 173؛ الصدفي: السر المصون، ص 58؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص 182-183.

(7) التادلي: التشوف، ص 153، 159، 299.

(8) متهمة بوضع سم في الطعام، التادلي: التشوف، ص 405-406؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص 236.

(9) ذكر أمة صالحة لها مكاشفات، التادلي: التشوف، ص 416.

(10) الصدفي: السر المصون، ص 92-93.

والفتنة والغرر والإغواء وإهلاك الناس، فتجسمت الدنيا امرأة حسناء ثم عجوز قبيحة⁽¹⁾، أو جارية تخدم الولي⁽²⁾ بعد أن ذللها لتلبس النساء صورة الفتنة الدنيوية⁽³⁾ في مشهد يكاد لا يفرز بين حضورهما⁽⁴⁾.

حاول الولي تجنب فتنة النساء⁽⁵⁾، وبدل أن يرصد مظاهر الفتنة-التي حذر منها⁽⁶⁾- من داخل المجتمع استند إلى النص الديني لتقديم أحكام عَمَمها بأن النساء حباثل الشيطان وأنهن أضر فتنة على الرجال⁽⁷⁾، وهي أحاديث وآيات استخدمت لرسم صورة أشيعت وتشبعت بها ذهنية العامة وخاصة الصوفية الذين رأوا فيها عقبة أمام الولاية⁽⁸⁾ ونهاية الرغبة فيها بداية طريق الصلاح⁽⁹⁾.

لم يستطع المجتمع التحرر من ذهنية التشكيك في صلاح الولي، لذلك عمدوا إلى اختباره بمادة فعالة وفاصلة هي "النساء" لِتَنْبُت من تنزهه عن الشهوانية وبالتالي صلاحه، فادخلوا الولي إلى دار بها امرأة وأمروها أن تراوده عن نفسه⁽¹⁰⁾ ليحصل الولي على شهادة براءة بعدها ويثبت صلاحه لمجتمعه.

تحدث الولي عن تجربته مع النساء⁽¹¹⁾ للمجتمع، خاصة وأن الناس فهمت كلامه خطأ⁽¹²⁾، ليؤكد اختلاف نظرته التي تغوص في باطن الأشياء وتتجاوز ظاهرها، ليمثل

(1) آخر ما تصورت لي الدنيا في صورة امرأة حسناء شابة بيدها مكنسة وهي في المسجد الذي أنا فيه معتكفا، تكنسه فقلت لها ما شأنك؟ قالت حببت لأخذك فقلت لا والله! وعزمت على ضربها فعادت عجوزا واشتغلت تكنس المسجد ثم غفلت عنها فقلت مثل ما كانت ... الصومعي: كتاب المعزى، ص193.

(2) شوهد في بيت أبي زكريا جارية تخدمه... فسئل عن ذلك فيقول هي الدنيا تركتها فخدمتني، التادلي: التشوف، ص137.

(3) الصومعي: كتاب المعزى، ص304.

(4) التادلي: التشوف، ص172-173.

(5) التادلي: التشوف، ص258-259، 246-247.

(6) التادلي: التشوف، ص230-231، الغبريني: عنوان الدراية، احذر محبة النساء ص32، نجدها في أنس الوحيد صحبة، ص94.

(7) التادلي: التشوف، ص352.

(8) من تعود النساء مثلك لا يصلح لهذا.. التادلي: التشوف، ص195-196.

(9) أراك زهدت في النساء.. اراك حببت إليك السياحة وزيارة الصالحين، التادلي: التشوف، ص367.

(10) التادلي: التشوف، ص159، 239؛ راجع أربع حوادث للدباغ تثبت فتنة النساء: معالم الإيمان، 7/4-8، 21، 8.

(11) الدباغ: الأسرار الجليلة، ص165، 167.

(12) يقول الناس أنك تبيح الفروج بغير نكاح شرعي.. التادلي: التشوف، ص457.

المرأة عظام بالية ويلغي عنصر افتتانه ويعدم رغبته الجسدية، خلاف نظرة الفقهاء⁽¹⁾ وخلاف نظرة العامة للجمال والحسب، وبالتالي فتمثيلات المرأة مختلفة لاختلاف المنطلقات.

لم تكن صورة الفتنة ملمحا حقيقي⁽²⁾ بقدر ما كانت تحذير هاجسي لمنع شيوع الابتذال الأخلاقي أو الجنسي للمرأة، فالولي تزوج وعدد وحرص على تأديب ابنته⁽³⁾، وكل ما رصدته المناقب منكرات وممارسات لا أخلاقية⁽⁴⁾ محدودة الأثر والانتشار ومعزولة يتوجه من خلالها الولي إلى الرجل بالوعظ والإرشاد ويغيب أي استحضار للمرأة.

3- صورة المرأة المثالية

يقوم التصوف على البعد الروحي غير أن الممارسة العملية له امتصت الكثير من بعده الغيبي، واستحضرت الظروف والوقائع والتاريخية، فظهرت الحور العين بإيجاز وصورتها المناقب مكافأة أخروية للولي⁽⁵⁾ نظير عمله الدنيوي.

ساق لنا الباجي على لسان الشيخ سلامة المطرز قوله: "رأيت كأني عند بطحاء متسعة عظيمة وفيها جمع من الحور العين يزيد على الثلاثمائة وهن بالحلي والحلل وبأيد بيض كشوف لا ادري كيف أصفها وكراسي منصوبة والشيخ أبو سعيد جالس على كرسي انظر ما وهبنا الله سبحانه وتعالى"⁽⁶⁾، يتعمق هذا النص في المرأة المثالية بداية من عددها الذي يزيد عن الثلاثمائة مما يفقدها الصدارة لصالح الولي الجالس على كرسي، وهو وضع يزيد من مركزيته ويظهر سلطته ويعلي شأنه رغم إحاطته بكائنات طوبوية مثالية، بل أن النص المنقبي يعرض لنا صورة حسية لجسد الحور ترتدي حللا والأيدي كشوف مع بياض وهي في مجملها أوصاف توحى بمظهر مغري يتفجر جمالا إكراما للولي.

(1) العزفي: دعامة اليقين أم العز لا تنام الليل...، ص49؛ الدباغ: الأسرار الجلية، 165-166.

(2) يغيب في مناقب التباسي لابن الصباغ أي تعرض للمرأة بالذم أو التحقير رغم إدراجه وصايا الشاذلي التي تحذر من مخالطة الناس وتدعو إلى تجنب أهل البدع وشياطين الإنس ويتنزه عن ذكر النساء في معرفته بأصناف الناس وأكد أنه يعرف اسم كل واحد ويعرف اسم أبيه، وهنا يضبط النسبة إلى الأب وتتحسر المرأة حقيقة وتمثلا، ص52-53.

(3) الدباغ: الأسرار الجلية، ص83، 101.

(4) التادلي: التشوف، ص214، 111-112؛ الصديقي: السر المصون، ص86، 114؛ الدباغ: الأسرار الجلية، ص129.

(5) التميمي: المستفاد، 176/2.

(6) الهواري: مناقب الباجي، ص85.

تتكرر مشاهدة الحور العين وهن يتبخترن في ركن البيت أثناء صلاة⁽¹⁾، وهذا المشهد يصورها مادة امتحان للولي يُثبت بنجاحه فيها وبعدم الالتفات إليها أهله للوصول إلى مقام الإحسان، ومن تحليل هذه الحادثة يعود أسلوب الإغراء الأنثوي-التبختر- إلى جسد المرأة الحور ومنه فقد تمثل النص المناقبي جسد الحور كوحدة جسدية أنثوية، وفكك وإبرز معالمه فصار يستطيع التزوج منها⁽²⁾.

هدف الولي في نهاية مسلكه الوصول إلى الله عز وجل، وصور الحور امرأة تحقق لذته الموعودة ومكافأة له في الجنة، وعليه فصورتها وتمثلاتها صناعة نخبوية تستمد مادتها من النص الديني، مما منع العامة الاقتراب منها أو حتى محاولة رسم تمثالات معلنة لها. ختاماً أدب المناقب رصد لوضع إيجابي تُغيب عنه مشاهد ومظاهر دنس المرأة أو انفلاتها الجنسي أو الأخلاقي عن التصريح أو تسليط الأنظار، وهو بذلك يتستر على حقائق وكذا تمثالات سالبة تختفي تحت جلبابه، مما يعرقل فهم وتحليل أحكام وتصورات كثيرة حول النساء، وعليه فالصورة التي تقدمها المناقب انعكاس لجزء من الواقع دون التحرر من سلطة الدين أو المجتمع في ستر العيوب وستر الحريم.

أظهرت المناقب المرأة كعنصر فاعل ومنفعل في الحقل الصوفي عملياً، وأثبت ديناميكيته داخل المجتمع بأقوال وسلوكات أدت إلى ارتسام صور لذاتها أبانت عن ذهنيته ليتلاشى البعد الشهواني كلما اقتربنا من الولي وتمتد تبعات أنوثتها وفتنتها وتمثالات جسدها وطبائعها في ذهنية مجتمعه.

تدخل الولي لاحتواء ضعف المرأة وعيوبها الجسدية والسلوكية لتثبيت مكانته وتوظيفها لصالحه، وعليه المرأة التي عرفتها مدونة مناقب الغرب الإسلامي لم تكن محورية-عدا المنوبية-واكتفت بالتواجد في محيط الولي لتكشف لنا صورة ضعفها عن قرب ودون قصد بأكثر واقعية دون تضخيم ولا مبالغة ولا تجميل.

(1) التادلي: التشوف، ص326؛ الصومعي: كتاب المعزى، ص156.

(2) لما سئل أبو عبد الله البيهقي عن يوم إ طعام، قال "زوجت حوراء وهذا عرسها" التشوف، ص186، 230، 271.

خاتمة

التدوين إنتاج واع للأفكار، ضمن مرحلة تاريخية لها معطياتها، ومكوناتها، وشروطها، وخصوصيتها، والغوص في الأصول التراثية يكشف عن منطلقات وتصورات وأبعاد مضمرة للمدون، تفاعلت مع محيطه الثقافي والاجتماعي، لتسفر عما نسميه الإطار الفكري والذهني العام والمشارك والخاص.

ساهم النص المدون عامة في انتشار فكر وتصورات، ورصد انعكاسها على المجتمع، فهمس بنوازع النفس الإنسانية وصنع منظومة فكرية وذهنية، وصار التدوين أسلوباً للتعبير عن واقع الحياة، وذاكرة تحفظ الظواهر والتجارب، وتورث الأقوال والسلوكات والممارسات، وتنقل الشحنات الفكرية والذهنية، فتشابت وتقاطعت خيوط تدوين التراث في الغرب الإسلامي ما سمح بانعكاس صورة المرأة.

يشارك النساء والرجال في بناء المجتمع، وصورة المرأة من خلال ذهنية وفكر مدونة الغرب الإسلامي هي انعكاس للمرأة الواقع، في ظروف وشروط وموروثات تصنع تصورات وملاحح حقيقية وتخيلية، تغيب فيها المرأة الأصل، ويظل تأثيرها في مجريات الأحداث قائماً. تضرر التدوين كآلية ربط بين المرأة والمجتمع ثقافياً وفكرياً بفعل اعتزالها واستقلالها عنه، ليكتب تاريخها بيد ذكورية كإمتياز للرجل دون ظلم واقع على المرأة، والقول بأن الرجل أقصى المرأة من الحياة العامة في العصر الوسيط الإسلامي، وأنه بنى حضارته بنفسه، وجسد وعمق فيها ومن خلالها قيم الذكورة مجرد دعوى تسقط بالتعرف على خصائص المجتمع، والوقوف على البنية الذهنية الجمعية التشاركية بين الذكور والإناث.

موقع الرجل الجلي في الهيكل التركيبي لمجتمعه، قابله موقع داخلي للمرأة، سمح بتنفيذ التأويلات والتصورات والتجاذبات، دونما إقصاء مثبت للمرأة، التي حفظ الفقه لها حقوقها وسيج حماها بأحكام تردع الرجل، ومن زاويتها فالمرأة من منبر وظائفها وفي إطار اندماجها بواقعها وفكرها وذهنية من حولها، عملت على تكريس تلك القيم والأفكار والذهنيات على مستوى الذات الأنثوية والأسرة والمجتمع ككل.

بنيت الشريعة على القرآن والسنة وتعاملت مع الإنسان كروح لا جسد، مما جعل من الذكر والأنثى على نفس المسافة من الأحكام مع مراعاة خصوصية الخلق والفروق، إلا أن دلالة متغير السن، أو الوضعية الاجتماعية، أو جمال الجسد، أو الشرف، غير تمثلات المرأة وجعل صورتها تكاد تلازم الجسد، الذي يرتبط في الأذهان بمفاهيم وتصورات دونية من دنس ونقص وفتنة ونسيان وخطيئة.

تغلغت المرأة إلى الوعي الجمعي ونُسجت حولها تصورات تنهل من الواقع، ومن الموروثات والمؤثرات والمألوفات، وحتى من الأحكام التي قدمها النص الديني، مع انزلاقات وإضافات لا ضابط لتداولها، فصارت كل أقوال وسلوكات وطبائع النساء تصب في قالب ديني هو نقص العقل، وفتنة الجسد ليحصل المجتمع على شرعية لتصوراتته وتهيؤاته الذهنية.

وضع المجتمع أحكام جديدة تتعلق بالمرأة، موظفا النص الديني والإجتهد الفقهي والرمز والخيال والعاطفة؛ فصنع صور للمرأة خلاف الواقع تكرر النمطية، وتسائر الظرفية التاريخية وبيئة الغرب الإسلامي، في محاولة لتمثل نفسياتها وسلوكاتها وجسدها وتقديم قراءة دينية وموروثة لتفاعلها وأدوارها.

ربط النص المدون المرأة بأوصاف ظاهرية، وتفاعل المجتمع معها بصفة خاضعة للمعتقد، والعرف الاجتماعي، والإشباع الجنسي، ونجاح مؤسسة الزواج، وضمان استمرار النسل ونجابته، فصنع مستويات جديدة لتمثل المرأة تمر عبر تراتبية تتعلق بمستويات الجسد (الجميلة، القبيحة) (الصبية، الشابة، العجوز) (الحكيمة، العابدة، العالمة، الجاهلة) (الشقراء، السوداء) (المذكور، المثنى، الولود، العقيم)؛ مما جعل المرأة تمثل ذهني وتصورات تُقرّم وتُضخم دون الالتفات لعقلها، مع التركيز على جسدها وأثره وتفاعلاته في المجتمع.

ساهم الوضع الاجتماعي العام وسلوك المرأة تحديدا في تثبيت ملامح المرأة سلبا، كون الخلافات والانحرافات في مسار المرأة تحجز حيز من ذاكرة المجتمع، خلاف سلوكها الحسن وحضورها الإيجابي الذي يتكتم عنه بكون الانثى كيان مستور ومحجوب حقيقة، وقولا،

بمنطق ديني ومنطق اجتماعي يعرف بالشرف والحرمة، وعليه فصورة المرأة الموجبة افكتتها بأدوارها والسالبة هواجس ومخاوف ذهنية.

إن حصر صور المرأة من المدونة التراثية تحت عناوين كبرى مقسمة بين السلب والإيجاب، يسمح بمقارنة نفس الصورة داخل نفس المجال المكاني والزمني، ولكن من زوايا نظر مختلفة تسفر عن ذهنيات وتصورات، تجعل الصور تحت نفس العنوان تتفاوت في جزئياتها ومركباتها، والمتتبع لا محالة يلحظ:

- صورة المرأة مستلهمة من مراحل قبلية تحورت جوانبها بفعل متغيرات عامة، وحافظت على بعض ملامح ثباتها واستمراريتها.
- النص الديني منتج لملامح نظرية لصورة المرأة تستخدمها النخبة العالمة في التوجيه والتحذير، دون النزول بها الى حدود الصياغة العملية، والقوة المكتملة، أو أنموذج النظري، وتتوقف عند حدود التعاليم العامة.
- كل مدونة تسحب المرأة بجسدها وطبائعها الى ميدانها ولا تتعاطى مع النساء عبر جسور تمتد من واقعها، لتحرمنا الكشف عن حقائق وأسرار هذا العالم الأنثوي.
- الصراع السياسي والإيديولوجي جعل المرأة حاضرة في وقائع انتقائية هدفها المصادرة على الآخر، وبالتوازي مع ذلك حصدت المرأة تمثلات وتقييما سالبا (عائشة-ض-).
- اختلاف ملامح ومميزات نفس الصورة (الفتنة) إذا خرجت من سياقها التدويني الى مدونة أخرى وتحررت من ذهنية مدونها ووقعت تحت التصور الذهني للآخر.
- اختفاء بعض الصور للمرأة في بعض المدونات يحكمه التداول وتوجه المجتمع.
- صنعت المدونات صور من منطلق النص الديني (قرآن-حديث)؛ لكن بنيتها خضعت لتأويل وتصور وقراءة المدون بحد ذاته، مع ابتكار صور جديدة كصورة المتسلطة، وتركيب صور بملحقات دينية لتلقى القبول والرواج الذي يمر من التصور الذهني الى الحقيقة.
- مما يسجل في المدونات عامة هو غياب تصور المرأة (المفعول بها) أو الضحية، وتقدم ك(فاعل) وبغي، دون قراءة ظروفها الذاتية والموضوعية بمعزل عن الطرف الثاني وهو

الرجل، ليحمل المجتمع المرأة وزر انكشافها وانحرافها، ويتهمها بعدم امتلاكها حصانة ذاتية وأخلاقية ودينية وبحاجتها الى رجل يتحمل مسؤولية حمايتها من نفسها ومن الآخر.

- المرأة كائن دائم الإنشغال، لكن مشاغل البيت وتربية الأبناء مهما أخذت من عمرها لا ترقى إلى أدوار لها في المجتمع، ما جعل رصيد إسهاماتها الحضارية محدود-مقارنة بالرجل-وأثر على تمثلاتها وملاحمها.

- صنعت المدونات صور مختلفة للمرأة اقتربت من واقع المرأة في بعض القضايا، غير أنها سحبت الصورة نحو الوجود الجسدي وأغفلت الإنسانية فيها.

- حفظ الإسلام كيان المرأة بالحجاب ومنع الاختلاط والتبرج، ومنحها كل التقدير والاحترام، في حين تعاطى المجتمع مع جسدها فقدسه تارة وحقره تارة أخرى، ورفع قيمة المرأة باتصالها بالرجل، وإنجابها للذكر، وزادت القيمة بمكانة الزوج أو الأهل لتتال الشريفة والغنية والمنجبة كل التقدير، وتسلب العقيم والعجوز والجارية قيمتها وتُهان.

يمكن أن نقسم دعامات صورة المرأة إلى:

- دعامة الصفة العضوية، وهذا الجانب انعكس وتمدد ظله وفق الأصل والواقع (المرأة الحقيقية) ومرتكزاته جسد الأنثى الإغرائي ونقص عقل المرأة الذي علامته الحيض والنفاس.

- دعامة الصفة المعنوية، ينعكس من هذا الجانب معاملات المرأة وأخلاقها، فطبيعة نشاط المرأة وفضاءها الداخلي وما يغلفها من الستر تظهر من خلاله التصرفات التي تحسب ضدها، أو الخلافات والمشاكل التي تخرج من جلاباب الستر لترتبط بطبائع الانثى عامة.

- في الظروف العادية لا ينعكس طيف المرأة في مرآة المجتمع، لكنه يرسم ظلالاً قاتمة في حال تقصيرها ومطالبتها بحقوقها، ما جعل المدونات تصنفها في خانة المادية المتطلبة.

- ابتعدت مدونة التراجم عن العامة فقدمت صورة راقية ايجابية للمرأة، وحصدت تصورات إنسانية، واقتربت من الأدب فزاد التركيز على الجسد الأنثوي، واقتربت من التاريخ فرسمت الحد الفاصل بين أدوار الرجال والنساء في حركية الدولة والمجتمعات، وكلما اقتربنا من الفقه والنوازل وجدنا الفقيه يتناسى المرأة الواقع ويتجاوز ذاتها ليقدم أحكاما تضمن حقها وحمايتها،

أما الصوفي فقد قفز على الجسد الأنثوي يريد الحضرة الإلهية، لذلك لم يفسح المجال لرسم صورة دنيوية وتطلع الى صورة مثالية هي الحور، لنحصل على الشكل الهرمي الآتي:

- في القمة الصفات الإيمانية في النص الديني لا تصنع فرق بين المرأة والرجل.
- تتباعد المسافة في جانب العبادات والوظائف والمعاملات.. بفعل الاختلاف الفيزيولوجي بين جسد الأنثى وجسد الذكر.

• تزداد مسافة التباعد في فكر وتصور المدونة وبالأساس في تصور النخبة العالمة والعامّة، بفعل اختلاف المنطلق والغاية والنظرة للطبائع والأخلاق وتقديم قراءات للفروقات الجسدية والتي أساسها نقص العقل وندس جسد المرأة وهالة الإغواء التي تحيط به.

• تزداد مسافة التباعد كلما نزلنا الى عامة المجتمع، وتطلعنا على تصورات، وذهنياته، التي تنهل من موروثات وإعتقادات شعبية قديمة وأساطير وخرافات، تحاول الحصول على مبررات بقاء عبر اتحادها بالتدين الشعبي وممارسات العبادة، فنتنتج إفرزات ذهنية مشروعة وإن تجنت على المرأة وناقضت تعاليم وقيم الدين الإسلامي.

• تغيب المرأة كشريك ظاهر في صناعة القيم الاجتماعية، رغم حضورها الفعلي في تكريسها وتكوين الفرد وتوجيه المجتمع، ليقابل ذلك غياب صورة المرأة الأنموذج المقدمة لمجتمع الغرب الإسلامي في كل المدونات.

- الاختلاف النوعي الوظيفي السلوكي الذهني بين الذكورة والأنوثة واقع كل المجتمعات الإنسانية والأديان، فالدين الإسلامي وضع غطاء لستر حضور المرأة غير أن المسافة بين النص الديني والمتعاطي معه من جهة، وبين النص الديني والواقع الاجتماعي من جهة ثانية، سمح باستمرار المعتقدات الشعبية والخرافة وسمح بتفاعل المعطيات السياسية والأمنية والإقتصادية مع ذهنية المفسر أو المحدث أو الفقيه.. ومع بعض النصوص الدينية لإفراز ذهنية خاصة مميزة للغرب الإسلامي متغيرة بتغير المعطيات الداخلية والمؤثرات الخارجية.

- استغلت عقلية الفرد منافذ وتفاصيل ذكرها الدين لتتسج حولها تصورات وتأويلات جوهرها ديني، وأبعادها مجتمعية، وسوقتها على أنها تصورات دينية وإن تعارضت مع

الدين، وافكتت تلك التهيئات أحكام ابتدائية ونهائية في حق المرأة الأصل، خاصة وأنه كلما حضر الدين كانت استجابة المجتمع للأفكار دون اعمال العقل أو تدقيق في الواقع.

- لا ينفصل الفرد عن المجتمع الذي يعيش فيه، وبالتالي فتفكيره وتصوراتهِ ترتبط بذهنية الجماعة، وتصوراتهِ عن المرأة انتاج لتجارب ماضية عالقة بالذاكرة، وغالبا ما ينصهر فيها أكثر من مكون فتتقنا بين التصور الذهني والتعبير المحسوس.

- رمزية الذكر والزوج والسيد والقائد والحاكم والفاعل ذو العقل الكامل؛ لم يقابله حقيقة أنثى تابع ومفعول به، ودعوى تهميش المرأة بفعل العقلية أو الذهنية الذكورية ووضع الظلم والاستغلال والاستعباد وسلب المرأة حقوقها في مجتمع الغرب الإسلامي(ق6-7هـ) أمر مجانب للصواب، بل إننا لم نقف على النظرة الدونية التي تتهم بها المدونات ووقفنا على: *محاولة اجتماعية لتطبيق التعاليم الدينية واحترام كل ما هو مقدس، وحفظ فعالية المرأة ضمن مجال الشرف والستر.

*محاولة للاحتفاظ بالموروثات الشعبية وتغليفها أو تطويعها وفقا للشرعية الإسلامية.

- يصعب تقديم التأثيرات المسيحية واليهودية في الذهنية المغربية والأندلسية بسبب نقص المعطيات وتداخلها، دون أن ننكر التأثيرات الخارجية الشرقية، وأثر الجوّاري ضمن حركية طبيعية، لكن يسعنا القول أن الحراك السياسي والثقافي والحضاري في الأندلس والمغرب سار بوتيرة أسرع من الحراك الاجتماعي، ما جعل العامة أو القاعدة الشعبية تعيش نوعا من الغفلة الدينية والعلمية، لنتهم بالجهل أو الابتعاد عن الأحكام الفقهية.

- التطور الذهني بطيء بالمقارنة مع التطور الحضاري والسياسي والإقتصادي والعسكري والعلمي والفني، ما يعني أن المجتمع يوضع في محيط متغير بذهنية لا تسير هذا التغير ما سمح باستمرار ممارسات يصعب فهمها في ظل مجتمع القرن 6-7هـ.

- موضوع المرأة والتصورات المرتبطة بها (وصورها) مساحة يتداخل فيها الدين بالمجتمع، والواقع بالخيال، والقداسة بالأناسة، والإقتصاد بالسياسة، ولأن نساء النص الديني مريم وفاطمة .. لم تقدم كأنموذج للمجتمع الغرب الإسلامي لم يتفاعل معها المجتمع بشدة.

-رصدنا جملة من المؤثرات على صورة المرأة في الغرب الإسلامي، أو أقلام صناعة أو انتاج صورة المرأة ومنها:

- الاسرائليات وتأويل النص القرآني المؤدلج في بعض الجزئيات المتعلقة بالنساء.
 - الأحاديث الموجهة أيديولوجيا والموضوعة والانتقائية مع تضليل المعنى وتشويش عليه
 - أدب وأشعار العرب (الموروثة)، وتأثير العناصر الدخيلة (الجواري اليهود).
 - فساد الاعتقاد، وفساد الأخلاق مع عامل الترف والجوع وغياب الأمن..
 - الموروث الاجتماعي والمألوفات (عادات).
 - الفكر الصوفي.
- الصورة التي صنعت على مستوى المدونات كانت أكثر تفاعلا وساهمت في (صياغة صورة نمطية للمرأة) مبينة على تذبذب طبائعها وسلوكاتها وعلى جسدها وهالة الفتنة التي تحيطها وحقيقة الأمر أن المرأة لم تكن مرجعية هذه الصورة بل الظروف المحيطة وصراع الحكم وسياق المذاهب والتبادل والتكوين الحضاري والعلمي ورغم العادات والمعتقدات الموروثة ذهنية مؤطرات المجتمع من أصحاب مال همهم الجسد وعلماء وفقهاء (لهم نماذج جاهزة للمرأة) وصوفية تجاوز مجالهم المرأة الواقع إلى إطار فوق المتخيل بعيد عن الصورة.
- صورة فاطمة صورة رسمتها المصلحة السياسية وذهنية السيطرة على المجتمع، عبر وتر الولاء الديني والبحث عن صلة أو جسر يربط شرف الفرد بشرف النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولا غرابة أن تغيب سيرة فاطمة مولدا ونشأة وقدوة وأنموذجا (للمرأة المسلمة)، وتحضر في محطات منتقاة وهي صورة البنت وصورة الزوجة والأم التي تقدم " النسل المقدس " لآل البيت ويغيب موت فاطمة كموضوع في تصور مدونات الغرب الإسلامي مع تغيب قبرها، ما يوحي برغبة في إلغاء موتها واستمرار وجودها الصوري والدلالي في نسلها الشريف وسمها.

- نفس الأغراض السابقة جعلت عائشة حاضرة سيرة وأدوارا، غير أن صورتها في المدونات تتطابق بل وتتحول لمنطقة جدل بين مكانتها وما قدمته، وبين خروجها عن الإمام علي(ض)، وهي محطة سياسية بامتياز شكلت حقل صراعات.

- كون المتخيل أكثر تأثيرا من الواقع جعل صورة المرأة تكاد تصدر على الواقع، وجعل الصورة المتشكلة ترتبط بدلالات وعناصر ذهنية كالحلم والتصوف والإعتقاد والخوف والسحر والتطير والفال والرمز، فصار لتمثلها دلالات عديدة بحسب اللون والشكل والهيئة والاسم كما صارت أفعالها وأقوالها وممارساتها تحظى بتأويلات.

- صور المرأة نتاج آثار تجارب قبلية وتأويلات منبثقة من النص الديني وعامة المجتمع فاستعانت المدونات بكل أنواع الهدم السابق، غير أن صور المرأة بنيت بأحجار الماضي دون الانفصال عن التأثيرات السابقة في محاولة لملء التصورات الذهنية للمجتمع الغرب الإسلامي ق 6-7هـ، أو الأصح صب المرأة في قوالب نظرية قبلية جعل الصورة تتفصل وتتزاح عن الواقع بل وتتذبذب بين الإيجابية والسلبية، وكل مدونة استحضرت منطلقاتها وأدواتها في صناعة صورة المرأة ما يعني الحصول على صور عديدة متباينة.

- كل ما يصدر عن المجتمع يفقد الحزمة والقيمة، ما جعل المرأة في حكم السالب وأثر على تموقع العالمات والأديبات... وكل ظهورها لم يباركه المجتمع ولو كان إيجابيا وفاعلا.

- يستقبل المجتمع المولود بناء على جنسه، فالبيولوجيا هي أول خطوة لميلاد الأنثى وظهورها للحياة، لتحاط بمقومات دينية وذهنية وموروثات ووظائف وأدوار بناء على اتفاق الجماعة، كما تختلف صور المرأة داخل نفس المجتمع بتغير وضعها التعليمي والاجتماعي والإقتصادي... وشخصية المرأة في الغرب الإسلامي كانت أعمق من أن يصنع منها المجتمع صورة نمطية فقد خضعت لمرحلة الذات التي يحضر فيها التكوين الخاص الأسري، قبل الوصول إلى مرحلة الانفتاح على الآخر والإنفعال بل وتصل مرحلة التفاعل.

- انساق المدون مع التوجه الفكري لمصنفه، أو انساق في ذهنية مجتمعه وتبناها وأسس لها، لتتحول إلى قواعد ذهنية ممارسة عمليا يتفاعل المجتمع ضمنها ويتماها فيها.

- انفتحت المدونات الأدبية والفكرية على المرأة واقعا أكثر من المدونات التفسيرية والحديثية والفقهية، التي تعاطت مع قضاياها النظرية في إطار ذهني متناسق الأبعاد.
- الذكورية التي تُجرَح وتُتهم بها المدونات، ذكورية لغة وخطاب لا ذكورية المنتج والمخاطب لكون المحتوى العملي يعني النوع الإنساني عامة، وصورة التابع واقع في الغرب الإسلامي على أن مفهوم التبعية هي تبعية العادات والأعراف والخضوع لها، لا تبعية المرأة للرجل- وإن كانت جزء من التبعية- لأن الرجل بدوره خاضع لنفس الظروف والمؤثرات.
- استطاعت مدونات الغرب الإسلامي في القرنين 6-7هـ أن تستقل بلامحها الخاصة وتصوراتها الذاتية عن المرأة، وحملت صورها بترسبات عقدية وموروثات لغوية-سلوكية ونصوص دينية ووقائع سابقة، في سياق الواقع المعاش والغطاء الإسلامي للمجتمع، ما يعني أن صورة المرأة لم تنفرد بنسق ونمط واحد، بل حصدت وجودا مميزا يتوافق والعقلية والذهنية المغرب-أندلسية في زمن الدراسة.
- نفتح أفق يتعلق بمسايرة صورة المرأة لواقعها في الغرب الإسلامي، والبحث في قواعد إرساء أحكام الفقيه، وما يوازيها من تصورات الذهنية تتعلق بالمرأة في مجتمع في القرون الأولى للفتح الإسلامي، لمعرفة نسبة الإنزياح في ذهنية المجتمع وصولا الى القرن 6 و7هـجري، وحجم التقارب والاختلاف بين صورة المرأة ذاتها في نفس الحقبة من خلال مدونات مشرقية، لتمحيص صورة المرأة التي تتهم المدونات بسحبها من خارج المجال الزمكاني وربما البشري؟ لنتتبع مسار الذهنيات حول قضايا المرأة والمجتمع.
- عملت المدونات على اظهار المدون يصب المرأة عامة في قوالب ذهنية ذكورية موروثية، يستحضر من خلالها قوامة الرجال، غير أن الحقيقة أنه يحاول تحليل ذلك التلازم بين الذكورة والأنوثة وارساء قواعد سليمة وشرعية لنجاح مؤسسة الأسرة لا أكثر.
- تعودنا جمع الأخبار والمادة التاريخية حول موضوع محدد من أصول متنوعة نعصد بعضها ببعض لنقدم حكما، لكن هذه الدراسة تؤكد على ضرورة الوقوف على خصائص كل مدونة لتقديم قراءات موضوعية تتجاوز التعميم الحاصل في الدراسات الكلاسيكية.

الملاحق

الملحق رقم 1 جدول مؤشرات فساد الزمان في مدونة تفسير الغرب الاسلامي

العبرة	المصدر
وكذلك كانت الجيوب في ثياب السلف..على ما يصنعه النساء عندنا بالأندلس وأهل الديار المصرية من الرجال والصبيان	القرطبي: الجامع، 216/15.
فهذا أقوى في جانب الاحتياط، ولمراعاة فساد الناس، فلا تبدي المرأة من زينتها الا ما ظهر من وجهها وكفيها	القرطبي: الجامع، 213/15.
قلت: أما دخول الحمام في هذه الأزمان فحرام على أهل الفضل والدين لغلبة الجهل على الناس واستسهالهم إذا توسطوا الحمام رمي مآزرهم...هذا أمر بين الرجال، فكيف بالنساء لاسيما بالديار المصرية	القرطبي: الجامع، 206/15.
قلت: هذا التأويل أصح..وهو الاتق بهن في هذه الأزمان وخاصة الشباب فانهن يتزيّن ويخرجن متبرجات، فهن كاسيات بالثياب عاريات من التقوى حقيقة ظاهرا وباطنا، حيث تبدي زينتها ولا تبالي بمن ينظر اليها	القرطبي: الجامع، 342/15.
فما أقبح من ذي لحية يرقص...خصوصا إذا كانت أصوات النسوان ومردان...	القرطبي: الجامع، 85/13.
سورة الفرقان: "ففي هذه الأحاديث ما يدل كراهة دخول الأسواق، ولاسيما في هذه الأزمان التي يخالط فيها الرجال النسوان" قلت: ما ذكرته مشيخة أهل العلم فنعمما هو، فإن ذلك خال عن النظر إلى النسوان ومخالطتهن...وأما غيرهما من الأسواق(سوق الكتب والسلاح) فمشحونة منهن، وقلة الحياء قد غلبت عليهن، حتى ترى المرأة في القيساريات وغيرهن قاعدة متبرجة بزینتها وهذا من المنكر الفاشي في زماننا هذا"	القرطبي: الجامع، 388/15 389- ابن العربي: أحكام القرآن، 434/3.
فانه لم يخل زمان قط من السحر وحديثه وجريه بين الناس وتصويره	القرطبي: الجامع، 214/18 ابن العربي، 385/1
قلت: من الغناء ما ينتهي سماعه الى التحريم وذلك كالاشعار التي توصف فيها الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع..أو يثير كامنا من حب اللهو..لاسيما اذا اقترن بذلك شبابات وطارات مثل ما يفعل اليوم في هذه الازمان	القرطبي: الجامع، 485/15.
كره الشعبي أن يديم الرجل النظر إلى ابنته أو أمه أو أخته وزمانه خير من زماننا هذا	القرطبي: الجامع، 204/15.

الملحق رقم 2 جدول لبعض محدثات الغرب الإسلامي من خلال مدونة التراجم

الاسم	النشاط والصفات	المصدر
خديجة بنت أبي محمد عبد الله بن سعيد الشنتجالي	"سمعت مع أبيها من الشيخ أبي ذر عبد بن أحمد الهروي صحيح البخاري وغيره، وشاركت لأبيها هنالك في السماع من شيوخه بمكة. وقدمت معه الاندلس"	ابن بشكوال: الصلة، 996/3
فاطمة بنت محمد بن علي أخت أبي محمد الباجي الاشبيلي	"شاركت أخاها. في بعض شيوخه"، ولها الإجازة معه من محمد بن فطيس اللبيري	ابن بشكوال: الصلة، 991/3
فاطمة بنت أبي علي حسين الصدي ت590هـ	تذكر كثير من حديث من الحديث في الادعية وغيرها وكان والدها المحدث الكبير أبو علي الصدي (ت514هـ) صالحة، زاهدة، تحفظ القرآن، حسنة الخط، تطالع الكتب	ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 421/5
أم السعد بنت عصام بن أحمد الكتامي القرطبية ت640هـ	روت عن أبيها وجدها وخاليها	ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 411/5.
أم العز بنت محمد بن علي بن أبي غالب العبدي ت616هـ ابن الأبارص-748/ ابن عبد الملك412/5	روت عن أبيها ومن مروياتها صحيح البخاري قرأته عليها بلفظها مرتين	ابن الأبار: التكملة، 748. ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 412/5
حفصة ابنة أبي عبد الله محمد بن أحمد السلمي بن عروس ت580هـ	قرأت عليه (ابوها) كثيرا من كتب الحديث ودرست كتاب الموطأ	ابن الزبير: صلة الصلة، 458/3.
زينب ابنة أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبية	سكنت شاطبة مع أبيها وروت عنه	الذيل والتكملة، 418/5.
أم حبيبة طونة بنت عبد العزيز	أخذت عن أبي عمر بن عبد البر وكتبت توافيه وأخذت عن غيره	ابن الزبير: صلة الصلة، 455/3.

زینب ابنة عباد بن سرحان بن مسلم بن سيد الناس ت580هـ	روت عن ابيها وأجاز لها	ابن بشكوال: الصلة، 258/2، 659
زینب ابنة يوسف بن قرقول	"سمعت اباها فأكثرث وفتت على سماعها عليه في جامع الترميذي.. وكانت ضابطة متقنة"	الذيل والتكملة، 432/5.
زینب بنت محمد بن أحمد بن محرز الزهري-عزیزة- ت635هـ	سمعت جدها لأُمها أبا الحسن بن هُذيل وقد أخذ عنها ..	الذيل والتكملة، 416/5
عائشة بنت القاضي ابي الخطاب	روت عن أبيها.. قد سمعت من...أخذ عنها يسيرا وتوفيت	ابن الزبير: صلة الصلة، 460/3
علة بنت سليمان بن منفوش	روت عن ابيها وروى عنها ابنها ابو عمرو عثمان بن محمد بن أحمد السمرقندي	الذيل والتكملة، 419/5
فاطمة بنت أبي القاسم - أم الفتح القرطبية- ت613هـ	تلت على أبيها ثم استظهرت عليه تنبيه مكي وشهاب القضاء ومختصر الطليطلي وقابلت معه صحيح مسلم والسير تهذيب ابن هشام وأمالى القالي.. وسمع منها غير شيء وأجازت له بخطها	ابن الأبار: التكملة، ص747-748؛ الذيل والتكملة، 421/5-422 263/4
مسعدة بنت أبي الحسن بن أحمد بن خلف بن الباذش توفيت بعد 570هـ	حدثت عن أبيها وأخيها أبي جعفر وزوجها النميري بمختصر الطليطلي..	ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 424/5
أختها مهجة بنت عصام بن أحمد ت617أو618هـ	روت عن ابيها وجدها	ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، 424/5
خديجة بنت ابي علي الصدفى580هـ	تحفظ القرآن وتذكر كثيرا من الحديث	ابن الأبار: التكملة ص747
خديجة بنت جعفر بن نصير بن التمار عاشت (394هـ)	زوج عبد الله بن ابي أسد الفقيه حدثت عنه زوجها...وقيدت سماعها بخطها	ابن بشكوال: الصلة، 993/3
طونة بنت عبد العزيز	زوج أبي القاسم بن مدير الخطيب، أخذت عن	ابن بشكوال: الصلة،

توفيت 506هـ (حبيبة) وقيل تكنى بأب حبيب	ابي عمر بن عبد البر الحافظ كثيرا من كتبه وتوابعه وعن ابي العباس أحمد بن عمر العذري حسنة الخط، فاضلة، دينة	996/3-997 ابن الزبير: صلة الصلة، 455/3
أمة الرحمن بنت احمد ت440هـ	الزاهدة، صوامة، قوامة، توفيت بكرا "سمعت عليها مع بن أخيها..بعض ما روته عن أبيها"	ابن بشكوال: الصلة، 994/3
أمة الرحمن بنت أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية	روت عن ابيها وقرات وتأديت...وكانت كاملة في النساء رأيت تأليفها عند ابنها الفقيه الأديب..	ابن الزبير: صلة الصلة، 458-457/3
غالبية بنت محمد	المعلمة تروي عن أصبع بن مالك الزاهد	ابن شكوال: الصلة، 457/3
حفصة ابنة الفقيه القاضي ابي عمران موسى بن حماد الصنهاجي ولدت 519هـ	كانت تحت القاضي ابي بكر محمد بن علي المرشاني وكانت من فضلاء النساء وخيارهن تذكر كثيرا من فتيا ابيها	ابن الزبير: صلة الصلة، 458/3
عزيزة بنت محمد بن نميل 551هـ	سمعت على القاضي ابي بكر بن العربي حسنة الخط، قويمة اللسان	ابن الزبير: صلة الصلة، 458/3

الملحق رقم 3 جدول لأهم الأحاديث حول النساء في مدونة حديث الغرب الإسلامي

قضايا النساء	تراث المغاربة في الحديث النبوي	المصدر
حديث أم زرع يقدم أنموذج عن الزوجة المثالية	يذكر أنه سمع الحديث كاملا في وجهته نحو المشرق رغم أنه كان يحاول الانتصار لفقهاء المغرب الذين وصفوا أنهم لا يفهمون ولا يعقلون	قانون التأويل، ص445، 421.
من مجتمع سابق ليؤكد ثبات دعائم	حديث أم زرع يروي ويشرح ويروي شرح غريب	ابن خير: فهرست، ص166
المرأة ويشخص نقاط الاختلال في العلاقة الزوجية.	بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد لعياض حديث أم زرع ألف فيه أبو بكر العربي 543هـ شرحا (المقري: نفح الطيب، 2/242؟؟)	عياض: مشارق الانوار 46/1
		ابن قرقول: مطالع،

257/3.		
أدب النساء ابن حبيب(ت238هـ)	اهتم محدثو المغرب في وقت مبكر بتوجيه الحديث صوب النساء للتأديب والاصلاح والتقويم فوضع كتاب الباه والنساء وآخر موسوم بكتاب الغاية والنهاية أو أدب النساء وهو كتاب في توجيه أخلاق النساء والرجال عبر مجموعة من الأحاديث النبوية التي رتبها في خانتين خانة الخصال المحمودة (المرأة الصالحة، فضل الأبرار،...) ووخانة الخصال المذمومة (المرأة السوء، كراهية العجوز العاقر،...) ⁽¹⁾ وهذه المحاولة هي الاولى التي حاول المحدث صب المرأة في قالب جاهز حدوده الشرع والدين ، ورسم صورتها وفق نمط محدد قولاً وسلوكاً وطباعاً.	
قضايا أخرى	كتاب النظر في أحكام النظر بحاسة البصر لابن قطان ⁽²⁾	ابن قطان: 443/2، 704، 496

الملحق رقم 4 جدول لبعض الأوصاف الظاهرية للنساء في مدونة تاريخ الغرب الإسلامي

أوصاف المرأة الظاهرية	المصدر
البدانة والارداق	البكري: المغرب، ص159
ونسأؤهم (عدوة الاندلسيين) أجمل من نساء القرويين	البكري: المغرب، ص116
حوار حسان الوجوه بيض الالوان صنهاجة	البكري: المغرب، ص159
نسائهم فايات الجمال تادمكة	البكري: المغرب، ص181-182
وفي نسائهم جمال فائق وهن مختنات وجميع بلاد ارض النوبة في نسائهم الجمال وكمال المحاسن وشفاههم رقاق وأفواههم صغار ومباسمهم بيض وشعورهم سبطة..	الادريسي: المغرب وأرض السودان، ص13
ولا أحسن أيضا للجماع منهن وإن الجارية منهن ليبلغ ثمنها ثلاث مائة دينار..ولهذه خلال فيهن يرغب ملوك ارض مصر فيهن..ذكر بعض الرواة أنه كان بالاندلس جارية من هؤلاء الجواني..عند الوزير ابي الحسن المعروف بالمصحفي فما أبصرت عيناه قط اكمل منها قدا ولا أصبح خدا...مولع بها بخيلا بمفارقتها..اذا تكلمت أسحرت سامعها لعذوبة ألفاظها وحلاوة منطقتها لا نها ربيت بمصر فكانت بذلك تامة الصفات	الادريسي: المغرب وأرض السودان، ص13، 14

(1) عبد الملك بن حبيب: أدب النساء، ص10، 11، 69.

(2) راجع: مجموعة أساتذة: المدرسة الحديثية، ص112/1-126.

والأهل سجالمة يأكلون الكلاب والحيوان المسمى الجرذون ونسأؤهم يستعملنه في السمن وخصب البدن ولذلك هن في نهاية السمن وكثرة اللحم	الادريسي: المغرب وارض السودان، ص61
ورجالها ونسأؤهم سمر وفي نسائهم جمال فائق وحسن بارع وجمال ظاهر وحق صناعات بأيديهن بلاد السوس	الادريسي: المغرب وارض السودان، ص62
ونساء المصامدة تدهن رؤوسهن به...فتحسن شعورهن بذلك وتطول وتنكسر ويمسك الشعر على لونه من السواد	الادريسي: المغرب وارض السودان، ص65
لشبونة ولنسائهم جمال عجيب	الادريسي: المغرب وارض السودان، ص185
قرب مرسية ولنسائهم جمال فائق وحصافة	الادريسي: المغرب وارض السودان، ص195

الملحق رقم 5 جدول لمظاهر فساد مجتمع الغرب الإسلامي من خلال المدونة التاريخية.

فلما كان يوم الفطر اختلط الرجال والنساء..	البيزق: أخبار المهدي، ص13.
نظر الي النساء يستقين والرجال يتوضأون..النساء مع الرجال مخلوطين	البيزق: أخبار المهدي، ص21.
نظر النساء مزيينات محليات..فغطا المعصوم وجهه حتى جازهن	البيزق: أخبار المهدي، ص21.
فسمع المعصوم بالدشر اللهو وصراخ الرجال والنساء	البيزق: أخبار المهدي، ص22.
فرأى فيه من اختلاط الرجال بالنساء	ابن القطان: نظم الجمان، ص93.
نظر المعصوم الكدية فاذا بها مملوءة رجالا ونساء	البيزق: أخبار المهدي، ص25.
وحال بين الرجال والنساء	البيزق: أخبار المهدي، ص45.

الملحق رقم 6 جدول لبعض التعابير عن المرأة في الأسر من خلال المدونة التاريخية

العبرة	المصدر
ساق..الفا وخمسمة امرأة...وعمل لهن الزرب	البيزق: أخبار المهدي، ص91-92
ساق غنائمهم وبناتهم فيهن بنت توندوت فلم يبعن	البيزق: أخبار المهدي، ص67
وساق غنائمهم وباع نسائهم وبدد شملهم	البيزق: أخبار المهدي، ص69
وساقوا اولده وجاريتيه	البيزق: أخبار المهدي، ص69
فقتلوهم وغنموا اموالهم بقرا وغنما ودواب وعبيدا وسبو ذرايرهم واهاليهم	ابن قطان: نظم الجمان، ص238
وساق غنائمهم ونسائهم الى تادلا وشفع..عند الخليفة في نسائهم فلم	البيزق: أخبار المهدي، ص71

	يبعن
المراكشي: المعجب، ص265	ثم دخلها عنوة فقتل وسبى وغنم وحصل أصحابه من السبي من النساء والصبيان بما يملأ به الروم قاطبة فكانت هذه أشد على المسلمين من الهزيمة(موقعة العقاب 609هـ)
ابن قطان: نظم الجمان، ص251	واسرو نسائهم
ابن قطان: نظم الجمان، ص226	اسرت من النساء والولدان ما يعجز وصفه
ابن قطان: نظم الجمان، ص230	سبو النسان والصبيان
المراكشي: المعجب، ص260	بنو غانية والموحدين: وسبوا حرمه ودخلا بهم مدينة مراكش على الجمال في هيئة الاسارى فأما النساء فدخل بهن ليلا فجعلن في بعض الخانات الى ان نفذ الامر بالمن عليهن واطلاقهن وتزويج من تحتاج التزويج منهن وتجهيزها بمال
البيذق: أخبار المهدي، ص77	ووصلت الغنائم الى مراكش وبيعت بباب الشريعة الكزوليات واللمطيات والجمال والبقر والغنم
ابن قطان: نظم الجمان، ص252، 254	وساقو جملة من نسائهم وغنائمهم

الملحق رقم 7 تقسيم ذهنية المجتمع في الفكر والمدون الصوفي.

النوع الأول (العارفين) ⁽¹⁾	النوع الثاني العوام ⁽²⁾
الصحة لله لا ينام ولا يفتتن حنين العارفين إلى النساء حنين الكل إلى جزئه وجهن في هذه الحالة فريضة واقترء بالرسول صلعم-خاصة وأنهن لا يبعدن عن الله والا لما حبين الله إلى نبيه واستشهد بقول عائشة(ض) ما أخذ النساء من قلب الرسول	الصحة لشهوة الطبع قسم يفتتن إذا لم يكن من أهل الكشف ووجود الخطاب الإلهي يجيب أن يتجنب كل أم يؤدي إلى شغل القلب بغير الله فإنه فتنة في حقه وعلى هؤلاء تجنب صحبتته صباح الوجوه من المرادن ومجالسة النساء فان القلوب تميل والطبع يطلبهم.

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، 66/14-69.

(2) ابن عربي: الفتوحات المكية، 71/14-72.

الملحق رقم 8 جرد للرواية المنقبية النسوية من خلال كتب المناقب

الرواية النسوية	المصدر
قالت لي	التميمي: المستفاد، 75/2.
أخبرني .. عن والدته صانها الله عن زوجة أبي عبد الله بن معبد..	التميمي: المستفاد، 136/2.
حدثني أختي ملوكة وكانت من الصالحات	التادلي: التشوف، ص 134.
عن زوجته قالت:..	التادلي: التشوف، ص 132.
حدثني مريم بنت يوسف قالت سمعت أُمِّي وكانت قد ادركت..	التادلي: التشوف، ص 136.
حدثني مريم بنت يوسف عن أُمِّها ان أباها...	التادلي: التشوف، ص 137.
ما شهدت انا شيئاً وانما حدثتني عنه زوجه	التادلي: التشوف، ص 150.
حدثني عن عجوز كانت تخدم أبا الطيب قالت...	التادلي: التشوف، ص 161.
حدثتني جدتي أن أُمِّية بنت يغروسن/..ملالة بنت عيسى..	التادلي: التشوف، ص 112، 212.
اخبرتني امرأة حضرت جنازة...	التادلي: التشوف، ص 242.
حدثتني عجوز قالت:..	التادلي: التشوف، ص 443.
حدثتني أم عصفور قالت	التادلي: التشوف، ص 388.
أن أمة حدثته قالت	التادلي: التشوف، ص 402.
مما روته أم عمر حفصة زوج الشيخ أني يوسف	الدباغ: الأسرار الجلية، ص 65؛ معالم الإيمان، 220/3.
وحكت عنه أنه قال: (حفصة زوجه)	الدباغ: الأسرار الجلية، ص 65، 66، 69، 73، 76، 77، 79، 116، 119، 128، 129، 130، 142.
وقالت أم عمر حفصة زوج الشيخ أبي يوسف	الدباغ: معالم الإيمان، 220/3؛ الأسرار الجلية، ص 120، 144، 159، 165، 173، 192.
حدثتني جدتي ست البنات (عن ابي داود الصوفي)	البادسي: المقصد الشريف، ص 54.
حدثتني عمتي زينب	البادسي: المقصد الشريف، ص 71.

حدثتني الحرة الصالحة أم يحيى قالت: أيها الرجال، حدثني رجل قال كنت ببغداد	الدباغ: الأسرار الجلية، ص71، 77، 79، 109، 110، 173.
حدثت عن أم عبد الرحمن زوجة الشيخ	الدباغ: الأسرار الجلية، ص128.
أخبرت عنه بذلك زوجته (أم يعقوب)	الدباغ: الأسرار الجلية، ص164.
حدثتني جدتي أن جدي الحاج إبراهيم بقي سعياني ليلة على سيعين حية من شمس قالت فرار بعض أصحابه من الصالحين فقلت هلا كلمت هذا الرجل ليشفق على نفسه فاني أخاف عليه الجوع ... فقال أن الدنيا جيفة...وأنا غير مضطر إليها	الباسي: المقصد الشريف، ص61.

الملحق رقم 9 جدول لمواقف تطعن في شرف المرأة الولي من خلال مدونة المناقب.

الرقم	الموقف	المصدر
01	منية تكاشف وتبرر مبيت أحد الاولياء وتحاول تبرئة نفسها	التادلي: التشوف، ص317. نقلها السملالي، 332/7.
02	" رجل من المعارضين.. قال: مالي أرى هذه الشيطانة(المنوبية) في معرض الرجال."	التادلي: مناقب المنوبية، ص157.
03	فجأؤوا (أهل العلم) إلى السلطان وقالوا: هذه طفلة صغيرة تبيت مع الرجال، هذا لا يحل في شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشدوا الفقير متاعها وسوطه.."	التادلي: مناقب المنوبية، ص124.
04	وقع مجلس عند الأمير النعماني الهنتاتي..فأنجر ذكر سيدتي ووقع فيها القاضي البهاوي.."	التادلي: مناقب المنوبية، ص163-164.
05	المرابطة مريم أم يحيى في مكاشفتها لمبايعة الشيخ ابن هناصر أبي زكريا تقول:"فدخلت الدار فوجدت بها زوجها أم يوسف ولم يكن عنده إذ ذاك غيرها ووجدت الشيخ أبا زكريا" أولوية ذكر زوجة على الولي تبرير واضح لدخولها	الدباغ: معالم الايمان، 221/3.
06	" تقعوا في الصالحين ثم تبعثو لنا السلام وكان الذي اوصى بتبليغ السلام...يقع في الحرة الصالحة أم يحيى ويؤذيها	الدباغ: الأسرار الجلية، ص83.

07	حدثني عن المراقبة أم يحيى أنها أقبلت زائرة الى الشيخ حلما كانت قرب المهدية وكان معها رجل يؤذيها بالكلام ويستطيل عليها وكانت تنهأ فلم يرجع أشارت إليه بيدها فسقط في الوقت ميتا	الدباغ: الأسرار الجلية، ص114.
08	تبرير ضابط وأدب جلوس المرأة الولي إلى الأولياء منها اللحالف والحياء... ولا تأملت صورته الظاهرة دون خلوة	الدباغ: الأسرار الجلية، ص110؛ معالم الايمان، 3/221-222.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	السورة	رقم الآية	بداية الآية
9،4	البقرة	35	قال تعالى: "أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ"
4	النساء	11	قال تعالى: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ"
9	طه	112	قال تعالى: "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ"
10	الصفافات	47	قال تعالى: "لَا فِيهَا غَوْلٌ"
12	البقرة	5	قال تعالى: "آية من "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا"
12	الاحزاب	32	قال تعالى: "فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ"
13	النساء	24،	قال تعالى: "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ"
14	النساء	75	قال تعالى: "إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا"
14	آل عمران	14	قال تعالى: "رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ"
16	الطور	18	قال تعالى: "وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ"
16	الرحمن	69	قال تعالى: "فِيهِنَّ خَيْرُ حِسَانٍ"
17	الصفافات	49	قال تعالى: "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ"
17	ص	51	قال تعالى: "وَعِنْدَهُمْ قُصِرَتْ الطُّرُفِ أَتْرَابٌ"
17	الواقعة	39-38	قال تعالى: "فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا * غُرَبًا أَتْرَابًا"
17	النبأ	33	وَكَوَاعِبُ أَتْرَابًا "
18	الرحمن	55.	قال تعالى: "فِيهِنَّ قُصِرَتْ الطُّرُفِ "
18	يس	54	قال تعالى: "إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فُكْهُونَ"
19	الرحمن	71	قال تعالى: "حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ"
41	البقرة	281	قال تعالى: "أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ"

41	النساء	75	قال تعالى: "إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا"
41	يوسف	28	قال تعالى: "إِنَّ كَيْدُكَ عَظِيمٌ"
79,62	النساء	5	قال تعالى: "وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم"
171	التين	4	قال تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"
171,172	البقرة	226	قال تعالى: "وَالرِّجَالِ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ"
171	المؤمنون	2	قال تعالى: "الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ"
172	النور	36	قال تعالى: "رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ"
178	آل عمران	58	قال تعالى: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ"
181	طه	118	قال تعالى: "وَطَفِقًا يَخْصِفْنَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقٍ الْجَنَّةِ"
187	الأعراف	196	قال تعالى: "وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ"

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	بداية الحديث
8	لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهن الكتابة ..
14	لا تسكنوا نساءكم الغرف ولا تسلموهن الكتاب
14,37,57,59	ما تركت بعدي فتنة ..
20	خلق الله الحور العين من أصابع رجليها إلى ركبتيها من الزعفران، .
20	إن اقل ساكني الجنة النساء
28	خير نساؤها مريم وخير نساؤها خديجة..
29	الولد للفراش وللعاهر الحجر
30	هلا بكرا أو جارية تلاعبها

31	تقتل عمارا الفئة الباغية
32	لا يا عائشة أحسنني مجاورة نعم الله عليك
32،59،169	حديث لن يفلح قوم تولتهم امرأة
34،127	نعم لهو المرأة بغزلها، وخير خلق للمرأة المغزل
34	لاتعلمو نسائكم الكتابة ولا تسكنوهن العلامي
35	استعينو على النساء بالعري أي حتى يلزمن البيوت
35	" مروا عرفاء (امرأة حسنة الوجه) النساء يلزمن الحجال
36	" اطلعت على الجنة ..واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء
36	قمت على باب الجنة، وقمت على باب النار فإذا عامة من يدخلها النساء
37	اتقوا النساء فإن أول فتنة بني اسرائيل كانت في النساء
37	نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات.
38	المرأة والكلب والحمار تقطع الصلاة
40	المرأة ناقصة عقل ودين
42	نحن الخالدات فلا نموت ابدا، ونحن الناعمات فلا نبؤس أبدا
51	بول الجارية يغسل والصبي ينضح
53	لا بأس أن يقلب الرجل الجارية
59	اتقوا النساء فإن أول فتنة بني اسرائيل كانت في النساء

فهرس الأعلام

بشكوال ص 32،107،113	ثيزمٲ ص 93	-أ-
أدم ص 9،10،174،176،182	أبو بكر رضي الله عنه ص 28،31	-ج-
ابن الأبار ص 5،107،108	البرزلي ص 79	جسندر ص 8
الإدريسي ص 98	برنشفيك ص 48	الجزولي ص 119
أحمد الأنصاري ص 25	بريرة ص 31	أبو جهم ص 35
أحمد بن الحسن الغساني ص 114	البندق ص 99	-ح-
أرنست غلنر ص 190.	بوتشيش ص 87،97،98	ابن الحاج ص 68،75
الأربصية ص 188،	بولطيف ص 49	حبابة الرومية ص 89
أسامة بن زيد ص 36	بولقطيب ص 101	ابن حزم ص 127،134،135
أسماء بنت أسد بن الفرات ص 49	-ت-	أبو الحسن الجذامي ص 2.
أسماء بنت أغلب ص 116	ابن تاشفين ص 88	حسن حسني ص 115
اعتماد الريمكية ص 160	تبانعنٲ عمة حاميم ص 98	أبو الحسن الزهراوي ص 2.
ألفة يوسف ص 4،40	التطيلي ص 127	حسين أسكان ص 86،
امراة العزيز ص 13	الترميذي ص 17	ابن حيان ص 3
أم القاسم بنت محمد ص 24	التيفاشي ص 139،141،142	حواء عليها السلام ص 9،10،12،41،63،
-ب-	ابن تومرت ص 36،37،38،88،89،99	140،174،175،176،182
الباجي ص 191،199،203	100،103	حواء ص 121،136
البخاري ص 24،33	تيلمان بنت تيفوت ص 121	-خ-
بقي بن مخلد ص 2	-ث-	ابن خلدون ص 3،22،91،98،112،127
ابن بسام ص 126	ثاماكونٲ ص 93	167
بسام الجمل ص 23	ثرية أقصري ص 33	خوليان ريبيرا ص 25،110

ابن عطية ص 2,3,6,9,13,14,17,18	ابن سعيد الاندلسي ص 49	خديجة رضي الله عنها ص 28,93
أبو عبد الله بن عمار ص 5	السهيلي ص 133	خديجة بنت الامام سحنون ص 49
أبو عبد الله بن منظور ص 113	سيدة الكل ص 195	الخنساء ص 129
أبو عبد الله محمد بن سعد ص 96	-ش -	خيرونة الصالحة ص 49
عبد الله بن عيسى الشيباني ص 23	شعيب عليه السلام ص 7	-د -
عبد الله بن أحمد التميمي ص 24	ابن الشيخ ص 143	الدباغ ص 194
ابن عباس ص 9	-ص -	ابن دحية ص 24,39
ابن عبد ربه ص 136,139	ابن صاحب الصلاة ص 93	دندش ص 88
عبد الرحيم العطري ص 171	صباح ص 5	الدهماني ص 188,194,197
عثمان رضي الله عنه ص 31,32,33	صبح ص 136	-ر -
ابن العربي ص 9,10,11,15,28,30,31,39,42,80	-ط -	رابعة العدوية ص 169
ابن عربي ص 26,169,170,171,172	الطبري ص 2,9,13,15,52	ابن أبي الربيع ص 19
173,175,176,177,179,181,182	ابن الطيلسان ص 27	الرجراجي ص 61
ابن عريف ص 181	-ع -	ابن رشد ص 39,52,54,55,56,68
عزيرة ص 199	ابن أبي عامر ص 113	62,76,82
عزيرة بنت أبي محمد ص 107	أم العلاء العبدرية ص 110	-ز -
ابن عبد الملك ص 108,109,120	عائشة رضي الله عنها	الزجالي ص 147,152
ابن عبدون ص 77	ص 7,8,27,30,31,32,33	الزبير ص 32
عمر رضي الله عنه ص 34	34,36,38,54,55,56,61,132,153	أبو زكريا ص 91
علي -رضي الله عنه -	154,179,191	زهر بن رستم ص 179
ص 8,29,30,32,33,56,91,132	عائشة الشريفة ص 115	زينب النفزاوية ص 87
153,162,191	عتيق الأقربية ص 116	-س -
أبو علي القرطبي ص 25	علياء البلنسية ص 119	السلالجي ص 49

عمار ص 32	القرطبي ص 3،7،8،11،12،14،	35،40،54،59،132،179،
أبو عمران الفاسي ص 114،	36،41،	محمد بن موهب التجيبي ص 113
بن عميرة ص 138	16،17،18،29،30،35،	أبو مدين شعيب ص 119،122،168
علة بنت سليمان ص 26	ابن قرقول ص 31	مسعود ص 158،
عياض ص 24،37،48،61،68،73،	ابن قزمان ص 133،134	ابن مسعود ص 9،14،35،
عيسى عليه السلام ص 176،18،	قمر أم الخليفة الموحدي ص 89	مسلم ص 24،36،
-غ-	قمر ص 93	أبو مدين شعيب ص 19، 20،
الغبريني ص 115	-ك-	المالكي ص 20،
الغزالي ص 167	كريمة المروزية ص 25،27،50،	المرنيسي ص 33،154،
ابن غزلة ص 136	الكلاعي ص 158،159،	المركشي ص 89،93،
-ف-	كمالية بنت أبي الذكر ص 25	مريم عليها السلام ص 28،93،179،184،
أبو الفرج الاصفهاني ص 87،	كنونة بنت ادريس ص 90	مريم الصالحة ص 190،
ابنة فايز ص 5	-ل-	مريم المرابطية ص 136،
فاطمة رضي الله عنها	لطف عيسى ص 187	معاوية رضي الله عنه ص 31،
ص 23،28،29،31،52،90،91،93،113،	لبنى ص 176	المازري ص 29،36،52،75،
114،132،133،137،150،191،	ليلي ص 129،176،	بن مليح ص 93،
فاطمة الاندلسية ص 169،170،180،	ليلي معتقة الوزير أبو بكر الخطاب ص 118	المنصور ص 86،
فاطمة بنت سعد الخير ص 25	-م-	المنوبية عائشة ص 169،
فاطمة بنت أبي القاسم أم الفتح ص 27	مالك الإمام ص 23،24،	المهدي ص 86،90،99،
-ق-	مبارك سلامة ص 199	-ن-
أبو القاسم بن هاشم بن أبي جمرة ص 119	متعة ص 93	نزهة جارية الكاتب محمد بن وهب ص 108،
ابن القطان ص 26،34،53،58،93،99،	محمد "صلى الله عليه وسلم"	نزّهون ص 129،
59،60،	ص 2،22،26،27،34،	نظام الملك ص 179،

النويري ص 99،

- ه -

أم هاني/الهنا ص 109

أبو هريرة ص 41

- و -

وجاج بن زلو ص 21

ولادة ص 115

- ي -

يحي بن يحي الاندلسي ص 37

أم يحي الصالحة ص 195

يغمراسن ص 92

أبو يعزى ص 194

أبو يعقوب الامير ص 96

يعقوب أبو يوسف الأمير ص 96

يوسف عليه السلام ص 13،15،57

يوسف بن تاشفين ص 95

فهرس الأماكن

-أ-	-ج-	-غ-
افريقية ص 127.	جبل نفوسة ص 50.	غرناطة ص 121.
الأندلس ص 2، 11، 22، 23، 25،	-ح-	-ف-
98، 127، 129، 143، 149.	الحجاز ص 179.	فاس ص 25، 157.
اشبيلية ص 131.	-ر-	-ق-
-ب-	رابطة أم اليمن ص 196.	قرطبة ص 5، 113.
بجاجة ص 114.	-س-	قزولة ص 121.
بجاية ص 100.	سبتة ص 79.	القيروان ص 114.
البصرة ص 33.	-ش-	-م-
-ت-	شدونة ص 26.	المغرب ص 2، 22، 23، 26، 98،
تلمسان ص 92.		99، 127، 149.
تينمل ص 86، 89.		مصر ص 25.
		مكة ص 25.
		المشرق ص 100.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً - المحرّرات باللّغة العربيّة:

1- المصادر

2- المراجع:

أ- كتب مطبوعة

ب- رسائل جامعية

ج- مجلات

د- ملتقيات ومؤتمرات وندوات

هـ - كتب ومقالات إلكترونية

ثانياً - المحرّرات باللّغة الأجنبيّة:

1- معرّبة

2- في لغتها

- القرآن الكريم.

أولاً-المحرّرات باللّغة العربيّة:

1-المصادر:

ابن الأثير، أبو عبد الله محمد بن عبد الله البلبسي (ت658هـ/1260م):

- التّكملة لكتاب الصّلة، مدريد: مطبعة روخس، 1986م.

- المقتضب من كتاب تحفة القادم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط3، القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1410هـ/1989م.

- ديوانه، تعليق عبد السلام الهراس، المغرب، مطبعة فضالة، 1420هـ/1999م.

الإدريسي، أبو عبد الله محمد السّبي (ت560هـ/1165م): المغرب وارض السودان ومصر والأندلس؛ مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ليدن: مطبعة بريل، 1863م.

الأدنه وي، أحمد بن محمد (من علماء القرن الحادي عشر):

- طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ/1997م.

الاشبيلي، عبد الحق أبو محمد (ت581هـ/1185م):

-الأحكام الشرعية الصغرى، تحقيق: أم محمد بنت أحمد الهليس، ط1، الرياض: مكتبة العلم والقاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1993م.

- التهجد: تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدوني وأبو عبد الله محمد بن الحسن، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.

البادسي، عبد الحق بن إسماعيل (ت722هـ/1322م): المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق: سعيد أعراب، ط2، الرباط: المطبعة الملكية، 1414هـ/1993م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت256هـ/870م):

-صحيح البخاري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م.

ابن بسّام، أبو الحسن علي بن بسّام الشّنتريني (ت542هـ/1148م): الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثقافة، 1417هـ/1997م، 4 أجزاء.

ابن بشتغير، ابو جعفر احمد بن سعيد الورقي (ت516هـ/1122م): نوازل، تحقيق: قطب الريسوني، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1429هـ/2008م.

ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك القرطبي (ت578هـ/1183م): الصّلة، تحقيق: إبراهيم

- الأبياري، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989، 3 أجزاء.
- البطلبيوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد (ت521هـ/1127م): شعر ابن السيد البطلبيوسي، دراسة: رجب عبد الجواد إبراهيم، ط1، القاهرة: مكتبة الآداب، 1428هـ/2007م.
- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت779هـ/1377م): -الرحلة، بيروت: دار صادر، 1412هـ/1992م.
- تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت.
- البكري، أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز (ت487هـ/1094م): -المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، تحقيق: البارون دوسلان، الجزائر: مطبعة الحكومة، 1857.
- البيّنق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت555هـ/1160م): -أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971م.
- المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور، 1971م.
- التّادلي، أبو العباس أحمد المغربي (ت؟؟؟؟): مناقب السيدة عائشة المنوبيّة، تحقيق: محمد الكحلاوي، ط1، تونس: منشورات كارم الشريف، 2011م.
- التّادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى (ت617هـ/1220م): - النّشوّف إلى رجال النّصوّف وأخبار أبي العبّاس السّبّتي، تحقيق: أحمد التّوفيق، ط2، المملكة المغربية: مطبعة النجاح الجديدة، 1997م.
- التّطيلي، أبو جعفر أحمد بن عبد الله (ت525هـ/1131م): ديوان الاعمى التّطيلي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: مطبعة عيتاني الجديدة، 1963م.
- التميمي، أبو عبد الله محمد عبد الكريم الفاسي (ت603هـ/1206م): المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق: محمد الشريف، ط1، تطوان: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2002م، جزءان.
- ابن تومرت، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الهرغي السّوسي (ت524هـ/1130م): أعزّ ما يُطلب، تحقيق: عمّار طالبي، الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعية، 2011م.
- التيفاشي، أبو بكر أحمد بن يوسف (ت651هـ/1253م): -أوصاف النساء، تحقيق: محمد رجب، القاهرة: الحرية للنشر والتوزيع، 2007م.

-نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، ط1، تحقيق: جمال جمعة، لندن-قبرص: رياض الريس للكتب والنشر، 1992م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد (ت393هـ/1002م): الصّاح في اللّغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م.

ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت529هـ/1135م): نوازل ابن الحاج التجيبي، تحقيق: أحمد شعيب اليوسفي، ط1، المغرب: مطبعة تطوان، 2018م، 3 أجزاء.

ابن حبيب، عبد الملك (ت238هـ/852م): أدب النساء الموسوم بالغاية والنهاية، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط1، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1412هـ/1992م.

الحرالي، أبو الحسن علي بن أحمد المراكشي (ت638هـ/1241م): تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، تحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1418هـ/1997م.

ابن حزم، أبو محمّد علي بن أحمد القرطبي (ت456هـ/1064م): طوق الحمامة في الألفة والألف، ضبط: صلاح الدين الهواري، ط1، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2000م.

ابن حمّاد، أبو عبد الله محمّد بن علي الصّنهاجي القلعي (ت628هـ/1231م): أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق: التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، القاهرة: دار العدالة، 1401هـ.

الحميدي، أبو عبد الله محمّد بن أبي نصر فتوح (ت488هـ/1095م): جنوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، مصر: الدار المصرية، 1966م.

أبو حيان، محمد بن يوسف (ت745هـ/1344م): تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م، 8 أجزاء.

ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمّد القيسي الإشبيلي (ت529هـ/1135م): مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403هـ/1983م.

ابن ابي الخصال، أبو عبد الله الغافقي الأندلسي (ت540هـ/1145م): رسائل ابن أبي الخصال، تحقيق: محمد رضوان الداية، دمشق: دار الفكر، 1988م.

ابن الخطيب، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الغرناطي (ت776هـ/1375م):

-الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمّد عنان، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1973-74-75-77، ج1.

أ-القسم الثّاني؛ نشر بعنوان: تاريخ إسبانيا الإسلاميّة، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، بيروت: دار المكشوف، 1956م.

ب-القسم الثّالث؛ نشر بعنوان: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تحقيق: أحمد مختار العبّادي ومحمّد إبراهيم الكتّاني، الدّار البيضاء: دار الكتاب، 1964م.

ابن خفاجة، أبو اسحاق إبراهيم بن أبي الفتح الأندلسي (ت533هـ/1138م):
-ديوانه، شرح وضبط: عمر فاروق الطباع، بيروت: دار القلم، 1994م.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد الحضرمي (ت808هـ/1406م):

- تاريخه المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، 1421هـ/2000م، ج6-7.

-المقدّمة، ط1، بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2004م.

ابن خلفون، أبو يعقوب يوسف (ت681هـ/1282م): أجوبة ابن خلفون، تحقيق: عمر وخليفة النامي، ط1، بيروت: دار الفتح، 1394هـ/1974م.

ابن خلّكان، أبو العبّاس أحمد بن محمّد البرمكي الإربلي (ت681هـ/1282م):

-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، 77-1978م، 8 أجزاء.

ابن خير الإشبيلي، أبو بكر محمّد بن خير اللّمتوني (ت575هـ/1179م): فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق: محمد فؤاد منصور، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م.

الدّاوودي، أبو عبد الله محمّد بن علي المصري (ت945هـ/1538م): طبقات المفسّرين، راجعها لجنة من العلماء، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، جزئين.

الدّبّاغ، أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد الأسدي القيرواني (ت699هـ/1300م):

-الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية، تحقيق: عبد الكريم الشبلي، ط1، تونس: مطابع إيريس، 2015م.

- مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، تحقيق: ه. ريتير، بيروت: دار صادر، د.ت.

-معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ط2، تونس: المكتبة العتيقة ومصر: مكتبة الخانجي، 1968م،

04 أجزاء. وقد أدرج فيه ابن ناجي، أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى التّتوخي القيرواني (ت839هـ/1434) تعليقات ضافية ووصله بتراجم المتأخّرين.

ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن حسن الكلبي السّبتي (ت633هـ/1235م): المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرون، بيروت: دار العلم للجميع، 1955م.

ابن رأس غنمة، أبو العبّاس أحمد بن أحمد الاشبيلي (ت643هـ/1245م): مناقل الدرر ومنابت الزهر،

- تحقيق: قاسم السمرائي، المملكة المغربية: دار الأمان، 1438هـ/2017م.
- أبو الربيع، سليمان بن عبد الله الموحدي (ت604هـ/1208م): ديوان الأمير أبي الربيع، تحقيق: محمد بن تاويتالطنجي وآخرون، فاس: منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس، د.ت.
- ابن أبي الربيع، عبيد الله بن أحمد القرشي الاشبيلي السبتي (ت688هـ/1289م): تفسير القرآن الكريم، تحقيق: صالحة بنت راشد بن غنيم، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه في النحو، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 1411هـ، جزءان.
- الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد المالكي (حي 633هـ/1236م): مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1428هـ/2007م، 10 أجزاء.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت520هـ/1126م):
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م، 20 جزء.
 - المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيّات والتّحصيلات المحكمات لأُمّهات مسائلها المشكلات، ط1، تحقيق: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م، 3 أجزاء.
 - فتاوي ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التّليلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م، 3 أجزاء.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت595هـ/1198م):
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6، بيروت: دار المعرفة، 1402هـ/1982م، جزءان.
 - الصّروفي في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، نقله عن العبريّة: أحمد شحلان، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1998م.
- الرّعيني، أبو الحسن علي بن محمد الإشبيلي (ت666هـ/1268م): برنامج شيوخه، تحقيق: إبراهيم شبّوح، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1962م.
- ابن الرّبير، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الجيّاني (ت708هـ/1308م): صلة الصّلة، تحقيق: أبو العلا العدوي، منشور في ذيل كتاب الصلة لابن بشكوال المجلد الثالث، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1429هـ/2008م.
- الرّجالي، أبو يحيى عبيد الله بن أحمد القرطبي (ت694هـ/1294م): أمثال العوام في الأندلس؛ مستخرجة من كتابه: ريّ الأوام ومرعى السّوام في نكت الخواص والعوام، تحقيق: محمد بن شريفة، فاس: مطبعة

- محمد الخامس منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، 1975م، جزءان.
- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (حي سنة 726هـ/1326م):
- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور، 1973م.
- الذخيرة السنّية في تاريخ الدولة المرينية، تحقيق: محمد بن أبي شنب، الجزائر: مطبعة جول كربونلي، 1921م.
- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (حي 894هـ/1489م): تاريخ الدولتين الموحّديّة والحفصيّة، تحقيق: محمد ماضور، ط2، تونس: المكتبة العتيقة، 1966م.
- أبو زكريّا، يحيى بن أبي بكر (ت 471هـ/1078م): سير الأئمّة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي، الجزائر: المكتبة الوطنية الجزائرية، 1399هـ/1979م.
- السبتي، محمد بن القاسم بن محمد: اختصار الاخبار عما كان بثغر سبتة من سني الاثار، تحقيق: عبد الوهاب منصور، ط2، الرباط، 1403هـ/1983م.
- ابن سبعين، عبد الحق بن محمد بن نصر (ت 667هـ/1268م): بد العارف، تحقيق: جورج كتوره، ط1، بيروت: دار الأندلس ودار الكندي، 1978م.
- ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي (ت 685هـ/1286م):
- كتاب الجغرافيا، تحقيق: اسماعيل العربي، ط1، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر، 1970م.
- المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط4، مصر: دار المعارف، 1995م، جزءان.
- الغصون الياضنة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار المعارف، 1945م.
- رايات المبرزين وغايات المميزين تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1987م.
- السقّطي، أبو عبد الله محمد بن أبي محمد المالقي (حي 610هـ/1213م): في آداب الحسبة، نشر: كولان وبروفنسال، باريس: مطبعة ارنست لير، د.ت.
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم الهروي (ت 224هـ/839م): كتاب الأمثال، تحقيق: عبد المجيد قطامش، ط1، بيروت-دمشق: دار المامون للتراث، 1400هـ/1980م.
- السلفي، أبو طاهر أحمد بن محمد الأصبهاني (ت 576هـ/1180م): أخبار وتراجم أندلسيّة؛ مستخرجة من معجم السّفر، تحقيق: إحسان عبّاس، ط2، بيروت: دار الثقافة، 1979م.

السَّهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي (ت581هـ/1185م): أمالي السَّهيلي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، مصر: مطبعة السعادة، 1970م.

ابن الشَّماع، أبو عبد الله محمد بن أحمد الهنتاتي (حي 861هـ/1457م): الأدلة البيّنة النورانيّة في مفاخر الدّولة الحفصيّة، تحقيق: الطاهر المعموري، ليبيا: الدّار العربيّة، 1984م.

ابن الشَّيخ، أبو الحجاج يوسف بن محمد المالقي (ت604هـ/1208م): كتاب ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2009م، جزءان.

ابن صاحب الصّلاة، أبو مروان عبد الملك بن محمد الباجي (حي 594هـ/1198م): تاريخ المنّ بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمّة وجعلهم الوارثين، السفر الثاني، تحقيق: عبد الهادي التّازي، ط3، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1987م.

ابن الصباغ، محمد بن ابي القاسم الحميري (توفي بعد 733هـ/1333م): مناقب أبي علي سالم التباسي تلميذ أبي الحسن الشاذلي المتوفى سنة 642هـ/1244م، تحقيق: أحمد الباهي، ط1، سوسة-تونس: دار كونتراست للنشر، 2012م.

الصدفي طاهر بن محمد طاهرق6هـ: السر المصون في ما أكرم به المخلصون، تحقيق: حليلة فرحات، ط1، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1998م.

الصّومعي، أبو العبّاس أحمد بن أبي القاسم التّادلي (ت1013هـ/1604م): المعزى في مناقب الشَّيخ أبي يعزى، تحقيق: علي الجاوي، الرّباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1996م.

الصّبّي، أبو جعفر أحمد بن يحيى اللّورقي (ت599هـ/1203م): بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: رويّة عبد الرحمن السّويّفي، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت463هـ/1071م): بهجة المّجالس وأنس المّجالس وشحن الذاهن والهاجس، تحقيق: محمد مرسي الخولي، ط2، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1402هـ/1982م.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (ت328هـ/940م):

-طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبار وأسرار، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: مكتبة القرآن، 1405هـ/1985م.

-العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1404هـ/1983م، ج7.

ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي (ت703هـ/1303م): الذّيل والتّكملة لكتابي

الموصل والصلّة، تحقيق: إحسان عبّاس ومحمّد بن شريفة وبشار عواد معروف، ط1، تونس: دار الغرب الاسلامي، 2012م، 6 مجلدات.

عبد الواحد المراكشي، أبو محمّد بن علي النّمي (ت647هـ/1249م):

-المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمّد زينهم محمّد عزب، طرابلس: دار الفرجاني، 1994م.

-وثائق المرابطين والموحّدين، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينيّة، 1997م.

ابن عبدون، أبو عبد الله محمّد بن أحمد التّجيبّي الإشبيلي (ق12هـ/1206م): رسالة ضمن ثلاث رسائل في الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955م.

ابن عذاري، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المراكشي (حي 712هـ/1312م):

-البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب:

أ-الأجزاء الثلاثة الأولى، تحقيق: كولان وبروفنسال، الجزء الرابع: قسم المرابطين، تحقيق: إحسان عبّاس ط3، بيروت: دار الثقافة، 1983م.

ب-قسم الموحّدين، تحقيق: محمّد إبراهيم الكتّاني وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م.

ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله المعافري الإشبيلي (ت543هـ/1148م):

-أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م، 04 أجزاء.

- قانون التأويل، تحقيق: محمد السليمان، ط1، جدة: دار القبة للثقافة الاسلامية وبيروت: مؤسسة علوم القرآن، 1406هـ/1986م.

-العواصم من القواصم، تحقيق: عمّار طالبي، القاهرة: مكتبة دار التراث، 1394هـ/1974م.

- عارضة الاحوذى بشرح صحيح الترميذي، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.

- سراج المريدين في سبيل الدين، تحقيق: عبد الله التوراتي، ط1، المغرب: دار الأمان، 2017م، 4 أجزاء.

ابن عربي، أبو بكر محمّد بن علي الطّائي المرسي (ت638هـ/1240م):

-ديوان ابن عربي، شرحه أحمد حسن بسج، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1996م.

- تقليس إبليس، القاهرة: مكتبة علم الفكر، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، دت.

-ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشواق، تحقيق: محمد عبد الرحمن الكردي، باريس: دار بابلون، 1968م.

-رسائل ابن عربي-القطب والنقباء وعقلة المستوفز-، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، مؤسسة الانتشار

العربي، د.ت.

-شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس، جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، ط2، سوريا: مطبعة نضر، 1414هـ/1994م.

-شرح فصوص الحكم، تحقيق وتأليف: محمود محمود الغراب، سوريا: مطبعة زيد بن ثابت، 1985م.
-الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالكيّة والملكيّة، تحقيق: عثمان يحيى، ط2، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1405هـ/1985م.

- الفتوحات المكيّة، ضبط احمد شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م.
-فصوص الحكم، تعليق: أبو العلا العفيفي، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1365هـ/1946م.
-محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار-في الأدبيات والنوادر والأخبار-، بيروت: دار اليقظة العربية، 1968م، الجزء2.

- الوصايا، ط2، سوريا: دار الإيمان، 1408هـ/1988م.
ابن عريف، أبو العباس أحمد بن محمد الصنهاجي (ت536هـ/1141م): مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة؛ جمعه أبو بكر عتيق بن مومن (ت548هـ/1153م)، تحقيق: عصمت عبد اللطيف دندش، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م.

العزفي، أبو العباس (ت633هـ/1236م): دعامة اليقين في زعامة المتقين مناقب الشيخ أبي يعزى-، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1989م.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب المحاربي الغرناطي (ت546هـ/1151م):
-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، 06 أجزاء.

-فهرسة شيوخه، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزّاهي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983.
العمري ابن فضل الله، أبو العباس أحمد بن يحيى الدمشقي (ت749هـ/1348م): في الإنصاف بين المشرق والمغرب؛ من كتابه: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: زينب طاهر ساق الله، رسالة ماجستير، 1986م.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، منشورات معهد العلوم العربية والإسلامية، جامعة فرانكفورت، ألمانيا، 1408هـ/1988م.

بن عميرة، أبو مطرف أحمد المخزومي (ت658هـ/1260م): رسائل بن عميرة الديوانية والاخوانية، جمعها أبو عبد الله محمد بن هاني السبتي (ت733هـ/1333م)، تحقيق: محمد بن معمر، ط1، بيروت،

دار الكتب العلمية، 2014م.

عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي السبتي (ت544هـ/1149م):

-الإعلام بحدود وقواعد الإسلام، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار النصر للطباعة الإسلامية، 1995م.

-الألماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط1، القاهرة: مكتبة دار التراث وتونس: المكتبة العتيقة، 1389هـ/1970م.

-ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، ط2، المغرب: مطبعة فضالة، 1983م.

-الغنية= فهرست شيوخه، تحقيق: ماهر زهير جرّار، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م.

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، تونس: المكتبة العتيقة والقاهرة دار التراث، د ت، جزئين.

- إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط1، مصر: دار الوفاء، 1419هـ/1998م، 9 أجزاء.

ابن عياض، أبو عبد الله محمد بن عياض اليحصبي السبتي (ت575هـ/1179م):

-التعريف بالقاضي عياض، تحقيق: محمد بن شريفة، ط2، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1982م.

-مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام، تحقيق: محمد بن شريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

الغبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد (ت714هـ/1305م): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق: عادل نويهض، ط2، بيروت: دار الفاق الجديدة، 1979م.

الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي (ت505هـ/1112م): إحياء علوم الدين، تحقيق: الشحات الطحان وعبد الله المنشاوي، ط1، مصر-المنصورة: مكتبة الايمان، 1417هـ/1996م.

ابن فرحون، أبو الوفا إبراهيم بن علي (ت799هـ/1397م): الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، ط2، القاهرة: مكتبة دار التراث، 1426هـ/2005م، ج2.

ابن الفرّس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم الأندلسي (ت597هـ/1201م): أحكام القرآن، ط1، الجزء الأول، تحقيق: طه بن علي بوسريح، الجزء الثاني، تحقيق: منجية بنت الهادي النفزي السواحي،

الجزء الثالث، تحقيق: صلاح الدين بوعفيف، بيروت: دار ابن حزم، 1427هـ/2006م، 03 أجزاء.

ابن الفرّضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد القرطبي (ت403هـ/1013م): تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تصحيح: عزت العطار الحسيني، ط2، القاهرة: مطبعة المدني، 1408هـ/1988م، ج1.

القابسي، أبو الحسن علي (ت403هـ/1013م): الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، تحقيق: أحمد خالد، ط1، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1986م.

ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي (ت1025هـ/1616م): جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973م. جزءان.

القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر (ت656هـ/1258م): المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ط1، تحقيق: يوسف علي بديوي وآخرون، دمشق-بيروت: ابن كثير دار الكلم الطيب، 1996م، 7 أجزاء.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت671هـ/1273م): التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، ط1، الرياض: مكتبة دار المنهاج، 1425هـ.

الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1427هـ/2006م، 24 جزء.

ابن القطان، أبو محمد حسن بن علي الكتامي (حي 650هـ/1252م): نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان-قطعة منه-، تحقيق: محمود علي مكي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

ابن القطان، أبو الحسن علي بن محمد الفاسي (ت628هـ/1231م):

- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ط1، تحقيق: الحسين آيت سعيد، المملكة السعودية: دار طيبة، 1417هـ/1997م، 06 مجلدات.

-النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، تحقيق: فتحي أبو عيسى، ط1، مصر: دار الصحابة للتراث، 1414هـ/1994م.

ابن قرقول، أبو اسحاق إبراهيم بن يوسف الخمري (ت569هـ/1174م): مطالع الأنوار على صحاح الآثار تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي، ط1، قطر: دار الفلاح، 1433هـ/2012م، 6 مجلدات.

ابن قزمان، أبو بكر بن عبد الملك القرطبي (ت555هـ/1160م): ديوان ابن قزمان-إصابة الاغراض في ذكر الاعراض-، تحقيق: فيديريكو كورينتي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1995م.

الاقليشي، أبو العباس أحمد بن معد ابن عيسى الأندلسي: النجم من كلام سيد العرب والعجم، ط1، مصر المطبعة الاعلامية، 1303هـ.

كُتَاب دواوين الإنشاء الموحّدية (ق 06-07هـ/12-13م):

-مجموع رسائل موحّدية، نشر: ليفي بروفنسال، الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1941م.

-رسائل موحّدية -مجموعة جديدة-، تحقيق: أحمد عزّاوي، القنيطرة-المغرب: منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانية، 1995م.

الكتّاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر الفاسي (ت1345هـ/1926م): سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس
 بمن قبر من العلماء والصلحاء بفاس، فاس: المطبعة الحجرية، 1898م، 03 أجزاء.

الكلاعي، أبو الربيع سليمان بن موسى (ت634هـ/1237م): النكتة الأمثال ونفثة السحر الحلال، تحقيق:
 علي إبراهيم كردي، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1416هـ/1995م.

مالك-الإمام، أبو عبد الله بن أنس الأصبحي الحميري (ت179هـ/795م): الموطأ، اعتنى به: أبو عبد
 الله محمود بن جميل، ط1، الجزائر: دار الإمام مالك، 1432هـ/2002م.

الماجري، أبو العباس أحمد بن إبراهيم المغربي(.....): المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي
 محمد صالح، تعليق: أحمد فريد المزيدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1428هـ/2007م.

المازري، أبو عبد الله محمد بن علي(ت536هـ/1141م): المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي
 النيفر، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م، 3 أجزاء.

المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد (حي 474هـ/1082م): رياض النفوس في طبقات علماء القيروان
 وإفريقية وزهادهم ونسأكلهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: بشير البكوش، ط2، بيروت:
 دار الغرب الإسلامي، 1994م، جزءان.

مجهول، مراكشي (حي أواخر القرن 6هـ/12م): الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق: سعد زغلول
 عبد الحميد، ط2، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة-آفاق عربية والدار البيضاء: دار النشر المغربية،
 1985م.

مجهول (حي 783هـ/1381م): الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زگار وعبد
 القادر زمامة، الدار البيضاء: دار الرّشاد الحديثة، 1979م.

أبو مدين، شعيب بن الحسين الاشبيلي (ت594هـ/1198م):

- أنس الوحيد ونزهة المريد، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: عالم المعرفة، 2011م.
- ديوان أبي مدين شعيب الغوث-رضي الله عنه-، تحقيق: سعود عبد القادر والقرشي سليمان، ط1،
 لبنان: كتاب ناشرون، 1432هـ/2011م.

المراكشي عبد الواحد، أبو محمد بن علي التميمي (ت647هـ/1249م): المعجب في تلخيص أخبار
 المغرب، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، القاهرة: دار الفرجاني للنشر والتوزيع، 1414هـ/1994م.

- سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس، تحقيق: حسين مؤنس، ط1، مصر: مكتبة
 الثقافة الدينية، 1420هـ/2000م.

المراكشي، محمد الأكمه(807هـ/1405م): إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، ويلييه إسماع

الصم في إثبات الشرف للأُم لابن مرزوق محمد الحفيد (ت 842هـ/1438م)، تحقيق: مريم لحلو، ط2، وجدة-المغرب: مطبعة الشرق، 2006م.

ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد بن أحمد العجيسي (ت 781هـ/1379م): المناقب المرزوقية، تحقيق: سلوى الزاهري، ط1، المملكة المغربية: مطبعة النجاح الجديدة، 1429هـ/2008م.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ/875م): صحيح مسلم، اعتنى به: أبو نظر قتيبة الفاريابي، ط1، الرياض: دار طيبة، 1427/2006م.

المقري، أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني (ت 1041هـ/1632م):
-أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1361هـ/1942م، 3 أجزاء.

-نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1988م، 8 أجزاء.

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقي ثم المصري (ت 711هـ/1311م): لسان العرب، ط1، بيروت: دار صادر، 1300هـ، 15 جزء.

النُّباهي، أبو الحسن علي بن عبد الله الجذامي المالقي (حي 793هـ/1390م): تاريخ قضاة الأندلس؛ سماه المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط5، بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1403 هـ/1983م.

النقشبندي، أحمد بن إبراهيم بن علان (ت 1033هـ/1624م): شرح الحكم الغوثية لشيخ الشيوخ سيدي أبي مدين شعيب التلمساني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، القاهرة: دار الأفاق العربية، د.ت.

النُّويري، أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب التيمي (ت 733هـ/1332م): نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: عبد المجيد ترحيني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م، جزء 24.

الهُواري، أبو الحسن علي بن محمد بن أبي القاسم (ت 664هـ/1265م): مناقب أبي سعيد الباجي (ت 628هـ/1230م)، تحقيق: أحمد البخاري الشتوي، ط1، تونس: الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، 2004م.

الواعظ الأندلسي، أبو عمران موسى بن محمد (القرن السادس الهجري):

-قصيدة في مناقب أم المؤمنين الصديقة عائشة، تحقيق: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط1، السعودية: مكتبة التوبة، 1418هـ/1998م.

ابن ورد، أبو القاسم أحمد بن محمد التميمي الأندلسي (ت 540هـ/1146م): أجوبة ابن ورد المسماة ب:"

الجوابات الحسان عن السؤالات ذوات الأفنان"، تحقيق: محمد الشريف، ط1، المغرب-الرباط: طوب بريس، 2008م.

الوسيانى، أبو الربيع سليمان بن عبد السلام (ت القرن 6هـ/12م): سير الوسيانى، تحقيق: عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبانة، ط1، سلطنة عمان: وزارة الثقافة والتراث، 1430هـ/2009م.

الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني (ت914هـ/1508م): المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أشرف على تحقيقه: محمد حجى، بيروت: دار الغرب الإسلامى والمملكة المغربية: وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، 1981م، 13 جزء.

ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرّومي البغدادي (ت626هـ/1228م): معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1397هـ/1977م، مجلد3.

2-المراجع:

أ-كتب مطبوعة:

*أحمد مكي، الطاهر: دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ط3، القاهرة: دار المعارف، 1987م.

*أحمد طه، جمال: مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين 448هـ/1056م-668هـ/1269م - دراسة سياسية وحضارية-، الإسكندرية، دار الوفاء، 2001م.

*أربوح، زهور: أوضاع المرأة بالمغرب الإسلامى من خلال نوازل المعيار الونشريسي-دراسة فقهية اجتماعية-، ط1، المغرب: دار الأمان، 2013م.

*ازرويل، فاطمة الزهراء: البغاء أو الجسد المستباح، المغرب: أفريقيا الشرق، 2001م.

*أقصري، ثرية: الإمامة السياسية للمرأة دراسة نقدية حديثة، المغرب: أفريقيا الشرق، 2017م.

*أسكان، الحسن:

- تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط من القرن(1-9هـ/7-15م)، المعهد الملكى للثقافة الأمازيغية، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2004م.

- الدولة والمجتمع في العصر الموحدى 518-668هـ/1125-1270م، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2010م.

*أكنوش، عبد اللطيف: تاريخ المؤسسات والواقع الاجتماعى بالمغرب، المغرب: أفريقيا الشرق، 1987م.

*البختي، جمال علال: الحضور الصوفى في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع الهجرى، ط1، القاهرة مكتبة الثقافة الدينية، 1426هـ/2005م.

- *برهومة، عيسى: معجم المرأة، الأردن: مطبعة السفير، 2010م.
- *بلغيث، محمد الأمين: دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، ط3، الجزائر: دار التنوير، 2013م.
- *بن عبد الله، عبد العزيز: معلمة القرآن والحديث في المغرب الأقصى، المملكة العربية السعودية: مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1985.
- *بوبريك، رجال: بركة النساء-الدين بصيغة المؤنث، المغرب: مطبعة أفريقيا الشرق، 2010م.
- *بوتشيش، إبراهيم القادري:
- مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، بيروت: دار الطليعة، 1997م.
- الإسلام السري في المغرب العربي، القاهرة: سينا للنشر، 1995م.
- المهمشون في تاريخ الغرب الاسلامي، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2014م.
- تاريخ الغرب الإسلامي-قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1994م.
- المغرب والأندلس في عصر المرابطين -المجتمع، الذهنيات، الأولياء-، بيروت: دار الطليعة، 1993م.
- *بوخريص، فوزي: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية-من متغير الجنس إلى سؤال النوع-، المغرب: أفريقيا الشرق، 2016م.
- *بوغدا، عبد الحكيم: ظاهرة التبراع في الشعر النسائي الحساني، فاس: مطبعة آنفو-برانت، 2017م.
- *بولطيف، لخضر: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الاسلامي، طبعة خاصة في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015، الجزائر: دار الصديق، 2015م.
- *بولقطيب، الحسين: جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2002.
- *بونابي، الطاهر: جامعة المسيلة: سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2017م.
- عصر المتصوفة بالمغرب الأوسط-دراسة في الحركة الصوفية خلال العصر الوسيط، 4 أجزاء.
- الظاهرة الصوفية العرفانية بالمغرب الأوسط 5-9هـ/11-15م.
- مظاهر المجال والدين والمجتمع بالمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط.
- *البياض، عبد الهادي: الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس-ق6-8هـ/12-14م، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2008م.

*التازي، عبد الهادي: المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي، ط2، الرباط: دار أبي رقرق، 1433هـ/2012م.

*الترغي، عبد الله المرابط: فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة، ط1، المغرب-الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1420هـ/1999م.

*التليدي، محمد: تراث المغاربة في الحديث النبوي وعلومه، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1995م.

*الجابري، محمد عابد: ابن رشد-سيرة وفكر-، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م
*جلاب، حسن: الدولة الموحّدية-أثر العقيدة في الأدب-، ط2، المغرب: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، 1985.

*الجمال بسام: جدل التاريخ والمتخيل-سيرة فاطمة-، ط1، المغرب: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016م.

*الجديدي، عمر بن عبد الكريم: العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، المغرب: مطبعة فضالة، 1982م

*حامد أبو زيد، نصر: دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ط3، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2004.

-إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط4، الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، 1996.

*حسن، حسني عبد الوهاب: شهيرات التونسيات، تونس: المطبعة التونسية، 1353هـ/1934م.

*حسن، محمد:

- القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، تونس: دار الرياح الأربع، 1986م.

- المدينة والبادية في العهد الحفصي، جامعة تونس، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، أوريس للطباعة والنشر، 1999م.

*حسن، عبد الغني: التراجم والسير، ط3، القاهرة: دار المعارف، 1980م.

*الحلبي، علي حسن علي وآخرون: موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة، ط1، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1419هـ/1999م، 14 مجلد.

*الحمامي، نادر: صورة الصحابي في كتب الحديث، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2014م.

*حميداتو، مصطفى: مدرسة الحديث بالاندلس، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2007م.

*خوالدية، أسماء: الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب صداق، ط1، الرباط: دار الامان،

2014م.

*دادون، ادريس: الأمثال الشعبية المغربية، ط1، المغرب: مكتبة السلام الجديدة، 1421هـ/2000م.

*دندش، عصمت عبد اللطيف: بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.

- الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين -عصر الطوائف الثاني-.

-دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا (430-515هـ/1038-1121م)، ط01.

*الدوري، عبد العزيز: نشأة علم التاريخ عند العرب، الإمارات العربية: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2000م.

*دياب، حامد الشافعي: الكتب والمكتبات في الأندلس، ط1، القاهرة: دار قباء، 1998م.

*الركيتي، مسعود: قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ط1، المملكة المغربية: دار أبي رقيق، 1433هـ/2012م.

*الرومي، فهد: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ط1، الرياض: مكتبة التوبة، 1417هـ/1997م.

*السبتي، عبد الأحد وفرحات، حليلة: المدينة في العصر الوسيط-قضايا ووثائق من تاريخ الغرب الإسلامي، ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994م.

*السللاوي، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري (ت 1315هـ/1897م): الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: ولدي المؤلف جعفر ومحمد، الدار البيضاء: دار الكتب، 54-1956م، 09 أجزاء.

*سلمان، مشهور محمود: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، ط1، دمشق: دار القلم، 1413هـ/1993م.

*السملالي، العباس بن إبراهيم: الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ط2، الرباط: المطبعة الملكية، 1993م، ج9.

*الطيّار، مساعد بن سليمان: مفهوم التفسير والتأويل، ط2، الرياض: دار ابن الجوزي، 1427هـ.

*العامري، سلامة نللي: الولاية والمجتمع، ط2، تونس-منوبة: كلية الآداب والفنون والإنسانيات، 2006م.

*عباس، إحسان: تاريخ الأدب الأندلسي-عصر الطوائف والمرابطين-، عمان: دار الشروق، 1997م.

*عبد الحميد شافع، راوية: المرأة في المجتمع الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط قرطبة(92-99).

422هـ/711-1031م)، ط1، مصر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2006م.

*عبد العزيز محمد عادل: التربية الإسلامية في المغرب أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية، مصر: مطابع الهيئة الرسمية العامة للكتاب، 1987م.

*عبد الغني عبد إله، يسرى: معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991-1411هـ.

- *عبد الوهاب، محمد حلمي: ولاية وأولياء، ط1، بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر، 2009م.
- *علي خليل، لؤي: عجائبية النثر الحكائي-أدب المعراج والمناقب-، دمشق: التلوين للتأليف والترجمة، 2007م.
- *عنان، عبد الله: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1964م، جزءان.
- *عناني، محمد زكريا: الموشحات الاندلسية، الكويت: عالم المعرفة، 1980م.
- *عيسى، لطفي: بين الذاكرة والتاريخ-في التأصيل وتحولات الهوية-، المغرب: أفريقيا الشرق، 2015م.
- *فتحة، محمد: النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6-12هـ)، الدار البيضاء-المغرب: جامعة الحسن الثاني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999م.
- *فيلالي، عبد العزيز: تلمسان في العهد الزياني - دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، د.ت، جزءان.
- *قارة، حياة: قراءة في أدب النفس شعر أبي عمران الميرتيلي الاندلسي(ت604هـ/1207م)، ط1، الرباط: دار الامان، 1428هـ/2008م.
- النساء في فضاء البحر الأبيض المتوسط -الثقافة والمجتمع، المغرب: دار أبي رقيق، 2011م.
- *القرشي، سليمان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي، ط1، الرباط: منشورات دار التوحيد، 2015م.
- *كازي، أحمد: الصورة بين الخفاء والتجلي عند محي الدين بن عربي، ط1، بيروت-الرباط: مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2018م.
- *كخالة، عمر رضا: أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1959م، 5 أجزاء.
- *كدو، فاطمة: الخطاب النسائي ولغة الاختلاف-مقاربة للأنساق الثقافية، ط1، الرباط: دار الأمان، 2014م.
- *كرراز، فوزية: دور المرأة في الغرب الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن السابع الهجري(ق11-13م)، وهران: منشورات دار الأديب، 2006م.
- *كعواس، ميلود: نوازل الأسرة بالمغرب الأقصى والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة، ط1، المملكة المغربية-الرباط: دار الأمان، 1438هـ/2017م، جزءان.
- *كئون، عبد الله: النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط3، بيروت: مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، 1975م.

*لطيف، محماد: الزواج والأسرة في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، ط1، المغرب: طباعة سوس-أغادير، 2015م.

*لواتي، دلال: عامة القيروان في عصر الأغالبة، ط1، القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2015م.

*مجموعة أساتذة: المرأة في الغرب الاسلامي-الصفحات المشرقة والتحديات المحدقة والأسئلة العالقة-، تنسيق: عبد الباسط المستعين، المغرب: أفريقيا الشرق، 2016م

*مجموعة أساتذة: المرأة والخطاب الصوفي، إشراف ساعد خميسي، ط1، قسنطينة: دار بهاء الدين، 2010م.

*المحمودي، أحمد: عامة المغرب الأقصى في العصر الموحد، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2009م.

*المخينيني، إيمان: نحو تأويلية جندرية للقرآن، الرباط: مؤمنون بلا حدود، 2017م.

*المنصوري، عبد السلام: بنية الخطاب المنقبي-طلاق العقل وأوهام التاريخ-، ط1، المغرب: مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2017م.

*المنوني، محمد: حضارة الموحدين، الدار البيضاء: دار توبقال، 1989م.

*النجار، عبد المجيد: مقاربات في قراءة التراث، ط1، تونس: الدار المالكية، 1436هـ/2015م.

*النفاتي، عادل: المجتمع والجغرافية الثقافية لبلاد المغرب، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015م

*نويهض، عادل: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، لبنان: مؤسسة نويهض الثقافية للنشر، 1980م.

*الهروي، الهادي: الأسرة، المرأة والقيم-تساؤلات سوسيولوجية في قضايا المرأة، المغرب: أفريقيا الشرق، 2013م.

*الوراكلي، حسن: ياقوتة الاندلس-دراسات في التراث الاندلسي-، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م.

*يوسف، ألفة:

- تعدد المعنى في القرآن، ط2، منوبة-تونس: دار سحر للنشر، د.ت.

- وليس الذكر كالأنثى..في الهوية الجنسية، ط1، تونس: دار التنوير، 2014م.

ب-رسائل جامعية:

1- بكاي، عبد المالك: الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ/13-16م، أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الاسلامي، قسم العلوم الإنسانية شعبة التاريخ، جامعة الحاج لخضر-باتنة-، 2013-2014م.

- 2- بلبشير، عمر: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغربين الأوسط والأقصى من القرن 6هـ إلى 9هـ/12م-15م من خلال كتاب المعيار للونشريسي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الاسلامي، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2009-2010م.
- 3- أبو حسين، محمد صبحي أسعد: المرأة في الأدب الاندلسي-في عصر الطوائف والمرابطين-، رسالة مكملة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص اللغة العربية -أدب ونقد-، كلية الآداب، جامعة اليرموك، 1422هـ/2001م.
- 4- حميدي، مليكة: الإسهامات الحضارية للمرأة الأندلسية من الفتح الاسلامي الى سقوط غرناطة (من 92هـ-897هـ/711م-1492م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر 2، 2013-2014م.
- 5- حنون، علي: نوازل النكاح والطلاق عند فقهاء المذهب المالكي بمملكة غرناطة خلال القرن الثامن الهجري-دراسة في أصول الفتوى وفقه التنزيل-، أطروحة دكتوراه، الرباط: دار الحديث الحسنية، 2005م.
- 6- الجون، محمد صالح: أثر الأندلسيين في الأدب المغربي-على عهد الموحدين-، بحث لنيل شهادة دكتوراه دولة، معهد اللغة والأدب العربي، جامعة الجزائر، 1407هـ/1987م.
- 7- دحماني، سهام: المرأة والتصوف في المغرب الاسلامي من القرن 6هـ إلى القرن 9هـ/12-15م، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الاجتماع للمغرب في العصر الوسيط، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2006-2007م.
- 8- سيدي موسى، محمد الشريف: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بجاية-من عصر الموحدين إلى الاحتلال الاسباني-(6-10هـ/12-16م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2009-2010م.
- 9- المصري، فوزية بنت الحسين: اسهامات المرأة المغربية في الوقف من خلال الحوالات الحبسية-فاس نموذجاً-، الرباط: دار الحديث الحسنية للدراسات الاسلامية العليا، 1425-1426هـ/2004-2005م.
- 10- عابد يوسف: الموحدون في بلاد المغرب 515-595هـ/1120-1199م-دراسة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في التاريخ الاسلامي، قسم التاريخ، كلية العلوم والآداب الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، 2006-2007م.
- 11- عبد الشكور، نبيلة: إسهام المرأة المغربية في حضارة المغرب الإسلامي منذ النصف الثاني من القرن السادس هجري إلى نهاية القرن التاسع هجري، دكتوراه في تاريخ الغرب الإسلامي، جامعة الجزائر.

12- بن عبد الله ثالث، منصورية: صورة المرأة في رحلة ابن بطوطة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الأدب الشعبي، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2016-2017م.

13- عبد الله بن عبد العزيز اليحيان، سعاد: المرأة في المغرب والأندلس عصر المرابطين (453-541هـ/1061-1146م)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ والحضارة، قسم التاريخ والحضارة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، 1435-1436هـ.

14- قادة، إبراهيم: صورة المرأة في الشعر المغربي القديم حتى نهاية القرن الثامن هجري، رسالة ماجستير في الأدب المغربي القديم، جامعة باتنة، 2007-2008م.

15- لعناني، مريامة: الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة.

ج- مجلات:

أحمد خضر، محمد: ظواهر نحوية في الأمثال العربية، مجلة تراثيات، ع16/2010م، القاهرة: مكتبة دار الكتب والوثائق القومية، 2013م.

استيتو، محمد: أهل فاس بعيون أندلسية، مجلة أمل، العدد 27/2002م، الدار البيضاء: مطبعة دار النجاح، 2003م.

أشماعو، محمد أحمد: المرأة المغربية وضعية وتعاملا من خلال بعض أمثالنا، مقال في مجلة أمل، العدد 13-14/1998م، المغرب-الدار البيضاء: مطبعة دار النجاح، 1992م.

أميلي، حسن: المرأة المغربية في الذهنية من خلال الأمثال العامية، مجلة المناهل، العدد 64-65/شعبان 1422هـ/ماي 2001م، المغرب-الرباط، مطبعة دار المناهل. 2001م؟

بن شريفة، محمد: المرأة في كتب التراجم الأندلسية، المناهل 44/1994، بوتشيش، إبراهيم القادري:

واقع الأزمة والخطاب الإصلاحي في كتب المناقب والكرامات (12-13م)؛ "ضمن أعمال يوم دراسي: الإسطوغرافيا والأزمة-دراسات في الكتابة التاريخية والثقافة-، الرباط، بتاريخ 25/02/1989م، تنسيق: عبد الأحد السبتي، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1994م.

-أوضاع الفئات المستضعفة في العصر الإسلامي الوسيط، مكناس، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1406هـ/1986م.

بوداعة، نجادي: علم الحديث ورواده بالاندلس خلال القرن السادس والسابع الهجري، مجلة الحضارة الاسلامية، ع16/2012م.

بونابي، الطاهر:

نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، الجزائر-مستغانم: مجلة حوليات التراث، ع/2004م.
أهمية المخطوطات المناقبية في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي والفكري خلال العصر الوسيط، محاضرة في الملتقى المغاربي الثاني للمخطوطات نوفمبر 2004 جامعة منتوري قسنطينة
بنمليح، عبد الاله: الإماء والمجتمع في مغرب العصر الوسيط من المعاناة إلى الابق، المغرب: أعمال ندوة القنيطرة تاريخ النساء المغاربيات: الاقصاء وردات الفعل، 4-5-6 دجنبر 1997م.
التايب، منصف: الصوفية وأهل الطرق في المخيال الاجتماعي -البلاد التونسية في الفترة الحديثة-، مجلة الحياة الثقافية، ع112/2000.

التوزاني، خالد: التصوف المغربي بصيغة المؤنث-جوانب من الحضور الفاعل للمرأة المغربية في عوالم التصوف-مجلة رؤى ثقافية فكرية، العدد 28، 2017م.

الجراري، عباس: الحضور الديني في العادات والتقاليد المغربية، عرض مقدم للندوة التي عقدتها أكاديمية المملكة المغربية من 7 إلى 9 نوفمبر، المغرب، 2009م.

الحكيم، سعاد: المرأة ولية.. وأنثى قراءة في نص ابن عربي، مجلة التراث العربي، دمشق ع80/2000م.
بن حود، أيوب وبلقاسم مالكية: أدب المناقب، مجلة مقاليد (جامعة ورقلة)، العدد 10 /2016م،

الصادق، حسين: مفهوم المرأة في فكر ابن عربي، مجلة التراث العربي (دمشق) ، العدد 80 /2000م.
رزوق، محمد: المرأة من خلال كتاب المدخل لابن الحاج-مقاربة أولية-، مجلة المناهل، العدد 43، السنة 19، شعبان 1414هـ/ماي 1994م، المغرب-الرباط: وزارة الشؤون الثقافية.

زناتي، أنور: دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية خلال عصر المرابطين، دورية كان التاريخية، ع25، سبتمبر 2014.

عبد الشكور، نبيلة: أثر المرأة في الثقافة في بلاد المغرب الأوسط، مقال في مجلة دعوة الحق، العدد 399، السنة 53، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2011م.

عبد المنعم داود، نبيلة: فن التراجم في التاريخ العربي الإسلامي، مجلة التراث العلمي العربي، العدد 4/2011م.

المبيض، محمد أحمد: التأويل وأثره في الاختلاف العقائدي والفكري والفقهية، مجلة جامعة الأقصى، عدد خاص، 2006م.

بن عتو، عبد الله أحمد: مشكل المنهج في قراءة بعض الكتابات المنقبية بالمغرب، مجلة عالم الفكر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد 25، عدد 2/1996م.

فقاوي، الحسين:

- جوانب من لباس المرأة في المغرب الوسيط، مجلة أمل عدد 33/2008م.

- جوانب من زينة المرأة في المغرب الوسيط، مجلة أمل عدد 35/2009م.

قطان، رشيد: المرأة المغربية في ادب المناقب، مجلة أمل 13-14، ص 130-131.

المحمودي، أحمد: "المظاهر الذهنية لعامة المغرب الأقصى في العصر الموحد"، مقال في كتاب التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، قسنطينة، ملتقى دولي في التاريخ، 23-24 أبريل، 2011م، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، الجرائر: دار الهدى، 2002م.

المريني، عبد الحق: نظرة تاريخية عن المرأة المغربية، مجلة أمل، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، عدد 13-14/1998م.

مومن، عبد اللطيف: تهافت الأندلسيين على كتابة التراجم-عنوان الأصالة والإبداع-، مجلة مكناس، عدد 13، المغرب، 1999م.

الهاللي، محمد ياسر: نظرة المجتمع للمرأة في المغرب القرن 8-9هـ/14-15م، مقال في مجلة أمل، العدد 13 و14، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1998م.

الهناتاي، نجم الدين: جوانب حضارية في تاريخ الغرب الإسلامي الوسيط من خلال كتب فقه المالكية، مجلة التاريخ العربي، ع 24/2002م، ط1، الدار البيضاء-المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، 1996م.

د-ملتقيات ومؤتمرات وندوات:

أسكان الحسين: "استمرار التنظيمات الاجتماعية والسياسية الأمازيغية بالمغرب خلال العصر الوسيط وأثرها في تشكيل الثقافة المغربية-"، ضمن أشغال الندوة الوطنية بعنوان الاسس الامازيغية للثقافة المغربية، فاس: 10-11-12 مارس 2005م، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المملكة المغربية: مطبعة فضالة، 2006م، ص 49-54.

الجويس، سلمى الخضراء: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، ج 1-2.

زناتي، أنور: كتب النوازل مصدرا للدراسات الاقتصادية والاجتماعية في المغرب والأندلس-نوازل ابن الحاج أنموذجاً-، بيروت: مؤتمر التأريخ العربي وتاريخ العرب-كيف كُتب وكيف يكتب الإجابات الممكنة-، قطر: المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، 2016م.

السبتي، عبد الاحد: "أخبار المناقب ومناقب الأخبار"، ضمن أعمال ملتقى "التاريخ وأدب المناقب"، الرباط: من 08 إلى 1988/04/09، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989م، ص93-113.

السلمي، جعفر بن الحاج: نشر التراث الأدبي المغربي بين الواقع والمثال، التراث المغربي والاندرلسي التوثيق والقراءة، الندوة 4/ 1987م.

مجموعة أساتذة: "المدرسة الحديثية بالمغرب والاندلس-الإمام ابن القطان نموذجاً"، ضمن أعمال الندوة العلمية الاولى لمركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث الشريف والسيرة العطرة التابع للرابطة المحمدية للعلماء، العرائش: 3-4 ذو القعدة 1432هـ/ 1-2 أكتوبر 2011م، ط1، الرباط: مطبعة دار الأمان، 2014م، مج1-2.

مجموعة أساتذة: "الأمثال العامة في المغرب تدوينها وتوظيفها العلمي والبيداغوجي"، ندوة لجنة التراث التابعة لأكاديمية المملكة المغربية بالمشاركة مع الجمعية المغربية للتراث اللغوي، الرباط أيام 5-6 شوال 1422هـ / 21-22 دجنبر 2001م، المغرب-الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2003م.

القبلي، محمد: "حول بعض مضمرات التثؤف"، ضمن أعمال ملتقى "التاريخ وأدب المناقب"، الرباط: من 08 إلى 1988/04/09، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989م، ص63-80. مفتاح، محمد: "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية"، ضمن أعمال ملتقى "التاريخ وأدب المناقب"، الرباط: من 08 إلى 1988/04/09، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989م. الوافي، إبراهيم أحمد: "التفسير وعلوم القرآن بالغرب الاسلامي من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري"، السجل العلمي لندوة الأندلس -قرون من التقلبات والعطاءات-القسم الخامس، ط1، الرياض: مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 1417هـ/1996م.

تاريخ النساء المغاربيات الإقصاء وردات الفعل، أعمال ندوة القنيطرة، 4-5-6 دجنبر 1997م.

هـ-كتب ومقالات إلكترونية

*أعراب، عبد الهادي: السحر لدى المرأة اعتقاد ثقافي أم ممارسة تقاوم الشرط النسوي، مؤمنون بلاحدود، 03مارس 2016م.

*الباز، محمد: حقائق المتعة -فنون الجنس عند العرب-.

*الجويلي، محمد: فاطمة اسم وسم التراث والمعتقدات الشعبية العربية، 106-10-2015.

* دالية، جمال طاهر: صورة المرأة في المعتقد التقليدي الأمثال الشعبية نموذجاً، الشبكة العربية العالمية، 23 أيار 2012، 17:13.

***العطري**، عبد الرحيم: مسألة الجسد الاولياي، مقال مصور مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 29 أيار 2018م.

* **لطيف**، محماد: الفقيه والمرأة بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط-العصر المريني نموذجاً-، مؤمنون بلا حدود للدراسات. والبحث، قسم الدراسات الدينية، 4نوفمبر 2015م.

ثانيا-المحرّرات باللّغة الأجنبية:

1- معرّبة:

إدريس، الهادي روجي: الدّولة الصّنهاجيّة-تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن10م إلى القرن12م-، تعريب: حمّادي السّاحلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م، ج2. بالنيثيا، آنخلجنثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينيّة، 1955م.

برنشفيك، روبر: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، نقله إلى العربية: حمادي السّاحلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج2 بل، ألفرد: الفرق الإسلاميّة في الشّمال الإفريقي، تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط3، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م.

جسنجر، عائشة: الجندر ومباني السلطة التفسيرية في الإسلام-إعادة قراءة في تفاسير القرآن الكلاسيكية، ترجمة: شرين حداد، ط1، بيروت: شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، 2018م. **فرانز**، روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م.

ريبيرا، خوليان: التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية، ترجمة: طاهر أحمد مكي، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1994م.

لوغوف، جاك وآخرون: التاريخ الجديد، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007م.

ليفّي، بروفنسال: الحضارة العربية في اسبانيا، ترجمة: الطاهر مكي، ط3، القاهرة: دار المعارف، 1994م.

المرنيسي، فاطمة: الحريم السياسي، ترجمة: عبد الهادي عباس، دمشق: دار الحصاد، دت. هل أنتم محصنون ضد الحريم، ترجمة: نهلة بيضون، ط2، المغرب: نشر الفنك وبيروت: المركز الثقافي العربي: 2004م.

مونتغمراي، وات: في تاريخ اسبانيا الإسلامية، ترجمة: محمد رضا المضري، ط2، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1998م.

2- في لغتها

- 1- Nacib, Youssef : Proverbes et diction kabyles, Alger, éditions Necib, 2012.
- 2 - Sayeed Asma: Women and the Transmission of Religious Knowledge in Islam. New York. Cambridge university press. First published 2013.
- 3- Cortese Delia and Calderini Simonetta women and the Fatimids in the world of ISLAM .Edinburgh University Press Ltd 22 George Square, Edinburgh. 2006

3- مقالات اجنبية

- 1- Idris, Hady Roger. Le mariage en Occident musulman, Analyse de fatwas médiévales extraites du "Mi'yar" d'Al-Wancharichi. Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°12, 1972. pp 45-62.
- 2- Sylvie Joye. LES ÉLITES FÉMININES AU HAUT MOYEN AGE HISTORIOGRAPHIE
- 3- Nelly S. Amri : Femmes, Sainteté et Discours Hagiographique au Maghreb Médiéval Aïsa Mannubiya (m665 1267) ,In Histoire des femmes au Maghreb- réponses à l'exclusion- Série colloques et séminaires n 5. Maroc. Faculté des lettres et des sciences humaines, Université Ibn Tofail, Kenitra-1997 pp253-274.
- 4- Histoire des femmes au Maghreb-Culture matérielle et vie quotidienne – Série colloques et séminaires n ,Centre de Publication Universitaire, 2000.
- 5- Cristina de la Puente FREE FATHERS, SLAVE MOTHERS AND THEIR CHILDREN: A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF FAMILY STRUCTURES IN AL-ANDALUS. Spain ImagoTemporis. Medium aevum, vii (2013): 27-44.
- 6- Faïza JIBLINE : PROVERBES ET LOCUTIONS PROVERBIALES EN USAGE À MARRAKECH, L'Harnattan 5-7, rue de l'École-Polytechnique, Paris, 2003
- 7- Voldman (Danièle) : L'histoire orale entre science et conscience. In : Vingtième Siècle, revue d'histoire, n°25, janvier-mars 1990. Dossier : le Brésil au pluriel ; pp. 113-115.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	
الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ-ف
الفصل الأول: صورة المرأة في مدونة التفسير ومدونة الحديث	
I - صورة المرأة في مدونة التفسير	2
أولاً: واقع مدونة التفسير في الغرب الإسلامي	2
ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التفسير في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	4
ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تفسير الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	9
II - صورة المرأة في مدونة الحديث	22
أولاً: واقع مدونة الحديث في الغرب الإسلامي	22
ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الحديث في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	24
ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة حديث الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	28
الفصل الثاني: صورة المرأة في مدونة الفقه ومدونة النوازل	
I - صورة المرأة في مدونة الفقه	45
أولاً: واقع مدونة الفقه في الغرب الإسلامي	45
ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الفقه في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	47
ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة فقه الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	50
II - صورة المرأة في مدونة النوازل	65
أولاً: واقع مدونة النوازل في الغرب الإسلامي	65
ثانياً: علاقة المرأة بمدونة النوازل في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	67
ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة نوازل الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	70
الفصل الثالث: صورة المرأة في مدونة التاريخ ومدونة التراجم	
I - صورة المرأة في مدونة التاريخ	85
أولاً: واقع مدونة التاريخ في الغرب الإسلامي	85
ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التاريخ في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	86
ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تاريخ الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)	90
II - صورة المرأة في مدونة التراجم	105

105	أولاً: واقع مدونة التراجم في الغرب الإسلامي
107	ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التراجم في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
113	ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تراجم الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
الفصل الرابع: صورة المرأة في مدونة الأدب ومدونة الأمثال	
126	I - صورة المرأة في مدونة الأدب
126	أولاً: واقع مدونة الأدب في الغرب الإسلامي
128	ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الأدب في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
130	ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة أدب الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
146	II - صورة المرأة في مدونة الأمثال
146	أولاً: واقع مدونة أمثال الغرب الإسلامي
148	ثانياً: علاقة المرأة بمدونة الأمثال في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
150	ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة أمثال الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
الفصل الخامس: صورة المرأة في مدونة التصوف ومدونة المناقب	
167	I - صورة المرأة في مدونة التصوف
167	أولاً: واقع مدونة التصوف في الغرب الإسلامي
168	ثانياً: علاقة المرأة بمدونة التصوف في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
172	ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة تصوف الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
185	II - صورة المرأة في مدونة المناقب
185	أولاً: واقع المدونة المنقبية في الغرب الإسلامي
186	ثانياً: علاقة المرأة بمدونة المناقب في الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
190	ثالثاً: صورة المرأة من خلال مدونة مناقب الغرب الإسلامي (القرن 6-7هـ/12-13م)
204	خاتمة
214	الملاحق
225	الفهارس
234	قائمة المصادر والمراجع
261	فهرس المحتويات

ملخص الدراسة

يتناول موضوع هذه الأطروحة "موضوع المرأة" من زاوية التمثيل الذهني لها في مجتمع الغرب الإسلامي العصر الوسيط، تحت عنوان: "صورة المرأة في المدونة التراثية للغرب الإسلامي (القرنين 6 و7هـ/12 و13م) - مساهمة في تاريخ حقل الأفكار والذهنيات -" في ظل دراسات ترصد أدوارها وإسهاماتها من منظور واقعي.

مع اتساع المدونات التراثية وتنوع اهتماماتها بين النص الديني (التفسير والحديث)، والفقه، والتاريخ، والأدب، والتصوف، اختلف حضور المرأة فيها وتجلت عبرها التصورات الذهنية وتمثلات عن المرأة والمؤنث عامة. خصصت الفصل الأول للنص الديني، لمعرفة أثر الدين في انزياح صورة المرأة، وصناعة تمثلات لها، أما الفصل الثاني فخصصناه لنزول الحكم الديني إلى المجتمع نظرياً عبر الفقه وتفاعلياً خلال النوازل. عدنا في الفصل الثالث إلى المجال التاريخي ومدونته، للوقوف على التصورات الذهنية للمرأة بما فيها تاريخ العلماء والتراجم، وواقع المرأة وتمثلها من داخل الوسط العلمي.

حاولنا في الفصل الرابع، وهو صورة المرأة في الأدب والأمثال، ضبط تصورات وتخييلات الأدب بنثره وأمثاله وشعره في نسج صورة المرأة، وتوظيف المؤنث، واستغلاله فنياً ولغوياً، وبالتالي التأثير على واقع النساء، وفي الفصل الأخير كان اتصال موضوع المرأة بالتصوف وتاريخ مناقب رجاله أفقا متقدماً، تولدت عنه تصورات ذهنية وانعكست على تصورات المجتمع وفكره، وعلى قضايا المرأة عامة.

ومن أهم استنتاجات الخاتمة خلاصة البحث، أن صورة المرأة في المدونة التراثية لا تنطبق على المرأة الواقع والأصل، وأن مؤثر الدين والموروثات الاجتماعية... قد أزاح صورتها نحو إيجاب أو سلب غالباً.

الكلمات المفتاحية: المرأة، الصورة، التمثلات الذهنية، الغرب الإسلامي، الجسد الأنثوي، القرن 6 و7هـ/12 و13م.

Résumé

Le thème de cette thèse aborde «le sujet de la femme» sous le point d'assimilation mentale dans la société de l'occident islamique du moyen-âge sous le titre: «L'image de la femme dans le blog patrimoniales de l'Occident islamique (6^{ème} et 7^{ème} siècle AH / 12^{ème} et 13^{ème} siècle AD) - contribution au domaine des idées et des mentalités - "Alors que l'accumulation d'études historiques surveille leurs rôles et leurs contributions dans une perspective réaliste.

Avec l'expansion des blogs patrimoniales et la diversité de leurs intérêts entre le texte religieux (interprétation et hadith) et la jurisprudence et entre l'histoire, la littérature et le soufisme, la présence de la femme y était différente. En outre, des perceptions et des assimilations mentales ont été manifestées sur les femmes et du féminin en général.

Le premier chapitre est consacré au texte religieux pour connaître le rôle de l'effet religieux dans le déplacement de l'image de la femme et de créer sa propre assimilation. Quant au deuxième chapitre, nous l'avons réservé à la descente de la règle religieuse théoriquement dans la société à travers la jurisprudence et interactivement pendant les calamités.

Nous sommes revenus dans le troisième chapitre au champ historique et son blog pour découvrir les perceptions mentales des femmes, y compris l'histoire des savants, les traductions, la réalité des femmes et leur assimilation au sein de la communauté scientifique.

Quant au quatrième chapitre, c'est l'image de la femme dans la littérature et les proverbes, nous avons donc tenté de contrôler les perceptions et les fantasmes de la littérature par sa prose, ses proverbes et sa poésie en fondant l'image de la femme et employer le féminin ainsi l'exploiter artistiquement et linguistiquement, et en conséquence influencer sur la réalité des femmes.

Dans le dernier chapitre, la relation entre le sujet des femmes avec le soufisme et l'histoire des vertus de ses hommes était un horizon unique qui a généré des perceptions mentales et s'est reflété sur les perceptions et les idées de la société et également sur les questions des femmes en général.

La conclusion était un résumé de la recherche. Elle comporte aussi un certain nombre de raisonnements, dont les plus importantes sont que l'image de la femme dans le blog patrimoniales ne s'applique pas aux femmes -la réalité et l'origine-, et que l'effet de la religion et les héritages sociaux...ont enlevé leur image selon un contexte positif ou négatif, souvent.

Mots clés: femmes, images, assimilations mentales, l'occident islamique, le corps féminin, 6^{ème} et 7^{ème} siècle AH / 12^{ème} et 13^{ème} siècle AD.

Abstract

The theme of this thesis addresses, "the subject of women" under the point of mental assimilation in the society of the Islamic West of the Middle Ages under the title: "The image of women in the heritage blog of the Islamic West (6th and 7th century AH / 12th and 13th century AD) - contribution to the field of ideas and mentalities - "While the accumulation of historical studies monitors their roles and contributions from a realistic perspective.

With the expansion of heritage blogs and the diversity of their interests between the religious text (interpretation and hadith) and jurisprudence and between history, literature and Sufism, the presence of women was different. In addition, perceptions and mental assimilations were manifested on women and the feminine in general.

The first chapter is devoted to the religious text to know the role of the religious effect in the displacement of the image of the woman and to create its own assimilation. As for the second chapter, we have reserved it for the descent of religious rule theoretically in society through jurisprudence and interactively during calamities.

We returned in the third chapter to the historical field and her blog to discover the mental perceptions of women, including the history of scholars, translations, the reality of women and their assimilation within the scientific community.

As for the fourth chapter, it is the image of women in literature and proverbs, so we tried to control the perceptions and fantasies of literature by its prose, its proverbs and its poetry by founding the image of the woman and employ the feminine thus exploiting it artistically and linguistically, and consequently influencing the reality of women.

In the last chapter, the relationship between the subject of women with Sufism and the history of the virtues of its men was a unique horizon, which generated mental perceptions and was reflected in the perceptions and ideas of society and also on women's issues in general.

The conclusion was a summary of the research. It also includes a certain number of arguments, the most important of which are that the image of women in the heritage blog does not apply to women - reality and origin -, and that the effect of religion and social heritages ... have removed their image in a positive or negative context, often.

Keywords: women, images, mental assimilations, the Islamic West, the female body, 6th and 7th century AH / 12th and 13th century AD.