

بلاغة المجادلة

قراءة في بلاغات النساء السردية

د. حسن النعيمي

جامعة الملك عبد العزيز - جدة

بين الممكن ونقيضه تكون المجادلة دلالة على نسق من الاختلاف الذي يستدعي بالضرورة صراعاً سيميائياً بين طرفين. فالمجادلة خطاب يستحضر كل إمكانيات اللغة بمعناها السيميائي حيث يصبح البعد اللفظي والبصري والإشاري وسائط متاحة لأهل الجدل. ومن الضروري أن نقرر أن لغة الجدل ليست الكلمة، منطوقة أو مكتوبة فحسب، بل هناك الصورة متحركة أو ثابتة، والإيحاء الجسدية مسرحية أو غير مسرحية. وبالتأكيد فإن كيفية استخدام هذه الوسائط يحدد بلاغة المجادلة. فهي بلاغة غير تلقائية، بل إنها بلاغة مكتسبة تنمو وفقاً لفضاءات ثقافية متباينة. فالمجادلة وجه من وجوه التباين الثقافي والتمايز الديني والاجتماعي بين الفئات الاجتماعية. وهي ضرورة إنسانية حيث تمثل المجادلة صوتين كلاهما يدعي امتلاك الحقيقة، غير أن الصوت المرشح للسيادة هو الصوت الذي يمتلك بلاغة الخطاب مع حجج محملة بدلالات دينية أو ثقافية أو اجتماعية تصل بالخطاب إلى أعلى درجات الحسم.

يحدث الجدل بين الفئات الاجتماعية المختلفة لأسباب متعددة، يحدث بين الرجل والآخر، ويحدث بين المرأة والآخرى، لكنه عندما يحدث بين رجل وامرأة فإنه يصبح جدلاً مرتبطاً بالنسب بوجودية العلاقة بين الرجل والمرأة، مرتبطاً بالنسب بأسباب ثقافية واجتماعية وتاريخية عميقة الحضور في الوجدان العام. ومع أن الرجل في ثقافتنا هو صاحب الصوت الأعلى، وسلطان اللغة وسيد الجدل، فإن تاريخنا الثقافي يورد مناسبات متعددة وقفت فيها المرأة مجادلة للرجل من أجل كينونتها الوجودية والاجتماعية. ولعل أبرز مظاهر الجدل بين المرأة والرجل تظهر بوضوح في سياقات سردية متعددة، واقعية ومتخيلة، حيث حفلت كتب التراث العربي بتسجيل كثير من

بلاغة المجادلة . قِراءة في بلاغته النساء السردية

المظاهر السردية التي تقف فيها المرأة مجادلة للرجل، ليس بوصفها أنثى فحسب، بل بوصفها إنساناً له كامل الأهلية المعترية شرعاً ووجوداً. وتتنوع مرويات التراث السردية سواء في بعدها السياسي أو الديني أو الاجتماعي، غير أن معظمها يتمحور حول بحث المرأة عن كينونتها وحضورها الاجتماعي في مقابل كينونة الرجل وحضوره، حيث تكون المجادلة في هذه المرويات السردية هي سبيل المرأة إلى تأكيد ذاتها أو التأكيد على حق من حقوقها. فتقدم هذه النصوص المرأة مجادلة للرجل لغة بلغة، وحجة بحجة، وصوتاً بصوت، والأهم خطاباً بخطاب. وقد صنف أحد الباحثين الحكايات التي تظهر فيها المرأة فاعلة وبطلة إلى ثلاثة أصناف، أحدهما تملك فيه المرأة زمام المواجهة "حيث يجري تهشيم الفحولة وتكسير الجسد المذكور"¹. فالمرأة في هذه النصوص لها صوت عالي النبرة، ولغة تمرست بالجدل بوصفه وسيلة لتأكيد حضورها. وإذا كان الرجل هو المسيطر في خطابه وثقافته من خلال الكثير من المصادر التراثية، فإن هناك كتباً تخصصت في إبراز حضور المرأة في السياق الثقافي العام، منها على سبيل المثال، كتاب بلاغات النساء لابن طيفور²، وأخبار النساء وكتاب الأذكياء لابن الجوزي³، وطبائع النساء لابن عبد ربه⁴، وكتاب النساء في عيون الأخبار لابن قتيبة⁵، وأخبار الوافدات من النساء على معاوية بن أبي سفيان.

وهناك طائفة من كتب المعاصرين التي تُعد نقلاً عن كتب التراث، مثل كتاب أخبار النساء في الأغاني، و أخبار النساء في العقد الفريد، والأيام الخوالي في أخبار النساء والإماء والجواري، وأحلى طرائف ونوادر الجواري والنساء، ونساء ذكيات جداً¹¹، ونساء قلن لمعاوية لا¹²، وقطوف الرياحين¹³، وبطولة نساء العرب¹⁴، وغيرها. كما تظهر أخبار النساء منتشرة في كثير من كتب التراث الأصول منها والفروع على السواء. وتُظهر المرويات السردية في هذه الكتب التباين بين خطاب المرأة وخطاب الرجل، وهو تباين أفرزته الثقافة سواء في مستواها الواقعي أو في مستواها التخيلي.

إن ظهور هذا النمط من التأليف يسترعي الانتباه بقوة، ويحرض على التساؤل عن دلالة هذا التراكم النصوي حول أخبار النساء وطرائقهن. فهل تخصيص النساء بنصوص تعكس وجهة نظرهن محاولة لإخراجهن من هامش الثقافة إلى متنها؟ إن معظم هذه النصوص تركز صورة نسائية على قدر من المخالفة لواقع المرأة التي تبدو فيها هامشية الحضور¹⁵، مسلمة بأبوية الرجل

وسلطته¹⁶. فقد ظهرت المرأة في كثير من هذه النصوص مالكة لخاصية نفسها، بليغة في حجتها، جامحة في حضورها، واعية بمأزق العلاقة مع الرجل. وليس هناك من فرق بين نصوص واقعية أو متخيلة، فهي جميعها تسعى إلى الإعلاء من صورة المرأة في مقابل صورة الرجل، سواء كان النص واقعياً مثل المرأة التي جادلت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عدم جواز تحديد صداق المرأة¹⁷، أو متخيلاً، مثل ألف ليلة وليلة حيث تجادل شهرزاد بالسرد من أجل حماية المرأة من تسلط شهر يار. كلا المرأتين، الواقعية والمتخيلة، تنجحان في كسب اعتراف الرجل. فعمر يقر لها بالصواب، وشهر يار يجنح من القتل إلى التسامح، وذلك بفعل بلاغة الخطاب وبيان الحجة. فالمرأة في هذه النصوص تحمل رسالة إنسانية تعيد بها التوازن بين قطبي المعادلة.

ولمقاربة الدرس وتقديم النموذج والاكتفاء به لبيان جدل المرأة من أجل حقها الاجتماعي والسياسي والوجودي سنعمد إلى انتقاء ثلاثة نصوص سردية تراثية تبرز بشكل جلي خطاب المجادلة في سياقه السردية حيث تكون المرأة طرفاً موضوعياً في مقابل الرجل. هذه النصوص هي على التوالي: نص «هند بنت النعمان والحجاج بن يوسف الثقفي»¹⁸ ونص «كلام امرأة أبي الأسود الدؤلي»¹⁹، وأخيراً نص قصة دارمية الحَجُونِيَّة مع معاوية بن أبي سفيان²⁰. وهذه النصوص ستكون مجال قراءة تحليلية تأويلية تعتمد الربط بين الخطابات اللغوية والتاريخية والاجتماعية بحثاً عن وعي أكبر في سياقات هذه النصوص. فالمرجو من استقراء هذه النصوص وتحليل خطاباتها هو الكشف عن سردية المجادلة فيها وعمق دلالتها.

وقبل البدء في استقراء هذه النصوص سنقرأ خطاب المجادلة بوصفه لغة، ثم نقرأ المجادلة بوصفها سرداً، وأخيراً نستعرض تاريخ المرأة مع الجدل في السياق النصوي. وضرورة هذه المقدمات تكمن في ما ستمنحه من خلفية معرفية حول ظاهرة جدل المرأة في الثقافة العربية، وأيضاً ما ستسهم به من ربط منطقي لهذه النصوص بالخطابات الأخرى سواء ما كان منها سياسياً أو اجتماعياً أو تاريخياً. كما أنها ستبين أن النصوص الثلاثة، التي تقوم عليها الدراسة في استقراء وضعية المرأة في السياق الثقافي الواقعي والمتخيل، ما هي إلا جزء من تراكم نصوي حول المرأة.

قدمت معاجم اللغة شرحاً متنوعاً لمصطلح المجادلة يبدأ من الجذر وينتهي بالمعنى المجازي للكلمة . ورد في لسان العرب أن من معاني الجذر (ج د ل) : الجدل شدة الفتل، وجدل الشيء أحكم فتله . والجدل والجدل : كل عظيم موفر كما هو لا يكسر ولا يختلط به غيره . والجدل هو الصرع، وجدله صرعه على الجدالة وهي الأرض الصلبة لشدها . والجدل : اللدد في الخصومة والقدرة عليها . والمجادلة هي المناظرة والخصومة ومقابلة الحججة بالحجة . وفي الحديث ما أوتي الجدل قوم إلا ضلوا؛ والمراد الجدل على الباطل . أما طلب المغالبة به لإظهار الحق فإن ذلك محمود لقوله تعالى : " وجادلهم بالتي هي أحسن"²¹ . والجدل عند ابن فارس هو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، امتداد الخصومة ومراجعة الكلام²² .

وهذه المعاني وغيرها تكشف حالة من التجسيد لصراع بين عقليين ينتميان إلى تصورات متباينة . وهو صراع يتجاوز شكله اللغوي ليبقى الأهم وهو المبدأ الذي تسعى اللغة إلى كشف أبعاده . وإذا كان حسم الصراع أو تجميده يتم عبر مظهر اللغة، فإن إيديولوجية اللغة²³ وما تختزنه من مواقف هو الأمر المهم في قضية المجادلة . فالجدل بلغة غير بليغة لا يؤدي إلى سمو المنطق وجلاء الغاية ووضوح التصور، بل إن المجادلة البليغة تقتضي أن تكون بليغة في بيانها، وحجتها، ومصداقيتها . إن ما يبهت العقول ويحملها على الإذعان ليس أكثر من توظيف العبارة بوعي يكشف أهمية المجادلة في تحقيق كسب ذاتي أو موضوعي . إذن فقضية المجادلة هي قضية موقف بالدرجة الأولى تؤدي اللغة فيه دور الإبلاغ والتأكيد . ونحن نتحدث عن اللغة ليس بوصفها المنطوق فحسب، بل المكتوب من ناحية والإشاري من ناحية أخرى . فالخطاب العلاماتي مثلاً، كالمرح والسينما، يأتي في مقدمة الوسائل التي تختزل المنطوق والمكتوب لتضيف إليه وسائط أخرى تسهم في تعميق سلطة الجدل . فالصورة لها بلاغتها التي تبلغ من التأثير حداً خطيراً . ولنا أن ننظر إلى الصورة السينمائية عندما تعيد صياغة التاريخ، فهي تقدم التاريخ بصورة ذاتية انتقائية تظهر إيديولوجية الخطاب الذي يكمن خلف الصورة . فإبراز روح التسامح للإسلام، مثلاً، في فيلم الرسالة، وهو فيلم موجه في الأصل إلى الغرب، يعتمد فيه المخرج²⁴ إلى إبراز إنسانية الإسلام والاهتمام بحقوق

الإنسان، وبحضور المرأة المسلمة في السياق الفكري والاجتماعي في المجتمع الإسلامي. وهذه من القضايا الرئيسية، التي يثيرها الغرب في مجادلتها للخطاب الإسلامي، والتي أراد صانع الفيلم من خلالها بيان إنسانية الإسلام وعالميته.

معلوم بالضرورة أن اللغة مفتاح الجدل، بل إنها مظهر أولي لا غنى عنه للدخول في حالة المجادلة. غير أن المجادلة تحتاج إلى سياق تتبلور من خلاله لتشكيل خلفيتها النفسية والاجتماعية. فالسياق الذي تجري فيه المجادلة على درجة من الأهمية. ولذلك يمكن النظر للمجادلة على أنها حالة مسرحية تكتمل عناصرها بتكامل توزيع الأدوار وتعدد الفعل المشهدي. فالمجادلة تكتسب حضورها من درامية الموقف الذي تتبلور فيه. فهي نسق من الأقوال والأفعال المتباينة فيها تمثل من أفكار ومواقف سياسية أو اجتماعية أو فلسفية.

المجادلة بالسرد

يسعى السرد بما له من لغة ووصف ومواقف وحركة زمنية إلى بناء عوالم افتراضية نختبر فيها مواقفنا التي قد نعجز أن نبوح بها في سياقات أخرى. وتكتسب لغة الجدل السردية حضوراً مؤثراً بكونها غير تقريرية، ولذلك تحي متناغمة مع الحدث. فحضورها في سياق الحكيم يأتي تارة حوارياً حيث يكون الحوار مدخلاً لاستجلاء مواقف وتصرفات الشخص، وتأتي تارة وصفاً لمظهر السرد حيث يمثل الوصف روح السرد، فهو الثابت الذي يعطي للسرد قيمته الدلالية²⁵. وإذا كان الوصف معني باستجلاء حقيقة الأشياء في حالتها الثابتة، فإن حركة السرد الزمنية، التي يمكن التعبير عنها بالحدث، تهتم برصد تواليات الأفعال. من هنا تحي أهمية ظهور الجدل في السرد حيث يخرج الجدل من حالة التجريد الفكري إلى حالة إعادة تمثيل الواقع. فالجدل يكتسب حيوية في قوالب السرد تجعله أكثر قدرة على التأثير والنفوذ إلى غياته من خلال استفادته من وسائط السرد من وصف وتشخيص وتأسيس مرجعيات زمانية ومكانية وتنويع اللغة سواء في الحوار أو الوصف.

والمجادلة بالسرد ظهرت في القرآن بشكل أساسي حيث اتخذ القرآن القصة منهجاً من مناهج الجدل²⁶ من أجل الإقناع والتأثير وبيان الأدلة على بطلان مزاعم المشركين²⁷. وقد وجد

بلاغة المباحلة . قِراءة في بلاغة النساء السردية

القرآن في القصة مدخلاً لضرب المثل والقياس والاستدلال وإبراز النتائج المترتبة على أفعال العباد . ومن القصص القرآني ما هو سرد لأحداث مضت لبيان ما آلت إليه الأمم السابقة، ومنها ما هو تقرير لوقائع حاضرة، أو استشراف لأمر مستقبلية . واستخدام القرآن للقصص في أغراض الجدل المتنوعة يُعد سابقة مهمة في تصور الفعل الذي يمكن أن يحدثه السرد في بلورة المفاهيم الفكرية . كما أن السرد بأساليبه المتعددة، سواء ما كان منها وصفيًا أو تحليليًا، أو إيجائيًا، يساعد على تقريب المفاهيم وتقبلها أكثر من المجاهرة بالأفكار وإيراد الحجج مجردة من عوامل التأثير البليغة .

2 . المرأة : تاريخ من الجدل

تكشف أدبيات الجدل في تراثنا علاقة عضوية بين المرأة والجدل من حيث قدرة المرأة على تحقيق مبتغاها عندما تجادل . فعبر تاريخ المرأة مع الجدل برزت مواقف جادلت فيها المرأة، فظهرت فيها موقفة، بل ومنتصرة لسياقها . غير أن نصوص الجدل التراثية، سردية وغيرها، والتي اهتمت بشأن المرأة، عكست اطراداً، أو ما يشبه الاطراد، في انتصار المرأة سواء على المستوى النفسي أو الاجتماعي . وبتدقيق النظر في بنية هذه النصوص نلمس توأمة مهمة بين كون المرأة على حق فيما تجادل فيه وبين كونها بليغة في عرض حججها . فكونها على حق لا يعني الاطمئنان إلى سهولة كسبها لهذا الحق، فالحجة الموضوعية قد تكون دليلاً في ذاتها، لكنها ليست بالقدر ذاته في تصور الآخرين . كما أن اتصاف المرأة بالبلاغة لا يمكن أيضاً أن يكون مبرراً للتسليم بسهولة حيازتها لما تريد من غير إقامة حجة تكشف جلاء موقفها . فالتوامة بين الحق والبلاغة بدت أمراً بيناً في جدل المرأة .

ولعل نص أبي حمزة الضبي وامرأته من أوائل الشواهد السردية التي ترد عند النظر في مجادلة المرأة من أجل بيان حقها . وملخصه أن أبا حمزة استاء من كون زوجته لا تلد إلا الإناث، فهجرها . ومر ذات يوم فإذا هو يسمعها تنشد :

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا
غضبان أن لا نلد البنينا تالله ما ذلك في أيدينا
إننا نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزراعينا
ننبث ما زرعوه فينا

فيعود راضياً بواقع الحال مقبلاً رأس زوجته وابنته²⁸

إنه نص يكشف كيف أن الثقافة تقف إلى جانب الرجل حتى عندما يتعلق الأمر بحق طبيعي للمرأة، بل إن الثقافة ذاتها تغض الطرف عن سلوك الرجل، وتتواطأ معه في تأكيد وجهة موقفه²⁹. فالثقافة تدينها لكونها لا تلد إلا الإناث. بينما تتعاطف مع الرجل في موقفه من زوجته. إن هجره لزوجته بسبب عدم إنجاب الذكور أمر متغلغل في وجدان الثقافة العربية حتى اليوم. وهو ما يمنح مثل هذا النص صفة الديمومة والشمولية.

ينجح النص في ترتيب انتصار سردي لامرأة أبي حمزة ليس على زوجها فحسب، بل على ثقافة تؤمن بأهمية الذكور على الإناث حيث تحدث القرآن عن تطرف بعضهم في وأد الأنثى مخافة ما قد تجلبه من العار لأهلها³⁰. ورغم إمكانية حدوث حكاية امرأة أبي حمزة فإنها الاستثناء الذي يبقى دلالة على ظاهرة أكبر. فالمخيال العام يحكي عادة من الطرائف أكثر مما يقص عن سياقات متواترة. إن هذا النص الذي يُظهر تسامح الرجل يصبح جديراً بالنظر إليه على أنه سياق سردي أكثر منه سياقاً واقعياً. غير أن المتتبع لظاهرة علاقة المرأة بالرجل سيجد طيفاً عريضاً من التنوعات الحكائية التي تتعدد فيها القضايا وترد فيها المروييات في سياقات مختلفة، وكلها تسعى إلى منح المرأة انتصاراً سردياً، أو لعلها المروييات السردية التي تحاول أن تمد المرأة بقدرتها على المواجهة والمقاومة وإظهار الندية للرجل. إن التميز الذي يمكن أن نلمسه في نص امرأة أبي حمزة هو في بيان قدرة المرأة على المجادلة بالعقل والعاطفة معاً. امرأة أبي حمزة تلاعب طفلتها حيث تبوح برسالتها التي لا ينقطع صداها إلى يومنا هذا.

ما لأبي حمزة لا يأتينا ...

ويظهر الجدل بالسرد هنا بوصفه مدخلاً لحوارية منقطعة مع الآخر. فالنص يضع امرأة أبي حمزة في دائرة مغلقة ليس هناك من طرف آخر للحوار فيها. غير أن علاقة الأمومة الحاضرة تستدعي الأبوة المفقودة للطفلة لأسباب ليس للأم وطفلتها دخل فيها. فاتحاد الأمومة والأبوة مشروع حوارية فعال لتأكيد صلة الأبناء بالعالم، بل وتأكيد لقيم التعامل مع الآخر. فانقطاع الصلة بين هذين العالمين هو تجسيد لغياب الحوارية بمفهومها الاجتماعي والإنساني. فالرجل يتعامل مع المرأة وفق

بلاغة المباحلة . قِراءة في بلاغته النساء السردية

تقليد ثقافي يجسد القطيعة ويضخم المسكوت عنه من العيب والخوف من عار الأثني . ولذلك، فالنص يؤسس جدله هنا على ضرورة إعادة العلاقة وفتح صيغة حوارية جديدة تتمثل في الطفلة التي تُعد نواة لمستقبل واعد بالتواصل بين الرجل والمرأة . ومن المؤكد أن في أذهاننا عند قراءة هذه الحكاية فكرة النموذج كما طرحها العالم النفسي يانغ الذي يرى أن خبراتنا هي تراكم جمعي لنص يتشكل على مدى أجيال متلاحقة³¹ . فهو نص، مع أنه يعيش خارج نسقه الزماني والمكاني، فإنه مرتبط الصلة بموتيف (motif) أو موضوعة تحدد نسق التفكير العام وتجعله متكرر الحدوث ليس في التفاصيل الدقيقة، بل في عمومية الدلالة³² . ففكرة تفضيل الذكور على الإناث، وتحميل المرأة مسؤولية ذلك ترسخت بوصفها مفردة اجتماعية تتغير فقط في شكلها، لكنها تبقى في دلالتها ثابتة .

يبدأ النص بفعل المرأة بوصفها العنصر الفاعل في سياق الحكوي . فهي التي تثير الإشكالية، وهي التي تستخدم بلاغة الفكر واللغة من أجل بيان قضيتها . فبلغة شعرية يسيرة تعبر امرأة أبي حمزة عن العلاقة المفقودة بين الزوج والزوجة، موجهة إدانتها للثقافة التي تعتقد بمسؤولية المرأة في تحديد جنس وليدها . إن النص يذهب بعيداً في منح امرأة أبي حمزة حقها المسلوب منها، حيث يضع ترتيباً سردياً يبدو اعتباطياً، لكنه كاف لبلوغ النص غايته :

"ولبغض البنات هجر أبو حمزة الضبي خيمة امرأته، وكان يقيل ويبيت عند جيران له، حين ولدت امرأته بنتاً، فمر يوماً بخبائها وإذا هي ترقصها وتقول : ما لأبي حمزة لا يأتينا ... فغدا الشيخ حتى ولج البيت فقبّل رأس امرأته وابنتها"³³

إن منطق امرأة أبي حمزة ولغتها واتحادهما مع سياق الحكاية يصنع جدلاً يبلغ تأثيره حد تغيير قناعة ثقافية راسخة تجاه المرأة، حيث يقر الرجل بحقها وسلامة حجتها .

وتقف خولة بنت ثعلبة على أشهر الأقوال، أبرز مواقف الجدل حيث نزل القرآن مؤيداً لحججها . قال تعالى : "قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير"³⁴ . وأمر خولة أن زوجها أوس بن الصامت ظاهرها في غضب منه . فأتت إلى الرسول ﷺ تلتمس حلاً لمشكلتها حيث أظهرت إنسانية العلاقة بينها وبين زوجها بقولها : "أشكو إلى الله فاقتي ووحدتي ووحدتي وفراق زوجي وابن عمي وقد نفضت له بطني" . فيقول لها

الرسول ﷺ: "حرمت عليه". فما زالت تراجعها ويراجعها حتى نزلت الآية. بل إنه روي أنها قالت: "يا رسول الله، قد نسخ الله سنن الجاهلية وإن زوجي ظاهر مني؛ فقال الرسول ﷺ: "ما أوحى إلي في هذا شيء". فقالت: "يا رسول الله، أوحى إليك في كل شيء وطوي عنك هذا؟" فقال: "هو ما قلت لك". فقالت: "إلى الله أشكو لا إلى رسوله". فأنزل الله تعالى: "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها... الآية³⁵".

خولة هنا تجادل رسول الله في أمر تراه حقاً لها. غير أن مجادلتها تفصح عن حججها بخطاب تكمن بلاغته في بعده الإنساني. فهي لم تشتك لمجرد الشكوى، ولم تجادل لمجرد المجادلة، بل إنها سعت إلى بيان حاجتها النفسية والمادية لزوجها. فهي تشكو الفاقة والوحدة وفراق الزوج. وهي لم تكتف بهذه الحجج، بل إنها سعت إلى بيان أنها أدت رسالتها المنوطة بها حيث سمت بتعبيرها عن الإنجاب بأبلغ عبارة: "وقد نفضت له بطني". هنا تؤكد حرصها على استمرار العلاقة مع زوجها التي بدت على وشك الانقطاع بسبب ظهاره في لحظة غضب. لكن الرسول لا يقبل حججها، ليس لأنه لا يشاء، بل لأن الأمر منوط بالتشريع الذي لا بد أن يأمر به الله سبحانه وتعالى. وهنا يأتي أمر الله في الاستماع إلى حجتها وقبولها، وهو ما ترتب عليه حكم الظهار كما في سورة المجادلة.

إن سبب نزول هذه الآية أمر مهم في فهم طبيعة المنحى القصصي الذي أوردته كتب التفسير، حيث اختلفت في اسم المرأة، أهي خولة بنت ثعلبة، أم خولة بنت خويلد، أم خولة بنت الحكم، أم جميلة. كما اهتمت كتب التفسير بذكر سبب الظهار الذي ظاهر به أوس بن الصامت زوجته. فتذهب بعض الروايات إلى أن أوس أرادها فرفضت، فغضب عليها مع ما به من لم، فظاهاها. الاختلاف في ترتيب الحوادث واسماء من يصنعها أمر مقبول في سياق المرويات السردية، بل إنه يعزز صلته بالواقع الذي تبلورت فيه ظاهرة المرويات السردية التي تعتمد المشافهة في الرواية. إن الأمر الأكيد أن مرويات سبب النزول مقدمة واقعية لنزول الآية. غير أن أمر تدوينها ووضعها في سياق يؤدي إلى فهم الآية أمر لاحق من غير شك. ومهما يكن فإن جدال خولة مع رسول الله في أمر يخصها، تجاوزها إلى كل النساء. وغداً جدالها مرافعة موضوعية من أجل الحفاظ على حقها. إن خولة

بلاغة المباحلة . قِراءة في بلاغة النساء السردية

هنا تسعى إلى الحفاظ على كيانها الاجتماعي والأسري في لحظة بدت فيه موشكة على فقدان كل شيء، لكن القرآن يكافؤها على حرصها على القيمة الاجتماعية والإنسانية لحياتها . فخولة هنا تنتصر بالحق وببلاغة التعبير التي تبدو سمة من سمات مكاسب المرأة في محاوراتها .

ويقع جدل المرأة أمام مقالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في موضوع صداق النساء في السياق نفسه : "قال عمر بن الخطاب لا تزيدوا في مهر النساء على أربعين أوقية، وإن كانت بنت ذي الغصة، يعني يزيد بن الحصين الصحابي الحارثي، فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال، فقالت امرأة من صف النساء طويلة في أنفها فطس . ما ذاك لك . قال ولمر؟ قالت : لأن الله عز وجل قال : "وأنتيم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً"³⁶ . فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ"³⁷ .

يبرز الجدل هنا في سياق سيميائي مسرحي . فعمر يقف خطيباً، وجمهور الناس، رجالاً ونساء، يستمعون إليه . ونلاحظ في سياق الكلام أن هناك صفاً خاصاً بالنساء، وبالضرورة آخر للرجال . وهو تحديد لعلامة سيميائية بين سلطة وتبعية أو بين أعلى وأدنى . فالعلو الذي يمثله الخليفة يتمثل في قدرته على إصدار قانون في شأن من شؤون الناس . ولأن تأثير هذا القرار يقع على النساء أكثر من الرجال، فقد جاء الرد سريعاً وصریحاً من إحداهن . لقد أبطلت قرار الخليفة بقوة أكبر منه . لقد جادلت بالقرآن الذي أعطها حقاً أرادت أن تتمسك به . فيكافؤها الخليفة بنسبة الصواب لها، ونسبة الخطأ ليس له فحسب، بل إلى جنس الرجل عموماً . يصل الخليفة عمر بن الخطاب إلى هذه النتيجة تسامياً مع بلاغة الجدل التي وصلت إليها المرأة . فهي لم تزدد على أن بحثت عن أعلى سلطة مرجعية لتؤكد بها حقها . تتغير القيمة السيميائية في النص بعد أن كان عمر هو صاحب السلطة، يصبح تابعاً لسلطة القرآن، وتقف المرأة في موقف متساو مع عمر أمام سلطة عليا، حيث يقفان معاً أمام سلطة القرآن ممثلين لحكمه الحاسم .

إذا كان هذا هو الحال مع نصوص السرد الواقعية، كما تجلى الأمر في النصوص الثلاثة السابقة، فإن النص السردى التخيلي يخضع لذات النسق من حيث براعة المرأة في جدها . ورغم التسليم بأن النص السردى الواقعي ناتج تجربة واقعية لها شروطها الموضوعية، فإن النص التخيلي

يمتاز بأنه نتاج رؤية خاصة تتوخى التعبير عن المرأة في لحظة عنفوانها وانتصارها. فالمرأة التي تقدمها هذه النصوص منتصرة بحجتها وبلاغتها، تحاول أن تضع نفسها في خطاب الثقافة جنباً إلى جنب مع الرجل. ولعل نص ألف ليلة وليلة قد ذهب بعيداً في وضع العالم تحت سيطرة المرأة. فشهرزاد التي كانت تحت رحمة شهريار صنعت من الحكيم المتوالد³⁸، حكاية بعد أخرى، أداة مهمة ومدخلاً استثنائياً لتغيير رؤية شهريار السلبية تجاه المرأة. فمع قص شهرزاد كان شهريار يكتشف عوالم أخرى غير عالمه الذي دفعه لكره النساء. ومع توالي الحكيم كانت شهرزاد تكتسب ثقة أكبر بنجاح استراتيجيتها في ترويض شهريار. فالنص ينطوي على دلالة بأن المرأة ليست قادرة على مقارعة شهريار فحسب، بل بإمكانها تغيير نظرة الرجل تجاه المرأة. إن شهرزاد تنهض بدور الأنثى التي تعي أهمية الحكيم في تغيير جبروت الرجل. فالمجادلة بالسرد كانت هي الوسيلة التي نقلت من خلالها شهرزاد أحاسيسها للعالم، وبرهنت أنها قادرة على أن تصنع من ضعفها الذي روجت له الثقافة قوة في مواجهة سلطة الرجل. أدركت شهرزاد بفطرتها أنها لا يمكن أن تقف أمام قسوة شهريار بالطرق التقليدية، لكنها عرفت أنها باتخاذ الحكيم استراتيجية لإنقاذ نفسها من القتل، يمكن أن تنتصر على نزعة شهريار التدميرية ليس من أجلها فحسب، بل من أجل بنات جنسها. وهو ما يعطي هذا النص شمولية ثقافية تصبح قراءته ضمن سياق مجادلة المرأة للرجل أمراً مسوغاً وحلقة مهمة في تنامي نص الجدل الأنثوي في الثقافة العربية.

٣. الحكاية الأولى: حكاية هند بنت النعمان زوج الحجاج

وحكي أن هند ابنة النعمان³⁹ كانت أحسن أهل زمانها. فوصف للحجاج حسنُها فأنفذ إليها يخطبها ويبدل لها مالاً جزيلاً وتزوج بها، وشرط لها عليه بعد الصداق مائتي ألف درهم، ودخل بها، ثم إنها انحدرت معه إلى بلد أبيها المعرة، وكانت هند فصيحة أدبية فأقام الحجاج بالمعرة مدة طويلة، ثم إن الحجاج رحل بها إلى العراق معه ما شاء الله، ثم دخل عليها في بعض الأيام وهي تنظر

في المرأة وتقول: وما هند إلا مهرة عربية

سليلة أفراس تحللها بغلٌ
فإن ولدت فحلاً فلله درها وإن ولدت بغلاً فجاء به البغلُ

بلاغة المجادلة . قِراءة في بلاغة النساء السردية

فانصرف الحجاج راجعاً ولم يدخل عليها، ولم تكن علمت به . فأراد الحجاج طلاقها فأنفذ إليها عبد الله بن طاهر، وأنفذ لها معه مائتي ألف درهم، وهي التي كانت عليه . وقال : يا ابن طاهر طلقها بكلمتين ولا تزد عليها : فدخل عبد الله بن طاهر عليها فقال لها : يقول لك أبو محمد الحجاج : "كنت فبنت" وهذه المائتا ألف درهم التي كانت لك قبله . فقالت اعلم يا ابن طاهر، وأنا والله كنا فما حمدنا، وبنّا، فما ندمنا، وهذه المائتا درهم التي جئت بها، بشاره لك بخلاصي من كلب بني ثقيف . ثم بعد ذلك بلغ أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان خبرها ووصف له جمالها، فأرسل إليها يخطبها فأرسلت إليه كتاباً تقول فيه بعد الثناء عليه : اعلم أمير المؤمنين أن الإناء ولغ فيه الكلب، فلما قرأ عبد الملك الكتاب ضحك من قولها وكتب إليها يقول : إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، إحداهن بالتراب فاغسلي الإناء محل الاستعمال، فلما قرأت كتاب أمير المؤمنين لم يمكنها المخالفة، فكتبت إليه بعد الثناء عليه : يا أمير المؤمنين والله لا أحل العقد إلا بشرط . فإن قلت ما هو الشرط؟ قلت أن يقود الحجاج محملي من المعرة إلى بلدك التي أنت فيها، ويكون ماشياً حافياً بحليته التي كان فيها أولاً، فلما قرأ عبد الملك ذلك الكتاب ضحك ضحكاً شديداً، وانفذ إلى الحجاج وأمره بذلك، فلما قرأ الحجاج رسالة أمير المؤمنين أجاب، وامتلأ الأمر ولم يخالف، وأنفذ إلى هند يأمرها بالتجهز، فتجهزت وسار الحجاج في موكبه حتى وصل المعرة بلد هند فركبت هند في محمل الزفاف، وركب حولها جواربها وخدمها، وأخذ الحجاج بزمام البعير يقوده ويسير بها، فجعلت هند تتواغد عليه، وتضحك مع الهيفاء دايتها، ثم إنها قالت للهيفاء يا داية إكشفي لي سجف المحمل فكشفته فوقع وجهها في وجه الحجاج فضحكت عليه فأنشأ يقول :

فإن تضحكي مني فيا طول ليلة تركتك فيها كالقباة المُرَجِّجِ

فأجابته هند تقول :

وما نبالي إذا أرواحنا سلِّمَت بما فقدناه من مال ومن نسب

فالمال مكتسب والعز مرتجعٌ إذا النفوس وقاها الله من عطب

ولم تزل كذلك تضحك وتلعب إلى أن قربت من بلد الخليفة . فرمت بدينار على الأرض، ونادت : يا جمال، إنه قد سقط منا درهم فارفعه إلينا، فنظر الحجاج إلى الأرض فلم يجد إلا ديناراً،

فقال : إنها هو دينار، فقالت : بل هو درهم، قال : بل دينار، فقالت : الحمد لله سقط منا درهم، فعوضنا الله دينارا، فخرج الحجاج وسكت، ولم يرد جوابا، ثم دخل بها علي عبد الملك بن مروان فتزوج بها، وكان من أمرها ما كان⁴¹.

الحكاية الأولى: جدل الأعلی والأدنى

ترد هذه الحكاية في كتاب المستطرف تحت فصل (فصحاء النساء وحكاياتهن) . وهو فصل يأتي إجمالاً ضمن سياق أكبر هو البيان والبلاغة والفصاحة وذكر الفصحاء من الرجال والنساء . تجمع هذه الحكاية بين الواقعي والتخييل في نسيج يكشف دور السرد في بلورة وتأکید المسلمات الاجتماعية عند المرأة والرجل . فهي حكاية منسجمة مع واقعها، غير متجاوزة لمنطق السياق الثقافي والاجتماعي، إنها حكاية تؤكد أحداثها قدرًا من التخييل الذي يكمن في ترتيب عجيب ليصل إلى غاية مرسومة منذ البداية . فالشخصيات معلومة الحضور تاريخياً، بل إنها شخصيات مؤثرة في سياق ظرفها التاريخي . خليفة وأميره في مقابل امرأة هي هند بنت النعمان . ثلاثي له خصوصية وجودية وتاريخية . فالحجاج أمير العراق، شخصية مثيرة للجدل . روت كتب الأدب والتاريخ قدرًا كبيراً من أخبار قسوته وغلظته وجبروته . فحضور اسمه في أي سياق يستدعي خشونة التعامل، وفظاظة الخطاب، وحدة الطبع . أما الخليفة عبد الملك بن مروان فصاحب السلطة المطلقة التي تروض صلف الحجاج . أما هند بنت النعمان فسيده كريمة النسب، عريقة المنبت بالإضافة إلى جمالها وحسن بلاغتها . يسعى الرجلان نحوها وتسعى هي للعلو والتسامي مستخدمة كل واحد منهما لغاية تختلف عن الأخرى . وهي في مسعاها تجادل باللغة وتجادل بالسرد عندما يقتضي الموقف ذلك . توحى الحكاية بقدرية الفعل، لكنها تؤكد في الوقت نفسه حسن تدبير هند عندما تحين الفرص التي تحقق لها مبتغاها . فالحكاية تكشف عن المجادلة في سياقين رئيسيين، أحدهما، سياق اللغة والثاني سياق السرد . وهما سياقان تتضح من خلالهما المنزلة التي تبحث عنها المرأة . تبدأ هند باللغة لتأكيد كيائها ومنزلتها في مقابل الحجاج .

وما هند إلا مهرة عربية سليلة أفراس تحللها بغل

بلاغة المباحلة . قِواءة فبى بلاغاة النساء السووية

هنا تكشف هند عن أصلها في مقابل أصل الحجاج . فالحكاية تؤسس التطور المنطقي وهو بحث عن الانتفاء الاجتماعي الذي هو مرجعية حيوية للأفراد في المجتمعات القبلية . بل إن فحوى البيت يؤكد نوعية المرجعية سواء في الخطاب أو في المحتوى . فالمهرة والأفراس رموز عالية القيمة في المجتمع القبلي يقابلها البغل وهو هين القيمة إلى درجة التحقير . إن هذه التشبيهات ترسم خطين متوازيين يستدعيان ردة فعل الحجاج حيث يسارع إلى طلاقها . غير أنه يستخدم الطلاق بطريقة توحى بالإذلال عندما يبعث برسوله ليطلق هنداً، ويأمره في الوقت نفسه أن لا يزيد في طلاقها على كلمتين . يحمل الرسول رسالة الحجاج ويلقيها بين يدي هند، "يقول لك أبو محمد الحجاج : كنتِ فبنتٍ" . كلمتان بليغتان موجزتان تقفان على النقيض تماماً . فكلمة (كنتِ) ، يمتن بها الحجاج على هند بما تحمل من دلالة الانتساب لذي سلطة وجاه ومال . فكأن المرأة الآن انتقلت من الكينونة إلى نقيضها . الكينونة التي يرى الحجاج أنها جاءت لهند لا بوصفها ذات نسب كريم، بل بوصفها اقترنت بالحجاج . ولذلك يرى الحجاج أنها ليست جديرة بهذه الكينونة حيث يخرجها منها إلى غير رجعة . فالأمر ليس مجرد طلاق بالنسبة للحجاج، بل هو أمر لتقزيم وجودها . فلعل الحجاج يمني نفسه أنها لن تظفر برجل مساو له في المنزلة أو أعلى منه منزلة .

أما هند فإنها تقلب مألوف العلاقة بين الكينونة من عدمها . ترد هند على رسول الحجاج فتقول : "كنا فما حمدنا، وبنّا فما ندمنا" . فهي ترى في خلاصها من الحجاج استعادة لكامل كينونتها، وترى في بعدها عنه ما يوجب الحمد لا الندم . فهند هنا واعية بأنها تُعيد موقفها من استلاب الرجل . فهي لا ترى أن كونها زوجة يمنحها ما تحتاجه بوصفها امرأة لها سياقها الاجتماعي الذي تعتد به . وتبعاً لذلك ترسم علاقتها بمفهومي الكينونة والبينونة . وهما مفهومان يتضمنان انقلاباً على الرجل الذي يعتقد أنه واهب القيمة الاجتماعية والانسانية للمرأة . فجلد لها يمس جوهر العلاقة برمتها، وينسف علوية الرجل وأبويته لتتحول إلى دونية لا تملك الوصاية على نفسها .

تقوم الحكاية على نقيضين يمثلان حدة الجدل السردى بين شخصيتين لهما حضور مختلف أيضاً . غير أن المهم هو كيف يؤكد كل شخص حضوره وتميزه على الآخر . فالحجاج يسعى إلى الإفادة من حضوره السياسي، وهي تسعى إلى التأكيد على كيانها الاجتماعي حتى قبل ارتباطها

بالحجاج .فهما يدخلان في جدل الأعلى والأدنى بوعي يرفده مرجعيات اجتماعية وسياسية شديدة الخصوصية .غير أن اللافت للانتباه أن جدل الأعلى والأدنى ليس جدلاً لفظياً فحسب، بل إنه جدل يعتمد على وسائل متعددة، منها اللفظي ومنها العلاماتي ومنها المشهدي . ونتيجة لذلك تبلغ حدة الجدل أقصاها، ويصل إلى نقطة تكسب معها هند جدالها مع الحجاج . والسؤال، لماذا انتصرت هند، وخسر الحجاج؟ هل من قوة خاصة لهند، أم بسبب ضعف في الحجاج؟ أم أن ذلك يعود إلى الوسائل المستخدمة في معركة الجدل هذه؟ واضح أن هناك مفاتيح خاصة للجدل في سياق الأعلى والأدنى، منها ما هو لفظي ومنها ما هو حركي، ومنها ما هو سرد لوقائع تؤكد مفارقة الأحداث بين ما نتوقعه وبين ما هو حادث فعلاً .

يتمحور النص حول قطبي الأعلى والأدنى متجسدين في شخصيتي هند والحجاج . ويلاحظ المتلقي السعي الدؤوب لديهما نحو الأعلى والخلاص من موقع الأدنى . وهنا يظهر جدل الأعلى والأدنى في إمكانات اللغة من ناحية، ومن خلال آليات السرد التي تنحاز لهند صراحة . فالحجاج ينطلق من الأعلى لكنه ما يلبث أن يتم تحويله إلى الأدنى . تستهل الحكاية أمر هند والحجاج وهما في مرتبة الأعلى بحسب مرجعيتها . فإذا كان النص لا يُعنى ببيان منزلة الحجاج لأنها معلومة من خلال السياق السياسي، فهو والي الخليفة الأموي على العراق، فإن النص يسعى إلى رسم ملامح شخصية هند منذ البداية ليحدد جدلية الصراع . فهي أحسن أهل زمانها وهي فصيحة أدبية . وهو تصريح من الحكاية بتكامل شخصيتها المادية والمعنوية . امرأة جديرة بأن تكون طرفاً في حكاية تنتصر فيها على رجل غير محبوب . وكما أن هنداً هنا لا تمثل نفسها فحسب، وكأن الحكاية تشير من بعيد إلى استحراق المرأة في انتصار معنوي مثل هذا، فإن الحجاج أيضاً لا يمثل نفسه فحسب، بل إنه يمثل جنس الرجل .

خلافاً للحكايات التقليدية التي تنتهي بالزواج، تستهل هذه الحكاية الصراع بالزواج . وكأن الزواج هنا هو المواجهة الحتمية للصراع بين رجل يملك كل مقومات الجاه والمال والسلطان، وبين امرأة تملك حضوراً ذاتياً واجتماعياً يتوازي في أهميته، على الأقل بالنسبة لهند، مع قيمة الحجاج

بلانة المباحلة . قواءة فبي بلاخاه النساء السودية

التي يراها في نفسه . فالصراع في بداية الحكاية ليس بين أعلى وأدنى، بل بين أعلىين . غير أن حتمية الصراع ستلغي أحد هذين الأعلىين ليبقى أعلى واحد ويصبح هناك حتماً أدنى واحد دلالة على انتصار أحدهما . هل الحكاية بهذا الترتيب في نسق الجدل بين شخصيتين؛ رجل وامرأة بهذا الوزن، كانت ستنحاز إلى الرجل لتكون وفية للعرف الاجتماعي والثقافي؟ لو تم ذلك، لكانت حكاية عادية منسجمة مع سياقها الثقافي . غير أن هذه الحكاية تنتمي إلى نمط من الحكايات، مجهولة النسب، التي تأتي فيها المرأة متجاوزة لظرفها التاريخي والاجتماعي تعيش عنفوانها حتى ولو على مستوى التخيل الاجتماعي .

تؤكد آلية السرد في هذه الحكاية جدل الأعلى والأدنى مرة على سبيل الحقيقة، ومرة على سبيل المجاز . وفي الحالتين تسعى هند إلى قلب المفهوم المادي للأعلى وإحالته إلى حالة لا تكتسب علويتها من مقوماتها الذاتية، بل من مقوماته الاجتماعية .

وما هند إلا مهرة عربية
فإن ولدت فحلاً فله درها
سليلة أفراس تحللها بغل
وإن ولدت بغلاً فجاء به البغل

تلغي هند هنا علوية الرجل لتحيلها إلى عبء على الرجل تقوده في النهاية إلى أدنى منزلة صورتها هند ببغل ولد بغلاً . فعلوية الرجل تسقط عندما تشاء المرأة أن تسقطها بمنطق القبيلة وبمرجعية طالما استخدمها الرجل ذاته . فالمرأة لا تجرؤ أن تجادل بقاموس غير قاموس القبيلة . فالحولة صفة اختص بها الرجل وبنى بها هيئته الكلية⁴² . ولذلك، فهند ليست قادرة على أن تتجاوز منطق القبيلة لتفتخر بإنجاب أنثى . فهي تعتر بذاتها بوصفها امرأة مهرة عربية، لكنها لا تخاطر بالتصريح بولادة أنثى . فهي تلد فحلاً لا لأن أباه فحل، بل لأنه وليد لمهرة عربية هي بدورها سليلة أفراس قدرها أن تقع تحت بغل ليس إلا .

إن استحضار المرأة في هذه الحكاية يكشف لحظة المواجهة بين هند وحقيقة أمرها مع الحجاج . واللافت للانتباه أن حضور المرأة كان عابراً، وكان بالإمكان أن تتم الحكاية بدونه . غير أن المرأة شكلت نقلة سردية لا يمكن تجاوز استنطاق دلالتها في سياق الجدل بين الأعلى والأدنى في هذه الحكاية . فبعد أن فرغت الحكاية من تقديم مناسبة النص وذكر تمام الزواج بين هند والحجاج، يأتي

انتقال هند مع الحجاج إلى العراق بعد أن أقام معها الحجاج فترة في بلدها: " فأقام الحجاج بالمعرة مدة طويلة، ثم إن الحجاج رحل بها إلى العراق معه ما شاء الله، ثم دخل عليها في بعض الأيام وهي تنظر في المرأة وتقول: وما هند إلا مهرة عربية... ". تأتي المرأة هنا بوصفها محرضاً على إعادة النظر إلى الذات، أو كأن هنداً تعيش حالة من عودة الوعي المفاجئ. فبعد استغراقها في حياتها مع الحجاج في المعرة تارة وفي العراق تارة أخرى حيث يقيم الحجاج، تكتشف هند فداحة العلاقة بينهما. فوظيفة المرأة هنا تتجاوز علاقتها بالشكل الخارجي إلى علاقة بالداخل التي تأتي كصوت جمعي يدين فعلها. فهي، المرأة، رمز لصوت السياق الاجتماعي والثقافي في محيطها. وتصرخ هند، وهي تنظر لذاتها في المرأة، بصوت نابض بالحساسية القبلية: " وما هند إلا مهرة عربية"، وكأنها ترد على إدانة المرأة لها بأنها قد قللت من شأنها بزواجها من الحجاج. ولتكتمل دراما المشهد، فإن الحجاج يراقب هذه اللحظة الحاسمة في علاقته بهند. وهو ما ترتب عليه فعل الطلاق. وتؤدي تركيبة النص السردية دوراً في رسم قدرية المشاهد المتلاحقة، وكأنها أفعال لا مبرر لها. فهند تصرح بكرهها للحجاج. والحجاج يسمعها دون أن تعي أنه يسمعها. ويطلقها الحجاج دون أن تعلم أن السبب هو شعرها في الحجاج واتهامها له بأنه بغل لا يلد إلا بغلاً. وتطلب هند من الخليفة عبد الملك بن مروان حينها خطبها أن يقود الحجاج محلها إلى بلاط الخليفة دون أن يعلم الحجاج أنه شرط من شروط هند، أو هذا هو المسكوت عنه في الحكاية. فالنص يقوم على بنية من الأفعال التي يعتقد شخصها أنها مستقلة بذاتها. ويصبح المتلقي جزءاً أساسياً في تركيبة القص حيث يعلم من علاقات الشخصيات ما يجعله قادراً على نظم الأفعال في سلسلة من الأفعال ورددود الأفعال.

تأخذ الحكاية منعطفاً مهماً يعيد جدل الأعلى والأدنى إلى ذروته، حيث يحضر الخليفة طرفاً موضوعياً في تنامي الحكاية. اللافت للانتباه أن الحكاية تعود إلى البداية نفسها. نقرأ: " ثم بعد ذلك بلغ أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان خبرها ووصف له جمالها فأرسل إليها يخطبها... ". وتوحي هذه البداية المتكررة بأن طقس الزواج استئناف متجدد لجدلية العلاقة بين الرجل والمرأة. الفرق هنا أن هنداً ستستخدم الخليفة في قهر رجل آخر. بل إن الخليفة يبالغ في رفعها إلى حيث تشاء. تكتب

بلاغة المباحلة . قِواءة فبى بلاغاة النساء السورديّة

هند إلى الخليفة محرضة على فعل شىء ما حيث تقول : "إن الإناء ولغ فيه الكلب" . واضح أن هنداً الآن وصلت إلى مرحلة من التباهي لا يمكنها التفريط فيها . فها هو الخليفة بين يديها طالباً قربها . ومرة أخرى تضع نفسها في موضع رفيع حيث تشبه نفسها بالإناء الذي يمثل العطاء مع أن كلباً ولغ فيه . فهي الأعلى حيث تكون هي العطاء، والكلب سمة للأدنى الذي يأخذ ولا يعطي، ويُدنس ولا يُطهر .

تكمّن رمزية الانتصار في القدرة على إملاء الشروط بثقة المنتصر . هند التي بدت واثقة من انتصارها تضع شرطها الذي يؤكد تبوءها المقام الأعلى حتى على حساب الخليفة . تكتب للخليفة : "والله لا أحل العقد إلا بشرط . فإن قلت ما هو الشرط؟ قلت أن يقود الحجاج محملي من المعرة إلى بلدك التي أنت فيها، ويكون ماشياً حافياً بحلته التي كان فيها أولاً" . تسعى هند إلى أن تدفع بنفسها إلى أعلى درجة ممكنة، والحجاج إلى أدنى درجة ممكنة . لقد كان بإمكان هند أن تكتفي بزواجها من الخليفة، وفي زواجها منه أبلغ دلالة على التعويض المعنوي الذي تبحث عنه . غير أن خصومتها مع الحجاج أكبر من مجرد التعويض . فهي تريد أن تعيده إلى أصل واقعه قبل أن يكتسب منزلته السياسية التي خولته أن يفرض سلطته . وكأنها ترى أن صفة العلو التي يحظى بها ليست نابعة من أصل اجتماعي، بل أمراً مكتسباً يمكن خسارته في أي ظرف . ومع أنها تعلم أن طلبها يمكن أن يفقدها منزلة رفيعة، فإنها تذهب إلى هدف أعلى وهو تجريد الحجاج من صفة العلو التي اكتسبها، ليس بأصل، بل بظرفية الواقع الذي أوصله إلى سلطته .

في المنعطف الأخير للحكاية يتحول السرد من الوصف إلى الحركة الدرامية . وهي مرحلة تتظافر فيها عناصر الجدل اللغوي والسردى حيث تمثل اللغة موقع الرؤية السردية . ويتزايد التباين بين أعلى هند وأدنى الحجاج إلى درجة يتصاعد معها إيقاع الجدل . وتبرز الثنائيات الضدية بينهما على نحو جلي . فهي تركب وهو يمشي، وهي تضحك وهو يعبس . ولعل توالي الأفعال هنا يجيل إلى تسارع إيقاع السرد حيث تبدأ هند من موقع فعلها الساخر تجاه الحجاج . فبينما كان الحجاج يقود محملها امتثالاً لأمر الخليفة وبناء على شرط هند لقبولها بالزواج من الخليفة، طلبت هند من دايتها أن تكشف لها سجن المحمل ليقع وجهها في وجه الحجاج الذي بادرت به بضحكة صاخبة . يطلق

الحجاج آخر أسلحته . فهو يرى أن ضحكها لا معنى لها بعد أن كانت له أسبقية الاستعلاء والاستيلاء حيث استباح بها ما يشاء . فهو لا يبالي بضحكها :

"فإن تضحكي مني فيا طول ليلة تركتك فيها كالقواء المفرج"

غير أن هنذاً، وهي تعلم مقدار خسارتها المادية جراء ارتباطها بالحجاج، تفخر بأن داخلها ما يزال نقياً ومتأسكاً وغير مهشم .

تبلغ حركة السرد أقصى درجات الاتقان عندما تستخدم هند الكناية بوصفها مدخلاً لتأسيس عالم مجازي تخرق به حسية الموقف . فالدينار والدرهم قيمة مادية تحضر في سياق جدلها وفي سياق موقع الرؤية الذي تنظر من خلاله للخليفة والحجاج . وهنا يتحد سياق القص مع سياق اللغة . فاللغة تتخلى عن حيادها وتنحاز بفعل السرد إلى تأسيس معنى كنائي مناقض للمعنى الأولي . وتنجح هند في تأسيس سياق مجازي، بينما يخفق الحجاج في الخروج باللغة من سياق الحقيقة إلى سياق المجاز . فالذي أخفق فيه الحجاج هو ارتهانه إلى طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول . لقد تعامل الحجاج مع سقوط الدينار على حقيقته، وتعاملت معه هند على أساس وظيفته في السرد . فالسقوط ليس سقوط الشيء إنما سقوط الذات، وعلو الشيء ليس إلا علو الذات في المقابل . فهند تسقط ديناراً تعده درهماً كناية عن سقوط الحجاج من نظرها، والحجاج ينظر لسقوط الدينار على حقيقته المادية . هنا يتصاعد الموقف الجدلي وتلقي هند بأخر أسلحتها . تستغل هند حسية الدلالة عند الحجاج وتقبل تقريره بأن ما سقط ليس إلا ديناراً . فالسقوط عندها هو للدرهم في معناه المجازي، والتعويض هو الدينار في معناه المجازي كناية عن الخليفة . يكتشف الحجاج مأزقه مع لغة السرد . فالحجاج يعي اللغة في سياقها الحقيقي، لكنه يشعر بخدعة اللغة السردية التي لم يأبه بتأثيرها وبلاغتها إلا متأخراً . غير أن تفوق هند لا يعود إلى مجاز اللغة فحسب، بل إلى سياق السرد الذي منحها حرية توظيف اللغة في سياق أكبر سجل لها نصراً في معركتها من أجل إثبات علوها في مقابل دونية الحجاج .

الحكاية الثانية : كلام امرأة أبي الأسود الدؤلي

قال أبو صالح زكريا بن أبي صالح البلدي : قال أبو محمد القشيري : كان أبو الأسود الدؤلي من أكبر الناس عند معاوية بن أبي سفيان، وأقربهم مجلساً، وكان لا ينطق إلا بعقل ولا يتكلم إلا بعد فهم، فبينما هو ذات يوم جالساً وعنده وجوه قريش وأشرف العرب، إذ أقبلت امرأة أبي الأسود الدؤلي حتى حازت معاوية وقالت : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، الله جعلك خليفة في البلاد، ورقياً على العباد يستسقى بك المطر، ويستثبت بك الشجر، وتؤلف بك الأهواء، ويأمن بك الخائف، ويُردع بك الجانف، فأنت الخليفة المصطفى، والإمام المرتضى، فأسأل الله لك النعمة في غير تغيير، والعافية في غير تعذيب، لقد ألجأني إليك يا أمير المؤمنين أمر ضاق عليّ فيه المنهج، وتفاقم عليّ فيه المخرج، لأمر كرهت عاره، لما خشيت إظهاره، فلينصفني أمير المؤمنين من الخصم، فإني أعود بعقوته من العار الوبيل، والأمر الجليل، الذي يشتد على الحرائر ذوات البعول الأجائر .

فقال لها معاوية : ومن بعلك هذا الذي تصفين من أمره المنكر، ومن فعله المشهر، قال : قالت : هو أبو الأسود الدؤلي، قال : فالتفت إليه فقال : يا أبا الأسود ما تقول هذه المرأة؟ قال : فقال أبو الأسود : هي تقول من الحق بعضاً، ولن يستطيع عليها أحد نقصاً، أما ما ذكرت من طلاقها فهو حق، وأنا مخبر أمير المؤمنين عنه بالصدق، والله يا أمير المؤمنين ما طلقها عن ريبة ظهرت، ولا لأي هفوة حضرت، ولكني كرهت شمائلها، فقطعتُ عني حبالها .

فقال معاوية : وأي شمائلها يا أبا الأسود كرهت؟

قال أبو الأسود : يا أمير المؤمنين، إنك مهيجها علي بجواب عنيد، ولسان شديد .

فقال : لا بد لك من محاورتها فاردد عليها قولها عند مراجعتها .

فقال أبو الأسود : يا أمير المؤمنين، إنها كثيرة الصخب، دائمة الذرب، مهينة للأهل، مؤذية للبعل، مسيئة إلى الجار، مظهرة للعار، إن رأيت خيراً كتتمته، وإن رأيت شراً أذاعته، قال : فقالت : والله لولا مكان أمير المؤمنين، وحضور من حضره من المسلمين، لرددت عليك بوادر كلامك، بنوافذ أفرغ كل سهامك، وإن كان لا يجمل بالمرأة الحرة أن تشتم بعلاً، ولا أن تظهر لأحد جهلاً .

فقال معاوية : عزمتُ عليك لما أجبته . قال : قالت : يا أمير المؤمنين ما علمته إلا سؤولاً جهولاً، ملحاً بخيلاً، إن قال فشر قائل، وإن سكت فذو دغائل، ليث حين يأمر، وثعلب حين يخاف، شحيح حين يضاف، إن ذكر الجود انقمع، لما عرف من قصر رشائه، ولؤم آبائه، ضيفه جائع، وجاره ضائع، لا يحفظ جاراً، ولا يحمي ذماراً، ولا يدرك ثاراً، أكرم الناس عليه من أهانه، وأهونهم عليه من أكرمه .

قال : فقال معاوية : سبحان الله لما تأتي به ذه المرأة من السجع !
قال : فقال أبو الأسود الدؤلي : أصلح الله يا أمير المؤمنين، إنها مطلقة ومن أكثر كلاماً من مطلقة .
فقال لها معاوية : إذا كان رواحاً فتعالى أفصل بينك وبينه بالقضاء . قال : فلما كان الرواح، جاءت ومعها ابنتها قد احتضنته، فلما رآها أبو الأسود، قام إليها ليتنزع ابنه منها .
فقال له معاوية : يا أبا الأسود الدؤلي لا تعجل المرأة أن تنطق حجتها .
قال أبو الأسود : يا أمير المؤمنين أنا أحق بحمل ابني منها .
فقال له معاوية : يا أبا الأسود، دعها تقل .

قال أبو الأسود : يا أمير المؤمنين، حملته قبل أن تحمله، ووضعت قبل أن تضعه . فقالت : صدق والله يا أمير المؤمنين، حمله خفاً، وحملته ثقلاً، ووضعه بشهوة، ووضعت كرهاً، إن بطني لوعاؤه، وإن ثديي لسقاؤه، وإن حجري لفناؤه . قال : فقال معاوية : سبحان الله لما تأتي به !
فقال أبو الأسود : إنها تقول الأبيات من الشعر فتجيدها، قال : فقال معاوية : إنها قد غلبتك في الكلام، فتكلف لها أبياتاً لعلك تغلبها، قال : فأنشأ أبو الأسود يقول :

مرحباً بالتي تجوز علينا ثم سهلاً بالحامل المحمول
أغلقت بابها عليّ وقالت إن خير النساء ذاتُ البعول
شغلت نفسها عليّ فراغاً هل سمعتم بالفارغ المشغول

قال : فأجابته وهي تقول :

ليس من قال بالصواب وبالحق كمن جار عن منار السبيل

كان ندي سقاءه حين يُضحى ثم حجري فناؤه بالأصيل

لستُ أبغي بواحدي يا ابن حرب بدلاً ما علمته والخليل

قال : فأجابها معاوية :

ليس من غداه حيناً صغيراً وسقاه من نديه بخذول

هي أولى به وأقربُ رحماً من أبيه بالوحي والتنزيل

أم ما حنت عليه وقامت هي أولى بحمل هذا الضئيل

قال : ففضّل لها معاوية عليه، واحتملت ابنها وانصرفت⁴³

الحكاية الثانية : جدل الفصل والوصل

تأتي هذه الحكاية منسجمة مع نمط الحكايات الشفهية التي تعلن عن حضورها بإسنادها إلى رواة قبل أن تصل إلى صيغة تدوينية . ومع أن تدوين هذه الحكاية وفقاً لهذا الأسلوب يمنحها قدراً من الواقعية، فإن هذا لا يمنع فرضية أنها لم تسلم من نمطية الروايات القابلة للتمدد والانكماش في ظروف وسياقات متبدلة ومتنوعة . غير أن المهم هو أنها بهذه الطريقة أقرب إلى السرد منها إلى الواقع، أقرب إلى الأدب منها إلى التاريخ . وهذا بدوره لا يلغي إمكانية حدوث الواقعة، لكن روايتها ليست بالضرورة صورة واقعية لما حدث، بل إنها قد تكون صورة غير محايدة، منحازة لسياق يرى ضرورة تكبير صورة المرأة في السياق الثقافي التخيلي⁴⁴ . ومع أن هناك نصوصاً قد لا تقع ضمن هذه المعيارية، فإن ذلك لا يلغي أن هناك تكويناً نصوياً للمرأة، تحول إلى نمط منافس، وإلى مرجعية تحاول أن تضع المرأة في متن الثقافة بدلاً من هامشها⁴⁵ .

حكاية امرأة أبي الأسود الدؤلي حكاية نمطية يتكرر فيها النزاع بين رجل وامرأة حول أيهما الأحق بالحضانة الأبناء . غير أن طرافة الحكاية تخرج من الموضوع إلى الصيغة التي تم بها الجدل . فهي حكاية يتصاعد فيها الجدل ليس في الحق وحوله فحسب، بل في موجبات الحق . فكلا الطرفين يسعى إلى بيان، لماذا هو الأحق بالحضانة؟ ومن هنا يأخذ الجدل في هذه الحكاية منحني اجتماعياً تتضح فيه حدة الخطاب والوعي بتشعب العلاقة بين الرجل والمرأة . فالحضانة تعني في أحد مظهرها تأكيد القطيعة بين الرجل والمرأة من ناحية، لكنها في المظهر الآخر تقوم على الاتصال عن طريق الأبناء .

فيصبح الفصل والوصل هما سمة العلاقة بينهما . فجدل العلاقة من فصل ووصل له من العمق الذي لا يمكن أن نقصيه أثناء النظر في سياق العلاقة المؤسسية بين الرجل والمرأة . إن الأصل في العلاقة المؤسسية بينهما هو الفصل من حيث إنه هو الأمر الطبيعي . بينما الوصل بين الرجل والمرأة مرحلة طقسية احتفالية يترتب عليها الجمع بين طرفين بخلفيات نفسية ومكونات ذاتية وثقافية مختلفة وربما على درجة من التباين الاجتماعي . وإذا كان الفصل قبل بدء العلاقة أمراً طبيعياً، فإنه بعد الوصل يصبح أبغض الحلال عند الله . ذلك أن رباط الزواج ليس أبدياً إذا استحالت الحياة بين الرجل والمرأة . وبذلك يكون الفصل مشروعاً مضمراً لدى الرجل يوقعه متى دعت الحاجة إلى ذلك . غير أن هناك ما يجعل الفصل إن تم بين الزوجين مشروعاً غير مكتمل إذا كانت مرحلة الوصل قد أثمرت ذرية تجعل العلاقة موجودة على مستوى الأبوة والأمومة .

مع أن موضوع الحكاية متكرر الحدوث في سياقات مختلفة، فإنه يحضر- هنا في سياق غير تقليدي، سياق يؤكد توتر العلاقة وبلوغها أعلى مرحلة يمكن أن تصل إليها المنازعات بين الرجل والمرأة . إن مسرح الحكاية هو المحكمة بكل ما لها من خصوصية . غير أنها محكمة من نوع مختلف . فمجلس الخليفة هو المحكمة وقاضيها هو الخليفة نفسه، وجمهورها هم سادة القوم في بلاط الخلافة، والدعوى ضد واحد من جلساء الخليفة . سياق لا شك أنه سيجعل من أمر المحاكمة مرافعة ضد مؤسسة الرجل بكل أبعادها السياسية . إن اللافت للانتباه في هذه الحكاية، هو وصول أمر اجتماعي مثل هذا إلى مجلس الخليفة . وهو أمر يوحي، دون أن تفصح عنه الحكاية، بأن المرأة لجأت إلى محكمة الخليفة بعد أن استنفذت كل الخيارات الأخرى من رجوع إلى مجالس الصلح وإلى القضاة من أجل حسم نزاعها مع خصمها . ولهذا فإن الوصول إلى مجلس الخليفة يصبح هو الحكاية بذاتها . فالحكاية لا تروى إلا إذا حظيت بقدر من الإثارة والطرافة وبلاغة الخطاب وهي عناصر تتبدئ أثناء مطالعة الحكاية .

امرأة عزلاء إلا من بلاغتها وقدرتها على المجادلة، امرأة بلا نفوذ اجتماعي أو مالي أو أي نوع من أنواع النفوذ، خلافاً لخصمها . فما لثقله الحكاية صراحة هو نفوذ أبي الأسود الدؤلي الذي

بلاغة المباحلة . قواءة في بلاغته النساء السودبة

استطاع أن يعطل الحكم لصالحه، "كان أبو الأسود الدؤلي من أكبر الناس عند معاوية بن أبي سفيان، وأقربهم مجلساً، وكان لا ينطق إلا بعقل ولا يتكلم إلا بعد فهم". ترد هذه الجملة في افتتاح الحكاية بوصفها توطئة تنم عن تشخيص مكثف لشخصية أبي الأسود تعكس ما تود أن نعرفه في هذه المرحلة من الحكاية. غير أن ما تكشفه الحكاية بعد ذلك يتناقض تماماً مع هذه التوطئة. وهذا ما يجعل الحكاية منذ البدء منحازة، ليس بالضرورة لأبي الأسود كما قد يتبادر إلى الذهن، ولكن لامرأته. فالقضية ليست قضية محكمة، بل قضية مواجهة في سياق حقوقي، وتجادل في أمور مبدئية. إذن هذا هو خصم المرأة بكل ثقله المادي والمعنوي، الذي يدفع المرأة، التي تستشعر عظم الموقف، إلى أن تلهج بالثناء على الخليفة قبل أن تفصح عن حاجتها. وهي في هذه الممارسة تسعى إلى استخدام الثناء مدخلاً لقضاء حاجتها. ويمكن أن نقرأ ثناءها بوصفه ردة فعل لإخفاقاتها السابقة في الوصول إلى مبتغائها، وخاصة أن الثناء هو في سياق حاجتها. تقول: "إن الله جعلك خليفة في البلاد، ورقياً على العباد،... وتؤلف بك الأهواء، ويأمن بك الخائف، ويردع بك الجانف". فثناؤها مرتبط بصفات تستدعي اهتمام الخليفة. فهو سلطة عليا على البلاد والعباد، وهذا من شأنه أن يوقظ في الخليفة إحساسه بمسؤولياته، وهو القادر على تقريب إرادات النفوس بما يملك من نفوذ، وهو، وهذا هو المهم في خطاب المرأة، قادر على أن يمنح الخائف الأمان الذي يبتغيه، كما أنه في الوقت نفسه، قادر على أن يوقف الظلم ويرد الحقوق إلى أصحابها. فنصرة المظلوم لا تتأتى إلا بردع الظالم. فهي لم تحضر لمجلس الخليفة إلا عن وعي مسبق بأن خصمها من جلساء الخليفة. ولذلك فهي تستبق بالثناء رجحان كفة خصمها لعلها تستوي مع خصمها في حقوق الخصومة. فهي تسعى لتحديد الخليفة قبل أن تفصح عن حاجتها.

تخلص المرأة من ثنائها إلى حاجتها، مبينة حال الظلم الذي وقع عليها. فهي ترى أن ما أوجأها إلى الخليفة ليس إلا ضيق الأمر وعسر المخرج، تقول:

"أجأني إليك... أمر ضاق فيه المنهج، وتفاقم عليّ فيه المخرج، لأمر كرهت عاره، لما خشيت إظهاره، فلينصفني أمير المؤمنين من الخصم، فإني أعوذ بعقوته من العار الوبيل، والأمر الجليل، الذي يشتد على الحرائر ذوات البعول الأجائر".

فحاجتها إجمالاً هو الانصاف من خصمها، لكن أي خصم هذا؟ إنه بعل جائر متسلط على امرأة حرة. فيصبح ظلم بعلها مغلظاً لأنه تجاة امرأة حرة. فمن يحمي الحرة من زوج جائر إلا الخليفة؟ يتضمن خطابها مقارنة بين النساء الحرائر والبعول الأجائر، وهي مقارنة تكشف التناقض الحاد بين مفهومي الجور والحرية. فإذا كانت الحرية في خطابها سمة للمرأة، فإن الجور، كما يعكسه خطابها صفة ملازمة للرجل. فرغم أنها تترافع ضد زوجها الجائر حسب زعمها، فإن خطابها عمومي في صيغته، شمولي في نقده، يؤسس لقطيعة أبعد. فهي لم تقل بأن زوجها جار عليها أو أن الأزواج جاروا على زوجاتهم، بصيغة الفعل الذي يوحي بالتغير والتبدل في المواقف، بل إن خطابها حمل وصفاً يدل على ثبات الموقف وديمومته وملازمته لصفته. فالحرة حرة، والجائر جائر. فما اكتسبته المرأة من حرية هو الأصل في حياتها رغم أنها في كنف جائر، أما جور الرجل فصفة تنتفي بوجوده حرية الطرف الآخر.

تقوم الحكاية على ثلاث شخصيات، الخليفة معاوية بن أبي سفيان، وأبو الأسود الدؤلي، وزوجته. فالخليفة، وهو خارج سياق الجدل، هو الطرف المسؤول عن وضع نهاية لجدل المتخاصمين، حيث يؤدي دوراً حيويًا في إدارة الجدل بطريقة محرضة ومستفزة تجعله جزءاً من تركيبة الحكاية. فدوره السردى مهم في فضح ما خفي من حكم قيمي لدى كل طرف. فهو بمثابة المحرض على الحكمي، بينما يبدو أبو الأسود وزوجته مدفوعين إلى الحكمي بفعل تحريض الخليفة الذي يتخذ من القضاء ذريعة للتماهي مع بلاغة المرأة. وعندما تتأمل الجمل القليلية التي تمثل صوت الخليفة نلاحظ الدور الذي لعبته في تحريك السرد وتصعيد بناء الحكاية. ونورد هنا تسلسلاً لجمل الخليفة كما وردت في النص: يقول معاوية:

- ومن بعلك هذا الذي تصفين من أمره المنكر، ومن فعله المشهر؟
- وأي شمائلها يا أبا الأسود كرهت؟
- لا بد لك من محاورتها فأردد عليها قولها عند مراجعتها.
- عزمت عليك لما أجبته.

بلاغة المجادلة . قِراءة في بلاغة النساء السوديّة

- سبحان الله لما تأتي به هذه المرأة من السجع
- إذا كان رواحاً فتعالى أفصل بينك وبينه بالقضاء .
- يا أبا الأسود لا تعجل المرأة أن تنطق بحجتها .
- يا أبا الأسود، دعها تقل .
- سبحان الله لما تأتيين به .
- إنها قد غلبتك في الكلام، فتكلف لها أبياتاً لعلك تغلبها .

في هذه الجملة يؤدي الخليفة دور الوصل بين المتخاصمين، حيث يبادر بالسؤال، ويلح في طلب الإجابة عندما يمانع أحد المتخاصمين بالإجابة، بل إنه يغري المرأة بالقول أكثر عندما يمتدح بلاغتها وقدرتها على ما تأتي به من السجع . فإذا كان المتجادلان، أبو الأسود وزوجته يمثلان القطيعة في النص، حيث يبدأ بالجدل وينتهيان به، فإن الخليفة يمثل دور الوصل بينهما بوصفه القاضي الذي يستحضر مقولات الطرفين لاستجلاء الحقيقة . ورغم تمتع الطرفين المتجادلين، فإن الخليفة يدفعها دوماً إلى الحوار بوصفه قيمة اتصال لحل النزاع .

يأخذ الجدل في الحكاية أسلوب المكاشفة من حيث تعرية الآخر . ورغم أنه جدل دؤوب من قبل الطرفين لتزكية الذات من ناحية، وتزييف الآخر من ناحية أخرى، فإن تأثير ذلك مرتين بجماليات المجادلة . وهو ما نجده في خطاب المرأة حيث بلغ تأثير خطابها مدئ جعل الخليفة يعبر عن دهشته من حسن قولها وسحر بيانها . فإلى جانب قوة حجتها في مسألة حضانة ابنها، فإن حجتها جاءت في خطاب جمالي أسر . والطريف في أمر الحكاية أن خطاب أبي الأسود يأتي مقدماً على خطابها، وهو أمر جعل المرأة في موقع يحيط بخطاب أبي الأسود، مما جعلها تمتلك مفاتيح الجدل حجة وبياناً . فالخليفة منذ البدء يسأل أبا الأسود ويدفعه إلى القول . يقول معاوية : " لا بد لك من محاورتها فاردد عليها قولها " . يستجيب أبو الأسود تحت إلحاح الخليفة، حيث يبدأ ببيان سبب طلاقها . يقول أبو الأسود : " إنها كثيرة الصخب، دائمة الذرب، مهينة للأهل، مؤذية للبعل، مسيئة للجار، مظهرة للعار، إن رأت خيراً كتمته، وإن رأت شراً أذاعته " . ومع أن هذه الصفات تأتي مقنعة في بيان سبب الطلاق، فإن المرأة ترد بنقيضها كاشفة ما أراد أن يستره أبو الأسود عن نفسه، حيث

تقول: "يا أمير المؤمنين ما علمته إلا سؤولاً جهولاً، ملحاً بخيلاً، إن قال فشرُّ قائل، وإن سكت فذو دغائل، ليث حين يأمن، وثعلب حين يخاف، شحيح حين يضاف، إن ذكر الجود انقمع، لما عرف من قصر رشائه، ولؤم آبائه، ضيفه جائع، وجاره ضائع، لا يحفظ جاراً، ولا يحمي ذماراً، ولا يدرك ثاراً، أكرم الناس عليه من أهانه، وأهونهم عليه من أكرمه".

تلعب الصفات دوراً حاسماً في تقديم صورة الذات والآخر في خطاب المتجادلين. فما يثبتته أحدهما من صفات لنفسه، فهو نفي عن الآخر بالضرورة، وما ينفيه أحدهما عن نفسه هو إثبات على الآخر. وكأن خطاب الجدل من خلال استراتيجية النفي والإثبات يسعى إلى تأكيد مبدأ الفصل والوصل في علاقتهما. فهي صفات ميزت حياتهما الزوجية حتى انتهت بالطلاق. تجربة كاملة من التراكم الحياتي تقاطعت فيها مصالح الطرفين إلى درجة استحالة معه تحقيق مصلحة مشتركة. فالطلاق تأكيد على ثبات هذه الصفات في حقهما، دون أن يكون هناك تبادل بالاعتراف بما يعتقد به كل واحد عن الآخر. وتكتسب هذه الصفات أهميتها من كونها ذات قيم اجتماعية وثقافية محددة يقاس بها حضور الأفراد في السياق الاجتماعي. وهو ما يجعل هذه الصفات علامة فارقة تعكس تمايزهما. وفي هذه الصفات يختلط المسلك الشخصي بالاجتماعي.

إذا كان جدل الصفات في هذا السياق أمراً لا يمكن تأكيده أو نفيه بالنسبة للمتجادلين، فإن الوظائف البيولوجية للرجل والمرأة تميز وتفاضل بينهما على نحو حتمي. ويصبح استحضار الحكاية لهذه الوظائف البيولوجية نقطة حسم في أمر الحضانة، حيث بدت وظائف المرأة أكثر صعوبة على الأداء، وبدا دور المرأة أكثر توضيحاً. وعليه استحكمت الحكم بحضانة ابنها، لاعتبار هذه الوظائف التي أدتها المرأة بأمومة مطلقة.

تجلى جدل الوظائف بين أبي الأسود وزوجته في اللحظة التي طلب منها الخليفة أن تعود من أجل إصدار الحكم. وهي لحظة بدت الأمور فيها متساوية. فرغم إعجاب الخليفة بحجتها، فإن الخليفة احتاج وقتاً يتأمل فيه أبعاد القضية، وربما ليخرج من تأثير البلاغة إلى فحوى اللغة. ويوضح المقطع الأخير الحركة المشهدية حيث يمتزج الجدل اللفظي بالحركة بما يوحى بعجز أبي الأسود.

بلاغة المباحلة . قِواءة فبى بلاغاة النساء السودبة

"قال : فلما كان الرواح ، جاءت ومعها ابنها قد احتضنته ، فلما رآها أبو الأسود قام إليها ليتزرع ابنه منها .

فقال معاوية : يا أبا الأسود لا تعجل المرأة أن تنطق بحجتها .

قال أبو الأسود : يا أمير المؤمنين أنا أحق بحمل ابني منها .

فقال له معاوية : يا أبا الأسود ، دعها تقل .

فقال أبو الأسود : يا أمير المؤمنين ، حملته قبل أن تحمله ، ووضعتة قبل أن تضعه .

قال : فقالت : صدق يا أمير المؤمنين ، حمله خفًا ، وحملته ثقلاً ، ووضعه بشهوة ، ووضعتة كرهاً ،

إن بطني لوعاؤه ، وإن ثديي لسقاؤه ، وإن حجري لفناؤه . قال : فقال معاوية : سبحان الله لما تأتين به ،

قال : ففضلي لها معاوية عليه ، احتملت ابنها وانصرفت "

واضح أن المرأة على مشارف الانتصار حيث وضعها أبو الأسود ذاته في المنطقة التي تمتلك

فيها القدرة على تجاوز خصمها . إن تقرير أمر الحضانة بالنسبة للمرأة أمر يعود إلى الجهد الوظيفي

البيولوجي الذي يقوم به كل من الرجل والمرأة . فأمر المال أو الحالة الاجتماعية لم يكن وارداً في الجدل

أبداً ، بل كان مناط الجدل متوسطاً بصفات سلبية ، افتراضية أو حقيقية يراها كل شخص في الآخر .

وهي صفات يصعب فيها الرجحان ، ويضيق فيها مجال البصيرة بالنسبة للقاضي ، الخليفة . غير أن

نهاية الحكاية شهدت تحولاً نوعياً في فحوى الجدل نتيجة لإبراز دور الوظائف البيولوجية في أهمية

الحصول على حكم بالحضانة . فاستخدام الوظائف البيولوجية جاء حاسماً لتردد الخليفة الذي بدا

مفتوناً ببلاغة المرأة ، لكن ليس إلى حد الحكم لها .

يحتج أبو الأسود بأنه قد حمل ابنه في صلبه قبل أن تحمله زوجته ، ووضعه قبل أن تضعه .

غير أن المرأة ترى فرقاً شاسعاً بين هذه الوظائف وبين وظائفها . وهي تستطيع أن تبطل وظائف أبي

الأسود بوظائف متفقة في الشكل ، مختلفة في المعنى . فكأنها تصل الوظائف ببعضها من ناحية ، لكنها

تفصل بين ناتجها من ناحية أخرى . وهي تفعل ذلك بإقرارها بوظائف أبي الأسود من حيث المبدأ ،

لكنها تفصح عن وظائفها بإسنادها إلى صفات ترجح أهميتها . فإذا كان أبو الأسود قد قال بالحمل

والوضع مجردين من أي وصف ، فإن المرأة تكشف المسكوت عنه في وظائف أبي الأسود بإسنادها إلى

صفات تظهر دونيتها بالنسبة إلى صفات وظائفها . حمل أبي الأسود كان خفياً، يقابله حملها الذي كان ثقيلاً، ووضعها كان اشتهاً، بينما وضعها كان كرهاً وألماً .

إذا كان الخليفة قد كشف إعجابه ببلاغة المرأة، وهو ما أوجد حدساً لدى المتلقي بانحيازه لروايتها، فإن الأمر المفاجئ يكمن في ما كشفه أبو الأسود من إعجاب ببلاغة المرأة . يقول أبو الأسود : "إنها تقول الأبيات من الشعر فتجيدها" . وأبو الأسود وهو الخبير بها يكشف جوانب من شخصية المرأة غير المعلومة للخليفة الذي أفصح لأبي الأسود بأنها قد غلبته في الكلام، عليه حسب رأى الخليفة، أن يتكلف أبيتاً لعله يغلبها . وهو ما ترتب عليه إعادة سرد الحكاية شعراً . ولعل أهم ما يميز هذه الإضافة أن خطاب الثلاثة جاء شعراً حيث جاء حكم الخليفة لمصلحة المرأة بالحضانة في آخر بيت في جوابه على المتجادلين . إن الحكاية تؤسس تقليداً استثنائياً في المرافعات بين الخصوم من ناحية والقاضي من ناحية أخرى . فهي تحتفي باللغة الجمالية بقدر احتفائها بالحجج المنطقية . وهذا أمر يجعل من الحكاية رغم حضور أبطالها التاريخي، حكاية للرواية بوصفها أدباً تختلط فيه واقعية الأحداث بجماليات السرد .

ظهر جلياً أن جدل الوصل والقطع الذي شكل جوهر العلاقة بين المتجادلين انتهى إلى تأكيد القطيعة من ناحية الأب، لكنه على مستوى آخر تحقق الوصل للمرأة بعد أن كسبت حضانة ابنها . وكأنها بذلك تؤكد سيادة الأمومة على الأبوة التي فرطت في أصل العلاقة من قبل . لقد نازعت المرأة الرجل في حق هو لها، لكن مؤسسة الرجل تبدو أكثر تمكناً، وأكثر نفوذاً . وهو ما دفع المرأة في هذه الحكاية إلى أن تصل بأمرها إلى أعلى سلطة، مستعينة ببلاغة اللغة وبلاغة الحجج بوصفها أمرين حاسمين في كثير من تجارب الجدل السردية .

٥ . الحكاية الثالثة قصة الدارمية الحَجُونِيَّة مع معاوية بن أبي سفيان

قال المقدمي أبو إسحاق : قال : حج معاوية سنة من سنه، فسأل عن امرأة يقال لها : الدارمية الحَجُونِيَّة، كانت امرأة سوداء كثيرة اللحم، فأخبر بسلامتها . فبعث إليها فجيء بها، فقال لها : كيف حالك يا ابنة حام؟ قالت بخير ولست لحام، إنما أنا امرأة من قريش من بني كنانة ثمت من بني

بلاغة المجادلة . قِوَاة فِي بِلَاغَةِ النِّسَاءِ السُّوَدِيَّةِ

أبيك . قال : صدقت . هل تعلمين لربعت إليك؟ قالت : لا يا سبحان الله وأنى لي بعلم ما لم أعلم . قلبعت إليك أن أسألك علام أحببت علياً وأبغضتني؟ وعلام واليتيه وعاديتني؟ قالت : أو تعفيني من ذلك؟ قال : لا أعفيك؛ ولذلك دعوتك . قالت : فأما إذا أبيت فإني أحببت علياً ﷺ على عدله في الرعية، وقسمه بالسوية، وأبغضتك على قتالك من هو أولى بالأمر منك، وطلبك ما ليس لك، وواليت علياً على ما عقد له رسول الله ﷺ من الولاية، وحب المساكين، وإعظامه لأهل الدين، وعاديتك على سفك الدماء، وشقك العصا . قال : صدقت، فلذلك انتفخ بطنك، وكبر ثديك، وعظمت عجيزتك . قالت : يا هذا، هبند أم معاوية ، والله يضرب المثل لا أنا . قال معاوية : يا هذه لا تغضبي، فإننا لم نقل إلا خيراً، إنه إن انتفخ بطن المرأة تم خلق ولدها، وإذا كبر ثديها حسن غذاء ولدها، وإذا عظمت عجيزتها رزن مجلسها . فرجعت المرأة، فقال لها : هل رأيت علياً؟ قالت : أي والله لقد رأيتيه . قال : كيف رأيتيه؟ قالت : لم ينفخه الملك، ولم تصقله النعمة .

قال : فهل سمعت كلامه؟ قالت : نعم . قال : فكيف سمعته؟ قالت : كان والله يجلو القلوب من العمي، كما يجلو الزيت صدأ الطست . قال : صدقت، هل لك من حاجة؟ قالت : وتفعل إذا سألت؟ قال : نعم . قالت : تعطيني مئة ناقة حمراء فيها فحلها وراعيها . قال : تصنعين بها ماذا؟ قالت : أغذو بالبانها الصغار وأستحني بها الكبار، وأكتسب بها المكارم، وأصلح بها بين عشائر العرب . قال : فإن أنا أعطيك هذا أحل منك محل علي؟ قالت سبحان الله أو دونه، أو دونه . فقال معاوية .

إذا لم أجد منكم عليكم فمن ذا الذي بعد يؤمل بالحلم

خذيها هنيئاً واذكري فعل ماجد حباك على حرب العداوة بالسلم

أما والله لو كان علياً ما أعطاك شيئاً . قالت : أي والله ولا وبرة واحدة من مال المسلمين

يعطيني ، ثم أمر لها بما سألت⁴⁶ .

الحكاية الثالثة: جدل المصارحة والمهادنة

تمتاز هذه الحكاية بأنها حكاية حول امرأة لم تطلب الجدل، لكنها دُفعت إليه دفعاً من قبل الخليفة معاوية بن أبي سفيان. كما أن ما يميز الحكاية أيضاً هو موضوعها السياسي الذي كان موضوع العصر حدة واختلافاً. ملخص الحكاية أن امرأة استدعاها معاوية ليقف على حالها فإذا هي تكشف له حاله السياسي من وجهة نظرها. وهو أمر على درجة من الخطورة في مقاييس السياسة في كل عصر وفي معظم المجتمعات. غير أن الخليفة معاوية يسعى إلى توظيف روح الدولة وسيادتها على حدة السلطة وفظاظتها. كانت مشكلة معاوية في ولاء كثير من الناس على اختلاف مشاربهم لعلي بن أبي طالب، خصمه في السياسة. فبقدر ما شغل معاوية نفسه بتأسيس دولة بني أمية، شغل نفسه أيضاً بالبحث عن جواب شاف، لماذا منح كثير من الناس ولاءهم المطلق لعلي بن أبي طالب؟ لقد كان معاوية يضع نفسه دائماً في مقارنة مع ابن أبي طالب، فعلاً بفعل، وقولاً بقول.

تبدأ الحكاية بسؤال معاوية بن أبي سفيان عن امرأة يقال لها الدارمية الحجونية، سوداء، بدينة. وعندما علم بسلامتها أمر باستدعائها. غير أن اللقاء بدا حاداً منذ الوهلة الأولى عندما عرض بها معاوية، قائلاً: "كيف حالك يا ابنة حام"؟ سؤال يبدو بريئاً، ويحتمل أن يكون مجرداً من أي دلالة، غير أن الاحتمال الذي يبدو متسقاً مع تحولات الحكاية ينبئ عن مقدمة لإرهاص نفسي يسعى الخليفة لإيقاعه على المرأة رغبة في كشف حقيقتها أمام نفسها. فالخليفة لم يستدعها إلا لغرض أكبر وهو انتزاع ولائها، أو تحييد وجهة نظرها. قد يبدو هذا الافتراض أكبر من امرأة لا تمثل ثقلاً عشائرياً، ولا تشمل سلطة ذكورية في مجتمع بطريكي النزعة. غير أن الاستدعاء لا بد أن يفسر شيئاً خاصة من وجهة نظر المرأة التي بدت غير متسامحة حينما ردت: "لست لحام، إنما أنا امرأة من قريش من بني كنانة ثمت من بني أبيك". لم تكتف المرأة بنفي حاميتها رغم أنه كان كافياً بوصفه رداً على تقرير معاوية، لكنها أردفت برد ثلاثي ينفي عنها تهمة الحامية التي "تقال لمن لا يعرف له نسب أو من يراد غمطه في نسبه"⁴⁷. فهي قرشية من بني كنانة من فخذ أمية بالذات. وهذا ينطوي على تصريح إما بعلو المكانة ذاتها التي يحظى بها معاوية، أو بترجل معاوية من علو مكانته إلى دونية

بلاغة المجادلة . قراءة في بلاغة النساء السردية

مكانتها . وهو أمر يجعل معاوية يهادنها بجواب بعيد عن التصادم حيث ينسب الصدق لها صراحة، ويترك دلالة الكذب والافتراء مسكوتاً عنها في سياق الحديث .

من هذه الدارمية؟ ولماذا يستدعيها معاوية؟ وهل لها ثقل اجتماعي أو سياسي في عصر- معاوية يجعلها محط نظر وقلق؟ تصمت أغلب المصادر عن ذكرها باستثناء هذه الحكاية التي أوردتها ابن طيفور في كتابه بلاغات النساء . فهل هي خيال وظفه الرواة لإظهار أن خصومات معاوية لم تكن مقصورة على الرجال، بل تعداه إلى النساء، بل إلى امرأة حامية على حد تعبير معاوية . هذه افتراضات تبدو قادرة على الحضور أثناء تناول هذه الحكاية بالتأويل، خصوصاً وأن كثيراً مما كتب عن بني أمية كان في العصر العباسي الذي قام على أنقاض الدولة الأموية .

هل تعلمين لم بعثت إليك؟ هذا هو مغزى الحكاية ومفتاح التأويل . سؤال يجعل كل ما تقدم من الحكاية تمهيداً نفسياً لسياق أكبر ومجادلة أشد تظهر فيها حدة المجاهرة بالرأي من قبل المرأة، والمهادنة التي تنتج التسامح والعفو والصفح من قبل معاوية تأكيداً للصورة النمطية للعفو عند المقدرة . هذا السؤال ينطوي على إجابته التي تسعى إلى إحداث حالة من الترقب لدى المرأة التي بدت هادئة وهي تجيب بعدم العلم . تيقن الخليفة أن عليه أن يمضي خطوة أخرى في سبيل كشف ما ينطوي عليه سؤاله . وهنا يصرح بما لديه من مشكل، يسأل : " علام أحببت علياً وأبغضتني؟ وعلام واليته وعاديتني؟ " هذا السؤال بشقيه يقدم تصوراً ثانياً عن الدارمية . فإذا كان التصور الأول أنها امرأة ضعيفة النسب حسب رؤية الخليفة، فإن التصور الثاني يضعها معارضة - بكسر- الراء . سياسياً مما يجعل الخليفة يسعى إلى الوقوف على الأسباب بعد أن علم النتائج . ويبدو هذا التصور متناقضاً مع تصويرها بأنها مجرد امرأة غير مؤثرة في سياقها الاجتماعي . أو هل معاوية رجل يكثر حتى بأقل الخصوم شأنًا ويسعى لاحتوائهم؟ ومهما يكن فإن هذا لا يغير من أن المرأة تنهض بدورها كما أملت عليها ظروف الحكاية .

بنظرة فاحصة إلى هذا السؤال نراه ينقسم إلى قسمين . الأول، مقارنة بين حالتين عاطفتين؛ هما الحب والبغض، حب لعلي بن أبي طالب وكره لمعاوية . سؤال الحب والكُره هنا سياسي اللون يحمل مواجهة عاصفة بين الخليفة والمرأة . وهو يتجلى بوضوح أكبر في القسم الثاني من السؤال،

"علام واليتيه وعاديتيني؟" فالحب مرتبط بالولاء، والبغض يستدعي العداة . فافتراض الخليفة أن موافقة الرأي تعني الحب والولاء، وأن الاختلاف في الرأي ينتج الكره والعداء يستدعي مسألة متغلغلة في الوجدان الثقافي العربي العام القديم منه والحديث . ومعاوية ليس إلا كائناً ثقافياً تتحكم فيه آلية متراكمة من التفكير المناهض لفكرة الاختلاف في الرأي . وليس غريباً أن نمهد دوماً لأي مبارزة كلامية، بأن "الاختلاف لا يفسد للود قضية" . فالاختلاف في العقلية العربية مناهض للود واللين والتسامح . فكأن هذه العبارة نوع من التنبيه المسبق عن جدل العلاقة بين الاختلاف في الآراء وبين مواقفنا الشخصية من أي قضية . إن معاوية بوصفه سياسياً يسوق دهائه السياسي لكسب ولاء خصومه على الطريقة العربية التقليدية التي تؤمن بالاحتواء وبذل العطاء حتى لأشد خصومه عداوة مادام الأمر مجرد اختلاف في الرأي لا يرقى إلى تفعيل الاختلاف إلى مواجهة مادية . المشكلة في سؤال معاوية أن المسافة التي توجد بين الحب والبغض هي ذاتها بين الولاء والعداء . وهو ما وجدته المرأة أمراً محرجاً، بل حاولت أن تتفادى الإجابة عليه حيث قالت : "أو تعفيني من ذلك؟ يرد معاوية : "لا أعفيك؛ ولذلك دعوتك" .

تعيش المرأة حالة استجاب حقيقية . وهي تحاول أن تتجنب المواجهة لأنها تحتزن رأياً يخالف ما يود أن يسمعه معاوية . غير أن معاوية يؤكد صراحة أنه لم يدعها إلا لمعرفة لماذا والت علياً ﷺ وعادته . واضح أن هذا الاستجاب يأخذ منحى شخصياً ونتيجة المجاهرة بالرأي غير معلومة، وخاصة أن معاوية بدا مصمماً على الوقوف على هذه المعضلة السياسية التي تؤرقه رغم اختفاء علي عن المشهد السياسي . إنه قدر القوى السياسية التي تأتي دون رغبة الناس، فهي دوماً تظل محملة بحمولة البحث عن شرعية تبرر وجودها . ومعاوية يدرك هذه المعضلة التي يسعى لتجاوزها بالمهادنة حيناً، والاحتواء حيناً آخر .

تبدأ المرأة في بيان لماذا أحبت علياً ووالته، مقدمة قائمة مطالب إنسانية قبل أن تكون سياسية يجب توفرها في الحاكم . وهي إذ تنسب هذه الصفات إلى الإمام علي ﷺ، فإن الدلالة أبلغ، حيث يمكن أن نقرأ خطابها على أنه بحث عن الإمام الصالح بكل مدلولات الصلاح سواء كانت

ولاية المجادلة . قراءة في بلاغته النساء السودية

دينية أو سياسية أو اجتماعية أو إلى ما هنالك من مقتضيات الصلاح . صرفت المرأة حبها أولاً إلى علي نتيجة "لعدله في الرعية، وقسمه بالسوية" . أما ولاؤها لعلي فقد جاء نتيجة لما "عقد له رسول الله ﷺ من الولاية، وحب المساكين، وإعظامه لأهل الدين" . حب وولاء لجملة أسباب من أخطر الأسباب في الاعتبار السياسي أولاً، والإنساني ثانياً . فالعدل في الأقضية والحقوق، وتوزيع الثروة وفقاً لسياق يراعي المصلحة العامة أمران يمنحان المجتمع طمأنينة واستقراراً اجتماعياً وسياسياً . أما ولاء المرأة لعلي فيأتي تأكيداً لفكرة سائدة في محيط بعض المسلمين أن الرسول ﷺ أوصى بالخلافة لعلي بن أبي طالب . غير أن الواقع السياسي سار عكس هذه الوصية كما يعتقد المواليون لعلي . والمهم أن هذا الاعتقاد أوجد مشكلاً سياسياً نتج عنه خصومات سياسية وحرية سفكت لأجله دماء المسلمين . ولا تكتفي المرأة بالإفصاح عن هذا الرأي، بل تضيف إلى هذه القائمة بعداً إنسانياً تمثل في حب المساكين وإعظام أهل الدين بوصفه شرطاً للإمام العادل . إن إصرار المرأة على توسيع قائمة المطالب الإنسانية أمر له علاقة بملء الفراغ الذي تراه في دولة الخليفة . فهي عندما تبين لماذا أبغضت معاوية وعادته لا تكرر هذه الصفات، بل تذهب إلى بيان كل الصفات السلبية . فهي عندما تثبت هذه الصفات الإيجابية لعلي تنفيها بالضرورة عن معاوية . غير أنه يمكن أن نقرأ حضور علي ومعاوية في هذه الحكاية بوصفها رمزين أكثر من كونها وجوداً تاريخياً . ذلك أن كل الصفات التي ذكرت على لسان المرأة صفات تبين أسلوبين متعارضين؛ أحدهما مثالي، والآخر واقعي . فالنزعة المثالية هي ما نشد، لكننا نعجز عن توظيفها في سياق الواقع المادي . فالمرأة تصعد مجاهرتها في وجه معاوية، حيث نسبت إليه اغتصابه للخلافة، وسفك الدماء وشق عصا الجماعة⁴⁸، وكأنها بذلك تسعى إلى استشارته أكثر . مواجهة حادة، ومجاهرة نافذة، وصبر خيالي يعكس لعبة سياسية في غاية الدهاء . غير أن معاوية يتصرف برزانة تقتضيها سياسة المرونة والمهادنة بوصفها استراتيجية نلمسها في ثنايا هذه الحكاية سواء على سبيل الحقيقة أو المجاز . إن معاوية يصدق على خطاها، لكن بلهجة تنم عن سخرية يستفز بها المرأة للمرة الثانية .

يسعى معاوية في مساءلة المرأة إلى الوقوف على مزيد من آرائها، حيث يسألها على التوالي، "هل رأيت علياً؟ وهل سمعت علياً؟" . يحتل السؤالان إجابتين حقيقتين أو مجازيتين . والواضح أن

معاوية لم يرد وصف حقيقة الرؤية والسع، بل أراد مجاز الرؤية والحديث. وهو أمر لم يفت على المرأة حيث أدركت أن محاورها يبحث عن رأي وليس عن وصف لحالة. تقول الدارمية في جوابها على الرؤية: "لم ينفخه الملك ولم تغيره النعمة". وهي عبارة تكرر غياب المفهوم الأخلاقي للسلطة دون أن تباشر نقدها. فهي تستفيد من السؤال عن علي لتمرر قناعتها في شكل السلطة الأموية بطريقة تبدو أبلغ تأثيراً في محاورها.

هل معاوية في موقف يمكن أن يتسامح فيه مع امرأة كشفت له عن ولائها لخصمه، بل ونسبت إليه سلبيات نزهت خصمه عنها؟ يعود أصل الحكاية إلى استدعاء معاوية لهذه المرأة من أجل معرفة رأيها في علي بن أبي طالب. وهذا بدوره يطرح التساؤل تلو الآخر. هل كان معاوية متسامحاً دائماً مع خصومه، وخاصة بعد أن استتب له الأمر؟ أم أن هذه حالة خاصة لكونه قد ألح عليها في بيان رأيها؟ أم كونها امرأة جعله يغض الطرف عن جرأتها؟ هذه أسئلة مشروعة، لأن رأي المرأة لم يكن عادياً، بل كان رأياً واضحاً وحازماً. لم تكن المرأة تخشى الخليفة أو ترجو عطاءه. فجاء جوابها ضمن مقتضى المقام. ما يدعش في هذه الحكاية هو تصديق معاوية لكل ما تصرح به المرأة. فهو لا يكتفي بالاستماع إلى رأيها، وهو أمر يمكن أن يفهم على أنه أعلى درجات التسامح، بل إنه يصادق على كلامها.

احتواء الخصوم بالعطاء نهج ربما يكون معاوية هو أول من نهجه رغبة في صرف خصومه من الشكاية إلى الشكر أو على أقل تقدير غض الطرف عن سياسته. وهذه الحكاية تقدم هذا التقليد السياسي ليس رغبة متأصلة في العطاء، بل وسيلة لتقريب النفوس. هذا معاوية بعد مجاهرة المرأة بموالاتها العلي يكسر التوقع. فيرتفع بنفسه من الجزاء بالعقاب إلى الجزاء بالعطاء. يعرض معاوية على المرأة إن كان لها حاجة مع يقيننا أن حاجتها إن كان لها حاجة فهي آتية، ذلك أنهم لم تسع إلى هذا اللقاء، بل جاءت بطلب من الخليفة. فحاجتها نبعت من سياق اللحظة بكل ما فيها من مواجهة بين حاكم ومحكوم. واللافت للانتباه أن المرأة تستوثق من الخليفة إن هي طلبت، فهل سيلبي طلبها. يجيء طلبها مفاجأة تجعل الخليفة لا يتوقف عند فعل العطاء، بل يسأل ماذا ستفعل بهذا العطاء؟

بلاغة المجادلة . قواة في بلاغته النساء السوديه

طلبت المرأة "مئة ناقة حمراء فيها فحلها، وراعيها". قدر غير يسير بمقاييس العطاء تبرره المرأة عندما يسألها الخليفة بقولها: "أغذو بألبانها الصغار وأستحني بها الكبار، وأكتسب بها المكارم، وأصلح بها بين عشائر العرب". خطابها يأتي منسجماً مع فكرتها عن الإمام الصالح الذي ينشر العدل ويوفر الحياة الكريمة لرعاياه. فهي لا تريد العطاء لذاتها فحسب، بل لمن حولها⁴⁹. كما أنها وهذا هو المهم تود أن تسخر المال لنشر السلام بين عشائر العرب. إنها ترى في المال قيمة أخلاقية أكبر من القيمة المادية. فالعطاء بالنسبة للمرأة يبلغ مداه أكثر من عطاء الخليفة الذي يختص الخصوم دون أن يؤسس مآثرة اجتماعية أو إنسانية. عطاؤها ضد رسملة الحياة، بينما عطاء الخليفة يؤسس طبقيه اجتماعية. إن المرأة تنجح في فهم معنى العطاء بوصفه شمولي الأثر، عميق التأثير، غزير المنفعة. أما عطاء الخليفة فهو عطاء قصير المدى، محدود التأثير، والأخطر من ذلك أنه يربي الخصومة أكثر مما يقضي عليها. ذلك أن كل خصومة تفنى، تشتعل غيرها، لأن علاجها بالعطاء كان في معزل عن السياق العام.

إن الخليفة وهو يمنحها ما منحها يؤكد أنه مأسور بالمعنى السياسي للعطاء الذي يسعى من خلاله لاسترضاء خصومه⁵⁰. يسألها إن هو أعطاها ما طلبت فهل يحل منها محل علي. هنا لا تجد المرأة بداً من المجاهرة مرة أخرى بأنه سيبقى دون علي. وهو ما جعل معاوية يضع اللبنة الأخيرة في مشروع نموذج بوصفه علامة فارقة بين نمودجه ونمودج علي. يقول معاوية: "أما والله لو كان علياً ما أعطاك شيئاً". تفرح المرأة بهذه المقولة وهي تدرك أنها قد انتصرت لمنطقها، كما انتصرت بنموذج علي الذي جزمت بصحته: "أي والله ولا برة من مال المسلمين يعطيني". مقولة تشبه الصفحة، بل ترقى إلى تحوین الخليفة ووصمه بعدم الأمانة حيث إنه يعطي من مال غيره⁵¹.

هل هذه الحكاية أكبر من المرأة الدارمية، أم أن المرأة هنا مجرد رمز للمعارضة السياسية السلمية؟ تبدو المرأة بما ترمز إليه من وداعة صوتاً يستنكر أكثر مما يقاوم، يحتج دون أن يثير اضطراباً. غير أن صوت هذه المعارضة مؤثر إلى درجة تجعل الخليفة يسعى إليه، محاولاً إبطال مفعوله بسحر العطاء والتظاهر بالتسامح. فمعاوية، كما نعلم اليوم، كان يخطط لبناء دولة تدوم من بعده. ومهما يكن فإن المرأة / الرمز حملت صوتها بأمانة، وجاهرت بمبادئها دون هيبه من سلطان الخليفة، لكن ذلك لم يكن إلا عندما اقتضى المقام. وحينها قالت ما تعتقده، ولم تتوخ إلا قول الحقيقة كما تراها.

إن المرأة تجادل لأنها دفعت إلى الجدل في أمر شديد التعقيد. غير أنها تستمد شرعة الجدل بأنها لم تسع إليه، بل كان عليها أن تقول ما تعتقده. وهذا بدوره حقق لها فرصة اتخاذ المصارحة لتكبير الفوارق بين أسلوبين من أساليب السياسة. لقد اضطلع معاوية بدور السائل الذي يحركه نهم المعرفة. أما هي فقد اتخذت من المصارحة وسيلة توسع بها العلاقة بين امتلاك الحجة وحسن توظيفها في سياق اللغة. فحجتها أنه طلب إليها الحديث في موضوع محدد، غير أن حجتها تحتاج إلى سياق لغوي جمالي يعمق التأثير الذي يحدته منطقها. وهو ما جعل معاوية يعاود تصديقها في ثلاث مراحل من تطور بنية الحكاية.

علي بن أبي طالب عليه السلام هو البطل الحاضر الغائب في هذه الحكاية. فتضعه الحكاية النموذج والمقياس الحقيقي للقيم والمبادئ. غير أن معاوية خليفة المسلمين يسعى إلى تأسيس نموذج آخر، إلى بناء نموذج يقول بالتسامح مع الخصوم، وباحثوائهم بالعطاء. غير أن هذا النموذج يبقى في ذهن معاوية دون أن يكون له أثر في وجدان الكثير من رعاياه. وهو نموذج يمكن أن يقرأ على أنه سعي لمحو النموذج الآخر، نموذج علي. ولذلك يصبح الصراع بين النموذجين، بين القيم المثالية والقيم الواقعية. وهذا ما يفسر الحضور الكبير لعلي في هذه الحكاية وفي غيرها من الحكايات التي يكون معاوية طرفاً فيها. وتتكرر في هذه الحكاية دائماً فكرة التسامح مع الخصوم وبحثوائهم بالعطاء مهما بدت حدة مواجعتهم. وهذا ما يجعل خطاب هذه الحكايات التي يحضر فيها علي بن أبي طالب ومعاوية عودة إلى فكرة الصراع لا على أساس مادي، بل على أساس القيم التي بدت مختلفة بين الرجلين. وهو ما يجعلنا نميل إلى أن قدراً وافراً من هذه الحكايات⁵²، وهذه الحكاية من بينها، رتبت واعدت ونمقت في عصر بني العباس، خصوم الأمويين⁵³. غير أن ذلك لا ينفي الحدوث التاريخي لهذه الحكايات بشكل من الأشكال. ذلك أن التدوين يقتضي الوقوف على أحوال العصر - والمزاج العام والتحويلات السياسية والاجتماعية. ويبقى أن نقول إن القدر الخيالي في هذه الحكايات ربما يتوازى مع القدر الواقعي فيها. غير أن المهم هو قراءتها وفقاً لآلية تعيد تأسيس العلاقات وربطها بالسياقات الأخرى سواء ما كان منها تاريخياً أو سياسياً أو اجتماعياً.

مراجع البحث وإحالاته

الغذامي، عبدالله. ثقافة الوهم. مقاربات حول المرأة والجسد واللغة. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥، ص ١٥٤.
الخرساني، أبو الفضل أحمد طيفور. بلاغات النساء. ت: عبد الحميد هندواوي. القاهرة: دار الفضيلة، ١٩٩٥.

- ٣ ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن . كتاب الأذكياء . بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٨ .
- ٤ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد . طبائع النساء . ت : محمد إبراهيم سليم . القاهرة : مكتبة القرآن .
- ٥ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم . عيون الأخبار . ت : د . محمد الإسكندري . ط ٤ . بيروت : دار الكتاب العربي، ١٩٩٩ .
- ٦ الضبي، العباس بن بكار . أخبار الوفود من النساء على معاوية بن أبي سفيان . بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣ .
- ٧ مهنا، عبد الأمير . أخبار النساء في كتاب الأغاني . بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٩ .
- ٨ جابر، سمير . أخبار النساء في العقد الفريد . بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٨ .
- ٩ العيسي، هلال بن محمد . الأيام الخوالي في أخبار النساء والإمام والجواري . أبها : نادي أبها الأدبي، ١٤١٧ .
- ١٠ الجواري والنساء . طرابلس، لبنان : جروس برس .
- ١١ عاشور، قاسم . نساء ذكيات جداً . الرياض، دار الطريق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥ .
- ١٢ عبد الحميد، أبو أسامة محي الدين . نساء قلن لمعاوية لا . الرياض : دار المشاعل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣ .
- ١٣ هلال، محمود محمد . قطوف الرياحين : قبسات نسائية أدبية تربوية من التراث . مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤ .
- ١٤ العفان، سعد خلف . بطولة نساء العرب . حائل : مطابع المحسن الحديثة .
- ١٥ الغدامي، عبد الله . المرأة واللغة . الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨، (ص ٧٩) .
- ١٦ أبو زيد، نصر حامد . دوائر الخوف : قراءة في خطاب المرأة . بيروت : المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥ (ص ٢٩) .
- ١٧ ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن . كتاب الأذكياء . بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٨، (ص ١٩٤) .
- ١٨ الأبيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد . المستطرف في كل فن مستظرف، ت : درويش الجويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٧، ج ١، ص ١٠٠ / ٩٩ .
- ١٩ الخرساني، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور . بلاغات النساء . (ص ١١٥ - ١١٨) .
- ٢٠ المصدر السابق، (ص ١٥٣ - ١٥٤) .
- ٢١ ابن منظور . لسان العرب . مادة (جدل) .
- ٢٢ معجم مقاييس اللغة ، مادة (جدل) .
- ٢٣ أبو زيد، نصر حامد . دوائر الخوف، (ص ٣١) .
- ٢٤ مصطفى العقاد .
- ٢٥ قاسم، سيزا . بناء الرواية : دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ . القاهرة : دار التنوير للطباعة، ١٩٨٥، ص ١١٣ .
- ٢٦ الأملعي، زاهر بن عواض . مناهج الجدل في القرآن . الرياض : مطابع الفرزدق التجارية، (ص ٧٣) .

- ٢٧ المصدر السابق، ص (٧٣).
- ٢٨ الجاحظ، البيان والتبيين: ت: فوزي عطوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ج ١، ص (١٠٤ - ١٠٥).
- ٢٩ الغدامي، عبد الله. ثقافة الوهم، ص (٧٥ - ٧٦).
- ٣٠ قال تعالى: "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون" (سورة النحل، آية ٥٨ - ٥٩).
- Jung, Carl G. Man and his Symbols. London, Aldus Books, 1964, (p 56-58). 31
- Jung, Carl G. (p 56-58). 32
- ٣١ الجاحظ، عمرو بن بحر. البيان والتبيين، ج ١، ص (١٠٤ - ١٠٥).
- ٣٢ سورة المجادلة، الآية (١).
- ٣٣ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي. ت: عبدالرزاق المهدي. ط ٢، بيروت، ١٩٩٩، ج ١٧، ص (٢٢٩ - ٢٣١).
- ٣٤ سورة النساء، الآية (٢٥).
- ٣٥ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن. كتاب الأذكياء. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٥، ص (١٩٤). انظر نص الرواية باللفظ ذاته امرأة أصابت ورجل أخطأ، في كتاب الأبيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج ١، ص (١٥٢).
- ٣٦ كليطو، عبد الفتاح. الحكاية والتأويل: دراسات في السرد العربي. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ١٩٩٥، ص ٢١.
- ٣٧ هند بنت النعمان بن بشير. ابن خلكان وفيات الأعيان. ت: إحسان عباس. ج ٣. بيروت: دار صادر، ص (٩٥).
- ٣٨ ورد البيتان بالصيغة التالية، ليس في المحجاج، بل في روح بن زنياع الذي كانت تكرهه هند بنت النعمان، انظر المرجع السابق (ص ٩٥).
- وهل هند إلامهرة عربية سليلة أفراس تحللها بغل
فإن نتجت مهراً كريماً فبالحرى وإن يك إقراف فما أنجب الفحل.
- ٣٩ الأبيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد. المستظرف في كل فن مستظرف. ت: درويش الجويدي. بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٧، ج ١، ص (٩٩ - ١٠٠).
- ٤٠ يناقش د. عبد الله الغدامي في كتابه المرأة واللغة فكرة استلاب المرأة من حيث أن اللغة بكل مدلولاتها الثقافية والاجتماعية حق
- ٤١ للرجل. انظر، الفصل الأول: الأصل التذكير، من كتاب المرأة واللغة. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦.

- ١١٥ - ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر . بلاغات النساء . ت . د . عبد الحميد هندراوي . القاهرة : دار الفضيلة، ص ١١٥ - ١١٦ . وقد وردت رواية مقتضبة لذات القصة في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة (ج ٤ ص ٤٠٠) . الطريف في هذه الرواية أنها كانت بحضرة زياد بن أبيه وليست بحضرة معاوية .
- ١١٦ - الغدامي، عبد الله . ثقافة الوهم . ص ١٠٣ - ١٠٤ .
- ١١٧ - القرشي، علي . نص المرأة : من الحكاية إلى التأويل . دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٠، ص ١٣٦ .
- ١١٨ - ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر . بلاغات النساء . ت . د . عبد الحميد هندراوي . القاهرة : دار الفضيلة، ص ١١٥ - ١١٦ . وردت هذه الحكاية أيضاً في العقد القريد لابن عبد ربه، ت . محمد سعيد العريان، بيروت : دار الفكر، ج ١، ص ٢٩٩ - ٣٠٠، و صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٧، ج ١، ص ٣٠٦ .
- ١١٩ - وقصص العرب، لمحمد أحمد جاد المولى وآخرين، بيروت : المكتبة العصرية، ج ٢، ص ١١٩ - ١٢٠ .
- ١٢٠ - المصدر السابق، ص ١١٥ . ورد هذا التفسير في هامش حكاية الدارمية في كتاب بلاغات النساء .
- ١٢١ - تثبت رواية ابن عبد ربه صفتين آخرين «وعاديتك على جورك في القضاء وحكمك بالهوى، وهما صفتان تعمقان المواجهة بين معاوية والمرأة . انظر كتاب أخبار النساء في العقد الفريد، ص ١٧٦ .
- ١٢٢ - تشير د . سعاد المانع إلى أن المرأة في هذا النوع من القصص تقوم بالأعمال النبيلة المتصلة بالجماعة مباشرة، مثل فعلي الضيافة والعطاء . وهذه الصورة هي "الصورة الطبيعية للمرأة في التراث الأدبي"، مجلة النص الجديد، العدد ٧٣، ص ١٩٩ .
- ١٢٣ - العقاد، عباس محمود . معاوية بن أبي سفيان . بيروت : المكتبة العصرية، ص ١٣٠ .
- ١٢٤ - هذه الإشارة بأن معاوية يعطى من غير ماله وردت في العديد من الحكايات، منها حكاية أروى بنت الحارث بن عبد المطلب مع معاوية حيث تقول : "إن علياً أدى الأمانة وعمل بأمر الله، وأخذ به، وأنت ضيعت أمانتك، وخنت الله في ماله، فأعطيت مال الله من لا يستحقه، وقد فرض الله في كتابه الحقوق لأهلها، وبينها فلم تأخذ بها" ابن طيفور، بلاغات النساء ص ١٨٥ .
- ١٢٥ - من بين هذه الحكايات التي وردت في كتاب بلاغات النساء : كلام عائشة بنت الأطرش، وكلام الزرقاء بنت عدي، وكلام أروى بنت الحارث بن عبد المطلب، وغيرها، ص ١١٥ .
- ١٢٦ - توفي مؤلف هذا الكتاب (أحمد بن أبي طاهر طيفور الخرساني) التي ترد هذه الحكاية من ضمن حكايات عديدة عن بلاغات النساء، في عام ٢٥٥ هـ .