المجمع 16 (2021/1442)، 25-52

الأدب في خدمة المؤرّخ/ة: قصَّةٌ قصيرة لمحمود تيمور والعلاقات بين الآباء وبناتهم في مُجتمعات الشَّرق الأوسط[1]

أفنير جلعادي[2]

ترجمة: طارق أبو رجب

ملخَص

في هذه المقالة سيتم استخدام القصَّة القصيرة المؤثِّرة لمحمود تيمور "نَجِيّةُ بِنْتُ الفقي"، كي تكون نموذجًا توضيحيًّا، ونقطة انطلاق لدراسة أنماط العلاقات بين الآباء وبناتهم في المجتمعات الشَّرق أوسطية عبر التأريخ. لا مراء في أنّه يجبُ الحكم على قيمة القصَّة الّتي أمامنا، كأيّ عمل أدبي آخر، بمقاييس فنيَّة بالأساس، ولا يُتوقَّع أن يُشبع هذا فُضول المؤرِّخ/ة الاجتماعي/ة. ومع ذلك فإنَّ النُّصوص الأدبيَّة قد تُضيء بعض جوانب الواقع الاجتماعيّ-الثّقافيّ في العصر الَّذي كُتِبت فيه، أو حتّى قبله. فضلاً عن ذلك، حتّى لو لم يتم تبنّي النهج الاسترجاعيّ بالكامل في دراسة المجتمعات الشرق أوسطيَّة، لا ينبغي أن نرفض مُسبقًا الاستخدام الحَذِر والنّقدي للنُصوصٍ من هذا القبيل على وجه العموم، وللنصوص الأدبيَّة من العصر الحديث على وجه الخُصوص، وكذلك نتائج البحث الأنثروبولوجي، كأحد المُكوِّنات في محاولة الاسترجاع التّاريخيّ.

فإنَّ القصَّة تُعالجُ توتُّرًا بنيويًّا في "العائلة الشّرق أوسطيَّة" في الحاضر والماضي، وتُجسِّد بطريقَةٍ محكمة، لعلّ العمل الفنّي المُتقن وحده قادر عليها، حجم الشحنة العاطفيّة المتعلِّقة بهذا التّوتُّر. تُصوِّرُ القصَّة التّصادُم بين (أ) الغرائز الأبويَّة، في هذه الحالة نجد في المركز الميل الفطريّ لدى الآباء لحماية أولادهم والمساهمة في رعايتهم، وهو ميلٌ يتجلّى في مشاعر المحبَّة، والرّأفة، والتّفهُّم، بل وحتى في القرابة الجسديَّة، وبين (ب) المعايير الاجتماعيَّة المتأصِّلة في المجتمعات الأبويَّة/القائمة على القرابة الدّمويَّة، القبَليَّة الجُذور، الّتي تُلزم الأب بأن يفرض سُلطته في العائلة، لا سيّما على نسائه وبناته لأنّ احترامه في المجتمع يعتمدُ، بشكلٍ تناقُضيّ، على سُلوكهنّ الجنسيّ، وبينهما (ج) منظومة علاقات إسلاميَّة، تتصادم أحيانًا مع العُرف القبَليّ الموروث، وأحيانًا تسعى للتّوافق معه وإضعاف فاعليّته، ولكنها تخضع أحيانًا أخرى لهذا الموروث الأبويّ/القائم على القرابة الدّمويَّة.

---

[1] المقالة مُهداة بصداقة إلى أسماء هلالي.

[2] قسم دراسات الشرق الأوسط والإسلام - جامعة حيفا.

مقدمّة

تبدأ القصَّة القصيرة "نجيَّة بنت الفقي"[3] للأديب المصريّ محمود تيمور (1894-1974) بوجبة إفطارٍ تبدو للوهلة الأُولى هادئة، يتناولُ فيها الشَّيخ عمار السَّعداوي الطَّعام مع صديقه في بيته بقرية الشَّماريخ. "تبدو هادئة" لأنَّ بوادر الدِّراما المُرْتَقَبَة تظهرُ في سُلوكِ الشَّيخ المُضيف: "وكان صامتًا مُطْرِق الرَّأس، له نظرات حزينة قلقة تسبحُ في عوالمٍ غير منظورة"[4]... تقطعُ الخادمةُ العجوزُ، أمّ شلبية، هذا الصَّمت، عندما تدخُلُ الغُرْفَةَ في عَجَلَةٍ وتهمسُ شيئًا في أُذن الشَّيخ، ويأتي رَدُّه شديدًا ومُفاجئًا: "فَمَا كادَ الرَّجُلُ يَسْمَعُها حَتَّى اهْتَزَّ وَانْتَفَضَ وَاحْمَرَّتْ عَيْناهُ وَنَظَرَ إِلَيْها بِحِدَّةٍ، ثُمَّ صَرَخَ قائِلًا: 'ابْنَتي نَجِيَّةُ عادَتْ؟ ليس لي في الوُجودِ بِنْتٌ بِهذا الاسْمِ... اخْرُجي مِنْ أمامي يا امْرَأَة، وإِلَّا حَطَّمْتُ عَصايَ فَوْقَ رَأسك'... والتفت الشَّيخ السَّعداوي إلى صديقه الشَّيخ زكريًّا وقال له بصوتٍ مُتهدِّجٍ ونفسٍ ثائرة: 'منذ عشرة أعوام طَرَدْتُها من هنا طَرْدَ الكِلابِ، وكانت تبكي وتستسمحني. ولكن كيف أصفح عنها وقد لوَّثت شرفي – شرفَ أبيها – بالعار الدَّائم. وقد أصبحتُ بسبب فعلتها مُضْغَةَ الأفواهِ في طول البلاد وعرضِها، لا أستطيعُ أنْ أرْفَعَ بصري إلى أحَدٍ... كلّا! لم أكُنْ قاسيًا معها... كانت تستحقُّ الموتَ جزاءَ جريمتها'. وازدادت عيناهُ احمرارًا وأخذ يقرع صَدْرَهُ بِيَدِهِ وقال: 'بنتٌ في السَّادسة عشرة تُلْحقُ بأبيها مثل هذا العار. تُخادِعُني سنةً بأَكْمَلِها. تعيشُ في بيتي وبجانبي وهي مُحمَّلةٌ بإثمها دون أن أعلَمَ مِنْ ذلكَ شيئًا'"[5]... وبعدما يُهدِّئُه صديقُهُ مِنْ رَوْعِهِ، يعودُ كلاهُما إلى تناوُل الطَّعام: "وعاد الشَّيخان إلى طعامهما يأكلان منه في تباطؤ. ونكَّس الشَّيخُ عمّار السَّعداوي رأسَهُ واستغرق ثانيًا في صمته العميق". ولمّا ينصرفُ ذاك الصَّديق ويبقى الشَّيخُ السّعداوي

[3] محمود تيمور، **الشيخ عفا الله وقصص أخرى**، القاهرة: المطبعة السَّلفيَّة ومكتبتها، 1936، ص. 116-122. عثرتُ على "نَجِيَّةُ بِنْتُ الفقي" بمساعدةٍ كريمةٍ من د. محمود كيّال، فلَهُ جزيل الشُّكر على ذلك. أشكر أيضا أ.د. رؤوبين سنير، أ.د. محمود يزبك، د. أوريئل سيمونسون، د. عيدو شاحر، والسيّد طارق أبو رجب على اقتراحاتهم المفيدة.

[4] **الشيخ عفا الله وقصص أخرى**، ص. 116.

[5] **ن.م.**، ص. 116-117.

وَحْدَهُ، ترتَسِمُ في خيالِهِ صُورٌ مِنَ الماضي: "فأخذ يعرضُ ماضيهِ البعيد أيَّام كانت نجيَّة ابنته طفلةً صغيرةً يحمِلُها على ظهره مُلاعبًا، أو يخرج بها إلى الغيط تاركًا لها زمامَ الجاموسة تقودُها حسب هواها، أو يذهب بها إلى السُّوق لتنتقي الحلوى بنفسها. كان يراها ضاحكةً تقفزُ أمامه كما تقفزُ الحمامةُ الوديعةُ وتهرع إليه مُخبّئةً رأسها في صدره... وعندما يحين وقتُ نومها يُوَسِّدُها حِجْرَهُ ويُغنّي لها، ويروي لها القِصَصَ المُسلّيةَ كما تفعلُ الأمُّ الْحَنونُ. وطَفَرَتِ الدُّموعُ مِنْ عَيْنَيْهِ بَغْتَةً"[6]. تَدْخُلُ الخادِمَةُ الغُرفَةَ ثانيَةً، هي المرأة الّتي تُمثّلُ هُنا الرِّقّةَ وعَطفَ الأُمومة بسبب غيابِ شخصيَّة الأُمّ في القصَّة (لكن علينا الانتباه إلى أنَّه تُنسَبُ للأبِ أيضًا صفة مُشابهة لصفة "الأم الحنون"، كما ورد أعلاه). تُحاوِلُ عبَثًا أن تُقنِعَ الشَّيخَ بمقابلة ابنته الّتي عادَت إلى القرية وقد أعياها المرضُ:

"فتشبَثت المرأة بعباءته باكيةً وقالت: 'الرَّحمة يا سيِّدي الرَّحمة! أيوجد شيء أحسن من الرَّحمة؟'

--'لا أعرف شيئًا اسمه رحمة'.

وكان الرَّجلُ يرتجفُ وقد أصبح وجهه كقطعة اللهيب.

واندفعتِ المرأةُ تقول:

'إنَّها في داري تنتظرُ قُدومَكَ، ولولا خوفها منك لجاءت إليك مُعفِّرةً وجْهَها بتُرابِ قَدَمَيْكَ'.

فدفعها الشَّيخ السَّعداوي بقوَّةٍ وهو يقول: 'أخرجي... أخرجي من هنا يا امرأة'.

--'إنَّها تريد أن تراك قبل أن تموت... إنها تلفظُ نفسها الأخير!'

--'فلتذهب إلى الجحيم'...

--'لقد عادتْ إليكَ تائبةً لتموتَ بين ذراعيك'"[7]...

[6] **ن. م.**، ص. 117-118.

[7] **ن. م.**، ص. 118-119.

يُغادرُ الشَّيخ السَّعداوي البيت هائمًا على وجهه بلا غايةٍ يقصدها "وكان يُخيَّلُ له في أثناء سيره أنَه يسمع صوتًا مجهولًا يقول له في إلحاح: 'نجيَّة جَتْ، نجيَّة جَتْ'".[8] وفي النّهاية يجدُ نفسَهُ بعد أن هام في دُروب القرية أمام بيت الخادمة الَّتي تأوي ابنته المُحْتَضرة، وتصلُ الدِّراميَّة إلى ذُرْوَتها: "فارتجف وتسمَّرَت قدماهُ أمام الباب. وبغتةً صرخ قائلًا: 'أين أنت نجيَّة... أين أنت؟' واقتحم البابَ مُهَرْوِلًا ورأى أمامَهُ شَبَحًا هزيلًا مُمدَّدًا على الأرض يجيبه في ضعفٍ: 'أنا هنا يا أبي'. فرمى الشَّيخ عمَّار بنفسه على ابنته، وأخذ يقول لها والعبراتُ تخنقهُ: 'نجيَّة يا بنتي يا حبيبتي... نجيَّة يا بنتي يا حبيبتي'. واشترك كلاهُما في نوبةِ بُكاءٍ حارّ... وبعد أن هدأت العاصفة أخذ الرَّجل ابنته المُحتضرة في أحضانه فأحسَّت الفتاةُ بهدوءٍ غريب يغمُرُها. وزالت عنها آلامُها وشعرت بالحياة تدبُّ في جسمها من جديد، فتعلَّقت بصدرِهِ كأنَّها تخشى أن تَفْقِدَهُ... وأسبلا أعينهما واختفى كلُّ شيءٍ حولَهُما ورجع الزمن بهما القهقرى فمحى في لحظات معدودة السنين الطويلة ومسح بعصاه السحرية ما خلفه لهما الأيام من خزي وألم. وأخيرا تمتم الأب بصوت هادئ كأنه الهمس: 'سنذهب معًا إلى السُّوق وستنتقي من الحلوى ما تشائين. هاك الجاموسة فامسكي زمامها وقوديها إلى حيث ترغبين'. فأجابت نجيَّة بصوت كأنَّه هبة النسيم: 'الحلوى... الجاموسة... السوق'. وتراخت أعضاؤها. ومضيا يستغرقان في سُباتٍ لطيف"[9]...

يصفُ المشهدُ القصيرُ الّذي يفتتحُ القسم الأخير من القصّة بالتّلميح جنازة نجيَّة، عندما تتجاوزُ جماعة قليلة من المُشيّعين الطَّريقَ الرئيسيّ كي تتفادى أنظار النّاس وهي في طريقها إلى المقبرة. عاد بعدها الشَّيخُ إلى بيته وهو ما ينفكّ يُردّد صيغة التصبُّر عند المصائب،

[8] **ن. م.**، ص. 119.

[9] **ن. م.**، ص. 120-121.

والتَّسليم بقضاء الله الّتي تستندُ إلى الآية 58 من سورة الفُرقان (25): "سُبحانَ الحيّ الَّذي لا يَموت".[10]

تنتهي القصَّةُ بمشهد المسجد القروي الَّذي يقصده الشّيخ السّعداوي في الغد وهو يجرُّ قدميه لأداء صلاة الجُمُعة، وهنا تحدثُ دراما أخرى، ويُسمع التّآلُف الموسيقي الصّاخب للخاتمة. ليس بمحض الصُّدفة يُقرِّر الخطيبُ المحلّيُّ أن يُخصِّص خطبته لذمّ الزانين والزانيات وهو "يقذف هذا النفر الضال بأشنع اللعنات ويذكر ما أعدَ لهم من أشدَ ألوان العذاب في الجحيم". وسُرعان ما يأتي ردّ الشّيخ السَّعداوي: "وبغتة قام منتصبا وهو يصيح بأعلى صوته: 'ليس لك أن تحكم على مصير الناس أيها رجل. إنَ الله وحده هو الحكم الأكبر! ' فالتفت الخطيب والناس إليه ذاهلين وأخذوا يسكتونه. ولكن الرجل تابع كلامه مُحتدًّا: 'لا أريد أن أسمع أحدًا يتكلَّم عنها. كلَكم كلاب منافقون أمَا هي فطيَبة القلب طاهرة، وقد ماتت بين يديَ تائبة'. وهجم على المنبر وأمسك بالخطيب يريد خنقه. ولكنَه شعر بغتة بخور شديد في قوَته وسقط من ساعته على الأرض والزَّبَد يُغطِّي وجهه ويديه".[11]

[10] في حين أنّنا لا نجد أيّ وصف لموقف الوداع والدّفن، إذ أنّ محاولة الشّيخ تمالك نفسه، والتّجلُّد والاصطبار أمام قضاء الله (صبر واحتساب)، تتوافقُ مع الخطبة الدّينيّة، وتجلَّت عواطفه الأبويَّة *قبل* الموت. انظُروا على سبيل المثال الأقوال المنسوبة للخليفة الأمويّ عمر بن عبد العزيز: "إنَما الجزع قبل المصيبة. وإذا نزلت، فليس إلَا الصبر والرضا". محمّد ابن عبد الرحمن السخاوي، **إرتياح الأكباد بأرباح فقد الأولاد**، مخطوطة Chester Beatty Library, Dublin, Ar. 3463, ص. 125.

[11] **الشيخ عفا الله وقصص أخرى**، ص. 122.

الأدب في خدمة المؤرّخ/ة

سوف تُستخدم فيما يلي هذه القصَّة المؤثِّرة كي تكون نموذجًا توضيحيًّا، ونقطة انطلاق لدراسة أنماط العلاقات بين الآباء وبناتهم في مجتمعات الشَّرق الأوسط. لا مراء في أنّه يجبُ الحكم على قيمة القصَّة الّتي أمامنا، كأيّ عمل أدبي آخر، بمقاييس فنيَّة بالأساس، ولا يُتوقَّع أن يُشبع فُضول المؤرِّخ/ة الاجتماعي/ة. ومع ذلك فإنَّ النُّصوص الأدبيَّة قد تُضيء جوانب من الواقع الاجتماعيّ-الثّقافيّ في العصر الَّذي كُتِبت فيه، أو حتّى قبله. وعليه، حتّى بدون التّبنّي التّامّ للتّوجُّه الارتجاعيّ في دراسة المجتمعات الشرق أوسطيَّة[12] لا ينبغي أن نرفض مُسبقًا الاستخدام الحَذِر والنّاقد لنُصوصٍ من هذا القبيل على وجه العموم، ولنصوص أدبيَّة من العصر الحديث على وجه الخُصوص، وكذلك نتائج البحث الأنثروبولوجي، كأحد المُكوِّنات في محاولة الاسترجاع التّاريخيّ.[13]

[12] يوصف التّوجُّه الارتجاعي بصيغته المبسّطة في دراسة المجتمعات العربيّة كما يلي:
"The so-called regressive approach…is based on the postulate that Arab civilization is frozen by its respect for tradition and ancestral teaching; its adherents deduce from this that the analysis of present-day mentalities and behavior patterns, particularly in regions spared by the Westernizing movement, should lead to an almost scientific knowledge of the more distant past". Thierry Bianquis, "The Family in Arab Islam" in Andrè Burguière et al. (eds.), *A History of the Family*, Cambridge Mass.: Belknap Press, 1996, p. 606.

[13] أوّلُ ما يتبادرُ إلى الذِّهن من الأعمال الأدبيَّة الّتي تلقي الضوء على تاريخ العائلة في المجتمعات العربيَّة ثلاثية نجيب محفوظ القاهرية، ومع أنّ أحداثُها تدور في النِّصف الأوَّل من القرن العشرين، إلّا أنّها تصفُ ظواهر اجتماعيَّة تعودُ جذور بعضها إلى التّاريخ القديم للشّرق الأوسط الإسلاميّ. انظروا نموذجًا لتحليل نصّ أدبيّ خالص من العُصور الوُسطى لأجل الاسترجاع التّاريخي:
Avner Giladi, *Muslim Midwives: The Craft of Birthing in the Premodern Middle East*, New York: Cambridge University Press, 2015 pp. 62-66.

هذه "الجولة" التي أقوم بها هُنا على مدى حقب وأماكن، من شبه الجزيرة العربيَّة في القرون الأولى للإسلام وحتّى قرية مصريَّة في النِّصف الأوَّل من القرن العشرين، تعتمدُ على الإدراك بأنَّه مثل أيّ مبنى اجتماعيّ فإنَّ "العائلة الشّرق أوسطيَّة" قد طرأت عليها تغييراتٌ خلال حوالى ألف وأربعمئة عام مضت منذ فجر الإسلام وحتّى يومنا هذا وقد كانت متعلِّقة في الماضي، كما هي متعلِّقة اليوم، بأسبابٍ عديدة: بيئيَّة واجتماعيَّة واقتصاديَّة وثقافيَّة (انظُروا أدناه).[14] ومع ذلك فإنّ لُبّ السُّؤال عن علاقة الآباء بالبنات، يقوم من جهةٍ على عامل نفسيّ-عاطفيّ عالمي ثابت وهي الغريزة التي تجعلُ الأبَ شريكًا في ضمان بقاء أولاده، ومن جهةٍ أخرى فإنّ "العقليَّة الأبويَّة" الّتي مهما كانت عُرْضَةً للتّحدِّيات في الحياة المحلّيَّة، بالأساس من النِّساء، واليوم من الدَّولة أحيانًا، بواسطة الإصلاحات في القانون والتَعليم، لم تضمحِلّ تمامًا في العديد من مجتمعات العالم بشكلٍ عامّ، ومن مجتمعات الشَّرق الأوسط بشكلٍ خاصّ. إنّ التّغيير الّذي يجري في العلاقات داخل العائلة، مرّة أخرى، تبعًا لظروف خاصَّة،

[14] ترى كراكوفسكي (Krakowski) بالنِّسبة لمجتمع الجنيزة في مصر خلال القرون 10-13 أنّ:
"the families documented in the Geniza… are better understood as fluid social networks frequently disrupted and reconfigured by travel, divorce, remarriage and death", Eve Krakowski, *Coming of Age in Medieval Egypt: Female Adolescence, Jewish Law, and Ordinary Culture*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2018, pp. 3, and 48-56.

ينطبق هذا الرّأي أيضًا على المجتمعات الإسلاميّة في نفس الحقبة. قارنوا مع:
Mohammed Hocine Benkheira, Avner Giladi, Catherine Mayeur-Jaouen, Jacqueline Sublet, *La Famille en Islam d'après les sources arabes*, Paris: Les Indes savantes, 2013, Introduction, pp. 13-41.

هو تغيير بطيء طويل الأمد، يمتدّ "مدى طويل" (Longue durée) من التّاريخ كما تدُلُّ على ذلك أبحاثٌ عديدة في علم التّاريخ والاجتماع[15] بل ودراسات ثاقبة ذات طابع صحفيّ، كدراسات نَيْرَة عَطِيَّة وشيرين الفقي.[16]

[15] انظروا بعض نماذج الأبحاث التّاريخيَّة، بالإضافة إلى الأبحاث الأنثربولوجيَّة، حول قضيَّة العلاقات بين الآباء والأطفال (حسب النّوع الاجتماعي [الجُنوسة]) في المجتمعات الإسلاميَّة في الماضي والحاضر: آمال قرامي، **الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة: دراسة جِنْدَريّة**، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007;
Harald Motzki, "Das Kind und seine Socialization in der islamischen Familie des Mittelalters", in J. Martin and August Nitschke (eds.), *Zur Sozialgeschichte der Kindheit*, Freiburg & Munich: Karl Alber, 1986, pp. 392-396, 405-407; Judith E. Tucker, *Women, Family and Gender in Islamic Law*, New York: Cambridge University Press, 2008; Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam*, London: Routledge & Kegan Paul, 1985, Chapter 13; Hamed Ammar, *Growing Up in an Egyptian Village*, London: Routledge & Kegan Paul, 1966, pp. 33, 37, 53, 88, 96, 103; Erika Friedle, "Parents and Children in a Village in Iran", in A. Fathi (ed.), *Women and the Family in Iran*, Leiden: Brill, 1985, pp. 195-211, especially 198, 203, 205, 206, 207, 208-210; S.A. Morsey, "Sex Differences and Folk Illness in an Egyptian Village", in L. Beck and N. Keddie (eds.), *Women in the Muslim World*, Cambridge Mass. and London: Harvard University Press, 1978, pp. 599-616; Susan Schaefer Davis, "Growing Up in Morocco", in D. L. Bowen and E. A. Early (eds.), *Everyday Life in the Muslim Middle East*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993, pp. 23-33; Vanessa Maher, "Possession and Dispossession: Maternity and Mortality in Morocco", in Hans Medick and David Warren Sabean, *Interest and Emotion: Essays on the Study of Family and Kinship*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, pp. 112-116; Hilma Granqvist, *Child Problems among the Arabs*, Helsinki and Copenhagen: Söderström and Ejnar Munksgaard, 1950, pp. 138-147.

[16] Nayra Atiya, *Khul Khaal: Five Egyptian Women Tell Their Stories*, Cairo: The American University in Cairo Press, 1993; Shereen El-Feki, *Sex and the Citadel: Intimate Life in a Changing Arab World*, New York: Anchor Books, 2014.

الوسائل الأدبيَّة الّتي يستخدمُها محمود تيمور في قصَّته "نَجِيَّة بنت الفقي" لا تُيسِّرُ على المؤرِّخين عملهم عندما يقومون برسم صورة البيئة الاجتماعيَّة الّتي تدورُ فيها الأحداث، وتوضيح الخلفيَّة والدّوافع من وراء سُلوك الشّخصيّات المركزيَة. على سبيل المثال، من أجل تركيز انتباه القرّاء على العلاقة بين الشّيخ وابنته يُخفي الكاتب عن قصد بقيَّة أفراد العائلة. لقد أشرتُ آنفًا إلى تجاهُل شخصيَّة الأمّ – سواء كانت على قيد الحياة أو لم تكُن- وكذلك أبناء الشَّيخ الآخرين، إخوة و/أو أخوات نجيَّة (إذ لم يُصرِّح الكاتب بأنّها ابنة وحيدة)، كما لا يحظى أقرباء آخرون من أفراد العائلة الموسَّعة بأيّ ذكر. يتّضحُ إذًا بأنَّ جميع الخصائص النّموذجيَّة "للعائلة الشّرق أوسطيَّة" مخفيَّة، هذه العائلة الّتي تصفها الأبحاث الاجتماعيَّة والأنثروبولوجيَّة بأنّها موسَّعة، بطرَكيَّة، أبويّة النّسب وأبويَّة الإقامة، ذات ميل للزّواج بين الأقارب (زواج أبناء العمومة من بعضهم) وفي الأحيان متعدِّدة الزّوجات،[17] وهي خصائص تغيَّرت في الواقع التّاريخيّ، كما أسلفنا، بوتيرة منوطة بالظُّروف المتغيِّرة.[18] وعلى الرّغم من ذلك فإنَّ القصَّة تُعالجُ توتُّرًا بنيويًّا في "العائلة الشّرق أوسطيَّة" في الحاضر والماضي، وتُجسِّد

[17] انظُروا على سبيل المثال:

R. Patai, *Society, Culture and Change in the Middle Eas*t, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, p. 84; Judith E. Tucker, "The Arab Family in History: 'Otherness' and the Study of the Family", in Judith E. Tucker (ed.), *Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993, p. 198; Krakowski, *Coming of Age*, p. 9 and note 16.

[18] انظروا الهامش 13 أعلاه، وكذلك:

Haim Gerber, "Anthropology and Family History: The Ottoman and Turkish Families", *Journal of Family History* 14/4، 1989, pp. 409-421; Nelly Hanna, *Making Big Money in 1600: The Life and Times of Ismaʿil Abu Taqiyya, Egyptian Merchant*, Syracuse: Syracuse University Press, 1988, Chapter 7, pp. 138-164; Annelies Moors, "Debating Islamic Family Law: Legal Texts and Social Practices", in Margaret L. Meriwether and Judith E. Tucker (eds.), *Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*, Boulder, Colorado: Westview Press, 1999, pp. 148-149.

بطريقَةٍ، لعلّ العمل الفنّي المُتقن وحده قادر عليها، ثقل الحمل العاطفيّ المتعلِّق بهذا التّوتُّر. تُصوِّرُ القصَّة التّصادُم بين (أ) الغرائز الوالديَّة، في هذه الحالة نجد في المركز الميل الفطريّ لدى لآباء لحماية أولادهم والمساهمة في رعايتهم، ميلٌ يتجلّى في مشاعر المحبَّة، والرّأفة، والتّفهُّم، بل وفي القرابة الجسديَّة، وبين (ب) المعايير الاجتماعيَّة المتأصِّلة في المجتمعات الأبويَّة، القائمة على القرابة الدّمويَّة، القبَليَّة الجُذور، الّتي تُلزم الأبّ بأن يفرض سُلطته في العائلة، لا سيّما على نسائه وبناته لأنّ احترامه في المجتمع يعتمدُ، بشكلٍ تناقُضيّ، على سُلوكهنّ الجنسيّ، وبينهما (ج) منظومة علاقات إسلاميَّة، موجودة أحيانًا في مواجهة مع موروث العُرف القبَليّ، وأحيانًا في محاولة للتّوفيق وإضعاف فاعليّته، ولكن تخضع أحيانًا لهذا الموروث الأبويّ، القائم على القرابة الدّمويَّة.

مبنى العائلة ووضع المرأة

إنّ إخضاع النِّساء للسُّلطة الأبويَّة هو رُكنٌ هامّ في طريقة القرابة-الأبويّة (على كُلّ حال في شكلها التّجريدي)، الّتي ينتسبُ فيها أبناء العائلة النّواتيَّة إلى والدهم وإلى عائلته المُوَسَّعة (الممتَدَّة). الأبناء الّذين يكبُرون ليصبحوا مُحاربين و/أو مُعيلين، مُهيّأين للبقاء ضمن عائلة والدهم، ويخضعون هم أيضًا حتّى مرحلة البُلوغ لسلطة والدهم، ولكن عند بلوغهم الحلم تضعف سُلطة الأب، ويُصبحون هم أنفسهم أصحاب السُّلطة على نسائهم وأولادهم. العائلة الموسَّعة في مظهرها المثاليّ هي إذًا متعدِّدة الأجيال وتشملُ الأب والأمّ وأبنائهم الذُّكور، وزوجات الأبناء القادمات من الخارج، وأولادهم. مقابل ذلك فإنّ بنات العائلة مُعدّات للزّواج من الآخرين، سواء داخل العائلة الموسَّعة (زواج الأقارب، وهو الزّواج المفضَّل عند العائلات العريقة، القويَّة اقتصاديًّا) أم من خارجها (الزّواج خارج إطار الأقارب) والإنجاب لأزواجهنّ (آباء الأولاد) وعائلاتهم.[19] حسب هذا الوصف العامّ فإنَّ تنشئة البنت في بيت أبيها هو بمثابة

[19] لمزيد من التَّفصيل:

Bianquis, "The Family in Arab Islam", pp. 601-647; Benkheira et al., *La famille en Islam*, pp. 13-41.

استثمار في مصلحة خسارتها وشيكة، لأنّ الآخرين هم من سوف يستفيدون من ثمار هذا الاستثمار. بالإضافة إلى ذلك فإنّ انتساب أبناء الأب المؤكَّد في العائلة التي تقوم على القرابة الدّمويَّة يتطلَّب المحافظة الشّديدة على السُّلوك الجنسيّ العفيف للمرأة، الّذي تتعلَّق كرامة والدها وعائلته كلّها به – العرض -- وهو ما يُفاقم العبء المُترتّب على تنشئة البنت، ويُشجِّعُ على زواجها المُبكِّر.[20] يُعتبرُ انحراف البنت عن قِيَم العفاف الجنسيّ، كما تُلمِّحُ إلى ذلك قصّة محمود تيمور، إضرارًا شديدًا بالأب، ومن هنا تطوَّرت أساليبُ السّيطرة الذُّكوريَّة على جنسانيَّة المرأة في المجتمعات الشّرق أوسطيَّة التّقليديَّة والّتي ما زال يُطبَّقُ بعضُها حتّى اليوم: الفصلُ بين الجنسين، وتقييد حركة المرأة في الأماكن العامّة، ضوابط اللِّباس الصّارمة، قداسة العُذريَّة، وعادة خَفْض الفتيات الّتي كانت شائعة، ومنها ما بقي حتّى أيّامنا، وبالأساس

[20] في تقاليد البحث الأنثروبولوجيّ تُسمّى المجتمعات الّتي يسودُها المبنى الأبويّ والقرابة الدّمويّة، بمجتمعات "الشَّرف والعار" (honor and shame). راجعوا: Krakowski, *Coming of Age*, p. 9, note 16.

قارنوا مع: Bianquis, "The Family in Arab Islam", pp. 610-628, esp. 615-616.

اهتمام البحث بزواج القاصرين، وبشكلٍ أساسيّ زواج القاصرات، في المجتمعات الإسلاميَّة آخذٌ بالتّزايُد في العُقود الأخيرة. انظروا مثلًا:

Harald Motzki, "Child Marriage in Seventeenth-Century Palestine", in Muhammad Khalid Masud et al. (eds.), *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Practices*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1966, pp. 129-140; Mahmoud Yazbak, "Minor Marriages and Khiyār al-Bulūgh in Ottoman Palestine: A Note on Women's Stratagies in a Patriarchal Society", *Islamic Law and Society* 9 (2002), pp. 386-409; Mohammed Hocine Benkheira, "Le marriage précoce dans le débat juridique sur la tutelle matrimoniale au II^{e}/VIII^{e} siècle de l'islam", *Annuaire Droit et Religion*, Université Paul Cézanne Aix-Marseille III, 4 (2009-2010), pp. 85-95; Carolyn Baugh, *Minor Marriage in Early Islamic Law*, Leiden: Brill, 2017.

في نيّتي أن أُكرِّسَ بحثا مُستقلّاً لدراسة دلالات الزَّواج المُبكِّر في حياة الأطفال في المجتمعات الإسلاميَّة فيما قبل العصر الحديث، ووضعها في سياق مفاهيم الطُّفولة في الفكر الإسلاميّ.

في المناطق الإفريقيّة من العالم الإسلاميّ.[21] يُرافق مبدأ القرابة الدّمويَّة المبدأ الأبويّ: سيطرة الأب المُطلَقة على جميع الخاضعين له بسبب جنسويّتهم/نّ، عمرهم/نّ، وتعلُّقهم/نّ الاقتصادي به.

الإسلام والمبنى العائلي الأبويّ

لم يُزعزع الإسلام منذ البداية المبنى العائليّ الأبويّ الذي يقوم على القرابة الدّمويَّة، والّذي كان سائدًا في شبه الجزيرة العربيَّة، وبنفس المقدار في المناطق التي احتُلَّت تدريجيًّا، وعلى وجه الخُصوص في الطبقات المدينيَّة المُتمكّنة. أيَّد القُرآن وأكثر من ذلك الأدبيّات الدّينيّة المتأخِّرة عنه، بشكلٍ واضح وفي بعض الأحيان بشكلٍ قارص، الإبقاء على التّراتُبيَّة (الهَرَمِيَّة) التّقليديَّة في العائلة: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"، هذا ما تنُصّ عليه الآية 34 من سورة النِّساء (4). بالإضافة إلى ذلك يُعطى للزّوج في تتمّة الآية الحقّ في معاقبة زوجته الآبقة بقسوة: "وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ"... ومع ذلك يُشدِّد القُرآن على قداسة حياة **الجنسين**، على سبيل المثال في معارضته الشّديدة للعادة القديمة في قتل الأولاد، غالبًا كوسيلة "تحديد للنّسل" بعد الولادة، وأيضًا للتّخلُّص من أعباء تربية البنت والحفاظ على عفّتها.[22] وهو يدعو إلى تحسين مكانة المرأة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة بشكلٍ جذريّ، عندما يُحوِّلها من متاع تجاري منقول، إلى كيان قضائيّ له الحقّ في التّملُّك بحدّ ذاته (المَهر، الميراث،

[21] انظُروا مثلًا:

Jonathan P. Berkey, "Circumcision Circumscribed: Female Excision and Cultural Accommodation in the Medieval Near East", *International Journal of Middle East Studies* 28 (1996), pp. 19-38; Avner Giladi, "Normative Islam versus Local Tradition: Some Observations on Female Circumcision with Special Reference to Egypt", *Arabica* 44 (1997), pp. 254-267.

[22] انظُروا على سبيل المثال: **القُرآن الكريم**، سورة 81، الآية 8، سورة 17، الآية 31، سورة 16، الآيات 57-59، سورة 6، الآيات 137، 140، 151، سورة 60، الآية 12، وكذلك أدناه.

أجر العمل، الأرباح التّجاريَّة، ونحو ذلك). وهي إصلاحات أدرِجت في الشَّريعة أثناء عمليَّة تبلوُرها في القُرون الأولى للإسلام.[23] كان أكثرها حزمًا التّصريح القرآنيّ في سورة الأحزاب (33)، الآية 35، حول مقارنة مكانة المرأة الدينيَّة-الطّقوسيَّة بمكانة الرَّجل: "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ [...] وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ [...] أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا".

من الواضح إذًا أنّه في القُرآن، وبشكلٍ أكثر زخمًا في المؤلّفات الدّينيّة المتأخِّرة، لا سيّما في مجال الحديث وفروع الفقه، نجد جنبًا إلى جنب موقفًا أخلاقيًّا دينيًّا متساويًا، وقواعد قانونيَّة تُحافظ، بدون إنكار أهميَّة الإصلاحات التي تتضمّنها، على المبنى الأبويّ والقرابة الدّمويَّة المُتأصِّل في المجتمعات الّتي دخلت الإسلام.[24]

هذه هي الخلفيَّة الاجتماعيَّة الحضاريَّة الّتي على ضوئها ينبغي فهم مظاهر التّوتُّر في شبكة العلاقات بين الآباء وأبنائهم بشكلٍ عامّ، وبين الآباء وبناتهم بشكلٍ خاصّ في المجتمعات الإسلاميَّة، توتُّر بين الأقطاب الّتي ذكرتُها: الشَّخصيّ-الغريزيّ العاطفيّ، العُرف الاجتماعيّ

[23] انظُروا على سبيل المثال:

Barbara Freyer Stowasser, "The Status of Women in Early Islam", in: Freda Hussain (ed.), *Muslim Women*, London and Sydney: Croom Helm, 1984, pp. 11-43, especially 16-18; Judith E. Tucker, *Women, Family, and Gender in Islamic Law*, pp. 133-149; John L. Esposito with Natana J. DeLong-Bas, *Women in Muslim Family Law*, Syracuse New York: Syracuse University Press, 2001, pp. 12-46.

[24] انظُروا مثلًا:

Leila Ahmed, "Early Islam and the Position of Women: The Problem of Interpretation", in Nikki R. Keddie and Beth Baron (eds.), *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, New Haven and London, 1991, pp. 58-73.

القديم، وهو عُرف يقمع الميول الفطريَّة عند الآباء، ويُغطّي عليها، والقانون/الأخلاقيّات الإسلاميَّة.[25]

استقبال البنت وتربيتها

كانت مظاهر خيبة الأمل جرّاء ولادة البنات شائعة في المجتمعات الإسلاميَّة قبل الحديثة، وعلى ما يبدو أنّها ما زالت موجودة حتّى اليوم. تشير الباحثة آن ماري شيمل (Schimmel) مثلًا إلى الأسماء الّتي كانت تُعطى للبناتّ وتُعبِّر عن التمنّي بأن لا تتكرَّر ولادتهنّ: "كافية" [أو كفاية]، "خاتمة" [أو ختام]، إلى جانب الأسماء الّتي تُعبِّر بالذّات عن السُّرور بولادة البنت، لا سيّما بعد عدّة أولاد، مثل: "مَسرَّة" أو "مُنية".[26] بالإضافة إلى ذلك في المؤلّفات الدّينيَّة وغيرها، مثل مجاميع **الأدب**، الّتي تتضمَّنُ أقوالًا وطرائف ذات مغزى إسلاميّ، يُلاحظ مَيْلٌ إلى تغيير التّوجُّه السّلبيّ للبنات ولكن في نفس الوقت تظهر توجُّهات كُره النِّساء المُتجذِّرة في الثّقافة الشّعبيَّة. وهكذا نجد الأقوال في مدح البنات والآباء الَّذين يقومون على تربيتهم بعناية ويرتبطون بهنّ بمشاعر المحبّة، إلى جانب الأقوال الّتي تذمّ البنات، وتُظهر الإشفاق على الآباء الّذين يتحمّلون أعباء تربيتهنّ.[27]

---

[25] Benkheira et al., *La Famille en Islam*, pp. 281-310.

Annemarie Schimmel, *Islamic Names*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989, pp. 19, 42. [25]

[27] لأمثلة من الأدبيّات الدِّينيَّة انظُروا أدناه. أمّا بالنّسبة لمؤلّفات **الأدب** فانظروا، على سبيل المثال، الأقوال في مديح البنات: "فوالله ما مَرَّضَ المرضى ولا أعان على الأحزان مثلهنَّ"، لدى: عبد الله بن مُسلم بن قُتَيْبَة الدِّينَوَري، **عيون الأخبار**، بيروت: دار الكتاب العربي، 1982، مج 3، ص. 99، **ن.م.**، ص. 93: محبَّة أبٍ لابنته تصلُ حُدود اللامعقول عندما يتمنّى موتَها رأفَةً بها، وخوفًا على مصيرها بعد موته: ..."مخافة أن تذوقَ البُؤْسَ بَعْدِي". انظُروا أيضًا: محمّد بن أحمد الأبشيهي، **المُسْتَطْرَف في كُلِّ فَنٍّ مُسْتَظْرَف**، القاهرة، 1952، مج 2، ص. 11; الرَّاغب الإصفهاني، **مُحاضرات الأدباء ومُحاورات الشُّعراء والبُلغاء**، القاهرة، 1287هـ/1870، ص. 201: "لقد زاد الحياة إليَّ حُبًّا * بناتي إنَّهُنَّ مِنَ الضِّعافِ * مخافة أن يَذُقْنَ اليُتْمَ بَعْدي * وأن يَشْرَبْنَ رَنقًا بعدَ صَافٍ"; أقوالٌ في مديح محبَّة البنات، وتفضيلهنَّ على الأولاد، **ن.م.**، ص.

يذكُر الفقيه، المتكلّم، والصّوفيّ أبو حامد محمد الغزالي (1058-1111) في "كتاب آداب النِّكاح" (أحد الكُتُب [أي الرسائل] التي يشملها عملُه الفذّ **إحياء علوم الدين**)، ظاهرة "الخوف من الأولاد الإناث" كمبرِّر يذكره المسلمون، إلى جانب مُبرِّرات أخرى، عندما يستخدمون الوسيلة الشّائعة لمنع الحمل – العَزْل (interruptus coitus) -- ومع أنّ الغزالي لا يُعارض مبدئيًّا استخدام هذه الوسيلة إلّا أنّهُ يذمّ الدّافع المخصوص: "فَهَذِهِ نِيَّةٌ فاسِدَةٌ".[28]

حُظرَت وسيلة تحديد النَّسل بعد الولادة، أي قتل المولود، بشكلٍ صارم، وتُسمع في القُرآن أصداء الصِّراع في هذا الفعل، باسم مبدأ قداسة الحياة. كانت وسيلة قتل الأطفال معروفة، إلى جانب التَّخلّي عنهم، كطريقة لتحديد تزايُد أفراد العائلة في مجتمعاتٍ كثيرة من العالم القديم وفي العُصور الوُسطى، وذلك على خلفيَّة النّجاعة المحدودة لوسائل منع الحمل في تلك الأزمان، هذا من جهة، وبسبب الخطر الكبير على حياة الأمّ في حال الإجهاض، من ناحيةٍ أُخرى. يطرح القُرآن، الّذي يُحرِّم في عدد من الآيات قتل الأولاد[29] – البنون والبنات على حدٍّ سواء --- بسبب الضّائقة والفقر (**مِنْ إِمْلاقٍ**) ، الاحتمال المُرَجَّح بأنّ البنات كُنّ أكثر عُرضة

204: "محبَّة البنات وتفضيلهنَّ"، ولكن في تتمّة الكتاب وردت أقوالٌ في التّعاطُف مع ما يُعانيه والد البنات من صُعوباتٍ، بل ورجاء في أن يُخلِّصَهُ موتهنّ من أعباء تربيتهنّ: "دَفْنُ البَناتِ مِنَ المَكْرُمات"، كما تتضمَّن حكاية الرَّجُلِ الّذي يُطلِّقُ زوجَتَهُ بعد أن أنجَبَت لَهُ بنتًا، ولكنّه يندم فيُرجِعُها، وفي النّهاية يُربّي ابنته بمحبّةٍ، عُنصُرَين متناقضين-ردّ الفعل العفويّ السَّلبيّ، نتيجة "العقليَّة الأبويَّة"، من جانبٍ، وتبنّي الأخلاقيّات الإسلاميَّة، مِن جهَةٍ أُخرى. انظُروا: أبو الفرج الإصفهاني، **كتاب الأغاني**، حيفا، 1964، مج 20، ص. 379.

[28] أبو حامد محمّد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، القاهرة: مؤسَّسة الحلبي، 1967، مج 2، ص. 66.

أنظروا أيضًا:

B.F. Musallam, *Sex and Society in Islam*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp. 52-53; Avner Giladi, "Sex, Marriage and the Family in al-Ghazālī's Thought", in Georges Tamer (ed.), *Islam and Rationality: The Impact of al-Ghazālī*, Leiden and Boston, 2015 I, 165-185, especially 176-179.

[29] سورة الأنعام (6)، آية 151; سورة الإسراء (17)، آية 31.

لهذه العادة القاسية بسبب المَشَقَّة في الحفاظ على عفافهنّ، هذا ما نجده في الآيتين 58-59 من سورة النَّحْل (16): "وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ". الآيتان المشهورتان بهذا الصَّدد هما 8-9 من سورة التَّكوير (81): "وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ"، هذه الآيات القصيرة هي أساس الخطأ بأنَّ القُرآن يتحدَّث عن قتل البنات (وأد البنات) فقط. بالطّبع لم يجتَثّ هذا التّحريم القاطع، مثل التّحريمات المشابهة في أوروبّا المسيحيَّة مثلًا، الظّاهرة من جُذورها، وتعكسُ الأدبيّات الدّينيَّة المُكافحة المستمرّة لها. وفي هذه المسألة أيضًا تتغلَّبُ أحيانًا الظُّروف الاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة، والحضاريَّة، على التّحريمات الدّينيَّة المتّسِقة مع أخلاقيّات الدِّيانة التّوحيديَّة.[30]

يستهلُّ ابن قيّم الجوزيَّة، الفقيه الدّمشقيّ الحنبليّ المعروف، ابن القرن الرّابع عشر الميلاي، كتابه **تُحفة المَوْدود بأحكام المولود**، ببابٍ عُنوانه "في اسْتِحبابِ طَلَبِ الأولاد" يُشجِّع فيه المُسلمين على إنجاب الأطفال، ويُفصِّلُ فيه الفضائل الدّينيَّة، والاجتماعيَّة المُترتّبة على فريضة "تكاثروا تناسَلوا".[31] لكنّ المؤلِّف يُخصِّص الباب الّذي يليه لمعالجة المُشكلة الحادّة الّتي نتناولُها، ويُسمّيها: "في كَرَاهَةِ تَسخُّطِ البَنَاتِ". يكشفُ إبن قيّم الجَوْزِيَّة هنا الحقيقة بأنّ الوالدين –الآباء والأمّهات على حدٍّ سواء (!) - يُفضِّلان في الأغلب الأولاد: "فإنَ الأبوين لا يريدان إلاَ الذكور غالباً"،[32] ويتوقَّفُ على المعنى الدّيني لرفض البنات - مُعارضة إرادة الله

[30] Avner Giladi, *Children of Islam: Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society*, Houndmills and London: St. Antony's Macmillan Series, 1992, Chapter 8, pp. 101-115.

[31] محمّد بن أبي بكر ابن قيّم الجَوْزِيَّة، **تُحفة المَوْدود بأحكام المَوْلود**، بومبي: المطبعة الهنديَّة العربيَّة، 1961، ص. 5-10.

[32] **ن.م**، ص. 10-13.

الّتي تتجلّى بكلامه في القرآن،[33] والتّشبُّه بعبدة الأوثان في العصر الجاهلي، وهو يقتبس عددًا من الأحاديث الّتي تُشير إلى الثّواب والأجر العظيم في الآخرة للمسلمين الّذين يُربّون البنات بعناية، ويستعين بهَدي الأنبياء (ومن بينهم محمّد) الّذين كانوا آباءً للبنات: "الأنبياء كانوا آباء بنات"،[34] وإبراهيم، خليل الرحمن، يُروى عنه أنَّهُ كان يدعو الله أن يرزقه ابنةً كي تبكيه عند موته.[35]

[33] **القرآن الكريم**، سورة الشورى (42)، آيات 49-50: "لله ملك السَّموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثًا ويهب لمن يشاء الذُّكور أو يزوِّجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنَّه عليمٌ قدير". يلفتُ ابن قيّم الجوزيَّة انتباهنا (ص. 10-11) إلى أنَّ الإناث ذُكِرْنَ في الآية 49 قبل الذُّكور ("وَبَدَأَ بِذِكْرِ الصِّنْفِ الَّذي يشاءُ ولا يُريدُهُ الأَبَوَانِ") ولكنّ هؤلاء جرى "تعويضهم" بواسط أل التَّعريف.

[34] ابن قيّم الجَوْزِيَّة، **تُحفَة المَوْدود**، ص. 13-11. مثل هذه الأقوال الّتي تستند هي الأُخرى على الأحاديث موجودة كذلك في المصادر الّتي سبَقَت ابن قيّم الجَوْزِيَّة، على سبيل المثال في كتاب إمام زاده الجوغي (1098-1177)، **شرعة الإسلام**، انظروا: محمّد أبو الأجفان، "عناية الإسلام بالطُّفولة من خلال كتاب **شَرْعة الإسلام**"، **البحث العلمي**، 34 (1984)، ص. 226-227. الأحاديث الّتي تتضمّن أقوال النّبيّ في مديح البنات، والثّواب الدّينيّ المتحصّل من تربيتهنّ، بالإضافة إلى وصف المواجهات بين المُسلمين الّذين يُعبّرون عن التّوجُّه الشّعبيّ الشّائع، الّذي يخشى من ولادة البنات، وبين النّبيّ الّذي يُمثِّلُ منظومة القيم الإسلاميَّة في هذا الموضوع، أوردها مجموع الأحاديث والفقه الشّيعيّ الّذي وضَعَه في القرن العاشر محمّد بن علي ابن بابويه القمّي، **من لا يَحضُره الفقيه**، النَّجَف: دار الكتُب الإسلاميَّة، 1378 هـ/1957، مج 3، ص. 310-311.

حول تعامُل التّراث الإسلاميّ مع الحقيقة أنّ النّبيّ محمّد كان "أبو البنات"، والتَّأثير المؤاسي الّذي وفّرته هذه الحقيقة للآباء الّذين رُزقوا بالبنات انظُروا:

M. J. Kister, "The Sons of Khadīja", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 16 (1993), pp. 91-92.

[35] انظُروا مثلًا علي بن أحمد الجبعي العاملي، **مُسَكِّنُ الفُؤاد عند فقد الأحبَّة والأولاد**، بيروت: مؤسَّسة آل البيت لإحياء التُّراث، 1991، ص. 98: "إنَ إبراهيم خليل الرَّحمن سأل ربّه أن يرزقه ابنة تبكيه بعد موته".

يُمثِّلُ البحث الّذي يعقدُه مؤلِّف **تُحفة المودود** في مسألة ما إذا كان بول الأطفال يُنجِّسُ ثوبَ البالغ الّذي يحملُه بين يديه – "في حُكْمِ بَوْلِ الغُلام وَالجارِيَة قبْلَ أنْ يأكُلا الطَّعامَ" -- وهي مسألة ذات صلة بقضيَّة الطّهارة عند الصَّلاة، كيف أنّ ممارسة تفضيل الأولاد الذكور في الحياة اليوميَّة يأخُذ مُصادقة إسلاميَّة على الرّغم من المُعارضة المَبْدَئيَّة.[36] هُنا يجري تمييز فقهيّ ممتّع بين بول الرّضيع الذَّكر وبين بول الأُنثى، إذ يُقال استنادًا إلى الحديث النّبويّ أنّه يُمكن تطهير الثّوب الّذي ابتَلّ ببول الذّكر بواسطة رشّه بالماء فقط، أمّا اللّطخة النّاتجة عن بول الأُنثى فينبغي إزالتها بالغسل التّامّ: "بَوْلُ الغُلامِ الرَّضيعِ يُنْضَحُ وَبَوْلُ الجارِيَةِ يُغْسَلُ".[37] هناك ثلاثة تفسيرات لهذا الموقف. الأوَّل والثّاني هما تفسيران يحملان طابعًا شبه علميّ، ويدُلّان على العلاقة المتبادلة بين المواقف الاجتماعيَّة وبين المفاهيم العلميّة المُنْتَحَلة. التّفسير الأوَّل هو: "أنَ بول الغلام يتطاير... فيشقُّ غسله وبول الجارية يقع في موضعٍ واحدٍ فلا يشقُّ غسله"، أمّا التّفسير الثّاني فهو: "أنَ بول الجارية أنْتَنُ مِنْ بولِ الغُلام، لأنَّ حرارة الذَّكر أقوى، وهي تُؤثِّرُ في إنضاجِ البَوْلِ وتخفيفِ رائِحَتِهِ". لكنّ التّفسير الثّالث الّذي يستند إلى تدبُّرٍ نفسي-اجتماعي هو الأهمّ لموضوعنا: "إنَّ حمل الغُلام أكثرُ مِنْ حَمْلِ الجارية لتَعَلُّقِ القُلوبِ بهِ كما تدُلُّ عَلَيْهِ المُشاهَدَةُ". بناءً على ذلك ومن أجل عدم فرض واجب على الجمهور لا يُمكن احتماله، أي غسل الثّوب قبل الصَّلاة في كُلِّ مرّة يتلطّخ بها بعد حمل الطِّفل الرَّضيع، أباح الشّرعُ الاكتفاء بنَضْحِ الماء في هذه الحالة، وذلك على خلاف الحالة الأكثر نُدرة من حمل الرّضيعات.

ينعكسُ البحثُ عن حلٍّ وسط بين العُرف الاجتماعيّ وبين قيم الإسلام من أجل تحسين مكانة البنات في كتابٍ من القرن التّاسع هو **كتاب العيال**، الَّذي جمع فيه مؤلِّفُه، أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدُّنيا (توفي سنة 281/5-894)، أحاديث منسوبة للنّبيّ وأصحابه في عدّة قضايا تتعلَّق بالعائلة. بالإضافة إلى الفصل الَّذي يدعو المُسلمين إلى تحسين معاملة

[36] ابن قيَم الجوزية، **تُحْفَة المَودود**، ص. 128-130.

[37] **ن.م**، ص. 128.

البنات، "بابٌ في الإحسانِ إلى البنات"، فإنّه يتضمّنُ "باب حَمْلِ الوِلْدان وَشَمِّهِم وَتَقْبيلِهِم"،[38] الّذي يحتوي على حديثٍ يُصوّرُ النّبيَّ وهو يُقبّلُ رأسَ ابنته فاطمة بعد عودته مِن سَفرٍ (حسب إحدى الرّوايات بعد عودته من غزوةٍ): "...عن عِكْرِمَةَ أنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ وَقبَّلَ رَأْسَ فاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْها"...أو "إذا رَجَعَ مِنْ مَغازِيهِ قبَّلَ فاطِمَةَ".[39] يُشجِّعُ الكِتابُ، الّذي يتوجَّهُ إلى الآباء، التّعبير الواضح عن العواطف تجاه الأولاد عامَّةً من خلال وصف تعامُل النّبيّ مع الأولاد، لا سيّما مع حفيديه الحسن والحُسين، عندما يلهو معهما، يُقبّلهما، ويشمُّهُما، ويحملهما بين يديه.[40]

أمثلة من المتأخّرين أنّ صلاح الدين الأيوبي المُحارب العظيم ابن القرن الثّاني عشر يُوصف في سيرته التي ألّفها يوسُف بن شدّاد، الّذي عاش في نفس القرن، كأبٍ مُحبّ، يهتمّ بسلامة

[38] أبو بكر عبد الله بن محمّد ابن أبي الدُّنيا، **كتاب العيال**، المنصورة: دار الوفاء، 1997، ص. 190-209.

[39] **ن.م**، ص. 196.

[40] انظُروا:

Avner Giladi, "Herlihy's Thesis Revisited: Some Notes on Investment in Children in Medieval Muslim Societies", *Journal of Family History* 36 (2011), pp. 235-247, esp. 235-240.

يُمكن العُثور على أحاديث تشيد بالبنات (في مدح البنات) إلى جانب الأحاديث التي تُزري بهنّ (في ذمّ البنات) في عدّة مجاميع للحديث وللأدب، على سبيل المثال في **كتاب الإمام أبي نصر أحمد بن عبد الرَّزّاق المقدسي الذي جَمعَ فيه بين كتابَيّ العلامة الشيخ ابي منصور الثَّعالبي المُسَمَّى أحدهما باللطائف والظَّرائف في الأضداد والآخر باليواقيت في بعض المواقيت**، القاهرة: المطبعة العامرة العثمانية، 1307هـ، ص. 69-70.

لأحاديث مدح البنات في مصدر شيعيّ من القرن العاشر الميلادي انظُروا: محمّد ابن بابويه القمي، **من لا يحضُره الفقيه**، النَّجف: دار الكتب الإسلامية، 1957، مج 3، ص. 310-311؛ وفيه أحاديث عن الثّواب الخاصّ في الآخرة الّذي وُعد به الوالدان – لا سيّما الآباء - الذين يُربّون البنات، مع كلّ ما يترتّب على ذلك من جهدٍ عظيم، انظُروا مثلًا: عبد الرَّحمن ابن الجوزي، **أحكام النساء**، صيدا وبيروت: المكتبة العصرية، 1980، ص. 356-359: "في ثواب تربية البنات والنفقة عليهنَّ وعلى الأخوات".

أبنائه السّبعة عشر. يُروى عنه أيضًا أنّهُ اهتمّ بأن يُرجِع لإحدى الأمّهات من مُعسكر الصّليبيين طفلتها الرّضيعة الّتي اختطفها المسلمون من مهدها، وعرضوها للبيع في السُّوق. عندما أُحضِرَت الأمّ أمام قائد جيش الأعداء وروت حكايتها، غلبتهُ مشاعرُ الرّحمة وذرفت عيناهُ الدُّموع: "فَرَقَّ لها وَدَمَعَتْ عَيْنُهُ".[41] إنّ الحقيقة بأنّه ليس ثمّة خشية في أن تُنسَبَ إلى مثل هذا المُقاتل الشُّجاع مشاعر أبويَّة، حتّى نحو طفلة غريبة لهو أمرٌ يستحقُّ الالتفات.

علاقات الآباء ببناتهم في مصادر أدبية وتأريخية وأنثروبولوجية

الهدف من هذا الوصف للنّبيّ محمّد وللشّخصيّات الإسلاميّة الأُخرى التي يُقتدى بها وتعاملهم الرَّحيم مع الأطفال عامّةً والبنات بخاصَّة، هو غاية أخلاقيَّة-تعليميَّة بالأساس، لكن لا ينبغي الافتراض بأنّ هذا الوصف هو محض خيال فقط ونفي الوُجود الحقيقيّ للأوضاع النّفسيَّة الّتي تُصوِّرُها، حتّى لو كانت تفاصيل الخلفيَّة مُختَلَقة. ترمي الأمثلة الأربعة التّالية المقتبسة من مصادر مختلفة من حيث طابعها وتاريخ تأليفها إلى تأكيد هذه الفرضيَّة:

1. قصَّةٌ يجري شَطْرُها في الواقع وشطرُها الثّاني في الخيال ومصدرُها **كتاب التَّوَّابين** من تأليف مُوفَّق الدّين عبد الله بن قُدامة المقدسي (ت. 620/1223). انتقلت القصَّة إلى كتابٍ في التّعازي على موت الأولاد من تأليف مرعي بن يوسُف المَقْدِسي (ت. 1033/1624)، عُنوانه **سُلوان المُصاب بفُرْقَة الأحباب**، ومنه أقتبس.[42] تُصوِّرُ القصَّة بشكلٍ نابضٍ بالحياة الرّباط النّفسيَّ الوثيق بين الأب، مالك بن دينار، واعظ من البصرة (ت. 131/9-748)،

[41] يوسف بن رافع ابن شدّاد، **النوادر السُّلطانيّة والمَحاسِن اليوسُفِيَّة (سيرة صلاح الدين)**، د.م، د.ت.، ص. 59.

[42] انظروا عن النّوع الأدبيّ لمؤلّفات التّعازي بموت الأطفال في الحضارة الإسلاميَّة:
Avner Giladi, "'The child was small…not so the grief for him': Sources, Structure and Content of al-Sakhāwī's Consolation Treatise for Bereaved Parents", *Poetics Today* 14 (1993), pp. 367-386; Avner Giladi, "Islamic Consolation Treatises for Bereaved Parents: Some Bibliographical Notes", *Studia Islamica* 81 (1995), pp. 197-202; Benkheira et. al., *La Famille en Islam*, Chapter 6, pp. 281-310.

وبين ابنته الصَّغيرة الّتي أنجبتها جاريته وتُوفّيت بعدما بلغت العامين. يجب التّنبيه ثانيةً إلى أنّ معظم قصص الفراق في المؤلّفات من هذا اللون الأدبيّ تتناول العلاقة بين الآباء والأبناء، ولكن تتجلّى فيه بوضوح الصُّعوبة لدى الأهالي في فراق البنات اللاتي متن في طفولتهنّ، وهي تنعكسُ في الأحاديث والنّوادر مثل هذه: "كنت شُرطيًا ثمَ إنّي اشتريتُ جاريةً نفيسةً ووقعت منّي أحسن موقع وولدت بنتًا فشُغِفْتُ بها. فلمَا دبَّت على الأرضِ ازْدَادَتْ في قَلْبي حُبًّا وأَلِفَتْني وَأَلِفْتُها. فلمَّا تمَّتْ لها سَنَتانِ ماتَتْ فَأَكْمَدَني حُزْنُها". بعد موت الطِّفلة يرى الأبُ في منامه كيف أنّ ابنته تُنقذهُ في يوم الحساب مِنْ نار جهنّم، وتقودُه إلى الجنّة، وذلك كما وعدَ النّبيُّ محمّد الآباء المُسلمين الثّكالى. وصفُ لقائهما الخياليّ بعد أن أنقذت البنتُ الصّغيرة أباها من وحشٍ كان يُريد أن يسحبه إلى جهنّم، ولا سيّما التّعبير الجسديّ للمودّة بينهما مؤثّرٌ جدًّا: "فإذا بابنتي الّتي ماتت قد نظرت إليَّ وبكت وقالت: 'أبي والله'. ثمَّ وثبت في كفَّةٍ مِنْ نورٍ كَرَمْيَةِ السَّهْمِ حتَّى صارَتْ عندي، ومدَّت يدَها الشِّمال إلى يدي اليُمنى فَتَعَلَّقْتُ بها... ثُمَّ أجلستني وقَعَدَتْ في حِجْري، وضَرَبَتْ بِيَدِها اليُمْنَى إلى لِحْيَتِي"...[43].

2. في الحكاية التّالية هناك وصفٌ يمسُّ شغاف القلب عن فراق أبٍ لابنته الصّغيرة جدًّا كما يبدو، ربّما بنتٌ صغيرة بمفاهيمنا اليوم، عندما أخذها زوجها من بيت والدها. وردت في مجموع الأدب الضّخم **العقد الفريد** الذي ألّفه أبو عمر ابن عبد ربّه الأندلسي، ابن القرن العاشر، أقوال منسوبة إلى عامر بن الظَّرب، أحد قادة مجموعة القبائل مُضر في شمال شبه الجزيرة العربيَّة قبل الإسلام، للزّوج المستقبليّ لابنته: "إنَك أتيتني تشتري مِنّي

[43] مرعي بن يوسف المقدسي، **سُلوان المصاب بفُرقة الأحباب**، القاهرة: دار الحرمين، 2000، ص. 79-81. قارنوا:

Alice-Mary Talbot, "Childhood in Middle and Late Byzantium" in: Reidar Aasgaard and Cornelia Horn with Oana Maria Cojocaru (eds) *Childhood in History: Perceptions of Children in the Ancient and Medieval Worlds*, London and New York: Routledge, 2018, p. 252.

كبدي فارحم ولدي قَبلتك أو ردَدتك".[44] يبدو أنَّ الأب يعي الخطرَ الكامن في زواج مُرتَّب قد يفرضُ الزَّوجُ فيه نفسَهُ على زوجته الصَّغيرة الّتي لم تختَرْهُ، وهي غير جاهزة للحياة الزّوجيَّة. وكما أسلفنا مع أنّ عمر الزّوجة غير معروف إلّا أنّهُ يُمكن الافتراض باعتبارها ابنة إحدى القبائل في العصر الجاهلي أنّه قد تمّ تزويجها وهي صغيرة. تجدُرُ الإشارة في هذا السِّياق إلى أنّ الجهود الّتي بذلها الفقهاءُ المسلمون فيما بعد مِنْ أجلِ تحديد العُمر الأدنى للزّواج، والّذي هو أيضًا صغير جدًّا حسب المعايير المقبولة علينا اليوم، هذه الجُهود باءت بالفشل على أرض الواقع. الممارسة العمليَّة لزواج القاصرات كانت شائعة في المجتمعات الإسلاميَّة - وليس فيها فقط - ويبدو أنَّ المعايير القانونيَّة الأخلاقيَّة للإسلام في هذا الموضوع قد هُزِمت أمام قُوّة العُرف وقيم المبنى الأبويّ والقرابة الأبويَّة.[45]

3. وهذا مثالٌ على علاقة الآباء ببناتهم من صُلب الحياة اليوميَّة في دمشق إبان العُصور الوُسطى المتأخِّرة: أحمد إبن طوق، كاتب عدلٍ عاش في إحدى الضّواحي الرّيفيَّة للمدينة، دوَّنَ يوميّاته الشّخصيَّة الّتي تُغطّي كُلّ يوم على مدى اثنين وعشرين عامًا بدءًا من عام 1480 وحتّى 1502. نُشرت أجزاء منه تحت عُنوان **التَّعليق** [أي تفسير الأحداث]: **يوميَّات شهاب الدين أحمد بن محمد ابن طوق**. يقتصدُ صاحبُ اليوميّات عادةً في التّصريح بمشاعره، لكنّ العناية التي يوليها للأطفال عامّةً ولأطفاله بشكلٍ خاصّ، كما يتجلّى ذلك في حديثه عن الولادات، والوفيات، والأمراض في العائلة والمجتمع، مُثيرة للإعجاب. هكذا نعرفُ من هذه الوثيقة النّادرة عن مرض أمّ هاني فاطمة، ابنته التي تبلغ الشّهرين من عمرها، خلال

[44] حول المفهوم العربيّ القبليّ في العصر الجاهليّ بأنَّ إنجاب البنت يتضمَّن أفضليَّة اقتصاديَّة تتمثَّلُ في حُصول والدها على مَهْرٍعند زواجها راجعوا:

W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Oosterhout N.B.: Anthropological Publications, 1966, pp. 96-97.

[45] أنظروا مثلا:

Carolyn G. Baugh, *Minor Marriage in Early Islamic Law*, Leiden and Boston: Brill, 2017, esp. pp. 18, 27, 29, 31, 57-58.

اليومين الثّلاثاء والأربعاء في الرّابع عشر والخامس عشر من شهر رجب عام 890 للهجرة (1485 للميلاد). تفشّى المرضُ ليلًا وكانت أعراضُه قُشَعْريرة مَصْحوبَة بارتجافٍ شديد، بدون ارتفاعٍ في درجة الحرارة. استمرَّ المرضُ نهارًا وفي الليلة التّالية أيضًا، وحال دون رضاعة الطِّفلة. وتوقّف الارتجافُ مع حُلول المساء في اليوم التّالي. يقول ابن طوق: "رأينا الأهوالَ"، "وَبِبَعْضِ ما حَصَلَ يَموتُ الشَّخصُ الكَبيرُ، فَكَيْفَ بِبِنْتِ شَهْرَيْنِ"، وبعدما شُفيت أمّ هاني أخذ يُكثر في حمد الله، ويدعو الله أن يُغدِقَ عليها وعلى جميع المُسلمين الصِّحَّة والعافية.[46]

وفي الختام نعود إلى القرن العشرين، بعد عدّة عُقود من "الواقعة" التي يصفُها محمود تيمور في قرية الشَّماريخ. ونختتمُ مجموعة الأمثلة المُقتَضَبَة عن عَلاقة الآباء ببناتهم الّتي تُحرِّكُها غريزةُ الأُبُوّة وتجدُ لها تعبيرًا صريحًا، على الرّغم من المُسلَّمات والضّرورات الثّقافيّة والاجتماعيَّة، باقتباسٍ من محادثة بين عالمة الأنثروبولوجيا ليلى أبو لغد وبين أحد أولاد علي، القبيلة البدويَّة في الصّحراء الغربيَّة في مصر الّتي تحتفظ عائلاتُها بعض الخصائص الأبويَّة التّقليديَّة، وكانت نساؤها موضوع بحثها:

> "He was affectionate with the little girl… He cuddled her, nibbling on the neck as he pretended to be a ghoul… He was not one of these fathers who remained distant from their children, he insisted… I had also seen him clipping his young dauthers' fingernails and even sometimes wiping their running noses… 'a girl is not like a boy… the girl doesn't have much strength of will. So long as her father is alive, a girl does not feel any pain. But when he dies, it is hard on her'".[47]

[46] **التعليق: يوميّات شهاب الدين أحمد بن محمّد بن طوق**، دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 2000، مج 1، ص. 497.

[47] Lila Abu Lughod, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*, Berkeley, Los Angeles and Oxford: University of California Press, 1993, pp. 159-160.

بالإضافة إلى التّعابير المباشرة عن "الاستثمار العاطفي" بالبنات، هناك شواهد على العناية التي بُذِلَت في تعليمهنّ والّتي يبدو أنّ مصدرها هو عواطف الحماية الأبويَّة ذاتها. كما أنّ هذا "الاستثمار" كان مُتعلّقًا بالمواقف المُستَقلَّة للآباء، والإخلاص لميولهم الطّبيعيَّة بمعارضتهم حرمان البنات من التَّعليم عمومًا، ناهيك عن التّعليم العالي المُنْتَظَم، الّذي كان سائدًا بتأثير القيم الاجتماعيَّة بين المسلمين في حقبة ما قبل العصر الحديث.[48]

تعليم البنات

يُروى عن المفكِّر الصّوفي الكبير محيي الدين ابن العربي (1165-1240) أنَّهُ علَّم ابنَتَهُ الصّغيرة المحبوبة مبادئ العقائد الإسلاميَّة بحيث أنّها كانت تستطيع وهي بعدُ لما تبلغ العام أن تُجيبَ على الأسئلة في هذا المجال.[49] هذه التّفاصيل، مع كلّ ما تتضمّنه من مُبالغة، تلفتُ الانتباهَ إلى حالات على ما يبدو أنّها استثنائيَّة لكنّها غير نادرة على الإطلاق، بذل فيها بعض الآباء، وبشكلٍ خاصّ العُلماء والأطبّاء، وقتًا ومَوارِدَ كبيرة في تعليم بناتهم. مرّة ثانية، إنّ فُرص حُصول الأبناء على التّعليم الأساسيّ في الكُتّاب، المؤسّسة الإسلاميَّة للتّعليم الابتدائيّ، وبعده في مؤسَّسات التّعليم العالي، كانت أكبر بكثير من فُرَص البنات، بسبب الأدوار التي أُعدِّت البنت لأدائها كزوجة وأمّ للأطفال، وبسبب القيود على الحركة، وأحكام الفصل بين الجنسين. ولكن في حوزتنا شواهد مكتوبة، بل ومُصوّرة، عن حالات لاندماج البنات في أُطُر التّعليم الأساسيّ.[50] بل إنّ باحثة مخطوطات القرآن، أسماء هلالي، تطرحُ احتمالَ أنّ تكوين الطّبقة السُّفلى من طِرْس (مخطوطٌ مُحِيَ ثُمَّ كُتِبَ عليه من جديد) صنعاء، إحدى المخطوطات القديمة للقُرآن (يعود تاريخ الطّبقة الأولى منه إلى القرن السّابع الميلادي)، لم

[48] Giladi, "Herlihy's Thesis Revisited", pp. 235-247.

[49] Ahmed, "Early Islam and the Position of Women", pp. 69-70

ولكنَّ أحمد لا تذكُرُ المصدرَ الَّذي يستندُ إليه هذا الوصف.

[50] Konrad Hirschler, *The Written Word in the Medieval Arabic Lands: A Social and Cultural History of Reading Practices*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, pp. 108-111 and plates 8-11.

يقتصر على المعلِّمين/التّلاميذ فحسب بل شارك في ذلك مُعلِّمات/تلميذات تَدَرَّبن على قراءة النّصّ المُقدَّس.[51] إنّ مجرّد وجود التّحذيرات التي نعثرُ عليها في المؤلّفات التَّعليميَّة-القضائيّة القديمة، مثل **كتاب آداب المعلَمين** لمحمد إبن سحنون، الفقيه المالكي من القَيْرُوان (ت. 870/256)، من التَّعليم المختلط، لهي شهادة على "تسلُّل" تلميذات إلى أُطُر التّعليم الأساسيّ الّتي تعلَّم فيها الأولاد: "وأكرهُ للمعلِّم أن يُعلِّمَ الجواري و(لا) يَخْلِطهنَّ مع الغِلْمان لأنَّ ذلِكَ فَسادٌ لَهُم".[52] هذا الشَّرط (الّذي لم يلتزموا به دائمًا) للفصل بين الجنسين في التّعليم الأساسيّ ليس معناه أنّ البنات حُرِمْنَ دائمًا من مثل هذه الأُطُر التَّعليميَّة.[53] ونجد، مثلاً، في كتاب إرشاد المُحتسب الّذي ألّفَهُ في القرنين الثاني عشر-الثّالث عشر العالم المصري محمّد بن شهاب الدّين إبن بسَّام، **نهاية الرُّتبة في طَلَبِ الحِسْبَة**، فصلًا مخصّصًا للموضوع: "في مُعلِّمي الصِّبيان ومُعلِّمات البنات"، يدُلّ على وُجود كتاتيب خاصّة لتعليم البنات.[54]

إنّ البنات المحظوظات اللواتي حظين بتعليمٍ عالٍ قد حصلن عليه بشكلٍ عامّ في نطاق العائلة، لدى الأب، أو الجد أو العمّ، وليس ضمن المؤسّسات المُخصَّصة لذلك، الّتي تعلّم فيها غالبًا الشبان فقط. على سبيل المثال لدينا شواهد، بشكلٍ أساسيّ من الحقبة المملوكيّة، على مُحدِّثات مشهورات ذكرهن علماء لا يقلّون شهرةً عنهنّ كمعلّمات لهم، مثل محمد بن عبد الرَّحمن السَّخاوي (ت. 1497/902)، المؤرِّخ ابن القاهرة. ضَمَّنَ السَّخاوي القسمَ الأخير مِنْ مُعجم التّراجم الكبير الّذي ألَّفَهُ **الضَّوء اللامع لأهل القرن التاسع**، القسم المُسمّى "كتاب النساء"، 1,075 تراجم نساء، كثير منهنّ تلقّين التّعليم واشتغلن بالتّعليم (وذلك من

[51] Asma Hilali, *The Sanaa Palimpsest: The Transmission of the Qur'an in the First Centuries AH*, Oxford: Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies, London, 2017, e.g., pp. 36, 67-70

[52] محمّد بن سَحْنون، **كتابُ آداب المُعلِّمين**، تونس: دارُ الكُتُب الشَّرقيَّة، 1972، ص. 117.

[53] **ن.م**، ص. 38-41 (مُقدِّمة المُحقِّق، محمّد العروسي المعطوي).

[54] محمّد بن شهاب الدّين إبن بسَّام، **نهاية الرُّتبة في طَلَبِ الحِسْبَة**، بغداد، مطبعة المعارف، 1968، ص. 161.

بين 11,860 ترجمة). في كثيرٍ من التّراجم التي يتضمَّنُها هذا الكتاب ذُكِرَت الحقيقة أنّ كثير من النِّساء تعلّمن وعلَّمن، أخذن عن شيوخهنّ/شيخاتهنّ وأَعطَيْنَ لتلاميذهنّ/تلميذاتهنّ إجازات: "وتعلَّمَتِ الكِتابةَ وقَرَأَتْ عقيدةَ الغزالي"، "وسَمِعَتْ مَعْنا بِدِمَشْقَ مع أخيها على جدَّتِها ستّ القُضاة ابنة ابن زُرَيْق"، ..."فأجازَتْ لنا وهي مِنْ بيتِ علمٍ ورِواية"، ..."وقامَتْ بأمرِ المدرسة"، "ونشأَتْ في خيرٍ وصِيانة، وأسمَعَتْ على أبيها وغيرِه، وأجازَ لها جماعةٌ" وكثير من هذه الأمثلة.[55]

بعض النِّساء تمّ إعدادهن كطبيبات من أقرباء عائلاتهنّ. هكذا بعد موت الطَّبيب الرّئيسيّ - - شيخ الطِّبّ -- للبيمارستان المنصوري في القاهرة في مطلع القرن السّابع عشر، ورثت ابنتُه هذا المنصبَ الرَّفيع. وفي الأندلس اشتهرت طبيباتٌ عديدات وقابلات محترفات تمّ إعدادهنّ على أيدي أفراد عائلاتهنّ. مثلًا، حصلت الطّبيبة المشهورة، أمُّ الحسن، على تدريبها عند والدها، القاضي أحمد بن عبد الله التّنجالي (ت. 1349 أو 1350)، الّذي زاوَلَ الطِّبّ، واشتهرت أيضًا بأنّها قارئة للقُرآن وشاعرة.[56]

[55] شمس الدين محمَّد بن عبد الرَّحمن السَّخاوي، **الضَّوء اللامع لأهل القرن التّاسع**، بيروت: مكتبة الحياة، د.ت.، مج 12، ص. 2-3، 6، 8.

حول الرَّوابط النّفسيّة بين أبناء الأجيال المختلفة في العائلة كما تتجلّى في "كتاب النساء"، انظُروا:
Avner Giladi, "Toutes les femmes d'al-Saḫāwī: Quelques remarques sur *Kitā al-Nisā'* ('Le Livre des Femmes') comme source de 'l'hisroire intime' des sociétés musulmanes médiévales", dans Christian Müller et Muriel Roiland-Rouhabah (eds.), *Les non-dits du nom: Onomastique et documents en terres d'islam – Mélanges offerts à Jacqueline Sublet*, Beyrouth: Institut Français du Proche-Orient, 2013, pp. 547-566, esp. -558 562.

[56] Giladi, *Muslim Midwives*, pp. 81-84.

خاتمة

ونعودُ في الختام إلى الشَّيخ السَّعداوي المسكين. تتمثّل في هذه الشّخصيَّة القصصيَّة الّتي اخترعها محمود تيمور بشكلٍ مُركَّز وجَليّ العوامل الّتي تُبلور علاقات الآباء ببناتهم في المجتمعات الشّرق أوسطيَّة مع كُلّ التّوتُّرات والتّناقُضات المتعلِّقة بها. لا مُسوِّغ للشّكّ في إمكانيّة وجود علاقات قريبة بين الشّيخ وابنته. الغرائز الأبويَّة، مع بعض الاستثناءات، غير منوطة بزمان، أو مكان، أو ثقافة، ولو لمجرّد كونها شرطًا أساسيًّا لبقاء الأولاد والأطفال.

جرى حول هذا الموضوع تباحُثٌ شاملٌ طوالَ عشرات السّنين بعد صُدور الكتاب المشهور من تأليف فيليب أرياس (Ariès) عن الطفولة وحياة العائلة في فرنسا قبل عهد الثّورة، الّذي تفرّع خصّيصًا إلى مسألة الميول الطّبيعيَّة لدى الأمّ.[57] لكن في القصَّة التي أمامنا، التي وُضِعَت في بُؤْرَتِها عَلاقةُ الأبِ بابنته، تشوّهت عواطفُ المحبّة لدى البطل ورغبته في حماية ابنته بشكلٍ تامّ تحت وطأة القيم الأبويَّة ورقابة المجتمع، القيم الّتي تُعرِّفُ مِنْ ناحِيَةٍ التّراتُبيَّة في العائلة، وتجعل الأب مصدر السُّلطة التي لا معارضة لها، ومن ناحية أخرى تَشْرِطُ سُمعتَه الطيّبة في المجتمع بسلوك ابنته الجنسيّ.

في نهاية المطاف تغلّبت غريزةُ الأُبُوّة وتجلّياتها العاطفيَّة، فيتحوَّلُ الشّيخُ من التّشبُّث بلا هوادة بهذه القيم الاجتماعيَّة إلى كينونته الأبويّة الأصليّة الّتي لم يتردَّدْ في إظهارها قبلَ بُلوغِ ابنته مرحلةَ النُّضج الجِنْسيّ، وهي المرحلة العُمْريَّة التي تُحوِّمُ فيها من حولها، مثل سائر بنات جنسها، الشُّكوك المتواصلة. يَجِدُ الأبُ الّذي تمزّقتْ نفسُه، عزاءَه في الإيمان الدّينيّ، ليس هذا الإيمان الّذي يتمثَّلُ في شخصيَّة الخطيب، بل ذلك الإيمان الّذي يستقيهِ الشَّيخُ بنفسه من تقاليد الإسلام. ينبغي أن نتنبّهَ إلى أنَّ محمود تيمور أغْفَلَ وصْفَ الدّفن، وهو مشهدٌ كان من شأنه أن يكونَ مليئًا بالمشاعر، وانتقلَ إلى مرحلةِ التّسليم بقضاء الله، بروح قيم الإسلام

[57] التَّرجمة الإنجليزيَّة:

Philippe Ariès, *Centuries of Childhood*, Harmondsworth: Penguin, 1986.

انظُروا حول الجدَل الّذي أثاره الكتاب: Shulamith Shahar, *Childhood in the Middle Ages*, London and New York: Routledge, 1990, Introduction.

في الصَّبر - الصُّمود في المِحَن - والاحتساب، أي التّضحية من أجل الحُصول على الثَّواب في الآخرة. هذه القيم لا تُلغي، حسب الأخلاقيّات الإسلاميَّة، التّعبير العاطفيّ المُنضبط عن الحُزن والفقدان، فالنّبي محمّد يُصوَّرُ في كثيرٍ من الأحاديث وهو يجلسُ على حافّة قبر ابنه الرَّضيع إبراهيم، لا يستطيع فراقه وهو يذرف الدُّموع، سُئِلَ عندها: "أتبكي وتنهى عَنِ البُكاء؟" فكان جوابُه حسب إحدى الرِّوايات: "تَدْمَعُ الْعَيْنُ وَيُوْجَعُ الْقَلْب وَلا نَقولُ ما يُسْخِطُ الرَّبّ".[58] ومِنَ القيم الدّينيَّة الأُخرى الّتي يجدُ فيها الشَّيخُ السَّعداوي سَنَدًا لهُ هو النَّدم والحذر الشَّديد في الحُكم على المتّهمة بالزِّنا، وهي قيمة تتجلّى في الآية 15 من سورة النِّساء (4)، الّتي تذكُرُ وُجوبَ شهادة ما لا يقلّ عن أربعة شُهود عُدول على اقتراف الزِّنا: "وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنكُمْ".[59]

ها هو المُثَلَّثُ الّذي أردتُ توضيحه كما ذكرتُ: غريزةُ الأُبُوَّة، من جهة، التّقاليد الاجتماعيّة و"العقليَّة الأَبَويَّة"، من جهةٍ ثانية، وبينهما قيمٌ إسلاميَّة تعملُ على الوساطة والتّوفيق.

يُمكِنُ تخيُّل طُرُق تعامُل مختلفة مع الأزمة الّتي يرسُمها تيمور بريشة فنّان، مختلفة هي ومتعدِّدة كعَدَدِ من مرُّوا بمثل هذه الأزمات. أجاد ليو تولستوي في تشخيص ذلك، والجملة الخالدة الّتي اختارَ أن يفتتح بها عمله الأدبيّ العظيم **آنّا كارينين** هي: "جَميعُ الأُسَرِ السَّعيدةِ تَتَشابَهُ، لكن كُلّ أُسْرَةٍ تَعِسَةٍ فَهِيَ تَعِسَةٌ عَلى طَريقَتِها".[60]

أمّا بالنِّسبة للمؤرِّخ/ة الاجتماعي/ة، وباحث/ة الثّقافة فإنَّ أهميَّة قصّة تيمور تكمُنُ ليس في وصف ملحمة عائليَّة فرديَّة مميَّزة، بل في تجسيد أنماطٍ سُلوكيَّة - بعضُها لم يتغيَّر منذ زمنٍ طويل - يتقاسمُها أبطالُ القصَّةِ مع عائلاتٍ أُخرى في الشَّرق الأوسط على مرّ التّاريخ، ولا سيّما الجانب العاطفيّ منها.

---

[58] تصفُ كثيرٌ من الأحاديث سُلوكَ النّبيّ في جنازة ولده إبراهيم، وقد جُمِعَت هذه الأحاديث في العُصور الوُسطى المتأخِّرة في مؤلّفات التّعازي بموت الأولاد. انظُروا مثلًا: ابن أبي حَجَلَة التِّلِمْساني، **سَلْوَةُ الحزين في موت البنين**، عمّان: دار الفيحاء، د.ت.، ص. 102-103.

[59] حول التّوجُّهات الدّينيَّة المتسامحة بالنِّسبة للزِّنا في العُصور المتأخِّرة انظُروا مثلًا: Judith E. Tucker, *Women, Family, and Gender in Islamic Law*, pp. 196-200.

[60] ليو تولستوي، **آنّا كارينين**، ترجمة صيّاح الجهيم، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1998، مج 1، ص. 21.