

إهداء

إلى أنصار العلم والضّاد..

شكر و عرفان

إلى كل من أعان..

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم

كلية الأدب العربي والفنون

قسم الدراسات اللغوية والأدبية



رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (أل أم دي)

مشروع: أدب وحضارة عربيّة

الموضوع: الأبعاد الحضارية في التراث الشعري النسوي

-العصر العباسي أنموذجا-

إعداد الطالب:
- عمر بن ادريس

إشراف الأستاذ:
- أ.د. عز الدين حفار

أعضاء لجنة المناقشة:

- أ.د. الشارف لطروش..... رئيسا (جامعة مستغانم).
- أ.د. عز الدين حفار..... مشرفا ومقرّرا (جامعة مستغانم).
- أ.د. طانية حطاب..... عضوا مناقشا (جامعة مستغانم).
- أ.د. قوفي أحمد..... عضوا مناقشا (جامعة مستغانم).
- أ.د. بلعاسي محمد..... عضوا مناقشا (جامعة الشلف).
- أ.د. صديقي غالم..... عضوا مناقشا (جامعة وهران 2).

السنة الجامعية: 2024 - 2025

المقدمة

الحمد لله المسبغ نعمه على عباده، الهادي من بعد الضلالة إلى رشاده، والصلاة والسلام على خير المصطفين من خلقه وأجناده، محمد النبي الذي أشرق السماوات والأرضون بالنور أوان ميلاده، أما بعد:

فقد يتهدى إلى طالب العلم المتخصّص في بحار الأدب العربي أن يحطّ الرّحال في كلّ حين على شواطئ معارفه بغية سبر أغوارها، والتزوّد منها، ناهيك عن الإبحار بين أمواجه والغوص في أعماقه لجني درره التي لا تنقطع، وكان لزاماً على هذا الطالب أن يلمّ ولو بيسير علم من علومه التي لا لذة تجتنى إلا بها، لذة لا شك متوخاة في ذلك الوعاء الأصيل منه أصالة تاريخ الإنسان العربي، ألا وهو الشعر.

إنّ للشعر العربي نخوة جعلت منه جذوة نور لأهله، كما جعلته مثار إعجاب حتّى لغير أهليه من العرب، فتعلّموه ودرسوه وعلمّوه أبناءهم، وإنّ له رسالات جليّة جعلت منه سداً من علوم الأدب، ومعينا للسالكين لا ينضب، فانبسط العالمون يتقاذفون أجابده، وراحوا يخوضون بحوره وأصوله، فأمازوا جيده من رذيله، وسلسله من علقمه، وحضاريّه من بدويّه...

من هذا المنطلق جعلت دراستي في هذا المضمار، فسلكت درب الشعر طريقاً، وقد لاح في خاطري وأنا مكبّ على قراءة الشعر واستقرائه، أنّ هذا المنظوم المقفّى من كلام العرب، ما انفكّ فيّاضاً بمعاني الشرف وعلوّ الهمة، وزاخراً بأفانين الجمال شكلاً ومضموناً، كما نجده يحمل بين أوردانه معاني القوّة، التمرّد والإباء.

وإذ يلعب الأدب – عموماً – بوصفه أحد أشكال الوعي الاجتماعي المتميزة دوراً جليلاً في تنوير الشعوب والأمم التي تناضل من أجل اعتاقها، وفي صياغة الوجدان الشعبي العام،

وإيقاظ الوعي المعرفي والحضاري لدى الأمم ناهيك عن احتماله لتلك الغائية الجمالية والقيمة الفنية المضافة للحياة، فهو يسهم من غير تقصير في بلورتها وإعادة صياغتها وإنتاجها جمالياً على غير ما شكل من الأشكال والأجناس.

وقد لعب الشعر بوصفه أحد أبرز وأسمى وأعتق الأجناس الأدبية دوراً كبيراً في تشكيل الهوية الحضارية لأمتنا العربية على مر العصور، القديمة والحديثة والراهنة، ولا أدلّ على أهمية الشعر في تاريخنا العربي من وصف أمتنا بأنها أمة شعر.

إنّ هذا البحث الذي نضعه بين يدي القارئ الكريم، هو رصد لإحدى القواطر المعرفية التي سلكت المهد من الدروب فراحت تشقّ عباب الفكر، وتستنطق بسُط المنطق، وتتهل من شعرية الملفوظ العربيّ، تلك القواطر التي طالما رافقت شعرنا العربيّ أطلقنا عليها اسم "الأبعاد الحضارية" وهي امتدادات ووشائج ربّاهـا هذا الشعر العربيّ الذي عرج معارج لم يرق إليها غيره عبر العصور.

ومما لا شكّ فيه أن الصادح العربيّ بهذا الشعر الذي بلّغنا التاريخ أزهيره، لم يستفرد به الإنسان الذّكر، بل قد جاءنا مشعّاً في أحايين كثيرة بين كفيّ أنثى يسيل عذوبة طورا، وطورا يتهاذر أقوى وأعتى من الجبال الراسيات. ذلك الشعر المعنّى هو المصطلح عليه بـ "الشعر النسوي".

ولا يذهل القارئ الكريم من وصفنا إيّاه بالمعنى؛ إذ إنّ هذا الشعر الفارع بالجمال عنّاه الدّهر بالتّغيب أزمنة متفاوتة، ولا عيب له من كلّ ذاك سوى كونه موسوماً بلفظة المغضوب عليه، تلك اللفظة التي عرفت صراعا أبدياً سرمدياً منذ تواجد الإنسان على هذه الأرض، تلك اللفظة هي لفظة "النسوي".

وعليه، فقد جاءت هذه الدّراسة لتعيد بعض الشّباب والضياء لهذا الشّقّ المضنى والمظلم من شعر العرب الذي جادت به المرأة العربيّة، والذي ألبسته من جواهر الحضارة الإنسانيّة

السّمحاء، وقلّدتها من سيوف العزّة والإباء ما جعله يقف وقفة الشامخ المتصدّي لعواصف الذكورة تارة، وأعاصير الضروب والحقول المعرفيّة التي جاءت بها البشريّة تارة أخرى.

وفي حقبة شعريّة تعدّ من أخصب الحقب في تاريخنا العربيّ القديم، ولكثرة ما حفلت به من أحداث ووقائع غيّرت مجرى حياة الإنسان العربي تغييراً جذرياً، فامتدّ هذا التغيير متخطّياً ومتجاوزاً حدود العرب ليشمل شعوبا وأما في شتّى أصقاع الأرض مشرقاً ومغرباً، ولمّا كان لهذا الشعر من قدرة على تصريف الأمور، واستنهاضٍ للهمم، وحثّ على رفض واقع ما وسعي إلى تغييره، وتسجيلٍ للأحداث العظام التي شهدتها عوالم الحياة العربيّة وما اتّصل بها، ورسمٍ لمعالم الزّمان والمكان على هذه الأرض، خصّصنا موضوعنا لأجل سبر أغوار هذا النوع من الشعر، فجاءت دراستنا موسومة بـ :

الأبعاد الحضاريّة في التراث الشعريّ النسوي

-العصر العبّاسي أنموذجاً-

وإنّ هذه الدّراسة قد جاءت لتجيب على جملة من الإشكالات المنوطة بهذه الثيمة، ولعلّ أبرز هذه الإشكالات ما نصّه من التّالي:

- ✓ ما هي الأبعاد الحضارية التي تضمّنها شعر المرأة العربيّة في تراثنا العربيّ؟
- ✓ ما طبيعة هذه الأبعاد وما عناصرها؟
- ✓ ما الميزة التي انماز بها الشعر العربيّ النسوي عن شعر الرجل؟
- ✓ ما الميزة التي انماز بها الشعر العربيّ النسوي عن غيره من ضروب القول؟
- ✓ كيف استطاع شعر المرأة العربيّة في العصر العبّاسي الانفتاح والامتداد ليلاّمس أبرز مقتضيات الحضارة فكراً وطابعاً؟

وقد تتعدّى هذه الإشكالات في محطّات هامشيّة أخرى لتقارب أو تحاول أن تطرق بعضاً من القضايا على غرار:

✓ ما طبيعة العلاقة القائمة بين الشعر العربيّ النّسوي والنّقد النّسوي في تراثنا العربيّ؟

✓ إلى أيّ حدّ استطاعت الشّاعرة العربيّة في العصور السالفة تنوير خلفها حضاريا في العصور اللاحقة؟

✓ ما المكانة التي يحتلّها الشعر النّسوي العربيّ في ساحات النّقد الحضاري والحدائي اليوم؟

هي أسئلة وإشكالات قاربت الدّراسة فيها الوصول إلى معطيات تتوافق وحدود المنطق تارة، وتدعم كثيرا من الفرضيات والآراء والنتائج التي أثبتتها بعض المناهج والدّراسات الفاحصة تارة أخرى، كما قد تتباعد أو تنفرد عن كثير مما جادت به جادّة البحث في أحوال آخر ممّا قد يجانب الصّواب أو يناهض عنه.

وسعيا منّا للإجابة على جملة هذه الإشكالات، ومحاولة فكّ شفرات ما استعجم منها، آثرنا السّير وفق خطة بحثية تقوم على مقدّمة ومدخل وأربعة فصول وخاتمة، وكان بيانها على النّحو التّالي:

مقدّمة، ثمّ مدخل موسوم بـ " نحو الحضارة مفهوما ومعنى (آراء وتصورات..) " تناولنا فيه بعضا ممّا تختصّ به الحضارة من جملة المعاني و/ أو الفروق المتّصلة بالمدنيّة، إضافة إلى طرق أسباب وعوامل نشوء الحضارات، ومظاهرها، وانتهاء عند مؤشّرات وأسباب تبدّلها وسقوطها.

أمّا الفصل الأوّل فجاء موسوما بـ " الحضارة العربيّة والإسلامية تراثا وقيما.. " وقد قسّمناه إلى ثلاثة مباحث عرّجنا فيها على منزلة الحضارة العربيّة الإسلاميّة بين الحضارات، وما خلّفته من إرث حضاري عربيّ إسلامي، وصولا إلى حضاريّة ما فاضت به نصوص تراثنا العربيّ الإسلامي.

وأما الفصل الثاني من هذا البحث فجاء موسوماً بـ " النسوية والإبداع النسوي " وقد جعلناه في أربعة مباحث، عالجن فيها أولاً بأول النسوية وإشكالية المصطلح، ثم عرّجنا على الحركات النسوية: البدايات والراهن، ثم طرّقنا الكتابة النسوية أدباً ونقداً، ثم ختمناه بوقفة مع الإبداع النسوي وإشكالية تطويره وأجناسه الأدبية المطروقة.

وأما ثالث فصول هذا البحث فقد جاء فصلاً تطبيقياً موسوماً بـ " الأبعاد الحضارية في الشعر النسوي من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي " وتمّ فيه استقصاء لجملة الأبعاد الحضارية في نماذج مختلفة من شعر المرأة منذ الجاهلية إلى نهاية العصر الأموي، وقد جاء في أربعة مباحث كان مستهلّها شبه مدخل فصليّ، وجاء طرّوقاً للبُعدية الحضارية للموروث الشعريّ، ثمّ تلاه ثلاث مباحث تضمّنت أبعاداً روحيةً ونفسيةً، وإنسانيةً، ثمّ فنيةً.

وإذ بنا قد تناولنا هذه المباحث بهذه الأبعاد الثلاثة وعناصرها استقصاءً في الفصل الثالث؛ فإنّنا قد جعلنا الفصل الرابع هو الآخر فصلاً تطبيقياً، إلّا أنّنا جعلناه أكثر امتداداً على صعيدي الزّمن والمكان، فعالجن مادّته الشعريّة من قبيل العموم، إذ وقع اختيارنا على نماذج شعريّة لمجموعة من الشّاعرات تحمل في الحين ذاته حمولة حضارية من أبعاد مختلفة، وقد فصلناها في ثلاثة مباحث مستقلّة تناولت تباعاً الأبعاد الحضارية الروحية والنفسية، والأبعاد الحضارية الإنسانية، والأبعاد الحضارية الفنية.. وكل ذلك ضمن الحقبة الزّمنية الموسومة بالعصر العباسي.

ولعلّ ما حفّزني على خوض غمار هذه التجربة البحثية هو اطلاعني على ثلّة من أشعار المرأة العربيّة في مدوّنة الشعر العربيّ على اختلاف العصور، وإبحاري في ثنايا المعاني التي جادت بها القريحة النسوية التي ماثلت ما يجود به الرّجل أو فاقتته حيناً، أو انطبعت بطابع أنثوي خالص في مناسبات مختلفة، إضافة إلى تجاوزها لحدود المعنى وملاستها أطراف الخيال وانعتاقها عن طوابع البدويّة إلى طوابع المدنيّة والحضارة في غير ما محطّة.

وإنّ هذا البحث الموسوم بالوسم أعلاه جاء محاولة لرصد مكانم الروح الحضاريّة المزروعة بين ثنايا الملفوظ الشعريّ النسويّ في تراثنا العربيّ الأصيل، تلك الرّوح التي طالما تغنّت بها الدّراسات الحديثة المتطوّرة، ولاسيما الغربيّ منها.

كما جاءت هذه الدّراسة لتثبت حقيقة ما تحمّله الشعر العربيّ النسويّ مذ أيّامه الأول ووصولاً إلى أجلّ وأرقى أزمنته وما تلاها من بعد ذلك، حقيقة توحى في مدلولها إلى النظرة القويمة والرؤية البصيرة المتبصرة التي تتمتع بها المرأة العربيّة على اختلاف بيئات عيشها، حقيقة تترجم يقيناً مذاهب الأنثى في هذا الوجود الرّحب والكون الواسع، حقيقة استطاعت أن تصل إليها المرأة العربيّة اللسان سبقاً في الزّمان والمكان دون غيرها من بنات جنسها، وحتىّ أسبق من غريمها الرّجل في كثير من الأحيان.

إنّ رحلة البحث هذه وما أفرزته من أفكار وتوصيفات، أو آراء أو نتائج وأحكام لم تك وليدة الفكر الخالص للباحث، إنّما هي نتاج قراءات وتحليلات واستنباطات اجتمعت لديّ من بعد اطلاعي على جملة من المصادر والمراجع، ولعلّ أبرز كتاب استهلكنا مادّته العلمية وعيننا بمعالجتها هو كتاب "شاعرات العرب بين الجاهليّة والإسلام" لمؤلّفه بشير يموت، إذ يمثّل في هذه الدّراسة المادّة الشعريّة الخام لشعر المرأة في تراثنا العربيّ، وما ذاك إلى لسهولة الوصول إلى القصائد أو المقطوعات أو الأبيات المبتغى جعلها تحت شريحة التّحليل الفكريّ والتّشريح التّقدي، إذ يعدّ الجهد المبذول لصاحبه في جمعها من أمّهات الكتب وتصنيفها محل سلاسة لنا في الرّجوع إليها مراراً، ولم يك اهتمامنا بتخريج الأبيات أو القصائد أو التأكّد من صحّة نسب القائلة بها بكبير شأن لنا في هذه البحث، إذ لا يعدّ هذا من جوهر اختصاص هذه الدّراسة إلّا ما اقتضت الضرورة تذييله أو التّعقيب عليه خدمة لما تقتضيه أهداف البحث وغاياته.

ولا يخفى تردّدنا على بعض الكتب القديمة أو الحديثة صناعة، تلك التي جمعت أشعار المرأة وبعضاً من مآثرها على غرار كتاب "نزهة الجلساء في أخبار النساء" لجلال الدين السيوطي، وكتاب "الإماء الشواعر" لأبي الفرج الأصبهاني، وكتاب "أشعار النساء"

للمرzbاني، وكتاب "أخبار النساء" لابن قيم الجوزية، وكتاب "مائة شاعرة وشاعرة" لإدريس بوديبة وغيرها..

وإذ عادت بنا الضرورة للاستئناس ببعض الدواوين المجموعة لبعض الشواعر الشهيرات كالخنساء والخرنق وليلى الأخيلية وعليّة بنت المهدي وعنان النّاطفية و... ، فقد اعتمدت هذه الدّراسة على بعض المراجع التي اهتمّت بالمرأة الأنثى، ومنها كتاب "تأملات حول مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام" — عزّية علي طه، وكتاب "المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها" لعبد الله عفيفي، وكتاب "تحرير المرأة" لقاسم أمين، وكتاب "الأنثى هي الأصل" لنوال السعداوي، وكتاب "دوائر الخوف (قراءة في خطاب المرأة) لنصر حامد أبو زيد..

ولسنا ندّعي سبقا في طرقتنا موضوع المرأة بوصفها أنثى أو أديبة أو شاعرة أو ممارسة للسياسة أو التّعليم أو.. بالدّرس والتّحليل، فقد سبقت دراستنا هذه - في شقيها التحليلي أو النّقدي- دراسات غربيّة جليّة القدر، منها مقال "الثورة النقدية النسائية" لإيلين شولتز، تر خالد حداد، والذي نشر في مجلة الآداب الأجنبية، وكتاب "النسوية وما بعد النسوية" لسارة چامبل، تر أحمد الشامي، وكتاب "الأدب والنسوية" لـ بام موريس، تر سهام عبد السلام، وكتاب "دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي" لجانيت تود، تر ريهام حسين إبراهيم.

وكذلك كان حظّ الدّراسات العربيّة من ذلك وافرا، إذ نجد منها ما جاء في كتاب "أدب المرأة العربية الشعر والنثر والحوار" لنعيم مجاهد عودة، وكتاب "النسوية في الثقافة والإبداع لحسين المناصرة، وكتاب "ثقافة الوهم: مقاربات حول المرأة والجسد واللغة" لعبد الله الغدامي، وكتاب "مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية" لحفناوي بعلي، وما جاء في مقال نشر في مجلة جامعة دمشق بعنوان " أدب المرأة في العصر العباسي وملامحه الفنية" لخالد الحلبوني، إضافة إلى كتاب "مفهوم النسوية (دراسة نقدية في ضوء الإسلام)" لـ أمل بنت ناصر الخريّف، وكتاب "النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي" لـ وضحي بنت مسفر القحطاني، كما لا يفوتنا الاستئناس ببعض رسائل الدكتوراه التي عالجت المرأة أديبة وشاعرة، ومنها "أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهليّة إلى العصر العباسي" لفاطمة صغير (جامعة تلمسان-

(الجزائر)، و "شعر الإماماء في العصر العباسي (خصائصه الموضوعية والفنية) " لعبد الله بن محمد بن حمود التوبّي (جامعة نزوى- سلطنة عمان)، و " الصورة الفنية في شعر المرأة في العصر العباسي [656/132هـ] " لخديجة خلف القعايدة (جامعة مؤتة- الأردن)، و "شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحّدين" لسهيلة عبرىق (جامعة الجزائر- الجزائر) وغيرها كثير ممّا لا يسعنا حصره في هذا المقام.

لقد اعتمدت دراستنا هذه على ثلّة من المناهج باختلاف مقامات الدّرس؛ إلّا أن المنهج الأثير الغالب فيها كان وصفيًا طورًا وتحليليًا آخر، وذلك بالنّظر إلى ما تملّيه طبيعة استقراء النصوص والمقاطع الشعريّة قيد الدّراسة، واستنباط الأبعاد الحضاريّة المختلفة الّتي يتحمّلها ملفوظ القول لهذه الشّاعرة أو تلك في مناسبات شتّى.

ويجدر بنا الإشارة إلى أنّنا أثّرنا طرق نماذج شعريّة لبعض الشّواعر المغمورات في كثير من الأحيان خاصّة إذا ما حصل التّوافق في الأبعاد الحضاريّة المرام استخراجها من منظوم شاعرة شهيرة وأخرى على درجة أقلّ من الشّهرة، وذلك تفاديا ممّا للوقوع في النّمذجة الضّاربة في التكرار مع بعض ما جاء من استشهاد في مراجع أخرى، وإثارة منا للتنويع ورؤمًا لتحصيل فوائد أعم وأشمل.

وممّا لا شكّ فيه، أنّ خوض غمار البحث في عوالم الأدب ومقتضيات الحضارة يستنزف من الباحث عمرا غير يسير، ناهيك عن استنزافه أسباب العافية، وقد كان لهلّة مادة البحث وتشعب نواصيه فضلا عن تضارب الآراء والأحكام ما بين جدّة وقدم، ومنهج وآخر، ورؤية ونظيرتها، وتأويل وضدّه وأصالة ومعاصرة الأثر البالغ في تطاول عمر هذا البحث رؤية للنور، وحسبنا من كلّ ذلك ما يعدّه المولى عزّ وجلّ من جزيل فضل وثواب لطالب العلم.

وإذا ما كان الخطأ دينًا وديّدنا في الإنسان، فإنّ ما جاء من تقصير في هذا البحث لا يعدو أن يكون للنفس الملولة المرهقة يد طولى فيه، وإنّني إذ لا أدّعي كملّة في الاجتهاد والبحث والتنقيب عن الحقيقة والصّواب فإنّني لا أستتف أن يكون بذلي الجهد الخالص في سبيل طرق معالم المعرفة

الصحيحة القويمة غاية ومأربا لي في كل وقت وحين، ومنى كلّ منى أن يكون هذا البحث فاتحة
كبرى لأسباب معرفة جديدة تنفع الناس في الدارين، والله من وراء القصد.

المدخل: نحو الحضارة مفهوما ومعنى (آراء وتصورات..)

- 1- معنى الحضارة..
 - أ- بين الحضارة والمدنية.
 - ب- بين الحضارة والثقافة.
 - ت- المدى الإنساني للحضارة.
- 2- أسباب وعوامل نشوء الحضارة.
- 3- مظاهر الحضارة.
- 4- أسباب سقوط وتبدد الحضارات.

لقد وجد الإنسان منذ القديم على هذه الأرض، إلا أن وجوده هذا لم يكن سابقا للموجودات الأخرى عليها، بل -وعلى النقيض من ذلك تماما- يعتبر وجود الصنف البشري على هذا الكون متأخرا بحقب زمنية متراخية طولا إذا ما قيست بظهور الموجودات الأخرى من الحيوان والنبات والجمادات.

وقد ظهرت الحضارات البشرية في أسقاع شتى من هذه الأرض، "ويستحيل علينا أن نعلم علم اليقين أي هذه الثقافات جاء أولا ، وليس ذلك بكثير الأهمية لأنها جميعاً كانت في جوهرها أفراد أسرة واحدة ونمط واحد، فلو كان لنا أن نخالف الرأي الشائع الذي اكتسب احتراماً لقدمه ، بحيث نضع «عيلام» و «سومر» قبل مصر ، فلسنا نصدر في ذلك عن عبث يريد مخالفة المعروف لذاتها ، لكننا نعتمد على الحقيقة التي تدل على أن عمر هذه المدنات الآسيوية، إذا قيس إلى مدنات أفريقيا وأوروبا ، يمتد طويلاً كلما ازداد علمنا بتلك المدنات عمقا؛ فمجاريف علماء الآثار بعد أن قضت قرناً كاملاً في بحثها المظفر على ضفاف النيل، انتقلت في سيرها عبر السويس إلى جزيرة العرب وإلى فلسطين وبين النهرين وفارس، وهي كلما خطت في طريقها هذا ، ازدادنا ترجيحاً مع تزايد المعرفة التي تعود علينا من أبحاثنا، أن الدلتا الخصيبة للأنهار التي تجري في أرض الجزيرة (ما بين النهرين) هي التي شهدت أول مناظر المسرحية التاريخية للمدنية الإنسانية، فيما نعلم"¹.

وإنه وبالنظر إلى كون هذه البشرية تصدر عن أرومة واحدة، "وإذا كان لهذه الأمم جميعاً أصل واحد، فأرجح الأقوال وأدناها إلى التصور أن يرجع هذا الأصل إلى الجزيرة العربية لأسباب كثيرة منها: أن التحول من معيشة الرعاة إلى معيشة الحرث والزرع والإقامة في المدن طور من أطوار التاريخ المعهودة، وليس من أطواره المعهودة أن يتحول الناس إلى معيشة الرعاة الرحل في بوادي الصحراء بعد الإقامة في الحواضر والبقاع المزروعة."²

و"لسنا ندري على وجه التحقيق كيف ابتدأت الحياة على سطح البسيطة. ولقد ارتأى علماء الأحياء في هذا الشأن آراء وتخمينات، ويكاد يكون مجمعا عليه فيما بينهم أن الحياة ابتدأت في مياه ضحلة بهيئة تغمرها أشعة الشمس، وربما كان ذلك في برك ومستنقعات تمتد على شواطئ البحار الأولى، ولعلها اتخذت في ابتدائها شكل مادة مخاطية Slime أو أي شيء مما هو دون الحياة، وتدرجت في بطء وبهيئة غير محسوسة حتى اتخذت لنفسها الصفات المميزة للحياة."³

والظاهر أن بعض الكائنات المتواضعة في هيئتها وتركيباتها الحيوية تكتفي -كما أثبت العلم الحديث اليوم- بالقليل من هذه المقومات الباعثة على الحياة، ولعلّ هذه المواد مجموعة تشكّل أبسط العناصر التي يمكن للكائنات الحيّة أن تستمدّ منها ما يسوتجب بقاءها في دورة من دورات الحياة.

¹ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، تونس، مج1، ج1، ص 188.

² عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوربية، كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2013، ص 11.

³ ه. ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية (نشأة الكون والإنسان والحضارات)، تر عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، 1967، مج1، ص 34.

فقد "وجدت الحياة حيثما امتد سيف البحر، وسارت تلك الحياة في الماء وبجوار الماء ومع الماء، وكان الماء موطنها ومثواها ووسطها الذي تعيش فيه، وكانت بها إليه حاجة عظمى جوهرية".¹ وهذا ما أثبتته النصوص الدينية المختلفة التي أثرت عن الديانات السماوية -فيما نعلم- والتي تصبّ في مجملها على ما لهذا السائل الحيوي من دور عظيم في بدء واستمرار مختلف أشكال الحيات على ظهر هذا الكوب وأبرزها حياة الإنسان.

"ولقد صيغ الإنسان فصار إلى هذه الحالة التي نراه عليها اليوم من القوى والمواهب والآمال خلال ملايين وملايين من أفراد مرت في الحياة تباعا، فانتقل بذلك من حال كان فيها مجرد هزة وحركة في الماء إلى ما ترى من حال. وها هو ذا يواجه بعزم ووعي متزايد مصائر جنسه البشري التي يخطئها الحصر، وكاتب هذا الكتاب من أشياع هذه الفكرة عن أصل الإنسان فهي في نظره فكرة قوية الأساس متينة البنيان. ولكن يجدر بنا أن نتذكر أن موضوع تسلسل الإنسان الحيواني لا يزال ينكره بغاية الشدة كثير من الرجال المقتدرين بل كثير من رجال العلم"

2

وقد ظهر خلاف شديد بين النظريات القائلة بأصل الإنسان، وتشاركه الأصول مع بعض الحيوانات، ولكن نظرة الديانات السماوية -ولاسيما الإسلام منها- تقطع بالسبق لوجود ذلك الإنسان الحسن الخلقة، فلا تخرج عن كون النبي آدم هو أول إنسان على ظهرها.

وقد أورد ابن جرير في تاريخه ما نصّه: "إن الزمان إنما هو ساعات الليل والنهار، وإن الساعات إنما هي قطع الشمس والقمر درجات الفلك. فإذا كان ذلك كذلك، وكان صحيحاً عن رسول الله ما حدثنا هناد بن السري قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعد البقال، عن عكرمة، عن ابن عباس - قال هناد: وقرأت سائر الحديث على أبي بكر - أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السماوات والأرض فقال: «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فيهن من منافع، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربعة، ثم قال: ﴿قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ تُكْفَرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ﴾ [فصلت: 9 - 10]، لمن سأل. قال: وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة، إلى ثلاث ساعات بقيت منه فخلق في أول ساعة من هذه الثلاث الساعات الآجال من يحيا ومن يموت، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة آدم وأسكنه الجنة، وأمر إبليس بالسجود له وأخرجه منها في آخر ساعة. ثم قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال: «ثم استوى على العرش»، قالوا: قد أصبت لو أتممت؛ قالوا: ثم استراح، فغضب النبي ﷺ غضباً

¹ ه. ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية (نشأة الكون والإنسان والحضارات)، تر عبد العزيز توفيق جاويد، ص 45.

² المرجع نفسه، ص 80.

شديدًا، فنزل: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ. فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ) [ق: 38-39]. " ¹

وهنا، يكون الجزم بوجود الإنسان الأول شاهداً على خلق آدم وظاهراً، وقد كان لهبوطه إلى الأرض - على اختلاف القطع بالمكان تحديداً - بداية للعمران.

ومما لا شك فيه أنّ تواجد الإنسان منذ القديم كان مقروناً بالتواجد على مقربة من مصادر الماء العذبة على غرار نهر النيل، ودجلة والفرات...، و" إن ما جاد به نهر دجلة والفرات على الجزيرة والعراق (ما بين النهرين) من الخصب والرخاء لم يكن أقل مما أسبغه نهر النيل على أرض مصر من هذا القبول. فمن فيضهما أترعت الحياض والغدران، وأمرعت الأودية والمروج بين المفاوز والصحاري، فصارت مهداً لعصر جديد من عصور الحضارة الزاهية" ²، وعلى ضفاف هذه الموارد المائية أقام الإنسان أعظم الحضارات.

"على أن معظم أرض ما بين النهرين اليوم ليس إلا صحراء اندفنت في جوفها بقايا المدن القديمة فصارت أكاماً وتلالاً وكثبان رمال. فلا ترفع التراب عن وجه هذا السهل الفخم حتى تتجلى لك من تحته عظمة تلك المدن التي كانت فيما مضى زاهرة عامرة." ³

وعلى نحو آخر، و"حتى العام 1800 كان مجال التاريخ في الغرب متطابقاً مع تاريخ الحضارات التي أسهمت بتشكيل الحضارة الأوروبية. لم يهتم المؤرخون إطلاقاً إلا بالتاريخ البعيد نسبياً عن بلادهم. أما الذين أبدوا تعاطفهم مع «الماضي»، فلم يتجاوزوا إما العالم اليوناني أو اللاتيني، وإما المسيحية القديمة وأجدادها المباشرين اليهود كما تبرزهم التوراة. فالتاريخ العمومي ظل مرتكزاً على حضارة أوروبا المسيحية وأصولها التي يفترض أنها في التوراة. ففسر التكوين يعيد، وبحسب التفسير الحرفي، ولادة العالم إلى 40 قرناً قبل الميلاد" ⁴.

وهذا غيض من فيض ما وصلت إليه الأبحاث العلمية في المجالات المختلفة، ومما لم تصل إليه يد الإنسان اليوم، وما كان متعلقاً بآثاره، إذ إن ما أظهرته هذه الجهود البحثية في البحث والاستقصاء في مشارق الأرض ومغاربها قد أثبت وجوداً هائلاً ومريعاً لمخلفات الحياة البشرية هنا وهناك.

¹ ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، صنعة أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، دط، ص 14-15.

² غوستاف لوبون، حضارة بابل وأشور، تر محمد خيرت المحامي، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، ص 9.

³ غوستاف لوبون، حضارة بابل وأشور، تر محمد خيرت المحامي، ص 10.

⁴ جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية - الحضارات على المحك، تر جورج كتورة، دار الكتاب الجديد على المحك، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 151.

وإننا في رحلة البحث هذه، سنحاول الوقوف على أبرز ما تضمّنته معاني الحضارة، وسنحاول استشفاف أبرز أسباب قيامها وعوامل نشوئها، مسلّطين الضوء على تلك المظاهر الباعثة على درجات الرقيّ الفكري والتقدّم البشري الذي ترجمته الحضارة والمدنيّة على اختلاف أصولها، لنصل في الأخير إلى جملة الأسباب والدواعي التي اقتضت موت الحضارات في مختلف العصور والأزمنة.

تباينت المفاهيم التي طرقت مصطلح الحضارة لدى الدارسين بين الماضي والحاضر، كما تعددت المعايير التي استندوا إليها في رسم معالمها، وسنحاول فيما يأتي أن نقف على أبرز نقاط التقاطع بين تلك الآراء، لأن الغاية الكبرى من هذا كله هو رصد الأبعاد المختلفة لها، بغية استنطاق الشعر العربي النسوي الذي ضمت أبياته بعضاً منها، كما سنحاول الوقوف على بعض المصطلحات التي قد تتصل بتلك المفاهيم أو تتشارك بعضاً من جزئياتها، أو حتى تلك التي قد تقترب منها في بعض حلقاتها المعنوية على غرار العولمة والثقافة و...

معنى الحضارة:

"إن معنى الحضارة متشابه في جميع اللغات وخاصة في اللغات الفرنسية والإنجليزية واللاتينية. حيث يُطلق على كلمة CIVILIZATION والمأخوذة من كلمة (CIVIL) والتي تعني البلد أو المدينة. وكلمة CIVILIZATION هو (اسم مصدر) من كلمة CIVIL والتي تعني صناع (الحضارة)، فالمعنيان لا يختلفان سواء في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى." ¹

ويتساءل توينبي: "ما معنى الحضارة؟ واضح أننا نعني بالحضارة شيئاً ما، ذلك أن تقسيم المجتمعات البشرية إلى حضارة غربية وحضارة إسلامية وحضارة الشرق الأقصى وحضارة الهندوس وهكذا - هذا التقسيم يبدو أنه ينطوي على معنى، حتى قبل أن نحاول نحن تحديد هذا المعنى، إذ أن هذه الأسماء تستحضر صوراً معينة في أذهاننا من ناحية الدين وفن العمارة والتصوير والأخلاق والعادات." ²

وعليه فقد يتبادر إلى الأذهان أننا بإسنادنا للفظ "الحضارة" إلى كوكبة من الجماعات إنما نستحضر من ورائه جملة من المخلفات البشرية التي نستشعرها ونحن نقف على عتبات تواجدها مكانياً أو زمانياً.

ثم يجيب بعدها: "إنني أعني بالحضارة أصغر وحدة من الدراسة التاريخية يصل المرء إليها عندما يحاول أن يفهم تاريخ وطنه" ³. فهي إذاً وحدة تقود إلى عوالم بعيدة متصلة فيما بينها عبر حدود الزمان والمكان لتلامس كل ما يربط الأشخاص بالأوطان من منظر التاريخ.

عناصر الحضارة:

¹ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، لبنان، ط2، 1438هـ، 2007، ص 18.

² أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، د ط، 1368هـ، 1948، ص 197.

³ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 197.

تتكوّن الحضارة من عناصر مختلفة، وهذه العناصر لا تعدو أن تقسم إلى عناصر مادية وأخرى معنوية.

و "تطلق (الحضارة) على العطاءات والأرصدة المادية والمعنوية للإنسانية. وهذه الحضارة لم تختص بقوم أو جماعة أو جنس معين بل إنها مشتركة بين جميع أفراد الإنسانية لأنها تعكس وجه التاريخ الإنساني لجميع الأقوام البشرية"¹، فهي ليست حكرا على فئة دون فئة أخرى، ولا أثر أو مآثره لجنس ما دون سائر الأجناس.

و ربما يشار إلى المعنوية التي تدخل في تركيب الحضارة في عوالم الفلسفة بالعرفانية أو اللامحسوسة أو اللامرئية... و "العرفاني بوصفه معنى شرط الحقيقة فهو معنى لا يتحدد داخلياً في الذهن أو في الجسد، بل بالإحالة على أشياء في العالم الخارجي، إن أغلب ما نعتبره اللاوعي العرفاني، لا يُعد - عند كثير من الفلاسفة - عرفانياً على الإطلاق"².

وفصل علي شريعتي عناصرها فيقول: "أما الحضارة فهي عبارة عن مجموعة من البناءات والعطاءات والذخائر المادية والمعنوية للمجتمع الإنساني. وحينما نقول البناءات الإنسانية نعني تلك الأمور غير الموجودة في الطبيعة في الحالات الاعتيادية. بل إن الإنسان بتدخله وسعيه هو الذي يوجدها. فيصبح ذلك كما البناء الإنساني مقابل البناء الموجود في الطبيعة والذي لم يتدخل الإنسان في تدبيره. أما الذخائر المعنوية أو الإنسانية فهي عبارة عن مجموعة من التجارب والعطاءات والمعلومات والمعاهدات والاكتشافات الإنسانية التي حدثت في الماضي والتي خلفها لنا الآخرون. والتي يمكننا الحصول عليها عن طريقين أحدهما هو الماضي نفسه أو ما نسميه بالتاريخ. والطريق الآخر هو طريق الآخرين"³.

ويرى الباحثان "ول ديورانت" وزوجته "إيريل"، في كتابهما "قصة الحضارة" أنّ "الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون؛ وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وإزهارها"⁴.

فيتضح من القولين السابقين أنّ الحضارة لا تشمل ما كان موجودا أساسا في الطبيعة ممّا لم تتدخل فيه صناعة الإنسان يداً، ولكنها تشمل ما أوجدته يده مما لم يكن موجودا، هذا على أساس

¹ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 18.

² صابر حباشة، اللغة والمعرفة: رؤية جديدة، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص59.

³ المرجع السابق، ص 20.

⁴ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 3.

المادة، أما على أساس ما كان معنويا من ذلك فهو يشمل الذي اهتدى إليه الإنسان عبر سلسلة الأفكار والتجارب والنتائج الكشفية التي استطاع الوصول إليها على مدار التاريخ.

"وإذا صورنا المراحل الأساسية في تاريخ الحضارات - نشأتها ونموها وانحلالها وتدهورها - أمكن أن نقارن بين التجارب التي مرت بها في كل مرحلة، ولعلنا بهذه الطريقة في البحث نستطيع أن نميز تجاربها المشتركة التي تعتبر نوعية من تجاربها الخاصة التي تعتبر فردية. ولعلنا بهذه الطريقة نستطيع أن نرسم الشكل العام لنوع المجتمع الذي يسمى بالحضارة."

1

وكثيرا ما تتشاكل العوامل التي تصاحب الحياة الاجتماعية بين مختلف الفئات البشرية مادية كانت أو معنوية، خلال مراحل تطورها عبر بُعْدَي الزمان والمكان. "وقد تنبه الباحثون منذ وقت طويل إلى تشابه الأفكار بين أصحاب الحضارات الكبرى، والقبائل البدائية في جوانب عدة منها الأفكار الدينية، إذ يرى بعض المهتمين بتاريخ الدين إن تشابه الظروف يولد تماثلا في الآراء والأفكار والعادات من الناحيتين النظرية والعملية، والإنسان الحديث حسب هذه النظرية مر عبر تاريخه الطويل بمراحل عديدة تطور بعضه وأنشأ الحضارات المتقدمة وتأخر البعض الآخر وبقي محافظا على تراثه القديم فأصبح يعد من الأقوام البدائية"²، هذا على الصعيد المعنوي، "وكذلك يوجد شبه كهذا في الفنون والمنتجات القديمة يوحي بوجود علاقة كهذه بين بلاد ما بين النهرين ومصر فيما قبل التاريخ، وبوجود ارتباط يدل على اتصال مجرى المدنية." ³ على صعيد مادي خالص.

وتحتل الحضارة - حسب رأي ابن خلدون - موقع القمة في مراتب العمران ؛ غير أنها - من جهة أخرى - تكون نهاية حتمية له. ؛ إذ تتحدر معه نحو الزوال؛ بعد سقوط الدولة." ⁴

وليس غريبا أن يتماثل الصّعيديان الماديّ أو المعنويّ أو هما ما، أو يقتربا لدى هذه الحضارة أو تلك، وإنما تسعى الحضارات غالبا إلى إحراز ذلك التقدم الباهر، فتستوفي أبرز ما تنفقه في مسار رحلتها من مخلفات السابقين، ومما توفره الطبيعة غالبا.

¹ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 164-165.

² أسامة عدنان يحيى، السحر والطب في الحضارات القديمة، دراسة تاريخية مقارنة، آشور بانيبال للكتاب وبيت الكتاب السومري، بغداد، العراق، ط1، 2016، ص 16.

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 188.

⁴ بوزياني الدراجي، العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية (على ضوء الفكر الخلدوني)، دار الكتاب العربي، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2003، ص140 (ترقيم الصفحات حسب ما يظهره الحاسوب لأن ترقيم الصفحات على المتن غير ظاهر).

"وبوسعنا أن ندرس درجة حضارة ما، بملاحظة الطريقة التي يتبعها الإنسان ليتفاعل مع بيئته. " ¹، إذ يعد الإنسان المكوّن الأساس لإنشاء الحضارات، وذلك من خلال السلوك الذي يسلكه في تعامله مع ما يحيط به من سائر الموجودات.

بين الحضارة والمدنية:

إنّ إسهاب الحديث عن العناصر الماديّة والمعنويّة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنسان أحالنا إلى تعميم استخدامها ممّا أدّى للخلط بين المفاهيم المتقاربة، " فكثيراً ما يختلط مفهوم الحضارة بالمدنية والتراث بالثقافة ومضمون جميع هذه الفعاليات وإطارها (العلم) وذلك بسبب تداخل مفاهيمها والتصاق واتصال أحدها بالآخرى، بسبب فضاءها وميدانها الموحد الفاعل والمؤثر، وهو (الإنسان والمجتمع والفضاء) وهدفها وغايتها الواحدة، وهي (سعادة المجتمع)" ²

"إن المدنية صنيعة أقلية من الناس أقاموا بناءها في أناة واستمدوا جوهرها من حياة الترف؛ أما سواد الناس وغمارهم فلا يكاد يتغير منهم شيء كلما مرت بهم ألف عام." ³

ويظهر من خلال هذا القول أنّ المدنية تقترب من الجانب العمراني أكثر ممّا تمسّ جوانب المعنى، و" أما المدينة فغير المجتمع وهي بعنوان الظرف والنظام المكاني والبناء المادي في حياة الإنسان أما تكوين المجتمع فهو يخضع لنظام خاص يحكم ذلك التجمع وتلك الحياة البشرية، وهنا يمكن القول إن المدينة يمكن اعتبارها الظرف الحاوي للمجتمع، وأما المجتمع نفسه فهو النظام الخاص الموجود في المدينة والاثان ليساً أمراً واحداً بل يختلف أحدهما عن الآخر." ⁴

"ولا ريب في أن تكوين المجتمع المدني هو مظهر من مظاهر الحضارة وأن المدينة والمجتمع يكونان أحدهما بالنسبة للآخر كنسبة اللازم والملزوم، لذا فلا يمكن اعتبار الحضارة والسكن في المدينة أمراً واحداً. لأن المدينة هي جزء من الحضارة وأحد عناصر تشكيلها ومظهر من مظاهرها، المدينة هي من البناءات المادية التي أوجدها الإنسان والتي لم تكن موجودة في الطبيعة من قبل وإن المنجزات المادية والمعنوية كما قلنا سابقاً هي جزء من الحضارة." ⁵ وبهذا فالمدينة غالباً ما ترمز إلى العمران فتكون بذلك وجهاً حضارياً لا غير.

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية ط(1432هـ-2002م)، ص 97.

² عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار الخليج، عمان، الأردن، ط1، 1432هـ، 2011م، ص 17.

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 103.

⁴ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 44.

⁵ المرجع نفسه، ص 44.

"ويجب أن نعرف أيضاً أن المدينة وهي البناء المادي غير السكن في المدينة وهو البناء المعنوي للإنسان، لذلك فإذا أطلقنا اسم الحضارة على المدينة أو على السكن في المدينة فإننا نكون أطلقنا ذلك الاسم الكبير للحضارة على جزء منها وهو السكن فيها"¹. و" لهذا فلا يمكن اعتبار المدينة ظرفاً ووعاء يحتوي الحضارة بل إن هذا البناء المادي الذي بناه الإنسان هو جزء من الحضارة ومظهر من مظاهرها لذا حينما نطلق على المدينة أو السكن فيها حضارة فإننا نكون قد أطلقنا اسم الجزء وهو المدينة والسكن فيها، على الكل وهو الحضارة."²

ومن المنظور الخلدوني (ابن خلدون) تتصل الحضارة بال عمران، " فالعمران - كما يراه - هو التساكن والاستئناس بالعشيرة والقبيلة؛ إلى جانب أنه هو الاجتماع الإنساني؛ بمختلف الأعراض التي تطرأ عليه من توحش، وتحضر، وحروب، وعصبيات، وتكتلات، ودول، وكسب، ومعاش، وبناء وتشبيد وصنائع، وعلوم.. إلخ."³

وقد ترد المدنية بمعنى الحضارة ككل، على حدّ تعبير ديورونت في قولهما: "وإن فالمدنية لا ترتبط بالجنس إلا بمعنى واحد، وهو أنها تجيء عادة بعد مرحلة يتم فيها التزاوج البطيء بين شتى العناصر، ذلك التزاوج الذي ينتهي تدريجياً إلى تكوين شعب متجانس نسبياً"⁴. وهما بذلك - أي المدنية والحضارة - يقصدان إلى معنى الحضارة على وجه العموم.

بين الحضارة والثقافة:

بعد الإشارة إلى ذلك التقارب الذي انطلى على مفهومي الحضارة والمدنية، فإنّه ومن جهة أخرى قد يجدر بنا الإشارة إلى التقارب الذي يربط بين مفهومي الحضارة والثقافة.

"الثقافة Culture : يشتق هذا المصطلح من كلمة (cultura) اللاتينية (المشتقة بدورها من فعل colere) وهو ينطوي على أعلى مستوى من التعبير عن «الإنسانية»، ولطالما كان ينافسه مصطلح «الحضارة» الذي، في معناه الكلاسيكي وبالإحالة إلى «تحسين المواقف» و «تلطيف السلوكيات» يتناقض مع مصطلح الهمجية. ينطوي مصطلح الثقافة على دلالات متعددة وينطبق على الأعمال الميدانية كما على الإنجازات التقنية وعلى القدرات الفكرية كما على التمرين الجسدي، وعلى علم الأحياء كما على الآداب والإنسانيات"⁵.

¹ المرجع نفسه، ص 45.

² المرجع نفسه، ص 44-45.

³ بوزياني الدراجي، العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية (على ضوء الفكر الخلدوني)، ص 130-131 (ترقيم الصفحات حسب ما يظهره الحاسوب لأن ترقيم الصفحات على المتن غير ظاهر).

⁴ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 6.

⁵ جيل فيريول، مصطلحات علم الاجتماع، تر أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 66.

كما تشير كلمة ثقافة وهي مشتقة من الكلمة اللاتينية colere التي تعني يَصقل إلى كل ما ينمو بعد الصقل¹. ص 17

وقد تكون الثقافة طابعا يدلّ على خصيصة يمتاز بها جماعة من الناس تربطهم علاقات محدّدة، لأنّ " الثقافة هي الوعاء الذي يستوعب ويجسد الهوية، وهي التي تعبر عن الشعور بالانتماء"²، وقد تتّصل الثقافة بالعلومة، والتي تتمثل في تعيين الطريقة المحددة لوصف العالم المحتوى ضمن خطاب اقتصادي، أو سياسي، أو ثقافي... ولذلك يجب أن تمنح الأولوية للتحليل الثقافي، ويرجع ذلك على وجه الخصوص إلى أن مفهوم الثقافة محيط للغاية"³.

ويعتبر مفهوم (الثقافة)، نسبياً وعالمياً، إذا ما عينا به ثقافة مجتمع لساني مستقل⁴.

وعموماً، فحسب (إيماسيزار) تكون الحضارة هي عبارة عن الممثل للوجه العام للبشرية بينما يقول إنّ الثقافة هي عبارة عن الوجه القومي الخاص لقومية أو عرق⁵.

ولقد عبّر مفهوم الثقافة في الوهلة الأولى عن دائرة أضيق نطاقاً من مفهوم الحضارة، "وهكذا أخذ دور الثقافة يتعاظم سواء لدى الفرد أو الشعب أو الأمة أو الدولة، ويزداد تأثيرها في السياسة والاقتصاد على حد سواء، خصوصاً بعد أن سعت العولمة لتسليع الثقافة بهدف تحطيم منظومة القيم الخاصة بـ«الهويات الأصغر الفرعية، بعد سيادة الهويات الكبرى أو الهوية الأكبر، من خلال تعميم نمط الاستهلاك والفردانية، ولا سيما في العلاقة بين القوى المتسيدة والنافذة في العلاقات الدولية وبين الأمم والشعوب والدول الصغيرة"⁶.

و"إن ثقافة مجتمع محدد هي تعبير عن علاقات الإنتاج السائدة فيه وصياغة للحقائق الأساسية في واقعه المادي الموضوعي، أي أن الوجود هو الذي يحدد الوعي ويفسره. لكن البناء الثقافي رغم أنه بصورة عامة انعكاس للبناء الأساسي المادي في المجتمع، فإنه ليس انعكاساً آلياً وليس تعبيراً سلبياً، فالعلاقة بين الاثنين علاقة تأثير وتأثر دائبة، قانونها التفاعل والتداخل. بل

¹ كلير كرامش، اللغة والثقافة، تر أحمد الشيمي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، قطر، ط1، 2010، ص 17.

² عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحدثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، يناير 2017م، ص 15.

³ جون توملينسون، العولمة والثقافة: تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان، تر: إيهاب عبد الرحيم محمد، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع354، أغسطس 2008، ص 30.

⁴ سعيد دعلوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان/ سوشبريس، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1405هـ-1985م، ص 57.

⁵ ينظر: علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شبيب، ص 36.

⁶ عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحدثة، ص 16.

يمكن - في مرحلة من مراحل تطور المجتمع - أن تسبق الثقافة الأساس المادي وتعمل على تغييره وتقوده نحو هذا التغيير¹.

وتشير الحضارة والثقافة في نظر علي شريعتي إلى ما يقارب ذلك فيقول معلقاً: "هذا التعريف الذي يقدمه إيماسيزار عن الحضارة والثقافة. أما تعريف الحضارة والثقافة برأينا فينحصر بأن الحضارة هي عبارة عن مجموعة الذخائر والبناءات المعنوية والمادية على طول تاريخ الإنسان، وأما الثقافة فهي عبارة عن البناءات والذخائر المادية والمعنوية لقوم أو عرق أو أمة من الأمم على طول التاريخ"².

ومن هذا كان لكل أمة ثقافتها الأصيلة، التي كونتها عوامل متعددة، ورسختها في النفوس، فأعطت الأمة روحها وطعمها الذي يختلف عن طعم ومذاق وروح الأمم الأخرى وثقافتها التي كونتها³.

وبالتالي فـ " التعريف المشترك والذي يتفق عليه الجميع هو إن الحضارة والثقافة عبارة عن مجموعة من الذخائر والبناءات المعنوية والمادية لمجتمع معين"⁴

وعليه، ستكون الحضارة في مفهومها أشمل وأوسع للجنس البشري عموماً، بينما تختص الثقافة بفئة أو قوم أو عرق أو جنس من الأجناس على أوسع نطاق.

وقد يتسع نطاق الثقافة ليشمل الآخر حتى وإن كان خارج دائرة الجنس أو العرق، "فالثقافة، توالف بين القيم المترابطة والمتفاعلة مع الآخر أيضاً، ولا سيما إنسانياً، ومع التقاليد والعادات، التي تعكس سلوك وحياة الناس"⁵

و"ذلك تختلف الثقافات، وتتنوع بين فرد وفرد، وبين مجتمع ومجتمع، كما تتنوع الحضارة، لأنها منبثقة من الثقافة وقائمة عليها، فمن نوع ثقافة الأمة تكون حضارتها، تتغذى منها، وعلى حسب نوع الغذاء الثقافي تكون حضارة الأمة، حضارة صالحة أو حضارة فاسدة، حضارة تحكمها النظرة المادية وتقديس المادة، أو حضارة قامت على أسس وقيم فاضلة، ويصبح من الصعب نقل ثقافة أمة إلى أمة أخرى، وزرعها فيها"⁶.

¹ عبد المنعم تليمة، مقدمة في نظرية الأدب، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ع 67، ط سبتمبر، 1997، ص 9.

² علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 36.

³ عفت محمد الشرقاوي وآخرون، الثقافة العربية بين الوحدة والتجدد (مجموعة أبحاث)، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 2007، ص 191.

⁴ المرجع السابق، ص 93.

⁵ ينظر: عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحداثة، ص 15.

⁶ عفت محمد الشرقاوي وآخرون، الثقافة العربية بين الوحدة والتجدد (مجموعة أبحاث)، ص 191، 192.

ف "الإنسان كائن عامل منتج. وعمله الواعي الهادف هو حقيقته. وهو مصدر كل صور ثقافته، فنية وفكرية وتطبيقية وعلمية"¹.

وقد يرد لفظ الثقافة دالا على مفهوم الحضارة، ومثاله ما جاء في هذا النص: "ويستحيل علينا أن نعلم علم اليقين أي هذه الثقافات جاء أولا ، وليس ذلك بكبير الأهمية لأنها جميعاً كانت في جوهرها أفراد أسرة واحدة ونمط واحد... لكننا نعتمد على الحقيقة التي تدل على أن عمر هذه المدنات الأسيوية، إذا قيس إلى مدنات أفريقيا وأوروبا ، يمتد طولا كلما ازداد علمنا بتلك المدنات عمقا "²، وكثيرا ما يحصل هذا من قبيل دلالة الجزء على الكل على حدّ التعبير.

المدى الإنساني للحضارة:

لقد أشرنا من قبل إلى كون الإنسان هو الحجر الأساس لظهور أي حضارة على وجه هذه الأرض، إذ لا يمكن بحال من الأحوال لحضارة أن ترى النور دونه.

ولعلّ حركته على هذه الأرض وتفاعله مع الموجودات من حوله، وسعيه للبقاء حيّا على هذه الأرض جعله ينتهج حياة الجماعات، "ولكل حركة اجتماعية في العالم إرهاصات تتقدمها، وتدل عليها، وتكاد تنطق بها"³. فتكوّن بذلك عاملا أو تصنع وجها قريبا من أوجه الحضارة.

"والحضارة جهة مشتركة حيث إن الأفراد فيها تكون فرديتهم منصهرة في المجتمع ويأخذون شخصيتهم من ذلك المجتمع وهذا هو شاخص أو ميزة الحضارة الاجتماعية"⁴، إذ ليس في مقدور الإنسان منفردا إنشاء حضارة بالنظر للوهن والضعف الذي قد يصيبه أو يعتريه.

وحتىّ اللغة المشتركة لا يمكنها إثبات وحدة حضارية، ف "⁵بالنسبة للسانيين، لا يمكن إرجاع اللغة إلى العرق أو حتى إلى الإثنية: إن وحدة اللغة، حيث ما توجد لا تدل بالضرورة على وحدة الحضارة، ولا على تجانس كلي للبنى الاجتماعية في كل المجموعات الهندو - أوروبية. صحيح أنه ثمة علاقة بين وحدة اللغة ووجود حضارة مشتركة، لكن ذلك لا ينطوي بالضرورة على وحدة سياسية"

ف "يجب إذن أن نبين العوامل التي تحدد وضع الإنسان في مرحلة معينة من مراحل تطوره، ليمكننا أن نستخلص منها السياسة التي تنطبق على تلك المرحلة، وغني عن البيان أن ظروف الحياة تعد نتيجة للحالة العامة في بيئة معينة، وبذلك تكون تلك الظروف (مرحلة) من

¹ عبد المنعم تليمة، مقدمة في نظرية الأدب، ص 7.

² ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 188.

³ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط 2015، ص 99.

⁴ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 93.

⁵ جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية - الحضارات على المحك، تر جورج كتورة، دار الكتاب الجديد على المحك، بيروت، لبنان، ط 1، 2004، ص 166.

مراحل (الحضارة) ، لا (شكلاً) من أشكال (السياسة) : فما الشكل السياسي إلا انعكاس للوضع الحضاري، وكم من ملكيات ينتعل الناس فيها الحفاء ، وجمهوريات يموتون فيها جوعاً¹.

وعليه " فالحضارة عبارة عن مرحلة فكرية وروحية متعالية للإنسان أو المجتمع، وفي الواقع هي معرفة ذاتية وإنسانية وسياسية"².

وذلك لا يعني أنّ العوامل الإنسانية وحدها كافية، بل يبقى ذلك قاصراً ما لم يدعم بعوامل مادية وبيولوجية، "وما هذه العوامل المادية والبيولوجية إلا شروط لازمة لنشأة المدنية، لكن تلك العوامل نفسها لا تكون مدنية ولا تنشئها من عدم، إذ لا بد أن يضاف إليها العوامل النفسية الدقيقة، فلا بد أن يسود الناس نظام سياسي مهما يبلغ ذلك النظام من الضعف حداً يدنو به من الفوضى..."³، كون الإنسان عموماً معرض لنوازع ذاتية قد تحيله في حالة انعدام النظام إلى ما يجزّ عليه وبال الفناء.

ويرى أرنولد توينبي أنّ الوصول إلى درجة الكمال الحضاري نادر على قبيل مجتمعي جمعي، "ولعل بعض أفراد من الرجال والنساء قد وصلوا إلى هذا الهدف. وفي وسعي على الأقل أن أذكر من بينهم بعض القديسين والحكماء الذين بلغوا هذا الهدف - فيما يبدو لي - في حياتهم الشخصية، ولو بالقدر الذي أستطيع به أن أتصور هذا الهدف."⁴

فقد يكون الهدف للوصول إلى كمال حضاري على مستوى شخصي أو فردي مستطاعاً، "ولكن إذا كان هناك بعض أفراد قلائل من الرجال والنساء قد استطاعوا أن يسموا بأنفسهم إلى الكمال فإنه لم يوجد قط ما يمكن أن يسمى بالمجتمع المتحضر. ذلك أن الحضارة كما نعرفها إنما هي حركة وليست بسكون، هي رحلة وليست بمرفأ. ولم تصل أية حضارة معروفة إلى هدف الحضارة بعد. فالأرض لم تشهد قط مجتمعاً من القديسين. وإذا نظرنا إلى أدنى المجتمعات تحضراً وهو أدنى ما يكون تحضراً وجدنا أن الأغلبية الساحقة من أعضاء هذا المجتمع قد ظلت في الواقع جداً من المستوى الإنساني البدائي. ولم يستطع أي مجتمع أن يطمئن على الاحتفاظ بالأرض التي استطاع أن يكسبها خلال تقدمه الروحي. وقد انهارت جميع الحضارات التي نعرفها ومن بينها الحضارة اليونانية ومزقت كل ممزق... "⁵

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 97.

² علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 93.

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 6.

⁴ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 61-62.

⁵ المرجع نفسه، ص 62.

ومن هنا وبالرغم ممّا وصلت إليه الحضارات المتأخرة زمنياً، فإنّه لم تبلغ حدّاً من ذلك الكمال المُتوخّى، بل وإنّا لنجدها لم تُقلع إلّا في القليل النّادر عن الكثير ممّا وقعت فيه الحضارات القديمة زمنياً من أخطاء ربّما قد آذنت عمّا قريب بزوالها.

و "الحق أنك لا تكاد تجد خرافة من خرافات العصر القديم إلّا ولها لون من الحياة القائمة بيننا اليوم، إن المدنية صنيعة أقلية من الناس أقاموا بناءها في أناة واستمدوا جوهرها من حياة الترف؛ أما سواد الناس وغمارهم فلا يكاد يتغير منهم شيء كلما مرت بهم ألف عام." ¹

"وإذن فالمدنية لا ترتبط بالجنس إلّا بمعنى واحد، وهو أنها تجيء عادة بعد مرحلة يتم فيها التزاوج البطيء بين شتى العناصر، ذلك التزاوج الذى ينتهي تدريجياً إلى تكوين شعب متجانس نسبياً" ²، "ولو انعدمت هذه العوامل - بل ربما لو انعدم واحد منها - لجاز للمدنية أن يتقرّض أساسها" ³.

فهكذا إذّا، لا تقوم الحضارة أو المدنية من دون سعي إنساني حثيث لإقامة أنظمة تنظّم بدورها حياة الجماعات المختلفة، وتسهر على خلق معالم تسهّل الحياة على ظهر الأرض، انطلاقاً ممّا تواجد وتوافر للإنسان من موارد ماديّة طوّعها عن طريق أعمال فكره وتجربته لخدمة أغراضه ومختلف رغباته.

أسباب وعوامل نشوء الحضارة:

إنّ نشوء أيّة حضارة من الحضارات -كما أسلفنا- يعتمد بالأساس على توافر العناصر الماديّة والبيولوجيّة، إضافة إلى عوامل إنسانية تسمح بإقامة أنظمة خاصّة تقود الإنسان ما كان إلى إنشاء المدنية الحقّة.

"فالانتقال من الحياة البدائية الراكدة إلى الحياة العاملة النشطة، هو الذى يسجل إذن بداية حضارة ما أو نهضة معينة. لكن هذا الانتقال يظل في التاريخ من الظواهر غير المفهومة لو أنه استلزم وسائل أخرى غير التي تقدمها البيئة، ولو أنه استخدم في الحصول على تلك الوسائل شيئاً غير ما منحه من قدرات طبيعية يسيطر بها على ذاته وعلى أرضه وعلى وقته" ⁴.

وقد عجز العلم في أحيان كثيرة عن تفسير بعض الظواهر البشريّة على هذه الأرض، إذ ربّما استخدم الإنسان في سبيل ذلك بعض القوى التي لا يستطيع إليها بدّاراً أو بعضاً ممّا لم تُتّح له الأرض، فأَرْضُهُ لخدمة غاياته أو مشاريعه...

¹ المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 103.

² المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 6.

³ المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 7.

⁴ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج 1، تر عبد الصبور شاهين، ص 98.

وليس بخافٍ ما للفكر الإنساني من دور بارز في ذلك، " فنشوء الدورة الحضارية يرتبط صعوداً وهبوطاً من حيث الأساس بالعلاقة العضوية التي تربط الفكرة بسندها، ومن هنا يبدأ دور الإنسان في بناء عالم محيط حوله تتحدد في إطاره قيم الأخلاق ومدى ارتباطها بالمثل العليا والجمال، ومدى التعبير عنها طبقاً لهذه المثل بالفاعلية، وارتباطها بالمنطق العملي في تفعيل الوسائل ذات الارتباط الوثيق بالقيم الأخلاقية والجمالية والعمل التقني" ¹.

وإنّ " البحث في تمدن الأمة يتناول النظر فيما بلغت إليه من سعة الملك والعظمة والثروة ووصف ما رافق تمدنها من أسباب الحضارة وثمارها، ويدخل في ذلك تاريخ العلم والأدب والصناعة ولوازمها، والمكاتب والجمعيات، وبسط حال الدولة ومناصبها وما انتهت إليه من الرخاء، وما هو مقدار تأثير ذلك في هيئتها الاجتماعية، وذلك يستلزم وصف عادات الأمة وآدابها الاجتماعية ومناحيها السياسية وإسناد ذلك إلى أسبابه وبواعثه" ².

"فكلما اتسعت حضارة الأمة، وكثرت حاجاتها ومرافق حياتها، ورقى تفكيرها، وتهذبت اتجاهاتها النفسية، نهضت لغتها، وسمت أساليبها، وتعددت فيها فنون القول، ودقت معاني مفرداتها القديمة، ودخلت فيها مفردات أخرى عن طريق الوضع والاشتقاق والاقتباس للتعبير عن المسميات والأفكار الجديدة..." ³

وإنّ العالم الذي يحيا فيه الإنسان لا بدّ ألاّ يخلو من أخلاق ومثل جمالية عليا، يقوم عليها منطق عمليّ وفق تقنيّات ما، " فالعناصر الأربعة: المبدأ الأخلاقي - المبدأ الجمالي - المنطق العملي ثم التقنية، هي الأساس التربوي الذي يحدد معيار الصعود والهبوط بقدر تضامن هذه العناصر في بيئة الفرد الذي هو السند الأساسي لمسار الحضارة" ⁴.

"غير أن النظر في هذا التمدّن على هذه الصورة، لا يكون واضحاً وافياً إلا إذا تقدمه البحث عن حال تلك الأمة في بداوتها، وكيف تدرجت إلى الحضارة وما هي العوامل التي ساعدتها على ذلك." ⁵ وذلك للخروج بنظرة شاملة حول مقتضيات تصنيفها في زمرة الحضارات.

"فالتراب هو عماد حياته المادية، لأنه يعيش على ثمراته في أي ظرف كان، والوقت رهن مشيئته لا ينازعه فيه أحد، ولديه من العبقرية ما يعينه على التصرف فيها، فهو على هذا يتصرف

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 13.

² جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013، ج1، ص 15.

³ علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة/الرياض/الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1403هـ-1983م، ص 12.

⁴ ينظر: مالك بن نبي، وجهة العام الإسلامي (مشكلات الحضارة)، ج2، (المسألة اليهودية)، ص 13.

⁵ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، ص 15.

تصرفاً تاماً في الشروط الضرورية التي تتيح له أن يحصل على وسائل أقوى، ومعنى هذا أنه يستطيع أن يحيل وسائله البدائية وسائل أكمل، كلما قدر على تغيير نفسه، ووعى حقيقة إنسانيته، وما تقتضيه من مسؤوليات¹.

وبهذا يكون من متطلّبات الحضارة، وجود الإنسان مضافاً إليه التراب الذي سيحيا عليه ويزوده بمادّة الحياة، مع حجم زمنيّ يمكّنه من ممارسة نشاطاته الحيويّة والإبداعية، وكلّ ذلك وفق إعمال فكره وعقله لاجتناب ما يعوق أو يحدّ من هذه العمليّات والتّجارب والخبرات.

"والدين الذي هو التعبير التاريخي والاجتماعي عن هذه التجارب المتكررة خلال القرون، يعد في منطق الطبيعة أساس جميع التغييرات الإنسانية الكبرى، وإذن فلن نستطيع أن نتناول الواقع الإنساني من زاوية المادة فحسب"². "وقد تنبه الباحثون منذ وقت طويل إلى تشابه الأفكار بين أصحاب الحضارات الكبرى، والقبائل البدائية في جوانب عدة منها الأفكار الدينية، إذ يرى بعض المهتمين بتاريخ الدين إن تشابه الظروف يولد تماثلاً في الآراء والأفكار والعادات من الناحيتين النظرية والعملية، والإنسان الحديث حسب هذه النظرية مر عبر تاريخه الطويل بمراحل عديدة تطور بعضه وأنشأ الحضارات المتقدمة وتأخر البعض الآخر وبقي محافظاً على تراثه القديم فأصبح يعد من الأقوام البدائية"³.

فليس من محيىص أن يكون للدين دوره الفعّال في خلود آثار القدماء، وقد أثبتت الكشوف المتأخّرة والأبحاث العلميّة الدّقيقة والمتخصّصة التي أحاطت ببعض ما استبقته الطبيعة من آثار الأمم السّابقة كمّا لا يستهان به من دلائل مادّية في مواضع مختلفة من بقاع الأرض تشير إلى اهتمام الحضارات الكبرى بمعيّار الدين.

ومع ذلك، فنحن نعلم مقدار الوهم الذي ينتج عن عكس واقع معيّن على سطح معيّن، فقد يحدث أن نرى بأعيننا الدائرة في صورتها الحقيقية دائرة، ولكنها تبدو لنا في وضع آخر خطأً مستقيماً؛ ورسالة الإنسان في الحياة الاجتماعية أن يكون عاملاً نفسياً زمنياً، فهو لا يؤثر فيها طبقاً لوجوده الزمني فحسب، أعني تبعاً لحاجاته المادية، بل إنه يؤثر طبقاً لوجوده، أعني طبقاً لحاجاته الروحية، وتلك هي حقيقة الإنسان كاملة، وهي ما ينبغي أن ندركه لنتناوله كلاً غير متجزئ. فما كان لنا أن نحدد شروط تغييره لو غاب عن أعيننا أحد هذين الجانبين، الروحي أو الزمني"⁴.

وقد سعى إنسان الحضارات القديمة إلى إعمال ما يدور في فكره ووجدانه وتجسيده على أرض الواقع فأحاله إبداعاً عجبياً، "وقد يظن القارئ أن المفكر ما دام يفكر فقط يكوّن تفكيراً حراً،

¹ المرجع السابق، ص 98.

² المرجع السابق، ص 154.

³ أسامة عدنان يحيى، السحر والطب في الحضارات القديمة، دراسة تاريخية مقارنة، ص 16.

⁴ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 154-155.

لا يمكن أهدًا أن يدخل إلى ذهنه ويعوقه عن التفكير في أية ناحية يريد، ولكن الواقع أن التفكير لا يكون حرا طليقا حتى نستطيع البوح والإفشاء به إلى غيرنا؛ لأن الفكرة طاقة؛ أي قوة من قوى الذهن، لا تزال منحسبة شأنها شأن جميع القوى المنحسبة تعذب الذهن حتى تتصرف بالعمل" ¹.

إنّ الفكر المتحرّر لدى الإنسان منذ القديم لم يزل باعثا على الحركيّة والنشاط الإنساني "وليس الاضطهاد الذي أصاب حرية الفكر، والاستشهاد الذي رضي به الأحرار سوى صراع اصطرع فيه الجمود والتطور، جمود القاعدة الاجتماعية مع تطور الحياة، والفوز على الدوام للتطور على الجمود." ² وقد أدّى ذلك في الغالب إلى نتائج جليّة خدمت الحضارة ولم تظهر في كثير من الحالات إلا بعد حين.

و" لكن أوسع خطوة خطاها الإنسان في انتقاله إلى المدنية هي الكتابة" ³ بها استطاع الإنسان أن يحفظ ما يعيه وينقله إلى خلفه، ولسنا ننفي أن الإنسان قديما قد أكسب خبراته ومعارفه إلى خلفه فحفظه وأتمّه أو زاد عليه، إلا أنّه في كثير من الأحيان وعلى اختلاف ما تقتضيه ظروف الطبيعة وأسباب الهلاك والزوال المفروضة على الكائنات، فإنّه بظهور الكتابة تعاضمت أسباب الحفظ واشتدّت إلى حدّ الرّسوخ والبقاء.

و"نستطيع أن نقول إن تطور الكتابة هو الذي كان يخلق الحضارة خلقاً، لأن الكتابة هيأت وسيلة تسجيل المعرفة ونقلها كما كانت وسيلة لازدهار العلم وازدهار الأدب، وانتشار السلام والنظام بين القبائل المتنافرة، لكنها متصلة على تنافرها، لأن استخدام لغة واحدة أخضعها جميعاً لدولة واحدة؛ إن بداية ظهور الكتابة هي الحد الذي يعتين بداية التاريخ، تلك البداية التي يتراجع عهدها كلما اتسعت معارف الإنسان بآثار الأولين" ⁴.

ولا مناص من اطراد متبادل حاصل بين تطوّر حضارة ما وتطوّر لغتها، إذ "تتأثر اللغة أيما تأثر بحضارة الأمة، ونظمها، وتقاليدها، وعقائدها، واتجاهاتها العقلية، ودرجة ثقافتها، ونظرها إلى الحياة، وشؤونها الاجتماعية العامة... وما إلى ذلك. فكل تطور يحدث في ناحية من هذه النواحي يتردد صده في أداة التعبير. ولذلك تعد اللغات أصدق سجل لتاريخ الشعوب. فبالوقوف على المراحل التي اجتازتها لغة ما، وفي ضوء خصائصها في كل مرحلة منها، يمكن استخلاص الأدوار التي مر بها أهلها في مختلف مظاهر حياتهم" ⁵.

وقد سبقت الألفاظ ظهور الكتابة على الأرجح، ولكنّها لا تختلف عنها في تأدية الدور الحضاري، و" إن الألفاظ لم تكن وسيلة التفكير الواضح فحسب، بل كانت سبيلا لإصلاح التنظيم

¹ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 14.

² المرجع نفسه، ص 14

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 181.

⁴ المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 184.

⁵ علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ص 12.

الاجتماعي كذلك، لأنها ربطت بين الأجيال المتعاقبة ربطاً عقلياً وثيق العرى، بأن هيات لهم وسيلة أصلح للتربية من جهة، ولنقل المعارف والفنون من جهة أخرى؛ فبطهور ألفاظ اللغة ظهرت أداة جديدة تصل الأفراد بعضهم ببعض بحيث يمكن للمذهب الواحد أو العقيدة الواحدة أن تصبّ أفراد الشعب في قالب واحد متجانس؛ وفتحت طرقاً جديدة لنقل الآراء وتبادلها، وزادت عمق الحياة زيادة عظيمة، كما وسعت نطاقها ومضمونها¹، فكان أن قطعت المدنية أشواطاً باهرة من أشواط الحسّ الحضاري.

ولعلّ أجلّ "وأعظم هذه المزايا التي لألفاظ اللغة - بعد توسيعها للفكر - هي التربية؛ فالمدينة ثروة زاخرة تجمعت على الأيام من الفنون والحكمة وألوان السلوك والأخلاق، ومن هذه الثروة الزاخرة يستمد الفرد في تطوره غذاء لحياته العقلية، ولولا أن هذا التراث البشري يهبط إلى الأجيال جيلاً بعد جيل، لماتت المدينة موتاً مفاجئاً، فهي مدينة بحياتها إلى التربية². فلا تزال التربية والأخلاق منذ عهود قديمة عاملاً كبيراً في إطالة عمر الحضارات البشرية بما تحفظه من وداد وسلام يبقين إلى آجال مسمّاة.

إنّ نشوء الحضارات واستمرارها إذاً ما انفكّ يلعب على وترين من العوامل الروحية والعوامل المادية، "وما كان لحضارة أن تقوم إلا على أساس من التعادل بين الكم والكيف، بين الروح والمادة، بين الغاية والسبب، فأينما اختل هذا التعادل في جانب أو في آخر كانت السقطة رهيبة قاصمة"³.

فإذا ما أمعنا النظر إلى جملة ما باد من حضارات فإننا لن نعدم أن ندرك غور الفجوة بين حقلي المادة والروح، و"لقد بلغت أوربا الغاية في الفن والصناعة، ولكنها ارتدت عن المثل الأخلاقية، فلم تعد تعرف شيئاً من الخير للإنسانية فيما وراء حدود عالمها الذي لا يمكن فهمه إلا بلغة المادة"⁴. ولعلنا لو أردنا تحديد العامل الذي أسرع بالعالم إلى هذا الوضع، لما وجدنا غير العامل الصناعي، فلقد ألغى ذلك العامل المكان، فلم تعد تفصل بين الشعوب مسافات سوى مسافة ثقافتها⁵. وعليه فإنّ طغيان عامل المادة على عامل الروح سيؤذن إن لم نقل قد آذن ببدا الانهيار.

وقد حصل نقيض ذلك مع حضارة المسلمين حينما طغى جانب الروح على جانب المادة، "والحضارة الإسلامية، قد فقدت تعادلها يوم فاتها أن ترعى سلامة هذه العلاقة بين العلم والضمير، بين العناصر المادية والوجود الروحي، فغرقت في هاوية الصوفية الخالصة، في فوضى

¹ المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 126.

² المرجع السابق مج 1، ج 1، ص 126.

³ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج 1، تر عبد الصبور شاهين، ص 169.

⁴ المرجع نفسه، ص 168-169.

⁵ المرجع نفسه، ص 167.

المرابطين التي سببت سقوطها" ¹. "وها نحن أولاء اليوم نشهد تجربة أخرى تنتهي إلى اختلال آخر: فالحضارة الغربية التي فقدت معنى الروح تجد نفسها بدورها على حافة الهاوية." ²

مظاهر الحضارة:

إذا أمكن لحضارة ما النشوء والظهور من خلال جاهزية العناصر الأساسية لقيامها، فإنه سيلوح في الأفق للدارسين سلطاتها، كما ستبرز ذخائرها وفنائها على مجتمعها خاصة، وعلى المجتمعات المحيطة بها عامة، وعلى التاريخ وسائر الأمم التي جاءت بعدها واتصلت بها من قريب أو بعيد على نحو أعم وأشمل.

ولا يفوتنا في هذه المناسبة أن نشير إلى كون بعض العوامل الباعثة على نشوء الحضارة لهي في نفس الوقت مظهر من مظاهر ذيوها وشيوعها، فمثلاً يمكننا أن نعتبر كثرة البحث والتنقيب وإعمال الفكر لدى أمة من الأمم عاملاً في نشوء والفكر والوعي الحضاريين، كما يعتبر ذلك أحد مظاهر هذا الوعي والحس الحضاري من قبيل آخر.

وإذا كانت " الحضارة هي عبارة عن حالة روحية ودرجة معنوية وفكرية، ويمكن أن نفهم هذه الحضارة من خلال طريقة التفكير والعقيدة والثقافة ودرجة الإحساس وبعد النظر في الكون والضمير الاجتماعي ونسبة المعرفة الذاتية والإحساس بالمسؤولية والهدف وكذلك الفكرة والمعرفة السياسية للأفراد حتى لو كانت الحياة المادية والتكنولوجية في مستوى غير مطلوب." ³ فإن قد يغلب عليها الجانب الروحي على الجانب المادي قليلاً، لكن دعائم هذه الحضارة لا تختل على نحو ما، كما ينبغي ألا ننخدع بمعالم الجدة في الإنتاج، إذ لا يعتبر ذلك رمزا من رموز الحضارة إلا بمقدار يسير.

"فوجود الآلات المتطورة مثل التلفاز والبراد والسيارة والوسائل الأخرى في مجتمع من المجتمعات لا يعني أن هذا المجتمع أو ذلك الإنسان أصبح متطوراً ومتحضرًا بامتلاكه هذه الوسائل، لذلك يجب أن نعرف أن هناك فرقاً كبيراً بين الإنسان المتحضر والإنسان المتجدد فالإنسان المتحضر هو الإنسان الذي حصل التغيير في أفكاره وعقليته وتفكيره أما الإنسان المتجدد فهو الإنسان الذي يحصل له تغيير في مظاهره الخارجية فقط" ⁴.

¹ المرجع نفسه، ص 169.

² المرجع نفسه، ص 169.

³ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 94.

⁴ المرجع نفسه، ص 95.

على أنّ " البحث في تمدن الأمة يتناول النظر فيما بلغت إليه من سعة الملك والعظمة والثروة ووصف ما رافق تمدنها من أسباب الحضارة وثمارها، ويدخل في ذلك تاريخ العلم والأدب والصناعة ولوازمها، والمكاتب والجمعيات، وبسط حال الدولة ومناصبها وما انتهت إليه من الرخاء، وما هو مقدار تأثير ذلك في هيئتها الاجتماعية، وذلك يستلزم وصف عادات الأمة وآدابها الاجتماعية ومناحيها السياسية وإسناد ذلك إلى أسبابه وبواعثه" ¹، إذ لا شك أنّ الأمم التي قطعت سبعا في تيسير سبل العيش والراحة النفسية والجسمية للإنسان بمعدلات قياسية لا يمكن إلا توصيفها لزاما بطوابع الحضارة.

وقد تكتسب عوامل التشكيل الحضاري الماديّة قيما تتحدّر بها إلى قيم معنويّة، فنتنقل إلى مزيج يحمل الصبغتين الماديّة والمعنويّة في آن واحد.

- ✓ وإن من العوامل التي تساعد على تغيير القيمة المادية إلى قيمة معنوية: عامل الزمن (كتغيّر سكن عادي في حقة ما إلى معلم أثري تاريخي).
- ✓ عامل الانتساب (إذ لولا انتساب الكعبة إلى النبي إبراهيم عليه السلام مثلا لما كان لها ذلك المقدار الهائل من القداسة والتبجيل، ولكانت مجرد بناء عادي لا أكثر).
- ✓ عامل الاعتقاد والإيمان (فتراب مكة أو المدينة مثلا قد داخل الناس مثلا للاعتقاد في قداسته بينما القداسة كانت لمكة أو المدينة لسكنى النبي بها... ²).

وإن من العوامل التي تشارك في بناء الحضارة: العامل الجغرافي، العامل العرقي، غريزة النوع الإنساني، عامل الفكر والإرادة والإبداع ³، وكلّ هذه العوامل يتم اعتبارها مظاهر من مظاهر الحضارة، فجغرافيا البلاد المتحضرة ستتقلب إلى قصور وجنّات وحدائق ذات بهجة...، وسيكون العرق في حضارة ما محبّا للمثل والفضائل محترما للقوانين والنظم...، كما سيلاحظ تقدّم الفكر بالإنسان في تلك الحضارة ليخرج طاقاته وقدراته ومهاراته وإبداعاته في غير ما شكل من أشكال الإبداع والحسّ الفني.

"ويختلف مستوى الحضارة ولونها من عمران إلى آخر؛ إذ كلما ازداد العمران كلما أخذت الحضارة صورة أكمل. وكلما كثر العمران وعظم ازداد الغلاء، واشتعلت الأسعار في الأسواق؛ بسبب تضاعف متطلبات الدولة من الغرائم والمكوس؛ وهذه الظاهرة تبرز في الدولة عندما يستفحل أمرها في أواخر عمرها." ⁴

¹ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، ص 15.

² ينظر: المرجع السابق، ص 25 وما بعدها.

³ ينظر: المرجع السابق، ص 27 وما بعدها.

⁴ بوزياني الدراجي، العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية (على ضوء الفكر الخلدوني)، ص 141-142 (ترقيم الصفحات حسب ما يظهره الحاسوب لأن ترقيم الصفحات على المتن غير ظاهر).

وإن أيّ حضارة من الحضارات في درجات ظهورها وتوسّعها وانتشارها معلولة لأربع عوامل¹ تتمثل في:

- ✓ القوانين الجبرية الموجودة في الحياة الاجتماعية.
- ✓ العقود الاجتماعية.
- ✓ الحب والاحتياج.
- ✓ الدفاع والهجوم.

"إن كل دولة تبدأ بالقهر لكن سرعان ما تصبح عادات الطاعة هي مضمون الضمير ثم سرعان ما يهتز كل مواطن بشعور الولاء للعلم. والمواطن في ذلك على صواب ، فمهما تكن بداية الدولة فسرعان ما تصبح دعامة لا غنى عنها للنظام ، لأنه إذا ما ربطت التجارة طائفة من القبائل والعشائر ، نشأت بين الناس علاقات لا تعتمد على القرابة بل تعتمد على ما بين الناس من اتصال ، وإذن فلابد لمثل هذه العلاقة من أساس للتنظيم يصطنع لها اصطناعاً"²

فيتّضح إذاً أن تُظهر الحضارة درجات النظام الذي يسوس الناس إذ يحتكمون إليه في شتّى أمورهم، وتظهر فيها طرائق المعاملات بين الأفراد والجماعات، كما يظهر فيها الحبّ ممثلاً لمتطلّبات الأفراد المعنوية ممثلة في مختلف العواطف.. والاحتياج ممثلاً لمتطلّباتهم الماديّة من مأكل وملبس..، كما يظهر فيها درجات استعدادها للدفاع عن كيانها ووجودها، والإقبال نحو الهجوم إن اقتضت المصلحة فرض الهيمنة أو الحاجة...

و "حينما يكون السبب واضحاً في تحول مجتمع من المجتمعات وتصبح صورة ذلك التحول مفهومة، فالحضارة تكون معلومة أيضاً في ذلك المجتمع. لأن المجتمع هو صورة من صور الحضارة، والحضارة نفسها هي مظهر من مظاهر تكوين المجتمع. لذا فلا يمكن أن توجد حضارة بدون وجود مجتمع."³

"ولهذه الحضارة كما قلنا وجهان: المادي والمعنوي: فالوجه المعنوي للحضارة هو ما نطلق عليه اليوم اسم الثقافة مثل كتابة الشعر والاعتقادات الدينية، فهي جزء من الثقافة وهي من عطاءات وإنجازات الإنسان المعنوية وكذلك الإبداعات الإنسانية المعنوية كالفنون والعلوم العلمية والإنسانية والخط والأدب وغيرها فهي جزء من الثقافة الإنسانية. أما الوجه المادي للحضارة فلا يمكن اعتباره أمراً ثقافياً."⁴ إذ يمكن للماديّ غالباً أن يكون العنصر البارز من مظاهر الحضارة من خلال معانيته بالعين المجردة للإنسان، بينما يتعدّر على المعنوي منها ذلك في الغالب.

¹ ينظر: المرجع السابق، ص 29 وما بعدها.

² ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 46.

³ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 44.

⁴ المرجع نفسه، ص 22-23.

و" لما كانت الحاجات الأساسية للإنسان هي الجوع والحب، كانت الوظائف الرئيسية للتنظيم الاجتماعي هي تهيئة الموارد الاقتصادية ودوام البقاء من الوجهة البيولوجية، فاتصال النسل في سلسلة من الأبناء حيوي كاتصال الطعام؛ لهذا ترى المجتمع يضيف دائماً إلى الأنظمة الاجتماعية التي من شأنها أن تهيئ الراحة المادية والنظام السياسي، أنظمة أخرى من شأنها أن تديم بقاء الإنسان في نسله..."¹. وتعدّ هذه الأنظمة بعضاً من مظاهر الحضارة عموماً.

وتعدّ الإنسانية أنموذجاً من مظاهر الحضارة، فـ " كيف نصف الحضارة اليونانية أو حضارتنا الغربية أو أي حضارة أخرى من الحضارات العشر أو العشرين التي يمكن أن نعدّها على أصابعنا - كيف نصفها على أسس إنسانية؟ أقول - جواباً عن ذلك - إن كل حضارة من هذه الحضارات إذا ما وصفناها على أسس إنسانية ليست - وهي في ميدان العمل - إلا محاولة مستقلة للقيام بمشروع إنساني عام عظيم واحد، وهي إذا نظرنا إليها على ضوء الماضي بعد انتهاء العمل مثل مستقل لتجربة إنسانية عامة عظيمة واحدة. وليس هذا المشروع أو هذه التجربة سوى مجهود يبذل للقيام بعمل من أعمال الخلق والإبداع"²، ولن يكون هذا المشروع إلا أساساً يحفظ للإنسان الكرامة والعيش في جوّ بعيد عن القلق والاضطراب وما إلى ذلك.

وقد كان الدين أحد البواعث التي لجأت إليها الحضارات للبحث عن الاستقرار الروحي للأفراد والجماعات، و " كان الدين عند القدماء أمثال المصريين والكلدانيين مثوى علوم هذه الأمم، وكانوا قانعين به يفسرون جميع الظواهر الكونية والطبيعية به، وكان عند هذه الأمم شيء كثير من العلوم والمعارف، ولكنهم لم يضعوها في مكان الاعتراض على الدين"³، وقد عدّت تلكم النشاطات والإبداعات الباهرة التي خدمت الطقوس الدينية من أعظم مظاهر المدنية آنذاك.

"وإنك لترى الجماعات تحكمها قوتان: تحكمها الكلمة في وقت السلم، ويحكمها السيف إبان الشدائد، وإذن فالقوة لا تستعمل إلا حيثما يفشل الإرشاد بالقول: ولقد سار القانون والعقائد الأسطورية جنباً إلى جنب خلال العصور، يتعاونان معاً على حكم البشر، أو يتعاقبان الواحد بعد الآخر، ولم تجرؤ دولة من الدول حتى يومنا هذا أن تفصل بينهما، ومن يدري لعلهما يعركان فيتحدان غداً"⁴، لكنّ الثابت في الوجه الحضاري حتّى هذا اليوم أنّ المساجد والكنائس والمعابد، ودور ممارسة الشرائع والطقوس الدينية المختلفة تعطي للحضارات مهراً بديعاً خاصاً.

وإنّ الملوك والأمراء والسادة والقادة وشيوخ القبائل وعلية القوم جنحوا إلى الدين لقيادة الأمم في الحضارات السابقة، "ورجال الحكم أشغف بالدين، وأكثر استعمالاً له سلاحاً يرهّب به الناس من رجال الدين بالحكم، بل ربما نزع رجل الدين إلى الزهد، ولكن رجل الدولة والحكومة

¹ المرجع السابق، مج1، ج1، ص 55.

² أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 61.

³ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 24.

⁴ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 41.

يحتاج إلى الدين لكي يستطيع أن يخيف به العامة؛ لأن الدين يزيد سلطانه، فلا يقصر على هذا العالم، بل يمتد إلى العالم الثاني؛ ولذلك نجد أن رجلاً مثل ميكافيلي يقول: إنه يجب على الأمير - أي: الحاكم - حماية الدين، ولو كان هو نفسه لا يؤمن به؛ لأن الدين يعاونه على حكم الجماهير، وعلى تثبيت سلطانه.¹ ولهذا نجد لهؤلاء السادة من الحكام اهتمامهم بأمكان العبادات وما يتصل بها، فشادوا وبنوا وأسسوا ما أحنت له الحضارات العظيمة رأسها احتراماً.

كما تعدّ التقاليد التي يدأب عليها الناس في حياتهم أحد مظاهر الحضارة، و " أول مهمة تؤديها التقاليد التي هي قوام التشريع الخلقي لجماعة من الجماعات، هي أن تنظم العلاقة بين الجنسين لأنها مصدر دائم للنزاع والاعتداء وإمكان التدهور؛ والصورة الأساسية لهذا التنظيم الجنسي هي الزواج الذي يمكن تعريفه بأنه اتحاد العشيرين للعناية بالنسل؛ وهو تنظيم يختلف ويتغير من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان حتى لقد اجتاز خلال تاريخه كل صورة ممكنة وكل تجربة ممكنة، من العناية التي كان يبديها البدائيون بالنسل دون أن يكون بين العشيرين اتحاد في المعيشة، إلى ما نراه في عصرنا الحديث من اتحاد العشرين في المعيشة بغير نسل يعنيان به " ². فالزواج مثلاً بحفظه للنسل يعدّ شكلاً ومظهراً من مظاهر الحضارة، إلا أننا أصبحنا نشهد في العالم الغربي اليوم ظاهرة العشيرين الذين يزاولان نصف ما تقتضيه الحياة الزوجية بإقصاء أبرز عامل فيها، ألا وهو عامل إنجاب النسل ممّا يتنافى مع الفكر الحضاري.

وربما غرقت الحضارة المتأخرة في مناهات كثيرة من مثل هذا، و " إن الذي يرد إلى العالم شبابه، لا بد أن يكون (إنساناً جديداً)، قادراً على حمل مسؤوليات وجوده مادياً وروحياً، ممثلاً وشاهداً" ³، لأنّ متطلبات استمرار وبقاء الحضارة - كما أسلفنا وكما سنراه في باب سقوط الحضارات - يقوم على ذلك.

" ومن هنا كان لكل جماعة تشريع أخلاقي تلقنه لأفرادها، وتبني لهم في أفئدتهم ميولا اجتماعية تقلل من الحرب الطبيعية التي هي من شأن الأحياء، وإنما تفعل الجماعة ذلك لأن هؤلاء الأفراد هم حلفاؤها وأركانها المستورة؛ وهي تؤيد طائفة من الخصال أو العادات في الفرد من شأنها أن تعود بالنفع على الجماعة، ولذا تسميها فضائل؛ كما تنفر النفوس من أضرارها بأن تسميها رذائل؛ وبهذه الطريقة يخرط الفرد - في ظاهره إلى حد ما - في سلك الجماعة" ⁴.

"ولما كانت الكفايات البشرية والموارد الطبيعية موزعة على الأرض في غير مساواة، فقد ترى شعباً من الشعوب قادراً بفضل ما تطور لديه من استعدادات خاصة، أو بفضل قربته من المواد

¹ المرجع السابق، ص 21.

² ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 66.

³ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج 1، تر عبد الصبور شاهين، ص 169.

⁴ المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 94.

المطلوبة، تراه قادراً على إنتاج أشياء معينة لا يكلفه إنتاجها ما يكلف جيرانه؛ فيمضي في صنع هذه الأشياء حتى يصنع منها أكثر من حاجته، وعندئذ يقدم فائض إنتاجه لجيرانه في مقابل ما ينتجونه هم، وهذا التبادل هو أصل التجارة.¹ وقد برزت التجارة مظهراً لا غنى للحضارات عن مزاولته منذ القدم وعلى اختلاف العصور.

"وبالتدريج ازدادت الآلات والصناعات تعقداً، فعمل ذلك على إخضاع الضعيف العاجز إلى مشيئة القوى الماهر، وكان كلما ظهر اختراع جديد، أصبح سلاحاً جديداً في أيدي الأقوياء، فزاد من سلطانهم على الضعفاء واستغلالهم لهم ثم عمل نظام التوريث على اتساع الهوة بأن أضاف إلى الامتياز في الفرص السانحة امتيازاً في الأملاك، فقسمت المجتمعات التي كانت يوماً متجانسة إلى عدد لا يحصيه النظر من طبقات وأوساط؛ وأحس الأغنياء والفقراء بغناهم أو فقرهم إحساساً يؤدي إلى التشاحن، وأخذت حرب الطبقات تسري خلال عصور التاريخ كأنها خيط أحمر، فاقترضى هذا النزاع بين الطبقات قيام الدولة التي لم يعد عن قيامها محيص لتنظيم تلك الطبقات ولحماية الأملاك ولشن الحروب ولتنظيم السلام."² فكان لتطور الصناعة وقيام الدولة الساهرة على تنظيم مثل هذه ورعايتها الأمور مظهر بارز من مظاهر الحضارة والمدنية.

"واستقرار الإنسان على الأرض كان له نتيجته السريعة، فنشأ العلم والفن، وترعرعا في مجتمع منظم لم يعد الفرد يخضع فيه لمزاجه المتقلب، بل لنظم وقوانين"³. وليس خافياً للعيان ما للفن على اختلاف أشكاله وألوانه من دور في بروز حضارة الشعوب والأمم.

ولقد كانت الكتابة أحد هذه الفنون التي أولتها شعوب بعض الحضارات السابقة أولوية كبيرة وعناية خاصة، إذ هي أحد مظاهر البراعة التي اتسمت بها بعض الأمم الكاتبة.

"وكانت الكتابة في بدايتها - كما لا تزال عند أهل الصين واليابان - ضرباً من الرسم أي كانت ضرباً من الفن؛ فكما أن الإنسان كان يستخدم الإشارات حين كانت تتعذر عليه الكلمات، فكذلك استخدم الصور لينقل أفكاره عبر المكان وخلال الزمان؛ فكل كلمة وكل حرف مما نستعمله اليوم كان فيما سبق صورة"⁴. وقد نشطت حركة الفلسفة اليونانية في العصر الذي شاعت فيه الكتابة على الورق وتيسرت فيه المواصلات بين بلاد اليونان وما حولها من البلاد الآسيوية والأفريقية"⁵.

¹ المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 28.

² المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 38.

³ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج 1، تر عبد الصبور شاهين، ص 42.

⁴ المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 131.

⁵ عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، 1987، مج 10، ص 168.

وما تزال الكتابة على اختلاف رسومها وحروفها منذ القديم إلى يومنا هذا ميزة خاصة تنماز بها اللغات في كل حضارة من الحضارات على مرّ العصور.

وقد اتخذت كلّ أمة من الأمم رموزاً وأشكالاً ذات دلالات وأبعاد مختلفة، وغاياتها من ذلك تختلف تبعاً للأذواق أو المرجعيّات التي قد نجد لها تفسيرات، كما قد يتعدّر علينا فهمها في بعض الأحيان، وما تزال الكتابة غاية ووسيلة وظّفها الإنسان لخدمة مآربها "لأن الكتابة - على وجه العموم- علامة تدل على الحضارة، وهي من أوثق المميزات التي تفرق بين أهل المدنية وأبناء العصور البدائية"¹، وتجدر الإشارة بنا هنا إلى أنّ لفظة البدائية تشير إلى الأمم التي لم تُؤت حظاً من الكتابة.

وربّما ظهرت اللغة عموماً سابقة عن الكتابة، لكنّها هي الأخرى مثّلت وجهاً حضارياً للأمم السابقة ولو على درجات متفاوتة، لأنّنا لا يمكننا بحال من الأحوال أن نُقصر دورها في إحداث التّواصل بين الأفراد والجماعات، إذ لا ننسى أن قدرة الإنسان على التّواصل هي ما يبعث على النّظام والاستقرار وهذا التّفاهم الحاصل بين المتشاركين في اللغة هو ما يزيد من درجات التّعاون والإبداع.

"إن اللغة تحتفظ بسيطرتها كاملة على المجموعة الاجتماعية ما دامت تملك القدرة على تسجيل المشاعر وأداء أغراض من يستعملها ويتكلّمها. وإن قدرة اللغة تدل على حيويتها. وتتجلى هذه القدرة في احتواء اللغة كلما دعت الحاجة للعناصر الجديدة التي تنبع من حاجة الأمة وتطورها. لذلك، فإن اللغة عندما تكون حية لا تشكل نظاماً مقفلاً يحول بينها وبين التّأقلم. وإن ما نعينه بالتأقلم هنا هو مجموع الإمكانيات اللغوية التي تسمح للمجتمع أن يحقق اتصالاً بين أفرادها من جهة، وبين المجموعة البشرية من جهة أخرى عن طريق نقل الأفكار ومستحدثات العلم وترجمتها"². إنّ اللغة مادّة قد يختصّ بها شعب أو أكثر دون غيرهم من الشعوب "وبناء على ذلك فاللغة مظهر وممثل لقومية خاصة تعبر عن ثقافتهم وليس حضارتهم."³ لكننا هنا يجب أن نتريّث في حكمنا هذا على هذا النّحو.

"إن النظر إلى اللغة على هذه الصورة، واعتبارها أداة، ينفي عنها المقولة التي كانت رائجة عند بعض المفكرين في القرون الماضية، حيث كان ينظر إليها كانعكاس للفكر لا كأداة ناقلة للفكر، وفي الواقع إن مثل هذه المقولة هي التي هيأت في ذهن بعض الباحثين اعتبار بعض اللغات

¹ المرجع السابق، مج1، ج1، ص 132.

² منذر عياشي، قضايا لسانية وحضارية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1991م، ص30.

³ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 38.

«مقدسة»، كما أدت إلى اتخاذ مواقف عنصرية من لغات كثيرة، ووصمها بالفقر، والوحشية، والتخلف، إلى آخره.¹

فربما تميل بعض الآراء لاعتبارها وجها ثقافيا من وجوه القومية أو العرقية، ولا يمكننا بحال من الأحوال حصرها إلى هذا الحد فقط، "فالحقيقة هي إن اللغة ليست مجرد كلمات لوحدها، بل إنها تلقى وفهم وإدراك حيث تظهر الخصوصيات القومية والعرقية. وحتى لو كانت جميع كلماتها مأخوذة من لغات أخرى، فاللغة تبرز وتظهر مفاهيم قومية خاصة لا يمكن أن تبرزها وتظهرها وتعتبر عنها لغات أخرى لأنها هوية الأشخاص"²، لكننا من منطلق اعتبارنا أن الثقافة تمثل جزءا من أجزاء الحضارة – كما أسلفنا بيانه من قبل – فإن اللغة التي هي وجه من وجوه الثقافة تعدّ ومن دون شكّ أحد مظاهرها.

وإذا كانت اللغة أحد عناصر الأدب الإنساني، وذلك باعتبار الأدب وعاء جامعا لأفعال الإنسان وأقواله في حياته اليومية، فإنه لا يمكننا غضّ أبصارنا عن إسهامه في إظهار الوجه الحضاري لأيّة أمة أو حضارة مرّت عبر هذا التاريخ.

فـ "الأدب في أول مراحل كلمات تقال أكثر منه حروفاً تكتب... وهو ينشأ في ترانيم دينية وطلاسم سحرية، يتغنى بها الكهنة عادة، وتنتقل بالرواية من ذاكرة إلى ذاكرة؛ والكلمة التي معناها الشعر عند الرومان، وهي «Carmina»، تدل على الشعر وعلى السحر في آن واحد؛ والكلمة التي معناها نشيد عند اليونان، وهي «Ode»، معناها في الأصل طلسم سحري... ويعزو اليونان أول ما قيل من شعر في البحر العُشاري إلى كهنة دلفي، الذين ابتكروا هذا البحر ليستخدموه في نظم نبوءاتهم"³.

"وبعدئذ أخذ الشاعر والخطيب والمؤرخ يتميز بعضهم من بعض شيئا فشيئا، ويتجهون اتجاهاً دنيوياً في فنونهم، بعد أن اتحدوا جميعاً في هذا الأصل الكهنوتي، فأصبح الخطيب مشيدا رسمياً بأعمال الملك أو مدافعاً عن الآلهة، وبات المؤرخ مسجلاً لأعمال الملك، والشاعر مغنياً لأناشيد كانت في الأصل مقدسة، ومعبرا أو حافظاً لأساطير البطولة، وموسيقياً صاغ أقاصيصه صياغة الألحان ليعلم بها الشعب وملوكه جميعاً"⁴.

فقد كان الأدب من منطلق ذلك شكلا من أشكال الطقوس الدينية، وقد سبق لنا أن أوضحنا البعد الذي أسهم به الدين ودوره في قيام الحضارات، وعليه، فإنّ الآداب الإنسانية المختلفة التي

¹ المرجع السابق، ص 30.

² علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 37.

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 132.

⁴ المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 132.

رافقت هذا الإنسان، بل والتي كان إنسان هذه الحضارات مُنشئها جميعاً، قد ترجمت بمجموعها إحدى وجوه الحضارة والمدنية.

أسباب سقوط وتبدد الحضارات:

إنَّ شأن الحضارة شأن سائر المخلوقات، لها ميلاد وفتوة ثم ضعف يعقبه الزوال، وقد شهدت الحضارات المختلفة منذ فجر التاريخ هذا الواقع الحتمي، فلا نكاد نلقى واحدة منها إلا وقد أصابها سننٌ ما أصاب قبلها من ذلك.

و" إن لتاريخ الحضارات وقيامها وسقوطها سنناً لا تتخلف، وأسباباً لا تضطرب، ومن سنن الله أن يمكن لعباده الصالحين لخلافته في الأرض، ويأخذ المفسدين بعذاب إن لم يكن ناراً تحرق، أو صاعقة تدمر، فإنه انهيار يعفي الآثار، وعمى للبصائر يهدم الطريف والتالد من الفخر، ويلحق بالأحياء منهم والموتى وصمة الهوان والعار" ¹.

"ويختلف مستوى الحضارة ولونها من عمران إلى آخر؛ إذ كلما ازداد العمران كلما أخذت الحضارة صورة أكمل. وكلما كثر العمران وعظم ازداد الغلاء، واشتعلت الأسعار في الأسواق؛ بسبب تضاعف متطلبات الدولة من الغرائب والمكوس؛ وهذه الظاهرة تبرز في الدولة عندما يستفحل أمرها في أواخر عمرها." ²

وعليه، "فإننا إذا درسنا تواريخ هذه الحضارات البائدة والمحتضرة بالتفصيل، وقارنا كلا منها بالآخر، وجدنا ما يدل على أن الحضارات تسير على ما يشبه أن يكون سنناً ثابتاً في انحلالها وتدهورها وانهيارها." ³ وذلك السنن هو ما نقصد به دورة الحياة التي تبدأ فصولها بالميلاد ثم الفتوة ثم العجز الوهن، وآخر فصل فيها هو الموت والاندثار.

"فدورة من دورات الحضارة تولد في بعض الظروف النفسية الزمنية، ثم تنمو وتطرّد، فإذا ما سبقتها الحضارة الإنسانية توقفت تلك الدورة لتبدأ أخرى في ظروف جديدة تتحول بدورها إلى ظروف متخلفة. فهذا هو القانون الذي خط على مر السنين خلال التاريخ ذلك (الطريق

¹ مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، دار ابن حزم للطباعة والنشر ودار الوراق للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1430هـ، 2010م، ص 19.

² بوزياني الدراجي، العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية (على ضوء الفكر الخلدوني)، ص 141-142 (ترقيم الصفحات حسب ما يظهره الحاسوب لأن ترقيم الصفحات على المتن غير ظاهر)

³ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 46.

الصاعد)، الطريق الذي منحته البشرية في بطاء وروية، وبذلك تمتزج غاية التاريخ بغاية الإنسان.

1

إنّ الحضارات التي ما زالت تعيش دورة حياتها في عصرنا هذا ما تنفك معدودة على أصابع اليد الواحدة، و " إن العالم المسيحي الغربي ليس سوى إحدى الحضارات الخمس التي ظلت قائمة في العالم حتى اليوم. وهذه ليست سوى خمس من حوالي تسع عشرة حضارة يمكن القول بأنها وجدت منذ 6000 سنة خلت... " ².

ويرى توينبي أن هذه الحضارات المتبقية حتى الآن هي حضارة العالم المسيحي الأرثوذكسي الشقيقة لحضارة العالم المسيحي الغربي، وحضارة الإسلام، وحضارة المجتمع الهندوسي، وحضارة مجتمع الشرق الأقصى الصينية ³.

ولعلّ الحضارة الغربيّة اليوم هي أبرز الحضارات التي تزاوّل حياتها، وهي سائرة إلى نفس هذا المصير إن لم تتخذ الخطوات اللازمة لبقائها، خاصّة مع طغيان هذه التكنولوجيا، وغلبة الذكاء الاصطناعي، وتحجّر الإنسان الذي صار رهينة في أيدي الآلة والروبوت. وهذا لا ينفي أنّ الحضارات الباقية الأخرى ستكون بمنأى عند ذلك، لأنّ هذه الحضارات كلّها في هذا العصر تعيش شبه وحدة في عالم زالت فيه الحدود، ناهيك عن كونها يقتات بعضها من بعض.

فإذا ما نزعنا هذه الحضارات تمتصّ نسغها عن حضارة أفرطت إفراطاً بالغاً في الجانب الماديّ على حساب الجانب الروحيّ فإنّ النتيجة المتوقّعة معروفة سلفاً، "والنزعة هي كل شيء في ثقافة الأمم فهي التي تقرر وجهتها، وتعمل لرقبها أو انحطاطها، وتقديم العلم أو تأخيرها، فإذا كانت النزعة في الأمة هي النقل والجدل اللفظي فإنها لا تكتشف شيئاً في عالم الفكر، وإذا صادفها اكتشاف لم تقصد إليه لم تنتفع به" ⁴. "وهناك امتدادات قديمة أسهمت بدرجة كبيرة في وحدة الجنس البشري الحالية، وما ترتب على ذلك من توحيد نظرنا للتاريخ الإنساني..." ⁵

وإنّ " لدراسة التاريخ جوانب متعددة، فإذا ما تناولناه بالقياس إلى الفرد كان دراسة نفسية، إذ يكون دراسة للإنسان بوصفه عاملاً نفسياً زمنياً في بناء حضارة، ولكن هذه الحضارة تعد مظهراً من مظاهر الحياة والفكر الجماعي ومن هذا الجانب يعد التاريخ دراسة اجتماعية، إذ يكون

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 177-178.

² المرجع السابق، ص 159.

³ ينظر: المرجع السابق، ص 160.

⁴ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 100.

⁵ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 162.

دراسة لشرائط نمو مجتمع معين لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة، بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقية والجمالية والصناعية المتوافرة في رقعة تلك الحضارة" ¹.

"على أن هذا المجتمع ليس معزولاً، بل إن تطوره مشروط ببعض الصلات الضرورية مع بقية المجموعة الإنسانية، ومن هذا الجانب يصبح التاريخ ضرباً من الميتافيزيقا، إذ أن مجاله يمتد إلى ما وراء السببية التاريخية، لكي يلم بالظواهر في غايتها" ².

"وقد نجم عن هذه الامتدادات المتعاقبة لبعض الحضارات الخاصة أن اتحد العالم المعمور قاطبة في مجتمع كبير واحد. وكان امتداد العالم المسيحي الغربي في العصر الحديث هو الحركة التي أكملت هذه العملية في النهاية. ولكن يجب ألا يغيب عن بالنا أولاً أن كل ما عمله امتداد العالم المسيحي الغربي هذا هو أنه أتم توحيد العالم وأنه كان الوسيلة التي أدت إلى المرحلة الأخيرة - لا أكثر - لهذه العملية؛ وثانياً أنه على الرغم من أن توحيد العالم قد تم أخيراً في إطار غربي، فمن المحقق أن النفوذ الغربي في العالم الآن لن يدوم" ³.

فقد استطاع العالم الغربي بفضل التكنولوجيا أن يذلل جغرافيا العالم ويحيله قرية صغيرة لا تحدّها الحدود، وهو بهذا يعدّ الفاعل الأساس في هذا التوحيد، وبالتالي يمكننا أن نلقي بالحضارة الحالية بين يديه، وهنا ستكون النتيجة الحتمية والختامية لدورة الحضارة ملقاة إليه.

"ومن المؤكد أن الحضارات غير الغربية الثماني عشرة - منها أربعة قائمة وأربع عشرة بائدة - سيتجلى أثرها في العالم الموحد. وكلما سار العالم الموحد بالتدرّج - على مرّ الأجيال والقرون - في طريق التوازن بين العناصر الحضارية المختلفة التي يتكون منها، فإنّ العنصر الغربي سيرتد بالتدرّج إلى المكان المتواضع الذي هو كل ما يستطيع أن يطمع في الاحتفاظ به بفضل قيمته الذاتية إذا قيس بالحضارات الأخرى - قائمة وبائدة - التي استطاع المجتمع الغربي أن يأتلف بها ويؤلف بينها خلال امتداده الحديث" ⁴، وعليه وبالنظر إلى السّنن الذي سارت عليه الحضارات سابقاً، فإنّ نهاية فصول هذه الحضارة الغربية قد باتت وشيكة.

وعليه فإنّ حضارة كالحضارة العربيّة الإسلامية التي انطلقت تتعالى بمعدّلات صعود هائلة توحى إحياء جلياً بجلالة الدور الذي جاءت به تعاليم الإسلام، والتي في كانت في مجملها قائمة على نوع من الاعتدال والتوازن بين مكوّنات المادّة والروح، بين ما هو ماديّ وما هو معنوي "ومن هنا ندرك سرّ القيمة التي خص بها (عالم الاجتماع) محمد ﷺ، الفضائل الخلقية باعتبارها قوة جوهرية في تكوين الحضارات. ولكن أوضاع القيم تتقلب في عصور الانحطاط لتبدو الأمور

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 25.

² المرجع نفسه، ص 25.

³ المرجع السابق، ص 163.

⁴ المرجع السابق، ص 163.

ذات خطر كبير، فإذا ما حدث هذا الانقلاب انهار البناء الاجتماعي، إذ هو لا يقوى على البقاء بمقومات الفن والعلم والعقل فحسب، لأن الروح، والروح وحده، هو الذي يتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم، فحيثما فقد الروح سقطت الحضارة وانحطت، لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوي بتأثير جاذبية الأرض"¹.

فإذا ما اختلّت الموازين في تركيبة العناصر الحضارية فلا شكّ أنّها قد أدنت إلى الانهيار حتّى ولو لم يكن هذا الانهيار انهياراً مباشراً، وحتّى لو كان مردّ الأمر أن يبقّيها تتخبّط في برك من الرّكود، "وعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة، أي عندما تكف الرياح التي منحتة الدفعة الأولى عن تحريكه، تكون نهاية (دورة) وهجرة (حضارة) إلى بقعة أخرى، تبدأ فيها دورة جديدة، طبقاً لتركيبة عضوي تاريخي جديد. وفي البقعة المهجورة يفقد العلم معناه كله، فأينا توقف إشعاع الروح يخمد إشعاع العقل، إذ يفقد الإنسان تعطشه إلى الفهم، وإرادته للعمل عندما يفقد الهمة و(قوة الإيمان)"².

وربّما اختلطت الشّعائر الدينيّة بالأساطير والخرافات.. في المكوّنات الروحيّة فانداحت بها إلى درجة من الغلو، ف "الأسطورة هي النصّ البكري الأول الذي صاغه النظام الديني صورياً وتحول وسيلة اتصال وتفاهم حتى اللحظة التي تم فيها اختراع الكتابة فتحوّلت الأسطورة من صورة أو نسق صوري إلى مدونة كتابية، حملت معها خصائص المرويات ومميزات التخاطب اليومي، وهي التكرار أولاً وعودة إلى الاستهلال مرة أخرى وثالثة، لذا كان سهلاً على المكتشفين للألواح المسمارية التوصل للخروم الموجودة في بعض النصوص وخصوصاً الملاحم الطويلة، بمعنى التوصل إلى اقتراح مكملات للنص"³، وهذا ما أوصلنا إلى اكتشاف جملة من الأسباب التي كانت عاملاً من عوامل السقوط.

"وليس إنسان يستطيع أن يعيش بلا دين ما لم يكن أبله أو مغفلاً لأن الدين ليس في الحقيقة سوى استقرار الفرد على علاقة ما بينه وبين الكون أصله وغايته وما فيه من ناس وحيوان، فدعامة الدين يجب أن تكون قوة داخلية تابعة من الذهن نؤمن بها إيماناً بالحقائق العلمية المجربة، وليس يجوز أن تكون سلطة خارجية تأمرنا بالإيمان فنؤمن فإذا لم نؤمن عوقبنا بالجلد أو الحبس أو القتل"⁴. ولهذا دعا الإسلام إلى حرية الدين والعقيدة خاصّة في بدايات انتشاره.

ولا يمكننا بحال من الأحوال أن نوعز القصور في تحديد الغايات والأبعاد إلى الشريعة الإسلامية لا سيما في ما صدره من خطابات معاصرة تتّصل بخطاب أو خطابات قديمة ماضية

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 30-31.

² المرجع نفسه، ص 31.

³ ناجح المعموري، هل كان الشاعر ساحراً؟ الأسطورة في الشعر، تموزة، دمشق، سوريا، ط1، 2015، ص7.

⁴ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 123.

لكنّها لا تفيها حقّها من المقصدية، لأنّ هذا غالبا ما نجده واردا إلينا من تيارات غربية منحازة، وعليه فغالبا ما " لا تحدد عملية الأطر المعرفية الإسلامية كل ما يتعلق بجوهر الخطاب الديني الإسلامي المعاصر، فهي لا تبرز إلا القليل مما تتضمنه أو تستشرفه شريعتنا" ¹.

وما إن أخذت المدنية تخفت في ذلك العالم حتّى سطعت أنوارها برّاقة في عالم جديد، لكنّها هذه المرّة كانت أسرع في معدلات نموّها، "وعلى هذا المنوال جاء الإسلام لينسج حضارته العظيمة حين وهب للعالم تماسكاً وروحاً جماعياً، خطاً له اتجاهه التاريخي بعد أن كانت تسوده الأهواء الفردية" ².

" إن استقلال الحضارة عن الإنسان كان السبب في ضعف عمر الإنسان وضعف قدرة الحضارة وكذلك ضعف قدرة التمرد والعصيان عند الإنسان والتي تكون موجودة عادة عنده بالفطرة ومن الممكن أن توجد العصيان في الآلة والتي من فطرتها وطبيعتها أن تكون مطيعة وخاضعة لسيطرة الإنسان" ³، فالحضارة بعلومها المتقدّمة لا شكّ أنّها تطيل من عمره، كما أنّ شغف العلوم لديه يزداد يوما بعد، خاصّة إذا ما كان نتائج بحثه الدّوّب تزيد من سبل راحته مادياً وروحياً، كما أنّ التمرد على الحياة النّمطية وعصيانه الطّبيعة وتحديّه له قد يدفع به نحو درجات متقدّمة من المدنية والحضارة.

"إن العلوم الأخلاقية والاجتماعية والنفسية تعد اليوم أكثر ضرورة من العلوم المادية، فهذه تعد خطراً في مجتمع ما زال الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم، ومعرفة إنسان الحضارة وإعداده أشق كثيراً من صنع محرك أو ترويض قرد على استخدام رباط عنق" ⁴.

من هنا يتوجّب على الحضارة ألا تدير وجهها لهذا النوع من العلوم، مكتفية بالعلوم المادية الدّقيقة والتّجريبية، لأنّ ذلك سيشكّل في الأخير إنساناً شبيهاً بالآلة التي تسير وفق خط سير أو برنامج محدّد، فإذا ما صادفه طارئ أو مستجدّ قفل يجرّ أذيال الرّكون أو الضّياع.

وعلى صعيد آخر، فإنّ قط الإنسان أشواطاً متقدّمة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية قد أسهم في تعديل نظراته إلى العلوم المادية وخروجه من إشكالات التّعقيد الذي كثير ما كان يقوّض حركة تقدّمها، "وثبت أيضاً أن العلوم والفنون التي تملصت من قيود العبودية تقدمت وأثمرت،

¹ عبد الجليل غزالة، اللسانيات والإسلام والثقافة الأفريقية، دار الكتب الوطنية بنغازي، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية، ط 2009، ص 7-8.

² مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 42.

³ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، ص 449.

⁴ المرجع السابق، ص 38.

كما نرى الآن في الكيمياء والطبيعة والطب والميكانيكيات، فإن تقدم الصناعة إنما يعزى إلى تقدم هذه العلوم، كما أن رقي الحضارة نفسها يرجع إليها"¹.

"وقد يكون هناك مجال للشكوى من سرعة تقدم هذه العلوم لا من تأخرها، ولكن العلوم العمرانية والأخلاقية والشرعية والدينية كلها لا تزال متأخرة؛ لأن الناس ليسوا أحرارًا في الكلام عنها ومناقشتها"²، وربما رجع ذلك إلى الحدود التي تفرضها العادات والتقاليد التي تسم الناس حتى جيلنا الحاضر بسمات العصبية والعرقية ونحو ذلك.

وعليه، فإنه ينبغي إعادة التفكير مليًا في ما يصلح وما لا يصلح، ما ينفع وما يضر، " إذ يتوجب علينا فردًا فردًا تنظيم الفوضى التي في داخلنا عبر عودة إلى الذات من أجل تذكر حاجتنا الحقيقية، وسيقف وفاؤنا وطبعنا الجدي والحقيقي على النقيض مما نكتفي بتكراره وإعادة حفظه وتقليده. سنتعلم حينها أن نفهم أن الثقافة لربما أكثر من مجرد زينة للحياة، والتي لن تكون في العمق سوى تصنع وحجاب؛ ذلك أن كل زينة تخفي من تزيينه"³.

" فالتاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الأساسية، والذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة، بوصفه ممثلاً وشاهداً، وينتهي التاريخ بالإنسان المتحلل: بالجزء المحروم من قوة الجاذبية، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحل، لم يعد يقدم لوجوده أساساً روحياً، أو أساساً مادياً"⁴.

وكثيراً ما كانت تسقط الحضارات بسبب طغيان أنظمة يغلب عليها الجشع والغرور والذاتية وغريزة التسلط والهيمنة والبقاء للأقوى...، و" لقد عرفنا نظام الحرب والطبقات منذ ارتقت الحضارة فوق مستوى الحياة الإنسانية البدائية منذ خمسة آلاف سنة أو ستة آلاف سنة تقريباً. وقد كان هذان النظامان دائماً علتين خطيرتين. وقد اندثرت فيما يبدو أو هي في طريق الاندثار جميع الحضارات المعروفة للمؤرخين الغربيين المحدثين ويبلغ عددها زهاء العشرين فيما عدا حضارتنا. وإذا شخصنا كل حالة سواء منها ما فني أو هو في حالة الاحتضار وجدنا دائماً أن السبب في اندثارها هو الحرب أو الطبقات أو هما معاً"⁵.

" على أن الجراح التي تصيب بها الحضارة نفسها والتي تموت بسببها ليست من النوع المادي. فقد ثبت في الماضي - على أية حال - أن الجراح الروحية هي الجراح التي يستعصى

¹ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 161.

² المرجع نفسه، ص 161.

³ فريديك نيتشه، محاسن التاريخ ومساوئه، تر رشيد بو طيب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، قطر، ط1، 2019، ص 95.

⁴ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 32-33.

⁵ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 31-32.

شفأؤها. ولما كانت الطبيعة الروحية للإنسان واحدة مهما اختلفت الحضارات جاز لنا أن نستنبط أن الدمار الروحي الناجم عن «الضربة القاصمة» يمتاز بدرجة فتاكة من الشدة تكاد تكون متماثلة في كل حالة¹. ذلك أن الدمار الروحي أساسا هو الدمار الذي يستوجب الدمار المادي، فإذا ما أعقب هذا ذاك كان سقوط الحضارة لازما.

"فالعالم مثلا قد سما إلى درجة من العطف على الإنسان لم يسبق لها مثيل. فهو يعترف الآن بحقوق الإنسان التي يجب أن تتمتع بها كافة الطبقات والأمم والأجناس ومع ذلك فإننا قد تردينا في الوقت ذاته في هوة سحيقة لم يسمع الناس بها من الحرب الطبقية، والقومية والعنصرية. وتتجلى هذه النزعات السيئة في ضروب القسوة المجردة من الشعور والاكتراث والتي تنظم بطريقة علمية. وفي وسعك أن ترى اليوم الحالتين النفسيتين المتناقضتين والمقياسين الخلفيين المتعارضين جنبا إلى جنب لا في العالم الواحد فحسب، بل أحيانا في البلد الواحد وفي النفس الواحدة"².

وهنا سيمكننا أن نفهم جليا أن ما من شأنه إطالة عمر الحضارات فليس بخارج أساسا عن توطين الاستقرار الروحي فالماديّ أوّلا بأوّل، وإن كان الحيّد عن ذلك فلا مناص من الزوال.

¹ المرجع نفسه، ص 140.

² المرجع نفسه، ص 155.

الفصل الأول: الحضارة العربية والإسلامية تراثا وقيما..

- 1- منزلة الحضارة العربية الإسلامية
- 2- الإرث الحضاري العربي الإسلامي
 - أ- الإرث الديني والمعرفي
 - ✓ الدين
 - ✓ الفكر والفلسفة والتاريخ
 - ✓ الفلك والجغرافيا
 - ✓ الطب
 - ب- الإرث الإبداعي والفني
 - ✓ الآداب والشعر والموسيقى
 - ✓ فنون العمارة والرسم والتصوير والنحت
 - ت- نماذج مشعة من الحضارة العربية الإسلامية
- 3- الحضارة العربية الإسلامية من التراث إلى النص

منزلة الحضارة العربية والإسلامية:

تعدّ الحضارتان العربيّة والإسلامية من أعظم الحضارات القائمة على هذه البسيطة، وإنّ في حديثنا عن الحضارة العربيّة منفصلة عن الحضارة الإسلاميّة هنا نحاول أن نشير إلى مقومات الحضارة مكانن الحسن التي سبقت إليها الشّعوب العربيّة القديمة بائدة وغير بائدة (خاملة) قبل مجيء الإسلام ضربا في جذور التاريخ، ووصولاً إليه بعد ذلك ممّا أضافته شرائعه فأحييت وأقامت من جديد ما باد أو خمل.

وإنّنا سنحاول إشراكهما معا فيما يلي صفحات هذا البحث، وذلك بالنّظر إلى التداخل والتّلاحم والتّطابق الذي يشملهما، وخاصة من خلال أهمّ ركنين من أركان قيام الحضارة، ألا وهما

الإنسان والتّراب، إذ كانت الانطلاقة الكبرى من سلالة هذا الإنسان العربي المسلم المنحدرة نحو أقدم سلاسل الإنسان العربي قديماً، وانطلاقاً كذلك من مهود تلك الأرض المشتركة بينهما، والتي قامت عليها أولى شرائع الإسلام.

لقد "ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية طوال قرون عديدة وانتشرت مآثرها الرائعة في معظم أنحاء العالم من فرنسا إلى الصين وكانت من أنبل حلقات الحضارة الإنسانية، وقد استوعبت تراث الأمم القديمة في الأدب والعلوم والفنون، وطورته وأضافت إليه إضافات مهمة، وابتكرت علومها وفنونها وصناعات لم تكن موجودة، وكانت اللغة العربية لغة العلم والثقافة العالمية في تلك الفترة الزاهرة الطويلة"¹.

وإنّ "الأصالة قدر مشترك بين جميع الحضارات، فكل حضارة أبدعت ونقلت، وكانت لها سمة تميزها بين الحضارات العالمية، ولم توجد قط حضارة تفردت بالإبداع، أو تفردت بالنقل أو خلت من السمة التي تميزها بين سمات الحضارة"².

"وقد تنبه الباحثون منذ وقت طويل إلى تشابه الأفكار بين أصحاب الحضارات الكبرى، والقبائل البدائية في جوانب عدة منها الأفكار الدينية، إذ يرى بعض المهتمين بتاريخ الدين إن تشابه الظروف يولد تماثلاً في الآراء والأفكار والعادات من الناحيتين النظرية والعملية"³، فليست الحضارة العربية الإسلامية بدعا من تلك الحضارات، إذ تتشابه عوامل قيامها وتطورها وحتى سقوطها حسب ما أشرنا إليه من قبل.

"إلا أن البدعة الحديثة التي نشأت حول الآرية والسامية قد جنحت بالأوروبيين منذ ظهرت فيهم إلى اختصاص الحضارة العربية بالنقل دون الإبداع، وحببت إليهم أن يميزوا عليها حضارات الأمم الآرية - ولو كانت شرقية - بملكة الإبداع والتفكير الحر"⁴.

وإذا تناسى الغرب أنّ الأصالة أعلى قيمة ومنزلة، "وإذا كان لهذه الأمم جميعاً أصل واحد، فأرجح الأقوال وأدناها إلى التصور أن يرجع هذا الأصل إلى الجزيرة العربية لأسباب كثيرة منها: أن التحول من معيشة الرعاة إلى معيشة الحرث والزرع والإقامة في المدن طور من أطوار التاريخ المعهودة، وليس من أطواره المعهودة أن يتحول الناس إلى معيشة الرعاة الرحل في بوادي الصحراء بعد الإقامة في الحواضر والبقاع المزروعة"⁵.

¹ عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 215.

² عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 29.

³ أسامة عدنان يحيى، السحر والطب في الحضارات القديمة، دراسة تاريخية مقارنة، ص 16.

⁴ المرجع السابق، ص 29.

⁵ المرجع السابق، ص 11.

وقد أثبتت الدراسات في هذا المجال عراقاً ما خلفته الأيدي والعقول العربيّة منذ فجر التاريخ على ظهر جزيرتهم، "ولا خلاف في علاقة العرب الأقدمين بالجزيرة العربية، ولا في قدم العمران بهذه الجزيرة. ولا خلاف كذلك في قدم اللسان العربي فيها، ولا في أنه أقدم لسان تكلم به سكانها الأقدمون، ولم يعرف لهم لسان قبله مخالف له في أصوله وخصائصه التي تميز بها بين اللغات العالمية"¹، فلا مجال إذاً للخلاف في الاستشهاد بعروبة اللسان والحرف على هذه الأرض وحفاظهما على موروثها الثقافي.

"فالثقافة العربية إذن هي ثقافة الأمة التي نشأت تتكلم اللغة العربية وعاشت تتكلمها كما كانت على الألسنة في كل دور من أدوارها على سنة التطور في جميع اللغات"²، "وجملة القول إن الثقافة الأرامية عربية في لغتها ونشأتها ونسبتها إلى عنصرها، ولا يمكن أن تعرف لها نسبة إلى أمة غير الأمة العربية في عهودها الأولى. فكل ما استفاده العالم من جانبها فهو من فضل هذه الأمة على الثقافة العالمية"³. "وليس يغيب عن بالنا، أن أوربا التي اعتقدت أن العناية قد اختارتها لتستودعها مصائر الإنسانية، قد أخذت... - حين كانت حضارتها ترتضع في مهدها لبان حضارة العرب - تتنكر للحضارة الإسلامية تنكراً خالصاً سهلاً"⁴.

ولا يغيب عن الأذهان سبق الأمم العربيّة القديمة إلى العلم والمعرفة والعمران والملاحة... وإفادة الإغريق من كلّ ذلك، "فإذا كان تحقيق السبق عسيراً اليوم، فالأمر الذي لا يعسر تحقيقه أن الكنعانيين - أو الفينيقيين كما سماهم الإغريق - توسعوا في الملاحة وإقامة المستعمرات البحرية البعيدة توسعاً لم يبلغه الإغريق في الزمن القديم، وأنهم إذا كانوا قد اقتبسوا الموازين والنقود والكتابة وأرصاد النجوم وخصائص الأيام الفلكية عن الساميين، فليس بالبعيد أنهم تلقوا عنهم دروساً في الملاحة والتجارة، وبناء السفن وتوجيهها في البحر على حسب الطوالع والنجوم"⁵.

"ومما يلاحظ في سياق الكلام على مقتبسات الإغريق من الدول السابقة في شئون الحياة اليومية وشئون الحضارة عامة، أن أبقرات الملقب بأبي الطب قد نشأ في جزيرة كوس، وأن جالينوس أشهر الأطباء اليونان بعده قد نشأ في آسيا الصغرى، وأنهما قد ساحا في أرض كنعان وإرم كما ساحا في الديار المصرية، ولا خلاف في اقتباس أبقرات وجالينوس من طب الفراعنة القديم، ولكن المعارف التي اقتبسها أهل آسيا الصغرى من كنعان وبابل لا بد أن تشمل المعارف

¹ عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 147.

² المرجع نفسه، مج 10، ص 148.

³ المرجع نفسه، مج 10، ص 152.

⁴ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج 1، تر عبد الصبور شاهين، ص 42-43.

⁵ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأروبية، ص 26.

الطبية التي تلازم الحضارات العريقة، ولا يمكن أن تستثنى منها بفرض من الفروض" ¹، وليس من الممكن إهمال دور البيئة التي عاشوا فيها زمنا - بما فيها من خلاصة وتجارب تلك الأرض - في صقل علوم ومواهب تلك العقول.

"وتلك هي خلاصة الحضارة القديمة في كلمات معدودات، فلم تكن هناك صناعة من صناعات السلم لم يتتلمذ فيها الإغريق على أمة من سلالة الجزيرة العربية، أو لم يكونوا فيها لاحقين على إثر سابقين" ².

"وعلى هذا الاعتبار - أي اعتبار الساميين جميعًا من سلالة الجزيرة العربية. يجب أن يعود إليهم فضل الفنون الحربية التي استفادها الرومان من القائد القرطاجي المشهور باسم هنيبال... وهي على هذا لم تكن إلا فنا من فنون كثيرة فوجئ بها الرومانيون من أساليب ذلك القائد العظيم... ولو شاء المؤرخ أن يعد هنيبال عربيا بحثًا - ولا يجعله من السلالة العربية وحسب - لكانت له قرينة من اسمه واسم وطنه وتاريخ ظهوره... وكانت في اسمه لهجة العربية كما كانت تلفظ في ذلك الزمان، أو على نحو مقرب منها غاية الاقتراب لأنه سُمِّي «حني بعل»، وهو اسم يرادف نعمة بعل أو نعمة الله. وسميت بلدته «قرية حداث» أو القرية الحديثة، فصحفت إلى قرتاش فقرطاج - بتعطيش الجيم كما نطق بها الرومان. وكان اسم أبيه حامي القرية أو «هاملكار» بعد التصحيف والتحريف" ³، وهكذا وانطلاقا من هذا التقارب الباهر يمكننا الاستئناس إلى هذا الاتجاه في صحة هذا الرأي.

"أما الثابت من هذه الحقائق فهو أن الدفعة التي أحيت الحضارة في رقعة الدولة الإسلامية قد جاءت من السلالة العربية، وأن حضانة الدولة الإسلامية هي التي سمحت ببقاء ما بقي من حضارة الفراعنة والإغريق والفرس والهنود، ولولا قوة «موجبة» في العبقرية العربية لما جاءت تلك الدفعة، ولا تيسرت تلك الحضانة" ⁴.

فقد حفظت الحضارة العربية الإسلامية تراث الإغريق والأمم الأخرى انطلاقا من إعادة ترجمته وتنقيحه، وبخاصة بعدما كانت المعارف حكرا على فئة معينة من رجال الدين، وأعادته على أطباق ذهبية إلى أوروبا والغرب.

"وقد أثرت هذه الحضارة في الشرق والغرب تأثيرا كبيرا ويبدو تأثيرها في الشرق في الدين والفنون واللغة على الخصوص أما تأثيرها في الغرب فكان كبيرا في العلوم والفنون والصنائع، وحينما كانت الحضارة العربية في أوج ازدهارها في القرن الرابع الهجري/ العاشر

¹ المرجع نفسه، ص 26.

² المرجع نفسه، ص 26.

³ المرجع نفسه، ص 26-27.

⁴ المرجع نفسه، ص 32.

الميلادي، وكانت المدارس والجامعات والمكتبات تعد بالمئات في بغداد ودمشق والقاهرة وقرطبة، كانت أوروبا تعيش في أواخر عصورها المظلمة حين كان يحكمها إقطاعيون جهلاء، ويتولى أمور الثقافة فيها رهبان أميون أو أشباه أميين" ¹.

فليس في إمكان العقل التَّنَكُّر لمآثر الحضارة العربية الإسلامية وإسهاماتها العلمية والمعرفية في شتى صنوفها، "وقد جاءت النهضة بعد عهد الحضارة الأندلسية، وجاء الإصلاح الديني بعد النهضة وجاءت الحرية السياسية بعد الإصلاح، ولم ينكر أحد من الأوروبيين أثر واحدة من هذه الحركات في الأخرى؛ فليس في وسع المنكرين المتعصبين منهم أن يقطعوا الصلة بين الحركة الأولى وما تلاها مع هذا التلازم في الزمان والأسباب." ²

و" إنه لمن الواضح أن المستشرقين القدماء أثروا وربما لا يزالون يؤثرون على مجرى الأفكار في العالم الغربي دون أيما تأثير على أفكارنا، نحن معشر المسلمين، إن ما كتبوا كان قطعاً المحور الذي تحركت حوله الأفكار التي نشأت عنها حركة النهضة في أوروبا، بينما لا نرى لهم أي أثر فيما نسميه النهضة الإسلامية اليوم" ³.

ولا يفوتنا أن نقول "إن أوروبا اكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من تاريخها فكانت في مرحلة القرون الوسطى، قبل وبعد طوماس الأكويني، تريد اكتشاف هذا الفكر و ترجمته من أجل إثراء ثقافتها بالطريقة التي أتاحت لها فعلاً تلك الخطوات الموفقة التي هدتها الى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر" ⁴، فكان الصَّرح العلمي الذي بنت عليه حضاراتها الغربية راجعا بالأساس إلى ما أهده العرب المسلمون في أبهى صوره أيام العباسيين والأندلسيين و الأمويين من قبلهم من العرب الفاتحين.

أمّا بعد ذلك "وفي المرحلة العصرية والاستعمارية فإنها تكتشف الفكر الإسلامي مرة أخرى لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية، ولتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات في البلاد الإسلامية لتسيطر على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها وربما انطبقت هذه المجهودات العلمية، في نفس أصحابها، على مجرد الاعتراف بفضل تلك الشعوب وبمساهمتها في تكوين الرصيد الحضاري الإنساني، ولا شك أن المستشرق سيدييو والعلامة غسٹاف لوبون

¹ عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 215.

² المرجع السابق، ص 91.

³ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1،

1388هـ، 1969م، ص 6.

⁴ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص 8-9.

يتسمان في إنتاجهما بميزة العلم الخالص والاجتهاد المخلص للحقيقة العلمية"¹، فهي – و من دون أدنى شك- في المرحلتين الأولى والثانية وعلى اختلاف الغاية مدينة لهذا الاكتشاف.

فالحقيقة جلية إذاً، "ولكن تجب هنا الملاحظة بأن هذا اللقاء الجديد وقع في ملابسات تاريخية لم يكن فيها العلم الإسلامي علماً حياً ينقل من أفواه الأساتذة مباشرة ومن كتبهم المعاصرة بل أصبح أشبه شيء بعلم الآثار يكتشفه الباحثون الأوروبيون بحكم الصدفة ويصدقون أولاً يصدقون في نقله، ثم ينسبونه لأصحابه من العلماء المسلمين ، أو ينسبونه لأنفسهم أو لأحد الأوروبيين ، فهكذا كانت اكتشافات كبرى تنسب لغير أصحابها ، مثل دورة الدم الصغرى للإنجليزي وليام هرفي بينما كان صاحبها، الطبيب المسلم ابن النفيس يعيش قبله بأربعة قرون"²، وكانت حصيلة ما لم نكتشف صحة نسبته إلى العرب والمسلمين في الصحيح تبلغ قيمة لا يستهان بها نظراً لشيوع المعتقد المخالف الذي لم تطأه يد الحقيقة بعد.

كثر الهمز واللمز الذي مسّ ظاهر حضارة العرب والمسلمين، "ولقد حاول الكثيرون أن يصموا تاريخنا بكثرة الفتن والحروب والمكائد والاضطرابات... غير أن النظرة الصحيحة إلى التاريخ من خلال عوامله العديدة تعطي البيان الواضح عن أن هذه الوصمات لا أصل لها صحيحاً، وأن كل ما في الأمر أن هنالك تفاعلات في المجتمع الإسلامي العربي كانت تأخذ طريقها، ولا بد أن تأخذ طريقها في ذلك المجتمع... وهي تفاعلات تحدث في كل أمة، بل إن الأمم الأخرى كانت تتلقاها بعنف أكثر مما تلقاها به المسلمون والعرب، وتاريخ الأمم الأخرى ممزوج بالحروب والفتن والاضطراب أكثر من التاريخ العربي... ، والضحايا التي وقعت في هذه الحروب تتجاوز أضعافاً مضاعفة ضحايا الحروب في تاريخنا بأجمعه"³، وإنّ المطلع على حصائل تلك الحروب ليذهل أمام أحجام تلك الأرقام والمعطيات.

فلا مرأى إذاً إن كان للعرب والمسلمين أسبابهم الشرعية في ذلك ودوافعهم المنطقية، "وأياً كان فمتى عرفت أسباب الحروب بطل العجب منها، والمهم في تاريخ الأمم ألا تمنع الحروب الشعب من التقدم والحضارة والإنشاء، أما تاريخنا فالحروب لم تمنعه من ذلك أبداً"⁴، وإنّ ما جادت به العروبة والإسلام في سبيل الحضارة لتتوء به أحمال السنون.

وقد أسهم العرب المسلمون في مجالي العلوم النظرية المجردة والتطبيقية التجريبية وبلغوا في ذلك حدّاً بعيداً، "وفي وسع الأرقام والألفاظ أن تُحصي لنا آثار العرب في بعض العلوم أو

¹ المرجع نفسه، ص 9.

² المرجع نفسه، ص 9-10.

³ يوسف العش، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط2، 7406هـ،

1985م، ص 8-9.

⁴ يوسف العش، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، ص 9.

بعض الصناعات، ولكن آثار العرب في الحضارة العامة لا تستقصيها الأرقام ولا الألفاظ، ولا هي موقوفة على استقصاء أرقام وألفاظ؛ لأن زعم الزاعم أنها قد مضت بغير أثر كبير يناقض العقل البشري كما يناقض المشاهد والمحسوس وإسناد هذا الأثر إلى غيرها بلا مشاركة منها على الأقل تعسف لا يؤخذ به في سياق التاريخ"¹، وقد جاء بعض الإنصاف من غير العرب والمسلمين ليقرّ باليد الطولى للعرب، لكن الكثير من المستشرقين ومرضى العصبية أبوا إلا خلاف ذلك.

ولكن وجب هنا أن نشير بداهة إلى مسلمة الاقتباس والنقل العربي عن السابقين، إذ "ليس كل ما انتقل على أيدي الحضارة الإسلامية عربياً محضاً في الأصول والفروع ولكن حسبها أنه لم ينقطع على أيديها، فاتصلت بفضلها وشائجه بالتاريخ القديم والحديث، فحفظت تراث الإنسانية كلها، وزادت عليه، ونقلته إلى من تلاها. وكل حضارة صنعت ذلك فقد صنعت خير ما يُطلب من الحضارات، ومن طلب إليها ألا تورث الناس إلا شيئاً جديداً من ابتداعها فقد طلب إليها أن تلغي كل ما تقدمها، أو هو قد طلب إليها ما يناقض الحضارة في فضيلتها الكبرى، وهي فضيلة السماحة والحرص على تراث بني الإنسان"²، وعلى هذا الأساس، فإن الحضارة العربية الإسلامية وبشهادة القاضي والداني قد قامت بهذا الدور الأصيل دونما أدنى تقصير.

وربما نكون قد أطيننا في استقصاء مآثر العرب المسلمين بدلهم على الحضارة الغربية خصوصاً والبشرية عموماً وما خلفوه من تراث حضاري عظيم، "ولكن إذا كان من الخيانة للحقيقة أن نسرف في الحديث عن أنفسنا، فمن الخيانة لها أيضاً أن نجهل قدر أنفسنا، فنقل من شأنها"³، وهنا قد كان لزاماً علينا ألا ننساق خلف زيف الأحاديث التي يطلقها الغالبون اليوم علينا بحجة التطور العلمي الذي هم بالغوه، فنذعن لما قالوا ونركن إلى ما ذهبوا إليه وإن كان مخالفاً للصواب في جوهره.

الإرث الحضاري العربي الإسلامي:

تواجد العرب في شبه الجزيرة العربية منذ آلاف السنين، وقد دأبوا على حياة تمتزج بين المدنية تارة؛ وبين البدوية تارة أخرى، كما أنهم عرفوا وجوهاً للحضارة متفاوتة في مختلف أسقاع جزييرتهم لا سيما قرب منابع الماء الذي لاشك أنه كان شرياناً من شرايين الوجود.

فالعرب "هم أمة أقدم من اسمها الذي نُعرف به اليوم؛ لأنها على أرجح الأقوال أرومة الجنس السامي التي تفرع منها الكلدانيون والآشوريون والكنعانيون والعبرانيون، وسائر الأمم

¹ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأروبية، ص 91.

² المرجع نفسه، ص 32.

³ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 20.

السامية التي سكنت بين النهرين وفلسطين، وما يحيط بفلسطين من بادية وحاضرة. وقد تتصل بها الأمة الحبشية بصلة النسب القديم مع اختلاط بين الساميين والهاميين. فهذه الأمم كلها تتكلم بفرع من فروع لغة واحدة هي أصل اللغات السامية"¹.

ولقد سكن العرب جزيرتهم وعمروها منذ آلاف السنين، وقد أشار ابن خلدون إلى أنّ عمارة الأرض يخصّ كل ما يحيط بالاجتماع البشري، " فالعمران - كما يراه - هو التماسك والاستئناس بالعشيرة والقبيلة؛ إلى جانب أنه هو الاجتماع الإنساني؛ بمختلف الأعراض التي تطرأ عليه من توحش، وتحضر، وحروب، وعصبيات، وتكتلات، ودول، وكسب، ومعاش، وبناء وتشبيد وصنائع، وعلوم.. إلخ"² فكل ذلك إذاً يعدّ في نظره من قبيل عمارة الأرض والبلاد. ويعدّ من قبيل الإجحاف وصف العرب بالبداءة خالصا، وقد أثبتت الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية العيش الحضاري الذي تمتعت به بعض المدائن العربية التي قد فاقت نظائرها من التجمّعات البشرية الأخرى في كثير من الأحيان، وعلى حقب غير متزامنة من التواجد التاريخي للبشر هناك.

وإن كان الأمر على هذا النحو، "وإذا كان لهذه الأمم جميعاً أصل واحد، فأرجح الأقوال وأدناها إلى التصور أن يرجع هذا الأصل إلى الجزيرة العربية لأسباب كثيرة منها: أن التحول من معيشة الرعاة إلى معيشة الحرث والزرع والإقامة في المدن طور من أطوار التاريخ المعهودة، وليس من أطواره المعهودة أن يتحول الناس إلى معيشة الرعاة الرحل في بوادي الصحراء بعد الإقامة في الحواضر والبقاع المزروعة"³.

"ويستحيل علينا أن نعلم علم اليقين أي هذه الثقافات جاء أولا ، وليس ذلك بكبير الأهمية لأنها جميعاً كانت في جوهرها أفراد أسرة واحدة ونمط واحد، فلو كان لنا أن نخالف الرأي الشائع الذي اكتسب احتراماً لقدمه، بحيث نضع «عيلام» و «سومر» قبل مصر، فلسنا نصدر في ذلك عن عبث يريد مخالفة المعروف لذاتها، لكننا نعتد على الحقيقة التي تدل على أن عمر هذه المدنات الآسيوية، إذا قيس إلى مدنات أفريقية وأوروبا، يمتد طويلاً كلما ازداد علمنا بتلك المدنات عمقا؛ فمجايف علماء الآثار بعد أن قضت قرناً كاملاً في بحثها المظفر على ضفاف النيل، انتقلت في سيرها عبر السويس إلى جزيرة العرب وإلى فلسطين وبين النهرين وفارس، وهي كلما خطت في طريقها هذا، ازدادنا ترجيحاً مع تزايد المعرفة التي تعود علينا من أبحاثنا، أن الدلتا الخصيبة

¹ المرجع السابق، ص 11.

² بوزياني الدراجي، العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية (على ضوء الفكر الخلدوني)، ص 130-131 (ترقيم الصفحات حسب ما يظهره الحاسوب لأن ترقيم الصفحات على المتن غير ظاهر).

³ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 11.

للأنهار التي تجري في أرض الجزيرة (ما بين النهرين) هي التي شهدت أول مناظر المسرحية التاريخية للمدنية الإنسانية، فيما نعلم"¹.

فبالنظر إلى ما سبق، يمكن القول أن العرب الأوائل هم الأصل الذي أخذت عنه المدنية الأولى "وعلى هذا يصح أن نعتبر أن سلالة العرب الناشئين في جزيرتهم الأولى قد سكنت أواسط العالم المعمور منذ خمسة آلاف سنة على أقل تقدير، وأن كل ما استفاده الأوروبيون من هذه البقاع في هذه العصور هو تراث عربي أو تراث انتشر في العالم بعد امتزاج العرب بأبناء تلك البلاد"²، أو على الأقل يمكن القول بعروبة ذلك التراث الذي استفادت منه أوروبا قديما.

وقد أثبتت المرويات القديمة باستغراق جنس العرب في أعماق التاريخ، فجعلوا العرب في أصناف ثلاثة، بائدة (كعاد وثمود..) وعاربة (وهم القحطانيون..) ومستعربة (وهم العرب الإسماعيلية العدنانيون..)، ولا شك أن ما باد منها يعد أقدم هذه الأقوام.

و" زعم بعض الكتاب من الإفرنج أن العرب لا فضل لهم في تمدنهم الإسلامي، لأنهم أنشأوه على أنقاض التمدنين البيزنطي والفارسي، فالتمدن الإسلامي عندهم عبارة عن مزيج من دينك التمدنين، مع بعض التعديل، وأن العرب من فطرتهم بعيدون عن الحضارة، لأنهم لم ينشئوا تمدنا من عند أنفسهم في عصر من العصور الجاهلية ولا الإسلامية، وعندنا أن العرب أكثر الأمم استعدادا للحضارة وسياسة الملك لا يقلون في ذلك عن سواهم من الأمم التي تمدنت قديما أو حديثا"³.

فـ "من سنن الله في الكون أن تستفيد كل أمة ناهضة من تجارب الأمم التي سبقتها في الحضارة، وأن تقتفي أثرها في ميادين العلم والصناعة والاقتصاد وغيرها، غير أن الأمة ذات الشخصية المستقلة المعترزة بتراثها الحضاري - كأمتنا - تأبى أن تذوب في كيان الأمم القوية المتقدمة في الحضارة، وتأبى أن تتبعها في كل مناهج حياتها ووسائل معيشتها، فلكل أمة ظروف خاصة بها وبيئة تنفرد بها عن غيرها، ولكل أمة طراز في التفكير قد تنفرد به عن غيرها وقد تلقت معه، هذا عدا ما لها من تراث حضاري وتشريعي خالد، فإنها تأبى لها كرامتها الشخصية أن تتبع غيرها كالبيغاء دون أن تستفيد من تراثها وحضارتها"⁴، وعلى هذا النحو سارت الحضارة العربية وخاصة بعد ظهور الإسلام، وكانت قد تمتعت عن الانصهار في الحضارات المحيطة بها والاختلاط بالأعاجم إلا قليلا قبيل ذلك.

¹ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 188.

² المرجع السابق، ص 13.

³ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج 1، ص 16.

⁴ مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، ص 124.

يقول جرجي زيدان: " وقد بينا في كتابنا "العرب قبل الإسلام" ما كان للعرب من الدول القديمة فيما بين النهرين قبل الميلاد ببضعة وعشرين قرناً نعني دولة حمورابي واضع أقدم الشرائع الإنسانية التي وصلت إلينا، وقد أتينا من هناك بالأدلة التي ترجح كون دولته عربية وبيننا أن تلك الأمة كان لها تمدن عظيم وآداب راقية، وكانت للمرأة فيها منزلة وحرية، حتى تقلدت المناصب السياسية والقلمية وتفرع من الحمورابيين بعد ذهاب دولتهم دول العمالقة المختلفة، ومن فروعهم عاد وثمود والأنباط وعرب تدمر وغيرها"¹، فكانت العروبة أصيلة في تلك الأقوام.

"على أن معظم أرض ما بين النهرين اليوم ليس إلا صحراء اندفنت في جوفها بقايا المدن القديمة فصارت أكاماً وتلالاً وكثبان رمال. فلا ترفع التراب عن وجه هذا السهل الفخم حتى تتجلى لك من تحته عظمة تلك المدن التي كانت فيما مضى زاهرة عامرة"²، "ومن يطلع على تاريخ هيرودوتس، يلم بما كانت عليه هذه البلاد - بلاد بابل وأشور - من الحضارة والعمران"³

وقد فرض هؤلاء العرب القدماء سلطانهم على الجزيرة العربية من الشرق إلى الغرب، "وليس أبعد من البعد بين البحر والصحراء، ولكن العرب ركبوا البحر فقبضوا بأيديهم على زمام الملاحة بين الهند وفارس وسواحل أفريقية الشرقية، فسمي البحر كله باسم بحر العرب، وسمي الشاطئ الشرقي من سواحل أفريقية باسم السواحل حيث يتكلم الأفريقيون الآن باللغة السواحلية كما يسميها الأوروبيون"⁴.

لقد سكن الحمورابيون شمال الجزيرة العربية فيما بين النهرين، "ويلي الحمورابيين عرب اليمن وهم القحطانية، وقد تمدنوا قبل العرب الإسماعيلية. لأن بلادهم أقرب إلى الخصب والرخاء من بلاد هؤلاء، فنشأت منهم دول قديمة عاصرت الفراعنة وملوك بابل وأشور، وقد ظهوروا بعد الحمورابيين بعدة قرون، ذكرنا منهم الدول المعينية والسبئية والحميرية، أصحاب مأرب وصنعاء وغيرهما"⁵، وقد كان لتمدّنهم في جنوب الجزيرة الأثر البارز.

ثم جاء بعدهم العرب الإسماعيليون، و" أما العرب الإسماعيلية وهم أهل الحجاز ونجد فأكثرهم أهل البادية، وقد ظهر منهم دول قبل الميلاد وبعده، أشهرها دول القبائل صاحبة الوقائع التي جرت بينهم قبيل الإسلام والتي تعرف بأيام العرب. ثم إن العرب ليس في أرومتهم ما يمنع استعدادهم للحضارة، لأنهم إخوان الأشوريين والكلدانيين والفينيقيين ولهم استعدادهم وأهليتهم فالذين أقاموا منهم في بلاد مثل بلاد ما بين النهرين أدهشوا العالم بمدنيتهم، والمقيمون في جزيرة

¹ المرجع السابق، ج1، ص 16.

² غوستاف لوبون، حضارة بابل وأشور، تر محمد خيرت المحامي، ص 10.

³ المرجع نفسه، ص 11.

⁴ عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 212.

⁵ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، ص 16.

أكثر بقاعها جرداء لا أنهر فيها ولا جداول، وإنما يستقون من مياه المطر، قضوا قرونا في البداوة ... فلما أتيحت لهم الإقامة في البلاد الخصبة بعد الإسلام، لم يكن تمدنهم فيها يقصر عن تمدن أولئك¹، وقد أبهروا الرائي والمتبصر بما وصلوا إليه من حس حضاري إذ توقّرت لديهم أسبابه.

هكذا إذاً كان ديدن العرب وعاداتهم، "وليس تتوقف المدنية على جنس دون جنس، فقد تظهر في هذه القارة أو تلك، وقد تنشأ عن هذا اللون من البشرية أو ذاك... فليس هو الجنس العظيم الذي يصنع المدنية بل المدنية العظيمة هي التي تخلق الشعب، لأن الظروف الجغرافية والاقتصادية تخلق ثقافته، والثقافة تخلق النمط الذي يصاغ عليه"²، وعليه "فلكل أمة ظروف خاصة بها وبيئة تنفرد بها عن غيرها، ولكل أمة طراز في التفكير قد تنفرد به عن غيرها وقد تلتقي معه، هذا عدا ما لها من تراث حضاري وتشريعي خالد"³ وبالتالي فإن ما يقدمه الجهد البشري في سبيل التمدن والتحضّر هو ما سيُسيّمه في الأخير بطوابع المدنية والحضارة وليس العكس.

و"لقد تميزت الحضارة العربية من باقي الحضارات بكتاب اعتبر معجزة لغوية، أو معجزة الكلمة، فقامت من حوله ألوف بل مئات الألوف من الدراسات أدت إلى تطور عقلي انتهى بالعمل العلمي عامة إلى ترسيخ قواعد في التفكير وفي البحث المنظم قام عليها بناء المجتمع العربي الحضاري كله"⁴. والأمثلة والشواهد على ذلك كثيرة، إذ "إن نظام الحج الإسلامي [مثلاً] بالطبع ليس في حد ذاته سوى فريضة دينية ظاهرة. ولكنه يرمز إلى روح الأخوة التي تربط بين المسلمين قاطبة"⁵.

وإنّه "لا مشاحة في أن تاريخ الإسلام من أهم التواريخ العامة، لأنه يتضمن تاريخ العالم المتمدن في العصور الوسطى، أو هو حلقة موصلة بين التاريخ القديم والتاريخ الحديث فيه انتهى التمدن القديم، ومنه أشرق التمدن الحديث"⁶. "وإذن فعلى التاريخ أن يبين لنا كيف تكون هذا الحادث من مجموعة تلك العوامل، وأن يحدد لنا أثر كل عامل منها في الحادثة التاريخية. ولا ريب أن مهمته هذه غاية في الصعوبة. فمن السهل عليه أن يسجل الحادثة كما وقعت. أما أن يشفع تسجيلها بذكر العوامل التي جعلتها تقع كما وقعت، فذلك حمل ثقل ينوء تحته. لكنه حمل لا بد له من أن يتحمله مهما كان ثقیلاً"⁷.

¹ المرجع نفسه، ج1، ص 17.

² ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 6.

³ مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، ص 124.

⁴ منذر عياشي، قضايا لسانية وحضارية، ص 12.

⁵ ينظر: أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 92 بتصريف.

⁶ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، ص 7.

⁷ يوسف العش، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، ص 7.

وإن من العوامل التي توجه حوادث التاريخ بصفة خاصة¹:

أولاً: عامل الجماعات في نزعاتها وطبائع أهلها، ونشاطها أو خمولها، واتساقها أو تنافرها.

ثانياً: عامل الأفراد المشاركين في حوادث التاريخ من حيث رغباتهم وطبائعهم ومصالحهم.

ثالثاً: العامل المادي الاقتصادي...

رابعاً: عامل الأفكار والعقائد والمذاهب والأنظمة التي تود الجماعات.

خامساً: العامل الزمني.

سادساً: العامل الجغرافي.

"وتاريخ الأمة الحقيقي إنما هو تاريخ تمدنها وحضارتها، لا تاريخ حروبها وفتوحها، وخصوصاً على ما تعود مؤرخو العرب في تاريخ الإسلام، فإنهم يسردون الوقائع على علاتها، وقلما يشيرون إلى الأسباب التي تربط تلك الوقائع بعضها ببعض بحيث يرتاح العقل إلى تحليلها والنظر فيها وترسخ في ذهنه حقيقة تلك الأمة، على أننا نظنهم معذورين في ذلك باعتبار ما كانت تدعوهم إليه الحال من تجنب الخوض في أسباب تلك الوقائع، وأكثرها لا ينجو الباحث فيه من الانتصار لأحد الجانبين وهم يتجنبون ذلك، ولعل لهم عذراً آخر"².

"غير أن النظر في هذا التمدن على هذه الصورة، لا يكون واضحاً وافياً إلا إذا تقدمه البحث عن حال تلك الأمة في بداوتها، وكيف تدرجت إلى الحضارة وما هي العوامل التي ساعدتها على ذلك، والبحث المشار إليه ضروري خصوصاً في تاريخ التمدن الإسلامي، لأن فيه عوامل خاصة به لا وجود لها في تمدن الأمم الأخرى."³

"ولكل عامل من هذه العوامل أثره في حوادث التاريخ؛ وهي عوامل قد تتشابك أحياناً: ومن الصعب التفريق بينها وتمييز أحدها تمييزاً واضحاً عن الآخر. لكنها إن عرف أثرها، اتضحت حوادث التاريخ وظهرت أسبابها وبرزت نتائجها"⁴.

وبالنظر إلى ذلك؛ فإن رسالة الإسلام وما تضمنته من عقيدة التوحيد قد جاءت لتجمع المسلمين تحت أبواب السلام والرحمة والإنسانية...، "فالتوحيد هو الهبة الخالقة التي قدمها الإسلام للإنسانية وليس في وسعنا أن ننبد هذه الهبة وراء ظهورنا"⁵. وقد "كان الإخاء الإسلامي - في

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 7-8.

² جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج 1، ص 8.

³ المرجع نفسه، ج 1، ص 15.

⁴ يوسف العش، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، ص 8.

⁵ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 92.

عصور الإسلام الذهبية - بين مختلف الشعوب التي اعتنقت الإسلام، مثلاً طيباً لما تستطيعه العقيدة الصالحة من خدمة للسلام العالمي والحضارة البشرية في جمع الشعوب المتباينة في لغاتها وطبائعها ومراكزها، على الحق والخير، وإزالة الفوارق العصبية واللغوية بين الناس بحيث تتآخى قلوبهم على كل ما فيه كرامتهم وسعادتهم"¹، وقد أعطى ذلك صورة حقيقية للإنسانية التي أظهرها الإسلام والمسلمون في مشهد لم يُتَحَ لغيرهم من الأمم والحضارات.

وربما عفت الأحمال الروحية والقيم السامية التي جاءت بها الشرائع السماوية السابقة للإسلام وذلك من خلال عصور الظلام التي عرفت البشرية قبل ظهوره، فلم يبق منها إلا بعض رسومها، "أما الإسلام فلا يزال باقياً يؤدي رسالته الروحية العظيمة وسيظل يؤديها على مدى الأيام"²، وهذا بشهادة الكثير من المنظرين الغربيين أنفسهم.

"والإسلام قد رفع حال المرأة الاجتماعي وشأنها رفعا عظيماً بدلا من خفضها خلافا للمزاعم المكررة على غير هدى، والقرآن قد منح المرأة حقوقاً إرثية أحسن مما في أكثر قوانيننا الأوروبية كما أثبت ذلك حينما بحثت في حقوق الإرث عند العرب، أجل، أباح القرآن الطلاق كما أباحت قوانين أوربة التي قالت به ولكنه اشترط أن يكون «للمطلقات متاع بالمعروف..»"³.

وهذه شهادة يقول فيها المستشرق غوستاف لوبون: "وقد ذكرنا... أن الأوروبيين أخذوا عن العرب مبادئ الفروسية وما اقتضته من احترام المرأة، والإسلام، إذن، لا النصرانية، هو الذي رفع المرأة من الدرك الأسفل الذي كانت فيه، وذلك خلافاً للاعتقاد الشائع، وإذا نظرت إلى سنيورات نصارى الدور الأول من القرون الوسطى رأيتهم لم يحملوا شيئاً من الحرمة للنساء، وإذا تصفحت كتب تاريخ ذلك الزمن وجدت ما يُزيل كل شك في هذا الأمر، وعلمت أن رجال عصر الإقطاع كانوا غلاظاً نحو النساء قبل أن يتعلم النصارى من العرب أمر معاملتهن بالحسنى"⁴.

ويقول أيضاً: "ومن الأدلة على أهمية النساء أيام نضارة حضارة العرب كثرة من اشتهر منهن بمعارفهن العلمية والأدبية، فقد ذاع صيت عدد غير قليل منهن في العصر العباسي في المشرق والعصر الأموي في إسبانية، ونذكر منهن بنت أحد الخلفاء، الذي كان جالسا على عرش الخلافة سنة 860 ولادة التي لقبت بسافو قرطبة"⁵.

¹ مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، ص 78.

² المرجع السابق ص 93.

³ غوستاف لوبون، حضارة العرب، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013، ص 415-416.

⁴ غوستاف لوبون، حضارة العرب، تر عادل زعيتر، ص 416.

⁵ المرجع نفسه، ص 417.

وقد اجتهد العلماء والأئمة والفلاسفة والمفكرون العرب والمسلمون في تهذيب النفوس ورياضتها للتعايش مع غيرهم من ذوي الأديان الأخرى.

وربما نسب بعض المغرضين تلك الجهود الفلسفية للمسلمين بنقلها عن غير العرب، أو نسبتها إلى من تنحدر أصولهم من المسلمين إلى غير العرب، "وأدعى من هذا إلى البحث عن سبب غير ذلك السبب، أن العرب الأصلاء قد اشتغلوا بالفلسفة والحكمة في الأندلس، وعلى عهد العلويين وأواخر العباسيين، وأن تاريخ الثقافة العربية يشتمل على أناس مثل ابن الهيثم، والحسن بن أحمد الهمداني... ومثل ابن النضر القاضي... وقد اشتهر مع هذا رجال كالكندي، ومحمد بن إبراهيم الفزاري، وأبناء موسى بن شاكر الثلاثة؛ محمد وأحمد والحسن، في العهد الذي برزت فيه أسماء العلماء من الغرباء عن السلالة العربية " ¹، وفي قوائم العرب المسلمين من ذلك ما يغني المتبصر عن الانزياح عن جادة الصواب.

لقد قامت المدنية الإسلامية أول ما قامت إذاً على صفيح شبه خامل من أسباب الحضارة إلا أقله، "ولكن الإسلام بعد بضعة عشر عاماً من قيامه استطاع أن يحقق المعجزة الكبرى التي لم يقع مثلاً في التاريخ، تلك هي أحداث ذلك الانقلاب الشامل في عقائد الناس وأخلاقهم وأوضاعهم الاجتماعية المتردية، وقيام تلك الحضارة التي لا يزال التاريخ يجري وراء أخبارها ملهوثاً مبهوراً من عظمتها وروعها الإنسانية النبيلة الكريمة" ².

ولعلّ أشد ما لقيه العالم الإسلامي من نزغ كان من قبل اليهود، لكنّ هذه الفئة من أصحاب الشرائع السماوية كانت من أكثر الفئات التي غنمت من الحضارة العربية الإسلامية على امتداد حدودها. و" مهما يكن من أمر؛ فإن ظهور الإسلام لم يكن بالنسبة لليهود سوى حادث في الطريق أضاع بعض الوقت في مسارهم على الشاطئ الجنوبي للمتوسط، ولكنه حادث ولود مشرع الأبواب على اختلافها، إذ كان لدى اليهود الوقت الكافي ليلتقطوا من أرض الإسلام عناصر الحضارة من الجامعات الإسلامية ومشاغل الفنون في قرطبة وتونس ومراكش" ³.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، "فجميع سبل الإبداع الفني وخلاصات طرق الإنتاج في الصلب والحديد التي برع بها العرب؛ أضحت تحت يد ومكتبة الحرفيين الفنانين اليهود، ثم اجتازت هذه الصناعات شيئاً فشيئاً البيرينه منذ غروب الإمبراطورية الموحدية" ⁴.

وقد كان للصحة العلمية التي يقودها العالم الغربي اليوم بزعامة اليهود - وغيرهم من أهل الشرائع السماوية - ذخيرة عربية إسلامية لا يستهان بها، إذ كانت صروح المعرفة العلمية سائغة

¹ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 31.

² مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، ص 15.

³ مالك بن نبي، وجهة العام الإسلامي (مشكلات الحضارة)، ج2، (المسألة اليهودية)، ص 58-59.

⁴ المرجع نفسه، ص 59.

لهم في أحضان حضارة الإسلام، ناهيك عن التسامح العظيم الذي قبلوا به والمعاملة الفاضلة التي عرفوها في أزهى عصور المدنية العربية الإسلامية انفتاحاً، والتي لم يلقوا نظيرها على مرّ تاريخهم بين الأمم والحضارات الأخرى.

أ- الإرث الديني والمعرفي: ✓ الدين:

لقد لعب الدين في الحضارة العربية والإسلامية دوراً كبيراً في الحياة اليومية للأفراد والجماعات، فكان للاهوت حضور فعّال في نفوس العرب منذ القديم، وامتزج ذلك مع الكثير من الأساطير التي زخرت بأسرار القداسة والعظمة والإجلال، وقد أخذ الأوروبيون عن العرب الكثير من الطقوس الدينية في مراحل تاريخية متقدمة.

و "حينما نطالع الأساطير نجد ان هناك وجوداً للقيم المعنوية والحقائق الإنسانية وكذلك للتاريخ أيضاً. وقد أصبح من المهم دراسة ومعرفة تلك الأساطير وذلك من اجل معرفة حضارة ودين أو ثقافة أي قوم أو جماعة"¹.

فالعالم العربي القديم بحضاراته المتجذرة في التاريخ أولى عناية فائقة بالدين والعقيدة والحكمة، "وقد أشاع الأوروبيون في عصر ثقافتهم وسلطانهم أن أسلافهم اليونان سبقوا الأمم الى العلم والحكمة، واختلط على الأوروبيين كما اختلط على غيرهم قدم التوراة بالنسبة إلى الإنجيل والقرآن، وقدم الإسرائيليين بالنسبة الى المسيحيين والمسلمين، فتوهموا أن العبرانيين سبقوا العرب إلى الدين والثقافة الدينية، وكتابهم نفسه صريح في حداثة إسرائيل وحداثة ابراهيم من قبله بالنسبة الى أبناء البلاد العربية"²، وقد أشارت التوراة نفسها إلى الأقوام السابقة وإلى عقائدها في كثير من المناسبات.

ويقول العقاد: "إن سبق العرب للعبريين في ثقافتهم الدينية أوضح من سبقهم لليونان في ثقافة المعرفة وصناعات الحضارة. ووقائعه وقرائنه أقرب سنداً من الوقائع والقرائن التي ألمنا بها... لأن السند القريب هنا مستمد من أسفار التوراة ومن أحوال المعيشة التي لا محل للخلاف عليها"³.

فلا جدال إذاً في توريث أمم الجزيرة العربية القديمة وبلاد ما بين النهرين لجملة المعارف والعلوم إلى غيرهم من الأمم، "والأديان الكتابية هي أول ما يخطر على البال حين يجري الكلام

¹ علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، ص 168.

² عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 144.

³ المرجع نفسه، مج 10، ص 173.

على العقائد السماوية التي تلقاها الأوروبيون من تراث الجزيرة العربية، أو من تراث الأمم السماوية؛ لأن الأديان الكتابية الثلاثة. وهي الموسوية والمسيحية والإسلام - ظهرت وانتشرت بين سلاطات الجزيرة العربية، على اختلاف موعدهم من الهجرة منها إلى الأقطار التي تليها¹. "ولكننا لا نعني هذه الأديان حين نتكلم في هذا الفصل عن العقائد السماوية؛ لأنها من وقائع العيان التي لا تزال قائمة في وقتنا الحاضر بغير حاجة إلى استقراء التواريخ ومضاهاة الأخبار والروايات. وإنما عني بالعقائد السماوية كل ما عرفه الأوروبيون الأقدمون عن السماء وأفلاكها ومداراتها، وسلطانها المزعوم على الأرضين، وطوالها النافذة في جميع الأحياء، سواء ما انطوى منها تحت عنوان «علم الفلك، أو ما انطوى تحت عنوان الكهانة والتنجيم»².

إنّ الديانات المرتبطة بالشرائع السماوية لاشكّ أنّها قد حضرت في الحضارة العربية وتمّ اعتناقها بحكم نزولها في الأرض العربية، أمّا الديانات المرتبطة بالتنجيم وغيره فليس أدلّ على أصالتها في أرض العرب من كون هذه الأرض أصلح مرقبا للرئين وأوفر رؤية للمتنبّرين.

"فمما لا خلاف عليه أن العرب نشئوا في بلاد أصحى سماء، وأسطع فضاء من البلاد الأوروبية، وأنهم سبقوا أبناء البلاد الغائمة والأفاق المحجبة إلى رصد النجوم، ومراقبة المطالع والمغرب في القبة الزرقاء لأنهم على سهولة الرصد عندهم كانوا في حاجة دائمة إلى توسم المطر، وترقب الأنواء، والخبرة بمواقيت الإدلاج والإسراء في رحلاتهم الطويلة بالصحراء"³.

ولقد برع القدماء من ساكنة أسقاع الجزيرة العربية في هذا المجال، "ووافق علمهم هذا علم المدائن والأمصار التي قامت بين النهرين؛ إذ من المحقق أن تقسيم الأشهر والأيام كما شاع في بلاد الكلدانيين والساميين قد كان عليه طابع اللغة العربية القديمة... وكائنا ما كان الرأي في الاقتباس من الحضارات السمرية بين النهرين فليس «الأسبوع» من عمل السمريين، ولم يظهر بينهم قبل ظهور البابليين. وعن هذه الأقوام العربية الأولى تلقى الأوروبيون عقائدهم عن الأسبوع، وأرباب الأيام وسلطانها على الأحياء أو على الأحداث والزرور والضروع. ولا تزال أسماء الأيام الإفريقية تحمل طابع العقائد السماوية، كما كان يعتقد أسلاف العرب المعرقون في القدم، وتداولها لغات الغربيين إلى هذه الساعة التي نحن فيها"⁴ على غرار "سان ومون..." إله الشمس والقمر..

وقد كانت الحياة العقائدية لدى تلك الأمم واضحة المعالم، "فهني على هذا أكبر شأننا وأشد إيغالا في الحياة من تسمية مقتبسة من تقويم منقول. وقد اصطبغت حياتهم العاطفية بما تلقوه من

¹ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 15.

² المرجع نفسه، ص 15.

³ المرجع نفسه، ص 15.

⁴ المرجع نفسه، ص 15-16.

أسماء تلك الأرباب وخصائصها فشملت الشعور بالقداسة، والشعور بالغضب، والشعور بالحب والغرام والجمال" ¹.

وما زالت الأقوام في حاجة ماسة إلى ما يرتب شؤونها، وقد ساعد الدين العرب على إعادة بعث حضارتهم الغابرة من جديد، و"كانت الشريعة من أول الأمور اللازمة للمجتمع. وكان لا بد من التعمق في درس القرآن الكريم والحديث النبوي لتوضيح الأمرين وتصنيف المادة الموجودة فيهما، وملء الفراغات الممكنة على قاعدة القياس والإفادة من العرف والعادة المحليين، اللتين كانتا في أحيان كثيرة (فيما كان جزءاً من الإمبراطورية الرومانية) تعديلاً محلياً للقانون الروماني" ²، وقد كان للإسلام إسهام عظيم في تنظيم شؤون المنضوين تحت عقيدته وشرائعه.

"ومما حفز النشاط العقلي في المجتمع الإسلامي الحاجة إلى تزويد الإسلام بالأدوات العقلية التي كانت ملكا للأديان التي يتبعها غير المسلمين من رعايا الإمبراطورية. فقد كان من الواضح أن الإسلام كان بحاجة إلى منظومات قانونية ولاهوتية تتناسب مع الدور القيادي للجماعة في إمبراطورية كانت موطناً لعدد من الفلسفات القديمة والناضجة" ³.

لم يكن سائر تراث العرب المسلمين عربياً خالصاً، فقد امتزج بعضه فر رحلة التشكل والتطور بفكر وثقافة الأمم التي فتحها العرب المسلمون، "ولكن التراث الثقافي الخطير الذي خلفته الحضارة الإسلامية للحضارة الحديثة، يظل شاهداً على ما كان يتصف به الفكر الإسلامي في عصوره الذهبية، فلقد اتسم كفاحه في مجالاته كافة بالإحساس (بالقانون)، وهو يستلزم القدرة على التركيب، فوضعت النظريات القانونية وبنائها الفقهاء على قواعد (الأصول). وهكذا نجد التشريع الإسلامي يحمل للمرة الأولى في تاريخ التشريع طابع نظام فلسفي يقوم على مبادئ أساسية، بينما لا يعدو القانون الروماني [مثلاً] أن يكون مجموعة من الملفات القانونية العفوية، ليس بينها رباط عقلي" ⁴، وقد استقى الغرب الكثير من التنظيرات الإسلامية التي كانت وليدة لهذا الفكر.

كما استطاع الفقهاء المسلمون تنويع طرائق الاستقراء والاستنباط، "وفيما بين 750م و900م جمع الحديث وصنف وقامت المذاهب الأربعة. وقد كانت هذه كلها مقبولة، ومن ثم فإن اختيار أي من المذاهب الأربعة أمر متروك للجماعة نفسها" ⁵، ولم يك للمسلم أي حرج في الاستناد إلى هذا الرأي أو ذاك.

¹ المرجع نفسه، ص 17.

² أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، تر نقولا زياده، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص 479.

³ أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، تر نقولا زياده، ص 479.

⁴ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 18.

⁵ المرجع السابق، ص 479.

وليس غريبا أن يتقاطع الإسلام مع جاءت به الديانات السماوية السابقة له بوصفه هو الآخر ديناً سماوياً، بل "كان من الطبيعي أن يتأثر الفكر الإسلامي بما كان في البلاد المفتوحة من لاهوت مسيحي، وبما نقل عن اليونان من فلسفة. لكن وضوح فكرة الوجدانية في الإسلام لم تكن لتسمح للذي حدث في المسيحية من وجوب عقد مجامع مسكونية لصوغ عقيدة أو قانون للإيمان"¹، بل جاءت شرائعه واضحة المعالم مفصلة فيه تفصيلاً جلياً.

وقد سنّ النبي الكريم لأصحابه ما لم تتضح نصوص كتابه المقدس، "وعلى هذا المنوال جاء الإسلام لينسج حضارته العظيمة حين وهب للعالم تماسكاً وروحاً جماعياً، خطأ له اتجاهه التاريخي بعد أن كانت تسوده الأهواء الفردية"²، فعرف المجتمع العربي بنزول الوحي حينذاك استقراراً غير مسبوق.

وحتى حينما ظهر بعض الانشقاق في صفوف أتباعه، لم يكن لذلك كبير أثر على مسيرة تقدّمه، "وهكذا فإن حدود الإسلام كانت تتسع بشكل يبين في الوقت الذي كانت الدولة الإسلامية الواحدة تتمزق. ومن الناحية النظرية فإن الدولة الواحدة إطار ضروري للدين؛ إلا أن النظرية أبطلتها التجربة. فقد أثبتت هذه أن الإسلام بقي وانتشر دون أن تسنده الحكومة الواحدة. ودخول غير المسلمين، من رعايا الدول التي خلفت الدولة الإسلامية الواحدة السابقة، في الإسلام أفواجا، يبدو أنه مرتبط بهذه الأوضاع"³، وقد اعتبر هذا طفرة ظاهرة المعالم في تاريخ الأديان.

ومن هذا المنطلق، يتضح لنا دور الدين في ترتيب شؤون الأمم والمجتمعات، "فالدين إذن هو (مركب) القيم الاجتماعية، وهو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة، حالة انتشاره وحركته، عندما يعبر عن فكرة جماعية"⁴، تسعى لتحقيق ذلك الارتباط والتماسك الصلّد مع فئة كبيرة من فئات المجتمع.

لقد زاد اعتناق الأفراد للإسلام خلال عملية الفتح الإسلامي منذ أيامه الأولى من خلال سماحة تعاليمه الحضارية وما خلفه نبي الإسلام من أثر حضاري طيب في نفوس أتباعه، "والباعث السياسي لهذا الاعتناق الجماعي للإسلام ظاهر للعيان. إن الأغلبية غير المسلمة التي كانت رعية الدولة الإسلامية الواحدة كانت تعيش في حمى السلم الإسلامي. فلما تمزقت الدولة الإسلامية الواحدة، أخذ رعاياها - المسلمون منهم وغير المسلمين على السواء - يبحثون عن ملجأ آخر. وقد أدرك الجميع أن الإسلام كان أكبر قوة وقدرة على الحياة والاستمرار من الدولة الإسلامية، وهذا ما حمل رعايا الدولة المنحلة من غير المسلمين على اعتناق دين حكامهم السابقين

¹ المرجع السابق، ص 479.

² مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 42.

³ أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، تر نقولا زياده، ص 513.

⁴ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 32.

فأن يكون المرء مسلماً أصبح الآن يزود الفرد بضمانة أكبر من أن يكون رعية سابقة لدولة لم تستطع أن تتلقى الصدمة الكبيرة في زمن المحنة. فالباعث على الدخول في الإسلام أصبح الآن شيئاً أكثر من مجرد الحصول على مساواة مالية وسياسية - لقد أصبح اهتماماً صميماً مرتبطاً بالبقاء"¹.

إنّ المدنية العربيّة في ظلّ الإسلام لم تكن وليدة الدّين الجديد، بل كانت سابقة لذلك، وقد ساعد الإسلام على إعادة بعثها وتوفير سبل الحضارة من جديد وزيادة أواصر الترابط بين أفرادها والوافدين الجدد إليه، "فالتمدن الإسلامي ليس أول عهد العرب بالحضارة فقد كان المعينيون والسبئيون والحميريون واسطة عقد التجارة بين الشرق والغرب لتوسط بلاد اليمن بين الممالك المتمدنة في ذلك الحين فكانت تجارات الهند تُحمل في البحر الهندي إلى بلاد اليمن وحضرموت، فيحملها أهل اليمن إلى الحبشة ومصر وفينيقية وبلاد الأدميين والعمالقة وبلاد مدين وبلاد المغرب، وكذلك كان الإسماعيليون ينقلون التجارة من اليمن ومواني بحر العرب إلى بلاد الشام"²، لكنّ الإسلام جاء ليثبت هذه الأركان ويبعث في النفوس تلك الروح التي فترت، إذ بفتورها تقهقرت المدنية وعاد سلّمها من جديد إلى درجاته الأولى.

فالعرب قديماً عاشوا المدنية "وساعد العرب على التوسع في وسائل التجارة - فضلاً عن توسط بلادهم - أنهم كانوا يتكلمون لغة قريبة من لغات أكثر الأمم المتمدنة في ذلك الحين، لأن اللغات السامية كانت يومئذ لا تزال لفظاً ومعنى، فالعربي والكلداني والأشوري والعبراني والحبشي والفينيقي كانوا يتفاهمون بلا واسطة لقرب عهد تلك اللغات بالتشعب بما يشبه حال اللغات العامية العربية المتشعبة من اللغة الفصحى الآن"³، وقد تشابهت عقائدهم من خلال تقارب اللسان الذي كان مادة جليّة القدر للتواصل بينهم، لكنّ الإسلام الذي نظم شؤون المعاملات وحفظ الحقوق للأفراد قد أحيا تلك الحضارة ومدّ في عمر هذا التمدن وأسهم في اتساع رقعته.

وقد كان للتجارة على غرار الفتوحات الإسلامية دور بارز في ذلك، "والتجارة من أسباب المعيشة، فمن الذي بلغ بها ما بلغه العرب في الهند وأندونيسية وأفريقية الوسطى؟ إنها بلغت على أيديهم أن تكون فتحاً في عالم الروح، ولم تكن فتحاً في عالم المال وكفى، إذ أصبح في تلك البقاع قرابة مائتين من الملايين من المسلمين لم يعرفوا دينهم من غير أولئك التجار الناجحين"⁴.

لقد مثّل الدّين في المجتمع العربيّ إذاً إرثاً عظيماً، لكنّ الدّين الإسلامي على وجه الخصوص كان وقوداً للحضارة العربيّة في جيلها الجديد، وقد مثّل القرآن تلك الشرارة التي أعادت إشعال فتيلها، وإنّ فيما جاءت به التّعاليم الإسلامية لأعظم شاهد على ذلك، وليس في حفظ النفوس

¹ المرجع السابق، ص 513.

² جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، ص 17.

³ المرجع نفسه، ج1، ص 17.

⁴ عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 212.

والحريّات على اختلاف أعراقها وانتماءاتها إلّا الدليل القاطع والحجّة الدامغة، ونحن نعلم أنّ حفظ النفس لهو أعظم مقصد من مقاصد الشريعة في الإسلام.

✓ الفكر والفلسفة والتّاريخ:

يمثّل حقل الكلام واللغة أحد أبرز حقول الفكر والفلسفة، وقد كان للأبجدية العربية حضور بارز في التّاريخ العربيّ القديم في جزيرة العرب وبلاد ما بين النّهرين، وقد أشارت الدّراسات المختلفة إلى اقتباس الإغريق - الذين تميّزوا في طرق الفكر والفلسفة - الأبجدية العربية.

"وكيفما اختلفت الأقوال عن مصادر النقل والاقتباس فلا خلاف في أمرين: أحدهما أن الأبجدية اليونانية منقولة عن أبجدية سبقتها، وأن هذه الأبجدية السابقة هي الأبجدية العربية التي تدل عليها ألفاظ حروفها وأشكالها ومعانيها. وإذا كانت هذه الحقيقة غنية عن أقوال المؤرخين والرواة فلا بد معها من حقيقة أخرى مثلها في الثبوت والوضوح بغير حاجة إلى أسناد من التاريخ أو الرواية"¹.

إنّ الإغريق لم يبتكروا الأبجدية بل تمّ اقتباسها عن غيرهم، و " تلك الحقيقة الأخرى هي انتقال لوازم الحضارة وصناعاتها الأولية على الأقل مع انتقال الكتابة وانتقال أساليب استخدامها في المعاملات"² ، فإن كان الإغريق آنذاك أمة متعلّمة " فإن الأمة المتعلّمة لا تأخذ الكتابة من معلمها وتترك ما عندهم من صناعة السفن والملاحة، ومن معارف الفلك والجغرافية التي يعتمدون عليها في السياحة، ولا مناص لها من الشعور بالحاجة إلى أدوات الحضارة التي يجلبها إليهم أصحاب السفن التي تدل ببنائها وبما تحمله من بضائعها على التقدم في العلم ومرافق العيش ومطالب الحياة."³

فالمنفعة اقتضت أن تكون اللغة جسرا للتواصل، لذلك قد هرعوا إلى نقلها، ومن المرجح أن نظرية أوستن وسيرل بالإضافة إلى مفهوم ديل هايمز عن الكفاءة الاتصالية ، communicative competence ، أي الاستخدام المناسب للتعبير المناسب في الموقف المناسب - هما النواة الأولى لظهور علم البراجماتية الحديثة Pragmatics بمفهومه اللغوي ، أي دراسة استخدام اللغة في المواقف المختلفة"⁴.

¹ المرجع نفسه، مج 10، ص 160.

² المرجع نفسه، مج 10، ص 160.

³ المرجع نفسه، مج 10، ص 160.

⁴ علي عزت، الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب، شركة أبو الهول للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1996، ص

وهناك حقيقة اشترك الأبجدية العربية مع الأبجدية الإغريقية، "والثابت بعد هذا كله من الواقع - فضلاً عن أخبار التاريخ - أن الحروف اليونانية القديمة كالحروف العربية، وأنهم كانوا يكتبونها من اليمين إلى الشمال كما نكتب العربية اليوم، وأنها بأشكالها وأسمائها ذات معنى في اللغات السامية، ولا معنى لها في لغة من اللغات الأوربية، وأن انتقالها كان مقروناً بانتقال صناعات الكتابة وأدواتها وما يتصل بها من الصناعات الأخرى، وأن اليونان تعلموا الملاحه وفنونها ممن سبقوهم: أي من أمم البحر الأبيض الشرقية، وأن النقوش وأسماء المواقع في البلاد اليونانية ترجح وصول العرب بحضارتهم إلى تلك البلاد في زمن قديم سابق على الأقل لشيوع أسماء (لاريسا): أي العريش و (عسكرا): أي العسكر وفندس Pindus أي الجبل العظيم"¹، وهكذا يمكننا التسليم إلى حد كبير بصحة هذا الاتجاه.

هذا، وقد "كان المسلمون إحدى حلقات الاتصال بين الإغريق القدماء وأوروبا الحديثة، نقلوا علوم الإغريق وفلسفاتهم إلى العربية، إما من الإغريقية مباشرة وإما من السريانية، وامتناز العرب عن الإغريق بنزعة علمية في العلوم، كان أساسها وغايتها إحالة المعادن الخسيسة إلى ذهب، وقد اشتغل الإغريق بالعلوم ولكن نزعتهم فيها كانت نظرية - إذا استثنينا أرسطوطاليس وأرشميدس - ولذلك اتجه نشاط الإغريق إلى ما يوافق هذه النزعة في الأدب والفلسفة، ولكن المسلمين عمدوا إلى التجارب بالنار والبوتقة، فعرفوا أشياء في الكيمياء، وقد انتفعت أوروبا بما احتفظ به العرب من كتب الإغريق كما انتفعت أيضاً بتلك النزعة التجريبية العلمية التي اتسم بها كيميائيو العرب"².

"إن الثقافة العربية الإسلامية هي صلة وصل، وجسر تلاق بين مشرق العالم ومغربه وبين شماله وجنوبه، وكانت دائماً.. بمنزلة السفير فوق العادة، الذي يتجاوز الحدود الجغرافية بأبعادها السياسية، ويعلو على الخلافات اللحظية"³.

و"لا يجهل أحد أن أجدادنا العرب قد خلفوا لنا تراثاً علمياً وأدبياً ضخماً، وأن الكثير مما ولدته قرائح السلف من الكنوز الثمينة قد طوته الأيام في طياتها، وغيبته في مجاهلها، فقد اندثر ولم يبق منه إلا أسماء مصنفات يقرؤها المرء في تراجم المؤلفين مع ذلك فقد لبثت جملة صالحة من المصنفات موجودة في دور الكتب العامة والخاصة في الشرق والغرب"⁴

¹ المرجع السابق، مج 10، ص 164.

² سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 63.

³ عفت محمد الشرقاوي وآخرون، الثقافة العربية بين الوحدة والتجدد (مجموعة أبحاث)، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص 193، 194.

⁴ رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية عمقه التراثي وبعده المعاصر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1431هـ-2010م، ص 241.

فما بلغه العرب المسلمون من تقدّم علمي وإرث معرفي في أزهى عصور حضارتهم هو حصيلة ما بنت عليه أوروبا والعالم الغربي اليوم منابر معرفتهم وعلومهم، وقد مثّلت اكتشافات العرب اللبّات الأولى لصرحهم المعرفي في مختلف الميادين.

"ومن المعروف أن علماء العرب والمستعربين كانوا إبان مدنيّتهم الزاهرة حلقة مهمة من حلقات تاريخ العلوم البشرية، ولقد تضمنت هذه الحلقة خلاصة علوم الأجيال القديمة، وإضافات جليّة أضافها علماؤنا إليها في مختلف العلوم، ولا سيما ما له صلة بالعلوم الإسلامية وعلوم اللغة وفنون الأدب العربي"¹.

"واللغة العربية هي لغة هذه الثقافة ارتبطت بهذا الكتاب العظيم، القرآن الكريم الذي حفظها خمسة عشر قرناً، فأبقى فكر القرن الأول حياً نابضاً لقارئ اليوم، دون أن يحتاج إلى معين. كما أن اللغة العربية هي لغة أمة، ولغة فكر. فمن حيث هي لغة أمة هي الأمة العربية تعد حافظة لوحدة شعوب هذه الأمة وفكرها وتراثها. ومن حيث لغة فكر فهي لغة المسلمين في مختلف أنحاء الأرض... تجمعهم جامعة القرآن والسنة والفقه، وكلها ميراث اللغة العربية".

ولا أدلّ على بقاء بعض من ذلك الإرث متداولاً في لغات الأوروبيين، "وقد بلغت المفردات العربية التي أضافها الإسبان وأهل البرتغال إلى لغتهم ما يملأ معجماً غير صغير، ولكن العبرة مع ذلك بدخول تلك المفردات في الحياة الاجتماعية والمقاصد النفسية، لا بمجرد دخولها في صفحات المعاجم، فإنها لم تتمثل على الألسنة إلا بعد أن تمثّلت في أحوال المعيشة ونوازع الإحساس والتفكير، ومن هنا يُعزى إليها من فعل الإحياء والتوجيه أضعاف ما يُعزى إليها من فعل النقل والتلقين"³، وهي بهذا دليل غير مشكوك في صحّته من خلال كونها ما زالت حتّى يومنا هذا تتناسل ضمن ملفوظهم اليومي.

"وهكذا ارتبطت اللغة العربية بالإسلام والقرآن، وعاشت معه ونمت في ظله، وكانت لغة الثقافة العربية، وقد أتاح لها الإسلام أن تتغلب على مختلف اللغات في العالم الإسلامي، وأن تأخذ المكان الأول فيها. وكانت قدرتها على التطور عاملاً فعالاً في بقائها واستمرارها وتطورها. وبقاء الأمة عالياً ما بقيت لغتها حية وقوية"⁴.

وإنّنا من خلال ما شهد به الغرب أنفسهم في نسبته إلى العرب من العلوم لا نستطيع إغفال جزء كبير ممّا لم ينسبوه، "كما أننا لا نستطيع أن نضرب صفحاً عن سعة الصدر التي امتازت بها مدارس الفكر في العالم الإسلامي في عصرها الذهبي، حين تتلمذ عليها الفكر الإنساني دونما

¹ رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية عمقه التراثي وبعده المعاصر، ص 241.

² المرجع السابق، ص 193، 194.

³ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 57.

⁴ عفت محمد الشرقاوي وآخرون، الثقافة العربية بين الوحدة والتجدد (مجموعة أبحاث)، ص 193، 194.

قيد أو شرط: كان العلم أمراً مباحاً للراهب (جربرت)، وللكاهن (ميمون)، على حد سواء" ¹، بينما قد تمّ الحجر على كلّ ذلك ممّا يتصلّ بالفكر لدى الغربيين في أحقاب كثيرة من تاريخهم.

ولقد كان للفلاسفة المسلمين أدوار عظيمة وإسهامات جليلة القدر في الدّفع بدواليب الفلسفة، "وأجمل ما يذكر بالثناء للفلاسفة الإسلاميين في هذا المقام أنهم نسبوا كل مقال إلى صاحبه، ولم يسكتوا عن الإشادة بفضله كلما عرفوه وحققوه، خلافا لما جرى عليه الإغريق فيما أخذوه من علوم الحضارات الأولى، وأن الفلسفة لم تكن في العالم الإسلامي من عمل الحكماء دون غيرهم، بل كانت عملاً مشاعاً بين كثير من المتعلمين وأشباه المتعلمين ومن أجل هذا دعت الحاجة إلى المناظرات في مجالس الخاصة، وكتابة الرسائل في المساجلات والردود مما لم يسبق له نظير بين اليونان ومعاصريهم في الزمن القديم" ²، وكانت الغلبة دائماً لمن قويت حجّته وظهر برهانه دونما الانحياز إلى فئة كما كان الحال عليه زمن العصور الوسطى في أوروبا..

وإنّه لـ "من المفارقات في ظاهر الأمر أن يُقال: إن الحضارة الإسلامية كان لها أثر في فصل الدولة عن الكنيسة، وفيما تلا ذلك من حركات التحرير أو دعوات التغيير في معنى الدولة والملك، وعلاقة الرعايا والملوك" ³، والظاهر الحقّ خلاف كلّ ذلك.

فما كان الحكم ولا الخلافة على بُعد ونفار في تاريخ حضارة العرب والمسلمين، "وإنما يبدو هذا القول كأنه من قبيل المفارقات؛ لأنّ المعلوم الشائع عن الإسلام أنه وحدّ الملك والخلافة الدينية، وجمع بينهما في كثير من الدول الإسلامية شرقيها وغربيها، وقديمها وحديثها، فكان لقب أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين من ألقاب الملوك المسلمين إلى زمن غير بعيد، ولا يزال من هؤلاء الملوك من يتسمّى به في مملكته إلى الآن" ⁴، وما زال الحكم سنداً لتعاليم الدّين، وما زال الدّين مرافقاً للدولة الإسلامية منذ قيامها في حضارة الإسلام على امتداد سلطانها وحدودها، وذلك واضح وجلي وله من الثوابت القاطعة ما يشهد له التّاريخ الإسلامي.

"ولقد سميت القرون الوسطى - بحق- القرون المظلمة؛ فهي تمثل العصور التي ساد فيها الجهل والتعصب وأوروبا، والتي زالت فيها ثقافة الإغريق، وصار العلم -أو مسخ العلم - مقصوراً على الرهبان في الأديرة، وكانت معارف هؤلاء مقصورة على الآداب اللاتينية، وعلى شيء قليل من نظريات إقليدس، وعلى ما ترجم من العربية إلى اللاتينية عن أرسطوطاليس وأفلاطون.." ⁵.

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 19.

² عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأروبية، ص 79.

³ المرجع نفسه، ص 93.

⁴ المرجع نفسه، ص 93.

⁵ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 99.

ولما كانت الفلسفة الإسلامية تقطع أشواطاً كبرى في تحريك الفكر الإنساني كانت الفلسفة الغربية تعانق الخرافات وتزرع الشكوك والمغالطات ناهيك عن كونها تسير مُجهدة متناقضة الخطى في غير ذلك، "وكان أساتذة تلك العصور يجهدون أنفسهم في رياضة الفلسفة على أن تكون مطية للدين، وقد رiestت فلسفة ابن رشد وفلسفة تلميذه ابن ميمون لهذه الغاية وكان علم الرهبان قائماً على النقل والجدل والألفاظ، بعيداً عن الابتكار، يُعنى أكبر عناية بدرس آباء الكنيسة، ويهمل الإهمال كله أية نزعة نحو الاستقلال في الفكر" ¹، فبقي التفكير العلمي والفلسفي في أوروبا يراوح مكانه خارج أسوار الحضارة العربية الإسلامية ببلاد الأندلس.

"ولولا أن ثورة الملوك كانت لازمة قبل ثورة الشعوب لاستفاد الأوروبيون من مقاربة الدول الإسلامية معنى آخر أجل وأسمى من هذا المعنى، في فهم حقيقة الدولة، وحقيقة الرعاية أو العلاقة بين الراعي والرعية؛ لأن أوروبا ظلت إلى القرن السابع عشر تعتبر الدولة سيادة للحاكمين على المحكومين، وظل علماءها ينكرون حق الشعب في الإشراف على الحكومة، ويعتبرون أن هذا الحق طريق إلى الفوضى والفساد، كما قرر جروسيوس في كلامه عن حقوق الحرب والسلام. وقبل جروسيوس - إمام القانون الدولي عندهم في زمانه - كان المعري يقول في أوائل القرن الحادي عشر للميلاد؛ أي قبل جروسيوس بستة قرون:

ظلموا الرعية واستباحوا كيدها.. وعدوا مصالحها وهم أجراؤها" ²

فقد ناضل العرب والمسلمون من أجل ذلك منذ بدايات نشوء الدولة الإسلامية وترسم مفهومها لدى الناس، "وقبل المعري بأربعة قرون كان القرآن يعلم الناس أن أمر الرعية شورى بينها. وكان الرسول - عليه السلام - يُعلمهم أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وكان الفاروق يُعلمهم أنهم ولدوا أحراراً لا يستعبدتهم خليفة ولا أمير" ³.

والتّماذج في حضارة الإسلام كثيرة جمّة في سائر عهود الدّول والممالك التي قامت ببلاد العرب والمسلمين في هذا الباب، "على أن الأوروبيين إذا كان قد فاتهم أن يتلقوا عن الدول الإسلامية هذا الدرس الرفيع في معنى الدولة، والعلاقة بين الحاكمين والمحكومين فيها، فإنهم قد عرفوا من تلك الدول الإسلامية شيئاً جديداً في العلاقات الدولية، ومعاهدات السلم والصلح والمتاركة بين الأعداء والمختلفين بالعقائد والعناصر واللغات؛ فإن الإسلام قد أباح لأتباعه معاهدة المشركين والذميين وأهل الكتاب، كما أباح لهم معاهدة إخوانهم في الدين" ⁴، وهو ما جنحت إليه

¹ المرجع نفسه، ص 99.

² ينظر: عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأروبية، ص 94-95.

³ المرجع نفسه، ص 95.

⁴ المرجع نفسه، ص 95.

الحضارة العربية في بنودها ودرساتها اليوم ظاهراً، والتي كثيراً ما لا تتفكّ تنتهكها بين الفينة والأخرى.

"وإذا انتقلنا إلى كتاب التاريخ، نجد أن لمؤرخي العرب فضلاً كبيراً في هذا الباب، ... فالعرب كانوا في جملتهم من أحرص الأمم على تحري الصدق في رواية الأخبار، وأظن أن نقل الأحاديث بالتسلسل من فلان إلى فلان هو من خصائصهم وحدهم"¹.

"وبوسعنا أن نذكر أيضاً ما حققه... العلامة (ابن خلدون)، الذي يرجع إليه الفضل في استنباط قوانين التاريخ وعلاقاتها بأوجه نشاط المجتمعات، وهذا دليل على أن الفكر العربي كان يحمل حاسة القانون وذوقه"²، وإتينا ومن خلال كلّ ذلك، لا يمكننا على أية حال إلا أن نقف وقفة الشاكر لما قدّمته الحضارة الإسلامية في مجالات الفكر والفلسفة والتاريخ فأضاءت به مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية وأسهمت في التنظير لها وصقل نظرياتها تباعاً.

✓ الفلك والجغرافيا:

لقد شرّع الإسلام الفتوحات الإسلامية لنشر كلمة التوحيد فساح أبناؤه ضرباً في البلاد شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، ولقد بلغت دولة الإسلام مساحة عظيمة طرقت فيها حدود قارات العالم القديم، وقد توسّعت حدودها الجغرافية وتنوّعت تضاريسها، فكان لزاماً على أبنائها أن يرسموا معالمها ليسهلوا الحركة بين هضابها وسهولها، بين أعاليها وسوافلها، بين أبحرها ووديانها..

"وإن من وصف المملكة الإسلامية حين استيلاء بني العباس أنها كانت تمتد من أقصى المشرق عند كاشغر إلى السوس الأقصى على شاطئ بحر الظلمات وطولها على ما ذكره أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي المعروف بالبشاري في كتابه الموسوم بأحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (2600 فرسخ) وتمتد عرضاً من شاطئ بحر قزوين إلى أواخر بلاد النوبة وهي منقسمة إلى أقسام كبرى وكل قسم يشتمل على ولايات"³.

وإنّ لهذه الرقعة الشاسعة من أرض الإسلام سماء وأرضاً جلييلة أمكنت من بزوغ فلكيين وجغرافيين أذهلوا العالم بأبحاثهم في مجالي الفلك والجغرافيا، وقد كان للإرث الذي استبقوه لنا ما يغني اللبيب الناظر في معرفة الأجرام والأقطار على حدّ سواء.

¹ رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية عمقه التراثي وبعده المعاصر، ص 246.

² مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 18.

³ ينظر: محمد الخضري بك، الدولة العباسية، مراجعة نجوى عباس، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص 33.

وقد استطاع العرب المسلمون من الوصول إلى معارف جليلة القدر من الدقة في التوصيف والقياس في هذين المجالين، وقد شهد العلم الحديث في كثير من الأحيان ببراعة ما وصلوا إليه على الرغم من بساطة أدواتهم ووسائلهم العلمية والمعرفية.

"وبوسعنا أن نذكر أيضاً ما حققه العلامة (أبو الوفا) في علم الفلك من اكتشاف للتغير في حركة القمر، وهو ما يطلق عليه اسم (اللامتساوية الثانية)"¹.

"وهذا ابن باجة محمد بن يحيى (ت533 هـ) "عرف وقت خسوف البدر بالحساب، فألف بيتين ولحنهما، وقبيل الخسوف بقليل وعنده جماعة من أصحابه، تغنى بهما قائلاً:

شقيقك غيب في لحدِه وتشرق يا بدر من بعده!
فهلاً كسفت فكان الكسو ف حداداً لبست على فقده؟

وجعل يردد البيتين، ويخاطب البدر، فلم يتم ذلك إلا وقد بدأ الخسوف، وعظم من الحاضرين التعجب"².

وقد أجاد العرب والمسلمون في وصف الآفاق والأقطار الجغرافية ورسم الخرائط الدقيقة بما خدم أوروبا قديماً وأبهر العالم الغربي بدقة ما صنّفوه في كتبهم وإصداراتهم العلمية والمعرفية في أرقى عصور حضارتهم، ومن خلال نقولهم عن غيرهم وتنقلاتهم في سائر البلاد..

"والواقع الذي تتفق عليه آراء المؤرخين أن أوروبا لم تطلع على جغرافية بطليموس قبل انتقالها إليها من طريق الثقافة العربية، وأنها وصلت إلى الأوروبيين مزودة منقحة بما أضافه إليها الجغرافيون المسلمون، ولا سيما البيروني في رحلاته إلى آسيا الشرقية"³.

"وقد اشتهر في المشرق الإسلامي جغرافيون مبرزون أضافوا إلى العلم أحسن التحقيقات من طريق الأرصاد الفلكية ومشاهد الرحلات وتمحيص الروايات ولكن الأندلس هي التي جعلت صفوة هذه المعلومات، وأشاعتها في الأقطار الأوروبية التي تجاورها"⁴.

"وتمكن العرب في الجغرافية من صنع (خارطات) جغرافية تكاد تكون مجملًا لصور البلاد التي عرفوها، وقد اشتهرت منها كرة الإدريسي..."⁵.

¹ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، ص 18
² شوقي أبو خليل ونزار أباطة، لوحات مضيئة في الحضارة العربية الإسلامية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1428هـ، 2007م، ص 147.
³ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 44.
⁴ عباس المرجع نفسه، ص 44.
⁵ ينظر: رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية عمقه التراثي وبعده المعاصر، ص 247.

وإنَّ "الخريطة المأمونية أوّل خريطة ملونة باللغة العربية. صنعت عام 215 هـ - 830م، وكانت ملونة، وباللغة العربية، عليها صورة الأقاليم، تحدث عنها المسعودي في كتابه (التنبيه والإشراف). قُسِّم فيها العالم إلى سبعة أقاليم وفق خطوط الطول، ودوائر العرض التي استخدموها فيها لتبين المواقع. وكانت هذه الخطوط والدوائر مستخدمة منذ سنة 200 هـ - 815م، ووضع على الخريطة صوراً للأفلاك والنجوم، وعُيِّن البرّ والبحر والمدن. سُمِّيت الخريطة المأمونية، لأنها رسمت بطلب من الخليفة العباسي المأمون " ¹.

"وليس للجغرافية - بعد - من عماد تقوم عليه غير السياحة والاستقراء والأرصاد الفلكية، وفي كل أولئك فضل ثابت للعرب والمسلمين غير منسي ولا منكور. فقد كانت السياحة فيما بين القرن العاشر والقرن السادس عشر فناً إسلامياً من فنون أهل المغرب على الخصوص، وهم قدوة الأوروبيين في هذه الشؤون" ².

"أما المعارف الجغرافية من طريق الأرصاد الفلكية، فمن مآثر العرب فيها أنهم قاسوا محيط الكرة الأرضية في عهد المأمون، ثم قاسوه على طريقة البيروني بتقدير ارتفاع الجبال بالدقائق والدرجات وأنهم صححوا خطوط الطول والعرض، وحققوا الاعتدال الشمسي، وضبطوا التقاويم... ولا حاجة إلى استقصاء طويل في علم الفلك لإقرار فضل العرب فيه على الأمم الأوروبية، فإن الأسماء العربية باقية بلفظها في المعجمات الفلكية الأوروبية سواء في أسماء الكواكب والنجوم، أو أسماء المدارات والمصطلحات..." ³.

"والعلاقة بين الفلك والعلوم الرياضية توجز لنا البيان عن خط الثقافة العربية من الرياضيات في جملتها. وقد تغني عناوين هنا عن التفصيلات التي تلتبس في مطولات هذا الباب؛ فإن الجبر يُعرف باسمه العربي في جميع اللغات الأوروبية..." ⁴.

فالعرب المسلمون إذًا قد أمطروا العالم بصحائف العلوم الفلكية والجغرافية، ناهيك عن درجة الدقة التي وصلوا إليها في رسم معالم وخرائط العالم القديم بله القياسات الفلكية التي استطاعوا الوصول إليها والتي قد أقرّها العلم الحديث بما لا يدع مجالاً للشكّ في عظمة العقل العربي والإسلامي في طرق أبواب العلم والمعرفة.

✓ الطّب:

¹ شوقي أبو خليل ونزار أباطة، لوحات مضيئة في الحضارة العربية الإسلامية، ص 143-144.

² عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 49.

³ المرجع نفسه، ص 50.

⁴ المرجع نفسه، ص 50-51.

يعدّ الطبّ واحدا من أرقى العلوم التي كان للعرب والمسلمين باع كبير في طرق أبوابها، وقد أدركوا قديما دور العلوم الطبيّة في إنقاذ الأرواح، فراحوا يقتحمون آجابه في سبيل حفظ الأنفس وحماية الأجساد ممّا قد يعترّيها، وقد اختلط مفهومه قديما قبل الإسلام بمفهوم السّحر.

و"يشكل موضوع السحر والطب واحدا من أهم القضايا الفكرية التي نكاد نلمسها في ثنايا دراستنا للمجتمعات القديمة، فمنذ عصور سحيقة شكل المرض مفهوما غريبا عند الجماعات البشرية"¹.

لكنّ مفهومه لدى غير العرب كان أشدّ اختلاطا بالسّحر والخرافة منه إلى العرب وبخاصّة في مجالات التّجريب، "ويبدو لنا أن اشتغال العرب الطويل برعي الماشية قد باعد بينهم وبين طب الكهانة والخرافة، وقارب بينهم وبين طب التجارب العملية؛ لأنهم راقبوا الحمل والولادة والنمو وما يتصل به من الأطوار الحيوية، وشرحوا الأجسام فعرفوا مواقع الأعضاء منها، وعرفوا عمل هذه الأعضاء في بنية الحيوان نحو من المعرفة السليمة، فاقتربوا من الإصابة في تحليل المرض والشفاء"².

فقد اعتمدت العلوم الطبيّة إذاً على التطبيق ما سمح بمباعدة الخرافات، "وجاء الإسلام ففضى على الكهانة، وفتح الباب للطب الطبيعي على مصراعيه؛ لأنه أبطل المداواة بالسحر والشعوذة، ولم يحدث في مكان الكهان طبقة جديدة تتولى العلاج باسم الدين، بل سمح النبي - عليه السلام - باستشارة الأطباء ولو من غير المسلمين"³، وكان هذا باعثا على تطوير ميدانه من خلال تعدّد الخبرات والتّجارب.

وقد "أشاد القرآن الكريم بالحكمة فقال تعالى: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا). ومن أنواع الحكمة الطب، وقد أطلق العرب (اسم الحكيم) على الرجل الذي يمتنّ الطب (الطبيب) وما زال هذا الاسم مترددا إلى اليوم"⁴.

أمّا في أوروبا ف"كان الطب محجورا عليه تقريبا في العالم المسيحي لأن المرض في زعم الكنيسة عقاب من الله للإنسان لا يجب أن يبعده عن المريض بينما لم تكن هذه الأفكار معروفة عند العرب حتى قبل الإسلام إذ مارس العرب مهنة الطب وتفننوا فيها"⁵.

وقد شجّع الإسلام - كما أسلفنا - على تعلّم المعارف الطبيّة ولو على أيدي غير المسلمين كما قد أتاح لهم مزاولة هذه المهام، "لهذا كثر اشتغال المسيحيين بالطب في ظل الدولة الإسلامية،

¹ أسامة عدنان يحيى، السحر والطب في الحضارات القديمة، ص 7-8.

² المرجع السابق، ص 34.

³ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 34.

⁴ ينظر: عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 203.

⁵ المرجع نفسه، ص 203.

ونبغ الأطباء بين نصارى المشرق في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة الغربية تُحرم صناعة الطب؛ لأن المرض عقاب من الله لا ينبغي للإنسان أن يصرفه عمن استحقه، وظل الطب محجورا عليه بهذه الحجة إلى ما بعد انقضاء العهد المسمى بعهد الإيمان، عند استهلال القرن الثاني عشر للميلاد، وهو إبان الحضارة الأندلسية¹.

"أما بعد ظهور الإسلام فقد مارس هذه المهنة معظم الناس وهناك من برع منهم فيها، ويكفي أن نقول أنه في عهد المقتدر بالله العباسي تقدم للامتحان في الطب بمدينة بغداد وحدها نحو (تسعمائة) ممتحن للطب وهذا العدد لا يشمل الحكماء الذين تجاوزوا الامتحانات السابقة وماروا اختصاصاتهم الطبية أو أساتذتهم"².

فالعرب المسلمون استطاعوا تطوير معارفهم الطبية إلى حدٍّ بعيدٍ خاصة بعدما فتحو المجال واسعا لترجمة كتب الأمم الأخرى، كما قد اختلطوا بغيرهم واكتسبوا من تجارب من ساكنوهم في شتى البلاد.

وقد كان الأطباء المسلمون "أول من استخدم المُرْقَد (المُخَدَّر) العام في العمليات الجراحية، أول من استخدم التعقيم فيها، أول من فرق بين الجراحة وغيرها من الموضوعات الطبية، أول من تمكن من استخراج حصى المثانة عن طريق المهبل، أول من اكتشف "الغول" (الكحول)، أول من لفت الأنظار إلى شكل الأظافر عند المسلولين، أول من توصل إلى وصف دقيق لنزف الدم، أول من أجروا امتحانات للصيدلة، وأعطوهم إجازات، أصحاب أول نهضة طبية نوعية عالمية³.

كان هذا إذاً قبسا من أعظم ما وصل إليه العقل العربي المسلم في مجال الطب والصيدلة، و"لقد انتقلت العلوم العربية إلى الطب الذي استقر في مدينة مونبيلييه ثم انتشر في أوروبا مع امتداد المرحلة اليهودية، وحينما وصلت هذه المرحلة إلى نهاية الحضارة الإسلامية كانت هذه هي البوادر الأولى لإشعاع نهضة الغرب"⁴ التي أطلت علينا من خلال نوافذ الصروح الشاهقة التي بنتها حضارة الإسلام وكان أن اختلس معظمها على يدي الغربيين.

"فهكذا كانت اكتشافات كبرى تنسب لغير أصحابها، مثل دورة الدم الصغرى للإنجليزي وليام هرفي بينما كان صاحبها، الطبيب المسلم ابن النفيس يعيش قبله بأربعة قرون"⁵، كما كان لجهود الرّازي وابن سينا والزّهرائي وغيرهم الأثر الطّيب الذي أشرق أنواره في عالم الطبّ.

¹ المرجع السابق، ص 35.

² عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 203-204.

³ ينظر: شوقي أبو خليل ونزار أباطة، لوحات مضيئة في الحضارة العربية الإسلامية، ص 144 وما بعدها.

⁴ مالك بن نبي، وجهة العام الإسلامي (مشكلات الحضارة)، ج2، (المسألة اليهودية)، ص 59.

⁵ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص 9-10.

"ومن المعلوم أن العرب القدماء قد عنوا كثيراً بالعلوم الزراعية والطبية. كما عنوا بالكيمياء والنبات والحيوان وغيرها، فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة ومثلثات وفلك لا يغير الزمان قواعدها ونظرياتها المضبوطة"¹.

ويتضح من خلال ما سبق أنّ جهود العرب والمسلمين في مشرق أرض الإسلام ومغربها وفي بلاد الأندلس في هذا الميدان – ميدان الطب- قد قطعت أشواطاً كبيرة، وقد أثبت المستشرقون من خلال إعادة دراسة وتحقيق ما أنتجه المسلمون كثيراً من تلك المعارف الطبيّة، لكنهم في السّواد الأعظم من الأحيان قد أغفلوا عن - قصد أو غير قصد - نسبة تلك الاكتشافات المعرفيّة القيّمة إلى الحضارة الإسلاميّة.

ب- الإرث الإبداعي والفني:

إنّ ما خلّفته الحضارات السابقة من إرث ماديّ ومعنويّ في مجالات الإبداع الفني يدفعنا إلى محاولة الوقوف عند بعض منها، وما غابتنا من ذلك إلى الوقوف على جملة الأبعاد التي تحتضنها هذه الموارد البشريّة التي قامت على حدود أرض العروبة والإسلام وما عداها.

وإنّ المتبصّر فيما أنتجته الحضارات القديمة والحضارة العربية والإسلامية ليجد تدانياً في تلك التّركة الفنّيّة والإرث الحضاري البديع الذي خلّفته على مدى عصور إزهارها، لكن الحضارة العربيّة الإسلاميّة قد تفرّدت في كثير من الأحيان بإرثها الإبداعي والفني الذي يوحى بتميّزها وأصالتها.

"إن الدين يلتقي في حقيقة النفس بالفن. فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة، وكلاهما شوق مجنح لعالم الكمال.. وكلاهما ثورة على آلية الحياة"². وقد امتزجت روح الدّين بروح الفنّ فاصطنعا في حضارة العرب والمسلمين ما أذهل كل راء واستوقف كل عاد.

"والفن الإسلامي ليس بالضرورة هو الفن الذي يتحدث عن الإسلام! وهو على وجه اليقين ليس الوعظ المباشر والحث على اتباع الفضائل. وليس هو كذلك حقائق العقيدة المجردة، مبلورة في صورة فلسفية فليس هذا أو ذاك منّا على الإطلاق! إنما هو الفن الذي يرسم صورة الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود. هو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان. هو الفن الذي يهيئ اللقاء الكامل بين «الجمال» و «

¹ رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية عمقه التراثي وبعده المعاصر، ص 244.

² محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان/ القاهرة، مصر، ط6، 1403هـ-1983م، ص 5.

الحق» .. فالجمال حقيقة في هذا الكون، والحق هو ذروة الجمال. ومن هنا يلتقيان في القمة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود¹.

و"يعكس الأدب - والفن عامة - علاقة نوعية بين الإنسان وعالمه. ولهذه العلاقة قوانينها الخاصة التي تميزها عن غيرها من العلاقات الفكرية والعلمية"².

ومهما تقاربت المدنيّات من بعضها البعض وكثر التّواصل بينها ساد التّأثير والتّأثر بما تقتضيه الكينونة البشريّة للإنسان، وإمّا كان التّأثير والتّأثر حاصلًا في طرائق التفكير بين النّاس، يكون في الصّنائع وغيرها، "وكذلك يوجد شبه كهذا في الفنون والمنتجات القديمة يوحي بوجود علاقة كهذه بين بلاد ما بين النهرين ومصر فيما قبل التاريخ، وبوجود ارتباط يدل على اتصال مجرى المدنية"³.

"ويرجع مصدر كل هذه العلاقات - وغيرها من كافة وجوه النشاط الانساني وظواهره - الى النشاط العملي للبشر"⁴.

و"طالما أن النشاط البشري لا علاقة له بتكوين الأشياء الطبيعية فهي ليست مناسبة لتقبل المضمون العقلي إلا على سبيل المصادفة. أما في ميدان الفن فالإنسان هو الذي يخلق الجميل، عندما يشكل مادة خارجية بغرض محدد هو جعلها تعبر عن جانبه العقلاني. ومن هنا كان الفن هو ميدان الجمال على الأصالة، وعلى حين أن مضمون الجمال الطبيعي هو نسبياً فقير وهزيل، فإن مضمون الفن قد يكون على درجة من الثراء حتى أنه يجسد في أشكاله المختلفة، تقريباً، كل الثقافة البشرية"⁵.

وقد ساهمت الفنون حياة البشر منذ وجودهم على هذه الأرض، و"بعد أن أنفق الفن من عمره خمسين ألف سنة، لا يزال الناس يتنازعون على تحديد مصادره من غريزة الإنسان، ومبادئه في عصور التاريخ"⁶، ولعلّ أبرز ما برع فيه العرب والمسلمون وطبعوه بطابعهم الآداب والشعر والموسيقى، إضافة إلى فنون العمارة والزخرفة، وسنحاول أن نقف عند بعض محطاتها.

¹ محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، ص 6.

² عبد المنعم تليمة، مقدمة في نظرية الأدب، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ع 67، ط سبتمبر، 1997، ص 7.

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، ج 1، ص 188.

⁴ المرجع السابق، ص 7.

⁵ ولتر ت. ستيس، معنى الجمال: نظرية في الاستطيقا، إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة (المجلس الأعلى للثقافة)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع 173، القاهرة، مصر، 2000م، ص 153.

⁶ المرجع السابق، ج 1، ص 140.

✓ الآداب والشعر والموسيقى:

لا شك أنّ الآداب في مفهومها تمثل جملة السلوكات والعادات والتقاليد التي يصدرها الناس بتداول الأيام، وإنّ أدب أمة من الأمم لهو سجلّ ما عاشت عليه وأبدعته على مراحل وأطوار وجودها، وكذلك كانت آداب العرب والمسلمين مليئة بالإبداع والشعر والإيقاع..

"بل إن الوعي يأتي متأخرا عن الموقف السلوكي الذي يقفه إنسان ما، من الوجود، ومن الموجودات، ومما يبدعه الإنسان، ومنه الأدب، فالشاعر يبدع شعره، والناقد يأتي بعده ليميز بين الجيد والرديء، وربما كان كلاهما على غير وعي تام بالأسس الفلسفية الكامنة وراء شعر الشاعر ونقد الناقد، ثم يأتي بعدهما من يكشف عن تلك الأسس التي كانا يصدران عنها"¹.

ويعدّ الأدب في أول مراحل كلمات تقال أكثر منه حروفاً تكتب... وهو ينشأ في ترانيم دينية وطلاسم سحرية، يتغنى بها الكهنة عادة، وتنتقل بالرواية من ذاكرة إلى ذاكرة؛ والكلمة عند الرومان تدل على الشعر وعلى السحر في آن واحد، و... بعدئذ أخذ الشاعر والخطيب والمؤرخ يتميز بعضهم من بعض شيئا فشيئا، ويتجهون اتجاهاً دنيوياً في فنونهم، بعد أن اتحدوا جميعاً في هذا الأصل الكهنوتي، فأصبح الخطيب مشيداً رسمياً بأعمال الملك أو مدافعاً عن الآلهة، وبات المؤرخ مسجلاً لأعمال الملك، والشاعر مغنياً لأناشيد كانت في الأصل مقدسة، ومعبراً أو حافظاً لأساطير البطولة، وموسيقياً صاغ أقاصيصه صياغة الألحان ليعلن بها الشعب وملوكه جميعاً².

وطالما كان الشعر جزءاً لا يتجزأ من حياة العرب قبل الإسلام وبعده، يحكي أخبارهم، ويسجل مآثرهم وأيامهم، ويحفظ علومهم وحكمهم وتجاربهم، وقد كان الشعراء يمتهنونه ويعرفون صنوفه وضروبه ويتبارون وصولاً إلى الريادة فيه.

وقد قطع الشاعر العربي الفيافي والبلدان ليلبلغ بقصيدته مآربه وغاياته ومقاصده، وكان يترخص لنفسه في سبيل بلوغ المرام، وما كان ليتردّد في سبيله أو ينصرف عنه إلا لغايات جليلة قد تحول دون ذلك.

فكان الشعراء في جزيرة العرب يشدّون رحالهم رغبة ورهبة من وإلى مواطن التنافس وأسواق التناجز وبلاطات التفاخر بين أيدي الملوك والخلفاء والأمراء والولاة..، وحتى في منتديات القبائل ونواديهم، فكان الواحد منهم يطوف الأرض لا يثنيه عن ذلك العجز أو الكسل أو الإعياء..

¹ سعيد عدنان، الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي عند العرب في العصر العباسي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ-1987م، ص 135.

² ينظر: ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 132، بتصرف.

"وكان للصومال شعراء محترفون يطوفون من قرية إلى قرية ينشدون الأناشيد مثل الشعراء المنشدين والشعراء الطوافين الذين عرفتهم العصور الوسطى، ولم تكن أشعارهم التي يتغنون بها عن الحب إلا في حالات نادرة، وأما في أكثر الحالات فقد كانت تقال عن البطولة البدنية أو حومة القتال أو علاقة الآباء بأبنائهم"¹.

وقد اختلف في تحديد أوليات ظهور الشعر العربي وتأصيله، و"إذا كان في نشأة الشعر العربي من الحداء بعض الشك، فليس هنالك أقل شك في الصلة الوثيقة بين الحداء والشعر في تطور تركيبه وتوفيق أوزانه وتقسيم أعاريضه. لأن أوزان الشعر التي نظم فيها شعراء الجاهلية تنتظم فيها الأعاريض جميعاً مع حركة من حركات الأبل في السرعة والأنأة"²، وما زال حداء العربي مع ناقته أو جملة في الأسفار الطويلة التي كان يقطع فيها الصّحراء عاملاً بارزاً ومرافقاً يشهد بتغني الشاعر وتسليّه بأبيات القصيد، وعليه "فلا نزاع في الصلة الوثيقة بين الحداء ووزن الشعر العربي، فإن لم يكن كل ما نظمته العرب حداء يتغنى به الحداة فعلاً، فهو وزن لا يخالفه ولا ينفصل عن نغماته وأعاريضه"³.

وليس يخفى ما للشعر العربي من جودة الإيقاع والموسيقى، إذ مازال الشّعر العربي موسوماً بغنائيته خلافاً لأنواع الشّعر الأخرى، "والمرجح إلى جانب هذا أن حداء الإبل كان له عمله المحسوس في التزام القافية، سواء بدأت القافية في سجع الكهان كما يرى الكثيرون، أو كان ابتداؤها في غناء الحداة"⁴، وقد انماز شعرنا العربي عن غيره من الشّعر العالمي وتفرّد بغنائيته السّامقة وموسيقاه العذبة، وقد كان للغتنا العربيّة بما تمتلكه من خواص يد طولى في ذلك.

ولا جدال في تفرّد اللّغة العربيّة لفظاً ومادّة، "فالخواص الشعرية التي امتازت بها لغتنا العربية ليست من خواص اللغات السامية، وليس لها نظير في العبرية ولا في الكلدانية ولا في معظم اللهجات التي تفرعت على أصول الكلام عند الساميين، ولكنها خواص ممتازة تنفرد بها هذه اللغة لأسباب كثيرة... إذ كان امتياز الحروف العربية بالدلالة على الحساسية الموسيقية حقيقة ملموسة لا محل فيها للمحال، فالأذن العربية تميز بين الظاء والضاد، وبين الذال والذال، وبين الحاء والحاء وبين الصاد والسين والشين، وبين الجيم والغين والعين، وبين القاف والكاف والحاء، وقلما يميز الناطقون باللغات الأخرى بين هذه الحروف"⁵، هذا ناهيك عن غزارة

¹ المرجع نفسه مج 1، ج 1، ص 133.

² عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 200.

³ المرجع نفسه، مج 10، ص 201.

⁴ المرجع نفسه، مج 10، ص 201.

⁵ المرجع نفسه، مج 10، ص 206.

اشتقاقاتها ومراعاتها لدقائق الوصف الذي قد ينفي التّرادف عن بعض الكلمات في كثير من الأحيان.

وقد كان لنقوش الحروف العربية التي وجدت في أرض العرب أهمية عظيمة، ومما يؤكد أهمية الكتابة باعتبارها حدثاً تاريخياً وثقافياً فريداً في حياة الإنسان هو التصنيف التاريخي الذي أعطاه علماء التاريخ والجيولوجيا للمراحل التي قطعها الإنسان في حياته عبر العصور - قبل اختراع الكتابة وبعدها - حيث يطلق على بعض الحقب التاريخية عصور ما قبل التدوين أو ما بعده¹.

وما زالت اللغة العربيّة فريدة في أصواتها وموسيقاها، "ومن العلامات الموسيقية المركبة في بنية الكلمة أننا نميز بين الحركة وحرف العلة على خلاف اللغات غير السامية، فعندنا الواو والضمة وعندنا الياء والكسرة، وعندنا الألف والفتحة، وعندنا السكون وما يشبهه من التنوين.. وأدل من ذلك على الموسيقية الطبيعية بناء المشتقات على الأوزان واختلاف معنى الكلمة باختلاف الصيغة التي تبني عليها"²، على نحو قلّمنا نجد نظيره في سائر اللغات.

فقد نما الشّعْر في أحضان العربيّة، "وفي الأمة العربية وحدها تم التطور فانتظم الوزن بتفعيلاته وأسبابه وأوتاره وروعيته فيه القافية، وقامت صياغة الشعر فناً خالصاً مستقلاً عن الغناء، يعرف بأسماء بحوره وقواعد أوزانه ولا يلحق بشخص هذا الناظم أو ذاك في تعريف أساليبه وتمييز أقسامه"³، وإنّ ما وصلنا من شعر رصين السّبك والإنشاء إيقاعاً وصوتاً لدليل وحجّة على هذا النضج والاكتمال.

وليس يعنينا السّبْق لغاية السّبْق فقط، و"إنما يعنينا السّبْق المحقق بشواهد الحس والواقع وهو السّبْق إلى فن الصياغة الشعرية، فلا نزاع هنا في تطور هذا الفن بين عرب الجزيرة قبل تطوره بين العبريين من القبائل السامية، وبين اليونان من الشعوب الهندية الجرمانية"⁴.

وإنّ الأدب العربيّ عموماً ببعده الحضاري قد ضرب بسهامه في خواطر الأدباء من غير العرب، فراحوا ينهلون من رموزه ومن الأشعار والشخصيّات العربيّة التي فاضت بطولة وفروسيّة وتضحّيّة وعقّة ونزاهة وعدلاً ووفاء وكرماً.. على مرّ السنين الطّوال من تاريخ العرب والمسلمين.

¹ ينظر: ماهر شعبان عبد الباري، الكتابة الوظيفية والإبداعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1431هـ-2010م، ص 13.

² عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 206-207.

³ المرجع نفسه، مج 10، ص 207.

⁴ عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 208.

"والذي نعتقده على أية حال أن العقل يأبى كل الإباء أن قيام الأدب العربي في الأندلس يذهب من صفحة التاريخ الأوروبي بغير أثر مباشر على الأذواق والأفكار والموضوعات والدواعي النفسية، والأساليب اللغوية التي تستمد منها الآداب"¹.

فانتفع العالم، "وانتفعت أوروبا من العرب بالنزعة الرومانتيكية الخيالية Romantic التي هي أصل القصص الحديثة، فقد كانت قصص الحب والأشعار الغزلية منتشرة بين عرب الأندلس فلما انتقلت إلى أوروبا في جنوب فرنسا أحدثت تلك الحركة الرومانتيكية الخيالية، التي يتسم بها جزء كبير من الأدب الأوروبي الحديث"².

"وقد اقترنت بموضوعات الأدب العربي أسماء طائفة من عباقرة الشعر في أوروبا بأسرها خلال القرن الرابع عشر وما بعده، وثبتت الصلة بينهم وبين الثقافة العربية على وجه لا يقبل التشكيك، أو لا يسمح بالإنكار"³.

وما زال للأدب العربيّ سحره وأثره في غيره من الآداب العالمية الأخرى، "ولم تنقطع الصلة بين الأدب العربي - أو الأدب الإسلامي على الجملة - وبين الآداب الأوروبية الحديثة من القرن السابع عشر إلى اليوم. ويكفي لإجمال الأثر الذي أبغاه الأدب الإسلامي في آداب الأوروبيين أننا لا نجد أديباً واحداً من نوابغ الأدباء عندهم خلا شعره أو نثره من بطل إسلامي أو نادرة إسلامية، ومنهم شكسبير وأديسون وبيرون وسوزي وكولردج وشلي بين أدباء الإنجليز، ومنهم جيتي وهردر ولسنغ وهيني بين أدباء الألمان، ومنهم فولتير ومنتسكيو وهيغو بين أدباء الفرنسيين، ومنهم لافونتين الفرنسي. وقد صرح باقتدائه في أساطيره بكتاب كليلة ودمنة الذي عرفه الأوروبيون من طريق المسلمين"⁴.

فاستطاع الأدب العربي - حسب هذه الشواهد- إعمال أثره في الأدباء الغربيين "إلا أن الأثر الذي يفوق هذه المقتبسات الفردية جميعا هو الأثر الشامل الذي يعزى إليه أكبر الفضل في إحياء اللغات الأوروبية الحديثة، وترقيتها إلى مقام الأدب والعلم بعد أن كانت مَجفوفة مزدرة في حساب العلماء والأدباء، وبعد أن كان كل أدب وكل علم لا يكتب بغير اللاتينية أو الإغريقية، ولا يكاد يكتب فيها أحد غير رجال الدين ومن في حكم رجال الدين، وهم يقصرون الفهم على أنفسهم، ولا يشركون فيه جمهرة، ولا سيما طبقة السواد"⁵، فصاروا بعد ذلك يخوضون في مجالات الأدب اقتداء بعموم أدباء العرب وخاصة على عهد الأندلسيين.

¹ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 54.

² سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، ص 63.

³ المرجع السابق، ص 54.

⁴ المرجع نفسه، ص 56-57.

⁵ المرجع نفسه، ص 55.

لقد برع العرب في فنّ القصّ وأجادوا الحكاية والتّصوير ودبّجوا كلّ ذلك بأفضل وأجمل عناصر الخيال و ألوان التشويق، "ولقد تأثرت القصة الأوروبية في نشأتها بما كان عند العرب من فنون القصص في القرون الوسطى، وهي المقامات وأخبار الفروسية ومغامرات الفرسان في سبيل المجد والغرام... على أن المدرسة المجازية الحماسية في أوروبا في القرون الوسطى إنما هي وليدة الحياة الحماسية المجازية التي سرت إلى الغرب كله من فاتحي العرب والمسلمين بالقُدوة العملية التي لا فكاك منها... ولا تدين بأدابها المرعية ولا نخوتها الحماسية قبل وفود العرب إلى الأندلس وانتشار فرسانهم وأبطالهم في أقطار الجنوب وهو اعتقاد يعززه كثير من الأسانيد. ولعل أقوى الأسانيد التي تعززه ذلك النموذج العسكري الجديد الذي لم يكن معهودا في أبطال الوقائع الرومانية أو الإغريقية، وذلك الغرام الملهب الذي لم يسبق له نظير في غزل الغربيين من أهل الجنوب أو الشمال، وذلك التقديس للمعشوقة على نمط العذريين، أو على النمط الذي أجاز المتصوفة المسلمين أن يمزجوا بين نغمة العبادة ونغمة التشبيب، ولم يكن تشبيب العاشق بالحببيب في آداب الغرب إلى هذا المقام"¹، وكلّ ذلك كان سبقه لدى أدبائنا وشعرائنا العرب في حضارتنا العربيّة الإسلاميّة ظاهرا.

فكان تأثير الرومنسيّة العربيّة -وإن كان المصطلح غريبا أو مخالفا نظريّا أو سابقا لأوانه- ظاهر الملمس في أعمال هؤلاء الغربيين وحتىّ غير الغربيين من الأدباء والكتّاب.

وكذلك قد برع العرب في فنون الإيقاع والعزف والموسيقى وما اتّصل بذلك، وكان لجهودهم في هذا الميدان أثر بارز، وما يزال الإبداع العربي في ميدانها فريدا بخصائصه الشرقيّة التي تبتعد عن خصائص الغربيّة.

ولقد أشرنا سلفا إلى تشابه بعض إنتاجات الفنون في الحضارات، "أما في الموسيقى فالاختلاف ظاهر بين الموسيقى العربية وموسيقى العصر الحديث في أوروبا.. إلا أن الصلة لم تنقطع بين العرب وتطور الموسيقى الأوروبية في هذا الطريق لأن الأندلس هي البلاد التي تلقت من الأنغام على العرب، وامتزجت فيها الموسيقى الحسية بموسيقى العبادة عدة أجيال بعد زوال الدولة العربية، فكان للإنسان رقص ديني ترعاه الكنيسة، وتنعقد فيه الصلة بين موسيقى الأقدمين وموسيقى المحدثين"².

وربّما كان الأندلس المكان الأنسب لذلك، "ومن الحقائق المقررة أن أبناء أوروبا الغربية كانوا يتعلمون أفانين الأنغام على أساتذة من العرب الأندلسيين، وأنهم نقلوا أسماء بعض الآلات بألفاظها العربية، فبقيت في اللغات الأوروبية حتى اليوم بعد تصحيف سير. فكلمة لوت Lute من العود، وكلمة نكر Naker من النقارة.. وكلمة Rebec من الرباب، وأزياء الفنانين التي

¹ المرجع نفسه، ص 57.

² المرجع نفسه، ص-ص 65-67.

توارثتها أوروبا بعد تبدل أسبابها قد بقيت مشابهة لأزياء المغنين حين كانوا في المغرب يتجملون كما يتجمل القيان، فيرسلون الشعر، ويطلون الخدود، ويكحلون الجفون" ¹

وفي هذا المقام، يمكننا القول أنّ هذا الفنّ هو الآخر لم يتأخّر فيه العرب عن غيرهم، بل كان للإبداع العربيّ كلمته في ريادة الألحان وصناعة الأصوات الموسيقية، ناهيك عن صناعة الكثير من المعازف وآلات الطرب بمختلف أشكالها وألوانها.

✓ فنون العمارة والرسم والتّصوير والنحت: العمارة:

إنّ من الفنون التي برع فيها العرب قبل الإسلام وبعده فنّ العمارة، وقد شهدت الحضارة العربيّة والإسلامية قديماً وحديثاً بما أبدعه العربيّ في هذا المجال، فكانت المساجد والدور والقصور.. معالم تنبئ عن عظمة ما جاد به هؤلاء المهندسين المعماريين الأفاضل.

وقد "ازدهرت العمارة في بعض المناطق العربية قبل الإسلام وخاصة في اليمن وبابل والعراق ومصر والبتراء وتدمر إلا أن هذه الحركة العمرانية لم تتطور مع الزمن عند العرب كثيراً، وعندما قامت حركة التحرير والفتح العربية شهد العرب التطورات العمرانية والفنية لدى الأمم السابقة كقصور وكنائس العراق والشام ومصر ومباني الفرس كايوان كسرى في المدائن بالقرب من بغداد ومارس العرب هذا الفن وطوره بحسب ذوقهم وتراثهم.." ²

"وفي مجال البناء والعمران شيد العرب الكثير من الحصون والقلاع والرباطات والثغور، وذلك لتحصين وحماية الدولة والسهر على أمن حدودها وسلامتها، وقد تم ذلك في معظم ولايات الدولة، كما شيدت القصور والمباني، ودور الإمارة، والأسواق... وغيرها من المباني العامة التي دلت على تطور فن البناء والتشييد والعمران عند العرب المسلمين" ³.

فكان للعرب تخطيط باهر في إنشاء المدن والمباني والتّحف المعماريّة على حدّ سواء، "وقصور الحمراء والزهراء وما يماثلهما من القصور التي قامت في الشرق على نماذج الفن البيزنطي جواب ماثل للعيان لمن ينكر على الذوق العربي فناً جميلاً غير فن القصيد. فكل هذه القصور مميزة بذوقها العربي على القلاع القوطية والأواوين الفارسية والعمائر الرومانية أو اليونانية، منذ نشأتها الأولى إلى قيام الدعوة الإسلامية" ⁴.

¹ المرجع نفسه، ص 67.

² ينظر: علام نعمت إسماعيل، فنون الشرق الأوسط في العصور الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، 1410هـ، 1989م، ص 26 وما بعدها، نقلاً عن: عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 205.

³ عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 209.

⁴ عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 211.

ولسنا ننكر جزما ما أفاد منه المعمار يون العرب والمسلمون عن الأمم والحضارات الأخرى، ولكنّ بناء العرب المسلمين قد أضافوا حقيقة وغاية في الإبداع طرزا عربيّة إسلاميّة لكلّ ما شادوه وما بنوه في كلّ قطر من الأقطار التي وصلوا إليها، فبنوا الدّيار ورسّوا الطّرق وأنشأوا السّاحات، وأشادوا للملوك والأمراء، كما اعتنوا في المقام الأول ببناء المساجد التي كانت رمزا لإقامة شرائع الإسلام.

وقد " كان وما زال للمسجد أهمية ومكانة خاصة في نفوس المسلمين، ويعد المسجد من أقدم العماير والمباني التي اهتم بها المسلمون عامة، وعندما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة قام ببناء أول مسجد في الإسلام (مسجد قباء) " ¹.

وقد طبع العرب كلّ ما بنوه بطابع فنّي خالص، فكانت للنّجمة والهلال والأقواس والأعمدة السّداسيّة والتّكعيب.. أبعادها العربيّة الإسلاميّة التي تختلف عمّا انمازات به البنايات والمعالم في الحضارات الأخرى، كما كان لبعض الألوان كالأخضر والأحمر والأبيض والأسود والأزرق.. دلالاتها وأبعادها الجمالية هي الأخرى.

الرسم والتصوير والنحت:

لقد أسهم العرب في طرق بعض الفنون البصريّة كالكتابة والرّسم والتّصوير والنّحت، لكنّ طرقهم لجملة هذه الفنون – باستثناء الخط والكتابة - لم يكن غزيرا في بادئ الأمر، وربّما يرجع السّبب في ذلك إلى بعض النّصوص الدّينيّة المنقولة التي أبدت رأيها بخصوص بعضها.

فهناك "فنان جميلان لم يكن لهما نصيب كبير في الحضارة العربية؛ وهما: التمثيل والتصوير بنوعيه، ونوعاه هما: الرسم والنحت أي صنع التماثيل. وشأن العرب في ذلك كشأن كثير من الأمم الشرقية أو الغربية، فإن التمثيل والتصوير لم يكونا في التاريخ القديم من الفنون الشائعة بين شعوب الحضارة، ولا بين البداوة من باب أولى" ².

و"إن التصوير فن مترف، لا يظهر إلا بعد قرون طوال تنقضي في تطور عقلي وفني، ولو أخذنا بالنظرية السائدة اليوم (ومن الخطر دائما أن نأخذ بالنظريات السائدة) فالتصوير قد تطور عن صناعة التماثيل، التي بدأت بتماثيل كاملة، ثم تطورت إلى تماثيل بارزة على لوحة منحوتة، وعن هذه جاءت خطوة التصوير بالخطوط والألوان، وإذن فالتصوير عبارة عن نحت

¹ المرجع السّابق، ص 207.

² عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبيّة، ص 59.

نقص بعد من أبعاده" ¹، وقد خشي المسلمون من أعمال الرسم والتصوير والنحت (الأيقونية) في الفترة الأولى لظهور الإسلام وذلك لقرب عهدهم بعبادة الأوثان ².

وعلى هذا الأساس؛ فـ"إن الفرق بين العرب والأوروبيين في تطور النحت والتصوير إنما هو فرق بين تخطيط المسجد وتخطيط الكنيسة كما توحيه العقيدتان. فلم يكن في هذا الإسلام محل للوسطاء بين الله والإنسان، وليس فيه من ثم محل لأسرار الكهانة ومحاربيها، ولا لتجسيم الإله والقديسين، وليس بالمنظور من العبادة الإسلامية - مع هذا الاعتقاد - أن تحتضن الفنون التي تزخر المعابد بالصور والتماثيل، وليس أفعل في تشجيع الفنون من رعاية المعبد وغيره العقيدة، وهما قد فعلا في ترقية من البناء بين المسلمين ما فعلته الرغبة في تمجيد القديسين من ترقية النحت والتصوير بين الأوروبيين. فالمسجد لا يحتضن الصور والتماثيل، فلم يتسع لها المجال في الحضارة الإسلامية كما اتسع لها في الأقطار الأوروبية. ولكنه لا يمنع البناء الجميل والقباب الفاخرة، فكان هو أساساً لفن العمارة العربية الذي ضارح أجمل فنون البناء في القديم والحديث" ³.

ومهما بلغ التشديد على ذلك في صدر الإسلام "إلا أن خلفاء بني أمية وبني العباس فيما يبدو أنهم سمحوا للفنانين" القيام بذلك، إذ نجد في المساجد التي بنيت أيام الأمويين زخارف نباتية بالفسيفساء كما في المسجد الأموي بدمشق، ومسجد قبة الصخرة بالقدس" ⁴ فلم يحصل أن اعترضوا على طرقهم بعضاً من جوانب الزخرفة.

بينما عاد للنحت الظهور من جديد بعدها، "وفي أيام العباسيين ظهرت التماثيل التي زينت المباني فأقام أبا جعفر المنصور فوق قبة قصره ببغداد تمثالاً لفارس بيده رمح، وأقام الخليفة الأمين حراقات على نهر دجلة في أشكال الأسود والنسور، كما جعل الخليفة المقتدر في قصره تماثيل فرسان وطيور" ⁵.

على أن العرب لم يتجافوا الصور بته في عصور الجاهلية أو عصور الدولة الإسلامية لأن أشعارهم حافلة بأوصاف الدمى والعرائس والتصاوير في الملابس والمباني والأنية وحلى الزينة، وقصور الملوك والأمراء. وقد أشار النابغة إلى دمي الرخام حين قال:

أو دمية مرمر مرفوعة.. بنيت بأجر تشاد وقرمد" ⁶

¹ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 167.

² ينظر: عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 207.

³ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 61.

⁴ عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 209.

⁵ ينظر: علام نعمت إسماعيل، فنون الشرق الأوسط في العصور الإسلامية، ص 35 وما بعدها، نقلا عن: عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 210.

⁶ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 63.

وقد أجاد العرب المسلمون الزخرفة فـ "زينت الكثير من المساجد والقصور والمدن العربية والإسلامية بزخارف متعددة في تيجان الأعمدة والجدران والمحاريب، وذلك منذ عهد مبكر، فالقصور التي بناها خلفاء بني أمية كان معظمها مزخرف وبها رسوم نباتية، ومناظر الصيد، ورسوم الحيوانات. وقد استخدمت الزخرفة من العنصر النباتي ((الجذع والورق)) وتطورت واشتهرت باسم الرقش العربي (الأرابيسك) أي التفريعات النباتية، وتعددت الزخارف والنقوش في مدينة سامراء بالعراق. ومن آثار الطولونيين بمصر، والفاطميين وعرب الأندلس (قصر الحمراء وقصر بني عباد بإشبيلية) " ¹.

وكان للعروبة والإسلام طابع وذوق خاص بهما، "وطابع الذوق العربي هو طابع النخلة العربية بقامتها الهيفاء، وفروعها التي تتلاقى في عقود المربعات كما تتلاقى الأركان والأعمدة في هندسة البناء، حيثما طبعته بطابعها على الرغم من قيام البنائين أو المهندسين عليها من أبناء الأمم الأخرى" ².

وهكذا فقد كان لهدنين الفنين بعث جديد في حضارة العرب وإن لم يكن لهم فيهما الريادة والتميز خلال الحقبة الأولى لظهور الإسلام.

أما الكتابة، فقد نالت نصيبها من اهتمام العرب المسلمين على خلاف الرسم والتصوير والنحت، بل وقد لقيت تشجيعاً وتأييداً من جانب الدين، ومثال ذلك ما كان من أمر فداء الأسرى في غزوة بدر مقابل تعليم جماعة من المسلمين.

"وكانت الكتابة في بدايتها - كما لا تزال عند أهل الصين واليابان - ضرباً من الرسم أي كانت ضرباً من الفن؛ فكما أن الإنسان كان يستخدم الإشارات حين كانت تتعذر عليه الكلمات، فكذلك استخدم الصور لينقل أفكاره عبر المكان وخلال الزمان؛ فكل كلمة وكل حرف مما نستعمله اليوم كان فيما سبق صورة" ³.

"وإذن فالكتابة - شأنها شأن التصوير والنحت - قد تكون في نشأتها فناً خزفياً إذ بدأت ضرباً من ضروب النقش والرسم؛ وبذلك تكون الطينة نفسها التي استحالت في يد الخزاف أنية، وفي يد النحات تماثيل، وفي يد البناء أجراً، قد هيأت للكاتب مادته التي يخط عليها كتابته؛ وطريق التطور من هذه البداية إلى الكتابة المسمارية في بلاد ما بين النهرين، منطقي المراحل مفهوم

¹ عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 210.

² عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 212.

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 131.

التدرج " 1، وكانت تلك المآثورات المسمارية أقدم ما وصل إلينا من النماذج الكتابية التي أبدعها الأيادي العربية.

وقد عدّت ضربا من ضروب الفنون "لأن الكتابة - على وجه العموم- علامة تدل على الحضارة ، وهي من أوثق المميزات التي تفرق بين أهل المدنية وأبناء العصور البدائية" 2. وليس خافيا ما خلفته النقوش والكتابات العربيّة ممثلة في الآيات والحكم والأمثال والحروف مقطّعة.. على جدران المساجد والقصور فضلا عن الحلي وأنية الذهب والفضّة والفخّار..

"أما الخط العربي فقد أصبح فنا جميلا على يد خطاطين مهرة مثل (ابن مقلة وابن هلال وابن البواب... وغيرهم)" 3، إذ استطاعوا تقديم أروع ما جادت به أيديهم، فأبدعوا وأجادوا في تطوير رسوم الحروف وأدواتها عبر مراحل مختلفة فكان أن تباينت أنواع الخط العربي.

"وقد استخدم الخط الكوفي في كتابة القرآن الكريم وأقدم نسخة ترجع إلى سنة 168 هـ / 784م، ثم حل محله خط النسخ" 4.

"أما في منطقة المغرب العربي فقد استخدم الخط المغربي الذي سمي بالخط الأندلسي أو القرطبي كما اهتم العرب بزخرفة وتذهيب الكثير من كتبهم ومخطوطاتهم بالعناصر النباتية إضافة إلى اهتمامهم بتجليد الكتب والمخطوطات وقد استخدمت الجلود الحيوانية في التجليد، وزينت برسومات ملونة" 5.

وبهذا فقد كان للأنامل العربيّة إسهام كبير ومتفاوت في الحين نفسه في مجالات الفنون المختلفة، بدءا بفنون العمارة والرّسم والتّصوير والنّحت، وانتهاء إلى فنون الزّخرفة والكتابة التي أسفرت عن أشكال وألوان جليّة من أشكال وألوان الخط العربي التي جالت شهرتها في ربوع العالم اليوم، وعبرت حروفها مدارج الآفاق.

نماذج مشعة من الحضارة العربية الإسلامية:

إنه من جميل ما أحدثته العقلية العربية الحضارية قبيل الإسلام ما كان من أمر حلف الفضول، ذلك الحلف الذي أظهر ما للعرب من إسهام حضاري على عكس ما يدّعيه بعض أعداء العروبة والإسلام معا.

¹ المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 182.

² المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 132.

³ عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص 210.

⁴ المرجع نفسه، ص 210.

⁵ المرجع نفسه، ص 211.

وكان ذلك لما " اشترى العاص بن وائل أحد الشرفاء بمكة بضاعة من تاجر يمني في سوق عكاظ، ثم حبس عنه حقه.. فاستعدى عليه القرشيين فزجروه وطردوه، ولم يعينوه على الحق. فلما رأى اليمني الشر سعد عند طلوع الشمس على جبل أبي قبيس وقريش في أنديةهم حول الكعبة، وصاح بأعلى صوته يتظلم:

**يا آل فهر لمظلوم بضاعته ببطن مكة نائي الدار والنفر
ومحرم أشعث لم يقض عمرته يا للرجال وبين الحجر والحجر
إن الحرام لمن تمت كرامته ولا حرام لثوب الفاجر الغدر**

فاجتمعت بنو هاشم وزهرة وتيم بن مرة في دار عبد الله بن جُدعان لشرفه وسنه، فتعاقدوا على ألا يجدوا في مكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه حتى ترد إليه مظلّمته.. وسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول. حضر النبي هذا الاجتماع، وهو شاب قبل الوحي، فابتهج له، وقال عنه فيما بعد: لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حُمَر النعم. ولو أدعى به في الإسلام لأجبت¹.

وقد ضرب الإسلام أروع وأبهى سبق للحضارة من خلال ما جاءت به تعاليمه السمحاء، وهذا رسول الله صلّ الله عليه وسلّم يسنّ لبعض ذلك وهو يقول في خطبته يوم حجة الوداع:

"أيّها الناس.. اسمعوا قولي أبين لكم، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً.

أيّها الناس.. إن دماءكم وأموالكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا؛ وإنكم ستلقون ربكم فيسألکم عن أعمالکم، وقد بلغت فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها. وإن كل رباً موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون قضى الله أنه لا ربا. وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله. وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع، وإن أول دماءكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وكان مسترضعاً في بني ليث فقتلته هذيل، فهو أول ما أبداً به من دماء الجاهلية...

أما بعد أيّها الناس.. فإن لكم على نسائكم حقاً، ولهن عليكم حقاً؛ لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، وعليهن ألا يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع، وتضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف واستوصوا بالنساء خيراً، فإنهن عندكم عوان، لا يملكن لأنفسهن شيئاً، وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمات الله فاعقلوا أيّها الناس قولي، فإني قد بلغت...

¹ شوقي أبو خليل ونزار أباطة، لوحات مضيئة في الحضارة العربية الإسلامية، ص 21.

أيها الناس.. اسمعوا قولي واعقلوه تعلمون أن كل مسلم أخ للمسلم وأن المسلمين إخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه فلا تظلمن أنفسكم. اللهم هل بلغت؟ أيها الناس.. إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد. كلكم لآدم، وآدم من تراب. ليس لعربي فضل على أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى. ألا هل بلغت؟ فقال الناس: اللهم نعم. فقال رسول الله ﷺ: اللهم اشهد" ¹.

وإنه من أخلاق الفاتحين ما حصل من أمر " عندما وجه أبو بكر الصديق رضي الله عنه أول جيش للفتح بعد وفاة النبي بإمرة أسامة بن زيد استوقف الجنود وخطب فيهم قائلاً: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله. لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا. ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة. ولا تقطعوا شجرة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه. ولا تذبحوا شاة ولا بغيراً إلا لمأكلة. وإنكم ستمرون على أقوام فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له. قاتلوا من يقاتلكم. وسالموا من يسالكم " ².

ومن صميم الإبداع الحضاري ما تم تسميته بالعهد العُمريّ، وذلك " لما حاصر أبو عبيدة بن الجراح بيت المقدس، طلب منه أهله المصالحة، وأن يكون المتولي للعقد عمر بن الخطاب، فخرج عمر رضي الله عنه إلى الشام، وقد استخلف علياً بن أبي طالب على المدينة المنورة وكانت (العهد العُمريّة)، ونصها:

"بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء بيت المقدس من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريتها وسائر ملتها، أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم.. وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله، وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين. شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمر بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، وكتب وحضر سنة خمس عشرة" ³.

وفي كفالة المواليد، ما كان من خبر حينما " بات عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف ليلة يحرسان رفقة لهما من التجار. فسمع عمر بكاء صبي، فتوجه نحوه، فقال لأمه: اتقي الله وأحسني إلى صبيك. ثم عاد إلى مكانه فسمع بكاءه، فعاد إلى أمه، فقال: اتقي الله وأحسني إلى صبيك، ثم عاد إلى مكانه.. فلما كان من آخر الليل سمع بكاءه، فأتى أمه، فقال لها: ويحك، إني لأراك أم سوء ما لي أرى ابنك لا يقر الليلة؟ قالت: يا عبد الله قد أبرمتي الليلة، إني أريضة على

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص-ص 28-30 بتصرف.

² المرجع نفسه، ص 32.

³ المرجع نفسه، ص 34.

القطام فيأبى، قال: ولم؟، قالت: لأن عمر لا يفرض إلا للفتيم قال: وكم له؟ قالت: كذا وكذا شهراً. قال ويحك لا تعجله. فصلى الفجر، وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء.. فلما سلم قال: يا بؤساً لعمر، كم قتل من أولاد المسلمين ثم أمر منادياً فنادى: أن لا تعجلوا صبيانكم عن القطام، فإننا نفرض لكل مولود في الإسلام. وكتب بذلك إلى الآفاق " ¹.

وعن الرفق بالحيوان، يظهر الحس الحضاري العربي الإسلامي في التعامل مع حمامة، وكان ذلك لما "فتح عمرو بن العاص رضي الله عنه مصر.. فنصب جيش المسلمين خيامه في منطقة قرب القاهرة اليوم، وتحقق له النصر في تلك المرحلة الأولى. ولما أراد أن ينتقل إلى الإسكندرية وأمر بتقويض الخيام وجد حمامة قد عشت فوق فسطاطه وباضت، وأخذت تحضن بيضها. خشي الأمير أن يفرعها.. وتمثل أقوال النبي ﷺ في رحمة الحيوان فترك لها فسطاطه، وأقام عنده رجلاً يحرسها لئلا يروعها أحد.. ورحل إلى غايته. عاد عمرو بعدما أنهى مهمته بتوفيق الله، فوجد الحمامة قد طارت مع فراخها الأقوياء، فاستبشر خيراً، وحمد الله، وأمر ببناء مدينة في ذلك الموقع سماها الفسطاط" ².

وها هي ذي أغرب محكمة حدثت في التاريخ حينما "فتح المسلمون سمرقند عام 93 هـ - 711م، ولم يجد أهلها إلا الجيش قد خالطهم، واحتل أرضهم وهم غافلون. اعترض أهل سمرقند، وقالوا للأمير الجيش: لقد دخلتم أرضنا دون أن تعلمونا لكي نتجهز لحربكم، وبذلك قد خالفتم شريعتكم فيجب أن تنسحبوا كما دخلتم. واختلف الفريقان الغالب والمغلوب، ولم يقنع أحدهما الآخر.. ثم اتفقوا أن يعلنوا هدنة يرسلون خلالها من سمرقند إلى دمشق رسولاً إلى عمر بن عبد العزيز خليفة المسلمين يسألونه ما يفعلون...! غاب الرسول شهرين في سفره بالذهاب والعودة، ورجع يحمل رسالة عمر إلى قائد الجيش يأمره أن يعين القاضي عبد الله بن جميع ليحكم بين الفريقين.

وحكم القاضي على المسلمين أن ينسحبوا من المدينة، وأن يعرضوا على السمرقنديين.. وكان ذلك أغرب حكم في التاريخ" ³.

ولقد أنشئ ديوان المظالم، و " من أحداثه الخالدة.. كان المأمون العباسي يجلس للمظالم في يوم الأحد من كل أسبوع، فنهض ذات يوم من مجلسه في النظر في المظالم فلقيته امرأة في ثياب رثة، فقالت:

¹ المرجع نفسه، ص 37.

² المرجع نفسه، ص 38.

³ المرجع نفسه، ص 39-40.

يا خير مُنْتَصِفٍ يَهْدِي لَهُ الرَّشْدُ وَيَا إِمَاماً بِهِ قَدْ أَشْرَقَ الْبَلَدُ
تَشْكُو إِلَيْكَ عَمِيدَ الْمُلْكِ أَرْمَلَةً عَدَا عَلَيْهَا، فَمَا تَقْوَى بِهِ، أَسَدُ
فَابْتَزَ مِنْهَا ضِياعاً بَعْدَ مَنْعَتِهَا لَمَّا تَفَرَّقَ عَنْهَا الْأَهْلُ وَالْوَلَدُ

فأطرق المأمون يسيراً، ثم رفع رأسه، وقال:

مِنْ دُونِ مَا قُلْتَ عَيْلَ الصَّبْرِ وَالْجَلْدِ وَأَفْرَحَ الْقَلْبِ هَذَا الْحُزْنُ وَالْكَمْدُ
هَذَا أَوْ أَنْ صَلَاةَ الظَّهْرِ فَأَنْصَرَفِي وَأَخْضِرِي الْخَصْمَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي أَعَدَّ
الْمَجْلِسَ السَّبْتُ إِنْ يَفُضَّ الْجُلُوسَ لَنَا أَنْصِفْكَ مِنْهُ، وَإِلَّا الْمَجْلِسَ الْأَحَدُ

فانصرفت، وأحضرت يوم الأحد في أول الناس، فقال لها المأمون: من خصمك؟ فقالت: القائم على رأسك، العباس ابن أمير المؤمنين. فقال المأمون لقاضيه يحيى بن أكتم: أجلسها معه، وانظر بينهما. فأجلسها معه، ونظر بينهما بحضرة المأمون، وجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض حُجَّابِهِ، فقال له المأمون: دعها، فإن الحق أنطقها، والباطل أخرسه، وأمر بردّ ضياعها عليها، وتم النظر بينهما بحضرة المأمون ومشهده، ولم يباشر القضاء بنفسه لما اقتضته المصلحة العامة، فالخصم امرأة ريما خشيت موقف الخليفة من جلالة قدره وهيبته، وربما حكم لولده، أو حكم عليه، والتزم المأمون بتنفيذ الحكم، ورضخ للحق دون تردد¹.

¹ المرجع نفسه، ص 45.

ثالثاً: الحضارة العربية الإسلامية من التراث إلى النص

1- التراث مفهوم ومادة..

إنّ الدّراسات الإنسانية اليوم تسهر على ربط ماضي الإنسان بحاضره، وما ذاك إلّا لفهم كل سلوك يتّصل بهذا الإنسان ويصدر عنه، ومن خلال النظر إلى تاريخ هذا الإنسان، وإلى إنجازاته، وإلى الحضارات القائمة على يديه؛ يمكن تجاوز كل العقبات التي وقفت عائقاً في قيام بعضها، كما يمكن الأخذ بعين الاعتبار كل الأسس التي أسّس عليها هذا الإنسان لبناء صروح حضارته فأطال من عمر بقائها.

وإنّ "الأصالة قدر مشترك بين جميع الحضارات، فكل حضارة أبدعت ونقلت، وكانت لها سمة تميزها بين الحضارات العالمية، ولم توجد قط حضارة تفردت بالإبداع، أو تفردت بالنقل أو خلت من السمة التي تميزها بين سمات الحضارة"¹.

وقد ظهر في أفق هذه الدّراسات الإنسانية ذلك التّنابؤ الجليّ بين مصطلحي الحداثة والتّراث، كما قد تعدّدت الآراء في ضبط هذين المفهومين، ولعلّ أبرز معيار احتكمت إليه هذه الآراء هو معيار الزّمن، هذا المعيار الذي وبقدرة ما كان يلبس المفهومين نوعاً من الاستقرار المعنوي، إلّا أنّه يعود ليؤدّد بعدها اضطراباً في المفهوم ما يقتض أن يكون هو ذاته السّبب المباشر في نشوئه.

وإنّه "لم تحظ إشكالية بالبحث والاهتمام في الفكر العربي المعاصر، كما حظيت مسألة التراث. وكما تشير بعض الكتابات، فإن ما ألف عن التراث العربي قد يتجاوز نصوص التراث نفسه"².

وإنّ "مفهوم التراث، كما نتداوله اليوم، إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة، وليس خارجهما فإلى هذا الإطار، وإليه وحده يجب أن نتجه باهتمامنا الآن"³.

فتعدّدت إذا المعاني التي تصبّ في مفهوم التراث، "ولا شك أن المفهوم قد حظي بتوسع كبير في هذا العصر، بعد توجه الدراسات للماضي في كل مناحيه، وتوكيد تأثيره في حاضر الناس

¹ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 29.

² عبد الوهاب شعلان، هواجس النخب العربية وقضاياها الفكرية: (الاستشراق، الإصلاح الديني، الانتلجنسيا، اللغة والهوية)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص 51.

³ محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/ الدار البيضاء المغرب، ط1، سبتمبر 1991، ص 24.

ومستقبلهم، وبعد أن راحت الشعوب تكافح للمحافظة عليه والاعتزاز به للحفاظ على هويتها وتميزها، وقد سعى الباحثون إلى ضبط مفاهيمه التي يمكن حصرها في كل ما تركه السلف للخلف، من معارف وفنون وعادات وتقاليد¹.

"وهكذا فإذا كان «الإرث»، أو «الميراث» هو عنوان اختفاء الأب وحلول الابن محله، فإن التراث قد أصبح، بالنسبة للوعي العربي المعاصر، عنواناً على حضور الأب في الابن، حضور السلف في الخلف، حضور الماضي في الحاضر... ذلك هو المضمون، الحي في النفوس الحاضر في الوعي، الذي يعطى للثقافة العربية الإسلامية عندما ينظر إليها بوصفها مقوماً من مقومات الذات العربية وعنصراً أساسياً ورئيسياً من عناصر وحدتها. ومن هنا ينظر إلى «التراث» لا على أنه بقايا ثقافة الماضي، بل على أنه «تَمَامٌ» هذه الثقافة وكليتها: إنه العقيدة والشريعة واللغة والأدب، والعقل والذهنية والحنين والتطلعات، وبعبارة أخرى إنه في آن واحد: المعرفي والإيديولوجي وأساسهما العقلي وبطانتها الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية².

ولسنا نجد هذا المفهوم بهذا الزخم إلا في فكرنا العربي المعاصر؛ هذا من جهة، "ومن جهة أخرى يمكن أن نلاحظ أن «الإشباع» الذي يتميز به مفهوم التراث في خطابنا العربي المعاصر يجعله غير قابل للنقل بكل شحناته الوجدانية ومضامينه الإيديولوجية، إلى أية لغة أخرى معاصرة"³.

وليس هذا التراث بقليل؛ لأنه يشتمل على كل أصل عريق في شئون العقل والروح، وأسباب العمارة والحضارة وهذا الأصل العريق يشمل العقائد السماوية، وآداب الحياة والسلوك وفنون التدوين والتعليم، وصناعات السلم والحرب وتبادل الخبرات والثمرات⁴.

فيتضح من ذلك أن هذا المفهوم يضم ما خلفه السابق للاحق، وهو يضم كل إرث مادي أو معنوي استطاعت أن تتعاقبه الأجيال جيلاً بعد جيل.

وقد "كانت بيئة الإنسان الفطري ثابتة نسبياً، ولم تكن تتطلب القدرة العقلية، بل تطلبت الشجاعة وتكامل الشخصية؛ فكان الوالد البدائي يركز اهتمامه في بناء شخصية ولده كما تركز التربية الحديثة اهتمامها في تدريب القوة العقلية، فقد كان يعنيه أن يبني رجلاً، لا أن يكون العلماء، ومن هنا كانت طقوس إدماج الناشئ في القبيلة، تلك الطقوس التي كانت في الشعوب الفطرية تعلن

¹ عز الدين جلاوي، التراث مصادره وأشكال استلهاهم: في الشعر النسوي المعاصر بالجزائر، مجلة الأثر، دار المنظومة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة الجزائر، ع24، مارس 2016، ص248.

² المرجع السابق، ص 24.

³ المرجع السابق، ص 21.

⁴ ينظر: عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 13.

بلوغ الناشئ من النضج وتعترف له بعضوية الجماعة، ترمي إلى اختبار شجاعته أكثر مما تقصد إلى قياس معرفته؛ وكانت مهمتها أن تُعد الشباب لمشاق الحرب وتبعات الزواج" ¹.

فالتراث يشمل المخلّفات البشريّة التي تبقى محفوظة عبر الأجيال، " وما تراث القبيلة إلا مجموعة الأنظمة والعادات الاقتصادية والسياسية والعقلية والخلقية، التي هذبتها أثناء جهادها في سبيل الاحتفاظ بحياتها على هذه الأرض والاستمتاع بتلك الحياة" ²

"والظاهر أنه ليست كل الكتابات عن التراث تؤول إلى نزعة تمجيدية أو إعادة خلق التمرکز من جديد..." ³

وقد يمتزج التراث بثقافة الإنسان ويتنوّع بتنوّع فكره الثقافي على امتداد الحدود الجغرافية من خلال اتّصاله بأناس آخرين، "فالثقافة، توالف بين القيم المتراكبة والمتفاعلة مع الآخر أيضاً، ولا سيما إنسانياً، ومع التقاليد والعادات، التي تعكس سلوك وحياة الناس" ⁴، "والقيم، تشمل الأخلاق، والأحكام والمفاهيم الدينية" ⁵.

ويشمل التراث عناصر كثيرة يبتدعها الإنسان عبر الزمن، "ولا مندوحة كذلك عن وحدة لغوية إلى حد ما لتكون بين الناس وسيلة لتبادل الأفكار. ثم لا مندوحة أيضاً عن قانون خلقي يربط بينهم... وربما كان من الضروري كذلك أن يكون بين الناس بعض الاتفاق في العقائد الرئيسية وبعض الإيمان بما هو كائن وراء الطبيعة أو بما هو بمثابة المثل الأعلى المنشود... وأخيراً لا بد من تربية - وأعني بها وسيلة تتخذ - مهما تكن بدائية - لكي تنتقل الثقافة على مر الأجيال، فلا بد أن نورث الناشئة تراث القبيلة وروحها، فنورثهم نفعها ومعارفها وأخلاقها وتقاليدها وعلومها وفنونها، سواء كان ذلك التوريث عن طريق التقليد أو التعليم أو التلقين... لأن هذا التراث إن هو إلا الأداة الأساسية التي تحوّل هؤلاء النشء من مرحلة الحيوان إلى طور الإنسان" ⁶.

وليس خافياً أنّ " أولوية التراث بوصفه وسيلة لتوليد المصطلحات الجديدة، بتحري لفظ منه يؤدي معنى اللفظ الأجنبي أو يقاربه، أمر منطقي وبدهي خاصة في لغة كاللغة العربية غنية

¹ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 127.

² المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 9.

³ عبد الوهاب شعلان، هواجس النخب العربية وقضاياها الفكرية: (الاستشراق، الإصلاح الديني، الانتلجنسيا، اللغة والهوية)، ص 52.

⁴ عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحدائق، ص 15.

⁵ باحث إسلامي، الحدائق والفكر الإسلامي (عرض ونقد)، مؤسسة أم القرى للتحقيق، بيروت، لبنان، ط 1، 1430 هـ-2009 م، ص 145.

⁶ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 6-7.

بتراتها الفكري والعلمي وبتجاربها الحضارية، مما أتاح لها تراثاً وحصيلة لغوية قلما تأتي لغيرها من اللغات" ¹.

وعليه فكل أثره كلامية، أو تشريعية أو عقائدية أو تربوية يمكننا إذا إيرادها أو إيجادها ضمن محدّدات تراث بشري ما، وذلك بالنظر إلى قدرتها على الثبوت والرّسوخ والتّداول بين سلالات ومجموعات بشرية محدّدة.

2- بين التّراث والحداثة وما بعد الحداثة..

إنّ أبرز ما يمكن أن ينشئ تراثاً بشرياً ما وأن يحفظه التّقاليد والعادات، وما ذاك إلا لأنّ الحافظ الرئيس في كل هذا هو الإعادة والتكرار حتّى وإن داخلهما نوع من الاستحداث أو التّجديد في مناسبات مطّردة وفق ما تفرضه سنن الحياة الكونية وقوانين الطبيعة المتجدّدة. "فالتقليد، ليس ماضياً لا يقوى عليه العقل والتفكير، يلقي علينا بكلّك، وإنما هو مسيرة تتشكل بواسطتها تجربة حية وقابلة للتكيف." ²

و"إنّ التّقاليد لتكون أساساً ثابتاً مكيّناً تراه مستقراً تحت الظواهر الاجتماعية كلها، فهي بمثابة الصخرة الراسخة في أسفل البناء، وقوامها ألوان الفكر وضروب الفعل التي خلع عليها مرّ الزمان هالة من تقديس، وهي تمد المجتمع بشيء من الثبات والنظام إذا ما انتفى القانون أو تغير أو اضطرب، فالتقاليد فيما تعطيه للجماعة من استقرار تشبه الوراثة والغرائز فيما تعطيه من استقرار للنوع البشري، كما تشبه العادات بالقياس إلى الفرد الواحد، والتقاليد هي الاطراد المكرور الذي يحفظ للناس عقولهم في رؤوسهم لأنه إذا لم تكن لدى الإنسان هذه القنوات التي ينزلق فيها التفكير والعمل انزلاقاً لا شعورياً يسيراً، لا يضطر العقل أن يتردد إزاء كل شيء وسرعان ما يلوذ بالجنون مهرباً، والغرائز والعادات والتقاليد والأوضاع الاجتماعية كلها تتحدد وفق قانون اقتصادي يستغني بالقليل عن الكثير، لأن العمل الآلي هو أنسب طريقة يستجيب بها الإنسان للمثير الخارجي إذا تكرر، أو للموقف المعين إذا تجدد حدوثه؛ أما التفكير الأصيل والتجديد في السلوك فهو اضطراب في مجرى الاطراد، ولا يستطيعه الإنسان إلا في الحالات التي يريد فيها أن يغير من سلوكه المألوف بحيث يلائم الموقف الذي يحيط به، أو في الحالات التي يأمل فيها أن يكافأ على تجديده وتفكيره كسباً موفوراً" ³.

وإذا كان التّراث في أبسط مفهوم له؛ يشمل كلّ ما اتّصل بالإنسان السالف، وجاءنا جاهزاً على بسط اختلاف ألوانها وأشكالها، فإنّ الحداثة باعتبارها عاملاً مكّماً للتّراث ترتبط وهذا الإنسان الذي خلف ذاك الإنسان، وهي الأخرى لا تقتأ أن تكون سجلاً شاهداً على كلّ ما يتصل بالإنسان المعاصر.

¹ رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية عمقه التراثي وبعده المعاصر، ص 249.

² ريمون بودون و فرونسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1406هـ-1986م، ص196.

³ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج1، ج1، ص 49.

ف " هناك طراز من تجربة حيوية يشترك فيها رجال ونساء عبر العالم كله، اليوم، هي تجربة الذات والآخرين، تجربة إمكانات الحياة ومخاطرها. سأسمى هذه التجربة "حادثة" modernity، فمعنى أن نكون محدثين هو أن نجد أنفسنا في مناخ يعدنا بالمغامرة والقوة والبهجة والنماء وتغيير أنفسنا والعالم. وفي الوقت نفسه، يهددنا بتدمير كل ما لدينا، كل ما نعرفه كل ما نحن عليه." ¹

و" يصعب تعريف مفهوم الحادثة؛ لأنها ليست حدثاً تاريخياً خالصاً ولا ترجع ضرورة إلى موطن مُعَيَّن؛ لأنها في جوهرها فكر يبني صورة جديدة للإنسان وعلاقته بالغير. وكل فكر يتحرّر من الاتباع والانغلاق من أجل إبداع دلالات جديدة لا تقودها أشكال من الفهم الجاهزة هو فكر حديث" ².

فالحادثة هي الخروج عن كلّ نمطي ومألوف ومعتاد لو بقدر نسبي، "وبعبارة أخرى الحادثة ظاهرة تاريخية، وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور، فهي تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى" ³.

و" يندرج تحت مفهوم الحادثة ثلاث مسائل أساسية هي من مكونات الدولة العصرية التي تتجلى في العقلانية والليبرالية، والعلمانية" ⁴ وهي عناصر ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالصلة بالجماعة البشرية في مجتمع ما.

"ولا شك في أن لتلك المسائل أبعاداً اجتماعية، حتى وإن كانت متداخلة أحياناً، ارتباطاً بقضايا التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، علماً بأن لكل بلد خصوصياته، مع وجود مشتركات ذات أبعاد إنسانية في المجالات المختلفة، التي تبدأ من الشكل لتصل إلى المضمون في الأدب والفن والعمران والجمال والعادات والتقاليد وغير ذلك." ⁵

"ومن هنا كان لكل جماعة تشريع أخلاقي تلقنه لأفرادها، وتبني لهم في أفئدتهم ميولا اجتماعية تقلل من الحرب الطبيعية التي هي من شأن الأحياء، وإنما تفعل الجماعة ذلك لأن هؤلاء الأفراد هم حلفاؤها وأركانها المستورة؛ وهي تؤيد طائفة من الخصال أو العادات في الفرد من

¹ سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحادثة، (مجموعة مقالات مختارة) تر جابر عصفور، المركز القومي للترجمة، مطابع مصر للطيران، ع 850، القاهرة، مصر، ط2، 2009، ص 274-275.

² سفيان سعد الله، الحادثة في العلاقة بين أنطولوجيا الأنا أفكر وواقعية الآخر في فلسفة ديكرت، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع180، أكتوبر-ديسمبر 2019، ص 161.

³ محمد عابد الجابري، التراث والحادثة: دراسات ومناقشات، ص 16.

⁴ عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحادثة، ص 87.

⁵ المرجع نفسه، ص 87.

شأنها أن تعود بالنفع على الجماعة، ولذا تسميها فضائل؛ كما تنفر النفوس من أضرارها بأن تسميها رذائل؛ وبهذه الطريقة يخطر الفرد - في ظاهره إلى حد ما - في سلك الجماعة"¹.

"إن المناخات الحديثة تختصر كل الحدود الجغرافية والعرقية، حدود الطبقة والقومية حدود الدين والأيدولوجيا. بهذا المعنى، يمكن أن تأتي الحادثة لتجمع البشرية كلها في وحدة. ولكن هذه الوحدة وحدة إشكالية، هي وحدة اللاوحدة، لأنها تضعنا في معترك من التفكك الدائم والتجدد من الصراع والتضاد من الغموض والمعاناة"². "ومن هنا كان من متطلبات الحادثة في نظرنا تجاوز هذا الفهم التراثي للتراث إلى فهم حديثي، إلى رؤية عصرية له. فالحادثة في نظرنا لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بـ «المعاصرة»، أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي."³

وهنا قد تبعد الحادثة عن معنى التراث، لكنها لا تعدو أن تقترب منه في مجالها المادي والمعنوي، وهذا الاقتراب سيكون اقتراباً شديداً يجعل منها مرآة عاكسة لمحددات تراث ما، أو تعدّ هي ذاتها صورة عاكسة لهذا التراث، إلا أنّ هذا الأخير سيشمل فئة بشرية أكبر من المعتاد عموماً.

ولقد وقفت التيارات الفكرية في العالم العربي من موضوع الحادثة مواقف ثلاثة هي:

- 1 - موقف سلبي (الرفض)؛
- 2 - موقف إيجابي (القبول)؛
- 3 - موقف وسط يرفض بعض الأبعاد في الحادثة ويقبل بأخرى (رفض وقبول)⁴.

"وإذا كانت الحادثة تعبيراً عما شهده القرن العشرون من تطور، ولا سيما في مطلعها وخلال الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، فإن هذا المفهوم اختلط بعد ذلك بالعولمة واتخذ بعداً تخطى به مفهوم الحادثة التقليدي ليدعى ما بعد الحادثة"⁵.

لقد كان إذاً لعامل الزمن دور كبير في معالجة وتحديد أطر التراث والحادثة، ورسم الحدود بينهما، إلا أنّ هذا العامل نفسه تسامى وبنفس الكيفية والشروط ليُجعل من الحادثة عاملاً متأخراً

¹ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 94.

² سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحادثة، (مجموعة مقالات مختارة) تر جابر عصفور، ص 275.

³ محمد عابد الجابري، التراث والحادثة: دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/ الدار البيضاء، المغرب، ط 1، سبتمبر 1991، ص 15-16.

⁴ ينظر: بولس الخوري، قراءة للفكر العربي الحالي، المكتبة البولسية، بيروت، لبنان، 1991، ص 150، نقلاً عن: حبيب الله بابائي، رضا خراساني وآخرون، الحضارة والحادثة في الفكر الإسلامي، تر حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2014، ص 19.

⁵ عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحادثة، ص 87-88.

عن عنصر جديد تم الاصطلاح عليه بـ "ما بعد الحداثة"، فصارت الحداثة التي لعبت دور اللاحق التالي للتراث، تمتلئ بالنظر لهذا المصطلح الجديد دور السابق المتقدم.

"ومثلما انشغل مفهوم الحداثة بالحركة الجمالية التي تجلت في القرن العشرين أو قبله بقليل وظل فضفاضاً ولزجاً، فإن ما بعد الحداثة هو الآخر يحمل ذات الاتساع والشمول، وقد تجلت أفكار الحداثة بوجه خاص في الفنون البصرية والموسيقى والأدب والدراما التي تجاوزت المعايير الفكرية للفن من حيث استهلاكه وقصديته، إلا أن الحركة امتدت لتشمل حقولاً واسعة، من الشعر إلى الرواية، وهكذا طبعت أعمال وولف وجويس وإليوت وبروست وريلكه وغيرهم حداثة القرن العشرين. ويمكن إدراج الفنون والآداب والسينما والموسيقى وعلم الاجتماع وعلم الاتصال والتكنولوجيا والهندسة المعمارية والأزياء وغيرها في إطار ما بعد الحداثة، رغم أن البعض ينظر إليه باعتباره مفهوماً عائماً وغير محدد." ¹

"ونحن حين نعجب من ناحية الجمال الفني بأعمال البناء والعمارة الرائعة التي تتجلى في الهرم الأكبر، أو نعجب بجمال الأثاث والجواهر في قبر توت عنخ آمون، ينشب في نفوسنا صراع بين الشعور بالفخر والسرور بهذه الانتصارات التي أحرزها الفن الإنساني، وبين الشعور بالاستنكار الأدبي للثمن البشري الذي اقتضته هذه الانتصارات ألا وهو الأعمال الشاقة التي فرضت ظملاً على الكثيرين لإنتاج أزهار الحضارة اليبانة كيما تكون وقفاً على متاع طائفة صغيرة تجنى ثمار ما لم تزرع. وقد سلب سادة الحضارة خلال الخمسة أو الستة الآلاف من السنين الأخيرة من عبيدهم نصيبهم من ثمرات الجهود المشتركة للمجتمع دون رحمة كما نسلب نحن الشهد من النحل." ²

فسلوكات الإنسان تراثاً وحداثة وفيما بعد الحداثة تبقى واحدة، والأعمال الباهرة التي ترمز إلى التراث في شتى الميادين، هي نفسها التي تدخل في إطار الحداثة، وكذلك هي ذاتها ما يحدد مجالات ما بعد الحداثة، وهنا يتضح لنا أن عناصر التجديد فيها قد تغير بعضها من ملامحها لا جوهرها، ونحن نشير هنا إلى العلوم والفنون والعمارة...

ويوصلنا نقد الأناسة (نقد الإنسان / نقد تركيز البحث حول الإنسان وحول مناهج البحث الأناسي) إلى سبر أغوار كل ما يرتبط بهذا الكائن، إذ إن النقد الأناسي يجد من أجل إبقاء الإنسان مفتوحاً على المسائل التي يتم البحث عن جوابها في العلوم الإنسانية وفي الفلسفة ³.

¹ المرجع نفسه، ص 88.

² أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 34.

³ ينظر: كريستوف فولف، علم الأناسة التاريخ والثقافة والفلسفة، تر أبو يعرب المرزوقي، مطبعة كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1430 هـ-2009 م، ص ص 390-391.

و"الحق أنك لا تكاد تجد خرافة من خرافات العصر القديم إلا ولها لون من الحياة القائمة بيننا اليوم"¹، فليس بعيداً إذاً بعدما تقدّم ذكره أن يحمل كلّ من التراث والحداثة وما بعد الحداثة نفس المركّبات، وليس أبعد أن تتحدّد هذه الدوائر الثلاث وتتقاطع في نفس الحدود، وبالتالي فإننا ومن خلال ما سبق، نستطيع أن نعتبر عامل الزمن هو العامل المتغيّر الرئيس بالإضافة إلى ذلك الكمّ الهائل والمتعدّد من الإنتاجات الماديّة والمعنويّة في تحديد ملامح هذه المسمّيات.

"وليست الحداثة في حاجة إلى أن تصل إلى نهاية قط، أو - على الأقل - نحن لا نعرف كيف يمكن لها أن تصل إلى نهايتها. وتاريخ الحقب الأدبية السابقة مفيد، ولكنه ليس حاسماً تماماً في هذا المجال ذلك لأن الحداثة حالة من الجدة الغارقة"².

"وأعتقد أن الجنس البشري في كل من هذه الحضارات إنما يحاول أن يسمو فوق مستوى الإنسانية المجردة - فوق الإنسانية البدائية، أعني نحو نوع من الحياة الروحية أرقى وأسمى. وليس في وسع المرء أن يصف الهدف الذي يرمي إليه الجنس البشري لأنه لم يبلغ هذا الهدف قط أو بالأحرى لم يبلغه أي مجتمع إنساني قط"³.

وبغضّ النظر عن معيار الزمن، فإنّ "هناك من يعتبر تيار ما بعد الحداثة بداية لعهد جديد حيث انتهت السرديات الكبرى لجميع المذاهب والفلسفات الكبرى التي سعت لتفسير العالم على نحو شمولي، وهذه المذاهب كتلت الفكر وأسهمت في حجره في إطار ضيق، الأمر الذي أسهم في انتهاك حقوق الإنسان، خصوصاً بادعاء احتكار الحقيقة. وهكذا فإن التنوع والتعددية والاختلاف والتفكيك واللا تحديد من سمات عهد ما بعد الحداثة، الذي يسعى لتجاوز التصورات العقلية بما فيه الذات العاقلة التي أرسى دعائمها ديكرت وصولاً إلى كانط حيث تمتاز أفكار ما بعد الحداثة بنقد الأساس العقلاني والذاتي للحداثة ذاتها"⁴.

ويكون عندئذ ما يفصل بين "الحداثة" وما "ما بعدها" هو اكتمال معالم النظريّات التي نظّرت للرؤية الشمولية لهذا العالم، وقد أجمعت في كثير من الأحيان في حكمها، لا سيما وأنها تزامنت مع الكثير من الأفكار التي تتنافى من الأساس مع مبادئ الحرية والمساواة...

و"إن التقدم الذي يعيننا في هذا المقام هو زيادة التحسين المستمر في تراثنا الاجتماعي من جيل إلى جيل وزيادته زيادة مطردة ومستمرة ومتراكمة. ويجب أن يكون هذا هو معنى التقدم لأنه لا مسوغ للزعم بأنه قد حدث خلال «العصور التاريخية» أي تقدم في تطور الطبيعة البشرية ذاتها سواء من الناحية المادية أو الروحية. وحتى إذا توغلنا في آفاق التاريخ إلى بدء ظهور

¹ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 103.

² سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحداثة، ص 221.

³ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 61.

⁴ عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحداثة، ص 88.

الإنسان العاقل، وجدنا هذه الفترة قصيرة للغاية إذا قيسَت بالزمن الذي استغرقه تطور الحياة على وجه الأرض¹.

فما استغرقه الإنسان من زمن لتطوير وتحسين حياته المجتمعية كما وكيفا يعدّ قصيرا جدًا بالنظر إلى الزمن الذي وسع تطوّر سائر أشكال الحياة في هذا الكون، وإنّ التقدّم الحقيقي يكمن في القدر والجهد الماديّ والفكريّ الذين يبذلهما هذا الإنسان في سبيل تعبيد الطريق إلى خلفه وما يستحدثه من مستحدثات تقوده نحو العيش الحسن.

"ومن الضروري تحديد «الحديث» على أساس ما ليس منه، ذلك لأن الحديث تجسيد لهجوم ضمني ونفي شامل. إن الكتاب الحديثين يبدأون العمل في لحظة تتميز فيها الثقافة بأسلوب سائد في الإدراك والشعور، وتتشكل حداثتهم من خلال تمردهم على هذا الأسلوب السائد، بوصفها تمردا حادا على النظام الرسمي. ولكن الحداثة لا تستبدل بالأسلوب السائد الرسمي الذي تتمرد عليه أسلوبا رسميا آخر، لأنها تتنكر لنفسها لو فعلت، فتتوقف عن أن تكون حديثة. ولذلك تطرح الحداثة نفسها بوصفها إشكالا يتأبى على الحل، نظريا، ولكنه يقود إلى إبداع شكلي وجدلية خصبة، تطبيقا. ويتمثل هذا الإشكال في أن الحداثة تصارع إلى الأبد، ولكنها لا تنتصر قط، بل إن عليها أن تصارع حتى نفسها بعد فترة، لكي لا تنتصر"².

"وعلى ذلك فالتقدم إذا لوحظ خلال العصور التاريخية، قد كان بلا ريب تقدما في تحسين تراثنا الاجتماعي وليس تقدما في تحسين سلالتنا. والدليل على التقدم الاجتماعي ظاهر بالطبع في ميدان المعارف العلمية وفي استخدامها في الفنون التطبيقية: أي في كل شيء له صلة بسيطرة الإنسان على الطبيعة غير البشرية. على أن هذه مسألة ثانوية لأن وضوح الدليل على التقدم في هذا الميدان الخاص تعادله هذه الحقيقة الواضحة وهي أن الإنسان قد أحسن نسبيا معاملة الطبيعة غير البشرية. وكل ما أساء فيه هو معاملته للطبيعة البشرية في حق نفسه وفي حق إخوانه من البشر، وبالأحرى أساء حقا من حيث العلاقة بينه وبين ربه."³

وربما نصل بعد هذا إلى القول بأنّ "الحداثة" و "ما بعد الحداثة" لم تستطعا أن تزيلا من التراث شوائبه، بل ربما قد نصل بعد هذا إلى الحكم للتراث بالأفضلية – نسبيا – في استقرار روابط ما بين الإنسان والإنسان -على خلاف ما بينه وبين الطبيعة- وذلك من خلال ما نشاهده في عالمنا اليوم.

ويجوز لنا القول في الختام أنّه قد صار لزاما على الحداثة أن تتّسم بمنهج التجديد واللاتحديد لئلا تتحوّل إلى تراث، فتفقد من معنى كلمة "الحديث" أبرز خاصية فيه، والتي تشير إلى التزامن والجدة والعصرنة والحالية والآنية...

¹ المرجع السابق، ص 207.

² سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحداثة، ص 220-221.

³ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، ص 207.

3- التراث والنص الأدبي:

مما لا شك فيه أنّ ما يحفظ تراثاً أمة ما اللغات والآداب، فاللغة تمثل مادة التواصل بين الأفراد والجماعات، والآداب هي مجموعة الأفعال والأقوال والسلوكيات والعادات والتقاليد التي تصدر عن هذه الجماعات وتبقى محفوظة بالتواتر في أقاليم مختلفة من هذه الأرض عبر الزمن.

"ومن المعروف أن كل جماعة تبحث لنفسها عن مثل لغوي أعلى ينطوي تحته كل الأفراد الراغبين في العيش ضمن مجتمع واحد. وإن من شأن هذا البحث عن المثل اللغوي الأعلى أن يقوي وحدة الأمة. وانطلاقاً من هذه النظرة يمكن درس أثر اللغة في الحدث القومي" ¹.

وعليه، فليس خافياً ذلك الدور المتعالي الذي تلعبه اللغة في إنشاء التواصل والتناغم بين الأفراد والجماعات، وتحقيق التعايش بين الناس.

"وللموروث داخل النصوص قدرة كبيرة في التأثير على نفوس الجماهير وفي وجداناتهم، لأنها تحيا في أعماق الناس، محاطة بكثير من القداسة والإكبار لا فكاك للإنسان من شروطه الزمانية والمكانية ومحتوياتهما ومن تاريخه الشخصي أي من ذاكرته، فأساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم" ².

ويمكننا القول "إن اللغة تحتفظ بسيطرتها كاملة على المجموعة الاجتماعية ما دامت تملك القدرة على تسجيل المشاعر وأداء أغراض من يستعملها ويتكلمها. وإن قدرة اللغة تدل على حيويّتها. وتتجلى هذه القدرة في احتواء اللغة كلما دعت الحاجة للعناصر الجديدة التي تتبع من حاجة الأمة وتطورها. لذلك، فإن اللغة عندما تكون حية لا تشكل نظاماً مقفلاً يحول بينها وبين التأقلم. وإن ما نعينه بالتأقلم هنا هو مجموع الإمكانيات اللغوية التي تسمح للمجتمع أن يحقق اتصالاً بين أفراد من جهة، وبين المجموعة البشرية من جهة أخرى عن طريق نقل الأفكار ومستحدثات العلم وترجمتها" ³.

ولعلّ أبرز ما يمكن أن تصل إليه أيدينا من موروث بشري، فإنّما يكون قد جاءنا محفوظاً في متون تلك النصوص التي تنقلها الأجداد وتم توريثها إلى الأحفاد على امتداد الأزمنة، حيثما حلّوا أو ارتحلوا، وذلك من خلال تعايشهم مع كل ما ومن تواجدوا من حولهم.

¹ منذر عياشي، قضايا لسانية وحضارية، ص 30-31.

² عز الدين جلاوي، التراث مصادره وأشكال استلهامه: في الشعر النسوي المعاصر بالجزائر، ص 248.

³ المرجع السابق، ص 30.

وقد تختلف ثقافات البشر باختلاف الأمكنة والأزمنة والأعصر والشخص ضرباً في جذور التواجد التاريخي للبشر على هذه الأرض، "وثمة صفة من بين الصفات الجوهرية الشاملة الموجودة في كل ثقافة بشرية هي ما يمكن أن نسميه النزوع الغيبي الغامض أو الديني؛ إذ لا توجد ثقافة... تفتقد تراثاً ثرياً أسطورياً أو غيبياً أو دينياً" ¹.

يحمل تراث أية أمة من الأمم وفق ما تحمله النصوص التي بلغت إلينا بوصفنا دارسين لهذا التراث كما هائلاً من القيم، "ومن الصحيح تماماً أن القيم لا تختزل إلى أفضليات فردية بما أنها تنشأ عن نقاشات ونزاعات أو تسويات بين تنوع من الآراء ووجهات النظر، وأنها «تلتزم» هؤلاء الذين ينتمون إليها. ولكن يقتضي عدم الاستنتاج من ذلك أن القيم هي مبادئ أكيدة وصريحة وواضحة المعنى، يمكننا انطلاقاً منها «استنتاج» ترتيبات معيارية خاصة. فضلاً عن ذلك، بما أنها تتكون في محيط «متعدد الأبعاد»، فإنها تظهر دائماً مركبة" ².

وقد تتعدد نظرتنا إلى هذه القيم، "ولكننا، إذا تبيننا وجهة نظر وراثية لا تتبين فقط أنها تتكون بالنسبة للمؤرخ وعالم الاجتماع في مجرى الزمن عبر المواجهة مع مفارقات التجربة الاجتماعية في ظهورها المتتالي، في حين أنها تظهر بالنسبة للمؤمن باعتبارها مطلقة وباعتبارها «مجموعة» من العقائد والمعتقدات التي ينبغي إما «قبولها وإما تركها». إلا أن التصور المقارن والوراثي للقيم ينبغي ألا ينسبنا أبداً أنها يمكن أن تكون موضوعاً للانتماء أو «للقناعة» الذاتية التي تنفر من المسعى التدرجي والمقارن" ³، وعليه فكثيراً ما يظهر هذا التراث تراكمات مختلفة قد تختلف في الحكم عليها من منظور القيم، كما قد تظهر فردية في مناسبات، وجماعية في مناسبات أخرى.

وفي تعاملنا مع تأويلية النصوص التراثية يمكننا الاستناد إلى الأحكام المسبقة، والخبرة المعيشة والمسافة الزمانية، التي تأتي بالنص من ماضيه إلى حاضر القارئ، والدائرة التأويلية والحوار الذي يفتحه القارئ مع النص، والانتباه إلى المسكوت عنه في النص الأدبي. ويمكن أيضاً أن يفتح النص الأدبي على الجانب التاريخي والثقافي. هذه كلها إجراءات مستقلة يمكنها أن تقربنا إلى فهم النص الأدبي أكثر. ⁴

وقد تتوحد النظرة القيمية التي تحملها النصوص والآداب لدى مجتمع ما، و "إن امتلاك جميع أعضاء المجتمع شيئاً مشتركاً، يعتبر فكرة غامضة تعطيها الصور المتنوعة عبر لعبة

¹ تيرنس دبليو. ديكين، الإنسان.. اللغة.. الرمز: التطور المشترك للغة والمخ، تر/نق شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع 2312، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص799.

² ريمون بودون و فرونسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ص452.

³ المرجع نفسه، تر سليم حداد، ص454.

⁴ ينظر: بختي البشير، رسالة دكتوراه بعنوان: قراءة النص الأدبي بين التأويل الإسلامي والتأويل الغربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد لمين دباغين- سطيف2، الجزائر، 2018/2019، ص220.

القياس، حقلاً تطبيقياً واسعاً. إن أعضاء المجتمع يشبهون العائلة الكبيرة: فهم ينحدرون من الأب نفسه، يعيشون نفس الحياة، وهم مثل الأعضاء والمعدة"¹.

وربما كان ذلك هو الباعث على ما يصطلح عليه بمفهوم الجماعة، و " كان أرسطو هو الذي استعمل للمرة الأولى في كلامه على الجماعة هذه العبارة في معناها التقني، بخصوص ما كان بالنسبة له نموذج التنظيم السياسي - المدينة- "².

وإن طبيعة الإنسان منذ فجر التاريخ أن يميل إلى بواعث الاستقرار النفسي في محيطه الذي يحيا فيه، و " يؤكد الفلاسفة أن الإنسان أي إنسان مفطور على حب ثلاثة أقانيم هامة وضرورية للحياة، وهي الحق والخير، والجمال "³.

" وقد أدركت الفنون وعلى رأسها الأدب قيمة ذلك، فعملت على إحياء هذا الموروث وتمجيده وتأويله، بل وطرح الأسئلة عليه، ولم ينحصر الأدباء في تراث شعوبهم وأمهم، بل انفتحوا على موروثات الشعوب المختلفة، إيماناً منهم بإنسانية المتوارث، وأنه ملك للبشرية جميعاً، أو استلاباً تحت سطوة الغرب المركز "⁴. فكان التراث بهذا هو الشغل الشاغل للأدباء ومادتها التي لا يمكنها أن تستغني عنها بأي حال من الأحوال.

وإن الأدب عموماً، يعدّ الوعاء الأبرز الذي حوى كل ما يتّصل بالإنسان من أخبار وأحداث وسلوكات تمخّضت عن أنسجة مادية ومعنوية رسمت معالم حضارة ما.

وعادة ما تستخدم أولاً هذه الكلمة -كلمة "أدب" - للإشارة إلى مجموعة من النصوص تدرك على أن لها سمات جمالية معينة؛ وكثيراً ما يطلق على هذه المجموعة من الكتابات أيضاً "التراث الأدبي". ثانياً، "الأدب" أيضاً مؤسسة تتجسد أولاً في التعليم والنشر. وأخيراً، "الأدب" ممارسة ثقافية تشمل كتابة أعمال التراث الأدبي، وقراءتها، وتقييمها، وتعليمها، وما إلى ذلك مما يخص التراث الأدبي "⁵.

" ومن الواضح أنه عندما يتم تضمين عنصر تراثي، أو استخدامه بصورة من الصور في عمل أدبي حديث، فإن معناه يتحدد وفقاً للملابسات والظروف المحيطة التي يقدم في إطارها؛ لذلك فإن القارئ يقوم بتقييم هذا العنصر من زاوية جديدة تحددها هذه الملابسات والظروف. وهذا يعنى

¹ المرجع السابق، ص249.

² المرجع السابق، ص249.

³ إحسان هندي، أشهر شاعرات الحب في بلاد الشرق والغرب (تراجم ومختارات شعرية)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب (م أفاق ثقافية ع112)، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 2012، القسم الأول، ص7.

⁴ عز الدين جلاوي، التراث مصدريه وأشكال استلهامه: في الشعر النسوي المعاصر بالجزائر، ص248.

⁵ بام مورييس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع474، ط1، 2002، ص36.

أن القارئ - سواء كان المؤلف على وعي بذلك أو لم يكن - حينما يستخدم وسائله المختلفة لتقييم هذه العناصر التراثية يعكس بالضرورة موقفه من التراث... فحيث يبدو العنصر تراثيا بطبيعته يصير العنصر التراثي الأدبي نفسه رمزا للتراث" ¹.

ويظهر من خلال ما سبق، أن الأدب في حد ذاته يعدّ مكونا رئيسا من مكونات تراث بشريّ ما، كما نفهم من ذلك أيضا أن الأدب نفسه يعدّ أحد أبرز العوامل التي تحفظ هذا التراث وتقدّمه سائغا للأجيال اللاحقة، وللدارسين.

ويعدّ التراث الشعري على اختلاف ألوانه وصنوفه أحد أهم ركائز الآداب التي نقلت لنا صورة مختلفة عن علوم ومعارف الحضارات والأمم والمجتمعات السابقة، "والشعر وثيقة تاريخية وأدبية وحضارية ولغوية" ²، وكثيرا ما كان يقصد بالشعر في نظر الأولين كمصطلح مقابل في مفهومه لمصطلح العلم.

وقد "انتهى تصنيف العلوم، على نحو ما فهم عن أرسطو في العصور الوسطى، إلى تقسيم ثلاثي، يشمل الأنواع النظرية والعقلية والعملية، وكل هذه الأنواع «علمية» بمعنى أنها جميعا تعنى بالحقبة. ولم يكن التساؤل الخاص بالتعارض بين العلم والشعر قد طرح بعد. فقط كان ثمة تباعد بين الفكرة التي ترى أن الشعر بلاغة ثانوية، وأنه قاصر بذاته في عملية المعرفة، وبين فكرة أن الشعر يستوعب العلم، مما يجعل الشعر جديرا بأن يكون أداة لكل أنواع المعرفة. وعندما ينظر إلى الشعر باعتباره «علما نظريا» فإنه يصبح منهجا لاكتشاف الحقيقة المطلقة، كما يصبح أداة للفلسفة" ³.

وعلى هذا الأساس، فإننا لا نستطيع إغفال الدور الكبير الذي حفظته الآداب التي جمعت نصوص الشعر، ذلك الشعر الذي تمّ إصداره من قبل الجماعات البشرية السالفة، خاصة أنه يعدّ وسيلة جليّة القدر نظرا لما له من قدرة على الرّسوخ في أفئدة الأفراد والجماعات وتواتره على ألسنتهم على مرّ العصور.

وقد كان الشعر أعظم ما حفظ تراث العرب وآدابهم، إذ كان بمثابة شريان الحياة الفكرية والعقلية والروحية في حياتهم، فراحوا يسجلون كلّ تفاصيلها بين متونه الخالدة في تلك الأبيات والنّثف والمقطوعات والقصائد والمطوّلات التي عبّرت تعبيرا صادقا عن حقيقة تلك الحياة عاشها العربي في موطن وجوده.

¹ فدوى مالطي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، المركز القومي للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع 515، القاهرة، مصر، ط2، 2009، ص195.

² يحيى الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دط، 1989، ص5.

³ سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحداثة، (مجموعة مقالات مختارة) تر جابر عصفور، ص 110-111.

4- الاستشراق ونصوص التراث الأدبي:

إذا تجاوزنا هذه الأشتات من العلوم التي برع فيها العرب وضربوا فيها بقدم وساق نحو الحضارة العالية إلى ما يتصل بلغة تواصلهم ذات الأسس المتشعبة، فإننا نهيب باللغة العربية - لغة الشعر - التي كانت المعرفة الأبرز في جملة تلك المعارف التي أحكموا وثاق أزمّتها.

"وانتقال الأمة من البداوة إلى الحضارة يهذب لغتها، ويسمو بأساليبها ويوسع نطاقها، ويزيل ما عسى أن يكون بها من خشونة، ويكسبها مرونة في التعبير والدلالة، وإن موازنة بين حالة اللغة العربية في عهد بداوة العرب قبل الإسلام وحالتها في عهد حضارتهم الإسلامية، أو بين ما كانت عليه عند أهل البادية في عصر ما وما كانت عليه في الحضر في نفس هذا العصر، لأصدق برهان على ذلك"¹.

"فالحقيقة هي إن اللغة ليست مجرد كلمات لوحدها، بل إنها تلقى وفهم وإدراك حيث تظهر الخصوصيات القومية والعرقية. وحتى لو كانت جميع كلماتها مأخوذة من لغات أخرى، فاللغة تبرز وتظهر مفاهيم قومية خاصة لا يمكن أن تبرزها وتظهرها وتعبر عنها لغات أخرى لأنها هوية الأشخاص"².

"واللغة العربية أصدق شاهد على ما نقول. فقد كان لانتقال العرب من همجية الجاهلية إلى حضارة الإسلام، ومن النطاق العربي الضيق التي امتازت به مدنيّتهم في عصر بني أمية إلى الأفق العالمي الواسع الذي تحولوا إليه في عصر بني العباس، كان لهذين الانتقالين أجل أثر في نهضة لغتهم ورفي أساليبها واتساعها لمختلف فنون الأدب وشتى مسائل العلوم"³.

وإنّ اللغة العربيّة لغة أدب وتراث عريق مشترك بين الأمم الأولى التي سكنت الجزيرة العربية "وبدل على تلك اللغة اشتراك فروعها في بنية الفعل الثلاثي الذي انفردت به بين لغات العالم بأسره، وتشابه الضمائر والمفردات وكثير من الجذور والمشتقات، فضلا عن التشابه في ملامح الوجوه وخصائص الأجسام، قبل أن يكثر التزاوج بينها وبين جيرانها من الأمم الآسيوية أو الأفريقية"⁴.

لكنّ النّظر إلى اللغة العربيّة بهذا الشكل أو بنقيضه سيبقي نسبيا إذا ما تمّ وضعها كمادّة للبحث بين يدي اللسانيات، لأنّ أيّ لغة بين يديها لن تعدو أن تكون وسيلة من وسائل التّواصل،

¹ علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة/الرياض/الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1403هـ-1983م، ص12-13.

² علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، ص 37.

³ علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ص 12.

⁴ عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص 11.

و" إذا كانت كل اللغات الإنسانية تنطبق على هذه الأسس، لا لشيء إلا لأنها وسائل اتصال مرتبطة بنشاط البشر في حياتهم اليومية والفكرية، فلا يجوز أن ينظر إلى العربية أو غيرها إلا بهذا المنظار. وعندما تعتمد اللسانيات إلى دراسة لغة من اللغات، فإنها تدرسها لذاتها، وتغض الطرف عن الاعتبارات الفلسفية والسياسية والمذهبية والفكرية والطائفية، ذلك لأنها علم والعلم موضوعي، ومجرد من هذه النزعات" ¹.

ولذلك، كان من الموضوعية حتماً أن تتم إزالة الشوائب التي تلبسها الانتماءات العرقية والروابط الوجودية المختلفة ونحوها، ولا سيما إذا ما تم النظر إلى العربية كمادة بحثية من مكونات البحث العلمي.

كما "يجب أن لا تكون الدراسات اللغوية موطن صراعات إيديولوجية. فاللغة -كحد أدنى من التعريف- أداة. ومن شأن الأدوات أن لا تفكر، ولكن أن تستخدم وتستهمل" ².

ويتضح من هذا أنه لا ينبغي النظر إلى اللغة عموماً والعربية خصوصاً على أنها خاصية من خصائص التنافس البشري نحو ريادة ما، بل يتوجب الوعي التام أنها على مشرحة البحث العلمي ليست سوى مادة يطلب تدارس بعض مما تتماز به دونما انسياق نحو الغلو اللاعقلاني المتطرف الذي حملته بعض الدراسات الاستشراقية.

و" ينطوي - بالطبع - الاستشراق بوصفه مدرسة علمية على مفاهيم وقواعد تساعد على تحديد أهدافه ومن ثم على تحقيقها. لكن - وكما هو الحال مع أي مشروع ثقافي أو حضاري - ليس من الضروري أن يتم الإعلان عن هذه المفاهيم والقواعد بشكل واع. بمعنى أن المستشرق يدركها عبر دربته الفكرية في المجال ذاته. وعلى أساس أن كل مجال علمي يدعم نفسه بشكل ما، فإن هذا ما يكفل لهذه الأبنية البقاء والاستمرار جنباً إلى جنب المجال ذاته" ³.

و" إن الاستشراق والاستعمار يسيران جنباً إلى جنب، ويعملان لهدف واحد، فليس من قبيل الصدفة أن يكون تلاميذ الاستشراق الفكريين هم الذين يدعمهم الاستعمار ويهيئ لهم الحكم في شعوب إسلامية محبة لدينها واثقة به قامت فيها حركات إسلامية واعية، إذا تغلغت مبادئها في نفوس الجماهير قلبت أوضاع المجتمع الإسلامي الحاضر رأساً على عقب، وهذا ما يخشاه الاستعمار والاستشراق على السواء" ⁴. و" إنه لمن الواضح أن المستشرقين القدماء أثروا وربما لا يزالون يؤثرون على مجرى الأفكار في العالم الغربي" ⁵.

¹ منذر عياشي، قضايا لسانية وحضارية، ص26.

² المرجع نفسه، ص27.

³ فدوى مالطي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، ص23.

⁴ مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، ص137-138.

⁵ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص6.

من هذا المنطلق؛ يتوجب على الدرس الاستشراقيّ الهادف بوصفه مشروعاً يُعنى أخصّ ما يُعنى بجانب من جوانب البحث والمعرفة؛ ألاّ ينحاز نحو ما يعكّر جودة البحث العلمي، لئلا تكون مصداقية ما تصل إليه تلك الجهود البحثية في مهبط البطلان.

وعلى سبيل التخصيص الذي يعنينا في هذا البحث، فإنّ الدرس الاستشراقي من زواياه المختلفة من دون شكّ يفرض علينا تسليط الضوء على غائيّة النصّ -بغضّ النظر عن ألوانه - وما تحمله من أبعاد متباينة تتصلّ بماهية ومقصديّة صانعه، ومدى تحقيقها وتنفيذها لدى المرسل إليه.

فالنصّ الذي ينتجه الخطاب البشريّ أو غيره من أنواع الخطاب؛ يعدّ لبنة أساس من لبنات البناء التواصلي بين الموجودات العاقلة -وغير العاقلة على العموم-، "ولعل المفهوم الأهم الذي يتعلق بالاستشراق بوصفه منهجاً هو مفهوم النصّ أو قاعدته. ويتألف هذا المفهوم من تشكيل أو تأسيس النصّ وقراءته. نحن إذن، نوجه عنايتنا لا للمفهوم وحسب بل للمنهج، أعني لطريقة فهم النصوص بشكل عام، ومن ثمّ إلى مجموعة القواعد الضرورية لمعالجة هذه النصوص التي تنتج عن هذا المفهوم وتساعد على تدعيمه"¹.

هذا؛ وحتىّ ما يرتبط بدراساتنا الـ "بَيِّنَ بَيِّن"، ونقصد هنا دراساتنا نحن العرب لنصوصنا العربية، التي أنتجناها عبر مختلف الحقب كنصوص الشعر العربيّ مثلاً، أو الموجهة إلينا أساساً؛ والناطقة بلساننا العربيّ، كنصوص أي القرآن الكريم، كل تلك النصوص في معظمها تخضع إلى جملة أو بعض من تلك الضوابط التي تستوجب الاستقصاء لتحصيل ووعي ما صيغت لأجله أصالة.

إنّ هذا الحجر النصّيّ الأساس المرجوّ استنطاقه في بحثنا هذا - ونقصد هنا النصّ الشعريّ العربيّ عموماً والنسويّ خصوصاً- يعدّ إحدى الخلايا الصبغية التي وجّه لها منهج الاستشراق عدساته المتقصيّة بغية سبر أغواره، وتلك بادرة من بوادر إخراجهِ وتدويلهِ نحو أسواق المعرفة العالمية.

وناهيك عمّا أفرزته المعرفة العربيّة قديماً وحديثاً فيما يرتبط بمفهوم النصّ؛ "ويمثل - دون شكّ - مفهوم النصّ كنص ومعالجته قاعدة من قواعد الاستشراق الأساسية، ويتضمن معظم تدريب المستشرق دراسة اللغات الكلاسيكية وخصوصاً اللغة العربية. ويتجه هذا التدريب اللغوي في وقت مبكر إلى قراءة النصوص وترجمتها. ويبلغ المستشرق نضجه العلمي عند تمكنه من ترجمة النصوص ومن ثمّ تحقيقها والتعليق عليها وتفسيرها"².

¹ فدوى مالطي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، ص24.

² المرجع نفسه، ص24.

وعلى هذا "يمتاز الاستشراق إذن بالتركيز على النصوص وعلى التراث الأدبي الأعلى، وهو يختلف في ذلك عن المجالات العلمية الأخرى كالتاريخ أو الفلسفة على سبيل المثال. ومهما اختلفت المجالات التي يتعامل معها المستشرق فإن التقاليد اللغوية والنص يظلان عماد تدريبه. وإذا أردنا أن نتكلم عن رؤية استشراقية على نحو خاص، فينبغي علينا أن نفهم هذا اللب وما يتضمنه من معان؛ لأن الاستشراق ينطوي على رؤية خاصة للنص تقوده إلى بناء النص والتعامل معه. ومن ثم تتبدى تلك الفلسفة التي تساعدنا على فهم الاستشراق في حد ذاته" ¹

إنّ الدّراسات الاستشراقية لتراثنا العربيّ إجمالاً، ولنصوص الشعر العربيّ القديم خصوصاً، تمثّل بداية؛ اعترافاً ضمناً لجلال ما احتواه واحتمله هذا الخطاب الشعريّ العربيّ من أبعاد حضاريّة، أبعاد جعلته يحظى – وإن لم نغال – بالسواد الأعظم من مسحاته البحثية التي طرق أبوابها المستشرقون.

و" إن أوروبا اكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من تاريخها فكانت في مرحلة القرون الوسطى، قبل وبعد طوماس الأكويني، تريد اكتشاف هذا الفكر وترجمته من أجل إثراء ثقافتها بالطريقة التي أتاحت لها فعلاً تلك الخطوات الموفقة التي هدتها إلى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر" ².

ومن جديد تستمرّ رحلة اكتشافها هذه، "وفي المرحلة العصرية والاستعمارية فإنها تكتشف الفكر الإسلامي مرة أخرى لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية، ولتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات في البلاد الإسلامية لتسيطر على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها وربما انطبقت هذه المجهودات العلمية، في نفس أصحابها، على مجرد الاعتراف بفضل تلك الشعوب وبمساهمتها في تكوين الرصيد الحضاري الإنساني، ولا شك أن المستشرق سيدييو والعلامة غسٹاف لوبون يتسمان في إنتاجهما بميزة العلم الخالص والاجتهاد المخلص للحقيقة العلمية" ³، فكانا – وأضرابهما ومن هذا حذوهما - يمثلان الدور العلمي والمنهجي للاستشراق بحق.

وإذا ما أردنا فهما فاحصاً لتراث أدبي ما فـ "إننا لا نستطيع، إذن، أن نفهم أي تراث أدبي أو ثقافي إلا من خلال فحص ظروفه وطبيعته الخاصة، ومن ثم فإن أي نقد أدبي لهذه النصوص يبتدىء بالنظر في قواعد هذا التراث وأشكاله، ومن ثم يحاول فهمها. وعندما يفهم الناقد هذه القواعد والأشكال يكون بإمكانه أن يتساءل عن أنواع الأبنية العقلية أو العقلية التي تتأسس عليها هذه

¹ المرجع نفسه، ص 24.

² مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص 8-9.

³ المرجع نفسه، ص 9.

القواعد نفسها. وبعد إتمام هذه العملية يمكن أن تكون المقارنة بين نصوص من تراثين أو طرازين مختلفين ذات جدوى¹.

و"تطرح سوسيولوجيا الأدب على بساط البحث العلاقات التي تقيمها الحياة الأدبية مع الحياة الاجتماعية. وتعود هذه المشكلية إلى أقدم عصور الوعي بالسياسي والأدبي والتنظير لهما: هكذا، حين طرح افلاطون (Platon) (347-427 ق.م.) في كتابه الجمهورية (la République) التساؤل عن مكانة الشعراء في المدينة، بين أثر الأفكار والانفعالات على طُرُق التصرف، وبيّن؛ بالتالي، فضائل الأدب ومخاطره"².

هكذا إذاً – وعن طريق معاينة الظروف والطبيعة الخاصة لهذا التراث أو ذاك – يمكن بلوغ درجة مقبولة من الفهم، ويمكننا من خلالها تقديم نظرية نقدية مقاربة، أو عقد مقارنات دقيقة أو شبه دقيقة فيما يخص دراسة نصوص من طرازات وثقافات متباينة.

وكثيراً ما يصادفنا التمازج بين الشعري والنثري في الإنتاج الأدبي القديم، وقد يتم تصنيف ذلك كلّهُ ضمن الناتج النثري عموماً، وهنا جاز لنا من باب الدرس والتحليل الحضاريين استنتاج ما يحمله كل شقٍّ على حدة، كما يمكن الجمع بينهما متى اقتضت الضرورة ذلك، "ويمثل النثر العربي القديم - بلا شك - المكان المثالي لتحليلنا هذا، وعلى وجه التحديد الخطاب النثري الذي نكتشفه في موسوعات الأدب الغزيرة. وهذا الخطاب معقد، يشتمل على نصوص مختلفة. فيلتقي القارئ المعاصر بآيات من القرآن وبالحديث النبوي من ناحية، وبالشعر وبالنوادر من ناحية أخرى، وتتحد هذه النصوص جميعاً لإيجاد النص النثري الأدبي المثالي"³.

إن الدراسات المختلفة لما تحتويه كتب التراث الأدبي العربي من خلال عمليات التحقيق، أو الشرح والتعليق، أو النقد أو... وبخاصّة تلك التي تحمل بين دفتها أمزجة من نصوص مختلفة الطابع أو الشكل أو... وهي مؤلفات تجعل من القارئ يدرجها مجتمعة ضمن الناتج النثري، وهذا لطغيان ما تحتمله مواد تلك التأليفات من مادة نثرية تجعلنا نقبل هذا التصنيف على نحوٍ ما.

وقد تتباين معاملة الدارسين العرب مع نظرائهم من الأعاجم في عمليات استكشاف/استقراء/ القراءة على القراءة/ نقد نصوص أو كتب التراث العربي، و "من ثم يمكن أن نشير إلى أن الظاهرة الاستشرافية التي تتأسس على تعامل خاص مع النص تجرد هذا النص بدورها من خاصية من خصائصه النصية، فإذا نظرنا إلى أسلوب تعامل المحققين المعاصرين العرب مع

¹ فدوى مالطي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، ص23.

² بول أرون وألان فيالا، سوسيولوجيا الأدب، تر محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2013، ص9.

³ المرجع السابق، ص129.

النص نصل إلى نتيجة أخرى مختلفة، حيث يمتاز تعاملهم مع النصوص بتلك القدرة على المحافظة على خاصية استقلال النص" ¹.

"ويمكن أن نضيف إلى هذا الموقف المعين من تحقيق النص وتقديره ما نستطيع أن نعتبره جزءاً أساسياً من هذا الموقف الاستثنائي، ألا وهو استخدام هوامش أو تفسيرات وتعليقات بشكل مفرط في النص. وإلى جانب هذا كله نلاحظ خاصية أخرى تتبدى واضحة في نظام الترجمة الاستثنائية، ألا وهي استعمال قوسين معقوفين أو قوسين عاديين في ترجمة النص من العربية إلى الإنجليزية أو إلى أية لغة غربية" ².

وقد يكتسب النص بعد ذاك جملة من الخصائص ويتدثر ببعض الميزات التي توجهه صوب اتجاهات هامشية هجينة أخرى، " هذه الخصائص، إجمالاً، تعالج النص لا بوصفه أثراً تاريخياً فحسب، بل تحوله إلى معقود لا يستطيع أن يتحرك دون سناد ألا وهي التعليقات. ونستطيع ملاحظة ذلك بوضوح في استخدام القوسين المعقوفين؛ لأن إحدى خصائص الترجمة الاستثنائية تتألف من تضمين كلمات بين قوسين ولا توجد هذه الكلمات بالضرورة حرفياً في النص، لكن المترجم يظنها موجودة على المستوى الضمني في النص العربي. وبينما قد تكون هذه العملية ضرورية أحياناً إلا أن المترجم قد يستخدمها لكي يتجنب مسؤولية الاختيار ما بين ترجمة حرفية وترجمة أكثر مجازية" ³.

وهنا يجب علينا توخي الحذر في إطلاق الأحكام الاعتبارية على هذا النص أو ذاك، و"في هذا السياق يجدر بنا أن نفهم أثر التعليقات والتفسيرات الزائدة؛ إذ تدل هذه المعالجة بشكل ضمني على أن النص يبقى نصاً غير مقروء دون مساعدة هذه التعليقات المختلفة. ويمكن أن نضيف - نتيجة لذلك - أن المستشرق ينظم أو يبني النص من جديد" ⁴.

وعلى هذا الأساس؛ تعددت المواقف التي ترتبط بقضايا الأمانة العلمية التي ترتبط بأصالة النص بين نشأته الأولى وصولاً إلى آخر شكل يتواجد عليه حين تصل إليه أيادي الدارسين والنقاد المعاصرين.

"وتجرد هذه المعالجة النصية - بالفعل - النص الأصلي من موقفه الوجودي كنص فيصبح - بدلاً من ذلك - نوعاً من النص الإمكاناني أو الاحتمالي لا يمكن أن يتحول إلى نص كامل إلا عندما تحيطه التضمينات والتفسيرات والتعليقات. بمعنى أن طبيعة النص تتغير ومن ثم لا يفهم هذا النص إلا من خلال الخصائص الثانوية المتمثلة في القوسين أو في الهوامش التي تصبح بعد ذلك جزءاً

¹ فدوى مالطي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، ص26.

² المرجع نفسه، ص26.

المرجع نفسه، ص26.

⁴ المرجع نفسه، ص26.

أساسياً من النص العربي الاستشراقي. فالنص العربي الاستشراقي حل محل النص العربي الأصلي باعتباره نصاً يحمل معنى ما أي باعتباره نصاً بالمعنى المطلق¹.

وربما تعدّ هذه الظاهرة جزءاً من جملة من الأجزاء التي تشكّل في اتّحادها العقبة الكبرى في ميادين الدراسات البحثية في هذا المجال تحديداً.

"وتقوى هذه العملية عند بعض الإحساس بأنهم يعيدون إلى الحياة نصوصاً قد فقدت من قبل. غير أن عدم وجود نسخة صحيحة من نص ما وانتشارها لا يدلان على أن مضمون النص قد ضاع. فمن المعتاد أن ينقل المؤلفون العرب مواد واقتباسات من نص إلى نص آخر"².

وهذه مشكلة أخرى تصادفنا حينما نتناول نصاً تراثياً عربياً، وخاصة حين نستشف ظروف البيئة العربية القديمة التي عاصرت عملية تدوين ذلك النصّ العربيّ في بعض الأمكنة والأزمنة التي عرفت اضطراباً سجّله التاريخ الدقيق، فلا يمكننا الحكم صراحة عن تلك النصوص نظراً لجودة تدخل ذلك المؤلّف ودقّة صناعته في عملية التنسيق والتوفيق والانسجام بين الأصل والمنقول.

هذا، "وينبغي علينا أن نلفت انتباه القارئ إلى أن هذه النقطة الأساسية المتعلقة بطبيعة الاستشراق لا تعتبر ظاهرة منفردة، بل تتعلق بمعالجة النصّ باعتباره أثراً تاريخياً، وتتعلق بنوع من التصور الأسطوري الذي يبدو أساسياً في طبيعة الاستشراق وهو ما أريد أن أسميه بـ "التصور الشامبوليونى"³، وبتعبير أدقّ، يمكننا أن نقرن – ونحن غير مؤخذين كثيراً – بين هذه الخاصية التي انمازت بها الأبحاث الاستشراقية إبان تناولها لنصوص التراث العربيّ، وبين النتيجة الدقيقة التي استطاع أن يصل إليها شامبوليون أو غيره انطلاقاً من فك شيفرات نصوص لغات يصعب – إن لم نقل يستحيل – ترجمتها إلى لغاتنا المعاصرة.

ولقد اتّسعت مجالات البحث الاستشراقي وتغلّغت في الكثير من القضايا والمسائل المرتبطة بحياة الشعوب الشرقية بغضّ النظر عن التوجهات الإيديولوجية التي تمسّ مختلف الأبعاد، "ولا يدل هذا الموقف على سوء نية من جانب الاستشراق تجاه الشرق إنما يعبر عن العقليات السائدة في عصر ولادة الاستشراق. لقد نشأ مجال الاستشراق في القرن التاسع عشر جنباً إلى جنب الدراسات الكلاسيكية، أي الدراسات التي تهتم بلغتي الإغريق والرومان وحضارتيهما.

¹ المرجع نفسه، ص 26-27.

² المرجع نفسه، ص 27.

³ وتقول فدوى ماطي دوجلاس: "وشامبوليون، كما هو معروف كان عالم آثار من فرنسا حل طلاسم اللغة الهيروغليفية المصرية، أي أنه سمح للعلماء بأن يقرأوا نصوصاً لم تقرأ من قبل، أو بعبارة أخرى أعاد لنصوص صامتة صوته القديم ونحن إذ نقول إن التصور الشامبوليونى قد أثر على الاستشراق نزعاً من مهنة الاستشراق قد حددت نفسها من خلال قدرتها على تفسير نصوصها ولم يكن لها وجود حقيقي من قبل". ينظر: فدوى ماطي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، ص 27.

واعتبرت هاتان اللغتان والحضارتان ميتين. يضاف إلى ذلك وجود المجالات الأخرى التي كان يهتم بها العصر والتي تتضمن علم اللغات والفيلولوجيا. أي إننا يمكن أن نقول إن الاستشراق ابن لعصره¹. وبالتالي صار لزاما بعد عمليّات التطوّر العلميّ والمعرفيّ الغربيّ الخروج عن دوائر البحث البشري المنغلق في مساحات محدّدة من العامل الغربيّ، وتعيّنها إلى دوائر أكبر من دوائر التواجد البشريّ في مختلف البقاع.

"وبالرغم من أن الاستشراق لا يمثل تأمراً على الشرق، موضوع دراساته، تبقى هنالك مشكلة تبدو من التحليل السابق؛ فعلى عكس حضارتي الإغريق والرومان لا تعد الحضارة الإسلامية حضارة ميتة، إذ استمرت هذه الحضارة وتطورت على مر العصور"².

وعلى هذا الأساس، نجد أنّ البحث الاستشراقي لم يكن حكراً على محاولات التغلغل في ما أنتجته الحضارة العربيّة الإسلاميّة كما يحاول الترويج له من قبل بعض الاتجاهات والآراء، لكنّه مسّ كذلك شعوبا وأجناسا بشريّة شرقيّة لها طوابع وأمزجة تختلف تمام الاختلاف عن الشعوب العربيّة والإسلاميّة عموما.

كما يجدر بنا الإشارة إلى أن عملية البحث الاستشراقي وما أسفرت عنه من نتائج وأحكام؛ قد أنصفت في غير ما مناسبة ما أنجبته الحضارة العربيّة الإسلاميّة، التي تمّ تصنيفها ضمن الحضارات الحيّة.

"ونستطيع أن نزعّم أن التصور الشامبوليوني لدى المستشرقين قد قاد بعضهم أحيانا إلى معالجة الحضارة العربية الكلاسيكية والإسلامية كأنها ميتة، ومن ثم فقد فاتهم الالتفات إلى مسألة الاستمرار الحضاري وبما أنها حضارة تمتلك هذا الوجود التاريخي المستمر فإن قيمها وعقليّاتها الحضريّة والثقافيّة قد استمرت وتطورت أيضاً عبر طرائق في الحضارة نفسها ساعدتها على نقل هذه القيم والعقليّات. ويعني هذا أنه عندما يسير الاستشراق في موضوع دراساته على طريق الحضارات والنصوص الميتة، يتجنب النظر إلى الطرائق الموجودة في الحضارة نفسها التي تكفل لها الاستمرار"³.

وهنا؛ قد يمكننا إرجاع هذه التضاربات المختلفة في الرأي إلى طبيعة المواد البحثية قيد الدراسة الاستشراقية التي خلّفتها الحضارة العربيّة الإسلاميّة، إضافة إلى اعتبارات أخرى قد تتصل بالذاتية حيناً، كما قد تنسّم بالموضوعية في أحيان أخرى.

¹ المرجع نفسه، ص 27.

² المرجع نفسه، ص 27-28.

³ المرجع نفسه، ص 28.

"وتبدو هذه النقطة بوضوح أكثر عندما نقارنها بوضع الباحث العربي المعاصر. فهو - بالإضافة إلى الأمور العلمية المحضة التي تحته على الدراسة - نجده معنياً بإحساسه الشخصي بهويته الحضارية سواء كان هذا الاهتمام على مستوى واع أو لا واع. وإذا كان الإحساس بالهوية الحضارية يعرض الباحث لخطر المفارقة التاريخية من جهة، فهو من جهة أخرى يحمي النص من تحويله إلى مجرد أثر تاريخي"¹.

وعلى هذا الأساس، لا يمكننا تعميم تلك الأحكام التي اعتورها التشكيك أو الانتقاص فيما يرتبط بهذه المسألة أو تلك، لا من قبيل التعصب المذهبي أو الطائفي أو العرقي أو...، إن كنا نحن أنفسنا لم نسلم من بعض الممارسات التي قد تتجاوز بعض الموضوعية إلى حدود الذاتية.

وإننا إذا ما حاولنا استقراء نص من النصوص المنسوبة إلينا نحن العرب من بعد ما تمت معالجتها على أيدي المستشرقين، علينا محاولة ردّها إلى ما يقاربها مما حصّته أيدي علمائنا وأدبائنا ونقادنا العرب والمسلمين، و "قد تولد هذه المعالجة للنص - على أنه أثر تاريخي محتاج إلى تنظيف وتنظيم وتفسير - فعاليات جانبية غير مرغوب فيها أفستت أحياناً قراءة المستشرق للنص في حد ذاته. ونشير إلى أن عملية القراءة لا تعني بالطبع مجرد قراءة الحروف والكلمات بل تعني القراءة بما هي قراءة تقود إلى فهم النص بجملة صفاته النصية، لأن المستشرق - بالطبع - عندما يحقق النص أو يترجمه. يقرأ هذا النص بمعنى قراءة الحروف. أي إن عقلية المحقق تبقى العقلية السائدة على عقلية القارئ التي تحاول فهم النص على نحو ملائم"². ولأنّ الخلفية التي يرتكز عليها القارئ تختلف في الغالب عن الخلفيات التي قد يرتكز عليها المترجم أو الباحث أو الناقد..

إنّ مسألة فهم النصوص المتصلة بالعلوم الإنسانية تعدّ واحدة من أشدّ العقبات التي قد تصادف الدارسين، "وإلى حد ما يبدو أن الأمانة حيال النص بوصفه أثراً تاريخياً والاهتمام بفهمه الفيلولوجي الصحيح قد صرف انتباه المستشرق عن النص كمثال للأدب. إذ من المحتمل أن موقفه الذي يشمل التحقيق والتعليق قد شارك في النزعة الاستشراقية التي تنحو إلى رؤية النصوص العربية القديمة (وخصوصاً النصوص الأدبية) بوصفها نصوصاً ذرية التنظيم تقتصر إلى الوحدة أو الالتحام وقد توجد أسباب أخرى لسوء الفهم هذا، كالفرق بين التقليد الجمالي العربي والتقليد الجمالي الغربي ولكن الستار الفيلولوجي يمثل عقبة إضافية أمام أنواع من التحليل الأدبي الذي يساعد على كشف المميزات الجمالية الخاصة بالنص العربي القديم"³، وفي هذا المضمار يبرز الثباين في الأحكام الاستقرائية والنقدية الصادرة عن أبناء اللغة والجنس والعرق الواحد، ناهيك عن أولئك الذين ينتمون إلى أصول أو فروع متباينة.

¹ المرجع نفسه، ص28.

² المرجع نفسه، ص28.

³ المرجع نفسه، ص 28-29.

وإنّ عمليّة استنتاج نصّ ما ولا سيما النصّ الشعري ذي القراءات المفتوحة – وبخاصّة النصّ الشعريّ العربيّ ذي الطبيعة الهولوية الهلاميّة التي ألبسته إيّاها اللّغة العربيّة ذات المعجم الثّري، إضافة إلى البيئة التي صاحبت ظروف إنتاجه – تحيلنا إلى كمّ هائل من العقبات التي تحول دون فهمنا الدقيق، "ولكي نستطيع أن نستخرج الطاقة الكامنة في النصّ أو - بعبارة أخرى - لكي يحقق النصّ إمكانيّته الكاملة بوصفه نصّاً، علينا أن نميز بين طريقتين لفهم النصّ: تتألف الطريقة الأولى من الطريقة التاريخيّة بينما تتضمن الطريقة الثّانية الطريقة الأدبيّة أو التحليليّة. وقد ميز النقاد هاتين الطريقتين، فكلّ منهما منافعها الخاصّة. ويجب على الباحث ألاّ يسمح لعمليّتي التحقيق والتفسير الضروريّتين بأنّ تحول الطريقة التاريخيّة إلى طريقة آثاريّة تشوّه وجه النصّ باستخدام القوسين وتخفيه باستخدام التعليقات الزائدة، إذ يمكن للباحث أن يضع هذه التعليقات في دراسة جانبيّة للنصّ. ومن جهة أخرى تتحقّق الطريقة الأدبيّة أو التحليليّة. وعليّنا أن نلفت النظر إلى أن النصّ لا يحتاج دائماً إلى تعليقات وتصحيحات، لأنّها قد تؤدي أحياناً إلى المساعدة على فهم النصّ ولكنها في أحيان أخرى قد تؤدي إلى إخفاء هذا النصّ"¹.

ولهذه الأسباب وغيرها، فإنّ مسألة ما سنورده ونطلقه من أحكام حول النصّ الشعريّ العربيّ النّسويّ محلّ الدراسة في آخر فصول هذا البحث، لا تعدو كونها جملة من المقاربات التي خلّفتها عمليّات الوصف والتحليل والاستنباط والمقارنة.

¹ المرجع نفسه، ص 29.

الفصل الثاني: النسوية والإبداع النسوي

أولاً: النسوية وإشكالية المصطلح..

- 1- المرأة على درج التاريخ..
- 2- النسوية وما بعد النسوية.. استدراك زمني..
- أ- حدود النسوية..
- ب- مصطلح ما بعد النسوية..

ثانياً: الحركات النسوية: البدايات والراهن..

- 1- سَبَّحْ في جذور الصّراع التاريخ الذّكوري/ النسوي..
- 2- موجات الحركة النسوية..
- 3- النسوية من منظور عربي/ إسلامي..
- 4- فصل في نقد دعاة المساواة بين المرأة والرجل..

ثالثاً: الكتابة النسوية: أدب ونقد..

- 1- المرأة التاريخ والمرأة الصّوت..
- 2- وقفة مع الأدب النسوي..
- 3- موقف المرأة من الكتابة النسوية..
- 4- وقفة مع النقد النسوي..
- 5- حضور الجسد / التهميش والدّونية.. في الأدب والنقد النسويين.

رابعاً: الإبداع النسوي.. إشكالية التطوير والأجناس الأدبية المطروقة:

- 1- الإبداع النسوي، إرهاب تاريخي ثم ميلاد..
- 2- الأجناس الأدبية في الإبداع النسوي، طَرْقٌ وتطوير..
- 3- موضوعات / خصائص ومميزات الكتابة النسوية العربية:
- أ- الشعر النسوي.. رسالة الأنثى العربية:
- ب- ظواهر فنية في أدب/كتابة المرأة العربية:
- ✓ هموم المرأة/ الإنسان.
- ✓ الانتماء والدفاع عن المستضعفين.

الاقْتِباس من القرآن الكريم، أو من الإنجيل أو من الرّموز العالميّة الأخرى.

أولاً: النسوية وإشكالية المصطلح:

1- المرأة على درج التاريخ..

ظهرت في آفاق الدّراسات الإنسانية والأنثروبولوجية مصطلحات تختصّ تحديداً بالجهود الفكرية والمادية التي تصدر عن جنس النساء بوصفه جنساً مقابلاً لجنس الرجل، وكثيراً ما اختلّطت المصطلحات وتداخلت لتعبّر عن حيزٍ لآخر عن كل ما يتحدّث عن المرأة ويحتويها بمختلف أوصافها الخلقية أو الخلقية من موضوعات وبغضّ النظر عن الجنس الذي يتناول هذه الجوانب، من جهة، أو ليعالج كلّ ما يصدر عنها من إبداع ماديّ أو معنويّ من جهة أخرى.

وفي خضمّ هذا التنوّع الجنسي، يمكن أن نشير إلى كون "الجنسانية هو المصطلح المترابط مع تلك الممارسة التأملية التي تطورت على مهل من خلال العلم الجنسي"¹.

كما ظهر في فوضى المصطلحية وتضارب المفاهيم التي طرقت هذا الجانب، تداخل المدلولات الوصفية أو اللغوية التي قد تشير إلى تلك المعاني الخاصة بجنس المرأة من قريب أو بعيد، على غرار مصطلحات النسوية، النسائية، الأنثوية، الأنوثة...

وقد ظهر الوعي النسوي منذ ظهور هذا الجنس على هذه البسيطة تقريبا، ولا يمكن لأيّ كان أن يجزم بوجود وعي بعيد النشأة عن الوجود الأزليّ لوجود جنس النساء، وما ذاك إلا لاعتبارها كائناً لا يفصلها عن نظيرها الرّجل إلا بعض الفوارق الخلقية والبيولوجية الدّاخلية في تكوينها البشري.

وعلى ضوء هذا الاختلاف "لا بد هنا من توضيح مسألة مهمة، وهي أن للبشرية حقبا تتنازعت فيها (قطبية الجنس) - إن صح التعبير- على نحو ما للدول والأمم من حقبة، تتنازع خلالها "قطبية القوة"².

وبالنظر إلى قدسية المرأة في بعض تلك المجتمعات البدائية التي ظهرت على ظهر هذه الأرض " فإن أول ديانة للرجل كانت المرأة، منها بدأ تعبد، وإليها شرعت الصلوات الأولى، وهي الرحم العالي، ومنشئة الكون، ومصدر كل شيء، من ذاتها تخلّق الإنسان وفي بطنها نشأ"³.

¹ ميشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة، تر سلمان حرفوش، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2017، ص 91.

² فاطمة حسين عيسى العفيف، رسالة ماجستير بعنوان: لغة الشعر النسوي العربي المعاصر: نازك الملائكة، وسعاد الصباح، ونبيلة الخطيب، نماذج. جامعة جرش الأهلية، الأردن، 1432هـ-2010م، ص2.

³ ينظر كامبي: العشق الجنسي والمقدس، تر عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، سوريا، 1992، ص-ص 20-21. نقلا عن: عيسى برهومة، اللغة والجنس: حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، دار الشروق، عمان، ط1، 2002، ص 39.

ويذكر عبد الله الغدامي - حسب نظرية باشوفن - أن هناك انتقالاً للهيمنة من نظام الأمومة (المتريكية) إلى نظام الأبوة (البتريكية)، فكان " زمن كانت السيادة فيه للنساء، ثم تحول الأمر إلى الرجال. وحينما كانت الغلبة لهن كانت الحياة تقوم على نظام من القيم، يعتمد على علاقات الرحم والارتباط بالأرض، والتصالح مع الطبيعة، والقبول بالفطرة. إلى أن جاء الرجال ليغيروا نظام القيم وتظهر القوانين الصارمة وتتغلب العقلانية وحب السيطرة ومواجهة الطبيعة واتخاذ الحروب وسيلة لتحقيق الغايات" ¹، و"هكذا كانت صورة المرأة في الحضارات الموعلة في القدم، فكانت معبودة الرجل، وكانت تملك الوجود، وتملي إرادتها على العالم" ².

والواقع أن مكانة المرأة في القديم، لا تجدها بالمستوى ذاته في كل الحضارات، بل نراها تختلف من مدنية إلى أخرى، فالمتصفح للكتب، التي تتحدث عن وجودها، في ظل تلك الحضارات، يقف بوضوح على ذلك التباين والاختلاف. فالمصريون القدامى مثلاً، أولوها قسماً وافراً من الحقوق والكرامة، لدرجة أنها أصبحت كاملة الأهلية، في كافة حقوقها القانونية داخل الأسرة وخارجها، ولم تتأثر أهليتها إلا بمجيء العهد الإقطاعي، ومع ذلك حافظت على استقلالية دمتها المالية، كما تركت لها بعض العهود، حق الإرث، وتولي العرش.. ³.

"إنّ هذا الوعي النسوي الذي ينعكس سلماً على علاقتهن بأجسادهن، لاسيما عند الجيل الأقدم من النساء يكشف عن مدى الاغتراب الذي تعيشه المرأة على مستوى وعيها بذاتها وبكينونتها الأنثوية بفعل الثقافة الدينية والاجتماعية المكرسة في المجتمع الذكوري والتربية التي تتلقاها المرأة في المجتمع، ما ينعكس سلماً على تلك العلاقة ويجعلها تشعر بالدونية تجاه الرجل من جهة، ومن جهة ثانية تفقد اتصالها الجمالي معه خارج إطار الوظائف المناط بها من قبل المجتمع. ويمكن القول أن مؤسسة الزوج التقليدية هي التعبير الأوضح عن اختلال العلاقة الجسدية والعاطفية بين الرجل والمرأة من جهة. والمرأة وجسدها من جهة ثانية" ⁴.

ويظهر أن بعض "المجتمعات التي لم تنظر إلى المرأة نظرة قاصرة، وعدّتها كائناً، ذا قدرات يمكن الاستفادة منها فسحت لها المجال لإثبات دورها، وتأكيد أثرها، فكان منها أن حققت إنجازات، أهّلتها لاعتلاء منزلة مرموقة، وسط مجتمعها" ⁵.

¹ أريك فروم، اللغة المنسية- مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، تر حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1992، ص 184-186. نقلاً عن: عبد الله الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، المغرب/لبنان، ط3، 2006، ص 28.

² فاطمة حسين عيسى العفيف، لغة الشعر النسوي العربي المعاصر: نازك الملائكة، وسعاد الصباح، ونبيلة الخطيب، نماذج، ص2.

³ ينظر: فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر، 2012-2013، ص 2.

⁴ مفيد نجم، الجسد في السرد النسوي: استعادة القيمة الغائبة للذات علوية صباح نموذجاً، مجلة نزوى، عمان، ع72، أكتوبر 2012، ص84.

⁵ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 4.

وفي خضمّ سائر هذا التنافس الحاصل بين المرأة والرجل من جهة، وبين المرأة وذاتها من جهة أخرى، يصدر الحكم على كل سلوك ماديّ، أو استحقاق معنويّ قد ينجم عنها، وذلك وصفاً له بواحد من المصطلحات السالفة الذكر.

وإنّه لمن باب العدل الوجوديّ لجنسي الإنسان ذكراً أو أنثى؛ أن تكون النظرة المتبادلة إلى كلّ منهما مرتكزة على نفس المعايير والأسس، "وإذا كان الأمر كذلك، وكان حديث الرجل عن المرأة لا يخلو من تشبيه ذكوري، يتمثل في وصف المرأة كما يُريد لها الرجل أن توصف، فإنه لجدير بالمرأة أن تقرأ هي قراءتها الخاصة للعلاقة بينها وبين الرجل، فتفصح عن وجودها وتتحدّث بلغتها، وتقول فيه قولها لا أن تكثفي بتزّداد أقواله، أو ترجيع صدى خطابه"¹.

فإذا ما تمّ الارتكاز على هذه النظرة الازدواجية الموضوعية في تناول المنتج البشري، فإنّه يمكن ومن دون شكّ إثراء الدّراسة النقدية الجندريّة بطوابع أشدّ عمقا وأكثر دقّة انطلاقاً من تخصيص وتحديد هويّة كلّ جنس.

وكذلك قد برز الاختلاف جلياً بين لغة المرأة ولغة الرجل في أساليب الكلام، وقد تمّ رصده من قبل النقاد القدماء، "وقد أومض علماء العربية قديماً إلى التمايز بين اللغوي بين الجنسين، ونلاحظ ذلك في قول ابن جني حين عرض أسلوب الندبة: "إن أكثر من يتكلم بهذا الأسلوب النساء"²، "وعلق الباقلاني على قول امرئ القيس: "لك الويلات إنك مُرْجَلي" بقوله: "وهذا من كلام النساء"³.

"والحال، فإن أكثر المتحدّثين عن المرأة وحقوقها، والساعين إلى تحريرها من سيطرة الرجل، كانوا حتى الآن رجالاً، أو نساء هن صدى للرجال، إلا فيما نذر. وهذا يكفي، بذاته، للحكم على محاولاتهم بالبطلان. ذلك أنهم بأقوالهم عن المرأة وفيها، إنما يُفصحون عن وجودهم، ويُنبئون بأحوالهم، ويعبرون عن إرادة قوتهم. فخطابهم، خطاب الرجل عن المرأة، لا خطاب المرأة بالذات. إنه خطاب المرأة موضوعه ومحطّ رؤيته ومعرفته. ولكن موضوع الخطاب يدخل، لا محالة، في سلطة واضع الخطاب، والمعروف يستولي عليه العارف استيلاء ما. ومن يُراد له أن يتحرر ليس كمن يتحرر بذاته"⁴.

¹ علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ-1990، ص14.

² ابن جني، اللمع في العربية، تح حسين محمد أحمد شرف، عالم الكتب، بيروت ط1، 1979م، ص12، نقلاً عن: عيسى برهومة، اللغة والجنس: حريات لغوية في الذكورة والأنوثة، ص115.

³ الباقلاني، إعجاز القرآن، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، 1954م ص81، نقلاً عن: عيسى برهومة، اللغة والجنس: حريات لغوية في الذكورة والأنوثة، ص115.

⁴ علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، ص14.

"واستمعت الإنسانية هذه المرة، وبعد لأي، لفكرها ومشاعرها، فأفسحت المجال لها، لتأخذ مكانها في جميع مجالات الحياة، ولتحقق وجودها الإنساني الخصب، جنباً إلى جنب الرجل، صنوها في الإنسانية"¹.

وإنّ المتمعن في القول السابقين، يستطيع الوصول إلى حتمية تشير إلى المدى البعيد للهيمنة المفروضة تاريخياً على جنس المرأة، خاصة إذا ما علمنا أنّ تلك الأصوات الأولى التي جاءت منادية بإنصاف المرأة أساساً لم تصدر عنها ابتداءً.

"وتدل الدراسات لعصور ما قبل التاريخ أن عملية إخضاع المرأة استتفدت خمسة آلاف سنة حتى أمكن أن تتم، وتدل معظم المعلومات عن الفترة ما بين 1200 إلى 8000 ق.م أن المرأة قبل بدء الحضارة كانت تستمتع بحرية جنسية كاملة"².

"غير أننا لا نشك في كون المرأة إبان هذه الفترات المختلفة من التاريخ الإنساني، تعرضت لأشكال من الظلم والقهر، نتيجة سيادة عادات وتقاليد، حطت من قدرها، وبالغت في إهانتها، لدرجة أن البعض كان يعتقد أنها مصدر للخطيئة والشر والغواية"³.

و"من هنا، فإن رواد تحرير المرأة، إذ يُنشئون خطاباً حولها، إنما يتحدثون بلغة الرجل ولو كان بعضهم من النساء، ويتبنون استراتيجيته من حيث هم يحاولون تحريرها من سيطرته. ومن ثم فهم ينفون ما يرومون إثباته، ويشدّون الوثاق على من يريدون فك قيوده. ولهذا، فخطابهم عن المرأة أقل حقيقة مما يظنون"⁴.

وهكذا يتضح أنّ الصوت المناادي بتحرير المرأة إنّما هو دليل واعتراف ضمني شاهد على تخلفها أمام الرجل، هذا فضلاً عما إذا كان صادراً عن جنسها إذ سيكون على الشكل ذاته صوتاً يتقمص دور هذا الرجل بجلاء.

ولقد مكّن التاريخ للمرأة في غير ما مناسبة أن تكون حاضرة في بعض المشاهد التي تبين تمايزها وخصوصيتها، "وحضرت لغات عديدة - فضلاً عن الرسم بالكلمات - داخل النص سواء كان رسماً أو معماراً أو سرداً أو قماًطاً لرضيع، وهي، في كل ذلك، تحرص أشد الحرص على أن يعكس إبداعها ذاتها بموازاة الذوات الأخرى"⁵، "وعن الرشيد قال: إني لأعرف في عبدالله حزم المنصور، ونسك المهدي، وعزة الهادي، ولو أشاء أن أنسبه إلى الرابع - يعني نفسه - لنسبته،

¹ ليلي الصباغ، من الأدب النسائي المعاصر العربي والغربي، (سلسلة دراسات فكرية 26)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، الجمهورية العربية السورية، ط1، 1996، ص 7.

² نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، دط، 2017، ص 63.

³ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 4.

⁴ علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، ص 14.

⁵ عبد الرحمن مؤذن، الإبداع النسائي: مدخل بانورامي، مجلة أفاق، ع67، أبريل، 2002، المغرب، ص 21.

وقد قدمت محمداً عليه، وإني لأعلم أنه منقاد إلى هواه مبذر لما حوته يده، يشارك في رأيه الإمام والنساء ولولا أم جعفر وميل بني هاشم لقدمت عبدالله عليه. " ¹ والمرأة على هذا الأساس قد استطاعت عبر التاريخ أن تكون فاعلة في أعنى الأزمنة حساسية وشدة، وخاصة في أمور السياسة والحكم.

و "إن «الذات الأنثوية»، ذات متحركة، متغيرة في محاولة كشفها لذاتها في نصوص هؤلاء الكاتبات وهي أيضاً، ليست ذات واحدة، تماماً، إذ تختلف كل منهن في محاولة كشفها ومحاورتها مع العالم بتفاوت يبرره اختلاف درجات الوعي بالذات واختلاف تجاربهن على المستوى الذاتي، والإنساني. " ²، "ويرى يونغ (1990) أن هناك دائماً. توتراً متصلاً في الذات الأنثوية بين التسامي والملازمة، بين الذاتية وبين أن يكون الإنسان موضوعاً" ³.

"ولعل ما يستجلي الأثر الاجتماعي في السلوك اللغوي هو دراسة السلوك اللغوي للجنسين، وارتباط التنوعات اللغوية بالعامل الاجتماعي والثقافي" ⁴، وهذا في حد ذاته واحد من بين أهم العناصر التي يمكننا من خلالها اكتشاف جملة الفوارق الخطابية بين الذكر والأنثى.

فإشكالية هذا المزدوج (ذكر/أنثى) تعدّ واحدة من أعقد الإشكاليات القائمة في حقول الدراسات الأدبية عموماً والنسوية على وجه الخصوص، و"لأجل ذلك برزت قضية "التحيز الجنسي، وتراجبت الدراسات النسوية في سياق تخصصات معرفية متنوعة؛ لتعديل المنطلقات السائدة والأفكار المستكنة عن الذكورة والأنوثة. وتكمن أهمية المراجعة في أنها لا تستقرى قضية نصف المجتمع، وإنما قضية المجتمع كله منظوراً إليها من زاوية الصياغة الثقافية لمفهوم الجنسين والعلاقة بينهما" ⁵.

"ولعل المحرك الأساسي لمثل هذه الدراسات هو الدعوة التحريرية التي تبنتها الحركات النسائية في تركيزها على مفهوم الجنوسة كعامل تحليلي يكشف الفرضيات المتحيزة المسبقة في فكر الثقافة عموماً والغربية خصوصاً" ⁶.

¹ جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م، ص 244.

² طيبة خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حدائيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق/بيروت، سوريا/لبنان، ط1، 1997، ص14.

³ ينظر: هيلين توماس وجميلة أحمد، الأجساد الثقافية: الإثنوغرافيا والنظرية، تر أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع1595 القاهرة، مصر، ط1 2010، ص 408.

⁴ عيسى برهومة، اللغة والجنس: حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، ص30.

⁵ المرجع نفسه، ص71.

⁶ ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب/بيروت، لبنان، ط3، 2002، ص 149.

والمطالع للفكر النسوي برغم منطلقاته المختلفة يجده يدور في فلك قضايا رئيسة وهي: الجنوسة والبطيريركية، ومواجهة المرأة للقمع الذي يفرضه الذكر، وحقوق المرأة. وما سبق يدخل ضمن هذه الدوائر الكلية تبعاً وإن كانت تتغذى بمشارب عدة، فكل عنصر من هذه العناصر تناولته الليبيرالية، والماركسية والريديكالية، وفق رؤيتها الخاصة، ومركز الدائرة في ذلك كله هو مناصرة المرأة واستقواؤها¹.

وعليه، يمكن القول: "إن خطاب المرأة لا تكتبه إلا المرأة وحقيقتها لا ينطق بها سواها. وإرادتها لا يعبر عنها غيرها. فعلى المرأة أن تكون ذاتها كما تريد هي أن تكون لا كما يراود لها أن تكون". و"قد لا نعدم وجود أقلام نسائية جديدة تصغي صاحبائها، فيما يكتبن إلى نداء كينونتتهن الأنثوية، ويتكلمن على حرية المرأة كما تراها هي لا كما يراها الآخر"².

ومن هنا، ووفق هذه النظرة، ترمي بعض الاتجاهات إلى أن ما تكتبه المرأة عن ذاتها، ولذاتها، ووفق ما تراه هي لا ما يُملَى عليها أو ما توحى إليها نظرة نظيرها الجنسي، هذا فقط هو ما يعبر حقيقة عن النظرة النسوية والتعبير النسوي لا غير.

2- النسوية وما بعد النسوية.. استدراك زمني..

أ- حدود النسوية..

عرف علم المصطلح في الآونة الأخيرة انتشاراً كبيراً في مختلف مجالات البحث والدراسة، ممّا دفع بالكثير من الدارسين المحدثين إلى تناول موضوع تعريف المصطلح، "وعلى الرغم مما يبدو من اختلاف ظاهر في ألفاظ التعريف إلا أنها كلها تؤدي مدلولاً واحداً، فها هو ذا أحدهم يجعل لفظ المصطلح محور تعريفه له فيقول: "اللفظ أو الرمز اللغوي الذي يستخدم للدلالة على مفهوم علمي أو عملي أو فني، أو أي موضوع ذي طبيعة خاصة"³.

و"يرى المصطلحيون أن المصطلح ليس كلمة من الكلمات، فالكلمة لها معنى، أما المصطلح فله مفهوم، وإن اللغويين يتعاملون مع الكلمات ومعانيها وحقولها الدلالية، أما المصطلحيون فيتداولون المصطلحات ومفاهيمها ومجالاتها المفهومية، وإذا كان معنى الكلمة يتحدد من سياقها في الجملة، فإن مفهوم المصطلح لا يمكن ضبطه إلا من تحديد موقعه في المنظومة المفهومية، وتحديد علاقاته بالمفاهيم المجاورة له في تلك المنظومة. لهذا فإن علم

¹ وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437هـ-2016، ص25.

² علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، ص15.

³ أنور محمود زناتي، معجم مصطلحات التاريخ والحضارة الإسلامية، زهران للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2011م، ص7.

المصطلح هو علم مستقل يستخدم اللغة فيما يستخدم، لكنه يستوعب علوم المنطق والوجود والتصنيف وغيرها من العلوم المتصلة بالعقل وليس باللسان فقط¹.

و"تقوم الصياغة اللغوية للمصطلحات على البناء الفكري الذي تترجمه اللغة إلى مصطلح، وبحسب قوة الأمة المتحدثة للغة تكون قوة المصطلح في بنائه أو صياغته أو ترجمته ووضوحه وتعبيره عن المعنى الذي صيغ من أجله، بما في ذلك عدم اللجوء بالضرورة إلى نقل المصطلح حرفياً من اللغة التي صيغ فيها، أو نقله مع قدر من التطويع للغة التي نقل إليها. وبقدر وضوح المفهوم المراد التعبير عنه تكون القدرة على اختبار المصطلح الذي يعبر عن المفهوم دون لبس أو تعمية أو طلمسة"².

وعوداً على بدء، فإنّ التعبير عن "النسوية" قد عرفنا تشنّاتاً مصطلحيّاً، ناهيك عن تشنّات في المفهوم؛ وقد تعدّدت المصطلحات والمفاهيم المتعلّقة بها انطلاقاً من المرجعيّات المختلفة، ووصولاً إلى الإشكالات الناجمة عن عمليّات الترجمة من وإلى لغات العالم المختلفة. "وعليه فقد صادف مصطلح النسوية إشكالية كبرى في تحديد ماهيته"³.

وترجع صعوبة ضبط هذا المصطلح "لعدة أسباب، من أهمها⁴ :

- أ- تنوع الحقول المعرفية الذي وجد فيها المفهوم.
- ب- التطور الذي مر به المفهوم على مدى المراحل التاريخية ابتداء من القرن التاسع عشر الميلادي.
- ت- تنوع التيارات والاتجاهات المختلفة التي انتسبت إلى هذا المفهوم.

"لكن السؤال الأساسي هنا هو ما هي النسوية على وجه التحديد؟ الإجابة هي أن التعريف العام للنسوية يشير إلى أنها تعني الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة - لا لأي سبب سوى كونها امرأة - في المجتمع الذي ينظم شئونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته. وفي ظل هذا النموذج الأبوي تصبح المرأة هي كل ما لا يميز الرجل، أو كل ما لا يرضاه لنفسه؛ فالرجل يتسم بالقوة والمرأة بالضعف والرجل بالعقلانية والمرأة بالعاطفية، والرجل بالفعل والمرأة بالسلبية، وهلم جرا. ذلك المنظور يقرن المرأة في كل مكان بالسلبية وينكر عليها الحق في دخول

¹ رجا وحييد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية عمقه التراثي وبعده المعاصر، ص 314.

² علي بن إبراهيم النملة، إشكالية المصطلح في الفكر العربي: الاضطراب في النقل المعاصر للمفاهيم، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ - 2010م، ص 13.

³ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميفاتي" أنموذجاً)، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر - باتنة، الجزائر، 2013-2014، ص.

⁴ أمل بنت ناصر الخريّف، مفهوم النسوية (دراسة نقدية في ضوء الإسلام)، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437هـ - 2016، ص21.

الحياة العامة وفي القيام بدور في الميادين الثقافية على قدم المساواة مع الرجل، ومن هنا يمكن القول بأن النسوية هي حركة تعمل على تغيير هذه الأوضاع لتحقيق تلك المساواة الغائبة"¹.

فمن خلال هذا التصريح، يظهر أنّ مفهوم النسوية يقوم أساساً على كينونة اللامساواة، والاختلاف والتمايز القائم بين الرجل والمرأة، وأنها نشاط يرفض هاتين الفكرتين ويسعى أولاً وأخراً لتبديدهما.

فالنسوية مفهوم سياسى مبني على مقدمتين منطقيتين أساسيتين:

أولاً: إن بين النوعين مؤسسة تقوم على عدم المساواة بين النساء والرجال، وتعاني النساء بسببها من انعدام العدالة في النظام الاجتماعي.

ثانياً: إن انعدام المساواة بين الجنسين ليس نتيجة لضرورة بيولوجية، لكنه ناتج عن الفروق التي تنشأها الثقافة بين الجنسين².

ومن خلال ذلك، يظهر أنّ النسوية مصطلح برز انطلاقاً من التفاضل المنحاز بين الجنسين إلى فئة الرجل، والذي فرضته بعض الفوارق المترتبة عن ثقافة كون أحدهما أرفع ميزانا من الآخر في ميزان النظام المجتمعي.

و" يبدأ الفهم النسوي من التعريف الواضح لمصطلحي "أنثى" و "ذكر" المستخدمين للإشارة إلى الفئات البيولوجية المحددة للجنس. لقد عانت النساء طويلاً من تقليد يسمى عامة "النزعة الجوهرية البيولوجية"؛ ويعنى الاعتقاد بأن "طبيعة" المرأة من العواقب الحتمية لدورها الإنجابي. وما هو طبيعي أو جوهري لا يمكن تغييره بنفس الطريقة التي يمكن بها تغيير الصفات الاجتماعية للشخصية"³.

ومن هنا يتّضح كذلك أنّ مصطلح النسوية يصدر ابتداءً عن ذلك التعريف الذي يتعلّق بلفظة الأنثى، والتي تختلف بيولوجياً في صفاتها عن الذكر، وبخاصة في ما يرتبط تحديداً بعمليات الحمل والإنجاب و...، ووصولاً إلى التباين في الصفات الاجتماعية التي يظهر أنّها أيسر في التغيير مقارنة بما استوجبه الطبيعة البيولوجية.

و" لا يختلف التركيب العضوي للمرأة عن التركيب العضوي للرجل إلا بالعضو الجنسي والأعضاء التناسلية. فالوظيفة الشفهية متماثلة عند الجنسين، لجهة أن جهازاً عضوياً عقلياً طبيعياً

¹ سارة جامبل النسوية وما بعد النسوية، تر أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع483، ط1، 2002، ص13-14.

² ينظر: بام مورييس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع474، ط1، 2002، ص29.

³ بام مورييس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص29.

يُنتج عند المرأة، كما عند الرجل، تعبيراً طبيعياً. وإنه في سيرورات الإنتاج تختلف المرأة عن الرجل. الإنتاج التناسلي - الإنتاج اللغوي. والخلاف في الشكل والتحديد العضويين يؤدي إلى استخدام للرموز ولنمط من العمل الشفهي مختلفين عند الرجل والمرأة" ¹.

"ولئن أجمع الباحثون الغربيون على أن الجنوسة ليست بنية طبيعية وليست حتمية بيولوجية، وإنما تركيبة اجتماعية ثقافية لا علاقة لها بالتكوين الجنسي البشري، فإنهم حاولوا رصد صيرورة الدور الفعال الذي تلعبه الجنوسة. ويذهب دارسو الجنوسة إلى أن الفرق بين «الرجل» بصفاته الإيجابية و«المرأة» بسماتها السلبية (مما ينجم عنه الهرمية الضدية بين الذكر والأنثى، إنما هو فرق أيديولوجي ثقافي اجتماعي دافع عنه المجتمع والثقافات المختلفة بقوة القانون والسلاح. كما أن الضغط الاجتماعي والثقافي يؤسس بنية الجنوسة ويجيز الدور الذي سيلعبه كل من الطرفين. وبهذا فإن الثقافة، وليست الطبيعة البيولوجية، هي التي تضع قيوداً ومحددات حتى على طرق التفكير والإبداع والسلوك" ².

"وتعتبر «الكتابة الأنثوية»، أو «كتابة الجسد» كما تسمى أحياناً، هي الممارسة المرتبطة بالنسوية الفرنسية، كما تعتبر خطاباً معنياً بالذاتية والميل الجنسي واللغة. ونلاحظ أن المقولات الأساسية في هذه الكتابة متأثرة أكبر بالتأثر بالتفكيك والتحليل النفسي بعد فرويدي" ³.

وترى الباحثة وضحي بنت مسفر القحطاني أن الترجمة الأنسب لمصطلح feminism هي النسوية لا الأنثوية، نظراً لما يتلاءم مع مدى التوحد والوضوح والملاءمة والانتشار الواسع الذي يصحب هذه الترجمة إذ تقول: "وأظن أن هذه الصفات تنطبق على النسوية دون الأنثوية، فلا مشاحة حينئذ عند انتخاب مصطلح النسوي في الترجمة، وبخاصة إذا تعاملنا مع الترجمة على أنها عملية ترشح فيها الكلمات الأكثر دلالة على معنى الكلمة المترجم عنها فلا تركز على الحرفية المحضة" ⁴.

"والنسوية في كل هذا فلسفة نقدية للحضارة، لا توضع إلا في سياق نقد الحضارة الغربية. من هنا كان ارتباط النسوية الجديدة بفلسفة ما بعد الحداثة، التي هي في جوهرها موقف شكّي نقدي من منطلقات الحداثة" ⁵.

¹ آني آنزويو، المرأة الأنثى بعيداً عن صفاتها، رؤية إجمالية للأنوثة من زاوية التحليل النفسي، تر طلال حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ/1992م، ص131.

² ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب/ بيروت، لبنان، ط3، 2002، ص151.

³ سارة جاميل، النسوية وما بعد النسوية، تر أحمد الشامي، ص202.

⁴ وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص17.

⁵ ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر يمني طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، ع 306، أغسطس 2004، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 13-14.

"لقد استخدم هذا النوع من الجدل الجوهري أو الحتمي طوال التاريخ في جميع المجتمعات لتبرير خضوع النساء، حتى ولو تغير ما يعتبر "صفات مؤنثة" جوهريّة من ثقافة إلى أخرى. لذا، استخدمت النسويات مصطلحي المؤنث "feminine" والمذكر "masculine" للإشارة إلى هوية النوع المكتسبة بحكم الثقافة، فهذا المعنى الاجتماعي والذاتي للذات يتم رسمه منذ فترة مبكرة جدا من حياتنا؛ بحيث يبدو لمعظمنا بطبيعته معادلاً للجنس الذي ننتمي إليه"¹.

وعليه فإنّ هذا المفهوم ونظرا لعراقة تداوله وأصالته التاريخيّة يعدّ من أشهر وأظهر المفاهيم التي احتضنت كلّ ما يخصّ المرأة ماديا ومعنويا، وعلى هذا الأساس سنأخذ من هذا الطرح الأسطوري الضارب في القدم مرجعا لنعود إليه في أكثر ما سيكتنف دراستنا هذه من تهلّل قد يبعثنا عن جوهر ما نصبو الوصول إليه، لاسيما بعد بروز بعض الأصوات الحداثيّة التي تصدح بعهد جديد يرقب ما يختصّ بجنس النساء ويتناوله بالدّرس والتحليل، وهو ما يعرف بمصطلح ما بعد النسويّة الذي سنتناول جانباً منه فيما يلي من هذا البحث.

ومن الدلالات الاصطلاحية العامة لمفهوم النسوية أنّها²:

- ✓ الانتصار للمرأة.
- ✓ نصرة حقوق المرأة.
- ✓ كل حركة أو تحلياً أو مسلك جماعي أو فردي يتمحور حول الاضطهاد أو الاستغلال الذي تعرضت له المرأة ماضياً، أو تتعرض له راهناً.
- ✓ الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة-لا لأي سبب سوى كونها امرأة- في المجتمع الذي ينظم شؤونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته.
- ✓ كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة واستجواب أو نقد أو تعديل النظام السائد في البنيات الاجتماعية، الذي يجعل الرجل هو المركز، هو الإنسان، والمرأة جنساً ثانياً أو آخر، في منزلة أدنى، فتفرض عليها حدود وقيود، وتُمنع عنها إمكانيات للنماء والعطاء.
- ✓ مصطلح يشير إلى كل من يعتقد بأن المرأة تأخذ مكانة أدنى من الرجل في المجتمعات التي تضع الرجال والنساء في تصانيف اقتصادية أو ثقافية مختلفة. وتصر على أن هذا الظلم ليس ثابتاً أو محتوماً، وأن المرأة تستطيع أن تغير النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي عن طريق العمل الجماعي.
- ✓ منظومة فكرية أو مسلكية مدافعة عن مصالح المرأة وداعية إلى توسيع حقوقهن.
- ✓ مجموعة من المناهج الفلسفية في مختلف المجالات، تؤكد على دور الاختلافات بين الجنسين في تشكيل المشاكل الفلسفية التقليدية والمفاهيم، وتقوم على تحليل الطرق الفلسفية القديمة

¹ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص30.

² لقد جمعت الباحثة أمل بنت ناصر الخريّف هذه المفاهيم من مراجع مختلفة، ينظر: أمل بنت ناصر الخريّف، مفهوم النسوية (دراسة نقدية في ضوء الإسلام)، ص22 وما بعدها.

التي عكست التحيز ضد المرأة، وتدافع عن المفاهيم والنظريات الفلسفية التي تفترض المساواة بين الرجل والمرأة.

ب- مصطلح ما بعد النسوية..

تعدّ مرحلة ما بعد النسوية مرحلة تالية للحقبة التي عرفت ظهور الحركة النسوية ونشاطها، وسنحاول من خلال ما سيأتي أن نقف وقفة عاجلة عند حدود "ما بعد النسوية" إجلالاً لبعض ما يخلفه الغموض الذي قد توحى به عبارة "ما بعد" أو ما قد تختصّ به هذه المرحلة.

وتظهر عبارة "ما بعد" التي تتصل بلفظة النسوية بعضاً من التغيّر الحاصل الذي عقب مرحلة النسوية، إذ يفهم من خلال ذلك ويتبادر إلى ذهن المتلقّي أنّه قد طرأ بعض التحوّل أو التطوّر الذي لم يك حاصلاً في هذه المرحلة، فلو انعدمت الجدة حسب ما يقتضيه المنطق لما استدعى ذلك إطلاق الـ "ما بعد" أساساً.

"وقد ظهر مصطلح ما بعد النسوية نفسه من قلب وسائل الإعلام في أوائل الثمانينيات ومنذ ذلك الوقت وهو يميل إلى أن يستخدم في هذا السياق للإشارة إلى إحساس بالفرح للتححرر من الأيديولوجيات المقيدة للحركة النسوية التي أصبحت غير مواكبة للعصر ولا أمل في إصلاحها. وهذه هي النظرة التي توصل إليها معجم أكسفورد الوجيز في الطبعة التاسعة حيث يعرف ما بعد النسوية بأنها "ما يتعلق بالأفكار والمواقف وما إليها التي تتجاهل أو ترفض الأفكار النسوية التي تميزت بها الستينيات من القرن العشرين والعقود التالية" ¹.

ومن هنا يتّضح أنها مرحلة تشمل كل ما قد يقف في وجه ما يعيق المبادئ التي دعت إليها النسوية، وتروج لاستظهاره وتبنيّه والدفاع عنه، فتكون من خلال ذلك حليفاً جديداً أكثر حرصاً على الاعتناء بما جاء على أيدي النظريات الداعمة للمرأة في مختلف المجالات.

"وإنّنا" إذا قبلنا بأن مشروع ما بعد النسوية ذو طبيعة نظرية بالأساس، فلعل هذا هو أكثر الطرق إقناعاً لاستخدام هذا المصطلح. وفي هذا السياق تصبح ما بعد النسوية نسقاً معرفياً متعدداً مكرساً لإبطال أنماط التفكير التي ترمي إلى العمومية، ومن ثمّ يمكن أن تلمس توازياً بينها وبين مصطلحات ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية وما بعد الاستعمار ².

وبهذا يمكن اعتبار "ما بعد النسوية" ثوباً جديداً يستر العار الذي خلفه كل ما ناهض النسوية من أفكار وإيديولوجيات، ووقف حجر عثرة في سبيل الانتصار لجنس المرأة، على غرار الأثواب التي جاءت بها بعض المصطلحات الجديدة لتغطّي عيوباً أفرزتها مراحل سابقة، كمرحلة الاستعمار، أو لدعم أو تصحيح بعض ما جاءت به كمرحلة البنيوية والحداثة وغيرها.

¹ ينظر: سارة جامبل النسوية وما بعد النسوية، تر أحمد الشامي، ص78.

² المرجع نفسه، ص 85-86.

ثانياً: الحركات النسوية: البدايات والراهن..

1- سَبَّحْ في جذور الصراع التاريخ الذكوري/ النسوي..

ويتضح من الأساطير القديمة مثلاً (أسطورة النساء الأمازוניات) مدى حدة الصراع الأزلي بين جنس الرجال والنساء، "وأول تاريخ للأسطورة يرجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد في اليونان في مطلع الحقبة القديمة." ¹

"ويسميهن الشاعر الإغريقي الملحمي القديم هوميرو antianeirai أي المقابلات للبطل؛ القويات مثل الرجال، لدرجة أنهن يستطعن قتالهن، وهن يعادين الرجال ويصورن على أنهن نساء مقاتلات يمتطين صهوات الجياد، ويرتدين سترات قصيرة أو سراويل متعددة الألوان، وأحد أكتافهن عار وتسليحهن إما القوس والسهم... وقد قاتلن أربعة من رجالات الإغريق أنصاف الآلهة وهم هيراقليس وبيلليروفون وأخيل وثيزيوس وكذلك الأمير برايام أمير طروادة." ²

"وهن مقاتلات لا يشق لهن غبار، androktionoi أو بمعنى أدق قاتلات الرجال ومن العجائب التي تذكر عنهن، أنهن يعشن في مجتمعات يفوضهن القانون بتولى جميع الوظائف العسكرية بينما تسند الوظائف الدنيا (مثل صناعة الأسلحة وأعمال السخرة للرجال. وليس بخاف أنهن كن يشوهن الأطفال الذكور عند ولادتهم بكسر أحد الأذرع أو السيقان حتى يجعلوهم معاقين لا يستطيعون القتال عند الكبر. أما النساء الشابات فكن يستأصلن أحد أثنائهن وخاصة الأيمن، حتى لا يعوقهن بروزه عن رمي السهم." ³

"ماذا يمكن لنا أن نفعل تجاه تنوع الطرق التي ناقش بها المفكرون والمنظرون الاجتماعيون والمتحدثون الآخرون فكر العصور عن النساء؟ لم يرهق الفلاسفة ورجال الدين والقضاة والأطباء والأخلاقيون والتعليميون أنفسهم في وضع تعريف للنساء وفي تشخيص سلوكهن المناسب. لقد عُرِفَت النساء أولاً وأخيراً من خلال مراكزهن الاجتماعية وواجباتهن." ⁴

"في علاقتها الثنائية بالمعرفة تعد المرأة الإغريقية وجهاً مثيراً للفضول. فهي مادة رائعة للفكر وموضوع متحفظ للغاية ولكنه نموذجي من الناحية النظرية. وكما، تبدو المرأة في أول

¹ إليزابيتا آديس وأخريات، نساء مقاتلات: الصور والحقائق، تر توفيق علي منصور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ع245، 2000، ص84

² إليزابيتا آديس وأخريات، نساء مقاتلات: الصور والحقائق، تر توفيق علي منصور، ص85.

³ المرجع نفسه، ص85.

⁴ بولين شميت بانتل، موسوعة تاريخ النساء في الغرب، تر سحر فراج، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع501، ط1، 2005، ص13-14.

الأمر كشيء حي يجب أن يتخيل جامع الأساطير وصوله إلى الدنيا. فيما بعد أصبحت جسداً يكتشفه الأطباء بكل تفاصيله، ووجها اجتماعيا يجب أن يفكر الفلاسفة في مكانه الاجتماعي، وهي كمادة، ظهرت فقط على فترات متباعدة وعلى هوامش النشاط الفلسفي، والطبي، والأدبي، وتعد المرأة المفكرة هي الاستثناء الذي يؤكد سيادة الهيمنة الذكورية في ميدان التنافس الثقافي. لكن كمادة معرفة يعتبر دورها نموذجيا عندما تُدرك المعرفة من خلال التقبل الحسي وتلمس الطريق أكثر من إدراك المعرفة كاكْتساب فائز في تنافس مؤسس.¹

"إن المشكلات العملية في المجتمعات التي وصفها «أفلاطون في محاوره القوانين» وأرسطو في كتاب «السياسة» - التي سببها تحول النساء إلى مواطنات مشاركات في الحياة العامة مشاركة تامة مثل الرجال... وعلى الرغم من ذلك توجد مشكلات أخرى أشد عمقا ينطوي عليها افتراض المساواة التامة للنساء في الدولة المثالية الثانية لأفلاطون، والسياسة التي يفضلها أرسطو. لأنهما معا يدركان الأسرة بوصفها جانبا من الملكية الخاصة تشكل فيه الزوجة نفسها مكونا رئيسيا، فالمواطنون الذكور في هذين المجتمعين يملكون زوجاتهم، ومن الواضح أن ذلك لا يمكن أن يحدث إذا ما كان الرجال والنساء متساوين."²

"في ظل القانون الروماني لا تشكل النساء جنسا شرعياً مميزاً. لقد وضع القانون كي يحل الصراعات العديدة والتي تشمل النساء، ولكنه لم يعرض مطلقاً أبسط التعريفات عن المرأة، بالرغم من أنه، بالنسبة للعديد من القضاة، خدم الاعتقاد الشائع في الضعف لعقل المرأة (Imbecillitas memtis) والطيش، والعجز العام (Infirmitas sexus) كتفسير سهل لعدم قدرتها من الناحية التشريعية. وعلى النقيض. كان تقسيم الأجناس معتقداً أساسياً للنظام السياسي."³

"يبدو أن النساء قد قضى عليهن بعدم المشاركة في أهم عناصر الطقوس الدينية بسبب جنسهن. إن الذبح والتجهيز وتوزيع لحوم قربان، كل هذه الأدوار الرئيسية قد قصرت على الرجال وحدهم. وفي مجال العلاقات بين الآلهة ومجتمعات البشر، كان الرجال هم المسؤولين عن ذلك، وكان توزيع الأجزاء النجسة من ضحية القربان خير دليل على التسلسل الهرمي الاجتماعي."⁴

و"إن أغلب الرجال في المجتمع الأفريقي الحديث مروا بثلاث فترات زمنية في العصور القديمة قبل الغزو الاستعماري كان الرجل يعيش حسب التقاليد والتابوهات التي حددها أسلاف القبيلة.

¹ بولين شميت بانتل، موسوعة تاريخ النساء في الغرب، تر سحر فراج، ص 87.

² سوزان مولر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع 457، ط 1، 2002، ص 310-311.

³ المرجع السابق، ص 131.

⁴ المرجع السابق، ص 449-450.

وقد ارتكب هؤلاء الأسلاف أخطاء فادحة أكثرها مرارة أنهم أعطوا للرجل مركز المتسيد في القبيلة، بينما اعتبروا المرأة شكلاً ناقصاً أشكال الحياة الانسانية¹.

"ولابد لنا من الاعتراف في الحال أن التراث العظيم للفلسفة السياسية يعتمد بصفة عامة على كتابات الرجال، وللرجال، وعن الرجال. في حين أن استخدام ألفاظ عامة جداً مثل الإنسان والجنس البشري، والضمير الضمني «هو» - قد يؤدي بالمرء إلى أن يعتقد أن الفلاسفة كانوا يقصدون الإشارة إلى الجنس البشري ككل، وليس ثمة حاجة إلى أن نبحت في مؤلفاتهم لنتحقق من أن مثل هذا الزعم لا أساس له من الصحة. فنحن نجد «روسو» مثلاً يخبر القارئ في كتابه، «مقال عن أصول وأسس التفاوت بين الناس»: «إنني أتحدث عن الرجال أساساً». ومن ثم يصبح من الواضح تماماً أن موضوع بحثه هو التفاوت بين الرجال على وجه الخصوص²."

"وينبغي ألا يغيب عن الأذهان كيف تناقلت الأجيال أسطورة الأمازون منذ قديم الزمان، وانتشرت في القارات الثلاث وعبرت مثل غيرها من الأساطير عن الشعر والرعب، وعن الخوف "من قوة النساء" والإعجاب بهن: فحينما تتولى المرأة السلطة لا تقتصر النتيجة على مجرد تجاهلها للمطالب الأساسية "للمدنية"، بل تتعداها إلى اضطهاد عنصر الذكور وإذلال الجنس البشري بأكمله؛ بينما تمثل ثقافة القوة المسلحة عند الذكور التعبير الذي لا مثيل له عن القوة. فالمرأة عندما تتسلح تصبح خطيرة ومرعبة. وفي سنوات فاعليتها الجنسية لا تخضع لأحكام بدائل الإنجاب. فالتعبير عن خشية النساء في هذه الأسطورة تشير إليه بوضوح علامات الرعب المنبعثة من جسد المرأة، ومن الاختلاف الجنسي. وتقول الأساطير إن الأمازוניات يقطعن أحد أثدائهن أو يحرقنه (أو كليهما) لأسباب عملية³."

"وخلافاً للتصورات القاصرة والجزئية التي نظرت إلى المرأة كموضوعة للعبة الجنس فقط فقد صورتها بعض الأساطير القديمة قدم الإنسان نفسه إلهة معبودة تحظى بالتعظيم والتفديس والإجلال بعدما أقصت عنها جانبها الجسدي المحسوس، وحولتها إلى بعد روعي تجلّي في الإلهة الأنثى، رمز الخصب والنماء والحب والجمال والحكمة، كأفروديت وعشتار وفينوس وديانا..⁴"

¹ ينظر: صنع الله إبراهيم، التجربة الأنثوية (مختارات من الأدب النسائي العالمي)، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، مصر، ط1، 1994، ينظر ص 14.

² سوزان مولر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، ص 15.

³ إليزابيتا آديس وأخريات، نساء مقاتلات: الصور والحقائق، تر توفيق علي منصور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ع245، 2000، ص86.

⁴ سمير خليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، دار ضفاف للنشر، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة/ بغداد، العراق، دط، 2018، ص 28.

و "في العصور المبكرة لظهور المسيحية كان يتم نفي واستهجان النساء" ¹، و "لقد كانت الأحكام على النساء المسيحيات متناقضة وخشنة بينما ظلت الكنيسة من البداية تدافع عن كرامة المرأة ومهن النساء. وعلى النقيض كانت سيمون دي بوفرار Beauvoir de Simone قاطعة في اتهامها فقالت بصراحة : لقد "أسهمت الأيدولوجية المسيحية بقدر كبير في قهر النساء" ². وبالتالي فحتى كلمات «شخصي» «وإنساني» و« موجود عاقل» من الواضح أنها لا تشمل النساء بالضرورة" ³.

وعن المرأة وفعل التصميم في الثقافة الذكورية؛ يرى الباحثان سمير الخليل وطانية خطاب أن مَرَدَّ " جذور هذه النظرة الدونية تجاه المرأة أولاً إلى فكرة خلق حواء من ضلع آدم، وهو ضلع أعوج من الجهة اليسرى. وقد رشحت هذه الفكرة كل من الميثولوجيا التوراتية والميثولوجيا الإسلامية وثانياً، إلى فكرة خروج آدم من الجنة بسبب حواء، أي إلى فكرة الخطيئة الأولى" ⁴.

و "إن أغلب الرجال في المجتمع الأفريقي الحديث مروا بثلاث فترات زمنية في العصور القديمة قبل الغزو الاستعماري كان الرجل يعيش حسب التقاليد والتابوهات التي حددها أسلاف القبيلة. وقد ارتكب هؤلاء الأسلاف أخطاء فادحة أكثرها مرارة أنهم أعطوا للرجل مركز المتسيد في القبيلة، بينما اعتبروا المرأة شكلاً ناقصاً أشكال الحياة الانسانية" ⁵. "وفي صالون الجمعة ذائع الصيت الذي كان يقيمه عباس العقاد (1889-1964) كانت الفكرة السائدة، وأكدها عباس العقاد نفسه، أن المرأة لا يمكنها التفوق في نظم الشعر، وهو في رأيه تعبير حر وكامل عن العاطفة: قال إن جوهر الأنوثة هو التحفظ، فيما عدا التعبير عن الحزن، مشيراً إلى الخنساء باعتبارها الشاعرة الكبيرة الوحيدة في الشعر العربي التقليدي وأضاف ساخراً إنها لا تظهر لنا إلا باكية نائحة، أرست كراهية العقاد للنساء مع رومانسيته ورجعيته وجهات نظر في الشعر أثارت معارك طويلة ضد الحداثيين لا تزال تحتدم في الأدب العربي حتى يومنا هذا" ⁶.

وعليه فـ "إن سنوات الستينيات شهدت تغيراً عظيماً في الطريقة التي تكتب بها المرأة، وفي موضوع كتابتها. فقد أصبحت أصلب عوداً. وأقل سنتمنتالية ولم تعد تعباً، برقة التعبير، والأهم من هذا كله، ان كتابتها صارت في أغلب الأحيان كتابة شخصية" ⁷.

2- موجات الحركة النسوية..

¹ بولين شميت بانتل، موسوعة تاريخ النساء في الغرب، تر سحر فراج، ص483.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 490-491. بتصرف.

³ سوزان مولر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، ص16.

⁴ سمير الخليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 20.

⁵ ينظر: صنع الله إبراهيم، التجربة الأنثوية (مختارات من الأدب النسائي العالمي)، ص 14.

⁶ فاطمة موسى محمود، الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية، تر محمد الجندي وإيزابيل كمال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط2، 2009، ص 5.

⁷ ينظر: المرجع السابق، ص 5.

لم تقف المرأة عاجزة أمام سلطة الذكورة المزعومة، بل استطاعت أن تغالبها وتغلبها في حقبة زمنية كثيرة وبيئات متنوّعة، أثبت فيها التاريخ أنّه قد كان للمرأة الدّرجة الأولى في أوساط بعض المجتمعات البدائيّة وحتى المتأخّرة.

وقد استطاعت هذه المرأة في غير ما مناسبة كسر قيود الذّكورة التي فرضتها الظروف المترامية هنا وهناك، فكان لها سلطان تنساب حدود سطوته وتمتدّ إلى مدى بعيد طورا، وقد تنحسر حدود سطوته لتطال مملكة جسدها الضّامر طورا آخر.

ففي العالم الغربي، " بدأت حركة تحرير المرأة أو ما يشار إليه بالموجة الأولى من النسوية، سنة 1830 واستمرت حتى سنة 1920. وكان تركيز المشاركين والمشاركات فيها على الحصول على الحقوق المدنية للنساء في مجتمعاتهم، لهذا كان اتجاه الحركة في ذلك الوقت اتجاها ليبراليا يسعى إلى التأكيد على المساواة، ويحارب من أجل تأمين حقوق مساوية للنساء أسوة بالرجال، أما **الموجة الثانية** من النسوية، فيؤرخ لها بتاريخ 1963 ، وهو تاريخ ظهور كتاب بيتي فريدان Betty Friedan الغموض الأنثوي The Feminine Mystique " ¹ ، ولكنّ هذه البداية لا يتمّ الأخذ بها إطلاقا إذ إنّ الإرهاصات الأولى لظهور حركة النسويات سبقت ظهور هاتين الموجتين.

ولعلّ فضل السبق في هذه الحركة يرجع للأخت جوانا إنييه (1651-1695) وهي باحثة وشاعرة مكسيكية، ويمكن أن نعتبرها نموذجا للمرأة المستقلة في القرون التي سبقت تحرير المرأة. عقدت عزمها، وقد اختارت اختياراً يعبر عن الزمن الذي عاشت فيه؛ فاختارت الرهبنة بدلاً من الزواج. وفي الدير، كان عندها وقت على الأقل للدراسة وكتابة أول رائعة من روائع الشعر في أمريكا اللاتينية. وبالرغم من ذلك، أدت محاكم التفتيش إلى إخراجها في النهاية. " ²

وكثيرا ما كان للأخوات والمتديّنات على اختلاف توجّهاتهن وطوائفهن المذهبيّة إبداء رأيهنّ فيما يتعرّض للنساء من ظلم وقهر وتسلّط ذكوريّ.

وربما "أثارت المظالم التي تعانيها النساء باسم القصص الغرامية حنق الأخت "جوانا" مثلما أثار نقص فرص التعليم أمام المرأة حنقها، ولم يغب عن بالها المعيار الثنائي الشنيع الذي أصاب العلاقات بين الرجل والمرأة على مر التاريخ، ووصفت ذلك الكيل بمكيالين بدقة متناهية."

¹ هدى الصّدّة، أصوات بديلة: المرأة والعرق والوطن في العالم الثالث، تر هالة كمال، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع 502، ط1، 2002، ص10.

² ينظر: سوزان ألس واتكنز، مريزا رويدا ومارتا رودريجز، أقدم لك.. الحركة النسوية، تر جمال الجزيري، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع449، ط1، 2005، ص18.

¹ فراحت تنتهز كل فرصة موالية لتصدح بذلك علانية لعلها تجد آذانا صاغية، واتخذت من نصوص الشعر ما يعينها على ذلك.

ولعلها تحاول التنفيس عن غضبها، وذلك في قولها في إحدى قصائدها: "تتهمون النساء بهتاناً.. إنكم رجال شديود الحماقة إذا لم.. تدركوا أنكم السبب فيما تدينون.. المرأة لأجله إذا حرستم على.. احتقارهن بقلق لا يبارى.. لماذا تطالبوهن بأن يكنّ فاضلات.. بينما تشجعوهن على الرذيلة؟ إنكم تصارعون مقاومتها ثم.. تروون بوقار تام أن الأساليب.. الداعرة للنساء هي التي قادتكم.. إلى هذه النقطة من يتحمل القسط.. الأكبر من اللوم في تلك العاطفة.. التي تمثل الخسران المبين ألك.. التي استجابت لإغوائه أم ذلك.. الساقط الذي أغواها؟ من المخطئ؟ رغم عدم براءة أحد من الدنس.. أهي التي تخطئ لأنها تقبض ثمن جسدها أم هو الذي يدفع ثمن الخطيئة؟" ².

يظهر الخطاب السابق درجة عالية من الرّفص الموجّه للرجل الذي كان – في نظرها - السبب الأول في معاناة جنس النساء، كما تحمّله المسؤولية الكاملة وراء كلّ انزلاق أخلاقي قد تنجرّ نحوه المرأة الأنثى.

ولقد "كانت الغاية النهائية للنسوية في موجتها الأولى هي نيل المرأة بعضاً من الحقوق العامة التي يتمتع بها الرجل، لذلك دأبت على تأكيد المساواة بين الجنسين، وأن الفوارق النوعية للمرأة هامشية لا تجعلها أقل، ولا تحول دون تلقّيها العلم وممارستها العمل والحياة السياسية والتصرف في أموالها مثل الرجل. أي عملت على الاقتراب بالمرأة من النموذج الذكوري السائد كنموذج حضاري للإنسان، وسارت في مسار التحجيم والطمس للخصائص الأنثوية المميزة، وكان هذا هو السبيل الأوحد لفك إيسار المرأة" ³.

هذا وقد "جرت العادة على إرجاع نشأة المرحلة النسوية الحالية إلى ستينيات القرن العشرين، حيث نشأت في خضم الهياج السياسي المطالب بالحقوق المدنية في الولايات المتحدة، وفي فرنسا حيث تصاعد الحماس الثوري وسط الطلبة والمتقنين والعمال حتى وصل إلى الإضرابات والاعتصامات، وإصدار البيانات.."⁴، وكل هذا كان من أجل إيصال أصواتهنّ التي ما كانت لتتجاوز في الغالب مجالسهنّ النسوية قبل ذلك.

و" تتميز هذه المرحلة بانتشار مجموعات النهوض بالوعي consciousness raising groups في إنجلترا وفرنسا وأمريكا، كما اتسمت بالإدراج التدريجي للقضايا النسوية في المؤسسات الأكاديمية. تفاعلت - إلى حد كبير - الباحثات في الجامعات ومراكز البحث العلمية مع

¹ سوزان ألس واتكنز، مريزا رويدا ومارتا رودريجز، أقدم لك.. الحركة النسوية، تر جمال الجزيري، ص19.

² ينظر: المرجع نفسه، ص19. وقد تمّ التصرف في شكل القصيدة.

³ ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، ع 306، أغسطس 2004، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص، أنثوية العلم، ص11.

⁴ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص45.

مطالب الحركة السياسية والاجتماعية واحتياجاتها على المستوى النظري والمعرفي وشرعن في الإجابة على سؤالين محوريين: ما مهمتنا لمساندة النساء في الحصول على حقوقهن في المجتمع، وكيف ننتج المعرفة التي تحتاجها النساء لدحض التمييز وتغيير الأفكار العنصرية في المجتمع؟¹ وهنا كانت النسويات أكثر ذكاء إذ حاولن التدرّج في طرح أفكارهن النضالية المناهضة والرافضة.

" وقد شعرت الكثيرات من النساء اللاتي نشطن في مختلف الحركات السياسية في ذلك الوقت بخيبة أمل لأنهن اكتشفن أن رفاقهن الذكور الذين يتشدقون بكلام منمق عن الحرية والمساواة قد استمروا في بناء صورتهم عن المرأة وفقا للمزاعم النمطية المعادية للنساء"²، خاصة وهنّ يشعرون أنّ الاستغلال الذكوريّ لجنس النساء ما زال قائماً، ولم يعدّ أن يكون في تلك الشعارات البراقة التي يرددونها، وهو بعيد كل البعد عن التجسيد في الواقع.

"أما الموجة الثانية، أي النسوية الجديدة نسوية ما بعد الحداثة، فأبرز ما يميزها هو نقد النموذج العقلاني الذكوري للإنسان ورفض انفراده بالميدان كمركز للحضارة الغربية التي جعلها المد الاستعماري نموذجاً للحضارة المعاصرة بأسرها"³

"وقد نمت النسوية بعد ستينيات القرن العشرين حين أدركت النساء ضرورة أن يمثلن أنفسهن بأنفسهن، تمثيلاً حقيقياً في الممارسة السياسية، وأيضاً بتحدي الصور الغالية والبصرية السلبية التي ترسم لهن"⁴، وهذا بعد أن تنبهن لضرورة خوض هذه المعارك بأنفسهن بعد أن وعين متطلبات النضال وخبرن تجاربه.

فالموجة الثانية للنسوية الجديدة " تختلف بل تتناقض مع الموجة الأولى في تأكيدها على اختلاف النساء عن الرجال والعمل على اكتشاف وإبراز وتفعيل مواطن الاختلاف وما يميز الأنثى والخبرات الخاصة بالمرأة التي تطل حجبها وطمسها مما أدى إلى خلل واعتوار منشود يعالج بعضاً من أوجه هذا الخلل"⁵.

"ولقد أصبحت النساء -خلال القرن الحالي رسمياً- مواطنات بالفعل في كل بلد من بلدان العالم الأوربي، وفي كثير من بقية أنحاء العالم أيضاً. فبعد أن كن مستبعدات تماماً، ومعزولات، في مجال خاص هو مجال الأسرة أصبحن عضوات لهن حقوق في عالم السياسة. غير أن النساء يعترفن على نحو متزايد بأن المكاسب السياسية والرسمية المحدودة التي حصلت عليها الحركة

¹ هدى الصّدة، أصوات بديلة: المرأة والعرق والوطن في العالم الثالث، تر هالة كمال، ص11.

² بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص45.

³ ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر يمنى طريف الخولي، ص14.

⁴ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 45-46.

⁵ المرجع السابق، ص14.

النسائية المبكرة لم تضمن على الإطلاق بلوغهن المساواة الحقيقية في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية من حياتهن. فعلى الرغم من أن النساء الآن مواطنات، فإن الشيء الذي لا يمكن إنكاره أنهن بقين مواطنات من الدرجة الثانية. إذا قيست من منظور الخصائص التي يقيم على أساسها المواطنون - تقليدياً - كالتعليم، والاستقلال الاقتصادي، أو الوضع الوظيفي فلا يزلن خلف الرجال.¹

في هذه المرحلة المتقدمة من الحركة النسوية، استطاعت النسويات تحقيق مكاسب بالغة الأهمية، لكن هذه النظرة الدونية القاضية بتخلفهن عن الرجال لم تزل تراود فكر النسويات، فرحن يكتفن من جهودهن مما لا يدع أي مجال لتفويت أية فرصة تلوح في أفق نضالهن.

وتتزع الباحثة وضحي بنت مسفر القحطاني " إلى تسمية النسوية بالحركة؛ لأن الحركة فيها معنى الاستمرارية والانتقال وهذا ملحوظ على الحركة النسوية، فالمنتبع لوضع الحركة النسوية يجدها تلتبس بلباس الإقليم الذي تتواجد به"²

وتظهر ملامح الحركة النسوية بحسب الأقاليم القائمة فيه " فنسوية اشتراكية في الشرق، ونسوية ليبرالية في الغرب، ونسوية تنسب للإسلام في البلاد الإسلامية، لذا لنا أن نقول أن حركة النسوية ونتيجة لتكونها من عدة نظريات تخضع لعوامل الثقافة والتي بدورها تتنوع بحسب الأيديولوجية والإقليم الذي نشأت فيه وثقافة هذا الإقليم، فالنسوية في حقيقتها خروج عن الصورة التي ترسم للمرأة في المجتمع دون النظر لحقيقة هذه الرؤية موافقة للفطرة والعقل أم لا؟ ولأن المجتمعات تختلف في نظرتها فالنسوية تختلف في تنظيرها تبعاً لذلك"³.

وإذا تجاوزنا حدود العالم الغربي، فقد " قامت النسويات المنتميات إلى ثقافات العالم المختلفة خارج الغرب بتحدي التعريفات الجوهرية لامرأة العالم الثالث المستخدمة في الأدبيات النسوية الغربية، حيث تصبح تلك المرأة كياناً متجراً في الزمان والمكان."⁴ بل وقد استطعن الإفادة من جملة الظروف الصعبة اللائي مررن بها في عالم عرف تكالبا استعماريًا مقبلاً إلى جانب اكتسابهن لدرجات عالية من الخبرات، وتحملهن الكثير الكثير من أنواع التهميش والقهر والممارسات السادية المقيتة.

"فإلى جانب المراجعة التي قاموا بها للمنطلقات النسوية الغربية التي كانت تحصر اهتمامات البحث النسوي داخل حدود اهتمامات نخبة معينة من النساء في الغرب نجحت النسويات من العالم الثالث في الاشتباك مع الخطابات السائدة في مجتمعاتهن والقضايا المطروحة على

¹ سوزان مولر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، ص 13-14.

² وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص 20.

³ المرجع نفسه، ص 20-21.

⁴ هدى الصدة، أصوات بديلة: المرأة والعرق والوطن في العالم الثالث، تر هالة كمال، ص 15-16.

الساحات الثقافية".¹، ولا يمكننا بحال من الأحوال أن ننكر جهود وفضل النسويات الغربيات في شحن وشحن همم النسويات في مناطق أخرى واسعة من دول العالم.

استطاعت الحركات النسوية في الغرب - على نحو ما - أن تحقق بعض المكاسب، وبالمثل إذا قيست هذه المكاسب من منظور المشاركة السياسية - لا سيما في المستويات العليا، والسلطة السياسية، فإنهن لم يقتربن في أي مكان من المساواة مع الرجال، فضلاً عن ذلك فقد كانت النساء في العقود السابقة يطالبن بهذه المساواة الجوهرية، ويوضع حد لإبعادهن وعزلهن في مجال المواطنة من الدرجة الثانية. فقد ادعين أن لهن الحق في أن يكن عضوات في المجتمع ومواطنات في الدولة، على نفس مستوى الرجال ولقد تم - من حيث المبدأ على الأقل - الاعتراف بهذه الدعاوى".²

وكان أن "إذا سمعنا أصوات النساء بصورة مباشرة، فيجب أن يكون لهن أولاً مدخل إلى وسائل التعبير: الإيماءة، البيان، الكتابة. وكانت قدرة النساء بأن يدخلن إلى عالم التعبير، وهو عالم اعتبر مقدساً وعلى ذلك سيجّ بمنوعات دائمة التغيير، أهم بكثير من معرفة الكتابة والقراءة في حد ذاتها".³

"إن دول العالم الثالث كما يسميها الغرب تنظر للدول الغربية وخاصة للولايات المتحدة الأمريكية بعين الإعجاب لأنها تعتبر أكثر الدول المتقدمة تكنولوجياً، وهي أكثر الدول سلطاناً ونفوذاً في العالم. إلا أن العقلاء في هذه الدول ينبهون إلى المخاطر الجسيمة التي تحيط بمجتمعاتهم وتهدد مصائرهم إذا استمرت هذه المجتمعات في الجري وراء شهواتها. وبعدها عن التمسك بالفضائل والقيم التي جاءت بها الأديان السماوية".⁴

وقد اختلف الحال قليلاً مع الحركات النسوية في دول العالم الثالث، "فمثلاً، كانت من التحديات التي واجهت النساء المنتميات لدول "العالم الثالث" الدفاع عن هوياتهن الثقافية، ليس فقط في مواجهة بعض التيارات النسوية الغربية، أو في مواجهة التصورات الاستعمارية الاستشراقية، ولكن في مواجهة تيارات سياسية خرجت من داخل مجتمعاتهن توصف معالم الهوية الثقافية بطريقة جامدة تطمس التعددية الموجودة في أي مجتمع وتسمح لنخبة ما بالسيطرة على الجميع".⁵

¹ المرجع نفسه، ص17.

² سوزان مولر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، ص14.

³ بولين شميت باتنل، موسوعة تاريخ النساء في الغرب، تر سحر فراج، ص16.

⁴ عزية علي طه، تأملات حول مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار القلم، الكويت، دط، ص52.

⁵ هدى الصدة، أصوات بديلة: المرأة والعرق والوطن في العالم الثالث، تر هالة كمال، ص17.

"وفي ظل التغيرات الاجتماعية والثقافية التي عرفتتها التجربة الشعرية النسوية في عصر النهضة والتي دفعت بحركة الأدب النسوي إلى الخروج من دائرة الصمت الفكري إلى العلن بشكل رسمي، أخذ هذا الإبداع حظه ونصيبه من الاهتمام، وعليه كان لظهور المدارس ومختلف النوادي والتجمعات الأدبية ومراكزها المتنوعة أثره الواضح في ملامح الإبداع النسوي بشكل خاص" ¹، هذا من جهة، "ولعل تفاعل الأدبيات مع بعضهن البعض ومحاولة خلق نواٍ، وتأسيس حركات نسوية تقود المرأة وإبداعها نحو بر الأمان، شجع المرأة المبدعة لكي تبحث لنفسها عن مكانتها الحقيقية" ² ص 114.

وهنا ينبغي الاعتراف حقيقة بجهود هذه الفئة من النسويات اللّائي تعددت جبهات نضالهنّ على أصعدة مختلفة، ناهيك عن مواجهتهن وتحديهن لمختلف الظروف والعادات والتقاليد السائدة في بلدانهنّ.

3- النسوية من منظور عربي/ إسلامي..

لقد برز الفكر النسوي إلى المرأة العربية/المسلمة منذ القديم، وربما كان للمرأة العربية/المسلمة فضل سبق في ظهور حركة نسوية – إن جاز ذلك قياساً مع مفهومها الحالي- منذ حقبة ضاربة في القدم ولذلك من خلال الكثير من النماذج التي سجّلها التاريخ لها.

لكنّ هذا لا ينفي كون إفادة المرأة العربية/ المسلمة ممّا جادت بها النسويات الغربيات، وما بعثته موجات النسوية الغربية من شحنات داعمة لزيادة الوعي النسوي، ومن دفع نسويّ داعم لأركان وسواعد المرأة في مجتمعاتنا العربية وإسلامية.

و"لقد تعددت الكتابات وكثرت في عصرنا الحاضر حول المرأة ومكانتها في المجتمع، وتنطلق معظم هذه الكتابات من وجهة نظر غربية بحتة مناهضة للإسلام، تسعى إلى تحرير المرأة كما (تحررت) المرأة في الغرب وخرجت على سلطان الكنيسة وتحدّت رجال الدين، وأصبحت تنادي بضرورة تعديل وتطوير أساسيات عقيدة اليهود والنصارى وكتبهم المقدسة كي تتوافق مع مطالب النساء وتطلعاتهن ورغباتهن في السيطرة والاستبداد والجبروت، وذلك بعد أن عانت المرأة الغربية أمدا طويلا من الظلم والفرقة والاضطهاد من جانب المجتمع وخاصة رجال الكنائس وما شابهم من الإقطاعيين والرأسماليين " ³.

¹ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنوان في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجا)، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر- باتنة، الجزائر، 2013-2014، ص 113.

² عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنوان في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجا)، ص 114.

³ عزّية علي طه، تأملات حول مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص 7.

لكنّ واقع الحال يختلف في بلاد الإسلام، إذ ترى عزّية عليّ طه أنّ شريعة الإسلام هي أوّل من جاء بتحرير المرأة وتخليصها من الدونيّة التي لحقت بها. إلّا أنّ الرّجل بعدها قد انزاح في بعض الأحيان عن جوهر ما جاءت به تعاليمه.

وهي تقول: "إن تحرير المرأة بالمعنى الصحيح هو تعليمها وتنقيتها وإعطائها جميع حقوقها الاقتصادية والاجتماعية كأم وكزوجة وكابنة وبحمد الله نجد أن الإسلام قدم لها كل ذلك"¹. وتضيف: "إن تحرير المرأة بالمعنى الصحيح هو الاعتراف بإنسانيتها وحقوقها في الحياة الكريمة والمعاملة الحسنة، وتهيئة فرص العمل لها في المجالات التي توافق أنوثتها ودورها في الحياة، دون تعسف وإنكار لأنوثتها بفرض الأعمال الشاقة عليها، والتي لا تليق بها كما هو الحال في كثير من الدول التي تدّعي التمدن"².

"وعلى العكس منها كانت المرأة في بلاد الغرب ممتثلة الكرامة ومسلوبة الحقوق مما دعاها إلى رفض الواقع الذي فرض عليها، فقامت بمناهضة هذه الانتهاكات للتحرر من الأغلال التي قيّدت بها تحت مسمى (النسوية – Feminism)" ³.

وتقول نوال السعداوي: "إن استعباد الرجل للمرأة استمر آلاف السنوات، وقد صارت المرأة ضد هذا الاستعباد آلاف السنوات أيضاً. والصراع بين الجنسين حقيقة تاريخية وأنثروبولوجية ونفسية، قد يظهر الصراع إلى السطح أحياناً، وقد يختفي في القاع أحياناً أخرى، وقد يصبح صراعاً واعياً وملموساً، وقد يكون صراعاً خفياً مدفوناً في العقل الباطن واللاوعي"⁴.

فهي بهذا ترى أنّ حركة المرأة نحو تحرّرها قد بدأت منذ بدء معاناتها، ومما لا شكّ فيه أنّ هذه المعاناة قديمة قدم وجود الجنسين على هذه الأرض وعلى اختلاف الديانات والشرائع والعقائد التي كانت تحكم المجتمعات البشريّة، وبالتالي فإنّ نزوع المرأة نحو حرّيتها بدأ مع أولئك النسوة الرافضات للعبوديّة وإن كنّ قلة، وإن كان عموم النساء يرضين بالقهر الذكوري على يد الرّجل أو الذّكر عموماً ضرباً في جذور التاريخ.

لكنّ "من يستطلع تاريخ العرب في الجاهلية، يقف لاجرم على أيام العرب، وهي حروب حامية الوطيس، اشتعل فتيلها مدة طويلة، ولم يحمد إلا بعد أن أتى على الأخضر واليابس، ونحن إذا بحثنا في الأسباب التي كانت وراء بعض الوقائع الضارية، نجد من جملة شرف المرأة وكرامتها"⁵.

¹ المرجع نفسه، ص54.

² المرجع نفسه، ص55.

³ أمل بنت ناصر الخريف، مفهوم النسوية (دراسة نقدية في ضوء الإسلام)، ص6.

⁴ نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، ص126.

⁵ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 8.

"ويتميز النصف الأخير من القرن العشرين بأن صراع المرأة من أجل تمزيق قيودها وإنهاء عبوديتها قد أصبح صراعاً واعياً وملحوظاً، وقد خرج بفضل الدراسات النفسية الحديثة من منطقة اللاوعي إلى منطقة الوعي، لكن المرأة لم تتجح في صراعها حتى الآن في أي مجتمع من المجتمعات. إن عدم نجاح المرأة في إنهاء عبوديتها يشبه إلى حد كبير عدم نجاح العالم في إنهاء الحروب بين البشر. وقد تصور علماء النفس أيضاً أن الرغبة العدوانية في القتل والحرب والتنافس والطمع رغبة طبيعية في الذكر، ولا شك أن هذا التفسير البيولوجي للحرب يعمي العيون والأذهان عن الأسباب الحقيقية، وهي النظم الاقتصادية والسياسية والثقافية القائمة على الاستغلال، استغلال صاحب السلطة لمن لا سلطة له واستغلال صاحب المال لمن لا مال له واستغلال الدول القوية الغنية للدول الفقيرة النامية. إن الدعاية النفسية التي يستخدمها الرجال لتمجيد الحروب والقتل تشبه إلى حد كبير الدعاية النفسية التي يستخدمها الرجال لتمجيد صفات الضعف والاستسلام والخضوع والتضحية في المرأة"¹.

إن السعداوي يمثل هذه الطروح التي جاءت بها، لم تعد أن تكون ساردة مشخصة للواقع الكائن، فهي قد أشارت إلى جميع الحالات بذكر النماذج الموجودة ثم ذكر نقائضها أو الحالات الشاذة عنها، وهذا لا يُثبت بحال صحة الطرح الذي تقدّمه، لأن عالم الرجل لا يختلف كثيراً عن عالم المرأة من حيث وجود النماذج والنماذج النقيضة وبعض النماذج الشاذة في كثير من الأمور والقضايا.

وتضيف قائلة: "وفي العصر الحديث لم يستخدم الرجل المتحضّر حزام العقّة الحديدي ليقمع المرأة جنسياً وفكرياً، ولكنه استخدم وسيلة عصرية أخرى، هي النظريات النفسية العلمية الخاطئة التي تصنع للمرأة طبيعة مشوهة لا تقلّ عن فعل الحزام الحديدي بجسم المرأة، أو استئصال بعض أجزائها الجنسية. إن إخصاء المرأة جنسياً كان يقتضي بالضرورة إخصاءها فكرياً أيضاً؛ فالحرية في الإنسان لا تتجزأ، وإذا مُنحت المرأة الحرية لتتكلم، فسوف تفقد حرية الكلام إلى حرية التفكير إلى حرية الفعل. وهنا الخطر كل الخطر؛ لأن المرأة التي تصبح حرة في أفعالها قد تفعل أي شيء، ومعنى ذلك أنها قد تذهب إلى رجل آخر غير الرجل المفروض عليها بالزواج، وهذا الخطر كل الخطر الذي يتهدد المؤسسة الأبوية الذكورية"².

وبهذا تثبت أنّ الرجل يسعى دائماً للحدّ من حرية المرأة بل يسعى دؤوباً دائماً لبقائها تحت سقف العبودية، وهي تسعى في المقابل لمواجهة هذا الحرص منه.

وربما أفادت المرأة العربية من التجارب النسوية الغربية الحديثة، "ولعل الحركات النسوية والانتفاضات المتنوعة التي خاضتها جل النساء العربيات قد ساهمت لحد كبير في خلق حوار

¹ المرجع السابق، ص 126.

² المرجع السابق، ص 121.

ضمني مع الرجل الذي بدأ يعترف بها كمبدعة لها جمهور من المتلقين النساء والرجال، والذين اعترفوا لها بحرية الفكر، والنقد والإبداع... فكانت حينها الكتابة النسوية نوعاً من الاحتجاج الأدبي الذي بدأ يفرض نفسه على المجتمع كنوع من الانتفاضة عليه، ودعوة صريحة لإعادة الاعتبار للمرأة تدريجياً من أجل تحقيق المساواة الأدبية بين جنس المرأة، وجنس الرجل وهذا وفق احترام الكيان الإنساني والفكري للمرأة المبدعة العربية"¹.

"والواضح أنه بعد كل تلك السنين من القمع أصبحت المرأة الحديثة حرة إلى حد ما، ولم يعد هناك حزام عفة حديدي، لكن أثر الحزام لا زال موجوداً، بل إن المرأة نفسها تصنع الحزام خوفاً من تلك الحرية الجسدية التي لن تتعود عليها. وهي في الحال أشبه بالسجين الذي قُيدت قدماءه بالسلاسل الحديدية سنين طويلة، وحين رُفعت السلاسل أصبح خائفاً من مجرد السير على قدميه، وقد يفضل القيود مرة أخرى على تلك الحركة الجديدة التي لم يألفها"².

ويظهر من قول السعداوي إنّ كثيراً من النساء اللاتي عشن العبودية والقهر زمناً قد خشين في بادئ الأمر من إظهار ردّة فعلهنّ إزاء هذا التسلّط الذكوريّ المفروض عليهن، وهذا بطبيعة الأمر الذي غالباً ما تجري عليه العادة السلوكية المتواترة في طبيعة الأحياء.

"والمرأة أيضاً أصبحت تحب قيودها، وليس ذلك للفروق التشرّحية بينها وبين الرجل ولكن بسبب القهر الاجتماعي الطويل، وخوفها الدفين الآن من أية حركة أو حرية"³.

ثمّ تشير السعداوي إلى قضية غاية في الخطورة، وهو يرتبط بعلاقة الأنثى بالأنثى التي تشبهها، فتقول: وهذا هو السبب في ذلك الذعر الشديد الذي تُبديه الأمهات (أثر من الأدباء) حين يلحقن في بناتهن أية حركة نحو أية حرية؛ وهذا هو سبب تلك الكراهية التي تشعر بها البنت نحو أمها. إن العلاقة بين الأم وابنتها علاقة مريضة بنيت على القهر والخوف. وفي مثل هذا القهر والخوف تفسد العلاقات بين أعضاء الجنس المقهور إن أشد أنواع الكراهية تنبت بين المقهور والمقهور، أو بين العبد وزميلة العبد، هذا شيء غير طبيعي، ولكن الأشياء غير الطبيعية تنمو في المناخ غير الطبيعي، وفي ظل القهر غير الطبيعي يكره العبد زميلة بدلاً من أن يحبه، وينافسه متوهماً أنه عدوّه بدلاً من أن يتآزر معه ضد العدو الحقيقي"⁴. وقد جرى الحال فعلاً بمثل القول الذي أشارت إليه في مناسبات عدّة، إذ كثيراً ما تشتدّ الخصومات بين الأقران والأتراب، فيزداد التنافس بين الشخص وعديله، وإننا لنجد ذلك حتّى في عالم الحيوان.

¹ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، ص 124، 125.

² نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، ص 121.

³ المرجع نفسه، ص 121.

⁴ المرجع نفسه، ص 122.

"وهذا ما يحدث للنساء، إن المرأة تنافس المرأة وتكرهها، والأم تحب ابنها الذكر أكثر مما تحب ابنتها، وتتصور أن ابنها يعوّضها عن الإحباط الذي حدث في حياتها كأنتى، أمّا ابنتها فليست إلا مثلها أنتى، أي أنها تنتمي إلى ذلك الجنس الأدنى. وهذا الشعور من الأم ينعكس على ابنتها، فتشعر البنت بالأسى والحزن وخيبة في أمها، التي كانت تظن أنها ستقف في صفها لأنها مثلها"¹.

ونحن نتحفّظ على هذا المنطق الذي أشارت إليه السعداوي لأن ذلك لو كان صحيحا قطعاً لناصرت المرأة زوجها باعتباره صاحب القوة، فلماذا أخرت وأجلت مناصرة القوي (الزوج الرجل) لسنوات وصولاً إلى مناصرة القوي الآخر (الابن الرجل) وأهملت مناصرة الضعيف تماماً (الأم/الأخت/البنت) وهذا ما لم تثبته الدراسة والواقع، وإننا كثيراً ما نجد التآزر بين أفراد الجنس الأنثوي في الأسرة، ناهيك عن أن الجزم بهذه الفكرة إثباتاً أو نفياً في عالم الأقوياء (الذكر) فيه وعليه من ذلك ما هو داعم ونقيض في الحين ذاته.

وتتساءل مية الرحبي إذ تقول: "وأعود إلى الأسئلة المؤرقة: هل حقاً الإسلام ضد المرأة، هل العنف ضد المرأة الذي يسم مجتمعاتنا العربية، والمتجسد بقوانينها، ذو أساس شرعي؟" ² لتعيد الإجابة عن ذلك التساؤل فتقول: "تتضح صورة المرأة في الإسلام بجلاء في آيات عدة من القرآن الكريم، إنساناً كاملاً الأهلية، مساوياً للرجل في الأهلية والتكليف والثواب والعقاب" ³.

"ولكن معظم النساء في العالم الإسلامي اليوم قد استمرأن الخروج من المنزل جريا وراء التحرر والاستقلال الذاتي عن سطوة الرجل المتوهمة في أغلب الأحيان، فأصبحت المرأة عرضة بذلك لمزاحمة الرجال في مختلف مجالات العمل، بل وفي الأعمال التي لم تخلق لها أصلاً مما تسبب في إيجاد مشاكل بطالة مقنعة أو سافرة بين الرجال، بينما نجد أن المرأة قد أصبحت موزعة الخاطر مشتتة الجهود بين متطلبات الحمل والرضاع ورعاية الأطفال والعناية بالزوج من جهة، ومحاولة القيام بالأعمال الرسمية من الجهة الأخرى" ⁴.

"لقد مورست على المرأة في مجتمعاتنا أكبر عملية تلفيق وتزوير، اقتطف فيها البعض نتفا من كلمة قيلت هنا أو هناك، دون وضع الكلام في سياقه العام، أو الحادثة في سياقها التاريخي الذي يبررها، وعممت كنصوص مقدسة مارست عنفاً ضداً النساء امتد خمسة عشر قرناً" ⁵.

إنّ مثل هذا الحكم على دونية المرأة وتهميشها لا يمكن بحال من الأحوال تعميمه، فالنساء كما رأينا قد عرفن في أزمنة ما نوعاً من التّكريم والإجلال والتعظيم، "ولم تنزل المرأة عن هذا

¹ المرجع نفسه، ص122.

² مية الرحبي، قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق سوريا، ط1، 2014، ص13.

³ مية الرحبي، قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية، ص65.

⁴ عزية علي طه، تأملات حول مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص89.

⁵ المرجع السابق، ص15.

العرش الذي قدمته لها الميثولوجيات الضاربة في القدم إلا من خلال النصوص الكهنوتية والتوراتية التي بالغت في الإساءة إليها، واعتبار جسدها شكوة من العفن، ولم تر إليها إلا كموضوع للجنس، وهي أصل الخطيئة وسبب في نزول آدم إلى الأرض¹.

لكنّه "وبعد مجيء الإسلام، ارتقت المرأة أيّما ارتقاء، حيث أولاها عناية خاصة، إيماناً منه بدورها وفعاليتها، في المجتمع، وكانت البداية، بأن خصص لها جانباً كبيراً من القرآن الكريم، بغية حفظ كرامتها، وتنظيم حياتها، وتعريفها بحقوقها وواجباتها، لئلا تظل خاضعة للأعراف، يُجترأ عليها في كل حين"²

وقد "حرر الإسلام المرأة من مسؤولية الخطيئة الأولى، التي وسمت صورتها في التراث الإنساني القديم، وكُرست عن المرأة مفهوم المكر والدهاء والمداورة، نتيجة اعتماد المرأة على تلك الأسلحة الخفية في بعض الحالات للدفاع عن وجودها وحماية نفسها، منذ أن قمعت تحت سلطة المجتمع الذكوري، شأنها في ذلك شأن أي ضعيف قابع تحت وطأة سلطة أقوى منه، تضطهده وتقهره دون أن يقوى على مجابعتها مباشرة. تلك الأسلحة التي كان الرجل يخافها فعلاً على ما يبدو، فكان يعزو إليها في كثير من الأحيان أي فشل أو نائبة تصيبه من الدهر"³.

وقد "تطورت تلك الفكرة حتى وصلت إلى اتهام المرأة بالمسؤولية الكاملة عن الخطيئة الأولى، والتي تتجلى واضحة في رواية التوراة؛ فحواء هي التي أغوت آدم بالأكل من الشجرة المحرمة ليحل عليهما غضب الله فيحرمهما من الجنة وينزلهما إلى الأرض، ليكون عقاب آدم الكد والعمل على الأرض، ولتتحمل المرأة عقاباً مضاعفاً بأن تتحمل الوجع والألم في الولادة فضلاً عن الطرد من الجنة"⁴.

وعليه، فإن النظرة الدونية التي أحاطت بالمرأة قبل ظهور الإسلام لا شك أنها كانت أحد أسباب اعتناقها الدين الإسلامي والتضحية في سبيل إظهاره، وقد كان للمرأة فضل السبق في اتباع دعوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فأول الناس إسلاماً كانت امرأة (خديجة بنت خويلد رضي الله عنها)، وأول الناس شهادة كانت امرأة (سمية أم عمار بن ياسر) رضي الله عنهم.

"ولقد عانت الكثير من النسوة في بداية الدعوة من الاضطهاد والتعذيب والتهجير والتشريد، لكنهنّ كنّ مقتنعات أن هذه الدعوة تحمل خلاصهنّ؛ لذا بذلن كل ما في وسعهن، فضحين بحياتهن وأسرهنّ وأوطانهن وأمنهن وكل ما يملكن فداءً للرسالة التي آمنّ بها"⁵.

¹ سمير الخليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 28.

² فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 12.

³ مية الرحبي، قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية، ص 67.

⁴ المرجع نفسه، ص 67.

⁵ المرجع نفسه، ص 77.

وقد احترمت الدعوة الجديدة نضال النساء وعاملت المرأة المؤمنة بما يليق بإيمانها بالفكرة التي ناضلت من أجلها، فلم يكن في ذلك ملحقات بأبائهن أو أزواجهن، بل مستقلات في إعلان الدعوة وقبولها، فكنّ يبايعن الرسول بشخصهن، ويقبل منهن البيعة، وفي ذلك احترام كبير لإنسانيتهن وشخصيتهن واستقلالتهن في أفكارهن وخياراتهن في الحياة.. بل إنه قبل منهن أن يقفن موقف الند أثناء البيعة، ولعل مبايعته لهند بنت عتبة خير مثال على ذلك¹.

وحتى إذا انتقلنا إلى العصر التي عرفت فيضاً عارماً من التسري، سنلفي لهذه المرأة حضوراً بارزاً، "ولو عدنا إلى التاريخ العربي الإسلامي لوجدنا مثل هذا النظام قائماً عند الخلفاء والوزراء، وهو نظام الجواري، فقد احتلت الجارية المملوكة في المجتمع العباسي مكانة لم ترق إليها حتى الزوجة الحرة. وكان في كثير من الأحيان يعتد برأيها في أمور السياسة وشؤون الرعية والبلاد. ولم تكن ممارسة الجنس مع الجواري فعلاً أثماً لأنها كانت مما ملكت أيماهم"².

4- فصل في نقد دعاة المساواة بين المرأة والرجل:

لقد أظهرت النسوية ونادت في مناسبات كثيرة بضرورة المساواة بين جنسي الرجل والمرأة، وأبدت حرصاً شديداً على مناهضة كل أشكال التمييز بين الجنسين في الحقوق والواجبات، وما اتّصل بمختلف أنظمة الحياة التي تفرض تواجدهما وتعايشهما معاً، وحتى تلك الأنظمة التي تقضي بالتناهي المادي أو المعنوي بينهما.

لكننا إذا سلّمنا تسليماً واسعاً في هذا المجال، سنجدنا وقوفاً أمام الكثير من العقبات التي ستحدّ من إنصاف المرأة، بل وستكون مصدراً لتقويض الانتصار لها في الحين الذي يُعتقد فيه خلاف ذلك.

"ومهما يكن من أمر، فإن اللواتي يطالبن بالمساواة في الحقوق والمعاملات، هن أول من يطعن بها ويسعين إلى نقضها. ومن الشواهد على ذلك طلب النساء دوماً الحماية من الرجل، ورغبتهن في أن يُعطين الأولوية في بعض المواقف، وتقدمهن إلى بعض المهن والتصرفات التي لا يرضى بها الرجل."³

وهنا، سيجرّنا ذلك إلى جدلية جديدة، تظهر مدى تسلّط المطلب الذي تدعو إليه المرأة كونه يتنافى مع معايير المساواة بينها وبين الرجل.

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 81-82.

² سمير الخليل، طائفة خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 26.

³ علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، ص 40.

وإننا إن سلّمنا أخذاً ببعض ما تطلبه المرأة بما يرتبط في الحقوق والواجبات، فإنّه لا يمكننا التسليم إطلاقاً بما يختصّ بغير ذلك مما تقتضيه الحياة الاجتماعية، "فمن اللافت للنظر في المجتمعات الحالية، أن وظيفة «السكرتاريا»، أي «أمانة السر»، تشغلها النساء في أكثر الحالات. مع أن المرأة لا تحفظ سراً غالباً. وإقدام النساء بل تهاقتهن على أداء مثل هذه الوظيفة، هو دليل على تبعيتهن للرجال وتأكيد لها. لأنه إذا كانت كل وظيفة لا تخلو من تبعية فإن «السكرتاريا» وظيفة قوامها التبعية"¹.

وعلى هذا النحو؛ ستكون المرأة نفسها طالبة داعية - وبوعي تام - إلى ما يتنافى مع استقلاليتها عن سلطة من تراه منتهكا لخصوصيتها الأنثوية.

ومن جانب آخر "كذلك، فإن العادة التي قضت بتقديم المرأة على الرجل في بعض المواقف، كإعطائها الأولوية في الجلوس، أو المرور، أو الدخول إلى الأماكن والخروج منها، ليست امتيازاً تمتاز به المرأة، وإنما هي تأكيد على ضعفها، وهي، من ثم، نفي للمساواة بينها وبين الرجل في مورد الدفاع عنها. والمرأة لا تسلك مثل هذا المسلك لقصور في وعيها يمكنها التحرر منه بتتوير عقلها، ولا لأنها لا تحسن الدفاع عن قضاياها، بل لأن العلاقة بينها وبين الرجل تُبنى على التفاوت الذي تقتضيه طبيعة الاجتماع"².

إنّ هذه العلاقة التي تحاول إعطاء بعض السبق للمرأة ينبغي أن تفهم أساساً على كينونة التفرد المميز لكل جنس، والحاصل نتيجة لقوة الانجذاب بين كلّ جنس ونظيره ممّا يؤدي إلى المفاضلة والإيثار، وكثيراً ما يكون الرجل الذكر صاحب هذه الأثرة مقارنة بالمرأة.

"لكن الذي يتفق عليه معظم العلماء المحدثين الآن هو أنه فيما يختص بالإنسان، فليس هناك جنس يعتبر أسمى من الجنس الآخر، وأنه إذا فرض وكان هناك جنس أسمى من جنس، فإن الجنس الأسمى ليس هو الجنس الذكري بالتأكيد، وإنما قد يكون هو الجنس الأنثوي بسبب تلك الحقائق البيولوجية والفسولوجية... وكذلك الحقائق التاريخية منذ قديم الأزل، والسبق التطوري الذي أحرزته الأمومة على الأبوة بيولوجياً ونفسياً وإنسانياً"³.

"وقد صوّرت الأساطير المرأة عموماً إلهة وملكة وزوجة وفيّة وأما عظيمة وبطلة قومية، وأقصت تماماً جسدها الأنثوي ذا البعد الشهواني فهمشته رغم أن نساء الأساطير كن فانتات الحسن والجمال، ولكنه جمال لا يقودهن إلى الرذيلة، بل فقط إلى القيام بالأفعال النبيلة. من هنا، يمكن

¹ المرجع نفسه، ص40.

² المرجع نفسه، ص41.

³ نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، ص74.

القول إن المرأة في الأساطير القديمة امرأة منمذجة، وهي مثال يحتذى به في العمة والشجاعة والبطولة التي تزامم بطولة الآلهة الذكور"¹.

و" قد أولى الإسلام منذ بزوغ شمسهِ على الدنيا العناية بالمرأة، وقضى على كل العادات الجاهلية المهينة لها، بل أعطاها كامل حقوقها، والمتتبع يلحظ هذا في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وفعل السلف الصالح بعد العصر النبوي"²، "وبهذا نعتقد أن الإسلام، حاز قصب السبق في النهوض بمستوى المرأة، في كل مناحي الحياة، وأعطاه حقوقها الشرعية كاملة. من فوق سبع سموات، حفاظاً على مكانتها، وصونا لكرامتها. وإنما تردى حالها بسبب الجهل، وغلطية بعض العقليات، التي تصر دائماً، على أن تكون المرأة مخلوقاً مسلوب الإرادة. حتى إذا كان القرن العشرون، وبات التغيير أمراً إلزامياً قامت المنظمات الدولية، تدعو إلى ترسيخ حقوق المرأة، فسنت القوانين والبنود، بغية تحقيق إجماع كامل بشأن قضايا المرأة المتنازع فيها"³.

"فالإسلام لم يكن ديناً جديداً فحسب، بل أيضاً حركة إصلاحات اجتماعية أصابت بشكل خاص وضعية النساء"⁴.

"والعلاقة بين الرجل والمرأة لا تُبنى فقط على التفاوت والتفاضل. ولا تقوم دوماً على التنازع والتخاصم فهي قد تكون كذلك في حال تطرفها، أي في طرف أقصى من أطرافها. كما يمكن أن تكون في الطرف المقابل، مبنية على المودة المحضة والمحبة الخالصة. والتطرف في اتجاه يؤول، غالباً، إلى تطرف في الاتجاه المضاد. إذ منتهى التضاد التلاقي. والضدان يلتقيان بقدر ما يتناوبان ويتباعدان. كما أن المتحدين يتنافيان ويبتعدان بقدر ما يتقاربان ويلتصقان. ولهذا فالحب الخالص قد يستحيل عداء مستحكماً، كما أن العداوة الشديدة قد تنقلب صداقة ومودة."⁵

"وإذا ما بحثنا عن صورة المرأة في المخيال العربي القديم، وكشفنا عن تصور العرب للجسد الأنثوي، لألفيناه منحصرًا في منطارين:

أ- أن يكون جسدا مغريا، فائن الجمال وبالغ الصبا ومأنح الولد.

ب- أن يكون جسدا لا غاية منه ولا غرض، غاب عنه الحسن، وفارقه الخصب، فأصابه العقم والجماد"⁶.

¹ سمير الخليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 28.

² أمل بنت ناصر الخريف، مفهوم النسوية (دراسة نقدية في ضوء الإسلام)، 5-6.

³ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 15.

⁴ سهيلة عريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، كلية الآداب واللغات- جامعة الجزائر، الجزائر، 2008-2009، ص 171.

⁵ علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، ص 43.

⁶ سمير الخليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 29.

ولقد أثبت الأخبار التاريخية التي ترجمت العلاقات بين الرجل والمرأة عن تباين صريح في ما يحكم طبيعة عملية التواصل المتبادل بين هذين الجنسين، وإن هذه العلاقات لا تثبت بأية حال على نسق واحد، وكثيراً ما كانت تنطلق من زاوية ما، لتصل بعد عهد وحين إلى زاوية معاكسة تماماً لما كانت عليه النظرة الأولى والموقف المبتدأ، وسرعان ما تتغير لتعود في أحيان أخرى إلى هذا الموقف وهكذا دواليك، ومن هنا فإننا لا نستطيع الجزم إطلاقاً على صحة أو خطأ المواقف النسوية التي تنادي بتحقيق المساواة بين الجنسين، كما لا يمكننا إهمال مدى نسبية هذه الأحكام صعوداً أو نزولاً على إثر تباين العوامل المتحكمة في ذلك.

"ولم يغفل الإسلام المرأة، ولم تكن تنفصل في الأحكام والعناية عن شقيقها الرجل، غير أنها في العالم الغربي خضعت في أوائل العصور لقمع واضطهاد من الكنيسة وأفراد مجتمعها، فناصربت الرجل العداء في أول مسارها؛ لما لاقتة من بخس لحقوقها المالية والنفسية فكانت الحركة النسوية، ولأن النسوية تجاوزت المطالبات الاجتماعية وأصبحت ثقافة يُروَّج لها ويُدعى إليها؛ برزت في الساحة الأدبية الحركة النقدية النسوية وبرزت الأدبيات النسويات، وامتدت هذه الدعوة إلى العالم العربي.." ¹.

"ولكن للعلاقة بين الرجل والمرأة وسطيتها وسويتها. وهي تُبنى، في السوية، على الاختلاف القائم بين الذكر والأنثى، وتنهض على التكامل الناشئ عن اجتماع الزوجين فالمرأة مختلفة عن الرجل؛ ولأنها كذلك، فهي له، وهو لها." ²

وإلى هذا الحدّ، فإننا نعتقد أنّ ما يحتم طبيعة التنافر والتباعد والتنائي أو الانجذاب والتقارب والتداني بين المرأة والرجل يرجع أساساً إلى مدى استجابة أحدهما إلى مطالب الآخر، إذ كلما زاد عمق عملية تحقيق المرجو من أحدهما للآخر تزداد درجة التوافق والانجذاب والتفاهم، وكذلك يكون الضدّ منها على الضدّ صحيحاً ومحققاً.

¹ وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص7.

² علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، ص43.

ثالثاً: الكتابة النسوية: أدب ونقد..

1- المرأة التاريخ والمرأة الصوت..

إنّ ما سجّله التاريخ عن المرأة يشوبه الكثير من الاختلاف، ولقد تعدّدت النظرات إلى هذا الجنس البشري بدءاً من نظيرها الرّجل، وانتهاء بنظرتها هي لذاتها بوصفها أنثى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ ما تكتبه المرأة وإن كان خارجاً عن نظرتها إلى جنسها أو ما يتصلّ به من قريب أو بعيد هو الآخر كان متبايناً إلى حدّ كبير.

فيرى بعض الدّارسين أنّ ما يكتبه الجنسان متّفقا كان أو مختلفاً غير مرتبط بالضرورة بجنس كاتبه، وذلك باعتبار أنّ عمليّة الإبداع في الغالب تشمل أساساً كلّ أفراد الجنس البشريّ على حدّ سواء، لا ما انفرد به الرّجال قولاً، أو ما قالت به النّساء.

"وماذا قالت النساء؟ من ناحية يعدّ تاريخ النساء هو تاريخ عثورهن على صوت لهن. في بادئ الأمر تحدثت النساء من خلال آخرين، أي من خلال الرجال، الذين صوروهن على خشبة المسرح وفيما بعد في الرواية. غالباً ما صورت النساء في المسرح الحديث والقديم مجرد أفواه لكتابهن من الرجال، حيث جسدت النساء استحواذ الرجال"¹.

وتقول جانيت تود: "سيكون من السخف أن أدم أو أطور تركيباً توافقياً غير ناضج لنقاد الأدب النسائي وسفر التكوين النسائي، ولكن يمكن لكلاهما أن يتشاجرا بإبداع. إذا ما استطعنا تجنب الانقسام الكبير، يمكننا اتخاذ الأسلوب التاريخي كقاعدة والآخر كتعليق موسمي دراسة نقدية وليست مجاملة؛ لذا تصبح الأعمال مألوفة وعائلية وغريبة في ذات الوقت، تخاطب الحاضر وتزج من الماضي. يمكننا كقراء قراءة أنفسنا ثم الاستماع، فيمكننا التعاطف مع القيود التي انصرفنا عنها، ونتعرف في أنفسنا على أشياء أخرى لم نكن نعرف أننا نملكها."²

وبالتّالي، فحدود الاختلاف لا تعجز أن تطأ سائر أفراد الجنس البشري بغضّ النظر عن جندريّة هذا الجنس ذكراً أم أنثى.

وفي غاية هذا الإبداع تقول جانيت تود: "تكتب المرأة الكاتبة في الماضي والحاضر، ومن المنتظر في المستقبل من منطقة مختلفة عن ما يكتبه الرجال، ولكنها تبني وتفكّك ظروفها المختلفة وقيودها، ورغم أنني لا أعتقد بوجود هوية أنثوية يمكن معرفتها خارج السلطة الأبوية التي عشنا

¹ بولين شميت بانتل، موسوعة تاريخ النساء في الغرب، تر سحر فراج، ص16.

² جانيت تود، دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي، تر ريهام حسين إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع386، ط1، 2002، ص168.

فيها نحن والنساء في الماضي، قد أقبل الاختلاف في التجربة الذكورية والأنثوية ولا اعتبره جوهرياً بأي طريقة انتفاضية للتأكيد عليه.¹

لقد كان "من حق المرأة - الوجه الآخر للكيان الإنساني - أن تعبر عن وجودها بالمعنى الأنطولوجي - بطرائقها المميزة، فنحن لا نطالب، وهذا من المستحيل بمكان بأن يحل هذا محل ذلك. كما أننا لا نطالب بتقسيم الأدوار - وفي التاريخ دروس عديدة - في المجتمع استناداً إلى إحصاء انتخابي، أو نسبة ناتجة عن فائض القيمة. المطلوب... أن تمتلك المرأة صوتها أثناء اشتغالها على المستودع المادي - والرمزي - المشترك بين الجميع رجالاً ونساء، ماضياً وحاضراً، حلمياً وخيالاً..."²

و" في وقت ما بدا تاريخ النساء مشروعاً عبثياً يصعب تصوره. فقد اتسمت الأدوار التي قدرت النساء بكونها أدواراً صامتة: الأمومة وصناعة المنزل، مهمات تتدنى إلى إبهام وغموض الاستدجان والتي لا تستحق التقييم".³

وقد عبّر قبيل من الفلاسفة في العالم الغربي القديم عن الذات الذكورية، وأحاطوها بالعناية من الدرس والمقارنة والتحليل دونما الإشارة إلى الذات الأنثوية، التي لم تكن ترقى في نظر الكثير منهم إلى حدود الوصف البشري.

وعليه، ف: "إننا نعرف أن «الطبيعة البشرية» كما اكتشفها، ووصفها، فلاسفة مثل: أرسطو وتوما الأكويني، وماكيافلي، ولوك، وروسو، وهيجل - وكثيرون آخرون - تميل إلى الإشارة إلى الطبيعة البشرية الذكورية فقط، وبالتالي فجميع الحقوق والحاجات التي اعتبرت بشرية، لم تدرك على أنه يمكن تطبيقها على النصف الأنثوي من الجنس البشري، ومن ثم فقد كان هناك. ولا يزال - داخل تراث الفلسفة السياسية والثقافة السياسية ميل متغلغل في هذا التراث لجعل العبارات العامة المزعومة كما لو كانت تعني أن الجنس البشري لا ينقسم إلى جنسين، ولذلك فهي إما أن تتجاهل جنس الأنثى تماماً، أو أن تسيّر في المناقشة من منظور لا يتسق بتاتا مع التأكيدات التي قيلت عن «الإنسان» و «الإنسانية»".⁴

"منذ القدم وحتى الزمن الحاضر يقف غياب المعلومات المادية التفصيلية عن النساء في تضاد جاد مع الإسراف في الخطابة والمجاز. فقد كان الاتجاه أن "تمثّل" أكثر من أن توصف أو

¹ جانيت تود، دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي، ص168.

² عبد الرحمن مؤذن، الإبداع النسائي: مدخل بانورامي، ص 22-23.

³ بولين شميت بانتل، موسوعة تاريخ النساء في الغرب، تر سحر فراج، ص11.

⁴ سوزان موللر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، ص17.

أن تُخبر قصصهن - عن أن يُسمح لهن بإخبار قصصهن بأنفسهن. وكلما غابت النساء عن الميدان العام كثرت ووفرت تمثلاتهن"¹.

2- وقفة مع الأدب النسوي:

انفتح التاريخ الأدبي على ما أنتجته المرأة من إبداعات أدبية وأسبغ عليها درسه بالتحليل والتوصيف، وقد اختلفت أحكام الرؤية التي نظر بها تاريخ الآداب إلى ذلك الإبداع النسوي في مراحل وعصوره المختلفة.

و " لا يعتبر التاريخ الأدبي النسوي دراسة للمرأة طبيعياً أو للمرأة الطبيعية، ولكن دراسة عن المرأة المتدخلة في الثقافة والتي تصنع الثقافة وتطبع بالثقافة بطرق مختلفة عديدة في أوقات مختلفة، إنها دراسة الشفرات التي تتدخل بين الذاتية والتاريخ وتساعد على تهيئة كل منهما"².

وقد ينظر إلى منتج المرأة الأدبي من زاوية ولوجها أو انتمائها إلى ثقافات مختلفة، وعلى امتداد عصور وأزمنة وبيئات مختلفة أيضاً، وليس اعتماداً في الغالب على تكوينها الطبيعي، أو طبيعتها الأنثوية.

وإنّ " «الذات الأنثوية» هي محور لدراسات تنامت خلال العقدين الماضيين في مدارس النقد الأدبية الغربية والتي أفردت من خلال علم الاجتماع الأدبي مجالاً للدراسات النسوية باسم «النقد الأدبي النسوي» وهي وجهة نظر جديدة في النقد مازالت في طور التشكل والإضافة وقد اكتسبت جاذبية عالمية بحيث تعدت العالم الغربي ليصل الاهتمام بها إلى مناطق أخرى في العالم. " ³

وقد عرفت الدراسات المرتبطة بالمرأة فوضى مصطلحية، "ولاسيما مصطلح (الأدب النسوي) الذي نجده انطوى على عدة تأويلات وتفسيرات إذ ترى المبدعات العربيات أن هذا المصطلح صناعة ذكورية، ويدخل ضمن دائرة المحظورات من أجل تكبيل حرية فكر المرأة العربية المبدعة"⁴. ص 142

وقد تداخلت هذه الدراسات لتشمل هذا المنتج النسوي بوصفه أدبا نسوياً يبوّح بما خلّفته هذه المرأة من مكنونات عن نفسها أو عن محيطها الطبيعي، كما قد يشمل تلك الدراسات التي اتخذت من هذا المنتج الأدبي النسوي مادة لها تعالجها من منظور نقدي وهي ما اصطلح عليه فيما بعد بـ " النقد النسوي ".

¹ المرجع السابق، ص 12.

² جانيت تود، دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي، تر ريهام حسين إبراهيم، ص 167.

³ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حداثيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 15.

⁴ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، ص 142.

ولتكن البداية الفاحصة مع الإبداع النسوي الذي تمّ الاصطلاح عليه بـ "الأدب النسوي" والذي عرف هو الآخر نوعاً من الاضطراب في خضمّ ما يعرف بفوضى المصطلحات.

قبل الإشارة إلى ماهية الأدب النسوي، ينبغي المرور على ما تحمله كلمة أدب وما يندرج تحتها من معانٍ اتّحدت لتخرج في منتهىها وتصدر من بين يدي المرأة الأنثى.

قد تشير كلمة أدب إلى ذلك الكم المتواتر من النصوص التي يصدرها الإنسان في أوقات وبيئات ما، وقد تتميز بجملة من الخصائص والسمات التي تختلف بين هذا الإنسان وذاك، فمن وجه أول نجد أنه "عادة ما تستخدم كلمة "أدب" للإشارة إلى مجموعة من النصوص تدرك على أن لها سمات جمالية معينة؛ وكثيراً ما يطلق على هذه المجموعة من الكتابات أيضاً "التراث الأدبي". ثانياً، "الأدب" أيضاً مؤسسة تتجسد أولاً في التعليم والنشر. وأخيراً، "الأدب" ممارسة ثقافية تشمل كتابة أعمال التراث الأدبي، وقراءتها، وتقييمها، وتعليمها، وما إلى ذلك مما يخص التراث الأدبي".¹

وبالتالي سيتحدّد معنى كلمة أدب بين جملة من النصوص ذات خصائص مختلفة، وبين مؤسسة تتبنى عمليات التعليم وما يترتب عنه، و بين كونه تجسيدا يختص بممارسة الأنشطة الثقافية التي تضمّ ما يحتويه التراث الأدبي الثرّ.

لقد "دخل مصطلح الأدب النسوي حقل التداول الثقافي والنقدي العربي في النصف الثاني من سبعينات القرن العشرين ولعبت الصحافة الأدبية دوراً هاماً في هذا المجال إذ كانت أول من طرح المصطلح للتداول الأدبي، مما جعل المصطلح يشير في معناه إلى الأدب الذي تكتبه المرأة، أي أنه ارتبط بمفهوم الهوية الجنسانية للمرأة، وقد كشف ذلك عن الفقر النظري والمنهجي - إن لم نقل - غيابهما، الذي ترافق مع استخدام المصطلح، وكان من الطبيعي أن يؤثر ذلك على عملية استقبال المصطلح والتعاطي معه حتى أن الكثير من الكاتبات والكتاب العرب فهموا منه أنه يضع الأدب الذي تكتبه المرأة في مقابل الأدب الذي يكتبه الرجل".²

فالأدب النسوي إذاً يشير إلى نتاج المرأة الأدبي، ويتعلّق من خلال ذلك إلى ما يقتضيه نوع الجنس الذي تنتمي إليه، ليظهر في الأخير أنه نظير لكل إنتاج يتم إنتاجه من قبل الرّجل.

و"الأدب النسوي جزء من هوية المرأة، فقد بات ما تكتبه من إبداع ذا وعي متقدم ناضج يراعي مختلف العلاقات التي تتحكم في شرط نضج هذا الإبداع داخل نظام المجتمع ليعبر عن هويتها، وكيانها، وقضاياها".³

¹ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص36.

² مفيد نجم، الأدب النسوي: إشكالية المصطلح، مجلة علامات في النقد، ع57، سبتمبر 2005، السعودية، ج57، م15، ص160.

³ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنوان في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، ص157.

و"كما أن التراث الأدبي في عديد من الثقافات يحظى بتقدير بوصفه أرفع أشكال التمثيل؛ وهناك زعم بأننا نجد في الأدب التعبير عن أسمى مثل وطموحات الجنس البشري، وأنبل أمثلة الفكر والفعل الإنساني التي تصلح لأن نفتدي بها وتطمح لبلوغها"¹، فإننا وبالنظر إلى هذين الإنتاجين المختلفين سنصل حتماً إلى هذا التعدد الفكري الزاخر بمختلف القيم والجماليات.

فسنوات الستينيات مثلاً شهدت تغييراً عظيماً في الطريقة التي تكتب بها المرأة، وفي موضوع كتابتها. فقد أصبحت أصلب عوداً، وأقل سنتمتالية ولم تعد تعبأ برقة التعبير، والأهم من هذا كله، أن كتابتها صارت في أغلب الأحيان كتابة شخصية².

إن مشكلة تداول مصطلح "نسوي" كما أشرنا سابقاً قد عرفت نوعاً من الغشاوة وبخاصة لدى المجتمعات الغربية، "ولما عانت الكاتبات النسويات في الغرب من إشكالية تعريف كلمة النسوي، فإن الكاتبات العربيات واجهن نفس الإشكالية وامتد الخلاف إلى مجال الكلمة الأكثر تعبيراً عن هوية كتابة النساء إذ رأيت بعض الناقداً أن كلمة «النسوي» هي الكلمة التي يجب أن تسمى بها هذه الكتابات، في حين أن ناقداً أخريات طالبن باستبدال كلمة «النسوي» بكلمة «الأنثى» على العكس من المنظور الذي انطلقت منه ممثلات الاتجاه الأول من الناقداً.³ وهي اتجاهات ثلاث سنعرض إليها في الصفحات التالية من هذا البحث.

ويظهر بعض الخلط في التعبير الغربي لكل ما يتقابل بين الجنسين، على غرار الثنائيات اللفظية المتقابلة (بنت/ ولد)، (امرأة/ رجل)، (أنثى/ ذكر)، على حدّ تعبير بام موريس في الفقرة التالية:

"وبينما نكتسب القدرة على تمثيل أنفسنا وخبرتنا، وعالمنا عن طريق اللغة، تصل حتماً إلى إدراك عالمنا من خلال نسق القيم الموروث في بنية الكلمات التي نستخدمها. حين أسمى أو أعرف نفسي كـ "بنت" ولست "ولداً" يعني أن أفترض أو أهضم كل المعاني الثقافية المضمرة التي تحملها تلك الكلمة وأدمجها في ذاتي. ولأن عملية تعلم اللغة تحدث في وقت مبكر جداً من نمونا الاجتماعي، ولأنها حقا الأساس الضروري للنمو الاجتماعي، تبدو لنا القيم موجودة بطبيعة الحال في بنية الأشياء التي نسميها. فأن يكون الفرد امرأة يمكن أن يعني "بطبيعة الحال" أن تكون لطيفة ومحبة للرعاية أو بعبارة أخرى أن تكون "مؤنثة"، وأن يكون الفرد رجلاً يشمل بطبيعة الحال نوعاً ما من القوة والنشاط والفعالية - أن يكون "مذكراً". وهكذا، فاللغة هي الوسيلة الرئيسية التي يعاد بها إنتاج القيم الثقافية وتضمن استمراريتها من جيل إلى جيل."⁴

¹ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 37.

² ينظر: صنع الله إبراهيم، التجربة الأنثوية (مختارات من الأدب النسائي العالمي)، ص 5.

³ مفيد نجم، الأدب النسوي: إشكالية المصطلح، ص 162.

⁴ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 37.

لقد عرف وفود مصطلح الأدب النسوي نوعاً من التأخر في عالمنا العربي، و" لقد جاء استخدام المصطلح في الثقافة والأدب العربيين في مرحلة كان فيها النقد النسوي في الغرب يحاول أن يؤسس قاعدة نظرية للكتابة النسوية، الأمر الذي انعكس على عملية استيعاب حدود المصطلح ودلالاته، وأسس النظرية والمنهجية، وسيمر أكثر من عقد من الزمن على شيوع استخدامه حتى تظهر الكتابات النقدية العربية التي تؤسس نظرياً له، وتعمل على التعريف بمفاهيمه وأدواته ومنظوره ومرجعياته النقدية والمعرفية المختلفة، كما ستساهم الكتب المترجمة التي تتناول تاريخ المصطلح، ورموزه النقدية والأدبية من الكاتبات الغربيات، واتجاه، وواقع الحركات الأدبية النسوية وتياراتها، وعلاقتها بالعلوم الإنسانية الأخرى بدور هام في مجال استيعاب حركة النقد النسوي ومفاهيمه، وطروحاته مما أدى إلى زيادة النقد النسوي، وتوجهاته للكشف عن الثيمات والعلامات التي تمنح النصوص الأدبية التي تكتبها النساء ملامحها الخاصة، وبعد عقد التسعينات من القرن العشرين هو عقد فورة الكتابات النسوية لاسيما في مجال الرواية والنقد في مصر والمغرب ولبنان والعراق وبعض دول الخليج العربي وسوريا"¹.

ففي الحين الذي بدأ فيه ظهور مصطلح الأدب النسوي يعرف مجالا إلى التداولية في العالم العربي، وفي الحين الذي بدأت الكتابة الأدبية النسوية العربية تحاول فرض ذاتها، كان للعالم الغربي وقفة تمهيدية لبداية تنشئة مصطلح "النقد النسوي العربي" الذي عرف نوعاً من التأخر عن أدبهم النسوي، ولعل اطلاع الكاتبات العربيات على ما جاد به النقد النسوي الغربي من خلال عمليّات الترجمة، قد زاد من غموض مفهوم الأدب النسوي لديهن، لكننا ومن خلال هذا الاطلاع المبكر وفي ظل تسارع الأحداث والتكنولوجيا العصرية نستطيع أن نشير إلى سرعة ظهور وغزارة منتوج النقد النسوي العربي بالنسبة إلى الأدب النسوي العربي زمنياً، مقارنة بنظيره الغربي.

و"إن اتساع مساحة تداول المصطلح، وتعزز حضوره في الثقافة والأدب العربيين ارتبط بشكل كبير بظهور جيل جديد من الكاتبات العربيات عملن من خلال إدراكهن لخصوصية وضعهن كنساء، ولبلاغة الاختلاف على تطوير ممارسة الكتابة النسوية وإغنائها، وتتميز معناها، وتطوير أفقها النظري والجمالي بما يعمق من فاعلية هذه الممارسة، ويثري تقاليداً وقيمها الفكرية والجمالية، ولم يكن تعزز فاعلية الأدب والنقد النسويين بعيداً عن تطور واتساع الحركات النسوية في المجتمع العربي، وتزايد دورها في الثقافة والحياة الاجتماعية والاقتصادية"².

¹ مفيد نجم، الأدب النسوي: إشكالية المصطلح، ص 161-162.

² المرجع نفسه، ص 162.

فالتجربة التي مرّت بها الكاتبات العربيات من خلال اختراقها لكافة الأصعدة ساهمت مساهمة جليلة في توسيع أفق تداول هذا المصطلح، بل وساعدت على تثبيت أركانه وترسيخ حضوره من خلال غزارة هذا الكم الهائل من الإنتاج تحديداً.

لقد خاضت المرأة ميدان الإبداع والكتابة والتأليف منذ القديم، وسواء أكانت على وعي تام بما ستلاقيه في رحلة الإبداع هذه أم غاب عنها ذلك، فقد اتّجهت هذه المرأة إلى الأدب ورأت فيه مادة خصبة لتفرغ فيه شحنات ما تعيشه أو تحسّ به.

ويعدّ الأدب أبرز أشكال التعبير الإنساني، وأقدرها على عكس ما يعيشه الإنسان، وإنّ هذا هو سبب اهتمام النسويات بالأدب بوصفه خبرة ثقافية مؤثرة متجسدة في مؤسسات قوية. إنهن مهتمات باكتشاف كيف أن الأدب - بوصفه خبرة ثقافية - ليس مجرد أداة تعكس واقع الحياة الفعلية للنساء في نصوص أدبية، فهو مؤثر في إنتاج المعاني والقيم التي تكبل النساء بقيد عدم المساواة.¹

3- موقف المرأة من الكتابة النسوية:

إنّ النصوص الأدبية التي أنتجتها هذه المرأة بتقادم الزمان واختلاف المكان أبانت عن اتّجاهات نسوية مختلفة حكماً إزاء إبداع المرأة ذاتها.

فباختلاف الإنتاج النسوي اختلفت هذه الرؤى، و" لقد توزعت مواقف المرأة الكاتبة من مصطلح الكتابة النسوية على ثلاثة مواقف، أولها المواقف الراضية كلياً له وقد تميزت المرأة الكاتبة بالمسارعة إلى هذا الرفض منذ بدايات طرحه للتداول وكان هذا الموقف غريباً، ويعبر عن حساسية خاصة تجاهه لاسيما عند الجهل الذي استطاع أن يحقق حضوره الأدبي ويكرس شهرته، كما هو الحال بالنسبة للأدبية عادة السمان على الرغم أن شهرتها حققتها من خلال أدب يعبر عن تمرد المرأة على الواقع الاجتماعي والثقافي القائم، وعلى سلطة المجتمع الأبوي وتقاليدته المختلفة، التي تحول دون تحرر المرأة وانطلاقها، وتعبيرها عن ذاتها، ووجودها ومشاعرها، حيث كانت المرأة هي بطله قصصها ورواياتها بامتياز "².

وهنا تكمن الغرابة من موقف المرأة الرافض لإنتاج المرأة، خاصة إذا علمنا أنّ هذا الموقف المعبر عنه من قبل هذه المرأة يعدّ جزءاً لا يتجزأ من هذا الإنتاج النسوي، فضلاً عن كونه يعدّ معبراً صادقاً وحقيقياً قد يعكس بشكل بالغ مدى فهم المرأة لذوات جنسها.

وإنّ "الموقف الثاني تمثّل في الوسطية، فهو يقر من جهة بخصوصية التجربة التاريخية والاجتماعية التي عاشتها المرأة، وطبعتها بطابع خاص ومن جهة أخرى يرفض أن تكون هذه

¹ المرجع السابق، ص 38.

² مفيد نجم، الأدب النسوي: إشكالية المصطلح، ص 160-161.

الخصوصية نابعة من خصوصية طبيعية تلازم المرأة، أما الموقف الثالث فهو الموقف الذي تلقف المصطلح، وراح يدافع عنه ويتبناه، ويعمل على توظيفه في الثقافة والأدب العربيين، ولكن من دون وعي نظري ومنهجي واضح ومتبلور، والحقيقة أن غياب هذا الأساس النظري والمنهجي عند الكاتبات والناقدات العربيات المدافعات عن شرعية المصطلح لم يكن بعيداً عن حال الحركة الأدبية النسوية في الغرب، وهي الحركة التي تشكلت في نهاية النصف الثاني من ستينات القرن العشرين، في نفس المرحلة التي كانت تشهد فورة في مناهج النقد الحداثية في الغرب، مما أثر على عملية استقبال النقد النسوي، وأدى إلى تجاهله مرحلة من الزمن لاسيما في الوسط النقدي الأكاديمي¹.

يظهر من خلال ما سبق، أنّ الموقف الثاني لم يرفض على وجه التحديد ما يخرج من مشكاة المرأة من أشكال مختلفة للتعبير، لكنّه يرفض أن يتمّ التفرقة بينه وبين ما يصدر عن الرجل، ويعتبر كل إنتاج قد يصدر عن المرأة أو الرجل لن يعدو أن يكون إبداعاً إنسانياً لا تحذوه الفوارق إجمالاً.

أما الموقف الثالث، وهو غاية ما انتهى إليه بروز المصطلح وذيوعه، فيكون الموقف الأبرز الذي يعطي الاهتمام الكمي والنوعي، ويرسخ حقيقة لخصوصية هذا الشكل المتفرد من أشكال الإبداع الإنساني عموماً.

وعليه، فإنه "لم يكن هناك اختلاف بين أشكال التعاطي مع مفهوم الكتابة النسوية في الغرب، وهذه الأشكال عند الكاتبات العربيات، فقد اتخذ هذا التعاطي شكلاً من الرفض الكامل، وآخر من الاعتراف المؤقت، وكان الموقف الثالث هو الموقف المتحمس، والمدافع عنه، ولا شك أن هذه المواقف استندت في موقفها إلى خلفيات ثقافية وسياسية، فالموقف الوسطي المتمثل في التيار المعترف بوجود خصوصية تاريخية واجتماعية لتجربة المرأة وحياتها، هو التيار المستند في وعيه على أساس أيديولوجي ماركسي سواء أكان تيار الكاتبات العربيات أو التيار العربي، وقد عرف بالتيار المادي الذي اهتم بكيفية ظهور مفهوم الأنوثة من خلال الظروف الاجتماعية الواقعية"².

وبالتالي فإنه وباختلاف هذه المواقف عموماً، وارتكازاً على الموقف الثالث الذي يثبت أصالة نوعية هذا التفرد، ويحاول التأسيس لمنتوج نسوي خالص له خصوصيته الخاصة التي تفيض بألوان الأنوثة، فإنّ النظرة العربية المتعددة إزاء هذا النوع من الكتابة لم تكن إلا نسخة عن نظيرتها الغربية.

¹ المرجع نفسه، ص 161.

² المرجع نفسه، ص 161.

4- وقفة مع النقد النسوي..

لقد اختلفت المواقف – كما أسلفنا – إزاء ما تبذره المرأة وبخاصة في مجالات الأدب المختلفة، وإننا إذ لا يمكننا اتّخاذ النظرة النقدية للرجل إزاء كل منتج أدبيّ أو غير أدبيّ الأساس الأوحّد لكلّ عمليّة نقدية، فإنّه ومرورا بالمحطّات التاريخية التي أبدت المرأة فيها رأيها أو قدّمت فيها حكما أو أحكاما بموجب فطرتها نحو نشاط إبداعي ما، وسواء أكان المبدع رجلا أو امرأة، أو كان الرأي متصّلا بما يخصّ النشاط الإنساني أو غيره مما يتّصل بالطبيعة والوجود، وانطلاقا من عمليّات النقد الانطباعي الذي رافق الإبداع الإنساني عموما، والذي قد تطوّر ليصل إلى حدود منهج متكامل بارزة معالمه وضوابطه، فإنّه لا يمكننا بما كان إهمال هذه النظرة النسوية الأنثوية، التي تمّ الاصطلاح عليها فيما بعد بـ "النقد النسوي"، وسنحاول من خلال ما سيأتي أن نقف عند مفهومه مع محاولة تحديد أوليات ظهوره وصولا إلى أقصى غاية ما هو عليه اليوم.

ويمثّل النقد الأدبي في عالم الأدب المعاصر أساسا مكيّنا يقوم عليه ولا ينفصل عنه، وقد عدّه بيلينسكي شكلاً، من أهم أشكال النشاط الاجتماعي فسماه «قيصر العالم المعاصر»¹. وربما كان للخطاب النقدي أفقا مقصديا عاليا، ويعدّ الخطاب النقدي النسوي أحد أنواعه، ذلك "أن الخطاب النقدي يشمل كل من النقد النظري والتطبيقي، والتعليمي، وحتى نقد النقد أو المبتانقد Metacriticism أي كل أنساق هذا النظام أو الجهاز التعبيري الوظيفي المستقل. فالنقد الأدبي واحد من الأنظمة العديدة المكونة لعالم الاتصال الأدبي المتعدد الأجهزة المتشعب الأنظمة المتباين الأنساق والتي تتدرج أنظمتها المتكاملة الأخرى تحت ألوية ثلاثة: الإنتاج الأدبي، التوزيع أو الوساطة، التلقي².

ولقد "بدأ النقد الأدبي النسوي كممارسة معترف بها في نهايات عقد الستينيات من القرن العشرين بمشروع لإعادة قراءة التراث الأدبي التقليدي المكون من نصوص أدبية "عظيمة"، وتحدي النزاهة المزعومة لتلك النصوص والتشكك في سلطتها الدائمة باعتبارها أفضل ما تمخض عنه الفكر والتعبير الإنساني. وسرعان ما امتد هذا التقييم النقدي حتما إلى كل المجالات الأخرى لمؤسسة الأدب النقد الأدبي، وعرض الأعمال الأدبية، ونشر الأدب، وتعليم الأدب في مؤسسات التعليم العالي والمدارس"³. "وتعتبر سنة 1969م بداية تفجر الكتابات التي تعالج المرأة وقضيتها، لكن هذا النقد في العالم الغربي لا يتبع نظرية أو إجرائية محددة وإنما تتسم ممارسته بتعدد وجهات النظر ونقاط الانطلاق وتنوعها"⁴.

¹ ينظر: بيلينسكي، الممارسة النقدية، تر فؤاد مرعي ومالك صقور، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 5.

² صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1996، ص 8.

³ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص77.

⁴ ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، ص 330.

وتقول إيلين شولترز أنه "خلال العقد الأخير شعرت مؤسساتنا الأكاديمية والأدبية والثقافية كلها بتأثير الثورة النقدية النسائية. وقد ازدهر النقد النسائي بمرافقة كل المفاهيم النقدية الأخرى من الشكلية حتى الدلالية، وفي الدراسة الأدبية لكل مرحلة ونوع من العصور الوسطى حتى وسائط الإعلام العامة"¹، وقد "ظهر هذا النقد كخطاب منظم في الستينيات الميلادية واعتمد على حركات تحرير المرأة التي طالبت بحقوق المرأة المشروعة في العالم الغربي، ولا زال النقد النسائي على صلة وثيقة بحركات النساء المطالبة بالمساواة والحرية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية"².

فقد بدأت ملامح ظهور النقد النسوي بصيغته الحديثة مع ستينيات القرن الماضي، "ومنذ أواخر الستينيات، عندما تطور النقد النسائي كقسم من الحركة النسائية العالمية، أخذت مظاهر الدراسة الأدبية تتبدل بعمق. ففي حين كان من المسلم به جدلاً دائماً أن قارئ الأدب الغربي وكاتبه وناقده من الذكور، أظهر النقد النسائي أن القارئات والناقداً النساء قد أحدثن مدارك وتوقعات مختلفة في تجربتهن الأدبية، مؤكداً أن النساء قد روين القصص الهامة في أدبنا أيضاً. وبينما كان النقد الأدبي وفرعه الفلسفي، النظرية الأدبية، موقعين محميين بحماسة لمحاولة الذكور الفكرية، فقد فتح نجاح النقد النسائي فسحة لسلطة الناقدة المرأة والتي تجاوزت دراسة الكتابة النسائية إلى إعادة تقييم مجموع النصوص التي تكون إرثنا الأدبي. وسواء أكان النقد النسائي مهتماً بالمزاعم الأدبية حول اختلاف الجنس، فيما يتعلق بالأساليب التي صيغت عليها الأشكال الأدبية بقيم ذكرية أو أنثوية، أم باستبعاد الصوت النسائي عن المؤسسات الأدبية والنقدية والنظرية، فقد رسخ وجود الجنس. كفة أساسية في التحليل الأدبي." ³

يظهر من خلال ما سبق أنه يمكننا مقارنة مفهوم هذا النقد النسوي انطلاقاً من زمن ظهوره والظروف التي ساعدت على ذلك.

"إن النقد الأدبي النسوي هو أحد فروع المعرفة التي تتلاقى فيها تيارات مختلفة من العلوم والتي تعتمد على فكرة النوع Gender كشريحة أساسية في الخبرة المتلقاة، والبحث النوعي في هذه القضية يعتمد على فرضيتين معنيتين «عن النوع» أولهما أن عدم المساواة بين الجنسين ليست مسألة بايولوجية محضة أو قانون سماوي بقدر ما هو أمر مبني على الثقافة نفسها، ولذلك فهو أمر قابل لأن يصبح موضوعاً للدراسة من خلال العلوم الإنسانية. والأمر الثاني أن رؤية الرجل افترضت أنها رؤية كونية وسيطرت على حقول المعرفة المختلفة، مشكلة إياها بمناهج

¹ إيلين شولترز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، مجلة الآداب الأجنبية، سوريا، ع70، يناير 1992، ص 105.

² المرجع السابق، ص 329.

³ إيلين شولترز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، ص 105-106.

وأطر تفكير محددة.¹ "والنقد النسوي يشمل دائرة ما كتب عن المرأة سواء أكان الكاتب رجلاً أو امرأة أو على الأقل معني بما له صلة بها".²

ولقد ظهرت دراسات غزيرة من قبل عدد كبير من النساء في مجالات مختلفة، "وعلى الرغم من أن عدد الدراسات النسائية عن كتاب وأشكال وأعمال أدبية قد وصل حداً كبيراً الآن، فإن كتاب **النقد النسائي الحديث** يعتبر أول مجموعة مقالات حول نظرية النقد النسائي. فهو يجمع ثماني عشرة من أهم المقالات وأكثرها إثارة للجدل بقلم رواد لهذا المجال خلال العقد الماضي." ³

ولقد تمت إعادة قراءة النقد الأدبي الذي يكتبه الذكور، إذ "ما إن شرعت النساء في مراجعة أعمال التراث الأدبي، حتى بدأت في إعادة التفكير في التعليقات النقدية التي كتبت عنها. وقد اتضح لهن فوراً عمى الكثير من النقاد الذكور العظماء عن قضية النوع. فقد زعموا عادة أن جميع القراء والقارئات سيتفقون مع فهمهم للنص، حتى ولو قدموا تفسيرات مذكرة، أو حتى معادية للنساء، فالفقارء عموماً، كالكاتب عموماً، يفترض أنه ذكر." ⁴

وغير مستبعد أن يكون ميلاد النص النسوي في المحيط العربي على يد الرجل، "وبما أن المتن النصوصي النسوي قد ولد على يد الرجال في ثقافتنا العربية ولذا لا بد له من أن يعرض على أضواء كاشفة لمناطقه فكان استيلاء النقد النسوي من أجل الوقوف والغور في مناطق لم تطأها الدراسات الأدبية سابقاً ولا سيما في كتب الجنس التراثية" ⁵.

ومن هنا، راح النقد النسوي يعاود ترتيب الأحكام الذكورية السابقة المرتبطة بنصوص التراث، فكما قد تم تعديل الكثير من المزاعم الذكورية المطلقة على قضايا مختلفة، فقد تم كذلك نقض العديد من النظريات والآراء النقدية المغلوطة على أيدي الناقداات النسويات واستبدالها بنظريات وآراء جديدة تبناها هذا المنهج الجديد.

"ويختلف النقد النسائي عن المدارس المعاصرة الأخرى للنظرية النقدية في أنه لا يستمد قواعده الأدبية مستشهداً بنص منفرد أو من مجموعة نصوص مكرسة. وعلى العكس «التركيبين» الذين يرجعون إلى اكتشافات سوسير اللغوية، أو نقاد التحليل النفسي الموالين لفرويد أو لاكان، أو الماركسيين المتشبعين بكتاب «رأس المال»، أو أصحاب المذهب «اللاتأويلي» المستشهدين

¹ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حدائيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 31.

² سمير الخليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 16.

³ إيلين شولتز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، ص 106.

⁴ بام مورييس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 78.

⁵ سمير الخليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 16.

بدریدا، فإن النقاد النسائيين لا يعتمدون على مصدر واحد أو أسلوب فكري منفرد لتأمين أفكارهم الأساسية. لكنهم بالأحرى قد استمدوا من مصادر متعددة"¹.

وقد أظهرت المواقف النقدية النسوية استحداثا نوعيا خارجا عن حدود النمطية التي فرضتها عمليات النقد الذكوري، كما أظهرت حالة من القلق والاضطراب إزاء هيمنة القراءات السابقة التي مست نصوص التراث الأدبي، داعية إلى إعادة النظر إليها من زوايا أخرى.

و"يطالب النقد النسائي بإنصاف المرأة وجعلها على وعي بحيل الكاتب الرجل خاصة فيما يتعلق بالموروث الثقافي الأدبي، وإبراز الكيفية المتحيزة التي بها يتم تهميش المرأة ثقافيا لأسباب طبيعية بيولوجية (أي بسبب نوعها الجنسي)"².

"وفي ظل تنوع التجربة الإنسانية للمرأة فإنها بدأت تأخذ مكانتها في حقل الإبداع الذي بات حكرًا على الرجل المبدع فترة من الزمن واضعًا هالة من القداسة على دائرة الكتابة التي بقيت نوعًا من المستحيلات ليس على المرأة ولوجها، ونظرًا للتهميش الذي عايشته المبدعة على شتى الأصعدة كان لزامًا عليها أن تخوض نضالًا من نوع آخر من أجل كسر الجليد الذي فرض عليها إجحافًا"³.

وترى جانيت تود "أن النقد النسوي بدأ عندما أصبحت أول امرأة على وعي بعلاقتها باللغة وإدراكها لذاتها ككاتبة أو متحدثة أو قارئة أو مستمعة، ولكن من المحتمل أنها بدأت في وقتنا هذا بكتاب فرجينيا وولف " Virginia Woolf غرفة تخص المرء وحده A Room of One's Own (1928)، وكتاب سيمون دي بوفوار " Simon de Beauvoir الجنس الثاني The Second sex (1949)، وبالكثير من التبسيط والضغط، فإن هذين الكتابين قد يعتبران بدايات الاتجاهات الأمريكية والفرنسية للنقد النسوي." ⁴

فحسب هذه الباحثة، يرى أن النقد النسوي بدأ النصف الأول من القرن العشرين، لا في ستينياته كما سبقت الإشارة إليه، وإنه بدأ حين بدأ مع نضج المرأة من خلال وعيها بإدراكها لذاتها ككاتبة، المتحدثة، القارئة، وكذا المستمعة، وبخاصة مع ظهور الكتابين السابقين.

إن الكتابة النقدية النسوية كثيرا ما تنماز عن نظيرتها لدى الرؤية النقدية الذكورية، إضافة إلى ذلك، إن كتابات النساء هي التي تجد فيها التعبير الأكمل عن إشكالية النقد النسائي في كيفية توحيد النظري والشخصي. ويكشف النقد النسائي في تاريخه الخاص ويشكل العديد من نماذج

¹ إيلين شولتز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، ص 106-107.

² ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، ص 331.

³ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجا)، ص 104.

⁴ جانيت تود، دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي، تر ريهام حسين إبراهيم، ص 32.

التأثير والتمرد التي تميز التقليد الأدبي النسائي بأكمله.¹ وهذا ما يزيدنا حرصاً على الاعتراف بمدى أهمية ما تصدره المرأة من أحكام عن مثيلاتها في الجنس، انطلاقاً من ذلك التماثل القائم على حدود الطبيعة البيولوجية ووصولاً إلى تلك السلوكيات المتشابهة التي أثبتتها ابستمولوجيا المعرفة التاريخية بجنس النساء.

"وبالرغم من أن كتاب بوفوار أكثر منهجية من كتاب وولف، إلا أن كتاب الأولى أقل إفادة بالنسبة للتاريخ الأدبي النسوي في توجهه نحو نسب الاختلافات بين الرجال والنساء إلى الكون باعتبارها طبيعة بدلاً من تاريخها باعتبارها ثقافة"²

وقد ضم كتاب النقد النسائي الحديث مقالات صدرت في مجلات نسائية وأكاديمية مختلفة، كانت تصدح بأصوات نسوية تعبر عن الواقع، و"من ناحية أخرى، ولأن جميع مقالات الكتاب بقلم نساء فإن هذا يعكس مظهراً ذا معنى لتاريخ فكرة النقد النسائي. فقد ناضل النقد النسائي الذي أحدثته المرأة من أجل إثبات أهميته، وغالباً ما كابدت النساء في عملهن للتطابق مع حركة نقدية راديكالية."³

إنّ كتب التراث الأدبي عموماً أبانت عن مدى التّحيّز المسبق من خلال ما تضمّنته من إنتاجات وإبداعات بين دفّاتها إلى جنس الرجال، خاصّة أنّها قد قلّصت من حضور الإبداع النسوي لا من قبيل الأسماء النسوية الحاضرة فحسب، بل وحتّى من خلال استحضار ذلك النزر القليل من إبداعها على سبيل النمذجة لا غير، وهذا مقارنة بالكم الهائل الذي تنتجه المرأة والذي يتمّ إغفاله من قبل الهيمنة الذكورية.

وعليه، فـ "إن وضع امرأة أو اثنتين ضمن التراث الأدبي التقليدي على سبيل الرمز هو ببساطة توقيع على الجماليات التي يحددها الذكور، ولا يمكن تحدي هذا إلا بالإصرار على إدخال نصوص بأفلام نساء في التراث الأدبي بأكثر بكثير مما هو موجود حالياً. وحيث إن التراث الأدبي لا نهائي في أكثر مظاهره عملية في ملخصات المقررات الدراسية وفي المختارات الأدبية فإن هذا يستدعي صراعاً صدامياً مع المؤسسة الأدبية الموجودة حالياً."⁴

" فبالغضب والشجب أحياناً، وبالغنائية والعواطف أحياناً أخرى كان النقد النسائي يستعرض سياساته ومشاعره. وبما أنه لا يشترط في الأدب النسائي ولا يتوجب عليه أن يكون عالماً مقتصرًا على النساء، فمن المهم إدراك أن تاريخه وتعبيره قد تحددا بنقاط الاختلاف بين

¹ إيلين شولتز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، ص107.

² المرجع السابق، ص32.

³ إيلين شولتز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، ص107.

⁴ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص97.

الجنسين.¹، وهنا قد تأرجح موقف النسويات ميزانا متفاوت الحركة بين المسايرة والثورة على ما هو سائد في الساحة النقدية.

وإنّ موقف النسويات في مجال الإبداع الأدبي سار على نفس النسق تقريباً، وقد واجهن في ذلك جملة من العقبات في رحلة الإبداع والكتابة والكتابة النقدية، "ولكي نفهم طبيعة الإشكاليات التي تواجه الكتابة النسوية، ومرجعياتها لابد من الحديث عن تاريخ الحركة الأدبية النسوية في الغرب بشكل مكثف، ومن طروحات أهم ممثلاتها، فقد جاء ظهور هذه الحركة مترافقاً مع صعود الحركات النسوية في الغرب ونضالها من أجل استرداد حقوق المرأة، وتحقيق حريتها"².

وإننا وبالنظر إلى ذلك التهميش الذي مسّ ما أنتجته المرأة في مجالات التراث الأدبي المختلفة، لا يمكننا على أية حال إغفال ما تمّ إنتاجه على يديها، ولا سيما استملاكها بعضاً مما حفظه التراث الشعري على سبيل المثال، "ويبدو الآن أن هذا الرأي في التاريخ الأدبي للنساء يحتاج على الأرجح إلى مراجعة: فالمزيد من البحوث تكشف عن أن النساء كن دائماً مشاركات - ولو بعيداً عن الأنظار - طوال تاريخ الشعر/ خاصة في التراث الشعري المرتبط بالقوالب المنطوقة أو المغناة. أي بالشفاهية: أغنيات البالاد³، وأغنيات الأطفال، والرقى والأحاجي، والأغنيات الشعبية. ويرجح أن يؤدي المزيد من العمل في هذا المجال إلى إظهار أن النساء احتلن مكاناً مركزياً في الكتابة في تلك القوالب، وإظهار الطريقة التي عمل بها التراث الشفاهي كمصدر مجدد للحياة الخيالية للقوالب الأكثر هيبة في الأدب القومي"⁴، وقد كان للمرأة العربية هي الأخرى نصيب وافر من ذلك، على غرار ما ألقته من أراجيز ونحوها.

والنقد النسوي فرع من النقد الثقافي⁵، ولقد استمد النقد النسائي "من القرارات الواسعة في الأدب النسائي، ومن التبادلات مع النظريات النسائية في فروع دراسية أخرى، وبخاصة التاريخ وعلم النفس والأنثروبولوجية، ومن المراجعة والدراسة المتكررة للنظرية الأدبية نفسها. وقد زود اللغويون والمحللون النفسيون والماركسيون واللاتأويليون جميعاً نظرية النقد النسائي بأدوات تحليلية هامة، وعلى الرغم من أننا لا نزال بعيدين من الاتفاق على أسلوب نظري وهو أمر متوقع قد يعتبره الكثيرون في الحقيقة، صغيراً إلى حد مخيف فإن كل هذه المقالات يوحدتها الإيمان بأن

¹ المرجع السابق، ص 108.

² مفيد نجم، الأدب النسوي: إشكالية المصطلح، ص 162-163.

³ البالاد قصيدة من ثلاث مقاطع. يتكون كل مقطع منها من ثمانية أو عشرة أبيات (الترجمة - من قاموس المورد) وهي أقرب

إلى الموالم في التراث الشعري العربي. ينظر: بام مورييس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام ص 132.

⁴ بام مورييس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 132.

⁵ ينظر: سهام خينوش، رسالة دكتوراه بعنوان: النقد النسوي في الخطاب النقدي العربي المعاصر، كلية الآداب واللغات، جامعة

محمد بوضياف- المسيلة، 2017-2018، ص 76.

الاهتمامات النسائية يمكن أن تخلق طاقة وحيوية جديدتين في الدراسات الأدبية، بالنسبة للرجال والنساء أيضا.¹

فالنقد النسوي تعايش مع كلّ ما وجده ملقى في البيئة التي تحيط به، وقد عرف من مصادر متنوعة في مراحل تأسيسه، كما قد أفاد من مناهج ونظريات سابقة لوجوده ليخرج بحلّته الحالية التي جعلت منه أحد أبرز مناهج النقد الحديثة اليوم.

لقد مرّ النقد النسوي إذاً بمرحلتين تقريبا، مرحلة تمهيدية يمكن أن نعبر عنها بمرحلة بداية التكوين وإن كانت قد استغرقت زمنا أطول تقريبا بالنظر إلى تاريخ الإبداع النسوي وإطلاق الأحكام النقدية وفق ما يسمّى بالنقد الانطباعي، وأخرى تالية تصل به إلى حدود النضج النقدي، ولقد ركز النقد النسائي في سنواته الأبركر على كشف كراهية النساء في الممارسات الأدبية: الصورة المكررة للنساء في الأدب كملائكة أو مسوخ الإساءة الأدبية أو المضايقة النصية للنساء في أدب الذكور الكلاسيكي والشعبي، واستبعاد النساء من التاريخ الأدبي، وعليه فقد كانت البداية النقدية تقوم أساسا على مبدأ الرّفص².

وتجسّدت البدايات وفق محاولة الكتابة التّديد ووقف ما تعرّضت وتعرّض له النساء في أزمنة سابقة وآنية أو ما سيكون من ذلك في المستقبل، وعزز النقاد النسائيون أهمية مغامرتهم بالتأكيد على الروابط بين إساءة المعاملة الأدبية والاجتماعية للنساء في الأدب الإباحي أو الاغتصاب على سبيل المثال، وتواصلت جهود النسويات للتعبير عن القيم الجمالية لما جاد به التراث الأدبي، "ويمكن أن نتوقع في العقد القادم رؤية تساؤل نسائي حتى أكثر نشاطا حول معيارنا للقيم الجمالية وتقييما حتى أكثر تطرفا للمبدعين القدماء، وبهذا ستتسع في هذه المرحلة دائرة ما حاول النقد النسوي أن يعبر عنه أو يصدر فيه رأيه³.

"وفي ظلّ الحركة النسوية التي دعت إلى الحرية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، نشأ النقد النسوي في منتصف القرن العشرين بأمريكا، لينتقل بعد ذلك إلى كندا، لتحدد فرنسا بعد ذلك دوافعه وغاياته ومناهجه"⁴.

وعلى صعيد آخر أكثر فاعلية، "كانت المرحلة الثانية للنقد النسائي هي اكتشاف أن الكاتبات النساء لهن أدبهن الخاص الذي عُم على ترابطه التاريخي والإنشائي بالإضافة إلى أهميته الفنية بالقيم البطريكية التي سيطرت على ثقافتنا. وعلى الرغم من أن النقاد والكتاب قد تحدثوا طيلة قرون عن كتابة النساء، فإن النقد النسائي عندما أظهر على الخريطة حدود الخيال الأنثوي وبنية

¹ إيلين شولتز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، ص 107.

² المرجع نفسه، ص 109 بتصرّف.

³ المرجع نفسه، ص 109 وما بعدها بتصرّف.

⁴ سهام خينوش، رسالة دكتوراه بعنوان: النقد النسوي في الخطاب النقدي العربي المعاصر، ص 80.

الخطّة الأنثوية، فإنه كان يقوم بشيء جديد تماماً، وبالإضافة إلى ذلك أدى التركيز على كتابة النساء كميدان خاص للبحث إلى الاسترداد الواسع وإعادة القراءة للأدب الذي وضعته نساء من كل القوميات والفترات التاريخية. ومع إعادة اكتشاف المئات من الكاتبات النساء المنسيات، ومع الكشف عن الرسائل واليوميات، ومع سبر السير الذاتية الأدبية الحديثة للعلاقة بين الموهبة النسائية الفردية والتقليد الأدبي، فإن الاستمرارية في كتابة النساء قد أصبحت واضحة للمرة الأولى¹.

أظهر النقد النسوي بعد خروجه من مرحلة بداية التكوين الكثير من التحرر من خلال اكتشافه للذات الأنثوية، وخصوصيته المتجسّدة في نصوص المرأة على نحو خاص، كما أنه قد طرق عوالم أوسع عن تلك التي اكتفت برفض وكره أشكال الإساءة التي كان عليها في بداياته الأولى، كما ساهم في إعادة بعث وإحياء الحضور الأنثوي الذي غيّبه السلطة الأبوية للنقد الذكوري.

وفي مرحلة ثالثة، سرعان ما ظهرت انتقادات إلى إيلين شوالتر أدّت إلى ظهور هذه المرحلة في أوائل الثمانينيات، والتي فرض فيها النقد إعادة تقويم كبرى للميراث النسوي للسبعينيات وللإنسانية الليبرالية، التي شكّلت أساساً له².

"إن هذه التأثيرات كلها، حركة تحرير المرأة، وتطوير الدراسات النسائية، وتأثير النظرية الأوروبية، قد شكّلت النقد النسائي للثمانينيات، لقد انتقلنا بالمسار الفكري للنقد النسائي من التركيز على الخضوع الأدبي النسائي، وإساءة المعاملة، والإقصاء، إلى دراسة تقاليد الأدب النسائي المنفصل، إلى تحليل البنية الرمزية للتذكير والتأنيث ضمن الحديث الأدبي. ومن الواضح الآن أن ما نطلبه هو تاريخ ونقد أدبيان شاملان جديان يوحدان التجارب الأدبية لكل من النساء والرجال، وثورة كاملة في فهم تراثنا الأدبي"³، وعندئذ يمكن للتجربة الإنسانية المختلفة الوصول إلى أبعاد حضارية أسمى وأرقى بكثير من تلك المستخلصة عموماً ولاآلاف السنين من التاريخ والنقد الأدبيين القائمين على حدود الهيمنة البطيريركية المتوارثة.

وبالنظر إلى كلّ ما سبق فإنّه "يمكن للنقد النسوي أن يدعي، عن حق، أنه قد أرسى أسس تحدّ أساسية للهيبة الثقافية التي يتمتع بها الأدب، بصفته يجسد قيماً عامة مبدلة تخص الوجود الإنساني عن طريق كشف النقاب عن استثماره المنتشر في بني القوة الأبوية، وتتحدّى النصوص الأدبية بدورها بصفقتها «كتابة» أي مزاعم بسيطة قد ترغب النسويات في تعليقها على مشجب

¹ المرجع السابق، ص 110.

² ينظر: سعاد طبوش، رسالة ماجستير بعنوان: النقد النسوي والأيدولوجيا من اضطراب المفهوم إلى فوضوية التنظير، جامعة فرحات عباس- سطيف، الجزائر، 2009-2010، ص 80، نقلاً عن: سهام خينوش، رسالة دكتوراه بعنوان: النقد النسوي في الخطاب النقدي العربي المعاصر، ص 80.

³ إيلين شولترز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، ص 116.

الطبيعة الفطرية لإبداع النساء، مصرات على أن تنتبه إلى العلاقة المركبة بين اللغة، والنوع الاجتماعي، والهوية" ¹.

وقد أثبتت النصوص النسوية قديماً وحديثاً في كثير من الأحيان اقتدارها على منافسة نظائرها من النصوص الصادرة عن جنس الرجال، ناهيك عن تجاوزها حدود الإبداع الذكوري أدباً ونقداً في غير ما مناسبة.

كما " وحاول النقد النسوي كغيره من المناهج النقدية الحديثة أن ينفّث على العلوم الإنسانية، ويتمثل معارفها في مجال صياغة النظريات النقدية النسوية وبلورة مفاهيمها وأدواتها المنهجية" ².

وعموماً، لقد استطاع النقد النسوي في هذه المرحلة قطع أشواط كبيرة في مجال استكشاف الذات الأنثوية، وتحديد خصوصية الإبداع النسوي، ورسم معايير جديدة في الحكم على التراث الأدبي ونقد ما تمّ نقده في مراحل سابقة على يدي النقد الذكوري، كما استطاع إثبات نفسه بوصفه منهجاً قائماً له حدوده ومعالم بين مختلف مناهج النقد الحديث.

وبالعودة إلى كل ما سبق فإنه يمكننا تقديم ملخص لأهم النقاط التي تتبلور حول مجالي الأدب والنقد النسويين ويمكن حصرها في مايلي: ³

✓ من الآثار الإيجابية لإتاحة تراث كتابات النساء غير الرسمي للقراءة أنها تظهر تجارب النساء التي تم استبعادها أو أسّء تمثيلها في إطار التراث الأدبي الرسمي.

✓ هذا الظهور يوفر للنساء سبلاً للتعرف على أنفسهن، وعلى صوتهن المشترك وهويتهن المشتركة؛ لكن الكتابة لا يمكن لها أن تعكس الحقيقة كما تفعل المرأة - فهي دائماً بناءً لفظي خاضع للانتقاء.

✓ نقد النساء: هو دراسة كتابات النساء ومشكلاتهن المهنية في إطار تراث يهيمن عليه الرجال. وإنّ المراحل الثلاث لتطوّره والتي قالت بها شو والتر تمّت وفق ما يلي: المؤنث (مرحلة تتسم بالمحاكاة)، والنسوي (مرحلة تتسم بالاحتجاج)، والأنثوي (استكشاف الذات).

ومن خلال ما وقفنا عليه من جملة ما جاء في وقفنا مع الأدب والنقد النسويين، بدءاً بالماهية وانتهاء عند حدود المضامين المطروقة، يمكننا هذا كلّ من استشعار مدى عمق نظرة التّهميش والدونية والثورة والتّحدّي والصّراع وو... الذي خيم على أراضٍ وحقول ما اتّصل بالمرأة، وما ذاك إلّا من قبيل ما اختصّ به هذا الجسد الأنثوي من خصوصيّة مغايرة.

¹ بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 141-142.

² مفيد نجم، الأدب النسوي: إشكالية المصطلح، ص 163.

³ ينظر: المرجع السابق، ص 142.

5- حضور الجسد / التهميش والدونية.. في الأدب والنقد النسويين:

إنّ محور ما يتعلف بالمرأة في مجالات الكتابة والنقد والإبداع البشري عموماً، ويرتبط بها ارتباطاً شديداً الصلّة لا يكاد يخرج عن ذلك الجسد الذي خلقت عليه، وتلك الصورة التي ظهرت بها في هذا الوجود الإنساني.

ولقد احتلّ هذا الجسد جانبا كبيرا من جوانب الإبداع البشري، سواء لدى الرّجل الذي اختلفت نظرته إليه منذ أول اكتشاف له، وتعامله معه، وتعايشه وإيّاها، أو من لدن المرأة ذاتها وهي تكتشف هذا الجسد الذي يترجم لوجودها ويعبّر عنها، والذي قد سبرت حقيقته وعرفت أغواره بدءاً قبل نظيرها في الجنس.

هذا، وقد "احتل موضوع الجسد في الحركة الأدبية والنقدية النسوية الغربية ومن ثم في الحركة النسوية العربية مكان الصدارة. وكان أول ما سعى إلى تحقيقه هو إعادة النظر في سلم القيم الاجتماعية والثقافية السائدة، والتي جعلت من المرأة كائناً ضعيفاً ودونياً إزاء الرّجل"¹.

وكثيراً ما تواترت الأصوات غريباً وعريباً لتعلن ذلك التمرّد النسوي – إن صحّ التعبير – على سلطة الوجه الذكوريّ الذي مارس السيادة الجسدية الذكورية واتخذ منها مطية للوصول إلى الهيمنة المنتصرة إلى جنديته الخلقية على مدى أزمنة بعيدة.

"وكرّد اعتبار للخصائص البيولوجية لجسد المرأة التي عمل الفكر الذكوري على تبرير سلطته عليه وإخضاعه لهيمنته عليه من خلال صفات الدونية والضعف التي وسمه بها، عمل النقد البيولوجي الغربي الذي يمثل أحد أبرز التيارات النقدية النسوية على رد الاعتبار لجسد الأنثى من خلال إعلاء قيمته باعتباره مصدراً للتفوق وليس للضعف، ويمثل بالنسبة لها ثروتها وملاذها وقيمتها الذاتية الغائبة أو المغيبة"².

"وأياً ما كان جوهر الشأن، فقد تراوحت النظرة إلى الجسد الأنثوي بين التقديس حد التآليه، وبين التدنيس حد المسخ والمرأة عبر تاريخها الطويل لم تكن إلا ضحية الثقافة الذكورية الاستيعابية ورهينة التصورات الكهنوتية المتسلطة"³.

وبالتالي فلا يمكننا تعميم الحكم على أن النّقد الغربيّ في مجمله قد أقصى الحضور الفاعل للجسد النسويّ، كما لم يعتبره دائماً مصدراً من مصادر الضّعف أو الخضوع والانبطاح.

¹ مفيد نجم، الجسد في السرد النسوي: استعادة القيمة الغائبة للذات علوية صباح نموذجاً، ص 81.

² المرجع نفسه، ص 81.

³ سمير الخليل، طائفة خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، ص 31.

وهنا، تتأكد المدلولات الخاصة للجسد عند الأنثى انطلاقاً من الدور الهام الذي بات يلعبه كمنطلق خاص للشعور بالتمايز والاختلاف، وتشكيل هوية الذات"¹.

"وإذا كان الصراع الاجتماعي قد تركز على الجسد عبر محاولة السيطرة عليه رمزياً أو مادياً بهدف إخضاعه، فإنه قد تحول إلى ساحة صراع بين المرأة والرجل على امتلاكه، الأمر الذي جعله يحمل شفراته الخاصة وفقاً لاستراتيجية الأهداف التي ينطلق منها كل من الرجل والمرأة في علاقته مع الجسد ورؤيته إليه"².

¹ المرجع السابق، ص 79.

² المرجع السابق، ص 79.

رابعاً: الإبداع النسوي.. إشكالية التطوير والأجناس الأدبية المطروقة

1- الإبداع النسوي، إرهاب تاريخي ثم ميلاد..

لقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية أن الإنسان مولع بتركيبة من العناصر التي تجعله يركن إلى كل ما يخلق له راحة نفسية، ويقع داخل فيوض من الهدوء والاستقرار، خاصة وأنّ تواجهه على هذه الأرض قلماً يسخر له أسباب ذلك.

و"يؤكد الفلاسفة أن الإنسان أي إنسان مفطور على حب ثلاثة أقانيم هامة وضرورية للحياة، وهي الحق والخير، والجمال"¹. وهذه التركيبة المكونة من هذه العناصر (الحق والخير والجمال) كانت ومازالت أسساً ترافق إبداعه الذي يصدره انطلاقاً ممّا عاينه في بيئاته التي نشأ وترعرع فيها.

ومهما كانت أشكال الإبداع البشري الذي تنتجه حواس هذا الإنسان منذ عصوره الأولى، فهي لا تعدو أن تكون باعثة على الطمأنينة، ماحقة لألوان القلق الذي قد تعرفه النفس البشرية انطلاقاً ممّا تسببه مسببات الطبيعة والوجود الذي يحيا فيه، أو التي تسببه ذات من الذوات البشرية الأخرى.

"ولهذا فلا غرابة بأن تجد في الحضارات القديمة، وبخاصة الحضارات المشرقية تماثيل أو لوحات تدل على حب الجمال مثل «تمثال أفروديت خارجة من البحر» عند اليونان، وتمثال «فينوس ده ميلو» عند الرومان، ومئات اللوحات من الفسيفساء المتناثرة بين روما وبلاد المشرق، والتي تحتفظ بروعتها وجمالها الأخاذ حتى أيامنا هذه."²

وقد شاركت المرأة منذ القديم وباعتبارها قطبا من أقطاب الجنس البشري في رسم هذا الإبداع الباعث على السكينة تارة، والداعي إلى إخراج ما يختلج في هذه الأوعية الروحية تارة أخرى.

"وإلى جانب اللوحات والتماثيل التي تدل على حب الجمال ظهرت نصوص نثرية وشعرية تدل على الأمر نفسه. وهذه النصوص ليست كلها من إبداع الشعراء الذكور، حيث إن بعضها من نظم شاعرات خلدن التاريخ منذ أقدم العصور مثل «بيتوحا» المصرية، و«بلبالة» السومرية، و«عناة» الأوغاريتية، و«سافو» الإغريقية، و«إيرينا» الهلنستية، وغيرهن كثيرات!"³

¹ إحسان هندي، أشهر شاعرات الحب في بلاد الشرق والغرب (تراجم ومختارات شعرية)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب (م آفاق ثقافية ع112)، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 2012، القسم الأول، ص7.

² إحسان هندي، أشهر شاعرات الحب في بلاد الشرق والغرب (تراجم ومختارات شعرية)، ص7.

³ المرجع نفسه، ص7-8.

ولقد كانت هذه المرأة ولم تزل حليفة الإبداع، لكن السلطة الذكورية الغالبة هي التي أغفلت قسطاً كبيراً من إبداعها ذاك، ولعل ذلك النزر القليل الذي حفظه التاريخ لها لهو الشاهد على علو كعبها في مجالات الإبداع المختلفة.

"فتاريخ المرأة هو تاريخ المجتمع، وتاريخ هذين الأقتومين هو تاريخ الكتابة أو الإبداع بشكل عام، فالمرأة مارست الإبداع منذ القديم- وهي أيضاً أقدم موضوع في الإبداع الإنساني - بأسلوبها الخاص قبل أن تمارس الكتابة، فمنذ «إيزيس» مروراً بالخنساء، واللائحة قد تطول، وصولاً إلى «هدى بركات»، مارست المرأة الإبداع بكل مكوناتها النفسية والجسدية والذهنية. وحضرت لغات عديدة - فضلاً عن الرسم بالكلمات - داخل النص سواء كان رسماً أو معماراً أو سرداً أو قماًطاً لرضيع، وهي، في كل ذلك، تحرص أشد الحرص على أن يعكس إبداعها ذاتها بموازاة الذوات الأخرى"¹.

إنّ إبداع المرأة الأدبي قديم قدم وجودها جنباً إلى جنب الرجل، وإبداعها عتيق عتق ما أبدعته أيادي الرجال، وشعرها لا يقل أصالة ورونقاً وجمالاً عن أصالة ورونق وجمال ما جادت به قرائح الرجال عبر مختلف العصور.

فكان أن أدركت أنّها إذا اجتهدت حثيثاً فستفتك لنفسها ما ترومه، " وإذا كانت المرأة تعاني معاناة تصل أحياناً كثيرة إلى درجة التمزق لعدم امتلاكها الوقت الكافي والهدوء النفسي للمطالعة، والتدريب على حرفة الكتابة ضمن غمرة الإنهاك في متاعب الزواج والأمومة والتكيف مع متطلبات المجتمع ونظرته الجائرة للمرأة، فإنها تعاني أضعافاً مضاعفة من الصراع المرير بين رغبتها في تكسير الأصفاد، والانطلاق إلى الحياة الواسعة، تعايشها معاشة حارة بوجوهها كافة، وبين الخوف من التجربة التي قد تقودها إلى السقوط الاجتماعي، والغرق في بئر الوحدة، بعيداً عن السند الأسري والاجتماعي"². وإنّه لـ "من حق المرأة - الوجه الآخر للكيان الإنساني - أن تعبر عن وجودها بالمعنى الأنطولوجي - بطرائقها المميزة... أن تمتلك المرأة صوتها أثناء اشتغالها على المستودع المادي - والرمزي - المشترك بين الجميع رجالاً ونساءً، ماضياً وحاضراً، حلمياً وخيالاً..."³.

"وهي إن كانت تتجراً في تجاوز أسرتها وبيتها الضيقة، فإنها قد تخونها الجراً في الخطوات الأولى، لعدم ثقتها التامة بمن يجب أن يناصرها، ويشد من أزرها، أعني حملة الأقلام والمثقفين عموماً، الذين مازالوا - على الأغلب - نتيجة حملهم لموروث ذكري يمتد إلى آلاف الأعوام ينظرون للمرأة نظرة تعلي من مفهوم الأنوثة التقليدي المرضي، أو لنقل السلبي ويحاسبونها كما يحاسبون أية امرأة تقبع في البيت، أو تمارس عملاً وظيفياً كسولاً، لذا تفضل

¹ عبد الرحمن مؤذن، الإبداع النسائي: مدخل بانورامي، ص21.

² إيمان القاضي، الإسهام النسوي في الرواية العربية، مجلة المعرفة، ع324-325، أكتوبر 1990، سوريا، ص86.

³ المرجع السابق، ص 22-23.

المرأة الموهوبة الانكماش على الذات والأسرة، والعيش في الظل، وعلى هامش الحياة الأسرية والوظيفية صوناً لها، و رغبة في الهدوء والاستقرار. فقليلات هن من امتلكن الإرادة الماضية، والثقة بالنفس والطموح الكبير، والنفس الطويل والقدرة على تحمل الألم الاجتماعي، للوصول إلى انتزاع الاعتراف بهن أدبياً وإنسانياً¹.

فسيكون على المرأة إذاً أن تشقّ آفاق التعبير لإيصال صوتها، وعليها ألا تركز إلى ما يتمّ الترويج له من خلال التّغنيّ بأسبقية الرجال في مجالي الكتابة والقراءة، أو من خلال قدسية زائفة لعوالم التعبير التي تشعرها بضرورة التّحلّي بالحذر بهتاناً وزوراً. عبّرت المرأة عن ذاتها وعن محيطها، وشقّت عباب الكلمات أبهة وغير أبهة بما تلاقي أو ستلاقي في رحلة التعبير هذه، وراحت تتبع الكلمة الكلمة، وتردف اللفظ أخاه، فجاء أدبها ثراً عزيزاً الجانب حيناً، كما عرف الوهن لسبب أو لآخر في أحيانٍ أخرى، وشأنها في ذلك كسائر المعبرين من الرجال.

2- الأجناس الأدبية في الإبداع النسوي، طرُق وتطویر..

استطاعت المرأة قديماً وحديثاً بشكل متفاوت، كما استطاعت أن تقتحم مجال الإبداع الكتابي وبخاصّة في الآونة الأخيرة على نحو غير مشهود، فكان منها أن لامست سائر ألوان الطيف الكتابي.

ولقد "دخلت المرأة حقل الأدب مسلحة بوعي برسالة الكتابة، فهي لا ترى الكتابة لهوا ولا عبثاً ولا تزجية فراغ. وهي ترى الحرف احترافاً، والكلمة محراباً قدسياً تصلي فيه، وقد عبّرت المرأة الأدبية عن ذلك نثراً وشعراً"².

إنّ "جوهر الشعر المخالفة، والمباشرة السطحية تتنافى مع الشاعرية، فللشعر لغته الخاصة وهي لغة تخالف في بعض مظاهرها اللغة المعتادة، والعلماء يسمون المخالفة ضرورة، وفي هذه التسمية ضرب من التجوز؛ فمفهوم الضرورة والاضطرار لا يستقيم مع الإبداع الذي يدخل فيه اختيار الشاعر وتحكمه في أدواته وسيطرته عليها"³.

فإذاً، يكون الإبداع بمخالفة النمطيّ والمألوف، "ولأن المخالفة سمة الشعر فكل شاعر يريد أن يترك بصمة تميز شعره عن شعر غيره من الشعراء، إضافة إلى تميز لغته عن اللغة المنتهزة...

¹ إيمان القاضي، الإسهام النسوي في الرواية العربية، ص 86.

² مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ-2007م، ص 41.

³ صالح عبد العظيم الشاعر، حركة النحو والدلالة في النص الشعري (دراسة تطبيقية)، الحكمة للطباعة والنشر، زهران مدينة نصر، جمهورية مصر العربية، ط1، 1434هـ-2013م، ص 4.

وهذه الغاية تخلق للشاعر أسلوباً يتعامل به مع اللغة وأنظمتها الحاكمة"¹، وهو ما حاولت المرأة الشاعرة الوصول إليه، خاصة كون المرأة مجبولة فطرياً على حب الأثرة والتميز أكثر من غيرها وعلى سبيل المثال، فقد "تباينت مستويات الشاعرات في تناول موضوعات شعرهن، فمنهن من أجدن المدح والوصف أكثر من إجادة الرثاء، ومنهن من وقعن في الحب والعشق وعبرن عن مشاعرهن بصدق وحس عال، ومنهن من فقدت أخاً أو حبيباً أو مربيّاً؛ ففاض شعرهن بأصدق مشاعر الحزن والألم فأجدن الرثاء، ومنهن من برعت في جميع الفنون وأتقنتها؛ وذلك يرجع لذكائها وثقافتها واختلاطها، مثل الشاعرة عليّة بنت المهدي التي أبدعت في الغزل والوصف والمدح والعتاب أيضاً"².

فأمّا ما ألفته موجوداً بين يديها ممّا كان سائداً منتشراً من فنون الأدب فقد هبّت إليه وأدلت بدلائنها في جبابه، وكثيراً ما كانت لها منزلة الشرف والمقام الأوّل بين الصّفوف الأولى من الرّواد. وأمّا ما يخص تطوير دراسات الأنواع الأدبية، فترى جانيت تود أن هناك تطويراً مثيراً آخر، وهي تعتقد "أنه ضروري بصورة حيوية، وهو دراسة النوع الأدبي، ليس بالطريقة القديمة للتصنيف والتوصيات ولكن باعتباره نظاماً للتوقعات والافتراضات التاريخية والأدبية"³.

"ولأن الأدب ليس إلا وليد فلسفات، ومفاهيم، وقيم، كانت كل مدرسة أدبية تسبقها حركة نقدية تُنظر لها، وتُفلسف لها المواقف، وتمهّد لها السبل الفكرية ليأتي الأديب وقد ضرب بعصا سحره الأدبية النص بعدما تمت بهذه الفلسفات وتلك التوجهات النقدية"⁴.

و ترى جانيت تود بالعمل على تفكيك الإيديولوجيات القوية "للفترات أو الحركات الأدبية القائمة، مثل الأوغسطية أو الرومانطية أو الحداثة، بطريقة يتمكن بها الناقد من تجنب أن يُسيطر عليه تقديم الذات الخاصة بشراًحه"⁵.

فإذا ما تمّ تحرير الإنتاجات الإبداعية من برائن النّمطيّة السائدة والمفروضة من قبل؛ والتي أقامت نظريّاتها وآراءها بعض الاتجاهات والحركات والمذاهب المسيطرة في الغرب، فسيمكن هذا من تمهيد خلق أو تجديد الكثير من الأشكال الأدبية.

وهكذا تتمكن الأنواع الأدبية التي كانت محتقرة باعتبارها شعبية أو نسائية من أن يتم تنويرها، وأن يتصل الأدب غير المعتمد بالأدب المعتمد بطرق رائعة، وذلك لكسر أرسنقراطية

¹ صالح عبد العظيم الشاعر، حركة النحو والدلالة في النص الشعري (دراسة تطبيقية)، ص 4.

² خديجة خلف القعابدة، رسالة دكتوراه بعنوان: الصورة الفنية في شعر المرأة العباسي (132/ 656هـ)، كلية الدراسات العليا- جامعة مؤتة، الكرك- الأردن، 2017، ص 34.

³ ينظر: جانيت تود، دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي، تر ريهام حسين إبراهيم، ص 124-125.

⁴ وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص 6.

⁵ المرجع السابق، ص 125.

الخطاب" ¹. "ومن هنا تتضح ضرورة تسجيل تراث المرأة الأدبي، وإضافته إلى التراث الإنساني" ².

و"يسبق إلى الأذهان أن الأدب النسوي يغلب عليه الطابع الرومانسي، والحال أن هذه ليست ظاهرة عامة. صحيح أن الطابع الرومانسي واضح عند بعض الأدبيات، كما أن ظاهرة الاغتراب في المجتمع وفي الوجود بارزة في بعض النصوص إلى حد التمرد" ³.

ومن منطوق أن هذا لا يعدّ حكماً غلباً في الأزمنة المتأخرة للإبداع الأدبي النسوي، لأنّ كثيراً مما يوجد في الساحة الأدبية اليوم من إبداعات النساء لا تنطلي عليه صبغة الرومنسية تلك، فقد استطاعت المرأة أخيراً أن تطرق أبواب الأدب من جميع مناحيه شعراً ونثراً، كما استطاعت أن تساهم في تجديد الإنتاج الأدبي جنباً إلى جنب مع الرجل، وهي عازمة على خوض غمار كل جنس من الأجناس الأدبية وإضفاء لمسة الأنثى على كل عمل إبداعي وطئت قدماها أرضه.

وما كانت المرأة العربية إلا واحدة من قبيل النساء في العالم؛ ذلك أنّها دقت نواقيس كلّ الأجناس الأدبية الموجودة في ساح الإبداع الأدبي المائل أمامها.

وربّما تفاوتت درجاتها إبداعها الأدبي ومنتوج الرجل الأدبي فكانت له الريادة في أحيين كثيرة، " وعلى الرغم من ذلك كان للمرأة أثر في ميداني الشعر والنثر؛ مما يشي بانخراط المرأة في النشاط الفكري، وتجاوبها مع الناحية الثقافية، ولا سيما في العصر العباسي، سواء أكان ذلك على مستوى الحرائر، أم الإماماء" ⁴.

"ولم تغب المرأة عن المشهد الثقافي بل كانت في هذا الزمن من المبرزين فيه، فالعصور الأخيرة أثبتت للمرأة حضوراً ثقافياً يعادل أضعاف ما أثبتته لها التاريخ في العصور الماضية؛ وذلك لاتساع النطاق الحضاري والفراغ أكثر للمعرفة والمشاركة فيها وحديثي عن الحضور المعرفي للمرأة هو على السبيل العام للمرأة في الغرب والشرق، ففي شتى الفنون والأغراض أصبحت الأكاديميات تمارس غرس العلم بأيديهن في شتى المعارف" ⁵.

و"لقد مارست الأدبية المسلمة حريتها في اختيار الجنس الأدبي المناسب، فكان أن عثرنا على جميع الأجناس الأدبية من شعر وقصة ورواية ومقالة، فيما عدا المسرح فإنه يكاد يكون منعدماً، إلا ما كان من محاولات محدودة" ⁶.

¹ المرجع السابق، ص 125.

² سهيلة عريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، ص 173.

³ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 54.

⁴ خالد الحلواني، أدب المرأة في العصر العباسي وملامحه الفنية، مجلة جامعة دمشق، مج 26، ع 3+4، 2010، ص 91.

⁵ وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص 5.

⁶ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 53.

"وقد حظيت الحركة النسوية في الآونة الأخيرة بنصيب وافر من الاهتمام بمنتوج النساء باعتبارها الأكثر مساساً بالمرأة وباعتبار المرأة فيها كاتبة وعاملة في الوقت نفسه، فهي حركة ذات أبعاد فلسفية، ولها حراك اجتماعي وحضور في الساحة الدولية، وبالتالي لها أيضاً نتاج أدبي، ورؤية نقدية ينطلق منها هذا النتاج"¹، فإذا كان الفن موجوداً ومتطوراً في بلد عربي ما، فإن الإنتاج النسوي يكون موجوداً ومتطوراً - وإن كان بنسبة أقل - ، فالبينة الاجتماعية والثقافية هي التي تفرز الأدب والفكر، وتنشئ المواهب بغض النظر عن جنسها"².

و"لقد تطورت التجربة الإبداعية النسائية كثيراً في مختلف الدول العربية، وأصبح هناك أعمال تولد كل يوم وتنمو من خلال بعضها البعض عبر حرية داخلية تحاول المبدعة التحرك من خلالها لتخاطب الوجود: وجودها الخاص أولاً ثم وجود بقية العالم لا من منطلق النرجسية ولكن من منطلق التعرف على ذلك المكبوت تاريخياً، والذي لم تسمح له الظروف الثقافية بمثل هذه الانطلاقة من قبل"³.

فأما بخصوص فنّ القصّ في الأدب النسوي، فقد نالت القصة/القصّة القصيرة في إنتاج المرأة حظاً معتبراً من كتابات المرأة، ولكن "يبدو أن للشعر غلبة على بقية الأجناس، على الأقل في مرحلة متقدمة، وإن كانت الأجناس الأدبية الأخرى، ولا سيما القصة، قد بدأت تأخذ مكانة مرموقة الآن"⁴.

"ويمكن إدراج السرود النسويّة في سياق نصوص المتعة، تلك النصوص التي تزعزع معتقدات المتلقي، وربما تخربها، فتخلّف لديه إحساساً بأنه يقرأ نصوصاً لا تتسجم وما عهده من تخيلات موروثية عن العالم الذي يعيش فيه، فهي تضمر نقداً له، وتبرّما به، وبكلّ ذلك تستبدل رغبة في حريات فردية مغايرة للحريات الجماعية المبهمة التي تواطأ عليها الآخرون. إلى ذلك تقوم بتمثيل تجارب نسوية لا تعرف الولاء، وفيها من الخروج على الأعراف أكثر ما فيها من الامتثال لها، فتتحرك في مناطق شبه محرّمة، وتحدث قلقاً في الانسجام المجتمعي؛ لأنها تريد أن تقطع صلتها بالموروث حينما تشكّ في كفاءته وجدواه، وهي بمجموعها تختلف عن الكتابة الباعثة على الارتياح التي تستجيب لتوقعات المتلقي، وتشبع رغباته، وتتوافق مع الأعراف السائدة"⁵.

غير أن القصة القصيرة، وإن كانت قد اقتبست من الغرب كفن أدبي متميز قد نبئت وازدهرت في أحضان حضارة لها وجودها الممتد. هذا بالإضافة إلى أن هذه الحضارة كانت

¹ المرجع السابق، ص 5-6.

² إيمان القاضي، الإسهام النسوي في الرواية العربية، ص 85.

³ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حدائيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 9.

⁴ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 53.

⁵ عبد الله إبراهيم، السرد النسوي: - الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد - ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 7.

حضارة ذات غنى عظيم في مجال الفنون الأدبية ولا يجوز بحال أن نغض من شأن تأثير مثل هذا التراث الأدبي العريق [الأدب العربي] على كاتب القصة. وسواء كان المؤلف الحديث على وعي بذلك أو لم يكن فإنه في جميع ما يختار من وسائل التعبير رواية أو قصة قصيرة أو شعراً أو عملاً مسرحياً، ينهل من هذا التراث الأدبي الممتد دون شك¹، و "يحق لنا أن نعد القصة القصيرة وسيلة متميزة من وسائل التعبير الحضاري في أدب أمة ما، كما نعدّها فناً أدبياً ذا طابع خاص من فنون هذا الأدب"².

وأما بخصوص الإبداع الروائي عند المرأة فإنّه عرف تطوّراً ملحوظاً لدى النسويات الغربيّات، وكذلك جرى الحال مع الإبداع الرّوائي النسوي لدى العربيّات، إذ "شهد السرد العربيّ الحديث صعوداً لافتاً للرواية النسويّة، ولم يحصل ذلك في معزل عن المكانة المتنامية للمرأة في الحياة الاجتماعية والثقافية، فقد جاء، فضلاً عن كلّ ذلك، استجابة للوعي الأنثويّ الذي عرف طوال التاريخ استبعاداً لا يمكن تجاهله، وتمييزاً ضدّه يصعب إغفاله في المجالات كافّة"³.

ومن خلال ما سبق "يمكن أن نقول إن هذا النمط النقدي الشائع في نقد القصة القصيرة قد ساد في مجال الرواية للسبب نفسه⁴، لأنّ الجنس السارد في كلا الجنسين السابقيين يحمل نفس الموصفات تقريباً، وقد عاش نفس الأجواء الحياتية والظروف الاجتماعية الواقعة تحت السّلطة الذكوريّة الأبويّة عموماً.

وقد عرفت السيرة الذاتية في الغرب وخاصّة في أوروبا طريق أبكر إلى الكتابة النسوية فكانت جنساً مستقلاً، وأما السيرة الذاتية في البلاد العربية فلم تعرف جنساً قائماً بذاته إلا خلال النصف الثاني من القرن العشرين وذلك إثر صدور سير ذاتية بأقلام أدباء رجال مشهورين، غير أن السيرة الذاتية النسائية تكاد تكون غائبة في الأدب العربي الحديث ولعل أول امرأة عربية صدّرت سيرة ذاتية هي عائشة عبد الرحمان (1912-1998) الملقبة ببنت الشاطئ⁵.

وبقيت السيرة الذاتية النسائية العربيّة أقلّ انكشافاً من حيث المضمون مقارنة بنظيرتها في الغرب، "وتثار مسألة الصدق والكذب أكثر في السيرة الذاتية النسائية لعدة عوامل ذاتية واجتماعية وذلك أن حياة المرأة الشخصية ما تزال مسيجة بأسوار المحرمات..."⁶.

¹ ينظر: فدوى ماضي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، ص179. بتصرّف.

² المرجع نفسه، ص179.

³ عبد الله إبراهيم، السرد النسوي: - الثقافة الأبويّة، الهوية الأنثويّة، والجسد - ، ص5.

⁴ ينظر المرجع السابق، ص179.

⁵ ينظر: فوزية سعيد، البناء الفني في السيرة الذاتية النسائية من خلال «رحلة جبلية رحلة صعبة» لفدوى طوقان، مجلة الحياة الثقافية، ع159، يوليو 2004، تونس، ص74.

⁶ فوزية سعيد، البناء الفني في السيرة الذاتية النسائية من خلال «رحلة جبلية رحلة صعبة» لفدوى طوقان، ص83.

فالمرأة في الأوطان العربيّة ما زالت محاطة بنوع من الغشاء المحافظ ولم تقتحم بعد إلا في حالات قليلة مدائن الانكشاف والانفتاح الذي عرفت به النساء في الغرب، "وهذا يؤكد رأينا أن حياة المرأة ليست حياة شخصية مستقلة بذاتها -كما ينظر إلى ذلك البعض- بل هي حياة مطوقة بأوامر الرجل ونواهي العادات والتقاليد والديانات والقوانين في كثير من المجتمعات الراقية..¹ وفي المجتمعات المتخلفة بدرجات أكبر.

"ورغم المعرقلات التي تمنع المرأة من كتابة سيرتها الذاتية فإن بعضاً منهن تخطين عتبة المحظور بجرأة غير معهودة ونسجن مشوارهن في الحياة والأدب محاولات كشف المستور والمحرم في ذات الأنثى والرجل معاً، وهي خطوات أولى خطتها كل من عائشة بنت عبد الرحمان وليلى بعلبكي وكوليت سهيل وليلى عسيان وغادة السمان وعروسية النالوتي ونوال السعداوي... فجاءت سيرة بعضهن عبر الروايات فضحا لكل محاولات طمس وإلغاء ذات المرأة كائناً بشرياً، وقد اخترن الرواية وسيلة فنية دون غيرها من الأجناس الأدبية تتخللها السيرة..."².

فمن هذا وذاك يتّضح أنّ المرأة المبدعة قد خاضت في مجالات الإبداع شتّى، "ويظهر من ثبتت الأسماء هذا، علاقة المرأة بالممارسة الأدبية، فالمرأة ذات فاعلة ومنتجة، وليس مجرد مادة يستمد منها الرجل المبدع موضوع إنتاجه الفني"³.

3- موضوعات / خصائص ومميزات الكتابة النسوية العربيّة:

أ- الشعر النسوي.. رسالة الأنثى العربيّة:

نبغ الوعي الشعري لدى المرأة العربيّة منذ قديم الزّمان، وعرجت رسالة الكتابة لديها لتصل حدوداً لم تكن ببالتها، بل ولم يكن في حسابها هي نفسها أن ستبلغها يوماً، واستطاعت بمخيلها الخصب، وواقعيتها الفدّة أن تعانق ما تتفكّر فيه العقول والألباب، وما تشتهيهِ الأهواء والأنفس.

"يكاد يكون الشعر أكثر الأجناس الأدبية حضوراً عند المرأة، ولا غرو، فلعل المقولة الشائعة: (الشعر ديوان العرب) ما تزال صحيحة في مجتمعاتنا العربية"⁴.

"وقد امتد عطاء المرأة العربية في مجال الشعر حتى العصر الحديث، وبرزت شاعرات في مصر والشام منذ بدايات القرن العشرين كان لهن دور مؤثر في الأدب وفي المجتمع، ثم

¹ المرجع نفسه، ص 83.

² المرجع نفسه، ص 84.

³ سهيلة عيريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، ص 173.

⁴ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 41.

اتسعت رقعة شعر المرأة العربية لتشمل معظم البلاد العربية وتألفت أسماء شاعرات عربيات كبيرات¹.

وكذلك جاءت الدراسة التي قام بها الباحث خالد الحلبي عن شعر المرأة العربيّة العبّاسيّة فيقول: "وقد أبرزت دور المرأة في نظم الشعر، والاحتفاء بالنثر، وكانت النماذج المقدّمة إرهابات لبحوث جادة تقوم على التنقيب في بطون المصادر، لاستخراج الدفائن الأدبية، وعرضها من جديد على بساط البحث والدراسة واستخلاص النتائج، من خلال منهج نقدي متعمق، يعطي المرأة حقها في زمن عزّ فيه الإنصاف"².

و" في باب الشعر، تتعدد أنماط الكتابة، وتحضر القصيدة الخيلية، إلى جوار القصيدة التفعيلية، وقصيدة النثر وإن كانت هذه أقل من سواها.. وتبدو بعض الشواعر أكثر امتلاكاً لنافسية الشعر الأصيل"³.

فقد تنوّع إذاً أدب النساء بين الشعر والنثر وتنوّعت أفانيه، "وإن ما وصل إلينا من أدب المرأة قليل جداً بالنسبة إلى أدب الرجال؛ عبر مسيرة الأدب العربي، وثمة أسباب عدة تكمن وراء ذلك ومنها⁴:

✓ النظرة غير الصائبة إلى المرأة بصورة عامة، وهذا ينعكس على ما تنتجه من أدب يصفه الآخرون باللين والضعف في الأسلوب، وينظرون إليه نظرة دونية، حيث إنه -بزعمهم- لا يرقى إلى مستوى الأدب الذي تنتجه قرائح الرجال.

✓ الصفة الغالبة على شعر النساء هي نظم النوع الخفيف، أي: المقطعات الشعرية السهلة الحفظ، والتناقل في المجالس، وبين الناس، وكأن هذا يقلل من المكانة الأدبية للمرأة الشاعرة.

✓ إن هناك عدداً من الكتب المصنفة عن النساء- كما ذكر ذلك ابن النديم (الفهرست) ويقوت الحموي في (معجم الأدباء) - جاء أكثره في أخبار النساء، ومحاسنهن، وأحوالهن الاجتماعية، دون الاهتمام بالجانب الأدبي. وكل ما ورد لا يرتفع عن مستوى المقطعات الشعرية، وما عرض من قصائد طويلة إن هو إلا قليل لا يرقى إلى مرتبة القاعدة وامتدادها.

وعموماً فإنّ المادّة المتوفّرة من هذا الأدب تسمح بدراسة وصفية وتحليلية ونقدية وحضارية... يمكن أخذها بعين الاعتبار، إذ "يوجد رصيد لشعر المرأة في كتب التراث العربي، فحين نتصفح كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني أو الحماسة للبحتري - على سبيل المثال - نجد نماذج لشعر المرأة العربية منذ عصر الجاهلية، ونجد شاعرات مخضرمات عاصرن الجاهلية

¹ المرجع نفسه، ص406.

² خالد الحلبي، أدب المرأة في العصر العبّاسي وملامحه الفنية، ص109.

³ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص53.

⁴ المرجع السابق، ص 90-91.

وصدر الإسلام مثل الخنساء، حيث يحفل ديوانها بقصائد رفيعة المستوى وتظهر شاعرات بأعداد وافرة عبر العصور الإسلامية المختلفة في البلاد من المشرق إلى المغرب، بل إننا نجد باحثاً مثل **أحمد بن محمد المقرئ** يبسط مساحة كبيرة للشاعرات اللاتي ظهرن في بلاد الأندلس، وذلك خلال كتاب **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، كذلك برزت شاعرات في تاريخ الأدب العربي كان لهن نصيب وافر من كتب التراث العربي إذ ساهمن بدور فعال في أحداث عصورهن أمثال العباسية بنت المهدي وولادة بنت المستكفي، واعتماد الرميكية¹.

وليس خافياً أن "أبدعت المرأة الأندلسية في مجال الشعر والأدب، فقد مثلت شواعر الأندلس مدرسة شعرية متميزة وشكلت حركة أدبية واضحة"². "وإن كانت الأصوات النسائية الشعرية القليلة قد جاءت عبر الجوّاري والقيان أو بعض الأميرات مثل ولادة بنت المستكفي غير أن تلك الأصوات التي زحرت بها صفحات كتب الأغاني، وطوق الحمامة، والعقد الفريد، وغيرها أصوات زمن كان يحاول أن يرفه عن الذكورة أكثر مما يوقظها على المعاني والأحاسيس العميقة التي تعبر عن الذات الأنثوية خارج مرآة الدور الاجتماعي الترفيهي الذي كانت تلعبه في بلاط الرجل الفنان - أو الحاكم آنذاك"³.

"ولا شك في أن الشاعرة الحرة أسعد حظاً وأرفع مكانة وأوفر إنتاجاً من الشاعرة الجارية عند الرواة والمؤرخين القدماء. ربما نظروا إليها نظرة اختلفت عن نظرتهم للشاعرة الجارية، ولقد بلغت حرائر الأندلس وبخاصة القرن الرابع الهجري مكانة رفيعة"⁴.

"وتوجد كتب جمعت أشعار النساء، منها ما لم يصل إلينا مثل كتاب **النساء الشواعر** لابن الطراح، ومنها كتب وصلت إلينا مثل كتاب **المستظرف من أشعار الجوّاري** للإمام جلال الدين السيوطي، وشاعرات العرب لعبد البديع صقر الذي جمع فيه أشعار النساء، ولم يكن عدد الشاعرات قليلاً عبر العصور المختلفة - كما قد يتبادر إلى الذهن - بل إن عددهن كبير. ويدلنا على ذلك ما ذكره الإمام جلال الدين السيوطي في مقدمة كتابه **نزهة الجلساء في أشعار النساء**"⁵. ومن أسباب ضياع مؤلفات تختص بما ألفت عن شعر المرأة "ما أصاب المؤلفات العربية من التبديد،

¹ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 405.

² عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبني الأحمر"، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي- جامعة أم درمان، 2007-2008، ص 151.

³ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حدائيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 7-8.

⁴ عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبني الأحمر"، ص 210.

⁵ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 405-406.

وما انتابها من النكبات وعبث الغزاة في بغداد وقرطبة، خاصة وأن بعض المؤلفين خصوا جزءا كبيرا من مؤلفاتهم لشعر النساء، كنزهة الجلساء في أشعار النساء للسيوطي¹.

فإذا انتقلنا مثلا إلى إنتاج الشعر لدى الإمام الشواعر في العصر العباسي وما قبله، فتنفرد الشاعرة: عنان جارية الناطفي بديوان مستقل، دون باقي الإمام الشواعر، الديوان جمعه وحققه وشرحه الدكتور أسعدي ضناوي، نشره تحت عنوان ديوان عنان الناطقية سنة 1998م، عن دار صادر للطباعة والنشر بيروت، لبنان، وكان مجموع أبيات ما وقع عليه شعر عنان حوالي (99 بيتا) توزعت على (34 قطعة) رتبها ترتيبا هجائيا حسب الروي².

أما فضل الشاعرة، فذكر ابن النديم، أن لها ديوانا شعريا يقع في عشرين ورقة، ولكن هذا الديوان لم يصل إلينا وفقد في جملة ما فقد من التراث، ويعتقد الدكتور يونس أحمد السامرائي أن ذلك الديوان كان يضم في طياته مدائحها الكثيرة في الخلفاء والملوك، والتي لم يبق منها سوى أبيات لا تصل في جملتها إلى عدد أصابع اليد!³.

وأما الشاعرة عريب المأمونية فلم يثبت أن لها ديوانا شعريا، فصاحب الفهرست أغفل ذكرها فلم يُدرجها ضمن النساء الحرائر والممالك⁴ الشاعرات، حتى إنه لم يشر إليها على أنها شاعرة مقلدة. كما أنني لم أجد من قام بجمع شعرها في العصر الحديث⁴.

وقد جمع هذا الشعر كتاب "الإماء الشواعر" لأبي الفرج الأصبهاني (ت: 356هـ) الذي يعد من الكتب الأولى في هذا الضرب من التأليف، وقد وضعه في أواخر النصف الأول من القرن الرابع بأمر من الوزير المهلب (ت: 352هـ)، وخص به شواعر القرن الثاني. وقد راح الأصبهاني يكشف بجلاء ما تعرض له شعر المرأة من تغيب في العصر الأموي بسبب عدم قدرتهن الفصاحة والجزالة) أو عدم رغبتهم في تقمص الفحولة، وذكر منه ما شاكل الشعر المحدث⁵. "وقد حوى كتاب: الإمام الشواعر على ثلاث وثلاثين (33) أمة شاعرة، توزعت نصوصه على أربعة مائة (400) بيت، له منها نص بلغ طوله واحدا وعشرين (21) بيتا للشاعرة عريب المأمونية (1)، وجل الأشعار هي مقطعات ومنتف⁶.

¹ سهيلة عريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، ص 173.
² ينظر: شافية هلال، رسالة دكتوراه بعنوان: شعر العبيد من الجاهلية حتى نهاية العصر العباسي -دراسة في الرؤية والفن-، كلية الآداب واللغات- جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2017-2018، ص 33.
³ ينظر: أحمد السامرائي، شعراء عباسيون، عالم الكتب (مكتبة النهضة العربية)، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ-1990م، ج3، ص 164، 165، نقلا عن: شافية هلال، رسالة دكتوراه بعنوان: شعر العبيد من الجاهلية حتى نهاية العصر العباسي -دراسة في الرؤية والفن-، ص 33، 34.

⁴ شافية هلال، المرجع نفسه، ص 33، 34.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ص 34، 35.

⁶ وتكمن أهمية كتاب الإمام الشواعر ليس بكثرة ما حوى من شعر الإمام فحسب، وإنما لأن أبا الفرج الأصبهاني يسوق ما يروي من أشعار وأخبار بأسانيد متصلة إلى أئمة الرواية في القرن الثالث، فيدلنا بذلك على من نهض من الرواة برواية شعر الإمام،

وعلى كلّ حال، "لم يكن من الممكن الحديث عن تلك الشاعرات عبر النصوص، فقط فنصوصهن فيها الكثير من حياتهن ولحظات التغيير في الوعي من خلال التجارب المعيشية الصادقة التي كن يعشنها. كان هناك إرباك معنوي كبير لديهن ما بين الرغبة العميقة للبوح والتعبير عن الذات، وبين الظروف الاجتماعية والثقافية التي تواجههن في مجتمعات محافظة، وعائلات أبوية صارمة، وأنظمة تعليم اضطرت عدداً منهن للسعي نحو التعليم الذاتي في المنازل كي يصلن إلى مرحلة الكتابة الأدبية، فيما بعد. أضف إلى ذلك «التابو النفسي الخاص الذي شهد الصراع النفسي ما بين الرغبة في البوح والخوف من الأحكام الاجتماعية والخشية الدينية المتأصلة في نفوس بعضهن»¹. لكنّ أهم ما يميز شعر المرأة أنها لم تنقيد باتجاه فني خاص، حيث أنها احترمت كل الاتجاهات فكونت لشخصيتها ولشاعريتها صورة متكاملة...²

"إن الجيل الجديد من الشاعرات الحديثات يحاولن مخاطبة الأنوثة مباشرة، ويكتبن حول اختلافهن مع الذكورة وليس فقط في قصائد عارضة ولكن بلمح شبه ثابت في كافة قصائدهن، وكمجموعة يبدو الجيل الجديد من الشاعرات أكثر حرية ممن سبقهن من نساء في التعبير عن الذات الأنثوية. وقد كتبت الشاعرات حول أمور عديدة أهمها، حياتهن اليومية، أطفالهن وخصوصاً بناتهن، وعن العلاقة مع الرجال"³.

"وقد اختلفت اتجاهات شعر المرأة العربية المعاصرة، فاتجهت فئة منهن إلى التعبير عن مشاعر ذاتية تدور في المجال الرومانسي لا تتعداه، بينما عبرت فئة أخرى عن هموم الوطن، واتجهت فئة ثالثة إلى التعبير الفلسفي من خلال الشعر، وظهرت شاعرات برز الاتجاه الإسلامي في قصائدهن..."⁴ "والمتابع للقصيدة النسوية العربية يلاحظ اتجاه العديد من الشاعرات العربيات نحو إبراز الذات الأنثوية في تطبيق الفرضيات الشعرية"⁵.

"وهكذا فإن عائشة التيمورية كتبت قصائد حبها، وغزلها بأسماء مستعارة وبحس الذكورة لا الأنوثة للتخفي وراء صوت الرجل الشعري وأسلوبه في الغزل. ثم يأتي الموت والفقد ليجعلها

والجدير بالذكر أن الكتاب يظهر براعة الإماء الشواعر، ومن يقفن مع شعراء العصر العباسي أمثال: مروان بن أبي حفصة وأبي نواس وأبان اللاحقي والحسين ضناو...، ويشهد لهن بالشاعرية الفذة، ولبعضهن شهرة كبيرة كعنان وفضل وعريب وبعضهن مغموحات لا تكاد تجد لهن ذكراً ك عارم وسمراء وهيلانة ومها وأمل وغيرهن، وكان لهن أثر كبير في تطور الحركة الثقافية والأدبية إبان عصرها الذهبي، على تواضع بضاعتهم الشعرية. ينظر: شافية هلال، المرجع نفسه، ص 37، 38.

¹ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حداثيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 8.

² عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبنو الأحمر"، ص 171.

³ المرجع السابق، ص 18.

⁴ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 406.

⁵ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، ص 98.

شاعرة رثائية تبوح بالألم المتأصل في نفسها، ثم يأتي المرض والشيخوخة ليجعلها تنكر على نفسها ما كتبت في البدايات وتحرق أشعارها ماعدا قصائد الزهد والأشعار الدينية"¹.

ولقد طرقت القصيدة النسوية على فترات متفاوتة شيئاً من التجديد "لكن مع الاحتفاظ بالتقاليد الشعرية التي تتغير من شاعرة إلى أخرى وبحسب المجتمع المحيط بها، وتلك حقيقة لا يمكن بأي حال إغفالها في الشعر النسوي إذ تحرص العديد من الشاعرات على توفير المدلول الخاص بها، واعتماد مفردات قريبة من بيئتها ومجتمعها وموروثها البيئي محققة بذلك خصوصية لذاتها/ لوطنها"².

"وتجيء نازك الملائكة مفاجأة كبرى في المشهد العربي الشعري بكامله؛ طرحها النقدي الخاص بالشعر، وتنظيرها للشعر الجديد عبر شعر التفعيلة وتأتي قصائدها مليئة بالتعبير عن الاكتئاب والألم والحيرة التي تعانيها كامرأة تجاه الحياة. غير أنها أيضاً، ومع الشيخوخة والمرض تنسف ما بدأته بالتناكر لتنظيراتها القديمة والعودة إلى المحافظة والشعر الديني والقومي، ثم تتلاشى كحضور أدبي في السنوات الأخيرة وراء المرض، والخيبة، والأحزان"³.

أما فدوى طوقان فإنها ابنة الألم المعلن بامتياز وقد عبرت عن ذلك عبر دواوينها الشعرية ومذكراتها المنشورة حيث شرحت بشجاعة كبيرة ظروف حياتها الخاصة. ونظرة المجتمع والعوائق التي واجهتها ومحاولاتها المتكررة للانتحار والخلاص الشعري الذي دفعت ثمنه، كبيراً وفادحاً جداً. وإن كانت قد عبرت عن أشواق الذات الشعرية الأنثوية المبدعة في عدد كبير من أعمالها الشعرية الأولى، إلا أنها انتهت إلى قصائد الزهد والشعر السياسي في سنواتها الأخيرة، أيضاً ومنذ الستينات"⁴.

وحتى مرحلة التسعينات من هذا القرن - الذي نوشك على توديعه. فإن أسماء نسائية شعرية كثيرة قد تفجرت في العالم العربي. وتبدو مسيرتها أعمق بكثير من أية دراسات نقدية مبذولة لرصدها، على قلة تلك الدراسات المعنية بها"⁵.

"وفي القول الشعري، على وجه الخصوص، تكون تلك الرحلة أكثر صعوبة من غيرها، ذلك أن الأنوثة المبدعة تتحرك في قلاع زمنية شعرية صنعها التاريخ الخاص بالثقافة، تلك التي ربطت بين أوتاد الخيمة الشعرية بيت العربي الروحي ومسيرته القادمة من صولات وجولات

¹ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حداثيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 8-9.

² المرجع السابق ص 99.

³ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حداثيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 9.

⁴ المرجع نفسه، ص 9.

⁵ المرجع نفسه، ص 9.

الفروسية القديمة. إنه إرث من الصعب التحرر منه، أو إلغاؤه. أما تعديل مساره فإن ذلك يكون مجهوداً مضاعفاً على كاهل الوعي الإبداعي العربي الحديث¹.

ب- ظواهر فنية في أدب/كتابة المرأة العربية:

إننا ومن خلال وقوفنا على نماذج مختلفة من أدب المرأة في الأقاليم العربية على اختلاف صنوفه وأنواعه استطعنا أن نستشف أدواراً عديدة مترامية المقاصد لهذا الأدب، وذلك بالنظر نظرة المتأمل المطمئن المتراخي تارة، ونظرة القلق العجلان تارة أخرى، وإن ذلك النزر القليل من المقصديّة الذي وقعت عليه أيدينا، والذي تم استخلاصه أو استنتاجه وجمعه من خلال وقفات أو دراسات وتآليف سابقة كانت المرأة الكاتبة أبرز محور فيها، لاحظنا فيه أنّ هذه الأدبية العربية قد دورا بارزا يمكن أن يكون العروة الوثقى بين تلك الأدوار.

"وأي دور هائل هو؟! هو استنفاذ مجتمعتها من بؤرة أحوال الحمأ المسنون التي سقط فيها وهو في غفلة من وعيه ضل فيها عن تاريخه وعن تراثه وعن ماضيه، بل ضل فيها عن حقائق خلقه وأسباب وجوده!.. ثم ظل يخط في التيه وقد ضاعت منه معالم السبيل فتفرقت به السبل، وأصبح غناء كغناء السيل!"².

"ومع ذلك بقي المشهد الشعري النسوي في حالة مد وجزر من أجل الدفع بحالة الاحتقان التي كانت توشج بها المرأة المبدعة"³.

وكما أشرنا سابقاً، "لقد تطورت التجربة الإبداعية النسائية كثيراً في مختلف الدول العربية، وأصبح هناك أعمال تولد كل يوم وتنمو من خلال بعضها البعض عبر حرية داخلية تحاول المبدعة التحرك من خلالها لتخاطب الوجود: وجودها الخاص أولاً ثم وجود بقية العالم لا من منطلق النرجسية ولكن من منطلق التعرف على ذلك المكبوت تاريخياً، والذي لم تسمح له الظروف الثقافية بمثل هذه الانطلاقة من قبل"⁴.

وقد اختلفت اتجاهات شعر المرأة العربية المعاصرة، فاتجهت فئة منهن إلى التعبير عن مشاعر ذاتية تدور في المجال الرومانسي لا تتعداه، بينما عبرت فئة أخرى عن هموم الوطن، واتجهت فئة ثالثة إلى التعبير الفلسفي من خلال الشعر، وظهرت شاعرات برز الاتجاه الإسلامي في قصائدهن..⁵

¹ المرجع نفسه، ص 13-14.

² مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 185.

³ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، ص 104.

⁴ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حداثيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 9.

⁵ مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، ص 406.

ولعلّ أبرز سمات ما طغى على التجربة النسائية العربية الشاعرة عبر حقب زمنية عاشتها وعلى مدى اختلاف البيئات والمحطات التي عبرتها مايلي:

✓ هموم المرأة/ الإنسان:

"من يستطيع أن يتحدث عن هموم المرأة ومشاغها أفضل من المرأة؟ وإلى متى تكل المرأة أمورها إلى الرجل يتحدث عنها، ويتقمص أحوالها، فيراها أحياناً امرأة لا مبالية، وأحياناً أخرى امرأة مستعبدة يدعوها إلى الثورة؟ وإذا كان يؤخذ على عدد من الشعراء أنهم لا ينظرون إلى المرأة إلا على أنها جسد مهيج بالشهوة، أفلا تستغرب حين نجد المرأة نفسها تذكي هذه الصورة وتضفي عليها من اللمسات ما يجعلها أمراً مفروغاً منه؟" ¹.

✓ الانتماء والدفاع عن المستضعفين:

"تظل الشاعرة المسلمة حريصة على انتمائها إلى وطنها وعقيدتها، مدافعة عن المستضعفين في الأرض الذين يرتبطون بها في الوطن والعقيدة والإنسانية، ويكفي إلقاء نظرة على عناوين القصائد لنكشف ذلك" ².

"يسبق إلى الأذهان أن الأدب النسوي يغلب عليه الطابع الرومانسي، والحال أن هذه ليست ظاهرة عامة. صحيح أن الطابع الرومانسي واضح عند بعض الأدبيات، كما أن ظاهرة الاغتراب في المجتمع وفي الوجود بارزة في بعض النصوص إلى حد التمرد" ³.

✓ الاقتباس من القرآن الكريم، أو من الإنجيل أو من الرموز العالمية الأخرى:

"وهذا خاضع في الحقيقة لصفاء الرواية أو غبشها. إذ ليس ذلك طريقة في التعبير فحسب، بل هو طريقة في التفكير، وكما وقع عدد من شعراء العربية تحت قبضة التراث المسيحي، فكثرت رموزه، من ذكر للصلب والتثليث والفداء والجلجلة، كذلك تسرب ذلك القاموس لبعض الأدبيات بوعي أو بغير وعي" ⁴.

"ولعل العلامة الأكثر بروزاً في هذا اللون من الشعر كانت تلك الرمزية الجامحة واستحضار أزمنة افتراضية، وأمكنة نفسية، وتغيبب الأنا بحثاً عن المجهول، الأمر الذي جعل الشعر النسوي المعاصر صعب المراس بالنسبة إلى جمهور النقاد، ومع ذلك فقد أضاف الإنتاج

¹ المرجع نفسه، ص

² المرجع نفسه، ص48.

³ نفسه، ص54.

⁴ نفسه ص55.

الشعري النسائي إلى الحركة الشعرية العربية النبض والنوعية المميزة، حين تحول إلى رعشات من الثورة والتمرد"¹.

"إن الجيل الجديد من الشاعرات الحديثات يحاولن مخاطبة الأنوثة مباشرة، ويكتبن حول اختلافهن مع الذكورة وليس فقط في قصائد عارضة ولكن بلمح شبه ثابت في كافة قصائدهن، ومجموعة يبدو الجيل الجديد من الشاعرات أكثر حرية ممن سبقهن من نساء في التعبير عن الذات الأنثوية. وقد كتبت الشاعرات حول أمور عديدة أهمها، حياتهن اليومية، أطفالهن وخصوصاً بناتهن، وعن العلاقة مع الرجال"².

"إن موضوع الذات المنقسمة والمنشقة، والتوق إلى الاكتمال هو ينبوع مهم للإبداع الأنثوي الذي يسيطر على روح الشاعرة الحديثة. وقد لا يكون هذا الموضوع خاصاً بالشاعرة فقط فهو انشغال دائم للفنان عموماً غير أنه يطرق أبواب الروح الشعرية النسائية اليوم أكثر من أي وقت مضى"³.

"لقد شهد الشعر النسوي المعاصر العديد من انعكاسات الإحباط السياسي الذي أظهر جيلاً من الشاعرات يبحثن عن مفهوم جديد للذات / للوطن للوجدان، وهذا ما فتح الباب لسد الفراغ الفكري أمام عدد كبير من نخبة الشاعرات ممن تعاطين الثقافة عامة والأدب خاصة، من خلال الانضمام إلى تيارات أدبية وجدن فيها حاجتين النفسية"⁴.

"ولكن هذا الزمن القصير في حياة الشاعرة العربية المعاصرة لم يكن العناية فيه عناء الإبداع ونسوج التجربة الخاصة في حد ذاته بل كانت أشكالاً أخرى، متنوعة من العناية بالمرصاد للتجربة الإبداعية التي تخوضها المرأة في ظل ثقافة اجتماعية خاصة مبنية على ميراث من التقاليد التي تحاصرهما وتجعلها موضوع وصاية في كل أنفاس حياتها"⁵.

"تكتب المرأة الكاتبة في الماضي والحاضر، ومن المنتظر في المستقبل من منطقة مختلفة عن ما يكتبه الرجال، ولكنها تبني وتفكك ظروفها المختلفة وقيودها"⁶.

¹ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، ص 131.
² ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حديثات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 18.
³ المرجع نفسه، ص 18.
⁴ المرجع السابق، ص 134.
⁵ ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حديثات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، ص 24.
⁶ جانيث تود، دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي، تر ريهام حسين إبراهيم، ص 168.

" وكثيرا ما كانت تلجأ إلى الكلمة المعبرة، سواء أقبلت الدنيا عليها، أم أدبرت. وعليه فإن ارتيادها شعاب القول، لم يكن دائما من أجل مزاحمة الرجل، بل لأنه أمر طبيعي، لكل ذات لها حس مرهف و شعور متدفق" ¹.

"والكتابة النسوية قد أسست لوجودها الفني، والجمالي في عقول المجتمع العربي تدريجيا بعدما رفض تواجدتها الفعلي داخل نطاق الإبداع الشعري بشكل خاص، فكانت محاولاتها في الكر والفر مع الرجل المبدع قد منيت بالنجاح الذي وطد علاقتها بالإبداع وجعلها تعبر عن وجودها بكل حرية دون تبعية أو سيطرة ذكورية" ².

وعليه، فربما تباينت زوايا النظر بين الجنسين على وجه من الوجوه المعروفة حاضرا وماضيا، لكنّ الثابت الذي لا يمكن لأحد إدلاجه ولا إغماضه أنّ المرأة أو الأنثى كانت وما زالت تسابق الرجل الذّكر فيما وصلت إليه حدود كتابته الذّكورية.

ولقد أثبتت الأنثى حضورها أخيرا من بعد ما خاضت معركة بقاء أزلي ضدّ غريمها في الجنس، هذا الغريم الذي فرض عليها نوعا من الهيمنة كاد يخرجها في أحياب كثيرة عن دائرة الإبداع البشري لولا مثابرتها وسعيها الحثيث في سبيل إثبات الذات.

ولعلنا ومن خلال استنطاقنا لبعض نصوص الشعر العربيّ النسوي في الفصلين التاليين، ومن خلال ما سنلمسه من حسّ إنسانيّ ووعي حضاري ضمّنتهما المرأة في أردان نصّها الشعري في العصر العباسيّ وما سبقه من أزمان، سنحاول أن نرسّخ لها قدم السبق - في طرق أبعاد الحضارة والمدنيّة من أبوابهما الواسعة- بين غيرها من النساء في أسقاع العالم الكبير من جهة، كما سنحاول أن نرفع كعبها جنبا إلى جنب مواطئ أقدام غريمها الرجل من جهة أخرى.

¹ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 23.

² عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنوان في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجا)، ص 141.

أولاً: البعد الحضاري للموروث الشعري العربي..

- 1- الشعر العربي.. جسور من الفكر الحضاري
- 2- الشعر واستلهام الموروث العربي والإسلامي..
- 3- الشعر واستلهام الموروث الغربي..

ثانياً: الأبعاد النفسية والروحية

- 1- الدين والمعتقد والمذهب..
- 2- الهوية والانتماء للأرض والوطن والقبيلة والعرق..
- 3- السيادة والإمارة والحكم والإمامة..
- 4- الصبر والجلد ومكابدة الدهر والدنيا وصروفهما..
- 5- الذكورة والأنوثة وما يندرج تحتهما..

ثالثاً: الأبعاد الإنسانية

- 1- الحرية والعدل والاعتدال ونبذ التطرف..
- 2- التعايش والسلم ونبذ الحرب..
- 3- أخلاقيات التعاون والتكافل والتآزر..

رابعاً: الأبعاد الفنية

- 1- الشعر والإعلام..
- 2- الغناء والعزف والموادعة..
- 3- اللباس والزينة والفرش ونحوها..
- 4- الرسم والتصوير والنحت والصنائع والهندسة والتخطيط..

أولاً: البعد الحضاري للموروث الشعري العربي..

1- الشعر العربي.. جسور من الفكر الحضاري

ما تزال الأمة العربية مستبقة على رمق من الحضارة ظاهر، وما يزال تراثها اللغوي والشعري محفوظاً ما دامت لغة كتابها المقدس الذي دالت به على سائر الأمم هي اللغة العربية ذات الفضل الجليل والحسن النابض.

فليس غريباً أن "تعيش أمتنا في عهد جديد تتطلع فيه إلى آفاق حضارية جديدة، تتسم بالذاتية والاستقلال والكرامة، وإذا كانت نسمات الحرية قد هبت على جميع شعوب الشرق فأيقظتها من غفلتها، وبعثت فيها حنيناً إلى حياة الاستقلال والنهوض، فإن أمتنا لا تمتلكها هذه الروح من جديد لأول مرة في تاريخها الطويل ولا تحاول أن «تجاري» الأمم الناهضة في تطلعها إلى الحرية وعملها في سبيلها، بل إن لها تاريخاً حافلاً لعبت فيه دوراً حضارياً خالداً، ولها أياد بيضاء في تحرير الشعوب والسير بها نحو الحياة السعيدة الرغبة بخطى واسعة، فلا عجب إذا انبعثت فيها من جديد «روح الحضارة» تحت خطاها نحو البناء، وتدفعها حثيثاً نحو النور"¹.

إنّ "المهمة الكبرى أمام أدبنا اليوم هي أن يكتشف نفسه. وهو مسؤول عن هذه المهمة أمام أمتنا العربية، بل أمام العالم كله. فالحركات الأدبية تسير دائماً روح العصر، وتتخذ في كل أمة طابعاً يرتبط بدورها العالمي"².

وإن كانت الحضارة الغربية الباسطة سلطانها على الناس اليوم تتغنى بمزيتها وفضلها على العالم بما وصلت إليه من رقي - وقد حقّ لها ذلك ما لم تنتقص من أفضال غيرها عليها - فإنّه لمن المشين أن تستنكر لفضل الصّرح العربي الإسلامي الذي وضعت عليه أقدامها حتّى بلغت ما هي عليه.

وإن كان هذا واقع الحال "فلا احتكار لمزية قومية بغير سبب ولا فرق بين الأمم إذا تشابهت الأسباب. وأمة العرب بين هذه الأمم لم تقصر ولن تقصر عن أمة سابقة في مضمارها حيث تنهيا لها أسباب العلم وتتمهد لها السبل إلى الغاية، ولن تقف هذه الغاية دون أمد من الآماد"³.

وغالباً ما تُتخذ اللغة أداة عاملة لترسيخ بعض من جملة هذه الآراء المتحيّزة، "أما بالنسبة لدور اللغة، فإن الفلاسفة وعلماء اللسانيات يعرفون هذا الدور من خلال إحدى الوظيفتين التاليتين: الأولى هي تمثّل الأشياء وتصنيفها من خلال الكلمات، والثانية تتجلى في عملية التواصل مع الآخرين، وفي القرن الخامس قبل الميلاد أشار سقراط في إحدى محاوراته لأفلاطون إلى هذا الرأي حين قال بأن «غاية اللغة» هو تمييز الأشياء عن بعضها البعض، وتلقين بعضها بعضاً هذه

¹ مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، ص 7.

² شكري محمد عياد، تجارب في الأدب والنقد، أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1994، ص 15.

³ عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، مج 10، ص 213.

الأشياء. ومنذ ذلك الوقت والفلاسفة واللغويون متمسكون بهذا التوجه بالنسبة لوظائف اللغة والذي يلخصها في دورين لا ثالث لهما: التمثيل والتواصل¹.

وقدّمَا "كانت الكلمة بداية الإنسان لأنه بالكلمة أصبح الإنسان إنساناً"²، وما يزال الشعر لسان العربي وكلمته التي بها فاض نفساً وسما روحاً، وفي رحابها عرجت مهجته إلى أعلى مدارج الإنسانية.

وقد وجد الشعر مع وجود الإنسان، ولئن كان الشعر من زاوية نظر كلاسيكية مرصوفة من الكلمات المتواجدة في قوالب خاصّة تحكمها إيقاعات محدّدة، يطلقها ذلك الإنسان الشاعر في أوقات تقتزن وحالات شعورية تتسامق لتصل حدوداً قد لا يمكنه كبح جماحها حيناً، أو تتخامد حتّى لا تعدو أن تجاوز ما بين شفتيه آخر، فإنّه من زوايا نظر حضارية حديثة معجزة تحلّى بها الإنسان الشاعر تسعى كعصا موسى لتتخطّى حدود المعقول، وما ذاك إلا لتلك الطاقة اللامتناهية التي تضمّنتها الكلمة السّابحة في ثنايا القصيدة، تلك التي استطاعت أن ترسم حدوداً لما لم تلمسه يد البشر، كما استطاعت أن تتباعد بما كان لتصل فتصير أقرب من حبل الوريد إلى حدود عوالم أخرى تسبح في هذا الوجود.

وعليه، فقد كان لهذا الضرب من فنون القول أبعاد لا متناهية الجمال، تغوص بنا في أعماق المعنى، ومن هنا كان لزاماً أن نقدّم مفهوماً لهذا البعد الذي أرخى بظلاله على فنّ الشعر.

ف البعد:

(1) مصطلح تصويري فضائي، اقتبس من الهندسة، ويستعمل في جل المفاهيم الإجرائية، المستعملة في السيميائية.

(2) ويقترح (غريماس)، التمييز بين بعدين (مثال: الكيس الثقيل / الوعي الثقيل).
(3) كما نميز البعدين (البراغماتي / الإدراكي)، كمستويين متميزين وتراتبين، تتموضع داخلها الأحداث، التي يصفها الخطاب³.

أمّا البعد الجمالي:

(1) ويقتضي إيجاد مسافة وجدانية واضحة، تفصل بين شخصية القارئ، والعمل الفني، الذي يظهر بعيداً، عن مجال تجارب القارئ.
(2) تمييز بين الحقيقي والوهمي في العمل.
(3) ويتحدد (البعد الجمالي)، بمعايير العصر، ومغامرة / اكتشاف الشاعر⁴.

¹ ينظر: محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا (التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 2014، ص 123.

² ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 122.

³ ينظر: سعيد دعلوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان/ سوشيريس، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1405هـ-1985م، ص 51.

⁴ سعيد دعلوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة)، ص 51.

فإن كان هذا واقعاً في أدبنا العربي، فإنه في الآداب الغربية كذلك، و" لقد احتل الشعر دائماً مكانة عليا، وهو يقوم في الثقافة الغربية بوظيفة اللغة رفيعة المستوى، والشعر مرتبط أكثر من أي جنس أدبي آخر بفكرة عالمية الأدب، بوصفه أكثر قالب ملائم للمعالجة الرفيعة للموضوعات الإنسانية العظمى الخالدة"¹.

وإن كان الأدب في أول مراحل كلمات تقال أكثر منه حروفاً تكتب... وهو ينشأ في ترانيم دينية وطلاسم سحرية، يتغنى بها الكهنة عادة، وتنتقل بالرواية من ذاكرة إلى ذاكرة؛ والكلمة التي معناها الشعر عند الرومان، وهي Carmina: تدل على الشعر وعلى السحر في آن واحد، والكلمة التي معناها نشيد عند اليونان وهي Ode: معناها في الأصل طلسم سحري... فما ذاك إلا لقوة تأثيره في النفوس، وقد استخدمه كهنتهم في نظم نبوءاتهم، وبعدئذ أخذ الشاعر والخطيب والمؤرخ يتميز بعضهم من بعض شيئاً فشيئاً، ويتجهون اتجاهاً دنيوياً في فنونهم، بعد أن اتحدوا جميعاً في هذا الأصل الكهنوتي، فأصبح الخطيب مشيداً رسمياً بأعمال الملك أو مدافعاً عن الآلهة، وبات المؤرخ مسجلاً لأعمال الملك، والشاعر مغنياً لأناشيد كانت في الأصل مقدسة، ومعبراً أو حافظاً لأساطير البطولة، وموسيقياً صاغ أقاصيصه صياغة الألحان ليُعلم بها الشعب وملوكه جميعاً².

ومعلوم أن "يستعمل الإنسان وسائل عديدة للتعبير والتواصل، ومن بين هذه الوسائل التعبيرية: لغة الجسد، أي الإشارات الدالة على معانٍ بعينها بجزء من أجزاء الجسد، وعلى سبيل المثال فإن ملامح الوجه تشير إلى ما يمور في باطن الإنسان من مشاعر وأحاسيس، فالإشاحة بالوجه تعني الإعراض والنفور والإقبال بالوجه يعني الموافقة والاستجابة، وهز الرأس يمينا وشمالاً يعني الرفض، وهز الرأس من أعلى إلى أسفل يعني الموافقة والرضا والاستحسان... إلى آخر تلك الإشارات والإيماءات³. ومن المتعارف عليه أن الأدب نشاط إنساني يحاول التعبير عن علاقة الإنسان بما حوله والتفاعل معه والوسيلة المستخدمة لغرض ذلك هي اللغة أي إن الأديب يتخذ شكلاً لغوياً ليعبر عن ذاته"⁴.

و"الوعي الشعري يتحقق في معرفة ذات ماهية جمالية"⁵ وقد كان الشعر مثاراً للعواطف المختلفة ومسرحاً ينفّس فيه الشعراء عن خواطرهم فيتغنّون بما وصلت إليه همهم من المعالي،

¹ ينظر: بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 133.

² ينظر: ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 132 بتصرف.

³ محمد محمد داود، جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 2006، ص 7.

⁴ سمير الخليل، تقويل النص: تفكيك لشفرات النصوص الشعرية والسردية والنقدية، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 1437هـ-2016م، ص 18.

⁵ هلال الجهاد، جماليات الشعر العربي، دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، ع حزيران/ يوليو، 2007، ص 15.

"وكان للصومال [مثلاً] شعراء محترفون يطوفون من قرية إلى قرية ينشدون الأناشيد مثل الشعراء المنشدين والشعراء الطوافين الذين عرفتهم العصور الوسطى، ولم تكن أشعارهم التي يتغنون بها عن الحب إلا في حالات نادرة، وأما في أكثر الحالات فقد كانت تقال عن البطولة البدنية أو حومة القتال أو علاقة الآباء بأبنائهم" ¹.

ولئن كان الشاعر الرّجل قد أبهر العالم من حوله بمعجزات القصائد في عالمه الذّكوريّ، فإنّ المرأة الشاعرة قد ألقت حبال القول غير أبهة بما قد يعترضها في هذه المغامرة التي ما فتئت تزامح عالم الذّكورة، لتفرض عالمها الأنثويّ الشعريّ الخالص.

"ولا شك أن النساء أحسن بالرعب من المطالبة بالولوج إلى هذا الخطاب الرفيع. في الكثير من الثقافات، بما فيها الثقافة الغربية، يفهم أن القوالب النظرية العامة محجوزة للذكور، بينما يقتصر كلام النساء على المجالات المنزلية والخاصة. إن هذا التقسيم اللغوي يزيد من إحساس النساء بالمسافة الشاسعة التي تفصلهن عن لغة الشعر «العالمية»." ²

ونظراً لما تقتضيه نواميس الطبيعة البشرية، وباعتبار العجز الجليّ الذي يصاحب كينونة المرأة على أصعدة كثيرة، فقد اقتضت الضرورة أن تحاذر المرأة الشاعرة وهي تخوض غمار هذا العباب المتلاطم من ضروب القول.

وغالباً ما كان هذا الشعر ترجماناً لعملية التّواصل البشري، أو شكلاً من أشكالها وذلك من خلال المقصدية المتوخاة من إنتاجه. "وهنا تجدر بنا الوقوف على كينونة التواصل الذي نجده في "معناه المعاصر الأكثر شيوعاً هو نقل الرسائل، إنه تعريف مبتذل وعلمي في الآن نفسه" ³.

وعليه فإنّ عمليّات التّواصل في مجالات العلوم الدقيقة والمجرّدة تقوم على تلك الأركان الثلاثة، وإنّ "كل طالب في «علوم التواصل والمعلوماتيات» يعرف المخطط «مرسل - رسالة - متلق» مع «ضجيج» يصحح بالتكرار" ⁴.

وغير بعيد عن هذا المنظور في مجالات العلوم الأخرى أن يتطلّب تحقيق غاية ما شاملة لعنصرين أو أكثر أن تتولّد علاقة بينهما، وبغضّ النظر عن طبيعة هذه العلاقة، فإن هذا التركيب الثلاثي بين هذين العنصرين وبين تلك العلاقة القائمة بينهما يمكن إدراجه ضمن مخطط بسيط تتمثله الجملة التركيبية السابقة.

"إنه إطار إجرائي لدراسة مختلف ظواهر التواصل المقصودة، سواء في علم النفس الاجتماعي للعلاقات البشخصية أو في علم اجتماع وسائل الإعلام لكن هذا الإطار لا يحيط كلية،

¹ ول و إيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، تر زكي نجيب محمود، مج 1، ج 1، ص 133.

² ينظر: بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، ص 133.

³ إيف وينكين، أنثروبولوجيا التواصل: من النظرية إلى ميدان البحث، تر خالد عمرني، مر يوسف تيبس، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، البحرين، ط 1، 2018، ص 283.

⁴ المرجع نفسه، ص 283-284.

بل ما أبعده عن ذلك، بتعدد وتعدد ظواهر التواصل. ومن ذلك الحاجة لتجريدات مفهومية أكثر انفتاحاً ولو أنها غير تامة الاكتمال¹.

وإننا إن اعتبرنا النصّ الشعري ممثلاً عن تلك العلاقة القائمة بين الشاعر وبين السامع أو القارئ أو المخاطب، فإننا لن نتجاوز حدود ذلك التركيب.

والشعر على صعيد آخر ليس كلاماً منمقاً أو فنياً فحسب؛ بل هو كلام يتحرك على ثلاثة مستويات معاً: مستوى الجمالية اللغوية الخاصة بالكلام الفني، ومستوى التعبير الديني، الذي يعبر فيه هذا الكلام عن شعيرة دينية أو طقس احتفالي، ومستوى حسي جسدي، يتوافق فيه إيقاع الكلام مع إيقاع الجسد².

ولقد تعددت موضوعات الشعر العالمي ملازمة كل ألوان الطيف الحياتي التي يحياها الإنسان منذ النشأة الأولى، ولم تختزل في تلك العلاقة التي تربط هذا الإنسان مع نظيره في الجنس. "ولم تقتصر موضوعات الشعر على المواضيع المتعلقة بالعلاقات بين الرجل والمرأة (التعارف، الحب، الخطبة، الزفاف العلاقات الحميمة... إلخ)، بل كان هناك مواضيع أخرى طبعاً.. وعموماً اهتم الفلاسفة والأدباء الأقدمون بموضوع الحب وأعطوه مكان الصدارة، بل إن بعضهم حاول «التنظير» في هذا الأمر مثل الشاعر الروماني أوفيد Ovide في كتابه عن الحب Ars Amatoria، حيث حاول فيه أن يبحث في ماهية الحب وأسبابه والعلاقة بين المحب والمحبوب"³.

ويعتبر الحب من أقوى العلاقات التي نشأت بين أفراد الجنس البشري على مدى التاريخ، ولنا نحصرها هنا بين الجنسين الممكن عقد قران بينهما عن طريق العمليات المسفرة عن إيجاد فرد بشري جديد، وذلك من خلال الزواج..، بل يمكن أن تنشأ علاقات الحب في حدود الروابط الأسرية والاجتماعية وهلمّ صعوداً نحو دوائر أكثر اتساعاً.

وقد سجّل الشعر العالمي في مختلف نصوصه تلك الأبعاد التي ربطت بين أفراد الجنس البشري، انطلاقاً من الحب ووصولاً إلى العلاقات الأخرى التي تنشأ بانتفائه كالكره...، أو قد تنشأ على أحد هوامشه كالتعاون والتكافل...، وحتى بعض العناصر التي قد لا يربط بينها وبين الحب إلا خيوط أشبه ما توصف بخيوط العنكبوت كتلك المرتبطة بجوانب الإبداع الفني الذي اصطنعه الإنسان في مختلف الحضارات على مدار التاريخ.

وإننا بوقوفنا على شعرنا العربي المعروف بغنائيته وجماليته، ومنذ سطوع نجمه في جاهليته المتأخرة لنلمح ذلك الزخم الفيّاض من المعرفة والتجربة الحياتية التي عاشها الإنسان في

¹ المرجع نفسه، ص284.

² ينظر: سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى: مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1430هـ - 2009م، ص39.

³ إحسان هندي، أشهر شاعرات الحب في بلاد الشرق والغرب (تراجم ومختارات شعرية)، القسم الأول، ص8.

تلك الجزيرة التي شهدت قيام حضارات كبرى ضاربة بجذورها في تاريخ الإنسان، و"إن الشعر الجاهلي منجم نفيس مازال بكرأ، وينبوع ثري مازال فياضاً بكل ما هو جميل ورائع ومفيد وذو دلالة في التاريخ والأدب واللغة وحياة الناس"¹.

لقد أمكن للشعراء على اختلاف ألسنتهم وألوانهم أن يلامسوا عين العقل والمنطق، كما استطاعوا أن يزاحموا حدود الخيال واللامعقول، فجاءت كلماتهم تفوح إحساساً، وصدرت قصائدهم تسيل جمالاً انطلاقاً من مكونات الغموض التي اكتنفها.

و"يشير استخدامنا اللغوي المعاصر لكلمة الخيال عادة إلى القدرة على تكوين صور ذهنية لأشياء غابت عن متناول الحواس. وقد يوجد ما تكونه هذه القدرة من صور في مكان ما من عالم الواقع، أو قد ينتمي إلى الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وقد يعلو على ذلك كله دون أن ينتمي لفترة زمنية محددة أو يرتبط بعالم واقعي محدد. وسواء كان الأمر هذا أو ذاك فإن الخيال يقدم نتاجه إلى عين العقل التي تتلقاه مفترضة أنه واقع حتى لو كانت تعلم أنه غير ذلك. ولا تتوسل القدرة التخيلية بالموجودات، من حيث كونها أشياء ذات مظاهر وأشكال مادية ملموسة، بل تتوسل أيضاً بالأفكار والمشاعر التي تخلع عليها المعنى، وتجعلها - رغم تجريدها - قابلة للفهم والاستيعاب والتعاطف"².

فكثير مما صار مألوفاً لدينا اليوم نتبادل أطراف الحديث عنه، ونتجاذبه بالوصف والمعاناة والاستعمال، قد كان في حقبة سالفة من الزمان معانقاً للخيال لا تصله أفهام الناس، وربما كان الشاعر سباقاً إلى تلك المعالم والضروب من الخيال بواسطة إحساسه المرهف وشعوره اللامتناهي، وهنا تكمن أهمية ذلك المنتج الشعري الذي قدم للإنسان الكثير من الحقائق والمعارف التي كانت سابقة لأوانها.

وما كان للشعر القديم إذاً الاستغناء عن الخيال، "ولا يمكن للشعر المعاصر أن يستغني عن هذه القدرة التخيلية، إذ إنه يتعامل مع موضوعات تبتعد عن مجال الإدراك الآني لدى أغلب القراء، فضلاً عن أنه يأخذ على عاتقه تعميق تجاربهم عن طريق ما يخلقه من صور خيالية تشد انتباههم لما فيها من بصيرة حادة ومشاعر قوية تتجسد في داخلها. وبمجرد أن يمارس الخيال الشعري دوره فإنه ما من حدود صارمة يمكن أن توقفه، إذ ينطلق باحثاً عن الحقائق المتسامية التي تكمن وراء المشهد المنظور جاعلاً منها واقعا مقبولا، أو قد يحاول أن يخلق علاقات كلية جديدة تتوسل بالكائنات والأحداث العادية لتفسير السلوك الإنساني، بالإضافة إلى ما تحمله من قيم وغايات جمالية خاصة بها، وقد يعيد خلق مشاهد الماضي إلى الدرجة التي تقنع القراء وتستحوذ على

¹ يحيى الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، ص9.

² سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحداثة، (مجموعة مقالات مختارة) تر جابر عصفور، ص9.

قبولهم، وأخيراً فإنه يحاول أن يرى في الأشياء العادية أكثر مما يراه عامة الناس، ومن ثم يمنحها توافقاً جديداً وشخصية جديدة"¹.

وما الشاعر المعاصر إلا سليل شاعر الأمس البعيد، وربما قد فاقه ضرباً بفهمه نحو عوالم الخيال تلك، لاسيما أن شاعر اليوم قد صهرته التجربة الإنسانية، وأخرجته ثورة العلوم والاكتشافات عن حدود العالم الضيقة إلى فضاءات رحبة من المعرفة بالموجودات، التي قرّبت منها فاسطاع أن يكسر الكثير من الخوارق ليصل إليها فهمه أو حدسه.

"وليس في الخيال البدائي شيء من هذا كله، إذ إنه لا يركز اهتمامه على ما هو غائب عن الزمان والمكان بقدر ما يهتم بما يعتقد أنه موجود فعلاً، وإن كان غير منظور ولا محسوس. وبدلاً من أن يخلق الخيال البدائي موضوعاته من لا شيء ويجعلها تحيا حياتها الخاصة، كما يفعل الخيال المعاصر، فإنه يفترض أن موضوعات إبداعه لها وجودها الفعلي في الواقع الملموس"². وبهذا يمكن للصحة المعرفية الحديثة، إضافة إلى تكوين شاعر اليوم أن يزيداً من حدة الإبداع التخيلي لديه، لنصل في أزمنة لاحقة إلى حقائق ومسلّمات يكون فضل سبق الوصول إليها على يديه.

"إن مجال هذا الخيال هو ما فوق الطبيعي، الذي يتوجه إليه البدائي بكل ما لديه من اهتمام وتبصر. وهذا يعني أن ما يقوم به الخيال البدائي من نشاط إنما هو محدد ومقيد، ولكنه رغم ذلك كله بالغ الفعالية والحيوية، فضلاً عن غائيته الخاصة المرتبطة بما ينفع البدائي ويفيده في حياته. إن المعتقدات البدائية على درجة بالغة من الغرابة إلى الحد الذي يستلزم خيالاً قوياً يجعلها مفهومة وملموسة، وإلا فإنه من الممكن أن تتبدد أغلب الأساطير في هلامية غير محددة ما لم تقدم بأسلوب صارم يلجّ على كل ما هو مهم فيها، ويمكنه أن يصل بوضوح فعال إلى عقل المتلقي. والذي دفع المبدع البدائي إلى ممارسة العملية التخيلية على هذا النحو إنما هو - في الغالب - محاولته فهم ما تعنيه المعتقدات والأساطير التي يعايشها"³.

ومن الواضح أن استخدام هذه المفردة (شعر) في الأصل لم يكن للدلالة على الفن اللغوي في استعمال الكلمات إبداعياً، كما تعني الكلمة للشعوب التي تدخل في طور الكتابة، بل المعرفة المكتسبة بالاتصال السحري بقوى غامضة تدخرها اللغة. فالشاعر هو العالم الذي يكتسب معرفته من قوى الخفاء التي تستفزها سلطات الحروف المنطوقة. الشاعر - بعبارة أخرى هو كاهن ما قبل المؤسسة الدينية، وعراف القبيلة وشامانها الذي ينوب عنها في الرحيل في وديان العوالم السحرية"

4.

¹ المرجع نفسه، ص 10.

² المرجع نفسه، ص 10-11.

³ المرجع نفسه، ص 11.

⁴ ينظر: سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى: مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية، ص 306.

وعلى هذا يمكننا القول إنّه لمن الإجحاف حقاً أن نجرّد شاعر الزمان الأوّل من مكانته التي اختلقها لنفسه من خلال إطلاق العنان لخياله الواسع ونظرته الدقيقة لكل ما وطنته أفكاره، إذ لا يمكن إغفال حدود الزّمان والمكان والظّروف التي أحاطت به، وإنّ شاعر الزّمان المتأخّر وإن كانت التجربة الحداثيّة قد خضّبت عالمه؛ فإنّ ضرورات الحاجات قد أمكنت شاعر الزمان الأوّل من الإبداع والخلق، وربّما تصدق في هذا المقام العبارة القائلة بأنّ "الحاجة أم الاختراع"؛ إذ إنّ الكثير مما تواجد لدى هذا سهلاً يسير قد اضطرّ الآخر إلى إيجاده أو إيجاد بدائل عنه في الغالب. إنّنا من خلال تحليلنا هذا، نحاول أن نربط الخيال الشعري لدى الشاعر، بروابط المعرفة العلميّة، وقد تردّدت النظريّات والآراء الفلسفيّة في هذا المضمار منذ القديم، إذ كثيراً ما كان يُنظر للشاعر والعالم والفيلسوف على أنه شخص واحد تتحدّ فيه هذه العناصر الثلاث (الشعر، العلم، الفلسفة)، وإنّنا من خلال ما أشرنا إليه سابقاً، حاولنا تسليط بعض الضوء على منتج اتّحادها لدى البدائي والمتأخّر، وعقد نظرة فاحصة بين ذاك البدائي الذي اجتمعت فيه هذه المكوّنات، وهذا المتأخّر الذي تواجدت فيه أيضاً.

إنّ ذاك البدائي كان دقيق الملاحظة لما يجري من حوله من سلوكات وأحداث ارتبطت بمكان تواجده وبالموجودات التي تعايش معها، "إنه ينظر إلى هذه الأساطير والمعتقدات ويحاول تفسيرها من خلال نظرته الخاصة إلى العالم. والنتيجة الطبيعية لهذه النظرة أن كل الموجودات اللامرئية أو اللامحسوسة التي يؤمن بوجودها تصبح موجودات واقعية تلج دائرة فنه الواقعي وتدخل في إطار عالمه المألوف"¹.

وربما انعدمت الخبرة التحليلية لديه، أو كادت أو حتّى انخفضت عنها لدى الإنسان المعاصر، ولعلّ من أسباب تدنّي مستويات التحليل أو الوصف الدقيق أو الاستنباط لديه راجع إلى ضيق التجربة في التعامل مع المحيط، أو ضيق مساحة تواجده في هذا المحيط، إضافة إلى عوامل أخرى، "هذا، ويتضح غياب الجهد الواعي أثناء ممارسة العملية لدى البدائي في هذه المعتقدات التي يتقبلها ويسلم بها، كما لو كانت أكثر الأشياء ألفة ووضوحاً في عالمه، شأنها في ذلك شأن الموجودات اللامحدودة التي يؤمن أنه محاط بها. وبما أنه -أي البدائي- لا يبدأ عمله التخيلي بالتساؤل عن إمكانية وجود هذه الكائنات، بل يشعر بها تمارس حياتها من حوله أينما حلّ، فإنه ينمي علاقته بها ويتعامل معها مثلما يتعامل مع عناصر عالمه اليومي الملموسة. ولكن، على الرغم من أن هذا شيء طبيعي بالنسبة إلى البدائي، فإنه يتطلب منه مقدرة على تخيل هذه الكائنات وروية صفاتها الحقيقية والتعامل معها تبعاً لذلك، خصوصاً عندما يريد منها أن تصنع له أمراً من الأمور أو تمنع عنه وقوع حدث من الأحداث، يمكنها وحدها القيام به"².

¹ سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحداثة، (مجموعة مقالات مختارة) تر جابر عصفور، ص 11-12.

² المرجع نفسه، ص 12.

لكننا من منظور آخر، لا يمكننا تفويت الإشارة إلى خلو وصفاء عقل وفكر ووجدان الشاعر البدائي القديم، إذ إن شاعر الزمان الماضي عرف نوعا من الاستقرار الذي ربّما افتنقه شاعر الزمان الحاضر، نظرا لما يملّيه تسارع الأحداث واضطراب الأحوال الذي يشهده العالم الآن، وبهذا فربّما تكون محصلة المعرفة المندرجة تحت لسانه أبعد غورا من شاعر اليوم بالنظر إلى ما توافر لدى كليهما من مقدّمات المعرفة.

ولقد "تجاوزت الملاحظات التي تدور حول العلم والشعر، في كل عصر من العصور الحدود التي توحى بها عبارة الشعر ضد العلم" ¹ إلا أنه وعملياً من خلال الرؤية المنطقية للمسميات، وبالاحتكام إلى شروط تسمية الشاعر الحقّة، فإن الشاعر الحقّ ليس إلا عالما قد أكسبته التجارب الحياتية معرفة ببعض ظواهر الأمور ووخايفها، فعبر عنها في قوالب الشعر الخالص.

وإننا بإطلاق نظرة خاطفة نحو الوراثة، فيما يرتبط بثنائية العلم/الشعر، فإننا كثيرا ما نلمح التقارب بينهما، وقد "أدت المعالجة الأرسطوطاليسية للمشكلة إلى اعتبارات قاربت بين العلم والشعر. كان ذلك نتيجة لتفاعل مختلف فروع المعرفة الإنسانية، من مفهوم رحب لطبيعة الشعر من ناحية، وطبيعة المعرفة أو العلم من ناحية أخرى. أما الأفلاطونيون الجدد ابتداء من أفلوطين وانتهاء بالمرحلة الرومانسية، فقد آمنوا بأن الفن وسيلة إلى الحقيقة المطلقة، وأنه - لذلك - من أسمى فروع العلم، وعندما يرتبط الشعر بالإلهام المقدس والكشف فلن يكون ثمة تعارض بينه وبين العلم" ².

و"لقد فُرى شعرنا القديم قراءات جديدة ومتعددة من قبل النقاد ووفق مناهج متعددة أيضا³، لكننا ومن خلال استنطاقنا للشعر الذي بعدت بنا الشقّة عن زمان ومكان وظروف نظمه قد نصل إلى تقويل صاحبه ما لم يقل، ونرمي إلى ما لا يرمي إليه.

"وقد تحتل الكلمات دلالتين؛ حقيقية وأخرى إضافية، وقد أشار ابن القيم الجوزية إلى أن الدلالة الحقيقية التي هي راجعة إلى المتكلم - تتميز بالثبات وأنها لا تتغير، بينما يبقى الإشكال في الدلالة الإضافية التي هي راجعة إلى المستمع أو المتلقي، وأنها تختلف وتتغير بحسب ثقافته وعاداته وعُرفه، وأنه في تنبيهه على هاتين الدالتين هو ما يوصف باهتمام الدرس الحديث بقضية التلقي والقراءة والتأويل" ⁴.

¹ المرجع نفسه، ص 110.

² نفسه، ص 110.

³ ينظر: عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، دار الفكر، عمان، ط1، 1987، نقلا عن: يوسف عليمات، جماليات التحليل الثقافي: الشعر الجاهلي نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان/ عمان، الأردن، ط1، 2004، ص 80.

⁴ ينظر: إدريس بن خويا، علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث (دراسة في فكر ابن قيم الجوزية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2016، ص 82، 83.

"ولا شك في أن هذه التعددية تسهم في إثراء النص الشعري من جهة وتومي، إلى حقيقة الرمز اللامتناهي في بنية النص مما يجعل القصيدة نابضة بالحياة قادرة على الإحياء بفعل العملية القرائية الجادة"¹.

و(التقويل) في التداولية الاجتماعية مفردة تحيل إلى تأويل كلام القائل بعيداً عن مقصديته، وقد تعني في واحدة من معانيها الإغراق في التأويل بما لم يقله المتكلم أصلاً فتتحول تداولياً إلى معنى سلبي يرفضه السامع ويعدّه اتهاماً له بما لم يقل أصلاً².

واليوم "إن تحولات الشعرية وتعدد أساليبها فرض على القارئ الحدائي أن يتسلح بالمهارة التأويلية ومتطلبات الخبرة الجمالية التي تعبر عن المقود الشعري؛ أو جوهر الرؤية الشعرية المجسدة؛ ليكون القارئ مدرباً على فاعلية الكشف عن هوية النص الإبداعي؛ ومن هنا كان لزماً أن تتغير الأذواق والمفاهيم، ليعاد تشكيل تصورات أخرى، أكثر موضوعية وعلمية في التنظير للخطاب الشعري ووصفه؛ دون التركيز على استخراج الأحكام والمبادئ التي اعتادت عليها الدراسات الذوقية والنفسية والاجتماعية"³.

وعليه، فإنّه ومن خلال ما سبق، لا يمكننا إلا القول والتسليم بثبوت المعرفة العلميّة والحكمة والتجربة الإنسانيّة بأبعادها الحضاريّة المختلفة لدى الشاعر، سواء أكان هذا الشاعر شاعر الأمم أم اليوم أو حتّى شاعر الغد ناهيك عن جنسه أدكراً كان أم أنثى، أمّا القصد والمرمى فلا يمكننا إلاّ مقارنته في أغلب الأحوال.

2- الشعر واستلهم الموروث العربي والإسلامي:

إنّ مسألة التّكامل بين التّراث والحداثة العربيّين لا تزال مطروحة من خلال ما تحمله النصوص والإنتاجات الأدبية العربيّة القديمة والحديثة لمكوّنات تراثنا العربيّ الإسلاميّ بمختلف ألوانها وأشكالها.

هذا؛ ولا يزال الشعر العربيّ منذ القديم يطرق حقول التّراث العربيّ طرقاً واسعة؛ إذ يعدّ هذا الضرب من الآداب العربيّة ميزة خالدة حملها العربيّ منذ جاهليّته الأولى، وما أمكنه التّفريط فيه حتّى بعد نزول الكتاب المقدّس الذي جاء بشريعة عظيمة، أضافت الكثير من معالم الحضارة ذات الأبعاد المختلفة إلى حياة هذا الإنسان العربيّ. "ولقد كان حضور التراث بأشكاله المختلفة من السمات البارزة في الشعر العربي الحديث، ويتفاوت الأدباء في تعاملهم مع الموروث بين

¹ يوسف عليمات، جماليات التحليل الثقافي: الشعر الجاهلي نموذجاً، ص 80.

² سمير الخليل، تقويل النص: تفكيك لشفرات النصوص الشعرية والسردية والنقدية، ص 13.

³ عصام شرّتح، حداثة الحداثة: شعر بشري البستاني أنموذجاً (دراسة تأسيسية في ماهية الجمال الشعري -البصري)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1436هـ-2015م، ص 13.

إعادة بعث يشبه إلى حد كبير السعي للحفاظ عليه، وبين إعادة تشكيله من جديد لتكون له رؤية أخرى انطلاقاً من واقع المبدع وواقع الناس من حوله"¹.

و"يقف الشعر العربي في طبيعة الموروثات التي يستحضرها شعراؤنا المعاصرون، محاولين استلهاً عيونها بأشكال مختلفة"² ناهيك عن شعرائنا القدامى الذين نهلوا من تراث العرب الأقدمين، فوظفوا الأمثال والحكم والأساطير وغيرها.

كما أنّ ما جاءت به الشريعة الإسلامية السّمحاء وما حملته من أبعاد روحية وإنسانية خالصة لم يعد أن يكون حقيقاً تنهل منه السنة الشعراء العرب في صدر الإسلام وما بعده والشعراء المعاصرين على حدّ سواء، وقد شكّل هذا الموروث الإسلامي مادّة دسمة لهم، هذا؛ وقد "أحدث الدين الإسلامي منذ مجيئه تغيراً جذرياً في كل العالم الذي فتحه بل وامتد أثره لكل الحضارات والثقافات، ورآكم على مدى قرون من الزمن جبلاً من الأحداث والمعارف والفنون التفت إليها الإبداع الإنساني كله واستفاد منها، ولا شك أن المبدعين في العالم الإسلامي هم الأولى به كونه تراثهم وموروثهم، وهو ما نلمسه في ما درسنا من نصوص، وإن كان هذا الحضور قد انحصر في النص القرآني غالباً"³.

ويظهر ذلك جلياً من خلال ما امتدّت إليه أيدي الشعراء من ثوابت إسلامية، أقرّته الشريعة المحمّدية، على غرار الفرائض والسنن والمندوبات واعتماد نصوص الآيات والأحاديث المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم والشخصيات البارزة...

ف نجد أن الشعر العربي القديم والمعاصر قد طرّقا من الموروث الشرقي القديم، وقد استعمل "مصطلح الشرقي القديم" للفرقة "بينه وبين الموروث العربي والموروث الإسلامي، وقد عرف الشرق حضارات امتدت لقرون وتركت بصمتها واضحة في مسار الحضارات الإنسانية"⁴.

وهنا تتم الإشارة إلى تلك المكوّنات الموجودة في البيئة العربية والسّابقة لوجود العرب في تلك المنطقة، أو حتّى تلك الوافدة إلى بيئتهم من الثقافات الشرقية الأقدم ظهوراً.

3- الشعر واستلهاً الموروث الغربي:

إنّ الشعر العربيّ قديمه والمعاصر منه لم يك عاجزاً إلّا عن التزوّد ممّا أوجدته الثقافات العربية التي نبع منها، أو الشرقية المتاخمة لحدود بيئة وجوده، بل استطاع الشاعر العربي أن

¹ عز الدين جلاوي، التراث مصادره وأشكال استلهاهه: في الشعر النسوي المعاصر بالجزائر، ص248.

² المرجع نفسه، ص248.

³ المرجع نفسه، ص253.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص256.

يغرف حتّى من تراث أبعد البقاع التي تتأى عن أرضه التي ترعرع فيها، وذلك من خلال سعة اطلاعه على ما جاء فيها من خلال القراءة أو الاحتكاك المباشر أو غير المباشر مع عناصره. وعلى سبيل الهيمنة، أو سبيل الدعاية الإعلامية أو غيرها، أو لأسباب أخرى، فقد "عملت المركزية الغربية على الانتباه إلى موروثها، كما سعت إلى تصديره لتحقيق الهيمنة الفكرية واللغوية انطلاقاً من تحقيق الهيمنة الثقافية، ويأتي على رأس الموروث الغربي الموروث اليوناني والروماني وعلى رأسه الأساطير اليونانية، التي تنافس الشعراء العرب على توظيفها بوعي وبغير وعي، وحشرت في مئات القصائد عشراً حتى ضاقت بها الأسطر، وضاق بها المتلقي الذي صار الشعر عنده غربياً، وحدثت القطيعة الكبرى بين الشاعر وجمهوره، يطالب هو بقارئ مثقف مطلع على خلفية هذه الأساطير، ويضج القارئ من سطوتها ومن غرابتها وغربتها كونها لا تنطلق من تراثه ومن ثقافته"¹.

"وجدير بالذكر أن الباحثين المعاصرين، في اطلاعهم على الموروث العربي، تنبهوا إلى وجود عناصر غير عربية فيه تنتمي في أغلبها إلى التراث اليوناني، مما جعل من هذا الموضوع قضية ذات أهمية ملحوظة في كتبهم، تناولوها من خلال جدلية التأثير والتأثير، فامتألت كتبهم بالحديث عنها ضمن دراسات جزئية أو مقالات مستقلة تحت عناوين مختلفة فمن الأثر اليوناني، إلى الحضور الهيلينستي، إلى التأثير الأجنبي، إلى الاتصال الثقافي"².

"فكانت مهمة الشعر هي تسجيل المحامد، وتصوير آيات البطولة الخلقية، لتجد سبيلها إلى النفوس، ثم الدفاع عن القبيلة. ومن ناحية تسجيل الفضائل السائدة تشبه رسالة الشعر العربي نظيرتها في الشعر اليوناني، إذ كان الناس يستشهدون للخلق السائد وآيات البطولة من كلام هوميروس كما كان أفلاطون يشيد برسالة الشعر الصادق في تمجيد الألوهية والفضيلة"³.

إنّ التزوّد بما لدى الآخر كان ضرورة بالأمس وأضحى لازماً اليوم لاعتبارات كثيرة، لكنّ الغلو الذي يؤدي إلى فقدان ثوابت التراثي الأصلي هو ما ينبغي أن يحذره الشاعر العربي، لأنّ هذا التأثير لن يبقى محصوراً على الشاعر العربي؛ بل سيتعداه إلى كل قارئ أو متلقٍ لإبداعه الشعري باعتباره قناة من قنوات الحوار، وواحد من أبرز سفراء الكلام في العالمين، عالم الأمس وعالم اليوم، ناهيك عن ضرورة اجتناب الانصهار اللاواعي في الذات الأخرى، أو الاستهلاك الأعمى لكل موروث أجنبي، وعليه فإنّ المبالغة في شحن النص الشعري العربي قد يفقده الكثير من جمالياته الأدبية والفنية.

¹ المرجع نفسه، ص 258.

² رامي جميل سالم، التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين من منظور الدراسات العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2014، ص 5.

³ محمد غنيمي هلال، دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دت، ص 23.

"غير أن هذا الهوس بدأ يتراجع شيئاً فشيئاً لصالح الموروث العربي خاصة والشرقي عموماً، فاستلهم الشعراء موروث وأساطير البابليين والفينيقيين والسبئيين، كما اعتمدوا رموز العرب والإسلام قديماً وحديثاً، دون أن ينفضوا أيديهم تماماً من توظيف بعض الرموز والأساطير الغربية المتداولة كثيراً في شتى مجالات الإبداع حتى اكتسبت صفة العالمية"¹.

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما هو دليل دامغ على مقدار الوعي العميق والنّضج الكبير الذي بلغه شاعر العروبة على مرّ العصور أمام كلّ تلك التّحدّيات التي طالما اعترضت وتعترض طريقه نحو إثبات الذات.

¹ عز الدين جلاوجي، التراث مصادر وأشكال استلهامه: في الشعر النسوي المعاصر بالجزائر، ص 258-259.

ثانيا: الأبعاد النفسية والروحية..

يحمل الشعر العربي من الأبعاد النفسية والروحية كمّا عظيما بالغ الأهمية، وما ذاك إلا لجلالة العواطف والأحاسيس المتّصلة بالإنسان الذي ينظمه، ولا أدلّ على ذلك من وصف الكثير من النقاد إياه بوصف الغنائية، ذاك الوصف الذي يحمل من زخم الشعور حملا كبيرا تسير به الذات الإنسانية نحو مختلف الجهات.

فالشعر العربي إذا شعر غنائي، وكثيرا ما يتناسب إطلاق نعت الغنائي وتردد الحالات النفسية والروحية التي يحياها البشر، فالإنسان قد يغني تعبيراً عن الحزن، وقد يغني تعبيراً عن الفرح، كما قد يغني تعبيراً عن القلق، الخيبة، الأمل، التفاؤل...

وفي خضمّ هذه الحالات والانفعالات التي تطل النفس والروح البشريتين، تبرز تلك الأساسات التي تفضي بهما إلى التغني بالكلمات والأشعار، فقد يكون الدين وتراثيله أحد هذه البواعث، كما قد يكون للهوية ذلك الدافع الذي ينطق الإنسان بحبّ الانتماء والتّمسك بمقومات ما تثبت ذاته، وقد يكون الجنس من بين ما يستحثّ الإنسان للتغني بما يمتلكه المرء دون غيره ودون نقيضه، كما قد يكون للعمر وأطوار الحياة دور لا يقلّ عن الأساسات الأخرى في ترديد الكلمات والأشعار...

فإذا كان هذا حال الشعر عموماً بوصفه أكثر وأدقّ أشكال التعبير الإنساني تشخيصاً وتأثراً وتأثيراً في النفس والروح، فإنّ الشعر العربيّ قديمه وحديثه يعدّ أبرز الألوان الشعرية التي تعبّر عن النفس وما يختلجها، والروح وما يحركها، وعن الإنسان ذاتاً ووجوداً، وما يمكن أن يصحب ذلك من أبعاد وامتدادات.

وليس ببعيد أن يكون للمرأة العربية باع طويل في اختراق ذلك كلّ، وشقّ الطريق للتعبير عما اتصل بهذه الأساسات النفسية والروحية من قريب أو بعيد، فالمرأة العربية تاريخاً ووجوداً ووعياً وفهماً ونظماً لم تزل مضرباً للأمثال ومحتداً لا يطاوله سمواً محتد، ومعينا ما جفّ نبعه ولا نضب.

"والحقيقة أن التاريخ الإنساني، يعرض صفحات مشرقة لمسيرة المرأة العربية، المليئة بالأحداث والمواقف التي تكشف راحة عقلها، وسداد رأيها.."¹، "وقد كانت المرأة العربية على

¹ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 6.

عهد الجاهلية شاعرة تفهم الشعر، وناقدة تستطيع التعليق عليه، وتميز جيده من رديئه، ولا يعني ذلك إلا أنها كانت بلغت مقداراً صالحاً من الثقافة الشعرية¹. "ولقد نحا الشعر مع مجيء الإسلام منحى مختلفاً، إذ كان من الطبيعي أن تتأثر المرأة بالتحويلات الفكرية الجديدة"².

"ولا ينكر دارس - ما في الشعر من مبالغة، وبخاصة الفخر والهجاء والمدح، كما لا ننكر أن في الشعر المتصل بالعتاب والاعتذار والتمرد قسطاً من الصدق، أما الشعر المتصل بالمرأة - فلا نبالغ إذا قلنا: إن المرأة في الشعر امرأة نموذجية، صورها الشعراء من خلال تصور خاص، ومعايير جمالية قد يكون للجماعة دور فيها، لكن أكثرها من إبداعهم، فعين الشاعر تتجه في المقام الأول إلى عالم الشعر، والمعجم الشعري ينتمي إلى عالم الشعر، وإلى عالم الشعراء، مثلما ينتمي إلى عالم الواقع"³.

وهنا علينا أن نشير إلى نقطة بالغة الأهمية في مجال هذه الدراسة، وهي أنه لا يمكننا بحال من الأحوال القطع دائماً بما ترمي إليه المرأة في شعرها، فالشاعر قد يجاوز حدود العقل والمنطق والصدق أحياناً.

ولقد طرقت الشاعرة العربية عوالم النفس والروح فعبرت عن دينها ومعتقداتها، وعبرت عن هويتها وانتمائها، كما عبرت عن العقل والاعتدال ونبت التطرف، وعن الصبر والجلد، وعن الجنوسة ذكورة وأنوثة، وعن مختلف أطوار العمر التي يركبها الإنسان في تواجده على هذه الأرض..

وإنّ "ارتباط نص المرأة بالسياق النسوي العام في «خطاب شعري أنثوي» هو الذي يضفي نكهة ثقافية معينة على ذلك الخطاب، نكهة في مقدورها تأمين قراءة الذات الشاعرة المؤنثة، والقبض على الخصوصية الجمالية والدلالية لشعر الأنوثة"⁴.

هذا، وإننا من خلال بعض التتبع والاستقصاء والشرح والتحليل سنحاول طرق جانب من جوانب الشعر العربيّ النسوي القديم المتّصلة بأبعاد النفس والروح، ولعلّ النماذج الشعرية المختارة فيما يلي من هذا البحث قد تسلط بعض الضوء على تلكم الزوايا المعتمدة حول النظرة

¹ عبد الملك مرتاض، السبع المعلقات تحليل أنثروبولوجي/سيمائي لشعرية نصوصها، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2012، ص 325.

² سهيلة عريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، ص 171.

³ حسني عبد الجليل يوسف، الأدب الجاهلي قضايا، وفنون، ونصوص، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2001م، ص 5، 6.

⁴ يوسف وغليسي، خطاب التأنيث، دراسة في الشعر النسوي الجزائري، جسر للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013م، ص 19.

الدقيقة الفاحصة للمرأة العربية الشاعرة تجاه عوالم النفس والروح وما يكتنفها من أبعاد نفسية وروحية.

1- الدين والمعتقد والمذهب..

لقد أظهر الأدب العربي القديم في جملة ما وصلنا من نصوصه كثيرا من جوانب الديانات والمعتقدات والمذاهب والاتجاهات التي بنى عليها الشاعر أو قومه أو من اتصل بهم ركائز إيمانهم واعتقادهم.

"وتجلى هذا الأثر أكثر عند الشعراء فعبروا عن التاريخ الديني والاجتماعي والاقتصادي في البيئة، بل وعبروا عن كل شيء وقع عليه نظرهم بغض النظر عن القيمة الحقيقية للشيء المشاهد، وهم بهذا التاريخ جعلونا نتعرف على جوانب الحياة في منظور العربي قبل الإسلام"¹.

وكان لأشعار النساء هذه الميزة كذلك، إذ شاركت المرأة منذ القديم في الممارسات العقائدية التي اقترنت بالتواجد البشري، بل وكانت في كثير منها محورا رئيسيا متصلا اتصالا وثيقا بهذا الجنس، بدءا بكونها معبودا لدى بعض الحضارات، ووصولاً إلى نشاطاتها هي ذاتها تجاه ما تعتقده وما تعبده أو ما تراه يدور في أفلاك الدين والمذهبية العقائدية في محيطها، مما لامس الروحانيات كالإيمان والقسم ونحو ذلك، أو ما مس الماديات كالعبادات والنشاطات المترتبة عنها، أو ما تدخل فيها الجانبان مما ارتبط بالطقوس المختلفة.

وها هي الشاعرة العربية تسجل حضورها في صروح العقيدة، وتنهج لنفسها أسبابا تجعلها تأخذ بهذا الدين أو ذاك، متخذة لنفسها مواقف متبانية بين الإذعان والتسليم تارة، وبين العزوف والإعراض حدّ الإنكار تارات أخرى، كما نجدها تقف مواقف المحايد المقرونة باللامبالاة في غير ما مناسبة.

لقد رأت المرأة في الإله عظمة الخلق والتسيير والتدبير، كما رأت فيه القدرة الفائقة على تصريف الأمور، ومن ذاك ما تراه من جبروت في قوة تغيير الأحوال وتبدل المآلات، فأمّنت به، واتخذته المصدق لما تنفّوه به من أفانين الكلام جاعلة دعاءها ومنابها وحاجتها وقسمها ومآلها إليه وبعثها ومصيرها بين يديه..

¹ أبو السعدو سلامة أبو السعدو ورمضان خميس القسطاوي، الأدب العربي في مختلف العصور، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق، مصر، 2007، ص 11.

فتركن رجاء وحسرة الجلييلة بنت مرة¹ إلى عطف الإله، وذلك بعدما لم يعبأ كليب زوجها بتحذيرها إيّاه، فرمى ضرع ناقة خالتها البسوس التي كانت في جوار أخيها جسّاس، فقتله أخوها بها، ورحلت هي عن قوم زوجها، فقالت لها أخت كليب كلاماً مضمونه أنها ترحل رحيل الشامت فقالت تجيبها² :

يا ابنة الأعمام إن لمت فلا ... تعجلي باللوم حتى تسألي
يا قتيلاً قوض الدهر به ... سقف بيتي جميعاً من عل
هدم البيت الذي استحدثته ... وانتنى في هدم بيتي الأول
يشتقي المدرك بالثأر وفي ... دركي ثأري ثكل المثكل
فأنا قاتلة مقتولة ... ولعل الله أن ينظر لي

وترفع سلمى ابنة مالك بن بدر الذبياني³ شكواها لله، وهي ترثي أباه مالكا وقد قتل في حرب داحس والغبراء فتقول⁴ :

ولله عينا من رأى مثل مالك ... عقيرة قوم أن جرى فرسان
أما الشاعرة ليلى بنت سلمة⁵ فترثي أخاها الذي غيبه المنون، وهي موقنة أن لا لقاء لها وإيّاها إلى حين الحشر، فتقول⁶ :

وكنّت أرى بيناً به بعض ليلة ... فكيف ببينٍ دون ميعاده الحشر
وهون وجدي إنني سوف أغتدي ... على إثره يوماً وإن طال بي العمر

¹ هي أخت جسّاس بن مرة البكري وزوجة كليب وائل التغلبي. كان زوجها كليب كثير الفخر بنفسه أمامها وكثير التعريض بأهلها حتى رماه أخوها جسّاس فقتله بسبب ناقة خالته البسوس ما أدّى إلى نشوب الحرب بين بكر وتغلب، فاضطرت إلى الرحيل عن قوم زوجها من تغلب إلى ديار أبيها وهي أسفة حزينة. وقد أورد المرزباني بعضاً من أخبارها، ينظر: المرزباني، أشعار النساء، تح سامي مكي العاني وهلال ناجي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1415هـ-1995م، ص 117 وما بعدها.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، المكتبة الأهلية (المطبعة الوطنية)، بيروت، لبنان، ط1، 1353هـ-1934م، ص-ص 37-38، وينظر: إدريس بو دبية، مائة شاعرة وشاعرة، إصدارات وزارة الثقافة، الجزائر، 2007م، ص-ص 69-70.

³ عمّها حذيفة بن بدر سيّد ذبيان، وقد قتل يوم الهباءة من أيام حرب داحس والغبراء.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 45.

⁵ لم ترد لها ترجمة سوى في مناسبتين ترثي فيهما أخاها. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 67-68.

⁶ المرجع نفسه، ص 67.

وغير بعيد عن ذلك فما هي ذي الهيفاء بنت صبيح القضاية¹ ترثي زوجها نوفلا التغلبي، وتدعو الله على قاتله مخاطبة الحُجِيبَ أبا القاتل في هذه الأبيات، وتقسم بالله أنها لا تنفك تبكيه حتى يؤخذ لها بثأره² :

قل للحجيب لحاك الله من رجل ... حُمِلت عار جميع الناس من سام
والله ما زلت أبكيه وأندبه ... حتى تزورك أخوالي وأعمامي
فيتضح من الأبيات السابقة أنَّ المرأة إن أصابها ما يسوؤها قريباً كان أو بعيداً، فإنَّها كثيراً ما تلجأ إلى الله راجية منه أن يقتصَّ لها ممَّن ساءها بسوء، ويجزيها عن مظلمتها ويعوّضها بعوضه.

وأما الشاعرة عمرة بنت دريد بن الصمة³ فهي تدعو الله على بني سليم قتلة أبيها، وترثيه إذ تقول:

جزى عنا الإله بني سليم ... وعقَّتهم بما فعلوا عقاق
وأسقانا إذا سرنا إليهم ... دماء خيارهم يوم التلاق
وهذه العيون بنت مسعود⁴ راسخة العقيدة أنَّ الله صاحب الشأن في تصريف أمور خلقه وتسييرها وتصييرها إلى ما يشاؤه وعلى النَّحو الذي يرضاه، فتقول مترجِّية أن يكون تصريفه وفق ما تترجَّى⁵ :

خليلي قوما فارفعا الطرف وانظرا ... لصاحب شوقٍ منظرًا متراخيا
عسى أن نرى والله ما شاء فاعل ... بأكثبة الدَّهنا من الحي باديا
وثقَّرت ستيرة العصبية⁶ بأنَّ الله هو رافع السَّماء وبانيها، فنجدها تقسم بذلك على أنَّ هجرانها لبعض الأحباب ما كان عن قلى أو جفاء بل كان الحياء هو ما يمنعها فتقول⁷ :

ما كان ذاك الهجر مني عن قلى ... لا والذي رفع السما وبناها

¹ لم نعثر لها على ترجمة بين الأعلام، ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة):

<https://shamela.ws>

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 41.

³ هي ابنة الفارس الشاعر دريد بن الصمة الجشمي البكري من هوازن، شجاع وبطل عمَّر طويلاً وأدرك الإسلام ولم يسلم. قتل في جيش المشركين عام 8 هـ.

⁴ هي ابنة أخي الشاعر المشهور بذى الرمة واسمه غيلان بن عقبة العدوية. عشق مية المنقرية وتوفي بأصبهان وقيل بالبادية سنة 117 هجرية. ويبدو أن الشاعرة بدوية من نجد.

⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 153.

⁶ ولم يرد لها في مرجع "شاعرات العرب" ترجمة.

⁷ المرجع نفسه، ص 157.

وأما خولة بنت الأزور¹ الشاعرة الفارسة، فتدعو الله فارح الهم أن يدحر النوى الذي أبعداها عن فراق الأحبة، جاعلة إياه في صورة محسوس فتقول² :

ألا قاتل الله النوى ما أمره ... وأقبحه، ماذا يريد النوى منا

وتسأل امرأة أبي ثور الجعفية³ القوم ألا يجزعوا وأن يطلبوا من الله الرحيم الرحمان صبرا وهي ترثي زوجها وتعدّد خصاله، فتقول⁴ :

فقل لزبيد بل لمذحج كلها ... فقدتم أبا ثور سنانكم عمرا

فإن تجزعوا لا يغن ذلك عنكم ... ولكن سلوا الرحمن يعقبكم صبرا

ونجد المرأة الشاعرة تخشى ربّها في عقيدة راسخة، فتترفع عن الدنّايا والرذائل وشهوات النفس الأمّارة بالسوء، وها هي ذي أبيات منسوبة لامرأة غاب زوجها⁵ في بعث من بعوث الفتح العربي تقول فيها⁶ :

تطاول هذا الليل تسري كواكبه ... وأرقني أن لا خليل ألاعبه

فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لرحزح من هذا السرير جوانبه

ولكنني أخشى رقيباً موكلًا ... بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه

فهي تخشى إلهها الرقيب الذي وكل لكل إنسان كاتباً يسجل كلّ ما يقترفه من آثام، ولا تقتر قواه ولا يسهو أو يغفل أبد الدهر، ولا يمنعها من أن تتجرّ خلف شهواتها تلك إلا إياه.

وتعتقد الشاعرة ليلي العامرية⁷ أنّ الإنسان مبعوث يوم القيامة، وترى بأنّها ستبعث وستجيب المنادي بأنّ سبب موتها في الدنيا هو الهوى المكتوم فتقول⁸ :

باح مجنون عامر بهواه ... وكتمت الهوى فمت بوجدي

فإذا كان في القيامة نودي ... من قتيل الهوى؟ تقدمت وحدي

وقالت تبدي قلقها على قيس الهائم في البراري، وتتفدّاه بنفسها، وهو الذي سيضيع إن لم يكنفه الله بحفظه في نظرها فتقول⁹ :

¹ كانت شاعرة فارسة من أشجع وأجمل نساء عصرها. لها أخبار كثيرة في فتوح الشام ومنها إنقاذها لأخيها ضرار بن الأزور من أسر الروم. توفيت نحو 35 هجرية. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 163.

² المرجع السابق، ص 173.

³ هي امرأة عمرو بن معد يكرب الزبيدي، وكنيته أبو ثور. وكان فارس اليمن وصاحب الغارات، دخل في الإسلام وارتد مع المرتدين ثم رجع إلى الإسلام وشهد اليرموك والقادسية، وهو شاعر شجاع وحكيم. توفي غازياً مجاهداً، سنة 21 هجرية.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 176.

⁵ نسب لامرأة غاب زوجها في بعث من بعوث الفتح العربي، وربما هي المرأة التي استمع إليها عمر بن الخطاب تنشد ذلك في المدينة. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 179.

⁶ المرجع نفسه، ص 179.

⁷ هي صاحبة قيس بن الملوح الملقب بالمجنون، وهي ليلي بنت سعد العامري. هام بها قيس وحرّم الزواج منها، ومات في البرية شريداً وقد بادلتها حباً بحب وحملت على الزواج من غيره. توفيت على إثره حوالي عام 68 هجرية.

⁸ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 158.

⁹ المرجع نفسه، ص 159.

ألا ليت شعري والخطوب كثيرة ... متى رحل قيس مستقل فراجع؟
بنفسي من لا يستقل برحله ... ومن هو إن لم يحفظ الله ضائع

2- الهوية والانتماء للأرض والوطن والقبيلة والعرق..

لا يزال حبّ الانتماء يسكن أعماق الإنسان ويجري في دمائه، وما انفكّ هوى الأرض وملاعب الصبا يغزو وجدان المرء ما دامت الروح لم تفارق بدنه، وغير بعيد أن يكون الشعراء هم أكثر هؤلاء المحرّكة أفئدتهم فتحركت لها ألسنتهم بأجود الأشعار التي تفيض حنيناً وشوقاً مرّة، واعتزازاً وفخراً مرّات ومرّات أخرى.

وليس بدعا من القول أن يكون للمرأة مثل هذا الشعور، وأن يخالجها نظير هذه الأحاسيس، كيف لا وهي المرفهة العواطف طبعاً، والرقيقة الوجدان أصلاً، وكيف لا يكون ذلك طافحاً إن زيد على هذا الطبع وهذه الأصالة طبعها بنظم الشعر والتفنن في ضروب القول.

لقد ترسّخ هذا السلوك لدى المرأة الشاعرة من القديم، وكثيراً ما جاء الشعر على لسانها ينبض بهذه المعاني الفيّاضة المتصلة بالهوية والانتماء، وقد سجّلت القصائد على مدى عصور الشعر المختلفة هذه الحالات الوجدانية التي عاشتها المرأة الشاعرة.

لكن؛ وعلى النقيض من ذلك، فقد رغبت هذه المرأة الشاعرة عن ذلك في بعض الأحيان، فنفرت من تلکم المواضيع لسبب أو لآخر، وسنحاول أن نقف على بعض هذه المناسبات من خلال مرورنا مع ما يثبت أو يتنافى والذي أشرنا إليه في هذا المضمار.

لقد كانت المرأة الشاعرة في الجاهلية تماثل الرّجل غالباً في حبّ الانتماء، والتّمسك بهويّتها من خلال دفاعها المستميت عن جذورها الأسريّة والقبليّة، وفخرها بالانتساب إلى هذا البيت أو ذاك، وقرابتها من أرومة على حساب أرومة أخرى، ناهيك عن تجذّر هواها للموضع الذي ولدت وترعرت فيه، ووصولاً إلى حبّ الديار التي كوّنت فيها حياة أسريّة قد تكون جديدة من خلال الزّواج وإنجاب البنين والبنات والأحفاد.

فها هي الشّاعرة صفية بنت ثعلبة¹ تتغنّى بانتمائها نسبا إلى بني شيبان قبيلة الفرسان الكرّار، وتنتشي بذكر الشّجعان من فروع بني ربيعة الذين لا نظير لهم إن عزمت الأمور، فتقول في ذلك²:

شيبان قومي هل قبيل مثلهم ... عند الكفاح وكرة الفرسان؟

¹ ينتهي نسبها الأعلى إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. أسهمت إسهاماً ضخماً في جمع قومها شيبان والقبائل الأخرى ليقعوا بالفرس في ذي قار بقيادة هانئ بن مسعود. وأخوها عمرو بن ثعلبة كان على رأس الوقعة الأخيرة بين العرب والعجم.

² إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 117، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 11.

لا والذوائب من فروع رببعة ... ما مثلهم في نائب الحدنان
وتحمى بذكر بني أبيها من وائل وبني شيبان، فتقول¹ :
ترد الهياج بنو أبي لا تتقي ... مسطى العدو وصولاً الأقران
إنّي حجيّة وائل، وبوائل ... ينحو الطريد بشطبة وحصان
يا آل شيبان ظفرت في الدنا ... بالفخر والمعروف والإحسان
وهي تفخر بهم وهم أولو الشرف، وهم حفظة العزّ والكرم، فتقول في ذلك² :
هذا مقالي وقومي قائلون معي ... كما أقول، لسان صادق بفم
أنا الحجيّة من قوم ذوي شرف ... أولي الحفاظ وأهل العز والكرم
والعز فيهم قديم غير مقترف ... والجار فاعلم عزيزاً داره بهم
وها هي ذي تعلق صعوداً لتفخر بقومها شيبان من وائل، وبانتمائها للدمّ العربي أصالة،
وذلك يوم التقى الجمعان من عجم ومن عرب، وهي لن تهان ما دامت فيهم، فتقول³ :
شيبان قومي والأعارب دعوتي ... وعزيزة فيهم فلسنت أهان
وأنا الحُجِجَةُ من ذؤابة وائل ... وأنا المجيرة والقنار عفان
وتقول⁴ :
لا تكسفوني بهذا اليوم وارقبوا ... يومي لوقت اجتماع العجم والعرب
لنعود فتعتزّ بعزّة بني بكر ومنعتهم فتقول بعد أن أجارت بنت النعمان بن المنذر الذي قتله
كسرى الفرس، فقامت الحرب بينهم وبين العرب⁵ :
إيهّا أجيوا ... بني بكر حججتكم ... ما عندكم ويحكم من غاية الخبر
يا أيّها الشّم أنتم حافظو ذممي ... وأنتم فلعمري العزّ من عمري
وترثي الشاعرة عاصية البولانية⁶ قومها وكانوا قتلوا في غزاة، وقد زاد حزنها لأنّ
الواترين قومها من اللّئام، وهنا تظهر الشاعرة ذلك القدر من العزّ الذي ترتجيه النساء في خصوم
من يليهم من الرّجال، فلا شيء أحبّ عندهم من أن يكونوا قد قضوا تحت سيوف نظرائهم من
ذوي الشرف والعالي والهمّة البالغة، فتقول⁷ :

¹ إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 117-118، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 11.
² إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 119، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 12.
³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 15، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 122-123.
⁴ هكذا في: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 13، ويروى بـ: لا تكسفوني في وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 121.
⁵ إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 124، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 16.
⁶ لم تعرف بغير انتسابها إلى الحيّ بولان من قبيلة طيء القحطانية، وبما قالت في هذه المناسبة.
⁷ المرجع نفسه، ص 71.

فلو أن قومي قتلتهم عمارة ... من السرورات والرؤوس الذوائب
صبرنا لما يأتي به الدهر عامداً ... ولكنما أثارنا في محارب
قبيل لنأمن إن ظهرنا عليهم ... وإن يغلبونا يوجدوا شر غالب
ومن جليل حرصها على قومها وأمنهم وسلامتهم، نصحت الشاعرة الجديسيّة زرقاء
اليمامة¹ لقومها، وحذرتهم من عدوّ يتربّص بهم الدوائر، ولم تتوان في استثمار ما حباها به الله من
حدّة البصر نصره ودعما لهم، فلم يطيعوها في ذلك، فكان أن اجتاحتهم عدوّهم وأعمل السيّف فيهم،
وقد قالت محدّرة إيّاهم قبل وقوع الفاجعة² :

خذوا حذرکم یا قوم ینفعکم ... فليس ما قد أرى بالأمر يحتقر
إني أرى شجراً من خلفها بشر ... وكيف تجتمع الأشجار والبشر؟
ثوروا بأجمعكم في وجه أولهم ... فإن ذلك منكم فاعملوا ظفر
ضموا طوائفكم من قبل داهية ... من الأمور التي تخشى وتنتظر
فغوروا كل ماء قبل ثالثة ... فليس من بعده ورد ولا صدر
وعاجلوا القوم عند الليل إذ رقدوا ... ولا تخافوا لهم حرباً وإن كثروا
وغوروا كل ماء دون منزلهم ... فليس من دونه نحس ولا ضرر

وتفخر الخرنق بنت بدر³ بقومها، وهي ترثي القتلى منهم يوم قُلاب، وتثني عليهم ما دامت
لم توسد داخل القبر، فتقول⁴ :

لا يبعدن قومي الذين هم ... سمّ العداة وآفة الجزر
هذا ثنائي ما بقيت لهم ... وإذا هلكت وجنني قبري

¹ يقال إن اسمها عنز، وهي من بني جديس من أهل اليمامة، عرفت بحدّة البصر، وذكروا من أخبارها أن حسّان بن تَبَع الحميري غزا جديس فحذّرت قومها وأنذرتهم بوصول جيشه بعد أن رأته من بعيد يزحفون نحوهم مختبئين خلف الأشجار فلم يصدقوها، فصيّحهم القوم بغتة وقتلوه. ينظر: البغدادي خزّانة الأدب، تح عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة، ط4، 2000م، ج10، ص-ص 163-164.

² البغدادي خزّانة الأدب، تح عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة، ط4، 2000م، ج10، ص-ص 163-164، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 74، وإدريس بو ديب، مائة شاعرة وشاعرة، ص 108 مع اختلاف في رواية الأبيات. ³ هي الخرنق بنت بدر بن هفان بن مالك من بني ضبيعة، البكرية العدنانية، من الشاعرات الشهيرات في الجاهلية وهي أخت الشاعر طرفة بن العبد لأمه. تزوجها بشر بن عمرو بن مرثد من بني أسد وقتله قومه يوم قلاب فجاء أكثر شعرها في رثائه، ورثاء أخيها طرفة. توفيت نحو عام 50 قبل الهجرة حوالي 574م وقيل عام 570م. وينظر ترجمتها في ديوانها ص 79.

⁴ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1445هـ-2023م، ص 39 وما بعدها، والأبيات في: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 80-81، وفي: إدريس بو ديب، مائة شاعرة وشاعرة، ص 89 مع اختلاف في رواية الأبيات.

وها هي ذي الشاعرة جُمْل السلمية¹ تُسأل عن: " أي البلاد أحب إليك؟ " فتجيب سائلها بهذا الشعر، فتقول في عزّة وفخر بأنّ أحبّ بلاد لها هي تلك التي مسّ فيها جسمها ترابها لأول مرة²:

ألم تعلّمي يا دار ملحاً أنه ... إذا أُجِدت أو كان خصباً جنابها
أحب بلاد الله ما بين منعجٍ ... إليّ وسلمى أن يصوب سحابها
بلاد بها حل الشباب تمائي ... وأول أرضٍ مسّ جسمي ترابها
وفي حبّ الأرض التي ولدت فيها المرأة ونمت بين روابيها، تسفر الشاعرة زينب أم حسانة الضبية³ في الأبيات التالية عن حزن كبير إزاء بعدها عن أرضها، كيف لا وهي القائلة بعد أن زوجها واحتملوها من بادية نجدٍ إلى الحضر⁴:
أقول لأدنى صاحبيّ أسرّه ... وللعين دمع يحذر الكحل ساكبه
لعمري لنهر باللوى نازح القذى ... بعيد النواحي غير طرق مشاربه
أحب إليها من صهاريج ملئت ... للعب ولم تملح لدى ملاعبه
فيا حبذا نجدٌ وطيب ترابه ... إذ هضبتة بالعشي هواضبه
وريح صبا نجدٍ إذا ما تنسّمت ... ضحى أو سرت جنح الظلام جنائبه
وأقسم لا أنساه ما دمت حية ... وما دام ليل من نهار يعاقبه
ولا زال هذا القطر يسفر لوعة ... بذكره حتى يترك الماء شاربه

وها هي ذي الشاعرة وجيهة بنت أوس الضبية⁵ قد سارت على هذا النهج أيضاً، فقالت وهي تحنّ إلى ديارها وعشيرتها في الجنوب، وهي تترجى من يبلغهم رسالاتها وأشواقها⁶:
وعاذلة هبت لبيل تلومني ... على الشوق لم تمح الصبابة من قلبي
فمالي إن أحببت أرض عشيرتي ... وأبغضت طرفاء القصيبة من ذنب
فلو أن ريحاً بلغت وحي مرسلٍ ... حفي لناجيت الجنوب على النقب
فقلت لها أدي إليهم رسالتي ... ولا تخطيها طال سعدك بالترب

¹ تنتمي إلى بني سليم من قيس عيلان من مضر. ينظر: ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 58.

³ زينب أم حسانة من بني ضبة، سألوها يوماً بعد أن زوّجوها وحملوها بعيداً عن ديارها: " أليس هذا الحضر أطيب مما كنت في البادية " فأجابت بهذا الشعر.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 86.

⁵ الشاعرة وجيهة بنت أوس الضبية، لم تترجم لها سوى مناسبة النص. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁶ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 87.

وعلى شاكلة من سبقها، فإنّ الشاعرة أم موسى الكلابية¹ تسخط على أبيها أبي حيان بعد تغريبها عن ديارها وخيامها، وذلك بعد أن زوّجها ففلقها زوجها بعيداً إلى حُجر من بلاد اليمن وأسكنها دياراً ذات حيطان ولم تك تألفها، فقالت في ذلك² :

قد كنت أكره حجراً أن أعيش بها ... وأن أعيش بأرض ذات حيطان
يا حبذا الغرق الأعلى وساكنه ... وما تضمن من ماء وعيدان
أبيت أرقب نجم الليل قاعدةً ... حتى الصباح وعند الباب عجلان
لولا مخافة ربي أن يعالجني... لقد دعوت على الشيخ بن حيان
وفي نخوة عربية تتغنّى خولة بنت الأزور الكنانية³ بانتمائها لتبّع وحميز من أرض اليمن، وقد هجمت بفرقة من النساء وقاتلت بهن قتال المستميت، حتى خلصت أخاها ضراراً وأسرى المسلمين في وقعة أجنادين في مواجهة الروم، فراحت تقول⁴ :

نحن بنات تبع وحميز ... وضربنا في القوم ليس ينكر
لأننا في الحرب نار تسعر ... اليوم تسقون العذاب الأكبر
وها هي ذي تفخر بمعشرها فتقول وقد أسر أخوها ضرار⁵ :

وإنّا معشر من مات منا ... فليس يموت موت المستكين
وكان أن خطب الشاعرة نائلة بنت الفرافصة⁶ عثمان بن عفان رضي الله عنه فزوجوه وحملت إليه، فلما كانت في الطريق تذكرت أهلها وحياتهم، وحزنت لفراقهم فقالت⁷ :

ألست ترى يا ضب بالله أنني ... مصاحبة نحو المدينة أركبا
إذا قطعوا حزنا تحت ركابهم ... كما زعزعت ريح يراعاً متقبا
لقد كان في أبناء حصن بن ضمضم ... لك الويل ما يغني الخباء المطنبا

¹ هي الشاعرة أم موسى بنت أبي حيان الكلابي زوّجت وحملت إلى أرض حجر باليمن.

² المرجع نفسه، ص 89، وفي إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 144.

³ كانت شاعرة فارسة من أشجع وأجمل نساء عصرها. لها أخبار كثيرة في فتوح الشام ومنها إنقاذها لأخيها ضرار بن الأزور من أسر الروم. توفيت نحو 35 هجرية. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 163.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 172.

⁵ المرجع نفسه، ص 173.

⁶ حظيت عند عثمان رضي الله عنه، وكانت له محبةً وعليه حبةٌ حتى إنه لما قتل اتقت سيف ضاربه بيدها فقطع إصبعين من أصابعها. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 154.

⁷ المرجع نفسه، ص 154.

وقد غلب حبّ الأرض والديار على الشاعرة ميسون بنت بحدل¹ التي أثرت حياة البداوة التي نشأت فيها على حياة القصور، فقالت وهي تتشوق إلى البادية وعيشها² :

لبيت تخفق الأروح فيه ... أحب إليّ من قصرٍ منيف
وبكر يتبع الأظعان سقباً ... أحب إليّ من بغل زفوف
وكلب ينبج الطراق دوني ... أحب إليّ من قطّ أليف
ولبس عباءةٍ وتقر عيني ... أحب إليّ من لبس الشفوف
وأكل كسيرة في كسر بيتي ... أحب إليّ من أكل الرغيف
وأصوات الرياح بكل فج ... أحب إليّ من نقر الدفوف
وخرق من بني عمي ضعيف ... أحب إليّ من علج عنيف
خشونة عيشتي في البدو أشهى ... إلى نفسي من العيش الطريف
فما أبغي سوى وطني بديلاً ... وما أبهاه من وطن شريف

وقد تزوجت فتاة يمانية أعرابية شاعرة³ من رجلٍ، فحملها بعيداً عن موطنها الذي نشأت فيه بديار اليمن، فقالت تتشوق إلى تلك المعالم التي كانت تختلف إليها بين الفينة والأخرى⁴ :

ألا أيها الركب اليمانيون عرجوا ... علينا فقد أضحى هوانا يمانيا
نسائلكم هل سال نعمان بعدنا ... وحب إلينا بطن نعمان واديا
فإن به ظلاً ظليلاً ومشرباً ... به نقع القلب الذي كان صاديا
وتلك الشاعرة حميدة بنت النعمان بن بشير⁵ تفضّل عصبة الشام كهولا وشبّانا على جالية المدينة، وتهجو المدني الحارث بن خالد بن العاص الذي نكحته، فهي تلوم نفسها في ذلك، فتقول⁶ :

نكحت المدني إذا جاءني ... فيا لك من نكحة غاوية
كهول دمشق وشبانها ... أحب إلينا من الجالية

¹ ميسون بنت بحدل بن أنيف الكلبى، أم يزيد بن معاوية بن أبي سفيان. تزوجها معاوية وطلقها من فرط حنينها إلى البادية. توفيت نحو 80 هجرية. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 214، و(كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 157-158، إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 214-215.

³ فتاة أعرابية يمانية حُملت بعد زواجها بعيداً عن ديارها، فحنّت وتشوّقت إليها فقالت هذا الشعر.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 163.

⁵ حميدة بنت النعمان بن بشير الأنصاري الخزرجي شاعرة دمشقية أصلها من المدينة. كان أبوها والياً على حمص تزوجت مرة بعد مرة رجالاً منهم روح بن زنباع وآخرهم فيض بن محمد بن الحكم وولدت له ابنةً تزوجها الحجاج بن يوسف. توفيت حميدة نحو 85 هجرية.

⁶ المرجع نفسه، ص 174.

وها هي في شدّة تعصّبها، وبعد أن طلقها الحرث وتزوجت رُوح بن زنباع الجذامي، فقالت فيه في محاورّة بينهما¹ :

أنتي عليك بأنّ باعك ضيق وبأنّ أصلك في جذام ملصق
وقالت تفخر بنفسها وبقومها عليه، وتهجوه² :
هل أنا إلا مهرة عربيّة سليلة أفراس تحلّلها بغل
فإن نتجت مهرا كريما فبالحرا وإن يك إقراف فما أنجب الفحل

وعلى الطّريقة ذاتها من العصبية نثقف أم كثير الضبية وهي امرأة من ضبة، بعدما هدم اليمانيون دور المضرية بمرّو في خراسان، تهيج قومها، فتقول³ :

لا بارك الله في أنثى وعذبها تزوجت مضريا آخر الدهر
أبلغ رجال تميم قول موجعة أحللتموها بدار الذل والفقر
إن أنتم لم تكروا بعد جولتكم حتى تعبدوا رجال الأزد والظهر
إني استحييت لكم من بذل طاعتكم هذا المزوني يجيبكم على قهر

3- السيّادة والإمارة والحكم والإمامة..

لقد عاشت المرأة العربيّة الشّاعرة منذ القديم جنبا إلى جنبا مع نظيرها في الجنس، وقد اختلفت مراتب الرّجال الذين عاشت وإياهم في بيئتها العربيّة، فكان للشّاعرة العربيّة في ذلك آراء متباينة.

ولطالما تأثّر وجود المرأة الشّاعرة بهؤلاء الرّجال على تصاعد ونزول في درجاتهم الاجتماعيّة، وكان لها معهم مخالطة واحتكاك، فهي النّصيرة أو الخصيمة، وهي المُكبرة لصنائعهم الشّاكرة لأفضالهم، أو المحتقرة لها والكافرة بها، وهي المادحة أو الهاجية..
فهذه الشاعرة ليلي بنت الأحوص أم بسطام بن قيس الشيباني⁴ ترى في فتوة ابنها فخرا وشرفا لها وهو السيّد القائد الثّبت حين تزلّ أقدام الفتيان، وهو الذي يبكيه العاني من الرّجال والأرامل من النّساء، وقد رثته حين قتل في الحرب يوم الشقيقة من أيّام العرب في قولها⁵ :
لتبك ابن ذي الجدين بكر بن وائل ... فقد بان منها زينها وجمالها

¹ المرجع نفسه، ص 174.

² المرجع نفسه، ص-ص 174-175.

³ ينظر: محمد الخضري بك، الدولة العباسية، مراجعة نجوى عباس، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص 23.

⁴ وكان ولدها بسطام بن قيس سيد بني شيبان أغار على بني ضبة فقتل، يوم الشقيقة.

⁵ المرجع نفسه، ص 93.

قلله عينا من رأى مثله فتى ... إذا الخيل يوم الروع هب نزالها
عزیز مكر لا يهدُّ جناحه ... وليث إذا الفتیان زلت نعالها
سبيك عان لم يجد من يفكه ... وتبكك فرسان الوغى ورجالها
وتبكك أسرى طالما قد فككتهم ... وأرملة ضاعت وضاع عيالها
وهذه ابنة عم النعمان بن بشير الأنصاري¹ وقد تزوجها مالك بن عمرو الغساني، ثم قتل
عنها، فآثرت الصمت بعده، فقيل زوجها لعلها تغادر حزنها، فزوجوها رجلاً من أبناء الملوك
فحين أراد البناء بها قالت هذا الشعر الذي تشيد فيها بسيادة زوجها الأول²:
يقول رجال زوجها لعلها ... تفيق وترضى بعده بخليل
أبعد ابن عمرٍ وسيد القوم مالكٍ ... أزف إلى زوج بعضب كليل؟!
فما كان يشريني خليلي بخلةٍ ... وما كنت أشري مالكا بخليل
وتلك الشاعرة الشيماء حذافة بنت الحارث السعدية³ أخت النبي من الرضاعة، روي أنها
كانت ترقص محمداً صلى الله عليه وسلم وهو صغير وهي تتمنى لها السيادة والعز، فترتجز وتقول
4:

يا ربنا أبق لنا محمداً ... حتى أراه يافعاً وأمرداً
ثم أراه سيدياً مسوداً ... واكتب أعاديه معاً والحسداً
وأعطه عزاً يوم أبداً
وأما الشاعرة امرأة أبي ثور الجعفية⁵ فقد رثت زوجها وسيد قومها وأميرهم وفارسهم
وقائدهم الزبيدي من مذحج؛ بجميل ما يرثي به سادة القوم وأمرأؤهم، فقالت ترثيه⁶:
لقد غادر الركب الذين تحملوا ... بروذة شخصاً لا ضعيفاً ولا غمراً
فقل لزبيد بل لمذحج كلها ... فقدتم أبا ثور سنانكم عمراً
فإن تجزعا لا يغن ذلك عنكم ... ولكن سلوا الرحمن يعقبكم صبراً

ولقد استخدم الشعر لغايات سياسية فكان وسيلة في أيدي الحكام والأمراء ليجندوا لأنفسهم
من الشعراء من يذود عنهم، ويرد عنهم من يرومهم أو يروم سياستهم وحكمهم بسوء.

¹ امرأة شاعرة تزوجها مالك بن عمرو الغساني، ثم قتل عنها، فصمتت حولاً لا تتكلم.. فقال بعض أهلها زوجها غيره لعلها تسلو وتفيق، فزوجوها رجلاً من أبناء الملوك فلما كانت ليلة بنائه بها قالت هذا الأبيات.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 177.

³ لقبها الشيماء، وهي حذافة بنت الحارث وبنت حليلة السعدية، أخت النبي محمد صلى الله عليه وسلم من الرضاعة.

⁴ المرجع نفسه، ص 170.

⁵ هي امرأة عمرو بن معد يكرب الزبيدي، وكنيته أبو ثور. كان فارس اليمن وصاحب الغارات، دخل في الإسلام وارتد مع المرتدين ثم رجع إلى الإسلام وشهد اليرموك والقادسية، وهو شاعر شجاع وحكيم. توفي غازياً مجاهداً سنة 21 هجرية.

⁶ المرجع نفسه، ص 176.

وإذ "لم تكن الحياة السياسية في عهد بني أمية هادئة خالية من القلاقل اللهم إلا في الشام.. لذا لجأ خلفاء بني أمية إلى تقريب الشعراء وإجزال العطاء لهم ليصنعوا بهم جهازاً إعلامياً يدعمون من خلاله أركان دولتهم، ويذكرون به روح العصبية القبلية خدمة لمآربهم السياسية، ونتيجة لكثرة خصوم بني أمية ومناوئي حكمهم سياسياً فقد وظف الشعر في هذا الاتجاه بشكل لافت؛ فكان لكل حزب شعراؤه المنافحون عن مبادئه محاولين النيل من حكام بني أمية.."¹

فهذه أم حكيم، جويرية بنت قارظ²، فكان لها رأي آخر في الأمير الطاغية الظالم، بسر بن أرطاة قائد معاوية بن أبي سفيان، وكان قد دخل المدينة ليخضعها ففجعها بولديها، وتركها ذاهلة اللب تبكيهما بأشعارٍ حزينة، ومن قولها في رثاء طفليها وقد أرداهما الطاغية ذبحاً³:

نبئت بسرأ وما صدقت ما زعموا ... من قولهم ومن الإفك الذي اقترفوا
أنحى على ودجي طفلي مرهفة ... مشحوزةً وكذاك الإثم يقترف
فالآن ألعن بسرأ حق لعنته ... هذا لعمر أبي بسر هو السرف
من دل والهة حيرى مولهة ... على حبيبين قد أرداهما التلف

وتتحدّى الشاعرة أم البراء بنت صفوان⁴ عمرو بن العاص قائد جند معاوية في مواجهة علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم صفين، وتنصحه بالانضمام إليه وهو الإمام الذي رأت فيها ما يستوجب إمامة الناس صدقاً وعدلاً، وها هي ذي تتمنى لو أنها كانت ذكراً غير ذي عورة ينافح عنه الفجرة من أعدائه، فتقول⁵:

أجب الإمام ودب تحت لوائه ... وافر العدو بصارم بتار
يا ليتني أصبحت ليس بعورة ... فأذب عنه عساكر الفجار
وها هي تستعظم هول ما يصيب الرجال من فقدهم القائد الذكر الفذ والإمام العادل الذي لا يفضل في من بقي من الصحابة الكرام أحد، فتقول في رثاء علي رضي الله عنه⁶:

يا للرجال لعظم هول مصيبة ... فدحت فليس مصابها بالهازل
الشمس كاسفة لفقد إمامنا ... خير الخلائق والإمام العادل
يا خير من ركب المطي ومن مشى ... فوق التراب لمحتف أو ناعل

¹ عبد المنعم مجاور، الأغراض الشعرية في ديوان مسكين الدارمي: دراسة في البنى الفنية والقيم الجمالية والموضوعية، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 181ع، يناير-مارس 2020، ص 188.

² كانت زوجة لعبد الله بن عباس حين دخل بسر بن أرطاة قائد معاوية بن أبي سفيان المدينة ليخضعها بعد فتنة عثمان.

³ بشير يموت، شاعرات العرب الجاهلية والإسلام، ص 178.

⁴ كانت من أنصار الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولم تترجم لها إلا مقطوعتين أولهما يوم صفين، والأخرى ترثيه فيها.

ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁵ المرجع نفسه، ص 184.

⁶ المرجع نفسه، ص 184.

حاشا النبي لقد هددت قواءنا ... فالحق أصبح خاضعاً للباطل
وهذه الرباب زوجة الحسين بن علي¹ تتغنى بمآثر زوجها الحسين الصّريع في وقعة
كربلاء، وهو السيّد الإمام القائد الورع، سبط النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهو الواصل للرّحم
المكرم اليتامى والسّائلين والمتفضّل عليهم، وقد قالت في رثائه²:
إن الذي كان نوراً يستضاء به ... بكربلاء قتيل غير مدفون
سبط النبي جزاك الله صالحاً ... عنا، وجنبت خسران الموازين
قد كنت لي جبلاً صعباً ألوذ به ... وكنت تصحبنا بالرحم والدين
من لليتامى؟ ومن للسّائلين؟ ومن ... نعني، ويأوي إليه كل مسكين؟
والله لا أبتغي صهراً بصهركم ... حتى أغيب بين الرمل والطين

4- الصبر والجلد ومكابدة الدّهر والدّنيا وصروفهما..

عرف العرب حياة التّرحال والظّعن في جزيرتهم، وأفوا في غالب الأحيان الانتقال من
موضع إلى آخر بحثاً عن مواطن الكلاّ والماء إلّا قليلاً منهم ممّن عرفوا الاستقرار في بعض
المدائن والممالك على غرار الحيرة مع المناذرة بأرض العراق، والغساسنة ببلاد الشام، أو بعض
الحواضر التي قامت وسط شبه الجزيرة العربيّة كمملكة كندة، ومكّة والمدينة والطّائف بالحجاز...
أمّا جنوب الجزيرة العربيّة فقد عرفت الحضارة طريقها إليه من قبيل ما أعقبه انهيار سدّ
مأرب، وقد غلبت المدنيّة على قراها ومدائنها زمناً طويلاً، وبخاصّة ما كان ببلاد اليمن وعمان
وهمدان وحضرموت وغيرها.

فبعد تشنّت العرب، وتبدّل الأرض غير الأرض من جرّاء الفيضان الكبير، عرفت حياة
العربيّ جانباً كبيراً من الصّلاية والخشونة، واتّسمت بالبداوة والغلظة من خلال ما استلزمته قساوة
الطبيعة وشحّ مصادر المياه والغذاء، وهو ما جعل العربيّ يعيش نوعاً من الاضطراب، فما لبث
أن ألف موضعاً من الأرض إلّا وفارقه إلى غيره بحثاً عمّا يسدّ به جوعه وعطشه.
وقد تعدّى الأمر إلى أبعد من ذلك، وهذا حين شارفت نفسه على الهلاك وانقطعت به السّبل،
فلم يجد بداً من السّطو والإغارة والفتك، ممّا أثار الضّغائن والأحقاد بين الأقارب ناهيك عن
الأبعد، فقامت لأجل ذلك الحروب وتعاضمت دعائم الخلاف إلى حدّ كبير اشتعلت من خلاله
النيران واستلّلت لأجله السيّوف ونصبت الرّماح لأنّفه الأسباب.

¹ الرباب بنت امرئ القيس بن عدي - شهدت مصرع زوجها الحسين في كربلاء، وحملت مع السبايا إلى الشام، ثم أطلقت فذهبت
إلى المدينة حيث ماتت كمدّاً عام 62 هجرية.

² المرجع نفسه، ص 172.

وقد مرّت الأوقات على الأوقات، والأزمنة على الأزمنة والعربيّ يواجه صحراءه ويتحدّى طغيانها تارة، ويتنافس مع غيره ممّن يقطنونها تارة أخرى، وعلى الرّغم من شساعة هذه الأرض إلّا أنّها كثيراً ما كانت تضيق عليه فتتّغصّ عليه عيشه، وتحبس أنفاسه، فلم يتوان أن يستبدل الحلم بالجهل حيناً، واللّين بالقساوة حيناً آخر، ومع كلّ هذا فلم يفارق العربيّ أرضه بل راح يبادلها بالحبّ جلداً صبوراً على كلّ الدّواهي التي قد تصادفه وهو يحيا فيها.

وكان للشّاعر العربيّ نصيب بارز في رصد ما يحدث على هذه الأرض، فراح يلقف كلّ حدث يعيشه، فلم يغادر منه صغيرة ولا كبيرة إلّا واحتضنتها أبياته، فكان سجّلاً لا ينضب معينه، وقد تطاول الشّعراء في الأقوال كلّ يهيل من ألوان المنعة والجلد والإباء والتّحدّي له ولقومه الذّين لم يبلغ أسباب مجدهم وعزّهم ندّاً ولا نظير، وكان لهذا الصّبر الشديد والجلد المديد أبعاد لا يمكن إغفالها في دعم ركائز الحضارة والبقاء لديه.

ولم تقصّر المرأة الشّاعرة في هذا الدّور تحديداً، إذ راحت تدوّن بأشعارها معالم الصّبر والجلد الذّين امتازت بهما على المستويين الفردي والجماعي، فهي الأنثى الصّبورة على شدائد الحياة وقهر الرّجال، وهي ابنة القبائل والبطون والأفخاذ التي خبرت الدّهر وتصاريقه، والدّنيا وتقلّباتها، وهي التي تحدّت الصّحراء بمن فيها وما فيها.

وهذه الشّاعرة غنية بنت عفيف¹ أمّ حاتم الطّائي تكابد صروف الدّهر ولا تنسى أيّاماً انغلقت فيها الدّنيا عليها، وكانت فياضة اليد فلا تبقى شيئاً، وقد بددت ثروتها على السائلين والضيوف، فحجر إخوتها عليها مالها حتى إذا وجدت ألم الفقر أعطوها طائفةً من إبلها، فجاءتها امرأة تسألها، فقالت له: دونك هذه الإبل فخذوها، فوالله لقد عضّني الجوع مالا أضيع معه سائلاً وقالت²:

لعمري قدماً عضّني الجوع عضة ... فأليت أن لا أمنع الدهر جائعاً
فقولاً لهذا اللائمي اليوم أعفني ... وإن أنت لم تفعل فعض الأصابع
فماذا عساكم أن تقولاً لأختكم ... سوى عدلكم أو عدل من كان مانعاً
ولا ما ترون الخلق إلا طبيعة ... فكيف بتركي يا ابن أم الطّبائعا؟

¹ هي أم حاتم الطّائي أشهر كرماء العرب، وهي معروفة بالكرم والجود أيضاً. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 133-134.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام ص-ص 91-92، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 133.

أما الشاعرة زهراء الكلابية¹ فقد مات عنها زوجها وابن عمّها، وتركها تجالّد صروف الدّهر وحيدة من بعد أن كانت تنام قريرة العين بصحبته، وقد اضطرّت إلى مسالمة العدو عن كره ونفار، فقالت ترثيه وتذكّر أيامه وفؤادها جريح دام² :

تأوهت من ذكرى ابن عمي ودونه ... نقا هائل جعد الثرى وصفيح
وكنّت أنام الليل من ثقتي بها ... وأعلم أن لا ضيم وهو صحيح
فأصبت سالمت العدو ولم أجد ... من السلم بدأ والفؤاد جريح

وأما صبر الشاعرة أم موسى بنت أبي حيان الكلابي³ فكان صبرا على فراق أرض عزّ عليها فراقها، وها هي ذي تتذكّر ها وتتشوق إليها وهي تكابد البعد عنها، فتقول في ذلك⁴ :

ولله دري أي نظرة ناظرٍ ... نظرت ودوني طخفة ورجامها
هل الباب مفروج فأنظر نظرة ... بعيني أرضاً عزّ عندي مرّامها
فيا حبذا الدهنا وطيب ترابها ... وأرض فضاء يصدح الليل هامها

وتضجّ الشاعرة زوجة أبي العاج الكلابي⁵ من عشرة زوجها الشيخ الذي هجاها، وقد ضاقت به ذرعا، لكنها تصبر عليه، وتردّ عليه هجاءه بهجاء تقول فيه مبغضة شائنة إيّاه⁶ :

شنّنت الشيوخ وأبغضتهم ... وذلك من بعض أفعاليه
ترى زوجة الشيخ مغبرة ... وتمسي لصحبته قاله

وترثي امرأة طائية⁷ بحرقه زوجها الذي كان فارسا شهما، وكانت تصبر نفسها عليه إلى الحين الذي غالبتها فيه عبراتها فلم تقدر على حبسها، وهي تقول في ذلك⁸ :

تأوب عيني نصبها واكتئابها ... ورجيت نفساً راث عنها إيابها
أعلل نفسي بالمرجم غيبه ... وكاذبتها حتى أبان كذابها
ألهفي عليك ابن الأشد لبهمة ... أفر الكماة طعنها وضرابها
متى يدعه الداعي إليه فإنه ... سميع إذا الأذان صم جوابها

¹ زهراء الكلابية من بني كلاب ولم ترد لها ترجمة في: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. وينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws> وذكرت فيه بزهرات الكلابية.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 90.

³ هي الشاعرة الكلابية أم موسى بنت أبي حيان زوجت وحملت إلى أرض حجر باليمن. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 144.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 89، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 144.

⁵ لم تعرف لها ترجمة.

⁶ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 90.

⁷ امرأة من قبيلة طيء لم نقف على ترجمة لها.

⁸ المرجع نفسه، ص 92.

هو الأبيض الوضاح لو رميت به ... ضواح من الريان زال هضابها

وهذه الشاعرة سُعدى الأسدية¹ تكابد بعضاً من تقاليد ذلك العصر حين حرمت زواج ابن عمّها الذي أحبّها وأحبّته، والذي منعه أبوه من ذلك، فكان أن زوّجها والدها لرجل غيره، فراسلها ابن عمّها شعراً فردّت عليه وواعدته، فجاءها في الموعد فوجدتها في موعدها ميتةً، فاحتملها إلى شعب بذرى جبل وضمّها ملترماً لها فمات، ثم إن بعضهم وجدتهما فأخبر عنهما فدفنوهما. وكان ما قالته جواباً له²:

حبيبي لا تعجل لتفهم حجّتي ... كفاني ما بي من بلاء ومن جهد
ومن عبرات تعتريني وزفرة ... تكاد لها نفسي تسيل من الوجد
غلبت على نفسي جهاراً ولم أطق ... خلافاً على أهلي بهزل ولا جد
ولن يمنعنوني أن أموت بزعمهم ... غداً خوف هذا العار في جدث وحدي
فلا تنس أن تأتي هناك فتلتمس ... مكاني فنشكو ما تحملت من جهد

وقد تصبر المرأة على فقدان وليدها جلداً، كما هو الحال مع شاعرة أعرابية مفجوعة³ بوليدها الذي كانت تنتشئه لحدثان الدهر إلا أن حبال المنيا عاجلت بوثاقه وصرعه، فهي تراثه وتقول⁴:

ختلته المنون بعد اختيال ... بين صفين من قنأ ونصال
في رداء من الصفيح جديد ... وقميص من الحديد مذل
كنت أخباك لا اعتداء يد الده ... ر ولم تخطر المنون ببال

وهذه الشاعرة البتول فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، تضيق عليها الدّنيا بعد انتقال الرّسول صلى الله عليه وسلم أبيها إلى الرّفيق الأعلى، وهي ترى أن مصيبتها به لا تعدلها مصيبة، فتصبر على ذلك وتقول⁵:

ماذا على من شم تربة أحمدٍ ... أن لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت عليّ مصائب لو أنها ... صبت على الأيام عدن لياليا

¹ أحبّها ابن عمّها فمنعه أبوه من الزواج بها، وزوّجها أبوها من رجل آخر فاشتد وجد ابن عمّها فأرسل لها بيتين يشكو فيهما حبه فأجابته بالأبيات السابقة.

² المرجع نفسه، ص 91.

³ ذكرت بهذا الوصف في المراجع ولم تعرف لها ترجمة. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 182.

⁵ المرجع نفسه، ص 166، والبيتان منسوبان إليها.

وترثي الشاعرة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أباها خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي ترى أن دموع العين قد تجفّ لكنّ هموم القلب لا تغادره، فتقول في جلد وصبر¹ :

إن ماء الجفون ينزحه الهم ... وتبقى الهموم والأحزان
ليس يأسو المرزء ماء ... سفحته الشؤون والأجفان

ومما يظهر من الجلد المصاحب لدموع الشاعرة، مع اعتراف منها بمكانة الزوج الفقيد، ما ورد في أبيات نائلة بنت الفرافصة² بعد مقتل زوجها الخليفة عثمان رضي الله عنه، وكانت له محبةً وعلية حدة حتى إنه لما قتل اتقت سيف ضاربه بيدها فقطع إصبعين من أصابعها، وقد اضطبرت على فراقه، وكان ممّا رثته به هذين البيتين³ :

ألا إن خير الناس بعد ثلاثة ... قتيل التجيبي الذي جاء من مصر
وما لي لا أبكي وتبكي قرابتي ... وقد غيبت عنا فصول أبي عمرو

وتعاني الشاعرة ليلي العامرية⁴ من ضرام نار الهوى والفرقان الذي استتته العرب في جاهليتهم وبقي بعض منه سائرا في قلب العقلية العربية إلى عصور تالية، وذلك بعد منعها من زواجها من ابن عمها الشاعر قيس المجنون، فما هي تتجالد ذلك وتصبر على قضاء الله فتقول في ذلك مجيبة إياه على شعر له⁵ :

نفسى فداؤك لو نفسى ملكت إذن ... ما كان غيرك يجزيها ويرضيها
صبرا على ما قضاه الله فيك على ... مرارة في اضطباري عنك أخفيها

ومن جلد الشاعرة أم حمادة الهمذانية⁶ أن أضناها الهوى وأضرّ بها حتى طال وقوفه بها على خلاف جميع الناس، فزاد ذلك في شقائها، لكنّها تحتل شدة البلوى والشقاء وخاصة ممّن عرف قربهم، فتقول⁷ :

دار الهوى بعباد الله كلهم ... حتى إذا مر بي من بينهم وقفا
إنني لأعجب من قلب يكلفكم ... وما يرى منكم برا ولا لطفاً

¹ المرجع نفسه، ص170.

² تزوّجها عثمان بن عفان رضي الله عنه، وحظيت عنده، وقتل عندها على أيدي الخوارج بعد أن حاولت ردّهم عنه.

³ المرجع نفسه، ص154، وينسب البيتان للوليد بن عقبة.

⁴ هي الشاعرة ليلي التي هام بها الشاعر المجنون قيس بن الملوّح في البراري، واشتهرت قصة حبهما في الموروث العربي.

⁵ المرجع نفسه، ص158.

⁶ لم نقف لها على ترجمة. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة):

<https://shamela.ws>

⁷ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص190.

لولا شقاوة جدي ما عرفتكم ... إن الشقي الذي يشقى بمن عرفا

وقد تبتلى المرأة بزيجات متعدّدة لسوء حظّها، فيشتدّ بلاؤها ويعظم كربها فتصبر على نكد الدّنيا بها، وذلك مثل الذي كان من أمر حميدة بنت النعمان بن بشير¹ إذ تزوجت الحارث بن خالد بن العاص، ثمّ طلقها فتزوجت رَوْحاً ابن زنباع الجذامي وطلّقها هو الآخر، ثمّ تزوجت بعد روح فتى اسمه الفيض بن محمد بن الحكم، وكان شاباً جميلاً الصورة له ولع بالشراب، وقد قاء مرةً في جحرها فقالت فيه بعد أن ندمت على تطليق روح لها² :

سمّيت فيضا وما شيء تفيض به إلا سلاحك بين الباب والدار
فتلك دعوة رَوْح الخير أعرفها سقى الإله صداه الأوطف الساري
وكان روح دعا عليها بذلك حين طلقته.

وهذه الشاعرة أميمة امرأة الشاعر ابن الدمينه³ ترد عتاب زوجها ابن الدمينه لها بعد أن تمّ قذفها بالفاحشة، وهي تكابد سهام القول في عرضها من جهة، وسوء ظنّ زوجها من جهة أخرى، فتقول⁴ :

وأنت الذي أخلفتني ما وعدتني ... وأشمت بي من كان فيك يلوم
وأبرزتني للناس ثم تركتني ... لهم غرضاً أرمى وأنت سليم
فلو كان قول يكلم الجسم قد بدا ... بجسمي من قول الوشاة كلوم

5- الذكورة والأنوثة وما يندرج تحتها..

لا يختلف العرب عن غيرهم من الأمم في طرق إشكاليّتي الذكورة والأنوثة، فليس الذكر كالأنثى، وقد تباينت النظرة إلى هذين الجنسين في الموروث العربيّ، لأنّ التّباين في الخلقة والطبيعة كثيراً ما يفضي إلى تباين في المواقف والمعاملات التي تربط العلاقات القائمة بينهما.

وتندرج تحت هذين المفهومين توليدا مفاهيم أخرى تنبثق تأصيلا عن الاختلاف القائم بين الذكر والأنثى في الموروث أو المخيال العربيين، وتختلف الرؤية إليها أيضا باختلاف ذلك، ومن

¹ حميدة بنت النعمان بن بشير الأنصاري الخزرجي شاعرة دمشقية أصلها من المدينة. كان أبوها والياً على حمص تزوجت مرة بعد مرة رجالاً منهم روح بن زنباع وآخرهم فيض بن محمد بن الحكم وولدت له ابنة تزوجها الحجاج بن يوسف. توفيت حميدة نحو 85 هجرية. وقد سبقت ترجمتها.

² المرجع نفسه، ص 175.

³ تزوجت من عبد الله بن عبيد الله بن أحمد العامري الخثعمي، الذي نسب إلى أمه الدمينه، وهو شاعر مجيد شعره الغزل والفخر. ولم يكونا على وفاق، وطالما عاتبها وعاتبته في هواه إلى أن قتل غيلةً نحو 130 هجرية.

⁴ المرجع نفسه، ص 192.

هذه المفاهيم المنبثقة تصدر الأبوة، والأمومة، والبنوة، والرجولة، والمروءة، والأخوة، والعمومة والخوولة والبنوة...

وقد انجرّ عن هذا الثباين بعض الانسجام نظرا لطبيعة التغيير الموجود بين هذه العناصر، كما نجم عنه في كثير من الأحيان ذلك التناثر القائم على انعدام الصورة المألوفة لجنس ما على حساب نقيضه الآخر.

ومهما يكن الأمر حساسا في طرق ورصد العلاقات القائمة بين النظيرين من الجنسين، فإنّ هذا الرصد يبقى على درجة كبيرة من الامتداد والانحسار بين طرفي النقيض هذين، إذ كثيرا ما نجد توطّد ما يربط المختلفات ويزيد من تجانسها إلى حدّ انصهار الفروق بينها، كما نجد على العكس من ذلك بروز قلق وحذر كبيرين واضطراب وتوتّر شديدين عاليين فيما يمكن أن يكون بين عناصر الاختلاف ومكوناته.

وعلى أية حال، فإنّ حدة هذا التلاؤم والوفاق أو التظاهر والنّفاذ ليسا على قدر كبير من الخشية المفضية إلى انقضاؤ جدار العيش بينهما، وذلك ارتكازا منا على أزليّة التواجد والظهور للذكورة والأنوثة في هذا الوجود تحديدا، ومدى التعايش الموجل في القدم بينهما والذي لم يهتك سائر البقاء لجنس ما على حساب الجنس الآخر في أقصى درجات الخلاف.

وبغضّ النظر عن ذلك كلّ، فقد كان المجتمع العربيّ قديما كسائر المجتمعات، يراعي الفروق ويدعم الخصام بينهما تارة، وقد يسعى إلى المهادنة والمؤانسة والتوفيق بينهما تارة أخرى، "ولعلنا لا نبالغ، إذا اعتبرنا استهلال الشعراء لقصائدهم بذكرها، مظهرا من مظاهر التشريف ذلك لأن المطولات، وعيون القصائد الشعرية التي هي هوية الفرد العربي، في تلك الحقبة الزمنية افتتحت بها، مما يعكس حجم منزلتها، ومقدار ما تعنيه في حياة الشعراء"¹.

وكان الشعر اللسان الناطق للعربي، الجامع لحكمته ونتائج تفكيره، المفصل لمعتقداته وآرائه ونظراته وتوجّهاته ومذاهبه في الحياة، فلم يكن للعربي صناعة أشهر ولا أرسخ وأبقى من صناعة أناجيل الكلام الموزون معنى من قبل لفظ.

وكان للمرأة الشاعرة مواقفها الظاهرة الجليّة على اختلاف ما ينداح تحت ظلال المفاهيم السابقة الذكر من أبوة أو أمومة، أو بنوة، أو رجولة، أو مروءة، أو أخوة، أو عمومة، أو خوولة... والتي خرجت أساسا من بوتقة تحوي الذكورة والأنوثة على حدّ سواء.

¹ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 8.

وعلى سبيل الاستقصاء فإنّ مواقف المرأة الشاعرة تنماز بين محبّ مفاخر داعم لهذا المفهوم أو ذاك، وبين كاره مهاجّ مناهض له، فنجدها ترعى للبنوة مثلاً الوداد والحبّ والحرص والرعاية في مناسبة ما، كما نجدها تنتكّر لها وتنتقصها وتتمنّى لو أنّها لم تعرف إليها سبيلاً على صعيد آخر.

وفي مدوّنة التراث الشعريّ العربيّ النسويّ نماذج كثيرة ترقى بمستويات هذين المفهومين (الذكورة/ الأنوثة) والمفاهيم الأخرى الخبيئة تحت غطاءهما، إلى مستويات عالية من مستويات التفكير الحضاري إن على كفة الذاتية الفردية أو الجماعية أو هما معاً.

ومما يسجّل الخصومة القائمة بين ثنائية الأنثى والذكر، نذكر ما كان من أمر عمليق في جاهليّة العرب، إذ كان عمليق هذا - وهو من طسم- ملكاً على قبيلتي جديس وطسم ظالماً قد تملأ في غوايته، حتى قيل إنه جاءه بعضهم فاحتكموا إليه في أمر فحكم حكماً غير عادل فقالت امرأة من جديس¹:

أتينا أبا طسم ليحكم بيننا ... فأنفذ حكماً في هزيمة ظالماً
لعمري لقد حكمت لا متورعاً ... ولا كنت فيما يبرم الحكم عالماً
فلما سمع عمليق قولها أمر أن لا تهدى امرأة من جديس إلى زوجها قبل أن تقدم إليه.
فلما زوجت الشاعرة عفيرة بنت عفان الجديسية، انطلقوا بها إلى عمليق فافتزعها وخلّى سبيلها، فخرجت إلى قومها في أقبح منظر وهي تنتفض قهراً ضدّ هذا الذكر الطاغية، لتصبّ غضبها على الذكور من قومها الخاضعين، فتقول²:

لا أحد أذل من جديس ... أهكذا يفعل بالعروس؟
يرضى بهذا يا لقومي حر؟ ... أهدى وقد أعطى وسبق المهر
لأخذه الموت كذا لنفسه ... خير من أن يفعل ذا بعمره
وراحت تعيّر وتعرض بالذكورة انتصاراً لأنوثة تمّ قهرها، فهي حانقة على ما فعله بها ذلك الملك الذكر الطاغية من جهة، وحانقة على الرجال الذكور من قومها الذين رضوا بأن يفعل بأزواجهم ونسائهم وبناتهم مثل هذا الفعل، فهي تقول في ذلك³:

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم ... وأنتم رجال فيكم عدد النمل
وتصبح تمشي في الرغام عفيرة ... عفيرة زفت في النساء إلى بعل
ولو أننا كنا رجالاً وكنتم ... نساء لكنا لا نقر بذا الفعل

¹ ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 29.

² المرجع نفسه، ص 29.

³ المرجع نفسه، ص-ص 29-30.

فموتوا كراماً أو أميتوا عدوكم ... ودبوا لنار الحرب بالحطب الجزل
وإلا فخلوا بطنها وتحملوا ... إلى بلد قفر وموتوا من الهزل
فللبين خير من تماد على أذى ... وللموت خير من مقام على الذل
وإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه ... فكونوا نساء لا تعاب من الكحل
ودونكم طيب العروس فإنما ... خلقتكم لأثواب العروس وللنسل
فبعداً وسحقاً للذي ليس دافعاً ... ويختال يمشي بيننا مشية الفحل
وهذه صفيّة بنت ثعلبة¹ تنثور على منصور وهو أحد عمّال الملك كسرى الذي خطب لنفسه
من بنات العرب، وذلك إذ طلب بنت الملك النعمان بن المنذر، فرفض النعمان تزويجه ما جعل
كسرى يأمر بقتله، وقد ثارت العربان لذلك، لكنّ منصوراً هذا خرج في صفوف من أتباعه العرب
ليقف إلى جانب أعدائهم الفرس ضدّ إخوانه العرب الثائرين، فهي تراه قد تنكّر للأخوة المقدّسة
التي تجمع بينهم كما تراه قد تنكّر لغيره العربيّ على أنثاه، وآثر سفك الدّم العربيّ الذي يجري في
عروقه طاعة لملك الفرس، فهي تقول فيه² :
قولا لمنصور لا درّت خلائفه ... ما صاح فيهم غراب البين أو نعقا
من زوّج الفرس يا متبول قبلكم ... من الأعراب يا مخذول أو سبقا
اختر ... عدمتك من قدم أختة فانطق فإنك شرّ الناس إن نطقا
ونجدها تفخر بصنيع أبناء أبيها " الرّجل الذّكر " وإخوتها " الرّجال الذّكور " من قومها
وتعظّم ثباتهم في مواجهة الأعداء الأعاجم، فتقول³ :
ترد الهياج بنو أبي لا تتقي ... مسطى العدو وصولاً الأقران
وهي تفخر "بذكورة ورجولة" أخيها عمرو بن ثعلبة الفارس الشّهم الذي أهدى للعرب خير
الغنائم في حربهم هذه ضدّ العجم فتقول⁴ :
أهدى أخي عمرو خير الغنم فانتظروا ... عند الصباح جباة الخيل بالخدم

¹ ينتهي نسبها الأعلى إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. أسهمت إسهاماً ضخماً في جمع قومها شيبان والقبائل الأخرى ليقعوا بالفرس في ذي قار بقيادة هانئ بن مسعود. وأخوها عمرو بن ثعلبة كان على رأس الوقعة الأخيرة بين العرب والعجم.

² المرجع نفسه ص 12-13، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 119.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 11، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 118.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 12، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 118.

وتفخر الشاعرة زينب بنت فروة التميمية¹ بأُمّها " المرأة الأنثى " وكانت أعجمية، وفي ذلك غلبة للأنوثة على حساب الذكورة التي ترجع إلى نسب أبيها من بني تميم، فتقول في - أمومة - أُمّها التي لم ير لها نظير في أحياء بني مرّة ولا في بني قيس²:
وإن ابنة الدهقان كسرى تتولت ... بطعن الكماة واختلاس المعابل
ولم يحتطب أُمي على غير ثلة ... ولم يحتطب إلا بطعن المقاتل
من اللابسات الریط زهراء لم تبت ... تحش مع الأماء وقد المراجل
ولم ير في أفناء مرة مثلاً ... ولا عند قيسي غنيمة قافل

وعلى صعيد آخر، تستمرّ زينب بنت فروة في توصيف بعض من مظاهر الأنوثة والحسن التي تظهر في - بنوة - بنتيها، فتقول³:

وقائله يا ليت أني شهدتهم ... أجل لا ولكن في العديد المؤخر
ولو شهدت يوم الكنيسة بذهم ... جمال رجال في الكنيسة حضر
كأن جلابيباً عليهن قنعت ... شماريخ عر في سحاب كنهور
وكل قطوف المشي رود شبابها ... إذا ما مشت مرتجة المتأزر
وهذه أمّ حاتم الطائي الشاعرة الأنثى غنية بنت عفيف⁴ تتحدّى ذكورة إخوتها الذين منعوها من أن تجود بما ملكت يدها خشية افتقارها، وكانت فياضة اليد فلا تبقى شيئاً، فحجر إخوتها عليها مالها حتى إذا وجدت ألم الفقر أعطوها طائفةً من إبلها، وها هي قد جاءت امرأة تسألها، فأشفقت عليها وحركتها غريزة الأنثى ضدّ رباط الأخوة، فقالت له: دونك هذه الإبل فخذها، فوالله لقد عضّني الجوع مالا أضيع معه سائلاً وقالت⁵:

لعمري قدماً عضّني الجوع عضّة ... فأليت أن لا أمنع الدهر جائعاً
فقولاً لهذا اللائي اليوم أعفني ... وإن أنت لم تفعل فعض الأصابع
فماذا عساكم أن تقولاً لأختكم ... سوى عدلكم أو عدل من كان مانعاً
ولا ما ترون الخلق إلا طبيعة ... فكيف بتركي يا ابن أم الطباع؟

¹ لم ترد لها ترجمة سوى مناسبة ما ورد من شعرها في الفخر بأُمّها، وما قالته في بنتيها. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين

الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 94.

³ المرجع نفسه، ص 94-95.

⁴ هي أم حاتم الطائي أشهر كرماء العرب، وهي معروفة بالكرم والجود أيضاً.

⁵ المرجع نفسه، ص 91-92.

وتستعظم الشاعرة ربيعة بنت العباس السلمي¹ قيمة الفتوة المقرونة بالأخوة، فهي هي ذي تستعرض مكانة أخيها "الرجل الذكر" الشهم الأثم الذي قتلته قبيلة خثعم، فراحت تبكيه وترثيه بقولها²:

لعمري وما عمري علي بهين ... لنعم الفتى أردت آل خثعما
وكان ثمال الحي في كل أزمة ... وعصمتهم والفارس المتغشما
وينهض للعليا إذا الحرب شمريت ... فيطفئها قهراً وإن شاء أضرمما
وتستخدم الشاعرة أم صريع الكندية³ رباط الأمومة الدال على الوهن والإشفاق الأنثوي، لتلوم قومها الذين آثروا أن يقتلوا في وقعة "جيشان" دون الفرار ويتضح ذلك في عبارة "هوت أمهم"، فهي هي ترثيهم وتستعظم فعلهم، وتعاتبهم عتاب المشفق الحريص فتقول⁴:
هوت أمهم ماذا بهم يوم صرعوا ... بجيشان من أسباب مجد تصرما
أبوا أن يفروا والقنا في نحورهم ... ولم يبتغوا من رهبة الموت سلما
وقد طفحت عليها الأنوثة فنشزت على زوجها مرة، فراحت تسرد غضبها وسخطها على السلطة الذكورية التي لم ترعها، وقد تمتت أن يقتنيها من الذكور من يكرمها وأرسلت نذرها في ذلك، فقالت⁵:

كأن الدار يوم تكون فيها ... علينا حفرة ملئت دخانا
فليتك في سفين بني عباد ... طريداً لا نراك ولا ترانا
وليتك غائب بالهند عنا ... وليت لنا صديقاً فاقتنا
ولو أن النور تكف منه ... لقد أهديتها مئة هجانا
ومن طريف ما تبديه الأنوثة من اضطراب وتزعزع أن تعادي الأخوة نصرةً للأخوة، وإن من بديع ما حفظه لنا التراث في ذلك ما كان من أمر الشاعرة كبشة الزبيدية⁶ إذ قُتل عبد الله أخوها، فثارت تُعير أخاها عمراً لقعوده عن الأخذ بثأره من بني مازن قاتليه، وراحت تقرن صلابة الذكورة المزعومة لديه بلين الأنوثة الموضوعية فطرة في النساء وضعفهن، فجعلته لا يجيد إلا المطعم والركون إلى النساء حين يطهرن، فتقول⁷:
وأرسل عبد الله إذ حان يومه ... إلى قومه لا تعقلوا لهم دمي
ولا تأخذوا منهم إفاً وأبكراً ... وأترك في بيت بصعدة مظلم

¹ امرأة جاهلية من بني سليم من قيس عيلان من مضر، قتل بنو خثعم أخاها وهم من قبيلة كهلان القحطانية.

² المرجع نفسه، ص 96.

³ شاعرة من كندة، لم ترد لها ترجمة سوى ما جاء في مناسباتي النصين المذكورين.

⁴ المرجع نفسه، ص-ص 97-98.

⁵ المرجع نفسه، ص 98.

⁶ هي كبشة بنت معد يكرب الزبيدي أخت الفارس الجاهلي والإسلامي المشهور عمرو بن معد يكرب الزبيدي اليميني.

⁷ المرجع نفسه، ص 97.

ودع عنك عمراً إن عمراً مسالم ... وهل بطن عمرو غير شبر لمطعم
فإن أنتم لم تتأروا واتديتم ... فمشوا بأذان النعام المصلم
ولا تردوا إلا فضول نسائكم ... إذا ارتملت أعقابهن من الدم
ويخرج صوت الشاعرة الأنثى سودة بنت عمارة بن الأشتر الهمدانية¹ ليستحث ذكورة
الأخوة على الاقتداء بما كانت عليه المروءة والرجولة في الأبوة من نصرة للإمامة الحقّة، ودحر
للإمامة الزائفة، وقد جعلت وصف الأنوثة في معاوية رضي الله عنه استصغارا واحتقارا وذلك
ما توحي به عبارة " ابن هند" وهو ما كان شائعا عند العرب في نسبة الأبناء للأمّهات عند
النقيصة، فتقول² :

شمر كفعل أبيك يا ابن عمارة ... يوم الطعان وملتقى الأقران
وانصر عليا والحسين ورهطه ... واقصد لهند وابنها بهوان
إن الإمام أخو النبي محمد ... علم الهدى ومنازة الإيमान
فقد الجيوش وسر أمام لوائه ... قدماً بأبيض صارم وسانان
وقد تسترسل الأنثى الشاعرة في تعداد مناقب الرجولة والمروءة لذوي الفضل، وها هي
بنت لبيد بن ربيعة العامري³ تستجيب لدعوة الأبوة في ردّ الجميل بالثناء والحمد، وذلك حين
أرسل الوليد بن عقبة أبو وهب الأموي القرشي وكان والي عثمان بن عفّان رضي الله عنه على
الكوفة، إلى لبيد العامري هدية فيها ناقة مع كتاب شعري، فقال لبيد لابنته أجيبه فقد كنت ما أعى
بجواب شاعر، وقد دعت بعد كنيته " أبا وهب " بـ " ابن أروى " وكان من بعض عادات العرب
أن ينادى الرجل بأمّه تحبباً وتخصيصاً لئلا تتشابه الأسماء، وربّما كان لصوت الأنثى لدى الشاعرة
نزعة للأنوثة، مما جعلها تشير إلى نجابة أمّ الممدوح، فتقول⁴ :

إذا هبت رياح أبي عقيل ... دعونا عند هبتها الوليدا
أشم الأنف أصيد عبشمية ... أعان على مروءته لبيدا
أبا وهب جزاك الله خيراً ... نحرناها وأطعمنا الثريدا
فعد إن الكريم له معاد ... وظني يا ابن أروى أن تعودا

¹ كانت من أنصار علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فلما تم الأمر لمعاوية بعد مقتل علي، وفدت على معاوية لحاجة لها فذكرها
بما قالت من شعر في حث أخيها على قتاله يوم صفين، فاعتذرت وذكرت حاجتها، فقضاها لها. وقد سبقت ترجمتها.

² المرجع نفسه، ص 186.

³ أبوها لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، وكنيته أبو عقيل عمر في الجاهلية والإسلام، وسكن الكوفة وكان كريماً مضيفاً وهو من
أصحاب المملكات. توفي عام 41 هجرية. أما الشاعرة فلم يعرف لها اسم ولا شعر سوى المناسبة الآتية. ينظر: إدريس بو ديبية،
مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 195-196، و كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة):

<https://shamela.ws>

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 188، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 195-196.

وقد يطغى صوت الأنوثة فتعلق بما في الذكورة من خصال تترجمها الأخلاق الفاضلة فيكون فيها المرء نعم المرء، والرجل نعم الرجل، والفتى نعم الفتى، ومن هذه المعاني تولدت مفردات (المروءة والرجولة والفتوة...).

وتصدق الشاعرة عفراء بنت عقال العذرية¹ بكل ذلك حين ذكرها الشاعر الرجل الفاضل المحب عروة بن حزام، فراحت تعدّد مناقبه، كما ترسل رسالة أنثوية تعاجز فيها كل أنثى مثلها في ما توحيه عبارة " قل للحبالى " أن تتجب رجلا ذكرا يساوي في الفضل حبيبها، فليس عليهن أن يفرحن بغلمانهنّ فما فيهم عديله، فتقول في ذلك وهي ترثيه² :

ألا أيها الركب المجدون ويحكم ... بحق نعيتم عروة بن حزام؟

فإن كان حقاً ما تقولون فاعلموا ... بأن قد نعيتم بدر كل ظلام

وقل للحبالى لا ترجعي غائباً ... ولا فرحاتٍ بعده بغلام

ولا، ولا بلغت حيث وجهتم له ... ونغضتم لذات كل طعام

وتتحرك غريزة الأنوثة عند الشاعرة الخنساء بنت التيحان³ طلباً لشريك ذكرٍ مالت إليه

نفسها، فها هي تتشوق إلى جحوش الخفاجي الذي شغفها فمسّها ما مسّ عفراء بنت عقال المرأة

الشاعرة المحبة للرجل الشاعر عروة بن حزام، فتقول⁴ :

ألا إن وجدي بالخفاجي جحوش ... برى الجسم مني فهو نضو سقام

وأقسم أني قد وجدت بجحوش ... كما وجدت عفراء بابن حزام

وما أنا إلا مثلها غير أنني ... مؤجلة نفسي لوقت حمام

وها هي ذي الشاعرة ضاحية الهلالية⁵ تستوحش القادمين إليهم إن لم يكن بينهم الرجل

الذي تميل إليه هوى، فتتحرك فيها الأنثى لتقول⁶ :

ألا لا أرى للرائحين بشاشة ... إذا لم يكن في الرائحين "حبيب"

وتركب نفسها الأنثوية الميل والهوى فتجد بفراق "حبيب" هذا وجدا عظيما قد راعها فلم

تعرف إليها سبيلا موصلا، فتقول⁷ :

¹ نشأت مع ابن عمها عروة بن حزام العذري في بيت واحد وخطبها فأغلت أمها المهر وزوجت لغيره ورحلت إلى بلقاء الشام. زارها فأكرمه زوجها وما إن رحل عنها حتى أضناه الحب وفارق الحياة. وما لبثت أن زارت قبره فماتت ودفنت إلى جانبه نحو سنة 50 هجرية.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 189.

³ لم تعرف لها ترجمة سوى ما جاء في بعض أبيات الهوى ومنها المذكورة آنفاً.

⁴ المرجع نفسه، ص 75.

⁵ لم ترد لها ترجمة ولها أبيات أخرى في الميل والهوى. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁶ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 72.

⁷ المرجع نفسه، ص 72.

وإني لأنوي القصد ثم يردني ... عن القصد ميلات الهوى فأميل
وما ليل مولى مسلم بجريرة ... له بعدما نام العيون عويل
بأكثر مني لوعة يوم راعني ... فراق حبيب ما إليه وصول
وقد تتلظى أنوثة الشاعرة بسبب ما تمليه سلطة الذكر من استعلاء أو تضيق وما إلى ذلك
من أشكال القهر أو الأذى أو الانتقاص.. مما يجعل الأنوثة تستعدي أو تندد وتستنكر ما يعترضها
من كل ذلك.

فهذه الشاعرة أميمة النادمة¹ تنطق باسم الأنوثة لتذم زوجها وتبدي ندمها على الزواج
منه، إذ لا شك أنه قد نالها منه ما جعلها تتمنى لو أنها قضت إلى ربها قبل الزواج منه، ثم نجدها
تتضرع بالدعاء لله كي لا يكون بينهما لقاء مجدداً حتى ولو كان مصيرها إلى النار إن كان جزاء
زوجها إلى الجنان، وفي هذا علامة على شدة البلوى القائمة بينهما، فنجدها تقول² :

إني ندمت على ما كان من عجبي ... وأقصر الدهر عني أي إقصار
فليتني يوم قالوا: أنت زوجته ... أصابني ذو نيوب سمه ضاري
يا رب إن كنت في الجنان مدخله ... فاجعل أميمة رب الناس في النار
وتميل الأنوثة وتلين للذكورة غالباً حينما يرتبط الأمر بالبنوة، وكثيراً ما يخفت الحس
التنافسي بينها وبين الذكورة بعد أن تصير المرأة إلى الأمومة فيزول بذلك غش الخصومة، وتحل
بعده الألفة، فتتبدل الأنثى إلى الوداعة مع الابن الذكر، وتهديه محبتها ودلالها.

وهذه شاعرة أعرابية كانت ترقص وليدها في ابتهاج وسرور، وهي تستطيب ريحه التي
تراها ريحا للخزامى، وهي تستملح الشعور بالأمومة للحد الذي يجعلها تتساءل إن كان ذلك يشمل
جميع الأمهات، فنقول في هذا³ :

يا حبذا ريح الولد ... ريح الخزامى في البلد
أهكذا كل ولد ... أم لم يلد مثلي أحد

وقد تنتصر الأنوثة للأنوثة فتذكر الأنثى الأخرى بما ينبغي لها أن تفعله فتتصح لها
أو تعاتبها، لا سيما إن حملت من الأمور ما قد يسيء لبنات جنسها.
فها هي الشاعرة أم ظبية⁴ تعتب على جارتها أم جحدر التي زوجت ابنتها لرجل قبيح
المنظر، وكأنها قد بخستها حقها، إذ كان من الأجدر لها أن تختار لها خيراً منه، فنقول⁵ :

¹ لم نقف لها على ترجمة.

² المرجع نفسه، ص 190.

³ هكذا ورد خبرها ولم نقف لها على ترجمة، ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 190.

⁴ شاعرة إسلامية، لم تذكر المصادر الشيء الكثير عنها، إلا هذه الأبيات، ويقول إسحاق الموصلي أن تلك الجارة هي ابنة عم لها.

⁵ ينظر موقع المرجح: <https://marjah.net>

⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 191.

لقد دلس الخطاب يا أم جحدر ... لكم في سواد الليل إحدى العظام
ألم تنظري ... خُيبت يا أم جحدر إلى وجهه أو حدره في القوائم

ثم راحت تعرّض بالذكورة مغتتمة الفرصة، فالتفتت للرجل القبيح وكأنّها تبرّر لصنيع الأم
هذا من قبيل الحرص فقط، فلا شيء دونه دافعا بهم إلى ذلك، وقالت ¹ :
وإن أناساً زوجوك فتاتهم ... لجد حراص أن يكون لها بعل
ويضجّ صوت الأنثى لدى الشاعرة أم الأسود الكلابية ² وتعلنها حربا كلامية على ذكورة
بعلها، فتجهوه بأقبح الأوصاف (قصير قبال النعل، يرى الطيب عارا...) ، وكان من شدة كربها
أن أقبلت على قتل نفسها، ثم نكست خشية النار والعار الذي قد يلحق أباهما مما قد تجترحه، فتقول
3 :

قصير قبال النعل يضحى وهمّه ... قريب، ويمسي حيث يعشيه نارها
يرى الطيب عاراً أن يمسّ ثيابه ... أو المسك يوماً إن علاه صوارها
بعيد المدى يقضي الكرى فوق رحله ... إذا القوم بالموماة حار شرارها
لعمر أبي ما خار لي أن يبيعي ... بأبرة إذ قحمته عشارها
فوالله لولا النار أو أن يرى أبي ... له قوداً أو أن يناله عارها
لقد نازعت كفي المهند ضربة ... وكان عليه خبلها وشنارها

وقد تعنت الذات الأنثوية على الذات الذكورية نتيجة لشائبة ما قد تشوب العلاقة التي تجمع
بينهما، كما جرى الحال مع الشاعرة أميمة امرأة ابن الدمينه ⁴ الشاعر، فيكثر التلاوم بين الدّاتين،
وربّما يكون في الملامة ما يبعث على السكينة والهدوء، ففي الإفصاح غالباً ما يتبدّى الانفراج،
ولعلّ عتاب أميمة لزوجها ابن الدمينه بعبارات رنانة جعله يلين ويركن، خاصّة وأنّها أحست منه
تقصيراً في حقّها، وذلك حين قولها له ⁵ :

وأنت الذي أخلفتني ما وعدتني ... وأشمت بي من كان فيك يلوم
وأبرزتني للناس ثم تركتني ... لهم غرضاً أرمي وأنت سليم
فلو كان قول يكلم الجسم قد بدا ... بجسمي من قول الوشاة كلوم

¹ المرجع نفسه، ص 191.

² شاعرة إسلامية من بني كلب لها شعر في هجاء زوجها، وشعرها فيه قسوة وتصلّب في المعاني. ينظر: كتاب موسوعة الشعراء العرب على موقع المكتبة الشاملة <https://shamela.ws>

³ المرجع نفسه، ص 191.

⁴ تزوجت من عبد الله بن عبيد الله بن أحمد العامري الخثعمي، الذي نسب إلى أمه الدمينه، وهو شاعر مجيد شعره الغزل والفخر. ولم تكن وإياه على وفاق، وطالما عاتبها وعاتبته في هواه إلى أن قُتل غيلةً نحو 130 هجرية.

⁵ المرجع نفسه، ص 192، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 57.

أما بنت أسلم بن عبد البكري¹ الشاعرة الفذة الحذقة، وعلى حادثة سنّها فقد انتصرت للأبوة انتصاراً بالغاً، وقد وقفت جريئة ثابتة الخطى راسخة الجواب أمام الأمير ذي الهيبة الحجاج بن يوسف الثقفي إذ طلبت منه صفحا عن أبيها بعد جريرته، أو إلحاقها والنساء من أهلها به قتلا جميعاً، فلا يبقين هلكة لحدثان الدهر وتقلباته.

وكان ذلك حين قبض الحجاج على أبيها وأراد قتله، فقال أسلم: أيها الأمير إني أعول أربعاً وعشرين امرأة، وأحضرهن إلى مجلس الحجاج، وكان في آخرهن فتاة قاربت عشر سنين. قال لها الحجاج: من أنت؟ قالت: ابنة أسلم ثم أنشأت تقول² :

أحجاج لم تشهد مقام بناته ... وعماته يندبنه الليل أجمعا
أحجاج لم تقتل به إن قتله ... ثماني وعشراً واثنين وأربعاً
أحجاج من هذا يقوم مقامه ... علينا فمهلاً لا تزدنا تضعضعا
أحجاج إما أن تجود بنعمة ... علينا، وإما أن تقتلنا معا
فرق لها الحجاج بعد سماع ذلك وبكى له، وكتب إلى عبد الملك يخبره بأمرهم، فكتب إليه أن يحسن صلتهم ويعفو عن الرجل.³

وقد تنور الأنثى على الأنثى نظيرتها، فتسعى إلى ضرّها كما جرى الحال مع الشاعرة كنزة أم شملة بنت برد المنقري⁴ حين دسّت شعراً على لسان ذي الرمة في ذم محبوبته ميّة لتفرك بينهما فقالت⁵:

ألا حبذا أهل الملا غير أنه ... إذا ذكرت ميّ فلا حبذا هيا
على مي مسحة من ملاحه ... وتحت الثياب الخزي لو كان باديا
كذلك مي في الثياب إذا بدت ... وأثوابها يخفين منها المخازيا

¹ عُرفت بابنة أسلم بن عبد البكري في المصادر، قبض الحجاج على أبيها وأراد قتله، فقال أسلم: أيها الأمير إني أعول أربعاً وعشرين امرأة، وأحضرهن إلى مجلسه، وكان في آخرهن فتاة قاربت عشر سنين. فقال لها الحجاج: من أنت؟ فقال: ابنة أسلم، وأنشأت تقول شعراً - هو المذكور في السّياق - رق له الحجاج بعدها وعفا عن أبيها.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 193.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 193.

⁴ اسمها كنزة، وقيل كثيرة وكانت أمة جاريةً عند قيس بن عاصم المنقري سيد تميم وشاعرهم في الجاهلية. أسلم سنة 9 هجرية. ويبدو أن كنزة قد ولدت منه شملة وكان كثير الولد. ينظر: (كتاب موسوعة الشعراء العرب على موقع المكتبة الشاملة):

<https://shamela.ws>

⁵ ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 162.

ثالثاً: الأبعاد الإنسانية..

لقد انتشر الطّيش والبطش في جاهليّة العرب انتشاراً بالغاً، وكثيراً ما تغنّى الشعراء بأشعار الحماسة والبطولة في ساح الوغى وميادين القتال تفلّوتاً في الفخر والغلبة والاستعلاء، لكنّ هذا المعبر عنه لم يكن إلّا وليد الأحداث القاضية برسّ صروح للهيبة والهيمنة، فضلاً عن كونه ترجماناً ونتيجة لصعوبة العيش في صحراء تتسم بشحّ الأرض وما إلى ذلك ممّا يعيق حياة الأفراد والمجتمعات هناك.

فالظّروف التي رافقت حياة العربيّ في جزيرته، والتي غيرت من بعض سلوكاته تجاه من أحاط به من سائر البشر لم تك في الأغلب الغالب على النّحو الذي يستوجب إطلاق عموم القول بأنّ العرب لم يكونوا من ذوي الحلوم والألباب، ذلك لأنّ عيون العقل والحقيقة والمنطق تتطلّب التعمّق في الدّرس والاستقصاء لا إطلاق الأحكام من قبيل التّحيّز إلى فئة أو عرق أو مذهب أو دين..

وإنّ ما لمستّه أيدينا من شعر رزين يفيض بأنهار الحكمة لينبئ عن حرص للعرب كبير على حقن الدّماء، وإحقاق الحقّ والعدل والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وإنّ ما صدر عنهم من خطب ووصايا ورسائل في ذلك الشأن غير قليل.

ولقد كان للشعر النسوي نصيب بالغ من تقديس الحرّية ورفض للقيود والعبوديّة تارة، ومن ذلك الاعتدال في الرّأي والوسطيّة ونبذ التّطرّف تارة أخرى، وما ذاك إلّا لطغيان الدّفق الهائل من المشاعر والأحاسيس والرّغبة في العيش الكريم الهانئ والاستقرار المنشود من قبل هذا الجنس من النساء.

فالمرأة الشاعرة وهي اللّبيبة العاقلة من بنات جنسها، أكثر ميلاً إلى الحكمة والرّأي والتّروي والتّبسّر في الأمور، ناهيك عن تغنيها المتواتر بالعدل والمساواة والدّعوة إلى السّلم ونبذ الحروب، فضلاً عن التّغني بأسباب التّعاون والتّكافل، وإغاثة الملهوف وعون المحتاج، وندهة الضعيف من النّساء والولدان والشيوخ، وعلى هذا الأساس جاء الكثير من شعرها صادحا باللين واليسر والعقلانيّة والوسطيّة في تصدير الآراء، وتصيير وتسيير الأمور والأهواء والرّغبات.

و"يبدو أن المرأة نظمت الشعر؛ إعداداً وصنعة، كما قالت ارتجالاً وبديهة؛ لأننا نجد الكثير من الروايات تشير إلى اتخاذها القريض وسيلة حوارية في حياتها اليومية والخاصة"¹.

¹ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 24.

وسنحاول من خلال استقصائنا لبعض نماذج شعر المرأة العربيّة في العصر الجاهلي وما تلاه من صدر الإسلام إلى نهاية العصر الأمويّ ثبت هذا الرّأي، وما ذاك إلّا ليُعلم من ورائه أنّ المرأة لم تكن بمنأى أو معزل عن حقن لباب الرّجال بجرعات الحكمة الجارية على لسانها.

1- الحرّية والعدل والاعتدال ونبذ التطرّف..

كثيراً ما نادى المرأة الشّاعرة بالحرّية والعدل والاعتدال، ونبذت مقاليد التّطرّف والتّزمت والانغلاق، فجاءت أشعارها لتعلي من قداسة ما تقتضيه مكارم الأخلاق، فرفضت أشكال العبوديّة التي قد يفرضها الإنسان على الإنسان، ودعت إلى رفع الضّيم ودحر أسباب المظالم ومناهضة ما يستوجب العيش الدّليل..

وإنّ للشعر خصوصاً والأدب عموماً حساً ثورياً بالغاً أثره في النفوس، ذلك بأنّ الأدب واتجاهه في أية أمة من الأمم هو العنوان الصحيح لحضارتها¹.

وبهذا الصّدّد تُرى الشّاعرة صفية بنت ثعلبة الشيبانية² وهي تدعو إلى رفض ما حاول كسرى بسطه على النّعمان بن المنذر من تزويجه بنات العرب، الأمر الذي رفضه فجعله ينقم منه، وقد لجأت الشّاعرة الحرقة ابنة النّعمان بن المنذر إلى بني شيبان تطلب نصرتهم، فكان لها ذلك، وقد وقفت الشّاعرة صفية بنت ثعلبة نصيرة لها وللحرّية الإنسانيّة من وراء ذلك بعد أن خذلها بعضهم خوفاً من بطش كسرى، فتقول³:

أحبوا الجوار فقد أماتته معاً ... كل الأعراب يا بني شيبان
ما العذر لقد لفت ثيابي حرة ... مغروسة في الدر والمرجان
بنت الملوك ذوي الممالك والعلی ... ذات الحجال وصفوة النعمان
وهذه فاطمة بنت الأحجم الخزاعية⁴ تبكي من قومها الجراح الخزاعي، وكان لها عضدا يعينها على دهرها، تمشي حرّة لا يضيّمها أحد، وما هي قد تبدّلت أحوالها فرُئيت كاسفة من بعده، فتقول⁵:

يا عين بكى عند كل صباح ... جودي بأربعة على الجراح
قد كنت لي جبلاً ألوذ بظله ... فتركنتني أمشي بأجرد ضاح

¹ ينظر: محمد حسين هيكل، ثورة الأدب، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1982، ص 12.
² ينتهي نسبها الأعلى إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. أسهمت إسهاماً ضخماً في جمع قومها شيبان والقبائل الأخرى ليقعوا بالفرس في ذي قار بقيادة هاني بن مسعود. وأخوها عمرو بن ثعلبة كان على رأس الوقعة الأخيرة بين العرب والعجم.
³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 11، وإدريس بو ديب، مائة شاعرة وشاعرة، ص 117.
⁴ لم يرد في ترجمتها سوى خبر إسلامها وأنها من الصحابيات، وكانت من أكمل قومها أدباً، وأجرئهم لساناً.
⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام ص 164.

قد كنت ذات حميةٍ ما عشت لي ... أمشي البراز وكنت أنت جناحي
 فاليوم أخضع للذليل وأتقي ... منه، وأدفع ظالمي بالراح
 وأغض من بصري وأعلم أنه ... قد بان حد فوارسي ورماحي
 وهذه الشاعرة العوراء اليربوعية¹ تحارب الفجور وتدحره، ولا سيما إن كان من خصال
 الشيخ الكبير، ولا تألو نفسها وقومها أن يقمعه بمختلف أنواع القمع وهم أهل المراس في الحروب،
 فهي تهجو يزيد بن الصعق جواباً له على شعرٍ نظمته من هذه القافية فتقول² :
 قعيدك يا يزيد أبا قبيس ... أتندُر كي تلاقينا النذورا
 وتوضع مجمر الركبان أنا ... وجدنا في مراس الحرب خورا
 ألم تعلم ... قعيدك يا يزيد ... بأننا نقمع الشيخ الفجورا
 ونفقاً ناظريه ولا نبالي ... ونجعل فوق هامته الذرورا
 وهذه جُمْل الضبابية³ تصف القتال الدائر بين قبيلتها من بني كلاب وأعدائهم فلا يعدو
 وصفها من مجانبة الاعتدال بين الحيين، فما انحازت إلى فئة ولا زيّفت الحقيقة جرياً خلف
 التّعصب، بل راحت تسرد ما دار بينهم بكلّ موضوعيّة إذ كان حرّ الطعان شديداً على الطرفين،
 وخسائر القوم مقسومة بينهما، فهي تقول⁴ :
 أميمة لو رأيت غداة جننا ... بحزم كراء صاحبة نسوق
 مشينا شطرهم ومشوا إلينا ... كمشي معاجل فيه زهوق
 فألقينا القسي وكان قتلاً ... وضرب الهام كلاً ما يذوق
 فأشبعنا الضياع وأشبعونا ... وأضحت كلها بشم نفوق
 وأبكينا نساءهم وأبكوا ... نساء ما يسوغ لهن ريق
 أمّا الشاعرة هند⁵ بنت الخسّ بن حابس بن قريظ الإيادي فلا تنفكّ تتنطق بكلّ ما تترجمه
 معاني الاعتدال والوسطيّة من خير ما تجود به قريحة شاعر خبير مجرّب، وهي ذي تقول⁶ :
 وجدت وخير القول في الحكم نافع ... ذوي الطول مما قد يغم ويلبس
 وليس الفتى عندي بشيء أعده ... إذا كان ذا مالٍ من العقل مفلس
 وذو الجبن مما يسعر الحرب نفخه ... يهيج منها نارها ثم يخنس
 وكم من كثير المال يقبض كفه ... وكم من قليل المال يعطي ويسلس

¹ امرأة من يربوع بن حنظلة بن تميم. ويقال لها العوراء السليطية، ينظر: إدريس بو ديبه، مائة شاعرة وشاعرة، ص 131.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 71.

³ لم يترجم لها في كتب التراجم. وهي من بني كلاب.

⁴ المرجع نفسه، ص 86.

⁵ امرأة فصيحة جاهلية، كانت ترد سوق عكاظ ولها أخبار فيه. اختلف في اسم أبيها الخس أم الخس ولقبت بحكيمة العرب.

⁶ المرجع نفسه، ص 78.

وكم من صغير تزدريه لعله ... يهيج كبيراً شره متبجس
وكم من مرء ذي صلاح وعفة ... يخاتل بالتقوى هو الذئب الأملس
وآخر ذي طمرين صاحب نية ... يجود بأعمال التقى ثم ينفس
وكم من سفيه للجماعة مفسد ... يدب لشر بينهم ويوسوس
وذو الظلم مذموم النشا ظاهر الخنا ... غني عن الحسنى وبالشر يعرس

وما زالت تتفوه بعيون الحكمة وخرائد القول، فلا يقصر رأيها عن إسداء النصيح لكل سامع، وهي تقول¹ :

لقد أيقنت نفس الفتى غير باطل ... وإن عاش حيناً أنه سوف يهلك
ويشرب بالكأس الذعاف شرابها ... ويركب حد الموت كرهاً يسلك
وكم من أخي دنيا يثمر ماله ... سيورث ذاك المال رغماً ويترك
عليك بأفعال الكرام ولينهم ... ولا تك مشكاساً تلج وتمحك
ولا تك مزاحاً لدى القوم لعبة ... تظل أخا هزء بنفسك يضحك
تخوض بجهل سادراً في فكاهة ... وتدخل في غي الغواة وتشرك
ألا رب ذي حظ يبصر فعله ... وآخر مصروف به الحظ يؤفك

وما تزال الحكمة تجري على لسان بني الخس بن حابس، وها هي ذي ابنته الأخرى الشاعرة جمعة بنت الخس² لا يزيغ قولها عن صواب الرأي وجلال المنطق، فكانت ترى لزوم الاعتدال واجتناب الابتذال فهي تقول³ :

أشد وجوه القول عند ذوي الحجا ... مقالة ذي لب يقول فيوجز
وأفضل غنم يستفاد ويبتغى ... ذخيرة عقل يحتويها ويحرز
وخير خلال المرء صدق لسانه ... وللصدق فضل يستبين ويبرز
وإنجازك الموعود من سبب الغنى ... فكن موفياً بالوعد تعطي وتنجز
ولا خير في حر يريك بشاشة ... ويطعن من خلف عليك ويلمز
إذا المرء لم يسطع سياسة نفسه ... فإن به عن غيرك هو أعجز
وكم من وقور يقمح الجهل حلمه ... وآخر من طيش إلى الجهل يجمز
وكم من أصيل الرأي طلق لسانه ... بصير بحسن القول حين يميز
وآخر مأفون يلوك لسانه ... ويعجن بالكوعين نوكاً ويخبز

¹ المرجع نفسه، ص 78-79.

² هي من فاضلات النساء، وهي أخت هند بنت الخس بن حابس بن قريط الإيادي المشهورة بفصاحتها ونبايتها في سوق عكاظ، وقد سبقت ترجمتها. اختلف في اسم أبيهما الخس أم الخص.

³ المرجع نفسه، ص 76-77.

وكم من أخي شرٍ قد أوثق نفسه ... وآخر ذخر الخير يحوي ويكنز
يفر الفتى والموت يطلب نفسه ... سيدركه لا شك يوماً فيجهز
وتستمرّ جمعة بنت الخس في رصع جواهر الحكمة لبعث الاعتدال في النفوس ونهيتها عن
الغيّ والضلالة، فتذكّرُها بما يصير إليه بني البشر، فتقول¹ :
رأيت بني الدنيا كأحلام نائم ... وكالفيء يدنو ظله ثم يقلص
وكل مقيم في الحياة وعيشها ... فلا شك يوماً أنه سوف يشخص
يفر الفتى من خشية الموت والردى ... وللموت حتف كل حي سيغفص
أتاه حمام الموت يسعى بحتفه ... وقد كان مغروراً بدنيا تربص
كأنك في دار الحياة مخلد ... وقد بان منها من مضى وتقنصوا
لقد أفسد الدنيا وعيش نعيمها ... فجائع تترى تعتري وتنغص
ألا رب مرزوق بغير تكلفٍ ... وآخر محرومٍ يجد ويحرص
وأما الشاعرة الخرنق بنت بدر² فهي ترثي قومها الكرام الشجعان الواهيين الهبات،
المتبادلين الوعظ، وهم المخالطون أغنياءهم بفقرائهم، وفي ذلك دلالة على شدة تواضعهم ونأيهم
عن الكبر والخيلاء، وهو ما يزيد من لحمتهم، فتقول في ذلك³ :
لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر
قوم إذا ركبوا سمعت لهم ... لغطاً من التآبيه والزجر
إن يشربوا يهبوا وإن يذروا ... يتواعظوا عن منطق الهجر
الخالطون لجينهم بنضارهم ... وذوي الغنى منهم بذى الفقر
وما هي ذي تغلظ القول لعبد عمرو ابن عم طرفة تعيّرهُ بتأمّره وجبنه وهو الذي وشى به
عند الملك عمرو بن هند، وقد رأت ذلك ممّا يتنافى مع المروءة والاعتدال، بل هو من سمات
الخائنين، فهي تقول⁴ :
أرى عبد عمرو قد أساط ابن عمه ... وأنضجه في غلي قدر وما يدري

¹ ص 77.

² هي الخرنق بنت بدر بن هفان بن مالك من بني ضبيعة، البكرية العدنانية، من الشاعرات الشهيرات في الجاهلية وهي أخت الشاعر طرفة بن العبد لأمه. تزوجها بشر بن عمرو بن مرثد من بني أسد وقتله قومه يوم قلاب فجاء أكثر شعرها في رثائه، ورثاء أخيها طرفة. توفيت نحو عام 50 قبل الهجرة حوالي 574م وقيل عام 570م. وقد سبقَت ترجمتها في غير هذا الموضع.

³ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، صص 39-41، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 89، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 80-81. على اختلاف في رواية الأبيات وترتيبها، والأبيات التي أوردناها هنا من هذا الأخير.

⁴ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، ص 53، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 92، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 83.

وأما الشاعرة أم كلثوم ابنة عبد ود¹ فتبدي اعتدالا في الرأي واعترافا واستحقاقا لأولي الفضل، إذ نعي عمرو بن عبد ود العامري أخوها إليها وكان قاتله قتله علي ابن أبي طالب فقالت وقد عزاها أن أخاها قد قتل بيد نذ كفاء كريم² :

لو كان قاتل عمرو غير قاتله ... لكنت أبكي عليه آخر الأبد

لكن قاتله من لا يعاب به ... من كان يدعى قديماً بيضة البلد

من هاشم في ذراها وهي صاعدة ... إلى السماء تميت الناس بالحسد

قوم أبى الله إلا أن يكون لهم ... مكارم الدين والدنيا بلا لد
وهذه الشاعرة عاتكة بنت زيد³ ترثي بحرقه زوجها عبد الله بن أبي بكر الصديق، وقد قتل عنها في الطائف، وما ذاك إلا لا اعتداله وشجاعته في الحروب، وخيره البالغ فهو الذي لم يقصر في حقها، وهي تراه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد أبيه بكر الصديق رضي الله عنهما، فتقول⁴ :

قلله عينا من رأى مثله فتى ... أكر وأحمى في الهياج وأصبرا

رزئت بخير الناس بعد نبيهم ... وبعد أبي بكر وما كان قصرا

وهي ترثي زوجها الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي ترى فيه الأمانة والنجابة والفروسيّة والعصمة والإعانة على الدهر وإغاثة المحروم، وكل ذلك من خصال الاعتدال الذي تراه سمة من سمات الفضل في الرجال، فتقول فيه⁵ :

عين جودي بعبرة ونحيب ... لا تملي على الأمين النجيب

فجعتني المنون بالفارس المع ... لم يوم الهاج والتثويب

¹ هي أخت عمرو بن عبد ود العامري أقوى فرسان قريش من المشركين وأكبرهم. قتله علي بن أبي طالب في مبارزة بينهما يوم الخندق سنة 5 هجرية، وأسلمت يوم فتح مكة.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 126-127.

³ هي عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل القرشية العدوية أخوها سعيد بن زيد رضي الله عنه أحد العشرة المبشرين بالجنة. شاعرة صحابية حسناء تزوجها عبد الله بن أبي بكر الصديق وقتل عنها، ثم تزوجها عمر بن الخطاب فقتل عنها، فتزوجها الزبير بن العوام فقتل عنها وتزوجها الحسين بن علي فقتل عنها وقد رثت هؤلاء جميعاً. وقد قال فيها عبد الله بن عمر: من أراد الشهادة فليتزوج عاتكة...

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 168، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 177. مع اختلاف في رواية الأبيات.

⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 168، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 177-178. مع اختلاف في رواية الأبيات.

عصمة الناس والمعين على الد ... هر وغيث المحروم والمحروب
وفي سياق آخر تندد بفعلة فيروز أبي لؤلؤة الذي اغتاله، وترثي عمر بن الخطاب رضي
الله عنه ، ذلك المعتدل المنيب التّالي لكتاب الله، الرّؤوف على ذوي القربى الغليظ على الأعداء،
المجيب حين النّائبات، المتبع قوله فعله ، المسارع إلى الخيرات وهو مسرور، فتقول فيه ¹ :
وفجعتني فيروز لا در دره ... بأبيض تالٍ للكتاب منيب
رؤوف على الأدنى غليظٍ على العدى ... أخي ثقةٍ في النائبات مجيب
متى ما يقل لا يكذب القول فعله ... سريع إلى الخيرات غير قطوب

وعلى النّحو نفسه، ولما قتل عنها الزبير بن العوام قامت ترثيه لما اتّصف به من خصال
المروءة والشّهامة والاعتدال، فراحت تندد بغدر ابن جرموز قاتله، وهي حزني على فقده فتقول
في ذلك ² :

غدر ابن جرموز بفارس بهمةٍ ... يوم اللقاء وكان غير معرد
يا عمرو لو نبهته لوجدته ... لا طائشاً رعى الجنان ولا اليد
فاذهب فما ظفرت يداك بمثله ... فيمن مضى ممن يروح ويفتدي
إن الزبير لذوبلاء صادقٍ ... سمح سجيته كريم المشهد

لقد عرفت الحرّية طريقاً إلى نظم المرأة وكتابتها منذ القديم، "ويلاحظ أن موضوع حرية
المرأة يحضر بقوة في متن النص الشعري النسوي بشكل مخفي حيناً ومعلناً حيناً آخر، وهذا ما
جعل من فعل الكتابة لدى المرأة عملية تحرر مستمر" ³.

وقد نسب لامرأة شاعرة غاب زوجها⁴ في بعث من بعوث الفتح العربي أبيات ترتجي فيها
عدلاً وإنصافاً، وقد حنّت إلى هذا الزوج لطول العهد بينهما، فرفعت شكواها إلى الله، ورأت أنّ
في ذلك مظلمة لها، وأنّ إثمها إن زلّت بها قدم إلى المعصية سيكون على الذي تسبّب لها في ذلك،
فجاء قولها ⁵:

تطاول هذا الليل تسري كواكبه ... وأرقني أن لا خليل ألاعبه
فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لزحزح من هذا السرير جوانبه
وبت ألاهي غير بدع ملعنٍ ... لطيف الحشا لا يجتويه مصاحبه

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص168، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 178. مع اختلاف
في رواية الأبيات.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 169، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 178-179.
مع اختلاف في رواية الأبيات.

³ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، ص 113.

⁴ وربما هي المرأة التي استمع إليها عمر بن الخطاب تنشد ذلك في المدينة. ينظر: المرجع نفسه، ص 179.

⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص179.

يلاعبنى طوراً وطوراً كأنما ... بدا قمر في ظلمة الليل حاجبه
يسر به من كان يلهو بقربه ... يعاتبني في حبه وأعاتبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلاً ... بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه
ومن الحرص على العدل والدعوة إليه ما جاء على لسان الشاعرة زوج أبي الأسود الدؤلي،
إذ لاحها زوجها عند معاوية في أمر وليد لهما بعد طلاقها منه، فقال لها شعراً، فأجابت ردّاً عليه
طالباً العدل والإنصاف:

ليس من قال بالصواب وبالحق ... كمن جار عن منار السبيل
كان ثديي سقاءه حين يضحى ... ثم تجري فناؤه بالأصيل
لست أبغي بواحدٍ يا ابن حربٍ ... بدلاً ما علمته والجليل¹
فكان أن قضى لها معاوية بالولد.
وترى الشاعرة أم خالد النميرية² أن المساواة تكون في التقوى والورع، فلا ينبغي أن
يتساوى التقى مع غيره من أهل الباطل، وها هي ذي تقول في رثاء ولدها خالد³:
وكيف يساوي خالداً أو يناله ... خميص من التقوى بطين من الخمر
وهذه الشاعرة خولة بنت الأزور الكنانية⁴ في وقعة أجنادين مع الروم تسعى إلى الحرية
وتهجم بفرقة من النساء، تقايل بهن قتال المستميت حتى خلصت أخاها ضراراً وأسرى المسلمين
وكانت تقول⁵:

نحن بنات تبع وحمير ... وضربنا في القوم ليس ينكر
لأننا في الحرب نار تسعر ... اليوم تسقون العذاب الأكبر
وقد أسر أخوها مرة ثانية في وقعة مرج دابق، فحرّ ذلك في نفسها وأرقّ ليلها وقضّ
مضجعها فقالت وهي تستعظم وقوعه في القيد⁶:
ولم أنس إذا قالوا ضرار مقيد ... تركناه في دار العدو ويممنا
فما هذه الأيام إلا معارة ... وما نحن إلا مثل لفظ بلا معنى
ثم قالت: لا بد أن أخلصه وأخذ بثأره، وتقدمت مع الجيش إلى أنطاكية مع النساء وهي تنشد أبياتاً
منها⁷:

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص154.

² توفي ولدها في بعض الغزوات ودفن في الغربية، فقالت أبياتاً في رثائه، غير هذا البيت.

³ المرجع نفسه، ص182.

⁴ كانت شاعرة من أشجع نساء عصرها. لها أخبار كثيرة في فتوح الشام ومنها إنقاذها لأخيها ضرار بن الأزور من أسر الروم.

توفيت نحو 35 هجرية. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 163.

⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 172.

⁶ المرجع نفسه، ص 172-173، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 164.

⁷ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 173.

أبعد أخي تلذ الغمض عيني ... فكيف ينام مقروح الجفون
وإنا معشر من مات منا ... فليس يموت موت المستكين
قال الراوي: وهجمت فخلصته من الأسر¹.

ورأت جهيرة الثعلبية² أنّ الإنسان الحرّ المعتدل هو من يصرف عن نفسه ما يزري بها
من الفواحش، وما يعقبها من أذية للغير، وكان أن تقول عليها أحد اللئام بأنها راودته عن نفسه
فقال تزجره شعراً³:

لحا الله قوماً أنت منهم فإنهم ... لئام مساعيمهم سراع إلى الغدر
فلو كنت حراً ... يا لعين وقلت لي جميلاً ومعروفاً ضعفت عن الشكر
أما الشاعرة أم حكيم جويرية بنت قارظ⁴ فقد حنقت بعد دخول بسر بن أرطاة المدينة، وقد
رأت فيه التجرد من الاعتدال، بل ورأته من المتطرفين الذين لا يراعون حرمة لصغير ولا كبير،
وقد فجعت بولديها على يديه، فراحت تسوق الشعر في ذلك فتقول⁵:

ألا يا من سبى الأخوي ... ن أمهما هي التكلّي
تسائل من رأى ابنيها ... وتستسقي فما تسقى
فلما استيأست رجعت ... بعبرة واله حرى
تتابع بين ولولة ... وبين مدامع تترى

ثم قالت ترثي طفليها وقد أرداهما بسر بن أرطاة ذبحاً، فراحت تتبعه اللعنات من بعد ما
رأت أنّ صنيعه يستوجب ذلك⁶:

نبئت بسرّاً وما صدقت ما زعموا ... من قولهم ومن الإفك الذي اقترفوا
أنحى على ودجي طفلي مرهفة ... مشحودةً وكذاك الإثم يقترف
فالآن ألعن بسرّاً حق لعنته ... هذا لعمر أبي بسر هو السرف

¹ المرجع نفسه، ص 173.

² شاعرة إسلامية، تقول عليها أحد اللئام بأنها راودته عن نفسه فقالت تزجره شعراً.

³ المرجع نفسه، ص 194.

⁴ كانت زوجة لعبد الله بن عباس وحين دخل بسر بن أرطاة قائد معاوية بن أبي سفيان المدينة ليخضعها بعد فتنة عثمان فجعلها بولديها، وتركها ذاهلة اللب تبكيهما بأشعار محزنة.

⁵ المرجع نفسه، ص 178.

⁶ المرجع نفسه، ص 178.

وقد رثت الشاعرة أخت عمرو الأشدق¹ بعد أن قتله عبد الملك بن مروان لطمعه في الملك والحكم، وهو من قرابته من البيت الأموي، وكان ذلك بعد أن أئنه فغدر به، فقالت أخته بعد أن رأت الغدر في قاتله وكان حينها خليفة على الناس² :

أيا عين جودي بالدموع على عمرو ... عشية أوتينا الخلافة بالقهر
غدرتم بعمرؤ يا بني خيط باطلٍ ... وكلكم يبني البيوت على الغدر
كأن بني مروان إذا يقتلونه ... خشاش من الطير اجتمعن على صقر
لحا الله دنيا تعقب الذل أهلها ... وتهتك ما بين القرابة من ستر
ألا يا لقومي للوفاء وللغدر ... وللمغلقيين الباب قسراً على عمرو

2- التّعايش والسلم ونبذ الحرب..

كثيراً ما كانت تطمح المرأة إلى العيش الكريم الهانئ الذي تكون فيه بمعزل عن الفتن والصّراعات، فلا تصطلي بنيران الحروب ولا تكتوي بأوارها، وقد خبرت المرأة العربيّة في تلك البيئة ذلك كلّها، وكانت في أغلب الظروف أكثر من تعضّه أنياب الصّراع الذّكوريّ.

وكان ممّا كان في البيئة العربيّة من حروب ونزاعات وكرّ وفرّ وثورات ومثالب وأيّام وإقبال وإدبار ما نزع بالمرأة إلى مناهضة ما يستوجب أسباب الحروب، وربّما كان منها عكس ذلك إن جرى عليها ما يجرّها إلى شحذ أسباب الخصومة في مناسبات أخرى.

"ومهما يكن من أمر الطبقات النسوية التي احترفت صناعة القريض، فالذي لا مرأى فيه، أن شعر النساء في الجاهلية، تناول أغراض الشعر المعروفة، في هذه الحقبة الزمنية، كالمَدح، والثناء والهجاء، والحكمة، وإثارة الحماس وغيرها من الأغراض الأخرى"³.

وقد أدركت الشّاعرة العربيّة في أزمانها الأولى حقيقة ما يخلقه التّعايش والسّلم، كما أدركت بوعياها الكبير ما يخلّفه انعدام السّلم والأمان ونشوب نيران الحروب من وبال عليها وعلى أهلها وذويها، فراحت تنظم الأشعار تلو الأشعار، مبدية رأيها فيما تعيشه وتحياه، لتزكن حيناً إلى دعوة وهدأة توحى بسكينة وقرار، أو تسفر في حين آخر عن دعوة إلى بسط سلطان قويّ يقف سدّاً منيعاً في وجه ما يمكن أن تجبرها عليه ظروف وصروف بيئة أقلّ ما يمكن وصفها به هو الاضطراب واللا استقرار.

¹ أخوها عمر بن سعيد بن العاص الأموي القرشي. لقب بأشدق لفصاحته. قتله عبد الملك بن مروان لطمعه بالخلافة سنة 70 هجرية. وهي زوجة الوليد ولم يحدد المرجع أي وليد من خلال نسبه.

² المرجع نفسه، ص 195.

³ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 146.

ولقد تواصل نظم المرأة للشعر في صدر الإسلام والعصر الأموي، على نحو ما كانت عليه في الجاهلية، و" لا شك أن إبداع المرأة في الشعر، إبان هذين العصرين، لم يخرج عن طبيعة الأغراض الشعرية المعروفة، غير أننا نتوقع ظهور معاني جديدة تختلف عن تلك التي شاعت في العصر الجاهلي"¹، وما ذاك إلا من خلال ما استجدّ من أمور طبعت هذين العصرين بطابع جديد جلل.

وهذه الشاعرة الجاهليّة صفية بنت ثعلبة² تشير إلى هذا المعنى الأخير، إذ هي ترى أنّ من أسباب ذبوع السلم العدة من السيوف والرّماح السّمّر والفتيان الشّجعان، فتقول:

ولسوف يدعوني غداً فأجيبه ... ولسوف تقضى فرصة ويدان
لكنّ دون السلم سمرّاً ذبلاً ... لمعاشري من معشر فتیان

وإنّ السيّدة الشاعرة فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وقفت يوماً على قبر أبيها، فقالت بعدما شهدت ما جرت إليه الأحوال من ارتداد النّاس وظهور الفتنة التي أنبأت عن شرّ قريب قائم ومعلن وذلك بعد وفاة النّبيّ صلى الله عليه وسلم، فقالت³:

قد كان بعدك أنباء وهبنة⁴ ... لو كنت شاهداً لم تكثّر الخطب
إنا فقدناك فقد الأرض وابلها ... وغاب مذ غبت عنا الوحي والكتب
فليت قبلك كان الموت صادفنا ... لما نعت وحالت دونك الكتب

أمّا الشاعرة امرأة بريد⁵ فنجدها تنعى زوجها الذي اختطفته يد المنون بسبب الحرب التي كشفت لها عن وجهها المقيت، فتقول⁶:

أنعى بريداً لمعتفيه ... أنعى بريداً لمجتيه
أنعى بريداً إلى حروب ... تحسر عن منظر كربه

وليس يفوتنا ما ذكرناه من أمر المرأة الشاعرة التي غاب عنها زوجها⁷ في بعث من بعوث الفتح العربي الإسلامي، وما خلّفته تلك الحروب من بعد عن الأهل والأحبة، وما يسبّبه ذلك من أرق ووحشة، فهي تقول⁸:

تطاول هذا الليل تسري كواكبه ... وأرقني أن لا خليل ألاعبه

¹ المرجع نفسه ص 146.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 15.

³ المرجع نفسه، ص 165.

⁴ الهنيئة وجمعها هنبات وهي الأمور الشداد المختلفة، والهنيئة الاختلاط في القول، والنون زائدة.

⁵ كانت امرأة من أجمل النساء، مات عنها زوجها بريد، فكانت تقف على قبره وتندبه بالأبيات السابقة. ينظر: المرجع نفسه، ص 181.

⁶ المرجع نفسه، ص 181.

⁷ لعلّها هي المرأة التي استمع إليها عمر بن الخطاب تنشد ذلك في المدينة. ينظر: المرجع نفسه، ص 179.

⁸ المرجع نفسه، ص 179.

فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لرحزح من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلًا ... بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه
ولعل منها هذين البيتين¹:

فوالله لولا الله والعار قبله ... لأمكنك من حجلي من لا أناسبه
ليعلم من في القيروان، مقامه ... أشدّ عليه من عدو يحاربه
وتتّوجع ابنة عقيل بن أبي طالب² لما أحدثته الحرب في وقعة كربلاء بعد مقتل الحسين
بن علي رضي الله عنهما، وذلك جرّاء الغدر الذي حصل لآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وهم
العدول وخيرة الناس من بعده، وهي تتدّد بصنيع قتلهم الذين لم يعرفوا لهم عهداً ولا ذمّة، وقد
أثكلتها إياهم هذه الحرب، فتقول³:

ماذا تقولون إن قال النبي لكم ... ماذا فعلتم وأنتم آخر الأمم
بعترتي وبأهلي بعد مفتقدي ... منهم أسارى وقتلى ضرجوا بدم
ما كان هذا جزائي إذ نصحت لكم ... أن تخلفوني بسوء في ذوي رحمي

ولا تزال ابنة عقيل بن أبي طالب هذه تشمئز من تلك الحرب التي انّسمت بالطّيش
والتّطرف، والتي أهلكت أهلها وأفنت خيارهم، وها هي ذي تردّد باكية بعد وقعة كربلاء⁴:
عيني ابكي بعبرة وعويل ... واندبي إن ندبت آل الرسول
سنة كلهم لصلب علي ... قد أصيبوا، وخمسة لعقيل

وكذلك هو حال أم حكيم، جويرية بنت قارظ⁵ مع الحرب التي أثكلتها، وهذّت أركانها إذ
فجعتها بولديها، وكان ذلك حين دخل بسر بن أرطاة قائد معاوية بن أبي سفيان المدينة ليخضعها
بعد فتنة عثمان ففجعها بولديها، فقالت في ذلك⁶:
ألا يا من سبى الأخوي ... ن أمهما هي الثكلى
تسائل من رأى ابنيها ... وتستنسقي فما تسقى
فلما استيأست رجعت ... بعبرة واله حرى

¹ المرجع نفسه، ص 179.

² أبوها عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي وأخوه علي بن أبي طالب رضي الله عنهما. كان حكيم الجاهلية إلى أن أسلم بعد صلح الحديبية. شهد غزوة مؤتة وثبت يوم حنين. وإلى معاوية بن أبي سفيان ووفد عليه: توفي 60 هجرية. ولم يترجم لابنة عقيل هذه سوى ما جاء في مناسبة وقعة كربلاء بعد مقتل الحسين.

³ المرجع نفسه، ص 166.

⁴ المرجع نفسه، ص 166.

⁵ كانت زوجة لعبد الله بن عباس فجعت بولديها بعد فتنة عثمان، وتركها ذلك ذاهلة اللب تبكيهما بأشعارٍ محزنة. وقد سبقت ترجمتها.

⁶ المرجع نفسه، ص 178.

تتابع بين ولولة... وبين مدامع تنرى
وقالت ترثيها وقد أرداهما ذاك الطاغية بسر بن أرطاة ذبحاً¹:
يا من أحس بابني اللذين هما... كالدريتين تشظى عنهما الصدف
يا من أحس بابني اللذين هما... سمعي وقلبي فقلبي اليوم مزدهف
يا من أحسن بابني اللذين هما... مخ العظام فمخي اليوم مختطف
نبئت بسرأ وما صدقت ما زعموا... من قولهم ومن الإفك الذي اقترفوا
أنحى على ودجي طفلي مرهفة... مشحوزة وكذاك الإثم يقترف
من دل والهة حيرى مولهة... على حبيبين قد أرداهما التلف
وأما أم خالد النميرية² فقد تذكرت ولدها الذي أبعده الحرب عنها فتوفي في بعض
الغزوات، ودفن في الغربة³:

أحن لذكراه إذا ما ذكرته... وتنهل عبرات تفيض غروبها
حنين أسير نازح شد قيده... وإعوال نفس غاب عنها حبيبها
وهذه الشاعرة زينب بنت الطثيرة⁴ تشير إلى معنى التّعاش الذي ينتفي إذا ما غيل المرء
من قبل أحبابه وقرابته، وقد راحت ترثي أخاها يزيداً وتعدّد خصال اعتداله وشجاعته وكرمه،
فهو الشهم الوفي البازل ما في يديه لأهله وذويه وجيرانه وأضيافه، وهو الذي إن عزم على الأمر
أمضاه، فتقول في ذلك⁵:

أرى الأثل من وادي العقيق مجاوري... مقيماً وقد غالت يزيد غوائله
فتى لا ترى قدّ القميص بخصره... ولكنما توهي القميص كواهله
فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى... بصاحبه يوماً دماً فهو آكله
يسرك مظلوماً ويرضيك ظالماً... وكل الذي حملته فهو حامله
إذا نزل الضيفان كان عذوراً... على الحي حتى تستقل مراجله
إذا ما طها للقوم كان كأنه... حمي وكانت شيمة لا تزايله
إذا القوم أموا بيته فهو عامد... لأفضل ما ظنوا به فهو فاعله
إذا جد عند الجد أرضاك جده... وذو باطل إن شاء ألهاك باطله
وقد كان يروى المشرفي بكفة... ويبلغ أقصى حجرة الحي نائله

¹ المرجع نفسه، ص 178.

² لم يرد من خبرها الكثير، وقد سبق ذكرها في غير هذا الموضع، ينظر: المرجع نفسه، ص 182.

³ المرجع نفسه، ص 182.

⁴ أخوها يزيد بن سلمة بن سمرة، ابن الطثيرة وهي أمه وإليها نسب. شاعر مطبوع ومقدم عند بني أمية قتل في موقعة بينه وبين بني حنيفة يوم الفلج قرب اليمامة وكان مقتله عام 126 هجرية. وعرفت صاحبة الترجمة من خلال مناسبة رثائها لأخيها يزيد. توفيت 135 هـ.

⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 195-196.

كريم إذا لاقيته متبسماً ... وإما تولى أشعث الرأس جافله

3- أخلاقيات التعاون والتكافل والتآزر..

لقد اتكأ الشعر العربي في جماليّاته على القيم التي تضمّنتها مكارم الأخلاق وفضليات الأمور التي تعرج به إلى المعالي، وتسمو به إلى سماوات الفضل والشرف والرّفعة، لذلك تتغنى كثير من الشعراء بريادة آبائهم وأجدادهم وحتىّ أبنائهم وأنسالهم فضاءات القيم الخالدة، وتسابقوا إلى رفع الهمم لخوض ميادين الفخر بما يجعلهم سادة مسودين..

وقد كانت المرأة أخرى – بما هي عليه من خصوصيّة أنثوية- أن تتغنى بتلك المعالي، فهي المعطاءة الباذلة، وهي الأحوج من ضعفها إلى تلك المكارم والأفضال، وهي التي تسعى لزرعها في إنتاجها من البنين بعد أن ترث كلّ ذلك من الآباء.

إنّ الخطاب الشعري النسوي القديم كان صوتاً داعياً إلى التّكاثف والتّآزر، "والخطاب يشير إلى من يتكلم به في الوقت نفسه الذي يشير فيه إلى العالم. وليس هذا التعالق بالأمر الاتفاقي، ما دام المتكلم يشير إلى العالم حين يتكلم. فالخطاب في الفعل وفي الاستعمال يشير إلى الأمام وإلى الوراء معاً، إلى المتكلم وإلى العالم" ¹.

وطالما حملت الشاعرة العربيّة على عاتقها فضائل الأمور، ورضيت لنفسها أن تكون ذات ندهة، فراحَت تتغنى بمعاني الغوث والمدد فهي صوت من لا صوت له، وصلة من لا صلة له..

وبهذا ولأسباب كثيرة غير هذه التي ذكرنا، سنجد المرأة الشاعرة المفوّهة اللببية الأريية بما لها فضل سبق في القول عن المرأة العاديّة تطرق أسباب فضليات الأمور وجلائل المحامد، فجاءت مقطوعاتها الشعرية على تعدّد أغراضها الشعرية تتغنى وتنشد من عظيم مكارم الأخلاق، وتزري بما يחדش ذلك من خواش المروءة والكرم والشرف والإباء..

"ولما كان الشعر عند العرب ساحة يتبارى فيها الفحول، وناديا ترتاده القرائح، قررت المرأة العربية، الرمي فيه بسهمها، فبلغت شهرتها الآفاق، وسارت بأشعارها الركبان، مما يؤكد دورها في إرساء دعائم مملكة الشعر العربي" ².

¹ بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، تر سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص 52.

² فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 23.

فهذه الخنساء تماضر بنت عمرو ترثي أخاه الذي كان عوناً لها ولكل ذكر أو أنثى، قريباً أو بعيداً، صغيراً كان أم كبيراً، قادراً أو عاجزاً، محتاجاً أو غير ذا حاجة، وهي تتحسر على انقطاع كل ذلك بعد أن أفضى، فتقول¹:

فَابْكِي أَخَاكَ لِأَيْتَامٍ وَأَرْمَلَةٍ وَإِبْكِي أَخَاكَ إِذَا جَاوَرَتْ أَجْنَابًا
هُوَ الْفَتَى الْكَامِلُ الْحَامِي حَقِيقَتُهُ مَأْوَى الضَّرِيكِ إِذَا مَا جَاءَ مُنْتَابًا
يَهْدِي الرَّعِيلَ إِذَا ضَاقَ السَّبِيلُ بِهِمْ نَهْدَ التَّلِيلِ لَصَعْبِ الْأَمْرِ رَكَّابًا
الْمَجْدُ خُلَّتْهُ وَالْجُودُ عُلَّتْهُ وَالصِّدْقُ حَوَزَتْهُ إِنْ قَرْنَتْهُ هَابًا
خَطَّابُ مَحْفَلَةٍ فَرَّاجُ مَظْلَمَةٍ إِنْ هَابَ مُعْضَلَةٌ سَنَى لَهَا بَابًا
وتقول فيه على النحو ذاته، في مناسبة أخرى²:

يَا عَيْنَ بَكِّي بِدَمْعٍ غَيْرِ انْزَافٍ وَإِبْكِي لِصَخْرٍ فَلَنْ يَكْفِيكَه كَافٍ
أَبِي الْيَتَامَى إِذَا مَا شَتَوَتْ نَزَلَتْ وَفِي الْمَزَاجِفِ ثَبَّتَ غَيْرَ وَجَافٍ
وكذلك تقول³:

وَدَاهِيَةٍ جَرَّهَا جَارِمٌ تُبَيِّنُ الْحَوَاضِنُ أَحْمَالَهَا
كَفَّاهَا ابْنُ عَمْرٍو وَلَمْ يَسْتَعِنْ وَلَوْ كَانَ غَيْرُكَ أَدْنَى لَهَا
وَلَيْسَ بِأُولَى وَلَكِنَّهُ سَيَكْفِي الْعَشِيرَةَ مَا غَالَهَا

وقد رثت هند بنت أسد الضبابية⁴ أخاها وسندها من أهلها، وكان يعين الأهل من بنات عمومته وخوولته، فصرن عطاشاً من بعده، فتقول:

لقد مات بالبيضاء من جانب الحمى ... فتى كان زيناً للمواكب والشرب
تظل بنات العم والخال حوله ... صوادي لا يروين بالبارد العذب

أم الفضل الهلالية امرأة العباس بن عبد المطلب عم الرسول صلى الله عليه وسلم
ومما يسند من شعر في هذا الباب ما ينسب إلى أم الفضل الهلالية امرأة العباس بن عبد المطلب
عم الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قالت:

رعوا من المجد أكنافاً إلى أمدٍ حتّى إذا كملت أظماؤهم وردوا⁵
كانت لهم همم مرقن بينهم إذا القعايد عن أمثالها قعدوا

¹ الخنساء، ديوان الخنساء، مر حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ-2004م، ص-ص 13-14.

² الخنساء، ديوان الخنساء، مر حمدو طمّاس، ص 83.

³ المرجع نفسه، ص 101.

⁴ لم ترد لها ترجمة سوى ما جاء في هذه المناسبة، ينظر: كتاب موسوعة الشعراء العرب على موقع المكتبة الشاملة:

<https://shamela.ws>

⁵ يروى البيت الربيع بـ "بت" بدل "بذل" في أول البيت، كما تنسب الأبيات لفاطمة بنت الأحجم الخزاعية. ص 164-165.

بذل الجميل وتقريج الجليل وإعطاء الجزيل الذي لم يعطه أحد

وهذه الشاعرة عمرة بنت مرداس¹ تعرّض بأخيها شداد لأنه كان شامتاً بموت ابنها الأقيصر بن نسيبة الذي مات صغيراً، وتذكر فضله وجوده في النائبات على حداثة سنّه، فتقول²:
فإن يك قد ولى الأقيصر وانقضى ... به رائب من دهره المتقلب
فقد كان حصناً لا يرام ومعقلاً ... عظيم رماد القدر غير مسبّب

وهذه الشاعرة المفوّهة ليلى الأخيلىة³ تشير إلى معاني التكافل والتآزر والجوار وإغاثة الملهوف والمحتاج، فتقول في رثاء توبة الذي أحبّته وأحبّها⁴:
كم هاتف بك من باكٍ وباكية ... يا توب للضيف إذا تدعى وللجار
وهي تتغلّى بهذه الخصال التي وجدت فيه، وهي من المحامد والمكارم، فتقول⁵:
ونعم الفتى يا توب كنت لخائف ... أذاك لكي يُحمى ونعم المنزل
ونعم الفتى يا توب جاراً وصاحباً ... ونعم الفتى يا توب حين تفاضل
وهي تقول فيه⁶:

فيا توب للهيجا ويا توب للندى ... ويا توب للمستنبح المتتور

¹ أمها الشاعرة المشهورة بالخنساء، تناصر بنت عمرو بن الحارث الشريد من بني سليم، وأبوها مرداس بن أبي عامر السلمي، وهي شاعرة كأهلها. رثت أخوها يزيد الذي قتل بئراً، والعباس الذي مات بالشام عام 16 هجرية وكان لها ابن اسمه الأقيصر بن نسيبة مات غلاماً حدثاً. توفيت عمرة عام 48 هجرية.

² وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 199.

³ كانت جميلة فصيحة شاعرة مقدمة بين شعراء وشاعرات العصر الإسلامي الأموي، حافظة لأنساب العرب وأيامها وأشعارها. وقد اشتهرت بحب توبة بن الحمير الخفاجي. وكان توبة شجاعاً مبرزاً في قومه سخيّاً فصيحاً مشهوراً بمكارم الأخلاق، وقد قتل في إحدى الغارات فحزنت عليه حزناً شديداً، وخلعت الزينة حتى ماتت. ولكنها عاشت بعده بزم من طويل وقالت فيه المراثي الكثيرة وهي أجمل شعرها وأكثره. توفيت سنة ثمانين للهجرة. وقد أورد المرزباني جملة عن أخبارها، ينظر: المرزباني، أشعار النساء، تح سامي مكي العاني وهلال ناجي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1415-1995م، ص 36 وما بعدها.

⁴ ليلى الأخيلىة، ديوان ليلى الأخيلىة، تح واضح الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1431-2010م، ص 49، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 138.

⁵ ليلى الأخيلىة، ديوان ليلى الأخيلىة، تح واضح الصمد، ص 72 ويروى البيت "بنعم المُجامل"، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 206-207، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 139.

⁶ ليلى الأخيلىة، ديوان ليلى الأخيلىة، تح واضح الصمد، ص-ص 48-49، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 144.

ألا رب مكروب أجبت ونائلٍ ... بذلت ومعروفٍ لديك ومنكر

وقد لقيت معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وكان أميراً للمؤمنين ساعتها، فمدحته بذلك

الفضل فقالت¹:

وكنت المرتجى وبك استعازت ... لتنعشها إذا بخل السحاب

ثم سألتها عن توبة بما يريبه فأجابته بما ينفي عنه ذلك وأردفت نسوق إليه من خصال

المروءة والشرف والكرم والجود والندة وحسن الجوار، فقالت²:

معاذ إلهي كان والله سيداً ... جواداً على العلات جماً نوافله

أغر خفاجياً يرى البخل سبة ... تحلب كفاه الندى وأنامله

عفيفاً بعيد الهم صلباً قناته ... جميلاً محياه قليلاً غوائله

وكان إذا ما الضيف أرغى بغيره ... لديه أتاه نيله وفواضله

وقد علم الجوع الذي بات سارياً ... على الضيف والجيران أنك قاتله

وأنتك رحب الباع يا توب بالقرى ... إذا ما لئيم القوم ضاقت منازلهم

¹ ببنا معاوية يسير إذ رأى راكباً، فقال لبعض شرطه انتني به وإياك أن تروعه فأتاه، فقال أجب أمير المؤمنين، فقال: إياه أردت، فلما دنا الراكب حذر لثامه فإذا ليلي الأخييلة فأنشأت تنشده أبيات منها هذا البيت. ينظر: ليلي الأخييلة، ديوان ليلي الأخييلة، تح واضح الصمد، ص-ص 21-22.

² ليلي الأخييلة، ديوان ليلي الأخييلة، تح واضح الصمد، ص-ص 76-77، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 209، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 145.

رابعاً: الأبعاد الفنية..

ما زال الشعر منذ ظهوره مصاحباً للإنسان الذي ابتدعه وأوجده، وقد تعددت الدواعي والأسباب التي أوجدت هذا الفن الإنساني على اختلاف الأعصر، وقد أطال الباحثون جدلاً في ظروف خلقه وابتكاره وتطويره وصولاً إلى أشكاله النهائية التي نلمسها في الساحة اليوم.

ولكن ممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الضرب من الفنون قد حمل مع الإنسان أحماله، وأخرج من ذاته وتفكيره مكنوناته وآماله، فجاء الشعر مرآة لصورة بواطن هذا الإنسان وظواهره. وإن كان الأمر على هذا النحو، فإنّ الجنس الأنثوي الذي طرق هذا الشعر كان هو الآخر جديراً بهذه الميزة، وذلك مراعاة لمختلف تركيباته وفروقاته التي تتلاءم وتتسجم وتتماهى مع ما يصبغ فنّ الشعر من صبغات البثّ والإخبار والأنس والطرب... والفنّ عموماً.

"والفن من ناحية أخرى... ليس معرفياً، إنه عاطفي في فحواه، وظيفته حثّ العواطف أو التعبير عنها أو التنفيس عنها وليس وصف الواقع. هدفه ليس نظرياً بل وجدانياً"¹.

وقد حمل الشعر النسوي من هذه الأبعاد حملاً ثقيلاً، فجاءت المقطوعات على لسان الأنثى تعجّ بلواعج مكنونات النفس والروح، لتميل تارة إلى إذاعة ما يمليه وقع التسلّط الذكوريّ عليها، أو بثّ ما تحدّثه الرّغبة الأنثويّة إليه تارة أخرى، أو استنطاق الذات من جرّاء ما عضّ به الدهر جنباتها...

كما قد نجده يحمل في أحيان أخرى أبعاداً فنيّة أخرى تتصلّ بميل المرأة إلى الأنس والطرب والوداعة.. التي تعكس الحالات الوجدانية التي قد تغمر جنس النساء اللائي عرفن بكونهنّ ميّالات إلى الخصب والإثمار والتلاحم والتمازج بينهنّ، إن في نواديهنّ النسويّة الخاصّة بالأبكار منهنّ مثلاً والتي تستوجب الغناء والعزف والرقص، أو في غير تلك النوادي التي قد تعقد تحت أيّ ظروف طارئة كالزّواج والإنجاب واستقبال الضيوف وغير ذلك ممّا يحتمّ لوازم اجتماعهنّ..

كما أنّ الحياة الأسريّة التي تجمع بين جنس المرأة والرجل بما فيها من تجاذبات مفعمة بالأحاسيس السارة أو الحزينة، وما تقتضيه لوازم إدارة البيت أو الخيمة من صناعة وطبخ وحياسة

¹ إسرائيل شيفلر، العوالم الرمزية: الفن والعلم، واللغة، والطقوس، تر عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع2569، القاهرة، مصر، ط1، 2016، ص 141.

ونسيج ولباس وزينة... قد ساهمت هي الأخرى في إذكاء شعرها الأنثوي بمختلف أبعاد الفن، والتي سنحاول أن نستعرض بعضها منها في الأسطر التالية.

1- الشعر والإعلام:

لقد كان الشعر إذاً وسيلة في يد الأنثى لبثّ لوايح نفسها، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ المرأة الشاعرة أقدر وأجدر على قرض ما يعترئها من أحاسيس ومشاعر مرهفة في قوالب ومقطوعات من هذا الضرب من فنون القول.

وفي مجال الإعلام والتواصل "قد يتم التواصل عبر الثقافات بواسطة اللغة المكتوبة أو المنطوقة، أو بواسطة السلوكيات غير اللغوية كالإشارات والحركات والألوان والرموز، أو بهما معاً¹.

ويعدّ الشعر واحداً من تلك الوسائل الإعلامية والتواصلية التي اتخذها الشعر النسوي في الجاهلية وما بعدها من عصور غاية ووسيلة في يد مُرسلاته من النساء. ولطالما لجأت المرأة إلى لسانها لتصرفه ذات اليمين وذات الشمال لتستعين به إما قصرت عن عونها يداها، وليس غريباً أن توجد الشاعرة من القصيد ما يخدم غايتها في ذلك، لا سيما إن علمنا مقدار الضعف والوهن الذي غالباً ما يعترئها إذا ما حاولت استنصاراً أو طلبت منالاً صعباً لا تحقّقه لها قواها وقدراتها.

ومن هنا، تظهر الشاعرة ستيرة العصبية² وهي تسوق الأبيات إعلاماً بحالها، وإخباراً بما تعيشه نفسها من تشوق إلى بكر، وهو اسم قبيلة، ولعلها تقصد بأبياتها هذه من تحب من بكر، فتقول³:

ونادى بالتراحل بعض صحبي ... فرحت ومقلتي غرقى بماها
فراحوا والشقي له ديون ... وأشيا من حوائج ما قضاها
فأرخيت العمامة دون صحبي ... على عيني وقلت جرى قذاها
وما لي حاجة إلا ببكر ... وما ذنبي على أحد سواها
فقالوا من ضراري كيف بكر؟ ... وكيف ترع ترجو أن تراها؟
فقلت الله حم فراق بكر ... فأرجو أن يحم لنا لقاءها

¹ عماد عبد اللطيف، البلاغة والتواصل عبر الثقافات، سلسلة كتابات نقدية، ع208، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، القاهرة، مصر، 2012، ص 121.

² لم يرد لها في مرجع "شاعرات العرب" ترجمة.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص157.

وهذه الشاعرة أم عقبة الذبيحة¹ تعاهد زوجها غسان وقد حضرت ساعته ألا تنكح من بعده غيره، وذلك بعد أن أنشدتها أبياتاً من الشعر، فراحت تصرّف الأبيات موادعة إيّاه فتقول²:
قد سمعنا الذي تقول وما قد ... خفته يا خليل من أم عقبة
أنا من أحفظ النساء وأرعا ... ها لما قد أوليت من حسن صحبة
سوف أبكيك ما حييت بشجوٍ ... مراتٍ أقولها وبندبه
وتتنقضي الأيام، ويموت زوجها ليُقبَل الخطّاب عليها من كل جانب فثبتت على موقفها من الوفاء لخليلها حافظة لعهد، معلنة انشغالها عن الناس رافعة أسباب الملامة في وجوههم، فنجدها تقول³:

سأحفظ غسانا على بعد داره وأرعا حتى نلتقي يوم نحشرُ
وإنّي لفي شغل عن الناس كلّهم فكفّوا فما مثلي بمن مات يغدرُ
سأبكي عليه ما حييت بعبرة تجول على الخدين منّي فتهمرُ
لكنّها بعد ذلك انصرفت إلى غير هذا بعد أن طالت عليها الأيام فقالت: من مات فات، وتزوّجت من أحد خطّابها وقبل دخوله بها رأت زوجها الأوّل في المنام يعاتبها في شعر، فانتبهت مرتاعة وأخذت مدية فذبحت نفسها⁴.

وها هي جارة⁵ لأم عقبة شاعرة سمعت بأنها ذبحت نفسها إكراماً لعهد زوجها الأوّل غسان فأردفت من الشعر إعلاناً تعذّلها فيه على ما فعلت، وتكرّمها به من جانب آخر، فراحت تصدح وتقول⁶:

لله درك ماذا ... لقيت من غسان
قتلت نفسك حزناً ... يا خيرة النسوان
وفيت من بعد ما قد ... هممت بالعصيان
إن الوفاء من الله ... لم يزل بمكان

¹ هي أم عقبة زوجة غسان بن جهضم. حضرت زوجها الوفاة فعاهدته ألا تتزوج من بعده رجلاً غيره ثم طالت عليها الأيام، فتزوّجت من أحد خطّابها وقبل دخوله بها رأت زوجها الأوّل في المنام يعاتبها فانتبهت مرتاعة وتناولت مدية فذبحت نفسها. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 180.

² المرجع نفسه، ص 180.

³ المرجع نفسه، ص 180.

⁴ نفسه، ص 180.

⁵ ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهليّة والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁶ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 180.

وتلك الشاعرة عاتكة بنت زيد¹ تحزن على زوجها عبد الله بن أبي بكر الصديق، وقد قتل عنها في الطائف، فراحته تعبر عن حزنها وقد آلت ألا تنصرف عن ذلك ما تعاقب الليل والنهار، وما غنت حمامة على أيكّة، فتقول²:

قلله عينا من رأى مثله فتى ... أكر وأحمى في الهياج وأصبرا
إذا أشرعت فيه الأسنة خاضها ... إلى الموت حتّى يترك الرمح أحمر
وآليت لا تنفك عيني حزينة ... عليك ولا ينفعك جلدي أغبرا
مدى الدهر ما غنت حمامه أيكّة ... وما طرد الليل الصباح المنورا

ونجد ليلي العامرية صاحبة قيس المجنون الذي هام بها في البراري، وقد بادلتها نفس الشعور، تشرح هواهما وما اعترى نفسيهما من أذى بسبب تجريح الناس والطعن فيهما، فتقول مخبرة عن حالهما³:

كلانا مظهر للناس بغضاً ... وكل عند صاحبه مكين
تبلغنا العيون بما أردنا ... وفي القلبين ثم هوى دفين
وأسرار اللواظ ليس تخفى ... وقد تغري بذى الخطأ الظنون
وكيف يفوت هذا الناس شيء ... وما في النفس تظهره العيون؟

وكذلك استعانت الشاعرة حميدة بنت النعمان بن بشير⁴ بالقريض لتذيع من أخبارها، قد وتزوجت الحارث بن خالد بن العاص فطلقها، ثم تزوجت روحاً بن زنباع الجذامي فكان بينهما الجفاء، فراحته تطرق أبواب الشعر لتهجوه وتقخر وتتغنى بنفسها، فنثقفها تقول⁵:

وهل أنا إلا مهرة عربيّة سلية أفراس تحللها بغل
فإن نتجت مهراً كريماً فبالحرا وإن يك إقراراً فما أنجب الفحل

2- الغناء والعزف والموادعة:

¹ هي عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل القرشية العدوية أخوها سعيد بن زيد رضي الله عنه أحد العشرة المبشرين بالجنة. شاعرة صحابية حسناء تزوجها عبد الله بن أبي بكر الصديق وقتل عنها، ثم تزوجها عمر بن الخطاب فقتل عنها، فتزوجها الزبير بن العوام فقتل عنها وتزوجها الحسين بن علي فقتل عنها وقد رثت هؤلاء جميعاً. وقد قال فيها عبد الله بن عمر: من أراد الشهادة فليتزوج عاتكة... ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 176-177، وينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 168.

³ المرجع نفسه، ص 159.

⁴ حميدة بنت النعمان بن بشير الأنصاري الخزرجي شاعرة دمشقية أصلها من المدينة. كان أبوها والياً على حمص تزوجت مرة بعد مرة رجالاً منهم روح بن زنباع وآخرهم فيض بن محمد بن الحكم وولدت له ابنة تزوجها الحجاج بن يوسف. توفيت حميدة نحو 85 هجرية.

⁵ المرجع نفسه، ص 174-175.

تعدّ المرأة أكثر الجنسين ميلاً إلى أسباب الطّرب والموادعة بسبب ما تمتلكه من فيض في الأحاسيس، وربما كان لتركيبه البيولوجي حسب ما أشارت إليه بعد الدراسات الجندريّة المتخصّصة بعض أثر في ذلك، ولسنا هنا في معرض الخوض في هذا الباب، لكنّ الذي يعيننا من ذلك أنّ المرأة عموماً وهي تخوض غمار التجربة الشعريّة قد عرّجت على هذه الأسباب.

فكثيراً ما كانت المرأة تتغنّى بأبيات القصيد أو الرّجز - كما أسلفنا - لتعبّر عن نشوتها فرحاً وسروراً، أو حزناً وانكساراً، مع الرّجل زوجها أو ابناً أو أخاً...، أو حتّى مع النّساء من أخواتها أو أترابها أو بناتها...، فكان الشّعر على لسانها جارياً سلساً ليحمل من أبعاد فنّيّة تعانق فنون الغناء والعزف والرّقص والموادعة...

وها هي الشّاعرة عسرة المحاربية تشير إلى ما كان منها في ريعان الشّباب من ميل جارف إلى أسباب اللّهُو والهوى، وخوضها غمار العشق في مضامير العشاق، فقالت تذكر ماضي أيامها وقد صارت عجوزاً¹:

جريت مع العشاق في حلبة الهوى ... ففقتهم سبقاً وجئت على رسلي
فما لبس العاشق من حل الهوى ... ولا خلعوا إلا الثياب التي أبلي
ولا شربوا كأساً من الحب مرة ... ولا حلوة إلا شرابهم فضلي

وقد كانت الشّاعرة الشيماء حذافة بنت الحارث السعدية² - كما روي - ترقص النّبيّ محمداً صلى الله عليه وسلم وهو صغير، وهي تقول³:

يا ربنا أبق لنا محمداً ... حتى أراه يافعاً وأمردا
ثم أراه سيّداً مسوداً ... واكبت أعاديّه معاً والحسدا
وأعطه عزاً يدوم أبداً

وتُسمع الشّاعرة خولة بنت الأزور الكنانية⁴ صدّاحة، وقد هجمت بفرقة من النّساء وقاتلت بهن قتال المستميت حتى خلصت أخاها ضراراً وأسرى المسلمين في وقعة أجنادين مع الروم ثمّ أقبلت ترتجز وتتغنّى وتفخر⁵:

نحن بنات تبع وحمير ... وضربنا في القوم ليس ينكر
لأننا في الحرب نار تسعر ... اليوم تسقون العذاب الأكبر

¹ يشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 102.

² لقبها الشيماء، وهي حذافة بنت الحارث بنت حليمة السّعدية، وأخت النبي محمد صلى الله عليه وسلم من الرضاع.

³ المرجع نفسه، ص 170.

⁴ كانت شاعرة من أشجع نساء عصرها. لها أخبار كثيرة في فتوح الشام ومنها إنقاذها لأخيها ضرار بن الأزور من أسر الروم. توفيت نحو 35 هجرية.

⁵ المرجع نفسه، ص 172.

ونعود ذكراً إلى المرأة الشاعرة التي قد غاب زوجها¹ في بعث من بعوث الفتح العربي، إذ نجدها تعبر عن حاجتها إلى من توادعه ويوادعها وتلاعبه ويلاعبها أنسا وطرباً، وقد لجأت إلى الشعر والقصيد لتعبر عما تمر به، فقالت صابرة وهي تسلي نفسها بالأشعار، وتتمنى وتتغنى بها فتقول²:

تطاول هذا الليل تسري كواكبه ... وأرقني أن لا خليل ألاعبه
فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لزحزح من هذا السرير جوانبه
وبت ألاهي غير بدع ملعنٍ ... لطيف الحشا لا يجتويه مصاحبه
يلاعبني طوراً وطوراً كأنما ... بدا قمر في ظلمة الليل حاجبه
يسر به من كان يلهو بقربه ... يعاتبني في حبه وأعاتبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلًا ... بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه

وهذه الشاعرة فريعة بنت همام الزلفاء³ وهي توادع بالأشعار رجلاً تعلقت نفسها به يسمي نصر بن حجاج، وقد قيل إن الخليفة عمر بن الخطاب سمع الشاعرة فريعة تنشد هذا الشعر فيه فزجرها، وكان مما قالت⁴:

يا ليت شعري عن نفسي أراهقة ... مني ولم أقض ما فيها من الحاج
ألا سبيل إلى خمر فأشربها؟ ... أم لا سبيل إلى نصر بن حجاج؟
إلى فتى ماجد الأخلاق ذي كرم ... سهل المحيا كريم غير ملجاج
تتميه أعراق صدقٍ حيث تنسبه ... تضيئ سنته في الحالك الداجي
نعم الفتى في سودا الليل نصرته ... ليأنس أو لملهوفٍ ومحتاج
يا مُنيّة لم أرم فيها بضائرة ... والناس من صادقٍ منها ومن راجي

وهذه فتاة شاعرة من بني عجل توادع الرجل من خلال أشعارها، فراحت تعاتب وتلوم وتستميل من تهوى إلى قربها، ومن خبرها أن كانت تحب ابن عم لها، وكان قد توجه إلى حرب الأزارقة مع المهلب، فكتبت إليه تستزيه فاعتذر إليها بخوفه من عقوبة الأمير، فردت عليه⁵:

ليس المحب الذي يخشى العقاب ولو ... كانت عقوبته في إلفه النار
بل المحب الذي لا شيء يمنعه ... أو تستقر ومن يهوى به الدار

¹ ربما هي المرأة التي استمع إليها عمر بن الخطاب تنشد ذلك في المدينة، وقد سبقت الإشارة إليها في غير هذا الموضع من البحث. ينظر: المرجع نفسه، ص 179.

² المرجع نفسه، ص 179.

³ امرأة من المدينة اشتاقت إلى معاقرة الخمرة مع نصر بن حجاج، وهو شاعر جميل الصورة أغرمت به بعض نساء عصره زمن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقص شعر رأسه ونفي إلى البصرة. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 189، وينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 167، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 189.

⁵ ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 163.

فارتحل إليها تاركاً وظيفته، ثم عاد فاعتذر إلى الأمير بما كان فعفا عنه.

وأما الشاعرة ستيرة العصبية¹ فتسرد في شعرها ما عاشته هي ومحبوبها من طيب عيش ولذة في ليلة خلوة ووصال بينهما، وكيف انتهى بهما الأمر في آخر المطاف بعد انقضاء سائر الليل وهما معا إلى أن سمعا صوت النداء إلى الصلاة، فراحت تتغنى بذلك وتقول²:

بتنا بأطيب ليلة وألذها ... يا ليتها وصلت لنا بليال
حتى إذا ما الليل أشغل لونه ... بالصبح أو أودى على الإشغال
نادى مناد بالصلاة فراعنا ... ومضى جميع الليل غير توال
فنهضن من حذر العيون هوارباً ... نهض الهجان بدكدك منهل
ثم اطلعن كأنهن غمام ... زمن الربيع هممن باستهلال
حتى دفعن إلى فتى جشمه ... رد الكرى وتعسف الأهوال
وقد راحت تناجي طيفا للحبيب قد زارها، وأقبلت عليه تلومه بعد أن ألقى التحية والسلام
ثم ولّى مغادرا تاركا إياها وحيدة دون أن يشعرها برحيله، فها هي ذي في نجواها تقول³:

ألم خيال طيبة أجنبياً ... فحيا الركب دوني والمطيا
لما حبيبتهم يا طيف دوني ... وأنت أحبهم شخصاً إلیا؟
ألم بنا فسلم ثم ولى ... على الهجاء تسليماً خفيا
فلما أن كشفت غطاء رأسي ... إذا أنا لا أرى إلا النضيا
وأينقنا الثلاث ملقيات ... على متن الطريق وصاحبيا
وزرقاً بالجفير منشبات ... وشوطة ترن ومشرفيا
فكلفنا سراها أن رحلنا ... وأحتثنا الأمير العامريا

3- اللباس والزينة والفرش ونحوها..

لقد ضم الشعر العربيّ النسوي جانباً قيماً ممّا يتصلّ بفنون الملبس والزينة والحياسة والنسيج وصناعة الفرش وغير ذلك من أنواع الفنون التي أجادتها أيدي الإنسان، فجاء شعرها من ذلك حمّالاً لمختلف الأبعاد الفنيّة التي أبدعتها المجتمعات البشريّة التي تواجدت بها الشاعرة العربيّة، وكان شعرها العربيّ سجلاً يدوّن ما ساد وانتشر من أسماء تلك البدائع والزخارف.

¹ لم ترد لها أية ترجمة في كتاب "شاعرات العرب".

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص156.

³ المرجع نفسه، ص156.

وقد دأبت الشاعرة العربيّة تسوق في أبياتها إجمالاً كلّ ما ألفته في بيئتها الطّبيعية وهي تحيا بين ظهرانيتها، فنجد في أشعارها ما اتّصل بالبدواة حيناً، وما اتّصل بحياة الدّور والقصور من أسباب الثّرف والبذخ المدنيّة في أحيان أخرى.

إنّ لما حاكته أيدي الإنسان نصيب وافر من أبعاد الحضارة، وإنّ "لدراسة الملابس أهمية كبيرة من الناحية المعجمية: فهي تلقي الضوء على الحياة الاجتماعية والاقتصادية للشعوب، وتُعد من أهم المؤشرات على حضارات الأمم، كما تكشف عن ذوق الشعوب وفنها الجميل بما تضيفه على الملابس من نقوش وزخارف، لأن الملابس ظاهرة تقوم على عنصري الإبداع والتقليد، كما ترتبط الملابس بالحياة النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية للشعوب... كما تكشف دراسة الملابس عن مدى ما وصلت إليه الشعوب من رقي في مضمار الصناعة، التي تعد ركنا هاما من أركان الحضارة لأية أمة من الأمم"¹

ففي رثاء الخرنق بنت بدر² لعبد عمرو وهو ابن عمّ أخيها طرفة ذكرها للإزار الذي يتأزر به العربيّ من الثّياب، فتقول وهي تجعل من المكارم إزاراً يرتديه الأفاضل من النّاس³:

ألا هلك الملوك وعبد عمرو ... وخليت العراق لمن بغاها
فكم من والد لك يا ابن بشر ... تأزر بالمكارم وارتماها
وإذ تبكي زوجها بشر بن عمرو وقد قتل يوم قلاب تشير إلى ندب النساء لبشر وقد ضاع
جمال الكحل بأعينهن، فأصبحن على غير زينة، فتقول⁴:

وببيض قد قعدن وكل كحل ... بأعينهن أصبح لا يليق
أضاع قدورهن مصاب بشر ... وطعنة فاتك فمتى تفيق؟
وقالت ترثي قومها الذين قتلوا يوم قلاب، وإذ تستعظم تواضعهم تذكر بعضاً ممّا شاع من معادن ذات قيمة عندهم، فقومها هم الذين يخالطون اللّجين (الفضّة) بالنّضار (الذهب)، والقصد منها أنّ أغنياءهم يتواضعون لفقرائهم، فتقول⁵:

لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر

¹ رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ-2002م، ص 5.

² الخرنق بنت بدر بن هفان بن مالك من بني ضبيعة البكرية العدنانية. من الشاعرات الشهيرات في الجاهلية وهي أخت الشاعر طرفة بن العبد لأمه. تزوجها بشر بن عمرو بن مرثد من بني أسد وقتله قومه يوم قلاب فجاء أكثر شعرها في رثائه ورثاء أخيها طرفة. توفيت نحو عام 50 قبل الهجرة حوالي 574م وقيل 570م.

³ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1445هـ-2023م، ص 52.

⁴ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص 38.

⁵ المرجع نفسه، ص-ص 39-40.

الخالطون لجينهم بنضارهم ... وذوي الغنى منهم بذوي الفقر
وقالت تصف خروج زوجها بشر بن عمرو بن مرثد للصيد، ورجوعها بالغنائم وهو يذبح
لهم الناقة العظيمة ويعجل في بسطها لهم كبسط الحصير، خاصة إذا اشتدت عليهم السّنون في
زمن الشدة، فتقول ذاكرة الحصير وهو من الفرش الشائعة المعروفة عندهم¹:
ذاك وقدماً يعجل البازل ال ... كوماً بالموت كشبه الحصير
يبغي عليهما القوم إذا أرمّلوا ... وساء ظن الألمعي القرور
وهذه صفيّة بنت ثعلبة تشير إلى ما غنمته أيدي قومها من حمائل ومتاع من ديباج وتستري
وغيرها²، كانت تحت أيدي فوارس الفرس، وقد صارت إلى الشيبانيين بعد انتصارهم في المعركة،
فتقول مسجلة ذلك³:

سأقت فوارس شيبان لمعشرها ... خير الصنائع فيها طفرة العجم
غنماً سبايا من الديباج فرشهم ... والتستري وأفنان من القسم
ثم النّصار وفيه الدرّ منتظم ... واللؤلؤ العجم والمعروف بالنّظم
وتقول في أبيات أخرى وهي تذكر الماضي واليلب، وهي ملابس من حديد وجلود يُخزّر
بعضها إلى بعض، وتلبس في المعارك والحروب⁴:
ماذا أحاذر من عشرين يقدمهم ... منصور في حيّ غسان على نجب
من الجياد عليها الحيّ من يمن ... والعجم ترفل في الماضي واليلب
وهذه الشاعرة مية بنت ضرار الضبية⁵ تشير إلى المنزر الذي يتخذه العربيّ ملبساً له يشدّه
إليه، فتقول ذاكرة ذلك حين ترثي أخاها قبيصة وكان أحد فرسان العرب المشهورين⁶:
أنعي قبيصة للأضياف إن نزلوا ... وللطعان إذا خام العواوير
ما بات من ليلة مذ شد منزره ... قبيصة بن ضرار وهو موتور
وقالت مية ترثي أخاها، وتذكر كرمه وشجاعته ساعة اشتداد الأمور على الناس، فتراه
مانحاً واهباً باذلاً عند افتقار الرجال وتكشف عورات النساء وظهور خلاخيلهن بسبب الحاجة،
والخلخال ممّا تتزيّن به النساء في أيامها، فتقول في هذا الشأن⁷:
كريم ثناه وآلؤه ... وكافي العشيرة ما غالها

¹ المرجع نفسه، ص-ص 46-47.

² ضروب من الحرير ونحوها.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 12.

⁴ المرجع نفسه، ص 13.

⁵ لم ترد لها ترجمة سوى ما جاء في مناسبات بعض قصائدها. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع

المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁶ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 84.

⁷ المرجع نفسه، ص 85.

تراه على الخيل ذا قدمة ... إذا سربل الدم أكفأها
وخالت وعولاً أشارى بها ... وقد أزهق الطعن أبطالها
ولم يمنع الحي رث القوى ... ولم تخف حسناء خلخالها
وتفخر الشاعرة زينب بنت فروة التميمية¹ بأمها وكانت أعجمية، فترسل الأبيات في أمها
التي لم ير لها نظير في أحياء بني مرة ولا في بني قيس، وهي تلبس الرّيط² من الثّياب³ :
وإن ابنة الدهقان كسرى تتولت ... بطعن الكماء واختلاس المعابل
ولم يحتطب أُمي على غير ثلة ... ولم يحتطب إلا بطعن المقاتل
من اللابسات الرّيط زهراء لم تبت ... تحش مع الآماء وقد المراحل
ولم ير في أفناء مرة مثلاً ... ولا عند قيسي غنيمة قافل

وعلى صعيد آخر، تستمرّ زينب بنت فروة في توصيف بعض من مظاهر الرّينة التي تظهر
على بنتيها، فتقول⁴:

وقائله يا ليت أني شهدتهم ... أجل لا ولكن في العديد المؤخر
ولو شهدت يوم الكنيسة بذهم ... جمال رجال في الكنيسة حضر
كأن جلابيباً عليهن قنعت ... شماريخ عر في سحاب كنهور
وكل قطوف المشي رود شبابها ... إذا ما مشت مرتجة المتأزر
خرا عيب يموود كأن شبابها ... سدائم شحم أو أنابيب عنقر

وتذكر امرأة شاعرة من بني عامر بن صعصعة التّيجان وهي ممّا يتزيّن به النّاس ملوكا
وأمرأ، وهي من زينة النّساء أيضاً، وإذ تتشوق إلى أهلها وبلادها تشير إلى بعض الطّالعين من
على ظهور النّوق، فتقول⁵ :

سقياً ورعيّاً لأيام تشوقنا ... من حيث تأتي رياح الهيف أحيانا
تبدو لنا من ثنايا الضمر طالعة ... كأن أعلامها جللن تيجانا
وهذه الشاعرة ستيرة العصبية⁶ تذكر قبيلتها فتحنّ وترخي عليها عمامتها لتمسح من على
عينيها الدّموع، والعمامة ممّا يعصب على الرّؤوس وهي من ملبس الرّجال والنّساء، فتقول⁷ :

¹ لم ترد لها ترجمة سوى مناسبة ما ورد من شعرها في الفخر بأمها، وما قالته في بنتيها. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين
الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

² الملاء من النّسيج ويكون قطعة واحدة.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 94.

⁴ المرجع نفسه، ص 94-95.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ص 95.

⁶ لم يرد لها في مرجع " شاعرات العرب " ترجمة.

⁷ المرجع نفسه، ص 157.

فأرخت العمامة دون صحبي ... على عيني وقلت جرى قذاها
وما لي حاجة إلا ببكر ... وما ذنبي على أحد سواها
وهذه الشاعرة كنزة أم شملة بنت برد المنقري¹ ترسل شعراً دسّته على لسان ذي الرمة في
ذم محبوبته " مية " لتفرق بينهما²، لتذكر حسن ثيابها، وتعيب لؤم الذات التي تحتها، فتقول في
ذلك:

ألا حبذا أهل الملا غير أنه ... إذا ذكرت ميّ فلا حبذا هيا
على وجه ميّ مسحة من ملاحه ... وتحت الثياب الخزي لو كان باديا
كذلك مي في الثياب إذا بدت ... وأثوابها يخفين منها المخازيا
وأما الشاعرة حميدة بنت النعمان بن بشير³ التي تزوجت الحارث بن خالد بن العاص
فطلقها، ثم تزوجت رُوحاً بن زنباع الجذامي، فتقول فيه وقد أدركها يوماً تنظر إلى رهط من قومه
جذام، فلامها، فقالت له: والله ما أحبّ منهم الحلال فكيف بالحرام، وقالت تهجوه وتذكر بعضاً من
ملابس القوم وزينتهم من مطارف وأكسية وقطائف⁴:
بكي الخزّ من روح وأنكر جلده وعجّت عجيجا من جذام المطارف
وقال العبا قد كنت حيناً لباسكم وأكسية كردية وقطائف
وقالت كذلك في الكحل وهو من صنائع الزينة إذ هي تهجوه⁵:
تكحل عينيك عند العشي كأنك مومسة زانية

4- الرسم والتصوير والنحت والصنائع والهندسة والتخطيط..

لقد حملت نصوص الأدب العربي بالإضافة إلى النصوص الدينية المقدسة بين أسطرها
غذاء فنياً بارزاً، يرتبط ببعض ما أبدعته أيدي البشر، وكثيراً ما سجّلت هذه النصوص الأسماء
والصفات والأزمنة والأمكنة التي ظهرت فيها هذه الفنون.

¹ سبقت ترجمتها في هذا المبحث. ص 162.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 162.

³ حميدة بنت النعمان بن بشير الأنصاري الخزرجي شاعرة دمشقية أصلها من المدينة. كان أبوها والياً على حمص تزوجت مرة
بعد مرة رجالاً منهم روح بن زنباع وآخرهم فيض بن محمد بن الحكم وولدت له ابنة تزوجها الحجاج بن يوسف. توفيت حميدة
نحو 85 هجرية.

⁴ المرجع نفسه، ص 174.

⁵ المرجع نفسه، ص 175.

و"إن أقوى حضور للظاهرة المعمارية نجده في الأمثال وفي الشعر العربي، والجاهلي منه بصفة خاصة ثم في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف"¹.

ف"كيف نجعل الصحراء متنناً والمعجزات العمرانية هامشاً.. من نحو سد مأرب وجنات عدن وقصور الخورنق والمشتى والسدير والأخضر وغمدان وأسواق دومة الجندل وعدن أبين وعكاظ ومجنة؟"². لا يمكن لعاقل أن يغفل ما جاء به إلينا شعرنا العربي القديم من جمال خطته أيدي البشر في حقب عاش فيها الشاعر العربي وسط كل هذا الإبداع.

وقد كان للكتابة والنقوش والمنحوتات نصيب من ذلك في أرض العرب وحضارتهم قديماً وحديثاً، إذ "يعد اختراع الكتابة أهم مراحل تحول الإنسان الحضاري وأخطرها أثراً في حياته، وأولى النقالات النوعية التي منحت صفته الإنسانية عبر التواصل الذي حققه هذا الكائن مع سائر الموجودات من جهة، ومع البعد الزمني والتاريخي لأسلافه وأحفاده من جهة أخرى، حيث إن هذا الاختراع هو الذي مكن الإنسان من التوسع المعرفي، كما أن اختراع الكتابة قد أعان الإنسان على الاستفادة من تراكم المعرفة والخبرات بعد عملية تدوينها، مع حسن الاستفادة منها في مجالات متعددة"³.

وعلى غرار ما سجّله شعر المرأة العربيّة –كما رأينا- من صنائف الملبس وخرائد الزينة وألوان الفرش، وما أثبتناه من أبيات ومقطوعات تعدّ نماذج حيّة لما أحصته المرأة الشاعرة في الأرض التي حيث فيها من جملة تلك البدائع، فإننا سنسجّل فيما يلي جوانب فنيّة أخرى قد كانت فيما كانت واحدة من متخيّر ما اقتنته أيدينا من صيود فنيّة ألقينا عليها أطرافاً من الكشف والبحث والتنقيب.

ولقد ضمّ الشعر النسوي بين صدور أبياته وأعجازها حملاً جليلاً القدر ممّا يتّصل بضروب الفنّ وجملة الصنائع والأدوات التي شاعت في المجتمعات التي ترعرعت فيه المرأة العربيّة، فكان أن أوردت الشاعرة العربيّة كلّ ما وعته نفسها من جملة تلك الفنون التي شهدت لها وهي تنشأ في بيئتها العربيّة والبيئات القريبة منها.

¹ بدیع العابد، مقال منشور إلكترونياً بعنوان: التأليف وأصالة العمارة العربيّة الإسلامية، ندوة التأليف والترجمة في الحضارة العربيّة الإسلامية، الاثنين 5 نوفمبر 2012، الجمعية الأردنيّة لتاريخ العلوم، كلية العلوم- الجامعة الأردنيّة، دار ناشري للنشر الإلكتروني، ط1، عمان، الأردن، 1434هـ-2013م، ص 18.

² عبد الإله الصائغ، الخطاب الإبداعی الجاهلي والصورة الفنية: القدامة وتحليل النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب/ بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 9.

³ ماهر شعبان عبد الباري، الكتابة الوظيفية والإبداعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1431هـ-2010م، ص 13.

تلك الفنون قد لامست فيها المرأة الرسم والتّصوير والنّحت حيناً، كما قد لامست من أطر الصّنائع وطرائق الهندسات وخطط المعمار على قَدَرٍ في أحيانٍ أخرى. وتقتضي دراستها دراسة جملة النّصوص التي ذكرتها لفهم أبعادها ومراميها والإحاطة بكل ما يحوم حولها من أخبار، كما "تقتضي دراسة العمارة النظر ليس إلى عمارة الصروح فحسب، بل أيضاً إلى الكتابات المعاصرة لها والمتعلقة بها؛ أي القصص المتعلقة بهذه المباني وحتى الأساطير المعمارية، وتلك الأساطير وجود"¹.

"فالتراث الشعبي في مفهومه هو حصيلة ثقافة شعب انتقلت من جيل إلى جيل، فهو يحمل في ثناياه الملامح النفسية والفكرية للمجتمع، ويصوغ العلاقات بين أفراد الجماعة، يربطهم بالماضي ويجعلهم على وعى بالحاضر. وقد شهدت العقود الأخيرة الماضية تنامي الوعي بأهمية الثقافة والقيم التراثية بوجه عام ودورها في تشكيل وصياغة عمارة وعمران المجتمعات، فالتراث المعماري على مرّ الأزمنة هو فن التجسيد المتميز لثقافة الجماعة ومنهجها وملامحها الإنسانية عبر العصور المختلفة، فهو الرصيد الحضاري الذي يميزه الثبات والاستمرارية معا ويجمع في ثناياه القيم الروحية والجمالية"².

وقد تضمّن شعر المرأة الجاهليّة وصولاً إلى العصر الأمويّ شيئاً صالحاً من ذلك، ومن عصر الجاهليّة إلى عصر سلطان بني أميّة قد تغير وجه الحياة كثيراً في الدولة الإسلامية، وعمّا كان عليه في عصر النبوة والراشدين؛ لتعدد أوجه الخلاف بين هذه الأعصر، وتوفر دواعيه، في السياسة، والفكر والثقافة، والحضارة، ونظم الاجتماع³.

فهذه الشاعرة الجاهليّة الخرنق⁴ أخت طرفة بن العبد وهي تقرّع بني أسد قاتلي بشر زوجها، تذكر الكتاب، وإن كان هذا اللفظ يميل إلى الدلالة المعنويّة لا الماديّة ممّا يعرف به في أيّامنا هذه، إلّا أنّ الأصل في ذلك هو ذكر لصناعة الكتابة أو الرّسم الذي قد عرفه الإنسان وهو صنيع سابق لهذه الصّناعة كما أشرنا في غير الموضع من البحث. فنقول الخرنق في ذلك⁵:

ألا لا تفخرن أسدّ علينا ... بيومٍ كان حيناً في الكتاب

¹ وليام ريتشارد لثياي، العمارة والأسطورة والروحانيات، ترطه الدوري، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2011، ص 14.

² نادية أحمد محمد حسبو، رسالة ماجستير بعنوان: العمارة والفلكلور: دراسة تحليلية للعلاقة بين العمارة والتراث الشعبي - مع ذكر خاص لبلاد النوبة-)، كلية الهندسة، جامعة القاهرة، مصر، 2006، ص 1.

³ ينظر: صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1407هـ-1986م، ص 8.

⁴ هي الخرنق بنت بدر بن هفان بن مالك من بني ضبيعة، البكرية العدنانية، من الشاعرات الشهيرات في الجاهلية وهي أخت الشاعر طرفة بن العبد لأمه. تزوجها بشر بن عمرو بن مرثد من بني أسد وقتله قومه يوم قلاب فجاء أكثر شعرها في رثائه، ورثاء أخيها طرفة. توفيت نحو عام 50 قبل الهجرة حوالي 574م وقبل عام 570م. وينظر ترجمتها في ديوانها ص 79.

⁵ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1445هـ-2023م، ص 43.

وقد قالت في عبد عمرو ابن عم أخيها طرفة تعيره بتأمره وجبنه حين وشى بأخيها عند الملك عمرو بن هند الذي قتله، وهي تذكر القدر وهو من صنائع الأواني التي يُنضج فيها الطّعام، فنقول فيه¹ :

أرى عبد عمرو قد أساط ابن عمه ... وأنضجه في غلي قدر وما يدري
وقالت في نذب النساء لبشر زوجها عند مقتله، تذكر القدور التي كانت تُملأ بما يفيض ويتفصّل به زوجها من خير وزاد على النسوة في القبيلة، ممّا قد جعلهنّ أغراضاً لصروف الدّهر ونوائبه، فنقول² :

وبيض قد قعدن وكل كحل ... بأعينهن أصبح لا يليق
أضاع قدورهن مصاب بشرٍ ... وطعنة فاتك فمتى تفيق؟
وكذلك وهي ترثي قومها الذين قتلوا يوم قلاب، تشير إلى بعض ما عرفوه من الصنائع التقليديّة ممّا يُتخذ من أدوات الزينة كخلط المعادن النفيسة بعضها ببعض، على غرار الفضة والذهب، فهي تشير إلى هذا المعنى واصفة تمازج أهل قبيلتها الأغنياء والفقراء جميعاً في لحمه واحدة على غرار المزج بين اللجين (الفضّة) والنّصار (الذهب)، فنقول³ :
لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر
الخالطون لجينهم بنصارهم ... وذوي الغنى منهم بذوي الفقر
ويروى البيت الثّاني بـ⁴ :

الخالطون نحيّتهم بنصارهم ... وذوي الغنى منهم بذوي الفقر
والنّحيث (المنحوت) ضرب من ضروب الصنائع الشّهيرة، وفي ذلك إشارة إلى فنّ النّحت الذي عرف هو الآخر وجوداً ولو يسيراً في بيئة الشّاعرة العربيّة، وقد كان على قدر من الإتقان والجمال لدرجة امتزاجه بالمعدن النفيس النّصار (الذهب) إذ كان من عوامل الزّينة والجمال.
وقالت تهجو عبد عمرو وهو الذي وشى بأخيها طرفة عند عمرو بن هند، فتعرّض به لأنّه يقارب الملوك بالوشاية، وهي تذكر المزهّر أو العود وهو من أدوات الفنّ وآلات الطّرب والموسيقى التي شهدتها⁵ :

¹ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص 53.
² إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 88، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 80، وفي ديوانها وردت لفظة بُضوعهنّ بدل قُدورهن، والقصد من بضوعهنّ مَهْرُ زواجهن، ينظر: الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص 38.
³ ينظر: الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص-ص 39-40، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 80-81.
⁴ ينظر: الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص 40، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 89. وروي البيت في لسان العرب في مادة (نحت).
⁵ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص-ص 48-49، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 87، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 83..

ألا تكلتك أمك عبد عمرو ... أبالخزيات آخيت الملوكة؟
فيومك عند مومسة هلوكة ... كَصِلَ الرجوع مزهرها ضحوكا
وإذ هي تفخر بزوجها بشر بن عمرو وصحابته، نجدها تذكر القين (الحدّاد) وهو صانع
السّيوف القاطعة المرفّقة الحدود (الصّوارم المرفّهات) ومن الرّماح المقوّم اللّين (المثقّف اللّدن)،
ومن الدّروع المحلّقة الواسعة (سابغة من الحلق المغاض)، وكلّ ذلك تذكره ممّا شاع من صنعة
على مرأى ومشهد من الشّاعرة العربيّة التي عاشت في بيئة تعرف صناعة لبعض آلات الحرب
وعدّتها، فنقول¹:

لقد علمت جديلة أن بشراً ... غداة مريح مر التقاضي
غداة أتاهم بالخيّل شعنا ... يدق نسورها حد القضاض
عليها كل أصيد تغلبي ... كريم مركب الحدين ماض
بأيديهم صوارم مرفّهات ... جلاها القين خالصة البياض
وكل مثقف بالكف لدن ... وسابغة من الحلق المفاض
وهي ترثي عبد عمرو، تذكر البناء على الجبال الشّمّ البواذخ، ومعلوم من أمر ذلك المشقّة
والعسرة، وهي تشير إلى هذا المعنى إذ تجعل من بناء المكارم الذي تركه الأسلاف للأخلاف من
الشّدّة ما يعجز عنه غير المرثي وأجداده، فنقول²:

ألا هلك الملوكة وعبد عمرو ... وخليت العراق لمن بغاها
بنى لك مرثد وأبوك بشراً ... على الشمّ البواذخ من ذراها
وقد قالت في عبد عمرو ابن عم طرفة تعيره بتأمره وجبنه، وهي تشير إلى صناعة النّبال
والسّهام التي تستخدم في حروبهم ومعاركهم وفي عمليّات الصّيد والقنص، من خلال ما توحى به
لفظتي (تريش) أي تُلصق الرّيش بعود النّبل/السّهم ليسهل مسكه وإطلاقه، ولفظة (تبري) أي
تجعله مدبّياً حادّاً ليخترق الهدف والفريسة بسهولة، وكلّ ذلك من جملة الفنون والصّنائع التي وقع
عليها ناظرها، فنقول³:

أرى عبد عمرو قد أساط ابن عمه ... وأنضجه في غلي قدر وما يدري
فهلاً ابن حسحاس قتلّت ومعبداً ... هما تركاك لا تريش ولا تبري

¹ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص-ص 54-55، وإدريس بو ديبية، مائة
شاعرة وشاعرة، ص-ص 92-93، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 79.

² الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص 52، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة
وشاعرة، ص 93، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 84.

³ الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، ص 53، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة
وشاعرة، ص 92، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 83.

وهذا البتول فاطمة رضي الله عنها بنت النبي صلى الله عليه وسلم، وهي تقف على قبر أبيها تذكر ما حدث بعده من دواهي كانت بسبب انقطاع الوحي والكتب، أي كتب السماء، وتدلّ لفظة الكتب على الكتابة، وهي فنّ وصنعة كانت معروفة في زمنهم، وكانت حروفها ترسم على الجلود والألواح ونحو ذلك، فتقول¹:

قد كان بعدك أبناء وهنبة² ... لو كنت شاهدا لم تكثر الخطب
إنا فقدناك فقد الأرض وابلها ... وغاب مذ غبت عنا الوحي والكتب
وتنشد البتول كذلك وهي ترثي أباها خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم، فتذكر البيت وأركانه ممّا يشير إلى هندسته، وتذكر الأستار التي هي نوع من الأغلفة أو الأغطية المصنوعة التي كانت تستخدم في كسوة الكعبة الشريفة، فتقول³:

والأرض من بعد النبي كئيبة ... أسفاً عليه كثيرة الأحزان
فليكه شرق البلاد وغربها ... ولتبكيه مضر وكل يمان
وليبكه الطود الأشم وجوه ... والبيت ذو الأستار والأركان
وهذه الشاعرة زينب أم حسانة الضبية⁴ بعدما زوّجت وأبعدت عن ديارها تذكر الكحل الذي هو من صنائع الزينة، وتشير إلى صناعة الصّهاريج، وهي الأحواض التي كانت تتخذ في الحضر لتجميع الماء ونحو ذلك، فتقول⁵:

أقول لأدنى صاحبيّ أسره ... وللعين دمع يحذر الكحل ساكبه
لعمري لنهر باللوى نازح القذى ... بعيد النواحي غير طرق مشاربه
أحب إليها من صهاريج ملئت ... للعب، ولم تملح لدى ملاعبه
وتشير الشاعرة وجيهة بنت أوس الضبيبة⁶ وهي تحن إلى ديارها في الجنوب إلى الرسالة، وهي ما يبعث به من مكاتبات بين الناس ممّا تخطّ عليه الحروف، لكن قد كثر ورود هذه اللفظة معنويًا من خلال محمول القول، وربّما دلّ شعر هذه الشاعرة على هذا المعنى الأخير مجازاً بجعل نسبة الرسالة إلى الريح، فتقول فيه⁷:

فلو أن ريحاً بلغت وحي مرسلٍ ... حفي لناجيت الجنوب على النقب

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 165، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 188.

² الهنبة وجمعها هبابث وهي الأمور الشداد والدواهي المختلفة، والهنبة الاختلاط في القول، والنون زائدة.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 166.

⁴ زوجها واحتملوها من البادية إلى الحضر، وسألها يوماً: أليس هذا الحضر أطيّب مما كنت في البادية فقالت هذه الأبيات. ينظر: شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 86.

⁵ المرجع نفسه، ص 86.

⁶ لم تترجم لها سوى مناسبة النص، ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة):

<https://shamela.ws>

⁷ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 87.

فقلت لها أدي إليهم رسالتي ... ولا تخطيها طال سعدك بالترب
وتذكر أم موسى الكلابية¹ بعضا ممّا يتّصل بال عمران والمدنيّة على غرار الحيّطان
والأبواب، وذلك بعد أن انتقلت من قبيلتها إلى بيت زوجها بأرض حجر باليمن، فقالت وهي حزني
تتشوّق إلى ديارها²:

قد كنت أكره حجراً أن أعيش بها ... وأن أعيش بأرض ذات حيّطان
يا حبذا الغرق الأعلى وساكنه ... وما تضمن من ماء وعيدان
أبيت أرقب نجم الليل قاعدةً ... حتى الصباح عند الباب عجلان
وهذه أم صريع الكندية³ وقد نشزت على زوجها مرة تعبّر عن حالها وإيّاها في بيت الزوجيّة
وتتمنّى بعده عنها إلى أرض الهند، فتذكر الدار والسّفينة التي تصنع وتتخذ للصيّد أو الملاحة
البحريّة والمواصلات، فتقول في ذلك⁴:

كأن الدار يوم تكون فيها ... علينا حفرة ملئت دخانا
فليتك في سفين بني عباد ... طريداً لا نراك ولا ترانا
وليتك غائب بالهند عنا ... وليت لنا صديقاً فاقتنا
بينما تشير المرأة الشاعرة التي غاب عنها زوجها⁵ في أحد الفتوح إلى السّرير الذي يتّخذ
للنوم والرّاحة ممّا صنع في بيئة الشّاعرة، وهي تحنّ إليه متعقّفة تخشى ربّها وكاتبه الذي سيملاً
صحيفتها، وفي لفظة (كاتبه) إشارة إلى صنعة الكتابة كما أسلفنا ذكره⁶:
تطاول هذا الليل تسري كواكبه ... وأرقني أن لا خليل ألاعبه
فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لزحزح من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلًا ... بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه

لقد استطاعت المرأة من خلال ما رأينا من نماذج شعريّة أن تطرق جوانب من الحسّ
الحضاريّ بأبعاده المختلفة، فكان أن سبقت إلى ملامسة الأبعاد النّفسيّة والروحيّة من الحضارة
والمدينيّة، كما لامست أبعادها الإنسانيّة الثّرة، وكذلك ومن خلال ما سبق – كما شهدته النّماذج
المقتناة – استطاعت المرأة الشّاعرة في بيئة العرب أن تعانق قدرا كبيرا من الأبعاد الفنّيّة التي
تسبح في رحاب الفكر الحضاري.

¹ هي الشّاعرة أم موسى بنت أبي حيان الكلابيّ زوّجت وحملت إلى أرض حجر باليمن.

² المرجع نفسه، ص 89.

³ شاعرة من كندة، لم ترد لها ترجمة سوى ما جاء في مناسبة هذا النصّ ونصّ آخر غيره، ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين

الجاهليّة والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 98.

⁵ سبقت الإشارة إليها، وربما كانت هي نفسها المرأة التي استمع إليها عمر بن الخطاب تنشد ذلك في المدينة. ينظر: ص 179.

⁶ المرجع نفسه، ص 179.

وهكذا إذًا، فقد كان للشعر العربيّ النَّسويّ منذ الجاهليّة إلى قُبَيْل العصر العبّاسيّ طرق بالغ الأهميّة لمضامين أبعاد الحضارة والمدنيّة التي جعلت من الدّارس لأشعار المرأة في هذه الحقبة يقف وقفة المتأنّي في الحكم على دونيّة أو قصور أو حتّى ضيق أفق ما تكتبه المرأة العربيّة الشّاعرة أو ما تراه من رأي، وسيكون لهذا الحكم تأييد آخر بعد أن نعرّج على ما جادت به هذه الشّاعرة العربيّة في الحقبة التّالية لها، وذلك من خلال تفحصنا واستكشافنا لهذه الأبعاد الحضاريّة وجملّة من مضامينها ومراميها في العصر العبّاسي من عصور الأدب والشّعر العربيين في المباحث التّالية من هذا البحث.

الفصل الرابع: الأبعاد الحضارية في الشعر النسوي العباسي

- ✓ أولاً: الأبعاد النفسية والروحية في الشعر النسوي العباسي.
- ✓ ثانياً: الأبعاد الإنسانية في الشعر النسوي العباسي.
- ✓ ثالثاً: الأبعاد الفنية في الشعر النسوي العباسي.

يجدر بنا الإشارة في هذا الفصل إلى أننا سنتناول ما تغلغل في شعر المرأة العباسية من أبعاد مختلفة، وذلك بعد استنطاقنا بعضاً من النماذج الشعرية الحاملة لمكونات الفكر والطابع الحضاريين.

"وفي العصر العباسي ومع حركة المد الحضاري واختلاط الأجناس، ازدادت مشاركة المرأة على كل الأصعدة، حيث ناظرت الرجال في الثقافة والفكر، وساهمت في ميادين مختلفة"¹. ولم "لم يكن المغرب الإسلامي بكل التحولات التي شهدتها، مجتمع الرجل وحده بل كان للمرأة فيه شأن مهم، ودور حضاري يساعد على ارتقائه"². أما عن عدوة المغرب، فلم يكن دور المرأة فيها ناصعاً لقلّة الدراسات، إلا أنه لم يكن باهتاً، فقد كان للمرأة المغربية نصيب أختها في بلاد العرب، حيث طرقت المرأة العربية المسلمة أبواب المعرفة"³.

ولقد "أسهمت المرأة في الأندلس في رفد العلوم المختلفة، وكان الأدب المجال الواسع الذي برزت فيه، ولعل الطبيعة الأندلسية الساحرة هي التي ألهمت المرأة الأندلسية وأجرت على لسانها الشعر الرقيق، فضلاً عن امتلاكها اليد الطولى في البلاغة التي تعد من المقومات الأساسية للنبوغ في هذا المجال"⁴. هذا وقد بلغت المرأة في بلاد الأندلس منزلة تكاد تكون ذروة ما بلغته المرأة على مدار بُعْدَي الزمان والمكان في هذا الوجود.

ولا يفوتنا أن ننبه القارئ الكريم في هذا الجانب من البحث أننا لا نقصد بمصطلح "العباسي" الشعر المنسوب لآل العباس ولا للبيئة العباسية التي احتضنتها خلافتهم، إنّما مردّ هذا القول عندنا إلى الحقبة التي ابتدأت بحكمهم تاريخياً لا جغرافياً، ولسنا نقف عند الخلاف القائم لدى المؤرخين في تقسيمات بحثنا هذا، بل سيكون طرقنا للشعر العربيّ النسوي الذي قيل في تلك الحقبة وما تلاها عموماً بغض النظر عن البيئة التي ترعرعت فيها المرأة الشاعرة مشرقاً أو مغرباً أو ببلاد الأندلس، وسيشمل امتدادنا البحثي المرأة الشاعرة ببلاد المغرب وإن عاشت تحت ظل الدويلات المختلفة القائمة به، فضلاً عن الشاعرة الأندلسية التي نشأت في ظلال الخلافة التابعة للبيت الأموي، ووصولاً إلى زمن ملوك الطوائف.

¹ سهيلة عيريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، كلية الآداب واللغات- جامعة الجزائر، الجزائر، 2008-2009، ص 173.

² سهيلة عيريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، ص 173.

³ سهيلة عيريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، ص 173.

⁴ عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبني الأحمر"، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي- جامعة أم درمان، 2007-2008، ص 201.

أولاً: الأبعاد النفسية والروحية في الشعر النسوي العباسي..

لقد برعت المرأة بعد الصحوة التي شهدتها الحياة في العصر العباسي في تصوير مكنونات نفسها، كما برعت الشاعرة في التعبير عن خلجات النفس وما يعتري الروح من تقلبات الدهر وتصاريح الزمان، فجندها تلجأ إلى العقيدة والدين، وتنشئ بالهوية والانتماء، وتكابد دنياها جلدا واصطبارا، وتناجي أنوثتها أو تستنصر ذكورة من يليها من ذويها ومحيطها، وهي في هذا كله تمضي ثابتة الخطى تستنطق القصيد وترص الكلمات نحو البوح.

يظهر البعد الديني في أشعار رابعة العدوية

¹ التي ضربت أروع الأمثلة في تدينها وتنسكها، فهي تثبت لمتلقي شعرها عظمة الإله، وهي تناجيه في عباداتها ولا تقطع صلتها به حتى وإن كانت في مجالسها مع البشر، فروحها وقلبها مع الله، وها هي ذي تقول ² :

إنِّي جعلتُك في الفؤاد مُحدِّثي وأبحثُ جسمي من أراد جُلوسي

فالجسم مَنِّي للجليس مُؤانسُ وحبیب قلبي في الفؤاد أنيسي

وهي تعطي حبها للخالق دون غيره، الحبيب الذي آمنت به ولم تره، وأدامت اتصالها به وجعلته محلاً لقلبها لا تفارقه، فتقول³:

حبيبٌ ليس يعدُّه حبيبٌ وما لسواه في قلبي نصيبُ

حبيبٌ غاب عن بصري وشخصي ولكن عن فؤادي ما يغيبُ

¹ هي أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية امرأة سالحة من أهل البصرة اشتهرت بالعبادة والنسك. توفيت بالقدس 185هـ.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 152، إدريس بو ديب، مائة شاعرة وشاعرة، ص 233.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 152. وإدريس بو ديب، مائة شاعرة وشاعرة، ص 233.

ويظهر ورعها وخشيتها ممّا قد تقصر الحاجة به إلى المقصد، فتتضرّع إليه جاعلة رجاءها فيها عونا لخلاصها من عقابه إن لم تُؤدِّ حقّه كاملاً من العبادة.، فتقول¹:

وَزَادِي قَلِيلٌ مَا أَرَاهُ مُبْلَغِي أَلِلِّزَادِ أَبْكِي أَمْ لَطُولِ مَسَافَتِي؟
أَ تَحْرِقُنِي بِالنَّارِ يَا غَايَةَ الْمُنَى؟ فَأَيْنَ رَجَائِي فَيْكَ؟ أَيْنَ مَخَافَتِي؟

وتظهر رابعة العدويّة، منقطعة عن البشر، متّخذة من صلتها بالله هويّة لها، فليست ممّن يعتزّ بالدنيا وما فيها أو يركن إليها، وذلك في قولها² :

رَاحَتِي يَا إِخْوَتِي فِي خُلُوتِي وَحَبِيبِي دَائِماً فِي حَضْرَتِي
حَيْثُمَا كُنْتُ أَشَاهِدُ حُسْنَهُ فَهُوَ مُحَرِّبِي رَابِي إِلَيْهِ قِبْلَتِي
يَا سُرُورِي يَا حَيَاتِي دَائِماً نَسَائَتِي مِنْكَ وَأَيْضاً نَشْوَئِي
قَدْ هَجَرْتُ الْخَلْقَ جَمِيعاً أَرْتَجِي مِنْكَ وَصَلاً فَهُوَ أَقْصَى مَنِيَّتِي

وتكابد الشاعرة في سبيل حبّها صبرا وجلداً، وكثيراً ما يجد العبد ما ينغص عليه اختياره لخلوته أو عقيدته أو مذهبه...، وهنا يظهر صوتها المكابد إذ تقول³ :

لَمْ أَجِدْ لِي عَنْ هَوَاهُ عَوْضاً وَهَوَاهُ فِي الْبَرَايَا مِخْنَتِي
حَيْثُمَا كُنْتُ أَشَاهِدُ حُسْنَهُ فَهُوَ مُحَرِّبِي رَابِي إِلَيْهِ قِبْلَتِي

إِنْ أُمْتُ وَجْداً وَمَا تَمَّ رِضْيِي وَآ عَنَائِي! فِي الْوَرَى، وَآ شَفَوْتِي!

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 152، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 234.
² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 152-153، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 234.
³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 152-153، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 234.

ويتردد صوت الأنثى لدى رابعة العدوية في بعده الحضاري فتحبّ، لكنّ حبّها نقيّ طاهر وهو حبّ غير موجّه لذكر من البشر، بل هو حبّ موجّه للخالق لا إلى المخلوق، وهي تمنحه الحبّ حبيّن، أولهما طبعاً وسجيّة والآخر استحقاقاً وشكراً فتقول¹:

أحبُّكَ حُبَّيْن، حُبَّ الهوى وحُبّاً لأنّك أهلٌ لذاكَ

فأما الذي هو حُبُّ الهوى فشغلي بذكرِكَ عمّن سواكَ

وأما الذي أنتَ أهلٌ لهُ فكشْفُكَ لي الحُبِّ حتّى أراكَا

فلا الحمدُ في ذا ولا ذاكُ لي ولكنّ لك الحمدُ في ذا وذاكَ

وهذه الشاعرة هند الهمدانية² زوجة رجل من همدان اسمه عثمان تغضب على زوجها إذ انشغل بفرسه وجاريته "حبابة" عنها، فتطلب سراحها وقد استغنت عنه بغيره من الفتيان الذين أشارت أنّها ستتعّمهم بأنوثتها، وهي تحمد الأمير على إبقائهم وإرساله هو إلى البعث، وتتوجّه إلى الله ربّ الناس لتدعو عليه ألا يعود، فتقول³ :

لعمري لئن شطّط بعُثمان دارُهُ وأضحى غنيّاً بالحبابَةِ والوردِ

ألا فآقرُهُ منّي السلامَ وقلّ لَهُ غنيّاً بفتيانٍ غطّارفٍ مُردِ

إذا شاء منهم ناشئٌ مدّ كفَّهُ إلى كفّلٍ ريانٍ أو كعثبٍ نهْد⁴

بحمدٍ أمير المؤمنين أقرّهُم شباباً وأغزأكُم خوالِفَ في الجُنْدِ

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام ص 153، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 234.
² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 155، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 234-235.
³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 155.
⁴ الكعثب: الفرَج.

فَأَرْسِلْ إِلَيْنَا بِالسَّرَّاحِ فَإِنَّهُ مُنَانًا، وَلَا نَدْعُو لَكَ اللَّهُ بِالرَّشْدِ

إذا رجع الجُنْدُ الذي أَنْتَ مِنْهُمْ فَرَاذَكَ رَبُّ النَّاسِ بُعْدًا عَلَى بُعْدٍ

فباع الجارية وذهب مسرعاً فوجدها معتكفة على السجود والصلاة، فقال: يا هند أفعلت ما قلت! قالت: الله أجل في عيني وأعظم من أن أركب مأثماً، ولكن كيف وجدت طعم الغيرة؟! فإنك غطتني فغطتك¹.

ويظهر دعاء ليلي بنت طريف² في رثاء أخيها الوليد، وهي تبدي فتوته وجوده وتهيج بنات قومها على ذلك، فتلك نساء تغلب ببيكينه، ومازلت الأنثى ترى في الرجل ذلك الهمام الحامي والذكر المؤنس، وهي تطيل الوقوف على قبره، فتقول³:

بِتَلٍّ نُبَاتِي رَسْمُ قَبْرِ كَأَنَّهُ عَلَى جَبَلٍ فَوْقَ الْجِبَالِ مُنِيفٍ⁴

تضمن جُوداً حاثمياً ونائلاً وَسُورَةً مَقْدَامٍ وَرَأْيَ حَصِيفِ

أَلَا قَاتِلَ اللَّهِ الْجُنَى⁵ كَيْفَ أَضْمَرْتُ قَتَى كَانَ لِلْمَعْرُوفِ غَيْرَ عِيُوفِ

فَالَا تُجِئْنِي دِمْنَةً هِيَ دُونَهُ فَقَدْ طَالَ تَسْلِيمِي وَطَالَ وَقُوفِي

وقد علمت أن لا ضعيفاً تَضْمَنْتِ إِذَا عَظُمَ الْمَرْزَى وَلَا ابْنُ ضَعِيفِ

ثم أردفت معددة خصاله تقول⁶:

¹ ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 155.

² هي الفارعة أو ليلي أو فاطمة بنت طريف التغلبي الشيباني. شاعرة من الفوارس. وهي أخت الوليد بن طريف الخارجي وكان من رؤوس الخوارج. خرج أيام الرشيد فقتله يزيد بن مزيد الشيباني سنة 179 هجرية. واشتهر رثاؤها لأخيها وكانت وفاتها نحو سنة 200 هجرية. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 159، وينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 270.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 159-160، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 270-271.

⁴ مُنِيفٌ: شامخٌ.

⁵ الْجُنَى: أتربة القبر ومفردها جثوة.

⁶ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 159-160، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 271.

فَتَى لَا يَلُومُ السِّيفَ حِينَ يَهْزُهُ عَلَى مَا اخْتَلَى مِنْ مَعْصَمٍ وَصَلِيفٍ¹

فَتَى لَا يَعْدُ الزَّادَ إِلَّا مِنَ التُّقَى وَلَا الْمَالَ إِلَّا مِنْ قَنَّا

وَسُيُوفٍ

فَقَدْنَاكَ فَقْدَانِ الرَّبِيعِ وَلَيْتَنَّا فَدَيْنَاكَ مِنْ

سَادَاتِنَا بِأُلُوفٍ

حَلِيفَ النَّدَى إِنْ عَاشَ يَرْضَى بِهِ النَّدَى وَإِنْ مَاتَ لَا يَرْضَى النَّدَى بِحَلِيفِ

أَلَا يَا لِقَوْمِي لِلنَّوَابِ وَالرَّذَى وَدَهْرٍ مُلْحٍ

بِالْكَرَامِ عَنِيْفٍ

بَكَتْ تَغْلِبُ الْعَبَاءَ يَوْمَ وَفَاتِهِ وَأُبْرِرَ مِنْهَا كُلَّ ذَاتٍ

نَصِيفٍ²

وها هي ذي صاحبة الوفاء والإخلاص للزوج لطيفة الحدانية³ لما رُنيت على قبر ابن

عمها تزوره وهي في زينتها تفوح أنوثة وتضحى إجلالا لذكورة شريكها، قيل لها: يا هذه نراك

حزينة وما عليك زي الحزن فقالت:

فَإِنْ تَسْأَلَانِي فِيمَ حُزْنِي؟ فَإِنِّي رَهِينَةُ هَذَا الْقَبْرِ يَا فَتَيَّانَ

وَإِنْ تَسْأَلَانِي عَنْ هَوَايَ فَإِنَّهُ مُقِيمٌ بِحَوْضِي أَيُّهَا الرَّجُلَانِ

¹ الصَّلِيفُ: جانبُ العُنُق.

² النَّصِيفُ: خمار الرأس أو عمامته ونحو ذلك ممَّا يستره.

³ ليس في ترجمتها سوى خبرها مع ابن عمها. فقد تزوجها فولعت به ولعاً شديداً، ثم مرض ومات، فاستولى عليها الحزن، ورُنيت على قبره وكأنها تمثال، وعليها من الحلي والحلل شيء كثير وهي تبكي. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 161، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 285.

وإِنِّي لَأَسْتَحْيِيهِ وَالتُّرْبَ بَيْنَنَا كَمَا كُنْتُ أَسْتَحْيِيهِ حِينَ يَرَانِي

أَهَابُكَ إِجْلَالًا وَإِنْ كُنْتَ فِي الثَّرَى وَأَكْرَهُ حَقًّا أَنْ يَسُوكَ مَكَانِي¹

وتعلن امرأة أبي حمزة الضبي² حزنا وصبرا وجلدا واحتسابا عند الله بعد هجر زوجها لها كونها لا تتجب إلا الإناث، وهي ترى ببعد نظرتها أن أمر الذكورة والأنوثة خارج عن نطاق المرأة إذ لا يد لهنّ فيه، وصادف أن مر يوماً بخبائها فإذا هي ترقص صغيرتها التي هجرها بسبب وضعها إيّاها وتقول لها³:

مَا لِأَبِي حَمَزَةَ لَا يَأْتِينَا يَظَلُّ فِي الْبَيْتِ الَّذِي يَلِينَا

غَضَبَانِ أَنْ لَا نَلِدَ الْبَنِينَ تَاللَّهِ مَا ذَاكَ فِي أَيْدِينَا

وَإِنَّمَا تُعْطِي الَّذِي أُعْطِينَا وَنَحْنُ كَالْأَرْضِ لِزَارِعِينَا

نُنْبِتُ مَا قَدْ زَرَعُوهُ فِينَا

وتمتدح الحُجْنَاء بنت نصيب الأصغر⁴ خليفة العباسيين وأمير المؤمنين المهدي، فُئِرَى لشعرها تثبت لدعائم الإمارة في النفوس، خاصّة وأنّ للعباسيين خصوم كُثْر يطلبون الخلافة والملك، فكان أن دخلت مع أبيها على المهدي بـ "عيسى باز" فأنشدته مادحة وداعية له، فأمر المهدي لها بعشرة آلاف درهم ولأبيها بمثلها، ومن قولها فيه⁵:

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 161، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 285.
² هجرها زوجها بعدما ولدت بنتاً واتهمها بأنها امرأة مُنَاث. ينظر: الجاحظ البيان والتبيين تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، طدّت، ج1، ص 186، وينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 193، ينظر: الجاحظ البيان والتبيين تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، طدّت، ج1، ص 186.
³ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 186، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 193.
⁴ أبوها نصيب الأصغر مولى المهدي، وكان شاعراً مجيداً أعتقه المهدي أو ابنه موسى الهادي، وله فيهما مدائح وفي بني العباس، وكذلك كان لابنته الحُجْنَاء مدائح فيهم. بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 227.
⁵ المرجع نفسه، ص-ص 227-228.

رُبَّ عَيْشٍ وَلَذَّةٍ وَنَعِيمٍ وبهَاءٍ بِمَشْرِقِ الْبُلْدَانِ

فَبِقِصْرِ السَّلَامِ مَنْ سَلَّمَ اللَّهُ لَهُ وَأَبْقَى، خَلِيفَةُ الرَّحْمَنِ

وَلَدِيهِ الْغَزْلَانُ بَلْ هُنَّ أَبْهَى عِنْدَهُ مِنْ شَوَارِدِ الْغَزْلَانِ

يَا لَهُ مَنْظَرًا وَيَوْمَ سُـرُورٍ شَهِدْتُ لَذَّتِيهِ كُلَّ حَصَانِ

وعلى النهج ذاته، تمدح ابنة الخليفة المهدي بما يدفع الناس على الرضى عن آل العباس وما يحفزهم على ارتضاءهم ولاة عليهم، وذلك من خلال إعلان ندهتهم للمحتاجين والمعسورين وسياستهم بما ينفعهم، وقد دخلت حناء على العباسة ابنة المهدي فأنشدتها ما آلت إليه حالها، واستنجدتها على حدثان الزمان، فقالت¹:

أَتَيْنَاكِ يَا عَبَّاسَةَ الْخَيْرِ لِي حِمَى وَقَدْ عَجَفْتُ أُمُّ الْمَهَارِي وَكَأَلَّتِ

وَمَا تَرَكْتُ مِنَّا السُّنُونَ بِقِيَّةً سَوَى رَمَّةٍ مِنَّا مِنَ الْجَهْدِ رَمَّتِ

فَقَالَ لَنَا مَنْ يَنْصَحُ الرَّأْيِ نَفْسُهُ وَقَدْ وَلَّتِ الْأُمُـ_____وَال عَنَّا فَقَلَّتِ

عَلَيْكِ ابْنَةُ الْمُهْدِيِّ غُوْذِي بِبَابِهَا فَإِنَّ مَحَلَّ الْخَيْرِ فِي حَيْثُ حَلَّتِ

فأمرت لها بثلاثة آلاف درهم وكسوة وطيبٍ ممّا يعينها على تجاوز محنتها ويكسر فقرها ويجبر خاطرها، فسرت بذلك وقالت وهي تعترف بجلال فضل الأنثى على الأنثى وعطفها على بنات جنسها بما يجنبها ذلّ السؤال²:

¹ المرجع نفسه، ص 228.

² المرجع نفسه، ص 228.

أَغْنَيْتَنِي يَا ابْنَةَ الْمَهْدِيِّ أَيَّ غَنَى بِأَعْجَرَيْنِ¹ كَثِيرٌ فِيهِمَا الْوَرَقُ

مِنْ ضَرْبِ تَسْعٍ وَتِسْعِينَ مُحَكَّكَةً مِثْلَ الْمَصَابِيحِ فِي الظُّلُمَاءِ تَأْتَلِقُ

وتتجذب الشاعرة دنانير² إلى الأرض التي تعيش فيها، وتتغنى بجمالها وسحرها، كما تأسف على من غادر الدنيا وخلاها، وها هي ذي تصف وتستحسن برية حول قصر الخورنق على مقربة من شاطئ الفرات، فتقول³:

بَرِّيَّةٌ فِي الْبَحْرِ نَابِتَةٌ يُجْبَى إِلَيْهَا الْبَرُّ وَالْبَحْرُ

وَسَرَى الْفَرَاتُ عَلَى مَيَاسِرِهَا وَجَرَى عَلَى أَيْمَانِهَا النَّهْرُ

وَبَدَا الْخَوْرَنْقُ فِي مَطَالِعِهَا فَرْدًا يُلُوحُ كَأَنَّهُ الْفَجْرُ

كَانَتْ مَنَازِلَ لِلْمُلُوكِ وَلَمْ يُعْمَلْ بِهَا لِمَمْلَكٍ قَبْرِ

ويظهر تدين هذه الأنثى الشاعرة وتعقّفها حين تعرض لها رجل كنيته أبو الشعثاء كان يسمع غناءها، وقال إنه يهواها، فقالت له شعراً ترى له فيه الخير والفلاح إذ توجهه الله في طلب المراد من الأماني، وكان قولها⁴:

لَأَبِي الشَّعْثَاءِ حُبٌّ كَامِنٌ لَيْسَ فِيهِ نَهْضَةٌ لِلْمُتَّهَمِ

يَا فَوَادِي فَازْ دَجِرْ عَنْهُ وَيَا عَيْتَ الْحُبِّ بِهِ فَاقْعُدْ وَقُمْ

¹ مفردهما أَعْجَرُ؛ وهو الكيس الممتلئ، والورق قَطْعُ النَّقُودِ.

² جارية عفيفة فاضلة، ولدت بالكوفة وهي غير المغنية، صاحبها الشاعر محمد ابن كناسة. كانت عفيفة شريفة وكانت وفاتها نحو 205 هجرية. المرجع نفسه، ص 229.

³ المرجع نفسه، ص 229.

⁴ المرجع نفسه، ص 229.

زادني منه كلام صائبٌ وَوَسِيْلَاتُ الْمُحِيْبِيْنَ الْكَلِمُ

صَائِدٌ تَأْمَنُهُ غَزْلَانُ لَأُفْنُهُ مَثَلُ مَا تَأْمَنُ غَزْلَانُ الْحَرَمُ

صَلِّ إِن أَحْبَبْتَ أَنْ تُعْطَى الْمُنَى يَا أَبَا الشَّعْنَاءِ لِلَّهِ وَصْمُ

تُمْ مِيعَادُكَ يَوْمَ الْحَشْرِ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ إِنْ اللَّهُ رَحِمَ

حَيْثُ أَلْقَاكَ غَلَاماً يَافِعاً نَاشِئاً قَدْ كَمَلْتُ فِيهِ النَّعَمُ

وها هي ذي تُبرز أنوثتها العطوفة، وتخرجها في شعرها الرقيق، وذلك حين قالت لرجل اسمه عليّ قد أضناه الحزن بعد رجوعه من دفن أخيه¹:

بَكَيْتَ عَلَى أَخٍ لَكَ مِنْ قُرَيْشٍ فَأَبْكَانَا بُكَاءُكَ يَا عَلِيُّ

فمات وما خبرناه ولكن طهارة صحبه الخبر الجلي

وكثيرا ما تتحمل المرأة الشاعرة ثقل مشاعر الوداد والصّباية خشية ممّا يمكن أن يعترض من حوادث، فتصبر وتجادل في ذلك، وهذه الشاعرة عليّة بنت المهدي² تعبّر عن ذلك فتقول³:

كُتِمْتُ اسْمَ الْحَبِيبِ مِنَ الْعِبَادِ وَرَدَدْتُ الصَّبَابَةَ فِي فَوَادِي

¹ المرجع نفسه، ص 230.

² هي عليّة أو العباسية بنت المهدي بن المنصور، أخت هارون الرشيد. شاعرة تحسن صناعة الغناء وكان أخوها إبراهيم بن المهدي يأخذ الغناء عنها. قسمت وقتها بين عبادة وسماع للغناء. لقبها العباسية وأشيع أنها كانت على علاقة مع جعفر بن يحيى البرمكي وزير أخيها مما لم يثبت قطعاً. لها ديوان شعر، وكانت وفاتها ببغداد عام 210 هجرية. وذكر كتاب شاعرات العرب أن مولدها كان 160 هجرية ووفاتها كانت 210 هـ أو 209 هـ. ينظر: عليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م، ص-ص 8-9. وقيل توفيت 216 هجرية، ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 231. وهناك من يجعل العباسية غير عليّة وهي أختها.

³ عليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م، ص 30، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 231، وإدريس بو ديبّة، مائة شاعرة وشاعرة، ص 260.

فَوَا شَوْقِي إِلَى أَيَّامِ خَلِّي لَعَلِّي بِاسْمِ مَنْ أَهْوَى أَنْادِي

ومن جميل الأخلاق أن تحتل المرأة الشاعرة المشاق في سبيل رؤية أحبابها وذوي قرابتها، وقد كابدت عليّة عناء الطريق ووصلا إلى أخيها الرشيد، وكان طلب أن تأتيه عليه بالرفقة، فذهبت إليه وفي طريقها أنشدت¹:

إشْرَبَ وَغَنَّ عَلَى صَوْتِ النَّوَاعِيرِ² مَا كُنْتُ أَعْرِفُهَا لَوْلَا ابْنُ مَنْصُورٍ

لَوْلَا الرَّجَاءُ لِمَنْ أَمَلْتُ رُؤْيَاهُ مَا جُزْتُ بَغْدَادَ فِي خَوْفٍ وَتَغْرِيرٍ

وفي نفس السياق تقريبا، تدعو لأخيها الرشيد بالفداء، وتعلن سرورها بالقرب منه، ففي قربه تنعم بنعمة ليس لها عديل، وقد زارها مرة فقالت له³:

تَفْدِيكَ أُحْتَكِّ قَدْ حَبَوْتُ بِنِعْمَةٍ لَسْنَا نُعَدِّلُهَا الزَّمَانَ عَدِيلًا

إِلَّا الْخُلُودَ وَذَاكَ قُرْبُكَ سَيِّدِي لَا زَالَ قُرْبُكَ وَالْبَقَاءُ طَوِيلًا

وَحَمَدْتُ رَبِّي فِي إِجَابَةِ دَعْوَتِي فَرَأَيْتُ حَمْدِي عِنْدَ ذَلِكَ قَلِيلًا

وها هي ذي تشدّ من خلال شعرها أواصر الحكم لدى ابن أخيها الخليفة محمد الأمين ابن هارون الرشيد وهي تمتدحه بما يرغب الناس في الركون إليه، فنقول فيه⁴:

¹ عليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعيدي ضناوي، ص 33، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 232، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 262.

² صوت يصدر عن الأنف والخياشيم.

³ عليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعيدي ضناوي، ص 47، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 233، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 264.

⁴ عليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعيدي ضناوي، ص 31، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص- ص 232-233، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 263.

قَامَ الْأَمِينُ فَأَغْنَى النَّاسَ كُلَّهُمْ فَمَا فَقِيرٌ عَلَى حَالٍ بِمَوْجُودٍ

ومن كمال الدين والمروءة أن يستر الإنسان من عيوبه فلا يجاهر أو يحدث بها، وكانت النساء في هذا أجدر وأحق، وقد ورد ما يقارب هذا المعنى في قول عليّة وهي تكني باسم زينب عن غلام قيل أنّها قد أحبته، وهو يسمّى رشا¹:

أَضْحَى الْفُؤَادُ بِزَيْنَبَا صَبَّأَ كُنْيَا مُتَعَبَا

أَصْبَحْتُ مِنْ كَلْفِي بِهَا أَدْعَى شَقِيًّا مُنْصَبَا

وَلَقَدْ كُنَيْتُ عَنْ اسْمِهَا عَمْدًا لِكَيْلَا تَغْضَبَا

فَجَعَلْتُ زَيْنَبَ سُتْرَةً وَكُتِمْتُ أَمْرًا مُعْجَبَا

قَالَتْ لَقَدْ عَزَّ الْوَصَا لُ وَلَمْ أَجِدْ لِي مَذْهَبَا

وَاللَّهِ لَا نِلْتُ الْمَوَا دَةً أَوْ تَنَالُ الْكُوكَبَا

ونمي خبر هذا الغلام "رشا" إلى أخيها الرشيد فأبعده، وقيل قتله، كما قيل إنّها علقت بعده

بغلام اسمه طلّ²، فقالت وهي تقصده كذلك وتكني عنه بريب³:

الْقَلْبُ مُشْتَاقٌ إِلَى رَيْبٍ يَا رَبِّمَا هَذَا مِنَ الْعَيْبِ

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 235، وفي ديوانها تغيير لبعض الكلمات، ينظر: عليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعي ضناوي، ص 69-70، وإدريس بو ديبّة، مائة شاعرة وشاعرة، ص 266.

² ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 235، وإدريس بو ديبّة، مائة شاعرة وشاعرة، ص 266.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 236، وعليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعي ضناوي، ص 19، وقيل أنّها كنّت بريب بعدما عُرف أنّها تكني بزَيْنَب، وإدريس بو ديبّة، مائة شاعرة وشاعرة، ص 268.

قد تيمّنت قلبي فلم أستطع إلا البكا يا عالم الغيبِ

حَبَّأتُ في شِعْري اسمَ الذي أَرَدْتُه كَالْحَبِّ في الحَبِّبِ

وقد تلتهب الأنوثة في نفس الشاعرة صوب الذكر المحبوب فتسرّي عن نفسها بأبيات من الشعر لعلّها تريحها، ولعلّية في ذلك معان شعرية تقولها في "طلّ" الذي قيل أنّها علقت به¹:

أَيَا سَرَوَةَ البُسْتَانِ طَالَ تَشْوُقي ... فَهَلْ لِي إِلَى ظِلِّ لَدَيْكَ سَبِيلُ

مَتَى يَلْتَقِي مِن لَيْس يُقْضَى خُرُوجَهُ ... وَلَيْسَ لِمَنْ يَهْوَى إِلَيْهِ دُخُولُ

عَسَى اللَّهُ أَنْ نَرْتَاخَ مِنْ كُرْبَةٍ لَنَا ... فَيَلْقَى اغْتِبَاطاً خُلَّةً وَخَلِيلُ

ونجدها في ذات السياق تناجي حبيباً وتتسرّي برويته بين جموع النَّاسِ، فإن هي افتقدته بينهم فإنّ تمام القبح سيتبدّى لها، وتقول في هذا المعنى²:

يَا مُورِي الزَّندِ قَدْ أُعِيَتْ قَوَادِحُهُ أَفْبَسَ إِذَا شئتَ مِنْ قَلْبِي بِمِقْبَاسِ

مَا أَقْبَحَ النَّاسَ فِي عَيْنِي وَأَسْمَجَهُمْ إِذَا نَظَرْتُ فَلَمْ أَبْصُرْكَ فِي النَّاسِ!

ويعلو الصوت الأنثوي لدى شقراء ابنة الحباب³ وهي تعلن حبها للذكر الأثير لديها

يحيى الذي قد محى حبّ زوجها، فتصدق بذلك مخبرة عن كونه حبّها الأوّل والأخير، فتقول⁴:

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 234 وعليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعدي ضناوي، ص 49 مع تغيير في بعض الألفاظ، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 267.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 234، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 266.

³ ليس في المراجع ما يحدد شخصيتها بشكل دقيق. هي امرأة تعلقت بيحيى بن حمزة. وثمة أكثر من رجل بهذا الاسم أحدهم كان قاضياً على دمشق توفي عام 183، والثاني من أئمة الزيدية في اليمن توفي عام 745 هجرية. ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 197.

مَحَا حُبُّ يَحْيَى حُبَّ بَعْلِي فَأَصْبَحْتُ لِيَحْيَى تَوَالِي حُبَّنَا وَأَوَائِلُهُ

أَلَا بِأَبِي يَحْيَى وَمَنْثَى رِدَائِهِ وَحَيْثُ التَّقْتُ مِنْ مَثْنٍ يَحْيَى حَمَائِلُهُ

وقد ضُربت بسبب حبها ليحيى فقالت تنتسكى وتتمنى¹:

أُضْرَبُ فِي يَحْيَى وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ تَنَافُؤٌ لَوْ تَسْرِي بِهَا الرِّيحُ كَلَّتِ²

أَلَا لَيْتَ يَحْيَى يَوْمَ عَبْهَلٍ زَارَنَا وَإِنْ نَهَلْتُ مَنَا السَّيِّطُ وَغَلَّتِ³

وها هي ذي تخاطب زوجها عمراً الذي ضربها في ذلك بالسوط غيرة⁴:

أَقُولُ لِعَمْرٍو وَالسَّيِّطُ تَلْفُؤِي لَهْنٌ عَلَى مَنْثِي شَرُّ دَلِيلٍ

لِتَشْهَدْ أَيَا غَيْرَانِ أَنِّي أَحْبُّهُ بِسَوْطِكَ لَمْ أَقْلَعْ وَأَنْتَ ذَلِيلٍ

وما تزال تبدي تمسكها بحب يحيى⁵:

خَالِيْلِي إِنْ أَصْعَدْتُمَا أَوْ هَبَطْتُمَا بِلَاداً هَـوَى نَفْسِي بِهَا فَاذْكُرَانِيَا

وَلَا تَدَّعَا إِنِّي لَأَمْنِي تَمَّ لَائِمٌ عَلَى سَخَطِ الْوَاشِيْنَ أَنْ تَعْذِرَانِيَا

فَقَدْ شَفَّ قَلْبِي بَعْدَ طَوْلِ تَجَلُّدِي أَحَادِيثُ مِنْ يَحْيَى تُشِيبُ النَّوَاصِيَا

سَأَزْعِي لِيَحْيَى الْوَدَّ مَا هَبَّتِ الصَّبَا وَإِنْ قَطَعُوا فِي ذَاكَ عُمْداً لِسَانِيَا

¹ المرجع نفسه، ص 197.

² أعالي الهضاب.

³ عبهل: أهمل.

⁴ المرجع نفسه، ص 197.

⁵ المرجع نفسه، ص 197.

وفي مناجاة الخالق وحده، تبدي الشاعرة عريب جارية المتوكل¹ جانباً عظيماً من جوانب الإيمان بالله وقدرته، إذ لا تصرف دعاءها إلا إليه، ولا تثبت شكواها إلا له، وهي تكابد في سبيل ما تلقاه من الحب ولوعته، فتقول²:

أَشْكُو إِلَى اللَّهِ مَا أَلْقَى مِنَ الْكَمَدِ حَسْبِي بِرَبِّي وَلَا أَشْكُو إِلَى أَحَدٍ

أَيْنَ الزَّمَانُ الَّذِي قَدْ كُنْتُ نَاعِمَةً فِي ظِلِّهِ بِدُنُويْ مَنْكَ يَا سَنَدِي

وَأَسْأَلُ اللَّهَ يَوْمًا مِنْكَ يُفْرَحُنِي فَقَدْ كَحَلَّتْ جُفُونُ الْعَيْنِ بِالسُّهْدِ

وها هي ذي تعلن تنسكها من بعد أن بدّل الله ولعها بمحبوبها نسكا، وذلك حينما جار عليها وشكّ فيها وزعم فيها المزاعم، فتقول³:

وَيْلِي عَلَيْكَ وَمِنْكَ أَوْقَعْتَ فِي الْحَقِّ شَكًّا

زَعَمْتَ أَنِّي خَوُونٌ جُـوراً عَلَيَّ وَإِفْكَاً

فَأَبْدَلَ اللَّهَ مَا بِي مِنْ ذَلَّةِ الْحُبِّ نَسْكَاً

وها هي ذي امرأة شاعرة تعرف الواجب⁴ والحقّ الذي للزوج على المرأة فتقول لزوجها وهذا الشعر من أحسن ما قيل في واجب المرأة الشريفة⁵:

¹ تعرف بعريب المأمونية إذ قربها المأمون حتى نسبت إليه، وهي شاعرة مغنية أديبة، قيل هي بنت جعفر البرمكي من إحدى جواريه، لها أصوات كثيرة في الغناء، وأخبارها في كتب الأدب كالأغاني وغيره. توفيت في السامراء عام 277 هجرية، ينظر: (كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة): <https://shamela.ws>، وينظر: بشير يموت،

شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 237.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 237.

³ المرجع نفسه، ص 238.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 203.

⁵ المرجع نفسه، ص 203.

قَصَارُكَ مِنِّي النُّصْحُ مَا دُمْتُ حَيَّةً وَوَدُّ كَمَاءِ الْمُزْنِ غَيْرُ مَشُوبٍ

وَأَخِرُ شَيْءٍ أَنْتَ لِي عِنْدَ مَرْقَدِي وَأَوَّلُ شَيْءٍ أَنْتَ عِنْدَ هُبُوبِي

وتتطرق امرأة شاعرة معذبة¹ لابسة ثياب الآداب في عشرتها لزوجها، وكان أن ضاق صدرها إذ لا تعرف كيف تصنع مع جفائه، فتتنفس عن نفسها بهذه الأبيات وكلها صبر وجلد وإيمان فتقول²:

يَا مَنْ يُلَذِّذُ نَفْسَهُ بِعَذَابِي وَيَرَى مُقَارِبَتِي أَشَدَّ عَذَابِ

مَهْمَا يُلَاقِ الصَّابِرُونَ فَإِنَّهُمْ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابِ

لَوْ كُنْتُ مِنْ أَهْلِ الْوَفَاءِ وَقَيْتَ لِي إِنَّ الْوَفَاءَ حِلْيَةُ الْأَلْبَابِ

مَا زِلْتُ فِي اسْتِعْطَافِ قَلْبِكَ بِالْهَوَى كَالْمُرْتَجِي مَطَرًا بِغَيْرِ سَحَابِ

يَا رَحْمَتِي لِي فِي يَدَيْكَ وَرَحْمَتِي لِي مِنْكَ يَا شَيْئًا مِنَ الْأَصْحَابِ

يَا لَيْتَنِي مِنْ قَبْلِ مُلْكِكَ عِصْمَتِي أَمْسَيْتُ مُلْكًا فِي يَدِ الْأَعْرَابِ

هَلْ لِي إِلَيْكَ إِسَاءَةٌ جَازِيَتَهَا إِلَّا لِبَاسِي خُلَّةَ الْآدَابِ؟!

وعلى النقيض من ذلك، تذم امرأة شاعرة زوجها مبغضة³ إيَّاه، صدّاحة أنوثتها قدّاحة في

ذكورته، وهي تطلب العذر تندب قومها وتتمنى هلاكه، وفي ذلك تقول⁴:

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 203.

² المرجع نفسه، ص 203.

³ ينظر: المرجع، ص 205.

⁴ المرجع نفسه، ص 205.

مَنْ عَذِيرِي مِنْ بَعْلِ سُوءٍ يَرَانِي وَأَرَاهُ بِأَعْيُنِ الْبَغْضَاءِ

تَنْهَادِي مَنَا الضَّمَامُ وَحَيًّا بِقُلُوبِي يَسْتَكِنُ فِي الْأَحْشَاءِ

غَاضَ مَكُونُ مَا عَلَيْهِ اخْتَوَيْنَا فِي قُلُوبٍ إِلَى الْفِرَاقِ ظُمَاءِ

نَنْتَاقِي حَدِيثَ إِثْرِ وَعَيْنِ بَإِنِّ أَنْسُهُ عَنْ الْأَهْوَاءِ

فَكَلَانَا عَلَى أَسَى الْبُغْضِ مُبْدٍ كَاذِبَ الْوَدِّ مِنْ لِسَانِ رِيَاءِ

ثم تردف إسرافاً في توصيفه ¹:

رَجُلٌ لَوْ تَخَيَّرَ اللَّوْمُ لُؤْمًا كَانِ، أَوْ رَائِدًا وَلِيَّ اللَّوَاءِ

مِلءَ عَيْنٍ مِنَ الْفَوَاحِشِ كَاسِيِ الْ وَجْهِ مِنْ سُوءَةٍ سَلِيبَ حَيَاءِ

يَا لَقَوْمِي دَاءٌ عِيَاءٌ فَأَنِّي لِي اقْتِدَارٌ بِحُمْلِ دَاءِ عِيَاءِ

لَيْتَ لِي حَيَّةً بِبَعْلِي صَمًّا ءَ وَأَخْبَبَ بِالْحَيَّةِ الصَّمَاءِ

و في مجال التَّغْنِي بالأنوثة يتبدى دلال الأنثى ظاهراً أمام الذكور في أبيات الشعر النسوي،

فتلك فتاة شاعرة تُستسقى ² لجمالها وأنوثتها، فتدرك مبتغى الذكرين الذين استسقيها وما كانا

على عطش بل قصد التمتع بالنظر إلى حسنهما، وقد كرها منها تبرقعها، فسقتهما وهي تقول ³:

أَلَا حَيٍّ شَخْصِي قَاصِدِينَ أَرَاهُمَا أَقَامَا فَمَا إِنَّ يَعْرفَا مُبْتَغَاهُمَا

¹ المرجع نفسه، ص 205.

² المرجع نفسه، ص 210.

³ بصرية جميلة، مال إليها بعضهم فاستسقوها على غير ظمأ بل بقصد التمتع بالنظر إليها، فأخرجت لهم كوز ماء وهي تقول هذه الأبيات. ينظر المرجع نفسه، ص 210.

يَدُمَانِ تَلْبَاسَ الْبَرَاقِعِ ضَلَّةً كَمَا دَمَّ تَجَرَا سِلْعَةً مُشْتَرَاهُمَا

هُمَا اسْتَسْقَيَا مَاءً عَلَى غَيْرِ ظُمَأَةٍ لَيْسَتَمَتَعَا بِاللَّحْظِ مَمَّنْ سَقَاهُمَا

وها هي ذي الشاعرة سلمى بنت القراطيسي¹، تتغنّى بنسويّتها على الطّريقة التي تنادي بها النسوية الحديثة من قبيل الاعتداد بمقوّمات الجمال الأنثوي المودع فيهنّ، فنقول مزدهية معتدّة بجمالها وحسنها²:

عُيُونُ مَهَا الصَّرِيمِ فِدَاءُ عَيْنِي وَأَجْيَادُ الظُّبَاءِ فِدَاءُ جِيدِي

أَرْيَيْنُ بِالْعُقُودِ وَإِنَّ نَخْرِي لَأَرْيَيْنُ لِلْعُقُودِ مِنَ الْعُقُودِ

وَلَا أَشْكُو مِنَ الْأَوْصَابِ ثَقَلًا وَتَشْكُو قَامَتِي ثَقَلَ النُّهُودِ³

ويتبدّى إيمان وتدين امرأة تميمية⁴ شاعرة، كما يظهر وفاؤها له وصبرها على فراقه، وقد وقف إليها رجل فأعجبته، وراودها عن نفسها فقالت له: هَبْكَ لَيْسَ لَكَ مَانِعٌ مِنْ أَدَبٍ أَمَا لَكَ زَاجِرٌ مِنَ الْحَيَاءِ؟ فقال لها: لَنْ يَرَانَا إِلَّا الْكَوَاكِبُ. فقالت: وَأَيْنَ مَكُوبَهَا فَقَالَ لَهَا: أَلَيْكَ بَعْلٌ؟ قالت قد كان ولكن دعي إلى ما خلق له، ثم قالت في حزنها عليه الذي يشبه حزن المستبعد عن وطنه⁵:

إِنِّي وَإِنْ عَرَضَتْ أَشْيَاءُ تُضْحِكُنِي لَمْوَجِّ الْقَلْبِ مَطْوِيٌّ عَلَى الْحَزَنِ

إِذَا دَجَا اللَّيْلُ أَحْيَا لِي تَذَكُّرُهُ وَزَادَنِي الصَّبْحُ أَشْجَانًا عَلَى شَجْنِي

¹ امرأة بغدادية شاعرة كانت مشهورة بجمالها. ينظر: المرجع نفسه، ص 230. وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 246.

² المرجع نفسه، ص 230. وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 246.

³ الأوصاب جمع وصب وهو المرض أو الوجع أو التعب والفتور في البدن.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 208.

⁵ الرجع نفسه، ص 208.

وكيف ترقدُ عينٌ صارَ مُونسُها بين التَّرابِ وبين القبرِ والكفنِ
أَبْلَى الثَّرى وترابُ الأرض جدَّتْهُ كأنَّ صورتَهُ الحسناءَ لم تُكُنْ
أبكي عليه حنيناً حين أذكُرُهُ حنينٌ والهةٌ حنَّتْ إلى وَطَنِ
أبكي على مَنْ حنَّتْ ظهري مصيبتُهُ وطيرَ النومِ عن عيني وأرقني
والله لا أنسُ حُبِّي الدهرَ ما سَجَعْتُ حمامةً أو بكى طيرٌ على فننِ
فقال لها: هل لك في زوجٍ فأطرقتِ ملياً، ثم قالت:1
كُنَّا كَغُصْنَيْنِ فِي أَصْلِ غَداؤُهُما ماءُ الجداولِ في رُوضاتِ جَنّاتِ
فاجتَنَّتْ خَيْرُهُما مِنْ جُنْبِ صاحِبِهِ دَهْرٌ يَكُرُّ بِفَرَخاتٍ وتَرَخاتِ
وكان عاهدني إنْ خائني زَمَني أنْ لَا يُضاجِعَ أنثى بعد مَثْواتي
وكنْتُ عاهدتُهُ أيضاً فَعَاجِلُهُ رَيْبُ المنونِ قريباً مَذْ سُنَّياتِ
فاصرِفْ عَنانَكَ عَمَّنْ ليس يردَعُها عن الوفاءِ خَلابٌ في التَّحيّياتِ
واذِ تنصَبِرِ الشَّاعرةُ لبانةُ بنتِ ربيعةِ بنِ علي² على زوجها الخليفة الأمين، ابن هارون
الرَّشيد، فتبكي فيه شجاعته وفضله على من أصابتهم المسغبة من اليتامى والعانيين، كما تبكي
ذكره لله في البكور والغلس، فهذا هي تقول في رثائه بعد مقتله³:

¹ المرجع نفسه، ص 208.

² كانت من أجمل النساء تزوجها محمد الأمين، وقتل عنها قبل أن يبنى بها، ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 239، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 284.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 239، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 284.

مَنْ للحرب التي تَكُونُ بها إِنْ أُضْرمَتْ نارُها بِلَا قَبَسٍ

مَنْ لِلْيَتَامَى إذا هم سغبوا وكلَّ عَـلَانٍ وكلَّ مُحْتَبَسٍ

أَمْ مَنْ لِيَبْرٍ أَمْ مَنْ لفائدةٍ أَمْ مَنْ لَذِكْرِ الإلهِ فِي الغَلَسِ

وكذلك جرى الحال مع الشاعرة محبوبه جارية المتوكل¹ بعد تذكُّرها لمقتل سيدها وأميرها الخليفة جعفر المتوكل حيث أبدت له وفاء منقطع النّظير، وكانت يوما في مجلس من مجالس الشّراب فقال لها وصيف غنيّ يا محبوبه، فأخذت العود وغنت والحزن والحكمة مدرجان في أبياتها²:

أَيُّ عَيْشٍ يَطِيبُ لِي لَا أَرَى فِيهِ جَعْفَـرَـا

ملكاً قد رَأَيْتُهُ عَيْـاً نِي قَتِيلًا مُعَفَّـا

كُلُّ مَنْ كَانَ ذَا هِيَامٍ وَحُـزْنٍ فَقَدْ بَـا

غَيْرَ محبوبَةٍ التّي لَوْ تَرَى الموتَ يُشْتَرَى

لَا شَتَرَ ثَمَهُ بِمَلِكِهَا كُلُّ هَذَا لِتَقَبَّـا

إِنَّ موتَ الكَيْبِ أَصـاً لَحُـمْنُ أَنْ يُعَمَّـا

¹ كانت مولّدة من مولّدات البصرة وهي ذات جمال وعفاف، شاعرة مطبوعة لا تكاد فضل الشاعرة تتقدّمها. ملكها المتوكل وهي بكر وأهداها له عبد الله بن طاهر من خراسان وكانت لرجل من أهل الطائف قد أدبها وثقّفها، وكانت بارعة في الأدب والشعر والغناء فشغف بها أمير المؤمنين وكانت لا تفارق مجلسه ساعة. ينظر: وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 287. ينظر أخبارها في الأصفهاني، كتاب الأغاني، تح إحسان عبّاس وإبراهيم السّعافين وبكر عبّاس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1429هـ-2008م، مج 19، ص 221 وما بعدها، ومج 22 ص-ص 140-142.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 240-241، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 287-288.

وهذه امرأة خارجية¹ تفرّ إلى معسكر الخوارج وفاء لمعتقدها وما تراه في إمارة المسلمين، وكان أن نهاها زوجها أن تكون مع الخوارج ودعاها للرجوع إليه فأجابته أنّها في راحة حيث حلّت، وقد أخلت سبيلها لغيرها من النساء، وقد أرسلت إليه تقول²:

أَبْلُغْ مُجَاشِعَ إِنْ رَجَعْتَ فَإِنِّي بَيْنَ الْأَسِنَّةِ وَالسُّيُوفِ مَقِيلِي
أَرْجُو السَّعَادَةَ لَا أُحَدِّثُ سَاعَةً نَفْسِي إِذَا نَاجَيْتُهَا بِقَوْلٍ
وَوَهَبْتُ خِذْرِي وَالْفِرَاشَ لِكَاعِبٍ فِي الْحَيِّ ذَاتِ دِمَالِجٍ وَحُجُولٍ³

لكنّها بعد ذلك ثابت إلى رشدّها وعرفت أنّ الحقّ في غير ما رأت، واشتاقت إلى زوجها بعد أن طال عليها الأمد، فانصرفت عن معسكر الضاحك الخارجي وقالت⁴:

مُرُّوا بِنَا نَرْجِعْ إِلَى دِينِنَا فَكُلُّ دِينٍ غَيْرُهُ بَاطِلٌ
وَمِلَّةَ الضَّحَّاكِ مَثْرُوكَةٌ لَا يُحْيِيَنَّهَا أَحَدٌ عَاقِلٌ

"وإذا كانت المرأة العربية لا سيما الحرة، هي الرائدة في العصر الجاهلي والإسلامي، والأموي، فإنها خلال العصر العباسي، شهدت منافسة شرسة، من قبل الجوّاري اللواتي اكتسحن مجالات الحياة، فكن مغنيات، ومربيات، ومثقفات، بل وحتى زوجات، وأمّهات لبعض الخلفاء،

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 209.

² المرجع نفسه، ص 209.

³ الدّمالج جمع دملج وهو سوار يحيط بالعضد، الحجول مفردا جبل وهو الخلخال.

⁴ المرجع نفسه، ص 209.

مما أدى إلى اتساع نفوذ الأعاجم، وشيوع عاداتهم ودياناتهم، داخل المجتمع العربي الذي لم يعد نقي الجنس خالص الأصل"¹.

وها هي ذي واحدة منهن؛ الأنثى الشاعرة عَنانُ جارية الناطفي² تبكي صابرة محتسبة ظلمها وهي ترى ضعفها إذ لا تقدر ردّه إلا شعرا، وذلك حين دخل مروان بن أبي حفصة الشاعر عليها مع الناطفي وحدث ما دعا الناطفي أن يضربها سوطاً فقال مروان: "بَكَتْ عَنانُ فَجَرَى دَمْعُهَا ... كالدَّرِّ إِذْ يَنْسَلُّ مِنْ حَيْطِهِ" ، فردّت مسرعةً ودموعها تنساب³:

فَأَلَيْتَ مَنْ يَضْرِبُهَا ظَالِماً تَجِفُّ يُمْنَاهُ عَلَى سَوْطِهِ

وما زالت المرأة الشاعرة تصدح بأنوثتها وبالضعف الذي يحيط بالمرأة التي تخشى المجاهرة، وجرى أن أنشد أبو نواس (أو قيل أبان اللّاحقي)⁴ أمامها قول جرير: "ظَلَلْتُ أُوَارِي صَاحِبِي صَبَابَتِي ... وَقَدْ عَلِقْتَنِي فِي هَوَاكِ عُلُوقٌ" ، فقالت وهي ترى حقيقة ما تكشفه حال المرء وما تبديه عيناه إذا ما انقبض لسانه عن النطق والتّصريح⁵:

إِذَا عَقَلَ الْخَوْفُ اللَّسَانَ تَكَلَّمْتُ بِأَسْرَارِهِ عَيْنٌ عَلَيْهِ نَطُوقُ

¹ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر، 2012-2013، ص 19.

² شاعرة جميلة رقيقة ذات بديهة وذكاء، وكانت جارية لرجل يدعى الناطفي، نشأت في اليمامة وأقامت في بغداد تنادم الشعراء والعظماء. هويها العباس بن الأحنف. ماتت بخراسان وقيل في مصر عام 226 هجرية. ينظر: عنان الناطفية، ديوان عنان الناطفية، تح سعي ضناوي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 2014م، ص 10، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 241، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 251. وينظر أخبارها في: الأصفهاني، الإماء الشواعر، تح جليل عطية، دار النضال للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1404هـ-1984م، ص 27 وما بعدها.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 241، وقد روي البيت في ديوانها بتغيّر في بعض كلماته ينظر: عنان الناطفية، ديوان عنان الناطفية، تح سعي ضناوي، ص 35، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 251-252.

⁴ ينظر: عنان الناطفية، ديوان عنان الناطفية، تح سعي ضناوي، ص 42، مع بعض التّغيير في رواية البيت.

⁵ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 242، وعنان الناطفية، ديوان عنان الناطفية، تح سعي ضناوي، ص 42.

ومن حرص الأنثى الشاعرة على التكتّم إن هي أحبّت؛ ما كان من أمر الشاعرة عنان مع أبي النضير الذي كان يهواها، فكتب إليها شعراً يطلب فيه أن تلقاه فأجابته إجابة المكابد العاقل الذي يخشى مغبة انكشاف ما تحمله الكتب والمراسيل، فهي تقول¹:

أنا مشغولة بمن لست أهواه وقلبي من دونه في حجاب
وإذا ما أردت أمراً فأسرّره ولا تجعّله في كتاب

وفي الصبر والجلد الذي يلقاه المحب من حبيبه وبخاصّة إن كان الجفاء ذكورياً، تقول هذه الأنثى الشاعرة وقد طارحها العباس بن الأحنف يوماً شعراً فأجابته²:

من تراه كان أغنى منك عن هذا الصدود
بعد وصل لك مني فيه إرغام الحسود
فاتخذ للهجر إن شئت فوادة من حديد
ما رأيناك على ما كنت تجزي بجليد

وفي سياق متصل بهذا، نجد شاعرة أخرى وهي امرأة من قيس³، ترى الذي قد يلاقيه الفتى الذكر من العشق، ومآل ذلك إن كان كئيباً فطنا، وقد جعلت تبدي رأيها في الحب قائلة⁴:

وما كئيس في الناس يُحمد رأيهُ فيوجد إلا وهو في الحب أحمق

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 242، وعنان الناطفية، ديوان عنان الناطفية، تح سعي ضناوي، ص 16.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 243، عنان الناطفية، ديوان عنان الناطفية، تح سعي ضناوي، ص- ص 22-23.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 209.

⁴ المرجع نفسه، ص 209.

وَمَا مِنْ فَنَى مَا ذَاقَ بُؤْسَ مَعِيشَةٍ فَيَعْشَقُ إِلَّا ذَاقَهَا وَهُوَ يَعْشَقُ

وترى الشاعرة أم العلاء بنت يوسف الحجازية¹ أنَّ المحبَّ ذكرا كان أو أنثى ليرى من فعال حبيه الرضى والحسن، إذ تأنس العين بمرآه وتطرب بمسمعه، وأنَّ في البين بينهما وفراق أحدهما لصاحبه غبن كبير، ومن شعرها في ذلك²:

كُلُّ مَا يَصْنَدُ مِنْكُمْ حَسَنُ وَبِعَلْيَاكُمْ تَحَلَّى الزَّمَنُ

تَعُطِفُ الْعَيْنُ عَلَى مَنْظَرِكُمْ وَبِذِكْرَاكُمْ تَلْدُ الْأُنْثَى

مَنْ يَعِشْ دُونَكُمْ فِي عُمْرِهِ فَهُوَ فِي نَيْلِ الْأَمَانِي يُعْبِنُ

وقد تعزف الأنثى عن الذكر إن كان يطلبها بما لا تتوفّر فيه من خصال تتخيّرهما، وقد خطب الشاعرة أم العلاء الحجازية رجل أشيب فكتبت إليه بذلك ممّا لا تقوى عليه، وقد ضمّنت أبياتها رفضاً أنثويا ظاهرا³:

الشَّيْبُ لَا يَنْجَعُ فِيهِ الصَّبَا بِحِيلَةٍ فَاسْمَعْ إِلَى نُصْحِي

فَلَا تَكُنْ أَجْهَلَ مَنْ فِي الْوَرَى يَبِيتُ فِي الْجَهْلِ كَمَا يُضْحِي

¹ نسبة إلى وادي الحجازة بالأندلس وهي من شاعرات القرن الخامس الهجري، وهي من أرومة برببة، صقلت موهبتها البيئة الأندلسية التي تفجّرت بشعر رقيق. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 329، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 210.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 210، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 329.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 211، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 329.

وها هي الأنثى الشاعرة أنس القلوب الأندلسية¹ تكابد لوعة الحب بعدما عشقت غلاماً،
وغنت عندما دعيت لقصر المنصور في ذلك قائلة بما قد جناه عليها بصرها من رؤية لحسن
المعشوق وتصبر على بعده²:

نظري قد جرى عليّ ذنباً كيف ممّا جَنَنُ عَيْنِي اعْتَذاري؟

يا لِقَوْمِي تَعَجُّبُوا مِنْ غِزَالٍ جَائِرٍ فِي مَحَبَّتِي وَهُوَ جَارِي

لَيْتَ لَوْ كَانَ لِي إِلَيْهِ سَبِيلٌ فَأَقْضِي مِنَ الْهَوَى أَوْطَارِي

وقد زاد ما بها غبن حين سألها مولاها المنصور عن الصّاحب المقصود بهذه الأبيات واشتد
عليها وأغلظ في كلامه فبكت فيها الأنوثة على عادة وطبع ما تكون عليه المرأة، وطلبت منه العفو،
وأظهرت استسلاماً لما يقدره الخالق سبحانه على عبده وحسن من يجعل العفو مركباً، فقالت³:

أَذْنَبْتُ ذَنْباً عَظِيماً فَكَيْفَ مِنْهُ اعْتَذَارِي؟

وَاللّٰهُ قَدَّرَ هَذَا وَلَمْ يَكُنْ بِاخْتِيَارِي

وَالْعَفْوُ أَحْسَنُ شَيْءٍ يَكُونُ عِنْدَ اقْتِرَارِ

وإنّ من جميل ما تحمله قصيدة بثينة بنت المعتمد بن عباد⁴ من أبعاد نفسيّة وروحيّة بعد
أن سببت فاشتراها تاجر ووهبها لابنه على أنها جارية فأعلنت اسمها ونسبها وقالت: لا أحل لك

¹ كانت جارية مغنية في قصر المنصور بن أبي عامر الأندلسي وكانت مليحة جريئة ولها أخبار، ص 211، وإدريس بو ديبية،
مائة شاعرة وشاعرة، ص 303.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 211، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 303.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 211، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 304-305.
⁴ أبوها محمد بن عباد اللخمي ملك إشبيلية. كان فصيحا شاعرا وكاتبا، تواجه في معارك عدة مع الإشبانية للحفاظ على ملكه وقتل
بعض أولاده. طمع فيه يوسف بن تاشفين فأسره واقتاده إلى أغمات في مراکش، وهناك مات بعد أن شردت أسرته ومنها ابنته
بثينة بنت إحدى أغلى زوجاته الملقبة بالرميكية. وقد مات المعتمد سنة 488 هجرية. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في
الجاهلية والإسلام، ص 212، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 306.

إلا بعقدٍ يجيزه أبي، وكتبت إلى أبيها كتاباً تستشير به فأذن لها بالزواج، فكان في قصيدتها من جوانب الدين الإذعان للخالق بما آلت إليه أمورها وطلب قبول ومباركة الوالدين في شرط زواجها، ومن جانبي الهوية والإمارة يتجلى تغنيها بنسبها لأبائها من " بني عبّاد " وعظمة إمارة وملك أبيها المعتمد، وكيف دارت عليه دوائر الملك بسبب النفاق، ومن جوانب الصبر والجلد يتضح تبديه أبياتها التي تروي فيها بعضاً مما لاقته من معاناة الفراق ولوعة الاسترقاق..، وفي أبعاد الذكورة والأنوثة في شعرها هذا يظهر حرصها على الحفاظ على شرفها وأنوثتها وتعداد مناقب خاطبها الذي أقبل إليها طالبا يدها باذلاً رجولته في سبيل صونها راضياً بمشورتها لأبيها قبل البناء بها، وكان ذلك في قولها¹:

اسمَعْ كلامي واستمِعْ لمَقَالَتِي فَهِيَ السُّلُوكُ بَدَتْ مِنَ الْأَجْيَادِ

لَا تُنْكِرُوا أَنِّي سُبَيْتٌ وَأَنَّنِي بِنْتُ لِمَلِكٍ مِنْ بَنِي عَبَّادِ

مَلِكٌ عَظِيمٌ قَدْ تَوَلَّى عَصْرُهُ وَكَذَا الزَّمَانُ يُوُولُ لِلْإِفْسَادِ

لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ فَرْقَةَ شَمْلِنَا وَأَذَانَا طَعَمَ الْأَسَى مِنْ رَادِ

قَامَ النِّفَاقُ عَلَى أَبِي فِي مُلْكِهِ فَدَنَا الْفِرَاقُ وَلَمْ يَكُنْ بِمُرَادِي

وتستمرّ ساردة ما حلّ بها²:

فخرجتُ هاربةً فأعْجَلَنِي امْرُؤٌ لَمْ يَأْتِ فِي إِعْجَالِهِ بِسَدَادِ

إِذْ بَاعَنِي بَيْعَ الْعَبِيدِ فَضَمَّنِي مَنْ صَانَنِي إِلَّا مِنَ الْأَنْكَادِ

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 212، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 306-307
² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 212، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 307.

وَأَرَادَنِي لِنِكَاحِ نَجْلِ طَاهِرٍ حَسَنَ الْخَلَائِقِ مِنْ بَنِي الْإِنِّجَادِ

وَمَضَى إِلَيْكَ يَسُومُ رَأْيِكَ فِي الرِّضَا وَلَأَنْتَ تَنْظُرُ فِي طَرِيقِ رَشَادِي

فَعَسَاكَ يَا أَبَتِي تُعَرِّفُنِي بِهِ إِنْ كَانَ مِمَّنْ يُرْتَجَى لِدَوَادِ

وَعَسَى رُمَيْكِيَّةُ الْمُلُوكِ بِفَضْلِهَا تَدْعُو لَنَا بِالْيُمْنِ وَالْإِسْعَادِ

وهذه الشاعرة حسانة التميمية¹ تكتب إلى الحكم بعدما استوصى أبوها بها إليه من بعد موتها، تتغنى بإمارته وإمامته، وبجلالة كنفه الذي ستتعلم في ضلاله، فتسهم أبياتها في ارتضاء الناس حكمه لعظمة خصاله وعزة ملكه، فتقول²:

إِنِّي إِلَيْكَ يَا الْعَاصِي مُوجَّعَةٌ أَبَا الْحُسَيْنِ سَقَتُهُ الْوَكَفَ الدِّيمُ

قَدْ كُنْتُ أَرْتَعُ فِي نِعْمَاهُ عَاكِفَةٌ فَالْيَوْمَ آوِي إِلَى نُعْمَاكَ يَا حَكَمُ

أَنْتَ الْإِمَامُ الَّذِي انْقَادَ الْأَنَامُ لَهُ وَمَلَكَتُهُ مَقَالِيدَ النَّهْيِ الْأَمَمُ

لَا شَيْءَ أَخْشَى إِذَا مَا كُنْتُ لِي كَنَفًا آوِي إِلَيْهِ وَلَا يَعْزُونِي الْعَدَمُ

لَا زِلْتُ بِالْعِزَّةِ الْقَعَسَاءِ مُرْتَدِيًا حَتَّى تَدُلَّ إِلَيْكَ الْعُرْبُ وَالْعَجَمُ

¹ كان أبوها الحسين التميمي وقيل النميري، شاعراً في بلاط الحكم بن الناصر الأندلسي، فلما مات عنها أبوها استوصى بها الحكم فوظف لها عطاءً كريماً. عاشت في أواخر القرن الثاني الهجري وبداية القرن الثالث الهجري. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص309، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص213.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص213، إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص309-310.

وقد سارت على الطّريقة ذاتها إلى الخليفة عبد الرحمن بعد أن مات الحكم أبوه، وذلك لتشكو عامله جابراً الذي حرّمها أملاكها على النحو الذي كتب به والده الحكم لها، فأنشدته معتزّة بإمارته قائلة¹:

إلى ذي النّدى والمجد سارت ركائبي على شحط تصلى بنار الهواجر²
ليجبر صدّعي إنه خير جابر ويمنعني من ذي المظالم جابر
فإني وأيتّ سامي بقبضة كفّه كذي الرّيش أضحي في مخالب كاسر
جدير لمثلي أن يقال مزوغة لموت أبي العاصي الذي كان نصري
سقاء الحيا لو كان حياً لما اعتدى عليّ زمان باطش بطش قادر
أيمحو الذي خطّته يميناه جابر؟ لقد سام بالأملاك إحدى الكبائر

وها هي بشعرها تنتزع الاستجابة من الخليفة عبد الرحمن الذي رفع عنها المظلمة، فجازته قائلةً بأبيات أبعادها في قلوب الرّعيّة واصلة، تثبت بها دعائم إمامته وحكمه، إذ تقول³:

ابن الهشامين خير الناس ماثرة وخير مُنتَجِع يوماً لرؤاد
إن هزّ يوم الوغى أثناء صعدته روى أنابيبها من صرف فرصاد⁴
قل للإمام أيا خير الورى نسباً مقابلاً بين آباء وأجداد

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 213، إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 310-311.

² على شحط أي على بُعد.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 214، إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 311.

⁴ فرصاد: صبغ أحمر، وهو اسم يطلق على ثمر التوت كذلك.

جَوَّدَتْ طَبْعِي وَلَمْ تَرْضَ الظُّلَامَةَ لِي فَهَـٰكَ فَضْلُ ثَنَاءٍ رَائِحٍ غَادٍ
فَإِنْ أَقَمْتُ فِي نُعْمَاكَ عَـٰكِفَةً وَإِنْ رَحَلْتُ فَقَدْ زَوَّدْتَنِي زَادِي
وتتغنّى الشاعرة حمدونة الأندلسية¹ ببهاء الأنوثة ورقتها في أبيات رقيقة من الغزل
الأنثوي، وذلك حين خرجت تسبح في النهر ومعها صبيّة من أجمل صواحباتها، فلما نضت عنها
ثيابها قالت فيها²:

أَبَاحَ الدَّمْعُ أَسْرَارِي بِوَادِي لَهُ فِي الْحُسْنِ آثَارُ بَوَادٍ
فَمِنْ نَهْرٍ يَطُوفُ بِكُلِّ رَوْضٍ وَمِنْ رَوْضٍ يَرِفُّ بِكُلِّ وَادٍ
وَمِنْ بَيْنِ الظُّبَاءِ مَهَاءُ أَنْسٍ سَبَتْ لِي وَقَدْ مَلَكْتُ فُؤَادِي
لَهَا لَحْظٌ تُرَقِّدُهُ لِأَمْرِ وَذَاكَ الْأَمْرُ يَمْنَعُنِي رُقَادِي
إِذَا سَدَلْتُ ذَوَائِبَهَا عَلَيْهَا رَأَيْتَ الْبَدْرَ فِي أَفْقِ السَّوَادِ³
كَأَنَّ الصَّبْحَ مَاتَ لَهُ شَقِيقٌ فَمِنْ حَزَنِ تَسَرُّبَلٍ بِالسَّوَادِ
وها هي تلقي بوصف أنثوي ممثلاً في حنو المرضعة على فطيم، لتسقطه على وصف
وادي جارٍ مأوه، لذيذٍ مشاربه، تقربه العذارى فتأنس به، فتقول في ذلك⁴:

وَقَانَا لَفْحَةَ الرَّمْضَاءِ وَادٍ سَقَاهُ مُضَاعَفُ الْغَيْثِ الْعَمِيمِ

¹ هي حمدونة أو حمدة بنت زياد بن تقي العوفي، شاعرة وكاتبة أندلسية من سكان وادي آش قرب غرناطة. لم تحدد المراجع سنة وفاتها وقدرت نحو 600 هجرية. تلقب بخنساء المغرب ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 214، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 321.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 214، إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص-ص 321-322.

³ الذوائب: طفاير من الشعر المنسل.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 215، إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 322.

حَلَّلْنَا دَوْحَةً فَحَنَّا عَلَيْنَا حَنُوءَ الْمُرْضِعَاتِ عَلَى الْفَطِيمِ

وَأَرْشَفْنَا عَلَى ظَمَأٍ زُلَالاً أَلَذَّ مِنَ الْمُدَامَةِ لِلنَّدِيمِ

يَصُدُّ الشَّمْسَ أَنْتَى وَاجْهَتُنَا فَيَحْجِبُهَا وَيَأْذُنُ لِلنَّسِيمِ

يُرْوِغُ حَصَاهُ حَالِيَةَ الْعَدَارَى فَتَلْمَسُ جَانِبَ الْعَقْدِ النَّظِيمِ

وتستميل الشاعرة حفصة بنت الحاج الركونية¹ بأنوثتها ذكورة فتى اشتهرت به، فكتبت

إليه متغزلة بغزل أنثوي رقيق يفيض عذوبة، وهي تستعجله الجواب، فتقول في ذلك²:

أُرْوِرْكَ أَمْ تَرْوِرُ فَإِنَّ قَلْبِي إِلَى مَا تَشْتَهِي أَبَدًا يَمِيلُ

فَتَغْرِي مُورِدُ عَذْبٍ زَلَالٌ وَفَرَعُ دُؤَابَتِي ظِلٌّ ظَلِيلٌ³

وقد أَمَلْتُ أَنْ تَظْمَأَ وَتَضْحَى إِذَا وَافَى إِلَيْكَ بَيْ الْمَقِيلِ

فَعَجَّلَ بِالْجَوَابِ فَمَا جَمِيلٌ إِبَاؤُكَ عَنْ بُيُوتِنَا يَا جَمِيلُ

وكذلك نجدها تستعين بشعرها النسوي العذب الذي تروّج فيه لجمالها وأنوثتها ورقتها،

وهي تطلب إدنا بالدخول على الأمير الذي تأمل ألا يشغله عنها شاغل فيصرفها ذلك عن لقائه،

فتقول في ذلك⁴:

زَائِرٌ قَدْ أَتَى بِجِدِّ الْغَزَالِ مَطْلَعٌ تَحْتَ جُنْحِهِ لِلْهَلَالِ

¹ هي حفصة بنت الحاج الركونية الأندلسية من أهل غرناطة، شاعرة لامعة في الأدب والظرف والحسن وسرعة الخاطر بالشعر. توفيت في مراکش 586 هجرية. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 312، وبشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 215.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص-ص 215-216، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 312.

³ ذؤابة: ظفيرة من الشعر تنسدل على الظهر

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 216، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 313.

بِلِحَاطٍ مِنْ سِحْرِ بَابِلَ صِيَعَتْ وَرُضَابٍ يُفُوقُ بِنْتَ الدَّوَالِي¹

يَفْضُخُ الْوَرْدَ مَا حَوَى مِنْهُ حَدٌّ وَكَذَا الثَّغْرُ فَاضُخٌ لِلَّالِي

مَا تَرَى فِي دُخُولِهِ بَعْدَ إِذْنٍ أَوْ تَرَاهُ لِعَارِضٍ فِي انْفِصَالٍ؟

أَثَرَاكُمْ بِإِذْنِهِ مُسْعِفِيهِ أَمْ لَكُمْ شَاغِلٌ مِنَ الْأَشْغَالِ

وَإِذْ نَجَدَهَا تَصْبِرُ عَنْ غِيظِ تَحْمَلِهِ نَفْسَهَا إِزَاءَ الْآخِرِ، وَذَاكَ حِينَ تَشْكُو شَيْئًا مِنْ بِلَاهَةِ فِي

عَبِيدِ لَهَا، أَوْ شَيْئًا مِنْ مَكْرٍ أَوْ دِهَاءٍ أَوْ كَيْدٍ ظَاهِرٍ فِيهِمْ، فَأَقْبَلْتَ تَذِمُ صَنِيعَهُمْ هَذَا مَتَوَجِّهَةً إِلَى رَبِّهَا فِي افْتِقَارِهِمْ لِلنَّجَابَةِ، وَهِيَ تَقُولُ²:

يَا رَبِّ إِنِّي مِنْ عِبِيدِي عَلَى جَمْرِ الْغَضَا مَا فِيهِمْ مِنْ نَجِيبٍ

إِمَّا جَهْلُورٌ أَوْ بَلَاءٌ مُتَعَبٌ أَوْ فِطْنٌ مِنْ كَيْدِهِ لَا يُجِيبُ

وَفِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي سَعِيدٍ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ مَلِكِ غِرْنَاطَةِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ تَقُولُ ارْتَجَالًا وَهِيَ تَرَى

فِيهِ السِّيَادَةَ وَالرَّفَادَةَ مِمَّا يَأْمَلُهُ النَّاسُ فِي أَمِيرِهِمْ، طَالِبَةً أَنْ يَمُنَّ عَلَيْهَا بِطَرَسٍ يَكُونُ لَهَا عُدَّةً، وَأَنْ يَخْطَّ لَهَا فِيهِ بِخَطِّ يَدِهِ بَعْلَامَةَ الْحَمْدِ "الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ"، وَهِيَ الْعَلَامَةُ السُّلْطَانِيَّةُ عِنْدَ الْمُوَحِّدِينَ،

حُكَّامِ الْأَنْدَلُسِ بَعْدَ الْأُمَوِيِّينَ، فَكَانَ لِأَبْيَاتِهَا أَعْدَادٌ قِيَمَةٌ تَرْسُخُ لِأَمَارَتِهِمْ، وَكَانَ قَوْلُهَا³:

يَا سَيِّدَ النَّاسِ يَا مَنْ يُؤْمَلُ النَّاسُ رِفْدَهُ

أُمْنُنْ عَلَيَّ بِطَرَسٍ يَكُونُ لِلدَّهْرِ عُدَّةً

¹ الرُّضَابُ: الرِّيقُ.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 217.

³ المرجع نفسه، ص 217، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 315.

تَخُطُّ يُمْنَاكَ فِيهِ "الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ"

وقد يصدر الشعر النسوي ليطرق أبواباً من الجمال الأنثوي ويتغنى به، وقد يحدث أن تنفر الأنثى الشاعرة ممّا لا جمال ولا حسن فيه، إذ إنّ ميل الأنثى إلى كلّ حسن بديع ظاهر، وفي هذا تتعجّب الشاعرة حفصة الرّكونية ممن أحب جارية سوداء تعتقد أنّها فقيرة إلى الحسن فتقول فيها¹:

يَا أَظْرَفَ النَّاسِ قَبْلَ حَالٍ أَوْقَعَهُ نَحْوُهُ الْقَدْرَ

عَشَقْتَ حَسَنًا مِثْلَ لَيْلٍ بَدَأَ عِ الْحُسْنِ قَدْ سَنَرَ

لَا يَظْهَرُ الْبَشَرُ فِي دُجَاهَا كَلَّا، وَلَا يُبْصِرُ الْخَفَرُ

بِاللَّهِ قُلْ لِي وَأَنْتِ أَدْرَى بِكُلِّ مَنْ هَامَ فِي الصُّورِ

مَنْ الَّذِي هَامَ فِي جَنَانٍ لَا نُورَ فِيهَا وَلَا زَهْرَ؟!

وهذه عائشة بنت أحمد القرطبية² تدخل على المظفر بن المنصور وبين يديه ولد فتدعو

له، وتمدحه وآله بما يقرّ أعين الرعيّة فيه، فتقول:³

أَرَاكَ اللَّهُ فِيهِ مَا تُرِيدُ وَلَا بَرَحْتَ مَعَالِيهِ تَزِيدُ

فَقَدْ دَلَّتْ مَخَايِلُهُ عَلَى مَا تُؤَمِّلُهُ وَطَالِعُهُ السَّعِيدُ

تَسْتَوَقَّتِ الْجِيَادُ لَهُ وَهَزَّ الـ حُسَامُ لَهُ وَأَشْرَقَتِ الْبُنُودُ

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 219، وينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 317.
² شاعرة أندلسية من قرطبة. توفيت سنة 400 هجرية وماتت عزراء لم تنكح قط. ينظر: إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 325.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 220، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 326.

وكيف يَخِيبُ سِبْلٌ قَدْ نَمَتْهُ إِلَى الْعَلْيَا ضَرَاغِمَةٌ أُسُودُ

فَسَوْفَ تَرَاهُ بَدْرًا فِي سَمَاءٍ مِنْ الْعَلْيَا كَوَاكِبُهُ الْجُنُودُ

فَأَنْتُمْ آلَ عَامِرٍ خَيْرَ آلٍ زَكَا الْأَبْنَاءُ مِنْكُمْ وَالْجُدُودُ

وَلِيَدُكُمْ لَدَى رَأْيٍ كَشِيخٍ وَشَيْخُكُمْ لَدَى حَرْبٍ وَلِيَدُ

وقد لا تستسيغ الأنثى الشاعرة أن تستديم بقاءً تحت رحمة الرجل الذكر، فيتعالى صوتها معلنا ذلك، وكثيرا ما تتجاهل الذكور من يريد منها الدخول في ظلّه المنغلق ولو كان مقوّها عزيزا، وقد خطب عائشة القرطبية شاعر فاعتذرت بقولها له¹:

أَنَا لَبُوءٌ لَكُنِّي لَا أُرْتَضِي نَفْسِي مَنَاخًا طَوَّلَ دَهْرِي مِنْ أَحَدٍ

وَلَوْ أَنَّنِي أَحْتَارُ ذَلِكَ لَمْ أُجِبْ طَلَبًا وَكَمْ أَغْلَقْتُ سَمْعِي عَنْ أَسَدٍ

ومن اعتزاز المرأة الشاعرة بهويّتها وحبّها لأرضها التي نشأت بها أن تديم ذكرها والتّعني بها وإن أبعدها دوائر الزّمان عنها، ويحمل الشعر الأنثوي الكثير من هذه الأبعاد خاصّة أنّ ممّا جرت عليه طبيعة انتقال المرأة إلى مضارب الأزواج، وانتقال الجوّاري منهنّ بين أيدي السّادة والملاك، وهذه الشاعرة قمر البغدادية² تقول في هذا وهي تتشوق إلى بغداد التي لقّبت بها³:

أَهَا عَلَى بَغْدَادِهَا وَعِرَاقِهَا وَظِبَائِهَا وَالسِّحْرِ فِي أَحْدَاقِهَا

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 220، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 326.
² هي جارية من بغداد اشتراها إبراهيم بن حجاج صاحب إشبيلية بمالٍ كثير، وظلت تشّاق إلى بغداد حتى توفيت جمعت أدبا وظرفا ورواية وحفظا مع فهم بارع وجمال رائع. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 221، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 333.
³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 221، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 333.

وَمَجَالِهَا عِنْدَ الْفُرَاتِ بِأَوْجِهِ تَبْدُو أَهْلُتْهَا عَلَى أَطْوَاقِهَا

مُنْبَخَّرَاتٍ فِي النَّعِيمِ كَأَنَّمَا خُلِقَ الْهَوَى الْعَذْرَى مِنْ أَخْلَاقِهَا

نَفْسِي الْفِدَاءَ لَهَا فَأَيَّ مَحَاسِنٍ فِي الدَّهْرِ تُشْرِقُ مِنْ سَنَاءِ إِشْرَاقِهَا

وقد تزدري المرأة المرأة، وتجفو الأنثى أنثى غيرها لسبب أو لآخر، وكثيرا ما نجد هذه الخليفة منتشرة بين أفراد الجنس الأنثوي، وقد برزت هذه السمة في أشعار النساء وحملت من خصائص الأنوثة غايتها، وقد أبدعت الشاعرة قمر البغدادية في هذا المعنى، وها هي ذي ترد على بعض عابئاتها من النساء¹:

قَالُوا أَنْتَ قَمَرٌ فِي زِيٍّ أَطْمَارٍ مِنْ بَعْدِ مَا هَتَكَتْ قَلْبًا بِأَشْفَارٍ

تَمْشِي عَلَى وَجَلٍ، تَعْدُو عَلَى سُبُلٍ تَشُقُّ أَمْصَارَ أَرْضٍ بَعْدَ أَمْصَارٍ

لَا حُرَّةَ هِيَ مِنْ أَحْرَارٍ مَوْضِعِهَا وَلَا لَهَا غَيْرَ تَرْسِيلٍ وَأَشْعَارٍ

لَوْ يَعْقِلُونَ لَمَّا عَابُوا غَرِيبَتَهُمْ لِلَّهِ مِنْ أَمَةٍ تُزْرِي بِأَحْرَارٍ

مَا لِابْنِ آدَمَ فَخْرٌ غَيْرُ هَمَّتِهِ بَعْدَ الدِّيَانَةِ وَالْإِخْلَاصِ لِلْبَارِي

دَعْنِي مِنَ الْجَهْلِ لَا أَرْضَى بِصَاحِبِهِ لَا يُخْلَصُ الْجَهْلُ مِنْ سَبٍّ وَمِنْ عَارٍ

لَوْ لَمْ تَكُنْ جَنَّةً إِلَّا لَجَا هِلَةً رَضِيْتُ مِنْ حُكْمِ رَبِّ النَّاسِ بِالنَّارِ

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 221، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 334.

وهذه الشاعرة مريم بنت يعقوب الأنصاري¹ تمتدح أمير إشبيلية وتذكر فضله بما يدعم ركائز إمارته عن طريق الشعر، وكان قد أرسل إليها دنانير في قرطاس مع أبيات يمدحها فيها، فردت عليه بقولها²:

مَنْ ذَا يُجَارِيكَ فِي قَوْلٍ وَفِي عَمَلٍ وَقَدْ بَدَرْتَ إِلَى فَضْلٍ وَلَمْ تُسَلِّ
مَا لِي بِشُكْرِ الذِّي نَظَّمْتَ فِي عُقْيٍ مِنْ اللَّالِي وَمَا أَوْلَيْتَ مِنْ قَبْلِ
خَائِنَتِي بِحَلَى أَصْبَحْتُ زَاهِيَةً بِهَا عَلَى كُلِّ أَنْثَى مِنْ حَلَى عَطْلٍ³
لِلَّهِ أَخْلَاقُكَ الْغَرُّ الَّتِي سَقَيْتَ مَاءَ الْفُرَاتِ فَرَقَّتْ
رَقَّةَ الْغَزْلِ

أَشْبَهْتَ مَرْوَانَ مَنْ غَارَتْ بِدَائِعُهُ وَأَنْجَدْتَ وَغَدْتَ مِنْ أَحْسَنِ
الْمَثَلِ

وما هي ذي تكابد سنين دهرها صبرا وجلدا، فتدرج الحكمة على لسان الأنثى ذات السبعين خريفا، وقد تهللت أيامها وأعضاؤها، فتقول في ذلك⁴:

وَمَا يُرْتَجَى مِنْ بِنْتِ سَبْعِينَ حِجَّةً وَسَبْعِ كَنْسَجِ الْعَنْكَبُوتِ الْمُهْلَهْلِ
تَدْبُ دَبِيبَ الْوَيْلِ تَسْعَى عَلَى الْعَصَا وَتَمْشِي بِهَا مَشْيَ الْأَسِيرِ الْمُكْبَلِ

¹ من أبرز شاعرات عصر ملوك الطوائف في القرن 5هـ، قيل إنها كانت تلقن النساء الأدب واللغة، وعرفت بالاحتشام والتعفف. مدحت عبيد الله بن محمد المهدي، وكان يغدق عليها المال ويساجلها وتساجله. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 222، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 339.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 222، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 339.

³ عطلت المرأة: خلعت من الخلي

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 222، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 339.

وقد تستنكر الأنثى مساوئ الأخلاق وتزدرئها، فيأتي الشعر على لسانها رافضاً لتدنّيها في غريمها الرجل، وها هي ذي الشاعرة ولادة بنت المستكفي¹ تقول في ابن زيدون بعد مقاطعة بينهما²:

وَلَقَبْتَ الْمُسَدَّسَ وَهُوَ نَعْتُ تُفَارِقُكَ الْحَيَاءُ وَلَا يُفَارِقُ
فَلَوْطِيٍّ وَمَأْبُوءٍ وَزَانٍ وَدِيُوثٍ وَقَرْزَانٍ وَسَارِقٍ³

وكذلك هي الأنثى الشاعرة حين تنتقص الذكورة العمياء، إذ تخاطب الأديب الأصبحي بما يشير إليه الدين من منّة وفضل لله على عباده، فتذكّره بأثر نعمه عليه، وتهجوه في زوج من الأبيات أسقطنا أحدهما لقبح ما جاء فيه، فتقول⁴:

يَا أَصْبَحِيْ أَهْنَأُ فَكَمْ نِعْمَةٍ جَاءَتْكَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ رَبِّ الْمِنَنِ
لقد أبدت الأنثى الشاعرة من خلال ما سبق تصريحاً أنثوياً ينم عن حرّية كبرى، "فإذا ما تركنا المرأة والشعر بعامة وجئنا إلى المرأة في الأندلس قلنا أن المرأة تمتعت في المجتمع الأندلسي بقسط وفير من الحرية والنفوذ لم تعرفهما بغداد في أوج ازدهارها"⁵.
ووفقاً لما سبق فلقد "تباينت نظرة الدارسين القدامي بشأن شعر الرجل والمرأة، فجعلوا الفحولة سمة للأول، دلالة على جودته وتميزه، والأنوثة صفة للثاني إحياء بضعفه ولينه"⁶.
وهذه الحقيقة تتأكد بالعودة إلى قول نزّهون الغرناطية:

¹ هي ولادة بنت محمد بن عبد الرحمن الأموي ولقبه المستكفي بالله، شاعرة من من بيت الخلافة، كانت وحيدة زمانها، حسنة المحاضرة، أميرة أدبية ظريفة، وهي شاعرة اشتهرت بأخبارها مع الوزيرين ابن زيدون وابن عبدوس. كان بيتها مثابة للأدباء والشعراء، وفي شعرها رقة وعذوبة إلا الهجاء منه. توفيت في قرطبة 484 هـ. ينظر: ص 224، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 346.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 226، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 347.
³ المأبون: من تُفعل فيه الفاحشة، والقَرْزَان: هو الذي لا غيرة له على أهله.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 226، وإدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، ص 339.
⁵ سعيد بوفلاحة، رسالة ماجستير بعنوان: الأدب النسوي الأندلسي في القرن الخامس الهجري، معهد اللغة والأدب العربي- جامعة عنابة، الجزائر، 1986، ص 13.

⁶ عمر بن عبد العزيز السيف، الرجل في شعر المرأة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، دط، 2008، ص 124، نقلاً عن: فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان، الجزائر، 2012-2013، ص 33.

جازيت شعراً بشعر فقل لعمرى من أشعر
إن كنت في الخلق أنثى فإن شعري مذكر

فالشاعرة تشير إلى قدرتها على تفحيل شعرها؛ لأنها تعي جيداً، اعتداد النقد العربي بمقياس الفحولة، للحكم على جودة الشعر، ولذلك أكسبت نظمها صفة الفحولة؛ ليغدو إبداعاً سامياً، ينأى عن التدنّي، الذي طالما نُعت به شعر المرأة¹.

وعلى ما يبدو فإنّ فكرة ضرورة تثقيف الشاعر هنا تظهر جليّة يسعى إليها لتنمية وعيه وإثرائه في حثّ النقد القدامى على أهمية تمكن الشاعر من اللغة وتمرسه بأساليبها المتعددة، وإحاطته بالحدث التاريخي ووعيه بالصراع البشري، ومعرفته بمذاهب العرب في تأسيس الشعر، ووقوفه على أسرار بناء العمل الشعري، وكلّ ذلك معروف لدى كبار الشعراء ونقاد الشعر وطالما وطّّنوا أنفسهم عليه، وهو ما سعت إليه الشاعرة في تلك الحقبة².

¹ محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1998، ج3، ص 161، نقلاً عن: فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص 33.

² ينظر: حسن البنداري، اتجاهات نقد الشعر العربي في الموروث النقدي حتى نهاية القرن الخامس الهجري، مكتبة الأنجلو المصرية، يوليو 2015، ص 16.

ثانيا: الأبعاد الإنسانية في الشعر النسوي العباسي..

لقد استطاعت المرأة الشاعرة - كما أسلفنا- أن تحرّك روح الإنسان داخلها، وقد استطاعت أن توقظ النفوس حوالها لتلامس الإنسان فتجعله يستجيب لذلك الهدوء والسكون الذي كثيرا ما كان يفارقه فينزع إلى فطرة تحرّكها الغرائز أو الشهوات، ويركن إلى ما تفرضه الطبيعة من قسوة فيهتز غير عابئ بأخيه الإنسان، لذلك راحت هذه الشاعرة ترصف الحروف نحو القصيدة تدعو إلى العلم والتعلّم تارة، أو تنادي بالحرية والعدل والمساواة والاعتدال والتعاضد ونبذ التطرّف والطائفية وإحقاق الحقّ ودعائمه وإسبال السّلم ومناهضة الحرب تارة أخرى، كما راحت تعبّد مضامير الحضارة للطفولة والشباب والشيخوخة وتدعو للتكافل والتعاون والتآزر بين الأفراد والجماعات حاملة بين أurdانها لواء الشعر والقوافي.

"تعتبر حرية الرأي إحدى أبرز المسائل التي أثّرت العديد من النقاشات الفكرية والعلمية حولها على مدار التاريخ الإنساني.. وتتمحور فلسفة حرية الرأي حول قدرة الشخص على التعبير عن أفكاره وآرائه بأي طريقة من طرق التعبير باستقلالية.. وعلى الرغم من أهمية مبدأ حرية الرأي فإن مجرد الاعتراف بها كحق إنساني لم يعد كافيا، حيث استخدم هذا المبدأ تاريخيا بصورة سلبية لقمع الحريات"¹.

إنّ "حرية المرأة متى كانت رزينة عاقلة أدت إلى تمدن وحضارة، وليس إلى استهتار ودناءة"²، ومن حرية المرأة أن تقول فيسمع لقلولها وألا تؤاخذ بما تقول، وخصوصا إن كانت شاعرة عالمة بما تلقّيه من خطاب.

وربّما كان القصد من وراء التسمية "الأمة الشاعرة": أنها المرأة المملوكة التي وقعت في العبودية وفقدت حريتها وأصبحت ملكا لغيرها وكان لذلك تأثير واضح وعميق على حياتها وتوجهها الشعري"³، وربّما كان من ذلك أن يتمّ تجاهله أو الإعراض عنه أو حتّى إخراسه..

ويتبدّى مفهوم الحرية لدى رابعة العدوية مصاحبا للراحة النفسية، ففي حرية المرء راحة

له، وهي ترى أنّ راحتها في خلوتها مع محبوبها الخالق، لذلك اعتذرت حين خطبها الحسن

البصري وقالت:

¹ فهد علي الزميع، الحماية التشريعية لحرية الرأي.. الواقع والأفاق (دراسة مقارنة)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع181، يناير-مارس 2020، ص 289.

² سهيلة عريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، ص 209.

³ شافية هلال، رسالة دكتوراه بعنوان: شعر العبيد من الجاهلية حتى نهاية العصر العباسي -دراسة في الرؤية والفن-، ص 12.

راحتي يا إخوتي في خلوتي ... وحببي دائماً في حضرتي

لم أجد لي عن هواه عوضاً ... وهواه في البرايا محنتي

حيثما كنت أشاهد حسنه ... فهو محرابي إليه قبلتي

قد هجرت الخلق جمعاً أرتجي ... منك وصلاً فهو أقصى منيتي¹

أمّا هند الهمدانية² فقد أرادت حرّيتها من زوجها الذي كاتبها وهو في بعث أذربيجان يخبرها عن انشغاله عنها بجارية، فأفت منه عن ذلك وكاتبته بأبيات تطلب فيها سراحها بالطلاق، مخبرة إيّاه باستغنائها عنه بشباب خير منه، فهي تقول:

لعمري لئن شطت بعثمان داره ... وأضحى غنياً بالحبابة والورد

ألا فاقره مني السلام وقل له ... غنياً بفتيانٍ غطارفةٍ مرد

فما كنتم تقضون حاجة أهلكم ... قريباً فيقضوها على النأي والبعد

فأرسل إلينا بالسراح فإنه ... منانا، ولا ندعو لك الله بالرشد

إذا رجع الجند الذي أنت منهم ... فزادك رب الناس بعداً على بعد³

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 152-153.

² زوجة رجل من همدان اسمه عثمان، كان زوجها في بعث أذربيجان فرجع الجند ولم يرجع هو لأنه استفاد من جهاده ذاك ما اشترى به فرساً وجارية وسمى الفرس ورداً والجارية حبابة، وألهاه الحب عن العودة فكتب إلى امرأته يخبرها عن أمره فكتبت إليه هذه الأبيات. ص 155.

³ المرجع نفسه، ص 155.

وما هي ذي الشاعرة ليلى بنت طريف الشيبانية¹ ترثي أخاها الوليد بن طريف الخارجي،
وتتغنى بخصاله التي تبرز في إبنائه الضيم، ووقوفه إلى جانب المظلوم، وهو المعروف بمعروفه
وجوده، وشجاعته واعتداله وسداد رأيه، وهو عون للقوم على النّائبات، فتقول:

بتل نباتى رسم قبر كأنه ... على جبل فوق الجبال منيف

تضمن جوداً حاتمياً ونائلاً ... وسورة مقدام ورأى حصيف

إلا قاتل الله الجثا كيف أضمرت ... فتى كان للمعروف غير عيوف

وقد علمت أن لا ضعيفاً تضمنت ... إذا عظم المرزى ولا ابن ضعيف

فتى لا يعد الزاد إلا من التقى ... ولا المال إلا من قنا وسيوف

وما زال حتى أزحق الموت نفسه ... شجاً لعدوٍ أو لجأ لضعيف

حليف الندى إن عاش يرضى به الندى ... وإن مات لا يرضى الندى بحليف

ألا يا لقومي للنوائب والردى ... ودهر ملح بالكرام عنيف²

ويتلخص مفهوم التآزر لدى لطيفة الحداينة³ في شخص زوجها الذي كان أهلاً لمواساتها،

وقد مرض ومات فاستولى عليها الحزن، فقامت على قبره وكأنها تمثال، وعليها من الحلي والحلل

شيء كثير، فهي تريد إسعاده ميتاً على منوال عاداتها في حياته، وهي تبكي وتقول:

يا صاحب القبر يا من كان ينعم بي ... عيشاً ويكثر في الدنيا مواساتي

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 159، وقد سبقت ترجمتها في هذا البحث.

² المرجع نفسه، ص 159-160.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 160، ليس في ترجمتها سوى خبرها مع ابن عمها، وقد سبقت ترجمتها.

قد زرت قبرك في حلي وفي حلل ... كأنني لست من أهل المصيبات

لما علمتك تهوى أن تراني في ... حلي وتهواه من ترجيع أصواتي

أرددت آتيك فيما كنت أعرفه ... أن قد تسر به من بعض هيئاتي

فمن رأي رأى عبرى مولهة ... عجيبة الزي تبكي بين أموات¹

ويتجلى مفهوم المساواة لدى امرأة أبي حمزة الضبي² من خلال عتبها على زوجها الذي

يرى فضلا للذكورة على الأنوثة ما جعله يهجر خيمتها حين ولدت بنتاً، فكان أن راجعها مدركاً

خطأه بعدما سمعها تتغنى بهذه الأبيات:

ما لأبي حمزة لا يأتينا ... يظل في البيت الذي يلينا

غضبان أن لا نلد البنينا ... تالله ما ذاك في أيدينا

وإنما نعطي الذي أعطينا ... ونحن كالأرض لزارعينا

ننبت ما قد زرعه فينا³

وتتصدى الشاعرة شقراء ابنة الحباب⁴ لتنافي العدل والمساواة، وتثور منددة بوقوع

الظلم الذي يحد حرّيتها، إذ لا سلطان للإنسان على قلبه، وكان أن شغفت برجل يدعى يحيى بن

حمزة دون زوجها، فقالت وقد ضُربت ظلماً لحبها إيّاه وهي نائية عنه:

¹ المرجع نفسه، ص 161.

² المرجع نفسه، ص 193.

³ المرجع نفسه، ص 193.

⁴ ينظر المرجع نفسه، ص 197، وقد سبقت ترجمتها .

أُضربت في يحيى وبينى وبينه ... تنأيف لو تسرى بها الريح كلت

ألا ليت يحيى يوم عهل زارنا ... وإن نهلت منا السياط وعلت ¹

وها هي ذي تصدح بالشعر وتخطب زوجها عمراً الذي ضربها بالسوط غيرَةً وكأنّها تريد

أن تغيظه من بعد عدوانه:

أقول لعمرٍ والسياط تلفني ... لهن على متني شر دليل

لتشهد أيا غيران أني أحبه ... بسوطك لم أفلح وأنت ذليل ²

ثمّ ها هي ذي تعلّي صوتها من جديد طالبة العذر ومنادية باسم الحبّ جهارا وهي تتحمّل

في ذلك بأس ما ينجّر عن صراحتها هذه، فنراها في تبدع تمسكها بحب يحيى إذ تقول:

خليلي إن أصعدتما أو هبطتما ... بلاداً هوى نفسي بها فاذاكرانيا

ولا تدعا إن لامني ثم لائم ... على سخط الواشين أن تعذرانيا

فقد شف قلبي بعد طول تجلدي ... أحاديث من يحيى تشيب النواصيا

سأرعى ليحيى الود ما هبت الصبا ... وإن قطعوا في ذاك عمداً لسانيا ³

و تعلن امرأة شاعرة حسن تبعلها لزوجها ⁴ وهي التي تخلص في إسداء النصّح له، وتسهر

على خدمته معينة إياه على ما يلقاه من عناء دهره، وما يتحمّله من مشاق في رعاية أهل بيته،

¹ المرجع نفسه، ص 197.

² المرجع نفسه، ص 197.

³ المرجع نفسه، ص 197.

⁴ ينظر: ص 203.

تقول له:

قصارك مني النصح مادمت حية ... وود كماء المزن غير مشوب

وآخر شيء أنت لي عند مرقدي ... وأول شيء أنت عند هبوبي¹

وتتغنى الشاعرة الحنساء بنت نصيب الأصغر² بما يتوافق مع جمال حرية الإنسان ممّا يطيب به العيش، فتصف روعة الطبيعة ومناظرها وجمال الحريم داخل الخيام، وراحت تدعو وهي بين يدي الخليفة حينما دخلت مع أبيها على المهدي بـ "عيسى باز"، فأمر المهدي لها بعشرة آلاف درهم ولأبيها بمثلها، وكان ما أنشدته:

رب عيش ولذة ونعيم ... وبهاء بمشرق البلدان

بسط الله فيه أبهى بساط ... من بهار وزاهر الحوذان

ثم من ناضر من العشب الأخ ... ضر يزهي شقائق النعمان

مده الله بالتحاسين حتى ... قصرت دون طوله العينان

زينوا وسطها بطارمة ... مثل الثريا يحفها النسران

ثم حشو الخيام بيض كأمتا ... ل المها في صرائم الكتبان

يتجارين في غناء شجي ... أسعداني يا نخلتني حلوان

فبقصر السلام من سلم الل ... ه وأبقى، خليفة الرحمن

¹ المرجع نفسه، ص 203.

² كان أبوها نصيب الأصغر مولى المهدي، كان شاعراً مجيداً، أعتقه المهدي أو ابنه موسى الهادي، وله فيهما مدائح وفي بني العباس وكذلك ابنته الحنساء وقد سبقت ترجمتها. المرجع نفسه، ص 227.

يا له منظرًا ويوم سرورٍ ... شهدت لذتيه كل حصان¹

ومن جميل ما يذكره الشعر النسوي العباسي في باب التكافل والتعاون والتآزر ما كان من أمر دخول الشاعرة حنّاء بنت نصيب على الشاعرة العباسية ابنة الخليفة المهدي وأخت الخليفين الهادي والرّشيد تستعينها على نكبات الدّهر، فأنشدتها:

أتيناك يا عباسية الخير لي حمى ... وقد عجفت أم المهاري وكلت

وما تركت منا السنون بقية ... سوى رمةٍ منا من الجهد رمت

فقال لنا من ينصح الرأي نفسه ... وقد ولت الأموال عنا فقلت

عليك ابنة المهدي عوذي ببابها ... فإن محل الخير في حيث حلت²

فأمرت لها الأميرة الشاعرة العباسية بثلاثة آلاف درهم وكسوة وطيبٍ تستعين بها على

أيّام دهرها، فقالت الحنّاء تمتدحها مشيرة إلى فضل وإنسانيّة من سرّ بإعانة الأميرة لها،

وضيق من حسدها وانتفاء الإنسانيّة عنه بسبب البغض ما جعلها يزداد كمداً وغيظاً، فقالت:

أغنيتني يا ابنة المهدي أي غنى ... بأعجرين كثير فيهما الورق

من ضرب تسع وتسعين محكمة ... مثل المصابيح في الظلماء تأتلق

أما الحسود فقد أمسى تغيطه ... غما وكاد يرجع الرقيق يختنق

وذو الصداقة سرور لنا فرح ... بادية البشارة زاهٍ وجهه شرق³

¹ المرجع نفسه، ص 227-228.

² المرجع نفسه، ص 228.

³ المرجع نفسه، ص 228.

ومن جميل الإنسانية أن تنصح الشاعرة دنانير¹ لرجل قد تعرض لها كنيته أبو الشعثاء
كان يسمع غناءها وقال إنه يهواها فقالت له شعراً، فتوجّه للفضيلة وحسن الخلق، وطلب المنى
من الله، فتقول في ذلك:

لأبي الشعثا حب كامن ... ليس فيه نهضة للمتهم

يا فؤادي فازدجر عنه ويا ... عبث الحب به فاقعد وقم

زادني منه كلام صائب ... ووسيلات المحبين الكلم

صائد تأمنه غزلانه ... مثل ما تأمن غزلان الحرم

صل إن أحببت أن تعطى المنى ... يا أبا الشعثاء لله وصم

ثم ميعادك يوم الحشر في ... جنة الخلد إن الله رحم

حيث ألقاك غلاماً يافعاً ... ناشئاً قد كلمت فيه النعم²

وعلى سبيل المواساة التي تفيض إنسانية، ومن جميل العزاء قول الشاعرة دنانير لرجلٍ

حزين اسمه علي، عند رجوعه من دفن أخيه:

بكيت على أخ لك من قریش ... فأبكنا بكأوك يا علي

فمات وما خبرناه ولكن ... طهارة صحبه الخبر الجلي³

¹ جارية عفيفة فاضلة، صاحبها الشاعر محمد ابن كناسة. ولدت بالكوفة وهي غير المغنية. كانت عفيفة شريفة وكانت وفاتها نحو 205 هجرية، وقد سبقت ترجمتها. المرجع نفسه، ص 229.

² المرجع نفسه، ص 229.

³ المرجع نفسه، ص 230.

لقد اتضح من خلال النماذج السابقة أنّ حال المرأة العباسية شاعرة أو جارية عرفت نوعاً من الحرية استطاعت بها أن تعبّر عن مكنوناتها، إلا أنها وبالرغم ممّا شهدته العصر العباسي لم تلق في مشرق الأرض الإسلامي ولو كانت حرة أو أميرة ما لقيته في مغربه وبخاصّة في بلاد الأندلس، فكثيراً ما كانت تنتهج نهج التكنّي في شعرها كما هو الحال مع الأميرة الشاعرة عليّة بنت المهدي، "أما في العصر الأندلسي، فقد تنوع قرص الشعر بين الجوّاري والحرّاء لنجد العديد من الأسماء الشاعرات خضن تجربة الشعر، ونظمه بعد أن وجدن المناخ المناسب لبروز شخصياتهن" ¹.

وتنبّذت حرية الشاعرة سلمى بنت القراطيسي ² وهي تعدّ مناقبها وتتغنّى بجمالها غير أبهة بسريان أبياتها على الألسن، فقالت تزهى وتعتد بجمالها:

عيون مها الصريم فداء عيني ... وأجياذ الظباء فداء جيدي

أزين بالعقود وإن نحري ... لأزين للعقود من العقود

ولا أشكو من الأوصاب ثقلاً ... وتشكو قامتي ثقل النهود ³

وها هي من خلاصة تجربتها ترى الأميرة الشاعرة العباسية عليّة بنت المهدي ⁴ بضرورة الاعتدال في العلاقات الإنسانية ولو كانت بين المتحابين لئلاّ يحصل الملل والنفور، إذ على المرء قصر زيارته ليحفظ ماء وجهه، ومن شعرها في ملالة العاشق للمعشوق:

¹ عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجاً)، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر - باتنة، الجزائر، 2013-2014، ص 108.

² امرأة بغدادية كانت مشهورة بجمالها. المرجع نفسه، ص 230.

³ المرجع نفسه، ص 230.

⁴ هي عليّة بنت المهدي بن المنصور، أخت هارون الرشيد. شاعرة تحسن صناعة الغناء وكان أخوها إبراهيم بن المهدي يأخذ الغناء عنها. قسمت وقتها بين عبادة وسماع الغناء. لقبها العباسية وأشيع أنها كانت على علاقة مع جعفر بن يحيى البرمكي وزير

إنني كثرت عليه في زيارته ... فمل، والشيء مملول إذا كثرا
 ورابني منه أني لا أزال أرى ... في طرفه قصراً عني إذا نظرا¹
 ومن جميل الإنسانية أن يبقى الإنسان على عهده ووفائه لمحبيه، لا ينسيه فيهم شيء ولا
 يشغلهم عنه شاغل، وفي التذكر والوجد تقول عليّة:
 لم ينسينك سرور، لا، ولا حزن ... وكيف لا؟ كيف ينسى وجهك الحسن؟
 ولا خلا منك لا قلبي ولا جسدي ... كلي بكلك مشغول ومرتهن
 وحيدة الحسن ما لي عنك مذ كلفت ... نفسي بحبك إلا الهم والحزن
 نور تولد من شمس ومن قمر ... حتى تكامل فيه الروح والبدن²
 ومما يروى عن عدل المرأة وحزمها ما قد كان للشاعرة العباسية (عليّة) ابنة المهديّ من
 أمر مع وكيل لها يقال له سباع، وجرى أن عزلته وحبسته لما اعتقدته فيه من خيانة، فجاء جيرانها
 يشهدون له بالصدق وحسن المذهب وكتبوا رقعةً في ذلك، لكنّها رأت العدل كلّ العدل فيما صنعت
 معه فكتبت فيها التّالي:

ألا أيهذا الراكب العيس بلغن ... سباعاً وقل إن ضم داركم السفر
 أتسلبني مالي وإن جاء سائل ... رقت له إن حطه نحوك الفقر

أخيها مما لم يثبت قطعاً. لها ديوان شعر، وكانت وفاتها ببغداد عام 210 هجرية. وذكر كتاب شاعرات العرب أن مولدها كان 160 هجرية ووفاتها كانت 216 هجرية. ينظر: المرجع نفسه، ص 231.

¹ المرجع نفسه، ص 231.

² المرجع نفسه، ص 231-232.

كشافية المرضى بعائدة الزنى ... تؤمل أجراً حيث ليس لها أجر¹

ومما غنت الخليفة الأمين ابن أخيها هارون الرشيد من شعر تمتدحه به وتكبر فيه عظيم إنسانيته وفضله وجوده على الفقراء والمعسرين حتى ما بقي منهم باق على حاله بعد قيامه على أمر المسلمين قولها:

قام الأمين فأغنى الناس كلهم ... فما فقير على حالٍ بموجود²

وإذ تنبذ عليّة الأخلاق السيئة لما تجرّه من خصومات بين الناس، تنصدى للوشاية والواشي، وحدث أن وشت جارية اسمها طغيان بعليّة إلى رشأ الذي تحب، فقالت تعيرها وتهجوها بقولها:

لطغيان خف مذ ثلاثين حجة ... جديد فلا يبلى ولا يتخرق

وكيف بلا خف هو الدهر كله ... على قدميها في الهواء معلق

فما أحرقت ولم تبل جورباً ... وأما سراويلاتها فتمزق³

وها هي العباسية تفيض أبياتها بمعاني الإنسانية والأخوة فتدعو لأخيها الرشيد وقد زارها مرة، فتفتديه على حدّ قولها بالنفس، وتطلب من الله أن يديم قربها منه، فتقول:

تفديك أختك قد حبوت بنعمة ... لسنا نعدلها الزمان عديلا

إلا الخلود وذاك قربك سيدي ... لا زال قربك والبقاء طويلا

¹ المرجع نفسه، ص 232.

² المرجع نفسه، ص 232-233.

³ المرجع نفسه، ص 233.

وحمدت ربي في إجابة دعوتي ... فرأيت حمدي عند ذاك قليلاً¹

ومن لطيف عدلها إيّاه فيما لا تطيقه من فراقه أن قالت له ذات مرة وهي تعاتبه على عدم دعوتها مع أختها، ممّا يرقّ عذوبة ويحمل أبعاداً إنسانية جليّة لما بين الأخ وأخته:

ما لي نسيب وقد نوّدي بأصحابي ... وكنت والذكر عندي رائح غاد

أنا التي لا أطيق الدهر فرقتكم ... فرق لي يا أخي من طول إبعاد²

وكان أن عتب عليها أنها بعد حجّها أقامت أياماً في "طيرناباذ"، فاسترضته إزاء أبيات ولحّنتها له وأسمّته إياها فرضي عنها، وأمّا أبياتها فقد قالت فيها:

أي ذنب أتيتّه أي ذنب ... أي ذنب لولا رجائي برّبي؟

بمقامي بطيرناباذ يوماً ... بعده ليلة على غير شرب³

وترى الشاعرة عليّة في الحبّ والتّواصل بين الأخلاء ما يزيد من أواصر الإنسانية وفضل العشرة والاستعانة على جوى البعد، في روعة الحب وجمال الترسّل والتودّد بين المحبّين المتباعدين والمتخاصمين قد قالت:

تحبب فإن الحب داعية الحب ... وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

تبصر فإن حدثت أن أخا هوى ... نجا سالماً فارح النجاة من الحب

وأطيب أيام الفتى يومه الذي ... يروع بالهجران فيه وبالعتب

¹ المرجع نفسه، ص 233.

² المرجع نفسه، ص 233.

³ المرجع نفسه، ص 234.

إذا لم يكن في الحب سخط ولا ... رضى فأين حلاوات الرسائل والكتب؟¹

وها هي ذي تستغرب كيف لا يكون عدل ومساواة بين المتحابين، فلا يراضى أحدهما الآخر إلا ويتمادى الآخر في صدوده، وقد قالت في العذل والحب:

يا عاذلي قد كنت عاذلاً ... ابتليت فصرت صباً ذاهلاً

الحب أول ما يكون مجانة ... فإذا تحكم صار شغلاً شاغلاً

أرضى فيغضب قاتلي فتعجبوا ... يرضى القتل ولا يرضى القاتل²

وفي نفس السياق تشير إلى مدى الجور الذي قد يقع من أحد المحبين على الآخر، وربما تستلذّ بعضاً من ذلك، وقد قالت في الحب وعلاقته:

وضع الحب على الجور فلو ... أنصف المعشوق فيه لسمج

ليس يستحسن في نعت الهوى ... عاشق يحسن تأليف الحجج

وقليل الحب صرفاً خالصاً ... لك خير من كثير قد مزج

لا تعيين من محب ذلة ... ذلة العاشق مفتاح الفرج³

وما تزال الشاعرة عليّة بنت المهديّ في أشعارها تدعو إلى الإنسانيّة من خلال ذمّها للجفاء الذي قد يصاحب النّاس، فالنّاس في نظرها لا تنظر إلا لمن أقبلت الدّنيا بين يديه، وهم يتولّون عمّن أدارت له ظهرها وأدبرت عنه، ومن شعرها في ذلك قولها:

¹ المرجع نفسه، ص 234.

² المرجع نفسه، ص 235.

³ المرجع نفسه، ص 235-236.

ما لي أرى الأبصار بي جافية ... لم تلتف مني إلى ناحية

لا ينظر الناس إلى المبتلى ... وإنما الناس مع العافية

صحبى سلوا ربكم العافية ... فقد دهنتي بعدكم داهية

صار مني بعدكم سيدي ... فالعين من هجرانه باكية

وقد جفاني سيدي ظالماً ... فأدمعي منهلة واهية¹

وإن من جميل استغناء المرء عن الشكوى إلى الغير واقتصاره على طلب العون من الله ما

قالت الشاعرة عريب جارية المتوكل² حين قالت في ما تجده من كمد:

أشكو إلى الله ما ألقى من الكمد ... حسبي بربي ولا أشكو إلى أحد

أين الزمان الذي قد كنت ناعمة ... في ظله بدنوي منك يا سندي

وأسأل الله يوماً منك يفرحني ... فقد كحلت جفون العين بالسهد³

وتنكر الشاعرة عريب على من رأى من صاحبه عذرا باديا ولم يعذره فيه، فترى أن ذلك

يتنافى مع مبادئ الحب والإنسانية، وفيه ما يشعر الإنسان بالحزن، وقد كتبت إلى محمد بن حامد

- وكانت تحبه - تقول:

تبينت عذري وما تعذر ... وأبليت جسمي وما تشعر

¹ المرجع نفسه، ص 236.

² تعرف بعريب المأمونية. شاعرة مغنية، أدبية، قيل هي بنت جعفر البرمكي من إحدى جواريه. قريها المأمون حتى نسبت إليه. لها أصوات كثيرة في الغناء، وأخبارها في كتب الأدب كالأغاني وغيره. توفيت في سامراء عام 277 هجرية. ص 237، وينظر: جلال الدين السيوطي، المستطرف من أخبار الجواري، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص 38.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، المرجع نفسه، ص 237.

ألفت السرور وخليتني ... ودمعي من العين ما يفتر¹

وما تزال الشاعرة عريب تعترض على ما يחדش الإنسانية إذ تلوم مشككا في جوره وتجنّيه
على بريء إفكا، فتعلن خروجها من ذلة الحب إلى ظاهر النّسك والتدين، ويظهر ذلك في شعرها
في ابن حامد الذي تقول فيه:

ويلي عليك ومنكا ... أوقعت في الحق شكا

زعمت أني خؤون ... جوراً علي وإفكا
فأبدل الله ما بي ... من ذلة الحب نسكا²

وتضرب الشاعرة الوفيّة لبانة بنت ربيعة بن علي³ مثالا في الإنسانية والوفاء ونبذها لما
تجرّه الحروب والضغائن من إحن تؤدّي إلى هلاك النفوس والأخيار، وذلك حين تزوجها الخليفة
محمد الأمين ابن هارون الرشيد، وقد قتل عنها قبل أن يبنى بها، فهي تراثيه وتتنكّر لمن خانها،
وتكبر فيه بعضا من خصال الفضل والإحسان، فهو مغيث اليتامى، وصاحب العاني، وهو البرّ
صاحب الجود، فتقول:

أبكيك لا للنعيم والأنس ... بل للمعالي والرمح والفرس

أبكي على سيد فجعت به ... أرملني قبل ليلة العرس

يا فارساً بالعراء مطرحاً ... خانتته قواده مع الحرس

من لليتامى إذا هم سغبوا ... وكل عاني وكل محتبس

¹ المرجع نفسه، ص 238.

² المرجع نفسه، ص 238.

³ كانت من أجمل النساء تزوجها الخليفة محمد الأمين، ولم يبن بها، وقتل فقالت تراثيه. ينظر: المرجع نفسه، ص 239.

أم من لبرٍ أم من لفائدةٍ ... أم من لذكر الإله في الغلس¹

ومن اللطائف التي سجّلها الشعر النسوي في خلق الصّح والّسلام بين الحبيبين، حديث هجر المتوكل للجارية الشاعرة محبوبة² ذات مرة، وكان أن أنصت إلى حجرتها فسمعها تغني، فطرب لها، وأحست هي بمكانه فخرجت إليه وذكرت له أنها رأتة في المنام وقد صالحها فانتبهت وقالت بالأبيات التي سمعها وغنت بها وكان صلح وسلام. وهي تقول فيها:

أدور في القصر لا أرى أحداً ... أشكو إليه ولا يكلمني

حتى كأني ركبت معصية ... ليست لها توبة تخلصني

فهل لنا شافع إلى ملك ... قد زارني الكرى وصافحني

حتى إذا ما الصباح لاح لنا ... عاد إلى هجره فصارمني³

و يتردد في أشعار المرأة نبذ الحروب النفسية وما تنتجه من ضغائن وأحقاد وفتن تؤدي إلى فقدان الأحبة وضياع الأنس بهم، وقد ورد هذا المعنى في شعر الشاعرة محبوبة، ففي مجلس شراب قال لها وصيف غني يا محبوبة فأخذت العود وغنت بأبيات تذكر وترثي فيها سيدها، وهي حزينة على بشاعة صنيع من قتلوه وتركوه معقراً في دمائه، فهم لا يعرفون إلى الرحمة ولا إلى الإنسانية طريقاً، فتقول:

أي عيش يطيب لي ... لا أرى فيه جعفرا

¹ المرجع نفسه، ص 239.

² المرجع نفسه، ص 40.

³ المرجع نفسه، ص 240.

ملكاً قد رآته عي ... ني قتيلاً معفرا

كل من كان ذا هيامٍ ... وحزنٍ فقد برا

غير محبوبة التي ... لو ترى الموت يشتري

لاشترته بملكها ... كل هذا لتقبرا

إن موت الكئيب أص ... لح من أن يعمر¹

وفي طلبها للعدل ورفضها للظلم، تغضب الشاعرة عنان جارية الناطفي² بعد أن دخل مروان بن أبي حفصة الشاعر عليها مع الناطفي، وحدث ما دعاه أن يضربها سوطاً فبكت، فقال مروان: "بكت عنان فجرى دمعها ... كالدّر إذ ينسل من خيطه"

فقالَت مسرعةً وهي غضبي من الجور الذي لحقها:

فليت من يضربها ظالماً ... تجف يميناه على سوطه³

وترى الشاعرة عنان أنّ ما يسكن القلوب من وداد سيحييها، وأنّ الإنسان ما يزال حيّاً به، وقد كذب من رأى غير ذلك، وهذا حين طلب الرشيد⁴ من الشعراء أن يجيزوا قول جرير: "إن الذين غدوا بلبك غادروا ... وشلاً بعينك ما يزال معينا"، ولم يصنعوا شيئاً، فذهب أحد خدم القصر إليها فأخبرها، فقالت:

¹ المرجع نفسه، ص 240-241.

² شاعرة جميلة رقيقة ذات بديهة وذكاء، وكانت جارية لرجل يدعى الناطفي. نشأت في اليمامة وأقامت في بغداد تنادم الشعراء والعظماء. هويها العباس بن الأحنف. ماتت بخراسان وقيل في مصر عام 226 هجرية. ص 241، وينظر: جلال الدين السيوطي، المستطرف من أخبار الجوّاري، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص 39.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 241.

⁴ ينظر المرجع نفسه، ص 241.

هيجت بالقول الذي قد قلته ... داء بقلبي ما يزال كميناً

قد أينعت ثمراته في روضها ... وسقين من ماء الهوى فروينا

كذب الذين تقولوا يا سيدي ... أن القلوب إذا هوين هويناً¹

وفي بالغ الكرم والنبل الإنساني وحفظ ما يجب حفظه من واجب الأمانة والحلال والحرام،
ما قالتها في مساجلة شعيرية بين أبي نواس والوراق والخياط والخليع، كان فيها كل منهم يدعوا
الجماعة إلى داره، فدعتهم قائلة:

مهلاً فديتك مهلاً ... عنان أحرى وأولى

بأن تنالوا لديها ... أشهى الطعام وأحلى

وإن عندي حراماً ... من الطعام وحلاً

لا تطعموا في سوى ذا ... من البرية كلا

ثم اصدقوا بحياتي ... أجاز حكمي أم لا²

ويتعالى الصوت الإنساني الرافض لدى امرأة شاعرة³ زفت إلى ابن عمها وكان شيخاً،
وهي ترى في ذلك ظلماً وجوراً، وإنما العدل والمساواة يقتضيان أن تخير في زفافها فتكون حرة
في اختيار من تريده بعلاً لها، إذ لا يجب أن تغصب على زوج من بني قرابتها، فنقول في ذلك:

أيا عجباً للخود يجري وشاحها ... تزف إلى شيخ من القوم تنبال

¹ المرجع نفسه، ص 241-242.

² المرجع نفسه، ص 242.

³ المرجع نفسه، ص 204.

دعاها إليه أنه ذو قرابةٍ ... فويل الغواني من بني العم والخال¹

وتتبدى الحرية ظاهرة لدى امرأة شاعرة عاها الهوى²، وكانت قد تحالفت مع زوجها أن لا يتزوج من بعدها ولا تتزوج من بعده، فمات فتزوجت، فلاموها فصنعت شعراً تشير فيه إلى أنها حرّة، وأنّ ما تصنعه ليس عيباً لأنّ الهوى يغادي المرء ويعاوده، وهي تقول:

وقد كان حبي ذاك حباً مبرحاً ... وحبي لذا إذ مات ذاك شديد

وكان هواي عند ذاك صباة ... وحبي لذا طول الحياة يزيد

فلما مضى عادت لهذا مودتي ... كذاك الهوى بعد الذهاب يعود³

وهذه امرأة أعرابية شاعرة⁴ مرت على نادي بن عامر فجعل غلام يرمقها فأعجبها شكله فأقبلت عليه تقول شعراً تتغنّى فيه بخصال الإنسانية والكرم العربيّ الذي يفوح بالندّة والإغاثة والصّون فتقول:

نمتك إلى العليا عرانيين عامر ... وأعمامك الغر الكرام ثقيف

أناس إذا ما أنكر الكلب أهله ... فعندهم حصن أشم منيف

لمن جاءهم الزمان وريبه ... رحيق، وزاد لا يسان وريف

فبيت بني غيلان في رأس يافع ... وبيت ثقيف فوق ذاك منيف⁵

¹ المرجع نفسه، ص 204.

² المرجع نفسه، ص 204.

³ المرجع نفسه، ص 204.

⁴ المرجع نفسه، ص 206.

⁵ المرجع نفسه، ص 206.

وجرى أن سمعها زوجها، واستحلفها أن تصدقه، فأخبرته فطلقها، فاغتازت منددة بصوتها
الأنثويّ الشاعر مما فعله بها من بعد الأمانة إذ أذاع سرّها، فقالت:

غدرت بنا بعد التصافي وخننتنا ... وشر مصافي خلة من يخونها

وبحت بسرّ كنت أنت أمينه ... ولا يحفظ الأسرار إلا أمينها¹

وهذه الشاعرة أم العلاء بنت يوسف الحبارية² هي الأخرى تصدح بصوتها الأنثوي
المتحرّر الرافض، بعد أن خطبها رجل أشيب فكتبت إليه تنصحه وتعتّفه في ما أقدم عليه، فتقول
في ذلك:

الشيب لا ينجع فيه الصبى ... بحيلة فاسمع إلى نصحي

فلا تكن أجهل من في الورى ... يبيت في الجهل كما يضحى³

ومن جميل الرأي أن لا يسمع الإنسان إلى عاذليه في أحبابه، بل إنّ الأخرى أن يديم
ودادهم، وفي هذا تمام الأخلاق والإنسانية، وكذلك ما تراه الشاعرة فضل جارية المتوكل⁴، بعد
أن ألقى عليها الشاعر علي بن الجهم بحضرة المتوكل هذا البيت عليها لتجيزه: "لاذ بها يشتكي
إليها ... فلم يجد عندها ملاذا"، فكان ردّها في المحبّ المعذول:

ولم يزل ضار عاً إليها ... تهطل أجفانه رذاذا

¹ المرجع نفسه، ص 206.

² نسبة إلى وادي الحجارة بالأندلس وهي من شاعرات القرن الخامس الهجري. ينظر: المرجع نفسه، ص 210.

³ المرجع نفسه، ص 211.

⁴ شاعرة من مولدات البصرة من أفصح وأشعر نساء زمانها، أهديت إلى المتوكل العباسي فحظيت عنده وأعتقها وعرفت بعد ذلك
بفضل العبدية نسبة إلى مربيها عبد القيس. من معاصريها علي بن الجهم الشاعر وأبو دلف العجلي القائد. مدحت الخلفاء والملوك
وتوسّطت لديهم لمن قصدها وتوفيت ببغداد عام 257 هجرية، وقد سبقت ترجمتها. ينظر المرجع نفسه، ص 244.

فعاثبوه فزاد عشقاً ... فمات وجداً فكان ماذا؟¹

وترضى الشاعرة فضل برقها لدى الخليفة، فهو سيّد الناس جميعاً، ومثل هذا لا يحدّ من حرّيتها لأنّ رقبتها مملوكة لدى من تجب عليهم كلّهم طاعته، وبخاصّة إن كان يحسن معاملتهم، ومن قولها في هذا المعنى:

إن من يملك رقي ... مالك رق الرقاب

لم يكن يا أحسن العا ... لم هذا في حسابي²

وما زالت المرأة الشاعرة قدما تتستّر عن مهامه هواها، فلا تذكر صاحب هذا الهوى بشكاية، وذلك من محاسن الأخلاق في نظرها، ومن هنا تقول الشاعرة فضل وقد عزمت على كتمان الهوى حتّى وهي في حالات غياب الوعي في مجالس الشّراب:

لأكتمن الذي بالقلب من حرق ... حتى أموت ولم يعلم به الناس

ولا يقال شكا من كان يعشقه ... إن الشكاة لمن تهوى هي الياس

ولا أبوح بشيء كنت أكتمه ... عند الجلوس إذا ما دارت الكاس³

وترى فضل الشاعرة بجميل الدّعوة للإمام الصّالح ففي ذلك غاية الإصلاح وسبيل نحو حسن التّعاش، كما تدعو على من لا يؤمّن على دعائها، إذ إنّ في الدّعوة للإمام استرقاق لقلبه نحو رعيّته، وكان ذلك بعد أن سألها المتوكل أن تسمعه من شعرها وتنشده، فقالت تمدحه:

¹ المرجع نفسه، ص 244.

² المرجع نفسه، ص 244.

³ المرجع نفسه، ص 244-245.

استقبل الملك إمام الهدى ... عام ثلاث وثلاثين

خلافة أفضت إلى جعفر ... وهو ابن سبع بعد عشرين

إنا لنرجو يا إمام الهدى ... أن تملك الناس ثمانينا

لا قدس الله امرأ لم يقل ... عند دعائي لك: آمينا¹

وتكبر الأنثى الشاعرة صنيع من يجاهد في سبيل و داد الأحبة ودنّوهم ووصالهم، وهذا رأي فضلٍ بعدما خرج المتوكل متوكناً عليها وعلى جاريته بنان، إذ قال لهما: أجيذا: "تعلمت أسباب الرضا خوف سخطه ... وعلمه حبي له كيف يغضب"، فقالت الشاعرة فضل مجيزة بهذا البيت في هذا المعنى الذي أشرنا إليه:

يصد وأدنو بالمودة جاهداً ... ويبعد عني بالوصال وأقرب²

ومن جميل الاعتدال وتمازج المروءة والإنسانية والأخلاق أن يعتذر المرء عند خطئه، وقد ورد هذا المعنى لدى الشاعرة فضل حين عتب عليها سعيد بن حميد الكاتب -وكانت تحبه- لأنها كانت تحق بنظرها إلى بنان المغني، فقالت تعتذر:

يا من أطلت تفرسي ... في وجهه وتنفسي

أفديك من متدلل ... يزهي بقتل الأنفس

هبني أسأت وما أسأ ... ت، بلى، أقر أنا المسي

¹ المرجع نفسه، ص 245.

² المرجع نفسه، ص 245، وينظر: جلال الدين السيوطي، المستظرف من أخبار الجوّاري، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص 7

أحلفتني ألا أسا ... رق نظرة في مجلسي

فنظرت نظرة مخطئ ... أتبعثها بتفرس

ونسيت أني قد حلف ... ت فما عقوبة من نسي؟! ¹

وكذلك ترى إكبارا وكرما في المحبّ الذي يصل أحبابه، لأنّ صلة الأحباب بشتّى أنواع الوصل من عظيم الإنسانيّة وبالعلة الاعتدال وحسن الخلق، وفي هذا المعنى قد قالت بلسان الخليفة المتوكل:

علم الجمال تركتني ... في الحب أشهر من علم

ما كان ضرك لو وصل ... ت فخف عن قلبي الألم

برسالة تهدينها ... أو زورة تحت الظلم

أو لا، فطيفي في المن ... ام، فلا أقل من اللمم

صلة المحب حبيبه ... الله يعلمه كرم ²

وهي ترى أنّ الأخلاق الفاسدة كالحسد ونحوه تفسد النّعايش والعلاقات بين الأحباب، وتمزّق أواصر الوداد، فتدعو أحدهم وكان قد كتب إليها شعراً ألا يركن إلى الحساد ولا يطيعهم في الأحباب، فأجابته قائلة:

الصبر ينقص والسقام يزيد ... والدار دانية وأنت بعيد

¹ المرجع نفسه، ص 245-246.

² المرجع نفسه، ص 246-247.

أشكوك أم أشكو إليك فإنه ... لا يستطيع سواهما المجهود

إني أعود بحرمتي بك في الهوى ... من أن يطاع لديك في حسود¹

ومن جميل الإنسانية في العلاقات وحسن التعايش أن يقدم المرء ما يزيل سوء الفهم إن كان ثمة ما يستوجبه، وللشاعرة فضل في هذا المعنى إسهام شعري، وذلك حينما جاء لزيارتها بعضهم فما وجدها، فكتبت إليهم بعد أن عادت وعلمت بذلك، فقالت:

وما كنت أخشى أن تروا لي زلة ... ولكن أمر الله ما عنه مذهب

أعود بحسن الصفح منكم وقبلنا ... بصفحٍ وعفو ما تعود مذنب²

وفي سياق مماثل نجدها تعلل وتفسر وتشرح وهي صابرة على ما يعترى العلاقات من ظنٍ وشكٍ وريب قاتل قد يزري بها ويحطمها، وذلك لما غضب عليها بنان المغني يوماً فاسترضته فلم يرض فقالت:

يا فضل صبراً إنها ميتة ... يجرعها الكاذب والصادق

ظن بنان أنني خنته ... روعي إذاً من بدني طالق³

ونجد المرأة الشاعرة تغضب إن رأت الخيانة بادية أمام محيّاها، فالخيانة تنتافي والأخلاق، وحين تضيع الأخلاق والآداب تتلاشى الإنسانية، وهنا تثور المرأة الشاعرة وتسلب سوطها

¹ المرجع نفسه، ص 247.

² المرجع نفسه، ص 247.

³ المرجع نفسه، ص 248-249.

الشّعري على من يخون، وهذا ما كان من أمر الشاعرة فضل لمّا بلغها أن سعيد بن حميد – وكانت تحبّه- عشق جارية سواها، وقد عابت عليه شيبته، فكتبت إليه:

يا عالي السن سيئ الأدب ... شبت وأنت الغلام في الطرب

ويحك إن القيان كالشرك المن ... صوب بين الغرور والعطب

لا يتصدّين للفقير ولا ... يطلبن إلا معادن الذهب

تلحظ هذا وذا وذاك وذا ... لحظ محب بطرف مكتسب

بيننا تشكّي هوائك إذا عدلت ... عن زفرات الشكوى إلى الطلب¹

كما تبدي أساها ممّا تجتلبه الحروب والضغائن والفتن التي يروح الناس ضحيّتها بسبب الخيانة وفساد الأخلاق والنّفوس في زمن الغدر الذي غفل عنه الناس، فتتعدّم الإنسانية لانعدام الاعتدال في النّفوس، وقد قالت في هذا المعنى حين لقيها بعضهم صبيحة قتل المعتز وهي تبكي وتقول:

إن الزمان بذلّ كان يطلبنا ... ما كان أغفلنا عنه وأسهاننا!

ما لي وللدهر قد أصبحت همته؟ ... ما لي وللدهر، ما للدهر؟ لا كانا²

وهي تلتمس العذر للذي عرضت له أعاصير الهوى في صغره، وتتابعته إليه عند الكبر، لأنّ الهوى ينمو لدى الإنسان وقد يعبر الطفولة لديه إلى الشّباب فالشّيوخة، ولا يعينه على ذلك

¹ المرجع نفسه، ص 249.

² المرجع نفسه، ص 248.

معين إلا أمانيه، وهنا يظهر ردّها بعدما قال لها سعيد بن حميد: أجزبي يا فضل: "من لمحّب أحب في صغره ... فصار أحوثاً على كبره" ، فقالت:

من نظرٍ شفه فأرقه ... وكان مبداً هواه من نظره

لولا الأمانى لمات من كمدٍ ... كما الليالي تزيد في فكره

ليس له مسعد يساعده ... بالليل في طوله وفي قصره ¹

وربّما عرّض بعض النّاس محتقرا المرأة المطلّقة أو التي غادرت بكرا، وفضّل الأبقار عن الثّيّبات، وهو ما تعانيه المرأة ويتنافى مع جوهر الإنسانية، فتتصدّى له الشّاعرة بحجج عقلية ومنطقية لطيفة، وذلك ما حدث حينما عرّض بذلك أمام الشّاعرة فضل الشّاعر أبو دلف العجلي فقال: " كم بين حبة لؤلؤ مثقوبة ... نظمت وحبّة لؤلؤ لم تثقب؟" فأجابته عن فطنة ودراية وحسن ردّ:

إنّ المطية لا يلذ ركوبها ... ما لم تذلل بالزمام وتركب

والدر ليس بنافع أربابه ... حتى يؤلف للنظام بمثقب ²

وعلى نفس المنوال وفي بيئة الأندلس "نظمت الشاعرة الأندلسية في أنواع مختلفة وسجلت أشعاراً رقيقة في الشكوى وبث الآلام، وفي المداعبة والظرف والتهكم والمجون، والمراسلات

¹ المرجع نفسه، ص 249.

² المرجع نفسه، ص 246.

والشعر القصصي ونظمت في الفخر والمديح كما تغنت بالأشعار الغزلية في مجالس الأنس والطرب، ووصفت الميول والأهواء وما يحدث فيها من لذة وألم العشق وأثره¹.

وأما الشاعرة أنس القلوب الأندلسية² فكان لا اعتذاراتها بعد طيب لمن أذنب ووعى بذنبه، ومن ذلك أن عشقت غلاماً، ودعيت لقصر المنصور فغنت عنده ببعض الأبيات، فسألها مولاها المنصور عمن تشير بما جاء فيها من معان، واشتد عليها وأغلظ في كلامه فبكت وطلبت منه العفو، وقالت:

أذنبت ذنباً عظيماً ... فكيف منه اعتذاري؟

والله قدر هذا ... ولم يكن باختياري

والعفو أحسن شيء ... يكون عند اقتدار³

ومن محاسن الإنسانيّة والأخلاق الاعترافُ بصنائع المعروف مع الحفاظ على الشرف والحشمة، ومن ذلك ما كان من أمر الشاعرة بثينة بنت المعتمد بن عباد⁴ إذ سببت فاشتراها تاجر ووهبها لابنه على أنها جارية، فأعلنت له عن اسمها ونسبها وقالت: لا أحل لك إلا بعقدٍ يجيزه أبي، وكتبت إلى أبيها كتاباً تستشير به فأذن لها بالزواج، وكان هذا الشعر ما أرسلت به لأبيها:

اسمع كلامي واستمع لمقالتي ... فهي السلوك بدت من الأجياد

¹ عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبنى الأحمر"، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي- جامعة أم درمان، 2007-2008، ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 151.

² كانت جارية مغنية في قصر المنصور بن أبي عامر الأندلسي وكانت مليحة جريئة ولها أخبار. المرجع نفسه، ص 211

³ المرجع نفسه، ص 211.

⁴ أبوها محمد بن عباد بن محمد إسماعيل اللخمي ملك إشبيلية. كانت فصيحاً شاعراً وكاتبةً تطاحن في معارك عدة مع الإشبانية للحفاظ على ملكه وقتل بعض أولاده. وطمع فيه يوسف بن تاشفين فأسره واقتاده إلى أغمات في مراكش وهناك مات بعد أن شردت أسرته ومنها ابنته بثينة بنت إحدى أعلى زوجاته الملقبة بالرميكية. مات المعتمد سنة 488 هجرية. ص 212.

لا تنكروا أني سبيت وأنني ... بنت لملك من بني عباد
 ملك عظيم قد تولى عصره ... وكذا الزمان يؤول للإفساد
 لما أراد الله فرقة شمنا ... وأذاقنا طعم الأسى من زاد
 قام النفاق على أبي في ملكه ... فدنا الفراق ولم يكن بمرادي
 فخرجت هاربة فأعجلني امرؤ ... لم يأت في إعجاله بسداد
 إذا باعني بيع العبيد فضمني ... من صانني إلا من الإنكاد
 وأرادني لنكاح نجل طاهر ... حسن الخلائق من بني الإنجاد
 ومضى إليك يسوم رأيك في الرضا ... ولأنت تنظر في طريق رشادي
 فعساك يا أبتى تعرفني به ... إن كان ممن يرتجي لوداد
 وعسى رميكية الملوك بفضلها ... تدعو لنا باليمن والإسعاد¹

وتتبدى معاني السند والتكافل لدى شاعرة أعرابية ثكلى² من خلال شعرها الصادح بالحكمة، وذلك بعد أن وقفت على قبر ابن لها يقال له عامر كان قد تركها من دون نصير لها على حدثان الدهر وتصاريفه، وما يزال معلوما ما تلاقيه المرأة التي تحيا بلا معين يشدّ على يديها، وقد قالت في هذا:

أقمت أبكيه على قبره ... من لي من بعدك يا عامر

¹ المرجع نفسه، ص 212.

² المرجع نفسه، ص 207.

تركنتي في الدار ذا وحشةٍ ... قد ذل من ليس له ناصر¹

وتطمئن وهي ترى رغم حزنها أنّ العدل الإلهي قائم، وأنّ المساواة في ورود حمام الموت ماسّة لجميع البشر، فقالت في ولدها أيضاً:

أبنيّ غيبك المحلّ الملحد ... إما بعدت فأين من لا يبعد؟

أنت الذي في كل ممسى ليلةٍ ... تبلى وحزنك في الحشا يتجدد²

وقريب من هذا المعنى علمها بأنّها صائرة إلى حيث صار، وأنّ الموت المحتوم على جميع البشر سيدركها كذلك، فتقول:

لئن كنت لهواً للعيون وقرّة ... لقد صرت سقماً للقلوب الصالح

وهون حزني أن يومك مدركي ... وإني غداً من أهل تلك الضرائح³

وتصرّح امرأة مبغضة⁴ لزوجها بالمساواة في تبادل الشّعور بينها وبينه، فالجفاء قائم بينهما، وهي ترفض أن يكون الوداد مبذولاً من طرف واحد، إذ ليس من العدل في شيء أن تتحمّل جفاء من يقلبك، فتقول في هذا المعنى:

من عذيري من بعل سوء يراني ... وأراه بأعين البغضاء

تتهادى منا الضمائر وحيّاً ... بقلّي يستكن في الأحشاء

¹ المرجع نفسه، ص 207.

² المرجع نفسه، ص 207.

³ المرجع نفسه، ص 207.

⁴ المرجع نفسه، ص 205.

غاض مكنون ما عليه احتوينا ... في قلوب إلى الفراق ظماء

فكلانا على أسي البغض مبد ... كاذب الود من لسان رياء ¹

وفي باب التكافل والتآزر ورفع الغبن عن المرأة الضعيفة وإعانتها، تستعين حسانة التميمية

² بولي أمر المسلمين الحكم بن الناصر الأندلسي الذي في وسعه أن يدفع عنها ما قد يسوؤها بعد وفاة والدها، فكتبت إلى الحكم :

إني إليك أبا العاصي موجعة ... أبا الحسين سقته الواكف الديم

قد كنت أرتع في نعماه عاكفة ... فاليوم آوي إلى نعماك يا حكم

أنت الإمام الذي انقاد الأنام له ... وملكته مقاليد النهى الأمم

لاشيء أخشى إذا ما كنت لي كنفاً ... آوي إليه ولا يعرفوني العدم

لازلت بالعزة القعساء مرتدياً ... حتى تذلل إليك العرب والعجم ³

وما تزال المرأة ترفع عن نفسها في حرية تامة، طالبة عدل الإمام وإحقاقه الحق في من

ظلمها، وقد كان من أمر حسانة التميمية أنه لما مات الحكم بن الناصر ذهبت إلى ابنه الخليفة عبد

الرحمن تشكوه عامله جابراً إذ لم يرد لها أملاكها على الذي كان كتب له والده الحكم به، فأنشدته

ترجو عدله وإنصافه:

إلى ذي الندى والمجد سارت ركائبي ... على شحط تصلى بنار الهواجر

¹ المرجع نفسه، ص 205.

² كان أبوها الحسين التميمي وقيل النميري شاعراً في بلاط الحكم بن ناصر الأندلسي، فلما مات عنها أبوها استوصى بها الحكم، ووظف لها عطاء كريماً. المرجع نفسه، ص 213.

³ المرجع نفسه، ص 213.

ليجبر صدعي إنه خير جابرٍ ... ويمنعني من ذي المظالم جابر

فإني وأيتامي بقبضة كفه ... كذي الريش أضحى في مخالب كاسر

جدير لمثلي أن يقال مروعة ... لموت أبي العاصي الذي كان ناصري

سقاء الحيا لو كان حياً لما اعتدى ... علي زمان باطش بطش قادر

أيمحو الذي خطته يميناه جابر ... لقد سام بالأملاك إحدى الكبائر¹

وكان أن استجاب الخليفة عبد الرحمن لها ورفع ظلامتها، فشكرته مشيدة بالعدل والمساواة

الذين يتمتع بهما هذا الأمير، وهو ما ينبغي أن يتحلّى بهما كلّ حاكم عادل إزاء رعيّته، قائلةً

تمتدحه:

ابن الهشامين خير الناس مآثرة ... وخير منتج يوماً لرواد

إن هز يوم الوغى أثناء سعده ... روى أنايبها من صرف فرصاد

قل للأمام أيا خير الورى نسباً ... مقابلاً بين آباء وأجداد

جودت طبعي ولم ترض الظلامة لي ... فهاك فضل ثناء رائح غاد

فإن أقمت ففي نعماك عاكفة ... وإن رحلت فقد زودتني زادي²

¹ المرجع نفسه، ص 213.

² المرجع نفسه، ص 214.

وهذه الشاعرة حفصة بنت الحاج الركونية¹ تعتدّ بالعدل والنزاهة حينما يكون عليهما القائم على أمور المسلمين، وقد كتبت إلى أبي جعفر الوزير تمدحه بهاتين الخصلتين، فتقول:

رأست فما زال العداة بظلمهم ... وجهلهم النامي يقولون لم رأس
 وهل منكر إن ساد أهل زمانه ... جموح إلى العليا حرون عن الدنس؟²

ومن الأبعاد الإنسانية وما يزيد صفو الوداد التهادي بين الناس وتبادل المعايدات والتعازي والتبريكات ونحوها، وها هي حفصة الركونية تقول للسيد أبي سعيد ملك غرناطة في يوم عيد:

يا ذا العلا وابن الخلي ... فة والإمام المرتضى
 يهنئك عيد قد جرى ... فيه بما تهوى القضا
 وأتاك من تهواه في ... قيد الإنابة والرضى
 ليعيد من لذاته ... ما قد تصرم وانقضى³

وهذه الشاعرة عائشة بنت أحمد القرطبية⁴، تشيد بالطفولة والشيخوخة حينما تكونان في أهل الفضل والعز، وها هي قد دخلت على المظفر بن المنصور وبين يديه ولد فقالت له :

أراك الله فيه ما تريد ... ولا برحت معاليه تزيد
 فقد دلت مخابله على ما ... تؤمله وطالعه السعيد

¹ هي حفصة بنت الحاج الركونية الأندلسية، شاعرة ذات أدب وظرف وحسن وسرعة خاطر بالشعر. من أهل غرناطة توفيت في مراكش 58 هجرية. ينظر: المرجع نفسه، ص 215.

² المرجع نفسه، ص 218.

³ المرجع نفسه، ص 219.

⁴ شاعرة أندلسية من قرطبة، توفيت سنة 400 هجرية. ص 220.

تشوقت الجياد له وهز ال ... حسام له وأشرقت البنود
وكيف يخيل شبل قد نمته ... إلى العليا ضراغمة أسود
فسوف تراه بدرأً في سماءٍ ... من العليا كواكبه الجنود
فأنتم آل عامر خير آل ... زكا الأبناء منكم والجدود
وليدكم لدى رأي كشيخٍ ... وشيخكم لدى حربٍ وليد¹
ومن مستحسن اعتذارات عائشة القرطبية ما كان من أمرها حين خطبها شاعر ممّن لا
ترضاه فكتبت إليه واعتذرت بقولها:
أنا لبوة لكنني لا أرتضي ... نفسي مناخاً طول دهري من أحد
ولو أنني أختار ذلك لم أجب ... طلباً وكم أغلقت سمعي عن أسد²
وفي ما احتمله الشعر النسوي من أبعاد إنسانية ما جاء على لسان الشاعرة مريم بنت يعقوب
الأنصاري³ وهي تخذل خصال الفضل والإحسان والإنفاق على ذوي الحاجات، وتشيد بذوي
الأفضال والندّهات، وكان هذا حين أرسل صاحب إشبيلية إليها دنانير في قرطاس مع أبيات يمدحها
فيها فأجابته:
من ذا يجاريك في قولٍ وفي عملٍ ... وقد بدرت إلى فضل ولم تسل

¹ المرجع نفسه، ص 220.

² المرجع نفسه، ص 220.

³ مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي الشلبي، شاعرة جزلة مشهورة، كانت تعلم النساء الأدب، وتحثهن لدينها وفضلها، سكنت إشبيلية، وعمرت عمراً طويلاً. ينظر: المرجع نفسه، ص 222.

ما لي بشكر الذي نظمت في عنقي ... من اللآلي وما أوليت من قبل

حليتي بحلى أصبحت زاهية ... بها على كل أنثى من حلى عطل

لله أخلاقك الغر التي سقيت ... ماء الفرات فرقت رقة الغزل

أشبهت مروان من غارت بدائعه ... وأنجدت وغدت من أحسن المثل¹

وها هي ذي تشير إلى ما يعتري المرء في شيخوخته من ضعف وحاجة يستوجبان النَّظر

إليه وإعالته، خصوصاً وهو مدبر من دنياه مقبل على ذهاب من غير رجعة، فيكون أحوج إلى

التكفل به إذ يعدّ أهلاً لمتطلبات الإعانة الإنسانية، وهو في حالته تلك قد يئست نفسه إذ لا طاقة لها

على حمله وكأنّه طفل وليد، فقالت في هذا المعنى حين أسنت:

وما يرتجي من بنت سبعين حجة ... وسبع كنسج العنكبوت المهلهل

تدب دبّيب الطفل تسعى على العصا ... وتمشي بها مشي الأسير المكبل²

وإنّ من صميم حرّية المرء الانتصار لنفسه، وإنّ من غاية العدل والمساواة كفّ الأذى

عنها قولاً وفعلاً، وفي هذا المجال تشقّ الشاعرة قمر البغدادية³ لنفسها طريق الحرية والعدل

والمساواة إذ تتخذ من قاعدة العين بالعين والسنّ بالسنّ حجةً ودليلاً، وها هي ذي ترد على عائباتها

من النساء بشعر تبينّ لهم فيه سبل الفضيلة، فتقول فيه:

قالوا أنت قمر في زي أطمار ... من بعد ما هتكت قلباً بأشفار

¹ المرجع نفسه، ص 222.

² المرجع نفسه، ص 222.

³ هي جارية من بغداد اشتراها إبراهيم بن حجاج صاحب إشبيلية بمالٍ كثير، وظلت تشتاق إلى بغداد حتى توفيت. ينظر: المرجع نفسه، ص 221.

تمشي على وجل، تغدو على سبلٍ ... تشق أمصار أرض بعد أمصار

لا حرة هي من أحرار موضعها ... ولا لها غير ترسيل وأشعار

لو يعقلون لما عابوا غريبتهم ... لله من أمةٍ تزري بأحرار

ما لابن آدم فخر غير همته ... بعد الديانة والإخلاص للباري

دعني من الجهل لا أَرْضَى بصاحبه ... لا يخلص الجهل من سب ومن عار

لو لم تكن جنة إلا لجاهلةٍ ... رضيت من حكم رب الناس بالنار¹

ولا تزال الخصال الكريمة من كرم وجود فضيلة إنسانية كبرى حين يتحلّى بهما المرء

فتسمو بهما نفسه في كل أرض يحلّ بها، وفي هذا نجد الشاعرة قمر البغدادية تمدح مولاهم إبراهيم

بن حجاج صاحب إشبيلية، فتقول فيه:

ما في المغارب من كريم نرتجي ... إلا حليف الجود إبراهيم

إني حللت لديه منزل نعمةٍ ... كل المنازل ما عداه ذميم²

وتتغنّى الشاعرة قمر بالسلام الذي عمّ العراق ومدينة بغداد، فراحت الحور من النساء

يسرحن في ظلاله وهنّ سابحات في نعيم الفرات، وقد بدا الإشراف على محياهنّ، فقالت وهي

تتشوق إليها:

آها على بغدادها وعراقها ... وظبائنها والسحر في أحداقها

¹ المرجع نفسه، ص 221.

² المرجع نفسه، ص 221.

ومجالها عند الفرات بأوجهٍ ... تبدو أهلتها على أطواقها

متبخراتٍ في النعيم كأنما ... خلق الهوى العذري من أخلاقها

نفسى الفداء لها فأى محاسنٍ ... في الدهر تشرق من سنا إشراقها¹

وتستهجن الشاعرة ولادة أن تكون الأخلاق الفاسدة طبعاً في الرجال، فتلجأ إلى الشعر

لانتقاص من طبع بها، وها هي ذي تسلط لسانها قولاً في ابن زيدون بعد مقاطعة بينهما:

ولقبت المسدّس وهو نعت تفارقك الحياة ولا يفارق

فلوطيّ ومأبون وزان وديوث وقرنان وسارق²

وعلى صعيد آخر، نجدها تعرّض بالأديب الأصبحي بعد تذكيره بأفضال الله ونعمه عليه،

وتهجوه في بيتين آثرنا إسقاط الثاني لخلاعه، وهي تعيّره فيه بأقبح ما يكون، فنقول:

يا أصبحي اهنأ فكم نعمة جاءتك من ذي العرش ربّ المنن³

ومن جميل ما وصلت إليه حريّة المرأة الشاعرة وحذقها فيما يحسنه الرجال، ما كان من

أمر الشاعرة تقيّة أم علي الصوري⁴ إذ قيل إنها نظمت قصيدة تمدح بها الملك المظفر عمر بن

أخي السلطان صلاح الدين، وكانت القصيدة خمرية وصفت فيها آلة المجلس وما يتعلق بالخمير،

فلما وقف عليها قال: " الشبيخة تعرف هذه الأحوال من زمن صباها "، فلمّا بلغها ذلك نظمت

¹ المرجع نفسه، ص 221.

² المرجع نفسه، ص 226.

³ المرجع نفسه، ص 226.

⁴ هي أم علي تقيّة بنت غيث بن علي السلمي الأرمنازي، وتلقب بست النعم. فاضلة متأدبة أصلها من بلدة صور، ومولدها في دمشق سنة 505 هـ، سكنت الإسكندرية وتوفيت بها سنة 579 هـ وقيل 581 هـ. مدحت الملك المظفر ابن أخي صلاح الدين ولها معه مطارحات. ص 250.

قصيدة أخرى حربية وصفت فيها الحرب أحسن وصفٍ، ثم سيرت إليه تقول: "علمي بهذا كعلمي بتلك!" .

ومن ضروب الإنسانية أن تحاول المرأة الشاعرة كسر الضرّ والألم تخفيفاً عن الآخر عبر فنّها الشعري، ومن هذا ما صدر عن تلك الشاعرة تقيّة أم علي الصوري، وذلك لمّا عثر أحمد السلفي - وهو إمام حافظ للقرآن ومحدث - في منزله فجرح أخمص قدمه فشقت جارية وليدة في الدار خرقة من خمارها وعصبت جرحه، وقد شهدت الشاعرة تقيّة ذلك فأكبرت صنيع الفتاة إكباراً لا اعتدال ذلك الشّيخ وصلاحه، وعونا له على الذي أصابه، واستحساناً لعمل الطّفلة الوليدة، فقالت من فورها:

لو وجدت السبيل جدت بخدي ... عوضاً عن خمار تلك الوليدة

كيف لي أن أقبل اليوم رجلاً ... سلكت دهرها الطريق الحميدة¹

¹ المرجع نفسه، ص 250.

ثالثاً: الأبعاد الفنية في الشعر النسوي العباسي..

لقد شكّلت الإنسانيات مادة خصبة تتجاذبها الدراسات العلمية بمختلف أنواعها، وكان أن اهتم الباحثون الاجتماعيون بما تنتجه الحضارات المختلفة من فنون وآداب غاية منهم في الإحاطة خبراً بمزيد علم ودراية ومعرفة بأصحابها.

وقد انفتحت العلوم الاجتماعية على الدراسات الإنسانية والإنسانيات بشكل غير معهود مما أتاح للباحثين في مجال الثقافة توفير فرص رائعة لمعالجة الفن واللغة والهوية والتاريخ وتصورات الزمان والمكان، بل والفضاء من منظورات عالمية وإقليمية وليس فقط من المنظور المحلي الضيق المحدد والمحدود¹.

وليس يخفى على المتنّبع لتاريخ العرب والآداب العربية ما للشعر العربي من قيمة فنية وإعلامية كبرى، إذ طالما كان منارة شماء تشبع رغبات العربي فتطرب خواطره وتهادن نزواته، ناهيك عن كونه قناة إعلامية خالصة أراضها المجتمع منذ القديم لإيصال صوته إلى مختلف أسواق الأرض، وليس يخفى الدور البارز لهذا الشعر باعتباره سجلاً حافظاً لتراث العرب وعاداتهم وتقاليدهم.

إنّ "الشعر العربي جملة من الأغراض الشعرية، بعضها عام، يرافق الشعراء في كل العصور الأدبية، وبعضها الآخر خاص، تفرضه طبيعة البيئة، فيغدو الغرض الشعري بذلك، فنا يميّز العصر عن بقية العصور"²، ولطالما شاعت أغراض شعرية ما واختفت اختفاء شبه كلي في زمن ما، "والشاعرة العربية ذات اتصال قوي ببيئتها الاجتماعية والأدبية، لذلك طرقت أغراضاً مختلفة، بحيث تعكس ذاتها، وتصور محيطها، مما جعلها تكثر النظم في بعض الأغراض، وتقل في أخرى، فكان بذلك، أن تفاوتت الفنون الشعرية، في إنتاجها الشعري"³.

وقد استطاع الشعر النسوي العباسي أن يحفظ هذه السجية التي اتّسم بها الشعر العربي عموماً، وقد عمدت الشّواعر في هذا العصر إلى اتّخاذ القوافي ملاعب تستعين فيها الواحدة منهنّ على شوائب السّأم وحمايم الهموم والأحزان، كما عمدن إليه تنفيساً عما يختلج لواعج ذواتهم وبنّا

¹ ينظر: مجموعة من المؤلفين، التحليل الثقافي، نخبة من المترجمين، تق أحمد أبو زيد، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع1218، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص7.

² فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر، 2012-2013، ص96.

³ فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، ص96.

لما في نفوسهم رغائب وحاجات، فكان مادة الرسائل والأمانى والأغنيات، وكان دسم الأخبار والنوادر والحكايا ومجالس الأنس والطرب.

"إن التعريف العام للجمال... ينطبق على منتجات الفن بوضوح ويقين أكثر مما ينطبق على أشياء الطبيعة. ووظيفة الفن هي أن يقدم للتصورات العقلية للإنسان ذلك الواقع الحقيقي في التجربة العينية الذي تفتقر إليه باعتبارها تصورات مجردة"¹.

وإنّ " المراحل الثلاث التي يمر خلالها الإنتاج الفني، ولا يتم إلا بها، وهي الانفعال النفسي بالتجربة الجديدة، ثم استبطان هذا الانفعال في داخل النفس، حتى يمتزج بأعماقها ويعطيها من لونه ويأخذ من ألوانها، ثم ارتداد التجربة إلى الخارج في صورة «إفراز» أو «تعبير»... "² قد طرقها شعر المرأة العباسية أو ربّما اقتصرت أبياته على وصف لإبداع ما من خلال اعتماده على واحدة من هذه المراحل.

ووصف الفن بأنه يجعل الطبيعة مثالية يقترب أكثر من الهدف، لأن الفن هو بالفعل تلقح المدركات (الطبيعة) بالأفكار (التصورات)"³. ولكنّ الفن ينظم الموضوعات على أنحاء لا نجدها في الطبيعة"⁴.

وإذا ما نظرنا إلى الحضارات القديمة للأمم السابقة نجد أنها لم تسجل لنا إلا من خلال التدوين والكتابة سواء أكانت لغة الكتابة رمزية كالرسومات والنحوت الأثرية التي أشرفت على جانب هام من تاريخ هذه الحضارات، أم عن طريق اللغة الكتابية بوسائلها الأخرى، ومنها الكتابة الحرفية والتي استقرت لاحقاً بعدة أنماط من الحروف، والتي أسهمت في نشأة العديد من اللغات السائدة، وكل المعلومات التي تم تسجيلها إنما كان صاحب الفضل فيها هي عملية التدوين والكتابة، وسواء أكانت هذه الكتابة بالرموز أم بالأحرف، وأياً كان التاريخ الذي بدأت منه، فإن الشكل الحضاري للإنسان لم يبدأ إلا منذ خطّ الإنسان بقلمه جميع ما مرّ به من أحداث وأفكار، وبدأ يسجل هذه الأحداث والأفكار لتتوارث بعد ذلك، وليستفيد منها أناس قد يأتون بعده، أو حتى يستفيد بها أفراد يبعدون عنه زماناً ومكاناً"⁵.

¹ ولتر ت. ستيس، معنى الجمال: نظرية في الاستطيقا، إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة (المجلس الأعلى للثقافة)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع173، القاهرة، مصر، 2000م، ص 153.

² محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان/ القاهرة، مصر، ط6، 1403هـ-1983م، ص 6.

³ ولتر ت. ستيس، معنى الجمال: نظرية في الاستطيقا، إمام عبد الفتاح إمام، ص 153.

⁴ جورج سانتيانا، الإحساس بالجمال: تخطيط لنظرية في علم الجمال، تر محمد مصطفى بدوي، المركز القومي للترجمة (سلسلة ميراث الترجمة)، ع1767، القاهرة، مصر، ط 2011، ص 183.

⁵ ماهر شعبان عبد الباري، الكتابة الوظيفية والإبداعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1431هـ-2010م، ص 13.

وقد حفظت لنا نصوص الشعر النسوي العباسي ذلك الإبداع الفني المتعدد القسّمات، تتضح بعض معالم البعد الفني للشعر في الدعوة إلى الطرب والأنس، والتسرّي في المجالس عن طريق المحادثات والتناجي وتذاكر الأشعار والأخبار والنّوادر بين الجلّساء والندماء..

"تعددت الأغراض الشعرية التي نظمت فيها المرأة العباسية الشاعرة فقد كانت تشارك الشعراء الرجال في ميادين مختلفة لما تتضمنه الحاجة، فقد نظمت في المدح كما نظمت في الغزل والمعشوق، وتطرقت إلى الهجاء، وأبدعت في مجال المراثي وكان لها في العتاب والوصف والحكمة أشعاراً مميزة تعبر فيها عن أحاسيسها ومشاعرها ما تكنه نفسها من آلام وموجات فرح وسعادة، وتصف ما تراه وتسعد به"¹.

لقد "كان الخلفاء العباسيون مولعين بالجواري والقيان، فكان لكل منهم مجموعة منهن يرفلن ويلبسن أبهى وأجود أنواع الكساء والحلل، ومما لا شك فيه أن المبالغة في الأناقة والزينة واللباس مما يتقربن به للخلفاء، فلقد تنوع الحلي من تيجان وأقراط وخلاخيل وقلائد. كل هذه المقومات كانت سبباً واضحاً في الترف والبذخ والغنى. وهذا يعكس طبيعة الحياة في قصور الخلفاء"².

ويبرز بعض من هذا التناجي والتسرّي لدى الشاعرة رابعة العدويّة³ إلا أنّ جليسيها الأبرز في هذا يكون من خلال استحضارها للذات الإلهية التي تجد طعم اللذة والأنس معها، فتقول في ذلك⁴:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي ... وأبحت جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجلّيس مؤانس ... وحبّيب قلبي في الفؤاد أنيس

وتقول⁵:

¹ خديجة خلف القعايدة، رسالة دكتوراه بعنوان: الصورة الفنية في شعر المرأة العباسي (132/ 656هـ)، كلية الدراسات العليا- جامعة مؤتة، الكرك- الأردن، 2017، ص 17.

² ينظر: عبد الله بن محمد بن حمود التوبي، رسالة ماجستير بعنوان: شعر الإمام في العصر العباسي (خصائصه الموضوعية والفنية)، كلية العلوم والآداب- جامعة نزوى، سلطنة عمان، ص 9.

³ هي أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية امرأة صالحة من أهل البصرة اشتهرت بالعبادة والنسك. توفيت بالقدس 185هـ، وقد سبقَت ترجمتها في المبحث الأول من هذا الفصل.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 152.

⁵ المرج نفسه، ص 152.

حبيب ليس يعدله حبيب ... وما لسواه في قلبي نصيب

حبيب غاب عن بصري وشخصي ... ولكن عن فؤادي ما يغيب

ولا يخفى الدور الفني البارز للشعر، ذلك الوجه الإعلامي الذي تتخذهُ الشاعرات للبوح والتشكي وبث ما يختلج في نفوسهن، واستعطاف الحبيب أو النجي أو القريب أو الولي أو المولى أو الحاكم أو الأمير.. أو حتى مناجاة الخالق، وها هي رابعة تقول:

وزادي قليل ما أراه مبلغى ... أللزاد أبكى أم لطول مسافتي؟

أتحرقني بالنار يا غاية المنى ... فأين رجائي فيك؟ أين مخافتي؟¹

ويصدق هواها إليه فتقول وهو ما قالتها حين خطبها الحسن البصري معتذرة²:

راحتي يا إخوتي في خلوتي ... وحبيبي دائماً في حضرتي

لم أجد لي عن هواه عوضاً ... وهواه في البرايا محنتي

حيثما كنت أشاهد حسنه ... فهو محرابي إليه قبلتي

إن أمت وجداً وما ثم رضى ... وا عنائي! في الورى، وا شقوتي!

يا طيب القلب يحيا دائماً ... نشأتي منك وأيضاً نشوتي

قد هجرت الخلق جمعاً أرتجي ... منك وصلاً فهو أقصى منيتي³

¹ المرجع نفسه، ص 152.

² المرجع نفسه، ص 153.

³ المرجع نفسه، ص 152-153.

وها هي ذي تتّجه بهواها إليه فتقول¹ :

أحبك حبيب، حبّ الهوى ... وحباً لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى ... فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له ... فكشفك لي الحجب حتى أراكا

ويتردّد صوت الشاعرة في سهرات القصور والملوك فنُثِبَت مكانتها، وفي مجلس من جالس الطّرب والأنس تُرى فضل جارية المتوكل² متأهّبة، وقد ألقى علي بن الجهم بحضرة المتوكل هذا البيت عليها لتجيزه: " لاذ بها يشتكي إليها ... فلم يجد عندها ملاذا " فأجابته بجمال شاعريّتها:
ولم يزل ضارِعاً إليها ... تهطل أجفانه رذاذا

فعاتبوه فزاد عشقاً ... فمات وجداً فكان ماذا؟³

"ومن المعلوم أن معظم الجوّاري انحدروا من دول وثقافات مختلفة، ولعل سمة الغناء والصوت الحسن، والرقص والغنج والدلال؛ كان لها الأثر في انتشار الجوّاري. حيث يعد الغناء من مكونات الفن بالنسبة للجوّاري في العصر العباسي"⁴

وفي سمر قالت وقد عزمت على كتمان هواها فلا يعلم به النَّاس، وخاصّة حين تدور الكؤوس في مثل تلك المجالس:

¹ المرجع نفسه، ص 153.

² شاعرة من مولدات البصرة، من أفصح وأشعر نساء زمانها. أهديت إلى المتوكل العباس فحظيت عنده واعتقها، وعرفت بعد ذلك بفصل العبدية نسبة إلى مربّيها عبد القيس. من معاصريها علي بن الجهم الشاعر، وأبو دلف العجلي القائد. مدحت الخلفاء والملوك وتوسّطت لديهم لمن قصدها. توفيت ببغداد عام 257 هـ. المرجع نفسه، ينظر: ص 244.

³ المرجع نفسه، ص 244.

⁴ عبد الله بن محمد بن حمود التوبي، رسالة ماجستير بعنوان: شعر الإمام في العصر العباسي (خصائصه الموضوعية والفنية)، كلية العلوم والآداب- جامعة نزوى، سلطنة عمان، ص 9.

لأكتمن الذي بالقلب من حرق ... حتى أموت ولم يعلم به الناس

ولا يقال شكا من كان يعشقه ... إن الشكا لمن تهوى هي الياس

ولا أبوح بشيء كنت أكتمه ... عند الجلوس إذا ما دارت الكاس¹

وكان للمتوكل في سؤاله أن تسمعه شيئاً من شعرها، فقال أشاعرة أنت؟ فقالت: كذا يزعم

من باعني واشتراني، فقال أنشدينا، فباشرت تمدحه لتريه اقتدارها في فنّ الشعر والمديح، وأنشدت

وهي ترسخ لسنة قيام حكمه والعمر الذي استلم فيه الخلافة، فتقول:

استقبل الملك إمام الهدى ... عام ثلاث وثلاثينا

خلافة أفضت إلى جعفر ... وهو ابن سبع بعد عشرينا

إنا لنرجو يا إمام الهدى ... أن تملك الناس ثمانينا

لا قدس الله امرأ لم يقل ... **عند دعائي لك:** آمينا²

ومن جميل بدايتها وحذقها الشعري ونباهتها وسرعة استجابتها لمجاعة ما تسمعه من

ضروب وفنون الشعر أن ألقى عليها بعض الشعراء قوله:

ومستفتح باب البلاء بنظرة ... تزود منها قلبه حسرة الدهر

فأجابته مسرعة:

فوالله ما يدري أتدري بما جنت ... على قلبه أم أهلكته وما تدري³

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 244-245.

² المرجع نفسه، ص 245.

³ المرجع نفسه، ص 245.

وجرى أن خرج المتوكل متوكناً على جاريته الشاعرة فضل وبنان، فقال لهما: أجزا: "تعلمت أسباب الرضا خوف سخطة ... وعلمه حبي له كيف يغضب"

فقلت الجارية الشاعرة الأنثى المحبة فضل مجيزة إياه لهذا البيت في نباهة من النظم الشعري وبراعة المجازاة قلّ نظيرها:

يصد وأدنو بالمودة جاهداً ... ويبعد عني بالوصال وأقرب¹

ومن جميل ما جاء من المودعة لدى الأنثى الشاعرة ما صدر عنها في مجلس طرب حين عتب عليها سعيد بن حميد الكاتب -وكانت تحبه- لأنها كانت تحقق بنظرها إلى بنان المغني، فقالت تعتذر في حسّ فني باهر:

يا من أطلت تفرسي ... في وجهه وتنفسي

أفديك من متدلل ... يزهي بقتل الأنفس

هبني أسأت وما أسأ ... ت، بلى، أقر أنا المسي

أحلفتني ألا أسأ ... رق نظرة في مجلسي

فنظرت نظرة مخطئ ... أتبعثها بتفرس

ونسيت أني قد حلف ... ت فما عقوبة من نسي؟!²

¹ المرجع نفسه، ص 245.

² المرجع نفسه، ص 245-246.

"وفي ظل الانفتاح الثقافي والأخلاقي تتجراً أغلب الشاعرات على البوح بحبهن ووصف ملامح المحبوب وأوصافه الجسدية والحسية دون أي وجل من ذلك" ¹.

وفي نباهة وفطنة واستجادة في جواب من يحاول إعجازها أو التّعريض بها، ما كان من إنشاد الشاعر أبي دلف العجلي إيّاها، حين قال:

كم بين حبة لؤلؤ مثقوبة ... نظمت وحنة لؤلؤ لم تثقب؟

فأجابته بجواب يفوح حجة ويصمت كلّ سامع تحدّثه نفسه أن يميل إلى ما جاء في قول أبي دلف، وذلك في بيتين تقول فيهما:

أن المطية لا يلذ ركوبها ... ما لم تذلل بالزمام وتركب

والدر ليس بنافع أربابه ... حتى يؤلف للنظام بمثقب ²

ومما قالتها الشاعرة فضل بلسان الخليفة المتوكل، وهي تتشكّى البعد والمظانّ والتّهم، طالبة الوصل برسالة أو زورة من محبّ حضور العين أو حتّى طيفا في المنام ممّا يزيل ما بها فيكون كرماً بالغاً، قولها:

علم الجمال تركنتي ... في الحب أشهر من علم

وأبحتني يا سيدي ... سقماً يجل عن السقم

ونصبتي يا منيتي ... غرض المظنة والتهم

فلو أن نفسي فارقت ... جسمي لفقدك لم تلم

¹ خديجة خلف القعيدة، رسالة دكتوراه بعنوان: الصورة الفنية في شعر المرأة العباسي (132/ 656هـ)، ص 20.

² بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 246.

ما كان ضرك لو وصل ... ت فحف عن قلبي الألم

برسالة تهدينها ... أو زورة تحت الظلم

أو لا، فطيفي في المن ... ام، فلا أقل من اللمم

صلة المحب حبيبه ... الله يعلمه كرم¹

وكتب إليها أحدهم شعراً فأجابته:

الصبر ينقص والسقام يزيد ... والدار دائية وأنت بعيد

أشكوك أم أشكو إليك فإنه ... لا يستطيع سواهما المجهود

إني أعوذ بحرمتي بك في الهوى ... من أن يطاع لديك في حسود²

وفي حديثها عن فنّ التصوير ومثول صورة المحبوب في الفؤاد ونصب العين حين الغياب،

ما كان لما كتب بعضهم شعراً يتشوق به إليها فأجابته وهي ملأى من الصّباية:

نعم، وإلهي إنني بك صبة ... فهل أنت يا من لا عدمت مثيب؟

لمن أنت منه في الفؤاد مصور ... وفي العين نصب العين حين تغيب

فثق بودادٍ أنت مظهر مثله ... على أن بي سقماً وأنت طبيب³

¹ المرجع نفسه، ص 246-247.

² المرجع نفسه، ص 247.

³ المرجع نفسه، ص 247.

ورغبة منها في قضاء أمسية عامرة بالأنس والطرب مع الحبيب، كان حرص الشاعرة على لقائه والانفراد به، وكان بين الشاعرة فضل وبين المتوكل موعد فشرب حتى ثقل ونام وجاءت لموعده فحركته فلما ينتبه، فلما رأت أن لا حيلة في إيقاظه كتبت له رقعة فيها:

قد بدا شبّهك يا مو ... لاي في جنح الظلام

فانتبه نقض لبانا ... ت التزام والتثام

قبل أن تفضحنا عو ... دة أرواح النيام¹

وقالت الشاعرة فضل في مجلس خمر، تصوّر حسن آنية الشراب، وجمال القدح وروعة ما فيه من سلافة تلمع كالقمر، وهو يدور في كفّ فتى هاشميّ بهيّ الطلعة مكتمل الفتوة والشباب:

سلافة كالقمر الباهر... في قدح كالكوكب الزاهر

يديرها خشف كبدر الدجى ... فوق قضيبٍ أهيفٍ ناضر

على فتى أروع من هاشمٍ ... مثل الحسام المرفف الباتر²

ولما بلغها أن سعيد بن حميد عشق جارية سواها، كتبت إليه تعييره بسوء الأدب والشيب على الشباب، وراحت تحدّره من كيد القيان وطمعهن في معادن الذهب ونحوه، فقالت:

يا عالي السن سيئ الأدب ... شبت وأنت الغلام في الطرب

ويحك إن القيان كالشرك المن ... صوب بين الغرور والعطب

¹ المرجع نفسه، ص 248.

² المرجع نفسه، ص 248.

لا يتصددين للفقير ولا ... يطلبن إلا معادن الذهب

تلحظ هذا وذا وذاك وذا ... لحظ محب بطرف مكتسب

بيننا تشكّى هواك إذا عدلت ... عن زفرات الشكوى إلى الطلب¹

وها هي هند الهمدانية² تتغنّى أنسا وطربا بفتية غطارفة مُرد لتغيض زوجها الذي كان في بعث أذربيحان، فرجع الجند ولم يرجع هو لأنه استفاد من جهاده ذاك ما اشترى به فرساً وجارية وسمى الفرس ورداً والجارية حبابة، وألهاه الحب عن العودة، فتلجأ إلى الشعر بوحاً ثم ترأسله فتقول للرّسول³:

لعمري لنن شطت بعثمان داره ... وأضحى غنياً بالحبابة والورد

ألا فاقرئه مني السلام وقل له ... غنينا بفتيانٍ غطارفةٍ مرد

بحمد أمير المؤمنين أقرهم ... شباباً وأغزاكم خوالف في الجند

فأرسل إلينا بالسراح فإنه ... منانا، ولا ندعو لك الله بالرشد

فكان منه أن باع الجارية وذهب مسرعاً فوجدها عاكفة على السجود والصلاة تأنس في حضرة ربّها، فقال: يا هند أفعلت ما قلت! قالت: الله أجل في عيني وأعظم من أن أركب مأثماً، ولكن كيف وجدت طعم الغيرة؟! فإنك غظتني فغظتك.

¹ المرجع نفسه، ص 249.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 155.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 155.

وتُعلي ليلي بنت طريف الشيبانية¹ من صدى أحزانها بتاً لشكواها بعد قتل أخيها الذي بكت
لمهلكه البواكي، فترسل أبياتاً غاية في الحزن لتكون عزاء لها ولكلّ ثاكل، فتقول² :

بتلّ نُبَاتِي رَسْمُ قَبْرِ كَأَنَّهُ ... عَلَى جَبَلٍ فَوْقَ الْجِبَالِ مَنِيْفٌ

أَلَا قَاتِلَ اللَّهِ الْجَنَّا كَيْفَ أَضْمَرْتُ ... فَتَى كَانَ لِلْمَعْرُوفِ غَيْرَ عِيُوفِ

فإِلَّا تَجْبِنِي دَمْنَةُ هِيَ دُونَهُ ... فَقَدْ طَالَ تَسْلِيمِي وَطَالَ وَقُوفِي

فَقَدْنَاكَ فَقْدَانِ الرَّبِيعِ وَلَيْتَنَّا ... فَدَيْنَاكَ مِنْ سَادَاتِنَا بِأَلُوفِ

فِيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مَوْزِقاً ... كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفِ

بَكَتْ تَغْلِبُ الْغُلْبَاءَ يَوْمَ وَفَاتِهِ ... وَأَبْرَزَ مِنْهَا كُلَّ ذَاتِ نَصِيفِ

وَتَقُولُ وَهِيَ الْوَلَهَى بَعْدَ انْقِطَاعِ الرَّجَاءِ فِي اللَّقَاءِ³ :

ذَكَرْتُ الْوَلِيدَ وَأَيَّامَهُ ... إِذَا الْأَرْضُ مِنْ شَخْصِهِ بَلَقَعِ

فَأَقْبَلْتُ أَطْلَبُهُ فِي السَّمَاءِ ... كَمَا يَبْتَغِي أَنْفَهُ الْأَجْدَعِ

لَوْ أَنَّ السِّيُوفَ الَّتِي حَدَّهَا ... أَصَابَكَ تَعْلَمُ مَا تَصْنَعِ

نَبَتَ عَنكَ أَوْ جَعَلَتْ هَيْبَةً ... وَخَوْفاً لَصَوْلِكَ لَا تَقْطَعِ

¹ هي الفارعة (أو ليلي أو فاطمة) بنت طريف التغلبي الشيباني. شاعرة من الفوارس. وهي أخت الوليد بن طريف الخارجي وكان من رؤوس الخوارج. خرج أيام الرشيد فقله يزيد بن مزيد الشيباني سنة 179 هجرية. واشتهر رثاؤها لأخيها، وكانت وفاتها نحو سنة 200 هجرية. وقد سبقت ترجمتها.

² المرجع نفسه، ص 159-160.

³ المرجع نفسه، ص 160-161.

ومكنت غير بعيد عن هذا المعنى، الشاعرة لطيفة الحدّانية¹ لما رُئيت على قبر ابن عمها وهي في زينتها إذ قيل لها : يا هذه نراك حزينةً وما عليك زي الحزن؟ فراحت تخرج من آهاتها وتقول² :

فإن تسألاني فيم حزني فإنني ... رهينة هذا القبر يا فتیان

وإن تسألاني عن هواي فإنه ... مقيم بحوضي أيها الرجالن

وإني لأستحييه والترّب بيننا ... كما كنت أستحييه حين يراني

أهابك إجلالاً وإن كنت في الثرى ... وأكره حقاً أن يسؤك مكاني

وتتوالى عبراتها على فقدّه فترصّع الأبيات حزناً عليه، وذلك حينما شوهدت على قبره بزینتها فاندفعت تبكي وهي تقول³ :

يا صاحب القبر يا من كان ينعم بي ... عيشاً ويكثر في الدنيا مواساتي

قد زرت قبرك في حلي وفي حلل ... كأنني لست من أهل المصيبات

لما علمتك تهوى أن تراني في ... حلي وتهواه من ترجيع أصواتي

أرددت آتيك فيما كنت أعرفه ... أن قد تسر به من بعض هيئاتي

فمن رأني رأى عبرى مولهة ... عجيبة الزي تبكي بين أموات

¹ ليس في ترجمتها سوى خبرها مع ابن عمها. فقد تزوجها فولعت به ولعاً شديداً، ثم مرض ومات، فاستولى عليها الحزن، ورئيت على قبره وكأنها تمثال وعليها من الحلي والحلل شيء كثير وهي تبكي فقالت الأبيات السابقة. ينظر: ص 160.

² المرجع نفسه، ص 161.

³ المرجع نفسه، ص 161.

"وعشق الغناء لم يكن مقتصرًا على الخلفاء والأمراء فقط بل تعدى إلى عامة الناس فلقد اقترنت موسيقى الطرب لديهم برقة العواطف، وخلجات النفوس، فكانوا يستقبلون عذوبة الألحان بالدمع، ومن هنا كثرت مجالس الأُنس والسمر، في الأسواق فضلًا عن قصور الخلفاء والأمراء"¹.

فتطرب الشاعرة أم حكيم بنت يحيى² وهي تستسقي شرابًا ورديا، وتطلب أن تستزيد منه وترهن من أجل ذلك بردها، كما تبيح ما تستعين به على زينتها من أسورة ودمالج في سبيل استمرار الورد الذي دأبت عليه، فتقول في ذلك³ :

ألا فاسقياني من شرابكما الوردي ... وإن كنت قد أنفدت فاسترهننا بردي

سواري ودملوجي وما ملكت يدي ... مباح لكم نهب ولا تقطعوا وردي

وهذه الشاعرة امرأة أبي حمزة الضبي⁴ تطرب وبُنيَّتْها داخل خبائها، رغم هجر زوجها إِيَّاهما بسبب إنجابها للإناث، وقيل إنّ زوجها مرّ بالقرب من خبائها واستمع إلى ما قالت فصالحها إذ ذاك، وكان وقع أبياتها على قلبه شديداً، وقد كانت ترقص ابنتها وتتغنى متناسية ما هي فيه من مرارة الهجر، فكان أن قالت⁵ :

ما لأبي حمزة لا يأتينا ... يظل في البيت الذي يلينا

¹ عبد الله بن محمد بن حمود التوبي، رسالة ماجستير بعنوان: شعر الإمام في العصر العباسي (خصائصه الموضوعية والفنية)، ص11.

² لم تعرف لها ترجمة سوى ولعلها بالخمرة، قالت الأبيات تستسقي ولعلها قصدت خمرة الصوفية.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 189.

⁴ هجرها زوجها حين ولدت بنتاً واتهمها بأنها مناث لا تتجب إلا الإناث، ومر يوماً بخبائها فإذا هي ترقص صغيرتها وترتجز الأبيات السابقة.

⁵ المرجع نفسه، ص 193.

غضبان أن لا نلد البنينا ... تالله ما ذاك في أيدينا

وإنما نعطي الذي أعطينا ... ونحن كالأرض لزارعينا

ننبت ما قد زرعه فينا

وتتغنّى شقراء ابنة الحباب¹ بحبّها لرجل آخر يدعى يحيى بن حمزة، وقد محا هذا الحبّ

حبّها لزوجها، فلم تتوان عن التصريح بذلك مجاهرة في أبياتها بذلك، فتقول² :

محا حبّ يحيى حبّ بعلي فأصبحت ... ليحيى توالي حبنا وأوائله

ألا بأبي يحيى ومثني ردائه ... وحيث التقت من متن يحيى حمائله

وها هي ذي تدفع ثمن هذا الحبّ غير أبهة بما ينجرّ عن ذلك، وتتمنّى زيارته وهي لا تعباً

بالذي ستناله من وجع السيّاط التي قد تشرب من دمائها، فقالت حين ضُربت لحبها إيّاه³:

أضرب في يحيى وبينني وبينه ... تنافى لو تسري بها الريح كلّت

ألا ليت يحيى يوم عبهل زارنا ... وإن نهلت منا السيّاط وعلّت

وها هي تلجأ إلى الشعر صدّاحة به، تخاطب زوجها عمراً الذي ضربها بالسوط غيرَةً

بسبب مجاهرته بحبّها ليحيى⁴ :

أقول لعمرٍ والسيّاط تلفني ... لهن على متني شر دليل

¹ ليس في المراجع ما يحدد شخصيتها بشكل دقيق. هي امرأة تعلقت بيحيى بن حمزة. وثمة أكثر من رجلٍ بهذا الاسم أحدهم كان قاضياً على دمشق توفي عام 183 هـ، والثاني من أئمة الزيدية في اليمن توفي عام 745 هـ. ينظر كتاب شاعرات العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة.

² المرجع نفسه، 197.

³ المرجع نفسه، ص 197.

⁴ المرجع نفسه، ص 197.

لتشهد أيا غيران أني أحبه ... بسوطك لم أفلح وأنت ذليل

وأردفت تقول للسامعين أن يذكر ما هي عليه من جوى وفراق، وتبدي تمسكها بحب يحيى¹ :

خليلي إن أصدت ما هبطت ... بلاداً هوى نفسي بها فاذكراني

ولا تدع إن لامني ثم لائم ... على سخط الواشين أن تعذراني

فقد شف قلبي بعد طول تجلدي ... أحاديث من يحيى تشيب النواصيا

سأرعى ليحيى الود ما هبت الصبا ... وإن قطعوا في ذاك عمداً لسانيا

وهذه شاعرة ترفع شعار الإخلاص والوفاء وطاعة الزوج ومعرفة حقه عليها، فهي امرأة

تعرف الواجب من العلاقات الزوجية، وتعدّ هذه الأبيات من أحسن ما قيل في واجب المرأة

الشريفة، وها هي تقول له² :

قصارك مني النصح مادمت حية ... وود كماء المزن غير مشوب

وآخر شيء أنت لي عند مرقي ... وأول شيء أنت عند هبوبي³

فهي لا تعدمه نصحا ووداً خالصاً دوام حياتها، كما أنه سيكون آخر ما تنام عليه وأول ما

تفتح عليه عيناها، وليس يخفى ما في هذا من غاية الأدب معه والأنس إليه.

¹ المرجع نفسه، ص 197.

² المرجع نفسه، ص 203.

³ المرجع نفسه، ص 203.

وعلى صعيد آخر فهي ذي امرأة شاعرة أخرى، امرأة معذبة¹ تبتّ شكواها ممّا تلاقيه من ضيق على يدي زوجها برغم تلطفها ولينها وأدبها معه، فتجعل من الشعر وسيلة ترتجي أن تحرّك وجدانه من خلالها فيكفّ عنها جفاه، فتقول منقّسة عن نفسها² :

يا من يلذذ نفسه بعذابي ... ويرى مقاربتي أشد عذاب

مهما يلاق الصابرون فإنهم ... يؤتون أجرهم بغير حساب

لو كنت من أهل الوفاء وفيت لي ... إن الوفاء حلى أولي الألباب

مازلت في استعطاف قلبك بالهوى ... كالمرتجي مطراً بغير سحاب

يا رحمتي لي في يدك ورحمتي ... لي منك يا شيناً من الأصحاب

يا ليتني من قبل ملكك عصمتي ... أمسيت ملكاً في يد الأعراب

هل لي إليك إساءة جازيتها ... إلا لباسي حلة الآداب؟!

وترسل امرأة زفت إلى شيخ³ صوتها الشّعري محمّلاً بالأسى إلى الذين يرغمون الصبيّة

على زواج القرابة دون مراعاة لرغبتها لاسيما إن كان فارق السنّ بينهما كبيراً، وهو ما يشكّل

عائقاً حضارياً اليوم في نظر الدّراسات النّفسيّة، فقالت حينما زوجها بابن عمها الشيخ⁴ :

أيا عجباً للخود يجري وشاحها ... تزف إلى شيخ من القوم تنبال

دعاها إليه أنه ذو قرابةٍ ... فويل الغواني من بني العم والخال

¹ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

<https://shamela.ws>

² المرجع نفسه، ص 203.

³ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

<https://shamela.ws>

⁴ المرجع نفسه، ص 204.

وفي سياق آخر تستدرك امرأة شاعرة بعضاً ممّا فاتها من الأنس بعد أن عادها الهوى¹، وكانت قد تحالفت مع زوجها أن لا يتزوج من بعدها ولا تتزوج من بعده، فكان أن مات قبلها، فتزوجت، فلامها الناس في ذلك فأعلنت صوتها مشيدة أنّ الحياة لا يجب أن تقف عند شخص محدّد، بل يجب على المرء أن يستأنف عيشه ويُبلي أحزانه، فتقول في ذلك² :

وقد كان حبي ذاك حباً مبرحاً ... وحبي لذا إذ مات ذاك شديد

وكان هواي عند ذاك صباية ... وحبي لذا طول الحياة يزيد

فلما مضى عادت لهذا مودتي ... كذاك الهوى بعد الذهاب يعود

وعلى النقيض من ذلك، فإنه قد تعالى الصوت الشعري لامرأة مبغضة³ لزوجها، تبادلته الجفاء بسبب ما هو عليه من لؤم وريادة للفواحش وسلبة من الحياء، تعاني ولا تقوى على العياء الذي ألمّ بها، فتطرق الشعر مذبة كلّ ما تمرّ به من ضنك العشرة الزوجيّة، وها هي ذي تدم زوجها قائلة⁴ :

من عذيري من بعل سوء يراني ... وأراه بأعين البغضاء

تتهادى منا الضمائر وحيّاً ... بقلّي يستكن في الأحشاء

فكلانا على أسى البغض مبد ... كاذب الود من لسان رياء

¹ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

<https://shamela.ws>

² المرجع نفسه، ص 204.

³ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

<https://shamela.ws>

⁴ المرجع نفسه، ص 205.

رجل لو تخير اللؤم لؤماً ... كان، أو رائداً ولي اللواء

ملء عين من الفواحش كاسي ال ... وجه من سوءة سليب حياء

يا لقومي داء عياء فأنى ... لي اقتدار بحمل داء عياء

ويظهر الأنس على لسان فتاة تُستسقى¹ على غير ظماً فتطرب على النحو الذي تطرب إليه النساء اللاتي يغلبهنَّ العُجب، فتُلقي على أسماعهن المقاصد والحاجات قصد استراق النظر إلى حسنهنَّ، فأخرجت لهن كوز ماء وهي تتغنى:

ألا حيّ شخصيّ قاصدين أراهما ... أقاما فما إن يعرفا مبتغاهما

يذمان تلباس البراقع ضلّة ... كما ذم تجرا سلعةً مشتراهما

هما استسقىا ماء على غير ظمأة ... ليستمتعا باللحظ ممن سقاها²

ويزور غمام الشعر جارية عوادة³ دحا البين والملام خواطرها، فراحث تحاول انبساطا

وطربا لعلّها تخرج ممّا هي فيه ، وقد سُمعت تغني على عودها وتقول⁴ :

كل يوم قطيعة وعتاب ... ينقضي دهرنا ونحن غضاب

ليت شعري أنا خصصت بهذا ... دون ذا الخلق أم كذا الأحباب؟

¹ فتاة بصرية جميلة، مال إليها بعضهم فاستسقوا على غير ظماً، بل بقصد التمتع بالنظر إليها، لم تعرف لها ترجمة. ينظر: المرجع نفسه، ص 210.

² المرجع نفسه، ص 210.

³ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

⁴ المرجع نفسه، ص 210. <https://shamela.ws>

وعلى منوال الفتاة السابقة، ها هي أعرابية معجبة¹ تلقي بالشعر طربا بعد أن مرّت على نادي بني عامر وفيهم غلام ظريف، فجعل الغلام يرمقها، فدنت منهم تمازحهم، وأعجبها شكل الغلام فأقبلت عليه تقول² :

شهدت وبيت الله أنك طيب ال ... ثنايا وإن الخصر منك لطيف

وأنك مشبوح الذراعين خلجم ... وإنك إذا تخلو بهنّ عنيف

وإنك نعم الكمع في كل حالةٍ ... وأنك في رمق النساء عفيف

فغضب زوجها وهدّدها بالقتل³ بعد أن سألها الخبر، وكان أن صدقته واستأمنته واستكتمته، فطلّقها وأشاع الخبر فحزنت وقالت⁴ :

غدرت بنا بعد التصافي وخنتنا ... وشر مصافي خلةٍ من يخونها

وبحت بسرٍ كنت أنت أمينه ... ولا يحفظ الأسرار إلا أمينها

وتجد أعرابية ثكلى⁵ متنفساً لها في الشعر فتلقي الأبيات مخبرة عن حالها، وقد وقفت على قبر ابن لها يقال له عامر فقالت⁶ :

أقمت أبكيه على قبره ... من لي من بعدك يا عامر

تركتني في الدار ذا وحشةٍ ... قد ذل من ليس له ناصر

¹ المرجع نفسه، ص 206.

² المرجع نفسه، ص 206.

³ ينظر كتاب بلاغات النساء لابن طيفور، على موقع المكتبة الشاملة. <https://shamela.ws>

⁴ المرجع نفسه، ص 206.

⁵ المرجع نفسه، ص 207.

⁶ المرجع نفسه، ص 207.

وما هي لا تبالي بمن مات بعده فقد كان أنيسها وسواد ناظرها، وقد أظلمت الدنيا في عينيها
بعد فقده، فقالت في ذلك ¹ :

من شاء بعدك فليمت ... فعليك كنت أحاذر

كنت السواد لناظري ... فعمي عليك الناظر

وهي تأنس بعد غيابه لأنها تعلم أن المصاب مقدر على جميع الخلق وأن المال للناس واحد،
لكنها تعود لتنتثر أحزانها فتقول ² :

أبني غيبك المحل الملحد ... إما بعدت فأين من لا يبعد؟

أنت الذي في كل ممسى ليلة ... تبلى وحنك في الحشا يتجدد

وتنعكس الصورة حينما يعاودها الحزن، فتألم لفقده لتعود إلى عزائها وإدراكها بما سيؤول
إليه غدها، فتتصبر وتقول ³ :

لئن كنت لهواً للعيون وقرّة ... لقد صرت سقماً للقلوب الصحاح

وهون حزني أن يومك مدركي ... وإني غداً من أهل تلك الضرائح

وقد أبانت امرأة تميمية ⁴ عن وفاء شديد لبعها حينما وقف إليها رجل فأعجبته وراودها
عن نفسها فقالت له : هبك ليس لك مانع من أدبٍ أما لك زاجر من الحياء؟ فقال لها: لن يرانا إلا

¹ المرجع نفسه، ص 207.

² المرجع نفسه، ص 207.

³ المرجع نفسه، ص 207.

⁴ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

<https://shamela.ws>

الكواكب. فقالت: وأين مكوكبها؟ فقال لها: ألك بعل؟ قالت قد كان، ولكن دعي إلى ما خلق له ثم أصدرت قولاً وهي تبتُّ أحزاناً واشتياقاً¹ :

إني وإن عرضت أشياء تضحكني ... لموجع القلب مطوي على الحزن

إذا دجا الليل أحيا لي تذكره ... وزادني الصبح أشجاناً على شجني

وكيف ترقد عين صار مؤنسها ... بين التراب وبين القبر والكفن

أبلي الثرى وتراب الأرض جدته ... كأن صورته الحسناء لم تكن

أبكي عليه حيناً حين أذكره ... حنين والهة حنت إلى وطن

أبكي على من حنت ظهري مصييته ... وطيرَ النوم عن عيني وأرقني

والله لا أنس حبي الدهر ما سجعت ... حمامة أو بكى طير على فنن

فقال لها: هل لك في زوجٍ فأطرقت ملياً ثم راحت تعرض أيام أنسها مع زوجها وهي تتحسّر

على انقضائها وتقلب الأحوال وقالت² :

كنا كغصنين في أصل غذاؤهما ... ماء الجداول في روضات جنات

فاجتث خيرهما من جنب صاحبه ... دهر يكر بفرحاتٍ وترحات

وكان عاهدني إن خانني زمني ... أن لا يضاجع أنثى بعد مثواتي

وكنت عاهدته أيضاً فعاجله ... ريب المنون قريباً مذ سنيات

¹ المرجع نفسه، ص 208.

² المرجع نفسه، ص 208.

فاصرف عنانك عمن ليس يردعها ... عن الوفاء خلاب في التحيات

وتعلن امرأة خارجية¹ عن موقفها الصّريح جهرة بعد أن نهاها زوجها أن تكون مع الخوارج ودعاها للرجوع إليه فأجابته بأنّها تلقى أنسها في معسكرهم، وأبلغت الرّسول مذيعة صوتها الشّعري الرّافض إنّها قد تركت فراشها وزينتها التي كانت عليها لأخرى²:

أبلغ مجاشع إن رجعت فإنني ... بين الأسنة والسيوف مقيلي

أرجو السعادة لا أحدث ساعة ... نفسي إذا ناجيتها بقول

وهبت خدري والفراش لكاعب ... في الحي ذات دمالج وحجول

إلا أنّها اشتاقت إلى زوجها وحنّت لأيّام الأنس والطّرب التي كانت عليها، فأنصرفت عن معسكر الضحّاك الخارجي وقفلت ترفع أذانها الشّعري من جديد، فقالت³:

مروا بنا نرجع إلى ديننا ... فكل دين غيره باطل

وملة الضحّاك متروكة ... لا يحيينها أحد عاقل

وهذه امرأة من قيس⁴ تروّج شعرا تصف فيه أحوال المحبّين والعاشقين من حمق وضنى وسوء معيشة، فقالت مبدية رأيها في الحبّ وآفته⁵:

¹ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

<https://shamela.ws>

² المرجع نفسه، ص 209.

³ المرجع نفسه، ص 209.

⁴ هكذا ذكرت في كتاب شاعر العرب بين الجاهلية والإسلام على موقع المكتبة الشاملة ولم تعرف لها ترجمة.

<https://shamela.ws>

⁵ المرجع نفسه، ص 209.

وما كيس في الناس يحمد رأيَه ... فيوجد إلا وهو في الحب أحق

وما من فتى ما ذاق بؤس معيشةٍ ... فيعشق إلا ذاقها وهو يعشق

وتصف جارية زلزل المغني¹ بعضا من أدوات الطرب والغناء وما يدور في مجالس
الأنس والسمر، فكان شعرها سجلاً يضمّ مادّة الطّرب العربيّ، فنجدها تذكر "زلزلاً" في شعرها،
وكان زلزل مغنّياً ذا عودٍ ومزمارٍ من مغنّي بغداد، فرثته عند موته بقولها:

أقفر من أوتار العود ... فالعود للإقفار معمود

وأوحش المزمار من صوته ... فما له بعدك تغريد

من للمزامير ولذاتها ... وعارف اللذات مفقود

فالخمر تبكي في أباريقها ... والقينة الخمصانة الرود²

تصف الشّاعرة دنانير³ جمال بريّة تحيط بقصر الخورنق على شاطئ الفرات، وتصور
بدقة المظهر الفنيّ الذي يتواجد فيه، كما تستعذب ما تراه وهي بالقرب منه، فتقول:

برية في البحر نابثة ... يجبى إليها البر والبحر

وسرى الفرات على مياسرها ... وجرى على أيمانها النهر

وبدا الخورنق في مطالعها ... فرداً يلوح كأنه الفجر⁴

¹ المرجع نفسه، ص 227.

² المرجع نفسه، ص 227.

³ جارية عفيفة فاضلة، ولدت بالكوفة وهي غير المغنية، صاحبها الشاعر محمد ابن كناسة.. كانت عفيفة شريفة وكانت وفاتها نحو 205 هجرية وقد سبقت ترجمتها. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 229.

⁴ المرجع نفسه، ص 229.

كما تستحسن جمال ورد في بستان ليحيى بن خالد البرمكي حين دخل داره ورأى بهجة ورده فقال لها: يا دنانير أجيزي - أي أكملني النظم من عندك - "الورد أحسن منظر... فتمتعوا باللحظ منه"¹، فقالت إثر قوله مستلذة الجمال الذي يكون في الخدود:

فإذا انقضت أيامه ... ورد الخدود ينوب عنه²

وكذلك ازدهرت بيئة الأندلس ازدهارا باهرا، فعمّ الرّخاء أهلها ومدائنهم، "وكانت النساء في الأندلس منهن الحرائر، ومنهن الجواري، ومن هؤلاء وأولئك من حققن امتيازاً في ميدان العلم والسياسة والأدب والموسيقى"³.

"ولقد كان تأثير النساء في مضمار الأدب كبيراً من خلال مجالين: الأول: هو قيام المرأة في الأندلس بدور المؤثر في الأدب لما لها من جمال وفتنة، إذ حركت نفسية الأديب ومشاعره في التغزل بها، فكانت حديث المجالس الأدبية التي تعقد، وكان الشعراء يتغنون بها ويكثرون من وصفها وتشبيهاتها، كما كان للجواري نصيب كبير في هذه الأشعار، إذ قيل فيهن الكثير"⁴.

والثاني: هو تأثير المرأة نفسها بالحركة الأدبية التي عمت الأندلس، فقد ضمت مصادرها العربية العديد من أسماء الشاعرات اللواتي كن معظمهن من النساء الحرائر، حيث تلتن قسطاً أكبر في هذا المجال من الجواري والإماء اللواتي برع أغلبهن في الموسيقى والغناء، ولقد أجادت المرأة الحرة في الأندلس نظم الشعر، وضمت مصادرها التاريخية الكثير منهن⁵.

¹ المرجع نفسه، ص 230.

² المرجع نفسه، ص 230.

³ سعيد بوفلاقة، رسالة ماجستير بعنوان: الأدب النسوي الأندلسي في القرن الخامس الهجري، معهد اللغة والأدب العربي- جامعة عنابة، الجزائر، 1986، ص 15.

⁴ عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبني الأحمر"، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي- جامعة أم درمان، 2007-2008، ص 201.

⁵ عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبني الأحمر"، ص 201.

وتأتي أبيات الشاعرة سلمى بنت القراطيسي¹ ملأى بالجمال الأنثوي، فهي تتغنّى بما أودعه الله فيها من جمال وحسن ممّا يجعلها مرغوبة لدى كلّ سامع، وهي تزهو وتعتد بجمالها، وتسجّل في شعرها شيئاً مما كان يتزيّن به النساء في عهدها، فتقول:

عيون مها الصريم فداء عيني ... وأجياذ الأطباء فداء جيدي

أزين بالعقود وإن نحري ... لأزين للعقود من العقود

ولا أشكو من الأوصاب ثقلاً ... وتشكو قامتي ثقل النهود²

وتعرض الشاعرة أم العلاء بنت يوسف الحجارية³ بعضاً ممّا يطرّبها ويؤنسها منظره، فراحت تصدر شعرها الغزلي في مخاطبتها وتتغنّى بأفعاله وحسن منظرها، فتقول⁴ :

كل ما يصدر منكم حسن ... وبعلياًكم تحلى الزمن

تعطف العين على منظركم ... وبذكراكم تلذ الأذن

من يعيش دونكم في عمره ... فهو في نيل الأمانى يغبن

وها هي ذي تراسل بشعرها رجلاً أشيب كان قد خطبها فأعلنت رفضها المتهكّم على سبيل النصّح والتوجيه لردّه إلى صوابه وثنيه عن فكرته تلك، فكتبت إليه تسترجعه النّظر⁵ :

الشيب لا ينجع فيه الصبى ... بحيلةٍ فاسمع إلى نصحي

¹ امرأة بغدادية كانت مشهورة بجمالها. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 230.

² المرجع نفسه، ص 230.

³ نسبة إلى وادي الحجرة بالأندلس وهي من شاعرات القرن الخامس الهجري.

⁴ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 210.

⁵ المرجع نفسه، ص 211.

فلا تكن أجهل من في الورى ... يبيت في الجهل كما يضحى

وها هي الشاعرة أنس القلوب الأندلسية¹ قد عشقت غلاماً، ودعيت مرّة لقصر المنصور

فغنت عن أحوالها بين أنس وطرب ولوعة حبّ واشتياق ونأي قائلة² :

قدم الليل عند سير النهار ... وبدا البدر مثل نصف السوار

فكأن النهار صفحة خد ... وكأن الظلام خط عذار

وكأن الكؤوس جامد ماء ... وكأن المدام ذائب نار

نظري قد جنى علي ذنباً ... كيف مما جننته عيني اعتذاري؟

يا لقومي تعجبوا من غزال ... جائر في محبتي وهو جاري

ليت لو كان لي إليه سبيل ... فأقضي من الهوى أوطاري

وها هي ذي تحاول إعادة الأنس والصفاء بينها وبين سيدها المنصور بعدما سألها عمّن

تشير إليه بهذه المعاني، واشتد عليها وأغلظ في كلامه، فبكت وطلبت منه العفو وراحات ترسلها

اعتذارات شعريّة فتقول³ :

أذنبت ذنباً عظيماً ... فكيف منه اعتذاري؟

والله قدر هذا ... ولم يكن باختياري

والعفو أحسن شيء ... يكون عند اقتدار

¹ كانت جارية مغنية في قصر المنصور بن أبي عامر الأندلسي وكانت مليحة جريئة ولها أخبار.

² المرجع نفسه، ص 211.

³ المرجع نفسه، ص 211.

وتضرب الشاعرة بثينة بنت المعتمد بن عباد¹ أروع مثال للمرأة المتحضرة التي تحاول أن يكون زواجها زواجاً نقيّاً خالصاً كما يليق ببنات الملوك والأمراء والوجهاء، فلا تشوبه شائبة، وذلك بعدما سببت فاشتراها تاجر ووهبها لابنه على أنها جارية، فأعلنت اسمها ونسبها وقالت: لا أحل لك إلا بعقدٍ يجيزه أبي، وكتبت إلى أبيها كتاباً تستشير به فأذن لها بالزواج، وكان ممّا قالتها وتبّت فيه شكواها وتبدّل أيام أنسها، طالبة موافقة وليّ أمرها بما تستوجبه الأصول²:

اسمع كلامي واستمع لمقالتي ... فهي السلوك بدت من الأجياد

لا تتكروا أني سببت وأنني ... بنت لملك من بني عباد

ملك عظيم قد تولى عصره ... وكذا الزمان يؤول للإفساد

لما أراد الله فرقة شملنا ... وأذاقنا طعم الأسى من زاد

قام النفاق على أبي في ملكه ... فدنا الفراق ولم يكن بمرادي

فخرجت هاربة فأعجلني امرؤ ... لم يأت في إجماله بسداد

إذا باعني بيع العبيد فضمني ... من صانني إلا من الإنكاد

وأرادني لنكاح نجل طاهرٍ ... حسن الخلاق من بني الإنجاد

ومضى إليك يسوم رأيك في الرضا ... ولأنت تنظر في طريق رشادي

¹ أبوها محمد بن عباد بن محمد إسماعيل اللخمي ملك إشبيلية. كانت فصيحاً شاعراً وكاتبةً تطاحن في معارك عدة مع الإشباني للحفاظ على ملكه وقتل بعض أولاده. وطمع فيه يوسف بن تاشفين فأسره واقتاده إلى أغمات في مراکش وهناك مات بعد أن شردت أسرته وابنته بثينة من إحدى أغلى زواجه اعتماد الملقبة بالرميكية. وقد مات المعتمد سنة 488 هـ.

² المرجع نفسه، ص 212.

فعساك يا أبتى تعرفني به ... إن كان ممن يرتجي لوداد
وعسى رميكية الملوك بفضلها ... تدعو لنا باليمن والإسعاد
وتطرب حمدة¹ - أو حمدونة الأندلسية - وقد خرجت تسبح في النهر ومعها صاحبتها
الصبية، وهما تتعمان أنسا بكلّ جمال، فلما نضت عنها ثيابها قالت فيها:
أباح الدمع أسرارِي بوادي ... له في الحسن آثار بواد
فمن نهرٍ يطوف بكل روضٍ ... ومن روض يرف بكل واد
ومن بين الأطباء مهابة أنس ... سبت لبي وقد ملكت فؤادي
لها لحظ ترقده لأمرٍ ... وذاك الأمر يمنعي رقادي
إذا سدلّت ذوائبها عليها ... رأيت البدر في أفق السواد
كأن الصبح مات له شقيق... فمن حزن تسربل بالسواد²
ويستمرّ طرب الأنثى الشاعرة وأنسها بكلّ جمال يحيط بها، فلا تنفكّ تسترسل الشعر تغنياً
به، وقد أقبلت تصف وادياً يجري زلالاً، فقالت في ذلك:
وقانا لفحة الرمضاء وادٍ ... سقاه مضاعف الغيث العميم
حللنا دوحة فحنا علينا ... حنو المرضعات على الفطيم

¹ هي حمدة بنت زياد بن تقي العوفي، شاعرة وكاتبة أندلسية من سكان وادي أش قرب غرناطة. ولم تحدد المراجع سنة وفاتها وقدرت نحو 600 هجرية، ينظر: المرجع نفسه، ص 214.

² المرجع نفسه، ص 214.

وأرشفنا على ظمأ زلالاً ... ألد من المدامة للنديم

يصد الشمس أنى واجهتنا ... فيحجبها ويأذن للنسيم

يروع حصاه حالية العذارى ... فتلمس جانب العقد النظيم¹

وقد يحصل ما يعكّر صفو طربها، لكنّها تديمه فيستمرّ معها وهي في طربها هذا مستعينة فيه بتغزلها بذى المقلتين، وقد ورد من قولها في الغزل:

ولما أبى الواشون إلا فراقنا ... وليس لهم عندي وعندك من ثار

وشنوا على أسماعنا كل غارة ... وفل حماتي عند ذاك وأنصاري

غزوتهم من مقلتيك وأدمعي ... ومن نفسي بالسيف والسييل والنار²

ويتجلى الأنس لدى حفصة بنت الحاج الركونية³ حين تراسل محبوبا لتبلغه بميلها إلى كلّ ما يشتهيها، وقد كتبت إلى فتى اشتهرت به تطالبه بتعجيل جوابه إليها، فقالت:

أزورك أم تزور فإن قلبي ... إلى ما تشتهي أبداً يميل

فثغري مورد عذب زلال ... وفرع ذؤابتي ظل ظليل

وقد أملت أن تظما وتضحى ... إذا وافى إليك بي المقليل

فعجل بالجواب فما جميل ... إباؤك عن بثينة يا جميل⁴

¹ المرجع نفسه، ص 215.

² المرجع نفسه، ص 215.

³ هي حفصة بنت الحجاج الركونية الأندلسية. شاعرة متوقّعة في الأدب والظرف والحسن وسرعة الخاطر بالشعر. من أهله غرناطة توفيت في مراكش 58 هجرية، ص 215.

⁴ المرجع نفسه، ص 215-216.

ونجدها بعد هذا قد بالغت في التّعني بنفسها وبمفاتها التي تفوح حسنا وتغري الناظرين، وهي تستأذن بالدخول على الأمير، فتقول:

زائر قد أتى بجيد الغزال ... مطلع تحت جناحه للهلال

بلحاظ من سحر بابل صيغت ... ورضاب يفوق بنت الدوالي

يفضح الورد ما حوى منه خد ... وكذا الثغر فاضح للآلي

ما ترى في دخوله بعد إذن ... أو تراه لعارض في انفصال؟

أتراكم بإذنه مسعفيه ... أم لكم شاغل من الأشغال¹

ومن شعرها في التغزل والظرف وتذكّر الحبيب الذي ما غاب عن خلدها لحظة، فراحت تسوق القسم فيه، أنّها قالت:

سلام يفتح زهر الكمام ... وينطق بالشدو ورق الغصون

على نازح قد ثوى في الحشا ... وإن كان تحرم منه الجفون

فلا تحسبوا العبد ينساكم ... فذلك والله ما لا يكون²

ويستمرّ بثّها لما يختلج دواخل نفسها التي امتلأت حبّا ولها بالحبيب الذي تتمنى أن تجعلها خبيئاً في عينيها إلى يوم القيامة، فقالت تبدي وجدها وغيرتها عليه:

أغار عليك من عيني رقيب ... ومنك ومن زمانك والمكان

¹ المرجع نفسه، ص 216.

² المرجع نفسه، ص 216.

ولو أني خبأتك في عيوني ... إلى يوم القيامة ما كفاني¹

وقد شاعت فنون الخط في تلك البلاد الباهرة، "كما لعب الخط دوراً مهماً في عملية الزخرفة، فكان الخط الكوفي غالباً على تلك الكتابات المكونة من آيات ونصوص شعرية وشعارات وثناء على سلاطين"² ما جعل المرأة تشير إلى ذلك في شعرها.

وها هي المرأة تتغنى بجمال ما تصنعه يداها من حسن صنعة وتبتهج بذلك، وصادف أن سألت امرأة من الشريقات حفصة الركونية تذكراً تكتبه بخطها فكتبت إليها بهذين البيتين تطلب فيهما أن تنظر إلى ما تفتنت في صنعه بعين المودة، فتقول:

يا ربة الحُسن بل يا ربة الكرم ... غضي جفونك عما خطه قلبي

تصفحيه بلحظ الود منعمة ... لا تحفلي برديء الخط والكلم³

وها هي ذي تطلب تحفة فنية طرساً يعينها على دهرها مخطوطاً بيد الأمير عبد المؤمن ومختوم بـ "الحمد لله وحده" وهي العلامة السلطانية عند الموحيدين، حكام الأندلس بعد الأمويين، فقالت ارتجالاً بين يديه تتغنى بسيادته على الناس:

يا سيد الناس يا من ... يؤمل الناس رفده

امنن عليّ بطرسٍ ... يكون للدهر عده

تخط يميناك فيه ... "الحمد لله وحده"⁴

¹ المرجع نفسه، ص 216.

² لعلو اسمهان، الأبعاد الحضارية للفن المعماري الغرناطي، مجلة البدر، جامعة بشار، ع7، مج 10، 2018، ص 737.

³ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 217.

⁴ المرجع نفسه، ص 217.

وما زالت تتعنى وتتغزل موادعة وهي عالمة خبيرة بما تنطق، فقالت في الثنايا من أسنان الحبيب الذي رشفت بها ما يفوق الخمر رقّة:

ثنائي على تلك الثنايا لأنني ... أقول على علم وأنطق عن خبر

وأنصفها لا أكذب الله إنني ... رشفت بها ريقاً أرق من الخمر¹

ومما يروى أنه قد ولع بحفصة أبو سعيد عبد المؤمن ملك غرناطة، مزاحماً لأبي جعفر بن سعيد فطلب أبو جعفر الاجتماع بها فمأطلته مدة شهرين فكتب إليها شعراً فأجابته تلومه على الذي جاء فيه، فقالت معتبة لعلّ الأنس والصفو يعود بالعتاب:

يا مدع في هوى الحُس ... ن والغرام الإمامه

أتى قريضك لكن ... لم أرض منه نظامه

أمدعي الحب يثني ... يأس الحبيب زمامه؟

ضللت كل ضلال ... ولم تفدك الزعامه

مازلت تصحب مذ كن ... ت في السباق السلامه

حتى عثرت وما قم ... ت بافتضاح السامة

بالله في كل وقت ... يبدي السحاب انسجامه

والزهر في كل حين ... يشق عنه كمامه

¹ المرجع نفسه، ص 217.

لو كنت تعرف عذري ... كفتت غرب الملامة¹

ومن حسن تغزلها ما كان منها إذ خاطبت محبوباً تراه نجماً لناظريها، تأنس كلما نظرت إليه، فهي ترسل إليه سلامها وهي تتشوق منه للنعمى وطيب السرور، فتقول متغزلة:

ولو لم تكن نجماً لما كان ناظري ... وقد غبت عنه مظلماً بعد نوره

سلام على تلك المحاسن من شج ... تناءت بنعماء وطيب سروره²

المناسبة

وفي مقام آخر قالت الشاعرة حفصة تذكر الحب والوجد والدموع بليل ساكن خفتت فيه نفسها لظل الحبيب المتنائي، فقالت تحاول أن تطرب نفسها:

سلوا البارق الخفاق والليل ساكن ... أظل بأحبابي يذكرني وهنا

لعمري لقد أهدى لقلبي خفقة ... وأمطرني منهل عارضه الجفنا³

وإذ تتنعم حفصة الركونية في ساعات وصال مع الحبيب، نجدها تشير إلى حسد الطبيعة لهما من هذا الوصال الذي ينعمان فيه، في موقف منها غريب تبديه، إذ تخال أن ما يحيط بهما لا يعدو أن يكون رسداً، وربما كان لحرارة اللقاء والغيرة الشديدة على هذا الحبيب حد الجنون أثر في هذا الوهم الذي تحسه، وهي تقول في ذلك:

لعمرك ما سر الرياض بوصلنا ... ولكنه أبدى لنا الغل والحسد

¹ المرجع نفسه، ص 217-218.

² المرجع نفسه، ص 218.

³ المرجع نفسه، ص 218.

ولا حقق النهر ارتياحاً لقربنا ولا غرد القمري إلا لما وجد

فلا تحسن الظن الذي أنت أهله ... فما هو في كل المواطن بالرشد

فما خلت هذا الأفق أبدى نجومه ... بأمرٍ سوى كيما تكون لنا رصد¹

وقد تبدي الشاعرة رأيها في تذوق أفانين الجمال، وتمتعض مما لا تتخيّره في الحسن إذا

أقبل الناس عليه، وما هي ذي قالت تعجب ممن أحب جاريةً سوداء تراها خميصة من كلّ ما
يرغب الرجال فيها، فتقول:

يا أظرف الناس قبل حالٍ ... أوقعه نحوه القدر

عشقت حسناء مثل ليلٍ ... بدائع الحُسن قد ستر

لا يظهر البشر في دجاها ... كلا، ولا يبصر الخفر

بالله قل لي وأنت أدري ... بكل من هام في الصور

من الذي هام في جنانٍ ... لا نور فيها ولا زهر؟!²

وترى الشاعرة عليّة بنت المهدي³ من الهوى خطبا عسيرا، لا يعرفه إلاّ الخبير المجرب،

وأنّ التدبير فيه ضرب من المستحيل لأنّ المرء لا يقوى على التفكير أو القياس فيه، وعلة ذلك
خروج الأمر عن مقدور أهل الهوى في التحكّم في الأفئدة، فتقول في الهوى:

¹ المرجع نفسه، ص 219.

² المرجع نفسه، ص 219.

³ هي عليّة بنت المهدي بن المنصور وأخت هارون الرشيد، لقبها العباسية، شاعرة تحسن صناعة الغناء، وكان أخوها إبراهيم بن المهدي يأخذ الغناء عنها، وقسمت وقتها بين عبادة وسماع للغناء. أشيع أنها كانت على علاقة مع جعفر بن يحيى البرمكي وزير أخوها مما لم يثبت قطعاً. لها ديوان شعر، توفيت ببغداد عام 210 هجرية، وذكر في كتاب **شاعرات العرب** أن مولدها كان 160 هـ ووفاتها كانت 216 هـ، وقد سبقت ترجمتها. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 231.

ليس خطب الهوى بخطب يسير ... ليس ينبئك عنه مثل خبير

ليس أمر الهوى يدبر بالرأي ... ولا بالقياس والتفكير¹

وهي ترى في شعرها الخبير أنّ السأم والملالة أمران واردان بين العاشق والمعشوق،
فينبغي مراعاة ذلك في العلاقات لئلاّ يحدث الجفاء وتنشّل الرّغبة أو تزول:

إنني كثرت عليه في زيارته ... فمل، والشيء ممول إذا كثرا

ورابني منه أني لا أزال أرى ... في طرفه قصراً عني إذا نظرا²

ومن جميل فنّها في مدارات العلاقات أن أخفت اسم الحبيب في شعرها وهي تتغزّل جاعلة
الصّبابة في الفؤاد كامنة، فتقول:

كنمت اسم الحبيب عن العباد ... ورددت الصّبابة في فؤادي

فوا شوقي إلى أيام خلي ... لعلي باسم من أهوى أنادي³

ويتبدّى البعد الفنّي في أشعار عليّة بنت المهدي وهي تردّد الأبيات التي تقرضها في المنادمة
وتقليب الراح والخلوة بها، وذلك خلقاً للأنس والطّرب بعد غياب الأصحاب، فتقول في ذلك:

خلوت بالراح أناجيها ... آخذ منها وأعطيها

نادمتها إذا لم أجد صاحباً ... أرضاه أن يشركني فيها⁴

¹ المرجع نفسه، ص 231.

² المرجع نفسه، ص 231.

³ المرجع نفسه، ص 231.

⁴ المرجع نفسه، ص 231.

وما فتئت تذكر ما يحصل للنفس المحبة التي تملكها الوجد، وراحت تهيل من الأبيات
تصرّح بما يفعله الحبّ في الأفئدة من شغل وارتهان، وهي قائلة:

لم ينسينك سرور، لا، ولا حزن ... وكيف لا؟ كيف ينسى وجهك الحسن؟

ولا خلا منك لا قلبي ولا جسدي ... كلي بكلك مشغول ومرتهن

وحيدة الحسن ما لي عنك مذ كلفت ... نفسي بحبك إلا الهم والحزن

نور تولد من شمسٍ ومن قمرٍ ... حتى تكامل فيه الروح والبدن¹

ويتداعى صوتها الأمر بالشرب والغناء، وذلك بعد أن طلبها أخوها الرشيد إقبالاً عليه
بالرقة بغية أن يأنس بزيارتها، فذهبت وقالت في طريقها:

اشرب وغن على صوت النواكير ... ما كنت أعرفها لولا ابن منصور

لولا الرجاء لمن أملت رؤيته ... ما جرت بغداد في خوف وتغريب²

وها هي ذي تصنع له صوتاً وتغنيه إياه تخفيفاً عنه وتسرياً بالشعر، وذلك لما جاوز إلى
الري وأخذها معه، فقالت في الحبّ وهي تذكره بغربة المكان:

ومغترب بالمرج يبكي لشجوه ... وقد غاب عنه المسعدون على الحب

إذا ما أتاه الركب من نحو أرضهم ... تنشق يستشفى برائحة الركب³

¹ المرجع نفسه، ص 231-232.

² المرجع نفسه، ص 232.

³ المرجع نفسه، ص 232.

وفي مجلس طرب وموادعة نجدها غنت الخليفة الأمين ابن أخيها الرشيد بشعرٍ هو آخر ما قالته، وهي تصف حسن محبوب وتكّني عنه بالطّبي، ولعلّها قصدت به الأمير، فتقول ناهية عن التّلدّ بالراح والإقبال عنها عوضاً على لذة الزيارة:

أطلت عاذلتني لومي وتفنيدي ... وأنت جاهلة شوقي وتسهيدي
لا تشرب الراح بين المسمعات وزر ... ظيباً غريراً نقي الخد والجيد
قد رنحته شمول فهو منجلد ... يحكي بوجنته ماء العناقيد ¹

وفي حسّ ونباهة شعريّين تشير إلى تقصّيها لأخبار الحبيب في مجلس كان حاضره، وكان منها أن طلبت من ناقل الخبر أن يعيد سرد ما يدور فيه، والقصد من ذلك الاستئناس بخبر المحبوب، فتقول:

وحدثني عن مجلس كنت زينه ... رسول أمين والنساء شهود
فقلت له كُـرّ الحديث الذي مضى ... وذكرك من بين الحديث أريد ²

ويحصل أن تسجّل أبيات الشعر النسوي بعضاً ممّا تستعمله النساء في أيّامها، من ملابس وزينة ونحوها، وقد سجّل شعر عليّة ما يلامس هذا الفنّ، وحصل أن وشت جارية اسمها طغيان بعليّة إلى الغلام "رشا" الذي زعموا أنّها كانت تحبّه، فأقبلت تهجوها، ذاكرة ما كان عليها من مقتنيات النساء في ذلك العصر كالخفّ، والجورب والسراويل..، فتقول:

لطغيان خف مذ ثلاثين حجة ... جديد فلا يبلى ولا يتخرق

¹ المرجع نفسه، ص 232-233.

² المرجع نفسه، ص 233.

وكيف بلا خف هو الدهر كله ... على قدميها في الهواء معلق

فما أخرقت ولم تبل جورباً ... وأما سراويلاتها فتمزق¹

وها هي ذي تسعى نحو الطّرب والأنس تقبل على العقار بكرة، وهي ترى فيها مفرّجة

للكروب، وذلك حين عتب عليها أخوها الرّشيد مكوّنها بعد حجها أياماً في طيرناباذ، فقالت أبياتاً

تستعظم فيها العتب والملام، ولحنتها له وأسمعته إياها فرضي عنها:

أي ذنب أتيته أي ذنب ... أي ذنب لولا رجائي بربي؟

بمقامي بطيرناباذ يوماً ... بعده ليلة على غير شرب

ثم باكرتها عقاراً شمولاً ... تفتن الناسك الحليم وتصبي

قهوة قرقفا تراها جهولاً ... ذات حلم فراجة كل كرب²

ومن قولها تتشكّى استحالة خروجها للقاء المحبوب، وامتناعه عن الدخول عليها ممّا يزيد

شوقاً ولوعة، مناشدتها سروة البستان، آملة في تفريج الكربة والاعتباط بملقى الحبيب، وكان

شعرها هذا في ظلّ وهو غلام قيل أنّها علقت به:

أيا سروة البستان طال تشوقي ... فهل لي إلى **ظلّ** لديك سبيل

متى يلتقي من ليس يقضى خروجه ... وليس لمن يهوى إليه دخول

عسى الله أن نرتاح من كربة لنا ... فيلقى اغتباطاً خلة وخليل³

¹ المرجع نفسه، ص 233.

² المرجع نفسه، ص 234.

³ المرجع نفسه، ص 234.

وإنَّ الشَّاعرة عليّة لتري في روعة الحب بعضاً من الهجران والعتب والسَّخَط والجور،
وأنَّ كلَّ هذا يزيد من الحلاوات بين العشَّاق والمتحابِّين، وخصوصاً طيب ولذاذة ما تأتي به أخبار
الكتب والرَّسالات، فتقول:

تحبب فإن الحب داعية الحب ... وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

تبصر فإن حدثت أن أختا هوى ... نجا سالماً فارح النجاة من الحب

وأطيب أيام الفتى يومه الذي ... يروع بالهجران فيه وبالعتب

إذا لم يكن في الحب سخط ولا ... رضى فأين حلاوات الرسائل والكتب؟¹

وكذلك تقول في جور المحبِّ وما يترتب عن الحب:

وضع الحب على الجور فلو ... أنصف المعشوق فيه لسمج

ليس يستحسن في نعت الهوى ... عاشق يحسن تأليف الحجج

وقليل الحب صرفاً خالصاً ... لك خير من كثير قد مزج

لا تعيين من محب ذلة ... ذلة العاشق مفتاح الفرج²

¹ المرجع نفسه، ص 234.

² المرجع نفسه، ص 235-236.

ولكنّها في الحين ذاته تعاني من ذلك الجفاء، وتبتّ شكواها، وها هي في شعرها التالي تشكو أعباء الحب وثقلها على النفس المحبّة، وتئنّ من نظرة الأبصار الجافية المنصرفّة عنها، فتقول:

ما لي أرى الأبصار بي جافية ... لم تلتف مني إلى ناحية

لا ينظر الناس إلى المبتلى ... وإنما الناس مع العافية

صحبى سلوا ربكم العافية ... فقد دهنتي بعدكم داهية

صار مني بعدكم سيدي ... فالعين من هجرانه باكية

وقد جفاني سيدي ظالماً ... فأدمعي منهلة واهية¹

وقد يخاطر الحبيب في حبّه سعياً للوصول إلى المحبوب، وربّما لقي حتفها في سبيل ذلك، وإنّ الشاعرة عليّة لتستثقل كلفها بالحبيب، فتغامر وهي عجلى لزيارته، وكان ذلك من أمرها في الغلام طلّ، وقد قالت فيه:

قد كان كلفته زمناً ... يا طل من وجد بكم يكفي

حتى أتيتك زائراً عجلاً ... أمشي على حتفٍ إلى حتفي²

وها هي ذي تناجي من تهوى وتستقبح منظر الناس وهي تتقرّس فيهم فلا تجد الحبيب بين جموعهم، فتقول:

¹ المرجع نفسه، ص 236.

² المرجع نفسه، ص 236.

يا موري الزند قد أعيت قواده ... اقبس إذا شئت من قلبي بمقباس

ما أقبح الناس في عيني وأسمجهم ... إذا نظرت فلم أبصرك في الناس! ¹

وقد كانت الشاعرة خديجة بنت المأمون ² تقلد عمتها عليّة بنت المهدي في التشبيب والتلحين، ومن قولها في خادمٍ من خدام أبيها تستعذب منظره، وتستطيب مرآه وهو يلبس القوهيّ وهو بعض من زينة الغلمان:

بالله قولنّ لمن ذا الرشا ... المثلث الرادف الهضيم الحشا

أظرف ما كان إذا ما صحا ... وأملح الناس إذا ما انتشى

وقد بنى برج حمامٍ له ... أرسل فيه طائراً مرعشا

يا ليتني كنت حماماً له ... أو باشقاً يفعل بي ما يشا

لو لبس القوهي من رقةٍ ... أوجعه القوهي أو خدشا ³

وكذلك هو الحال مع الأنثى الشاعرة عريب جارية المتوكل ⁴، فهي تستحسن الجمال الذي جعله الله في محبوبها، وكان منها أن تغنّت به صريحا في أشعارها، و من خبرها أن أحببت محمدا بن حامد الخاقاني، فقالت فيه مجاهرة بصوتها النسوي:

بأبي كل أزرقٍ ... أصهب اللون أشقر

¹ المرجع نفسه، ص 234.

² المرجع نفسه، ص 236.

³ المرجع نفسه، ص 236.

⁴ تعرف بعريب المأمونية، شاعرة مغنية أدبية، قيل هي بنت جعفر البرمكي من إحدى جواريه، قربها المأمون حتى نسبت إليه. لها أصوات كثيرة في الغناء، وأخبارها في كتب الأدب كالأغاني وغيره. توفيت في سامراء عام 277 هجرية، وقد سبقت ترجمتها. ينظر: بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 237.

جن قلبي به ... وليس جنوني بمنكر¹

وكان من أمرها أن سمعت بناناً وهو أحد المغنين في عصرها يغني أبياتاً منها: "جفون حشوها الأرق"، فكتبت شعراً تصوّر وتستطيب فيه شيئاً من جمال الطبيعة، وحسناً في غناء بنان هذا، وأرسلته إليه، وهي تتغنى فيه بلدة الكأس وما تحمله من لذيذ خمرة، فتقول آنسة بذلك:

أجاب الوابل الغدق ... وصاح النرجس الغرق

وقد غنى بنان لنا ... جفون حشوها الأرق

فهاك الكأس مترعة ... كأن حبابها حدق²

ومن استحسان المرأة الشاعرة لفن الكتابة وسحره، وورود ذلك في شعرها ما كان من أمر الشاعرة محبوبة جارية المتوكل³، إذ كان للمتوكل جارية اسمها قبيحة كتبت بالمسك على خدها اسم الخليفة المتوكل "جعفر"، فقال الخليفة حينما رأى ذلك: فما رأيت شيئاً أحسن من سواد تلك الغالية على بياض ذلك الخد. وطلب المتوكل من علي بن الجهم أن يقول في ذلك شعراً، فبادرت الشاعرة محبوبة من فورها تقول لتطربه، وهي تسجل هذا الفن ومادته من المسك في شعرها:

وكاتبة بالمسك في الخد جعفرأ ... بنفسي مخط المسك من حيث أثرا

لئن كتبت في الخد سطرأ بكفها ... لقد أودعت قلبي من الحب أسطرا

فيا من لمملوك لملك يمينه ... مطيع له فيما أسر وأظهرا

¹ المرجع نفسه، ص 238.

² المرجع نفسه، ص 238.

³ المرجع نفسه، ص 239.

ويا من هواها في السريرة جعفر ... سقى الله من سقيا ثناياك جعفرا¹

ومن الأبعاد الفنيّة للشعر النسوي تدوين شعر المرأة لما يدور من أحداث في خلوات القصور وخابيا الدّور، ومن ذلك ما كان من دفع المتوكل تفاحةً مغلفةً إلى محبوبه فقبلتها وانصرفت إلى مكانها ثم أرسلت مع جاريةٍ لها رقعةً كتبت فيها:

يا طيب تفاحةٍ خلوت بها ... تشعل نار الهوى على كبدي

أبكي إليها وأشتكي دنفي ... وما ألاقي من شدة الكمد

لو أن تفاحةً بكت لبكت ... من رحمتي هذه التي بيدي

إن كنت لا ترحمين ما لقيت ... نفسي من الجهد فارحمي جسدي²

لقد " بلغ فن العمارة في هذا العصر ذروته"³، فانتشرت الدّور والقصور والزّخارف في محيط المرأة الشاعرة، فشكّل هذا الفنّ في شعرها أبعادا جمالية تمتزج بحسن الإبداع الشعري الحامل لمختلف العواطف.

وقد تمثل هذا البعد الفني "في الزخرفة بأنواعها، ومن العناصر المهمة في الزخرفة عنصر "التوريق" الذي يعتمد على تراكم الأوراق والعناقيد وتكثيف الأزهار بأشكال جمالية متناسقة"⁴.

وقد كان من أمر محبوبه حين هجرها المتوكل مرةً أن أنصت إلى حبرتها فسمعها حزنا وأسّى تنشد حالا تمرّ بها، فطرب لها، وأحست هي بمكانه فخرجت إليه وذكرت له أنها رأته في

¹ المرجع نفسه، ص 239.

² المرجع نفسه، ص 240.

³ لعلو اسمهان، الأبعاد الحضارية للفن المعماري الغرناطي، مجلة البدر، جامعة بشار، ع7، مج 10، 2018، ص 737.

⁴ لعلو اسمهان، الأبعاد الحضارية للفن المعماري الغرناطي، ص 737.

المنام وقد صالحها فانتبهت وقالت هذه الأبيات وغنت بها وكان صلح وسلام، وفي أبياتها وها هي
ذي تذكر هذا القصر وتطوافها فيها فتقول :

أدور في القصر لا أرى أحداً ... أشكو إليه ولا يكلمني

حتى كأني ركبت معصية ... ليست لها توبة تخلصني

فهل لنا شافع إلى ملك ... قد زاراني الكرى وصافحني

حتى إذا ما الصباح لاح لنا ... عاد إلى هجره فصارمني¹

وكذلك ما كان من خبرها وهي في مجلس شراب حين قال لها وصيف غني يا محبوبة
فأخذت العود وغنت وهي تقصّ خبر مقتل المتوكل:

أي عيش يطيب لي ... لا أرى فيه جعفرا

ملكاً قد رأته عي ... ني قتيلاً معفرا²

وفي مجلس آخر، تثبت الشاعرة عنان جارية الناطفي³ فحولتها واقتدارها الشعري، وكان
فيه أن طلب الرشيد⁴ من الشعراء أن يجيزوا قول جرير: "إن الذين غدوا بلبك غادروا ... وشلاً
بعينك ما يزال معينا" فلم يصنعوا في إجازته شيئاً، فذهب أحد خدم القصر إليها فأخبرها الخبر
فقالته وهي ترسم لوحة للهوى:

¹ بشير يموت، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 240.

² المرجع نفسه، ص 240-241.

³ شاعرة جميلة رقيقة ذات بديهة وذكاء، كانت جارية لرجل يدعى الناطفي. نشأت في اليمامة وأقامت في بغداد تنادم الشعراء والعظماء وهويها العباس بن الأحنف. ماتت بخراسان وقيل في مصر عام 226 هجرية. وقد سبقت ترجمتها: ينظر: المرجع نفسه، ص 241.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 241.

هيجت بالقول الذي قد قلته ... داء بقلبي ما يزال كميناً

قد أينعت ثمرته في روضها ... وسقين من ماء الهوى فروينا

كذب الذين تقولوا يا سيدي ... أن القلوب إذا هوين هويناً¹

وها هي ذي تتعالى نسوية في صناعة اليد فعلاً، وشعرا في القول، وذلك في مساجلة شعرية

بين أبي نواس والوراق والخياط والخليع، كان فيها كل منهم يدعوا الجماعة إلى داره، فدعتهم هي نفسها قائلة:

مهلاً فديتك مهلاً ... عنان أخرى وأولى

بأن تنالوا لديها ... أشهى الطعام وأحلى

وإن عندي حراماً ... من الطعام وحلاً

لا تطعموا في سوى ذا ... من البرية كلا

ثم اصدقوا بحياتي ... أجاز حكمي أم لا²

ومن جميل مطارحاتها، ما حصل حين طارحها شاعر اسمه أبو حشبش ببيتين شعريين فقالت متممة له فيهما وقد أبانت عن اقتدارها في هذا الفن الشعري:

بكيت عليها إن قلبي يحبها وأنّ فؤادي كالجنّاحين ذو ريش

تعنّيتني بالشعر لما أتيتنا فدونك خذه محكماً يا أبا حشبش³

¹ المرجع نفسه، ص 241-242.

² المرجع نفسه، ص 242.

³ المرجع نفسه، ص 243.

وكذلك جرى الحال حينما طارحها الشاعر العباس بن الأحنف يوماً شعراً، فأجابته عن فحولة ومهارة واقتدار في فنّ المطارحات، فقالت:

من تراه كان أغنى ... منك عن هذا الصدود

بعد وصل لك مني ... فيه إرغام الحسود

فاتخذ للجهر إن شئت ... ت فؤاداً من حديد

ما رأيـناك على ما ... كنت تجني بجليد¹

ومن خبرها كذلك حين قال لها مولاها الناطفي: أجيزي: " كل يوم عن أقحوانٍ جديدٍ ...

تضحك الأرض من بكاء السماء" فأجازته وهي ترسم صورة جميلة تشبّه فيها جمال الطّبيعة

بحسن ما تتضمّنه ثياب عروس جيء بها من صنعاء اليمن، فتقول:

فهو كالوشي من ثياب عروسٍ ... جلبته التجار من صنعاء²

¹ المرجع نفسه، ص 243.

² المرجع نفسه، ص 243.

لقد عبّر الشعر العربي مذ كان في بدايات نشأته الأولى عن مكونات الفرد العربي، كما كان أحد أبرز أشكال التعبير البشري في بيئات العرب التي اتّسمت بالانفتاح على الحضارة والمدنية طورا، وبالانغلاق والتقوقع في القبلية طورا آخر.

وإنّا وبتتبّعنا لخطى هذا الأثير العربي، وجدنا أنّ الإنسان العربي ما تخلف عن غيره من البشر كما تزعم بعض الآراء والنظريات التي كثيرا ما راحت تحطّ من قيمة الآخر لغير ما غرض من الأغراض ومأرب من المأرب، وانطلاقا - في أحيان كثيرة - من إيديولوجيات دينية وعرقية وثقافية وو..، إيديولوجيات ما كانت الغاية منها إلا الجري خلف هيمنة مقبلة وحبّ للتسلط، أو انسياق تحت مؤثرات نفسية غالبا ما كانت غاياتها الأسمى خصما للإنسان والإنسانية.

وسيرا في هذا المضمار، فقد جاءت دراستنا لتثبت الجانب الحضاري الذي تضمّنه الملفوظ العربيّ على لسان الشّواعر العربيّات في تراثنا العربي، منذ الجاهلية إلى العصر العباسي، هذا العصر الذي شعت فيه أنوار العلم والمعرفة، وألقى بظلاله التي جادت على الأمم منذ ذلك الحين إلى يوم الناس هذا بما مكّنها من طرق معالم الحضارة والمدنية على اختلاف ألوانها وأشكالها.

وبعد دراسة مستفيضة تغلّغت إلى لباب مادّة شعريّة نسويّة قد ضاع مجملها بسبب الهيمنات الذكورية التي أثرت الانحياز إلى جنس دون جنس، فقد خلصت أوراق بحثنا هذا إلى جملة من النتائج - ممّا سنسرده في الأسطر التالية- هي عدّة وخلاصة ما وصلت إليه أيدينا، واستوعبته أفهامنا، ومالت إليه أفئدتنا من بعد الاحتكام إلى حدود المنطق ورجاحة الحجّة وظاهر البرهان، وتغليباً لكل موضوعية قد زاحمتها أو أوثقتها حبالل الأنا والذاتية.

- إنّ تواجد الإنسان العربي على هذه البسيطة قد اختلف باختلاف العقلية التي أوجدته الفطرة الإلهية عليها منذ الأزل، وقد عاش في تجمّعات بشريّة حيناً، كما قد أثر حياة العزلة والانفراد حيناً آخر، وهو بين هذه وتلك عرضة للتغيّر والتجدّد والتكيّف والنّعاش مع كلّ ما فرضته طبيعة الموجودات حوله، وقد استطاع بحكم تكوينه البيولوجي والخلقي التعبير عمّا يحيط به وما يختلج داخله بما وهبه الله إياه من قدرة على تحريك لسانه على النّحو الذي قد قاربت تشريحه وتفسيره العلوم اللغوية المتخصصة قديما وحديثا.

- لقد استطاع هذا الإنسان العربيّ - بفضل قدرته على التطوّر وفق السنن الكونية التي أقرّتها النظريات المنوطة بهذه الخصيصة أن يطوّع لسانه فيرصّ الكلم المتواتر في قوالب إيقاعية

ذات دلالات مشحونة بمعان ولدتها لغة الضاد - أن يلامس الحضارة من مختلف جوانبها، فجاء شعره زاخرا بالأبعاد النفسية والروحية والإنسانية والفنية التي يتغنى بها الفكر الحضاري اليوم.

- ومهما يكن عليه من حال، فإنّ الشعر بوصفه لغة تعبيرية خالصة لبني الإنسان، فإنّه انماز في كثير من الأحيان وعلى اختلاف الأزمنة والعصور بتباين العوامل الطبيعية والاجتماعية والظروف التي ولدتها لحظات إنتاجه وذيوعه بين الفئات البشرية التي اختصت به.

- ومما لا شكّ فيه، وما قد أقرّه التاريخ العربي الذي سجّل عادات العرب وتقاليدهم ومنتهى آدابهم، فإنّ هذا الشكل العربي من أشكال التعبير الأدبي لم يكن حكرًا على الرجال دون النساء، بل قد أثبتت السجلات التاريخية والآثار البشرية التي خلفها الإنسان العربي سلفا إلى خلف، والتي انتقلت إلينا جيلا بعد جيل أنّ المرأة العربية كانت - ومنذ فجر التاريخ - من ذوات الباع الطويل في وجوده وإنشائه، بل وكانت في كثير من المحطات صاحبة الريادة والسبق لا يضاهيها في سبقها هذا حتّى نظراؤها من الفحول الرجال.

- لقد شكّت المرأة العربية في أشعارها ابتداءً مسلمة التميّز الذكوري في النظم الشعري، إذ كان الواقع المشهور السائد في النظرة الاجتماعية منذ القديم أنّ المرأة العربية لا يمكنها بحال من الأحوال مضاهاة الرجال الذكور في صناعة القريض العربي، إلّا أنّ ما قد أثبتته المناظرات الشعرية المكتوبة أو المنطوقة حضورا وغيبا بين الجنسين منذ الجاهلية إلى عصور تالية، ووصولاً إلى العصر العباسي تاريخيا وعلى اختلاف بيئاته بين المشرق والمغرب وبلاد الأندلس، وما قد تمّ حفظه وتدوينه في مدونات ومؤلفات صحاح مشهود لها بالموضوعية والدقة والحرص على نقل الأخبار بما تقتضيه الأمانة والثقة في الجمع والتأليف والدراسة والنقد، كلّ ذلك من الشواهد والأدلة القطعية التي سالت على لسان المرأة العربية الشاعرة قد أمال الكفة في كثير من الأحيان ثقلا نحوها، وبهذا فإنّها وانطلاقا من شهادة الرجل نفسه قد استطاعت كسر الحكم الذكوري الذي استوجبه النظرة الاجتماعية الجائرة.

- إنّ الشاعرة العربية وعلى اختلاف البيئات التي نمت وترعرت فيها، قد استطاعت مسايرة كافة الأحداث التي طبعت محيطها شعرا، فنجدها وهي في قصرها أو خبائها، في مجالسها أو خلوتها، في صباحاتها وأماسيها، في أفراحها وأحزانها، في بلدها أو غريبة عن أوطانها، ظالمة أو مظلومة، واترة أو موتورة، قادرة أو عاجزة، مالكة أو فاقدة، واهبة أو موهوبة، حرّة أو مملوكة، عزيزة أو ذليلة، أنسة أو راهبة، دائنة أو مدينة، مؤمنة أو كافرة.. قد ضربت - وهي في كلّ هذا- أروع الأمثلة في استنطاق مكنون ما تحياه وتعيشه.

- لقد جاء الشعر النسوي في تراثنا العربي محمّلا بكثير من القضايا التي طرقها الفكر الحضاري بمختلف أبعاده ومقتضياته وطوابعه، فنجد طارقا لأبعاد نفسية وروحية، مشبعا بأبعاد إنسانية، زاخرا بما تتضمنه روافد الفن والإبداع من معان وأبعاد.

- فعلى صعيدين نفسيّ وروحي، قد طرقت المرأة العربيّة الشاعرة معالم الدّين والمعتقد، فاستحضرت -على اختلاف عقائدها- معبودها في أشعارها، داعية إياه، متضرّعة إليه، حالفة به، مقدّسة له، مناجية ذاته، راغبة في نعيمه، راهبة وعيده، شاكّرة لأنعمه، شاكية حدثان دهره.. كما نجدها مبشّرة داعية إلى دينها أو مذهبها تارة، أو غير مبالية بما يدين به غيرها ويعتقده أو يتبنّاه مذهباً أو طريقاً.

- وقد زخر الشّعْر العربيّ النسوي بما تترجمه الهوية من مدلولات حضاريّة ساميّة على غرار قدسيّة الانتماء إلى الأرض والوطن والقبيلة والعرق.. وما ينجّر عند انتفائه من غربّة ووحشة ومشقّة وذلّ وهوان.. ناهيك عن اعتزازها أو استنصارها أو استصغارها أو اعتراضها أو تصديّها -على أيّة حال من تلك الأحوال - لكلّ ما تحويه مشاكي الملك والسلطان والإمارة والقيادة والرّعاية ونحوها..

- إنّ الشّواعر العربيّات وعلى امتداد الأعصر والأمكنة قد عالجن في متون نصوصهنّ إشكاليّة الجندر وما خلّفته الذّكورة والأنوثة من صراع أو وفاق سرمدّي، فقد لامسن الرّجولة والمروءة والأبوة والأمومة والبنوّة والعمومة والخوولة، وما ينجم عن ذلك من اضطراب وجلد، أو حبّ ووداد أو كره ونفار، أو صلة وقطيعة.. وأثبتن في مناسبات عدّة سبقهنّ إزاء ما دعت إليه النظريّات النسويّة الحديثة وما بشّرت به وتبنّته المناهج الحضاريّة على اختلاف مشاربها ورؤاها.

- وعلى صعيد إنساني، فما قصّرت الشاعرات العربيّات منذ الوهلات الأولى لمباشرة نظم القصيد العربيّ في مناهضة الاسترقاق والدّعوة إلى الحرّيّة ظاهرة أو باطنة، لها بوصفها حرّة بين يدي سلطة بطريركيّة أبويّة ذكوريّة، أو أمة مملوكة بين يدي ساداتها من الرّجال أو النّساء، أو لنظيرها الرّجل إن حراً مغلوباً على أمره أو عبداً مملوكاً، على نحو ما تدعو إليه الحضارة تحت مسمّيات حقوق الإنسان اليوم.

- وما قصّرت المرأة العربيّة الشاعرة في تراثنا الشّعري العربي طرقها لقضيّة العدل والمساواة، والتّعايش ونبذ الطائفية ومناهضة الحروب والدّعوة إلى السّلم، وما يترتّب عن ذلك ممّا سينبئ باختلال في أوساط المجتمع واضطراب ظاهر وجلي، فاستطاعت بذلك أن تجاري قدما ما تفرضه أوتنادي به محاكم العدل الدّولية وهيئات الأمم المتّحدة في واقعنا الحضاري الحالي تحت شعارات الإنسانيّة.

- إنّ النّساء الشّواعر وما خلّفنه من أثر شعريّ في الحقبة التي عنيها بدراستنا هذه امتطين صهوة الدّفاع عن الطّفولة والشّباب والشّيوخ، وما يتماشى مع ذلك من ركّون إلى الحبّ والأخلاق والمثل، والرّهد والموت والتّضحيات.. كما أنّنا نجد في أشعارهن أصواتاً تنادي بالتّعاون والتكافل ومدح القائمين عليها في النكبات والشّدائد والأزمات، على نحو ما تنادي به بعض الهيئات والجمعيات الدّولية كاليونيسيف والهلال والصّليب الأحمرين وأضرابها.

- وعلى صعيد فني، فقد كان الصوت النسوي الشاعر إلى غاية عهد العباسيين مديعاً لما يدور في مجالس الأنس والطرب والغناء، في قصورهم ونواديهم، كما كان هذا الصوت قناة إعلامية تمكن المرأة الشاعرة من إيصال أفكارها ورغباتها، فتعبر عن حاجات نفسها ومكنونات روحها.

- وختاماً، فقد كان للشّواعر من النّساء ومنذ امتهانهن للوظيفة الشعرية ضرباً في جذور التاريخ وانتهاء إلى العصر العباسي فضل بارز في حفظ التراث المستور داخل الأخبية ممّا لم تستطع السبيل إليه أيادي الرّجل، أو مما منعه الحياء والحشمة من طرقه في أشعاره، ناهيك عن كونه دفترًا حافظاً لما تجهله قلوب الرّجال وأفندتهم وألباهم ممّا تختصّ به النساء دونهم، من الحل والحليّ وأدوات الزينة والموضة من الثياب ونحوها، كما قد كان الشعر العربيّ النسوي-على العموم- سجلاً حافظاً لمآثر العرب وعاداتهم وتقاليدهم وأخبارهم ونوادرهم وأيامهم ومثالبهم ممّا انتهت إليه علومهم وآدابهم.

وعوداً على بدء، فإننا ووقوفاً على عتبات ما انتهينا إليه في بحثنا هذا من نتائج، ما زلنا على بعد مسافات كبيرة في استخلاص عصائر ما استنبته الشعر العربيّ الجاري على لسان المرأة في تراثنا العربيّ، إذ إنّ الشعر العربيّ النسوي الذي وصل إلى أيدينا والذي حفظته لنا خزائن التراث العربيّ لا يمثل إلّا نزراً قليلاً ممّا قد ضيّعته السنين بسبب ما فرضته البيئات العربية المنغلقة على المرأة، أو بسبب قصور فهمنا لما قصدت إليه الشاعرة العربية في هذه المقطوعة أو تلك ممّا انعدمت لدينا أسبابه ودواعيه وملابسات نظمه، أو بالنظر إلى تداخل شعبه وأبعاده النفسية والروحية والإنسانية والفنية بعضها في بعض.

وليس خافياً على كلّ حال، ما استظهرته الدّراسة من تشاكل وتشابه في كثير من الأحكام الصادرة بعيد عرض وتحليل المادّة الشعرية النسوية في هذا البحث، وذلك نظراً لتشاكل وتشابه أسباب النظم ودواعيه لدى المرأة العربية الشاعرة عموماً ممّا أحالنا إلى الاستقصاء أو الاطناب أو التكرار على امتداد ما جاءت به سطور هذه الدّراسة.

كما لا يفوتنا التّعريح على حقيقة ما انتهى إلينا مقطوعاً من أشعار النّساء العربيات في تراثنا الأدبيّ أو منتقصة من مادّته الكاملة، وهو ما صعب علينا عملية التحليل والاستخلاص الصحيح والاستنتاج، فقصرنا دون ذلك أحكامنا النقدية إزاءه، وعجنا بالخطأ على الصّواب فأذهبنه، وهو ما نلتمس اعتداله إلى جادة الحقيقة في مسارات الدّراسات اللاحقة إن شاء الله.

ثبت المصادر والمراجع (وفق ترتيب هجائي)

أولاً: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانياً: المصادر والمراجع:

- 1) أحمد السامرائي، شعراء عباسيون، عالم الكتب (مكتبة النهضة العربية)، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ-1990م، ج3
- 2) إدريس بن خويا، علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث (دراسة في فكر ابن قيم الجوزية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2016م
- 3) إدريس بو ديبية، مائة شاعرة وشاعرة، إصدارات وزارة الثقافة، الجزائر، 2007م.
- 4) أسامة عدنان يحيى، السحر والطب في الحضارات القديمة، دراسة تاريخية مقارنة، آشور بانينبال للكتاب وبيت الكتاب السومري، بغداد، العراق، ط1، 2016م.
- 5) الأصفهاني، الإمام الشواعر، تح جليل عطية، دار النضال للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1404هـ-1984م
- 6) الأصفهاني، كتاب الأغاني، تح إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1429هـ-2008م، مجموعة أجزاء.
- 7) أمل بنت ناصر الخريف، مفهوم النسوية (دراسة نقدية في ضوء الإسلام)، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437هـ-2016م.
- 8) أنور محمود زناتي، معجم مصطلحات التاريخ والحضارة الإسلامية، زهران للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2011م
- 9) باحث إسلامي، الحداثة والفكر الإسلامي (عرض ونقد)، مؤسسة أم القرى للتحقيق، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ-2009م
- 10) الباقلاني، إعجاز القرآن، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، 1954م.
- 11) البغدادي خزانة الأدب، تح عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة، ط4، 2000م، ج10.
- 12) بوزياني الدراجي، العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية (على ضوء الفكر الخلدوني)، دار الكتاب العربي، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2003م.
- 13) بولس الخوري، قراءة للفكر العربي الحالي، المكتبة البولسية، بيروت، 1991م
- 14) الجاحظ البيان والتبيين تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت، ج1.
- 15) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013م، ج1.

- 16) ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، صنعة أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، ط1، دت.
- 17) ابن جني، اللع في العربية، تح حسين محمد أحمد شرف، عالم الكتب، بيروت ط1، 1979م.
- 18) جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م.
- 19) جلال الدين السيوطي، المستظرف من أخبار الجواني، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.
- 20) حسني عبد الجليل يوسف، الأدب الجاهلي قضايا، وفنون، ونصوص، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2001م.
- 21) حسن البنداري، اتجاهات نقد الشعر العربي في الموروث النقدي حتى نهاية القرن الخامس الهجري، مكتبة الأنجلو المصرية، يوليو 2015م.
- 22) الخرنق بنت بدر، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)، تح واضح الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1445هـ-2023م.
- 23) الخنساء، ديوان الخنساء، مر حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ-2004م.
- 24) الخنساء، من الأعمال الكاملة (ديوان الخنساء)، سمير إبراهيم، أشرقت للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2015م.
- 25) رامي جميل سالم، التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين من منظور الدراسات العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2014م.
- 26) رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية: عمقه التراثي وبعده المعاصر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1431هـ-2010م.
- 27) رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ-2002م.
- 28) أبو السعدو سلامة أبو السعدو ورمضان خميس القسطاوي، الأدب العربي في مختلف العصور، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق، مصر، 2007م.
- 29) سعيد دعلوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان/ سوشبريس، الدار البيطاء، المغرب، ط1، 1405هـ-1985م.
- 30) سعيد عدنان، الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي عند العرب في العصر العباسي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ-1987م.

- (31) سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى: مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1430هـ-2009م.
- (32) سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط2015م.
- (33) سمير الخليل، طانية خطاب، دراسات ثقافية الجسد الأنثوي - الآخر - السرد الثقافي، دار ضفاف للنشر، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة/ بغداد، العراق، دط، 2018م.
- (34) سمير الخليل، تقويل النص: تفكيك لشفرات النصوص الشعرية والسردية والنقدية، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1437هـ-2016م.
- (35) السيوطي، المستظرف من أخبار الجواري، تح صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 1963م.
- (36) شكري محمد عياد، تجارب في الأدب والنقد، أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1994م.
- (37) شوقي أبو خليل ونزار أباظة، لوحات مضيئة في الحضارة العربية الإسلامية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1428هـ، 2007م.
- (38) صابر حباشة، اللغة والمعرفة: رؤية جديدة، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.
- (39) صالح عبد العظيم الشاعر، حركة النحو والدلالة في النص الشعري (دراسة تطبيقية)، الحكمة للطباعة والنشر، زهراء مدينة نصر، جمهورية مصر العربية، ط1، 1434هـ-2013م.
- (40) صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1996م.
- (41) صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1407هـ-1986م.
- (42) صنع الله إبراهيم، التجربة الأنثوية (مختارات من الأدب النسائي العالمي)، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، مصر، ط1، 1994م.
- (43) ظبية خميس، الذات الأنثوية من خلال شاعرات حداثيات في الخليج العربي (دراسة في النقد الأدبي النسائي)، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق/بيروت، سوريا/لبنان، ط1، 1997م.
- (44) عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2013م.
- (45) عباس محمود العقاد، حضارة الإسلام (الثقافة العربية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، مج 10.

- (46) عبد الإله الصائغ، الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية: المقدمة وتحليل النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب/ بيروت، لبنان، ط1، 1997م.
- (47) عبد الجليل غزالة، اللسانيات والإسلام والثقافة الأفريقية، دار الكتب الوطنية بنغازي، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية، ط2009م.
- (48) عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحدثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، يناير 2017م.
- (49) عبد الرحمن حسين العزاوي، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار الخليج، عمان، الأردن، ط1، 1432هـ، 2011م.
- (50) عبد الله إبراهيم، السرد النسوي: الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011م.
- (51) عبد الملك مرتاض، السبع المعلقات تحليل أنثروبولوجي/سيمائي لشعرية نصوصها، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2012م.
- (52) عبد الله إبراهيم، السرد النسوي: الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011م.
- (53) عبد الله الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، المغرب/ لبنان، ط3، 2006م.
- (54) عبد الوهاب شعلان، هواجس النخب العربية وقضاياها الفكرية: (الاستشراق، الإصلاح الديني، الانتلجنسيا، اللغة والهوية)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2013م.
- (55) عزية علي طه، تأملات حول مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار القلم، الكويت، دط، دت.
- (56) عصام شرحت، حداثية الحدثة: شعر بشرى البستاني أنموذجا (دراسة تأسيسية في ماهية الجمال الشعري -البصري)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1436هـ- 2015م.
- (57) عفت محمد الشرقاوي وآخرون، الثقافة العربية بين الوحدة والتجدد (مجموعة أبحاث) ، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.
- (58) عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا، دار الفكر، عمان، ط1، 1987م.
- (59) علام نعمت إسماعيل، فنون الشرق الأوسط في العصور الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، 1410هـ، 1989م.
- (60) عليّة بنت المهدي، ديوان عليّة بنت المهدي (أخت هارون الرشيد)، تح سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م.

- 61) علي بن إبراهيم النملة، إشكالية المصطلح في الفكر العربي: الاضطراب في النقل المعاصر للمفاهيم، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ - 2010م.
- 62) علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ-1990م.
- 63) علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة/الرياض/الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1403هـ-1983م.
- 64) علي عزت، الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب، شركة أبو الهول للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1996م.
- 65) عمر بن عبد العزيز السيف، الرجل في شعر المرأة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، دط، 2008م.
- 66) عنان الناطفية، ديوان عنان الناطفية، تح سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2014م.
- 67) عيسى برهومة، اللغة والجنس: حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، دار الشروق، عمان، ط1، 2002م.
- 68) ابن قيم الجوزية، أخبار النساء، تح نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1986م.
- 69) ليلي الأخيلية، ديوان ليلي الأخيلية، تح واضح الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1431هـ-2010م.
- 70) ليلي الصباغ، من الأدب النسائي المعاصر العربي والغربي، (سلسلة دراسات فكرية 26)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، الجمهورية العربية السورية، ط1، 1996م.
- 71) مأمون فريز جرار وآخرون (مجموعة من الأدباء والكتاب)، أدب المرأة: دراسات نقدية، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ-2007م.
- 72) ماهر شعبان عبد الباري، الكتابة الوظيفية والإبداعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1431هـ-2010م.
- 73) محمد حسين هيك، ثورة الأدب، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1982م.
- 74) محمد الخضري بك، الدولة العباسية، مراجعة نجوى عباس، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2003م.
- 75) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/الدار البيضاء المغرب، ط1، سبتمبر 1991م.
- 76) محمد غنيمي هلال، دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، دت.

- (77) محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان/ القاهرة، مصر، ط6، 1403هـ-1983م.
- (78) محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا (التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2014م.
- (79) محمد المقري التلمساني، تح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط، 1998م، ج3.
- (80) محمد محمد داود، جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 2006م.
- (81) المرزباني، أشعار النساء، تح سامي مكي العاني وهلال ناجي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1415هـ-1995م.
- (82) مصطفى السباعي، مقدمات حضارة الإسلام، دار ابن حزم للطباعة والنشر ودار الوراق للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1430هـ، 2010م.
- (83) منذر عياشي، قضايا لسانية وحضارية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1991م.
- (84) ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب/ بيروت، لبنان، ط3، 2002م.
- (85) مية الرحبي، قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق سوريا، ط1، 2014م.
- (86) ناجح المعموري، هل كان الشاعر ساحراً؟ الأسطورة في الشعر، تموزة، دمشق، سوريا، ط1، 2015م.
- (87) نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ط، 2017م.
- (88) هلال الجهاد، جماليات الشعر العربي، دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، ع حزيران/ يوليو، 2007م.
- (89) وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437هـ-2016م.
- (90) يحيى الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 1989م.
- (91) يوسف العش، الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط2، 7406هـ، 1985م.

- (92) يوسف عليّات، جماليات التحليل الثقافي: الشعر الجاهلي نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان/ عمان، الأردن، ط1، 2004م.
- (93) يوسف وغلبيسي، خطاب التأنيث، دراسة في الشعر النسوي الجزائري، جسر للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013م.

ثالثاً: الكتب المترجمة:

- (94) أني أنزيو، المرأة الأنثى بعيداً عن صفاتها، رؤية إجمالية للأنوثة من زاوية التحليل النفسي، تر طلال حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ/1992م.
- (95) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، تر نقولا زياده، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004م.
- (96) أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، تر أمين محمود الشريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، د ط، 1368هـ، 1948م.
- (97) أريك فروم، اللغة المنسية- مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، تر حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1992م.
- (98) إسرائيل شيفلر، العوالم الرمزية: الفن والعلم، واللغة، والطقوس، تر عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع2569، القاهرة، مصر، ط1، 2016م.
- (99) إليزابيتا آديس وأخريات، نساء مقاتلات: الصور والحقائق، تر توفيق علي منصور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ع245، 2000م.
- (100) إيف وينكين، أنثروبولوجيا التواصل: من النظرية إلى ميدان البحث، تر خالد عمرني، مر يوسف تيبس، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، البحرين، ط1، 2018م.
- (101) بام موريس، الأدب والنسوية، تر سهام عبد السلام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع474، ط1، 2002م.
- (102) بولين شميت بانتل، موسوعة تاريخ النساء في الغرب، تر سحر فراج، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع501، ط1، 2005م.
- (103) بول آرون وألان فيالا، سوسيولوجيا الأدب، تر محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2013م.
- (104) بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، تر سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م.

- 105) بيلينسكي، الممارسة النقدية، تر فؤاد مرعي ومالك صقور، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1982م.
- 106) تيرنس دبليو. ديكن، الإنسان.. اللغة.. الرمز: التطور المشترك للغة والمخ، تر/تق شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع 2312، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.
- 107) جانيت تود، دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي، تر ريهام حسين إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع386، ط1، 2002م.
- 108) جورج سانتيانا، الإحساس بالجمال: تخطيط لنظرية في علم الجمال، تر محمد مصطفى بدوي، المركز القومي للترجمة (سلسلة ميراث الترجمة)، ع1767، القاهرة، مصر، ط2011م.
- 109) جيل فيريول، مصطلحات علم الاجتماع، تر أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2011م.
- 110) جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية - الحضارات على المحك، تر جورج كتورة، دار الكتاب الجديد على المحك، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
- 111) حبيب الله بابائي، رضا خراساني وآخرون، الحضارة والحداثة في الفكر الإسلامي، تر حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2014م.
- 112) ريمون بودون و فرونسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1406هـ-1986م.
- 113) سارة چامبل النسوية وما بعد النسوية، تر أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع483، ط1، 2002م.
- 114) سوزان ألس واتكنز، مريزا رويدا ومارتا رودريجوز، أقدم لك.. الحركة النسوية، تر جمال الجزيري، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع449، ط1، 2005م.
- 115) سوزان موللر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع457، ط1، 2002م.
- 116) سير سيسيل موريس بورا وآخرون، الخيال، الأسلوب، الحداثة، (مجموعة مقالات مختارة) تر جابر عصفور، المركز القومي للترجمة، مطابع مصر للطيران، ع 850، القاهرة، مصر، ط2، 2009م.
- 117) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، تر حسين نصيري، مراجعة حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، لبنان، ط2، 1438هـ، 2007م.

- 118) غوستاف لوبون، حضارة بابل وآشور، تر محمد خيرت المحامي، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، دت.
- 119) غوستاف لوبون، حضارة العرب، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013م.
- 120) فاطمة موسى محمود، الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية، تر محمد الجندي وإيزابيل كمال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط2، 2009م.
- 121) فدوى مالطي دوجلاس، من التراث إلى ما بعد الحداثة، تق جابر عصفور، المركز القومي للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع 515، القاهرة، مصر، ط2، 2009م.
- 122) فريديك نيتشه، محاسن التاريخ ومساوئه، تر رشيد بو طيّب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، قطر، ط1، 2019م.
- 123) كامبي، العشق الجنسي والمقدس، تر عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، سوريا، 1992م.
- 124) كريستوف فولف، علم الأناسة التاريخ والثقافة والفلسفة، تر أبو يعرب المرزوقي، مطبعة كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1430هـ-2009م.
- 125) كلير كرامش، اللغة والثقافة، تر أحمد الشيمي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، قطر، ط1، 2010م.
- 126) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مشكلات الحضارة) ج1، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية ط(1432هـ-2002م).
- 127) مالك بن نبي، وجهة العام الإسلامي (مشكلات الحضارة)، ج2، (المسألة اليهودية)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1433هـ، 2012م.
- 128) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنا، ط1، 1388هـ، 1969م.
- 129) ميشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة، تر سلمان حرفوش، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2017م.
- 130) هدى الصدة، أصوات بديلة: المرأة والعرق والوطن في العالم الثالث، تر هالة كمال، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ع 502، ط1، 2002م.
- 131) هيلين توماس وجميلة أحمد، الأجساد الثقافية: الإثنوغرافيا والنظرية، تر أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع 1595 القاهرة، مصر، ط1، 2010م.
- 132) ه. ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية (نشأة الكون والإنسان والحضارات)، تر عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، 1967م، مج1.

(133) ولتر ت. ستيس، معنى الجمال: نظرية في الاستطيقا، إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة (المجلس الأعلى للثقافة)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع173، القاهرة، مصر، 2000م.

(134) وليام ريتشارد ليثابي، العمارة والأسطورة والروحانيات، ترطه الدوري، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2011م.

(135) ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة)، ترزكي نجيب محمود، دار الجيل للنطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، دط، دت، مج1، ج1.

رابعاً: المراجع باللغات الأجنبية:

(136) H. A. R. GIBB. Arabic Literature An Introduction (OXFORD, OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1963) Second edition OXFORD London New York.

(137) Chapman, J. Politics, Feminism and the Reformation of Gender (London, Routledge, 1993).

خامساً: الرسائل والبحوث العلمية (دكتوراه/ ماجستير):

(138) بختي البشير، رسالة دكتوراه بعنوان: قراءة النص الأدبي بين التأويل الإسلامي والتأويل الغربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد لمين دباغين- سطيف2، الجزائر، 2019/2018م.

(139) خديجة خلف القعايدة، رسالة دكتوراه بعنوان: الصورة الفنية في شعر المرأة العباسي (132/ 656هـ)، كلية الدراسات العليا- جامعة مؤتة، الكرك- الأردن، 2017م.

(140) سعاد طبوش، رسالة ماجستير بعنوان: النقد النسوي والأيدولوجيا من اضطراب المفهوم إلى فوضوية التنظير، جامعة فرحات عباس- سطيف، الجزائر، 2010-2009م.

(141) سعيد بوفلاقة، رسالة ماجستير بعنوان: الأدب النسوي الأندلسي في القرن الخامس الهجري، معهد اللغة والأدب العربي- جامعة عنابة، الجزائر، 1986م.

(142) سهام خينوش، رسالة دكتوراه بعنوان: النقد النسوي في الخطاب النقدي العربي المعاصر، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف- المسيلة، 2018-2017م.

(143) سهيلة عبريق، رسالة دكتوراه بعنوان: شاعرات الأندلس من عصر الإمارة إلى نهاية عصر الموحدين، كلية الآداب واللغات- جامعة الجزائر، الجزائر، 2009-2008م.

(144) شافية هلال، رسالة دكتوراه بعنوان: شعر العبيد من الجاهلية حتى نهاية العصر العباسي -دراسة في الرؤية والفن-، كلية الآداب واللغات- جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2018-2017م.

- (145) عائشة إبراهيم موسى سلامة محسن، رسالة دكتوراه بعنوان: صورة المرأة في الشعر الأندلسي "في عصر الطوائف وبنو الأحمر"، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي-جامعة أم درمان، 2007-2008م.
- (146) عامر رضا، رسالة دكتوراه بعنوان: العنونة في الشعر النسوي المعاصر (شعر "هدى ميقاتي" أنموذجا)، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر- باتنة، الجزائر، 2013-2014م.
- (147) عبد الله بن محمد بن حمود التوبي، رسالة ماجستير بعنوان: شعر الإمام في العصر العباسي (خصائصه الموضوعية والفنية)، كلية العلوم والآداب- جامعة نزوى، سلطنة عمان، الرقم الجامعي (08929403)
- (148) فاطمة حسين عيسى العفيف، رسالة ماجستير بعنوان: لغة الشعر النسوي العربي المعاصر: نازك الملائكة، وسعاد الصباح، ونبيلة الخطيب، نماذج. جامعة جرش الأهلية، الأردن، 1432هـ-2010م.
- (149) فاطمة صغير، رسالة دكتوراه بعنوان: أساليب البيان في الشعر النسوي القديم من الجاهلية إلى العصر العباسي، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر، 2012-2013م.
- (150) نادية أحمد محمد حسبو، رسالة ماجستير بعنوان: العمارة والفلكلور: دراسة تحليلية للعلاقة بين العمارة والتراث الشعبي - مع ذكر خاص لبلاد النوبة-)، كلية الهندسة، جامعة القاهرة، مصر، 2006م.

سادسا: المجلات والدوريات والمليقيات العلمية والمعرفية:

- (151) إحسان هندي، أشهر شاعرات الحب في بلاد الشرق والغرب (تراجم ومختارات شعرية)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب (م آفاق ثقافية ع112)، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 2012م، القسم الأول.
- (152) إيلين شولترز، الثورة النقدية النسائية، تر خالد حداد، مجلة الآداب الأجنبية، سوريا، ع70، يناير 1992م.
- (153) إيمان القاضي، الإسهام النسوي في الرواية العربية، مجلة المعرفة، سوريا، ع324-325، أكتوبر 1990م.
- (154) بديع العابد، مقال منشور إلكترونيا بعنوان: التأليف وأصالة العمارة العربية الإسلامية، ندوة التأليف والترجمة في الحضارة العربية الإسلامية، الاثنين 5 نوفمبر 2012، الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم، كلية العلوم- الجامعة الأردنية، دار ناشري للنشر الإلكتروني، ط1، عمان، الأردن، 1434هـ-2013م.

- (155) جون توملينسون، العولمة والثقافة: تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان، تر: إيهاب عبد الرحيم محمد، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع354، أغسطس 2008م.
- (156) خالد الحلبوني، أدب المرأة في العصر العباسي وملامحه الفنية، مجلة جامعة دمشق، مج26، ع3+4، 2010م.
- (157) سفيان سعد الله، الحداثة في العلاقة بين أنطولوجيا الأنا أفكار وواقعية الآخر في فلسفة ديكرت، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع180، أكتوبر-ديسمبر 2019م.
- (158) عبد الرحمن مؤذن، الإبداع النسائي: مدخل بانورامي، مجلة آفاق، المغرب، ع67، أبريل، 2002م.
- (159) عبد المنعم تليمة، مقدمة في نظرية الأدب، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ع67، ط سبتمبر، 1997م.
- (160) عبد المنعم مجاور، الأغراض الشعرية في ديوان مسكين الدارمي: دراسة في البنى الفنية والقيم الجمالية والموضوعية، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع181، يناير-مارس 2020م.
- (161) عز الدين جلاوي، التراث مصادره وأشكال استلهاهم: في الشعر النسوي المعاصر بالجزائر، مجلة الأثر، دار المنظومة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة الجزائر، ع24، مارس 2016م.
- (162) عماد عبد اللطيف، البلاغة والتواصل عبر الثقافات، سلسلة كتابات نقدية، ع208، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، القاهرة، مصر، 2012م.
- (163) فهد علي الزميع، الحماية التشريعية لحرية الرأي.. الواقع والآفاق (دراسة مقارنة)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع181، يناير-مارس 2020م.
- (164) فوزية سعيد، البناء الفني في السيرورة الذاتية النسائية من خلال «رحلة جبلية رحلة صعبة» لفدوى طوقان، مجلة الحياة الثقافية، تونس، ع159، يوليو 2004م.
- (165) لحلو اسمهان، الأبعاد الحضارية للفن المعماري الغرناطي، مجلة البدر، جامعة بشار، ع7، مج10، 2018م.
- (166) ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع306، أغسطس 2004م.
- (167) مجموعة من المؤلفين، التحليل الثقافي، نخبة من المترجمين، تق أحمد أبو زيد، المركز القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ع1218، القاهرة، مصر، ط1، 2008م.

(168) مفيد نجم، الأدب النسوي: إشكالية المصطلح، مجلة علامات في النقد، السعودية، ج57، م15، ع57، سبتمبر 2005م.

(169) مفيد نجم، الجسد في السرد النسوي: استعادة القيمة الغائبة للذات علوية صباح نموذجاً، مجلة نزوى، سلطنة عمان، ع72، أكتوبر 2012م.

سابعا: المواقع الإلكترونية على شبكة الإنترنت:

(170) موقع المكتبة الشاملة: <https://shamela.ws>

(171) موقع المرجح: <https://www.marjah.net>

(172) موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة: <https://ar.wikipedia.org>

(173) موقع الديوان (موسوعة الشعر العربي): <https://www.aldiwan.net>

فهرس الموضوعات

	أ	مقدمة
10		المدخل: نحو الحضارة مفهوما ومعنى (آراء وتصورات..)
17		أولاً: معنى الحضارة..
18		أ- عناصر الحضارة.
21		ب- الحضارة والمدنية.
23		ت- بين الحضارة والثقافة.
27		ث- المدى الإنساني للحضارة.
31		ثانياً: أسباب وعوامل نشوء الحضارة.
38		ثالثاً: مظاهر الحضارة.
50		رابعاً: أسباب سقوط وتبدد الحضارات.
60		الفصل الأول: الحضارة العربية والإسلامية تراثاً وقيماً..
61		أولاً: منزلة الحضارة العربية الإسلامية
70		ثانياً: الإرث الحضاري العربي الإسلامي
81		1- الإرث الديني والمعرفي
81		✓ الدين
88		✓ الفكر والفلسفة والتاريخ
96		✓ الفلك والجغرافيا
100		✓ الطب
103		2- الإرث الإبداعي والفني
106		✓ الآداب والشعر والموسيقى
115		✓ فنون العمارة والرسم والتصوير والنحت
120		3- نماذج مشعة من الحضارة العربية الإسلامية
127		ثالثاً: الحضارة العربية الإسلامية من التراث إلى النص
127		1- التراث مفهوماً ومادة..
131		2- بين التراث والحداثة وما بعد الحداثة..
140		3- التراث والنص الأدبي

146	4- الاستشراق ونصوص التراث الأدبي
162	الفصل الثاني: النسوية والإبداع النسوي
164	أولاً: النسوية وإشكالية المصطلح
164	1- المرأة على درج التاريخ..
172	2- النسوية وما بعد النسوية.. استدراك زمني..
172	أ- حدود النسوية..
179	ب- مصطلح ما بعد النسوية..
181	ثانياً: الحركات النسوية: البدايات والراهن
181	1- سَبَّحْ في جذور الصّراع التاريخ الذّكوري/ النسوي..
186	2- موجات الحركة النسوية..
195	3- النسوية من منظور عربي/ إسلامي..
204	4- فصل في نقد دعاة المساواة بين المرأة والرجل..
210	ثالثاً: الكتابة النسوية: أدب ونقد..
210	1- المرأة التاريخ والمرأة الصّوت..
213	2- وقفة مع الأدب النسوي..
219	3- موقف المرأة من الكتابة النسوية..
222	4- وقفة مع النقد النسوي..
235	5- حضور الجسد / التهميش والدونية.. في الأدب والنقد النسويين.
238	رابعاً: الإبداع النسوي.. إشكالية التطوير والأجناس الأدبية المطروقة
238	1- الإبداع النسوي، إرهاب تاريخي ثم ميلاد..
241	2- الأجناس الأدبية في الإبداع النسوي، طَرْقٌ وتطوير..
249	3- موضوعات / خصائص ومميزات الكتابة النسوية العربية
249	أ- الشعر النسوي.. رسالة الأنثى العربية
257	ب- ظواهر فنية في أدب/كتابة المرأة العربية
258	✓ هموم المرأة/ الإنسان
259	✓ الانتماء والدفاع عن المستضعفين
259	✓ الاقتباس من القرآن الكريم، أو من الإنجيل أو من الرّموز العالميّة الأخرى
263	الفصل الثالث: الأبعاد الحضارية في الشعر النسوي من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي
264	أولاً: البعد الحضاري للموروث الشعري العربي..
264	1- الشعر العربي.. جسور من الفكر الحضاري
279	2- الشعر واستلهام الموروث العربي والإسلامي..

281	3- الشعر واستلهام الموروث الغربي..
284	ثانيا: الأبعاد النفسية والروحية
287	1- الدين والمعتقد والمذهب..
292	2- الهوية والانتماء للأرض والوطن والقبيلة والعرق..
302	3- السيادة والإمارة والحكم والإمامة..
307	4- الصبر والجلد ومكابدة الدهر والدنيا وصروفهما..
315	5- الذكورة والأنوثة وما يندرج تحتها..
331	ثالثا: الأبعاد الإنسانية
332	1- الحرية والعدل والاعتدال ونبذ التطرف..
344	2- التعايش والسلم ونبذ الحرب..
350	3- أخلاقيات التعاون والتكافل والتآزر..
356	رابعا: الأبعاد الفنية
357	1- الشعر والإعلام..
361	2- الغناء والعزف والموادعة..
366	3- اللباس والزينة والفرش ونحوها..
372	4- الرسم والتصوير والنحت والصنائع والهندسة والتخطيط..
383	الفصل الرابع: الأبعاد الحضارية في الشعر النسوي العباسي
386	أولا: الأبعاد النفسية والروحية في الشعر النسوي العباسي
425	ثانيا: الأبعاد الإنسانية في الشعر النسوي العباسي
465	ثالثا: الأبعاد الفنية في الشعر النسوي العباسي
515	خاتمة
525	ثبت المصادر والمراجع
540	فهرس الموضوعات

الاسم واللقب: عمر بن ادريس
عنوان الأطروحة: الأبعاد الحضارية في التراث الشعري النسوي -العصر العباسي أنموذجا-
ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوع الأبعاد الحضارية في مجال من مجالات الأدب العربي، ألا وهو الشعر العربي، وبالأخص الشعر النسوي منه. وجاءت هذه الدراسة لتكشف الحجب عن مختلف الأبعاد الروحية والنفسية والإنسانية والفنية التي جادت بها قرائح الشواعر من النساء العربيات أصولاً أو لساناً؛ واللائي استطعن أن ينافحن كبار الفحول من الشعراء بل وأن يتقدّمن عليهم في كثير من المناسبات. كما جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على مختلف القيم والمثل العليا التي تضمنها ذلك القصيد العربي النسوي الذي استطاعت صواحيبه أن يأخذن لأنفسهن تلك المكانة الوسطى بين أطلاق الشعراء لساناً وأفصحهم بياناً.

الكلمات المفتاحية:
الأبعاد الحضارية، التراث الشعري، الشعر النسوي، العصر العباسي.

Résumé de la recherche:

Cette recherche aborde les dimensions civilisationnelles d'un domaine de la littérature arabe, à savoir la poésie arabe, et plus particulièrement la poésie féministe.

Cette étude vise à révéler les diverses dimensions spirituelles, psychologiques, humaines et artistiques produites par le talent des poètes arabes, autochtones et natives. Ces femmes ont pu rivaliser, voire surpasser, les plus grands poètes à de nombreuses reprises.

Cette étude met également en lumière les diverses valeurs et idéaux ancrés dans cette poésie arabe féministe, dont les auteures ont su s'imposer comme un terrain d'entente parmi les poètes les plus éloquents et les plus articulés.

Mots-clés:

Dimensions civilisationnelles, héritage poétique, poésie féministe, époque abbasside.

Research Summary:

This research addresses the civilizational dimensions of a field of Arabic literature, namely Arabic poetry, and more specifically feminist poetry.

This study aims to reveal the diverse spiritual, psychological, human, and artistic dimensions produced by the talent of indigenous Arab poets. These women have been able to rival, and even surpass, the greatest poets on numerous occasions.

This study also highlights the diverse values and ideals embedded in this feminist Arabic poetry, whose authors have established themselves as a common ground among the most eloquent and articulate poets.

Keywords:

Civilizational dimensions, poetic heritage, feminist poetry, Abbasid era.

