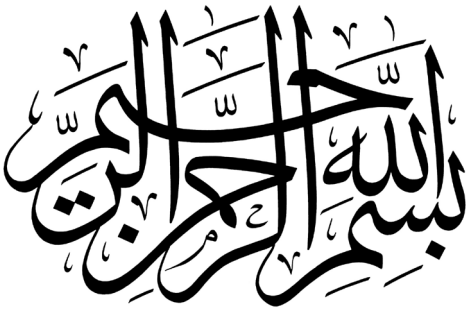
مجلة

الجمعية العلمية السعودية للغة العربية

مجلة – علمية – محكمة

رقم الإيداع : (١٤٢٩/٣٣٠٢هـ بتاريخ ١٤٢٩/٦/٧هـ)
الرقم الدولي المعياري (ردمد): ٤١٥٥ - ١٦٥٨

كل بحث نشر في المجلة
يعبر عن رأي صاحبه


بسم الله الرحمن الرحيم

أسرة المجلة

المشرف العام على المجلة، رئيس مجلس إدارة الجمعية:

- د. أحمد بن محمد العضيب

رئيس التحرير، رئيس اللجنة العلمية في الجمعية

- أ. د. عبدالرحمن بن محمد العمار

أعضاء هيئة التحرير:

- أ. د. وليد بن إبراهيم قصّاب
- أ. د. عبدالرحمن بن عثمان الهليل
- أ. د. صالح بن ناصر الشويرخ
- أ. د. سليمان بن عبدالعزيز العيوني
- د. سعود بن عبدالله آل حسين
- د. سليمان بن سليمان العنقري

أمانة التحرير:

- د. علي بن موسى آل شبير
- د. أحمد بن محمد هزازي

طبيعة المجلة:

- مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية.
- مجلة علمية محكمة.
- تُعنى بعلوم اللغة العربية وآدابها.
- تنشر البحوث والدراسات العلمية المحكّمة.
- دورية نصف سنوية، تصدر بداية السنة الهجرية ومنتصفها.

شروط النشر:

- أن يكون البحث في علوم اللغة العربية وآدابها.
- أن يكون مكتوبًا على مقاس ورق (A4).
- أن يتّسم بالجِدّة والابتكار مع الأصالة وسلامة الاتجاه.
- أن يلتزم البحث بالسلامة اللغوية، والدقة في التوثيق والتخريج.
- أن يقدم الباحثُ نسختين حاسوبيتين من بحثه: إحداهما بصيغة (الوورد) متضمنة اسمه الرباعي وجهة عمله، والأخرى بصيغة (البي دي إف) مجردة من اسم الباحث، وملخّصاً باللغة العربية لا يزيد على صفحة.
- أن يلتزم الباحث بعدم نشر بحثه المقدم إلا بعد موافقة هيئة التحرير.
- أن يوقع الباحث إقراراً يتضمن امتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كله.
- أن تكون الهوامش أسفل كل صفحة.
- ألا يكون البحثُ، كله أو بعضه- منشوراً، أو مقدّماً للنشر في مجلة أخرى.
- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث المنشورة وغير المنشورة إلى أصحابها.

المراسلات:

تكون المراسلات باسم:

رئيس تحرير المجلة العلمية للجمعية العلمية السعودية للغة العربية.

على عنوان الجمعية:

العنوان البريدي على الشبكة: arabic1429@gmail.com

العنوان البريدي: المملكة العربية السعودية

الرياض: 1432 – ص.ب. 5762 (الجمعية)

الهاتف: ٢٥٨٥٥٨٩ /٠١١ – الناسوخ: ٢٥٨٥٥٩٠ /٠١١

(للاستفسار عن الاشتراك في المجلة يمكن المراسلة عن طريق العنوان السابق).

الصورة المعنوية للمرأة[١]

في الثقافة الأدبية العربية إلى القرن الخامس

قراءة ثقافية

د.إبراهيم بن محمد أبانمي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كلية اللغة العربية – قسم الأدب

(١). تقدم به للمجلة في تاريخ ١٤٣٨/١/٩هـ، وقبل للنشر في تاريخ ١٤٣٨/٢/١٠هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث :

سيكون همّ هذا البحث منصرفاً إلى كشف (صورة المرأة المعنوية) في الثقافة الأدبية العربية القديمة؛ وعياً بأن تلك الثقافة هي نحن، فالإنسان ابن لغته وسليل ثقافته، تتشكل قيمه وأفعاله وهويته بما يتلقاه من إرث ثقافيٍّ متراكم يتناسل رغما عن الإنسان في داخله، وينسرب في اللغة انسراباً، ويظهر -مهما أخفي- في الأنساق المضمرة في صنوف الخطاب.

يطمح هذا البحث إلى أن يضيف إلى حقل النقد الثقافي إضافة مرتبطة بالقيم، ومتشابكة مع العلوم المحايثة، وبخاصة (التاريخ) و (الإناسة) و (الاجتماع) وسيمحض الحديث في موضوعه للثقافة الأدبية العربية القديمة دون غيرها، وسيختص بكشف (الصورة المعنوية العامة) للمرأة في المتخيّل العربي القديم، ومحلها من القيم، سواء أكان ذلك من خلال النصوص التي تصف النساء بعامة، أم من خلال (الأنساق المضمرة) التي ترد في النصوص الخاصة، وتعد حاكمةً عليها من خلال (التصورات اللاواعية) المشتركة العامة، أو من خلال (المقولات الثقافية) التي يُتواطأ عليها، كما سيستدل هذا البحث بـ(فضاءات التخييل) المتعلقة بهذا الموضوع، بوصفها مظهرا من مظاهر إنتاجات (الموسوعة الثقافية)، و(الرصيد المشترك) لأبناء (العشيرة اللغوية الواحدة). وسيعمد البحث إلى استخراج نتائجه بالنظر المعمق في تلك النصوص، متحاشياً الاستدلال بالنصوص التي تمثّل تجربة فردية تخص امرأة بعينها في تجربة فنية خاصة، ولن ترِدَ في البحث إلا النصوص التي تمثّل الأنساق الثقافية الظاهرة المتكررة في الأدب، والتي صارت (مقولاتٍ ثقافية)، وحججاً سائرة.

وأرجو أن يكون في هذا العمل إضافة إلى ما سبق تقديمه في هذا الحقل.

الصورة المعنوية للمرأة

في الثقافة الأدبية العربية إلى القرن الخامس

قراءة ثقافية

مدخل :

إنه لمن فضلة القول الإشارة إلى أن الثقافة الأدبية العربية القديمة مكوّنةٌ مما قاله الرجل في العام الأغلب، وقد برزت المرأة في الشعر العربي -بصفتها الأنثوية لا بصفاتها الإنسانية العامة التي تشترك فيها مع الرجل- واشتهر في هذا السياق غرض (الغزل) وهو الغرض الذي يصف محاسن المرأة أو يصف رغبة الرجل فيها، كما برز (الغزل) أو (النسيب) في مقدمات قصائد الأغراض الأخرى؛ تأكيداً لأهمية المرأة من جهة (علاقة الرجل بها) في الشعرية القديمة إنشاءً وتلقّياً.

ونتيجة لتكاثر هذ الشعر الواصف لـ(جمال المرأة) تكوّنت لها صورة مثال، بُنِيت تراكميّاً مع ترديد القول فيها وتأكيده، وهي صورة معتنية بجمال الجسد، والرغبات الغريزية، ولا تكاد تعبأ بما سوى ذلك[١].

ولا بد من التفريق بين صورتين للمرأة في الشعر:

- صورتها من جهة (علاقة الرجل بها، ورغبته فيها) وكونها مرغوبة للدافع الغريزي، فهذه الصورة هي الصورة الجمالية التي أسهم في بنائها غرض (الغزل) ومقدمات القصائد -وهو ما أشرت إليه أعلاه-؛ إذ «اكتفى جميعهم في أغلب الأحوال بوصف خَلق عشيقتهم وصفا مقولبا مصطنعا ولم يجاوزوه إلى وصف خُلُقها»[٢].
- والصورة الأخرى هي صورة (جنس المرأة) مقابل (جنس الرجل) وهي صورة تميل إلى الجانب السلبي، بل السلبي جدا، بحيث يكثر وصفها بالخيانة والغدر وعدم الأهلية في حمل القيم والدفاع عنها، أو كما يقول عنها الطفيل الغنوي:

(١) الأمثلة على ذلك في متناول اليد، وانظر طائفة مختارة من الغزل المتقدّم في اختيارات ابن قتيبة التي عنونها بـ(أبيات في الغزل حسان): ابن قتيبة الدينوري، ١٣٨/٤-١٤٥.
وانظر أيضا فهرس جزء (المحبوب) في: السري الرفاء، المحب والمحبوب، ٣٢١/١-٣٢٢.
وانظر فصل (وصف النساء بالحسن والرقة) في (بهجة المجالس) تجده مختصا بالوصف الحسي، حتى إنه روى عن بعض الحكماء صفات (كمال حسن المرأة) وهي نحو أربعين صفة كلها حسي ظاهري، ويلفت النظر أن هذا الواصف حكيم، والحكيم لا يعبأ بظواهر الأمور وإلا ما كان حكيما. القرطبي، بهجة المجالس، ١٣/٣-١٤.
وانظر أيضا: من الأبحاث التي أكدت النظرة الحسية للمرأة: عبدالله التميمي، وسحر الشجيري، دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر، ١٣١-٣٣٨.

(٢) شارل بلا، الجاحظ والمرأة، ٧.

إن النساء متى ينهين عن خلق فإنه واجب لا بد مفعولُ

لا ينصرفن لرشد إن دعين له وهن بعد ملائيم مخاذيل[١]

فللمرأة في الشعر العربي صورتان، صورةُ كمالٍ للأنثى الجسد (المرغوبة)، وصورةُ المرأةِ المقابلة لكمال الرجل.

وسيكون همّ هذا البحث منصرفاً إلى كشف صورة المرأة المعنوية في الثقافة العربية القديمة؛ وعياً بأن تلك الثقافة هي نحن، فالإنسان ابن لغته وسليل ثقافته، تتشكل قيمه وأفعاله وهويته بما يتلقاه من إرثٍ ثقافيٍّ متراكم يتناسل رغما عن الإنسان في داخله، وينسرب في اللغة انسراباً، ويظهر -مهما أخفي- في الأنساق المضمرة في صنوف الخطاب.

الدراسات السابقة:

إن مثل هذا الموضوع المهم لا يغفل عنه الباحثون، فقد اعتنى بالبحث فيه نفر من الباحثين المقدّمين، ممن إذا قالوا أسمعوا، وتناولوه من مداخل متنوّعة، وبحدود مختلفة، ولعل أهم ما دُوّن في هذا الحقل الكتابة البحثية المتزامنة للباحثين: عبدالله الغذامي وسعاد المانع، وذلك في جملة أبحاث لافتة للنظر من جهة علميّتها ومن جهة أخرى سأبيّنها، أما الجهة الأولى فقد نشر الغذامي كتابه: (الكتابة ضد الكتابة-١٩٩١م[٢] وفيه قدّم مقدمة موجزة عن الصورة السلبية للمرأة في الثقافة؛ فلفت ذلك نظر سعاد المانع فيما يبدو؛ فكتبت بحثها الذي يحاور الغذامي بشكل مباشر كما يظهر في العنوان: (المرأة في الذهن العربي والكتابة ضد الكتابة -١٩٩٣) ؛ ثم أتبعته بجملة أبحاث تدل على أن هذا الموضوع هاجس علمي لديها[٣]: (المرأة في كتب الجاحظ- ١٩٩٣)، (الشعر والنقد والمرأة- ١٩٩٤)، (المثل العليا وصورة المرأة في «قصص العرب

(١) ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء ، ١/٤٤٤-٤٤٥.

(٢) راجع قائمة المصادر في ساقة البحث للاطلاع على بيانات هذا الكتاب، والكتب والأبحاث التي سأسردها بعده في الفقرة نفسها للباحثين: أ.د.عبدالله الغذامي و أ.د.سعاد المانع.

(٣) يعدّها أ.د.إبراهيم الشتوي رائدةً في مجال الكتابة في النقد النسوي في السعودية، وذلك بمقالة نشرتها في جريدة الرياض عام ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
انظر: أ.د.إبراهيم الشتوي، النسوية في الخطاب النقدي في المملكة العربية السعودية: دراسة في تجربة الدكتورة سعاد المانع، الندوة الدولية: قضايا المنهج في الدراسات اللغوية والأدبية: النظرية والتطبيق، جامعة الملك سعود، ١٤٣١هـ، ٦٧٢-٦٧٣.

القديم» ١٩٩٥م)، (المرأة ونقد الشعر في بدايات النقد العربي- ٢٠٠٠م)، (هل تحمل الثقافة العربية صورة واحدة للمرأة-٢٠٠١)، (النساء في النص النقدي في تراثنا- ٢٠٠٣)، ولكن الغذامي عزز فكرته الأولى بكتابين: (المرأة واللغة - ١٩٩٦م)، (ثقافة الوهم - ١٩٩٨م) واستمرت هذه الفكرة تظهر في نتاجه بعد ذلك[١].

وقد بزغت فكرة الغذامي الأولى من خلال تحليل ثنائية المثل القائل : (البنت مالها إلا الستر أو القبر)، وأدار على هذا المثل تحليله واصفا وأد المرأة حسيا أو معنويا، ثم فرّق بين صورة المرأة المحرَم، وغير المحرَم، فالثانية قد ترقى صورتها حتى التقديس والتأليه، وقد تُمَلّك وتطاع، وقد تكون محبوبة حبا خالدا، فالمرأة قد تنتقل من الموؤودة إلى المعبودة، ولكن صورتها المكروهة التي تراها (عورة لا بد أن توأد) ستبقى في اللاوعي الجمعي، ولا تتكشف إلا في الخطاب البالغ الجماعية[٢]. وقد تغافل في تفريقه هذا عن حقيقة أن المرأة الثانية لا توصف بقيم مثلى -أو صفات معنوية- تنداح على صورة النساء بعامة، وتكون مماثلة للصفات التي يوصف بها الرجال، أو معادلة لها.

وعلى كل حال فإن رأيه كان فطيرا لم يعمّقه؛ فانبرت له سعاد المانع تفنّده ببحثها الأول الذي يشتمل على الرد المباشر، ثم بأبحاثها بعد ذلك؛ وكأنما أرادت بتلك الأبحاث أن تثبت أمرين مهمين، أولهما: أن تلك الصورة لم تكن عامة في الثقافة القديمة، والثانية أن الصورة تطورت من الإيجابية إلى السلبية بعد القرن الهجري الأول[٣].

لقد ساق الغذامي في مجمل نتاجه شواهد ثقافية شتى، في بناء بحثي ممتع، وقدرة تحليلية مدهشة، ووفرة نصوصية مميزة، ولكنها لتباعد منازعها لا تطمئِن إلى دقة أحكامها، أو إلى صدق تمثيلها، أو إلى أنها لم تكن انتقاءً مقصودا لأداء فكرة سابقة، فقد استمدّ شواهده من الثقافة الإنسانية بعامة (العربية وغيرها، الأدبية وغيرها، القديمة والحديثة) وانتهى إلى أحكام قطعية جازمة مبثوثة في نتاجه ذاك بأن الثقافة الإنسانية: (تقصي، وتقلص، وتحتقر، وتهين المرأة، بل وتعقّمها وتنزع ما لها من مزايا، وتكرهها)، ولا شك أن ما قدّمه الغذامي لافت للنظر، لا ينهض بمثله إلا الأفذاذ، ولكن هذا لا يدفع أن نشير إلى مأخذٍ بارزٍ هو عمومية الأحكام، وإطلاقها، والجزم بها، دون

(١) ومن ذلك أنه أشار في النقد الثقافي إلى «تحقير الأنوثة، وهو معنى نسقي جوهري». النقد الثقافي، ١٢٥.
وانظر كتابيه: عبدالله الغذامي، الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن.
عبدالله محمد الغذامي، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف.

(٢) انظر: د.عبدالله محمد الغذامي، الكتابة ضد الكتابة، ٢٣ – ٢٥.

(٣) ومن الأبحاث التي سارت سيرة أ.د.سعاد المانع، ويحسن بالمهتم أن يرجع إليها:
د.فضل ناصر مكوع، مكانة المرأة وفاعليتها في الشعر الجاهلي، ٣٥٧-٤٠٠.

تقديم أدلة كافية تطمئن[١].

ولا بد هنا أن أشير إلى ملمح عجيب متصل بما نحن فيه: هو أن الغذامي في مقدمته لـ(المرأة واللغة) سرد أسماء كل من أعانه ولو بإعارة كتاب وشكرهم، ولكنه تغافل عن ذكر سعاد المانع التي كان لها بلا شك أثر في دفعه للتعمق في الكتابة والمثاقفة، ولقد كان متوقعا أن يجعلها تقرأ كتابه قبل نشره كما فعل مع أساتذة آخرين شكرهم -أيضا- لقراءتهم كتابه في مقدمته، وهي أولى منهم بذلك؛ لانشغالها بالموضوع دونهم، فإن لم يفعل ذلك فلا بأس ولا تثريب، ولكنّ المتوقّع -على أقلّ تقدير- أن يشير إلى أبحاثها، أو يرجع إليها؛ ليفيد منها، أو لينقض أفكارها، ولا شك أنه قرأها وبخاصة أن واحدا منها كان ردّا مباشرا على ما تضمّنه كتابه الأول (الكتابة ضد الكتابة) الذي لعله كان القادح -أو من القوادح- لمتوالية الأبحاث التي كتباها -هو وهي- فيما بعد، ولكنه لم يشر إلى أي من أبحاث سعاد المانع، ولم يرجع إليها قط، على أنه رجع إلى غيرها في مسائل تناولتها هي!.

وليس من شأني هنا مؤاخذته؛ لو أن فعله لم يكن -فيما أرى- مطابقاً لما كان يأخذه هو على الثقافة نفسها من تهميش الذكورة للأنوثة! ويحق لي أن أتساءل: هل همّشها متعمدا؟ أم هل فرض البحثُ فحولته على المرأة كما فرضت اللغة فحولتها بحسب رؤية الغذامي للغة[٢]. يبدو أن سعاد المانع كانت بحاجة إلى ما تنبّه له الغذامي في شأن المرأة بعامة، وهو حاجتها إلى «وعي خارق بشروط اللغة وقيودها؛ لكي تتمكن من إحلال (الأنوثة) بإزاء (الفحولة) بوصف الصفتين معا قيمتين إبداعيتين تحظيان بالدرجة نفسها من الاحترام والجدية»[٣].

وبعدُ فإن أبحاث الغذامي على ما أخذته عليها أعلاه، تشكّل إضافة معرفية، وعمقاً لا يستهان به، وتقدّم مداخل للتفكير في صحة تلك الصورة للمرأة ثم في أثرها على الواقع الراهن. مع ملاحظة أن بحثي هذا يختلف عنها بتخصصه في التراث العربي القديم، وبتوسّعه في استنطاق شواهده بخاصة، وبإضافته مجموعة من المداخل الجديدة.

(١) الأمثلة كثيرة، ومن أمثلة أحكامه الجازمة التي يطلقها دون تدليل ودون مقدمات أن روى ثلاث حكايات متشابهات كل واحدة منهن تنتمي إلى شعب من الشعوب، وقرر أن الحكاية الأصلية إحداهن؛ وذلك لحاجة بنائه البحثي إلى هذا التقرير الذي ساقه مرة بصيغة الظن، ومرة بصيغة الجزم، ولم يورد أي دليل قطعي أو ظني يثبت به هذا التقرير أو يستأنس به. انظر: ثقافة الوهم، ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) انظر: عبدالله الغذامي، المرأة واللغة، ٨.

(٣) عبدالله الغذامي، المرأة واللغة، ١١-١٢.

أما أبحاث سعاد المانع ففيها حفر في نصوص التراث واستخراج لخبيئها، لا يتهيأ مثله إلا لباحث طُلَعَة، ولكن لربما طغت عليها الروح النسوية التي تبتغي نفي تلك الرؤية السلبية أو إثبات غياب النظرة الاستنقاصية، أو تسويغها بما يسلب روحها ومعناها، وذلك من خلال إبراز التنوع في الصورة بين الإيجابي والسلبي، وإثبات أن القرن الأول يخلو من تلك الصورة السلبية. ولكن جملة النصوص التي استشهدت بها في أبحاثها لا تنهض إطلاقا بنفي الصورة التي أوردها الغذامي، وذلك لأمور: أولها قلة هذه النصوص قلة ظاهرة، بل ندرتها قياسا بما قيل في الرجل، وهو ما أشارت إليه الباحثة، وهذا لا ينقص من قدرة الباحثة المتميزة في التنقيب عن تلك النصوص تنقيباً، وثانيها: أنها نصوص خاصة في نساء بأعيانهن، وذلك لا ينفي الأحكام العامة التي يوصف بها جنس المرأة، وتحكم الخيال الجمعي بشأنها، فالصورة العامة لا تُنفى بأخبار الخواص، وثالثها: أنها أشارت إلى أنها كادت ألا تجد نصوصا في مدح المرأة، وستكتفي عوض ذلك بما يثبت مدحها بالصفات الفاضلة في النصوص ذات الأغراض الأخرى! وغياب المديح يثير أسئلة شتى في رؤية الثقافة لأن القيم لا تخص الرجل، بل تتعلق بالمرأة والرجل، ورابعها وهو الأهم: أن أكثر النصوص التي أوردتها يمكن أن تنقض من داخلها، وذلك لأن المرأة تكتسب قيمتها -في بعضها- من خلال الرجل، أو تكون في خدمته، أو لتحفيزه و(فرش) النمارق له ومعانقته إن أجاد تمثّل القيم، أو تكون في مديح الرجل بذكر أمه الفاضلة، وهذا مدح يحور على الرجل، ولا يكاد يكون للأم، لأنه يشتمل على صفات من أهم صفات الانتساب العربي وهو انتفاء الهجنة، كما أنه قد يكون تعريضا بآخرين، وبخاصة الإخوان غير الأشقاء، ومثله النصوص النثرية التي تصف كرم أم حاتم وأخت حاتم، وزوج حاتم، وهذا يحور على حاتم نفسه، ويسهم في بناء أسطورية كرمه!، إنها في حقيقتها لا تتعلق بالأنثى، بل تتعلق بالذكر الكامل في صفته الذكورية. وخامسها: أنه لو صحّ اعتماد نصوص مقولة في فرادى النساء بأن ما وصفن به يعد جزءا من صورة الثقافة عن المرأة؛ لصحّ أن نتخذ نصوص هجاء فرادى النساء -وما أكثرها- دليلا على ضده. وسادسها: أن تلك الرؤية العامة التي تدمغ المرأة قد تُنفَى لو وجدت الباحثة نصوصا تضارعها مقولة في الرجل، بحيث لا تخص نصوص الذم والانتقاص جنس المرأة[1].

(١) وانظر: قراءتين لأبحاث د.سعاد المانع:
أ.د.إبراهيم الشتوي، النسوية في الخطاب النقدي في المملكة العربية السعودية: دراسة في تجربة الدكتورة سعاد المانع، ٦٧١-٦٨٥.
أ.د.صالح زيّاد، النقد النسوي لدى الدكتورة سعاد المانع، ٤٢-٤٨. أ.د.صالح زياد، النقد النسوي لدى سعاد المانع (٤مقالات)، جريدة الجزيرة الثقافية، الأعداد: ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧.

وبعدُ فقد أطلت في ذكر أبحاث الغذامي وسعاد المانع؛ لأهميتها، ولأنها تكاد تمثّل سائر ما كتب في هذا الموضوع[١]، وهي أكثر الأبحاث مساساً ببحثي هذا؛ لاشتغالها على المدوّنة العربية التي سأشتغل عليها، وإن كان موضوع (المرأة واللغة) مطروقا في الآداب الغربية منذ عقود عديدة.

أما ما أطمح إلى أن يضيف هذا البحث بين يديك على جملة تلك الأبحاث الجادة المتميزة فهو أنه سيمحض الحديث للثقافة العربية القديمة دون غيرها، وسيختص بكشف الصورة المعنوية العامة للمرأة في المتخيّل العربي القديم سواء أكان ذلك من خلال النصوص التي تصف النساء بعامة، أم من خلال (الأنساق المضمرة) التي ترد في النصوص الخاصة، وتعد حاكمة عليها من خلال التصورات اللاواعية المشتركة العامة، أم من خلال (المقولات الثقافية) أو (الحجج السائرة) التي يُتواطأ عليها، كما سيستدل هذا البحث بـ(فضاءات التخييل) المتعلقة بهذا الموضوع، بوصفها مظهرا من مظاهر إنتاجات (العقل الثقافي العام) أو (الموسوعة الثقافية)، و(الرصيد المشترك) لأبناء (العشيرة اللغوية الواحدة).

وأرجو أن يكون في هذا العمل إضافة إلى ما سبق تقديمه في هذا الحقل.

حدود النظر ومنزع الاستنتاج:

نظراً إلى إشكالية هذا الموضوع البالغة، ونظراً إلى طرقه موضوعاً واسعاً جداً تستحيل الإحاطة بأطرافه، أو الاطمئنان إلى نتيجة فيه، ونظراً إلى كثرة ما قيل قبلُ، ونظراً إلى الحاجة إلى عقد قرائي بين القارئ والكاتب يحكم كل ذلك، مع الحاجة إلى ضبط الأحكام والإنصاف في التوصيف، فقد رأيت تأطير البحث بعدة محدّدات تمثّل عقداً قرائياً بينه وبين القارئ، وتحدد أفق الطرح، والمحاورة، وتضبط الأفكار والأحكام:

١. هذا البحث يمثّل فرضية، ناتجة عن قراءة النصوص الأدبية العربية القديمة -وبخاصة الشعر-، وليست أحكاماً جازمة. وستظل دائماً -على تلبّثي في كتابتها- بحاجة إلى إمعان النظر والتفكر ومزيد من الفحص، وإنه لمن السذاجة البحثية توهّم القدرة على إصدار حكم جازم، أو توصيف مؤكّد في مثل هذا الموضوع،

(١) ثمة أبحاث أخرى لم أشأ أن أوردها في متن البحث تخفيفاً، وقد تطرقت لبعضها الدكتورة سعادة المانع في مقدمة بحثها: المرأة في كتب الجاحظ، ٢٨٧-٢٨٨. كما سأورد بعضها في هوامش هذا البحث. ومن الأبحاث التي حرصت على إبداء الصورة الإيجابية للمرأة، ولكنها عند التمحيص لا تثبت إلا الصورة الإيجابية الشكلية الظاهرية غير المرتبطة بالقيم:
د.قصي الحسين، المرأة المثال/المقدس: الشعر الجاهلي أنموذجا، ٧٦-٨٨.
خليل الموسى، المرأة المثال في الشعر الجاهلي، ٢٩٩-٣٤٢.

وليغفر لي القارئ ما قد يجده من تعميم أو جزم في بعض الأساليب.

٢. الأفكار التي سأطرحها تنطلق من الأدب وتبقى في حدوده، ولا يصلح الأدب – وحده– لأن يكون حَكَماً على صورة ذلك العصر بعامة في النواحي التاريخية والاجتماعية(١)، نظراً إلى أن اللغة الأدبية ليست لغة إحاليّة مباشرة، بل هي لغة رمزية أو تخييلية، قابلة للتأويل، وهي شكل من أشكال التعبير عن الحياة وليست شكلا من أشكال التنظير الفلسفي والفكري[٢].

٣. إنه لا يعنيني إدانة الرؤية التي تنطلق منها الثقافة أو التي تبنيها الثقافة، ولا يعنيني تبرئة هذه الرؤية، إن الإدانة والتبرئة خارج مدار اهتمامي، وخارج حدود هذه الورقة البحثية التي تصف الظاهرة ولا تحكم عليها[٣].

(١) يقول عبدالله العسكر في مقدمة ترجمته لكتاب (النساء في التراجم الإسلامية) : «إن النتائج التي توصلت إليها المؤلفة قمينة بأن نعيد النظر في مكانة النساء المسلمات منذ فجر الإسلام ... وألا نكتفي بحقل معرفي واحد عند رسم صورة للمرأة في المجتمع الإسلامي» (بتصرف) . روث روود، النساء في التراجم الإسلامية، ١٤.
الشريف المرتضى، أمالي المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد، ٩٥/٢.

(٢) يقول الشريف المرتضى: «إن الشاعر لا يجب أن يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد فإن ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه، وكلام القوم مبني على التجوّز والتوسع والإشارات الخفية، والإيماء على المعاني تارة من بعد، وأخرى من قرب؛ لأنهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة وأصحاب المنطق، وإنما خاطبوا من يعرف أوضاعهم، ويفهم أغراضهم».
الشريف المرتضى، أمالي المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد، ٩٥/٢.

(٣) أشير إلى أن بعض من عرضوا إلى هذا الموضوع أوغلوا في إدانة الثقافة العربية، ووصفوها بالظلم، أو بالإحساس القاصر والخيال المحدود، ولست أرتاح لمثل هذه القراءات التي قد تجعل من الحضارة الغربية المعاصرة معيارا، أو من فلسفتها. ولعل أقدم من تبنى هذا الاتجاه: أبو القاسم الشابي، الخيال الشعري عند العرب، ٦٩-٩٢.

٤. يريد هذا البحث أن يترفّع عن أن يكون انحيازا لـ (النسوية) أو عليها، أو تعزيزاً لعقدة مظلومية المرأة، أو ظلماً لها، أو اندراجاً في تيار دعاة المساواة، أو ردا عليهم[١]، إنه محض قراءة وتدبر واستنتاج، يرجو فهم النصوص، وينطلق منها دون تصورات مسبقة، ويرجو من وراء ذلك التمهيدَ لفهم أدق لطبيعة الثقافة العربية التي تؤثّر بلا شك في الحاضر العربي، ومنظومة قيمِه[٢].

٤. وإنه لمن فضلة القول الإشارة إلى أننا حين نتحدث عن (الثقافة العربية) نفرّق بينها وبين (الإسلام)، إذ إن الثقافة تطبيق أو نظام إنساني لا يعني التزاما تاما بالدين والمثل الربانية العليا، بل هي نتاج ثقافات متنوعة وبنيات اجتماعية واقتصادية متوارثة[٣].

٥. لا ينكر هذا البحث أنه ينظر إلى (المرأة وصورتها وقيمها) من خلال عيني الرجل، وكلامه عن المرأة، وهذا قد يعدّ نقصاً علميّاً، إلا أنه قد يكون اختياراً واعياً إذا عددنا الرجل هو الممثّل للثقافة القديمة والقيم، وأدبه هو الذي يُتمثّل به ويردّد في المجالس في مقامات تعزيز القيم أو سلبها، وكان المحفوظ المنقول من أدبه كبيرا، لا يقارن البتة بما نُقِل من أدب النساء، وهذا الكم الكبير هو الذي يشكّل الثقافة،

(١) قد تكون هذه الرؤية الثقافية التي سيصفها البحث هي الرؤية القسط التي يستقيم بها العالم والخلق، وتكون مقاومتها بتيارات النسوية ومفاهيمها المستحدثة نوعاً من العبث ومصادمة الفطرة، أو لربما كانت هذه الرؤية إجحافا وميناً، وإيغالا في الاستنقاص والهضم ظالما، وليس هذا من شأن بحثي هذا، لا، ولا إصدار الأحكام الأخلاقية، فذلك له موضع من القول مختلف.

(٢) وبناء على هذا فقد اخترت إغفال الرجوع إلى النظريات النسوية الحديثة، وكتبها، وتنظيرات فلاسفتها؛ فلست أرى جدوى محاورتها، أو محاولة نفي جوانب منها أو إثباتها، وذلك لإيماني التام بأن النظام الاجتماعي الكامل الذي يحقق السعادة للرجل والمرأة هو ما قرّره خالق الذكر والأنثى في دينه الخاتم الذي وصلنا دون تحريف أو زيادة أو نقص. ويمكن لمن يرغب الرجوع إلى انتقادات أ.د.إمام عبدالفتاح إمام (أستاذ الفلسفة) مترجم كتاب (استعباد النساء) لجون ستيوارت مل، وذلك في مقدمته للكتاب، لما تعرض له المؤلف من ادعاءات بشأن الحيف الذي وقع على المرأة في الديانات، ومنها الإسلام كما يزعم، فقد بيّن المترجم أن المؤلف لم يكن مطلعاً على الدين الإسلامي، ورأى أن كلامه خرج عن الإنصاف، وبيّن بالنصوص أن الإسلام أنصف المرأة، وقال بعدما أورد بعض الجوانب في الإسلام: «وهذا ما ينادي به مل تماماً». انظر: أ.د.إمام عبدالفتاح إمام، مقدمة كتاب (استعباد النساء) لجون ستيوارت مل، ٢٠-٢٣.

(٣) ويحسن أن أشير إلى أن الرؤية الإسلامية المثالية العليا لا تستنقص الأنثى وإن أثبتت اختلافها عن الذكر اختلاف تنوّع، فالإسلام يساوي بين الذكر والأنثى في غالب الحقوق والواجبات والعقوبات والأهليّة، ويضع نظاماً اجتماعياً هرميّاً للرجال فيه على النساء درجة، لكي تستقيم الحياة، ويؤدّي كل جنس وظيفته التي جُبِل عليها، ولا يعني هذا أن الرجل خير من الأنثى، ولا العكس، بل لكل منهما خصائصه التي قد يتفوق بها على الآخر، وبهذا يتكاملان. إنها مساواة بين الجنسين في الاختلاف، ولو تأملت مخلوقات الله كافة المكوّنة من ذكر وأنثى لوجدت أن لكل منهما وظيفته وخصائصه المميزة، مع ترك التفضيل لأحدهما، فالاختلاف لا يعني التفاضل، ويقول الجاحظ: «ولسنا نقول —ولا يقول أحد ممن يعقل- إن النساء فوق الرجال، أو دونهم بطبقة أو طبقتين أو بأكثر، ولكنا رأينا أناساً يزرون عليهنّ أشدّ الزراية، ويحتقرونهن أشدّ الاحتقار، ويبخسونهن أكثر حقوقهن». الجاحظ، من كتابه في النساء، (جزء من رسائل الجاحظ)، ٣/ ١٥١.

ويبنيها وينبني منها[١]، ولا يستغرب أن يتواتر قول الرجال في الثقافة دون النساء، لأن عدد الشواعر -مثلا- لا يقارن بعدد الشعراء، ولو عدلت الثقافة في إيراد نسبة متفقة من شعر كل شاعر وشاعرة؛ لما ظننت أن يزيد تمثيل أشعار النساء في المدونة الثقافية عما هو مدوّن فعلاً، ويظل السؤال: لماذا قلّ عدد الشواعر؟[٢] وجوابه مما لا يعنينا هنا؛ لأنه لا يغير في حقيقة أحكام هذا البحث وفق هذه الضوابط.

٦. ولا ننسى أن البحث لا يسعى لأن يكشف قيمة المرأة الحقيقية، ومحلها في المجتمع، بل يكشف صورتها في الثقافة.

٧. يستمد هذا البحث أحكامه من مدونات الأدب شعرا ونثرا، وأؤكد أن منزع الاستنتاج لا يتجاوز هذه المدونات، ولم ينظر إلى النصوص الأخرى، ولا سيما الدينية والتاريخية.

٨. كما أن هذا البحث يتعامل مع الثقافة الأدبية العربية في قرونها الأولى كلا واحدا، ويعدّها وحدة ثقافية واحدة، غير عابئٍ بالتطور التاريخي للفكرة في القرون الأولى، وذلك لأن هدف البحث النهائي ليس الحكم على الثقافة القديمة، أو على قرن من القرون أو مجتمع من المجتمعات، وليس معرفة حقيقة المرأة وقيمتها، بل هو في فهم الثقافة القديمة التي قد تكون مؤثرةً في ثقافتنا المعاصرة وأنماط حياتنا الاجتماعية والقيمية.

وبعد: فإن هذا البحث سيصرف جل اهتمامه إلى كشف صورة المرأة المعنوية في الثقافة الأدبية العربية القديمة، بوصفها صورة غيّبتها -أو كادت- الصورة الحسية. وتلك الصورة المعنوية هي المرتبطة بالأخلاق والقيم المثلى التي يتمثّلها الإنسان، ويحيا بها في محيطه.

---

(١) ولنا أن نتساءل هنا أين أدب النساء؟ وأين مؤلفاتهن في سائر الفنون نظما ونثرا وشرحا؟ ولماذا لم تحفظ لنا المدوّنات من أدبهن إلا النزر القليل جداً قياساً بأدب الرجال، لا سيّما أن شطرا كبيراً مما حفظ من مقول الرجال لم يكن كلاما رفيعا بل من جنس النوادر والأدب اليومي وما صيّره أدباً غير حفظه في المدوّنات، ولا شك أن للنساء كلاما كثيرا من هذا الجنس الذي كان يمكن أن ينقل، بل هنّ أكثر كلاماً من الرجال طبيعةً وجبلّة، ولعلّ من أسباب قلة الحرص على تدوين مقولات النساء هو الرغبة في سترهنّ، وصيانتهن، وإبعادهن عن الفضاء العام إلا ما ندر. وانظر مما دوّن من أقوال النساء: بلاغات النساء، ابن طيفور.
وانظر: عبدالله الغذامي، المرأة واللغة، ٧-١١. هيثم سرحان، خطاب الجنس: مقاربات في الأدب العربي القديم، ١٨٧-١٨٩.

(٢) أذكر هنا قول الفرزدق -وقد قيل له : إن فلانة تقول الشعر-: «إذا صاحت الدجاجة صياح الديك فلتذبح» ، وكان بشار يقول: «ما من امرأة قالت شعرا إلا وظهر عليه الضعف. فقيل له: حتى الخنساء؟ قال: لا، تلك لها أربع خصى» . الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، ٣٧١. اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، ١٨٧/٣.

محل المرأة من حمل القيم:

نجد في التراث العربي افتخارا كثيرا بالحفاظ على القيم الفاضلة، والحفاظ على النساء أيضا، إذ يحاذر العربي أن تقسّم نساؤه أو تهون، كما يحاذر أن يوصف بالجبن والبخل والغدر.

فما محلُّ النساء من حمل القيم والحفاظ عليها؟ هل كنّ يُمدحن بالكرم والشجاعة والعدل والحِلم، ويذممن بالبخل والجبن والجور والجهل؟ هل كانت لهن قيم نسائية خاصة تتوارد في الشعر وتكثر وتمدح بها النساء كما يمدح الرجال بقيم رجالية خاصة؟

إن كثيراً مما يُمْدَحُ به الرجال من صفات لا تمدح به النساء، بل قد يُعَدّ نقصاً فيهن لو اتصفن به!، ولربما امتدحن بخلافه! كأن يكون بخل المرأة صوناً لمال الزوج، ومما كان يقال: «شرُّ أخلاق الرجال الجبن والبخل، وهما من خير أخلاق النساء»[١]، ويروى: «الجبن خير أخلاق النساء، وشر أخلاق الرجال»[٢]، «ويقال أيضاً: رجل محكّك، أي مجرّب للأمور بصير بخيرها وشرّها. وهو مدح في الرجال، ذم في النساء»[٣] إن هذه الحِلى الخلقية -بحسب هذه الأقوال- مما يختص به الرجال.

يقول الحصري القيرواني: «والتصرّف في النساء ضيّق النطاق شديد الخناق، وأكثر ما يمدح به الرجال ذمٌّ لهن ووصم عليهن... ألا ترى أن الجود والوفاء بالعهود والشجاعة والفطن وما جرى في هذا السنن من فضائل الرجال، لو مدح النساء به لكان نقصا عليهن، وذما لهن؟»[٤]. وقريب منه قول ابن رشيق : «ومن أشد الرثاء صعوبة على الشاعر أن يرثي طفلا أو امرأة لضيق الكلام عليه فيهما وقلة الصفات»[٥].

وقد ظهرت هذه الرؤية صراحة أو تضمينا في أشعارهم، وممن صرح بها ابن الرومي إذ يقول على لسان النساء:

فَضْلُ الرجالِ علينا أنَ شِيَمَتَهم جُوْدٌ وبَأْسٌ وأحْلامٌ وأَذْهانُ

وأنَّ فيهم وَفاءً لا نَقومُ به ولن يكونَ مع النُّقْصانِ رُجْحانُ[٦]

(١) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، ٤٤٠.

(٢) النويري، نهاية الأرب، ٣٤٨/٣.

(٣) اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم ، ١/ ٨٩. وفيه: (وسرها) وظننته تصحيفا من: (وشرها).

(٤) الحصري القيرواني، زهر الآداب وثمر الألباب، ٢/ ٤٠٤. وانظر: د.عبدالله الغذامي، ثقافة الوهم، ٩٧ – ٩٨

(٥) ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ٢/ ٨٤٣. وانظر: النويري، نهاية الأرب، ٢١٨/٥.

(٦) ابن الرومي، ديوانه، ٦/ ٢٤٢١.

وأشير إلى رأي عبدالله الفيفي الذي خرج به بعد استعراضه (موسوعة القيم ومكارم الأخلاق) إذ رأى أنها «تكشف فيما تكشف عن أن جلّ ما يطرح عادة على أنه قيم عربية وأخلاق إسلامية إنما يمثّل قيماً انحيازية إلى مجتمع الرجال بصفة خاصة، بحيث يصحّ القول إنها قيم ذكورية في منطلقاتها أعرابية في أهوائها»[١].

وقد كان الرجال يُسْتَحَثُّون في ابتغاء الكمالات بتذكيرهم بوجوب مباينتهم النساء! كما يقول المتلمّس: (يا قوم فاستحيوا، النساءُ الجلَّسُ) [٢] أو يقول زهير هاجيا رجالا بتشبيههم بالنساء، قاصراً صفة (القوم) عليهم دون النساء:

وما أدري وسوف إخال أدري أقومٌ آلُ حصنٍ أم نساءُ[٣]

ومثله قولهم:

أفي السلم أعياراً جفاءً وغلظةً وفي الحرب أشباه النساء العوارك[٤]

وكثيراً ما استخدم الجاحظ كلمة (النساء وأشباه النساء) في وصفه للمرذول من الأخلاق والأفعال[٥]، وتبعه في ذلك التوحيدي حيث يقول في (الإمتاع والمؤانسة) بعد ذكره (الطيرة والعيافة): «وإنما هذه الأخلاق عارضةٌ للنساء وأشباه النساء، ومن بنيته ضعيفة، ومادته من العقل طفيفة، وعادته الجارية سخيفة... هذا خورٌ في طباع قائله، وتأنّثٌ في عنصر مستشعره»[٦]، وقبلهما قال ابن المقفع : «إياك ومشاورة النساء فإن

(١) د.عبدالله الفيفي، نقد القيم، ٩٩.
ويمكن الرجوع في استعراض القيم والموروث الثقافي فيها إلى (مجموعة باحثين ، موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية)، وقد أحسن د.عبدالله الفيفي إيجاز رؤية الموسوعة لمحل المرأة من القيم، ونقدها: (انظر ١٨-١٠٠١ من كتابه المشار إليه)
مع التنبيه على أن استقراء الموسوعة للقيم قد اشترك فيه مجموعة كبيرة من الباحثين، وما رصدته الموسوعة وبوّبته وعلّقت عليه من نصوص ثقافية في هذا الموضوع لا يمثّل حقائق أو قوانين ثابتة، بل هو اجتهادٌ في وضع تصوّر للقيم، وهو بلا شك ممثّلٌ لتصوّر الباحثين الذين هم جزء من ورثة هذه الثقافة، وقد فهموها على هذا النحو؛ لأنها تتيح لهم هذا الفهم، وتقرّبه منهم، ولا تنفيه، مع بقاء الإرث الثقافي الضخم متعالياً قابلاً لقراءات أعمق وأوسع وأكثر توسّلاً بالمنهجية العلمية.

(٢) المتلمّس الضُّبَعِيّ، ديوان شعره، ٢١٨.

(٣) زهير بن أبي سلمى، شعره، ١٣٦.

(٤) المبرد، الكامل، ١٠٩٠/٣.

(٥) انظر مثلا: الجاحظ، الحيوان، ٥٣٤/٣، ٨٩/٤، ٣٠٣/٥.

(٦) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ٢٠٤/٣-٢٠٥.

رأيهن إلى أفن وعزمهن إلى وهن»[١].

ونتيجة لهذه الرؤية للمرأة من جهة الكمالات والفضائل الإنسانية، نجد الرجل يدّعي مجاهدته إياها كلّما حاولت الحؤول بينه وبين الفضائل، وخير شواهد ذلك ما اشتهر من أبيات حاتم الطائي لزوجه ماوية[٢]، وقوله أيضاً:

تلُومُ على إِعْطائِيَ المالَ ضَلَّةً ... إذا ضَنَّ بالمالِ البَخِيلُ وصَرَّدا

أعاذل لا آلوك إلا خليقتي ... فلا تجعلي فوقي لسانك مبردا

ذَرِينِي ومالي إنَّ مالَكِ وافِر ... وكُلُّ امْرِئٍ جارٍ على ما تَعَوَّدا[٣]

ومنه أيضا قول أعرابي يخاطب امرأته:

أزُحنَةَ عني تطردين؟! تبددت ... بلحمك طير طرن كل مطير!

قفي لا تزلي زلة ليس بعدها ... جبورٌ وزلات النساء كثير[٤]

ولكعب بن زهير:

ألا بكرت عرسي توائم من لحى ... وأقرِبَ بأحلام النساء من الردى

أيفي جنب بكرٍ قطّعتني ملامة ... لعمري لقد كانت ملامتها ثِنى[٥]

(١) رواه عنه ابن قتيبة، ولم أهتد إلى موضعه من مؤلفات ابن المقفع. ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، ٧٨/٤.
وهذا القول ينسب -مع أقوال أخرى تصف المرأة بالشر والفساد- إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه في (نهج البلاغة) . ونسبتها إليه محل نظر؛ لمخالفتها الهدى القرآني، والهدي النبوي؛ ولذلك اخترت التغافل عن إيرادها.

(٢) انظر: حاتم الطائي، ديوان شعره، ١٩٨-١٩٩.

(٣) حاتم الطائي، ديوان شعره، ٢١٧

(٤) أبو علي القالي، الأمالي، ١٨٨/٢.

(٥) كعب بن زهير، ديوانه، ٤٣-٤٤. والبيت يروى لمعن بن أوس المزني، ديوانه، ١١٧

وقال يزيد بن جهم:

لَقَدْ أَمَرتْ بِالبُخلِ أُمُّ مُحمّدٍ فَقُلتُ لَها حُثّي عَلى البُخلِ أَحمَدا

رَجَوتِ سِقاطي واعتِلالي وَنَبوَتي وَراءَك عَنّي طالِقاً وارحَلي غَدا[1]

وبعدهم قال دعبل لمن لامته في تفريق ماله:

قالت سلامة: دع هذي اللبون لنا لصبية مثل أفراخ القطا زغبا

هذي سبيلي وهذي فاعلمي خلقي فارضي به أو فكوني بعض من غضبا[2]

وسيرجع المفتش بشواهد أخرى كثيرة في لوم النساء القريبات للرجال؛ لنهوضهم بأعباءالكرم والسيادة[3]، ولن يجد مثلها مقولاً في الرجال[4]، ولم أطل في شواهد هذا المعنى إلا لأدلّل على أنه (مقولة ثقافية) أو معنى ثقافي عام، ليس مرتبطا بامرأة بعينها، أو بحادثة خاصة وقعت - والمعنى الثقافي العام الذي يصير جزءا من المتخيل الشعبي لا يعتدّ به في الأحكام العامة إلا إذا توارد وتواتر ولم يتوارد ضده- فكأنما

(١) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ١٧٢٩/٤-١٧٣٠. ونسبت إلى حميد بن ثور. انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ١٢٢٣-١٢٢٤.

(٢) دعبل الخزاعي، ديوانه، ٢٠.

(٣) منها مثلا أقوال: (عروة بن الورد، وكعب بن زهير، وصاحب جيداء، وعمرو بن الأهتم، وأبي جلدة اليشكري، وسالم بن قحفان، وسوادة اليربوعي، وجؤية بن النظر، وعبدالله بن الحشرج، وحطائط بن يعفر، وعمارة بن عقيل) انظر على التوالي:
عروة بن الورد، ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت، بيروت، ٢٠٤١هـ، ١٥.
كعب بن زهير، ديوانه، ٧٥١-٨٥١. البصري، الحماسة البصرية، ٣٦٤١/٣. (وصاحب جيداء هو ابن أخي الصحابي عبدالله بن أم أوفى السلمي، كما نبّهت إلى ذلك بنت الشاطئ. انظر: أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ٤٢٣).
المفضل الضبي، المفضليات، ٥٢١. أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، ٤١٣/١١. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ١٨٥١/٤. وانظر: ٢٣٧١/٤، ٢٣٧١-٣٣٧١، ٥٣٧١/٤، ٧٣٧١-٨٣٧١، ٩٣٧١/٤-٠٤٧١. والشواهد في الحماسة سوى هذه كثيرة. عمارة بن عقيل، ديوانه، ٦٧.

(٤) ستجد شعرا متفرقا في هجاء الأقارب إذا أخلوا بمكارم الأخلاق، أما عتابهم ولومهم وعذلهم على إتيانهم مكارم الأخلاق، أو عذل عاذليهم الذين ينهونهم عنها، فلم أجده، ولعل أظهر ما وجدته من ذلك، قول المقنّع الكندي:
يعاتبني في الدِّين قومي وإنما ديوني في أشياء تكسبهم حمدا
ونلحظ أنهم لم يعاتبوه على الكرم، ولم يعذلوه عليه، بل على الدين، وهو ناتج عن الكرم.
انظر: أبو علي القالي، الأمالي، ١/ ٠٨٢.
وانظر بحثي هذه المسألة: إبراهيم بن محمد أبانمي، هجاء ذوي القربى من الجاهلية إلى نهاية العصر العباسي.

يتمسّك الرجال بالقيم الفاضلة، أما النساء فيهتّكنها ولا يعبأن بها. كيف لا والمرأة -في الثقافة- لا تزيّنها القيم الداخلية (الثابتة)، بل الجمال الخارجي (العارض)، يقول ابن شبرمة: «ما رأيت لباسا على رجل أزين من فصاحة، ولا رأيت لباسا على امرأة أزين من شحم»[١]، إنها قسمة للظاهر والباطن، حاز الرجل فيها جمال الباطن، وحازت المرأة فيها جمال الظاهر، وقد قيل: «عقل المرأة في جمالها، وجمال الرجل في عقله»[٢]. ويقول أحدهم مؤكدا أن حلية الرجل ليست حسية كحلية المرأة:

الخال يقبح بالفتى في خدّه والخال في خد الفتاة مليح

والشيب يحسن بالفتى في رأسه والشيب في رأس الفتاة قبيح[٣]

وأشير إلى أننا قد نقرأ الوعي الجماعيّ في الكلاسيكيات العربية على أنه يفضّل الثابت على العارض، ويفضّل المعاني على المواد، وذلك كتفاضل الروح والجسد، وتفاضل الحمد والمال، ومن ذلك تفاضل الجمال المادي المرتبط بالأنثى، والجمال المعنوي المرتبط بالرجل.

ويحق هنا أن نتساءل، أليست النصوص التي مرّت استثناءات، أو انتقاءات موجهة ليست هي الصورة المعنوية الحقيقية، وجوابه إن الصورة التي تصم الأنثى بعامة بأوصاف معنوية ما، قد يرد عليها الاعتراض عند وجود صورة مضادة لها للنساء بعامة، وهو ما لا يكاد يوجد[٤]، مع ملاحظة أن التراث توجد فيه أخبار متفرقة عن فرائد فضليات النساء[٥]، ولكن هذا لا ينقض الصورة العامة لأن وصف فريدة من

(١) ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، ٠٣/٤.

(٢) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، ٧١٢.

(٣) ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار،٢٢/٤.

(٤) انظر التحليل المستقصي لصورة المرأة في الشعر الجاهلي الذي قام به أ.د. قصي الحسين، وقد أورد نصوصا كثيرة في وصف نساء معيّنات تحت عناوين شتى، لم تخرج عن الحسية إلا في موضع واحد لم يلفت انتباه الباحث؛ لخفوته في سياق النصوص الموغلة في الحسية، وهذا الموضع هو من قصيدة للأعشى:

ليست بسوداء ولا عنفص داعرة ترنو إلى داعر

عبهرة الخلق بلاخية تشوبُهُ بالخلق الطاهرِ

أ.د.قصي الحسين، أنثروبولوجية الأدب، ٣١١-٠٩١.

وأعيد التأكيد هنا على أن هذا البحث الذي بين يديك لم يستمد أحكامه من النصوص التي تصف امرأة معينة سلبا أو إيجابا، بل اهتم بالنصوص التي تكشف الأنساق الثقافية العامة، وعليه فإن مثل هذا البيت لا يدخل ضمن ما ينقض رؤية البحث.

(٥) ارجع لما تقدم من وصف لأبحاث الدكتورة سعاد المانع.

فرائد النساء لا يمكن تعميمه، بل قد يكون شذوذا يثبت القاعدة، وقد يكون فضلاً بالنسبة إلى جنس النساء. ولا ننسى أننا في هذا الموضع لا نبحث في حقيقة محل المرأة من القيم، ولا في حقيقة الواجب لها دينيا واجتماعيا، بل نبحث في حقيقة رؤية التراث الأدبي العربي المدوّن لمحل المرأة من القيم، وبين الأمرين بون شاسع.

ومما يدل على تلك الرؤية لمحل المرأة من القيم، أنهم كانوا في الجاهلية يئدون المولودة دون المولود الذكر إذا خافوا العار أو الفقر[١]؛ لأنها لا تدفع ولا تكسب ولا تضيف محمدة لذويها!، فلا تستحق مكابدة الإنفاق عليها، كما بلغ ذروته بعد الجاهلية بأن كاد بعضهم يشبهها بالخطيئة التي عدمها خير من وجودها!، وذلك نستشفه من أخبار كراهيتهم الرزق بالبنيّات، مثل قول أحدهم: «كنت مئناثا، فقيل لي: استغفر إذا جامعت، فوُلِد لي بضعة عشر ذكرا»[٢]؛ وإن الاستغفار بحسب هذا الفهم يغفر الخطايا، ويدفع الرزق بالبنات، ويجلب الأولاد الذكور.

ونتيجةً لهذا الموقف الثقافي من المرأة فإنها لا تكاد تظهر في غرض (الرثاء) إلا نادرا، ثم إنْ رُثِيت كان رثاؤها بالتوجع العاطفي على فقدها، وبالتحزّن على ولدها، ولا يكاد يكون بذكر فضائلها والقيم التي تشتمل عليها[٣]، كما قد أتجرأ وأقول متهجّماً

(١) قال تعالى: « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٨٥) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ(٩٥) » (النحل) ويرى المبرد في (الكامل) أن الوأد كان للحاجة، وليس أنفةً وخشيةَ العار، ولذلك كان جد الفرزدق يفدي المولودة بناقتين عشراوين وجمل، والناقتان تنفيان الحاجة، ولا تدفعان العار!.

ويبقى السؤال بعد ذلك: لماذا وأدوا البنت دون الولد، وكلاهما يقتضي الإنفاق؟ وجوابه عند المبرّد أيضا فيما رواه: «كانوا لا يورّثون ولا يتخذون إلا من طاعن بالرمح ومنع الحريم».

المبرد، الكامل، ٤٠٦/٢-٩٠٦. وانظر مناقشة د.سعاد المانع لهذه المسألة: المرأة في الذهن العربي، ٥٩١-٦٩١.

(٢) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٣٢١/٤.

(٣) أحصى الدكتور عبدالرحمن السماعيل تسع قصائد فقط وثنتين وعشرين مقطوعة في رثاء الزوجات، إحداهن قصيدة الفرزدق في رثاء حدراء التي تكاد تكون هجاء، ومنهن قصيدتان وخمس قطع للطغرائي، وأربع قطع لابن الرومي، وثلاث للوليد بن يزيد، وباستعراضهن يتبين أن رثاء الزوجات يكون بالتوجع والتوجّد، ويكون بالتحسّر على الأولاد، ولا تذكر فيه الشمائل والقيم الخلقية إلا فلتة، على خلاف رثاء الرجال.

انظر: د.عبدالرحمن السماعيل، رثاء الزوجات في العصرين الأموي والعباسي، ٧٨-٤٤١.

ويحسن أن أشير هنا إلى أن قصيدة جرير (لولا الحياء لعادني استعبار) -التي كان مطلعها من ألطف ما رُثِيَت به النساء أما سائرها فهجاء للفرزدق!- قد اشتملت على بعض القيم المعنوية اشتمالا كاد يجعلها فريدة فيما تتبّعت، مثل:

كانَت مُكَرَّمَةَ العَشيرِ وَلَم يَكُن يخشى غَوائِلَ أُمِّ حَزرَةَ جارُ

جرير، ديوانه، ١٥٤-١٥٥.

أما رثاء غير الزوجات فإن الصنوبري رثى بنته وبكاها وتوجّع لفقدها بعشرين نصا، ومن معاني رثائه التي ظهرت في واحد منها فقط: عبادتها وصيامها وقيامها. الصنوبري، ديوانه، ٣٩-٨٩، ٩٢١-٠٣١، ٨٢٢-٩٢٢، ٦٦٢، ٢٩٢، ٥٧٣، ٦٦٤-٧٦٤.

إنها لا تحضر في غرض (المديح)[١]، وإن للغياب دلالة كدلالة الحضور، كما كانوا يستهجنون من يرثيها أو يبكيها!، يقول الفرزدق:

وأهون مفقود إذا الموت ناله ... على المرء من أصحابه من تقنّعا

وأهون رُزْءٍ لامرئٍ غير عاجزٍ ... رزيَّةُ مرتَجٍّ الرَّوادفِ أفْزَعا

ولا يشهدُ الهَيجا ولا يحضُرُ النَّدَى ... ولا يُصبحُ الشَّربَ المُدامَ المشعشَعا

بلَى يلدُ النَّائي الشَّطيرَ محلُّه ... ويورِثُهُ المالَ التَّليدَ المُنَمَّعا[٢]

والحظ كيف تُستنقص المرأة بصفاتها الجسدية (مرتجّ الروادف أفرعا)! في حين يُرثَى الرجالُ بكمالاتهم النفسية. والعجيب أن المبرد في الكامل قال: «وقال الفرزدق يرثي حدراء»[٣]، فقد صنّف هذا النص رثاء!.

ومثله من استهجان رثاء النساء قصيدة للبحتري عدّد فيها أدلة دينية وتاريخية تستنقص النساء، ومما قال:

أتبكّي من لا ينازل بالسيـ ... ـف مشيحا ولا يهز اللواء؟!

---

(١) ويجب ألا نغفل هنا عن أن للمديح محركات أهمها (الاستعطاء) وما له وللنساء؟! .

وقد حاولت د. سعاد المانع استقصاء ما قيل مدحا في النساء، ثم قالت في بحثها: (الشعر والنقد والمرأة): إنه «من الحق أن الشعر العربي الذي وصل إلينا قليلا ما نجد فيه أبياتا تتضمن مدح المرأة دون أن تكون غزلا أو رثاء» ص٢٣٠. ثم إنها في تفتيشها عن صفات المدح في (الغزل) و(الرثاء) لم تستطع الرجوع بكبير طائل!.

يقول ابن رشيق القيرواني: «وقال بعض الحذاق من المتعقبين: أشعر الناس من تخلّص في مدح امرأة ورثائها». والحظ إعجاب ابن رشيق بهذا الرأي حين وصف قائله بالحاذق المتعقّب.

ابن رشيق القيرواني، العمدة، ٩٩١/١.

وقد أشار أحد الباحثين إلى أن حظ المرأة في دولة المرابطين من المديح أفضل من حظ غيرها، وإن كان قليلا، وذلك «لما كانت تتمتع به... من نفوذ واسع ومكانة مرموقة، وسلطة كبيرة لم تعهدها».

د.محمد أبو ذر خليل والأستاذة رحمى عمران، صورة المرأة في الشعر الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين،٣٤.

(٢) الفرزدق، ديوانه، ٢٢٤/١-٣٢٤. وليس فيه إلا البيتان الأولان، وتتمة النص في: الخالديان، الأشباه والنظائر، ٧٣٢/٦٣٢/٢.

وهنا مسألة محل نظر: استشهد كثير من الباحثين بهذه الأبيات، وبخاصة البيت الأول منها، وبنوا عليها أحكاماً -كصنيعي في هذا البحث- ولربما كانت هذه الأبيات مضطربة النسبة بين جرير والفرزدق؛ إذ لعل النص تداخلت فيه نقيضتان، نص للفرزدق يرثي فيه، ونقيضة لجرير تهجوه بضعفه وبكائه، أقول ذلك حين رأيت أن البيت الأول ينسب لجرير في مصدرين من مصادر الأدب، والمسألة بحاجة إلى بحث. انظر: ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٣٥/٣. القرطبي، بهجة المجالس، ٣٦٣/٣. وقد أشار المحقق إلى أن البيت في ديوان جرير (نشرة الصاوي) وبالعودة إليها لم أجده ثمة.

(٣) المبرد، الكامل، ١٣٨٨/٣.

لسن من (زينة الحياة) كَعَدٍّ الـ ـله فيها (الأموالَ والأبناء)
قد ولدن الأعداء قِدْماً وورّث ـن التلاد الأقاصيَ البعداء
ولعمري ما العجز عندي إلا أن تبيت الرجال تبكي النساء[١]

وإنه لمن الإجحاف أن تستنقص المرأة -في نصّي الفرزدق والبحتري- بنقص قيمة الشجاعة والقيم الحربية (لا يشهد الهيجا، لا ينازل بالسيف) وهي ليست مطلوبة منها، بل ولا متناسبة مع طبيعتها، ولا يعدّ عدمها فيها نقصاً بل قد يعدّ كمالاً!، والحظّ أن المعنى الثاني الذي اشترك فيه النصّان هو: أن النساء يلدن أبناء لا ينتسبون إلى والد المرأة (يلد النائي، قد ولدن الأعداء)، وكأن هذه خطيئة!. وقبل الفرزدق والبحتري قال السُّلَيك بن السُّلَكَة في امرأة من قومه ذاماً إياها بهذين المعنيين! :

فإن البعيد ليُحْظِينه تلاد القريب من العالينا
ولسن ينازلن يوم الوغى ولا يتصدين للدارعينا[٢]

وبعدهم قال المعري في لزومياته مردّدا هذين المعنيين أيضا!:

ولسن بدافعات يوم حربٍ ولا في غارة متغشِّمات
يلدن أعاديا ويكنَّ عارا إذا أمسين في المتهضَّمات[٣]

(١) البحتري، ديوانه، ١/٤٠-٤١.
(٢) الخالديان، الأشباه والنظائر، ٢/٢٣٨.
(٣) أبو العلاء المعري، شرح اللزوميات، ١/ ٢٧٧. ويحسن أن أشير إلى أن هذه الأبيات وردت في معرض كراهية الرزق بالولد بعامة، ذكرا كان أو أنثى، والذي يعنيني هنا المعنى.

إن القيم التي تهجى المرأة بسلبها كثيرا ما تكون قيماً خاصة بالرجل كالشجاعة، أو امتداد النسب في الأبناء!، فالشاعر يضع قيم الرجولة مرجعاً ويذم المرأة إذا شاء بنقص تلك القيم، ولو أن المرأة اتصفت بتلك القيم فعلا لاستُنقصت من جهة الأنوثة، فهي في الحالين مستنقصة!، وقد مرّ آنفاً قولهم: (شرُّ أخلاق الرجال الجبن والبخل، وهما خير أخلاق النساء)، وقولهم: (رجل محكّك، أي مجرّب للأمور بصير بخيرها وشرّها. وهو مدح في الرجال، ذم في النساء).

بل إن الشاعر يمدح المرأة ويحبها إذا اتصفت بقيم مقابلة لقيم الرجولة والحرب، وذلك باتصافها بقيم اللطف والوداعة والضعف كقول ابن الدمينة:

مُنَعَّمَةٌ لَودَبَّ ذَرٌّ بِجِلدِها لَكادَ دَبِيبُ النَّملِ بِالجِلدِ يَكلُمُ[١]

كيف تقاتل هذه المنعّمة وتنازل بالسيف وتهز اللواء؟!. وكانوا أيضا يحمدون في المرأة صفات تتناقض مع القدرة على الحرب والشجاعة، كالسمنة والكسل والنوم والترف!، يقول المرار بن منقذ:

وَإذا تَمشِي إِلَى جارَاتِها لَم تَكَد تَبلُغُ حَتّى تَتبَهرْ

يُضْرَبُ السَّبْعُونَ في خَلْخالِهَا فَإذا ما أَكرَهَتهُ يَنكَسِرْ

فَهْيَ خَذواءُ[٢] بِعَيشٍ ناعِمٍ بَرَدَ العَيْشُ عَلَيها وَقُصِرْ

لا تَمُّس الأَرضَ إِلَّا دونَها عَن بَلاطِ الأَرضِ ثَوبٌ مُنعَفِرْ

إِنَّما النَّومُ عِشَاءً طَفَلاً[٣] سِنَةٌ تَأْخُذُها مِثْلَ السُّكُرْ

وَالضُّحَى تَغْلِبُها وَقدَتُها خَرَقَ الجُؤْذر في اليَومِ الخَدِرْ[٤]

إن حمدهم المرأة اللطيفة الوديعة المنعّمة الكسول السمينة لجمالها وأنوثتها، ثم

(١) ابن الدمينة، ديوانه، ٢١١.

(٢) خذواء: مسترخية لينة منعّمة.

(٣) طفلا: طفلت الشمس دنت للغروب.

(٤) المفضل الضبي، المفضليات، ٩١-٩٢.

ذمهم إياها لعجزها عن القتال وحمل السيف...، وإن حمدهم المرأة الولود التي تكثّر أبناءهم ثم ذمهم إياها لأن الأولاد لا ينتسبون إليها: كأنما هو ضعف عن معرفةٍ منظومةٍ للقيم، وغياب إدراك للمساواة بين المرأة والرجل في اختلافهما في القيم، فكما لا يذم الرجل إذا لم يكن كسولا لطيفا فيجب ألا تذم المرأة إذا لم تكن محاربة شجاعة تضرب في الأرض، وكما أن للرجل والمرأة صفات كمال يشتركان فيها، وللرجل صفات كمال يختص بها، فإن للمرأة صفات أخرى تختص بها كان يجب أن تبرزها الثقافة، وتدور في النصوص كدوران صفات الرجل التي تخصه، بحيث (لا يضيق التصرف في النساء) بحسب ما تقدّم من قول ابن رشيق.

وبعد، هل يمكن أن ندّعي أن الثقافة الأدبية إنما تعتدّ بالرجال، وتفخر بهم، وبحملهم القيم، دون النساء؟ ولذلك كان العربي لا يرى أعز منه إذا كثر أقاربه الذكور فصار أبا لعشرة وعما لعشرة وأخاً لعشرة[1] في حين يستهينون بمن لم ينسل إلا الإناث، أو في حين يستهينون بمن لم ينسل إلا الإناث، أو بمن قد يعتز بقربياته الإناث[2]، وأضرب

(١) انظر خبر عامر بن أحيمر مع المنذر بن ماء السماء: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ١٦٦٨/٤.
وانظر خبرا آخر وقع بين عبدالرحمن بن الحكم ومعاوية بن سفيان: الأصبهاني، الأغاني، ٢٦١/١٣.

(٢) أشير إلى أن الدكتورة سعاد المانع أفاضت في بحث هذه المسألة، ودللت على أن العرب مدحت كثيرين بذكر أسماء أمهاتهم، وقد أحسنت في تتبعها واستدلالها، مع إضافة يسيرة هي أن المدح بالأم والفخر بها قد يأتي في معرض مدح الممدوح بالصراحة وعدم الهجنة، ورفعة الأصول من جهة الأخوال بحيث لا يتخوّنون الآباء والأعمام، وقد يأتي على سبيل المناكفة مع المنافسين الهجناء، وقد يأتي على سبيل التمييز أو الافتخار بين الإخوان مختلفي الأمهات، وشواهد هذا المعنى كثيرة، ومنها ما روي في العقد الفريد: "سابق عبد الملك بين سليمان ومسلمة، فسبق سليمانُ مسلمة، فتمثّل عبد الملك:

ألم أنهكم أن تحملوا هجناءكم على خيلكم يوم الرهان فتدرك
وما يستوي المرآن، هذا ابن حرة وهذا ابن أخرى ظهرها متشرك
وتضعف عضداه ويقصر سوطه وتقصر رجلاه فلا يتحرك
وأدركنه خالاته فنزعنه ألا إن عرق السوء لا بد يدرك"

ومثله أبياتٌ عيّر فيها الأمينُ المأمونَ بأمِّه.
ومن ذلك أيضاً قول أعرابي لقاض حكم لأخيه الهجين بإرث مساو لإرثه: "تعلم والله أنك قليل الخالات بالدهناء"، وقد "كانت العرب في الجاهلية لا تورّثُ الهجين".
ومنه أيضا قول القتّال الكلابي:

أَنا ابنُ أَسماءَ أَعمامي لَها وَأَبي إِذا تَرامى بَنو الإِموانِ بِالعارِ
لا أرضع الدهر إلا ثغر واضحة لواضح الخد يحمي حوزة الجار

والإموان جمع أمة.
ابن عبدربه الأندلسي، العقد الفريد، ١٢٩/٦-١٣٢. السيوطي، تاريخ الخلفاء،٢٤٢. ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، ٦١/٢. المبرد، الكامل، ٧٥/١-٧٦. وانظر جملة أبيات في هذا المعنى: البكري. أبوعبيد، اللآلي في شرح أمالي القالي، ٧٩٤/٣-٧٩٥.
وهذا لا ينفي عدم وجود مدح للأم أو فخر بها إلا في مثل هذا الموضع المعنوي.
انظر: سعاد المانع، الشعر والنقد والمرأة، ٣٢٤-٣٣٢.

لذلك مثلا حين سئل الحطيئة: ما كنيتك أيها الرجل؟ قال: أبو مليكة، فقال السائل: "ما كنت عليّ أهون منك حين اكتنيت بامرأة"[١].

تمني الموت/ الوأد الثقافي:

وإتماماً لتبيين هذا المعنى المؤثر في الثقافة العربية الأدبية القديمة، نجد نصوصاً متكاثرة تتمنى موت البنيات، في امتداد لحقيقة الوأد القديم، ولكن هذا التمني يبقى محصورا في الثقافة، ويحمل دلالات متشعبة حول محل المرأة من القيم، ومحلها من حفاظ الرجل عليها، فما شواهد هذا الوأد، وما علّته؟

(١) المبرد، الكامل، ٢/٧٢٥.

لقد تكاثرت نصوص تحسين موت الأنثى القريبة!، يقول عبيدالله بن عبدالله بن طاهر:

لكل أبي بنت يراعي شؤونها ثلاثة أصهار إذا طُلِب الصهر

فبعلٌ يراعيها، وخدر يكنّها وقبرٌ يواريها، وخيرهم القبرُ[١]

ويقول أحدهم:

سروران ما لهما ثالث حياة البنين وموت البنات[٢]

وهذا المعنى ليس نادرا يعيي تطلّبه[٣]، وهو قديم عند عَقيل بن عُلَّفَة:

إني وإن سيق إليّ المهرُ

ألفٌ وعُبْدَانٌ وذَودٌ عشرُ

أحبُّ أصهاري إلي القبرُ[٤]

بل لعمق تغلغله نجده يظهر في قصائد التعزية والرثاء التي لا يحسن أن يظهر فيها، أو لا يتوقع ظهوره، لفرط حزن ذوي الميت، ومحبتهم للفقيد[٥]، وذلك كأبيات الفرزدق والبحتري التي تقدمت، وكقول ابن الرومي الذي وِصِف بأنه من مليح تعازيه[٦]:

لا تأسَّين لها فقد زوَّجتها كفؤا وضمَّنتَ الصَّداقَ مليكا[٧]

(١) أبو هلال العسكري، ديوان المعاني، ١٠٧٨/٢.

(٢) الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، ٢٠١/٤.

(٣) انظر عرض د.عبدالرحمن السماعيل لهذه المسألة: رثاء الزوجات في العصرين الأموي والعباسي،٩٣-٩٧.
وانظر أمثلة أخرى: ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٥٣/٣. الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٥٢٩/٢. البحتري، ديوانه، ٤٠/١. القرطبي، بهجة المجالس، ٧٦٦/٢. الخوارزمي، رسائله، ٢٠، البيهقي، المحاسن والمساوئ، ٥٦٣.

(٤) الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٥٢٩/٢.

(٥) انظر من رثاء البنيات وفق المتوقع من الحزن عليهن : د.واجدة مجيد الأطرقجي، المرأة في أدب العصر العباسي، ١٢٠-١٢٣.
ويحسن أن أشير إلى وجود نصوص مبثّثة قلائل في حب البنيات، ومنها نص لطيف لعمارة بن عقيل قاله في بنيّته (ذات الأنيف الأكشم). عمارة بن عقيل، ديوانه، ٧٨.

(٦) الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٥٢٩/٢.

(٧) ابن الرومي، ديوانه، ١٨١٩/٥.

ويقول كشاجم في معناه:

وقد زوَّجتها قبرا وما كالقبر من صهر

فقابل نعمة الله الـ ـتي أولاك بالشكر[١]

ويقول المعري:

ودفنٌ والحوادث فاجعات لإحداهن إحدى المكرمات[٢]

وقد يمكن أن نظنّ أن تهنئتهم بقولهم : (بالرفاء والبنين) يخصّون بها البنين دون البنات، لا سيما أن صاحب معجم الأمثال أورد بعدها مباشرة قول بعضهم : (بالرفاء والثبات والبنين لا البنات)، ولفرط سيرورة هذا المعنى وترك إعادة التفكير فيه أو فحصه أو محاكمته نجد صاحب (ديوان المعاني) يضع فصلا قصيرا : (من أحب لبناته الموت)[٣] وكذلك نجد في (زهر الآداب) فصلا قصيرا عنوانه: (الرغبة في موت البنات)[٤]، وفي (محاضرات الأدباء) (الاستهانة بموت النساء)[٥]، ومما أورده فيه من روايات: "دفن البنات من المكرمات"، وفيه: "دفن الحرم من أعظم النعم".

والعجب في المعنى السابق أن تمنّي الموت فيه يأتي معللاً بشدة الحب، وصدق الرغبة في الحفاظ والصيانة، وكأنهم لفرط حرصهم على ألا يمسّ الأنثى شيء يؤذيها أو يعيبها يفضّلون موتها على ألا يحملوا هذا القلق الدائم، فبموتها مصونةً تتأكد الصيانة وتزول الاحتمالات!، وذلك كما قال الخوارزمي في رسالة يعزي فيها بابن أخت، وبنت، وقدّم ابن الأخت على البنت!، وذكره بما يليق أن يذكر في التعزية، ثم عزّى بالبنت ومما قال: "فالحمدلله الذي سترها بالحياء في حياتها، وبالتراب بعد وفاتها... ولولا ما ذكرته من سترها... لكنت إلى التهنئة أقرب منه إلى التعزية، فإن ستر العورات من الحسنات، ودفن البنات من المكرمات، ونحن في زمن إذا قدّم أحدنا فيه الحرمة؛ فقد استكمل النعمة، وإذا زف كريمته إلى القبر؛ فقد بلغ أمنيته من

(١) كشاجم، ديوانه، ١٣٦.

(٢) أبو العلاء المعري، شرح اللزوميات، ١/ ٢٧٧.

(٣) أبوهلال العسكري، ديوان المعاني، ١٠٧٨/٢.

(٤) الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٥٢٩/٢.

(٥) الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، ٣٨٣/٤. وانظر فيه: فصل: (التعزية بالبنات) ٣٣٦/٤.

الصهر» [١] ، أو كما قال ابن الرومي في إحدى تعزياته بأنثى:

وليس بمأمون عليها عثارها مدى الدهر أو يقضى عليها وتقبر[٢]

وهذا المعنى العجيب: (شدة الحب مع تمني الموت) يكثر في البنيات، ولم أجده يقال للأبناء الذكور!، يقول أحدهم من أبيات:

أحب بنيتي ووددت أني دفنت بنيتي في جوف لحدِ

فليت الله أكرمها بلحد وإن كانت أعز الناس عندي[٣]

وقد تلخّص هذا المعنى قطعتان لابن خلف البهراني، تمنى في الأولى موت بنت أخته التي تبنّاها ومما قاله:

لولا البنية[٤] لم أجزع من العدم ولم أجُب في الليالي حندس الظُّلَم

أُحاذِرُ الفقر يوماً أن يُلِمَّ بها فيُهتَك الستر عن لَحْمٍ على وَضَمِ

تهوى حياتي وأهوى موتها شفقا والموتُ أكرمُ نزَّال على الحُرَمِ

(١) الخوارزمي، رسائله، ٢٠.
وانظر تعزيته لوزير في أخته، وقد استحالت معانيها من التعزية إلى الاعتذار عن عدم التعزية لأن الميتة امرأة، وهو يغار لهيبة الوزير من ذكر النساء!، ٨١. وانظر رسالته إلى رجل تزوجت أمه: "وقد كنت أسأل الله تعالى أن يبارك لك في حياتها، والآن أسأله أن يعجل لك بوفاتها، فإن القبر أكرم صهر، وإن الموت أستر ستر" . ١٦٧.
وقد جاء في زهر الآداب: "رأينا من لا يحضر تزويج كريمته، ويولي أمرها غير نفسه، ورأينا من يجاوز ذلك إلى ألا ينكِح مستنكحا" وأورد بعدها شيئا من كراهية تزويج الأم، وما ينبغي قوله في ذلك من معان كأنما هي تعزية. الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٢/ ٤٠١-٤٠٢.
ولعل كراهيتهم تزويج الأم أثر من آثار قيم البادية القديمة، فقد كان لقيم البادية تأثير إيجابي وسلبي في قيم الحاضرة اتسع بعدُ حتى إننا لنجده في أدب الأندلسيين البعيدين صقعاً وجيرةً ومناهل ثقافة وزماناً! ، ومما نُقل قول أعرابي وقد رأى إبل رجل كثرت بعد قلة؛ لأنه زوّج أمه: "اللهم إنا نعوذ بك من بعض الرزق". الجاحظ، البيان والتبيين، ٢٧٢/٣.

(٢) ابن الرومي، ديوانه، ٩٥٣/٣.

(٣) البيهقي، المحاسن والمساوئ، ٥٦٣.

(٤) في زهر الآداب (أميمة) ، وهو اسم البنية.

إذا تذكرت بنتي حين تندبني فاضت لرحمة بنتي عبرتي بدم[١]

ثم قال وقد توفيت أبياتا منها:

يا شِقّة النفس، إن النفسَ والهةٌ حرّى عليك، ودَمْع العين مُنْسَجم

قد كنت أخشى عليها أن يؤخّرها عني الحِمام فيُبْدِي وجهَها العُدُم

فالآن نمتُ فلا همّ يُؤَرِّقُني تَهْدَا العيونُ إذا ما أوْدَت الحُرَمُ[٢]

إن المرأة وفق هذا المفهوم كأنما هي قيمة من القيم، يحافظ عليها الرجل كما يحافظ على القيم، فإذا كان هذا محلها في وعي الرجل/الممثل للثقافة فإنها بالضرورة لن تكون حاملة للقيم، فهي والقيم محمولةٌ، وبهما يتأكد شرف الرجل وعلو شأنه، أو يتزعزع، فكأنما يخشى الرجل أن تُتَخوّن قيمه الذكورية الفاضلة من جهة الأنوثة.

تذكير فضليات النساء:

ونتيجة لتغلغل هذه الرؤية للمرأة ومحلها من القيم مقابل محل الرجل، وصورتها المعنوية التي بنيت ثقافيا بناءً أشوه، صارت تكمل إذا نقصت، وتنقص بالكمال!، فـ"المرأة المثالية هي المرأة الجميلة، وإن لم تكن عالمة أو متعلمة، بل لربما ازدادت قيمة الجمال في المرأة لجهلها وعيها وضعفها اللغوي والبياني"[٣] أما المرأة الكاملة ذات صفات السيادة والشرف فإنها توصف بـ(الرجُلَة)[٤]، و(البرزة) التي "تبرز للقوم يجلسون ويتحدثون عنها... وهي مع ذلك عفيفة عاقلة"[٥]، وهاتان الصفتان ليستا من صفات الأنوثة، فالمرأة الممدوحة بهما هي موصوفة في حقيقة الأمر بمباينتها صفات الأنوثة، ونزوعها إلى الرجولة. ومما يروى في (جمع الجواهر) عن زينة بنت المهلبي

(١) الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٢/٥٢٩-٥٣٠. والبيت الأخير من: البيهقي، المحاسن والمساوئ، ٥٦٣.

(٢) الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٢/٥٣٠.

(٣) د.عبدالله الفيفي، نقد القيم، ٨٧.

(٤) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ٣/١٩٩.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (مادة ب ر ز) ٥/٣١٠.

أنها "اتخذت الجواري الأتراك حجاباً في زي الرجال على ما جرى به رسم السلطان، وكان لها كتّاب من النساء... ومن يتصرف في الأعمال تصرف الرجال، وكان لها كرم وجود في الأموال"[١]. فقد ذكّرت الثقافة هذه المرأة التي اتصفت بالكرم والجود وحسن التصرف فيما تملك، إذ تكررت كلمة (رجال) في هذا النص التعريفي القصير مرتين، ومرة ثالثة حين ذكّر الكاتبات فقال : (كتّاب من النساء).

وامتداداً لذلك فإن ما نلتقطه من شذرات متفرّقة في الشعر العربي مديحاً لأعيان النساء يكاد يكون -في عامته- مشتملاً على إبراز صفات الذكورة في الأنثى، وكأنما يُستكثر تأنيث الممدوحة، وما كنت لأستشهد بهذه النصوص المقولة في الأعيان لولا أن النسق الثقافي العام يلفتها عن معناها الأول؛ ليقول معنىً خفيّاً متواطأً عليه لم يهدف إليه الشاعر، فالمعنى الثقافي العام المتفق عليه يسيطر على المعنى الخاص، ويبرز مهما أخفي، ومن ذلك قول أعشى باهلة (ت؟) في امرأة قتلت عادياً على عرضها؛ وقد أسند البطولة والحميّة والغيرة إلى أصول المرأة، والأصولُ رجال، ولم يرتح لأن يمحض (لامرأة) البطولة فختم الأبيات بتأكيد ضعف النساء[٢]!، يقول:

فَلَمّا بَغَاهَا نَفسَهَا غَضِبَتْ لهَا ... عُرُوقٌ نمَتْ وَسطَ الثرَى فاستَقرّتِ

فأمّتْ بها في نحرِه وَهوَ يَبتَغي النِّـ ... ـنِكَاحَ فَمَرّتْ في حَشَاهُ وَجَرّتِ

فَثَجّ كأنّ النيلَ في جَوْفِ صَدْرِهِ ... وَأدْرَكَهَا ضعْفُ النّسَاءِ فخَرّتِ[٣]

يبرز في هذه الأبيات النسق الثقافي الذي يربط القيم بالذكور، إذ إن الأنثى ما استطاعت مصاولة العادي عليها إلا بالذكور أسلافها، بل لم تغضب المرأة وإنما (غضبت لها عروقها) وأسلافها، وكانوا كأنما هم جذوة اتقدت سريعاً من العزة والأنفة والقيم فاشتعلت في جسدها فمكّنتها من الفتك بالعادي والحفاظ على نفسها، ثم خبت هذه الجذوة المتّقدة فعادت المرأة إلى جوهرها؛ فأدركها ضعف النساء؛ فخرّت.

(١) الحصري القيرواني، ذيل زهر الآداب أو جمع الجواهر في الملح والنوادر،٢٧٩.

(٢) انظر: إبراهيم بن محمد أبانمي، هجاء ذوي القربى من الجاهلية إلى نهاية العصر العباسي، ٨٢.

(٣) السراج، مصارع العشاق، ٤٩.

ولا شك أن معنى تأثير الأسلاف -خيراً وشراً- على نسلهم معنى متواتر في مدح الرجال وذمهم، وما كان هذا المعنى سيحمل دلالة مغايرة في هذا النص، لولا أن الشاعر قال في البيت الأخير حكماً -يعمّ النساء- أشبه بالذم في موضع من القول لا يحتمل غير التمجيد.

ومثله قول المتنبي في تعزية سيف الدولة في أمه:

وليست كالإناث ولا اللواتي تُعَدّ لها القبور من الحجال

فلو كان النساء كمن فقدنا لفُضّلت النساء على الرجال[1]

وقوله في رثاء أخت سيف الدولة:

يا أخت خير أخ يا بنت خير أب كناية بهما عن أشرف النسب

أُجلُّ قدرك أن تُسْمَي مؤنثةً[2] ومن يصفك فقد سماك للعرب

فإن تَكُن خُلِقَت أُنثى لَقَد خُلِقَت كَريمَةً غَيرَ أُنثى العَقلِ وَالحَسَبِ[3]

إن المتنبي حين يذكر محامد المرثية ينفي عنها صفة الأنوثة ليثبت لها صفات الكمال[4]!، كما أنه يأنف أن يذكر اسمها المؤنث!، فيستبدل به أسماء الذكور (الأخ والأب) متوسّلًا بهم إليها!، وواضعاً لها موضع الإضافة، بل إنه يجلّ قدرها ليس لأنوثتها بل أن يدعوها مؤنثة، ثم إن هذه الأنثى استثناء يثبّت القاعدة ويؤكدها، فهي بحسب البيت الأخير (كريمة رغم أنها أنثى) وكأن الأصل في الأنثى خلاف الكرم!.

(١) المتنبي، ديوانه، ٣/١٦-١٨.

(٢) في الديوان: (مؤبنة) وفي عدد من نسخ العمدة: (مؤنثة): انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، ٢/٨٤٧ (الهامش). وظننت الصواب ما في العمدة، وذلك لأن معنى (إجلال القدر عن أن تسمّى المؤبّنة) ليس من معاني الرثاء، ولا يعيب الإنسان ذكرا أو أنثى أنه يموت، ولا يجل قدر أحد عن أن يذكر اسمه ميّتاً، أما قوله: (مؤنثة) فهو معنى يتواءم مع معاني أبيات النص المذكورة في المتن.

(٣) المتنبي، ديوانه، ١/٨٦-٩١.

(٤) يرى عبدالرحمن السماعيل أن المتنبي رفع المرثيتين إلى مرتبة فوق الذكورة والأنوثة: د.عبدالرحمن السماعيل، رثاء الزوجات في العصرين الأموي والعباسي،٩٩.
وانظر نقاش د.واجدة الأطرقجي لهذه المسألة: المرأة في أدب العصر العباسي، ١٨٤.

وبعدُ فإن رثاء قريبات الممدوحين والمانحين إنما يقال ليسمعه الممدوح، فهو في حقيقته موجّه إلى الرجل الممدوح، لا إلى الأنثى، ولو لم يكن الممدوح الرجل سمّاعاً لهذا الرثاء لما كان.

وقد تقدم في هذا البحث الإشارة إلى ندرة نصوص مديح المرأة، وهو ما أشارت إليه سعاد المانع، وجمعت نصوصه، والملحوظ أن كثيرا من تلك النصوص القلائل إذا حفرنا في معناها ألفيناها تحير على الرجل، فكأنما يجيء حمد المرأة تكميلا لحمد الرجل[١]، ومما يروى «أن عامر بن الطَّرِب العَدْوانيّ حكَمَ العرب في الجاهليّة، لما أسنّ واعتراه النِّسيان، أمر ابنتَه أن تقرَع بالعصا إذا هو فَهَّ عن الحكم، وجارَ عن القصد، وكانت من حكيمات بناتِ العرب حتى جاوزت في ذلك مقدار صُحْر بنت لقمان، وهند بنت الخُسّ، وجُمعة بنت حابس بن مُلَيل الإياديَّن»[٢]، والملحوظ أن هذه الحكيمةَ العربية اقتصر نفعها هنا على تسديد حكمة الرجل وتتميمها، ولنا أن نسأل الثقافة المدوّنة: ألم تحفظي شيئا من حكمة ابنة عامر؟ وما الذي حفظته من حكمة هند بنت الخس وجمعة بنت حابس؟[٣].

ومن النصوص التي قد يُفهم منها مدح المرأة بإكرام الضيف قول مرة بن محكان في قصيدة حماسية:

---

(١) د.سعاد المانع، المرأة والشعر والنقد، ٣١٩-٣٢٠. وقد أوردت في بحثها هذا جمعا من النصوص التي رأت أن المرأة محمودة فيها بالقيم الفاضلة في غرض المديح وفي غيره من الأغراض، ولكننا إذا فتشناها جميعا وجدناها في معانيها الثواني أو أنساقها المضمرة تحور على الرجل جميعا، باستثناء نصوص ثلاثة فقط، أحدها للأحوص قاله في عمرة بنت النعمان بن بشير الأنصاري عند مقتلها لسبب سياسي، ويبدو الانتصار للموقف السياسي جليا هنا، والثاني للشنفرى يتغزل فيه بصاحبته التي تهدي غبوقها! ورأت المانع ذلك مدحا بقيمة الكرم، والثالث لأوس بن حجر يثني فيه على حليمة بنت فضالة ويشكرها، وقد طبّبته مدة حين صرعته الناقة.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣٨/٣.

(٣) لعل أوفى ما نقل عن ابنة الخس وأطوله - على أن الصنعة بادية فيه- ما أورده ابن طيفور في (بلاغات النساء) وهو نص تجيب فيه هي وأختها عن صفات خير المراكب والرجال والنساء، وشرها. انظر: ابن طيفور، بلاغات النساء، دار، ٧٩-٨٦. وانظر مقطعات قصار لابنة الخس جمعها: د.عبدالله بن سليم الرشيد، مقطعات الأعراب النثرية، ٣٤٦، ٥٠١، ٥٢٩-٥٣٠، ٥٥١، ٥٥٤.

ويشير ميجان الرويلي إلى أن الجاحظ امتدح حكمتهن، ثم أورد لهن من الحكمة ما يتعلق بالفحولة!، وانظر مناقشة سعاد المانع له.

د.ميجان الرويلي، الحيوان بين المرأة والبيان، ٩١-٩٢. ويصف بحثه هذا بقوله: "سنسلط الضوء على المرأة التي طالما أهملها البيان والتبيين، وربطها بالعجمة والهامشية، حين سلبها لسانها"، ٨١. فـ"المرأة المثالية مسلوبة البيان"، ٩٧.

د.سعاد المانع، المرأة في كتب الجاحظ، ٢٩٥-٢٩٦.

ورؤية التوحيدي في كتابه (الصداقة والصديق) قريبة من رؤية الجاحظ في (البيان والتبيين)، وتجد عرضا لرؤيته تلك عند: سمر العطار، أبو حيان التوحيدي ومعضلة الصداقة، ٢٧٠-٢٧٢. وأشير إلى أن الرؤية التي خرجت بها قراءة ميجان الرويلي للمرأة عند الجاحظ موغلة في السلبية، على خلاف شارل بلا الذي أورد وجوها للنظر متباينة. انظر: شارل بلا، الجاحظ والمرأة.

يـا ربّـة البيـت قومـي غيـر صاغـرة ضمـي إليـك رحـال القـوم والقربـا
مـاذا تريـن أندنيهـم وننزلهـم في باحـة الـدار أم نبنـي لهـم قببـا
وقلـت لمـا غـدوا أوصـي قعيدتنـا غـدّي بنيـك فلـن تلقيهـم حقبـا[١]

ويلحـظ أنـه أمرهـا ثـم أوصاهـا ولـم يسـتصغرها، واستشـارها في طريقـة الإكـرام، ولكن هـذا الإكرام لـم يتمّ إلا بأمـر الرجل، وتحت عينـه، وله فيـه الكلمـة العليـا، والقـول الفصـل، فالرجـل هـو الفاعـل هنـا[٢]، والكـرم مختـص بـه، ومـا فعـل المـرأة إلا لتتميـم فعـل الرجـل، فهـي سـتظل ربـة البيـت مـا لـم يتعلـق الأمـر بالقيـم التـي هـي مـن شـأن الرجـال كالكـرم، ويشـير إلـى ذلـك الحماسـي الآخـر:

لـك البيـت إلا فينـة تحسـنينها إذا حـان مـن ضيـفٍ علـيّ نـزولُ[٣]

وفي تلـك الفينـة تخـرج المـرأة مـن دائـرة الفعـل بـل مـن دائـرة ملكيـة البيـت، ويكـون كل مـا في البيـت مـن متـاع وفعـل مختصّـاً بـه الرجـل، ثـم يـؤول الحمـد إليـه، ومـا وظيفـة المـرأة إلا معاونتـه بهامـش الفعـل، مثل(تيسـير الحبـل لمـن سـيعطيه الرجـل بعيـرا)! بحسـب مـا ورد عنـد الحماسـيّ الثالـث[٤].

ويجـب ألا يغيـب عنـا هنـا أننـا لسـنا في معـرض النقـاش حـول إثبـات فضـل المـرأة، وأخلاقهـا، وحقيقـة عقلهـا وحكمتهـا، أو عـدم ذلـك، بـل نحـن في معـرض التفتيـش عمـا

(١) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ١٥٦٢/٤-١٥٦٨.

(٢) كما توجد أبيات أخرى متفرقة في معنى كرم المرأة بأمر الرجل وتوجيهه، مثل:

إذا مـا صنعـت الـزاد فالتمسـي لـه أكيـلا فإنـي لسـت آكلـه وحـدي

ويجدر أن أشير إلى وجود أخبار نثرية متفرقة في طروق المسافرين بيوت العرب وليس فيها غير النساء، فيستضفنهم، ويكرمنهم.

ومن نوادر الأشعار أو من يتيمها قول حبيبة ابنة عبدالعزى:

أولـي علـى هلّـك الطعـام أليّـةً أبـداً ولكنّـي أبـين وأنشـدُ
وصّـى بهـا جِـدّي وَعَلَّمَنـي أَبـي نَفـضَ الوِعـاءِ وَكُلُّ زادٍ يَنفَـدُ

ولا أقـول إن الرجـل هـو الفاعـل في هـذا النـص مسـتدلاً علـى ذلـك بـأن المـرأة أشـارت إلـى وصيـة أسـلافها الرجـال؛ لأن هـذا المعنـى متواتـر في الشـعر، يقولـه الرجـل كثيـرا.

المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ١٦٦٨/٤. ١٦٣٦/٤.

(٣) السابق، ١٥٧٢/٤.

(٤) السابق، ١٥٨١/٤.

حفظته الثقافة الأدبية من ذلك، وعن الصورة المعنوية التي صوّرتها الثقافة للمرأة. ومثلما تحمد المرأة بمباينتها الأنوثة واشتمالها على صفات الرجال فإنها تحمد أيضا بما تقرّبه من الرجال قرباناً يشفع لها ويغفر أنوثتها!، يقول الفرزدق جامعا بين معنى التهوين من فقد المرأة، وحمدها على إنسالها الذكور:

وجفن سلاح قد رزئت فلم أنح عليه ولم أبعث عليه البواكيا

وفي جوفه من دارم ذو حفيظة لو ان المنايا أرجأته لياليا[١]

وقريب منه قول الشريف الرضي معزيا في أخت صاحب له:

إلا يكن نصلا فغمد نصول غالته أحداث الزمان بغول

لولا طلاب النصل يورق عوده بات النساء سدى بغير بعول

ولربما بُكِي الفقيد لنفسه أو للمطامع فيه والتأميل[٢]

ومن شواهد ذلك التهنئة التي بعثها ابن عباد لمن رزق بمولودة «أهلا وسهلا بعقيلة النساء، وأم الأبناء، وجالبة الأصهار، والأولاد الأطهار، والمبشِّرة بأخوة يتناسقون»[٣]، ففضيلة (الأنثى) عائدة إلى أنها تزيد عدد (الرجال) بالمصاهرة وولادة (الذكور)!، وأما سائر الفضائل فذكورية، ويلفت النظر في هذا السبيل قول الأعرابي في وصف فضلى النساء: «الطويلة السالفة، الرقيقة الرادفة، العزيزة في قومها، الذليلة في نفسها، التي في حجرها غلام، وفي بطنها غلام، ولها مع الغلمان غلام»[٤] فقد جعل صفات حسنها الأنثوية حسيةً، واعتنى بأن تكون من قوم/رجالٍ أعزاء، غير أنها في ذاتها الأنثوية ذليلة، ثم كمّلها بكثرة إنجاب الذكور دون الإناث.

(١) المبرد، التعازي والمراثي، ٥٣. ولم أجد البيتين في ديوانه.

(٢) الشريف الرضي، ديوانه، تصحيح: محمد سليم اللبابيدي، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٩هـ، ٦٧٧/٢.

(٣) الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٢/ ٤٠٣.
وانظر تحليل د.الغذامي لهذا النص: د.عبدالله الغذامي، ثقافة الوهم، ٧٥-٧٦.

(٤) القرطبي، بهجة المجالس، ٦/٣.

النسق المضمر في نصوص المنافحة عن المرأة:

نلحظ في التراث الأدبي العربي مجموعةً من النصوص تأتي في الدفاع عن المرأة وحمدها، وهذه النصوص إنما تورد في معرض المدافعة والمنافحة؛ وهذا يثبت وجود الفكرة السلبية وقوتها، كما أن هذه النصوص تتضمّن نسقا سلبياً ينقض معناها الإيجابي!، ومن ذلك أنه كان يقال: «البنون نعم، والبنات حسنات، والله عز وجل يحاسب على النعمة، ويجازي على الحسنات»[1]، لقد وُصف الولد بصفته الحاضرة: (نعمة) ووصفت البنت اعتبارا لما سيكون (حسنة)، وبهذا فالصفة الحاضرة للبنت -حسب هذا التصور- ابتلاء يثيب الله عليه بالحسنات، كالمرض والفقر. ودعك من هذا المعنى وتأمل التفريق، فهل لفكرة التفريق موجب؟؛ لأن الأصل أنهما سواء، وبعض الولد (ذكرا كان أو أنثى) نعمة، وبعضه ابتلاء.

والحظّ (الدعوى المغالطة) في (المقابلة) التي وردت في النص، إذا إن كلمة (النِّعَم) لا تقابلها (الحسنات)، بل تقابلها (البلوى والنِقَم)، ثم إن الله سبحانه لا يجازي على الحسنات، بل يجازي بالحسنات، وما أورد النص هذه الكلمة (حسنات) إلا هربا من كلمة أخرى تقابل (النعم)، فالمقابلة لا تكون منطقية إلا هكذا:

البنون	البنات
نعمة	بلوى ونقمة
يحاسب على النعمة بالحسنات أو بالسيئات	يجازي بالحسنات

ومن نصوص المنافحة عن البنيات قول معن بن أوس:

رأيت أناساً يكرهون بناتهم وفيهن -لا تُكْذَب- نساءٌ صوالحُ

وفيهن والأيام تعثر بالفتى عوائد لا يمللنه ونوائح[2]

لقد هزم النسقُ السلبيُّ المعنى الإيجابيَّ الذي أراده، إذ جعل الثناء على النساء استثناءً بقوله: (فيهن نساء صوالح)، وذلك يثبت أن سائرهن على الخلاف، ولا يُتَصور أن يقال هذا المعنى عن الرجال، إنه النسق المتحكّم الناتج عن صورة الأنثى في الثقافة الأدبية.

(١) السابق، ٧٦٣/٢.

(٢) معن بن أوس المزني، ديوانه، ٨٥.

والحظ المعنى الآخر الذي مدح فيه النساء بكونهن (عوائد ونوائح) وهذه قيم نفعية ينتفع بها الذكر، كما أن فيها استنقاصا للمرأة التي غاية ما يمكن أن يقوله المدافع عنها إنها (عائدة نائحة)!.

ويقول الآخر منافحا عن المرأة:

وما كل مئناث سيشقى ببنته وما كل مذكار بنوه سرور[١]

إنه حين أراد النهي عن استنقاص المرأة قال: (ما كل مئناث سيشقى) وهذا يفيد أن الأصل أنه سيشقى، ويقابله: (ما كل مذكار بنوه سرور)، والأصل أنهم سرور. وقريب منه قول الآخر: «رُبَّ جارية خير من غلام، ورب غلام قد هلك أهله على يديه»[٢]. وللحسن الريحاني قوله:

حبذا من نعمة الله البنات الصالحاتُ

هن للنسل وللأنس وهن الشجرات

وبإحسان إليهن تكون البركات

إنما الأهلون أرضون لنا محترثات

فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات[٣]

إن هذه الأبيات التي تحبذ البنات، وتعدهن نعمة، تشتمل في بيتيها الأخيرين على معنى الرضى بالقضاء والقدر، والصبر على البليّة، والتسليم لحكمة الله!.

ومما يروى أيضا في هذا السبيل من الأخبار الثقافية قول أحدهم لمن أوصاه أن يبعد بنته عنه؛ لأن البنات يلدن الأعداء، ويقربن البعداء، ويورّثن الضغائن: «لا تقل ذاك... فوالله ما مرّض المرضى، ولا ندب الموتى، ولا أعان على الأحزان مثلهن، وربّ ابن أخت قد نفع خاله»[٤].

والحظ أن دفاعه عن البنات لا يتعلق بالقيم المطلقة بل بالقيم النفعية! مثل التمريض وندب الموتى والإعانة على الأحزان! ثم حين ارتقى درجة قال: (ورب ابن

(١) القرطبي، بهجة المجالس، ٧٧١/٢.
(٢) السابق، ٧٦٧/٢.
(٣) السابق، ٧٦٤/٢.
(٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٤٣٨/٢.

أخت قد نفع خاله)، وهنا يسيطر النسق من وجهين: الأول أنه قال: (وربّ) وهذا يفيد الاحتمال وربما أفاد التقليل، والثاني أن هذا النافع ليس الأنثى بل الذكر من نسلها!.

وبعد: فهل يمكن أن يقال إن ثمة مقولة ثقافية ترى أن البنات لسن بولد، بالمعنى الذي يرجى من الولد نفعاً وحفظاً لاسم الأب، ونهوضاً بالقيم وبأعباء الشرف والحسب والنسب؟ إن مما يروى قولهم: "إني لأحبهن، على أنهن يلدن الأعداء، ويقربن البعداء، وهن عدد، ولسن بولد"[١]، ومن ذائع الشعر:

بنونا بنو أبنائنا، وبناتُنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد[٢]

فهل كان تبصُّرُ العرب الأوائل في المآلات النفعية الملائمة لطبيعة حياة البداوة سبباً لأن ينظروا إلى الولد الذكر نظرة الإعلاء والتقدير، على خلاف نظرهم إلى البنت، التي يؤول نفعها ونفع ولدها إلى غير والدها؟ ثم تسلسلت هذه الرؤية في الثقافة وتناسلت حتى صارت مقولة ثقافية لا نتفاجأ بوجودها في شعر الحاضرة فضلا عن البادية.

ويتبع لهذه الرؤية النفعية عند النظر إلى الأبناء أن مما يقال تهنئةً لمن يرزق بنيّة: (هنيئا لك النافجة) وكأنما يريدون بذلك أن يجدوا شيئا نافعا فيها كنفع الابن فلم يجدوا إلا مهرها الذي يكثّر مال والدها، "وذلك أنه يزوجها فيأخذ مهرها من الإبل، فيضمّها إلى إبله فينفجها أي يرفعها ويكثرها"[٣] ومما يروى عن الأحنف أنه بُشّر بجارية فبكى، "فقيل له ما يبكيك؟ قال: لم لا أبكي؟! وهي عورة، وبكاؤها عبرة، وهديتها سرقة، ونصرتها البكاء، ومهنأها لغيري"[٤].

المرأة الدنيا: فضاء التخييل

لقد تجذّرت تلك الرؤية للأنثى وتمكّنت من العقل الثقافي العربي حتى صارت خارج التساؤل والتفتيش، كما رأينا في النصوص التي تقدمت، حتى إن النصوص التي تأتي للمنافحة عنها، تتضمن النسق السلبي الذي يدفعه العقل اللاواعي المتشرّب للمعنى الضد.

(١) القرطبي، بهجة المجالس، ٧٦٨/٢.
(٢) الجاحظ، الحيوان، ٣٤٦/١.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، (مادة ن ف ج) ٢/ ٣٨٢.
(٤) البيهقي، المحاسن والمساوئ، ٥٦٣.

وسأتجاوز فيما يليك القول المباشر في المرأة بمعانيه الظاهرة وأنساقه الخفية، وأنتقل إلى ما هو أعمق دلالةً، وأصدق تبياناً: وهو المخيّلة الثقافية العامة، وأقصد بذلك فضاء التصوير، وحركة التخييل التي لا تنبثق من تجربة فنية واحدة لشاعر واحد، بل تبني نتيجة مواضعات عامة (أو رصيد مشترك) يتفق عليها المجتمع الثقافي (أو العشيرة اللغوية الواحدة)، وتتكرر في (الموسوعة الثقافية)، وتصبح علامات ذات دلالة يتواطأ الجميع على معناها بشكل عام، فـ"أصل الشعر يقوم على المعاني المشتركة بين كل الناس، وهذه المعاني هي نفسها التي تشكّل طبقتي الشعر الحرفية والمجازية"(١)، و"على الشاعر أن يجعل الانتقال بين الدلالات والمعاني ظاهرا واضحا... عليه أن يرتبط بنوع خاص من العلاقات حددها له أسلافه من قبل، وأي خروج على هذه العلاقات المجازية المحددة سلفا لا يعد خروجا على التقاليد والنظام اللغوي فحسب، بل يعد خروجا على قواعد العقل وعناصر الواقع الثابتة أيضا"(٢)، وإن فضاءات التصوير لا يستخدمها الشاعر إلا وفق قواعد لغة شعرية (أو نحو تخييلي) يضمن وصول المعنى المراد سلبيا أكان أم إيجابيا، ولو لم توجد تلك القواعد الضمنية المتفق عليها بين المنشئ والمتلقي لكان القول عبثاً وتهويماً لا يفضي إلى شيء، فـ"كل استعارة لا تفي بشروط العقد الشعري كما جسدته طريقة الأوائل في الإبداع والتخييل تعتبر شاذة وخارجة عن (نحو النص الشعري) الذي يشكل أفق انتظار الناقد العربي القديم"(٣).

وإن نظام التخييل في الشعرية العربية يتضمن أن يكون طرف التخييل الثاني (المشبه به) مثالا كاملا في وجه الشبه، أو هو - إذا تحرينا الدقة - مثال ثقافي كامل في وجه الشبه، وذلك مثل التشبيه بالأسد في الشجاعة، فقد استقر في الثقافة أن الأسد هو الأشجع، وإن لم يكن كذلك على الحقيقة، ولكنها مواضعة ثقافية لا تهمّ فيها الحقائق كثيرا، ومثله تشبيه الكريم بالبحر، بما يتضمنه من كمال البحر في صفة الكرم، فهذه مواضعة ثقافية لا يهمّ فيها صدقها من عدمه، إذ يمكن أن نتصور ثقافةً أخرى تشبّه الكريم بالشجرة أو بالنخلة أو بالأرض أو بالبئر. وفي ذلك يقول عبدالقاهر الجرجاني: إن "الشبه إذا كان وصفاً معروفاً في الشيء قد جرى العرف بأنه يشبَّه من أجله به وتعورف كونه أصلا فيه يقاس عليه، كالنور والحسن في الشمس... فاستعارة الاسم

(١) د.محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ٣٢٨.

(٢) د.جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ٢١٣.

(٣) د.عبدالعزيز لحويدق، نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي، ١٣٥. وانظر فيه: ١٤٥-١٤٦. وانظر فيه عن الأسس الحجاجية والتداولية لجمالية الاستعارة: ١٦٢.

للشيء على ذلك المعنى تجيء سهلة منقادة... ولو أنك أردت من الشمس الاستدارة لم يجز أن تدل عليه بالاستعارة، ولكن إن أردتها من الفلك جاز، فإن قصدتها من الكرة كان أبين، لأن الاستدارة من الكرة أشهر وصف فيها"[١]، ولا يفوت هنا أن الجرجاني يتحدث عن الاستعارة بخاصة، وهي لون من التخييل، على أن اشتراط ظهور الصفة محل التشبيه واتفاق المجتمع الثقافي عليها شرط لازم في صحة التشبيه والاستعارة معا، فلا يشبّه الكريم إلا بحاتم، ولو شبهناه بالأحنف -مثلا- لضلّ التشبيه، وكذلك لو شبهناه بكريم مجهول لم يشتهر كرمه، فلا مفر من "الاعتماد على الصفة البارزة في المستعار منه؛ لأن الانزياح عنها يؤدي إلى الغموض والتعمية الناجمين عن تجاهل أفق انتظار المتلقي، وطريقة إدراكه للأشياء والوجود، فضلا عن أن الاستدلال بالمستعار منه لا يستقيم إلا إذا كان بمثابة الشاهد الأمثل على الصفة الجامعة بين الطرفين"[٢]، ولو لم يكن هو الشاهد الأمثل، فلا بد أن يكون أشهر في معناه من المشبه، أو كما يقول حازم عن المعاني الثواني: "وحق الثواني أن تكون أشهر في معناها من الأُوَل لتستوضح معاني الأول بمعانيها الممثلة بها، أو تكون مساوية لها لتفيد تأكيدا للمعنى، فإن كان المعنى فيها أخفى منه في الأول قبح إيراد الثواني؛ لكونها زيادة في الكلام من غير فائدة" ويقول: "وينبغي أن تكون الأوصاف التي يشترك فيها المثال والممثَّل أشهر صفاتها، أو من أشهرها، واعتبار هذا الشرط آكد في صفات الممثَّل به"[٣].

وبعدُ: فإن من النافع في سبيل تبيُّن صورة المرأة في الثقافة العربية القديمة أن نتتبّع محلها في الفضاء التخييلي، وذلك لأن هذا المحل سيكون أوثق دلالة من الاستشهاد بالنصوص المقولة في المرأة مباشرة، إذ إن النصوص المباشرة -مهما صرّحت أو لمّحت- قد تحيل على رؤية قائلها وتمثّلاته الثقافية، أما الفضاء التصويري فيحيل -حتماً- على الرصيد المشترك، والمواضعات الاجتماعية العامة التي يتفق عليها المجتمع اللغوي، ولا تنحصر في فرد من أفراده.

وقد لحظت أن المرأة والدنيا يتقارضان في الفضاء التصويري، مع اختلاف جذري في سلبية وجه الشبه أو إيجابيته، إذ كثيرا ما تُذَمّ الدنيا بتخييلها بالمرأة، وكثيرا ما تمدح المرأة بتخييلها بالدنيا!، وهذه الصورة المتبادلة -بين الدنيا والمرأة- و -بين المدح والذم- تستحق وقوفا عندها وقراءة لدلالاتها. مع استحضار أن نظام التمثيل العربي لا يشبّه بالشيء إلا وهو يقر بظهور وجه الشبه فيه ظهورا بيّناً، وتواطؤ الناس على

(١) عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ٢٥٠. وانظر فيه ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) د.عبدالعزيز لحويدق، نظرية الاستعارة، ١٦٢.

(٣) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ٢٣- ٢٤، ١١٣. وانظر: ١١٥. وانظر: د.محمد الولي، الاستعارة، ٣٢٩

ذلك، وما يتضمّنه ذلك من ادعاء كمال المشبّه به في وجه الشبه المقصود.

ومن أمثلة التخييلات المقولة في الدنيا بتشبيهها الهجائي بالمرأة قول الثعالبي:

تَسَلَّ عنِ الدُّنيا ولا تَخْطِبنَّها ولا تَنْكحنْ قتَّالةً من تناكِحُ[١]

وللمعري – وهذا التخييل يكثر عنده[٢] – :

لَحاكِ اللّهُ يا دُنيا خَلوبا فَأَنتِ الغادَةُ البِكرُ العَجوزُ[٣]

وله:

وَلَو كانَتِ الدُنيا مِنَ الإِنسِ لَم تَكُن سِوى مومِسٍ أَفنَت بِما ساءَ عُمرَها[٤]

وليعقوب بن داود:

طلِّق الدنيا ثلاثا واطّلبْ زوجاً سواها

إنها زوجةُ سوءٍ لا تبالي منْ أتاها[٥]

هذه نماذج من أقوالهم دالة على فضاء تصويري واسع[٦] تواطأت فيه الثقافة العربية القديمة على تشبيه الدنيا بالمرأة على سبيل الذم، ولم تكن الصفات المخصِّصَة لتلك المرأة سلبية فحسب، كالمرأة الزانية –مثلا– كما في بعض التشبيهات[٧]، بل الكثير

(١) الثعالبي، ديوانه، ٣٩.

(٢) انظر مثلا: أبو العلاء المعري، شرح اللزوميات، ٩٦/٤، ٥٨/٤، ٤٤١/١.

(٣) السابق، ٢٩٢/٢.

(٤) السابق، ١٤٣/٢.

(٥) ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار(كتاب الوزراء والكتّاب)، ٢١/١١.

(٦) انظر أمثلة أخرى: أبو العتاهية، ديوانه،٣٣٣. الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، ٦٧/٤ ابن الجراح، الورقة، ٦١. الجاحظ، البيان والتبيين، ١٨٠/٣. أبو تمام، ديوانه، ٧٣/٢. الثعالبي، ثمار القلوب، ٤٩٦/١.

(٧) انظر مثلا: أبو العلاء المعري، شرح اللزوميات، ١٤٣/٢. ١٦٢/٤. الثعالبي، تتمة يتيمة الدهر، ٣٠/٥. الباخرزي، حياته وشعره وديوانه، ١٩٢. الباخرزي، دمية القصر ، ٨٠٧/٢.

تشبيهها بالمرأة الأم[١]، أو المرأة الزوجة! [٢] دون أن تكون الصورة تحسيناً.

إن هذا التواطؤ على اتخاذ المرأة مثالا عند ذم الدنيا، لم يكن تواطؤاً يقصد به ذم المرأة، أو يحتال به إليه، ولكنه استجابة لما قرّ من مواضعات تسلس معها عملية التلقي وإيصال المعاني المبتدعة بأيسر طريق، وكأنما اتفق الرصيد المشترك للمجتمع الثقافي على أن المرأة مذمومة؛ فجاءت هذه الأخيلة نتيجة ذلك الاتفاق والمواضعة. ويحسن أن أشير إلى أن تأنيث كلمة (الدنيا) كان سبباً من أسباب تلاقي فضاءات التصوير بينها والمرأة، وتكتمل الرؤية إذا قارنّا بين أخيلة (الدنيا) هذه والأخيلة التي تصف (الدهر) وتربط بينه وبين (الرجل)، وسنجد أن تشبيه الدهر بالرجل على سبيل الذم قليلٌ نسبيّاً قلةً ظاهرةً، ولا نغفل عن أن ذم الدهر بألفاظ مذكرة، أو ذم الدنيا بألفاظ مؤنثة لا يدخل معنا هنا في (تخييلهما بالإنسان ذكرا أو أنثى) بل المعوّل عليه أن يستحضر الإنسان نفسه، أو صفة من الصفات لا تكون إلا له.

وقد وجدت ثلاثة نصوص تُخيّل الدهر بالرجل على سبيل الذم، وذلك بوصفه بأنه: (أخبث صاحب) أو أن شيمته (شيمة باخل) أو أنه (بالجهل عالم وبالسخف مهتزّ وبالنقص مختص)[٣]، وعدد ما وجدته لا يوازي ما وجدته من ذلك للدنيا بتشبيهها بالمرأة، كما أنه في كل مرّة يُخَصّ المشبّه به (الرجل) بصفة من صفات النقص (كالرجل البخيل والجاهل)، فالرجل لا يستدعى إلا بعد تخصيص جانب منه ناقص، على خلاف المرأة التي تستدعى على سبيل الذم ولو كانت زوجةً أو أمّاً!، بل وجدت نصّين يخيّلان (الدهر أو الزمان) (المذكّر) على سبيل الذم بـ(الأنثى)![٤].

والعجب أنه في مقابل ذلك التخييل الذي يجعل المرأة مثالا للذم إذا أريد تخييل الدنيا: وجدت أن المرأة إذا أريد تجميلها وتحسينها تفضّل على الدنيا، أو تختزل الدنيا كلها وتجمع فتكون الأنثى هي الدنيا جمعاء، فلا معنى لشيء في الدنيا إذا خلت من تلك الأنثى، وهذا اللون من التخييل معجبٌ فريد فيما أحسب؛ إذ لا أظن

(١) انظر مثلا: ابن الرومي، ديوانه، ١٧٨/١. أبو العلاء المعري، شرح اللزوميات، ٥٨/١. ٥٨/٢. ٣٦٥/١. ٤٧٠/٢.

(٢) تقدمت أمثلة ذلك في المتن، وفي الهامش.

(٣) الباخرزي، دمية القصر، ٩٨٨/٢. الثعالبي ، يتيمة الدهر، ٤٣٦/١. الثعالبي، خاص الخاص، ٥٨٤ .
وانظر الفصل المختص بـ(هجاء الزمن) : إبراهيم بن محمد أبانمي، هجاء غير الإنسان، دار عالم الكتب الحديث (الأردن – إربد)، ط١، ٢٠١٢م، ٢٦٧-٢٧٦.

(٤) وذلك إذ يوصف الدهر بأنه (خدّاعة) أو يوصف الزمان بأن له وجهاً، ولوجهه (من كل لؤم برقع).
ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، ١١٢٨/٣ .المتنبي ، ديوانه ، ٢/ ٢٧٥ .

وجود مثله، وهو أن يخيّل الأول بالثاني مدحاً، ويخيّل الثاني بالأول ذماً، ومن ذلك[١] قول جميل:

لَتَكليمُ يَومٍ مِن بُثَينَةَ واحِد أَلَذُّ مِنَ الدُنيا لَدَيَّ وَأَملَحُ[٢]

وقول ابن الدمينة:

لَنظرَةٌ مِن سُلَيمَى اليَومَ وَاحِدة أَشهَى إِلَيَّ مِنَ الدُّنيا وما فِيهَا[٣]

وللحماني الكوفي:

هواك هو الدُّنيا ونَيلُك ملكُها وهجرُكَ مقرونٌ بكلِّ هوانِ[٤]

وللعباس بن الأحنف:

لَم نَدرِ ما الدُنيا وَما طيبُها وَحُسنُها حَتّى رَأَيناها[٥]

إن الشعراء هنا حين أرادوا تخييل المرأة فضّلوها على الدنيا، أو جعلوها خير ما في الدنيا. ويبرز السؤال عن سبب هذا التناقض التخييلي الذي يخيّل الدنيا بالمرأة لتقبيح الدنيا، ويخيّل المرأة بالدنيا لتحسين المرأة؟!، ماذا لو كان العكس؟! ألم يكن ذلك ممكنا؟! لماذا اتُّخِذت الدنيا مثالا للكمال في الفضاء التخييلي، في حين اتخذت المرأة مثالا للنقص؟!.

إننا ندرك أن المرأة والدنيا كلاهما مما زُيّن وحُبّب، ومما يجتهد الرجال في تحصيله، والتمتع به، وكلاهما مما قد يسوء الرجل ويكدّره، ويكابده، وبين شدّة التطلب والمكابدة يقع التذبذب بين التحسين والتقبيح، كما ندرك أنه قد يمكن التمثيل بالشيء الحسن بصفة واحدة يشتملها غير حسنة، أو كما شرح ذلك القرطاجني: "وقد يحاكى الشيء الحسن في حيز وبالنسبة إلى غرض بما هو قبيح في حيز آخر وبالنسبة إلى غرض

(١) انظر أمثلة: ابن الدمينة، ديوانه، ١٨٧. ٢٠٨. جميل بثينة، ديوانه، ١٨. ٤٥. ٤٨. أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، ١٩٦/٩. ٧/٢. ١٧٤/١٣. كثير عزة، ديوانه، ٢٥. بشار بن برد، ديوانه، تحقيق، ٢٤٨/١. التهامي، ديوانه، ١٩٥. العباس بن الأحنف، ديوانه، ٦٠ (نصان في الصفحة نفسها) وانظر فيه: ٣٠٢. الخالديان، الأشباه والنظائر، ١٩٧/١.

(٢) جميل بثينة، ديوانه، ٢٧.

(٣) ابن الدمينة، ديوانه، ١٧٢.

(٤) ابن داود الأصبهاني، الزهرة، ١/ ٢٠٩.

(٥) العباس بن الأحنف، ديوانه، ٣١٧.

آخر، ولا يقصد في ذلك إلا محاكاتهما من حيث تطابقا"[(١)]. كما أننا ندرك أن الرجل قد يذم ما يعجز عن تحصيله بعد طول طِلاب، وما ذمه إلا لشدة توقه إليه مع عجزه، فهو إذ يذم الدنيا بتشبيهها بالأنثى كأنما يشير من طرف خفي إلى رغبته الشديدة فيهما، وعجزه الشديد عنهما، وهذا هو وجه الشبه الخفي حين الذم، وتكون الصورة المقابلة هي مدح المرأة بمقارنتها بالدنيا فكلاهما مشتهاة مرغوبة مستحسنة. ويبقى السؤال الذي لا أدري إجابته عن سبب كون المرأة مثالا للذم عند تخييل الدنيا[(٢)]، وكون الدنيا مثالا للمدح عند تخييل المرأة!، لم لا يقع التناوب في معاني الذم والمدح؟!.

(١) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ١١٣

(٢) يجدر أن أفيد بأنني أحصيت فيما بحثت واحدا وعشرين تخييلا -سلبيا- للدنيا بالمرأة -أثبتهن فيما سبق في متن البحث وهوامشه- ولم أجد سوى قطعتين تمدحان الدنيا بتخييلها بالمرأة، ولا يكاد معناهما التحسيني يتم، وهما: لابن الرومي يهجو، ويقول لو أن المهجوين صَفَت لهم الدنيا لما شكروا، وذكر جملة مستحيلات، منها أن يخلّدوا، وأن تدين لهم الجن، وتذعن العفاريت، وأن تبيد الأمراض، ويقول:

ودامت الدنيا لهم غضّةً كأنها جارية ناهدُ

ابن الرومي، ديوانه، ٢/٧٢٥.

وقوله هذا يتضمن ضده، فهو حين خيّل الدنيا بامرأة على سبيل التحسين، أورد ذلك في المستحيل!.

ولابن وكيع التنيسي يصف يوما قد صفا في الدنيا، ولا يصف الدنيا بعامة، فلا يعتمد قوله وصفاً للدنيا، بل هو وصف ليوم من أيامها:

فكَأنَّما الدُنيا عَروسٌ أَقبَلَت في كُلِّ أَنواعِ المَلابِس تَجتلي

الحصري القيرواني، زهر الآداب، ٢/٥٧٠.

الخاتمة:

قدّمت موجزاً رؤية الثقافة الأدبية العربية إلى الأنثى وصورتها المعنوية، ومحلها من القيم مقارنة بالذكر، واجتهدت أن أؤكد هذه الرؤية بالنظر المعمّق في النصوص متحاشياً الاستدلال بالنصوص التي تمثّل تجربة فردية تهجى بها امرأة بعينها في تجربة فنية خاصة -على كثرتها- ولم أوردْ مستدلا إلا النصوص التي تمثّل الأنساق الثقافية الظاهرة المتكررة في الأدب، والتي صارت (مقولاتٍ ثقافية)، وحججاً سائرة، لا يتأملها العقل أو يفكر في دحضها، مثل مطالع النصوص التي تحاور المرأة التي تنهى الرجل عن المكارم، كما استدللت بدلالة الغياب عن فضاءات الشعر القيمي: (الرثاء والمديح) معتمدا على أن للغياب دلالات تماثل دلالات الحضور، كما استدللت بالنصوص التي تشير إلى الوأد الثقافي، والقلق من الأنثى من جهة القيم، وتناولت النصوص التي تمدح المرأة من جهة القيم مؤكدا قلتها البالغة، ثم مفتّشاً في أنساقها النقيضة المضمرة! التي تشتمل عليها وتكاد تخفيها؛ لكون الدلالات السلبية المستمدة من النصوص الإيجابية أكثر صدقاً، كاشفاً أن المرأة تذكَّر إذا مُدِحت بالصفات المعنوية، ولا تمدح بكمال صفاتها الأنثوية المعنوية، ثم ختمت القراءة بالتفتيش في فضاءات التخييل، لأن التخييل يكشف المواضعات العامة التي تتفق عليها العشيرة اللغوية الواحدة، فلا يكون التخييل سليما ما لم يكن متسقاً مع الأعراف المتفق عليها، وإلا لما اتصل المعنى بين المنشئ والمتلقي، وذلك يجعل فضاء التخيل دليلا على الرؤية التي تتضمنها الثقافة. ولعلي أوجز بعض نتائج البحث في الآتي:

١. إن القيم المعنوية التي تتردد في الشعر هي القيم الرجولية، وما كادت الثقافة تتمثل قيما أنثوية معنوية.

٢. إن ما مرّ من نصوص وتحليلات قد يوحي بأن المدونة الأدبية العربية القديمة ترى أن الأنثى ليست بطبعها فاضلة!، ولكن هذا الفهم غير سليم، فتلك المدونة -في الجملة- لا تنفي الفضائل عن المرأة، ولا تنسب الرذائل إليها - مع وجود نصوص متفرقة في هذا السبيل[1]-، ولكن تواتر فيها ربط الفضائل بالرجل، مع تغافل عن المرأة، يشي بإقصائها.

(١) يجدر أن أشير إلى أن التأليف عن النساء لم يخل من ذم مطلق، مثل كتاب: ابن قطعة السلاحي، ابتلاء الأخيار بالنساء الأشرار.

٣. إن المأزق المتعلق بالمرأة هنا قد ينظر إليه من زوايا ثلاث:

الزاوية الأولى: أن ثقافة الشاعر الاجتماعية التي ظهرت في شعره لم تتمثّل القيم المعنوية الفاضلة المتعلقة بالأنثى (وبخاصة القيم المتعلقة بالبيت والأسرة والعاطفة والذكاء الاجتماعي مثل: اللطف والمسالمة والرحمة والتواصل والصبر وتدبير المعاش) وغير ذلك من القيم التي تتميز بها المرأة، وربما تكون الثقافة الاجتماعية أنتجت هذه القيم أو عرّفتها، ولكن الشاعر لا يتمثّلها في شعره؛ وهذا يعني خفوتها، أو إخفاتها.

والزاوية الثانية: اقتصار نسبة القيم المطلقة (كالكرم والعدل والوفاء) إلى الرجال فحسب في المدائح والمراثي وغيرها، ومديحهم بها. وندرة مدح النساء ورثائهن، ثم إذا مُدِحن ورُثِين فإن القيم المعنوية يندر أن تظهر.

والزاوية الثالثة: أن الشعراء دائما يحمدون الرجل لاتصافه بقيم الرجولة (كالشجاعة والنسب) ويذمون المرأة لعدم اتصافها بهذه القيم التي لا تعنيها، ثم إنهم لا يذمون الرجل لعدم اتصافه بقيم الأنوثة (كاللطف والمسالمة) بل يذمونه لو اتصف بها!، وهذه المفارقة تدل على غياب لرؤية القيم الإنسانية المطلقة التي تشمل المرأة والرجل، والقيم التي تخص أحدهما دون الآخر، والغفلة عن التنبّه إلى المساواة بينهما في اختلافهما، إذ لكل منهما طبيعته وجبلّته.

٤. كما لحظت أن من يدافع عن الأنثى ويمدحها قد يشتمل دفاعه ومديحه على نسق مضاد يهجوها، فهو لا يمدحها إلا بالقيم النفعية، أو يمدحها بما يعزز قيم الرجل الذكورية!.

٥. وكما يشتمل مدحها على نسق يذمها!، فإنه يشتمل على دفاع عنها، وعلى صراع بين طرفين أو بين فكرتين؛ يثبت من خلال هذا الدفاع والصراع قوة الرؤية التي تعزل المرأة عن فضاء القيم، وحاجة تلك الرؤية السلبية للمصارعة، ولكي نتصوّر ذلك علينا أن نتأمل: هل يمكن أن يوجد دفاع عن الرجل من جهة توافره على القيم، وقدرته على النفع، ووجود الخير فيه؟.

٦. كما أن مدحها يكون غالبا في سياق مديح امرأة بعينها وجعلها استثناء، أو في سياق الاستثناء العام!. وهذا الاستثناء المستمر يجعل القيم لا تشمل النوع الأنثوي ولا ترتبط بقيمته فعلا.

٧. وكل ذلك ينفي تمثل الثقافة لتصوّر واضح للقيم الإنسانية يميز بين القيم المطلقة والنفعية، وبين القيم الذكورية والأنثوية.

٨. بل أزعم أن الأنثى كادت تصير جزءا من القيم!، يعاملها الرجل كما يعامل القيم فهو يحميها ويحافظ عليها، ولا يتوقع منها أن تحمل القيم هي ولا أن تحافظ على القيم!.

٩. أشير إلى حاجة البحث العلمي إلى تتبّع تاريخي لتطوّر صورة المرأة المعنوية التي عرضتُ لها، وحاجته إلى رصد حضورها وغيابها زمانياً ومكانياً، ولكني في الآن نفسه أؤكد وجود مؤشّرات الانتظام الزمني لهذه الفكرة، وأعني بذلك أنّها ظاهرة عند شعراء الجاهلية وباقية مستمرة إلى زمن الشعراء والمترسلين المتأخرين ممن كان يُتَوَقّع أن تغيب عندهم، كالخوارزمي وابن عبّاد ممن أدركوا كثيرًا من التحولات الاجتماعية والثقافية.

ومن فضلة القول الإشارة إلى أننا حين نتحدث عن (الثقافة الأدبية) نفرق بينها وبين (الإسلام)، إذ إن الثقافة تطبيق أو نظام إنساني لا يعني التزاما تاما بالدين والمثل الربانية العليا، بل هي نتاج ثقافات متنوعة وبنيات اجتماعية واقتصادية متوارثة، ولا يصح أن ينسب ما في المواضعات الاجتماعية من خلل -إن وُجِد- إلى الإسلام[1].

ولا بد من التأكيد مرة أخرى أن منزع نتائج هذا البحث هو النصوص الثقافية

(١) رغم أن هذا البحث لا يتناول (حقيقة المرأة) بل تصوّر الثقافة الأدبية عنها، ولا يتناول الرؤية الإسلامية لها، إلا أنني رأيت أهمية التأكيد على أن هذه الرؤية الثقافية لا تستند على نصوص دينية من القرآن أو السنة الصحيحة البتة، بل إنها قد تتناقض مع نصوص الدين الإسلامي الذي دافع هذه البنْية الثقافية، وسعى لنقضها؛ بأن جعل البنات حجابا لوالدهن عن النار، والجنة تحت أقدام الأمهات، وأوصى بالنساء خيراً، وثرّب على من يسوؤه أن يبشر ببنيّة، وأكّد على أن جزاء الذكر والأنثى متساوٍ في الحياة الدنيا والآخرة. ولا شك أن الإسلام يفرّق بين الذكر والأنثى في بعض الحقوق والواجبات بحسب الطبيعة العُضوية والنفسية (الفسيولوجية والسيكلوجية) لكل منهما، ولكنه ليس تفريقا تفضيلياً، بل هو تفريق لاختلاف النوع والوظيفة، وقد نهى سبحانه عن منازعة الجنسين الحقوق والواجبات اللائقة بكل منهما فقال: (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ) سورة النساء٣٢ ، ثم قال تعالى مبيّنا بعض نصيب الرجال: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) سورة النساء ٣٤ ، ولم يقل: (بما فضّلهم الله) بل جعل التفضيل للبعض على البعض بحسب الجِبلّة والوظيفة التي خلق الله البشر للوفاء بها، وبيّن أن للرجال نصيبهم، كما للنساء نصيبهن. والحديث ثمّة يطول. وانظر للاستزادة: أ. د. محمود الدوسري، التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام، ٢٠-١٢٤. د.نوال العيد، حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية.

وإن كثيرا من نقاشاتنا حول (القيم والمرأة) ومكانة المرأة في الإسلام وفي الحضارة وفي الواقع، ودورها في المجتمع: تتأسس على سؤال افتراضي أو على جوابه، وهو (من الأفضل؟ الرجل أم المرأة؟).

وأعتقد أننا قبل التفكير في جواب هذا السؤال يجب أن نحاكم السؤال نفسه، فهل هو سؤال علمي مشروع؟ وهل هو مقبول معرفيا؟ وما المنطلقات المعرفية (الابستمولوجية) التي ينبثق منها هذا السؤال ويمكن من خلالها الإجابة عليه؟ هل يقوم هذا السؤال على أسس؟ لماذا نفكر في التفاضل أصلا؟ ما الفائدة؟ وما أهمية إيجاد جواب لهذا السؤال؟ وكيف يمكن الوصول إلى جواب؟ وهل يوجد جواب لمثل هذا السؤال إذا طُرِح في شأن مخلوقات الله الأخرى؟!

إننا قبل التفكير في الجواب نسأل عن مشروعية السؤال وسلامته، وهذا لا ينفي إمكان التفاضل في الأجزاء والصفات، بحسب طبيعة كل جنس، لا بحسب أفضليته في أصل الخلقة.

المدوّنة في مجاميع الأدب، ولاسيما الشعر، فهي نتائج محصورة في الثقافة وتصوراتها، ولا تصح لاعتمادها حقيقةً لتوصيف المجتمع في واقعه المعيش آنذاك، وصفاته التاريخية الاجتماعية، أو مُثُلُه الدينية، إذ إن اختصاص البحث في نصوص الثقافة هو المقصود، ولم يدّع البحث أنه يكشف حقيقة الواقع الاجتماعي، على أنه يصلح ليكون مداخل وجهات نظر يمكن أن تستعين بها الدراسات التي تتوسع في الرصد التاريخي والاجتماعي وتختص بهما، وتسعى لكشف حقيقة أنماط معيشة المجتمع العربي القديم.

ويمكن للنصوص السردية وبخاصة أدب الأمثال والنوادر وقصص المجتمع القديم أن تعدّل نتائج هذا البحث أو تدعمها.

وتنفتح وراء هذه النصوص التي قدمتها أسئلة عن أسباب هذه الرؤية، فهل هي راجعة إلى أسباب اجتماعية، أم اقتصادية، أم لما توارثته الثقافة من أنساق ناتجة عن طبيعة حياة البادية المعتمدة على القوة والمنعة وتمكّن القوي من الضعيف، والحاجة الماسة إلى القيم التي لا ينهض بها غير الرجال وبخاصة الشجاعة والاكتساب والكرم، أم إلى غير ذلك من الأسباب.

كما تنفتح أسئلة عن مدى تأثير هذه الرؤية في حياة الإنسان العربي اليوم.

وأهم الأسئلة التي يجب أن تفحص هي: هل هذه الرؤية التي كشفها البحث لمحل المرأة من القيم في الثقافة الأدبية صحيحة مطابقة للموجود في الثقافة؟ أو ما مدى صحتها؟ وإذا كانت صحيحة فهل نظام القيم هذا نظام سليم؟ وبأي معيار يمكن أن نقيس صواب القيم وخللها.

وبعد ما تقدم من أطراف الصورة المعنوية التي بنيتها للمرأة في الثقافة الأدبية العربية ومن خلال الثقافة العربية أقول: إنني لا أزعم أن هذه هي الصورة الوحيدة، ولا أنفي وجود ضدها ولا أثبته، لأن مثل ذلك الادعاء، أو هذا النفي مما لا يُقْبَل في البحث العلمي إلا باستقصاء لا يمكن، أو بإغلاق لإمكانات القراءة والتأويل. ولكني أدعي أن هذه الصورة العامة تناسلت في العقل الثقافي، وأسهمت -مع غيرها- في انبناء منظومة القيم التي توارثناها.

ويحسن أن أعيد التأكيد على أن هذا البحث لم ينبن على مرويات خاصة، تذم نساءً معيّنات، فقد تحاشيت الاستدلال بمثل هذه النصوص على كثرتها الكاثرة، وعليه فإنه لا يصح أن ينقض بمرويات خاصة تمدح نساء بخاصة، ولا بنصوص تتضمن الإشارة إلى فصاحة أنثى معيّنة أو حكمتها أو فضلها. وإنما يمكن نقضه بالنصوص الثقافية الأدبية التي تماثله في وصف عامة النساء، أو باستخراج الأنساق التي تحكم العقل الثقافي وتدل على المشترك العام، أو بتحليل فضاءات التخييل التي تنتج عن الموسوعة الثقافية المشتركة، وتتواطأ عليها العشيرة اللغوية بحيث يعدّ الخروج عليها إخلالاً بالنحو التخييلي المتفق عليه. إن هذا البحث هو بحث في نظرة الثقافة الأدبية بعامة إلى محل الأنثى، وحين يواجه فيجب أن يواجه بنصوص في مستوى دلالته، وليس بالنصوص التي تروي تجربة فردية.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

منهجي في سرد المصادر: ذكر المعلومات الموجودة، وإغفال الإشارة إلى عدم وجود المفقودة.

١. أبانمي. إبراهيم بن محمد، هجاء ذوي القربى من الجاهلية إلى نهاية العصر العباسي: دراسة في أثر التمدن على بنية ثقافة القبيلة، مجلة الدارة، دارة الملك عبدالعزيز، العدد٣، السنة٣٩، رجب١٤٣٤هـ.

٢. أبانمي. إبراهيم بن محمد، هجاء غير الإنسان في شعر المشرق من القرن الثاني إلى نهاية القرن السابع: موضوعات الهجاء ومحركات القول وخصائصه، دار عالم الكتب الحديث (الأردن - إربد)، ط١، ٢٠١٢م.

٣. الأحنف. العباس بن، ديوانه، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٤. الأصبهاني. ابن داود. أبو بكر محمد، الزهرة، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥. الأصبهاني. أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، مؤسسة جمال للطباعة (مصور عن طبعة دار الكتب.

٦. الأصفهاني. الراغب. الحسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقيق: د.رياض عبدالحميد مراد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧. .الأطرقجي. واجدة مجيد عبدالله، المرأة في أدب العصر العباسي، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات، ط١، ١٤٢٣هـ.

٨. إمام. إمام عبدالفتاح، مقدمة كتاب (استعباد النساء) لجون ستيوارت مل، ترجمة :إمام عبدالفتاح إمام، سلسلة الفيلسوف والمرأة ٥، مكتبة مدبولي، ١٩٩٨م.

٩. الأندلسي. ابن عبد ربه، العقد الفريد، شرح: أحمد أمين وآخَرَين، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٠. الباخرزي. علي بن الحسن، حياته وشعره وديوانه، تأليف وتحقيق: محمد ألتونجي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.

١١. الباخرزي. علي بن الحسن، دمية القصر وعصرة أهل العصر، تحقيق: د.محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

١٢. البحتري، ديوانه، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط٣.

١٣. برد. بشار، ديوانه، تحقيق: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون بتونس ودار السلام بالقاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٤. البصري. صدر الدين علي، الحماسة البصرية، تحقيق: د.عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥. البكري. أبوعبيد، اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٤هـ.

١٦. البيهقي. إبراهيم بن محمد، المحاسن والمساوئ، دار بيروت، بيروت.

١٧. التهامي. علي بن محمد، ديوانه، تحقيق: د.محمد بن عبدالرحمن الربيع، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٢هـ.

١٨. أبو تمام، ديوانه، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦م.

١٩. التميمي. عبدالله حبيب. والشجيري. سحر كاظم، دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر، مجلة جامعة بابل – العلوم الإنسانية، المجلد ٢٢، العدد ٢، ٢٠١٤م.

٢٠. التوحيدي. أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة.

٢١. الثعالبي. عبدالملك، تتمة يتيمة الدهر، شرح وتحقيق : د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، (ملحق بكتاب اليتيمة يقع في جزئه الخامس).

٢٢. الثعالبي . عبدالملك، تحسين القبيح وتقبيح الحسن ، تحقيق : علاء عبدالوهاب محمد ، دار الفضيلة ، القاهرة .

٢٣. الثعالبي. عبدالملك، التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣م.

٢٤. الثعالبي. عبدالملك، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق : إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤١٤ هـ.

٢٥. الثعالبي. عبدالملك، خاص الخاص، تحقيق: د.صادق النقوي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٦. الثعالبي. عبدالملك، ديوانه، تحقيق: د.محمود عبدالله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٠م.

٢٧. الجاحظ. عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ.

٢٨. الجاحظ. عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٢٩. الجاحظ. عمرو بن بحر، من كتابه في النساء، (جزء من رسائل الجاحظ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٣٠. ابن الجراح. محمد بن داود، الورقة، تحقيق: د.عبدالوهاب عزام، وعبدالستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٦م.

٣١. الجرجاني. عبدالقاهر، أسرار البلاغة، قرأه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٢. جرير، ديوانه، دار صادر، بيروت.

٣٣. جميل بثينة، ديوانه، دار صادر، بيروت.

٣٤. الحسين. قصي، أنثروبولوجية الأدب: دراسة الآثار الأدبية على ضوء علم الإنسان، دار البحار ودار الهلال، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٥. الحسين. قصي، المرأة المثال/المقدس: الشعر الجاهلي أنموذجا، مجلة العرب والفكر العالمي، لبنان، العدد ١٩-٢٠، ١٩٩٢م.

٣٦. الحصري القيرواني. أبو إسحاق، ذيل زهر الآداب أو جمع الجواهر في الملح والنوادر، تصدير الشيخ عبدالعزيز البشري، المطبعة الرحمانية، مصر.

٣٧. الحصري القيرواني. إبراهيم بن علي، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: د.زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ط٤.

٣٨. الخالديان. محمد وسعيد ابنا هاشم، الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين، تحقيق: د. السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة

والنشـر، القاهـرة، ١٩٦٥م.

٣٩. الخزاعي. دعبل، دبوانه، شرح: مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٠. خليـل. محمـد أبـو ذر، وعمـران. رحمـى، صـورة المـرأة في الشـعر الأندلسـي في عصـر الطوائـف والمرابطين، مجلـة القسـم العربـي، جامعـة بنجـاب، لاهـور، العـدد١٨، ٢٠١١م،٤٣.

٤١. خليل الموسى، المرأة المثال في الشعر الجاهلي، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المجلد ٢، الجزء ٣، ذو القعدة، ١٤٢٠هـ.

٤٢. ابن الدمينة، ديوانه، صنعة: أبي العباس ثعلب ومحمد بن حبيب، تحقيق: أحمد راتب النفاخ، دار العروبة بالقاهرة، ومطبعة المدني، ١٣٧٩هـ.

٤٣. الدوسري. محمود بن أحمد، التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٤٤. الرشيد. عبدالله بن سليم، مقطعات الأعراب النثرية: إلى نهاية القرن الرابع في المصادر الأدبية (جمعا وتوثيقا)، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٥. ابن الرومي، ديوانه، تحقيق: د.حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط٣ ١٤٢٤هـ.

٤٦. رووود. روث ، النساء في التراجم الإسلامية، ترجمة: عبدالله بن إبراهيم العسكر، دار جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

٤٧. الرويلي. ميجان، الحيوان بين المرأة والبيان : قراءة في كتاب البيان والتبيين، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلد ١٢، العدد٣، خريف١٩٩٣م.

٤٨. الزمخشري. محمود بن عمر، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: د.سليم النعيمي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (إحياء التراث الإسلامي)، العراق.

٤٩. ابن زهير.كعب، ديوانه، صنعة: أبي سعيد السكري، شرح: د.مفيد قميحة، دار الشواف، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٠. زياد. صالح، النقد النسوي لدى سعاد المانع (٤مقالات)، جريدة الجزيرة الثقافية، السعودية، ١٩/ربيع الأول/١٤٣٤هـ - ٢٦/ربيع الأول/ ١٤٣٤هـ - ٤/ربيع الثاني، ١٤٣٤هـ- ١١/ربيع الثاني/١٤٣٤هـ، الأعداد: ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧.

٥١. زيّاد. صالح، النقد النسوي لدى الدكتورة سعاد المانع، مجلة الجوبة، مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية، العدد٣٧، خريف١٤٣٤هـ.

٥٢. السراج. جعفر بن أحمد بن الحسين، مصارع العشاق، مطبعة الجوائب، الآستانة، ١٣٠٢هـ.

٥٣. سرحان. هيثم، خطاب الجنس : مقاربات في الأدب العربي القديم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٥٤. السري الرفاء، المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، تحقيق: مصباح غلاونجي، مجمع اللغة العربية، دمشق.

٥٥. ابن أبي سلمى. زهير، شعره، صنعة: الأعلم الشنتري، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.

٥٦. السماعيل. عبدالرحمن ، رثاء الزوجات في العصرين الأموي والعباسي (جزء من كتاب: دراسات أكاديمية في الأدب والنقد)، نادي القصيم الأدبي، بريدة، ط١، ١٤٣٧هـ.

٥٧. السيوطي. جلال الدين، تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٨. الشابي. أبو القاسم، الخيال الشعري عند العرب، الدار التونسية للنشر، ط٢.

٥٩. شارل بلا، الجاحظ والمرأة، حوليات الجامعة التونسية، العدد٢٥، ١٩٨٦م.

٦٠. الشتوي. إبراهيم، النسوية في الخطاب النقدي في المملكة العربية السعودية: دراسة في تجربة الدكتورة سعاد المانع، الندوة الدولية: قضايا المنهج في الدراسات اللغوية والأدبية: النظرية والتطبيق، جامعة الملك سعود، ١٤٣١هـ.

٦١. الشريف الرضي، ديوانه، تصحيح: محمد سليم اللبابيدي، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٩هـ.

٦٢. الصنوبري. أحمد محمد، ديوانه، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م .

٦٣. الطائي. حاتم، ديوان شعره، صنعة: يحيى بن مدرك الطائي، رواية: هشام بن محمد الكلبي، تحقيق:د.عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١١هـ.

٦٤. ابن طيفور. أحمد بن أبي طاهر، بلاغات النساء، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٦٥. أبو العتاهية، ديوانه، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٦٦. ابن عبدربه الأندلسي. أحمد بن محمد، العقد الفريد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٦٧. عصفور. جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢م.

٦٨. العطار. سمر، أبو حيان التوحيدي ومعضلة الصداقة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد١٤، العدد٣، خريف١٩٩٥م.

٦٩. العسكري. أبوهلال، ديوان المعاني، تحقيق: أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، ١٠٧٨/٢.

٧٠. عمارة بن عقيل، ديوانه، تحقيق: شاكر العاشور، ساعدت وزارة الإعلام على نشره، ط١، ١٩٧٣م.

٧١. العمري. ابن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار(كتاب الوزراء والكتّاب)، تحقيق: د.محمد عبدالقادر خريسات، وآخرَين، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، ط١، ٢٠٠٤م،.

٧٢. العيد. نوال بنت عبدالعزيز، حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية، جائزة نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٧٣. الغذامي. عبدالله، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

٧٤. الغذامي. عبدالله، ثقافة الوهم: مقاربات حول المرأة والجسد واللغة (المرأة واللغة٢)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

٧٥. الغذامي. عبدالله، الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، دار الانتشار العربي، بيروت.

٧٦. الغذامي. عبدالله، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البضاء وبيروت، ط٢، ٢٠٠١م، ١٢٥.

٧٧. الغذامي. عبدالله، الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٧٨. الغذامي. عبدالله، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط٢، ١٩٩٧م.

٧٩. الفرزدق، ديوانه، دار صادر، بيروت.

٨٠. الفيفي. عبدالله، نقد القيم: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٨١. القالي. أبو علي. إسماعيل بن القاسم، الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٨٢. ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ.

٨٣. ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٤. القرطاجني. حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٨٥. القرطبي. يوسف ابن عبدالبر، بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٨٦. ابن قطعة السلاحي. محمد بن نصر، ابتلاء الأخيار بالنساء الأشرار، تحقيق: رياض مصطفى العبدالله، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٨٧. القيرواني. ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: د.النبوي عبدالواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٨٨. كثير عزة، ديوانه، شرح عدنان زكي درويش، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٨٩. كشاجم، ديوانه، شرح: مجيد طراد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٩٠. لحويدق. عبدالعزيز، نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي: بنيات الاستبدال واستراتيجات البيان، النادي الأدبي بمراكش وأفريقيا الشرق.

٩١. المانع. سعاد عبدالعزيز، الشعر والنقد والمرأة: دراسة لسمات المرأة المعنوية في الشعر العربي القديم وفي التنظيرات النقدية، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلد ١٣، العدد٣، خريف١٩٩٤م.

٩٢. المانع. سعاد، المثل العليا وصورة المرأة في (قصص العرب القديم)، مجلة النص الجديد، العدد ٣-٤، مايو ١٩٩٥م، ٦٥-٨٠.

٩٣. المانع. سعاد، المرأة في الذهن العربي و (الكتابة ضد الكتابة)، مجلة قوافل، نادي الرياض الأدبي، الرياض، السنة الأولى، العدد الأول، شوال، ١٤١٣هـ.

٩٤. المانع. سعاد، المرأة في كتب الجاحظ، ضمن كتاب (ثمرات الامتنان، دراسات أدبية ولغوية مهداة إلى أ.د.حسين نصار)، إعداد: د.عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٨٦-٣١٥.

٩٥. المانع. سعاد، المرأة ونقد الشعر في بدايات النقد العربي: قراءة لنصوص النقد المنسوبة لسكينة بنت الحسين، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الحولية٢٠، الرسالة١٤٨، ٢٠٠٠م.

٩٦. المانع. سعاد، النساء في النص النقدي في تراثنا، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المجلد٧، الجزء١٣، يونيو، ٢٠٠٣م.

٩٧. المانع. سعاد، هل تحمل الثقافة العربية صورة واحدة للمرأة؟، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المجلد١٠، الجزء ٣٩، مارس، ٢٠٠١م.

٩٨. المبرد. محمد بن يزيد، التعازي والمراثي، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٩٩. المبرد. أبو العباس محمد، الكامل، تحقيق: د.محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٠٠. المتلمّس الضُّبَعِيّ، ديوان شعره (رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي)، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، ١٣٩٠هـ.

١٠١. المتنبي، ديوانه، بالشرح المنسوب إلى: أبي البقاء العكبري ، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرَين، دار المعرفة، بيروت.

١٠٢. المرتضى. الشريف، أمالي المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٣هـ.

١٠٣. المرزوقي. أحمد، شرح ديوان الحماسة، نشره: أحمد أمين وعبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٠٤. المزني. معن بن أوس، ديوانه، صنعة د.نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٧٧م.

١٠٥. المعري. أبو العلاء، رسالة الصاهل والشاحج، تحقيق: د.عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٠٦. المعري. أبو العلاء، شرح اللزوميات، أشرف على تحقيقه: د.حسين نصار، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣١هـ.

١٠٧. المفضل الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ١٩٧٩م.

١٠٨. مكوع. فضل ناصر، مكانة المرأة وفاعليتها في الشعر الجاهلي، مجلة اللغة العربية وآدابها، العراق، العدد ١٩، نيسان٢٠١٤م.

١٠٩. ابن منظور. جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

١١٠. النويري. شهاب الدين أحمد، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢هـ.

١١١. ابن الورد. عروة، ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١١٢. الولي. محمد، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، الرباط، ط١، ١٤٢٦هـ.

١١٣. ياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

١١٤. اليوسي. الحسن، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق: د.محمد حجي، د.محمد الأخضر، منشورات معهد الأبحاث والدراسات للتعريب، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ١٤٠١هـ.

١١٥. مجموعة باحثين، موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية، دار رواح، ١٤٢١هـ.