موقف النّقاد ومؤرّخي الأدب من شعر المرأة الأندلسيّة

د. شيرين حربي جاد الله *

أ.د صلاح محمّد جرّار**

تاريخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/٧/٤م. تاريخ قبول البحث:٢٠٢١/٢/١٥م.

ملخص

تهدف هذه الدّراسة إلى استجلاء موقف النّقاد ومؤرّخي الأدب من شعر المرأة الأندلسيّة، وبيان أبعاده المتعدّدة، ومدى تأثّره بالواقع الاجتماعيّ والثقافيّ في الأندلس. وعلى هذا النحو تسعى الدّراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما أبرز المستويات الرئيسة لموقف النّقاد ومؤرّخي الأدب من شعر المرأة الأندلسيّة؟ ما المرجعيات التي استقى منها النَّقاد ومؤرخو الأدب موقفهم؟ هل يمكننا الحديث عن صراع بين وعي النّاقد ومؤرّخ الأدب وإشكاليات الواقع الاجتماعيّ والثّقافيّ؟ هل كان الشعر مجالاً تبحث فيه المرأة عن ذاتها، أم أسهم شعرها من حيث تدري أو لا تدري في تكريس السّائد والمألوف؟ ولا ريب أنَّ تقديم إجابات شافية عن هذه الأسئلة، استدعى الإفادة من مناهج نقديَّة عدَّة لتحقيق ذلك، وهي: الوصفيّ، والتّحليليّ، والنّقد الثّقافيّ.

الكلمات الدّالّة: موقف، النّقاد ومؤرّخو الأدب، شعر، المرأة الأندلسيّة، الواقع الاجتماعيّ والثّقافيّ.

* جامعة الأميرة سمية للتكنولوجيا.

** قسم اللغة العربية، الجامعة الأردنية.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

The Position of Literary Critics and Historians from the Poetry of the Andalusian Poetesses

Dr. Shereen Harbi Jadallah

Prof. Salah Mohammad Jarrar

Abstract

This study aims at revealing the position of the literary critics and historians from the poetry of the Andalusian women. Many of those critics and historians have undervalued the women's poetry for no reason other than that it was written by women.

This study tries to focus on the background of this phenomenon, and explains the social and cultural reasons standing behind such judgments. It seeks also to find out any possible differences between the literary critics and the literary historians over this issue.

A major question of this study is the function of poetry which poetesses sought by writing their poems, was it to enhance and defend the social and cultural realities of their society, or to defend their own beliefs and rights.

The researchers followed in this paper different methodologies such as the descriptive, analytical methodology, and the methodology of cultural criticism.

Keywords: Position, Literary Critics and Historians, Poetry, Andalusian Women, Social and Cultural Realities.

التّمهيد:

لم يكن تاريخ الشّعر العربيّ في يوم ما حافلاً بالشّعراء دون الشّاعرات، بل كان للشّاعرات وما زال حضورهنّ الواضح في هذا المجال، ما عكس صورة مشرقة لدور المرأة الشّاعرة.

وعلى كثرة أسماء النّساء الشّاعرات في تاريخنا الأدبيّ، حيث روي عن أبي نواس (ت ١٩٨هـ) أنَّه قال: "ما قلتُ الشّعر حتّى رويتُ لستّين امرأة منهنَّ الخَنْساء وليلى"(١). وقول أبي تمّام (ت٢٣١هـ): "لم أنظم شعرًا حتّى حفظتُ سبعة عشر ديوانًا للنّساء خاصّة"(٢). فلم ينتهِ إلينا إلّا ديوان واحد، هو ديوان الخَنْساء (ت ٢٤هـ)؛ ولعلّ السّبب في ذلك أنَّ النّاس لم يحفلوا بشعر النّساء.

وهنا يحقّ لنا أن نتساءل: لماذا لم يحفل النّاس بشعر النّساء؟ وما هي أسباب ذلك ودواعيه؟ فنجملهابما يلي:

١- أنَّ حركة الجمع والتّدوين نشطت على أيدي بعض الرجال الذين عاشوا في مجتمع وأدَ المرأة معنويًّا، ومن ثمّ لم يكن لها في تصوّرهم أن تتحدث الشّاعرة العربيّة عن عواطفها، ولذلك حدّدوا مجالها الفنّي في الرّثاء وحده، وأهملوا شعرها في غيره(٣).
٢- أنَّ الرَّواة لا يرضون إلا بما يجري مجرى الشّعر الجَزْل المختار الفصيح، وشعر النّساء شعر ليّن كما يدّعون، فتحاشوا روايته(٤).
٣- أنَّ الشّاعر كان حماية لأعراض القبيلة، وذبًّا عن أحسابها، وتخليدًا لمآثرها، وإشادة بذكرها، ولم تكن المرأة تحتلّ هذه المكانة في قبيلتها. ومن أجل ذلك شذّ في شعر النّساء ذكر الحروب والأيّام، فعزف الرّواة عن الشّعر الذي لا يحمل في طيّاته ما يروقهم(٥).

---

(١) الزّمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ): ربيع الأبرار ونصوص الأخبار. تحقيق: عبد الأمير مهنّا، مؤسسة الأعلميّ، بيروت، ١٩٩٢م، ج٥، ص٢١٠.

(٢) ابن الأثير، ضياء الدّين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ): المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر. قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ت)، ج٣، ص٢٥٢.

(٣) انظر: الرّافعي، مصطفى صادق (ت ١٩٣٧م): تاريخ آداب العرب. راجعه وضبطه: عبد الله المنشاوي، ومهدي البحقيري، مكتبة الإيمان، المنصورة، (د.ت)، ج٢، ص٥٩. وعبد الرّحمن، عائشة: الشّاعرة العربيّة المعاصرة. ط٢، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٥م، ص١٨. وبوفلاقة، سعد: الشّعر النّسويّ الأندلسيّ: أغراضه وخصائصه الفنيّة. ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، ١٩٩٥م، ص٢٢.

(٤) انظر: الأصفهانيّ، أبو الفرج عليّ بن الحسين (ت ٣٥٦هـ): الإماء الشّواعر. تحقيق: جليل العطيّة، دار النّضال، بيروت، ١٩٨٤م، مقدّمة المؤلّف، ص٢٣.

(٥) انظر: ابن رشيق، أبو عليّ الحسن بن رشيق (ت ٤٦٣هـ): العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده. حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١م، ج١، ص٦٥. والرّافعي، تاريخ آداب العرب، ج٢، ص٥٨-٥٩. والرّيسوني، محمّد المنتصر: الشّعر النّسويّ في الأندلس. قدّم له العلامة: عبد الله كنّون، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م، ص٢٥.

٤- التّعصّب من جانب الرّجال وعدم اعترافهم بشاعريّة المرأة؛ إذ كان شعرها تظرّفًا[١].

ومهما يكن من أمر، فإنَّ إهمال المرأة العربيّة الشّاعرة من قبل المؤرّخين المتقدّمين، يعود إلى أسباب اجتماعيّة، وأخرى تاريخيّة؛ فمن المحتمل أن يكون أصحاب الأخبار قد وضعوا كتبًا خاصّة في أشعار النّساء، بيدَ أنَّها ضاعت مع ما ضاع من التّراث العربيّ[٢].

كلّ ذلك مهّد لنشوء مصطلح الفُحُولة، الذي يمتلك القوّة المتحقّقة في الذُّكُورَة[٣]، هذه الفُحُولة التي كانت، وما تزال، "ترى ذاتها على أنَّها القيمة المطلقة في شعريّة اللغة"[٤].

الفُحُولة الذُّكُوريّة:

اختلف مفهوم الفُحُولة في التّراث على معانٍ كثيرة، ثم ارتبط بالذُّكُورة وغَلَبَة الآخرين[٥]. وفي هذا الاتجاه، ذهب الأصمعيّ (ت ٢١٦هـ) إلى أنَّ الفُحُولة "امتياز"[٦]، فحين سُئل: ما معنى الفَحْل؟ أجاب بأنَّ الفَحْل هو مَن "له مَزِيَّة على غيره"[٧]، وأكمل جوابه بمثل يوضّح رأيه، فقال: "كمَزِيَّة الفَحْل على الحِقاق"[٨]، أي "كمَزِيَّة البالغ النّاضج على الصّغير النّاشئ"[٩]. والحِقّ من الإبل: هو الذي دخل في السّنة الرّابعة[١٠]. وإذا نظرنا مع الأصمعيّ إلى طريق الشّعر وجدناه "طريق شعر الفُحُول، مثل امرئ القيس وزهير والنّابغة، من صفات الدّيار والرَّحل، والهِجاء والمديح، والتَّشبيب بالنّساء، وصفة الحُمْر[١١] والخيل والحروب والافتخار"[١٢].

(١) انظر: الرّافعي، المرجع نفسه، ج٢، ص٦٥. وبوفلاقة، الشّعر النّسويّ الأندلسيّ، ص٢٣.

(٢) انظر: الرّيسوني، الشّعر النّسويّ في الأندلس، ص٢٥.

(٣) انظر: ابن منظور، أبو الفضل محمّد بن مكرم (ت ٧١١هـ): لسان العرب. دار صادر، بيروت، (د.ت)، مادة (فحل).

(٤) الغذّامي، عبد الله: المرأة واللغة. ط٣، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ٢٠٠٦م، ص١٨٠.

(٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فحل).

(٦) أدونيس: الثّابت والمتحوّل: بحث في الإتباع والإبداع عند العرب: تأصيل الأصول. ط٢، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩م، ص٤٠.

(٧) الأصمعيّ، أبو سعيد عبد الملك (ت ٢١٦هـ): فُحُولة الشّعراء. تحقيق وشرح وتعليق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار القلم للتّراث، القاهرة، (د. ت)، ص٣٤.

(٨) المرجع نفسه، ص٣٤.

(٩) أدونيس، الثّابت والمتحوّل، ص٤٠.

(١٠) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حقق).

(١١) لعلّها الخَمْر كما اقتضاها السّياق.

(١٢) المَرزُباني، أبو عبيد الله محمّد بن عمران (ت ٣٨٤هـ): الموشّح: مآخذ العلماء على الشّعراء في عدّة أنواع من صناعة الشّعر. تحقيق: علي محمّد البَجاوي، نهضة مصر، القاهرة، (د.ت)، ص٧١.

وكأنَّ الفُحُولة "حقّ ذُكوريّ خاصّ"[١]، وأيّ امرأة فَحْلَة فهي سليطة اللسان[٢]. من تلك المنطلقات اعتقد العرب أن الشِّعر ذُكوريّ، وأن فُحُوليّة الشِّعريّة قرينة فُحُوليّة الذُّكُورة. وبناءً عليه، "بدأ الذّكر صناعة لغته الثّقافيّة"[٣]، ولذلك فليس غريبًا أن نسمع أبا النَّجْم العِجْليّ (ت ١٣٠هـ) يُحاجُّ الشّعراء في تفوّقه عليهم، بذُكُورة شيطانه في مقابل أنوثة شياطينهم:

إنِّي وكُلَّ شاعِرٍ مِنَ البَشَرْ شَيْطانُهُ أُنْثَى وشَيْطانِي ذَكَرْ[٤](الرّجز)

وليس غريبًا كذلك أن نسمع البَيْهَقِي (ت ٣٢٠هـ) يقول فيما ينقله عن الزُّهْريّ: "الأدب ذَكَر لا يحبّه إلا[٥] الذُّكور من الرّجال، ولا يبغضه إلا مؤنّثهم"[٦].

وعلى هذا يصبح الفارق بين الأدب والمرأة فارقًا نوعيًّا؛ لا يستند على تصورات ثقافيّة حسب، وإنّما أيضًا على تباينات بيولوجيّة[٧]؛ تجعل الأدب محدّدًا جندريًّا يميّز الذّكر من الرّجال عن غيره منهم، فضلاً عن الأنثى. يقول عبد الله الغذّامي: "ولذا صارت العبقريّة الإبداعيّة تسمّى (فُحُولة) وليس في الإبداع (أنوثة)، وإذا ما ظهرت امرأة واحدة نادرة، وقالت بعض الشّعر، فلابدّ لها أن تستفحل، ويشهد لها أحد الفُحُول، مؤكّدًا فُحُوليتها، وعدم أنوثيّتها؛ لكي تدخل على طرف صفحات ديوان العرب، وتتوارى تحت عمود الفُحُولة، هذا ما جرى للخَنْساء"[٨].

وهو أمر نستطيع كشفه من خلال قول بشّار بن بُرْد (ت ١٦٨هـ): "لم تقل امرأة شعرًا قطّ إلا تبيَّن الضَّعف فيه، فقيل له: أو كذلك الخَنْساء؟ فقال: تلك كان لها أربع خِصَى"[٩]. هذا الموقف من شعر المرأة لا يتّصل بالشّعر، بقدر ما يتّصل بالموقف من الأنوثة، التي تحيل إلى الضّعف والنّقص

(١) الغذّامي، المرأة واللغة، ص١٨٠.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فحل).

(٣) العتّابي، فراس صلاح: "المرأة والذّاكرة المتحيِّزة"، مجلّة آداب المستنصريّة، العدد ٨٧، سنة ٢٠١٩م، ص٤٨٠.

(٤) أبو النّجْم العِجْليّ، الفضل بن قُدامة (ت ١٣٠هـ): ديوان أبي النّجْم العِجْليّ. جمعه وشرحه وحقّقه: محمّد أديب عبد الواحد جمران، مجمع اللغة العربيّة، دمشق، ٢٠٠٦م، ص١٦١-١٦٢.

(٥) كلمة إلا زيادة اقتضاها السّياق.

(٦) البَيْهَقي، إبراهيم بن محمّد (ت ٣٢٠هـ): المحاسن والمساوئ. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩١م، ج١، ص٥.

(٧) انظر: جبر، جابر خضير: "المبدع والحتميّة البيولوجيّة للجسد: دراسة في النّقد العربيّ القديم"، مجلّة جامعة ذي قار العلميّة، المجلّد ١٠، العدد ٢، سنة ٢٠١٥م، ص٨.

(٨) الغذّامي، عبد الله: تأنيث القصيدة والقارئ المختلف. ط٢، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ٢٠٠٥م، ص١٢-١٣.

(٩) المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ): الكامل في اللغة والأدب. عارضه بأصوله وعلّق عليه: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٩٧م، ج٤، ص٣٠.

في الثقافة العربيّة[١]. ومن هنا، فإنَّ ظهور شعر المرأة، في قول بشّار بن بُرْد، شعر ضعيف تَبَعًا لطبيعتها الأنثويّة، واستثناء الخَنْساء، وتذكيرها بإثبات الخِصْي لها، بوصفها علامة على الذُّكورة وعلى الشَّاعرية في الوقت نفسه، ليس شيئًا غريبًا إذا فسّرنا ذلك بناء على المُعطى الثّقافيّ.

وبما أن الخِصْي علامة على الذُّكورة وعلى الشّاعريّة، فإنَّ بشّارًا يثبت تفوّق الخَنْساء على الشّعراء الفُحُول[٢]؛ لأنَّ لهم خِصْيَتَين وليس أربع خِصَى. وهو موقف يؤكده حوار حسّان بن ثابت (ت٥٤هـ) مع الَنْساء، حين قال لها: "والله ما رأيت ذات مثانة أشعر منك، فقالت له الخَنْساء: والله ولا ذا خِصْيَين"[٣].

فتبرز في النّص السّابق المفردات الآتية: (ذات مثانة، وذو خِصْيَين)، فتؤكّد بوضوح تلقّي شعر المرأة ثقافيًّا[٤]؛ فلا اغترار بتلك المؤشّرات الظّاهريّة على الاعتراف بشاعريّة الخَنْساء؛ فقد تجاوزت المفاضلة، هنا، المفاضلة بين شعر وشعر، إلى المفاضلة بين الأنوثة والذُّكُورة، ولا تبتعد عن كونها مفاضلة داخل الجنس نفسه؛ أي إنَّ شعر الخنساء إنَّما يُقارن ببنات جنسها، ولا سبيل إلى عقد مقارنة تتّصل بالذُّكُور من الشّعراء. وهو ما نفته الخَنْساء بقولها: "والله ولا ذا خِصْيَين"؛ لتؤكّد بذلك رفضها هذه المفاضلة، وإمكانية مقارنتها بالذُّكُور من الشّعراء، وتفوّقها عليهم.

وما يهمّنا، نحن، من هذا المهاد النّظريّ هو أثر مصطلح الفُحُولة على موقف النّقاد ومؤرّخي الأدب من شعر المرأة الأندلسيّة، باعتبار أنَّ "ممّا تنبني عليه منظومة التّمييز بين ما هو فُحُوليّ وغير فُحُوليّ هو الأنثويّ"[٥].

موقف النّقاد ومؤرّخي الأدب من شعر المرأة الأندلسيّة:

لا شكّ أنَّ الثّقافة التي يؤمن بها مجتمع ما، تنعكس بصورة واضحة على الخطاب الذي ينتجه أفراد هذا المجتمع، كما لاشكّ في أنَّ هذه الثّقافة قوّة عاقلة، تفعل فعلها وتنتصر لذاتها؛ فالثّقافة

(١) انظر: الشّتوي، إبراهيم بن محمّد: "التّحيّز في الأدب ٢". جريدة الجزيرة، ١٠-١٢-٢٠١٦م، http://www.al-jazirah.com/2016/20161210/cm43.htm.

(٢) انظر: جبر، جابر خضير: "المرأة والإبداع الشّعريّ: دراسة في الشّعر والتّلقّي النّسويّ في التّراث النّقديّ"، مجلّة آداب البصرة، العدد ٧٠، سنة ٢٠١٤م، ص٤٤.

(٣) ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ): الشّعر والشّعراء. تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م، ج١، ص٣٤٤.

(٤) انظر: العدواني، معجب بن سعيد: "تلقّي شعر المرأة في الموروث النّقديّ: تحليل ثقافيّ"، مجلّة الخطاب، العدد ٢١، ص٢٠.

(٥) ابن سلامة، رجاء: بنيان الفحولة: أبحاث في المذكّر والمؤنّث. دار بترا، دمشق، ٢٠٠٥م، ص٤٧.

صورة بشريّة عن أصحابها؛ تتأثّر بهم ويتأثّرون بها[١]. وقضيّة المرأة والموقف من شعرها من القضايا الجوهريّة في الثّقافة العربيّة، وقد كان للنّقاد ومؤرّخي الأدب في الأندلس رأيهم في ذلك، تجلّى في موقفين؛ إيجابيّ وسلبيّ. ولعلّنا ضمن هذا الإطار، نؤكّد تفاوت موقف النّقاد ومؤرّخي الأدب من شعر المرأة الأندلسيّة في المصادر النقديّة والتّاريخيّة، لكنّنا نؤكّد اتّفاقها في مجموعها على الموقف السّلبيّ؛ باعتبار التّجربة الشّعريّة للمرأة تجربة من الدّرجة الثّانية[٢].

وفيما يلي نوضّح أبرز مستويات الموقف السّلبيّ من شعر المرأة الأندلسيّة فيما يلي: العبارات النّقديّة والتّاريخيّة، وتراجم الشّاعرات وألقابهنّ.

أولاً: العبارات النّقديّة والتّاريخيّة: يضمّ كشّاف العبارات النّقديّة والتّاريخيّة عن شعر المرأة الأندلسيّة، عددًا من العبارات التي تجسّد خطابًا متوارثًا عن شعر المرأة العربيّة، وتكشف في الوقت نفسه عن مخاتلة ثقافيّة[٣]، تنبّه إلى أهميّة المرأة الشّاعرة، حتى إذا أرهفنا السمع، فإنَّها تَطْرُقُ أسماعنا بالأمثلة والاستدراكات التي تعمل على الخفض من قيمة المرأة/ الواقع.

فهذا ابن حيّان القرطبيّ (ت ٤٦٩هـ) في كتابه "المقتبس" يقارن عائشة بنت أحمد القرطبيّة (ت٤٠٠هـ) بالنّساء فقط، ولم يقارنها بالذُّكُور من الشّعراء، قائلاً: "لم يكن في زمانها من حرائر الأندلس من يَعْدِلُها علمًا وفهمًا وأدبًا وشعرًا وفصاحة..."[٤]. وفيها كذلك قال ابن بَشكوال (ت ٥٧٨هـ) في كتابه "الصّلة" يؤكّد على معنى ابن حيّان القرطبيّ: "لم يكن في جزائر[٥] الأندلس في زمانها من يَعْدِلُها فهمًا وعلمًا، وأدبًا، وشعرًا، وفصاحة، وعفّة وجزالة وحصافة"[٦].

وفي ترجمته لولّادة بنت المُسْتَكْفِي، عبّر ابن بَشكوال عن موقف مسبق فحواه: أنَّ الذُّكُور من الشّعراء هم المتفوّقون على الشّاعرات، إلّا أنَّ ولّادة خرقت هذه القاعدة، قائلاً: "أديبة شاعرة، جزلة القول، حسنة الشّعر، وكانت تمالط الشّعراء، وتساجل الأدباء، وتفوق البُرَعاء"[٧].

(١) انظر: الغذّامي، عبد الله: ثقافة الوهم: مقاربات حول المرأة والجسد واللغة. المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ١٩٩٨م، ص١٣٩.

(٢) انظر: العدواني، معجب بن سعيد، "تلقّي شعر المرأة في الموروث النّقديّ"، ص١٣.

(٣) انظر: العتّابي، فراس صلاح: "المرأة هامشًا: نقد ثقافيّ في تاريخ التّأويل الذّكوريّ لقيمة المرأة حتى مطلع الإسلام"، مجلة الأستاذ، المجلّد الأول، العدد ٢٢٤، سنة ٢٠١٨م، ص١٣٧. والعتّابي، فراس صلاح، "المرأة والذّاكرة المتحيِّزة"، ص٤٨٥.

(٤) المقَّريّ، أبو العبّاس أحمد بن محمّد (ت ١٠٤١هـ): نَفْح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب. حقَّقه: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، م٤، ص٢٩٠.

(٥) لعلّها حرائر كما اقتضاها السّياق.

(٦) ابن بَشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت ٥٧٨ هـ): الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم. الدّار المصريّة للتأليف والترجمة، مصر، ١٩٦٦م، ج٢، ص٦٩٢.

(٧) المرجع نفسه، ج٢، ص٦٩٦.

ومازال الشّعراء الذُّكْران هم أصحاب التّفوق دائمًا في الشّعر، كما افترض ابن سعيد المغربيّ (ت ٦٨٥هـ) في كتابه "المُغْرِب"، وذلك عند ترجمته لمُهْجَة بنت التّيانيّ القرطبيّة (ت٤٩٠هـ[١])، قائلاً: "وممَّا تقدّمَتْ به فُحُول الذُّكْران قولها:

لَئِن حلّأتْ عَن ثغرها كلَّ حائمٍ فما زال يحمي عن مطالبه الثغْرُ

فذلك تحميه القواضبُ والقَنا وهذا حَماهُ من لواحظها السِّحْ[٢]"(الطّويل)

ومن العبارات النّقديّة التي ترسّخ هيمنة هذا النوع من الخطاب، وتعزّز معطيات النّبذ الثّقافي للمرأة الشّاعرة، وتؤكّد ذُكُوريّة الشّعر، ما قاله ابن نُباتة في كتابه "سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زَيْدُون" عند إيراده البيتين التاليين المنسوبين لولّادة بنت المُسْتَكْفِي (ت ٤٨٤هـ): "وممّا ينسب إليها، وهو عندي كثيرٌ على شعر امرأة:

لِحاظُكُمْ تجرحُنا في الحَشَى ولحظُنا يجرحُكُم في الخُدود

جُرْحٌ بجُرْح فاحملوا[٣] ذا بذا فما الذي أوْجَبَ جُرْحَ الصُّدود[٤]"(السّريع)

وما علّق به بدر الدّين الصّدّيق (كان حيًّا سنة ١٠٦٢هـ) عند إيراده أبيات حَمْدة بنت زياد (ت نحو ٦٠٠هـ)[٥]، منسوبة إلى ولّادة بنت المُسْتَكْفِي في كتابه "نزهة الأبصار والأسماع": "ومن شعرها ما رواه صاحب قلائد العقيان وقال: أستحي أن أقول شعر امرأة، فإنَّه يعجز عنه فُحُول الرّجال، وهو قولها، وهو هذه الأبيات:

وَلَمّا أَبَى الواشُونَ إلّا فِراقَنا وَما لَهُمُ عِنْدِي وَعِنْدَكَ مِن ثارِ

وَشَنُّوا عَلى أَسْماعِنا كُلَّ غارَةٍ وَقَلّ حُماتِي عِنْدَ ذاكَ وَأَنْصارِي

(١) لم تُشِر المصادر إلى تاريخ وفاتها، ولكنّها معاصرة لولّادة بنت المُسْتَكْفِي التي توفّيت سنة (٤٨٤هـ). ويرجّح الزِّرِكْلِي أنّها توفّيت سنة (٤٩٠هـ). انظر: الزِّرِكْلِي، خير الدّين (ت ١٣٩٦هـ): الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م، ج٧، ص٣١١.

(٢) ابن سعيد المغربيّ، أبو الحسن عليّ بن موسى (ت ٦٨٥هـ): المُغْرِب في حُلَى المَغْرِب. حقّقه وعلّق عليه شوقي ضيف، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م، ج١، ص١٤٣.

(٣) لعلّها فاجعلوا كما اقتضاها السّياق.

(٤) ابن نُباتة المصريّ، جمال الدّين (ت ٧٦٨هـ): سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زَيْدُون. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٢٣.

(٥) انظر: السُّيُوطِيّ، جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ): نزهة الجلساء في أشعار النّساء. اعتنى به: عبد اللطيف عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٤٥.

غَزَوْتُهُمُ مِن مُقْلَتَيْكَ وَأَدْمُعِي وَمِن مُهْجَتِي بِالسَّيْفِ والنَّبْل وَالنَّارِ"[١](الطّويل)

ولا يخفى علينا تدخّل اليد الثقافية في مثل قول ابن نُباتة: وهو عندي كثيرٌ على شعر امرأة، وقول بدر الدّين الصّدّيق: أستحي أن أقول شعر امرأة، فإنَّه يعجز عنه فُحُول الرّجال. فمهما تأنّث النّص فهذا أمر طارئ، ولا بدَّ أن تتدخّل الثقافة لقمعه؛ فالشّعر ذُكُوريّ، ممّا يعني أنَّ المرأة مدّت يدها على شيء ليس من حقها.

إنَّ "الثّقافة سلطة وقوّة"[٢]؛ وكل سلطة تسعى إلى بناء نفسها وتحصين قوّتها. ومن السّلطة والقوّة اللتين ترتكز عليهما الثّقافة، يتجاذب موضوع المرأة قطبان؛ الأول: إنَّ سلطة الثّقافة الذُّكُوريّة لا بدّ لها من الذّوْد عن سيادتها، فتهمّش كلّ مَن يحاول النّيل من ثوابتها؛ فليس من شأن القويّ المهيمن أن يدع صوت المرأة، يرتفع ويعلو فوق ما هو سائد ومحسوم أمره. والآخر: إنَّ كلّ متن ثقافيّ، يؤسّس بالضّرورة هامشًا.

وبناءً على ما قدّمنا ذكره، فليس غريبًا ما أخذه المرّاكشيّ (ت ٧٠٣هـ) في كتابه "الذّيل والتّكملة" على ابن الأبّار القضاعي (ت ٦٥٨هـ)، قائلاً: "وأقبحُ من هذا كلّه وأشْنَعُ ذكرُهُ نساءً تُنَزَّهُ الصّحفُ عن تسويدها بذكْرِهنّ فيها مع أهل العلم الذين هم خواصُّ عباد الله، اللهمّ إلا مَن قصد في تأليفه إلى ذكر أهل البِطالة والمُجّان والقِيَان اللواتي يكادُ الخوضُ في ذكرِهنّ يكونُ وصمةً وجَرْحةً فيمَن تعرَّض له. نستعيذُ بالله من إعمال القلم في ذكر واحدةٍ منهنّ، ونرى الإعراضَ عنه دينًا، وليت شعري إذْ ذكر هؤلاء النِّسوة اللائي هنّ بهذه الصفات، فما باله أغفل أضعاف أعدادِهنَّ من الرّجال الذين هم على مثل حالهنّ؟ إنّها لَعثرةٌ لا تقال، وزلّةٌ لا تُغتفَر، وسيّئةٌ لا تكفيرَ لها، وكبيرة يجبُ المَتابُ منها، والإقلاعُ بتوفيق الله عنها. والله حسبُنا ونعمَ الوكيل"[٣].

إنَّ الثّقافة التي كان المرّاكشيّ أحد أبنائها البَرَرة، كانت مصدرًا مهمًّا من مصادر تشكّل وعيه بمعنى الأشياء، فأسقط بذلك ذاته على حكمه المنتقص من قيمة المرأة ودونيّتها، التي برّرها بأنَّها دونيّة فرضتها التّقاليد، واكتسبت، بفعل التكرار وحضانة المرّاكشيّ وأمثاله من مؤسّسي السّلطة الثقافية لها، بعداً قدسيًّا[٤]، فصارت التّقاليد شريعة، وتوحّدت الشّريعة بالدّين ذاته[٥].

(١) الصّدّيق، بدر الدّين بن سالم (كان حيًّا سنة ١٠٦٢هـ): نزهة الأبصار والأسماع في أخبار ذوات القناع. مخطوط في جامعة الملك سعود، ورقة ١٣.

(٢) الغذّامي، عبد الله، ثقافة الوهم، ص١٣٩.

(٣) المرّاكشيّ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد (ت ٧٠٣ هـ): الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصّلة. تحقيق إحسان عبّاس، ومحمّد بن شريفة، وبشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، المجلّد الأوّل، السّفر الأول، ٢٠١٢م، ص١١٩، ٢٠٧–٢٠٨.

(٤) انظر: العنّابي، فراس صلاح: "المرأة هامشًا"، ص١٤٤.

(٥) انظر: أبو زيد، نصر حامد: دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة. ط٣، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ٢٠٠٤م، ص١٨٦.

فإذا بالتقاليد، التي تأخذ عادةً اسمًا تتجمّل به هو التّراث[١]، تصبح دينًا، في مخاتلة ثقافيّة[٢] تكرّس السّيطرة الفُحُوليّة للذُّكُور، أصحاب المدوّنة الثّقافيّة التي تؤكّد تميّز الذُّكُور على الإناث، ممّا يتناسب مع مصالحهم الفُحُوليّة. حتى غَدَت النّساء ممّا تتنزَّه الصّحف عن ذكرهنّ مع أهل العلم من الرّجال، الذين غدوا خواصّ عباد الله، وغدا العلم ممّا يختصّ به الرّجال دون غيرهم، كما ادّعى المرّاكشيّ.

وليس للنّساء، كما يدّعي المرّاكشيّ أيضًا، إلا ما يؤلَّف في ذكر أهل البِطالة والمُجّان والقِيَان، ولم يكتفِ بذلك، حتى جعل الخوض في ذكرِهنّ وصمةً وجَرْحةً فيمَن تعرَّض له، واستعاذ بالله تعالى من إعمال قلمه في ذكر واحدة من النّساء عامّة، وأهل البِطالة والمُجّان والقِيَان خاصّة، ورأى الإعراضَ عن ذلك دينًا.

ولعلّنا لم نبالغ في توسيع دائرة النّساء، اللواتي استعاذ المرّاكشيّ بالله تعالى من إعمال قلمه في ذكر واحدة منهنّ؛ إذ تراه يؤكّد ذلك من خلال استفهامه الاستنكاريّ، الذي يعترض فيه على ذكر النّساء عند ابن الأبّار، وإغفاله أضعاف أعدادِهنَّ من الرّجال الذين هم على مثل حالهنّ. ويجعل ذلك عثرة لا تقال، وزلّة لا تُغتفَر، وسيّئة لا تكفيرَ لها، وكبيرة يجبُ المَتابُ منها، والإقلاعُ عنها.

إنَّنا هنا بصدد خطاب يُعلي جنسًا على حساب جنس آخر، يغدو مع مرور الزّمن خطابًا متعاليًا على التّشكيك المعرفيّ[٣]؛ فقد جيّر أصحاب مثل هذه الخطابات الدّين لمصلحتهم، ومثّلوا مظهرًا من مظاهر السّلطة الثّقافيّة الذُّكُوريّة[٤]، التي تحاول ما استطاعت أن تهمّش المرأة ودورها، وهي بذلك تحيّد من لا حقّ له في منافسة الرّجل على ساحة المَتْن السُّلطويّ.

وفي ظلّ هذه النّظرة التي تهمّش المرأة ودورها، وتجعل من العلم حقًّا يتميّز به الرّجل عن غيره، هل يمكن للمرأة الاقتراب من عالم المعرفة؟ لا سيّما مع ما صوّرته الثّقافة من نقصان عقلها وسخافة رأيها، ومن ثمَّ فإنَّ "أيّ استعمال للغة من قبل هذا الجسد يكون رغيًا وثرثرة وحماقة"[٥].

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٦.

(٢) انظر: العتّابي، فراس صلاح، "المرأة والذّاكرة المتحيِّزة"، ص٤٨٦.

(٣) انظر: سرحان، هيثم: خطاب الجنس: مقاربات في الأدب العربيّ القديم. المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ٢٠١٠م، ص٢٦.

(٤) انظر: العتّابي، فراس صلاح: "المرأة هامشًا"، ص١٤٣.

(٥) الغذّامي، عبد الله، ثقافة الوهم، ص٦٨.

إليكم ما قاله الخطيب القرطبيّ (ت٦٠٢هـ) في كتابه "روضة الأزهار وبهجة النّفوس ونزهة الأبصار"، ممّا يُظَنّ إجابة عن ذلك: "وللنّساء على نقصانهنّ وعيّهنّ وقلّة حيلتهنّ، (لهنّ) في الشّعر والكلام أخبار وفصاحات وأشعار ومحاورات ومجاوبات"(١).

فلا يَهُولَنَّكَ ما أثبته الخطيب القرطبيّ للنّساء في كلامه، من شعر وأخبار وفصاحات وأشعار ومحاورات ومجاوبات؛ إذ إنَّ ذلك عنده من باب صناعة الدّهشة لدى المتلقّي(٢)، فكيف بمَن نَقَصَ عقلهنّ وظهر عيّهن وقلّت حيلتهنّ، كما يدّعي، أن يكون لهنّ ما ذكر؟ إنَّ الخطيب القرطبيّ في حديثه عن نقصان النّساء وعيّهنّ وقلّة حيلتهنّ، يمثّل تصوّرًا ثقافيًّا، اكتسب عمقًا وهميًّا باستناده إلى تأويل النّصوص الدّينيّة بما يخدم سلطة الفَحْل وقوّته، ويحجب المرأة عن ساحته(٣).

ومن هنا ندرك الخطر الذي تبثّه مثل هذه الخطابات الثّقافيّة، التي تعزّز على الدّوام ذاكرة الفُحُول، الذين يرون في المرأة عنوانًا للنّكوص اللغويّ(٤).

ثانيًا: تراجم الشاعرات: لا مكان لترجمة شاعرة أندلسيّة في الكتب النّقديّة والتّاريخيّة إلّا في حدود لا تختلف عن مكانة المرأة الشّاعرة في الثّقافة العربيّة؛ إذ ترسّخ تلك الكتب تمييزًا متكرّرًا، يمثّل نسقًا ثقافيًّا تجاه المرأة الشّاعرة: ذاتًا وإبداعًا(٥)؛ فمن تلك الكتب ما يستند في ترجمته للشّاعرة الأندلسيّة إلى الجانب الذُّكوريّ الذي تنتمي إليه، ومنها ما يحذف نماذج من شعر الشّاعرة الأندلسيّة، وقد يصل الأمر إلى عدم الاعتراف بشاعريّتها، ومنها ما يؤخّر تراجم الشّاعرات الأندلسيّات لحساب الشّعراء الأندلسيين، ومنها ما يقتصر على ذكر الشّاعرات من المشرقيّات دون الأندلسيّات.

(١) الخطيب القرطبيّ، أبو عليّ الحسن بن عليّ (ت٦٠٢هـ): روضة الأزهار وبهجة النّفوس ونزهة الأبصار. تحقيق: ابتسام مرهون الصّفّار، وصلاح محمّد جرّار، دار المأمون، عمّان، ٢٠١٧م، القسم الأول، ص٣٥٥.

(٢) انظر: العدواني، معجب بن سعيد، "تلقّي شعر المرأة في الموروث النّقديّ"، ص٢٥.

(٣) انظر: جبر، جابر خضير: "قيمة الأنوثة المتدنّية: رؤية في التّراث النقديّ عند العرب"، مجلة القادسيّة في الآداب والعلوم التربويّة، المجلّد ٩، العدد ٢، سنة ٢٠١٠م، ص٦٧. والعتّابي، فراس صلاح، "المرأة هامشًا"، ص١٤٦.انظر ما قاله الزّمخشريّ (ت ٥٣٨هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزّخرف: ١٩): "أي يتربّى في الزّينة والنّعمة، وهو إذا احتاج إلى مجاثاة الخصوم ومجاراة الرّجال كان غير مبين، ليس عنده بيان، ولا يأتي ببرهان يحتجّ به من يخاصمه؛ وذلك لضعف عقول النّساء ونقصانهنّ عن فطرة الرّجال، يقال: قلّما تكلّمت امرأة، فأرادت أن تتكلّم بحجّتها إلا تكلّمت بالحجّة عليها". الزّمخشريّ: الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل. تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض. وشارك في تحقيقه: فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرّياض، ١٩٩٨م، ج٥، ص٤٣٣.

(٤) انظر: العتّابي، فراس صلاح، "المرأة والذّاكرة المتحيِّزة"، ص٤٨٢.

(٥) انظر: العدواني، معجب بن سعيد: "تلقّي شعر المرأة في الموروث النّقديّ"، ص٢٥.

فهذا ابن سعيد المغربيّ في "المُغْرِب" يقول عن عائشة القرطبيّة: "من عجائب زمانها، وغرائب أوانها، وأبو عبد الله الطّيّب عمُّها، ولو قيل: إنّها أشعر منه لجاز"(١). وهو مع إبانته عائشة القرطبيّة، واعتبارها من عجائب زمانها، وغرائب أوانها، فإنَّه ناقد متعصب للفُحُولة، لم يُصادق على تفوّقها، إلا بعد نسبتها إلى عمّها أبي عبد الله الطّيّب، فضلاً عن إجازته القول إنَّ عمّها أشعر منها.

وكأنَّ صياغة الجسد المؤنّث وتمثيله ثقافيًّا لا تكتمل إلا من خلال "إضافته الى الذُّكُورة، ولا يُضاف إلى نفسه، ولا تُضاف الذُّكُورة إليه. وقد جرى العُرْف الثّقافيّ على الاستحياء من ذكر اسم المرأة والتّصريح به، ووجودها من حيث التّسمية يكون عبر وسيط مذكّر"(٢).

وهذا ابن بسّام الشّنتّريني (ت ٥٤٢هـ) في حديثه عن ولّادة بنت المُسْتَكْفِي يعبّر عن ثقافة التّدوين التي تحذف نماذج من شعر المرأة، قال: "وكانت –زعموا– تقرض أبياتًا من الشّعر، وقد قرأتُ أشياء منه في بعض التّعاليق، أضربتُ عن ذكره، وطويتُه بأسره؛ لأنَّ أكثره هجاء وليس لي عنده إعادة ولا إبداء، ولا من كتابي أرض ولا سماء"(٣).

"إنَّ الطّريقة التي تحدّث بها ابن بسّام عن شعر ولّادة تجعلنا نعتقد أنَّه لا يرى فيها، من جهة صلتها بالشّعر، أكثر من أديبة تقرض أبياتًا من الشّعر، وأنَّ ما أورده من شعرها في كتابه "الذّخيرة" وهو ثلاث مقطوعات في الغزل، وما قرأه في بعض التّعاليق من شعرها الذي أكثره هجاء، لم يشفع لها عنده بأن يجعلها من الشّعراء، ولم يفرد لها ترجمة خاصّة، بل ترجم لها على هامش ترجمته لابن زَيْدُون"(٤).

ولعلَّ موقف ابن بسّام من ولّادة ونفوره الشّديد من شعرها، ينسجم مع موقفه من شعر المرأة الأندلسيّة بصورة عامّة؛ إذ لم يترجم في كتابه الحافل بتراجم أدباء الأندلس وشعرائها لأيّ شاعرة أندلسيّة. وقد يكون هذا الموقف له صلة بكون الكتاب قد أُلِّف في عصر المرابطين.

وما ينطبق على ابن بسّام الشّنتّريني ينطبق أيضًا على الفتح بن خاقان (ت ٥٢٩هـ) في كتابه "قلائد العِقيان ومحاسن الأعيان"، حيث لم يذكر ولّادة من جهة كونها شاعرة بل من جهة كونها معشوقة ابن زَيْدُون(٥).

(١) المقّريّ، نَفْح الطّيب، م٤، ص٢٩٠.

(٢) الغذّامي، عبد الله، ثقافة الوهم، ص٧٥.

(٣) ابن بسّام الشّنتّريني، أبو الحسن عليّ بن بسّام (ت ٥٤٢هـ): الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ق١، م١، ١٩٧٩م، ص٤٣٢.

(٤) جرّار، صلاح: ولّادة بنت المُسْتَكْفِي. دار مجدلاوي، عمّان، ٢٠١١م، ص١٦٣-١٦٤.

(٥) انظر: ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمّد (ت ٥٢٩هـ): قلائد العِقيان ومحاسن الأعيان. حقّقه وعلّق عليه: حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الزّرقاء، ١٩٨٩م، ج١، ص٢٢٥.

وممّا يُلاحظ أيضًا في كتب التّراجم الأندلسيّة، التي ترجمت لبعض النّساء الأندلسيّات، أنَّ أكثرها قد أخّر تراجم النّساء بعد أن انتهى من تراجم الذُّكُور جميعًا؛ أي بعد حرف الياء، كما في كتاب "تاريخ علماء الأندلس" لابن الفَرَضِيّ القرطبيّ (ت ٤٠٣هـ)، وكتاب "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس" للحميديّ (ت ٤٨٨هـ)، وكتاب "الصّلة" لابن بَشكوال (ت ٥٧٨هـ)، وكتاب "الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصّلة" للمرّاكشيّ (ت ٧٠٣هـ)، وكتاب "صلة الصّلة" لابن الزّبير الغرناطيّ (ت٧٠٨هـ).

الأمر الذي يكشف عن تماهي المرأة مع شروط الكتابة الذُّكوريّة[١] القائمة على تقديم الشّعراء على الشّاعرات، كما يكشف أيضًا عن اختيارات النّقاد والمورّخين، التي تبنّت من شعر المرأة ما يتلاءم وأهواءهم، "وهذا مؤشّر نسقيّ واضح الدّلالة في ترسيخ المبدأ الفُحُوليّ"[٢].

وقد سجَّل السَّرَقُسْطِيّ (ت ٥٣٨هـ)، في مقامته الخمسين (وهي في الشّعر والشّعراء) من كتابه "المقامات اللزوميّة"، اهتمامه بموقع المرأة من العالم الشّعريّ[٣]. ولكن، ومع وعي السَّرَقُسْطِيّ، وهو وعي مفارق لثقافته الذّكوريّة، فإنَّه يبقى وعيًا مشروطًا، في العمق الباطني، بالتّكون النّخبويّ اجتماعيًّا وثقافيًّا ونقديًّا[٤]. فمال إلى ما مالت إليه طائفة اللغويين والنُّحاة ومن سار في ركبهم من النّقاد، إلى الربط بين نضج الشّعر وجَوْدَته وقِدَم زمنه، حتى أضحى لديهم الزمن معيارًا نقديًّا، فأصبح تفضيل شعر ما قبل الإسلام والإسلاميّ وبعض شعراء العصر الأموي أمرًا مفروغًا منه.

فنظر السَّرَقُسْطِيّ في شعر النّساء، فذكر الخَنْساء وليلى الأخيليّة دون شاعرات المشرق من جهة، ودون شاعرات الأندلس من جهة أخرى. وهذا أيضًا كان حال المالقي (ت ٦٠٥هـ) في كتابه "الحدائق الغنّاء في أخبار النّساء: تراجم شهيرات النّساء في صدر الإسلام "؛ فلم يُشِر إلى أيّ شاعرة أندلسيّة، واحتفى كثيرًا بشاعرات العصور الإسلاميّة الأولى في المشرق، وأبدى إعجابًا واضحًا بأشعارهنّ.

(١) انظر: جبر، جابر خضير: "المرأة في اختيارات النّقد: حماسة أبي تمّام أنموذجًا"، مجلّة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانيّة)، المجلّد ٣٩، العدد ٣، سنة ٢٠١٤م، ص٤٣.

(٢) الغذّامي، عبد الله: النّقد الثّقافي: قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة. ط٣، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ٢٠٠٥م، ص١٦١.

(٣) انظر: السَّرَقُسْطِيّ، أبو الطّاهر محمّد بن يوسف (ت ٥٣٨هـ): المقامات اللزوميّة. تحقيق: بدر أحمد ضيف، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٨٢م، ص٣٦٩.

(٤) انظر: جاد الله، شيرين حربي: "تجلّيات المرأة في المقامات اللزوميّة للسَّرَقُسْطِيّ". مجلة الأندلس، المجلّد ٥، العدد ١٨، سنة ٢٠١٩م، ص٤٧.

أخيرًا: ألقاب الشّاعرات: ما انفكَّ النّقاد ومؤرّخو الأدب في الأندلس يحتفلون بالشّاعرة المشرقيّة، وكان ممّا نظروا به إلى النّساء الشّاعرات في الأندلس، مقارنتها بنساء شاعرات في المشرق، وتلقيبها بألقابهنّ.

من ذلك ما قاله ابن سعيد المغربيّ في كتابه "المُغْرِب": "هي شاعرة جميع الأندلس، وكان عمّي أحمد يقول: هي خَنْساء المغرب..."(١). ويسمّيها "خَنْساء الأندلس" في كتابه "رايات المبرِّزين وغايات المميَّزين"(٢).

وظاهرة التّلقيب تقليد شائع في الثّقافة العربيّة، وقد اشتهر معظم الشّعراء العرب بألقاب خاصّة، طغت في معظم الحالات على أسمائهم الحقيقيّة. وكانت معظم التّعليلات تتّجه إلى أنَّ ألقاب الشّعراء مشتقّة من بعض كلمات وردت في أشعارهم. ويبدو في إطلاق بعض تلك الألقاب تقييم فنيّ لشعر الشّاعر، يمكن من خلاله أن نستقرئ نظرة العرب إلى الشِّعر، لا من حيث هو فنّ حسب، ولكن من حيث هو كذلك تعبير عن حياة العرب الاجتماعيّة والثّقافيّة(٣).

ويمثّل لقب (الخَنْساء)، الذي أُطلق على الشّاعرة المخضرمة تماضُر بنت عمرو بن الحارث بن الشّريد السُّلَميّة، نموذجًا دالاً في ذلك؛ من حيث هو لقب ينطوي على بعد اجتماعيّ ثقافيّ(٤). يقول الجاحظ(ت ٢٥٥هـ): "وسواء قال صَكَاء، أو قال نعامة، كما أنّه سواء قال خَنْساء أو قال مهاة ونعجة وبقرة وظبية؛ لأنّ الظِّباء والبقر كلها فُطْس خُنْس. وإذا سَمَّوا امرأة خَنْساء فليسَ الخَنَس والفَطَس يريدون، بل كأنَّهم قالوا: مَهاة وظبية"(٥).

ومن هنا، لم يكن لقب (الخَنْساء) إلا مقابلاً رمزيًّا لقيمة الأنثى في الثّقافة العربيّة(٦)،وإنَّ الوعي بالمفتاح الميثولوجيّ للمهاة الخَنْساء يساعدنا في فهم دلالة اللقب الذي أُضْفِي على الشّاعرة تماضُر بنت عمرو، لا على أنَّ ذلك تشبيه جماليّ، كما هو التّعليل الدّارج المنشغل بصورة أنفها وأرنبته، لكن

(١) ابن سعيد المغربيّ، المُغْرِب، ج٢، ص١٤٥.

(٢) ابن سعيد المغربيّ: رايات المبرِّزين وغايات المميَّزين. حقّقه وعلَّق عليه: محمّد رضوان الدّاية، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٧م، ص١٦٧.

(٣) انظر: الفيفي، عبد الله: ألقاب الشّعراء: بحث في الجذور النّظريّة لشعر العرب ونقدهم. عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠٠٩م، ص أ.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٦٨.

(٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ): الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، ط٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، القاهرة، ١٩٦٦م، ج٤، ص٣٩٩.

(٦) انظر: الفيفي، عبد الله: ألقاب الشّعراء، ص٦٨.

على سبيل اللقب الرّمزيّ الأنثويّ الشّمسيّ في مقابل لقب الفَحْل الذُّكوريّ الثّوريّ القمريّ[١].وهكذا، جاء لقب (الخَنْساء) لقبًا أنثويًّا يشير إلى الشِّعر الأنثويّ المختلف عن الشِّعر الفُحُوليّ، اختلاف الأنوثة عن الذُّكُورة.

وإنّ تلقيب الخَنْساء بهذا اللقب، ومن تلاها من الشّاعرات المنافسات للرّجال، لم يأتِ الاتّفاق بينهنّ في جمال الشّكل الظّاهري للوجه، كما حاولت ترسيخه الثّقافة، التي كرّرت أنّه نتيجة لتأخر الأنف عن الوجه مع ارتفاع الأرنبة[٢]، ولذلك قيل لها الخَنْساء .لكنَّ هذا اللقب يمكن النّظر إليه، على أساس كونه لقبًا خاضعًا لنسق ثقافيّ، يطالب بالعودة إلى المواقع الأوّليّة المحدّدة ثقافيًّا للمرأة الشّاعرة المنافسة للرّجل[٣]. تقول العرب: "خَنَس الرّجل من بين القوم خُنُوسًا إذا تأخّر واختفى، وخَنَسْتُه أنا وأَخْنَسْتُه. وأشار بأربع وخَنَس إبهامه، ومنه الخَنّاس. وفي الحديث: ((الشّيطان يُوَسْوِس إلى العبد فإذا ذُكِر الله خَنَس))[٤]... ومن المجاز: خَنَس الكوكب: رجع (فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ)[٥]. وخَنَس عنّي حَقّي وأخْنَسه: أخّره وغيّبه. وخَنَس الطّريقُ عنّا إذا جازوه وخلّفوه وراءهم... وأخْنسوا أوعارَ الطَّريق: جاوزُوها"[٦].

ولعلّ مقارنة شاعرات الأندلس بشاعرات المشرق يعبّر عن مدى التزام الأندلسيين بما أملته عليهم ثقافتهم الذُّكُوريّة، التي تذهب إلى أنَّه لم يَبِن من النّساء اللاتي قلنَ شعرًا إلا القليل، وهو أمر غير مألوف ولا مُعتاد، حتى حصره بعضهم في الخَنْساء وليلى الأخيليّة[٧]، وتمادى بعضهم الآخر

(١) انظر: البطل، علي: الصّورة في الشّعر العربيّ حتّى آخر القرن الثّاني الهجريّ: دراسة في أصولها وتطوّرها. ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ص٥٧. والفيفي، عبد الله: مفاتيح القصيدة الجاهليّة: نحو رؤية نقديّة جديدة (عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والميثولوجيا). النّادي الأدبيّ الثّقافيّ، جدّة، ٢٠٠١م، ص٨٢.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (خنس).

(٣) انظر: العدواني، معجب بن سعيد، "تلقّي شعر المرأة في الموروث النّقديّ"، ص٢٣.

(٤) الحديث لابن عبّاس في "صحيح البُخاريّ"، وقد ورد على النحو الآتي: "وَيُذْكَرُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: (الوَسْوَاسِ) (الناس: ٤): ((إِذَا وُلِدَ خَنَسَهُ الشَّيْطَانُ، فَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَهَبَ، وَإِذَا لَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ ثَبَتَ عَلَى قَلْبِهِ)). البُخاريّ، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ): صحيح البُخاريّ. تحقيق: محمّد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة، ٢٠٠١م، ج٦، ص١٨١.

(٥) التّكوير: ١٥.

(٦) الزّمخشريّ: أساس البلاغة. تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٨م، ج١، ص٢٦٨.

(٧) قال المبرِّد (ت ٢٨٥هـ): "كانت الخَنْساء وليلى الأخيليّة في أشعارهما متقدّمتين لأكثر الفُحول، وقلَّما رأيتُ امرأة تتقدَّم في صناعة، وإنْ قلّ ذلك، فالجملة ما قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزّخرف: ١٩)". الحُصَري، أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ (ت ٤٥٣هـ): زَهْر الآداب وثمر الألباب. قدَّم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه: صلاح الدّين الهواريّ، المكتبة العصريّة، بيروت، ٢٠٠١م، م٤، ص١٠٥.

بالقول إنَّ علماء الشّعر أجمعوا على أنَّه لم تكن قطّ امرأة قبل الخَنْساء ولا بعدها أشعر منها[١]. فإن نبغت شاعرة أندلسيّة وتفوّقت؛ فذلك لشبه بينها وبين شاعرة مشرقيّة.

فهذا ابن سعيد المغربيّ يشبّه ولّادة بنت المُسْتَكْفِي بعُليَّة بنت المَهْدي (ت ٢١٠هـ) في المشرق، حيث يقول إنَّها "بالغرب كعُليَّة بالشّرق، إلا أنَّ هذه تزيد بمَزِيَّة الحُسْنِ الفائق، وأمّا الأدب والشّعر والنّادر وخفّة الروح فلم تقصر عنها"[٢].

وهذه مريم بنت أبي يعقوب الشِلْبيّة (بعد ٤٠٠هـ): "بعث لها يومًا المهنَّد دنانيرَ وكتب إليها: ...

أشبهْتِ مريمًا العذراءَ فِي وَرَعٍ وفُقْتِ خنساءَ في الأشعار والمَثَلِ"[٣](البسيط)

فلا يَغُرَّنَّك تفوّق مريم بنت أبي يعقوب الشِلْبيّة على الخَنْساء، فهو تفوّق جاء على استحياء، في سياق المفاضلة بينها وبين بنت جنسها. وكذلك هو الحال في تفوّق ولّادة بنت المُسْتَكْفِي على عُليَّة بنت المَهْدي، الذي جاء على استحياء أيضًا، في سياق المفاضلة الجماليّة.

الموقف الإيجابيّ من شعر المرأة الأندلسيّة:

إنَّ التّجافي عن مثل هذه النّظرة الذُّكُوريّة الفُحُوليّة الغالبة، التي تفرّق بين ذكر وأنثى في إنتاج خطابها العام، أهمّ ما يجب مناقشته في دراساتنا النّقديّة؛ فإذا ما فارقنا هذا التّنوع الجنسيّ اكتمل خطابنا الأدبيّ العربيّ واغتنى لا العكس[٤].

وهذا أمر لم يَغِب عن وعي النّقاد ومؤرّخي الأدب في العصر الأندلسيّ، فقد اعترفوا بمكانة متميّزة للشّاعرة الأندلسيّة، يقول ابن سعيد المغربيّ عن حَفْصة بنت حَمْدون الحجارية (من أهل القرن الرابع الهجريّ): "إنَّ بلدها يفخر بها"[٥]. ويقول عن أمّ العلاء بنت يوسف الحجارية (من أهل القرن الخامس الهجريّ): "إنَّها مِمّن تفخر به بلدها وقبيلها"[٦]. وكذلك هو حال لسان الدّين بن الخطيب (ت٧٧٦هـ) في قوله عن نَزْهُون القليعية الغرناطية (من أهل القرن الخامس الهجريّ): "كانت من

(١) انظر: الشّريشي، أبو العبّاس أحمد بن عبد المؤمن (ت ٦١٩هـ): شرح مقامات الحريريّ. وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٨م، ج٣، ص١٦٨.

(٢) المقّريّ، نَفْح الطّيب، م٤، ص٢٠٨.

(٣) ابن بَشكوال، الصّلة، ج٢، ص٦٩٥.

(٤) انظر: عبد العال، محمّد سيّد عليّ: "الخطاب الذُّكوريّ- النّسويّ في الشّعر القديم: البنية والنّسق بين الائتلاف والاختلاف"، مجلّة البحث العلميّ في الآداب، العدد ٢٠، سنة ٢٠١٩م، الجزء الأول، ص١٥.

(٥) ابن سعيد المغربيّ، المُغْرِب، ج٢، ص٣٧.

(٦) المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨.

غُرَرِ المفاخر الغرناطيّة"[١]. وقول السُّيُوطِيّ (ت ٩١١هـ) عن مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي الشلبي: "ذكرها ابن دحية في كتاب "المُطْرِب من أشعار أهل المَغْرِب" وقال: أديبة شاعرة جزلة مشهورة..."[٢].

وغير بعيد من هذا ما قاله ابن دحية الكلبي (ت ٦٣٣هـ)، في كتابه "المُطْرِب من أشعار أهل المَغْرِب"، عن حفصة بنت الحاجّ: "رخيمة الشّعر، رقيقة النّظم والنّثر. وأنشدني لها غير واحد من أهل غرناطة:

ثَنائي على تلك الثَّنَايا لأنَّني أقولُ على عِلْمٍ وأنطِقُ عن خُبْرِ
وأُنْصِفُها لا أكذبُ الله أنَّني رَشَفْتُ بها ريقًا ألذَّ من الخمر[٣]" (الطّويل)

فهو دليل على تقدير واضح لشاعريّتها، كما أنَّ إنشاد غير واحد من أهل غرناطة لشعرها دليل على إقرارهم بمكانتها الشعريّة.

وعن حَمْدَة بنت زياد قال ابن الأبّار القضاعي (ت ٦٥٨هـ) في كتابه "تحفة القادم": "إحدى المتأدّبات المتصرّفات المتغزّلات المتعفّفات"[٤]. وعن حَمْدة وأختها زينب قال لسان الدّين بن الخطيب: "شاعرتان، أديبتان، من أهل الجمال والمال والمعارف والصّون، إلّا أنَّ حُبَّ الأدب كان يحملهما على مخالطة أهله، مع صيانة مشهورة، ونزاهة موثّق بها"[٥].

وهكذا، يبدو أنَّ وَصْف ابن الأبّار لحَمْدة بالمتغزّلة، لا يوحي باستهجانه قولها الشّعر في الغزل. وقد درج مؤرّخو الأدب الأندلسيّ وهم يتحدّثون عن غزل المرأة الأندلسيّة، وحبّها الأدب، ومشاركتها أهله، أن يقرنوا ذلك بوصفها بالعفاف والصّيانة، وكأنّهم بذلك يسوّغون تقبّلهم قولها الشّعر في الغزل وحبّ الأدب ومشاركة أهله.

ولم يتوقّف هذا الأمر عند الاعتراف بشاعريّة الشّاعرات الأندلسيّات ومكانتهنّ المميّزة؛ فقد وجد ابن سعيد المغربيّ أنَّ لشاعرات غرناطة، وتمثّلهنّ حَفْصَة بنت الحاجّ ونَزْهُون وزينب الوادي آشية، معانيَ غريبة شفَعت لهنّ في إثبات أسمائهنّ في مجموعه، في حين أنَّه لم يجد لبعض أعلام الشّعراء

(١) ابن الخطيب، لسان الدّين محمّد بن عبد الله (ت ٧٧٦هـ): الإحاطة في أخبار غرناطة. تحقيق: محمّد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣م، ج٣، ص٣٥٤.

(٢) السُّيُوطِيّ، نزهة الجلساء، ص٧٨.

(٣) ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن حسن (ت ٦٣٣هـ): المُطْرِب من أشعار أهل المَغْرِب. تحقيق: إبراهيم الأبياري، وحامد عبد المجيد، وأحمد أحمد بدوي، راجعه: طه حسين، دار العلم للجميع، بيروت، (د.ت)، ص١٠.

(٤) ابن الأبّار القضاعي، أبو عبد الله محمّد بن الأبّار (ت ٦٥٨هـ): تحفة القادم. أعاد بناءه وعلّق عليه: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٨٦م، ص٢٣٤.

(٥) لسان الدّين بن الخطيب، الإحاطة، ج١، ص٤٩٧-٤٩٨.

في الأندلس ذلك. وفي ذلك قوله: "لغرناطة بها وبنَزْهُون وبزينب الوادي آشية على سائر بلاد الأندلس أعظم مَزِيَّة، وَحَسْبُك أنَّ بعض أعلام الشّعراء لم أجد لهم من المعاني الغريبة ما يشفع لهم في إثبات أسمائهم في هذا المجموع، وقد شفع لهنَّ إحسانُهنّ فيه"(١).

وكذلك وجد ابن بَشكوال عائشة القرطبيّة شاعرة مادحة مجيدة، لم يكن في زمانها من يُضارعها من أدباء وقتها، وذلك في قوله: "وكانت تمدح ملوك زمانها فيما يعرض لها من حاجتها، فتبلغ ببيانها حيث لا يبلغه كثير من أدباء وقتها"(٢). وهذا هو حال مُهْجَة القرطبيّة في هجائها ولّادة بنت المُسْتَكْفِي، فقد كان شعرها الهجائيّ ممّا تتقدّم به على أعلامه أمثال ابن الرُّوميّ، وفي ذلك قال ابن سعيد المغربيّ:"... إلى أن صارت شاعرة، وهَجَتْ ولّادة، وزعمت أنَّها ولدَتْ وليس لها بعل، فقالت ما نقص عنه ابن الرُّومِي:

ولّادةٌ قد صِرْتِ ولّادةً من دُونِ بَعْلٍ فُضِحَ الكاتمُ

حكَتْ لنا مَرْيَمَ لكنّـهُ نخلـةُ هـذي ذَكَـرٌ قـائـمُ(٣)" (السّريع)

وقال السُّيُوطِيّ في كتابه "نزهة الجلساء":"... فلو سمع ابن الرُّومي هذا لأقرّ لها بالتّقدّم"(٤). وقال المقّريّ (ت ١٠٤١هـ) في كتابه "نَفْح الطّيب": "... قال بعض الأكابر: لو سمع ابن الرُّومي هذا لأقرَّ لها بالتَّقدّيم"(٥).

واستنادًا إلى نصّي ابن بَشكوال وابن سعيد المغربيّ، فإنّ عائشة ومُهْجَة لهما من المكانة الشّعريّة ما جعلهما في مصافّ فحول الشّعراء عند النّقاد والمؤرّخين الأندلسيين؛ بوصف عائشة شاعرة أجادت المدح، ومُهْجَة شاعرة غلبت بالهِجاء(٦).

وإذا ما تمعنّا في الموروث الأدبيّ والنّقديّ والتّاريخيّ، نكتشف أنَّ الشّعر الفَحْل في الثّقافة العربيّة مدح رافع وهِجاء واضع وفخر سامق، ومَن يعجز عنه فهو ربع شاعر(٧). وهذا جزاء من لم

(١) ابن سعيد المغربيّ، رايات المبرِّزين، ص١٦١.

(٢) ابن بَشكوال، الصّلة، ج٢، ص٦٩٢.

(٣) ابن سعيد المغربيّ، المُغْرِب، ج١، ص١٤٣.

(٤) السُّيُوطِيّ، نزهة الجلساء، ص٨١.

(٥) المقّريّ، نَفْح الطّيب، م٤، ص٢٩٣.

(٦) قال ابن منظور (ت ٧١١هـ) في معجمه "لسان العرب" عند تطرّقه لمادة (فحل): "وفُحُول الشّعراء: هم الذين غلبوا بالهجاء مَن هاجاهم مثل: جرير والفرزدق وأشباههما، وكذلك كل من عارض شاعرًا فغلب عليه". ابن منظور، لسان العرب، مادة (فحل).

(٧) انظر: المَرزُباني، الموشّح، ص٢٢٥.

يستفحل حسب شروط المدرسة النّقديّة والتّاريخيّة، وشروط أصحاب المدرسة الأدبيّة كما ظهر عند بعض الشّعراء.

ممّا يعني أنَّ الفنون الشّعريّة الأخرى عبء على الشّاعر الفَحْل، وأنَّ شعر المديح والهِجاء والفخر هو الفن الأهم ثقافيًّا(١).

وهكذا ترتبط الفُحُولة بالمدح والهِجاء؛ فكأنّهما النَّبْل يُرْمَى(٢) بها فتُصيب؛ فإذا بالهِجاء يرمي الرّجل بمعايبه ويُصيب ما فيه فيدمّره، وإذا بالمدح يرمي الرّجل بفضائله ويُصيب ما فيه فيرفعه.

وربّما كانت الإجازة والتّمليط، أو كما يُطْلِق عليهما محمّد سيّد عليّ عبد العال "خطاب الائتلاف"(٣)، أهم الخطابات التي تحقّق الخطاب الثّقافيّ التّفاعلي بين الذّكر والأنثى في الرّصيد الجمعيّ، وتعبّر عن وعي مَن يحتضنها. كما وتؤكّد قدرة الشّاعرات على إثبات تفوّقهنّ، وعلى تجاوز الخطاب الذُّكُوريّ، وإيقاع أصحاب هذه النّظرة المتعالية في حرج بين بنية ثقافيّة متهافتة، وواقع إنساني ينفيها(٤).

وأمّا الإجازة في الاصطلاح النّقدي(٥) فهي "بناء الشّاعر بيتًا أو قسيمًا يزيده على ما قبله، وربّما أجاز بيتًا أو قسيمًا بأبيات كثيرة"(٦). وأمّا التّمليط فهو "أن يتساجل الشّاعران، فيصنع هذا قسيمًا، وهذا قسيمًا؛ لينظر أيّهما ينقطع قبل صاحبه"(٧). وبذا يكون مصطلحا الإجازة والتمليط أقرب إلى اشتقاقهما اللغويّ، الذي تشير دلالته في الإجازة إلى الإنقاذ(٨)، وتشير دلالته في التّمليط إلى المِلاط؛ أي "الطّين يدخل في البناء يُمْلَط به الحائط ملطًا، أي يدخل بين اللّبن حتى يصير شيئًا واحدًا"(٩)؛ فالغرض منه البناء والالتئام، لا الهدم والاختلاف كما يظنّ البعض(١٠). وهو ما أشرنا إليه باكتمال خطابنا الأدبيّ العربيّ واغتنائه إذا ما فارقنا التّنوع الجنسيّ.

(١) الغذّامي، عبد الله، النّقد الثّقافيّ، ص١٦٠.

(٢) انظر: المَرزُباني، الموشّح، ص٢٣٥.

(٣) انظر: عبد العال، محمّد سيّد عليّ، "الخطاب الذُّكوريّ- النّسويّ في الشّعر القديم"، ص٥.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٥-١٦.

(٥) منهم من جعل الإجازة عيبًا من عيوب القافية، يعنون بها اختلاف حركات الرّدف في الشّعر المقيّد. انظر: القزّاز القيروانيّ، أبو عبد الله محمّد بن جعفر (ت ٤١٢هـ): ما يجوز للشّاعر في الضّرورة. حقّقه وقدّم له وصنع فهارسه: رمضان عبد التّوّاب، وصلاح الدّين الهادي، دار العروبة، الكويت، بإشراف دار الفصحى، القاهرة، ١٩٨٢م، ص١٥١.

(٦) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص٨٩.

(٧) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص٩١.

(٨) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (جوز).

(٩) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص٩٢.

(١٠) انظر: عبد العال، محمّد سيّد عليّ، "الخطاب الذُّكوريّ- النّسويّ في الشّعر القديم"، ص٤.

والإجازة والتّمليط قديمان قِدَم الشّعر، وفيما يُحْكى في ذلك "أنَّ امرأ القيس قال للتّوأم اليشكريّ: إنْ كنت شاعرًا كما تقول، فملّط أنصاف ما أقول فأَجِزَها، قال: نعم ..."[١]. ثمّ فقد حفظت لنا المصادر استغاثات الشّعراء ببعضهم، ومنها، ما يهمّنا نقله مثالاً، استجازة زهير بن أبي سُلمى النّابغة، ولمّا لم يُجِزه عجزًا، استجاز ولده كعبًا فأجازه، فضمّه زهير وشهد له بالتّفوق[٢]. فكانت هذه الإجازة تأكيدًا على شاعريّة شاعر، واعترافًا بها من أبيه الفَحْل.

وظلّ الأبّ الشّاعر يرعى الإجازة والتّمليط، ويعترف بشاعريّة الابن والابنة على حَدٍّ سَواء، ويشجّعهما بالشّهادة لهما بتفوّق شاعريّتهما عليه. وقد استمرّت تلك الرّعاية في اطّراد إلى ما بعد القرن الخامس الهجريّ، وانتقلت من المشرق إلى الأندلس[٣]. ومن ذلك ما قاله ابن سعيد المغربيّ عن قسمونة بنت إسماعيل اليهوديّ: "قال في "المُغْرِب" من أهل المائة السّادسة. كان أبوها قد اعتنى بتأديبها، وكان أبوها ربّما صنع القسيم من الموشحة فأتمّتها بقسيم آخر. وقال لها أبوها يومًا أجيزي:

لي صاحبةٌ ذات بهجة قد قابلت نفعًا بضرٍّ واستحلّت جرمها (الكامل)

ففكّرت مدّة غير كثيرة وقالت:

كالشّمس منها البدر تلبس نوره أبدًا ويكسف بعد ذلك جِرْمُها (الكامل)

فقام كالمختبل، وضمّها إليه، وجعل يقبّل رأسها ويقول: أنت والعشر كلمات... أشعر مني"[٤].

وإلى الأسرة، من دون شكّ، "يعود الدّور الأساسيّ في إعادة إنتاج الهيمنة والرّؤية الذُّكوريّتين"[٥]، وقد تجلّى ذلك في والد قسمونة، حيث ظهر مؤدّبًا لابنته، واثقًا بشاعريّتها عند طلبه الإجازة منه، ومعترفًا بتفوّقها عليه فيما قالته. ومن رعاية الأب الشّاعر الإجازة والتّمليط، وشهادته بتفوّق ابنه أو ابنته، إلى المجتمع الأندلسيّ ورعايته ذلك. يقول ابن بَشكوال في كتابه "الصّلة" عن ولّادة بنت المُسْتَكْفي إنَّها: "أديبة شاعرة، جزلة القول، حسنة الشّعر، وكانت تمالط الشّعراء، وتساجل الأدباء، وتفوق البُرَعاء"[٦].

(١) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص٩١.

(٢) انظر: الأصفهانيّ: الأغاني. ط٣، تحقيق: إحسان عبّاس، وإبراهيم السّعافين، وبكر عبّاس، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٨م، ج١٧، ص٦٣-٦٤.

(٣) انظر: الصّفدي، صلاح الدّين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ) (الجامِع)، والزُّرَعِيّ، شـرف الدّين محمّد بن محمّد (ت ٧٧٩هـ) (المُنْتَقِي): المُنْتَقى من المُجاراة والمُجازاة. تحقيق: أحمد رفيق الطّحّان، مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة، ٢٠١٨م، ص١٣٦-١٣٧.

(٤) السُّيُوطِيّ، نزهة الجلساء، ص٧٤-٧٥.

(٥) بورديو، بيار: الهيمنة الذُّكوريّة. ترجمة: سلمان قعفراني، مراجعة: ماهر تريمش، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، ٢٠٠٩م، ص١٣٠.

(٦) ابن بَشكوال، الصّلة، ج٢، ص٦٩٦.

حيث يُفْهَم من هذا النّص، أنَّ ولّادة قد وجدت في مجتمعها تشجيعًا، جعلها تختلط بالشّعراء، وتساجلهم، وتتفوّق عليهم، فيُعْتَرَف لها بذلك، مع ما أضمره ابن بَشكوال ممّا تحدّثنا عنه سابقًا.

ولعلّ ما قاله ابن زَيْدُون (ت ٤٦٣هـ) في مخاطبته ولّادة بنت المُسْتَكْفي لا يقلّل من تقدير الشّعراء لشعر المرأة، فما تقع فيه من هَفْوات شعريّة، يقع فيه الشّعراء كما وضّح ابن زَيْدُون قائلاً: "وكُنْتِ ربّما حَثَثْتِني على أن أنبّهكِ على ما أجِدُ فيه عليكِ نقدًا، وإنِّي انتقدْتُ عليكِ قولكِ: سَقَى اللهُ أَرْضًا قَدْ غَدَتْ لَكَ مَنْزِلاً

فإنَّ ذا الرُّمَّة قد انتُقِدَ عليه قوله، مع تقديم الدّعاء بالسّلامة:

أَلا يا اسْلَمِي يا دارَ مَيٍّ عَلَى البِلَى وَلا زالَ مُنْهَـلّاً بِجَـرْعـائِـكِ الـقَـطْــرُ (الطّويل)

إذْ هذا أشبه بالدّعاء على المحبوب من الدّعاء له، وأمّا المُستحسَن فقول الآخر:

فَـسَـقَـى دِيـارَكِ غَـيْـرَ مُـفْـسِــدِهـا صَــوْبُ الـرَّبـيـع وَدِيــمَــةٌ تَـهْمِـي"[(١)](الكامل)

وقول ابن زَيْدُون هذا، لا يَعيب شاعريّة الشّاعر أكان رجلاً أم امرأة، بل يؤكّد لنا صَوْلات النّقد وجولاته بين الشّعراء من ناحية، واغتناء الخطاب الثّقافيّ العربيّ بمشاركة الرّجل والمرأة معًا، وبما يقدّمه الرّجل من دعم للمرأة وشعرها من ناحية أخرى.

وبعد، فلعلّ من المشروع أن نتساءل: هل النّظر إلى شعر المرأة على أنّه دون شعر الرّجل، موقف صادر عن الرّجال فقط، أم أنَّ ثمّة نساء شاعرات يرين ذلك أيضًا؟ وهل يوجد شعور لدى بعض النّساء الشّاعرات بعقدة نقص أمام شعر الرّجل؟ هذا ما سنناقشه في المحور الأخير الشّعريّة النّسويّة والفُحُولة الذّكريَّة من هذه الدّراسة.

الشّعريّة النّسويّة والفُحُولة الذّكريَّة:

حاول بعض الشّعراء والنّقاد ومؤرّخو الأدب أن يقرنوا الشّعر بالفُحُولة، وأن يجعلوها مقصورة على الذُّكور دون الإناث، بل ضدها؛ فاتّفقت في دلالتها مع ذُكوريّة الرّجل وفُحُولته؛ في مقابل أنوثة يغلب عليها الضّعف واللِّين[(٢)].

ومن الخطير أن نجد عند شاعرة ما يؤكّد هذا المفهوم، ويرسّخ ثقافة الوهم. وهذا ما نجده عند نَزْهُون الغرناطيّة، التي تعلن تذكير شعرها ليرقى على أنوثتها، وكأنَّ" الأنوثة مضادّة للفُحُولة

(١) ابن زَيْدُون، أحمد بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ): ديوان ابن زَيْدُون ورسائله: شرح وتحقيق: علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة: محمّد إحسان النّص، مؤسسة جائزة عبد العزيز البابطين، الكويت، ٢٠٠٤م، ص٧٤٥-٧٤٦.

(٢) انظر: أدونيس، الثّابت والمتحوّل، ص٤٠.

الشّعريّة. وربّما كان ذلك إعلانًا للتّكافؤ، والقدرة على منازلة الخطاب الذُّكوريّ"[١]. فنسمعها تقول في هجاء أبي بكر المخزوميّ ردًّا على هجائه لها:

"جَازَيْـتُ شِعْـرًا بِشِعْـرِ فَقُلْ لَعَمْرِي مَنْ أَشْعَرْ؟

إِنْ كُنْتُ فِي الخَلْقِ أُنْثَى فَإِنَّ شِعْـرِي مُـذَكَّـر[٢]"(المجتث)

وبذلك حصرت الشّاعرة نفسها بين شعريّة مزعومة تقوم على تفوّق الرجال النّوعيّ تحت مسمّى الفُحُولة، والأخرى من شعريّة رسّختها المرأة ذاتها فيما يُطْلَق عليه بـ ."الاستلاب العقائديّ"[٣]؛ بتبنّيه القيم سلوكيّة، ونظرة إلى الوجود تتماشى مع القهر الذي فُرِض عليها. وهي على هذا النّحو تساهم في تعزيزها وإعادة إنتاجها بما تُمارِس من إبداع[٤]. ذلك أنَّ "السّلطة الرّمزيّة لا يمكن لها أن تُمارَس من دون مساهمة أولئك الذين تُصيبهم، والتي لا تُصيبهم، إلّا لأنَّهم بنوها كما هي"[٥].

والآن، هل تستطيع الشّاعرة العربيّة أن تثبت ذاتها في مواجهة الفُحُولة الشّعريّة؟ وهل يمكنها أن تتسلّح بفُحُولة مكتسبة في مواجهة شعريّتين؟

لعلّ في خطاب عائشة القرطبيّة إجابة واضحة عن هذين السؤالين، ووقوفًا على مدى تمكّن المرأة من تجاوز السّائد والمهيمن الثّقافيّ، ومدى ثقتها بأنوثتها وشعريّتها؛ فقد خطبها بعضُ الشّعراء ممّن لم ترضه زوجًا لها، فكتبت إليه:

أَنا لَبْوَةٌ لَكِنَّنِـي لا أَرْتَضِـــــي نَفْسِي مُناخًا طُولَ دَهْرِيَ مِنْ أَحَدْ

ولَو أَنَّنِي أَخْتَارُ ذَلِكَ لم أُجِبْ كَلْبًا وكمْ غَلَّقْتُ سَمْعِي عَنْ أَسَدْ[٦](الكامل)

إنَّ عائشة القرطبيّة رغم أنوثتها ذات إباء، خطبها بعضُ الشّعراء، فلم ترَ أنَّه كفء لها، ويبدو أنَّه كان ملحًّا في رغبته فكتبت إليه ما كتبت. إنَّها تربأ بنفسها عن أن تكون مناخًا لأحد طوال الدهر، فلم تَرْضَ بهذا الأسر أبدًا، ولو أرادت الزّواج لما تزوجت منه، فكم صَكَّت أذنها عن الأسود فما بالك بكلب؟

(١) عبد العال، محمّد سيّد عليّ، "الخطاب الذُّكوريّ- النّسويّ في الشّعر القديم"، ص١٣.

(٢) لسان الدّين بن الخطيب، الإحاطة، ج١، ص٤٢٦.

(٣) انظر: حجازي، مصطفى: التّخلّف الاجتماعيّ: مدخل إلى سيكولوجيّة الإنسان المقهور. ط٩، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ٢٠٠٥م، ص٣٢.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٣٢. وجبر، جابر خضير، "المرأة في اختيارات النّقد"، ص٣٩.

(٥) بورديو، بيار، الهيمنة الذُّكوريّة، ص٦٩.

(٦) السُّيُوطِيّ، نزهة الجلساء، ص٦٢. والمقَّريّ، نفح الطيب، م٤، ص٢٩٠.

وتمثّل صرخة الشّاعرة عائشة علامة من علامات التّمرد على سلطة الرّجل ببعده الثّقافيّ، المعبّر عن الاستغراق في الهيمنة والرغبة في الانفراد بالسّلطة الاجتماعيّة والعاطفيّة في العلاقة بالمرأة(١)؛ وذلك حين تفخر بنفسها وتحاول الحطّ من مكانة خاطبها، انطلاقًا من مقياس الكفاءة، فرفضت بعض الشّعراء ممّن لا تراه أهلاً للاقتران بها، إذ لم تجد فيه كُفْأً لها.

ولتأكيد ما ذهبت إليه من تمييز الذّات (الأنثى) في مقابل الذّكر، فقد اختارت عائشة من المفردات ما ينطوي على قيمة طبقيّة(٢)؛ فكانت لبؤة لا ترتضي من يقع دونها طبقيًّا، فلم تجب كلبًا، وترفّعت في الوقت نفسه عمّن يساويها في المنزلة، فكم أغلقت سمعها عن أسد.

الخاتمة:

أسفرت الدّراسة عن مجموعة من النّتائج، أهمّها ما يلي:

- على الرغم ممّا قيل عن كثرة أشعار بعض الشّاعرات الأندلسيّات، فإنَّه لم يصل إلينا أيّ ديوان لشاعرة أندلسيّة.
- إنَّ إهمال المرأة العربيّة الشّاعرة من قبل المؤرّخين المتقدّمين، يعود إلى أسباب اجتماعيّة، وأخرى تاريخيّة.
- احتفل النّقد العربيّ احتفالاً كبيرًا بالفُحُولة، وعدّها مقياسًا نقديًّا تُقاس بها جَوْدة الشّعر والشّعراء.
- اعتقد العرب أنَّ الشِّعر ذُكوريٌّ، وأن فُحُوليَّة الشِّعريّة قرينة فُحُوليَّة الذُّكورة.
- صارت العبقريّة الإبداعيّة تسمّى (فُحُولة) وليس في الإبداع (أنوثة)، وإذا ما ظهرت شاعرة نادرة، فلا بدّ لها أن تستفحل، ويشهد لها أحد الفُحُول، مؤكّدًا فُحُوليتها، وعدم أنوثيّتها.
- تفاوت موقف النّقاد ومؤرّخي الأدب من شعر المرأة الأندلسيّة في المصادر النقديّة والتّاريخيّة؛ بين موقف إيجابيّ وسلبيّ، لكنّها اتّفقت في مجموعها على الموقف السّلبيّ؛ باعتبار التّجربة الشّعريّة للمرأة تجربة من الدّرجة الثّانية.
- إنَّ الموقف من شعر المرأة موقف متوارَث، لا يتّصل بالشّعر، بقدر ما يتّصل بالموقف من الأنوثة، التي تحيل إلى الضّعف والنّقص في الثّقافة العربيّة.

(١) انظر: ساجت، سناء: "الخطاب الشّعريّ النّسويّ في الأندلس: دراسة في مهيمنات الأداء في الغزل (الخطاب، الأندلس، الغزل)"، مجلّة آداب المستنصريّة، العدد ٧٣، سنة ٢٠١٦م، ص٤٢.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٤٣.

- ظهر نقّاد الأدب الأندلسيّ ومؤرّخوه متعصّبين للفُحُولة؛ فهم مع ثنائهم على بعض الشّاعرات، وتقديمهنَّ على الفُحُول من الشعراء، فإنَّهم يشعرون المتلقّين بغرابة هذا التّفوّق، فهو من القليل غير المألوف عند الشّاعرات.
- إنَّ التّجافي عن النّظرة الذُّكوريّة الفُحُوليّة الغالبة، التي تفرّق بين ذكر وأنثى في إنتاج الخطاب العام، أهمّ ما يجب مناقشته في دراساتنا النّقديّة؛ فإذا ما فارقنا هذا التّنوع الجنسيّ اكتمل خطابنا الأدبيّ العربيّ واغتنى لا العكس. وهذا أمر لم يَغِب عن وعي النّقاد ومؤرّخي الأدب في العصر الأندلسيّ، فقد اعترفوا بمكانة متميّزة للشّاعرة الأندلسيّة وشعرها.
- إنَّ إيمان بعض الشّاعرات بشعرهنّ، لم يمنع بعضهنّ الآخر من المساهمة في تكريس السّائد والمألوف.

References:

The Holy Qur'an.

Ibn Al-Abbar Al-Quda'i, Abu Abd Allah Muhammad bin Al-Abbar (658). *Tuḥfat Al-Qādim*. Restructure it and comment on it:Ihsan Abbas, Al-Gharb Al-Islami Dar, Beirut, 1986.

Ibn Al-Atheer, Dia al-Din bin Al-Atheer (637). *Al-MaṭalAl-Sā>ir fĭ>adab Al-Kātib wa-Al-Šā<ir*. Submit and comment on: Ahmad Al-Hofi, and Badawi Tabana, Nahdet Misr Dar, Cairo, (D.T).

Adunis.Al-*ṭābit wa-Al-Mutaḥawwil: baḥṭ fĭ Al->itbā< wa-Al->ibdā<<ind Al-<arab: ta>ṣĭl Al->uṣûl*. 2nd Edition, Al-AwdaDar, Beirut, 1979.

Al-Asfahani, Abu Al-Faraj Ali bin Al-Husin (356).*Al->imā> Al-Šawā<ir*.Editing: Jalil Al-Atiyyah, Al-NidalDar, Beirut, 1984.

Al->ḡāny. 3nd Edition, Editing: Ihsan Abbas, Ibrahim Al-Saafin, and Bakr Abbas, SaderDar, Beirut, 2008, vol 17.

Al-Asma'i, Abu Saeed AbdAl-Malik (216). *Fuḥûlat Al-Šu<arā>*. Editing, explanation and commentary: Muhammad Abd Al-Moneim Khafagy, Al-Qalam Dar for Heritage, Cairo, (D.T).

Al-Bukhari, Abu Abd Allah Muhammad bin Ismail (٢٥٦). *Ṣaḥĭḥ Al-Buẖāriy*. Editing: Muhammad Zuhair bin Naser Al-Naser, Touq Al-Najat Dar, 2001, Vol. 6.

Ibn Bassam Al-Shantarini, Abu Al-Hasan Ali bin Bassam (542). *Al-ḍaẖĭrah fĭMaḥāsin >ahl Al-Jazĭrah*. Editing: Ihsan Abbas, Al-ThaqafaDar, Beirut, 1979.

Ibn Bashkwal, Abu Al-Qasim, Khalaf bin Abd Al-Malik (578). *Al-Ṣilah fĭ Tāriẖ >a>imat Al-Andalus wa-<ulamā>ihim wa-Muḥaddiṭĭhim wa-Fuqahā>ihim wa->udabā>ihim*. The Egyptian Dar for Composition and Translation, Egypt, 1966.

Al-Batal, Ali. *Al-Ṣûrah fĭ Al-Ši<ir Al-<araby ḥattā >āẖir Al-Qarn Al-ṭāny Al-Hijry: Dirāsah fĭ>uṣûlihā wa-Taṯawwrihā*. 2nd Edition, Al-Andalus Dar, Beirut, 1981.

Bûrdĭû, Biyār. *The Masculine Domination*.Translation: Salman Kafrani, review: Maher Trimesh, The Arab Organization for Translation, Beirut, 2009.

Boufalaka, Saad. *Al-Ši<r Al-Nasawy Al-Andalusy: >agrāḏuhu wa-ẖaṣā>iṣuhu Al-Fanniyyah*. University Publications Office, Algeria,1995.

Al-Bayhaqi, Ibrahim bin Muhammad (320). *Al-Maḥāsin wa-Al-Masāwi>*. Editing: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Al-Maaref Dar, Cairo, 1991.

Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr (255). *Al-Ḥayawān*.Editing and explanation: Abd Al-Salam Haroun, 2nd edition, Mustafa Al-Babi Al-Halabi and his sons'library and press, Cairo, 1966.

Jad Allah, Shereen Harbi. "Women Manifestations in Alsaraqustis Almaqamat Alluzumiyya". *Al-Andalus Journal*, Volume 5, Issue 18, 2019, Pages 9-72.

Jabir, JabirKudhair. "The Pejorative Femininity Value: vision in The Critical Heritage at Arabs". *AL-Qadisiyah Journal in Arts and Educational Sciences*,Volume 9, Issue 2, 2010, Pages 63-81.

"Women in the Criticism Choices: Abi Tammam as a Sample". *Journal of Basra researches for Human Sciences*, Volume 39, Issue 3, 2014, Pages 34-68.

"Woman and poetic creativity: A study of the Feminist poetry and Reception in the Arabic critical Heritage". *Adab Al-BasrahJournal*, Issue 70, 2014, Pages 35-74.

"Al-Mubdi< wa-Al-ḥatmiyyah Al-Bayûlûjiyyah Liljasad: Dirāsah fī Al-Nnaqd Al-<araby Al-Qadĭm". *Univesity of Thi-Qar Journal*,Volume 10, Issue 2, 2015, Pages 1-15.

Jarrar, salah.*Wallādah bint Al-Mustakfy*.MajdalawiDar, Amman, 2011.

Higazy, Mustafa. *Al-Taḫalluf Al-Ijtimā<y: Madḫal >laSaykûlûjiyyatAl->insān Al-maqhûr* .9nd Edition, The Arab Cultural Center, Casablanca, 2005.

Al-Husari, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali (453). *Zahr Al->ādāb wa-ṭamr Al->albāb*. Presented, edited, explained and indexed: Salah Al-Din Al-Hawari, Al-Asriyya Library, Beirut, 2001.

Ibn Khaqan, Abu Nasr Al-Fath bin Muhammad (529). *Qalā>id Al-<iqyān wa-Maḥāsin Al->a<yān*. Edited and commented on by: Husin Yousif Khryosh, Al-Manar Library, Zarqa, 1989.

Ibn Al-Khatib, Lisan Al-Din Muhammad bin Abd Allah (776). *Al->iḥāṯah fĭ>aḫbār ḡirnāṯah*.Editing: Muhammad Abd Allah Anan, Al-Khanji Library, Cairo, 1973.

Al-Khatib Al-Qurtubi, Abu Ali Al-Hasan bin Ali (602). *RawḏatAl->azhār wa-BahjatAl-Nufûs wa-NuzhatAl->abṣār*. Editing: Ibtisam Marhoon Al-Saffar, and Salah Muhammad Jarrar, Al-Mamoun Dar, Amman, 2017.

Ibn Dihya, Abu Al-Khattab Umar bin Hasan (633). *Al-Muṯrib min >aŠ<ār>ahl Al-Maḡrib*. Editing: Ibrahim Al-Abyari, Hamed Abd Al-Majid, and Ahmad Ahmad Badawi, Reviewed by: Taha Husin, Al-Ilm for All Dar, Beirut, (D.T).

Al-Rafi'i, Mustafa Sadiq (1937). *Tārīḫ>ādāb Al-<arab*. Reviewedand edited by: Abd Allah Al-Minshawi, and Mahdi Al-Bahkiri, Al-Iman Library, Mansoura, (D.T).

Ibn Rashiq, Abu Ali Al-Hasan bin Rashiq (463). *Al->umdah fĭMaḥāsin Al-Ši<r wa->ādābihiwa-Naqdihi*. Edited, explained and commented on its footnotes: Muhammad Muhyi Al-Din Abd Al-Hamid, 5nd Edition, Al-JeelDar, Beirut, 1981.

Al-Raisouni, Muhammad Al-Muntasir.*Al-Ši<r Al-Nasawy fĭ Al-Andalus*. Presented to it by the scientest: Abd Allah Kannoun, Al-Hayat Library, Beirut,1978.

Al-Zirikli, Khair al-Din (1396). *Al->alām: Qāmûs Tarājim Li>aŠhar Al-Rijāl wa-Al-Nisā> min Al-<arab wa-Al-Musta<ribĭn wa-Al-MustaŠriqĭn*.15nd Edition, El Ilm LilmalayinDar, Beirut, 2002.

Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar (538). *Rabĭ< Al->abrār wa-Nuṣûṣ Al->aḫbār*. Editing: Abd Al-Amir Muhanna, Al-Alamy Foundation, Beirut, 1992.

>asās Al-Balāḡah. Editing: Muhammad Basil Oyoun Al-Soud, Al-Kutub Al-IlmiaDar, Beirut, 1998.

Al-KaŠŠāf <an Ḥaqā>ik ḡawāmiḏAl-Tanzĭl wa-<uyûn Al->aqāwĭl fĭ wujûh Al-Ta>wĭl. Editing, commentary and study: Adel Ahmad Abd Al-Mawgod, and Ali Mohammad Moawad. And participated in its Editing: Fathi Abd Al-Rahman Ahmad Hijazi, Al-Obaikan Library, Riyadh, 1998.

Abu Zeid, Nasr Hamed. *Dawā>ir Al-ḫawf: Qirā>ah fĭḫiṯāb Al-Mar>a*.3nd Edition, The Arab Cultural Center, Casablanca, 2004.

Ibn Zaydun, Ahmad bin Abd Allah (463). *Dĭwān Ibn Zaydûn wa-Rasā>ilahu*. Explanation and Editing: Ali Abd Al-Azim, presented and reviewed by: Muhammad Ihsan Al-Nas, Abdulaziz Al-Babtain's Prize’s Foundation, Kuwait, 2004.

Sagit, Sana. "Women Poetry Discourse in Andalusia: Study in Dominant Poetics of Ghazal". *Mustansiriyah Journal of Arts*, Issue 73, 2016, Pages 31-50.

Sarhan, Haitham. *ẖiṯāb Al-Jins: Muqārabāt fĭ Al->adab Al-<araby Al-Qadĭm*. The Arab Cultural Center, Casablanca, 2010.

Al-Sarkosti, Abu Al-Taher Muhammad bin Yusuf (538). *Al-Maqāmāt Al-Luzûmiyyah*. Editing: Badr Ahmad Deif, The Egyptian General Organization for Book, Alexandria, 1982.

Ibn Saied Al-Maghribi, Abu al-Hasan Ali bin Musa (685). *Rāyāt Al-Mubarrizĭn wa-ḡāyāt Al-Mumayyazĭn*. Edited and commented on by: Muhammad Rudwan Al-Daya, TlasDar, Damascus, 1987.

Al-Muḡrib fĭḤulāAl-Maḡrib. Edited and commented on by: Shawki Deif, 3nd Edition, Al-MaarefDar, Cairo, 1995.

Ibn Salama, Raja. *Bunyān Al-Fuḥûlah:>abḥāṭ fĭAl-Muḍkkar wa-Al-Mu>annaṭ*. Petra Dar, Damascus, 2005.

Al-Suyuti, Jalal Al-Din Abd Al-Rahman bin Abi Bakr (911).*Nuzhat Al-Julasā> fĭ>aŠ<ār Al-Nisā>*.Edited by: Abd AL-Latif Ashour, Quran Library, Cairo, 1986.

Al-Shatawi, Ibrahim bin Muhammad. "Al-Taḥayyuz fĭ Al->adab 2".Al-*Jazirah newspaper*,10-12-2016, www.al-jazirah. com/2016/20161210/cm43.htm

Al-Sharishi, Abu Al-Abbas Ahmad bin Abd Al-Mumin (619). *Šarḥ Maqāmāt Al-ḥarĭry*. Putting its footnotes: Ibrahim Shams Al-Din, Al-Kutub Al-Ilmiyya Dar, Beirut, 1998.

Al-Siddiq, Badr Al-Din bin Salem (was alive in 1062).*Nuzhat Al->abṣār wa-Al->asmā< fĭ >aḫbār ḍawāt Al-Qinā<*.Manuscript at King Saud University.

Al-Safadi, Salah Al-Din Khalil bin Aybak (764) (The Collector), And Al-Zuraai, Sharaf Al-Din Muhammad bin Muhammad (779) (Texts' Chooser). *Al-Muntaqa min Al-Mujārāh wa-Al-Mujāzāh*. Editing: Ahmad Rafiq Al-Tahan, The Books and National Documents Press, Cairo, 2018.

Abd Al-Rahman, Aisha. *Al-Šā<irah Al-<arabiyyah Al-Mu<āṣirah*. 2nd Edition, Al-Maarifah Dar, Cairo, 1965.

Abd Al-Al, Muhammad Syed Ali. "Al-ẖiṯāb Al-ḍukûry- Al-Nasawy fĩ Al-Ši<ir Al-Qadĭm: Al-Buniah wa-Al-Nasaq Bayna Al-itilāf wa-Al-iẖtilāf". *Journal of Scientific Research in Arts*, Issue 20, 2019, Part 1, Pages 1-42.

Al-Atabi, Firas Salah."The Woman as a Marginal Entity: A Cultural Criticism in the History of the Masculine Interpretation of the Value of Woman until the Onset of Islam". *Alustath Journal*, Volume 1, Issue 224, 2018, Pages 137-164.

"Women and Biased Memory". *al-Mustansiriya Journal of Arts*, Issue 87, 2019, Pages 476-493.

Al-Idwany, Muajib bin Saied. "Talaqqy Ši<r Al-Mar>ah fĩ Al-Mawrûṭ Al-Naqdy: Taḥlĩl ṭaqāfy". *El-Khitab Journal*, Issue 21, Pages 11-30.

Al-Ghadami, Abd Allah. *ṭaqāfatAl-Wahm: Muqārabāt Ḥawl Al-Mar>ah wa-Al-Jasd wa-AL-Luḡuah*.The Arab Cultural Center, Casablanca, 1998.

Ta>nĭṭAl-Qaṣĭdah wa-Al-Qāri>Al-Muẖtlif. 2nd Edition, The Arab Cultural Center, Casablanca, 2005.

Al-Naqd Al-ṭaqāfy: Qirā>ah fĩAl->ansāqAl-ṭaqāfyyah Al-<arabyyah. 3nd Edition, The Arab Cultural Center, Casablanca, 2005.

Al-Mar>ah wa-AL-Luḡuah.3nd Edition, The Arab Cultural Center, Casablanca, 2006.

Al-Fifi, Abd Allah. *MafātĭḥAl-Qaṣĭdah Al-Jāhiliyyah: NaḥwaRu>yah Naqdiyyah Jadĭdah (<abraAl-MuktaŠāfāt Al-Ḥadĭṭah fĩAl->aṭār wa-Al-Mayṭûlûjyā)*. Literary and Cultural Club, Jeddah, 2001.

Al-Qāb Al-Šu<arā>: Baḥṭ fĩAl-Juḍûr Al-NaẔariyyah LiŠi<ir Al-<arab wa-Naqdihim.Modern Books World, Irbid, 2009.

Ibn Qutayba, Abu Muhammad Abd Allah bin Muslim (276). *Al-Ši<r wa-Al-Šu<arā>*.Editing and explanation: Ahmad Muhammad Shaker, Al MaarefDar, Cairo, 1982.

Al-Qazzaz Al-Qayrawani, Abu Abd Allah Muhammad bin Jaafar (412). *Māyajûz LilŠā<Ir fĩAl-ḏarûrah*. Edited and presented to it and indexed by: Ramadan Abd Al-Tawab and Salah Al-Din Al-Hadi, Al-Auruba Dar, Kuwait, under the supervision of Dar al-Fusha, Cairo, 1982.

Al-Mubarrid, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid (285). *Al-Kāmil fĩAl-Luḡah wa-Al->adab*.He opposed it with its origins and commented on it: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, 3nd Edition, Al-Fikr Al-ArabiDar, Cairo, 1997.

Al-Marrakshi, Abu Abd Allah Muhammad bin Muhammad (703). *Al-ḍayl wa-Al-Takmilah Likitāby Al-Mawṣûl wa-Al-ṣilah*. Editing: Ihsan Abbas, Muhammad bin Sharifa, and Bashar Awwad Maarouf, Al-Gharb Al-Islami Dar, Tunisia, 2012.

Al-Marzubani, Abu Ubayd Allah Muhammad bin Imran (384). *Al-MuwaŠŠah: Ma>āḫiḍ Al-<ulamā><alā Al-Šu<arā> fĩ <iddat >anwā< min ṣinā<at Al-Ši<r*.Editing: Ali Muhammad Al-Bajawi, Nahdet Misr, Cairo, (D.T).

Al-Maqqari, Abu Al-Abbas Ahmad bin Muhammad (1041). NafḥAl- ṯĩb min ḡuṣn Al->andalus Al-Raṯĩb.Edited by: Ihsan Abbas, Sader Dar, Beirut, 1968.

Ibn Manzoor, Abu Al-Fadl Muhammad bin Makram (711). *Lisān Al-<arab*. SaderDar, Beirut, (D.T).

Ibn Nubata Al-Misri, Jamal Al-Din (768).*SarḥAl-<youn fi ŠarḥRisālat ibn Zaydûn*.Editing: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Al-Fikr Al-Arabi Dar, Cairo, 1964.

Abu Al-Najm Al-Ajli, Al-Fadl bin Qudamah (130). *dĭwān>abi Al-Nijm Al-<ijly*.Compiled, explained and edited by: Muhammad Adib Abd Al-Wahed Jamran, Academy of the Arabic Language, Damascus, 2006.