وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية

UNIVERSITY OF BAGHDAD

مجلة كلية العلوم الإسلامية

علمية فصلية محكمة

تصدرها كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد
الترميز الدولي
issn2075-8626

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد . كلية العلوم الإسلامية

مجلة كلية العلوم الإسلامية

علمية . فصلية . محكمة

تصدرها
كلية العلوم الإسلامية
جامعة بغداد

العـــــدد
(٤١)

(الجـــزء الاول)

(٩) جمادي الآخر ١٤٣٦هـ - (٣٠) اذار ٢٠١٥م

ايميل المجلة : journal@cois.uobagdad.edu.iq

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٦٣٣) لسنة ١٩٩٦م

فهرس الموضوعات
(الجزء الثاني)

كلمة العدد.....ص ٨

اسم البحث	اسم الباحث	رقم الصفحة
اهمية الامن ودوره في تحقيق الدين	د. عدنان عبد القادر كامل الهوراماني	٩-٣٩
تاملات في صفات القائد من خلال سورة البقرة _ دراسة موضوعية	ماجد فيصل عبود	٤٠_٧٥
القواعد الاصولية تعريفها ووجه العلاقة بينهما وبين اصول الفقه	أ.م.د احمد محمد فروح د. زكريا عبد الرحمن	٧٦_١١٩
من لطائف الاسناد في صحيح لبخاري (الحديث المسلسل بالرواة الشاميين)	م. بيداء فرحان حمد	١٢٠_١٦٥
مخالفات لامام الصميري للشافعية في باب الاحوال الشخصية	د. محمود بندر علي	١٦٦_٢٠١
مخالفات لامام الشوكاني للزيدية في باب الصلاة من خلال كتاب السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار	أ.م.د حقي اسماعيل عبد الاله	٢٠٢_٢٤٨
تسامح النبي محمد (ص)مع المبتدئ والجاهل والمخطئ	د. علي محمد مهيدي د. ماجد عدنان القيسي	٢٤٩_٢٧٥
ظاهرة الغزل العذري من القراءة السياقية الى لقراءة البنيوية التكوينية	د. بشرى محمود ابراهيم القيسي	٢٧٦_٣٢٦
تركيب الحروف واثره في المعنى	أ.م.د عمر علي محمد الدليمي	٣٢٧_٣٨٤
المعنى واثره في توجيهات المعربين	د.فلاح ابراهيم نصيف الفهداوي	٣٨٥_٤١٩
ما يدخل في عموم لفظه وما لا يدخل (اصول وتطبيقات)	د. محمود عبد العزيز العاني	٤٢٠_٤٥٩
سمات الشخصية السوية لدى طلبة كلية التربية الاساسية	م. خوشي لطيف طه	٤٦٠_٤٩٦
مكانة الحيرة السياسية في التاريخ العربي الاسلامي حتى نهاية العصر العباسي الاول	د. مها اسعد عبد الحميد طه	٤٩٧_٥٣٨
الحزن والتشاؤم في شعر ابراهيم ناجي	أ.م.د احمد حميد كريم	٥٣٩-٥٧٠
رعاية الروح والمادة في الفكر الاسلامي	د. ظاهر فياض	٥٧١_٥٩٤

ظاهرة الغزل العذري

من القراءة السياقية إلى القراءة البنيوية التكوينية

بحث تقدمت به

د. بشرى محمود إبراهيم القيسي

نقد حديث

ظاهرة الغزل العذري من القراءة السياقية إلى القراءة البنيوية التكوينية

ملخّص البحث

في هذا البحث عمدت الباحثة الى تحقيق ظاهرة الغزل العذري وتاصيلها ، وقد بينت آراء النقاد حول نشأته، وكان رأي الدكتور طه حسين محوراً أساسياً في بناء أغلب الآراء، فقد وافقه – دون الإشارة إليه – بعض النقاد، وخالفه بعضهم الآخر. على أنّ أغلب تلك القراءات على اختلاف رؤاها المعرفية تكاد تجمع على أن الشعراء العذريين – سواء تأكد وجودهم التأريخي أم لم يتأكد – اشتركوا في رؤية واحدة تجاه الواقع المعيش . ولم تكن المرأة في شعر العذريين إلّا هدفاً أعلى حاولوا الوصول إليه بقصائدهم، ومن هنا جاءت المرأة بتسميات عديدة في دواوين العذريين، باستثناء المجنون لكونه – كما نعتقد – شخصية وهمية وضعت على لسانه كل ما قيل من قصائد ورد فيها ذكر لـ(ليلى)، على أنّ هذا الانتحال لا يجعله استثناء من نشدان هدف أعلى حاول الوصول إليه عن طريق جنس المرأة.

وقد جاء التأثير الإسلامي في الشعر العذري كحالة طبيعية لمجتمع حديث العهد بالإسلام، فدخلت ألفاظه وتعاليمه في قصائد الغزل كغيرها من أغراض الشعر الأخرى التي شاعت في العصر الأموي.

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الإنسان من عدم ، وهداه إلى النور من بعد الظلم، ومكنه بالعقل من السيف و القلم، والصلاة والسلام على نبي خير الأمم، قاهر الجهل والصنم ، محمد الهادي الأشم ، وعلى آله وصحبه ذوي الكرامة والشيم.

أما بعد.....

فكثيرة هي الأفكار التي توصف بكونها عظيمة! وعظمتها متأتية من إبداعها وابتكارها في حقل ما! غير أنّ ما يقال من آراء وما يصاغ من أفكار حول الظواهر الأدبية، لا يمكن – على ما نعتقد– أن يحقق عظمة ما؛ ذلك أن كلّ تحليل مهما قدم من نتائج موثقة لا يعدو أنّ يكون ضرباً من التكهن! ويبقى مجرد آراء شخصية قابلة للنقض والرد، إذ تدعم نظرية تعدد القراءات كل الآراء وان جاءت متباينة.

ومن هنا فإنّ شكنا بعذرية الغزل العذري متفقين مع بعض الآراء، يبقى واحداً من آراء كثيرة قيلت عن هذه الظاهرة ، فالفكرة القارة عن الشعراء العذريين كانت لوقت قريب وقبل شيوع منهج جلدمان في البنيوية التكوينية ، ينظر لهم على أنهم مجموعة من الشعراء أثّر فيهم الإسلام تأثيراً عميقاً فجاءت أشعارهم الغزلية بعيدة عن الألفاظ المكشوفة والفاضحة التي شاعت في الغزل الحسّي . ومع تسليمنا باجتماعية الغزل العذري وكون الشعراء العذريون مسلمين، لا يمكننا التسليم بأن قيم الإسلام وتعاليمه كانت وراء نشوء هذا الغزل ، ولاسيما مع وجود الفحش في بعض أشعاره والمواعيد السرية والمغامرات الليلية ومطاردة النسوة المتزوجات المنافية لأخلاق الإسلام أصلاً. الى جانب تعدد أسماء النساء الواردة في شعر الشاعر الواحد، فهي ليست مجرد عادة عندهم دأبواعليها

وأمام هذا كله آثرنا دراسة هذه الظاهرة ، مؤيدين قراءة الناقد طاهر لبيب الذي درس الظاهرة على وفق البنيوية التكوينية للوسيان جلدمان ، وحاول أنّ يوفق بين النظرة الشكلية والنظرة السياقية،عادّاً العمل الأدبي بنية وسياقا معاً . وهو المنهج الكفيل – بحسب وجهة نظرنا – بإعطاء نتائج مقنعة حول انتشار ظاهرة الغزل العذري في العصر الأموي ، وبتعبير أدق انتقال صفة العذرية من دلالاتها القبلية – كونها نشأت في قبيلة بني عذرة – إلى دلالاتها المعجمية (العفة) ، وهو تحول أصبحت العذرية بموجبه ملازمة لكل شعر يحمل خصائص الوجع والعفة الظاهرية.

ومما يؤيد هذه القراءة هو أنّ بعض القراءات السياقية التي توافرت لظاهرة الغزل العذري قد نجحت في الوصول إلى هذه النتيجة باعتمادها التفسير الاجتماعي ومنهم الدكتور طه حسين في كتابه (حديث الأربعاء)، فمن دون أنّ يستعين بآليات جلدمان ونظريته (رؤيا العالم) ، نظر إلى الغزل العذري ظاهرة اجتماعية وقصصاً زاد عليها الرواة وان الشعراء – بحسب رؤيته – اشتركوا في رؤيا واحدة إزاء العالم المحيط ، إلّا أنّ عوزه – د.طه حسين – لآليات علمية تثبت ما ذهب إليه جعله يعلن أنّ افتراضه حول تفسير ظاهرة الغزل العذري لم يوفق لتحقيقه بعد[1].

ومع تباين المناهج السياقية التي تناولت ظاهرة الغزل العذري بالنقد والتحليل ، ظهرت آراء متعددة حول أسباب نشوء هذه الظاهرة ، تبعاً للمنهج المتبع في تحليلها ، على أنّ أغلب تلك القراءات على اختلاف رؤاها المعرفية تكاد تجمع على أن الشعراء العذريين – سواء تأكد وجودهم التأريخي أم لم يتأكد – اشتركوا في رؤية واحدة تجاه الواقع المعيش.

وقد زاوج أغلب النقاد بين أكثر من منهج سياقي في دراستهم لظاهرة الغزل العذري، ومن هنا كانت الصعوبة في تصنيف تلك القراءات على مباحث الفصل الأول ، وعليه آثرنا دراستها بحسب التفسيرات الثانوية التي انطوت تحت المنهج العام ، وهو ما لم نصادفه

في الفصل الثاني في قراءة طاهر لبيب الذي اعتمد منهج البنيوية التكوينية، متجاوزين المنهج التاريخي الذي تجاوزته القراءة الاجتماعية والبنيوية التكوينية ؛ كونه لايقلل من أهمية القص العذري ودواعي نشأته.

أستوى البحث بصورته النهائية على فصلين وخاتمة فضلاً عن المقدمة .

الفصل الأول : القراءة السياقية . واشتمل على توطئة ومبحثين :

المبحث الأول :الهامشية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعامل الديني.

وتضمن دراسة د.طه حسين في قراءته التاريخية والاجتماعية والدينية للظاهرة قيد البحث، ومن عارضه وأيّده من النقاد.

المبحث الثاني : القمع السياسي والقهر الاجتماعي وبعدهما النفسي والعامل الحضاري.

وشمل دراسة الناقد يوسف اليوسف الذي زاوج بين المنهج الاجتماعي والنفسي ، ودراسة الناقد عبد القادر القط الذي انفرد بالتفسير الحضاري مع تأييده للتفسير السياسي الاجتماعي والديني.

الفصل الثاني : القراءة البنيوية التكوينية.

وفيه عرض لقراءة الناقد طاهر لبيب على وفق البنيوية التكوينية .ونهض على توطئة وثلاثة مباحث :

- الهامشية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والكلامية.
- حقيقة التأثير الإسلامي.
- العفة المقنعة والخصائص المشروخة.

هذا وقد اعتمدنا منهج العرض والتحليل ونقد الآراء الواردة في هذه الدراسة.

ومن الواجب أن نشير إلى أن تحديد البحث ب (من – إلى) – من القراءة السياقية إلى القراءة البنيوية التكوينية – يتطلب الإحاطة الشاملة بكل ما كتب حول هذه الظاهرة ،

وهو ما لا تستطيعه هذه الدراسة الموجزة،إلّا أنّنا حاولنا جهد الإمكان الوقوف على أغلب القراءات التي توافرت للظاهرة المدروسة، وهي من الصعوبات التي واجهت هذه الدراسة ،فضلاً عن صعوبة التصنيف الذي أشرنا إليه سابقاً.

أمّا بخصوص المصادر التي أفدنا منها فكانت خاصة بالغزل العذري فضلاً عن دواوين الشعراء العذريين.

وما ينبغي قوله أخيراً هو أنّنا لا ندعي أنّ الآراء التي سقناها هي بالضرورة آراء صحيحة أو صائبة كلها، بل هي محاولة كسائر المحاولات، فان وفقنا فهذا من فضل الله تعالى علينا، وان أخفقنا فيها فلعلها تكون طريقا لدراسات قادمة أكثر جدية.

توطئة

لسنا بحاجة للوقوف طويلا على ما قيل من تعاريف بشأن الغزل العذري، فأغلب تلك التعاريف تجمع على أنه الغزل الذي يبتعد فيه " أصحابه عن التعابير المكشوفة، والألفاظ الفاضحة، والصراحة المخجلة، ليحلوا محلها حصيلة ما اعتور نفوسهم من حب صادق عفيف عاشوا له وقضى بعضهم دونه أو كاد"[٢]، وان هذا الغزل نشأ ببادية الحجاز و أطرافها أيام الأمويين الى جانب الغزل التقليدي والغزل الحسي.

ويذهب الدكتور محمد غنيمي هلال الى تقسيم الشعراء العذريين على الأقسام الآتية[٣]:

١. نوع الفقهاء الزهاد كعروة بن أدنية يحيى بن مالك، وعبدالله بن عبد الرحمن القس.

٢. آخرون قاسوا الحرمان اذ لم يتح لهم الزواج بمن أحبوا كالمجنون، والصمة بن عبد الله بن طفيل القشيري، وأبو صخر الهذلي، وجميل بثينة.

٣. من سقطوا صرعى حب يائس بعد زواجهم بنساء أُخريات: مثل كثير، وتوبة بن الحمير، وابو دهبل الجمحي، وابن الدمينة، ونصيب.

٤. قيس بن ذريح الذي اضطره والده الى طلاق لبنى بعد زواجها منها.

والملاحظ على هذا التقسيم أمران: الأمر الأول: إنّ التقسيم – باستثناء الطائفة الأولى – قائم على النهاية التي آل إليها العشاق، والأمر الآخر: تغافله عن شعراء آخرين اشتهروا بالحب العذري أمثال (عروة بن حزام، ذي الرمة، يزيد بن الطثرية عشيق وحشية) وغيرهم.

وعلى الرغم من كثرة الشعراء الذين عرفوا بالغزل العذري إلّا أنّنا سنعتمد في ما نذهب إليه من آراء على شعر (جميل بثينة، كثير عزة، مجنون ليلى، قيس لبنى) بوصفهم الشعراء الأكثر شهرة بينهم.

متجاوزين في الوقت نفسه عن سرد تفاصيل حياتهم وقصصهم لاعتقادنا بأن ذلك لا يغني البحث في شيء، فالشعراء العذريون كما اصطلح على تسميتهم يمثلون ظاهرة اجتماعية أفرزتها ظروف خاصة، وعليه لا بد من دراستها ككل شامل لا تفاصيل جزئية، تبعدنا عن الهدف المنشود من هذه الدراسة.

- الهامشية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعامل الديني :

يبدو أنّ رؤية طه حسين حول نشأة الغزل العذري* شكلت البؤرة الأساسية التي انطلق منها أكثر النقاد ليؤسسوا آراءهم حول نشأة هذا الغزل، منشقين بآرائهم تلك، بين مؤيد له ومعارض، بيد أنّ معارضيه أكثر من مؤيديه؛ ذلك ان التأريخ العربي لجأ دوماً الى النقد التقليدي في إصدار الأحكام حول النصوص وكون هذه النصوص – ويجب أنّ تكون – انعكاساً مباشراً وأميناً – بالمعنى الحرفي للكلمة– للمؤثرات الخارجية؛ لان الشاعر ابن بيئته. وعليه فهم يعارضون من يرى خلاف ذلك.

ومن هنا جاء ردهم على الدكتور طه حسين الذي يرى بعد أنّ يشكك بالوجود التأريخي للشعراء العذريين أو اجحاده لشخصياتهم والغضّ منها ويقطع الطريق سلفاً على من يحاول إقناعه بوجود مجنون ليلى على وجه الخصوص[٤]، ولا سيما أنّ صاحب الأغاني

يتبرأ من عهدة الأخبار التي ينقلها عنه[٥]، نقول يرى أنّ هذا النوع من الشعر الذي نشأ بجانب الغزل الحسي كان نتيجة لعوامل سياسية واقتصادية، أما العامل السياسي فتمثل بالإخفاق السياسي الذي حدث في بلاد العرب فبعد أنّ تم الفتح للمسلمين وبعد أنّ جاهدت في الاحتفاظ بالسلطان السياسي، لكنها أخفقت أخفاقاً شنيعاً في الجهاد، وانتقل مركز الحكم منها – أي من جزيرة العرب – الى الشام، كما انتقل مركز المعارضة الى العراق، انصرفت أو كادت تنصرف عن الاشتراك في الحياة العامة فانكبت على نفسها وأحسّت بشيء من اليأس والحزن وهو يأس ناتج عن عدم احتفاظها بالسلطان السياسي، فضلاً عن المعاملة القاسية التي جوبهوا بها من قبل خلفاء الشام، ويضاف الى هذا العامل الذي خلف اليأس عند أهل الحاضرة والبدو معا العامل الاقتصادي، ففي الوقت الذي كان فيه أهل مكة والمدينة أثرياء بما أفاء الله على أبائهم أيام الفتح، وبما كانت السلطة في الشام تغدق عليهم من أموال مراعاة لمكانتهم كونهم يمثلون الطبقة الارستقراطية العربية ولصرفهم عن المطالبة والاشتراك – في الحياة السياسية – وهذه العوامل كما يرى أنشأت الغزل الحسي.

كان أهل البادية يائسين وفقراء* لم يتيح لهم اللهو، فضلا عن تأثرهم بالإسلام وبالقرآن خاصة، فنشأ في نفوسهم شيء من التقوى ليس بالحضري الخالص، وليس بالبدوي الخالص، ولكن فيه سذاجة بدوية، وفيه رقة إسلامية، فانصرفوا عن الحياة العملية في الإسلام إلى أنفسهم، إلى شيء من المثل الأعلى في الحياة الخلقية. وهذا الميل إلى المثل الأعلى ظهر بمظهرين:

أحدهما الزهد الديني الخالص، والآخر الغزل العفيف الذي هو في حقيقة الأمر مرآة صادقة لطموح هذه البادية إلى المثل الأعلى في الحب من جهة، ولبراءتها من ألوان الفساد التي كانت تغمر أهل مكة والمدينة من جهة أخرى[٦].

وكتحصيل حاصل فقد ترتب على عزلة بني عذرة السياسية وفقرها الاقتصادي عزلة اجتماعية، ولا سيما إذا ما علمنا بأنّ قبائل بني عذرة لم يكن لها "شأن عظيم في الإسلام"[٧] على أنّ طه حسين لم يذكر صراحة هذه العزلة الاجتماعية، فقد خلص بالقول بعد عرضه للعاملين السياسي والاقتصادي في نشأة الغزل العذري والحسي " وإذن فهذان القسمان من الغزل أثر من آثار الحياة السياسية في أيام بني أمية. اضطرت هذه الحياة السياسية أهل الحجاز إلى الابتعاد عن العمل وأوقعت في قلوبهم اليأس، ولكنها أغنت قوماً فلهوا وقسوا، وأفقرت قوماً آخرين فزهدوا وعفوا وطمحوا إلى المثل الأعلى"[٨] ولم تفته بعد ذلك الإشارة إلى مؤثر آخر أثر في هذين الفنين – ويعني الغزل الحسي والعذري – تأثيراً عظيماً وهو الغناء، إذ يرى أنّ كثيرا من القصائد العذرية والحسية اصطنعها المغنون أنفسهم لأنّ ما كان يقال من أشعار في هذين الفنين لم تكن تكفي حاجاتهم الأمر الذي دفعهم إلى اصطناع الكثير منها[٩]. ونحن –إذا كان لنا الحق في إبداء الرأي– نميل إلى هذه الرؤيا التي طرحها الدكتور طه حسين حول نشأة الغزل العذري – مع تحفظنا على مسألة التأثير الإسلامي التي سنقف عندها طويلا – في الفصل القادم – ولا سيما حين يرى أنّ المرأة في غزلهم ما هي إلّا رمزٌ، فـ(ليلى ولبنى وبثينة وعزة) عند العرب في ذلك العصر – كما يرى كانت شيئا يشبه (هيلانة) عند اليونان. إذ يعتقد أنّ المرأة لم تكن موجودة وإنما هي المثل الأعلى في الجمال والحب واللين والرقة وغير ذلك من الخصال[١٠].

وهذا عين ما نراه فعلى الرغم من اقتران أسماء الشعراء العذريين باسم معشوقة واحدة كـ(بثينة وليلى....) إلّا أنّ دواوينهم حافلة بأسماء نساء أُخريات ولسنا نعلم ما دلالة هذه الأسماء، ويزداد الأمر تعقيدا إذا استبعدنا خوف الشعراء من افتضاح أمرهم ولا سيما بعد اقتران أسمائهم بأسماء من أحبوا. فكثير مثلاً يقصي عزة في الكثير من القصائد متغزلاً

بـ(أسماء–ليلى–سلمى–سعدى–ظلامة–هند–دعد) وكثير ما اقترنت (عزة و ليلى)[١١] و(سلمى وليلى)[١٢] و(سعدى وعزة)[١٣] و(هند ودعد)[١٤] في قصيدة واحدة من قصائد المديح والغزل...وغيرها، وقل مثل ذلك في دواوين جميل بثينة وقيس لبنى فقد ورد التغزل بليلى وسلمى وسعدى في ديوان جميل. يقول[١٥]:

ظللنا لدى ليلى وظلت ركابنا

بأكوارٍ محبوسةً ما تُسرّحُ

إذا أنت لم تظفر بشيء طلبته

فبعض التأني في اللَّبانة انجحُ

وتأتي ليلى في غزل قيس لبنى:

طمعت بليلى أن تَرِيعَ وإنما

تُقطّع أعناق الرجالِ المطامعُ

كأنك لم تقنع إذا ما تُلاقِها

وإنْ تلْقَها فالقلبُ راضٍ وقانع[١٦]

أمّا مجنون ليلى فيبدو أنّه استثناء من هذا الرأي، فلم يرد في ديوانه غير اسم ليلى التي عرف بها، ربما لأنّه كان شخصية وهمية –كما تقول الروايات[١٧]– فوضع كل شعر قيل في ليلى على لسانه. وبناء على ما تقدم نرى أنّ هؤلاء النسوة ما هن في الواقع إلّا رموز للمثل الأعلى الذي حاولوا نشدانه في قصائدهم.

وبالعودة الى دواعي نشأة الغزل العذري، نجد العامل السياسي والديني في رؤية طه حسين السابقة تغدو قاسماً مشتركاً مع رؤية الدكتور محمد غنيمي هلال في تقرير الأخير بأنّ عوامل البيئة والسياسة والدين هي التي مهدت الطريق لظهور الغزل العذري[١٨]. مقصياً بذلك العامل الاقتصادي في تعليل سابقه وليكون أول المفندين لرأيه*

في هذا الجانب، مع اتفاقه على مسألة العزلة السياسية والدين الإسلامي الذي صبغ المجتمع العربي بصبغته. أمّا البيئة وهي العامل الأول في نظره فيردها إلى " البادية بما فيها من مناظر جميلة رتيبة، وبما كانت تدفع إليه من الشظف والجهد في سبيل العيش، وما كانت تستلزمه من تعاون قبلي، ساعدت على تكوين أخلاق وتقاليد جديدة سرت في روح العربي وتمكنت من نفسه، ومنها البطولة في الحرب، والوفاء بالعهد، وحماية الجار، وقد طبعت العربي على الشهادة والنجدة والاعتداد بالنفس، وهي من صفات الفروسية التي ظهرت آثارها في عاطفته وحبه"[١٩]غير أنّ ما ذكره عن البيئة هنا لا علاقة له بظهور الغزل العذري؛ لذلك نجده يستدرك بالقول " لكن عامل البيئة هنا لم يكن ذا أثر كبير في خلق الحب العذري..... وإنّما مهد له تمهيداً؛ ذلك أنّه عامل قديم خضعت له الجزيرة العربية قبل الإسلام، ولم يزد على أنّه تعاون مع العوامل الأخرى على خلق الغزل العذري"[٢٠] أمّا العامل الآخر الذي يراه تعاون مع البيئة فهو العامل السياسي وما خلفه من عزلة سياسية أدّت إلى اتجاه شعراء البادية إلى العفة في غزلهم. دفعهم إلى ذلك الانصراف عن السياسة واليأس من حياة مترفة، إذ كانت تعوزهم أسباب تلك الحياة لبعدهم عن المدن وتمكن التقاليد العربية وقوة سلطان الإسلام فيهم[٢١].

وبعد عرضه لهذه العوامل يهمش راداً على الدكتور طه حسين بالقول "فليس الباعث لهم على هذا الاتجاه في الغزل هو الفقر، إذ كان أكثر الغزلين العذريين على جانب من الثراء"[٢٢] والى جانب هذه العوامل التي يراها السبب في نشوء الغزل العذري يضع احتمالاً آخراً لهذه النشأة وهو كون الغزل العذري " في بعض مظاهره رد فعل طبيعي للغزل اللاهي في مدن الحجاز فحين رأى أهل البادية التحليل الخلقي لدى الغزلين من سكان المدن دفعهم ذلك إلى اتخاذ مسلك آخر حيال هذه العاطفة، وذلك بإبرازها في ثوب جديد عف يرضى عنه الخلق"[٢٣] والملاحظ أنّ احتماله هذا كان قد ألمح إليه

الدكتور طه حسين في معرض حديثه عن نشأة الغزل العذري الذي تحدثنا عنه سابقاً حين ذكر أنّ الغزل العفيف " هو في حقيقة الأمر مرآة صادقة لطموح هذه البادية إلى المثل الأعلى في الحب من جهة، ولبراءتها من ألوان الفساد التي كانت تغمر أهل مكة والمدينة من جهة أخرى"(٢٤). وهذه النزعة الارستقراطية يشير إليها الناقد الاجتماعي طاهر لبيب الذي سنناقش رأيه لاحقاً.

وعلى أية حال فان الدكتور محمد غنمي هلال يصل بعد عرضه للعامل السياسي والبيئي إلى أقوى العوامل وأبعدها أثراً من وجهة نظره وهو الإسلام(٢٥). وهو ذات العامل الذي يراه صاحب كتاب (الحب العذري نشأته وتطوره) إذ يعلق مؤلفه قائلاً "وأكاد أقنع بأنّ هذا الحب ظاهرة إسلامية كان للدين الجديد والنظام الاجتماعي الذي جاء به الأثر الأول في خلقها وفي إخراجها على هذه الصورة"(٢٦) وعليه فانه يجد من العسير عليه تقبل فكرة الدكتور طه حسين في أنّ الفقر واليأس يصرفان إلى التفكير بالمثل الأعلى فالأولى بالمحتاج –كما يقول– أنّ يثور على المجتمع الذي حرمه ما أباح للآخرين وأنْ يفكر بمخرج يلوذ به من فقره، وإدراكه وهو البدوي الساذج لجور المجتمع عليه في توزيع الثروة وهو العامل الاقتصادي الذي أشار إليه الدكتور طه حسين –أيسر عليه من إدراك المثل الأعلى في الحياة الخلقية ذلك أنّ حاجة الجسم الى مستلزمات الحياة أبلغ من حاجة الجسم إلى المثل الأعلى(٢٧).

وهنا نلزم أنفسنا بالرد قائلين إنّ الثورة على الأمويين لم تكن متيسرة لسبب بسيط هو أنّ الأمويين كانوا قد سلكوا "في حكمهم مسلك المشجعين للعصبية العربية والقبلية، ليتقوا بذلك شر انقلاب القبائل عليهم، وليصرفوا نشاط العصبيات إلى خلاف داخلي فيما بينهم"(٢٨)

ويشيد د.محمد غنيمي هلال بعد اعتراضاته السابقة باللمحة القيمة للدكتور طه حسين والتي لم يفض فيها –حسب قوله– وهي أثر الإسلام في نفوس هؤلاء القوم وأثر القرآن بصفة خاصة(٢٩).

ويتوسع باحث آخر في الرد على الدكتور طه حسين في كتاب (الغزل في العصر الجاهلي) متخذ ذات الحجج التي اتخذها سابقه، * من أنّ الفقير اليائس لا يمكنه نسيان همومه وحاجاته الضرورية ويتجه إلى التفكير بالمثل الأعلى ويتابع لاغياً العامل الاقتصادي ومدافعاً عن الإسلام والسياسة الأموية، إذ يرى أنّ أهل البادية والحجاز لم يكونوا فقراء يائسين ولم يصرفوا عن اللهو ولم يحرموا من الغنى والطموح ولم تكن السياسة الأموية سبباً في حرمان أهل البادية كما لم يكن الإسلام سبباً في انصرافهم إلى أنفسهم يستخلصون منها نغمة حزينة كما يرى الدكتور طه حسين ذلك أنّ الإسلام كما يقول أكسبهم خيراً لم يعرفوه في الجاهلية، وأنّ لهو المدينة لم يمنع من وجود زهادٍ فيها، فضلاً عن هذا فان الحب عاطفة اضطراريةٌ لا اختيارية فكيف يحاول اليائس أنّ يتسلى عن بؤسه بحب يبحث عنه(٣٠)؟ وقد يكون اعتراضه مقبولاً لو أنّ طه حسين كان مقتنعاً حقاً بأنّ عشق هؤلاء صادقٌ؛ ذلك أنّ طه حسين لا ينظر إلى أصحاب الغزل العذري كعشاق حقيقين وإنّما هم في نظره ظاهرة اجتماعية اتخذت المرأة رمزاً للوصول إلى المثل الأعلى(٣١).

أمّا اتهام نفسه بالتعسف إذا ما حكم على كون الحجاز كانت كلها منصرفة عن السياسة يأساً من الوصول إلى الحكم(٣٢)، فإنّنا نرى أنّ طه حسين لم يكن يقصد أنّ الحجاز برمتها قد انصرفت عن مناصرة أتباعها يأسا، إنّما عنى فئة من أهل الحجاز انصرفت إلى ذاتها، على أنّ انصرافها هذا لم يمنع بعضهم من المناصرة، فكثير عزّة مثلاً الذي يعد أحد الشعراء العذريين بقي مناصراً للشعية في قصائد كثيرة مع غزله العفيف، فليس

من المعقول أنّ تنصرف الأمة بأكملها إلى السياسة أو تنصرف بأكملها إلى الشعر، أمّا الرأي الذي يرتضيه هذا الباحث في نشأة الغزل العذري هو أنّ هذا الغزل لم ينشأ في العصر الإسلامي، ولم يصر فنّاً مستقلاً في العصر الإسلامي، وإنّما نشأ وكان فنّاً مستقلاً في العصر الجاهلي* مع إقراره بأنّ الحياة الإسلامية كانت مشجعة على عفة الحب وعذرية الغزل، فكان الإسلام منميا للحب العذري لا منشأ له[٣٣] ، وبعكسه يرى الناقد شكري فيصل الذي يقر بالوجود التاريخي للشعراء العذريين بأنّ الإسلام هو العامل الوحيد في نشأة الغزل العذري فهو "تعبير عن وضع طائفة من المسلمين كانت تتحرج وتذهب مذهب التقى، وتؤثر السلامة والعافية على المغامرة والمخاطرة، وترى أنّ النفس أمارة بالسوء..... ولذلك آثرت هذه الطائفة، أنّ تعدل من شهواتها ، فكانت مثلاً واضحاً للتربية الإسلامية في سموها وتعاليها"[٣٤].

ـ القمع السياسي والقهر الاجتماعي والعامل الحضاري :

يقدم لنا الناقد يوسف اليوسف تحليلاً مغايراً تماماً لسابقيه من النقاد محملاً الدولة الأموية بالكامل مسؤولية الغزل العذري أو الحركة العذرية كما يحلو له أنّ يسميها، فهذه الحركة في رأيه لم تكن إلّا انعكاساً لميل حركة التأريخ نحو شكم العشق من أجل استنفار الطاقات الفردية وتوظيفها في معركة التوسع الإمبراطوري العربي الساعي نحو الحفاظ على سيطرته من دون أنّ يعبأ بمطالب أفراده الضرورية، الأمر الذي جعلهم منصاعين لإرادته التي يرفضونها ويقبلونها في آن معاً، يرفضونها لأنّها معادية لطبيعتهم الإنسانية، ويقبلونها امتثالا لمشيئة الأمة الراغبة في التوسع[٣٥] ويعلل هذا السلوك المتبع من لدن الدولة الأموية بأن العشق على وفق ما يرى "من حيث هو نزوع إلى السكينة يتعارض مع تربية الفارس، صانع الإمبراطورية وصانع الحضارة من التفسخ"[٣٦] ولما كان هذا العشق بهذا المعنى فإنّ الأفراد في نظر هذا الباحث كانوا يقبلون كتم عشقهم

في عصر الخلفاء الراشدين طواعية*؛ لأنّهم كانوا متوافقين التوافق كله مع حركة التأريخ والدولة الإسلامية، في حين اضطروا إلى كتم غرائزهم في العصر الأموي قسراً؛ لأنّهم فقدوا التوافق مع الدولة الأموية بعد انحرافها عن واحدة من غاياتها الأولى: تحقيق المساواة بين البشر وان بقيت محافظة على غاياتها الأخرى : صيانة الحضارة ومتابعة إبداعها، فأصبحت الدولة التي مارست شتى أنواع التميز الطبقي شيئاً لا يعنيه لأنّها لم تعد ملكه بل ملك جلاديه ومن هنا نتجت الحركة العذرية بعودة الأفراد إلى طبيعتهم الأصلية التواقة إلى العشق، فكانوا يضمرون احتجاجاً على سياسة عصرهم خلف تغزلهم الصرف(٣٧). ويجد الناقد ما يبرر رأيه المتقدم بالقول "ليس صدفة أن يهدر والي المدينة دم جميل بثينة العاشق النقي المكتفي بإمراة واحدة يحبها على غير ريبة، وان يترك الماجن عمر بن أبي ربيعة يتعرض حتى النساء الأشراف في الحج وحول أقدس مكان يقدسه المسلمون. لقد كانت السلطة الامبراطورية تدرك البعد الاحتجاجي لشعر العذريين"(٣٨) ونستشف من طروحات هذا الناقد أنّ عمر بن أبي ربيعة وشعراء الغزل الحسي كانوا استثناء من حظر السلطة لأنّهم الطبقة الأثيرة، ولأنّهم لم يكونوا عشاقاً حقيقين، ومن ثم لن يعرقلوا حركة التأريخ التي تحاول الحفاظ على إمبراطوريتها، وكأننا بالناقد يقرر أنّ العشق في العصر الأموي ممنوع والمجون مسموح!!!

وثمة سؤال : إذا كان الأمر كذلك، لِمَ لا يعود الشعراء العذريون إلى طبيعتهم الأصلية ويسلكوا طريق المجون إذا كان هذا الطريق يحقق لهم مكاسب

كثيرة من ثراء وتقرب من السلطة وامتلاك متيسر للمرأة؟ ولا سيما أنّ هذا الناقد يجعل العامل السياسي المتمثل بسياسة الدولة – والمترتب عليه فقراً اقتصادياً واقصاءً اجتماعياً– هو العامل الأهم في خلق الحركة العذرية، دون أنْ يشير إلى التأثير الإسلامي، * ولا سيما في نزوعهم إلى العفة –المقنعة في نظرنا– .

وربما نجد ضالتنا في الإجابة على هذا التساؤل فيما يقدمه الناقد من رؤية تتمثل في أنّ المجتمع كان يمارس رقابة على أولئك الأفراد وهي رقابة خارجية متمثلة بالقيم والعادات والتقاليد تجعل الأفراد يقبلون المنزلة التي يفرضها عليهم الوضع الاجتماعي، وهذه الرقابة هي من ولد فكرة الصراع الاجتماعي والنفسي عند العاشق العذري.

على أنّ هذه الرقابة هي دون شك رقابة خارجية ؛ كون الناقد أقصى الرقابة الدينية ،فالعفة عنده نتاج حتمي للخوف من السقوط في الذنب، لأنّ التعارض بين الطبيعة الأصلية للفرد العاشق والطبيعة الاجتماعية التي فرضها التأريخ ولدت عقدة الشعور بالذنب، ذلك أنّ الأفراد حصنوا من العشق باطلاق كلمة الحرمة على المرأة، ومن شأن إقناع الأفراد بتلك الحرمة التي تتمتع بها النساء ان يخلق لديهم عقدة الذنب مما يصدهم إلى الخلف عن هذا المحرم باتجاه نشاط خارجي تقبله المثل وتحث عليه[٣٩]! وما توق العذريين إلى الموت –في نظره– إلّا سبب من هذا الحؤول بينه وبين المرأة، فهم يموتون لا بسبب العشق بل من حظر العشق وهذا يعني فيما يعنيه في نظر الناقد أنّ النزعة التدميرية لديهم بما فيها الجنون والنزوع إلى الموت ما هي إلّا آليات دفاعية بالدرجة الأولى[٤٠].

فالقمع والقهر بأبعاده السياسية والاجتماعية والنفسية كان من أبرز دواعي ظهور الظاهرة العذرية في نظر هذا الناقد الذي أعتكز على المرجعية التأريخية التي جعلت من فترة الأمويين قوة استبدادية في جوانبها السياسية والاجتماعية وعليه كان التاريخ جزءا من قراءته الاجتماعية والسياسية، الأمر الذي دفع بعض النقاد إلى رفض رأيه السالف ووسمه بالغلوّ على عدّ التاريخ الأموي قد أصابه الكثير من التحريف والتشويه من خصومه[٤١].

ويتماثل تفسيره الاجتماعي مع تفسير د.طه حسين الذي نظر إلى الغزل العذري كظاهرة اجتماعية وقصص زاد عليها الرواة أنّ الشعراء اشتركوا في رؤية واحدة إزاء العالم المحيط.[٤٢]

إذ ينبه يوسف اليوسف إلى اجتماعية الظاهرة وكون القصص العذرية لا يقلل من أهميتها سواء أكانت زائفة ، أم صادقة وقام الخيال الشعبي بإقحام المبالغات عليها ؛ذلك أنّ هذا الإقحام سيجعلها أكثر صدقاً ؛ لان الشعور الاجتماعي كان قد أعاد صوغها لتكمل ما تحتاج إليه(٤٣).

ومع تأييده للناقد شكري فيصل في أنّ الإسلام كان له أثر بعيد في سيطرة هذا الجيل ى غرائزه وتساميه بها ،إلّا أنّ الناقد عبد القادر القط يرى أنّ شعراء الحركة العذرية - كما يسميها(٤٤) - لم يكونوا " أعفة تقاة " بالمعنى الكامل للكلمة، وأنّ العامل الديني وحده لا يكفي لتفسير ظاهرة كبيرة وشاملة كظاهرة الغزل العذري(٤٥) ،بل تظافرت عوامل عدة إلى جانب التأثير الإسلامي تمثلت بالعامل الاجتماعي والسياسي والحضاري.(٤٦)

ويتماثل تفسيره الاجتماعي مع تفسير الناقد يوسف اليوسف في أنّ القمع والرقابة الاجتماعية أسهمت في ظهور الظاهرة العذرية فيجد " من يتتبع قصص هؤلاء الشعراء وأحوالهم يدرك أنّ فشلهم لا يعود إلى أسباب دينية وخلقية بقدر ما يرجع إلى عوامل ترتبط بتقاليد المجتمع العربي وقيمه حينذاك فيما يتصل بعلاقة الرجل بالمرأة " (٤٧).

فالشعراء العذريون في نظره " يمثلون نوعاً من " المواجهة" بين الحب وتقاليد المجتمع ومفهوم ذلك المجتمع عن الحب ، يجد الشاعر فيه متعة ممتدة في فنه وأسلوب حياته وإنْ راح ضحيته في النهاية "(٤٨).

ويضيف : إن رفض المجتمع لهذا الحب ورقابته الصارمة يمكن أن يتجاوزه " إلى وضع الفرد في المجتمع بوجه عام بعد أن أصبح مجتمعاً يخضع لقوانين وشرائع واضحة تقوم على تنفيذها حكومة منظمة وتتطلب من الفرد أن " يتنازل " عن الكثير من حريته الفردية السابقة"(٤٩).

كما ويعد الوشاية مظهرا من مظاهر الرقابة الاجتماعية التي اجبرت العذري على الرضوخ والاستسلام لقمع تلك الحكومة(٥٠).

وفي تفسيره السياسي يؤيد القط ما ذهب إليه د.طه حسين من الإقصاء السياسي ،وكون الغزل العذري مرآة صادقة لطموح أهل البادية إلى المثل الأعلى في الحب ،ويجد أنّ تفسير د.طه حسين يقترب في جانب من التفسير الديني للناقد شكري فيصل ، لكنه –أي

د. طه حسين – يقرنه بأسباب سياسية نفسية خاصة[٥١].

ويعتقد مؤيداً عميد الأدب العربي انه ليس من المعقول أن ينشأ هذا العدد الكبير من الشعراء العذريين الذين يتفقون في طبيعة التجربة العاطفية وصور التعبير عنها من دون أن يكون لذلك جذور أعمق مما نراه على سطح تلك الصور والمعاني الشعرية المشتركة بين هؤلاء الشعراء ، فلو انتزعنا بعض الصور العاطفية من سياقاتها يمكن أنّ تكون تعبيراً عن معاني ومشاعر أكثر شمولاً ، فقد نجد فيها تصوراً لموقف عام من الحياة ، فقد تتجاوز خيبة الرجاء في الحب في أشعارهم خيبة الرجاء في الحياة وتخرج عن نطاق التجربة الفردية إلى حال الناس في المجتمع بوجه عام [٥٢].

ويؤكد اجتماعية الظاهرة بالقول : إنّ ما أضيف من أبيات إلى قصائد هؤلاء الشعراء واختلاط شعر بعضهم ببعض يدل على أن الناس كانوا ينظرون إلى أشعارهم على أنها تعبير عن نزعة عامة لا تحدها التجربة الفردية العاطفية وحدها[٥٣].

أمّا العامل الحضاري الذي انفرد به عبد القادر القط في تفسير ظاهرة الغزل العذري ، فيتجسد بحسب وجهة نظره بالنقلة الحضارية الكبيرة من البداوة الى الحضارة وما كان يتبعها من تمزق في النفس العربية بين القديم والجديد[٥٤].

فيرى أنّ العربي وجد نفسه فجأة محارباً في سبيل عقيدة دينية جديدة غيرت كثيراً من قيمه الروحية والخلقية والاجتماعية ، ثم خائضاً في أحداث سياسية وفتنة حول نظام الحكم والاقتصاد والعصبيات القبلية القديمة ، ومن ثم مهاجراً ومستقراً في تلك الأقطار التي دفعته إليها الفتوحات الإسلامية ومواجها لأنماط من المعيشة والسلوك الحضاري والتراث الفكري غير تلك الأنماط التي ألفها في موطنه الأصلي[٥٥].

إنّ العذريين في نظر الناقد يتخذون من الحرمان من الحب وسيلة إلى التعبير عن اليأس والغربة ، تعبيراً يمكن أن يوصف بالشمول في كثير من الأحيان ، أو أن يحتمل – على

الأقل – تأويلاً آخر غير التأويل العاطفي، إذ يقترن الإحساس باليأس والغربة عند هؤلاء الشعراء بالتشوق إلى مواطن حبهم وصباهم وتمنيهم أن يعودوا إليها ذات يوم فيجدوا ما انقضى من ذكريات، ويمكن أن يتجاوز الحنين إلى الأمكنة والأزمنة الماضية في هذا الشعر– بحسبما يرى – حدود التجربة الذاتية إلى الشعور الحضاري للإنسان العربي في تذبذبه بين ماضيه وحاضره حينذاك(٥٦).

الملاحظ أنّ الناقد في تفسيره السياسي والحضاري يجعل القصائد العذرية رموزاً للتعبير عن الهامشية السياسية تارة وتعبيراً عن الحنين إلى مواطن الصبا بعد النقلة الحضارية في المجتمع العربي تارة أخرى، ولاسيما أنّه يؤيد رأي د.طه حسين في العزلة والإقصاء السياسي.

ومع اتفاقنا على رمزية المرأة والقصائد العذرية عموماً ، إلّا أنّ القراءات السياقية التي توافرت لظاهرة الغزل العذري لم تستند في تفسيراتها– مؤيدين بعضهم (٥٧)– على مرجعية فلسفية ورؤية فكرية وهو ما حاولت قراءة الناقد طاهر لبيب تجاوزه في القراءة البنيوية التكوينية.

توطئة

تقدم لنا نظرية رؤيا العالم التي جاء بها الناقد الاجتماعي لوسيان جلدمان بديلاً لنظرية الانعكاس، تفسيراً مقنعاً حول الرؤيا المشتركة تجاه العالم والتي ينتهجها المبدع كونه ممثلاً لمجموعته الاجتماعية.

وتنهض هذه النظرية على أساس التوفيق بين النظرية الشكلية والنظرية السياقية،فالعمل الأدبي بنية وسياق معاً. وعليه لم تهمل قراءة طاهر لبيب السياق التاريخي للشعراء العذريين ، بل وجدت فيه ما يدعم رأيه في كون القص العذري كوناً رمزياً تنشئه مجموعة اجتماعية ، يمثلها شخص المؤلف ، ولها موقف مشترك اتجاه الكون الذي

ترتبط بنيته ، أن كانت متماسكة بالقدر الكافي ، بعلاقة تماثل مع بنية عالم الزمرة الواقعي .[٥٨]

ومن هنا يرى أنّ الانتحال في القص العذري يبدو على جانب كبير من الأهمية؛لأنّ الانتحال يُسهم في تحديد هوية الشعراء العذريين كمجموعة خاصة لها رؤية مشتركة تجاه الواقع المعيش[٥٩].

ويفسر انتقال العذرية خارج وادي القرى منشأ الغزل العذري إلى تقارب الأوضاع المعيشة بين بني عذرة والقبائل الأخرى التي عانت من هامشية سياسية واجتماعية واقتصادية، شبيهة بهامشية بني عذرة.

ويرى أنّ النتيجة ذاتها تتحقق إذا ما اعتمد رأي المستشرق بلاشير، في أن قصص المجنون لا غرض لها إلّا مقابلة بطل عامري بأبطال آخرين، فذلك من وجهة نظره غير مستبعد لأنّ الشيء المهم ليس النزاع القبلي ولكن مطالبة ببطل من النوع نفسه، وبالتالي بوعي مشترك واحد[٦٠].

وعليه ليس من المستغرب على وفق هذه الرؤيا المشتركة أن تنتقل ظاهرة الغزل العذري إلى خارج وادي القرى؛ لكونها ظاهرة اجتماعية عبرت عبر ممثلها الشاعر عن أوضاع معيشية متشابهة.

والكتاب بجملته تفسير دقيق لهذه الظاهرة – الغزل العذري– متعكزاً فيه الناقد على آليات الناقد لوسيان جلدمان في التحليل والفهم والتفسير، رافضاً قراءة هذه الظاهرة قراءة تعميمية، أي كونها تعبر عن المجتمع الأموي بأكمله مثلما فعلت القراءات السياقية ، طارحاً قراءة بديلة تقوم على تتبع الرمز العذري مضياً من العام إلى الخاص ، ومن المظهر الإنساني الشامل إلى الايديولوجيا العربية الإسلامية ، ثم إلى مجموعة تأريخية خاصة يكشف عنها على الصعيد النظري ذلك التباعد القائم بين الشعر والواقع[٦١].

فقد قرأ طاهر لبيب العصر الأموي وفهمه وفسره ثم درس شعره وأجرى موازنة بينه وبين الوضع الاجتماعي وحاول إيجاد التماثل بين البنية الأدبية والاجتماعية فوجد زهد بني عذرة نشأ كردة فعل لنزعة ارستقراطية أخلاقية، ففي الوقت الذي أصبح فيه ابن الحجاز يمتلك كل شيء نشأ عند البدوي ما يجعله يتعالى على ابن الحجاز وهي طبيعة أخلاقية ارستقراطية*، إذ يرى الناقد أنّ الإسلام بمبادئه وقيمه وأخلاقه لم يستطع أن يخضع كل العرب لسلطته ، بل بقيت بعضها خارج هذه السلطة المركزية ومنها قبائل بني عذرة، ولا سيما أنّ هذه القبائل لم يكن لها شأن قبل الإسلام وقد زاد الإسلام من عزلتها(٦٢)، فضلاً عن عزلتها الجغرافية(٦٣)، وفي العصر الأموي عصر الفتوحات الإسلامية والرفاهية والدعة وطبيعة الحكم في ذلك العصر أغدقت الأموال على المدن والأقاليم مثل الحجاز فظهر الغناء والجواري والترف والمجون.وطبيعي ان تكون لابن الحجاز السيادة في (السياسة – الاقتصاد – الاجتماع– والعاطفة!) وفي الوقت نفسه أفرز هذا العصر كتلاً جماهيرية عانت من الحرمان منها (بنو عذرة) التي بقيت خارج إطار الحكم الأموي ؛ لأنّهم بدو ولذلك أُقصيت قبيلة بني عذرة وحرمت من السيادة السياسية والاقتصادية(٦٤). وتبعاً لهما الاجتماعية والعاطفية!

وترى نظرية رؤيا العالم التي يعتنقها طاهر لبيب أنّ الأديب والفنان إنسان مبدع قادر على تحويل الواقع إلى عمل فني متماسك محقق لآماله. وكان على بني عذرة التعبير – على وفق هذه النظرية – عمّا حرموا منه شعراً وتعويض الحرمان السياسي والاقتصادي بالتغني بجسد المرأة ومفاتنها! لكن الذي حدث هو أنّ بني عذرة تقشفوا في الشعر كما تقشفوا بالحياة ، ولم تكن عفتهم تعبيراً عن ورع ديني ، بل نزعة ارستقراطية وردة فعل للغزل الحسي المقابل.

- **الهامشية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والكلامية:**

يرى طاهر لبيب أنّ الهامشية السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي طالت بني عذرة عبروا عنها باللامبالاة على هذه الأصعدة، فعلى الصعيد السياسي تكشف المعلومات التأريخية القليلة عن أنّ العينة العذرية أو المجموعة العذرية لم تلعب أي دور سياسي ولم تقدم أية شخصية بارزة للتأريخ الإسلامي(٦٥).

أمّا في إطار البنية الاجتماعية –الاقتصادية حيث كان اكبر جزء من الثروات يتراكم بين أيدي طبقة متميزة فقد نما الحب العذري والحب الحسي بصورة متوازية، ولم تكن المرأة فيهما إلّا مرادفاً (عاطفياً) لرأس المال الجديد، فعمر بن أبي ربيعة عمد إلى توظيف المرأة الحضرية النبيلة والغنية في غيرةٍ نسوية (منتجةٍ) ،فكان النجاح المتصور والمقدم على أنّه صعود ارستقراطي مادياً ومعنوياً ينشيء شعوراً بالارتواء العاطفي.

أمّا عند العذريين فإنّ الحب العاطفي هو حب استلاب، فالعمل الذي يتحمل فيه البطل كل صنوف المشقة لا يصل غايته أبداً، فهذا العجز عن استرداد حاصل العمل المقابل (للحب العاطفي) يغمر الشاعر العذري بيأس عميق. ويستدعي في ذهنه صورة التملك الأموي. وهذا يعني أنّ المجتمع الأموي خلف هامشية ذات وزن اجتماعي، وهذه الهامشية كانت تجد في العالم العذري تعبيرها في الامتناع عن الارتواء العاطفي فلما كان العذري يطمح إلى العدالة، فإنه يتعلق بإمرأة متزوجة، أي امرأة تعود إنتاجيتها (عاطفتها) ظلماً إلى رجل غني، لكن العذري كان يذعن في كل مرة كانت تعود فيها إليه، إلى الاستغناء عن إنتاجيتها وهذا التخلي عن الملكية يعبر عن عدم تلائم العالم العذري مع التملك، وهذا التراجع عن التملك والارتواء العاطفي (أو الرأسمالي) المنتج شيء هام لتمييز جماعته بنزعة ارستقراطية خلقية(٦٦).

وبناء على ما تقدم فإنّ حبيبة الشاعر كما يراها الناقد إشارة تتغير، ليست على العهود وحسب بل على أوضاع المجموعات، في المجتمع الواحد، فوصل هذه (الحبيبة – الإشارة) ليس واحداً لدى العذريين والشهوانيين (الماجنين)، فالمرأة يمكن أن تتجرد من جنسها، فهي في العالم الشعري شيئاً آخر غير نفسها وبالدرجة الأولى، صيغة تأريخية للحياة، وقبول أو رفض نظام اجتماعي معين(٦٧).

والى جانب الهامشية السياسية والاقتصادية وما ترتب عليهما – الاجتماعية والعاطفية(!) – يفترض طاهر لبيب هامشية كلامية للشعر العذري تمثلت في استخدامهم المتوسط للأوزان التقليدية وبضعف الإنتاجية البلاغية.

أمّا فيما يخص الأوزان التقليدية فيرى الناقد أنّ شعر التحولات الحجازية عرف تراجعاً للأوزان التقليدية أمام الأوزان الغنائية، في حين بقي البدو أكثر تعلقاً بالأوزان التقليدية أمّا العذريون الذين هم بين بين كما يراهم الناقد فإنّ استخدامهم للبحور الشعرية، متوسط بين بين: فالأوزان الغنائية أكثر لديهم من البدو، ولكنها أقل من الحضريين ولإيضاح ما ذهب اليه هذا الناقد يعمد إلى عمل إحصائية تبين نسب استخدام الشعراء للأوزان الغنائية والتقليدية.

لينتهي إلى القول بأنّ ما يطالب به العذري لا يصل إلّا إلى وضع متوسط على مستوى استعمال البحور(٦٨).

أمّا فيما يخص الإنتاجية البلاغية فيرى أنّ العذريين خلفوا إنتاجية بلاغية ضعيفة نسبياً. منتقلين بذلك من الوضع الوسيط الذي رأيناه في استعمالهم للأوزان الشعرية إلى الوضع الهامشي، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على علامة عدم الاندماج وعلى تهميش كلامي واضح يبرز في محتوى الكتب الكلاسيكية التي تنتهي دوما إلى وضع المجموعة العذرية على الهامش كلما حاولت الربط بين العروض والبلاغة. ومنها كتاب الشعر

والشعراء لابن قتيبة وكتاب إعجاز القرآن للباقلاني الذي لم يذكر من الشعراء العذريين إلا كُثيـر *، وكتـاب زهـر الآداب للحصـري الـذي يضـيف إلـى العينـة العذريـة طابعـاً مغربيـاً[٦٩]. ويقابـل هـذا التهمـيش للعـذريين استشـهاد مكثـف لشـعراء الـبلاط والشـعراء السريين ذوي الاتجاه الشيعي والخارجي، ذلك أن وظيفة البلاغة –كما يرى– كانت قد تعززت في العهد الأموي كعامل اقتناع بحكم الخصومات السياسية – الدينية، فالقوى الأموية وكذلك قوى الخوارج والشيعة والمعتزلة لكل منها خطباؤها وشعراؤها، أمّا العذرية كما تبدو في هامشيتها الاقتصادية والاجتماعية تبدو مرتبطة برؤى سياسية أقل تبلورا وتحديدا مما هي لدى الحضريين والبدو.

ويستعين الناقد بقرائن أخرى تؤكد هامشية بني عذرة فيرى أنّ العذريين خلافاً لذي الرمة والراعي اللذين أقحما نفسيهما في المنافسات الشعرية بين جرير والفرزدق فإنّهم بقوا على هامش هذه المنافسات، وشيء آخر هو إعجاب العذريين بشعر غيرهم على نحو ما يروى من إعجاب جميل بأشعار عمر بن أبي ربيعة وانتقاد الأخير لشعر جميل للتباين الكبير بين تعبيره وعاطفته[٧٠].

ومن الجدير بالذكر أنّ ضعف الإنتاجية البلاغية التي أشار إليه الناقد طاهر لبيب هي نتيجة توصلت إليها أيضاً الباحثة سناء حميد البياتي في أطروحتها الموسومة بـ(البناء الفني لشعر الحب العذري في العصر الأموي) فقد عملت الباحثة إلى تصنيف البناء الشعري في شعر الغزل العذري إلى نوعين:

١. البناء التقريري: وهو البناء الذي يعبر عن المعاني بطريقة مباشرة.

٢. البناء التصويري: وهو البناء الذي يقدم صوراً تتشكل بوساطة التعبير المجازي.

وبعد تتبعها لهذين البنائين في دواوين الشعراء العذريين انتهت إلى نتيجة مفادها أنّ الشعراء العذريين لم يكونوا بارعين في التصوير، فنسبة الأبنية التقريرية عندهم أكثر من

نسبة الأبنية التصويرية ما عدا كثير عزة الذي بلغت نسبة بنائه التصويري حسب إحصائيتها وبالنسبة لبقية الشعراء ٥٥%[٧١].

ورأينا كيف أنّ كُثير كان استثناء من ضعف الإنتاجية البلاغية والعروضية قياساً بالشعراء العذريين، لأنّه – كما يعلل طاهر لبيب – لم يبقَ غريباً عن الحياة الاجتماعية الراقية في الحجاز.

حقيقة التأثير الإسلامي:

أشرنا سابقاً إلى لجوء التأريخ العربي إلى النقد التقليدي في كون النصوص انعكاساً مباشراً للمؤثرات الخارجية، وعلى هذا بنى اغلب النقاد آراءهم حول نشأة الغزل العذري وجعلوه انعكاساً مباشراً لتعاليم الإسلام.

ونحن إذ نرى خلاف ذلك لا نشك " بأن الحب العذري كان جواب مجموعة اجتماعية معينة على قضايا طرحتها بنية اجتماعية جديدة. متأثرة أيديولوجيا بتعاليم الإسلام. ولكن لا يمكن اعتبار هذا الجواب مجرد تحويل مباشر للعنصر الديني في العمل الشعري "[٧٢]. بل إنّ العلاقة بينهما لا تتعدى – على ما نرى – علاقة تماثل أو توازي في أعمق مدلولاتها .

مؤيدين بذلك رؤية الناقد طاهر لبيب الذي دفعه رفضه لنظرية الانعكاس وإيمانه بالتماثل إلى معارضة التفسير الديني لنشوء الغزل العذري الذي ذهب إليه عدد من النقاد، وخصّ بالرد على ما ذهب إليه د. شكري فيصل الذي وجد أنّ الغزل العذري "تعبير عن وضع طائفة من المسلمين كانت تتحرج وتذهب مذهب التقى، وتؤثر السلامة والعافية على المغامرة والمخاطرة، وترى أن النفس أمارة بالسوء..... ولذلك آثرت هذه الطائفة، أن تعدل من شهواتها ، فكانت مثلاً واضحاً للتربية الإسلامية في سموها وتعاليها"[٧٣].

وكان الناقد قد أفاد في بناء رأيه في معارضة التأثير الإسلامي على ما قدمه الناقد(مارو) الذي رفض الربط الآلي بين الفكر المانوي المسيحي والغزل العذري الغربي ، وقد علل لجوءه إلى الأمثلة الغربية قائلاً : بأنّ تاريخ الأدب العربي "قد لجأ " دوما إلى استدلال يفضى به إلى نتائج وثوقية حول العلاقة السببية بين الإسلام الناشيء وبين الحب العذري . وعلى ما نعرف ، فإنّه ليس هنالك من محاولات جادة هدفها رفض هذا الاستدلال . ولهذا فإنّنا نستعين بالأفكار الغربية على أمل أن نستخلص منها بعض الإشارات الموحية التي قد تفيدنا " [٧٤]

فوجد التأثير الإسلامي اقتصر على التماثل الذي نما عند العذريين بين عقيدة التوحيد وفكرة الحبيبة الوحيدة ،" على أساس أن عقيدة التوحيد من الناحية الأيديولوجية تحويل للعالم من طابع التعدد في العبادة إلى طابع التوحيد وقد نما بالتوازي مع هذا الإيمان بوحدانية الله، نوع من عبادة المرأة الوحيدة لدى العذريين وليست كلمة عبادة بمبالغة ما دام من الممكن مقارنة أوصاف المحبوبة بالأوصاف التي تشير إليها سورة الإخلاص"[٧٥]

إذن هو يرى أنّ العذري نما عنده بالتوازي مع الإيمان بوحدة الله نوع من تقديس المرأة الوحيدة، يجسد حبها بالنسبة له الحياة والموت، وهو يستغني بها عن كل شيء آخر، ويرى أن فكرة الصمد التي من معانيها الحركة نحو الممتنع، توحي بها كلمة العذري نفسها وهي فكرة الفراق الناجم ليس من مجرد البعد في المكان ، بل ناشئ أيضاً عن لا مبالاة الحبيبة بعاشقها. وهذا الفراق يحقق معنى (التي لا تلد) وهو التأويل الرمزي من عدم تحقق الزواج بين العاشقين، فعزوف الشعراء العذريين عن الزواج – وهو نصف الدين على ما جاء بالحديث[٧٦] – وملاحقتهم للعشيقات بعد زواجهن، هو إكمال للأسطورة العذرية من عدم التمكن من الوصول إلى الحبيبة المنشودة، والظفر بها

والمقابل لاستحالة الوصول إلى ما يصبون إليه. فالمرأة في نظرهم أعلى مثالياً بكثير من أنّ تكون زوجة ، وألفاظ (الأحسن والأجمل) الواردة في شعر العذري يجعل المرأة متفردة ليس لها ما يناظرها (لم يكن له كفواً أحد)(٧٧).

هذه الرؤية بالنتيجة تلخص ما ذهب إليه الناقد من أنّ المرأة الوحيدة المنفردة بمسمياتها المتعددة (بثينة – عزة – ليلى – لبنى.....) ليست الا نموذجاً للنزعة الارستقراطية التي يتوقون إليها.

- **العفة المقنعة والخصائص المشروخة:**

إن يقين الناقد بأن العذريين يعبرون في أشعارهم عن رغبة عاطفية (!) واضحة، جعله يقسم العفة على قسمين : " واحدة عيشت فعلاً ، والأخرى مجرد عفة من قبيل الرمز الشعري " (٧٨)

ولتوضيح هذه الثنائية يعمد الناقد إلى المقارنة بين الموقف الوسط للمسلمين في نظرتهم إلى الرغبة العاطفية (!) الذي يمثل الجانب الايجابي للعفة ، والعفة الشعرية عند العذريين التي حوت على تناقضات لم يسع العذريون أن ينجوا منها(٧٩)

يسهب الناقد في بيان الموقف الأول عن طريق العودة إلى القاموس اللغوي لبعض الألفاظ العربية الحافلة بالمفرادت ذات الدلالة العاطفية ، والتي تؤكد على القوة الذكرية عند المسلمين مقابل الضعف الأنثوي ،إلّا أنّ نظرة المسلمين إلى ذلك التفوق وذلك التوق هي نظرة وسطية بعيدة عن الشراهة والفحش ؛فالإسلام ينظر إلى التوق العاطفي نظرة مقدسة تنتهي بالزواج الذي هو خارج عن اهتمامات العذريين وهم يسعون جاهدين لإقصائه لاستمرار صفتهم العذرية .

وذلك الإقصاء لمؤسسة الزواج عند العذريين في نظر الناقد ماهو إلّا الأثر الرمزي لإسباغ الصفة المثالية على الحبيبة،وليس نتيجة لرفض الرغبة العاطفية الموجودة دوما

وهي نتيجة يتوصل إليها الناقد بمتابعة بعض أشعار العذريين وأخبارهم ، فوجد أنّ كل شيء مسموح به عند العذري إلّا الوصال العاطفي(!) وهم بذلك يتعارضون شعرياً مع المسلم العادي كما ويتعارضون مع الشعراء الحسيين.(٨٠)

فمقدمات الزنا التي تحفل بها أشعارهم والتي تعد عاملاً اساسياً لتشكيل الرؤية العذرية هو ما يحرمه الإسلام تحريماً قاطعاً ، وبذلك يخلص الناقد إلى أنّ ما يتوهمه العذريون من عفة يحاولون أن يعارضوا بها التصور العاطفي لدى العرب المسلمين في ذلك العصر ، تبعدهم عن التعفف الحقيقي الذي تقتضيه كلمة الورع ؛ ذلك أنّ الورع لا يتحقق بمجرد رفض الوصال العاطفي ، بل رفض مقدمات الزنا التي لم تكن حرمتها غائبة عنهم أصلاً وتجسد ظهورها- حرمة مقدمات الزنا- في بعض أشعارهم عن طريق توسلاتهم بالعفو والغفران من الخالق (٨١).

ونحن إذ نؤيد رأي الناقد تأييداً مطلقاً فاننّا نضيف : إنّه يمكن أنّ نصطلح على عفة الشعراء العذريين (بالعفة المقنعة) فظاهرها يوحي بالعفة الدينية التي اوهمت بعض النقاد ففسروا الظاهرة على انها ظاهرة انتجها الدين الاسلامي ، وباطنها يطوي توقا عاطفيا متأججا، ويومئ برغبة الى وصال عاطفي مقنع بمقدمات محرمة.

فليس من السهل علينا تقبل فكرة الغزل العفيف في أشعار حافلة بالتوق العاطفي(!) والأوصاف الحسية، واليك بعضا من هذه الأشعار، مع التنبيه إلى أّننا سنتوقف عن التعليق لاعتقادنا بأن الأبيات المساقة أوضح من أن تحتاج إلى تفسير!!

يسأل جميل بثينة:

ألم تعلمي يا عذبةَ الرّيقِ أنّني

أظلُّ، إذا لم ألق وجهَكِ، صاديا؟

لقد خفتُ أن ألقى المنيّة بغتةً،

وفي النفسِ حاجاتٌ إليك كما هيا(٨٢)

ويساورنا الشك* في ليلته العفيفة الفاتحة برائحة العنبر! ولياليه التي قضاها حبيساً عند بثينة(٨٣).

وكان التفرّقُ عند الصبّاح،

عن مثلِ رائحةِ العنبرِ

خليلان، لم يقربا ريبةً،

ولم يُستخفّا الى منكر(٨٤)

ومثلها ليلة المجنون التي لا نستطيع تخيل عفتها كما يدعى:

وقد أرْسلَتْ ليلى إليَّ رَسُولها

بأن ائتِنا سرّاً إذا اللّيل أظلما

فجئْتُ على خوفٍ وكنْتُ مُعوّدا

أحاذر أيقاظا عُداةً ونُوّما

فَبِتُّ وباتَتْ لم نهُمّ بريبةٍ

ولمْ نجترِحْ يا صاح والله مَحْرَما(٨٥)

ويروى للمجنون:

إنَّ الغواني قتّلت عُشّاقها

ليت من جهل الصّبابة ذاقها

إنّ الشّقاء عِناقُ كلّ خريدةٍ

كالخيزُرانةِ لا تملُّ عِناقَها(٨٦)

أمّا كُثير عزة فينشد:

وإنّي ليثنيني الحياءُ فأنثني

وأقعدُ والممشى إليك قريبُ

أَبثكِ ما ألقى وفي النفسِ حاجةٌ

لها بين جلدي والعظامِ دبيبُ(٨٧)

ولقيس لبنى من الأبيات ما تعد أدبا مكشوفاً على الرغم من ندرتها(٨٨)، إذ يهمش شارح ديوانه بالقول " ولم يقل أقوالاً كثيرة في أشعاره شبيهة بهذا القول لذلك يمكننا أن نبقيه في دائرة شعراء الحب العذري العفيف، فقوله هذا يعتبر زلة لسان وطفرة شوق إلى الجنس الناعم"(٨٩).

وعلى الرغم من أنّ قيس لبنى له خاصية من بين أقرانه من الشعراء العذريين، ذلك أنّه كان قد تزوج فعلا بـ(لبنى) كما تقول الروايات، فان ذلك لا يشفع له –على ما نرى– إتيانه بوصف مغامراته الليلية وقربه منها، أو تقديم أوصاف حسية لزوجته السابقة لبنى: يقول:

ويلبسنا اللّيل البهيم إذا دجا

ونبصرَ ضوءَ الصبح والفجر ساطعُ

تطا تحت رجليها بساطا وبعضه

أطاه برجلي ليس يطويه مانعُ(٩٠)

وإذا ما تركنا الشعر إلى النصوص النثرية التي قيلت عن بني عذرة وشعرهم العذري، فإنّنا واجدون مقاطع تغدو فيها العفة تقديساً للجمال لا ورعاً لخالقه "قال سفيان بن زياد: قلت لامرأة من عذرة ورأيت بها هوى غالباً خفت عليها الموت منه: ما بال العشق يقتلكم

معاشر عذرة من بين أحياء العرب؟ فقالت: فينا جمال وتعفف والجمال يحملنا على العفاف، والعفاف يورثنا رقة القلوب، والعشق يفني آجالنا، وإنّا نرى عيوناً لا ترونها"[٩١].

يعلق طاهر لبيب على هذا المقطع قائلاً بأنّ "العفة هنا ليست نسخاً مباشراً لشعور ديني. وليست تعبيراً عن الورع؛ ولكنها تعبير عن احترام مبالغ به للجمال. ولعل حضور الله في هذا الموقف غير محسوس، إلّا عن طريق تذكر صورة اله جميل، خالق للجمال"[٩٢].

ويرى أنّ العمل الديني يتعلق بروحانية نرهق أنفسنا بالبحث عنها حين يعلق العذري صراحة بالقول أن الجمال يحملنا على العفة[٩٣]حين سُئِل ".... ممن الرجل؟ قال: من قوم إذا عشقوا ماتوا قال: عذري ورب الكعبة، فقلت له: ومم ذاك؟ قال: في نسائنا صباحة، وفي رجالنا عفة"[٩٤].

كما أنّنا لن نرهق أنفسنا في النص الآتي، الذي ينفي نفياً قاطعاً كون الإسلام وراء الغزل العذري أو عفته، بل إنّ فيه من الكفر الواضح ومن العودة إلى الجاهلية ما لا يختلف فيه اثنان "قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: قال رجل من بني فزارة لرجل من بني عذرة: ما يعد موتكم من الحب مزية، وإنّما ذاك من ضعف البنية ووهن العقل وضيق الرئة، فقال له العذري: أما لو رأيتم المحاجر البلج، ترشق بالأعين الدعج، من فوقها الحواجب الزج، والشفاه السمر، تفتر عن الثنايا الغر، كأنها نظم الدر، لجعلتموها اللات والعزى ونبذتم الإسلام وراء ظهوركم"[٩٥].فالتجديف*

في النص واضح ولا حاجة لتأويله، وهو ينبئ عن إسلام سطحي للعذريين لا إيمان متمكن من النفس*.

وبالعودة إلى النصوص الشعرية فإنّ التجديف يبدو ظاهرة بارزة في قصائد العذريين كما في قول المجنون الذي يساوم الخالق في توبته:

دعا المُحرِمون الله يَستغفِرُونهُ

بمكةَ شعثاً كي تُمحَّى ذنوبُها

وناديت: يارحمنُ! أوّلُ سؤلتي

لنفسي ليلى ثُمّ أنت حسَيبُها

وان أعط ليلى في حياتي لم يتُبْ

إلى الله عبدٌ توبةً لا اتوبها(٩٦)

ويقول في مواضع أخرى مع استيعابه الواضح لفكرة الحرام والذنب المترتب عليه:

ذكرتكِ والحجيجُ لهم ضجيجُ

بمكةَ والقلوبُ لها وجيبُ

فقلتُ ونحنُ في بلدٍ حرامٍ

به لله أُخلصتِ القلوبُ

أتوب إليك يا رحمنُ مما

عملتُ فلقد تظاهرت الذُنوبُ

فأمّا من هوى ليلى وتركي

زيارتها فإني لا أتوبُ

وكيف وعندها قلبي رهينٌ

أتوبُ إليك منها أو أُنيبُ(٩٧)

وزعم بعضهم أنّ الله انتقم منه لأنّه اعترض على حكمه في البيت الآتي فأصابه بالجنون:

قضاها لغيري وابتلاني بحبها

فهلا بشيء غير ليلى ابتلانيا(٩٨)

أمّا كُثير عزّة فيجعل الركوع والسجود وإحياء الموتى معجزاتٍ لعزة لا لربها:

رهبانُ مدينَ والذين عهِدتُهُم

يبكونَ من حذر العذاب قُعودا

لو يسمعون كما سمعْتُ كلامها

خرُّوا لعزّة ركّعا وسُجودا

والميتُ ينشُرُ ان تمسَّ عظامَهُ

مسّاً ويخْلُدُ ان يراكِ خُلودا(٩٩)

والذكر القار في نفسه (عزة)، لا ربه الذي يستعين به في أحواله:

وأنت لعيني قُرّةٌ حين نلتقي

وذكرُكِ في نفسي اذا خدِرَتْ رجلي(١٠٠)

ومثله قيس لبنى بقوله:

اذا خدرت رجلي تذكّرتُ مَنْ لها فناديتُ لبنى باسمها ودعوتُ(١٠١)

وهذا الاستغناء بالحبيبة عما سواها، كان قد أشار إليه الناقد طاهر لبيب حين ساق أنصاف أبيات لجميل(١٠٢) يستغني فيها ب (بثينة) عن ذكر الله ورحمته حين يقول بأن الإسلام عنيف في نقده للشعور "بالاستغناء" المكي، أي اقتناع الأغنياء بان ثروتهم كانت تتيح لهم الاستغناء عن كل قوة أخرى واستبدل الإسلام غنى الله بكل أصناف الغنى، وهذا النوع من التخلي قد نقل إلى العذريين وحول إلى المجال الإنساني على صعيدين فأمّا من الوجهة المادية فإنّ العذري يتخلى عن كل ما يملك ويهيم على وجهه عساه أنْ يجد فرصة لرؤية حبيبته، إمّا من جهة معنوية فأنّه يتخذ دوراً سلبياً في انتظار الاستجابة لأمانيه المرجوة(١٠٣).

ومن ناحية أخرى فإنّ التجديف عند العذريين، ينال حتى فرائض الإسلام كالصلاة وقبلتها، من ذلك قول المجنون الذي يراه الناقد محمد غنيمي هلال طبيعياً وليس من قبيل المبالغة الممجوجة بل هو من حدة العاطفة التي لا تعرف حدوداً، وان حمل في ظاهره تجديفاً[١٠٤]!!

أراني إذا صلّيْتُ يمّمْتُ نحوْهَا

بوَجْهي وإنْ كان المُصلّى وَرَائِيا

وما بي اشراكٌ، ولكن حُبَّها

وعُظم الجوى أعيا الطّبيبَ المداويا[١٠٥]

ويقول جميل بثينة:

أصلي، فأبكي في الصلاة لذكرها،

لي الويل ممّا يكتب الملكان[١٠٦]

على أنّ هذا التجديف يقابله أحياناً إشارات إلى القرآن الكريم وتقاليد الإسلام تدل على التأثير القرآني في أشعارهم، وهذا أمر طبيعي جدا في مجتمع حديث العهد بالإسلام، ولا سيما أنّ الدولة الأموية محكومة ايديولوجيا بالدين الجديد، فإذا كانت قصائد الشعراء الحسيين حافلة بذكر الله والإسلام* فلا غرابة إذن أن نجد القرآن ماثلاً في أشعار العذريين وهم الذين يدعون العفة!!من ذلك على سبيل المثال قول المجنون: **ولو انّني استغفرُ اللهَ كلّمُا**

ذكرْتُكِ لم تُكتبْ عليَ ذنوبُ[١٠٧]

وقول جميل بثينة:

لقد فضّلت حسناً على الناس مثلما

على ألف شهرٍ فضّلت ليلة القدرِ[١٠٨]

فالعذريون استغلوا عقيدة القضاء والقدر لتبرير حبهم، وكونه قضاء من الله لا مفر منه إلّا بالجوء إليه[١٠٩]. يقول كثير عزة:

إلى الله أشكو لا إلى الناس حبّها

ولا بدَّ من شكوى حبيبٍ مودّعِ

فيا رب حببني إليها وأعطني الـ

المودة منها، أنت تعطي وتمنع[١١٠]

ويخاطب جميل لائميه:

لقد لامني فيها أخ ذو قرابةٍ،

حبيب إليه، في ملامته، رُشدي

فقلت له: فيما قضى الله ما ترى

عليّ، وهل فيما قضى الله من ردَّ؟

لقد لجّ ميثاقٌ من الله بيننا،

وليس، لمن لم يوفِ لله، من عهد[١١١]

ومن الطريف أن نذكر أنّ المجنون يبرر هواه لليلى بكون العشق سُنة متواترة عن الشعراء والأنبياء فلنستمع إلى هذه الأبيات:

فحتّامَ يالليلى فُؤادي مُعذَّبُ بروحي تقضى ما تُحبُّ وتحكُمُ

لعمرِي ما لاقى جميلُ بن مُعمرٍ كوجدي بليلى لا ولمْ يلْقَ مُسلِمُ

.....

صبا يوسفٌ واستشعَرَ الحبَّ قلبُهُ ولا كادَ داودُ مِنَ الحُبَّ يسلمُ

.....

وهاروتُ لاقى مِن جوى الحُبَّ سطوةً

ومارُوتُ فاجاه البلاءُ المصمَّمُ

ولم يخلُ منه المصطفى سيدُ الورى

أبو القاسمِ الزاكي النبيَّ المكرَّمُ[١١٢]

بيد أنّ لجوء الشعراء العذريين إلى التبريرات أو الاقتباسات الدينية لا يعني أنّ هناك إيماناً كبيراً في نفوسهم، ولا سيما أنّ جميع المصادر التي كتبت عن التأثير الإسلامي في أشعارهم، وقفت على أبيات محدودة ومكررة لا تكاد تتعدى أصابع اليد الواحدة، على الرغم من دواوينهم وأشعارهم الكثيرة، كما أنّ هذه المصادر تغافلت عن الأوصاف الحسية والمغامرات الليلية التي لا يمكن أن تمت للإسلام بصلة.

إنّ كل هذا التضارب بين العفة المقنعة والأوصاف والمغامرات والرغبة إلى الوصال العاطفي والتمنع الظاهري عنه والتجديف والتبريرات الدينية عند العذريين ، يبدو امراً طبيعياً إذاما تذكرنا أنّ قصائد العذريين لا تردنا إلى علاقة حقيقية مع المرأة ، إنّما المرأة في غزلهم ما هي إلّا رمزٌ ، فهي لم تكن موجودة بذاتها ، بل هي مثل أعلى ومرادف لما حاولوا أن يكسبوه في الحياة من دون جدوى .

وبتعبير أدق أن المرأة في أشعار كل من العذريين والحسيين متجردة من جنسها ، فهي صيغة تأريخية للحياة قبول أو رفض نظام اجتماعي معين.

وربما ما يدعم هذا الرأي هو تبرؤ شعراء كلا النوعين الحسي الذي يمثّلُهُ عمر بن أبي ربيعة والعفيف الذي يمثله جميل بثينة مما جاء في شعرهم. فالأول يقسم بأنه لم يحلل آزار امرأة قط[١١٣] والآخر(جميل) يقول: لا نالتني شفاعة محمد إنّ كنت وضعت يدي عليها – على بثينة لريبة[١١٤].

تأسيساً على ما سبق فإنّ الخصائص الكلاسيكية للغزل العذري أصابها نوع من الشرخ بفعل الطروحات المتقدمة؛ ذلك أنّ المرأة المتغزل بها بقصائد مليئة بشغف وحرارة وتوق إلى وصال مستحيل بالاختيار وعفة مقنعة، لم يكن بفعل التأثير الإسلامي المباشر، بل إنّ فكرة التغزل بالمرأة (كجنس) طورت بالتماثل مع فكرة الإسلام، والتماثل المقصود هو تماثل حالة العذري بحالة المؤمن الذي يقصد إلهاً واحداً هو الله (المقابل لهدف العذري المنشود المثل الأعلى) فالإخلاص للمرأة الواحدة بتسميتها (ليلى – بثينة – لبنى – عزة...) الذي شاع كخصيصة من الخصائص التي امتاز بها الشعر العذري لم يعد مقبولا على ضوء ما تقدم؛ ذلك أنّ الإخلاص هنا لا يعني الإخلاص لهؤلاء النسوة وإنّما كان إخلاصاً لهدف منشود معبراً عنه بجنس المرأة لا تسميتها لأنّها تعني في النهاية مثلاً أعلى أو نزعة أخلاقية ارستقراطية. ورأينا كيف أنّ دواوينهم كانت مليئة بأسماء نساء أخريات، وهذا يعني فيما يعنيه أنّ المرأة متجردة من جنسها وهي صفة تأريخية لقبول أو رفض نظام اجتماعي معين .

وكتحصيل حاصل فإنّ المداومة على هذا الحب (وهي خصيصة أخرى للغزل العذري) هو ديمومة للهدف المنشود. وما الإذعان والخضوع إلّا إذعاناً لذلك الهدف الذي أضفوا إليه مظاهر التقديس والتبجيل (الموازي لتبجيل الخالق عند المؤمن).

أمّا فيما يخص الأوصاف الحسية والتوق العاطفي المشار إليه سابقاً فإنّه ينفي الغزل الروحي والعفة وهي الخصيصة الهامة والمتواترة عن الغزل العذري.

الخاتمة

أثمرت هذه الدراسة القصيرة عن جملة نتائج نوجزها كالآتي:

- أيد انتقال صفة العذرية من بني عذرة – المنبع الرئيس للغزل العذري – إلى القبائل الأخرى، التفسير الاجتماعي للظاهرة، ولا سيما ما يسمى بنظرية رؤيا العالم التي جاء بها الناقد الاجتماعي لوسيان جلدمان، فقد كان الشاعر العذري ممثلاً لمجموعة اجتماعية عانت من ظروف معيشية متشابهة.
- تباينت آراء النقاد حول نشأة الغزل العذري، وكان رأي الدكتور طه حسين محوراً أساسياً في بناء أغلب الآراء، فقد وافقه – دون الإشارة إليه – بعض النقاد، وخالفه بعضهم الآخر.على أنّ أغلب تلك القراءات على اختلاف رؤاها المعرفية تكاد تجمع على أن الشعراء العذريين – سواء تأكد وجودهم التأريخي أم لم يتأكد – اشتركوا في رؤية واحدة تجاه الواقع المعيش .
- لم تكن المرأة في شعر العذريين إلّا هدفاً أعلى حاولوا الوصول إليه بقصائدهم، ومن هنا جاءت المرأة بتسميات عديدة في دواوين العذريين، باستثناء المجنون لكونه – كما نعتقد – شخصية وهمية وضعت على لسانه كل ما قيل من قصائد ورد فيها ذكر لـ(ليلى)، على أنّ هذا الانتحال لا يجعله استثناء من نشدان هدف أعلى حاول الوصول إليه عن طريق جنس المرأة.
- جاء التأثير الإسلامي في الشعر العذري كحالة طبيعية لمجتمع حديث العهد بالإسلام، فدخلت ألفاظه وتعاليمه في قصائد الغزل كغيرها من أغراض الشعر الأخرى التي شاعت في العصر الأموي.
- نفت الأوصاف الحسية والتوق العاطفي والمغامرات الليلية ما يسمى بعفة الشعراء العذريين أو ما اصطحنا عليها بالعفة المقنعة، كما نفت كون الإسلام هو العامل الرئيس في نشأة الغزل العذري كما ذهب إلى ذلك بعض النقاد، ولا سيما مع وجود ظاهرة التجديف الواضحة في الأشعار والنصوص النثرية التي رويت عن بني عذرة.
- تشابهت أحوال العذري الذي يحاول نشدان هدف أعلى مع أحوال المؤمن الذي ينشد في عبادته إلهاً واحداً.
- حقق تبرؤ شعراء الغزل الحسي والعذري مما جاء في شعرهم، الفرضية التي ترى أنّ المرأة لم تكن إلّا وسيطاً متغيراً عند الشعراء من كلا النوعين.
- شرخت الطروحات أعلاه ما تواتر من خصائص ميزت الغزل العذري، فالإخلاص للمرأة الوحيدة أضحى أخلاصا لهدف أعلى أو أخلاصا لنزعة ارستقراطية أخلاقية.

كما تحولت المداومة على المرأة إلى المداومة على الهدف المنشود، وأصبحت العفة عفة مقنعة مع وجود الأوصاف الحسية والتوق العاطفي، فالشعراء العذريون يتوقون ويصفون ويمنعون أنفسهم تحقيقاً للأسطورة التي خلدوها.

الهوامش

(١) ينظر: حديث الأربعاء، طه حسين، دار المعارف بمصر، ط١٢، (د.ت)،ج٢: ١٨.

(٢) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، يوسف حسين بكار، دار المعارف بمصر، د.ط،١٩٧١م:٢٦٦ .

(٣) ينظر: ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي دراسات نقد ومقارنة في الحب العذري والحب الصوفي، الدكتور محمد غنيمي هلال، مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، (د،ط)، (د.ت): ١٧ .

* يرى المستشرق لوي ماسينيون أنّ الحب العذري مقتبس من الحب الافلاطوني عند اليونان ومشتق منه. وهذا الكلام مردود طبعاً؛ لان العرب لم يكونوا في ذلك الوقت على علم بفلسفة اليونان وأدبهم، وحتى على فرض أنّ العرب كان لهم صلة بالفلسفة اليونانية ونظرية أفلاطون في الحب – وهو الفرض الذي يضعه بعض النقاد – فليس من الطبيعي – كما يقولون – أنّ تتأثر البادية التي نشأ بها الغزل العذري بما لم تتأثر به الحاضرة، ولا سيما أنّ أهل الحواضر أرقى مدنية وعقلية، هذا فضلاً عن فوارق كثيرة يقيمها النقاد بين الحب العذري والافلاطوني لا يسع المقام لذكرها. ونرى أنها ليست ذات أهمية وعليه آثرنا الإشارة إليها في الهامش، ينظر: ليلى والمجنون: ١٦ . والحب العذري نشأته وتطوره ، احمد عبد الستار الجواري ، دار الكتاب العربي – مصر،(د.ط)، ١٩٤٨: ٤٥ – ٤٨. والغزل في العصر الجاهلي، الدكتور احمد محمد الحوفي ،دار القلم، بيروت –لبنان،(د.ط) ،١٩٦١: ١٦٩ – ١٧١.والحب العذري ،موسى سليمان ، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت ،ط١٩٦١،،٣ : ٤٧ – ٤٩ .

(٤) ينظر: حديث الأربعاء، ج١: ١٧٣ .

(٥) ينظر: كتاب الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ج٢:٣٣٥ . وينظر: حديث الأربعاء، ج١:١٧٥ وما بعدها.

* يتوسع طه حسين في بيان دواعي هذا الفقر الذي وسم بني عذرة في فصل آخر للاستزادة حول هذا الموضوع. ينظر: حديث الأربعاء ج١: ٢٢٠ – ٢٢٢ وحول تأثير الإسلام في أوصاف الشعراء العذريين وكون الغزل عندهم غاية لا وسيلة، على الرغم من الأوصاف المادية لديهم. ينظر: نفسه: ٢٢٥ وما بعدها.

(٦) ينظر: حديث الأربعاء ج١ :١٨٨ – ١٩٠ .

(٧) حديث الأربعاء ،ج١: ١٨٨ .

[٨] نفسه: ١٩٠ .

[٩] ينظر: نفسه: ١٩٠ – ١٩١ .

[١٠] ينظر: نفسه: ١٩٤، ٢١٨ . ويذهب الناقد جورج غريب إلى ما ذهب إليه الدكتور طه حسين من أن العزلة السياسية والاقتصادية فضلا عن اثر الإسلام الذي هذب النفوس هي أهم العوامل التي أدت إلى ظهور الغزل العذري. ينظر: الغزل تاريخه وأعلامه عمر بن أبي ربيعة، جميل بن معمر، جورج غريب، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت– لبنان، د.ط، د.ت: ٢٣– ٢٤. ولا يفوتنا أنّ ننبه إلى أنّ الناقد لم يشر إلى الدكتور طه حسين.

[١١] ينظر: ديوان كثير عزة، جمعه وشرحه الدكتور إحسان عباس، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت– لبنان: (د.ط)، ١٩٧١: ١٠٨ – ١١٤ و ٤٤٣، ٣٦٨ .

[١٢] ينظر: نفسه: ١١٨ – ١٢٠ .

[١٣] ينظر: نفسه: ٢٠٠ – ٢٠٢ .

[١٤] ينظر: نفسه: ٤٤٥، ٢٤٨ ، ولم يلتفت النقاد إلى هذه المسألة فالدكتور إحسان عباس جامع الديوان يشير فقط إلى أنّ كثيرا بقي يحن إلى عزة حتى بعد وفاتها، فصحيح انه كان يردد أسماء أخرى في مقدماته الغزلية مثل سلمى وسعدى، ولكنه كان يفعل ذلك قبل ان يفقدها، ولم تكن لهذه الأسماء دلالة معينة بل لعلها كانت تنصرف إلى عزة نفسها. ينظر: نفسه: ٥١ .

[١٥] شرح ديوان جميل بثينة، قام بشرحها إبراهيم جزيني، دار الكاتب العربي. بيروت– لبنان، ط١، ١٩٦٨: ٢٥. و ينظر: نفسه: ٢٦، ٢٧، ٥٧، ٥٩، ٦٠ .إذ تجتمع ليلى مع بثينة في بعض القصائد.

[١٦] ديوان قيس لبنى (قيس بن ذريح)، جمعه وحققه وشرحه الدكتور عفيف نايف حاطوم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨: ٥٨. وينظر: نفسه: ١٥٤. يقول محقق الديوان "وتغزل قيس في قصيدة واحدة بمحبوبتين بينما هما في الحقيقة محبوبة واحدة سنة اتبعها الكثيرون من الشعراء العشاق الذين عاصروه أو سبقوه " نفسه: ٥٨ ولا نرى ذلك.

[١٧] ينظر: كتاب الأغاني: ج٢: ٣٣٠.وفي هذا يقول الجاحظ " ما ترك الناس شعرا مجهول القائل قيل في ليلى إلّا نسبوه إلى المجنون ...." نفسه: ٣٣٣ .

[١٨] ينظر: ليلى والمجنون: ٤ .

* ربما فند رأي الدكتور طه حسين جملة من النقاد سابقين للدكتور محمد غنيمي هلال لكننا نلجأ إلى القول بأّنه أول المفندين اعتماداً على ما عثرنا عليه من مصادر.

[١٩] ليلى والمجنون: ٤ .

[٢٠] نفسه: ٥ .

[٢١] نفسه: ٦ .

[٢٢] نفسه.

[٢٣] نفسه: ٧ .

[٢٤] حديث الأربعاء، ج١: ١٩٠ .

[٢٥] ينظر: ليلى والمجنون: ٨ .

[٢٦] الحب العذري نشأته وتطوره: ٥٧ .

[٢٧] ينظر: نفسه: ٤٩ .والملاحظ أنّ الدكتور احمد عبد الستار الجواري لا يستبعد الإقصاء السياسي في الحواضر ويشير إليه. ينظر: نفسه: ٣٦ .

[٢٨] ليلى والمجنون: ٦ .

[٢٩] ينظر:الحب العذري نشأته وتطوره: ٥٠.

* الملاحظ أنّ صاحب هذا الكتاب لا يشير في هوامشه إلى كتاب (الحب العذري....) على الرغم من التشابه الكبير والواضح في آرائهما التي تصل أحياناً إلى حد الاقتباس، خاصة فيما يتعلق بالحي الافلاطوني والرد على الدكتور طه حسين، علماً أنّ الكتاب المذكور (الحب العذري...) كان ضمن مصادر هذا الباحث فقد أشار إليه في مصادره التي اعتمدها بخطأ ربما طباعي فقد ورد اسم صاحب الكتاب احمد عبد الستار الجواري. ينظر: الحب العذري نشأته وتطوره: ٤٥- ٥٠، والغزل في العصر الجاهلي، الدكتور احمد محمد الحوفي، دار القلم، بيروت- لبنان، (د،ط)، ١٩٦١: ١٦٩- ١٧٩ .

[٣٠] ينظر: الغزل في العصر الجاهلي: ١٧٤-١٧٦ .

[٣١] ينظر: حديث الأربعاء، ج١: ١٨٢ .

[٣٢] ينظر: الغزل في العصر الجاهلي: ١٧٦ .

* يرى الناقد أنّ هناك قصائد غزليةً عفيفةً كاملة قيلت في الجاهلية ولم يمّهد فيها لغرض آخر ويذكر قصائد كثيرة لشعراء مثل قصيدة لمضرس بن فرط بن الحارث والمنخل بن عامر بن ربيعة اليشكري، وللمرقش، ولحسان بن ثابت ولعنترة..... وكلها قصائد فيها غزل روحي ولا أثر فيها لأوصاف حسية، ينظر: نفسه: ٢١٣ وما بعدها.

[٣٣] ينظر: الغزل في العصر الجاهلي: ١٨١. ونكتفي بهذا القدر من الاعتراضات لكثرتها، على أّننا قد سجلنا ابرز ما له علاقة بنشأة الغزل العذري وللاستزادة ينظر: نفسه: ١٧٦-١٨٠ .

[٣٤] تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام: ٢٨٠. وينظر: العصر الإسلامي، د.شوقي ضيف، دار المعارف، ط١٧، ١٩٦٣: ٣٥٩ وما بعدها.

[٣٥] ينظر: الغزل العذري دراسة في الحب المقموع: ١١ .

[٣٦] ينظر: نفسه: ١٣ .

* يرى الناقد جورج غريب أنّ الغزل العذري لم ينشأ في عصر الخلفاء الراشدين لان العرب انشغلت ببلاغة القرآن وتهيب كثير منهم عن موقف الخلفاء الورع، ، فكان عمر بن الخطاب كما يروى انه كان يجلد الذي يتشبب بالنساء، وينظر: الغزل العذري تأريخه وأعلامه: ٢٢ -٢٣ . ويرى الناقد شكري فيصل أنّ الغزل العذري نشأ في العصر الأموي لوجود الاستقرار في الحياة الدينية والاجتماعية. ينظر: تطور الغزل...:٢٨٤.

[٣٧] ينظر: الغزل العذري دراسة في الحب المقموع:١٣-١٤ .

[٣٨] ينظر: نفسه:٣٢. وتقضي الإشارة إلى أنّ السلطان أهدر دم جميل بناء على طلب أهلها لا بدافع شخصي كما تقول الروايات. ينظر: كتاب الأغاني، ج٨: ٣١١. ويشكك طه حسين بخبر الإهدار. ينظر: حديث الأربعاء: ج٣:٢٠١ ومثله الدكتور شوقي ضيف العصر الإسلامي: ٣٦٠.

* لم يذكر الناقد التأثير الإسلامي إنّما المح إلى هذا التأثير حين جعل ذا الرمة أرقى من امرئ القيس في مضمار

التصوير الفني لان القران يفصل بين الرجلين. ينظر: الغزل العذري دراسة في الحب المقموع: ١٢٧-١٣٢ واكتفى بالقول في خاتمة كتابه بأن العذرية بالنتيجة "تتوافق مع التربية الإسلامية التي كانت تسعى نحو الارتقاء بالهوية إلى مراقي الإنسانية" نفسه: ١٩٥ .

(٣٩) ينظر: ينظر: الغزل العذري دراسة في الحب المقموع: ٢٧، ٣٤.

(٤٠) ينظر: نفسه: ٢٢، ٨٤ .

(٤١) ينظر: الشعر العذري في ضوء النقد العربي الحديث(دراسة في نقد النقد) ،محمد بلوحي ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٠.:١٠٤ -١٠٥.

(٤٢) ينظر:حديث الأربعاء، ج٢: ١٨.

(٤٣) ينظر: الغزل العذري دراسة في الحب المقموع:١٩٧- ١٩٨.

(٤٤) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي : ٧٢.

(٤٥) ينظر:نفسه : ٧٨ – ٧٩ .

(٤٦) ينظر: نفسه : ٧٢ – ١٠٦ .

(٤٧) نفسه : ٨٢.

(٤٨) نفسه: ٩٥.

(٤٩) في الشعر الإسلامي والأموي: ٩٥.

(٥٠) ينظر :نفسه :٨٤.

(٥١) ينظر : نفسه :٩٧.

(٥٢) ينظر : نفسه :١٠٠،٩٧.

(٥٣) ينظر:نفسه : ١٠٠.

(٥٤) ينظر : في الشعر الإسلامي والأموي: ١٣١.

(٥٥) ينظر : نفسه :١٠٦.

(٥٦) ينظر : نفسه : ١٢٢.

(٥٧) ينظر: الشعر العذري في ضوء النقد العربي الحديث :١٦٣.

(٥٨) ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي الشعر العربي نموذجا، طاهر لبيب، تر: حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١: ٨١.

(٥٩) ينظر: نفسه: ٩٠ – ٩١– ١٨٠ .

(٦٠) ينظر: نفسه: ١٨٩ .

(٦١) ينظر: سوسيولوجية الغزل العذري: ٨٣.

* يبدو هذا التفسير مقنعاً تماماً إذا ما تذكرنا أنفة البدوي.

(٦٢) ينظر: سوسيولوجية الغزل العذري: ١٦٦ وما بعدها، ١٨٧ .

(٦٣) ينظر: نفسه: ١٨٤ وما بعدها. ويرى الناقد أنّ بني عذرة نصف حضريين كما اقر بذلك سابقا طه حسين. ينظر: حديث الأربعاء، ج١: ١٨٨.

(٦٤) ينظر: سوسيولوجية الغزل العذري: ١٨٠ .

(٦٥) ينظر: نفسه: ٢١١ .

(٦٦) ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ٢١١,٢١٠,٢٠٧,٢٠٦ .وباختصار شديد يمكننا تمثيل المرأة عند العذريين والحسيين بالشكل الآتي: عند الحسيين| امرأة بأرتواء عاطفي = رأس مال منتج، عند العذريين | امرأة بلا ارتواء = رأس مال غير منتج.

(٦٧) ينظر: نفسه: ١٥٥ وما بعدها و٢٣٣ – ٢٣٤ .

[٦٨] ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ٢١٧-٢٢١. وكان الناقد جورج غريب قد أشار إلى ضعف الأدب العذري بقوله " وبسبب نفورهم من الولاة والسعاة وعزوفهم عن الحاكمين، فقد كان نصيبهم من الأدب ضئيلا" الغزل تاريخه وأعلامه:٢٤.ويعلق يوسف اليوسف على ضعف اللغة المجازية في الشعر العذري "وربما كان نقص السمة المجازية في الشعر العذري هو الدليل الأول على هوية التعاسة التي يتصف بها الشاعر العذري" الغزل العذري دراسة في شعر الحب المقموع: ١٣٤. وينظر أيضاً بشأن عدم الجدة والابتكار في شعر الغزل العذري: الحب العذري: ٧٧ . ويرى عبد القادر القط أنّ العذريين لم يكونوا من ذوي الخيال المحلق ، ولم يكونوا مواهب شعرية عظيمة. ينظر : في الشعر الإسلامي والأموي:١٧٠.

* كثيرا ما يستثنى كثير من ضعف الإنتاجية البلاغية والاستخدام المتوسط للبحور الغنائية، ويعلل طاهر لبيب السبب في استثنائه في " أنّ هذا الشاعر، على كونه ينحو منحى العذريين، بل لعله راوية جميلة، لم يبقَ غريبا عن الحياة الاجتماعية الراقية في الحجاز) سوسيولوجية الغزل العذري: ٢٢٣.

[٦٩] ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ٢٢٢ .

[٧٠] ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ٢٢٥ – ٢٢٩ .

[٧١] ينظر: البناء الفني لشعر الحب العذري في العصر الأموي، سناء حميد بياتي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩م: ٢٨١ – ٢٨٦ .

[٧٢] سوسيولوجية الغزل العربي: ١٠٣ .

[٧٣] تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام: ٢٨٠، وينظر: العصر الإسلامي، د.شوقي ضيف، دار المعارف، ط١٧، ١٩٦٣: ٣٥٩ وما بعدها.

[٧٤] سوسيولوجية الغزل العربي: ١٠٥.

[٧٥] ينظر : نفسه: ١٠٨.

[٣] جاء في الحديث عن الرسول (ﷺ) "من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان فليتق الله في النصف الباقي" معجم الطبراني الأوسط، ، لأبي القاسم سليمان بن احمد بن أيوب الطبراني ت٣٦٩ هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م . رقم الحديث (٨٥٩١).

[٧٧] ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ١٠٧-١١٧ . وللمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ينظر: نفسه (الفصل الثالث: التوحيد الإلهي والحبيبة الوحيدة): ١٠٣ – ١٣٣ .

[٧٨] نفسه : ١٣٢.

[٧٩] ينظر: نفسه :١٣٤.

[٨٠] ينظر : سوسيولوجية الغزل العربي: ١٤٥.

[٨١] ينظر : نفسه :١٤٧

* يرى موسى سليمان أنّ كثرة الأوصاف الحسية في الشعر العذري لا يمكن أن تقنعنا بعفتها. ينظر: الحب العذري: ٨٠-٩٨. وسبقت الإشارة إلى رأي الدكتور طه حسين في أنّ الشعر العربي لا يمكن أن يتبرأ من الأوصاف الجسدية، إلّا أنّ هذه الأوصاف – كما يرى – كانت وسيلة إلى الغرض الذي يرمون إليه وهو وصف النفس وما تلقى بالحب من شقاء أو سعادة! ينظر: حديث الأربعاء، ج١: ٢٢٥- ٢٢٦. ويرى الدكتور احمد محمد الحوفي أنّه لا يوجد حب روحي صوفي. فحتى أبطال الحب العذري لم يستطيعوا الانفكاك من الإعجاب بالجمال الجسدي والتصريح أحياناً بالمتعة الجسدية. ينظر: تطور الغزل بين.....١٥٨- ١٦٢.ويرى عبد القادر القط أنّ العذريين لم يكونوا أعفة تقاة بالمعنى الكامل. ينظر:في الشعر الإسلامي والأموي:٧٩. ونحن نؤيد الناقد جلال الدين العظم الذي يرى أنّ الشعر العذري شعر غير عفيف وانه خرق واضح لمؤسسة الزواج، ولا سيما أنّهم تغزلوا بمعشوقاتهم مع علمهم بخسرانهن بذلك التغزل وفقا للعادات القبلية التي تحرم زواج الرجل ممن تغزل علنا بها. ينظر : في الحب والحب العذري ، جلال الدين العظم ، دار المدى للثقافة والنشر – العراق، ط ٨، ٢٠٠٧: ٦٨-٦٩..وإذا كان البعض يفند رأي هذا الناقد كونه اعتمد في بناء رأيه السالف على الروايات التاريخية المشكوك في صحتها وإهماله لبعض الروايات التي تؤكد عفتهم وتورد الأخبار التي تثبت طلب بعض الشعراء الزواج من معشوقاتهم قبل التغزل بهن .ينظر:الشعر العذري في ضوء النقد العربي الحديث:١٢٣. فإنّنا لانعتمد على الروايات التاريخية المشكوك في صحتها ،بل اعتمدنا في بناء رأينا على النصوص الشعرية والنثرية أي من النص لا من السياقات الدخيلة عليه.

[٨٢] شرح ديوان جميل بثينة: ١٢١-١٢٢.وقد وردت أوصاف حسية غير عفيفة في شعر جميل ينظر على سبيل المثال: نفسه:٢٥، ٤٠ -٤٥، ٧٣,٧١,٦٨,٥٠.

ويرى الناقد طاهر لبيب أنّ العذريين يعبرون في أشعارهم عن رغبة عاطفية (!) واضحة. ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ١٤٨-١٥٠ .

(٨٣) ينظر :كتاب الأغاني، ج٨: ٣٠٤ .

(٨٤) شرح ديوان جميل بثينة :٥٥. ويقر شارح الديوان بأنّ الأخبار المتفرقة عن جميل تفضي بنا إلى أنّ الهوى بين جميل وبثينة لم يكن خلوا من نزعات الجسد ولم يكن خلوا من الشك والريبة . ويقول في كلام سابق له إنّ هذه الأخبار ربما كانت موضوعة عليهما رغبة في تسلية الناس بغرائب الأحاديث . ينظر : نفسه : ٨ – ٩.ومما تجدر الإشارة إليه هو أنّ لجميل بثينة حواريات شعرية (قالت – قلت لها) تخللتها إشارات إلى ليال كثيرة قضياها سوية في خلوة ، والى مغامرات شبيهة بمغامرات عمر بن أبي ربيعة مع نسائه . ينظر : نفسه : ١٥ – ١٦ . و٢٦ – ٣١،٣٧.

(٨٥) ديوان مجنون ليلى، جمع وترتيب أبي بكر الوالبي، تحقيق وشرح جلال الدين الحلبي، مطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده بمصر، (د،ط)، ١٩٣٩: ٥٨ .

(٨٦) نفسه: ٢٨. وينظر: نفسه. بشأن بعض الأوصاف الحسية، وكتاب الأغاني، ج٢: ٣٤٣ .

(٨٧) ديوان كثير عزة: ١٦٥. وينظر الفحش في بيت شعري: نفسه:٣٨٩ .

(٨٨) ينظر: ديوان قيس لبنى: ٦٣، ١٠٩،وينظر بشأن الأوصاف الحسية: نفسه: ١٠٥ .

(٨٩) نفسه: ٦٣، وينظر:نفسه: ١٠٩ .

(٩٠) نفسه: ٦٠–٦١ .

(٩١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان(د.ط) ، ١٩٨٣:٣٣٧ .

(٩٢) سوسيولوجية الغزل العذري: ٨٧ .

(٩٣) ينظر :نفسه.

(٩٤) روضة المحبين: ٣٣٧ .

(٩٥) نفسه:٣٣٧ – ٣٣٨.

* التجديف: الكفر بالنعم وجرح المقدسات. وردت هذه الكلمة على لسان الدكتور محمد غنيمي هلال، ينظر: ليلى والمجنون: ٥٣، وكان الناقد طاهر لبيب قد أشار إلى هذه الكلمة وهو يقارن بين الغزل العذري والغزل الغربي الترو بادور الذي كثر به جرح المقدسات. ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ١٠٧.

* يصدق على الشعراء العذريين قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ سورة الحجرات (٤).

(٩٦) ديوان مجنون ليلى:١٠ ،وينظر: مصارع العشاق، الشيخ أبي محمد جعفر بن احمد بن الحسين السراج القارئ ، بيروت للطباعة والنشر، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، (د،ط)، ١٩٥٨، ج٢: ٥٢-٥٣.

(٩٧) ديوان مجنون ليلى: ١٢ .

(٩٨) نفسه:٩٠. يقول أبو الفرج في كتاب الأغاني "نودي في الليل: أنت المتسخط لقضاء الله، والمعترض في أحكامه! واختلس عقله فتوحش منذ تلك الليلة وذهب مع الوحش على وجهه"كتاب الأغاني، ج٢ :٣٧٢.

(٩٩) ديوان كثير عزة: ٤٤١ – ٤٤٢، وينظر: ديوان مجنون ليلى: ٥٨، إذ يضفي المجنون المعجزات لليلى.

(١٠٠) نفسه: ٤٨٧ .

(١٠١) ديوان قيس لبنى: ٣١ .

(١٠٢) الأبيات المقصودة قول جميل بثينة:

وأنت لعيني قرة حين نلتقي

وذكرك يشفيني، اذا خدرت رجلي

ديوان جميل بثينة:٨٩ . **وقوله:**

ارحميني، فقد بليت، فحسبي

بعض ذا الداء، يا بثينة، حسبي!

(١٠٣) ينظر سوسيولوجية الغزل العربي:١٠٩ .

(١٠٤) ينظر: ليلى والمجنون: ٥٢ – ٥٣، ويرى الدكتور محمد غنيمي هلال أنّ العاطفة أدّت بالعذريين إلى "مجافاة روح العبادة، ولكنها مجافاة تنم عن روح دينية عميقة، انحرفت بها العاطفة، لا عن كفر والحاد". نفسه: ١٥.

(١٠٥) ديوان مجنون ليلى: ٩١–٩٢،ويروى بيتاً سابقاً لهذين البيتين في كتاب الأغاني وهو قوله:

أصلي فما ادري اذاما ذكرتها اثنتين صليت الضحى أم ثمانيا

كتاب الأغاني، ج٢:٣٧٣، ولم نعثر على البيت في ديوانه.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الحالة من حضور الله والمرأة في العبادات يسميها الناقد طاهر لبيب (بالصدع داخل النفس) حيث يكون القلب موزعا بين مطامح متعارضة والمصطلح كما يشير يعود إلى الناقد توينبي، ينظر: سوسيولوجية الغزل العربي: ١٢٣–١٢٤.

(١٠٦) شرح ديوان جميل بثينة: ١٠٩ .

* من ذلك على سبيل المثال لا الحصر قول عمر بن أبي ربيعة:

فاجز المحب تحية واجز الذي يبغي القطيعة حبه هجرانا

آمين يا ذا العرش فاسمع واستجب لما نقول ولا تخيب رجانا

ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٥٩ .

(١٠٧) ديوان مجنون ليلى: ٣٣، وينظر: نفسه: ٣٩,٣٦ .

(١٠٨) ديوان جميل بثينة:٤٤.ويروى البيت أيضاً لقيس لبنى مع إبدال لفظة حسناً بـ (لبنى):

لقد فضّلت لبنى على الناس مثلما

على ألف شهر فضّلت ليلة القدر

ديوان قيس لبنى: ٥٢.

[١٠٩] ينظر مجنون ليلى: ١٣، و سوسيولوجية الغزل العربي:١٢٦.

[١١٠] ديوان كثير عزة: ٤٠٩ .

[١١١] ديوان جميل بثينة: ٣٥ .

[١١٢] ديوان مجنون ليلى: ٤٤ .

ويستشهد الدكتور شوقي ضيف في كتابه التطور والتجديد في العصر الأموي في معرض حديثه عن التأثير الإسلامي في شعر العذريين بثلاثة أبيات فقط ولها قول جميل بثينة:

إلا تتّقين الله فيمن قتلته، فأمسى إليكم خاشعا يتضرّعُ

وبقول كُثير:

ولا تيأسا أن يمحو الله عنكما ذنوبا إذا صليتما حيث وصلت

وقول مجنون ليلى:

عفا اللهُ عن ليلى الغداةَ فانّها اذا وَلِيتْ حُكماً عليّ تجوُرُ

خاتمة حديثه بالقول: وتكثر مثل هذه الألفاظ عند الغزليين جميعا. ينظر: التطور والتجديد في الشعر الأموي، د. شوقي ضيف، دار المعارف– مصر، ط ٨ ، (د.ت): ٦٦. أمّا الدكتورة ابتسام مرهون الصفار فانّها ترد أبياتاً فيها معان قرآنية لطائفة من الشعراء العذريين وغيرهم في العصر الأموي، وما يهمنا هو استشهادات الشعراء العذريين الذين لم تذكر منهم سوى مجنون ليلى في قوله:

فيا عجبا فيمن يلوم على الهوى فتى مدنفا أمسى في اصبر عاريا

ينادي الذي فوق السموات عرشه ليكشف وجدا بين جبينه ثاويا =

= وجميل بثينة:

فيا رب حببني إليها وأعطني المودة منه أنت تعطي وتمنع

وإلا فصبرني وان كنت كارها فاني بها يا ذا المعارج مولع

وتذكر الاقتباسات القرآنية وإفادة الشعراء العذريين من أفكار القرآن فتذكر قول جميل:

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان في الألباب ما تفعل الخمر

وقول كثير عزة من غير أنّ تشير إلى ظاهرة التجديف الواردة في البيت المستشهد به:

والميت ينشر أن تمس عظامه مسا ويخلد ان يراك خلودا

لتختم حديثها ببيت عروة : وقد ورد في ديوان جميل مثلما اشرنا إلى ذلك سابقاً.

= أصلي فأبكي في الصلاة لذكرها لي الويل مما يكتب الملكان

ينظر: الامالي في الأدب الإسلامي ، الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ، جامعة بغداد ، (د.ط)،(د.ت) :٢٤٤-٢٤٧.

(١١٣) ينظر: كتاب الأغاني، ج٨: ١١.

(١١٤) ينظر: نفسه.

Research Summary
In this research, the researcher proceeded to achieve the phenomenon of spinning virgin and establish it, has shown the views of critics about its origins, and it was the opinion of Dr. Taha Hussein, a major focus in the construction of most of the views, and has agreed with him - without reference to him - some critics, and disagreed with each other. That most of those readings of different cognitive visions hardly agree that poets Aladhiraan - make sure whether they are historic or not sure - were involved in a single vision to the reality of life.
Women were not in Aladhiraan hair only target the highest tried to access it Baksaúdhm, and here women came several labels in collections Aladhiraan, except crazy for being - as we believe - a fictional character placed on the tongue all that has been said of the poems contained therein mentioned for (Leila), the This plagiarism does not make an exception to the pursuit of a higher goal tried to reach him through sex women.
The Islamic influence in virgin hair came naturally as a case of modern society Covenant Islam, entered his words and teachings in poems spinning like other hair purposes which were common in the Umayyad period.