Diyala Journal
for Human Research
Website:
djhr.uodiyala.edu.iq

مجلة ديالى
للبحوث الإنسانية

p ISSN: 2663-7405
e ISSN: 2789-6838

مجلة ديالى للبحوث الانسانية
العدد (101) المجلد (1) ايلول 2024

الأنساق الثقافية في شعر ولاَّدة بنت المستكفي

Cultural patterns in the poetry of Walada Bint Al-Mustakfi

م.د احمد ناجي نايف المعموري
جامعة ديالى/ كلية التربية للعلوم الانسانية

Abstract

This study seeks to uncover the cultural features that characterize the poetry of Waladah bint al-Mustaqafi as one of the most important Arab poets in general, and Andalusian poets in particular, using the mechanisms of cultural criticism to reveal a set of implicit patterns that characterize Waladah's poetry, namely: The high ego, the intensity of jealousy that turned into satire, satire and praise, the intensity of love; these cultural patterns that infiltrated Waladah's poetry for several reasons that the research was exposed to and sought to contemplate and study them. The study sought to analyze Waladah's poetic discourse without dismantling these poems and isolating them from their content, despite the scarcity of sources that conveyed Waladah's poetry, all sources conveyed news about her, with some of the poetry she organized, so we chose the highest and first of them in reporting these news.

Email:
ahmednaji108727@gmail.com

Published: 1- 9-2024

Keywords: الأنساق الثقافية - ولادة بنت المستكفي - شاعرات الأندلس - الهجاء - الحب

هذه مقالة وصول مفتوح بموجب ترخيص
CC BY 4.0
(http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الملامح الثقافية التي ميزت شعر ولادة بنت المستكفي بوصفها أحد أهم الشاعرات العربيات عامة، والأندلسيات خاصة، مستخدمًا آليات النقد الثقافي للكشف عن جملة الأنساق المضمرة التي ميزت شعر ولادة، وهي: علو الأنا، شدة الغيرة التي استحالت هجاءً، الهجاء والمدح، شدة المحبة؛ تلك الأنساق الثقافية التي تسللت إلى شعر ولادة لعدة أسباب تعرض لها البحث وسعى إلى تأملها ودرسها، وقد بدأ هذا البحث بمهاد نظري عن النقد الثقافي، فمن أهم ما يميز النقد الثقافي عن غيره كونه من الحركات الفكرية التي تعيد النظر في المفاهيم الثقافية الموروثة، وسعت الدراسة إلى تحليل الخطاب الشعري لولادة دون تفكيك تلك القصائد وعزلها عن محتواها، وذلك على الرغم من ندرة المصادر التي نقلت شعر ولادة، فكل المصادر كانت تنقل أخبارًا عنها، بها بعض ما نظمت من الشعر، فتخيرنا أعلاها وأولها في إيراد تلك الأخبار.

المقدمة

مهاد نظري:

اقترنت نشأت الشعرية العربية، في سياقها التاريخي والاجتماعي والثقافي والسياسي في القرن الثاني الهجري، بالحركات الثورية التي كانت تطالب بالمساواة والعدالة سياسيًا واجتماعيًا، وعدم التفريق بين الناس على أساس من جنس أو لون، واقترنت –كذلك– بظهور الحركات الفكرية التي تعيد النظر في المفهومات الثقافية الموروثة[1]، تلك التي تُعنى باللغة الشعرية التي كتب بها الشعراء بدءًا من العصر العباسي، وصولًا إلى العصر الحديث والمعاصر، وقد كان الشعر هو أدب اللغة العربية منذ العصر الجاهلي حتى بداية القرن الماضي، وهذا لا يعني أن الشعر كان النتاج الثقافي الأول أو الأوحد طيلة القرون الإسلامية أو حتى ما قبل الإسلام؛ فقد كان هذا النتاج نوعًا أدبيًا تعبيريًا أكثر دلالة، ممثلًا لعبقرية العرب الذي عدُ نتاجهم الشعري مستودع الثقافة العربية والمؤرخ لها، والنماذج التي تدل على كونها هكذا كثيرة وممتدة منذ العصر الجاهلي ووصف أيام العرب/ تاريخهم/ معاركهم/ مثار فخرهم، يؤرخون بهذا النوع الأدبي لانتصاراتهم ومواقفهم السياسية والاجتماعية، مرورًا بعصر صدر الإسلام، والعصر الأموي والعباسي، حتى في العصور التي شهدت تراجع الحضارة العربية وانقساماتها السياسية لم تخلُ من تأريخ شعري، إلى أن نصل إلى العصر الحديث والمعاصر.

تسعى هذه الدراسة إلى تحليل الخطاب الشعري لدى الشاعرة الأندلسية ولّادة بنت المستكفي، دون تفكيك قصيدتها وتفريغها من محتواها، وذلك عبر دراسة بنى الأنساق الثقافية أو أنظمة العقل التي شكلت القصيدة النسائية الأندلسية، وهي ليست نبتًا شيطانيًا لا جذر له، بل هي –كما أسلفنا– ذات مكونات ثقافية وحضارية قديمة ترجع إلى فن الرجز الجاهلي الذي به يؤرخ لإرهاصات الشعرية العربية. وذلك

عبر الكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة في شعر ولادة، وللبدء في قراءة قصيدته ثقافيًا ينبغي الوقوف على بعض المفاهيم المهمة في النَّقد الثقافي.

تَقومُ مَنظومةُ النَّقد الثقافي في مجمل تَنظيراتها على قراءة الأنساق المضمرة، ويرى ميجان الرويلي وسعد البازعي أن النَّقد الثقافي هو" نشاطٌ فكريٌ يتخذُ من الثقافة بشموليتها موضوعًا لبحثه وتفكيره، ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها"[2]، وبالنسبة لمفهوم النَسَق فيرى هارتمان ولاريد (Hartman & Larid) أنه "ذلك الكل الذي يتكون من أجزاء متداخلة فيما بينها ومعتمدة على بعضها البعض"[3]؛ لكن التباسًا شديدًا في تحديد مفهوم واضح للنَسَق الثقافي في الثقافة العربية؛ فلهذا المصطلح أكثر من مقابل يمكن تناول أغلبها في إطار السياق الحضاري والثقافي العربي، وفي تشكلاته الواعية وغير الواعية، ويعتمد النَّقد الثقافي على مصطلح النَسَق المضمر، وهو نَسَق مركزي في إطار القراءة الثقافية، ويعني أن للثقافات خلفيات حضارية خفية؛ فالنَسَق الجمالي والبلاغي في الأدب يخفي أنساقًا ثقافية مضمرة، ويعد عبد الله الغذامي من أوائل من ناقشوا هذا المفهوم في الثقافة العربية عبر كتابه ذائع الصيت (النَّقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية) قائلا: "نزعم في عرضنا لمشروع النَّقد الثقافي، أن في الخطاب الأدبي، والشعري تحديدًا، قيمًا نَسَقية مضمرة، تتسبب في التأسيس لنَسَق ثقافي مهيمن، ظلت الثقافة العربية تعاني منه على مدى ما زال قائمًا، ظل هذا النَسَق غير منقود ولا مكشوف بسبب توسله بالجمالي الأدبي، وبسبب عمى النَّقد الأدبي عن كشفه، مذ انشغل النَّقد الأدبي بالجمالي وشروطه، أو عيوب الجمالي، ولم ينشغل بالأنساق المضمرة، كنَسَق الشعرنة"[4].

ويعني هذا أن النَّقد الثقافي يكشف أنساقًا (بِنَى/ وحدات) متناقضة ومتصارعة، فيتضح أن هناك نَسَقًا ظاهرًا يقول شيئًا، ونَسَقًا مضمرًا غير واعٍ وغير معلنٍ يقول شيئًا آخر. وهذا المضمر هو الذي يسمى بالنَسَق الثقافي. وغالبًا، ما يتخفى النَسَق الثقافي وراء النَسَق الجمالي والأدبي، ومن ثم، فاستخلاص الأنساق الثقافية المضمرة ذات قابلية جماهيرية شعبية، على عكس الأنساق النخبوية التي لا تلقى شعبية عامة على مستوى الاستقبال والاتصال. بمعنى أن النَّقد الثقافي في خدمة القيم الإنسانية، وخدمة الإنسان كيفما كان مستواه الاجتماعي والطبقي والعرقي والإثني[5].

"إن قيمًا مثل: قيم الحرية، والاعتراف بالآخر، وتقدير المهمش والمؤنث، والعدالة، والإنسانية، هي كلها قيم عليًا تقول بها. أي: ثقافة، ولكن تحقيقها عمليًا ومسلكيًا هو القضية. ولو حدث وكشفنا أن الخطاب الأدبي الجمالي، الشعري وغيره، يقدم في مضمره أنساقًا تنسخ هذه القيم وتنقض ما هو في وعي أفراد. أي: ثقافة، فهذا معناه أن في الثقافة عللًا نَسَقية لم تكتشف، ولم تفضح، ويكون الخطاب متضمنًا لها، دون وعي من منتجي الخطاب ولا من مستهلكيه"[6].

غير أن ترجمة حديثة لكتاب "النقد الثقافي.. النظرية الأدبية وما بعد البنيوية" لـ فنسنت ب. ليتش، ترجمة: هشام زغلول[7]، قد أطلقت مصطلح (نظم العقل) على (الأنساق المضمرة)، مصححة انحرافات في تمثل مفهوم الأنساق/ النظم؛ إذ يقول ليتش: "أدعو إلى مشروع نقد ثقافي أكاديمي يرتكز بالأساس على الفكر ما بعد البنيوي، وسأطرح في البداية فكرة نظم العقل باعتبارها بديلًا أوليًّا لمفاهيم الأيديولوجيا والتكوين الاجتماعي. وفي هذا السياق، أستكشف العلاقات الضدية بين التحليل الإجمالي والتحليل الجزئي، وكلاهما ضروري لمشروع النقد الثقافي ما بعد البنيوي"[8]. وبهذا تكون نظم العقل بديلًا عن المفاهيم الخاصة بالأيديولوجيا أو ما يُعرف بالأنساق أو البنى المكونة للنصوص.

وعليه؛ فإن "النقد الثقافي مشتبك بالمسائلة الثقافية؛ فهذا معناه أن النقد الثقافي إذ يفحص الموضوعات والأحداث والممارسات ويسائلها بانتظام؛ فإنه بالأساس إنما يفحص ويسائل القيم غير المسلم بها عادة، أو القيم الخفية المدمجة في نظم العقل، متوسلًا في ذلك باللغوي والأخلاقي والاقتصادي والسياسي والتاريخي والفلسفي والتربوي والأسري والديني، وكذلك بالمعتقدات الجمالية والطبقية والتمثيلات الفاعلة في الأعمال الثقافية وأنشطتها"[9]. إذن؛ فالمقاربات الثقافية المعتمدة على آليات النقد الثقافي لا تُعني في الأساس بالأبنية الجمالية والفنية المباشرة؛ لكن المهم فيها هو استكشاف الأنساق/ النظم الثقافية المضمرة، أو بمعنى آخر رصد حيل الثقافة التي تتسلل بطريقة غير واعية عبر أنساق النصوص والخطابات الإبداعية الجمالية والفنية، وقد شكلت تلك النظم/ الأنساق شعر ولادة بنت المستكفي، من خلال مجموعة من المكونات/ الأنساق/ النظم/ القيم، هي:

1- علو الأنا.

2- شدة الغيرة التي استحالت هجاءً.

3- الهجاء والمدح.

4- شدة المحبة.

قيمة ولادة بنت المستكفي الأدبية:

ولادة بنت المستكفي بالله محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد المرواني[10]. ويرجع أول خبر عن سيرة ولادة في كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، فقد قال عنها: "وأما ولادة التي ذكرها أبو الوليد ابن زيدون في شعره فإنها بنت محمد بن عبد الرحمن الناصري، وكانت في نساء أهل زمانها واحدة أقرانها، حضور شاهد، وحرارة أوابد، وحسن منظر ومخبر، وحلاوة موردٍ ومصدر. وكان مجلسها بقرطبة منتدىً لأحرار المِصر، وفناؤها ملعبًا لجياد النظم والنثر، يعشوا أهل الأدب إلى ضوء غرّتها، ويتهالك أفراد الشعراء والكتاب على حلاوة عشرتها، إلى سهولة حجابها، وكثرة مُنتابها. تخلط ذلك بعلو نصاب، وكرم أنساب، وطهارة أثواب. على أنها -سمح الله لها، وتغمد زللها- أطرَّحت التحصيل،

وأوجدت إلى القول فيها السبيل، بقلة مبالاتها، ومجاهرتها بلذاتها"[11]. وأنشأت ولادة صالونًا أدبيًا في القرن الحادي عشر الميلادي في مدينة قرطبة، وكان يرتاده الكثيرون من الأدباء من النساء والرجال؛ إذ كان فناء هذا الصالون ملعبًا لجياد النظم من الشعراء، ومن هؤلاء الشعراء: ابن زيدون، ابن عبدوس، الأصبحي، وغيرهم من الشعراء الذين كانوا يمثلون ثقافة الفحل بكل ما فيها من تاريخ وتقاليد ورسوخ، وقد كان الشعراء يتمتعون بجمال ولادة وسحرها وذكائها وحلاوة عشرتها؛ فتستقبلهم ببشاشة ولطف، وكان هذا الصالون بالنسبة للشعراء يمثل منعطفًا في العلاقة الحضارية بين الجنسين الذكر والأنثى[12]، لذا فقد شكل هذا الصالون ملتقى لتلاقي وتلاقح الأفكار الثقافية والصور الشعرية والمداخلات النقدية التي يقوم بها الرواد والشعراء على حد سواء.

أولًا: علو الأنا:

يكتظ الأدب العربي عامة والشعر خاصة بالأنا الشعرية التي تبرز لدى الشعراء، وتظهر ذات الأديب أو الشاعر فيما ينتجه من إبداع أو ما تنظمه أحرفه من أبيات تتجلى فيها ذاته الفردية التي تعبر عن مكنوناته الداخلية أو ذات المجتمع أو القبيلة التي ينتمي إليها، ليدافع عن نفسه أو عن قبيلته في تجل لذاته التي يعتز ويفخر بها، تلك التي هو على أهبة الاستعداد أن يموت في سبيلها سواء أكانت ذاتا شخصية/ فردية أو ذاتا جمعية / قبيلة أو وطنًا يحيا فيه. وفي بحثنا هذا برزت الأنا عند ولادة التي كانت تفتخر بجمالها وبحسن خلقها، فكتبت بالذهب على طرازها الأيمن:

أنا والله أصلح للمعالي وأَمشي مشيتي وأتيهُ تيها

وكتبت على الطراز الأيسر:

وَأمكنُ عاشقي من صحن خدّي وأعطي قُبلتي مَن يشتهيها[13]

وإذا نظرنا إلى البيتين السابقين بتأمل شديد؛ وجدنا أنهما يسائلان أنساقًا ثقافيةً غير مسلم بها في المجتمعات العربية والإسلامية، حتى إن كانت في الأندلس، فهي مجتمعات مبنية على أسس إسلامية، فولادة مشرقية النسب أندلسية الميلاد والنشأة والوفاة، تشذ في البيتين السابقين عن الأعراف العربية الإسلامية التي تقوم على عفة المرأة وعدم خضوعها بالقول، وعلى الرغم من تلك الأعراف العربية شديدة الصرامة فيما يخص عفة المرأة، فإنها إذ تصلح للمعالي؛ فلأنها سليلة نسب عريق، فهي ابنة الخليفة أبو عبد الرحمن محمد المستكفي بالله الخليفة الحادي عشر للأندلس، والحاكم الخامس عشر لها من سلالة الأمويين. وفي الشطر الثاني من البيت الأول يبرز الصوت العربي لدى ولادة، ففي قولها (أتيه تيها) دلالة واضحة على العزة والكبرياء اللذان يتمتع بهما العربي، لكن البيت الثاني نرى أنه لا يمكن أن يصدر عن امرأة عربية؛ لأنه يشع بالفُحش؛ نظرًا لكون الشاعرة تصرح فيه بأنها تمكن عاشقها من صحن (وفي رواية: لثم) خدها، وتعطي قبلتها من يشتهيها، وهو بيت يمكن أن يصدر عن جارية لا عن أميرة،

وقد شكك بعض مؤرخي الأدب في نسبة هذا البيت لولادة، لمعانيه الدونية، ومنهم ابن بسام الذي يقول تعليقًا على هذين البيتين: "هكذا وجدت هذا الخبر، وأبرأ إلى الله من عهدة ناقليه، وإلى الأدب من غلط النقل إن كان فيه وقع"[14]، ومقوله ابن بسام دليل قوي على استنكار قول هذا البيت الذي ورد في ذخيرته. لكن إن افترضنا جدلاً أن البيتين لها، بحسب تواتر المصادر والأخبار، فإنهما يدخلان في صلب الدرس الثقافي الذي يتناول يرصد تسلل تراكيب مثل التي استخدمتها في هذين البيتين، من مجالستها الجواري والعُشاق، فقد كانت الثقافة الأندلسية تقوم على الاختلاط الذي لم يُرى في المشرق العربي مثيله.

ومما يدل على تسلل الثقافة الأوربية إلى فكر وعقل ولاة ما قالته حينما اشتعلت فيها نيران الغيرة لميل حبيبها ابن زيدون لجارية سوداء بديعة القوام، فكتبت له:

لَو كنت تنصفُ في الهوى ما بيننا لم تهوَ جاريتي ولم تتخيّرِ
وَتركتَ غصناً مثمراً بجماله وجنحتَ للغصنِ الذي لم يثمرِ
ولقد علمت بأنّني بدر السما لَكن دهيت لشقوتي بالمشتري[15]

فالغيرة وإن كانت سمة أصيلة في قلوب النساء؛ لكن ربما التصريح بتلك الغيرة والإصرار على ذلك التصريح ونظمه شعرًا هو ما جعلنا ننظر إلى الأبيات الثلاثة السابقة نظرة خاصة، لكونها غارت من جارية وليس من أميرة نظيرة لها، والأدهى أنها جاريتها هي نفسها، فقد كانت تستطيع أن تبيع تلك الجارية حتى تتخلص منها ومن علاقة حبيبها ابن زيدون بها، لكنها آثرت أن تُخلد تلك الغيرة في أبيات شعرية بديعة، فهي تعاتب حبيبها الذي ترى أنه لم ينصف ما بينهما من هوى ومحبة، لأنه أحب جارية ولم يفضل ولادة على تلك الجارية، واصفة نفسها بالغصن المثمر، والجارية بالغصن الذي لم يثمر، فهي بدر السماء الذي خاب ظنه بالمشتري المحب الذي فضل الجارية السمراء على الأميرة البيضاء (بدر السما)، فنسق الغيرة واضع جلي في تلك الأبيات التي تعج بالمقارنات بينها وبين الجارية من ناحية والعتاب واللوم من ناحية ثانية، وكيل الصفحات الحسنة وعلو الأنا من ناحية ثالثة.

ثانيًا: شدة الغيرة التي استحالت هجاءً:

تقود الغيرة –أحيانًا– إلى الهجاء الذي يمكن أن يُسمى لومًا في بعض الأحيان، لكنه في حقيقة الأمر هجاء، فُيذكر أن ولادة زاد لومها على ابن زيدون فلقبته بالمسدس، تقول:

ولقّبت المسدّس وهو نعت تفارقك الحياة ولا يفارق
فَلوطيّ ومأبون وزانٍ وديّوث وقرنان وسارق[16]

كالت ولادة لابن زيدون الصفات القبيحة، ربما لشدة محبته له، فلقبته بالمسدس الذي يجمع ستة خصال في شدة السوء والدونية، فوصفته باللوطي، والمأبون الذي تُفعل فيه الفاحشة، والزاني، والديوث، والقرنان

السكران الذي لا يغير على أهله، والسارق، وهي أوصاف لا تصدر من أميرة مُحبة لوزير محب إلا إذا كان الأمر متعلق بالغيرة أو الخيانة أو أي فعل شبيه بهما، غير أننا يمكننا أن ننظر إلى هذين البيتين نظرة أخرى، نظرة ثقافية، فعلو شأن ولادة لكونها أميرة ابنة خليفة؛ منحها الشجاعة لقول هذين البيتين شديدي السوء، وربما يمكن تصنيفهما ضمن الهجاء، على الرغم من صدورهما من محبة لحبيبها، وربما أيضًا يمكن أن يكون السبب هو تسلل الثقافة الأوربية إليها، وكذلك لكونها ربة أدب لها صالونها الأدبي الذي كان مشهورًا في قرطبة آنذاك. وربما كانت الأسباب السابقة هي التي جعلت ولادة تقول بيتين من أسوأ الأبيات التي يمكن أن تُقال في رجل، ناهيك عن كونه وزيرًا، تقول:

إنّ ابن زيدون له فتحة تعشقُ قطبان السراويلِ

لَو أبصرت أيرًا على نخلة صارَت منَ الطيرِ الأبابيلِ[17]

يرتبط هذان البيتان بالبيتين السابقين، فكما كان البيت الثاني من البيتين السابقين يُجمل الصفات الستة التي وصفت بها ولادة ابن زيدون، ففي هذين البيتين تفصل صفة من تلك الصفات، فهما يفسران معنى لفظ (مأبون) وهو الذي تُفعل فيه الفاحشة، وفي تفصيل ولادة فُحش لغوي؛ إذ تريد أن تقول إن فتحة دبره تعشق قطبان الرجال وتسعى إليها لدرجة أنها إن رأت إحداها فوق نخلة تحولت إلى طائر من الطير الأبابيل حتى تحصل عليه، وهي صفة لا يمكن أن يوصف بها رجل حر، فهي بهذين البيتين تقدح في فحولته كرجل من ناحية، وتحوله إلى مُستعمل يسعى إلى إرضاء رغباته الشاذة عن المجتمع العربي الإسلامي في الأندلس، وهي بذلك تسعى إلى التقليل من شأن ابن زيدون، وتصفه بأوصاف دخيلة على المجتمع العربي الإسلامي في الأندلس وفي غيرها من الأمصار التي تدين بدين الإسلام، وربما يكون مرجع تلك الأوصاف لعدة أمور، أهمها؛ حياة الترف التي تنعم بها لكونها أميرة وابنة خليفة، فهي بذلك قد أمنت أي عقوبة قد تقع على غيرها إن هجا أحدًا ووصفه بتلك الأوصاف، وربما لاختلاطها بالجواري الأجنبيات الوافدات من البلاد الأوربية المتاخمة للأندلس، فهؤلاء لديهم طباع مختلفة تمامًا عن طباع العرب.

ثالثًا: الهجاء والمدح:

إن من الأغراض الشعرية المتواترة في الشعر العربي غرضي المدح والهجاء، وهما بارزان في شعر ولادة بنت المستكفي. أما عن الهجاء فترشدنا المصادر إلى أن ولادة قد هجت الأصبحي –بخلاف لومها وعاتبها وهجائها حبيبها ابن زيدون– فقالت:

يا أصبحي اِهنأ فكم نعمة جاءَتك من ذي العرشِ ربّ المنن

قد نلت بإست اِبنك ما لم ينل بفرج بورانَ أبوها الحسَن[18]

وعلى الرغم من ظاهر البيت الأول الذي تدعو فيه الأصبحي بأن يهنأ بما أنعم الله عليه من نعم؛ فإن البيت الثاني يحمل دلالات الاحتقار والازدراء؛ لأنها تقول إن الأصبحي قد نال ما لم ينله الحسن بن سهل حمو الخليفة المأمون الذي تزوج ابنته التي كانت تسمى بوران، فبوران تلك اسمها الحقيقي خديجة، وبوران لقب لها أو اسم فارسي اشتهرت به، عقد عليها للمأمون في السنة الثانية بعد المائتين، وكان عُرسها في العاشرة بعد المائتين، ولم يذكر المؤرخون شيئا عن جمالها وعقلها، بل ردد كلهم عبارة واحدة وهي أن المأمون تزوجها لمكان أبيها منه، فأصبحت زوجة للخليفة المأمون، ونال أبوها الحسن الكثير من العطايا والهبات[19]؛ لذا أوردت ولادة اسمها واسم أبيها لذيوع صيت زواجها عند المعاصرين أو التاليين لعهد المأمون أو عند العرب عمومًا مشرقيين ومغربيين وأندلسيين.

وكانت قد مرت بالوزير أبي عامر بن عبدوس وأمام داره بركة من كثرت الأمطار، فقالت له:

أنتَ الخصيبُ وهذه مصر فتدفّقا فكلاكما بحرُ[20]

إن المدح من الأغراض الشعرية التي انتشرت قديمًا، في شتى الحضارات، لا سيما الحضارة العربية، لكن الغريب أن تمدح أميرة أحد الوزراء، وهو الوزير أبو عامر بن عبدوس، فوصفته بالخصيب، الذي يشبه مصر الخصبة، وتدعوه بأن يتفق مثلما يتدفق نهر النيل المصري الذي كان ولا يزال يتدفق بالخير لأهلها، فهي في مدحها تداني أبي عامر بن عبدوس من منزلة مصر المعروفة بخيراتها، فتنسب إليه صفة الخير لا لشيء سوى لأن الأمطار كثرت أمام داره وتحولت تلك الأمطار إلى بركة.

رابعًا: شدة المحبة:

كثيرة هي الحكايات التي نسجتها كتب تاريخ الأدب المختصة بالتأريخ للأدب العربي في الأندلس، عن العشق الذي أصاب قلب الوزير الشاعر ابن زيدون تجاه ولادة بنت المستكفي، فقد وردت أخبار بعض علاقة المحبة بينه وبينها لدى صاحب الذخيرة؛ إذ يقول: "قال أبو الوليد: كنت في أيام الشباب، وغمرة التصاب، هائمًا ببغادة، تُدعى ولادة، فلما قدر اللقاء، وساعة القضاء، كتب إليّ:

ترقّب إذا جنّ الظلام زيارتي فإنّي رأيت الليل أكتم للسرِّ

وَبي منك ما لو كانَ بالشمسِ لم تلح وبالبدر لم يطلع وَبالنجم لم يسرِ"[21]

فقد كان ابن زيدون يسعى إلى لقاء ولادة، فبعثت إليه بهذين البيتين، تريده أن يزورها إذا جن الظلام؛ أي إذا جاء الليل وعم الظلام الآفاق؛ لأن الليل أكتم للسر حتى لا يراهما أحد الواشين فيشي بهما عند الخليفة فيصيبهما مصاب عظيم جراء معاقبة الخليفة لهما، كما أن ولادة من شدة تعلقها بحبيبها، وعن زيارته لها ليلا ترى أنها على الرغم من كون الزيارة ستكون عندما يجن الظلام؛ فإنها تستعيض به عن الشمس، فهو عند ولادة كالشمس يضيء الظلام، وكالبدر حتى لو لم يطلع البدر، وكالنجم حتى لو لم يسر النجم ليلاً. والبيتان يدلان على شدة تعلق ولادة بحبيبها ابن زيدون، فما كان من ابن زيدون إلا أن

يقابل حب حبيبته بحب يضاهيه أو يزيد عليه، يقول صاحب الذخيرة: "قال أبو الوليد: وكانت عتبة قد غنتنا:

أحبَّتنا إني بلَغْتُ مؤَمَّلي وساعَدَني دَهري وواصَلَني حِبِّي
وجاء يُهَنِّيني البشيرُ بِقُربِهِ فأَعطَيْتُهُ نفسي، وَزِدتُ لهُ قلبي[22]

وعتبة التي ذكرها ابن بسام في خبره هي مغنية أنشدت هذين البيتين أثناء اجتماع ولادة وابن زيدون، والبيتان لابن زيدون، وفيهما يصرح ابن زيدون بما جال في خاطره وشغل فؤاده حينما زف إليه خبر رغبة ولادة في زيارته، فأنشد هذين البيتين، وفيهما قدر كبير من المحبة، ليس إلى ولادة نفسها فحسب، بل حب مطلق للحياة عامة كانت ولادة سببه، فهو يبشر مُحبيه بأنه بلغ أمله، وساعده الدهر في بلوغ هذا الأمل، وبشره البشير ببشرى عظيمة مهنئًا إياه بقرب حبيبته، فما كان منه إلا أن جازاه خير الجزاء على تلك البشرى المحببة إلى نفسه، فأعطاه نفسه وزاد له قلبه، أي أنه كال له المزيد من العطايا، حتى لو طلب روحه وقلبه لأعطاهما إياه، والمعنى يدل على تعلق الشاعر ابن زيدون بولادة، وهذان البيتان لارتباطهما ببيتي طلب ولادة زيارة ابن زيدون في منزلها/ قصرها، يشيان بقدر كبير من المحبة والود الذي انقطع بينهما ثم عاد كجائزة على هذا الحب الخاص بين وزير شاعر وأميرة شاعرة.

وقد كتبت ولادة إلى ابن زيدون أيضًا:

ألا هل لنا من بعد هذا التفرق سبيل؛ فيشكو كلّ صب بما لقى
وَقد كنت أوقات التزاورِ في الشتا أبيتُ على جمرٍ من الشوق محرقِ
فَكيفَ وقد أمسيت في حال قطعة لَقد عجّل المقدور ما كنت أتّقي
تمرُّ الليالي لا أرى البين ينقضي وَلا الصبر من رقّ التشوّق معتقي
سَقى اللهَ أرضاً قد غدت لك منزلاً بكلّ سكوب هاطل الوبل مغدقِ[23]

ترجو ولادة في الأبيات السابقة أن يكون هناك سبيل للوصال بينها وبين حبيبها، وأن يشكو كل عاشق للآخر ما لقي من آلام الفراق، وقد كانت في الأوقات التي يرجى فيها التزاور في فصل الشتاء تبيت حزينة بائسة كأنما تبيت على جمر من الشوق المحرق، هذا الشوق وقتما كانت ترجى زيارته وكان الود موصول بينهما، لكنها في هذه الأبيات تصرح بأنها على قطيعة معه، وتطلب من حبيبها أن يقارن حالتها حينما كانت الزيارة ترجى، والآن بعدما أمست في قطيعة مع حبيبها ابن زيدون، فقد عجل قدر الله ما كانت تخشى من فقدانها حبيبها وبعدهما عن بعضهما، فقد تمر أيام ترجو زيارة حبيبها لكن الفراق لا ينقضي، ولم تعد تحتمل الصبر عيه وشوقها إليه يزيد يومًا بعد يوم، وفي نهاية الأبيات تدعو الله أن يسقي الأرض التي غدت منزلاً لحبيبها، بمطر غزير يغدق الخير عليه ويزيد.

إن تلك الأبيات الخمسة تدل دلالة مباشرة على نسق الحب الظاهر المتوار لدى ولادة تجاه ابن زيدون، ويدل أيضًا على التطور الدلالي الذي يمكننا لمسه في شعر ولادة خاصة، وفي الشعر العربي في الأندلس بصفة عامة، فربما لم يوجد بين الشاعرات العربيات من تستطيع أن تجاهر بحبها لحبيب لها، لكن المجتمع الأندلسي المتاخم لأوروبا بثقافتها المغايرة والمفتحة والتي يمكن أن تصرح فيها الفتاة بحبها لرجل، وكذلك البيئة الأندلسية الماطرة الخضراء المتخلفة تمامًا عن بيئة العربي في المشرق، وكونها أميرة ابنة خليفة لا تخشى لوم الناس على أفعالها، كلها أمور جعلت ولادة تستطيع أن تقول مثل تلك الأبيات شديدة الصراحة والمحبة والتداخل الثقافي.

الخاتمة:

سعى هذا البحث إلى تحليل الخطاب الشعري عند ولادة بنت المستكفي، مستفيدًا بآليات الدرس الثقافي الذي يبحث في الأنساق التي يمكن استشفافها بين ثنايا الألفاظ والتراكيب الشعرية التي يستخدمها الشاعر، وذلك بالفحص والتأمل والتدقيق فيما قدمته الشاعرة من أفكار وما كشف عنه التحليل الشعري من أنساق أو بنى أو نظم ثقافية، فتناول البحث علو الأنا، شدة الغيرة التي استحالت هجاءً، الهجاء والمدح، شدة المحبة، بوصفها أنساقًا بارزة في شعر الشاعرة المدروسة، بادئًا البحث بتمهيد نظري حول المنهج الذي اتبعه البحث في كشف الأنساق المضمرة في شعر ولادة، ثم نبذة عن قيمتها الأدبية وصالونها الذي أسسته لتلاقح الأفكار والأشعار وما يحيط بهما من مناقشات نقدية، ثم دراسة علو الأنا الذي تجلى في شعرها، وما في النماذج المختارة من شذوذ طرأ على المجتمع العربي في الأندلس، لا سيما لدى الشعرات، وأعزينا ذلك لكون ولادة أميرة وابنة خليفة لا يجري عليها ما يجري على غيرها من النساء العاديات من قوانين، وكذلك لقربها من مجالس الجواري ولقرب الأندلس نفسها ومتاخمتها لأوروبا. وما كان من غيرتها على ابن زيدون وأدى إلى هجائها إياه وإلحاق التهم به معزيًا الأمر –أيضًا– للأسباب التي جعلت أناها عالية مرتفعة، وكذلك المدح والهجاء اللذان كانا أحد الأغراض التي كتب فيهما ولادة، كغيرها من الشعراء الذين كتبوا في هذين الغرضين، لكن الفارق بينها وبين غيرها من الشعراء أنها أنثى، ربما يمكنها مدح أحد الأحبة، لكن الهجاء بعيد كل البعد عن لسان النساء، وأخيرًا شدة المحبة التي جعلتها تدعو حبيبها إلى منزلها، مترقبة إياه في سعادة غامرة، تصفه بأجمل الأوصاف، على الرغم من أنها حينما كانا على خلاف هجته بأسوأ الألفاظ وكالت له أفظع الصفات التي يمكن أن يوصف بها رجل عادي، ناهيك عن كونه وزيرًا.

الهوامش

[1] – انظر: أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1989، ص79.

[2]– ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2002م، ص305.

[3] – Hartman, A. & Larid, J.Family-Centered Social Work Practice. New York: The Free Press, 1983-62

[4] – عبد الله محمد الغذامي وعبد النبي إصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2004م، ص31.

[5] – جدير بلفت نظر القارئ إلى أنني استفدت مما طرحه جميل حمداوي في كتابه الإلكتروني (نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة: نظرية الأنساق المتعددة) المنشور على شبكة الألوكة/ موقع إلكتروني، 2015م، ص7.

[6] – عبد الله محمد الغذامي وعبد النبي إصطيف، مرجع سابق، ص:33.

7 – فنسنت ب. ليتش، النقد الثقافي.. النظرية الأدبية وما بعد البنيوية، ترجمة: هشام زغلول، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2022.

8 – فنسنت ب. ليتش، مرجع سابق، ص 26.

9 – فنسنت ب. ليتش، مرجع سابق، ص 28.

10 – نزهة الجلساء في أشعار النساء، جلال الدين السيوطي، مكتبة القرآن للطبع والنشر، القاهرة، مصر، 1986، ص87.

11 – الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق: إحسان عباس، القسم الأول – المجلد الأول، دار الثقافة، بيروت –لبنان، ص429.

12 – انظر: الصالونات الأدبية، مان أنثوي سياق ذكوري – صالون ولادة بنت المستكفي أنموذجًا، نور الهدى مباركية، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد الخامس عشر، الجزائر، 2018، ص591.

13 – الذخيرة، مرجع سابق، ص430.

14 – الذخيرة، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

15 – المرجع السابق، 432.

16 – نزهة الجلساء مرجع سابق، ص88.

17 – المرجع السابق، ص89.

18 – المرجع السابق، الصفحة نفسها.

19 – انظر: إعراس الخليفة المأمون ببوران بنت الحسن سنة 210 هـ، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، آب سنة 1926 الموافق محرم وصفر سنة 1345هـ، ص368.

20 – الذخيرة، مرجع سابق، ص432.

21 – الذخيرة، مرجع سابق، ص430.

22 – الذخيرة، مرجع سابق، ص431.

23 – نزهة الجلساء، مرجع سابق، ص92.

المراجع:

1- إعراس الخليفة المأمون ببوران بنت الحسن سنة 210 هـ، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، آب سنة 1926 الموافق محرم وصفر سنة 1345هـ.

2- أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1989.

3- جميل حمداوي، نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة: نظرية الأنساق المتعددة، منشور على شبكة الألوكة/ موقع إلكتروني، 2015م.
4- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق: إحسان عباس، القسم الأول – المجلد الأول، دار الثقافة، بيروت –لبنان، بدون تاريخ.
5- الصالونات الأدبية، مان أنثوي سياق ذكوري – صالون ولادة بنت المستكفي أنموذجًا، نور الهدى مباركية، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد الخامس عشر، الجزائر، 2018.
6- عبد الله محمد الغذامي وعبد النبي إصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2004م.
7- فنسنت ب. ليتش، النقد الثقافي.. النظرية الأدبية وما بعد البنيوية، ترجمة: هشام زغلول، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2022.
8- ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2002م.
9- نزهة الجلساء في أشعار النساء، جلال الدين السيوطي، مكتبة القرآن للطبع والنشر، القاهرة، مصر، 1986.
[10]- Hartman, A. & Larid, J.Family-Centered Social Work Practice. New York: The Free Press, 1983-62.