

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري: دراسة في جهود نصرت عبد الرحمن

Women in Ancient Arabic Poetry: A Mythical Critique Perspective-A study in the efforts of Nusrat Abedl Rahman

(1) هشام لعور (طالب دكتوراه علوم) جامعة قسنطينة-1- (الجزائر)

hichem18102010@gmail.com

(2) الأستاذ الدكتور حسن كاتب، جامعة قسنطينة -1- (الجزائر)

hacenekatab@gmail.com

تاريخ الاستلام 2023/12/30 تاريخ القبول: 2024/01/20 تاريخ النشر: 2024/03/04

Abstract:

The role of women stands as a fundamental pillar in the mythological interpretation of ancient Arabic poetry, particularly within pre-Islamic poetry as examined in this study. Scholars of this era perceive the recurrence of specific female imagery and metaphors in poets' works as a compelling indication of a mythical backdrop with religious origins. This phenomenon often traces back to what scholars label as the earliest pre-Islamic period, during which women held a status akin to that of the revered sun goddess. Within the realm of mythical interpretation, women are also intricately linked to fertility myths prevalent among ancient societies, symbolizing both motherhood and the essence of life itself. This study endeavors to offer a critical analysis of this perspective, focusing on the insights of a prominent critic in this field, Nusrat Abdel Rahman.

Keywords: Women, ancient Arabic poetry, mythical criticism, Nusrat Abdel Rahman

ملخص البحث:

يعتبر موضوع المرأة ركيزة أساسية في التفسير الأسطوري للشعر العربي القديم، ونقصد بالقديم في هذه الدراسة - الجاهلي - إذ رأى أصحاب هذا التيار في تكرار مجموعة من الصور والتشبيهات الخاصة بالمرأة في قصائد الشعراء دلالة قوية على وجود خلفية أسطورية ذات أصول دينية تصدر عنها، تعود غالبا إلى ما أسموه بالجاهلية الأولى، حيث كانت المرأة معادلا للإلهة الشمس المعبودة. كما ترتبط المرأة في التفسير الأسطوري بأساطير الخصب عند الشعوب القديمة باعتبارها رمزا للأمومة والحياة. وتهدف هذه الدراسة إلى تقديم قراءة نقدية لهذه الرؤية عند ناقد من أعلام هذا الاتجاه وهو نصرت عبد الرحمن.

الكلمات المفتاحية: المرأة - الشعر العربي القديم

- النقد الأسطوري - نصرت عبد الرحمن

مقدمة:

يعد التفسير الأسطوري للشعر العربي القديم من الاتجاهات الجديدة في قراءة النص الشعري العربي القديم، وهو اتجاه يرى أن الشروح القديمة لذلك النص لم توفق في الكشف عن مكوناته وبنياته العميقة، التي رأوا أنها تصدر عن وعي أسطوري تجلى في كم هائل من الصور الشعرية التي عدتها الدراسات السابقة من قبيل القوالب الجاهزة، التي يأخذ منها الشعراء صورهم في وصف المرأة أو الحيوان - هذا الأخير الذي يأتي ذكره غالباً فيما يصطلح عليه بمشهد الصيد في القصيدة الجاهلية- بينما يعتقدون أنها في حقيقة الأمر صدى وانعكاس لأساطير ومعتقدات بائدة، تعود إلى ما اصطالحوا عليه بالجاهلية الأولى.

ويروم تيار التفسير الأسطوري من خلال تحليله لنصوص الشعر الجاهلي الكشف عن الجانب الأسطوري في ذلك الشعر، تحذوهم رغبة جامحة في التأسيس لميثولوجيا عربية، قياساً على ميثولوجيات الإغريق والرومان وشعوب بلاد الرافدين والفرس وغيرهم. وبما أن عملنا في هذه الدراسة يندرج ضمن ميدان نقد النقد، فسنعوم بتقديم نموذج لهذا التفسير عند واحد من أعلام هذا الاتجاه، وهو الدكتور نُصْرَت عبد الرحمن، مركزين ابتداءً على مبررات التفسير الأسطوري لديه، والأسس التي بنى عليها قراءته الجديدة، ومدى التزامه بما قدمه النقد الأسطوري سواء ما تعلق بالأسطورة من حيث المصطلح والمفهوم أو ما تعلق بالمنهج من حيث ألياته ومدى التزامه بها وبمقولاته في التفسير.

1- مفاتيح منهجية:

1-1- مفهوم الأسطورة:

تعددت الدراسات النقدية التي اشتغلت على مفهوم الأسطورة في الدراسات النقدية المختلفة، حتى عُدَّ الحديث عنها من نافلة القول - كما يقال - لذلك فقد أثرنا في هذه الورقة البحثية ألا نسهب في تتبع التعريفات، وأن نكتفي باليسير الذي يتضح معه المفهوم في ذهن القارئ.

1-1-أ- لغة:

فعلى الصعيد اللغوي نجد أن كلمة أسطورة قد وردت في القرآن الكريم بصيغة الجمع -أساطير- في تسع مواطن، منها قوله عز وجل: " وَإِنْ يَرَوْا كَلَّآ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُونَهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ " ، ويفسر القرطبي كلمة أساطير في هذه الآية بقوله: " (يقول الذين كفروا) يعني قريشاً: قال ابن عباس: قالوا للنضر بن الحارث: ما يقول محمد؟ قال: أرى تحريك شفثيه، وما يقول إلا أساطير الأولين، مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية. وكان النضر صاحب قصص وأسفار، فسمع أقاصيص في ديار العجم، مثل قصة رستم واسفنديار فكان يحدثهم. وواحد الأساطير أسطار كآبيات وأبايت. عن الرَّجَّاج قال الأخفش: واحدها "أسطورة" كأحدثة وأحاديث... وقيل هو جمع لا واحد له كمنذاكير وعباييد وأبائيل، أي ما سطره الأولون في الكتب. قال الجوهري وغيره الأساطير الأباطيل والنُّرَّهَات " .

وإذا عدنا إلى لسان العرب نجد ابن منظور يعرف الأسطورة بقوله: " سَطَّرَ وَالسَّطَّرُ: الصَّف من الكتاب والشجر والنخل ونحوها... والجمع من كل ذلك أَسْطَرُّ وَأَسْطَارٌ وَأَسَاطِير... والسطر: الخط والكتابة... والأساطير الأباطيل. والأساطير أحاديث لا نظام لها " .

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

ونلاحظ أن مفهوم الأسطورة والأساطير في اللغة يتقاطع مع الدلالة التي فهمها علماء التفسير من تتبعهم للمصطلح في القرآن الكريم، وأنها لا تخرج عن معنى الأباطيل والتزّهات التي كانوا يتسامرون بها في مجالسهم ونواديمهم، حتى إنها تقترب من مفهوم الخرافة التي عُرفت على أنها " الحديث المستملح من الكذب "؛ ومن ذلك قولهم حديث خرافة نسبة إلى رجل اسمه خرافة زعموا أن الجن اختطفته، فلما عاد إلى قومه وقبيلته جعل يحدثهم بغريب ما رأى في عالم الجن، فكانوا يعجبون لقوله.

1-1-ب- اصطلاحاً:

لا شك أن الغربيين هم أول من عني بدراسة الأسطورة، سواء من حيث المفهوم أم من حيث الأنواع والبيئات والظواهر. وقد اهتم علماء الأنثروبولوجيا وعلم الأديان المقارن والدارسون في حقل الفولكلور والأدب المقارن بتتبع المفهوم وتحديد معالمه وحدوده. ويعتبر مرسيا إلياد Mercia Eliade من أبرز الباحثين الغربيين الذين اشتغلوا في حقل الأساطير، ويرى أن " الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً، تروي حدثاً جرى في الزمن البدائي، الزمن الخيالي، هو زمن "البدايات"؛ بعبارة أخرى تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود، بفضل مآثر اجترحتها الكائنات العليا لا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة كلية كالكون (Cosmos) (مثلاً، أو جزئية كأن تكون جزيرة أو نوعاً من نبات أو مسلكاً يسلكه الإنسان أو مؤسسة، إذن هي دائماً سرد لحكاية خلق، تحكي لنا كيف كان إنتاج شيء، كيف بدأ وجوده ". ويربط هذا المفهوم عند مرسيا إلياد الأسطورة بوظيفتها التفسيرية الأولى، عندما واجه الإنسان الأول الكون وظواهر الطبيعة التي لا يقوى على تفسير وفهم أسبابها؛ كالزلازل والبراكين وظاهرتي الكسوف والخسوف، بل وحتى على الصعيد الذاتي حين راح يعزو ما يلحقه من أمراض وحوادث لقوى غيبية كالأرواح، التي آمن بها وبقوتها النافعة والضارة، فراح يقدم القرابين والندور تقرباً واسترضاء، وطلباً للعون والشفاء والقوة.

وإذا أتينا إلى " هيرمان نورثروب فراي " H.Frye، وهو أيضاً من أبرز الباحثين الغربيين الذين اهتموا بالأساطير فنجد أنه يعرف الأسطورة بقوله: " قصة تكون بعض شخصياتها الرئيسية آلهة أو كائنات أعظم قوة من الإنسان، ومن النادر أن تضعها في مكان من التاريخ: حيث يتبوأ الحدث الأساسي فيها مكاناً في عالم يتجاوز أو يسبق الزمن العادي على حد تعبير مرسيا إلياد. ومن ثم فإنها كالحكاية الشعبية إطار قصصي مجرد... ومع ذلك هناك صلة هامة بين الأسطورة والحكاية الشعبية، فالأساطير مقارنة بالحكايات الشعبية عادة ما تكون على درجة خاصة من الجدية: فيعتقد أنها "حدثت بالفعل"، أو أنها ذات مزايا نادرة تفسر ملامح معينة كالطقوس مثلاً... ثم يأتي توظيف الأساطير مرة أخرى بوصفها رموزاً للعلم أو الدين أو للأخلاق: إنها تنشأ في المقام الأول معبرة عن طقوس أو قوانين، أو تكون شواهد أو رموزاً تجلو موقفاً أو وجهة نظر معينة، كما في أساطير أفلاطون أو أسطورة أخيل Achilles "

فبالأسطورة من منظور نورثروب فراي قصة، ولكنها قصة تحكي عن عالم الآلهة وأنصاف الآلهة من الأبطال أصحاب القوى الخارقة التي تفوق قدرة البشر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يغفل الدور الطقوسي للأسطورة وهو ما يفسر ارتباطها بالدين والمعتقدات بالنسبة للإنسان البدائي، الذي واجه الكون والحياة وظواهرهما التي عجز عن تفسيرها، يومها كانت الأسطورة - كما يرى فراي - رموزاً للعلم والدين،

ويُعتمد عليها في الفهم والتأويل وإدراك الغيبيات. لذلك ازدهرت وظيفة الكاهن أو رجل الدين لدى الشعوب القديمة، وهو راعي الدين وصانع الأسطورة وحارسها، ومالك الأجوبة والتفسيرات التي لا توجد عند غيره. وإذا أتينا إلى الدراسات العربية المعاصرة التي اهتمت بالأسطورة، فإننا نجد أسماء كثيرة أدلت بدلوها في هذا المجال، ولعل من أبرز المهتمين بها الناقد السوري " فراس السَّوَّاح " والذي يعرفها باعتبارها " قصة وتحكمها مبادئ السرد القصصي من حُبكة وعقدة وشخصيات، وما إليها، وغالبا ما يجري صياغتها في قالب شعري يساعد على ترتيبها في المناسبات الطقسية وتداولها شفاهة... لا يُعرف للأسطورة مؤلف معين، لأنها ليست نتاج خيال فردي، بل ظاهرة جمعية يخلقها الخيال المشترك للجماعة وعواطفها وتأملاتها، ولا تمنع هذه الخصيصة الجمعية للأسطورة، من خضوعها لتأثير شخصيات روحية متفوقة، تطبع أساطير الجماعة بطابعها، وتحدث انعطافا دينيا جذريا في بعض الأحيان. يلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الأسطورة، فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان ظهوره مكتملا لا رئيسيا. تجري أحداث الأسطورة في زمن مقدس هو غير الزمن الحالي، ومع ذلك فإن مضامينها أكثر صدقا وحقيقة بالنسبة للمؤمن ". فالأسطورة -كما يراها السَّوَّاح- قصة ذات طابع شعري وطقوسي، وهي مجهولة المؤلف، بل هي نتاج جمعي اشتركت فيه فئات عديدة عملت على صقلها وبلورتها، أما مضمونها فيرتبط بأصحاب القوى الخارقة كالآلهة وأبنائهم وأنصاف الآلهة ك " أخيل"، لها وظيفة محددة عند صانعيها غالبا ما تكون تفسيرية ومصاحبة للطقوس الدينية التي يؤمنون بها ويمارسوها .

ويورد الدكتور "يوسف حلاوي" في كتابه " الأسطورة في الشعر العربي " نقلا عن عبد الحميد يونس، وهو من أبرز الباحثين في الفولكلور تعريفه للأسطورة بقوله: «إنها حكاية إله أو شبه إله، أو كائن خارق تفسر بمنطق الإنسان البدائي ظواهر الحياة والطبيعة والكون والنظام الاجتماعي وأوليات المعرفة. وهي تنزع في تفسيرها إلى التشخيص والتمثيل والتحليل، وتستوعب الكلمة والحركة والإشارة والإيقاع، وقد تستوعب تشكيل المادة. وهي عند الإنسان البدائي عقيدة لها طقوسها، فإذا تعرض المجتمع الذي تتفاعل معه الأسطورة لعوامل التغير تطورت الأسطورة بتطوره، وقد تتبدد تحت وطأة عناصر ثقافية أقوى فتتفرط عقدها وتنحدر إلى سفح الكيان الاجتماعي، أو تترسب في اللاشعور. وتظل على الحالين عقيدة أو ضريبا من ضروب السَّحر، أو ممارسة غير معقولة أو شعيرة اجتماعية، كثيرا ما تتحول إلى محاور رئيسية تعاد صياغتها في حكايات شعبية ". وانطلاقا من هذا التعريف فإن الأسطورة تتعرض بمرور الزمن لمجموعة من المؤثرات الداخلية والخارجية التي قد تؤثر في بنيتها، وهو ما يفقدها طابع القداسة الذي يميزها، مع ذلك يبقى أثرها جليا في بعض الممارسات التي تحافظ عليها بعض الشعوب - وخاصة الوثنية-كالسحر والشعوذة والكهانة وغيرها.

أما الدكتور "عبد المجيد حنون" فيقدم الأسطورة على أنها " نشاط فكري ثقافي مارسه الإنسان منذ القدم، أما العلم به فلم يتجلى بوضوح إلا في العهد الحديث، عندما تناول الفكر الإنساني الأسطورة بنظرة موضوعية، فحدد موضوعها ومنهج دراستها... فهي منظور فكري شامل تجمع ما بين حكاية البدايات والمعتقدات والمعرفة، وتبرير العادات والتقاليد والممارسات. تتجلى في قالب شفوي رمزي إلا أنها تختلف عن بقية الأنماط السردية الرمزية من حيث آليات السرد وشروطه وظروفه، ثم من حيث طابعها القداسي بصفة

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

خاصة". ونستشف من هذا التعريف أن الأسطورة قديمة قدم الإنسان الذي أوجدها، وأنها تتميز بطابعها القداسي لارتباطها بالحياة الدينية للأفراد والمجتمعات التي أوجدتها وأمنت بها، وقد ظلت خفية إلا عند أصحابها، إلى أن ظهرت العلوم المساعدة على فهمها في العصر الحديث؛ وخاصة الأنثروبولوجيا وعلم الأديان المقارن وعلم النفس... وهي علوم استطاعت أن تفك شيفرة تلك الأساطير التي وجدت أنها عابرة للشعوب والثقافات والديانات، وهو ما تؤكدته نظرية الأنماط عند "كارل يونغ K. young".

-2- منهج النقد الأسطوري:

يعتبر منهج النقد الأسطوري من المناهج النقدية الحديثة نسبياً، والذي يعد تشكله نتاج تفاعل بين مجموعة من العلوم والتخصصات التي التقت جميعها في ميدان الأسطورة. وإذا كانت أسسه ومعالجه قد اتضحت واستوتت على يد الباحث المقارن الفرنسي "بيير برونيل P. Brunel"، فإنه يعد ثمرة لجهود سابقة أسهمت في تعبيد الطريق له، ونذكر في هذا السياق جهود عالم النفس السويسري "كارل غوستاف يونغ" ونظريته حول اللاوعي الجمعي، والتي تلقفها دارسو الأساطير، واعتمدوا عليها في فهم التشابه الحاصل بين أساطير كثير من الشعوب. يقول حنا عبود: "النواة الأساسية لمذهب يونغ هي الذاكرة الجمعية أو الذاكرة الفولكلورية أو اللاوعي الجمعي الذي يتألف من أنماط أولية ما تزال تفعل فعلها منذ العصور السحيقة للبرية وحتى اليوم". وبالاعتماد على نظرية اللاوعي الجمعي التي بلورها يونغ استطاع دارسو الأساطير فهم التشابه الحاصل بين أساطير كثير من الشعوب، رغم اختلاف ثقافتها وتباعد بيناتها؛ فالشعوب كما الإنسان الواحد لها لاوعي ترسب فيه كثير من معتقداتها وعاداتها وتقاليدتها التي تشكلت عبر تاريخ وجودها، وهي تطفو إلى السطح كلما دعت الحاجة لذلك، أو وُجد المثير الذي يحركها.

وقد كانت لجهود "مرسيا إلياد" أيضاً الدور البارز في بلورة النقد الأسطوري، حيث راح يتتبع "تاريخ الأديان وأجرى بينها مقارنة بنائية توصل من خلالها إلى أن أساطير السحر والطقوس الدينية يشبه بعضها بعضاً في جميع أنحاء العالم، مما يعني أنها تعود جميعاً إلى أصول مشتركة، وأن ما يبدو بينها من اختلافات لا يعدو أن يكون مظاهر خارجية تتكشف عند التحليل عن أصولها المشتركة، وأنها تنحدر جميعها من لاوعي جمعي مشترك بين جميع الأجيال البشرية". فنظرية اللاوعي الجمعي إذن، لبنة قوية في تأسيس النقد الأسطوري، ومقدمة مهمة لفهم الأساطير، التي وإن توهم أحد أنها اندثرت وزالت، إلا أنها تبقى قابضة في عالم اللاوعي الجمعي للشعوب، تسهم في رسم ملامحهم وسمات شخصياتهم، بل إنها قد توجه سلوكياتهم. وفي النصف الثاني من القرن العشرين ظهرت في الساحة النقدية -وخاصة الفرنسية- جهود بارزة في الاهتمام بالأساطير، رفع لواءها بعض المقارنين والمهتمين بالأساطير، ومنهم "جيلبير دوران" Gilbert Duran و"ريمون تروسو" Trousson Raymond الذين ساهما في تقريب الأساطير والفكر الأسطوري للمهتمين. أما الخطوات الإجرائية للنقد الأسطوري، فيرجع الفضل في بلورتها لـ "بيير برونيل"، ويقسمها إلى ثلاث خطوات هي:

-1-2- التجلي Emergence:

ويعني به "برونيل" ظهور العنصر الأسطوري في النص الأدبي. يقول عبد المجيد حنون: "والمقصود به عملية ظهور الأعراض الأسطورية وانبعائها في النص الأدبي الإبداعي، والكشف عنها وإبرازها من خلال

تقنيات البعض منها عام مشترك بين مجمل الآداب، والبعض الآخر خاص قد يوجد في أدب معين ولا يوجد في غيره تماشياً مع خصوصية الأدب نفسه " ، فالتجلي إذن خطوة أولى مهمة في طريق التحليل الأسطوري، إذ من خلاله يتم الكشف عن العناصر الأسطورية التي يجدها الناقد في النص الأدبي أو في ثناياه، وقد تكون بارزة أو مضمرة بحسب طريقة التوظيف، ويرى عبد المجيد حنون أن العنصر الأسطوري قد يظهر في أدب معين، ويغيب في آخر انطلاقاً من خصوصية الأدب نفسه، لكن هذا الأمر لا يكون مع الأساطير الكبرى؛ كأساطير الخلق وأساطير الخصب، وأساطير البعث. ويتجلى حضور العنصر الأسطوري من خلال مجموعة من التقنيات؛ كالعنوان والعبارة الاستهلاكية والتناص والتضمين والصورة البلاغية...إلخ.

2-2- المطاوعة Flexibilité:

وتعرف بأنها تقنية يتم من خلالها يتم " تطويع الأسطورة لمقتضيات العمل الأدبي، وفي العادة يجد المؤلف سهولة كبيرة في الاقتباس من الأسطورة، وبمقدار تطويع الأسطورة للنص بقدر ما يبرهن هذا الإجراء على مقاومة العنصر الأسطوري لمختلف الاختراقات المحتملة... لذا لا بد من مواجهة النص بمخطط الأسطورة الأساسي الجاهز مسبقاً. إن هذا المخطط هو عمل الباحث واكتشافه خاصة، حيث يقرأ في القصص بعض العناصر المتواترة، والمقاطع الأساسية التي تشكل التركيب الأدنى، أي أن الأسطورة مهما تبدلت وتلونت في تواردها في الأعمال الأدبية، فلا بد أن تحافظ على تركيبها الأدنى الذي يحفظ لها التميز والخصوصية كنص مرجعي "

ويوحي مصطلح المطاوعة بالقدرة على إعادة تطويع وتشكيل العنصر الأسطوري داخل النص الأدبي بل والتصرف فيه حسب الغاية المرادة- أي ما يريده الأديب- ومحاولة التطويع هذه قد تقابل بمقاومة العنصر الأسطوري، لذلك يلجأ صاحب النص إلى التصرف في العنصر الأسطوري، إما بالتشويه تارة أو البتر تارة أخرى أو التصرف بحسب ما يريده.

2-3- الإشعاع L'irradiation:

ويقصد به قدرة العنصر الأسطوري على الإشعاع الدلالي داخل النص الأدبي، مما يمكنه من تحقيق الغاية المنشودة، والتي من أجلها تم توظيف ذلك العنصر الأسطوري؛ لأن العناصر الأسطورية هي عناصر ذات دلالات قوية ومكثفة، من خلال إشعاعها تتحقق مجموعة من الغايات والأبعاد الإنسانية والجمالية والدينية وغيرها.

3- مبررات التفسير الأسطوري عند نصرت عبد الرحمن:

ينطلق نصرت عبد الرحمن في التفسير الأسطوري للشعر العربي القديم عموماً، ولصورة المرأة فيه خصوصاً من جملة من المبررات، يشترك فيها هو ورفاقه في هذا الاتجاه. وتنطلق جميعها من فكرة أن الشروح القديمة للشعر العربي القديم لم تستطع فك مغاليقه، والوصول لبنياته العميقة، بل ظلت تصفه بالسذاجة والوضوح، وترى فيه انعكاساً للبيئة التي أنتجته. وهو-كما يقول- نصرت عبد الرحمن: " أخطر حكم أصدر على ذلك الشعر " لأن فيه انتقاصاً من قيمته الفنية والتاريخية والدينية والثقافية؛ فاعتباره واضحاً يعني أنه لا يمكن الاستدراك على القدامى، ولا يسع القارئ إلا أن يظل يردد ما رددوه، وينشد ما أنشدوه. ومن جه أخرى فإنه يرى أن قراءة ذلك الشعر بمعزل عن المنظومة الدينية والاجتماعية والثقافية التي نشأ في كنفها هو السبب في مثل هذا الحكم. بل إنه يؤمن أن ذلك الشعر يحتوي على فلسفة عليا ونظرة للكون، على

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

غرار الشعوب الأخرى. يقول: " ونحن في الشعر أمام شيئين: فلسفة عليا كامنة شديدة الخفاء، ولغة شعرية. ونستطيع أن نحوز طرفا من هذه الفلسفة إذا عرفنا الشاعر: فنحن نعرف أن زهير بن أبي سُلمى كان يأكل ويشرب وينام، ونعرف أنه قد تزوج وكان له ولد اسمه كعب، ونعرف أن قيس بن الخطيم كان كبقية أهل المدينة له نخل وكان يشترك مع قبيلته في القتال، فهذه المعرفة عن قيس جيدة، ولكن الأجود أن نعرف نظرة كل منهما إلى الكون، فكل إنسان يأكل ويشرب وينام ويتزوج، وقد يكون له نخيل وأعناب وإبل، وليس كل إنسان شاعرا. والغريب أن تدرس الشعر الجاهلي منفصلا عن نظرة الشعراء إلى الكون. صحيح أننا لا نعرف كثيرا العصر الجاهلي، وصحيح أن ذلك العصر غامض جدا، ولكن الصحيح أيضا أننا لم نستفد مما عرفناه عن ذلك العصر ". واستنادا إلى هذا الكلام، فإننا نجد الناقد كمن يبذر بذور الشك في الشروح القديمة للشعر العربي القديم، فيلمح تارة، ويصرح أخرى بأهمية تجاوزها، وعدم الركون إلى فهم القدامى. تدفعه في هذا نزعة وتطلع لتقديم قراءة جديدة تحاول الكشف عن الأسطوري المضمرة في ثنايا ذلك الشعر. فبالنسبة له ولرفاقه في مشروع التفسير الأسطوري للشعر العربي القديم، فإنه لا يمكن أن تحوز كل الشعوب المجاورة أو القريبة من بلاد العرب، كالفرعنة والسومريين والكنعانيين والفُرس وغيرهم على تراث أسطوري زاخر، بينما تنفي الشروح والدراسات القديمة وجود مثل ذلك عن العرب. لذلك نجد غير واحد منهم يصرح أن ذلك التراث الأسطوري قد ضاع فيما ضاع من تراث الجاهلية الأولى-وهي مرحلة قبل الجاهلية التي سبقت ظهور الإسلام-حيث كان الدين والأسطورة والشعر يدورون في فلك واحد. ولكن أخبار تلك الفترة وتراثها قد ضاع فيما ضاع من تراث وأخبار يلخصها هذا التيار في سببين بارزين هما:

1-3- الثقافة الشفوية:

لم تكن العرب تدون أخبارها ووقائعها ويومياتها في كتب مخصوصة، وإنما كانت الرواية الشفوية هي الوسيلة لتسجيل كل تلك الأحداث. وكان الشعر-ولا ريب-أداة مثلى في ذلك. فهذا زهير بن أبي سُلمى يُحدث في شعره عن حرب داحس والغبراء، وعن جهود الصلح لإخمادها، وذلك عنتره يفاخر في شعره ببطولاته فيها، وها هو عمرو بن كلثوم في معلقته يخبر عن قتله الملك عمرو بن هند.

2-3- أثر الإسلام في حجب المرويات الوثنية:

يرى نصرت عبد الرحمن وجماعة التفسير الأسطوري أن المسلمين في عهد النبوة وصدر الإسلام قد أهملوا المرويات الوثنية المتصلة بالجاهلية، لاحتوائها على ما يعارض تعاليم الإسلام وعقيدة التوحيد التي يدعو إليها. وأن تراث تلك الحقبة - لو حُفظ-لمكّن الباحثين من الاطلاع على تراث ضخم لم تبق منه سوى إشارات تتردد في ثنايا القصائد والأشعار. فتكرار الصورة الشعرية على ألسن الشعراء عندهم، يعد ذا دلالة قوية على أنه يصدر عن عقيدة دينية ونزعة أسطورية؛ فتشبيه المرأة بالشمس - على سبيل المثال - يوحى في بعده العميق على معتقد عبادة الشمس التي كانت سائدة عند بعض عرب شبه الجزيرة في مرحلة الجاهلية الأولى "على أنه كلما بعد العهد بزمان الشعائر الدينية تغييم هذه الرؤية بعض الشيء".

إن مسألة عدم تدوين التراث الجاهلي مأزق حقيقي يواجه مشروع التفسير الأسطوري للشعر العربي القديم، وأصحابه لا ينفكون يذكرون هذا الأمر باعتباره حقيقة مؤلمة تؤرقهم، وتضعف حججهم في أحيان كثيرة، بل إن أحكاما كثيرة يتلهفون لإصدارها، ويلمحون بها ولا يصرحون - حتى لا تنالهم سهام النقد مطالبة

إياهم بالدليل والبرهان- قد أجلّوها في انتظار أن تبين الكشوف الأثرية عما انقطع وضاع من ذلك التراث. وفي هذا يقول "علي البطل" وهو من رواد هذا الاتجاه: " وإذا كان القدماء لم يستطيعوا أن يقدموا لنا تصورا صحيحا عن أولية الشعر العربي، فإن حظ المُحدّثين في التوفيق في هذا قليل أيضا، وإن كان منهجهم العلمي أكثر سلامة. إلا أن غاية الجهد لا تعدو التخمين لعدم توفر المكتشفات التي توجه الباحث وجهة صائبة"، واستنادا إلى هذا الكلام فإن نزعة التردد والتوجس ظلت مصاحبة لهم في هذا الطريق الذي سلكوه، وفي هذا النهج التفسيري الذي نهجوه.

4- البُعد الأسطوري للمرأة في نماذج من الشعر الجاهلي:

سبقت الإشارة إلى أن ظاهرة تكرار التشبيهات وتشابهاها لدى الشعراء، أمر توقف معه أصحاب هذا الاتجاه فالأمر ليس مجرد قوالب ومعايير جمالية ينطلقون منها في صياغة صورهم وتشبيهاتهم: كتشبيهه وجهة المرأة بالشمس أو القمر، وتشبيهه عيونها بعيون المها أو وتشبيهه جيدا بجيد الغزال، أو حتى تشبيها بالذميمة، وإنما يعتقدون أنه يصدر عن معتقدات بائدة لم تُحفظ. ومن النماذج الشعرية التي يرى فيها نصرت عبد الرحمن دلالات أسطورية النماذج الآتية:

4-1- تشبيه المرأة بالذميمة:

يتوقف الناقد مع بيت النابغة الذبياني الذي يقول فيه :

أو ذُمية في مَرَمَر مرفوعة **** بُنيت بأَجْرٍ يُشَاد وِقِرْمَد

فيعلق قائلا: "...والحياة الجاهلية -كما نعلم- حياة وثنية، والذمى والتماثيل تصاوير لرَبَّات قد عبدها الجاهليون، أيقدر الوثني على تشبيه المرأة بما يعبد إن لم يكن للمرأة الموجودة في الشعر الجاهلي نوع من القداسة؟". إن مصطلح القداسة والمقدس من المصطلحات التي يجدها الباحث في حقل الدراسات التي تُعنى بالأساطير، ألم نورد قبلا " أن الأسطورة قصة مقدسة "؟ لذلك لاحظ الناقد - نصرت- يدور في هذا الفلك، ويستأنس ببعض المعبودات الأنثوية التي عبدها الجاهليون الأوائل، ويرى أن تشبيه المرأة بالذميمة/ التمثال، أمر يذكر ويحيل على تلك الأساطير، في تلك الحقبة السحيقة.

4-2- تشبيه المرأة بالشمس:

يأتي تشبيه المرأة بالشمس عادة في سياق مشهد الظعن، حيث ترحل (المرأة/ الحبيبة) مع قومها إلى مضارب أخرى حينها ينطلق الشاعر في بكائيه، مستهلا قصيدته بالبكاء على الأطلال، ثم وصف مشهد الظعن، والبكاء على الحبيبة الراحلة، ويزعم تيار التفسير الأسطوري أن رحلة المرأة هي رحلة الشمس (الإلهة المعبودة نفسها) لذلك يأتي تشبيه المرأة بالشمس صاحبة النور والضياء، ومانحة الخصب والحياة، والشاعر حين يشبه محبوبته بالشمس - وهو التشبيه المشتهر على ألسن الشعراء- إنما يصدر بطريقة لا واعية عن عقائد موهلة في القدم عُبدت فيها الشمس. ويتساءل نصرت عبد الرحمن قائلا: " أيقوى الشاعر الجاهلي على تشبيه المرأة بمعبودته الشمس إن لم تكن المرأة التي ذكرها في شعره - على غير ما يبدو في ظاهرها- ذات صفة قدسية عنده؟".

إن ثنائية (المرأة/الشمس) ثنائية ذات قيمة كبرى في ميدان التفسير الأسطوري للشعر العربي القديم، لاعتبارهم صورة المرأة معادلا أرضيا للإلهة الشمس المعبودة عند الشعوب القديمة، بل وحتى عند قسم من

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

العرب؛ وما خبر أهل سبأ وملكتهم بلقيس بغريب. وهو ما يمنحها -المرأة- بُعداً أسطوريا لافتاً. ومن الأمثلة التي يسوقها نصرت عبد الرحمن للتدليل على هذا الطرح أبيات لقيس بن الخطيم يقول فيها :

رَدَّ الخَلِيْطُ الجِمَالَ فأنصَرَفُوا ***** مَاذَا عَلِيْهِمْ لَوْ أَنَّهُمْ وَقَفُوا؟
لَوْ وَقَفُوا سَاعَةً نَسَائِلُهُمْ ***** رِيثَ يَضْحِي جِمَالَهُ السَّلْفُ
فِيهِمْ لَعُوبُ العِشَاءِ أَنِسَةُ السَّ..... دَلَّ عَرُوبٌ يَسُووْهَا الخُلْفُ
بَيْنَ سُكُولِ النِّسَاءِ خَلَقْتُمَا ***** قَصْدٌ فَلَا جَبَلَةٌ وَلَا قُضْفُ
تَغَارِقُ الطَّرْفَ وَهِيَ لَاهِيَةٌ ***** كَأَنَّمَا شَفَّ وَجْهَهَا نُرْفُ
قَضَى لَهَا اللهُ حِينَ يَخْلُقُهَا السَّ..... خَالِقُ أَنْ لَا يُكَيِّهَا سَدَفُ
تَنَامُ عَنْ كِبَرِ شَأْنِهَا فَإِذَا ***** قَامَتْ رُوَيْدًا تَكَادُ تَنْعَرِفُ

يصور قيس بن الخطيم محبوبته في هذه الأبيات، ويقول إنها على قدر كبير من الحُسن والجمال وعافية البدن، وهي سيدة من نساء الأسياد، نؤوم الضحى، لها من يرهاها ويخدمها، ولكن الناقد يتوقف مع قول الشاعر "لا يَكُنْهَا سَدَفٌ" أي لا تحجبها ظلمة، ويتساءل قائلاً: "وقد تكون مبالغة من مبالغات الشعراء، ولكن لماذا ننصرف إلى المبالغة ولا نقول: إن صاحبته ليست امرأة حقيقية، بل هي الشمس ذاتها التي لا يأتي عليها ليل لأنها أُمُّ النهار؟ وأنه لِكِبَرِ الشمس وعظمتها تغيب؟"

إن التأكيد على هذه الثنائية (المرأة/ الشمس)، سببه محاولة الربط بين صورة المرأة في أشعار الجاهليين، وبين عقيدة عبادة الشمس وتقديسها، فإذا كانت المرأة هي الشمس أو معادلاً لها، فلا شك أنها ستحظى بالقداسة ذاتها. ومن زاوية أخرى فإن الشمس والمرأة يشتركان معا في قضية الخصب وبعث الحياة؛ فالشمس بنورها وضيائها تمنح الكائنات سبيلاً للعيش والتكاثر، والمرأة بخاصية الأمومة فيها رمز للخصب ومصدر لبعث الحياة وتجدها.

3-4- البعد الأسطوري في دلالات أسماء النساء:

يزخر الشعر العربي القديم بأسماء نساء دأب الشعراء على ذكرهن ومخاطبتهن في قصائدهم، واتخاذهن صويحبات أو حبيبات. واصطلح بعضهم على تلك الأسماء عرائس الشعر. ويتفرد نصرت عبد الرحمن في تفسيره حينما يعتقد أن لتلك الأسماء دلالات أسطورية عميقة وقوية، وفيما يأتي أمثلة عن ذلك.

4-3-1- اسم ليلي:

يورد نصرت عبد الرحمن خبراً مفاده أن أهل حضرموت باليمن، كانوا يُقسمون بليلى، ويقولون (وحق ليلي) ويزعم أن ليلي اسم صنم معبود عندهم يعود للحقبة الجاهلية*، بل إنه لا يكتفي بهذا حين يقرن اسم ليلي بالإلهة الرومانية "ديانا Diana" حيث يقول: "وتبدو ليلي في الشعر الجاهلي مثل ديانا" Diana "ربة الصيد عند الرومان". ولكنه لا يقدم قرينة تشير إلى وجه الشبه بين ليلي والربة ديانا ما يجعل هذه المقارنة ذات طابع ذاتي وانطباعي.

4-3-2- اسم سلمى:

يتردد اسم سلمى كثيراً في أشعار الجاهليين، يقول طرفة مثلاً:

سَمَا لَكَ مِنْ سَلْمَى خِيَالٌ وَدُونَهَا ***** سَوَادُ كَثِيْبٍ عَرْضُهُ فَأَمَاتْلُهُ

وَقَدْ ذَهَبَتْ سَلْمَى بِعَقْلِكَ كُلِّهِ ***** فَهَلْ غَيْرُ صَيِّدٍ أَحْرَزَتْهُ حَبَائِلُهُ

ويرى أنها "تبدو من ذوات الكنائس، ولكن كنانتها تُدْكَرُ بكنانة كيوبيد (24 Cupid)" وكيوبيد هو رسول الغرام، وفي الميثولوجيا الرومانية، هو ابن أفروديت إلهة الحب والجمال.

4-3-3- اسم أميمة:

ورد اسم أميمة في قصائد عديدة من الشعر الجاهلي، منها قول النابغة:

كَلَيْبِي لِهَيْمٍ يَا أَمِيمَةً نَاصِبٍ **** * وَلَيْلٍ أَقَاسِيَهُ بَطِيءِ الْكَوَاكِبِ

ويرى الناقد أن اسم أميمة يشير لربة الحكمة، ما يجعلها معادلاً للربة "أثينا" إلهة الحكمة عند الإغريق، ويورد هذه المقارنة في معرض تحليله لقصيدة لبشر بن أبي خازم، "التي قالها ناصحاً بني سعد بن زيد مناة، وبني حنظلة التميميين عدم مقاتلة قومه. فالموضوع في النصيح. وكان بشرٌ مقتدراً على أن يبدأ الموضوع مباشرة، ولكنه لم يفعل، إذ كان عليه - وهو الجاهلي- أن يمتدح "ربة الحكمة" فقال:

تَعَنَّاتَكَ نَصَبٌ مِنْ أُمِيمَةٍ مُنْصَبٌ ** كَذِي الشُّوقِ لَمَّا يَسْأَلُهُ وَسَيَذْهَبُ ."

وهكذا نجد "نصرت عبد الرحمن" يجعل من تلك النسوة آلهة تشبه آلهة الإغريق والرومان؛ فخولة "سيدة الزرع، وأسماء رمز للمراعي، وسعاد رمز للربيع، وهير رمز للهو والعبث والجنس، حتى لكان أوصافها هي أوصاف الزهرة ربة العشق واللهو والجنس والإغراء عند العرب في جاهليتهم الأولى.

5- نقد تفسير نصرت عبد الرحمن الأسطوري لصورة امرأة في الشعر العربي القديم:

في حقيقة الأمر إن النقد الموجه للدكتور "نصرت عبد الرحمن" فيما ذهب إليه، نقد يشترك فيه كل أصحاب هذا الاتجاه، وقد انبرى مجموعة من النقاد البارزين على رأسهم الدكتور "وهب رومية"، والدكتور "عبد الفتاح محمد أحمد" وآخرون لنقد هذا المشروع الذي سعى أصحابه لتقديم ما وصفوه بالميثولوجيا العربية، ولكن محاولتهم جاءت متعثرة، بسبب افتقارها للأدلة المادية والتاريخية المؤكدة، مما جعلهم يترددون تارة في تأكيد الطابع الأسطوري للصورة الشعرية، ويجازفون أحياناً في إطلاق أحكام غير معللة وغير مؤسسة. وفيما يخص القراءة التي قدمها الدكتور نصرت عبد الرحمن يمكن أن نسجل الآتي:

5-1- على مستوى الأسطورة:

لم يعتمد الناقد على مفهوم الأسطورة - كما استقر في دراسات المختصين- في قراءته للصورة الشعرية التي اختارها، وهو ما أوقعه في منزلق الأسطورة غير المبررة: كاعتبار المرأة معبودة مثل الشمس، ومعادلاً أرضياً لها وإطلاقه لأحكام وأوصاف القداسة على بعض الصور، من غير دليل ينهض بصحتها، بل إنه بدأ متردداً إزاء بعض الصور-كما رأينا- واكتفى بالقول إن فيها نوعاً من القداسة.

5-2- على مستوى المنهج:

رغم أن منهج النقد الأسطوري قد اتضحت ملامحه وأدواته التحليلية والإجرائية، إلا أننا سجلنا غياباً تاماً للمنهج وخطواته، بل على العكس تماماً كانت الأسطورة غير المبررة نمطاً سائداً في كثير مما ذهب إليه الدكتور نصرت عبد الرحمن، وهي سمة يشترك فيها معظم نقاد هذا التيار.

5-3- نقد ثنائية المرأة الشمس:

حاول نصرت عبد الرحمن تقديم المرأة في الشعر العربي القديم باعتبارها معادلاً للشمس الإلهة المعبودة والمقدسة عند شعوب العالم القديم، ومنهم بعض من عرب اليمن-كما أشرنا سابقاً- ويرفض

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

الدكتور عبد الفتاح محمد أحمد هذه الثنائية بشكل قاطع، يقول: "...وهذا القول بالمعادل الفلكي لا يمثل تفسيراً مقنعاً من ناحية، كما أن معبودات الإنسان من ناحية أخرى إنما بدأت على الأرض حين واجه الكون قوى حيّةً وذواتاً، ثم رفع هذه المعبودات إلى السماء، لترمز إلى معبوداته وليس العكس".

وهذا الكلام وجيه من الناحية المنطقية والتاريخية، فالديانات الوثنية التي وضعها الإنسان إنما نشأت في الأرض بادئ الأمر، ثم تصور لها مثيلات في السماء، ليستمد من قوتها، ويتقرب إليها ويتقي شرها. ولو كانت المرأة معبودة ومقدسة بحق، ولو كان الشاعر وهو يخاطب محبوبته في مطالع القصائد ويشكو شوقه ومخاوفه يخاطب آلهة يعبدها ويقدها، هل كان يمكنه أن يقول بعد تلك الشكوى "فَعَدَّ عَمَّا تَرَى إِذْ لَا ارْتِجَاعَ لَهُ"؟، إن إلغاء البعد الإنساني في هذه الأشعار، وإنكار التجارب الإنسانية قد مسح الشعر العربي القديم بمسحة دينية، يغدو فيها الشاعر كاهناً يناجي آلهته، يرجوها ويرهبها، وهو أمر تنفيه الوقائع والحقائق التاريخية.

4-5- نقد أسطورة أسماء النساء في قصائد الشعراء:

يعد "نصرت عبد الرحمن" متفرداً فيما ذهب إليه من أسطورة لأسماء النساء، إلا أنه قد تبعه من المتأخرين الدكتور "عماد علي الخطيب" في كتابه "الصورة الفنية أسطورياً"، وحاول أن يؤسّر بعض أسماء النساء من ذوات الكنى كأم الحويرث وأم جندب وأم أوفى وغيرها. وقد وجهت سهام النقد للدكتور نصرت لهذا السبب، بل ومن زملائه في هذا الاتجاه، ومنهم الدكتور علي البطل، الذي خالفه فيما ذهب إليه وقال "ندرك أن أسماء النساء في الشعر القديم لها دلالة تتصل بالسحر-أحياناً-بشكل ما، وكذلك المواضع، ولكننا لا نستطيع أن نغامر فنحدد هذه الدلالة ما لم تتوفر المكتشفات التي تضيئ طريق هذا التحديد، أما بغير هذا فلا يخرج التحديد عن الانطباعية التي لا تُؤتمن نتائجها الأخيرة، وهي مغامرة محفوفة بالمخاطر... ومع ذلك فقد انزلق إليهما الدكتور نصرت عبد الرحمن في كتابه "الصورة الفنية في الشعر الجاهلي"... قَرِيباً إِلَهَةِ الْمَوْسِقَى، وَأُمُّ أَوْفَى رِبَةِ الْحِكْمَةِ، وَهِيَ رِبَةُ الْجِنْسِ...إلخ...إلخ. والمرأة قد عُبدت رمزا للشمس الأم المخصبة-والأنوثة الكاملة، أما أن نفهم كل اسم على أنه إلهة لما يدل عليه موضوع القصيدة-في أحد جوانبه-فهو أمر لا يعدو أن يكون خيالاً لا سند له من علم، وانطباع ذاتي لا سند له من حقيقة".

وهذا لعمرى نقد منصف وقاس يحسب للدكتور علي البطل، الذي يعد أحد أعلام هذا الاتجاه، ومع ذلك يرفض المداهنة والمجاملة النقدية، ولا شك أن إطلاق أحكام نقدية من مثل ذلك القبيل يتنافى مع علمية وموضوعية الأحكام النقدية التي تتأسس على الدليل والحجة، وترفض كل أشكال الانطباعية ومظاهرها.

ويشير الدكتور عاطف أحمد الدرابسة إلى أن أسماء النساء في القصيدة الجاهلية تدل غالباً على أسماء أماكن وقبائل، ولا صلة لها بالأساطير- كما توهم نصرت عبد الرحمن- يقول: "إن هذه الرموز سرعان ما تتصدع أمام المعطيات التي يفرضها منهج النقد التاريخي، فسلى التي تتردد كثيراً في أطلال امرئ القيس وعبيد بن الأبرص، ترد عند الإخباريين اسم مكان تقطنه قبيلة بني أسد...وسلى أيضاً هي أم أبناء ثعلبة بن دودان بن أسد، الذي ينسب إليه الشاعر عبيد بن الأبرص...وهكذا فإن البعد التاريخي للمرأة يشير إلى أنها رمز من رموز القبيلة وحركتها الدائبة".

ولا شك أن مثل هذا النقد الذي يستند إلى حقائق التاريخ المثبتة، والمبثوثة في بطون الكتب من شأنه أن يقدم القراءة السليمة والموفقة لدلالات أسماء النساء، أما الأسطورة غير المبررة فممنزلق كان بإمكان الناقد ألا يقع فيه.

خاتمة:

- في ختام هذا العرض يمكننا أن نسجل الاستنتاجات الآتية:
- أدى إهمال مفهوم الأسطورة، وعدم اعتماد منهج التحليل الأسطوري إلى وقوع الدكتور " نصرت عبد الرحمن" في منزلق الأسطورة، وتقديم استنتاجات غير دقيقة.
 - كان لغياب الدلائل المادية من آثار ومخطوطات ومكتشفات أثر بالغ في تعثر مشروع التفسير الأسطوري للشعر القديم، وجاءت قراءته لصورة المرأة غير دقيقة، ومُغرقة في التأويل.
 - أدى تفسير " نصرت عبد الرحمن" لصورة المرأة في الشعر العربي القديم بالاعتماد على الخلفية الدينية فقط، إلى الوقوع في أخطاء منهجية ومعرفية، كما أدى إلى إهمال البعد الإنساني في تلك الصور والتجارب.
 - وقوع الدكتور نصرت عبد الرحمن في منزلق أسطورة دلالات أسماء النساء، مما جعل سهام النقد تناله، حتى من أنصار التفسير الجديد.
 - يعتبر تفسير الصورة الشعرية على أساس ديني نوعاً من اجتزاء الصورة، وعزلها عن سياقها العام، وهو مأخذ كبير على الناقد ورفاقه في هذا الاتجاه التفسيري.
 - تبقى محاولات الكشف عن الأسطورة في الشعر العربي القديم، رهينة تقدم الكشوف الأثرية والجغرافية والتاريخية، التي تقوم بها الهيئات البحثية والمخابر المتخصصة، والتي قد تحيل على قراءات جديدة، وفي غياب الأدلة المطلوبة تغدو كل المحاولات نوعاً من تحميل النصوص ما لا تطيق، والفسل ومجانبة الصواب هو مآل تلك الاجتهادات.

الهوامش والإحالات:

1- القرآن الكريم رواية حفص، (1411هـ)، مطبعة محمد هاشم الكتبي، دمشق، د ط، ص

130

2- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، (2006)، الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من

السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان، ص346

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

- 3- جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، (1981)، لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير وهاشم محمد الشاذلي وآخرون، دار المعارف، مصر، د ط، ص 2007
- 4- المرجع نفسه، ص 1140
- 5- مرسيا إلياد (1991) مظاهر الأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، ط1، دمشق، ص 10
- 6- هيرمان نورثروب فراي، (د ت ط)، في النقد والأدب: الأسطورة والأدب، ترجمة عبد الحميد شيحة، مكتبة النهضة المصرية، د ط، القاهرة، ص 67-70
- 7- فراس السواح (2012)، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، منشورات علاء الدين، ط1، سورية، ص 12-13
- 8- يوسف حلاوي (1992) الأسطورة في الشعر العربي، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت-لبنان، ص 10
- 9- عبد المجيد حنون (2019)، دارميم للنشر، ط1، الجزائر، ص 17
- 10- حنا عبود (1999) النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د ط، سورية، ص 43
- 11- الربيعي بن سلامة، المنهج الأسطوري بين النظرية والتطبيق، مقال بمجلة الآداب، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة منتوري-قسنطينة1-، عدد14، ص15
- 12- عبد المجيد حنون(2019) في الأسطورة والأدب العربي، ص26
- 13- محمد الأمين بحري (2018)، الأسطوري التأسيس والتجنيس والنقد، منشورات ضفاف، ودار الأمان(الرباط)، ط1، الجزائر، ص276
- 14- نصرت عبد الرحمن(2013)، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، دار كنوز المعرفة، ط1، الأردن، ص 121
- 15- المصدر نفسه، ص 123
- 16- مصطفى عبد الشافي الشورى (1996)، الشعر الجاهلي تفسير أسطوري، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر ط1، مصر، ص 118
- 17- علي البطل (1983) الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري: دراسة في أصولها وتطورها، دار الأندلس، ط3، بيروت-لبنان، ص 34-
- 18- زياد بن معاوية (د ت ط) (النابعة الذبياني)، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، د ط، مصر، ص 96
- 19- نصرت عبد الرحمن(2013)، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، ص 123
- 20- المصدر نفسه، ص 126

- 21- قيس بن الخطيم (د ت ط)، الديوان، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، د ط، بيروت، ص 38-39
- 22- نصرت عبد الرحمن(2013) الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، ص136
- * ينظر نصرت عبد الرحمن(2013)، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، ص 166
- 23 - المصدر نفسه، ص166
- 24- المصدر نفسه ص168
- 25- النابغة الذبياني(د ت ط)، الديوان، ص 40
- 26- بشر بن أبي خازم(1960)، الديوان تحقيق عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، وزارة الثقافة والإرشاد القومي في الإقليم السوري، ط1، سورية، ص7-8
- 27- نصرت عبد الرحمن(2013)، الصورة الفنية في ضوء النقد الحديث، ص230
- 28- عبد الفتاح محمد أحمد (1987)، المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت-لبنان، ص242
- 29- النابغة الذبياني(د ت ط)، الديوان، ص16
- 30- علي البطل، علي البطل (1983) الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري: دراسة في أصولها وتطورها، دار الأندلس، ط3، بيروت-لبنان، ص69
- 31- عاطف أحمد الدرايسة(2006) قراءة النص الشعري في ضوء نظرية التأويل، عالم الكتب الحديث وجدارا للكتاب العالمي، ط1، عمان-الأردن ص152

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم رواية حفص، (1411هـ) مطبعة محمد هاشم الكتبي، دمشق، د ط
- 2- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، (2006)، الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان
- 3- جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، (1981)، لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير وهاشم محمد الشاذلي وآخرون، دار المعارف، مصر، د ط
- 4- مرسيا إلياد (1991) مظاهر الأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، ط1، دمشق
- 5- هيرمان نورثروب فراي، (د ت ط)، في النقد والأدب: الأسطورة والأدب، ترجمة عبد الحميد شيحة، مكتبة النهضة المصرية، د ط، القاهرة
- 6- فراس السواح (2012)، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، منشورات علاء الدين، ط1، سورية

المرأة في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

- 7- يوسف حلاوي (1992) الأسطورة في الشعر العربي، دار الحدائث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان ط1،
- 8- عبد المجيد حنون (2019)، دار ميم للنشر، ط1، الجزائر
- 9- حنا عبود (1999) النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، سورية
- 10- محمد الأمين بحري (2018)، الأسطوري التأسيس والتجنيس والنقد، منشورات ضفاف، ودار الأمان(الرباط) ومنشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، الجزائر
- 11- نصرت عبد الرحمن(2013)، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، دار كنوز المعرفة، ط1، الأردن
- 12- مصطفى عبد الشافي الشورى (1996)، الشعر الجاهلي تفسير أسطوري، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر ط1، مصر
- 13- علي البطل (1983) الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري: دراسة في أصولها وتطورها، دار الأندلس، ط3، بيروت-لبنان
- 14- زياد بن معاوية (د ت ط) (النايعة الذبياني)، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، د ط، مصر،
- 15- قيس بن الخطيم (د ت ط)، الديوان، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، د ط، بيروت
- 16- بشر بن أبي خازم (1960)، الديوان، تحقيق عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، وزارة الثقافة والإرشاد القومي في الإقليم السوري، ط1، سورية
- 17- عبد الفتاح محمد أحمد (1987)، المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت-لبنان
- 18- عاطف أحمد الدرابسة (2006) قراءة النص الشعري في ضوء نظرية التأويل، عالم الكتب الحديث وجدارا للكتاب العالمي، ط1، عمان-الأردن،
- المقالات:
- 19- الربيعي بن سلامة، المنهج الأسطوري بين النظرية والتطبيق، مقال بمجلة الآداب، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة منتوري-قسنطينة1-، عدد 14