

شواعر الأندلس.. وشبهة الفواحش!؟

أ.م.د. رعد ناصر مايود الوائلي

كلية التربية / جامعة واسط - العراق

Refuting the Charge of Homosexuality Raised Against Andalusia Poetess

This title has been risen after examining its various aspects in poetess collections, encyclopedias biographies. The research is devoted to defend those Andalusia poetess, purifying the claim of their homosexuality and the stain that attributed to their poetry especially those claims that described them as lewd poetess. This research does not include Arab community alone, regarding the whole social prospective even if they from the research axis conversely, the whole society of Andalusia will be focus of this research including its faith and minorities in Andalusia..

مهاده :

لا مناص من الأقرار - بادئ ذي بدئ - من أن شعراً نسائياً أندلسياً فُقد في إتون المصادر مع ما فقد من الحضارة الإسلامية الأندلسية. فما وصل إلينا من شعر نسوي، إنما هو نتف ومقطعات صغيرة لا ترقى إلى عظم مكانة المرأة الأندلسية ساعد ذلك، كما لا يرقى إلى منطق الحضارة التي امتدت قرناً ثمانية، فبخلت علينا إلا بتر قليل من الشواعر، وشعرهن، آخذين بعين الاعتبار عدم انجرارنا أيضاً إلى الرأي الذي يرى أن عددهن فاق الستين ألف شاعرة...

حاولتُ في السطور المتقدمة أن أُلقي الحجة والعدر مُسبقاً قبل الولوج في وعاء البحث والاجابة عن تساؤل، هل الابيات القليلة التي وصلت إلينا تمنحنا مندوحة في القول إن الشعر النسوي بالأندلس كان له سمات مميزة في خريطة الشعر الأندلسي، وهل تستطيع تلك الابيات الترة أن تؤطر الآراء الكثيرة والبحوث و الكتب الوفيرة عن الشواعر الأندلسيات⁽²⁾ وتمنحنا بُعداً نقدياً وافياً عن صورة شعر الشواعر ؟ وإذا كان الأمر كذلك فإننا على يقين تام أن الاحكام التي ستطلق إنما هي مجتزأة هي الأخرى، كونها لم تلم شتات الابيات التي نعتقد بوجودها. ونؤمن بفقدانها لأسباب قد تكون محاولة لطمس النتاج النسوي لكونها تتعلق بالعفاف أو الترفع عن ذكرهن أو أن المجتمع الذي كتبت فيه التراجم والموسوعات الشعرية كان رافضاً لهن ولشعرهن، فلكل مجتمع ثقافته، فترفعوا عن ذكرهن مجازاً لثقافة المجتمع ودفع الحرج في ذلك لفحش تلك الاشعار وبذاتها وابتعادها عن الذوق العام. أو نعتقد أن هذه المقطعات إنما هي رسائل شعرية صغيرة تكتب أثناء رسائل العشق بين الشواعر ومعشوقهم من الرجال، من باب بث اللواعج وكسب العطف أو لأستفزاز مشاعر الحب الهائجة في أقيية القلب . وإلا كيف يتسنى لنا أن نطلق لقب شاعرة، مخلدة في كتب التراجم والتاريخ والأدب ولم يتجاوز نتاجها الذي وصل إلينا بيتان أو ثلاثة كما هو واضح في تراجم الشاعرة العبادية جارية المعتمد أو صفية بنت عبد الله... وسواهما.

لقد استقام لنا هذا العنوان بعد لأي ظواهر المبثوثة في الدواوين والموسوعات وكتب التراجم فضلاً عن البحوث والدراسات التي مست جوانب عديدة منه . فسعيننا دائبين على رصها في كُلِّ متجانس القيم من وجهة نظر المتشددین في الدين وفقهه . ناذرين انفسنا للدفاع عن تلك الشواعر وتنقيته من اللوثة التي أصابت شعرهن، لا سيما تلك التي تصفهن بشواعر الجنس الفاضح .

كما أرى - ومن باب الأيضاح - ان البحث لا يعني المجتمع العربي وحده - ساعتذاك - في مجمل النظرة المجتمعية، وإن شكلوا قطب البحث ودائرته . بل شمل المجتمعات المتألفة شكلاً والمختلفة مضموناً واعني الاسبان (سكان البلد الأصليون) والبربر والصقالبة والمولودون والاماء والجواري . من مسلمين ويهود ومسيحيين ... وسواهم .

فسحة الحرية حسب العصور :

لا يغرب عن البال أن الاندلس قد مرّت بعصور سياسية متعاقبة ألقت بظلالها على الأدب بصورة خاصة والمجتمع بصورة عامة. فإذا ما استثنينا حقبة الفتح وترسيخ الحكم والسيطرة على الأندلس المصغرة من هذا التقييم. فإنه لا محيص من الانقياد الى التأثيرات السياسية وما طبعته على الأدب فقوضت حرية القول أو بالعكس. فانعكس على متعاطي الأدب (المبدع والمتلقي). ففي زمن الطوائف مثلاً. فعلى الرغم من أن هذا العصر قد وسِمَ بالانقسام والتشتت والكر والفر في سوح الوغى بين الممالك الإسلامية فيما بينها حيناً. أو مع الأسباب في أحيان أخرى. إلا أنه كان عصرًا ثرياً بالأزدهار الأدبي واتسعت فيه الحريات بصورة كبيرة. وأصبحت الشخصية الأندلسية تفرض نفسها في المحيط الاجتماعي. بكل مكوناته. وأضحى رجل الدين يرى بعينه الآلات الموسيقية ومجالس الشرب والرقص. ولم يألوا بالاً ولم يغير مُكرراً!! وتبوّأت المرأة فيه مراكز نافست فيها الرجل. وقُربَ كرسيها من كرسي السلطان، لا كجارية فحسب بل مشاركة. فعمت المرأة بأريحية تامة وحرية واسعة. ففي ظل هذه الأجواء المريحة وجدت الشواعر منفذاً للتعبير عن عواطفها⁽³⁾ كما هو الحال بتبوء احدى الجواري (صبح) مركز الوصية على العرش في ابنها هشام بعد وفاة زوجها الحكم المستنصر. وبعضهن من عملن في تحفيظ القرآن الكريم وتعليمه. أو فقيهات أو عالمات.

كان للاحتكاك مع الأقوام والديانات الأخرى، أثراً بالغاً في اتساع رقعة الحريات لأتساع النظرة الى القيم ومعاييرها فإذا ماكان هنالك ماهو شائن ... من القيم العربية الإسلامية مثلاً فإنه ليس كذلك عند الأقوام الأخرى وبالعكس. مما منح آفاق الحرية بعدا اخر والنظرة الى الجوّاري باعتبارهن بائعات هوى أو إماء أو راقصات حسب قد تغيرت هي الأخرى . لذلك تكاد تكون هذه النظرة مختلفة في الأندلس عن سواها من اصقاع الاسلام ومدنه . فبعضهن استجلب من بغداد والمدينة المنورة لتدريس الفقه وتعليم القرآن الكريم لأولاد السلاطين مثل (عابدة المدينة) التي كانت تُدرس الفقه في قرطبة بعد أن قدمت من الحجاز ومثلها العاملة الجارية (إشراق) التي نبغت في رواية الشعر وتفسيره وعروضه وسواهن كثير.

إجمالاً يمكننا القول إنّ التفكك السياسي في عصر الطوائف رافقه تفككاً اجتماعياً واضحاً. استمد شرعيته من فتاوى الفقهاء التي كانت تمالئ الحكام المنغمسين بالدعة والفتور والمجون فتزاحمت بلاطات الامراء بهذه الطبقة التي

تجوز للحاكم مالا يجوز. ويحضرنا قول ابن حيان القرطبي فيهم "... ولم تزل آفة الناس منذ أن خلّقوا صنفين اثنين . فيهم الأمراء والفقهاء قلّ ما تتنافر أشكالهم بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يفسدون... □ (4)

والأمر يكاد يكون أقلّ خفوتاً في عصر المرابطين. فعلى الرغم مما وُسِمَ به هذا العصر من تشديد أصحابه على إعادة هيبة المسلمين والعرب والبربر وبناء دولة إسلامية قوامها الأيمان والتحلي بالقيم الاخلاقية الفاضلة، حتى وصف تحول هذه الدولة من دولة صحراوية الى دولة سماوية⁽⁵⁾ حينما انعطفت من حياة اللهو والمادة التي طبعت بها الدولة السابقة الى حياة روحانية سامية. فضيق الخناق على مباحج الحياة وسرورها ولهوها. واضحى البلاط، بلاط ايمان يلتزم بشرع الله فانتشرت الفضائل وانحسرت الرذائل، وانحسر معها الأدب اللاهني ومتعاطيه. ومنه شعر الغزل بشقيه غزل المذكر والمؤنث. ولذلك لا نتوقع أن نجد أرضاً خصبة تستند اليها الشواعر في البوح بغرامياتهن أو حتى التفكير بكتابة قصيدة شعرية. فنرى في هذا الموضوع عكس ما يرى الآخرون من الباحثين، لاسيما الدكتور علي محمد الصلابي الذي نادى بأزدهار " الحركة الأدبية في دولة المرابطين في عهد الامير علي بن يوسف الذي اهتم بالشعر والأدب وشجّع الشعراء والأدباء □ (6). والذي إهتم بالشعر الفكري والأدبي وحظر الفنون وحصرها على ما يخدم اغراض الدولة المرابطية. وقد ضيق الخناق على الأدب ومتعاطيه فضلاً عن تسيد فقهاء المالكية سدة القضاء والحكم وإلزام الناس بمذهب الإمام مالك حسب. مما ولد مجتمعا رافضاً لأفكارهم وتوجهاتهم. ومن هنا لا نتوقع أن يلقى شعر الشواعر قبولا في وضع مرتبك بين عدو متربص. وفقهاء مُرايين. منهم كما يقول الشاعر أبو جعفر أحمد بن محمد فيهم:

"أهل الرياء لبستم ناموسكم كالذئب أدلج في الظلام العاتي □ (7)

أما في عهد الموحيين فإن المجتمع تنفس الصعداء مرة ثانية وعادت الشواعر يصدحن بأصواتهن من جديد الجارية منهن والأميرة الحرة. واضحى شعرهن قسيماً لشعر الرجل فتشكل الشعر من جديد تشكلاً خفت فيه حدة القبيلة والأرومة، حتى تلاشت أو كادت. فكان جُلّ المسلمين من سكان شبه الجزيرة الأصليين قوطاً أو لاتين فلم تكن الفوارق الدينية تشكل حاجزاً حائلاً أمام فقهاء المالكية، ومنع دراسة فقههم أو العمل فيه ثم احرقه مؤخرًا⁽⁸⁾.

ولما انحسر ظل الأندلس في غرناطة فقط في عصر بني الأحمر. أضحت هذه المدينة هي الأندلس المصغرة، عروس تُجلى ما لها نظير. منذ أن بناها بنو زيري في مطلع القرن الخامس للهجرة. وأضحى مجتمعها كالمجتمعات الإسلامية الأخرى، منقسماً الى اقسام ثلاثة رئيسة: الأولى الأرستقراطية، ممن عرف اصحابها بميلهم الشديد نحو الترف والأنغماس باللهو... والغناء وهواية الصيد. أما نساؤهم فقد نلنّ قدراً كبيراً من الثقافة والانفتاح. فضلاً عن الترف المبالغ فيه. ولعلّ ابن حزم كان مُصيّباً حين وصفهن بقوله: " متفرغات البال عن كل شيء إلا من الجماع ودواعيه والغزل واسبابه. ولاشغل لهن غيره ولا خلقن لسواه □ (9). ومُنح الرجل الحرية المطلقة في التنقل من بين عشٍ غرامي الى آخر سواه. سواء أكان حُباً حقيقياً أم حب جارية تنقاد الى رغباته.

أما الطبقة الثانية فهم اصحاب الطبقة الوسطى ممن كانوا قرييين من البلاط ونعمائه. فتأثروا - اجتماعياً - وسلوكياً - بحياة الطبقة الأرستقراطية. وساروا على منوالهم ونواهم فتمتعت المرأة هي الأخرى بنصيب كبير من حياة الدعة والأنغماس بالملذات، كونها الوصيصة للمرأة الأرستقراطية.

في حين ظلت الطبقة الدنيا - وهي الثالثة - والغالبية على المجتمع تصارع من اجل قوت يومها، وتعيش بشظف عيش واضح لابسين الجلود والحصر ويأكلون البقل والحشيش كما وصفهم ابن عذاري المراكشي⁽¹⁰⁾. ولذلك لا نتوقع أن تجد المرأة الحرية التامة بل ظلت تلازم الرجل في مواجهة مصاعب الحياة. كما أن المصادر اغفلت ذكرها “ كون المرأة العامة لم تكن تشكل عندهم رزق كما كانت عند المرأة الأرستقراطية □⁽¹¹⁾.

فلا مشاحة من القول في نهاية استعراضنا السريع أن لكل عصر فنته الاجتماعية المثقفة الخاصة به. ولكل عصر طبقاته الاجتماعية ونستطيع القول من خلال القراءة العميقة للمصادر والمراجع التي وقفنا إزائها. إن المرأة الأندلسية لم تعد ذلك الكيان المسلوب الأرادة المتزوية داخل قمقمها. بل أصبحت رقماً لا يُستهان به في المعادلة الأندلسية. تؤثر بالمجتمع وتتأثر به.

كما لا يذهب بنا الظن - أيضاً - إنَّ التحرر بالقول الذي صادفناه في النصوص الشعرية للشواعر الأندلسيات. كان السمة العامة. ومظهراً لافتاً في خريطة المجتمع الأندلسي أو الشعر النسوي الأندلسي. على حدٍ سواء. حتى بالغ بعضهم بعددهن كما ذكرنا.

وإذا اردنا أن نستجلي ملامح هذا المجتمع ونصوره وكذا نقف على خيوطه المتشابكة لاسيما في ظل التجاذبات الأثنية والعرقية والدينية واللغوية. فإنَّ نظرة الى واقع الجاليات العربية والإسلامية في اوربا وبالتحديد في أسبانيا (حالياً). فإننا واجدون بيئة اجتماعية تكاد تكون مختلفة تماماً عن البيئة الشرقية. فضلاً عن التساهل الواضح في تطبيق الشريعة الإسلامية إلا ما ندر من بعض العوائل المحافظة. إما رضوخاً لقوانين الدول المضيفة أو خشية التصريح أو المبالغة في تطبيق الشريعة لئلا تُلبس تلك التطبيقات لبوس الأرهاب من وجهة نظرهم. واعني بذلك أن المرأة تتأثر ببيئتها وطرق معيشتها. وهذا⁽¹²⁾ ما لمسناه في زيارتنا المتكررة الى اوربا عموماً، واسبانيا خصوصاً.

الشواعرُ: غرورٌ وسادية

ان تعدد مشارب هذا المجتمع وروافده، جعلت منه مجتمعاً متعدد الهوية والأعراف. فاذا ما استقبحت فئة مجتمعية منه أمراً ما. فان هذا الامر سيلقى قبولاً عند فئة أخرى. لذلك لا يجد التصريح بالجنس في قصائد الشواعر الاندلسيات رفضاً تاماً لا سيما بعد تداخل الدماء العربية الإسلامية بسواها. فخفت تلك الدماء أو كادت. وأضحى (العربيُّ المسلم) الغارق بالدعة والفتور يتقبل ما هو خارج عن الأعراف.

إن ما وسم هذا الشعر بالغزل الفاضح أو الصريح إنما هو - كما نعتقد - غلبة السادية على شخصيتهم، فشعرهن على حدٍ سواء، لما كن يعانين من شغف نحو الجنس دونما العمل به لاعتبارات تتعلق بالحفاظ على خيط الحشمة. فتتحول تلك العملية عندئذ الى نقمة عليهن. باعتباره خطيئة أو أثم. فاردن اشباع تلك السادية بإذلال الرجال من خلال استفزاز مشاعرهم. وصولاً الى اقصاء المغاير الجنسي (الذكوري) ومحاولته المتكررة -أني حين- في إثبات تفوقه ومقدرته في امتلاك ناصية القلب من عدمها، تقول الشاعرة زهون القلاعية⁽¹³⁾ (ت 429 هـ) :

﴿قُلْ لِلْمَوْضِعِ مَقَالاً﴾	يتلى الى حين يحشُرُ
مَنْ الْمَدَوَّرُ أَنْشَاءُ	تَ وَالْخِرَامَةُ اعْطُرُ
حَيْثُ الْبَدَاوَةُ أَمْسَتْ	فِي مَشِيهَا تَبْخَتُرُ

لِذَاكَ أَمْسَيْتَ صَبَاً
خُلِقْتَ اعمى ولكن
بكل شيءٍ مُدَوَّرٌ
تَهيم في كل اعورٍ
جازيتُ شعراً بشعر
فقلتُ لعمري من أشعرٍ
إن كنتُ في الخلق أنثى
فإن شعري مذكورٌ⁽¹⁴⁾

ولا حظ قولها كيف تسفه الرجل الذي حاول خطبتها:
(عذيري من عاشق أنوك
يروم الوصال بما لو أتى
سفيه الإشارة والمنزع
يروم به الصفع لم يُصنع
برأس فقيرٍ الى كيةٍ
ووجهٍ فقيرٍ الى برقع⁽¹⁵⁾)

أو يمكن القول إن هذه المقطوعات الشعرية محاولة، استباقية للإعلان عن (لا) أمام جبروت الرجل بعد أن شعرت كسواها من النساء بالاضطهاد المعلن أو المكبوت من قبل الذكر الذي غالباً ما يكون الشاعر مثل قول الشاعرة القرطبية (ت 400هـ)⁽¹⁶⁾

((أنا لبوة لكني لا ارتضي
ولو أنني أختارُ ذلك لم أحب
نفسي مناحاً طول دهري من أحدٍ
كلباً وكم غلقتُ سمعي عن أسد⁽¹⁷⁾))

يبدو مما تقدم إن الشاعرة عائشة وسواها من الشواعر التي وقفنا إزاء شعرهن لم تكن الراضية المرضية امام رغبات الرجل أو جنوحه العاطفي والجسدي. فما عادت تتلقى الضربات الذكورية وانتصاراته دونما همس أو رفض. فتعتمد حينئذ على خلخلة هذا الجسد المقتول بعذب الكلام - في موضع آخر - ناخرة قواه من خلال أسلحة تتسلح بها كالقنبلة على الخد مثلاً لمن يشتهيها. كقول الشاعرة ولادة بنت المستكفي⁽¹⁸⁾.

((أنا والله أصلحُ للمعالي
أمكنُ عاشقي من صحن خدي
وامشي مشيتي وأتبه تيهي
وأعطي قبلي مَنْ يشتهيها⁽¹⁹⁾))

ولعلنا لا نبتعد إذا قررنا أن الشاعرة ارادت إيصال فكرة في المعادل بين الجنسين أنا = أنت.
(وجنسها) المزعوم هو جنس المحروم الذي يبني لنفسه عوالم من التجارب الخيالية ويحيلها. الى ابداع من باب التمكن من الرجال فقط كقولها.

((ترقب إذا جنَّ الظلام زيارتي
وبي منك ما لو كان بالشمس لم تلح
فإني رأيتُ الليل أكتُم للسر
وبالبدر لم يطلع وبالليل لم يسر⁽²⁰⁾))

وأرانا غير متفقين - في هذا الموضع - مع التبرير الذي سَوَّغهُ المنتصر الريسوني في سادية ولادة وشذوذها من أنه عائدٌ الى فقدانها لعرش أبيها فقط. فولد ذلك حقداً متصلاً على الرجال.
فإذا أمطنا اللثام عن جانب كبير من حياتها. مما صورته كتب التراجم والموسوعات وما كان يختفي خلف أستار النصوص الشعرية. أو من خلال ما تخيله المستشرقون⁽²¹⁾ والفنانون لصورتها التي تكاد تكون متطابقة عند أغلبهم لأفينا جمالاً أخذاً يسلبُ الأبواب والعقول. فامتلاكها لهُذين العاملين المؤثرين (الجاه والمال) منحها مندوحة واسعة لغرورها وتمكنها في قلوب الرجال.

كما لا نتفق مع الراي (العلمي) الذي طرحه الباحث⁽²²⁾ نفسه حينما أرجع تلك السادية الى جينات متعاطي الخمر التي تبعث على الشذوذ وذلك لعدم ثبوت ذلك علمياً. فلنستمع اليها وهي تتيه دلالة وغنجا كما هو واضح من الابيات التي سبق ذكرها:

((أنا والله أصلح للمعالي وامي مشي وأتيه تيه
أمكن عاشقي من صحن خد وأعطي قبلي من يشتهيها))⁽²³⁾

وحينما ترجع الى انوثتها الحققة، بعد أن تستولي العاطفة الصادقة على تصرفاتها نجدها قد تسامت فوق رغائب النفس وغرائزها فأحالت شعرها الى حب ظاهر في القول وعفيف في الأسلوب.
كقولها:

((وي منك ما لو كان بالشمس لم تلح وبالبدن لم يطلع وبالنجم لم يسر))⁽²⁴⁾

وهب إنها امرأة لعب، فأنها لا تمنح نفسها جسداً بلا روح فتشعرنا انها لم تكن سهلة المنال تهب نفسها لمن اشتهاها بل هي عاشقة تمارس الحب وقت ما تريد، وحيث ما تريد وكيف ما تريد، وهو بذلك -أي الجنس - يمثل جذوه الحب ومتهاه.

ومما يثار عن الشواعر الاندلسيات ايضاً ميلهن الواضح نحو الجنسية المثلية والتصريح به دون وازع أخلاقي مما عدّه النقاد والباحثون مثلبة كبيرة في حياتهن فعمموا ما هو خاص حتى اضحى ذلك سمة عامة توسم بها الشواعر مستشهيدين بشعر الشاعرة حميدة بنت زياد المؤدب⁽²⁵⁾ في قولها:

((أباح الدمع اسراري بوادي له للحسن آثار بوادي
فمن نهر يطوف بكل روض وممن روض يرف بكل وادي
ومن بين الطبباء مهابة أنس لها لحظ ترقده لأمر
إذا اسدلت ذوائبها عليها وذاك الأمر بمنعني رقاد
كأن الصبح مات له شقيق رايت البدر في جنح الدار
فمن حزن تسربل بالحداد))⁽²⁶⁾

نقول ان حساسية تلك الظاهرة النفسية المرضية وما تثيره من رفض واستهجان مجتمعي وديني إنما عبرت الشواعر من خلالها عن عواطف كامنة. ليس بالضرورة أن تكون فعلاً مؤدى. تحقيقاً للذة منشودة (بديلة) في خيالها، لما أصاب جلهن مللاً من الجنس الطبيعي (الرجل) الذي غالباً ما كان منتصراً في تلك الممرات السرية في المجتمع الاندلسي، حيث تمخر في عباها سفن الجمال والرقعة والشهوة في آن. فلجأت الشاعرة الى الجمال الانثوي لتحاووه وتبرز مفاتنه. وهي وسيلة استفزازية لابرار جمالها هي الاخرى من خلال توصيف هذا الجمال الكامن في الاخرى (الانثى) التي هي أنا كما في الابيات المتقدمة.

ولعل كون المرأة عزلاء المقاومة بالأسلحة التقليدية التي يمتلكها نظيرها الرجل. كالقوة البدنية والشجاعة والاقدام، دفعها بالتسلح بأسلحة أخرى كالغرور والخداع والسادية فضلاً عن الكيد عند أغلبهن.

ومثلما اشرنا في موضع سابق الى هتك الحجب المستورة بين الرجل والمرأة، وقلنا إن المرأة الاندلسية الشاعرة، ما عاد يسحرها الرجل فأننا نبين في هذا الموضع إن المجتمع كان متقبلاً لهذا الانزياح الاجتماعي واعني به شغف بعض النساء ببعضهن .. على ديدن ذلك التقبل المستقبح سواء اكان في مشرق الامة الإسلامية او مغربها وأعني به غزل الغلمان فقد ((تقبل هذا الغرض تقبلاً ساعداً على انتشاره بين الأوساط الاندلسية خواصهم وعوامهم حكاهم ومحكومهم. مُجَاهَمٌ وَخَوَاصُهُمْ))⁽²⁷⁾ فلقد عُرف عن خاصتهم من الفقهاء كابن حزم مثلاً وهو من رجالات الفقه الإسلامي بالاندلس ومن طبقة الأولى لم يمنعه وقاره الديني والمجتمعي أن يتغزل بغلام وسيم رآه فقال:

وذي عدل فيمن سباني حُسنه يطيل ملامي في الهوى ويقولُ
أمن اجل وجهٍ لاح لم تر غيره ولم تدرك كيف الجسمُ أنتِ عليل
فقلت له اسرفت في اللوم فاتتد فعندي ردُّ لو شاء طويلاً
لم ترَ اني ظاهري، وانني على ما أرى حتى يقوم دليلُ

أو ممن اتسم بالوقار والحشمة في شعره كالشاعر ابن خفاجة والشاعران الاثيران بهذا الغرض. الرمادي (ت 403هـ) الذي قال:

((جسبك ممن اتلف الحب قلبه ويلدع قلبي حرقه دونها الجمرُ
هلالٌ وفي غير السماء طلوعه وريمٌ ولكن ليس مسكنه الفقرُ
تأملت عينيه فخامرني الكسرُ ولاشك في ان العيون هي الخمرُ
أناطقه كما يقول وانما أناطقه عمداً لينتشر الدرُ
أنا عبده وهو المليك كما أسميه فلي منه شطرٌ كاملٌ وله شطرٌ))⁽²⁸⁾

ومثله الشاعر ابن عمار (ت 477 هـ) في قصيدته السينية كقوله:

((وهو يتسقي المدام كأنه قمرٌ يدورُ بكوكب في مجلس
متناوح الحركات يندى عطفه كالغصن هزته الصبا بتنفس
يسقي بكس في أنامل سوسن ويدبرُ أخرى من محاجر نرجس
يا حامل السيف الطويل نجاده ومُصرّف الفرس القصير الحبس))⁽²⁹⁾

ولعل تبريرنا لشيوع هذا النوع من الغزل الشاذ إنما مرجعه الأساس لتقبل المجتمع ذلك بعد ان ألقى تساهلاً واضحاً في تطبيق الشريعة الإسلامية وانغماس أصحاب القرار بالداء نفسه، لما عرف عن بلاطهم مسرحاً يتغنج به الغلام والفتاة على السواء. كما هو واضح من الصور المحفوظة في المتاحف الاسبانية ((وحتى قصائد الحب والخمر المسرفة، والتي تمنعها الاخلاق دائماً. لأنها خارجة أكثر مما يجب. كان لها على الدوام عشاقها بين اهل الاندلس المرحين. ومثلها الأغاني الشعبية أيضاً وتضم كلمات مبتذلة وقبيحة. ولكنها محبة الى العامة ويدفعون في دراستها....))⁽³⁰⁾

كما ان التمتع بالجمال - من وجهة نظرنا - سواء أكان صادراً من الرجل أو المرأة لا يمنع ان يكون صاحبه عفيفاً حاول ان يفلسف تلك الهبة الربانية وفقاً لمنظوره في إظهار إحدى النعم التي تبهر الناظر. كسعيه في مواضع عديدة

وأغراض أخرى على تفتيق مفاتن الطبيعة التي سخرها الباري -عز وجل- في شخص المتغزل به على حد سواء. بيد أن -كما قلنا- الامر يعود في مجمله الى نظرة المجتمع وثقافته ومدى وسع أفقه. ولعلكم تشاطرونني النظرة أن الادب المشرقي يخلو. أو يكاد من شواعر أفصح عن حبهن . فكن على الدوام معشوقات لا عاشقات⁽³¹⁾. وإذا لم تستطع كبح جماح عاطفتها وما يعتصر في داخلها . فتراها تتحدث عن ذلك الحب من وراء ستار لفظي او مجازي يحتمل وجهين في التفسير . كما هي محاولات الشاعرة رابعة العدوية التي اراها -على غير ما يراها الاخرون- من ان حبه كان موجها للذات الإلهية فسموه بالحب الإلهي ! فاستطاعت بطريقة ذكية تزويه نفسها من النظرات المشرقية التي ترمقها فستقبحها . فاسمع لها قولها:

((أحبك حين حب الهوى وحباً لأنك اهلٌ لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك
وأما الذي أنت اهل له فكشفك لي الحجب حتى اراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا))⁽³²⁾

وعودٌ على بدء فإن الابيات التي أقامت الدنيا ولم تقعدا . فنسب على إثرها للشواعر الاندلسية الفاحشة والمجون والخلاعة والمثلية المقيته فهي ابیات يشك في صحة نسبتها للشاعرة حمدونة بنت زياد المؤدب كقولها:

((وقانا لفحوة الرمضاء واد سقاه مضعاف الغيث العميم
حللنا دوحه فحنا علينا حنوّ المرضعات على الفطيم
وأرشفنا على ظمأ زلالا ألدّ من المدامة للنديم
يصد الشمس أنى واجهتنا فيحجبها ويأذن للنسيم
يروع حصاه حاليمة العذارى فتلمس جانب العقدة النظيم))⁽³³⁾

فبعضهم ينسبها للشاعر المشرقي الحلبي أحمد بن يوسف المنازي فصاحباً الوفيات وسمط اللألى يثبتها له . مبررين ذلك بمعرفة اهل المشرق وحفظهم لها . كما هو الحال عند الشاعر ابي العلاء المعري الذي كان يحفضها على ظهر غيب فقولها أو قول المنازي :

((أباح الدمع أسراري بوادي له للحسن آثار بوادي
فمن نهر يطوف بكل روض ومن روض يرفُّ بكل وادي
ومن بين الضباء مهأة أنسٍ لها لي وقد ملكت فؤادي
لها لحظٌ ترقده لأمرٍ وذاك الأمرُ يمنعني رقيدي
إذا اسدلت ذوائبها عليها رأيت البدر في جناح الدآري
كأن الصبح مات له شقيقٌ فمن حزن تسربل بالحداد))⁽³⁵⁾

إنما سيقّت حوله قصة تكاد تكون اشبه بخيال الهائمين بالجنس فهم يرون أن حمدة الشاعرة خرجت ذات يوم للوادي مع صبية جميلة نصّت عنها ثيابها فهامت بها وبجسدها.. فلا أظن إن امرأة شاعرة عرفت بكونها من ذوي الالباب وفحول اهل الادب⁽³⁶⁾ تقع في هذا الشرك فإذا سلّمنا أن هذه الابيات لها فإننا نراها وصف للطبيعة

الشعر بكل صنوفه واغراضه من باب المباهاة والقدرة على مجازاة (الرجل الشاعر) الذي غالباً ما يمتلك تلك الناصية.

كقولها:

((يا اصبحي أهناً فكم نعمة جاءتك من ذي العرش رب المنن

قد نلت بأست ابنك ما لم ينل ... بوران ابوها الحسن))⁽⁴¹⁾

فهجائها هنا بلغ مرتبة عالية من الاسفاف والاقذاع والابتذال بشعر لايعرف الخجل حتى عند أعتى الشعراء من الرجال الذين عرفوا بالهجاء الفاحش . مما يدل على قدرتها على مجازاة الاخر بما تمتلكه من حرية وانفتاح. والأمر مختلف الفينا عند الشاعرة (قمر البغدادية) التي ذاع صيتها في مضماري الادب والجمال على حد سواء. فعكست لنا في موضوعاتها تلك العفة التي تغلف حياتها في قولها وهي تمدح مولاها إبراهيم بن حجاج اللخمي بأشبيلية معبرة من خلال ذلك المديح عن رقة وخفقة فؤاد صادق:

((ما في المغارب من كريم يُرتجى إلا حليف الجود ابراهيم

أنى حللت عليه لديه منزل نعمة كل المنازل ما عداه ذميم))⁽⁴²⁾

ويذكر أن قمر جارية وفدت الى الاندلس من بغداد.

ومن المفيد أن نذكر ونحن نتصدى لابرار العفة في شعرهن. إن بعض الشواعر كن قد هاجرن. هجرة عكسية من المشرق الى الاندلس فسمين بالعرييات او المدينيات. كناية عن أصولهن ومولدهن في المدينة المنورة. فكن على قدر عال من العفة والبراعة في القول. ولنسمع الى إحداهن وهي تظهر لاعتج الحب بطريقة لا تخدش الحياء. كقول الشاعرة الغسانية البجانية :

((عهدتم والعيش في ظل وصلهم أنيق وروض الوصل فينان

ليالي سعد لا يخاف على الهوى عتاب ولا يخشى على الوصل هجران))⁽⁴³⁾

لعل من المفارقة ان ننوه أن الشواعر الحرائر وليس الاماء تمتعن بتلك العفة والبراعة في القول. ليندرج قولهن في غرض الغزل العفيف. في حين ظلت النظرة دونية نحو الأماء او بائعات الهوى ممن يمتلكن الابداع سواء اكان في الغناء او الرقص والجمع بينهما وبين الشعر.

وهذا الامر لم يكن حكراً على الشواعر المسلمات القادمات من المدينة المنورة أو أولئك اللاتي ولدن في أحضان أرومة عربية وإسلامية خالصة. فلقد الفينا شواعر يهوديات جمعن بين العفة والخلق الحميد مع الابداع الشعري. فجاء شعرهن قسيماً واضحاً لمفهوم الغزل العفيف. ومعبراً -صراحة- عن ترفعها عن الملمات أو الدعة والانغماس في مخاطبة الجسد قبل الروح. فصدحت بأعلى صوتها متباهية أن لا أحد استطاع أن يلمس جسدها. وهكذا شهد أيضاً ممن كان بقربها. ولعل وقوفها امام المرأة متحسرة على ما فاتها من العمر الجميل. بعد امتداد عمرها إلا برهان ساطع على عدم الانجرار وراء تلك اللذة التي تتمتع بها مع اقرانها، مع تمكنها وامتلاكها لعوامل الجذب الجنسي كقولها:

((أرى روضة قد حان منها قطافها ولست أرى جانٍ يمدُّ لها يدا

وعلى ديدن الشعراء العذريين في إخفاء اسم الحبيب وعدم التصريح به احتشاماً. فإن إحداهن تخجل من ذلك. فكيف يتسنى لنا أن نتتظر منها تجارب جنسية علنية وهي تمارس الجنس في خلوتها كما صورها الباحثون. فلنستمع الى الشاعرة حفصة أيضاً في قولها:

((يأمنُ أجنبَ ذكره أسـ مه وحسبي علامة
ما إن أرى الوعد يُقضى والعمرُ أخشى انصرامه
اليوم أرجوك لا أن تكون لي في القيامة)) (50)

ولا اخرج بالقول حين اقرن عفة بعضهن كالشاعرة أم السعيد الحميري بالغزل الصوفي الذي شاع في المشرق ساعداً. مع تحفظنا على هذا النوع من الغزل. كما أشرنا في موضع سابق. لاحظ قولها وهي توجه حبها لشخص الرسول الاكرم محمد(ص) لاسيما في مدح تمثال النعل النبوي. فقالت:

((سألتم التمثال إذا لم أجد لليتم نعل المصطفى من سبيل
لعلني أحظى بتقبيله في جنة الفردوس اسنى مقيـل
في ظل طوبى ساكناً أماناً أسقى بأكواس من السلسبيل
وامسحُ القلب به علّه يسكن ما جاش به من غليل)) (51)

وتبلغ قمة الوفاء ذروتها عند الشاعرة حفصة. حينما طلّقت الدنيا بعد فقد حببها مظهره تلك المشاعر الصادقة من قلب لا يتسرب اليه الهوس الجنسي بتاتاً كقولها:

((ولو لم تكن نجماً لما كان ناظري وقد غيت عنه مظلماً بعد نُوره
سلامٌ على تلك المحاسن من شبح تناءت بنعماه وطيب سـروره)) (52)
وقولها:

((سلو البارق الخفاق والليل ساكنٌ أظلُّ بأ حبابي يذكّرني وهنا
لعمري لقد أهدى لقلبي خفقه وأمطرن في مُنهلٍ عارضه الجفا)) (53)

أما ما قيل عن بذاءة اللسان وطوله في هجائهن للرجال لا سيما تلك السهام الموجهة للشاعرة ولادة. فإن الرائي بعمق لتلك العلاقة التي جمعتها بابن زيدون سيجد استهتاراً واضحاً بالقيم الأخلاقية وخروجاً عن مقتضياته لاسيما الجانب الذي يتعلق بالحفاظ على سرية تلك العلاقة وصون حرمتها. واعتقد جازماً أن اللوثة التي أصابت شعرها. وحياتها مردها ذلك العاشق الذي لم يصن حرمة من منحت قلبها. فراح-ولأمرها-أن يعلن عن خباياها وتجاربها الجنسية (المتخيلة) مع ولادة. لتظهر بطريقة او أخرى انتفاخاً ذاتياً وفروسية عالية في سوح النساء بعد ان نصبت مضاربهُ على قارعة الادب بصنويه الشعر

النثر فكان أن لوّث تلك العلاقة معها بما امتلكه من تمكن أدبي في الصنوين. ويتجلى ذلك جلياً في رسالته الهزلية التي وجهها لابن عبدوس على لسانها. حين اظهر. وبكل قهقهة للحشمة شهوتها ولذتها مع الرجل، كل الرجال في

باب الشهير جنسيا فكان ردة فعلها قوية تتناسب وعظم الشهير فوصفته باللوطي والمأبون والديوث والسارق....كقولها:

((ولقبت المسدس وهو نعتٌ
تُفارقك الحياة ولا يُفارقُ
فلوطي ومأبون وزانٍ وديوث وقرنان وسارق))⁽⁵⁴⁾

وهكذا نال هذا العاشق (الشاذ) ما يستحقه على فعلته. كما لا ننكر ايضاً انغماسها بالدعة والانفتاح والاستهتار بمودة الرجال. مع سادية واضحة في شخصيتها حالها حال الأميرات الاخريات لما تمتلكه من مال وجاه وجمال من جهة. مع ضعف في الشخصية الذكورية (الند) من جهة أخرى فساحت لها الفرصة لتمارس دورها الأنثوي في التسلط على مملكة الرجال بعد أن فقدت سلطتها على العرش بزوال مملكة أبيها.

ولعل من نافلة القول الإشارة الى أن المجتمع الكبير الذي يشكل العامة النسبة الأكبر فيه لا يُعنى بمكائد القصر وما يدور فيه من دسائس وقصص موبوءة بالفساد.

ومن القيم التي نحاول أنا نلفت انظار القارئ إليها. نبذ المجتمع الاندلسي للمرأة (القوادة) وهذا برهان واضح أن بعض القيم الأخلاقية ظلت تنافح التغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع العربي الإسلامي ساعته ذلك على الرغم من ارخاء العنان لبعضها مما سميناها بفسحة الحرية كقول الشاعر ابي جعفر بن سعيد :

((قوادةٌ تفخرُ بالعار أقودُ من ليلٍ على سارٍ
ولاجّةٍ في كل دارٍ ومأٍ يدري بها من حذقها داري))⁽⁵⁵⁾

وقبل ان نختتم حديثنا عن المرأة الاندلسية. لاسيما الشواعر منها لا محيص من الإشارة الى أن الثقافة العالية والادب الرفيع. وقوة الشخصية كانت العبادة التي تتلفع بها جلهن مع قدر كبير من التعليم يمكن أن يقارن مع أكثر النساء تعليماً بين الشعوب القديمة...⁽⁵⁶⁾ . ولولا مخافة الاطالة والابتعاد عن محتوى البحث وكنهه لاستطردنا في عرض مكانة المرأة الاندلسية والتزامها بقضايا مجتمعها. وكيفينا مؤونة الاستزادة في ذلك الإحالة الى أهم البحوث والكتب التي وقفت إزاءها.

حصيلة البحث ونتائجه

- إن شعر الشواعر الذي وصل إلينا كان في أغلبه الأعم مقطعات وليس قصائد طوال موافق في ذلك ما الفينا عند الشواعر العباسيات ايضاً. وأرى ان هذه المقطعات تنبئ عن شعر مفقود لم يصل إلينا أو انها كانت رسائل شوق صغيرة الى الرجل قد تكون مسباراً تضعه المرأة على قلبه لاختبار مدى اندفاعه نحوها. موظفة كل المقطعات التي من خلالها بناء رغبة المواجهة إزاء الرجل لدحضه أو التمكن منه واسقاط تيجانه الذكورية.
- إن محاولات الاستفزاز هذه وسواها تدرج ضمناً في اقضاء المغاير الجنسي (الذكوري) ومحاولته المتزايدة في اثبات التفوق و المقدرة على هدم المشاعر. أو كبح جماح الطبيعة البشرية الميالة نحو الجنس كمغذ آخر.
- برر البحث شبهة الجنسية التي وسمت بها الشواعر الأندلسية معللاً ذلك من كوة نفسية طغت على حياتهن كالسادية التي عرفت بها جلهن. لما كن يعانين من شغف بإذلال الرجل واقصائه باعتباره المغاير الجنسي

الذي غالباً ما يضطهدّها فتتحول عندئذ. من معشوقة الى عاشقة. ولعلّ امتلاك اكثرهن جاهاً وسلطاناً وجمالاً منحها المندوحة والقدرة في ذلك.

- مع ما تقدم فإن بوصلة بعض الشواعر اتجهت نحو الشعر العفيف تارة والصريح تارة أخرى مما لا تدع للباحث فرصة الحكم على توجههن وسلوكهن. والامر ينسحب على المجتمع الذي ظلت نظرتة متأرجحة بين القبول التام لأعمالهن أو غضّ الطرف عن بعض الاعمال.
- لا يمكن –البتة– انكار الأثر الاجتماعي في تحقيق النموذج الجنسي المنحرف إما بسبب الخنوع والذل وهذا م الفيناه عند الشواعر الجوّاري اللائي جلبن من أصقاع الاندلس أو من خارجها كالشاعرة العبادية جارية المعتضد مثلاً.
- لا يخفى أن حظ المرأة الاندلسية من التعليم كان وافراً وكذا في مجالسة الرجال والعمل معهم. فالاختلاط كان سمة واضحة في المجتمع الاندلسي. أتى اكله في تأسيس المنتديات والمجالس الأدبية التي يرتادها الرجال والنساء على حدٍ سواء.
- مثلما تقبل المجتمع الاندلسي غزل الغلمان –على شذوذه– فإنه تقبل الغزل المثلي بالقول. وبررنا ذلك بمحاولة الشواعر استفزاز مشاعر الرجل وايقاد جذوة الجنس فيقبل عليها لاهثاً منكسراً وليس متسلطاً.
- عدم الانجرار وراء الآراء التي تذهب بظنوننا بعيداً فنتصور ان المجتمع الاندلسي بصفة عامة والشواعر بصفة خاصة قد كرسا حياتهما للجنس فحسب. فمن الشواعر من اوقفن شعرهن على الغزل العفيف لما يتسمن من حلاوة في القول وعفة واضحة. فاستقدمن للعمل كاتبات للأمرء أو خطاطات مثل الشاعرة مُزن(ت358هـ) في بلاط الخليفة عبد الرحمن الناصر. أو لبنى المولى(ت374هـ) التي عملت في بلاط الحكم المستنصر بالله وسواهما.
- سهولة واضحة في القول في مجمل شعرهن متساوقة بعمق في التفكير في الوقت عينه. مع إيماننا المطلق أن الاحكام النقدية التي نطلقها على مستوى شعرهن قد تمس الحقيقة مساً ولا تسبر اغوارها لقلة ما وصل إلينا من نصوص.
- لم نعر على شعر للشواعر وهن يتغزلن بالذكور من النصارى –على وسامتهم وحسن لباقتهم– وهذا يتطلب منا وقفة جادة أخرى. تزيل الشبهة التي علقت بهن. بائعات للجسد راضحات للوسامة.
- لا ننسى ونحن نتصدى لشعر النساء الاندلسيات الإشارة الى أن النقاد القدامى والمحدثين لم يمنحوا المرأة الشاعرة مكانة تليق بها كالرجل. فنظروا اليها الى ادبها من زاوية الضعف وما وصل إلينا من شعرهن إنما هو ومضات ساذجة قاصرة عن اللحاق بركب الشعراء الرجال. كما هو الحال في نسبة أي تقدم أو رفعة للرجل. والامر نفسه كان حاضراً في شعر المرأة العباسية. فعلى الرغم من أن الحاضرة العباسية كانت زاخرة بالنقاد والادباء إلا أنهم لم يعنوا عناية كبيرة بشعر المرأة ولا برواية شعرها إلا انتف ايّاتٍ علقت بالذهن. وهذا يوافق تبريرنا الذي قدمناه في ندرة الشعر وقلته أو في ميله الى المقطعات التي يسهل حفظها. فتناقلتها ألسن المجالس.

هوامش البحث

- (1) ينظر الشعر لاندلسي ص 40 والمرأة في حضارة العرب ص 239
- (2) مثل الشعر النسوي في الاندلس المنتصر الريسوني وصورة الرجل في شعر المرأة الاندلسي محمد حاجم الربيعي/شعر المرأة الاندلسية من الفتح الى نهاية الموحدين/واقدة يوسف ومعاني الغزل عند شاعرات الاندلس/يونس هاشم محل الفتح عدد 24 سنة 2005 والادب الاندلسي موضوعاته وفنونه ص46/والرؤية الذاتية في شعر المرأة الاندلسية والمرأة في حضارة العرب ص239
- (3) ينظر صورة الرجل في شعر المرأة ص29
- (4) المقتبس ص66
- (5) ينظر دولة المرابطين واسس بناء المجتمع
- (6) فقه التمكين ص186
- (7) نفح الطيب 487/3
- (8) ينظر تكملة الصلة لابن لبار ص278
- (9) طوق الحمامة 168/1
- (10) البيان المغرب 162/3
- (11) مملكة غرناطة ص265
- (12) في ديسمبر 2014
- (13) نزهون بنت ابي بكر الغساني،ولدت بغرناطة،لقبت بشاعرة غرناطة ترجمتها في المغرب في حلى المغرب 121/2
- (14) الإحاطة 434/1
- (15) المصدر نفسه
- (16) شاعرة فصيحة ((لم يكن في زمانها من حرائر الاندلس من يعدلها علماً وفهماً وادباً))ترجمتها في الصلة ص654
- (17) نفح الطيب 290/4
- (18) ولادة بنت المستكفي شاعرة تنتمي الى بيت الخلافة من اشهر شواعر قرطبة . ترجمتها في الذخير 429/1/1 والمطرب من اشعار اهل المغرب ص22
- (19) الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ق1/م1/376
- (20) نفسه
- (21) كما في الصورة المتخلية للشاعرة في متحف مدريد التي شاهدناها في زيارتنا الى هناك في ديسمبر 2014
- (22) الشعر النسوي في الاندلس ص78
- (23) نفح الطيب 250/4
- (24) نفح الطيب 206/4
- (25) حمدة بنت زياد المؤدب وتدعى حمدونة ايضاً، لقبتم خنساء المغرب ترجمتها في معجم الادباء 1211/3المطرب من اشعار اهل المغرب ص6
- (26) نفح الطيب 288/4
- (27) الغزل بالذكر مجلة كلية العلوم الإسلامية ص539
- (28) نفح الطيب 82/2
- (29) نفح الطيب 328/3

- (30) التربية الإسلامية ص 65
- (31) ينظر الأماة الشواعر لأبي الفرج الاصفهاني. والمرأة في ادب العصر العباسي واجدة الاطرقجي .والايقاع في غزل الشواعر في العصر العباسي منتصر الغضنفري.
- (32) ديوان رابعة العدوية ص 130 وينظر ايضا إحياء علوم الدين للامام الغزالي ص 2598 وشاعرات العرب في الجاهلية والإسلام/بلاشير
- (33) نفح الطيب 288/4
- (34) نفح الطيب 289/4
- (35) نفح الطيب 288/4
- (36) نفح الطيب 288/4
- (37) المغرب في حلة المغرب 202/2
- (38) نفح الطيب 170/4
- (39) الاتجاه الإسلامي ص 418
- (40) نفح الطيب 207/4
- (41) الذخيرة 429/1 ونفح الطيب 205/4
- (42) نفح الطيب 201/4
- (43) جذوة المقتبس ص 413
- (44) نزهة المجالس ص 20
- (45) نفسه ص 19
- (46) المغرب في حلى المغرب 202/2
- (47) نفح الطيب 286/4
- (48) نفسه 287/4
- (49) نفسه 177/4
- (50) نفسه
- (51) نفسه
- (52) نفسه 289/4
- (53) نفسه
- (54) نفسه 297/4
- (55) نفسه
- (56) التربية الاسلامية بالاندلس ص 13

مصادر البحث و مراجعه:

- 1) الاتجاه الإسلامي في الشعر الاندلسي - منجد مصطفى بهجت - مؤسسة الرسالة بيروت 1986
- 2) الادب الاندلسي في عهد الموحدين - حكمت علي الاوسي - مطبعة الخانجي القاهرة 1976
- 3) الإحاطة في اخبار غرناطة - لسان الدين بن الخطيب - تحقيق عبد السلام شقور - مطبعة تطوان - المغرب (د.ت)
- 4) احياء علوم الدين للغزالي دار الكتب العلمية بيروت 1994
- 5) الاماء الشواعر ، مخطوط جديد جديد لصاحب الأغاني - ابي الفرج الاصفهاني تحقيق د. جميل العطية - دار النضال بيروت 1984
- 6) الإيقاع في غزل الشواعر في العصر العباسي د. المنتصر الغضنفري ومثنى عبد الله محمد علي /مجلة التربية والعلم مجلد 14 عدد 2/ لسنة 2007
- 7) البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب - ابن عذارى المراكشي (ت 713هـ) تحقيق ومراجعة كولان و برونسال دار الثقافة بيروت 1980
- 8) التربية الإسلامية في الاندلس أصولها الشرقية وتأثيراتها الغربية - طوليان ريبيرا - ترجمة الطاهر احمد مكّي - دار المعارف .مصر الطبعة ال ثانية 1994
- 9) تكملة الصلة لابن الابار (ت 658هـ) مطبعة ال عقار 1955
- 10) جذوة المقتبس في ذكر ولاية الاندلس للحميدي ط. الدار المصرية للتأليف .القاهرة 1966
- 10) دولة المرابطين واسس بناء المجتمع
- 11) الذخير في محاسن اهل الجزيرة تحقيق احسان عباس. ط دار الثقافة في بيروت 1979
- 12) شاغرات العرب في الجاهلية والإسلام /بشير عيون/ ط والأولى دار القلم حلب
- 13) الشعر النسوي في الاندلس - محمد منتصر الريسون - منشورات دار مكتبة الحياة 1978
- 14) الصلة لابن بشكوال (ت 578هـ) الأولى الدار المصرية للتأليف 1969
- 15) طوق الحمامة في الالف والالاف. ابن حزم - تحقيق الأستاذ فاروق سعد/ دار مكتبة الحياة بيروت 1972
- 16) الغزل بالمذكر مجلة كلية العلوم الإسلامية
- 17) فقه التمكين عند دولة المرابطين علي محمد الصلابي دار أقرأ 2007
- 18) المرأة في حضارة العرب - محمد جميل بيهم - دار النشر للجامعيين 1962
- 19) المرأة في ادب العصر العباسي - واجدة الاطرقجي - دار الرشيد بغداد 1981
- 20) مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر /مريم الطويل/ دار الكتب العربية بيروت ط الأولى 1944
- 21) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب - للمغرب التلمساني - تحقيق احسان عباس. دار صادر بيروت