آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية و الدراسات الثقافية
السنة السادسة عشرة، العدد الثاني، الخريف و الشتاء ١٤٣٥ هـ .ق، صص ٦٥-٩٦

المرأة المثالية في *القرآن الكريم*
دراسة مقارنة مع الشعر الجاهلي

كبرى روشنفكر*

مجيد محمدي بايزيدي**

الملخص

إنّ مهمّة الشعر بداية هي التعبير عن الجمال. فهناك عدد كثير من الأغراض الشعرية قديماً ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمضامين الجمالية بما فيها الوصف والغزل والمدح، كما أنّ الحكمة كثيراً ما تنحو نحو الجمال الروحي. والشعر الجاهلي لا يخلو غالباً من فن الغزل الذي يتجلّى فيه جمال المرأة حسياً و روحياً مما جعله ينقسم إلى قسمين: إباحي و عذري. و قد نرى أنّ وصف المرأة في *القرآن الكريم* إمتاز باهتمامه بالمعايير التي تختلف عن الرؤية الجاهلية حيث أضفى عليه أوصافاً ومعانيَ سامية ترتبط بالحياء والكرامة. وهذا المقال يقوم بدراسة هذه الأوصاف من خلال الموازنة بين تصاوير المرأة المثالية «الحور العين» في *القرآن الكريم* والشعر الجاهلي على أساس المنهج الوصفي ـ التحليلي. والنتائج تدلّ على أنّ هناك تشابهات بينهما في الوصف المادي، إلا أنّ الوصف القرآني يقترن دائماً بما يدلّ على جمال معنوي قلّما نراه في الغزل الجاهلي. فليست التصاوير القرآنية تصاوير مادية بحتة لمجرد ترغيب الناس في الدخول في الجنة، بل وراءها معانٍ سامية تضمن الحياة الإجتماعية والزوجية ودوامها في كل عصر وخاصة العصر الراهن.

---

* أستاذة مساعدة بقسم اللغة العربية و آدابها بجامعة تربيت مدرس kroshanfekr@modares.ac.ir
** طالب الدكتوراة في اللغة العربية و آدابها بجامعة تربيت مدرس majidmohammadi1358@ yahoo.com
تاريخ الوصول: ١٣٩٢/٥/٢٢، تاريخ القبول: ١٣٩٢/٧/١

الكلمات الرئيسة: *القرآن الكريم*، الشعر الجاهلي، الحور العين، المرأة المثالية، فن الغزل.

١. المقدّمة

سحر *القرآنُ* قلوبَ العرب منذ الوهلة الأولى سواء منهم في ذلك من شرح الله صدره للإسلام و من جعل على بصره منهم غشاوة. ولاشكّ في أنّ العرب كانوا يدركون بلاغة *القرآن* وتفوّقه على الأسلوب السائد في العصر الجاهلي بين الشعراء. ففهموا أنّ هذا الكلام لايشبه الشعر ورسوله ليس بشاعرٍ فانبهر الجميع أمامه وأسلم كثيرٌ منهم.

استخدم *القرآن* للتعبير عما يقصد أسلوباً خاصاً يعتمد على التصوير. فوجود كم هائل من هذه التصاوير في *القرآن الكريم* جعلت بعض المفسّرين يقول: «إنّ التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب *القرآن* والقاعدة الأولى فيه للبيان» (قطب، ٢٠٠٢: ٧١).

يختصّ قسم من هذه التصاوير بتوصيف المرأة الدنيوية وقسم آخر بالمرأة الأخروية التي تتمثّل في «الحور العين» اللآتي اشتهرن بغاية الجمال بحيث جعل ذلک من الناس من يتكلم عن جمالهنّ دون كمالهنّ.

إنّ لغة التصوير تكون شائعة في الشعر أيضا بحيث قلمّا نجد شعراً يخلو من التصوير. فالشاعر يعبّر عما ينتابه من الأحاسيس بلغة التصوير. ولو راجعنا الشعرالجاهلي ــ وبخاصة المعلّقات ــ نجد الشعراء قد خصّصوا حيّزاً واسعاً من أشعارهم لتوصيف المرأة الجاهلية في إطار تصاوير عدّة. فيواجهنا تصويران للمرأة، أحدهما قد احترم المرأة واحتفظ بكرامتها عن طريق الإجمال في التوصيف والآخر قد حطّ من شأنها لتفصيله في التوصيف. فهذا يدلّ على وجود البون الشاسع في طريقة التوصيف للمرأة.

يقوم هذا المقال بدراسة أوصاف المرأة المثاليّة مِن خلال الموازنة بين تصاوير المرأة المثالية «الحور العين» في *القرآن الكريم* و الشعر الجاهلي، لكي نرى كيف استطاع *القرآن* أن يصف الحور العين دون أن يسلك طريق الشعراء الجاهليين في هذه التصاوير ودون أن تُؤدّي هذه التصاوير إلى المساس بها خلافاً لما جاء في أكثر أشعار الشعراء الجاهليين. فالمقال يحاول من خلال هذه المقارنة الإجابة عن الأسئلة التالية:

ما هي وجوه التشابه والاختلاف بين التصاوير القرآنية والشعر الجاهلي؟ أيّ أسلوب اختار *القرآن* في هذه التصاوير وأيّة صفات أشار إليها وركّز عليها ولماذا كرّر بعض هذه الصفات؟ هل هذا التأكيد والتكرار جاء لمجرّد تحريض الناس للدخول في الجنّة أو بإمكاننا أن نجد وراء هذه الألفاظ ــ لو أمعنّا النظر ــ معاني ساميّة تضمن الحياة الزوجية واستمرارها في العصر الحديث؟ أو كيف يمكن إثبات كرامة المرأة ومنزلتها من خلال هذه التصاوير؟

٢. خلفية البحث

لو ألقينا النظر على رفوف المكتبات وتصفحنا المجلات وبحثنا في الشبكات عن موضوع «المرأة» نجد كمّاً هائلاً من الكتب والمقالات ــ لا تعدّ ولا تحصى ــ حول «المرأة في الاسلام» فضلاً عن المؤتمرات الكثيرة التي قد أقيمت وتُقام تحت عنوان «المرأة وما يتعلق بها» أما بالنسبة إلى ما يرتبط ببحثنا نجد بعض الكتب التي قد درست موضوع المرأة في الشعر الجاهلي منها: «عالم المرأة في الشعر الجاهلي» لـ «حسني عبد الجليل يوسف» و «تطور الغزل بين الجاهلية و الاسلام» لـ «فيصل شكري» و «الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه» لـ «يحيي الجبوري» قد أكّد الدارسون في هذه الكتب على كثرة التصاوير الحسية التي تعدّ سمة بارزة لأشعار هذا العصر مشيرين إلى إفراط بعض الشعراء الجاهليين في استخدام هذه التصاوير بحيث نجد في أشعارهم ما يستحيي الإنسان من ذكره.

وهناک كتاب لـ «كاظم الحجاج» يسمّي «المرأة و الجنس بين الأساطير و الاديان» الذي قد درس موضوع المرأة في الإسلام والنصرانية واليهود والأساطير. ويتخلخل هذا الكتاب ما يرتبط بمسألة الحور العين كنساء الوعد السماوي اللاتي يعتبرن تعويضاً عما افتقده المسلم في حياته الدنيوية. ولكنّه يركّز بحثه حول الوصف القرآني للجنة مشيراً إلى أنّ بعض المورخين والشارحين والنسّاخ بعد عصر النبي(ص) قد أسهبوا في الوصف والتحليل خلافاً لما جاء في *القرآن*.

وكتاب آخر عنوانه *مطالع البدور مع منازل السرور* لـ «ابو مريم مجدي بن فتحي

السيد» وهو كتيب صغير يتطرّق إلي صفات الجنة وأهلها ويخصّص فصلاً لدراسة صفات الحور العين من خلال ما جاء في *القرآن الكريم* والروايات.

لكننا لم نجد كتابا قد قام بمقارنة هذه التصاوير فيبدو موضوع المقارنة بين تصاوير الحور العين في *القرآن* والمرأة في الشعر الجاهلي جديداً يجدر الالتفات به لكي ندرك أسلوب *القرآن* في بيان ما يتطلب الحياء في التعبير عنه. فهذا حقل قلّما تناوله الدارسون لإثبات مقام المرأة وكرامة شأنها.

فنحن في البداية سنقوم بدراسة أسلوب *القرآن* في توصيف رجال هذه الدنيا ونساءها ثمّ نتطرق إلى تصاوير الحور العين في *القرآن* وتصوير المرأة في الشعر الجاهلي، ثمّ سنقوم بمقارنة هذه التصاوير وبيان وجوه التشابه والإختلاف.

٣. وصف رجال الدنيا و نساءها في *القرآن*

قبل أن نتطرق إلى موضوعنا الرئيس يقتضي البحث أن ندرس صفات رجال الدنيا و نساءها في *القرآن* ــ إذ إنّ هذا القسم يتطلّب دراسة مستقلّة ــ لكننا سنلقي إليها نظرة عاجلة لكي تتضح لنا ملامح أسلوبه في تصويرهم.

١.٣ وصف الرجال

ورد ذكر كثير من الرجال في *القرآن الكريم* خاصة الأنبياء و ذلك بهدف العلم بأخبارهم والتصديق بهم وأخذ العبرة مما جرى في حياتهم من أحداث.

والمتتبع في هذه الآيات يلاحظ أنّ الله يذكر من صفاتهم ما يلائم فحوى الآيات وبما تقتضي أحداث القصة. وبالنسبة للأنبياء نجد أنّ *القرآن* أكثر مِن ذكر صفاتهم الروحية التي تدلّ على كمالهم لأنّه يوجّه هذه الصفات إلينا كدليل على مكانتهم، فيؤكّد *القرآن* على صفة العبودية و الايمان، كما نرى في آيات سورة الصافات قوله تعالى «إنّه من عبادنا المؤمنين» (الصافات: ١١١-١٣٢) مرّتين يقصد إبراهيم و إل ياسين، وكذلك قوله «إنّما من عبادنا المؤمنين» (الصافات: ١٢٢) يعني موسى وهارون.

وعندما يصف إسماعيل يقول: «واذكر في الكتاب إسماعيل إنّه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً» (مريم: ٥٤)، وفي توصيف إدريس يقول: «كان صدّيقاً نبيّا» (مريم: ٥٥).

عندما جاء رسولٌ من الله لكي يُبشّر مريم بعيسى: «قال إنّما أنا رسولُ ربّك لأهبَ لك غلاماً زكيّاً» (مريم: ١٩).

كما نرى أن الله يُبشّر زكريا بيحيى بقوله: «مصّدقاً بكلمةٍ من اللّه وسَيِّداً وحَصُوراً ونَبيّاً مِّنَ الصَّالحينَ» (آل عمران: ٣٩).

فقد أكّدت الآيات السابقة على صفات الكمال لكي يذكّرنا ــ عزّ وجلّ ــ بأهميتها في الإنسان خاصة عندما نطلب من الله أن يرزقنا ولداً. فتارة تقتضى القصة أن تشير إلى علمهم وحكمتهم دون بقية الصفات:

«لقد آتينا داود وسليمان علماً» (النمل: ١٥) «ولقد آتينا لقمان الحكمة» (لقمان: ١٢) وفي سورة يوسف «آتينه حُكما وعلماً» (يوسف: ٢٢).

وتارة أخرى تجمع من الصفات ما تدّل على الكمال الروحي والقدرة الجسمية:

«واذكُرعبدَنا داوودَ ذا الأيدِ إنّهُ أوّاب» (ص: ١٧)؛ «واذكُرْ عبادَنا إبراهيمَ وإِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ أُولِي الْأَيدِي و الأَبصَارِ» (ص: ٤٥).

وفي قصة موسى نرى أن قدرة موسى وقوّته تجعل بنت شعيب ألاَ تنسى حفظه للأمانة: «قَالَتْ إِحدَاهُمَا يَا أَبَتِ استَأجِرهُ إِنَّ خَيرَ مَنِ استَأْجَرتَ القَوِيُّ الأَمِينُ» (القصص: ٢٦) وهاتان الصفتان نراهما في قصة عرش بلقيس عندما يقول عفريت من الجن لسليمان: «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ و إِنِّي عليه لَقَوِيٌّ أَمِينٌ» (النمل: ٣٩). فنلاحظ كيف أخبرنا الله عن شروط توظيف الانسان في الأمور عن طريق هذه القصص وكيف تشير هذه الآيات إلى ما يتطلبه الموكل بأمرٍ ما من الصفات وهما التعهد «الأمين» والقدرة «القوي».

وقصة طالوت (البقرة: ٢٤٧) تبيّن لنا شروط القيادة. فذكر الله تعالى صفات الكمال مرّة والصفات الجسمانية مرّة أخرى ومرّة يجمع بينهما على حسب ما يقتضيه الأسلوب والقصة. ويُبين لنا هذه الصفات من خلال كلمة أو كلمتين دون اللجوء إلى عالم التشبيهات والإستعارات.

تعدّ قصة يوسف أحسن القصص حسب التعبير القرآني؛ في البداية يظنّ الإنسان أنّ الله قد خصّص بعض الآيات لوصف جمال يوسف فحسب. لأنّ جماله أعجب «الَّتي هو في بيتها» (يوسف: ٢٣) فحدث ما حدث. لكن عند قراءة هذه القصة يلفت نظرنا شئ عجيب وهو أنها لم تستخدم كلمة «الجمال أو الجميل» ليوسف بصورة صريحة فلا تذكر الآيات: «آتيناه جمالاً» كما تقول: «آتيناه حكماً و علماً» (يوسف: ٢٢)؛ لأنّ المهمّ هو علم يوسف وحكمته. لقد كان يوسف يريد في المستقبل أن يُدبّر أمور البلاد: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عليمٌ» (يوسف: ٥٥) فعبّر عن غاية جمال يوسف عن طريق قصة نساء مصر: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ» (يوسف: ٣١).

نستخلص مما سبق أنّ المنهج القرآني يميل أكثر إلى بيان الصفات الروحية ويخلو من التشبيهات والإستعارات.

٢.٣ وصف النساء

يلتزم *القرآن* ككتاب دينيّ ـ أخلاقيّ في وصفه للنساء، فنرى في البداية أنّه لايصرّح بأسماهنّ إلاّ في موضع واحد وهو قصة مريم، وهي قصة تختلف عن القصص الأخرى، وتشبه قصة ولادتها لعيسي إلى حد كبير قصة خلقة آدم مِن غير أب. ولكي يتمّ تبرئة مريم و إثبات أنّها ماجاءت «شيئاً فرّياً»، يؤكدّ على ما يُبين لنا عفتها، ويكنّي عن ذلک بقوله: «التي أحصنت فرجها» (التحريم: ١٢؛ الانبياء: ٩١).

وفي خطاب من الله إلى زوجات الرسول(ص): «عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً منكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً» (التحريم: ٥) لا نجد فيه صفة تدلّ على جمال المرأة، فقد ذكر إسلامهنّ وايمانهنّ وعبادتهنّ في البداية وفي نهاية الخطاب يقدّم الثيّبات على الأبكار.

ختاماً لهذا القسم نشير إلى آيةٍ تُبيّن لنا كيفية مشية المرأة ونأتي بأبياتٍ من معلقة

الأعشى لكي ندرك مدى اختلاف المعنى فيهما: وهذا *القرآن* يقول في قصة بنت شعيب مع موسى: «تَمْشِي على اسْتِحْيَاء» (القصص: ٢٥).

وذلك الأعشى ينشد:

غرّاء فرعاءُ مصقول عوارضها تمشي الهُوينا كما تمشي الوَجي الوَجِلُ
كأنّ مشيتَها مِن بيت جارته مَرُّ السحابةِ لا ريث و لاعجلُ

(ديوان الأعشى، بلاتا: ١٤٩)

فقد ركّز *القرآن* على حياء بنت شعيب عند مشيتها. بينما يشير الأعشى إلى تبختر محبوبته «هريرة» وشدة ميلانها عن طريق التشبيهات. فهذا إن دلّ على شيئ فهو يدلّ على اختلاف الثقافات فشتان بين هذا وذاك.

٤. صفات المرأة المثالية «الحور العين» في *القرآن الكريم*

يريد *القرآن* أن يُصوّر لنا الجنّة بصفتها «وفيها مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ» (الزخرف: ٧١) فنرى أنّه يُفصّل القول في توصيف الأنهار الرقراقة الصافية والعيون الجارية ومختلف أصناف الفواكة والثمار ذات القطوف الدانية والأشجار وأنواع أشربة وألبسة أهل الجنة وأرائكهم و مجالسهم.

«لعلّ هذه الصورة ــ للعربي ساكن الصحراء أعلى ما يمكن أن يطمح إليه في حياته وأجمل مايمكن أن يطوف بخياله. ذلك أنّ العربي عانى حياة قاسية تشتدّ فيها الحرارة في فصل الصيف حتى تكاد تحترق الأجساد وتشتدّ فيها البرودة في الشتاء حتى تكاد تتجمّد الأعصاب ... يُضاف إلى ذلك رياح السموم التي تلفح الوجوه وتؤذي العيون ورمال ساخنة تلهب الأقدام وتحرق الأكباد ما يتبع ذلك من الجفاف والعطش وشظف العيش. فنزل القرآن فإذا به يخاطب العربي لتحرّك آياته نفسه وتستجيش مشاعره» (عُود خليل، ١٩٨٥: ٤٠١) فأنت ترى أن في الجنة ــ بتفاصيلها الإمتاعية ــ تعويضاً واضحاً عما هو مفتقد في الحياة الصحراوية القاحلة (الحجاج، ٢٠٠٢: ١٤٢).

من خلال توصيف الجنة وما فيها نرى أن بعض الآيات القرآنية القصيرة تتطرق إلى توصيف المرأة، وتتّخذ أسلوباً يختلف اختلافاً كثيراً ــ أو قُل كاملاً ــ مع الأسلوب الذي شاهدناه في توصيف نساء الدنيا، وهذا الإختلاف يبدو طبيعياً؛ لأنّ الموقف هنا يتطلّب أسلوباً يحرّض الناس على الطاعة للدخول في الجنة. فلا يكتفي *القرآن* بتوصيف صفات الكمال بل يصوّر لنا جمالهنّ أيضاً دون أن يمسّ الأخلاق وكرامة المرأة. لأنّه لا بُدّ من توصيف ما لا يُرى لكي يفهم الناس ويدركون ما ينتظرهم من الثواب الجزيل فيصف لنا الحور العين بحيث يُدهش الإنسان جمالها و كمالها. فهو يصفها بعدّة صفات و تسميات بما فيها:

١.٤ الحور العين

أوّل صفة تطلق على نساء الجنة هي صفة «الحور العين» وهذه الصفة اكثر تكراراً في *القرآن* بالمقارنة مع بقية الصفات التي اشتهرن بها. فنرى أنّ *القرآن* استخدم هاتين الصفتين معاً في ثلاثة مواضع: «وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ» (الطور: ٢٠)، «حُور عِين» (الواقعة: ٢٢)، «وكذلك زَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ» (الدخان: ٥٤) و استخدم صفة «عين» منفردةً في آية: «وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ» (الصافات: ٤٨) في موضع واحد وصفة «حور» في موضع واحد «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (الرحمن: ٧٢).

١.١.٤ الحور

الحور لغةً «جمع حوراء (وهي لا تختص بالنساء دون الرجال) من مادة الحَور أن تسودّ العين كلها مثل أعين الظباء والبقر وليس في بني آدم حَوَر، وإنّما قيل للنساء الحور العين لأنهن يُشبهن بالظباء والبقر ... وهذا إنّما حكاه أبو عبيد في البَرَج غير أنّه لم يقُل إنّما يكون في الظباء والبقر» (إبن منظور، بلاتا: ٤/ ٢١١) وهذا مانجده في أشعار الجاهليين:

وإذ هي حوراء المدامع، طفلةً كمثلِ مهاة حّرة أمّ فرقد

(عبيد بن أبرص، بلاتا: ٦٥)

و «الأعراب تُسمّي نساء الأمصار حوريات لبياضهنّ وتباعدهنّ عن قشف الأعـــراب بنظافتهنّ» (إبن منظور، بلاتا: ٤/ ٢٢٠) فلا يمكن تصوّر الاحساس الذي انتاب الأعراب لّما سمعوا أنّ في الجنة حور عين جزاء لمن كان من المتقين.

فإذا اعتبرنا الحور مِن مادة «الحَوَر» تدلّ على صفة حسية، إلّا أنّ بعـــض المفسّـــرين يعتبرها من مادة «الحيرة» لأنّ جمالها يُدهش العقول بحيث لايستطيع أحـــدٌ أن ينظـــر إلى جمالها في هذا العالم (الرازي، ١٣٧٨: ٧/ ١٢١٩).

لكنّ بعض المفسرين يوسّع المعنى الذي قصده أبو الفتوح الرازي مضـــيفاً: «أنّ العقـــول تحار فيها بسب جمالها وكمال عقلها فما أعجب هذا المخلوق وألطفه (دســـتغيب، ١٣٦٠: ١٨٠). وعلى أساس هذا التعبير يتّسع معنى الحور فيتجاوز المعنى الحسي فهنّ قـــد جمعـــن الجمال والكمال معاً.

مما يجدر الإشارة إليه في هذا المجال هو أنّ نساء الدنيا حسب ما ورد عن الرسول(ص) أفضل من الحور العين فضل الظهارة على البطانة بصلاتهنّ وصيامهنّ وعبادتهنّ، ألـــبس الله وجوهنّ النور وأجسادهن الحرير بيض الألوان خضر الثياب صفر الحلي مجـــامرهن الـــدُر وأمشاطهنّ الذَهب (السيوطي، ١٩٩٠: ٢١١-٢١٢).

فنرى أنّ الرسول يبيّن رفعة مقام نساء الدنيا بسبب كمالهنّ في العبادة ثم يذكر ما يأتيهنّ من النعم في الجنة وأنّهنّ أعلى منزلة من الحور العين برغم ما يتمتّعن بـــه مـــن مكانة عليا.

٢.١.٤ العين

العين: جمع عيناء: عظم سواد العين وسعتها وهي الواسعة العين (إبـــن منظـــور، ١٤٠٥: ١٣/ ٣٠٢).

ويسمّى الشاعر الجاهلي بقر الوحش العينَ لسعة عينها:

بها العِـــينُ والآرام يَمشـــينَ خلفـــةً وأطلاؤها ينهضن من كـــل مجـــثم

(زهير بن ابي سلمى، ١٩٦٤: ٧٥)

وكان يشبّه عين المحبوبة بها:

صَادَتِ القلـــبَ بعـــين جُـــؤذرٍ   وبنحرٍ فوقَـــه المرجـــانُ جـــــمّ
وبِفــــــرعَين عَلـــى أمتانِـــــها   مُسبـــكرٌ كعناقـــيد السَّحـــــم

(طرفة بن عبد، ١٩٩٧: ١٤٥)

.بما أنّ للعين جمالاً خاصاً بالمقارنة إلي سائر الاعضاء وأنّ أكثر جمال الإنسان يتجلى في عينيه؛ فقد أكّد الله على ذلک بطريقة خاصة دون بقية الأعضاء (جمـــع مـــن الكتـــاب، ١٣٧٧: ٢١٥/ ٢٣).

لذا نرى أنّ الشعراء يهتمّون دائماً بالعين ويصفوها ويشبّهوها بأجمـــل مـــا بـــادر إلى أذهان،كما أنّهم يشكون من سهامها عندما تأسرهم وتذهب بعقولهم وتمتلك قلوبهم.

٢.٤ قاصرات الطرف

«قاصرات الطرف» هي من الصفات التي تكرّرت ثلاث مرات في *القرآن الكريم*:

«فيهنّ قاصرات الطرف» (الرحمن: ٥٦)، «عندهم قاصرات الطرف عين» (الصافات: ٤٨)، «عندهم قاصرات الطرف» (ص: ٥٢).

والقصر: الحبس (إبن منظور، ١٤٠٥: ٥/ ٩٩) وقاصرات الطرف صفة قائمة مقـــام الموصوف والتقدير عندهم أزواج قاصرات الطرف (الطباطبائي، ١٣٧٢: ٢٣/ ٢٣١).

فقد أورد المفسرون معنيَين لقصور الطرف في كتبهم التفسيرية: أحـــدهما روحـــي و ثانيهما حسّي.

ففي الأوّل: «المراد بقصور الطرف إكتفـــاؤهن بـــأزواجهن فـــلا يـــردن غيرهـــم» (الطباطبائي، ١٣٧٢: ١٩/ ١٣٤). «فهنّ عفيفات الشعور والنظر لا تمتدّ أبصـــارهن إلى غير أصحابهن» (سيدقطب، ١٩٨٠: ٦/ ٣٤٥٨). فلسن بمتبرّجات ولا متطلّعات؛ فقصور الطرف يدلّ على العفة.

وفي *القرآن* تعبير آخر حول هذا الموضوع، حيث استخدم غضّ البصر بقولـــه: «قُـــل لِّلمُؤمِنِينَ يَغُضُّوا مِن أَبْصَارِهِم وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُم ذَلِكَ أَزكَى لَهُم إِنَّ اللَّـــهَ خَـــبِيرٌ بِمَـــا

يَصْنَعُونَ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ...» (النور: ٣٠-٣١).

أما المعنى الثاني: فهو كناية عن كونهنّ ذوات غنج ودلال (الطباطبائي، ١٣٧٢: ٢٣/ ٢٣١) وهذا ما أشار إليه الطبرسي: «وقيل معناه لايفتحن أعينهن دلالة وغنجاً» (الطبرسي، ١٩٨٦: ٧-٨/ ٥٧٠). و هذا يدلّ على أنّ قصور الطرف يعني انكسار الطرف.

لقد استخدم الشاعر الجاهلي إمرؤ القيس هذه الصفة في شعره عندما يصف إمرأة برقّة الجلد ولطافته لّما تمتّع به وأنّها في اللطافة والرقّة بحيث لو دبّ نمل من فوق ثوبها لأثّر في جسدها فكم لهذه المرأة من دلال وغنج.

مِن القاصرات الطرفِ لو دبّ مُحولٌ مِن الذّر فوقَ الأتبِ منها لأثّرا

(إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٩٧)

٣.٤ أتراب

مِن إحدى صفات الحور العين التي تكرّرت ثلاث مرّات أيضاً هي صفة الأتراب. وقد اُستعملت مقترنة بصفات أخرى: «وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً» (النبأ: ٣٣)، «عُرُباً أَتْرَاباً» (الواقعة: ٣٧)، «وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ» (ص: ٥٢).

«الأتراب: جمع التِرب: اللِدة والسنّ يقال: هذه ترب هذه أي لِدتها وقيل ترب الرجل الذي وُلِد معه، وأكثر ما يكون ذلك في المؤنث؛ يُقال هي تربها وهما تِربان والجمع أتراب وقوله: «عرباً أتراباً» فسّره الثعلب فقال الأتراب هنا الأمثال وهو حَسَنٌ إذ ليست هناك ولادة» (إبن منظور، ١٤٠٥: ١/ ٢٣١) وهو مأخوذٌ من لعب الصبيّ بالتراب أي هم كالصبيان الذين هم على سنّ واحد (الطبرسي، ١٩٨٦: ٩-١٠/ ٣٢٩) فهنّ متساويات في الحسن ومقدار الشباب لا يكون لواحدةٍ على صاحبتها فضلٌ في ذلك (المصدر نفسه: ٧-٨/ ٦٢٠).

على أساس هذا يبدو أنّ الزوجين قد يتماثلان سنّاً فبالتالي فكراً وشعوراً. وهذا ما يجب علينا أن ننتبه إليه في مجتمعنا المعاصر لكي لايُبدّد شمل الأسرة. فكأنّ *القرآن* يريد أن

يزوّدنا بهذه الصفات ليلفت انتباهنا إلى معايير إختيار الزوج، فتقارب السنّ مهم لأنّه قد يؤدي إلى تقارب الفكرة وعدم تقارب الفكرة يؤدّي إلى اختلافات تكدّر صفو الحياة. وهذا التقارب يُسبّب استحكام الحياة الزوجيّة وتعميقها؛ إذ يقلّل من الخلافات الزوجية ويسود تلك العلاقة تفاهمٌ تامٌ.

٤.٤ صونهنّ وسترهنّ

هناک عدة آيات تدلّ على صون الحور العين وسترهن، منها: «حُورٌ مَّقصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (الرحمن: ٧)، «وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ» (الواقعة: ٢٢-٢٣)، «كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ» (الصافات: ٤٩).

١.٤.٤ حور مقصورَات في الخيام

القصر كما أشرنا الحبس؛ فالمعنى: «محبوسات في خيام من الدُرّ مخدّرات على أزواجهنّ في الخبات، وامرأة مقصورة: مخدّرة» (إبن منظور، ١٤٠٥: ٥/ ٩٩) فإنهنّ مصونات و «لسن بطوّافات في الطرق» (الغرناطي، ١٩٩٠: ١٩٩) ولا نصيب لغير ازواجهنّ فيهنّ (الطباطبائي، ١٣٧٢: ١١/ ١٢٥١) وحبس النساء في أماكنهنّ لا يعيب عليهنّ «لأنّ النساء تمدح بذلك إذ ملازمتهنّ البيوت تدلّ على صيانتهنّ» (الغرناطي، ١٩٩٠: ١٩٩) و «تلقى الخيام ظِلّ البداوة فهو نعيمٌ بدويّ أو يمثّل مطالب أهل البداوة» (سيد قطب، ١٩٨٠: ٦/ ٣٤٥٨) مع أنّ خيام الجنة تختلف تماماً عن خيام الدنيا لأنّ خيامها «درّ مجوّف» (السيوطي، ١٩٩٠: ٢١٠).

وكلمة مقصورات تدلّ على معنى آخر؛ وهو أنهنّ مخدومات إذ يقوم بأمورهن الآخرون، وهذا أشرف لهنّ؛ لأنّ الحرائر كان هكذا دأبهنّ بخلاف الإماء.

٢.٤.٤ كأمثال اللؤلؤ المكنون

هو اللؤلؤ المصون الذي لم يتعرض للمس والنظر، فلم تثقبه يد و لم تخدشه عين وفي هذا كنايةٌ عن معان حسية ونفسية لطيفة في هؤلاء الحور الواسعات العين (قطب، ١٩٨٠: ٦/ ٣٤٦٤).

فالتعبير يجمع بين المعانى الحسيّة و الروحية في هذا التشبيه الذي يدلّ علـى جمـالهنّ وعفتهنّ بحيث لم يطمثهنّ انسٌ ولاجانّ. فهنّ كأمثال الدُرّ يخرج مِن صَـدفِه وكنّـه لم يغيّره الزمان واختلاف أحوال الإستعمال فصفاؤهنّ وتلالؤهنّ كصفاء الـدرّ و تلألُئـه (البغدادي، ١٩٦٨: ٣٣٤).

مِن جهة أخرى نرى أنّ *القرآن* يستخدم هذا التشبيه لبيان جمال الغلمـان وصـفاتهم وصباحة وجوههم. فمرّة: «وَيَطُوفُ عليهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُم كَأَنَّهُم لُؤْلُؤ مَّكْنُـون» (الطـور: ٢٤) ومرّة أخرى: «وَيَطُوفُ عليهِم وِلْدَان مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُم لُؤْلُؤاً مَّنثُـوراً» (الإنسان: ١٩).

وقد «قيل: يارسول الله! الخادم كاللؤلؤ المكنون فكيف المخدوم؟ فقال: والّذي نفسي بيده إنّ فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البـدر علـى سـائر الكوكـب» (الطبرسي، ١٩٨٦: ٩-١٠/ ٢١٢).

٣.٤.٤ كأنهنّ بيضٌ مكنون

نرى أنّ *القرآن* شبّههنّ بالبيض ثم وَصَفهنّ بالمكنون. و «النساء يُشبّهن بالبيض من ثلاثـة أوجه: أحدها بالصحّة والسلامة عن الطمث ومنه قول الفرزدق:

خـرجن إلىّ لم يطمِـثن قبلـي وهُنّ أصحُّ مِـن بـيض النعـام

و الثاني: في الصيانة والستر، لأن الطائر يصون بيضه ويحضنه. والثالث: في صفاء اللون ونقائه. لأنّ البيض يكون صافي اللون ونقيّة إذا كان تحت الطائر» (الزوزني، بلاتا: ٤٧).

ونرى أنّ امرأ القيس شبّه المرأة التي تمتّع بها بالبيض، ولكنّه أدرج هذا التشبيه في بيـت لايتضمن الحياء.

وبيضـة خِـدرٍ لايُـرامُ خِباؤهـا تمتَّعتُ مِن لهوٍ بهـا غـير مُعجـل

(إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٣٥)

وربّما شبّهت النساءُ ببيض النعام وأريد أنهنّ بيضٌ تشوب ألوانهن صفرة يسيرة وهـو

عند العرب أحسن ألوان البياض (البغدادي، ١٩٦٨: ١٠٣). وهذا ما قَصَده امرؤ القيس في وصف معشوقته:

كبِكـرِ المقانـاة البيـاض بصُـفرة غَـذاه نميـرُ المـاء غيـرَ محلّـل

(إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٤١)

فنرى أنّ هذا التشبيه كان في متناول أيدي الشعراء، فاستعملوه في أشعارهم كما نشاهد في أشعار الأعشى الذي يهتمّ بالتوصيف الحسّي في الأبيات التالية:

وقد أراها بين أترابها في الحيّ ذي البهجة والسامر
إذا هي مثلُ الغصن ميّالة تروق ذي الحجى الزائر
كدُمية صُوّر محرابُها بمذهب في مَرمرٍ مائرٍ
أو بيضةٍ في الدعص مكنونةٍ أو دُرّةٍ سيقت إلى تاجر
لوأُسندت ميتاً إلى نحرها عاش ولم يُنقل إلى قابر

(الأعشى، بلاتا: ٩٢-٩٣)

إنّ غلبة التوصيف الحسي واضحة في هذه الأبيات فلا يقصد الأعشى أن يصف هذه المرأة بالعفة إذ هو قرن البيضة بصفة «مكنونة» بل قصد صفاء لونها و نقائها كما يتّضح ذلک من خلال الأبيات.

٥.٤ أبكار

لقد تكرّرت هذه الصفة بصور مختلفة في *القرآن الكريم*. فمرّة نرى أنّ *القرآن* يستعمل هذا اللفظ بعينه ويقول: «فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً» (الواقعة: ٣٦)، ومرّة يستخدم ما يعادل معناها: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (الرحمن: ٥٦)، «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (الرحمن: ٧٤) وهذا التكرار يدلّنا على أهمية ذلک وهو ما يدلّ على العفة. أمّا بالنسبة إلى «فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً» أي «عذارى وقيل لايأتيهنّ أزواجهنّ إلاّ وجدوهنّ أبكارا» (الطبرسي، ١٩٨٦: ٩-١٠/ ٣٣٠).

أمّا بالنسبة إلى الصفة الثانية فهي تدلّ على أنهنّ مصونات لم يمسسهنّ إنس ولاجانّ

(سيد قطب، ١٩٨٠: ٦/ ٣٤٥٨). وفي هذه الآية دليلٌ على أنّ للجنّ ثواباً وأزواجاً من الحور فالإنسيات للإنس والجنيات للجنّ (الزمخشري، بلاتا: ٤/ ٤٩).

فكيف يمكن أن تكون الحور أبكاراً وأن تبقين أبكاراً؟ لكنّ ذلک ليس مستحيلاً على المولى ــ عزّ و جلّ ــ وقد قال في الآية التي قبلها بأسلوب توكيدي: «إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاء فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً» (الواقعة: ٣٥) فإنّ الله قد أوجدهنّ وأحدثهنّ وربّاهنّ إحداثاً وتربية خاصة ففيه تلويح إلى أنهنّ لا يختلف حالهنّ بالشباب والشيب وصبحة المنظر وخلافها (الطباطبائي، ١٣٧٢: ١٩/ ١٤٠). فلا ينتقلن من حال إلى حال و لايتبدّل جمالهنّ كما يكون في الدنيا.

٦.٤ عُرُب

وهذه صفة أخرى للحور العين «عُرُباً أَتْرَاباً» (الواقعة: ٣٧) والعُرُب جمع عَروب: وهي المتحبّبة إلى زوجها، الغنجه (الفراء، بلاتا: ٣/ ١٢٥) فهذه الكلمة تُفيد معنيين: الأوّل: هنّ عواشق لازواجهنّ وبالتالي ازواجهنّ لهنّ عاشقون. فهذه المسألة تؤدي إلى استحكام العلاقة بين الزوجين واستمرارها. ولو لم تكن المحبّة بين الزوجين فانّ الحياة ستفقد معناها. وكم يشكو الأعشى مِن الحبّ الأحادي الجانب:

علّقتُها عَرَضاً، وعُلّقَتْ رجلاً غيري وعُلّقَ أخرىَ غيرَها الرجلُ
وعُلّقتْه فتاةٌ ما ياولها مِن أهلها ميّت يهذي بها وَهِلُ
وعُلّقتني أُخَيرىَ ما تُلائمني فاجتمع الحبّ حُبّاً كُلّه تَبلُ

(الأعشى، بلاتا: ١٥٠)

أمّا الثاني: فمعناه أنهنّ متغنّجات وهذا يدلّ على دلالهنّ. وكانت العرب تقول للمرأة إذا كانت حسنة التبعّل: إنها العربة (السيوطي، ١٩٩٠: ٢٢٥).

وقد استخدم الشعراء هذه الكلمة في أشعارهم مقترنةً بالأوصاف الحسية. فيقول لبيد:

في الحُدُوج عروبٌ غير فاحشةٍ ريّا الروادفِ يعشى دونها البصرُ

(لبيد بن ابي ربيعة، ١٩٦٢: ٦١)

٧.٤ خيرات حسان

نجد في سورة الرحمن التي جاءت فيها أكثر صفات الحور العين بأنّهنّ قد وصفن بالخيرات الحسان (الرحمن: ٧٠) أمّا بالنسبة إلى خيرات: «مفردها خيرة بالتخفيف والتشديد. منهم من فرَّق بين معنى الخيرة والخيّرة فقال: إمرأة خيّرة (بالتشديد) فاضلة في صلاحها وامرأة خيرة (بالتخفيف) في جمالها ومَيسِمها واحتجّ بالآية. قال أبو منصور: لا فرق بين الخيّرة والخيرة عند أهل اللغة» (إبن منظور، ١٤٠٥: ٤/ ٢٤٦).

أمّا بالنسبة إلى الحِسان فهي تتعلق بالمرأة وهي «جمع الحسناء: قالوا إمرأة حسناء و لم يقولوا رجلٌ أحسن كما قالوا غلام أمرد و لم يقولوا جارية مرداء فهو تذكير من غير تأنيث» (المصدر نفسه: ١٣/ ١١٥).

إتفق المفسرون على أنّ هذه الآية جمعت بين الصفات الحسيّة و الروحيّة. ففسّروا هذه الآية بأنهنّ خيرات الأخلاق وحسان الوجوه. لأنّ أكثر ما يستعمل الخيرات في المعاني كما أنّ أكثر استعمال الحسن في الصور (الطباطبائي، ١٣٧٢: ١٩/ ١٢٥) فإذا لم نعتبر تقديم الخيرات على الحسان لرعاية الفاصلة في الآيات فتقديمها يدلنّا على أهميتها ورجحانها على الوجوه البيضاء.

ونرى أنّ الشاعر الجاهلي ــ عمرو بن كلثوم ــ يكتفي بذكر الصفات الحسية أو بتقديمها على غيرها من الصفات المعنوية في مجلس عمرو بن هند في باب المفاخرة:

على آثارنا بيضٌ حسانٌ نُحاذِرُ أن تُقسَّم أو تُهونا
إذاما رُحنَ يمشين الهُوينى كما اضطربت متون الشاربينا

(عمروبن كلثوم، ١٩٩٦: ٦٨)

٨.٤ فرُش مرفوعة

وهي من الصفات التي اختلف المفسّرون فيها. فنجد أنّ بعض المفسّرين قد فسّرها بأنّها «بُسُط عالية» (السيوطي، ١٩٩٠: ٦/ ٢٢٤) وعلى هذا المعنى لا ترتبط بصفات الحور

العين. ولكن بعضهم قد أشاروا إلى أنّ السياق والآية التي جاءت بعدها: «إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاء فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً» (الواقعة: ٣٥) يقتضيان أن ترتبط هذه الآية بالحور العين.

وبعضهم يستدلّون بحديثٍ عن النبي(ص): «الولد للفراش وللعاهر الحجر» (الطبرسي، ١٩٨٦: ٩-١٠/ ٣٣٠). فالفُرش جمع فراش والمراد منها المرأة لأن المرأة يكنّى عنها بالفراش (الزمخشري، بلاتا: ٤/ ٥٤) ونظير هذه الكناية ما نجده في الآية التالية ولكن على سبيل التشبيه: «هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُم وَأَنتُم لِبَاسٌ لَهُنَّ» (البقرة: ١٨٧).

أمّا من حيث المعنى فهؤلاء النساء مرتفعات القدر في عقولهن وحسنهنّ وكمالهنّ (الطبرسي، ١٩٨٦: ٩-١٠/ ٣٣٠). يقول سيد قطب: «فالمرفوعة: هي هنا لاموضونة ولا ناعمة وبحسبها أنها مرفوعة: وللرفع في الحُسن معنيان: ماديّ ومعنوي يستدعي أحدهما الآخر ويلتقيان عند الإرتفاع في المكان والطهارة عن الدنس. فالمرفوع عن الأرض أبعد عن نجسها والمرفوع في المعنى أبعد عن دنسها. ولهذا ينتقل السياق من الفُرش المرفوعة إلى ذكر من فيها من الأزواج» (سيد قطب، ١٩٨٠: ٦/ ٣٤٦٤).

٩.٤ كأنهنّ الياقوت والمرجان

وهذا تشبيهٌ يبدو حسيّاً. فالياقوت والمرجان من الأشياء التي ينبهر الإنسان بجمال منظرها فشبّه بهما فيما يحسن التشبيه به. فالياقوت في إملاسه وشفوفه والمرجان في إملاسه وجمال منظره (الغرناطي، ١٩٩٠: ١٩٨).

فأمّا الياقوت فأنّه حجرٌ لو أدخلت فيه سلكاً ثم استصفيته لرأيته من ورائه (السيوطي، ١٩٩٠: ٢١٠). فهنّ ناضرات لامعات.

أمّا المرجان فقال قوم: إنّ المرجان صغار اللؤلؤ. ولايصحّ ما قالوا: لأن المرجان جنسٌ آخر وهو أحمر اللون ينشأ في قرار البحر متشجّراً. قال الله تعالى «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» (الرحمن: ٢٢) وقد كان كما ذكروا ليس في هذا التكرير فائدة. والمعنى أنّه شبّههن بالمرجان ليدلّ ذلک على تشبيههنّ بالياقوت الأحمر وهو أحسن أنواع الياقوت.

وقد شبهت العرب النساء في حسنهنّ بالياقوت وسمّتهنّ بإسمه. فقالوا: ياقوتة كما قالوا في تسميتهنّ «لؤلؤة ومرجانة» (البغدادي، ١٩٦٨: ٣٣٠).

من جهة أخرى فانّ هذه الأحجار من الأحجار الكريمة؛ لذا يدلّ هذا التشبيه على علوّ مكانتهنّ ومنزلتهنّ في الجنّة ويشمل المعنيين الحسي والمعنوي.

١٠.٤ كواعب

من الصفات الحسية التي وردت في *القرآن* هي الكواعب (النبأ: ٣٣). والكواعب من كعب الثدي يكعب وكعّب بالتخفيف والتشديد أي نَهَد (إبن منظور، ١٤٠٥: ١/ ٧١٩). يقول عبيد بن أبرص:

وفوقَ الجِمال الناعجات كواعبٌ مخاميصُ أبكارٌ أوانس بيضُ

(عبيد بن أبرص، بلاتا: ٨٨)

فهنّ الفتيات الناهدات اللواتي استدارت أثداءهنّ و «هي مناعم ظاهرها حسّي لتقريبها للتصور البشري أما حقيقة مذاقها والمتاع بها فلا يدركها أهل الأرض وهم مقيّدون بمدارک الأرض وتصوراتها وإلى جوارها حالة يتذوّقها الضمير ويدركها الشعور» (قطب، ١٩٨٠: ٦/ ٣٨٠٨).

من جهة أخرى نرى أنّ الله تعالى قد قرن هذا الوصف الحسي الذي يدلّ على استواء خلقهنّ وقامتهنّ بوصف «أتراب». فلو اعتبرنا أنّ صفة «أتراب» تدل على تماثل الزوجين وتساويهما عقلاً وفكراً وشعوراً، فهذا التركيب «كواعب أترابا» قد يشبه «خيرات حسان» مع اختلاف في التقديم و التأخير بين الصفات الحسية والروحية.

نستخلص مما جاء أنّ صفات الحور العين تنقسم إلى ثلاثة أقسام، قسم منها يدلّ على أنها صفات روحية وقسم منها يدلّ على أنها صفات حسيّة وقسم ــ وهو أكثر الإقسام استعمالاً ــ يحتمل النوعين.

الصفات الحسيّة	الصفات المعنوية	ما يحتمل النوعين
عين كواعب حسان	خيرات	حور قاصرات الطرف أتراب فرش مرفوعة كأنهن بيض مكنون حورمقصورات في الخيام كأمثال اللؤلؤ المكنون أبكار عُرُب كأنهنّ الياقوت و المرجان

٦. تصوير المرأة في الشعر الجاهلي

إحتلّت المرأة حيّزاً واسعاً من الأدب العربي عامةً والأدب الجاهلي خاصةً. فقد عُني الشعراء بها عنايةً كبيرةً في العصر الجاهلي، فهي مصدر إلهامهم في نوع خاص من الشعر نسمّيه الغزل. فالشاعر الجاهلي يفتتح قصيدته بمخاطبتها ومناجاتها ويقف على ديارها وقفة شوقٍ ويَبثّها اشواقه وأحاسيسه. وقد تناول الشاعر جمالها، وأوّل ما لفت نظره جمال وجهها وجمال أعضائها. ووصف الجمال الجسدي هو الأمر العام الطاغي في الغزل، أمّا وصف المحاسن الخُلقية والنفسية وتصوير عواطف المرأة وحكاية الحب بين الرجل والمرأة، فيأتي كل ذلك بالمرتبة المتأخّرة عن وصف الأعضاء. فلماذا إهتمّ الشاعر الجاهلي هذا الإهتمام بالمرأة بحيث ملأ أبيات شعره بوصف جمالها الجسدي؟

يجيبنا أحد الكتّاب قائلاً: «إنّ في حياة المجتمع الجاهلي، في البوادي والحواضر تقريباً يوشك أن يكون مفهوم الجمال متمثّلاً بالمرأة متركّزاً فيها؛ فالجاهلي لا يجد في حياته الضيّقة تعبيراً عن حسّ الجمال إلاّ في الجمال الأنثوي. لم يكن يهزّه ـ كما يبدو ـ جمال الطبيعة.

بل كان يحسّه ولكنه كان لايقنع به وكان يتذوّقه ولكنه كان لا يروي ظمأه و لم يكن الجمال الخلقي ليعوّض عن جمال الصورة ... إنه كان يمتدح المكارم الخلقية وكان يشيد بها ولكنها كانت تظهر عنده مقترنة دائماً بالمفاتن الجسدية. إنّ المرأة هي جمعٌ بين مظاهر الجمال وصوره فهو لايشهد غيرها في حياته الرتيبة ... كذلك نرى أن المرأة كانت شيئاً هاماً في حياة البادية، وفي حياة الجاهلي العاطفية والجمالية. إنّ جمال المرأة هو الصورة المُثلى للجمال وانّه يفوق كل شيءٍ سواه» (شكري، ١٩٦٩: ١٧٨).

أمّا بالنسبة إلى كثرة اهتمامهم بالأوصاف الجسدية ــ بغضّ النظر عن السمات اللا أخلاقية الإباحية لبعضهم كامرئ القيس ــ فنستطيع أن نقول: إنّ الشاعر يهدف أن يُنشد شعراً تتداولها الألسن في مشارق الأرض و مغاربها، والشاعر الجاهلي كان ينشد لنفسه أوّلاً ولمخاطبيه ثانياً وهو يدرك الذوق الجمالي لمخاطبيه فلذا يبالغ في الإتيان بالصور الحسية لكي يفوز بالقبول العام.

عندما ندّعي أن الأشعار الجاهلية مملؤة بأوصاف المرأة الحسية لا نقصد أن نعامل الشعراء معاملة واحدة. فنرى بعضهم كأمثال الأعشى، وزهير بن أبي سلمى وعنترة قد سلكوا طريقاً يختلف تماماً عن إتجاه أمثال إمرى القيس وعمروبن كلثوم. فهم لم ينسوا الجوانب الخلقية والنفسية فقد ذكروا المرأة بالحياء والعّفة والتمنّع ممزوجة بالأوصاف الجسدية و لم يطليوا في ذلك.

وهناك طائفة أخرى من الشعراء كأمثال سويد بن أبي كاهل الذي لم يصرف كل همّه في وصف محاسن المرأة وأعضائها و لم يتغنَّ بفضائلها وأخلاقها ولكن كان يصوّر ما يلقاه العاشق المحبّ من شوقٍ ووجد وهيام. ولكن كما أشرنا بدايةً أنّ وصف الجمال الجسدي هو الأمر العام الطاغي على هذا الغزل فنرى أنّ الشاعر الجاهلي لا يَدَع عضواً من أعضاء المحبوبة إلاّ أنّه يصفه ويُشبهه بشيءٍ لكي يثبت قدرته وتفوّقه في ذلک على إنشاد الأشعار على الآخرين ويعجب المحبوبة ويتمتّع عندها بما يتمنّى. هنا نأتي بعدّة أبيات يصوّر لنا الشاعر فيها أوصاف المرأة الجسدية:

أعضاء الجسم	الأبيات
الخد	تَصُدُّ و تُبــدي عــن أســيلٍ وتَتّقــي بناظرةٍ مِن وَحــشِ وَجــرة مُطفِــل (إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٤٢) ووَجهٍ كأنّ الشمسِ ألقَــتْ رِداءهــا علــيه، نَقــيّ اللــون، لم يــتخَدَّدِ (طرفة بن عبد، ١٩٩٧: ٢٤٩)
العين والنظرة	نَظَــرتْ بمُقلــةِ شــادنٍ مُتَرَبِّــبٍ أحــوى أحَــمّ المقلَــتَينِ مُقــلَّدِ (النابغة الذبياني، ١٩١١: ٤٣)
الثغر	وتَبْسِــمُ عَــن ألَمــى كــأنّ مُنَــوّراً تخلّل حُــرَّ الرَمْــلِ دِعــصٌ له،نَــدِ سَــقَتْه إيــاة الشــمسِ، إلاّ لثاتِــه أُسِــفَّ، و لم تلــدم عليــه، بإثْمِــد (طرفة بن عبد، ١٩٩٧: ٩١)
الجيد	وجيدٍ كجيد الــرئم لــيس بفــاحشٍ إذا هِــي نَصَّــته ولا بمــعطلّ (إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٤٣) وفي الحيِّ أحوى ينفُضُ المَــردَ شــادِنٌ مُظــاهِرِ سِمْطَــى لُؤلــؤِ وزَبَرجَــد (طرفة بن عبد، ١٩٩٧: ٩٠)
الشعر و الغدائر	وفرعٍ يَــزين المَــتنَ أســودَ فــاحمٍ أثيــثٍ كقِنو النخــلةِ المتعثــكِلِ غــدائره مُستشــزراتٌ إلى العُلــى تَضِــلُّ المَــداري في مثنّــى ومرسَــلِ (إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٤٣)
الصدر والترائب	مُهَفْهَفَــةٌ بيضــاءُ غــيرُ مفاضــةٍ ترائبــها مصــقولةٌ كالســجَنجَلِ (المصدر نفسه: ٤٠)
الثدي	وثدياً مثــلَ حُــقّ العــاج رخصــاً حصــاناً مِــن أكــفّ اللامســينا (عمرو بن كلثوم، ١٩٩٦: ٦٨)
الذراعان	ذراعَــي حُــرّةٍ أدمــاءَ بكــرٍ هِجــان اللّــونِ لم تقــرَأ جنينــا (المصدر نفسه)
الكف والأصابع	وتعطــو بِــرَخْصٍ غيرِشــثنٍ كأنّه أساريعُ ظَبيٍ أو مساويكُ إسـحِلِ (إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٤٥)

الكشح و الأرداف	ومأكمةٍ يضيق البابُ منها	وكشحاً قد جُنِنْتُ به جُنونا (عمرو بن كلثوم، ١٩٩٦: ٦٩)
الساق	وكشحٍ لطيفٍ كالجديل مُخصَّر	وساقٍ كأنبوب السقيِّ المُذَلَّل (إمرؤ القيس، ٢٠٠٤: ٤٤)
اللون	كبِكر المقاناةِ البياض بصُفرةٍ	غذاه نميرُ الماءِ غيرَ محلّل (المصدر نفسه: ٤١)
اشراق الوجه	تُضيءُ الظلامَ بالعَشاءِ كأنّها	منارةُ مُمسي راهبٍ مُتبتّل (المصدر نفسه: ٤٦)
	وَجهٍ كأنّ الشمس ألقَتْ رِداءها	عليه، نَقيّ اللون، لم يتخَدَّدِ (طرفة بن عبد، ١٩٩٧: ٢٤٩)

فيلاحظ أنّ بعض الشعراء الجاهليين قد أسرفوا في وصف جسد المرأة دون أن يذكروا الجوانب الأخلاقية والصفات المعنوية. ولكن إلى جانب هؤلاء الشعراء، شعراء انصرفوا عن وصف المحاسن الجسدية واكتفوا بقليل أو اكتفوا بالتعبير عن حسّهم. ومن هؤلاء عنترة الذي نجده قد تجنّبَ كل ما يُؤدّي إلى فُحشٍ وإسفاف في وصف المحاسن والتغنّي بها. و اكتفى في معلّقته بأن يصف طيب رائحة محبوبته وعذب مقبلها:

إذ تستبيكَ بذي غُروبٍ واضحٍ عَذبٍ مُقبّلُه لذيذ المطعمِ
وكأنّ فارةَ تاجرٍ بقسيمةَ سَبَقت عَوَارِضَها إليك مِن الفم

(عنترة بن شداد، بلاتا: ١٨٥-١٨٦)

فنرى أنّ الأعشى يريد أن يذكر أخلاق حبيبته «هريرة» بأنها عفيفة كتوم للسّر لا تفضح أسرار جيرانها وأنّها محبوبة إليهم.

ليست كمن يكره الجيرانُ طلعتَها ولاتراها لسرِّ الجار تختَبِلُ

(الأعشى، بلاتا: ١٤٩)

ولكنّه يأتي بهذا البيت متأخراً عن أبيات يصف فيها وجه هريرة وفمها ومشيتها وحلاوتها وطيب نشرها.

فهذا زهيرٌ مشهورٌ بحكمته، قلّما نجده ينشد شعراً يصف فيه مفاتن المرأة الجسديّة. وربّما كان له من حكمته ما يعصمه أن يتزلق فيما انزلق فيه الشعراء الآخرون ولكنّه ــ رغم تمتّعه بهذه الحكمة ــ عندما يصف بعض النسوة نراه يسلك طريق غيره من الشعراء الآخرين:

تنازَعها المهَا شبَهًا ودُرّ النـ حور وشاكهتْ فيها الظباء
فأمّا مافُويقَ العِقد منها فمن أدماء مرتعها الخلاء
وأمّا المقلتان فمن مهاةٍ وللدُرّ الملاحة والصفاء

(زهير ابن ابي سلمي، ١٩٦٤: ٨ – ٩)

لكن نجد من بين الشعراء الجاهليين من عُني بعفة المرأة وحياءِها وأخلاقها دون أن يتعرض لِوصف أعضاء جسدها، بل يأتي به مجملاً متأخراً بعد أن يفضّل إنشاد الشعر في وصف عفتها وحياءها وأخلاقها ومنهم الشنفري الذي يصف حبيبته أنها حيية خجول ذات جمال وأدب كريمة تقدّم لجيرانها وتبرّهم وتحفظ مودتهم وهي شريفة عزيزة عفيفة بعيدة عن الريب، إذا سارت لاتلتفت بل تنظر أمامها كأنها تبحث عن شيءٍ ضيّعته فهي تقصده، وهي إلى جانب عفة نفسها عفيفة اللسان طيبة السمعة. إذا ذكرها الناس حمدوها، وهي زوجة صالحة تسرّ زوجها وتحسن معاشرته؛ لذلك يعود زوجها إليها تائقاً مشتاقاً قرير العين. وهي لا تبرح بيتها في غيابه. فإليك الأبيات:

لقد أَعْجَبَتْني لا سَقُوطاً قِناعُها إذا ما مَشَتْ، ولا بِذَات تَلَفُّتِ
تَبِيتُ بُعيدَ النَّوْمِ تُهْدِي غَبُوقَها لِجارَتِها إذَا الهَدِيّةُ قَلَّتِ
تَحُلُّ بِمِنْجَاةٍ مِن اللَّوْمِ بَيْتَها إذا ما بُيُوتٌ بالمَذَمَّةِ حُلِّتِ
كأَنَّ لَهَا في الأَرضِ نِسْياً تَقُصُّهُ على أمِّها، وإنْ تُكَلِّمْكَ تَبْلَتِ
أُمَيْمةُ لا يُخْزِي ثَنَاهَا حَلِيلَها إذا ذُكِرَ النِّسْوَانُ عَفَّتْ وجَلَّتِ
إذا هُوَ أَمْسَى آبَ قُرَّةَ عَيْنِهِ مآبَ السَّعِيدِ لم يَسَلْ أَيْنَ ظَلَّتِ
فَدَقَّتْ وجَلَّتْ واسْبَكَرَّتْ وأُكْمِلَتْ فَدَقَّتْ وجَلَّتْ واسْبَكَرَّتْ وأُكْمِلَتْ

(المفضّل الضبيّ، ١٩٩٨: ٦٣ – ٦٤)

فمن المؤكّد أنّ الشنفرى يقف على الطرف الآخر مِن موقف الشعراء الإباحيين أمثال امرئ القيس. فهذا ما دفع بعض الكتّاب أن يعتبره أحسن من وقف عند صفات حبيبته الخُلقية وقفة متأنيّة (الجبوري، ١٩٨٦: ٢٨٨).

٧. المقارنة بين تصاوير «الحور العين» و «المرأة» في الشعر الجاهلي

بعد أن فصّلنا القول في الصور وأتينا بنماذج قرآنية وشعرية نقارن بينهما لكي يتّضح مدى اختلاف أسلوب *القرآن* وميزاته، مع أنّه أُنزل في عصرٍ كانت أشعار الشعراء تتداول على ألسن الناس، ندرك أنّه ليس من كلام المخلوق وإن كان استخدم بعض الصور التي استعملها الشعراء في أشعارهم.

يعتبر أحد الدارسين هذه الأوصاف نماذجَ غزلية تدخل في باب النسيب الذي احتكره الشعر العربي (زكي مبارک، بلاتا: ١/ ١٨٠) لكن لا بدّ من أن نتنبّه إلي أنّ القرآن عرض هذه الصور في أسلوب يختلف تماماً عن أسلوبهم. كأنّه يريد أن يُعلّمهم الأسلوب الصحيح عندما يريدون أن يتعرّضوا لموضوع جمال المرأة وحسنها.

أوّل ما نلمحه في أكثر هذه النماذج الشعريّة أنّها «أدبٌ جرئ» يتّسم بالقدرة على أن يصف كثرة كثيرة مِن أعضاء الجسم (شكري، ١٩٦٩: ١٧٣). فالشاعر لا يستحيي أن يصف أعضاء الجسم ــ المكشوفة منها والمستورة ــ بحيث نرى أنّ بعضهم كأمثال إمرئ القيس وعمروبن كلثوم يصفان في معلّقاتهما المشهورتين نوعيّة تمتّعهما بالمرأة، وكأنّ هذا الوصف يُحسَب فخراً لهما و يرفَع من شأنهما في مجتمعهما آنذاك.

فعمرو بن كلثوم كان أكثر تكشّفاً وصراحةً حين وصَف حبيبته وقد كشفت عن مفاتن جسمها، وهو يصوّرها وقد تعرّت على خلاءٍ وأمنت عيون الناس، ويصف أعضاءها وصف من قد رآها.

فقد رأى الشاعر منها ذراعين ممتلئتين كذراعي ناقة بكر طويلة العنق سمينة بيضاء لم تحمِل و لم تلد، وثدياً مثل حُقّ العاج أبيض مستديراً مصوناً لم يمسّه أحد. ومتنى قامة

طويلة لينة وأردافاً مكتنزة ثقيلة و وركاً عظيماً ممتلئاً و كشحاً جميلاً جنّ من حسنه، وساقين كاسطوانتين مِن عاجٍ أو رخام أبيض فيها الخلاخيل لها خشخشة ورنين (عمرو بن كلثوم، ١٩٩٦: ٦٨ - ٦٩).

ولاشكّ أنّ من إحدى الدلائل التي ذمّ الإسلام الشعراء لأجلها، هي هذه الميزة التي سيطرت على أكثر أشعار الشعراء الجاهليين.

فلننظر *القرآن* وهو يصف الحور العين، أنظر أيّ أسلوبٍ سلك دون أن ينتابك ذلك الإحساس الذي يُثير فيك هذه الأبيات. فهل يتكلم عن شعرها وكشحها وساقها ومتنها وعنقها و ...؟!

يقول «كواعب» وهي صفة تدلّ على أنهنّ صبايا، دون أن يأتي بها في صورة التشبيه المحسوس، و هذه الكلمة تُؤدّي المعنى المراد. ثم يعقبها بصفة «أتراب» لكي يجمع بين الجمال الحسّي والمعنوي.

ويدّعي عمرو بن كلثوم أنّ ثدى محبوبته حصان من أكفّ اللامسين. هل هو يريد أن يبيّن عفة محبوبته وإذا قصد هذا الأمر لماذا وصفها وصفاً يخالف الحياء والعفّة؟!

كما أنّ إمرئ القيس يصف محبوبته بأنها «بيضة خدرٍ لايُرام خباؤها» هل يقصد أن يقول أنّها عفيفة ليست بطوّافة في الطرق ولاتعرض جمالها على الآخرين؟ فكيف هذا وامرؤالقيس قد فاجأها! أم هو يريد أن يبيّن لنا شجاعته وقدرته على التمتّع بهؤلاء النساء الناعمات اللآتي يخاف الآخرون أن ينظروا إليهنّ مباشرة، فكيف بالنسبة إلى الحصول عليهنّ؟

مِن السمات الأخرى التي يتّسم الغزل الجاهلي بها أنّه غزلٌ صريحٌ في أوصافه وحديثه عن المرأة وفي عرضه لمفاتنها الجسدية. «فهولاء الشعراء لم يحاولوا أن يعبّروا عن شئٍ من هذه المحاسن تعبيراً مقتصداً فيه بعض الإستحياء أو بعض الرمز» (شكري، ١٩٦٩: ١٧٣). فهم لا يجدون في ذلك حرجاً إذ أنّ بعض الدارسين أرادوا أن يستدلّوا بأدلة تبرّر لنا هذه الصراحة والوضوح في الغزل. فمنهم من يقول: «لعلّ ذلك لطبيعة حياتهم البسيطة الصريحة الواضحة التي لاتعرف المواربة والتغطية والحياء الكاذب المصنوع» (الجبوري، ١٩٨٦: ٢٨).

لو كان الأمر هكذا لماذا نجد بعض الإستحياء أو استخدام الرمز في الكلام عن المحبوبة عند بعض هؤلاء الشعراء كأمثال زهير، عنترة، الشنفرى و ... مع أنّهم كانوا يعيشون في بيئة واحدة وفي عصرٍ واحدٍ.

أمّا بالنسبة إلى الصور القرآنية فنرى أنّها تلتزم الحياء بشكل واضح، ولِـمَ لا يكـون كذلك؟ وهو كتابٌ أُنزِل ليشجّع الناس ـ من الرجال والنساء ـ بالتمسّك بالحياء. فعلينا أن لا نتوقّع أن يتكلّم *القرآن* عن الحور العين بوضوحٍ كامل بل هو يتحدّث عنها بالإجمال ويورد من الصفات ما يدلّ على عفتها وحياءها.

من جهة أخرى يجب ألاّ ننسى أنّ *القرآن* يريد أن يصف لنا إمراةً لا تعيش في هـذه الحياة الدنيا، بل هي جزاء لمن يتّقي الله في الحياة الأخرى. هو كتابٌ أنزل لهدايـة جميـع الناس بمختلف مستوى عقولهم و طموحاتهم فإذاً لابدّ له أن يشير إلى بعـض الأوصـاف الجسمانية لكي يحرّض الجميع على طاعة الله سبحانه وتعالى ويعدهم بما يتمنّون أن يتمتّعوا به في تلك الحياة.

مِن جهةٍ أخرى أشرنا فيما سَبق أنّنا لن نجد في *القرآن* آيةً تتكلم عـن جمـال رجـلٍ بصراحةٍ فكيف بالنسبة إلى النساء؟! فالقرآن قد أكرم المرأة التي تعيش بين الناس إكرامـاً حقيقياً فلم يذكرأسماءهنّ، لكنّ الشعراء كانوا يصرّحون بأسماءهنّ فيعرّفونهن ويشـهّرونهنّ كما أنّ الشاعر الجاهلي لا يلتزم بالحياء ولا يلجأ إلى نوعٍ مِن الرمز في توصيفاته. فهو فوق ذلك يتجانف عن الإيجاز ويتجنّبه ويطيل الوصف ويمدّ أطرافه وفي الحقيقة يفصّل القـولَ فيما لم يكن مِن شأنه أن يفصّل فيه وأطال فيما لا يطيلون في مثله فهو «أدبٌ مفصّـل أو مطوّل» (شكري، ١٩٦٩: ١٧٧).

لعلّ إمرئ القيس كان مثالاً واضحاً لهذا التفصيل والتشهير بالمعشوقة في شعره. فقـد وصف امرؤ القيس كلّ ما شاهد من حبيبته أو لمس، ولا يدع عضواً مـن أعضـائها إلاّ وصفه. فهي لطيفة الكشح، مملوءة الساقين، ضامرة البطن، بيضاء صافية اللون، صـدرها صقيل متلألئ كالمرآة، أسيلة الخدّين، واسعة العينين، طويلة العنق قد زيّنته بالحلي، شعرها طويل مسترسل على ظهرها أسود فاحم مجعّد قد عقصت جدائل منه فوق رأسـها فهـو

كثيرٌ منه المعقوص ومنه المرسل، وخصرها لطيف، وساقها رائق صاف كأنبوب البردي، وهي مترفة مخدومة تنام الضحى، طيبة الرائحة، وترفها هذا جعلها ناعمة الأصابع رقيقة البنان، أمّا وجهها فصيح وضّاء يغلب نوره ظلام الليل، وهي طويلة القدّ مديدة القامة لم تدرك الحلم وإن جاوزت سن الجواري.

فالظاهرة التي تلفت نظرنا في صياغة هذه الأبيات أنّها قائمة على التشبيه. إنّ التشبيه يلعب دوراً هامّاً في عرضها وفي صياغتها. فنحن حين نقرأ هذه الأبيات نجد أنّ الشاعر كأنّما ألزم نفسه أن يعمد ــ كلّما لمح مظهراً من مظاهر الحسن ــ إلى تشبيه من التشابيه. ينقل فيه لقارئه إعجابه وتمثّله له. فالترائب كالسجنجل والجيد كجيد الريم والفرع كقنو النخلة والكشح كالجديل والساق كالأنبوب المذلّل والأنامل كأساريع الظبي والوجه المشرق كأنّه منارة ممسي راهب. هذا هو الفرق بين الشعر والنثر القرآني الذي يهدف إلى وصف الجمال.

لكنّ الصور القرآنية لا تتّصف بهذا التفصيل؛ لأنّ الآيات التي تختص بهذه الصور كلّها لاتتجاوز ١٥ آية، كما أنّ بعضها كلمتان وبعضها مكرّرة كـ «قاصرات الطرف»، «لم يطمثهنّ إنسٌ قبلهم ولاجانّ» فأكثر الصور ــ كما شاهدنا ــ تخلو من التشبيه. أمّا التصاوير التي فيها التشبيه فهي «كأنهنّ الياقوت والمرجان»، «كأمثال اللؤلؤ المكنون» و «كأنهنّ بيض مكنون». فأكثر هذه الصفات تدلّ على حياءها وعفتها وصونها وسترها؛ إذ أنّ المقام يتطلّب أن يذكر *القرآن* بعض الصفات الجسمانية فهنّ «كواعب»، «حسان»، «كأنهن الياقوت والمرجان» فلا بدّ أن يكلّم الناس بحيث أن يدركوا ما لا يُدرك.

إنّ *القرآن* استخدم التشبيهات التي كانت في متناول جميع الشعراء، لكنّه أكّد على صفة «المكنون» وجعلها في سياق يدلّ على جمالها وكمالها معاً. من جهة أخرى لم يسرف في استعمال هذه التشبيهات، فهذه التشبيهات لا تتجاوز ثلاثة تشابيه.

كما نلاحظ أنّ الشاعر قد يصف محبوبته بصورة مفصّلة بحيث لو عرضنا هذه الأبيات على رسّام حاذق لتمكّن من أن يرسم بريشته هذه المحبوبة بشكل دقيق يطابق الصورة التي صوّر الشاعر بكلماته. لكن بالنسبة إلى الحور العين ليس الأمر هكذا. فانّنا ندرك من الآيات أنّهن في غاية الجمال وذروته ولكن تعجز ريشة الرسام عن رسم هذا الجمال.

وهذا يرجع إلى أنّ الشاعر الجاهلي يتفنّن في استخدام التشبيهات ولكنّ الصور القرآنية تدلّ على جمالهنّ بإجمال.

من جهة أخرى أنّ الشاعر الجاهلي لا يَدع لخيال القارئ مجالاً لكي يصوّر المحبوبة على شكل يتمنّ أن يراها. وكأنّه يغلق الأبواب كلّها أمام خياله ويضطرّه أن يتصوّر ما يريد الشاعر أن يتصوّره. وهذا ما لا نجده في تصوير الحور العين في *القرآن الكريم*، بحيث أنّ كل شخص يمكنه أن يصوّرهنّ في خياله كيفما يشاء.

ومن جهة إذا كان التراث العربي يصف المرأة ويبالغ في تفاصيل جسدها مبالغة مثيرة و يبتكر المسميات لكل عضو من أعضاء جسدها فإن امرأة الوعد السماوي لا بدّ أن تكون أبعد عن الخيال من أن توصف (الحجاج، ٢٠٠٢: ١٤٣- ١٤٤).

المسألة التي تلفت أنظارنا هي أنّ *القرآن* لم يصف الحور العين وصفاً مباشراً مستقلّاً، بل نجده عندما يتكلّم عن الجنة يصف لنا الحور العين من خلال توصيفات الأنهار والأشجار والفواكه والعيون وأنواع الأشربة والأطعمة، فهنّ جزء من النعم الأخرويّة. فكما خاطب أبانا آدم (ع): «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُن أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (البقرة: ٣٥). كما يخاطب بنى آدم: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ» (الزخرف: ٧٠).

لكنّ الشعراء الجاهليين لم يتحدّثوا عن مفاتن أحّبتهم حديثاً عارضاً، بل يتحدّثون عنه قاصدين ويتّجهون إليه عامدين ويفردون له من قصائدهم حيّزاً خاصاً حتى أضحى هذا القسم جزءاً من بناء القصيدة ليس لهم أن يتجاوزوه أو يهملوه؛ فهو إذاً «غزلٌ مباشرٌ مقصودٌ» (شكري، ١٩٦٩: ١٧٦).

ختاماً لهذا البحث يجب أن نشير إلي الطابع الذي يتصف به تصوير الحور العين وهو الطابع الأخلاقي. وهذا الطابع يتجلّى من خلال هذه الأوصاف «قاصرات الطرف»، «خيرات حسان»، «مقصورات في الخيام» وكلمة «المكنون» وعن طريق تكرار هذه الصفات نرى أن *القرآن* يشدّد على هذا الطابع الأخلاقي الذي لم نكد نراه في الشعر الجاهلي.

إنّ ما ينبغي لفت الإنتباه إليه هو أنّ الفارق بين بيئة الحياة الدنيا والبيئة الأخرويّة هو انتفاء

عنصر «الصراع» في التربية البشرية، بمعنى أنّ عملية الإشباع الحيوي والنفسي لا يسبقها صراعٌ بين الخير والشرّ، بين الشهوة والعقل. بل تتمّ وفق نزوع أحادي الجانب يتّجه إلى تحقيق الإشباع للحاجات النفسيّة والحيويّة بشكله الخيّر أو العقلي البحت. فالعلاقات الاجتماعية مثلاً يسودها ــ في بيئة الجنة ــ تفاهم تام غير مسبوق بعمليات التأجيل لشهوة الحقد أو الكبر (البستاني، ١٤٢٤: ٤/ ٢٤٦).

إذا كان الأمر كذلك فلماذا نجد القصة القرآنية الكريمة تخلع على «الحور» سمة كونهنّ «قاصرات الطرف» و كونهنّ «مقصورات في الخيام» وكونهنّ «خيرات»؟!

فنحن نجد مشابهات بين هذه الآيات وبين الآيات والروايات التي تؤكدّ على «غضّ البصر» و «ملازمة المرأة لبيتها وعدم خروجها عنه إلاّ لحاجة» أو «نوعية علاقاتها مع الرجال في المجتمع»، فنستطيع أن نستنبط من هذه الأوصاف المعايير المهمّة كالعفّة والحياء والأخلاق الحسنة التي يجب أن تلتزم بها الزوجة في حياته الزوجية. فيبدو أنّ وراء هذه الأوصاف تكمن معان سامية تضمن سلامة الحياة الزوجية ودوامها. ويريد *القرآن* أن يلفت أنظارنا إلى سلوكنا الدنيوي خاصةً فيما يتّصل بالمرأة والطريقة التي ينبغي لها أن تلتزمها في تعاملها مع الآخرين.

٨. النتيجة

يتّضح لنا من خلال مقارنة تصوير المرأة المثالية في *القرآن* والشعر الجاهلي:

– أنّ *القرآن* لا يتطرّق إلى وصف الحور العين مباشرة بل يصفهنّ في آيات قصيرة عندما يذكر لنا صفات الجنة و نعمها لكن الشاعر الجاهلي يخصص أبياتاً كثيرة من شعره لهذا المجال.

– أنّ وصف *القرآن* للحور العين لا يعتمد كثيراً على التشبيه و الإستعارة خلافاً لما جاء في الشعر الجاهلي.

– أنّ *القرآن* لا يتطرق إلى التفاصيل بل يستخدم صوراً مجملة و لا يمسّ كرامة المرأة بل يثبتها ولكن الشعر الجاهلي يبالغ في ذكر تفاصيل جسدها.

– أنّ *القرآن* يجمع بين الصفات الحسية والروحية في أكثر الصور ورأينا أنّه لا يعمد إلى الوصف الحسّي لنساء الدنيا ولا يذكر أسماءهنّ إلّا في موضع واحد تختلف قصتها عن سائر القصص.

– ليس وصف المرأة المثالية في *القرآن* هدفاً بحد ذاته، بل من خلال كل صورة يثبت لنا أنّ للمرأة شأناً خاصاً مكانة سامية.

– فضلاً عن ذلک كله، توجد وراء هذه الصفات معانٍ ساميةٌ لا تختص بالآخرة بل يجب على المرأة الإلتزام بها في هذه الدنيا، إذا تريد حفظ كرامتها وعلوّ شأنها. فهذه الصفات نموذج مثاليّ لنا في حياتنا الزوجية يضمن سلامتها و دوامها وهذا ما لا نجده في الأشعار الجاهلية.

– و أخيراً فهناک بونٌ شاسعٌ بين كلام الخالق والمخلوق في وصف المرأة المثالية.

المصادر

القرآن الكريم.

إبن منظور (١٤٠٥). *لسان العرب*، بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الفداء، إسماعيل بن كثير (١٩٨٩). *صفة الجنة ومافيها من النعيم المقيم*، بيروت: دار إبن كثير.

الأعشى (بلاتا). *ديوان الأعشي*، تحقيق كامل سليمان، لبنان: دار الكتاب اللبناني.

إمرؤ القيس (٢٠٠٤). *ديوان إمرئ القيس*، شرح عبد الرحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة.

البستاني، محمود (١٤٢٤). *التفسير البنائي للقرآن الكريم*، مشهد المقدسة: مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية المقدسة.

البغدادي، إبن ناقيا (١٩٦٨). *الجمان في تشبيهات القرآن*، الكويت: المطبعة العصرية.

بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن (١٩٨٤). *الإعجاز البياني للقرآن*، مصر: دار المعارف.

التبريزي، الخطيب (١٩٨٠). *شرح القصائد العشر*، تحقيق الدكتور فخر الدين قيادة، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

الجبوري، يحيي (١٩٨٦). *الشعر الجاهلي خصائصه و فنونه*، بيروت: مؤسسة الرسالة.

جمع من الكتاب (١٣٧٧). *تفسير نمونه*، طهران: دار الكتب الإسلامية.

الحجاج، كاظم (٢٠٠٢). *المرأة والجنس ... بين الأساطير والأديان*، بيروت: موسسة الانتشار العربي.

دستغيب، عبدالحسين (١٣٦٠). *الدار الآخرة تفسير سورة الواقعة*، تهران: فقيه.

الذبياني، النابغة (١٩١١). *ديوان النابغة الذبياني*، مصر: مطبعة الهلال.

الرازي، أبوالفتوح (١٣٧٨). *روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن*، تصحيح محمدجعفر ياحقي، محمدمهدي ناصح، مشهد المقدسة: مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية المقدسة.

زكي مبارک، محمد (بلاتا). *النثر الفني في القرن الرابع*، بيروت: منشورات المكتبة المصرية.

الزمخشري، محمود بن عمر (بلاتا). *الكشاف*، بيروت: دار الفكر.

زهير بن أبي سلمي (١٩٦٤). *ديوان زهير*، بيروت: دار صادر، دار بيروت.

الزوزني، الحسين بن أحمد بن الحسين (بلاتا). *شرح المعلقات*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

سبزواري، محمد (١٩٨٥). *الجديد في تفسير القرآن المجيد*، بيروت: دار التعارف.

السيوطي، جلال‌الدين عبدالرحمن أبو بكر (١٩٩٠). *الدر المنثور في التفسير المأثور*، بيروت: دار الكتب العلمية.

شكري، فيصل (١٩٦٩). *تطوّر الغزل بين الجاهلية والإسلام*، بيروت: دار العلم للملايين.

الضبّي، المفضل محمد بن يعلى بن عامر (١٩٩٨). *المفضّليات*، بيروت: دار مكتبة الهلال.

الطباطبائي، محمدحسين (١٣٧٢). *الميزان في تفسير القرآن*، طهران: دار الكتب الإسلامية.

الطبرسي، أبوعلى لفضل بن الحسن (١٩٨٦). *مجمع البيان في تفسير القرآن*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

طرفة بن العبد (١٩٩٧). *ديوان طرفة بن العبد*، تحقيق سعدي الضناوي، بيروت: دار الكتاب العربي.

عبد الجليل يوسف، حسني (١٩٩٨). *عالم المرأة في الشعر الجاهلي*، القاهرة: الدار الثقافية للنشر.

عبده، محمد (١٩٨٩). *تفسير القرآن الكريم جزء عمّ*، بيروت: دار إبن زيدون.

عبيد بن الأبرص (بلاتا). *ديوان عبيد الأبرص*، بيروت: دار صادر.

عمرو بن كلثوم (١٩٩٦). *ديوان عمرو بن كلثوم*، تحقيق الدكتور إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتاب العربي.

عنترة بن شداد (بلاتا). *ديوان عنترة*، تحقيق سيف‌الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، لبنان: دار مكتبة الحياة.

الغرناطي، أبوحيان (١٩٩٠). *التفسير الكبير المسمي بالبحر المحيط*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفراء (بلاتا). *معاني القرآن*، طهران: ناصرخسرو.

قطب، سيد (١٩٨٠). *في ظلال القرآن*، القاهرة: دار الشرق.

قطب، سيد (٢٠٠٢). *التصوير الفني للقرآن*، القاهرة: دار الشرق.

لبيد بن ربيعة العامري (١٩٦٢). *ديوان لبيد بن ربيعة العامري*، تحقيق إحسان عباس، الكويت: التـــراث العربي وزارة الإرشاد والأنباء.

مجدي، أبو مريم (١٩٩٠). *مطالع البدور مع منازل السرور*، طنطا: دارالصحابة للتراث.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی