

الملكة بلقيس

التاريخ والأسطورة والرمز

دراسة في مكانة ملكة سبأ
في الديانات السماوية ولدى المؤرخين وفي الميثولوجيا
وفي الأدب اليمني

د. بلقيس إبراهيم الحضرائي

تقديم

جبرا إبراهيم جبرا

١٩٩٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الملكة بلقيس
التاريخ والإسطورة والرمز

الإهداء

أهدي كتابي هذا إلى والدي
الحبيب إبراهيم بن أحمد الحضرائي، أمد
الله في عمره، تقديراً وعرفاناً بما قدمته يداه،
وكان أول من علمني الحرف كتابة ونطقاً
وفهماً.

بلقيس

تقديم

بقلم

جبرا إبراهيم جبرا

هذه الدراسة من أمتع، وفي نفس الوقت من أدق، ماقرأتُ من دراسات حول موضوعِ شائكٍ، بقدر ما هو مثيرٌ، يجمعُ بين التاريخ والأسطورة، ويسهمُ فيه نصان دينيان استطاعت الباحثة أن تجدل بينهما وبين نصوصٍ كثيرةٍ أخرى ويبقى لكلٍ منها قيمته ونفاذه.

وقد رأينا منذ أكثر من نصف قرنٍ أن لدراسة الأسطورة مكاناً مهماً في فهم نوازع الحضارة من ناحية، ونوازع الإبداع من ناحية أخرى، لنذكرَ الجدلية الخالقة القائمة في كل نتاج إنساني بين ما هو عريقٍ وكامنٍ في أعماق اللاوعي القومي، وبين ما هو غير متوقعٍ ونازع نحو الجديد الممهد لعصرنا الراهن. وقد استطاعت الدكتورة بلقيس إبراهيم الحضرائي، بشموليتها في النظرة والموقف، أن تتبين ذلك كله في شخصية امرأة هي من أبرز ماخلف لنا التاريخ العربي الموهل في القديم، ومن أهم ماخلف لنا الحسُّ الأسطوري المتداخل في هذا التاريخ: بلقيس ملكة سبأ.

وبلقيس تبقى النموذج الأشد سحراً لامرأةٍ افتتنَ بها الأقدمون، ومازلنا اليوم نُفتنُّ، بحكم ماتوارثت البشرية عنها لقرونٍ تكاد لا تُحصى، مما هو عجيب ومميز معاً، لكثرة ما امتزج فيها من حقيقة وخيال. وامتزاجُ الحقيقة بالخيال بشأن الشخصيات الماضية إنما هو نتيجة انبثاق الأسطورة الخارقة من واقع مدهش، لم يكن للإنسان أن

يصوره إلا على هذا الفرار الذي يرى فيه تزواج الإنسى بالجنى، أو تزواج البشرى بالإلهى، لعله يُمسك بملامح يمكن للعقل إدراكها.

وكما توضح المؤلفة فى سردها الوثائقى المفصل، لم يغب هذا عن المؤرخين العرب وكتّابهم القدامى، وانتبهوا إلى مانسميه اليوم بالعقلانى واللاعقلانى فى تراكمات الأسطورة وتوالدها وتشعبها، ونجدهم دوماً يتخذون الحذر فى تأويلاتهم لئلا تنأى بفحواها عن معانى النص القرآنى، الذى جاء أصلاً مشحوناً بإمكانات رائعة من التفسير والتصوير. وقد انتبه الكثير منهم إلى أن الإضافات والامتدادات الشعبية لهذا النص تعود معظمها إلى الإسرائيليات، وهى التى يحسن دائماً تناولها بحذر عقلانى وضمن ظروفها المعطاة تاريخياً.

ويجدر بنا أن نذكر أن النصين الدينيين الأساسيين، بشأن ملكة سبأ، نص التوراة ونص القرآن الكريم، سواء تمعنا فيهما إيمانياً، أو بعين بعيدة عن الإيمان، يؤكدان كلاهما عظمة بلقيس، وثراهما، وقوتها، وحكمتها، وذلك بوضعها جميعاً فى سياق سليمان الملك والنبي معاً، وهو فى كلتا الحالتين خارق بثرائه وقوته وحكمته. وليست بلقيس إلا أقل من سليمان نفسه، هذا الخارق ثراءً وقوةً وحكمة. وحين أراد اليهود المزيد من تمجيد سليمان بن داود، أوردوا - مرتين وفى سفرين منفصلين من أسفارهم - قصة هذه الملكة العربية المذهلة

بشخصيتها وقدراتها، لتؤكد عظمتها. ولكن اليهود، ضمناً، إنما أكدوا ثراؤها وعظمتها هي، دع عنك سخاءها «بقناطر» الذهب والأطياب والحجارة الكريمة.

أمّا القرآن الكريم، فإنما أكد ثراؤها - إلى جانب عزّها - ليصوّر لنا سليمان وهو يزدري هذا الثراء، قياساً على ماله هو من مال لا يضاهاه، مشيراً إلى أن ثمة ما هو أعظم وأخطر من كل مال: الإيمان بالله الواحد. وهذا بالضبط هو ما طولبت به ملكة سبأ، فاقتنعت، وأسلمت. وبإسلامها أضافت إلى الصفات الأروع المتصلة بامرأة خرافية الجمال والسطوة والمال: الإيمان. والإيمان في هذا السياق هو دليل الحكمة والمعرفة، كما هو دليل حب الله والناس. فأصبحت بلقيس بذلك المرأة/الملكة المثلى، التي لا عجب أن تتحول في الخيال الشعبي إلى ينبوع من الأساطير، في تاريخ مملكة تتذكّر عزّها وشموخها في حقبٍ تعاقبت لاحقاً، وقد بهت فيها العز، وضمير ذلك الشموخ.

فبأيّما نظرة تناولنا بلقيس، وجدناها ملتقى تطلعات جارفة إلى كل ما يحقق للإنسان أشدّ أحلامه دفعاً له في تجربته: الجمال الخارق (فأم بلقيس من الجن، ولو كانت إغريقية ل قيل أن أمها من الآلهة، والآلهة دائماً أرباب الجمال على أروعه جسداً وروحاً)، وقد اقترن هذا الجمال بالقوة، والمال، والحكمة، والحب.

بلقيس ملكة سبأ، إذن، هي ملكة الروح بقدر ما هي ملكة الجسد. إنها هبة العبقريّة العربيّة حضارةٍ طالما تنكّرت للمرأة، وأن لها أن تصحّح موقفها. إنها "الأنيمة" الكائنة في الأعماق من عقل الرجل، المحرّضة له دوماً على الاندفاع باتجاه الخلق والمعجزة.

ولئن نكن في الكثير من أسس تفكيرنا وترميزنا العربيّين مديّنين لأصولٍ يمنيّة، فإن ملكة سبأ هذه هي التي، بترداد أسطورتها منذ القدم، جعلت حضارات الغرب منذ بداياتها الإغريقية لاتذكر بلاد العرب إلا ووصفتها بالسعيدة، ونسبت إليها أنعم العطور والأطياب، وتجسّد الحياة الأبدى كطائر الفينيق. فهي بذلك قوة جوهريّة أخرى من تلك القوى الفائضة أبداً، تلك التي ينبثق عنها الشعر، والفن، والحكمة، وتعبّر عن ناحية من نواحي شخصيّة الأمة وهي في أبهى أشكالها، وأغزرها إقبالاً على الحياة.

ومن هنا، فإن كتاب الدكتورة بلقيس إبراهيم الحضرائي هذا، ليس فقط كشفاً وتنويراً لأبعاد امرأة بقيت غائمة في الخيال العربي دهوراً طويلاً، بل هو أيضاً تجميع بارع لشوارد عربيّة وغير عربيّة، أفلحت الباحثة في الربط بينها بإحكام، لتبرهن على أن الموقف الذكي الواعي من التاريخ، حين يجمع بين معاني الأسطورة وإيحاءات الرمز الكامنة فيما تيسر لنا من معرفة بوقائع الماضي ونصوص له، يحقق تركيزاً في

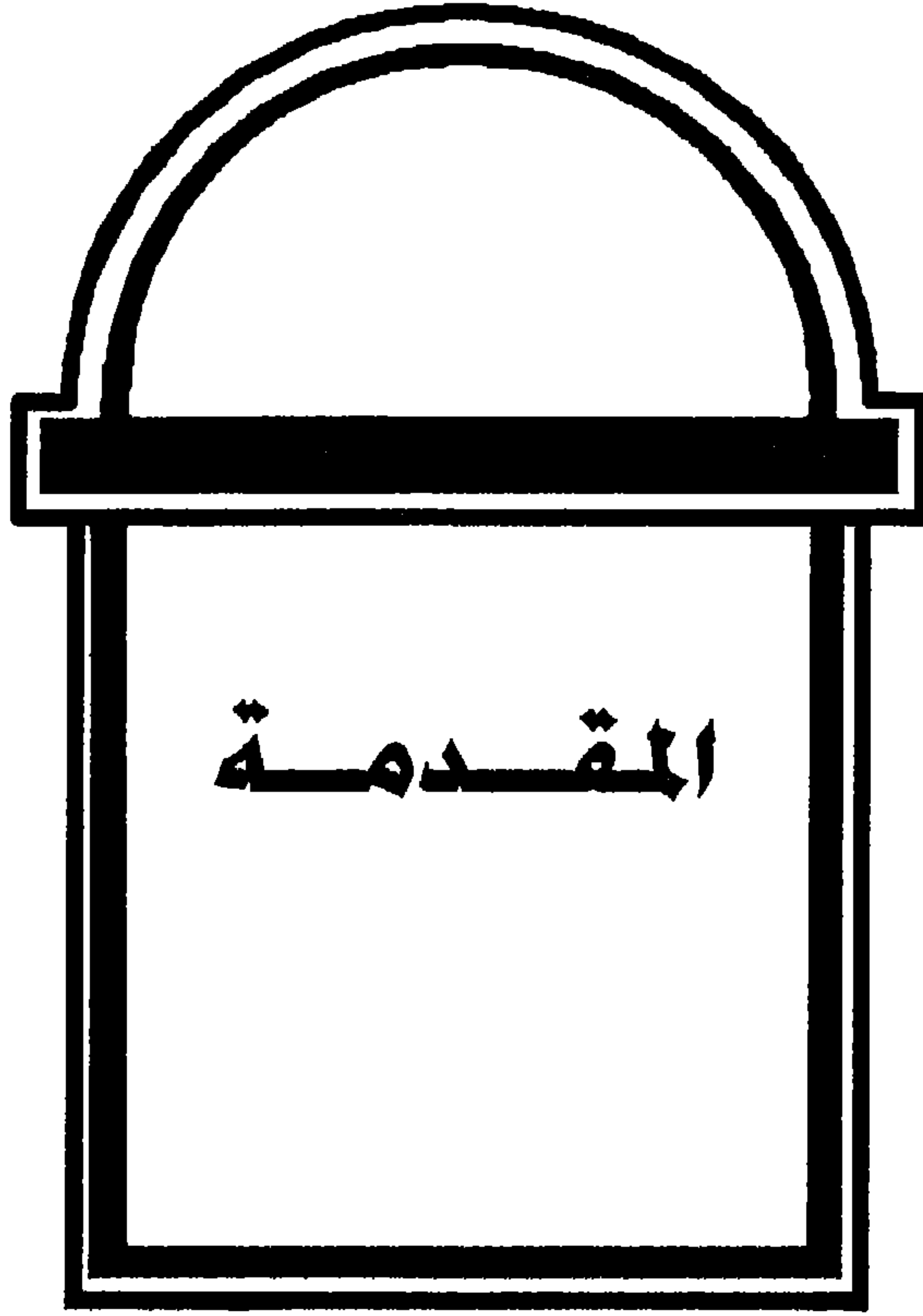
إدراك السحر الذي يشع من فهم هذا الماضي. إنه استنفوار للأقصى
الفائرة في عتمة الزمن، وهو في الوقت ذاته تحفيز للانطلاق بخيال
الإنسان نحو الأقاصى التي تلتع غواية في وعيه الراهن.

إن ثقافتنا لتفتنى اليوم معرفةً وجمالاً بهذه الدراسة التي، أعود
فاكرر القول بأنها من أمتع ما قرأت من دراسات حول موضوع شائك،
بقدر ما هو مثير. وهل لى إلا أن أضيف: موضوع شديد الإيحاء، يترك
فى الذهن رنيناً متواصلاً بعد أن تنصرف عنا موسيقاه، وكأنها
لاتنصرف.

جبرا إبراهيم جبرا

حى المنصور، بغداد

٢٢ تشرين الأول ١٩٩٣



هل كان باستطاعة شعب غير الشعب اليمني أن يصيغ أسطورة بلقيس ملكة سبأ أغنية تغنى بها عبر الأجيال والعصور إلى يومنا هذا، وأن يجعل منها النبع الذى يستقى منه قيم الديمقراطية والحرية والإباء والعزة وفلسفة التواضع والصدق مع النفس، كلما جف من حوله الواقع وكما زحفت الصحراء، وتصحرت الوديان...؟؟

هل كان باستطاعة شعب غير الشعب اليمني أن يجعل من بلقيس رمزاً متجدداً لتاريخ وحضارة عظيمتين وعريقتين، وأن يجعل منه نموذجاً يحتذى به ويتطلع إليه لبناء الحاضر والمستقبل. هل كان يمكن أن يتم كل ذلك لو لم تكن بلقيس الأسطورة متجسدة في أعماقه وجزءاً من حضارته الموهلة في أعماق التاريخ؟؟

قد يقول قائلٌ تمشياً مع أصول البحث العلمى والحقائق العلمية الوضعية، إن حقيقة وجود تلك الملكة لم يستدل عليه استدلالاً قطعياً. إلا أن الحقيقة الايمانية التى لايمكننا، كمؤمنين، إنكارها تؤكد وجود تلك الملكة حيث ورد ذكرها فى القرآن الكريم، وفى العهد القديم والعهد الجديد، إضافة إلى انتشارها فى الموروث الثقافى لكثير من شعوب المنطقة بصيغ مختلفة وروايات متعددة، غلب عليها المنحى الأسطورى ونفس الحكايات الشعبية، وهو امرٌ إن دل على شئ فإنما يدل على عظمة تلك الملكة.

وليس جديداً القول أن الملوك السليدين يبلغون من القوة والتأثير مكانة كبيرة تجعل الناس يتجاوزون بهم عالم الواقع الى

عالم الخوارق، وثبت في القرن الرابع قبل الميلاد وجود أساطير
تبالغ في تصوير مغامرات أشخاص واقعيين مرتفعة بهم إلى
مصاف الآلهة. "فقصة ميلاد إنسان من أب إلهي وأم إلهة، قصة
متكررة في الأساطير، وهي تؤول إلى اعتقاد الإنسان الأول بأن الآلهة
تمارس أعمال البشر وتحمل نوازعهم وأن عالم الإنسان مختلط
ومتداخل مع عالم الآلهة"^(١)

من هنا امتزج التاريخي بالأسطورة، والحقيقي بالخيال.
فعلى سبيل المثال، فإن حتشبسوت، الملكة الفرعونية ابنة تحتمس
الأول (من الأسرة الثامنة عشر حوالي ١٤٩٠ ق.م)، والتي لاتزال
النقوش والآثار تدل على حقيقة وجودها، ولاتزال الرحلة التي امرت بها
إلى بلاد بونت (اليمن) منقوشة على جدران معبد الدير البحري في
طيبة حيث نرى استقبال مندوب الملكة والهدايا التي قدمها الى زعماء
بونت، وقد عادت رسل حتشبسوت إلى مصر محملين بخيرات اليمن
من بخور وعطور وأخشاب وحيوانات،^(٢) إن تلك الملكة كانت ذات ميلاد
إلهي وقع اختيار الآلهة على أمها الملكة ليضاجعها (أمون) بعد أن
يتقمص شخصية الملك، وأوحى إليها "أن اسم ابنتي التي وضعتها
في جسدك هو خيمت - أمون - حتشبسوت"^(٣)

(١) د. أنس داوود، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، صفحة ١٠١

(٢) د. أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق القديم : مصر والعراق وسوريا واليمن وإيران،
صفحة ١٤٣، المكتبة الأنجلومصرية، ديسمبر ١٩٥٨.

(٣) مجموعة من الباحثين (ترجمة جبرا ابراهيم جبرا)، ما قبل الفلسفة، صفحة ٩٠.

وهيلين بطلة طروادة ومشعلة الحرب هي ابنة ليدا من زيوس
رب الأرباب في الأساطير اليونانية. كذلك الملكة الأشورية
سميراميس، ولدت من أب أرضى ومعبودة سماوية، وكى تستر زلتها
تركها بعد الولادة في الصحراء ليقوم سرب من الحمام بتغذيتها عاماً
كاملاً.

ولعلنا لانبالغ إذا قلنا، أن المكانة العظيمة التي وصلت إليها
ملكة سبأ (بلقيس)، وذكرها في الكتب السماوية كملكة حكيمة رشيدة
مقتدرة، تأمر فتطاع، وتحيط بها مظاهر الغنى والجاه والعز، لعلنا
لانبالغ إذا قلنا إنها قد جعلت منها أسطورة امتزج فيها الحقيقي
بالخيالي، والتاريخي بالاسطوري، كما جعل منها مسرحاً للخوارق
والمعجزات، إختلط فيه عالم الإنس بعالم الجن والعفاريت، واصطرح
فيها الخير والشر، وكانت المغامرة والبطولة والحيلة والمكر، مكونات من
مكوناته.

وقد شاع الجو الاسطوري منذ بداية ولادتها، حيث أجمع
المؤرخون اليمينيون القدامى والمحدثون والمفسرون، إضافة إلى
الحكايات الشعبية التي نسجها الخيال الشعبي، أجمعوا على أن
ميلادها كان من أب إنسى وأم من الجان، بل هي بنت ملك الجان. أي
من الطبقة الأرستقراطية !! وفي هذا توازن وتناظر مع
الأساطير الأخرى من حيث الميلاد. إن أم بلقيس من الجن وهي
(رواحة بنت سكن) في كتاب (التيجان) وهي (الحروراء ابنة اليلب بن

صعب العرمى)، ملك الجن، فى كتاب (ملوك حمير وأقيال اليمن).
أما والدها فهو الملك العظيم (الهدهاد بن شرحبيل بن بريلى ذى سحر)
ويصل نسبه إلى سبأ الأكبر عند نشوان بن سعيد الحميرى. أما فى
(الإكليل) فهو (الهدهاد بن شرح بن بريلى) إلخ. كما يروى المؤرخون
كيفية زواجهما وميلاد بلقيس .

إن الاعتقاد بالجن قديم وشائع عند العرب، وكل أمة قديمة جن
وشياطين تلعب دوراً هاماً فى حياتها، لا يقل أحياناً عن دور الآلهة.
وهى تختلف بالاسماء، بحسب المستوى الحضارى للأمة، وماورثته من
معتقدات وقصص. والعرب عبدوا الجن فى الجاهلية، وكان إذا سار
أحدهم فى وادٍ مقفر خاف من الجن ورفع صوته مستجيراً. قال تعالى
فى القرآن الكريم: «وإنه كان رجال من الإنس يعونون برجال من الجن
فزادهم رهقاً»^(٤) ولم يقفوا عند هذا الحد، بل قدموا لها الذبائح.
وقد غالوا فى الجاهلية حتى عبدوا الجن، كما مرّ سابقاً، ومنهم
من روى أن الآية «أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ايهم
أقرب...»^(٥) إلى آخر الآية، إنما نزلت فى نفر من العرب كانوا يعبدون
نفرأ من الجن.^(٦)

هذا الميلاد الخارق كان عاملاً من عوامل تولى بلقيس الحكم،

(٤) سورة الجن الآية ٦

(٥) سورة الاسراء الآية ٥٧

(٦) محمود سليم الحوت، فى طريق الميثولوجيا عند العرب، صفحة ٢٢٦، دار النهار للنشر، بيروت
١٩٧٩.

وجاء في (التيجان) لوهب بن منبه، أن والدهما عندما أدركته المنية، جمع وجوه حمير وأهل المشورة من بني قحطان وخاطبهم:

«يا بني قحطان أما إنكم تعلمون فضل رأى بلقيس عليّ
فإنها لاتخطئ ماتشير به عليكم كيف تجدون بركة
رأيها؟ قالوا: نعم. قال: وإنها أعقل الرجال والنساء.
قالوا: نعم. قال: فإني أستخلفها عليكم. فقال له رجل
منهم: أيها الملك، تدع أفاضل قومك وأهل ملتك
وتستخلف علينا امرأة، وإن كانت بالمكان التي هي منك
ومنا؟ قال: يا معاشر حمير، إنني رأيت الرجال وعجم
أهل الفضل وسبرتهم وشهدت من أدركت من ملوكها،
فلا والذي أحلف به ما رأيت مثل بلقيس رأياً وعلماً
وحلماً، مع أن أمها من الجن، وإنني أرجو أن تظهر لكم
عامة أمور الجن مما تنتفعون به وعقبكم ما كالدنيا
فأقبلوا رأيي.»^(٧)

وكان ذلك الميلاد أيضاً عاملاً من عوامل المؤامرة التي دبرها
جن سليمان، وماتبعها من قصة الصرح الممرد، إن ميلاد بلقيس

(٧) وهب بن منبه، كتاب التيجان في ملوك حمير، صفحة ١٤٧، مركز الدراسات والبحوث اليمنى،
صنعا، ١٩٧٩.

وزواج أبيها، إضافة إلى تعليل الهدهاد وتفزييله بلقيس على أي
مرشح آخر لخلافته، يعتبر عنصراً هاماً من عناصر تداخل التاريخ
بالأسطورة. (٨)

ومما هو جدير بالذكر، أن مؤرخي الرعيل الأول حرصوا
على تأكيد هذا الجانب، فالاعتقاد بالجن أمر مسلم به في جميع
الكتب السماوية. ولم ينكر ذلك سوى بعض طوائف المسلمين كالمعتزلة.
وكان أن نسب للجن كل عمل دقيق منظم، وجاء في المعاجم اللغوية أن
(عبقر) قرية يسكنها الجن، ونسب إليها كل شيء جيد ومتقن. وفي
هذا الميلاد ما يشير إلى دلالة حسن اختيارها للحكم التي تجلت
في "عبقرية" إدارتها لشئون مملكتها، وفي تعاملها واستجابتها
لرسول النبي سليمان بعد ذلك، ثم في جمالها الأسر وفتنتها التي
تولدت عن لطافة الجن وكثافة الإنس .

هذه هي بعض جوانب المنحى الأسطوري للملكة سبأ (بلقيس)،
كما صاغها الخيال والوجدان. ومما لا شك فيه أن الاسطورة تعبر
بشكل عام عن وعى الجماعات الأساسية لذاتها، عاكسة البناء
الاجتماعي والثقافي، وعلاقة هذا البناء بعالم القوى الغيبية. وهو
ما سنلمسه عند تناولنا للملكة بلقيس كما وردت في التاريخ والفكر
والأدب اليمني، وكما وردت في أساطير الحبشة، لأن الأحباش يدعون
انتسابهم إليها.

(٨) محمود سليم الحوت، نفس المرجع، صفحة ٢٠٩

سنعالج فى الباب الأول بلقيس فى الكتب السماوية وتأويل
المفسرين، ثم سنتوقف عند المؤرخين اليمنيين وغيرهم من العرب،
قدامى ومحدثين، نتلمس من خلال كتاباتهم الاختلاف من زاوية
التناول ومنهج التحليل والرؤية العلمية والتاريخية عند المؤرخين
المحدثين، يمنيين وعرباً، واستخدام المنهج النقدى بعد التخلص من
الأسلوب الوصفى النمطى المبني على أسس الرواية التاريخية التى
تأثرت بالاسرائيليات إلى حدٍ كبير. وجدير بالذكر أن أهم أهل الأخبار
كانوا من اليهود اللذين أسلموا، منهم وهب بن منبه، المتوفى عام
١١٤ هجرية (٧٣٢ ميلادية)، وكعب الأحبار المتوفى عام ٣٤ هجرية
(٦٥٤ ميلادية)، وهو من ذى رعين.

وفى الباب الثانى سنتطرق إلى اشتقاقات الاسم بلقيس فى
اللغات القديمة كما سنتناول الأسطورة فى الأدبيات اليمنية
والحبشية واليهودية فى محاولة لمعالجة مكونات الأسطورة وعلاقتها
بالوسط الذى احتضنها والعناصر الثابتة فى كل منها ثم العناصر
المتغيرة، وهل التغير ناتج عن زاوية الرؤية الدينية أم العرقية، ثم
الدور الوظيفى الذى لعبته فى حياة تلك الجماعات، متتبعين
التأثيرات والمصادر التى ساهمت فى تكوين الأسطورة.

على أننا لانهدف فى هذا الباب إلى تقديم الأدلة والبراهين
القاطعة للوصول إلى الحقيقة، التى اختلط فيها التاريخ بالأسطورة،
بقدر مانهدف إلى استقصاء التجسيدات الفكرية للأسطورة فى الثقافة

والذاكرة الجمعية للشعب اليمني، محور بحثنا هذا، إضافة إلى ما تفتق عنه الخيال الشعبي من بلورة لمفهوم حقيقة وجود بلقيس كملكة، سواء أكانت بهذا الاسم أو بغيره من الأسماء، وإن كنت ممن يرجح حقيقة وجودها الثابت كملكة لوجودها الثابت في العقيدة الإيمانية، وباسم بلقيس في الثقافة والفكر وفي الذاكرة الجمعية للشعب اليمني، خاصة، والعربي بشكل عام. ذلك الوجود الحي الذي ظلت الأجيال اليمنية تتناقله من جيل إلى آخر، وتحيطه بمشاعر الاعتزاز والفخر والزهو.

ويعزز قولنا هذا ما قاله المؤرخ المستشرق إدوارد يلندورف، والذي يلتقى مع كثير من المستشرقين والمؤرخين العرب واليمنيين، حيث قال:

«ليس لدينا سبب للتشكيك في الحقيقة التاريخية لملكة سبأ، وسيأتي اليوم الذي يؤكد فيه علماء الآثار على وجودها كما حدث لكثير من القصص التي وردت في الإنجيل. وهناك في مأرب في جنوب الجزيرة العربية لاتزال الآثار الرائعة لـ(محرّم بلقيس)، وهو الاسم العربي لملكة سبأ، لاتزال شاهدةً على مدى شعبية الملكة بالرغم من عدم وجود ارتباط تاريخي بينها وبين المعبد القديم.»^(٩)

إن هذا المؤرخ الكبير أغنانا عن الرد على المتشككين، وهو

Edward Ulendorf, Ethiopia and the Bible, PP 209 (٩)

ليس من أبناء مآرب أو من أحفاد بلقيس. وكل ما قام به هو تفاعله مع معطيات قاداته الى الاستقرار والاستنباط اللذين أوصلاه إلى حقائق مرئية تتجسد فيما تبقى من آثار في مآرب، الأمر الذي يدل على أن الأسطورة إنما هي تعبير عن واقع كان حياً معاشاً.

و ينطبق على ما نقول هنا حول بلقيس، حقيقة وأسطورة، مقاله عالم النفس الكبير كارل يونج في مقاله المهمة حول نظرية الفن ودور الشاعر، حيث قال:

«لم يكن جوته هو الذي خلق فاوست، وإنما فاوست هو الذي خلق جوته، وما فاوست سوى مجرد رمز؟ وأنا لأعني بهذا أنه رمز أليجوري، وإنما تعبيراً يجسد شيئاً ليس معروفاً بالتحديد ولكنه يعيش في الأعماق. ومن هنا، فإنه شيء يعيش في وجدان كل ألماني، وكل ما قام به جوته هو أنه ساعد على ميلاد هذا الشيء. وإلا فهل نستطيع أن نتصور شخصاً غير ألماني يكتب فاوست أو هكذا تكلم زرادشت، فكلاهما لامساً أعماق الروح والوجدان الألماني.»^(١٠)

وعليه، نستطيع القول إن ما كُتِبَ عن بلقيس لم يكن تهويم خيال وإنما تعبير عن رمز يجسد حقيقة وجدت في حقبة من الزمن، وتحولات

Carl Gustav Jung, "Psychology, Poet, and Litrat.ure" An article in the (١٠) book "Humanities in Contmeporary Life" Holt, P.P. 134 1960.

إلى حقيقة تتجسد فى نفوس أبناء اليمن وتتضح بطموحاتهم وأحلامهم
الكبيرة التى يرون مستقبلهم من خلال رؤيتهم صورة الملكة بلقيس.

وبناء على هذا المفهوم، فإن الباب الأول سيشكل خلفية وإضاءة
لما سنتناوله فى الباب الثالث، والذى سنركز فيه على معاينة البنية
الأسطورية للشعر اليمنى من خلال الملكة بلقيس، بوصفها تجسيدا
لفكرالذى يقف وراء الأسطورة، وباعتبارها مكوناً أيولوجياً، يرتبط
بأحداث وتحولات عميقة كانت لها انعكاسات عميقة على الثقافة
والمجتمع اليمنى، ومن اليسير تتبع تلك التحولات من خلال الصراع
الذى احتدم ما بين أحفاد الجنوب القحطانيين وأحفاد الشمال من
العدنانيين، فى منتصف القرن السابع الهجري حيث "كان للمجموعة
القحطانية، كما نرى، شعراء ارتبطوا بحياتهم السياسية وكثيراً
ما عكسوا اهتمامات ورغبات القحطانيين." (١١) وكان هدف القحطانيين
تأكيد حقهم فى وراثة السلطة والمجد معتمدين فى ذلك على
أساطيرهم وملاحمهم، التى كانت بلقيس رمزاً واحداً منها.

ولأن الشعر تجربةً روحية عميقة تتصل بأعمق مكونات الأمة،
فإنه يعكس الدلالات الاجتماعية والسياسية والتاريخية والثقافية. ومن
خلال هذا الرمز يمكن استشفاف مكونات النفسية اليمنية - العربية
وصراعاتها وهمومها، فقد استلهم الشعراء اليمنيون تاريخهم ووظفوه

(١١) م. ب. بيوتروفسكى، ملحمة أسعد الكامل، ترجمة شاهر جمال آغا، وزارة الاعلام والثقافة،
صنعاء، الطبعة الأولى ١٩٨٤

فى أعمال فنية، وكانت بلقيس عند القدامى من الشعراء اليمنيين رمزاً للعزة والقوة والمجد والتفاخر بالأباء من الملوك والأقيال، ثم رمزاً لليقظة الوطنية واستلهاام رموز الماضى المجيد، فى ظل حكم الأئمة المتخلف العقيم، حتى تحول ذلك الرمز إلى معادل موضوعى ذى رؤية حضارية. وهنا عمل الشعراء على توظيف الأسطورة كوسيط فنى قادر على استيعاب ما يرونه من أفكار ذات صلة بالتطور الاجتماعى والحضارى مجسدين روح العصر وقضاياه وهمومه وتطلعاته وطموحات الإنسان اليمنى والعربى.

وبعد، إننى إذ أتناول هذا الموضوع الذى يتداخل فيه الدينى والتاريخى والأسطورى، لأزعم الوصول إلى استنتاجات تاريخية ساطعة، فالتاريخ أساتذته وباحثيه، وكل ما طمح إليه هو استبطان هذا الموروث الثقافى الكبير الذى لا يستطيع أن ينكر وجوده أحد باعتباره موروثاً ثقافياً علق بذهن الشعب اليمنى والعربى وترسخ فى أعماقه بصيغ مختلفة، لذا أجدنى أنساق كى أؤكد أن قصة الملكة بلقيس لاتخلو من المنحى الأسطورى، وأن تناولها من قبل الكثيرين يؤكد حقيقة لانستطيع نفيها، وهى أنها أصبحت جزءاً من حياة الشعب يعبر عنها بالحكاية الشعبية والقصص الخيالية وفى الشعر والمسرحية، الأمر الذى إن دلّ على شىء فإنما يدل على وجود ملكة، بغض النظر عن حقيقة الاسم تاريخياً، وقد أشار بعض علماء النفس الى تلك الحقيقة التى تكمن فى أعماق الإنسان وتتجلى فى حياة الشعوب

عند أزماتها، وهي حاجتها إلى بطل يأخذ بيدها، حيث قال:
«عندما تأخذ الحياة الواعية شكلاً أحادياً ونزعة زائفة،
فإن ذلك يقود إلى التحفز الغريزي من أجل الوصول إلى
حالة جديدة تحقق التوازن وتزيل حالة الاختلال. وهكذا
تجئ الأعمال الإبداعية ملبية لاحتياجات المجتمع الذي
يعيش فيه الفنانون والمبدعون اللذين يعبرون عن
الحاضر بصيغة روعة الماضي وعظمته.»^(١٢)

* * * * *

(١٢) C.G.Jung، المرجع السابق صفحة ٤١٢.

الباب الأول

ملكة سبأ

في

الكتب

السماوية

والتاريخ

الفصل الأول

ملكة سبأ
في الكتب السماوية
وعند المفسرين
الإسلاميين

إن الحديث عن بلقيس ملكة سبأ ليس سهلاً لما يكتنفه من تعقيدات، ولما يتخلله من مدخلات إيمانية وتاريخية وروحية، خاصة وقد ورد ذكرها في الكتب السماوية، كما أنها شكّلت بؤرة للحكايات والأساطير والقصص المتداولة جيلاً بعد جيل، ولا شك في استمراريتها أجيالاً لاحقة لاقتربانها بالديانات السماوية. لذا فإنها ستبقي مابقي الإيمان، وستبقي مابقي شعب اليمن وتاريخه، وفلسطين وتاريخها.

وسنقوم فيما يلي بدراسة ملكة سبأ كما وردت في الكتب السماوية وعند المفسرين المسلمين .

المبحث الأول

ملكة سبأ في التوراة

لقد شكّلت ملكة سبأ امتداداً في الأرض أوصلت اليمن بفلسطين، ووضفتي البحر الأحمر ببعضهما البعض، سواءً أكان ذلك عبر الأساطير التراثية أو عبر الموروث الديني. إن أي مؤرخ لا يستطيع القفز فوق أسطورتها عند الحديث عن سليمان الحكيم وعلاقته بالملكة السبئية.

ويعود ذكر اسم سبأ في التوراة إلى القرن العاشر قبل الميلاد، وجاء ذكر ملكة سبأ في موضعين في (العهد القديم)، الأول

فى سفر الملوك الثالث، والثانى فى سفر أخبار الأيام الثانى، مع
فروق طفيفة فى بعض الكلمات والتعبير. وسنورد فيما يلى ماجاء فى
سفر الملوك فى الفصل العاشر :

«وسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان واسم الرب فقدمت
لتختبره بأحاجى فدخلت أورشليم فى موكب عظيم
جداً ومعها جمالٌ موقرة أطياباً وذهباً كثيراً جداً
وحجارة كريمة وأتت سليمان وكلمته بجميع ما كان فى
خاطرها ففسر لها سليمان جميع كلامها ولم يخف
على الملك شئٌ لم يفسره لها. ورأت ملكة سبأ كل
حكمة سليمان والبيت الذى بناه وطعام موائده
ومسكن عبيده وقيام خدامه وإبسا هم وسقائه ومحرقاته
التي كان يصعدُها فى بيت الرب فلم يبق فيها روح
بعد. وقالت للملك حقاً كان الكلام الذى بلغنى فى
أرضي عن أقوالك وعن حكمتك ولم أصدق ما قيل لى
حتى قدمت وعانيت بعيني فإذا أنى لم أخبر بالنصف
فقد زدت حكمةً وصلاً على الخبر الذى سمعته.
طوبى لرجالك طوبى لعبيدك هؤلاء القائمين دائماً بين
يديك يسمعون حكمتك. تبارك الرب إلهك الذى رضى
منك وأجلسك على عرش إسرائيل فإنه لأجل حب الرب

لإسرائيل إلى الأبد أقامك ملكاً لتجري الحكم والعدل.
وأعطت الملك مئة وعشرين قنطار ذهب واطياباً كثيرة
وحجارة كريمة ولم يرد بعد في الكثرة مثل ذلك الطيب
الذي وهبته ملكة سبأ للملك سليمان ... وأعطي الملك
سليمان ملكة سبأ كل بغيتها التي سألت فوق
مأعطائها من العطايا حسب كرم الملك سليمان
وانصرفت إلى أرضها هي وعبيدها.»

لاشك أن قصة الزيارة المدونة في التوراة تكشف عن الصلات
التجارية التي كانت بين العبرانيين والسبئيين، كما تركز على عظمة
ثروة الملك سليمان وحكمته وملكه وكرمه، بل يذهب بعض المحللين إلى
أن تلك الزيارة لم تكن تهدف إلا إلى تعميق العلاقات التجارية
حيث كان السبئيون يتحكمون في التجارة الدولية للبخور والمر
واللبان، وكانت قوافلهم تسير من جنوب الجزيرة العربية إلى غزة
بمحاذاة البحر الأحمر لمسافة ٣٤٠٠ كيلومتر تقريبا. وفي هذا
الصدد، يقول البروفسور فرنر داوم Warner Daum:

«لم يتحكم السبئيون في المنتجات فقط وإنما أيضاً في
التجارة، إذ لم يكن هناك معبد أو بيت سواء في بابل
أو مصر أو اليونان أو القدس أو روما، إلا وهو بحاجة
إلى هذه المنتجات القيمة وعلي استعداد أن يدفع

وزنها ذهباً. وهذا يفسر الخلفية التاريخية لشهرة قافلة
رحلة الملكة إلي القدس كما يشير إلى المكانة المتطورة
للتجارة البرية في الجزيرة العربية وفي الوقت نفسه تجعل
الذهن يستحضر وجود ملكات عربيات حاكمات الأمر
الذي أصبح يشكل ظاهرة شاذة في عيون الحكام
المعاصرين في الشرق الأوسط.»^(١)

وإذا توقفنا عند النص، وقمنا بتحليله بعيداً عن التناول الدنيوي
النفعي، سنجد أن زيارة بلقيس كانت تهدف إلى استيضاح المبهم من
الأمر بالنسبة لها. وقد تكون علاقة الإنسان بالخالق في هذا السياق
لارتباط اسم سليمان هنا باسم الرب [فسمعت ملكة سبأ بخبر
سليمان وأسم الرب]، فما هو ذلك الخبر إن لم تكن النبوة؟ ومما يؤكد
هذا هو أنها بعدما كلمته [بجميع ما في خاطرها] عادت أكثر حكمة
وصلاحاً وبصيرة. كما عكس النص سعة صدر سليمان وحكمته
وكرمه، الأمر الذي يتوافق مع شخصية النبي الداعية حيث "كانت كل
الأرض تلتمس مواجهة سليمان لتسمع حكمته التي أودعها الله في
قلبه". وكما نلاحظ هنا أنه لم يرد ذكر لآية علاقة دنيوية بين سليمان
وملكة سبأ، أو لآية إشارة لإنتاجها منه، كما لم يأت في التوراة ذكر

Wamer Daum, "Yemen. From the Queen of Saba to a Modern State: 3000 (1)
Years of civilization in 3000 Southern Arabia", an article in (YEMEN YEARS
OF ART AND CIVILIZATION IN ARABIA FELIX) Page Penguin 1987.

لقصة الصرح الممرد علي النحو الذي تناقله الخيال الشعبي.
إن مايستوقفنا في هذا النص هو عبارة [كان الكلام الذي
بلغني في أرضي عن أقوالك وحكمتك ...] وهي عبارة تجعلنا نتساءل
عما إذا كان هناك رعايا يهود نقلوا لملكة سبأ حكمة سليمان؟
هذه النقطة تقودنا إلي الحديث عن الديانة اليهودية في اليمن،
وفي هذا الصدد قدمت الباحثة أفيفا كلين فرانك دراسة عن يهود اليمن
تقول فيها:

«تضارب الروايات الشفوية حول بداية استقرار اليهود
في جنوب الجزيرة، ففي الوقت الذي تشير فيه إحدى
الروايات، مستندة إلى سفر التكوين ١٥-١٩، إلى أن
عدداً من جميع قبائل إسرائيل استقرت في الجزيرة في
عهد الملك سليمان، تطل رواية أخرى بأن زيارة ملكة
سبأ لإسرائيل جاءت نتيجة لما نقله إليها رعاياها اليهود
عن حكمة سليمان، وبالأخص منهم التجار، وتقول
الرواية أن سليمان أرسل معها عند عودتها كتيبة من
الجنود الإسرائيليين والمعلمين ليتولوا تربية ابنه الذي
أنجبته منه. وبناء على ما جاء في إحدى الروايات الشفوية
الأخرى، فإن هجرة اليهود إلى الجزيرة واستقرارهم
تمت خلال عدة قرون علي شكل موجات متتابعة.»^(٢)

Aviva Frank, "Jews of Yemen", an article in (YEMEN: 3000 YEARS OF (٢)
ART AND CIVILIZATION IN ARABIA FELIX" page 265, Penum 1987.

وتتطرق الباحثة إلي مزيد من التفصيلات حول الرواية الأخيرة التي تؤكد علي أن هجرة اليهود تمت علي شكل موجات متتالية كانت أولها عند انهيار مملكة إسرائيل عام ٧٢٢ ق.م. لتعقبها أخري بعد مضي ٤٢ عاماً قبل تدمير الهيكل الأول، وأخيراً عندما قام نبوخذنصر بنفي اليهود إلي بابل، إذ هاجر بعضهم من بابل متجهين إلي اليمن. ثم أعقبها أخري بعد تخريب الهيكل الثاني.^(٣)

ولعل من أقدم المراجع التاريخية التي دونت هذا الموضوع هو المؤرخ سترابو، الذي أشار إلي أن من بين قوات حملة أليوس جالوس لغزو اليمن عام ٢٤ ق.م. كان هناك ٥٠٠ جندي من اليهود وألف من الجنود النبطيين.^(٤) ويذهب بعض العلماء إلي أن مهمة أولئك الجنود من اليهود كانت القيام باتصالات مع يهود سبأ.

أما محمود سليم الحوت فيقول في كتابه (في طريق الميثالوجيا عند العرب):

«وكان من غير المتحفظين في بلاد العرب قبل الإسلام عدد كبير من اليهود والنصارى وإن كانت الأكثرية عباد اوثان وكواكب. ومن الصعب ان نتحقق تاريخياً من بدء وجود اليهود في الجزيرة العربية، فالبعض من الثقات

(٣) Aviva Frank ، نفس المرجع.

(٤) Aviva Frank ، نفس المرجع

يظن وجودهم في اليمن يرجع إلي أيام سليمان،
والبعض إلي عهد سقوط أورشليم علي يد نبوخذنصر،
ومن الجائز أن يكون نزوحهم إلي الجنوب قد تزايد
مباشرة بعد تخريب الهيكل الثاني.»^(٥)

ويشير الدكتور أحمد سوسة إلي انتشار اليهودية "في بلاد اليمن
حتي أصبحت مركزاً من مراكز انتشارها، وفي القرآن الكريم إشارة
صريحة إلي هذا في سورة النمل وفي الآيات الكريمة التي تروي قصة
سبأ."^(٦)

ولسنا هنا بصدد تقصي هذا الجانب التاريخي، بقدر ما هو
لفت النظر إلي حديث الملكة للنبي سليمان الذي جاء متطابقاً مع
الرواية الأولى التي تفيد بان رعاياها من التجار هم من قاموا بإبلاغها
عن حكمة سليمان.

المبحث الثاني

ملكة سبأ في العهد الجديد

جاء في إنجيل متى ١٢، ٤٢:

"ملكة الجنوب ستقوم يوم الدين مع هذا
الجيل ويحكم عليها لأنها أتت من اقاصي

(٥) محمود سليم الحوت، نفس المرجع، صفحة ٢٨

(٦) أحمد سوسة، العرب واليهود.

الأرض لتسمع حكمة سليمان وههنا أعظم
من سليمان.

ساد تأويل العهد الجديد في العصور الوسطى بطريقة تتناول الأحداث والأشخاص في العهد القديم على أنها تجمع الحقيقة مع المعنى النبوي في حدود الأناجيل والشريعة المسيحية. فأحداث العهد القديم انماط أو أشخاص ترهص بأحداث العهد الجديد. وساد هذا التأويل الفكر والفن المسيحيين حتى عصر الإصلاح الديني.^(٧)

ومن هنا، فإن نشيد الإنشاد لسليمان يعد ترميزاً عن الحب المتبادل بين المسيح والكنيسة. فسليمان نمط عن المسيح والمسيح أساساً هو ابن داوود الذي تمت فيه النبوءات. ولهذا بدأ إنجيل متي بذكر نسب المسيح متسلسلاً إلي أن أوصله من جهة والديه بالنبي داوود عليه السلام.^(٨) لذا فإن ملكة سبأ تمثل الكنيسة، ومن هذا المنظور فلاغرابة أن تكون أعظم من سليمان.

(٧) جون ماكوين، موسوعة المصطلح النقدي، (الترميز)

(٨) العهد القديم، انجيل متي، الفصل الأول

المبحث الثالث ملكة سبأ في القرآن الكريم وعند المفسرين

جاءت في القرآن الكريم في سورة النمل قصة زيارة ملكة سبأ للنبي سليمان، وقصة إسلامها، وقد صورها القرآن الكريم حكيمة مقتدرة، ووصف شعبها بالبأس والقوة، وعرشها بالعظمة، كما أحاط سليمان بالكرامات.

تبدأ قصة علاقة النبي سليمان بالملكة بلقيس حين تفقد سليمان الطير متوعد الهدد لغيابه:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ولقد أتينا داوود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين * وورث سليمان
داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من
كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين * وحشر لسليمان
جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون * حتي
إذا أتوا علي واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا
مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون *
فتبسم ضاحكا من قولها وقال ربي أوزعني أن أشكر

نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحاً
ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين * وتفقّد
الطير فقال مالي لأري الهدد أم كان من الغائبين *
لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين
* فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك
من سبأ نبأ يقين * إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت
من كل شيء ولها عرش عظيم * وجدتها وقومها يسجدون
للشمس من دون الله وزيّن لهم الشيطان أعمالهم
فصدّهم عن السبيل فهم لا يهتدون * ألا يسجدوا لله
الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم
ما تخفون وما تعلنون * الله لا إله إلا هو رب العرش
العظيم * قال سننظر أصدقت أم لا كنت من الكاذبين *
إذهب بكتابي هذا فالقه إليهم ثم تولّ عنهم فانظر
ماذا يرجعون * قالت يا أيها الملؤا إني ألقى اليّ كتاب
كريم * إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم *
ألا تعلوا عليّ وأتوني مسلمين * قالت يا أيها الملؤا إفتوني
في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون * قالوا
نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظري
ماذا تأمرين * قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية
أفسسوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون *

وإني مرسله إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون *
فلما جاء سليمان قال أتمدونن بمال فما أتاني الله خير
مما أتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون * إرجع إليهم
فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة
وهم صاغرون * قال يا أيها الملأ أئكم يأتيني بعرشها
قبل أن يأتوني مسلمين * قال عفريت من الجن أنا أتيك
به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين * قال
الذي عنده علم من الكتاب أنا أتيك به قبل أن يرتد إليك
طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي
ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه
ومن كفر فإن ربي غني كريم * قال نكروا لها عرشها
ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لايهتدون * فلما
جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من
قبلها وكنا مسلمين * وصدها ما كانت تعبد دون الله إنها
كانت من قوم كافرين * قيل لها ادخلي الصرح فلما
رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقها قال إنه صرح
ممرد من قوارير قالت رب إنني ظلمت نفسي وأسلمت
مع سليمان لله رب العالمين *»

تبدأ قصة سليمان مع الملكة بلقيس حين تفقد الطير متوعداً

بعقابه إن لم يأتِه بعذر مقنع يبرر غيابه. فما أن وصل الهدد، كما قال سفيان ابن عيينه وعبدالله ابن شداد في تفسير القرآن لابن كثير، حتي "قالت له الطير ماخلفك فقد نذر سليمان دمك فقال هل استثنيتي قالوا نعم [لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين] قال نجوت إذن [إني وجدت امرأة تملكهم..]"^(٩)

هنا تبدأ فصول القصة التي انتهت بإسلام بلقيس لله رب العالمين وتحولها من عبادة الشمس والنجوم إلي عبادة الله. ومن المعروف أن ديانة السبئيين أو غيرهم من شعوب الجزيرة العربية كانت تقوم في أساسها علي عبادة الكواكب فكانت الديانة الرئيسية تقوم علي أساس ثالث من الكواكب، فكان الإله الأب هو القمر وكانت الآلهة الأم هي الشمس أما الإبن فقد كان نجم الزهراء. وهذا الثالث هو (المقه) و (ذات حميم) و (عثر).^(١٠)

أما المرأة التي كانت تملكهم فهي، عند الفخر الرازي "بلقيس بنت شرحبيل وكان أبوها ملك أرض اليمن وكانت هي وقومها مجوساً يعبدون الشمس، والضمير في تملكهم راجع إلي سبأ، فان اريد بالقوم فالأمر ظاهر، وان اريدت المدينة فمعناه تملك أهلها"^(١١) ويحذو حذوه الزمخشري. أما الإمام الشوكاني، فيحرص على أن يصل

(٩) ابن كثير تفسير القرآن العظيم الجزء الثالث، دار الفكر، بيروت.

(١٠) د. أحمد فخري، اليمن ماضيها وحاضرها، صفحة ٥٦

(١١) الفخر الرازي

نسب سباً إلى النبي هود، عليه السلام. ولهذا دلالاته الخاصة، فيقول: "لاشك أن سباً اسم لمدينة باليمن وكانت فيها بلقيس، وهو أيضاً اسم رجل من قحطان، وهو سباً بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود... وهي بلقيس بنت شرحبيل وجدها الهدهاد تملك أهل سباً" (١٢)

ونظراً لتشابه التفسيرات الذي يصل إلي حد التطابق، فإننا سنكتفي بالاستشهاد بابن كثير، مع التوقف عند بعض التفسيرات التي تتميز عن غيرها عند الآخرين.

جاء في تفسير ابن كثير، الذي كثيراً ما يعتمد على الإسناد:

"قال ابن جرير بلقيس بنت ذي شرح وأمها بلتعه، وقال ابن أبي حاتم حدثنا علي ابن الحسن حدثنا مسدد حدثنا سفيان ابن عيينه عن عطاء ابن السائب عن مجاهد ابن أبي عباس كان مع بلقيس مائة ألف قيل تحت كل قيل مائة ألف مقاتل"

كما يشير إلى أنها كانت من بيت مملكة، وكان أولو مشورتها، أي ما يكون مجلس الشوري أو البرلمان كما هو متعارف عليه الآن، ثلاثمائة وإثني عشر رجلاً، وكل رجل منهم علي عشرة آلاف رجل، وكانت بأرض يقال لها مأرب علي ثلاثة أميال من صنعاء، ويسترسل

(١٢) الإمام الشوكاني، فتح القدير، الجزء الرابع، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة ١٩٧٣ الموافق ١٣٩٣ هجرية

ابن كثير في وصف العرش ويشير إليه بأنه "سرير" تجلس عليه عظيم مزخرف بالذهب وأنواع الجواهر واللآلئ. قال زهير بن محمد ابن اسحاق: "كان من ذهب مفصص بالياقوت والزبرجد واللؤلؤ".

ثم يتحدث ابن كثير عن كيفية وصول كتاب سليمان إلي بلقيس عن طريق الهدد وما كان من جمعها لقومها وكيف تعاملت مع الموقف [قالت يا أيها الملك إفتوني في أمري ماكنت قاطعة أمرا حتي تشهدون * قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر اليك فانظري ماذا تأمرين * قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون * وإني مرسله إليهم بهدية وناظرة بما يرجع المرسلون *]

ويسترسل ابن كثير، علي إثر المفسرين السلف، في ذكر الهدية التي بعثتها إليه من الذهب والجواهر فيقول :

«قال بعضهم أرسلت بلبن من ذهب، والصحيح أنها أرسلت إليه بأنية من ذهب قال مجاهد وسعيد بن جبير وغيره أرسلت جواربي في زي الغلمان وغلمان في زي الجواربي فقالت إن عرف هؤلاء من هؤلاء فهو نبي، قالوا فأمر سليمان فتوضأوا فجعلت الجارية تقرأ علي يدها الماء وجعل الغلام يغترف فميزهم بذلك. وقيل بل جعلت الجارية تفسل بطن يدها قبل ظاهرها والغلام

بالعكس. وقيل بل جعلت الجواري يغسلن من أكفهن
إلى مرافقهن والغلمان من مرافقهم إلى كفوفهم،
ولامنافاة في ذلك والله أعلم. وذكر بعضهم أنها
أرسلت إليه بقدر ليملاه بماءٍ رواء لا من السماء ولا
من الأرض، فأجري الخيل حتى عرقت ثم ملاه من
ذلك، وبخرزة وسك ليحمله فيها ففعل ذلك، والله أعلم
أكان ذلك أم لا، وأكثره مأخوذ من الإسرائيليات.»^(١٣)

وعن موقف النبي سليمان من هدايا ورسل بلقيس موقف النبي
الحريص علي تبليغ الرسالة. يقول ابن كثير:

«والظاهر إن سليمان عليه السلام لم ينظر ماجأوا به
بالكلية ولا أعطني به بل أعرض عنه وقال منكرأ عليهم
"أتمدونني بمال"، أي أتصانعونني بمال لأترككم في
شرككم وملككم؟ "فما آتاني الله من الملك والمال والجنود
خير مما أنتم فيه" بل أنتم بهديتكم تفرحون" أي أنتم
الذين تنقادون للهدايا والتحف، وأما أنا فلا أقبل منكم
إلا الإسلام أو السيف. قال الأعشي عن المنهال بن
عمر عن سعيد ابن جبير ابن عباس، رضي الله عنه: أمر
سليمان الشياطين فموهوا له ألف قصر من ذهب

(١٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثالث دار الفكر، بيروت

وفضة، فلما رأت رسلها ذلك قالوا ما يصنع هذا بهديتنا.
وفي هذا جواز تهيو الملوك وإظهارهم الزينة للرسول
والقصاد، "إرجع اليهم"، أي بهديتهم، "قلناأتيهم بجنود
لاقبل لهم بها"، أي لاطاقة لهم بقتالهم، "وانخرجنهم
منها أذلة صاغرين"، أي لنخرجنهم من بلدتهم أذلة
وهم صاغرون أي مهانون مدحورون. فلما رجعت إليها
رسلها بهديتها وبما قال سليمان سمعت وأطاعت هي
وقومها وأقبلت تسير إليه في جنودها خاضعة ذليلة
لسليمان ناوية متابعته في الإسلام، ولما تحقق سليمان
عليه السلام قدومهم عليه ووفودهم إليه، فرح بذلك
وسره»^(١٤)

أما الإمام الشوكاني، فيشرح كيف جمعت أشراف قومها
وكيف حذرتهم من مسير سليمان إليهم ودخوله إلي بلادهم وذلك قبل
أن تعرف حقيقة أمره، بل كيف أعدت العدة تحسباً لملاقاته، فيقول:

"وأخرج ابن أبي حاتم عن عباس في قوله إفتوني في
أمري قالت جمعت رؤوس مملكتها فشاورتهم في
رأيها، فأجمع رأيهم ورأيها علي أن يغزوه فسارت حتي
إذا كانت قريبة قالت: أرسل إليه بهدية فإن قبلها فهو

(١٤) ابن كثير، نفس المرجع صفحة ٣٦٣

ملك أقاتله، وإن ردها تابعته فهو نبي." (١٥)

وهنا اختلفت عبارات الشوكاني عن عبارات ابن كثير في وصف رد فعل بلقيس عند رجوع رسلها بعدما شاهدوه من ثراء وحكمة وقوة النبي سليمان. نقول اختلفت عن عبارات ابن كثير الذي جعل سير بلقيس إليه خوفاً ورهبة. ونحن لانجد الإمام الشوكاني ينعت مسيرها اليه بمثل هذه الأوصاف، بل يقول "وما رجع الرسل إلي بلقيس بعد أن تيقنت أنه نبي وليس ملكاً فلو كان كذلك لقاتلته." كذلك لم يشر الفخر الرازي إلي أن مسيرها إليه كان خوفاً وانقياداً، فقد جاء في تفسيره [وناظرة بما يرجعون] دلالة علي أنها لم تثق بالقبول وجوزت وأرادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان، إلي أن يقول "أعلم أن في قوله تعالي [قال يا أيها الملؤ أيكم يأتيني بعرشها] دلالة علي أنها عزمت علي اللحاق بسليمان، ودلالة علي أن العرش كان مشهوراً" (١٦)

ويورد الزمخشري وصفاً لبلاط سليمان وعظمته وبذخه، وذلك كما شاهده رسل بلقيس وعلي رأسهم رجلان من أشراف قومها، المنذر بن عمرو، وآخر ذو رأي وعقل، ويرسم صورة حساسة حية لذلك البلاط، فيقول:

(١٥) الشوكاني، نفس المرجع

(١٦) الفخر الرازي

«فأقبل الهدد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة، وفرشوه في ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، وجعلوا حول الميدان حائطاً شرفه من الذهب والفضة، وأمر بأحسن الدواب في البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره علي اللبن، وأمر بأولاد الجن وهم خلق كثير، فأقيموا عن اليمين واليسار، ثم قعد علي سريره والكراسي من جانبيه، واصطفت الشياطين فراسخ، والإنس صقوفاً فراسخ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك. فلما دنا القوم ونظروا بهتوا، ورأوا الدواب تروث علي اللبن، فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم. ولما وقفوا بين يديه، نظر إليهم بوجه طلق، وقال: ما وراءكم؟، وقال: أين الحق؟ فأخبره جبريل عليه السلام، بما فيه فقال لهم: إن فيه كذا وكذا، ثم أمر الأرضة، فأخذت شعرة، ونفذت فيها، فجعل رزقها في الفواكه، ودعا الماء، فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله في الأخرى ثم تضرب به وجهها، والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه. ثم رد الهدية، وقال للمنذر: إرجع إليهم، فقالت: هو نبي ومالنا به طاقة، فشخصت إليه في أثني عشر ألف قيل تحت كل

قيل ألوف» (١٧)

ولعل العبارة الأخيرة تعكس أن مسيرها إليه بهذه الألف
المؤلفة يتنافى مع الخضوع والذلة .

وبعد هذه المداخلة، نتابع تفسير ابن كثير وقصة انتقال عرش
بليقيس الذي خلفته وراءها في اليمن عندما توجهت إلي سليمان:

«فجعل سليمان يبعث الجن يأتونه بمسيرها ومنتهاها
كل يوم وليلة، حتي إذا دنت جمع الجن والإنس مما
تحت يده فقال: يا أيها الملأ أياكم يأتيني بعرشها قبل
أن يأتوني مسلمين، وقال قتاده: فلما بلغ سليمان أنها
جائية، وكان قد ذكر لها عرشها فأعجبه، وكان من
ذهب وقوائمه لؤلؤ وجوهر وكان مستراً بالديباج والحريز،
وكانت عليه تسعة مغاليق، فكره أن يأخذه بعد إسلامهم،
وقد علم نبي الله أنهم متي أسلموا تحرم أموالهم
ودمائهم.» (١٨)

وهنا يلتقي ابن كثير مع الإمام الشوكاني الذي يقول: «قيل:
إنما أراد سليمان أخذ عرشها الذي تقدم وصفه قبل أن يصلوا إليه
ويسلموا، لأنها إذا أسلمت وأسلم قومها لم يحل أخذ أموالهم بغير

(١٧) الزمخشري، الكشاف، إنتشارات افتان تهران، صفحة ١٤٧

(١٨) ابن كثير، نفس المرجع

رضاهم»، ويضيف: «وقيل إستدعاء العرش قبل وصولها ليربها قدرته ودليلاً علي نبوته، وقيل أراد اختبار عقلها، ونري أن القول الأول هو الذي عليه.»^(١٩)

ويقول ابن كثير عن (أنا أتيك به قبل أن تقوم من مقامك):
«قال عفريت من الجن قال مجاهد، أي وارد من الجن، قال شعيب الجبائي، وكان اسمه كوزون، وكان كأنه جبل ... أما المقصود من قبل أن تقوم من مقامك، فهو قبل أن تقوم من مجلسك. وقال مجاهد مقعدك، وقال السدي وغيره كان يجلس للناس للقضاء والحكومات من أول النهار إلي أن تزول الشمس ... وقال وهب بن منبه إمدد بصرك فلا يبلغ مداه حتي أتيك به، فذكروا أنه أمره الذي عنده علم الكتاب أن ينظر نحو اليمن التي فيها العرش المطلوب فقام وتوضأ ودعا الله تعالى. قال مجاهد يا ذا الجلال والإكرام، وقال الزهري قال يا إلهنا وإله كل شئ إلهاً واحداً لا إله إلا أنت إئتني بعرشها، قال فمثل بين يديه. قال مجاهد ابن سعيد ابن جبير ومحمد بن اسحاق وزهير بن محمد وغيرهم لما دعا الله تعالى وساله أن يأتيه بعرش بلقيس وكان في اليمن وسليمان

(١٩) الإمام الشوكاني، نفس المرجع

عليه السلام في بيت المقدس غاب السرير وغاص في الأرض ثم نبع من بين يدي سليمان».

ثم ينتقل ابن كثير إلى تفسير الآية [نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون] وماتليها من آيات، فيلتقي مع بقية المفسرين في أن تنكير العرش كان يهدف إلى اختبار ذكائها وبعد نظرها وثباتها وهو ما أثبتته بلقيس. ويقول ابن كثير:

جعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره وزادوا فيه ونقصوا «فلما جاءت قبيل أهكذا عرشك» أي عرض عليها عرشها وقد غُيِّرَ ونُكِرَ وزِيدَ فيه ونُقِّصَ فكان فيها ثبات عقل ولها لبٌ ودهاء وحزم. فلم تقدم علي أنه هو لبعده مسافته ولا أنه غيره لما رأت من آثاره وصفاته وإن غُيِّرَ وبدل ونكر، فقالت كائنه هو، أي يشابهه ويقاربه، وهذا غاية الذكاء والحزم

وعن قصة الصرح الذي أسلمت بلقيس بعد دخوله، وعندما طرحته علي سليمان من أسئلة، كما جاء في الروايات المختلفة، يقول ابن كثير:

«إن سليمان عليه السلام أمر الشياطين، فبنوا لها قصرًا عظيمًا من قوارير، أي من زجاج، وأجري تحته الماء الذي لا يعرف أمره يحسب أنه ماء ولكن الزجاج

يحول بين الماشي وبينه، واختلفوا في السبب الذي دعا سليمان عليه السلام إلى اتخاذه فقيل أنه لما عزم على تزوجها واصطفائها لنفسه، ذكّر له جمالها وحسنها ولكن في ساقها هلب عظيم ومؤخرا أقدامها كمؤخري الدابة. فساءه ذلك، فاتخذ هذا ليعلم صحته أم لا. هكذا يقول محمد بن كعب القرظي وغيره، فلما دخلت وكشفت عن ساقها رأي أحسن الناس ساقاً وأحسنهم قدماً، ولكن رأي علي رجليها شعراً لأنها ملكة ليس لها زوج، فأحب أن يذهب ذلك عنها فقيل له الموسى، فقالت لا أستطيع. وكره سليمان ذلك وقال للجن إصنعوا شيئاً غير الموسى يذهب بهذا الشعر، فصنعوا له النورة. وكان أول من أتخذت له النورة... وقال محمد بن اسحاق، عن بعض أهل العلم، عن وهب بن منبه، قال: أمر سليمان بالصرح، وقد عملته له الشياطين من زجاج كأنه الماء بياضاً ثم أرسل تحته السمك ثم وضع له فيه سريره، فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والإنس، ثم قال لها ادخلي الصرح ليريهام ملكاً هو أعز من ملكها وسلطاناً أعظم من سلطانها (فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقها) لاتشك أنه ماء تخوضه قيل (إنه

صرح ممرّد من قوارير) فلما وقفت علي سليمان دعاها
إلي عبادة الله عزّ وجلّ وحده وعاتبها في عبادتها
الشمس من دون الله فقالت بقول الزنادقة، فوقع
سليمان ساجداً إعضاماً لما قالت وسجد معه الناس،
فسقط في يديها حين رأت سليمان صنع ما صنع فلما
رفع رأسه قال: ويحك ما قُلْتِ؟ قالت: (ربّ إني ظلمت
نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فأسلمت
وحسن إسلامها».

والسؤال الذي سألت عنه، وجعل النبي سليمان يخرّ ساجداً،
فهو عن (لون الله عزّ وجلّ)، وفي رواية أخري (مالون الرب؟). وهو
سؤال يعكس رغبتها العميقة في الوصول إلي قناعة تامة بنبوته، مما
يجعلنا نشبه الأمر برحلة الشك التي يصل الإنسان من خلالها إلي
الإيمان. فما كان من النبي سليمان إلا أن "خرّ ساجداً فقال يا رب لقد
سألتني عن أمر إنه ليتعاضم في قلبي أن أذكره لك، فقال إرجع
فقد كفيته، قال فرجع إلي سريرته، قال ما سألتني عنه؟ قالت ما سألتك
إلا عن الماء. فقال لجنوده ما سألت عنه؟ فقالوا ما سألتك إلا عن الماء،
قال ونسوه كلهم" (٢٠)

وتشير جميع التفاسير إلي قصة الصرح، وإلي تأمر الجن

(٢٠) ابن كثير، نفس المرجع صفحة ٣٦٦

وخوفهم من أن يتزوج سليمان بلقيس "فيولد له منها ولد فسيبقون مسخرين لآل سليمان أبدا"^(٢١) ويقول ابن كثير: "وقالت الشياطين إن سليمان يريد أن يتخذها لنفسه، فإن اتخذها لنفسه ثم ولد بينهما ولد لم ننكح عن عبوديته".

إن الباحث يقف أمام هذه الرواية مأخوذاً ببعض فصولها لما تجلي فيها من روعة الحقيقة الإيمانية المعبرة عن قدرات الله في أن يحقق ما يريد في خلقه، لأنه وحده إذا أراد أن يقول لشيء كن فيكون. وهكذا كما هو واضح قد كان ماأراده من مسألة العلاقة بين النبي الملك سليمان وبين ملكة سبأ بلقيس الكبرى، إذ أن الهدد كان قد حقق معجزة، وقلب صفحات من التاريخ وفتح صفحات جديدة امتدت تفاصيلها من أرض فلسطين إلى أرض مأرب.

أما الجانب الثاني الذي يقف أمامه الباحث مشدوهاً، فهو كثرة المداخلات التي تضمنتها روايات الرواة، بما فيها من زيادة ونقصان، وما فيها من التشويق والإثارة، وفي بعض الأحيان الاعتراض والنقد، كما جاء في تفسير ابن كثير، عندما أشار إلى أن بعض الروايات «هو منكر غريب جداً، ولعله من أوهام عطاء ابن السائب وعبدالله ابن عباس، والله أعلم. والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة من أهل الكتاب، مما وجد في صحفهم كروايات كعب ووهب، سماحهما الله

(٢١) الشوكاني، نفس المرجع صفحة ١٣٥

فيما نقلناه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل من الأوابد والغرائب
والعجائب مما كان وما لم يكن وما حُرّف وبدل ونسخ. وقد أغنانا الله
سبحانه وتعالى عن ذلك بما هو أصح منه وأوضح و أبلغ له الحمد
والمنة.»

ويكرر الإمام الشوكاني نفس المعنى منبهاً إلى ضرورة عدم أخذ
الإسرائيليات بدون تبصر ويقظة فيقول: "هذا العلم مأخوذ من أهل
الكتاب، قد أمرنا أن لانصدقهم ولانكذبهم، فإن ترخص مترخص
بالرواية عنهم لمثل ما روي (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) فليس ذلك
فيما يتعلق بتفسير كتاب الله سبحانه بلاشك، بل فيما يذكر عنهم
من القصص الواقعة لهم." ثم يقول الشوكاني في موضع آخر من
تفسيره لهذه الآيات: "وقد كررنا التنبيه على مثل هذا عند عرض ذكر
التفاسير الغريبة."

إن هذا القول يعبر خير تعبير عن رفض التفسيرات التي
تقول بأن سليمان أراد أن يكشف عن ساقبها بوازع دنيوي، كما
يرفض الرواية التي تشير إلى أن بناء الصرح كان لذلك الهدف. وفي
هذا الصدد ننتقل إلى ماورد في مقدمة ابن خلدون، كدليل على
اختراع مثل هذه القصة، إذ يقول: "فأراد داؤود عليه السلام بناء
مسجده على الصخرة مكانها، فلم يتم له ذلك، وعهد به إلى ابنه
سليمان، فبناه لأربع سنين من ملكه وخمسمائة سنة من وفاة موسى

عليه السلام، واتخذ عمده من الصفر، وجعل به صرح الزجاج وغشي أبوابه وحيطانه بالذهب وصاغ هياكله وأوعيته ومنارته ومفاتيحه من الذهب." (٢٢)

إذن، فالصرح كان حقيقة تاريخية، لم يكن للجن فيه أي دور، كما أن القرآن الكريم لم يشر إلي الجن في هذا الصدد، بل أشار إلى الصرح بأداة التعريف، كحقيقة موجودة معروفة، لذا، فإن هذا الجانب من الروايات الذي يشير إلى أن سليمان أراد أن يكشف عن ساقبها بواقع دنيوي، يهز مصداقية دعوته كنبي إلى عبادة الله وحده، ويفتح الباب على مصراعيه أمام اللذين شككوا بالعلاقة وحاولوا أن يربطوا تلك القيم السماوية بقيم الأرض، ويجعلوا من سليمان ملكاً غازياً طامعاً بعرش ملكة سبأ، وبما يمثله ذلك العرش من غني وقوة وعزٍّ ورخاء، كما أن هذا الجانب يشير إلى أنه تعامل معها كامرأة تضاف إلى نساءه الكثيرات، واللاتي قيل أنهن تجاوزن الألف مابين جارية ومهورة.

ومن هنا، فقد اتقى المفسرون على قبول الإطار العام للقصة مستندين في قبولها إلى الحقيقة الإيمانية المتجسدة في القرآن الكريم، غير أنهم تعاملوا بحذر مع الإسرائيليات.

والتقى المفسرون حول إعجاز الهدد بالرغم من أن

(٢٢) ابن خلدون، المقدمة، صفحة ٢٥٤

الفخر الرازي طرح في تفسيره طرح الملاحدة مفنداً إياه، فقال:

"البحث الأول أن الملاحدة طعنت في هذه القصة - أي قصة الهدد - من وجوه، أحدها: أن هذه الآيات اشتملت على أن النملة والهدد تكلم بكلام لا يصدر إلا من العقلاء، وذلك يجر إلى السفسطة، فإذا جوزنا ذلك لأمنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا أن تكون أعلم بالهندسة من أقليدس، وبالنحو من سيبويه، وكذلك القول في القملة والصبئان، ويجوز أن يكون فيهم الأنبياء والتكليف والمعجزات، ومعلوم أن من جوز ذلك كان إلى الجنون أقرب، وثانيهما: أن سليمان عليه السلام كان بالشام، فكيف طار الهدد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع إليه؟ وثالثها: كيف خفى على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال أن الجن والإنس كانوا في طاعة سليمان؟ وأنه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال إثنا عشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة ألف؟ ومع أنه يقال أنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدد إلا مسيرة ثلاثة أيام. ورابعها: من أين حصل الهدد

معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وإنكار سجودهم
للشمس، إضافة إلي الشيطان وتزيينه؟»^(٢٣)

ويجيب الفخر الرازي على أولئك الملاحدة، والمتشككين إلى يومنا
هذا، قائلاً: "والجواب أن ذلك الإحتمال قائم في أول العقل، وإنما
يدفع ذلك بالإجماع وعن البواقي أن الإيمان بافتقار العالم إلى
القادر المختار يزيل هذه الشكوك."^(٢٤)

وقال ابن عاشور في تفسيره:

«ليس للهدد قبل بإدراك ما شتمل عليه القول المنسوب
إليه ولا باستفادة الأحوال من مشاهدة الأقوام والبلدان
حتى يخطر في نفسه وحتى يعبر عنها بمنقطه الذي علم
سليمان: دلالة كما قدمنا (علمنا منطق الطير) فهذا
ولسليمان أجراه الله علي لسان الهدد.»^(٢٥)

وذهب بقية المفسرين هذا المذهب في إعجاز الهدد وقدرة الله
سبحانه وتعالى. كما التقوا حول قوة وعظمة وبأس سبأ وحكمة وحزم
واقترار وذكاء بلقيس، مجمعين على أن ذهابها إلى سليمان كان
استجابة لدعوة النبوة بعد أن رجع إليها رسلها مؤكدين صدق ما

(٢٣) الفخر الرازي، نفس المرجع، صفحة ١٩٠:١٩١

(٢٤) الفخر الرازي، نفس المرجع

(٢٥) محمد الطاهر، تفسير ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤

حدسته من نبوته، كذلك التقوا جميعاً على حسن إسلامها في الوقت
الذي لم يشيروا فيه إلى زواجها منه ولا إلى إنجابها ملتزمين بما جاء
في القرآن الكريم، ومنبهين إلى التعامل بحذر مع الإسرائيليات التي
تجعل من هذه القصة أسطورة محوراً للأرض قبل السماء

* * * * *

الفصل الثاني

ملكة سبأ

عند

المؤرخين القدمى

كانت كتابة التاريخ العربي، بالمفهوم التقليدي، عملية تسجيل للوقائع والسير والأحداث، تتناول تواريخ الشعوب برواياتها وأساطيرها وخوارقها، وذلك لحفظها والتذكير بها واتخاذها عظة وعبرة. بينما كانت الفلسفة التي توجه هذه الكتابات ذات منظور ديني، والمؤرخون المسلمون نجحوا في إبراز مثل إسلامية المجتمع لاتزال تقوده وتوجه سلوكه. وسواء كانت هذه المثل شخصيات عظيمة، أو كانت مواقف تاريخية، فقد برزت مكانتها بالوجه الديني الذي ارتبطت به، لأن من الملاحظ عند كتابة التاريخ "أنهم عندما يكتبون عن الشعوب والبلاد في العهود السابقة للإسلام تكون كتاباتهم مسطحة وأفقية، أما عندما يتحدثون عن حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فكتاباتهم عميقة وعمودية. هنا أصول عقيدة وحياة لصاحب الرسالة فيجب الغوص فيها إلى الأعماق وسبر أغوارها، والأساس في ذلك كله الوحي ومستلزماته." (١)

وهكذا، فإن الرؤية الأساسية، كما سبق وأن أشرنا، هي الدين الإسلامي، إضافة إلى الموروث الثقافي والفكري للأمة، وهو موروث ينبغي أن نتطرق إليه بإقتضاب.

تشير الدراسات التاريخية التي تناولت تاريخ العرب قبل الإسلام

(١) مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢ أيار ١٩٨١، صفحة ٨٢.

إلى اتصال العرب تجارياً وثقافياً ودينياً بغيرهم من الأمم المجاورة من الفرس والروم والإغريق، وهو اتصال ترك آثاره على الحياة في مختلف جوانبها، خاصة الدينية والثقافية. ويمكن استنباط ذلك من خلال الأشكال المتناقضة والمختلفة من الفكر الديني التي وجدت في الجاهلية، وترجع إلى احتكاك العرب بالأمم المجاورة. وشهدت تلك الديانات تطورات إلى ما يقارب التوحيد كما هو مفهوم في الديانات السماوية .

ويقول الدكتور إبراهيم عبدالرحمن في هذا، مفنداً وجهة النظر التي تقول بأن الوثنية كانت ديانة العرب الوحيدة:

“الذي يهمنا أن عبادة الأوثان قد انتقلت إلى العرب من الأمم المجاورة، وأن هذه العبادة تطورت لتصل في نهاية العصر الجاهلي، أو مايسمونه بالجاهلية المتأخرة، إلى صورة أقرب ما تكون إلى التوحيد كما هي في الديانات السماوية. وهذا التطور من شأنه أن يحملنا على أن نفترض تأثر الجاهليين بالديانات الأخرى المجاورة، وأن هذا التأثر قد تم على مراحل مختلفة، اقتربت الوثنية الجاهلية من التوحيد الديني كما تجلى، خاصة، في الديانة اليهودية”^(٢)

(٢) د. إبراهيم عبدالرحمن، قضايا الشعر في النقد العربي، صفحة ٢٢، دار العودة بيروت.

وكنا قد تطرقنا فيما سبق إلى كيفية انتشار اليهودية وتزايد أعداد النازحين من اليهود إلى الجنوب، بعد سقوط أورشليم على يد نبوخذنصر، وبعد تخريب الهيكل الثاني. ويشير محمود الحوت في كتابه (في طريق الميثالوجيا عند العرب) إلى تلك المستعمرات وأماكن تواجدها، فيقول: "وكان في القرن الأول للميلاد مستعمرات يهودية في تيماء، وفي فتك، وفي خيبر، وفي وادي القرى، وفي يثرب وهي أهمها. وكان يهود يثرب ثلاث قبائل بني النضير، وبني قينقاع وبني قريظة"^(٣)

أما في اليمن، فيرجع امتداد اليهودية وانتشارها إلى تهود الملك الحميري أسعد أبي كرب، فتهودت حمير بعد أن دعاها إليها، وتبع ذلك هدم (رثام) الذي كانت تعظمه حمير وتعبدته. ومع هذا فإن اليهودية لم تبلغ ذروة انتشارها إلا في عهد ذي نواس، صاحب الأخدود، وذلك في القرن السادس الميلادي .

وما يهمننا هنا هو أن هذه الديانة حملت تأثيرات من ثقافات أخرى تأثرت هي بها، ثم نقلتها إلى معتققيها، فكان دخول اليهودية إلى الجزيرة العربية بعد أن تأثرت تأثراً كبيراً بالثقافة اليونانية لبقائها طويلاً تحت الحكم اليوناني وانتشارها في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث كانت الثقافة اليونانية منتشرة.^(٤)

(٣) محمود سليم الحوت، المرجع السابق، صفحة ٢٨.

(٤) محمود سليم الحوت نفس المرجع السابق، صفحة ٢٩.

ونظراً للصراع بين الديانتين اليهودية والمسيحية، وللأبعاد السياسية والانعكاسات الثقافية والفكرية الناجمة عنه، فإن الحديث عن اليهودية يقودنا للحديث أيضاً عن المسيحية. وقد شهدت نجران، وكانت أهم موطن للنصرانية في بلاد العرب، قمة الصراع بين الديانتين. جاء في مَنْ تنصّر من العرب "قوم من قريش من بني أسد عبدالعزى، ومن تميم بنو امرئ القيس بن زيد مناة، ومن ربيعة بنو تغلب، ومن اليمن طي ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وعسان واخذ"^(٥)

وقد أشار القرآن الكريم إلى أصحاب الأخدود وماكان من حرق للمؤمنين من النصارى بعد رفضهم دعوة ذي نواس إلى اعتناق اليهودية، إلا أن رجلاً استطاع الفرار وإبلاغ الخبر إلى قيصر الروم الذي أمر بدوره نجاشي الحبشة بمحاربة ذي نواس، فقام "بإرسال جيش مع ارباط وأبرهة الأشرم، فناجنوه القتال، وظفروا ببلادهم وأتم الحبشة فتح اليمن فملكوا عليها أكثر من نصف قرن، حتى مد الفرس سيطرتهم على تلك البلاد، إلى أن تقدم المسلمون وفتحوا نواحي اليمن فيما بعد. فتكون النصرانية قد استمرت في نجران إلى عهد عمر حيث ذهب أكثرهم إلى العراق"^(٦) وشهدت الأسواق

(٥) محمود سليم الحوت نفس المرجع السابق، صفحة ٢٠.

(٦) محمود سليم الحوت نفس المرجع السابق، صفحة ٢٠.

العربية والتجمعات في الجاهلية نشاطاً كبيراً للمبشرين بالديانة المسيحية عن طريق الخطب البليغة التي كانت تذكرُ بفناء الدنيا وزوالها وبالحساب والجنة والنار. ولعلنا لانزال نتذكر خطبة قيس بن ساعدة. كما أن هناك آخرين مثل خطيب اباد وراهب نجران .

إن تركيزنا على الديانتين اليهودية والمسيحية، كمكونات أثرت على الموروث الثقافي والفكري، لايعني الانتقاص من التأثير الذي لعبته الحضارات المجاورة، كحضارة بابل وأشور وفلسطين وفينيقيا ومصر، وماقدمته تلك الحضارات من رؤى وصيغ إبداعية عكست تجاربها العميقة، سواء في الحياة أو في ما بعد الموت. وهو تأثير لم يتم من قبل طرف واحد، وإنما كان تأثيراً متفاعلاً إيجابياً. إن حضارة ازدهرت فيها الكتابة والعمارة والتجارة، لاشك أنها حضارة قادرة على الإفادة والإستفادة، وعلى الأخذ والعطاء.

ومع ذلك، فإن تركيزنا على هاتين الديانتين، وبالأخص الديانة اليهودية، ينبع من أن الكثير من المؤرخين القدامى اعتمدوا إلى حد كبير على الإسرائيليات. وفي الباب الأول تعرضنا للتنبية الذي أشار إليه الإمام الشوكاني، والمقصود بذلك التنبه عندما يتعلق الأمر بتفسير كتاب الله سبحانه وتعالى، أما فيما يتعلق بذكر القصص الواقعة لليهود، فيقول: "فهذا العلم مأخوذ من أهل الكتاب، وقد أمرنا أن لانصدقهم ولانكذبهم." (٧)

(٧) الشوكاني، القصيدة النثرانية.

ويرجع اعتماد المؤرخين القدامى على الإسرائيليات إلى أن المسلمين كانوا "بحاجة ماسة إلى شروح لما جاء مقتضباً في القرآن الكريم من آيات على سبيل العبر ولها ذكر في التوراة، اخذوا يقصون عليهم ما جاء عندهم من قصص عنهم"^(٨) ولهذا، ربط المؤرخون القدامى، كما أشار الدكتور جواد علي "بين ما جاء في الأساطير اليهودية وما جاء في القرآن الكريم، كما أضافوا عليه ما سمّوه من قصص شعبي، فتولد هذا الذي نقرؤه اليوم باسم تاريخ اليمن القديم"^(٩) ومن هنا كثر الرواة من مسلمة اليهود، ككعب الأحبار ووهب بن منبه وابن سلام.

وبالرغم من التقائنا مع ما طرحه الدكتور جواد علي في وجهة نظره تلك، إلا أننا لانتفق مع طرحه الشمولي، فالتاريخ اليمني نقرؤه اليوم ونفهمه من خلال المساند والنقوش التي كشفت عنها التنقيبات الأثرية، وإن كان لا يزال الكثير منها مطموراً تحت التراب.

(٨) د. جواد علي، دراسات يمنية، صفحة ٢٤٧.

(٩) المرجع السابق، صفحة ٢٤٧.

المبحث الأول ملكة سبأ عند المؤرخين اليمنيين القدامى

أولاً: وهب بن منبه

تنطبق مقولة الدكتور جواد علي السابقة إلى حدٍ كبير على كتابات المؤرخين القدامى اللذين لم يعتمدوا البحث العلمي والتحليل والتقصي، بقدر ما اعتمدوا الرواية والقصص الشعبي والإسرائيليات. وأفضل نموذج لهذا النهج هو كتاب (التيجان في ملوك حمير) لوهب بن منبه، حيث جمع فيه بين الخرافة والأسطورة، والحادثة التاريخية والقصص الديني. ومع ذلك، فهو يعتبر من أهم المراجع والمصادر لفهم البنية الثقافية والذهنية للمجتمع اليمني في تلك الفترة، فضلاً عن انه يعكس اختلاط التاريخ بالأسطورة اختلاطاً كبيراً إلى درجة تحول بعض الأحداث التاريخية إلى حكايات أسطورية أضفى عليها الخيال الشعبي الكثير من المبالغات لتجسد ما يجيش في الوجدان من قضايا وطموحات وتصورات. وقد دفع هذا الأمر أحد كبار المهتمين باستلهاام التاريخ العربي في إبداعات أدبية إلى القول: "إن هذا الكتاب قد شكّل بداية الصلة الحميمة بيني وبين اليمن شعباً وتاريخاً وحضارة وأساطيراً، إنه تحفة من الفن المكتوب"^(١٠)

(١٠) وهب بن منبه، التيجان، صفحة ٦، من مقدمة الناشر.

وينبغي علينا أن نقف وقفة تأملية لما تضمنه كتاب (التيجان) حول قصة بلقيس وفصولها الشيقة إبتداءً من كيفية وصولها إلى الحكم. "فعندما حضرت الوفاة أباهما شرحبيل بن الهدهاد دعى وجوه حمير وأوصاهم بأن تخلفه بلقيس على العرش" على النحو الذي سبق أن أوردناه. فقال له رجل منهم: "أيها الملك تدع أفاضل قومك وأهل ملتك وتستخلف علينا امرأة، وإن كانت بالمكان الذي هي منك ومنا."

وهذه النظرة لاتزال تحكم قناعات الكثيرين من أبناء قومي فيما يتعلق بتولي المرأة الحكم.

وكان أبوها حكيماً فحين شعر بعدم الارتياح من تولي امرأة على قومه، ما كان منه إلا أن تعامل مع نفسياتهم بما يجعل بلقيس تتميز بقوة لا يمتلكها رجل، مستفيداً من كون أمها جنية، مما سيمكنها من النجاح ومساعدة قومها، حيث كان مفهوم الجن في عقول الناس مرتبطاً بالخوارق والمعجزات. وهكذا سلّم القوم بكلام الأب وقبلوا بها ملكة عليهم، وإن كانت لم تسلم من الازدراء بعد توليها الحكم، وهو ما مهد لقصة هروبها مع أخيها أمام عمر ذي الأذعار، الملك الظالم الفاسق الذي كان له مع أبيها وجدّها سجالٌ ومعارك. وكان أن مهد وهب بن منبه إلى ذكره قبل أن يورد قصة بلقيس مباشرة حين قال:

"لما تولى عمرو ذو الأذعار الملك قهر الناس بالملك
وذعرهم بالجور... وأنه كان يزني بينات الملوك من حمير،
فيؤتي منهن أبقاراً وغير أبقار، فكُنَّ يشربن معه الخمر
وكان ينادمهن على الخمر ويصيب منهن حاجته، فلما
فعل ذلك بحمير كرهوا أيامه وأبغضوا دولته." (١١)

وقبل المضي في تفاصيل هروبها، نعود إلى قصة ميلادها
الخارق من أم جنية، وهي القصة التي أوردها جميع المفسرين
والمؤرخين القدامى، وإن اختلف البعض في التفاصيل، وسنركز في هذا
المقام على وهب بن منبه، باعتباره أهم المراجع والمصادر الهامة. يقول
وهب:

"لما وُلِّيَ الهدهاد بن شرحبيل زحف إليه عمر ذو الأذعار،
وبرز إليه الهدهاد، والتقوا بموضع معروف في اليمن،
فتحاربوا أياماً، فلما فصل العسكران وبرز بعضهما إلى
بعض، خرج الهدهاد على ناقه في زي إعرابي حتى
وصل عساكر عمر ذي الأذعار فطاف به وتدبير عساكره،
ثم سمع لفظهم وما يتوعدون به عمراً ذا الأذعار من
الخذلان واسترق ما يريدون له، فزاده ذلك عزمًا على لقاء
عمر. فانصرف الهدهاد يريد عساكره، فسار حتى بلغ
شرف العالية في يوم قانظ اجرهد فيها الصخور

(١١) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٧.

والتهبت الهواجر فنظر إلى شجاع أسود عظيم هارب
وفي طلبه شجاع رقيق أبيض فأدركه فاقتتلا حتى لغبا
ثم افترقا ثم أقبل الشجاع الأبيض إلى الهدهاد فتشبث
مع ذراع ناقته حتى بلغ رأسه على كتفها ففتح فمه
كالمستغيث، فرد يده الهدهاد إلى سقائه فصب الماء
في فيه حتى روى، ثم أقبل على الأسود وأخذه، فلم يزل
الأبيض حتى قتل الأسود، ثم مضى على وجهه حتى
غاب عنه. ومضى الهدهاد إلى شعب عظيم فاختمى فيه،
فبينما هو مستتر بشجر أراك إذ سمع كلاماً فراعهُ،
فسل سيفه، فأقبل عليه نفر من جان حسان الوجوه
عليهم زي حسن فدنا منه فقالوا: عم صباحاً
ياهدهاد لا بأس عليك. وجلسوا وجلس فقالوا: أتدري من
نحن؟ قال: لا. قالوا: نحن من الجن ولك عندنا يد
عظيمة. قال: وما هي؟ قالوا: هذا الفتى أخونا من أبناء
ملوكنا هرب عليه غلام أسود فطلبه فأدركه بين يديك
فكان مارأيت وفعلت. فنظر الهدهاد إلى شاب أبيض
أكحل في وجهه آثارخداش. قال له: أنت هو قال: نعم،
قالوا له: جزاؤك عندنا ياهدهاد إلا أخته نزوجك منها،
وهي رواحة بنت سكن. فزوجوه أياها. (١٢)

(١٢) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٢.

إلا أنهم قبل أن يزوجه اشترطوا عليه أن لا يسألها عن أي شيء
تفعله مهما بدأ غريباً. وفي هذا تناظر مع القصص الخرافية التي
تجعل من السؤال أو التحذير من فتح باب أو صندوق طريقاً مؤدياً إلى
الهلاك أو الفراق مما يضع الإنسان في صراع مع المجهول والقدر. ولأن
الإنسان كائن يستمد كينونته، ويكتسب إنسانيته، بتجاوز الآفاق
الضيقة بالدهشة والسؤال، فهو عادةً في هذه القصص الخرافية
ما ينقض الشروط ويتجاوز المحذور.

وهكذا كان فراق راحة بنت سكن زوجة الهدهاد بعد أن
أنجبت له ثلاثة أطفال كان كل طفل منهم ما أن يبلغ السنة من العمر
حتى تأتي كلبه فتجره من قدمه وتغيب به عن الأبصار. والهدهاد طبقاً
للشروط التي وضعت له قبل الزواج، لا يملك سؤالها عن مصيرهم،
فعندما فعل فارقتة بعد أن أوضحت له أن تلك الكلبة ماهي إلا مربية من
الجن تحسن تربيتهم. وعادت إليه بلقيس وأخ لها، سيكون له دور
نسجه الخيال الشعبي لبليقيس، وذلك في سبيل تصوير المشاق
والأهوال التي تعرضت لها كي تصل إلى الحكم بجدارة واقتدار.

ويمضي وهب بن منبه محافظاً على ذلك الخيط الذي يجمع
الأحداث دون أن يتركها تتبعثر فتفقد تشويقها، فيسرد قصة هروبها
مع أخيها الذي أشرنا إليها آنفاً، وهما في زي إعرابين فيقول:

إزدرى قومها بمكانها لما كانت مرأة وأنفوا من أن يلي

أمرهم امرأة، وبلغ عمرو ذي الأذعار، فجمع الجيوش
ونهب إلى بلقيس، فلم تكن لها طاقة، فهربت مقتتمة
بأخيها عمرو بن الهداد، هما في زي أعرابيين حتى
أتت جعفر ابن قرط الأسدي. (١٣)

ثم يمضي فيسرد ما حدث لجعفر بن قرط، أنجد فارس في
زمانه، كما وصفه وهب، مع عمر بن عباد وشريك بن هلال وهما من
أشهر وأفتك الصعاليك العرب، وكيف كاد أن يصرعهما. إلا أن
جعفراً سامحهما وأطلقهما حين افتديا نفسيهما بالمال، فما كان من
عمر بن عباد إلا أن هيا هدية وسار إلى الشيخ فوجده في مكانه
مجاوراً قبر النبي هود عليه السلام، كعادته في كل عام، ثم يروي
قصة مصرع ذلك الصعلوك على يد بلقيس بعد أن تغلبت عليه بالحيلة
والدهاء ومكر النساء، وهو ما يحرص الخيال الشعبي على التأكيد عليه
وتعميقه في الأذهان. ذلك أن عمراً بن عباد كان قد استرق النظر إلى
جدجاد بنت جعفر وهو في الأسر، فأحبها، لذا فقد عمد إلى الخمرة
يسقي والدها حتى ثمل ففصل رأسه عن جسده إمعاناً في إرعاب
النساء والأطفال، ثم طلب أن تزين جدجاد ليخلو بها، ولكن بلقيس
تمكنت بحيلتها وتماسكها من أن تتصدى للموقف، فدخلت عليه بدلاً
عن الجدجاد، وكانت تضع على شعرها مديّة على شكل زينة

(١٣) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٦.

نصابها الذهب وراسها "ياقوتة زرقاء، فلما رآها عمرو أنكر أنها الجدجاد، وقد كانت بلقيس أجمل من جدجاد ومن نساء زمانها. فلما خلا بها قالت له: يا عمرو إن الأبقار من النساء كالإناث من الخيل لا يسمحن إلا عن سهيل ومجاذبة، وإنما أرادت أن تعلم أين هو من قوتها، ومد يده إليها، ورأى أنه حاكم عليها، فجذبها إلى نفسه، ودافعته، فغلبت عليه، فأخذت يديه جميعاً بيدها الواحدة فأمسكته، فلم يستطع معها حراكاً، ثم مدت يدها إلى قرونها فسالت المديّة فضربت بها نحره فلما فاجأته ومات أخذت برجليه تجره في الحي وتقول قليل لك مني هذا يا أبا عامر" (١٤)

وهكذا أنقذت بشجاعتها ودهائها النساء والأطفال، حتى عادوا إلى مقر أبيهم. وعندما شاع قتل جعفر، وعرف بذلك عمرو ذو الأذعار، أرسل إليها فسارت إليه ولجأت إلى الحيلة في قتله. وعندما مات بايعها ملوك حمير وأقيالها بعد أن خلصتهم من ذلك الملك الفاسق، قائلين لها: "أنت أولى بالملك إذ أرحمتينا من الرجس الجائر." (١٥)

ولما وليت الحكم، يستطرد وهب بن منبه في تصوير توسيع وعظمة اليمن وامتدادها في عهدا إلى نهاوند وأذربيجان، وسيطرتها

(١٤) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٨.

(١٥) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٥٨.

على بابل ومكة، بل وينسب إليها الإيمان، فيقول:

فلما وابت بلقيس جمعت الجيوش العظيمة وسارت إلى
مكة فاعتمرت وتوجهت إلى أرض بابل على من كان
بها من الناس وبلغت أرض نهاوند وأذربيجان، ثم قفلت
إلى اليمن. (١٦)

كما أن بلقيس لم تكن مهتمة بنفسها كائنتي، حيث أنها كانت
"لا أرب لها في الرجال، وإنما لما غلب عليها رسول الله سليمان بن
داؤود، صلى الله عليهما، تلوم أمره فيها حتى أتاها الوحي ببراعتها
من ريب الجاهلية فتزوجها وهي جارية عذراء". (١٧)

أما حكايتها مع النبي سليمان، فتبدأ، عند وهب بن منبه، بعد
أن ملكت اليمن سبع سنوات، وذلك "لما أراد الله إكرامها بسليمان
خرج مخرجا لا يريد إليها وذلك أنه لما بلغ ملك حمير مبلغاً لم يبلغه
أحد من أهل الدنيا عظمت نفوسهم وتكبروا وتجبروا والله الكبرياء
والجبروت، فأراد الله أن يريهم قرته فأرسل سليمان بن داؤود بن
أيشا بن حصرون ابن اسحاق ابن ابراهيم خليل الرحمن، صلى الله
عليه وسلم، وأعطاه الله ملكاً لم يعطه أحداً من قبله ولا ينبغي لأحد من
بعده، فأتى حمير بالآيات التي لا يستطيع مخلوق أن يأتي بها" (١٨)

(١٦) نفس المرجع، صفحة ١٥٩.

(١٧) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦١.

(١٨) نفس المرجع.

وهنا دلالة على نبوته كما هو تأكيد في نفس الوقت على أن اليمنيين
ماكانوا ليقبلوا الدخول في طاعته دون مبرر ديني سماوي .

ونمضي مع وهب، فيقول:

إن الله أراد أن يهدي بلقيس وحمير فبعث الله نبيه
سليمان بآياته الباهرة التي بهرت عقولهم، فخرج
سليمان مخرجاً لا يريد إليها فقضى أن يمر على بلدها
وهو يريد غيرها، وكان إذا ركب غداً من تدمر وكانت
منزله، فيقيل باصطخر من أرض فارس، ثم يروح
فيبيت بيباب^(١٩)

وبغض النظر عن مدى تقبل هذا الطرح حيث أنه يبتعد تماماً
عن الواقع الجغرافي، فتدمر في مكان وفارس في مكان آخر واليمن
في زاوية أخرى من الجزيرة العربية والمسافات طويلة بمقاييس
البشر، غير أننا نسرد الأسطورة ونقبل بجانبها الإيماني والأسطوري
الذي يقول بأن الريح كانت تقل سليمان من مكان إلى آخر بحيث يجد
نفسه بين غمضة وأخرى من موضع إلى آخر ومن أرض إلى أخرى.
وهنا تأتي روعة الأسطورة في جانبها التشويقي.

لقد جعل الله تعالى من الهدد مدخلاً للفت انتباه سليمان. وقبل
أن يستأنف وهب بن منبه حكاية سليمان وبلقيس، نجده يتوقف في

(١٩) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦٢.

نجران، حيث وصل النبي سليمان بعد توقفه في مكة لاداء الصلاة والتبشير بقدوم النبي محمد صلى الله عليه وسلم. ولم يكتف سليمان بذلك بل أثناء وجوده في مكة، بمايصلح على تسميته اليوم بالمناقلات الإدارية وهو أمر له دلالاته السياسية، التي تشير إلى حقيقة غزوات النبي سليمان وتوسعاته العسكرية. فيقول وهب :

وكان ملك مكة يومئذ البشر ابن عمرو بن جرهم بن قحطان بن هود(صلعم)، وكان البشر عاملاً لبليقيس على من كان بمكة والحجاز نبت بن قيذار بن اسماعيل النبي بمكة يومئذ وبنو عمه، فأتى البشر إلى سليمان مستجيراً مستسلماً، فأمره سليمان من أمر مكة إلى نبت بن قيذار بن اسماعيل، وأقر البشر وجرهم على القيام بالبيت كما فعل اسماعيل." (٢٠)

نعود فنقول إن توقف وهب عند نجران له دلالة تعكس الأهمية التي احتلتها نجران في التاريخ وماشهدته من صراع بين الديانتين اليهودية والمسيحية. وقد أشار القران الكريم إلى حادث تعذيب نصارى نجران في سورة البروج. قال تعالى:

[قتل أصحاب الأضود* النار ذات الوقود* إذ هم

(٢٠) وهب بن منبه نفس المرجع السابق.

عليها قعود * وهم على ما يفعلون شهود * وما انقموا
منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد* [صدق الله
العظيم

ويجدد بنا هنا أن تشير إلى الدكتور جواد علي، وما طرحه
بعض المفسرين حول هذه الآيات، فيقول:

إن المراد بهم قوم من المجوس أو قوم من يهود، والأغلب
أنهم نصارى نجران عذبهم ملك اليمن المتهود بتحريض
من اليهود انتقاماً من النصارى ولاسيما الروم اللذين
أساؤا معاملتهم في إمبراطوريتهم. وذكروا أن هذا
الملك المتهود هو ذونواس، وقد حرق عدداً كبيراً من
الناس ممن أبى الدخول في ديانة اليهود وسعى في نشر
اليهودية في اليمن والقضاء على النصرانية واجتثاثها من
البلاد. (٢١)

ركّز صاحب التيجان على نجران وعلى القلمس، الذي عرف
بأفعى نجران، وجعل منه عاملاً لبليقيس، ووصف نجران بدار العلم
وأشار إلى أهلها على لسان القلمس عندما رأى طوابع عساكر سليمان،
قائلاً: "يا أهل نجران أنتم أهل العلم الأول هل عندكم من هذا العلم؟

(٢١) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦٣.

قالوا له: ما لم يكن عندك ياسيدنا وأنت جهبذ العالم فيكون عندنا." (٢٢)
ثم صورَ مدار بينه وبين سليمان، وتيقن القلمس بعدها بنبوّة
سليمان، فأمن به سرّاً دون أن يخبر بلقيس، في الوقت الذي ظلت فيه
المراسلات تدور بينه وبينها حول سليمان. وكتب إليها ملمحاً بنبوته
"إني رأيت قوماً لبسوا الذل تحت العز والفاقة تحت الغنى والصبر
تحت القدرة ينصرون بلا حرب ويقدرّون بلا استطالة" (٢٣) وترد عليه
بلقيس بحذر الملوك وحنكة السياسة وبعد نظرهم "تفعل الملوك ذلك
يستميلون أهواء العالم حتى يقدرّوا فإذا قدرّوا عزّوا فبزّوا ولكن
لاتحاربهم ودعهم فليس كل الناس صائناً لنفسه، فإن سرقوا فليسوا
بأهل دين." (٢٤)

ثم يمسك وهب عن مواصلة سرد ما تم بين القلمس وبلقيس
ونتيجة مراسلاتهما وماتوصلا إليه، ليعود إلى المدخل الأساسي في
كيفية الإتصال، وهو ما جاء في القرآن الكريم بواسطة الهدد. لتتابع
بعد ذلك فصول الحكاية كما تناولها المفسرون حسبما سبق
استعراضه. وعندما يصل إلى قصة الصرح، يشير وهب بن منبه،
إلى أن هذه القصة جاءت نتيجة المؤامرة التي دبّها الجن سعياً
لصرفه عن التفكير في الزواج منها. لذا فقد جعلوا من زويعة، الذي

(٢٢) د. جواد علي، المرجع السابق، صفحة ٢٤٢.

(٢٣) وهب بن منبه التيجان، صفحة ١٦٤.

(٢٤) نفس المرجع السابق، صفحة ١٦٥.

سيرسله سليمان معها إلى اليمن فيما بعد، المتحدث باسمهم إلى سليمان، فأتاه وقال له: "يا نبي الله بلغني أنك تريد زواج بلقيس وأمها من الجن ولم تلد جنية من أنثى قط ولداً إلا كانت رجلاه مثل حافر الحمار وساقه أجمان صلب القسوة حاد النفس حار الجسم، قال سليمان: فكيف لي أن أنظر إلى ذلك منها وأعلم من غير أن تعلم ما أريد به منها! قال له زوبعة: أنا أكفيك ذلك، فصنع زوبعة لسليمان مجلساً من قوارير وجعل أرض المجلس لجةً وسرح فيها السمك، ثم جعل فوق ذلك صرحاً ممرداً من قوارير." (٢٥)

إلا أن الحوار الذي دار بين سليمان وبلقيس لا يتناسب مع هذا السياق الإيماني، فقد صور سليمان رجلاً يعطي جل اهتمامه للتطلع إلى ساقها وعندما تحقق له ذلك يقول وهب: "نظر سليمان إلى شعر ساقها ورأى جسمها أحسن جسم صرف وجهه عن ساقها للشعر الذي رأى." (٢٦)

كما صور بلقيس صورةً مناقضةً للشخصية التي عرفناها من خلال مواقفها السابقة كملكة قوية مقتدرة وحازمة، وكما ذكرها به القرآن الكريم كملكة عظيمة تأمر فتجاب، وهو الأهم. فقد صورها من خلال ذلك الحوار مجرد أنثى تسعى للتقرب والتودد للرجل بكل

(٢٥) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦٥.

(٢٦) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٧١.

الوسائل، فهذه هي ترد عليه محاولة اغرائه "يا نبي الله إن الرمانة لا يدري ما هي حتى تذاق"^(٢٧) وما هي تلعب دور حواء التقليدي، وهي تدفع آدم كي يتذوق التفاحة، ومع ذلك يجيبها سليمان "ما يخلو على العين لا يخلو على الفم."^(٢٨)

وهذا الجانب إذا ما أخذناه من منطلق إيماني، فإننا نشكك فيه ونرفضه لأنه يصور العلاقة بين سليمان وبلقيس وكأنها قصة غرامية، الأمر الذي يغمز بنبوة سليمان ويشكك بدعوة بلقيس إلى الإيمان، ويوحى بأنه ما ذهب إلى اليمن إلا غزياً طامعاً بخيراتها وملكها وجمال ملكتها.

أما إذا ما أخذناه من جانب أسطوري، فسنجد أنه وضع للتمهيد لقصة زواج سليمان من بلقيس التي نسجها الخيال الشعبي، وبالفيت في حبكها الإسرائيليات، مما يجعلنا نصل إلى نفس الاستنتاج الذي وصل إليه الدكتور جواد علي عندما قال: "صوّر أهل الأخبار اليمن في عهد بلقيس وكأنها أرض خاضعة لسليمان ثم لابنه رحبعم"^(٢٩) وجاء فيما جسد هذا المعنى عندما ذكر أن سليمان تزوجها فولدت له داؤود ورحبعم، ومات الأول في حياة أبيه وخلف رحبعم أباه. وأبقى سليمان بلقيس على حكمها في مأرب وكان يأتيها

(٢٧) نفس المرجع، صفحة ١٧٢.

(٢٨) نفس المرجع ١٧٢.

(٢٩) نفس المرجع السابق.

مرةً في كل شهر ليقيم معها سبعة أيام. (٣٠) بعد موت سليمان ارتد أهل الشام، فخرج إليهم رحبعم من اليمن مخلفاً أمه بلقيس بمأرب حاكمة عليها.

هذا ما أتت به الأسطورة اليمنية، غير أنها لم تغفل جانباً مشاعر اليمنيين اللذين كانوا جوهر الأسطورة، فتضمنت ما يشير إلى عدم ارتياح البعض من النفوذ الخارجي، وورد في التيجان ما يشير إلى أن مالك ابن عمر بن يعفر خرج في الناس مخاطباً: "يا بني حمير نطق الدهر وخرستم وانتبه الذل ونتمم، أما ترون الجبابة تجاهلت وكل يد تطاولت سفهت الأحلام وأنبت العوام والملك تراث أهل العزم والألباب دعوتكم ودعاكم الذل، أجيئوا إحدى الدعوتين، فأجابوه وقدموه في الملك فسمي مالك ناشر النعم. قالت حمير: نشر لنا مالك الملك بعد الموت وأحياه بعد الهلكة وردّه بعد الذهاب." (٣١)

وقال في ذلك النعمان بن الأسود المعترف بالحميري :

لعمري لقد جالت حمير نعمة

ستبقى لها فخرالسيوف على ذكر

وراجعتها الملك الذي كان قد مضى

فأنت حسام الدهر ذي النعم الزهر

(٣٠) د. جواد علي، نفس المرجع السابق.

(٣١) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة ١٧٢.

ولولا سليمان الذي كان أمره
من الله تنزيلاً ووحياً على قدر
لما كان إنس يبتغي أن يرومنا
ولا الجن إلا أن نساق على القسر
ولكن قدرا كان تحويل ملكنا
إلى نبي الله داود ذي النصر
فتحن ملوك قبل نبيه
وقبل أبيه الحبر عصرا على الدهر
ونحن ولاة الملك في الدهر مابقي
إلى أن يكون الدين قصرا على الحبر
نبي أمين أمره غير زاهق
رحيم بذى القربى لطيف بذى الوتر
محمد الهادي واحمد اسمه
رسول منير مشرق الوجه كالبدر
ويمضي وهب بن منبه في إيراد المزيد من تلك الأشعار، التي
لانشك في انتحالها، فيقول على لسان الأعصم بن زيد بن عملاق
الحميري في رثاء سليمان، مؤكداً نفس الفكرة التي أشرنا إليها آنفاً:
إلى سليمان ابن داود إذ
على الناس بفضل الكمال

فهدُ بالملك ذرى ملكنا

جلى بنور الوحي دين الظلال

هدى سريعاً بالهـدي أمة

عارفة في الحق حسن المقال

ياخير مفجوع فجعننا به

مصطفيا بلقيس دهر الزوال

أقام رحبعم لنا دعوة

من بعده يوماً كفيء الظلال^(٣٢)

ولعل التلميح الموجود في الأبيات السابقة إلى ظهور النبي محمد (صلعم) يعود إلى إدراك الشاعر - ونحن نسلم قطعاً بأنه شعراً موضوعاً في تلك الفترة التي اشتد فيها النزاع بين القحطانية والعدنانية والذي بدأ من سقيفة بن ساعدة ليبلغ الذروة في منتصف القرن السابع الميلادي - لعل ذلك التلميح يعود إلى محاولة تبرئة الشعراء اليمنيين لأسلافهم الوثنيين من ذلك الواقع وإظهارهم بمظهر المؤمنين بالله، كي يتسنى لهم المفاخرة بأجداد اليمن القديمة وبممالكها القوية وسطوتها وسيطرتها وتفوقها في جميع المجالات رداً على طعن وغمز العدنانيين لذلك الماضي الوثني. لذلك نجد أن جميع الأساطير اليمنية التي تتناول تاريخ ملوك اليمن القدماء قد "أعيدت صياغتها بروح

(٣٢) وهب بن منبه نفس المرجع .

إسلامية ونزعات قحطانية إذ أنها تبجل الإنتصارات الخيالية الوهمية،
وتعظم السلطان الأزلي لملوك اليمن القدماء على العرب وفي كل مكان
من الملحمة ينسب الإيمان بالله لهم ولكن بأشكال مختلفة.^(٣٣)

وتواصل الأسطورة اليمنية، كما جاءت في (التيجان)
فصولها حتى تصل إلى القول أن بلقيس قد عاشت بعد وفاة ابنها
رحبعم سنة واحدة ثم ماتت. وفي هذا يقول النعمان بن الأسود بن
يعفر الحميري وهو من بيت الملك وأبناء ملوك حمير، يرثيها:

وغروب البلاد ترجف منها

وعلى فلکها السحاب المطير

إن بلقيس قد أذل لها الملك

سليمان وأصطفاها قدير

إذ رسول له إلينا عجيب

بكتاب وما أتانا غرور^(٣٤)

ومن هنا نستطيع أن نخرج بالقول بأن اليمنيين قبلوا بسليمان
نبياً، وحاولوا أن يجدوا مبرراً لأنفسهم كي يقبلوا حكمه من خلال إبقاء
بلقيس ملكة عليهم، فهي سليلة التبابعة من ملوك حمير، وابنة اليمن بما
تمتلكه من حكمة وذكاء ودهاء وعز واستقامة وقدرة، وما استمدته من

(٣٣) رهب بن منبه نفس المرجع السابق.

(٣٤) رهب بن منبه نفس المرجع السابق.

قوة مضافة من قومها الأشداء الأقوياء اللذين قالوا: "نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد" (الآية)

هذا ماكان من العلاقة بين سليمان وبلقيس وقصة رحبعم، كما وردت في الأسطورة اليمينية. على أنه ينبغي الملاحظة أن وهب بن منبه لم يورد الرواية الأخرى التي طرحها المؤرخون والمفسرون من بعده الخاصة بزواجها من بتع .

أما في التوراة، فقد ورد ذكر رحبعم دون إشارة إلى كون أمه ملكة سبأ، فجاء في العهد القديم: "واضطجع سليمان مع أبائه ودفن في مدينة داوود وملك رحبعم إبنة مكانه"^(٣٥)

نخلص من هذا إلى أنه لم يرد في الكتب السماوية الثلاثة ما يثبت أن النبي سليمان تزوج من ملكة سبأ وأنجب منها، كما لم توثق كتب التاريخ ذلك الأمر أيضاً. وعلى أية حال، فإن الأرجح، في كل هذا، أن سليمان أقنع بلقيس بالزواج وترك الأمر لها في اختيار الزوج. وحرصاً منه على بقاء دعوته لها مجردة وبعيدة عن أي مصلحة أرضية، حتى يحافظ على تعزيز دعوته السماوية وتعميقها في نفوس اليمينيين، فهو نبي قبل أن يكون ملكاً، ونظرته إلى الأمور تقوم على هذا الأساس قبل أي شيء آخر، وهذا ما جعل اليمينيين يعتنقون ويسلمون بالدين الجديد، ويتعاملون مع النبي سليمان لا الملك

(٣٥) التوراة.

سليمان. ويتضح ذلك من خلال أشعارهم ومواقفهم اللاحقة، ومن خلال تعاملهم مع الملكة بلقيس وتعاونهم معها كرمز لليمن ودينها الجديد .

ثانياً: أخبار عبيد ابن شرية الجرهمي

وهو كتاب لا بد أن نشير إليه باعتباراه من المصادر التي اعتمد عليها المؤرخون والمفسرون القدامى، وإن كنا نرى أنه لا يخرج عما جاء في (التيجان) وإن لم يصل إلى مستواه الإبداعي.

ولكتابة هذا المؤلف قصة تروى، ذلك أن معاوية كان شغفاً بسماع القصص وأحاديث الماضي، فاقترح عليه عمرو بن العاص استدعاء عبيد ابن شرية الجرهمي من صنعاء، وقد كان من المعمرين اللذين أدركوا ملوك الجاهلية. ووصفه عمرو بن العاص قائلاً: "أعلم من بقي اليوم من أحاديث العرب وأنسابها، وأوصفه لما مر عليه من تصاريف الدهر." (٣٦)

وعندما حضر عبيد، أمر معاوية بتدوين ما يرويه، فكان فيما بعد كتاب (أخبار عبيد ابن شرية الجرهمي في أخبار اليمن السعيد وأشعارها وأنسابها)، وقد طبع الطبعة الأولى منه في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند بحيد آباد عام ١٣٤٧ هجرية. وظهرت طبعته الثانية مع كتاب (التيجان في ملوك حمير) ضمن

(٣٦) وهب بن منبه التيجان، صفحة ٢٢٥.

مجلد واحد صدر عن مركز الدراسات والبحوث اليمني في صنعاء عام
١٩٧٩ ميلادية .

نعود فنشير إلى أن ماجاء فيه فيمايتعلق بقصة الملكة بلقيس
لايختلف عما جاء في كتاب (التيجان) في الخطوط العريضة، سواء من
حيث كيفية ميلادها وتتويجها وزيارتها لسليمان، أو من حيث قصة
زواجها من سليمان وإنجابها لرحبعم. كما لم يرد أي ذكر لقصتها
لعمر ذي الأذعار. ومع ذلك يعتبر الكتاب من المصادر القديمة ذات
الأهمية .

ثالثاً: أبو محمد الحسن الهمداني

ولد في صنعاء عام ٢٨٠ هجرية من قبيلة همدان وهي من
أقوى القبائل اليمنية. وكان لنشأته في أواخر القرن الثالث الهجري،
وهو عصر اضطراب سياسي وفكري ومذهبي في اليمن، أثر في
حياته العلمية والعملية. فقد شهدت اليمن في تلك الفترة تنازع ثلاثة
تيارات سياسية :

(١) الأئمة الطارئون على البلاد مند ما يقرب من ربع قرن، يؤازرهم
بعض القبائل مع الأبناء من الفرس.

(٢) الأمراء اليعفريون وقاعدتهم صنعاء.

(٣) أمراء آخرون من رؤساء القبائل يميلون مع هؤلاء تارة ومع
أولئك أخرى.

وجدير بالذكر أن الإمام الهادي إلى الحق دخل اليمن عام ٢٨٠ هجرية لأول مرة، ثم جاءها مرة أخرى ليستقر بها عام ٢٨٤ هجرية، استجابة للوفد الذي أرسله زعماء آل فطيمة في موسم الحج لعام ٢٧٣ هجرية. وساعدت العوامل السياسية والفتن والتناحر والتنافس القبلي في اليمن على نشر دعوته، وبالرغم من ذلك فإنه لم يجد الترحيب من الجميع، وفي هذا يقول المؤرخ محمد الأكوغ: "ولما اتخذ صعدة مركزاً له جعل يشن غاراته على القبائل التي لم ترحب بوصوله وسارعت لإجابة دعوته، كما أنه لم يلق ارتياحاً من جميع قبائل خولان وهمدان، بل ناوأه كثير من الزعماء البارزين وعلى رأسهم أحمد بن عبدالله بن محمد بن عباد الإكيلي، زعيم المعارضة وسيد الإكيليين، وابن الضحاك سيد حاشد، وغيرهما. كما أن دعوته لم ترق كثيراً في أعين الساسة أو في الأوساط السياسية، بل وجدت مقاومة عنيفة من جميع العناصر اليمنية"^(٣٧)

وقد ناضل الهمداني ضد الأئمة اللذين كانوا يرون في أنفسهم سمات عرقية تميزهم عن الناس وتبرر أحقيتهم وأفضليتهم للحكم. ولذا فلاغرابة أن نجد الهمداني متعصباً لقحطانيتها، ويدافع عنها حيناً بالكلمة محرصاً ومدافعاً، وحيناً آخر بالسيف، مما أدى إلى سجنه بعد أن تآلبت عليه أعداؤه. ومع ذلك فقد أثر سجنه في زوال ملك الإمام

(٣٧) أبو الضياء عبدالرحمن بن علي الديبع الشيباني، كتاب قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد بن علي الأكوغ، صفحة ١٢٦ الطبعة الثانية ١٩٨٨ صنعاء.

الناصر، وقتل أخيه الحسين عندما ثارت القبائل الهمدانية ضد
الناصر حمية للهمداني.^(٣٨)

ومما لاشك فيه ان حياة زاخرة ومليئة بالصراع السياسي
والفكري لابد وأن تنعكس على النتاج الفكري للهمداني وعلى تناوله
ورؤيته التاريخية، ولعل أهمها العودة إلى تاريخ اليمن القديم متجسدة
في مؤلفه الموسوم (الإكليل) الذي وضعه في عشرة مجلدات، إضافة إلى
اهتمامه الكبير بالأنساب، حتى عرف بالنسابة، ومن خلال هذا العمل
يستطيع القارئ أن يتعرف على حضارة اليمن القديمة بكل تجلياتها
ومن نظم حكم وفنون وقصور وسدود زراعية ... إلخ

ويمكننا اعتبار الهمداني بداية الوعي المبكر للبحث عن
إعادة تشكيل الذات اليمنية المتفردة ذات الحضور التاريخي الكبير
بعد أن كادت تغييب. وإذا كان هناك البعض ممن يرى أن في هذا
الحس المضمخ بالذات اليمنية نوعاً من التعصب والهوى، إلا أن
الغالبية العظمى من المؤرخين والمهتمين تعتبره (ابو المؤرخين
وشيخهم الأول).^(٣٩)

إلتقى الهمداني مع غيره من مؤرخي عصره ومن سبقه في

(٣٩) د. شاکر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في
الإسلام، الجزء الثاني.

(٣٨) قررة العيون نفس المرجع.

الخطوط العريضة لدى تناوله لقصة بلقيس، إلا أنه تميّز عنهم بإبرازها كملكة مقتدرة حكيمة وعظيمة سعت إلى سليمان بدافع الإيمان، كما حرص على إظهار يمينيتها من خلال إصرارها على الزواج من ذي بُتّع ملك همدان، والهمداني هو من أعطى اسمها بُعداً يمينياً. وفي هذا يقول: "إن بلقيس واسمها بلقمة بنت الشرح بن ذي جدن بن اليشرح بن الحارث بن قيس صيفي"^(٤٠) ولا يخفى هنا ارتباط هذا الإسم بالإله (المقه). أما بلقيس فهو منقول عن العبرية Peligesh المأخوذ عن اليونانية ويعني الجارية أو المحظية. وهنا ندرك دلالة الإسم الذي درج أصحاب الأخبار على تسميتها به، وانطلاقاً من اعتزاز الهمداني بتاريخ آبائه القدامى، سعى إلى إبراز عظمة ملوكه ومجدهم وقوتهم. وحظيت بلقيس بنصيب كبير من الذكر والإشادة في عدة مؤلفات لعل أهمها، بعد (الإكليل)، قصيدته (الدامغة) التي سنتناولها في الباب الثالث.

رابعاً: نشوان بن سعيد الحميري

لانذهب بعيداً إذا قلنا إن نشوان بن سعيد الحميري هو امتداد للهمداني في سعة همته وغزارة علمه وفي صراعه مع الأئمة ومفاخرته بقحطان. بل أن نشوان لم يكتفِ بذلك، وإنما سعى أيضاً إلى

(٤٠) أبو محمد اسان اليمن الحسن بن احمد بن يعقوب الهمداني، الإكليل، الجزء الثاني، صفحة ٧٠.

"الخلافة، فحظي بإجابة ساحقة، وكون له إماره في بلاد صعده وتمذهب على مذهبه فرقة تسمت بالنشوانية عاشت ربحاً من الزمن." (٤١)

إقتفى نشوان أثر الهمداني في الاهتمام بالتاريخ اليمني وإبراز المجد الغابر لليمنيين والتفاخر بملوك حمير وأقيالها، وذلك لإذكاء عظمة الأباء والجدود في نفوس الأبناء كي يستعيدوا دورهم الريادي بعد أن تراجعوا للظل في عهد الأئمة .

ونستطيع القول بأن قصيدته المشهورة في ملوك حمير وأقيال اليمن، وشرحها، ليست سوى تتبع لتاريخ ملوك اليمن وأقيالها، وماشهدته من أمجاد وحضارات على غرار مانسجه الهمداني في قصيدته (الدامغة)، ولنفس الدوافع والأهداف، وإن تباعدت السنوات بينهما. إضافة إلى هذا، فقد كانت مؤلفات الهمداني من أهم المصادر التي اعتمد عليها نشوان بن سعيد الحميري.

لم يختلف تناول نشوان الحميري لقصة بلقيس عن تناول وهب بن منبه أو عبيد بن شرية الجرهمي، سواء في الإطار العام أو حتى في مجمل التفاصيل، غير أنه تميز عنهما في تصويره للقاء الذي تم بين الملكة بلقيس والنبي سليمان كلقاء عبّر عن إرادة السماء. لهذا نجد أن اللوحة الغرامية والإشارات المبطنة بالدلالات الحسية

(٤١) نشوان بن سعيد الحميري، ملوك حمير وأقيال اليمن، صفحة ٥٧.

الديوية اختفت في تناول نشوان الحميري، فقصة الصرح إنما وضعت "ليريها ملكاً أعزُّ من ملكها وسلطاناً أعز من سلطانها"^(٤٢) وبالتالي لإقناعها ودعوتها إلى الإسلام. أما قصة زواجها، فهو يقدم رواية تزويجها من ذي بتع "وأسمه موهب إل، وإل أسم الله تعالى أي هبة الله عزوجل وحمير تقول: إسم ذي بتع بريل."^(٤٣)

أما في كتابه (شمس العلوم) فيورد اجتهاداً في دلالة اسمها، فيقول: "وبلقيس اسمان جعلاً اسماً واحداً، مثل حضرموت وبعلبك، وذلك أن بلقيس ملكت الملك بعد أبيها الهدداد، قال بعض حمير لبعض ما سيرة هذه الملكة من سيرة أبيها، فقالوا بلقيس، أي بالقياس، فسميت بلقيس."^(٤٤)

وإذا كان نشوان بن سعيد الحميري قد التزم في شرح قصيدته إلى حدٍ كبير بمن سبقه، وقدم رواية تزويجها من ذي بتع، مؤخراً الرواية التي التقى عندها من سبقه، إلا أنه هنا، إنطلاقاً من اعتزازه بيمينته وتعصبه لها ورفضه أن تكون اليمن تابعاً تحت أي ذريعة أو مسمى، يقول: "ولما وفدت بلقيس على سليمان قال لها لا بد لكل امرأة مسلمة من زوج فقالت إن كان لا بد منه فذو بتع، تعني الملك

(٤٢) نشوان الحميري نفس المرجع، ١١٢.

(٤٣) نفس المرجع.

(٤٤) نشوان الحميري، كتاب شمس العلوم منتخبات من أخبار اليمن، صفحة ٩٧.

ذا بتع الأصغر، واسمه نوف بن موهب إل ابن حاشد ذي مرع بن
أيمن بن علهان بن ذي بتع الأكبر بن يخصب ابن الصوار، فتزوجها
فولدت له أسنن يمتنع وأنوف ذا همدان الأكبر وشمس الصغرى أم
تبع الأقرن، وهو ذو القرنين، ومن ولدها الثوريون وهم ولد ثور وهو
ناعط بن سفيان منهم المرانيون باليمن من ولد عمر بن ناعط، وقد
قيل ان سليمان تزوجها ولم يصح ذلك.^(٤٥)

ونشوان هنا يرفض رواية زواجها من سليمان، بل ويجعل من
ارتباطها بذي بتع فاتحةً لإنجاب مزيد من السلالة اليمنية، وأعطاهما
بُعْداً أسطورياً، فقد جعل منها جدة لشخصية أسطورية ورد ذكرها
في جميع الكتب السماوية كما أعطى أبنائها أسماءً يمنية الأصل
والمحتد بعد أن درج الإخباريون على قصة انجابها لرحبعم. وفي
هذا تمسكُ بيمينته وغيرهً عليها بل ورؤية ذات اجتهاد شخصي
استنبطه من قراءة التاريخ بطريقته المستقلة، وإن جمحت للخيال
وابتعدت عن الحقيقة التاريخية، إلا أنها رؤية تحررت من الأحكام
والمسلمات السابقة التي تواترت دون نقد أو تمحيص.

(٤٥) شمس، العلوم نفس المرجع، صفحة ١٠.

المبحث الثاني ملكة سبأ عند المؤرخين العرب القدامى

يرجع اهتمام المؤرخين العرب القدامى بتاريخ اليمن إلى عدة أسباب لعل أهمها تلك الإشارات القرآنية التي، وإن ارتبطت بالتفسير بالمقام الأول، إلا أنها دفعت المؤرخين إلى الاهتمام بالمعارف التاريخية القديمة لليمن لتسجيلها وروايتها. كما أن ارتباط جانب كبير من التاريخ العربي الجاهلي باليمن دفع الناس أيضاً، ومن منطلق ديني، إلى دراسة أحوالها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لمعرفة الأثر الذي أحدثه الإسلام فيها.

غير أن تلك الكتابات لم تقم على تحليل الأحداث والنظر في الأسباب والمسببات نظراً لقصور في الرؤية والمنهج، مما أدى إلى رتابة التكرار والنقل من بطون الكتب، وهكذا نجد أن تناول المؤرخين العرب، أمثال اليعقوبي والطبري والمسعودي وابن الأثير، لم يخرج تناولهم لقصة الملكة بلقيس عن تناول من سبقهم من الجيل الأول أمثال وهب بن منبه وعبيد بن شريفة الجرهمي وغيرهما. وسوف نتوقف وقوفاً عابراً عند أبرز أولئك المؤرخين حرصاً منا على الإحاطة الشاملة بالموضوع، بالرغم من أننا لانجد لديهم أي

جديد في الطرح .

أولاً: الطبري (المتوفى ٣١٠هـ/٩٢٢م)

يشير الطبري إلى بلقيس بـ(بلقمة أبنة الإشرح). ويسرد نفس التفاصيل التي نلخصها فيما يلي:

* أن الهدد هو سبب مراسلة سليمان لها، وذكر أن سليمان افتقد الهدد في مسير كان يسيره في إحدى غزواته.
* الإشارة إلى الهدايا.

* إن مسيرها إلى سليمان كان سلماً بغير حرب أو قتال.

* أورد قصة تنكير العرش والأسئلة التي وجهتها إليه.

* ذكر الروایتين بشأن زواجهما، الأولى أنها تزوجت من سليمان، والثانية زواجهما من ذي بتع، ملك همدان، فيقول: "ثم ردها إلى اليمن، وسلط زوجها ذو بتع على اليمن، ودعا زبيعة أمير الجن فقال
إعمل لذي بتع ما استعملك لقومه." (٤٦)

ثانياً: اليعقوبي (المتوفى ٢٩٢هـ/٩٠٥م)

جاء في مؤلفه أن بلقيس ملكت "عشرين ومائة سنة ثم كان من أمرها مع سليمان ما كان، فصار ملك اليمن لسليمان بن داؤد عشرين

(٤٦) ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، طبعة دار المعارف، القاهرة.

وثلاث مائة سنة ثم ملك رجبم بن سليمان بن داؤود عشرة سنين، ثم رجع الأمر إلى حمير، فملك ياسر ينعم بن عمر بن يعفر بن شرحبيل، واشتد سلطانه فكان ملكه ٨٥ سنة^(٤٧)

ثالثاً: الثعالبي (المتوفي ٤٢٧ هـ)

يورد نفس التفاصيل فيما يتعلق بالهدية والرسل والصرح . الخ، مشيراً إلى زواج بلقيس من سليمان، كما يطرح الرواية الأخرى التي تتضمن زواجها من ذي بتع، والذي عاشت بعد وفاته سبع سنوات وسبعة أشهر، لتدفن بعد ذلك في قبر مجهول بتدمر.^(٤٨)

رابعاً: ابن الأثير

بعد أن يكرر ما جاء به البعض من اقتتال الحيتين وعدم اصطلياد الظباء ثم تزويج أبيها بينت ملك الجان مكافأة له، نجد ابن الأثير يستطرد في سرد التفاصيل بدءاً من الهدم وانتهاءً بزواجها من سليمان. ويشير إلى أن سليمان أقرها على الحكم في اليمن وكان يزورها مرة كل ثلاثة أشهر لمدة ثلاث أيام. كما يروي القصة الأخرى لزواجها من ذي بتع .

وبالرغم من التقائه مع غيره من المؤرخين إلى درجة التطابق، إلا

(٤٧) اليعقوبي، دراسات يمنية ٢٣٧.

(٤٨) الثعالبي .

أنه يبدي رأيه الذاتي حول ماورد في القصة. فعلى سبيل المثال، يشير إلى قصة زواج أبيها من بنت ملك الجن قائلا: "وقيل في سبب نكاحه إليهم غير ذلك، والجميع حديث خرافه لأصل له ولا حقيقة."^(٤٩)

خامساً: المسعودي

لم نجد في مؤلفه القيم (مروج الذهب) قصة اللقاء الذي تم بين الملكة بلقيس والنبي سليمان، وبدلاً عن ذلك حاول أن يضع تسلسلاً زمنياً لملوك اليمن، ذكر فيه أن بلقيس ملكت بعد الهدهاد بن شرحبيل سبع سنوات، ثم ملك سليمان ٢٣ عاماً. الأمر الذي يعني أن الملك انتقل إلى سليمان وخرج من يد اليمنيين.

ويلتقي المسعودي مع ابن الأثير في إبداء رأيه الذاتي حول قصة مولدها، ويقول: "كان لمولدها خبر ظريف ذكرته الرواة فيما روي أنه تصور لأبيها في بعض قنصه حيتان سوداء وبيضاء... إلخ الرواية"، ويستطرد معقباً على القصة بشكل عام قائلاً: "إنما نحكي هذه الأخبار على حسب ما وجدنا في كتب الإخباريين وعلى حسب ما توحىه الشريعة والتسليم بها وليس قصدنا من ذلك وصف أقاويل أصحاب القدم لأنهم ينكرون هذا ويمنعونه."^(٥٠)

* * * * *

(٤٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، صفحة ٢٣٢.

(٥٠) المسعودي، مروج الذهب، (١/ص ٨١)

الفصل الثالث

ملكة سبأ

عند

المؤرخين المحدثين

في الوقت الذي واصل فيه المؤرخون اليمنيون المحدثون الاهتمام بالملكة بلقيس، مفسحين لها مكاناً في معرض تناولهم للتاريخ اليمني، نجد أن المؤرخين العرب المحدثين لم يولوا هذا الأمر الاهتمام الجدير بمكانتها في البنية الثقافية في التاريخ اليمني. إذ أن المفهوم الحديث للتاريخ، كما يراه المهتمون اليوم، لم يعد عملية تسجيل للوقائع والأحداث والسير لحفظها والتذكير بها، بل أصبح مرتبطاً بعملية التطور الحضاري بشكل عام في جميع المجالات. فكما يعالج عالم النفس الكوامن الغامضة والعميقة من ذاكرة الفرد في شعوره ولاشعوره، كذلك يفعل المؤرخون، علي أن يكون لديهم الخيال الخصب ليعينهم علي تقمص الماضي واستحضاره، إضافة إلي امتلاكهم الاستعداد الذهني القادر على اكتشاف العلل والأسباب من خلال النتائج والظواهر.

لايزال الكثير من المؤرخين العرب ينظرون إلي ملكة سبأ نظرة متشككة لما أحاط بها من منحي أسطوري، ولعدم توفر الوثائق التاريخية من حفريات ونقوش، الأمر الذي دفعهم إلي الاحجام عن الخوض في هذا الموضوع خوفاً من أن يجدوا أنفسهم في حلقة مفرغة يكررون نفس الروايات السابقة والمأخوذة من بطون الكتب.

إلا أننا نري إن هذا الاحجام ليس له ما يبرره، لأن الكثير من تاريخ اليمن القديم، من جهة، لايزال مجهولاً ومطموراً تحت أنقاض التاريخ في انتظار المؤرخين للبحث عنه ودراسته الدراسة الجديرة بذلك

التاريخ العريق. ومن جهة أخرى، فإن المنحي الأسطوري الذي أحاط الملكة، هو تعبير عن مرحلة ذهنية تفاعلت مع الكثير من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والثقافية. وهو أمر جدير بالتحليل والدراسة. وقد أشار البعض [كرانت] إلي وجود ما هو (شبيه التاريخ) الذي لا يسجل ما حدث بل ما حسبه الناس أو اعتقدوا في أوقات مختلفة أنه قد حدث. ولعل في هذا ما يدفعنا إلي الاهتمام بهذا (الشبيه)، وخاصة إذا ما أدركنا أنه "لكي تتكون لدينا فكرة عن حضارة ما يلزمنا تاريخ وشبيه للتاريخ."^(١) وبهذا يصبح التاريخ وجوداً حياً، وبنية ذهنية، ووحدة عضوية.

المبحث الأول

ملكة سبأ عند المؤرخين اليمنيين

نستطيع القول بأن هناك جيلان من المؤرخين اليمنيين، لكلٍ منهما منهجيته ورؤيته التاريخية. الجيل الأول كلاسيكي، أما الجيل الثاني فهو جيل واكب المدارس التاريخية الحديثة.

والسبب الذي دفعنا إلي هذا التصنيف هو أننا وجدنا أصحاب النظرة الكلاسيكية بالرغم من تخلصهم من الرواية والأسناد يبنون كثيراً من استنتاجاتهم التاريخية على معطيات إيمانية غير علمية. إن

(١) ك. ك. راتفين، الأسطورة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، صفحة ٢٢.

المعطيات الايمانية زودتنا بحقائقٍ منها وجود ملكة سبئية وشعب مقتدر قوي، إلا أنها لم تذكر لها اسماً أو تحدد فترة حكمها أو الامتداد الزمني لمملكة سبأ، وهو امتداد تتضارب فيه آراء المؤرخين إلى اليوم. وسنتناول فيمايلي بعضاً من هؤلاء المؤرخين اللذين أثنوا المكتبة اليمنية والعربية بالعديد من المؤلفات القيمة فى التاريخ اليمني.

الفرع الأول

ملكة سبأ عند المؤرخين الكلاسيكيين

(١) أحمد حسين شرف الدين

فى معرض حديثه عن معبد أوام، (معبدالمقه)، فى مدينة مأرب، يشير شرف الدين إلى أن أقدم نقش على حائط المعبد يحمل اسم (يدع إل ذراح)، مع أنه يرى أن الباني الأصلي للمعبد هو أبوه (سمهعلي ينوف) المكرب الأول لسبأ (٨٥٠-٨٢٠ ق.م.)، وهو على حد قوله "الحفيد الثاني أو الثالث من المكربين اللذين خلفوا ملكة سبأ على العرش".^(٢)

أما عن كيفية توصله إلى أن نولة سبأ بدأت قبل القرن العاشر قبل الميلاد، فهو يبني استنتاجه على أساس زيارة ملكة سبأ لسليمان الذي عاش فى القرن العاشر قبل الميلاد فيقول: "وحيث أن سليمان قد عاش فى القرن العاشر قبل الميلاد (٩٧٢-٩٣٣ ق.م) فمن المحتمل أن

(٢) أحمد حسين شرف الدين، تاريخ اليمن الثقافي الجزء ٢ سلالة يعرب بن قحطان، صفحة ٢١.

مكربين آخرين قد ملكوا سبأ قبل هذه الملكة التي نص القرآن الكريم على زيارتها لسليمان، ... ولكنه لم يُعثر في أي مكان على أي نقش يعود إلي ما قبل تاريخ (سمهعلي ينوف) الذي يحتمل أنه الباني الأول لمعبد أوام والمخطط لبناء سد مأرب وغيره من المعابد التابعة لمأرب وصروح والمساجد^(٣) ويشير بعد ذلك إلي إسلام ملكة سبأ وبنائها هيكل عند عودتها لا يزال يعرف حتي الآن بهيكل سليمان.

(٢) محمد علي الحداد

وهو، كسابقه، يحدد تاريخ بداية دولة سبأ وفقاً لما ورد في التوراة من جلوس سليمان على عرش إسرائيل حوالي ٩٥٠ ق.م.، فيقول: "وبناءً على هذا، فيكون تاريخ بداية دولة سبأ هو قبل عام ٨٠٠ ق.م.، بل قبل تاريخ وجود الملكة بلقيس على أساس أنها ليست أول ملك سبئي."^(٤) ويستطرد ليقول: "وهذا يفتح لنا باباً للوصول إلي تاريخ عهد الملكة بلقيس التي لاسبيل إلي إنكار وجودها والتي ذكرها القرآن الكريم ولو لم يكشف عن اسمها في آثار سبأ حتي الآن."^(٥)

(٣) محمد بن علي الأكوخ

يورد المؤرخ العلامة محمد علي الأكوخ رأياً لرجي زيدان الذي يري أن بداية دولة سبأ نحو ٨٥٠ ق.م. إلي ١١٥ ق.م.، ثم يفند هذا

(٣) نفس المرجع، صفحة ٢٢.

(٤) محمد الحداد، التاريخ العام لليمن قبل الاسلام، الجزء الأول، صفحة ٥٤.

(٥) نفس المرجع، ٢٢٤.

الرأي استناداً إلى الحقائق الايمانية فيقول: وهذا الافتراض معرض للنقاش كما سلف لنا، فبلقيس ملكة سبأ التي حكي الله عنها القصة مع سليمان، كانت في القرن التاسع قبل الميلاد، وأن التوراة ذكرت (سبأ) وهي في أيام موسى وقبل سليمان بثمان مائة عام، ولاتذكر ذلك إلا وهي دولة قائمة بعيدة الصيت، وأنه بطبيعة الحال قد سبقها ملوك، وليست بلقيس أول ملك لدولة سبأ.^(٦)

الفرع الثاني

ملكة سبأ عند المؤرخين المحدثين

(١) مطهر بن علي الارياني

في معرض حديث له^(٧) حول الملكة بلقيس يتطرق المؤرخ إلي ما يكتنف هذا الموضوع من اختلاط الحقائق بالأساطير، مبدياً اعتذاره عن الايجاز بالنظر إلى أن "نذكر هذه الملكة العظيمة لم يرد بعد في نقوش المسند، فإن الحديث عنها من خلال النقوش لا يزال متعذراً، ولهذا لم أستطع أن أقدم المعلومات الجديدة بما فيه كبير نفع وفائدة." ومن هنا نلمس تأكيد المؤرخ مطهر الارياني على أهمية النقوش كمصدر أساسي لتزويدنا بمعلومات علمية عن بلقيس ملكة سبأ، كما

(٦) محمد بن علي الأكرم، اليمن مهد الحضارة، ١٩٨٢، صفحة ٢٦٣.

(٧) خطاب مخطوط رد على سؤال وجهته الباحثة إلى الأستاذ مطهر بن علي الارياني .

تلمس قدرته على الموازنة والتقصي وإبداء الرأي من خلال طرحه الشمولي حيث تطرق إلى الموضوع من جميع الزوايا، وبتناول فيمايلي ماجاء في حديثه.

في البداية يُقرُّ المؤرخ أن "ملكة سبأ حقيقةً تاريخية لامراء فيها"، منطلقاً من الحقائق الايمانية التي جاءت بها الكتب السماوية. ثم يشير إلى ما ذكره المفسرون من عهد الرسول (صلعم) حول اسمها وإجماعهم "بأنها كانت تدعى بلقيس" وأن هذا الاسم هو اسم علم لها. ثم اختلف الرواة في نسبها، فقيل (بلقيس بنت الهداد بن شرحبيل)، وقيل (بلقيس بنت شراحيل بن إلى الحارث)، وقيل (بلقيس بنت إلى شرح بن الحارث). ثم يتوقف عند محمد ابن الحسن الهمداني، الذي يقول مؤرخنا بأنه أول من قال بأنها كانت تسمى (يلقمه)، بالياء المثناه، و(يلقمه)، بالباء الموحدة. "وعنه أخذ الآخرون، وكلام الهمداني عنها في عدة مواضع من مؤلفاته يوحي بوجود صلة قوية بين اسم الملكة وبين اسم إله سبأ الأعظم (المقه)".

ومن هذا الربط يطرح المؤرخ رأياً إجتهدياً، له ما يبرره من وجهة نظرنا، حيث يقول: "فإذا ما عرفنا أيضاً (إل قيس) إسم من اسماء الالهة القديمة وأن كلمة (قيس) تعني القوة والقدرة، وقد يوصف بها أي إله، بما في ذلك الاله (المقه) فيذكر بأنه (إل قيس) أي إله قوة وقدرة ... إستطعنا أن نتصور الكيفية التي جاءت بها صيغة الاسم

(بلقيس) بعد دخول حرف الجر(ب) عليه، والذي يفيد التوسل والضراعة، مع دخول التسهيل علي الهمزة ثم الحذف والاستغناء وبقاء اللام وحدها مسبوقه بحرف الجر الذي يفيد ما ذكرنا.

نعود فنقول، إن هذا الاجتهاد له ما يبرره، وخصوصاً إذا ما استعدنا أنه في الأزمنة القديمة كان الملوك عادة ما يدعون النسب إلي إلههم، وفي التوراة "نجد أكثر من ملك واحد من ملوك الأراميين أسياد دمشق يدعي (إبن حدد) أي (إبن الاله الخالد) الذي كان أعظم الآلهة المذكور في سوريا... ويظهر من اسم الملك (باريكوب) الذي حكم (صامال) في شمال غربي سوريا في أيام (طفلات فلاحصر) (٧٤٥ق.م. - ٧٢٧ق.م.) أنه عد نفسه ابناً لـ(ريكوب إل) الاله الذي قال الملك أنه مدين له بمملكته.^(٨) ومما لاشك فيه أن اليمن قد عاشت جزءاً كبيراً من عملية التفاعل بين الحضارات في تلك المنطقة. فإذا ما أدركنا العلاقة بين (إل) التي تعني الاله الأكبر عند الساميين، إضافة إلى ما كان يدعيه ملوكهم من تجسيد أنفسهم آلهة، أو اتخاذ بعض منهم أسماء تتألف بعض أجزائها من أسمى (بعل) و (عشتروت)، إذا ما أدركنا ذلك، ورداً إلى أذهاننا ذلك الاجتهاد الذي طرحه الأستاذ مطهر الإرياني حول دلالة اسمها واشتقاقه من (إل قيس)، وهو اسم

(٨) جيمس فريزر، أدونيس، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، صفحة ٢٥، ويضيف في صفحة ٢٦. كما كان ملوك صور يرجعون نسبهم إلى "بعل" بل واعتبروا أنفسهم آلهة. كما اتخذ منهم أسماء تتألف بعض أجزائها من إسمى بعل وعشتروت.

من أسماء الآلهة القديمة، كما ورد أنفأ.

أما بالنسبة لدخول حرف الجر عليه، الذي يفيد التوسل والضرعة، فهو أيضاً لا يذهب بعيداً مع ذلك التفكير الأسطوري الذي التقى مع التفكير الجاهلي، حيث وصلت إلينا أسماء ارتبطت بذكر الآلهة القديمة مثل (عبد شمس) و(عبد ود) و(عبد مناف) وغيرها.

ويمضي المؤرخ في طرح ما جاءت به الروايات العربية في إيجاز بالغ، وكان أهم ما جاء فيها "ودانت لها البلاد قاطبة حتى الملوك المواليين لبابل وفارس والروم، وفي عهدها تولى الملك في بلاد الشام سليمان بن داؤود النبي الحكيم. وأثناء إقامته بإحدى عواصمه، وهي (تدمر) قام برحلات إلى اليمن ودخل عاصمتها مأرب وأكرمه الملكة بلقيس كل كرام، ثم تزوجته ورحلت معه إلى (تدمر وليس أورشليم) حيث أقامت معه هناك حتى توفيت ودفنت هناك."

ولا يفوت مؤرخنا، وهو الباحث المتقصي، أن يسلط الضوء على الرواية الحبشية التي تدعي انتساب الملكة بلقيس إلى الأحباش، مفنداً ذلك الادعاء، فيقول: "وبعد ذكر التواراة لها، جاء المؤرخ اليهودي (يوسفوس) فقال إن اسمها (نقاليس) وأنها تزوجت سليمان، وأنه من نسلها ملوك الحبشة. والتقط الأحباش هذه الرواية عن (يوسفوس) فجعلوا كل ملك من ملوكهم يلقب بعبارة (سبط يهودا)، أي أنه من نسل الملك سليمان من زوجه ملكة سبأ التي جعلوا لها بدورهم اسماً

هو (ماكدا) أو (ماجدا = ماجده). ومما لاشك فيه إن العلاقات السياسية والاجتماعية والتاريخية بصفة عامة، كانت قوية جداً بين (اليمن) و(الحبشة = أثيوبيا)، ولكن هذا لايعطي المؤرخين ذوي النزعات الدينية المتعصبة من يهودية ومسيحية الحق في أن يجعلوا الأصل فرعاً والفرع أصلاً. فمن الأمور المسلم بها اليوم بين كل الدارسين إن اليمن هو الأصل بينما مملكة الحبشة والأكسوم ليست إلا امتداداً وتفرعاً من هذا المنبع الأصل.

وبعد أن يستعرض الموضوع من زاوية تاريخية تقليدية، وإن كانت لاتخلو من لمسات اجتهادية واضحة، ينتقل المؤرخ إلى الحديث عنها من خلال النقوش بتناول علمي تمتزج فيه الحقائق العلمية بالرؤي الحضارية. كما تمتزج ذاكرة الصخور بالذاكرة الجمعية للشعب، فيقول: "أما نقوش المسند اليمني، والذي يفترض أن تكون إسناداً أو خلفية لما جاء في الكتب السماوية ومصدر لشرح وتفسير ما جاء فيها مقتضباً وموجزاً طبقاً للأصول البلاغية البيانية التي يقصد بها العظمة والعبرة لاتدوين التاريخ وتفصيلاته.. فإن العلماء والدارسين يقرون أنه لم يرد في أي نقش منها لا اللقب (ملكة سبأ) ولا الاسم (بلقيس). أي أن النقوش التي بين أيدينا حتي اليوم، لم تحدثنا بعد عن ملكة تولت عرش مملكة سبأ، لابلقبها السياسي ولاباسمها العلم تبعاً لذلك.

ولكن العلماء والدارسين يقرون أيضاً، بأن ما أصبح في أيدينا

ليس هو كل النقوش ولا معظمها، بل إنه علي الأرجح ليس إلا الجزء الأقل منها، بينما لاتزال الأرض اليمنية تحفظ في طياتها ألوفاً أكثر من الألوف التي تم العثور عليها من المساند، ولهذا فإن ماتم اكتشافه لا يصلح دليلاً لنفي أو لإنكار وجود (ملكة سبئية)، أو استبعاد أن يكون اسمها هو (بلقيس) الذي احتفظت به الذاكرة العربية، وهي الذاكرة الأكثر قرباً والتصاقاً بالموضوع وبمسرح حدوثه في غابر الزمان. والنقوش التي بين أيدينا اليوم، رغم محدوديتها، تقدم لنا الحضارة اليمنية القديمة في مستوى سياسي واجتماعي متطور، لا يتعارض أبداً مع تسنم المرأة لأعلي المناصب وأرفعها، بما في ذلك تسلم مقاليد الحكم والملك.

ثم يذكر المؤرخ عدداً من النساء اللواتي كان لهن ذكر في النقوش التي تم اكتشافها، الأمر الذي يعكس الحضور الاجتماعي والسياسي للمرأة اليمنية منذ قديم الأزمان، فيقول: "بل أن نقشاً مهماً هو (أ/١٣) يحدثنا عن ملكة يمنية قديمة باسم (ملك حلك) ويلقب (ملكة حضرموت). وتبدأنا نقوش أخري علي أن هذه الملكة هي ابنة الملك السبئي الهمداني (علهان نهقان) وأخت الملك العظيم (شعراوتر بن علهان بن نهقان) ملك سبأ وذي ريدان. كما تحدثنا نقوش أخري عن عدد من النساء ذوات المكانة الرفيعة واللائي يمكن إدراجهن ضمن (الأنواء)، فكما إن هنالك (ذو غيمان) و (ذويزن) و (نوجدن) مثلاً، فإن

هناك أيضاً (ذات حضر) و (ذات يفرع) و (ذات بني عرق)."

ولأن مفهوم التاريخ الحديث أصبح مرتبطاً بالتطور الحضاري بشكل عام، حرص الأستاذ مطهر الارياني، في ومضة مكثفة، من خلال استبطان للتاريخ اليمني القديم والاسلامي، حرص علي أن يؤكد المكانة الرفيعة التي احتلتها المرأة اليمنية، سواء قبل الاسلام أو بعده، حيث حكمت الملكة أروي (سيدة بنت أحمد الصليحي) أكثر من نصف قرن، فيقول في ختام حديثه: "وتاريخ اليمن في الاسلام يحمل دلالات واضحة علي تقبل اليمن واليمنيين لإعطاء المرأة مكانتها الرفيعة علي جميع المستويات، وذلك رغم الواقع الجديد الذي حاول المتسلطون باسم الدين فرضه علي هذا المجتمع الحضري بل والحضاري المتطور."

وهكذا يصبح التاريخ من خلال هذه الرؤية وحدة عضوية ووجداناً حياً.

(٢) د. محمد بافقيه

يعتمد الدكتور محمد بافقيه في تناوله للتاريخ اليمني القديم علي النقوش والكشوفات الأثرية والدراسات التاريخية الأكاديمية التي تمخضت عنها. كما يظهر تحفظاً إزاء تبني وجهات نظر المؤرخين اليمنيين القدامي حول اسم بلقيس، ويقول في بداية حديثه: "لا أميل إلى أنه الاسم الحقيقي للملكة التي ورد ذكرها في القرآن إذ أنه لم

يعرف كاسم في النقوش اليمنية.^(٩) ويرى أن هناك سببان أو تعليان
لانتشار هذا الاسم، عند الهمداني، يخلطان بين روايات قد تكون
إسرائيلية صرفة أو مشذبة بمعارف متناقلة منذ القدم، أو ماكان ماثلاً
في نقوش محرم بلقيس عن (المقه) و (شمس) التي جعلت أختاً لبلقيس
وذكرت كمعبود لـ(المقه) في نفس المحرم أو المعبد.

ويتوقف د. بافقيه عند حقيقة وجود نظام الملكات الحاكمات في
جنوب الجزيرة، فيقول: "بالرغم من وجود إشارات ترجع إلى القرن
الثامن قبل الميلاد تدل على وجود ملكات عربيات، إلا أن النقوش
اليمنية القديمة والحديثة لم تذكر ملكة حاكمة وإنما ذكرت ملكة كزوجة
للملك."

ويطرح د. بافقيه ما طرحه بعض المستشرقين من أن السبئيين
لهم أصول مختلفة عن بقية القبائل اليمنية كحمير وحضرموت، وأنهم
ربما أتوا من الشمال، وعرفوا نظام الملكات الحاكمات. وهو يعتمد على
دراسة وتتبع التباين بين لهجات القبائل المختلفة، فسبأ قبيلة كغيرها
من القبائل العربية التي كوّنت في كثير من الأحيان ممالك. ويشير د.
بافقيه إلى دراسة لصيهد قديم حول رملة السبعيتين يتضح من خلالها
استقلالهم "بملاح لهجوية مختلفة، كاستعمالهم سابقة الهاء بدل
السين للتعدية (الفعل هقنا بدلاً عن سقنا). وهذه الظاهرة جعلت بعض
المستشرقين يذهب إلى أنها قبيلة جاءت من الشمال."

(٩) مقابلة أجرتها الباحثة مع الدكتور محمد بافقيه.

والدراسات التي تشير إلى الأصول الشمالية للسبئيين كثيرة. وسوف نقتطع فقرة من كتاب (شعوب العهد القديم) حملت رأياً تفصيلاً لما أورده د. بافقيه إشارةً.

«قد تدل العلاقات الواضحة في لغات جنوب الجزيرة، أنه في الوقت الذي قد يكون فيه للمعنيين والقنباين أصول من شمال شرق الجزيرة، فإن من المحتمل أن يكون السبئيين قد جاؤا من وسط أو شمال الجزيرة العربية. وإضافة إلى ذلك، فإنهم يظهرون بأنهم كانوا أناساً محاربين، قدموا في زمن ما، وإن كان لم يعرف تاريخه بعد، وبنفذوا إلى جنوب الجزيرة حيث نشروا تأثيرهم تدريجياً على السكان. وعليه فإنه لا يمكن استبعاد أنه في حوالي القرن السابع أو الثامن قبل الميلاد، كان جزءاً من سبأ على الأقل لا يزال ممتداً في شمال الجزيرة. ويكتسب هذا الافتراض مغزىً عندما يستذكر المرء قصة زيارة ملكة سبأ إلى سليمان.»^(١٠)

ويمضي المؤلف مشيراً إلى أنه بالرغم من عدم وجود النقوش التي تؤكد وجودها أو تشير إلى زيارتها، إلا أنه يرى أن الملكات قد لعبن دوراً هاماً في الحياة السياسية والدينية عند القيداريين، فهل

D. J. Wiseman, People of Old Testament, pp 299, Edition, Oxford Clarendon (١٠) Press.

نتجاوز عندما نفترض بأنه من هذه المنطقة الشمالية لسبب انطلقت هذه الملكة التي لم تعط اسماً في رحلتها الأسطورية." (١١)

نعود إلى الدكتور محمد بافقيه لنجده يطرح تساؤلاً منطقياً مشروعاً حول المقصود بالشمال. قد يكون داخل اليمن أو بعيداً يمتد إلى أنحاء الشام. ونحن لانستطيع تأكيد ذلك أو نفيه إلا بظهور شواهد لا يرقى إليها الشك. ويلاحظ د. بافقيه أنه إلى الشمال المجاور لمنطقة مأرب توجد منطقة الجوف والخصية ووادي الخارف، حيث قامت مدن قوافل هي في نفس الوقت مدن ممالك، والبعض منها يتميز أهلها بظواهر لغوية تثير نفس التساؤلات، والفوارق اللغوية بصورة عامة تعكس أحياناً أصولاً للأقوام الذين تختلف لهجاتهم.

ولذلك يري د. بافقيه أن "من المحتمل أن السبئيين، ربما على خلاف غيرهم من اليمنيين، عرفوا نظام الملكات الحاكمات، كما عرف غيرهم من العرب، ولعلمهم تخلوا عن هذا التقليد فيما بعد. هذا إذا ثبت نهائياً أن قبائل اليمن الجنوبية لم تعرف نظام الملكات الحاكمات، فنحن لانزال في بداية الطريق بالنسبة للكشف عن الحياة السياسية والاجتماعية في الفترة القديمة ما قبل الميلاد. يضاف إلى ذلك أنه ليس هناك ما يمنع جداً أن يكون حكم ملكة سبأ حالة استثنائية، وهو ما يشير إليه الهمداني وغيره من الاخباريين. هذا من جانب، ومن جانب

(١١) نفس المرجع، ٢٩٩.

آخر فقد عرفت الملكات كما عرف ملوك نفس الأسر. وخلاصة الخلاصة
ليس هناك ما يجعلنا نستبعد وجود ملكة لسبأ القبيلة - المملكة - في
القرن العاشر قبل الميلاد." (١٢)

المبحث الثاني

ملكة سبأ عند المؤرخين العرب

بالرغم من الدراسات العربية الهامة التي تناولت تاريخ اليمن
القديم، إلا أن قصة الملكة سبأ (بلقيس) لم تنل الاهتمام والدراسة
الجادة الجديرة بتاريخ تلك الملكة الذائعة الصيت. فبعض الدراسات
توقف عندها وقوفاً سريعاً، وبعض آخر تعامل معها من منطلق
أسطوري لا يتميز بالتقصي والبحث، معللاً ذلك بعدم ورود اسمها في
النقوش اليمنية. والبعض الآخر توصل إلى اجتهادات منها ما يقرب
المعطيات التاريخية النسبية التي استقرت في الأذهان بعد أن تداخل
فيها الموروث الديني بالذاكرة الجمعية .

لم تربط الدراسات العربية التاريخية التي أشرنا إليها ربطاً
جدلياً بين المعطيات السياسية والثقافية والاقتصادية وبين الأهمية
الاستراتيجية والتاريخية للحضارة السبئية، وموقعها وعلاقتها مع
غيرها من الحضارات المجاورة، والتفاعلات التي تمر بها الشعوب في

(١٢) مقابلة الدكتور بانقيه.

أطوارها الحضارية التاريخية المختلفة، وصولاً إلى وضع تصور حقيقي
ينبني على إعمال العقل والتعليل .

(١) جورجى زيدان

عند استعراضه لبلقيس ملكة سبأ، إنتهى المؤرخ جورجى زيدان
بتصنيفها في الطبقة الثانية من ملوك حمير في القرن الرابع بعد
الميلاد، أي في الفترة الواقعة ما بين ٢٧٥-٥٢٥ ميلادية.

وهذا التصنيف أفسح المجال لباحثين أجانب أمثال جون فيلبي،
لأن يشير إلى أن بلقيس المذكورة ليست هي المقصودة بملكة سبأ التي
زارت سليمان، وأن هذه الملكة، أي بلقيس، هي الابنة الصغرى لـ(إل
شرح يهدب) الذي حكم عام ٢١٥ ميلادية. وقد جعلها فيلبي معاصرة
للملكة (زنوبيا) والاميرة (سمرقند)، مرجحاً ميلادها حوالي ٢٥٠
ميلادية.

ومع أن جون فيلبي لايشكك في وجود ملكة سبأ حقيقية قامت
بزيارة تاريخية للملك سليمان، إلا أنه يستبعد أن تكون بلقيس هذه
التي عثر المؤرخون على شجرة نسبها وعلي حقيقة زواجها من (ذي
بُتّع)، أن تكون هي ملكة سبأ. ومع ذلك فإن الباحث لم يشكف لنا عن
المصادر التي استقى منها تلك المعلومات كما يقتضي البحث العلمي
الرصين الذي يعتمد علي الحقائق العلمية والوثائق التاريخية، وهو
المنهج الذي حاول فيلبي أن يتبناه في تناوله للملكة بلقيس، والذي فشل

في أن يسير عليه، نظراً لوقوعه في نفس المحذور.^(١٣)

وقد دفعت تلك الاجتهادات التاريخية بأحد الكتاب اللبنانيين، وهو إميل حبيشي الأشقر، لإصدار رواية مطولة عام ١٩٥٧ في ثلاثة أجزاء، تحت عنوان (بلقيس ملكة اليمن)، مُصَدِّراً إياها بمقدمة عن تاريخ اليمن، ليجعل من بلقيس ابنةً لشرحبيل وزوجة لذي بتع أيضاً، ولكنها لا تُمْتُّ، كما ذكر، إلى ملكة سبأ بصلة. فبلقيس هذه هي من أبناء القرن الرابع الميلادي.^(١٤) كما جعلها من ملوك حمير، وجعل زوجها متيماً بحبها لايري الوطن إلا من خلالها، واصفاً إياه:

«صاحب همدان لم يكن يبالي إلا بزوجته، وأي طمع له
في أبهة الملك إذا كانت جواهر التاج الحميري لا تتلألأ
فوق رأس بلقيس، بل أي طمع له في اليمن كلها إذا
أغمض الموت عيني بلقيس وأنطقاً ذلك الشعاع الذي كان
نوراً لنفسه وقلبه. أجل لقد جاوز ذلك الزوج الوفي جميع
حدود الوفاء، وكان يقول لرجال البلاط: أقسم بالآلهة أنني
سأحب الموت إذا وضع الموت يده على من أحببت، ولم
يشأ أن يرافق الجيش الذي خرج للدفاع عن الوطن لأنه
كان واثقاً بأن الوطن سيضيع إذا لم تكن بلقيس تحت

(١٣) John Phulby, The queen of Saba, Quartet Books Limited, 1981, pp 124.

(١٤) نفس المرجع، ١١٣

سمائه! كذلك فعل شرحبيل الشيخ» (١٥)

(٢) أحمد فخري

إنتهي المؤرخ أحمد فخري إلى ما انتهى إليه المؤرخون الأقدمون عن ملكة سبأ، وعلى الرغم اهتمامه الكبير بالتاريخ اليمني القديم، إلا أنه لم يأت بأي تصور أو اجتهاد ذاتي فيما يتعلق بلقيس، وكل ما أشار إليه كان استشهادات من بطون الكتب ومؤلفين قدامي مثل ابن عبد ربه في العقد الفريد، وابن الجوزي في مرآة الزمن وأخيراً ابن خلدون الذي ذكر أن بلقيس كانت السادسة في ترتيب من حكموا مملكة سبأ، وجدير بالذكر أن محرم بلقيس حظي باهتمام أحمد فخري أكثر من اهتمامه بالملكة.

(٣) جواد علي

لعل المؤرخ العربي جواد علي هو أبرز المؤرخين العرب اللذين أحاطوا بالموضوع بعمق وشمولية، متقنياً للجوانب الاقتصادية والاجتماعية والدينية والسياسية والجغرافية ولتداخلاتها، رابطاً الأسباب بالمسببات من خلال منظور علمي تحليلي دون استبعاد للموروث الديني .

جعل جواد علي من تاريخ سبأ، الذي بذل جهداً كبيراً في

(١٥) أميل حبيشي الأشقر، بلقيس ملكة اليمن، روايات تاريخ العرب والاسلام، صفحتي ٦٩٠/١، دار الأندلس، الجزء الثاني، ١٩٨٢.

تقصي أخبارها، مدخلاً للحديث عن ملكتها. وسوف نقوم هنا باقتطاف فقرات تشير إلى قدم تاريخ السبئيين واستقرارهم في جنوب الجزيرة العربية، وهو الأمر الذي يجعل من تصوير انطلاق رحلة الملكة السبئية من الشمال كما يشير بعض المستشرقين غير مبرر نظراً لاستقرار السبئيين المبكر في جنوب الجزيرة. يقول جواد علي :

ويري (هومل) أن كلمة Sabum=Sa-bu-um التي وردت عند ملوك أور في حوالي ٢٥٠٠ قبل الميلاد إنما تعني Saba الواردة في العهد القديم... وإذا ما صح هذا صارت هذه النصوص السومرية أقدم نصوص تاريخية تصل إلينا وفيها ذكر سبأ، ويكون السبئيون أول شعب عربي جنوبي يصل خبره إلينا، ونكون بذلك قد ارتقينا بسلام تاريخهم إلى الألف الثالثة قبل الميلاد». (١٦)

ويستطرد قائلاً:

«ذهب مونتجمري إلى أن السبئيين المذكورين في النصوص السومرية كانوا من سكان العربية الصحراوية، ويرى بعض الباحثين أن مجيء السبئيين إلى ديارهم التي عرفت باسمهم إنما كان ابتداء العصر الحديدي في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، وذلك بعد مئات من

(١٦) د. جواد علي، الفصل، صفحة ٢٥٩.

السنين من هجرة المعينين والقتابانيين»^(١٧).

ومن هنا نستطيع القول أن مملكة بلقيس التي تملك ذلك العمق التاريخ الزمني كانت تقع بدورها في العربية السعيدة، كما أطلق عليها اليونانيون، وكان لمملكتها شأن عظيم عرفها القاصي والداني، حيث سيطرت علي التجارة بين الشرق والغرب وأسيا وأفريقيا.

وكنا توقفنا عند الحديث عن الملكة في التوراة عند عبارة وردت علي لسانها حيث تقول: "كان الكلام الذي بلغني في أرضي عن أقوالك وعن حكمتك ولم أصدق ما قيل لي حتي قدمت وعانيت بعيني فإذا أني لم أخبر بالنصف"، وهو الأمر الذي يعزز وجود علاقات تجارية سابقة علي الزيارة. وتأكيداً لهذا المنحي، يقول الدكتور جواد علي:

«وإذا أخذنا بحديث التوراة عن تجارة (شبا) أو (سبا)، وعن قوافل السبئيين التي كانت تأتي بالذهب واللبان وبأفخر أنواع الطيب إلي فلسطين، فذلك في أيام سليمان وقبل أيامه أيضاً، وجب رجوع زمان هذه القوافل إذن إلي الألف الثانية قبل الميلاد، وذلك لأن زيارة الملكة: ملكة سبا، لسليمان كانت حوالي ٩٥٠ قبل الميلاد، ومعني هذا أن السبئيين إذ ذاك كانوا من الشعوب العربية الجنوبية النشيطة في ذلك العهد، وكانوا

(١٧) نفس المرجع

أصحاب تجارة وقوافل وأموال لايبالون ببعد الشقة وطول
المسافة، وصلوا بتجارتهم في ذلك الزمان إلى بلاد
الشام» (١٨).

ويؤكد المؤرخ الكبير وجود الصلات التجارية بين السبئيين
والعبرانيين في أكثر من موضع، ويشير بأن بعض العلماء يرون أن تلك
الزيارة كانت مرتبطة بغرض توثيق العلاقات التجارية أكثر منها لغرض
ديني. ويورد بعض ما كتبه بعض نقدة التوراة عن القصة مشككين في
ملكة سبأ ومملكتها، ويقول:

ذهب بعض نقدة التوراة إلى أن الغرض من هذه القصة
هي أسطورة دونها كتبة التوراة بيان عظمة ثروة سليمان
وحكمته وملكه. ورأي آخرون أن هذه الملكة لم تكن على
مملكة سبأ الشهيرة التي هي من اليمن وإنما ملكة على
مملكة عربية صغيرة في أعالي الجزيرة العربية كان
سكانها من السبئيين القاطنين في الشمال» (١٩).

وذهب بعض منهم إلى حد أن أفتوا في تحديد أن هذه المملكة
العربية الصغيرة "لم تكن بعيدة عن مك سليمان، قد تكون في جبل
شمر أو نجد أو الحجاز" (٢٠).

(١٨) نفس المرجع، صفحة ٢٦٤

(١٩) نفس المرجع، صفحة ٢٦٢

(٢٠) نفس المرجع، صفحة ٢٦٢

وفي اعتقادنا، أن توقف نقدة التوراة أمام انبهار ملكة سبأ بعرش سليمان واستنكارهم لهذا الانبهار، إنما جاء من شهرة عرش سبأ الذي لا يقل عظمة وصيتاً وغنى. لقد غاب عن ذهنهم الدلالات النفسية التي تضمنتها التوراة وحرصت على إبرازها ليس بهدف بيان ثروة سليمان وهيبة حكمه، وإنما لهدف آخر ذي دلالة نفسية دينية ألا وهي تلك الحالة التي تحدث عند كل لقاء بين ما هو ديني ودنيوي، وما يتبعها من الانبهار أمام كل ما هو غيبي. لقد جاء انبهارها ليجسد الجانب الايماني الذي انتهى في القرآن الكريم إلى إسلامها مع سليمان لله رب العالمين. هذا في تفنيدنا للرأي الذي يرجح بأن سبب انبهارها راجع إلى كون أنها جاءت من مملكة صغيرة في الشمال.

أما الفريق الآخر الذي يجعل من طول المسافة وبعد الشقة سبباً آخرًا لإصدار حكمه على ملكة سبأ، فإن المؤرخ الكبير جواد علي كفانا تفنيد هذا السبب الواهي عندما ذكر، كما أسلفنا، إلى طول باع السبئيين في السيطرة على طريق القوافل الأمر الذي أرجعه إلى الألف الثانية قبل الميلاد. وإضافة إلى ذلك، فإن مفهوم الشمال مفهوم مطاطي مثلما لاحظنا لدى استعراضنا لأراء الدكتور محمد بافقيه عندما أشار إلى شمال الشمال وقال بأن ذلك قد يكون داخل اليمن حيث توجد إلى الشمال المجاور لمنطقة مأرب منطقة الجوف والخصية ووادي الخارف وهي مدن قوافل كانت في نفس الوقت مدن ممالك.

واقْتَفَى الدكتور جواد علي جمهرة المؤرخين فيما يتعلق بذكر
اسم هذه الملكة، فيقول:

«وقد قص القرآن الكريم قصة زيارة ملكة سبأ لسليمان
دون أن يذكر اسم الملكة، غير أن المفسرين والمؤرخين
وأهل الأخبار ذكروا أنها (بلقيس) وأنها من بنات
التبابعة، وقد صيرها بعضهم (بلقيس بنت إيشرح) أو
(بلقمة بنت إيشرح) أو (بلقيس بنت ذي شرح بن ذي
جدن بن إيشرح بن الحارث بن قيس بن صيفي بن سبأ
بن يشجب بن يعرب) وهي (بلقيس ابنة الهدهاد ابن
شرحبيل) إلى غير ذلك من الأقوال». (٢١)

وهكذا نجد أن مؤرخنا لم يكتفِ بذكر الجوانب التاريخية
والاقتصادية، بل ذهب إلى ربطها بالجانب الأسطوري، مازجاً بين
التاريخي والأسطوري، والديني والدنيوي، مضيفاً على القصة عمقاً
خاصاً يقربها من الواقع حتى لا تظل في إطارها الأسطوري وخيالها
الفني، مؤكداً المقدمة والنتائج، ألا وهي مقدمة أسطورة الهدهاد الاسم
الذي ارتبط في تقديره بقصة الهدهد، ومن هنا تتجلي روعة الأسطورة،
وتداخلها الفني مع الموروث الديني، إذ يقول: وأرى أن اللذين جعلوا

(٢١) نفس المرجع، صفحة ٢٦٤

اسم والدها الهدماد، إنما أخذوا ذلك من الهدد، الطير الذي ورد ذكره في القرآن الكريم والذي نقل نبأ ملكة سبأ إلى سليمان." (٢٢)

* * * * *

(٢٢) نفس المرجع، صفحة ٢٦٥

الباب الثاني

بالمقاييس

التاريخ

والأسطورة

الفصل الأول

بلقيس

بين التاريخ

والأسطورة

المبحث الأول

اشتقاقات الاسم

اختلفت التفسيرات والاجتهادات حول اسم ملكة سبأ لعدم ورود اسمها في الكتب السماوية، إضافة إلى عدم العثور على أية نقوش تشير إلى الاسم. لذا فقد رأينا في الفصول السابقة إجتهدات وتخريجات لعدد من المؤرخين اليمنيين حول كيفية اشتقاق اسمها ودلالاته. كما لاحظنا عدم ربط المؤرخين اليمنيين بين اسم بلقيس والكلمة العبرية Peligesh التي تعني المحظية والخيلة. غير أن الكثير من المهتمين والباحثين اليوم يربطون هذا الاسم بالكلمة العبرية، مما يجعلنا نتوقف عند اشتقاقاتها المتعددة في لغات مختلفة في محاولة للقيام بدراسة أصل الكلمة ومعناها من خلال ما يسمى بعلم الاتمولوجيا، وهو العلم الذي يبحث عن تاريخ الشكل اللفوي للكلمة كما هي من خلال تتبع تطورها منذ أول وجود مسجل لها في اللغة التي وجدت بها بواسطة تتبع تحولاتها من لغة لأخرى.

ونسلم، بدءاً، بأن المجتمعات البشرية منذ قديم الزمان مجتمعات تتفاعل فيما بينها، بقدر أو بآخر، من خلال عملية ديناميات الاتصال الثقافي والهجرات البشرية والاحتكاك والتأثير المتبادل بين الثقافات.

سنقوم فيما يلي بتتبع هذا الاسم واشتقاقاته في اللغات

العديدة، فقد نجد في التنوع جذراً مشتركاً.

إن لقب Peligesh محظية أوخيلية ليست كلمة عبرية الأصل وإنما دخلت إلى اللغة العبرية. وهي تعني أيضاً نوعاً من أنواع الزواج القديم حيث كانت الزوجة تبقى في بيت أهلها.^(١)

ومن هنا فربما نستطيع الربط بين هذا وبين ما جاء في التيجان من أن ملكة سبأ تزوجت سليمان ثم رجعت إلى بلادها حيث بقيت هناك وأن سليمان كان يتردد عليها مرة كل ثلاثة أشهر، وفي رواية أخرى كل شهر.

ولدى البحث عن أصل كلمة Pallas لقب الالهة اليونانية أثينا Athens في قاموس الدكتور أرنست كلاين Ernest Klein نجد أن بالاس Pallas هو لقب الالهة اليونانية أثينا في الميثولوجيا اليونانية وتعني بالحرف الواحد (عذراء، فتاة غير متزوجة)، وبالاكس Pallax (شابة، فتاة) وتقابلها بلغة الأفسستا Avesta لغة الزرادشتيين القدامى في فارس، كلمة بايارিকা Pairika (إمرأة جميلة تُضِلُّ الأتقياء). وهذا يذكرنا بكلمة Peligesh بالعبرية وكلمة Peliqiata بلكيتا الآرامية وكتاهما تعنيان (محظية وخليلة)، وتقابلهما بالعربية بلقيس.

A Sictionary of Hebrew Old Testament in English and german, Edited by Ludwig(١)
Kechler Leiden,E.J. Brill 1953

ويضيف الدكتور كلاين: "إن هناك صلة أكيدة بين جميع هذه الكلمات، بيد أنه من الصعب تحديد درجة العلاقة فيما بينها."
ثم أن كلمة Balag السومرية وتقابلها Balaggu بالأكادية البابلي تعني آلة موسيقى وهذه الكلمة تقابلها بالآغريقية - Palla -
kis، وباللاتينية Pellex وبالعبرية Peligesh وتعني محظية. وكان
اسم Pallas يطلق على الرجال أيضاً، فهناك Pallas الذي تحدث
عنه هوميروس ونعته بأبي القمر.

المبحث الثاني

تأثيرات الأسطورة ومصادرها

بعد أن تناولنا ملكة سبأ من المنظور الديني والتاريخي، نجد من الصعوبة بمكان الفصل ما بين التاريخ والأسطوري عند الحديث عنها، وعودة الى أمهات الكتب ذات الطابع الموسوعي الفضفاض في التاريخ العربي تكشف لنا هذا التداخل. وقد أصاب الدكتور جواد علي جزءاً كبيراً من الحقيقة حين أشار إلى تداخل التاريخ بالأسطوري في القصص الشعبي، عند حديثه عن تاريخ اليمن القديم، فقال: "ربط المؤرخون القدامى بين ماجاء في الأساطير اليهودية، وبين ماجاء في القرآن الكريم، كما أضافوا عليه ما أسموه من قصص شعبي، فتولد من ذلك هذا الذي نقرأه اليوم باسم تاريخ اليمن القديم."^(٢)

إن ما شهدته اليمن من ازدهار وتفوق حضاري تجلى في تنوع وغنى حضارتها العريقة الممتدة إلى أعماق الزمن، إضافة إلى موقعها والأهمية الاستراتيجية والاقتصادية التي احتلتها، جعل منها مسرحاً للعديد من التأثيرات والصراعات الحضارية والثقافية والدينية، وبؤرة للعديد من الأحداث التاريخية التي ارتقت إلى المنحى الأسطوري. وفي هذا تداخل الخيال بالحقيقة والتاريخ بالأسطورة. وما سدّ مأرب، وملكة سبأ، وأسعد تبع، وسيف بن ذي يزن، وشمير عرش،

(٢) د. جواد علي، مجلة دراسات يمنية

وغيرها إلا تجسيدا لتلك الحقيقة.

إذا كان هناك البعض ممن يرى إمكانية إحالة التاريخ إلى أسطورة^(٣)، فهناك آخرون يرون إمكانية (مؤرخة) الأساطير. لعل من أقدمهم هوميروس في القرن الرابع قبل الميلاد، الذي تنبأ إلى الجوانب التاريخية التي تحيط بالأسطورة، مشيراً إلى أن الاسطورة هي في العادة تاريخ متنكر، فما (أوليس) في نظره سوى بطلاً من الأبطال الحقيقيين عاش وحارب ورحل ثم تجمع حوله ضباب من الزمن.^(٤)

أما نحن، فنرى تقييم الأسطورة من خلال ما يسمى بـ"التاريخسطورة"، التي عرفها الدكتور أحمد زكي^(٥) بأنها تتضمن عناصراً تاريخية ومجموعة خوارق تأخذ إطار الحكاية، ولأنها تتعلق بمكان واقعي وبأشخاص واقعيين تتواترها الأجيال من جيل إلى آخر ليخرج من هذا المزيج قصة شعبية تتناقلها الأجيال وتغير فيها، فتتعدد رواياتها ويتلاشى الواقع بالتدرج، وعليه، فإن أسطورة ملكة سبأ تقع ضمن هذا التصنيف.

إكتنف الرواية اليمنية جو أسطوري تجسد في ميلاد الملكة

(٣) ك. ك. راثفين، المرجع السابق، صفحة ٢١

(٤) د. أحمد كمال زكي، الأساطير: دراسة حضارية مقارنة، صفحة ١١٩، دار العودة بيروت ١٩٧٩ الطبعة الثانية.

(٥) د. أحمد كمال زكي، نفس المرجع، صفحة ٥٣.

بلقيس الخارق - الأمر الذي عكس مراحل استبدال الأمهات السماويات، في الأساطير، بنساءٍ من الجن - وتجسد أيضاً في صراعها وانتصارها على أعدائها في العالم المبهم والغامض من خلال عالم الجن والمردة والكلبة التي كانت تأتي لأخذ الاطفال وفي الألفاظ والمحظور... ولاشك أن هناك الكثير من الجوانب الأسطورية التي قد تكون أسقطت لوثنتيتها ومخالفتها روح الاسلام.

جاء هذا المنحى الأسطوري تعبيراً عن مرحلة ذهنية تفاعلت مع كثير من العوامل، كما سبقت الإشارة، إلا أن عناصرها تضرب بجذورها في قلب التاريخ القديم. وهي مستقاه من مصادر متعددة ارتبطت بالمراحل والتغييرات التي مرّ بها اليمن، سواء أكانت مؤثرات مباشرة أو غير مباشرة.

أن التحليل التاريخي للأسطورة سوف يكشف لنا عن مصادرها في التراث اليهودي والمسيحي والجاهلي وفي الثقافة الاسلامية، بل وفي الحضارات البابلية والفارسية وغيرها من الحضارات التي أتصلت بها. وبذلك نستطيع أن نحدد المسارات والمصادر التي سارت فيها هذه الأسطورة، والمؤثرات التي تعرضت لها والمصدر الأصلي الذي استمدت منه أصولها. علماً بأن هدفنا ليس إصدار أحكام، بقدر ما هو محاولة القيام بسبر أغوار النفس بما تنضح به الذاكرة الجمعية القابعة في أعماق اللاوعي والشعور الجمعي

للشعب اليمني من خلال ما يطلق عليه شتراوس التحليل الثقافي النفسي، هادفين من ذلك وعي الذات والآخر. وإذا كان فرويد يستغل الأنساق الرمزية للأحلام ليعيد بناء التاريخ الفردي، فإن شتراوس يهدف إلى فضّ مغالق الأنساق الرمزية للأسطورة، ليعيد بناء التاريخ الثقافي.^(٦)

وعليه، سوف نقوم بمحاولة تتبع ورصد المصادر والمؤثرات التي ساهمت في تكوين الأسطورة وصياغتها، لنلمس كيفية تجسد مقولة "إن الأسطورة قطعة من حياة الروح، تفكير الشعب الحلمى، مثلما أن الحلم هو أسطورة الفرد."^(٧)

لذا فقد عكست الأسطورة مخاوف وآمال وطموحات الشعب اليمني من خلال الصراع الذي دار بينه وبين أبناء الشمال وأومت إليه الأسطورة أيماءً خفياً بين ثنايا الأحداث المتشابكة. ومع أن عناصرها ترجع إلى فترات زمنية، إلا أن الخيال الشعبي استطاع مزجها في كلِّ مركب تعايشت فيه العناصر والمراحل التاريخية المختلفة في إنسجام وونام.

وسوف نتوقف وقولاً سريعاً عند بعض هذه التأثيرات التي

(٦) إديث كيرزويل، عصر النبوية. من لبنى شتراوس إلى لوكي، ترجمة جابر عصفور، أفاق عربية، ١٩٨٥، بغداد، صفحة ٣٢.

(٧) ك. ك. راثفين، المرجع السابق، صفحة ١١٧

دخلت في نسيجها الأسطوري، بدءاً بالتأثيرات الوثنية الجاهلية، مروراً
بالثقافتين اليهودية والاسلامية، إنتهاءً بتأثيرات الحضارات المجاورة
الأخرى .

الفرع الأول

التأثيرات الوثنية الجاهلية

اشتهرت الحضارة اليمنية القديمة بالزراعة وبرع اليمنيون
في تنظيم الري وإقامة السدود والمدرجات. ولأن الطوطمية تزدهر
في البيئات الزراعية، لذا لاتزال الكثير من أسماء الأسر، إلى يومنا
هذا، تحمل القاباً ذات دلالات طوطمية، وهو ما يعكس جذورها العميقة
في الحياة اليمنية. وهناك على سبيل المثال أسماء أسرٍ مثل بيت بلبل،
الضبب، الضببي، الأسدي، بقرة، الثور، بسباس، عنقاد، عنبه،
جحيش، بلس، سفرجل، الغزالي، الكلابي، حنش، الذيب .. الخ،
والمجال لا يتسع لذكر المزيد من الأسماء.

ليس جديداً القول بأن محصلات الحيوانات والطوطمية
وما فيها من إشارات يمكن أن توحى بتاريخ معقد لحياة اليمن
الدينية. والحياة الدينية بوجه عام، هي أم الفن والأساطير.^(٨)

وفي أسطورة بلقيس هناك عدد من الرموز الطوطمية التي
احتفظت بها من أهمها الغزالة والهدهد كما وردا عند المؤرخين

(٨) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق،

اليمنيين وغيرهم من العرب القدامى.

ومن الجدير بالذكر ورود إشارات في القرآن الكريم، في ضوء التصورات الجاهلية، إلى بعض هذه الحيوانات مثل البقرة والناقة والنملة والهدد.

الهدد

بالرغم من أن الهدد قد ورد ذكره في سياق الأسطورة للتدليل على القدرة الاعجازية الالهية إلا أننا سنتناوله هنا باعتباره طوطماً.

لقد كان الطير بشكل عام، محوراً لكثير من الأساطير في حياة الشعوب، سجل حضوراً واضحاً في حياة الناس منذ فجر التاريخ، وهو ما كشفت عنه نتائج الحفريات الأثرية في مصر. فقد ذكر أحد الباحثين^(٩) أن أول مايلفت النظر إلى اهتمام قدماء المصريين بالطيور، استعمالهم لبعضها كحروف هيروغليفية، مثل عصفور الجنة والهدد، وهذا يدل دلالة واضحة على تأثير الطيور في حياتهم اليومية. كما كان الهدد رمزاً تفاعل بصور مختلفة مع حياة الناس حيث وجدت صورته في المعابد مرسومة على شجر سنط في مصر، وعثر كذلك على أحجية للحب كتبت بدم الهدد بطريقة سحرية كانت تُتبع في عهد أمنحتوب الأول في الأسرة الثانية عشر.

(٩) مجلة التراث الشعبي، الفصل الرابع ١٩٨٩ بغداد.

الغزال

ارتبطت الغزال في أذهان العرب في الجاهلية بالقدسية، وكانت تُذكرُ مع الشمس وشُبِّهتُ المرأة بكل منهما. ورُوِيَ عن ابن هشام وغيره أن جد الرسول (صلعم) عبدالمطلب وجد تمثالين من الذهب لغزال في مكة عند إعادة حفر بئر زمزم. وهناك بيت من الشعر لإمروء القيس يدل على مكانة الغزالة:

وماذا عليه إن ذكرت أو أنساً

كغزلان رمل في محاريب أقيال

وحول هذا يعلق البعض^(١٠) مشيراً إلى ما فيه من دلالة على ألوهة الغزال، أفلم يوضع في محاريب الملوك؟ ووضعت الشمس أيضاً، وصُوِّرتُ كامرأة حسناء عارية. وتأكيداً على هذه العلاقة، نجد أحد الباحثين^(١١) يشير إليها قائلاً: "كانت العُزةُ ألهةً للجنس والإخصاب عند العرب، كما كان عند البابليين. ويعتبر الحمام والغزال من طيورها وحيواناتها المقدسة، وهما نفس شعائرها عند البابليين والسوريين والنبطيين، وكان العرب الجاهليون مفرمين بتشبيه النساء الجميلات بالغزال."»

(١٠) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق، صفحة ٨٣.

(١١) شوقي عبدالحكيم، الفلكور والأساطير العربية، صفحة ٣٧، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣.

وتشير دراسة حول ديانات جنوب الجزيرة القديمة إلى
المكانة الأولى التي احتلتها عبادة عثر في جنوب الجزيرة، واعتباره
إلهاً للمطر والخصب، حيث كان يطلق عليه أيضاً نجمة الصباح
الزُهرة، وفي تلك المرحلة عادة ما تمثل الآلهة برموز حيوانية مثل الثور
والأفعى والوعل والغزال، وكان الأخير رمزاً لعثر. (١٢)

ومن هنا يمكننا الربط بين ما ذكره الباحثون وبين ماورد
عند نشوان الحميري عندما قال: "وكان سبب تزويج الهدهاد بن شرح
بن شرحبيل من الجن، أنه خرج للصيد في جماعة من خدمه. فرأى
ذئباً يطارد غزاله، فحمل الهدهاد على الذئب فطرده عن الغزالة، وبقي
الهدهاد يتبع نظره إلى الغزالة... الخ" (١٣)

أما تأثيرات الجاهلية فتجلى في العادات والتقاليد والقيم التي
كانت لاتزال مترسبة في الأعماق بالرغم من دخول الاسلام. فهامي
بلقيس يزدي القوم مكانتها عند توليها الحكم، بالرغم من معرفتهم
لكفائتها وعقلها واقتدارها. فمقاييسهم الجاهلية التي تنظر إلى المرأة
نظرة دونية لم تضع اعتباراً لتلك الصفات. وما أشبه الليلة بالبارحة !!

كما كشفت لنا الأسطورة عن حياة العرب التي كانت
تتعرض للنهب والسلب وقطع الطرق وصورت حياة الصعاليك، وذلك

JACUE RYCKMANS, The Old South Arabian Religion, an article in: YEMEN: (١٢)
3000 YEARS OF ART AND CIVILIZATION IN ARABIA FELIX, Penguon, pp 107.

(١٣) نشوان الحميري، ملوك حمير وأقبال اليمن، صفحة ١٠١.

في الوقت سجلت فيه لنا قيماً إيجابية مثل النجدة والكرم والشهامة من خلال موقف جعفر ابن قرط مع بلقيس عندما التجأت اليه.

الفرع الثاني

التأثيرات اليهودية

لم يقتصر التأثير العبري على دوره في تكوين أسطورة بلقيس، بل امتد إلى صياغتها، الأمر الذي نلمسه عند تناولنا لأسطورة ملكة سبأ كما وردت في الأساطير اليهودية.

أشرنا في الفصول السابقة إلى التأثير اليهودي من خلال ما ذكره المفسرون من المبالغات في القصص الاسرائيلي، حيث قال الشوكاني: "رويت قصص في عِظْمِ ملك سليمان لاتطيب النفس لذكر شيء منها، فالإمساك عن ذكرها أولى. هذا العلم مأخوذ من أهل الكتاب، وقد أمرنا أن لانصدقهم ولانكذبهم، فإن ترخص مترخص برواية عنهم لمثل ماروي (حدثوا عن بني إسرائيل ولاحرج) فليس ذلك فيما يتعلق بتفسير كتاب الله سبحانه بلاشك، بل فيما يذكر عنهم من القصص الواقعة عنهم"^(١٤)

إن ماتضمنته الاسطورة من تصوير لحكمة سليمان ومنعته وقوته وغناه، ووصف لبلاطه وضخامته الذي تضاعل إلى جانبه بلاط

(٩١٤ الشوكاني، المرجع السابق).

بلقيس، إنما يعكس التأثير اليهودي. بل لقد صورت اليمن تابعة لإسرائيل من خلال تزويجهم بلقيس من سليمان، والذي نتج عنه تراجع دور بلقيس إلى الهامش، حيث كانت الكلمة الأولى لسليمان ولابنه رحبعم من بعده.

على أن تأثير الديانة اليهودية قد ظهر أكثر ما ظهر في التركيز على ذكر نجران، فهي (دار العلم) وأهلها كما وصفوا (أهل العلم الأول) وعندما مات سليمان، وقف أفعى نجران يخطب في مؤمني نجران قائلاً: "ولما قرب الأجل إضمحل الأمل ونزل الموت عليه بالفوت، فهو لكم عارية وأنتم له تراث، فأضحى لكم نوراً وكنتم له مناراً، فمن استمسك فقد أصاب ومن ألد فقد أخطأ. دعا فأصاب ودعي فأجاب، غاب وشهدتم فأثابوا ما سمعتم وعلمتم."^(١٥)

ونظراً لأننا تناولنا فيما سبق الصراع بين اليهودية والمسيحية الذي بلغ أوجه في قصة أصحاب الأخدود المشهورة، نجد أنفسنا في غنى عن تناول هذا الجانب. ويبقى هناك أمر جدير بالتوقف عنده، ألا وهو ما أظهرته بلقيس من خلال الذاكرة الأسطورية من استعداد قائم على المعرفة لاعتناق دين جديد، وذلك من خلال ربطها الدائم بين النبوة والحق. فهي تقول لأفعى نجران، طالبة منه اختبار سليمان وجنده "فإن سرقوا فليسوا بأهل دين"، ثم إصرارها المتكرر على

(١٥) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة ١٧٧

اختباره لتتعرف على حقيقة مراميه، حتى توصلت إلى قناعة بأنه نبي،
كتبت إلى الأفعى قائلة: "كف ومل إلى سلمه ولا تعرض أجنادنا إلى
أمر الله، فإن الله لا يغالب." (١٦)

إن تكرارها لكلمتي [دين] و [نبي] يدل على تجاوز الأديان
وتعددتها في اليمن والجزيرة العربية بشكل عام، كما سبقت الإشارة.
فهل أراد الخيال الشعبي أن يومئ بأن إيمان بلقيس إنما
كان عن قناعة ووعي مبكرين وأنها لم تذهب إليه إلا وقد أقرت بنبوته؟
كما يتجسد التأثير اليهودي في تناوله لشخصية النبي
سليمان وتحليله لسبب انهيار ملكه الذي تُرجِعُهُ الأسطورة إلى
انشغاله عن ذكر الله وعن الصلاة والتسبيح له وعن انشغاله بعناق
الخيال اليمنية وإلى أن الله سبحانه وتعالى سلبه ملكه لبيئته. (١٧) ونظراً
لأن سليمان هو باني الهيكل الذي تركزت حوله طقوس اليهود طيلة
تاريخهم، فقد صار رمزاً لأزهر فتراتهم. لذا نجد أن الخيال الشعبي
لم يشر من قريب أو بعيد إلى ما أشار إليه العهد القديم الذي
احتوى على انتقادات لسلوك سليمان عندما قال: "وكان له سبعمائة
من النساء السيدات وثلاثمائة من السراري. فأمالت نساؤه قلبه ...
فذهب سليمان وراء عشترت إلهة الصيدونيين، وملك رجس

(١٦) المرجع نفسه، صفحة ١٦٥

(١٧) المرجع نفسه، صفحة ١٧٦

العمونيين، وعمل سليمان الشرّ في عيني الرب ولم يتبع الرب تماماً
كداؤود أبيه... فقال الرب لسليمان من أجل ذلك عندك ولم تحفظ
عهدي وفرائضي التي أوصيتك بها، فإني أمزق المملكة عنك تمزيقاً
وأعطيها لعبدك. إلا أني لأفعل ذلك في أيامك من أجل داؤود أبيك، بل
من يد إبنك أمزقها." (١٨)

الفرع الثالث

التأثيرات الإسلامية

تضمنت الأسطورة، في اعتقادنا، الكثير من الدلالات الوثنية
والجاهلية، إلا أن التأثير الإسلامي عمل على حذف وتهذيب جوانب
كثيرة منها لمخالفتها روح الدين، ولعل أهمها مايتعلق بوضع المرأة
ومكانتها والعلاقة بينها وبين الرجل. هنا نلمس التركيز على عفافها
واحتشامها وبعدها عن الفحشاء، فهي (جارية عذراء) وهي
(صائنة لنفسها غير واقعة في المساوي). والزواج هو المدخل
الشرعي للعلاقة بين المرأة والرجل، ليس على مستوى البشر فقط،
وإنما أيضاً على مستوى الجن. "فإذا أردت ذلك فاقدم إلينا
بخاصة أهل بيتك وملوك قومك ليشهدوا إملاكها، ويحضروا
وليمنتها." (١٩) كان هذا هو الحديث الذي وجهه ملك الجن إلى الهدهاد
عارضاً عليه تزويجه بالحروراء أم بلقيس.

(١٨) العهد القديم، سفر الملوك الأول، ١١ من ٣-١١.

(١٩) نشوان الحميري، المرجع السابق، صفحة ١٠٢.

وإذا كانت الأسطورتين الحبشية واليهودية قد احتوتا على تضمينات جنسية، فإن الأسطورة اليمنية أيضاً تضمنت لمسات لهذا البعد، إلا أنها وظفتها في إطار شرعي، حيث جعلت من سليمان زوجاً لها.

وهناك جانب آخر لتأثير الثقافة الإسلامية، ألا وهو الأشعار التي وردت في ذكر التوحيد لذكر خاتم الأنبياء.

الفرع الرابع

تأثيرات أخرى

لعل من أهم التأثيرات الأخرى هو تأثير الثقافة الفارسية، إذ يرجع اتصال اليمنيين بالفرس إلى الألف الثالثة قبل الميلاد^(٢٠)، حين أخضع الملوك القحطانيون الفرس، مثل الضحاك بن مرداس، وذوالأذعار، ويستطيع المهتمون الرجوع إلى ملحمة الفرس الكبرى (الشهنامة) للفردوسي، حيث نجد فيها عمق تلك العلاقات والاتصالات بين اليمنيين والفرس.

لقد قدمت الثقافة الفارسية صورة للجن تختلف عن تلك الصورة المألوفة في التراث العربي، فالجن في التراث العربي كائنات شريرة وعناصر مرعبة. أما في التراث الفارسي، فهناك من

(٢٠) شوقي عبد الحكيم، نفس المرجع ١٢٩.

الجن كائنات طيبة خيرة، وكثيراً ماظهر الجن في صورة نساء حسناوات مثلما حفلت بها (ألف ليلة وليلة). والجن في الأسطورة اليمنية، ظهرُوا ككائنات خيرة من الذكور والإناث، بل ويدينون بالإسلام.

من خلال تتبعنا لأسطورة بلقيس يستطيع القارئ أن يستجلي بعضاً من ملامح التاريخ اليمني بمراحله المختلفة، كما يستطيع أن يسبر أعماق الطبقات الثقافية التي ترسبت على مر الأزمان في الوجدان والذاكرة الجمعية. وأنطلاقاً من فهمنا للأسطورة بأنها مستودع لذاكرة الشعوب، حيث تحفظ فيها الأحداث طرية وغضة بشكل رمزي، فسوف لن نغفل عن تناول الصراع بين القحطانيين والعدنانيين وهو محور هام من محاور الأسطورة، وإن لم تفصح عنه صراحة.

والرجوع إلى تاريخ تدوين الأسطورة وتاريخ وفاة وهب بن منبه على سبيل المثال في عام ٧٣٢ ميلادية، يضيئ لنا مايقع في زوايا النص.

وإذا كان البعض يرجع المواجهة ما بين أحفاد الجنوب والشمال، من خلال الصدام ما بين الأنصار والمهاجرين في مراحلها الأولى، إلى منتصف القرن السابع الميلادي، فإننا قد التقينا به من خلال الأسطورة منذ زمن مبكر، ومنذ أن سار سليمان إلى مكة قبل

إتجاهه إلى اليمن. فعندما مر سليمان "بقبر إسماعيل (صلعم) فنزل إليه وألمّ به وكان ملك مكة يومئذ البشر بن عمر بن عبد ياليل بن جرهم بن قحطان بن هود النبي (صلعم) وكان البشرُ عاملاً لبليقيس على من كان بمكة وبالبحاز وكان نبتُ بن قيذار بن اسماعيل النبي بمكة يومئذ وبنو عمه فأتى البشر إلى سليمان مستجيراً مستسلماً، فأمره سليمان أن يبرأ من أمر مكة إلى نبت بن قيذار ابن إسماعيل وافر البشر وجرهم على القيام بالبيت كما فعل إسماعيل." (٢١)

إن اسماعيل هذا الذي يشار إليه إنما هو ابن ابراهيم من هاجر المصرية والذي جاء بأنه أبو القبائل الرعوية لسكان شمال الجزيرة. وعندما أسكن إبراهيم إسماعيل وأمه بمكة "رب أني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم"، فكان أن أسكن الله أفئدتها بقبائل جرهم والعماليق، وفي هذا يقول المسعودي: "ويقطن بن عابر بن شالخ هو أبو جرهم، وجرهم بنو يعرب، وكانت جرهم ممن سكن اليمن وتكلموا بالعربية، ثم نزلوا بمكة، فكانوا بها على حسب من نوره من أخبارهم، وقطورا بنو عم لهم، ثم أسكنها الله إسماعيل عليه السلام، ونكح في جرهم فهو أخوال ولده." (٢٢)

ويقول عبيد بن شرية الجرهمي: "فكنا نحن جرهم أصل البلد

(٢١) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة ١٦٢.

(٢٢) المسعودي، المرجع السابق، الجزء الأول، صفحة ٣٨.

الحرام، فنشأ إسماعيل فينا، وتكلم العربية، وتزوج منا، فجميع ولد
إسماعيل من بنت معاف بن عمر الجرهمي، فإسماعيل وأبوه منا، وأنتم
ياقريش منا، والعرب منا.^(٢٢) وهذا يعني أن قبائل جرهم، وهي من
العرب البائدة هم الأصل، وأن هؤلاء الشماليين جاؤا لمزاحمتهم
ومنافستهم.

لقد تحيز سليمان إلى نبت بن قيدار إذ قلصَ سلطات البشر
بن جرهم، عامل بلقيس، ألا يمكن اعتبار هذا بداية الصراع بين
العدنانية والقحطانية؟ ومن هنا نفهم خلفية هجاء دعبل الخزاعي
في رده على الكميت العدناني. قال دعبل في قصيدة له يذكر فيها ملوك
اليمن ومجدهم :

أفيقي من ملامك يا ضيعينا

كفأك اللسوم مر الأربعينا

....

فإن يك آل إسرائيل منكم

وكنتم بالأعاجم فاخرينا

فلا تنسى الخنازير اللواتي

مسخن مع القروذ الخاسئينا

(٢٢) شوقي عبدالحكيم، نفس المرجع، صفحة ٩٢.

إن الاحساس بالذات والتميز ملمح من ملامح الأسطورة
والملاحم اليمنية. كما وإن افتخار القحطانيين بماضيهم العريق
وملكهم المنقرض العظيم وفتوحاتهم لم يكن هدفاً في حد ذاته، بل
كان مرتبطاً بالحاضر الذي وجدوا أنفسهم فيه وقد تراجعوا إلى
الصف الثاني. ولاتزال مرارة الظلم والاستبداد بالسلطة والتفرد بها
تعتل في نفوس أبناء الجنوب مذكية لهيب الصراع الذي يعود إلى
يوم السقيفة، متمثلاً في الصراع مابين المهاجرين والأنصار من
قبيلتي الاوس والخزرج اليمنيتين، وهو أول صراع سياسي في الإسلام
على السلطة، وبالرغم من تغلب قريش، حيث كانت القوة المادية إلى
جانبهم، كما أشار البعض^(٢٤)، غير أن ذلك الحدث لم يمر مروراً
عابراً، فهاهو سعد بن عبادة الأنصاري يأبى أن يبايع أبا بكر ثم
عمر بل وأن يصلي بصلاة المسلمين وأن يحج بحجهم، وظل يمثل
المعارضة، قوي الشكيمة، ماضي العزيمة حتى قتل غيلة في بعض
أسفاره، قتلته الجن فيما يزعم الرواة.

وفي هذا يقول أحد الشعراء:

وخبرتـمـنـا إنـمـا الأـمـر بيـنـنا

خـلـاف رـسـول اللـه يـوم التـشـاـجـر

فـهـلـا وزيـرا واحـدا تحسبـونـه

(٢٤) د. طه حسين، المرجع السابق، صفحة ١٣٤.

إذا ما عددنا منكمـو ألف أمر

سقى الله سعدا يوم ذاك ولاسقى

عراجلة هابت صقـور البواتر

ويقول حسان ابن ثابت، شاعر النبي، مشيراً إلى مكانة سعد:

لا تنكرن قريش فضل صاحبنا

سعد وما في مقال اليوم من أود

قالت قريش لنا السلطان دونكمو

تطمعن هذا الأمر من أحد

أعود فأقول، إن ذلك الصراع اشتد بمرور الزمن واتخذ أشكالاً عديدة، بدءاً من تمرد الأسود العنسي، الذي وصفه أحد المؤرخين البارزين بأنه "كان أحد أقبال اليمن المرموق إليهم والمتطلعين للملك والسلطان فلما أوشك أن يخرج من يده ثار من وادي خب أعلى الجوف ودخل نجران، ثم دخل صنعاء فاتحاً ووضع السيف في الأبناء وبعث البعوث وطبقت اليمن طاعته ثم كان ماكان من أمره وقتله في خبر طويل^(٢٥)، بدءاً من ذلك التمرد وحتى تعاقب الأمويين والعباسيين وخضوع اليمن للسلطة المركزية العدنانية القرشية التي توالى وعانى اليمن في معظم الفترات تحت حكمها من الظلم

(٢٥) أبو الضياء عبدالرحمن بن علي الديبع الشيباني الزبيدي، قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، صفحة ٦٥، تحقيق محمد الأكرع الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

والاستبداد والاضطهاد. جاء في أخبار اليمن الميمون ما يؤكد على تلك النزعة الموتورة، "فبعث الرشيد مولاة حمد البربري فقال له: "إسمعني أصوات اليمن. فقدم اليمن وعاملهم بالعسف والجبروت وقتل جماعة من رؤسائهم وشردهم جمعاً كبيراً." (٢٦)

ولأن الأسطورة تجسيد للرغبات الدفينة والمخاوف والأخطار التي تتربص بالجماعة، فقد عكست أسطورة بلقيس من خلال شخصيتها التي اتسمت بالحدز والتروي والاعتزاز بالقوة والبأس، عكست حكمة بلقيس وحزمها كما أنها، وهو الأهم في نظرنا، سلطت الضوء على بذور عدم الثقة والتأهب والحدز والخوف ليصبح الخوف من فقدان الملك، وهو ما يعادل فقدان الاستقلال، هاجساً يفسر سلوك اليمنيين، وهو هاجس نستطيع أن نرده أيضاً إلى تلك التجارب المريرة التي مرت بها اليمن وما شهدته من صراع وحروب نتيجة لأهمية موقعها وسيطرتها على طرق التجارة، عصب الحياة.

أن ما كشفتته الريح عن منبر هود عندما هبت كما جاء في سياق الأسطورة، إنما يلخص بومضة سريعة المراحل التاريخية التي تعاقبت على اليمن وتقييم الوعي الجمعي لكل منها، إذ كشفت الريح عن ذلك المنبر وعن يمينه "جزع أحمر مكتوب فيه بالمسند لمن ملك ذمار لحمير الأخيار لمن ملك ذمار للحبشة الأشرار لمن ملك ذمار لفارس

(٢٦) نفس المرجع، صفحة ٩٩.

الأحرار لمن ملك ذمار لقريش التجار." (٢٧)

لذا فقد جاءت فتوحات بلقيس وغزواتها وانتصاراتها وعظمة ملكها كماورد في الأسطورة لتعيد ذلك التوازن المطلوب في نفسية الجماعة بين الداخل والخارج، ولتلعب بذلك الدور الوظيفي الذي تلعبه الاساطير في حياة الأفراد والجماعات.

❖ ❖ * * * * * ❖ ❖

(٢٧) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة ١٥٦.

الفصل الثاني

ملكة سبأ

عند الأحباش

واليهود

تناولنا في الفصول السابقة قصة ملكة سبأ بدءاً بالموروث الديني، مروراً بالروائيين الذين مزجوا التاريخ بالأسطورة، وصولاً إلى اجتهادات المؤرخين اليمنيين وغيرهم من العرب المحدثين، اللذين استخدموا المنهج التاريخي الحديث القائم على النقد والتمحيص والمترايط ترابطاً جديلاً مع المعطيات السياسية والاقتصادية والثقافية والتاريخية للحضارة اليمنية. إلا أن مثل هذه القصة، التي بقيت عالقة في الموروث الثقافي لكثير من شعوب المنطقة بصيغ وروايات متعددة، ماكانت لتستكمل أبعادها دون أن نتطرق إلى بقية أطرافها، وماتداخل فيها من اجتهادات وخيال أخذ أبعاده ومناحيه المختلفة، ولعبت فيه الدوافع الشعورية واللاشعورية دوراً هاماً. ومانعنيه هنا هي قصة ملكة سبأ كما تناولها الأحباش واليهود، غير غافلين عن الوظيفة الخلاقة التي تقوم بها الأسطورة، كطاقة حضارية حيّة، وكنصر يغذي، بمقادير متفاوتة، كل فكر ديني أو ميتافيزيقي.

المبحث الأول

ملكة سبأ عند الأحباش

إن الحديث عن ملكة سبأ، كما تناولها الأحباش، يفضي بنا إلى الحديث عن الحقائق التاريخية التي ربطت الأحباش بالسبئيين، كما جعلنا نتطرق إلى المناخ الحضاري والثقافي والسياسي والديني التي لعبت المؤثرات الخارجية دوراً في صياغته دون أن نغفل أيضاً أهمية المؤثرات الداخلية.

مما لا شك فيه أن الأحباش يتداخلون تداخلاً صميمياً مع شعوب المنطقة، وعلى وجه الخصوص مع الساحل الشرقي للبحر الأحمر، بل لنذهب مع العلامة دبليو. دي. بوج W.D.Borge إلى أبعد من ذلك، حيث يقول:

إن ساميي اليمن والحبشة في الجنوب، وساميي كنعان في الوسط، ثم ساميي سوريا وبابل وأشور في الشمال، وهم الأرميون، كانوا أولاد بيت عربي واحد، وروابطهم تبدو أشبه بروابط التيتون في أوروبا في القرون الوسطى.^(١)

لذا فلاغرابة أن تشكل قصة ملكة سبأ محوراً لعدد من شعوب هذه المنطقة، وتعاملت تلك الشعوب مع القصة بما يتلائم مع

(١) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق، صفحة ٣٧.

ظروفها الداخلية والخارجية، وبما ينسجم مع المتغيرات والمستجدات الثقافية والسياسية والاجتماعية، ومع ظروفها الحاضرة وطموحاتها المستقبلية.

يذهب المؤرخون إلى أن الأحباش هم جزء من السبئيين اللذين عرفوا بهجراتهم المتكررة التي عبرت البحر الأحمر من السواحل الغربية لجنوب الجزيرة العربية إلى السواحل الشرقية لأفريقيا، وهم ينتسبون إلى قبيلة (حبشت) التي ظهرت في النقوش اليمنية، كما أشار إليها المؤرخ والمستشرق السير بديج، في مؤلفه الشهير (تاريخ أثيوبيا)، إذ يقول: "إن (حبشت) هو الاسم الذي أطلق على قبيلة عربية غزت البلاد قرونا عديدة قبل المسيحية، وقد أطلق المستشرقون على سكان هذه البلاد إسم الغزاة القدماء، أي الحبشة." (٢)

وما لاشك فيه أن قبيلة (حبشت) هي من القبائل السبئية التي كانت عاصمتها مأرب، ومن هنا تتداخل قصة ملكة سبأ اليمنية (ماكيدا) ملكة سبأ الحبشية. وهناك ما يشير إلى وجود نظائر دينية ولغوية وأثرية في اليمن والحبشة. فقد عُثِرَ علي أسماء آله مثل أوم، وعثتر، وذوميم، والمقه، التي ذكرت النقوش السبئية للدلالة على محرم بلقيس. وكشف (روسيني) عن نظائر أخرى مثل ظهرم، وسحرت،

(٢) E. A. WAILIS Budge, "A history of Ethiopia" الطبعة الأولى ١٩٢٨، بريطانيا، من

وزين، وغيرها من النظائر.^(٢) كما تشير الموسوعة البريطانية إلى أن الأحباش هم قوم ساميون، كانوا قد نزحوا من جنوب الجزيرة عام ثلاثة آلاف قبل الميلاد وأسسوا مملكة أكسوم كما نشطوا علاقاتهم التجارية مع السبئيين في الساحل الشرقي من البحر الأحمر في نفس الوقت الذي مدوا فيه تجارتهم إلى شمال الحبشة وتواصلوا مع المصريين والنوبيين والكنعانيين"

وتعزيزاً لما نقول، أشار المؤرخ (ديتلف نيلسن) إلى تلك الحقيقة بقوله:

"ليس الساميون اللذين خلفوا لنا في بلاد الحبشة أثراً وأدباً هم اللذين مازالوا يقيمون في البلاد حتى اليوم. ليس هؤلاء هم العنصر الأصلي الذي يتكون منه السكان الأصليون، بل كغيرهم من الساميين الشماليين قد هاجروا إليها من بلاد العرب، وذلك لأن لغتهم عبارة عن لهجة جنوبية يمنية، مازالت إلى اليوم قريبة إلى العربية، هي والثقافة والخط سبئية منذ البداية، وذلك لأن المهاجرين اليمنيين إليها منذ قرون بعيدة أسسوا هناك مستعمرات ووضعوا الأساس لدولة الحبشة (أكسوم) التي أخضعت، فيما بعد، في

القرن السادس الميلادي، بلاد العربية الجنوبية.^(٤)

إن انتشار السبئيين المبكر و نزوحهم إلى السواحل الأفريقية المقابلة، مثل الحبشة وأريتريا والصومال، جعل التوراة تشير إلى سبأ أو شبأ، أحياناً في الحاميين وأحياناً أخرى في الساميين. كما جعلت من شبأ وداً ليقظان في موضع، وليقشان في موضع آخر. لهذا ميزتهم التوراة عن بقية السبئيين المقيمين في العربية الجنوبية بجعلهم من أبناء (كوش)، وميزت السبئيين المختلطين بقبائل يقشان بإرجاع نسبهم إلى يقشان، وبذلك صار السبئيون ثلاث فرق بحسب رواية التوراة لانتشارهم واقامة جماعات منهم في أماكن غربية عن أماكنهم وذلك قبل الميلاد بمئات السنين.^(٥)

أشرنا فيما سبق إلى العلاقة الصميمية والمتداخلة التي ربطت اليمن بالحبشة منذ تاريخ مبكر، وهي العلاقة التي اتسمت بالمد والجزر والحرب والسلم في المراحل التالية، وعلى وجه الخصوص في الفترة ما بين عام ٢٠٠ ميلادية إلى ٥٧٠ ميلادية.

تشير النقوش التي تم العثور عليها إلى تلك العلاقات المتداخلة والمليئة بالصراعات، فأشار نقش (ركمينز) المرقم ٥٣٤ RAYCHMANS إلى الحرب التي شنها الملك السبئي (أل يشرح

(٤) د. جواد علي، الفصل، صفحة ٢٦٦.

(٥) ن. المرجع، ٢٦٢.

يحصب) على (أحزاب حبشت وذي سهرتن)، كما قاد الملك السبئي أيضاً (شعراوتر) حرباً أخرى ضد الأحباش في محاولة لإخراجهم من اليمن. ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي، عادت مملكة سبأ وذي ريدان في التجمع في نهاية ذلك القرن، تحت لواء أمراء وطنيين مثل (ياسر يهنعم) ثم (شمّر يرعش) الذي لقب بـ (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت يمنات). ويحدثنا التاريخ عن حملاته التي قام بها وطموحاته التوسعية. وكانت إحدى حملاته تلك، على قاعدة للإحباش في (سحرت) في اليمن، تمكن فيها من تأديب حلفاء الأحباش حيث تقه قروا إلى البحر. (٦)

وشهد نهاية القرن الثالث الميلادي تدخل الأكسوميين وسيطرتهم على اليمن حتى نهاية القرن الرابع عندما استعاد اليمنيون استقلالهم.

دخلت المنطقة عوامل جديدةً بدخول المسيحية إلى الحبشة علي يد (فروميتوس)، أحد رجال الدين المصريين، وعملت على زيادة الصراع بين الحبشة واليمن. وسعت الامبراطورية الرومانية إلى محاولة بسط نفوذها على اليمن من خلال الحبشة المسيحية، بعد فشل حملتها الأولى عام ٢٤ قبل الميلاد، وتحطم أطماعها حينذاك في الاستيلاء على أهم طرق تجارة التوابل والعطور وعلى ممرات

(٦) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، صفحة ٣٢، دار الفكر العربي، القاهرة.

التجارة الدولية. وهكذا، دفعت روما بالحبشة، مستغلة العامل الديني، لتحقيق مآربها في الاحتلال والسيطرة. وكانت حادثة نجران التي تحركت على إثرها الحملة الحبشية على اليمن عام ٥٢٥ ميلادية التي قام الرومان بأساطيلهم البحرية بنقل الأحباش، هي المدخل لاحتلال اليمن وهزيمة (ذي نواس). وبقي الأحباش مسيطرين على اليمن إلى أن تمكن اليمنيون بقيادة (سيف بن ذي يزن) من طردهم عام ٥٧٠ ميلادية بعد أن استعان بالفرس.

وفي اعتقادنا، أن هذه العلاقة المتداخلة والمتشابكة بين اليمن والحبشة كانت هي الجذر الأساسي التي انبثقت عنه فكرة الأسطورة الحبشية. وفي هذا يقول أحد المؤرخين اليمنيين البارزين:

لعل نسبة القصة إلى الحبشة يكمن في أمر تلك الهجرة السبئية إلى بلاد الحبشة، التي تمت قبل الميلاد بقرون عديدة، وكانت أساساً لقيام دولة أكسوم الحبشية. وربما كانت تلك المملكة تخضع لدولة سبأ، وتحكم من حاضرتها مأرب، قصورها سلحين، وربما كان من الجائز أن يفترض المرء إستناداً إلى آثار سبأ وانتشارها، أن ملك سبأ كان يمتد من مأرب ليشمل اليمن كلها، والمستوطنات السبئية في الحبشة وشمال غرب الجزيرة

على امتداد طرق التجارة إلى الحبشة وفلسطين^(٧)

على أننا لاننفي تأثيرها، شأنها شأن بقية الأساطير، بالبيئة
والمناخ الاجتماعي والثقافي والفكري في الحبشة، لتؤلف بعد ذلك
توظيفاً سياسياً ودينياً، كما سنوضح فيما بعد.

وإذا كانت أسطورة (ماكيدا) عند الأحباش قد تشربت
بتأثيرات يهودية ومسيحية وسامية بشكل عام، إضافة إلى بقايا من
معتقدات وثنية، فإنها تعكس تعايش تلك المعتقدات، جنباً إلى جنب،
بل وإلى تداخلها. الأمر الذي يثبت ما اكتشفه (ليتمان) في بعض
النقوش من أن (عيزانا) الذي اعتنق المسيحية، وجعلها الدين
الرسمي للدولة قد لقب بعبارة (ملك صهيون) مما يجعل البعض يرى
بوجود حركة تبشير يهودية أو بمذهب يجمع بين المسيحية
واليهودية.^(٨)

وفي حقيقة الأمر، فإن الحبشة، كإقليم جغرافي، ضمّ ممالكاً
صغيرة وأجناس مختلفة العادات والديانات مما طبع فكر الأحباش
وادبياتهم بطابع (التوفيقية) الذي عرف عنهم .

وفي الوقت الذي تم فيه اعتناق الأحباش للمسيحية، منذ
القرن الرابع الميلادي، ساق أحد المؤرخين استشهاده لیسوعی

(٧) د. يوسف عبد الله، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، الجزء الثاني، صنعاء.

(٨) عبد المجيد عابدين، المرجع السابق، صفحة ١٧.

برتغالي في القرن السابع عشر الميلادي يشير فيه المبشر إلى تداخل
المعتقدات، وإلى التأثير اليهودي، حيث جاء في تقريره أن ديانتهم
الحالية لا شيء سوى قصاصات مشوشة من اليهودية والخرافات
المحمدية التي يشوهون بها من تبقى من المسيحيين.^(٩) ولم يقتصر
الأمر على تداخل الديانات السماوية. بل أنه في منتصف القرن
الرابع الميلادي، إنتشرت عبادة الأفاعي خاصة عند قبائل (الجالا).^(١٠)

مما لا شك فيه أن الديانة اليهودية لعبت دوراً في صياغة الفكر
الحبشي، إلى درجة أن الأحباش اعتبروا أنفسهم خلفاء لليهودية.
فأكسوم هي صهيون الحبشة وهي أورشليم الثانية. وكان الأحباش
يحجون إلى أورشليم قبل دخولهم المسيحية كما يحج المسلمون إلى
مكة.

الفرع الأول

(ماكداء) في (كُبرانجست)

[ملكة الجنوب ستقوم يوم الدين مع هذا الجيل ويحكم
عليه لأنها أتت من أقاصي الأرض لتستمع حكمة
سليمان، وههنا أعظم من سليمان] إنجيل متي ١٢-٤٢

(٩) Abys- E. Ullendorf, St. Andrews Hebria- Jewish Elements in sinian
(Monophysite) Christianity. صفحة ٢١٥

(١٠) نفس المرجع صفحة ٢٢٨.

إن ملكة الجنوب التي تحدث عنها هي ملكة الحبشة. وما يعنيه من عبارة [من أقاصي الأرض] إنما يشير إلى خصوصية طبيعة المرأة ورقتها وصعوبة تحملها لمثل تلك الرحلة الطويلة، وحرارة الشمس وجوع الطريق والعطش. وكانت ملكة الجنوب هذه، غاية في جمال الوجه، وذات قامة رائعة. وحبها لله الفهم الذكاء وهما ماجعلاهما تذهب إلى القدس لسماع حكمة سليمان. وقامت بهذا تلبية لأوامر الله ورغبته الخيرة، إضافة إلى ذلك فقد كانت عظيمة الثراء إذ حبها الله المجد والبهاء والفني والذهب والفضة والجمال والعبيد والقوافل التجارية التي كانت تعبر البحر والبر والهند وأسوان (سيناء).

وقد كان (تامرين) رئيساً للقافلة التجارية التي تضم ٥٢٠ جملاً و٣٧٠ مركباً. وعندما سمع سليمان بذلك التاجر الأثيوبي الثري، أرسل إليه رسالة، وأمره أن يُحضِر له بعض منتجات جزيرة العرب، الذهب الأحمر والخشب الأسود الذي يقاوم الدود (الأبنوس) والزفير. وأحضر (تامرين) تاجر الملكة، ما أمره به سليمان الذي أجزل له العطاء .

ومكث (تامرين) عدة أيام في القدس، أعجب خلالها بحكمة سليمان، وطريقته في حكم شعبه وسدارته لمملكته وكلامه الواضح وبديهيته وعذوبة كلامه التي كانت كالماء بالنسبة للعطشان والخبز

للجائع. وأذهلته عدالته وجمال طلعتة والغنى والأبهة التي يعيش فيها.

وبعد انتهاء اقامته، عاد (تامرين) إلى سيدته، مقدماً لها وصفاً لما قام به نيابة عنها، فوصف لها المعبد العظيم الذي بناه سليمان في القدس وكيف شارك في بنائه ٧٠٠ نجاراً و ٨٠٠ عاملاً ووصف لها جمال زخارفه ونقوشه. وأخذ تامرين يحكي لها يوماً بعد يوم، قصصاً عن سلطة سليمان وقوته وحكمته وعدالته، وبعد مضي فترة، أخذت تسأله عن سليمان شخصياً. وكما سمعت عنه كلما دفعته الرغبة التي زرعتها الله في صدرها، للذهاب إلى القدس لرؤية ذلك الرجل الرائع، ففوق كل شيء قد تتعلم منه الحكمة. وكانت كلما سمعت عنه كلما اشتاقت للذهاب، ولكن الخوف من طول الرحلة ومشاقها كانا يثنيانها عنها. وأخيراً، تغلب شوقها للذهاب على جميع مخاوفها، وأعلنت لقومها إن رغبتها الكبيرة في الحكمة والمعرفة، واللذان كانت تعشقهما، قد جعلتها تنوي الذهاب لتعلمهما من سليمان. فأجابها قومها: "مولاتنا، إن الحكمة لاتنقصك، ولأنك حكيمة فأنت تحبين الحكمة، وبالنسبة لنا، فإنك إذا ذهبت ذهبنا أيضاً، وإذا بقيت بقينا هنا أيضاً، وسوف نموت معك أو نحيا معك." وسرعان ما أعد (تامرين) عدة السفر، وجهاز ٧٩٧ جملاً، وأعداداً لاتحصى من البغال والحمير. وانطلقت الملكة في رحلتها، يحيط بها الفخامة والهيبة

والهدايا الجميلة.

وعند وصولها إلى القدس، رحب بها سليمان ترحيباً حاراً، وأعطاهما مقصورات في قصره. وأمدّها طباخوه، هي ومرافقيها، بالطعام صباحاً ومساءً. وكان يرسل لها النبيذ والعسل والحلويات من مائدته الخاصة. وأعدّ لها فرقة موسيقية لتعزف لها يوماً بعد يوم. وكان سليمان يتردد عليها، وتعيد له الزيارات، فأعجبها سلوكه المهذب تجاهها وحكمته وأحكامه وصوته العذب وحديثه الفصيح والبليغ. كل ما ينطق به كامل". فشكرت الله الذي جعلها تذهب إليه لتسمعه. وعندما ذهبت لرؤية بيت الله لاحظت أنه كان يعطي البنائين المقياسات ويقدر الأوزان ويشرح لهم كيف يمسون معدات البناء. وتناهى إلى علمها أنه كان يعرف لغة الحيوانات والطيور.

ودارت بين سليمان وماكدا أحاديث طويلة، كان حديثه حكيماً، وكانت كلماته تصل إلى قلبها، وعلى المدى استشارته في أمر دينها، واعترفت له بأنها تعبد الشمس بينما يعبد آخرون الأحجار والأشجار، وأخبرته بأنها سمعت عن إله إسرائيل والهيكل والواح موسى. وعندما شرح لها سليمان عظمة وقوة الخالق إله إسرائيل تركت عبادة الشمس وعبدت الله الحقيقي خالق السماوات الأرض. وقضت ماكدا ستة أشهر في القدس تم خلالها تبادل الزيارات بينها وبين سليمان .

وعندما شارفت على الرحيل، أرسلت إليه تخبره بذلك، فغاص قلبه وفكر عميقاً وخطرت له فكرة الزواج من ماكدا التي اعتبرها امرأة ذات جمال أبدي. وفي جوابه أشار إليها بضرورة القدوم إلى قصره للتعرف على نمط حياته، وطلب منها أن تعيش معه موسماً كي يكمل لها تعاليم الحكمة. فقبلت الملكة دعوته وانتقلت إلى قصره، وأعد لها مكاناً تستطيع من خلاله أن تراقب الاستعدادات للحفلة الكبيرة التي يعدها سليمان على شرفها. أما الغرفة التي نزلت فيها فقد زينت بالأحجار الكريمة والسجاجيد الفاخرة، كما زينت بالزهور والبنفسج التي تدلت من الجدران. وكان الجو يعبق بالعطور والبخور والكاذي. وقد أخذ البخور يبعث رائحة زكية عند احتراقه. وفي هذه الحجرة أطعمت طعاماً رائعاً وأكلت كميات كبيرة وشربت نبيذاً. وكان هدف سليمان أن تعمل هذه البهارات والنبيذ على زيادة عطشها، وهذا ما حدث فعلاً. وعند انتهاء الحفلة الملكية أقبل عليها سليمان قائلاً: "إبق هنا، وخذ راحتك حتى مطلع النهار"، فأجابته: "إقسم لي بإهلك، إله إسرائيل، أنك لن تأخذني بالقوة لأنني مازلت عذراء، وإذا ما اعتديت علي، فسوف أعود إلى بلادي نادمة وجائعة وممتحنة."، فأجابها: "أقسم لك أنني لن أخذك بالقوة، ولكن يجب أن تقسمي لي أنت أنك لن تتناولي أي شيء في بيتي بالقوة" فضحكت الملكة وقالت له: "كيف وأنت حكيم تتحدث كالأحمق؟ هل تعتقد أنني

سوف أسرق أي شيء أو أن أحمل من بيت الملك أي شيء لم يعطني إياه الملك. لاتعتقد إنني جئت إلى هنا جرياً وراء الثروة، ولأبعد من ذلك. فمملكتي لاتقل ثراءً عن مملكتك، ولايوجد هناك ما أرغب فيه لا أجده، فما جئت إلا طلباً للحكمة." فقال لها سليمان: "كما جعلتني أقسم، فلتقسم معاً كي نتساوى، وما كنت سأطلب منك القسم لو لم تجعليني أقسم." فأجابته: "إقسم لي أنك لن تأخذني بالقوة، وأنا بدوري أقسم لك أنني لن أخذ شيئاً من ممتلكاتك بالقوة." فأقسما.

أعد الخدم السرير لسليمان على جانب من الغرفة، والملكة على الجانب الآخر. وطلب سليمان من خادم أن يملأ قربة بالماء. وخاطبه بالعبرية، وهي ماتفهمه الملكة. وذهب كل منهما إلى سريره. وكانت الغرفة تضاء باللآلئ، وراقب سليمان الملكة تخلع ملابسها في ضوء خافت. استيقظت ماكدًا ووجدت فمها وشفاهها وحلقها جافة نتيجة للطعام الذي تناولته، فأحست بالضمأ الشديد. قلبت لسانها ومصت شفيتها ولم تتمكن من أن تبلها بقطرة واحدة. عندها نهضت وقررت أن تشرب من الماء الذي رأت الخادم يصبه. فقامت بهدوء، وتسلك بصمت واتجهت نحوها، واحتضت الماء وشربت. فنهض سليمان الذي كان يرقبها، ولم ينم، وأمسك يدها ومنعها من الشرب قائلاً: "لماذا حنثت بيمينك؟" فأجابت خائفة: "هل حنثت بيمينني عند شربي الماء؟"، فقال لها: "هل تعتقدين أن هناك ما هو أكثر

قيمة تحت السماء من الماء؟" فأجابت: "لقد أخطأت بحق نفسي، وأنت براء من قسمك"، فأجاب: "هل حقاً أنا براء من قسمي؟"، قالت له: "لتحل من قسمك. أتركني فقط أشرب."

وسمح لها بالشرب، وبعد أن شربت نفذ رغبته معها، وناما معاً. ورأي سليمان بعد لقائه بماكدا مناماً فيه شمساً متوهجة تأتي من السماء وتوقفت في إسرائيل، ثم عبرت إلى أثيوبيا وهي أكثر توهجاً. وعندها استيقظ منزعجاً، ونظر إلى الملكة. كانت قوية وكان جسدها جميلاً، وكانت عذراء لم تمس. فقد حكمت ست سنوات في سبأ، وبالرغم من جاذبيتها وفتنتها إلا أنها استطاعت أن تحافظ على جسدها طاهراً. وبعد مضي وقت قالت له: "إصرفني ودعني أغادر إلى بلادي." فأجزل سليمان لها العطايا والهدايا ومنحها ٦٠٠٠ جملًا وعربات لقطع الصحراء وسفينة للإبحار ومركب صنعها سليمان بالحكمة التي وهبها الله له.

وتوجهت إلى بلادها تحيط بها مظاهر البذخ والأبهة، وقبل سفرها انتحى بها جانباً، وألبسها خاتماً كان في أصبعه الصغرى قائلاً: "خذي هذا حتى لاتتسيني، أما إذا كنت قد تمكنت من زرع فيك فسيكون هذا الخاتم علامة، وإذا كان طفلاً ذكراً فإنه سيأتي إلي. ليكن الله معك، إعبد الله بكل قلبك وروحك، وليكن الله حليفك. لتذهبي في سلام." وعندما وصلت إلى BALA ZADISARYA جاءتها الأم

المخاض، وأنجبت طفلاً ذكراً، بعد تسعة أشهر وخمسة أيام من وداعها لسليمان. (١١)

هكذا تناول الأحباش أسطورة ماكيذا في كبرانجست، السفر القومي الذي وضعه نيبورا أديشاق Nebura Edyshaq في مطلع القرن الرابع عشر، شارحاً ومفسراً جميع الأساطير والحكايات المتداولة، والتي، حتى ذلك الحين، لم تجد العقل المفسر والمنسق. فعمد إلى تنقيحها وإعادة صياغتها لتلبي حاجة قومية ملحة آنذاك، ألا وهي تدعيم مزاعم الأسرة السليمانية في أحقيتها بالملك.

ونظراً لارتباط السياسة عند الأحباش بالدين والثقافة، فقد كان المحور الرئيسي في كبرانجست هو قصة ملكة سبأ مع سليمان. ومن المعروف أن مملكة أكسوم إنهارت عام ٩٠٠ ميلادية، ونشأت مملكة جديدة تحت حكم أسرة زاجوا عام ١١٠٠ ميلادية، وظلت مسيطرة حتى تمكن "يكونوأملك" عام ١٢٧٠ من الاستيلاء على السلطة، مدعياً أنه من نسل سليمان وملكة سبأ. (١٢)

وبهذا استجابت الأسطورة وحوورت لتتوافق مع تلك الطموحات السياسية. ويتضح إسباغ السياسة على الأسطورة أكثر مما يتضح في ابتداع الخرافات العرقية التي تمكن الطامحين سياسياً من

(١١) Budge نفس المرجع.

(١٢) عبد المجيد عابدين، المرجع السابق.

التصريح بأنهم ورثة القيم. (١٣)

وفي استعراضنا للأسطورة كما وردت في كبرانجست، نتوقف لتتعرف على عناصرها ومعطياتها الثقافية والتاريخية والدينية، وعلاقتها بالوسط الذي إحتضنها.

لعل أول ما يسترعي الانتباه هو طغيان الجانب الحسي أو الجنسي على الأسطورة من خلال الأجواء التي أعدت لاستضافة الملكة، فهناك التركيز منذ البداية على ان سليمان كان يرسل إليها من مائدته "النبيد والعسل"، كما انه أعد لها فرقة موسيقية لتعزف لها يومياً. وهنا لا يخفي التأثير المتبادل بين الموسيقى والخمرة لما تبعثان من نشوة. فقد ثبت ان النبي داؤود كان عازفاً على القيثارة التي تعزى ألحانها المطربة، كاثر الخمر، إلى وحي الاله لمباشر. وكان أنبياء اليهود، قبل تحريم الموسيقى، يعتمدون عليها لتبعث فيهم روح النشوة التي عدوها اتصالاً مباشراً بالله. (١٤)

وتمضي الأسطورة الحبشية في سرد تفاصيل الزيارة وتصعيد العلاقة حتى مهدت إلى اللقاء الجسدي بين الملكة وسليمان، الأمر الذي يمثل محور وهدف الأسطورة الحبشية. وتحقق ذلك من خلال الكلمات والمفردات التي عكست دلالات نفسية وشعورية وعاطفية،

(١٣) ك.ك. راثفين، المرجع السابق، صفحة ٢٠.

(١٤) جيمس فريزر، المرجع السابق، صفحة ٥٢.

إضافة إلى ما خلفته تلك الكلمات من إحياء يمنح الاحساس بالجمال والنشوة. ولا يتسع المجال لذكر جميع الأمثلة، وبإمكان القارئ العودة إلى النص لتلمس تلك الدلالات، وخاصة التي تناولت وصف الغرفة التي استضاف سليمان فيها الملكة، ثم تلك التي تصف جسدها.

وحقيقة الأمر، أن طغيان الجانب الحسي إنما هدف إلى التمهيد للقاء الجسدي الذي كان ثمرته مينك أو ابن الحكيم من تدعي السلالة التي حكمت الحبشة انتسابها إليه. وبهذا تكون الأسطورة قد حققت ما هدفت إليه، وهو إثبات إلتواء الحكام لداؤود كي يثبتوا تفوقهم ونقاء نسلهم، فهم أيضاً أبناء إسرائيل ولهم حق التشبه بهم. ألم ينحدروا من نسل سليمان؟

إن القول بأن الناس يصنعون التاريخ بصنعهم الأساطير ينطبق إلى حد كبير على الأحباش في تناولهم وصياغتهم أسطورة ماكيدا. فعندما ذهبت ماكيدا إلى القدس فإنما ذهبت كي تستمع إلى حكمة الرب، لتتعلمها من سليمان، إلا أننا سرعان ما نلمس البعد السياسي للأسطورة، بتحول مركز الثقل من سليمان إلى ماكيدا. فهي التي تعرضت للإغواء وتحول سليمان النبي إلى صياد يداعب فريسته قبل أن يفترسها، بل أن تصرفاته جانبت الحكمة واتصفت بالصببية والتهور، مما دفع بالملكة وهي تستهجن تصرفاته إلى معاتبته، وقد تحول في نظرها إلى "أحمق".

حرصت الأسطورة على تصوير ماكدا بصورة مثالية، تخلو من أية نقاط للضعف، فهي حكيمة ومقتدرة وقوية ومتوازنة وجميلة، وعليه فإن تحول مركز الثقل من سليمان إلى ماكيدا في كبرانجست يوازي انتقال الهيكل من أورشليم إلى القدس، كما يوازي الرؤية التي رآها سليمان في منامه من بعد أن نقد رغبته معها، وما توقف الشمس في إسرائيل و"عبورها إلى الحبشة أكثر توهجاً" إلا رمزاً لانتقال العرش إلى أكسوم ورغبة الأحباش في أن تكون صهيون الجديدة وهو الهاجس الذي داعب خيال ومشاعر الأحباش منذ وقت طويل. وكان الأحباش يحجون إلى ما قبل المسيحية إلى القدس كما يحج المسلمون اليوم إلى مكة.^(١٥)

إن مما لاشك فيه أن أسطورة ماكيدا تتألف من عناصر متباينة الأصول، ذات منابع متعددة، لعل من أهمها اليهودية والمسيحية والسريانية إضافة إلى بقايا معتقدات وثنية سامية. ولاغرابة، فالأحباش شعب مختلف الأجناس ومختلف العادات والديانات، وكثيراً ما أباح لنفسه، حتى في ظل أعتناقه للديانات السماوية، أن يمزجها بخرافاته ومعتقداته القديمة.

واستكمالاً لتتبع عناصر الأسطورة عند الأحباش ومساراتها العديدة والمتنوعة، وحرصاً على تحديد منابعها والأبعاد

(١٥) Budge، المرجع السابق.

الثقافية والتاريخية والدينية والنفسية، نرى أن نتوقف عند أسطورة ملكة الجنوب كما ترويها قبائل التيجري، وهي أسطورة ذات طابع شعبي تختلف عن سابقتها ذات الصبغة الرسمية، جسدت بصورة أكثر وضوحاً عقيدة الانسان وطريقة تفسيره للأشياء والكون من حوله. كما انها من خلال "الرواية الشفهية" وانتقالها من جيل إلى آخر، شكلت ذاكرة الجماعة التي احتفظت فيها بطقوسها وعاداتها وحكمتها، وأستمرت حية حتى بعد زوال تأثيرها الديني والروحي. من هنا تأتي أهمية هذه الأسطورة كما ترويها قبائل التيجري، والتي نرى روايتها كما وردت في كتاب أثيوبيا والأثيوبيين Ethiopia and the Ethiopians (١٦).

الفرع الثاني

ملكة الجنوب عند قبائل التيجري

ملكة الجنوب Etyo Azeb امرأة من قبيلة التيجري حيث كان الناس يعبدون أفعى، وكان يتعين على كل فرد منهم أن يقدم كبرى بناته كضحية إضافة إلى ثلاثمائة لترأ من الميد وثلاثمائة لترأ من الحليب. بعد أن تم ربط الفتاة إلى إحدى الشجرات كي تلتهما الأفعى، ظهر بعض القديسين اللذين اكتشفوا مكان الأفعى

(١٦) Budge، المرجع السابق.

فهاجموها ورموها بصليب فقتلوا. وبينما كانوا يقومون بذلك، وقعت قطرة دم من دماء الأفعى على كعب رجلها فتحوّلت مباشرة إلى حافر حمار. أخذ القديسون الفتاة وفكوا وثاقها وأخذوها إلى قبيلتها، إلا أن الناس أعادوها، فذهبت وأمضت الليل تحت الشجرة. وفي اليوم التالي رجعت وقامت بإقناع الناس أن يتبعوها إلى ذلك المكان لرؤية الأفعى الميتة، فما كان إلا أن توجهوا ملكة عليهم.

وعندما سمعت بقدرة الملك سليمان في القدس على مداواة أي علة، عقدت العزم على الذهاب إليه للتخلص من حافر الحمار. وانطلقت هي ووزيرتها في زي رجلين، وبمجرد أن عبرت بوابة الملك شفيت رجلها وعادت كما كانت. وعندما دخلتا الحضرة الملكية أمر الملك بالخبز واللحم والميد. إلا أن الملك شك في شخصيتهما، أي أنهما امرأتان، لأنهما لم يأكلا إلا القليل.

وفي المساء، أمر بترتيب أسرةٍ لهما في غرفته وقام بتعليق قربة من العسل. نام الملك بعين مفتوحة، وعندما اعتقدتا بأنه نام، قامتا بلعق العسل من القربة. عندها تأكد الملك من أنهما امرأتان، فنهض وجامعهما معاً. وبعد انتهاءه أعطى كل منهما عقد فضة وخاتم قائلًا: "إذا كان المولود بنتاً فلها هذا العقد من الفضة، إما إذا كان ذكراً فليأخذ هذا الخاتم وليأتني إليّ." وبعد انتهاء الزيارة، عادت كل منهما إلى موطنها في التيجري وهي حامل، وانجبتا ذكرين، إلا

أن الملكة كانت قد اشترت امرأة قبل عودتها.

عندما شب الولدان، أعطت الملكة المرأة لابنها، وأخبرته أنه يشبه أباه، وأنه عندما يذهب إلى القدس سيقوم والده بتكليف أحد رعاياه بالجلوس بدلاً عنه على العرش وسيختفي، محذرة إياه بعدم إلقاء تحية الملوك على الرجل الذي سيجده أمامه على العرش.

ذهب الصبيان معاً إلى القدس، وعندما وصلا إلى القصر قال سليمان إذا كانا حقا ولداي فسينتظران. وأخفى نفسه عنهما ثلاث سنوات. وعند نهاية الوقت، أجلس أحد رعاياه على عرشه وتكر مختفياً في ملابس رثة، وعندما أذن للوالدين بالدخول إلى قاعة العرش، لم يأت ابن الملكة بأي حركة، فقد عرف من المرأة أن الرجل الذي يجلس على العرش ليس أباه يختلس النظر من الاسطبل، فسارع إلى تحيته، فقال سليمان: «هذا إبني الحقيقي، وبالرغم من ان الآخر هو إبني إلا أنه مغللاً».

قرب سليمان إبنه من الملك وأشركه في إدارة مملكته، فاشتكى الناس وطالبوه بإعادة (مينلك) إلى حيثما كان. فقال لهم الملك: "إنه أكبر أولادي، لذا فليتحقق أولادكم به، وليذهب الجميع الحبشة." فوافقوا على ذلك.

كان في القدس تابوتان للعهد، تابوت ميخائيل وتابوت مريم، فأمر سليمان ابنه مينلك أن يأخذ معه عندما يرحل تابوت ميخائيل.

إلا أن مينك قام بتبديل غطائي التابوتين، فأخذ تابوت مريم، بعد أن وضع غطاء ميخائيل عليه للتمويه. إنطلق بعد ذلك، هو ومرافقوه إلى الحبشة، ولما اكتشف سليمان الخدعة، أرسل في أثره لاسترداد تابوت مريم غير أن مينك رفض ذلك وواصل رحلته.

وفي Kazh Kor توفي جبرا حيوات الشمس الذي كان يحمل التابوت، وعندها لم يتزحزح التابوت من مكانه، حتى تم دفن الشمس بمراسيم طقوسية. أخيراً وصل الجميع إلى تيجري بعد جهد وطول مسير وقدموا إلى أكسوم حيث كان يبني الشيطان بيتاً لمحاربة الله. وكان وصول الركب في الوقت الذي أخذ فيه الشيطان برفع حجر ضخيم، فما أن سمع بأن مريم جاءت، فر هارباً تاركاً الحجر حيثما كان. عندها بنوا كنيسة لمريم من تلك الحجارة التي جمعها الشيطان، ولا يزال الحجر الكبير موجوداً في أكسوم إلى يومنا هذا. والحجر المشار إليه هو طبعاً إحدى مسلات أكسوم المشهورة التي وصفها بروس وإيتمان.^(١٧)

هكذا تناول الخيال الشعبي لقبائل التيجري أسطورة ملكة الجنوب، مازجاً، من خلال اللاوعي والذاكرة الجمعية، المراحل والعصور والديانات كما تمتزج بقايا العصور المختلفة في التراكيب المعقدة للصخور. وجاءت الأسطورة انعكاساً خارجياً للحقائق النفسية

(١٧) Budge، المرجع السابق صفحة ٢٠١.

والروحية الداخلية، ومحملة بالرموز والمعاني التي تعين على فهم نفسياتهم وسلوكهم وآليات تفكيرهم ودوافعها.

وإذا ما قمنا بتتبع وتحليل العصور والمراحل الثقافية والدينية والتاريخية، وتأثيراتها، وفرزنا رواسب الأزمنة المختلفة، كما جسدتها هذه الأسطورة سنجد إن بالإمكان تحديدها على النحو التالي:

أولاً : تأثيرات سامية وثنية بشكل عام.

ثانياً: تأثيرات يهودية.

ثالثاً: تأثيرات مسيحية.

رابعاً: تأثيرات زاوجت بين التأثيرات اليهودية والمسيحية.

وسنقف عند كل منها وقوفاً عابراً.

الفرع الثالث

التأثيرات في الأسطورة عند الأحباش

أولاً: التأثيرات السامية الوثنية

بإمكاننا تلمس هذا الجانب من خلال ثلاثة رموز هي: الأضاحي البشرية، الأفعى، الجنس أو إلهة الأم، التي ترمز إليها ملكة الجنوب.

في بداية الأسطورة تطالعنا فكرة الأضاحي البشرية، إذ أن ملكة الجنوب هي التي وقع عليها الدور كي تقدم قرباناً بشرياً [للأفعى]. ومن المعروف أن الأضاحي البشرية كانت من عادات الساميين اللذين اعتادوا أن يضحوا بالبكر من أبنائهم، إما كجزية يجب دفعها في فترات منتظمة للإله، أو لتسكين ثائرة غضبه في الأوقات العصيبة والضائقات الوطنية.^(١٨)

أما رمز الأفعى، أو الحية، فهي من الرموز التي احتلت مكانة هامة في المجتمعات الزراعية، واتخذتها العديد من الشعوب البدائية طوطماً لها باعتبارها روحاً للأسلاف، ورمزاً للحياة المتجددة. فالحيّة ذات الرؤوس السبعة كانت إلهة عند الكنعانيين وهي تقابل الأفعوان خالق الكون المادي في الأساطير المصرية والعبرية. والمجال هنا لا يتسع لتناول رمز الأفعى المعقد والمتشابك، ومكانته في الشرق الأدنى القديم، بل وفي العالم بشكل عام، فقد كانت الأفعى موضوع تقديس وعبادة باعتبارها تجلياً لقوى الخصوبة.

وعن رمز إلهة الأم، نجد تجسيدها في هذه الأسطورة في الإباحية الجنسية التي جعلت من سليمان ينفذ في المرأتين معاً وفي نفس الوقت، دون أي إستهجان أو إنتقاد من قبل الرواة. ولعل هذا

(١٨) جيمس فريزر، المرجع السابق، صفحة ٩٩.

ما يعكس فكرة الالهة الأم كما ذكرت، التي كان الساميون يعتقدون أنها تمثل قوي التناسل في الطبيعة. لذا يري البعض^(١٩) إن ذلك الفجور يعود إلى تقليد مسلك الإلهة الأم التي كانت تعد غير متزوجة وغير عفيفة، لضمان إثمار الحقول والشجر والإنسان والحيوان، ولانذهب بعيداً، إذ لاتزال كثير من القبائل البدائية تتخذ من الجنس في طقوسها السحرية وسيلة لإخصاب الأرض ونمو الزرع.

ثانياً: التأثيرات اليهودية

يتضح تأثير الثقافة اليهودية على المحور الرئيسي الذي دارت حوله الأسطورة، وهو العلاقة بين ملكة الجنوب والنبي سليمان. وهي علاقة أثمرت مينك الذي قام بسرقة تابوت العهد من أورشليم إلى أكسوم لتصبح أكسوم هي صهيون الجديدة. بل أن سليمان يطلب من مستشاريه وكبار رجال دولته أن يبعثوا بأبناءهم مع مينك إلى الحبشة. إضافة إلى هذا فقد عكست الأسطورة بعضاً من المعتقدات والقيم اليهودية، كطاعة الأبناء ومكانة الابن البكر وتفضيل الذكور على الإناث.

ثالثاً: التأثيرات المسيحية

نستطيع تتبع هذه التأثيرات من خلال ما طرأ من تغيير في

(١٩) نفس المرجع.

مفاهيم الطقوس، وذلك عند توقفنا أمام رمز الأفعى. فإذا كانت الأسطورة قد احتفظت بذلك الرمز مشيرة إلى مرحلة من مراحل تطورها، إلا أن سير الأسطورة يجسد مفهوم التغير الذي طرأ على المعتقدات والطقوس القديمة. فبدخول المسيحية صارت الأفعى رمزاً للخطيئة والوثنية، وغالباً ما صور تحت اقدام القديسين والشهداء وقد أصابوا منها مقتلاً. من هنا يبرز صراع المسيحية مع الوثنية، فعبادة الأفعى الوثنية دخلت في صراع مع الديانة المسيحية وانتهت بانتصار المسيحية وبتتويج ملكة الجنوب، وذلك عندما أمكن القضاء على الأفعى مجسدة رغبة الجماعة في التخلص من العبادة القديمة.

كما تتجلى التأثيرات المسيحية في توحيد سليمان بالمسيح، فهو كالمسيح يملك المقدرة على شفاء الأمراض، فتوجه ملكة الجنوب إليه إنما كان بهدف تخليصها من حافر الحمار، وتحققت أمنيتها بمجرد عبورها بوابة الملك.

أما أسطورة «الكأس المقدسة» المتمثلة في المعاناة والمشقة والتضحية التي يبذلها المنقذ في رحلته للبحث عن الخلاص في المفهوم المسيحي فهي تتوازي مع ما قام به مينك من استيلاء علي تابوت مريم وما تعرض له ومرافقوه من مصاعب ومشاق أثناء رحلة العودة إلى أفسس، حتى تمكن من الوصول في نهاية الامر ليشرع على التوى في بناء كنيسة مريم. إن مينك هنا هو المنقذ الذي يبحث عن

الخلاص لشعبه.

رابعاً: التأثيرات المسيحية اليهودية المتزاوجة

إن أهم ما يميز فكر الأحباش وأدبياتهم هو الطابع التوفيقى الذي يجيء إنعكاساً لتعدد الأجناس واختلاف العادات والديانات. ففي الوقت الذي تم فيه اعتناق المسيحية، كانت بعض القبائل لاتزال تعبد آلهة يسمونها [سميت] وهو تشخيص ليوم السبت، كما نجد الأحباش المسيحيين يفرقون كاليهود بين الحيوانات الطاهرة والحيوانات النجسة، ويقولون بتدنيس النساء وقت الحيض، إضافة إلى انتشار عادة الختان بينهم .

ولم يقتصر الأمر عند هذا، ففي منتصف القرن الرابع الميلادى، انتشرت عبادة الأفاعى في كثير من مناطق الحبشة. (٢٠) وكما نعلم فإن عبادة الأفعى لم تقتصر على بعد وثني، حيث استمرت قائمة لدى اليهود حتى زمن طويل بعد موسى، بتأثير الديانات السماوية المحيطة، فبعد ما يزيد عن أربعمئة سنة من وفاة موسى، نجد نصوص التوراة ما زالت تتحدث عن عبادة الأفعى. فهذا الملك حزقيا في العهد القديم "قد عمل المستحيل في عين الرب حسب كل ما عمل داؤود أبوه وهو أزال المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع السواري، وسحق حية النحاس التي عملها موسى، لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوا نحشتان"

وهنا ندرك ما استنتجه البعض عندما قرأ عبارة [ملك صهيون] في بعض نقوش (عيزانا)، أحد ملوك أكسوم الذي اعتنق المسيحية في القرن الرابع الميلادي، هنا ندرك أنه ربما كانت تجري في تلك الفترة حركة تجمع بين المسيحية واليهودية.

بعد تحليلنا هذا للأسطورة الحبشية ومحاولة إرجاعها إلى المصادر والينابيع التي استقت منها وتأثرت بها، نجد من الأهمية بمكان، قبل الفراغ منها أن نشير إلى ذلك التناظر في الخطوط العريضة بين رحلة الملكة الحبشية إلى سليمان لسماع حكمة الرب، وبين رحلة الالهة عشتار للإله [إنكي] إله الحكمة في الأرض والمياه الجوفية في الأساطير السومرية، الأمر الذي يشير إلى أن أسطورة ملكة سبأ تنتمي إلى تراث إنساني أوسع.

تروي الأسطورة أن الإلهة عشتار، إلهة الحب والجمال والخصب وملكة السماوات والامية لمدينة الوركاء، قررت الذهاب إلى مدينة [أريدو] حيث يقيم الإله الذي كانت بيده كل القرارات الإلهية الأساسية للحضارة، لتحصل عليها، تحقق بذلك آمالها وطموحاتها في المجد والشهرة، فانطلقت في رحلتها، وعندما وصلت ورأها الإله [إنكي] أسرتهُ جمأها ووقع في حبها، فلبأ إلى [إسمود] مستشاره، كما لبأ سليمان في الأسطورة الحبشية إلى أعوانه، وكانت وسليته أيضاً الطعام والخمر، ويقول لأسمود: "إن

عشتار الجميلة قد جاءت إلي محرابي فادخلها وأعطيتها كعك الشعير مع الزبد لتأكل. صب لها ماءً بارداً ينعش الفؤاد، ولتشرب جعة على المائدة المقدسة مائدة السماء. قل لها كلمات التحيّة. وقد نفذ رسوله إسمود ما أمر به سيده. وعندما جلست عشتار مع إنكي ياكلان ويمرحان وأصبحا في نشوة وقد فرح قلباهما بالشراب، صاح إنكي باسم قوتي إلى عشتار ابنتي أقدم القرارات الإلهية للحضارة.^(٢١)

ففرحت عشتار بهذه الهدية الثمينة التي منحها لها إنكي، وحملتها منطلقاً إلى مدينتها الوركاء بعد أن حققت هدف رحلتها. وتمضي الأسطورة السومرية فتذكر أن إنكي بعد أن فاق من تأثير الشراب ندم وأرسل في أثرها لاسترداد الهدية، ولكنه فشل بالرغم من محاولات رسله. وأخيراً تصل السفينة إلى مدينة الوركاء بسلام ويستقبلها أهالي المدينة بالأهازيج والاحتفالات، كما استقبل أهالي أكسوم الملكة وطفلها عند عودتها بالابتهاج والاحتفالات والفرح. لقد عادت كلتاهما من رحلتيهما وقد حققنا مكاسب وانتصارات ومجد. فإذا كانت عشتار قد عادت من (رحلتها) بالقرارات الإلهية للحضارة، فإن الأخرى قد عادت هي أيضاً أكثر بصيرة وحكمة حاملة وريث لعرش ملكي مقدس منذ ذلك الحين فصاعداً، ألا وهو ابن

(٢٠) Budge، المرجع السابق صفحة ٢٢٨.

(٢١) ملحة السعدي، ملحة جلامش والأساطير السومرية والقصائد البابلية، المكتبة العالمية، ١٩٩٠، بغداد، صفحة ٨٥

الحكيم، أو مينلك، حفيد داؤود عليه السلام.

وهذا ما جعلنا نرى أن أسطورة ملكة سبأ، وإن اختلفت في وافتعها، فهي ترجع إلى تراث سامي موغل في القدم، ففي هذه المقارنة التي سقناها، هنا شخصية رئيسية (أنثى) تجسدت في إلهة ثم في ملكة، إنطلقت في رحلة تبحث فيها عن الحكمة التي قد يتنوع مضمونها، يقابلها شخصية رئيسية أخرى (ذكر) قد يكون إلهاً، كما في الأسطورة السومرية، أو نبياً كما في أسطورة ملكة سبأ. وعادة ماتؤدي نتائج اللقاء إلى تغيير جذري يتعلق بأمر العرش (الملك) وهو ما يذكرنا بـ(رحلات العبور) في سبيل تولية العرش الملكي المقدس. وفي هذا يشير البعض^(٢٢) إلى نماذج من أبطال التاريخ أسطورة بان منهم أبطال دخلوا أساطير الرموز... ومنها رحلة المخاطر في سبيل تولية العرش الملكي المقدس، أو هجرة الأبطال قبل إقدامهم على عمل خطير يتعلق بأمر الدين أو العبادة عادةً.

وأخيراً، نستطيع القول أن الأسطورة الحبشية ترجع إلى مصادر متنوعة وإلى فترات زمنية متفاوتة وتتويعات تناوت أسطورة ملكة سبأ في التراث السامي بشكل عام، غير أن الأحباش وظفوها في خدمة السياسة فجاءت متجاوبةً مع مصالح وإرادة الحكام ورغبتهم الكبيرة في إظهار تميزهم عن شعبهم وذلك بالانتماء إلى

(٢٢) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق، صفحة ٥٢.

داؤود، فيحق لهم وراثه العرش جاقلين من انفسهم خلفاء الله في الأرض، كما شاهدنا في العصور الوسطي عندما كان يدعي الحكام بنظرية الحق الالهي. لقد وُظِّفَت الأسطورة الحبشية لتلبي حاجة الحكام اللذين كانوا بحاجة لتثبيت حكمهم ضد الخصوم الداخليين والخارجيين وذلك بالادعاء بأنهم من نسل سليمان. وكان آخر هذه السلالة هو الامبراطور هيلاسيلاسي أي الروح القدس الذي ثبت في دستور أثيوبيا لعام ١٩٥٥ وفي المادة الرابعة أن [الإمبراطور مقدس وذلك لانحداره من سلالة سليمان الحكيم].

وإذا كانت الأسطورة قد لُبِّتْ طموحات الحكام السياسية، فإنها استجابت أيضاً لنزعة الشعب الأثيوبي في توقه العميق في السابق للانتماء إلى المسيحية قبل الرومان والقبط في مصر، وذلك بالانتماء إلى المسيح منذ وقت مبكر من خلال العلاقة بين سليمان وملكة سبأ، أليس المسيح حفيد داؤود، إذ جاء في العهد القديم: [فقال لها الملاك لاتخافي يا مريم فإنك قد نلت نعمة الله. وما أنت تحبلين وتلدن ابناً وتسمينه يسوع. وهذا سيكون عظيماً وابن العلي يدعي. وسيعطيه الرب الاله عرش داؤود أبيه ويملك علي آل يعقوب إلى الابد].

المبحث الثاني

ملكة سبأ عند اليهود

تبدأ فصول الأسطورة اليهودية بما نقله الهمد إلى سليمان من أخبار عن مملكة سبأ عندما قال: جئتك من أرض فيها التراب أغلى من الذهب والفضة كوحل الشوارع أشجارها خضراء أبدية تسقى منذ الأزل بمياه جنات عدن. المدينة مزدهمة بالرجال يضعون على رؤوسهم عمام وكأنها صنعت في الجنة، لا يعرفون كيف يحاربوا، ولا كيف يصوبون بالسهم والقوس وتحكمهم امرأة تدعى ملكة سبأ. وإذا أدت ياسيدي وملكى فسوف أطلق العنان وأرحل إلى مدينة قتر KITOR في أرض سبأ. سأقيد ملوكها بالسلاسل وحكامها بالقيود الحديدية وأحضرهم ليمثلوا أمامك ياسيدي الملك.

سرَّ الملك سليمان من كلام الهمد ثم استدعى موظفي مملكته لكتابة رسالة للملكة تم ربطها في ذيل الهمد كتب فيها إذا ما وصلتني إليُّ ممثلة مجيبة فسوف أشمك بمالم أشمل به غيرك من الملوك والأكابر بالترحيب والتعظيم، وما لم تأت فسوف أجعل منك طعاماً للوحوش الكاسرة والطيور المفترسة.

وما أن وصل الهمد برسالته حتى جمعت الملكة الأمراء والأقيال والأعيان وأطلعتهم على ماورد فيها، فإذا بهم يجيبون مستكرين ورافضين تلك اللهجة التي تضمنتها الرسالة متسائلين:

ومن يكون الملك سليمان فهو لا يمثل شيئاً بالنسبة لنا". غير أن موقفهم هذا لم يكن مطمئناً لها ولا مقنعاً مما دعاها إلى التهيؤ والاستعداد للسفر، فأعدت السفن وحملتها بأحسن الأخشاب واللآلئ والأحجار الكريمة. وأرسلت معها ستة آلاف بين جارية و غلام ولدوا في نفس السنة والشهر ولهم نفس الطول والحجم وألبستهم جميعاً ملابس متشابهة بلون البنفسج. وحملتهم رسالة إلى الملك سليمان تقول فيها: "من مدينة قتر إلى أرض إسرائيل تستغرق الرحلة سبع سنوات وتلبية لرغبتك في الوصول وحرصني الكبير على زيارتك فإنني سوف أحاول الوصول إليك على جناح السرعة وسأكون في القدس قبل نهاية الثلاث سنوات."

عندما علم سليمان باقتراب موكبها من القدس أرسل إليها بينيه ابن يهودا أحد أتباعه المقربين، وكان جميل الطلعة وسيم الحيا، فما أن رآته حتى ترجلت عن عربتها. فسألها لماذا تترجلين أيتها الملكة فما أنا إلا خادم من خدم سليمان، فصحبها إلى سليمان الذي كان قد اعتلى عرشه وأخذ له مكاناً على صرحاً من زجاج ممرد.

هنا أعطى المؤلف^(٢٣) إشارة يقول فيها أنه أسقط الكثير من التفاصيل لتضمنها مدلولات جنسية. ثم يواصل بقية تفاصيل الأسطورة مشيراً إلى الحوار الذي دار بين الملك سليمان وملكة سبأ

Louis Ginzberg, The Legends of the Jews (٢٣)

قائلا على لسان الملكة: "لقد سمعت عن حكمتك أيها الملك ولايسعني إلا أن أتوجه إليك ببعض الأسئلة التي يهمني الاجابة عليها"

تركزت الأسئلة في الحمل والعادة والرضاعة وتشابه الأبناء بأبائهم وعن كيفية التمييز بين البنين والبنات والأسباب التي جعلت المختونين يتميزون عن غيرهم داخل المعبد وعن الذي ولد ولم يمت.

هكذا تناول اليهود أسطورة ملكة سبأ تناولا لا يلتقي ولا ينسجم مع ماجاء في التوراة. فقد رأينا فيما سبق كيف صورت التوراة موكب ملكة سبأ العظيم وهداياها الثمينة، ولم نجد فيها ذكراً للهدهد ولا لآية تضمينات جنسية ولا نزعة إستعلائية. لقد أظهرت الأسطورة سليمان كملك يتعامل مع الآخرين من غير شعب إسرائيل تعاملأ مستبدأ متعالياً، الأمر الذي لا ينسجم مع المنظور الديني لسليمان نبي الله من وصف بالحكمة والعقل، ولا يتطابق مع الحقيقة التاريخية التي أثبتت الدراسات عنها أن سليمان كان عكس أبيه النبي داؤود مرناً ومتسامحاً، إستطاع بفضل تلك المرونة والحكمة والتسامح إقامة علاقات تحالف متكافئة مع جيرانه وخصوصاً مع مصر وفينيقيا، وتحولت فيها القدس في عهده إلى مدينة كوزموبوليتانية تعايشت فيها الديانات والأجناس، وانتشرت فيها معابد وهياكل لديانات أخرى.^(٢٤)

Frauh Moore Groos, Myth and the Hebrew Epic (٢٤)

ولأن الأسطورة تعبيرٌ عن روح الجماعة ومثلها وقيمها، فقد عكست ذلك النزوع إلى السيطرة والعدوان. أليست الأدبيات الاسرائيلية مليئة بما يسمى بـ "الحرب المقدسة"؟ وتتضح تلك النزعة منذ بداية الأسطورة من خلال استخفاف الهدد بذلك الشعب، فمقياس التفوق في نظره هو إتقان فن الحرب، أما الرخاء والسلام والأمن فهو مدعاة للغزو والنهب. أن رسالة سليمان أيضاً مليئة بالتهديد والوعيد، إضافة إلى مراسيم استقبالها التي جعلت من أحد أعوان سليمان يخبرها بأنه ليس سوى خادم من خدمه ليبيت الهيبة في نفس الملكة.

إنتقلت الأسطورة بعد تثبيت ذلك المدخل إلى تفاصيل اللقاء، وذكر الصرح، والهدايا التي أرسلتها والألغاز التي طرحتها على سليمان، وهي تتطابق في تفصيلاتها مع ما ذهب إليه الرواة العرب والمسلمون.

وجدير بالذكر أن الأسطورة اليهودية عندما تحدثت عن مملكة سبأ كانت على دراية كبيرة بها، فمن خلال وصف الهدد تتضح لنا تلك الدراية من تطابق ما جاء فيها مع ما أشار إليه المؤرخ اليوناني إسترابو في القرن الأول قبل الميلاد، عندما قال: "إن مأرب مدينة عجيبة، سقوف أبنيتها مصفحة بالذهب والعاج والأحجار الكريمة وفيها الأبنية الثمينة المزخرفة مما يبهر العقول وذلك يهون علينا ما ذكره العرب عن إرم ذات العماد." (٢٥) ويؤكد هذا الأمر أن

(٢٥) نفس المرجع السابق.

العبرانيين كانوا على صلة وثيقة بالسبئيين من خلال العلاقات التجارية والاقتصادية كما ذكر المؤرخون حسبما سبق أن أشرنا.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد من المعرفة، بل ذهبت الأسطورة إلى تحديد المدينة التي تحكم منها ملكة سبأ، وهي مدينة قتر، وبالرجوع إلى كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني للبحث عنها وجدنا التالي: "قتر بفتح القاف وسكون التاء المثناة من فوق وراء آخره، كذا صححناه من الاكلیل ج ٢-٤٢. كما وجدنا: "رجع إلى ذكر الطريق الوسطى إلى ردمان دعة العليا لبني وابش، دعة السفلى للأعفار من ناحية عرمة لبني شبثان من ناحية سارع لبني شبرمه ودعوتهم في ناحية وعلان وهو قصر ذي معامر قيل من الأقبال وحول أمواله عظيمه وبه اليوم نفر من أكيل خولان ونفر بني عروة وهم من مسلية ودعوتهم في الجمليين وهم إلى ناحية المسطح والمفتح وقتر"^(٢٦)

* * * * *

(٢٦) صفة جزيرة العرب للهمداني.

الباب الثالث

بالتقييم

الرمز

مما لاشك فيه أن الأسطورة قادرةٌ على ترجمة أحاسيس الماضي والحاضر بوعي مركب. كما أنها تمتلك القدرة على إعطاء الماضي حضوراً حياً متوهجاً تجعلنا نعيش حاضر الماضي بكل قيمه ومثله الايجابية المشرقة.

والتاريخ اليمني مليء بالشخصيات التاريخية التي لعبت أدواراً هامة وعظيمة جعلت الخيال الشعبي، بعد تداخل التاريخي بالخيال، يرتقي بها إلى مصاف الخوارق والأساطير. فهناك أسعد الكامل، وشمير عرش، وسيف بن ذي يزن، وعمرو بن معدي كرب، ووضاح اليمن، وأمرؤ القيس.

ولعل الملكة بلقيس تأتي في مقدمة هذه الرموز لتشكّل رمزاً ينبض بالأحاسيس والدلالات الفنية والموحية منذ أن وعى الانسان اليمني ذاته وحضوره التاريخي، مدركاً أهمية ذلك الوعي والحضور، بدءاً بالهمداني ونشوان الحميري وحتى آخر قصيدة صاغها شاعر شباب في اليمن الموحد.

لقد استلهم الشعراء ذلك الرمز متخذين منه وسيطاً فنياً لابتعاث المشاعر وإثارة الكامن منها في أعماق النفس، غير أنهم اختلفوا في طريقة توظيف الرمز. فمنهم من استخدم الأسطورة في إطار بعدها المعجمي، متحركةً في مستوى واحد، عاجزةً عن خلق جو

إيحائي، يثري دلالات القصيدة، ومنهم من وظّفه في إطار البعد الإشاري حيث لا يعرض التاريخ من خلال الرمز، ولكنه يعرض ما يريد، من دلالات جديدة متوسلاً بالتاريخ، في تشكيل جديد ليثبت ما يشاء من مضامين وفق رؤيته الذاتية كشاهدٍ على عصره ووفق ما تنبض. با تجربته من تفرّدٍ وخصوصية، وهو ما ستلمسه عند شعراء القصيدة الجديدة بشكرٍ خاص .

ونفي هذا الباب سنتناول، في فصلين، بلقيس في الشعر اليمني رمزاً جسدياً مشاعر وأحاسيس وتطلعات اليمنيين، بل نموذجاً أسطورياً عبّر عن خلاله الشعراء المحدثون عن سمة من سمات المجتمع اليمني وهي صيرورته في إطار التطور الحضاري، فاستخدموه مرة، في إطار دلالات مسينة ذات صلة بالتطور الاجتماعي الذي مر به اليمن، وهم يواجهون نظاماً كهنوتياً قبل الثورة وإراثاً كبيراً من التخلف على كافة الأصعدة والبنى، ومرة أخرى، وهم يصيغون أحلاماً ورؤى لوطنٍ يمتد من حضرموت والمهرة في أقصى الجنوب إلى الجوف وصعدة في أقصى الشمال.

الفصل الأول

بَلْقَيْس

فِي الشَّعْر

الِيَمَنِي الْقَدِيم

* دامغة الهمداني

وقد بدأها بأبيات رقيقة:

ألا يا دار هـلاً تنطقـينا

فإننا سائلون ومخبرونا

ثم يشير إلى "بلقيس" بقوله:

وأنكحنا ببلقيس أخانا

وما كنا سواء منكحينا

ولم نطلب بذئ بتع بديلاً

ولو أنا بتنزـزيل أتينا

وكان لها بقول الله عرشٌ

عظيمٌ والبـرية مقتـونا

لو تأملنا هذه الأبيات لوجدنا أنها تلتقي مع رواية "وهب بن منبه" الذي توفي عام ١١٦ هجرية، الذي عمد إلى تصوير اليمن ومجدها عن طريق سرد أساطيرها. وقد استقى أغلب هذه الأخبار من أهل الكتاب اللذين اتصل بهم في موطنه اليمن الذي اشتهر منذ الجاهلية باستيطان اليهود والنصرانية وتصارعهما فيه.

على أننا نلاحظ في تلك الأبيات درجة تعصب اليمنيين ليمنيتهم وغيرتهم على نقائهم السلالي، ويمنطق الرجل أيضاً

المهيمن سقط دور بلقيس في اختيار الزوج حيث قال "وأنكحنا"
و"وماكنا". ويبلغ به التعصب ليمينته الذروة عندما يقول "ولو أنا بتنزيل
أتينا"

* الاكليل

إشتمل كتاب "الاكليل" على أبيات شعرية جاءت على لسان
الملوك والأقيال، ونسلم قطعاً بأنها أبيات موضوعة، ومع ذلك فهي
تكشف لنا الكثير من معتقدات اليمنيين وتراثهم الفكري وتاريخهم
المتزج بالخيال.

جاء على لسان تبع:

ولدينا من الملوك ملوك

كل قبيلى متزوج صنديد

ملكتهم بلقيس تسعين عاما

بأولي قوة وبأس شديد

عرشها سمكه ثمانون باعاً

كالسته بجوهر وفريد

وله جنتان تسقيهما عينان

فإذا بسده المسدود

وقال تُبَّعُ أسعد:

ولقد بنت لي عممتي في مأرب
عرشاً على كرسسي ملك تليد
عمرت به أزمانها في ملكها
مغبوطة واستدعيت بالهدمد
عمرت به تسعين عاماً بوخت
أرض العراق إلى مفازة صيهد
يفدو إليها ألف ألف كلهم
عقب لها يتعاقبون من الغد
فرأت سبيل الرشيد حين تبينت
ماقد أتاها من حكيم مرشد
نزلت عن الملك العظيم لربها
قبل المنية أو يقسال لها ردي

وهنا نلاحظ أن تنازلها عن الملك لم يكن بسبب ضعف أو خوف،
وإنما إيماناً برسالة السماء.

* ملوك حمير وأقيال اليمن

يقول نشوان بن سعيد الحميري (المتوفي عام ٥٧٣ هجرية)،
الذي أخذ عن الهمداني :

أم أين بلقيس المعظم عرشها
أو صرحها العالي على الأصراح
زارت سليمان النبي بتدمر
من مأرب ديناً بلا استنكاح
في ألف مدججٍ من قومها
لم يأت في إبل إليه سلاح
جاءت لتسلم حين جاء كتابه
بدعائها مع هدهد صداح
سجدت لخالقها العظيم وأسلمت
طوعاً وكان سجودها لبراح

وهنا نلمح أيضاً أن الزيارة كانت استجابة لنداء الإيمان
النابع من القناعة والاختيار. وهو يحرص أيضاً على أن يصور
قوتها وقوة قومها وغناهم، فقد رافقت ألف ألف فارس مدجج
بالمسلاح وإبل مثقلة بالهدايا كما جاء في التوراة.

وهكذا نلاحظ كيف التقت الآراء والتصورات في الشعر القديم
حول قصة لقاء بلقيس بسليمان الحكيم، ويرجع السبب في ذلك إلى
تناقل الرواية والمؤرخين للرواية التي وضعها "وهب بن منبه" المستقاة
بدورها من الكتب السماوية وخاصة القرآن الكريم والتوراة، وتناولها
بعد ذلك الشعراء اليمنيون في ذلك الإطار وصبّوه في قالب من النظم.

الفصل الثاني

بـلـقـيـس
فـى الشـعـر
الـيـمـنـي المعاصر

يقول د. عبدالعزيز المقالح: «إن الأربع السنوات الأولى من الحرب العالمية الثانية، بما خلفه من مناخ توتر وإحساس بالتغيير تكاد تكون الفترة الزمنية المحددة لنشوء ظاهرة التحديد والمعاصرة في اليمن»^(١)

كان الوضع الذي عاشته اليمن أثناء تلك السنوات قاتماً وكئيماً انتشرت فيه المجاعة وتدهورت الأوضاع الاقتصادية، وبلغ الوضع السياسي غاية الحرج والضعف كشفت عنه معاهدة الطائف عام ١٩٣٤، والتي جاءت بعد صلح دعان (١٩١١) بسنوات، وهو الصلح الذي أثار شكوك المواطنين وخلف مرارة لدى الواعين من أبناء الشعب اليمني، مما جعل أحد الشعراء الشعبيين يعبر عن الاستياء والسخط الكامن بقوله:

قَالُوا سَبَبَ رُصُلِحْ دَعَانَ
فِيهِ سَدُّوا الرِّجَالَ
وَمَادَرِينَا عَلِيْش تَمَّوَا
وَكَيْفَ الْمُقْتَالَ
مَاغِير لِيْش مَايَسِدُوا
قَبْلَ بَدْعِ الْقِتْلَالَ

(١) الأبعاد الموضوعية والفنية لحركة الشعر المعاصر في اليمن، د. عبدالعزيز المقالح

عليش سيرنا وجيننا
في السبب والجال
لاسيرتك ماتفـيدك
ما يضر الجلسوس^(٢)

وكانت معاهدة الطائف بداية لتجمع بذور التمرد الذي بدأ بالوعظ والنصح، ثم التهديد والترغيب حتى انفجرت أول ثورة في شبه الجزيرة العربية وهي ثورة ١٩٤٨ محدثة هزة عنيفة أيقظت الوعي اليمني المخدر.

وتزعم الشعراء والأدباء تلك الثورة كما تزعموا حركة الايقاظ وحقن الشعور الخامد بالوعي، ولعبت الكلمة دوراً كبيراً في إحداث التغيير السياسي والاجتماعي والثقافي، تعانقت فيه الكلمة الثورة بالفعل الثوري، وكان الأدباء هم طليعة الشهداء المناضلين.

وفي حين عمل الأئمة من بيت حميد الدين على اسدال الستار وقطع جذور الماضي العريق، عمل الشعراء على إحياء روح الماضي وعمدوا إلى إنكفاء الوعي بالماضي من خلال رموزه المضيئة وعهوده المشرقة وحضاراته السبّاقة. وكانت "بلقيس" هي أحد هذه الرموز.

(٢) زاهر عطشان شاعر الوطنية الأول، قضايا وطنية، عبدالله البردوني ص ١١١

يقول الشاعر إبراهيم الحضراني:

إذ أهابت ربة العرش بهم

واستفرت منهم الأسد الفضايا

إننا نلمح "بلقيس" اليمن وكائها في مأزق تستنهض القوم

لإنقاذها وهي لا تتوجه بنداؤها إلا إلى قوم يفيضون غيرةً وحمية.

كانت ثورة ١٩٤٨ هي الحلقة الأولى في سلسلة النضال

الوطني التي تبعتها، إذ أعقبها انقلاب ١٩٥٥، وتمرد ١٩٥٩، ومحاولة

اغتيال الامام عام ١٩٦١، إلى أن توجت هذه المحاولات بقيام ثورة ٢٦

سبتمبر ١٩٦٢.

وبمرور السنوات كان الوعي الوطني يتنامى وكانت كل حركة

أو تمرد ضد الواقع المعتم تعكس رثاثة الأوضاع التي كانت قائمة

والتامل على جميع المستويات، بما فيها المضامين والأشكال في الشعر

اليمني. ولعب المذيع دوراً في انفتاح اليمن على الثقافات العربية،

واتاح للمتقنين والأدباء تتبع التيارات الجديدة والاتجاهات الحديثة في

الشعر العربي. كما كان لبداية خروج اليمن من عزلتها المطبقة عن

طريق الاتفاقيات الاقتصادية والعسكرية والثقافية التي اضطر الأئمة

إلى توقيعها مع إيطاليا والصين والدول العربية مثل مصر والعراق،

كان لها أثرها الكبير أيضاً، حيث تمكن عدد كبير من الطلبة اليمنيين

المبعوثين للدراسة من الاتصال بتلك الثقافات العربية، وكانوا جسراً

للتواصل الثقافي ولتزويد الطلائع الأدبية والفكرية في اليمن بالكتب
والمجلات الفكرية والأدبية الرائدة.

وهكذا واكب الشعر اليمني الاتجاهات الحديثة في المدارس
الأدبية في الوطن العربي وما تبنته من اهتمام بالصورة والرمز
والأسطورة والقناع، والتي أخذت فيها المرأة بشكل عام بعداً
رمزياً خصباً حيث أصبحت الأم والحبيبة والأرض ورمزاً للثورة
والبطولة والنضال. كما تجلت نظرة التقديس لها بصورة أعم وأشمل
بعد مراحل متعددة في التراث العربي والإسلامي، من خلال شعراء
الحب العذري وشعراء الحب الإلهي من المتصوفين أمثال ابن عربي
وابن الفارض والسهروردي وغيرهم.

فمن منّا لا يتذكر ذلك البيت لمجنون ليلي الذي رفع محبوبته
إلى درجة التقديس:

أراني إذا صليت يمت نحوها

بوجهي وإن كان المصلي ورائياً

وفي اليمن، حيث يحتل التاريخ العريق جزءاً كبيراً في
الذاكرة الجماعية، وحيث تشكل رموزه وأساطيره، أمثال سيف بن ذي
يزن وأسعد الكامل وعمرو بن معدي كرب وأروى بنت أحمد وذي
نواس وغيرهم، ينبوعاً خصباً يلهب خيال الأدباء والشعراء،
استأثرت بلقيس باهتمام كبير، فبلقيس هي العصر الذهبي ليمن

العزة والرخاء والشورى، هي يمن الحلم والتطلع.

ومنذ الستينيات والشعراء يتخنون من بلقيس رمزاً للثورة والأرض، فهي أرض الشاعر ووطنه، وهي المعشوقة التي تضم في ملامحها الجبال والسهول، وتشع من عينيها، عند بعض الشعراء، كل الأحزان والطموحات وكل الانتصارات والانكسارات.

إلا أن من الشعراء من يتناول هذا الرمز تناولاً وصفيّاً، فبلقيس في القصيدة مجرد إشارة عابرة أولحة في صيغة خطابية تقريرية. وهم لا يفعلون أكثر مما يفعله العامة في استخدام الأمثلة الشعبية كوسائل إيضاح. وهؤلاء هم الشعراء العموديون، وإن كانت هناك بعض استثناءات، وأخص الشاعر عبدالله البريدوني الذي امتازت قصائده بوحدة الموضوع، متخذاً من الرمز "بلقيس"، كما سنلاحظ فيما بعد، بُعداً يحمل دلالات تجسد رؤياه الخاصة.

أما شعراء القصيدة الجديدة فقد استطاعوا أن يوظفوا الرمز، نظراً لما تمتاز به القصيدة الجديدة من مرونة في البناء وقدرة على التشكيل الدرامي، وتمكنوا من الاستفادة فنياً من أبعاده التاريخية في تطويعه لاستيعاب الواقع المعاصر وإكسابه بُعداً واقعياً مباشراً. فالشاعر يضعنا أمام تلك الرموز والأساطير، لا مجرد تعميق الإحساس بالماضي والتباهي والتفاخر به فحسب، وإنما للبحث عن ذاتنا الحضارية وإيجاد القيم والمبادئ التي يجب أن نعتنقها، كما

يضعنا أمام التحديات والتساؤلات المصيرية التي تحيط بنا .
سنخصص المبحث الأول عن "بلقيس" في الشعر العمودي،
والثاني في الشعر الجديد، منذ مطلع الستينيات إلى منتصف
الثمانينيات.

المبحث الأول

بلقيس عند شعراء القصيدة العمودية

سيكون الشاعر محمد عبده غانم أول من نتوقف عنده، حيث
يشبهه أروى، أو "بلقيس الصفري" كما أطلق عليها، سابغاً عليها بهذا
التشبيه الجميل أجمل المديح والتقدير والاعجاب، بأبيات يعبق منها
شذى الجنتين، وهي صورة وصفية غنائية:

وكنت بجبلة تتحكمين

وفي صولة تبهر العالمين

تعيدين بلقيس في مجدها

ومن مثلها بالمعالي قمين

أقامت على مأرب الجنتين

ف ذات الشمال وذات اليمين

تغذيها الطير لحن النسيم

على نفحة الفل والياسمين

وتهددها وارفات الكـروم
روائع من عبقر الملهـميين
تنوب العناقيد في كأسهم
فتضرمها شـعلة لا تـميين
وكانوا إذا أنشـدوا قبلها
نشيد الهوى عن هواها عمين^(٣)

أما شاعرنا الثاني، فهو شاعر امتاز بصوته الجهوري
المناسب والمتدفق بالمشاعر الوطنية، وهو علي حمود عفيف. ففي ديوانه
"حبيبتى اليمن" يخاطب اليمن، ويشير إلى "بلقيس" في لحظة عابرة
وإلى صرحها الشامخ. وهو بهذا يتعامل مع الرمز بطريقة تتميز
بالنقل الحرفي وتكرار المعنى في إطار خطابي:

كل يوم على طريق المعالسي
همها أن تشيد البنياننا
همها أن تعيد دنيا معينين
صرح بلقيس شامخاً أركاننا
يستحم الصباح في رنتيها
من دماها يستنشق الأحيوانا^(٤)

(٣) ديوان عبده غانم "في رحاب أروى"، ص ٢٧٥

(٤) ديوان "حبيبتى اليمن"، علي حمود عفيف

وفي قصيدته في ذكرى الشهيد الشاعر محمد محمود
الزبيري، الذي يشير إليه فيها بـ "ابن بلقيس"، بلقيس الثورة
والجمهورية، وهي التي عشقت المجد والإباء، ونالت الخلود، كان
الشاعر موفقاً في أن ينسبه إلى بلقيس حيث كان الشهيد بالفعل
امتداداً لها عشقت روحه المجد والإباء والوطن. يقول الشاعر:

إنه فجرنا وكم زرعتُه
أكبد الثائرين من شهدانا
كم تمزقت فرحة حين شاهدت
أماتيك قد زهت أفناننا
ورأيت الدروب يحضنها الفجر
ويلقي بساحها الأقحواننا
وابن بلقيس نخبه يشرب النور
ويختال راقصاً فرحانا(٥)

* حسن الشرفي

أما الشاعر الرقيق شاعر "الحب والبن"، حسن الشرفي،
فلم يخل ديوان من دواوينه من ذكر بلقيس والاشارة إليها. وفي
قصيدته "بلقيس الكبرى"، استطاع الشاعر أن يسبغ على قصة

(٥) ديوان " جمر على ورق" ذكرى شهيد اليمن، علي حمود عفيف ص ٨٥

بلقيس وعرشها معانٍ جديدةٍ وصور متميزةٍ عندما خاطب اليمن
الكبرى، يمن الوحدة، قائلاً:

بلقيس هذا عرشك الأعظم
يزفه جبارك الملهـم
ما عنده علم كتابٍ ولا
يكمن في خاتمه طلسم
أتى به المصطفى
كما يأتي الضحى وتلمع الأنجم^(٦)

إن العرش هنا لم يعد ذلك العرش الذي جاء في القصة
التاريخية، والذي حمله مارد من الجن، وإنما هو عرش يرمز إلى الثورة
التي جاء بها الشعب العظيم وحملها بين ضارعه. لقد جاءت الثورة
حقيقةً نابعةً من الحب والتضحية زفها شعب لم يتواكل ولم يعتمد على
المعجزات (الخاتم)، وإنما هو الحب الخالص العفوي المنساب من
ضمير الشعب بفطرة وتلقائية كما تلمع الأنجم في السماء.

وفي قصيدته التي أهداها إلى مولودته "بلقيس"، إختلط
الخاص بالعام وتداخلت ذكريات الماضي العظيم بالتطلع نحو
الحاضر والمستقبل:

(٦) أصابع النجوم، بلقيس الكبرى، حسن الشرفي، ص ١١٧

بلقيسُ هاإنني بعثتُكِ موكباً
غرداً يهـازج فيكِ أثرى موكبِ
سميتُ باسمكِ طفلي قلمحتُ في
نظراتها دفاق الوضوح اليعربي
ودأيت (مأرب) في كبير طموحها
إشراقاً يزهو بها وجهُ الحسبي
فسبحتُ في الماضي البعيد وفي فمي
أنشودة الأجيال لابنة (مأرب)
من عاشت الأجيال تهتف باسمها
رمزاً لعزتها التي لم تغلبِ
فإذا ما زهت بلقيس بـداري
وتسامت تطاول الجـوزاء
وصحت في الصباح تحتضن الأفراح
نشوى وتلثم الأضواء
فلأن التي تنأغي منهاها
هي بلقيسس عزة وإباء

فأطمئني يا طفلي فساأبني

لكِ عرشاً لا يعرف الأخطاء^(٧)

توحدت بلقيس الابنة هنا، التي تمثل الخاص، مع الهم العام،

بلقيس "المعادل الموضوعي لليمن":

فأطمئني يا طفلي فساأبني

لكِ عرشاً لا يعرف الأخطاء

وهكذا توحدت الأبعاد في القصيدة على ما يتحقق عبر الزمن،

تحرك النوازع الذاتية والهموم الجماعية في اتجاه واحد.

« عبد الله البردوني

أما شاعرنا الأخير فهو الشاعر عبد الله البردوني الذي ورد

اسم "بلقيس" اسماً لديوانين من دواوينه هما "لعيني أم بلقيس" و"من

أرض بلقيس". وقد برهن شاعرنا على ما قال:

«إنه ليس هناك شكل قديم ولا شكل جديد، وإنما تتلأل

الجدّة في المعاني فتجعل أبياتها وضاعةً إذا كانت تملك

الإضاءة من الداخل. فجمال الأشكال يتوهج بفضل

ما يتحرك داخله من تصور وحس مشترك، وليست اللغة

(٧) ديوان الغاية، حسن الشرفي

إلا ما يتقد بداخلها من أسرار وأفكار ومؤشرات»^(٨)

ذلك أننا نستطيع من خلال قراءة النماذج التي سترد، أن نلمس
التجديد داخل القصيدة في الصورة واللغة، وفي أسلوب المجاز
والاستعارة، ففي قصيدته "لعيني أم بلقيس" تصبح بلقيس هي
الأرض، هي الوطن، حيث يبلغ به العشق درجة التوحيد، وحيث تتحول
العلاقة بين الشاعر والأرض إلى تداخل صميمي يبلغ حد الحلول،
وكما هي الحاضر، فهي الماضي والمستقبل:

لها أغلى حبيباتي

بداياتي وغاياتي

لها غزوي وإرهاقي

لها أزمى فتوحاتي

وأسفاري إلى الماضي

وإبحاري إلى الآتي

لعيني (أم بلقيس)

فتوحاتي وداياتي

أشرق وهي تُدامني

أغرب وهي مِرَاتِي

إليها ينتهي حبي

ومنها تبتدي ذاتي

(٨) الأزمة الشعرية بين الوجه والقناع، قضايا يمنية، عبدالله البردوني، ص ٢٤٠

أموت وحبُّها موتي
وأحيا وهي مأساتي
ترويني لظيِّ وهوى
وأشدو ضامئاً هاتي^(٩)

وتبلغ ذروة التوحد والحلول حيث يصعب الفصل بين كيان
الشاعر والأرض، وتتحول الأرض إلى رحم، فالإنسان يصنع الوطن كما
تلد الأرض: الرحم، الإنسان.

وأذوي وهي تحمِّلني
فستنموني جراحاتي
إنها تعكس الجدلية بين الأرض والإنسان.

وفي هذه الأبيات من القصيدة نفسها يتعاقب الرمز "بلقيس" مع
"بلقيس" الأرض والوطن :

وتبدو من شذو غزلي
ومن ضحكات حلواتي
ومن نظرات جيرانني
ومن لفتات جاراتني
ومن أسمار أجداي

(٩) ديوان "من أرض بلقيس"، عبدالله البردوني، ص ٩

ومن هذيان جداتي

ومن أحلام أطفالي

ومن أطياف أمواتي

فعبارة (أسمار أجدادي) و(هذيان جداتي) تشير إلى تناقل قصة بلقيس ملكة سبأ من جيل إلى جيل كثرًا تختزنه الذاكرة الجماعية للشعب اليمني.

و"بلقيس" هي الحضور الحي في ضمير الشاعر ماثلة في وجدانه، هي حلقة الوصل التي تربط بين الماضي (أطياف أمواتي) بالمستقبل الذي تمثله أحلام الطفولة.

وفي قصيدة أخرى تحمل عنوان ديوانه "من أرض بلقيس"، تصبح بلقيس هي اليمن حيث تتوحد في الشاعر، فهي اللحن والوتر، ويمتزج الشاعر بالأرض:

من أرض بلقيس هذا اللحن والوترُ
ومن جَوهها هذه الأنسامُ والسحرُ
من صدرها هذه الآهات من فمها
هذي اللحن ومن تاريخها الفكرُ
من السعيدة هذي الأغنيات ومن
ظلالها هذه الأطياف والصورُ
أطيافها حول مسرى خاطري زمرُ

من الترانيم تشدو حواها الزمرُ
هذا القصيدة أغانيها ودمعتها
وسحرها وصباها الأغيدُ النضيرُ
يكاد من طول ماغنسي خمائلها
يفوح من كل حرفٍ جوها العطرُ
كأنه من تشكُّبي جرحها مقلُ
يلجُ منها ابكي الدامي وينحدرُ
ثم يناجي الشاعر مباشرة "أرض بلقيس" قائلاً:
يا أمي اليمن الخضرا وفاتنتي
منك الفتون ومني العشقُ والسهرُ

وفي غمرة انفعالاته تتداخل الأحاسيس والمعاني حيث
تصبح الأم والحببية، وكيف تجتمع الفتنة والعشق مع الأمومة؟؟ وقد
يكون الخلط وعدم توحد الأبعاد هما نقطة الضعف في القصيدة
العمودية بشكل عام.

أما في قصيدته "مسافر بلا مهمة"، اتخذ البردوني من
الإشارة إلى بلقيس كرمز، ليسبع عليه رؤيته الخاصة، إذ أعطاه
تفسيراً عصرياً لتجربة جديدة تعكس موقفاً حضارياً، حيث جاء على
لسان بلقيس "الحائرة" في مهب الريح:

يا رعى يا نجوم أين بلادى
لي بلاد كانت بشبه الجزيرة
أخبروا أنها تجلت عروساً
وامتطت ههداً وطارت أسيره
والى أين يانجوم؟ فتومى
ما عرفنا يا أخت بدء المسيره
من أنا يا مدى؟ وأنكر صوتى
ويعبُ السفار وجه السفيره
من أشاروا علي كانوا غباء
ليتهم موضعى وكنت المشيره
كيف أختار كيف؟ ليس أمامى
غير رب فليس في الأمر خيره
رحلت مثما يحسُّ سراه
موكب الريح في الليالي المطيره
وأرتدى (الفار) ناهديها وأنست
هجرة المنحى خطاها الأخيرة^(١٠)

وكأنما التقى البردوني والشاعر اليمني القديم عمارة اليمني
على إداة الهدد والفار، عندما قال عمارة :

(١٠) ديوان عبدالله البردوني، المجلد الثاني، ورقة من التاريخ: مسافرة بلامهمة، ص ٢٢٢

ولا تحتقر كيد الضعيف فربما

تموت الأفاعي من سموم العقارب

فقد هدّ قدماً عرش بلقيس هدهد

وخرّب فأرّ قبل ذا سد مأرب

ألا يرمز الهدهد عند البردوني إلى التدخل الأجنبي وإلى الاستلاب وفقدان الهوية؟ إن هناك فرقاً بين أن نسمح بفتح جميع النوافذ لاستقبال مختلف رياح التفكير الإنساني وبين أن نسمح لتلك الرياح أن تقتلعنا من جذورنا وأرضنا، وكيف اختلت المقاييس والقيم والمعايير وتحول (الفأر) إلى فارس يمتطي نهدي بلقيس؟ ومن الذي مكنه من استباحتها؟

كثيرون هم الشعراء اللذين اتخذوا من بلقيس رمزاً للمرأة الوطن والأرض، والمرأة - الثورة، لارتباط هذا الاسم في أعماقهم بالماضي العريق والعظيم، لكن القليل منهم من التفت إلى هذا الاسم رمزاً لميلاد المرأة اليمنية الجديدة حفيدة بلقيس الملكة العظيمة، والأقل منهم من تصدوا لقضية المرأة وقضية تحريرها من الجهل والخوف والحاجة، وإطلاق طاقاتها وإمكانياتها الفكرية والعقلية كي تتخلص من عقدة الشعور بالدونية والضعف والعجز، ومما لاشك فيه أن الثورة قد عملت منذ قيامها على رفع مستوى الإنسان اليمني ثقافياً واجتماعياً وسياسياً وحررتة من الكثير من رواسب الجهل والنظرة

الضيقة الأفق.

وبعد أن عاشت المرأة اليمنية عهداً طويلاً مخلوقاً عاجزاً يستمد وجوده من غيره "مالمراة إلا الزواج أو القبر" مخلوقاً صوته عوره، يُخشى حتى من مجرد ذكر اسمه، جاءت الثورة وفتحت أمامها جميع المجالات لبناء شخصيتها كي تساهم في بناء الوطن. وكان الاهتمام بالتعليم بمختلف مراحله هو الركيزة الأساسية لخلق الإنسان الجديد، كما كان المصنع والمؤسسة والمدرسة والوزارة والمستشفى المحك العملي للعطاء والمساهمة وإعادة صياغة شخصية المرأة من صورة باهتة سالبة إلى أخرى تنبض بالحياة وتشارك في صنعها.

إلا أن من الطبيعي، وبعد ذلك السبات الطويل والقسري للمرأة اليمنية، أن لاتجد الطريق مفروشاً أمامها بالورود، إذ برزت صعوبات ومعوقات هي إفران طبيعي لمجتمع لا يزال يعاني من ارتفاع نسبة الأمية وتدني مستوى الثقافة، مجتمع كان يعيش شبه معزول. لذا، فإن السنوات التي تلت الثورة كانت سنوات تأسيس وكفاح مرير على جميع الأصعدة. وكان على الكلمة الواعية أن تلعب دورها الطبيعي في محاولة لتغيير الواقع الملئ بالترسبات والذهنيات المتصلبة ذات البعد الواحد.

• محمد الشرفي

يعتبر الشاعر محمد الشرفي من أبرز المدافعين عن قضية المرأة، حتى أنه لُقّب بشاعر المرأة، وأصدر العديد من الدواوين احتلت المرأة فيها المحور الرئيسي، ومن ديوانه "دموع الشراشف"، نقتطع هذه الأبيات:

أنثى أنا نصف الحيااة وكم أرى
عمري يضيق على أمان خُدعِ
أنا بنت بلقيس الشموخ وأختها
وأنا لـ "أروى" وهي لي من منبعمي
أهوى بأن يقتات حمرة وجنتي
حقلي ويأكل سحر عيني مصنعي
وألف بالعميل الشريف أناملي
وأخط فوق تراب أرضي موضعي
وأعيش للأجيال أما تحتوي
بضلوعها فجر البنين الرضيعِ

في هذه الأبيات التي جاءت على لسان المرأة، استخدمت المرأة كل وسائل الإقناع كي يتقبلها المجتمع، بدءاً باستشهاد برموز الماضي قبل الإسلام وبعده، وإلى تأكيدها على القيام برسالتها الأزلية كأمر تربي الأجيال.

« عثمان أبو ماهر

أما الشاعر التالي الذي سنتوقف عنده فهو عثمان أبو ماهر، ونستعرض قصيدة من ديوانه "النغم الثائر" جاءت بعد فترة زمنية من قصيدة الشرفي، استطاعت المرأة أن تنجز في تلك الفترة شيئاً من تحقيق الذات، لذا جاءت قصيدته تلك تعلوها نبذة الثقة والاعتزاز، نبذة المرأة الإنسان المحلق في سموات الأمل، يقول فيها:

أنا بنت بلقيس بنت اليمن
أعيد لمأرب تاريخه
أضاهي به الأفق في كل فن
وأعدو سماه ومريخه
أنا أم مأرب أحياه
أحقق بالعزم أماله
على قمة المجد أسموبه
وأرفع في الكون أجياه
فكم من شهيد تغنى به
وضم التراب بتقبيله
وأقسم إما حياة الكرام
وإما ممات لتخليده
جبال السعيدة أنشودتي
وخضر الروابي أنشودتي

حروف تضيء بها خطوتي
وروح تـؤجج من وثبتي
أيا قبلة الحب يا موطني
ويا قطرات الدم اليمني
بصنعاً يضيخ وفي عدن
نوحده دائماً الزمن

إن بنت بلقيس هنا التي تفتحت مداركها ونماوعها وحسها
الوطني في عهد الثورة، تقمصت هنا روح التاريخ العظيم لتوصل
الحاضر بالماضي كما شادت بلقيس بالأمس مأرب: سبأ، وجعلتها
حديثاً ترده العصور وتشير إليه الكتب السماوية. وهي عازمة على
أن تجدد الماضي وتعيده خالقةً أجيالاً تزرع في نفوسها الإرادة
والعزيمة وروح الفداء والبطولة. إن بنت بلقيس التي تقمصت روح
الماضي، استشرفت أيضاً اليمن الموحد حلم الأجيال اليمنية.

المبحث الثاني

بلقيس في القصيدة الجديدة

كتب الشاعر الدكتور عبدالعزيز المقالح في مقدمة مجموعة من
أعماله، قائلاً: "لقد بدء الشعراء في بلادنا يحلمون بتغيير الواقع في
اليمن منذ مطلع الأربعينات وكان الشعر وسيلتهم إلى تحقيق ذلك

الحلم، ومن خلال رغبتهم في تغيير اليمن امتد الحلم إلى محاولة تغيير القصيدة. وقد أصبح الشعر عندنا - نحن أبناؤهم وأحفادهم - حلماً بتغيير اليمن والقصيدة والعالم.^(١١)

لذلك تحمل شعراء القصيدة الجديدة عناء الهدم والبناء على مستويين، الأول: إبداعي في إطار "اللغة"، والآخر: على مستوى الواقع بكل مايمور به من تناقضات وثنائيات وموروثات سلبية. أليس "الهدم" أو "الرفض" هو لحظة بناء جديد، كما يقول "هيدغر"؟

ومن هنا كانت القصيدة الجديدة عند الشعراء المبدعين تصوراً جديداً للإنسان والمجتمع، وموقفاً من الكون متخذين من "رؤياهم" وسيلة وغاية لإعادة صياغة العالم على نحو جديد. وكان البناء عملية فكرية وفنية ونفسية في أن واحد.

• إبراهيم صادق

وهو من أوائل الشعراء اللذين كتبوا القصيدة الجديدة في اليمن عندما كان طالباً في لبنان. إتخذ الشاعر "صنعاء" رمزاً لليمن مقارناً بين عراقية الماضي وعظمته وهوان الحاضر، وبين صنعاء الأئمة وصنعاء بلقيس الحرية والكرامة والاباء:

(١١) ديوان عبد العزيز المقالح، المقدمة صفحة ١٨.

هذه صنعا
صنعا ذات التاريخ
صنعا من طاوت المريخ
بذري غمدان
صنعا من قالت للإنسان
في صوت دفاق رنان
لن نحيا أبداً والتيجان
تمحو ما نبني من بنيان
وتعري أغصان الزيتون
وتدلي جماجمنا في الصلبان
وتزج بأعداد الطفيان
في أفران بين القضبان
هذي صنعا
صنعا الشعب المحني رأسه
من ساس له وبه نفسه
صنعا الشورى والنظريات
في الفرد وقتل الحريات
في شق طريق للثورات
صنعا أولى الجمهوريات
صنعا بلقيس

صنعا الرأي الشعبي

صنعا شعب عاش على الدنيا كنبى (١٢)

* د. عبدالعزيز المقالح

بالرغم من أن الدكتور المقالح هو من أبرز الشعراء اليمنيين الذين استطاعوا أن يوظفوا الرمز والأسطورة والحكايات الشعبية، والذين تمكنوا بحساسية فنية من استلهام التراث اليمني والعربي، بل والإنساني، ضمن رؤية عصرية ذات دلالات جديدة، إلا أن "بلقيس" الأسطورة والتاريخ لم تحظ عنده بالمكانة التي حظي بها سيف بن ذي يزن ووضاح اليمن وذونواس وامرؤ القيس وغيرهم. فلم يفرد الدكتور المقالح لبلقيس سوى قصيدة واحدة، وعداها فليست سوى إشارة عابرة أو إيماة. ومع أن القصيدة التي سنتناولها كتبت عام ١٩٦١، قبل قيام الثورة اليمنية بعام واحد، إلا أننا نستطيع أن نقول أنها كانت استشرافاً للثورة.

والقصيدة تصور عودة الشاعر بعد ضياع وغربة أجبر عليها بحثاً عن الصباح رمز الإشراق والنور والتجدد، ومع ذلك كان الدجى، رمز الظلام والكآبة، رفيقه بعيداً عن الوطن، مجسداً وحشة الغربة، وعندما يعود بعد الضياع يجد "بلقيس"، وهي هنا المعادل الموضوعي للوطن .. اليمن :

(١٢) من البيت إلى القصيدة، د. عبدالعزيز المقالح ص ٦٠

شرقتُ باحثاً عن الصباحُ
غربت في سفينة من الشجون والجراح
كان الدجى رفيق رحلتي
وكان فيها البحرُ
كان الريح والملاح
وها أنا أعود يا بلقيس
عينك شمسُ
خمرتي
والشفتان، يا معبودتي، الكؤوس

يرسم لنا الشاعر هنا صورة حسية لبلقيس، فعيناها هما
الشمس: النور والضياء اللذان يبددان الدجى، وشفتاها تمنحانه الحياة
العذبة، فلا يعد بحاجة إلى الكؤوس. بلقيس هنا الوطن هي امرأة
ترمز إلى الحياة والتجدد والميلاد.

ثم يستطرد الشاعر يصف لها ما عاناه في الغربة، حتى يصل
إلى أنها الحقيقة واليقين اللذان يتبدد في رحابهما الوهم والسراب:
فتشت عنك البحر والغابات والرموش
سألت صمت الليل حين لم تجب على سؤالي الشموس
فضاع صوتي في رماد الليل
ضاع في سواده السؤال

وعدت أحمل الخيبة، أحمل الهموم والأثقال
مزقت ثوب العمر راحلاً
أبحث عن طيف مسافر بلا قرار
أبحث في البراري النائيات في البحار
وحين عدت كان محبوبي هنا في الدار
يشرب حزني يقرأ الأشعار
ينام في انتظار،
يصحو على انتظار.
أعود بعد رحلة الهمم أقبلُ الأحجار والتراب
أعانق الطفولة الشباب
أنفضه في رحابك السراب
فلتمنحيني يا حبيبتى داراً على الجفون
مدّي عليها ظلك الحنون
لكي تقيني ثورة الظنون
وقسوة العيون
فمن أنا لولاك، يامعبودتي، ومن أكون
مسافرٌ بلاشراع. (١٣)

وكان الشاعر في هذه الأبيات يهمس ويناجي حبيبته حقيقية

(١٣) المرجع السابق.

كانت تعيش في انتظاره، وكأني به يستشرف المستقبل مشيراً إلى
ترقب ذلك الحبيب أو "بلقيس"، قيام الثورة، وخاصة إذا ما عرفنا أنه
كتب قصيدته قبل قيامها بعام واحد. وهكذا تتداخل الأرض والوطن
والحبيب في كيان الشاعر لتأخذ مسمى واحد.

« أحمد الحبشي

أحمد الحبشي من الشعراء الشباب المبدعين في اليمن. وفي
قصيدته "زمن التيه العسكري" استطاع أن يتخذ من الرمز "بلقيس"
معادلاً موضوعياً لليمن وهي تواجه التحديات وتعاني من المخاض
الحضاري الصعب مصوراً مرارة الفجر الكاذب الذي قد يخذلنا لبعض
الوقت لكننا عندما نستيقظ بعد ذلك نكتشف أنه لم يكن إلا كما وصفه
الشاعر إبراهيم الحضرائي:

كلُّ فجرٍ مرُّ فـجـرٌ كاذبٌ

فـمـتـى يأتـي الـذي لا يـكـذبُ

كما استطاع الحبشي أن يصور شراسة "الشتاء" وقسوته:

لم يكن في الكوز ماء

غضب الليل على الأحياء

وسنصب البلاء

أوقف الناس الكلام

نامت الأشياء كلما صار في الأفق ظلام

في بلادي
في بلاد البسطاء
كان في الدارِ وميضُ الضوءِ
نداً للمساء
ويقاومُ
كانت المشكاةُ ندأً للشتاءِ،
وتقاوم
قرأ الليلُ التعاويذَ القديمة
كي يقاوم
غير أن الكوزَ في ذاك المساء
صارَ مملوءاً بماء
شربت بلقيس منه
صار زيتاً
أوقدت كل الشموع
صار في الدار مساءً وصباح

فعندما قامت الثورة وسطعت كل الشموس سرعان ما هبط
ليل آخر ليل من الضباب انعدمت فيه الرؤية وفقدت فيه القدرة على
التمييز ليل موحش صامت:
ثم لما صار في الأفقِ ضباب

لم تجد غير سراب
لم تر نور الشموع
صار في الأحشاء داء
لم يكن في الأفق برق ورعود
إنما في الأرض رعد وسدود
خرجت تبحث عن عبء كبير وفريد
عبء أن يولد في العتمة مصباح وحيد^(١٤)

لقد خرجت "بلقيس" بالرغم من الصعاب "السدود" والقيود
المتتمثلة في الموروثات السلبية، وفي تلك التراكمات المترسبة في العقل
والفكر والتي تحد من الانطلاق، وبالرغم أيضاً مما قد يتعرض له من
قمع وتهديد. وهنا وفق الشاعر في الربط بين الرعد والسدود، التي
تمثل التهديد من جهة والصعوبات والعراقيل من جهة أخرى .

بالرغم من ذلك فقد خرجت بلقيس - ليس كما خرجت عند
البردوني في قصيدته "مسافرة بلا مهمة" - وإنما لمواجهة مخاض عسير
وشاق مع قوى الظلام^{١٤} فما أشق أن يولد في العتمة مصباح وحيد.

لقد تمكن الشاعر أحمد الحبشي من توظيف الرمز "بلقيس"
ضمن رؤية عصرية عكست هموم الثورة وميلاد الانسان اليمني
الجديد، وامتازت القصيدة بالوحدة العضوية وشكلت نسيجاً متتامياً

(١٤) البدايات الجنوبية - قراءة في كتابات القراء اليمنيين الشباب ص ١٥٤.

وصل إلى ذروة التوتر في نهايتها.

* يحي علي الارياني

برهن شعراء القصيدة الجديدة على أن تناولهم للأسطورة لم يعد أسلوباً تقريرياً ميكانيكياً لنقل أسطورة مابدون مجهود وكما وردت، بل أصبح لهم وسيلتهم الفنية التي تتركز على مزج الرؤية القديمة في رؤية جديدة.

وإذا كانت المرأة- الثورة عبوراً- من خلال الموت والميلاد والقتل والدمار لدى كثير من الشعراء العرب، فإنها عند الشعراء اليمنيين، وبشكل خاص شعراء القصيدة الجديدة، رمزاً للوطن، اليمن الأرض، كما هي رمز للعشق الثوري المتوهج والفاضب غضب الشهداء والأنبياء والقديسين.

والشاعر يحي علي الارياني استطاع من خلال قصيدته "بلقيس وعسيب الحبيب"^(١٥) أن يمزج تلك القصة الأسطورية برواية ذات أبعاد سياسية ثورية معاصرة، عبر ثلاثة مقاطع في بناء درامي متلاحم ومتنام:

المقطع الأول

تسلقته في لظى الخزي بين صقيع الهوان

(١٥) مجلة اليمن الجديد

وسافرت زادي إليه السراب، ومايغثني في دمي

مايشل اللسان

قطعت إليه بحار الحصار، بحار الغيوم

ومركبي الحزن.. ريح إرتحالي إليه الهموم

وحين اتجهت إليه عقرت بعيري، وقوضت كل الخيام

وعدتُ لنفسي أمزق ..

مزقت حبي لمحبوأتي وأرقت كؤوس الهيام

تسلقت، لا الشمس في قبضتي ..

إنما الشوق كان وعشق المحال

تسلقته كي أرى معصمها النديين،

وخصلة تحتمي بالجبين

لعلّي أرى ثغرها، أو لعلّي أرى الابتسامه

فقد درت وحدي ودارت مع العاشقين السنون المهانه

وهو وصف للمعاناة والأهوال التي كابدها كي يلمح الابتسامه

على ثغرها الندي ومعصمها، واضعا نفسه أمام خيار واحد هو الموت

أو الثورة والوطن:

وحين إتجهت إليه عقرت بعيري، وقوضت كل الخيام

إن الشاعر يوحى لنا في البداية بأن ما هو قادم إليه نوع من
المحال ومع ذلك توجه إليه، ولا يخفى هنا ما يوحى لفظ "التوجه" من
دلالات ومعان دينية وإيمانية. ولاندرى لماذا انسابت إلى ذهننا تلك
الآيات البالغة العذوبة للشاعر مطهر الأرياني:

لو كان في الكون من يعبد سوى الرب الأرفع
واستغفره في سماه
صليت لك يا بلادي كلما جيت موضع
أقمت فيه الصلاة
وبطاهر التربة أقيم واخشع
خشوع النُصاة
إنه الوطن الذي تهوى إليه أفئدتنا وضمائرنا.

المقطع الثاني

غوت، كان همساً وكان نواح
غوت، إن بلقيس قد نثرت في مهب الرياح
ومنديها من رآه على صدر علج يزينه في غدو له ودواح
رعاة من الحقل - جاؤوا - تجللهم داميات الجراح
أتاكل من ثديها حرة كالنسيم ضوء الصباح
وبلقيس أروع من حرة، إنها شمس كل الجبال،
وشمس جميع البطاح

ولكن علجاً يراقب أنفاسها من بعيد .. بعيد
وهدهده كان يرسله مرة بالحلي، وأخرى بمدية لص شريد
ومارجعت خدرها قبل أن تبصق العليج ثم تغني بأحلى النشيد.

وهنا يشير الشاعر إلى ماتحقق من حلمه، وسطوع شمس
الثورة، وتصبح "بلقيس" المعادن الموضوعي للثورة. والشاعر
يصور المأزق الأخلاقي: الصراع بين القيم الثورية النقية وبين ما
تلفظه الثورات العظيمة من انتهازيين ورجعيين وطفيليين، ومن أولئك
الذين خسروا امتيازاتهم ومصالحهم سواء في داخل الوطن أو خارجه.
فبلقيس أروع من حرة، إنها شمس كل الجبال
وشمس كل البطاح

ولكن علجاً أو عجلأ، يرمز إلى غلاضة الطبع وتبلده وتوحشه كان
يحصي أنفاسها ويراقبها من بعيد، فهو لا يستطيع الاقتراب، ومع ذلك
هناك من يسهل مهمته، وهو الهدد رمز العمالة، من يقوم حيناً بشراء
الذمم والكرامة في محاولة لتفريغ الثورة من مضامينها، وأحياناً بشكل
عدواني سافر (بمدية لص شريد) في محاولة أخرى لتقطيع أوصالها.
غير أن الشاعر ينهي المقطع الثاني بعودة بلقيس إلى خدرها
منتصرة، رمزاً للاستقرار والأمن بعد أن كانت في مهب الريح.

المقطع الثالث

ونسلمع شدواً أسيراً

تكبله بحة في الحناجر
عسيب حبيبي جفته الخناجر
وبندقه تحتسي صدأ
بعد أن كان حسوه المعابر
طعاماً لها حين ترقد
أو عندما تشتهي أن تغامر
هي الريح تشعل أنفاسها.. إن أنفاسها هاهنا تتكلم
متى ياهواء نقياً تداعب وجهاً.. يريدك تلثم
ستزهق روعي إذا لم تكن بيدك مخالب ضيفم
تزيح بها عاديات الطريق
أموت أنا في هواك وأعدم
أيشجيك صوت الحبيب بحبك يتلثم
أيفضبك القول أن أسيرة قلبك عريانة
أم تراك لمحتها تترحم
أريدك تغضب حتى وان كنت تحلم
أتغضب، أم أنه في بلادي غدا غضب المرء جرماً مجرم؟
أتغضب، أم أن حسّ الآباء بعينيك يهزمه الخوف أم هو يهزم؟
إذا كان.. إنني أريدك تهمس سرّاً لذلك الصبي الصغير
بأن أباه كان جباناً ويصحو مع الصبح لصاً حقير
وأن صفاتها وهواها الأسير

ستغدو معطرة بالضياء،

موشحة بالحرير

وكل فصول بلادي ربيع مطير

وهنا تحولت القصيدة إلى نغمة حزن لكنها مشحونة بالغضب،
وتحول ضمير المتكلم من المفرد إلى صيغة الجمع وتلاشى صوت
الشاعر المفرد ليحدد لنا صورة المعاناة والهمّ الجماعي.

نسمع شذواً أسيراً

تكبله بحّة في الحناجر

وكما أن العسيب في اليمن رمز للرجولة وقيم الشجاعة
والنخوة، فهو أيضاً رمزاً للسيادة والكرامة الوطنية. وعندما يهجر
الخنجر العسيب، وتصداً البنادق، تموت روح البطولة والتضحية
والفداء عند الشعوب. ونعتقد أن الشاعر لا يعني فقط النضال بالخناجر
والبنادق بقدر ما يعني عمق الالتحام والشجاعة وأخلاق الفرسان.

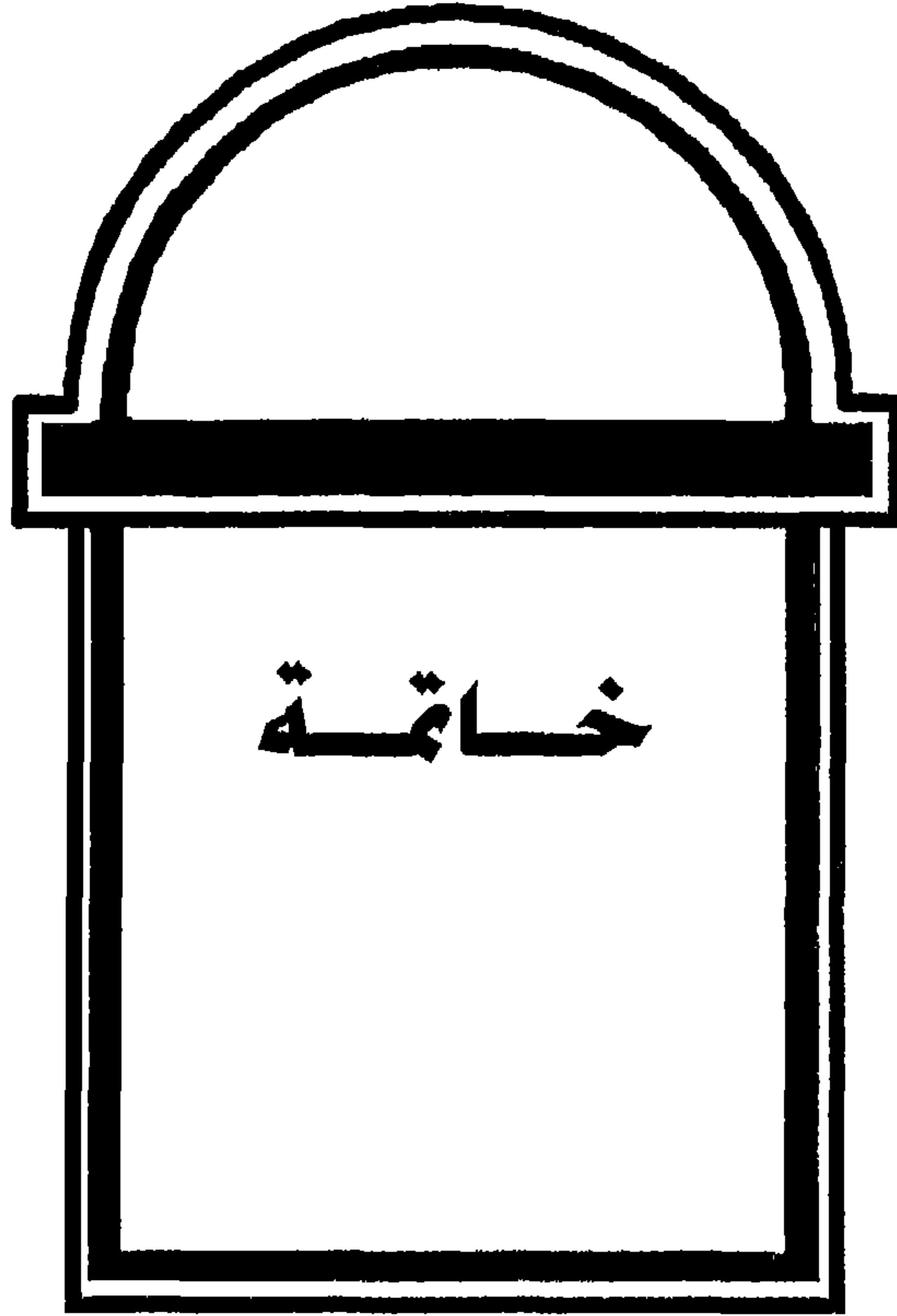
لهذا فقد جعل الشاعر بلقيس تستنهض الهمم وتلهب مشاعر
الحمية والغيرة على الوطن، بل وتستفز وتحرض الحبيب على امتلاك
القوة، فالطريق ملئ بالأخطار ويقوى الشر ويبلغ ذلك الذروة في
استفزاز مشاعر الغيرة الوطنية من خلال استحضار صور الوعي
الجماعي للإنسان اليمني.

ونخلص إلى القول بأن الشعراء اليمنيين قد التقوا منذ القدم

عند تعظيم "بلقيس" إذ جعلوا منها رمزاً للمجد والقوة والرخاء. وفي الماضي كانت مصدراً للتفاخر والاعتزاز والتفوق على الآخرين. كما كانت في مرحلة اليقظة الوطنية منذ مطلع الأربعينيات رمزاً لتحفيز الحس الوطني واستلهام الماضي العظيم بشكل مباشر. أما بعد قيام الثورة، ومنذ الستينيات وإلى الوقت الحاضر، فقد تراوح استخدام الشعراء لها بين الصور التقريرية وبين التناول الرمزي. إلا أنها تمحورت بشكل عام كرمز للأرض والوطن والثورة، وهي صورة ذات مضمون ودلالات وطنية وسياسية، وإن تراوحت مستويات الشعراء من حيث الجودة والضعف.

ولكننا لم نجد من تناول "بلقيس" في مضمون ذي أبعاد إنسانية كونية تتجاوز المحلية إلى أفاق أرحب، كما فعل توفيق الحكيم مثلاً أو كما فعل الشعراء الأجانب اللذين أوحى لهم "بلقيس" بأرق وأعذب القصائد التي تحلق في أجواء من الخيال والحلم.

وقد يكون لظروف اليمن البالغة القسوة وصور التخلف العديدة التي عاشتها وورثتها من الماضي والتي لاتزال تعاني منها إلى اليوم، إضافة إلى ماواجهته الثورة اليمنية من مؤامرات ووسائل من الداخل والخارج، قد يكون لذلك كله أثر في جعل الشعراء يعطون القضايا الوطنية كل مشاعرهم وأحاسيسهم ونبض قلوبهم.



بعد أن تناولنا بلقيس ملكة سبأ في الأبواب الثلاثة السابقة من أبواب هذه الدراسة، نخلص هنا إلى أن جنوب الجزيرة العربية قد شهد ملكة عظيمة شغلت أذهان المفسرين والمؤرخين والباحثين، وألهمت الشعراء والأدباء والفنانين. ولم يقتصر تأثيرها على الأدباء والفنانين العرب فحسب، وإنما امتلأ بها خيال الفنانين في أنحاء العالم ومنذ وقت مبكر. ولاتزال الأعمال الفنية الرائعة لملكة سبأ وهي مع تلك الشخصيات الكبيرة من الأنبياء والرسل والقديسين التي تضمنتها الأدبيات المسيحية تزين الكنائس ومتاحف العالم.

مثل هذه الملكة العظيمة التي نالت هذه الشهرة منذ أقدم الأزمان عند الشعوب والأديان المختلفة، لاغرابة أن تحتل حضوراً متوهجاً وحيّاً عند الشعب اليمني، لاسيما وأن أرض سبأ هي محور تلك القصة. لقد نسبت تلك الملكة إليه وعُرِّفت به: ملكة تنسب لشعب ويتلشى اسمها الفرد لتبقى سبأ شاهدة على المكانة التي وصلت إليها تلك الأمة.

وعلى الرغم ذلك، فإن هناك الكثير من التساؤلات التي يطرحها بعض المتشككين حول حقيقة وجودها، من الأساس، ومعاصرتها للملك سليمان.

إن ملكة سبأ حقيقة واقعة أثبتتها كثير من الأدلة والمعطيات التي أصبح القبول بها من المسلمات. وهو الأمر الذي أثبتته الدراسات

والبحوث والتنقيبات والحفريات الأثرية. وندل على ذلك فيما يلي:

* سيطرة اليمن على الطرق التجارية منذ زمن مبكر، وتحكم السبئيين في التجارة الدولية للبخور والمر واللبان، حيث كانت قوافلهم تسير من جنوب الجزيرة العربية إلى غزة بمحاذاة البحر الأحمر.

* إن ذكر التوراة لسبأ في أيام موسى، أي قبل سليمان بثمانمائة عام يدل على مكانة تلك الحضارة، فلن تذكر التوراة سبأ إلا وهي دولة قائمة بعيدة الصوت.

* وجود صلات تجارية قديمة بين السبئيين والعبرانيين أرجعها بعض العلماء إلى الألف الثانية قبل الميلاد.

* ماكشفته عنه دراسات تنقيبية حديثة^(١)، حول حقيقة وجود ملكة لسبأ، أدت إلى استنباط أن الهدف من زيارة ملكة سبأ للملك سليمان هو للتأكد من حسن توزيع البخور الذي اشتهرت بتجارته مملكتها، حيث كانت مملكة سليمان ذات موقع استراتيجي بين الامبراطوريات، وكانت تعيش أوج فترات ثرائها. ويقال أن الهيكل في القدس كان يستهلك كميات كبيرة من البخور. أما بالنسبة للذهب والأحجار الكريمة التي وردت في

(١) New York Times, 4 Feb 1986, page C1

الكتاب المقدس، فإن من المحتمل أن يكون أيضاً قد جاء من جنوب الجزيرة.

ويلتقي حول هذه الحقيقة كثير من ثقافات المستشرقين والمؤرخين.
* أما عن قدم الحضارة السبئية وماحققتة من ازدهار ورخاء وتطور فهناك العديد من المؤرخين اللذين تناولوا هذا الجانب وأكوه:

يرجع هومل تلك الحضارة الى الألف الثالثة قبل الميلاد، أما مونتجمري فيرجع استقرار السبئيين في جنوب الجزيرة إلى القرن الحادي عشر قبل الميلاد. ويقول فيليب حتى: "كان أهالي سبأ أشهر الشعوب العربية ارتكزت حضارتهم على التجارة والزراعة، لاعلى القوة العسكرية، بما أتاح لهم عيشاً هنيئاً وازدهاراً اقتصادياً قرابة خمسة عشر قرناً بدءاً من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، ومنهم كانت ملكة سبأ الشهيرة التي يروى أنها زارت الملك سليمان، وعاصمتهم مأرب." (٢)

* وهناك دراسات أقرب عهداً استخدمت فيها تقنيات علمية متقدمة كشفت عن قدم تلك الحضارة وعن المستوى المتقدم والرفيع الذي وصل إليه السبئيون اللذين نسبت إليهم بلقيس ملكة سبأ. فقد قام فريق أمريكي برئاسة دكتور جيمس ساور Sauer Games عالم

(٢) فيليب حتى، خمسة آلاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى، صفحة ١٦٤

الأثار من جامعة بنسلفينيا بأجراء حفريات في وادي الجوبة الواقع حوالي ٤٠ كيلومتراً جنوب مأرب، في ربوة تدعى [حجرة التمرة] وجد المنقبون في أسفلها أنية فخارية مكسورة وقطعة من الخشب أثبتت الاختبارات الاشعاعية الكربونية بأنها ترجع إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد. وفي مثل هذه الاختبارات فإن وجود كاربون ١٤، وهو من نظائر الكربون المشعة، يستخدم في تحديد عمر الحفريات والبقايا الأثرية.^(٣)

* وهناك أيضاً المزيد من الدراسات الحديثة التي أنطقت الزمن بعظمة ومراقبة تاريخ سبأ، منها تلك الدراسة التي تحدثت عن نظام الري في مأرب عاصمة السبئيين، وأشارت إلى أنه أتم وأكمل نظام ري قديم جسد نظاماً تقنياً معقداً ورفيعاً للهندسة الانشائية انتشرت شهرتها خارج جنوب الجزيرة العربية إذ كان يتطلب درجة عالية من التخطيط والتنسيق، وقد بقي قروناً عديدة في الذاكرة حتى بعد أضمحلال تلك الممالك القديمة وزوالها. وتدلل الدراسة على ذلك وجود سدود ضخمة وفتحات تصريف تم بناؤها في الألف الثانية والثالثة قبل الميلاد، كما دلت عليها طوبغرافية المنطقة وتضاريسها الطبيعية.^(٤)

New York Times (٢)

المرجع السابق

Gurgen Schmut, The Sabaean Irrigation Economy of Marib, an article in 'TEMEN:(٤)
3000 YEARS OF CIVILIZATION AND ART IN ARABIA FELIX,
PP37guin, 1986.

* ويرى الدكتور والتر مولر أستاذ الدراسات السامية في جامعة فيليبس، والمتخصص في الدراسات السبئية، أن نظام الرّي من خلال الاختبارات التي أجريت على الصخور المترسبة في مأرب يرجع إلى الألف الثالثة قبل الميلاد.^(٥)

توخينا من الاسترسال في تلك الإشارات، الموضوعية والحقيقة العلمية اللتين تربطان الذات بالموضوع. وحرصنا من خلال ذلك على إبراز عراقية حضارة سبأ وازدهارها للتأكيد على أن تلك الملكة السبئية لم يأت ذكرها من فراغ، ولم تأت من مملكة صغيرة من الشمال، كما يقول البعض، وأنها عندما ذهبت إلى القدس لم تذهب إلا وقد سبقتها قوافل السبئيين الذائعة الصيت، وعندما قَدِمَتْ طغت شهرة شعبها ومملكتها، ذات الصيت الواسع على اسمها العلم، أو أنها توحدت بشعبها مجسدة الديمقراطية التي عرفت عنها فبقي الشعب واختفى الفرد.

كنا قد تناولنا تلك المعطيات للتدليل على قدم الحضارة السبئية، لتشكل الأرضية الثابتة التي انطلقت منها بلقيس في رحلتها، سواءً كما أشارت إليها التوراة، أو القرآن الكريم، والتي التقطها المفسرون الإسلاميون ومن ثم المؤرخون اليمنيون وغيرهم من العرب، وقد جعلوا من العلاقة بين سليمان وبلقيس ذات بُعدٍ إيماني فحققوا بذلك هدفين:

(٥) والتر مولر، الخطوط العريضة للتاريخ القديم لجنوب الجزيرة، المرجع السابق في الهامش

(٤)، صفحة ٤٩

الأول، يتلخص في أن مبعث العلاقة بين النبي سليمان وملكة سبأ كانت إرادة إلهية. والثاني، أنهم استوعبوا مفهوم العمق الاستراتيجي الذي يربط مأرب بفلسطين وتداخل المصالح الاقتصادية بين السبئيين والعبرانيين مؤكداً أن الزيارة كانت خير تعبير عن معرفة العبرانيين وعلاقتهم بالسبئيين، وعن الصلات التجارية التي كانت قائمة بينهم.

إضافة إلى هذا وذاك، فإن معظم المؤرخين والكتاب في العهد التاريخية السالفة، وماتلاها حتى اليوم، تناولوا القصة في بعدها وعمقها الإيمائين أولاً، ثم تعاطوا معها حين النظر إلى زاويتها الأسطورية بمنظور ومفهوم أسطوريين متميزين، غنيين بالتضمينات الفنية والمحات والاشارات الابداعية التراثية التي توصل القارئ أو الباحث إلى أهمية العلاقة التي تربط بين قيم السماء وقيم الأرض في سياق متناسق متوازن.

وقبل أن ننهي هذه الدراسة يجدر بنا أن نتوقف عند حقيقة اسم الملكة لما أثاره من تفسيرات واجتهادات وتخريجات. علماً بأننا لانهدف إلى إعطاء إجابات نهائية قاطعة، تاركين المجال لآخرين ممن سيتناولون هذا الموضوع الثري والبكر.

سنحاول أن نذهب أبعد قليلاً نتجاوز تخوم الأزمنة والامكنة لنعود إلى عصور موهلة في القدم، إلى أسلافنا القدامى، من شهدوا

ميلاد أول ديانة زراعية تركزت حول إلهة واحدة هي سيدة الطبيعة.

منذ أن تعلم الانسان الزراعة، وعى بطريقة عفوية التشابه بين الأرض والمرأة. فكما تحتضن الأرض البذور لينبتق الزرع والثمر، كانت المرأة. لذا فقد كانت المرأة عند أولئك الأسلاف سرّاً صغيراً مرتبطاً بسر أكبر. "سر كامن خلف كل التبديات في الطبيعة والأكوان، فوراء كل أنثى كونيةً عظمى هي منشأ الأشياء ومردّها عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كل الأشياء"^(٦)

من هنا نشأت أسطورة (الأم الكبرى) في كل الحضارات وتعددت أسماؤها وتنوعت تجلياتها فهي في كنعان (عنان) و(عشتارت)، وفي مصر (إزيس)، وعند السومريين (إينانا) إلهة الطبيعة والخصب والدورة الزراعية، وفي بابل (ننخرساج) والام الأرض (عشتار)، وعند الاغريق (أفروديت)...

وراء هذا التعدد والتنوع جذر مشترك وتجربة إنسانية مركزية رمزية، تحكم نظرتها إلى هذه الأم الكبرى التي قدسها أسلافنا في المراحل الأولى من فجر التاريخ. فهي في اعتقادهم "ربة الحياة وخصب الطبيعة، وهي الهلاك والدمار وربة الحرب، وفي الليل عاشقة، وفي النهار مقاتلة ... هي الام الرؤوم الحانية وهي ربة الجنس من يسلب الرجال ذكورتهم ويخصى عند قدميها الأبطال. هي

(٦) فراس السواح، المرجع السابق، صفحة ٢٥

القمر المنير وهي كوكب الزهرة ... وهي العذراء الأبدية والبغي
المقدسة هي ربة الحكمة ... التقت عندها التناقضات وتصالحت
المتناقرات" (٧)

إن وقفة تأملية عند اشتقاقات كلمة بلقيس، في اللغات المختلفة
والمتعددة، لن يخرج بنا عن إطار تلك الصورة النموذجية لتجربة
مركزية رمزية متجددة. فقد وردت اشتقاقاتها بمعنى عذراء ومحظية
وخليلة وامرأة جميلة تضل الأتقياء وهي لقب لأثينا إلهة الحكمة
والحرب، إضافة إلى معنى المغزل والصاعقة... وهو ما يجعلنا
نستحضر تلك الصفات المرتبطة بالأم الكبرى وهي تغزل خيوط القدر
وتقرر مصائر البشر. أما الصاعقة فهي تشير إلى قوتها وقدرتها
على التدمير.

إن مثل هذه الوقفة التأملية تجعلنا على قناعة بأن بلقيس
جاءت صفة لتلك الملكة العظيمة، صفة استمدت كينوتها مما أسماه
يونج باللاوعي الجمعي. ذلك الوعي الذي "يختزن الماضي الجنسي
للبشرية وهو الذي ولد الأبطال الأسطوريين ولا يزال يؤكد أخيلةً
فردية مشابهة للرجل المتمدن، وهو الذي يجد تعبيره الأكبر في
رمزية تتجاوز حدود الزمان غير أنها مألوفة نسبياً، وهي رمزية لاتزال
تتكرر أبداً." (٨) لذا فقد جاءت هذه التسمية صفةً وكنيةً تجسد مكانة

(٧) نفس المرجع، صفحة ٢٨

(٨) د. أنس داؤود، المرجع السابق، صفحة ٣٠

تلك الملكة العظيمة التي أدهشت التاريخ بحكمتها وعقلها وموكبها
العظيم.

ومع ذلك فالذي يعنينا في نهاية الأمر هو التقاء الجميع عند
اسم بلقيس، سواء من قال إن اسمها مشتق من بلقمة أو يلقمة أو إل
قيس أو من جاء بصفتها، إن ما يعنينا، وهو الأهم، هو حضور هذا
الاسم الثابت في الثقافة والذهنية اليمينية وفي ضمير الأجيال التي
ظلت تتوارثه من جيل لآخر مشكلاً حضوراً حياً للماضي بكل ما يرمز
إليه من قيمٍ ومثل، ورمزاً يربط الماضي بالحاضر بالمستقبل ... رمزاً
يجسد ما يتوق إليه أحفاد سبأ من حرية وعزة ومنعة.



ثبت

المصادر والمراجع والتفاسير

أولاً: باللغة العربية

(١) المصادر

- (١) القرآن الكريم .
- (٢) الكتاب المقدس.
- (٣) كتب العهد القديم والعهد الجديد.
- (٤) دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الرابع .
- (٥) الموسوعة العربية الميسرة ، القاهرة .
- (٦) ابن عبدربه، العقد الفريد.
- (٧) ابن الجوزي، مرآة الزمن
- (٨) المغربي، ابن سيد المغربي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق Von Manfred Kropp . ١٩٧٥ .
- (٩) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٥ .
- (١٠) نشوان الحميري، نشوان بن سعيد الحميري، كتاب شمس العلوم.
- (١١) نشوان الحميري، ملوك حمير واقبال اليمن .

(١٢) الهمداني، أبو محمد لسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، الإكليل، تحقيق نبيه أمين فارس، دار العودة، بيروت.

(١٣) الهمداني، قصيدة الدامغة، تحقيق محمد بن علي الأكوخ، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٧٨، القاهرة.

(١٤) وهب بن منبه، التيجان

(١٥) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي

(٢) المراجع

(١) إبراهيم عبدالرحمن (دكتور)، قضايا الشعر في النقد العربي، دار العودة، بيروت.

(٢) أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤.

(٣) أحمد حسين شرف الدين، تاريخ اليمن الثقافي.

(٤) أحمد سوسة، العرب واليهود.

(٥) أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق القديم مصر والعراق - سوريا واليمن - إيران، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٨

(٦) إميل حبيشي الأشقر، بلقيس ملكة اليمن، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣.

- (٧) ثامر مهدي، من الأسطورة الى الفلسفة والعلم ، دار الشئون الثقافية العامة (أفاق عربية)، بغداد، ١٩٩٠
- (٨) سيف بن ذي يزن بين الحقيقة والأسطورة، دار أزال، بيروت، ١٩٨٠.
- (٩) جون ماكوين، الترميز، ترجمة د. عبدالواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي الجزء ١٤، دار المأمون ، بغداد، ١٩٩٠.
- (١٠) جيمس فريزر، أودنيس أو تموز، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، الطبعة الثالثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢.
- (١١) جواد علي (دكتور)، تاريخ العرب قبل الإسلام ، القاهرة، ١٩٥١.
- (١٢) جواد علي (دكتور)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨.
- (١٣) جورج زيدان ، العرب قبل الإسلام، مطبعة الهلال، مصر، ١٩٠٨.
- (١٤) حسن الشرفي، أصابع النجوم (ديوان)-
- (١٥) حسن الشرفي، ديوان الغابة (ديوان)-
- (١٦) حسين الحاج حسن (دكتور)، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨.

- (١٧) زاهر رياض (دكتور)، الإسلام في أثيوبيا، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٤.
- (١٨) شاكر مصطفى (دكتور)، التاريخ العربي والمؤرخون (دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله قبل الإسلام)، دار العلم للملايين، بيروت.
- (١٩) عاطف جودة نصر (دكتور)، الرمز الشعري عند الصوفية الطبعة الثالثة، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣.
- (٢٠) عبدالعزيز المقالح (دكتور)، الأبعاد الموضوعية والفنية لحركة الشعر المعاصر في اليمن.
- (٢١) عبدالعزيز المقالح (دكتور)، من البيت الى القصيدة.
- (٢٢) عبدالعزيز المقالح (دكتور)، ديوان عبدالعزيز المقالح.
- (٢٣) عبدالله البردوني، قضايا وطنية.
- (٢٤) عبدالله البردوني، من أرض بلقيس (ديوان) .
- (٢٥) عبدالله البردوني، ديوان عبدالله البردوني.
- (٢٦) عبدالله البردوني، لعيني أم بلقيس (ديوان) .
- (٢٧) عبدالله عبدالكريم الجرافي، المقتطف من تاريخ اليمن، مؤسسة دار الكتاب الحديث، ١٩٨٤.
- (٢٨) عبدالفتاح مراد، سيرة الملك سيف بي ذي يزن ، مكتبة

الجمهورية، القاهرة.

(٢٩) عبدالمجيد عابدين، بين الحبشة والعرب ، دار الفكر العربي،
القاهرة.

(٣٠) علي حمود عفيف، جمر على ورق (ديوان).

(٣١) علي الشوك، الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة، دار اللام،
لندن ١٩٨٧

(٣٢) فراس السواح، لغز عشتار: الألوهة المؤنثة وأصل الدين
والأسطورة ، سومر للدراسات والنشر والتوزيع، قبرص، ١٩٨٥.

(٣٣) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة،
دارالكلمة للنشر، ١٩٨٠.

(٣٤) فيليب حتي، خمسة ألف سنة من تاريخ الشرق الأدنى، بيروت

(٣٥) طعمة السعدي ، ملحمة جلجامش والأساطير السومرية
والقصائد البابلية، المكتبة العالمية، بغداد، ١٩٩٠.

(٣٦) طه حسين ، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة ١٩٣٣.

(٣٧) ك. ك. راتفين، الأسطورة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، منشورات
دار عويدات، بيروت وباريس، ١٩٨١.

(٣٨) محمد الحداد، التاريخ العام لليمن قبل الإسلام.

(٣٩) محمد عبده غانم، في رحاب أروى (ديوان).

- (٤٠) محمد علي الأكوغ ، اليمن الخضراء مهد الحضارة، ١٩٨٢.
- (٤١) محمود سليم الحوت، في طريق الميثالوجيا عند العرب (بحث مسهب في المعتقدات والأساطير العربية قبل الإسلام)، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٥٥.
- (٤٢) م. ب. بيوتروفسكي ، ملحمة عن الملك الحميري أسعد الكامل ، ترجمة د. شاهر جمال آغا، وزارة الاعلام والثقافة، صنعاء ١٩٨٤.
- (٤٣) نبيلة إبراهيم (دكتورة)، قصصنا الشعبي : من الرومانسية الى الواقعية، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣.
- (٤٤) نبيلة إبراهيم (دكتورة)، أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٨١.
- (٤٥) وفاء علي سليم (دكتورة)، الأم بين الملاحم والسير (دراسة مقارنة)، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٢.

(٣) التفاسير

- (١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ، مطبعة بريل، ليدن ١٨٦٦.
- (٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت، ١٩٠٠.
- (٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الفكر، بيروت.
- (٤) الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طهران

(٥) الخوارزمي، الكشاف ، إنتشارات أفقا ، طهران

(٦) الزمخشري محمد بن عمر

(٧) الشوكاني، فتح القدير، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٣ .

(٨) محي الدين ابن عربي، تفسير القرآن الكريم، تحقيق وتقديم د.

مصطفى غالب، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،

١٩٧٨

(٩) ابن عاشور محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،

الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ .

(١٠) الصابوني محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير، مطابع الدوحة

الحدیثة، الدوحة، ١٩٨١ .

(١١) الطبري، تفسير الطبري، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٠ هجرية

(١٢) الخازن علاء الدين البغدادي، تفسير القرآن الكريم، دار المعرفة

للطباعة والنشر، بيروت.

ثانيا : باللغة الإنجليزية

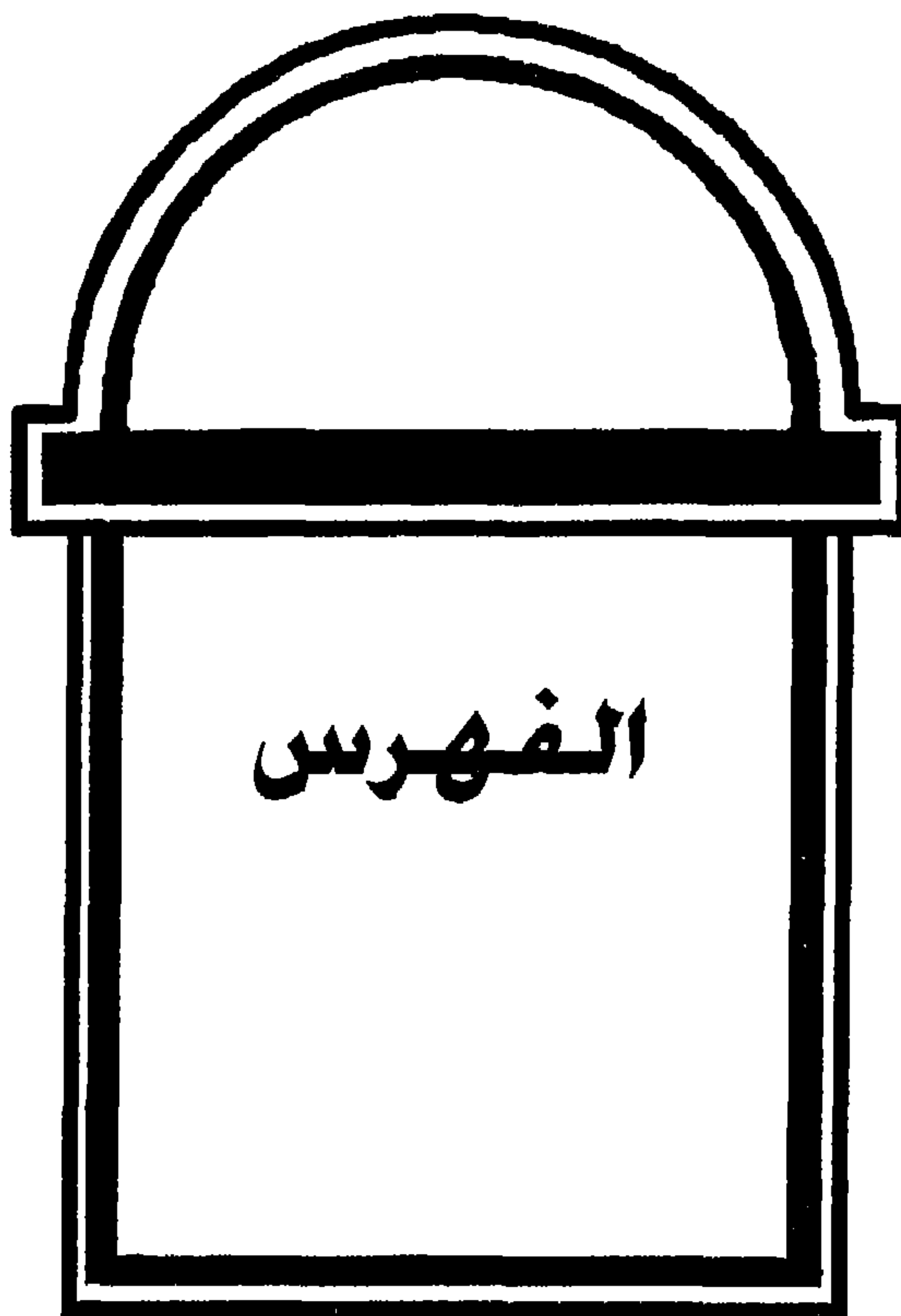
(1) Dictionary of Hebrew Old Testament in English and German, Edited by Ludwig Koehler, Leiden, E.J. Brill , 1953.

(2)D.J. Wiseman, People of Old Testament, Edition, Oxford Clarendon Press

(3) E.A. Wailis Bugde, A History of Ethiopia, 1928

- (4) Encyclopedea Britannica, Vols. 10 &13
- (5) Encyclopedea Americana, Vols. 24 & 25
- (6) E.Ullendorf, St.andrews Hebrew -Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity.
- (7)Frauh Moore Goose, Myth and the Hebrew Epic.
- (8) John Philby, The Queen of Sheba, Quartet Book Limited 1981.
- (9) Louis Ginzberg, The Legend of Jews, World Book, 1982.
- (10) World Methology and Legend, 1988
- (11) YEMEN: 3000 Years of Art and Civilization in Arabia Felix, Penguin, 1986.
- (12) New York Times, 1986 Feb 4.

ترجمہ اللہ



تقديم:

بقلم جبرا إبراهيم جبرا ٧-١٣

مقدمة الكتاب

١٥-٢٨

الباب الأول :

ملكة سبأ في الكتب السماوية والتاريخ ٢٩-١٢٨

الفصل الأول:

ملكة سبأ في الكتب السماوية وعند المفسرين الاسلاميين ٣١-٦١

المبحث الأول:

ملكة سبأ في التوراة ٣٣-٣٩

المبحث الثاني:

ملكة سبأ في العهد الجديد ٢٩-٤٠

المبحث الثالث:

ملكة سبأ في القرآن الكريم وعند المفسرين ٤١-٦١

الفصل الثاني:

ملكة سبأ عند المؤرخين القدامى ٦٣-١٠١

المبحث الأول:

ملكة سبأ عند المؤرخين اليمنيين القدامى ٧١-٩٧

المبحث الثاني :

ملكة سبأ عند المؤرخين العرب القدامى ٩٨-١٠١

الفصل الثالث :

ملكة سبأ عند المؤرخين المحدثين ١٠٣-١٢٨

المبحث الأول:

ملكة سبأ عند المؤرخين اليمنيين ١٠٦-١١٩

الفرع الأول:

سبأ عند المؤرخين الكلاسيكيين ١٠٧-١٠٩

الفرع الثاني:

سبأ عند المؤرخين المحدثين ١٠٩-١١٩

المبحث الثاني :

ملكة سبأ عند المؤرخين العرب ١١٩-١٢٨

الباب الثاني :

بلقيس التاريخ والأسطورة ١٢٩-١٩٥

الفصل الأول:

بلقيس بين التاريخ والأسطورة ١٣١-١٥٥

المبحث الأول:

اشتقاقات الأسم ١٣٣-١٣٥

المبحث الثاني:

تأثيرات الأسطورة ومصادرها ١٣٦-١٥٥

الفرع الأول:

التأثيرات الوثنية الجاهلية ١٤٠-١٤٤

الفرع الثاني:

التأثيرات اليهودية ١٤٤-١٤٧

الفرع الثالث:

التأثيرات الإسلامية ١٤٧-١٤٨

الفرع الرابع:

تأثيرات أخرى ١٤٨-١٥٥

الفصل الثاني:

ملكة سبأ عند الأحباش واليهود ١٥٧-١٩٥

المبحث الأول:

ملكة سبأ عند الأحباش ١٦٠-١٩٠

الفرع الأول:

ماكدا فى (كُبرانجست) ١٦٧-١٧٨

الفرع الثانى:

ملكة الجنوب عند قبائل التيجرى ١٧٨-١٨٢

الفرع الثالث:

التأثيرات فى الأسطورة عند الأحباش ١٨٢-١٩٠

المبحث الثانى:

ملكة سبأ عند اليهود ١٩١-١٩٥

الباب الثالث:

بلقيس لبرمز ١٩٧-٢٤٤

الفصل الأول:

فى الشعر اليمنى القديم ٢٠١-٢٠٦

الفصل الثانى:

بلقيس فى الشعر اليمنى المعاصر ٢٠٧-٢٤٤

المبحث الأول :

بلقيس عند شعراء القصيدة العمودية ٢١٤-٢٢٩

المبحث الثانى:

بلقيس فى القصيدة الجديدة ٢٢٩-٢٤٤

الخاتمة ٢٤٥-٢٥٥

المراجع ٢٥٧-٢٦٥

الفهرس ٢٦٧-٢٧٢

رقم الإيداع : ٩٤/١١١١٤

I.S.B.N. : 977/00/8106-X

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلف

الإخراج الفنى والطباعة

إي . إم جرافيك

لخدمات الطباعة والنشر

مطبعة وهدان - القاهرة

الطبعة الأولى ١٩٩٤

الأهم د. بلقيس بكتورة بلقيس إبراهيم
 هذا، ليس فقط كشافاً وتنويراً
 لابعاد امرأة بقيت غائمة في الخيال
 العربي دهوراً طويلة، بل هو أيضاً تجميع
 بارع لشوارد عربية وغير عربية، أفلحت
 الباحثة في الربط بينها بإحكام، لتبرهن
 علي أن الموقف الذكي الواعي من
 التاريخ، حين يجمع بين معاني الأسطورة
 وإيحاءات الرمز الكامنة فيما تيسر لنا من
 معرفة بوقائع الماضي ونصوص له، يحقق
 تركيزاً في إدراك السحر الذي يشع من
 فهم هذا الماضي. إنه استغوار للأقاصي
 الغائرة في عتمات الزمن، وهو في الوقت
 ذاته تحفيز للانطلاق بخيال الإنسان نحو
 الأقاصي التي تلتصع غواية في وعيه
 الراهن.

إن ثقافتنا لتفتني اليوم معرفةً وجمالاً
 بهذه الدراسة التي، أعود فأكرر القول
 بأنها من أمتع ما قرأت من دراسات حول
 موضوع شائك، بقدر ما هو مثير. وهل
 لي إلا أن أضيف: موضوع شديد
 الإيحاء، يترك في الذهن رنيناً متواصلاً
 بعد أن تنصرف عنا موسيقاه، وكأنها
 لاتنصرف.

جبرا إبراهيم جبرا

د. بلقيس إبراهيم الحضرائي

- من مواليد الحديدية في اليمن
 - ليسانس اللغة الإنجليزية
 وأدابها من جامعة الكويت
 عام ١٩٧٦

- دكتوراه في الآداب والتاريخ
 من قسم الدراسات الإسلامية
 والسامية بجامعة أوتفوش
 لوراند للآداب عن أطروحة
 هذا الكتاب عام ١٩٩١

- عملت في مجلة دراسات
 الخليج والجزيرة العربية
 الصادرة عن جامعة الكويت
 إلى عام ١٩٨٠

- لها العديد من الدراسات
 والبحوث والترجمات
 والمقالات في العديد من

الصحف

والعربية وأ

- حالياً مد

والباحثين

والبحوث

Bibliotheca Alexandrina
 مكتبة الإسكندرية



0212280