The Feminine Self-Representation of Male Centrism in its Poetic Voice: Abbasid Feminine Poetry Discourse as a Model

Dr. Arwa Nasra*

(Received 8 / 5 / 2024. Accepted 1 / 7 / 2024)

□ ABSTRACT □

The dominance of the masculine pattern over the feminine pattern in the real world, amidst the diversity of contexts in societal systems and their variations, reproduces itself, with all its diversity and variation, in textual worlds, through various feminine dimensions – if we may use the term – all branching from the pattern of obedience and submission, and encompassing within it, patterns of stability, conservatism, and acceptance, as many texts in the creative poetic discourse of the poets of the Abbasid era bear witness, with a masculine signature. The textual manifestations of masculine centrism vary within the framework of the larger cultural intertextuality that envelops the texts, and its textual presence oscillates between existential, authoritative, and emotional centralities, guiding the masculine centrism towards the semantic and textual significations upon which the textual construction stands.

The research attempts – based on the aforementioned approach – to approach Abbasid feminine poetic discourse from a critical and cultural perspective, aiming to shed light on the process of textual manifestations of male centrism in that discourse, and the mechanisms through which motifs of male dominance flow towards the structure of textual compositions, which serve as an incubator for a theme representing the central feminine self of male centrism in its poetic text, framing its unique artistic and emotional poetic experience, directing semantic pathways and textual contexts – towards the crystallization of textual male centrism parallel to its non-textual counterpart.

Keywords: Male Centrism, Feminine Poetic Discourse, Abbasid Feminine Poetic Discourse.

Copyright **:**Tishreen University journal-Syria, The authors retain the copyright under a CC BY-NC-SA 04

* **PhD in Arabic Language, specializing in Literature – Tishreen University- Lattakia- Syria**

تمثّلات الأنا الأنثويّة للمركزيّةِ الذكوريّةِ في صوتِها الشعريِّ
الخطابُ الشعريُّ النسائيُّ العباسيُّ أنموذجاً

د. أروى نصره*

(تاريخ الإيداع 8 / 5 / 2024. قبل للنشر في 1 / 7 / 2024)

□ ملخّص □

إنَّ هيمنةَ نسقِ الذكورةِ على نسقِ الأنوثةِ في العالمِ الواقعيِّ، على تنوّعِ السياقاتِ في الأنظمةِ الجمعيّةِ وتباينها، تستنسخُ نفسَها، بالتنوّعِ والتباينِ عينِه، في العوالمِ النصّيّةِ، من خلال أبعادٍ نسقيّةٍ – إن صحَّ التعبير– تتفرّعُ جميعها من نسقِ الامتثالِ والخضوعِ، وتنضوي تحتَه، من نسقِ الثباتِ، ونسقِ المحافظةِ، ونسقِ القبولِ، لتمهرَ تلك الهيمنةُ الكثيرَ من النصوصِ في الخطابِ الإبداعيِّ الشعريِّ لشواعرِ العصرِ العباسيِّ بتوقيعةٍ ذكوريّةٍ. وتتنوّعُ التمظهراتُ النصّيّةُ للمركزيّاتِ النسقيّةِ الذكوريّةِ، في إطارِ التوريةِ الثقافيّةِ الكبرى التي تغلّفُ النصوصَ، ويتواترُ حضورُها النصّيُّ بين المركزيّاتِ النسقيّةِ الوجوديّةِ والسلطويّةِ والعاطفيّة، لتقودَ مركزيّةُ المذكّرِ اتجاهاتِ الدلالاتِ النصّيّةِ والنسقيّةِ التي ينهضُ عليها البناءُ النصّيُّ.

يحاولُ البحثُ – انطلاقاً من الطرح السابق– مقاربةَ الخطابِ الشعريِّ النسائيِّ العبّاسيِّ مقاربةً نقديّةً ثقافيّةً، بغيةَ تسليطِ الضوءِ على سيرورةِ التمظهراتِ النصّيّةِ للمركزيّةِ الذكوريّةِ في ذلك الخطابِ، وميكاميزماتِ تدفّقِ موتيفاتِ الهيمنةِ الذكوريّةِ نحو هيكليةِ الأبنيةِ النصيّةِ لتلك التمظهراتِ التي تشكّلُ حاضنةً لثيمةِ تمثّلِ الأنا الأنثويّة المركزيّةَ الذكوريّةَ في متنِها الشعريِّ الذي يؤطّرُ تجربتَها الفنيّةَ الشعوريّةَ الشعريّةَ الخاصّة، وكيفيّاتِ توجيهِ المساراتِ الدلاليّة، والسياقاتِ النصيّةِ – النسقيّةِ لمتنِ الصوتِ الأنثويِّ الشعريِّ النصيِّ باتجاهِ بلورةِ المركزيّةِ الذكوريّةِ النصيّةِ الموازيةِ لنظيرتِها خارج النصيّة.

الكلمات المفتاحيّة: المركزيّة الذكوريّة، الخطاب الشعريّ النسائيّ، الخطاب الشعريّ النسائيّ العبّاسيّ.

حقوق النشر :مجلة جامعة تشرين– سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

* **دكتوراه – اللغة العربية اختصاص أدبيات – جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.**

مقدمة:

أفضت هيمنةُ الوعي الفحوليّ بالعالمِ إلى ترسيخ أحاديّةِ القطبِ الذكوريِّ للوعي الإنسانيِّ، واصطباغِ النظمِ الجمعيّةِ البشريّةِ بصبغتِه منذُ نجاحِ الانقلابِ الأبويِّ، وتشييدِه نظامَه الأبويَّ على أنقاضِ سابقِه النظامِ الأموميِّ، وفرضِ الهيمنةِ الذكوريّةِ شروطَها الحضاريّةَ على السيرورةِ التاريخيّةِ، ومع إرساخِ المواضعاتِ الفحوليّةِ، ومقولاتِها وإنزالِهما منزلةَ الفطريِّ الحقيقيِّ الطبيعيِّ أرسخت قاعدةُ الأصلِ الذكوريِّ/ الفرعِ الأنثويِّ التي تولّدت عنها التراتبيّةُ الفحوليّةُ المحوريّةُ مذكّر/ مؤنّث، فتبلورت المركزيّةُ الذكوريّةُ في مختلفِ المستوياتِ والخطاباتِ، والسياقاتِ النسقيّةِ النصيّةِ وخارج النصيّةِ، هذه الهيمنةُ انعكست أبعادُها الفكريّةُ والنفسيّةُ في مرايا نتاجِ الأنا الأنثويّةِ الإبداعيِّ الشعريِّ في تمظهراتٍ نصيّةٍ متنوّعةٍ، يمكننا ملاحظة امتدادها على مساحةٍ قرائيّةٍ واسعةٍ من الخطابِ الشعريِّ النسائيِّ العباسيِّ.

مشكلة البحث:

يطرحُ البحثُ إشكاليّةَ تمثّلِ الأنا الأنثويّة للمركزيّةِ الذكوريّةِ في تحقّقاتٍ نصّيّةٍ من الخطابِ الشعريِّ النسائيِّ العبّاسيِّ، ذلك التمثّل الذي ينهضُ – في جوهرِه- على تبني الأنا الأنثويّة الشعوريِّ- اللاشعوريِّ المواضعاتِ الفحوليّةِ، ومركزيّاتِها، ومقولاتِها النسقيّةِ، واستنساخِها، وإعادةِ بثِّها في تشكيلاتٍ بنائيّةٍ نصيّةٍ متنوّعةٍ بتنوّعِ السياقاتِ النصيّةِ النسقيّةِ، والانتماء الأجناسيّ الذي تتدرجُ تحتَه أطرُها من التحقّقاتِ النصيّةِ.

أهمية البحث وأهدافه

أهميّة البحث:

تتبعُ أهميّةُ البحثِ من جانبين رئيسين؛ الجانبُ الأول: طبيعةُ الثيمةِ الموضوعيّةِ المطروحة ، وتتبعُ أهميّتُها من خصوصيّةِ الخطابِ الشعريِّ، موضوع البحث، هذه الخصوصيّة بدورِها تتبعُ من خصوصيّةِ التجربةِ النسائيّةِ الإبداعيّةِ عامّةً، الجانبُ الثاني: طبيعةُ مقاربةِ الثيمةِ الموضوعيّة، وتتبعُ من التباين في طبيعةِ الطرحِ، والتناولِ، والغاياتِ، والأهداف.

أهداف البحث:

يسعى البحثُ إلى تحقيقِ أهداف عدّة تتمحورُ حولَ غايةٍ رئيسةٍ تتمثّل في تسليطِ الضوءِ على التمظهراتِ النصّيّةِ لمركزيّةِ المذكّرِ في الخطابِ الشعريِّ النسائيِّ العباسيِّ، وتوضيحِ ميكانيزمات (آليّات) بلورةِ المركزيّاتِ الذكوريّةِ في السياقاتِ النصيّةِ النسقيّةِ الوجوديّةِ، والعاطفيّة، والسلطويّة.

منهج البحث:

يتوسّلُ البحثُ بأدواتِ النقد الثقافيّ واستراتيجيّة التفكيك القرائيّة.

تمهيد – محدّدات مفهوميّة:

لابدَّ لنا من توضيحِ المفاهيم والمصطلحات الرئيسة قبلَ الولوجِ في مقاربةِ نماذج مختارة من الشعرِ النسائيِّ العباسيِّ لمكاشفتِها مكاشفةً نقديّةً ثقافيّةً:

- **المركزية الذكوريّة (Male Centrism):**

تبلورَ مصطلحُ المركزيّة الذكوريّة بفضلِ طروحاتِ العالمِ (شارلوت جلمان) المتعلّقةِ بما أسماه العالم الذي صنعه الرجالُ؛ إذ يؤكّدُ أنَّ كلّاً من الثقافةِ، والحضارةِ، والتاريخِ قد صنعَ بمنظورٍ ذكوريٍّ بحت، وعليه تكون هذه المعطياتُ الثقافةُ، والحضارةُ، والتاريخُ كلّها معطيات خالصة الذكورة، انطلاقاً من هذه النقطة يتم وضع محددات ما هو خارج دائرةِ الذكورةِ وتعريفه بالآخر. ومصطلح المركزيّة الذكوريّة في السياقِ الدينيِّ يراد به صبّ الخطاب الدينيّ في قالبٍ ذكوريٍّ بحت، وجعل مهمّة فهم النصوصِ الدينيّة، وتلقينها حكراً على فئةِ الكهنةِ من الذكور، واختزال دور الأنثى بالكائنِ المستهلِك للأفكارِ الدينيّة[1]. إنّ المحتوى المضمونيّ لمصطلح المركزيّة الذكوريّة ينضّدُ الحقولَ الدلاليّةَ التي تتفتحُ حوالَ دوالّ المركزيّة– الذكوريّة ليرسخ في الذهنِ الحمولةَ الدلاليّةَ للدوالِّ التي تنزلقُ من مساراتٍ دلاليّةٍ، وسياقاتٍ لغويّةٍ وسيميائيّةٍ مندفعةً نحو مساراتٍ دلاليّةٍ نسقيّةٍ وسياقاتٍ ثقافيّةٍ، تتعالق جميعاً في بؤرة المركزية الذكورية الدلاليّة لتضيف عليها حمولةً ثقافيّةً، تصبح معها المركزية الذكوريّة علامةً ثقافيّة بحدّ ذاتِها.

- **النسق الثقافيّ(cultural pattern):**

يحيلُ النسقُ في أبسطِ معانيه على معنى العلائقيّة، أو الارتباط، أو التساند، وحينما تؤثّرُ مجموعةُ وحداتٍ وظيفيّةٍ، بعضها في بعض، فإنّه يمكنُ أنْ نقولَ إنّها تؤلّفُ نسقاً.[2] أمّا النسق في ميدان النقد الثقافي فهو " تكوينٌ ثقافيٌّ ووجدانيٌّ، وليس تكويناً عقلياً"[3]. والأنساق الثقافيّةُ هي "أنساقٌ تاريخيّةٌ أزليّةٌ وراسخةٌ، ولها الغلبةُ دائماً، وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافيّ المنطوي على هذا النوعِ من الأنساق".[4] يمكننا ملاحظة انزياح المسارِ الدلاليِّ لمفهومِ النسقِ داخل أطرِ النقدِ الثقافيِّ، ومحدداته المفهوميّة، ليضاف إلى الدالِّ النسقيِّ فوق حمولاتِه الدلاليّةِ ، ومعناه البسيط من العلائقية والتساند والترابط، المحتوى المضمونيّ الثقافيّ الذي يجعل منه تكويناً ثقافيّاً محوريّاً، تناط به أدوار قياديّة خطيرة الشأن.

المبحث الأول: تمثّلاتُ المركزيّةِ الذكوريّةِ في السياقاتِ الوجوديّة:

تتنوّعُ التمثّلاتُ النصّيّةُ للمركزيّةِ الذكّوريةِ في السياقاتِ النصيّةِ، وحاضنتَها التحقّقاتُ النصيّةُ التي تنهضُ بناها النصيّةُ الجوهريّةُ على تمثّلٍ شعوريٍّ– لاشعوريٍّ للمنظورِ الوجوديِّ الفحوليِّ، وإعادةِ بثِّ رؤاه ومفاهيمه عبر صوتِ الأنا الأنثويّة الشعريّ الخاصّ، ويمكنُنا تمييزُ سياقين رئيسين لمساراتِ الدلالةِ التي تبلورُ المركزيّةَ الذكوريّةَ الوجوديّةَ؛ سياق نصيّ نسقيّ وجوديّ تنضدُه موتيفات[5] لسفيّة، وآخر تنضدُه موتيفات عاطفيّة، يتماهى السياقان، ويرفدان بعضَهما البعض في تعالقٍ سياقيٍّ نصيٍّ يضارعُ نظيرَه في مقابلاتِها خارج النصيّة:

---

[1] : **ينظر يسري (ندى): المركزية الذكورية وثقافة النسق في قصص قصة ساعة لكايت شوبان وبيت من لحم ليوسف إدريس وامرأتان لعاموس عوز دراسة مقارنة، مجلة رسالة المشرق، جامعة القاهرة، العدد 3–4، مجلد 34، 2019، ص 352.**

[2] : **ينظر مفتاح (محمد): التشابه والاختلاف، ط1، بيروت– لبنان، المركز الثقافي العربي ، 1996م،ص156.**

[3] : **الغذامي (عبد الله): القبيلة أو القبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ، الدار البيضاء–بيروت، ط2009،1م، المركز الثقافي العربي ،ص139 .**

[4] : **الغذامي (عبد الله): النقد الثقافي– قراءة في الأنساق الثقافية العربية، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة،2010، ص83.**

[5] : **موتيف: يقصد به لغة الحافز، أو الدافع، أو الباعث التحريكيّ، وفي الاستعمال الاصطلاحيّ تتنوع دلالته بتنوع الحقول، والمجالات التي تعكف على استخدامه ؛ ففي الرواية يقصد به حدث بارز، أو نمط من الشخصيات المتكررة البارزة، وفي مجال التصوير يقصد به قطع متكررة في المعمار والزخرفة، وفي مجال الموسيقى يقصد به خلية لحنية رئيسية متكررة، أو سلسلة نوتات لها أهميتها في المقطوعة، لكن**

المطلبُ الأوّلُ– مركزيّة وجوديّة فلسفيّة:

تبلورت هذه المركزيّةُ عبر إرساخِ الوعي الذكوريِّ لجملةِ مواضعاتٍ فحوليّةٍ أفضت إلى اقترانِ الذاتِ الأنثويّةِ ونظيرتِها الذكوريّةِ بعلائقيّةٍ مضطربةٍ مشوّهةٍ، انزاحت عن السياقِ الطبيعيِّ، التكامليِّ، التوافقيِّ نحو سياقِ التبعيّةِ والاستلابِ، ووضِعت محدّداتُ هويّةِ الأنثويِّ الوجوديّة انطلاقاً من حقيقةٍ ذكوريّةٍ تسمه بالآخرِ التابع.

يحرصُ النظامُ الأبويُّ، بغيةَ إرساخِ المركزيّةِ الذكوريّةِ الوجوديّةِ واستمراريّتها، على بترِ صلاتِ المرأةِ بالعالم، ابتداءً من الداخلِ الذاتيِّ نحو الخارجِ الموضوعيِّ، ويعمّمُ تقعيدُ الأصلِ الذكوريِّ للوجودِ على سائرِ الخطاباتِ انطلاقاً من اللغةِ عينِها؛ فاللغةُ "تصف المذكّر بأنّه عمدةُ الجنسِ، والمؤنّث فرع، وهو محمولٌ على المذكّرِ، على أساس أنَّ المذكّر هو أصلُ الخليقةِ، والأنثى ثانٍ مجترح من المذكّر،إذ ليسَ للتذكيرِ علامةٌ لأنّه الأصلُ، وهو الأولُ، وإنّما ألحقَ للمؤنّثِ علامةٌ في الأغلبِ لأنّه فرعٌ من التذكير"[6]، وتمضي الدوائرُ الدلاليّةُ للأصلِ الذكوريِّ، والفرعِ الأنثويِّ لترافقَ الأنا الأنثويّةَ من اللغةِ وإلى اللغةِ، في مستوياتِ الاستقبالِ والإنتاجِ، على حدٍّ سواء، لإرساءِ قواعدِ الفحولةِ في الوعي الأنثويِّ عينِه، وتشويهِ علاقةِ الأنا الأنثويّةِ بذاتِها، أوّلاً، وعلاقتِها بالآخرِ، ثانياً.

تمثّلت الأنا الأنثويّة في صوتِها الشعريِّ هذه المركزيّةَ، إذ تطالعُنا في مواطن كثيرة من الخطابِ الشعريِّ لشواعرِ العصرِ العباسيِّ، ومن نماذجِ هذا التمثّل اخترنا قولَ تيماء جارية خزيمة بن خازم النهشلي، وقد خرجَ إلى الشام:

تَفْدِيكَ نَفْسِي مِنْ سُوْءٍ تُحَاذِرُهُ ... فَأَنْتَ بَهْجَتُهَا وَالسَمْعُ والبَصَرُ

لَئِنْ رَحَلْتَ، لَقَدْ أَبْقَيْتَ لِي حُزْنَاً ... لَمْ يَبْقَ لِي مَعَهُ فِيْ لَذَّةٍ وَطَرُ

فَهَلْ تَذَكَّرْتَ عَهْدِي فِي المَغِيْبِ كَمَا ... قَدْ شَفَّنِي الهَمُّ وَ الأَحْزانُ وَ الذِّكْرُ[7]

تفضي العلاماتُ النصّيّةُ إلى بؤرةٍ دلاليّةٍ نصّيّةٍ محوريّةٍ، هي التبعيّةُ، تقودُنا إليها دلالةُ الجملِ على المستوياتِ النحويّةِ، والجماليّةِ، والثقافيّةِ على حدٍّ سواء، فالعلاماتُ النصّيّةُ بدلالاتِها، على المستويين النحويِّ والجماليِّ، تؤكّدُ حقيقة نكرانِ الأنا للذاتِ، وذوبانِها في الآخر (تفديكَ نفسي)، (فأنت بهجتُها والسَمعُ والبصرُ)، وامتلاكِ الآخر مفاتيحَ سعادةِ الأنا، فغيابُه يعني غيابُها(قد شفَّني الهمُّ والأحزانُ والذكرُ)، واختصارِ لذّاتِ الأنا، ورغباتِها في دالِّ الآخرِ (لئن رحلتَ، لقد أبقيتَ لي حزناً لم يبقَ لي معه في لذةٍ وطرُ).

إنّ تبعيّةَ الأنا للآخر التي يشي بها المستوى الظاهريُّ للنصِّ، ماهي إلّا انعكاسٌ لتبعيّةٍ نسقيّةٍ في المستوى الباطنيِّ للنصِّ، تشكّلُ العنصرَ النسقيَّ المضمرَ، المحرّكَ لاتجاهِ الدلالاتِ، على امتدادِ مستوياتِ النصِّ أفقيّاً وعموديّاً، والدلالةُ النسقيّةُ للتبعيّةِ تحيلُ على مركزيّةِ المذكّرِ الوجوديّةِ المنغرسةِ في أعماقِ اللاوعي الجمعيِّ؛ فالأنا الأنثويّة ترتكنُ إلى حقيقةٍ ذكوريّةٍ وجوديّةٍ تختصرُ وجودَها بالآخر المذكّر، ولأجلِه، وهذه الذاتُ المنكرةُ في السياقِ العاطفيِّ ليست محضَ تهويمٍ بلاغيٍّ في رسالةٍ بين عاشقةٍ ومعشوقِها، بل هي تجسّدٌ نصّيٌّ، مغلّفٌ جماليّاً، لمواضعةِ التبعيّةِ الفحوليّة؛ فالأنثى

الدوائر الدلالية للتعريفات على تنوعها تدور حول معنى: بنية محورية ، ومحركة، ومشتركة، وعامة، ومتكررة، وهو المعنى المقصود في الاستعمال الإجرائيّ للبحث.

[6] : برهومة (عيسى): اللغة والجنس حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، عمان، دار الشروق، 2002،ص54.

[7] : الأصفهاني(علي بن الحسين أبو الفرج): الإماء الشواعر. تحقيق: جليل العطية، بيروت، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، 1984م/ 1404هـ ، ص 85.

"تحمل ذاتاً منكرةً ومقموعةً في الخطابِ الأبويّ"[8]. هذه الذاتُ المنكرةُ والمقموعةُ تمثّلتها الشاعرةُ، بصورةٍ لاشعوريّةٍ، وتسرّبت من اللاوعي عبر الوعي لتغلّفَ جماليّاً بالتجربةِ الفنيّةِ النصّيّةِ.

وإن كانت العلاماتُ النصّيّةُ، وما تفضي إليه من علائقيّةِ التبعيّةِ التي تشكّلُ دلالةَ النصِّ النسقيّة التي يحيلُ عليها مقولُ النصِّ وصمتُه، هي دليلُنا النصّيُّ على المركزيّةِ الذكوريّةِ الوجوديّةِ، فدليلُنا الآخرُ مصدرُه خارج نصّيّ، ومن السياقِ الواقعيِّ، يؤكّدُ التبعيّةَ النسقيّةَ، ويعزّزُها بالعلاقةِ الماديّةِ التراتبيّةِ التي أناطت الشاعرةَ بالآخر الموجّه إليه النصّ، وهي علاقةُ تابع ومتبوع، مالك ومملوك، بالمعنيين الماديِّ والتجريديِّ، ليدعم المستوى المعنويُّ الجماليُّ بالواقعيِّ الحرفيِّ؛ فالشاعرةُ، قبل أن تتبع خزيمة بعلاقةِ الهوى، وتنكرَ ذاتَها في هذه العلاقةِ بأمرِ العشق، وباسمِه في إطارِ الإرادةِ الحرّة، فهي تتبعُه بعلاقةِ التملّكِ بوصفِها جاريتَه، وذاتُها المنكرةُ فعليّاً رهنُ إشارتِه ومزاجِه، فأنّى شاءَ باعَها، وأنهى كلَّ شيءٍ، وانطلاقاً من حقيقةِ كون هذه العلاقة ليست علاقةً صحيّةً وتكافؤيّةً، في المقامِ الأوّل، لا يكون إنكارُ الذاتِ فعلاً إراديّاً، اختياريّاً للأنا الأنثويّة، بل تمثّلاً لاشعوريّاً للمركزيّةِ الذكوريّة، وقيمِها النسقيّة، مغلّفاً بالبيانِ، والإرادةِ والاختيار.

لقد ألقت المركزيّةُ الذكوريّةُ ظلالَها على النتاجِ الشعريِّ للشاعراتِ العباسيّاتِ، وغرست الهيمنةُ الذكوريّةُ، في أعماقِ وعيهن ولاوعيهن، مركزيّةَ الذكرِ الوجوديّةَ، وهامشيّتَهن على متنِ تلك المركزيّةِ، فانعكست على تجربتِهن الفنيّةِ الشعريّةِ، لتطالعنا تلك المركزيّةُ بإسقاطاتِها، وتشكيلاتِها اللغويّةِ النصّيّةِ المتنوّعةِ.

ومن نماذجِ الحضورِ النصّيِّ للمركزيّةِ الوجوديّةِ للمذكّرِ اخترنا أيضاً قولَ ثمّامة بنت عبد الله[9] في رثاءِ أخيها سوار القاضي البصري[10]:

جَفَا جَفْنِي الكَرَى بَعْـ	ـدَكَ وَانهَلَّتْ مَآقِيْهِ
أَمِنْتُ الدَّهرَ لَمَّا مُتَّ	فَلْتَطْرُقْ دَوَاهِيْهِ
سَقَى قَبْرَكَ دَانٍ مُسـ	ـبِلٌ وَاهٍ عَزَالِيْهِ
وَ لَاحَ جَدِيْدُ الرَّوْ	ضِ مُفتَرَّاً بِوَادِيْهِ[11]

إنَّ حزنَ الشاعرةِ على فقدِ أخيها وسهادَها (جَفَا جَفْنِي الكَرَى بَعْدَكَ)، وبكاءَها إيّاه (وَانهَلَّتْ مَآقِيْهِ) والدعاءَ لقبرِه بالسقيا (سَقَى قَبْرَكَ دَانٍ مُسـبِلٌ وَاهٍ عَزَالِيْهِ)، والاخضرارِ (وَ لَاحَ جَدِيْدُ الرَّوْضِ مُفتَرَّاً بِوَادِيْهِ)، بوصفِه تقليداً شعريّاً في معرضِ الرّثاءِ، يجسّدُ نصّيّاً نكرانَ الذاتِ البشريّةِ للموتِ، والرغبةَ باستمرارِ الحياةِ عبرَ رمزيّةِ الماءِ، واللونِ الأخضرِ، وطاقتِهما الإيحائيّةِ الدلاليّةِ، وهو أمرٌ من البداهةِ بمكانٍ لايجعلُه في موضعِ الشَّكِّ والاتهامِ؛ فالجماليّ يغلّفُ دفقاتٍ شعوريّةً

---

[8] : **المانع(سعاد): النقد النسوي في الغرب وانعكاساته على النقد العربي المعاصر. المجلة العربية للثقافة، ع32، 1997م، ص85.**

[9] : **ثمّامة بنت عبد الله بن سوار القاضي البصري(هكذا أثبت السيوطي الاسم في كتاب نزهة الجلساء). قال ابن الطراح: كانت شاعرةً. توفي أخوها سوار القاضي البصري في سنة (245هـ) فقالت ترثيه.. (النص المثبت في المتن). ينظر السيوطي (جلال الدين): نزهة الجلساء في أشعار النساء، جلال الدين السيوطي، القاهرة، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع،ص36.**

[10] : **سوار القاضي البصري: سوار بن عبد الله بن قدامة بن عنزة بن نقب بن عمرو بن الحارث بن خلف بن الحارث بن مجفر بن كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر العنبري، قاضي البصرة. كان قليلَ الحديثِ، وولي قضاءَ البصرةِ لأبي جعفر المنصور. ينظر ابن سعد(أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري): الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية، 260/7.**

[11] : **السيوطي: نزهة الجلساء ،ص36.**

إنسانيّةً، لكنَّ البؤرةَ الدلاليّةَ التي تستوقفنا يضمُّها قولُها(أَمِنْتُ الدَّهرَ لَمَّا مُتَّ فَلْتَطْرُقْ دَوَاهِيْهِ) التي تستحيلُ علامةً نصّيّةً ثقافيّةً، لها إحالتُها المرجعيّةُ خارج النصية، تقودنا إليها انزلاقاتُ الدوالِّ نحو مدلولاتِها لتشكيلِ الدلالةِ النسقيّةِ القابعةِ في المستوياتِ العميقةِ من النصِّ والوعي على التوازي؛ فاقترانُ وجودِ الأنا الأنثويّةِ بالآخر المذكّرِ المغلّفُ جماليّاً بلونٍ بيانيٍّ، يؤطّرُ دفقةً شعوريّةً عنيفةً في سياقِ نكرانِ الذاتِ، إنّما هو انعكاسٌ لاقترانٍ وجوديٍّ منغرسٍ في أعماقِ الوعي واللاوعي من ذهنيّةِ الأنا بين الذاتِ المنكرةِ المؤنّثةِ المتموضعةِ على الهامشِ، والذاتِ المركزيّة المذكّرة بوصفِها المتنَ الوجوديَّ، لتشكّلَ مركزيّةُ المذكّرِ العنصرَ النسقيَّ الفعّالَ، الديناميَّ، الموجِّهَ لاتجاهاتِ الدلالةِ النسقيّةِ والجماليّةِ في النصِّ.

المطلب الثاني– مركزيّة وجوديّة عاطفيّة:

تتفرّعُ هذه المركزيّةُ من مركزيّةِ المذكّرِ الوجوديّةِ بطابعها الفلسفي، وتشكّلُ أحدَ تنويعاتِها في العالمين النصّيِّ والواقعيِّ، وأكثر ما تتبدّى لنا تمثّلاتُ هذه المركزيّةِ النصّيّةِ النسقيّةِ في الخطابِ الشعريِّ لشواعرِ العصرِ العباسيِّ ضمن السياقاتِ النسقية العاطفيّةِ للأبنية النصية.

ولتوضيحِ الحضورِ النصّيِّ لهذه المركزيّةِ النسقيّةِ اخترنا، على سبيلِ المثالِ، قولَ بدر التمام[12]:

يَبْدُو وَعِيْدُكَ قَبْلَ وَعْدِكَ ... وَ يَحُوْلُ مَنْعُكَ دُونَ رِفْدِكَ

وَ يَزُوْرُ طَيْفُكَ فِي الكَرَى ... فَبِحَمْدِ طَيْفِكَ لَاْ بِحَمْدِكَ

لِمَ لَا تَرِقُّ لِذُلِّ عَبْدِكَ ... وَ خُضُوْعِهِ فَتَفِي بِعَهْدِكَ[13]

إنَّ النصَّ مترعٌ بعلاماتٍ نصّيّةٍ وثقافيّةٍ، تحيلُ على مركزيّةِ المذكر في سياقات المنحِ والمنعِ النسقيّة التي تشكّلُ بؤرةً نصّيّةً دلاليّةً– نسقيّةً، تفضي إليها الثيماتُ الجزئيّةُ المكوّنةُ للدلالةِ، على المستويين الظاهريِّ الجماليِّ، والمضمرِ الثقافيِّ النسقيِّ للنصِّ:

ثيمة جزئيّة1: المنحُ ⟵ تحيلُ عليها البؤرةُ الدلاليّةُ، والعلامةُ النّصيّةُ (الوعد) في قولِها (يَبْدُو وَعِيدُكَ قَبْلَ وَعْدِكِ)، ومثلُها(الرفد) في قولها (وَ يَحُوْلُ مَنْعُكَ دُونَ رِفْدِكَ).

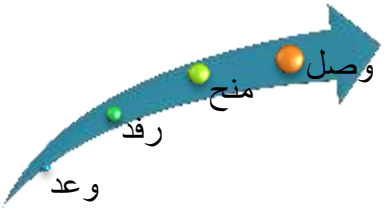
ثيمة جزئية2: المنعُ ⟵ تحيلُ عليها البؤرةُ الدلاليّةُ، والعلامةُ النصّيّةُ (الوعيد) في قولِها (يَبْدُو وَعِيدُكَ قَبْلَ وَعْدِكِ)، ومثلها منعك في قولها: (وَ يَحُوْلُ مَنْعُكَ دُونَ رِفْدِكَ).

ثيمة جزئيّة 3: الهيمنةُ ⟵ تحيلُ عليها البؤرةُ الدلاليّةُ، والعلامةُ النصيّةُ في قولِها: (وَ يَزُوْرُ طَيْفُكَ فِي الكَرَى فَبِحَمْدِ طَيْفِكَ لَاْ بِحَمْدِكَ)، وقولها: (لِمَ لَا تَرِقُّ لِذُلِّ عَبْدِكَ وَ خُضُوْعِهِ فَتَفِي بِعَهْدِكَ). وكلاهما يحيلُ على هيمنةٍ عاطفيّةٍ للذاتِ الذكوريّةِ على الذاتِ الأنثويّةِ، جعلت القطبَ الأنثويَّ، من العلاقةِ العاطفيّةِ، في حالةِ امتثالٍ بلغَ حدَّ الإذعانِ والخضوعِ المطلقِ للقطبِ الذكوريِّ الذي يتحكّمُ في مساراتِ العلاقةِ، وتواتراتِها في سياقيِّ الوصلِ والصرمِ، على حدٍّ سواء:

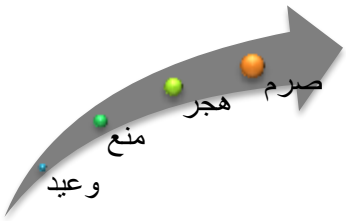
---

[12] : بدر التمام: هي بدر التمام بنت الحسين بن محمد بن عبد الوهاب الدباس، يعرف والدها بالبارع. كانت شاعرةً، رقيقةَ الشعرِ محسنة. السيوطي: نزهة الجلساء،ص31.

[13] : المصدر السابق،ص31.



سياق الوصل/ فاعليّة المذكر – مركزيّة المنح



سياق الصرم / فاعليّة المذكر– مركزيّة المنع

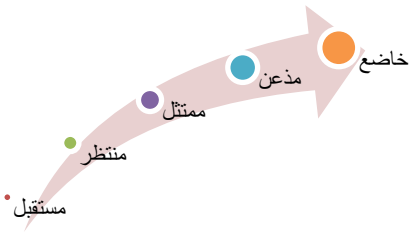
تشي الثيماتُ الجزئيّةُ، والعلاماتُ النصّيّةُ بمركزيّةِ التحكّمِ، والسيطرة التي تؤكّدها سطوةُ المذكّرِ على الآخرِ المؤنّثِ (أنا الشاعرة)، وامتلاكِه زمامَ الأمورِ، وقيادةِ دفّةِ العلاقةِ برمّتِها؛ إذ تتمركزُ في القطبِ المذكّرِ، وتتمحورُ حولَه سيروراتُ الوعيدِ والوعدِ، والمنعِ والمنحِ، والوصلِ والصرمِ، والالتزامِ بالعهدِ ونكثِه، يقوّي هذه الدلالةَ النسقيّةَ –النصّيّةَ استخدامُ علاماتِ الخضوعِ والإذعانِ صريحةً واضحةً في موضع (ذل– خضوع)، ومتماهيةً في علامةٍ شاملةٍ أوسعَ وأعمقَ، في موضعٍ آخرَ (عبدك)؛ فالعبوديّةُ، بوصفِها علامةً ثقافيّةً، تمثّل الاستنساخَ النصّيَّ للاستعبادِ الحسّيِّ والمعنويِّ، والخضوعِ الأنثويِّ للهيمنةِ الذكوريّةِ السائدةِ في السياقاتِ المتنوّعةِ، بما فيها العاطفيّ.

والحقُّ أنَّ ضحايا هذا النمطِ من العلاقاتِ ليس فقط النساء اللواتي يرضخن لعمليّةِ تنشئةٍ اجتماعيّةٍ تنحو إلى المعالمِ السلبيّةِ في الثقافةِ من الإخضاعِ والسكون بل الرجال أيضاً هم أسرى وضحايا لعمليّاتٍ اجتماعيّةٍ هيّأت لهم ممارسةَ الهيمنة التي تبنى، وتتأصّلُ فيهم عبر عمليّةِ تطبيعٍ اجتماعيٍّ مسهبةٍ، وليست مدوّنةً في طبعهم في أصلها[14]. وعليه يطالُ الضررُ الحاصلُ، في هذا النوعِ من علاقاتِ الهيمنةِ، الطرفَ المهيمِنَ أيضاً، على الرّغمِ من اختلافِ ماهيّةِ الضررِ، وحدّتِه عنه في الطرفِ المهيمَنِ عليه.

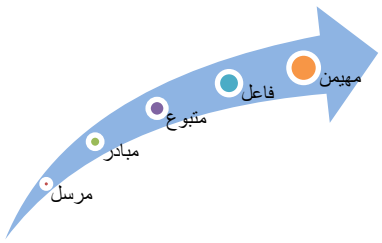
تحيلُ الثيماتُ الجزئيّةُ على ثيماتٍ شموليّةٍ، نسقيّةِ الطابعِ، تتمثّلُ في المبادرةِ، والتبعيّةِ، والفاعليّةِ، وهي محضُ تجسّدٍ نصّيٍّ لمقولةٍ نسقيّةٍ فحوليّةٍ أرسخت تقسيماً جندريّاً[15] لخصائصِ الإيجابِ والفاعليّةِ في السياقِ الجنسيِّ امتدَّ إلى خارجِه، لتنزاحَ هذه الخصائصُ، بوصفِها ميزاتٍ بيولوجيّةً طبيعيّةً، وأصيلةً نحو قطبِ المذكّرِ، وتلتصقَ، في المقابلِ، السلبيّةُ والمفعوليّةُ بالقطبِ المؤنّثِ، بوصفِها ميزاتٍ بيولوجيّةً طبيعيّةً:

[14] : بورديو (بيير): الهيمنة الذكورية ، ترجمة: سلمان قعفراني، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2009م، ص83.

[15] : الجندر: تُرجِم هذا المصطلح الأجنبيّ إلى النوع الاجتماعيّ، ودرجَ استعمالُ الكلمة معرّبةً نظراً لسياق صياغتِها التاريخيِّ الثقافيِّ المتمثّل في تكريس وعي التمايز بين الانتماء البيولوجيّ الجنسيّ للشخص وهويّته الاجتماعيّة بوصفه رجلاً أو امرأة. للمزيد ينظر قريدي (ليلى): مفهوم الجندر وإشكالية الترجمة، 2020م ، مجلة التمكين الاجتماعي ،المجلد 2، العدد 4، جامعة الجزائر، الجزائر، 2020، ص40.



القطبُ المؤنّثُ في مسارِ العلاقة



القطبُ المذكّرُ في مسارِ العلاقة

على هذا النحو يتمثّلُ النصُّ مركزيّةً نسقيّةً، تترجمُ الهيمنةَ الذكوريّةَ على الكيانِ الأنثويِّ، في أكثرِ السياقاتِ، والعلائقيّاتِ التي يفترض أن تبنى على الندّيةِ، والتفاعليّةِ بين القطبين المذكّرِ والمؤنّثِ، لتضمنَ بلوغَ حالةٍ من التوازنِ الطاقيِّ العاطفيِّ لكلٍّ منهما، بوصفهما شريكين في التشكيلِ الطبيعيِّ السليمِ للعلاقة.

من النصوصِ التي تنهضُ على هذا النوعِ من المركزيّاتِ الذكوريّةِ اخترنا أيضاً قولَ الشاعرةِ فضل[16] :

نَفْسِي فِدَاؤُكَ طَالَ العَهْدُ واتصَلَتْ ... مِنْكَ المَوَاعِيْدُ وَاللَّيَانُ[17] والخَلَفُ

وَاللهُ يَعْلَمُ أَنِّي فِيْكَ سَاهِرَةٌ ... وَ دَمْعُ عَينِي مِنْهَا بَارِقٌ يَكِفُ

وإِنْ تَبَدَّلْتَ مِنِّي غَادِراً خِلّاً ... فَلَيْسَ مِنْكَ وَرَبِّ العَرشِ لِي خَلَفُ[18]

يعكسُ الحضورُ النصّيُّ للمذكّرِ أنماطَ حضورِه خارج النصّيّةِ، في السياقِ العاطفي؛ فهو القطبُ المهيمنُ، والمحدّدُ لمساراتِ التدفّقِ العاطفيِّ، وهو المركزُ الذي تنطلقُ منه موجاتُ العلاقةِ بتردّداتها العاطفيّةِ المتواترةِ بين المواعيدِ/ الوعد والخلف :(نَفْسِي فِدَاؤُكَ طَالَ العَهْدُ واتصَلَتْ مِنْكَ المَوَاعِيْدُ وَاللَيَانُ والخَلَفُ).

يقوّي هذه الدلالةَ عدمُ التوازنِ الطاقيِّ بين القطبينِ المذكّرِ (المحبوب)، والمؤنّث (الشاعرة)؛ إذ يظهرُ النصُّ أنَّ القطبَ الأنثويَّ المهمَلَ هو الأكثر تأثّراً بالعلاقةِ، وتؤكّدُ العلاماتُ النصّيّةُ دلالةَ استباحتِه نفسيّاً وعاطفيّاً؛ بدليلِ انزياحِ مفاعيل الهمِّ والحزنِ نحو القطبِ الأنثويِّ (وَاللهُ يَعْلَمُ أَنِّي فِيْكَ سَاهِرَةٌ وَ دَمْعُ عَينِي مِنْهَا بَارِقٌ يَكِفُ) عند نكثِ المذكّرِ لعهدِ الهوى المبرمِ بين القطبين الأنثويّ والذكوريّ في سياقِ العلاقةِ العاطفيّة. هذا الاستلابُ العاطفيُّ بلغَ حدَّ نكرانِ الذاتِ لصالحِ الآخرِ، وتحيلُ على ثيمةِ الاستلابِ هذه بؤرٌ دلاليّةٌ نصّيّةٌ، بعضُها صريحٌ واضحٌ، يتمثّلُ في إظهارِ استعدادِ الأنا للتضحيةِ بنفسِها من أجلِ الآخرِ، وتمنّي ذلك (نَفْسِي فِدَاؤُكَ)، وبعضُها الآخرُ غير مباشرٍ، تمثّله مقابلةُ الغدرِ بالوفاءِ: (وإِنْ تَبَدَّلْتَ مِنِّي غَادِراً خِلّاً فَلَيْسَ مِنْكَ وَرَبِّ العَرشِ لِي خَلَفُ)؛ فاختيارُ الأنا الأنثويّة البقاءَ على عهدِ الهوى الذي نكثَه القطبُ الآخر، وتجميدُها ذاتَها في زاويةِ الانتظارِ، على حين يستبدلُها هو بخلٍّ آخر، إنّما يعكسُ حالةَ ذوبانٍ وجوديٍّ للأنا الأنثويّةِ في الآخرِ، تتلاشى معه حدودُ الأنا، ومصالحُها، ورغباتُها الخاصّةُ لتصبحَ وجوداً مجمّداً، إعادةُ تفعيلِ

---

[16] : فضل: هي فضلُ اليماميّةُ جاريةُ المتوكّل[16]، كانت مولّدةً من مولّداتِ البصرة، بها نشأت، وكان مولدُها اليمامة. كانت سمراءَ، حسنةَ الوجه، والقدّ، والجسمِ، حلوةً، أديبةً، فصيحةً، مطبوعةً في قولِ الشعر، متقدّمةً لسائر نساءِ زمانِها فيه. توفيت سنة 257هـ، وقيل 260هـ

[17] : اللَّيان: رخاء العيش ونعمته. للمزيد حول الشاعرة ينظر الأصفهاني: الإماء الشواعر،ص59– 60.

[18] : الأصفهاني: الإماء الشواعر، ص73.

استعمالِه وقفٌ على مزاجِ الآخرِ، وهذا كلُّه تمثّلٌ لاشعوريٌّ، من قبلِ الأنا الأنثويّةِ في صوتِها الشعريِّ، لتبعيّتِها النسقيّةِ العاطفيّةِ والوجوديّةِ عامّةً، تولّى البيانُ تغطيتَها بجلبابِ الدفقاتِ الشعوريّةِ الساميةِ.

ومن ذلك أيضاً قولُها في موضعٍ آخر:

نَعَمْ وَ إِلَهِي إِنَّنِي بِكَ صَبَّةٌ ... فَهَلْ أَنْتَ يَا مَنْ لَا عَدِمْتُ مُثِيبُ

لِمَن أَنْتَ مِنْهُ فِي الفُؤَادِ مُصَوَّرٌ ... وَ فِي العَيْنِ نُصْبَ العَيْنِ حِيْنَ تَغِيْبُ

فَثِقْ بِوِدَادٍ أَنْتَ مُظْهِرُ فَضْلِهِ ... عَلَى أَنَّ بِي سُقْماً وَأَنْتَ طَبِيْبُ ![19]

يحتلُّ الآخرُ المذكّرُ الكيانَ المؤنّثَ (ذات الشاعرة) على المستويين التجريديِّ المعنويِّ (لِمَن أَنْتَ مِنْهُ فِي الفُؤَادِ مُصَوَّرٌ)، والحسّيِّ البصريِّ (وَ فِي العَيْنِ) حتى في حالةِ غيابِه عن العينِ يبقى محتلاً الحسَّ(نُصْبَ العَيْنِ حِيْنَ تَغِيْبُ)، وعليه فالآخرُ يتمركزُ من الأنا في أهمِّ مواقعِها، لينتشرَ في بقيّةِ كيانِها. يتفرّعُ هذا التمركزُ العاطفيُّ من التمركزِ النسقيِّ للمذكّرِ المنغرسِ عميقاً في اللاوعي، ويتأصّلُ بمفعولِه اقترانٌ وجوديٌّ، يعوزُه الاتزانُ، ينزاحُ عن مستوى الاقترانِ الوجوديِّ الطبيعيِّ بين قطبيِّ الذكورةِ والأنوثةِ إلى تحقّقاتٍ متنوّعة الانزياحاتِ، وانحرافاتٍ توجّه نسقيّاً لإرساخِ شرطِ الهيمنةِ الذكوريّة.

تبدو هيمنةُ القطبِ المذكّرِ اختياريّةً قصديّةً في المستوى الأوليِّ للتلقّي؛ فالشاعرةُ تعلنُ صراحةً وقوعَها في الغرامِ (نَعَمْ وَ إِلَهِي إِنَّنِي بِكَ صَبَّةٌ) لكنّنا نجدُ، في المستوى العميق من التلقّي، أنّ هذا الاختيارَ مغلّفٌ بحريّةٍ مواربةٍ مخاتلةٍ، وهو في جوهرِه تمثّل لاواعٍ لمعطياتٍ، ومفرزاتٍ نسقيّةٍ من التدجينِ الثقافيِّ كامنةٍ عميقاً في النصِّ، وفي لاوعي منتجتِه على التوازي؛ إذ تنهضُ علاقةُ الأنا بالآخرِ، في هذا السياقِ العاطفيِّ، على نوعٍ من الصراعِ، بؤرتُه العاطفةُ، ينعكسُ في مرايا الثنائياتِ الضديّةِ الكبرى (تابع – متبوع، مهيمن – مذعن، مركز – هامش) التي تقسمُ مشهديّةَ النصِّ بين ذكوريٍّ مهيمنٍ، قابضٍ على مفاتيحِ العلاقةِ، ودفّةِ قيادتِها، يوجهها أنّى أرادَ، وكيفما أرادَ، وأنثويٍّ قابضٍ على تلابيبِ الآخرِ، هو – غالباً– متذلّلٌ، تابعٌ، خاضعٌ، يستجدي العاطفة (فَهَلْ أَنْتَ يَا مَنْ لَا عَدِمْتُ مُثِيبُ)– (فَثِقْ بِوِدَادٍ أَنْتَ مُظْهِرُ فَضْلِهِ عَلَى أَنَّ بِي سُقْماً وَأَنْتَ طَبِيْبُ)، ليكون الحضورُ النصّيُّ للمذكّرِ موازياً لحضورِه الواقعيِّ في مركزيّاتِه النسقيّةِ التي تشكّلُ مركزيّةُ المنحِ والمنعِ أحدَ تنويعاتِها.

إنَّ مركزيّةَ المذكّرِ، وهيمنتَه، في السياقِ العاطفيِّ، هي محضُ تمثّلٍ من تمثّلاتِ مركزيّتِه النسقيّةِ، وهيمنتِه الشموليّةِ التي تبدأ من نقطةٍ وجوديّةٍ، لتعمّمَ على سائرِ التحقّقاتِ الوجوديّةِ الإنسانيّةِ في السياقاتِ، والمنظوماتِ المتباينةِ، وهذا مردُّه إلى خللٍ قيميٍّ يقبعُ في النظامِ الذهنيِّ والتصوريِّ الذي يبلورُ مفاهيمَ الذاتِ، ويشيّدُ وفقَه منظومةَ العلاقاتِ مع الآخرِ، والعالمِ من حولِها، ويحدّدُ موقعَها في خارطةِ الوجودِ، فحين تجدُ الذاتُ المذكّرةُ أنّها المركزُ الذي يدورُ في فلكِهِ الوجودُ، ويُدعَمُ هذا المنطقُ الواهمُ بسلطةٍ وقوّةٍ، ستتولّد بالطبعِ نظمٌ معرفيّةٌ تتأسّسُ على هذا المنطقِ، تتغلغلُ في النظمِ الاجتماعيّةِ، والثقافيّةِ، والاقتصاديّةِ، والسياسيّةِ، وترسخُ وجودَها في السياقاتِ المتنوّعةِ، ليعادَ إنتاجُها بأشكالٍ، وأنماطٍ معرفيّةٍ، وثقافيّةٍ متنوّعة. وهذا ما يفسّرُ استجابةَ الذاتِ الأنثويّةِ للنسقِ الثقافيِّ المهيمنِ، وتمثّلَ قيمٍ نسقيّةٍ ذكوريّةٍ، بصورةٍ واعيةٍ أو لاواعيةٍ، بدلاً من محاربةِ التحيّزِ الجندريِّ، ومنطقِه الفحوليِّ الإلغائيِّ، وتبنّي وعي معتدلٍ، يعيدُ الاتزان إلى العلائقيّةِ الأنثويّةِ الذكوريّةِ في مختلفِ السياقات.

[19] : **الأصفهاني: الإماء الشواعر، ص64.**

المبحث الثاني– تمثّلات المركزيّة الذكوريّة في السياقاتِ السلطويّة:

المطلبُ الأول– مركزيّة سلطويّة:

إنَّ الحفرَ الأركيولوجيَّ [20] في نصوصِ الخطابِ الشعريِّ لشواعرِ العصرِ العباسيِّ، وتقصّي مقولاتِ الصمتِ النصّيِّ عبرَ الفراغاتِ النصّيّةِ، يقودنا إلى مركزيّةٍ ذكوريّةٍ سلطويّةِ الطابعِ، نستشفُّها من تمظهراتٍ نصّيّةٍ تجسّدُ السلطةَ، والهيمنةَ الذكوريّةَ على المستوياتِ السياسيّةِ، والاجتماعيّةِ، والدينيّةِ، بصورةٍ رئيسة. لتوضيحِ الحضورِ النصّيِّ لمركزيّةِ السلطةِ الذكوريّةِ اخترنا قولَ الشاعرة فضل:

استقبلَ المُلْكَ إمَامُ الهُدَى	عَامَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَا
خِلَافَةٌ أَفْضَتْ إِلَى جَعْفَرٍ	وَ هُوَ ابنُ سَبعٍ بَعْدَ عِشْرِينَا
إِنَّا لَنَرْجُو يَا إِمَامَ الهُدَى	أَنْ تَمْلِكَ المُلْكَ ثَمَانِينَا
لَا قَدَّسَ اللهُ امرأً لَمْ يَقُلْ	عَلَى دُعَائِي لَكَ : آمِينَا[21]

يتقاطعُ، في بؤرةِ المركزيّةِ الذكوريّةِ السلطويّةِ المتمثّلةِ في النصِّ، مستويان من السلطةِ سياسيّة – دينيّة؛ فسلطةُ المذكّر (الخليفة المتوكل) مستمدّةٌ من السياقينِ السياسيِّ والدينيِّ، والسياقُ الأوّلُ تحيلُ عليه العلامةُ النصّيّةُ الثقافيّةُ (الملك) في قولِها: (استقبلَ المُلكَ)، وقولها: (أن تملِكَ المُلكَ)، والعلامةُ النصّيّةُ الثقافيّةُ(خلافة) في قولِها: (خِلافةٌ أفضتْ إلى جعفرٍ)، وهي منصبٌ سلطويٌّ سياسيٌّ، يتبوّأ ممثّلُه مكانةَ رأسِ الهرمِ السلطويِّ للمنظومةِ الجمعيّةِ، على مختلفِ المستوياتِ، فيما تحيلُ على السياقِ الدينيِّ العلامةُ (إمام) في قولها: (استقبلَ الملك إمامُ الهُدَى)، وقولِها مخاطبةً الخليفةَ:(إِنَّا لَنَرْجُو يَا إِمَامَ الهُدَى).

أرسخَ الحضورُ النصّيُّ لدوالِّ السلطةِ، عبرَ آليّةِ التكرارِ، منزلةً رفيعةً للذاتِ الذكوريّةِ، موضوع النصِّ، وذلك عبرَ إرساخِ هالةٍ سلطويّةٍ، على المستوى الدنيويِّ الماديِّ (منصب سياسي)، والدنيويِّ الروحانيِّ، المثاليِّ (منزلة دينية)، فيتماهى المستويان في شخصِ الخليفةِ، لتتضاعفَ دلالةُ القوّةِ، والعلوِّ، والشّرفِ، والسموِّ، والرِّفعةِ لإضفاءِ مسحةٍ من الهالةِ الروحانيّةِ لدالِّ الإمامةِ على هالةِ التسلّطِ، والهيمنةِ السياسيّةِ للخلافةِ والملكِ، وتصبُّ جميعهُا في بؤرةٍ دلاليّةٍ نسقيّةٍ هي المركزيّةُ الذكوريّةُ السلطويّة.

إنّ تتبعَ العلاماتِ النصّيّةِ الثقافيّةِ، ودلالتِها النسقيّة، يقودنا إلى المنتَجِ النسقيِّ القابعِ في المستوياتِ العميقةِ من النصِّ الذي يتولّى مهمّةَ تشكيلِها، وبثِّها، وهذا المنتجُ النسقيُّ، المتمثّلُ في مركزيّةِ الذكورةِ، هو قيمةٌ نسقيّةٌ فحوليّة تحيلُ على نظامٍ قيميٍّ، مفهوميٍّ، واقعيٍّ تمثّلَته الشاعرةُ، وأعادَت إنتاجَ ما تشرّبته من معاييرِه، ومفاهيمِه، وقيمِه، لتبثَّها عبرَ خطابِها الشعريِّ الذي مثّلَ أحدَ تجلياتها، وتشكيلاتِها المتنوّعةِ، ولهذا دليلُه خارج النصّيّ المتمثّلُ في حقيقةِ نفي الأنثويِّ من السياقاتِ السلطويّةِ، والمراكزِ الرفيعةِ في السياقين السياسيِّ والدينيِّ في مجتمعِ العصرِ العباسيِّ، فالخلافةُ والإمامةُ كانت الذكورةُ شرطهما المحوريَّ، في المقامِ الأوّل، ومنه تتفرّعُ بقيةُ الشروطِ الأساسيّة الأخرى، ولم تذكر المصادرُ أنَّ هذا المجتمع قد عرفَ خليفةً أنثى، أو إماماً أنثى قطّ.

[20] : الأركيولوجيا: مصطلح مستعار من علم الآثار، وهو علم يختص بالبقايا المادية التي خلفها الإنسان، وفي حقل الأدب يقصد بالمصطلح المعنى المجازيَ لا الحرفيّ.

[21] : الأصفهاني: الإماء الشواعر، ص62.

ينهضُ، في مقابلِ تقاطعِ السلطتين الدينيّة والسياسيّة النصّيِّ، نظيرٌ من التقاطعِ الواقعيِّ خارج النصّيِّ؛ إذ ما فتئت السلطةُ السياسيّةُ تدعَمُ بالسلطةِ الدينيّةِ، وتتكئُ عليها، وتستثمرُ نقاطَ قوّتها لضمانِ استمراريّتِها، يشي بذلك الاقترانُ النصّيُّ للسلطتين السياسيّةِ والدينيّةِ الذي تجسّدَ في كتلتين دلاليّتين، الكتلةُ الأولى تتمثّل في شخصِ المذكّر (الخليفة – الملك– الإمام)، والكتلةُ الثانيةُ تتمثّلُ في ثيمةِ القداسةِ، والدّعاء التي يشي بها قولُها: (لَا قَدَّسَ اللهُ امرأ لم يقلْ على دُعَائي لَك: آمينا)؛ فدوالُّ القداسةِ (قدس– الله)، والروحانيّةِ (دعائي– آمينا) تؤكّدُ اقترانَ السياسيِّ بالدينيِّ، وارتباطَ منصبِ الخليفةِ، ومكانتِه السلطويّةِ برابطٍ روحانيٍّ دينيٍّ، يضفي عليه هالةَ قداسةٍ، فيما تسقطُ سمةُ القداسةِ (لاقدس الله) عن كلِّ من يرفضُ هذه السلطة. وإذا كانت الكتلةُ الدلاليّةُ الأولى تحيلُ مباشرةً على الاقترانِ السياسيِّ الدينيِّ، فإنَّ الكتلةَ الثانيةَ تحيلُ على ارتباطاتٍ غير مباشرة أو صريحة؛ إذ يمكن أن تؤطّرَ بالموقفِ الذاتيِّ، وتغلّفَ برغبةِ الأنا (منتجة النص)، وانحيازِها الشخصيِّ لممثّلِ السلطةِ السياسيّةِ (الخليفة)، وتنزلَ بمنزلةِ الأمنياتِ، على المستوى المباشر، لكنَّ هذا التغليفَ عينَه ماهو إلّا غطاءٌ نسقيٌّ، يرسخ قيمةً سلبيّةً استلابيّةً في آنٍ معاً، تتمثّلُ في تمجيدِ السلطةِ المهيمنةِ وتقديسِها، أمّا سلبيّتُها فتكمنُ في تعزيزِ قيمِ الخضوعِ، والاستسلامِ والتسليم، وتعميمِها، وأمّا استلابيّتها فتكمنُ في نزعِ الفاعليّةِ الإيجابيّةِ من الجماعةِ في الحياةِ السياسيّةِ التي تتلخّصُ، وتكثّفُ في شخصِ رأسِ الهرمِ السلطويِّ.

والحقّ أنَّ مثل هذه النصوصِ ماهي إلّا أداةٌ من أدواتِ الثقافةِ التي " تتوسلُ بوسائل عديدة من أجل فرضِ شرطِها النسقيّ، فهذا يعني أنّ الشخوصَ الاجتماعيّةَ تتحركُ بوصفِها كائنات ثقافيّة مسيّرة ذهنيّاً، وكأنّما هي مبرمجةٌ فعلاً حسب المقتضى الثقافيّ"[22]. والدليلُ النصّيُّ على حقيقةِ كون الأنا الأنثويّة، منتجة النصّ، محضَ شخصٍ نسقيٍّ، وكائنٍ ثقافيٍّ مقولبٍ، مبرمجٍ نسقيّاً للخضوعِ والامتثالِ، يتجسّد فيما يبثّه النصُّ من سلبيّةِ القيمةِ واستلابيّتِها، بوصفِها حمولةً نسقيّةً، نهضت بمهمّة احتضانِها ثيمةُ الاستئثارِ بالحكم؛ إذ يمتدُّ الخطُّ الزمنيُّ لمسارِ التفرّدِ بالسلطةِ من نقطةِ تسلّمِها (خِلافةٌ أفضتْ إلى جعفرٍ)، في الزمنِ الماضي (وهو ابنُ سبعٍ بعد عشرينا) عبرَ نقطةِ تجدّدِها (استقبلَ الملك إمامُ الهُدى) في الحاضرِ (عامَ ثلاثٍ وثلاثينا)، نحو المستقبلِ الذي يحمّلُ على دالِّ الرجاءِ (إنّا لنرجو يا إمام الهُدى)، المستقبل الممتدّ حتى أرذلِ العمرِ (أن تملِكَ المُلكَ ثمانينا):

يدعمُ الدليلَ النصّيَّ دليلٌ خارج نصّيٍّ، يتمثّلُ في كونِ منتجةِ النصِّ جارية، مستلبة الإرادةِ والحريّةِ، تباع وتشترى، لكنّها تمجّدُ السلطةَ التي هي، وأمثالُها، ضحايا لهيمنتِها، نظراً لتعزيزِ تلك السلطةِ للطبقيّةِ، والتفاوتِ في المجتمعِ، وازدهارِ تجارةِ الرقيقِ في ظلّها، بدلاً من قمعِها، استناداً إلى جوهرِ الدينِ الإسلاميِّ الذي تصطبغُ به الدولةُ، ويفترضُ أنّها تستمدُّ

[22] : **الغذامي (عبد الله): تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، الدار البيضاء – بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999،ص81.**

تشريعاتِها منه، بدليلِ النصوصِ الدينيّةِ الواضحةِ، والصريحةِ التي تؤكّدُ المساواة[23]، من جهةٍ، والتي تحثُّ على تحريرِ العبيدِ،[24] من جهةٍ أخرى.

من النصوصِ التي نجدُ فيها تمظهراتٍ نصّيّةً للمركزيّةِ السلطويّةِ الذكوريّةِ اخترنا قولَ الشاعرةِ لطيفة الحدانية[25]:

" يَا صَاحِبَ القَبْرِ يَا مَن كَانَ يَنْعمُ بِي ... عَيْشاً وَ يُكْثِرُ فِي الدُّنْيَا مُوَاسَاتِي

قَدْ زُرْتُ قَبْرَكَ فِي حُلْيٍ وَفِي حللٍ ... كَأَنَّنِي لَسْتُ مِن أَهْلِ المُصِيبَاتِ

لَمَّا عَلِمْتُكَ تَهْوَى أَنْ تَرَانِيَ فِي ... حُلْيٍ وَ تَهْوَاهُ مِن تَرْجِيْعِ أَصْوَاتِي

أَرَدْتُ آتِيكَ فِيمَا كُنْتُ أَعْرِفُهُ ... أَن قَدْ تُسَرُّ بِهِ مِن بِعْضِ هَيْئَاتِي

فَمَنْ رَآنِي رَأَى عَبْرَى مُوَلَّهَةً ... عَجِيبَةَ الزِّيِّ تَبْكِي بَينَ أَمْوَاتِ"[26]

إنّ مكاشفةَ لغةِ النصِّ مكاشفةً ثقافيّةً، تغوصُ عميقاً في مستوياتِه وصولاً إلى البنيةِ العميقةِ، تمكّننا من تحديدِ نقطةِ الانعطافِ الحادِّ للدلالةِ نحو النسقيّةِ، وتتيحُ وضعَ اليدِ على تموضعِ مركزيّةِ المذكّرِ السلطويّةِ، بمستواها الاجتماعيِّ؛ فالنصُّ، وإن كان في سياقِ الرّثاءِ، ينزاحُ عن المألوفِ، ليقدّمَ مشهديّةً نصيّةً غريبةً، نابيةً في مقامِ الرّثاءِ، تتمثّلُ في الجسدِ المزيّنِ (قَد زرتُ قبركَ في حليٍ وفي حللٍ كأنّني لستُ مِن أهلِ المصيباتِ)، سرعان ما تعودُ لتتغلغلَ في صميمِه، مضاعفةً قوّةَ دلالتِها وتأثيرِها، بعدَ توضيحِ سببِ التزيّن في غيرِ مقامِه (فَمَن رآني رَأى عبرى مولّهةً عَجيبةَ الزيّ تَبكي بين أمواتِ).

تضاعفُ غرابةَ المشهدِ الدفقةُ الشعوريّةُ المبثوثةُ في نفسِ المتلقي عبر النصِّ، لتمتزج الشفقةُ بالحزنِ، وهنا يدخلُ التطهيرُ، المفعّلُ نصّيّاً، داخل أطر مضاعفةِ الطاقةِ الجماليّةِ والتأثيريّةِ للنصِّ، في مستوى دلاليٍّ نسقيٍّ؛ إذ تواري تلك الطاقاتُ والدفقاتُ الشعوريّةُ نسقَ القبولِ، وتلوي عنقَ نسقِ الثباتِ الذي يتجسّدُ في انحرافاتٍ، توحي بتمرّدٍ على النسقِ، المتمثّلِ في كسرِ الأنا الأنثويّة، منتجة النصِّ، لنسقٍ متوارثٍ من العرفِ والتقليدِ الاجتماعيِّ السائدِ، بيدَ أنَّ ظاهرَ كسرِ

---

[23] : من ذلك قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } الحجرات:13.

[24] : من ذلك جعل تحرير الرقبة في سياق الكفارات والدية كما في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا}. النساء: 91.

[25]: لطيفة الحدانية: شاعرة عباسية، ليس في ترجمتها سوى خبرها مع ابن عمها، فقد تزوجها فولعت به ولعاً شديداً، ثم مرض ومات، فاستولى عليها الحزن، وشوهدت على قبره وكأنها تمثال، وعليها من الحلي والحلل شيء كثير، وهي تبكي. ينظر يموت (بشير): شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، بيروت: المكتبة الأهلية، 1934،ص161. توفي والدها وتركها صغيرة، فكفلها عمها، وكانت على أرفع مايكون من مراتب الجمال، ومحاسن الأخلاق والخصال، فربيت في بيت عمها حتى بلغت، وكان لعمها ولد شاب يدعى واصفاً، وكان كامل الحسن والظرف واللطف والعفة، فكانت لطيفة تنظر إليه فيعجبها إلى أن تمكن حبه منها. تزوجته فأوقع الله حبها في قلبه، فأقاما على أحسن حال مدة، وهو يأمرها أن تكون دائماً متزينة مطيبة، لم يزالا على ذلك، فضعف الشاب فمات، فوجدت به وجداً شديداً، فكانت بأنواع زينتها كما كانت وتمضي، فتمكث على قبره باكية إلى الغروب. ينظر العاملي (علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين): الدر المنثور من المأثور وغير المأثور، قم: مطبعة مهر، 1398هـ ،465/1.

[26]: ابن عبد ربه(أحمد بن محمد):العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ – 1983 ، 3/ 233 .

النسقِ هو، في جوهرِه، خضوعٌ مضاعفٌ، ومزيدٌ من الثباتِ على النسقِ المهيمنِ؛ فبين النسقِ وكسر النسقِ يبقى المذكّرُ بؤرةً سلطويّةً اجتماعيّةً، يصاغُ العرفُ والتقليدُ بناءً على مواضعاتِه، ولا يدخلُ في حيزِ الفاعليّةِ دون موافقتِه، وفي المقابلِ يكسرُ الأنثويُّ في نصّهِ النسقَ، وينحرفُ النمطُ السلوكيُّ للأنا الأنثويّة بعيداً عن الأنماطِ السلوكيّةِ المتواضعِ عليها في العرفِ الاجتماعيِّ لكن من أجلِ المذكّر؛ فالجسدُ المزيّنُ بالحليِّ ما هو إلّا امتثالٌ لرغبةِ المذكّر (أَردتُ آتيكَ فيما كنت أعرفهُ أَن قد تسرّ بهِ مِن بِعض هيئاتي)- (لمّا علمتُكَ تَهوى أن تراني في حليٍ وَتهواه مِن ترجيعِ أصواتي)، ليكونَ التمرّدُ المتمثّلُ في النصِّ تمرّداً على النسقِ في سياقِه الاجتماعيِّ، وخضوعاً له في آنٍ معاً.

تمتزجُ داخلَ بؤرةِ المركزيّةِ السلطويّةِ للمذكّر في النصِّ السلطةُ العاطفيّةُ، والاجتماعيّةُ للمذكّر، المفعّلَة في السياقاتِ خارج النصّيّة لإخضاعِ الكيانِ الأنثويِّ الذي يتمثّلُها بصورةٍ إراديّةٍ واعيةٍ، أو بصورةٍ لاإراديّةٍ لاشعوريةٍ، وبين الإرادةِ الطوعيّة، والإرادةِ التي تتلبّسُ بالطواعيةِ، وتواترهما بين الوضوحِ والخفاءِ داخلَ أطرِ العنفِ الرمزيِّ الشفيفِ، يبقى المذكّرُ مركزَ الدائرةِ الاجتماعيّةِ، ومتنَ المجتمعِ، هذه هي الخلاصةُ النسقيّةُ التي تعكسُها مرآةُ النصّ.

المطلبُ الثاني- مركزيّةُ القوّةِ:

تتنوّع التشكيلاتُ اللغويّةُ النصّيّةُ الحاضنةُ لمحمولاتِ مركزيّةِ القوّةِ النسقيّةِ بتنوّعِ الأغراضِ والموضوعاتِ، وطريقةِ الطرحِ وطبيعتِه، بيدَ أنَّ المحمولاتِ النسقيّةَ الرئيسةَ التي تتمحورُ حولَها الدوائرُ الدلاليّةُ المفضيةُ إلى مركزيّةِ القوّةِ الذكوريّةِ النسقيّةِ، على تنوّعِ التلوينِ البيانيِّ الجماليِّ في النصوصِ، تتدفّقُ في سياقين نصيين نسقيين رئيسين يحيلان على نمذجةِ الأنثويِّ الثقافيّةِ، ومقولاتِها الفحوليّةِ، هما سياقُ نموذجِ الحريمِ، وسياقُ نموذجِ الضعف.

ولتوضيح ذلك اخترنا من تمثّلاتِ مركزيّةِ القوّةِ قولَ زبيدة[27] في رثاءِ ابنها:

رَزِئْتُهُ حِيْنَ بَاهَيْتُ الرِّجَالَ بِهِ وَ قَدْ بَنَيْتُ بِهِ لِلدَّهْرِ أَسَاسَا[28]

تشكّلُ الرجولةُ علامةً نصّيّةً ثقافيّةً، تكثّفُ جملةَ قيمٍ إيجابيّةٍ خُلقيّةٍ وخَلقيّةٍ، أنزلَت منزلةَ الخصائصِ الطبيعيّةِ البيولوجيّةِ للذكرِ في المواضعاتِ الفحوليّةِ، ومن جملةِ تلك القيمِ القوّة، من هنا تنبعُ كارثيّةُ رزيئةِ فقدِ المرثيِّ، من بؤرةِ مركزيّةِ القوّةِ التي اختزلتها صفةُ الرجولةُ (رَزِئْتُهُ حِيْنَ بَاهَيْتُ الرِّجَالَ بِهِ)، فتوقيتُ فقدِه جاءَ مضاعِفاً لثقلِ المصيبةِ العاطفيِّ على الأنا الأنثويّةِ، نظراً لكونه باتَ رجلاً، كانت تفاخرُ به، في مرحلةٍ من النضجِ، واكتمالِ مراحلِ تبئيرِ[29] قيمةِ القوّةِ في الذاتِ المذكّرةِ، ما يتيحُ أن تجعلَه نقطةَ ارتكازِ الأنا الأنثويّةِ في سياقات الأمانِ والحمايةِ، بوصفِها كياناً ضعيفاً بفطرتِه يحتاجُ الحمايةَ (وَ قَدْ بَنَيْتُ بِهِ لِلدَّهْرِ أَسَاسَا). وعليه تعودُ الدائرةُ الدلاليّةُ في النصِّ إلى البؤرةِ النسقيّةِ التي انطلقت منها، وهي مركزيّةُ القوّةِ الذكوريّةِ التي تؤطّرها الثنائيّةُ الضديّةُ النسقيّةُ (القوّة الذكوريّة- الضعف الأنثويّ)، وهذه تنضوي بدورها تحتَ التراتبيّة الفحوليّة الكبرى مذكّر/ مؤنّث.

---

[27] : زبيدة: زبيدة بنت جعفر بن المنصور الهاشمية العباسية. أمّ جعفر، زوجةُ هارون الرشيد، تزوّجَها سنة 165هـ، وهي ابنةُ عمّه، وأمّ ولده الأمين.كانت أعظمَ نساءِ عصرِها ديناً، وأصالةً، ومعروفاً، وكانت أرغبَ الناسِ في الخيرِ، وأسرعهم إلى البرِّ. ينظر ابن كثير (الإمام الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي الشافعي): البداية والنهاية، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيروت: بيت الأفكار الدولية،1987م،271/1.

[28] : المسعودي (علي بن الحسين): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تعليق: قاسم وهب،دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1989م،423/3.

[29] : تبئير: التبئير اسم منسوب إلى بؤرة، والمصطلح مستعار من السرد ويقصد به حصر مدى الرؤية وتأطيرها. وفي دوائر هذا المعنى الدلاليّة تدور الدلالة المقصودة في الاستعمال الإجرائي للمصطلح؛ ويراد به هنا أن نجعل من مجال، مستوى، بعد، محور ما بؤرياً.

ومن التشكيلاتِ اللغويّةِ، والتمظهراتِ النصّيّةِ لهذه المركزيّةِ خارجَ سياقِ الرّثاءِ، نسوقُ من نتاجِ الجواري الشاهدَ التالي: " خرجت قبيحة إلى المتوكّل في يومِ نيروز، وفي يدِها كأس بلور شراب، فقال لها: ما هذا؟ قالت: هديّتي إليك في هذا النيروز، عرّفك الله بركَتَه، فشربَ الكأسَ، وقبّلَ خدَّها، فقالت فضل:

سُلَافَةٌ كَالقَمَرِ البَاهِرِ فِي قَدَحٍ كَالكَوكَبِ الزَاهِرِ

يُدِيرُهَا خَشْفٌ[30] كَبَدْرِ الدُّجَى فَوقَ قَضِيبٍ أَهْيَفٍ نَاضِرِ

عَلَى فَتَى أَرْوَعَ مِنْ هَاشِمٍ مِثْلِ الحُسَامِ المُرْهَفِ البَاتِرِ[31]

تنهضُ بنيةُ النصِّ الجوهريّةُ على مقولاتٍ فحوليّةٍ نسقيّةٍ، أعادت الأنا الأنثويّةُ إنتاجَها، وبثّها في نصّها عبرَ نسقِ المحافظةِ الذي تمثّلَ توزيعاً جندريّاً للمهامِّ بين الأنثويِّ والذكوريِّ، يقسمُ النصَّ إلى كتلتين دلاليّتين، تنضويان تحتَ ثنائيّةٍ ضديّةٍ كبرى (القوّة/ الضعف)، وتتفرّع منها ثنائيّاتٌ ضديّةٌ جزئيّةٌ، توزّعُ المشهدَ بين الذكوريِّ والأنثويِّ، فتنزاح قيمُ الجمالِ والضعفِ باتجاهِ الأنثويِّ، بعدَ التبئيرِ الدلاليِّ لدوالِّ المتعةِ، والجمالِ المطابقةِ للمعاييرِ الفحوليّةِ في مشهديّةِ الأنثويِّ، مقابلَ التبئيرِ الدلاليِّ لدوالِّ القوّة، والشجاعةِ، والحزمِ في مشهديّةِ الذكوريِّ.

إنَّ التبئيرَ الدلاليَّ، في المشهديّةِ الأنثويّةِ، يحيلُ على نظيرِه النسقيِّ، عبر الجماليِّ الذي نهضَ بمهمّةِ تغليفِ القيمِ النسقيّةِ التي يبثُّها العنصرُ النسقيُّ المضمرُ، فالحمولاتُ الدلاليّةُ التي تفرغُها التشكيلاتُ الجماليّةُ البيانيّةُ في أفقِ النصِّ شديدةُ الإحالةِ على نظيرتِها الثقافيّةِ النسقيّةِ؛ فدوالُّ الجمالِ، والرقّةِ، والرشاقةِ، والشبابِ، والنضارةِ، والإشراقِ التي تطلقُها العلاماتُ النصيّةُ (يُدِيرُهَا خَشْفٌ كَبَدْرِ فَوقَ قَضِيبٍ أَهْيَفٍ نَاضِرِ) تؤكّدُ حيازةَ الأنثويِّ الموصوفِ على قيمةٍ جماليّةٍ نسقيّةٍ، فحوليّةٍ، بفضلِ مطابقتِه للمعاييرِ الجماليّةِ المتواضعِ عليها فحوليّاً، وهذا الجمالُ يعطفُ على بؤرةٍ دلاليّةٍ سابقةٍ، هي المتعةُ، ليدخَل في كنهِها، بوصفِها أحدَ أبرزِ مقوّماتِها، وموادِّها؛ فهذا الغزالُ الأهيفُ يظهرُ في النصِّ، بوصفه مصدراً للمتعةِ، على المستويين الذاتيِّ والموضوعيِّ، أو بتعبيرٍ آخر بوصفِه بذاتِه مادّةَ متعةٍ تقدّمُ للذكوريِّ، وموضوعاً للمتعةِ يقدّمُ مادّةَ إمتاعٍ أخرى، أو نوعاً آخر من المتعةِ، هو الخمر (سُلَافَةٌ كَالقَمَرِ البَاهِرِ فِي قَدَحٍ كَالكَوكَبِ الزَاهِرِ) ما يضاعفُ دلالةَ اقترانِ الأنثويِّ بالجمالِ والمتعةِ، بوصفِهما أبرزَ مهامِّه الوجوديّةِ. في المقابلِ، يحيلُ التبئيرُ الدلاليُّ، في المشهديّةِ النصيّةِ الذكوريّةِ، على نظيرِه النسقيِّ، عبر ميكانيزم الجماليِّ الذي يؤطّرُ عملياتِ تفريغِ الحمولاتِ الدلاليّةِ، بشقّيها النصّيِّ البيانيِّ والثقافيِّ؛ فدوالُّ القوّةِ، والحزمِ، والشجاعةِ تتوالدُ في مشهديّةِ الذكوريِّ (عَلَى فَتَى أَرْوَعَ مِنْ هَاشِمٍ مِثْلِ الحُسَامِ المُرْهَفِ البَاتِرِ) لتحيلَ على نظائرِها النسقيّةِ الثقافيّةِ التي يعزّزُ دلالتَها النسقيّةَ ظهورُ الذكوريِّ، بوصفِه الكائنَ المستهلكَ لمادّةِ الجمالِ والمتعةِ الأنثويّةِ، ما يقوّي دلالةَ التبعيّةِ النسقيّةِ التي تجعلُ الأنثويَّ يدورُ في فلكِ الذكوريِّ، وعلى هوامشِ متنِه الوجوديّ.

تتفجّرُ دلالاتُ التبئيرِ النسقيّة في مستوياتِ النصِّ المضمرةِ العميقةِ، وتتسرّبُ منها مغلّفةً بالجماليِّ إلى المستوياتِ الظاهريّةِ السطحيّةِ في أفقِ النصِّ، وبعدَ فكِّ الارتباطاتِ الدلاليّةِ لدوالِّ البؤرتين الذكوريّةِ والأنثويّةِ في مشهديّتيهما النصّيّتين، وإعادةِ صهرِهما وفقَ المعطى الثقافيِّ، نصلُ إلى العنصرِ النسقيِّ المفعّلِ في البنيةِ الجوهريّةِ للنصِّ، والموجّهِ لمساراتِ الدلالةِ، المتمثّلِ في مركزيّةِ القوّةِ الذكوريّةِ المتفرّعةِ من ثنائيّةِ (القوّة والضعف) النسقيّةِ، المنضويةِ بدورها تحت التراتبيّةِ الذكوريّةِ الكبرى (مذكّر/ مؤنّث).

---

[30] : **خشف: الخشف ولد الظبية.**

[31] : **الأصفهاني: الإماء الشواعر، ص67.**

من تمثّلاتِ مركزيّةِ القوّةِ الذكوريّةِ اخترنا أيضاً قولَ لبابة بنت المهدي في رثاء الأمين، المثبت في خبر نقلَه السيوطيُّ، نصُّه:" قال ابن النجار كانت جليلةً فاضلةً، تزوّجَها الأمينُ بن الرشيد، فقتلَ قبل أن يدخلَ بها، فقالت ترثيه:

أَبْكِيْكَ لَا لِلْنَّعِيْمِ وَ الأُنْسِ	بَلْ لِلْمَعَالِي الرُّمحِ والفَرَسِ
أَبْكِي عَلَى فَارِسٍ فُجِعْتُ بِهِ	أَرْمَلَنِي قَبْلَ لَيْلَةِ العُرْسِ
يَا فَارِساً بِالعَرَاءِ مُطَرَّحَاً	خَانَتْهُ قُوَّادُهُ مَعَ الحَرَسِ!!
مَنْ لِلْيَتَامَى إِذَا هُم سَغَبُوا	وَ كلِّ عَانٍ وَ كُلِّ مُحْتَبِسِ؟!
أَمَّن لِبِرٍّ أَمَّن لِفَائِدَةٍ	أَمَّن لِذِكْرِ الإِلَهِ والغَلَسِ؟![32]

تلحفُ الشاعرةُ على ثيمةِ البكاءِ التي تتردّدُ في تشكيلاتٍ لغويّةٍ، تدعمُ مقولةَ القوّةِ الذكوريّةِ، بقدرِ ما تدعمُ مقولةَ الضعفِ الأنثويِّ؛ فالشاعرةُ إذ تبكي الفقيدَ تبكيه لأسبابٍ غير النعيمِ والأنسِ المؤمّلِ (أبكيك لا أَبْكِيْكَ لَا لِلْنَّعِيْمِ وَ الأُنْسِ– لَيْلَةِ العُرْسِ)، هي أسبابٌ أكثر عمقاً، وفاعليّةً في تسويغِ فعلِ البكاءِ (بَلْ لِلْمَعَالِي الرُّمحِ والفَرَسِ)، وتشكّلُ هذه البؤرةُ الدلاليّةُ علامةً نصّيّةً تحيلُ على نظيرتِها الثقافيّةِ، بعدَ إطلاقِ دوالِّها ومدلولاتِها في الفضاءين النصّيِّ والذهنيِّ، لتؤكّد ثيمةَ القوّةِ الذكوريّةِ، على المستويين المباشرِ والرمزيِّ لدوالِّ هذا التشكيلِ اللغويِّ، يقوّي هذه الدلالةَ التشكيلُ اللغويُّ اللاحقُ الذي أضافَ سمةَ الفروسيّةِ باللفظِ الصريحِ (أَبْكِي عَلَى فَارِسٍ فُجِعْتُ بِه)، ويعطفُ على بؤرةِ مسوّغاتِ فعلِ البكاءِ، على المستوى الظاهرِ، وعلى دلالةِ القوّةِ على المستويين الظاهرِ والباطنِ. وتتردّدُ سمةُ الفروسيّةِ في موضعٍ لاحقٍ في تشكيلٍ آخر (يَا فَارِساً بِالعَرَاءِ مُطَرَّحَاً)، لكنّ مشهديّةَ الفارسِ المطرّحِ هذه لاتنتقصُ من قوّةِ المرثيِّ، ذلك أنَّ سببَ مقتلِه الموضّحُ في قولِها (خَانَتْهُ قُوَّادُهُ مَعَ الحَرَسِ) ينزاحُ خارجَ حدودِ الذاتيِّ إلى الموضوعيّ.

ينقسمُ النصُّ إلى كتلتين دلاليّتين رئيستين هما القوّة والضعف؛ وعلى حين تحشدُ الشاعرةُ في ضفّةِ الآخرِ المذكّرِ دوالَّ القوّة (الرمح– الفرس– فارساً) المدعومةِ بخصالِ المروءةِ (مَنْ لِلْيَتَامَى إِذَا هُم سَغَبُوا وَ كلِّ عَانٍ وَ كُلِّ مُحْتَبِسِ؟!)، والبرِّ (أَمَّن لِبِرٍّ أَمَّن لفائدةٍ)، والتقى والإيمانِ (أَمَّن لِذِكرِ الإِلَهِ والغَلَسِ؟!)، تحشدُ في المقابلِ دوالَّ الضعفِ والانكسارِ (أرملني – يتامى – سغبوا– عان– محتبس) في ضفّةِ الأنثويِّ، وتنضوي الأنا الأنثويّةُ، بوصفِها أرملةَ المرثيِّ، في حقلِ الضعفِ الدلاليِّ الذي اختيرَ بعنايةٍ من عناصر ثريّةٍ بطاقةٍ إيحائيّةٍ دلاليّةٍ، تدعمُ دلالةَ الضعفِ بمضاعفتِها لغيابِ السندِ، وعنصرِ القوّةِ الدّاعمِ لها الذي هو المرثيُّ، من جهةٍ، وتدعمُ دلالةَ القوّةِ، من جهةٍ أخرى، فالأنا بوصفِها حريماً يحتاجُ حمايةَ الآخر المذكّرِ، في السياقِ الروتينيِّ النسقيِّ لعلاقةِ التبعيّةِ، ازدادَ انكسارُها، وضعفُها بطارئِ الفقدِ الذي مُنيت به، لغيابِ أحدِ تجسّداتِ القوّة التي احتكرَها المذكّرُ خارجَ الأنا الأنثويّة.

تتشكل المركزيّة الذكوريّة السلطويّة في التحقّقات النصيّة، وتدور دوائرُها الدلاليّة في مساراتٍ سياقيّةٍ نسقيّةٍ نصيّةٍ توازي نظائرها في حاضنة المركزيّة الذكوريّة الوجوديّة من التحقّقاتِ النصيّة، وتتعالقُ تلك المساراتُ الدلاليّةُ السياقيّةُ متقاطعةً في بؤرةٍ دلاليّةٍ نسقيّةٍ نصيّةٍ– خارج نصيّةٍ تتبلورُ فيها مركزيّة نسقيّة تشكلُ حاملَ المحتوى المضمونيّ للمركزيّةِ الوجوديّةِ الذكوريّةِ، هذه المركزيّة بدورها تشكلُ المركزيّةَ المحوريّةَ التي تتفرّعُ عنها، ومنها باقي المركزيّاتُ الذكوريّةُ، وهذا مايمكننا تمثيله كما في الشكل:

[32] : السيوطي: نزهة الجلساء،ص76.

تتوالدُ، على هامشِ تلكَ المركزيّاتِ، الثنائيّاتُ الضديّةُ الجزئيّةُ التي تتنضّدُ بدورها تحتَ تراتبيّةِ الفحولةِ الكبرى (مذكّر/ مؤنّث) التي تجعلُ من أقطابِ الأنوثةِ والذكورةِ ثنائيّةً ضديّةً رئيسةً، تتفرّعُ منها بقيّةُ الثنائيّات:

خاتمة:

في ضوء ماسبق توصلَ البحثُ إلى نتائج نوجزُ أهمّها فيما يأتي:

- يغزو النسقُ الثقافيُّ الأبويُّ، بهيمنتِه الذكوريّةِ، الخطابَ الشعريَّ لشواعرِ العصرِ العباسيِّ، ويرخي سدولَه على أفقيِّ الخطابِ والمتلقّي في آنٍ معاً، ليفرغَ فيهما حمولَته النسقيّةَ من معايير، ومفاهيم، وقيمٍ تحيلُ بمجملِها على مركزيّةِ المذكّرِ التي تتنوّعُ تمثّلاتُها النصّيّةُ بتنوّعِ الحضورِ النصّيِّ لأنساقِ الثباتِ، والمحافظةِ، والقبولِ، بوصفِها أحدَ تمظهراتِ الهيمنةِ الذكوريّةِ، وأبرزَ معالمِها في نتاجِ الشاعراتِ العباسيّاتِ، الحرائرِ منهن والجواري، على حدٍّ سواء.
- تبلورت المركزيةُ الذكوريّةُ في السياق الواقعيّ، التاريخيّ الوجوديّ الإنسانيّ، في مختلفِ المستوياتِ، وعلى تنوّعِ الخطاباتِ، واستنسخت نفسَها من السياقات النسقيّة خارج النصيّة، متوالدةً في السياقاتِ النسقيّة النصيّة لجملةِ تحقّقاتِها النصيّة في المتن الشعريِّ للصوتِ الأنثويِّ لتكون مركزيّة المذكرِ في النصِّ امتداداً لنظيرتِها خارج النصيّة، وأحد تجلياتها.
- تتنوّعُ التمثّلاتُ النصّيّةُ للمركزيّةِ الذكّوريةِ في السياقاتِ النصيّةِ، وتشكّل حاضنتَها التحقّقاتُ النصيّةُ التي تنهضُ بناها النصيّةُ الجوهريّةُ على تمثّلٍ شعوريٍّ– لاشعوريٍّ للمنظورِ الوجوديِّ الفحوليِّ، وإعادةِ بثِّ رؤاه ومفاهيمه عبر صوتِ الأنا الأنثويّة الشعريّ الخاصّ.
- إنَّ الحضورَ النصّيَّ لمركزيّةِ المذكّرِ في الخطابِ الشعريِّ لشواعرِ العصرِ العباسيِّ، يشي بتنوّعِ تحقّقاتِها في مركزيّاتٍ جزئيّةٍ تترأسها المركزية الذكورية الوجودية ، إذ تشكّلُ المركزيّةُ الوجوديّةُ بؤرةَ المركزيّاتِ النسقيّةِ الذكوريّةِ الأخرى التي تتوالدُ منها، وتتفرّعُ منها، وتفضي إليها، في نهايةِ المطافِ.

- لقد ألقت المركزيّةُ الذكوريّةُ ظلالَها على النتاجِ الشعريِّ للشاعراتِ العباسيّاتِ، وغرست الهيمنةُ الذكوريّةُ، في أعماقِ وعيهن ولاوعيهن، مركزيّةَ الذكرِ الوجوديّةَ، وهامشيّتَهن على متنِ تلك المركزيّةِ، فانعكست على تجربتِهن الفنيّةِ الشعريّةِ، لتطالعنا تلك المركزيّةُ بإسقاطاتِها، وتشكيلاتِها اللغويّةِ النصّيّةِ المتنوّعةِ.

- تمتزجُ داخلَ بؤرةِ المركزيّةِ السلطويّةِ للمذكّر السلطةُ العاطفيّةُ، والاجتماعيّةُ للمذكّر، المفعّلَة في السياقاتِ خارج النصّيّة لإخضاعِ الكيانِ الأنثويِّ الذي يتمثّلُها بصورةٍ إراديّةٍ واعيةٍ، أو بصورةٍ لاإراديّةٍ لاشعوريةٍ، وبين الإرادةِ الطوعيّة، والإرادةِ التي تتلبّسُ بالطواعيةِ، وتواترهما بين الوضوحِ والخفاءِ داخلَ أطرِ العنفِ الرمزيِّ الشفيفِ، يبقى المذكّرُ مركزَ الدائرةِ الاجتماعيّةِ، ومتنَ المجتمعِ، هذه هي الخلاصةُ النسقيّةُ التي تعكسُها مرايا النصوص على امتداد مساحات قرائيّة واسعة من الخطابِ الشعريِّ النسائيِّ العباسيِّ.

ثبت المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- الأصفهاني(علي بن الحسين أبو الفرج): الإماء الشواعر. تحقيق: جليل العطية، بيروت، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، 1984م/ 1404هـ .
- برهومة (عيسى): اللغة والجنس حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، عمان، دار الشروق، 2002.
- بورديو (بيير): الهيمنة الذكورية ، ترجمة: سلمان قعفراني، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2009،1م.
- ابن سعد(أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري): الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية.
- السيوطي (جلال الدين): نزهة الجلساء في أشعار النساء، جلال الدين السيوطي، القاهرة، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع.
- العاملي (علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين): الدر المنثور من المأثور وغير المأثور، قم: مطبعة مهر، 1398هـ .
- ابن عبد ربه(أحمد بن محمد) :العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ – 1983 .
- الغذامي (عبد الله):

تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، الدار البيضاء –بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999.

القبيلة أو القبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، الدار البيضاء–بيروت، 2009م،المركز الثقافي العربي،ط2009،1م.

النقد الثقافي– قراءة في الأنساق الثقافية العربية، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة،2010.

- قريدي (ليلى): مفهوم الجندر وإشكالية الترجمة، مجلة التمكين الاجتماعي ،المجلد 2، العدد 4، جامعة الجزائر، الجزائر، 2020.
- ابن كثير(الإمام الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي الشافعي): البداية والنهاية، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيروت: بيت الأفكار الدولية،1987م.
- المانع(سعاد): النقد النسوي في الغرب وانعكاساته على النقد العربي المعاصر. المجلة العربية للثقافة، ع32، 1997م.

- المسعودي (علي بن الحسين): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تعليق: قاسم وهب،دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1989م.
- مفتاح (محمد): التشابه والاختلاف، ط1، بيروت– لبنان، المركز الثقافي العربي ، 1996م.
- يسري (ندى): المركزية الذكورية وثقافة النسق في قصص قصة ساعة لكايت شوبان وبيت من لحم ليوسف إدريس وامرأتان لعاموس عوز دراسة مقارنة، مجلة رسالة المشرق، جامعة القاهرة، العدد 3–4، مجلد 34، 2019.
- يموت (بشير): شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، بيروت: المكتبة الأهلية، 1934.

Sources and References:

- Al-Isfahani (Ali bin Al-Hussein Abu Al-Faraj): The slave women. Investigation: Jalil Al-Attiyah, Beirut, Dar Al-Nidal for printing, publishing and distribution, 1984 / 1404.
- Brhomah (Issa): he language and sex an languistic archaeology in masculine and feminine ,Aman,dar Al shorookm2002.
- Bourdieu(Pierre): male dominance. Translated by: Salman kaafrani, 1st edition, Center for Arab unity studies, Beirut,2009.
- Ibn Saad (Abi Abd alla mohammad ibn saad ibn maneea al- bassri al- zahri: Al-Tabakat Al-Kubra , Editing by: Mohamad abd al kader atta, Dar alktob alalmeh , Berut.
- Al suttee (Galal al den): GOLAS a's Picnic in Women poetry, Investigation: Abd allatif ashour, the quran library,cairo,1986.
- Al-amelee (Ali bn Mohammad bn Al-hassan bn Zen aldeen):- Al-durr Al-manthor mn Al-maathor waaer Al-maathor. Mhr prees,Kum.
- Ibn abd rabo (Ahmad ibn Mohmad): Al aoked alfareed, Editing by: Mofeed Ahmad Kmeha, Dar alktob alalmeh ,Berut, 1404-1983.
- Al - Ghadami (Abdullah):

the feminization of the poem and the different reader. 2nd edition, Arab Cultural Center, Casablanca-Beirut,2005.

The tribe, tribalism, or postmodern identities.st1, Arab Cultural Center , Beirut,2009.

AD – Cultural Criticism Reading in Arab Cultural Formats, the General Authority for Cultural Palaces, Cairo,2010.

- Ibn Katheer(AL-emam Al-hafez Emad aldeen bn Esmeel bn Omar Al-korshe Al-shafee): The Biganing And The End, Presentation by: Hassan Abd Al-manan, Bet Al-afkar Al-doale,Berut,1987.
- Suaad (Al maneaa): Feminist Criticism and it's reflection in Arabic Contemporsry Criticism, Arabic Magazine for culture,p32,1997.
- Al masaodi(Ali ben al hussen): promoter of gold and essential minerals . Comment: Qasim Wahb, Publications of the Ministry of Culture, Damascus.
- Ysri (Nada): Male Centrism and the cultural of pattern in the stories of a clock of kyit shuopan and house of meat Gosef idrees and tow woman amoos aous study,resalat amashrek Magazine, Cairo University, p 3-4,2019.
- Moftah (Mohammed): Similarities and Differences, Beirut – Lebanon, Arab Cultural Center, 1st edition, 1996 AD.
- Yamut (Bashir): Arab Poets in Pre-Islamic and Islam, Beirut, Al-Ahlia Library,– 1934 .