مركزيّات الأنثويّ في ظلّ السلطة الأبويّة

الخطاب الشعريّ النسائيّ العبّاسيّ أنموذجاً

أ. د. عدنان الأحمد *

د. يعرب خضر**

أروى فائز نصرة ***

الملخص

يحاولُ البحثُ مقاربةَ الخطابِ الشعريّ النسائيّ العبّاسيّ مقاربةً نقديّةً ثقافيّةً، غايتُها تسليطُ الضوءِ على سيرورةِ التمظهراتِ النصّيّةِ للمركزيّاتِ الأنثويّةِ التي ينضوي عليها النسقُ التمرديُّ الطابع، المؤطّرُ بجملةِ تحقّقاتٍ نصّيّةٍ للصوت الشعريّ الأنثويّ، تنضّدت داخلَ سياقاتٍ أجناسيّةٍ فرعيّةٍ للصوتِ الأنثويّ (أغراض شعريّة – موضوعات شعريّة)،تندرج،في انتمائِها الأجناسيّ، تحت الحقلِ الشعريّ، الخطاب الشعريّ النسائيّ العباسيّ، بمزيدٍ من التحديد.

يمتدُّ النسقُ التمرّديُّ الطابعِ، في الخطابِ الشعريّ النسائيّ العبّاسيّ، على مساحاتٍ قرائيّةٍ لا يُستهانُ بها، ويشكّلُ حاضنةً لعمليّاتٍ مركّبةٍ، تفضي إلى انزياحِ مركزيّاتٍ نسقيّةٍ، تمتدُّ ارتباطاتُها إلى المرجعيّاتِ الثقافيّةِ للمنظوماتِ الأبويّةِ الطابعِ الممتدة على أبعاد زمكانيّة متصلة منذ نشأةِ النظام الأبويّ إلى يومنا، واستبدالِها بمركزياتٍ جديدةٍ، تمتدُّ ارتباطاتُها إلى مرجعيّاتٍ ثقافيّةٍ للمنظوماتِ ما قبل الهيمنةِ الأبويّةِ، وتضربُ جذورها عميقاً باتجاهِ النظامِ الأموميّ الذي انداحَ بالانقلاب الأبويّ وامتدّ على أبعاد زمكانيّة غابرة.

تنطوي التحقّقاتُ النصّيّةُ لنسقِ التمرّدِ المؤطّرِ بتجربةِ الصوتِ الشعريّ الأنثويّ، في الخطابِ النسائيّ العباسيّ، على تجربةٍ خاصّةٍ من تمرّدِ الأنا الأنثويّة، والصوتِ الأنثويّ الشعريّ، بشقّيها الإنسانيّ، والفنيّ الشعريّ، وبسياقاتِها النصيّة وخارج النصيّة على التوازي. أمّا خصوصيّةُ هذه التجربةِ فتتبعُ من درجاتِ التمرّدِ وماهيّتِه، من جهةٍ، ومن طبيعةِ المركزيّاتِ الأنثويّةِ المخاتلةِ المنتخَبةِ بديلاً للمركزيّاتِ النسقيّةِ الذكوريّةِ، المساقةِ من الهامشِ، من جهةٍ أخرى.

كلمات مفتاحيّة: مركزيّات الأنثويّ، السلطة الأبويّة، الخطاب الشعريّ النسائيّ، الخطاب الشعريّ النسائيّ العبّاسيّ.

---

* أستاذ في قسم اللغة العربية، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا.

** مدرّس في قسم اللغة العربيّة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا.

*** طالبة دكتوراه في قسم اللغة العربيّة اختصاص أدبيّات ، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا.

المقدّمة:

لقد أقحمتِ الهيمنةُ الأبويّةُ الكيانَ الأنثويَّ في صراعٍ وجوديّ عبثيٍّ مع نظيرِهِ الذكوريّ، وتبلورَ هذا الصراعُ بعد الانقلابِ الأبويّ، بوصفِه ثيمةً جوهريّةً تغلّفُ علائقيّةَ الكيانين الذكوريّ والأنثويّ؛ إذ حرصتِ السلطةُ الأبويّةُ على فرضِ شرطِها الوجوديّ المؤسَّسِ على الوعي الذكوريّ الإلغائيّ المتحيّزِ، وذلك عبرَ تفعيلِ سياساتٍ تهميشيّةٍ إلغائيّةٍ، عملت على تكبيلِ الكيانِ الأنثويّ، وقولَبتِه بوسائلَ شتّى، تنوّعت بين الماديّ، والتجريديّ الثقافيّ، كان النسقُ الثقافيُّ أحدَ أبرز تمظهراتِها، ومع تطويقِ الهيمنةِ الذكوريّةِ للصوتِ الأنثويّ بعنفيها الماديّ، والمعنويّ، توالدت أنساقُ التمرّدِ على هامشِ النسقِ الذكوريّ المهيمنِ غالباً، وموازاتِه أحياناً، نتيجةً حتميّةً لنضالِ الأنثويّ في رحلة العودةِ الممضّةِ باتجاهِ المركز، ومغادرةِ الهامشِ لاستعادةِ التموضعِ الطبيعيّ الفطريّ لكيانِه الوجوديّ.

مشكلة البحث:

يطرحُ البحثُ إشكاليّةَ مخاتلةِ المركزيّاتِ الأنثويّةِ في تحقّقاتِ النسقِ التمرّديّ النصّيّةِ من الخطابِ الشعريّ النسائيّ العبّاسيّ، ذلك النسق الذي ينهضُ على كسرِ النسقِ الفحوليّ المهيمنِ بدرجاتٍ متفاوتةٍ، وزعزعةِ ثباتِ مركزيّاتِه النسقيّةِ لصالحِ مركزيّاتِ الأنثويّ المهمّشِ، بيدَ أنّه ينضوي على موتيفاتٍ تشيرُ إلى عودةٍ لاشعوريّةٍ باتجاهِ حظيرةِ النسقِ، بشكلٍ أو بآخر.

أهميّة البحث:

تنبعُ أهميّةُ البحثِ من خصوصيّةِ الخطابِ الشعريّ موضوع البحث، النابعةِ من خصوصيّةِ التجربةِ النسائيّةِ الإبداعيّةِ عامّةً، من جهةٍ، ومن التباين في طبيعةِ الطرحِ، والتناولِ، والغاياتِ، من جهةٍ أخرى.

أهداف البحث:

يتغيّا البحثُ أهدافاً عدّة تتمحورُ حولَ غايةٍ رئيسةٍ تتمثّل في تسليطِ الضوءِ على التمظهراتِ النصّيّةِ لمركزيّاتِ الأنثويّ في الخطابِ الشعريّ النسائيّ العباسيّ، وتوضيحِ سيروراتِ التحوّلاتِ في طبيعةِ تمركزِها نحو سياقاتِ المخاتلة، بعد انزياحِها، داخلَ أطرِ التحقّقاتِ النصّيّةِ للصوتِ الشعريّ الأنثويّ، وسياقاتِ التمرّدِ النصّيّةِ، من دوائرِ الهامشِ إلى بؤرةِ المتن.

منهج البحث:

يتوسّل البحثُ بأدوات المنهج الثقافيّ واستراتيجيّة التفكيك القرائيّة.

المبحث الأوّل: مركزيّات الأنثويّ في السياق الميتافيزيقيّ:

تتنوّعُ التشكيلاتُ البنائيّةُ اللغويّةُ لتحقّقاتِ هذه المركزيّات النصّيّةِ في سياقين رئيسين، يؤطّران نمطين من المركزيّات الأنثويّةِ البديلةِ؛ مركزيّةٌ وجوديّةٌ ماورائيّةٌ، ومركزيّة العقل/ الفكر، وكلاهما يؤطّران في سياقات التجربةِ الصوفيّةِ، بصورةٍ خاصّةٍ.

المطلبُ الأوّلُ- مركزيّةُ الأنثويّ الماورائيّةُ الميتافيزيقيّةُ:

تتبلورُ هذه المركزيّةُ الأنثويّةُ في سياقِ الصوفيّةِ، وتجربتِها الإنسانيّةِ الأنثويّةِ الشعوريّةِ، والشعريّةِ، وتتأتّى مخاتلةُ هذه المركزيّةِ من مصدرين رئيسين؛ الأوّل: طبيعةُ الانزياحاتِ التي تطرأُ على المركزيّاتِ النسقيّةِ، ومساراتُها الخاصّةُ في حقلِ التجربةِ الفرديّةِ. والثاني: طبيعةُ التجربةِ الصوفيّةِ الأنثويّةِ عينِها؛ فالنتاجُ الشعريُّ، حصيلةُ التجربةِ الروحيّةِ الفرديّةِ، يحملُ في تحقّقاتِه النصّيّةِ من الأدلّة ما يدفعُنا إلى طرحِ فرضيّةٍ مفادُها أنّ التصوّفَ النسائيَّ، في أحدِ جوانبِه الجوهريّةِ، إنّما هو عمليّةُ إعلاءٍ – إنْ صحَّ التعبيرُ– وانزياحٍ في مسارِ الخضوعِ، والامتثالِ، وتحويرٍ لسيرورةِ النسقِ، وصيرورتِه عبرَ الذاتِ المؤنّثةِ، من الأرضيّ إلى السماويّ، من المذكّرِ الرّجل، صاحبِ السلطةِ الدنيويّةِ، إلى المذكّرِ الإلهِ، صاحبِ السلطاتِ جميعِها، وهو تحويرٌ، وانزياحٌ إيجابيٌّ في كنهِه، ذلك أنّ التجلّي الذي توفّرُه التجربةُ الصوفيّةُ للعاشقاتِ المخصوصاتِ، الفريداتِ، يحلُّ جميعَ التراتبيّات، ويزعزعُ المركزيّاتِ النسقيّةَ لأنّه" يجعلُ الهامش مركزاً سيرتدّ المركز إلى الهامش، فهو مركزٌ ولا مركز لأنّه هامشٌ، وهو هامشٌ ولا هامش، لأنّه مركزٌ، فهو في آنٍ واحد مركز هامش" (الزين،2015)، وبذلك يعيدُ نسقُ التحوّلِ للمهمّشِ الأنثويّ عبرَ التجربةِ الصوفيّةِ مركزيّتَه، وكيانَه من خلالِ حضورِه الغائبِ، وغيابِه الحاضرِ؛ ففي مرحلةٍ ساميةٍ من تلك الرحلةِ الروحيّةِ يحقّقُ التلاشي، والتماهي مع المركزِ الحقيقيّ لدائرةِ الوجودِ، العدالةَ، والمساواةَ المفقودتين، وتتلاشى التراتبياتُ الفحوليّةُ، على رأسِها تراتبيّةُ (الرّجل/ المرأة)، ويتساوى قطباها أمامَ سلطةٍ مطلقةٍ، عليا للمقدّسِ العلويّ، في ثيماتِ القيمةِ، والمكانةِ، والفاعليّة، والخضوعِ، والقيمةِ الوجوديّةِ التي تتناهى في حضرتِه، وتخضعُ لمحدّداتِ الحسابِ بمفهومه المستقرّ في الخطابِ الدينيّ الإبراهيميّ، وفي هذا البعدِ الزمكانيّ الخاصّ تتوالدُ الثنائيّاتُ الضديّةُ الكبرى، وتتلاشى في أتونِ الحضرةِ بأبعادِها الميتافيزيقيّة، ومع تحقّقِ المساواةِ بين الأنثويّ والذكوريّ أمام الخالقِ، تغيبُ الهيمنةُ الذكوريّةُ بأجنداتِها، ومركزيّاتِها النسقيّةِ، ليحضرَ المهمّشُ الأنثويُّ، بوصفِه نداً للمركزِ الذكوريّ، وتتولّد مركزيّةٌ أنثويّةٌ توازي المركزيّةَ الذكوريّةَ في مركزيّتها، وهامشيّتها، وتتماهى المركزيّتان الأنثويّةُ والذكوريّةُ في بؤرةِ هذا الغيابِ الماورائيّ الوجدانيّ، ويصبحُ الهامشُ مركزاً، والمركزُ هامشاً، في آنٍ معاً.

من نماذجِ الحضورِ النصّيّ لمركزيّةِ الأنثويّ الماورائيةِ اخترنا على سبيل المثالِ:

نموذج1: قولُ رابعة:

أُحِبُّكَ حُبَّينِ: حُبَّ الهَوَى ... وَحُبّاً لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَا

فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى ... فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا

وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ ... فَكَشْفُكَ لِي الحجْبَ حَتَّى أَرَاكَا

فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي ... وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا (القماح وأحمد،1983).

نموذج2: قولُ جاريةٍ عابدةٍ من عاقلاتِ المجانين في البصرة:

زَهِـــــــدَ الزَّاهِـــــــدُونَ وَالْعَابِـــــــدُونَا إذْ لِمَـــــــوْلَاهُمْ أَجَـــــــاعُوا الْبُطُونَـــــــا
أَسْـــــهَرُوا العَـــــينَ القَرِيْحَـــــةَ فِيـــــهِ فَمَضَـــــى لَـــــيْلُهُمْ وَهُـــــمْ سَـــــاهِرُونَا
حَيَّـــــرَتْهُمْ مَحَبَّـــــةُ اللهِ حَتَّـــــى عَلِـــــمَ النَّـــــاسُ أَنَّ فِـــــيهم جُنُونَـــــا
هُـــــم أَلِبَّـــــا ذَوُو عُقُـــــولٍ وَلَكِـــــنْ قَـــدْ شَـجَاهُم جَمِيـعُ مَـا يَعْرِفُونَـا (ابـن الجـوزي،2012)

نموذج3: قولُ رابعة:

يَـــا سُـــرُورِي وَمُنْيَتِـــي وَعِمَـــادِي وَأَنِيْسِـــي وَعُـــدَّتِي وَمُـــرَادِي
كَـــمْ بَـــدَتْ مِنَّـــةٌ وَكَـــمْ لَـــكَ عِنْـــدِي مِـــنْ عَطَـــاءٍ وَنِعْمَـــةٍ وَأَيَـــادِي
أَنْـــتَ رُوحُ الفُـــؤَادِ وَأَنْـــتَ رَجَـــائِي أَنْـــتَ لِـــي مُـــؤْنِسٌ وَشَـــوقُكَ زَادِي
أَنْـــتَ لَـــولَاكَ يَـــا حَيَـــاتِي وَأُنْسِـــي مَـــا نَشَـــأْتُ فِـــي فَسِـــيحِ الـــبِلَادِ
حُبُّـــكَ الآنَ بُغْيَتِـــي وَنَعِيمِـــي وَجَـــلَاءٌ لِعَـــينِ قَلْبِـــي الصَّـــادِي
لَـــيسَ لِـــي عَنْـــكَ مَـــا حَيِيـــتُ بـــرَاحٌ أَنْـــتَ مِنِّـــي مُمَكَّـــنٌ فِـــي السَّـــوَادِ
إِنْ تَكُـــنْ رَاضِـــياً عَلَـــيَّ فَـــإِنِّي يَـــا مُنَـــى القَلْـــبِ قَـــدْ بَـــدَا إِسْـــعَادِي (بـــدوي،1962)

نموذج4: قولُ تحفة الزاهدة في الحبّ الإلهيّ بعدَ أنْ رمُوها بالجنون:

مَعْشَـــرَ النَّـــاسِ مَـــا جُنِنْـــتُ وَلَكِـــنْ أَنَـــا سَـــكْرَانَةٌ وَقَلْبِـــي صَـــاحِي
أَغْلَلْـــتُم يَـــدي وَلَـــم آتِ ذَنْبَـــاً غَيـــرَ هَتْكِـــي فِـــي حُبِّـــهِ وَافْتِضَـــاحِي
أَنَـــا مَفْتُونَـــةٌ بِحُـــبِّ حَبِيـــبٍ لَسْـــتُ أَبْغَـــى عَـــنْ بَابِـــه مِـــنْ بَـــرَاحِ
فَصَـــلَاحِي الَّـــذِي رَأَيْـــتُم فَسَـــادِي وَفَسَـــادِي الَّـــذِي رَأَيْـــتُم صَـــلَاحِي (اليـــافعي،1915)

تتبلورُ في بؤرةِ هذا الغيابِ الماورائيّ الوجدانيّ جملةُ مركزيّاتٍ، تتنضّدُ في ثنائيّاتٍ ضديّةٍ، تتلاشى حدودُها في أتونِ بعدٍ ميتافيزيقيٍّ مطلقٍ على مستوى الحدودِ والماهيّة، يحاولُ الحسُّ البشريُّ بمحدوديَّتِه إدراكَه في المقامِ الأوّلِ، ومن ثمَّ نقلَه بواسطةِ أداةٍ أكثرَ محدوديّةٍ هي اللغةُ، في المقامِ الثاني، الأمرُ الذي يفسّرُ خصوصيّةَ اللغةِ الصوفيّةِ التي هي في كنهِهَا لغةٌ منضويةٌ في لغةٍ، لغةٌ خاصّةٌ لكياناتٍ خاصّةٍ، تحاولُ الإحاطةَ بعالمٍ خاصٍّ، دونَ الانفصالِ الكاملِ عن لغةِ المتلقي. وفي رحمِ هذه اللغةِ، وضمنَ المساراتِ، والسيروراتِ المؤطّرةِ بجدليّةِ الغيابِ والحضورِ، والاختلافِ الذي يشملُ جوهرَ الهويّاتِ، والماهيّاتِ، والمركزيّاتِ، تتوالدُ مركزيّاتٌ أنثويّةٌ موازيةٌ لنظيرتِها الذكوريّةِ:

1- مركزيّةُ العقلِ – اللاعقل:

يتقاطعُ الخطابُ الصوفيُّ النسائيُّ مع نظيرِه الفحوليّ في نقاطٍ عدّة، لعلَّ أبرزَها نقطةٌ تتصلُ بماهيّةِ الكتابةِ الصوفيّة، وغائيّتها، وتشكّلُ بؤرةً دلاليّةً تُكثّفُ في محرقِها حمولاتِ دالِّ الكتابةِ الصوفيّةِ بحدِّ ذاتِها، والمحددّةِ على أنّها " تساؤلٌ حولَ لغةِ الكتابة، فإنّها كذلك نقدٌ لسلطة العقل، ولعلَّ هذا ما يفسرُ نزوع هذه الكتابةِ نحو اللاعقل، لقد كان هاجسها الأساسيّ هو تجاوز أطر الكتابة السائدةِ داخل الثقافة الإسلاميّة" (هيمة،2004-2005). وعليه يمكننا القولُ إنَّ الكتابةَ الصوفيّةَ، ولغتَها الشعريّةَ، بخلفيّاتِهما المرجعيّةِ من الثقافةِ، والوعي تنضويان على نقدٍ لما تواضعَ على تحديدِه نسقيّاً بالعقلِ، وزعزعةٍ للتمركزِ العقليّ لصالحِ هامشيّةِ اللاعقلِ، ومركزيّتِه الجديدةِ، الأمرُ الذي يترتّبُ عليهِ لاحقاً انزياحُ مركزيّاتٍ، وهوامشَ نسقيّةٍ، ينتهي ببلورةِ مركزيّةٍ جديدةٍ (مركزيّة العقل- اللاعقل) بعد ما تحقّقَ في الفضائين النصّيّ، والذهنيّ من التلاشي في الحدودِ القائمةِ بين العقلِ واللاعقلِ بمفهوميهما القارِّ في الخطاباتِ الثقافيّةِ الجمعيّةِ،

يعقبُهُ انبثاقُ مركزيّةٍ يتماهى فيها قطبا التضادِّ (العقل– اللاعقل) في وحدةٍ كليّةٍ. وهذا ما نجدُ له تمثّلاتٍ نصّيّةً متنوّعةً في الخطابِ الشعريّ الصوفيّ العباسيّ النسائيّ، أما تموضعُها النصّيُّ في النماذجِ المختارةِ فهو البؤرُ النصّيّةُ التالية: (حَيَّرَتْهُمْ مَحَبَّةُ اللهِ حَتَّى عَلِمَ النَّاسُ أَنَّ فِيهِم جُنُونَا) – (هُم أَلِبَّا ذَوُو عُقُولٍ وَلَكِنْ قَدْ شَجَاهُم جَمِيعُ مَا يَعْرِفُونَا) – (مَعْشَرَ النَّاسِ مَا جُنِنْتُ وَلَكِنْ أَنَا سَكْرَانَةٌ وَقَلْبِي صَاحِي)_ (فَصَلَاحِي الَّذِي رَأَيْتُم فَسَادِي وَفَسَادِي الَّذِي رَأَيْتُم صَلَاحِي)؛ فما يحسبُه الناسُ جنوناً هو عينُ العقلِ، وهذا الالتباسُ مصدرُه اختلافٌ طرأَ على مستوى المعاييرِ، والمنظورِ، والوعي المترتّبِ عليهما بين عمومِ الناسِ، من جهةٍ، وخصوصِ العشّاقِ الصوفيّين، من جهةٍ أخرى، وموتيفُ هذا الاختلافِ الديناميّ هو المعرفةُ بطبيعتِها الخاصّةِ على مستوى السماتِ المميّزةِ، ونوعيّةِ الحقائقِ، والعناصرِ المعرفيّةِ المنضويةِ في الحقلِ الإدراكيّ المعرفيّ الخاصّ.

2– مركزيّةُ الحسّ / فوق الحسّ:

تتبلورُ هذه المركزيّةُ الميتافيزيقيّةُ الجديدةُ على أعقابِ انزياحاتٍ حادّةٍ، تسفرُ عن زعزعةِ التمركزِ الحسّيّ، وفوق الحسّيّ النسقيّ، وتنحلُّ في هذه المركزيّةِ مركزيّاتُهما النسقيّةُ، ومقتضياتُهما من الثوابتِ، والبديهيّاتِ، والمواضعاتِ، وجملةِ الارتباطاتِ التي أرسخَها الشرطُ الثقافيُّ النسقيُّ، بعدَ استبدالِ الأخيرِ بشرطٍ ثقافيٍّ فوق نسقيٍّ – إنْ صحَّ التعبيرُ– وجوديّ الطابعِ، صوفيّ الهويّةِ. ومع تلاشي تبعاتِ التوزيعِ النسقيّ الجندريّ، وحمولاتِه النسقيّةِ، تتلاشى مركزيّةُ الحسّ/ الجسدِ الأنثويّ التي هي في كنهِها تهميشٌ واختزالٌ لكينونةِ الأنثويّ، لينطلقَ إلى مركزيّةٍ فوق حسّيّةٍ/ روحيّةٍ، يغيبُ فيها الحسّيُّ بمحدّداتِه النسقيّةِ ليحضرَ في تحقّقٍ نوعيٍّ مختلفٍ، دون أن تجتثَّ جذورُه الأيروسيّةُ بالمطلقِ، بل ترتقي مفرداتُ اللذّةِ بحسيّتِها الأيروسيّةِ في السياقاتِ النصّيّةِ الصوفيّةِ عبرَ سلّمِ التصعيدِ، لتشهدَ تغييراتٍ شموليّةً، وتحوّلاتٍ عميقةً، خطيرةَ الشأنِ على مستوى الماهيّةِ والنوعيّةِ.

إنَّ الاختلافَ في طبيعةِ اللذّةِ يؤكّدُه، ويرسخُه الاختلافُ في طبيعةِ المعشوقِ الذي توضّحُ هويّتُه بعدَ الالتباسِ الحاصلِ على مستوى التلقي الأوليّ، بفعلِ استعارةِ لغةِ الحسّ، ومفرداتِه في مخاطبتِه، لينزاحَ دالُّ المعشوقِ عن المذكّرِ البشريّ نحو دالِّ المعشوقِ الإلهيّ بفضلِ القرائنِ السياقيّةِ، والدلائلِ النصيّةِ؛ إذْ تتدفّقُ الدلالةُ في ظلِّ هذه المركزيّةِ الأنثويّةِ الجديدةِ في سياقين رئيسين: حسّيّ، وفوق حسّيّ، يتوازى مساراهُما على مستوياتِ التلقي، ومستوياتِ النصِّ السطحيّةِ، والمضمرةِ في البدايةِ، ثم يتقاطعان تمهيداً للتماهي في نهايةِ المطافِ:

- **السياقُ الحسيُّ/مفرداتُ اللذّةِ الحسّيّة:**

يمكننا تمييزُ موتيفاتٍ محوريّةٍ، تدعمُ تدفّقَ دلالةِ اللذّةِ في السياقِ الحسّيّ، وهي في النماذجِ آنفةِ الذكرِ:

م1– الحبّ ⟵ م2– الشوق ⟵ م3– السكر (الخمرة) ⟵ م4– المعشوق

- **السياقُ فوق الحسّيّ/ مفرداتُ اللذّةِ فوق الحسّيّة:**

يمكننا تمييزُ موتيفاتٍ محوريّةٍ، تدعمُ تدفّق دلالةِ اللذّةِ في السياقِ فوق الحسّيّ الروحانيّ، وهي في النماذجِ آنفةِ الذكر :

م1– الحبّ الإلهيّ ⟵ م2– الشوق الصوفيّ ⟵ م3– السكر فوق الحسّيّ الروحانيّ (الخمرة الإلهيّة) ⟵ م4– المعشوق

- **الاختلاف:**

موتيف1: ماهيّةُ الحبّ؛ فالأوّلُ حبٌّ حسّيٌّ في سياقِه الغريزيّ الطبيعيّ، يدعمُ دلالتَه بعضُ البؤرِ النصّيّةِ، منها: (أُحِبُّكَ حُبَّينِ: حُبَّ الهَوَى – فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى – أَغْلَلْتُم يَدي وَلَم آتِ ذَنْباً غَيرَ هَتْكِي فِي حُبِّهِ وَافْتِضَاحِي– أَنَا مَفْتُونَةٌ بِحُبِّ حَبِيبٍ)، في حين ترسخُ دلالة الحبّ فوق الحسّيّةِ، وهي الحبُّ الإلهيُّ مدعمةً بعلاماتٍ، وبؤرٍ نصّيّةٍ عدّةٍ، منها: (وَحُبّاً لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَا – حَيَّرَتْهُمْ مَحَبَّةُ اللهِ – زَهِدَ الزَّاهِدُونَ وَالْعَابِدُونَا إِذْ لِمَوْلَاهُمْ أَجَاعُوا الْبُطُونَا– حُبُّكَ الآنَ بُغْيَتِي وَنَعِيمِي وَجَلَاءٌ لِعَينِ قَلْبِي الصَّادِي).

موتيف2: طبيعةُ الشوقِ؛ فالأوّلُ شوقٌ حسّيٌّ، تخامرُه الغريزةُ، يتدفّقُ في السياقِ الطبيعيّ لعلائقيّةِ الحبّ بين عاشقين في المستوى الفيزيقيّ، في حين أرسخت دلالةُ الشوقِ فوق الحسّيّ بعدَ التصعيدِ؛ فهو شوقٌ صوفيٌّ، شوقُ العاشقِ للمعشوقِ الإلهيّ، شوقٌ للاتحادِ، بمركزِ دائرةِ الوجودِ، والتماهي معه، وذلك بفضلِ بؤرٍ نصّيّةٍ عدّةٍ، منها: (وَشَوقُكَ زَادِي– أَسْهَرُوا العَينَ القَرِيْحَةَ فِيهِ فَمَضَى لَيْلُهُمْ وَهُمْ سَاهِرُونَا).

موتيف3: ماهيّةُ الخمرةِ المؤدّيةِ إلى حالةِ السكرِ، وطبيعةُ السكرِ عينه؛ ففي حين يطالعُنا السكرُ في المستوياتِ الظاهريّةِ بدلالتِه الحسّيّةِ، كما تشي بعضُ العلاماتِ (أَنَا سَكْرَانَةٌ– فَسَادِي) تنسخُ هذه الدلالةَ قرائنُ سياقيّةٌ: (أَنَا سَكْرَانَةٌ وَقَلْبِي صَاحِي – فَصَلَاحِي الَّذِي رَأَيْتُم فَسَادِي وَفَسَادِي الَّذِي رَأَيْتُم صَلَاحِي).

موتيف4: ماهيّةُ المعشوقِ؛ تختلفُ ماهيّةُ المعشوق، ففيما توجّهُ بعضُ البؤرِ النصّيّةِ الدلالةَ نحوَ معشوقٍ مذكّرٍ إنسانيّ الهويّةِ؛ من مثل: (فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا– يَا سُرورِي– أَنِيسِي– وَ مُنيَتِي– وَ مُرَادِي– أَنْتَ لِي مُؤْنِسٌ – أَنْتَ مِنِّي مُمَكَّنٌ فِي السَّوَادِ)، تزيحُ بؤرٌ، وعلاماتٌ نصّيّةٌ أخرى الدلالةَ نحوَ المعشوقِ الصوفيّ الخاصّ (الله)، ومنها: (فَكَشْفُكَ لِي الحجْبَ حَتَّى أَرَاكَا – لَسْتُ أَبْغَى عَنْ بَابِه مِنْ بَرَاحِ – وَعِمَادِي – وَعُدَّتِي – كَمْ بَدَتْ مِنَّةٌ وَكَمْ لَكَ عِنْدِي مِنْ عَطَاءٍ وَنِعْمَةٍ وَأَيَادِي– وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا – أَنْتَ رُوحُ الفُؤَادِ وَأَنْتَ رَجَائِي – أَنْتَ لَوْلَاكَ يَا حَيَاتِي وَأُنْسِي مَا نَشَأْتُ فِي فَسِيحِ البِلَادِ– إِنْ تَكُنْ رَاضِياً عَلَيَّ فَإِنِّي يَا مُنَى القَلْبِ قَدْ بَدَا إِسْعَادِي).

تنضوي معطياتُ الحسّ، وفوق الحسّ، وسياقاهما النصّيّان، والكتلُ النصّيّةُ التابعةُ لهما تحتَ سياقٍ نصّيّ – فوق نصّيّ، تتدفقُ فيه الدلالةُ من المجازِ النصّيّ الكبيرِ وإليهِ في آنٍ معاً، وذلكَ بعدَ تلاقي تلكَ العناصرِ، وتماهيها في بؤرةٍ نصّيّةٍ مضمرةٍ، تشكّلُ بنيةَ النصّ الجوهريّةَ، وعنصرَه الديناميَّ الفعّالَ، ما يفضي إلى بلورةِ مركزيّةٍ أنثويّةٍ، تعيد للأنا الأنثويّةِ وجودَها خارجَ مركزيّةِ الجسدِ النسقيّةِ، وهامشيّته، في أطرِ مركزيّاتٍ أنثويّةٍ، ترسخُ فاعليّتَها، بوصفِها عنصراً ديناميّاً في علائقيّةِ الحبّ على المستويين الحسّيّ، وفوق الحسّيّ.

إنّ طاقةَ كسرِ النسقِ، في مثلِ هذه التحقّقاتِ النصّيّةِ، تنبعُ من مصادرَ عدّة؛ المصدرُ الأوّلُ: مصدرٌ أجناسيٌّ، أو بتعبيرٍ آخرَ المجالُ الأجناسيُّ، والمصدرُ الثاني: اللغة، والمصدرُ الثالثُ: الوعي و الرؤى؛ فالصوتُ الأنثويُّ في مثلِ هذه السياقاتِ اخترقَ ميداناً أجناسيّاً يصنّفُ فحوليّاً على أنّه ذكوريٌّ، ويستعيرُ أداتَه اللغويّةَ المصنّفةَ لغةً إشكاليّةً بحدِّ ذاتِها، من هنا كانت لغةُ النصوصِ تستمدُّ طاقتَها في كسرِ النسقِ من المرجعيّتين الثقافيّتين الدينيّتين؛ العامّة (الدين الإسلاميّ)، والخاصّة (الصوفيّة)، لغة الأولى لغةٌ دينيّةٌ واضحةُ المعالمِ، والمصادرِ، ولغة الأخرى لغةٌ ترميزيّةٌ، تكثّفُ في الحضورِ الاصطلاحيّ الصوفيّ، تتطلّبُ من المتلقي خلفيّةً ثقافيّةً، تؤهلُه لفكِّ رموزِها، والقبضِ على انزياحاتِ دلالاتِها، وتلقّفِ حمولاتِها. وهذه اللغةُ الخاصّةُ هي منتجٌ فكريٌّ، نصّيٌّ لوعي خاصٍّ؛ فالوعي الصوفيُّ، ورؤاه المتبنّاةُ من قبل الأنا تنهضُ في جوهرِها على ذاتانيّةٍ تتركُ بصمتَها على لغةِ النصّ، لتبرزَ فيها الأنا الأنثويّةُ، بوصفِها مركزاً تدورُ حولَه مساراتُ الدلالةِ النصّيّة.

هذا شأنُ طاقةِ كسرِ النسقِ، أمّا عن مخاتلةِ هذه المركزيّةِ الأنثويّةِ فتتأتّى من جانبين؛ الأوّلُ: استقرارُها في بعدٍ ميتافيزيقيٍّ، ما يجعلُها تنضوي في إطارٍ تعويضيٍّ نفسيٍّ، دون إرساءٍ مرجعيٍّ فعليٍّ، واقعيٍّ؛ فالأنا هنا تعيشُ تهويماتِها في عالمِها الخاصّ. والثاني: عدمُ نضوجِ التمرّدِ النسائيّ بما يكفي للتحرّرِ الكاملِ في مجالٍ مطلقِ الحريّةِ؛ وهذا دليلُه النصّيُّ وجودُ بعضِ ثيماتِ الارتدادِ إلى حظيرةِ النسقِ؛ فالنسقُ التمرديُّ بجانبِه الميتايزيقيّ، وعلى الرغمِ من سبرِه أغواراً نفسيّةً، ذهنيّةً، روحانيّةً بعيدةً، يبقى للنسقِ المهيمنِ آثارُه البيّنةُ المعالمِ فيه، ومنها اصطحابُ الأنا الأنثويّةِ في رحلتِها لموتيفاتٍ نسقيّةٍ، من مثلِ الخوف، ولعلَّ تسامي مكانة الخوف، ورتبته الصوفيّة، يجعلُ حمولتَه الدلاليّةَ المباشرةَ تحيلُ على مصدرِها الرمزيّ الصوفيّ، في لحظةِ التلقي الأولى، وتزيحُ ما تنضوي عليه من الارتباطاتِ بالخوف الفيزيقيّ، في بنيتِه النسقيّةِ المضمرةِ، نحو المضمرِ، والمستبعدِ. ومن حضورِه النصّيّ نذكرُ قولَ رابعة:

وَ زَادِي قَلِيْـــــــلٌ مَـــــــا أَرَاهُ مُبَلِّغِـــــــي أَلَلْـــــــزَادِ أَبْكِـــــــي أَمْ لِطُـــــــولِ مَسَـــــــافَتِي

أَتَحْرِقُنِـــــي بِالنَّـــــارِ يَـــــا غَايَـــــةَ المُنَـــــى فَـأَينَ رَجَـائِي فِيكَ أَيْـنَ مَخَـافَتِي (القماح وأحمد،1983)

يرافقُ الخوفُ الأنا الأنثويّةَ على المستوى الميتافيزيقيّ لكن بشكلٍ آخرَ، ما يدفعُنا إلى القولِ إنَّ هذا الحضورَ النصّيَّ للخوفِ هو تحقّقٌ من تحقّقاتِ موتيفِ الخوفِ النسقيّ، لكنّه غير واضحِ المعالمِ، وعلائقيّتُهما مضمرةٌ، خفيّةٌ، تقبعُ في عمقيّ اللاوعي، وبنيةِ النصّ، ودليلُنا خارج النصّيّ على الارتباطِ النسقيّ لموتيفِ الخوفِ الذي لا يلغي دلالتَه الصوفيّةَ، بل يتماهى معها، أنَّ عبادةَ الله خوفاً، أو طمعاً ليست مما يفاخرُ به الصوفيُّ العاشقُ في علائقيّةٍ قوامُها الحبُّ، والفناءُ في هذا الحبّ، ومن أجلِه، بوصفِ ثيمةِ الحبّ غايةَ الصوفيّ، ووسيلتَه في آنٍ معاً، وهذا ما يشي به قولُ رابعة: "إلهي إنْ كنتُ عبدتُك خوفَ النارِ فاحرقني بالنارِ، أو طمعاً في الجنّةِ فحرّمها عليَّ، وإن كنتُ لا أعبدُك إلّا من أجلِك، فلا تحرمني من مشاهدةِ وجهِك" (النيسابوري،2015).

على هذا النحو يأتي تبلورُ مثل هذه المركزيّاتِ الأنثويّةِ الميتافيزيقيّةِ المخاتلةِ على أعقابِ عمليّاتِ هدمٍ، وتفكيكٍ لمركزيّةِ الوجودِ الجنسانيّةِ الطابعِ، في أطرِ جدليّةِ الحضورِ والغيابِ، وتواترِ ثنائيّاتِها الضديّةِ الكبرى (الحسّيّ/ المجرد، الظاهر / الباطن، المركز/ الهامش..الخ)، من جانبٍ، و من جانبٍ آخر، الاختلاف الذي أسفرَ عن انبثاقِ أنا جديدةٍ، وهويّاتٍ جديدةٍ، وماهيّاتٍ جديدةٍ؛ فالأنا الأنثويّةُ بمحدّداتِها النسقيّةِ التي تمثّل هنا العنصرَ الغائبَ الحاضرَ، والحاضرَ الغائبَ، يغيبُ دالُّها النسقيُّ، ويستبدلُ بدالٍّ مغايرِ الماهيّةِ السيميائيّةِ، والمرجعيّةِ، ومع التموضعِ الجديدِ للمهمّشِ الأنثويّ ترسى دعائمُ هذه المركزيّاتِ في السياقين النصّيّ (نتاجُ الأنا النصّيُّ الصوفيُّ)، وخارج النصّيّ (تجربةُ الأنا الصوفيّةُ).

المطلبُ الثاني- مركزيّةُ العقلِ/ الفكر:

تطالعُنا مركزيّةُ العقلِ، أو الفكرِ في مدارِ مركزيّةِ فاعليّة الأنا الأنثويّةِ المؤطّرةِ بسياقاتِ موضوعِ الحكمةِ، على تنوّعِ التشكيلاتِ البنائيّةِ لتحقّقاتِها النصّيّة التي تكسرُ الاحتكارَ الفحوليَّ للتمركزِ العقليّ الفكريّ، وتقاسمُه اللغةَ العقلانيّةَ المنطقيّةَ، والفلسفيّةَ. وتمثّلُ تلكَ المشهديّاتُ، بحدِّ ذاتِها، كسراً حادّاً للنسقِ الذكوريّ المهيمنِ، نظراً لما تؤدّيه من كسرٍ للصورةِ النمطيّةِ للأنثويّ التي أرسخَتها عمليّاتُ النمذجةِ الثقافيّةِ الممنهجةِ عبر التحقّقاتِ المتنوّعةِ للخطاباتِ الفحوليّةِ، وذلك بزعزعةِ أهمّ أركانِها، ونماذجِها الثقافيّةِ المحوريّةِ، نموذجِ الضعفِ، بحمولاتِه من الثوابتِ النسقيّةِ المُنزَلةِ منزلةَ الحقائقِ الطبيعيّة، والسماتِ الأصيلةِ بيولوجيّاً، ونفسيّاً، من مثلِ مقولاتِ نقصِ العقلِ، وغلبةِ العاطفةِ على العقل. أمّا الحاضنةُ النصّيّةُ لهذه المشهديّاتِ فقوامُ هيكليّتِها البنائيّةِ جملةُ ارتباطاتٍ تجسّرُ بين السياقاتِ الفلسفيّةِ، والاجتماعيّةِ، من جهةٍ، والسياقاتِ النصّيّةِ التي تتبلورُ فيها مركزيّةُ العقلِ/ الفكرِ الأنثويّةُ في التحقّقاتِ النصّيّةِ التي تقودُ اتجاهاتِها الدلاليّةَ ثيماتٌ محوريّةٌ تتواتر بين الحكمةِ، والخبرةِ، والزهدِ، والمحبّةِ الصوفيّةِ، من جهةٍ أخرى.

تتبلورُ مركزيّاتٌ عقليّةٌ فكريّةٌ أنثويّةٌ في سياقاتٍ نصّيّةٍ فلسفيّةٍ عدّة، لعلّ أشدَّها تمايزاً، ووضوحاً ما اندمغَ منها بفلسفةِ الزهدِ والتصوّفِ، على وجهِ التحديدِ؛ إذْ تظهرُ الأنا الأنثويّةُ التي تبنّت هذه الفلسفةَ الخاصّةَ في مركزٍ نصّيٍّ لغويٍّ، عقلانيٍّ فكريٍّ، تُصدِّرُ فيه الذاتُ الأنثويّةُ التي أبحرَت في غياهبِ التجربةِ الصوفيّةِ خلاصَة خبراتِها، ومنظورَها الوجوديَّ الخاصَّ. من ذلك اخترنَا على سبيلِ المثالِ قولَ ريحانة:

وَمَـــا عَاشِـــقُ الـــدُّنيَا بِنَـــاجٍ مِـــنَ الـــرَّدَى وَلَا خَـــــــارِجٍ مِنْهَـــــــا بِغَيْـــــــرِ غَلِيْـــــــلِ
فَكَـــمْ مَلِـــكٍ قَـــدْ صَـــفَّرَ المَـــوتُ بَيْتَـــهَ وَ أُخْـــرِجَ مِـــنْ ظِـــلِّ عَلَيـــهِ ظَلِيْـــلِ (النيسـابوري،1987)

يحتضنُ المقولُ النصّيُّ خلاصَةً فلسفيّةً صوفيّةً وجوديّةَ الطابعِ، يكتنفُها موتيفُ الزهدِ الذي يفرغُ حمولتَه الدلاليّةَ، والطاقيّةَ التأثيريّةَ انطلاقاً من بعدين رئيسين، بعدٍ فلسفيٍّ عامٍّ؛ بوصفِه موتيفاً محوريّاً في الفلسفةِ الصوفيّةِ، من جانبِها الوجوديّ، وبعدٍ صوفيٍّ خاصٍّ؛ بوصفِه مقاماً صوفيّاً خطيرَ الشأنِ، فالزهدُ " مقامٌ شريفٌ، وهو أساسُ الأحوالِ الرضيّة، والمراتبِ السنيّةِ، وهو أولُ قدمِ القاصدين إلى الله عزّ وجل، والمنقطعين إلى الله، والراضين عن الله، والمتوكلين على الله تعالى، فمن لم يحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيءٌ مما بعده، لأنَّ حبَّ الدنيا رأسُ كلِّ خطيئة، والزهدُ في الدنيا رأسُ كلِّ خيرٍ، وطاعة" (الطوسي،1960) لتتبلورَ مركزيّةٌ أنثويّةٌ، عقليّةٌ فكريّةٌ في سياقيّ الفلسفةِ، والمقامِ النصّيّين، موازيةً لنظيرتِها الصوفيّةِ خارج النصّيّة.

تتردّدُ مشهديّةُ الزهدِ، والإعراضِ عن الدنيا في الخطابِ الصوفيّ للشاعراتِ العباسيّاتِ، شأنُه شأنَ الخطابِ الصوفيّ عامّةً، وتتنوّعُ تشكيلاتُها البنائيّةُ النصّيّةُ، لكنّ الموتيفَ الديناميَّ في جوهرِه واحدٌ. ومن الحضورِ النصّيّ لهذه المشهديّةِ نذكرُ قولَ شعوانة:

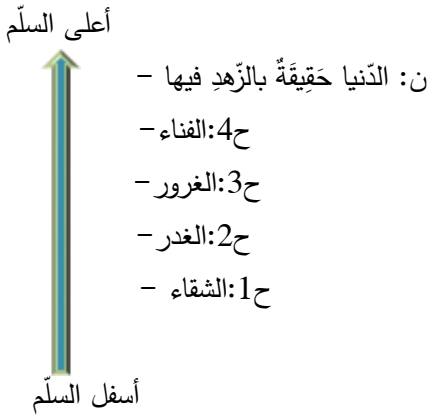
يُؤَمِّـــــلُ دُنْيَـــــا لِتَبْقَـــــى لَـــــهُ فَـــــوَافَى المَنِيَّـــــةَ قبـــــلَ الأَمَـــــل
حَثِيْثَـــــاً يُـــــرويّ أُصُـــــولَ الفَسِـــــيلِ فَعَـاشَ الفَسِـيلُ وَمَـاتَ الرّجـل (ابـن الجـوزي،2012)

ومنه أيضاً قولُها:

لَقَـــدْ أَمِـــنَ الغَـــرُورُ دَارَ مَقَامِـــهِ وَ يُوشِـــكُ أَنْ يَخَـــافَ كَمَـــا أَمِـــن (ابـــن الجـــوزي،2012)

تتكئُ هذه المشهديّاتُ النصّيّةُ على استراتيجيّةِ الحجاجِ المنطقيّةِ التي غايتُها الوصولُ إلى إقناعِ المتلقي بعدَ استمالتِه نفسيّاً، وذهنيّاً تمهيداً للخطوةِ العمليّةِ التطبيقيّةِ؛ ذلك أنّ " الحِجاج غايتـه التـأثيرُ العملـيُّ، الـذي يمهّد لـه التـأثيرُ الذهنيّ".(صولة،1988) والغايةُ الحجاجيّةُ لمثلِ هذه المشهديّاتِ النصّيّةِ هي دفعُ المتلقي إلى تبنّي طروحاتِ الخطابِ نظريّاً، وعمليّاً، أو بتعبيرٍ آخر دفعُه إلى تبنّي حمولاتِ الخطابِ الصوفيّ، وطروحاتِه من الرؤى الفلسفيّةِ الطابعِ للحياةِ، والوجودِ، وعناصرِهما، تمهيداً لترجمتِها عمليّاً فيما تقتضيه من أنماط سلوكيّةٍ، في المرحلةِ العمليّةِ التاليةِ لمرحلةِ الإقناع.

ينهضُ الطرحُ الحجاجيُّ، في مثلِ هذه المشهديّاتِ، على جملةِ حقائقَ وجوديّةٍ؛ فالحججُ التي يسوقُها النصُّ، بغرضِ إقناعِ المتلقي، هي سماتٌ أصيلةٌ ثابتةٌ في المعطى المراد إقناع القارئ بالإعراضِ عنه، والزهد فيهِ، وهو الدنيا، وتتوالى الحججُ على السلَّمِ الحجاجيّ وصولاً إلى النتيجةِ التي يسعى النصُّ إلى إرساخِها في ذهنِ المتلقي:



التموضعُ النصّيُّ للحجج: تتنوّعُ التشكيلاتُ اللغويّةُ الحاضنةُ لحمولةِ هذا الموتيفِ المحوريّ الدلاليّةِ بتنوّعِ السياقاتِ النصّيّةِ، ومقتضياتِها، أمّا بؤرُها النصّيّةُ في الشواهدِ المذكورةِ فهي:

الحجة1: الشقاء؛ كأسُ الحياةِ الذي لابدَّ أن يتجرَّعُ مرارَه كلُّ كائنٍ إنسانيٍّ، وإنْ تواترَت درجتُه (وَلَا خَارِجٍ مِنْهَا بِغَيْرِ غَلِيْلِ – يَخَافَ) ⟸ الحجة2: الغدر ؛ فالدنيا ديدنُها الغدرُ والتقلّبُ، تأخذُ الإنسانَ على حين غرّة (يُؤَمِّلُ دُنْيَا لِتَبْقَى لَهُ فَوَافَى المَنِيَّةَ قبلَ الأَمَل)، ومهما صفا زمانُ المرءِ، ومهما علا شأنُه ⟸ فمصيرُه واحد (فَكَمْ مَلِكٍ قَدْ صَفَّرَ المَوتُ بَيْتَهَ وَ أُخْرِجَ مِنْ ظِلٍّ عَلَيهِ ظَلِيْلِ) ⟸ الحجة3: الغرور؛ الدنيا متاعٌ فانٍ، وأمنٌ زائفٌ: (لَقَدْ أَمِنَ الغَرُورُ دَارَ مَقَامِهِ وَ يُوشِكُ أَنْ يَخَافَ كَمَا أَمِن) ⟸ الحجة4: الفناء؛ ويظهرُ الفناء في ثيماتِ الزوالِ، وحقلِ الموتِ الدلاليّ: (الرَّدَى– خَارِجٍ مِنْهَا– المَوتُ– وَافَى المَنِيَّةَ– وَمَاتَ الرّجل).

تطالعُنا موتيفاتُ النمطِ السلوكيّ المرادِ توجيه المتلقي إليه، في السيرورةِ الحجاجيّةِ لمشهديّاتِ الزهدِ والتصوفِ النصّيّةِ، عبرَ تشكيلاتٍ بنائيّةٍ متنوّعةٍ. والثيماتُ الرئيسةُ المنضويةُ تحت هذا النمطِ السلوكيّ المنشودِ شديدةُ الإحالةِ على مرجعيّاتِها الدينيّةِ الإسلاميّةِ، بمزيدٍ من التحديدِ، ولاغروَ في ذلكَ؛ فالخطابُ الصوفيُّ، في كنهِه، تمثّلٌ فئويٌّ خاصٌّ لخطابٍ دينيٍّ عامٍّ، هو الخطابُ الإسلاميّ، وتنويعٌ من تنويعاتِ تشكيلاتِه المذهبيّة الفرعيّةِ، نظراً لحقيقة تفرّعِ الصوفيّةِ عنه، بوصفِها مذهباً من المذاهبِ الإسلاميّةِ. وكما نعلم، إنّ الخطابَ الدينيَّ " له تأثيرٌ في تشكيلِ التصوّرِ العامّ، والتأثيرِ الذهنيّ في رؤيةِ الناسِ لأنفسهم وللعالم، هو خطابٌ قياديٌّ، ونموذجيٌّ يرسمُ التصوّرَ، وخطوط السلوك" (الغذامي،2011)، من هنا كانت ميكانيزماتُ التعالقِ النصّيّ مع نصوصِ الخطابِ الدينيّ الإسلاميّ، وخاصّةً القرآن الكريم، شديدةَ الفاعليّة في تحقّقاتٍ نصّيّةٍ متنوّعةٍ، كان الزهدُ بؤرَتَها الدلاليّةَ المركزيّةَ، واللكسيمَ في الحقلِ الدلاليّ لجملةِ السلوكيّاتِ المشكّلةِ للنمطِ السلوكيّ المنشودِ، المدعمِ بسيلِ الدلالةِ الذي تشكّلُه، وتقودُ اتجاهَه ثيماتُ الحكمةِ، والخبرةِ، والمحبّةِ. ولتوضيح ذلك اخترنا النماذج التالية:

نموذج1: قولُ عثامة بنتِ بلال بن أبي الدّرْدَاءِ:

أَعثَـــــامُ مَالَـــــكِ لَاهِيَـــــه حَلَّـــــتْ بِـــــدَارِكِ دَاهِيَـــــه
ابْكِـــــي الصَّـــــلَاةَ لِوَقْتِهَـــــا إِنْ كُنْـــــتِ يَومَـــــاً بَاكِيَـــــه
وَابْكِـــــي القُـــــرْآنَ إِذَا تُلِـــــي قَـــــدْ كُنْـــــتِ يَومَـــــاً تَالِيَـــــه
تَتْلِينَـــــهُ بِتَفَكُّـــــرٍ وَدُمُـــــوعُ عَينِـــــكِ جَارِيَـــــه
فَـــــاليَومَ لَا تَتْلِينَـــــهُ إِلَّا وَعِنْـــــدَكِ تَالِيَـــــه
لَهْفِـــــي عَلَيـــــكِ صَـــــبَابَةً مَـــــا عِشْـــــتُ طُـــــولَ حَيَاتِيَـــــه(ابن الجـــوزي،2012)

نموذج 2: قولُ عابدةٍ من بيتِ المقدسِ:

تَـــزَوَّدْ قَرِيْنَـــاً مِـــنْ فِعَالِـــكَ إِنَّمَـــا قَـــرِينُ الفَتَـــى فـــي القَبْـــرِ مَـــا كَـــانَ يَفْعَـــلُ
وَإِنْ كُنْـــتَ مَشْـــغُولاً بِشَـــيءٍ فَـــلَا تَكُـــنْ بِغِيـــرِ الَّـــذِي يَرْضَـــى بِـــهِ اللهُ تُشْـــغَلُ
فَلَـــنْ يَصْـــحَبَ الإِنْسَـــانُ بَعْـــدَ مَوتِـــهِ إِلَـــى قَبْـــرِهِ إِلَّا الَّـــذِي كَـــانَ يَعْمَـــلُ
أَلَا إِنَّمَـــا الإِنْسَـــانُ ضَـــيْفٌ لِأَهْلِـــهِ يُقِـيْمُ قَلِـيلاً عِنْـدَهُم ثُـمَّ يَرْحَـلُ (ابـن الجـوزي،2012)

نموذج3: قولُ عابدةٍ زاهدةٍ لقيها ذو النون تقولُ في سياحتِها:

كَـــرِّرْ عَلَـــى مَسْـــمَعِي ذِكْـــرَاهُ تُطْرِبُنِـــي رُوحِـــي الفِـــدَاءُ لِمَـــن بِاسْـــمِ الحَبِيـــبِ حَـــدَا
هُـــوَ الحَبِيـــبُ فَـــلَا شَـــيءَ يُمَاثِلُـــه تَـــاللهِ مَـــا مِثْلُـــهُ لِلْقَلْـــبِ حِـــينَ بَـــدَا
إِنْ مِـــتُّ فِـــي حُبِّـــهِ شَـــوْقاً فَـــلَا عَجَـــب يَـــا حَبَّـــذَا أَنْ أَكُـــنْ مِـــنْ جُمْلَـــةِ السُّـــعَدَا
يَـــا مَـــنْ يَـــرُومُ وِصَـــالاً مِنْـــهُ يَغْنَمُـــهُ اِهْجُـــرْ مَنَامَـــكَ مَـــا وَصْـــلُ الحَبِيـــبِ سُـــدَى
وَ انظُـــرْ لِأَهْـــلِ التُّقَـــى فِـــي الليـــلِ قَـــدْ وَقَفُـــوا فِـــي طَاعَـــةِ اللهِ كُـــلٌّ رَبَّـــهُ عَبَـــدَا
هَـــذِي صِـــفَاتُهُمو نَـــالُوا الَّـــذِي طَلَبُـــوا وَ كُـــلُّ رَاجٍ لِمَـــا يَبْغِيـــهِ قَـــدْ وَجَـــدَا (الحـريفيش،1949)

نموذج4: قولُ ريحانه:

تَعَـــــوَّدْ سَـــــهَرَ الليـــــلِ فَـــــإِنَّ النَّـــــومَ خُسْـــــرَانُ
وَلَا تَـــــرْكِنْ إِلَـــــى الـــــذَّنْبِ فَـــــإِنَّ الـــــذَّنْبَ نِيـــــرَانُ
وَ كُـــــنْ لِلْـــــوَحْيِ دَرَّاسَـــــاً فَلِلْقُـــــرْآنِ أَخْـــــدَانُ
إِذَا مَـــــا الليـــــلُ فَاجَـــــأَهُم فَهُـــــمْ فِـــــي الليـــــلِ رُهْبَـــــانُ
يَمِيلُـــــونَ كَمَـــــا مَـــــالَ مِـــــنَ الأَرْيَـــــاحِ أَغْصَانُ(النيســـابوري،1987)

تتقاطعُ النصوص المتعلّقةُ (الحاضرة / اللاحقة)، مع النصّ المتعلَّق به (الغائب/ السابق)، وهو هنا القرآنُ الكريم، في بؤرٍ دلاليّةٍ محوريّةٍ، وفي التراكيبِ، والعباراتِ التي استلَّت من سياقِها النصّيّ الأصل، واستُحضرَت إلى النصّ اللاحقِ، وأخضُعَت لجملةِ تحويراتٍ، تختلفُ درجاتُها من نصٍّ إلى آخر، وذلكَ بما يضمنُ صهرَ الثيماتِ الجزئيّةِ المُقتطعةِ في أتونِ النصّ الجديدِ، ودمجَها في سياقاتِه النصيّةِ الخاصّةِ مع البنياتِ النصّيّةِ، وإزالةَ غربتِها النصّيّةِ، حتى لتغدو بعضاً من جسدِه، وجزءاً من بنائِه، وذلك من دون أن تنبتَّ صلاتُها مع النصّ الأصل/ الأمّ:

البـــــؤرةُ الدلاليّـــــةُ /الموتيـــفُ الســـلوكيُّ/	التموضـــــــــــعُ النصّـــــــــيُّ / فـــــي الـــــنصّ المتعلّـــــقِ/	التموضـــــــــــعُ النصّـــــــــيُّ /فـــــي الـــــنصّ المتلَّعـــــقِ بـــــه/
الـــــــــــــذِّكْرُ	(كـرر علـى مسـمعي ذكـراه تطربنـي)	{الَّـذِينَ آمَنُـوا وَتَطْمَـئِنُّ قُلُـوبُهُمْ بِـذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِـذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَـــــئِنُّ الْقُلُـــــوبُ}. الرعـــــد:28

الخوفُ من الله – البكاءُ من خشيةِ الله	(ابكي الصلاة لوقتها إن كنت يوما باكيه)– (وابكي القرآن إذا تلي قد كنت يوما تاليه)– (تتلينه بتفكر ودموع عينك جاريه)	– {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ }. الأنفال:2. – {وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا}. الإسراء:109.
إقامةُ الصلاةِ / قيامُ الليلِ	(ابكي الصلاة لوقتها)–(يامن يرومُ وصالاً منه يغنمه اهجر منامك ما وصل الحبيب سدى) – (وانظر لأهل التقى في الليل قد وقفوا في طاعة الله كل ربه عبدا)– (تعوّد سهر الليل فإن النوم خسران)	–{ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ}. البقرة:43. – {إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (15) تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}. السجدة: 15– 16
ترتيلُ القرآنِ الكريم – التفكُّرُ في القرآنِ الكريم	(وكن للوحي دراساً وللقراء أخدان)– (إذا ما الليل فاجأهم فهم في الليل رهبان)– (يميلون كما مال من الأرياح أغصان)	– {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ}. ص:29. – {أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا} المزمل:4 – {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا} الإسراء:78
العملُ الصالحُ	(تزوّد قريناً من فعالك)– (فلاتكن بغير الذي يرضى به الله تشغل) – (فلن يصحب الإنسان بعد موته إلى قبره إلا الذي كان يعمل)– (ولاتركن إلى الذنب فإن الذنب نيران).	–{وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (40) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى (41) وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى}. النجم:39–41
محاسبةُ النَّفسِ	(أعثامُ مالك لاهيه حلت بدارك داهيه)– (لهفي عليك صبابة ما عشت طول حياتيه)	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} الحشر:18

إنّ كلّاً من كسرِ النسقِ، وتشكّلِ المركزيّةِ الأنثويّةِ، في مثلِ هذه التحقّقاتِ النصّيّةِ، إنّما يتأتّى في المقامِ الأوّلِ من استعادةِ وجودِ الأنا الأنثويّةِ، وتغييرِ تموضعِها الهامشيّ الاستهلاكيّ في سياقاتٍ فكريّةٍ، ودينيةٍ، ثمَّ دعمِهِ بجملةِ الانزياحاتِ المتحقّقةِ نصّيّاً، والتبدلاتِ التي طرأت على الشرطِ الثقافيّ الفحوليّ، بفضلِ التفعيل النصّيّ للمعطى الدينيّ، من جهةٍ، والمعطى المنطقيّ الفكريّ، واستراتيجيته الحجاجيّة، من جهةٍ أخرى؛ إذ تفرغ اللغةُ المستخدمةُ في مثلِ هذهِ التحقّقاتِ النصّيّةِ، حاضنةِ التمركزِ العقليّ الفكريّ الأنثويّ، حمولاتٍ فوق نسقيّةٍ نفسيّةٍ، عقليّةٍ، فكريّةٍ لكيانٍ إنسانيٍّ يظهرُ بأهليّته العقليّةِ غير المنقوصةِ، خلافاً للصورةِ النمطيّةِ.

تنبعُ مخاتلةُ هذه المركزيّةِ من حقيقةِ موازاةِ التموضعِ المركزيّ، بوصفه استثناءً نصيّاً، لنظيرِهِ الواقعيّ، بوصفه استثناءً من عمومِ قاعدةِ تهميشٍ ممنهجٍ للعنصرِ الأنثويّ في ميادين النتاجِ الفكريّ، مفعّلةٍ بتطبيقِ استراتيجياتِ احتكارٍ ذكوريّ، وإقصاءٍ أنثويّ، تدعمُ في النطاقِ العمليّ بالتوزيع الجندريّ للمهامّ، والأدوارِ الوجوديّةِ، والاجتماعيّةِ المتواضعِ عليهِ فحولياً.

المبحث الثاني: مركزيّات الأنثويّ في السياقات الفيزيقيّة:

ومركزيّة وجوديّة فيزيقيّة، تتوالدُ في حقولِ الحسيّةِ، وموضوعاتِها، وأغراضِها الشعريّةِ المتنوّعةِ، تؤطّر بسياقات العاطفة بصورة خاصة.

المطلبُ الأوّل- مركزيّةُ المبادرةِ و المنحِ :

تتبلورُ مركزيّاتُ المبادرةِ والمنحِ الأنثويّةُ على محيطِ دائرةِ الفاعليّة بمركزِها الأنثويّ التي تطالعُنا، بصورةٍ خاصّةٍ، في السياقاتِ العاطفيّةِ، على تنوّعِ مشهديّاتِها النصّيّةِ في الخطابِ الشعريّ النسائيّ العباسيّ.

ومن نماذجِ الحضورِ النصّيّ لمركزيّةِ المبادرةِ اخترنا قولَ الشاعرةِ عليّة:

يَـا مُوقِـدَ النَّـارِ بِالصَّـحْرَاءِ مِـنْ عُمُـقِ قُـمْ فَاصْـطَلِ النَّـارَ مِـن قَلْـبٍ بِكُـمْ قَلِـقِ
النَّـارُ تُوقِـدُهَا حِيْنَـاً وَتُطْفِئُهَـا وَنَـارُ قَلْبِـي لَا يُطْفَـى مِـنَ الحُرَقِ(الصـولي،1936)

يُغلّفُ التلوينُ البيانيُّ في النصّ خرقاً أنثويّاً للهيمنةِ الذكوريّةِ، تنزاحُ معه مركزيّةُ الفاعليّة العاطفيّةِ باتجاهِ الأنثويّ؛ ففي هذه المشهديّةِ الغزليّةِ تحلّقت الحقولُ الدلاليّةُ بفاعليّتها، ومفعوليّتِها حولَ الأنا الأنثويّةِ التي تظهرُ في هذا المنتَجِ النصّيّ، وقد انتزعت زمامَ المبادرةِ من المذكّرِ (المخاطَب)، هذا ماتشي به العلاماتُ النصيّة، ومحصّلةُ الكتلِ الدلاليّةِ للنصّ. وأفضت جملةُ التحوّلاتِ، والانزياحاتِ على محاورِ الاختيارِ، والتبديلِ إلى بلورةِ مركزيّةِ مبادرةٍ أنثويّةٍ، على المستويين اللغويّ، وفوق اللغويّ، أو المستويين النصّيّ، وخارج النصّيّ، ما يجعلُ النصَّ، بوصفهِ حادثةً ثقافيّةً، يمثّلُ كسراً نصّيّاً للنسقِ، ويوازي كسراً واقعيّاً للنسقِ في آنٍ معاً.

وكسرُ النسقِ الواقعيّ له أدلّتُه خارج النصّيّةِ التي تضافُ إلى النصّ بوصفِه دليلَنا النصّيَّ؛ إذْ يخبرُنا الصوليُّ أنَّ عليّة كانت تتغزّلُ في خادمين، أحدُهما اسمُه طل، والآخر رشأ. وكانت تصحّف طل بظل(الصولي،1936)، من ذلكَ قولُها:

أَيَـا سَـرْوَةَ البُسْـتَانِ طَـالَ تَشَـوُّقِي فَهَـلْ لِـي إِلَـى ظِـلّ لَـدَيْكَ سَـبِيْلُ
مَتَـى يَلْتَقِـي مَـنْ لَـيْسَ يَقْضِـي جُرُوحَـه وَلَـيْسَ لِمَـنْ يَهْـوَى إِلَيْـهِ وُصُـوْلُ (الصـولي،1936)

ومن تغزّلها به نذكرُ أيضاً قولَها في موضعٍ آخر:

سَـلِّمْ عَلَـى ذَاكَ الغَـزَالِ الأَغْيَـدِ الحَسَـنِ الـدَّلَالِ
سَـلِّمْ عَلَيْـهِ وَقُـلْ لَـهُ: يَـا غُـلَّ أَلْبَـابِ الرِّجَـالِ
خَلَّيْـتَ جِسْـمِي صَـاحِيَاً وَسَـكَنْتَ فِـي ظِـلِّ الحِجَـالِ
وَ بَلَغْـتَ مِنِّـي غَايَـةً لَـمْ أَدْرِ فِيْهَـا مَـا احتِيَالِي(العـاملي،1997)

كما صحَّفَت الشاعرةُ اسمَ الخادِم رشأ بريب، ومنه قولُها:

القَلْـبُ مُشْـتَاقٌ إِلَـى رَيْـبِ يَـا رَبِّ مَـا هَـذَا مِـنَ العَيْـبِ
قَـدْ تَيَّمْـتَ قَلْبِـي فَلَـمْ أَسْـتَطِعْ إِلَّا البُكَـا يَـا عَـالِمَ الغَيْـبِ
خَبَّـأْتُ فِـي شِـعْرِي اسْـمَ الَّـذِي أَرَدْتُـه كَالخِـبْءِ فِـي الجَيْبِ(السـيوطي،1986)

إنَّ المصدرَ الرئيسيَّ لكسرِ النسقِ في هذهِ المشهديّاتِ الغزليّةِ، ونظائرِها من التحقّقاتِ النصّيّةِ في الخطابِ الشعريّ النسائيّ العباسيّ، يتمثّلُ في زعزعةِ أبرزِ الثوابتِ الفحوليّةِ التي تنهضُ عليها الصورةُ النمطيّةُ لعلائقيّةِ المذكّرِ والمؤنّثِ، وتموضعِهما، وأدوارِهما في السياقِ العاطفيّ، والمستقرّةِ بوصفِها عُرفاً، وعادةً راسخةً من جملةِ أعراف، وتقاليد جمعيّة في المنظومةِ الذكوريّةِ الطابعِ، وتؤطّرُ في نمطين من الخروقاتِ، توافرَت عليها تلكَ النصوصُ:

النمطُ الأولُ – خرقُ تابوهاتٍ جنسيّةٍ:

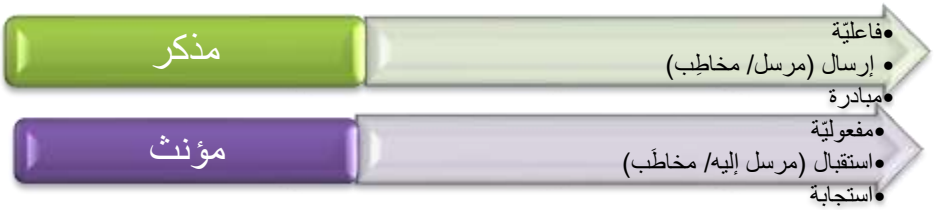
إنَّ التابوه الجنسيَّ تابوه عامٌّ، محظرٌ على المذكّرِ، والمؤنّثِ، بصورةٍ عامّةٍ، لكنَّ الثقافةَ الفحوليّةَ تتخفّفُ من وطأةِ خرقِ المذكرِ لهذا التابوه، ولا تزالُ تستهجنُ اقترابَ المؤنّثِ من حدودِه. من هنا يكونُ تعبيرُ المرأةِ عن أشواقِها، ورغبتِها في الآخرِ، بحدِّ ذاتِه خرقاً أنثويّاً لقاعدةٍ ذكوريّةٍ عامّةٍ، وزعزعةً لثوابتَ نسقيّةٍ فحوليّةٍ، تتوزّعُ فيها الأدوارُ الجندريّةُ على المذكّرِ، والمؤنّث بين فاعليّة الأوّل، ومفعوليّة الثاني.

النمطُ الثاني– خرقُ تابوهاتٍ أجناسيّةٍ:

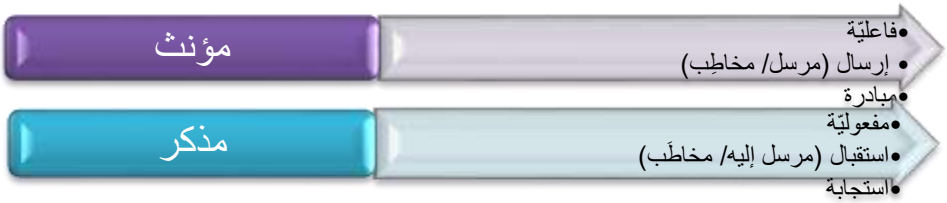
إنَّ موضوعَ النصّ يجعلُ المشهديّةَ النصّيّةَ تنضوي تحت إطارِ الغزلِ، وهو من الأغراضِ المحظورةِ فحوليّاً، ذلك أنَّ "العادةَ عند العرب أنَّ الشاعرَ هو المتغزّلُ المتماوتُ، وعادةُ العجمِ أن يجعلوا المرأةَ هي الطالبة، والراغبة المخاطبة، وهذا دليلُ كرمِ النجيزةِ في العربِ، وغيرتِها على الحريم" (القيرواني،1955). يستوقفنا هنا، في هذا الدليلِ فوق النصّيّ، خطورَةُ حمولةِ المقولِ النسقيّ الفحوليّةِ: (دليلُ كرمِ النجيزةِ في العربِ، وغيرتِها على الحريم) الذي يجعلُ الأنا في موضعِ تعالٍ، وتفوّقٍ على الآخر، لتطلقَ عليه أحكامَ قيمةٍ، وتنتزعَ منه سماتٍ أخلاقيّةً بناءً على وعي فحوليٍّ بحت، يجدُ في اختلافِ العاداتِ، وامتلاكِ المرأةِ حريّةَ التعبيرِ، دليلاً على لاأخلاقيّةِ الآخر؛ فالمقولُ تمثّلٌ نصّيٌّ لطرحٍ فحوليٍّ نسقيٍّ لا يقلُّ خطورةً، أنزلَ منزلةَ الثوابتِ، وتغلغلَ في أعماقِ الوعيين الفرديّ، والجمعيّ العربيّين، من شأنِ هذا الطرحِ أن ينزعَ الفاعليّة من المرأةِ، ويجعلَ مبادرتَها في السياقِ العاطفيّ تندرجُ في خانةِ العارِ، وعليه فبوحُ المرأةِ في السياقين الواقعيّ، والنصّيّ يمثّلُ حدثاً ثقافيّاً خطيرَ الشأنِ في خانةِ كسرِ النسقِ المهيمنِ.

يشكّلُ موتيفُ البوحِ الميكانيزمَ الرئيسيَّ في الخرقِ الأنثويّ للتابوهاتِ الفحوليّةِ الجنسيّةِ، والأجناسيّةِ، ومع تفعيلِه في النصوصِ ينعكسُ اتجاهُ الرسالةِ في الخطاباتِ الغزليّةِ، وتنقلبُ أقطابُها المتواضعُ عليها فحوليّاً:

- السياقُ النسقيُّ للخطابِ الغزليّ:



- السياقُ النصّيُّ للخطابِ الغزليّ:



إنّ مخاتلةَ مركزيّةِ المبادرةِ الأنثويّةِ لها أدلّتُها النصّيّةُ، وخارج النصّيّةُ؛ أمّا الدليلُ النصّيُّ فيتمثّلُ في تصحيفِ الشاعرةِ لاسمِ المخاطَبِ المتغزّلِ بهِ (طل – ظل)، (رشأ– ريب)، على الرغم من دأبِ الشاعرةِ إقحامَ نتاجِها النصّيّ في سياقاتِ الجموحِ، في الغالب الأعمّ.

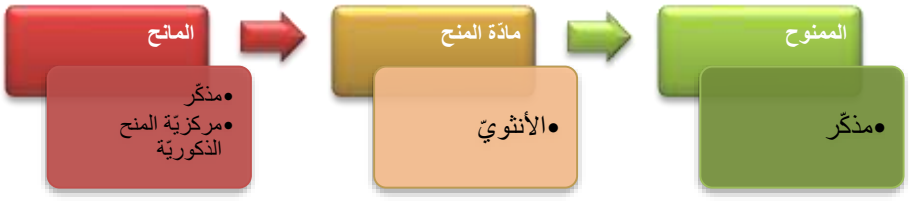
أمّا الدليلُ فوق النصّيّ، أو خارج النصّيّ الأوّلُ، فتمثّلُه ظاهرةُ المواربةِ في الخطابِ الغزليّ النسائيّ، والثاني يحملُه الخبرُ الذي يحدّثُنا عن موقفِ الرشيدِ من تغزلِ عليّة بِطل، ومنه نقتطعُ: " فبلغَ الرشيدَ ذلك فأقسمَ عليها بأن لا تذكرُه، فوعدته خيراً. ثم تسمع عليها يوماً، وهي تقرأ آخرَ سورة البقرة حتى بلغت قولَه تعالى: فإن لم يُصبها وابل، فما نهى عنه أمير المؤمنين. وكان عليها أن تقول (فإن لم يصبها وابل فطل) حذفت كلمةَ طل من الآية، واستعاضت عنها ب (فما نهى عنه أمير المؤمنين)، فاستظرفَ أخوها سرعةَ بديهتها، وذكاءَها، فقبّل رأسَها، وقال لها: إنّني أهب لك طلاً يا عليّة، فافعلي ما تريدين من الآن فصاعداً، فلن أقف حجرَ عثرة في سبيلك" (عبود،2000). هذا الخبرُ يؤكّدُ مخاتلةَ مركزيّةِ المبادرةِ الأنثويّةِ من جانبين اثنين؛ الجانبُ الأوّلُ: ما يشي به من سلطةِ المذكّرِ على الأنا الأنثويّةِ، وقدرته على التدخّلِ لوقفِ مدِّ المبادرةِ الأنثويّةِ متى شاءَ، والجانبُ الثاني: زعزعةُ خصوصيّةِ السياقِ لمركزيّةِ المنحِ التي نلمسُها في قولِه:(إنّني أهبُ لكِ طلاً يا عليّة فافعلي ما تريدين)؛ إذْ قُلبَت أقطابُ التملّكِ، والتبعيّةِ في سياقها النسقيّ المألوفِ (مذكّر – مؤنّث)، لنجدَ المذكّرَ في تموضعِ الموهوبِ (طل)، من دون أنْ يغادرَ مركزيّتَه، فهو الواهبُ أيضاً (الرشيد) ، أمّا اللبسُ، والخصوصيّةُ فيكمنان في هويّةِ الموهوبِ لهُ الأنثويّةِ (عليّة)؛ فثمّةَ تراتبيّةٌ ذكوريّةٌ سلطويّةٌ تُخرجُ عليّة عن إطارِ المؤنّث إلى المذكّر السلطويّ في سياقاتٍ، وتعيدُها في سياقاتٍ أخرى إلى المؤنّث السلطويّ، تارةً، والمؤنّثِ العاديّ، تارةً أخرى.

من نماذجِ الحضورِ النصّيّ لمركزيّةِ المنحِ الأنثويّةِ اخترنا قولَ عائشة بنت المعتصم، تردّ فيهِ على طلبِ عيسى بن القاسم لجاريتِها:

قَـــــرَأْتُ كِتَابَـــــكَ فِيمَـــــا سَـــــأَ ... لْـــــتَ وَمَـــــا أَنْـــــتَ عِنـــــدِي بِـــــالمُتَّهَم
أَتَتْـــــكَ المَلِيحَـــــةُ فِـــــي حُلَّـــــةٍ ... مِـــــنَ النُّـــــورِ تُجْلَـــــو سَـــــوَادَ الظُّلَـــــم
فَخُـــــذْهَا هَنِيْئًـــــاً كَمَـــــا قَـــــدْ سَـــــأَلْتَ ... وَلَا تَشْـــــكُ شَـــــكْوَى اِمْـــــرِئٍ قَـــــدْ ظُلِـــــم
وَلَا تَحْبِسَـــــنهَا لِوَقْـــــتِ المَبِيْـــــتِ ... كَمَـــــا يَفْعَـــــل الرّجـــــل المُغْتَـــــنم (الصـــــفدي،2000)

يُزعزعُ هذا التمثّلُ النصّيُّ لمركزيّةِ المنحِ الأنثويّةِ، وما شابهَه من التحقّقاتِ النصّيّةِ، الثابتَ النسقيَّ الفحوليَّ، المتواضعَ عليه، ويكسرُ القاعدةَ الفحوليّةَ التي يجاوزُ فيها الأنثويُّ حدودَ الكيفيّةِ في معادلةِ المنحِ إلى الماهيّةِ؛ فالأنثويُّ يشكّلُ مادّةَ المنحِ عينَها في السياقِ النسقيّ الفحوليّ، وهذه الثيمةُ يُحافظُ عليها النسقُ النصّيُّ؛ فمادةُ المنحِ ماتزالُ أنثويّةً (جارية الشاعرة)، كما يحافظُ على هويّةِ الممنوحِ الذكوريّةِ (المذكّر – الشاعر) لكن هويّةَ المانحِ قدْ تغيّرَت في المعادلةِ النصّيّةِ (المؤنّث– الشاعرة)، وعليه تنزاحُ مركزيّةُ المنحِ عن تموضعِها في سياقِها النسقيّ، ليتراجعَ المذكّر/ المركز/ لصالحِ المؤنّث/ الهامش/:

- **سياقُ المنحِ النسقيّ:**



- **سياقُ المنحِ النصّيّ:**

يرسي الخرقُ الأنثويُّ المتحقّقُ في النصّ دعائمَ مركزيّةٍ أنثويّةٍ من الفاعليّة والمنح، هي كسابقاتِها مركزيّةٌ مخاتلةٌ، وإنْ بدَت الأنا الأنثويّةُ في المشهديّةِ النصّيّةِ تشغلُ مركزَ الفاعليّةِ، وفي يدِها زمامُ الأمورِ، بفضلِ الطاقاتِ الإيحائيّةِ الدلاليّةِ التي تشيعُها القوالبُ، والصيغُ اللغويّةُ المختارةُ التي أسهمَت في إرساخِ دلالةِ السيطرةِ الأنثويّةِ؛ فبروزُ ضميرِ المتكلّمِ في علاقاتِ الإسنادِ، والمجاورةِ: (قَرَأْتُ كِتَابَكَ – وَمَا أَنْتَ عِندِي بِالمُتَّهَم)، وإضمارُ فاعليّةِ الأنا في قولِها: (أَتَتْكَ المَلِيحَةُ فِي حُلَّةٍ مِنَ النُّورِ تُجْلُو سَوَادَ الظُّلُم)– يضمرُ القالبُ هنا الأنا التي أرسلَت المليحةَ، أو الجاريةَ نزولاً عندَ رغبَة الشاعرِ، وتلبيةً لسؤلِه– إلى جانبِ غلبةِ صيغِ الأمرِ، والنهي (فَخُذْهَا هَنِيْئَاً كَمَا قَدْ سَأَلْتَ – وَلَا تَشْكُ شَكْوَى اِمْرِئٍ قَدْ ظُلِم – وَلَا تَحْبِسَنهَا لِوَقْتِ) وضعَت المرسلَ، أو المتكلّمَ (الأنا الأنثويّة) في موضعِ التحكّمِ: (قبول الطلب– رفض الطلب، منح الجارية– عدم منح الجارية)، وموضعِ التوجيهِ (توجيه سلوكيّ)، وهو تموضعٌ نصّيٌّ مستعارٌ، ومستنسخٌ من تموضعِ الشاعرةِ خارج النصّيّ عامّةً، وتموضعِها السلطويّ في سياقِ إنتاجِ النصّ، ومناسبتِه خاصّةً، لكن في نهايةِ المطافِ تبقى الشاعرةُ محضَ استثناءٍ سلطويٍّ من قاعدةٍ فحوليّةٍ راسخةٍ، بدليلِ ماهيّةِ الممنوحِ الأنثويّة (جارية الشاعرة).

المطلبُ الثاني– مركزيّةُ القبولِ والرفضِ:

تطالعُنا مركزيّاتُ القبولِ والرفضِ الأنثويّةُ في السياقاتِ النصّيّةِ العاطفيّةِ التي تشكّلُ حاضنةَ التحوّلاتِ، والانزياحاتِ النسقيّةِ المفضيةِ إلى تبلورِ تلكَ المركزيّاتِ داخلَ تحقّقاتٍ نصّيّةٍ متنوّعةٍ للمشهديّاتِ الغزليّةِ، والهجائيّةِ، بمزيدٍ من التحديدِ، وذلكَ إثرَ استعادةِ الأنثويّ شيئاً من الفاعليّة المتحوّرة عن المفعوليّةِ النسقيّةِ الملتصقةِ به في أدبيّاتِ الوعي الفحوليّ، والمستقرّةِ في مختلفِ خطاباتِ المنظومةِ الثقافيّةِ الجمعيّةِ المنضويةِ تحتها الأنا الأنثويّةُ، منتجةُ النصّ.

من نماذجِ التحقّقاتِ النصّيّةِ التي تتبلورُ فيها مركزيّاتُ الفاعليّة العاطفيّةِ للأنا الأنثويّةِ اخترنا قولَ الشاعرةِ تقيّة أم علي:

نَأيْـــتُ وَمَـــا قَلْبِـــي عَـــنِ النَّـــأْيِ بِالرَّاضِـــي فَـــلَا تَغْتَـــرِرْ مِنِّـــي بِصَـــدِّي وَ إِعْرَاضِـــي
وَإِنِّـــي لَمُشْـــتَاقٌ إِلَـــيْهِم مُتَـــيَّمٌ وَقَـــدْ طَعَنُـــوا قَلْبِـــي بِأَسْـــمَرَ عَـــرَّاضِ
إِذَا مَـــا تَـــذَكَّرْتُ الشَّـــامَ وَأَهْلَـــهُ بَكَيْـــتُ دَمَـــاً حُزْنَـــاً عَلَـــى الـــزَّمَنِ المَاضِـــي
وَمُـــذْ غِبْـــتُ عَـــنْ وَادِي دِمَشْـــقَ كَـــأَنَّنِي يُقَـــرِّضُ قَلْبِـــي كُـــلَّ يَـــومٍ بِمِقْـــرَاضِ
أَبِيْـــتُ أُرَاعِـــي الـــنَّجْمَ وَالـــنَّجْمُ رَاكِـــدٌ وَقَـــدْ حَجَبُـــوا عَـــنْ مُقْلَتِـــيَّ طِيْـــبَ إِغْمَـــاضِ
فَهَـــلْ طَـــارِقٌ مِـــنْهُم يُلِـــمُّ بِنَـــاظِرِي فَـــإِنَّ لِقَـــاءَ الطَّيْـــفِ أَكْثَـــرُ أَغْرَاضِـــي
لَعَـــلَّ اللَيَـــالِي أَنْ تُجَـــرِّدَ صَـــارِمَاً عَلَـــى البَـــيْنِ أو يَقْضِـــي لَهَـــا حُكْـــمُ قَاضِـــي (السيوطي)

تتحلّقُ تيّاراتُ الفاعليّة العاطفيّةِ الدلاليّةُ حولَ بنيةٍ جوهريّةٍ نصّيّةٍ، مادّتُها الرئيسةُ هي الأنا الأنثويّةُ، وتتفتّحُ تترى حقولٌ دلاليّةٌ نسقيّةٌ، وفوق نسقيّةٍ، تتناوبُ فيها تياراتُ التمرّدِ، والامتثالِ، لتشكّلَ مركزيّةً أنثويّةً عاطفيّةً مخاتلةً، قوامُها مركزيّتان، هما الرفضُ والقبولُ، وتغلّفُ الأولى الثانية، بعدَ تماهيهما في ثنائيّةٍ ضديّةٍ كبرى، تجاذبَت الأنا نسقيّاً، ونصّيّاً، وعاطفيّاً، بين القبولِ والرفض. أمّا زيفُ الرفضِ فدليلُه النصّيُّ بؤرٌ نصّيّةٌ عدّةٌ، تواترت بين التصريحِ والمباشرة، بإعلانِ الأنا الأنثويّةِ موقفَها الحقيقيَّ المضادَّ في غير موضعٍ، منه قولها: (نَأيْتُ وَمَا قَلْبِي عَنِ النَّأْيِ بِالرَّاضِي) وقولها: (فَلَا تَغْتَرِرْ مِنِّي بِصَدِّي وَ إِعْرَاضِي)، وغير المباشرة التي تنبثقُ منها حقولٌ دلاليّةٌ تدعمُ دلالةَ زيفِ الرفضِ، وتتقاطعُ مع دلالةِ القبولِ، لتصبّا معاً في مركزيّة القبولِ؛ قبولِ الأنا الأنثويّةِ الحبَّ، ومبادلَته، وإعلانِ الانخراطِ في الدوائرِ الدلاليّةِ لتباريحِ الهوى، وأشواقِهِ، وهذا ما تتولّى إرساخَ دلالتِه الموتيفاتُ الجزئيّةُ التي تصوّرُ دفقاتِ الأنا العاطفيّةَ بين أقصى درجاتِ الحبِّ (وَإِنِّي لَمُشْتَاقٌ إِلَيْهِم مُتَيَّمٌ)، ولواعجِ مفعولاتِ الفراقِ في الأنا، على تنوّعِ التشكيلاتِ البنائيّةِ اللغويّةِ لحمولاتِها الدلاليّةِ المتنوّعةِ في بؤرٍ نصّيّةٍ عدّة قوامُها: الجرحُ والألمُ (وَقَدْ طَعَنُوا قَلْبِي بِأَسْمَرَ عَرَّاضِ – يُقَرَّضُ قَلْبِي كُلَّ يَومٍ بِمِقْرَاضِ)، والحزنُ (بَكَيْتُ دَمَاً حُزْنَاً عَلَى الزَّمَنِ المَاضِي)، والسهادُ (أَبِيْتُ أُرَاعِي النَّجْمَ وَالنَّجْمُ رَاْكِدٌ وَقَدْ حَجَبُوا عَنْ مُقْلَتَيَّ طِيْبَ إِغْمَاضِ)، والتسلّي بأماني اللقاء (فَهَلْ طَارِقٌ مِنْهُم يُلِمُّ بِنَاظِرِي – فَإِنَّ لِقَاءَ الطَّيْفِ أَكْثَرُ أَغْرَاضِي – لَعَلَّ اللَيَالِي أَنْ تُجَرِّدَ صَارِماً عَلَى البَيْنِ أو يَقْضِي لَهَا حُكْمُ قَاضِي).

ومن الدلائلِ النصّيّةِ على مخاتلةِ مركزيّةِ الأنثويّ في النصّ الخلخلةُ النحويّةُ في قولِها: (وَإِنِّي لَمُشْتَاقٌ إِلَيْهِم مُتَيَّمٌ)؛ فالصوتُ الأنثويُّ لم يزل، على المستوى اللاواعي، يدركُ أنّ اللغةَ، ولغةَ العشقِ والهوى (الغزل)، بمزيدٍ من التحديدِ، خصيصةٌ ذكوريّةٌ، فنجدُ الانزياحَ اللغويَّ النحويَّ نحوَ صيغةِ التذكيرِ في أكثرِ البؤرِ النصّيّةِ تكثيفاً لحالةِ التمرّدِ التي يفترضُ بها أن تكونَ صارخةً، واضحةً، جريئةً، بيدَ أنَّ المواجهةَ، والجرأةَ النصيّتين جاءتا منقوصتين في موازاةٍ، ومحاكاةٍ لنظيرتيهما الواقعيّتين، وكأنَّ الأنا في لحظةِ انبثاقِ الحمولةِ النصّيّةِ العاطفيّةِ، بموجاتِ تردّدٍ طاقيّةٍ عاليةٍ، مارست شيئاً من الإخضاعِ، والتثقيفِ النسقيّ؛ فانزاحت الصيغةُ عن مسارِها النحويّ الطبيعيّ الذي يقتضي هنا التأنيثَ؛ فالأنا المتحدّثةُ، ومنتجةُ النصّ مؤنّثةٌ، وهي تعي أنوثتَها التي تضطربُ هنا بين الطبيعيّ منها والنسقيّ، وهو ما انعكسَ لنا في مرآةِ النصّ خلخلةً، واضطراباً في العلاقاتِ الإسناديّةِ النحويّة، والصيغ:

- **الأنا في السياقاتِ الطبيعيّة:**

- **الأنا في الانزياحِ النصّيّ النسقيّ:**

إنّ مخاتلةَ المركزيّةِ الأنثويّةِ العاطفيّةِ لا تلغي وجودَ نسقِ التمرّدِ، بل تخفّفُ من حدّتِه؛ فكسرُ النسقِ في هذهِ المشهديّةِ الغزليّةِ يتأتّى بصورةٍ رئيسةٍ من كسرِه للشرطِ النسقيّ الذكوريّ، ذلك أنّ "الشرطَ الثقافيَّ قسّمَ العقلَ واللغةَ وجعلَها للرجل، أمّا الأنوثة فهي مجرّد جسدٍ يستقبلُ اللغةَ، ويخضعُ لها، من جهةٍ، ويرسلُ علاماتٍ صامتةً مشفّرة لكي يتولّى الرّجل فكَّ الشيفراتِ، ويفسّرَ العلاماتِ، ودائماً ما يكون التشفيرُ، واللغاز شرطاً في لغةِ المرأةِ" (الغذامي،2006)، وهذا التسفيرُ له ما يدعمُه من شواهد، وأدلةٍ نصّيّةٍ في الخطابِ الشعريّ النسائيّ العباسيّ ممّا لا يتسعُ المقامُ هنا لسردِهِ، والخوضِ فيه[1].

من نماذجِ الحضورِ النصّيّ للمركزيّاتِ العاطفيّةِ الأنثويّةِ نذكرُ أيضاً قولَ الشاعرةِ دنانير جاريةِ ابن كناسة الذي يثبتُه الخبرُ : "وكان لابن كناسة صديقٌ يكنّى أبا الشعثاء، وكان عفيفاً، مزاحاً، فكان يدخلُ إلى ابن كناسة، يسمعُ غناءَ جاريتِه، ويعرضُ لها بأنّه يهواها، فقالت له:

لِأَبِـــــي الشَّـــــعْثَاءِ حُـــــبٌّ بَـــــاطِنٌ ... لَـــــيْسَ فِيـــــهِ نَهْضَـــــةٌ لِلْمُـــــتَّهَمْ

يَـــا فُـــؤَادِي فَـــازْدَجِرْ عَنْـــهُ وَ يَـــا ... عَبَـــثَ الحُـــبِّ بِـــهِ فَاقْعُـــدْ وَقُـــمْ

زَادَنِـــي مِنْـــهُ كَـــلَامٌ صَـــائِبٌ ... وَ وَسِـــيلَاتُ المُحِبِّـــينَ الكِلِـــمْ

صَـــائِدٌ تَأْمَنُـــهُ غِزْلَانُـــهُ ... مِثْـــلَ مَـــا تَـــأْمَنُ غِـــزْلَانُ الحَـــرَمْ

صَـــلِّ إِنْ أَحْبَبْـــتَ أَنْ تُعْطَـــى ... المُنَـــى يَـــا أَبَـــا الشَّـــعْثَاءِ للهِ وَ صُـــمْ

ثُـــمَّ مِيعَـــادُكَ بَعْـــدَ المَـــوْتِ فِـــي ... جَنَّـــةِ الخُلْـــدِ إِنَّ اللهَ رَحِـــمْ

حَيِـــثُ أَلْقَـــاكَ غُلَامَـــاً نَاشِـــئَاً ... نَاعِمَـــا قَـــدْ سَـــلِمَتْ فِيـــهِ الـــنِّعَمْ" (الأفطسي،2005).

تظهرُ الأنا وقد تحلّقت حولها سياقاتُ الفاعليّة العاطفيّةِ، لتتبلورَ في محيطِ دوائرِها الدلاليّةِ مركزيّةُ الرفضِ مؤطّرةً في النصّ بأنساقِ التحوّلِ، والتمرّدِ التي تغلّفُ السياقاتِ العاطفيّةَ النصّيّةَ، وهذه الأنساقُ تستمدُّ طاقتَها في كسرِ النسقِ من ثلاثةِ مصادرَ رئيسةٍ، هي الموتيفاتُ المحوريّةُ التالية:

- **موتيف الهجاء:** إنّ اختراقَ الأنا الأنثويّةِ المحظورَ الأجناسيَّ الفحوليَّ يمثّلُ تمرّداً بحدّ ذاتِه، وإنْ ظلَّ هذا الهجاءُ مؤطّراً بترددٍ طاقيٍّ متوسطٍ من الجرأةِ، والمواجهةِ.
- **موتيف الرفض:** إنّ رفضَ الأنا الأنثويّةِ الذي يمثّلُ البنيةَ الجوهريّةَ للنصّ يشكّلُ، هو الآخر، بحدّ ذاتِه تمرّداً، وكسراً للنسقِ المهيمنِ الذي أرسخَ حالةً من الطاعةِ، والتسليعِ، والتدجينِ الثقافيّ للأنثويّ.
- **موتيف التعبير/ البوح:** إنّ تعبيرَ الأنا الأنثويّةِ عن ذاتِها يشكّل، بحدّ ذاتِه، جانباً من جوانبِ التمرّد، وذلكَ لاقتحامِها مضمارَ اللغةِ، وبثّها صوتاً شعريّاً خاصّاً، يترجمُ تجربةً شعوريّةً أنثويّةً، ويهاجمُ الآخرَ، ويستعيرُ لغةَ التعالي الذكوريّة.

الحقّ أنَّ التمرّدَ الأنثويَّ في هذه المشهديّةِ ليسَ مكتملاً، ما يجعلُ المركزيّةَ مخاتلةً، وذلكَ له دلائلُه النصّيّةُ، وخارج النصّيّة، أمّا الأولى؛ فأبرزُها البصماتُ الذكوريّة التي نجدُها في هيكليّةِ النصّ البنائيّةِ؛ والمستوياتِ المضمرةِ من بناءِ النصّ للموتيفِ الهجائيّ التي تتكئُ على وعي ذكوريّ؛ فالنصُّ ثيمتُه الأساسيّةُ هي الرفضُ الأنثويُّ، وغرضُه الهجاءُ، لكنّ الشاعرة لا تخرجُ عن النسقِ الذكوريّ في انتقاءِ ثيماتِ النقصِ، والعيبِ المعدّةِ لهجاءِ الآخر، بل تستنسخُ الأنا الأنثويّةُ بعضاً من القوالبِ النسقيّةِ في الهجاءِ، لتتدفّقَ دلالاتُه في السياقاتِ النصّيّةِ وفقاً لقواعد نسقيّةٍ، وثوابت فحوليّةٍ،

---

[1] : من تلك الشواهد قول علية :

فَكَاتَبْنَـــا بِرَمْـــزٍ فِـــيْ الحُضُـــوْرِ ... وَإِيْحَـــاْءٍ يَلُـــوْحُ بِـــلَا سُـــطُوْرِ

سِـــوَى مُقَـــلٍ تُخَبِّـــرُ مَـــا عَنَاهَـــا ... بِكَـــفِّ الـــوَهْمِ فِـــيْ وَرَقِ الصُّـــدُوْرِ

الصولي محمد بن يحيى أبو بكر،1936م- أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم. عني به:ج.هيورث.دن. مطبعة الصاوي، القاهرة ، ص66.

أبرزُها عقليّةُ الصيّادِ والفريسةِ، لتحافظَ الأنا الأنثويّةُ على الأدوارِ الجندريّةِ النسقيّةِ في السياقِ العاطفيّ (هو الصائدُ، هي الغزالُ) في ارتدادٍ لاشعوريّ نحوَ حظيرةِ النسقِ، ويستمرُّ إنتاجُ الدوائرِ الدلاليّةِ انطلاقاً من نظرةٍ أبويّةٍ سلطويّةٍ بحتة، تترجمُها البؤرُ النصّيّةُ المكثّفةُ لثيماتِ العيبِ، والنقصِ التي تتمحورُ حولَ انتزاعِ صفةِ الفحولةِ من المهجوّ، وطعنِه في رجولتِه (صَائِدٌ تَأمَنُهُ غِزْلَانُهُ مِثْلَ مَا تَأمَنُ غِزْلَانُ الحَرَم– حَيثُ أَلْقَاكَ غُلَاماً نَاشِئَاً– نَاعِمَا قَدْ سَلِمَتْ فِيهِ النِّعَم).

أمّا الدلائلُ خارج النصّيّةِ التي تؤكّدُ مخاتلةَ مركزيّةِ الرفضِ الأنثويّةِ، فنجدُها في جانبين اثنين:

– **الجانبُ الأوّل:** دليلٌ خارج نصّيٌ يتصلُ بكنهِ الشاعرةِ، وموقعِها الهرميّ الاجتماعيّ؛ فهي جاريةٌ، تابعةٌ، مملوكةٌ، تباعُ، وتُشترى، ولا تملكُ من أمرِ نفسِها، أو جسدِها شيئاً.

– **الجانب الثاني:** أدلّةٌ خارج نصّيّةٍ تتصلُ بشواهد نصّيّةٍ أخرى لشاعراتٍ أخريات، تعكسُ واقعاً من الاستلابِ الممنهجِ للأنثويّ، تترجمُه الظواهرُ الاجتماعيّةُ التي يكشفُ عنها النقابُ في تلكَ النصوصِ، وتشكّلُ مادّةَ النقدِ، وموضوعَه فيها، من ذلكَ قولُ إحدى الشاعراتِ، تنتقدُ الزواجَ غصباً من الأقارب:

أَيَـــا عَجَبِـــي لِلْخُـــودِ يَجْـــرِي وِشَـــاحُهَا تُـــزَفُّ إِلَـــى شَـــيْخٍ مِـــنَ القَـــوْمِ تِنْبَـــالِ
دَعَاهَـــا إِلِيـــهِ أَنَّـــهُ ذُو قَرَابَـــةٍ فَوَيل الغَوَانِي مِنْ بَنِي العَمّ وَ الخَالِ(ابن طيفور،1908)

تفرغُ الحمولةُ الدلاليّةُ للنصّ في الأفق الذهنيّ خلاصةً، مفادُها أنَّ استلابَ الأنثويّ ممتدٌّ على المستوياتِ المتباينةِ للمنظومةِ الجمعيّةِ، وصولاً إلى انتزاعِ الحقوقِ الفرديّةِ الخاصّةِ، من مثلِ حقّ تقريرِ المصيرِ، واختيارِ شريكِ الحياةِ؛ فالزواجُ قرارٌ يحسمُه أولياء أمر الفتاةِ من الذكورِ التابعةِ لهم، تراعَى فيه اعتباراتٌ نسقيّةٌ من العاداتِ، والتقاليدِ الذكوريّةِ (دَعَاهَا إِلِيهِ أَنَّهُ ذُو قَرَابَةٍ) على حسابِ مصلحةِ الفتاةِ (تُزَفُّ إِلَى شَيْخٍ مِنَ القَوْمِ تِنْبَالِ).

إنّ مثلَ هذهِ التحقّقاتِ النصيّة، بانعكاساتِها وارتباطاتِها النسقيّة الاجتماعيّة الثقافيّة، يقودُنا إلى القولِ إنّنا إزاء مركزيّاتٍ أنثويّةٍ عاطفيّةٍ مخاتلةٍ، وإن صادفَ وتحقّقت مركزيّاتُ قبولٍ، ورفضٍ أنثويّةٍ نصّيّاً، وواقعيّاً، فالأمرُ محضُ استثناءٍ من قاعدةِ الاستلابِ العامّةِ في السياقِ الواقعيّ، خارج النصّيّ، بيدَ أنَّ مخاتلةَ المركزيّاتِ، وتواترَ موجاتِ التمرّدِ في التحقّقاتِ النصّيّةِ الآنفةِ الذكرِ، وما شابهَها، لا يسقطُ عنها سمةَ التمرّدِ، ولا يلغي وجودَ أنساقِ التحوّلِ، والتمرّدِ في تماهٍ يضارعُ تماهي الأضدادِ، وتساوقَ المتناقضاتِ في النسقِ الذكوريّ المهيمنِ.

خاتمة:

في ضوء ما تقدّم توصّلَ البحث إلى نتائج نوجز أبرزها فيما يلي:

1. تتبلورُ في بؤرةِ الغيابِ الماورائيّ الوجدانيّ الصوفيّ جملةُ مركزيّاتٍ، تتنضّدُ في ثنائيّاتٍ ضديّةٍ، تتلاشى حدودُها في أتونِ بعدٍ ميتافيزيقيٍّ مطلقٍ على مستوى الحدودِ والماهيّة، يحاولُ الحسُّ البشريُّ بمحدوديّتِه إدراكَه في المقامِ الأوّلِ، ومن ثمَّ نقلَه بواسطةِ أداةٍ أكثرَ محدوديّةٍ هي اللغةُ، في المقامِ الثاني. وفي رحمِ هذه اللغةِ، وضمنَ المساراتِ، والسيروراتِ المؤطّرةِ بجدليّةِ الغيابِ والحضورِ، والاختلافِ الذي يشملُ جوهرَ الهويّاتِ، والماهيّاتِ، والمركزيّاتِ، تتوالدُ مركزيّاتٌ أنثويّةٌ موازيةٌ لنظيرتِها الذكوريّة.

2. تتبلورُ مركزيّاتُ المبادرةِ والمنحِ الأنثويّةُ على محيطِ دائرةِ الفاعليّةِ بمركزِها الأنثويّ التي تطالعُنا، بصورةٍ خاصّةٍ، في السياقاتِ العاطفيّةِ، على تنوّعِ مشهديّاتِها النصّيّةِ، والمصدرُ الرئيسيُّ لكسرِ النسقِ في حاضنة هذه المركزيّاتِ من التحقّقاتِ النصّيّةِ، يتمثّلُ في زعزعةِ أبرزِ الثوابتِ الفحوليّةِ التي تنهضُ عليها الصورةُ النمطيّةُ

لعلائقيّةِ المذكّرِ والمؤنّثِ، وتموضعِهما، وأدوارِهما في السياقِ العاطفيّ، والمستقرّةِ بوصفِها عُرفاً، وعادةً راسخةً من جملةِ أعراف، وتقاليد جمعيّةٍ في المنظومةِ الذكوريّةِ، وتؤطّرُ في نمطين من الخروقاتِ؛ خرق تابوهات جنسيّة، وخرق تابوهات أجناسيّة.

3. تطالعُنا مركزيّاتُ القبولِ والرفضِ الأنثويّةُ في السياقاتِ النصّيّةِ العاطفيّةِ التي تشكّلُ حاضنةَ التحوّلاتِ، والانزياحاتِ النسقيّةِ المفضيةِ إلى تبلورِ تلكَ المركزيّاتِ داخلَ تحقّقاتٍ نصّيّةٍ متنوّعةٍ للمشهديّاتِ الغزليّةِ، والهجائيّةِ، بمزيدٍ من التحديدِ، وذلكَ إثرَ استعادةِ الأنثويّ شيئاً من الفاعليّةِ المتحوّرةِ عن المفعوليّةِ النسقيّةِ الملتصقةِ به في أدبيّاتِ الوعي الفحوليّ، والمستقرّةِ في مختلفِ خطاباتِ المنظومةِ الثقافيّةِ الجمعيّةِ، المنضويةِ تحتها الأنا الأنثويّةُ، منتجةُ النصّ.

4. تطالعُنا مركزيّةُ العقلِ/ الفكرِ الأنثويّةُ في مدارِ مركزيّةِ فاعليّةِ الأنا الأنثويّةِ المؤطّرةِ بسياقاتِ موضوعِ الحكمةِ، على تنوّعِ التشكيلاتِ البنائيّةِ لتحقّقاتِها النصّيّةِ التي تكسرُ الاحتكارَ الفحوليَّ للتمركزِ العقليّ الفكريّ، وتقاسمُه اللغةَ العقلانيّةَ المنطقيّةَ، والفلسفيّةَ. وتمثّلُ تلكَ المشهديّاتُ، بحدّ ذاتِها، كسراً حادّاً للنسقِ الذكوريّ المهيمنِ، نظراً لما تؤدّيه من كسرٍ للصورةِ النمطيّةِ للأنثويّ التي أرسخَتها عمليّاتُ النمذجةِ الثقافيّةِ الممنهجةِ. أمّا الحاضنةُ النصّيّةُ لهذه المشهديّاتِ، فقوامُ هيكليّتِها البنائيّةِ جملةُ ارتباطاتٍ تجسّرُ بين السياقاتِ الفلسفيّةِ، والاجتماعيّةِ، من جهةٍ، والسياقاتِ النصّيّةِ التي تتبلورُ فيها مركزيّةُ العقلِ/ الفكرِ الأنثويّةُ في التحقّقاتِ النصّيّةِ التي تقودُ اتجاهاتِها الدلاليّةَ ثيماتٌ محوريّةٌ تتواتر بين الحكمةِ، والخبرةِ، والزهدِ، والمحبّةِ الصوفيّةِ، من جهةٍ أخرى.

5. إنّ سمةَ المخاتلةِ في المركزيّاتِ الأنثويّةِ التي شكّلت التحقّقاتُ النصّيّةُ المختارةُ ونظائرُها حاضنتَها، لا تنسخُ المركزيّةَ الأنثويّةَ بالمطلق، ولا تنفي البتّة اشتمالَ تلك التحقّقاتِ النصّيّةِ على أنساقِ التحوّلِ والتمرّدِ، وإن لم تنضج نزعتها التمرديّة، على الرغمِ من جموحِها في مواطن كثيرة، إلى ثورةٍ متكاملةِ الأركانِ، ترقى إلى مستوى تفكيكِ النسقِ الفحوليّ، وبناءِ آخر بوعي أنطولوجيّ نسويّ، كما لايلغي قطّ وجودَ حالةٍ من كسرِ النسقِ، والخرقِ الأنثويّ البيّنِ المعالمِ للهيمنةِ الذكوريّةِ، وإن لم تكتمل شروطُ ثورتِه الثقافيّةِ في السياقِ الواقعيّ لتنعكسَ في مرايا السياقاتِ النصّيّةِ، وتكونَ المخاتلةُ النصّيّةُ بذلك استنساخاً نصّياً لنظيرتِها الواقعيّة.

المصادر والمراجع:

1- **الأفطسي** محمد بن محمد بن هبة الله الحسيني،2005م- المجموع اللفيف مختارات تراثية في الأدب والفكر والحضارة. تحقيق: يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ص176.

2- **بدوي** عبد الرحمن، 1962م- شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،ص161-162.

3- **ابن الجوزي** جمال الدين أبو الفرج، 2012م- صفة الصفوة. تحقيق: خالد مصطفى طركوسي، دار المعرفة، بيروت،ص182، ص742،ص757،ص832.

4- **الحريفيش** شعيب بن سعد بن عبد الكافي المصري المكي، 1949م- الروض الفائق في المواعظ والرقائق. مصطفى البابي الحلبي، مصر،ص115.

5- **عبود** خازن، 2000م- نساء شاعرات من الجاهلية إلى نهاية القرن العشرين.دار الآفاق الجديدة، بيروت،ص173.

6- **الزين** محمد شوقي، 2015م- تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي. دار الأمان، الجزائر، ص190.

7- **السيوطي** جلال الدين، 1986- نزهة الجلساء في أشعار النساء. مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة،73،ص35.

8- **الصفدي** صلاح الدين أبو الصفاء خليل بن أيبك بن عبد الله الألبكي الفاري،2000 م- الوافي بالوفيات. تحقيق: أحمد الأرناؤوط؛ تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت،346/16.

9- **صولة** عبد الله ، 1988م- الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة " لبرلمان وتيتيكاه، ضمن أهم نظريات الحِجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. منشورات كلية الآداب منوبة، تونس،ص303.

10- **الصولي** محمد بن يحيى أبو بكر،1936م- أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم. عني به:ج.هيورث.دن. مطبعة الصاوي، القاهرة،ص67،ص69 .

11- **الطوسي** السرّاج أبو نصر، 1960م- اللُّمَع. تحقيق وتقديم: عبد الحليم محمود؛ عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، بيروت؛ مكتبة المثنى، بغداد،ص72.

12- **ابن طيفور** أحمد بن أبي طاهر أبو الفضل، 1908م - بلاغات النساء وطرائف كلامهن وملح نوادرهن وأخبار ذوات الرأي منهن وأشعارهن في الجاهلية وصدر الإسلام. تحقيق: أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة،ص102.

13- **العاملي** علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين، 1997- الدر المنثور من المأثور وغير المأثور. مطبعة مهر، قم،ص572.

14- **الغذامي** عبد الله ،2006م- المرأة واللغة: ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة. المركز الثقافي العربي، بيروت، ص64.

15- **الغذامي** عبد الله، 2011م- الفقيه الفضائي تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ص12.

16- **القمـــاح** خديجـــة؛ **أحمـــد** محمـــد علـــي، 1983م- رابعـــة العدويـــة. (ط2)، مكتبـــة رجـــب، القاهرة،،ص84،ص73.

17- **القيرواني** الحسن بن رشيق أبو علي،1955- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت،124/2.

18- **النيسابوري** فريد الدين العطار، 2015- تذكرة الأولياء. ترجمة: منال اليمني عبد العزيز، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة72/1.

19- **النيسـابوري** الحسن بن محمد بن حبيب أبو القاسم، 1987م- عقلاء المجانين.تحقيق: عمر الأسعد،دار النفائس، بيروت،ص280،ص282.

20- **هيمـة** عبد الحميد، (2004- 2005)- الرمز الصوفي في الشعر المغاربي المعاصر. أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة الحاج لخضر - باتنة: الجزائر،ص70.

21- **اليافعي** عفيف الدين أبو السعادات عبد الله أسعد، 1915م- مختصر كتاب روض الرياحين في مناقب الصالحين. دار الكتب العربية، القاهرة،ص20.

The centrality of the feminine under patriarchal authority Abbasid women's poetic discourse as a model

* pr. Dr. Adnan Al-Ahmad

**Dr. Yarb Kheder
*** Arwa Faaez Nasra

Abstract

The research attempts to approach the Abbasid women's poetic discourse with a culturally critical approach, the aim of which is to shed light on the process of textual manifestations of the feminine centrality that includes the rebellious style, framed by a set of textual investigations of the female poetic voice, arrayed within sub-genre contexts of the female voice (Poetic purposes - poetic topics), In its genre affiliation, it falls under the poetic field, the Abbasid women's poetic discourse, more specifically.

The rebellious style, in the Abbasid women's poetic discourse, extends over significant reading spaces, and constitutes an incubator for complex processes, leading to the displacement of systemic centralities, whose connections extend to the cultural references of patriarchal systems extending over continuous temporal dimensions from the emergence of the patriarchal system to our day, and the replacement of... Ha With new centralities, its connections extend to cultural references of systems before patriarchal hegemony, and its roots go deep towards the matriarchal system that defeated the patriarchal coup and extended over ancient space-time dimensions.

The textual investigations of the pattern of rebellion framed by the experience of the female poetic voice, in the Abbasid women's discourse, involve a special experience of the rebellion of the female ego and the female poetic voice, in both its human and artistic poetic parts, and in its textual and extra-textual contexts in parallel. The specificity of this experience stems from the degrees and nature of rebellion, on the one hand, and from the nature of the deceptive feminine centralities chosen as an alternative to the systemic masculine centralities, driven from the margins, on the other hand.

Keywords: Feminine centralities, patriarchal authority, women's poetic discourse, Abbasid women's poetic discourse.

---

* Professor at the Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Latakia, Syria.

** Lecturer at the Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Latakia, Syria.

*** PhD student in the Department of Arabic, literature, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Latakia, Syria.