

تفكيك النظام الأبوي في الكتب الشعرية المعاصرة

فرحان بدري الحربي علي سرمد حسين

قسم اللغة العربية/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/جامعة بابل

70frhr@gmail.com

Ali.sarmad4321@gmail.com

معلومات البحث
تاريخ الاستلام: 2020 / 9 / 2
تاريخ قبول النشر: 2020 / 9 / 9
تاريخ النشر: 2020 / 11 / 9

المستخلص

يسعى هذا البحث إلى تحريّ مكان التأسيس في تجربة الكتب الشعرية المعاصرة، بوصفها ذاكرة مضادة للنظام الأبوي، وهو ما يعني النظر إلى الذاكرة خارج التراتبية التي تعلي من شأن المركز وتحط من قيمة الهامش، وذلك من طريق إرساء مفاهيم مضادة تحفر في جذور ذلك النظام، إذ رسمت الثقافة في ماضي التاريخ العربي على وفق نظامها الأبوي ذي الطبيعة الصحراوية، فكراً أحادياً لا يسمح بالتعددية والاختلاف، لأن في هذا الأخير يعدّ تهديداً لنظامها، الأمر الذي جعل مفهوم الهوية يُقدّم بصورة جماعية، أي اقضاء الهوية الذاتية.

إنّ ما تبتغيه الكتب من تجاوزها لهذا النظام بناء فكر يتجه نحو المستقبل، وعدم جعله بنية ذهنية تحكم كل زمان ومكان، لأن في هذا إيقاف لمفهوم الزمن والتعامل معه على أنه بنية متحرّرة في الماضي، هذا فضلاً عما يحمله النظام الأبوي من قيم متعالية وحتمية ما زالت تحكم في مجمل الثقافة العربية. وسوف نتناول كتاب طرفة بن الورد لقاظم حداد، وكتاب الحب لمحمد بنيس. وجدير بالتنويه أن ما نقصده بالكتب الشعرية هي تلك الكتب التي تخطّ شعريتها من طريق محايتها مع خطاب سابق لها، أما بالنقيض له أو التأسيس لاختلافاته.

الكلمات الدالة: تفكيك، اختلاف، معاودة، نسق.

Disintegrating the Patriarchy System in Contemporary Poetry Books

Farhan Badri Al Harbi

Ali Sarmad Hussein

Department of Arabic Language / College of Education for Human Sciences/
University of Babylon / Iraq

Abstract:

This research seeks to establish an anti-patriarchal memory in the experience of contemporary poetic books, which means looking at memory outside the hierarchy that raises the status of the center and degrades the value of the margin, by establishing counter concepts that dig into the roots of that system, as Arab culture is drawn according to its patriarchal system of a desert nature, a monolithic thought that does not allow pluralism and difference, because it is a threat to its system, which made the concept of identity presented collectively, that is, the exclusion of self-identity.

What the books seek in terms of transcending this system is to build a thought that moves towards the future, and not to make it a mental structure that governs every time and place, because this stops the concept of time and deals with it as a fossilized structure in the past, in addition to the transcendent and inevitable values that the patriarchal system carries. Control the entirety of Arab culture. Our focus will be on Tarfa ibn al-Wardah by Qassem Haddad, and on Love by Muhammad Bennis .

Keywords: decomposition, difference, recursion, arrangement.

by University of Babylon is licensed under a Journal of University of Babylon for Humanities (JUBH)

[Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

تمهيد في مفهوم النظام الأبوي:

يعدُّ النظام الأبوي وفقاً لمنطقه التراتبي ذي منحى أيديولوجي وسلطوي، غايته الهيمنة والسيطرة، لأنه ينتصر للفكر الأحادي، وينبذ في الوقت ذاته مفهوم الاختلاف، والتعددية في الفكر. وعليه فإنَّ الأفراد وفقاً لهذا النظام لا بد أن يكونوا خاضعين له، وأي شخص يحاول أن يعبر عن رأيه فهو بالضرورة خارجاً عن ذلك النظام من جهة، ومعرضاً للعقاب من جهة أخرى⁽¹⁾، لأنه ((يمنح السلطة المطلقة لمن يقف في أعلى الهرم والذي يسمى مجازاً الأب، ويفرض على الآخرين تلك السلطة))⁽²⁾، وهذا كله نابع من نزعة الشمولية التي ترفض النقد، والحوار في الفكر، والساعية إلى التمرکز حول الحقيقة المطلقة⁽³⁾.

ويكثر استعمال هذا المفهوم في المجتمعات التقليدية التي تتسم بالجمود الفكري والتناقضات الداخلية التي تمزقه، وتدفع أفرادها إلى الشعور بالتمزق، لأن الفرد فيها يفتقر إلى الوعي الذاتي للنهوض بهويته⁽⁴⁾، وتأتي الثقافة العربية في طليعة المجتمعات الأبوية، لما لها من ارتباط بالقيم الصحراوية⁽⁵⁾، وما زال مهيمناً على علاقاتنا الاجتماعية إلى يومنا هذا⁽⁶⁾، إذ رسمت الثقافة العربية وفقاً لنظامها الأبوي ذي الطبيعة الصحراوية، فكراً أحادياً لا يسمح بالتعددية والاختلاف، لأن في هذا الأخير يعدُّ تهديداً لنظامها، الأمر الذي جعل مفهوم الهوية يُقدم بصورة جماعية، أي إقصاء الهوية الذاتية.

على الرغم من أن هذا النسق خلقته ظروف بيئية وثقافية واجتماعية⁽⁷⁾، غير أنه ليس نسقاً طبيعياً، أي ليس نظاماً سابقاً للوجود، لأنه ((لو كان كذلك لتطلب تغييره، تغيير نظام الطبيعة))⁽⁸⁾ بالكامل. إنَّ امتداد هذا النسق إلى يومنا سواء بصورته القبلية، أو الذكورية أو بصورته المستحدثة، يعود إلى ارتباطه بالسلطة، وتقويضه يعني تقويض السلطة، الأمر الذي جعله يتقدّم بصورة خطية، أي بصفته بنية ذهنية ثابتة، مع ربطه بمفهوم الهوية بوصفها معطى سابق، من دون أي اعتبار لمفهوم الاختلاف، الأمر الذي جعلنا نعيش أقصى أنواع الاغتراب الثقافي، ذلك لأن مفهوم الهوية ذاته قد تغيّر وأصبحت تُقدّم نفسها بوصفها اختلافاً وليس تطابقاً.

انطلاقاً مما سبق تسعى الكتب الشعرية (موضوع البحث) إلى تأسيس ذاكرة مضادة لتلك الصورة الوثوقية التي رسمها النظام الأبوي، وذلك من طريق تقويضه وتجاوز سطوته في كتابة الموروث وسرده، لتنتصر في الوقت ذاته للمهمش/ المقصي من تلك الذاكرة. وهو ما يعني إعادة كتابته من طريق ثقافة الاختلاف. وسوف ينصبَّ اهتمامنا على فقرتين، هما: تفكيك النسق الذكوري، وتفكيك نسق الولاء.

1- تفكيك النسق الذكوري:

إنَّ التمرکز حول النسق الذكوري يأتي في طليعة النظام الأبوي، والذي يجعل من الرجل مركزاً، والمرأة هامشاً، وقد استند هذا التمييز على قيم ثقافية واجتماعية ودينية، أي ليس حتمية بيولوجية⁽⁹⁾، وعلى هذا الأساس أصبح فعل الذاكرة مرتبطاً بهيمنة الذكورة على الأنوثة، انطلاقاً من نقطة مفادها أنَّ الذي كتب التاريخ رجل⁽¹⁰⁾، ولهذا أصبح السجل المدوّن لماضي السلالة البشرية أحادياً، أي يروي كل ما يتصل بالفعل الذكوري، وتهميش تاريخ النساء وتحجيمه⁽¹¹⁾.

انطلاقاً مما سبق أصبح المستقبل مسكوناً بالماضي، وبما أنَّ الماضي ذكوري الأصل أصبح المستقبل كذلك. وعليه فإنَّ تفكيك هذا النسق يعني النظر إلى الذاكرة خارج التراتبية التي يقيمها النظام الأبوي، وهذا الأخير هو فعل إعادة الكتابة، غير أنَّ هذا الأمر لا يمكن تجاوزه، ما لم يتم تأنيث الذاكرة من الداخل، وهذا

الوعي الجديد يتطلب إرساء مفاهيم جندرية تحفر في جذور النظام الأبوي، ذلك لأنّ فعل العود يتطلب تجاوز سطوة النظام الأبوي، أي تفكيك اللحظة التي تقول إنّ الماضي هو من يوجّه المستقبل بأنساقه، مع تقديم رؤية مضادة لم تكن تسمح بظهورها أنساق الثقافة. هذا ما تحتفي به الكتب الشعرية من طريق سرد تاريخ مضاد للذكورة من الداخل.

● طرفة بن الوردية، قاسم حداد:

يسعى قاسم حداد في كتابه طرفة بن الوردية إلى إعادة كتابة طرفة بن العبد خارج المركزية الذكورية، بعد تفكيك النظام الأبوي الذي يرجع كل شيء إلى الأب بوصفه مركزاً، وذلك عن طريق قطع دلالة الانتساب من الأب وانتسابه إلى الأم/ وردة. سواء على صعيد الاسم أم على صعيد البعد الثقافي الذي تلقفه طرفة، ليكون طرفة الوليد لثقافة مضادة لثقافة الذكورة، الأمر الذي يجعله يخرج عن البنية الثقافية في مجتمعه، هذا ما نلمحه بدءاً من العنوان (طرفة بن الوردية)، أي تأسيس موروث مضاد له من الداخل، ومنحه بعداً أنثوياً موازياً للمركز الذكوري، ذلك أنّ ((التركيز على جهد المرأة هو بحد ذاته قوة مشكلة في صناعة التاريخ))⁽¹²⁾، وهو ما يعني التأمل في ما أنتجته الثقافة الذكورية.

وفي هذه المساحة لم يبدأ الكتاب بالتعريف من هو طرفة كما هو الحال في الكتب التاريخية التي روت سيرته⁽¹³⁾، لأنّ الذي كتب السيرة ينطلق هو الآخر من البعد الثقافي الذكوري. إن ولادة طرفة في الكتاب ولادة أنثوية بامتياز منسوبة إلى شجرة الخلق، وهو ما يعني خلق فعل مضاد للصورة الوثوقية للفكر، ذلك أنّ شجرة الخلق غير شجرة النسب، فالأول يتم تحديده الآن وهنا، أما النسب فيرجعه إلى أصل سابق لوجوده. نقرأ في نص شجرة الخلق: (14)

((روي أن وردة كانت في نساء، في قافلة، في رحيل، في مسافة بين النخل والخيام. خرجت من الرمل الى طين الله في نهار طازج للنزهة. قيل فأدركت المخاض وردة وكانت في تاسعها. ركضت بها النساء ناحية شجرة قريبة. يتداركن طلقها ويعالجن وضعها)).

أول ملاحظة نودّ تسجيلها أنّ هذه الولادة أنثوية بامتياز، وثاني ملاحظة أنّ وردة ذاتها خارجة عن المنظومة الذكورية التي تتمركز في لا وعيها. ولهذا فهي تتناص مع مريم العذراء، غير أنّ هذا التناص لا يحضر لغايات دينية، لأنه قائم على تفكيك النظام الأبوي. أي أنّ وردة ذاتها فعل أسطوري يسعى إلى تجاوز فكرة الأمومة التي ورثتها عن الثقافة الذكورية، وهذا التجاوز يفكّ فكرة المركز، أو الأصل الثابت لبتّجه بالذاكرة نحو تأنيثها، لذلك كان صوت النساء طاعياً، أي أنّ الحديث كله كان يدور في فلك النساء، باستثناء صوت الراوي/ قاسم الذي يعمل هو الآخر على تغييب دوره بإسناد الأحداث إلى الشخصيات.

إنّ نحن أمام نظام نسوي لا يقرّ بمركزية الذكر، وهذا النظام الجديد يؤسس وجوده في الذاكرة، إذ نقرأ بعد أن أدركت النساء أنهن أمام خلق جديد: (15)

((إذا بالصرخة العظيمة ترج صخور الوادي لتزلّ أقدام النساء في مواقعها، حتى تكاد تنغرس في الطين الرحيم. الوردية تمنح أحشائها حرية الخلق)).

إنّ أسطورة الحدث بهذا المعنى يجعل من الذاكرة تحمل من داخلها بعداً ثقافياً موازياً للمركزية الذكورية، أي يعمل على تفكيك النسق من طريق تأسيس هوية جديدة له، فوردة في النص السابق ذات أسطورية تتوعد العالم بولادة لا تحمل المعنى الثقافي الذي كرّسه النظام الأبوي، وفي هذه المساحة يُضفي النص على المولود هو الآخر بعداً أسطورياً، ليكون متمرداً على النسق، لأنه لا ينتمي لتلك الثقافة.

ولكي يكتمل التأسيس لثقافة مضادة تحط من مركزية النظام الأبوي، يتحول أنا طرفة إلى تموز،
نقرأ: (16)

((فلما صار طرفة شابا يافعا، وراح يرعى في البرية كان ينبت في أثر خطواته زهرٌ أصفر صغير، يمكن
الاستدلال به على المسافات التي يرتادها الشاعر. تتقدم وردة، تضع عطرها في أردانه. تحكي له، وتصل
قلبه بالحجر الكريم. وتعدّه للجرح الغادر) .

إنّ تناص النص السابق مع أسطورة تموز يعمل على تفكيك الأصل، لأنه يجعل منه بعداً محايثاً للسرد
الذكوري، ولهذا فوردة لا تتفك عن إضفاء البعد المضاد للذكورة، على الرغم من أنها تعلم ما سيحلّ به من
مصير مأساوي حيال ذلك. وفي هذه المساحة يتحول أنا طرفة إلى وردة، لما تحمله من روح تمردية على
النسق. نقرأ: (17)

هل تلدني وردة كي استعير حزامها في وحشة التذكار
هل تحنو على دمي المضاع لكي أعمد بالنبذ شهيق شهوتها
فكم تلد النساء وكم ستثقل وردة أحفادها
كنت مثلي يا نبي الناس
أمك ثاكل. صليت سرا وادعتك الأمهات جميعهن.

إنّ طرفة يقاوم النسق بثقافة نسوية لا أبوية، فهو يستعير منها روح التمرد، هذا ما توحى به غياب
علامة الاستفهام، فهو لا ينتظر جواباً، لأنّ الجواب ذاته سيكون مُشبعاً بالذكورة، أي أن الرجل الذي يتربى
تحت ظل امرأة سيكون مشكوكاً في فحولته من جانب وفاقدا لهويته من جانب آخر. وفي هذه المساحة يأتي
التناص مع قصة موسى مفعلاً مفهوم الاختلاف في الثقافة العربية، إذ يتحول أنا طرفة إلى موسى، لأن
الجانب المشترك بينهما واحد، وهو تجاوز النظام الأبوي، أي كلاهما تربيا في حضن المرأة، وهذه التربية
قائمة على تجاوز هيمنة النظام الأبوي الذي يُعلي من قيمة الذكورة، نقرأ: (18)

رأيتك تزجرين النفس وحدك سر قافلة القبيلة
تفضحين لطائم التجار
وهي تائهة بخيل جامح ينزو ويشبق.

إذ تظهر وردة واعية لفعل تجاوزها على المنظومة الأبوية، ومدركة لذاتها المسلوبة.
إنّ الاهتمام بوردة/ المرأة نابع من غيابها وتهميشها في المدونة الثقافية، ذلك لأنّ تاريخ الثقافة العربية
تاريخ رجولي (19)، يعلي من شأن الرجل ويحط من قيمة المرأة، وعليه فإن غاية الكتاب الحد من سطوة
الموروث الذكوري، لأن الموروث ((صناعة رجالية، والصناعة الرجالية أوجدها الخطاب السائد، والخطاب
السائد هو القوة المهيمنة، والقوة المهيمنة هي التي أبقت المرأة مقصية وهامشية، في الكتابة كما هو في
الواقع)) (20). وعليه فوردة في الكتاب تعي وجودها بوصفها ذاتاً متمردة، ضد النسقية الذكورية، وهذا التمرد
سيكون الوريث لثقافة الابن، فما لا يتنازل عنه الكتاب حق وردة. إذ لاقت وردة كل أشكال القمع والعنف
لأنها سمحت لنفسها أن تبني هويتها خارج النظام الأبوي، فضلاً عن الطابع النسقي الذي يرى في المرأة
مركزاً للعدو ليحط من قيمتها. نقرأ على لسان وردة مخاطبة طرفة: (21)

((كنت الزوجة النزيعة قادمة من قبيلة أخرى، محصورة بطفلين تائهن، فاستضعفونا وشحنوا النساء
والرجال علينا. أتقدم في العمر وتتوغل في هجائهم، خارجا على وصاياهم لا تكثر بحدود مجتمعهم)).

ولأن الثقافة العربية متمركزة حول البعد الأحادي الذي يضم الفرد إلى الجماعة، ويعدُّ كل اختلاف خروج عن سلطتهم، فقد تم إقصاء وردة والنظر إليها نظرة دونية، إذ يروى أنَّ طرفة لما مات والده، نهب عمومته ارثه، وظلموا حق وردة⁽²²⁾، إذ نقرأ: (23)

وردة/ لغة

زفير قاموس لها

وتبادل الأتخاب في تأويلها

عطر وإرث قبيلة منهوبة الاخبار

مثل سلالة تهذي

وكأس الغيم يسكرنا

ويوقظ ليلها.

تمس إعادة الكتابة منشأها في النص السابق من طريق التأمل في ما أنتجه النظام الأبوي حول النوع والهوية، ورد الاعتبار إلى السيمولالكر بوصفه اختلافاً، إذ يتناص النص السابق مع قول طرفة بن العبد: (24)

ما تَنْظُرُونَ بِحَقِّ وَرْدَةٍ فَيُكْمُ، صَغُرَ الْبَتُونُ، وَرَهْطُ وَرْدَةٍ غُيْبُ

قد يَبْعَثُ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ صَغِيرُهُ، حَتَّى تَظَلَّ لَهُ الدَّمَاءُ تَصَبَّبُ

بمعنى أنَّ الكتاب يبحث عما يفكك النظام الأبوي من الداخل، ولهذا وجد في أبيات طرفة سبيلاً لتحرير الثقافة من متعالياتها النسقية. وعليه فإنَّ العود هنا قائم على إقصاء مفهوم الأصل وبناء هوية قوامها الاختلاف من جانب، وإقصاء للثنائية رجل/ امرأة من جانب آخر، لأنَّ الموروث الذي تستدعيه إعادة الكتابة يقع خارج التراتبية التي تعلي من شأن الرجل وتحط من قيمة المرأة. وهذا يستدعي تجاوز القيم الثقافية الذكورية، أي إلغاء معيارية المثال في الحكم على الأشياء، وهذا الأمر يتطلب مساءلة حقيقية في إرساء تلك القيم، نقرأ: (25)

من هذا الذي صبَّ الرصاص ودرب الفولاذ

واستلَّ النصال على عظامك

من جاء جيشاً كاملاً مستمهلاً ومشى أمامك

يا آخر الرايات

هل مات احتمال واحدٌ أني إليك

وأن لي في عطرك البدوي ما يبقى على وتدٍ وحيدٍ في خيامك.

يسائل النص السابق النسق الذي اعتمدته الثقافة الذكورية في سرد الموروث، وإقصائه للمرأة، غير أنَّ انتمائه إلى أمّه هو الفعل الوحيد الذي يمكن من خلاله بناء عالم محايت خارج التراتبية. غير أنَّ هذا الفعل لا بد أن يسبقه تحرير وردة من سطوة النسق الذي لا يقيم أي اعتبار لمفهوم النوع/الجنس، نقرأ:

1.

- شدُّوا سرادقهم ودقوا رقصة الإقداح وانتبهوا

وغطوا وردة في الليل

قالوا لم تكن ونسوا خيامي⁽²⁶⁾.

2.

-لقد أتاحت لي أمي شرفة ذهبية أُنح منها تاجا لا يطاله الملوك لنلا يجرؤ ملك على شاعر بعد ذلك⁽²⁷⁾.

3.

-فيما الشاعر لا يزال يجوب الفضاء يدعو بحق وردة، ويتعرض للعسف وينال حصته من القتل بالاشكال جميعها(28).

إنَّ النصوص السابقة كلها تنتصر لحق وردة وتدعو إلى تجاوز القيم الثقافية الذكورية، وقد جاءت واعية بفعل إعادة الكتابة، فطرفة لا يطالب بحق أمه المسلوب فحسب، بل يدعو إلى تشكيل هوية قائمة على الاختلاف، فهو بدل أن يمارس الوأد الثقافي على أمه راح ينتصر لها، لأنه يدين لها ثقافة التمرد والاختلاف.

●كتاب الحب:

أما كتاب الحب لمحمد بنيس فيسعى هو الآخر إلى زعزعة الهوية الذكورية، وتأنيث الأصول، وذلك من خلال القطع مع التصورات الثقافية التي يبينها ابن حزم في كتابه (طوق الحمامة)، والنفراوي في كتابه (الروض العاطر في نزهة الخاطر)، أي ارتكز جهده على المراكز التي جعلت من الذاكرة أحادية الجانب وإعادة كتابتها من منظور التعددية. نقرأ: (29)

أنا الذي رُبِّيتُ بين حُجُورِ النساءِ
بين أيديهنَّ نشأتُ

وهنَّ اللواتي علّمنني الشعرَ والخطَّ والقرآنَ
ومن أسرارهنَّ علّمتُ ما لا يكاد يعلمه غيري
أنا الذي يقول: الموتُ أسهلُّ من الفراق

هذه شريعتي

أنَّ أبوح لأهل الصبابة

في بغداد وفاس

وقرطبة

أنَّ أصاحبَ الدمعة إلى وسواس حرقتها

أنَّ أبارك وردة بين معشوق وعاشق.

يعيد النص السابق كتابة قول ابن حزم (30)، خارج المركزية الذكورية التي ينطلق منها، لأنَّ العود هنا اصطفاي، أي يصطفي من الموروث ما يلائم روح التمرد على النسق من الداخل، وبذلك فهو يقطع عنه النظام التراتبي الذي يعطي الأولوية للذكر على المرأة، فضلاً عن محاولته في تأنيث الذاكرة، فإذا كانت الرؤية النسقية تقول أنَّ أيَّ رجلٍ يتربى تحت ظل المرأة يكون مشكوكاً في رجولته، فإنَّ ابن حزم في الكتاب يعزو هذه التنشئة إلى المرأة، وهي تنشئة قائمة على تجاوز البعد الذكوري، فهو مدين لهنَّ بكل ما تعلّمه، وفي هذه المساحة يتحول ابن حزم من عالم فقيه يعلي من هيمنة البعد الذكوري إلى فعل نسوي، وهنا يبرز الفارق بين ابن حزم التاريخي وابن حزم المكتوب في كتاب الحب، فإذا كان ابن حزم التاريخي يحيل معرفته للنساء، بما هي معرفة قائمة على الاقصاء لأنه تربى بينهنَّ، أي يجعل من فعل التربية سبباً لذلك العلم، وشهادة موضوعية حتى يحكم عليهنَّ بأنهن متفرغات البال إلا من الجماع، فإنَّ ابن حزم في الكتاب يقلب المعادلة، أي يعزو علمه إلى تلك التربية، لكن من غير أن يحكم عليهنَّ حكم دوني يحط من قيمتهنَّ، وعليه تتغير صورة المرأة من إطار مشبع بالذكورة ينظر إليها نظرة مُشيئة إلى فعل تحرري، وتلك هي الشريعة الجديدة التي تقطع مع التصورات الثقافية التي فطر عليها.

في الوقت ذاته يعمد الكتاب إلى آلية المحو والإضافة بما هي سمة دالة على إعادة الكتابة لضرب النظام الأبوي ونزع تراتبيته، ليس فقط بين المرأة والرجل، بل بين المرأة والمرأة، نقرأ:

1.

رأيتُ الليلة في نومي

امرأة

فاستيقظتُ

وقد ذهب قلبي فيها

هل تعلم من هي؟

قال: لا والله⁽³¹⁾.

2.

كنتُ بين يدي والدي

وقد أمرني بكتاب أكتبه

فلمحتُ عيني امرأة قطعني حبها⁽³²⁾

3.

وإني لأعرف فتاة من ذوات

المناصب والجمال

أحببتُ فتى من أبناء الكتاب

حتى بلغ الحب مبلغ

الهيجان⁽³³⁾.

لقد ميّزتُ الثقافة العربية بما هي ثقافة ذكورية بين المرأة/ السيدة، والمرأة/ العبداء/ الجارية، ورسمت لكل واحدة منهن مجموعة ضوابط على وفق النسق الثقافي الذي يهيمن عليه الرجل، وبما أن هذا النسق قائم على اقصاء جسد المرأة/ الحرة، فإنه أعطى بعض جوانب الحرية للمرأة العبداء/ الجارية. غير أن هذه الحرية مزيفة لأن المرأة على وفق التصور السابق تصبح مشيئة وفاقة لهويتها. وهذا هو السبب الذي جعل حضور المرأة الجارية في رسائل ابن حزم بقوة. لأنه لم يستطع أن يخرج عن التصورات الفقهية للحب.

انطلاقاً مما سبق تتقدم النصوص السابقة لتعيد كتابة الأصل وتقطع عنه كل سلب يسيء للآخر، من طريق تفصيل آلية المحو والاببدال التي تعمل على خلخلة البنية الثقافية التي استند عليها ابن حزم في سرد أبوابه، إن التغيير الذي لحق على النصوص الأصلية حذف كلمة جارية واستبدالها بامرأة/ فتاة، فالنص الأول يعيد كتابة باب من أحب في النوم⁽³⁴⁾، والثاني يعيد كتابة باب الإذاعة⁽³⁵⁾، والثالث يعيد كتابة باب الضنى⁽³⁶⁾، هذا فضلاً عن حذف السند الذي يتكئ عليه ابن حزم في سرد أبوابه كما هو الحال في النص الثاني.

إن إعادة كتابة نصوص ابن حزم بهذا المعنى يعني عدم التعامل معها بوصفها حقائق مطلقة، والانطلاق من نسبيتها، ذلك لأن النصوص صناعة ثقافية وفق شروط تاريخية معينة، وشبيه بهذا إعادة كتابته لنصوص النفراوي في كتابه الروض العاطر، على اعتبار أن النفراوي يجسد النسق الذكوري بكل متعالياته، نقرأ: ⁽³⁷⁾

أخبرني الشيخُ النفراوي، ونحنُ على مقربةٍ من الجبّانة في القيروان، قال:

كانت المعبرةُ أحكم أهل زمانها وأعرفهم. قيل لها:

-أين تجدن محبة الرجال وكرهم؟

قالت:

-في الفرج

يعدُّ النفراوي خلاصة لذاكرة ثقافية فحولية ينتهي به المطاف إلى إفراغ المرأة من العقل واللغة وارتباطها بالجسد، فهي ((تظهر عنده بصورة الجسد الخاوي من العقل))⁽³⁸⁾، ولهذا فهو يسرد نصه بضمير الراوي الغائب (حكي) وغالبا ما يأتي هذا الراوي على لسان امرأة، وفي النص المعاد كتابته⁽³⁹⁾، يقع الراوي على لسان امرأة حكيمة، لكي يتحلى بالموضوعية والحكمة، هذا فضلا عن تصويره المسبق الذي يقرُّ أن كلَّ شخص لا يعرف هذه المعلومة فهو جاهل، وفي هذه المساحة يعيد كتاب الحب تصورات الثقافية من خلال إفراغها من الفعل النسقي المخائل وإسناد فعل الراوي إليه، إن أول إيدال نلمسه هو تحويل الخطاب من راوٍ ناقل للأحداث بضمير الغائب (حكي) إلى راوٍ يتحدث بضمير الأنا (أخبرني)، بمعنى أنه ينتزع قناع الراوي ويفصح عن هويته، وثاني إيدال حذف كلمة العقل من النص الأصلي واستبدالها بالمحبة، وفي هذا تفكيك للنسق الذي يريد النفراوي أن يصل إليه منذ البداية، وهو أنَّ النساء ناقصات عقل. هذا فضلا عن إيدال دال المعربة بالمعبرة.

2: تفكيك نسق الولاء:

يتحدّد جوهر نسق الولاء ((في تماهي الفرد مع قيم القبيلة التي تبادله الولاء بوصفها مسؤولة على صعيد اجتماعي وسياسي عن كل فرد من أفراد القبيلة))⁽⁴⁰⁾، وأنَّ الأساس الذي يبنى عليه الاعتبار هو مدى خدمة الفرد للمجموعة لا ما يحققه من منافع لنفسه، وعليه فإنَّ الفرد لا يتمتّع بكيانه الشخصي في المجتمع القبلي، إلا داخل عصبه، أمّا خارجها فهو يفقد كيانه بالكامل، لأنَّ هوية الشخص لا تتحدّد وفق مفهوم ذاتي، بل مفهوم جماعي، أي الانتماء إلى جماعة بعينها، وعليه فالفرد في المجتمع القبلي لا يعرف باسمه بل بنسبه⁽⁴¹⁾، لما يحمله معنى النسب من علامة مرصودة في الذاكرة، هذا فضلا عن العنصرية، والعرقية والقومية التي تتخلّل النظام القبلي وتقدمه كنموذج لهوية الفرد في ذلك الوقت⁽⁴²⁾.

في المقابل يسعى كتاب طرفة بن الوردة إلى تقويض هذا النسق من الداخل، وذلك من طريق الانتفاخ حول مفهوم التمرد بوصفه اختلافاً. إذ يعيد قاسم حداد كتابة سيرة طرفة بن العبد بوصفها فعلاً تفكيكياً لنظام القبيلة، خارج نسق الولاء الذي يضم الواحد للكل. نقرأ:⁽⁴³⁾

((رؤي أن طرفة كان جريئاً على كبار قومه الذين يهادنون ملوك الحيرة... وقد تمكّن طرفة من التوغل في نفوس شباب أهل البحرين، وهم تولعوا بطريقته في القول والحياة... وهذا أمرٌ استثار زعماء القبائل ورأوا فيه خطراً يهدد سلطتهم. وهم يرقبون تملل فتيانهم وتزايد تدمرهم، مما يشي بتزايد نزعة الخروج على سلطة القبيلة وأعرافها... فاشتغلوا على شبكة المكائد التي تسعى لمنع طرفة عن بيت قومه)).

تمس إعادة الكتابة النص السابق من طريق التأسيس لثقافة التمرد ضد النظام القبلي، وكأنه فعل مقصود لذاته، وعليه يصبح تمرد طرفة على النظام هو الفعل الرئيس في تهمشيه، وهذا يعني أن طرفة كان يؤسس لهوية ذاتية لا تستمد منشأها من البعد الجماعي الذي يضم الواحد للكل.

إنَّ هذا التمرد ليس سمة طارئة على حياة طرفة، بل هو معدُّ سلفاً من أمه كما تقدم معنا، أو جده،

نقرأ:⁽⁴⁴⁾

صارتْ جَنَّتِي لَغْتِي
وجدي قاذبي في الأبجدية مثل مشكاة

...

غص حراً وحيداً في وريدي
يا حفيدي

عندما تأتي بعيداً في قصيدتك الوحيدة نحو غيم النص
لا تخش المغامرة. انتعل برقاً
سوف لن يكتب سواك قصيدةً تحنو على غدر القبيلة.

يسعى النص السابق إلى ترسيخ فكرة التمرد من طريق التأسيس لها في الذاكرة، هذا ما تفصح به وصية جده الذي يقرُّ له بالتمرد على النظام من دون خوف، إنَّ الوصية نابعة من فعل واعٍ لكل من يقوم بالتمرد على نظام القبيلة، غير أنَّها تدرك في الوقت ذاته أنَّ الهوية الذاتية لا تتكوَّن إلا من طريق الخروج عن ذلك النسق. وفي هذه المساحة يصبح شعراً طرفة لما يملكه من روح تمردية على نسق القبيلة مُستشرف مسبقاً، وهذا يدين كل من يحاول الخروج عن نسق الولاء. وهذا الأمر يدركه طرفة أيضاً، نقرأ: (45)

كان يعرفُ
قادةً،

ويؤلبون عليه أطرافَ القبائل كي يُساق إلى الصليب

...

وهو يعرفُ

إنهم يضعون حدَّ السيف في باب الندى
ودموعهم فوق الذبيحة.

أي أنَّ طرفة كان يعلم كل ما سيحيط به من اغتراب وضياح، نتيجة تمرّده على النظام، ويعلم أيضاً أنَّ ذاتيته لا تتشكل إلا من طريق هذا الاغتراب، وعليه فهو كان يؤسس لهوية ذاتية، غير قائمة على السلب من جهة، ويدعو إلى التجاوز من جهة أخرى، نقرأ على لسان أبو بكر محمد الأنباري: (46)

نبذوه في حياته وتناهبوه

كل قبيلة تبرأت منه أرادته لها

ما يهمننا من النص السابق ليس قضية الانتحال التي لحقت بالشعر العربي، الأمر الذي جعل كل قبيلة تتحلل شعر غيرها وتتسبه لها، بل تحقيق نبوءة طرفة من طريق التفافه حول الشعر وجعله هويته الوحيدة خارج مفاهيم الأيديولوجيا التي تُحنَم على الشاعر أنَّ يكون موالياً لنسقهم من جهة، والتفاف القبائل التي نبذته حول شعره من جهة أخرى. بمعنى أنَّ طرفة كان يؤسس لوجوده خارج العصبية القبيلية، لأن الانتحال في أساسه قائم على العصبية

إنَّ إدانة طرفة لجده ثقافة التمرد، يعني تفويض أهم مركز في النظام القبلي، وهو العصبية، أي ((الانتماء الفعلي إلى جماعة معينة)) (47)، والعصبية هي التي يدفع الفرد إلى نصرته قريبه في الدم، وعليه فالسؤال في النظام القبلي لا يتحدّد بمن أنت؟ بل إلى أي قبيلة تنتمي، لأن الشخص لا يعرف باسمه بل بانتسابه إلى قبيلة معينة (48). غير أنَّ طرفة الكتاب لا يكثر لهذا المفهوم، لأن ثقافته-كما تقدم معنا- أمومية، نابعة من صلب الانفصال، نقرأ: (49)

قالت: ماذا ستفعل بأعمام قتلوا أخاهم؟
عرفت أنها لا تريدني أن أذهب إلى القتال فذهبت إلى الشعر. إن حاولوا أن يفعلوا بي ما صنعوا بأبي،
سوف لن ينالوا من القصيدة
كأنني ابن القصيدة أكثر من كوني ابن العبد
في الشعر ينبغي أن تكون حريتك بأسلة.

أي أن طرفة في الكتاب لا يقاوم النسق القبلي بنفس آلياته القائمة على الانتقام، وإنما يقاومهم بالشعر،
لأن هذا الأخير ينبغي أن يكون ما وراء الخير والشر، أي يتخذ من الشعر كآلية للتحرر من ولائه القبلي، هذا
ما تفصح به وصية أمه التي يدين لها تمرده على النظام الأبوي، أي أن طرفة في الكتاب لا يعود من أجل
أخذ الثأر ممن أطاحوا به، بل من أجل تفويض الأصل وجعله متعددًا، نقرأ: (50)

كنّا قتلنا جميع الملوك

غير أن الدم لا يعيد الدم

لكنه يفتح دماً آخر

إن طرفة يعاود ذاته من أجل تجاوز ذلك النظام القائم على قانون مبدأ الأخذ بالثأر ((حتى وإن لم يكن
هذا التناصر قائماً على الحق)) (51)، لأن الغاية منه تقوية العصبية. وعليه فطرفة يستمد هويته من خارج ذلك
النظام، الذي يمحي كل فرد لا يمثل لنفسه، لتصبح هويته الوحيدة هي التمرد والخروج من سطوته. نقرأ في
نص جنة الفرار: (52)

لم يبق لي في هذه الصحراء غير الظل في شمس الظهيرة

شاحب وفرادٍ أشباح ورحلتي عسيرة

لم تبق من حبل الخيام وسيلة

لأشدّ ظهر الخيل

ضاقت وسيعتهم على روعي

وطاشت عندما خصّوا بها من لم يُصبه الجرح في حرب العشيرة

فرت خطاي وجئت الصحراء بي

فتناهبت إرثي قبائلهم. ونالت ذرائعهم هنا

صحراء تزدرد المدى وتباغت الأحلام

تفتك بالذي يصحو من الليل الطويل، وينتمي للنوم

تنتقل إعادة الكتابة في النص السابق من طريق تجاوز الصحراء بوصفها بعداً ثقافياً، تسعى إلى
إقصاء ذاتية الفرد، ولهذا فهو لا يجد ذاته من طريق تمثله لنسق الولاء الذي تعتمده الصحراء، بل من طريق
الاغتراب عنها، لتكتسب الذات هويتها من خلال تمايزها واختلافها. وهذه هي المساحة التي جعلت من قبيلته
تنهب إرثه، على أن هذه العودة ليست تاريخية غايتها التقوقع حول الماضي، بل عودة إبراز الاختلافات داخل
بنية الثقافة القبلية، لتمكننا من بناء المستقبل خارج ذلك النسق. ولهذا يسعى الكتاب إلى إخراج طرفة من بوتقة
النظام الأبوي، وكل أوامر، نقرأ في نص انتماء: (53)

رحت في حريتي القصوى

مضى بي حبي المسحور

نحو النور كي أمحو القبيلة/ من أرومتها

رسمتُ الباب في قلبي
دخلتُ به وأخطأت الخطيئة وانتميتُ.

إنَّ طرفة في الكتاب لا يجد حريته من طريق الخروج عن ولائه لقبيلته فحسب، بل من طريق تفكيكه،
لأنه لا فائدة من الخروج عن نظام ما زال يمارس وأده الثقافي إلى يومنا هذا، وهذا هو الانتماء الفعلي الذي
يسعى إليه طرفة، نقرأ: (54)

لا تزال القبائل فينا
لا يزالون يستحضرون لنا وقتنا الأزلي
في خطوطهم فوق آثارنا محونا

يفصح النص السابق عن بنية الثقافة العربية إلى يومنا هذا، والتي ما زال يهيمن عليها النظام الأبوي
بكل أشكاله، وعليه فإنَّ فعل الاختلاف لا يمكن أن يظهر للوجود من دون تقويض المركز، لأنَّ الاختلاف قبل
(أن يكون حركة توجهنا نحو الآخر فهو حركة تبعدنا عن ذاتنا)) (55)، وهذه هي المساحة التي تحررنا من
وثوقية النظام الأبوي.

إنَّ الخروج عن نظام القبيلة يعني الخروج عن الذات، ذلك لأنَّ الهوية التي يقدمها ذلك النظام هوية
جماعية، وبها يشعر الفرد بوجوده، غير أنَّ طرفة في الكتاب لا ينتمي إلا لذاته، حتى وإن كان عبر الرسم،
كما هو الحال في نص انتماء، هذا فضلاً عن دلالة العنوان (انتماء) الذي يعمق رؤية الخروج من النسق
الأبوي، والانتماء لذاتيته.

وعليه فطرفة في الكتاب لا يعود إلا بوصفه فكراً خارجاً عن النظام الثقافي الذي أنشأه، لأنَّ زمنه
زمن اختلاف لا زمن تطابق، وهو ما يعني بناء فعل مضاد للذاكرة من داخلها. نقرأ: (56)

سئمتُ نظام الصحراء
صوتٌ واحدٌ قبيلةٌ واحدةٌ
والأشكال لا تحصى

إذ يسعى الكتاب إلى إلغاء الفكر التراتبي الذي تعتمده ثقافة الصحراء، بوصفه صوتاً أحادياً، يكون فيه
الولاء المطلق للقبيلة، والقول بالتعددية. أي أنَّ طرفة لا يدرك ذاته إلا خارج النظام الأبوي. نقرأ: (57)

كنت سميت السماء دار الله
ضاهيت الملاك بالحلم
لونت الدم الشريد في الوريد
وانتحيْتُ خارج القبيلة

إنَّ الخروج من النسق الجماعي وفقاً لإعادة الكتابة، يعني إلقاء المسؤولية كاملة على الإنسان بأنَّ يُحدِّد
وجوده بذاته، ووضعه أمام العالم.

في الوقت ذاته نجد كتاب طرفة بن الوردة يفعل مفهوم الاختلاف بوصفه فعلاً تقويزياً للنظام الأبوي
من طريق اصطحاب مجموعة من الشعراء المهمشين الذين يملكون حساً تمرُّدياً، ويجعلهم شركاء مع طرفة
في التمرد على النظام، وذلك من طريق استنطاق نصوصهم، وإخضاعها لإعادة الكتابة. وقد خصص له
فصلاً كاملاً تحت مسمى كتاب الشعراء والذي يمتد من صفحة (267، 317).

1.

نقرأ على لسان علباء بن عوف بن وائل: (58)

أَخَذْتُ لِدَيْنٍ مُطْمَئِنٍّ صَحِيفَةً = وَخَالَفْتُ فِيهَا كُلَّ مَنْ جَارَ أَوْ ظَلَمَ
سيقول:

ننتمي لأرومة طرفة
وتطالنا قصيدته التي رأت الموت وهو يحنق
قال لنا الدرس باكرا:
((قل ولا تخف أو خف ولا تقل))
أما هو فقد قال.

2

ونقرأ على لسان عبيد بن الأبرص: (59)
وَكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يُوْوبُ وَغَائِبُ الْمَوْتِ لَا يُوْوبُ
سيقول:

تداركت أرواحنا بزهرة الزنجبيل
وبالعنفوان النبيل
وبالرفض في العطر والرائحة
وحررت صوتا من الشعر فينا
من الذل والنابعة
من المدح حتى حدود الحضيض
حتى التبذل والكسب بالشعر
3.

ونقرأ على لسان عمرو بن قميئة: (60)
أَتَاكَ عَدُوٌّ فَصَدَقْتَهُ؛ فَهَلَّا نَظَرْتَ هُدَيْتَ السَّوْأَلَا
فَإِنْ كَانَ حَقًّا كَمَا خَبَرُوا فَلَا وَصَلْتُ لِي يَمِينٌ شَمَالَا
سيقول:

لكأن في الأحفاد دما شاردا في البرية. صوته ساطع وريح. يحق أن تمدحه الملوك وينال التاج والتخت
والصولجان. في الأحفاد جرس أيقظ الأسلاف من سباتهم.

تمس إعادة الكتابة في النصوص السابقة من طريق اقتطاع بيت أو بيتين واخضاعها للسياق العام
للكتاب، أي أن العود هنا اصطفاي، يصطفي من الموروث ما يلائم إعادة الكتابة. إذ يعيد النص الأول كتابة
قصيدة علماء، وذلك من طريق انتقاء البيت المذكور، وجعل القصيدة بالكامل تحمل بعدا تمرديا، وفي هذه
المساحة تتحول دلالة القصيدة من الوقوف على باب الملك نعمان بن المنذر لطلب العفو والمسامحة⁽⁶¹⁾، إلى
التمرد عليه.

أما النص الثاني فيعيد كتابة سياق حادثة مقتل عبيد بن الأبرص وإخراجها من البعد الأسطوري⁽⁶²⁾،
ليغدو سبب مقتله هو امتناعه عن مدح النعمان بن المنذر، وتلك هي اللحظة التي أسسها طرفة وتداركها عبيد
بن الأبرص، لئلا يتحول الشعر إلى ضرب من التكسب. ليأتي النص الثالث مؤسسا فعل التمرد على سطوة
النظام الأبوي، وجعله بنية ذهنية تنتقل عبر الأحفاد لتوقظ الأسلاف من سباتهم. وفي هذه المساحة يمكن القول
إنّ النظام الأبوي وفقاً لمنطقه التراتبي يحيل كل من يتمرد عليه، أو يختلف معه إلى الهامش، وادخاله في

الجانب الأسطوري، غير أن ما تسعى إليه إعادة الكتابة ليس التأكد من صحة الأخبار أو عدمها، فهذا الأمر لم يحسم في كتب التاريخ، بل التأسيس لتفكيك النظام الأبوي من الداخل، ولهذا وجدنا فعل المعادة يلتف حول التعدد والاختلاف.

الخاتمة:

توصلنا في هذا البحث إلى النتائج التالية:

- 1- إن محاولة الكتب الشعرية في تفكيك النظام الأبوي قائمة على تجاوز كل أشكال الهيمنة الأبوية في ماضي التاريخ العربي، ذلك لأن الثقافة في طبيعتها نسبية، أي إبداع وتوليف ظرفي في المكان وليست شيئاً متعالياً وحتمياً. وهذا التجاوز يتجه بفعل الثقافة نحو المستقبل، أي تفكيك الرؤية الخطية التي تجعل من الماضي سيفاً مسلطاً على رقاب الحاضر.
- 2- كان للنظام الأبوي دور فاعل في التوقع حول مفهوم الأحادية، واقضاء كل ما يخالفه من فكر يسعى إلى التحرر من شموليته، لهذا كانت الكتب الشعرية مسكونة في التأسيس لذاكرة مضادة لذلك النظام من داخله.
- 3- إن المركزية الذكورية تستند إلى قيم ثقافية واجتماعية ودينية، وليست طبيعة بابلوجية، وعليه فإن تفكيكها يعني النظر إلى الذاكرة خارج التراتبية التي تُعلي من شأن المركز وتحط من قيمة الهامش.
- 4- إن تفكيك نسق الولاء بالمعنى الذي تقدم معنا قائم في عمقه على بناء هوية ذاتية لا يخضع فيها الواحد للكل. وهو ما يعني فتح المجال للاختلاف خارج كل معطى سابق.

الهوامش:

- (1) ينظر: النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، هشام شرابي، ترجمة محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1993: 60.
- (2) صورة المرأة في التراث الشيعي، محمد الخباز، دار الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009: 28.
- (3) ينظر: النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي: 16
- (4) ينظر: النظام الأبوي واشكالية الجنس عند العرب، إبراهيم الحيدري، دار الساقى، بيروت، ط1، 2003: 310.
- (5) ينظر: المصدر السابق: 312.
- (6) ينظر: حوار الثقافة والقيم والمجتمعات التقليدية، عبد الله إبراهيم، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، مج 5، العدد 17، 2008: 121.
- (7) ينظر: النظام الأبوي واشكالية الجنس عند العرب: 313
- (8) نشأة النظام الأبوي، غيردا ليرنر، ترجمة أسامة إسبر، المنظمة العربية للترجمة بيروت، د.ط، د.ت: 32.
- (9) ينظر: نشأة النظام الأبوي: 32.
- (10) ينظر: المرأة واللغة، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2006، ج 1: 11.
- (11) ينظر: نشأة النظام الأبوي: 29، 31.
- (12) نشأة النظام الأبوي: 32.

- (13) ينظر: الشعر والشعراء:، ابن قتيبة، تحقيق احمد محمود شاكر، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1958، ج1: 259.
- (14) كتاب طرفه بن الورد، قاسم حداد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2011: 12.
- (15) كتاب طرفه بن الورد: 13.
- (16) المصدر السابق: 17.
- (17) المصدر السابق: 45.
- (18) كتاب طرفه بن الورد: 46.
- (19) ينظر: ثقافة الوهم ج 2: 39.
- (20) النظرية والنقد الثقافي، الكتابة العربية في عالم متغير، محسن جاسم الموسوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005: 75.
- (21) كتاب طرفه بن الورد: 93.
- (22) ينظر: الشعر والشعراء، ج1: 184.
- (23) كتاب طرفه بن الورد: 73.
- (24) ديوان طرفه بن العبد، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية، بيروت، ط 2، 2000: 114.
- (25) كتاب طرفه بن الورد: 229.
- (26) كتاب طرفه بن الورد: 457، وينظر: 96.
- (27) المصدر السابق: 278.
- (28) المصدر السابق: 366.
- (29) كتاب الحب: 207، 208.
- (30) ((وما أعلم علة تمكن هذا الطبع من النساء، إلا أنهن متفرغات البال من كل شيء إلا الجماع ودواعيه.. ولا شغل لهنّ غيره ولا خلقن لسواه، والرجال مقتسمون في كسب المال، وصحبة السلطان وطلب العلم...))
- ان المرأة إذا بقيت بغير شغل، إنما تشوق إلى الرجال، وتحنّ إلى النكاح. ولقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري، لأنني ربيت في حجورهن، ونشأت بين أيديهن، ولم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب، وحين تقبل وجهي، وهن من علمنني القرآن وروينني كثيراً من الأشعار ودربنني في الخط، ولم يكن وكدي وإعمال ذهني منذ أول فهمي وأنا في سن الطفولة جداً إلا تعرف أسبابهن والبحث عن أخبارهن وتحصيل ذلك لا أنسى شيئاً مما أراه منهن، وأصل ذلك غير شديدة طُبعت عليها، وسوء ظن فطرت به))
- طوق الحمام: باب المساعد من الاخوان: 69.
- (31) كتاب الحب: 220.
- (32) كتاب الحب: 274.
- (33) المصدر السابق 307.

- (34)) (إني دخلتُ يوماً على أبي السريِّ عمَّار بن زياد صاحبنا مولى المؤيد فوجدته مفكراً مهتماً، فسألته عما به، فتمنَّع ساعة ثم قال: لي أعجوبة ما سُمِعَتْ قط. قلت: وما ذاك؟ قال: رأيتُ في نومي الليلةَ جاريةً، فاستيقظتُ وقد ذهبَ قلبي فيها وهمتُ بها، وإني لفي أصعب حال من حبها...)). طوق الحمامة: 25.
- (35)) (وحدثني موسى بن عاصم بن عمرو قال: كنت بين يدي أبي الفتح والدي - رحمه الله - وقد أمرني بكتابٍ أكتبه، إذ لمحتُ عيني جارية كنت أكلفُ بها، فلم أملك نفسي ورميتُ الكتاب عن يدي وبادرتُ نحوها، وبُهِتَ أبي وظن أنه عارض ثم راجعني عقلي فمسحتُ وجهي ثم عدتُ واعتذرت بأنه غلبني الرُّعاف)). طوق الحمامة: (53)
- (36)) (وإني لأعرف جاريةً من ذوات المناصب والجمال والشرف من بنات القوَّاد، وقد بلغ بها حُب فتى من إخواني جدًّا، من أبناء الكتاب، مبلغ هيجان المرار الأسود، وكادت تختلط، واشتهر الأمر وشاع جدًّا حتى علمناه وعلمه الأباعد، إلى أن تدوركتُ بالعلاج)). طوق الحمامة: 130.
- (37) كتاب الحب: 256، وينظر: 251.
- (38) المرأة واللغة ثقافة الوهم، ج2: 16.
- (39) جاء في الباب الثاني عشر ((اعلم يرحمك الله أن هذا الباب فيه منافع لم يطلع عليها أحد إلا من اطلع على هذا الكتاب ومعرفة الشيء خير من جهله... حكى عن امرأة يُقال لها المعريدة، كانت أعلم أهل زمانها وأعرفهم، فقيل لها: أيتها الحكيمة أين يجدن العقل معشر النسوان؟ قالت في الأخاذ...)).
- الروض العاطر في نزهة الخاطر، النفراوي، رياض الريس، ط2، 1993: الباب 12.
- (40) النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب: 313
- (41) ينظر: فكر ابن خلدون العصبية والدولة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 6، 1994: 169، 170.
- (42) ينظر: هويات ما بعد الحداثة أو القبيلة والقبائلية، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2009: 42، 53.
- (43) كتاب طرفة بن الوردة: 41.
- (44) كتاب طرفة بن الوردة: 82، 84.
- (45) المصدر السابق: 223، 225.
- (46) كتاب طرفة بن الوردة: 354.
- (47) فكر ابن خلدون: 172.
- (48) ينظر: المصدر السابق: 170.
- (49) كتاب طرفة بن الوردة: 92، وينظر: 170.
- (50) المصدر السابق: 306، وينظر: 303.
- (51) فكر ابن خلدون: 166.
- (52) كتاب طرفة بن الوردة: 149، وينظر: 219.
- (53) كتاب طرفة بن الوردة: 336.
- (54) المصدر السابق: 263.
- (55) النص المتعدد، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2020: 50.

- (56) كتاب طرفة بن الورد: 150.
(57) المصدر السابق: 92.
(58) كتاب طرفة بن الورد: 276.
(59) المصدر السابق: 282.
(60) كتاب طرفة بن الورد: 301.
(61) ينظر: الأصمعي، الأصمعي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط5، 1963 : 157.
(62) يروى أن النعمان بن المنذر كان يجعل لنفسه كل سنة يومين، يوم يؤس ويوم نعيم، فإذا كان يوم نعيمه فأول من يطلع عليه يعطيه مائه من الابل، وأول من يطلع عليه في يوم يؤسه يعطيه يذبحه ويغري بدمه الغريان، فبينما هو ذات يوم من أيام يؤسه إذ طلع عليه، عبيد ابن الابرص، فقال له الملك: ألا كان الذبح غيرك يا عبيد.
- ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ج1: 259.

CONFLICT OF INTERESTS

There are no conflicts of interest

المصادر والمراجع:

1. الأصمعي، الأصمعي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط5، 1963.
2. حوار الثقافة والقيم والمجتمعات التقليدية، عبد الله إبراهيم، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، مج 5، العدد 17، 2008 .
3. ديوان طرفة بن العبد، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية، بيروت، ط 2، 2000.
4. الروض العاطر في نزهة الخاطر، النفراوي، رياض الريس، ط2، 1993.
5. الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق احمد محمود شاكر، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1958، ج1.
6. صورة المرأة في التراث الشيعي، محمد الخباز، دار الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009: 28.
7. طوق الحمامة، ابن حزم الأندلسي، دار هنداوي، مصر، ط1، 2016.
8. فكر ابن خلدون العصبية والدولة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 6، 1994.
9. كتاب الحب، محمد بنيس، 1995. نقلا عن الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ج2، ط1، 2002.
10. كتاب طرفة بن الورد، قاسم حداد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2011.
11. المرأة واللغة ثقافة الوهم، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ج2، ط1، 1998.
12. المرأة واللغة، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2006، ج 1.
13. نشأة النظام الأبوي، غريدا ليرنر، ترجمة أسامة إسبر، المنظمة العربية للترجمة بيروت، د.ط، د.ت.
14. النص المتعدد، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2020.
15. النظام الأبوي واشكاله الجنسي عند العرب، إبراهيم الحيدري، دار الساقى، بيروت، ط1، 2003.

16. النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، هشام شرابي، ترجمة محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1993.
17. النظرية والنقد الثقافي، الكتابة العربية في عالم متغير، محسن جاسم الموسوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 2005.
18. هويات ما بعد الحداثة أو القبيلة والقبائلية، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2009.