طقوسية الجسد في الخطابِ الشعري عند فقهاء العصر العبّاسيّ الثاني

أ . د . ياسر علي عبد الخالديّ

م .م. زينب علي حسين

جامعة القادسية/ كلية الآداب

الخلاصة :

إنّ هـذا البحـث يُسـلّط الضـوء علـى نسـقِ الجسـدِ، بوصـفهِ ثيمـةٍ أساسـية مهيمنـة، على الذائقـةِ الشـعريةِ للفقيـهِ / الشـاعر في العصـر العبّاسـيّ الثـاني . فكمـا هـو متعـارف عليـه، ان الفقيـه الشـاعر محـاط بمنظومـةٍ دينيـةٍ لا يسـتطيع الفكـاك عنهـا ظـاهراً، فوجـد في الشـعر المتـنفس الوحيـد، للتعبيـر عـن جـلّ إيمـاءات المسـكوت عنـه في خطابـهِ، فكـان نسـقُ الجسـد مـن مهيمنـات النسـق الثقـافي في الخطـاب المضـمر، الـذي كشـف عـن مفاصـل الرغبـة الذكوريـة، بمختلـف طقوسـها المضـمرة والمعلنـةِ. فكانـت الأنثـى ومازالـت، فـي بـاطن العقـل الذكوري، من مُثيرات الشهوة ولوازم الشبق الرغبوي .

المُقدِمة :

الحمـدُ لله الـذي علَّـم بـالقلم، علَّـم الإنسـان مـا لـم يعلـم، والحمـد لله على مـا أنعـم، وصـلَّى اللهُ على سـيَّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم، وبعد:

كـان الشـعر مـن أهـم محـاور الإهتمـام في العصـر العباسـيّ؛ لكونـهِ يُمثّـل سـجلاً ثقافيـاً مهمـاً، شـاهداً على الحقـائق الماثلـة والتوجهـات الفكريـة السـائدة، التي قـد نسـمعها حـدثاً تاريخيـاً، ولكننـا نقرأهـا في الشـعرِ حـدثاً إبداعياً، قد تشكّل على وفق أنظمة مجازية جمالية.

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

ولهذا فأن الحديث عن الجسد حديث لا يخلو من مضمار التشعب والتداخل بين شتى اصناف العلوم والمعارف. فبغضّ النظر عن ميادين توظيفه ؛ فإنه يمثل البنية الفردانية للشخص، وهو رهان لعوامل كثيرة، قد تكون سوسيو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية. وهذه العوامل توجه البنية الجسدية حسب دوافعها البرغماتية واعرافها الاجتماعية .

فالجسد ليس قواماً جسمانياً فحسب، بل روحٌ تُوَجّهُ بحسب أهواء رغباتها. إلا أن الجسد لديه حقّ الرفض والقبول، فحين نقيده بشروط ترفضها المنظومة الدوغمائية، سيصدر عنه فعل الدناسة لا محال. فالدناسة الجسدية تُصنع بفعل الانغلاق المجتمعي والكبت المادي .وقد اقتضت طبيعة البحث ان يُقسّم على مبحثين : الأول تناولت فيه : الجسد بين دلالة الروح ومواطن البدن. إذ كشفت النقاب عن دلالة المصطلح لغوياً واصطلاحياً، وعن تراتبية الروح والبدن. اما في المبحث الثاني : فقد تناولت: تشكيلات الجسد في طقوس الشعر الغزلي، إذ كشفت عن تمفصلات الجسد وانواعه الطقسية، في مضمرِ الخطاب الغزلي الفقهي. ثُم خُتم البحث بأهم النتائج التي توصل إليها البحث،وأهم المصادر والمراجع، التي وثقت عينة البحث وختاماً اسأل الله التوفيق والسداد، وآخر دعوانا ان الحمد للهِ ربّ العالمين .

المبحث الأول : الجسد بين دلالة الروح ومواطن البدن

إنَّ للجسد مقالاً، لا ينتهي مضمار تأججه في ساحة المعترك الدّينيّ والثقافي والأدبي والسياسيّ والاقتصادي. فكُل جهةٍ تسعى الى اختزال الجسد، لصالح رغبات اهوائها، فيُعاد صقله على وفق سياسة الإستهلاك المادي .

فلو نظرنا الى المنظومة اللغوية لكلمة {الجسد}، لوجدناها منوطة بالإنسان، والخليل بن أحمد الفراهيدي(ت.170هـ) يقول: " جسد: الجسد للإنسان، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الإرض. وكلّ خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن مما يعقل فهو جسد. وكان عجل بني إسرائيل جسداً، لايأكل ولايشرب ويصيح. وقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾(1) . أي ماجعلناهم خلقاً مستغنين عن الطعام"(2). ولم تخرج الدلالة المعجمية للجسد عن دلالة البدن فهناك تداخل فيما بينهما فيقال: " الجسد: البدن، تقول منه تجسّد، كما تقول من الجسم: تجسّم... والجسد أيضاً الزعفران أو نحوه من الصبغ..." (3) ومن اللغويين من يعمد إلى تفرقةٍ اصطلاحية بين الجسد والبدن." فالبدن هو ماعلا من جسد الإنسان، ولهذا يقال للدرع القصير الذي يلبس الصدر إلى السرة بدن؛ لانها تقع على البدن، وجسم الانسان كله جسد، والشاهد أنه يقال لمن قطع بعض أطرافه انه قطع شيء من جسدهِ، ولايقال شيء من بدنهِ "(4) .

إلا أن الراغب الاصفهاني(ت 425هـ) يفرق بين الجسد والبدن من حيث الحجم واللون فيقول:" البَدَنُ: الجسد، لكن البدن يُقال اعتباراً بعظم الجثة، والجسد يقال اعتباراً باللون، ومنه قيل: ثوبٌ مجسّد، وقيل امرأة بَادِنٌ وبَدِينٌ: عظيمة البدن، وسميت البدنة بذلك لسمنها، يقال: بَدَنَ إذا أسنَّ"(5) . أي ان البدن منوط أيضاً بكبر السن .

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

والجسد أيضاً يحمل دلالة الشدة والتجسم ولهذا يقال: " والجاسِدُ من كُلّ شيءٍ: ماشَدَّ ويَبِسَ، والجَسَدُ والجَسِدُ والجاسِدُ والجَسِيدُ: الدَّمُ الْيابسُ وقَدْ جَسِدَ؛ ومنه قيل للثَّوبِ: مُجَسّدٌ إذا صُبِغَ بالزّعفران.... والمجْسَدُ: الثَّوبُ الذي يلي جَسَدَ المرأةِ فتعرقُ فيه، والمجَاسِدُ جمعُ المِجسدِ وهو القميصُ الذي يلي الْبدَنَ"(6) . وقد تلبّس بمفهوم الجسد مصطلح{الروح والنفس}، فكلّ مصطلحٍ له أولوية خاصة في بقاء الجسد أو اندثاره، وعلى وفق هذا " يتكرر الفصل بين الروح والجسد، أو بين النفس والجسد، بشكل أو بآخر في المجتمعات والثقافات الإنسانية، برّمتها، قديمها وحديثها. فقلما تجد من هذه المجتمعات، من يعتقد ان تشكيلة اللحم والدم، هي إيّاها الإنسان بكاملهِ ينتهي بانتهائها. والمعتقدات في ماهية الجسد.... تختلف وتتنوع باختلاف وتنوع الاديان السماوية والمجتمعات الإنسانية"(7) . فالثقافة العربية الإسلامية قد عززت من ثنائية الجسد والروح " لان الإسلام دين تنزيه، فانه قد عضّد في جميع المجالات حظوة الروح والروحاني....وكنتيجةٍ لانغراس هذه التراتبية القديمة في نسيج الثقافة الاسلامية، بحيث غدت تراتبية مؤسسة ومحددة للتصوير الاسلامي للخلق والحياة.

ولهذا ظل الجسد مجال الغرائز والصبوات، التي يلزم كبحها وكبتها ومنحها صورة تتناغم مع العمل الإيماني للمسلم "(8) . وهذا ماجعل للروح حظوة مهمة في الوجود المجتمعي .

فلو نظرنا إلى تاريخ المجتمع الإنساني، لوجدناه ذكورياً بامتياز. فالأنثى الصورة المخالفة بايولوجياً للذكورة، فملامح اختلافها قد فُصلّت،على وفق ضمور قابليات عقلها، فهي أنثى قاصرة عن الفهم، وشرح إشكاليات التسلط النخبويّ. فالذهنية الثقافية(الذكورية)، مازالت محملة بايديولوجيا الإقصاء الوجودي الأنثوي. فالأنثى لا تستطيع ان تصف حادثة، وقعت امام مرأى بصرها؛ لأنها مفتقرة الى ملكة العقل الناضج المفكر، ولا تسافر وحدها بل تقيد بعقر دارها؛ لأنها خُلقت للانزواءِ والمنع الجسماني، فكل مضامير أنوثتها (عورة) وكل متطلبات رغبتها شهوة (9) . فأصبحت مجرد آلة، بمقود الذكورة المتسلطة، فتتحرك بناءً على سياسة الإيعاز، الذي تتلقاه ذكورياً.

فسياسة المساواة، قد مُحيت من قواميس الذكورة، فلا تتساوى مع الآخر(الذكوري)، حتّى وان تغلّبت مقدرات عقلها، على عقولِ آلاف الرجال؛ لأنها في مخيالِ الذكورةِ الجمعي، انثى كانت ومازالت، على وفق ترسبات الثقافة الذكورية، التي حطت من شأنها وأعلت من سطوة ذكوريتها .

فهذه الصورة المتدنية للمرأة هي نتاج حقبة ذكورية امتدت من عصر جاهليتها الى عصر حداثتها. فكينونة الوجود الانثوي مقترنة ببراغماتية المجتمع الذكوري، الذي يسعى جاهداً الى تفصيل أنوثتها؛ وكأنه يريد وصمها بلعنة الشقاء الذكوري .

إلا أن الأنوثة كيان اجتماعي، لا تُقنن على وفق سياسة المجتمع الذكوري، فالمرأة حين تحارب وتشن غارات الإبادة القبلية، تُسجّل حضوراً لافتاً،يشي بفائدة نفعية، لقومية البرجوازية المتسلطة. فالأنثى تُذكّر حين تحتاج القبيلة الى استنزاف مقدرات هويتها بالحرب والاغارة، وتأنّث حين تحتاجها القبيلة الى " اشباع غريزة هؤلاء المتحاربين.... فلم يكن المجتمع ليرحب بالمرأة، بل انه يرى فيها عبئاً، وظهرت فكرة

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

التخلص منها بالوأد الشنيع... "(10) . فوجودها أصبح رهينة لنزوة عابرة، أن اشبعت هذه الرغبة تخلصت من دياجير الموت، وان لم تشبعها اصبحت بموضع الوأد الجسماني. وعليه فأن " من المؤكد أن نظاماً كهذا، انما يصدر عن شعور اجتماعي، عالم بحقارة شأن المرأة، ووضاعة مركزها الاجتماعي وسوء مصيرها في الحياة"(11) . الا ان ذلك لم يمحُ نصاعة جبين هويتها؛ لانها صاحبة موقف وتاريخ ووعي، فلولا وجودها لم نكن ولم يصبح للآخرِ نظير تحت فيء الخلق الربانيّ .

ومايعنينا الآن، المرأة(الجسد) التي جعلها الشاعر(الفقيه)، ضمن طقوسية رغبوية، تشي بسياسة الإستهلاك الغريزي، الذي استثمر وجودها، لسدِ فجوات الرغبة لدى الآخر الذكوري، ولتجعله خارج اسوار الإتهام المدنس، فيتحول جنس الأنثى الى " بؤرة مركزية، تستقطب حولها علم النص كلّه، والدلالة مرتكزة، على وظيفةِ الشفرات الثقافية للجسد الحسّي، تنقله الى الجسد النصيّ "(12) . ليتشعب في أنظمة الخطاب الأدبي، فيستشف القارئ من خلاله، الجمالية الحسّية للأنوثةِ، التي أصبحت مقياساً لإثبات هويتها في المُنتج الثقافيّ .

فالجمال من ضمن طقوس الولوج، الى جوانية الجسد الحسّي؛ لأن الانثى ان لم تكن جميلة، على وفق مرجعيات الثقافة الفحولية، تستبعد من أنساق الثقافة الأدبية، وتصبح في حاشية دونيتها .

فالفقيه حين جعل طقوسية، في انظمة الخطاب الشعري، بغية التعامل مع المكون الأنثوي؛ لأنه إنسان قبل كل شيءٍ بغض النظر عن خط التماس الدينيّ، فلديه رغبات ولديه ميول نحو الأنثى، الا انه مقيد بقيدين قيد منظوماتي (دينيّ)، وقيد مجتمعي(عرفيّ) أقوى من القيد الدينيّ؛ لأنه لم يَسر وفق " فكرة كلية متعالية وقادمة من خارج الاجتماع (من عند الله تعالى)، بل وفق تجليات هذه الفكرة كما تظهر في الاجتماع عبر الممارسة "(13) العرفية التي تسقط الانسان الذي يخرج، عن منظومة التدين الدوغماتي، حتّى وإن لم يخالف دين الشرع الالهي؛ لان الدين يفهم اليوم من خلال تجليات الفقيه المنظوماتيه، التي أبعدت الانسان عن دائرة المقدس الربانيّ، واصبح يتخبط في عتمة التدين العرفي، التي جعلت الفقيه أحد ضحايا عرفية انغلاقها .

فالشاعر(الفقيه)، أصبح مسيراً على وفق منظومة التدين(العرفي)، فحين يتعامل مع المكون الأنثوي، عليه أن يتبع طقوسية نسقية تجعل من الأنثى رمزاً شعرياً يخاتل تحته أهواء الغريزة الشهوانية، فيكون في عداد المقدس الناسوتي .

ان مهيمنات المجتمع العرفي والدينيّ، قد دفعت الشاعر الى إتباع طقوسية معينة في التغزل الحسّي للمرأة؛ لان " المرأة لا تعني الشاعر بوصفها جسداً كأي جسد آخر، وانما الذي يعنيه هو المرأة الأنثى ، والانوثة ظاهرة لا تتكرر عند كل النسّاء، انما هي حالة خاصة بكل امرأة"(14)، تكون موضع اهتمام وتبجيل من الآخر الذكوريّ الذي يقرأها على وفق مصادر الغريزة الجسدية .

المبحث الثاني : تشكيلات الجسد في طقوس الشعر الغزلي .

1- طقوس البعد والفراق عن الحبيب.

وأول هذه الطقوس النسقية "طقوس البعد والفراق عن الحبيب" . ففراق الحبيب كما هو متعارف في انظمة الغزل الحسيّ غياب جسدي، بغض النظر

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

عـن اشـجان المكـان وسـمفونية الزمـان؛ لأن الإحتيـاج المـادي، لشـخص الحبيبـة احتياجـاً غريزيـاً، فلـو كـان هنـاك معـوض جسـدي لشـخص الحبيبـة، لإنمحـت ثيمـة الافتـراق، الـى المكـوّن الانثـوي، الراسـخ في ثيمـةِ الخطـاب الغزليّ. فـالفراق قـد يكـون زمانيـاً ينبئ عـن مـدة يـوقن بانتهائهـا وانقضـاء مماطلـة وعـدها، وقـد يكـون مكانـاً مرتبطـاً بثيمـة الرحيـل عـن ديـار الأنـس(15) ، الى ديـار المجهـول المكـاني. ولا يخفـى علـى القـارئ حتميـة اللقـاء الحسـيّ بـين الرجـل والمـرأة فقـد كان " العربي يلقى المـرأة فتأخـذه بحسـنها وجمالهـا فتثـور في نفسـه عاطفـة القربـى إليهـا، وتملـى عليـه هـذه الثـورة، أن يحـدثها عـن فـيض شـعورهِ، عـن الكلـوم التي خلّفتهـا في قلبـهِ، فـاذا صـدت وتمنعـت توسـل اليهـا، واحتـال عليهـا لعلهـا تـرق وتـرحم، وكثيـراً مـا كـان يترقـب طلوعهـا... "(16). علّـه يكحـل نظـره بجمـال رؤياهـا وليقـتص منهـا ضـريبة الابتعـاد الجسـدي، وهـذا مـا تمثّـل عنـد محمد بـن داود(17) ، اذ يقول(18) :

ولما اتـونا بالمـطايا وقربوا
محـامل لن تشـتد عليها قيودها
تيممتكم عـمداً لأحظى بلحظةٍ
لعليَّ ان فارقـتكم لا أُعـيدهـا
فلم انس اذ قـيدت رحل مطيتي
وقـلت لحـادي الذود لِمْ لا تقودها
كأنك لم تـعلـم بانْ رُبَّ لحـظةٍ
تـفوتك لا تـدري متى تستفيدها
فلو لم تكن تهوى الفراق نحرتها
ولم تـلتمس عـمداً لها من يقودها
فيا عجباً منّي ومن صبر مهجتيّ
عليَّ وقد أعـيت على مـن يكيدها
أظن بها عمن يرى الملك دونها
وأبـذلها طـوعاً لـمن لايـريدهـا

هنـا الشـاعر قـد أتبـع نظـام الطقوسية{الحسـي} الـذي أنبنـى علـى ثيمـة الفـراق الوجـودي لشـخص الأنوثـة، ليضـفي طابعـاً طهرانيـاً لجوانيـةِ الرغبـة الذكوريـة، فاحتيـاج الأنثى كـان ذا طـابع مـادي، ينـوء ببراغماتيـة الجنـوح الشـهواني، الـذي تخلـى عـن كُـل منغصـات التسـلط الإمتـاعي، لينفـرد بجسـد الأنثـى ويمـارس شـبق طقوسـه، المسـتهلكة لوجـود الأنوثـة، فجعلهـا راضـخة ومنقـادة لـه؛ لأن هويـة وجودهـا قـد اسـتثمرت لصـالحِ شـهوة جسـدها، المرغـوب لسـدّ فجوات الراغب الذكوريّ .

فمشـاعر الحـبّ تعـتلج في نفـس العاشـق الـذي " لايهـوى محبوبـة لابتغـاء نفـع او اتقـاء ضـرر.... بـل لارتيـاح نفسـهِ، الى جمالـه في بـادئ الأمـر، فيتمنى أولاً أن يـراه... ثـم أن يكـون رفيقـه الـدائم... ثـم أن يواصـله "(19) ؛ ليطفـئ مـرارة العشـق الـذي نشـب بداخلـهِ، فيتمنى طيـف الوصـل للمحبوبـةِ الراحلـة وهـذا تمثـل بقـول محيي الدين(20) ابن الشهرزوريّ(21) :

يـا راقد الليل عن محـبّ
مـا زاره بعـدك الرّقـاد
فـراش جنـبيه من قتادِ
وكحـلِ أجفانه سـهاد

هنـا الشـاعر أتبـع طقوسـية البعـد، فبـث شـهوة الإجتيـاح الى الانثى(الجسـد)، فـاختزل وجودهـا في فـراش الجنحـة الشـهوانية، وعليـه فـان ابتعادهـا قـد افقـده اللـذة الغريزيـة، فأصـبح في حالـة أرقٍ جسـديّ لا يعـوض الا بـتلاحم الجسـد الرغبـويّ . ثـم بعـد ذلـك يسـتدرك ابـن الشهرزوريّ، طقوسية الوصل فيقول(22):

جاد لي في الرقادِ وهنا بوصلِ
أنشط القلب من عـقالِ الهمومِ
وجـفاني لما انتبهت فما أقـ
رب ما بين شـقوتي ونعيمي

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

ان الـذكر مـازال يتحـرك على وفـق ثيمـة الفحولـة، التي تتطلـب مـن الأنثى الرضـوخ الشـهواني، فـان جـادت بفعل(وصـل) انوثتهـا، أصـبحت في موقـع قبـول ذكـوريّ، لا لقـوام ثقـل وجودهـا، بـل لاسـتهلاك حسـيّة جسـدها، وهنـا الشـاعر قـد تحـرك بحريـة غريزيـة؛ لأن فعـل السـطوة الشـهوانيّ قـد كـان طيفـاً فهمـش وجـود الأنثى حقيقـة، واسـتثمر طيفهـا جسـداً، لكـن سـرعان مـا ينجلي طيـف الرغبـة فيعـزز ثيمـة (الجفـاء الجسـديّ)، ليجعـل جسـده بريئـاً مـن ادران الشـهوة الفحوليـة، فيقـر القـارئ بنقـاء فعـل الـذكورة وعـدم امتثـال بـوح الشـهوة الجسدانيّ .

ومـا زالـت الثقافـة الفحوليـة تمـرر أنسـاق شـهوتها عبر جماليـات الخطـاب الحسـيّ، وهـذا مـا تمثّـل لـدى الشـاعر النفيس القطرسي(23) اذ يقول (24) :

قل للحبيبِ أطلت صدك
وجعلت قتلي فيك وكـدك
ان شـئت أن أسـلو فرد
علي قلبيّ فهـو عندك
أخلفت حتّـى في زيا
رتنا بطيفٍ منك وعـدك
وأنا علـيك كمـا عهـد
ت وان نقضت علي عهـدك
أحرقت يا ثغر الحبي
ب حشـاي لما ذقت بردك
وشـهدت أني ظـالم
لما طلبت إليك شهـدك
أتظن غصـن البان يعـ
جبني وقـد عاينت قدك
أم يخـدع التفـاح
ألحاظي وقـد شاهـدت خدك
أم خلـت آس عـذارك الـ
منشوق يحـمي منـك وردك
لا والـذي جـعل الـهوى
مولاي حتّى صـرت عـبدك

هنـا ثقافـة الفحولـة قـد تمركـزت، حـول شـباك الأنوثـة الحسّـيّ؛ لأن المـرأة بنظرهـا مصـدر لاتبـاع جـوع الغريـزة الشـبقي، ولـذلك فـإن الأخيـرة لابـد أن تتسـتر خلـف طقوسـية{البعد والصـدّ} لتضـفي الفحولـة على طـابع خلوتهـا قداسـة البـوح الجسـدانيّ. فمارسـت الـذكورة لعبـة التحايـل النسـقي فجعلـت المـرأة في حالـة انقيـادِ، أنثـوي حسـي للـذكر مسـبقاً، فأنتشـى بكل مفـاتن جسـدها، ثـم بعـد ذلـك تـدارك شـهوته، فجلّـد رغبويـة أنوثتهـا، لكنـه لـم يسـتطع الـتخلص، مـن قيـود شـبق الغريـزة الجنسـي؛ لأنـه قـد تضـمخ بنيران جسـدها، ولهـذا فهـو غيـر متقبّـل لأنظمـة الجفـاء الجسـديّ، فتـذلل بجسـدهِ وأظهـر ضـعف شـقوته، ليقـود الأنثى الى دائـرة الاسـتعباد الحسـي، فينـزع منهـا مـا عصـي انتزاعـه فلجـأ بعـد ذلـك الى أرشـفة الخيـال الشـبقي، ليهمش وجودهـا ويختزل بنيـة ثقلهـا، الى جسـد خلـق متـابع لمتبـوع شـهوانيّ .

ان الـذكر تـتحكم بـه سـلطة الغريـزة، فيغـدو أسـيراً تحـت تراكمـات سـطوتها، فيتخطى كـل ممنوعـات القيـود الجسـمانية لينتشـي مـن المـرأة، مـا يجعلـه قـادراً على اثبـات فحوليتـه، فهـو حيـث يسـتعرض طقـوس الصـبر والالـم والمعانـاة، بالبعـد عـن شـخص الانوثـة، انمـا يريـد أن يجعـل لشـهوته سـتاراً تنبئ عـن عاطفـة صـادقة ورؤيـة حميمـة، الا ان ثقافـة الفحولـة لـم تـرَ في الأنثى الا شـيئاً واحـداً مُحركـاً للغريـزة الجنسـية القـاهرة (25) . فـلا عاطفـة بـدون حـب ولاحـب بـدون جسـد، فأصـبح الجسـد حلقـة مـن حلقـات المكـون الغريـزي الإسـتمتاعيّ. فالشـاعر البهـاء السـنجاري (26)، رسـم صـورة مثاليـة حسّية لطقوس الغريزة الأنثوية اذ يقول (27) :

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

ومهفهف حلو الشمائل فاترالـ

ألحاظ فيه طاعة وعقوق

وقف الرحيق على مراشف ثغرهِ

فجرى بهِ من خدهِ راووق

سدت محاسنه على عشاقهِ

سبل السلو فما اليه طريق

هنا الشاعر اتبع طقوسية{السُّلُوّ}، التي اتكأت على ثيمة قهر النفس، فيظهر المرء طابع التصبر والتجلد(28) ، بالبعد عن الحبيبة، التي مثلّت له سبل السعادة الجسدية، وهذا ما جعله ينظر للمرأة نظرة غريزية لمفاتن حسيتها؛ لأن المرأة قد عُدت في تاريخ الثقافة الفحولية مصدراً لإشباع شهوة الذكورة، التي اتكأت على مقومات الجمال الجسديّ فلولا (رشاقة قوامها، وانكسار لحظ نظرها، ورحيق ثغرها.... الخ)، لما نالت حظوة وجودية في أنظمة الخطاب الشهوانيّ، فالشاعر هنا اختزل الأنوثة جسدياً، وجعل عماد حظوتها في النص، منوطة بجمال جسدها، الذي أغلق طرق النسيان لمفاتنِ أنوثتها

2- طقوسية الخمار.

ومن هذه الطقوس{ طقوسية الخمار} : التي هي نتاج سلطة ذكورية مجتمعية، ترى في الأنثى مصدراً للرغبة الذكورية ولابد من تقييد انوثتها؛ لأن الذكورة لا تستطيع مقاومة، قيود الرغبة الجنسية، فأقتضى الأمر الى ممارسة سياسة الحجب والاقصاء الهوياتي، لتعد جسداً ثوابياً تهيكل تحت قضبان (الخمار) الحاجب وهذا ما جعله "جسداً غائباً يستهدف غرس القدسي في صلب الحياة اليومية، أنه جسد من أجل المقدس، فهو بحركاتهِ المُقننة تلك، وفي مستوياتهِ الوجوديةِ كلها، يمنح للقدسي تعبيراته الشعائرية ويسمها بحضورهِ"(29) اللافت للنظر في المخيال القدسي؛ كونه لم يتخطَ حدود غير الممكن المجتمعي. ويلقانا الشاعر ابوعلي المحسن التنوخي(30) بطقوسيته المقدسة فيقول(31) :

قُلْ للمليَحةِ في الخِمارِ المذهبِ

افْسَدْتِ نُسْكَ أخي التَّقيّ المُتْرَهَبِ

نور الخمارونور خدك تحته

عجباً لوجهكِ كيف لم يتلهب

وَجَمعت بين المُذْهبَينَ فَلمْ يكُن

للحُسنِ عند ذهبيهما من مذهبِ

واذا أتت عين لتسرق نظرة

قال الشعاع لها أذهبي لا تذهبي

هنا الشاعر قد أدلج الحسية الانثوية، بقيود الأنظمة المؤسّساتية الدينية، وهذا ما جعلنا نقرأ نسقية(المرأة)، المضمرة في الخيال الفقهي بالرؤيةِ الدونية؛ لأنها(عورة) لا يبيح النظر لها، ولابد أن تحجب بطلاسم اللاهوت الديني، لتمثّلها موضع الأثارة الشهوانيّ، وعليه فإنها سوف تفسر على وفق الخصوصية الدينيّة لدى الفاعل الذكوريّ، الذي لا يضحى حتى يصبح أسيراً لشهوتهِ، التي تكشف عنها انظمة الخطاب الشعري، فيقوم بإزاحة اغطية المقدس، لصالح ناسوت غريزته، فيجعل جمال حسيتها، ثمناً لتخطي حرمة الطهرانية الجسديّة، فيستلب منها ما عصيّ حجبه، فتكون على وفق سياسة الحجب المنظوماتي، المرأة المثال لعفتها، وهيكلة أنوثتها، التي ابتذلت بأيادي الناسوت الشهواني فكانت جسداً مرغوباً .

2- طقوسية الوشاة والرقباء .

إنّ المنظومة الجسدية لم تتخلَ عن طقوسية حماها، فجاءت متشعبة بثالث طقوسها الحسيّة المتمثل بـ "الوشاة والرقباء"(32) . فكثيراً ما كان ينتابنا الشعور بالشك بمن حولنا، فيتولد بدواخل نفوسنا

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

شعور الرقيب الذاتي أو الغيري، لاسيما في حالة نشوى اللقاء الحسيّ. وهذا يدفع العشاق الى ابتداع لُغة الإشارات والحركات والغمزات، تجعلهم في مصدر إحاطة، يبعدهم عن شرور الوشاة، وأحياناً يضطر المحب، الى ان يكون لين الجانب معهم حتى لا يحولوا بينه وبين من يحب؛ لأنهم بمثابة الحصار الذي قيد هؤلاء العشاق، فجعلهم في حالةِ شكوى وجزع وحرمان(33) . وعليه " فان فراق المحبين، وتقطيع أواصر المودة بينهم، كثيراً ما كان يرضي نفوس الوشاة، ويشيع رغباتهم، فهم لا يريدون أن يروهم يهنؤون مع من يحبون، أو يعيشون معهم بسلامٍ، بل يُفرحهم ايذاؤهم وايلامهم"(34) ؛ لأنهم أخذوا على عاتقهم فكرة التفريق بين المحبين . ويلقانا أبو القاسم التنوخي (35) في طقوسية وشاته اذ يقول (36) :

لَمْ أنْسَ شَمْسَ الضُّحَى تُطَالِعُني
ونَحْنُ مِنْ رقْبَةٍ على فَرَقِ
وَجَفْنُ عَيْنِي بدمعةٍ شَرِقٌ
لَمَّا بَدَتْ في مُعَصْفرٍ شَرَقِ
كانَّهُ أدْمُعِي وَوَجْنَتُهَا
لَمَّا رَمَتْنَا الُوشَاةُ بِالحَدَقِ
ثم تغطت بِكُمّهَا خَجَلاً
كالشَّمسِ غَابَتْ في حُمْرَةِ الشَّفَقِ

هنا الشاعر أتبع طقوسية الوشاة في نصهِ، لينبئ عن طهرانية رغبته، وليجعل الأنثى مضمخة بوحل رغبتها، بدلالة اسناد فعل (المطالعة) الجسدية لها، وهذا ما عزز ثيمة رغبوية اللقاء من قبل الأنثى، التي كشفت عن ملامحِ جسدانيتها للذكر، لتقوده الى دائرة الشهوة المغلقة بنيران التحديق الرقابي(الوشاة)، وهذا ما جعل الأجساد في حالة اعاقة غريزية، أوعزت للأنثى بثيمة الاحتشام الجسدي، فأخفت معالم انوثتها عن الذكر، فحرمت بذلك الأجساد من شبقية شهوتها .

وعليه فإن الثقافة الفحولية، تُعزز للذكر ثيمة الشدة والعنف والحكمة والعقل، التي تجعله مُتسلطاً على كل مضامير مجتمعهِ. ففي وسط هذا الاحتفاء الطقوسي، نجد الأنثى قد تلفعت بوشاح الميولة والنعومة واللزاجة والعاطفة والحدس والعفة والجمال، نافياً عنها صفة الحكمة والفلسفة والسيطرة على الانفعالات (37) ؛ لأن الثقافة الفحولية ترسم للأنثى الصورة الجنسية التي تعزز من طاقات غريزة شهوتها . فيطالعنا المرتضى ابن الشهرزوري (38) بطقوسية الرقيب الملازم لجنوح تفرده فيقول (39) :

لمعت نارهم وقد عسعس الليـ
ـل ومل الحادي وحار الدليل
فتأملتها وفكري من البيـ
ـن عليك ولحظ عيني كليل
وفؤادي ذاك الفؤاد المعنى
وغرامي ذاك الغرام الدخيل
ثم قابلتها وقلت لصحبي
هذه النار نار ليلى فميلوا
فرموا لحاظاً صحيحا
ت فعادت خواسئاً وهي حول
ثم مالوا الى الملال وقالوا
خُلب* ما رأيت ام تخييل
فتجنبتهم وملت اليها
والهوى مركبي وشوقي الزميل
ومعي صاحب أتى يقتفي الآثـ
ـار والحبّ شرطه التطفيل

ان الشاعر هنا نظرة الى المرأة نظرة غريزية، فجاء بطقوسية(الرقيب) المقتفي لآثار خطيئته، لينبئ المتلقي عن صفاء الرؤية الاباحية فلم يصرح عن أوجاع وهموم المرأة المختزلة في ركب الاسفار الراحلة، بل وجدها كائناً ضعيفاً أُعد لجبروت الاستفحال

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

الغريزي بسبب جمالها، وتستر أنظمة خلوتها، التي شجعت عن فعل الاستفحال الجسديّ لتطفئ الفحولة أوصال رغبتها. ومازالت صورة المرأة المهمشة طاغية في دوغمائية الفحولة المضمخة بأوزار شبقيتها، فأصبح جسدها ناصية لاعتلاء شهوة جموحها .

والفقيه كما ذكرنا سابقاً انسانُ مقيدٌ بقيود العرف المجتمعي، الذي لايسمح له بتخطي فوقية التسلط الديني؛ لأنه الصورة الايجابية السمحة لناموس الشريعة الالهيةِ. وعليه فأن تعامله مع المرأة سيكون مقنعاً تحت أنظمة الخطاب الهامشي، ولهذا اتبع طقوسية أخرى، في تعاملهِ معها فجاءت ثيمة التغزل بلغةِ المذكر؛ لأن المرأة تمثل لديه "الصورة المناقضة للفحولة وترمز للضعف والهشاشة والاستكانة والذل والانحطاط النفسيّ" (40) . الذي لا يجعلها مؤهلة لخوض بنية الخطاب الحسيّ شكلاً، ولهذا تعامل مع وجودها بلُغة المذكر، اذ انه رفع فحوليته العقلية المتسلطة، وهمش الوجود الأنثوي فتنضوي الأنثى في خطابهِ، الى بنيةٍ جسديةٍ افصحت عنها أنظمة الخطاب الذكوريّ .

لكن الأهم من هذا كله، نجد أن الفقيه/ الشاعر، حيث أتبع هذه الطقوسية المتُزمته بذكوريتهِ؛ لأنه أحد ضحايا الأنظمة النسقية الفحولية، التي لا ترى في الانثى كفئاً وجودياً، لتُمنح هوية الخطاب الضمائري، وبذلك تبقى صورة وجودها ملازمة لنسقية البنية التحتية التي تنوء بأثقال المحمول الذكوريّ .

كما ان العقلية الفحولية، مازالت تتبع نسقية التآمر التسلطي، فتعزو هيمنة طقوسية الخطاب بلُغة المذكر في الخطاب الأنثوي؛ لكونها أخف وأيسر من ضمائر المؤنث. وعليه فأن ثقل الأنثى أصبح مُقنناً حتى في حروف ضمائرها، فاستبعدوا(هي) وأحلّوا (هو)، ليتماشى نظام النسقية الفحولية، التي تسعى الى قتل أنوثة (هي) حسيتها، او رُبمّا اراد ان يمارس لعبة موارة النظر عن فحوى الخطابِ الغريزي . فطقوسية الخطاب المترنم بلغة المذكر قد أعلنت فحوى جسديتها عند أبو الحسن الفقيه الكرخي (41) اذ يقول (42) :

كم لوعةٍ في الحشا أبقت به سقماً
خوفاً لهجرك خوفاً من النائي
لا تهجرني فأني لست ذا جلد
ولا اصطبار على هجر الأخلاءِ
الله يعلم ما حملت من سقمٍ
وما تضمنته من شدة الداءِ
لو أن اعضاء صب خاطبت بشراً
لخاطبتك بوجودي كلّ أعضائي
فأرعى حقوق فتى لا ينبغي شطحاً
الا السلام بإيحاء وايماءِ

إنّ ابتعاد الأنثى التي تلبست بجنحة الدونية الجسدية، عن معول الخطاب بلغتها، سيعزز من فحوى التسلط الذكوريّ، ويقنن قامة الأنثى الى الشبقية الجسدية، فعمدت أنظمة الخطاب بنصهِ، الى مخاطبة الأنوثة بلغة العوز الجسدانيّ، فأضحى متخوفاً من ثيمة الهجر ومحمول السقم؛ لأن شهوته قد أعتادت على انثى الجسد، التي تسترت خلف ذكورية لغتها، لتكون ستاراً مانعاً لكل تأويلات المخيال الإباحي الذي أعتاد على ثيمة البقاء الجسدانيّ ومن ثم أصبح العقل المحرك لفاعلية الخطاب الجسديّ عقلاً براغماتياً، تستّر خلف أقنعة الايماء اللاهوتي، مُضفياً بذلك طابع القداسة، وتخفي الأنظار على كل نزاعات السلطة الشهوانية وهذا ما جعله يعمد إلى طرق

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

التلاعب الضمائري. فنلحظ مدى ضعف القوة الجسدية أمام محمولات الغريزة الشهوانية.

فالذات الإنسانيّة في حالةِ بحثٍ دائمٍ، عن كوامن الجمال الحسيّ، لتعويض النقص الذي يعتريها، ويُثيرُ سكون خمولها، فتغدو بحالةِ نشوةٍ وارتياح نفسيّ. فالشاعر لم يخرج عن وتيرةِ المخيال الجمعيّ، فكان الجمال من أولويات التغزل الحسّي، فأفتتن بجمال الجسد الأنثويّ، ورأه جميلاً في كُلّ مظاهرهِ، وان لم يكن كذلك؛ لأن العقل قد تهيّكل، على براغماتية المتعة الشهوانية لأجسادهم، ولما يعمل من إثارةٍ في النفس، ففي كل مواضعِ جسدها كان الجمال(43) . مبعث الشهوة عند الآخر المتغير الغريزي .

فالشاعر القاضي الجرجانيّ، قد هيكل رغبته على أستار الجمال الحسيّ المقيد بناسوت الراغب الفحوليّ اذ يقول(44) :

وَأهْيَفُ لَو لِلْغُصْنِ بَعْض قَوامِهِ
تَقَصَّفَ عاراً ان أُسمّيهِ أهْيَفا
تَحَيَّنَ غَفْلات الوشاةِ فَزارَنا
يُعَرِجُ عن قَصْدِ الطَّريق تَخَوُّفا
فَما باشَرَتْ نَعْلاهُ مَوْضِعَ خُطْوَةٍ
مِـن الأرضِ إلَّا اورثاهُ تَصَلُّفا
وَتَلْحَظُ خديهِ العُيُونُ فَتَنْثني
تَساقَطُ فَوْقَ الأرْض وَرْداً مُقَطَّفا
فَقُلْتُ : احُلم ام خَواطِرُ صَبْوَةٍ
تَصَوَّرَهُ أم أنْشَرَ الله يُوسُفا؟
وَفِيْمَ تَجَلَّى البَدْرُ والشمس لَمْ تِغبْ؟
أحاول مِنْهَا أنْ تَحُولَ وَتَكْسِفا
أمَا خَشيَتْ عَيْناكَ عَيْناً تصيبها
وَغُصْنَكَ ذا إذْ مالَ أنْ يَتَقَصَّفَا
وَلَمْ يَحْذَرِ الواشيْن من لَحَظَاتِهِ
يُقَلّبُ سَيْفاً بَيْن جفنيْه مُرْهَفا
فقال اشْتِياقاً جِئتُكُمْ وَصَبابَةً
إلَيْكُمْ وإكْراماً لَكُم وَتشوُّقا

هنا الشاعر رسم معالم الأنوثة الحسية، بلُغة الذكورة الفحولية، لتكون نسقية الخطاب ذكورية بامتياز، فجعل جمال الأنوثة، نداً لجمال الفتوة الذكورية(النبيّ يوسف)؛ لأنه لم يلحظ الأنثى، بهذهِ الصورة الجمالية الشكلية، فعقليته تهيكلت على أنوثةِ الجسدِ لا الشكل، ومن ثم فان أنثى الشاعر قد فاقت معايير الوصف الجسدانيّ، فطفحت بأنوثتها على من حولها، فلا بد من أن تكون مرغوبة لا راغبة، لكن النسقية الفحولية، قد همشت دوغمائية هويتها، لتجعلها مرغوبة لا راغبة، متسللة حصون الوشاة لإعتلاء صهوة الرغبة الذكورية، التي تختلت تحت نسقية الإمتناع الرقابي(الوشاة)، لتنبأ عن فعل الإعاقةِ الشهواني، وبذلك محت عن جسدِ الذكورة، فعل الدناسة الخلوانيّ، فتبرأ من شوائب الغريزة المتسلّطة التي تتوق الى إطفاءِ دناسةِ رغبتها، وهنا الشاعر كسابقيهِ، لم يرَ الأنثى الا جسداً راغباً مبتذلاً، خُلق في أنظمة الخطابِ، ليعالج حالة الكبت لدى الآخر الذكوريّ .

إنّ الأنثى حين تتسم بثنائية{الرغبة والجمال}،في نسقيةِ النصّ الغزليّ، تنبئ عن ذات الفحولة الراغبة التي انصاعت وراء أهواء رغبتها، مُتخطية بذلك كلّ ممنوعات الإنزواء الجسديّ. وما زالت طقوسية البنية الذكورية للغةِ، تتستر خلف أنظمة الخطاب الشعري الأنثوي لدى الخطيب البغدادي(45) إذ يقول (46) :

تغيب الخلق عن عيني سوى قمر
حسبي من الخلق طرا ذلك القمر
محلّه فؤادي قد تملّكه
وحازروحي ومالي عنه مصطبر
فالشمس أقرب منه في تناولها

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

وغاية الحظ منه للورى النظر

أردت تقبيله يوماً مُخالسة

فصار من خاطري في خده أثر

وكم حليمٍ رآه ظنه ملكاً

وراجع الفكر فيه أنه بشر

ففي هذا النصّ الشعريّ، نلحظ انسياقية التغييب الأنثويّ، لدى الآخر المُتسلّط الفحوليّ، فسعى الى تغييبها، هوياتياً واستحضارها رغبوياً(جسدياً)، فأكد ثيمة الابتعاد الأنثوي، عن محل التسلّط الفحوليّ؛ لأن ثمّة أنظمة رقابية، تعيق من حركةِ الأجسادِ الشهوانيةِ، وثمة نسقية خلوانية(الخلسة)، وهذا ما دفعه الى توظيف لغة الخطاب الذكوريّ داخل نسقية الوجود الانثوي، ليبرأ الحسّ الجواني لدية ظاهراً، في حين نسقية المضمر، كشفت عن تلك الذات المتضخمة بفحوليةِ شهوتها، المُتسترة خلف أنظمة الحسّ الخلوانيّ، فجعلت الأنثى منقادة بل منصاعة، إلى دائرة الرغبةِ الجسديةِ؛ لأنها الكفيلة بإثبات هوية أنوثتها. فلا وجود لسياسةِ الرفض الأنثويِ في حضرة التسلّط الفحوليّ . وعلى وفق هذا الكلام، ما زالت النظرة الدونية تلاحق الأنثى، وتختزل وجودها جسدياً، ومن ثم لا نلقي اللوم على النسق الثقافيّ؛ لأنه " اذا كان النسق الثقافي قد أحال المرأة- كمعنى- الى مظاهر شكلّية فاختزلها في جسدٍ، أو في صفات حسّية صرف، ليستمتع بها الرجل، فان النسق الشعري لم يفلح في تغيير هذه النظرة، باعتبار المرأة قيمة انسانية، لها معناها الإيجابي، لكنه نجح في تحويل الافكار الثقافية عن المرأة، الى صيغ وعبارات تمثّل وعاءً لحفظها، وأضفى عليها قِيماً جمالية، ليجعلها قاعدة تقبل التفسير والتأويل والتحليل" (47) دون الخروج عن أنظمة خطابها المألوفةِ. ويطالعنا محمد بن ابي الصقر الواسطي(48) بطقوسيتهِ الرغبوية فيقول(49) :

بأي حكمٍ دمِ العشاق مطلول

فليس يودي لهم في الشرع مقتول

ليت البنان التي فيها رأيت دمي

يرى بها لي تقليب وتقبيل

وليت أنّي من ريقِ المريقِ دمي

المستعذب البارد المعسول معلول

فما ألذ الهوى عند الذي دمه

ووعده فيه مطلول وممطول

فان كنى عاشق عن ذكرِ قاتله

ففي تثنيه لي بالوصلِ تسهيل

تالله ما هو إلا من قطيعته

حتف لهم فيه تعجيل وتأجيل

ظبي غرير ربيب باسم ترف

أحوى أحم غيض الطرف مكحول

بدر منير دقيق الخصر معتدل

حلو الكلام رشيق القد مجدول

ما اعتادني ذكره إلا وغيني

شيب علي له كرها سرابيل

ولا ذكرت الصبا إلا وقابلني

عليه من جهةِ الأتراب تخجيل

هنا الرغبة الذكورية، قد زرعت ثيمة (التمني) في ميادين شهوتها، لتضفي طابعاً طهرانياً على أنظمة الخطاب الأنثوي، فجعل الأنثى في دائرة المستبعد غير الممكن، لكن الشهوة قد تخطت مواضع الكبت النظري، فلابد من لجوء الذكر الى طقوسية الخطاب الذكوري، ليخفف من وطأة شهوتهِ عامداً بذلك الى طهرانية الجسد، من جنحة الدناسةِ الشهوانيّ، لكنه لم يستطع التخلص من كبت الشهوةِ، فعمد الى استحضار الجسد الأنثوي، متخلصاً بذلك من كل عوائق الخلوة الحميمية؛ لأن بوح التهامس، غَدَا

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

جسديا لا شفاهياً، ومن ثم فان جسد ذكورته، مُلزم بكل عهود الوفاء الشبقي؛ لان جسد الأنوثة يمثل اثباتاً لفحولية ذكورتهِ، فابتعاده عنها يجعله في حالة سقم جسداني .

نلحظ من خلال أنظمة البناء الشعري، أن وجود الأنثى بات مضمحلاً، فلا وجود لتصورها، لأخيلتها، لعواطفها، لآمالها، لهواجس عشقها، فاقتصرت على مصدر الإغاثة الشهوانيّ؛ لأنها تمثل فتيل المسك الشبقيّ، لدى المتسلط الذكوريّ، الذي استكثر عليها ضمائر أنوثتها فجعلها متلفعة بطقوسية ذكوريتهِ، التي كشفت عن الصورةِ الدونيةِ المهمشةِ التي ترسخت في نسقية المخيال الفحوليّ .

3- **طقوسية التغزل بلُغة المذكر.**

ان طقوسية التغزل بلُغة المذكر، كانت الوسيلة المبتغاة لدى الشعراء، للتخلص من حواجز الكبت الشهوانيّ، وليكن في موضع المقدس الجواني، بغض النظر عن جنحة التغزل بلغة الذكور؛ لأن المخيال الجمعي الذكوريّ مسير على وفق عقلية الشهوانية لا ترى في الأنثى سوى مصدرٍ من مصادر الأثارة الغريزية ومن ثم فان "الرجل يجد في تلبيتهِ وارضاء هذه الغرائز بالذات أكبر وأعظم متعة يمكنه الحصول عليها، ويرى فيها راحة جسمه وعقله وكيانه.... " (50) بغض النظر عن أوجاع وطموح رغبتها وهوية وجودها. ويطالعنا الخطيب الحصكفي بنيران سقمه وآثار وجده فيقول(51) :

أشْكُو الى اللهِ مِنْ نَارِيْنَ: واحِدَةٍ
في وَجْنَتَيْهِ وأُخْرَى مِنْهُ في كَبدِي
وَمِنْ سَقامَيْنَ: سُقْمٍ قَدْ أحَلَّ دَمي
مِنَ الجُفُونِ وسُقْمٍ حَلَّ فِي جَسَدِي
وَمِنْ نَمُومَيْنِ : دَمْعِي حِيْنَ أذْكُرُهُ
يُذِيعُ سِرّي وَوَاشٍ فِيه بالرَّصَدِ
وَمِنْ ضَعِفَيْنِ : صَبْرِي حِيْنَ أنْدُبُهُ
وَوُدّهِ وَيَراهُ النَّاسُ طَوْعَ يَدِي

مهفف رق حتّى قلت مِنْ عجبٍ
أخصره خنصري أم جلده جلدِي

هنا طقوسية الخطاب الذكوريّ، قد جعلت الشاعر، يتحرك بحرية أوسع، خلف أنظمة المضمر الجسدانيّ، مضفياً بذلك البعد الطهرانيّ، على إيماءات شهوانية الاجساد. فالصوت الأنثوي مُعدم الحضور، بل مُعدم الهوية، فثمّة من يبوح عن استار أوجاعه وسقم بنية أوصاله، الا وهي شهوة ذكوريته، التي بثت لوعة احتياجه، الى الآخر الأنثوي، من خلال ايماءات طقوسه، التي تريد ارغام الأنثى، على الرضوخ الجسدانيّ، ومن ثم فنن وجودها، ليجعل قوامها رهينا بابتذال عذرية انوثتها، فبدون هذه الأنوثة تصبح صوتاً معدماً، في مرجعيات الثقافة الفحولية. فالأنثى وفق مخيال الشاعر، الذي هو جزء من المخيال الجماعيّ الذكوريّ، جسداً وجد لإرضاء تلك الشهوة، التي تسترت خلف طقوس نسقيتها. فوجودها أصبح رهيناً بشهوة ابتذالها، فصورتها ترسم بناءاً على دوافع الإحتياج الغريزي. ومن ثم فأن " الشعراء الذين عرضوا لوصف جمال المرأة الحسي، يتفقون على أنها أنثى قبل كل شيء، أي أنها جسم خلق ليستمتع به الرجل وانتهى" (52) وجود حظوته لديه .

وابن الدهان الموصلي(53) ،قد بث طقوسية خلوة ذكوريته في ميادين خطابهِ فيقول(54) :

وَأَهيَفَ زادَ الوَعكُ سكرةَ طَرفِه
فَيا رَبِّ أَمرِضني بِما شِئت واشفِهِ
غَزالٌ غَريرٌ غَرَّني فَرطُ حُسنِهِ
واطمعني في عَطفِهِ لينُ عِطفِهِ
وَأَعجَبُ مِن عِشقِ القُلوبِ لِطَرفِهِ

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

وَما زالَ يَرمي كُلَّ قَلبٍ بِحَتفِهِ
يُعَنِّفني في الحُزنِ عِندَ مَغيبِهِ
سَليمُ الحَشا ما ذاقَ فِرقةَ الفِهِ
وَلَمّا بَدا بَدراً أَمِنتُ مَحاقَهُ
وَلَكِنَّ لي وَجداً عَلَيهِ لكسفِه
وَلَيلَةَ بِتنا نَرشُفُ الراح عَلَّها
تُعلِّلُ عَن فيهِ وَعَن طيب رَشفه
يَطوفُ بِها السَّاقي فَيرتاحُ نَحوْها
وَيَمنَعه مِن شُرْبِها فَرطُ ضَعْفِهِ
يَخافُ حُميّاها وَلَم يُملِ كَأَسَها
وَيأمَنَ مِنها مِلء فيهِ وَطَرفِهِ
أُغالِطُ عَن وَردٍ بخدَّيهِ ناضِرٍ
وَأُكثِرُ مِن تَقبيل وَرْدٍ بِكفّهِ
فَلَيتَ حِمامي كانَ عاجَلَ وِردَه
وَلَم تَعْجَلِ الحُمّى عليه بقطْفِه
أَلَمَّتْ بأَوطَان الجَمالِ فَأَصبَحَتَ
تُغَيِّرُ مَعنى الحُسْنِ إن لَم تُعَفّه

هنا نجد طقوسية الذات الراغبة للحسّية الأنثوية، حتى وان اتخذت لغة الذكورة حاجزاً لستار رغبتها، فعمد الى وصف الحسّية الجسدية، لا للصفاتِ المعنوية الأنثوية؛ لأن " جسد المرأة الجميل، ينصب على وصف القوام، والخصر والأرداف، فان كانت ترمي للبعد الحقيقي، الكامن وراء هذا الجمال، وهو حسّ الشاعر بالارتواءِ النفسي والجسدي الذي عكسه ذاك الجسد " (55) ؛ لأنه يمثل الموجود الإمتاعيّ، الذي تهيكل على شبقية المرغوب الحسّي، ومن ثم اضحى من مكملات البقاء الوجودي، فالذات الذكورية تمادت بحس شبقيتها؛ لأن استار الظلام وانعدام صوت الأنوثة الرافض، جعل الذكورة في حالة تمادٍ شبقي، وتسلط امتاعي، أقوى من سلطةِ أكشفة(اللاممكن) المكانيّ والزماني، فأنتهك من الجسد ما يظمأ رغبة ذكوريته، من غير أي احتدامٍ رافضٍ، للتسلط الشهوانيّ، فأختزل وجود الأنثى المرغوبة، الى جسدٍ يُحرك من قبل دوغمائيةِ التستر الرغبويّ، الذي تقنع خلف أنظمة المباح الخيالي . ومن ثم أصبحت الأنثى مصدراً للرغبة وأثارة الشهوة، في النص الشعري، بناءً على حسية أنوثتها الشبقية؛ لأن المحرك الغرائزي لدى الفاعل الذكوريّ أقوى من كل منظومات التقنين الإمتاعيّ، الذي أختزل في ذهنيةِ المخيالِ الجماعيّ .

ولهذا فان صورة المرأة، في مخيال الذكورة المغلق، صورة هامشية لا تتسم بملامح القوة والنضوج الفكري، فأستهلك وجودها حتى أصبحت كائناً ضعيفاً متكئاً، على مهيمنات القوة الذكورية، التي أتسمت بتسلطها ونضوج عقلها. ومن ثم اختزل وجودها الى بنية جسدية، أصبحت هوية للمرأة، منوطة بجمالها ورغبوية أهوائها. فأصبح هذا الجسد، المركز الفاعل في أنظمة الخطاب الأدبي، الذي كشف عن ملامح التسلط للنظام الذكوري، في كل مستوياتهِ الثقافية والدينيّة والاجتماعية(56) . في حين احتلت الأنثى مركز الدونية، لإقتصار ذكرها على ملامحِ الغريزةِ الشهوانية .

فيطالعنا ابن الكيزاني(57)، بطقوسيته التي تغذت على ملامح ذكورية اللغة اذ يقول(58) :

ولئن بكتْ عيني عليك صبابةً
فلكل جارحةٍ عليك نحيبُ
والله لولا أَنَّ ذكرَك مؤْنِسي
ما كان عيشي بالحياةِ يطيبُ
أَتظنُّ أَن البعد حلَّ مودتي
إن بَانَ شَخْصك فالخيال قريبُ
كيف السلوُّ وقد تمكَّن في الحشا
وَجدٌ على ما في الفؤادِ رقيبُ

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

وإليك قد رَحَلَ الهوى بحُشَاشتي

والسُّقمُ مُشْتَمِلٌ وأنتَ طبيبُ

إنّ دونية المرأة مازالت متشبعة، في هيكلية النظام النسقي، فطقوسية الخطاب ذكورية، في حين مضمر النسقية الوجودية(أنثى)، التي قنن وجودها بحالة الأنس الذكوريّ، فقام باقتياد زمام شهوة شبقيته، ليجعل ذلك الكيان محط شهوة لا محط وجود وفكر، ومن ثم أصبحت لديه حالة من الإصرارِ، على اقتطاع اوصال الشهوة من جسدها، فان غابت مكانياً، فثمة استحضار جسدي، خيالي لجسد الأنوثة، وهذا يجعل الأنثى، في حالة تهميشٍ هوياتي؛ لأن وجودها قرين المتعة لا الوجود، فأصبح العقل الجنسي الذكوريّ، مهيكل على حسيّة شبقية، تحرك الإيعاز الذكوريّ نحو جسد الأنوثة، الملزم بترميم حالات السقم الجسدانيّ، التي تلزم الآخر الأنثوي بالرضوخِ الجنسي؛ لضمادِ الشبقية الذكورية .

فالمرأة حين تفرّغ من القيم المعنوية، التي تُجسّد نضوجها، فينصب الإهتمام على جسدها فقط، تكون مصدراً إغوائياً، يسعى بكل ثقلهِ الى جذبِ الذكورةِ (59) إلى ميادين الرغبة المدنسة، التي أعلن عنها ابي الحديد المعتزلي اذ يقول(60) :

كم ليلةٍ لم ألقَ بعـ

ـد عشائها إلا الغَلَسَ

قصرت وقد ركض الصَّبا

حُ بجُنْحِها ركضَ الفرس

نادَمْتُ في ظلمائِها

عَذْبَ اللُّما حلو اللَّعَس

في كفّهِ قبسُ المرا

م وفي الحشا منه قَبَس

وسّدته كفّي فنبـ

ـبَهَ لوعتي لمّا نَعَس

هل من فريسةِ لذّةٍ

إلّا وكنت المفترس

أيّامَ اغترف الصّبا

غَضّ الأديمِ وانْهَمَس

حتّى قضيت مآربي

وصرمتها صَرَمَ المَرِس

فاذا عصارة ذلك حو

بٌ في المغبّةِ أو طَفَس

ان الشاعر لم يمنح المرأة حصانة مقدسة في هيكلية بنائه، فأعدم الوجود الأنثوي، حين تعامل معها، على وفق رغبوية الانتهاش الشبقيّ؛ لأن دوغمائية تسلطه، في حالة انتشاء خمري، فخصص كل نوازعِ غريزتهِ، لينهش من الأنثى ما يعزز قابليات ذكوريته، فأصبحت الأنثى في حدودِ الابتذال الهوياتي{فريسة}، أُعدت لانتهاش حسية انوثتها، فكشفت عن طاقات الغريزة الحيوانية، التي نشبت في جوانية الذكورةِ، لإكتمال طقوسية الابتذال الانثوي. فوجودها في عقليةِ الفاعل الذكوري وجوداً نفعياً، لملئ فجوات شهوانية الرغبة، التي تخطت كُلّ استار الممنوع الإباحي، فكانت حوبا متلفعا بشوائب الرغبة المدنسة .

فالجسد مازال مقيداً بقيود كثيرة؛ لأنه في" أي حضارةِ إنسانية، يعد وليد ثقافتها، فهي التي تحدد ماهيته وصورته، التي يجب أن يظهر عليها وفق مايخدمها، وتحرص أن يظل الجسد فيها، خاضعاً لقوانين الجماعة " (61) ،التي تُسيّره فتحقق مآربها، وكلّ نزعات أهوائها. فهذه الطقوسية لم يتخلَ عنها الشاعر كمال الدين ابن العديم (62) اذ يقول (63) :

وأهيف معسول المراشف خلته

وفي وجنتيهِ للمدامةِ عاصر

كأن أمير النوم يهوى جفونه

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

اذا هم رفعا خالفته المحَاجِرُ

خَلَوْتُ بِهِ مِنْ بَعْدِ مَا نَامَ أَهْلُهُ

وَقَدْ غَارَتِ الجَوْزَاءُ والَّليْلُ سَاتِرُ

فوسَّدْتُهُ كَفّي وبَاتَ مُعَانِقي

إلى أنْ بَدَا ضَوْءٌ من الصُّبْحِ سَافِرُ

فَقَامَ يَجُرُّ البُرْدَ مِنْهُ على تُقىً

وقُمتُ ولم تُحلَّل لإثْمٍ مَآزِرُ

كذلكَ أحلى الحُبّ ما كانَ فَرْجُهُ

عَفِيفاً وَوَصْلاً لم تَشُبْهُ الجَرائِرُ

ان طقوسية الخطاب الأنثوي، قد اتكأ على طقوسية اللغة المذكرة، فحين نُمعن النظر بأنظمة الخطاب، نجد صفات الأنوثة، قد سيّرت العقل الذكوريّ، فأصبح هناك عشق رغبوي لأنوثة المرأة، فاختزلت الى بنية جسدية شهوانية، مارست أهوائها تحت قناع أدلجة الظلام، لتعلي من فعل الخلوة الإباحي، الذي تخطى حدود (اللاممكن) الدينيّ؛ لأن دوغمائية الفاعل الذكوري، مُسيّرة على وفق رغبوية الشهوة، فأصبحت لا تبصر فكراً، بقدر ما تبصر جسداً، فتحررت ذات الذكورة من مكبوت رغبتها، فأصبح الآخر الأنثوي، مرغوباً على وفق نسقية المباح المكاني، وأدلجة القناع الزماني، فأنثى الشاعر رسمت مقاييس الثقافة الفحولية، فاتسمت بنسقيةِ{العفة الجسدانية}، التي تجعلها رغبوية، أكثر من نساء غيرها، فأسند لها فعل (الالتحاف) للتستر الجسداني، ليكشف عن ذات الأنثى الرغبة، غير الممتنعة لسطوة شهوتهِ، فعمد الى فك كل قيود التستر الأنثوي، ليمارس أهواء رغبتهِ، فجعل ضياء النهار، الحاجز المقدس الذي زعزع شهوة الأجساد، فخرج الذكر من طوباويةِ الرغبة المدنسة .

4- طقوسية الظعن .

ومازالت طقوسية المرأة متجذرة في نسقية البناء الشعري، ولهذا " فقد فجرّت المرأة بجسدها ينابيع الشعر عند الشعراء، فانجذبوا اليها وغرقوا في وصف مفاتنها، وهاموا بجسدها..." (64)؛ لأنه الثيمة الأساسية، التي اثبتت وجود المرأة لديهم، فكانت في موضع اهتمام، لغاية ايديولوجية في نفس الشاعر، المُحتفي بهيكلِ الأنوثة الجسدانية. فجاء الشاعر ابن خلكان(65) مُطرزاً طقوسيته، بوصف ظعن الحبيبة الراحلةِ، فجاء حديث الظعن ليُمثل " لوناً من اغاني الشعراء زاخراً بالحبّ والغزل والحنين، وهم يحكون في هذا اللون من الأغاني، قصة قصيرة ملمومة الاطراف، فيها من الوصف أكثر من القص"(66)، لتجسد اختلاجات الشاعر النفعية فيقول(67) :

أي ليلٍ على المحبّ أطاله

سائق الظعن يوم زم جماله

يزجر العيس يقطع المهـ

ـمة عسفاً سهولة ورماله

أيها السائق المجد ترفق

بالمطايا قد سئمن الرحالة

وأنخها هنيهة وأرحها

قد براها السّرى وفرط الكلالة

لا تطيل سيرها العنيف فقد

برح بالصب في سراها الاطالة

وتركتم وراءكم حلف وجد

نادبا في محلكم أطلاله

يسأل الربع عن ظباء المصلى

ماعلى الربع لو أجاب سؤاله

ومحال من المحيل جواب

غير أن الوقوف فيها علاله

هذه سنة المحبين يبكو

ون على كلّ منزلٍ لامحاله

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

يـا دار الأحبـاب لازالـت الأد
مـع في تـربٍ ساحتـيك مذاله
وتـمشي النـسيم وهـو عليل
في مـغانـيك سـاحباً أذياله
أين عيشي مـضى لنا فيك ما أسـ
ـرع عـنا ذهـابه وزواله
حـيث وجـه الشباب طلق نضير
والتصابي غصـونه مـيالـه
ولنـا فـيك طـيب أوقات أنس
لـيتنا في الـمنام نلـقى مثاله
وبـأرجاء جـوك الـرحب سرب
كـلّ عـينٍ تـرى تهـوى جماله
مـن فـتاةٍ بـديعة الحسن ترنو
مـن جفـونٍ لحـاظها مغتاله
ورخـيم الـدلال حـلو الـمعاني
تـتثنى أعـطـافه مختاله
ذي قـوام تـود كلّ غصون الـ
بـان لـو أنها تحـاكي اعتداله
وجـهه في الـظلامِ بـدرتمـام
وعـذاره حـولـه كـالهـالـةِ

ان طقوسـية الظعـن، قـد كشـفت لنـا ثيمـة الانتظـار المُحمـل، بايـديولوجيا اللهفـة الغريزيـة، فثمّـة إرادة كامنـة بـدواخلِ الـذكورة؛ لإيقـاف الركـب الـذي شـظى اهـواء شـهوته، فثيمـة الرحيـل عـن الـديار، ثيمـة رغبـة لاثيمـة وجـود، بدلالـة أن الشـاعر لـم يبـث لـواعج حزنـه، داخـل أنظمـة خطابـه، بـل ركـز على ضـنى جسـمه؛ لأنـه فقـد مـا يلبـي دوافـع غريزتـه، فـالأنثى لديـه تماثل{الشـهوة}، التـي تسـتّرت خلـف أنظمـة المكـان، فكانت{الـديار}، مـن أبـرز عوامـل خلـوة الأجسـاد، فجعـل الـذات الراغبـة منقـادة الى شـهوتها، متخلصـة مـن كـل مواضـع إعاقـة الأجسـاد، فـالأنثى كانـت رغبويـة أكثر لـدى الشـاعر؛ لكونهـا محملـة بـدوافع الأنوثـة، التـي عـززت وجودهـا، داخـل فحوليـة النسـق الـذكوري، فجمالهـا مـن جعـل لهـا حظـوة، لـدى الآخـر الفحـولي، الـذي يريـد استنزاف مقدرات أنوثتها خلف أستار اظعنة المكان .

الخاتمة :

1- ان المـرأة في بنيـة الخطـاب الأنثـوي، قـد تلفعـت بوشـاح الطقوسـية الذكوريـة، فتشـكّلت في مضـمر بنائها، اهواء الشهوة الجسدانية.

2- أن الشـاعر اتبـع نسـقية المضـمر الثقـافي، فـي نصوصـهِ الطقوسـية؛ لأنـه يُعـاني مـن حالـةِ كبـتٍ مجتمعي ، تجعلـه في دائـرةٍ مغلقـةٍ، لا يسـتطيع الإفصـاح الخطـابي الشـعري الكشـف عنهـا، ولهـذا اتبـع معـاني رُبمّـا يراهـا القـارئ مـن الوهلـةِ الاولى انهـا تحمـل معنى ظـاهري، الا انهـا تكشـف عـم مضـمرٍ نسـقي مُهـيمن في العقـل الجمعي .

3- الأنثى لـدى الشـاعر لـم تكـن محـض وجـود، بقـدر مـا كانـت شـهوة جسـد، والـدليل علـى ذلـك طقـوس تغزّلـه{الخمار، والواشـي، والرقيـب، والخطـاب بلغـة المـذكر، وظعـن الحبيبـة}، فالمشـاعر التي ترسـبت داخـل انسـاق المتـون الشـعرية، كانـت براغماتيـة التوجـه؛ لأن الشـاعر قـد خاتـل شـهوته، تحـت طقـوس بنائـه، فبـرأ جسده من شوائب الشهوة الجسدية.

4- كمـا ان هـذه الطقوسـية قـد كشـفت عـن الدونيـة المقيتـة التي وصـمت بهـا المـرأة، داخـل مقاليـد النظـام الـذكوريّ، ففرّغـت مـن محتواهـا العقلانـي وتـمّ التركيـز على محتواهـا الجسدي{الشـهواني}؛ لأنهـا بكـل أنسـاقها الوجودية موضع إثارة شهوانية لدى الآخر الذكوريّ .

5- كمـا كشـفت أنسـاق الطقـوس المهيمنـة عـن تجـذّر حالـة الحرمـان التـي يعانيهـا الفقيـه/ الشـاعر، الـذي

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

تشعب بشرائعِ الدين، لكن قداسة الإحتكاك الدّيني جعلته يتعامل مع خاصية الجسد بشعرهِ تعامل الشهوة المكبوتة لا المباحة للعامة، وبهذا يخرج عن حالةِ تذمر المحظور الدّينيّ .

هوامش البحث

(1) [الانبياء: 8] .

(2) كتاب العين، الفراهيدي، 6/ 47- 48 .

(3) الصحاح، الجوهري ، 2/ 456 .

(4) الفروق اللغوية، ابو هلال العسكري، 92 .

(5) مُفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، 112.

(6) لسان العرب، ابن منظور ، 6/ 622-623 .

(7) ايديولوجيا الجسد ، فؤاد إسحق الخوري ، 9 .

(8) الجسد والصورة والمقدس في الاسلام ، د. فريد الزاهي، 25 .

(9) ينظر: العرب والمرأة، خليل عبد الكريم، 231 .

(10) المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، جمال البنا، 10 .

(11) سيكولوجية المرأة، زكريا ابراهيم، 33 .

(12) خطاب الأنساق، آمنة بلعلى، 259 .

(13) الدين والتديّن، عبد الجواد ياسين، 347

(14) شعرية المرأة وانوثة القصيدة، د. أحمد حيدوش، 77 .

(15) ينظر: طوقُ الحَمامةِ في الأُلفةِ والأُلّافِ، ابن حزم الأندلسي،96-97 .

(16) الغزل عن العرب، حسان أبو رحاب، 16 .

(17) هو (أبو بكر محمد بن داوود بن علي بن خلف الأصبهانيّ الظاهريّ)، من أشهر فقهاء هذا العصر، اذ اخذ الفقه عن ابيهِ، فابدع فيه ايما ابداع، وتشهد بذلك مؤلفاته الفقهية منها : الانذار، والاعذار، والايجاز في الفقه وأشهر كتاب لديه كتاب الزهرة والى جانب الفقه، كان أديباً شاعراً ظريفاً، وفي زمن صباه كان يلقب - بعصفور الشوك- لنحافتهِ وصفرة لونهِ توفي سنة (297هـ). ينظر: معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري،214-215، وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي،2/324-325، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان،4/259-260، والوافي بالوفيات، الصفدي،/47-50، والبداية والنهاية، ابن كثير، 11/125، وكشف الضنون، حاجي خليفة، 2/1423، والأعلام، الزركلي، 4/234 .

(18) اوراق من ديوان ابي بكر الأصفهانيّ، 43 .

(19) العشق والغزل في القرن التاسع عشر، سيد صديق عبد الفتاح، 51 .

(20) هو (أبو حامد محمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم المظفر بن علي بن القاسم الشهرزوري) الملقب(محيي الدين)، كان عالماً متضلعاً في العلم والأدب، وشاعراً فائقاً، قدم الى بغداد مع والده فتفقه بها، ثم انتقل الى بلاد الشام، فتولى قضاء حلب بعد والده، ثمّ انتقل الى الموصل وولي القضاء بها، الى ان وافاه الأجل سنة(586هـ). ينظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير الجزري، 12/59، وفيات الأعيان، 4/242-243، وتاريخ الاسلام ، الذهبي، 41/251-252، والمستفاد من ذيل بغداد، ابن الدمياطي،26، والبداية والنهاية،12/416، والاعلام، 7/25-26 .

(21) الوافي بالوفيات،1/170 .

(22) م. ن،1/170 .

(23) هو (أبو العباس أحمد بن أبي القاسم عبد الغني بن احمد بن عبد الرحمن بن خلف ابن مسلم اللخمي المالكي القُطرسي)، الملقب (بالنفيس) وينسب الى جد يقال له قطرس، من فقهاء العصر العباسي، لديه وافراً في الفقه والفلسفة الى جانب الادب فقد كان اديباً شاعراً مصرياً والدليل على شاعريتهِ ديوان شعره، توفي بمدينة قوص بمصر، سنة(603هـ). ينظر: وفيات الأعيان، 1/164-167، وسير أعلام النبلاء، الذهبي،21/479-480، والوافي بالوفيات،7/47-48، وفوات الوفيات، الكتبي، 1/285-286، وخزانة الأدب، البغدادي، 1/255، والأعلام،

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

152/1، وهدية العارفين، اسماعيل البغدادي، 89/1، ومعجم المؤلفين، عمر كحالة، 277/1 .

[24] وفيات الأعيان، 164/1-165، والوافي بالوفيات 47/7 .

[25] ينظر : الايروس والثقافة، فياتشيسلاف شستاكوف، 208 .

[26] هو (أسعد بن يحيى بن موسى بن منصور الفقيه الشافعي)، فقد كان فقيهاً متكلماً، كما كان شاعراً بارعاً، إذ جعل شعره مرآة تكسبه، فطاف به البلاد وخدم الملوك، ونال وافر جوائزهم، الى ان وافاه الأجل(622هـ) في سنجار- وهي مدينة تابعة للموصل تقع بين دجلة والفرات- . ينظر : وفيات الأعيان، 213/1-217، وتاريخ الاسلام 101/45-102، والوافي بالوفيات، 20/9-22، والبداية والنهاية، 129/13-130، والاعلام، 302/1، والكنى والألقاب، عباس القمي، 108/2

[27] الوافي بالوفيات، 21/9 .

[28] طوق الحمامة، 116 .

[29] الجسد والمقدس والصورة، 41 .

[30] هو (ابو علي المحسن بن ابي القاسم التنوخي)، ولد سنه(327هـ) في بلاد فارس، فتفقه على يد أبي العباس الأشرم، وابي بكر الصولي وغيرهم، ثم نزل بعد ذلك ببغداد وأقام بها الى حين وفاته، فكان من العلماء الحفاظ والشعراء المجيدين، الذين لهم مكانة مرموقة في بغداد، ومن أشهر مؤلفاته : (كتاب الفرج بعد الشدة) فناله الاجل سنة(384هـ) ينظر: وفيات الأعيان، 160/4-161، وفوات الوفيات، 463/1، والوافي بالوفيات 258/15 .

[31] يتيمة الدهر، الثعالبي،406/2، والفرج بعد الشدة، التنوخي،3/1، وفيات الأعيان، 160/4-161 .

[32] الواشي اعظم أثراً وأخطر وجوداً من الرقيب؛ لأنه قد اخذ على عاتقهِ، تفريق سنة المحبين وقطع صلتهم ،واشاعة خبر عشقهم، فيقوم باختلاق الكذب، والاهواء بين الجانبين، فيشكك في محبة المحب لشخص المحبوب، فأما غايته في ذلك، التفرقة وبلوغ الوطر او للانفراد بالمحبوب واستأثره. اما الرقيب فهو أخفّ اثراً ووطأة على المحبّ؛ لانه قد يثقل بالجلوس بينهم غير معتمدٍ، أو قد يثقل بالجلوس، لدافع الفضول والانتشاء باحاديث عشقهم. وقد يكون بمثابة العين الساهرة الذي تحذر العاشق من نيران الوشاة. وعليه فلا وجود خطورة تحسب لهم. ينظر: طوق الحمامة،68,66,64 .

[33] ينظر: الغزل عند العرب، حسان أبو رحاب،98، والمرأة في الشعر الأموي، د. فاطمة تجور، 134 .

[34] أثر الوشاية في شعر جميل بثينة، د. حسين عبد حسين الوظيفي،. Org http//archive.org .

[35] هو أبو القاسم التنوخي (علي بن محمد بن داوود أبي الفهم بن ابراهيم)، القاضي والد القاضي ابي علي المحسن التنوخي)، ولد بانطاكيا سنة(278هـ)، ثم قدم الى بغداد فتفقه هناك ،ورأس حلقات الفقه، وكان عالماً بالعلم والأدب، وعارفاً بأقوال المعتزلة وبالنجوم، تولى القضاء في البصرة والأهواز، وكان من ابرز ندماء الوزير المهلبي، الى ان وافاه الأجل في البصرة سنة(342هـ) ودفن بدارهِ في المربد. ينظر: وفيات الأعيان،466/3-467، وتاريخ الاسلام،266/25، والوافي بالوفيات،302/21-304، وهدية العرافين، 679/1 .

[36] معجم الأدباء، الحموي، 173/14، والوافي بالوفيات، 304/21 .

[37] ينظر: الثقافة الجنسوية الثقافية، سليم دولة، 32 .

[38] هو أبو محمد (عبد الله بن القاسم المظفر بن عليّ بن القاسم الشهرزوريّ)المنعوت(بالمرتضى)، والد القاضي(كمال الدين)، كان مشهوراً بالعلم والأدب والفقه والفضل، الى جانب تفوقه بالشعر، فتولى القضاء في بغداد، ثم انتقل بعد ذلك الى الموصل، وتولى القضاء بها واستقر هناك ،الى أن وافاه الأجل سنة(511هـ). ينظر: وفيات الأعيان، 49/3، والوافي بالوفيات، 218/17-219، والأعلام، 114/4 .

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

[39] وفيات الأعيان، 3/49-51، والوافي بالوفيات،17/218-219.

* الخلبُ (السحاب يومض برقه ولا مطر معه). لسان العرب(مادة خلب) .

[40] العقل والحضارة، د. عبد السلام نور الدين،123 .

[41] هو(عبيد الله بن الحسين بن دِلّال الكرخي)، يكُنى - ابو الحسن الكرخي- فنال لقب الكرخي نسبة الى جده، وهو من كرخ جدان، كان فقيهاً وأديباً متميزاً في بغداد، تتلمذ على يد فقهاء المذهب الحنفي فحدث عنهم أمثال اسماعيل ابن سحاق القاضي، ومحمد بن عبدالله الحضرمي وغيرهم، فانتهت اليه رئاسة المذهب الحنفي فنال شهرة واسعة في البلاد، عاش فترة من حياته زاهداً، ثم في أخريات حياته أصيب بمرض الفالج فتوفي على أثرهِ في بغداد سنة(340هـ). ينظر: تاريخ بغداد، 10/352-353، والأنساب، السمعانيّ، 2/520، ولب اللباب في تهذيب الأنساب، السيوطي، 1/521، وسير أعلام النبلاء، 15/426-427، والأعلام، 4/193، وهدية العارفين، 1/646-647، ومعجم المؤلفين، 6/239 .

[42] تاريخ بغداد، 10/352 .

[43] ينظر: لُغة الجسد في أشعار الصعاليك، د. غيثاء قادرة، 203، 212 .

[44] ديوان القاضي الجرجاني، 103 .

[45] هوأبو بكر الحافظ (أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد)، من أشهر خطباء بغداد وفقهائها، لُقب – بالخطيبِ- لكثرة خطبهِ في الجمعات والأعياد، ولد في سنة(392هـ) بقرية تدعى (هنيقيا)، من أعمال نهر الملك، تنقّل ببلدان واسعة، ثم استقر الامر به ببغداد، فكان عالماً وفقيهاً متكلماً، وأديباً شاعراً متميزاً، لديه باع طويل بالعلم ومن أشهر مؤلفاته : تاريخ بغداد واقتضاء العلم بالعلم...الخ، توفي في بغداد ودفن قرب قبر بشر الحافي سنة (463هـ). ينظر : تاريخ الاسلام، 31/86-87، والوافي بالوفيات، 7/126، والبداية والنهاية، 12/124، وهدية العارفين، 1/76، والكنى والألقاب، 2/207-209 .

[46] الوافي بالوفيات، 7/123 .

[47] لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، د. عبد الفتاح أحمد، 158 .

[48] هو(أبو الحسن محمد بن علي بن الحسن بن عمر المعروف(أبي اسحاق الشيرازي)، فكان شديد التعصب للمذهب الشافعي، فنظم في ذلك قصائده المعروفة "بالشافعية"، فأتسم بكمال البلاغة، وجودة الخط وروعة الشعر، فيقال لديه ديواناً شعرياً ،رأه ابن خلكان في دمشق، بمجلداتِ ثلاث، توفي في واسط سنة(498هـ). ينظر : تاريخ مدينة دمشق،33/226، وفيات الأعيان، 453,450، والوافي بالوفيات، 4/105، وسير أعلام النبلاء، 19/238-239، وتاريخ الاسلام،34/287، والأعلام، 6/277، وهدية العارفين، 2/78، والكنى والألقاب، 1/197، ومعجم المؤلفين، 10/317 .

[49] تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر،33/226-227.

[50] كيف تفكر المرأة، سيمون دي بوفوار، 57 .

[51] وفيات الأعيان، 6/206-207، وطبقات الشافعية الكبرى،السبكي، 7/330-331، وأعيان الشيعة، محسن الامين، 10/ 297، وشرح احقاق الحق، المرعشي،3/176 .

[52] امرأة المعلقات (تمثال بلا روح وجسد للمتعة فقط)، د. عبد الملك مرتاض .www.alittihad.com .

[53] هوابو الفرج (عبد الله بن أسعد بن علي بن عيسى الفقيه الشافعيّ) المعروف(بابن الدهان) من أهل الموصل، لكن ضاق به الحال هناك، فقصد الملك الصالح بن رزيك وزير مصر، فأستقر هناك ثم بعد مدة، قرر الانتقال الى دمشق، فتولّى التدريس بحمص، وعلى أثرها أصبح يعرف(بالحمصيّ)، والى جانب الفقه، كان أديباً وشاعراً متألقاً، فبقي الى أن وافاه الأجل هناك سنة(581هـ). ينظر: الكامل في التاريخ،11/522، وفيات الأعيان، 3/57-58، والوافي بالوفيات، 17/39-40، وسير أعلام النبلاء،

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

176/21،وتاريخ الاسلام، 41/108-109، والبداية والنهاية، 388/12، وكشف الظنون، حاجي خليفة، 766/1، والكنى والألقاب،287/1.

(54) ديوان ابن دهان الموصلي، 142-143 .

(55) لغة الجسد في أشعار الصعاليك، 204 .

(56) ينظر: الأجساد الثقافية، هيلين توماس وجميله أحمد، 27، والمحاورات السردية، د. عبدالله ابراهيم، 30.

(57) هو(محمد بن ابراهيم بن فرج الكناني المصري)، يُكنى (أبا عبد الله المقرى المعروف(بابن الكيزاني) الشافعي)، كان فقيهاً زاهداً متورعاً، وأديباً شاعراً فائقاً، لقب (بالكيزاني) نسبة الى عمل (الكوز)، فنسبت اليه طائفة بمصر وكانوا يعتقدون بمقالتهِ، من أثاره ديوان شعر في الزهد، لم يتسنى للباحثين من العثور عليه. توفي في سنة(562هـ). ينظر: الوافي بالوفيات، 257/1، وتاريخ الاسلام، 41/280-281، والأعلام، 237/5، وهدية العارفين، 95/2، والكنى والألقاب، 285/24

(58) الوافي بالوفيات، 259/1.

(59) ينظر: الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي،بيداء ناصر زيارة، 63 (رسالة ماجستير) .

(60) التنبيهات على معاني السبع العلويات، ابن ابي الحديد المعتزلي، 77-78 .

(61) سيمائية الجسد في رواية " احلام مريم الوديعة " لواسيني الاعرج، ايمان توهامي، 30(رسالة ماجستير) .

(62) هو (عمر بن أحمد بن هبة الله بن ابي جرادة العقيلي)، ولد في حلب، فأصبح مؤلفاً وفقيهاً، ومتكلماً فائقاً، وشاعراً عذباً، محبّاً الخير لكل فقراء بلاده، رحل الى بلدان مختلفة منها(الحجاز والعراق وفلسطين)، فكان نتاجه مجموعة من المؤلفات أهمها : بغية الطالب في تاريخ حلب، والدراري في الذراري...الخ، نال اجله في مصر ودفن بسفح المقطم سنة(660هـ). ينظر: فوات الوفيات،372/2، والوافي بالوفيات،259/22-260، وسير أعلام النبلاء، 358/18، والبداية والنهاية،273/13، والأعلام، 40/5، وكشف الظنون، 757/1 .

(63) فوات الوفيات، 172/2-173 .

(64) خطاب الجسد في شعر الحداثة، د. عبد الناصر هلال، 34 .

(65) هو (أحمد بن محمد بن ابراهيم بن خلكان)- قاضي القضاة شمس الدين الاربلي الشافعي- ولد باربل (608هـ)، تتلمذ على يد كبار شيوخ عصره أمثال(ابن مكرم الصوفي، والمؤيد الطوسي)، فكان فاضلاً بارعاً متقناً عارفاً بالمذهبِ، حسن الفتاوي، بصيراً بالعربية، علامة في الأدب والشعر، كثير الاطلاع، حلو المذاكرة وافر الحرمة، فصنف كتاب : وفيات الأعيان، وزاد المنير في علم التفسير، ولديه مجاميع أدبية، تنقل في بلدان عدة منها(مصر والشام، والموصل)، فتفقه في الموصل وتولى القضاء في مصر، ثم بعد ذلك رجع الى الشام، بعد عزل كبار قضاتها، ليتولى رئاسة القضاء هناك، فدخلها دخولاً لم يدخله غيره من الحكام، وكان يوماً مشهوداً، وثقّة كبار الشعراء بأشعارهم، فبقي هناك الى أن وافاه الأجل سنة(681هـ) بالنجيبية، فدفن بسفح قاسيون. ينظر: الوافي بالوفيات،7/201-203، وفوات الوفيات، 1/153-154، وتاريخ الاسلام، 51/65-67، وخلاصة عبقات الأنوار، حامد النقوي، 8/54 .

(66) قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي، د. وهب رومية، 96 .

(67) الوافي بالوفيات، 7/205-206 .

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- أولاً: الكتب.

- الأجساد الثقافية(الإثنوغرافيا والنظريّة)، هيلين توماس،وجميلة أحمد، ترجمة أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة،ط1، 2010م .
- الأعلام(قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، خير الدين الزركلي(ت1410هـ)،دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م .
- أعيان الشيعة، محسن الأمين، تحقيق واخراج حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت/لبنان، (د.ط/د.ت) .
- الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعانيّ(ت562هـ)، تقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي،دار الجنان للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان،ط1، 1988م .
- اوراق من ديوان أبي بكر محمّد بن داوُد الأصفهاني،دراسة وتحقيق د.نوري حمودي القيسي،منشورات الجمهورية العراقية/وزارة الأعلام،بغداد،ط1، 1972م .
- ايديولوجيا الجسد(رموزيّة الطهَارة والنجَاسَة)،فؤاد إسحق الخوري، منشورات دار الساقي، بيروت، ط1، 1997م .
- الايروس والثقافة(فلسفة الحبّ والفن الأوربي)،فيا تشيسلاف شستاكوف،ترجمة د.نزار عيون السود،منشورات المدى،سوريا،ط1، 2010م .
- البداية والنهاية،لأبي الفداء إسماعيل بن كُثير الدمشقي(ت774هـ)،تحقيق علي شيري،دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط1، 1988م .
- تاريخ الإسلام،شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت748هـ)،تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري،دار الكتاب العربي،بيروت/لبنان،ط1، 1987م .
- تاريخ بغداد أو مدينة السّلام،لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغداديّ(ت463هـ)،دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا ،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1، 1997م .
- التنبيهات على معاني السبع العلويات،لأبن أبي الحديد المعتزلي،شرح أبن أبي الرضا العلويّ البغداديّ،تصحيح وتقديم طالبُ السّنجريّ،منشورات مكتبة آية الله عبدالله الشيرازيّ،قم المقدسة،ط1، 1991م .
- الجسد والصورة والمقدس في الإسلام،د. فريد الزاهي،منشورات أفريقيا الشرق،المغرب،(د.ط)، 1999م .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب(ت1093هـ)،عبد القادر بن عمر البغداديّ،تحقيق محمد نبيل الطريفي،وإميل بديع يعقوب،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1، 1988م .
- خطاب الأنساق(الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة)،آمنة بلعلى،دار الانتشار العربي،بيروت،ط1، 2014م .
- خطاب الجسد في شعر الحداثة(قراءة في شعرِ السبعينات)،د.عبد الناصر هلال،مركز الحضارة العربية،القاهرة،ط1، 2005م .

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

- خلاصة عبقات الأنوار في معرفة الأئمة الأطهار، حامد حسين الكهنوي، منشورات مؤسّسة البعثة، قم المقدسة، ط1، 1985م .
- الدين والتديّن (التشريع والنصّ والاجتماع)، عبد الجواد ياسين، التنوير للطباعةِ والنشرِ، بيروت، ط1، 2012م .
- ديوان ابن الدهان الموصلي، تحقيق عبدالله الجبوريّ، مطبعة المعارف، بغداد، ط1، 1968م .
- ديوان القاضي الجرجانيّ، أشرف عليه وراجعه إبراهيم صالح، جمع وتحقيق ودراسة سميح أبراهيم صالح، دارُ البشائر، دمشق/سوريا، ط1، 2003م .
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ)، تحقيق وإخراج وتعليق شعيب الأرنؤوط، ومحمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط4، 1986م .
- سيكولوجية المرأة، زكريا إبراهيم، منشورات مكتبة مصر، القاهرة، ط1، 1977م.
- شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل، نور الله الحسيني المرعشي، مطبعة الخيام، قم المقدسة، (د.ط)، 1983م .
- شعرية المرأة وأنوثة القصيدة (قراءة في شعر نزار قباني)، د.أحمد حيدوش، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2001م .
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، 1987م .
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت)، تحقيق محمود محمّد الطناحي، وعبد الفتاح محمّد الحلو، مطبعة عيسى البابي وشركاه، مصر، ط1، 1964م .
- طَوقُ الحمامة في الأُلفةِ والأُلاّف، للإمامِ أبي محمّد علي بن حزم الأندلسي (ت456هـ)، تحقيق محمّد إبراهيم سليم، منشورات مكتبة ابن سينا، القاهرة، (د.ط)، 2010م .
- العرب والمرأة (حفرية في الإسطير المخيم)، خليل عبد الكريم ، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 1998م .
- العشق والغزل في القرن التاسع عشر، سيد صديق عبد الفتاح، منشورات دار الأمين، القاهرة، ط1، 1997م .
- العقل والحضارة، د.عبد السلام نور الدين، دار التنوير للطباعة، بيروت، ط1، 2007م .
- الغزل عند العرب، حسّان أبُو رحاب، منشورات مطبعة مصر، القاهرة، ط1، 1947م .
- الفرج بعد الشدة، لأبي الحسن بن أبي القاسم التنوخي (ت384هـ)، منشورات دار الشريف الرضي، قم المقدسة، (د.ط)، 1944م .
- الفروق اللغوية، أبو الهلال العسكري (ت395هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ط1، 1991م .
- فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي (ت764هـ)، علي محمد بن يعوض الله، وعادل أحمد بن الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م .
- قصيدة المدح حتّى نهاية العصر الأموي، د.وهب رومية، منشورات دار نوبلس، بيروت، ط1، 1981م .
- الكامل في التاريخ، ابن الأثيرعز الدين أبي الحسن علي بن ابي الكرم محمّد بن عبد الكريم الشيباني (ت

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

630هـ)، منشورات دار صادر، بيروت،(د.ط)، 1966م .

- كتاب العين،لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت 175هـ)،تحقيق د.مهدي المخزومي،،ود.إبراهيم السامرائي،مؤسّسة دار الهجرة،ايران،ط2، 1989م .
- كشف الظنون،حاجي خليفة،منشورات دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان،(د.ط/د.ت) .
- الكنى والألقاب،عباس القمي(ت1359هـ)،تقديم محمّد هادي الأميني،مكتبة الصدر،طهران،(د.ط/د.ت) .
- كيف تفكر المرأة،سيمون دي بوفوار،المركز العربي للنشرِ،الاسنكرية،(د.ط/د.ت) .
- لب الالباب في تحريرِ الأنساب،جلال الدين السيوطي الشافعي(ت911هـ)،دار صادر بيروت(د،ط/د.ت) .
- لسان العرب،جمال الدين محمد بن مكرم بن منظورالافريقي(ت711هـ)،تحقيق عبدالله علي الكبير،ومحمّد أحمد حسب الله،وهاشم محمد الشاذلي،دار المعارف،القاهرة،(د.ط/د.ت) .
- لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة،د.عبد الفتاح أحمد يُوسف،منشورات الأختلاف،الجزائر،ط1، 2010م .
- لغة الجسد في أشعارِ الصعاليك(تجليات النفس وأثرها في صورةِ الجسدِ)،د.غيثاء قادرة،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،ط1، 2013م .
- المحاورات السردية،د.عبدالله إبراهيم،المؤسّسة العربية للدراسات،بيروت،ط1، 2012م .
- المرأة في الشعر الأموي،د.فاطمة تجور،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،ط1، 1999م .
- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد،لابن النجار البغداديّ(ت637هـ)،دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا الله،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1، 1997م .
- معجم الأدباء(إرشاد الأريب إلى معرفةِ الأديب)،شهاب الدين(أبو عبدالله الرومي الحموي(ت626هـ)تحقيق إحسان عباس،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1، 1993م ،ودار صادر،بيروت،ط1، 1955م .
- معجم المؤلفين،عمر رضا كحالة،منشورات دار إحياء التراث،بيروت/لبنان،(د.ت) .
- معرفة علوم الحديث،أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري(ت 405هـ) ،تحقيق السيد معظم حسين، منشورات دار الآفاق الحديث، بيروت، ط4، 1980م .
- مفردات ألفاظ القرآن،الراغب الأصفهاني(ت425هـ)،تحقيق صفوان عدنان داوودي،منشورات ذوي القربى،قم المقدسة،ط4، 2004م .
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين،إسماعيل باشا البغداديّ(ت1339هـ)،دار إحياء التراث العربي،بيروت/لبنان،1952م .
- الوافي بالوفيات،صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي(ت764هـ)،تحقيق أحمد الأرناؤوط،وتركي مصطفى،دار إحياء التراث العربي،بيروت،(د.ط)، 2000م.

DOI: 10.18018/URUK/017-10/8-31

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلكان(ت 681هـ)،منشورات دار الثقافة،لبنان،(د.ط/د.ت) .
- يتيمة الدهر،لأبي منصورعبد الملك الثعالبي النيسابوري(ت)،شرح وتحقيق د.مفيد محمّد قميحة،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1، 1983م .

- ثانيا: الرسائل والأطاريح الجامعية:

- الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي(شعراء الحواضر إنموذجاً)،بيداء ناصر زيارة،(رسالة ماجستير)،كلية الآداب،الجامعة المستنصرية،2013م .
- سيميائية الجسد في روايةِ(أحلام مريم الوديعة/لواسيني الأعرج)،(رسالة ماجستير)،كلية الآداب واللغات،جامعة محمّد خيضر/بسكرة،2013م .

- رابعًا: المواقع الالكترونية:

- أثر الوشاية في شعر جميل بثينة، د. حسين عبد حسين الوظيفي،. http//archive.org Org .
- امرأة المعلقات(تمثال بلا روح وجسد للمتعةِ فقط)،د.عبد المللك مرتاض، www.alittihad.com .

Abstract :

This research sheds light on the style of the body, as a dominant core, on the poetic taste of the poet / poet of the second Abbasid period. The poet is surrounded by a religious system that can not be separated from it. He found in the poetry the only outlet to express all the gestures of silence in his speech. The body was shaped by the humming of the latent discourse, which revealed the joints of masculine desire, And declared. The female was still, in the depths of the masculine mind, of the lusts and desires of the appetite of the Raghibi.