

تعالى السلطنة ودونية المرأة وتحولاتهما النسقية نوادى العصر العباسى أنموذجاً

أ.م.د. على عبد رمضان
م.م. أثير عبد الزهرة عبد علي
جامعة البصرة-كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

المخلص :

قام البحث على فكرة رئيسة هي نقد الأنساق الثقافية المتضمنة للخطاب في نصّ النادرة وهي أنساق ثقافية متوارية في الخطاب، والكشف عن تلك الأنساق المضمرّة يعتمد على الجهد التأويلي ومعرفة الخطاب الثقافي للنص؛ لاستنباط المضمر الثقافي المتوارى خلف الخطاب. ومن أبرز ما اشتمل عليه خطاب النادرة في العصر العباسي الذي هو ميدان الدراسة والنقد هنا هو ثنائية المركز والهامش، وما اشتملت عليه من صراع بين نسق ظاهر يشي بتعالى السلطنة الذكورية ودونية المرأة، ونسق مضمر يسفر عن التحول النسقي في خطاب النادرة، أي مركز الهامش وتهميش المركز، وهذا ما سنكشف عنه من خلال المعالجة النقدية لنصوص النوادى المختارة. الكلمات المفتاحية: نوادر، السلطنة، المرأة، المركز.

Rise of Power and Woman's Inferiority and Their Patterned Transformations: Abbasid Era Anecdotes As a Model

Assist. Prof. Ali Abid Ramadan (PhD.)
Assist. Lecturer Atheer Abdul-Zahra Abid-Ali
University of Basra / College of Education for Human Sciences
Department of Arabic

Journal of Basra Research for Human Sciences

Abstract

This paper is based on a main idea which is criticizing the cultural patterns of speech hidden in the anecdote's text. Revealing these patterns depends on the explanatory effort and also knowing the cultural aspects of the text to figure out the intended cultural meaning of the text or speech.

One of the most significant features of the anecdote's speech in Abbasid Era, which is the field of study and criticism in this paper, is the duality of center and marginality, and also the conflict between the obvious pattern of the rise of masculine power and the woman's inferiority, and the hidden pattern that refers to the patterned transformation in the text. In other words, it is about centrality of the margin and marginalizing the center. This is what is going to be revealed through the critical treatments of the texts of the selected anecdotes.

Keywords: Anecdotes, power, woman, center

مدخل :

النادرة تعني حركية المحيط والبيئة الثقافية، والنظر إلى هذه البيئة بوصفها سيرورة دلالية تنطلق من التواصل في أبعاده وبواعثه المباشرة نحو تنويع موضوعات النوادر التي تعتمد ((الفكاهة والتشويق))^(١)، لذا اهتم أصحاب المعجمات بإظهار هذا الجنس الأدبي منتبهاً إلى أدب الفكاهة أو أدب السخرية^(٢)، وهذا ما نجده في (المعجم الأدبي) فالمُلحة والطرفة والنادرة عند جبور عبد النور : ((حكاية موجزة يسرد فيها الراوي حادثاً واقعياً أو متخيلاً، فيثير إعجاب السامعين، ويبعث فيهم الهزل والضحك أحياناً))^(٣). ومثله ما نجده في (معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب) فعنده أن النادرة تُرادف الطرفة أو المُلحة، وهي: ((قول بليغ مثير للانتباه، يتميز بالجدة والطرفة وإظهار البراعة في التفكير، والقدرة على التسلية والترفيه))^(٤).

وقد ورد تعريف النادرة مع الطرفة في (قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية) بالآتي: ((النادرة ، الطرفة: هي سردٌ قصيرٌ جداً لحادثةٍ طريفةٍ شائعة))^(٥). كما يعرفها في موضع آخر مع المُلحة بأنها: ((القولُ البليغُ المثيرُ للانتباه الذي يمتاز بالجدة والطرفة وإظهار البراعة في التفكير والقدرة على تسلية القارئ أو السامع والترفيه عنه))^(٦).

فالمعاجم الاصطلاحية لا تفرق بين المُلحة والنادرة، وتُجمع على أنها خبرٌ قصيرٌ يهدف للتسلية والإضحاك. ويرى الباحث أن المُلحة والنادرة في الاصطلاح التداولي تتعلق إحداها بالأخرى، نقول: (مُلح النوادر)، وإذا كانت هنالك نوادر مستملحة فبالمقابل نجد نوادر غير مستملحة، وهذا ما أشار إليه الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) عندما صنف النوادر إلى: النادرة الباردة جداً، والنادرة الحارة جداً، والنادرة الفاترة التي هي لا حارة ولا باردة^(٧). وتتميز النادرة بالدرجة الأساس بالمفارقة المدهشة، فهي تسلط الضوء على الأقوال والأفعال الغريبة غير المألوفة، وليس بالضرورة أن تكون المفارقة مضحكة، وإن كانت كذلك فهي من مُلح النوادر.

ولا يمكن أن نفهم النادرة بوصفها جنساً أدبياً فكاهياً فحسب بمعناها الظاهر السطحي؛ لأن هذا الفهم يحول هذا الجنس إلى مجرد نص هازل، أو سخرية مجانية، تهدف لتسلية المتلقي^(٨)، بل يجب أن ندرسها بوصفها خطاباً يقوم على أنساق دلالية لها وظيفة ما، تعكس حقيقة الثقافة العربية وروح العصر العباسي بكل أشكاله وأصنافه؛ لأنها من أكثر الأجناس الأدبية تعبيراً عن الواقع لشعبيتها من جهة، وقدرتها على التكيف ومواكبة التطورات من جهة ثانية. فهي تمتلك سمة مزدوجة مهمة وهي، أنها أدب شعبي في روحه، رسمي في وجوده ومكانته^(٩).

والنادرة في بنيتها الموضوعية وبواعثها الثقافية لا تنتج نسقاً ظاهرياً أحادياً مكتفياً بذاته يؤدي مهمة الترويح عن النفس فحسب بل تتعدى ذلك وتشغل بوصفها نسقاً متحركاً و((أداة من أدوات النقد الاجتماعي لإظهار المساوئ الاجتماعية بطريقة فنية ظاهرها الهزل والتندر وباطنها النقد اللاذع))^(١٠). وبمعنى آخر أن النادرة هدفين: الأول، بوصفها وسيلة للهو والمزاح وبعث الغرابة في نفس المتلقي، والثاني، بوصفها أسلوباً للتعبير عن النوازع المكبوتة، التي لا يمكن التصريح بها علناً^(١١).





لذا يكشف الحديث عن كينونة النادرة وميزتها الثقافية عن قضيتين مترابطتين، القضية الأولى قائمة على البناء النوعي للنادرة في صيغتها التعبيرية المدهشة لإحداث المفارقة و الفكاهة. أما القضية الثانية فتتمس ببناء خطاب نقدي للواقع السياسي والاجتماعي والديني، وهذا الخطاب تحكمه خلفية معرفية/ثقافية مضمرة تحتاج إلى النقد الثقافي للكشف عنها، ومن ضمن الموضوعات التي يركز عليها النقد الثقافي وهما **(المركز والهامش)** وهي ثنائية ضدية، ترتبط في خطابات ما بعد الحداثة، ولا تعدو هذه الثنائيات أن تكون متعددة؛ نظراً لارتباطها بالمجتمعات والحالة الاقتصادية والسياسية والأدبية والنفسية، والأمثلة على ذلك كثيرة ؛ كـ "الذكر والأنثى، والأسود والأبيض، والترف والجوع، والأدب الرسمي والأدب الشعبي"، وتتوالد من هذه الثنائيات علاقات جدلية فـ((بينما يحظى الطرف الأول من هذه الثنائيات بالقبول والحبّ يلقي الطرف الأخير منها غالباً الرّفص والنّفور، وتجمع بين كلّ هذه الثنائيات قضايا: السلطة والهيمنة، وترتبط بينها علاقات الجدل والصّراع والتّناسب العكسي))^(١٢).

لقد تناول المفكرون والدارسون هذه الثنائية الضدية "المركز والهامش" وأصبحت من أكثر المصطلحات تداولاً في النقد الثقافي، ولعلّ أول ظهور لهذه الثنائية في النقد الثقافي كان في معارضة ما بعد الحداثيين للمشروع الحداثي ومعطياته الفكرية في تحقير كلّ ما هو هامشي كالريفي والفطري، وبهذا فإنّ ما بعد الحداثيين كانوا يسعون لإعادة الاعتبار لما هو عرفي وما هو قدسي ولما هو خصوصي بما في ذلك الانطباعات البشرية الأساسية كالعواطف والانفعالات والحدس والانعكاسات النفسية والتأمل، والتجربة الذاتية والعادات الخاصة، وما إلى ذلك كالعنف الذاتي والولع الروحي وكلّ ما هو ميتافيزيقي^(١٣).

وهكذا وجه ما بعد الحداثيين ملاحظاتهم ونقودهم للحداثة، واتهموها بالمركزية الثقافية التي جعلت العالم يدور في قطب واحد، وكلّ شيء وقع خارج ذلك المركز كان بالبداهة يقف عند هامش أو حافة الثقافة والسلطان والحضارة، أي أنّه بدائي ومتخلف^(١٤).

وقد يسعى هذا الحس النقدي إلى إزالة التمييز التراتبي بين الثقافة الشعبية والثقافة المؤسساتية الذكورية المهيمنة ، ((وفي مواجهة هذه السمات المهيمنة والمتجاهلة للآخر والأخرى تأتي التعددية الثقافية لتطرح قضية الثقافة بوصفها ذات تكوينات متعددة، كالنسوية والسود والعناصر البشرية الأخرى التي ليست بيضاء وليست ذكورية، ولم تكن في التيار المؤسساتي الرسمي))^(١٥). ومن ثمّ فإنّ هذه التعددية الثقافية قد تتحوّل إلى قيمة إيجابية بوصفها موقفاً معارضاً ومقاوماً للمركز، وبين طرفي هاتين الثنائيتين يكون الجدل والصراع مستمراً.

وربما تكون العلاقة بين طرفي ثنائية "المركز والهامش" علاقة متبادلة، فما كان مهمشاً في زمن ما يصبح مركزياً في زمن آخر، أو ما نجده متعالياً في نصّ ما نجده دونياً في نصّ آخر، ((وبالتالي فإنّ ما هو هامشي في قراءة ما يصبح مركزياً أو مركزاً في قراءة أو قراءات أخرى))^(١٦). وهذا التغيير النسقي بين "المركز والهامش" يرتبط بالأسباب والظروف التاريخية والسياسية والاقتصادية والثقافية. ويذهب بعض الدارسين في تعريفه للمركز والهامش على أنّ هذه الثنائية تماثل ثنائية الذات والآخر



وتقترب منها، أو تتداخل معها^(١٧). فالآخر بالنسبة إليهم يرتبط باللون أو باللغة أو بالعرق أو بالحضارة، وتعدّ العرقية والقومية من أبرز تمثيلات الآخر في الدراسات الثقافية، كما في المجتمع الأمريكي الذي كان يعامل مجموعة من العرقيات على أنها نسق غيري، كقنفة السّود وهي فئة من مكونات المجتمع الأمريكي هي آخر مهمش بالنسبة إلى البيض. ويعود تطور مفهوم الغيرية أو الآخر المهمش في الدراسات الثقافية إلى تطور جملة من المجالات المعرفية التي عُنت بها دراسات النقد الثقافي مثل النسوية، والجنوسة، والأقليات، والهوية، والاستشراق^(١٨).

وهذا ما أنتج لنا خطاباً ضدّياً بين طرفين الأول مهيم والآخر خاضع أو معارض ((فوجود الهامش يفترض مقابلاً هو المركز أو المهيمن ومهما كان المنظور، فالهامش يتميز برتبة دنيا عن المركز أو هو أقلية أو هو مبعد أو هو مقصي أو هو معزول، وهكذا يتجلّى المفهوم في مجموعة مصطلحات متجاوزة ومتشاكلة))^(١٩).

ويرى الباحث أنّ الذات المتعالية والآخر الدوني كلاهما عقدة نقص، يتمثل المفهوم الأول بالكبر واحتقار الآخرين، إذ إنّ ((الكبر واحتقار الخلق وازدراءهم والنظرة الدونية إلى الآخرين، والشعور بالفوقية على الناس ليس من كبر الهمة، بل هو من الكبر، وهي خصلة ضعيفة تدل على الشعور بالنقص))^(٢٠).

أمّا المفهوم الثاني فيتمثل بالاضطهاد والإقصاء، فهو يُصيب الفرد نتيجة التهميش فيتولد من جراء ذلك عقدة الدونية وهي ((الشعور العميق والمستمرّ عند الفرد بدونيته وعدم كفايته وانحطاط قدره، وهي عقدة نفسية تنشأ عن الصّراع بين النزوع إلى التميّز، والخوف من التثبيط الذي كان الفرد قد عاناه في الماضي وفي حالات مماثلة))^(٢١).

والمركز يعتمد في أغلب حالاته على القوة سواء كانت تلك القوة دينية أم سياسية أم ثقافية أم تاريخية، تهيم على مجموعة بشرية تقع ضحية الاستغلال والإقصاء، وتسفر عن هذه الهيمنة مخاطر تتمثل بعدم الاستقرار في المستوى الاقتصادي والتعليمي والاجتماعي بصورة عامة.

ويتجلّى المفهوم القديم لثنائية "المركز والهامش" في التقسيم الطبقي لفئات المجتمع، وهذا المفهوم يناسب دراستنا في هذا البحث، إذ كان التمايز الطبقي في العصر العباسي قائماً على منطق الثروة والقوة المستبطنة بالدين، وبهذا قامت سياسة الدولة العباسية حيث (الايديولوجيا السلطانية) التي حولت الحكم من خلافة إلى ملك^(٢٢)، وبقي الشعب يمثل فضاء الهامش والحرمان.

ولم تكتفِ السلطة العباسية بسلب أفراد المجتمع حقوقهم الاقتصادية، بل سلبتهم القيم الاجتماعية، وبمعنى آخر لم يكن التمايز الطبقي بين الخاصة والعامة على المستوى الاقتصادي، بل على المستوى التعليمي والثقافي، وهذا ما أنتج ممارسات وعادات خاصة لكل طبقة، ((ولا يمكن للطبقة الأدنى أن تمارس عادات الأسياد، لتمييزها الطبقي ولاختلافها الاجتماعي والاقتصادي))^(٢٣)، لكنها تعارضها عبر أدوات المقاومة الثقافية، والتي تسعى إلى تهميش المركز، كما نجد ذلك في نادرة العصر العباسي، إذ كانت عبارة عن أداة خطابية لها مخزونها الرمزي والثقافي، مرّرت عن طريقها الفئات المهمشة

أولاً : السلطة :

تقوم اغلب السلّطات - قديماً وحديثاً - على القوة، سواء أكانت هذه القوة روحية أم مادية، وقوة السلّطة هي مفهوم شامل يتمثل في التأثير الناتج عن المركز^(٢٤)، ولا تكون هذه القوة مؤثرة إلا من خلال بنية تحتوي على قيم ومفاهيم تستمد السلّطة منها شرعيّتها وقدرتها على الأمر والتأثير، كأن تكون هذه القيم هي قيم قبلية تتخذ مبدأ الوراثة أساساً للحكم من دون أن يكون لديها أي هدف لتحقيق رغبات أفراد المجتمع^(٢٥).

ولكي يخضع المجتمع لرغباتها ومصالحها تعتمد بعض السلّطات على التأثير الديني لتعزيز حكمها الوراثي، كما هو شأن الدولة العباسيّة التي ((ساست العالم سياسة ممزوجة بالدين والملك، فكان أخيار الناس وصلحاءهم يطيعونها تديناً، والباقون يطيعونها رهبة ورغبة))^(٢٦).

وتأكيداً لمبدأ الوراثة وحصر السلّطة بيد الأسرة العباسيّة - على أنها الأحق بالخلافة - عمد العباسيون إلى إبراز نسبهم الهاشمي، ليضيفوا بذلك نوعاً من الشرعيّة والقداسة على حكمهم، يقول أبو العباس حين بويع له بالخلافة: ((الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه تكرمةً، وشرفه وعظمه، واختاره لنا وأيده بنا، وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوام به، والذابين عنه والناصرين له، وألزمنا كلمة التقوى، وجعلنا أحقاً بها وأهلها، وخصنا برحم رسول الله (ص) وقرابته، وأنشأنا من آياته، وأنبتنا من شجرته، واشتقنا من نبعه))^(٢٧).

ويترتب على فكرة الحق الإلهي الانفراد بالسلّطة، ويترتب على هذا الانفراد تحوّل طبيعة الحكم وجعله ملكية أكثر منه خلافة.

ولما انقرض شأن الخلافة ولم يتبق إلا اسمها، وصار الأمر كله ملكاً أو سلطاناً جرت طبيعة التغلّب واستعملت في أغراضها صور العصبية والقوة والقسر والتقلّب في الشهوات والملذات^(٢٨).

وحدث كلّ هذا تحت غطاء شعاراتهم في إقامة حكم الله في الأرض؛ لترسيخ الطابع الاستبدادي القائم على التسلط والهيمنة والتبعيّة، وهذه كلها تنعكس في بنية العلاقات الاجتماعيّة وتتخذ طابع التهميش والشعور بالدونيّة، كما في النادرة التالية : ((دخل المعتصم على خاقان عائداً فقال للفتح بن خاقان * : أيّما أحسن ، دار أمير المؤمنين أم دار أبيك؟ فقال: مادام أمير المؤمنين في دار أبي فدار أبي أحسن))^(٢٩).

ترتكز هذه النادرة على مدى تفاعل ابن خاقان وسؤال الخليفة، وانساقاً مع السؤال يُظهر ابن خاقان رغبته في الانتماء والانتساب، وما بين الانتماء والانتساب يتولّد الشعور بالضيق والتهميش والشعور بالدونيّة ؛ كونه غير عربي من جهة ولتعالى السلّطة من جهة أخرى.

وإن ما يُغرينا في نص النادرة أنها حققت إنتاج خطاب له أسبقية نفسيّة واجتماعيّة، ويتحقق هذا التأثير





في النظرة الاستعلانية بحكم الولاية الدينية للخليفة التي تستدعي إدخال مفهوم التبعية والولاء، فكان الصراع بين مقدسين: قداسة أمير المؤمنين، وقداسة الأب، إذ إنَّ صفة أمير المؤمنين قد أضفت هالة عالية من التقديس والتفخيم أدت دواعيها إلى تهشيم قداسة الأب وتدنيها.

ومن جهة أخرى يُعد جواب ابن خاقان - الذي ختم به النادرة - مولداً للطرافة؛ نظراً لما ينطوي عليه من مفاجأة وإدهاش للسامع، إذ كان خلاف ما يتوقعه الخليفة. وينطوي الجواب على مسكوت عنه يحمل دلالة الدفاع عن الذات والخصوصية الاجتماعية، إذ جاء بأسلوب يحاول فيه ابن خاقان إلغاء التأثير المؤلم لمشاعر الدونية وهو ردّ مفحم على قياس باطل من الخليفة.

وعطفاً على ما تقدم نجد أنَّ النادرة التي دارت بين المأمون وعبد الله بن طاهر* قد نطقت بما سكت عنه قول النادرة السابقة، إذ إنَّ عبد الله بن طاهر عزّز ذاته في محاولة لتأكيد قيمته الشخصية، وتهشيم قيد أسر اللذة والعيش في قصور الخلفاء، ((قال المأمون لعبد الله بن طاهر: أيما أطيب مجلسي أو منزلك؟ قال: ما عدلت به يا أمير المؤمنين. قال: ليس لي إلى هذا، إنما ذهبت إلى الموافقة في العيش واللذة، قال: منزلي يا أمير المؤمنين. قال: ولم ذلك؟ قال: لأنني فيه مالك، وأنا ههنا مملوك))^(٣٠).

تتماشى النادرة مع الذوق العام للخليفة ورؤيته التسلطية، إذ عبر منطوق القول عن لذة العيش كخطابٍ دعائيٍّ واقعيٍّ يهدد كيان كلٍّ من لاذ بحكم السلطة وأصبح جزءاً منها، إلا أنَّ الجواب غير المتوقع أدّى دوراً أساسياً في تعزيز هوية شخصية عبد الله بن طاهر بوصفه اختار الحرية على حساب سلطة اللذة، التي من دواعيها شعور من يصبح تحتها بالنقص والدونية؛ لذا كان التمرد واضحاً في جواب ابن طاهر رافضاً هذا الشعور.

وتدعو هذه الرؤية إلى تعرية الخليفة وإظهار تسلطه لا على الرعية فحسب بل حتى على ولاته ووزرائه، وفي ضوء ذلك فإن نسق النظرة الدونية التي باتت تدعو إليها عين ثقافة السلطة موضعت نفسها في تضاد تام وصراع يولّد ردّة فعل من الآخر، بحيث يسعى هذا الصراع إلى تأكيد هوية الشخصية ومركزيتها السياسية والاجتماعية. وتأسيساً على هذا فإنَّ النقد الثقافي يحاول في تعامله مع النصوص الأدبية إبراز الصراع الذي تحدده القوة أو السلطة المهيمنة لترسيخ القيم الثقافية التي تخدم مصالحها^(٣١).

إنَّ خطاب النادرة يصدر بوصفه قصديّاً للقول، وهذه القصدية تكون ظاهرة أو مضمرة. والكتابة تحافظ على الخطاب وتجعل منه إرشيفاً في متناول الذاكرة الفردية والجماعية، وإنَّ خطية الرموز تسمح بالترجمة التحليلية لكل الملامح الخفية للغة^(٣٢).

والنادرة تحتوي على خطاب مقصود، ونشاط تمارسه الشخصية المتندرة بصورة غير بريئة، فهي تدس في خطابها ما يسكت عنه القول، كالانتقاص من الآخر. كما في النادرة التي دارت بين شاب هاشمي والربيع حاجب المنصور^(٣٣) ((دخل شاب من بني هاشم على المنصور، فسأله عن وفاة أبيه فقال: مرض أبي رضي الله عنه يوم كذا، وترك رضي الله عنه من المال كذا، ومن الولد كذا، فانتهره الربيع وقال: بين يدي أمير المؤمنين توالي بالدعاء لأبيك؟ فقال الشاب: لا ألومك؛ لأنك لم تعرف حلاوة



الآباء. قال: فما علمنا أن المنصور ضحك في مجلسه ضحكاً قط فافتر عن نواجذه إلا يومئذ))^(٣٤).

يفرض التوجه المعرفي والانتظام المنهجي لتحليل النادرة بوصفها خطاباً ثقافياً ((إعادة تقييم العلاقة بين الذات والموضوع))^(٣٥). فالذات المتعالية والمتمثلة بالربيع قد أصابها التهميش بفعل الانتقاص من الشاب الهاشمي، ويعود هذا التهميش والانتقاص إلى موضوع النسب. فمن النسل الهاشمي كان الشاب والخليفة، الأمر الذي يشي بتعاطف الخليفة مع ذلك الشاب فيما أضمرته العبارة الختامية من تعريض بنسب الربيع وهي إشارة إلى ما كان يقال عنه بأنه لقيط^(٣٦). وبذلك اضطلعت الخاتمة (لأنك لم تعرف حلاوة الآباء) بدور فعال في تأجيج الموقف الساخر.

ومن التحويلات الأخرى في نسقية التعالي والدونية نلاحظ أن سلطة الخمر قد أسهمت - إلى حد ما - في انعكاس الصورة النسقية. فالسلطة المتعالية نجدها قد ترضخ إلى معايير مخالفة للقيم الإسلامية، كما في هذه النادرة : ((دخل ابن هرمة على أبي جعفر المنصور، فأنشده فقال: سل حاجتك. قال: تكتب إلى عاملك بالمدينة متى وجدني سكران لا يحدني. قال: هذا حد ولا سبيل إلى إبطاله. قال: ما لي حاجة غير ذلك. قال: أكتب إلى عاملنا بالمدينة من أتك بابين هرمة وهو سكران، فاجلده ثمانين واجلد الذي جاء به مائة. قال: فكان الشرطة يمرون به وهو سكران، فيقولون: من يشتري ثمانين بمائة، فيمرون ويتركونه))^(٣٧).

يُضمَر الكتاب (أكتب إلى عاملنا بالمدينة ...) مفارقة صارخة بين ظاهر الخليفة الذي يلزم أن تتوافر فيه شروط الاستقامة والعفة والتقوى، وبين باطنها الذي يكشف عن تعاطفه مع ابن هرمة في أمر السماح بشرب الخمر، إذ حمل الكتاب دلالة واضحة على ذلك، وهذا التعاطف يُغمر التواشج النفسي ما بين الخليفة المنصور وابن هرمة وإحساسهما بلذة الخمر بوصفها رمزاً لانتشاء الذات؛ لذا شكل حضورها تحول قيمة السلطنة من التعالي إلى الرضوخ للطلب بسبب الشعور بالدونية المتأثر بالحقيقة الفعلية الموجودة في قصور الخلفاء والأمراء^(٣٨)، إذ إن هذه المشاعر هي التي حددت التعاطف في إصدار الحكم المناقض للقيم الإسلامية، والغرض من هذا المؤشر هو بيان عنصر النفاق المتواري خلف حيلة الخليفة (فاجلده ثمانين واجلد الذي جاء به مائة)، وبذلك حقق ابن هرمة إخضاع المتعالي مرتين، إخضاع الخليفة، الأمر الذي أدى إلى إخضاع الشرطة والإفلات من العقوبة ((فكان الشرطة يمرون به وهو سكران، فيقولون: من يشتري ثمانين بمائة، فيمرون ويتركونه)).

إن كل حاجة إنما يقابلها استجابة ثقافية للإشباع^(٣٩)، وهذه الحاجة نابعة من التقاليد الثقافية التي تشكل دورها نظماً خاصة^(٤٠)، تضطلع بأنساق قد تؤدي إلى خلخلة القيم، فشرب الخمر حاجة ماثلة في قصور خلفاء بني العباس ووزرائهم ترافقها مجالسة الندماء والمديح والغناء بوصفها استجابة ثقافية ذات مقاصد متبادلة نفعية (براغماتية) تستجيب لأهداف ورغبات متبادلة بين من يمثل السلطة والندماء. تمثل السلطة الرغبات المتعالية والتي تتحقق بصورة نفعية من النديم الذي يمثل الرغبة الدونية النابعة من شعوره بالنقص المادي أو المعنوي. ولكن سرعان ما تنعكس صورة هذه المنظومة بتأثير سلطة الخمر، فيتحول المديح إلى انتقاص وبذلك تكون قيمة السلطنة المتعالية قيمة دُنْيا، كما في هذه النادرة



تعالى السلطنة ودويّة المرأة وتحولاتهما النسقيّة نوادر العصر العباسي أنموذجاً

التي رواها صاحب كتاب الأغاني قال: ((سكر الوزير المهلب ليلة، ولم يبق بحضرته من ندمائته غيري فقال لي: يا أبا الفرج، أنا أعلم أنك تهجوني سرّاً، فاهجني الساعة جهراً، فقلت: الله الله أيها الوزير في! إن كنت قد مللتني انقطعت، فمرني فلا أعود أجيبك أبداً، وإن كنت تؤثر قتلي فبالسيف إذا شئت؛ قال: دع ذا، لا بد أن تهجوني، وكنت قد سكرت فقلت:

أيرُ بغل بلولب

فقال في الحال مجيزاً :

في حرٍّ أمّ المهلب))^(٤١).

إنّ في استدعاء هذه النادرة قدراً كبيراً من التحوّل النسقي، ونجد هذا التحوّل فيما يعانيه الوزير المهلب من اغترابٍ روحيّ يُشعره بالحنين إلى زمنٍ ما، يتعلق بشخص كانت في أزمنة مضت، يُحقّق معها نوعاً من التماهي والتمازج فيجر وراءه كل أزمنته وتواريخه الماضية التي تمثل وعيه في إعادة التوازن في المعادلة النسقيّة، وإن لم تكن واقعيّة فهي متخيّلة، وهذا ما أكده الوزير المهلب في قوله : ((فاهجني الساعة جهراً)) ومن هنا أراد المهلب إظهار صورة نسقيّة تتمثّل بتحوّله من المركز إلى الهامش.

وعلاوة على ما تقدم فإنّ هذه النادرة تُبطن مقاصد هزليّة تُوحي بالسخرية المريرة من الوزير المهلب، وتصل إلى درجة الإقذاع والسب، فالبارة الختاميّة تفاجئ قارئ النادرة، فهي كما تُثير ضحكه فإنها تُثير اشمئزازه من اللفظ الماجن، وهكذا لجأ أبو الفرج الأصفهاني إلى فضح الوزير و تعريته بتوسله باللفظ الإباحي، فالخوض في المحظور عمل على هناك المسكوت عنه، وهذه الصورة كما أنها تعكس دناءة الأصفهاني فإنها تعكس القيمة الذاتية للوزير المهلب ودنائه.

تتمثّل صورة المتعالي بشعر المديح دائماً. وخاصة إذا كان ذلك المتعالي على قمة هرم السلطنة كالخليفة العباسي هارون الرشيد الذي دخل عليه منصور النمري يوماً ولم يكن قد أعدّ له مدحاً فقال:

إذا اعتاص المديحُ عليك فامدح أمير المؤمنين تجد مقالا

وعُذ بفنائسه واجنح إليه تنل عُرفاً ولم تُذلّ سؤالا^(٤٢)

إلا أنّ سرد النادرة قد يحول هذا النسق من التعالي إلى الدونية بهتك الثابت المركزي وتحريكه نحو نسق آخر، وهذا ما تبينه النادرة التالية: ((عن منصور بن جمهور، قال: سألت العتّابي عن سبب غضب الرشيد عليه، فقال لي: استقبلت منصوراً النمري يوماً فرأيتته مغموراً واجماً كثيباً، فقلت له: ما خبرك؟ فقال: تركت امرأتي تُطلق، وقد عسر عليها ولادها، وهي يدي ورجلي، والقيمة بأمرى وأمر منزلي. فقلت له لم لا تكتب على فرجها "هارون الرشيد" قال ليكون ماذا؟ قال: لتلد على المكان، قال: وكيف ذلك؟ قلت : لقولك:

إن أخلف الغيث لم تُخلف مخايله أو ضاق امرٌ ذكرناه فيتسّع^(٤٣)

تكمّن طرافة هذه النادرة في الحوار الذي دار بين العتّابي والنمري، وقد اضطلع هذا الحوار



تعالى السلطة ودوية المرأة وتحولاتهما النسقية نوادر العصر العباسي أنموذجاً

في تنامي أحداث النادرة، إذ يبدأ جاداً ثم ينقلب هزلاً بقول العتّابي : ((لَمْ لَا تَكْتَبْ عَلَى فَرْجِهَا "هَارُونَ الرّشيد")) ومن شأن هذا القول أن يخلق أفق انتظار لدى المتلقي، بما يستدعيه إلى الذهن من ممارسة غريبة لتسهيل عملية الولادة؛ غير أنّ جواب العتّابي ببیت شعرٍ للنمري كان قد مدح به هارون الرّشيد ما لبث أن يُدهش المتلقي.

وبما أنّ ((عدم التخصص يعني تعميم المثال وإضمار السخرية من النموذج الذكوري المتكئ على سلطة البلاغة))^(٤٤) فإنّ التخصص يعني مواجهة المركز بصورة مباشرة، بما يحمله ذلك المركز من فاعلية وقيمة عليا، وهذا ما أثار غضب الرّشيد، إذ تمرّد العتّابي على الأدب الرسمي (شعر المديح) لمصلحة أدب المهمشين (النادرة)، فأصبح المتن الرسمي مثلاً للسخرية، والخروج عليه بهذه الصورة التندرية يصبح من باب الهزل والحط من قيمة الممدوح. وهذا ما يؤكد أنّ النادرة خطاب نقدي يُعري عيوب الأدب الرسمي المتوارية خلف الجمالي.

وفي نادرة أخرى نجد النسق المتعالي الذي أفرزته السلطة العباسية يحمل خطاباً راسخاً لدى الجمهور، إذ النعم والترف أنماط معيشية لا تليق إلاّ بالسلطان: ((قال جعفر بن يحيى البرمكي* لبعض ندمائه: أشتي والله أن أرى إنساناً تليق به النعمة، فقال له الرجل: أنا أريك ذلك عياناً. فقال: هات، فأخذ المرأة فقربها من وجهه))^(٤٥).

تنطوي النادرة على خطاب يستدعي الواقع المعيش بوصفه مضمرًا نسقيًا، ((يقع في منطقة وسطى بين البناء الاجتماعي والبنية الكامنة في العقل الإنساني))^(٤٦). فالنديم على الرغم من خطابه الذي يحمل الدناءة والتملق في نسقه الظاهر بيد أنه حاول تفسير الواقع الاجتماعي الذي يسوده الظلم والطبقية المقيّنة بأسلوب تهكمي، يهدف للنيل سلباً من مقولة البرمكي: ((أشتي والله أن أرى إنساناً تليق به النعمة))، إذ يُضمر جواب النديم الانتقاص من المتعالي ونقده بحجة لا تحتل الدحض من جعفر بن يحيى البرمكي؛ لأنها مطابقة لواقعه. وما المرأة إلاّ أداة استخدمها النديم للتهكم وعكس صورة المتعالي المتزف والمناقض لصورة المجتمع المقهور، لذا أظهرت المرأة الصورة المقعرة للسلطة لا الصورة المسطحة، وبهذا كسر النديم رتابة الحديث من الجد إلى الهزل.

ويتمحور موضوع السخرية من الأمراء والحط من قدرهم في نادرة أخرى تصور دناءة أمير المنصورة* وسذاجته في قوله، فهو يرد على شاعر امتدحه بالسب والانتقاص، إذ موضع نفسه في مأزق نسقي ومواجهة ساخرة مع الهامش، تقول النادرة: ((دخل شاعرٌ من شعراء الهند على أمير المنصورة فمدحه، فقال له الأمير: تقدّم يا زوج القحبة! فقال: وما زوجُ القحبة أيّها الأمير؟ قال: هذا بلغة العرب كناية عمّن له قدرٌ جليلٌ ومحلٌ كبيرٌ ومالٌ ودوابٌ وجمالٌ وغلّمانٌ وقدرٌ ومنزلةٌ! قال: فأنت أيّها الأمير إذن أكبر زوج قحبة في الدنيا))^(٤٧).

يتكئ خطاب النادرة على مسكوت عنه يشي إلى تعرية أخلاق الأمير ودناءته، ومن ثمّ كان هدف هذا الخطاب هو تهميش صوت الشاعر المدّاح والسخرية منه كونه هندياً لا يفهم بلاغة العرب، الأمر الذي يؤدي بنا إلى نسق آخر وهو اختباء قبح السلطة تحت غطاء الجمالي، إذ توصل الأمير

بالكناية ليوارى سوء خطابه. وتكمن طرافة هذه النادرة في رد الشاعر المتماهي مع عبارة الأمير البديئة التي كنى بها عن علو الشأن، وقد سمحت هذه الكناية للشاعر الهندي أن يلصق معناها بالأمير الذي جرّ هزله عليه سبّه وشتمه.

وتتضمن بعض النوادر الحكمة، من أجل اتعاظ المتعالي واعتباره، وتردّ هذه الحكمة في نهاية النادرة محدثة مفارقة بين المقام والمقال، كنادرة الذباب والخليفة المنصور، فهي تُعد أنموذجاً وعظيماً أوردتها الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) في كتابه (ثمار القلوب في المضاف والمنسوب) وفي باب الاستشهاد^(٤٨)، وقد وردت هذه الحكمة على لسان عمرو بن عبيد بعدما أذلّ الذباب - وهو أضعف مخلوق - الخليفة العباسي المنصور وهو يخطب في الناس، وكما يأتي: ((أَنَّ ذَبَابًا وَقَعَ عَلَى أَنْفِ الْمَنْصُورِ وَهُوَ يَخْطُبُ فَحَرَّكَ رَأْسَهُ لِيَطْرُدَهُ وَكَانَ الْخُلَفَاءُ لَا يُحَرِّكُونَ أَيْدِيَهُمْ عَلَى الْمَنَابِرِ فَطَارَ حَتَّى وَقَعَ عَلَى عَيْنِهِ فَحَرَّكَ رَأْسَهُ فَطَارَ حَتَّى وَقَعَ عَلَى عَيْنِهِ الْأُخْرَى حَتَّى أَضْجَرَهِ فَذَبَهُ بِيَدِهِ فَلَمَّا نَزَلَ سَأَلَ عَمْرُ بْنُ عَبِيدٍ لِمَ خَلَقَ اللَّهُ الذُّبَابَ، فَقَالَ: لِيَذِلَّ بِهِ الْجَبَابِرَةَ))^(٤٩).

النادرة - هنا - تمثل مقصدية تداولية واضحة؛ لأنها تتفتح على خطاب الحكمة ذي المقاصد الأخلاقية الوعظية.

فالمَنصور يُمثل مركزية التعالي، ووجهه الذي أصابه العبث من الذباب يُمثل الأنا الفحولية، وكنيجة لهذا التصور جاءت الحكمة في خاتمة النادرة لتشكل نسقاً ثقافياً، يوضح ضعف الجبابرة وهزيمتهم أمام اضعف مخلوق، الأمر الذي يشي باستمرار هذا النسق وتداوله بوقوف خطابه بالضد من كل طاغية، مذكراً إياه بحقيقة ضعفه التي يغفل عنها لتسلطه وجبروته.

ثانياً : المرأة :

مارست السلطة الذكورية - منذ القدم - نسق التهميش ضدّ المرأة، إذ شكلت ثنائية الرجل والمرأة ثنائية المركز والهامش في الموروث الثقافي العربي، فـ((صورة المرأة في المجتمع الجاهلي - وغيره من المجتمعات القديمة - هي صورة متدنية إذا ما قيسَت بصورة الرجل في تلك المجتمعات، وهي صورة بثتها ثقافة تلك العصور وعززتها في نصوصها الثقافية سواء في ذلك الأدبي منها أو غير الأدبي))^(٥٠).

فالمرأة تأخذ مكان الهامش في المجتمعات الذكورية، فهي دون مستوى الرجل، بوصفها الحلقة الضعيفة في البنيات الاجتماعية التي تجعل الرجل هو المركز وهو المنتج للثقافة؛ ((لتبدو الحضارة في شتى مناحيها إنجازاً ذكورياً خالصاً، يؤكد ويوطد سلطة الرجل وتبعية أو هامشية المرأة))^(٥١).

ومما عُرِف في أدبيات الخطاب العربي هو النظرة الغريزية ذات المتع الحسية للمرأة، فهي الجسد المستلب الذي يتغنى به الشعراء في قصائدهم، إذ أنّ المحمود من النساء عندهم البيضاء، الوسيمة، الجسيمة، أمّا شر النساء فهي السويداء، والحميراء^(٥٢)، والبحاتر^(٥٣)، والبحاتر جمع بحتر وهي المرأة القصيرة^(٥٤).

كما جاء تقسيم النساء في المجتمع العربي إلى حرائر وإماء وسبايا^(٥٥)، وجميع هذه التصنيفات سواء





تعالى السلطة ودوية المرأة وتحولاتهما النسقية نوادر العصر العباسي أنموذجاً

أكان التصنيف اللوني الجسدي أم العرقي فهي تقسيمات دونية ذات نظرة غريزية للمرأة، وفي هذا المعنى يقول بعض الخلفاء: ((الإماء ألدّ مجامعة، وأغلب شهوة، وأحسن في التبذل، وأنق في التدلل... والجارية الوسيمة من النعم الجسيمة))^(٥٦).

ووفق هذا الخطاب تمّ الفرز الثقافي للمرأة، إذ يتجلى التهميش في تغييب القيم الإنسانية فيها. إلا أن النادرة قد عارضت هذا التصور، إذ حفلت بالغريب المفارق للأنساق الثقافية المتوارثة عند العرب، فهذا ابن سيابة يعشق جارية سوداء، فكان الحبّ عنده قيمة إنسانية هشم من خلاله كلّ الممارسات المجتمعية ضد اللون والعرق، ((عن جعفر بن زياد قال: عشق ابن سيابة جارية سوداء، فلامه أهله على ذلك وعاتبوه؛ فقال:

يكونُ الخالُ في وجهٍ قبيحٍ فيكسوه الملاحنة والجمال
فكيف يُلامُ معشوقٌ على من يراها كلّها في العين خالاً))^(٥٧)

رسمت الذات الأنثوية (الجارية السوداء) لآخرها الذكورية (ابن سيابة) صورة جمالية بارعة، تتم عن أحاسيس ومشاعر الحبّ والهيّام، فجاءت الأبيات الشعرية في النادرة عاليه للإفصاح عن فوقية الجارية وكسر نمط التهميش لها. زد على ذلك إنّ الأبيات الشعرية توحى بالمغايرة الضدية لنسقية صفات جمال المرأة العربية السائدة في الثقافة العربية آنذاك، وتتجلى أهمية هذه المفارقة فيما افرد الجاحظ من رسائل في (مفاخرة السودان على البيضان) و(مفاخرة الجوّاري والغلمان، والقيان)، فالجاحظ يعكس ثقافة مجتمعه، إذ انطلق في إثبات حجه في محاسن الزنجيات من الجوّاري ولذة معاشرتهن من تجربة الفرزدق، الذي تزوج زنجية واستحسنها، وفي ذلك يقول: ((كان الفرزدق أعلم الناس بالنساء، وكان جرب الأجناس كلها فلم يجد مثلهنّ، ولذلك تزوج أم مكّية الزنجية وأقام عليها، وترك النساء، للذي وجد عندها. وفي ذلك يقول:

يا ربّ خوّد من بنات الزّنج
تمشي بتنوّرٍ شديد الوهج

أختم مثل القدح الخنّج))^(٥٨)

وبذلك أذاب الجاحظ مرجعية التاريخ ومرجعية الأنساق الثقافية التي اضطلعت في توجيه المتخيل العربي لرسم الصورة الانتقاصية والتبخيضية للسودان^(٥٩). وهذا ما انطوت عليه النادرة، إذ احتفت بالغريب غير المألوف، فحملت نسقاً ضدّياً معارضاً تمدد في شخصية الذات الأنثوية (الجارية السوداء)، وعليه عكس صورتها انعكاساً إيجابياً خاصاً، وهذا يُمثل خروجاً على النسق الثقافي في منظور قيم السلطة الذكورية وتقاليدها التي تحاول قدر الإمكان تقليل شأن المرأة (ذات العرق واللون المختلف) وإزاحتها وتهميش دورها.

وفي نادرة شعرية أخرى نجد الوفاء بوصفه معادلاً نسقياً أعاد للمرأة مكانتها ومركزيتها، والنادرة دارت بين الخليفة المتوكل وجارية اسمها فريدة قد تزوجها، فأرادها على الغناء، فأبت أن تغني وفاءً



تعالى السلطة ودوية المرأة وتحولاتها النسقية نوادر العصر العباسي أنموذجاً

للوثائق، إذ كانت فريدة جارية واثق، وكانت من الموصوفات المحسنات، حسنة الوجه، حسنة الغناء، حادة الفطنة والفهم^(٦٠).

ولما أبت الغناء للمتوكل، أقام على رأسها خادماً وأمره أن يضرب رأسها أو تغني، فاندفعت وغنت:
فلا تعبد فكل فتى سيأتي عليه الموت يطرق أو يُغادي^(٦١)

اتخذت فريدة من الخطاب الشعري نسقاً معارضاً حاولت عن طريقه تهشيم الأنا الذكورية المتضخمة وتحويل القيم من بعدها التسلطي إلى بعدها الإنساني. فالبيت الشعري جملة ثقافية تنطوي على مفارقة ضمنية بين قهر السلطة والقهر الإلهي؛ لإخضاع الآخر الذكوري المتجبر وتذكيره بإنسانيته.

وهذا الخطاب مكن صاحبه (فريدة) من استعادة ذاتها الأنثوية، وتهشيم منطق السلطة وثقافتها الفحولية، فهي توسلت بالغناء لكي تمرر معارضتها للذات المهيمنة، كون الغناء نسقاً ثقافياً مؤسساتياً في العصر العباسي، مكنها من إتقان لعبة المعارضة، إذ اتخذت منه وسيلة للإفصاح عن المكبوت. فضلاً عن ذلك ما صرحت به هذه الجارية في بيتها الشعري من موعظة للمتلقى، ويتبين عن طريق ذلك البيت بلاغة تلك الجارية وحكمتها في إثبات مركزيتها، ((ولعل أهم سلاح ملكته الجواري واستخدمته في معركتهن من أجل التحرر والخروج من إطار الرق القديم، هو ثقافتهن، لأنهن بدونها ما كن ليصلن إلى ما وصلنا إليه في العصر العباسي))^(٦٢). وتتجلى ثقافة هذه الجارية في إعطاء الحكمة والموعظة والتذكير بالموت القائم على رأس كل إنسان مهما علا شأنه.

وبذلك استطاعت تلك الجارية أن تحول الغناء من نسقه المؤسساتي (الراحة والمتعة للخليفة) إلى نسق ضديّ يضمن خلفه الرفض والامتناع لأوامر السلطة الذكورية، وهنا تكمن المفارقة والمعارضة والتمرد على النسق الثقافي القائم في الموروث الثقافي العربي، الذي يعطي الأولوية للرجل على حساب المرأة، ويسعى إلى مركزية الرجل وتهميش المرأة في المستويات كافة.

ومن الأنساق الضدية الأخرى التي اتخذتها المرأة لت هشيم مركزية السلطة الذكورية، هي ما تدور حول العيوب الخلقية، إذ كانت تلك العيوب موضوعاً للسخرية والتندر من المرأة إزاء الآخر الذكوري، ومن بين تلك النوادر ما ذكره صاحب كتاب جمع الجواهر، إذ يقول: ((كان أحمد بن أبي طاهر قبيح الوجه، وكان له جارية من أحسن النساء، فضحك إليها يوماً فعبست بوجهه، فقال لها: أضحك في وجهك فتعبسين في وجهي؟ فقالت: نظرت أنت إلى ما سرّك فضحكت ونظرت إلى ما ساءني فعبست))^(٦٣).

يتمحور موضوع تعالي الذات الأنثوية في هذه النادرة حول ثقة الجارية بنفسها وإظهار اشمئزازها من هيئة سيدها، إذ عبرت تلك الجارية عن حالتها النفسية غير المستقرة بالحزن والعصب في وجه أحمد بن أبي طاهر القبيح، أما هو بعكس ذلك كله، فكان ذا مزاج صافٍ وحالة نفسية مستقرة، إذ يحس بالطمأنينة والراحة عند النظر إلى وجه جاريته، فهي أحسن النساء، لذا كان يقابلها بالبشاشة والاستبشار.

وهذا الموقف المتعارض في السلوكيات الضدية يوضح التعالي في شخصية المرأة الجارية والنابع من



تعالى السلطة ودونية المرأة وتحولاتهما النسقية نوادر العصر العباسي أنموذجاً

ثقافتها بمظهرها. الأمر الذي حفزها أن تتطرق بخطاب نرجسي متعالٍ، لتبعث رسالة واضحة لآخرها الذكوري بأنها متمردة على سلطته بحكم الخصال الجمالية المتصفة بها، ومن هنا نجد أن الذات الأنثوية عبرت عن حالتها وموقفها بأداة تواصلية مهمة، وهي الوجه الذي يشكل ((منطقة تعبيرية مهمة في الجسد، وتكون العين مركز هذا الخطاب، إنهما لوحدهما معين لا ينضب للتعبيرية بحيث تخلق لنفسها لغة خاصة))^(٦٤).

ومما تقدم نجد أن المضمون الاجتماعي لتعالى المرأة يكمن في جمالها وحسنها، فخلقت من ذلك نسفاً ضدّياً لصدع مركزية الآخر الذكوري الذي يتصف بالعيوب الجسميّة، وهذه النوادر التي تتضمن نسق صدع السلطة الذكورية عن طريق وصف المظهر الخارجي تدور في معظمها حول شخصيات مشهورة، كما في هذه النادرة التي يرويها الجاحظ عن نفسه، التي تسخر فيها امرأة من دمامة خلقت وقبح هيئته، يقول: ((ما خلّلتني إلا امرأة، حملتني إلى صانع فقالت: مثل هذا، فبقيت مبهوتاً، فسألت الصانع فقال: هي امرأة استعملتني صورة شيطان، فقلت: لا أدري كيف أصوره، فأنت بك فقالت مثله))^(٦٥).

في هذه النادرة نجد أن بشاعة ملامح الجاحظ كانت سبباً في تهشيم صورته، فالمرأة نظرت إليه بدونية وسخرية إذ شبهته بالشيطان، والعرب تقول: ما هو إلّا شيطان، يريدون القبح^(٦٦)، ويقال إن الأسود البهيم شيطان^(٦٧).

وكما استخدم العرب هذا الوصف للسخرية من القبح الخلقي للشخصية، فإنهم كانوا يتفاخرون بالشيطنة على مستوى الثقافة الشعرية؛ لترسيخ مفهوم الفحولة بما يتلاءم وظنهم بأن الشياطين هي من تلهم الشعراء إبداعهم ((وبلغ من تحقيقهم وتصديقهم بهذا الشأن أن ذكروا لهم أسماء فقالوا إن اسم شيطان الأعشى مسحل واسم شيطان الفرزدق عمرو واسم شيطان بشار شنفاق))^(٦٨).

ومن الملاحظ أن أسماء شياطينهم هي أسماء ذكورية، وذلك لإبراز البعد التراتبي الذي يضع الذكورة في درجة أعلى من الأنوثة استناداً لأنساق اجتماعية اعتاد عليها العرب؛ لتهميش الذات الأنثوية وفي هذا المعنى يقول أبو النجم العجلي:

إنّي وكلّ شاعرٍ من البشرِ شيطانُهُ أنشَى وشيطانِي ذَكَرٌ^(٦٩)

ومما تقدم يمكننا القول إن الإبداع يرتبط بخصوصية الذات الذكورية المنتجة، كما أنه يرتبط بالشعر وصناعته والإجادة فيه، فالفحولة الشعرية هي فحولة فنية ذكورية، إذ لم تكن المعايير التي وضعها النقاد العرب من وفرة الشعر وجودته والبراعة فيه^(٧٠) هي المعايير الوحيدة لتحقيق الفحولة الشعرية ما لم تكن مرتبطة بالعنصر الذكوري؛ ليضع الشعراء المرأة في المنطقة المهمشة في الإنتاج الشعري؛ لترسيخ قيمتها الدونية في المجتمع.

لذا فإن النقد الثقافي ينظر إلى مصطلح الفحولة على أنه من ((أخطر المخترعات الشعرية/الثقافية، وهو مصطلح ارتبط بالطبقة (طبقات فحول الشعراء) وارتبط بالتفرد والتعالى (الشعراء أمراء الكلام) مثلما ارتبط بتوظيف اللغة توظيفاً منافقاً (يصورون الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق)



تعالى السلطة ودوية المرأة وتحولاتهما النسقية نوادر العصر العباسي أمودجا

((٧١)). وهذه الصورة المعكوسة أنتجت لنا ثقافة خلخلة القيم وشعرنتها، فيصبح خطاب الخُبث خطابًا ذا قيمة ثقافية/مجتمعية ذكورية، يتفاخر به الشعراء، فهذا الفرزدق يقول: ((شيطان جرير هو شيطاني إلا أنه من فمي أخبث)) (٧٢).

وكما استعمل العرب مفهوم الشيطنة للتعريف بالشاعر الفحل بوصفه مفهومًا إيجابيًا في الثقافة الشعري العربية، فإنه استعمل لوصف المرأة بمفهومه السلبي، إذ وصفت المرأة بالشيطان لإثبات معنى الغواية فيها، لذلك يتعوذ البعض من شرها، وكما في النادرة التالية: ((مر شاعر بنسوة فأعجبه شأنهن، فجعل يقول:

إنَّ النساءَ شياطينَ خُلِقْنَ لنا نعوذ بالله من شرِّ الشياطينِ
قال: فأجابته واحدة منهن وجعلت تقول:

إنَّ النساءَ رياحينَ خُلِقْنَ لكم وكلُّكم يشتهي شمَّ الرياحين)) (٧٣)

تعتمد هذه النادرة على الحوار الشعري، الذي يرتكز على المواجهة المتعارضة بين الذات الأنثوية والآخر الذكوري المتمثل بالشاعر، إذ أجهد الشاعر نفسه في قمع عزيمة المرأة بوساطة نعتها (بالشيطان)، وبالرغم من هذا القمع المقبح لعزيمتها لم يضعف إصرارها ودفاعها عن شخصيتها وكيانها بوصفها أنثى، وعليه فهي ترتفع بنفسها عما أريد لها من تهमيش وإقصاء، فأجادت في جوابها الشعري، وأظهرت فيه قدرتها وثقافتها الأدبية وأسلوبها المميز، فهي المتحكمة والمهيمنة في مسار الحوار، وهذا كسر للنسق الثقافي السائد آنذاك الذي يوثق مركزية الرجل ويُعزل سلطته حيال المرأة، ويتطرف في تهميشها وإقصائها ثقافيًا ومجتمعيًا.

لذا نرى أنَّ الذات الأنثوية قد تحولت إلى قيمة متعالية، وهنا تكمن المفارقة، كما نرى أنَّ وصفها بالشيطان مجافٍ للنواميس الكونية التي تربط الخصب والنماء بالأنوثة، فالشاعر قد جانب الصواب في وصفه النسوة، إذ جعلهنَّ أقرب للشر منه إلى الخير، ولعلَّ التهميش الثقافي والمجتمعي الذي مارسه السلطة الذكورية على المرأة، وتقليده غير الواعي قاده إلى هذا المطلب.

تعددت صور نعت المرأة في النص الأدبي؛ لترسيخ نسق دونيتها، فقد تناولت الذات الذكورية جمال المرأة للتغزل، كما تناولت قبحها لغرض السخرية والتندر، وكان وصف الجمال الجسدي وقبحه هو الأمر الطاعى، أمَّا وصف المحاسن الثقافية أو تصوير العواطف الإنسانية فيأتي متأخرًا، فالرجل يقف أولاً عند الصورة الجسدية للمرأة، الصورة التي تحرك فيه عواطف المتع الحسية، فالمرأة مستخدمة بدونية من قبل السلطة الذكورية، إذ لم يكن الجمال المعنوي/الثقافي أو الأخلاقي ليعوض عن الجمال الحسي/الخلقي.

ولعلَّ طبيعة الحياة الماجنة التي عاشتها السلطة الذكورية في العصر العباسي تفرض على الرجل أن يتعامل بحسية مع الذات الأنثوية، فهذا عطار ماجن يعتمد على الصورة المادية الحسية في رصد امرأة و تصويرها، قد أقبلت عليه ووقفت عنده، فيصف هيأتها الخلقية وكأنَّه لا يرى في المرأة غير جسدها،



تعالى السلطة ودوية المرأة وتحولاتهما النسقية نوادر العصر العباسي أمودجا

((وقفت امرأة قبيحة على عطار ماجن ، فلما نظر إليها قال : ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير : ٥] فقالت : ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَسَيِ خَلَقَهُ﴾ [يس : ٧٨]))^(٧٤).

اعتمدت الذات الذكورية المتمثلة بالعطار الماجن على آية قرآنية في وصف قبح المرأة، إذ وصفها بالوحش فهو يظهر استعلاءه واحتقاره للذات الأنثوية، وتحت وطأة هذا الاحتقار يتم الإيغال في الإساءة إليها.

وإذ ما التفتنا إلى جواب المرأة ندرك أن حضورها كان أقوى من حضور الرجل، فهي عمدت إلى إذلال الذات الذكورية/الرجل العطار الذي بادر في احتقارها، واستطاعت بذكائها وثقافتها وسرعة بديهتها أن تصدر قيمة ما وصفت به إليه، فأضفت على ذاتها ثوب النفوق والتعالي.

وفي نادرة أخرى تشكل الحسية موقفاً شهوانياً من قبل الذات الذكورية والمتمثلة هذه المرة بالمتهم والقاضي، ويكاد الأخير أن يتعامل بمخاتلة نسقية؛ ليوهم المرأة بعدالة القصاص فتكون (القبلة بالقبلة) ، وهنا تظهر دونية المتهم كما هي دونية القاضي الذي يجهل الحكم والقضاء، ((ارتفعت امرأة مع رجل إلى قاضي حمص، فقالت: أعز الله القاضي هذا قبلني، قال القاضي: قومي إليه فقبله كما قبلك. قالت: قد عفوت عنه إن كان كذا. قال القاضي: فيش قعودي ههنا؟ حيث أردت أن تهبي جرمه لم جئت إلى هذا المجلس؟ والله لا برحت حتى تقتصي منه حقك))^(٧٥).

في هذه النادرة نجد أن النسق الذكوري المهيمن ارتدى ثوب القضاء لتهميش المرأة وسلب حقوقها، فقد حاول القاضي انتزاع خصوصية المرأة، وترسيخ الصورة الحسية المشوهة للعلاقة بين المرأة والرجل، وقد سوغ ذلك وفق فلسفته الخاصة في القصاص. إلا أن الذات الأنثوية وفي خضم دفاعها عن سمعتها أظهرت موقفاً متعالياً في تعقلها وحكمتها. وهذا الأمر فيه تحول للنسق الثقافي الذي يظهر الرجل بعده مثلاً للعقل والمرأة بعدها مصداقاً للجسد.

فصورة المرأة تجلت في حوارها مع آخرها الذكوري، لتدل على ثرائها معنوياً وتعاليتها واكتنازها بالمقومات التي تتفدّها من إसार الهيمنة والسلطة الذكورية التي تهدف للنيل من خصوصياتها وإقصائها وسلب حقوقها.

الخلاصة:

وخلاصة ما تقدم نجد أن النادرة أدت دوراً بارزاً في تهشيم المتعالي المتمثل بالسلطة السياسية وإظهار دونيته، زد على ذلك فإن الذات الأنثوية مهما كان تصنيفها تستطيع أن تهشم ما فرض عليها من هيمنة ذكورية، بما تمتلكه من مقومات اجتماعية إنسانية نبيلة، فهي الأم والأخت والزوجة.

فضلاً عن مقوماتها الاجتماعية فهي تمتلك المقومات الثقافية، ففي العصر العباسي برعت بعض النساء في فنون ومعارف شتى، كمعرفتهن بالأخبار، والحكم، والأشعار، والنحو، والعروض، ودرايتهن بالقرآن الكريم. وهذا دليل على ما تتمتع به هذه النسوة من ثقافة عالية.

ولعظم شأن المرأة في العصر العباسي، وما تمتعت به من مكانة علمية وثقافية نجد أن الخطيب

البغدادي قد ترجم في كتابه (تاريخ بغداد) لأحدى وثلاثين امرأة من المذكورات بالفضل ورواية العلم^(٧٦).

فالمرأة إذ ما وجدت المناخ المناسب فإنها تثبت وجودها وقدرتها ومشاركتها الرجل في الميادين كافة، وخاصة الثقافية والاجتماعية منها.

الهوامش :

- (١) يُنظر: بلاغة النادرة: د. محمد مشبال: ٤٦.
- (٢) يُنظر: المعجم الأدبي: جبور عبد النور: ٩٤-٩٥. ويُنظر: الفكاهة والضحك رؤية جديدة: ١٣-١٨.
- (٣) المعجم الأدبي: ٩٥.
- (٤) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبه وكامل المهندس: ٣٨٣.
- (٥) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية (عربي - انكليزي - فرنسي): ترجمة: د. أميل يعقوب، د. بسام بركة، مي شيخان: ٣٨٤.
- (٦) المصدر نفسه: ٣٨٣.
- (٧) يُنظر: البيان والتبيين: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠-٢٥٥هـ): ١٤٦/١.
- (٨) يُنظر: الحكاية الشعبية الموصلية بين وحدة التجنيس وتعدد الأنماط: علي أحمد محمد العبيدي: ٧٧.
- (٩) يُنظر: أدب النادرة في النثر العباسي: ٣٢.
- (١٠) الخبر الهزلي في كتاب أخبار الحمقى والمغفلين دراسة تحليلية: أ.م.د. ضياء غني لفته، م.م. ميادة عبد الأمير كريم: ٢.
- (١١) يُنظر: الحكاية في التراث العربي: يوسف الشاروني: ٢٣٤.
- (١٢) بلاغة التهميش السياسي - الشيعة أنموذجاً: عمر عبد الواحد: ١٩٨.
- (١٣) يُنظر: النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية - : عبد الله الغدامي: ٣٩.
- (١٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٠، ودليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي: د. سمير الخليل: ٢٧٩.
- (١٥) المصدر نفسه: ٤١.
- (١٦) المرايا المحدبة - من النبوية إلى التفكير: د. عبد العزيز حمودة: ٤٨.
- (١٧) يُنظر: بلاغة التهميش السياسي - الشيعة أنموذجاً: ١٩٩.
- (١٨) يُنظر: النقد الثقافي وأنساق الغيرية: طارق بوحالة: ٤-٥.
- (١٩) جدل المفاهيم في موضوع التهميش والمهمشين: أ.د. جمال مجناح: ١.
- (٢٠) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية: عبد الرحيم بن صمايل العلواني السلمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية (<http://www.islamweb.net>): رقم الدرس ١٧/٢.
- (٢١) معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون: ١/٧٩٢.
- (٢٢) يُنظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون ولي الدين الحضرمي الاشبيلي (٨٠٨هـ): ٢٧٨.
- (٢٣) المركز والهامش - مفهومه، أنواعه، جذوره: الباح دليلة: ٢٩٩.
- (٢٤) يُنظر: مفهوم السلطة السياسية: أ.م.د. رعد عبد الجليل: ١١٩.
- (٢٥) يُنظر: سلطة الاستبداد والمجتمع المقهور: صاحب الربيعي: ١١.
- (٢٦) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت: ٧٠٩هـ)



(٢٧) تاريخ الطبري : ٤٢٥/٧.

(٢٨) يُنظر : ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر : ابن خلدون: ٢٦٠/٣.

*الفتح بن خاقان بن أحمد، أبو محمد التركي، وهو أديب ظريف تربى في دار المعتصم واختص بولده المتوكل فكان وزيره وصاحبه والمقتول معه. يُنظر : معجم الشعراء : ٣١٨/١ ، وتاريخ بغداد، (طبعة دار الكتب العلمية): ٢١-١٦٠.

(٢٩) بهجة المجالس وأئس المجالس وشخذ الذّاهن والهاجس : ١٦-١٧.

*عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق أبو العباس الخُزاعي ، كان المأمون ولاء الشام حرباً وخراجاً، فخرج من بغداد إليها، واحتوى عليها، وبلغ إلى مصر، ثم عاد فولاه المأمون إمارة خراسان، فخرج إليها، وأقام بها حتى مات. يُنظر: تاريخ بغداد، (طبعة دار الغرب الإسلامية): ١٦٢/١١، والوافي بالوفيات: ٢٢٩/٦.

(٣٠) أخبار الأذكياء: ٩٥.

(٣١) يُنظر: الخروج من التيه (دراسة في سلطة النص) : عبد العزيز حمودة : ٢٦٢.

(٣٢) يُنظر: اللغة والخطاب في فلسفة بول ريكور (رسالة ماجستير) : يونس رايح : ٥١.

(٣٣) هو أبو الفضل الربيع بن يونس بن محمد بن أبي فروة كيسان ، صاحب المنصور. وكان ابن عياش المنتوف يطعن في نسب الربيع طعنًا قبيحًا، ويقول للربيع: فيك شبه من المسيح، يخدعه بذلك فكان يكرمه لذلك حتّى أخبر المنصور بما قاله له ، فقال: إنه يقول لا أبا لك فتتكر له بعد ذلك. وقد انتقل الربيع من حجابة المنصور إلى الوزارة له ، ثم حجب المهدي وولي ابنه الفضل حجابة الرشيد وولي حفيده العباسي حجابة الأمين وقطيعة الربيع ببغداد محلة كبيرة تُنسب إليه، توفي سنة سبعين ومائة. يُنظر : تاريخ بغداد (طبعة دار الغرب الإسلامية) : ٤٠٣/٩ ، الوافي بالوفيات : ٥٨/١٤.

(٣٤) البيان والتبيين : ٣٢٨/٢.

(٣٥) دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي : ٥.

(٣٦) يُنظر : الوافي بالوفيات : ٣٠/٢٤.

(٣٧) أخبار الأذكياء : ٤٢.

(٣٨) ((عن أبي عبيدة أن أعرابياً دخل على بعض الأمراء وهو يشرب فجعل يُحدثه ويُشده، ثم سقاه، فلمّا قال: هي والله أيّها الأمير - أي : هي الخمر - فقال: كلا ، إنها زبيب وعسل ، فلمّا طرب قال له: قلّ فيها ، فقال:

أتانا بها صفراء يزعم أنّها زبيبٌ فصدقناه وهو كذوبٌ

وما هي إلّا ليلةٌ غاب نجمها أواقع فيها الذنبَ ثمّ أتوبُ))

كتاب الأمالي : ٣٢٣.

(٣٩) يُنظر : دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي : ٢٣.

(٤٠) يُنظر : المصدر نفسه : ٧٣.

(٤١) كتاب الأغاني : ١٧/١.

(٤٢) المصدر نفسه : ١٠٨/١٣.

(٤٣) المصدر نفسه : ١٠٢/١٣.

(٤٤) النقد الثقافي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية : ٢٢٩.





تعالى السلطنة ودوية المرأة وتحولاتها النسقية نوادر العصر العباسي أنموذجاً

*أبو الفضل جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي وزير هارون الرشيد ، ولاء هارون دمشق وقدمها سنة ثمانين ومائة ، وكان من علو القدر ، ونفاذ الأمر ، وعظم المحل ، وكان أيضاً من ذوي الفصاحة ، والمذكورين باللسن والبلاغة. وبالرغم من جلالة منزلته عند هارون الرشيد إلا أنه غضب عليه في آخر أمره فقتله ، ونكب بالبرامكة لأجله. يُنظر : تاريخ بغداد (طبعة الغرب الإسلامي) : ٣٠/٨ ، ومختصر تاريخ دمشق : ابن عساكر : ٩٨/٦ : (٤٥) أخبار الأذكياء : ١٣٨.

(٤٦) دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي : ٢٩٤.

*المنصورة بأرض السند ، وهي قصبتها ، مدينة كبيرة ، كثيرة الخيرات ، سُميت بالمنصورة ، لأن منصور بن جمهور الكلبي بناها ، وقيل لأن المنصور من بني العباس استحدثها سنة ٣٣٧هـ وعمر أسواقها واستوطنها فسميت به. وأهلها مسلمون والخطبة فيها للخليفة العباسي. يُنظر : معجم البلدان : ٢١١/٥ : (٤٧) الهفوات النادرة : ٢٢٧.

(٤٨) جاء الاستشهاد على الحكمة التي وردت في ذيل النادرة بقوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَسْلُفَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ [الحج : ٧٣]

(٤٩) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩هـ): ٥٠١/١، وربيع الأبرار ونصوص الأخيار: جاز الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) : ٣٢٣/٥ ، والمستطرف في كل فن مستظرف: ٣٨٣.

(٥٠) دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر : عبد الله حبيب التميمي وسحر حمزة الشجيري : ٣٢٢.

(٥١) أنوثة العلم - العلم من منظور الفلسفة النسوية : د. ليندا جين شيفرد : ١١.

(٥٢) يُنظر : جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة : أحمد زكي صفوت : ٦٨/١.

(٥٣) يقول كثير عزة :

عنيت قصيرات الحجال ولم أر

قصار الخطا شر النساء البحاتر

ديوان كثير عزة : ٣٦٩.

(٥٤) يُنظر : شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية : محمد بن محمد حسن شراب : ٥٠٦/١.

(٥٥) يُنظر : شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام - دراسة على وفق الأنساق الثقافية : هاني نعمة حمزة : ٣٠.

(٥٦) ربيع الأبرار ونصوص الاخيار : ٢٣٦/٥.

(٥٧) كتاب الأغاني : ٣٢٩/١٢.

(٥٨) رسائل الجاحظ: عمر بن بحر ، أبو عثمان الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ): ٢١٤/١.

(٥٩) يُنظر: تمثيلات الآخر - صور السود في المتخيل العربي الوسيط: د. نادر كاظم : ١٦٣.

(٦٠) يُنظر : كتاب الأغاني : ٣٣٨.

(٦١) المصدر نفسه: ٣٣٩.

(٦٢) المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ - المجتمع العباسي نموذجاً : يوسف غيبة : ١٠٣.

(٦٣) جمع الجواهر : ١٩٨.

(٦٤) الجسد والصورة والمقدس في الإسلام: فريد الزاهي: ١٠٤.

(٦٥) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: ١٩١/٢.



- (٦٦) يُنظر: الحيوان: ١/١٩٨.
- (٦٧) يُنظر: المعاني الكبير في أبيات المعاني: ابن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ): ١/٢٣٨.
- (٦٨) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ٧٠.
- (٦٩) ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة (ت: ١٣٠هـ): ١٦١.
- (٧٠) يُنظر: طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب - حتى نهاية القرن الثالث الهجري : د. جهاد المجالي: ١٢٩-١٣٤.
- (٧١) النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية: ١١٩.
- (٧٢) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ٧٣.
- (٧٣) أخبار الأذكياء: ٢٠١.
- (٧٤) أخبار الظراف والمتماجنين: جمال الدين أبو الفرج بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ): ١٥١.
- (٧٥) نثر الدر في المحاضرات: ٢١٧/٤.
- (٧٦) يُنظر: تاريخ بغداد (طبعة دار الكتب العلمية) : ٤٣١/٤-٤٤٧.

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم
- (١) أخبار الأذكياء: الحافظ جمال الدين بن الجوزي، المطبعة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- (٢) أخبار الظراف والمتماجنين: جمال الدين أبو الفرج بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجاني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- (٣) أدب النادرة في النثر العباسي: أديب غازي عبد الحسين، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة القادسية، ٢٠٠١م.
- (٤) أنوثة العلم - العلم من منظور الفلسفة النسوية: د. ليندا جين شيفرد، ترجمة: يمنى طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت (سلسلة عالم المعرفة)، ٢٠٠٤م.
- (٥) بلاغة التهميش السياسي - الشيعة أنموذجاً : عمر عبد الواحد، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد (٣/٢٥)، العدد (٩٩)، ربيع ٢٠١٧.
- (٦) بلاغة النادرة : د. محمد مشبال، دار جسر للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠١.
- (٧) بهجة المجالس وأنس المجالس وشحن الذاهن والهاجس : الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- (٨) البيان والتبيين: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠-٢٥٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر.
- (٩) تاريخ الطبري : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، دار التراث، بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ.
- (١٠) تاريخ بغداد وذيلوه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.
- (١١) تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- (١٢) تمثيلات الآخر - صور السود في المتخيل العربي الوسيط : د. نادر كاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.
- (١٣) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩هـ)، دار

المعارف - القاهرة ، (د.ط)، (د.ت).

(١٤) جذل المفاهيم في موضوعة التهميش والمهمشين : أ.د. جمال مجناح ، بحث منشور في موقع كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف - المسيلة: ١.

(١٥) الجسد والصورة والمقدس في الإسلام: فريد الزاهي، أفريقيا الشرق، بيروت - لبنان، (د.ط) ، ١٩٩٩م.

(١٦) جمع الجواهر في الملح والنوادر، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، تحقيق: على محمد البجاوي، دار الجيل ، بيروت - لبنان، ط٢.

(١٧) جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة: أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان ، ط١، (د.ت).

(١٨) الحكاية الشعبية الموصلية بين وحدة التجنيس وتعدد الأنماط: علي أحمد محمد العبيدي، مجلة دراسات موصلية، ع٢٦، ٢٠٠٩.

(١٩) الحكاية في التراث العربي : يوسف الشاروني ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٨م.

(٢٠) الحيوان: أبو عثمان الجاحظ (ت:٢٥٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٤هـ.

(٢١) الخبر الهزلي في كتاب أخبار الحمقى والمغفلين دراسة تحليلية: أ.م.د. ضياء غني لفته، م.م. ميادة عبد الأمير كريم، مجلة آداب ذي قار، ع٨، مج٢، ٢٠١٢.

(٢٢) الخروج من التيه (دراسة في سلطة النص): عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، عدد ٢٩٨، نوفمبر ٢٠٠٣.

(٢٣) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية: عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية (<http://www.islamweb.net>) : رقم الدرس ١٧/٢.

(٢٤) دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي: د. سمير الخليل، مراجعة وتعليق: د. سمير الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٦.

(٢٥) دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي: د. سمير الخليل، مراجعة وتعليق: د. سمير الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٦.

(٢٦) دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر: عبد الله حبيب التميمي وسحر حمزة الشجيري، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، مجلد ٢٢، عدد ٢، لسنة ٢٠١٤.

(٢٧) ديوان أبي النجم العجلي ، الفضل بن قدامة (ت:١٣٠هـ): جمعه وشرحه وحققه: الدكتور محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

(٢٨) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد ، ابن خلدون ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت:٨٠٨هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٢٩) ديوان كُتير عزة : جمعه وشرحه: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، (د.ط)، ١٩٧١م.

(٣٠) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: جار الله الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٣١) رسائل الجاحظ : عمر بن بحر، أبو عثمان الجاحظ (ت:٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

(٣٢) سلطة الاستبداد والمجتمع المقهور: صاحب الربيعي، مكتبة مؤمن قريش، سورية - دمشق، ط١، ٢٠٠٧ : ١١.

(٣٣) شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية: محمد بن محمد حسن شرّاب، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٧.



تعالى السلطة ودوية المرأة وتحولاتها النسقية نوادر العصر العباسي أنموذجاً

- (٣٤) شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام - دراسة على وفق الأنساق الثقافية: هاني نعمة حمزة، صفاف والاختلاف، بيروت، ط ١، ٢٠١٣م.
- (٣٥) طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب - حتى نهاية القرن الثالث الهجري: د. جهاد المجالي، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٢م.
- (٣٦) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت: ٧٠٩هـ)، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- (٣٧) الفكاهة والضحك رؤية جديدة: د. شاكر عبد الحميد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع ٢٨٩، لسنة ٢٠٠٣م.
- (٣٨) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية (عربي - انكليزي - فرنسي): ترجمة: د. أميل يعقوب و د. بسام بركة و مي شيخان، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٧.
- (٣٩) كتاب الأغاني: لأبي فرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).
- (٤٠) كتاب الأمالي مع كتاب "ذيل الأمالي" و"النوارد": لأبي عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، تحقيق: الشيخ ابن فتحي هلال والشيخ سيد بن عباس الجليمي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ٢٠١٠.
- (٤١) اللغة والخطاب في فلسفة بول ريكور (رسالة ماجستير): يونس رابح، الجمهورية الجزائرية، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- (٤٢) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، تحقيق: روية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا، ط ١، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٤م.
- (٤٣) المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ - المجتمع العباسي نموذجاً: يوسف غيو، مجلة جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، عدد ١٥، جوان لسنة ٢٠٠١م.
- (٤٤) المرايا المحدبة - من البنيوية إلى التفكيك: د. عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ابريل ١٩٩٨.
- (٤٥) المركز والهامش - مفهومه، أنواعه، جذوره: الباح دليلة، مجلة قراءات، جامعة بسكرة.
- (٤٦) المستطرف في كل فن مستظرف: شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبهسي، شرحه ووضع هوامشه: د. مفيد محمد قميحة، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، بيروت، لبنان.
- (٤٧) المعاني الكبير في أبيات المعاني: ابن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق المستشرق: د. سالم الكرنكي وعبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ط ١، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م.
- (٤٨) المعجم الأدبي: جبور عبد النور، دار الملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
- (٤٩) معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م.
- (٥٠) معجم الشعراء: الإمام أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (المتوفى: ٣٨٤هـ)، تصحيح وتعليق: الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.
- (٥١) معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- (٥٢) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبه وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ط ٢، ١٩٨٤م.
- (٥٣) مفهوم السلطة السياسية: أ.م.د. رعد عبد الجليل، دراسات دولية، العدد السابع والثلاثون.



تعالى السلطنة ودوتىة المرأة وتحولاتها النسقية نواذر العصر العباسى أنموذجاً

- (٥٤) نثر الدر فى المحاضرات: لأبى سعد منصور بن الحسين الآبى (ت ٤٢١هـ)، تحقيق: خالد عبد الغنى محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م.
- (٥٥) النقد الثقافى _قراءة فى الأنساق الثقافىة العربىة_ : عبد الله الغدّامى ، المركز الثقافى العربى، المملكة المغربىة - الدار البىضاء، ط ٢، ٢٠٠١.
- (٥٦) النقد الثقافى وأنساق الغربىة: طارق بوحالة، عود الند مجلة ثقافىة فصلىة، الجزائر، العدد ٩٦، حزيران ٢٠١٤.
- (٥٧) الهفوات النادرة: غُرس النعمة الصابى (ت ٤٨٠هـ)، تحقيق: د. صالح الأشر، ط ١، مجمع اللغة العربىة بدمشق، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- (٥٨) الوافى بالوفىات: صلاح الدين خليل بن أبىك بن عبد الله الصفدى (المتوفى: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركى مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

العدد ١ - المجلد ٣٤ - السنة ٢٠١٩



مجلة أنجاد فى النهىة للعلوم الاجتماعىة