



محور الدراسات اللغوية والأدبية



**ثنائية المركز والهامش قراءة ثقافية
في كتاب (فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء) لابن عربشاه**

The duality of center and margin

A cultural reading of the book “Fruits of the Caliphs and Mufakahat al-Zarafa” by Ibn Arabshah

Asst. Prof. Dr. Adnan Rahman Hassan
College of Arts / University of Al-Qadisiyah
/ Department of Arabic Language
adnan.hassan@qu.edu.iq
Dr. Sajid Kamil Yassin
College of Arts / University of Al-Qadisiyah
/ Department of Arabic Language
sajied.yaseen@qu.edu.iq

أ.م.د. عدنان رحمن حسان
جامعة القادسية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية
م. د. ساجد كامل ياسين
جامعة القادسية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية

تاريخ النشر: 2025/3/1

تاريخ القبول: 2025/2/2

تاريخ الإستلام: 2025/1/23

Receivied: 23 / 1 / 2025

Accepted: 2 / 2 / 2025

Published: 1 / 3 / 2025

وسياقها الزمني ، أن المبدع عمل
في كثير من المواضع التي تشهد
صراعا بين طرفي الثنائية على إعادة
النظر فيما يحسبه المركز ثابتا وحقا
مستقرا لا يقبل التغيير ، ولهذا يمكن
أن نصف ما جاء به الكاتب بأنه
عرض جديد ، وجدير أن يشار له
بأنه ترك المتلقي يقدر ما ينبغي
أن تكون عليه حالة الثنائية من
وجهة النظر السياسية والاجتماعية

ملخص :
حاول البحث استكشاف الثنائية
الضدية المتعلقة بالقطبين (مركز
/ هامش)، في البنية التخيلية
الموظفة في كتاب فاكهة الخلفاء ،
ورصد ديناميته على وفق قراءة
ثقافية تُسائل الثوابت التي انبنت
عليها الأنساق.
وتبيّن من تحليل النصوص الحكائية
، والنظر الى ظروفها التاريخية

العربي وكذلك الغربي ، ومن هذا المنطلق سعى البحث الى تناول طرفا من تلك الاهمية ، ولاسيما ما يتعلق بالدراسات الثقافية التي تنهج منهاجاً تأويلياً ، لذا كان التمهيد متعلقاً بمفهوم الثقافة والنقد الثقافي ، ثم المحاور التي ارتكزت عليها ثنائية المركز والهامش ، فكان المحور الاول التعريف بالكتاب وهالته الثقافية ، والثاني يهتم بتجليات المؤسسة الثقافية والثالث في المثقف والسلطة وخاتمة بأهم النتائج.

التمهيد : في مصطلحات البحث

١- الثقافة والنقد الثقافي

يوصف مفهوم الثقافة بـ (مجموعة من القواعد والمعايير المادية والمعنوية، المستقرة بصورة تجريدية في ذهن افراد المجتمع)^(١)، أي أن الثقافة ترصد (طرق المجتمعات حين تؤسس القيمة والمعنى، وتشتقها من أعضاء هذه المجموعات)^(٢)، فإذا انحرف الفرد عن تلك القواعد، وزاغ عن الطرق المرسومة، فسيرفض من المجموعة، ويتعرض للإقصاء والإبعاد ويخسر موقعه منها ، ولأجل ذلك تتصف البنية الثقافية بأنها نظام دلالي لا يقبل إلا ما ينصاع له^(٣) ،

والذاتية ، كما لا ينكر ورود بعض النصوص التي تشير الى تحييز الكاتب لبعض الأنساق الثقافية.

Abstract

The research attempted to explore the antithetical duality related to the two poles (center/margin), in the fictional structure employed in the book Fruit of the Caliphs, and to monitor its dynamics according to a cultural reading that questions the constants on which the systems were built.

The analysis of the narrative texts, and looking at their historical circumstances and temporal context, showed that the creator worked in many places that witness a conflict between the two sides of the duality to reconsider what the center considers to be constant and a stable right that does not accept change, and for this reason we can describe what the writer came up with as a new presentation, and it is worthy of being referred to as leaving the recipient to appreciate what the state of the duality should be from a political, social and personal point of view, and it is not denied that some texts appear that indicate the writer's bias towards some cultural systems.

المقدمة :

يحظى السرد العربي القديم باهتمام الدارسين حديثاً ، على نطاق الدرس

بغض النظر عما إذا كانت تلك القواعد قد خضعت لميزان النقد وتمحيص العقل المحايد الذي يمكنه كشف العيوب والمساوئ (وهذا هو دور النقد الثقافي) أم لا، وما دام (العقل) منتجا ثقافيا، فذا يجعل منه جهة متحيّزة لأصل النشأة، ويكون من الصعوبة بمكان التجرد من المعنى المغروس عميقا فيه. هذا يعني أن هناك مظهرا ثقافيا ورؤية تقييمية تستهدف عيوبه، ولاسيما إن كان هذا المظهر يتخذ شكل نص أدبي جمالي، أو يتسرب اليه كظاهرة أو ممارسة ثقافية، من دون قصر المساحة التي يشغل عليها النقد الثقافي بالنص الأدبي، كونه يعامل النصوص على أنها علامات ثقافية قبل أن تكون مكونات جمالية، لذا هو يسعى للكشف عن العيوب النسقية والابعاد السلطوية في الثقافة، أي مدى ارتهان المعرفة للسلطة والمؤسسة وشروطها المنتجة، التي سببت اقضاء منتجات خطابية كثيرة لم تستجب لتلك الشروط^(٤)، فالنص يتموضع موضع الدال على مظاهر الثقافة المختلفة، وبطبيعة حال تلك المظاهر فإنها سابقة في الوجود

لأي نص أدبي.

إن النقد الثقافي لا يدور حول الأدب والفن فحسب، بل حول دور الثقافة في نظام الأشياء بين الجوانب الجمالية والأنثروبولوجية، وكيف تتشكل الأنظمة والأنساق والقيم والرموز، ويصوغ الوعي بها^(٥)، ليتمكن من إعادة قراءة النصوص بالانتفاع من المرحلة التاريخية المحيطة بها، والوضعية الاجتماعية التي كانت سائدة لحظة انتاجها، بوصف النص ومبدعه لا يمكنهما التجرد من البنية الثقافية العامة.

٢- الثنائيات في ضوء الحداثة وما بعدها
توصف الثنائيات الضدية بأنها (ثنائيات كونية، علاقتها بالوجود علاقة دينامية متلازمة)^(٦)، وعلى إثر تلك العلاقة تصدر كثير من النظريات في شتى المجالات، أما كونيتها فبوصفها جمع لقطبين يفسر أحدهما الآخر ويمنحه المعنى. هذه الثنائيات تناولتها مختلف التوجهات، سواء أكانت فلسفية أم دينية أم أدبية أم غير ذلك، وعدتها ثوابت لا يمكن تجاوزها، (فالتضاد أساس المعرفة وأساس التحيز



، وبدون التضاد لا يمكن معرفة ما إذا كان توجهه ما أفضل من غيره) ^(٧)، لذا هي قديمة الملاحظة عميقة التاريخ.

أما السابقون في استعمال فكرة الثنائيات في اللغة والتحليل الأدبي، فهم البنيويون ^(٨)، ولا سيما عند مؤسس علم اللغة الحديث (دي سوسير) الذي استعمل ثنائية (التزامن / التعاقب، واللغة / الكلام ، والبدال / المدلول) ، لكن المؤاخذات التي وقع فيها البنيويون كثيرة ، منها قطع النص عن مؤلفه ومتلقيه وسياقاته وإحالاته وعلاقاته ، فالثنائيات التي وقفوا عليها ثنائيات نصية واقعة في البنية الداخلية ، وعاملة على شكله ، ولا تنفتح الى خارج النص أو تبوح بمحمولاته الثقافية ، كما أن النصوص بمختلف أنواعها قابلة لأن تُحلل في ضوء الثنائيات البنيوية من دون تمييز. في تيار ما بعد الحداثة ، ظهرت عدة نظريات حاولت خلخلة مبادئ الحداثة ومنطلقاتها ، والاهتمام بالسياق والمؤلف والمتلقي ، والمغيب والمهمش والمنزوي ، لا سيما النظرية التفكيكية وما بعد الكولونيالية والنسوية والدراسات الثقافية ،

هدف هذه النظريات هو القضاء على اليقين ، وتوضيح أنه لا يوجد تفسير عقلي لأي نشاط ثقافي لا يشوبه التحيز ، ولا وجود لثقافة نخبوية في مقابل أخرى دونية ، لذا سعت هذه النظريات الى إلغاء الفواصل بين الثنائيات الضدية ^(٩) ، كثنائية المركز والهامش ، لكن تركيز نقد ما بعد الحداثة على الهامش أو الطرف المقموع أو المغيب من الثنائية جعل منه مركزا ، وتحول المركز السابق الى هامش ^(١٠) ، وهذا يعني أن نقد ما بعد الحداثة لم يصل الى حالة متوازنة تلغي طرفي الثنائية ، بل هناك تبادل مواقع ، وبقاء الوسائل التي تعتمد عليها الأطراف في تأكيد مركزها وانحيازها له.

إذ (تتحدد المراكز بالنظر الى جملة من المصالح وتحتكم الى مجموعة من الرؤى الايديولوجية ، مما يجعلها نظرة تخضع للانحياز، ويتم وفقها إعادة رسم الأدوار وترتيبها بما يضمن للذات كل مظاهر الفوقية والسيطرة، عن طريق تهميش الآخر واستبعاده) ^(١١) ، وترسيخ تلك الرؤى عن طريق تكرارها المستمر بوصفها نموذجاً يقاس عليه ، وعلى هذه

الشاكلة تتحصن المؤسسة الثقافية وتزداد هيمنتها بمرور الزمن حتى تُصبح أصلاً ومرجعاً.

ويبدو أن التوزيع الطبقي للثقافات (عالية / هابطة أو رفيعة / شعبية) نتج عن فعل التلقي وذاكرة التلقي الضمنية ، لأسباب نسقية أو سياقية وسياسية واجتماعية وسيكولوجية وفنية ، فرضت العزلة الثقافية واقفلت الدائرة على الجميل والرفيع والأدبي ليرادف الثقافي ، أما ما يعارض ذلك فهو خارج الدائرة ولا يُسمح بدخوله^(١٢) ، وما دام المتلقي الذي نشغل عليه يقع ضمن حقل السرديات العربية التي أقصتها (النخبة أو المؤسسة الرسمية) وأزاحتها، وتحلّقت حول الشعر إبداعاً ونقداً وتحليلاً من نشأة العلوم العربية إلى العصر الحديث ، فذاك يجعله عند متلقي عصره يقع في طرف الثنائية الخاصة بالهامش أو الشعبي أو المرذول.

إن السرد موجود ، سواء أكان منتجاً في الجاهلية أم الإسلام ، ولا يمكن إنكار ذلك ، ووجوده دال على قيمته وقبول تلقيه ، لكن متى تحول إلى أدب مرذول ودوني ومقصى ، فذلك يصعب تحديده ، لكن يبدو أن

التهميش الذي لحق بعض الأنواع السردية ناجم عن الرؤية الجديدة التي جاء بها الإسلام ، وقد أفاض في ذلك الناقد عبد الله إبراهيم^(١٣) ، بوصف أن أغلب أنواع السرد قديماً تقع ضمن حقل المتخيل الوثني المتعارض مع رؤية الدين ، والمتخيل الخرافي الذي يعقد فيه المتلقي ميثاقاً على أن المروي أحداث غير حقيقية ، أو أنها تخليط من أخبار تاريخية ، لذا حاول الإسلام إبعاد المكذوب أو غير الحقيقي ، والدعوة إلى العقل والصدق والإيمان بما جاء به الدين الجديد خاصة ، وإبعاد النص القرآني عن ذلك الميثاق ، بغض النظر عما إذا كانت الجماهير قد أخذت بذلك أم عزفت عنه ، لذلك تحولت الأنواع الحكائية إلى الهامش ، في حين ازدهرت الفنون النثرية الأخرى التي تخاطب العقل وتتصاحب البيان والاستدلال.

لا يعني ذلك غياب تلك المسرودات ، بل بقيت متداولة لدى الطبقات الشعبية ، من دون أن تدخل حيز المؤسسة الرسمية التي تمثلها النخبة ، لذا انحسرت وظيفتها واقتصرت على الترويح والمفاكهة والمسامرة. هذا الأمر بالنسبة إلى الأجناس





السردية عامة ، وما العقبات التي مرت بها إلا دلالة على خطورة التخييل السردى وفاعليته وتأثيره ودوره في نقل التجارب البشرية والاضاع الاجتماعية ، وتسلكه الى دقائق التفاصيل ، لذا ستكون أهمية الدراسات الثقافية نابعة من الدور الذي تؤديه في الكشف عن القيمة الادبية لتلك المسرودات « الهامشية » واعادة الاعتبار لها ، وكذلك الكشف عن ما تحمله في ذاتها من أقطاب متصارعة أو متحاورة في البيئة العربية بمختلف جوانبها.

لذا ستركز البحث على محاور تتعلق بكيفية تعامل المبدع مع الثنائيات ، وهل عالجها برؤية جديدة واستجوبها ، أم سار مع الراكز منها مقرا بها ، داعما وجودها في تلك المدة الزمنية ؟

المحور الأول : عنوان الكتاب وهالته الثقافية

يمكن ملاحظة أن الكتاب موجّه الى الطبقة السياسية ، لذلك هو فاكهة الخلفاء^(١٤) ، هذا يعني أن الكاتب يتوخى قواعد وأصول (ثقافة) الطبقة تلك حتى يضمن قبوله وتلقيه ، ويذهب بعض العلماء إلى أن الجماعات الصاعدة (الشعبية)

تشجع اليوتوبيات (المتخيل) ، في حين تدافع الجماعات الحاكمة (النخب) عن الايديولوجيات^(١٥)، لذا نرى أن صاحب الفاكهة حاول المرور من اليوتوبيات إلى الايديولوجيات وتقليص المسافة بينهما ، كون الكتاب يستهدف النخبة الحاكمة. وسنجد أن تمثلات المراكز تعتمد على أفكار محددة إذا ما كانت قطعية ، تعمق شعورها بالموقع الذي تحتله ، على الرغم من أن هذا المتخيل السردى صادر عن الجماعة الأولى ، فما ورد من أفكار على السنة المراكز بمثابة اعتراف من الجماعة بما تتصف به أو تقتضيه ، حتى أن تسمية الكتاب الحاملة لمعنى الترويح والإضحاك الذي يطلبه فائض الوقت ، تشير بوضوح الى الجماعة المشجعة لليوتوبيات ، أي التي تتخذ طريق معالجة قائمة على المتخيل « ما هو أدبي متحرر من قيود العقل وفرضيات الواقع وحقائقه ».

وإذا كان الكتاب يحتوي على بعض الحكايات التي تدل على أنها وافدة من بيئة فارسية بدلالة الشخصيات والأمكنة ، فذلك لا يعني أنها تنتمي إلى ثقافة غير عربية ، وتتضمن أنساقا تحيل إلى مجتمعات أجنبية

، إذ إن المأثورات الأجنبية أعيد تشكيلها وفق الرؤية الإسلامية وُضِّمت أنساقاً جديدة^(١٦). ولا يُستبعد أن تبقى بعض نماذج السرد على ما هي عليه في بيئتها الأولى عند انتقالها إلى بيئة ثقافية أخرى ، وذلك ما يسمى هجرة الثقافة ، إذا كانت ظروف البيئتين الثقافيتين متشابهة^(١٧) ، فضلاً عن وجود أشكال سردية تكاد توسم ببعض الحياد الثقافي ، أي أنها تحمل سمات ثقافية واسعة الانتشار ، أو أنها صالحة لأن تنتقل بحرية ، لا سيما إذا كانت شخصياتها رمزية. يغلب على سرد كتاب الفاكهة الحكايات على السنة الحيوانات ، لغاية إمالة السمع، كما يذهب الكاتب لذلك ، فنسبة الشيء إلى ما ليس له ، تحدث صدمة ومفارقة تشد الانتباه وتسترعي السمع، كونها ضرباً من المجاز ، يقول الكاتب بعد أن علل سبب لجوئه إلى الحكاية على لسان الحيوان : (أصغت الأذان إلى استماع أخبارها ومالت الطباع إلى استكشاف آثارها... لاسيما الملوك والأمراء وأرباب العدل والرؤساء والسادة والكبراء وأبناء الترفه والنعم وذوي المكارم والكرم)^(١٨).

إذاً الكاتب يستهدف هذه الطبقة، بدعوى أن المفارقة الصادرة عن الحيوان، تزيل قلق نفوسهم وضيقتها وعبوسها وطيشها ، ثم يستدرك وكأنه أحس بخطورة قوله ورأيه ، فيقول : (لكن أهل السعادة وأرباب السيادة ، من هو متصد لفصل الحكومات والذي رفعه الله درجات... إذا تأملوا لطائف الحكم... يزدادون مع ذلك بصيرة ، ويسلكون بها الطرق المنيرة، فتتوفر مسراتهم وتتضاعف لذاتهم)^(١٩) ، والظاهر أنه وازن بين وظيفة السرد عند المركز المتمثلة بالتسلية التي تخفف القلق والضييق والعبوس ، ووظيفته عند الهامش التي يُستخلص منها التبصرة والوعي والحكمة.

إن مشروع الكاتب يتجه إلى تصحيح المسار السياسي بواسطة الحكي ، وهو لأجل ذلك خص الرؤساء والوزراء وغيرهم بحكي مبتدع من قبله أو منقولاً لبيئته ، فقد قسم ابن عرب شاه كتابه إلى عشرة أبواب ، افتتحها بباب (في ذكر ملك العرب الذي كان لوضع هذا الكتاب السبب) ، ويبدو أن هذا الافتتاح تتبّنه غاية ، فهو معادل موضوعي للوضع الذي كانت فيه السلطة العربية ، إذ استولى على





الخلافة الأعاجم ، كما تمزقت الدولة الواحدة الى دويلات متنازعة فيما بينها ، وآخر الأمر سقوط الخلافة على يد المغول.

إن تحوّل العرب من حاكمين الى محكومين ، أي من المركز الى الهامش ، هو الذي دعا ابن عرب شاه الى أن يقدّم ذكر ملك العرب ، وعزز ذلك بأن جعله سببا لتأليف الكتاب ، على الرغم من أن حكاية ذلك الملك ليس لها أصل مرجعي أو إحالة الى حقبة زمنية ما ، بل بنية تخيلية تتضمن سردا يحيل الى ملوك الفرس وبعض حكايات الحيوان.

ومما يلحظ في هذا الباب أيضا أن المؤلف جعل رتبة الوزارة محل إشكال وموضع جدال وصراع ومنافسة وعداوة ومكر وأذى ، وهذا أيضا يرجعنا الى الحقب التي أصبحت فيها الخلافة مجرد اسم ، في حين أن الحل والعقد بيد متولي الوزارة ، فهو الدولة كلها ، وذا الوضع كان قائما منذ مقتل المتوكل عام ٢٤٧هـ وسيطرة الأعاجم وتمكنهم من الحكم الفعلي للدولة ، إذ شهد صعود الهامش المتمثل بالأعاجم واحتلالهم المراكز ، سواء أكانوا أتراكا أم فرسا ، هذه الاجناس

البشرية كانت تحتل نهاية السُّلم الاجتماعي في البيئة العربية ، لذا كانت القيمة تنطلق من كون هذا النوع إما عبيدا أو غلمانا يقومون بخدمة السيد العربي.

المحور الثاني : تجليات المؤسسة الثقافية

١ - الهوية الممنوحة

تعد الهوية الشخصية مؤسسةً صغرى ، أو التجلي الأدنى للبنية الثقافية ، فهي بمثابة الكلام واللغة بمفهوم دي سوسير ، إذ تتصف بأنها مؤسساتية ثقافية وليست وجودا مسبقا ، تنبئاً داخل نظام ثقافي لا يمكن لها أن تحكمه أو أن تحدد مساره ، فهي نتيجة لا سببا ، وهذا يعني عجزها عن تجاوز محلية النظام وآلياته^(٢٠) ، فالهوية تتضمن معنى نفسيا عندما يسعى الفرد الى إثبات وجوده ، ومعنى اجتماعيا يسعى فيه الى التواضع داخل المجتمع ، فإذا فشل في التوفيق بين الحالتين ، فإن الهوية تتعرض الى التشظي والانشطار والفقدان^(٢١).

بالنظر الى الثنائية يؤدي تغير الهوية الى تحوّل الاقطاب والمراكز ، ويعني أيضا اضطرابا للنظام الداخلي

الذي يشكّل الشخصية ويحدد سلوكها ويمنحها سمة الاندماج مع المجموعة ، مثلاً إذا كان شرط المُلْك أن يكون صاحبه (مراعياً سيرة أجداده من الملوك ، سالكا طريقة الملوك في حسن السلوك..)^(٢٢)، فأى انحراف عن هذه الطريق سيؤدي الى عواقب كبيرة ، وحكاية الذئب والحمل مصداق لذلك ، إذ يروى أن جدياً تخلف عن القطيع بغفلة من الراعي، فأدركه الذئب الجائع وبشّر نفسه بالظفر به، ورأى الجدي أنه مأكول لا محالة فتوسل بالحيلة ، حاور الذئب بأن الراعي أرسله كمكافأة له لعدم تعرّضه للقطيع ، وأوصاه أن يطرب الذئب ويغني له ، فهو حسن الصوت ، والغناء يزيد من شهوة الأكل ، فقبل الذئب عرضه ، ورفع الجدي صوته وملأ الآفاق ، فسمعه الراعي ، ولم يشعر الذئب إلا والراعي بالعصا على قفاه ، ففر ناجياً بحياته، نادماً على ما فرط ، ولأما نفسه بقوله « أيها الغافل الذاهل والأحمق الجاهل ، متى كان على سباط السرحان الغناء والأوزان ، وأي جدّ لك فاني ، وأب مفسد جاني ، كان لا يأكل إلا بالأغاني ، وعلى صوت المثلث والمثاني

، فلولا أنك ما عدلت عن طريقة آبائك ، ما فاتك من لذيذ غذائك ، ولا أمسيت جائعاً تتلوى ، وبجمر فوات الفرصة تتكوّى..»^(٢٣).
إن خروج الشخصية على النظام الذي صاغ مختلف جوانب حياتها ، هو الذي سبّب نوعاً من الاقصاء الناجم عن مخالفة الموروث الثقافي ، مما أدى الى اضطراب الهوية والشعور بالتمزق النفسي وجلد الذات ، ولم يقتصر ضرر خروج الشخصية على نظامها الثقافي على المستوى الشخصي ، بل يتعدى الى خسارة المركز والانسحاب إلى الهامش ، وقد حاول الكاتب في هذه الحكاية أن ينتصف من المركز بتفوق الهامش ، إذ يفقد الملك الذي يقابل الذئب في الحكاية كل امتيازات المعرفة الثقافية والقوة والتسلط والارادة ، ويصبح ما هو محكوم وضعيف ومغلوب ، مبادراً ذكياً ضاراً حاكماً قوياً غالباً، وكل هذا ناجم عن مخالفة البنية الثقافية المتوارثة.

وعلى مقربة من مضمون حكاية الذئب والحمل ، نجد حكاية الحمار وابن آوى ، التي تعزز الهوية باتباع شخصية الحمار وصية أبيه « عاداته وتعاليمه »^(٢٤) ، والنجاة



من مكائد ابن آوى ، إذ يتفوق ما تحصره الدلالة الاجتماعية بالبلادة والغباء ، على الآخر الموسوم بالذكاء والمكر والفتنة ، وذا بفضل التمسك بما ورثته الشخصية من أهلها ، أي التمسك بما شكل هويتها من محيط ثقافي.

٢- الهوية المانحة

مر علينا فيما سبق كيف يؤدي الخروج على المحيط الذي شكّل الشخصية وصاغها وفق ما يقره من أنظمة وقواعد سلوكية وحياتية عامة ، ذلك الخروج تقف وراءه إرادة ذاتية ورغبة في إثبات الهوية ، ويبقى احتمال الفشل والنجاح منوطاً بالرؤية التي يريد الكاتب عرضها في ما يتكره من سرد.

أما إذا كانت هوية الشخصية تتعرض للإقصاء والقسر على معنى ما ، ليس برغبة منها ، بل بفعل ما استقر في الذهنية الاجتماعية من أفكار تُسقط على الفرد لتضعه في خانة المنبوذ أو المهمش ، فذلك ما لم نتطرق له بل سنعرضه في هذا الموضع.

تمر الهوية التي تمنح للفرد بمختبر الجماعة ، ولا تمنحها الانتماء إلا إذا كانت متوافقة والبنيات المسيرة

لشؤون الحياة المختلفة ، التي تحظى بإقرار الجماعة بوصفها الثوابت المشكلة للبنية الكلية ، وقد لا يُحتكم للعقل في مدى صلاحية الافكار التي تعتمد عليها الجماعة في تشخيص الانتماء من عدمه ، لذا يُبذ حامل (الاختلاف) قسراً ، بسبب من لونه أو عرقه أو مهنته أو عييه الخلقي أو غير ذلك.

هذا الوصم بالنظر الى زمنه كفيل بأن ينحدر بالشخصية إلى الهامش ، وقد تختلف الظروف والبيئات الثقافية في تقدير أثره أو قبوله بالأصل ، وما يهمنا هو كيف برز التفاوت بين ما هو صحيح وقويم اجتماعياً ، وما هو غير سوي فيما ظهر في سرد الفاكهة ، إذ تطالعنا حكايتان تتضمنان حواراً كاشفاً عن عيوب النسق الاجتماعي ، وقلبا لأطراف الثنائية الثقافية ، الحكاية الاولى عن كسرى وبهلول ، اذ يُروى أن ابنا لكسرى توفي، فحزن عليه حزناً شديداً ، ولم يقر له قرار ، ولا طاعه اصطبار « فوعظه العلماء فما أفاد ، وثبته الحكماء بضرب الأمثال فأعياهم المراد»^(٢٥) ، حتى دخل عليه رجل بهلول ، ومن معاني (بهلول) الأحمق والمعتوه والمجنون ، وأيضاً

السيد الجامع لصفات الخير، لكن هذا المعنى الأخير لا ينسجم مع سياق الحكاية وأحداثها، إذ يسبق البهلول في محاولة التسلية فئتان نخبويتان، هما (العلماء والحكماء)، لذا سيحظى المعنى الأول بقصدية واضحة.

ينجح بهلول الممثل للهامش الاجتماعي في رفع الضرر والحزن عن كسرى، في حين يفشل ما ينتمي للنخبة، ويتغلب المصاب بعقله والمنبوذ والأبله على العقلاء (حكماء وعلماء)، ويسري عن كسرى همه بعد أن ذكّره بالقضاء والقدر، وأن ابنه لا يدفع عنه ضرراً^(٢٦)، إذاً ما يحكم عليه المجتمع بأنه خارج مؤسسته الثقافية ولا يصدر منه ما يعضدها، قادر على نقض تلك النمطية وإعادة محاكمتها بتغيير ما استقر منها في الأذهان من سلوك. الحكاية الثانية تروي قصة كسرى والرجل الأعور، إذ يحكى أن كسرى خرج للصيد وهو منشرح، فصادف (رجلاً كريه المنظر مشوّه الخلقة أعور، فتشأه بطلعته وتعوّذ من رؤيته، وتطير من صاحبه وتكدر صفو انشراحه ثم أمر فُضرب..)^(٢٧)، ثم انطلق كسرى للصيد، فصاد

ورجع مسروراً، فالتقاه الرجل وسأله عن صيده ومملكته وأحواله، فأجاب بأنها على خير حال، فقال الرجل: (فلم ضربتني وأهنتني وعلام كسرتني وطردتني؟.. سألتك بالله الذي تتقلب في مواهبه أينما كان أشأم على صاحبه؟ أنا أصبحت بك وأنت أصبحت بي، فأنت أصبت الذي ذكرت، وقد علمت ما حل بي..)^(٢٨).

من البين أن النسق الاجتماعي يضع صاحب العاهة، لاسيما الذي فقد عينه، محل تطير وشؤم، لأسباب يبدو أنها تتعلق بوظائف تلك الأعضاء البشرية ونمط الإشارات التي تولدها عندما يستقبلها المتلقي، إذ تدل العين وحركتها على لغة، وغياب اللغة يعني غياب التواصل وانقطاع الروابط، هذا من جهة، ومن أخرى يوحى (الأعور) بالاختلاف عن المعيار، كونه منقوصاً، لذا هو حامل لصفة القبح.

لقد رغب الهامش في إعادة النظر فيما تفرضه السلطة الاجتماعية، كما خلق مفارقة صادمة بخلخلة ثوابت الدلالة النسقية وتبادل الأدوار بين الهامش والمركز لإثبات حقيقة غير مفكر فيها، وذلك بالتركيز على

كشف رؤية الآخر للذات المهمشة ، وفضحها بالإبانة عن وهن المعنى الذي تتسلح به ضدها.

المحور الثالث : المثقف والسلطة (صراع المراكز)

تتسم العلاقة بين المثقف والسلطة قديما وحديثا بالاضطراب ، (فالمثقف ينتظم في علاقة توتر مزمنة مع السلطة ، علاقة ضدية.. بوصف المثقف مرجعية تسهم في تعميق وعي المجتمع بنفسه في حقبة تاريخية معينة)^(٢٩)، ولا يمنع ذلك أن يسير المثقف في ركاب السلطة ويصبح وسيلة من وسائلها وآلة من آلاتها ، إذ لا تخلو حقبة تاريخية يتجرد فيها المثقف من تبني ايديولوجية السلطة ورغبات سياسيتها ، تاركا رسالته الأصيلية ودوره المفترض ، فيصبح بذلك جزء من السلطة نفسها.

تلك العلاقة المتوترة جسديتها شخصية (حسيب الحكيم) في حكاية ملك العرب ، بوصفه مثقفا ويمتلك حكمة (فكرا وعقلا راجحا)، أي أنه جزء من النخبة الحائزة على مركز اجتماعي، إذ صنّف مؤلفا يشتمل على الدراية والفتنة والتهذيب

والأخلاق والحكم^(٣٠)، وهذه منظومة ثقافية كبيرة ذات أثر بليغ في المجتمع ، يضاهي خطرها خطر السلطة نفسها.

أما السلطة فتمثلها شخصية الملك والوزير، ويكاد الوزير يمثّلها بصورها كافة ، فهو المحاجج والمشكّل والمعتّرض على ما أبداه (حسيب) من رغبة في تأليف كتاب في الحكمة ، اعتراض تدفعه العداوة والحسد ، بين النظراء بحسب تعبير السارد، لكنه بطبيعة الحال تمثيل للصراع القائم بين السلطة والمثقف ، إذ يشهد السرد انتصارا للمثقف، كونه حاملا أسفار الحكمة والمعرفة ، على القوة والبطش والظلم ، لكنه انتصار سلمي أداته الكلمة ووسيلته السرد. فإذا كانت السلطة تموضع نفسها موضع المركز ، والرعية ومن ضمنها المثقف موضع الهامش ، فالدلالة الكبرى التي أفضى لها السرد تشير الى خلخلة المركز وافتقاره الى ما يبقيه على حاله في أقل تقدير ، ولولا تدخل ما تعده هامشا ، وإعادة التوازن بين القطبين عن طريق المشاركة العلمية والعملية في إدارة العلاقة بين الحاكم والرعية ، على الرغم من المخاطر الكبيرة التي صاحبت ذلك التحوّل



، لكان هناك وضع مضطرب خطورته تؤدي الى تفكك الروابط الاسرية والاجتماعية والسياسية. إن الحكاية تفتتح بتأزم العلاقة بين الملك وإخوته ، إلا أنها تنحاز لتتمحور حول شخصية (حسيب) والوزير ، هذا الأخير يكاد يأخذ دور الملك بالمسائلة والدفاع عن مركزه ، فيغيب دور الأخوة ويُختزل بالأصغر منهم.

يظهر في الحكي أيضا نسقا آخر يعزز هامشية شخصية حسيب في الحكاية قبل أن يُؤلف كتابا ويترقى الى «المركز الاجتماعي» ، إذ يصفه السارد بين أخوته بقوله : (فهو أصغرهم عمرا وأحقرهم قدرا ، لا طاقة له بالاستبداد ، ولا ينحاز إلى أحد ذوي العتاد)^(٣١) ، لتشكل فيما بعد الجهة المضادة المؤسسة للمفارقة.

إن الرؤية الاجتماعية للصغير محصورة في قلة التجربة والافتقار إلى الخبرة ، لذلك هو مقصي ومبعد عن أي إدارة حكم أو اصلاح شأن ، هذه المسافة الاجتماعية ترسخها الثقافة وتعزز حضورها بالتوارث ، وقد ظهر كيف عملت الشخصية على تحطيم النسق الاجتماعي والسياسي في الآن نفسه ، بإثبات أنها

تحمل من الحكمة ما يعلي شأنها ويرفعها الى المركز مرة ، وما يعيد السلطة ويصحح طريقها ويلفتها إلى عصبتها الحامية لها مرة أخرى ، ليجتمع عنصر القوة والمعرفة فيها بشكل متوازن ، يحفظها من السقوط والزوال.

المحور الرابع : ثنائية السلطة / الرعاية

تتصف هذه الثنائية بالقدم والرسوخ ، ولا تخلو منها حتى الانظمة الديمقراطية المعاصرة ، إذ المحكوم (الجمهور) يشغل المساحة الدنيا من سُلّم الادارة السياسية ، فهو الذي يسلط عليه الحكم ويطلب منه الاستجابة والتنفيذ ، غير ذلك ستعاقبه السلطة بوصفها مركزا يقع على عاتقه إدارة الجماهير ، كما أن السلطة بمفهومها الواسع لا تنحصر في الجنبه السياسية ، بل تتعدد أشكالها ، لتكون كل مظهر يتصف بأنه جهة عليا تفرض نظاما أو ضبطا وردعا على جهة دنيا ، فلا بد فيها من طرفين مرتبين ترتيبا هرميا.

وردت في إحدى حكايات الفاكهة التي ملخصها أن جنديا وسيدا وفقيرا وتاجرا ، دخلوا الى أحد



البساتين ، فأكلوا وعبثوا وافسدوا من دون إذن من صاحبه ، فلما أتى حارس البستان وأدرك أنه لا يقوى عليهم ، توسل بالحيلة ، حتى قيدهم الواحد تلو الآخر^(٣٢).

هذه الشخصيات الأربع تمثل سلطات مختلفة ، الأولى سياسية ، والثانية والثالثة دينية واعتبارية ، والرابعة اقتصادية ، حاول الحارس الذي يسمه السارد بأنه (مسكين) دلالة على الرتبة التي ستكون فيما يفضي اليه السرد موهمة ، حاول تعرية هذه السلطات ، فقد حاججها بالأصول التي انبنت عليها واتفقت على الالتزام بها ، ثم تفريقها للسيطرة عليها ، إذ ابتدأ بأضعف السلطات وهي الاقتصادية وانتهى بأقواها وهي السياسية.

إن الحارس - وإن كان يمتلك نوعاً من السلطة المتضمنة في وظيفته أو تملكه للبستان- ضعيف إزاء كل تلك السلطات ، لذا يلجأ إلى الإيهام حتى يقوى ، ويتوسل بما هو قار في مرجعيات السلطات تلك من أنساق ، فالإقرار بحقوق سلطة وترك أخرى من قبل أطراف التحاور ، يعني فصل جزء من ذلك الكل ، وهذا يؤدي الى السيطرة عليه وتطويعه ،

وهكذا بالنسبة للبقية. على الرغم من أن ما ورد في الحكاية يمثل بنية تخييلية ، إلا أن اختيارات السارد للشخصيات المعرّفة بوظيفتها لم تأت من فراغ ، بل لكل شيء في السرد دلالة مقصودة ، لذا فإن هذه التمثيلات الوظيفية ما هي إلا إحالات الى ما تمثله من أوضاع ثقافية ، وفيها إدانات صريحة لتلك الفئات من المجتمع ، كذلك ظهر في الحكاية إمكان التوسل بالعقل للتغلب على سوء تمثيل السلطات ، حتى إن كان العقل يمتلك إرادة بسيطة لا تضاهي إمكانات هذه السلطات المراكز.

ومثل ذلك حكاية الفأرة والأفعوان ، التي تجسد قطبي الضعيف / القوي ، فعلى الرغم من أن الدلالة الثقافية المرجعية تثبت مركزية (الأفعوان) وغلبته على هامشية (الفأر) وضعفه ، إلا أن المؤلف خلخل الثابت الثقافي تخييلياً وغير المراكز ، لذلك نراه في حكاية أخرى يعود للدلالة الثقافية الراكزة في العقلية الاجتماعية ، لا سيما بين شخصيتي القط والفأر^(٣٣) ، والغلبة الثابتة للأول رغم توسل الثاني ومحاولاته ردم الفجوة الثقافية. كثيراً ما تتوسل السلطة وتتذرع

بالجنبه الدينية ، لتسويغ ما ترغب به وتسعى إليه ، إذ يمنحها ذلك الشرعية في ممارسة الحكم ، والقدسية في الوقت نفسه ، تلك السمة مكتنزة بالمعنى الذي يلزمه عدم احتمال الخطأ ، ولا يتصل بغير الذات العليا ، فهي تؤسس مركزا وتصوغ أنساقه وقواعده بما يضمن له البقاء والهيمنة وأداء شكل من الإدارة بسبب من ذلك التفويض الديني الذي يصطبغ بصبغة المسلم والمعتقّد به.

وفي هذه الحال تتحول الرابطة من شرط مرور السياسة عبر قناة الدين ، إلى مرور الدين عبر السياسة ، ولذلك نشهد مقولات أو جملا ثقافية تحاول ترسيخ النمط السياسي وتفرضه على الجماهير ، من قبيل : (الناس على دين ملوكهم وسالكون طرائق سلوكهم)^(٣٤) ، أو قول إحدى الشخصيات : (إن الملوك والسلاطين ممن اختاره الله تعالى وألبسه من خلع جبروته كمالا وجلالا ، وجعلهم بأموره قائمين وبعين عنايته ملحوظين)^(٣٥).

إن قضية الاختيار الالهي للفئة الحاكمة ، والعلاقة الفوق بشرية التي تتمتع بها ، وسيلة من وسائل

تعزيز المركز ، تتخذها السلطة ذريعة لاستعباد الجماهير ، هذا النسق يمكن رصده مما يصدر عن النخبة بشكل طبيعي أو يصدر عن الهامش كنسق جمعي ، مثلما نجده في حكاية الملك والوزير والنديمين ، حيث تمثل شخصيتا (الملك والوزير) المركز ، بوصفهما السلطة العليا الحاكمة ، فالملك ممتلئ بدلالة الهيمنة المطلقة ، ويوصف الوزير بأنه وزير ومشير ، وكافل أمور المملكة والرعية^(٣٦) ، بل تكفي تسمية « وزير » للإحالة إلى رتبة سلطوية.

أما النديمان فهما جزء من الرعية المحكومة الممثلة للهامش ، وظيفتهما تُحدد بالتسلية والترويح والإمتاع المقدم للنخبة ، لذلك قيل عنهما : (طبعهما ظريف وشكلهما لطيف ، ومحاضرتهما مرغوبة وصحبتهما مطلوبة)^(٣٧).

الصفات هذه التي وسمت بها شخصية (النديمين) الصادرة عن وجهة نظر الملك (السلطة) ، وهي جهة عليا ، لا تمس الحكم والإدارة ، فالجزء الأول من الوصف الخاص بهما يتعلق بـ (الطبع والشكل) ، وهما ما ينبغي أن يكون عليه النديم من ظاهر مقبول وباطن



(روح وسلوك) ، ثم ينتقل التشخيص الى ما ينتجه النديم بتحفيز من الطبع والشكل ، لاسيما (المحاضرة) ، التي يُستحصل منها (المحاوره والمسامرة وعموم الامتاع وإبداء الرأي) ، لذلك هي مرغوبة ، هذه المقومات الثلاث أنتجت طلب الصحبة.

إذاً هذ التقديم للنديمين يضع حدودا واضحة ورتبا لا يتعدانها، بل سيعملان على عدم خرقها ، كونها تشكل نسقا ثابتا، على ضوءه تتوزع الفئات الاجتماعية بحسب تقسيم النخبة الحاكمة ، وهذا ما نجده في الحكاية بالنسبة لطرفي الثنائية ، يقول الملك (الاسد) : (السلطان بمنزلة القلب والراس ، وبمنزلة الاعضاء رؤوس الناس ،وباقى الرعية خدم للرأس والأعضاء ، منتظرين لما تبرز به المراسيم من الزجر والامضاء)^(٣٨)، ويقول في موضع آخر : (الواجب على كل من أقامه الله في خدمة ملك ولاة أو سلطان ولاة، أن يلزم مقامه ، ويلاحظ في حق جماعته إمامه ، ويراقب ما يصدر عنه..)^(٣٩).

هذه التراتبية تعزز تموضع الأطراف ، وتفرض معادلة ثابتة ، يقر

بها من هو في أدنى درجات السلم الذي تضعه النخبة ، كقول النديم : (إذا صدر من المملوك شيء يعاب فلا يُحمل ذلك إلا على الفضل والصواب ، وكل ما كان من المملوك معتبة ، فإنه إذا صدر من المملوك يعد منقبة، ويجب على من يجالس المملوك، وكان له في خدمتهم سلوك ، واختص بمحاضرتهم واستعد لمناظرتهم، أن لا يصر فيهم إلا بالمحاسن، ولا يخبر عنهم إلا بالمحاسن..)^(٤٠).

إن القرار الصادر عن المركز ، والإقرار الناتج عن الهامش ، هو التجلي المحض للنسق ، الذي يعني ضربا من تصورات مضمرة عن مجموع من الصفات المتوخاة ، حيث هناك أصل ذهني يعمل كنموذج يقاس عليه، ويجري الالتزام به والاحتكام إليه، كدليل وموجه اجتماعي وسلوكي^(٤١).

صدر في الحكاية من النديم (أبي نوفل) ما يعد إساءة وخروجا على نظم السلطة والمؤسسة الرسمية ، وظهر الوزير بمظهر المدافع عن تلك النظم ، حتى إن صرح السارد أن ذاك الدفاع والإصرار على عقوبة المسيء ناجم عن الخوف على مركزه السياسي، إلا أن الاختلاف يدل على

صراع المركز والهامش الذي أختتم ضمنا بالاتفاق على حفظ الحدود بينهما.

لقد قبل الملك شفاعة النديم (أبي نهشل) ، ورفض رأي الوزير في معاقبة (أبي نوفل) ، ذاك الرأي المائل الى استعمال القوة والشدة على من خالف النظام ، لذا فإن قبول الشفاعة وإقالة عثرة النديم ، يمكن عدها تفوق الهامش على المركز ، لكنه تفوق لا ينقل الشخصية من مقامها في الهامش الى المركز ، بل هو نوع من المحافظة على موقعها السابق من دون نفي مطلق مثله الحكاية بعقوبة السجن أو الموت. إن ما حققه الهامش بالنظر الى موقعه من السلطة ، يعد تحولا ناجما عن الحوار والمحاجة والحكي ، مؤديا الى رفع الضرر والحفاظ على المساحة الممنوحة للنديمين بالقرب من المركز.

لقد فشل الوزير الذي هو جزء من السلطة في إقناع الملك بمعاقبة النديم ، ولو نجح لما كان هناك حدث أو بالأحرى حكي ، فقد ولد الحجاج بين النديم والوزير وسبب نموا للسرد وتلاحما لأجزائه ، فضلا عن أنه الوسيلة أو الجسر الرابط

بين الحكايات التي اتبعت أسلوب التضمن ، كما يؤدي فشل الوزير أو رفض مقترحه وظيفة عاكسة ، تفيد تمكين وتمكين المركز ، إذ لولا ذلك الرفض لما ظهر الملك كبير العفو ، محبا لرعيته ساعيا لاستصلاحها ، راغبا بقربها والشفقة عليها ، أي أن الأمر اتجه من مركز إلى مركز آخر أعلى منه ، ويبدو أن اختيارات المبدع تتلاءم مع هذه الدلالة ، فقد اختار مركزين (ملك ووزير) ، يقابلهما هامشان (النديمان) ، أحدهما ناب عن صاحبه في البيان عن موقعه.

المحور الخامس : ثنائية الرجل / المرأة

تتضمن ثنائية الرجل / المرأة أو الذكر / الانثى بالنظر الى ثقافتنا العربية أنساقا صاغت مرجعيات اجتماعية وسياسية ودينية ، هذه الأنساق ولدت تراتبية ومنحت الطرف الأول خصوصية تلقائية وتفوقا جاهزا منجزا ، تتوارثه الأجيال وتعمل على إدامته ، ما دام جزءا بانيا من نظام شامل للحياة.

بعيدا عن الحكم المسبق الذي يمنح الرجل رتبة عليا والمرأة دنيا





في الهيكلية الاجتماعية ، نحاول أن نكشف عن رؤية ابن عرب شاه لهذه الثنائية بملاحظة الدلالة الناتجة عن السرد.

تلحظ علاقة الرجل بالمرأة في عدة حكايات ، سواء ما كانت شخصياتها انسانية أو رمزية ، فقد ظهرت المرأة لاسيما الزوجة في الغالب مأكرة وجاهلة في الوقت نفسه ، وخائنة وغاوية ، هذا الوسم صادر عن الرجل المتجلي كاتباً وسارداً وبطلاً ، إزاء المرأة بوصفها هامشاً ، مثلاً يقول أحد الوزراء في مملكة الجن : (إن النساء زمارة المحن وطبل الفتن) ، والطبل لا يضرب تحت الكساء ، هن أعظم وسائلاً وأحكم أوهاقنا وحبائلنا.. وإنهن أشراك الإشراك وأوهاق الإزهاق وأسواق الفساق ومصائد المصائب ومراصد النوائب)^(٤٢)

إن المرأة هنا هي سبيل الشيطان للإيقاع بالرجل ، ومصدر تعاسته وشقائه وابتلائه وزلله ، إنها الركن الضعيف المخترق ، والحيز الذي يتجلى فيه الشر ، هذه الصورة بقدر ما تخفض الهامش تعلي المركز ، ما دامت الاضداد تفسر نفسها بنفسها ، وتصحب المعنى وإن غاب طرفه

المقابل.

أما مكرها الدال على ذكائها وفاعلية عقلها ، فموارده وتجلياته هي كذلك منحازة ومبطنة بالدونية والقبح الأخلاقي ، هذا بالنظر الى القناة الناقلة له وما يحيط بها من ضوابط ثقافية ، مثال ذلك حكاية (الحكيم ومكر النساء) ، إذ يروى أن حكيماً ألف كتاباً أحصى فيه كل طرق مكر النساء ، متنقلاً من مكان إلى آخر ، حتى نزل عند امرأة متزوجة ، فأضافته ثم أغوته وأوقعته به ، وخبأته عندما جاء زوجها في صندوق وأقفلت عليه ، وحرّضت زوجها لفتح الصندوق لرهان بينهما قديم ، فكسبته من دون أن يكمل الزوج فتح الصندوق وتمت بذلك خديعته^(٤٣).

هذه الحكاية تتضمن مكرين ، الأول بالحكيم الذي زعم أنه أدرك كل طرق مكر النساء ، فكان ما حصل له جديداً وصادماً ومفاجئاً ، والآخر مكر بالزوج الذي راهن على عدم فتح الصندوق ، بل اكتفى بفتح قفله فحسب بتورية من زوجته ، تراوحت بين الصدق والكذب ، وكلا المكرين أفضى إلى منفعة وتدليل على امتلاك وسائل التفوق على

المركز ، لكن ذلك المكر والذكاء مقصور على جنة ملصقة بمكانة المرأة تتمثل بالإثارة والغواية ، صادرة عن امرأة محصنة لرجل ليس زوجها مرة ، وبالخداع لزوجها مرة أخرى.

لذا يعقب السارد على الحادثة بقوله : (هن لسلب اللب من الرجال أضعاف فتنة المسيح الدجال ، خلقهن أعوج ، وخلقهن أهوج ورأيهن غير سديد ، والرجال لهن أذل عبيد ، وإن كن ناقصات عقل ودين فهن كاملات في سلب العقل المتين.. وهل اخرج آدم من جنة المأوى ، إلا قصة صدمته من قبل حوا) (٤٤).

في هذا القول تصريح واعتراف بخطورة الهامش ونجاعة وسائله في ذلك الموضوع المخصوص ، اذ يُصبح من لا يمتلك عقلا ، قادرا على تجريد من له (عقل) من عقله ، تجريد يُصير صاحبه عبدا مسلوب الإرادة ، على الرغم من أن الاول موصوف بأنه أعوج أهوج غير سديد ، بل منقوص عقلا ودينا ، ومتسبب بشقاء الانسان منذ القدم.

أما الحكايات التي تتعرض صراحة إلى المرأة بوصفها هامشا يجمع

صور القبح والسفاهة والخيانة وغياب العقل فكثيرة^(٤٥)، منها ما يتمثل في رمزية حكاية الثعلب وزوج البط^(٤٦)، فقد ظهرت الأنثى فقيرة التفكير ، منقاداة إلى ما يضرها رغم وجود الاشارات الدالة على ضرر ما ، ختامه تدمير محيطها وصولا إلى حتفها، وما كثرة المدح والثناء المتوجه لها إلا وسائل إقناع بسيطة سببت استجابة نتج عنها حكما قيما سليبا ، فضلا عن ذلك هناك غياب لحجة (الانثى) ، وغياب التدبير تجاه ما يعرض من مواقف ، وهو مؤشر على فقر عقلها ، وتمكن عدوها من فك الآصرة الأسرية بينها وبين زوجها ، وبسبب من هذا تقف في حيز متدن في الترتيب الاجتماعي الذي يعلوه الرجل بحسب النسق الاجتماعي ، وهو ما أثبتته الحكاية. ويندر في حكايات الفاكهة أن ترد المرأة الزوجة ببنية دلالية ثقافية ، ترفع من قدرها وتخرجها من دائرة الهامش وعيوبه ، لكن ذلك لا يعدم كحكاية المرأة التي خُيِّرت بين انقاذ زوجها أو ابنها أو أخيها ، يقول السارد عنها : (فأفكرت طويلا واستعملت الرأي الصائب دليلا ، ثم أداها الفكر الدقيق وأرشدتها



التوفيق وقالت اختار أخي الشقيق)^(٤٧) ، فكأن هذه الحكاية خارج النسق المعتاد.

لم تقتصر تجليات الهامش على ما ينضوي تحت صيغة العقد الاجتماعي (الزواج) بالنسبة للمرأة ، بل شمل الجنس الانثوي بروابطه الاجتماعية كلها ، هذا الهامش يفضي تلقائياً الى المركز الذي يستولي على امتيازات عدة إن صح التعبير ، وهو ما حازه الذكر بالنظر الى البيئة الثقافية العربية ، إذ لا ينكر فيها تفضيل الذكر على الانثى ، بوصف الذكر يمثل جزءا كبيرا من الواجهة الاجتماعية ، فضلا عما ترسخ قديما وانسرب الى اللاوعي ، من الحاجة الى الذكر في إعالة الأسرة ، والدفاع عنها في الظروف التي سادت فيها القبيلة بوصفها بنية إدارية تحفظ مصالح أبنائها ، بل حتى في الظروف التي تشهد حكما استبداديا دكتاتوريا تمارسه السلطة أو الدولة.

على سبيل المثال يقول السارد واصفا ملك العرب : (له من الأولاد الذكور خمسة أنفار ، كل بالسيادة مذكور ، وبالعلم والحلم مشهور ومشكور ، متوشح للسلطنة ، متول عن والده مكانا من الامكنة)^(٤٨).

إن تخصيص الأولاد بـ(الذكور) في أكثر من موضع ، يأتي متسقا مع النسق المترسخ ذهنيا ، والمؤلف لصورة الملك المثالية ، فضلا عن صورة صاحبه وفحولته ، فالأبناء في الحكاية يمثلون امتداد الحكم ، لذلك هم (سادة) مراكز ، باعتراف السارد المتصل بإقرار الرعية بذلك ، لذا قدم السيادة على غيرها من صفات تالية ، أي أن هناك تعاضدا بين النسق السياسي والاجتماعي ، ويأتي عنصر « الشهرة » داعما لهذه المراكز ، وساندا للقيم التي تحوزها الشخصية.

تقابل مركزية الذكر هامشية الأنثى عموما ، وقد رأينا جزءا من الصورة الثقافية التي أطرت الأنثى الزوجة ، لنصل الى الأنثى البنت أو الأخت أو الأم ، بالنظر الى حكايات الكتاب ترد الأم في مواضع قليلة جدا^(٤٩)، ويغلب على شخصيتها الاتزان والحكمة ، كما يلتزم السارد تجاهها حالة الحياد ، ولا يورطها بأحداث مركزية تؤدي الى تحولات في سير الحكى وتحولات في القيمة الأخلاقية لها ، قد يرجع ذلك الى المؤلف نفسه ، فيتجنب المساس بالدلالة الشريفة الراكزة للأم ، أو أنه تحيَّز منه لها

لعلاقة الأمومة بالبنوة ، تلك العلاقة المنتجة (للكورة).

أما البنت فالأمر معها مختلف ، إذ يظهر النسق في حكاية (بنت الملك) ، حاملا معه سمة الضعف والدونية الكائن في جوهر الأنثى ، إذ يقول الأب بعد أن رفضت بنته التزويج : (إن البنت في منزل أبيها كالماء الواقف إن مكث يأسن ، وإن لم يستعمل أنتن ، ولا أقول ذلك ملالا ولا عجزا ولا استقلالاً ، بل لأبد للمرأة من زوج يلهمها ، فيسترها ويضمها ، ونعم الختن القبر ، وأحلى من البنت الصبر.. فقالت البنت : إن البنين من جملة النعم ، والبنات من أعداد النقم ، ونعم الدنيا عليها الحساب ، ونقمها سبب الأجر والثواب.. فمولانا الملك يعد وجودي نقمة عليه من معبودي ، وأسأل الصدقات الملوكية والمراحم الوالدية أن لا يعجل في أمر تزويجي^(٥٠).

يلحظ من اشتراطات النسق أن البقاء من دون زوج لا نفع فيه ، بل هو سبيل للفساد، كذلك حتمية الزواج لتحقيق الستر ، ثم القبر للبنت أفضل سترًا من ذلك كله ، أي عدم وجودها أفضل من وجودها. ويبدو أن الكاتب صادر صوت المرأة

الحقيقي ، وناب عنها واستتر خلف صوتها ، فكان أن عبّر عن رؤيته بوصفه رجلا ، لا رؤيتها بوصفها أنثى ، فشروط هذه الأنثى تتعلق بالرجل كونه آخر ، أو بالأحرى شروط خاصة بالرجل ، فهي لم تتطرق الى ما يخص كيائها أو ذاتها الأنثوية ، فقد اشترطت أن يكون الرجل حاكما على نفسه ، وحاكما على غيره ، الشق الاول شرطه العقل والشرع ومقتضياتهما ، في حين أن الشق الثاني لا ينطبق مضمونه مع عنوانه ، فهو فائض ، إذ يرتبط بسلوك الرجل لاسيما عزلته عن الناس وانشغاله بنفسه^(٥١) ، وهذا لا يتصل بشرط (الحاكم على غيره) ، وكأن الشخصية تجنبت ما اشترطته من رفض لكفاءة الملك والمال في بداية الحكاية ، فأتت بمصداق لا ينطبق عليه مفهوم الحاكم على غيره.

يمكن ملاحظة أمرين ، الأول : لا وجود لياء متكلم تنم عن جهة محددة محصورة بتلك المرأة ، لذلك بانث آثار السارد وصنعتة وبقيت الأنثى ترزح تحت سلطة الذكر ، الأمر الآخر : في لغة الشرطين نفسيهما ، إذ لم تخرج عن معجم المركز المتمثل بالسلطة ، فهناك لفظة (حاكم) ،

وهذا مؤشر على الانتماء لها ، أي أن الصوت للمركز لا الهامش.

وقد يرد الدور الذي تتبناه البنت (الأنثى) حاملا وجهها آخر، غير ما كان النسق يحمله من دلالة ، كمثل إشارة البنت على أبيها بإكرام ضيفهما (بهرام) بعد أن رفض أبوها إكرامه ، ذلك الإكرام تسبب برضا الحاكم ، الذي أدى الى نزول الرحمة الالهية والبركة والخصب ، وعاد على البنت بالزواج من الحاكم بهرام ، وعلى أبيها بتوليته الإمرة في مملكة زوج ابنته ^(٥٢)، لكن ذلك قليل لاسيما إذا كان الموضوع يمس ذاتها الانثوية.

الخاتمة :

تجلّت الثنائية في سرد الفاكهة بشكل كبير ، وذا راجع الى جوهر الموضوع الذي يستهدفه السرد ، وقد حاول الكاتب في بعض المواضع قلب وخلخلة مركّزات القطب المتفوّق ومساءلة ثوابته والخروج برؤية جديدة مغايرة للمألوف ، لكن ما طرحه ابن عرب شاه لا يشكل مشروعا خالصا في مساءلة الأنساق الثقافية التي انبنت عليها الشخصية العربية الحاكمة وغير الحاكمة ، وقسمتها الى مركز وهامش ، فما

عالجه السرد من أنساق وأثبتها كمعنى راسخ ولازم ومقبول تدل على إقرار المبدع وقماشيه وانحيازه له.

كما أن الهامش ليس وصمة دائمة ينتجها العقل الاجتماعي ، فقد تمر به تحولات تنقله إلى المركز ، تحولات تخضع لها البنية الثقافية بأثر من عوامل شتى في مدد زمنية غير محددة.

ظهر أن للحكيم السارد والحكيم البطل هوية ذات ثقل كبير في إدارة السرد وتشكيله وإنتاجه ، وهي وإن وردت في بعض المواضع هامشا ، إلا أن معطيات السرد - وإن لم تكن مصرّحا بها أو أن مبدعها تركها للمتلقّي ليقدّر قيمتها - تشير الى أن القيمة المختزلة فيها تفوق المنزلة التي أحلّت بها تلك الهوية ، ولا شك أن تقف وراءها الرؤية السياسية والثقافية للمؤلف ، إذ عبّرت عن علاقة الأديب المثقف بالسلطة وطريقة إدارة الحكم والرعية من وجهة نظره ، لذا رأيناه في بعض الأماكن يتمرد على النسق ويكسره ، وفي أخرى يتماشى معه ويدعمه.

هوامش البحث :

- ١- اللغة والثقافة :٥٩.
- ٢- دليل الناقد الادبي :١٤٣.
- ٣- ينظر : نفسه :١٤٤.
- ٤- ينظر: تعارضات المركز والهامش:٢٤.
- ٥- ينظر: بويطيقا الثقافة: ٣٢_٣٣.
- ٦- الثنائيات الضدية: ١٠.
- ٧- دليل النقد الادبي:٢٢٩.
- ٨- ينظر: الثنائيات الضدية: ١٠.
- ٩- ينظر: تعارضات المركز والهامش: ١٨.
- ١٠- ينظر: دليل الناقد الادبي : ١٤٩ ، وانظر ما بعد الحداثة في المصطلح وتاريخية المفهوم:٥٤.
- ١١- تعارضات المركز والهامش: ١٧.
- ١٢- ينظر: بويطيقا الثقافة: ٢١.
- ١٣- ينظر: موسوعة السرد العربي: ج١/٢٤٣ وما بعدها.
- ١٤- ابن عربشاه هو احمد بن محمد بن عبد الله المعروف بابن عربشاه مؤرخ رحالة ولد سنة ٧٩١هـ وتوفي ٨٥٤هـ له تصانيف منها عجائب المقدور في اخبار تيمور ومنهى الارب والتاليف الطاهر وغرة السير وغيرها من المؤلفات. الاعلام ج ١ ص ٢٢٨- ٢٢٩.
- ١٥- ينظر: محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا: ٣٧٩.
- ١٦- ينظر: السردية العربية: ١٠١.
- ١٧- ينظر: دليل الناقد الادبي: ١٠٢.
- ١٨- فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء: ٢٥.
- ١٩- نفسه: ٣٦.
- ٢٠- ينظر: دليل الناقد الادبي: ١٤٧.
- ٢١- ينظر: القبيلة والقبائلية او هويات ما بعد الحداثة : ٤٥.
- ٢٢- فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء: ٥٩.
- ٢٣- فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء: ٦٢.
- وينظر : ١٦٧
- ٢٤- ينظر: نفسه: ٦٨- ٧٠ .
- ٢٥- ينظر: فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء: ٣٦١.
- ٢٦- ينظر: نفسه: ٣٦٢-٣٦١.
- ٢٧- نفسه: ٣٩٧.
- ٢٨- نفسه: ٣٩٨.
- ٢٩- بويطيقا الثقافة : ٣١.
- ٣٠- ينظر : فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء: ٣٥.
- ٣١- نفسه: ٣٤.
- ٣٢- فاكهة الخلفاء: ١٦١-١٦٢.
- ٣٣- ينظر: فاكهة الخلفاء : ٣٠٥-٣٠٧.
- ٣٤- نفسه: ٤٠.
- ٣٥- نفسه: ٥٢.
- ٣٦- نفسه: ٢١٧.
- ٣٧- نفسه: والصفحة نفسها.
- ٣٨- فاكهة الخلفاء : ٢٥٥.
- ٣٩- نفسه: ٢٦٥.
- ٤٠- نفسه: ٢٢٠.
- ٤١- ينظر : النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية: ٨٥.
- ٤٢- فاكهة الخلفاء : ١٨١.
- ٤٣- نفسه: ١٨٣-١٨٥.
- ٤٤- فاكهة الخلفاء : ١٨٨.
- ٤٥- ينظر : نفسه: ١٥٨-١٥٩، ٣١٦-٣١٨، ٤٠١، ٤١٧-٤١٨.

- ٤٦- نفسه: ١١١-١١٢.
 ٤٧- نفسه: ٤٧.
 ٤٨- فاكهة الخلفاء: ٣٣ وانظر: ٧٥.
 ٤٩- نفسه: ٣٠٥-٣٠٦.
 ٥٠- نفسه: ١٣٢.
 ٥١- ينظر: نفسه: ١٣٤.
 ٥٢- فاكهة الخلفاء: ٥٤-٥٧.

مصادر البحث :

- الاعلام: خير الدين بن محمود الزركلي
 دار العلم للملايين، ط ١٥ ٢٠٠٢ م.
 - بوطيحا الثقافة نحو نظرية شعرية في
 النقد الثقافي: د. بشرى موسى صالح، دار
 الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق،
 ط ١، ٢٠١٢ م.
 - تعارضات المركز والهامش في الفكر
 المعاصر: غزلان هاشمي، دار نيبور،
 العراق - الديوانية، ط ١، ٢٠١٤ م.
 - الثقافة وعلم الثقافة في القرن العشرين
 : مجموعة من النقاد الروس، تر: هدى
 علي عبد، دار المأمون، ط ١، ٢٠١٠ م.
 - الثنائيات الضدية بحث في المصطلح
 ودلالاته: سمر الديوب، المركز الاسلامي
 للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية
 المقدسة، ط ١، ٢٠١٧ م.
 - دليل الناقد الادبي اضاءة لأكثر من سبعين
 مصطلحا نقديا معاصرا: د. ميجان الرويلي
 د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي،
 الدار البيضاء - المغرب، ط ٧، ٢٠٠٧ م.
 - فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء: ابن
 عربشاه، تح: ايمن عبد الجبار البحيري،

- دار الافاق العربية، مصر، ط ١، ٢٠٠١ م.
 - القبيلة والقبائلية او هويات ما بعد
 الحداثة: عبد الله الغذامي، المركز الثقافي
 العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ٢،
 ٢٠٠٩
 - اللغة والثقافة دراسة انثولوجية لالفاظ
 وعلاقات القرابة في الثقافة العربية: د.
 كريم زكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب
 ط ٣، ٢٠١٠ م.
 - ما بعد الحداثة في المصطلح وتاريخية
 المفهوم: مجلة كتابات معاصرة، ٦١ع،
 بيروت - لبنان، ٢٠٠٦ م.
 - محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا: بول
 ريكور، تر: فلاح رحيم، مراجعة: جورج
 تيلور، دار الكتاب الجديد، بيروت - لبنان،
 ط ١، ٢٠٠٢ م.
 - موسوعة السرد العربي: عبد الله ابراهيم
 ، قنديل للطباعة والنشر، ط ١، ٢٠١٦ م.
 - النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية
 العربية: عبد الله محمد الغذامي، المركز
 الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط ٣، ٢٠٠٥
 م.
 - نقطة ابتداء في الحداثة والتحديث والنقد
 الثقافي: عباس عبد جاسم، مركز كلاويز
 الثقافي، العراق - السليمانية، د.ت، د.ط.