التأسيس اللغوي لفكرة الانوثة والذكورة مجتمعياً

أ.م.د. إنصاف سلمان علوان و أ.م.د. رغد سلمان علوان

تكتسي العلاقة بين طرفي الحياة(المؤنثة والمذكر) مفاهيم متعددة ومتضاربة، تميل تارة إلى قلقلة الثوابت القارة في بنية المجتمع العربي، وتميل تارات إلى تثبيت ما تزحزح من مكانه بفعل نضال النسويات الناشدات مجتمعا تسوده المدنية بناءً على مفهوم مواطنة أفراده. وتتعدد الرؤى وتتباين الأهداف، فأيا كانت النوايا التي تحرك الأصوات الداعية والأقلام، تظل قضية (المرأة) هي الرابحة دوما، سواءً أكانت الوعاء الذي تفرغ فيه شحنات الهزائم المتكررة التي تمنينا بها الحياة(١)، أم هي انعكاس للأصوات الداعية إلى بناء هوية الذات المؤنثة. وقد دأبت الحركات النسوية على توجيه عنايتها وأبحاثها إلى مفاهيم الأنوثة وموقع المرأة داخل التركيبة الاجتماعية، وقد ارتأينا البحث عن المعاقل التي تصنع الذكورة في العالم العربي وهي في اللغة أقوى وأرسخ موقعا؛ لأنها تكسب شرعيتها في نطاق ثقافة ذكورية مهيمنة. إن فكرة "عدم وجود مجموعة ثابتة من المحددات التي تقرر الذكورية"(٢) يجعل مسألة البحث في ثنائية المؤنثة والمذكر، أمرا ملحا لتفكيك هذه الثنائية التي تتموضع مكانتها في اللغة على أنها بداهة: متخالفات، إذا حضر أحدهما غاب الآخر، فالأنثى: خلاف الذكر، والذكر خلاف الأنثى. إن النظر في بعض مظاهر عملية البناء الثقافي لهذه الثنائية المركزية، وبعض عمليات إعادة بنائها في العصر الحديث، وما يصحب البناء من أنظمة تسويغية تحول علاقات الهيمنة إلى مسلمات(٣)، يدفعنا إلى إجراء حفريات لغوية مستندين إلى النقد والتحليل رغبة في انتزاع مسوغات القبضة الذكورية ودعائمها التي تكتسب الشرعية في إطار تفسيرات دينية لا مجال لفتح نافذة حق الاجتهاد فيها من جديد.

ومن أهم مسارات بناء الذكورة:

المحور الأول

الذكـــر

تكاد العناصر، التي تنصهر في اللغة لخلق مفاهيم بعينها ، تكون متوافقة مع رغبة المجتمع في امتلائه، إذ تقترن الذوات بذلك المصير، وهي بعد ذلك نتاج لتلك النهايات وسيروراتها.

ويعرف ابن منظورالتذكير بقوله: "والتذكير: خلاف التأْنيث، والذَّكَرُ خلاف الأُنثى، والجمع ذُكُورٌ وذُكُورَةٌ وذِكَارٌ وذِكَارَةٌ وذُكْرانٌ وذِكَرَةٌ. وقال كراع: ليس في الكلام فَعَلٌ يكسر على فُعُول وفُعْلان إلاَّ الذَّكَرُ. والاسم الذِّكْرَى. الفراء: يكون الذِّكْرَى بمعنى الذِّكْر، ويكون بمعنى التَّذَكُّر في قوله تعالى: وذَكِّرْ فإن الذِّكْرَى تنفع المؤمنين. والذِّكْرُ والذِّكْرى، بالكسر: نقيض النسيان، وكذلك الذُّكْرَةُ؛ قال كعب بن زهير:

أَنَّى أَلَمَّ بكَ الخَيالُ يَطِيفُ ومَطافُه لَكَ ذُكْرَةٌ وشُعُوفُ"(٤).

وكلمة (ذكر) مثلها مثل بقية كلمات العربية، تتشارك في أسمائها وصفاتها، أوجه الحياة جميعها بدءا من مخلوقاتها(الإنسان والحيوان والنبات) وانتهاءً بسائر الموجودات، والمعنى إذ يبدأ بالذكرى وهي نقيض النسيان فإنه في رحلته بين الموجودات يغادر معنى الذكرى في التذكر إلى معاني يصعب نسيانها.

ففي الإنسان: "وفي حديث عمر: هَبِلَتِ الوَادِعيَّ أُمُّهُ لقد أَذْكَرَتْ به أَي جاءت به ذكراً جَلْداً. وفي حديث طارق مولى عثمان: قال لابن الزبير حين صُرِعَ: والله ما ولدت النساء أَذْكَرَ منك؛ يعني شَهْماً ماضياً في الأُمور. وفي حديث الزكاة: ابن لبون ذكر؛ ذكر الذكر تأْكيداً، وقيل: تنبيهاً على نقص الذكورية في الزكاة مع ارتفاع السن، وقيل:؛ لأن الابن يطلق في بعض الحيوانات على الذكر والأُنثى كابن آوى وابن عُرْسٍ وغيرهما، لا يقال فيه بنت آوى ولا بنت عرس فرفع الإِشكال بذكر الذَّكَرِ"(٥). وهذه من نقاط تشارك المذكر مع المؤنثة في الانفلات من قبضة الرقابة مع التقدم في السن فالمرأة عندما تتخطى مرحلة الشباب والإخصاب إلى مرحلة النضج / سن اليأس تفلت من سلطة الرقابة، وتتحول بدورها إلى رقيبة على من هن أقل منها عمرا ويشاركها الذكر في ذلك، مع ارتفاع السن ونقص الذكورية المرتبطة حتما بالقدرة الجنسية، والتقدم بالسن بالنسبة إلى المرأة هو عامل نقص في انوثتها، واقصاء نسبي للنساء اللاتي

انقطع عنهن الطمث من دائرة تنظيم المتعة والعلاقات الجنسية(٦).

"وفي حديث الميراث:(لأَوْلَى رجل ذَكَر)؛ قيل: قاله احترازاً من الخنثى، وقيل: تنبيهاً على اختصاص الرجال بالتعصيب للذكورية"(٧).

إن التنشئة الاجتماعية للأنثى والذكر لا يمكن أن تكون أبعد أثرا وأقوى تأثيرا من فعل اللغة التي توثق بانتقائية نوعية. ففي القول:(تنبيها) هو استشعار باختصاص الرجال بالتحيز الذكوري والتعصب لهُ، فقد روي عن رسول الله (ص): (الحقوا الفرائض بأهلها، فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر)(٨).

ويشرحها المحقق محمد فؤاد عبد الباقي في الهامش بقوله: "وصف الرجل بأنه ذكر تنبيها على سبب استحقاقه وهو الذكورة التي هي سبب العصوبة وسبب الترجيح في الإرث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين"(٩).

فالمؤسسة الذكورية تجاهر وتعلن بطرائق مختلفة أن الذكورة مبنية اجتماعيا بقدر الأنوثة(١٠).

وفي الحيوان: "وناقة مُذَكَّرَةٌ: مُتَشَبِّهَةٌ بالجَمَل في الخَلْق والخُلُق؛ قال ذو الرمة:

مُذَكَّرَةٌ حَرْفٌ سَنَادٌ، يَشُلُّها
وَظِيفٌ أَرَحُّ الخَطْوِ، ظَمْآنُ سَهْوَقُ"(١١).

وفي النبات: وتكاد سمات الذكورة وميزاتها ان تنقلب سلباً في النبات؛ لأن الغلاظة والخشونة، التي تتصف بها الارض المذكار، تجعلها غير خصبة، فـ"الذُّكارَةُ: حمل النخل، وذُكورُ العُشْبِ: ما غَلُظ وخَشُنَ. وأَرض مِذْكارٌ: تُنْبِتُ ذكورَ العُشْبِ، وقيل: هي التي لا تنبت، والأَوّل أَكثر؛ قال كعب:

وعَرَفْتُ أَنّي مُصْبِحٌ بمَضيعة
غَبْراءَ، يَعْزِفُ جِنُّها، مِذكارِ

الأَصمعي: فلاة مِذْكارٌ ذات أَهوال؛ وقال مرة: لا يسلكها إِلاَّ الذَّكَرُ من الرجال. وفَلاة مُذْكِرٌ: تنبت ذكور البقل، وذُكُورُه: ما خَشُنَ منه وغَلُظَ، وأَحْرَارُ البقول: ما رَقَّ منه وطاب. وذُكُورُ البقل: ما غلظ منه وإِلى المرارة هو"(١٢). وما يصدق من الوصف مع الفلاة لاقترانها بالأهوال التي لا يسلكها الا الذَّكَرُ من الرجال، فلا يصدق مع صفة الانبات من ذكور البقل الغليظة والمرة.

وفي سائر الأشياء: فإن اللغة تستتبع بناتها من الالفاظ لتتوحد كل لفظة مع صفاتها، وتكون قرينة لها "والذَّكَرُ والذَّكِيرُ من الحديد: أَيْبَسُه وأَشَدُّه وأَجْوَدُه، وهو خلافُ الأَنيثِ، وبذلك يسمى السيف مُذَكَّراً ويذكر به القدوم والفأْس ونحوه، أَعني بالذَّكَرِ من الحديد. ويقال: ذهبتْ ذُكْرَهُ السيف وذُكْرَهُ الرَّجُلِ أَي حدَّتُهما[...] وسيفٌ ذو ذُكْرَة أَي صارِمٌ،والذُّكْرَةُ: القطعة من الفولاذ تزاد في رأْس الفأْس وغيره، وقد ذَكَّرْتُ الفأْسَ والسيفَ؛ أَنشد ثعلب:

صَمْصَامَةٌ ذُكْرَةٌ مُذَكَّرَةٌ
يُطَبّقُ العَظْمَ ولا يَكْسِرُهْ"(١٣).

"وقالوا لخلافه: الأَنيثُ،ذُكْرَهُ السيف والرجل: حدَّتُهما. ورجل ذَكِيرٌ: أَنِفٌ أَبِيٌّ. وسَيْف مُذَكَّرٌ: شَفْرَتُه حديد ذَكَرٌ ومَتْنُه أَنيثٌ، يقول الناس إِنه من عمل الجن. الأَصمعي: المُذَكَّرَةُ هي السيوف شَفَرَاتُها حديد ووصفها كذلك"(١٤).

إن لعبة اللغة هي الكيفية التي تستعمل بها اللغة، "ويأتي إتقان اللغة أو حسن استخدامها من إدراك أبعاد الكلمات، تلك الأبعاد التي تغور عميقا في ثقافة هذه اللغة، ويمكن القول أن مجموع هذه الابعاد تمثل السياق الثقافي للغة، إذ تصبح الدلالات مفاتيح اللغة في سياقاتها الثقافية"(١٥) فما تحيلنا إليه دلالات كلمة

(ذكر) هي مفاتيح الثقافة السائدة في عصر تدوين اللغة، وكل ما تعالق مع هذه اللفظة أخذ معاني البأس والشدة والقوة بدءًا من معاني الإنسان وصفاته إلى الحيوان والنبات وسائر الموجودات، فذكور العشب ما غلظ وخشن، ومثلها ذكور البقل، والذكير من الحديد: أيبسه وأشده وأجوده، والسيف يسمى مذكرا وسيف ذو ذكرة أي صارم.

وخلاف الذكير هو الأنيث، أي أن الأنيث هو الذي ليس فيه جودة ولا شدة، فحين يُحمد سيف يقال له(ذكير) وحين يراد العكس يقال له(الأنيث) وهو ما كانت شفرته حديد ومسكنه أنيث، وهو ما يقول عنه الناس إنه من عمل الجن؛ لأنه لم يكن مذكرا خالصا وإنما خالطه(الانيث) والأنيث في اللغة(اللين) وهو الوجه الآخر للضعف، الذي جعل الناس ترمي به بعيدا عن أن يكون من فعل الإنسان وإنما هو من عمل الجن فمن غير المقبول أن يتشكل متن السيف من الأنيث.

ولأن السيف عند العرب هو رمز القوة والشجاعة والبأس وليس من المقبول أن يدخله اللين والضعف، فقد أكد العرب أنه ليس منصنعهم.

إن هذا التداخل ما بين(الضعف والقوة) هو ذاته التداخل ما بين(المؤنثة والمذكر) الذي تلاشت به الحدود الفاصلة بين الشدة واللين، وإن كان كذلك فهو ليس من صنع قوم حرصوا أشد الحرص على تثبيت الفصل على اللفظة واستعمالاتها

اينما حلت واستعملت، وهو من صنع الجن وعالم الغيبيات الذي اعتاد العرب أن يحيلوا عليه كل ما هو خارج ارادتهم.

وفرقت اللغة كذلك بين ما يستعمل من الطيب للمؤنث عنه للمذكر، فذكور الطيب ما يصلح للرجال دون النساء نحو المسك والغالية والذريرة. وذكارة الطيب: ما يصلح للرجال كالمسك والعنبر والعود وهي جمع ذكر، والذكورة مثله، قال: هو ما لا لون له ينفض كالعود والكافور والعنبر، والمؤنث طيب النساء كالخلوق والزعفران، وفي الحديث: كانوا يكرهون المؤنث من الطيب ولا يرون بذكورته بأسا.

إن اشتراط البأس بذكورة الطيب، هذا "الأمر يستدعي تناول علاقة اللغة بالثقافة لنخلص من ذلك إلى أن اللغة منتج ثقافي"(١٦).

"وقَوْلٌ ذَكَرٌ: صُلْبٌ مَتِين. وشعر ذَكَرٌ: فَحْلٌ. وداهية مُذْكِرٌ: لا يقوم لها إلاَّ ذُكْرانُ الرجال، وقيل: داهية مُذْكِرٌ شديدة؛ قال الجعدي:

وداهيَةٍ عَمْياءَ صَمَّاءَ مُذْكِرٍ
تَدرُّ بِسَمٍّ من دَمٍ يَتَحَلَّبُ"(١٧)

و"الذِّكْرُ: الصيتُ والثناء. ابن سيده: الذِّكْرُ الصِّيتُ يكون فيالخير والشر. وحكي أَبو زيد: إِن فلاناً لَرَجُلٌ لو كان له ذُكْرَةٌ أَي ذِكْرٌ. ورجل ذَكِيرٌ وذِكِّيرٌ: ذو ذِكْر؛ عن أَبي زيد. والذِّكْرُ: ذِكْرُ الشرف والصِّيت"(١٨). "وفي التنزيل: ﴿وَإنه ذكر لك ولقومكَ﴾، أَي القرآن شرف لك ولهم. وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾؛ أَي شَرَفَكَ"(١٩).

وفي الحديث الذي أثبته ابن منظور: "(القرآنُ ذَكَرٌ فَذَكِّرُوه)؛ أَي أَنه جليل خَطِيرٌ فأَجِلُّوه"(٢٠).

عندما أردنا تخريجه لم نجد في كتب الحديث المشهورة من يورده، فقد أحصيت(١٧٠) كتابا من كتب الحديث بطريقة آلية، وتكاد كتب الحديث جميعهاتخلو من ذكره إلا مصادر ثلاثة وأحسب أنها غير مشهورة.

فقد ذكره أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي(ت٣٣٣هـ) في كتابه (المجالسة وجواهر العلم) قال: "إذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياءً. قال أبو محمد: وفي حديث آخر: القرآن ذكر فَذَكِّرُوه. وأراد ابن مسعود: إذا جاء في القرآن حرف يحتمل التأنيث والتذكيرفَذَكِّرُوه مثل(فناداه الملائكة)، وإنما قرأها كذلك؛ لأنها تاء متصلة بها في كتاب المصحف على صورة(فنادته)، وكذلك كل حرف يحتمل المعنيين فلا يفارق فيه الكتاب إذا ذُكِرّ"(٢١)، وقد أثبت محقق الكتاب أبو عبيدة مشهور بن حسن إن إسناد الحديث ضعيف، وذكره سعيد بن منصور بروايتين الاولى:(القرآن ذكر فَذَكِّرُوه)(٢٢)والثانية:(الْقُرْآنُ ذِكْرٌ، فَذَكِّرُوهُ)(٢٣).

إن عدم ورود الحديث في كتب الحديث المشهورة، وروايته بسند ضعيف يجعلنا نشكك به من نواح عدة:

أولها: إن كلمة(ذكر) جاءت مرة(ذِكر) ومرة أخرى(ذَكر) والذِكر هو اسم القرآن، وتتمة الحديث(فذكروه) من الممكن تفسيرها بـ :اجعلوه قويا(على وفق ما تيراه العرب من معنى للمذكر).

ثانيهما: قول عبد الله بن مسعود وهو يروي الحديث(إذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياءً) فهو يرجح التذكير على حساب التأنيث، وهو ما يجعلنا نتوقف عند النسبة الضئيلة للخطاب المؤنث مقابل تسيد الخطاب المذكر في مجمل الخطاب القرآني.

فالترجيح للمذكر يعود إلى قناعة راسخة لدى العربي بأن كل ما هو شديد وقوي فهو مذكر، ومن هذا المنطلقذَكَّرَ العرب كثيرا من الألفاظ ومعانيها التي تتماز بالشدة والبأس.

وهنا أصبحت اهمية الاشياء تتأتى من اقترانها بمفهوم الذكر "فالقيمة الحقيقية للأفكار والأشياء متعلقة بمقدار اندراجها وخضوعها لهذا النظام وكلما نأت الأشياء عنه تضاءلت قيمتها وضعفت أهميتها، وابتعدت عن ميدان الوجود، فكل شيء يندرج في علاقات تبعية مع هذا النظام ومكرس لخدمته، خاضع لشروطه وإجراءاته التي تحول دون الخروج عليه"(٢٤).

فمحقق كتاب(التفسير من سنن سعيد بن منصور)د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد وضع الهامش عند كلمة(ذَكَر) في شرحه للحديث، بقوله: أي أنه جليل خطير فأجلّوه، فالإجلال للقرآن بحسب تفسير المحقق: متأت من كونه(ذكرا) وهو جليل خطير ومنه أخذ القرآن أهميته.

لقد احتمت الذكورة بشتى أنواع الذرائع التي صاغتها باللغة لتجعل منها جدارا مبنيا لا تخترقه الأنوثة، عبر تلك الاستخدامات الماهرة أو الماكرة التي تنطوي على وعي للتحولات اللغوية ، بما تتوافر عليه اللغة من طاقة تحول ظاهرية وداخلية، وبما تتيحه لها السياقات ونوازع الاستعمال. إن كل شفرة لفظية

قابلة للتحول، وهي تشتمل طبقا لرومان ياكوبسن على مجموعة شفرات ثانوية متميزة أو بتعبير آخر تشتمل على تنويعات وظيفية للغة(٢٥).

ونحن إذا أردنا أن نعرف قوما فإننا ننظر في لغتهم لنعرفهم؛ لأن لغة أي قوم تشكل رؤيتهم للواقع، فاللغة هي من تمتلك مفتاح السلطة، ومن امتلك صاحبة المفتاح عرف كيف يوظفها حيث أصبحت لديه سلطة على العقل، وهي التاريخ الحقيقي لتاريخ العالم، فما كتبته اللغة ظل كما هو، وما لم تكتبه لم يظهر. ويزداد تعاظم أثر اللغة وتأثيرها عندما تقترن بالدين، ليكون الذكورة بهماجدار لا فرصة لاختراقه أو نقده من أجل زحزحة ثباتية القناعات القارة والراسخة في عمق الفكر العربي إناثا وذكورا.

وهي عند الإناث أكثر قداسة وتضرب بجذورها بعيدا، حيث البدايات الأولى التي تشكل اللبنة الأساسية للشخصية المؤنثة. لقد تحولت اللغة بهذا الحفر المفاهيمي في أسسها وهي تتوثق إلى وسيط متفاعل حامل للأفكار ومحمول فكريا للتأثير في المتلقين. "وهذا يعني أن اللغة ببلاغتها وأبعادها الدلالية المفتوحة ومناورتها في التعبير، وكفاءتها في التضليل التي تماثل كفاءتها في الحياد، أريد لها أن تندمج من دون أي مظهر للتعسف في الفكر المراد تسويقه"(٢٦).

ويبدو أن المتخيل العربي بما هو امتداد واستمرارية للفكر والثقافة الإوّل عن طريق مختلف الأطر الأيديولوجية التي تريد استدامة الهيمنة الذكورية وتكريسها ، وقد وجد في الدين والخرافة والأسطورة المجال الخصب لتمرير هذه الهيمنة، لذلك كانت المغالطات والخلط والتمويه آليات هذه الهيمنة، ذلكأن هذا المخيال الجمعي كان وما يزال يُبعد بشكل واع أحيانا وبشكل لا واع أحيانا أخرى الاختلاف بين حقيقة الأمور وما يراد لها أن تكون عليه(٢٧).

المحور الثاني

الفحـــل

يمكننا مع اللغة أن نصوغ عبر مجموعة من التمثلات حول المرأة ، وهي تقدم صورة من الوعي الجماعي السائد داخل المجتمع بخصوص موقع المرأة ثقافيا واجتماعياً وسياسياً.

فـ"الفَحْل معروف: الذكَر من كل حيوان، وجمعه أَفْحُل وفُحول وفُحولة وفِحالٌ وفحالة مثل الجمالة؛ قال الشاعر:

فحالةٌ تُطْرَدُ عَن أَشْوالها

قال سيبويه: ألحقوا الهاء فيهما لتأنيث الجمع. ورجل فَحِيل: فَحْل"، وإنه لبيِّن الفُحُولة والفِحالة والفِحْلة"(٢٨).

في قراءة المعنى اللغوي المباشر للكلمة لا نجدها تعدو كونها كلمة عادية تصف مرحلة من مراحل نمو الذكر من الحيوان يتسم فيها بالقوة والنشاط والحيوية، وبهذا المعنى ابتدأ ابن منظور تعريفه للكلمة بقوله(الفحل: الذكر من كل حيوان) وهذا ما يسوغ ابتداءنا بالمعنى الحيواني قبل شرح معناها في الإنسان.

ففي الحيوان: لا يكفي مذكر الحيوانات أنه يكون مذكراً ليكون فحلاً وإنما اشترط فيه عظم خلقه ونبله، "وكَبْش فَحِيل: يشبه الفحل من الإبل في عظمه ونُبْله، قال الأعشى:

وكل أُناسٍ وأن أفْحلوا

إذا عاينوا فحلكم بَصْبَصُوا

وبعير ذو فِحلة: يصلح للافتحال، وفحل فحيل: كريم منجب في ضِرابه، قال الراعي:

كانت نجائب منذر ومُحَرِّق

أُمَّاتهن، وطَرْقُهنَّ فَحيلا

قال الأَزهري: أَي وكان طَرْقهنّ فَحْلاً منجِباً"(٢٩).

وشمل هذا المدلول الاصطلاحي الإنسان حين عُرف فُحول الشعراء بأنهم: "هم الذين غلبوا بالهِجاء من هاجاهم مثل جرير والفرزدق وأشباههما، وكذلك كل من عارَض شاعراً فغلب عليه، مثل علقمة بن عبدة، وكان يسمى فَحْلاً؛ لأنه عارض امرأَ القيس في قصيدته التي يقول في أَولها:

خليليَّ مُرّا بي على أُمّ جُنْدَبِ

بقوله في قصيدته:

ذَهَبْت من الهجران في غير مذهَب

وكل واحد منهما يعارض صاحبه في نعت فرسه ففُضِّل علقمةُ عليه ولقّب الفَحْل، وقيل: سمي علقمة الشاعر الفَحْل؛ لأنه تزوَّج بأُمِّ جُنْدَب حين طلقها امرؤ القيس لما غَلَّبَتْه عليه في الشعر"(٣٠)

لقد جعلت الفحولة معيارا للشعراء بعد الغلبة في المعارضة، كما حدث في معارضة علقمة لامرئ القيس، وهذا يعني أن غلبة علقمة لامرئ القيس هي ما جعلت منه فحلا ، إلا أن هناك سببا غير المعارضة بالشعر والغلبة شعرياً لنيل هذا اللقب.

لن نبتعد في الحفر بعيدا؛ لأننا سنعتمد على اللسان بشكل رئيس، باحثين عن السبب الحقيقي الذي دعا امرأ القيس لطلاق أم جندب وهو بالتأكيد غير ما أظهرته واقعة التحكيم من تفوق شعري.

مما سبق من شرح وتوضيح عن

الفحل، ومن تقليب الكلمة مع مختلف الأبنية مثل(فحيل، فحولة، فحالة، التفحل، استفحل) نجد تشديدا على وظيفة الفحل الإنجابية، وأن علقمة لم يمنح اللقب إلا بعد زواجه من أم جندب وهو ليس ببراعة امرىء القيس في الشعر الذي ابتدع للشعر ما سار عليه الشعراء من بعده، لكي يتفوق عليه شعريا، ولم يذكر اسم علقمة إلا في الطبقة الرابعة عند ابن سلام، في حين كان امرؤ القيس في الطبقة الاولى(٣١). وما يدعم فرضيتنا بشأن علقمة الفحل، أن ابن منظور عرف فحول الشعراءبانهم الذين غلبوا بالهجاء من هجاهم، فالغلبة بالشعر للحصول على لقب الفحولة هي بالهجاء فقط ولم تدخل الأغراض الشعرية الاخرى من ضمن مواصفات الفحولة، فالشاعر الفحل: هو الهجّاءالذي يستطيع أن يستحضر ويولّد أكبر قدر ممكن من الصور السلبية عن مهجوه ليكون فحلا، وعلقمة لم يكن هجاءً.

والفحيل عند الأصمعي: هو المنجب في ضرابه، وعند الازهري: الفحيل كالفحل، فوظيفة الفحل إنجابية، وهذا ما يجعلنا نرجح فرضية منح لقب الفحل لعلقمة استهزاءً بامرئ القيس، الذي أصبح مسلوب الفحولة ممن هي ميدان فحولته الأول، وكأن حكم الجماعة بالفحل لعلقمة هو طعن بفحولة امرئ القيس الذي لم يكن فحلا ليملأ عينها ويستطيع تغيير حكم زوجته، وإنما الفحل هو من فاز بحكمها/ الأنثى، وامرؤ القيس بتطليقه أم جندب فإنه يكون قد انتصر لكرامته التي اهدرتها عندما تجرأت وحكمت بخبرتها النقدية لعلقمة بالتفوق الشعري، وهذا يعني أنها وضعته موضع الموازنة وكان عليها أن تحكم من دون أن تنظر حتى إلى ما بين يديها من مثلين شعريين لمتعارضين بالشعر بغض النظر عن كون أحدهما زوجها / سيدها فهو الأفضل وهو الذي يجب أن ترجحه كفة الميزان.

ولكن لم احتكم امرؤ القيس إليها من دون غيرها؟ يذكر ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء:إن امرأ القيس حينما حكمت زوجته لغير صالحه "قال لها: ما هو بأشعر مني ولكنك له وامق، فطلقها فخلف عليها علقمة، فسمي بذلك الفحل"(٣٢).

على الرغم من أن امرأ القيس لم يدخر جهدا في استمالة حكمها صوبه في ذكر اسمها في شعره أولا، وفي الالتجاء إليها من دون غيرها للتحكيم، فقد كان يطمع في الفوز متذرعا بأمرين: أولهما أنه زوجها وهو بحسب مقاييس المجتمع(هو الأول من دون منافس ومن دون موازنة، وثانيهما أنه تودد إليها بشعره).

وإن "ثقافة الذكورة تنحو إلى فرض هيمنة الذات ضمن شتى الفواصل الحضارية، حيث التقاليد تمثل سطوة على الأنوثة أن تنحني لها وأن الذي يمكن أن يتحقق فإن القسر يكاد يكون نوعا من الحل"(٣٣).

إن سبب التفوق برأيه إنها محبة لعلقمة ولا سبب غيره مما ذكرت أم جندب كون علقمة أشعر منه، وما يتوفر من معنى لوامق في اللغة يسند موقف ام جندب "فالوِماق محبة لغير رِيبةٍ، والعشق محبة لرِيبةٍ"(٣٤)؛ ولكن ما الذي يضمره سبب التطليق غير كونها وامقا، ألم يشعر امرؤ القيس أن القرار الذي اتخذته زوجته قد أهانت به ذكوريته، وأن هذا القرار قد صدر عن ذات مستقلة، اتخذت رأيا مستقلا وبعيدا جدا حتى أنه خارج حدود سيطرته متجاوزة بذلك الشروط الثقافية والاجتماعية لما يجب أن تكون عليه المرأة أمام سلطان الزوج، وبهذا تكون قد ارتفعت إلى المستوى الذي تجاوزت فيه شروط الأنوثة للحط من قيم الذكورة فالأنوثة يجب عليها أن تختزل إلى الوجه المقابل للذكورة، والمرأة ظل للرجل بالمعنى الحرفي والرمزي، وما عليها سوى التواري بعيدا بحثا عن ملاذ.

و"الحقيقة أنه في هذه الواقعة تظهر الفحولة بوصفها ذاتا مغلقة لا تقيم وزنا للآخر، فالآخر ليس سوى صدى للذات التي هي معادل صوتي للمطلق(الأنا). وهي ذات مذكرة فحسب، وإذا ما حاولت الأنثى أن تقول الشعر[...] فهي قد تجرأت على حق من محتكرات الفحول. هذا هو منطلق الفحولة بوصفها أنا مغلقة وبوصفها صوتا مفردا لا آخر له"(٣٥).

وفي قصة تحكيم أم جندب دلالة أخرى غير استفزازها لفحولة امرئ القيس، وهي ارتضاء كل من المتعارضين تحكيم امرأة، وهو ما يجعلنا ننظر للأمر من زاوية أخرى ترى في الحدث فتحا لباب واسع لدخول المرأة الحياة الثقافية والنقدية، ولكنه دخول يجب أن يكون بشروط الفحولة وهو "نظام صارم من علاقات القوة التي تخضع مصالح المرأة لمصالح الرجل، وتتخذ هذه العلاقات صورا متعددة بدءا من تقسيم العمل على أساس الجنس، والتنظيم الاجتماعي لعملية الإنجاب إلى المعايير الداخلية للأنوثة"(٣٦).

فاللغة بنظر الغذامي ليست من صنع المرأة، لذا فهي موضوع لغوي، وهي

ليست ذاتا فاعلة(٣٧). وهذه هي ميادين الذكورة ومضمارها الذي رفض المجتمع دخول الأنوثة إليها.

وبقدر ما أخذت مواصفات الفحل من القوة وعظم الخلق ونبله، منعت تماما مع(الفحلة)، ولم تأخذ عظم الخلق ونبله؛ لأنها عندما توصف بفحلة فهو ذم؛ لأنها سليطة: "وامرأة فَحْلة: سَلِيطة"(٣٨)، وسلاطتها منبوذة اجتماعيا وثقافيا، لقد جُعل الغلبة والتفوق هما معيار الفحولة، إلا أن الكلمة تأخذ دلالة بعيدة لما عند الفحل، ومن غير المسموح به أن تتشارك الفحلة مع الفحل ويتساويان في الوصف. وهذا يعني أنهما ربما يقفان على الدرجة نفسها، خصوصا أن في المعنى غلبة.

إن تجرؤ المرأة على الخوض في مضمار الفحول هو ما جعل منها سليطة وليس فحلة، وحتى مع تميز المرأة في الإبداع الشعري فهي ليست فحلة وإنما شاعرة بمواصفات الفحل، وهذا ما حدث مع الخنساء. "ويذكر الأصفهاني أن بشارا كان يقول: لم تقل امرأة شعرا إلا تبين الضعف فيه. فقيل له: أو كذلك الخنساء؟ فقال: تلك كانت لها أربع خصي"(٣٩).

وهذه شهادة على أن "النساء اللواتي استلمن السيادة والقوة لا يحسبن ضمن عشيرة النساء، بل أن اللغة تحولهن إلى مسترجلات، ويتم التعبير عنهن بواسطة الرجال، أي أنهن دخلن مراكز الرجال،التي تلغي الأنوثة من دائرة حسابها. إن المرأة تنتقل إلى مسار الذكورة حين تسود في خطاب لا تنتمي إليه، وهو أساسا من صنع الرجل"(٤٠). وعلى الرغم من أن شهادتهم للخنساء بالتفوق الشعري فأنهم لم ينقلوا لنا عنها غير شعر الرثاء، فهل يعقل أن شاعرة مثلها ومحكمة كانت تنصب خيمتها لأجل أن يحتكم إليها الشعراء لم ينقل غير الرثاء، والذي تشير الأخبار التاريخية أنها قالته واقتصرت عليه بعد وفاة أخيها صخر، فأين شعرها؟ وكيف ضاع؟ ولماذا لم يصل إلينا كما وصل الرثاء؟(٤١).

إن دلالة أن ينقل للخنساء رثاء فقط، هي أنهم لم يريدوا أن يعدوها شاعرة ولا بمواصفات الذكور وإنما هي بكاءة فتلحق كتابتها بوظيفة طقوسية كانت توكل إلى المرأة هي وظيفة النواح على الموتى، وهو غير البكاء، وفي ذلك رغبة في حصر أشعارهن في دائرة البيت والعشيرة(٤٢).

"قال حسان بن ثابت: جئت إلى نابغة بن ذبيان فوجدت الخنساء بنت عمرو حين قامت من عنده فأنشدته فقال: إنك لشاعر وأن أخت بني سليم لبكاءة"(٤٣).

لم تكن النساء فقط من أخرجن من دائرة الفحولة، وإنما شمل الأمر الشعراء الذين دارت موضوعات شعرهم في كل ما صنفه الذوق الرسمي في خانة الضعف والليونة، "فذو الرمة لم يحسب فحلا من الفحول، ويعلل ابن رشيق ذلك بقوله: بأن ذا الرمة لم يكن كثير المدح والهجاء، وإنما كان واصف إطلال، ونادب أظعان وهو الذي أخرجه من طبقة الفحول"(٤٤).

وقيمت الفحولة الشعرية بأنها النفور من كل ما هو وجداني وإنساني، والتنافي معه، والمقياس هو خلو الشعر من البكاء والندب، والا يكون متأنثا وغير فحولي وإن كان من صنع الرجال، مع ماتضيفه اللغة من مجموعة التصورات السائدة في المجتمع حول الانثى وميزاتها .

الهوامش

(١) ظ: دوائر الخوف، د. نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٤، ٢٠٠٧: ٣٨.

(٢) الرجولة المتخيلة- الهوية الذكرية والثقافة في الشرق الأوسط الحديث، إعداد: مي غصوب وإيما سنكلير ويب، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢: ١٣.

(٣) ظ:بنيان الفحولة- أبحاث في المذكر والمؤنث، رجاء بن سلامة، دار بترا، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٧: ٩.

(٤) لسان العرب: مادة(ذ ك ر)، والبيت في: ديوان كعب بن زهير، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٥: ٥٨.

(٥) لسان العرب: مادة(ذ ك ر).

(٦) ظ : بنيان الفحولة- أبحاث في المذكر والمؤنث: ٦٨.

(٧) لسان العرب: مادة(ذ ك ر)، والحديث في: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله(ص): ٣/ ١٢٣٣.

(٨)المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله(ص): ٣/ ١٢٣٣، وظ: صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ: ٨/ ١٥٣.

(٩)المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله(ص): ٣/ ١٢٣٣.

(١٠) ظ : الرجولة المتخيلة - الهوية الذكورية والثقافة في الشرق الأوسط الحديث: ١٣.

(١١) لسان العرب: مادة(ذ ك ر).والبيت في ديوان ذي الرمة:١٨١ برواية:

جمالية حرف سنادٍ يشلها وظيفٌ ازج الخطو ريان سهوق

(١٢) لسان العرب: مادة(ذ ك ر)، والبيت في: ديوان كعب بن زهير:٤٦ برواية:

وعلمت أني مصبح بمضيعةٍ غبراء تعزف جنبها مذكار

(١٣) لسان العرب: مادة(ذ ك ر)، والبيت غير منسوب.

(١٤) م. ن: مادة(ذ ك ر).

(١٥) اللغة وعلائقياتها، د. علي ناصر كنانة، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ٢٠٠٩: ٢٨.

(١٦) م.ن: ٢٨.

(١٧) لسان العرب: مادة(ذكر)، والبيت في: ديوان النابغة الجعدي: ٢٦.

(١٨) م.ن: مادة(ذ ك ر).

(١٩) م.ن: مادة(ذ ك ر)، والآية الأولى في: الأنبياء/ ٤، والآية الثانية في: الشرح/ ٤.

(٢٠) م.ن: مادة(ذ ك ر)، والحديث في: المجالسة جواهر العلم، الدينوري المالكي أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ: ٣/ ٤٢٤.

(٢١) م.ن: مادة(ذ ك ر).

(٢٢) التفسير من سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت٢٢٧هـ)، تحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصميعي، ط١، ١٩٩٧: ٢/ ٢٥٣.

(٢٣) م. ن:٢/ ٢٥٦،وظ: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩ : ١٢٥/٦ .

(٢٤) السلطة في الرواية العراقية(أطروحة دكتوراه)، أحمد رشيد،جامعة بابل/ كلية التربية صفي الدين الحلي، ٢٠١٠: ١٩٥.

(٢٥) اللغة وعلائقياتها: ٣٥.

(٢٦) م. ن: ٧٩.

(٢٧) ظ: نساء المغرب(مقال في شبكة المعلومات).

(٢٨) لسان العرب: مادة(ف ح ل)، والشطر غير منسوب.

(٢٩) م. ن: مادة(ف ح ل)، والبيت الأول في: ديوان الأعشى: ١٥٧، والبيت الثاني في: ديوان الراعي النميري، شرح: واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥: ١٩٩.

(٣٠) لسان العرب: مادة(ف ح ل)، والشطر الأول في ديوان: امرئ القيس: ٤١، وشطره الثاني:

نقضي لبانات الفؤاد المعذب

والشطر الآخر في: ديوان علقمة بن عبدة الفحل، شرح: حنا نصر الجتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣: ٥٢، وشطره الثاني:

ولم يك حقاً كل هذا التجنب

(٣١) ظ: طبقات فحول الشعراء، أبو عبد الله محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء(ت٢٣٢هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د. ت:١/ ٥١ و١/١٣٩.

(٣٢) الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣ه:١/ ٢١٣.

(٣٣) الذكورة والأنوثة بين الثقافة التقليدية والعولمة(مقال في شبكة المعلومات)، نعيم عبد مهلهل.

(٣٤) لسان العرب: مادة(و م ق).

(٣٥) تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط٢، ٢٠٠٥: ٦٤.

(٣٦) السرد النسوي – الثقافة الأبوية- الهوية الأنثوية والجسد، د.عبد الله إبراهيم، المسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١١: ١٣.

(٣٧) ظ : المرأة واللغة، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٦: ١٢٩.

(٣٨) لسان العرب: مادة(ف ح ل).

(٣٩) بنيان الفحولة– أبحاث في المذكر والمؤنث: ٤٤.

(٤٠) الذكورة والأنوثة بين الثقافة التقليدية والعولمة(مقال في شبكة المعلومات): ٣.

(٤١) م. ن: ٣.

(٤٢) بنيان الفحولة– أبحاث في المذكر والمؤنث: ٤٤.

(٤٣) م. ن: ٤٤.

(٤٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي(ت٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٩٨١: ١/ ٢٠٦.