University of AL-Muthanna
College of Education
Human Science Uruk Mag

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة المثنى
كلية التربية للعلوم الانسانية
مجلة أوروك للعلوم الإنسانية

العدد : ٢٥١
التاريخ : ٢٠١٧/٥/٢٨

إلى// أ.د. ياسر علي عبد الخالدي المحترم

م.م. زينب علي حسين المحترمة

جامعة القادسية / كلية الآداب

جامعة المثنى كلية التربية للعلوم الانسانية
مجلة أوروك

م/ تعديل

تحية طيبه ...

تدارست هيئة التحرير البحث المقدم من قبلكم والموسوم :

((طقوسية الجسد في الخطاب الشعري عند فقهاء العصر العباسي الثاني))

وبعد الاطلاع على آراء المقومين قررت ما في يأتي :

اجراء التعديلات المؤشرة على نص البحث واعادته إلينا بالسرعة المكنة مع القرص المدمج CD لنشره في اعداد المجلة القادمة .

مع التقدير...

أ.د. عدنان كاظم الشيباني
مدير التحرير مجلة اوروك
٢٠١٧/٥/٢٨

نسخه منه الى //

-الصادرة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الفادسية/ كلية الآداب
قسم اللغة العربية

طقوسية الجسد في الخطابِ الشعري عند فقهاء العصر العبّاسيّ الثاني

أ . د . ياسر علي عبد الخالديّ

م . م . زينب علي حسين

١٤٣٨هـ

٢٠١٧م

الخلاصة :

إنّ هذا البحث يُسلّط الضوء على نسقِ الجسدِ، بوصفهِ ثيمةٍ أساسية مهيمنة، على الذائقةِ الشعريةِ للفقيهِ / الشاعر في العصر العبّاسيّ الثاني . فكما هو متعارف عليه، ان الفقيه الشاعر محاط بمنظومةٍ دينيةٍ لا يستطيع الفكاك عنها ظاهراً، فوجد في الشعر المتنفس الوحيد، للتعبير عن جلّ إيماءات المسكوت عنه في خطابهِ، فكان نسقُ الجسد من مهيمنات النسق الثقافي في الخطاب المضمر، الذي كشف عن مفاصل الرغبة الذكورية، بمختلف طقوسها المضمرة والمعلنةِ. فكانت الأنثى ومازالت، في باطن العقل الذكوري، من مُثيرات الشهوة ولوازم الشبق الرغبوي .

المُقدِمة :

الحمدُ لله الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، والحمد لله على ما أنعم، وصلَّى اللهُ على سيَّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم، وبعد:

كان الشعر من أهم محاور الإهتمام في العصر العباسيّ؛ لكونهِ يُمثّل سجلاً ثقافياً مهماً، شاهداً على الحقائق الماثلة والتوجهات الفكرية السائدة، التي قد نسمعها حدثاً تاريخياً، ولكننا نقرأها في الشعرِ حدثاً إبداعياً، قد تشكّل على وفق أنظمة مجازية جمالية.

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

فالجسد ليس قواماً جسمانياً فحسب، بل روحٌ تُوَجّهُ بحسب أهواء رغباتها. إلا أن الجسد لديه حقّ الرفض والقبول، فحين نقيده بشروط ترفضها المنظومة الدوغمائية، سيصدر عنه فعل الدناسة لا محال. فالدناسة الجسدية تُصنع بفعل الانغلاق المجتمعي والكبت المادي .وقد اقتضت طبيعة البحث ان يُقسّم على مبحثين : الأول تناولت فيه : الجسد بين دلالة الروح ومواطن البدن. إذ كشفت النقاب عن دلالة المصطلح لغوياً واصطلاحياً، وعن تراتبية الروح والبدن. اما في المبحث الثاني : فقد تناولت: تشكيلات الجسد في طقوس الشعر الغزلي، إذ كشفت عن تمفصلات

الجسد وانواعه الطقسية، في مضمرِ الخطاب الغزلي الفقهي. ثُم خُتم البحث بأهم النتائج التي توصل إليها البحث،وأهم المصادر والمراجع، التي وثقت عينة البحث وختاماً اسأل الله التوفيق والسداد، وآخر دعوانا ان الحمد للهِ ربّ العالمين .

المبحث الأول : الجسد بين دلالة الروح ومواطن البدن

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

فلو نظرنا الى المنظومة اللغوية لكلمة {الجسد}، لوجدناها منوطة بالإنسان، والخليل بن أحمد الفراهيدي(ت.١٧٠هـ) يقول: " جسد: الجسد للإنسان، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الإرض. وكلّ خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن مما يعقل فهو جسد. وكان عجل بني إسرائيل جسداً، لايأكل ولايشرب ويصيح. وقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾(١) . أي ماجعلناهم خلقاً مستغنين عن الطعام"(٢). ولم تخرج الدلالة المعجمية للجسد عن دلالة البدن فهناك تداخل فيما بينهما فيقال: " الجسد: البدن، تقول منه تجسّد، كما تقول من الجسم: تجسّم... والجسد أيضاً الزعفران أو نحوه من الصبغ... " (٣) ومن اللغويين من يعمد إلى تفرقةٍ اصطلاحية بين الجسد والبدن." فالبدن هو ماعلا من جسد الإنسان، ولهذا يقال للدرع القصير الذي يلبس الصدر إلى السرة بدن؛ لانها تقع على البدن، وجسم الانسان كله جسد، والشاهد أنه يقال لمن قطع بعض أطرافه انه قطع شيء من جسدهِ، ولايقال شيء من بدنهِ "(٤) .

إلا أن الراغب الاصفهاني(ت ٤٢٥هـ) يفرق بين الجسد والبدن من حيث الحجم واللون فيقول: " البدَنُ: الجسد، لكن البدن يُقال اعتباراً بعظم الجثة، والجسد يقال اعتباراً باللون، ومنه قيل: ثوبٌ مجسّد، وقيل امرأة بَادِنٌ وبَدِينٌ: عظيمة البدن، وسميت البدنة بذلك لسمنها، يقال: بَدَنَ إذا أسنَّ"(٥) . أي ان البدن منوط أيضاً بكبر السن .

والجسد أيضاً يحمل دلالة الشدة والتجسم ولهذا يقال: " والجاسِدُ من كُلّ شيءٍ: ماشَدَّ ويَبِسَ، والجَسَدُ والجَسِدُ والجاسِدُ والجَسِيدُ: الدَّمُ الْيابسُ وقَدْ جَسِدَ؛ ومنه قيل للثَّوبِ: مُجَسّدٌ إذا صُبِغَ بالزّعفران.... والمجْسَدُ: الثَّوبُ الذي يلي جَسَدَ المرأةِ فتعرقُ فيه، والمجَاسِدُ جمعُ المِجسدِ وهو

القميصُ الذي يلي الْبدَنَ"(٦) . وقد تلبّس بمفهوم الجسد مصطلح{الروح والنفس}، فكلّ مصطلحٍ له أولوية خاصة في بقاء الجسد أو اندثاره، وعلى وفق هذا " يتكرر الفصل بين الروح والجسد، أو بين النفس والجسد، بشكل أو بآخر في المجتمعات والثقافات الإنسانية، برّمتها، قديمها وحديثها. فقلما تجد من هذه المجتمعات، من يعتقد ان تشكيلة اللحم والدم، هي إيّاها الإنسان بكاملهِ ينتهي بانتهائها. والمعتقدات في ماهية الجسد.... تختلف وتتنوع باختلاف وتنوع الاديان السماوية والمجتمعات الإنسانية"(٧) . فالثقافة العربية الإسلامية قد عززت من ثنائية الجسد والروح " لان الإسلام دين تنزيه، فانه قد عضّد في جميع المجالات حظوة الروح والروحاني....وكنتيجةٍ لانغراس هذه التراتبية القديمة في نسيج الثقافة الاسلامية، بحيث غدت تراتبية مؤسسة ومحددة للتصوير الاسلامي للخلق والحياة.

ولهذا ظل الجسد مجال الغرائز والصبوات، التي يلزم كبحها وكبتها ومنحها صورة تتناغم مع العمل الإيماني للمسلم"(٨) . وهذا ماجعل للروح حظوة مهمة في الوجود المجتمعي .

فلو نظرنا إلى تاريخ المجتمع الإنساني، لوجدناه ذكورياً بامتياز. فالأنثى الصورة المخالفة بايولوجياً للذكورة، فملامح اختلافها قد فُصلّت،على وفق ضمور قابليات عقلها، فهي أنثى قاصرة عن الفهم، وشرح إشكاليات التسلط النخبويّ. فالذهنية الثقافية(الذكورية)، مازالت محملة بايديولوجيا الإقصاء الوجودي الأنثوي. فالأنثى لا تستطيع ان تصف حادثة، وقعت امام مرأى بصرها؛ لأنها مفتقرة الى ملكة العقل الناضج المفكر، ولا تسافر وحدها بل تقيد بعقر دارها؛ لأنها خُلقت للانزواءِ والمنع الجسماني، فكل مضامير أنوثتها (عورة) وكل متطلبات رغبتها شهوة (٩) . فأصبحت مجرد آلة، بمقود الذكورة المتسلطة، فتتحرك بناءً على سياسة الإيعاز، الذي تتلقاه ذكورياً.

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

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

إلا أن الأنوثة كيان اجتماعي، لا تُقنن على وفق سياسة المجتمع الذكوري، فالمرأة حين تحارب وتشن غارات الإبادة القبلية، تُسجّل حضوراً لافتاً، يشي بفائدة نفعية، لقومية البرجوازية المتسلطة. فالأنثى تُذّكر حين تحتاج القبيلة الى استنزاف مقدرات هويتها بالحرب والاغارة، وتأنّث حين تحتاجها القبيلة الى " اشباع غريزة هؤلاء المتحاربين.... فلم يكن المجتمع ليرحب بالمرأة، بل انه يرى فيها عبئاً، وظهرت فكرة التخلص منها بالوأد الشنيع... "(١٠) . فوجودها أصبح رهينة لنزوة عابرة، أن اشبعت هذه الرغبة تخلصت من دياجير الموت، وان لم تشبعها اصبحت بموضع الوأد الجسماني. وعليه فأن " من المؤكد أن نظاماً كهذا، انما يصدر عن شعور اجتماعي، عالم بحقارة شأن المرأة، ووضاعة مركزها الاجتماعي وسوء مصيرها في الحياة"(١١) . الا ان ذلك لم يمحُ نصاعة جبين هويتها؛ لانها صاحبة موقف وتاريخ ووعي، فلولا وجودها لم نكن ولم يصبح للآخر نظير تحت فيء الخلق الربانيّ .

ومايعنينا الآن، المرأة(الجسد) التي جعلها الشاعر(الفقيه)، ضمن طقوسية رغبوية، تشي بسياسة الإستهلاك الغريزي، الذي استثمر وجودها، لسدِ فجوات الرغبة لدى الآخر الذكوري، ولتجعله خارج اسوار الإتهام المدنس، فيتحول جنس الأنثى الى " بؤرة مركزية، تستقطب حولها علم النص كلّه، والدلالة مرتكزة، على وظيفةِ الشفرات الثقافية للجسد الحسّي، تنقله الى الجسد النصيّ "(١٢) . ليتشعب في أنظمة الخطاب الأدبي، فيستشف القارئ من خلاله، الجمالية الحسّية للأنوثةِ، التي أصبحت مقياساً لإثبات هويتها في المُنتج الثقافيّ .

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

فالفقيه حين جعل طقوسية، في انظمة الخطاب الشعري، بغية التعامل مع المكون الأنثوي؛ لأنه إنسان قبل كل شيءٍ بغض النظر عن خط التماس الدينيّ، فلديه رغبات ولديه ميول نحو الأنثى، الا انه مقيد بقيدين قيد منظوماتي (دينيّ)، وقيد مجتمعي(عرفيّ) أقوى من القيد الدينيّ؛ لأنه لم يَسر وفق " فكرة كلية متعالية وقادمة من خارج الاجتماع (من عند الله تعالى)، بل وفق تجليات هذه الفكرة كما تظهر في الاجتماع عبر الممارسة "(١٣) العرفية التي تسقط الانسان الذي يخرج، عن منظومة التدين الدوغماتي، حتّى وإن لم يخالف دين الشرع الالهي؛ لان الدين يفهم اليوم من خلال تجليات الفقيه المنظوماتيه، التي أبعدت الانسان عن دائرة المقدس الربانيّ، واصبح يتخبط في عتمة التدين العرفي، التي جعلت الفقيه أحد ضحايا عرفية انغلاقها .

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

ان مهيمنات المجتمع العرفي والدينيّ، قد دفعت الشاعر الى إتباع طقوسية معينة في التغزل الحسّي للمرأة؛ لان " المرأة لا تعني الشاعر بوصفها جسداً كأي جسد آخر، وانما الذي يعنيه هو المرأة الأنثى ، والانوثة ظاهرة لا تتكرر عند كل النسّاء، انما هي حالة خاصة بكل امرأة"(١٤)، تكون موضع اهتمام وتبجيل من الآخر الذكوريّ الذي يقرأها على وفق مصادر الغريزة الجسدية .

المبحث الثاني : تشكيلات الجسد في طقوس الشعر الغزلي .

١ - طقوس البعد والفراق عن الحبيب.

وأول هذه الطقوس النسقية "طقوس البعد والفراق عن الحبيب" . ففراق الحبيب كما هو متعارف في انظمة الغزل الحسيّ غياب جسدي، بغض النظر عن اشجان المكان وسمفونية الزمان؛ لأن الإحتياج المادي، لشخص الحبيبة احتياجاً غريزياً، فلو كان هناك معوض جسدي لشخص الحبيبة، لإنمحت ثيمة الافتراق، الى المكوّن الانثوي، الراسخ في ثيمةِ الخطاب الغزليّ. فالفراق قد يكون زمانياً، ينبئ عن مدة يوقن بانتهائها وانقضاء مماطلة وعدها، وقد يكون مكاناً مرتبطاً بثيمة الرحيل عن ديار الأنس(١٥) ، الى ديار المجهول المكاني. ولا يخفى على القارئ حتمية اللقاء الحسيّ بين الرجل والمرأة فقد كان " العربي يلقى المرأة فتأخذه بحسنها وجمالها فتثور في نفسه عاطفة القربى إليها، وتملى عليه هذه الثورة، أن يحدثها عن فيض شعورهِ، عن الكلوم التي خلّفتها في قلبهِ، فاذا صدت وتمنعت توسل اليها، واحتال عليها لعلها ترق وترحم، وكثيراً ما كان يترقب طلوعها... "(١٦). علّه يكحل نظره بجمال رؤياها وليقتص منها ضريبة الابتعاد الجسدي، وهذا ما تمثّل عند محمد بن داود(١٧) ، اذ يقول(١٨) :

ولما اتـــونا بالمــطايا وقـربوا — محــامل لن تشــتد عليها قيودها

تيمـمتكم عــداً لأحظـى بـلحظةٍ — لعــلـيَّ ان فارقــتكم لا أُعــيدها

فلم انس اذ قــيدت رحل مطيــتي — وقــلت لحــادي الذود لِمْ لا تقودها

كأنك لم تــعلــم بانْ رُبَّ لحـــظةٍ تـــفوتك لا تــدري متى تســتفيدها

فلو لم تكن تــهوى الفراق نــحرتها ولم تــلتمس عمداً لها من يقودها

فيا عجباً منّي ومن صبر مــهـجتيّ عليَّ وقد أعـــيت على مـــن يكيدها

أظن بها عمن يرى الــملك دونـــها وأبـــذلها طـــوعاً لـــمن لايـــريدها

هنا الشاعر قد أتبع نظام الطقوسية{الحسي} الذي أنبنى على ثيمة الفراق الوجودي لشخص الأنوثة، ليضفي طابعاً طهرانياً لجوانيةِ الرغبة الذكورية، فاحتياج الأنثى كان ذا طابع مادي، ينوء ببراغماتية الجنوح الشهواني، الذي تخلى عن كُل منغصات التسلط الإمتاعي، لينفرد بجسد الأنثى ويمارس شبق طقوسه، المستهلكة لوجود الأنوثة، فجعلها راضخة ومنقادة له؛ لأن هوية وجودها قد استثمرت لصالحِ شهوة جسدها، المرغوب لسدّ فجوات الراغب الذكوريّ .

فمشاعر الحبّ تعتلج في نفس العاشق الذي " لايهوى محبوبة لابتغاء نفع او اتقاء ضرر.... بل لارتياح نفسهِ، الى جماله في بادئ الأمر، فيتمنى أولاً أن يراه... ثم أن يكون رفيقه الدائم... ثم أن يواصله "(١٩) ؛ ليطفئ مرارة العشق الذي نشب بداخلهِ، فيتمنى طيف الوصل للمحبوبةِ الراحلة وهذا تمثل بقول محيي الدين(٢٠) ابن الشهرزوريّ(٢١) :

يـــا راقد الــليل عن محـــبّ مـــا زاره بعـــدك الرّقـــاد

فـــراش جنـــبـــيه مـــن قتادِ وكـــحـــلِ أجـفـانـــه ســـهـــاد

هنا الشاعر أتبع طقوسية البعد، فبث شهوة الإجتياح الى الانثى(الجسد)، فاختزل وجودها في فراش الجنحة الشهوانية، وعليه فان ابتعادها قد افقده اللذة الغريزية، فأصبح في حالة أرقٍ جسديّ لا يعوض الا بتلاحم الجسد الرغبويّ . ثم بعد ذلك يستدرك ابن الشهرزوريّ، طقوسية الوصل فيقول(٢٢):

جـاد لي في الــرقادِ وهنا بوصلِ أنشط القلب من عــقالِ الهـمومِ

وجـــفاني لـما انتبـهت فـما أقـــ رب ما بـــين شـــقوتي ونعيمي

ان الذكر مازال يتحرك على وفق ثيمة الفحولة، التي تتطلب من الأنثى الرضوخ الشهواني، فان جادت بفعل(وصل) انوثتها، أصبحت في موقع قبول ذكوريّ، لا لقوام ثقل وجودها، بل لاستهلاك حسيّة جسدها، وهنا الشاعر قد تحرك بحرية غريزية؛ لأن فعل السطوة الشهوانيّ قد

كان طيفاً فهمش وجود الأنثى حقيقة، واستثمر طيفها جسداً، لكن سرعان ما ينجلي طيف الرغبة فيعزز ثيمة (الجفاء الجسديّ)، ليجعل جسده بريئاً من ادران الشهوة الفحولية، فيقر القارئ بنقاء فعل الذكورة وعدم امتثال بوح الشهوة الجسدانيّ .

وما زالت الثقافة الفحولية تمرر أنساق شهوتها عبر جماليات الخطاب الحسيّ، وهذا ما تمثّل لدى الشاعر النفيس القطرسي(٢٣) اذ يقول (٢٤) :

قل للـــحبـيبِ أطـــلت صـــدك وجعلت قـتلي فـــيك وكـــــدك

ان شـــــئت أن أســـــلو فـــرد عـلي قلبـــيّ فـهـــو عـــنـــدك

أخـــلفت حتّـــــــــى فـــي زيـــا

رتـــنا بـــطيـــفٍ مـــــنـــــك وعـــدك

وأنـــا علـــــــيك كـمـــــا عـهـــد

ت وان نـــقضـــت عـلي عـــهدك

أحـــرقـــت يا ثـغـر الحـــــــبي

ب حشـــاي لـــما ذقـــت بـــردك

وشـــــــهـــــدت أنـــــي ظـــــالم لمـا طـــلبـت إلـــيـــــك شـــهدك

أتـــظن غصـــــــــن الـــبان يعـــــــ

جبني وقـــــد عـــــايـــنـــت قـــدك

أم يـــخـــــــــــــدع التـــفـــــــاح

ألحـــاظي وقـــــد شـــاهـــــدت خـــدك

أم خـــلـــــــــت آس عـــــــــذارك الـــ

منشوق يـــحـــــمي مـــــنـــــك وردك

لا والـــــــذي جـــــــــعـــل الـــهـــوى مـــولاي حـــتّى صـــــــــرت

عـــــبـدك

هنا ثقافة الفحولة قد تمركزت، حول شباك الأنوثة الحسّيّ؛ لأن المرأة بنظرها مصدر لاتباع جوع الغريزة الشبقي، ولذلك فإن الأخيرة لابد أن تتستر خلف طقوسية{البعد والصدّ} لتضفي الفحولة على طابع خلوتها قداسة البوح الجسدانيّ. فمارست الذكورة لعبة التحايل النسقي فجعلت المرأة في حالة انقيادِ، أنثوي حسي للذكر مسبقاً، فأنتشى بكل مفاتن جسدها، ثم بعد ذلك تدارك شهوته، فجلّد رغبوية أنوثتها، لكنه لم يستطع التخلص، من قيود شبق الغريزة الجنسي؛ لأنه قد تضمخ بنيران جسدها، ولهذا فهو غير متقبّل لأنظمة الجفاء الجسديّ، فتذلل بجسدهِ وأظهر ضعف شقوته، ليقود الأنثى الى دائرة الاستعباد الحسي، فينزع منها ما عصي انتزاعه فلجأ بعد ذلك الى أرشفة الخيال الشبقي، ليهمش وجودها ويختزل بنية ثقلها، الى جسد خلق متابع لمتبوع شهوانيّ .

ان الذكر تتحكم به سلطة الغريزة، فيغدو أسيراً تحت تراكمات سطوتها، فيتخطى كل ممنوعات القيود الجسمانية لينتشي من المرأة، ما يجعله قادراً على اثبات فحوليته، فهو حيث يستعرض طقوس الصبر والالم والمعاناة، بالبعد عن شخص الانوثة، انما يريد أن يجعل لشهوته ستاراً تنبئ عن عاطفة صادقة ورؤية حميمة، الا ان ثقافة الفحولة لم ترَ في الأنثى الا شيئاً واحداً مُحركاً للغريزة الجنسية القاهرة (٢٥) . فلا عاطفة بدون حب ولاحب بدون جسد، فأصبح الجسد حلقة من حلقات المكون الغريزي الإستمتاعيّ. فالشاعر البهاء السنجاري (٢٦)، رسم صورة مثالية حسّية لطقوس الغريزة الأنثوية اذ يقول (٢٧) :

ومهفهف حلو الشمائل فاتر الـ	*ألحاظ فيه طاعة وعقوق*
وقف الرحيق على مراشف ثغرهِ	*فجرى بهِ من خدهِ راووق*
سدت محاسنه على عشاقهِ	*سبل السلو فما اليه طريق*

هنا الشاعر اتبع طقوسية{السُّلُوّ}، التي اتكأت على ثيمة قهر النفس، فيظهر المرء طابع التصبر والتجلد(٢٨) ، بالبعد عن الحبيبة، التي مثّلت له سبل السعادة الجسدية، وهذا ما جعله ينظر للمرأة نظرة غريزية لمفاتن حسيتها؛ لأن المرأة قد عُدت في تاريخ الثقافة الفحولية مصدراً لإشباع شهوة الذكورة، التي اتكأت على مقومات الجمال الجسديّ فلولا (رشاقة قوامها، وانكسار لحظ نظرها، ورحيق ثغرها.... الخ)، لما نالت حظوة وجودية في أنظمة الخطاب الشهوانيّ، فالشاعر هنا اختزل الأنوثة جسدياً، وجعل عماد حظوتها في النص، منوطة بجمال جسدها، الذي أغلق طرق النسيان لمفاتنِ أنوثتها

٢ ـ طقوسية الخمار .

ومن هذه الطقوس{ طقوسية الخمار} : التي هي نتاج سلطة ذكورية مجتمعية، ترى في الأنثى مصدراً للرغبة الذكورية ولابد من تقييد انوثتها؛ لأن الذكورة لا تستطيع مقاومة، قيود الرغبة الجنسية، فأقتضى الأمر الى ممارسة سياسة الحجب والاقصاء الهوياتي، لتعد جسداً ثوابياً تهيكل تحت قضبان (الخمار) الحاجب وهذا ما جعله "جسداً غائباً يستهدف غرس القدسي في صلب الحياة اليومية، أنه جسد من أجل المقدس، فهو بحركاتهِ المُقننة تلك، وفي مستوياتهِ الوجوديةِ كلها، يمنح للقدسي تعبيراته الشعائرية ويسمها بحضورهِ"(٢٩) اللافت للنظر في المخيال القدسي؛ كونه لم يتخطَ حدود غير الممكن المجتمعي. ويلقانا الشاعر ابوعلي المحسن التنوخي(٣٠) بطقوسيته المقدسة فيقول(٣١) :

قُــلْ للمــلَيحةِ في الخِــمارِ المذهبِ ... افْسَدْتِ نُسْكَ أخي التَّقيّ المُتَرَهَبِ

نــور الخــمار ونــور خدك تحته ... عجــباً لوجــهكِ كيف لم يتلهب

وَجَمــعت بين المُذْهــبَينَ فَلمْ يــكُن ... للحُسنِ عند ذهبيهــما من مذهــبِ

واذا أتــت عــين لتــسرق نظرة ... قال الــشعاع لها أذهبي لا تذهبي

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

٢ ـ طقوسية الوشاة والرقباء .

إنّ المنظومة الجسدية لم تتخلَ عن طقوسية حماها، فجاءت متشعبة بثالث طقوسها الحسيّة المتمثل بـ "الوشاة والرقباء"(٣٢) . فكثيراً ما كان ينتابنا الشعور بالشك بمن حولنا، فيتولد بداخل نفوسنا شعور الرقيب الذاتي أو الغيري، لاسيما في حالة نشوى اللقاء الحسيّ. وهذا يدفع

العشاق الى ابتداع لُغة الإشارات والحركات والغمزات، تجعلهم في مصدر إحاطة، يبعدهم عن شرور الوشاة، وأحياناً يضطر المحب، الى ان يكون لين الجانب معهم حتى لا يحولوا بينه وبين من يحب؛ لأنهم بمثابة الحصار الذي قيد هؤلاء العشاق، فجعلهم في حالةِ شكوى وجزع وحرمان(٣٣) . وعليه " فان فراق المحبين، وتقطيع أواصر المودة بينهم، كثيراً ما كان يرضي نفوس الوشاة، ويشيع رغباتهم، فهم لا يريدون أن يروهم يهنؤون مع من يحبون، أو يعيشون معهم بسلامٍ، بل يُفرحهم ايذاؤهم وايلامهم"(٣٤) ؛ لأنهم أخذوا على عاتقهم فكرة التفريق بين المحبين . ويلقانا أبو القاسم التنوخي (٣٥) في طقوسية وشاته اذ يقول (٣٦) :

لَمْ أَنْسَ شَمْسَ الضُّحَى تُطَالِعُني ... وَنَحْنُ مِنْ رقْبَةٍ على فَرَقِ

وَجَفْنُ عَيْنِي بدمعةٍ شَرِقٌ ... لَمَّا بَدَتْ في مُعَصْفرٍ شَرَقِ

كَأَنَّهُ أَدْمُعِي وَوَجْنَتُهَا ... لَمَّا رَمَتْنَا الُوشَاةُ بِالحَدَقِ

ثم تغطت بِكُمّهَا خَجَلاً ... كالشَّمسِ غَابَتْ في حُمْرَةِ الشَّفَقِ

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

وعليه فإن الثقافة الفحولية، تُعزز للذكر ثيمة الشدة والعنف والحكمة والعقل، التي تجعله مُتسلطاً على كل مضامير مجتمعهِ. ففي وسط هذا الاحتفاء الطقوسي، نجد الأنثى قد تلفعت بوشاح الميولة والنعومة واللزاجة والعاطفة والحدس والعفة والجمال، نافياً عنها صفة الحكمة والفلسفة والسيطرة على الانفعالات *(٣٧)* ؛ لأن الثقافة الفحولية ترسم للأنثى الصورة الجنسية التي تعزز من طاقات غريزة شهوتها . فيطالعنا المرتضى ابن الشهرزوري *(٣٨)* بطقوسية الرقيب الملازم لجنوح تفرده فيقول*(٣٩)* :

لمعت نارهم وقد عسعس الليـ ... ـل ومل الحادي وحار الدليل

فتأملتها وفكري من البيـ ... ـن عليك ولحظ عيني كليل

وفـؤادي ذاك الفـــؤاد المـعنـــــى وغـــرامـــي ذاك الغـرام الـــــدخيل

ثم قابلـــــتـها وقلـــت لصـــحبي هـــذه النـــــار نـار ليـــلى فمـيلوا

فـــــرمـوا لحـــاظـــاً صحيـحـــا ت فعـــــادت خواســـــئاً وهي حـول

ثـــم مـــــالوا الـــى المـلال وقـــالوا خُـــــلب* ما رأيـــــت ام تخـيـــــيل

فتجـنبـــتـــهم ومـلـــــت الـيـها والهـــوى مركبي وشـــوقي الزمـيـل

ومعي صاحب أتى يقـتـــفي الآثـــــــ

ار والحـــــبّ شـــرطـــه التـــطـــفـيل

ان الشاعر هنا نظرة الى المرأة نظرة غريزية، فجاء بطقوسية(الرقيب) المقتفي لآثار خطيئته، لينبئ المتلقي عن صفاء الرؤية الاباحية فلم يصرح عن أوجاع وهموم المرأة المختزلة في ركب الاسفار الراحلة، بل وجدها كائناً ضعيفاً أُعد لجبروت الاستفحال الغريزي بسبب جمالها، وتستر أنظمة خلوتها، التي شجعت عن فعل الاستفحال الجسديّ لتطفئ الفحولة أوصال رغبتها. ومازالت صورة المرأة المهمشة طاغية في دوغمائية الفحولة المضمخة بأوزار شبقيتها، فأصبح جسدها ناصية لاعتلاء شهوة جموحها .

والفقيه كما ذكرنا سابقاً انسانُ مقيدٌ بقيود العرف المجتمعي، الذي لايسمح له بتخطي فوقية التسلط الدينيّ؛ لأنه الصورة الايجابية السمحة لناموس الشريعة الالهيةِ. وعليه فأن تعامله مع المرأة سيكون مقنعاً تحت أنظمة الخطاب الهامشي، ولهذا اتبع طقوسية أخرى، في تعاملهِ معها فجاءت ثيمة التغزل بلغةِ المذكر؛ لأن المرأة تمثل لديه "الصورة المناقضة للفحولة وترمز للضعف والهشاشة والاستكانة والذل والانحطاط النفسيّ "*(٤٠)* . الذي لا يجعلها مؤهلة لخوض بنية الخطاب الحسيّ شكلاً، ولهذا تعامل مع وجودها بلُغة المذكر، اذ انه رفع فحوليته العقلية المتسلطة، وهمش الوجود الأنثوي فتنضوي الأنثى في خطابهِ، الى بنيةٍ جسديةٍ افصحت عنها أنظمة الخطاب الذكوريّ .

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

كما ان العقلية الفحولية، مازالت تتبع نسقية التآمر التسلطي، فتعزو هيمنة طقوسية الخطاب بلُّغة المذكر في الخطاب الأنثوي؛ لكونها أخف وأيسر من ضمائر المؤنث. وعليه فأن ثقل الأنثى أصبح مُقنناً حتى في حروف ضمائرها، فاستبعدوا(هي) وأحلّوا (هو)، ليتماشى نظام النسقية الفحولية، التي تسعى الى قتل أنوثة (هي) حسيتها، او رُبمّا اراد ان يمارس لعبة موارة النظر عن فحوى الخطابِ الغريزي . فطقوسية الخطاب المترنم بلغة المذكر قد أعلنت فحوى جسديتها عند أبو الحسن الفقيه الكرخي*(٤١)* اذ يقول*(٤٢)* :

كم لوعةٍ في الحشا أبقت به سقماً ... خوفاً لهجرك خوفاً من النــائي

لا تهــجرني فأني لســت ذا جلد ... ولا اصطبار على هجر الأخـلاءِ

الله يعــلم ما حمــلت من ســقمٍ ... وما تضــمنته من شـدة الداءِ

لو أن اعضاء صب خاطبــت بشراً ... لخاطبتك بوجودي كلّ أعضــائي

فأرعى حقوق فتى لا ينبغي شططاً ... الا السلام بإيحــاء وايــــماءِ

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

فالذات الإنسانيّة في حالةِ بحثِ دائمِ، عن كوامن الجمال الحسيّ، لتعويض النقص الذي يعتريها، ويُثيرُ سكون خمولها، فتغدو بحالةِ نشوةٍ وارتياح نفسيّ. فالشاعر لم يخرج عن وتيرةِ المخيال الجمعيّ، فكان الجمال من أولويات التغزل الحسّي، فأفتتن بجمال الجسد الأنثويّ، ورأه جميلاً في كُلّ مظاهرهِ، وان لم يكن كذلك؛ لأن العقل قد تهيّكل، على براغماتية المتعة الشهوانية لأجسادهم، ولما يعمل من إثارةٍ في النفس، ففي كل مواضعِ جسدها كان الجمال*(٤٣)* . مبعث الشهوة عند الآخر المتغير الغريزي .

فالشاعر القاضي الجرجانيّ، قد هيكل رغبته على أستار الجمال الحسيّ المقيد بناسوت الراغب الفحوليّ اذ يقول(٤٤) :

وَأهْيَفُ لَو لِلْغُصْنِ بَعْض قَوامِهِ تَقَصَّفَ عاراً ان أُســـمّيهِ أهْيَفا

تَحَيَّنَ غَفْلات الوشاةِ فَـــزارَنا يُعَرجُ عن قَصْدِ الطَّريق تَخَـوُّفا

فَما باشَرَتْ نَعْلاهُ مَوْضِعَ خُطْوَةٍ مِن الأرضِ إلَّا اورثاهُ تَصَـــلُّفا

وَتَلْـــحَظُ خــديهِ العُيُونُ فَتَنْثني تَساقَطُ فَوْقَ الأرْض وَرْداً مُقَطَّفا

فَقُلْتُ : احُلــم ام خَواطِــرُ صَبْوَةٍ تَصَوَّرَهُ أم أنْـــشَرَ الله يُوسُـــفا؟

وَفِيْمَ تَجَلَّى البَدْرُ والشمس لَمْ تِغبْ؟ أحاول مِنْهَا أنْ تَـــحُولَ وَتَكْسِـــفا

أمَا خَشيَتْ عَيْنــاكَ عَيْــناً تصيبها وَغُصْـــنْكَ ذا إذْ مـالَ أنْ يَتَقَصَّـــفَا

وَلَمْ يَحْــذَر الواشـــيْن من لَحَظَاتهِ يُقَـــلّبُ سَـــيْفاً بَيْن جفنيْه مُرْهَفا

فقال اشْتِـــياقاً جِئـــتُكُمْ وَصَبابَةً إلَيْـــكُمْ وإكْـــراماً لَـــكُم وَتشـــوُّقا

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

إنّ الأنثى حين تتسم بثنائيةِ{الرغبة والجمال}،في نسقيةِ النصّ الغزليّ، تنبئ عن ذات الفحولة الراغبة التي انصاعت وراء أهواء رغبتها، مُتخطية بذلك كلّ ممنوعات الإنزواء

الجسديّ. وما زالت طقوسية البنية الذكورية للغةِ، تتستر خلف أنظمة الخطاب الشعري الأنثوي لدى الخطيب البغدادي(٤٥) إذ يقول(٤٦) :

تغيب الخلق عن عينِي سوى قمر ... حسبي من الخلق طرا ذلك القمر

محـــلّه فـــؤادي قـــد تمـــلّكه ... وحاز روحي ومالي عنه مصطبر

فالشمس أقـــرب منه في تـــناولها ... وغايـــة الحـظ منه للورى النـظر

أردت تقبـــيله يـــــوماً مُخـــالـسة ... فصـــــار من خاطـري في خده أثر

وكـــم حلـــــيمٍ رآه ظـــــنه مـــلكـــاً ... وراجـــــع الفـــكر فيه أنه بشـــر

ففي هذا النصّ الشعريّ، نلحظ انسياقية التغييب الأنثويّ، لدى الآخر المُتسلّط الفحوليّ، فسعى الى تغييبها، هوياتياً واستحضارها رغبوياً(جسدياً)، فأكد ثيمة الابتعاد الأنثوي، عن محل التسلّط الفحوليّ؛ لأن ثمّة أنظمة رقابية، تعيق من حركةِ الأجسادِ الشهوانيةِ، وثمة نسقية خلوانية(الخلسة)، وهذا ما دفعه الى توظيف لغة الخطاب الذكوريّ داخل نسقية الوجود الانثوي، ليبرأ الحسّ الجواني لدية ظاهراً، في حين نسقية المضمر، كشفت عن تلك الذات المتضخمة بفحوليةِ شهوتها، المُتسترة خلف أنظمة الحسّ الخلوانيّ، فجعلت الأنثى منقادة بل منصاعة، إلى دائرة الرغبةِ الجسديةِ؛ لأنها الكفيلة بإثبات هوية أنوثتها. فلا وجود لسياسةِ الرفض الأنثويِ في حضرة التسلّط الفحوليّ . وعلى وفق هذا الكلام، ما زالت النظرة الدونية تلاحق الأنثى، وتختزل وجودها جسدياً، ومن ثم لا نلقي اللوم على النسق الثقافيّ؛ لأنه " اذا كان النسق الثقافي قد أحال المرأة- كمعنى- الى مظاهر شكلّية فاختزلها في جسدٍ، أو في صفات حسّية صرف، ليستمتع بها الرجل، فان النسق الشعري لم يفلح في تغيير هذه النظرة، باعتبار المرأة قيمة انسانية، لها معناها الإيجابي، لكنه نجح في تحويل الافكار الثقافية عن المرأة، الى صيغ وعبارات تمثّل وعاءً لحفظها، وأضفى عليها قِيماً جمالية، ليجعلها قاعدة تقبل التفسير والتأويل والتحليل" (٤٧) دون الخروج عن أنظمة خطابها المألوفةِ. ويطالعنا محمد بن ابي الصقر الواسطي(٤٨) بطقوسيتهِ الرغبوية فيقول(٤٩) :

بأي حكمٍ دمِ العشـــــاق مطلول ... فليس يودي لهم في الشرع مقتول

ليت البـنان التي فيها رأيت دمي ... يـرى بهـــا لي تقلـــيب وتقبـيل

وليت أنّي من ريـقِ المريقِ دمي ... المـــستعذب البارد المعسول معلول

فما ألذ الـــهوى عند الــذي دمه ووعـــده فيه مطـــلـول وممطـول

فان كنـــى عاشــق عن ذكرِ قاتله ففي تثـــنيه لي بالــوصلِ تسهيــل

تالله ما هـــو إلا مـــن قطـــيعته حـــــتف لهـــم فيه تعـجيل وتأجيل

ظبـــي غـــرير ربيب باسـم ترف أحوى أحـــم غيض الطـــرف مكحـول

بدر منـــير دقيق الخـــصر معتدل

حلـــو الكـــلام رشـــيق القد مجدول

ما اعتـــادني ذكـــره إلا وغـيني شيـــب علـــي له كـــرها ســـرابيل

ولا ذكـــرت الصـــبا إلا وقـابلـني علـــيه من جـــهةِ الأتـــراب تخجيل

هنا الرغبة الذكورية، قد زرعت ثيمة (التمني) في ميادين شهوتها، لتضفي طابعاً طهرانياً على أنظمة الخطاب الأنثوي، فجعل الأنثى في دائرة المستبعد غير الممكن، لكن الشهوة قد تخطت مواضع الكبت النظري، فلابد من لجوء الذكر الى طقوسية الخطاب الذكوري، ليخفف من وطأة شهوتهِ عامداً بذلك الى طهرانية الجسد، من جنحة الدناسةِ الشهوانيّ، لكنه لم يستطع التخلص من كبت الشهوةِ، فعمد الى استحضار الجسد الأنثوي، متخلصاً بذلك من كل عوائق الخلوة الحميمية؛ لأن بوح التهامس، غَدَا جسديا لا شفاهياً، ومن ثم فان جسد ذكورته، مُلزم بكل عهود الوفاء الشبقي؛ لان جسد الأنوثة يمثل اثباتاً لفحولية ذكورتهِ، فابتعاده عنها يجعله في حالة سقم جسداني .

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

٣- طقوسية التغزل بلُغة المذكر .

ان طقوسية التغزل بلُغة المذكر، كانت الوسيلة المبتغاة لدى الشعراء، للتخلص من حواجز الكبت الشهوانيّ، وليكن في موضع المقدس الجواني، بغض النظر عن جنحة التغزل بلغة

الذكور؛ لأن المخيال الجمعي الذكوريّ مسير على وفق عقلية الشهوانية لا ترى في الأنثى سوى مصدرٍ من مصادر الأثارة الغريزية ومن ثم فان "الرجل يجد في تلبيتهِ وارضاء هذه الغرائز بالذات أكبر وأعظم متعة يمكنه الحصول عليها، ويرى فيها راحة جسمه وعقله وكيانه.... " *(٥٠)* بغض النظر عن أوجاع وطموح رغبتها وهوية وجودها. ويطالعنا الخطيب الحصكفي بنيران سقمه وآثار وجده فيقول*(٥١)* :

أَشْكُو الى اللهِ مِنْ نَارِيْنَ: واحِدَةٍ ... في وَجْنَتَيْهِ وأُخْرَى مِنْهُ في كَبدِي

وَمِنْ سَقامَيْنَ: سُقْمٍ قَدْ أحَلَّ دَمِي ... مِنَ الجُفُونِ وسُقْمٍ حَلَّ فِي جَسَدِي

وَمِنْ نَمُومَيْنِ : دَمْعِي حِيْنَ أذْكُرُهُ ... يُذِيعُ سِرّي وَوَاشٍ فِيه بالرَّصَدِ

وَمِنْ ضَعِفَيْنِ : صَبْرِي حِيْنَ أنْدُبُهُ ... وَوُدّهِ وَيَراهُ النَّاسُ طَوْعَ يَدِي

مهفف رق حتّى قلت مِنْ عجبٍ ... أخصره خنصري أم جلده جلدِي

هنا طقوسية الخطاب الذكوريّ، قد جعلت الشاعر، يتحرك بحرية أوسع، خلف أنظمة المضمر الجسدانيّ، مضفياً بذلك البعد الطهرانيّ، على إيماءات شهوانية الاجساد. فالصوت الأنثوي مُعدم الحضور، بل مُعدم الهوية، فثمّة من يبوح عن استار أوجاعه وسقم بنية أوصاله، الا وهي شهوة ذكوريته، التي بثت لوعة احتياجه، الى الآخر الأنثوي، من خلال ايماءات طقوسه، التي تريد ارغام الأنثى، على الرضوخ الجسدانيّ، ومن ثم فنن وجودها، ليجعل قوامها رهينا بابتذال عذرية انوثتها، فبدون هذه الأنوثة تصبح صوتاً معدماً، في مرجعيات الثقافة الفحولية. فالأنثى وفق مخيال الشاعر، الذي هو جزء من المخيال الجماعيّ الذكوريّ، جسداً وجد لإرضاء تلك الشهوة، التي تسترت خلف طقوس نسقيتها. فوجودها أصبح رهيناً بشهوة ابتذالها، فصورتها ترسم بناءاً على دوافع الإحتياج الغريزي. ومن ثم فأن " الشعراء الذين عرضوا لوصف جمال المرأة الحسي، يتفقون على أنها أنثى قبل كل شيء، أي أنها جسم خلق ليستمتع به الرجل وانتهى" *(٥٢)* وجود حظوته لديه .

وابن الدهان الموصلي*(٥٣)* ،قد بث طقوسية خلوة ذكوريته في ميادين خطابهِ فيقول*(٥٤)* :

وَأَهيَفَ زادَ الوَعكُ سكرةَ طَرفِه ... فَيا رَبِّ أَمرِضني بِما شِئت واشفِهِ

غَزالٌ غَريرٌ غَرَّني فَرطُ حُسنِهِ ... واطمعني في عَطفِهِ لينُ عِطفِهِ

وَأَعجَبُ مِن عِشقِ القُلوبِ لِطَرفِهِ وَما زالَ يَرمـــي كُـلَّ قَلبٍ بِحَتفِهِ
يُعَنِّفني فـــي الحُـــزنِ عِندَ مَغيبِهِ سَليمُ الحَشا ما ذاقَ فِرقـــةَ الفـــهِ
وَلَمّا بَدا بَـــدراً أَمِنـــتُ مَحـــاقَهُ وَلَكِـــنَّ لـــي وَجـــداً عَلَيهِ لكسفِه
وَلَيلَـــةَ بِتنـــا نَرشُفُ الراح عَلَّهـا تُعلِّـــلُ عَن فيهِ وَعَـن طيب رَشفه
يَطوفُ بِها السَّاقي فَيرتاحُ نَحوْها وَيَمنَعه مِن شُـــرْبِها فَـــرطُ ضَعْفِهِ
يَخافُ حُميّاها وَلَم يُمـــلِ كَأَسَـــها وَيأمَـــنَ مِنهـــا مِلء فيـــهِ وَطَرفِهِ
أُغالِـــطُ عَن وَردٍ بخـــدَّيهِ ناضرٍ وَأُكثِّـــــرُ مِـــن تَقبيل وَرْدٍ بِكـــفّهِ
فَلَيتَ حِمـــامي كانَ عاجَـلَ وِردَه وَلَم تَعْـــجَلِ الحُمّى علـــيه بقطْفِه
أَلَمَّتْ بأَوطْان الجَّـــمالِ فَأَصبَحَتَ تُغَيِّرُ مَعنـــى الحُسْـــنِ إن لَـــم تُعَفّه

هنا نجد طقوسية الذات الراغبة للحسّيةِ الأنثوية، حتى وان اتخذت لغة الذكورة حاجزاً لستار رغبتها، فعمد الى وصف الحسّية الجسدية، لا للصفاتِ المعنوية الأنثوية؛ لأن " جسد المرأة الجميل، ينصب على وصف القوام، والخصر والأرداف، فان كانت ترمي للبعد الحقيقي، الكامن وراء هذا الجمال، وهو حسّ الشاعر بالارتواءِ النفسي والجسدي الذي عكسه ذاك الجسد " *(٥٥)* ؛ لأنه يمثل الموجود الإمتاعيّ، الذي تهيكل على شبقية المرغوب الحسّي، ومن ثم اضحى من مكملات البقاء الوجودي، فالذات الذكورية تمادت بحس شبقيتها؛ لأن استار الظلام وانعدام صوت الأنوثة الرافض، جعل الذكورة في حالة تمادٍ شبقي، وتسلط امتاعي، أقوى من سلطةِ أكشفة(اللاممكن) المكانيّ والزماني، فأنتهك من الجسد ما يظمأ رغبة ذكوريته، من غير أي احتدامٍ رافضٍ، للتسلط الشهوانيّ، فأختزل وجود الأنثى المرغوبة، الى جسدٍ يُحرك من قبل دوغمائيةِ التستر الرغبويّ، الذي تقنع خلف أنظمة المباح الخيالي . ومن ثم أصبحت الأنثى مصدراً للرغبة وأثارة الشهوة، في النص الشعري، بناءً على حسية أنوثتها الشبقية؛ لأن المحرك الغرائزي لدى الفاعل الذكوريّ أقوى من كل منظومات التقنين الإمتاعيّ، الذي أختزل في ذهنيةِ المخيالِ الجماعيّ .

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

والدينيّة والاجتماعية(٥٦) . في حين احتلت الأنثى مركز الدونية، لإقتصار ذكرها على ملامحِ الغريزةِ الشهوانيةِ .

فيطالعنا ابن الكيزاني(٥٧)، بطقوسيته التي تغذت على ملامح ذكورية اللغة اذ يقول(٥٨) :

ولئن بكتْ عيني عليك صبابــةً فلكل جارحــةٍ علـــيك نحيبُ

والله لولا أَنَّ ذكــرَك مؤْنِســـي ما كان عيشـي بالحــياةِ يطيبُ

أَتظنُّ أَن الــبعد حـــلَّ مودتـــي إن بَانَ شَخْصك فالخــيال قريبُ

كيف السلوُّ وقد تمكَّن في الحشا وَجدٌ علـــى ما في الفـؤادِ رقيبُ

وإليك قد رَحَلَ الهوى بحُشَاشتي والسُّقـــمُ مُشْتَمِلٌ وأَنـــتَ طبيبُ

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

فالمرأة حين تفرّغ من القيم المعنوية، التي تُجسّد نضوجها، فينصب الإهتمام على جسدها فقط، تكون مصدراً إغوائياً، يسعى بكل ثقلهِ الى جذبِ الذكورةِ(٥٩) إلى ميادين الرغبة المدنسة، التي أعلن عنها ابي الحديد المعتزلي اذ يقول(٦٠) :

كـــم ليـــلةٍ لم ألـــقَ بعـ ـد عشـــائها إلا الغَـــلسَ

قصــرت وقد ركـــض الصَّبا حُ بجُنْـــحِها ركـــضَ الفرس

نادَمْـــتُ فـــي ظلمـــائِها عَـــذْبَ اللُّـما حلو اللَّـعَس

فـــــي كفّـــهِ قـــبسُ المرا م وفـــي الحـــشا منه قَبَـــس

وسّـــــــدته كـــــفّي فنـــبـ ـبـَـهَ لوعـــــتي لمّـــا نَعَـس

هـــــل مـــن فريـــــسةِ لـذّةٍ إلّا وكـــنـــت الـــمفـــترس

أيّـــــــامَ اغـــــتـــرف الصّبا غَـــضّ الأديـــــمِ وانْـــتَهسَ

حـــتـّـى قـــضـــيت مآربي وصـــرمتـــها صَـــرَم الَمرَس

فـــــاذا عصـــــارة ذلـــــك حـو بٌ فـــــي المـــغبـّـــةِ أو طَـــفَـــس

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

فالجسد مازال مقيداً بقيود كثيرة؛ لأنه في" أي حضارةِ إنسانية، يعد وليد ثقافتها، فهي التي تحدد ماهيته وصورته، التي يجب أن يظهر عليها وفق مايخدمها، وتحرص أن يظل الجسد فيها، خاضعاً لقوانين الجماعة " *(٦١)* ،التي تُسيّره فتحقق مآربها، وكلّ نزعات أهوائها. فهذه الطقوسية لم يتخلَ عنها الشاعر كمال الدين ابن العديم *(٦٢)* اذ يقول *(٦٣)* :

وأهيف معسول المراشف خلته وفي وجنـــتيهِ للمـدامةِ عـاصر

كأن أمير النـوم يهـــوى جفونه اذا هم رفعـــا خالفـــته المحَـاجِرُ

خَـــلَوْتُ بِهِ مِنْ بَـعْدِ مَا نَامَ أَهْلُهُ وَقَدْ غَارَتِ الجَوْزَاءُ واللَّيْلُ سَـاتِرُ

فوسَّـــدْتُهُ كَفّـــي وبَاتَ مُـــعَانِقي إلى أنْ بَدَا ضَوْءٌ من الصُّبْحِ سَـافِرُ

فَقَـــامَ يَـــجُرُّ البُـــرْدَ مِنْهُ على ثُقىً وقُمـــتُ ولـــم تُحَـــلَّل لإثْـــمٍ مَآزِرُ

كـــذلكَ أحلى الـحُبّ ما كـــانَ فَرْجُهُ عَفِيـــفاً وَوَصْـــلاً لم تَـشُبْهُ الجَرائِرُ

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

٤- طقوسية الظعن .

ومازالت طقوسية المرأة متجذرة في نسقية البناء الشعري، ولهذا " فقد فجرّت المرأة بجسدها ينابيع الشعر عند الشعراء، فانجذبوا اليها وغرقوا في وصف مفاتنها، وهاموا بجسدها..." *(٦٤)؛* لأنه الثيمة الأساسية، التي اثبتت وجود المرأة لديهم، فكانت في موضع اهتمام، لغاية ايديولوجية في نفس الشاعر، المُحتفي بهيكلِ الأنوثة الجسدانية. فجاء الشاعر ابن خلكان*(٦٥)* مُطرزاً طقوسيته، بوصف ظعن الحبيبة الراحلةِ، فجاء حديث الظعن ليُمثل " لوناً من اغاني الشعراء زاخراً بالحبّ والغزل والحنين، وهم يحكون في هذا اللون من الأغاني، قصة قصيرة ملمومة الاطراف، فيها من الوصف أكثر من القص"*(٦٦)*، لتجسد اختلاجات الشاعر النفعية فيقول*(٦٧)* :

أي لـيـلٍ على المـحـبّ أطـالـه ... سائــق الظـعن يوم زم جـــماله

يـــزجر العـــيس يقطع المهـ ... ـــمة عـــسفاً سهـــولة ورماله

أيـــها الســـائق المـجد ترفق ... بالمـــطـايا قد سئـــمن الـرحـالة

وأنـــخهـــا هـنيـــهة وأرحـــها ... قـد براها الـــسّرى وفـرط الكلالة

لا تـــطيل ســـيرها العـــنيف فـقد ... برح بالـــصب في سراها الاطالة

وتركتـــم وراءكـــم حـــلف وجد نـــــادبا فـــي محـــلكم أطـــلاله

يـــسأل الربـــع عن ظباء المصلى ماعـــلى الـــربع لو أجاب سؤاله

ومـــــحال من المـــحيل جـــــواب غيـــــر أن الـــــوقوف فيها عـلاله

هـــــذه ســــــنة المـــحبين يبكو ـون علـــى كـــلِّ مـــنزلِ لامحاله

يـــــا دار الأحبـــــاب لازالـــت الأد مـــع في تـــربِ ساحتـــيك مذالـه

وتـــمشي النـــــسيم وهـــو عـليل فـــي مـــغانـــيك ســـاحباً أذيالـه

أيـن عيشي مـضى لنا فيك ما أســ ـــــرع عـــنا ذهـــابه وزوالـه

حـــيث وجـــه الشبـاب طلق نضير والتـــصابي غصـــونه مـــيالـــه

ولنـــا فـــيك طـــيب أوقـات أنس لـــيتنا فـــي الـــمنام نلـــقى مثاله

وبـــأرجاء جـــوك الـــرحب سرب كـــلّ عـــينٍ تـــرى تهـوى جماله

مـــن فـــتاةٍ بـــديعة الـحسن ترنو مـــن جفـــونِ لحـــاظهـا مـغتاله

ورخـــيم الـــدلال حـــلو الـــمعاني تـــتثـــنى أعـــطـــافه مـــختـاله

ذي قـــــــوام تـــود كلّ غصون الـ بـــــان لـــو أنـــها تحـــاكي اعتـداله

وجـــهه في الـــظلامِ بـــدر تمـــام وعـــــذاره حـــــولـــه كـــالهـــالـــةِ

ان طقوسية الظعن، قد كشفت لنا ثيمة الانتظار المُحمل، بايديولوجيا اللهفة الغريزية، فثمّة إرادة كامنة بدواخلِ الذكورة؛ لإيقاف الركب الذي شظى اهواء شهوته، فثيمة الرحيل عن الديار، ثيمة رغبة لاثيمة وجود، بدلالة أن الشاعر لم يبث لواعج حزنه، داخل أنظمة خطابه، بل ركز على ضنى جسمه؛ لأنه فقد ما يلبي دوافع غريزته، فالأنثى لديه تماثل{الشهوة}، التي تستّرت خلف أنظمة المكان، فكانت{الديار}، من أبرز عوامل خلوة الأجساد، فجعل الذات الراغبة منقادة الى شهوتها، متخلصة من كل مواضع إعاقة الأجساد، فالأنثى كانت رغبوية أكثر لدى الشاعر؛ لكونها محملة بدوافع الأنوثة، التي عززت وجودها، داخل فحولية النسق الذكوري، فجمالها من جعل لها حظوة، لدى الآخر الفحولي، الذي يريد استنزاف مقدرات أنوثتها خلف أستار اظعنة المكان .

الخاتمة :

١- ان المرأة في بنية الخطاب الأنثوي، قد تلفعت بوشاح الطقوسية الذكورية، فتشكّلت في مضمر بنائها، اهواء الشهوة الجسدانية.

٢- أن الشاعر اتبع نسقية المضمر الثقافي، في نصوصهِ الطقوسية؛ لأنه يُعاني من حالةِ كبتٍ مجتمعي ، تجعله في دائرةٍ مغلقةٍ، لا يستطيع الإفصاح الخطابي الشعري الكشف عنها، ولهذا اتبع معاني رُبمّا يراها القارئ من الوهلةِ الاولى انها تحمل معنى ظاهري، الا انها تكشف عم مضمرٍ نسقي مُهيمن في العقل الجمعي .

٣- الأنثى لدى الشاعر لم تكن محض وجود، بقدر ما كانت شهوة جسد، والدليل على ذلك طقوس تغّزله{الخمار، والواشي، والرقيب، والخطاب بلغة المذكر، وظعن الحبيبة}، فالمشاعر التي ترسبت داخل انساق المتون الشعرية، كانت براغماتية التوجه؛ لأن الشاعر قد خاتل شهوته، تحت طقوس بنائه، فبرأ جسده من شوائب الشهوة الجسدية.

٤- كما ان هذه الطقوسية قد كشفت عن الدونية المقيتة التي وصمت بها المرأة، داخل مقاليد النظام الذكوريّ، ففرّغت من محتواها العقلاني وتمّ التركيز على محتواها الجسدي{الشهواني}؛ لأنها بكل أنساقها الوجودية موضع إثارة شهوانية لدى الآخر الذكوريّ .

٥- كما كشفت أنساق الطقوس المهيمنة عن تجذّر حالة الحرمان التي يعانيها الفقيه/ الشاعر، الذي تشعب بشرائعِ الدين، لكن قداسة الإحتكاك الدّيني جعلته يتعامل مع خاصية الجسد بشعرهِ تعامل الشهوة المكبوتة لا المباحة للعامة، وبهذا يخرج عن حالةِ تذمر المحظور الدّينيّ .

هوامش البحث

(١) *[الانبياء: ٨]* .

(٢) كتاب العين، الفراهيدي، ٦/ ٤٧- ٤٨ .

(٣) الصحاح، الجوهري ، ٢/ ٤٥٦ .

[٤] الفروق اللغوية، ابو هلال العسكري، ٩٢ .

[٥] مُفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، ١١٢.

[٦] لسان العرب، ابن منظور ، ٦/ ٦٢٢-٦٢٣ .

[٧] ايديولوجيا الجسد ، فؤاد إسحق الخوري ، ٩ .

[٨] الجسد والصورة والمقدس في الاسلام ، د. فريد الزاهي، ٢٥ .

[٩] ينظر: العرب والمرأة، خليل عبد الكريم، ٢٣١ .

[١٠] المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، جمال البنا، ١٠ .

[١١] سيكولوجية المرأة، زكريا ابراهيم، ٣٣ .

[١٢] خطاب الأنساق، آمنة بلعلى، ٢٥٩ .

[١٣] الدين والتديّن، عبد الجواد ياسين، ٣٤٧

[١٤] شعرية المرأة وانوثة القصيدة، د. أحمد حيدوش، ٧٧ .

[١٥] ينظر: طوقُ الحَمامةِ في الأُلفةِ والأُلاّفِ، ابن حزم الأندلسي،٩٦-٩٧ .

[١٦] الغزل عن العرب، حسان أبو رحاب، ١٦ .

[١٧] هو (أبو بكر محمد بن داوود بن علي بن خلف الأصبهانيّ الظاهريّ)، من أشهر فقهاء هذا العصر، اذ اخذ الفقه عن ابيهِ، فابدع فيه ايما ابداع، وتشهد بذلك مؤلفاته الفقهية منها : الانذار، والاعذار، والايجاز في الفقه وأشهر كتاب لديه كتاب الزهرة والى جانب الفقه، كان أديباً شاعراً ظريفاً، وفي زمن صباه كان يلقب - بعصفور الشوك- لنحافتهِ وصفرة لونهِ توفي سنة (٢٩٧هـ). ينظر: معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري،٢١٤-٢١٥، وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي،٣٢٤/٢-٣٢٥، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان،٢٥٩/٤-٢٦٠، والوافي بالوفيات، الصفدي،/٤٧-٥٠، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٢٥/١١، وكشف الضنون، حاجي خليفة، ١٤٢٣/٢، والأعلام، الزركلي، ٢٣٤/٤ .

[١٨] اوراق من ديوان ابي بكر الأصفهانيّ، ٤٣ .

[١٩] العشق والغزل في القرن التاسع عشر، سيد صديق عبد الفتاح، ٥١ .

[٢٠] هو (أبو حامد محمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم المظفر بن علي بن القاسم الشهرزوري) الملقب(محيي الدين)، كان عالماً متضلعاً في العلم والأدب، وشاعراً فائقاً، قدم الى بغداد مع والده فتفقه بها، ثم انتقل الى بلاد الشام، فتولى قضاء حلب بعد والده، ثمّ انتقل الى الموصل وولي القضاء بها، الى ان وافاه الأجل سنة(٥٨٦هـ). ينظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير الجزري، ٥٩/١٢، وفيات الأعيان، ٢٤٢/٤-٢٤٣، وتاريخ الاسلام ، الذهبي، ٢٥١/٤١-٢٥٢، والمستفاد من ذيل بغداد، ابن الدمياطي،٢٦، والبداية والنهاية،٤١٦/١٢، والاعلام، ٢٥/٧-٢٦ .

[٢١] الوافي بالوفيات،١٧٠/١ .

[٢٢] م. ن،١٧٠/١ .

[٢٣] هو(أبو العباس أحمد بن أبي القاسم عبد الغني بن احمد بن عبد الرحمن بن خلف ابن مسلم اللخمي المالكي القُطرسي)، الملقب (بالنفيس) وينسب الى جد يقال له قطرس، من فقهاء العصر العباسي، لديه وافراً في الفقه والفلسفة الى جانب الادب فقد كان اديباً شاعراً مصرياً والدليل على شاعريتهِ ديوان شعره، توفي بمدينة قوص بمصر، سنة(٦٠٣هـ). ينظر: وفيات الأعيان، ١٦٤/١-١٦٧، وسير أعلام النبلاء، الذهبي،٤٧٩/٢١-٤٨٠، والوافي بالوفيات،٤٧/٧-٤٨، وفوات الوفيات، الكتبي، ٢٨٥/١-٢٨٦، وخزانة الأدب، البغدادي، ٢٥٥/١، والأعلام، ١٥٢/١، وهدية العارفين، اسماعيل البغدادي، ٨٩/١، ومعجم المؤلفين، عمر كحالة، ٢٧٧/١ .

[٢٤] وفيات الأعيان، ١٦٤/١-١٦٥، والوافي بالوفيات ٤٧/٧ .

[٢٥] ينظر : الايروس والثقافة، فياتشيسلاف شستاكوف، ٢٠٨ .

[٢٦] هو (أسعد بن يحيى بن موسى بن منصور الفقيه الشافعي)، فقد كان فقيهاً متكلماً، كما كان شاعراً بارعاً، إذ جعل شعره مرآة تكسبه، فطاف به البلاد وخدم الملوك، ونال وافر جوائزهم، الى ان وافاه الأجل(٦٢٢هـ) في سنجار- وهي مدينة تابعة للموصل تقع بين دجلة والفرات- . ينظر : وفيات الأعيان، ٢١٣/١-٢١٧، وتاريخ الاسلام ١٠١/٤٥-١٠٢، والوافي بالوفيات، ٢٠/٩-٢٢، والبداية والنهاية، ١٢٩/١٣-١٣٠، والاعلام، ٣٠٢/١، والكنى والألقاب، عباس القمي، ١٠٨/٢

[٢٧] الوافي بالوفيات، ٢١/٩ .

[٢٨] طوق الحمامة، ١١٦ .

[٢٩] الجسد والمقدس والصورة، ٤١ .

[٣٠]هو (ابو علي المحسن بن ابي القاسم التنوخي)، ولد سنه(٣٢٧هـ) في بلاد فارس، فتفقه على يد أبي العباس الأشرم، وابي بكر الصولي وغيرهم، ثم نزل بعد ذلك ببغداد وأقام بها الى حين وفاته، فكان من العلماء الحفاظ والشعراء المجيدين، الذين لهم مكانة مرموقة في بغداد، ومن أشهر مؤلفاته : (كتاب الفرج بعد الشدة) فناله الاجل سنة(٣٨٤هـ) ينظر: وفيات الأعيان، ١٦٠/٤-١٦١، وفوات الوفيات، ٤٦٣/١، والوافي بالوفيات ٢٥٨/١٥ .

[٣١] يتيمة الدهر، الثعالبي،٤٠٦/٢، والفرج بعد الشدة، التنوخي،٣/١، وفيات الأعيان، ١٦٠/٤-١٦١ .

[٣٢] الواشي اعظم أثراً وأخطر وجوداً من الرقيب؛ لأنه قد اخذ على عاتقهِ، تفريق سنة المحبين وقطع صلتهم ،واشاعة خبر عشقهم، فيقوم باختلاق الكذب، والاهواء بين الجانبين، فيشكك في محبة المحب لشخص المحبوب، فأما غايته في ذلك، التفرقة وبلوغ الوطر او للانفراد بالمحبوب واستأثره. اما الرقيب فهو أخفّ اثراً ووطأة على المحبّ؛ لانه قد يثقل بالجلوس بينهم غير معتمدٍ،

أو قد يثقل بالجلوس، لدافع الفضول والانتشاء باحاديث عشقهم. وقد يكون بمثابة العين الساهرة الذي تحذر العاشق من نيران الوشاة. وعليه فلا وجود خطورة تحسب لهم. ينظر: طوق الحمامة،٦٤,٦٦,٦٨ .

(٣٣) ينظر: الغزل عند العرب، حسان أبو رحاب،٩٨، والمرأة في الشعر الأموي، د. فاطمة تجور، ١٣٤ .

(٣٤) أثر الوشاية في شعر جميل بثينة، د. حسين عبد حسين الوظيفي، Org. http//archive.org .

(٣٥) هو أبو القاسم التنوخي (علي بن محمد بن داوود أبي الفهم بن ابراهيم)، القاضي والد القاضي ابي علي المحسن التنوخي)، ولد بانطاكيا سنة(٢٧٨هـ)، ثم قدم الى بغداد فتفقه هناك ،ورأس حلقات الفقه، وكان عالماً بالعلم والأدب، وعارفاً بأقوال المعتزلة وبالنجوم، تولى القضاء في البصرة والأهواز، وكان من ابرز ندماء الوزير المهلبي، الى ان وافاه الأجل في البصرة سنة(٣٤٢هـ) ودفن بدارهِ في المربد. ينظر: وفيات الأعيان،٤٦٦/٣-٤٦٧، وتاريخ الاسلام،٢٦٦/٢٥، والوافي بالوفيات،٣٠٢/٢١-٣٠٤، وهدية العرافين، ٦٧٩/١ .

(٣٦) معجم الأدباء، الحموي، ١٧٣/١٤، والوافي بالوفيات، ٣٠٤/٢١ .

(٣٧)ينظر: الثقافة الجنسوية الثقافية، سليم دولة، ٣٢ .

(٣٨) هو أبو محمد (عبد الله بن القاسم المظفر بن عليّ بن القاسم الشهرزوريّ)المنعوت(بالمرتضى)، والد القاضي(كمال الدين)، كان مشهوراً بالعلم والأدب والفقه والفضل، الى جانب تفوقه بالشعر، فتولى القضاء في بغداد، ثم انتقل بعد ذلك الى الموصل، وتولى القضاء بها واستقر هناك ،الى أن وافاه الأجل سنة(٥١١هـ). ينظر: وفيات الأعيان، ٤٩/٣، والوافي بالوفيات، ٢١٨/١٧-٢١٩، والأعلام، ١١٤/٤ .

(٣٩)وفيات الأعيان، ٤٩/٣-٥١، والوافي بالوفيات،٢١٨/١٧-٢١٩.

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

(٤٠)العقل والحضارة، د. عبد السلام نور الدين،١٢٣ .

(٤١) هو(عبيد الله بن الحسين بن دِلّال الكرخي)، يكُنى - ابو الحسن الكرخي- فنال لقب الكرخي نسبة الى جده، وهو من كرخ جدان، كان فقيهاً وأديباً متميزاً في بغداد، تتلمذ على يد فقهاء المذهب الحنفي فحدث عنهم أمثال اسماعيل ابن سحاق القاضي، ومحمد بن عبدالله الحضرمي وغيرهم، فانتهت اليه رئاسة المذهب الحنفي فنال شهرة واسعة في البلاد، عاش فترة من حياته زاهداً، ثم في أخريات حياته أصيب بمرض الفالج فتوفي على أثرهِ في بغداد سنة(٣٤٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد، ٣٥٢/١٠-٣٥٣، والأنساب، السمعانيّ، ٥٢٠/٢، ولب اللباب في تهذيب الأنساب، السيوطي، ٥٢١/١، وسير أعلام النبلاء، ٤٢٦/١٥-٤٢٧، والأعلام، ١٩٣/٤، وهدية العارفين، ٦٤٦/١-٦٤٧، ومعجم المؤلفين، ٢٣٩/٦ .

[٤٢] تاريخ بغداد، ٣٥٢/١٠ .

[٤٣] ينظر: لُغة الجسد في أشعار الصعاليك، د. غيثاء قادرة، ٢٠٣، ٢١٢ .

[٤٤] ديوان القاضي الجرجاني، ١٠٣ .

[٤٥] هوأبو بكر الحافظ (أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد)، من أشهر خطباء بغداد وفقهائها، لُقب – بالخطيبِ- لكثرة خطبهِ في الجمعات والأعياد، ولد في سنة(٣٩٢هـ) بقرية تدعى (هنيقيا)، من أعمال نهر الملك، تنقّل ببلدان واسعة، ثم استقر الامر به ببغداد، فكان عالماً وفقيهاً متكلماً، وأديباً شاعراً متميزاً، لديه باع طويل بالعلم ومن أشهر مؤلفاته : تاريخ بغداد واقتضاء العلم بالعلم...الخ، توفي في بغداد ودفن قرب قبر بشر الحافي سنة (٤٦٣هـ). ينظر : تاريخ الاسلام، ٨٦/٣١-٨٧، والوافي بالوفيات، ١٢٦/٧، والبداية والنهاية، ١٢٤/١٢، وهدية العارفين، ٧٦/١، والكنى والألقاب، ٢٠٧/٢-٢٠٩ .

[٤٦] الوافي بالوفيات، ١٢٣/٧ .

[٤٧] لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، د. عبد الفتاح أحمد، ١٥٨ .

[٤٨] هو(أبو الحسن محمد بن علي بن الحسن بن عمر) المعروف(أبي اسحاق الشيرازي)، فكان شديد التعصب للمذهب الشافعي، فنظم في ذلك قصائده المعروفة "بالشافعية"، فأتسم بكمال البلاغة، وجودة الخط وروعة الشعر، فيقال لديه ديواناً شعرياً ،رأه ابن خلكان في دمشق، بمجلداتِ ثلاث، توفي في واسط سنة(٤٩٨هـ). ينظر : تاريخ مدينة دمشق،٢٢٦/٣٣، وفيات الأعيان، ٤٥٣,٤٥٠، والوافي بالوفيات، ١٠٥/٤، وسير أعلام النبلاء، ٢٣٨/١٩-٢٣٩، وتاريخ الاسلام،٢٨٧/٣٤، والأعلام، ٢٧٧/٦، وهدية العارفين، ٧٨/٢، والكنى والألقاب، ١٩٧/١، ومعجم المؤلفين، ٣١٧/١٠ .

[٤٩] تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر،٢٢٦/٣٣-٢٢٧.

[٥٠] كيف تفكر المرأة، سيمون دي بوفوار، ٥٧ .

[٥١] وفيات الأعيان، ٢٠٦/٦-٢٠٧، وطبقات الشافعية الكبرى،السبكي، ٣٣٠/٧-٣٣١، وأعيان الشيعة، محسن الامين، ١٠/ ٢٩٧، وشرح احقاق الحق، المرعشي،١٧٦/٣ .

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

[٥٣] هوابو الفرج (عبد الله بن أسعد بن علي بن عيسى الفقيه الشافعيّ) المعروف(بابن الدهان) من أهل الموصل، لكن ضاق به الحال هناك، فقصد الملك الصالح بن رزيك وزير مصر، فأستقر هناك ثم بعد مدة، قرر الانتقال الى دمشق، فتولّى التدريس بحمص، وعلى أثرها أصبح يعرف(بالحمصيّ)، والى جانب الفقه، كان أديباً وشاعراً متألقاً، فبقي الى أن وافاه الأجل هناك سنة(٥٨١هـ). ينظر: الكامل في التاريخ،٥٢٢/١١، وفيات الأعيان، ٥٧/٣-٥٨، والوافي

بالوفيات، ٣٩/١٧-٤٠، وسير أعلام النبلاء، ١٧٦/٢١،وتاريخ الاسلام، ١٠٨/٤١-١٠٩، والبداية والنهاية، ٣٨٨/١٢، وكشف الظنون، حاجي خليفة، ٧٦٦/١، والكنى والألقاب،٢٨٧/١.

[٥٤] ديوان ابن دهان الموصلي، ١٤٢-١٤٣ .

[٥٥] لغة الجسد في أشعار الصعاليك، ٢٠٤ .

[٥٦] ينظر: الأجساد الثقافية، هيلين توماس وجميله أحمد، ٢٧، والمحاورات السردية، د. عبدالله ابراهيم، ٣٠.

[٥٧] هو(محمد بن ابراهيم بن فرج الكناني المصري)، يُكنى (أبا عبد الله المقرى المعروف(بابن الكيزاني) الشافعي)، كان فقيهاً زاهداً متورعاً، وأديباً شاعراً فائقاً، لقب (بالكيزاني) نسبة الى عمل (الكوز)، فنسبت اليه طائفة بمصر وكانوا يعتقدون بمقالتهِ، من أثاره ديوان شعر في الزهد، لم يتسنى للباحثين من العثور عليه. توفي في سنة(٥٦٢هـ). ينظر: الوافي بالوفيات، ٢٥٧/١، وتاريخ الاسلام، ٢٨٠/٤١-٢٨١، والأعلام، ٢٣٧/٥، وهدية العارفين، ٩٥/٢، والكنى والألقاب، ٢٨٥/٢٤

[٥٨] الوافي بالوفيات، ٢٥٩/١.

[٥٩] ينظر: الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي،بيداء ناصر زيارة، ٦٣ (رسالة ماجستير) .

[٦٠] التنبيهات على معاني السبع العلويات، ابن ابي الحديد المعتزلي، ٧٧-٧٨ .

[٦١] سيمائية الجسد في رواية " احلام مريم الوديعة " لواسنيي الاعرج، ايمان توهامي، ٣٠(رسالة ماجستير) .

[٦٢] هو (عمر بن أحمد بن هبة الله بن ابي جرادة العقيلي)، ولد في حلب، فأصبح مؤلفاً وفقيهاً، ومتكلماً فائقاً، وشاعراً عذباً، محبّاً الخير لكل فقراء بلاده، رحل الى بلدان مختلفة منها(الحجاز والعراق وفلسطين)، فكان نتاجه مجموعة من المؤلفات أهمها : بغية الطالب في تاريخ حلب، والدراري في الذراري...الخ، نال اجله في مصر ودفن بسفح المقطم سنة(٦٦٠هـ). ينظر: فوات الوفيات،٣٧٢/٢، والوافي بالوفيات،٢٥٩/٢٢-٢٦٠، وسير أعلام النبلاء، ٣٥٨/١٨، والبداية والنهاية،٢٧٣/١٣، والأعلام، ٤٠/٥، وكشف الظنون، ٧٥٧/١ .

[٦٣] فوات الوفيات، ١٧٢/٢-١٧٣ .

[٦٤] خطاب الجسد في شعر الحداثة، د. عبد الناصر هلال، ٣٤ .

[٦٥] هو (أحمد بن محمد بن ابراهيم بن خلكان)- قاضي القضاة شمس الدين الاربلي الشافعي- ولد باربل (٦٠٨هـ)، تتلمذ على يد كبار شيوخ عصره أمثال(ابن مكرم الصوفي، والمؤيد الطوسي)، فكان فاضلاً بارعاً، متقناً عارفاً بالمذهبِ، حسن الفتاوي، بصيراً بالعربية، علامة في الأدب والشعر، كثير الاطلاع، حلو المذاكرة وافر الحرمة، فصنف كتاب : وفيات الأعيان، وزاد المنير في علم التفسير، ولديه مجاميع أدبية، تنقل في بلدان عدة منها(مصر والشام، والموصل)، فتفقه في الموصل وتولى القضاء في مصر، ثم بعد ذلك رجع الى الشام، بعد عزل كبار قضاتها،

ليتولى رئاسة القضاء هناك، فدخلها دخولاً لم يدخله غيره من الحكام، وكان يوماً مشهوداً، وثقّة كبار الشعراء بأشعارهم، فبقي هناك الى أن وافاه الأجل سنة(٦٨١هـ) بالنجيبية، فدفن بسفح قاسيون. ينظر: الوافي بالوفيات،٢٠١/٧-٢٠٣، وفوات الوفيات، ١٥٣/١-١٥٤، وتاريخ الاسلام، ٦٥/٥١-٦٧، وخلاصة عبقات الأنوار، حامد النقوي، ٥٤/٨ .

(٦٦) قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي، د. وهب رومية، ٩٦ .

(٦٧) الوافي بالوفيات، ٢٠٥/٧-٢٠٦ .

المصـــادر والمـــراجع

القــرآن الكــريم.

- أولاً: الكتــب.

- الأجساد الثقافية(الإثنوغرافيا والنظريّة)، هيلين توماس،وجميلة أحمد، ترجمة أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة،ط١، ٢٠١٠م .
- الأعلام(قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، خير الدين الزركلي(ت١٤١٠هـ)،دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م .
- أعيان الشيعة، محسن الأمين، تحقيق واخراج حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت/لبنان، (د.ط/د.ت) .
- الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعانيّ(ت٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي،دار الجنان للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان،ط١، ١٩٨٨م .
- اوراق من ديوان أبي بكر محمّد بن داوُد الأصفهاني،دراسة وتحقيق د.نوري حمودي القيسي،منشورات الجمهورية العراقية/وزارة الأعلام،بغداد،ط١، ١٩٧٢م .
- ايديولوجيا الجسد(رموزيّة الطهَارة والنجَاسَة)،فؤاد إسحق الخوري، منشورات دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م .

- الايروس والثقافة(فلسفة الحبّ والفن الأوربي)،فيا تشيسلاف شستاكوف،ترجمة د.نزار عيون السود،منشورات المدى،سوريا،ط١، ٢٠١٠م .
- البداية والنهاية،لأبي الفداء إسماعيل بن كُثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)،تحقيق علي شيري،دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط١، ١٩٨٨م .
- تاريخ الإسلام،شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)،تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري،دار الكتاب العربي،بيروت/لبنان،ط١، ١٩٨٧م .
- تاريخ بغداد أو مدينة السّلام،لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغداديّ(ت٤٦٣هـ)،دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا ،دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ١٩٩٧م .
- التنبيهات على معاني السبع العلويات،لأبن أبي الحديد المعتزلي،شرح أبن أبي الرضا العلويّ البغداديّ،تصحيح وتقديم طالبُ السّنجريّ،منشورات مكتبة آية الله عبدالله الشيرازيّ،قم المقدسة،ط١، ١٩٩١م .
- الجسد والصورة والمقدس في الإسلام،د. فريد الزاهي،منشورات أفريقيا الشرق،المغرب،(د.ط)، ١٩٩٩م .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب(ت١٠٩٣هـ)،عبد القادر بن عمر البغداديّ،تحقيق محمد نبيل الطريفي،وإميل بديع يعقوب،دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ١٩٨٨م .
- خطاب الأنساق(الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة)،آمنة بلعلى،دار الانتشار العربي،بيروت،ط١، ٢٠١٤م .
- خطاب الجسد في شعر الحداثة(قراءة في شعرِ السبعينات)،د.عبد الناصر هلال،مركز الحضارة العربية،القاهرة،ط١، ٢٠٠٥م .
- خلاصة عبقات الأنوار في معرفة الأئمة الأطهار،حامد حسين الكهنوي،منشورات مؤسّسة البعثة،قم المقدسة،ط١، ١٩٨٥م .
- الدين والتديّن(التشريع والنصّ والاجتماع)،عبد الجواد ياسين،التنوير للطباعةِ والنشرِ،بيروت،ط١، ٢٠١٢م .
- ديوان ابن الدهان الموصلي،تحقيق عبدالله الجبوريّ،مطبعة المعارف،بغداد،ط١، ١٩٦٨م .
- ديوان القاضي الجرجانيّ،أشرف عليه وراجعه إبراهيم صالح،جمع وتحقيق ودراسة سميح أبراهيم صالح،دارُ البشائر،دمشق/سوريا،ط١، ٢٠٠٣م .
- سير أعلام النبلاء،شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)،تحقيق وإخراج وتعليق شعيب الأرنؤوط،ومحمّد نعيم العرقسوسي،مؤسّسة الرسالة،بيروت،ط٤، ١٩٨٦م .
- سيكولوجية المرأة،زكريا إبراهيم،منشورات مكتبة مصر،القاهرة،ط١، ١٩٧٧م.

- شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل،نور الله الحسيني المرعشي،مطبعة الخيام،قم المقدسة،(د.ط)،١٩٨٣م .
- شعرية المرأة وأنوثة القصيدة(قراءة في شعر نزار قباني)،د.أحمد حيدوش،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،ط١، ٢٠٠١م .
- الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربية)،إسماعيل بن حماد الجوهري(ت ٣٩٣هـ)،تحقيق أحمد عبد الغفور عطار،دار العلم للملايين،ط٤، ١٩٨٧م .
- طبقات الشافعية الكبرى،تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت)،تحقيق محمود محمّد الطناحي،وعبد الفتاح محمّد الحلو،مطبعة عيسى البابي وشركاه،مصر،ط١، ١٩٦٤م .
- طَوقُ الحمامة في الأُلفةِ والأُلاّف،للإمامِ أبي محمّد علي بن حزم الأندلسي(ت٤٥٦هـ)،تحقيق محمّد إبراهيم سليم،منشورات مكتبة ابن سينا،القاهرة،(د.ط)، ٢٠١٠م .
- العرب والمرأة(حفرية في الإسطير المخيم)، خليل عبد الكريم ،مؤسسة الإنتشار العربي،بيروت، ط١، ١٩٩٨م .
- العشق والغزل في القرن التاسع عشر،سيد صديق عبد الفتاح،منشورات دار الأمين،القاهرة،ط١، ١٩٩٧م .
- العقل والحضارة،د.عبد السلام نور الدين،دار التنوير للطباعة،بيروت،ط١، ٢٠٠٧م .
- الغزل عند العرب،حسّان أبُو رحاب،منشورات مطبعة مصر،القاهرة،ط١، ١٩٤٧م .
- الفرج بعد الشدة،لأبي الحسن بن أبي القاسم التنوخي(ت٣٨٤هـ)،منشورات دار الشريف الرضي،قم المقدسة،(د.ط)،١٩٤٤م .
- الفروق اللغوية،أبو الهلال العسكري(ت٣٩٥هـ)،مؤسّسة النشر الإسلامي،قم المقدسة،ط١، ١٩٩١م .
- فوات الوفيات،محمد بن شاكر الكتبي(ت٧٦٤هـ)،علي محمد بن يعوض الله،وعادل أحمد بن الموجود،دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ٢٠٠٠م .
- قصيدة المدح حتّى نهاية العصر الأموي،د.وهب رومية،منشورات دار نوبلس،بيروت،ط١، ١٩٨١م .
- الكامل في التاريخ،ابن الأثيرعز الدين أبي الحسن علي بن ابي الكرم محمّد بن عبد الكريم الشيباني(ت ٦٣٠هـ)، منشورات دار صادر، بيروت،(د.ط)، ١٩٦٦م .
- كتاب العين،لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت ١٧٥هـ)،تحقيق د.مهدي المخزومي،،ود.إبراهيم السامرائي،مؤسّسة دار الهجرة،ايران،ط٢، ١٩٨٩م .
- كشف الظنون،حاجي خليفة،منشورات دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان،(د.ط/د.ت) .

- الكنى والألقاب،عباس القمي(ت١٣٥٩هـ)،تقديم محمّد هادي الأميني،مكتبة الصدر،طهران،(د.ط/د.ت) .
- كيف تفكر المرأة،سيمون دي بوفوار،المركز العربي للنشرِ،الاسنكرية،(د.ط/د.ت) .
- لب الالباب في تحريرِ الأنساب،جلال الدين السيوطي الشافعي(ت٩١١هـ)،دار صادر بيروت(د،ط/د.ت) .
- لسان العرب،جمال الدين محمد بن مكرم بن منظورالافريقي(ت٧١١هـ)،تحقيق عبدالله علي الكبير،ومحمّد أحمد حسب الله،وهاشم محمد الشاذلي،دار المعارف،القاهرة،(د.ط/د.ت) .
- لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة،د.عبد الفتاح أحمد يُوسف،منشورات الأختلاف،الجزائر،ط١، ٢٠١٠م .
- لغة الجسد في أشعارِ الصعاليك(تجليات النفس وأثرها في صورةِ الجسدِ)،د.غيثاء قادرة،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،ط١، ٢٠١٣م .
- المحاورات السردية،د.عبدالله إبراهيم،المؤسّسة العربية للدراسات،بيروت،ط١، ٢٠١٢م .
- المرأة في الشعر الأموي،د.فاطمة تجور،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،ط١، ١٩٩٩م .
- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد،لابن النجار البغداديّ(ت٦٣٧هـ)،دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا الله،دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ١٩٩٧م .
- معجم الأدباء(إرشاد الأريب إلى معرفةِ الأديب)،شهاب الدين(أبو عبدالله الرومي الحموي(ت ٦٢٦هـ)تحقيق إحسان عباس،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط١، ١٩٩٣م ،ودار صادر،بيروت،ط١، ١٩٥٥م .
- معجم المؤلفين،عمر رضا كحالة،منشورات دار إحياء التراث،بيروت/لبنان،(د.ت) .
- معرفة علوم الحديث،أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري(ت ٤٠٥هـ) ،تحقيق السيد معظم حسين، منشورات دار الآفاق الحديث، بيروت، ط٤، ١٩٨٠م .
- مفردات ألفاظ القرآن،الراغب الأصفهاني(ت٤٢٥هـ)،تحقيق صفوان عدنان داوودي،منشورات ذوي القربى،قم المقدسة،ط٤، ٢٠٠٤م .
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفيين،إسماعيل باشا البغداديّ(ت١٣٣٩هـ)،دار إحياء التراث العربي،بيروت/لبنان،١٩٥٢م .
- الوافي بالوفيات،صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي(ت٧٦٤هـ)،تحقيق أحمد الأرناؤوط،وتركي مصطفى،دار إحياء التراث العربي،بيروت،(د.ط)، ٢٠٠٠م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلكان(ت ٦٨١هـ)،منشورات دار الثقافة،لبنان،(د.ط/د.ت) .
- يتيمة الدهر،لأبي منصورعبد الملك الثعالبي النيسابوري(ت)،شرح وتحقيق د.مفيد محمّد قميحة،دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ١٩٨٣م .

- ثـانيـا: الرسائل والأطاريح الجامعيــة:

- الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي(شعراء الحواضر إنموذجاً)،بيداء ناصر زيارة،(رسالة ماجستير)،كلية الآداب،الجامعة المستنصرية،٢٠١٣م .
- سيميائية الجسد في روايةِ(أحلام مريم الوديعة/لواسيني الأعرج)،(رسالة ماجستير)،كلية الآداب واللغات،جامعة محمّد خيضر/بسكرة،٢٠١٣م .

- رابعًــا: المــواقع الالكتــرونيــة:

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

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

م/ الاستمارة الالكترونية

اسم الباحث الاول باللغة العربية/ ياسر علي عبد الخالديّ.....الشهادة / أستاذ دكتور.... البريد الالكتروني :
Yasir 1969@yahoo. Coom

اسم الباحث الثاني باللغة العربية / زينب علي حسين الموسويّ..... الشهادة/ مدرس مساعد ....
البريد الالكتروني :

Zainb8819@yahoo.coom

اسم الباحث الاول باللغة الانكليزية : Yasser Ali Abdul Khalidi

اسم الباحث الثاني باللغة الانكليزية : Zainb Ali Hussein Al Moussawi

الكلمات المفتاحية باللغة العربية : أنساق الجسد

الكلمات المفتاحية باللغة الانكليزية : Body patterns

اختصاص البحث باللغة العربية : نقد حديث

اختصاص البحث باللغة الانكليزية : Modern criticism

ملخص البحث بالانكليزي :

This research sheds light on the style of the body, as a dominant theme, on the poetic taste of the Faqih / poet in the second Abbasid period. As is customary, that the jurist poet surrounded by a religious system can not break away from it, and found in the poetry of the only venturer, to express the gestures of silence in his speech .

ملخص البحث باللغة العربية :

إنّ هذا البحث يُسلّط الضوء على نسقِ الجسدِ، بوصفهِ ثيمةٍ أساسية مهيمنة، على الذائقةِ الشعريةِ للفقيهِ / الشاعر في العصر العبّاسيّ الثاني . فكما هو متعارف عليه، ان الفقيه الشاعر محاط بمنظومةٍ دينيةٍ لا يستطيع الفكاك عنها ظاهراً، فوجد في الشعر المتنفس الوحيد، للتعبير عن جلّ إيماءات المسكوت عنه في خطابهِ، *فكان نسقُ الجسد من مهيمنات النسق الثقافي في الخطاب المضمر، الذي كشف عن مفاصل الرغبة الذكورية، بمختلف طقوسها المضمرة والمعلنةِ*