مجلّة اللّغة العربيّة المجلّد: 23 العدد: 2 السّنة: الثّلاثيّ الثّاني 2021 ص 149 - 168

بلاغة النسق الأنثوي وتحدّي صنم الفحولة في التراث العربيّ-مقاربة ثقافيّة-

The eloquence of feminism and the challenge of manhood in the Arabic heritage Cultural approach

أ. حفيظة خالدي*

تاريخ الإرسال 16- 11- 2019 /تاريخ القبول 26- 04- 2020

التعريف الرقمي للمقال: DOI 10.33705/0114-023-002-011

الملخّص: تسعى هذه الورقة البحثيّة إلى الإسهام في الدّراسات النّقديّة الثّقافيّة باستخدام منهج نقدي ثقافي حديث، قصد تأويل الخطابات -سيما التّراثيّة منها-رغبة منا في إخراجها من إطار التّاريخيّة، ومعاملتها على أنها خطابات تستحق الدّراسة والتّحليل، وركّزنا على النّقد الثّقافي نظرا لما يحتوي عليه من مقولات كفيلة باستنباط المعالم والأنساق الثّقافيّة التي تختزنها النّصوص، ومن ثم يجيب على الإشكاليّة الرّئيسة للدراسة: **ما مدى نجاح الذّات الأنثويّة في تحديد هويتها، وتحديها للآخر عبر حوارها معه استنادا لبلاغتها؟**

الكلمات المفاتيح: النّقد الثّقافي، الخطاب التّراثي، المرأة.

Summary : This research paper contribites on the cultural critical studies, with the use of a modern cultural critical approach in order to interpret letters, heritably in order to out it from the historical case,

* ج. مولود معمري تيزي وزّو- الجزائر، البريد الإلكتروني: khaldihafida@hotmail.fr (المؤلّف المرسل)

because it diserves or needs analysis and study.we concentrated on the cultural monetary because it has quotes that elicit all the momments in which it hides in the texts in order to answer the principal problematic to this study: to what extent can feminism determine its identity and challege other people according to her figurative language؟

Key words: cultural criticism, heritage speech, woman.

مقدّمة: من الأمور التي لا يختلف حولها اثنان، هو أصالة وأهميّة التّراث لأي أمة من الأمم؛ فهو ذاكرتها ومبعث مستقبلها، إنّه قبل ذلك وبعده تكوين وعي جديد بالذّوات كذلك التّراث العربي، فقد زخرت خزانة الأدب العربي بتراث غزير، يستحق منّا العناء لسبر أغواره وملامسته بمختلف المناهج النّقديّة المعاصرة بغيّة بعثه من جديد، وإعادة قراءته وتشكيل فكرة متجدّدة ومستمرة عنه، إذ لا تبور أرضه أبدا، ففي كل مرّة يؤتينا ثمرا جديدا بذوق جديد "فإعادة قراءة تراثنا الأدبي الفكري ومعاودة التّفكير فيه بشكل دائم وجديد، من مستلزمات تكوين فكرة دقيقة ومتجدّدة عنه، وعن أبرز ملامحه وسماته، كما أنّه من دواعي تشكيل وعي جديد بذواتنا وهويتنا ومستقبلنا" (سعيد يقطين، 1999، ص 15) .

هذا، ولمّا كان الأدب أحد منتجات الصّراع الاجتماعي، والثّقافي، والأيديولوجي فإنّه يختبئ فيه مجموعة من الأنساق الثّقافيّة المؤطّرة بإطار الجمالي لتمر مطمئنة في وريد الأمّة، هذه الأنساق التي تعتبر "ثمرة التّفاعلات الاجتماعيّة على امتداد العصور وتحولاتها المستمرة بفعل التّطورات التي تشهدها المجتمعات البشريّة، إذ في رحم هذه التّحولات والتّطوّرات والتّفاعلات، تتشكل الأنساق وتنمو، وتخرج من حيز القوّة إلى حيز الوجود، فتصطبغ بها المواقف، ويتشكل بها الوجدان، وينضبط بها السّلوك، وتغدو قيمة حياتيّة، ومعيارا تقاس به السّلوكيات والتّصرفات، وتحدد ملامح شخصيّة الفرد والجماعة" (حسين بوحسون، ع5 ص 8). على أنّ المسؤول عن ولادة هذه الأنساق وهيمنتها هي الثّقافة وبالتّالي، فهو ما تضمره ثقافة معينة من قيم وتجتهد في تمريره وإذاعته بين أكبر عدد من النّاس داخل المجتمع عبر

حيل ثقافيّة ومسالك جماليّة حتى يستسيغها المستهلك، وتصبح بالنّسبة إليه مرجعا للحكم والتّقييم. فيقتحم بذلك العقول والأزمنة، ويتحرّك في حالة تخف دائم، وهذا التّخفي هو مكمن خطورته "إنّ النّسق الثّقافي خطر وخطورته هي في كونه مضمرا وكامنا حيث يمارس تأثيره دون رقيب، وحينما يأتي النّقد لكشف هذه الأنساق فإنّه بذلك يحرك سكونا ذهنيا وبشريا كان مطمئنا ومن ثم راضيا عن نفسه" (نادر كاظم، 2004 ص 10).

يظهر من خلال ما قيل أنّ النّسق الثّقافي ليس مجرّد تصور ذهني، بل هو فعل أو حركة تجسدها أنماط من السّلوك الاجتماعي لدى أفراد جماعة بشريّة ما، إنّه موقف وليس مجرّد قيمة رمزيّة أو معنويّة فحسب، بل هو فعل يتحرك في إطار الثّقافة التي أنتجته، ومن ثم تسعى هذه الأنساق إلى تثبيت ثقافة طرف متسلط على ثقافة طرف مستضعف، فالنّاس رعيّة الثّقافة لأنّهم صنائع ثقافيّة تتحكّم فيها الأنساق وتوجّه حركتها. من هنا لا يمكن للخطاب أو النّص أن يتأسّس إلاّ على أنساق معينة ذهنيّة، أو نسقيّة فالنّسق شرط ضروري لإخراج فعل الإنسان الثّقافي إلى حيز الوجود والخطاب شرط ضروري لإخراج فعل الإنسان الإبداعي إلى حيّز الوجود.

تماشيا مع هذا المنطلق، لم تعدّ الدّراسات الثّقافيّة تنظر إلى النّص بما هو نص ولا إلى الأثر الاجتماعي الذي قد يظن بعضهم أنّه من إنتاج النّص، بل صارت تأخذ النّص من حيث ما يتحقق فيه وما يتكشف عنه من أنظمة ثقافيّة، وأنماط تعبيريّة وأيديولوجيّة، وأنساق تمثيليّة تمارس شتى أنواع الهيمنة والتّحكّم في المتلقي، أي اعتبار النّص علامة ثقافيّة بالدّرجة الأولى، لتكون الغاية من الدّراسات الثّقافيّة تحليل تلك التّمثيلات الرّمزيّة والواقعيّة التي تمنحها الثّقافة للنص، وتتجسد في المعطيات اللغويّة في طابعها التّمثيلي، كأنساق وأنماط وأنظمة ذاتيّة، لا كمجرد تحقّق لساني أو ملفوظ نصاني كما في الطّرح البنيوي، وعلى هذا الأساس كان لزاما "... تحريك أدوات النّقد باتجاه فعل الكشف عن الأنساق وتعريّة الخطابات المؤسساتيّة، والتّعرف على أساليبها في ترسيخ هيمنتها وفرض شروطها على الذّائقة الحضاريّة للامّة" (عبد الله الغذامي، 2005، ص15).

من هنا ارتأينا استخدام منهج نقدي ثقافي حديث في دراسة نموذج تراثي، قصد استنطاقه لاستنباط المعالم الثّقافيّة، من خلال دراسة الأنساق الثّقافيّة التي اختزنها الخطاب، أو بمعنى آخر قراءة النّسق الثّقافي الذي ولد مثل هذا الخطاب، وركّزنا على خطاب كانت المرأة طرفا

رئيسا من أطراف الخطـــاب وهـي المسـتهدفة مـن الدّراسـة؛ ذلـك أنّهـا تحـاول ضـمنا مقاومـة التّكوين النّمطي للمرأة بوصفها كائنا سلبيا صامتا منكسرا، أو غير فاعل، ومن ثـم فهـو خطـاب يهـدف إلى تعريـة الأنسـاق للخـروج عـن المـألوف الثّقـافي، والسّـائد العـرفي، فتسـعى إلى تحـدي نسق الفحولة (الذّكورة) من خلال ما يصدر عنها من خطـاب ينـبئ بثقافتهـا وقـدراتها العقليّـة والمعرفيّة (البلاغة) لتقيم بذلك الحجة على العيوب الثّقافيّـة المتجـذرة في الشّخصـيّة العربيّـة حيالها، ما يعني أنّها "أصـبحت تمتلـك الجـرأة علـى مواجهـة الأنمـاط والأفكـار التّقليديّـة الـتي تلحّ على أنّ ذكاء المرأة وإبداعها وقوّتها هي مكونـات غـير مقبولـة ولا مرغوبـة" (سـماهر الضّـامن ص 305). مـن هنـا تطـرح الإشـكاليّة الآتيّـة: **مـا مـدى نجـاح الـذّات الأنثويّـة في تحديـد هويّتها، وتحديها للآخر عبر حوارها معه استنادا لبلاغتها؟** ويندرج تحـت هـذه الإشـكاليّة الأسئلة الآتيّة: **ما طبيعة وحقيقة المفعول النّسقي الذي يـنهض عليـه الخطـاب محـل الدّراسة، ومـا طبيعـة العلاقـة بينـه (الخطـاب) وبـين الأنسـاق الفكريّـة السّـائدة في المجتمع والثّقافة العربيّة، الـتي تمثـل فكـر الفـرد وتطبعـه بطابعهـا، ومـا عيـوب هـذه الأنساق، وكيف استطاعت المرأة إثبات خطأ ما يترسب في الأذهان العربيّة حيالها؟.**

1- المرأة والمـألوف الثّقـافي: إنّ قضـيّة المـرأة مـن القضـايا الشّـائكة الـتي تتخلـل الثّقافـة العربيّة، ذلك أنّ ثقافتنا ثقافة ذكوريّة، فقد اصطبغ الفكر الإنساني القديم بصـبغة الحـط مـن شـأن المـرأة، وتهمـيش دورهـا إلى حـد اعتبارهـا سـلعة ومتاعـا في خدمـة الرّجـل -وقـد لا تكـون الثّقافة العربيّة بدعا بين الثّقافات في نقـاط الاخـتلال الـتي يحتويهـا متنهـا-وهكـذا ظلّـت فكـرة دونيّة الأنثى، وتدني منزلتها الغالبـة والمسـيطرة علـى الأذهـان، حيـث شـكلت إرثـا متوارثـا جـيلا بعـد جيـل؛ فهـا هـي الحضـارة اليونانيّـة تـؤمن بفكـرة دونيّـة المـرأة وانحطـاط قواهـا العقليّـة معتبرين إياها أكبر مصدر للأزمـة، وأنّهـا سـبب في انتقـال الفاحشـة يقـول سـقراط: "إنّ وجـود المـرأة أكـبر منشـأ ومصـدر للأزمـة والانهيـار في العـالم، وأنّ المـرأة تشـبه الشّـجرة المسـمومة ظاهرها جميل، ولكن عندما تأكل منها العصـافير تمـوت حـالا" (أسـمت غنـيم، 2012، ص 50) وهو ما أكـده أيضـا أرسـطو حـين بـين أنّ المرأة أقـل قـدرة عقليّـة مـن الرّجـل، لأنّـه يطغـى عليهـا الجانـب الجسـدي والغرائز الشّـهوانيّة فهي العنصـر اللاعقلـي في الـنّفس البشـريّة، بمعـنى أنّهـا "ليسـت موجودا إنسانيا مكتمـل النّضـج، وإنّمـا هـي أقـرب إلى الطّفـل الـذّكر أو أقـل، إنّ الصّـبي يشبه المرأة في الصّورة" (إمام عبد الفتاح، 1996، ص 61) وهكـذا "يقـر أرسـطو الواقـع القـائم

في مجتمعه، والذي فرضته العادات والتّقاليد، وأعني به الوضع المتدني للمرأة" (إمام عبد الفتاح، ص 5).

إنّ هذا الوضع المتدني للمرأة أكّد عليه أيضا -مع ما يلاحظ من مفارقة -جون جاك روسو صاحب الأفكار التّحرريّة، أين نجده يرسم صورة محقرة للمرأة ويعتبرها: " المصدر الأوّل لشرور العالم وبالتّالي كان عقابها هو إخضاعها لسلطة الرّجل، بسبب افتقارها وحاجتها إلى هذا الخضوع والرّكون ويتحدّد دورها من حيث التّحديد الوظيفي في الدّور البيولوجي؛ الجنس والتّوالد، فقدرتها مقتصرة على وظيفتها المحدودة وهي لا ترقى إلى العمل الإبداعي ولا التّفكير العقلي، في حين يستأثر الرّجل بهذه القدرة والملكة" (سوزان أوكين، 2005، ص 121).

إذا ما استقصينا المفعول النّسقي حيال المرأة في الثّقافة العربيّة، نجدها قد تشبّعت ونهلت من نبع الدّونيّة التي الصّقتها بها الحضارة الغربيّة؛ فبالرّغم من أنّ الإسلام قد ضمن للمرأة حقوقا تساوت فيها مع الرّجل، إلاّ أنّها بقيت دون مرتبته فيما يخصّ القدرات العقليّة والتّفكير، يدلّنا على ذلك رأي عظماء الإسلام فيها، فقد نهوا عن مشورتهن وإدخالهن في الأمور؛ ظنّاً منهم أنّ مشاورتهن في الأمور مجلبة للعجز ومدعاة إلى الفساد، فهذا (عمر بن الخطاب) يقول: "لا تسكنوا نساءكم الغرف، ولا تعلموهن الكتابة واستعينوا عليهن بالعُري وقال أيضا: استعيذوا بالله من شرار النّساء وكونوا من خيارهن على حذر" (أبو عمر بن عبد البر، 1982، ص33). ويقول أبو بكر: " ذل من أسند أمره إلى امرأة" (أبو عمر بن عبد البر، ص 60). ويؤكّد (علي بن أبي طالب) الرّأي نفسه فيخصّص خطبة له بعد فراغه من حرب الجمل، يذم فيها النّساء، معتبرا أنهن نواقص إيمان وحظوظ وعقول، ليوصي في الأخير باتقاء شرهن وعدم إطاعتهن في المعروف حتى لا يطمعن في المنكر (علي بن أبي طالب 2004، ص 106) وهي وصيّة - لا محالة -للنسق الذّكوري حتى يتق شرور النّساء، وما تنجر عنه طاعتهن من إفساد لعقل الرّجل وفكره.

يظهر من خلال النّصوص نوع النّسق الثّقافي المسيطر على الأذهان فيما يخصّ المرأة، فهي إذن تصورات ترى بغلبة دور الرّجل على المرأة، والذّكورة على الأنوثة وينظر فيها إلى المجتمع على أنّه مجتمع ذكوري أبوي، يسيطر فيه الذّكر على الأنثى في جميع المجالات، ونتيجة لذلك تكون المرأة تابعا للرجل، وهي على تبعيتها لا تقدر على القيام بممارسات عقليّة وذهنيّة، وتبعا لهذه الثّقافة لا تتجاوز رغباتها الشّهويّة.

تحاول المرأة من خلال الخطاب موضوع الدّراسة، دعوة المجتمع للنظر إليها ليس بمنظار (بايولوجي) مظهري، إنّما إلى قدراتها العقليّة وفاعليتها، فتبين أنّ بعض النّسوة قد وهبن أساليب حجاجيّة إقناعيّة تفوقن فيها على بعض الرّجال في بعض المقامات، وأنّهن في خطابهن العفوي يؤثرن في المتلقي أكثر من تأثير الرّجل ولسوف تكتشف أنّها استطاعت أن تسلب ببلاغتها عقولا وجهتها إلى قصدها دون سلطان سلطي، غير سلطان الأسلوب والحجة والدّليل، سيتبين أنّ المرأة -بالدّليل- قد تكون أكثر حنكة وفصاحة من الرّجل، فيكون ذلك في الأخير ضربا من الانتقام الذي تنتصف فيه المرأة من تسلط الرّجل (الفحولة) وترد اعتبارها في مجتمع اعتاد على أن تكون السّيادة فيه للرجال! ومن ثم يريد النّسق الأنثوي الدّخول في ثنائيّة علاقة (الذّات ضد الآخر) وفق منظور (امرأة ضد رجل).

1-بلاغة النّسق الأنثوي، واستراتيجيات الإيقاع بالفحل: نحاول في هذه النّقطة التّعرض لخطاب (إبراهيم شمس الدّين، 2002، ص 289). وقع بين بنيتين نسقيتين مختلفتين: النّسق الأنثوي ممثلا في (هند بنت النّعمان) زوج النّسق الذّكوري الفحولي (الحجاج بن يوسف الثّقفي)، والي العراق ولا يخفى على أحد ما تناقلته المصادر في حق الحجاج: فهو أحد زعماء العرب الطّغاة، الحازمين الفاتكين والأشداء... إضافة إلى أنّه من الفطاحل الذين برزوا في البلاغة والفصاحة ما يعني أنّه فحل من الفحول التي لا يستهان به يعضده قوّة العقل والسّلطة وبالتّالي، أمام النّسق الأنثوي مهمّة صعبة لتحديه، ولعلّ الإشارة إلى هذه الإلماحات التّاريخيّة هي من باب وضع الخطاب في سياقه لتحديد طبيعة العلاقة بين النّسقين، وهو ما تحرص عليه الدّراسات الثّقافيّة، فهي "تأخذ على عاتقها مهمّة تحديد وفهم مواقع الهيمنة، ثم الممارسات المعارضة (المقاومة) التي تقصد إلى الاحتجاج عليها" (إدريس الخضراوي، 2013، ص 113). كما يساعد المؤول الثّقافي على فك مغاليق الخطابات "إنّ انتماء النّص إلى سياق ثقافي أو تاريخي محدّد يفترض مؤولا ثقافيا عارفا بتلك السّياقات ليتمكن من فك مغاليقها، وتأويل أنساقها الثّقافيّة والأيديولوجيّة المضمرة في الخطاب الأدبي" (يوسف عليمات، 2009، ص 71).

لقد تزوج الحجاج (بهند) بعد أن وصف له جمالها، ثم ما فتئت أن اكتشفت أفعاله غير اللائقة وطباعه القاسيّة، فحاولت التّخلص منه، غير أنّها لم تصارحه بذلك، ما أدى بها إلى اتباع إستراتيجيّة أو خطة للإيقاع به، متوسلة في ذلك ببلاغتها، ليتضح أنّه بعد الزّواج تبدأ

مرحلة الصّراع الفكري والاجتماعي تنعكس من خلالها تصرّفات الزّوج وذكوريته، وثقافته النّسقيّة المكتسبة اجتماعيا.

يقول النّسق الأنثوي بعدما أقتت لعودة النّسق الفحولي، وكانت جالسّة أمام المرآة:

ومَا هند إلاّ مُهرَةُ عَرَبيّة سَلِيلَةُ أفراسٍ تَحَلّلَها بَغلُ
فإن وَلَدَت فَحلاً فَللّه دَرُّها وَإن وَلَدَت بَغلاً فَجَاء بِه البَغل

يلقي النّسق الأنثوي بيتين من الشّعر، تحاول التّواصل من خلالهما، فتظهر البنيّة اللسانيّة أنّها تشبه نفسها بالمهرة العربيّة الأصيلة، وتشبه الذي تزوجها بالبغل، غير أنّ ما يثير تساؤل المؤول الثّقافي هو شكل الخطاب الذي ألقته (الشّعر) هذا من جهة، وما حواه من مجاز من جهة أخرى (التّشبيه البليغ)، أمّا الشّعر فينبئ بمضمر ثقافي يشي-بتغلغل النّسق الشّعري إلى الذّات العربيّة وإلى القيم السّلوكيّة الثّقافيّة أين تعطى الأهميّة للتأثير المستند إلى الخيال، أو إلى تصوير الحق في صورة الباطل (مثلما أشار ابن المقفع) وذلك على حساب الحقيقة أو العقل، وهو الأمر الذي أثبته الغذامي "... وبما أنّ النّسق هو نسق التّأثير لا نسق الإقناع، فإنّ النّفس العربيّة قد جرى تدجينها لتكون نفسا انفعاليّة تستجيب لدواعي الوجدان أكثر من استجابتها لدواعي التّفكير، وصارت الذّات العربيّة كائنا شعريا تسكن للشعر ولا تتحرّك إلاّ حسب المعنى الشّعري الذي تطرب له غير عابئة بالحقيقة" (الغذامي 2005، ص 105). ومن ثم لا يخفى أهميّة الشّعر في تغيير وضعيّة المتلقي وسلوكه ومواقفه.

تتضاعف إذن درجة التّأثير النّاتج عن الشّعر المستند إلى الخيال والمجاز، وهذا الأخير هو الأداة الأكثر خطورة في كشف الأنساق المضمرة تحت المصوغات اللفظيّة الجميلة، إذ كان "النّسق خفيا ومضمرا وقادرا على الاختفاء دائما، ويستخدم أقنعة كثيرة، وأهمّها قناع الجماليّة اللغويّة، وعبر البلاغة وجمالياتها تمرّ الأنساق آمنة مطمئنة من تحت هذه المظلة الوارفة" (الغذامي، 2005، ص 79) وهذا يجعلنا نتأكد أنّ النّسق الأنثوي يمرّر دلالات نسقيّة تحت مظلة التّشبيه، وهو الأمر الذي أثبته الذّهن العربي البلاغي القديم يقول ابن طباطبا: "...إذا اتفق لك من أشعار العرب (...) تشبيه لا تتلقاه بالقبول أو حكاية تستغربها فابحث عنه ونقّر عن معناه فإنّك لا تعدّم أن تجد تحته خبيئة، إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها وعلمت أنّهم أدق طبعا من أن يلفظوا بكلام لا معنى له..." (ابن طباطبا العلوي، 1982، ص 19).

فيدل النّسق الأنثوي من خلال تشبيهه على التّواطؤ الثّقافي مع النّسق الثّقافي السّائد أين لا تستوي قيمتا الفرس، والبغل، مع أصالة ورفعة، ونقاء أصل الأوّل، في مقابل وضاعة وهجانة، وغلظ طبع الثّاني وهو ما يستقصى من الأنساق الفكريّة: أشعارها وأمثالها نذكر من ذلك قول المتنبي: (ديوان المتنبي 2005 ص 476).

وما الخَيلُ إلاَّ كالصّديقِ قَلِيلَةٌ وإن كَثُرَت في عَينِ من لا يجَرِّبُ

إذا لم تُشَاهِد غيرَحسنِ شِياتِها وأعضَائها فالحُسنُ عَنكَ مُغَيَّبُ

ويقول ابن رشيق: (شاكر هادي شكر، 1985، ص 166).

فَأُوصِيكُم بالبَغلِ شَرًا فَإنَّهُ مِنَ العَيرِفي سُوءِ الطّبَاعِ قَرِيبُ

وكَيفَ يَجِيءُ البَغلُ يَومًا بِحَاجَةٍ تَسُرُوَفِيهِ للحمَارِنَصِيبُ

ينتقص النّسق الأنثوي من قيمة النّسق الذّكوري، متطاولا إلى نسبه ووالدّيه معرضا بطباعه الغليظة والقاسيّة، فيكون رد فعل النّسق الفحولي عدم دخول الغرفة وعزمه على طلاقها، ما يعني أنّه تفطن لقصدها، وأثر فيه ذلك، ليثبت بذلك صدق النّسق الثّقافي وما ميزه به من قدرات عقليّة غيرأنّه بادلها نفس الإستراتيجيّة، فلم يخاطبها مباشرة -وهو دليل على كبرياء النّسق الفحولي- وإنّما أنفذ إليها (عبد الله بن طاهر) طالبا منه طلاقها في كلمتين.

يقول عبد الله بن طاهر: **يقول لك أبو محمّد الحجاج: كنتِ فبِنت، وهذه المائتا ألف درهم التي كانت لك قبله**. يأمر النّسق الفحولي بطلاق النّسق المؤنّث بعدما تمرّدت على النّسق - الثّقافة التي تبارك تصرفات الفحل وتحميه، محاولة التّخلص منه، عن طريق إهانته، والانتقاص من قيمته، وما يلاحظ بلاغة النّسق الفحولي وتركيز معانيه؛ أين استطاع إيصال فكرته في كلمتين، دون الصّيغة العاديّة للطلاق.

يقول النّسق الأنثوي: **اعلم يا بن طاهر إنا والله كنا فما حمدنا وبنا فما ندمنا وهذه المائتا ألف درهم بشارة لك بخلاصي من كلب ثقيف**. يحافظ النّسق الأنثوي على نفس خطاب النّسق الفحولي، الأمر الذي ينبئ بقدرتها على مجاراة الفحل في قدراته العقليّة المتمثلة في الفهم والاستدلال، كونه يقصد أنّها كانت زوجته وبالبين فراقها وطلاقها، كما

حرصت على مجاراته في البلاغة، فاستعملت خطابه للتعبير عن عدم تأثّرها بفعل الطّلاق، وأنّها لم تكن راضيّة بعيشتها معه، بدليل أنّها اعتبرت طلاقها بشارة! وإذا ما أخذنا بالنّاموس الثّقافي نجد أنّ طلاق المرأة عار لها واستباحة لعرضها، وفقدان لمكملها وحاميها من الخطيئة ... وبصفة عامّة "هو الفعل الذي يكون مصدر قلق وإزعاج فكري واجتماعي للأهل (...) متصبح مهدّدة في وضعها الأسري، ووجودها الاجتماعي؛ ذلك أنّ كلمة (طلاق) تجلب العار" (عبد الرّحمن الوهابي، 2008، ص 138). فتكون بذلك مفارقة وقلبا للنسق الثّقافي، معبّرة عمّا يعتمل داخلها من تصدعات، ذلك أنّ المفارقة " لا تعني التّعبير عن الشّيء ونقيضه في العالم الخارجي فحسب، بل تعني أيضا التّعبير عن تصدعات الذّات الدّاخليّة المتناقضة والمتصارعة" (نبيلة إبراهيم، 1987، ص 134)

يعبّر النّسق الأنثوي عن بشراه بطلاقه، وخلاصه من النّسق الفحولي، وهنا يمكن للمؤول الثّقافي اعتبار جملة (**... وهذه المائتا ألف درهم بشارة لك بخلاصي من كلب ثقيف**) بمثابة **جملة ثقافيّة**، إذ كانت هذه الأخيرة "مفهوما يمس الذّبذبات الدّقيقة للتشكل الثّقافي، الذي يفرز صيغه التّعبيريّة ويتطلّب منّا بالتّالي نموذجا منهجيا يتوافق مع شروط هذا التّشكل، ويكون قادرا على التّعرف عليها ونقدها" (حفناوي بعلي 2007، ص 50) وبالتّالي، فهي "... حصيلة النّاتج الدّلالي للمعنى النّسقي، وكشفها يأتي عبر العنصر النّسقي في الرّسالة ثم عبر تصور مقولة الدّلالة النّسقيّة" (الغذامي، 2004، ص27) فبالإضافة إلى البشرى - والتي تعبر عن الخبر السّار- بينت أنّها بطلاقها ستتخلص من الفحل ما يعني أنّها تعاني لتؤكّد ما أفرزته الثّقافة من دونيّة للمرأة وتدن لوضعها ومنزلتها في ظل ثقافة ذكوريّة، غير أنّ ما يثير تساؤل المؤول الثّقافي نعت الفحل (بالكلب)- بعدما نعت قبلا بالبغل - فبقراءة ثقافيّة فاحصة تتكئ على احتمالات وعي القارئ بالثّقافة يدرك العلاقة بين استعمال العلامة (كلب) في الثّقافة وبين استعمالها في النّص الأدبي، الأمر الذي أكّده (عبد الفتاح أحمد يوسف) الذي يرى أنّ وعي القارئ الثّقافي هو الذي يمكننا من تأويل العلاقة بين دور العنصر داخل الثّقافة، ووظيفته داخل النّص الأدبي، لأنّ انتقال العنصر الثّقافي من حقله الثّقافي إلى النّص الأدبي يجعله يحمل دلالتين مزدوجتين: دلالتّه داخل الثّقافة ودلالتّه داخل النّص الأدبي.

تتراوح دلالات (الكلب) داخل الثّقافة ما بين وضيعة ورفيعة؛ أمّا الرّفيعة فيضرب مثلا للوفاء ولمن يلازم ولا يفارق، وأمّا الوضيعة فنتعرف عليها من خلال الأمثال التي ضربت في حقه: (ايميل بديع يعقوب، 1995، ص 624).

1. **كلب طَسم**: يضرب به المثل في مكافئة المحسن بالإساءة؛ وقصته: أنّه كان لطسم كلب يحسنون إليه، فدل بنباحه العدو عليهم، فاستباحوهم وقتلوهم، فكان ككلبة براقش في سبب هلاك أصحابه.
2. **كلب مبطن بخنزير**: يضرب للخسيس.
3. **كلب عاره ظفره**: يضرب لمن يؤذي نفسه.
4. **غسل الكلب**: يضرب مثلا للئيم يتضع، فلا يزداد إلا لؤما.
5. كما من صفاته أيضا الحرص على الشّيء والتّكالب عليه.

هذه بعض الدّلالات التي تم التّواضع عليها في الثّقافة العربيّة، وهو ما يساعدنا على تحديد دلالاته النّسقيّة داخل النّص الأدبي، والتي ترجح -تماشيا مع سياق الخطاب- الصّفات الوضيعة للكلب، فتماثل بين النّسق الفحولي (الحجاج) وبين الكلب، قاصدة بذلك خسته وخبثه وأنّه تابع (والي العراق) لأميره (عبد الملك بن مروان) لا متبوع مثلما هو حال الكلب في خضوعه الكلي لصاحبه، بالإضافة إلى تكالبه على أمور الحكم ومحاولة إثبات كفاءته بغض النّظر عن الوسيلة وذلك للتخلص من وضعيته قبلا، بحيث كان يعلم الفتيان وهي المهنة التي كانت تعتبر وضيعة - كما أشار إلى ذلك الجاحظ- إلى جانب الحياكة والغزل وهذا هو حال الكلب.

يحط النّسق الأنثوي وينتقص من قيمة النّسق الفحولي، وعن طريق سلسلة من الرّموز الثّقافيّة، التي أثبتت من خلالها تحكم النّسق -الثّقافة في تفكير المؤلّف (النّسق الأنثوي)، كما بينت قدراتها العقليّة والاستدلاليّة، أين تمكّنت من عقد علاقة بين مدلول العلامة في الحقل الثّقافي، وبين مدلولها في النّص الأدبي، محقّقة بذلك غرضها (الطّلاق)، ولعلّ ما يلفت نظر المؤول الثّقافي النّزعة العدوانيّة لدى النّسق الأنثوي عقب الممارسات الذّكوريّة، التي لوحظت لدى النّسق الفحولي، ما أدّى بها إلى الإصرار على التّحرر من ربقة الزّوج الذّكوريّة. وبعد الطّلاق يرسل في خطبتها نسق فحولي آخر وهو أمير زوجها السّابق (أمير المؤمنين عبد

الملك بن مروان) فهل ستكون في مستوى قدراته العقليّة والبلاغيّة من خلال ما سيدور بينهما من خطاب؟

يبعث النّسق الأنثوي بكتاب إلى النّسق الفحولي (عبد الملك بن مروان) يرد على طلبه تقول فيه بعد الثّناء على الله والصّلاة على الرّسول: **أعلم يا أمير المؤمنين أنّ الإناء ولغ فيه الكلب.** إنّ ما يثير انتباه المؤول الثّقافي هو غموض خطاب النّسق الأنثوي كرد على عرض زواج ينتظر فيه القبول أو الرّفض! ما يعني أنّها تعود إلى التّرميز من جديد، هادفة إلى مجاراة عقل النّسق الفحولي، التي أثبتت الثّقافة تفوقه بله انفراده وتميزه به وحده! وحتى نحاول رصد الدّلالات الثّقافيّة الثّاويّة خلف خطاب النّسق المؤنّث علينا اللجوء إلى مجموعة من الكفاءات الالسّنيّة، المتعلّقة بالنّظام اللغوي، والكفاءة الموسوعيّة المتعلّقة بالسّياق الخارج عن الكلام، والكفاءة البلاغيّة التّداوليّة التّواصليّة، والكفاءة المنطقيّة، فهذه الكفاءات التي يعتمدها سيرل (searle) ضروريّة لفك ترميز الأنساق الثّقافيّة المضمرة، وإذا ما تتبعنا الخطاب، يتضح أنّ النّسق الأنثوي يحافظ على استعمال العلامة الثّقافيّة (الكلب)، الأمر الذي يجعلنا نتأكد أنّها تقصد طليقها (الحجاج)، وهو ما يساعدنا على المقصود بالرّمزين المتبقيين: الإناء والولوغ؛ أمّا الولوغ فتقصد به زواجها من طليقها، ومن ثم فذكرها للزوج والزّواج، يقتضي طرفا ثالثا وهو الزّوجة، ما يعني أنّها تقصد نفسها بالإناء وهنا يتضح للمؤول الثّقافي أنّ النّسق الأنثوي يضمر في خطابه دلالتين: ضمنيّة وأخرى نسقيّة؛ أمّا الضّمنيّة فهي الرّد غير المباشر على طلب الزّواج والمتمثل في رفضها مع تبيين سبب ذلك وهو الزّواج من فحل لا ترضى طباعه، وهذا ما يؤدّي بنا إلى الدّلالة النّسقيّة، أين ينظر النّسق الأنثوي إلى الزّواج -في بعض الأحيان- على أنّه من الأمور التي تكرس دونيّة الأنثى، دون وعي منها، مثلما هو حال الإناء الذي يفسده الكلب بولوغه فيه دون وعي منه .

يرد النّسق الفحولي (عبد الملك بن مروان): **إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاليغسله سبعا إحداهن بالتّراب، فاغسلي الإناء يحل الاستعمال.** فالملاحظ أنّ النّسق الفحولي يرد بذكر الحديث النّبوي كاملا، بعدما أشار إليه النّسق المؤنّث الأمر الذي ينبئ بالثّقافة العاليّة والقدرات العقليّة للنسق الفحولي هو الآخر، أين توصل إلى قصدها، مرورا بالعمليات الاستدلاليّة -المشار إليها- فأدرك أنّها تقصد بولوغ الكلب زواجا من نسق فحولي طاغيّة

وأنّها تحط من شأنه؛ لتكون نصيحته نسيان هذا الزّواج (غسل الإناء) لتتمكن من الزّواج به مرّة ثانيّة.

يوافق (النّسق الأنثوي) على اقتراح النّسق الفحولي، غير أنّه يضيف شرطا آخر حتى تحل العقد، وهو أن يقود الحجاج محملها من المعرة إلى بلد عبد الملك بن مروان التي هو فيها ويكون ماشيا حافيا بحليته التي كان فيها أوّلا، لتدل بشرطها هذا على إصرارها في إهانة الحجاج والقفز فوق حواجز وتعاليم النّسق - الثّقافة، وما أصبغته من إباء وتعال على النّسق الفحولي؛ أين يكبر على الرّجل أن يحمل طليقته ليسلّمها إلى رجل آخر، وليس ذلك فحسب بل اشترطت عليه التّجرد من كل وسائل التّرف المتوفّرة لديه باعتباره واليا، ويمشي-في مقابل ذلك حافيا بلباسه وحليته التي كان عليها قبل أن يصبح على ما هو عليه، فهل من غرض آخر يفهم من وراء إهانة النّسق الفحولي والاقتصاص منه !؟

يضحك النّسق الفحولي (عبد الملك بن مروان) من شرط النّسق الأنثوي، ولعلّه يؤكّد بضحكه تعجبه من قدرة النّسق الأنثوي وإصراره ومبالغته في إهانة النّسق الفحولي، وتنجح في ذلك، فقد بعث عبد الملك بن مروان إلى الحجاج برسالة يأمره فيها بتنفيذ ما اشترطت عليه هند، فلبى نداء أمير المؤمنين وأطاعه فيما أمر وتجهزت هند وسار الحجاج في موكبه حتى وصل "المعرة" بلد هند في محمل الزّفاف وركب حولها جواريها وخدمها، وأخذ الحجاج بزمام البعير يقوده ويسيربه، وهنا تتاح لها فرصة أخرى لإتمام ما بدأت به (وهو إهانة الحجاج والاقتصاص منه)، لأنّه سيتحوّل الحديث بينهما من جديد بعدما كان يدور بين هند وعبد الملك بن مروان فجعلت هند تتواغد عليه وتضحك مع الهيفاء دايتها، استهزاء بالنّسق الفحولي بعدما تراجعت مكانته وأبهته: من وال طاغ، بيده الحل والرّبط و... إلى جمال يقود الموكب عطلا من كل مظاهر الملوك، تذكيرا بأصله وماضيه.

يظهر للمؤول الثّقافي حرص النّسق المؤنّث على إهانة النّسق الفحولي، واستغلال كل الوسائل من أسلوبيّة بلاغيّة إلى حيل وخطط تنبئ بنقمها عليه، فيرد النّسق الفحولي:

فَإن تَضحَكِي مِنِي فَيَا طُولَ لَيلَةٍ تَرَكتُكِ فِيهَا كالقِبَاءِ المُفرَجِ

ينظم النّسق الفحولي بيتا شعريا، يرد من خلاله على تصرفات النّسق الأنثوي الرّاميّة إلى الحط من شأنه والانتقام منه، فيوضح لها بأنّ سبب الضّحك والسّخريّة هو طلاقه وتركه

لها، فكانت جراء ذلك كالقباء (جمع قَبٍّ وهو رئيس القوم) المُفرَجِ (وهو القتيل يوجد في الفلاة ولا يدرى من قتله إذ لا مال أو لا ولد أو لا عشيرة له)، فكانت كرئيس القوم الذي قتل ووُجد في فلاة لا يُدرى من قتله، قتلها الحجاج بفعله هذا وليته أحدث أثرا حسيا يُرى، بل كان أثره معنويا فخرجت بلا مال ولا ولد ولا عزّ بعدما كانت عزيزة قومها وبهذا يكون النّسق الفحولي قد أشار إلى مضمر نسقي يتعلّق بوقعة الطّلاق وما يخلفه على المرأة من جميع النّواحي، أين تكون المتضرر الوحيد، ومن ثم فالنّسق الفحولي يثبت فحولته وتميزه وعدم تأثره، ذلك أنّ تمرّد النّسق الأنثوي (السّخريّة والإهانة) كان هو المتسبّب فيه (الطّلاق) وبالتّالي، يعتبر ما صدر عن النّسق الأنثوي نتيجة طبيعيّة يرد فيها على ظلم وإجحاف النّسق – الثّقافة.

يرد النّسق الأنثوي:

ومَا نُبَالِيْ إذا أَرْواحُنَا سَلِمَتْ   بَما فَقَدناهُ مِنْ مالٍ ومِنْ نسبٍ
فالمالُ مكتسبٌ والعزُّ مرتجعٌ   إذا النّفوسُ وقاهَا اللهُ مِنَ العطبِ

يرد النّسق الأنثوي بنفس خطاب النّسق الفحولي، وهو ما ينبئ بقدراته العقليّة والبيانيّة فأكّدت تمرّدها على النّسق الثّقافي، وأنّها غير مباليّة بعواقب الطّلاق، فهي من سعت إليه منذ البداية، ومن ثم فهدفها النّجاة من الطّاغيّة (الوقاية من العطب) الذي تعتبره بمثابة عطب وهلاك، أين كان (الحجاج) يفرض ويستغل سلطته أثناء الزّواج، ذلك أنّه "وهو ينكح من بنات سراة القبائل وأشرافهم، يتطلع إلى إذلال هؤلاء وطأطأة كبريائهم مع ما في ذلك من إذبال للنفوذ القبلي، وليعلي من شأنه هو ومكانته، وما كان زواج هند منه إلاّ كرها وخوفا من بطش الحجاج" (حسن المصطفى، 2008، ص 32). من هنا يقلب النّسق الأنثوي القانون الثّقافي؛ فلا تتخوّف –مثل باقي النّساء– من العار الوبيل الذي سيلحقها جراء الطّلاق، كما لا يهمّها ما خسرته من أمور ماديّة فعزها دائم بدليل أنّها ستصبح زوجة أميره، لتؤكّد بذلك وقوفها في وجه الفحل الطّاغيّة.

تستمر المراشقات الخطابيّة بين النّسقين، وبمجرد قرب النّسق الأنثوي من بلد الخليفة تتعمد رمي دينار ويأمر الحجاج برفعه فتقول: **يا جمال إنّه قد سقط منا درهم فارفعه إلينا**، فنظر إلى الأرض فلم يجد إلاّ دينارا، فقال: **إنّما هو دينار** فقالت: **إنّما هو درهم** قال:

بل دينار، فقالت: **الحمد لله سقط منا درهم فعوضنا الله دينارا**. يلفت نظر المؤول الثّقافي الرّموز التي يمضي-النّسق المؤنث في استعمالها، لتثبت بعد كل لعبة لغويّة -بتعبير فيجنشتاين -سعة ثقافتها وقدراتها العقليّة والاستنباطيّة والتي تتمثّل في إصابتها في عقد علاقة بين استعمالي العلامة: الاستعمال الثّقافي والاستعمال الأدبي؛ فالدّينار والدّرهم علامتان ثقافيتان متمايزتان متفاضلتان؛ أمّا الدّينار فهو من الذّهب، في حين يكون الدّرهم من الفضة ومن ثم -وتماشيا مع السّياق- يستعير النّسق الأنثوي العلامتين للتفاضل بين نسقين فحوليين؛ أمّا الدّرهم فتقصد به الحجاج، ما دامت تصر على أنّه الذي سقط منها كما تقصد وضاعته مقارنة بالذي عوضها الله به وهو الدّينار (عبد الملك بن مروان) أمير المؤمنين، وما يلفت انتباه نظر المؤول الثّقافي الشّكل الخطابي للمفاضلة، الذي جاء على شكل مغالطة، أين "يستخدم المغالط حيلا وتلبيسات تنتهي بالمخاطب إلى أن يفهم من القول ما يخالف المقصود، بشكل يفضي إلى تعطيل الفهم، وبالتّالي سوق خصمه إلى الضّلالة" (حسان الباهي، 2010، ص 262). وبالتّالي فحيلة النّسق الأنثوي ساقت النّسق الفحولي إلى الضّلالة والتّغليط، عن طريق تأكيدها في كل مرّة على أنّ السّاقط منها درهما لا دينارا، بالرّغم من أنّه دينار في الحقيقة، ومن ثم فما أراده النّسق الأنثوي هو ربط علاقة بين ما يؤكّده (سقوط درهم) وبين سياق الخطاب (الإهانة والحط من قيمة النّسق الفحولي)، لتؤكد باستراتيجيتها هذه القدرات العقليّة الخارقة التي قد تفوق قدرات النّسق الفحولي، والذي لم يتفطن للمقصود حتى كشفت عنه في النّهاية (الحمد لله سقط منا درهم فعوضنا الله دينارا)!

لم ينبس النّسق الفحولي ببنت شفة، الأمر الذي يوحي بتأثّره، بما صدر عن النّسق الأنثوي ويواصل مسيره، وبعد وصولهم يتأخّر الحجاج في الإسطبل بينما يتجهز المدعوون للأكل، وهو ما جعل الخليفة يطلب حضوره فيرد عليه الحجاج: **نحن قوم لا نأكل فضلات بعضنا**. إنّ الملاحظ لرد النّسق الفحولي يدرك أنّه على المؤول الثّقافي المرور أوّلا بالمعنى الضّمني، الذي سيقوده للمعنى النّسقي فبتدقيق بسيط ندرك أنّ هناك مشتركا لفظيا (الفعل أكل) في ردي النّسقين الفحوليين، أين يتوجّب على المؤول الاستنجاد بالسّياق، نظرا لدوره في تحديد دلالة الألفاظ، ورفع الشّبهة "فكلماتنا تقريبا تحتاج على الأقل إلى بعض الإيضاح المستمد من السّياق الحقيقي، سواء أكان هذا السّياق لفظيا، أم غير لفظي وربما

كانـت الحقـائق الإضـافيّة المسـتمدة مـن السّـياق مقصـورة في بعـض الأحـايين علـى تمديـد الصّورة الأسلوبيّة للكلمة، ولكنّها مع ذلك تعدّ ضروريّة في تفسير المشـترك اللفظـي " (اسـتيفن أولمان 1999، ص 64). ومن الواضح أنّ (عبد الملك بن مروان) يقصد المعنى المـادي للأكـل، في حين قصد (الحجـاج) الـزّواج، وأنّـه يقيم وليمـة زواجـه مـن فضلته الـتي كانـت زوجتـه، وهـذا المعنى الضّمني يسوقنا إلى المعنى النّسقي، أين يعزّز النّسق الفحولي التّعالي والهيبـة الـتي منحهـا إياه النّسق -الثّقافة؛ فيعز على الرّجل أن يحمل طليقته لرجل آخر، كمـا يعـز علـى هـذا الأخـير أن يقول له: تزوجت بفضلتي، على عكس لو صدر الخطاب مـن نسـق أنثـوي إلى نسـق أنثـوي آخـر فكيـف يكـون رد فعـل النّسـق الفحـولي (عبـد الملـك بـن مـروان) علـى مـا أضـمره لـه مثيلـه في خطابه؟!

يأمر النّسق الفحولي (عبد الملك) بدخول زوجتـه أحـد القصـور، ولـم يقربهـا، وهـو مـا يجعـل المؤول الثّقـافي يتأكّـد مـن نفـاذ سـهم (الحجـاج) في كيـان النّسـق الفحـولي المتعـالي، بعـد أن كـان راضيا بالزّواج بها (رغم ولوغ الكلب في الإناء)، الأمر الذي ينبئ بسريان مفعـول النّسـق الفكـري في آرائنا ومواقفنا وتصرفاتنا فيجد هذا النّسق كائنـات مؤدلجـة راضـيّة بقضـاء النّسـق وحكمـه "فهو لا يأتي بشيء من عنده كذات مفـردة، إنّمـا (يقـول ويفعـل مـا) تقـول وتفعـل الثّقافـة الـتي يندرج فيها، ولا يستطيع باعتباره هويّة ذكوريّة أن يخالفهـا لأنّـه عندئـذ بحكـم هـذه الثّقافـة لـن يبـق أو يغـدو رجـلا" (صـالح زيـاد، 2009، ص 72). وعنـد هـذا الحـد يختفـي النّسـق الفحـولي (الحجـاج) ويبقـى أثـر كلامـه، ليجـد النّسـق الأنثـوي نفسـه مطالبـا -مـن جديـد- بالتّصـدي لمفعـول النّسـق -الثّقافـة ومحـاولا إقنـاع النّسـق الفحـولي (عبـد الملـك) بالعـدول عـن رأيـه ووسيلتها في ذلك -دائما- بلاغتها بالإضافة إلى الإستراتيجيات غير اللغويّة.

لقد وضع النّسق الأنثوي خطّة من خلالها تتحـوّل إلى حالـة وصـلة مـع موضـوعها (دخـول الحجاج بها) ناسجة إياها على منوال الأولى - عندما تعمدت نظـم بيتـين مـن الشّـعر، مغتنمـة وقـت عـودة الحجاج إلى البيـت، قاصدة بذلك الحظ من شـأنه، وراغبـة في انفصـالها عنـه - فقـد أمرت الجـواري أن يخبروها بقدوم النّسق الفحولي، لأنّهـا أرسـلت إليـه أنّهـا بحاجـة إليـه في أمـر مـا وعند دخوله تعمدت قطع عقد اللؤلؤ (مثلما تعمّدت نظـم البيتـين مـن الشّـعر) ورفعـت ثوبهـا لتجمع اللآلِيء، فلمّا رآها عبد الملك أثارته روعتها وحسـنها وحـزن لعـدم دخولـه بهـا لكلمـة قالهـا الحجاج . فالملاحظ تأكيد النّسـق الفحـولي نظـرة الثّقافـة ورأيهـا في النّسـق الأنثـوي، أيـن ينظـر

إليها على أنّها جسد فتقتصر وظيفتها في الإمتاع، ليحول بين تمتّع النّسق الفحولي بهذا الجسد، الكلمة التي قالها مثيله (الحجاج)، ومن ثم لم يرد النّسق الأنثوي أن تكون وسيلته في إقناع النّسق الفحولي وتحديه الجانب الجسدي فقط، الذي كان سببا في إثبات دونيتها وإخراجها من منطقة الأسمى والأرقى وهو اعتبارها كائنا يحظى بالفكر والعقل فأضافت وهي تنتظم حبات اللؤلؤ: **سبحان الله** فقال عبد الملك مستفهما: **لِمَ تقولين سبحان الله؟** فقالتّ: **إنّ هذا اللؤلؤ خلقه الله لزينة الملوك** قال: **نعم**، قالتّ: **ولكن شاءت حكمته ألاّ يستطيع ثقبه إلاّ الغجر.**

يعود النّسق الأنثوي إلى التّرميز الثّقافي من جديد، مؤكّدا ومعزّزا مقدرته العقليّة وبراعته البلاغيّة فيذكر رموز ثقافيّة مثل: اللؤلؤ، الملوك، الغجر أمّا المؤول الثّقافي فيكون لزاما عليه القيام بنفس العمليات الاستدلاليّة والعقليّة التي قام بها النّسق الفحولي لمعرفة المعنى المضمر، ليستشف من بعده المعنى النّسقي، وهنا يتم عقد علاقة - مثلما فعل قبلا-بين استعمال العلامة في حقلها الثّقافي، وبين استعمالها في النّص الأدبي. فبعد استقصاء لعناصر السّياق يتّضح أنّ النّسق الأنثوي يعبر من خلال الرّموز الثّقافيّة على طبقتين متباينتين: الأولى طبقة الملوك (اللؤلؤ)، والأخرى ما دون ذلك (الغجر)؛ لتقصد بالأولى نفسها، وتقصد (الحجاج) في الثّانيّة، يعزّز ذلك فعل (الثّقب) وهذا هو المعنى الضّمني المقصود والذي يفضي- بنا إلى المعنى النّسقي الثّقافي، أين يمضي_النّسق المؤنّث في تهشيم فحولة النّسق الفحولي(الحجاج)، والحط من قيمته، وأنّه لم يكن في مستوى الفحل، الذي ينشده النّسق - الثّقافة حتى يترك أثرا بالغا في قرينه النّسق الفحولي (عبد الملك بن مروان) من خلال قوله السّابق: " نحن قوم لا نأكل فضلات بعضنا"، فهذا الزّواج الذي لم تكن راضيّة عنه بدليل قولها: " ولكن شاءت حكمته...) الأمر الذي يوحي بسيطرة النّزعة الذّكوريّة، ومباركة المؤسّسة الثّقافيّة لذلك، وبالتّالي فخطابها يعتبر اقتصاصا من النّسق الفحولي (الحجاج) وإنذارا بزعزعة فرضيّة تحكم النّسق الجمعي وهيمنته القاضي بقمع النّسق الأنثوي في سعيه للظهور، ومعاقبته لمحاولته الوقوف في وجه الفحل.

يقول النّسق الفحولي متهلّلا: **نعم والله صدقت قبّح الله من لامني فيك، ودخل بها من يومه هذا.**

إنّ المتأمل في خطاب النّسق الفحولي يدرك أنّه ضمنه جملة ثقافيّة، تتمثل في قوله: " قبح الله من لامني فيك " ليكشف بذلك عن مضمر نسقي مفاده تأثير ونفاذ خطاب النّسق الفحولي (الحجاج) في مثيله، وهو تأثير مصدره الأم النّسق -الثّقافة فهي من تفرض آراءها وأفكارها، فتخلق كائنات، أو صنائع بشريّة ثقافيّة مؤدلجة مطيعة تتحكم فيها، فهي المسؤولة عن ترسيخ ثقافة دونيّة المرأة والحط من قيمتها ليتسنى للنسق الفحولي التّجريح فيها، خاصّة إذا ما تمرّدت عن النّسق، وتجرّأت على المخالفة، الأمر الذي يؤكّد انطواء النّسق الثّقافي عن " ملمح متسلّط وذاتي، يقوم على الصّوت الواحد القاطع، مع إلغاء الأصوات الأخرى وعدم الاعتداد بها، أو سحقها في حالة المخالفة " (الغذامي، 2011، ص 158). غير أنّ النّسق الأنثوي يتمكّن من التّمرّد على هذا الواقع الثّقافي بفضل بلاغته وفصاحته التي فاقت فيها بلاغة النّسق الفحولي، يكفي أن تكون الشّهادة من أهله (النّسق الفحولي) ويقر ببلاغة النّسق الأنثوي وتفوقه ويتهلل لذلك، ما يعني إمكانيّة نجاح النّسق الأنثوي في قلب القوانين الثّقافيّة والتّمرد عليها.

على سبيل الخاتمة: لقد بدا لنا من خلال الصّفحات أهميّة وقدرة الدّراسات الثّقافيّة على مساءلة منظومة القيم والأعراف السّائدة في الثّقافة العربيّة فيما يخصّ المرأة وكشف العيوب النّسقيّة التي أصابت بنيتنا الثّقافيّة، وهي عيوب ينتظر من المؤسّسة الثّقافيّة إعادة النّظر فيها انطلاقا ممّا تتوصل إليه الدّراسات الثّقافيّة، مع عدم إنكار لصعوبة الأمر، فهي "صروح عتيدة، وقلاع لا مرئيّة، لا يكفي التّنديد بها، بل لا بد من النّظر إلى كيفيّة بنائها للوعي بالمسلّمات التي تنبني عليها، والتي لم يكن التّسليم بها إلاّ بفضل جهاز تبريري، يذر الرّماد في الأعين، ويضفي طابع البداهة على علاقات الهيمنة واللامساواة" (رجاء بن سلامة، 2005، ص 104).

لقد أثبت النّسق الأنثوي بالحجّة مدى ضيم الأنساق الفكريّة والثّقافيّة حيال المرأة أين جذرت دونيتها وحطت من قيمتها، وأثبتت بداهة اللامساواة بين النّسقين: الفحولي والأنثوي، فكان من الطّبيعي أن تنتج ثنائيّة: الأنا والآخر، أو الأنا والهامش فالمرأة تمثّل الهامش، التي لا ترقى لعقل الرّجل وقدراته الاستدلاليّة الذي خصّته به الثّقافة وأنّها كائن مطيع لا يتكلّم، أين يكون " من المزايا الحميدة التي تحسب للمرأة خفض الصّوت والإمساك عن الكلام، كي لا تكون فحلة سليطة اللسان، وتستحق التّبريد عليها" (الغذامي ص 38).

لقد أكد النّسق الأنثوي عكس ما أثبته النّسق -الثّقافة، أين تكلّم وطالب بالطّلاق حيث يبدو طلبه للطلاق في صورته النّهائيّة رفضا للعلاقة الهرميّة التي تجعل الآخر هو المتملك للفعل، وهو المتسلّط هذا الطّلاق (الخلع) الذي كان متولدا عن نزعة عدوانيّة لدى النّسق الأنثوي أعقبت الممارسات الذّكوريّة المتسلّطة (الحجاج)، كما تمكّنت من إقناع النّسق الفحولي (عبد الملك بن مروان) ليشهد بذلك ويتعجّب من فصاحتها وبلاغتها، وهذا عائد إلى فكرة الرّموز الخطابيّة والثّقافيّة التي انطلقت منها في تشكيل إستراتيجيّة القراءة الثّقافيّة ودالها المضمر في خفايا وفجوات النّص التي تجسّد ملأ مستمرا للجمل الثّقافيّة. وبهذا مثل النّسق الأنثوي من خلال هذا الخطاب التّراثي قناعا ثقافيا أو توريّة ثقافيّة أسّست به خصوصيّة الذّات الأنثويّة وتميزها، في مجال الفكر والقدرات العقليّة والاستدلاليّة وأماطت اللثام عن نسق اجتماعي ثقافي ذكوري يقوم على موروث اجتماعي يبجل الرّجل ويقصي المرأة.

المصادر والمراجع:

أوّلا: الكتب بما فيها المترجمة:

1-: إبراهيم شمس الدّين، قصص العرب، ج2، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت 2002.

2-استيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار الطّباعة القوميّة القاهرة، 1962، ص 55. نقلا عن عبد الواحد حسن الشّيخ، العلاقات الدّلاليّة والتّراث البلاغي العربي، ط1، مطبعة الإشعاع الفنيّة، 1999.

3-إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.

4-ايميل بديع يعقوب، موسوعة أمثال العرب، ج3، ط1، دار الجيل، بيروت 1995.

5-حسان الباهي، تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010.

6-حفناوي بعلي، مدخل في نظريّة النّقد الثّقافي المقارن -المنطلقات، المرجعيات المنهجيات-ط1 منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007.

7-رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، ط1، دار ورد للنشر والتّوزيع، دمشق، 2005.

8-سعيد يقطين، الكلام والخبر-مقدمة للسرد العربي-ط1، المركز الثّقافي العربي بيروت، 1999.

9-سماهر الضّامن، نساء بلا أمهات-الذّوات الأنثويّة في الرّواية النّسائيّة السّعوديّة-ط1 الانتشار العربي، بيروت، (د.ت).

10-سوزان مولر أوكين، النّساء في الفكر السّياسي الغربي، الهيئة المصريّة العامة للكتاب القاهرة، 2005.

11-شاكر هادي شكر، الحيوان في الأدب العربي، ج1، ط1، عالم الكتب، بيروت 1985.

12-عبد الرّحمن بن محمّد الوهابي، الرّواية النّسائيّة السّعوديّة والمتغيرات الثّقافيّة-النّشأة والقضايا والتّطور-العلم والإيمان للنشر والتّوزيع، دسوق، 2008.

13-أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر النّمري القرطبي، بهجة المجالس وأنس المُجالس وشحذ الذّاهن والهاجس، ط2، ج2، تح: محمّد مرسي الخولي، دار الكتب العلميّة، بيروت 1982.

14-علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ضبط: صبحي الصّالح، ط4، دار الكتاب اللبناني، بيروت 2004.

15-عبد الله الغذامي: -المرأة واللغة، ط3، المركز الثّقافي العربي، المغرب، (د ت).

- نقد ثقافي أم نقد أدبي، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2004.

- النّقد الثّقافي - دراسة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة - ط3، المركز الثّقافي العربي المغرب، 2005.

- ثقافة الوهم -مقاربات حول المرأة والجسد واللغة -ط1، المركز الثّقافي العربي المغرب، 2011.

16-محمّد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشّعر، تح: عباس عبد السّاتر، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1982.

17-نادر كاظم، تمثيلات الآخر -صورة السّود في المتخيل العربي الوسيط-ط1 المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، 2004.

18-يوسف عليمات، النّسق الثّقافي - قراءة ثقافيّة في أنساق الشّعر العربي القديم-ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن 2009.

ثانيا: المجلات:

1-إدريس الخضراوي، السّرد موضوعا للدراسات الثّقافيّة، مجلّة تبين للدراسات الفكريّة والثّقافيّة، ع7، مج 2، شتاء 2013.

2-أسمت غنيم، مكانة المرأة في القرون أو العصور الوسطى في أوربا، مجلّة همس الجواري 2012.

3-حسين بوحسون، جدل الأنساق الثّقافيّة المضمرة في رواية اعترافات امرأة للكاتبة عائشة بنور، مجلّة المقال، ع5.

4-صالح زياد، القصة النّسائيّة الخليجيّة، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ع 75 شتاء ربيع 2009.

5-محمّد نافع حسن المصطفى، الشّعر في ركاب الحجاج بن يوسف الثّقفي حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة الحوليّة 29، الكويت، 2008.

6-نبيلة إبراهيم، المفارقة، مجلّة فصول، مج 7، ع 3،4 الهيئة العامة المصريّة للكتاب، سبتمبر 1987.