الأنساق النسوية المضمرة في الشعر العراقي : حسين مردان انموذجا

أ.م.د. حامد مردان شروان
hamed.mardan@uobasrah.edu.iq
جامعة البصرة/ كلية الآداب

الملخص

تطمح الدراسات الثقافية الى تحليل مكونات الثقافة التي تؤثر تأثيرا فاعلا في تشكيل الوعي الانساني، وتختبأ هذهالانساق الثقافية خلف الأبنية الجمالية التي تحملها النصوص الأدبية من أجل تمرير أنساقها الى المتلقي، لذلك يتحول النسق الجمالي الى قناع تكون وظيفته اخفاء الانساق الثقافية المؤثرة في النص، لذلك تهدف الدراسات الثقافية الى الابتعاد عن الاعتراف بالانساق النصية الظاهرة في النص، ومحاولة البحث عن النسق الثقافي المضمر في النص الذي تحجبه الانساق اللسانية الجمالية تحت طياتها، من هنا تكون وظيفة الناقد الثقافي البحث عن ما سكت عنه النص ولم يصرح به تصريحا مباشرا وعدم الاكتفاء عند المظهر الخارجي للنص ومحاولة قراءة النسق الثقافي المختفي خلف الأقنعة الجمالية، لذا يحاول البحث قراءة الانساق الثقافية المضمرة في الشعر العراقي الحديث والانطلاق من الممارسة الثقافية لقراءة المنجز الشعري العراقي من خلال نتاج الشاعر العراقي حسين مردان .

الكلمات المفتاحية : النسق المضمر، القراءة الطباقية، السلطة الثقافية، الجندر .

Feminist Patterns Included in Iraqi Poetry

D. Hamed Mardan Shrwan
University Of Basrah _ College Of Arats
Arabic Language department
hamed.mardan@uobasrah.edu.iq

Abstract

Cultural studies seek to analyze the elements of culture that wield a significant influence on the shaping of human consciousness. These cultural paradigms operate covertly within the aesthetic structures embedded in literary texts, employing them as conduits to transmit their underlying paradigms to the reader. Consequently, the aesthetic paradigm assumes the role of a mask, concealing the cultural

paradigms that impact the text. In this context, cultural studies aim to transcend the apparent textual paradigms and delve into the search for the cultural paradigm implicit in the text, obscured by the aesthetic and linguistic paradigms within its layers. The role of the cultural critic, therefore, is to explore the unspoken aspects of the text, those elements that remain implicit and evade direct statements. Mere satisfaction with the superficial appearance of the text is inadequate; instead, the cultural critic strives to unveil the cultural paradigm concealed behind the aesthetic masks. In this light, the study endeavours to unravel the implicit cultural paradigms within Iraqi modern poetry, starting with an exploration of the cultural nuances inherent in the poetic works of the Iraqi poet Hussein Mardan.

The Keywords : the Impertive Cultural Pattrn , Straligraphic reading, Cultural authority , Gender .

الانساق النسوية المضمرة في الشعر العراقي : حسين مردان انموذجا

انفتح الفضاء المعرفي مابعد الحداثي على مساحات معرفية مدهشة تسعى لمقاربة النصوص مقاربة مغايرة، تتمرد فيها على الانساق المعرفية العقلانية المعيارية المستندة الى أسس التمركز العقلي وأحاديته المعرفية الدوغماتية المنجزة التي مارست فعلها الاستبدادي والسلطوي عبر التاريخ، عندما حصر المعرفة في بعدها اللغوي ، وقدرة هذه اللغة على انتاج المعنى النهائي المنجز المكتمل والمتمركز حول ذاته والقامع للرؤى المغايرة له، لذا تحاول المقاربات ما بعد الحداثية موضعة المعنى داخل سياج الثقافة التي ينتمي اليها، لأن المعنى يظل ظاهرة اجتماعية أكثر من كونه ظاهرة لغوية مغلقة، وبذلك انفتح انتاج المعنى وتأويله من بنية لغوية قارة ومنعزلة على ذاتها، الى بنية اجتماعية وثقافية متفاعلة ومتنامية ترتبط ارتباطا وثيقا بحركية التطور الاجتماعي الذي يشهده المجتمع عبر سيرورته المتحولة التي لا تقف عند حدود معينة مما جعل المعنى بنية ثقافية متنامية غير منغلقة على ذاتها، وبذلك انتقل المعنى من البنية السكونية القارة الى البنية التاريخية الجدلية المتنامية التي تبتعد عن الاكتمال والانغلاق والتمركز، وتنأى عن التموضع داخل إطار معرفي مبتسر وخانق، لأن المعنى يظل سيرورة اجتماعية وثقافية فاعلة يأبى الاستقرار والتموضع والانغلاق والتخندق في بنية معرفية دوغماتية منجزة وثابتة .

واستهلت الأسس المعرفية ما بعد الحداثية مشوارها في مساءلة الانساق المعرفية المتكلسة، ومحاولة خلخلة أسسها المعرفية المنجزة التي أنتجت عنفا وقهرا واستلابا ، فقد تمت مناهضة الثقافة النخبوية القائمة على تراتبية هرمية ساكنة تضمر في طياتها نسقا سلطويا قامعا لكل نتاج لا يتناغم مع هذه الأسس الراكدة، لذا حاولت الدراسات الثقافية زحزحة هذه الأسس ونسف جذورها العقلانية المتصلبة، كما حاولت تلغيم الحدود المحورية الفاصلة بين الثقافة النخبوية والثقافة الشعبية، وانتاج مساحة ثقافية مشتركة تتمسرح عليها كل الثقافات المنسلخة من تمايزها الثنائي، ومن حتميتها التاريخية وتصوراتها المعيارية المسبقة .

وتصر الدراسات الثقافية على تجاوز حدود النص وشكلانيته النصية والانتقال الى سياقه المحيط به من أجل فهم الثقافة التي أنتجت النص وشكلته، والتي من المفترض أن يقرأ في ضوئها النص، ويتم تفسيره، لذا تضمر الدراسات الثقافية مقاربات عابرة للتخصص ومتجاوزة له تنطلق من النص الى السياق ثم الى الثقافة والمجتمع . (١)

إن اجتياز التخصص يهدف الى الانسلاخ من التمترس المعرفي الذي يعاين الوجود من خلال زاوية معرفية ضيقة تحيل الى الانغلاق والتموضع، كما يعني ذوبان الحدود المعرفية الفاصلة بين النصوص وتداخلها، فيتداخل النص الادبي مع النص الفلسفي، ويتماهى الاجتماعي مع النفسي، وزوال الحدود بين النصوص قد يوحي بالرجوع الى نقطة الانطلاق المعرفية الأولى، ويظل اجتياز التخصص هو انعتاق وتحرر من التقولب المعرفي والتخندق المنهجي والتمحور الذاتي الذي أنتجه الانغلاق والرؤية الأحادية القاطعة .

ويشير (مسرد المصطلحات الادبية) الى تحديد الدراسات الثقافية بأنها مشروع عبر معارفي تتداخل فيه المعارف وتتقاطع فيما بينها لتسلط الضوء على الشروط التي تسهم في انتاج أنماط المنتجات الثقافية والمؤسسات وكيفية استقبالها من قبل الجمهور، وبيان أهميتها الثقافية في تشكيل الوعي الانساني . (٢)

والتداخل المعرفي في الدراسات الثقافية يعد السمة البارزة لطروحات أغلب منظري هذا الاتجاه ونلمح في هذه الطروحات صلات ترتبط بالماركسية والفكر الاشتراكي تارة، والدراسات الانثروبولوجية الثقافية والتحليل النفسي والتفكيك تارة أخرى، وتتعاضد هذه المقاربات في سعيها لقراءة النص الذي يعد ساحة لصراع الثقافة والايديولوجيا والقوى الاجتماعية، ولا يمكن فهمه وادركه إلا عبر تعدد المقاربات التي تشكل ظاهرة كرنفالية تستمد وجودها المعرفي من حقول الثقافة وتوظفها في معاينة الآثار الفنية وكيفية انتاجها واشتغالها . (٣)

إن الدراسات الثقافية ليست منهجا موضوعيا موحدا يمتلك خطوات اجرائية ثابتة تحيل الى غايات معينة، وإنما هي قراءة ذاتية مركبة تمتح من منهجيات متعددة ونظريات متباينة تترك بصمتها على خطوات المحلل الثقافي، لذا نرصد تعدد القراءات الثقافية وتباينها من ناقد لآخر

تبعا لتباين مرجعياته الثقافية حتى استحالت القراءات الثقافية الى رؤى ثقافية ذاتية تنبثق من مرجعياتها الايديولوجية التي تتبنى طروحاتها وتسلك نهجها، وقد أدى ذلك الى وسم القراءة الثقافية بالطابع الايديولوجي الذاتوي الذي ينأى عن الموضوعية التي تعد من أبرز ركائز المقاربة النقدية، وقد أدرك الثقافيون هذه الفجوة في مقاربتهم وحاولوا جاهدين تبريرها وتسويغها للقاريء .

إن الكرنفالية المعرفية قد تحوي بين طياتها سلبيات لا يمكن اغفالها وهي تواجه الدراسات الثقافية وتقزم دورها الفاعل في تدشين معالم الخطاب النقدي المغاير للمقاربات النقدية السابقة، ولعل من أبرز هذه السلبيات احتوائها على التناقض الفكري الكامن بين منهج وآخر ينتميان الى نسيج الدراسات الثقافية، وقد يفسد هذا التناقض الممارسة الثقافية التي تسعى لكشف الانساق الثقافية المضمرة في النصوص، ولكنها تعجز عن اكتشاف نسقها الثقافي المضمر الذي يسكن نسقها الفكري، فكيف يمكن الجمع بين الفكر الماركسي المتمركز حول العقل والتفكيك الذي يسعى لتقويض جميع الطروحات الفكرية المركزية، لذا يكون من الصعوبة التوليف بينهما تحت مظلة فكرية واحدة، إلا إذا افترضنا ذوبان الأصول الفكرية وتلاشيها لإنتاج مقاربة ثقافية هجينة تعجز عن تشكيل ملامح هويتها الخاصة التي تميزها عن الآخرين، لذا يمكن القول ان الدراسات الثقافية التي تسعى الى قراءة الهوية الثقافية المنبثقة من النصوص تفتقد الى هويتها الخاصة المائزة لها .

ويدين (فريدريك جيمسون) في كتابه (اللاوعي السياسي) التداخل المعرفي بين الماركسية الاوربية الجديدة وطروحات النقاد غير الماركسيين، (نورثروب فراي)، (جريماس)، (جاك لاكان)، (بول ريكور)، (جاك دريدا) . ولكنه حاول أن يبرر ذلك بايجاد نموذج يستطيع أن يذيب الحدود الفكرية الفاصلة بين الايديولوجيات المتضادة عبر خلطة معرفية هجينة تجمع بين التفكيك ونقد الاسطورة والسيميولوجيا والتحليل النفسي والتأويلية الظاهراتية والماركسية الاوربية المعاصرة التي تجسدت في أعمال باختين ولويس ألتوسير . (٤)

إن الدراسات الثقافية ليست ممارسة نقدية منسجمة ومتناسقة بشكل منهجي منظم، وإنما هي اشلاء ثقافية متناثرة قد تفتقر الى التماسك المعرفي الموضوعي الممنهج الذي يستند الى أسس عقلانية منظمة، ويبدو ان ذلك كان سلوكا مقصودا في حد ذاته، لأن الدراسات الثقافية تحاول الانعتاق من أسر التمركز العقلي والانفتاح على مقاربات ثقافية متشظية ومتمردة على التقولب المنهجي العقلاني الصارم الذي كانت تمتاز به المقاربات النقدية السابقة، ويعلل الناقدان (جالاجر، وجرينبلات) الأسباب التي أدت بالدراسات التاريخانية الجديدة الى الانفلات من التقولب المنهجي والمعايير النقدية السابقة، وهو مناهضتها الشديدة للتموضع المنهجي الذي يحيل الى التمركز والتمترس الفكري الذي كانت تعاني منه أغلب المقاربات النقدية السابقة عندما

تظل تدور في حلقة مفرغة تستنزف فيها كل طروحاتها وتستهلكها حتى تتحول الى فضاء معرفي مسدود، لذلك تصر الدراسات التاريخانية على مقاومة المنهجية لتظل مجموعة استثنائية ومتمردة على الممارسات النقدية ومناهضة لها . (٥)

ويرصد (ريموند ويليامز) التباين المنهجي للدراسات الثقافية عبر برنامج تعليم الكبار الذي ساد في الجامعات الانكليزية، فيرى ان هدف البرنامج هو إشاعة ديمقراطية الثقافة التي تكون عادة ذات طابع تعليمي شعبي يرفض رفضا قاطعا كل أنظمة الثقافة البيروقراطية المركزية المفروضة التي تمتاز بالمعيارية الهرمية الصارمة وتهمش كل الأنظمة التعليمية الشعبية الأخرى، وتمتاز الثقافة الشعبية بالقطيعة مع تراث المجتمع، وتتبنى برنامجا تعليميا مفتوحا يأبى الانغلاق والتخندق، وأن الأسئلة الثقافية المطروحة فيه تستنبط من مواقف الناس وخبراتهم اليومية المتغيرة . (٦)

وفي ضوء ذلك تظل الممارسة الثقافية ممارسة دينامية متغيرة تخضع لسيرورة الانفتاح المعرفي الهائل الذي خلخل القناعات المركزية السائدة وأماط اللثام عن طروحاتها النخبوية الهرمية، لذا أصبحت المقاربات النقدية السابقة مشلولة عند مواجهتها للنص الأدبي ومايمور به من غليان معرفي

وتطورات مذهلة استطاعت ان تزحزح النص من ميدان اللغة المغلق الى ميدان الثقافة المتغير المفتوح، فالذكاء الاصطناعي وشبكات التواصل وعالمها الافتراضي اللامحدود استطاعوا ان يفجروا الواقع الساكن في النص وينقلونه الى فضاء معرفي آخر يمكن فيه رصد هذه التحولات المتفجرة، لذا يمكن القول ان النقد الأدبي أصبح مقيدا وعاجزا عن مقاربة النص ومرجعياته الثقافية والايديولوجية المعاصرة، وغدا مقيدا بمتاريس لا يقوى على مغادرتها والانفلات منها، مما أدى الى استعارة ممارسة ثقافية شمولية تتغيا رصد هذه المتغيرات المتشعبة التي طرأت على فضاء النص ومرجعياته الفكرية، كما انها تسعى فك شفرة الانساق الثقافية المضمرة والمخبوءة تحت ستار الانساق اللسانية

والتي تكتنزها النصوص اللغوية، وتقرأ ماسكت عنه النص ولم يصرح به من أجل تحرير ايديولوجيته وتسويقها لتشكيل وعي المتلقي .

ويحطم النص حدوده اللغوية الخانقة لينطلق الى فضاء الثقافة العولمية الهادرة، فهو لم يعد نسقا لغويا منطويا على ذاته، وإنما أصبح ميدانا تتنازع فيه طروحات وايديولوجيات تسعى لفرض هيمنتها على الثقافة الاجتماعية لغرض خلخلة جذورها المعرفية الراسخة واشتراطاتها التاريخية المنبثقة منها، والتي أسهمت اسهاما فاعلا في تشكيل الوعي الانساني وتحديد مساراته وبلورة اتجاهاته، والكشف عن تمثلاته للوجود، لذا يكون لزاما على القاريء الثقافي تفكيك قواعد

الاشتباك الايديولوجي والثقافي وتحليل تأثيرها على انتاج الوعي الانساني بوصفه ظاهرة ثقافية يمكن وضعها تحت المجهر وتشريح هيكلها بصورة مفصلة .

وتركز الدراسات الثقافية على تكوين الوعي المنتج بالفعل الثقافي، لذا يؤكد بعض النقاد على دور الثقافة في تشييد الوعي وتكوين المعرفة وطرائق التفكير، بل إن الثقافة تسهم في تشكيل العواطف والأحاسيس، وان النشاط التفسيري للنصوص هو السبيل لفهم تشكيل سياقات المؤسسة الثقافية والتاريخ والعلاقات الاجتماعية وتكونها . (٧)

وتسعى الممارسة الثقافية جاهدة الى فهم الوعي الانساني وانتاجه، وتحاول البرهنة على ان هذا الوعي تنتجه قوى ثقافية مؤثرة في المجتمع من خلال العديد من الممارسات الثقافية الفاعلة التي تنقلالثقافة من حيز الاستهلاك السلبي لمفرداتها الى مجال الاستهلاك الايجابي المؤثر عبر استخدام وسائل الاعلام والاتصال وتكنولوجيا المعلومات التي استطاعت أن تحفر بصماتها في ذاكرة الوعي الانساني وتحوله الى ظاهرة ثقافية يمكن مقاربتها وتحليلها، كما ترصد الممارسة الثقافية نقاط التماثل والالتقاء بين الوسائل التكنولوجية وصناعة الثقافة، وكيف يمكن تحويل الثقافة الى منتج استهلاكي يسهم في تعزيز فضاء العولمة الرأسمالية وترسيخها .

إن الاشكال الثقافية تسهم اسهاما فاعلا في بلورة أنماط التفكير والسلوك للأفراد وتؤدي بهم الى التكيف مع الثقافة الاستهلاكية الاجتماعية التي تفرضها الايديولوجيا الرأسمالية، لذا يعد نقد الايديولوجيا أمرا أساسيا مهما في أية دراسة ثقافية تكشف عن دور الثقافة في إعادة الانتاج الايديولوجي والهيمنة . (٨)

لهذا يعد تفكيك التمثلات السلطوية للثقافة من أهم طروحات الدراسات الثقافية، والوقوف على قدرة الثقافة على فرض هيمنتها وسلطتها على الأفراد وتحديد قناعاتهم وتغييرها الى الغاية الموضوعة التي تتوخاها هذه الثقافة وتسعى الى تحريرها ونشرها ثم ترسيخها بين أفراد المجتمع ، فالصراع الايديولوجي المفترض بين الثقافة السلطوية المهيمنة والبنية الاجتماعية تعد من أهم مفاصل الدراسات الثقافية التي تكون وظيفتها تحليل الصراع الجدلي الدائر بينهما، وتسليط الضوء على كيفية مقاومة أبنية السلطة الثقافية وهيمنتها، أو محاولة انتاج اشكالها الهرمية المتجلية في الطبقة الاجتماعية والجندر والعرق وكل أشكال السلطة التي تنتجها الثقافة وتسعى لتكريسها وغرسها داخل بنية الوعي الانساني .

وينبه (ميشال فوكو) الى اشكالية السلطة ودورها في توجيه الوعي، ولعل من أبرز هذه الاشكاليات هو ضرورة وجود مقاومة لهذه السلطة لاجهاض مشروعها ، لأن هشاشة المقاومة وانهيارها تجعل السلطة متفردة وتفرض ارادتها وهيمنتها من دون وازع أو رقيب أو رد فعل يكبح جماحها كي لا تتحول التبعية الى طاعة سلبية مطلقة ترضخ لاملاءات السلطة واشتراطاتها الثقافية المؤدلجة .(٩)

أذن وجود المقاومة يكون ضرورة حتمية وجدلية لردع المؤثرات السلطوية وتحجيم فعلها الثقافي وتأثيرها على الأفراد ، وتكمن خطورة السلطة في كونها بنية متعددة ومضمرة تسل عبر فجوات اللغة وثغراتها لكي تكون واعية لكل اساليب المراوغة والمخاتلة التي تنتجها السلطة في تمرير ايديولوجيتها وتكثيف ممارساتها، كما انها يجب ان تكون متعددة نظرا لتنوع السلطة وانتشارها الى انماط متنوعة تأبى الانصياع الى مظلة سلطوية واحدة .

ويعتقد (فوكو) ان فعالية السلطة ونجاحها تكمن في الاضمار، فالسلطة قد تكون مضمرة داخل الممارسات الاجتماعية اليومية التي تتغلغل في جميع المستويات، وفي مجالات الحياة الاجتماعية، ويشارك الناس في انتاجها بشكل مستمر، وهي عادة ما تخفي جانبا كبيرا من قدرتها، لذا يتناسب نجاحها تناسبا طرديا مع قدرتها على إضمار فعالياتها الخاصة وآلياتها المؤثرة على المتلقين . (١٠)

إن الاضمار الايديولوجي للسلطة يعد من أبرز اساليبها المقنعة من أجل الوصول الى غاياتها، وهي لا تظهر بصورة مباشرة ومعلنة، وإنما تتخفى وتتوارى خلف ظلال مفردات الخطاب، كي تمارس دورها عبر آليات المخاتلة والمراوغة والتقنع والانزواء، وهذا يساعدها على المرور وتحاشي آليات الرفض والممانعة التي قد يبديها المتلقي، وبذلك تكون أكثر اقناعا وتأثيرا باستخدامها الاسلوب المتواري وقد تفشل باتخاذها اسلوب المواجهة المباشرة ، لأنها تشكل اسلوبا استفزازيا مباشرا يحفز المتلقي ويستنفر قواه الفكرية لمواجهتها والتصدي لها ثم إزاحتها وتقويضها . لذا يظل الاسلوب المرواغ من أخطر الاساليب وأنجحها في تمرير الايديولوجية التي تسعى الثقافة الى تحريرها .

ويبرر (فان دايك) توظيف السلطة والاستخدام المؤدلج والسلبي لها عنما يقيم فرقا بين السلطة الايجابية والسلطة السلبية، أو على وجه الدقة بين السلطة وسوء استخدام السلطة، ويعتقد ان تحليل الخطاب هو تحليل نقدي بالمرتبة الأولى، ولكن تحليله يكون قاصرا أحيانا حين يتعلق بالسلطة، فالانسان قد يلجأ أحيانا الى التوظيف المحايد والايجابي للسلطة مثل تعليم الآباء لأبنائهم

وعندما تقوم الشرطة بفرض هيمنتها وسلطتها لحماية المجتمع، وكذلك الأطباء لعلاج المرضى، وهذه النماذج تعد مثالا بارزا للسلطة الموضوعية المحايدة التي تؤدي الى خدمة المجتمع .

أما الوجه الآخر للسلطة فأن دراسات تحليل الخطاب النقدية تقوم بتحليل سوء توظيف السلطة بشكل سلبي والتي يمكن رصدها عبر العديد من الممارسات الثقافية مثل تضليل وسائل الاعلام عبر نشر حقائق مزيفة، أو ما يمارسه السياسيون من اساليب التضليل والخداع والمرواغة في الاساليب السياسية، أو ما ينشره العلماء أحيانا من مزاعم مغلوطة وغير علمية خدمة

لشركات الاحتكار الكبرى، ويطلق على هذه الممارسات بسوء استخدام السلطة التي تؤدي فيما بعد الى الهيمنة والغطرسة، وتكون من نتائجها الجور والغبن والحيف والتعسف . (١١)

ونكتشف في كلام (فان دايك) ان السلطة ليست مذمومة بشكل مطلق، وان الخلل لا يكمن في السلطة بحد ذاتها وإنما يكمن في سوء استعمال الانسان للسلطة، لذا علينا ان نضع حدا فاصلا بين السلطة الايجابية التي تحيل الى بناء المجتمع، والسلطة السلبية التي تسعى الى الهيمنة والغطرسة كي تسيطر على الوعي الانساني وتسخيره والتحكم به وتوجيه مساراته، كما انها تسعى الى تزييف الوعي ومحاولة افراغه من محتواه الفكري تمهيدا لتسطيحه وجعله وعيا استهلاكيا عولميا مفرغا يدور في ثقافة الاستهلاك والتكنولوجيا والفضاء الافتراضي حتى يفقد الفكر جوهره وهويته ويتحول الى وظيفة مجردة ضمن منظومة الفضاء العولمي الاستهلاكي.

ويركز (فان دايك) على توظيف السلطة التي قد نجدها في الإعلام والسياسة والثقافة، ويكون هدفها الهيمنة على الوعي الانساني وتحديد مساراته ووضعه على مسار المجتمع العولمي، لذا فان تفكيك هذه السلطة يعد من أهم ممارسات الدراسات الثقافية من أجل مناهضة كل أشكال الهيمنة والاستلاب الثقافي والفكري الذي يمارسه الاعلام الرأسمالي ومشروعه الفكري في الهيمنة على العقول وتوجيهها .

الأنساق الثقافية المضمرة :

لعل من أول مهام الدراسات الثقافية هي إعادة موضعة النص الأدبي داخل السياق الثقافي والاجتماعي الذي أنتجه، لذا فأن فهم النص وتأويله تتم ضمن حدود ذلك السياق، لأن النص لم يعد تشكيلا لغويا جماليا منغلقا على ذاته، وإنما أصبح ظاهرة ثقافية لا تقل أهمية عن الانساق اللغوية التي تشكل عالم النص، فالممارسة الثقافية أحدثت تحولا نقديا عبر انتقالها من معاينة الأبنية النصية الظاهرة الى معاينة الأبنية الثقافية المضمرة التي تنتجها النصوص .

لذا يظل النص يتنامى نسقه اللساني عبر بنيتين : بنية لسانية سطحية ظاهرة يمكن رصدها وتأويلها، وبنية ثقافية مضمرة تعتري نسيجه اللغوي وتختبأ خلف هذا النسيج، وهاتان البنيتان لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ولكن يمكن عبور البنية الأولى الى الضفة الأخرى التي هي البنية الثقافية التي تحاول اللغة سترها وحجبها عن الانظار، ويشتغل هذان النسقان المتوازيان داخل فضاء النص لينتج خليطا جماليا وثقافيا لا يمكن الاستغناء عن أحدهما على حساب الآخر .

وفي ضوء ذلك يرفض بعض الدارسين عزل النقد الثقافي عن النقد الادبي، لأنه لا يكشف عن طبيعة النص النسبية، كما ان النقد الثقافي لا يمكنه الانغلاق على ذاته أو يكون معزولا عن اشكالية المقارنة الثقافية، لذا تبقى القراءة الصائبة هي قراءة شمولية بطبيعتها تتضمن قراءة

المعطيات اللغوية والثقافية على حد سواء، ولا يمكنها اختزال النص عبر قراءة مجتزأة لبنية واحدة . (١٢)

إن الدراسات الثقافية لم تنبثق من العدم او تنطلق من الفراغ ، وإنما كانت نتيجة للتحولات الثقافية التي شهدتها طروحات ما بعد الحداثة وفكرها العولمي الذي يسعى لخلخلة التمركزات العقلية التي أنتجت الرؤى المعيارية النقدية في مقاربتها للنصوص الابداعية، لذا حاولت الدراسات الثقافية تفكيك الطروحات النقدية المركزية وتحويل البوصلة الى قراءة الانساق الثقافية المضمرة في النصوص، فهي تعاين النص بوصفه بنية لغوية وأخرى ثقافية، ولا تقل الانساق الثقافية أهمية

عن الانساق النصية، بل تتحول اللغة الى مركز استقطاب لفكرة ثقافية مضمرة، وتكون وسيلة داخل الخطاب، وبها يتم تمرير الثقافة وأنساقها الى المتلقي كي يعيد انتاجها من جديد لتكتسب الاستمرارية والمصداقية، وتؤكد الفكرة الثقافية قيمتها ضمن العلاقة اللسانية لتنتج تواصلا ثقافيا فاعلا يتحقق عن طريق التلقي الثقافي . (١٣)

إن اللغة لم تعد حاملة للنسق الثقافي وحسب ، وإنما قد تقوم بانتاج نسقها الثقافي الخاص، فهي لم تعد ناقلا موضوعيا للنسق الثقافي بل أحيانا تشترك في صناعته وتشكيله ، وهي ليست حاملة للنسق المضمر وحسب وإنما تؤدي دورا حيويا في تكثيف النسق الثقافي واختزاله وتقليصه أحيانا اخرى، لذلك تنطلق الممارسة الثقافية من النص الذي يكون وسيلة لرصد التحولات الثقافية التي تكشف عنها الانساق اللسانية، فيتحول النص الى ساحة اشتباك تتجلى فيها الصراعات الثقافية والسياسية والاجتماعية، لذا علينا رصد هذه المتغيرات التي يفجرها النص أحيانا بين الحين والآخر، والكشف عن الأصول الايديولوجية التي أسهمت في تأجيج هذه الصراعات وتفجيرها في فضاء النص .

وتعد اللغة الحاضنة الثقافية التي تتجسد على ساحتها كل المعارك الثقافية التي يفجرها النص وتدور هذه المعارك بين الانساق الثقافية المألوفة الراكدة والثورة على تغيير هذه الانساق المتأصلة وتدميرها وانشاء طروحات ثقافية مغايرة تتماشى مع المتغيرات الفكرية المتسارعة، لذا يرى (ميشال فوكو) ان الخطاب هو المدار الحاسم للسلطة، وهو الذي يعلن عن وجودها، لذا علينا ان لاننطلق من الخطاب نحو النواة الداخلية والمخفية، بل علينا ان ننطلق من الخطاب ذاته، من ظهوره وانتظامه ونتجه نحو امكاناته الخارجية التي تتيح لنا ظهور السلسلة العرضية لهذه الأحداث وحدودها الخارجية . (١٤)

إن الخطاب يظل مسرحا تتمرأى عليه الصراعات السياسية والثقافية والاجتماعية وتتفاعل مع انساقه اللسانية التي تخفي جانبا من جوانب هذه الصراعات وتواريها عن الانظار كي تستقر

وتنزوي في فجواتها المتوارية الغائرة في أعماق الخطاب أو في بنيته الصامتة أو المسكوت عنها التي يمكن

لها ان تطفو على سطح الأحداث عندما يتهيأ لها قاريء ثقافي يخرجها من الاضمار الى العلن، ومن القوة الى الفعل، وينقل منطق الخطاب من الصمت الى الكلام، ومن المسكوت عنه الى المعلن عبر استراتيجية تأويلية ينتجها القاريء الذي يعمد الى مساءلة الانساق الثقافية والمضمرة ويكشف عن أقنعتها الجمالية التي ترتديها ويفضح حيلها ومراوغتها وقدرتها على تشكيل قناعة المتلقي، لأن اللغة لم تعد حاملا موضوعيا للمعنى وإنما تتدخل في تكوينه وتشييده، وأحيانا تقوم بتكوين انساقها الثقافية الخاصة بها حين تنأى عن قصدية مبدع النص لتنتج قصديتها الخاصة .

إن الدراسات الثقافية تحلل الأبنية الثقافية التي تتشكل عبر الانساق الجمالية، وفعلها التأثيري على قناعة المتلقي، أي ان هذا المشروع تكون غايته هو الكشف عن ألاعيب الثقافة وحيلها في تمرير انساقها بارتدائها أقنعة ووسائل خافية، وربما تكون هذه الحيل الجمالية من أهم استراتيجيات النقد الثقافي الذي يلاحق الانساق المضمرة ويرفع الأغطية عنها . (١٥)

ويجترح بعض النقاد مصطلح (القراءة الطباقية) لتكون بديلا عن الممارسة الثقافية، وان كانت لا تتباين عنها كثيرا، فالقراءة الطباقية هي القراءة التي تقرأ النص بوعي متزامن يوازن بين البنية السطحية للنص والبنية العميقة التي يسكت النص عنها، وهذا الوعي المتزامن يفرض على النص ازدواجا خطابيا يتيح له قراءة ما سكت عنه النص وأخفاه، ويحلل الشفرة التأويلية التي تحلل الأبنية المضمرة، فالقراءة الطباقية أو ماوراء الحكاية هي إحدى طروحات الناقد (ادوارد سعيد) وقد تجلت في كتاباته الثقافية الرائدة (الاستشراق) و (الثقافة والامبريالية)، فالقراءة الطباقية هي قراءة النص بفهم لما هو متضمن فيه، والكشف عن ماتعمد النص بالسكوت عنه واخفائه خلف انساقه اللغوية الظاهرة . (١٦)

وتظل اشكالية الدراسات الثقافية هي كيف يمكن الوصول الى الانساق النصية المضمرة ؟. وهل تنحصر وظيفة هذه الدراسات في الكشف عن هذه الانساق الثقافية المنزوية في النص واعلانها، أم ان لها غاية أخرى تكمن في ايجاد وعي متزامن يحاول الموازنة بين البنية المعلنة والبنية المضمرة؟ . لأن اللغة تعد الحاضنة المنتجة لانبثاق الانساق الثقافية وهي تسهم اسهاما فاعلا في

انتاجها وبلورتها وتسويقها، وتؤدي دورا حاسما في تحديد مساراتها وتوجيه غاياتها، وبدون اللغة تتهافت الثقافة وتنهار وتفقد مقومات حضورها وتجددها وقدرتها على التخفي والانزواء والمخاتلة، فمثلما تسهم الانساق الثقافية في انتاج جمالية النص، فإن هذه الجماليات تشارك في اخفاء الانساق الثقافية وتنحيتها وزحزحتها ووضعها في خانة الانزواء .

وقد تكون عملية الوصول الى الانساق المضمرة شاقة ومستحيلة مالم يتم الاعتماد على علاقات الانساق اللغوية الخارجية، وكذلك المعطيات البنيوية الداخلية ويتم عبرهما الانتقال من البنية السطحية للنص الى البنية العميقة والكشف عما تضمره من انساق فكرية مخبوءة تتخفى تحت الأبنية الجمالية وتتخذها قناعا لها . (١٧)

اذن النسق المضمر هو منتج لغوي قبل أي شيء آخر، لذا لا يمكن فصله عن اللغة فصلا قاطعا، فالثقافة في جوهرها تبدو نظاما من العلامات وهي تفتقر الى الوجود من دون هذه العلامات التي تتمظهر من خلالها، والثقافة تتوسل اللغة لتعلن عن وجودها، لذا لابد من تحليل الأنظمة الاشارية من أجل الوصول الى البنية الثقافية التي ينتجها النص، لذا تكون وظيفة الناقد الثقافي ليس البحث عن التناسق والانسجام النصي داخل بنية النص، وإنما تكمن في البحث عن الصراع الايديولوجي وتنافره، لأن النص لم يعد بنية متناسقة، إنما بنية متنافرة، لذا تكون مهمة الناقد الثقافي الكشف عن التنافر النصي ورصده واظهاره للعلن، فهناك مساحة للتوتر بين البنية اللغوية المعلنة والبنية الثقافية المستترة، وكلما كانت مساحة التوتر بين هاتين البنيتين واسعة وعميقة كلما ازداد النص عمقا وابداعا وأصالة .

إن المنهج الكرنفالي للدراسات الثقافية يهتم اهتماما واضحا بإلغاء الحدود المعرفية الكامنة بين الحقول المعرفية المتباينة، وذلك من أجل انتاج رؤية معرفية تكاملية تهدف الى تسليط الضوء على الظاهرة المدروسة من عدة زوايا، بغية كشفها وتحليلها والوقوف على مكنونها وأسرارها، لذا لا يمكن القول ان النسق الثقافي قد يلغي النسق اللغوي ويزحزحه من الوجود، لأن ذلك يتعارض مع المنهج المعرفي التكاملي الذي تشيده الدراسات الثقافية وتجعله غاية معرفية تسعى من أجل تأكيدها، وذلك من أجل الانفلات والتملص من الرؤية الاحادية المعيارية المتقولبة والمتمحورة حول ذاتها وطروحاتها المركزية التي تحيل الى التخندق المنهجي النقدي المغلق الذي يستهلك طروحاته الفكرية حتى تستحيل الى فضاء معرفي مسدود .

وتظل الممارسة الثقافية كمقاربة نقدية تعاين النصوص من منظور لغوي ثقافي، لأن التحليل الثقافي هو نمط من انماط التحليل اللغوي، وان العلاقة الاشتراطية بينهما تظل علاقة قائمة، فالولوج الى عالم النص يتم عبر الانساق اللغوية للكشف عن المخبوء والمستتر، لذا تكون العلاقة بينهما علاقة ملزوم بلازم، فالانساق الثقافية المضمرة تسهم في بلورة الابداع في النص، مثلما تسهم الانساق الجمالية في تشييد الانساق الثقافية وتكثيفها واضمارها ثم تسويقها، أي ان هذه الانساق تتحول الى أداة تغطية وتعمية وتحجب عن رؤية ما تخفيه، وهي حاجز يحجب الرؤية لكي ينشغل به القاريء ويتغافل عن رؤية الواقع الكامن خلفه .

الولوج الى النص :

يظل النص عالما مهيأ للقراءة والتأويل والتفاعل مع القاريء وانتاج الدلالات، ولا يمكن معاينة هذه الدلالات إلا عبر موضعتها داخل الإطار الثقافي الذي أنتجها وحدد مسارها، لأن النص الأدبي يعرض النسق الجمالي الظاهر الذي يتميز به، فضلا على قدرته بتكثيف الانساق الجمالية وبلورتها ومنحها زخما ثقافيا فاعلا يتجه نحو ترسيخ المقولات الثقافية الغائبة والمتوارية عن الانظار، وعادة ما تكون غائرة ومتمترسة خلف أكوام الكلمات، لذا فأن وظيفة القاريء تكمن في النبش في فجوات النص وشروخه وأبعاده الغائبة، للبحث عن مالم يقله النص أو ماسكت عنه وأخفاه بين طياته، ورصد مكنوناته وتجلياته، فوظيفته تكمن في قدرته على تلغيم فجوات الصمت وتفجيرها وجعلها تنطق وتعلن عن نفسها ونقل مكنونها من الصمت الى الكلام، ومن الاخفاء الى العلن، فالناقد الثقافي يشتغل على مساحة الصمت اللامعلن الكامن في زوايا النص المعتمة غير المنظورة، ومحاولة انطاق هذه المساحة وجعلها تبوح بصمتها وتتكلم فهي قراءة البوح وانفجار الصمت، وهذه

الممارسة تتباين تباينا واسعا مع مقاربة تقويل النص واسقاط ايديولوجية القاريء على النص وسحبه الى دائرة التوجه الايديولوجي الذي يتبناه القاريء ويؤمن به ويقرأ النص على وفق هذا التصور .

وسوف نحاول رصد الانساق الثقافية المضمرة في الشعر العراقي الحديث وما تختزنه هذه الانساق من طروحات ايديولوجية غائرة يمكن اماطة اللثام عنها وكشفها وازاحة الستار عن عوالمها المستترة، وتتجلى هذه الانساق الثقافية في نتاج الشاعر حسين مردان وقصائده التي يمكن محاورتها واستنطاق مكنونها الثقافي الذي تحمله الانساق الجمالية الظاهرة، عبر وضع النص في سياقه الثقافي والاجتماعي الفاعل، فقد أنتحت ثقافة التحريم العديد من التابوات والمحرمات الثقافية التي يتهرب من مواجهتها العديد من الشعراء، فتحولت تلك المنظومات الثقافية الى سلطة ثقافية تمارس الهيمنة والقمع لكل بنية ثقافية تعارضها و تنتقدها، وقد يصل ذلك القمع الى الاقصاء والنفي والتصفية، اذا يظل المثقف صوتا ثقافيا متمردا ومناهضا لكل سلطة تسعى الى تقزيم دوره وتلغي وجوده وتهمش طروحاته الفكرية .

ويتفرد الشاعر حسين مردان باجتراح شعرية ثقافية تكون مغامرة وجريئة ومتوثبة قلما نلمحها عند شعراء جيله، ويمكن أن نطلق عليها الشعرية الإيروسية الطافحة بالجسد ورغباته وعنفوانه ومكنوناته، وتتلمس مساحاته وتضاريسه، وتفضح حدوده ومحرماته، وتكشف عن انساقه الثقافية المخبوءة التي تسترها الأعراف الاجتماعية والثقافية السائدة وتخفيها تحت مظلة التحريم، لذا يحاول الشاعر التمرد على النسق الثقافي السائد ويزعزع أسسه الثابتة حين ينتج نصا شعريا يعزف على وتر المكبوت الجنسي الذي أضمرته الثقافة العربية، لينقله من الهامش الى المركز، ومن الكبت الى البوح، ومن التحريم الى الاباحة، لذا يمكن القول ان نصه الشعري

يحاول تلغيم الانساق الثقافية الجنسية الراسخة التي أنتجتها الذاكرة العربية تمهيدا لنسفها واعادة انتاجها عبر نسق ثقافي مغاير يتحدى الانساق الثقافية السلطوية وإرثها التاريخي .

إن القراءة الثقافية ترصد النصوص الابداعية المناهضة لطغيان الهيمنة الثقافية السائدة، وتقارع فعلها الاستبدادي عبر انجاز نصوص متمردة ترفض الانصياع والامتثال والانقياد لتلك السلطة وفعلها التأثيري، لذلك تنأى القراءة الثقافية عن البنية السطحية الظاهرة والمعلنة التي يطرحها النص، وتحفر هذه القراءة في الانساق الثقافية المتكلسة التي تنتج قهرا واستلابا واقصاء، من أجل الوصول الى تخوم المضمر القابع خلف الانساق اللسانية، والبحث عن الثقافة المناهضة لكل أنماط الهيمنة الثقافية التي تنتجها الأعراف الثقافية السائدة عبر تاريخها الطويل .

ويظل النص الشعري صوتا ثقافيا متمردا يأبى الانصياع لأبنية السلطة الاجتماعية ويتمرد عليها، فهو يرفض المواضعات الاجتماعية الراسخة التي تكلست وشكلت نسقا ثقافيا راكدا وقاهرا يقصي كل صوت معارض لا يمتثل لاشتراطات الانساق الثقافية السائدة ولا يخضع لأوامرها الصارمة، ولا يطيع هيمنتها القاهرة المفروضة على الجميع .

وتفوح رائحة الجسد من أغلب نصوص الشاعر، وتتجه نحو انتاج فحولة ذكورية طاغية تسعى الى جسد الآخر وامتلاكه وتسخيره لاشباع رغبات الفحولة المكبوتة، ويتضح ذلك جليا في مقدمات قصائدة، وفي عتباته النصية الكاشفة، ومن أثلة ذلك (لن أحب المرأة التي تحتقر جميع الرجال وتسجد تحت قدمي)، وقوله (لا تعبد المرأة إلا الرجل الذي يخضعها لشهوته بالقوة)، وقوله (أسهل عندي من أهدم جبلا بأظافري من أقول للمرأة التي أحبها ارحميني) (١٨)، وغيرها من النصوص التي تتجلى فيها الفحولة الذكورية التي تستحوذ على الجسد الانثوي وتهيمن عليه ضمن إطار ثقافي ذكوري مركزي، فالعلاقة الجسدية تكون ممرا للهيمنة الذكورية وتشظية لها، لذا تصر الدراسات النسوية على تأكيد ان العلاقة الجنسية في هذا العالم هي ليست عملية بيولوجية بحتة غايتها المتعة، بل هي نسق اجتماعي وثقافي يمتلك دلالات رمزية قائمة على التضاد بين الجنسين، مثل من يمشي في الامام ومن يمشي في الخلف، ومن يدخل قبل الآخر، ومن هو فوق ومن هو تحت، وقد أدى خضوع الجسد الانثوي للرجل أمرا مشروعا ومقبولا وسائدا في الثقافة الاجتماعية . (١٩)

ويشدد (فوكو) على أن الجسد يكون موضعا لتنظيم التراتبية الاجتماعية والتنوع البيولوجي المزدوج بين الرجل والأنثى، ويتم عبر الجسد الحفاظ على الهويات النوعية المتباينة ومساحة

المقاومة، عندما يتم فعل التحدي والمواجهة ، كما ان المباشرة الجنسية يتم انتاجها في الجسد وبما يسهم في تنظيم العلاقات الاجتماعية، لذا هذه الطروحات محصورة في النمذجة الذكورية الحاضرة التي اسهم المجتمع في انتاجها وتسويقها كبنية ثقافية سائدة . (٢٠)

إن اشكالية الجسد الانثوي في الفكر الشرقي تشكل هاجسا ملحا للاحتواء والاختزال والانشطار والاقصاء في الوقت ذاته، فالمرأة تتعرض للإقصاء والاغتراب والنفي، وتظل كائنا مختزلا يتم تغييب كينونتها الانسانية وتهميشها، بينما يحضر جسدها كرغبة إيروسية عارمة في الذاكرة الذكورية التي تتعامل مع الأنثى بازدواجية فاضحة ومتناقضة لأنها تشطر الكائن الأنثوي الى شطرين : تقصي شطرا وتبعده وتهمشه من جانب، وتدني وتقرب الشطر الآخر وتتمتع بكينونته الأنثوية من جانب آخر ضمن رؤية ازدواجية قاتمة تسكن مخيلة العقل الذكوري الشرقي ليتحول ذلك الى نسق ثقافي واجتماعي قار ينتج اقصاء وتمييزا وقهرا على طول تاريخه الطويل، ولم يستطع التخلص من سطوة ذلك الإرث الثقافي إلا في أضيق الحالات .

وتهدف الدراسات النسوية الى توظيف البنية النحوية في دراسة الانساق الثقافية والاجتماعية والسياسية، فإذا كان الجندر بناء لغويا عرفيا تستوجبها خصائص اللغة ، فإن التمييز النوعي بين الجنسين والتراتبية الهرمية يظل تمييزا ثقافيا وليس خاصية طبيعية بيولوجية . (٢١)

وتحسم الناقدة (توريل موي) التساؤلات الاشكالية المطروحة التساؤلات الاشكالية المطروحة حول الدراسات النسوية وصعوبة تحديدها وتداخلها مع الدراسات الثقافية، وتحدد الدراسات النسوية بانها نمط من أنماط الخطاب السياسي، لإنه يلتزم التزاما جادا بالصراع ضد الأبوية القائمة على التمايز الجنوسي، ومحاولة هدمها تقويضها ونقضها، لإنها قائمة على الاقصاء والتهميش والعزل . (٢٢)

وتستند أغلب الدراسات النسوية الى كتاب (سيمون دي بوفوار) (الجنس الثاني) الذي يعده بعض الدارسين انجيل الحركة النسوية، وفي هذا الكتاب تصر على تشكيل الهوية الأنثوية عبر علاقتها بالرجل، وتفتح كتابها بمقولة (المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة)، فلا يوجد قدر بيولوجي أو نفسي يسهم بتشكيل هوية المرء كأنثى في المجتمع، ولكن الحضارة ورواسبها ونسقها الهرمي هي التي تصنع هذا المخلوق وتحدد كيانه في موقع متوسط بين الذكر والخصي ويوصف بإنه مؤنث . (٢٣)

إن الدراسات النسوية تعد الجنوسة سيرورة اجتماعية حتمية أنتجتها السلطة الأبوية الذكورية من أجل الهيمنة على المرأة وتسخيرها لخدمته، ولكن الذات ليست كينونة سلبية تقولبها الانساق الثقافية الفاعلة مثلما تريد، وتتلقى الاقصاء والاغتراب والتهميش وترضخ لسطوة القولبة الاجتماعية الذكورية وتذعن لها اذعانا مطلقا، وإنما هي ذات ايجابية عاقلة ومقاومة لا تتلقى

المعطيات الثقافية والاجتماعية تلقيا ساذجا، إلا إذا كانت هذه المعطيات تتماشى مع رغبتها وميولها واستعدادها الفطري، لذا لا يمكن اعفاء الكائن الأنثوي من سلبيته وانقياده وتسليمه للهيمنة الذكورية الراسخة وهو يتحمل جزءا كبيرا من التهميش الذي يتعرض له، لأنه أسهم بايجاده وترسيخه وكأنه قدر حتمي لا يمكن تجاوزه وتغييره، وأغلب الدراسات الثقافية ترفض الحتمية التاريخية لأنها تنتمي الى طروحات التمركز العقلي الذي أنتجته الحداثة الغربية الذكورية.

إن الثقافة الغربية ظلت ثقافة موغلة في أدغال المركزية ومتاهاتها المعتمة التي تستند استنادا رئيسيا الى معطيات الجنس الأول وطروحاته المبجلة الواقعة في مركز هذه الثقافة وبنيتها الاقصائية، بينما تم نفي الجنس الآخر وطرده خارج حدود خارطة الأنساق الثقافية المهيمنة، ليتحول الى كيان ثقافية منبوذ، مغترب، محطم، ليعيش على فتات الانساق الثقافية المهيمنة ويكون تابعا لها .

إن التخندق الانزوائي النسوي تفجر أخيرا عبر سيل هادر من الكتابات النسوية المكبوتة التي مزقت شرنقة التحيز الذكوري وحطمت كبرياءه المتعالي الذي ظل يمارس القمع والقهر والاستعباد لفترة زمنية طويلة، وأثمر عن ثقافة مركزية متعالية أسست شرعيتها الداخلية وظلت تمارس القهر والقمع والتحكم بحق الآخر المختلف عنها، والمتباين معها، لذا تمردت الكتابات النسوية على المركزية الذكورية وفككت مقولاتها وفضحت تصوراتها .

لذا سوف نقرأ النص في ضوء النظرية النسوية من أجل الكشف عن انساقه الثقافية المضمرة التي تتشظى في النص وتسلك مسارات ثقافية متباينة تتأرجح في فضاء النص وتمكث في فجواته،

وتتماهى مع نسقه الجمالي الذي يعمل على مواراتها وحجبها عن الظهور، لذا تحث القراءة الثقافية على تجاوز النسق والتوغل في أعماق النص وعوالمه اللامنظورة من أجل عودة الروح الى النص، فنقاد ما بعد الحداثة يؤكدون ان نقد الموضوع وتحليله قد يكون تمهيدا لانبعاث العمل الفني، ولكن ليس شيئا ينبغي امتلاكه، وانما كحضور ينبغي على القاريء تأمله . (٢٤)

ولعل التساؤل الأكثر الحاحا يظل ماثلا وحاضرا وهو ماعلاقة الشاعر العراقي حسين مردان بالدراسات النسوية ؟ وكيف يمكن ان يسهم نصه الابداعي في تدشين بعض ملامح الفكر النسوي المتمرد في الشعر العراقي الحديث ؟ .

إن الشعرية الثقافية المنجزة تتأرجح بين مستويين : المستوى الأول المكشوف يفصح عن فحولة ذكورية طاغية تحيل الى هيمنة جنسية مركزية تتموضع ضمن تراتبية هرمية تضع الرجل في أعلى الهرم الاجتماعي وهي تنتمي الى الثقافة الذكورية الغالبة في المجتمع العربي وتتماشى مع طروحاتها وانساقها الثقافية المركزية .

أما المستوى الثاني : فيمكن الوصول اليه عبر قراءة النسق المضمر في النص الشعري، فالفحولة الذكورية الطاغية قد تضمر نسقا أنثويا خافيا يمكن العثور عليه في بعض النصوص الشعرية المتناثرة، ويتجلى بشكل أوضح في قصيدة (صديقتان) في مجموعة طراز خاص، وهي قصيدة (العقيدة السوداء) المكررة في مجموعة (الأرجوحة هادئة الحبال) .

إن النص الشعري تأرجح بين نسقين ثقافيين : تشكيل السلطة وتفكيكها، والانتماء الى الثقافة الذكورية وترسيخها والتمرد عليها والانعتاق منها في الوقت ذاته، أي تكريس النسق الثقافي ونسفه في الوقت ذاته .

إن الدراسات النسوية تسعى الى انشاء منظومة فكرية معارضة لأبنية السلطة في المجتمع، لذا تحاول زحزحة الأسس المعرفية وخلخلتها تمهيدا لتفكيكها، فالرؤية النسوية هي رؤية معارضة لكل نسق سلطوي ينسجه المجتمع والتاريخ . وقد حاول الشاعر زعزعة سلطة المجتمع وثقافته الراسخة مثل اشكالية الجنس وانساقه المقموعة المضمرة، فظل يبحث عن نسق جنسي ثقافي معارض يتحدى الهيمنة الاجتماعية الحاضرة ويتنطع لمواجهتها، فوجد ذلك في الممارسة الجنسية الشاذة التي تتمثل في النص السابق، فالشاعر لم يعمد الى تقمص الدور النسوي في نصوصه والتملص من مركزيته الذكورية وحسب، وإنما حاول ان يذهب بعيدا الى تقمص الدور النسوي المتمرد في نصوصه والتملص من مركزيته الذكورية الراسخة عندما تطرق الى الشذوذ الجنسي الأنثوي ليكشف عن انتقاده ورفضه الصارخ لكل سلطة ثقافية جنسية مهيمنة في المجتمع العربي، وحاول أن يجترح تصورا ثقافيا مغايرا ينبش في المسكوت عنه واللامفكر فيه، والمحرم، والمغيب، في الثقافة العربية، ويخرجه من الى العلن في مواجهة المحظور الديني والاجتماعي والسياسي، وهو تصور يخشى الكثير مواجهته والتعبير عن مكنونه، ولكن الشاعر استطاع الغوص في أعماق المرأة والافصاح عن ثورتها وتمردها على الجنس الآخر، ورفض الانصياع لغطرسته الجنسية والتملص منها والاحتجاج عليها عبر ممارسة الشذوذ ومن دون مواربة .

وتطرح الدراسات النسوية اشكالية المساهمة الذكورية في الطروحات النسوية، فعل يستطيع الرجل تحسس هموم الكينونة الأنثوية التي قام بوأدها وحجرها ؟ . وهل يمكنه التملص من إرثه الذكوري الذي انتجته الاعراف الاجتماعية ورسختها داخل التربة العربية وسعت الى تكريسها وهيمنتها ؟ . والى أي حد يمكن للرجل الاشتغال في مساحة التمرد والرفض الأنثوي ومحاولة تقليص الهيمنة الذكورية التي تستوطن تفكيره وهواجسه في الوقت ذاته ؟ .

وقد تباين النسويون في مواقفهم حول هذه الاشكالية، فقد احتدم الجدل في مجلة (البحث النقدي) بين (ويليام مورجان) و (أنيت كولودني) حول اشكالية النسوية الرجالية، فقد ذهب (مورجان) الى استحالة حصر المضامين الثورية التي تنادي بها النسويات على النساء

الباحثات، وإنما قد نجدها جلية في الكتابات الرجولية التي تخلع أرديتها المركزية وتنغمس في الآخر المهمش، وشككت (كولودني) في امكانية تخلص الرجل من إرثه الثقافي المهيمن، لذا ترى ان مشاركة الرجل كمركز للسلطة الفكرية في الكتابات النسوية يمكن أن يكون أمرا ضارا وقد يضر بالقضايا
النسوية بدلا من خدمتها . (٢٥)

ويعارض (رنفين) هذا الطرح، ويرى ان الرجال قد يكونون أكثر نجاحا في تناول القضايا النسوية من النساء، لأنهم يمتلكون ثقافة واسعة من حرية التعبير عن الانشقاق من مواقف قصوى معينة لانهم يمتلكون الموضوعية الذكورية المنطلقة من النظر العقلاني المنظم، وقد قام النقاد (جوناثان كللر) و (واين بوث) و (تيري ايجلتن) و (كرستوفر نورس) و (روبرت شولز) بزيارة غرفة المرأة واتخذوا موقفا فكريا متعاطفا مع القضايا التي تطرحها الكتابات النسوية . (٢٦)

ولكن (ريفين) ينطلق من نظرة ذكورية مركزية حين يعلن ان الرجال أكثر نجاحا من النساء في النقد النسوي، لأنهم يتصفون بالموضوعية والتحليل والنظر العقلاني المنظم، وكأن هذه الصفات هي حكر على الرجال من دون النساء ومقتصرة على الفكر الرجولي ولا يمكن للنساء الإتيان بها، وهو اقصاء ثقافي فاضح يتماشى مع النظرة الدونية التي كونتها الذاكرة الذكورية التي شيدها الرجل وأرسى قواعدها القائمة على هرمية اجتماعية تضع الرجل في قمة الهرم الاجتماعي وتقصي المرأة وتضعها في مرتبة هامشية – دونية، لأنها تملك سمات عقلية وبيولوجية متدنية لا تقوى على مقارعة الفكر الذكوري ومواجهته والتغلب عليه، لذا يظل بعض النقاد أسيرا لإرثه الثقافي وتصوراته السلطوية التي لا يقوى على الانفكاك منها .

ويتطرق التيار الراديكالي النسوي في طروحاته حين يقصي الطروحات الذكورية التي تتطرق الى القضايا النسوية ويتهمها بالهجنة، فالناقدة (إلين شوالتز) تعد الناقد (تيري إيغلتن) في كتابه (اغتصاب كلاريسا) ناقدا مخنثا يقف في منتصف المسافة بين الذكورة والأنوثة، وترى ان النقد النسوي الذي ينتجه الرجال ينافس نقد النساء ولكنه لا يكون بديلا عنه . (٢٧)

وتنطلق (شوشانا فيلمان) من مرجعية نفسية لتعليل الانساق المضمرة المتسربة في أعماق الهوية النسوية، ففي كتابها (إعادة قراءة النسائية) تعمد الى توضيح سؤال فرويد عن الماهية النسوية، أو ماذا تمثل النسوية بالنسبة للرجل ؟ وتؤكد على هشاشة الاختلاف بين الجنسين، فالمرأة ليست وسيطا لشهوة الرجل ولا يمكن قصرها على هذا الدور، لأن الهوية النسوية النوعية ليست هوية قارة أو منجزة بشكل نهائي بل يمكن تغييرها وتعديلها ومسخها أحيانا، وتخلص الى عدم وجود مدلول ملائم للرجل والمرأة، لأن هناك أنوثة مضمرة تقطن في الذكورة، وذكورة مضمرة تسكن الأنوثة، لذا يكون من الصعب الحصول على هوية نقية وخالصة . (٢٨)

إن الطروحات النسوية تسعى الى تفكيك النفسانية الذكورية وتقويضها لإنها قائمة على أسس مركزية فالوسية تراتبية قائمة على التباين النوعي النهائي بين الرجل والمرأة، لذا ترفض (فيلمان)

هذه التصورات الثقافية، فالمرأة ليست وسيطا لرغبة الرجل أو أداة لمتعته، أو عنصرا هامشيا يعمل على إدامة المركز، لأن الهوية يمكن ان تتغير أو تمسخ أو يطرأ عليها عارض يؤشكل هويتها ويخلخل أسسها الثقافية القائمة عليها، فقد تحوي المرأة على نسق ذكوري رجولي يمكث بين جنباتها، وقد يحوي الرجل على نسق أنثوي مضمر، ويدل ذلك على قناعتها بوجود هوية جنسية هجينة، غير صافية، متسربة، تنسف المركزية الفالوسية التي أقامها فرويد ومدرسته، وتقوض الأسس الثقافية الذكورية التي شيدتها الثقافة الذكورية عبر العصور .

وتمضي (بتلر) بالاتجاه ذاته، فهي ترى ان النوع ليس واقعا مفروضا، ولكن بوصفه حدودا تنتظم سياسيا، لذا تعد الممارسة الجنسية أمرا ملزما للجسد كي يتحول الى علامة ثقافية فاعلة، أي ان الجنس يصبح مشروعا جسديا ماديا وفعلا أدائيا متواصلا، ويمكن الاستعاضة عن فكرة الأنوثة والذكورة عبر استخدام العلامات المرتبطة بالنوع وهي ترمز الى الطبيعة الجنسية والرغبة، وفي ضوء ذلك لا توجد ذات ذكورية في جوهرها ولا ذات أنثوية في جوهرها، لأن الذات هي التي تحدد وضعها وتختاره عن طريق المحاكاة وليس عن طريق الوراثة، لذا تعتقد (بتلر) ان النوع ما هو إلا خرافة ووهم أنتجته الثقافة الذكورية .(٢٩)

ويفسر السرياليون هذه الإشكالية تفسيرا اسطوريا نابعا من الميثولوجيا اليونانية، فاندريه بريتون رائد السريالية يفسر الرغبة الإيروسية في كتابه (سفن التواصل) حين يعلن ان الحلم واليقظة مثل سفينتين تبحران في المجهول وتوصلان الى عمق الرغبة الإيروسية، ويمكن تتبع خط القلب ويرجعه الى مرجعية اسطورية ليصل به الى (اندروجينوس) الذي تذكره كل التقاليد والساكن في أعماق

الذات الانسانية، انه مخلوق يكون نصفه ذكرا ونصفه أنثى، وهو صورة للآلهة ثنائية الجنس التي تذوب فيها الخصائص الأنثوية والذكورية وتتداخل فيما بينها لتنتج هجنة النوع . (٣٠)

ونعود الى نص (صديقتان) المنشور في مجموعة (طراز خاص) والذي تكرر في مجموعة (الأرجوحة هادئة الحبال) بعنوان (العقيدة السوداء)، ويبدأ النص عبر الحوار بين الشخصيتين:

هل تسمعين ؟
في الشرفة الخضراء عصفورٌ صغير
يشدو بأغنيةٍ مقدسة الرنين
هل تسمعين ؟

إني أحبُّ الصيفَ واللهبَ اللعين
وبخار أنفاس يقطعها الحنين
إني أحبك شهوة ....
هل تفهمين ؟
أنا لستُ باردة الجبين ..!
وتململت شفةٌ يمزقها الجنون
وتصاعد الشبقُ الغبي الى العيون
وترنمت قدمٌ وغمغم مبسمٌ
وتجمعت قُبَلٌ يؤرقها دم
وانساب صوتٌ أهيفُ يتكسر
فيه من الأشواق لون أحمر (٣١)

إن الشبق الأنثوي يفوح من بين كلمات النص، ويعلن عن بوح جنسي مكتوم ومحظور ومنقمع بعنف، وهو يعلن عن انبثاق ذات انثوية مفعمة بالتمرد والاحتجاج والعصيان، فالناقدة (أنانيس نين) تعتقد ان الشبق هو أحد أسس اكتشاف الذات ومعرفتها، ويرتبط الشبق بالحب والاحساس وانتقاء الآخر الذي يكون قريبا من الذات ليعلن عن ولادة المرأة المعاصرة التي تسعى لامتلاك مبادرة النشوة الجنسية التي كانت حكرا على الرجال ومقتصرة عليهم بينما تكون المرأة في وضع التلقي والاستقبال السلبي .(٣٢)

إن الشبق هو البوح عن مكنون الذات، وتفجيرها من الأعماق، ونسف مكنوناتها وبعثرة أوراقها التي تنسج ثقافة أسهمت في إقصاء الأنوثة وعالمها الغرائبي المدهش، فالبوح الجسدي يعد انفجارا يمزق اشلاء الكبت المقموع والقابع خلف جدران الذاكرة المحرومة والمغيبة، ومحاولة بناء يوتوبيا جسدية أنثوية خالصة ترنو الى الانعتاق والخلاص من الجاذبية الذكورية التي تختزل الكيان الأنثوي الى أعضاء جنسية مباحة لإشباع غرائز ذكورية تمارس ساديتها عبر تفجر النوازع الحيوانية بشكل عنيف وسادي شهواني يحيل الى السلطة والهيمنة والاستحواذ .ولكن السؤال المطروح هل يسهم الجنس الشاذ في تحرير الانسان وانعتاقه من الانساق الثقافية المتكلسة التي أرستها الاعراف الاجتماعية والثقافية عبر التاريخ ؟ وهل يمكن الخلاص من هذه الاعراف بشكل نهائي أم ان رواسبها تظل عالقة بالإنسان مهما حاول التملص منها ؟ .

إن الجنس هو نمط من أنماط التواصل ومعرفة الذات عبر جسد الآخر، وهذا الحوار أما ان يكون خارجيا مع الآخر المختلف مثل حوار المرأة مع الرجل، او يكون هذا الحوار مع المؤتلف وليس مع المختلف مثل حوار المرأة _ المرأة ، فهل يمكن ان تكتشف المرأة عن ذاتها عبر الممارسة مع المؤتلف ؟ وكم تسهم هذه المعرفة في انتاج ذات ثقافية مغايرة ؟ .

وتصر طروحات ما بعد الحداثة النسوية الراديكالية على دور الفرد في تشكيل هويته حين فسحت وترى ان ارادة الفرد فوق التطبيع الاجتماعيindividual gender المجال لظهور الجندر الفردي

، فالفرد هو الذي يقرر الجندر الذي يريده ويرغب به، بغض النظر عن المجتمع الذي يرفض وصايته ويقوض تنميطه، لأنه يتصور ان الفرد هو الأصل في تحديد الجندر وليس الطبيعة والمجتمع . (٣٣)

وهذه التصورات تضع الذات في مواجهة المجتمع، فلم تعد ذاتا سلبية ترضخ لسطوة التنميط الاجتماعي الذي يشكل هويتها، ويحدد إطارها الثقافي، وإنما أصبحت ذاتا ايجابية ترفض الوصاية الاجتماعية وتستند الى الطروحات النسوية الاجتماعية المتأسسة على مقولة الكاتبة الفرنسية (سيمون دي فوار) (المرأة لا تولد امرأة وانما تصبح امرأة)، لذا ترفض الحداثة النسوية الوصاية الاجتماعية في تشكيل الجندر، لأن الذات فيها تكون سلبية، ومسلوبة الارادة، ومقموعة، وخاضعة لهيمنة المؤسسة البطريركية، ومستسلمة لضغوط الواقع الاجتماعي من دون أي مقاومة أو رفض وكأنها ذات مهشمة ومستلبة تستعذب آلامها وتلعق جراحها، وتتكفأ على ذاتها، فيتحول الاختلاف الجنسي الثابت الى ممارسة قمعية تنتج الاستلاب والاقصاء والتشرذم، وفي ضوء ذلك تحاول تفكيك الجندر الاجتماعي، لأنه يكون قناعا لإخفاء السلطة القابعة خلفه، ويتمأسس على تسلسل هرمي ثقافي – اجتماعي يسلب الذات الأنثوية إرادتها الحرة، ويجعلها طاقة معطلة ومسيرة، لذا وجب تقويضه وتدشين منظومة الفرد مكانه، فالفرد وليس المجتمع هو الذي يحدد هوية الجندر بغض النظر عن سخط المجتمع وقبوله .

وفي هذا النص يحاول الشاعر ان يلج منظومة الجندر الفردي الرافض للنسق الثقافي والاجتماعي المهيمن عبر تقديم شخصية نسوية متمردة على النسق الثقافي الاجتماعي الشائع ورافضه لوصايته، ومعلنة عن هويتها الذاتية المتمردة ويتجلى ذلك في النص بقولها (إني أحبك شهوة)، و (تصاعد الشبق الغبي الى العيون)، في حوار صريح ومكشوف مع الآخر المؤتلف غايته الانفلات من التنميط الاجتماعي، والوقوع في دائرة الذات الفاعلة وليس المستلبة، فالممارسة الجنسية الشاذة تتحول من مفعولية الى فاعلية، وتصير إرادة حرة بدلا من إرادة مقيدة ومستلبة، وبذلك يتحول الكيان الانثوي من كيان مهمش ومقهور ومغيب اجتماعيا الى كيان ايجابي يمتلك زمام المبادرة ويتحكم في رغبة الجسد وعنفوانه .

وتتجه مدرسة جنيف الى الكشف عن الوعي المتأصل في الأعمال الأدبية والمنغرس في بنيتها الجمالية، لذا يرى (جورج بوليه) ان العمل الأدبي لم يعد نسقا جماليا خالصا، وإنما هو فعل من أفعال الوعي، ينبعث من السكون الداخلي، لذا علينا تجاوز الانساق الشكلية للأدب

للوصول الى الوعي الكامن خلفها، وقد يكشف عن جانب من جوانب هذا الوعي وأنساقه المضمرة . (٣٤)

إن الوعي الأنثوي يشكل هاجسا من هواجس الذات المؤسلبة التي تطمح الى الانعتاق من القمع الثقافي الذي تمارسه الأعراف الثقافية عبر التكرار والاطراد، ليصل ذلك الى الترسيخ والتنمذج والترسب في الذاكرة الرجولية مما أدى الى تدشين ثنائية (المقدس) و (المدنس) في الثقافة الانسانية، فالجسد الأنثوي هو الذي يحمل عار الأنثى، ولكي يتخلص من هذا العار فلا بد ان يمتلكه الرجل ليكون تحت سطوته ووصايته، لأنه جزء من أجزاء مملكته الخاصة المباحة للغزو والاستيطان في كل وقت ومن دون مقاومة، أما الجسد الذكوري فهو مساحة غير قابلة للغزو والاستيطان وتتمتع باستقلالها الذاتي وترفض أي وصاية عليها، لذا تحاول الدراسات النسوية خلخلة أسس هذه الثقافة وتفكيك أسسها القائمة على ترسبات ذكورية موغلة في التاريخ . فالشاعر استطاع تفكيك الثقافة الذكورية في هذا النص وتدشين منظومة ثقافية مغايرة عبر الشبق الأنثوي الثائر على كل الترسبات الاجتماعية السائدة في محاولة للكشف عن الذات الانثوية الفاعلة المتمردة المخبوءة تحت الانساق الجمالية الظاهرة في النص، التي تظهر جانبا وتخفي جانبا ثقافيا مضمرا يكمن في أبنيتها اللسانية، وتحاول الممارسة الثقافية الوصول الى هذا النسق المضمر والكشف عنه .

ويستمر الشاعر في سرده الشعري :

إني أتيتُ مع الصباح
نشوى ترنحني الرياح
لأشمُ رائحةَ الأقاح
من عنقك البض السمين
أهلاً بزنبقتي الصغيرة
هل تشعرين ؟
حتى حديقة بيتنا .. حتى السياج
يهتزُ من فرحٍ ويحلمُ بابتهاج
وباهتياج ، بعشيقتين لطيفتين
نهداهما عسلٌ وصاج
والآن هلا تسمحين
قومي .. اطرحي هذا الشعار
فقد انقضى نصفُ النهار
قومي انظري... هذا اللظى يتفجر

فيثور صدرٌ أشقر
لم يستمع يوما لهمهمة الرجال
أبدا ولم يرشقُ صداه سوى الخيال
تقدمي ... فهنا فراشٌ من حرير (٣٥)

لم يعد الجسد الأنثوي مدارا للمتعة الذكورية التي قهرته عبر التاريخ، ومزقت هويته، وإنما أصبح عنوانا للثورة والتمرد والانعتاق حين يتطهر من دنس الشبق الرجولي وهيمنته، فاللظى الأنثوي يتفجر بركانا هائجا ينسف كل الترسبات الثقافية البالية التي قمعت ثورته الأنثوية الجامحة المدفونة تحت ركام الأعراف والموروث الثقافي، لذا تقوم الكتابة الثقافية بالاحتفاء بالجسد، وتطهره من الهيمنة الذكورية وترصد تمظهراته الأنثوية الحالمة في ظل ثقافة تكبح حضوره وتقمع كيانه وتحوله الى وسيلة للمتعة المبتذلة المهينة لكيانه والقامعة لوجوده الانساني الايجابي ، فالجسد الأنثوي يظل جسدا بكرا لم يخضع يوما لهمهمة الرجال أو سطوتهم وهذه إشارة ثقافية مهمة يطلقها الشاعر لبيان نقاء الجسد الأنثوي وطهارته وعدم انصياعه لدنس الهيمنة الجنسية الذكورية، ويظل هذا الجسد هائما في الخيال بوصفه عالما افتراضيا متخيلا يكون بديلا عن عالم الواقع، واقع الاقصاء والقمع والاستعباد، لذا يبحث عن عالم طهراني افتراضي يمارس فيه أنوثته المفقودة المنطمسة تحت ركام

الثقافة الذكورية، لذا ينتج النص كتابة تحتفي بالجسد وتطهره من الهيمنة الذكورية المدنسة، وترصد تمظهراته الأنثوية الحالمة في ظل ثقافة تكبح حضوره وتقمع كيانه وتحوله الى وسيلة للمتعة.

وتعترف الناقدة (لوس اريغاري) بخضوع المرأة للمتخيلات الذكورية التي تحصرها في الرغبة الجنسية، لذا تحاول تفكيك هذه التصورات الذكورية واستبدالها بالمقدس الأنثوي بكل غموضه وانزياحاته، ومحاولة الاشتغال على تأويل قداسة الجسد الأنثوي الذي يفجر كونا دلاليا متشظيا لذات أنثوية قلقة ومتأزمة تتأرجح بين القهر والاقصاء والصمت، لذا تتباين الطروحات النسوية عن السرديات الذكورية وتمثلاتها التي تحصر الجسد الانثوي بالتواصل الجنسي مع الجسد الذكوري، وهذا يشكل إعاقة للرؤية الابداعية الخلاقة للمقدس الأنثوي التي اضمحلت تحت طيات الفكر الرجولي وأنانيته المتغطرسة . (٣٦)

إن الكبت المغروس في الذاكرة النسوية عبر التاريخ قد أنتج بركانا نسويا هادرا نسف كل التكلسات الثقافية الراكدة، ومزق كل خيوط الشرنقة الاجتماعية التي نسجتها الأصابع الذكورية التي وضعت المرأة في بؤرتها وألقت بها في دهاليز المجهول، وحولتها الى مشروع استثماري شهواني من خلال الاستحواذ على جسدها وتفريغ محتواها الانساني المائز، لذا يعد الكبت عاملا مهما من عوامل تفجر الكتابة النسوية الحاملة لهموم المرأة وتطلعاتها وتوقها للتغيير .

ومن الكبت تنبثق الكتابة الأنثوية التي تحاول إعادة تشكيل العالم برؤى أنثوية حالمة ترنو الى التغيير وتفكيك التمركز الذكوري، وإقامة تمركز أنثوي مكانه، أي انها تشتغل على وظيفتين خلخلة التمركز الذكوري وزحزحته وإقامة التمركز الأنثوي مكانه، وهي مغامرة تلغم الأنساق الثقافية الغابرة وتمحق همجيتها .

لذا علينا قراءة تضاريس الجسد الأنثوي بوصفه علامة ثقافية منتجة، ورصد تحولاته وانزياحه من أجل تدشين منظومة ثقافية مغايرة، تستند استنادا رئيسا الى المقدس الأنثوي .

إن توزيع الأدوار الجنسية من أهم ركائز الحركة النسوية، لذا ترى (لوس إريغاري) عدم اكتفاء المرأة بالوضعية السلبية اثناء الممارسة الجنسية فقامت بتفكيك الركائز النفسية والبيولوجية والتشكيك بالمسلمات الثقافية التي تموضع جسد المرأة في خانة سلبية، لأن هناك دوافع أنثوية نحو تدشين الفاعلية الأنثوية من خلال اشتهاء الجنس المماثل الذي يشاركها العملية الجنسية، وتعتقد (اريغاري) ان هذه السمة النموذجية للحياة الجنسية هي التي تتمرد على الثوابت الثقافية التي تقمع الجسد الأنثوي من قبل الرجل، فالمرأة في تصورها نسيج جنساني معقد ينطلق من فكرة اندماج الخارج والداخل، والفصل والوصل، والاحتواء والاشتهاء . (٣٧)

قد تكون المرأة نسيجا جنسانيا معقدا وغامضا كما تذهب الناقدة (إريغاري)، ولكن من الصعوبة حصر الرغبة الجنسية واختزالها بالبعد المنقمع والمقصي والسلبي عند المرأة، وهذا الاختزال قد يفضي أحيانا الى قمع مضمر آخر، فالمماثلة الجنسية ليست حلا نهائيا لاشكالية الهيمنة، وإنما تكون هروبا مستترا من الهيمنة بدلا من مواجهتها وتقويضها، لأن هناك طرفا أنثويا فاعلا وايجابيا والآخر يكون سلبيا ومفعولا به ومهيمنا عليه ايضا وهذا يعني الانتقال من هيمنة الى

أخرى، أي انها تشهد تحولا من الآخر المختلف (الذكوري) الى الذات المؤتلف (النسوي)، فتشكل نسقا ثقافيا مهيمنا مضمرا تبادلت فيه الأدوار من دون تقويضه أو تدميره، ويمكن رصد ذلك في النص الشعري، حين نلمح صوتا نسويا طاغيا في النص بينما يغيب صوت الآخر ويتوارى عن الانظار ويقوم بالامتثال السلبي للأمر عبر الفعل (قومي) و (اطرحي) و (تقدمي)، ويوحي هذا بأن الذات التي تتمرد على الهيمنة المفروضة عليها وتحاربها، ولكنها تمارس هذه الهيمنة في الوقت ذاته وتظل الذات النسوية متأرجحة بين مخاتلة الهيمنة والهروب منها من جهة وممارستها من جهة أخرى، وفي ضوء ذلك يمكن القول ان الفكر الإنساني تطرق كثيرا الى اشكالية الرغبة والجسد

عبر انتاج جنس أول وجنس ثان، كما حاول اختزال الممارسة الجسدية القهرية في بعد واحد من أبعادها، وأصر على جعلها واقعا اشكاليا من دون ان يسعى الى تقديم البدائل الثقافية المناسبة والناجعة لمعالجة هذا الواقع الاشكالي، وأنتج هيمنة جديدة بدلا من الهيمنة القديمة، أي انه لم

يحل الاشكالية من جذورها بل عبر القفز عليها ومحاولة تكرارها واستنساخ أسسها ولكن بصيغة مغايرة .

ويستمر الشاعر في سرده الشعري :

هل تدركين ؟
هيا .. فما أحلى الصراع
هيا .... لنغرق بالعرق
حتى إذا ارتعش النخاع
فسوف ينطفيء القلق
مالي أراك بعيدة ...!
هل تحلمين .. ؟
بذراع عملاق تشد الضلوع
فيشب في الشفة الرضيعة ألفُ جوع
أم أنت خجلى : تستحين
وبكلّ عرقٍ منك ينبحُ في عناد
ظمأ الكلاب الى السفاد
وامتدَّ كفٌ أسمر
وانزاح ثوبٌ آخر
فتسمرت عينٌ ورفرف حاجب
ماذا أرى !!
يا للنعومة والصفاء
جَسَدٌ من التفاح يخنقه الرداء
فعلى الذراع
وبكل منعطف خليع
تصطاف أزهارُ الربيع
هل أنت من ماء وطين !!
أم سلّةٍ من ياسمين (٣٨)

انطلقت في منتصف السبعينات حركة نسوية راديكالية تدعو الى السحاق، لأنها تعتقد ان ميل المرأة الى الجنس الآخر ما هو إلا صورة من صور القمع الذي تتعرض له المرأة، لذا عليها أن تتمرد على هذا القمع وتختار شريكها المماثل لها في حياتها الجنسية، ويعتقد هذا الاتجاه بان السحاقيات هن النسويات حقا، لتمتعهن بالحرية الكاملة في الاختيار، وفي امريكا وضعت (

شارلوت بانش) كتابها الموسوم (في السحاق والحركة النسوية) الذي كتبت فيه ان المرأة السحاقية ترفض رفضا قاطعا الهيمنة السياسية / الجنسية الذكورية، فتعمد الى تحدي ايديولوجيته وعالمه وإطاره الاجتماعي، وهذا لا يتحقق إلا من خلال رفض المرأة للجنس الآخر الذي يسلبها إرادتها وحريتها، أما في بريطانيا فقد دافعت بعض النساء عن السحاق النسوي عبر منشور لهن بعنوان (السحاق السياسي : الادعاء ضد النظام الأبوي ١٩٧٩)،
ويعتقد فيه ان السحاق السياسي هو الهوية النسوية الوحيدة والصائبة في الطروحات النسوية . (٣٩)

ولكن هل يشكل الميل الى الجنس المماثل عرضا مرضيا يمكث في أعماق الذات، أم تمردا سياسيا دعت اليه النسوية المضطهدة ؟ وهل الدعوة الى التحرر والانفلات يخلو من السلطة والهيمنة التي يهرب منها ؟ ولماذا لا يتم إعادة هيكلة الممارسة الجنسية للتخلص من سلطويتها بدلا من الانجرار الى الانحراف والشذوذ الجنسي ؟ .

إن الراديكالية النسوية تطرفت في طروحاتها، وانحرفت في بوصلتها بصدد تعاملها مع الهيمنة الذكورية التي تسعى للخلاص منها بدلا من تفكيكها وإعادة هيكلتها وتصحيح مسارها، فقد يكون الهروب من السلطة مدعاة للوقوع في افخاخ سلطة أخرى قد تكون أكثر قمعا من السلطة الأولى، كما ان جدل الذات والآخر هو جدل حواري _ ثقافي لأن الذات لا تدرك ذاتها إلا عبر تمايزها عن الآخر المختلف عنها، وليس بالتماهي مع المؤتلف معها، أي ان الآخر يكون مرآة تتجلى فيها الذات وتحقق هويتها المستقلة المتمايزة عن الآخر والمنفصلة عنه .

إن الشذوذ الجنسي من القضايا المسكوت عنها والمحرمة في الثقافة العربية، وهو من القضايا المرفوضة التي يمجها النظام الاخلاقي العربي ويقمعها بشدة، لأن الشذوذ يحيل الى الفوضى والالتباس الجنسي الناتج عن الممارسة المثلية الخارجة عن نطاق الممارسة الطبيعية، وهذه الممارسة تولد بنية هجينة خارجة عن ثنائية الرجل _ المرأة ومقوضة لها في الوقت ذاته ويؤدي ذلك الى انهيار النظام الاجتماعي القائم على الأسرة كأصغر وحدة اجتماعية فاعلة، كما يحيل الى انهيار الأبنية المركزية الثقافية مما ينتج واقعا نهلستيا يحيل الى الفوضى ولا غاية من ورائه سوى التدمير الممنهج الذي تكمن خلفه الأهداف الايديولوجية المضمرة التي تحاول النفاذ والتغلغل داخل سلبيات الاشكاليات الثقافية الراسخة وإثارة نعراتها السلطوية .

ويتعرض الشذوذ الى النبذ أحيانا، والتصفية الجسدية أحيانا أخرى، لأنه يظل محكوما بنظام أخلاقي يرفض وجوده، لأنه انحراف عن القاعدة يجب تصحيحه وإعادة مساره، ولم يتعامل معه بوصفه مرضا عضويا ونفسيا يمكن علاجه ولا دخل للمرء أحيانا في إيجاده وتكوينه، ولعل من أهم القضايا الايجابية في

الفكر النسوي أنه أخرج الشذوذ من منظومة الخطاب الديني والاخلاقي وأدخلها منظومة الخطاب العلمي الذي يواجه الظاهرة بدل التهرب منها أو محاكمتها والاقتصاص منها ونبذ الاشخاص الذين يميلون الى هذه الممارسة .

لذا يمكن القول ان الشاعر استطاع ان ينقل الشذوذ الجنسي المنبوذ من سطوة الخطاب الديني والاجتماعي الى فضاء المواجهة عبر الرصد والتحليل والانفتاح المعرفي من دون مخاتلة وموارية أو الهروب من الظاهرة، والسكوت عنها بفعل تأثير سلطة القمع الاجتماعي التي تقمع كل صوت يتصدى لمقاربة هذه الظاهرة وتشريحها والوقوف على أسبابها وعللها الاجتماعية والنفسية، فقد يكون من اسبابها هو التفكك الأسري داخل العائلة والاهمال العاطفي الذي يعاني منه الفرد فيتجه الى تعويض النقص العاطفي الحاد الى الشذوذ، أو يكون هروبا من سلطة الجنس الآخر وهيمنته والتمرد على الامتهان الجسدي الذي تتعرض له المرأة، فتلجأ بسبب ذلك الى السحاق لكي تمارس فيه فعاليتها الجسدية المحرومة منها وتشعر من خلاله بكرامتها المهدورة، أو يكون من أسبابه هو عزلة الإنسان وشعوره بالاغتراب والاقصاء والعبثية ، فيلجأ الى البحث عن بديل يكون مساويا للذات وليس متعاليا عنها، أو يكون من أسبابه الكبرياء الأنثوي الجامح الذي يرفض الخضوع والامتثال للآخر ولسطوته اثناء الممارسة الجنسية أو حتى داخل منظومة الزواج، فقد تشعر بعض النساء بالامتهان الجسدي اثناء الممارسة مع الآخر فينتفض الكبرياء الأنثوي الطافح ويتمرد على الحالة السلبية التي تخضع لها المرأة، لذلك يرفض هذا الكبرياء الامتثال الذي يضعه في موقع المفعولية السلبية، ويتوق الى مواضعة انسانية تحترم الكينونة الأنثوية وتقربها الى الفاعلية الجنسية التي من خلالها تتحكم بإرادتها وحريتها الأنثوية بعيدا عن التحكم والقهر الفحولي .

وتعتقد النسوية الراديكالية ان السحاق هو ثورة وتمرد على كل الاعراف الجنسية التي أنتجها الفكر الذكوري، فالكبت التاريخي الذي تعرضت له الذات الأنثوية احتدم حتى وصل الى حافة الانفجار، لذلك أصبح السحاق مرادفا لتحرير المرأة، وانه يمثل الجاني الاجرائي من النظرية النسوية، ولكن الناقدة (آن
كوديت) ترفض ان يكون السحاق هو تطبيق للنظرية النسوية، لأن ذلك يؤدي الى نوع من التحكم في الرغبة الجنسية ويحيل الى اختزال النظرية النسوية في بعد واحد من أبعادها، لذا ترى ان السحاق ليس سوى عنصر محدود في منظومة النضال النسوي ضد نظام التراتبية الاجتماعية الذكورية .(٤٠)

إن السحاق ليس هو الجانب الاجرائي من النظرية النسوية، لأنه يؤدي الى اختزال النظرية النسوية وتقزيم دورها الثقافي المائز وحصره في الممارسة الجنسية والتمرد عليها، بينما يكون هذا الدور واسعا يقارب كل الاجهاضات الثقافية الأنثوية التي قمعت صوت المرأة وحجمت

فاعليتها الأنثوية في تنمية المجتمع وتقدمه، كما لا يمكن جعل السحاق مرادفا لتحرير المرأة، لأن مفهوم الحرية الأنثوية أوسع كثيرا من ذلك، فقد يكون السحاق حوارا جسديا أنثويا حرا، ولكن ما الغاية من هذا الحوار وما ثمرته ؟ . ربما يحمل هذا الحوار لذة عابرة، وقد يحمل انعتاقا جسديا منفلتا من طغيان الهيمنة، حين تشعر المرأة بوهج الحرية الذي يدب في أوصالها وعروقها وجسدها، ولكنه من ناحية أخرى يظل ممارسة جنسية عقيمة لا تثمر شيئا، ولا تنتج إلا الخراب والعبث والبوار، إنها بذرة توضع في أرض قاحلة تموت عطشا وتعاني من التصحر، وتحيل الى العقم والفوضى وانحسار النوع البشري وانقراضه، ولا يؤدي الى التمرد بل الى الانتحار الذاتي .

إن مواجهة الهيمنة والسلطة لا تتم عبر الانتحار الذاتي الذي يتجسد في الممارسة المثلية، لأن الشذوذ يظل عملا عبثيا عقيما لا يفضي الى غاية و لا يثمر شيئا سوى اللذة الجنسية العابرة، لذا يمكن القول انه انتحار للذات وفناء كينونتها وفقدان لقدرتها على التحول والاستمرار في الوجود، وانمحاء لدورها الابداعي الفاعل في التغيير الثقافي والتحول الاجتماعي، وتحجيم لحريتها وقدرتها على التجديد .

الخلاصة :

ونخلص الى القول ان الطروحات في النصوص الابداعية الذكورية قد تكون نسقا ثقافيا مضمرا يسكن هذه النصوص، وقد ينبثق بين الحين والآخر من فجوات الذاكرة الرجولية ونسقها السلطوي المهيمن، ولكن

المقلق هو كيف تستوطن هموم الضحية وتداعياتها في ذات الجلاد ؟ وهل يتم ذلك بوعي مقصود منه أم انه يأتي بشكل عفوي غير مقصود ؟ .

إن الشعرية الإيروسية التي أنتجها الشاعر تطغى عليها الفحولة الذكورية التي تهيمن على المنجز الثقافي للشاعر كما أسلفنا، ولكن هذا النسق قد يضمر في طياته نسقا ثقافيا مضمرا متمردا على النسق السلطوي في النصوص، كما نجده في قصيدة (العقيدة السوداء) .

وتؤسس هذه الشعرية حركة مزدوجة ومتأرجحة تراوح بين البناء السلطوي وهدمه، والانصياع الى ثقافة المجتمع من جهة ورفضها من جهة أخرى، لذا نرى إنها تدشن وعيا ثقافيا مغايرا يضع الجسد في بؤرة اهتمامه، ويحوله الى علامة ثقافية تتمرد على الانساق الثقافية السائدة وتتنطع لمواجهتها بحثا عن ذات نسوية مفقودة تتلمس كيانها المنقمع، وهويتها المصادرة، لذا تحاول الشعرية انتاج ذات موازية تكون في موازاة الذات السلطوية، وتطمح ان تكون مساوية لها في الفعل الثقافي، ومعاكسة لها في الاتجاه، وقد استطاعت هذه الشعرية تفكيك مغالق الثقافة التي فرضتها القوة والرغبة والانحياز الذكوري، أي انها استطاعت أن تتمرد حتى على ذاتها السلطوية التي أسستها عبر نصوصها العديدة، وهذا قد يوحي بالرغبة الجامحة في التغيير التي تقطن أعماق الذات وتدفعها لتلغيم الانساق الراكدة، وطرح بدائل ثقافية نسوية لاضفاء طابع جمالي

نسوي على الوجه الكالح للثقافة الذكورية، كما إنها قد تكون دعوة مبطنة لتدشين منظومة نسوية مركزية تكون بديلا عن النسق الثقافي المركزي .

وتتجه هذه الشعرية نحو الانفلات من الثقافة الذكورية، ولكنها افتقدت هوية مائزة لها تفصح عن خصوصيتها الثابتة، لذا نراها شعرية قلقة، غير ساكنة، متوجسة، ولكنها من جانب آخر أنتجت متخيلات جديدة، وصور ثقافية مغايرة، ومفاهيم متجددة، وهي كتابة تفكك العقل وتقوضه لتجعل الجسد بديلا عنه، وشاهدا على عملية التحول الثقافي الذي أجهض المدونة الذكورية ومحق وجودها، وزعزع أسسها المعرفية، وشكك بمسلماتها، ودحض مشروعها، وهي شعرية تنتج وعيا حداثيا يحاول زحزحة البداهات الثقافية
الراسخة، وتقوض مقارباتها عبر تعرية الترسبات الثقافية البطريركية .

وتنبش هذه الشعرية في المحرمات الثقافية التي أقصاها العرف والشرع وتحاول إعادة انتاجها، فتعبر الحدود الوهمية، وتقلص المسافات، وتخترق الاسئلة المكبوتة، وتموضع الاشكاليات، وتفجر صمت ما لايمكن البوح به، وترفع الحجب عن المغيب والمسكوت عنه وتضعه تحت مجهر التحليل والرصد والبحث، أي انها تنقله من الإضمار الى العلن، ومن المحرم والمقموع الى الدراسة والبحث عن العلل، ومن الكبت الى الانفجار، ومن النسق الثقافي الثابت الى النسق الثقافي المتغير .

أما نص (العقيدة السوداء) فإنه يحتفي بأصوات نسوية متأزمة ترفض التأقلم مع النسق الثقافي الضاغط على هويتها، وهي صرخات مكتومة لكينونات منفية ومؤسلبة، تئن تحت وقع سياط القهر الاجتماعي، لأنها ذوات تجسد الصراع المشتعل بين الذات ولآخر، وبين المتخيل والواقع، بين الصرخة المبحوحة والصمت، وهي في سعيها تتلمس الخطى نحو بقعة الضوء في محيط ثقافي معتم، فتكشف عن مغاليق الكهوف الغائرة، والمندثرة تحت ذواتنا، عن المناطق المعتمة التي يكتنزها العقل الانساني المتغطرس، لذلك تظل محاولة رائدة للغوص في أعماق النقاط المظلمة في الذات بحثا عن الفضاءات المجهولة المعتمة التي تشكل الذاكرة الانسانية، ومحاولة اخراجها الى مكامن الضوء الساطعة، كما حاول الشاعر ان يرسم الشخصية المنقمعة والمهمشة في المجتمع، وحاول ان يكون صوتها المدوي، وأحلامها المؤجلة، وإرادتها المستلبة، وأراد نقلها من الهامش الى المركز ليجعلها بؤرة مكشوفة تسلط الاضواء عليها، ومنحها زخما ثقافيا فاعلا يخلخل الانساق الثقافية البالية ويحفر بصماته على نسيجها الساكن .

هوامش البحث :

١- ينظر : مدرسة فرانكفورت والدراسات الثقافية البريطانية، دوغلاس كلنر، ترجمة : أكرم ابو سحلي، مجلة فصول القاهرية، المجلد (٣/٢٥)، العدد (٩٩)، ربيع ٢٠١٧، ص : ٢٦٢.

٢- ينظر : ماالنقد الثقافي ؟ ولماذا ؟ د. عبد النبي اصطيف، مجلة فصول، العدد ذاته، ص: ٢٣.

٣- ينظر : دليل الناقد الأدبي، د . ميجان الرويلي، و د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢، ص : ٨٠، ١٣٩.

٤- ينظر النقد الأدبي الامريكي من الثلاثينيات الى الثمانينيات، فنسنت، ب، ليتش، ترجمة محمد يحيى، مراجعة : ماهر شفيق فريد، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ص : ٣٥٠.

٥- ينظر : التاريخانية الجديدة والدراسات الأدبية، موكيش ويليامز، ترجمة : سناء عبد العزيز، مجلة فصول، العدد ذاته، ص : ٣٥٠ .

٦- ينظر : طرائق الحداثة، رايموند ويليامز ، ترجمة : فاروق عبد القادر، سلسلة عالم المعرفة، (٢٤٦)،، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، ١٩٩٩، ص : ٢١٨ .

٧- ينظر : النقد الثقافي : تمهيد مبدئي للمفاهيم الأساسية، آرثر ايزابرغر، ترجمة : وفاء ابراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣، ص : ٨٥، ١٤٣.

٨- ينظر : مدرسة فرانكفورت والدراسات الثقافية البريطانية، دوغلاس كلنر، ترجمة : أكرم ابو سحلي، مجلة فصول، العدد ذاته، ص : ٢٥٣ .

٩- ينظر : التاريخانية الجديدة والدرسات الأدبية ، موكيش ويليامز ، ترجمة سناء عبد العزيز، مجلة فصول، ص : ٣٤٨ .

١٠- ينظر : الخطاب والتغيير الاجتماعي، نورمان فيركليف، ترجمة : محمد عناني، المركز القومي للترجمة (٢٥٩٣)، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، ص : ٧١.

١١- ينظر : الخطاب والسلطة، توين فان دايك، ترجمة : غيداء العلي، مراجعة : عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٤، ص : ٥٩- ٦٠ .

١٢ – ينظر : مدخل في نظرية النقد الثقافي وما بعد النسوية، د . حفناوي بعلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص : ٥٣

١٣- ينظر : لسانيات الثقافة وأنساق الثقافة : فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، عبد الفتاح احمد يوسف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١٠، ص : ٢٢ .

١٤- ينظر : نظام الخطاب، ميشال فوكو، ترجمة : محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧، ص : ٢٩، ٥٠ .

١٥- ينظر : النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٥، ص : ٧٧ .

١٦- ينظر : سرديات ثقافية : من سياسة الهوية الى سياسات الاختلاف، محمد بو عزة، دار الامان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ٢٠١٤، ص : ٤١، وينظر كذلك : الثقافة والامبريالية، إدوارد سعيد، ترجمة : د . كمال ابو ديب، دار الآداب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨، ص : ٢٠، ٢١ .

١٧- ينظر : مدخل الى نظرية الانساق، نيكلاس لومان، ترجمة : يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠١٠، ص : ٣١ .

١٨- الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر حسين مردان، جمع : د. عادل كتاب نصيف العزاوي، الجزء الاول، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد، ٢٠٠٩، ص : ٢٦، ٣٣، ٧٧ .

١٩- ينظر : ذكور وأنوثة : فكرة الاختلاف، فرانسواز ابريتيسه، ترجمة : كاميليا صبحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣، ص : ٣٠، ١٨٩ .

٢٠- ينظر : النظرية الثقافية : وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة، تحرير : تيم إدواردرز ، ترجمة وتقديم : محمود أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠١٢، ص :
٢٣٩ .

٢١- ينظر : دليل الناقد الأدبي، مصدر سابق، ص : ١٥١ .

٢٢- ينظر : النسوية والأنثى والأنوثة، توريل موي، ترجمة : كورنيليا الخالد، الآداب الاجنبية، اتحاد الكتاب العرب، العدد ٧٦، السنة التاسعة عشرة، ١٩٩٣، ص : ٢٤، ٢٥ .

٢٣- ينظر : النسوية وما بعد النسوية : دراسات ومعجم نقدي، تحرير : سارة جامبل، ترجمة : أحمد الشامي، مراجعة : هدى الصدة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص : ٦٤ . وينظر : أنثوية العلم : العلم من منظور الفلسفة النسوية، د. ليندا جين شيفرد، ترجمة : د. يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٩٩٤، ص : ١٣ .

٢٤- ينظر : تقطيع أوصال أورفيوس، نحو أدب ما بعد حداثي، إيهاب حسن، ترجمة : السيد امام، دار شهريار، البصرة، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠، ص : ٧ .

٢٥- ينظر : النقد الادبي الحديث، فنسنت ليتش، ص : ٣٤٠ .

٢٦- ينظر : مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، د. حفناوي بعلي، ص : ١٠، ١١ .

٢٧- ينظر : المصدر نفسه، ص : ٦٩ .

٢٨- ينظر : دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي، جانيت تود، ترجمة : ريهام حسين ابراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص : ٨٤ .

٢٩- ينظر : النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل، ص : ١٠٠، ١٠١ .

٣٠- ينظر : تقطيع أوصال أورفيوس، إيهاب حسن، ص : ١٠٦ .

٣١- الأعمال الشعرية الكاملة ن ص : ١٨٩، ١٩٠ .

٣٢- ينظر : في سبيل ارتقاء المرأة، روجيه جارودي، ترجمة : جلال المطرجي، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٢، ص : ٧٠ .

٣٣- ينظر : من الحداثة الى مابعد النسوية، أماني أبو رحمة، دار شهريار، البصرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨، ص : ١٨٧، ١٨٨ .

٣٤- ينظر : تقطيع أوصال اورفيوس، إيهاب حسن، ص : ٣٦ .

٣٥- الأعمال الشعرية الكاملة، ص : ١٩٠، ١٩١ .

٣٦- ينظر : موجة النقد النسوي مابعد الحداثي في فرنسا، محمد بكاي، مجلة فصول، ص : ٥٠٤.

٣٧- ينظر : المصدر نفسه، ص : ٥٠٥ .

٣٨- الأعمال الشعرية الكاملة، ص : ١٩١، ١٩٢ .

٣٩- ينظر : النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل، ص : ٣٩٣ .

٤٠- ينظر : المصدر نفسه، ص : ٦٢ .

مصادر البحث :

١- الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر حسين مردان، جمع د. عادل نصيف كتاب العزاوي، الجزء الأول، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٩ .

٢- أنثوية العلم : العلم من منظور الفلسفة النسوية، ليندا جين شيفرد، ترجمة : د. يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٤.

٣- تقطيع أوصال أورفيوس : نحو أدب ما بعد حداثي، ايهاب حسن، ترجمة : السيد إمام، دار شهريار، البصرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ .

٤- الخطاب والتغيير الأجتماعي، نورمان فيركلف، ترجمة : محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥ .

٥- الخطاب والسلطة، توين فان دايك، ترجمة : غيداء العلي، مراجعة وتقديم : د. عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.

٦- دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي، جانيت تود، ترجمة : ريهام حسين ابراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢ .

٧- دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢.

٨- ذكورة وأنوثة : فكرة الاختلاف، فرانسوا ابريتيسه، ترجمة : كاميليا صبحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣ .

٩- سرديات ثقافية، محمد بو عزة، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ٢٠١٤ .

١٠- طرائق الحداثة، ضد المتوائمين الجدد، رايموند ويليامز، ترجمة : فاروق عبد القادر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩ .

١١ - لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، عبد الفتاح احمد يوسف، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ٢٠١٠ .

١٢- مدخل الى نظرية الأنساق، نيكلاس لومان، ترجمة : يوسف حجازي، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠١٠ .

١٣- مدخل في نظرية النقد الثقافي وما بعد النسوية، د. حفناوي بعلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩ .

١٤- من الحداثة الى ما بعد النسوية، أماني ابو رحمة، دار شهريار، البصرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨ .

١٥- نظام الخطاب، ميشال فوكو، ترجمة : محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧ .

١٦ - النظرية الثقافية، وجهات نظر كلاسيكية معاصرة، تحرير : تيم ادوارد، ترجمة وتقديم: محمود احمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢ .

١٧- النسوية وما بعد النسوية : دراسات ومعجم نقدي، تحرير : سارة جامبل، ترجمة : أحمد الشامي، هدى الصدة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ .

١٨- النقد الادبي الأمريكي من الثلاثينيات الى الثمانينيات، فنسنت ليتش، ترجمة : محمد يحيى، مراجعة : ماهر شفيق فريد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢ .

١٩- النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الأساسية، آرثر إيزابرغر، ترجمة : وفاء ابراهيم، ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣ .

٢٠ - النقد الثقافي، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٥ .

References

1. The complete poetic works of poet Hussein Mardan, collected by Dr. Adel Nassif Kitab Al-Azzawi, Part One, General House of Cultural Affairs, Baghdad, 2009.

2. The Feminism of Science: Science from the Perspective of Feminist Philosophy, Linda Jane Shepherd, translated by: Dr. Youmna Tarif Al-Kholy, World of Knowledge Series, Kuwait, 2004.

3. Dismembering Orpheus: Towards Postmodern Literature, Ihab Hassan, translated by: Al-Sayyid Imam, Shahryar House, Basra, first edition, 2002.

4. Discourse and Social Change, Norman Fairclough, translated by: Mohammed Anani, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2015.

5. Discourse and Power, Twain Van Dyke, translated by: Ghaida Al-Ali, reviewed and presented by: Dr. Emad Abdel Latif, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2014.

6. In Defense of Feminist Literary History, Janet Todd, translated by: Reham Hussein Ibrahim, Supreme Council of Culture, Cairo, 2002.

7. The Literary Critic's Guide, Dr. Megan Al-Ruwaili, Dr. Saad Al-Bazei, Arab Cultural Centre, Beirut, third edition, 2002.

8. Masculinity and Femininity: The Idea of Difference, François Abrisse, translated by: Camelia Sobhi, Egyptian General Book Commission, Cairo, 2003.

9. Cultural Narratives, Mohammed Bou Azza, Dar Al-Aman, Rabat, Difference Publications, Algeria, Difaf Publications, Beirut, 2014.

10.Methods of modernity, against the neo-accommodators, Raymond Williams, translated by: Farouk Abdel Qader, World of Knowledge series, Kuwait, 1999.

11. Linguistics of Discourse and its Cultural Paradigms, Abdel Fattah Ahmed Youssef, Difference Publications, Algeria, 2010.

12.Introduction to Systematic Theory, Niklas Luhmann, translated by: Youssef Hijazi, Al-Jamal Publications, Baghdad, 2010.

13.An Introduction to the Theory of Cultural Criticism and Post-Feminism, Dr. Hafnawi Baali, Arab House of Sciences, Publishers, Beirut, Difference Publications, Algeria, first edition, 2009.

14.From Modernism to Post-Feminism, Amani Abu Rahma, Dar Shahryar, Basra, first edition, 2018.

15.The Discourse System, Michel Foucault, translated by: Mohammed Sabila, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, 2007.

16. Cultural Theory, Contemporary Classical Perspectives, edited by: Tim Edward, translated and presented by: Mahmoud Ahmed Abdullah, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2012.

17.Feminism and Post-Feminism: Studies and a Critical Dictionary, edited by: Sarah Gamble, translated by: Ahmed Al-Shami, Hoda Al-Sadda, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2002.

18.American Literary Criticism from the Thirties to the Eighties, Vincent Leach, translated by: Mohammed Yahya, reviewed by: Maher Shafiq Farid, Supreme Council of Culture, Cairo, 2002.

19. Cultural Criticism, An Initial Introduction to Basic Concepts, Arthur Isberger, translated by: Wafaa Ibrahim and Ramadan Bastawisi, Supreme Council of Culture, Cairo, 2003.

20. Cultural Criticism, Dr. Abdullah Al-Ghadhami, Arab Cultural Centre, Beirut, third edition, 2005.

21.The complete poetic works of the poet Hussein Mardan, collected by Dr. Adel Nassif Kitab Al-Azzawi, Part One, General House of Cultural Affairs, Baghdad, 2009.

22. The Feminism of Science: Science from the Perspective of Feminist Philosophy, Linda Jane Shepherd, translated by: Dr. Youmna Tarif Al-Kholy, World of Knowledge Series, Kuwait, 2004.

23. Dismembering Orpheus: Towards Postmodern Literature, Ihab Hassan, translated by: Al-Sayyid Imam, Shahryar House, Basra, first edition, 2002.

24. Discourse and Social Change, Norman Faircliffe, translated by: Mohammed Anani, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2015.

25. Discourse and Power, Twain Van Dyke, translated by: Ghaida Al-Ali, reviewed and presented by: Dr. Emad Abdel Latif, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2014.

26. In Defense of Feminist Literary History, Janet Todd, translated by: Reham Hussein Ibrahim, Supreme Council of Culture, Cairo, 2002.

27. The Literary Critic's Guide, Dr. Megan Al-Ruwaili, Dr. Saad Al-Bazei, Arab Cultural Centre, Beirut, third edition, 2002.

28. Masculinity and Femininity: The Idea of Difference, François Abrisse, translated by: Camelia Sobhi, Egyptian General Book Commission, Cairo, 2003.

29. Cultural Narratives, Mohammed Bou Azza, Dar Al-Aman, Rabat, Difference Publications, Algeria, Difaf Publications, Beirut, 2014.

30. Methods of modernity, against the neo-accommodators, Raymond Williams, translated by: Farouk Abdel Qader, World of Knowledge series, Kuwait, 1999.

31. Linguistics of Discourse and Patterns of Culture, Abdel Fattah Ahmed Youssef, Difference Publications, Algeria, 2010.

32. Introduction to Systematic Theory, Niklas Luhmann, translated by: Youssef Hijazi, Al-Jamal Publications, Baghdad, 2010.

33. An Introduction to the Theory of Cultural Criticism and Post-Feminism, Dr. Hafnawi Baali, Arab House of Sciences, Publishers, Beirut, Difference Publications, Algeria, first edition, 2009.

34. From Modernism to Post-Feminism, Amani Abu Rahma, Dar Shahryar, Basra, first edition, 2018.

35.The Discourse System, Michel Foucault, translated by: Mohammed Sabila, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, 2007.

36. Cultural Theory, Contemporary Classical Perspectives, edited by: Tim Edward, translated and presented by: Mahmoud Ahmed Abdullah, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2012.

37. Feminism and Post-Feminism: Studies and a Critical Dictionary, edited by: Sarah Gamble, translated by: Ahmed Al-Shami, Hoda Al-Sadda, National Centre for Translation, Cairo, first edition, 2002.

38. American Literary Criticism from the Thirties to the Eighties, Vincent Leach, translated by: Mohammed Yahya, reviewed by: Maher Shafiq Farid, Supreme Council of Culture, Cairo, 2002.

39. Cultural Criticism, An Initial Introduction to Basic Concepts, Arthur Isberger, translated by: Wafaa Ibrahim and Ramadan Bastawisi, Supreme Council of Culture, Cairo, 2003.

40. Cultural Criticism, Dr. Abdullah Al-Ghadhami, Arab Cultural Centre, Beirut, third edition, 2005.