جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 29 العدد 03 السنة 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

الكُنَى والمَرأَةُ العَربيَّةُ المُسِنَّة : دِراسَة نقدِية للتأثِير النَفسِي

Nicknaming and the Elderly Arab Woman: A Critical Analysis of Psychological Impact

خلوفي الزهراء[1]
z.kheloufi@lagh-univ.dz

تاريخ الاستلام: 2025/01/31 تاريخ النشر: 2025/06/01
Received: 31/01/2025 published: 01/06/2025

ملخص المقال:

يهدف هذا البحث إلى إجراء تحليل نقدي تأملي معمق للآثار النفسية المترتبة على استخدام الكنى مع النساء العربيات المسنّات. سيتناول البحث، بمنهجية دقيقة، تأثير استخدام الكنى –سواءً كانت كنى محببة أو مهينة، صريحة أو ضمنية – على مختلف جوانب حياة المرأة المسنة النفسية والاجتماعية. سيتعمق البحث في تأثير الكنى على هوية المرأة المسنة، وتقديرها لذاتها، وانتهاء شعورها بالفاعلية الذاتية، وتركيب علاقاتها الاجتماعية، وصورتها الذاتية، ومستوى رضاها عن حياتها. كما سيُحلل البحث كيفية تأثير الكنى على مشاركتها الاجتماعية، وإحساسها بالانتماء، وقدرتها على التعبير عن ذاتها بحرية. وسيستعرض البحث الدلالات الاجتماعية والثقافية للكنى في سياق العلاقة المعقدة بين الجنس والعمر، مُركزًا على التحولات الاجتماعية المعاصرة، وتأثيرها على قبول المرأة المسنة للكنى، وتباين استجاباتها النفسية حسب السياق الاجتماعي والثقافي، وسيعتمد البحث على منهج نقدي تأملي يستخدم أدوات التحليل من علم النفس الاجتماعي، ونظريات الهوية الاجتماعية والذاتية، الرمزية، بغرض فهم هذه الظاهرة وفك شفراتها بشكل مُعمّق، ووضع توصيات تساهم في تعزيز احترام كرامة المرأة المسنة وحمايتها من الآثار السلبية المحتملة لاستخدام الكنى.

كلمات مفتاحية: المرأة المسنة، الكنية، النقد النفسي، النقد الثقافي.

Abstract:

This study conducts an in-depth critical analysis of the psychological and social consequences of using nicknames (whether affectionate, derogatory, explicit, or implicit) when addressing elderly Arab women. It explores how such naming practices influence their self-identity, self-esteem, sense of agency, social relationships, self-image, and overall life satisfaction. The research further examines the impact of nicknames on these women's social engagement, sense of belonging, and freedom of self-expression. By situating the discussion within the complex interplay of gender and age, the study highlights the socio-cultural symbolism of nicknames, particularly in light of contemporary social transformations. It investigates how shifting societal norms shape elderly women's acceptance of nicknames and the variability of their psychological responses across different cultural and social contexts. Employing a critical reflective methodology, the research draws on tools from social psychology, social identity theory, and symbolic interactionism to decode this phenomenon. The findings aim to provide actionable recommendations to promote respect for elderly women's dignity and mitigate potential negative effects of nicknaming practices.

Keywords: Elderly women, Nicknaming, Psychological critique, Cultural critique, Social identity.

(1) جامعة عمار ثليجي –الأغواط، مخبر اللغة العربية و آدابها، (الجزائر)..

مقدمة:

إنّ الكُنى من الظواهر اللغوية والثقافية البارزة التي تستحق الدراسة والتحليل من قبل الباحثين، لما لها من دور جليّ في اثراء الفهم العلمي واللغوي، فهي تسهم بشكل كبير في توجيه الباحث في مجاله الأكاديمي، لا سيما أن العديد من رواة الأسانيد والأعلام يشار إليهم بكُناهم في المصادر التاريخية والأدبية، وقد برعت العرب في استخدام الكنى، فكانت تشتق من أسماء الجماد والخيل والنبات وحتى الإنسان، مما يعكس ثراءً لغويا وثقافيا فريدًا.

وعلى الرغم من اختلاف الأصول التي انبثقت منها الكنى، إلا انها ترسخت بعمق في الثقافة العربية، وأصبحت جزءًا لا يتجزأ من الهوية اللغوية والاجتماعية، كما أن اختيار الكنى لا يخلو من دوافع نفسية واجتماعية متعددة، فقد تستخدم للتعبير عن التعظيم والمدح، بينما قد توظف في حالات أخرى للدلالة عن التحقير والذم، وهذه الأبعاد النفسية والاجتماعية تجعل من دراسة الكنى مبحثا غنيا يستحق الاهتمام والتحليل العميق في إطار الدراسات اللغوية والثقافية.

تحمل الكنى في طياتها دلالات عميقة، لاسيما عند تخصيصها لدراسة كنى " النساء"، حيث تمثل نافذة ثقافية تكشف عن جوانب خفية من السياقات الاجتماعية والتاريخية، وقد عمدنا في هذا البحث إلى استكشاف كنى" النساء المُسنّات" وتحليلها من منظور ثقافي، سعيا للكشف عن ظلالها السياقية التي تعتبر جزءًا لا يتجزأ من الأحداث النسقية الجماهيرية، فهذه الكنى تحمل في داخلها كما هائلا من الدلالات ... التي أثرت بشكل جلي في تشكيل الشخصية العربية القديمة، واستمر تأثيرها ليمتد إلى الشخصية العربية الحديثة، وإن كان قد تم توظيفها أحيانا في غير سياقها الصحيح .

ومن الملاحظ أن تكنية المرأة ارتبطت في الثقافة العربية بغرض الحفاظ على خصوصيتها وحمايتها، على عكس الرجل الذي كانت تكنيته تعبيرا عن التقدير والمنزلة الاجتماعية. فقد حرص المجتمع العربي على تكنية المرأة لحماية اسمها من التداول العلني، باعتبار أن الإعلان عن اسمها قد يجعلها عرضة للانتهاك أو التشهير، ومن هذا جاءت كنية المرأة كبديل لاسمها، لحمايته وإبقائه ضمن نطاق خاص، ولذلك سميت "كنية" لأنها تحجب الاسم الحقيقي، مما يعكس نظرة المجتمع العربي إلى المرأة وحرصِه على إبقائها مكنونة حفاظا على كرامتها ومقامها. هذه الأبعاد الثقافية والاجتماعية تجعل من دراسة "كنى النساء" مبحثا غنيا، يستحق المزيد من التأمل والتحليل .

بناءً على ذلك سنجيب في هذا البحث على التساؤلات التالية: كيف تعكس الكنى الموجهة للمرأة المسنة القيم الثقافية والاجتماعية السائدة؟،وما هو تأثيرها النفسي على المرأة في مرحلة الشيخوخة ؟،وما مدى تأثير الكنى على تكوين الهوية الذاتية للمرأة المسنة؟،وهل تساهم في تعزيز شعورها بالانتماء أم تعزز العزلة الاجتماعية ؟ وماهي الآليات النفسية التي تتفاعل مع هذه الكنى ؟وكيف تساعد على تقدير الذات لدى المرأة المسنة ؟ وماهي الأثار النفسية المترتبة على استخدام الكنى الايجابية والسلبية في وصف المرأة المسنة ؟

الكنى في السياق الثقافي والاجتماعي

1.2 الكنية في اللغة والاصطلاح:

يقول الازهري: قال الليث: كَنَى فلانٌ عن الكلمة المستفحشة يكنى: إذا تكلم بغيرها مما يستَدلُ به عليها، نحو: الجماع، والرفث، والغائط، ونحوه (الفراهيدي، 2002، صفحة 54)، وعرفها السكاكي بأنها: التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما هو ملزومه؛ لينتقل من المذكور إلى المتروك (السكاكي، دت، صفحة 301)، فالكنية تحل محل الاسم بهدف إخفائه أو استبداله، وهي في اللغة تقوم على ثلاثة أوجه، أحدها: أن يُكْنَى عن الشيء الذي يستفحش ذكره...، والثاني: أن يكنى عن الرجل باسم توقيرًا وتعظيمًا، والثالث: أن تقوم الكنية مقام الاسم، فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه، كأبي لهب، اسمه :عبد العزّى، وعرف بكنيته فسماه الله بها (المالكي، 1443، صفحة 251)' وسميت كُنية؛ لأنها (تورية عن الاسم) (ابن فارس، 1986، صفحة 771)".

ويقول الجوهري: "والكُنية والكِنية أيضًا بالكسر: واحدة الكُنَى، واكتنى فلان بكذا، وفلان يكنى بابي عبد الله، ولا تقل يكنى بعبدالله، وكنيته أبا زيد، وبأبي زيد تكنية، وهو كُنِيُّهُ كما تقول: سَمِيُّهُ (ابن فارس، 1986، صفحة 225) ".

والكنية في الاصطلاح النحوي: ما صدر بأب أو أم ،حال كونهما مضافَين لما بعدهما، كأبي بكر –رضي الله عنه –وأم سلمة، وأضاف الرضي كلمتي: ابن، وبنت، وأضاف بعض النحوين المتأخرين والمحدثين: أخ، وأخت، وعم، وعمة، وخال، وخالة، ولعل هذه الألفاظ المضافة جديرة بالقبول؛ لتحقق مفهوم الكنية فيها لفظًا ومعنى، فهي من حيث الصورة اللفظية مركب إضافي، وهي من حيث المعنى تحمل دلالة العلمية، ولا يظهر فرق بينها وبين ما صدر بأب أو أم (ابن فارس، 1986، صفحة 226)

2.2. أغراض الكُنى

1ـ الكنية لاستفحاش الذكر : تستخدم الكنية هنا م "أداة تلطيف " (Ephemism)

لتجنب التلفظ بما هو مستقبح أو محرج في الثقافة السائدة في المجتمع، سواء كان متعلقا بجسد الإنسان (كالمرض أو العيب الجسدي) أو بموضوعات اجتماعية حساسة , مثال في السياق الاجتماعي : "أم البنين" (الميداني، 2013، صفحة 338)، تستخدم هذه الكنية للإشارة إلى امرأة لديها أولاد ذكور، وذلك مدعاة للفخر في المجتمع العربي، كما تستخدم هذه الكنية لتجنب التصريح بالتفاصيل العائلية والاجتماعية، بحيث يعكس قيم معينة وتقاليد محددة تحمل دلالات اجتماعية، منها : التعظيم الاجتماعي للذكور، الخصوصية والستر، التعميم والتجريد .

2ـ الكنية للتوقير والتعظيم : وهنا تكون الكنية أداة لرفع مكانة المخاطب، وتعكس قيم المجتمع في احترام الكبار، أو ذي المنزلة، مثال في السياق التاريخي: الخلفاء والعلماء يُنادى بعضهم بالكنى (ك"أبوبكر الصديق") لدورها في تعزيز الهيبة .

3ـ الكنية التي تُغني عن الاسم الأصلي : حين تصبح الكنية هويةً بديلة للشخص، بحيث تطغى على اسمه الحقيقي، وغالبا ما ترتبط بصفة بارزة أو بحدث تاريخي مثال إسلامي : " أبو لهب "(عبد العزى بن عبد المطلب) اشتهر بكنيته بسبب وصف القرآن له ب" تبت يدا أبي لهب، فطغت الكنية على اسمه (الميداني، 2013، صفحة 227).

3.2. أقسام الكُنى عند المحدثين:

تنقسم الكُنى إلى قسمين أساسين:

1.الكُنى المجردة: وتتفرع إلى:

– من ليس له اسم سوى كنيته كـ (أبي بلال الأشعري)، كان يقول: اسمي كنيتي.

– من لا يعرف بغير كنيته ولم يوقف على اسمه، ومنهم (أبو شيبة الخدري المداني).

2. الكُنى المقيدة: وتتفرع إلى:

– من له كنيتان إحداهما لقب كـ (علي بن طالب) رضي الله عنه، كنيته أبو الحسن، ويقال له: أبو تراب لقبًا.

– من له كنيتان كـ (ابن جريج)، كان يكنى بـ (أبي خالد)، وبـ (أبي الوليد).

– من له اسم معروف، ولكنه اختلف في كنيته مثاله:(زيد بن حارثة) مولى رسول الله، وقد اختلف في كنيته، فقيل: أبو خارجة، وقيل: أبو زيد، وقيل: أبو عبد الله.

– من عرف بكنيته واختلف في اسمه، كـ (أبي هريرة) رضي الله عنه.

– من اختلف في اسمه وكنيته، وهو قليل كـ (سفينة) قيل: اسمه (مهران)، وقيل: (عمير)، وقيل: (صالح)، وكنيته قيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: (أبو البختري).

– من اشتهر باسمه وكنيته كالأئمة الأربعة.

– من اشتهر بكنيته دون اسمه وكان اسمه معروفًا كـ (أبي الضحى مسلم ابن صبيح) (الإمام مسلم، 1983، صفحة 1).

فالفرق الجوهري بين الكنية المجردة والمقيدة يكمن في طريقة استخدامها للتمييز بين الأشخاص، الكنية المجردة هي اسم يُستخدم وحده لتجريد الراوي أو الشخص المقصود دون الحاجة إلى إضافة أي مُعرّف إضافي، أما الكنية المقيدة فهي تحتاج إلى مُعرّف إضافي، كنية ثانية أو لقب، للتمييز عن غيرها من الأشخاص الذين قد يحملون نفس الكنية . هذا التمييز أرى أنه ضروري في الدراسات الحديثة لتجنب الاشتباه والخلط بين الرواة، وضمان الدقة في نسب الأسانيد والأحاديث إلى قائليها.

الكنى الثقافية

1.3 الكنى الثقافية:

الكنى الثقافية هي عبارات بليغة، تحمل في طياتها دلالات ثقافية عميقة، فهي تعكس من خلال سياقاتها المتعددة، رموزًا، وقيما، وعادات، ومعتقدات، وافكار مشتركة بين أفراد مجتمع معين، وهي تشكل هويتهم وتحدد سلوكياتهم وتفاعلاتهم مع بعضهم البعض، ومع الثقافات الأخرى، وتتم عملية انتقال هذه الكنى عبر الأجيال بواسطة آليات التنشئة الاجتماعية، والتربية، والتواصل الاجتماعي.

تعكس الكنى صور البيئة التي نشأت فيها، "فالكناية تعبير وجداني يختلف من بيئة إلى أخرى، فمثلًا نجد البيئة الصحراوية تقول: "فلان يعرف من أين تُؤكل الكتف"، وفي البيئة الشاطئية والساحلية يقولون: "فلان يعرف كيف تُرْمَى الشباك"، وفي التعبير عن الكرم نجد البيئة الصحراوية تكنى عنه وتقول: "فلان مهزول الفصيل"؛ لأن العربي كان ينحر ناقته لضيفه، ويترك فصيلها، أي: ابنها الصغير، فيعتريه الهزال؛ لانقطاعه عن لبن أُمِّه. وفي البيئة الصحراوية يكنون عن الكرم بقولهم: فلان حُجرة استقباله لا تغلق، أي: إن بيته لا يكاد يخلو من الضيوف لكرمه (سلامة، 1973، صفحة 182)"، وهذا ما يجعل الكُنى تتغير دلالاتها بتغير المجتمع، بل وقد تفقدها بمرور العصور، ولهذا تصبح الكُنى أو الموروث الثقافي عامة، يحمل دلالات مختلفة عن دلالتها الأولى، ويرجع ذلك إلى السياق التي استُخدمت فيه، ومن أهم العوامل التي أدت إلى تغيُّر دلالة الكُنى نذكرها في الجزء التالي.

2.3. الأبعاد الثقافية للكُنى

تُشكل الكنى ظاهرة ثقافية متعددة الأبعاد ومتشابكة، تتباين أهميتها ووظيفتها تباينا كبيرا عبر الثقافات والفترات التاريخية، وتتطلب دراستها منهجا متعدد التخصصات يأخذ بعين الاعتبار السياقات الثقافية (الاجتماعية، الدينية، التاريخية، السياسية، واللغوية) .

لا تنفصل الكنى عن التعبيرات المجازية بأشكالها المتنوعة، عن أشكال التعبير اللغوي الأخرى، حتى إن التوجه الثقافي في دراسة اللغة يشير إلى أن المجاز قيمة ثقافية، وليس قيمة بلاغية/جمالية كما هو ظاهر الأمر (الغذامي، 2005، صفحة 67)، فالكنى هي نوع خاص من الاستعارة المكنية، ومن المجاز المرسل، وقد تتداخل مع أشكال أخرى من البلاغة، بل وقد تكون الكنى أكثر اندماجًا وانصهارًا في الثقافة، متأثرة بعدة عوامل ودلالات كالهوية والمكانة الاجتماعية والانتماء القبلي أو العشائري، أو تدل على المهن والحرف، أو تستخدم في طقوس دينية معينة، كما أنها لها دلالة في الشعر العربي القديم ولغة العامة .فالكنى جزء لا يتجزأ من النسيج الثقافي، وتندمج معه من خلال تعبيرها عن الهوية الاجتماعية والدينية وتأثيرها على اللغة والأدب، وتطورها مع تغيرات الثقافة نفسها مع تدرجات الزمن واختلاف الأجيال .

فالكنية أخفت اسم العلم، وسترت اسم المرأة، وأظهرت كنيتها، فقد كنَّت العرب المرأة المتزوجة بولدها، وكنت بالبنات أيضا، "فإن كان للمرأة ولد أو بنت تكنَّت به، وإن كان لها أكثر من ولد تكنت بأكبرهم، وأُجيز أن تُكنى بغير أولادها، ويجوز تكنيتها ولو لم يُولد لها (القلقشندي، دت، صفحة 435)" كعائشة زوج النبي رضي الله عنها.

ويتحدث الجاحظ عن تكنية الأبناء دون طرحه للسبب فيقول: "كنَّت العرب البنات لأمر ما، فقالوا: ذهبت أمُّ حكيم، فعلت أمُّ الفضل (الجاحظ، 1998، صفحة 146)".

ومن صفة المدح والفخر للمرأة في الموروث الثقافي العربي أن تكون الكُنية بإضافة كلمة (الأم) إلى الذكر دون الأنثى، "فإن قولهم: أمُّ الصبي، وأم حمزة، وأمُّ وليد صفة مادحة للمرأة (البغدادي، دت، صفحة 233)"، ومن صفات الذم والخزي للرجل أن يُكنيَّ بالأنثى؛ ومما يوثق ذلك (الأصفهاني) في كتابه الأغاني قال: "كان حسان بن ثابت ينشد الشعر يومًا، فوقف الحطيئة وهو لا يعرفه، فقال له حسان: كيف تسمع يا أعرابي؟ قال ما أسمع بأسًا!، قال حسان: أما تسمعون إلى أعرابي؟ ما كنيتك أيها الرجل؟ قال: أبو مليكة، قال: ما كنت أهون منك حين اكتنيتَ بامرأة، فما اسمك؟ قال الحُطيئة (الأصفهاني، 2000، الصفحات 114-115)".

نلاحظ أن بعض المجتمعات العربية القديمة، كان يكنى الرجل باسم أنثى، وقد يقلل من شأنه ويُسخرُ به، ولعلّ ذلك من الأسباب الفرعية لتفضّيل الرجل العربي المولود الذكر على الأنثى لأنه يعدُّ ذلك مدعاةً للفخر، بعكس التكنّي بالبنت التي تعدُّ مدعاةً للخجل.

التحليل النفسي

1.4. تفكيك " المرأة –الجسد":

تعد المرأة من العناصر الرئيسة التي ينهل منها المبدع/الشاعر في خطاباته وأشعاره، بل هي الأداة الفعالة التي من خلالها يعبرون عن مكنونات النفس، وقد حضرت صورة المرأة في غالب أشعارهم، مصرحًا بها تارةً، ومتسترًا عنها بمختلف الكنايات والنعوت تارة

أخرى، فالعربي يرى مظاهر الجمال في المرأة التي تتمتع بمعاني الطبيعة الحيوية، المخلوطة بصور الخصوبة، وقد تَكشَّفَ لنا في الأوراق السابقة أن السياق الثقافي العربي القديم مساره متمركز على خصوبة المرأة، وجمال جسدها وروحها، ولكن حالما تصبح غير منتجة أو عقيمًا، وهو دلالة على كبر سنها فتُزاح من الموقع التي كانت فيها، فما أن "يتوقف الحيض" حتى يقل اهتمام الرجل بها؛ إذ يعد هذا التغيير مؤشرًا على موت شوق المرأة، وموت رغبة الرجل في التواصل معها، وكأن كبرها يؤدي إلى تذكرُها (قرامي، 2007، صفحة 842)"، فوصفوها بـ (العلقم والأفنون والعوزب والحيزبون والكهدل، القاعد، العُثّ وغيرها من الكنايات والنعوت) (عبد الكريم ، 1998، صفحة 146)، وكلها صفات مستقبحة لها دلالات ثقافية سلبية، وكأن المرأة عندما تُسن تصبح عجوزًا شرسة، لاذعة سامة، لا خير فيها، وقد جاء في الأشعار قولهم (البرقوقي، 2004، صفحة 431):**نكاح العجوز سمٌ من السُّمُوم، يفني البدنَ، ويورثُ الهمَّ والحزن"**، وقالو (البرقوقي، 2004، صفحة 431): **(إنَّ شر نصفي المرأةِ آخرهما، يسوءُ خُلقُها، ويَجِدُ لسانُها، و"تَعْقُمُ رحِمُها")**.

– **الفرضية الثقافية** : يصور النص المرأة كجسد منتج (خصبة، شابة) أو جسد مستهلك (عقيمة، عزوج)، مما يجعل قيمتها مرتبطة بمدى "فائدتها البيولوجية " للرجل والمجتمع،

– **الأدوات النصية** : استخدام مصطلحات مثل " توقف الحيض "و " تعقم رحمها "كعلامات على موت الشوق وانتهاء الدور . وتشبيه المرأة المسنة بأنها " سم من السموم " وأنها مصدر " التعاسة"، مما يحولها إلى رمز الهم والموت.

– **التفكيك**: هذا النموذج يعكس هيمنة الخطاب البيولوجي الذكوري، الذي يختزل فيه وجود المرأة إلى وظيفتها الإنجابية، ويهمش أي دور لها خارج إطار الأمومة، وقال أعرابي (البرقوقي، 2004، صفحة 431):

لا تنكحن عجوزا إن دعوكَ لها * وإن حَبوكَ على تزويجِها ذهباَ

وإن أتوكَ وقالوا إنها نَصَفُ * فغِنَّ أمثل نصفيها الذي ذهبا

النصف: المرأة الوسطُ بين الحَدَثَة والمسِنَّةِ، وقيل: هي التي بلَغَت خمسينَ سنة.

فالعجوز في نظر الأعرابي هي من بلغت نصف عمرها، وينصح بعدم التفكير بالزواج منها، حتى ولو كانت سببًا في زيادة ماله ورزقه، ولعل قوله يجعلنا نستقرئ نسق التهميش الذي شهدته المرأة في مختلف مراحل حياتها، فهي بدون جسمها المتعهد الخصب، إما أن تُلغى ذاتها، أو تنتقل إلى مرحلة القداسة /الأم المتكفلة برعاية أهل البيت، وبعباداتها.

والظاهر في بعض الموروثات والقصائد القديمة أن الرجل العربي أيضا عاش حالة القلق من الشيخوخة، فهو يرفض في لا وعيه أن يتساوى حاله مع امرأته التي طالما رأى أن عجزها طبيعي، فهي كائن ضعيف، عكس الرجل الذي يرفض أن تتساوى قوته الذكورية مع الأنثى، فذاته لا تقبل تغيرات الزمن على جسده وعقله ومكانته الاجتماعية، فيفضل الرجل الموت على أن يعيش شعور العجز ورفض المجتمع له؛ لأنه أصبح مهددا بالخروج عن النظام الذكوري، والذي يُميز الرجل بقوة بنيته المورفولوجية على الآخر.

2.4. العجوز –الشريرة – تشييط الشيخوخة الأنثوية

– **الفرضية الثقافية** : تحويل المرأة المسنة إلى كائن مهدد (شرسة، لاذعة) أو عديمة الفائدة (كهل، قاعد)، كآلية لـ تأبيد السيطرة الذكورية .

– **الأدوات النصية** : وصفها ب " عجوز شرسة " و" سامة" وهو تشبيه يحول الشيخوخة الأنثوية إلى مصدر للخوف والرفض ربط كبر السن بـ " فساد الأخلاق " كالخبث، في النصوص الشعرية المذكورة

– **التفكيك** : هذا النموذج :**نكاح العجوز سمٌ من السُّمُوم، يفني البدنَ، ويورثُ الهَمَّ والحزن"** (البرقوقي، 2004، صفحة 431)، يكرس ثقافة الخوف من الأنوثة غير المراقبة، حيث تصبح المرأة خطيرة بمجرد خروجها عن سيطرة الرجل، وذلك بعد زواجها وإنجابها، وتقدمها في السن

3.4. نموذج "القداسة المزيفة " : التضحية مقابل القبول الاجتماعي .

– **الفرضية الثقافية** : يُفرض على المرأة المسنة ان ترضخ لـ"قداسة مزيفة " مرمز (للأمومة)،مقابل التخلي عن رغباتها وحريتها .

–**الأدوات النصية** : تسميتها "القاعد"، وهو لقب يجبرها على البقاء في خانة الحارسة الخاملة للعائلة .

– **التفكيك:** هذه القداسة ليس إلا أداة قمع رمزية، تهدف إلى اسكات صوت المرأة وتكريس تبعيتها، حتى بعد فقدانها " وظيفتها الاجتماعية ". نستقرئ من خلال ذلك، الطرد والتهميش التي شهدتها بعض المسنّات، وأصبحن محل سخرية المجتمع؛ بسبب تغيرات جسدية فرضها عليهن الكبر، فالمجتمع أصرّ على محو هذه الأنوثة، باعتبار أن العجوز يجب أن ترضخ لآراء المجتمع، وتكبت رغباتها؛ ليرتفع شأنها، وترتقي إلى مراتب القداسة، ولعل الدلالة في تكنيتها بـ"القاعد" ما هي إلا رغبة المجتمع الذكوري في إقناعها بأنها عند توقف رحمها عن الإنجاب يجب ألا تُفكر في الزواج، وتقعُد للحفاظ على عائلتها، وارتداء هوية الأمومة التي يعظمها المجتمع العربي، وما أن تفصح عن رغبتها في الزواج، تسقط هويتها وتهمش ذاتيتها.

4.4. الثنائيات المتعارضة: "الشباب/الشيخوخة "،"الذكر / الأنثى "

يقول(**ساعدة بن جؤية**) (السكري ، دت، صفحة 1122):

والشيب داءٌ نجيسٌ لا دواء له ❁ للمرء كان صحيحا صائب القُحَمِ

وجاء قولهم (قرامي، 2007، صفحة 819):

عجائز يطلبن شيئا ذاهبا * يخضبن بالحناء شيئا شائبا * يقلن كنا مرة شبائبا

– **الفرضية الثقافية** : يبنى الخطاب العربي القديم على ثنائيات هرمية، تُعلي من قيمة الذكر والشباب، وتَحط من قيمة الأنثى والعجوز، وكذلك يبنى على ثنائية " الشباب = القوة"، مقابل " الشيخوخة =العجز "، مما يعمق الانقسام بين مرحلتي العمر .

– **الأدوات النصية : البيت الأول :الشيب داء ≠المرء الصحيح . البيت الثاني :مقارنة مرحلة "الشباب" بمرحلة " الشيب"** من خلال التعبيرات مثل " كنا مرة شبائبا ... عجائز يطلبن شيئا ذاهبا"، ربط الشيخوخة بسلب الفاعلية، وفقدان النشوة .

– **التفكيك:** من خلال النماذج السابقة نستقرئ إعادة انتاج التسلسل الهرمي الاجتماعي، حيث تحرم المرأة المسنة من أي موقع فاعل، ولكن في البيت الأول نستكشف ما هو غير معتاد، فالشاعر يجسد الألم النفسي الذي يعانيه من آثار الشيخوخة / العجز، فيصف أن الكبر في السن داء نجس، وجملة (الشيب داء نجيس)، وكأنه يتهجم على الشيب، ويصفه بالشيء النجس، وهذا التهجم ما هو إلى رفض لحالته التي لا يتقبلها، ليقول متحسرا (للمرء كان صحيحا)، أي: أنه كان قادرًا ذا فاعلية في مجتمعه، ولكن الشيب/العجز جعل حضوره مسلوب الفاعلية، "فحين تعجز الذات أن تكون فاعلة تكون قد ذاقت طعم الموت قبل حلوله (حسن و خليفة، 2023، صفحة 87)".فالرجل العربي/ الشاعر يرى صورته في المرأة، فهو يرى فيه نقائصه وعيوبه كما يرى فيها قوته

ومحاسنه، "وقد طلق أحدهم امرأته، فقالت له: بعد صُحبةِ خمسين سنة! فقال: مالك عندي ذنب غيره (البرقوقي، 2004، صفحة 433)"، وكأن الرجل يحاول أن يهرب من الذات الشائخة، ويسعى لتجديد شبابه، ويقوي حضوره بطرد امرأته من عرش كينونته، أو أنها تُذكره بالماضي/الشباب، فيترُك امرأته المسنة، ويبحث عن الشابة، آملًا أن يسترجع صورته القديمة، ولعل تشبيه ووصف المرأة المسنة بهذه الكنى راجع إلى أنساق ثقافية عربية متداخلة، تتمثل في عدم تقبل الذات المتعالية الخضوع، والحنين إلى الماضي، ولقد تأثرت بعض النساء بهذا القمع، ونجد منهن من كني عنها **بامرأة خضيب**، وجاء في هذا السياق قولهم (قرامي، 2007، صفحة 819):

يخضبن بالحناء شيئا شائبا * يقلن كنا مرة شبائبا

وكأن المرأة تحاول في كل مراحل حياتها، أن تثبت حضورها في المجتمع، فتأثير ثقافة المخيال الجمعي كان واضحًا، فهي في مراحل شبابها تسعى لتزيين مظهرها وشكلها، وفي أواسط عمرها تستعمل مختلف الطرق؛ لتعهد جسدها واستعادة جمالها، وإذا أسنَّت أخفت شيب شعرها بالحناء، وتعطرت ولبست أجود ملابسها، والواضح أن ذلك لم ينفعها، فغالبية الشعراء الذين هجوها في أشعارهم أعلنوا أنها جسد لا حياة فيه.

– الشيخوخة كتَمَرُّد مكبوت

قال عُرْوة الرّحّال (الدينوري، 1998، صفحة 45):

عجوز تُرجي أن تكون فتيةً * وقد غارت العينان واحدَودَبَ الظّهرُ

تدُس إلى العطار سلعة أهلِها * ولن يُصلح العطار ما أفسد الدَّهرُ

– الفرضية الثقافية : البيت يصور خطاب الشاعر العربي "عروة"، حول فكرة زوال جمال المرأة مع مرور الزمن، وعجز الإنسان عن إصلاح ما أفسده الدهر .فالبيتان يشيان إلى فرضية اجتماعية وفلسفية، حول تأثير الزمن على الجمال، وهذا يعد أمر طبيعي لا مفر منه، ويمكن اعتبار أن البيتين تعبيرا عن الواقع حول الشيخوخة، ومحدودية الإنسان في مواجهة قوة الزمن . أما من ناحية رفض الرجل / الشاعر، فهو ينظر إلى للمرأة المسنة ك " تمرد ثقافي "،ضد نظام الهيمنة الذكورية نفسه، حيث يخشى الرجل من أن إليه ك" شيخ غير فاعل"، فصورة المرأة العجوز تشكل منبها خطرا تذكرهُ بخسارة العمر والحنين والخوف من نهاية الحياة، من الشفقة من الآخرين .

– الأدوات النصية : عبارة " فتية " تمثل ماضٍ فيه الشباب والجمال، وعبارة " احدودب الظهر " تمثل الحاضر المُرّ وعبارة "لن يصلح العطار"، تمثل رمز الأمل المتلاشي .

– التفكيك: ترمز كنية " فتية "إلى فقدان الشباب والجمال الذي يجسد حضورها، وهو مصدر قلق كبير لدى النساء في الكثير من الثقافات. فالعجوز تطلب من العطار قبولا جزئيا لهذا الواقع الذي يدمر نفسيتها، وأن يمُدها بأمل ضئيل في إصلاح ملامح الزمن في وجهها وجسدها، ولكن يأتي بعد ذلك اعتراف بالعجز عن صلاح ما أفسد الدهر، وهو اعتراف ضمني من الشاعر بأن لا مفر من الشيخوخة، " ويذكر بعض الباحثين أنه عندما يخفق المسنون في الإبقاء على علاقاتهم بارتباطاتهم ببيئتهم الاجتماعية، فإن أسباب الاخفاق تكمن في البيئة الاجتماعية وليس في كبر السن" (خليفة ، دت، صفحة 185). وعندما نقول بيئة فإننا نقصد مجموع القيم والمعتقدات التي تكون سائدة في المجتمع، فانتشار بعض المعتقدات والأفكار السلبية نحو المسنين يؤثر على حالتهم النفسية(Psychological well-being)، فالصحة النفسية تجعل الفرد قادر على التفاعل بشكل إيجابي وفعال في حياته

اليومية، والقدرة على مواجهة العقبات وإدارتها بشكل صحي، مما يولد الشعور بالرضى الذاتي والمعنى في الحياة، فالتوافق النفسي يُغيّب المرض النفسي.

أما بالنسبة للمسنين، فإن تلك المعتقدات والأفكار السلبية، تؤثر على صحتهم النفسية والاجتماعية، ومن آثارها : (الاكتئاب، القلق، انخفاض تقدير الذات، العزلة الاجتماعية، فقدان الذاكرة، الرغبة في الموت، وتجنب المشاركة في الأنشطة الاجتماعية)، كثرة الكنايات عن المرأة المسنة من أسباب ذلك وخاصة أن إعلان شيخوختها يكون قبل الرجل؛ لأن كبرها حسبهم مرتبط بتوقف حيضها، "فالمرأة تنقطع عن الحبل قبل أن ينقطع الرجل عن الإحبال بدهر...، فتصير عاقرًا، ويرى أغلب المفسرين أن الشيخ يتجافى عن امرأته المسنة، فيمنعها نفسه ونفقته (قرامي، 2007، صفحة 842)"،

خاتمة:

بناء على ما سبق ومن خلال تحليل النماذج المختارة، التي لا تعكس مجرد تصورات فردية، بل تشكل "بنية ثقافية متجذرة"، وتمت عنصرة نتائج البحث كالتالي:

- يمتاز البحث بتحليله المتعدد الأوجه للنماذج الثقافية المتداخلة التي تشكل تجربة الشيخوخة لدى المرأة، متجاوزا بذلك التحليل الأحادي البعد
- يبرز البحث تركيزا في تحديد الأدوات النصية المستخدمة، معتمدا على اقتباسات مختارة بهدف التفكيك والتحليل.
- يتميز البحث بتفكيكه النقدي للنماذج الثقافية المهيمنة في النص، مُظهرا الآليات النفسية والاجتماعية المتضمنة، كالتمييز العمري، والعنف الرمزي اللغوي، والسيطرة الذكورية

وخلاصة تكشف الدراسة التناقضات الداخلية، وإعادة وضع مفاهيم للشيخوخة، لتتجاوز إيجابياتها، وسلبياتها، وكذلك تفكيك الخطابات الذكورية، وربط النقد بالحركات الاجتماعية النسوية، والتوسع في السياق الثقافي بالاستفادة من الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية، مما يضيف فهما أعنق للنماذج المراد دراستها، كما يبرز البحث الحاجة إلى أدوات نقدية أخرى، كتحليل الخطاب أو تحليل السرد، قد يضيف أبعادا جديدة وتثري التحليل بشكل أكبر.

وتُختتم هذه القراءة النقدية بتعّقد تجربة الشيخوخة لدى المرأة العربية، وخضوعها لقيود اجتماعية مشددة، تكشف عن تجاربها النفسية وخبراتها الحياتية، ولا يمكن أن ننفي أن بعضهن تكيفن مع الشيخوخة بمرونة، وكان لهن مساهمات فعالة في النسيج الاجتماعي، من خلال أفكارهن وحكمتهن، بينما تعاني أخريات من تهميش وعزل اجتماعي، ونقص في الدعم النفسي وذلك بسبب ظروف اجتماعية وثقافية متداخلة.

المصادر والمراجع:

1. أبو سعيد السكري . (دت). شرح أشعار الهذليين، تح: عبد الستار أحمد فراج (المجلد 1). (محمود محمد شاكر، المحرر) القاهرة : مكتبة دار العروبة.
2. بن قتيبة الدينوري. (1998). "عيون الأخبار" (الإصدار 2، المجلد 4). بيروت: دار الكتب العلمية.
3. ابن فارس. (1986). مجمل اللغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان (المجلد 2). بيروت: مؤسسة الرسالة.

4. أبو الفرج الأصفهاني. (2000). الأغاني، تح: إحسان عباس، وإبراهيم السعافين، وبكر عباس (الإصدار 2، المجلد 3). بيروت: دار صادر.
5. أبو يعقوب السكاكي. (1997). مفتاح العلوم. بغداد: دار الرسالة.
6. الإمام مسلم. (1983). الكُنى والأسماء، تح، عبد الرحيم أحمد الفيقري، الطبعة الأولى، (الإصدار 10، المجلد 1). المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية المجلس العلمي إحياء التراث الإسلامي.
7. البغدادي. (دت). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام هارون، (الإصدار 11). القاهرة: مكتبة الخانجي.
8. الجاحظ. (1998). البيان والتبيين: تح: عبد السلام هارون (الإصدار 7، المجلد 1). القاهرة: مطبعة الخانجي.
9. الفراهيدي. (2002). كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، مادة (ك ن ي)، (الإصدار 4، المجلد 1). بيروت: دار الكتب العلمية.
10. القلقشندي. (دت). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (الإصدار 15). بيروت: دار الكتب العلمية.
11. الميداني. (2013). مجمع الأمثال، تح: محمد أبو فضل إبراهيم، (الإصدار 3، المجلد طبعة 2013). شركة ابناء شريف الأنصاري.
12. آمال قرامي. (2007). الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية) (المجلد 1). دار المدار الإسلامي.
13. خليل عبد الكريم . (1998). العرب والمرأة حفرية في الإسطير والمخيم (المجلد 1). القاهرة- بيروت: الانتشار العربي، وسينا للنشر.
14. شرهان علي حسن، وإيمان خليفة. (2023). قلق الشيخوخة والماضي المستلب في الشعر الجاهلي. مجلة التربية والعلوم الإنسانية(3)، صفحة 87.
15. عبد الرحمن البرقوقي. (2004). دولة النساء، معجم ثقافي اجتماعي لغوي عن المرأة (المجلد 1). بيروت: دار ابن حزم، الجفان والجابي للطباعة والنشر .
16. عبد الفتاح سلامة. (1973). نظرات تطبيقية في علم البيان (المجلد 1). مصر: دار المعارف.
17. عبد اللطيف محمد خليفة . (دت). دراسات في سيكولوجية المسنين. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
18. عبد الله الغذامي. (2005). النقد الثقافي :قراءة في الأنساق الثقافية العربية. الدار البيضاء- بيروت: المركز الثقافي للنشر .
19. محمد بن عبد الله بن صويلح المالكي. (1443). الكنية واللقب في القرآن الكريم، دراسة نحوية ودلالية. مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية(34).

References:

1. Abū Sa'īd al-Sukkarī. (dt). sharḥ ash'ār al-Hudhaylīyīn, tḥ : 'Abd al-Sattār Aḥmad Farrāj (al-mujallad 1). (Maḥmūd Muḥammad Shākir, al-muḥarrir) al-Qāhirah : Maktabat Dār al-'Urūbah.
2. *ibn Qutaybah al-Dīnawarī. (1998). "'Uyūn al-akhbār" (al-iṣdār 2, al-mujallad 4). Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.*
3. *Ibn Fāris. (1986). Mujmal al-lughah, tḥ : Zuhayr 'Abd al-Muḥsin Sulṭān (al-mujallad 2). Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah.*
4. *Abū al-Faraj al-Aṣfahānī. (2000). al-aghānī, tḥ : Iḥsān 'Abbās, wa-Ibrāhīm al-Sa'āfīn, wa-Bakr 'Abbās (al-iṣdār 2, al-mujallad 3). Bayrūt : Dār Ṣādir.*
5. *Abū Ya'qūb al-Sakkākī. (1997). Miftāḥ al-'Ulūm. Baghdād : Dār al-Risālah.*

6. *Imām Muslim. (1983). alkuná wa-al-asmā', th, 'Abd al-Raḥīm Aḥmad alfyqry, al-Ṭab'ah al-ūlá, (al-iṣdār 10, al-mujallad 1). al-Madīnah al-Munawwarah : al-Jāmi'ah al-Islāmīyah al-Majlis al-'Ilmī Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī.*
7. *al-Baghdādī. (dt). Khizānat al-adab wa-lubb Lubāb Lisān al-'Arab, th : 'Abd al-Salām Hārūn, (al-iṣdār 11). al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī.*
8. *al-Jāḥiz. (1998). al-Bayān wa-al-tabyīn : th : 'Abd al-Salām Hārūn (al-iṣdār 7, al-mujallad 1). al-Qāhirah : Maṭba'at al-Khānjī.*
9. *. al-Farāhīdī. (2002). Kitāb al-'Ayn, th : 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, māddat (K N Y), (al-iṣdār 4, al-mujallad 1). Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.*
10. *al-Qalqashandī. (dt). Ṣubḥ al-A'shá fī ṣinā'at al-inshā' (al-iṣdār 15). Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.*
11. *al-Maydānī. (2013). Majma' al-amthāl, th : Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm, (al-iṣdār 3, al-mujallad Ṭab'ah 2013). Sharikat abnā' Sharīf al-Anṣārī.*
12. *Āmāl Qarāmī. (2007). al-Ikhtilāf fī al-Thaqāfah al-'Arabīyah al-Islāmīyah (dirāsah jndryh) (al-mujallad 1). Dār al-Madār al-Islāmī.*
13. *Khalīl 'Abd al-Karīm. (1998). al-'Arab wa-al-mar'ah ḥafīyah fī al-istīr wa-al-mukhayyam (al-mujallad 1). alqāhrt-Bayrūt : al-Intishār al-'Arabī, wsynā lil-Nashr.*
14. *Sharhān 'Alī Ḥasan, w'ymān Khalīfah. (2023). Qalaq al-Shaykhūkhah wālmāḍy almstlb fī al-shi'r al-Jāhilī. Majallat al-Tarbiyah wa-al-'Ulūm al-Insānīyah (3), ṣafḥah 87.*
15. *'Abd al-Raḥmān al-Barqūqī. (2004). Dawlat al-nisā', Mu'jam thaqāfī ijtimā'ī lughawī 'an al-mar'ah (al-mujallad 1). Bayrūt : Dār Ibn Ḥazm, al-Jafān wa-al-Jābī lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr.*
16. *Abd al-Fattāḥ Salāmah. (1973). Naẓarāt taṭbīqīyah fī 'ilm al-Bayān (al-mujallad 1). Miṣr : Dār al-Ma'ārif.*
17. *'Abd al-Laṭīf Muḥammad Khalīfah. (dt). Dirāsāt fī Saykūlūjīyat al-musinnīn. al-Qāhirah : Dār Gharīb lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.*
18. *'Abd Allāh al-Ghadhdhāmī. (2005). al-naqd al-Thaqāfī : qirā'ah fī al-ansāq al-Thaqāfīyah al-'Arabīyah. al-Dār albyḍā'-Bayrūt : al-Markaz al-Thaqāfī lil-Nashr.*
19. *Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Ṣuwaylih al-Mālikī. (1443). alknyh wāllqb fī al-Qur'ān al-Karīm, dirāsah naḥwīyah wa-dalālīyah. Majallat Ma'had al-Imām al-Shāṭibī lil-Dirāsāt al-Qur'ānīyah (34).*