النسق الثقافي في خطاب السلطة دراسة في نماذج شعرية أندلسية

م. د .علي غانم فلحي

وزارة التربية_ المديرية العامة لتربية ميسان

ملخص البحث:

يقدم هذا البحث الموسوم بـــ (النسق الثقافي في خطاب السلطة دراسة في نماذج شـــعرية أندلســـية) تصوراً للخطاب الشعري عند الشعراء الحكّام، وشعراء البلاط في العصر الأندلسي، والكشف عـــن النســـق الثقافي المتمركز في بنية النصوص الشعرية التي تحوي أنساقاً مضـــمرة تشـــكّلت عبـــر البيئـــة الثقافيـــة والحضارية، وتمثل رافداً مهماً يسهم في تكريس المظاهر الاجتماعية، والسلوكية، التي تغلغلت تحت غطـــاء جمالية النصوص الإبداعية؛ لبيان أثرها في المتلقي.

الكلمات المفتاحية: النسق الثقافي، نماذج شعرية أندلسية، الشعراء الحكّام، شعراء البلاط، النسق المضمر.

The Cultural Pattern in the Discourse of Power: A Study in Andalusian Poetic Models

Lecturer. Dr .Ali Ghanim Falhi

Ministry of Education, General Directorate of Education in Misan

Abstract:

This research, entitled (Cultural Pattern in the Discourse of Power, a Study in Andalusian Poetic Models), presents a visualization of the poetic discourse of the ruling poets and court poets in the Andalusian era, and the disclosure of the cultural pattern centered in the structure of poetic texts that contain implicit patterns formed through the cultural and civilized environment, and represent an important tributary that contributes to perpetuating the social and behavioral aspects that have penetrated under the cover of the aesthetic of creative texts in order to show its effect on the recipient.

Keywords: cultural pattern, Andalusian poetic models, ruling poets, court poets, implicit patterns .

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

المقدمة:

شهدت الأندلس أحداثاً مأساوية أدت إلى عدم استقرار البلاد في مختلف الجوانب السياسية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية، مما جعلها بؤرة للصراع على السلطة منذ عهد الإمارة مروراً بالخلافة الأموية إلى نهاية حكم بني الأحمر، ولم يكن الصراع مقصوراً على فئة دون أخرى من فئات المجتمع الأندلسي، بل شمل جميع الفئات من عرب وبربر ومولّدين وغيرها، مما جعل الأندلس تموج بالفتن والثورات التي مزّقت وحدتها، وزعزعت أركانها، إذ شهدت البلاد صراعات دموية بين السلطة ومعارضيها، فتصدت بقوة للعابثين بأمنها والقضاء عليهم، فالصراعات أضعفت الإمكانات المادية، والبشرية، والعسكرية فيها. مِمّا أدى إلى تردي الأوضاع في العصور اللاحقة، وبذلك تمكّن النصارى من احتلالها والعبث بمقدراتها.

اقتضت طبيعة البحث أنْ يوزع على تمهيد ومبحثين وخاتمة، تناول المبحث الأول: نسق التسلط القمعي لبيان التسلط الذي مارسه الحكّام أو القادة اتجاه الخصوم، في حين تطرَّق الثاني إلى تقديس الممدوح وخلع عليه الطابع الديني، والصفات التي تفوق البشر، أَمَّا الخاتمة فتضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

تمهيد: مفهوم النسق لغةً واصطلاحاً:

النسق لغةً: إذا ما ألقينا نظرة على مادة (نسق) في المعجمات اللغوية نجد أَنّها تدلُّ على التنظيم والترتيب، فصاحب معجم العين يرى أنَّ((النسق من كلّ شيء ما كان على نظام واحد عام من الأشياء)) [١] ، أمّا في لسان العرب فالنسق من كل شيء ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء، وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت، والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد والعرب تقول: لطور الحبل إذا امتد مستوياً : خذ على هذا النسق أي على هذا الطور، والنسق كواكب مصطفة خلف الثريا ويقال لها الفرود، ويقال: رأيت نسقاً من الرجال والمتاع، أي بعضها إلى جنب بعض[٢]، ونسّق الدَّر: نظمه، ونسّق الكلام رتبه، ويقال: جاء القوم نسقاً ـ [٣]، أي منظمين. فالنسق بالمفهوم اللغوي يدل على تناسق الأشياء وترابط بعضها ببعض في نظام واحد.

النسق اصطلاحاً:

لقد شغل النسق الثقافي حيّزاً واسعاً في الدراسات الثقافية بوصفه انتظاماً بنيوياً يتناغم فيما بينه ليولّد نسقاً أعمّ وأشمل، نحو ما يصف المجتمع على أنّه نسق اجتماعي عام ينتج عنه مجموعة أنساق فرعية انتظمت معه وشكلته، فتولّد عنه نسق سياسي، وآخر اقتصادي، وعلمي وثقافي، تنسج علاقاتها فيما بينها في مسافات متباعدة ومتداخلة [٤] .

وحاول بعض الباحثين ومنهم (كليفورد غيرتز) توظيف مصطلح (النسق الثقافي) إذ يرى أنّ الأنظمة الاجتماعية الحاكمة للأفراد والجماعات أنساق ثقافية، كالدين والأيديولوجيا؛ لذلك تجاوز مفهوم النسق الثقافي عنده البنية الاجتماعية حين جعل الثقافة مجموعة من الأنظمة المحسوسة، وأنماط السلوك والتقاليد الاجتماعية الملموسة، وبهذا يقع مفهوم النسق في منطقة وسطى بين البنية الاجتماعية، والبنية الكامنة في العقل الإنساني؛ وذلك لجمعه بين وظيفة الاستيعاب للتجربة الإنسانية من جهة، ووظيفة التحكم في سلوكيات الأفراد من جهة أخرى، ومن ثمَّ يكون نسقاً مهيمناً يتحكم في سلوك الأفراد وتصوراتهم(٥).

أمّا (كلود ليفي شتراوس) فقد نقل مصطلح النسق إلى الحقل الثقافي في إطار دراسته الأنثروبولوجيا البنيوية؛ ليؤكد أنَّ((الأبنية الاجتماعية الملموسة والظواهر الثقافية المختلفة، إنّما هي محكومة ببنيات وقوانين خفية كامنة في اللاوعي الإنساني، وهو ما يقتضي بحثاً صريحاً في البنيات الثابتة في العقل نفسه)) (٦)، وهذا يعني وجود نظام كليّ سابق على الإنساق أو الأنظمة الفردية للنصوص، فظاهرة اللغة والثقافة ذات طبيعة واحدة (٧).

في حين أطلق لوتمان على النسق مصطلح " نسق الثقافة" فهو يدلُّ عل معرفة تاريخ الثقافة، والفكر، والاجتماع بشكل عام. مما جعل الأنساق الثقافية تنصهر في ترتيب تتابعي عبر عصور التاريخ المختلفة(٨).

وأصبح مفهوم النسق عند الغذامي يتحدد من خلال ((وظيفته، وليس عبر وجوده المجرد، والوظيفة النسقية لا تحدث إلّا في موضع محدد ومقيّد، وهذا يكون حينما يتعارض نسقان، أو نظامان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمر، ويكون المضمر ناقصاً وناسخاً للظاهر. ويكون ذلك في نص واحد، أو ما في حكم النص الواحد. ويشترط في النص أنْ يكون جمالياً، وأن يكون جماهيرياً، ولسنا نقصد بالجمالي حسب شروط النقد المؤسساتي، وإنّما الجمالي ما اعتبرته الرعية الثقافية جميلاً)) (٩).

مما يعني أنَّ الأنساق الثقافية مجموعة أنظمة بعضها مضمر والآخر ظاهر تتحكم في ثقافة المجتمع، وتسيطر على سلوك الأفراد؛ لخضوعها للبنى الاجتماعية، والأعراف الدينية، والعرقية.

المبحث الأوّل: نسق التسلط القمعي

عرفت الأندلس إرهاصات الحروب والمعارك بوقت مبكر، بل إنّ وجود الدولة الأموية، أو دول الطوائف وما تلاها من الدول والحكومات الأندلسية، إنّما كان تجسيداً للصراعات والمتغيرات التي حدثت آنذاك، فإنّ غاية الصراعات مسك زمام السلطة، والتحكم بمقدرات البلاد، والسيطرة عليها؛ لأجل المصالح الذاتية، فقد عمل هؤلاء الولاة والحكّام المتعاقبون على حكم الأندلس الذي استمر زهاء ثمانية قرون على توطيد سلطانهم، والضرب بقوة على مَنْ يهدد أمنها، ويزعزع كيانها، فكانوا بالمرصاد للثائرين، والداعين إلى تحريض النّاس على استبداد الحكّام وفسادهم؛ لذلك حكموا على منْ يقف بوجه السلطة بالقتل والتشريد.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

فالسياسة التي اتبعها (الحاكم/ الشاعر) انمازت بالقوة والشدة، وتجلّت فيها الأنا المتعالية، لإثبات الوجود، وترهيب الآخر بل وصل الأمر؛ لسحقه وتهميشه. وبما أنّ الشعرَ هو المرآة الصادقة التي تعكس ما يعتمل في ذات الشاعر؛ لذا تفاعل الشعراء مع أحداث عصرهم بل وصل الأمر بهم إلى المشاركة في هذه الصراعات فثمة بواعث دفعت بالشعراء إلى القتال تمثلت بالانتماء القبلي، فالقبيلة تمثل ((رابطة اجتماعية سيكولوجية نفسية شعورية ولا شعورية معا، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد ؛ كأفراد أو جماعة))[١٠]، فهذا أبو الخطار يثأر لسعد بن جوَّاس أحد أقاربه الذين قتلوا في الأندلس، قائلاً [١١]:

فَلَيتَ ابنَ جَوَّاسٍ يُخَبِّرُ أَنَّنِي ... سَعَيْتُ بِهِ سَعيَ امرِىءٍ غَيْرِ غافِلِ
قَتَلتُ بِهِ تِسْعِيْنَ تَحْسَبُ أَنَّهم ... جُذُوع نَخِيلٍ صُرِّعَتْ بِالمَسَايِلِ
ولَو كَانَتْ المَوْتَى تُبَاعُ اشتريتُهُ ... بِكَفِّي وَمَا اسْتَثنيتُ مِنْهَا أَنَامِلِي

يقوم النص الشعري على فكرة الثأر، التي لا تفارق مخيال العربي، بوصفها سمة نسقية ((تظل تتسرب ... وتتغلغل في نسيجنا الذهني والثقافي، ونقوم بإعادة إنتاج هذه النماذج وهذه السلوكيات التي تطبع شخصياتنا بطابعها وتصوغنا حسب قياساتها))[١٢]، فالشاعر جسّد الانتماء القبلي، مِمّا((يعني إنّه ردّ على النظام القبلي أنساقه الاستعلائية نفسها؛ لأنّها تنظر لذاتها بوصفها الطبقة العليا، أمّا الآخر فيجب سحقه من الوجود)) [١٣]، وضخّم (أناه) من خلال تصوير شجاعته، واستبساله في المعركة. ورغبته الشديدة في سفك الدماء والانتقام من أعدائه. فثمة بواعث أُخر دفعت (الحاكم/ الشاعر)، إلى استعمال وسيلة الترهيب خوفاً من مؤامرات الأعداء، للحفاظ على السلطة والملك، وهذا ما تجلّى واضحاً في شعر صقر قريش عبد الرحمن الداخل، حين يصوّر شجاعته في مواجهة أعدائه، يقول [١٤]:

دَعْني وَصَيْد وُقَّعِ الغَرَانِقِ ... فَإِنَّ همّي في اصطيادِ المارِقِ
في نفقٍ إنْ كَان أَو في حَالِقْ ... إذا التظَتْ لَوَافحُ الظوائِقِ
كَانَ لِفَاعِيَ ظِلَّ بَنْدٍ خَافِقِ ... غَنِيْتُ عَنْ رَوْضٍ وَقَصْرٍ شَاهِقِ

في النص الشعري تتمظهر ثقافة الفعل البطولي لدى الشاعر؛ من خلال صيغة الأمر التي تحمل معنى التحدي والمواجهة لسلطة المارقين، في حين ترفض الذات حياة الترف والملذات، فالثقافة العربية ((صوّرت لنا شخصية الفحل بخصائص تترسخ وتتقوى كعنصر مطلق القوة وكصنم بلاغي، فإنَّ هذا هو ما يؤسس النسق الذهني المضمر في الثقافة ويتولد عنه صيغ نموذجية تتكرر اجتماعياً وسياسياً وفكرياً، وكلها صيغ الفحل المطلق وللأناه المستبدة))[١٥]، وانطوى النص الشعري على نسقين ظاهر تمثل بفخر الشاعر بقوته وشجاعته وفروسيته الشرسة في مواجهة خصومه، أَمَّا المضمر فهو لم يقله مباشرةً، وإنَّما ناتج من اللاوعي الجمعي لماضي العائلة الأموية الحاكمة، التي ترى في القتل والسيف وسيلة لإقصاء المناوئين لسياستها وتهميشهم.

وفي موضع آخر قد بلغه أنّ بعضاً ممن ساعده في الحروب التي ملك فيها الأندلس أَنَّهم قالوا لولانا ما ملك عبد الرحمن الدَّاخل، وفي ذلك يقول [١٦] :

لا يُلْـــفَ مُمـــتنٌّ عَلينَـــا قَائِـــلٌ ... لَولَـــايَ مَـــا مَلَـــكَ الأَنَـــامَ الـــدَّاخِلُ
سَـــعدِي وَحَزمِـــي وَالمَهَنَـــدِ وَالقَنَـــا ... ومَقَـــادْرٌ بَلغَـــتْ وَحَـــالٌ حَائِـــلُ
إِنَّ المُلُـــوكَ مَـــعَ الزَّمَـــانِ كَوَاكِـــبٌ ... نَجْـــمٌ يُطالِعنَـــا وَنَجـــمٌ آفِـــلُ
وَالحَـــزمُ كُـــلُّ الحَـــزمِ أَنْ لا تَغْفَلُـــوا ... أيـــروم تـــدبيرَ البريـــةِ غافِـــلُ
وَيَقـــولُ قَـــومٌ سَـــعدَهُ لا عَقلَـــهُ ... خَيْـــرُ الســـعَادةِ مَـــا حَمَاهَـــا عاقِـــلُ
أَبنـــي أُميّـــةَ قَـــدْ جَبَرنَـــا صَـــدْعَكُمْ ... بِـــالغَرْبِ رَغْمَـــاً وَالســـعودُ قَبَائِـــلُ
مَـــا دَامَ مـــن نَســـلِي إِمـــامٌ قـــائمٌ ... فَالمُلـــكُ فِـــيْكُم ثابـــتٌ مُتَوَاصِـــلُ

أتكأ الشاعر في النص على النسق القبلي لإعلاء شأن بني أمية ، فحزمه وسيفه ورجاحة عقله، مكّنته من إعادة سلطة بني أَميّة في الأندلس، بعد أن أَفلَ مجدهم بالمشرق على يـد العباسـيين؛ إذ يـرى أحقيتـه بالسلطة، وأَنَّ الحكم متأصل ومتوارث فيهم، وأَضفى عليهم مشروعية الخلافة، من خلال الإشارة إلى النسل الأموي، في البيت الأخير الذي تضمّن معنى توكيد الخلافة لبني أَميّة ونفيها الآخر/ آل البيت (عليهم السلام). فمن ((الأنساق التي عوّل عليها بنو أَميّة في الحكم هو نسق النسب... في أَنهم استحقوا الخلافة لقرابتهم مـن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)) [١٧]، فالنسب أصبح منذ أمد بعيد في الثقافة العربية نسقاً ثقافياً بـين البشر إذ فضّل الشاعر بني أَميّة وهَمَّشَ الآخر، ونلمح في النص نسقاً ظاهراً وآخر مضمراً، فالظاهر يعاتب أبناء عمومته ، والمضمر هجاء مبطن لهم.

في حين يفتخر الحكم بن هشام الرَّبضي ببطولته وانتصاراته على أهل الرَّبَض، يقول[١٨]:

رَأَبْتُ صُـدُوعَ الأرضِ بالسَّـيف رَاقِعَـا ... وقِدْماً لأمْـتُ الشِّـعْبَ مُـذْ كُنـتُ يَافِعَـا
فَسَـــائِلْ ثُغُـــوْرِي: هَـــلْ بِهَـــا ... أُبَادِرُهَا مُسْتَنْضِيَ السّيفِ دَارِعـــــا
وَشَافِهْ عَلَـى الأَرضِ الفَضَـاءِ جُمَاجِمَـاً ... كَأَقْحَـــافِ شَـــرْيَانِ الهَبِيـــدَا لَوَامِعـــا
تُنْبِئُـكَ أَنِّـي لَـمْ أَكُـنْ فِـي قِـرَاعِهِم ... بَـوَانٍ، وَقِـدْماً كُنْـتُ بِالسِّـيفِ رَاقِعَـا
وَأَنِّـى إِذَا حَـادَوا حِـذاراً عَـنِ الـرَّدَى ... فَلَستُ أَخـا حَيْـدٍ عَـنِ المَـوتِ جَازِعَـا
حَمَيْـــتُ ذِمَـــارِي فَانْتَهَكْـــتُ ... وَمَن لا يُحَـامِي ظَـلَّ خَزْيَـانَ ضَـارِعَا

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

يفتخر (الحاكم/ الشاعر)، بقوة السيف في قتل الرافضين لسياسته والثائرين على حكمه، فالحاكم المستبد لا يعرف إلّا سياسة البطش سبيلاً إلى الانتقام من المعارضين لسياسته، ويراه السلاح الناجع الذي يُقارع به المتمردين عن حكمه، أو من تسول له نفسه بالمعارضة، فكل معارضٍ أو منتقد سواء أكان فرداً أم جماعة يحق للحاكم ملاحقته وقمعه وقتله[١٩]، فالنص الشعري يسعى إلى تضخيم (الأنا) لدى الحاكم وترسيخ فكرة الاستبداد بالحكم؛ لتكون مسوغاً إلى استعمال السيف لإخضاع الرعية، ويكشف عن حضورٍ فعّالٍ للقتل، الذي أصبح نسقاً ثقافياً مهيمناً في التعبير عن مصير الإنسان في المجتمع الأندلسي.

وفي موضع آخر يقول[٢٠]:

شَقَقتُ غِمَارَ المَوتِ تُخْطِئُ مُهْجَتِي ... سِهَامُ رَدَىً قَبلِي أَصابَتْ ذَوِي الجُبْنِ
إِذا لَفحتْ رِيْحُ الظهَائِرِ لَمْ يَكُنْ ... لِفَاعِيَ فِيهَا غَيْرَ فَيْءِ القَنَا اللَّدَنِ
وإِنْ لَمْ يَجِد حِصْنَاً سِوَى الفَرِّ مُقِدمٌ ... فَمَالِيَ غَيْرُ السَّيفُ والرَّمحُ مِنْ حِصْنِ
قَذَفتُ بِهِمْ مِنْ فَوقَ بَهمَاءَ فَانزوَتْ ... لَهُ الأَرضُ وَاستَولَى عَلَى السَّهلِ والحَزْنِ

تتجلى في النص الذات الشاعرة وهي بقوة عنفوانها أمام (الآخر / الجبان)، الذي يبدو خائفاً ومهزوماً، ولم يجد مكاناً أو حصناً يأوي إليه إلّا الفرار من فتكها وجبروتها، وتنفي عن نفسها أيَّة سلطةٍ عدا سلطة السيف والرمح بوصفهما من أدوات الثقافة التي تكوّن أنساقاً تحمي الشاعر من فتك الإعداء، فضلاً عن ذلك يتخذها رمزاً لكرامته ودفاعاً عن شرفه، فالسمة الحماسية في شعر المعارك، فيها الكثير من الشدة، ((وهو أمر مُتوقّعٌ في شِعر الفرسان، الذين يمارسون القتال، ويعيشون على مقربةٍ من المعارك وأبطالها وضحاياها)) [٢١]. وتتعاضد ضمائر الذات، التي شكّلت حضوراً من خلال ضمير المتكلم(شققتُ – قذفتُ)؛ لتؤكد هيمنتها وسلطتها على الآخر أياً كانت قوته وشدة بأسه.

ويتكئ الأمير عبد الرحمن بن الحكم على صفة النسب والحسب، قائلاً[٢٢]:

أَنَا ابنُ الهِشَامَيْنِ مِنْ غَالِبٍ ... أُشُبُّ حُرُوبَاً وأُطْفِي حُرُوبَا
بِيَ ادّارَكَ اللهُ دِينَ الهُدَى ... فَأَحْيَيْتَهُ وَاصْطَلَمْتُ الصّلِيبَا
سَمَوتُ إِلَى الشِّرْكِ فِي جَحْفَلٍ ... مَلَأتُ الحُزُونَ بِهِ والسُّهُوبَا

يقوم الخطاب الشعري على الجملة النسقية(أنَا ابنُ الهشامين ....) التي منحت الشاعر صفات التميّز الطبقي، من خلال رمزية النسب، فصورة ((فحل الفحول ذي الأنا المتضخمة النافية للآخر،... هي من السمات المترسخة في الخطاب الشعري، ومنه تسربت إلى الخطابات الأخرى، ومن ثمَّ صارت نموذجاً سلوكياً ثقافياً يعاد إنتاجه بما إنّه نسق منغرس في الوجدان الثقافي، مما ربى صورة الطاغية الأوحد فحل الفحول)) [٢٣]، فالنص يتضمن لعبة الإقصاء ضد (النصارى)، التي اتسمت بالنزعة التسلطية والإبادة قِبال

الآخر الديني، واتكأ على النسق الديني بوصفه قد أحيا دين الله؛ ليسبغ شرعية على قتل الآخر، لذا((تتضمن النصوص في بناها أنساقاً مضمرة ومخاتلة قادرة على المراوغة والتمنّع، ولا يمكن كشفها أو كشف دلالالتها النامية في المنجز الأدبي إلّا بإنجاز تصور كلّي حول طبيعة البُنى الثقافية للمجتمع وإدراك حقيقة هيمنة تلك الأنساق المؤسسة على فكرة الأيدلوجيا ومفهوم المحتمل في صراع القوى الاجتماعية المختلفة)) [٢٤]، ولا يخفى على المتلقي ما ينطوي عليه النص من نزعة الاستعلاء، وترسيخ المنهج القبلي الداعي إلى القضاء على الآخرين، بسبب السطوة والهيمنة.

أمّا سياسة حاكم مملكة أشبيلية المعتضد بن عبّاد فاتسمت بالقوة والبطش، حين يرفض مشاركة الآخر له في الرأي وتتجلّى في قوله[٢٥]:

أَطَلتُ فَخَارَ المَجْدِ بِالبِيْضِ وَالسُّمرِ ... وَقَصَّرتُ أَعْمَارَ العُدَاةِ عَلَى قَسْرِ

فَلا مَجْدَ للإنسانِ مَا كَانَ ضِدُّهُ ... يُشَارِكُهُ في الدَّهْرِ بِالنّهيِ

إنَّ النَّص الخطاب الشعري، اتسم ((بسمة الروح الإرهابية في القمع والتخويف، فالشاعر صار ذاتاً متفردة من جهة ولم يعد متسامحاً مع الآخرين واتخذ أسلوباً عنيفاً في فرض ذاته ورأيه وفي تخويف خصومهِ وردعهم))[٢٦]. فمنع التعبير عن الرأي، وقمع الحريات من أَشكال التهميش الشائع التي تعوّد المركز توظيفها، ((ففي ثقافة النسق لا مكان للمعارضة أو مخالفة الرأي، والآخر دائماً قيمة ملغية)) [٢٧]، فلا مكان للتعبير عن الرأي، إذا تعارض مع مصالح السلطة العليا. فالخطاب السالب يحمل صفات((لها من الضرر ما يجعل من الشعر أحد مصادر الخلل النسقي في تكوين الذات، وعيوب الشخصية الثقافية)) [٢٨]، فقد جسّد نسقاً ثقافياً سلبياً ألا وهو تمجيد القتل وسفك الدماء.

وفي موضع آخر مارس إرهابا فكرياً، في ذلك يقول[٢٩]:

زُهْرُ الأَسنَّةِ في الهَيْجَا غَدَتْ زَهْرِي ... غَرَستُ أَشْجَارَهَا مُسْتَجْزِلَ الثَّمَرِ

مَا إنْ ذَكَرتُ لَهَا مِنْ مَعْرَكٍ جَلَلٍ ... إلّا تجلَّلْتُهُ بالصَّارمِ الذَّكَرِ

حَتى غَدَوتُ وَأَعْدَائِي تُخَاطِبُنِي ... يَا قَاتِلَ النَّاس بِالأَجنَادِ وَالفِكَرِ

إنّ بؤرة النص تتسم بتصفية الخصوم والفتك بهم، وهو سمة يفتخر بها الحكّام المستبدون، فالقتل هنا لم يقتصر على الأعداء فحسب، وإنّما عامة الناس، وتدلُّ الجملة النسقية(يَا قَاتِلَ النَّاس بِالأَجنَادِ وَالفِكَرِ) على نسق فحولي، يوحي للمعتضد بداء العظمة والاستعلاء؛ لإشباع غريزة التسلط وسفك الدماء، فلا ضير على من يناديه بهذا النداء، فالذات السلطوية تسعى لتقويض كل رأي يتعارض مع أيديولوجيتها ومحاولة قمعه بقسوة ووحشية. وهنا يُسرف الشاعر بتمجيد (أناه) المتعالية، ناسياً أو متناسياً المجازر التي ارتكبها ضِدَّ خصومه، بل وصل الأمر به إلى قتل ابنه إسماعيل، حين شعر أَنَّه يحوك مؤامرة ضِدَّه.

ويمدح ابن زيدون المعتضد بن عبّاد بقوله(٣٠):

وَبَصُـــرتُ بِـــالْبُرْدَينِ إرْثِ مُحَـــرِّقٍ ... لَـــمْ تَخْلُقَـــا إِذْ تَخْلُـــقُ الأَبْـــرَادُ

وَعَرَفْتُ مَـــنْ ذِي الطَّـــوْقِ عَمـــرو ثَـــأْرَهُ ... لِجُذَيمـــةَ الوَضَّـــاحِ حِـــينَ يُكَـــادُ

. . . . . .

مَلِـــكٌ إِذَا مَـــا اخْتَـــالَ غُـــرَّةُ فَيْلَـــقٍ ... قَـــدْ أُمْطِيَـــتْ عِقبانَـــهُ الآسَـــادُ

أُسْـــدٌ فَرائِسُـــها الفَـــوَارِسُ فِـــي الـــوَغَى ... لَكِـــنْ بَرَاثِنُهَـــا هُنَـــاكَ صِـــعَادُ

عمد الشاعر في خطابه إلى استدعاء شخصيتين تاريخيتين، وهما عمرو بن هند ملك الحيرة، وجذيمة الوضّاح ملك قضاعة، اللذان انمازا بالقوة والتسلط وسفك الدماء؛ ليعلي من منزلة المعتضد، وليمـرر مـن خلالهما نسقاً مضمراً لا يستطيع البوح به ألا وهو القدح بالمعتضد، حين قرنه بملك الحيرة عمرو بن هنـد الذي ارتكب مجزرة بشعة بحرق مائة من بني حنظلة ثأراً لأخيه، أمّا المعتمد فانفرد بالسلطة واستأثر بهـا، وقتل العامة والخاصة سواء من المقربين أم من خصومه، فالشاعر ((حين يمدح يريد أن يرمم الذات بداخله، فيكون لديه شغف كبير ببلوغ القمة في دنيا السياسة وقضاء مآربه وطموحاته فيها، والمدح خير وسيلة لتحقيق هذا الطلب، وعليه يصبح الشاعر على وفق ثقافة المدح الرغبوي، خافياً لمضمرات نسقية في جوانية النص، فيكون متملقاً شكلاً وناقماً مضمراً من حالة غير راضٍ عنها)) (٣١)، فالنص يحمل أنساقاً تختفي تحت عبـاءة الجمالي.

ويمدح ابن الحداد الأندلسي المعتصم بن صمادح واصفاً انتصاره على المتمردين، بقوله(٣٢)

بِلَـــادٌ غَـــدَتْ يَـــأْجُوجُ فيهـــا فَأَفْسَـــدَتْ ... فَكَنْتَ كَـــذِي القَـــرْنَينِ وَالجَحْفَـــلُ السَّـــدُّ

وَمَـــا زَالَ شَـــرقِيُّ المَرِيَّـــةِ عَـــاطِلاً ... إِلَـــى أَنْ عَلَاهَـــا مِـــنْ رُؤُوسِـــهِمْ عِقْـــدُ

وَقَـــدْ عَوَّضُـــوا مِـــن بائِنَـــاتِ جُسُـــومِهِم ... بِمُصْـــمَتَةٍ لا عَظْـــمَ فِيْهَـــا وَلا جِلْـــدُ

كَـــأَنَّهُمُ فِيْهَـــا غَرابيـــبُ وُقَّـــعٌ ... عَلَى بَاسِـقَاتٍ لَـــا تَـــرُوحُ وَلَـــا تَغْـــدو

أظهر النص الشعري مقاربة بين قوة الممدوح سطوته، حين استطاع القضاء على المتمردين وإعادة الأمان إلى مدينة المريّة، وبين قوة ذي القرنين الذي بنى سداً يمنع يأجوج ومأجوج من الخروج؛ كي لا تهلك الحرث والنسل، فالصورة التشبيهية في البيت الأخير جسّدت مشاهد القتل من خلال تشبيه الرؤوس المصلوبة على الرماح (بالغَرابيب /الغربان)، فإنَّ لفظة (غرابيب) وإنْ دلت في معناها التقريري المباشر على اللـون الأكثر سواداً؛ فإنّها تنفتح في بعدها الإيحائي النسقي على سوداوية فعل الحاكم، تماماً كمّـا تتبـدّى صـورة الغراب "طائر الدنس" بتجلياته الموضوعية في المخيال الثقافي العربي(٣٣)؛ لذا اسهم النص في تمريـر قـيم شريرة سالبة تسرّبت إلى أفكار الشاعر عبر منظومة ثقافية متوارثة، رسخّت القبيح في صورة الجمالي.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

واستطاع محمد الفقيه بن محمد بن يوسف بن الأحمر القضاء على بني حبيب من وزراء دولة بني الأحمر وتصفيتهم، وفي ذلك يقول ابن الحكيم [٣٤]:

وَفَرِيقٍ مِنْ عُتَاةٍ عَانَدُوا ... أَمْرَهُ فاستَوجَبُوا سُوءَ نَكَالِ
غَرَّهُمْ طُولُ التَّجافِي عَنهُمُ ... مَعَ شَيطانٍ لَهُمْ كانَ مُوَالِ
فَلَقَدْ كانَتْ بِهِمْ رُنْدَةُ أو ... أَهلُها فِي سُوءِ تَدبِيرٍ وَحالِ
وَلَقَدْ كانَ النِّفاقُ مَذهَباً ... فاشِياً بَينَ هاتِيكَ التِّلالِ
طُوِّقُوا النُّعمى فَلَمّا أَنْكَرُوا ... طُوِّقُوا العَدْلَ بِذِي البِيضِ العَوالِ

أَشار الشاعر إلى تمرد هؤلاء الوزراء على حاكم غرناطة ابن الأحمر وخروجهم عن طاعته، بما توحي به المفردات (عنادهم، موالاتهم للشيطان، نفاقهم، انكروا النعمة)؛ لذلك مرر نسقاً ثقافياً مضمراً يثير فيه الحاكم ويدفعه لتصفية خصومه، إذ إنَّ فكرة القتل والإبادة في ثقافة الشاعر تتناغم مع ثقافة الممدوح؛ كونها قيماً إيجابية إذا كان الهدف منها نبيلاً، لتحمي هذه القيم سلطة الحاكم، فيعمل جاهداً على قمع الآخر وإقصائه، فهذا السلوك يمثل تحركاً ذكيّاً في وأْدِ الخطر قبل أوانه[٣٥]، ونلمح من خلال النص محاولة الشاعر إعطاء مسوغات أو مبررات للحاكم للقيام بواجبه اتجاه المتمردين؛ لأَجل إضفاء الشرعية على ما قام به حاكم غرناطة. فضلاً عن ترويج ثقافة القوة والتسلط وجعل السيف أَبلغ أصوات السلطة.

ويتغنى يوسف الثالث بأصالة نسبه، قائلاً[٣٦]:

فمن ذا يُخاصمُنا في العُلا ... ونحنُ الملوك بِكلِّ النواحي
علونا السِّماك بأحسابنا ... وعِرضٍ مصونٍ ومالٍ مُباح
نُدير العوالَي دَوْرَ الكؤوس ... ونبري الهوادي بري القداح
نجرّ الغلائل جرَّ الدّلاص ... و ونلقي الحمائل مُلقى الوشاح
ونفترسُ الأسدَ فِي غابها ... وتغتالنا كُلُّ خوْد رداح

يفخر الشاعر بنسبه وتفوق قومه على غيرهم من خلال الجمل الثقافية (لا ينازعهم أحد في المجد، ويملكون الدنيا، ولهم القدرة على البطش)، فهذه الجمل النسقية تحمل قيماً ناسخة للآخر، فهو حين يفخر بقومه يتماهى صوت الشاعر(الأنا) بصوت الجماعة (النحن) في قوله:(علونا، ندير، ونبري، نجر، ونفترسُ) ليؤكد ذاته المتعالية من خلال قومه، فجمالية المبالغة في الفخر ما هي إلا وسيلة لتمرير القبيح الثقافي تحت عباءة الجمالي، فالنسق المضمر وهو الاستهانة بالآخر، وإثبات عجزه على المواجهة.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

المبحث الثاني: نسق تقديس الممدوح.

إنَّ الشعر بوصفه وسيلة إعلامية، له تأثير في فكر المتلقي فـــــ ((هو المؤسسة الثقافية العربيـــة التي أثرت في الخطاب العربي؛ وذلك لأنَّ القيم الشعرية هـــي القـــيم الثقافيـــة، وقـــيم الســـلوك الرســـمي الاجتماعي))[٣٧]، لذا عملت السلطات المتعاقبة على حكم الأندلس، إلى استمالة الشعراء وإغـــرائهم بالمـــال والعطايا؛ كي يروّجوا لشرعية حكّامها، وإضفاء هالة من القداسة عليهم، من خلال شعر المديح ((ولهذا كان اهتمام أولي الأمر والسلطة الشديد بالمديح، وكان عطاؤهم ومحاسبتهم لشعرائه يـــنمُّ عـــن معرفـــة ووعـــي بخطورته، وكان كذلك حال الشعراء في استعدادهم له وإرهاقهم أنفسهم في سبيله وتنافســـهم المحمـــوم فـــي ميدانه)) [٣٨]، وعلى هذا الأساس تحوّل الشعر إلى بضاعة يعرضها الشاعر ويروّج لها، فكلما زاد الشعر في الغلو والتعظيم كَثُر العطاء من لدن الممدوح، ولهذا أضفى الشعراء صبغة دينية على الممدوح ((فالدين قـــوة سياسية سائدة سياسياً وله دور في تعزيز المكانة الزمانية للأمير من خلال ربط مواصفات الســـلطة الدينيـــة ومرجعياتها بشخصه))[٣٩]. وهذا ما تمثل بقول ابن هانئ الأندلسي[٤٠] :

مَـــا شِـــئْتَ لا مَـــا شَـــاءَتِ الأَقْـــدَارُ ... فَـــاحْكُمْ فَأَنْـــتَ الوَاحِـــدُ القَهَّـــارُ

فَكَأَنَّمَـــا أَنْـــتَ النَّبِـــيُّ مُحَمَّـــدٌ ... وَكَأَنَّمَـــا أَنْصَـــارُكَ الأَنْصَـــارُ

للهِ غـــزوتَهمْ غَـــدَاةَ فَـــرَاقسٍ ... وَقَـــد استُشِـــبَّتْ للكريهـــةِ نَـــارُ

إنّ الخطاب الشعري أضفى على الحاكم هالة القداسة، إذ يرسم له صورة متعالية تحمل نسق التسلط والتفرد بالحكم، وهنا استبطن نزوعاً سلبياً عالياً، وأنْ تخفّى بمبالغات الشـــعر الخياليـــة، ورمـــوزه الفنيـــة، ومعطياته المجازية، وهو شعور بالنقص يصنع الطغيان والاستبداد، ويُسهم بقوة في تصنيم الأفراد المتسلطين أحياناً، ويصنع الديكتاتور بقسوة أحياناً أخرى[٤١]، وذهب الشاعر إلى الغلو والإفراط حين أضفى على الحاكم صفة الغلبة على كل شيء، فهو يسمو على الطبيعة البشرية، من خلال تناصه مع قوله تعالى:((لمن الملـــك اليوم لِلّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ))[٤٢]، وقد اتخذ النص المُقتَبس حجةً يدعم بها نصه((لتمرير مضمونها على المتلقـــي كي تتسرب إلى اللاشعور مباشرة في ضوء انشغال الرقابة العقلية للمخاطب بالمنطوق الصريح للكلام)) [٤٣]؛ وبذلك أعطى ممدوحه حكماً مطلقاً ليس على الرعية فحسب، بل على كلِّ الموجودات، ولم يقف عنـــد هـــذا الأمر، وإنما قرن منزلة ممدوحه بمنزلة النبي محمد(ص)، وأنصاره بأنصار النبي.

وحاول المعتضد تمرير نسق القتل بطابع ديني، وفي ذلك يقول [٤٤]:

بِبِـــيْضُ الهنـــدِ والأَسَـــلِ الحِـــدَادِ ... أُرجِّـــي أَنْ يُـــتَمَّمَ لِـــي مُـــرَادِي

فـــأبلُغُ بُغيَتَـــي وَأُريـــحُ نَفْسِـــي ... وتُحْمَـــدُ حَـــالَتِي فِـــي كُـــلِّ نَـــادِ

فَمعنـــى الـــدَّهرِ فِـــي قَتْـــلِ الأَعَـــادِي ... وَحســـمِ رِقَـــابهمِ فِـــي كُـــلِّ وَادِ

فَـــذَاكَ، الفَـــرضُ، وَالـــرَّحمنُ، عِنـــدِي ... كِمثـــلِ الفَـــرضِ فِـــي حَـــالِ الجِهَـــادِ

يقوم الخطاب على صبغة دينية فريضة الجهاد من خلال الجمل الثقافية النسقية ذات المدلول العنيف في قوله(ببيضِ الهندِ، والأَسَلِ الحِداد، قتلِ الأعْادِي، وحسمِ رِقَابهمِ)؛ ليجسّد هيمنته وسلطته القمعية من خلال أداتي القتال السيف، والرمح، فالخطاب مشحون بصور التشفي والتلذذ بقتل العدو، وهذه الأنساق المموّهة التي تُغلّف بإطار مقدَّس تهدف تجميل صورة الحاكم، وشرعنة القمع، الذي يمثل أحد الأساليب الداعمة للسلطة وتقوية أركانها، وهنا شكّل حضور الأنا المتضخمة معلماً بارزاً على هيمنة النسق الثقافي للبطل في فضاء النص الشعري، فالإبادة الظاهرة الأكثر تجذّراً عند الشاعر، وهي التي تحقق الانتصار الباحث عنه، لذا كان عاشقاً لها ومؤمناً بها.

أَمَّا مديح ابن زيدون، للمعتضد فكثيراً ما يتسم بالمبالغة، يقول [٤٥]:

هُوَ المُبْقِي مُلُوكَ الأَرضِ تُدْمَى ... قُلُوبُهُم كَأَفْوَاه الجِرَاحِ
رآه الله أَجْوَدَ بِالعَطَايَا ... وَأَطْعَنَ بَالمَكَايِدِ والرِّمَاحِ
وَأَفْرَسَهُم لِلمَنَابِرِ وَالمَذَاكِي ... وَأَبْهَى فِي البُرُودِ وَفِي السلاحِ
... ...
فَمَنْ قَاسَ المُلُوكَ إِلَيْهِ جَهْلاً ... كَمَنْ قَاسَ النُّجُومَ إِلَى بَرَاحِ
وَمُعْتَقِدُ الرِّيَاسَةَ فِي سِوَاهُ ... كَمُعْتَقِدِ النُّبُوَّةِ فِي سَجَاحِ

نلحظ في النص الهيمنة الفردية وإقصاء الآخر، فالمعتضد ملك اتَّصف بالقسوة والبطش تهابه حتى الملوك، فهو ((يستمد سلطته من الله مباشرة دون تدخل إرادة أُخرى في اختياره ومن ثُمَّ فهو يحكم بمقتضى الحق الإلهي المباشر)) [٤٦]، بدلالة رؤية الله له، إذ كرر الشاعر صيغ التفضيل(الأكثر جوداً، وأطعن بالرماح، وأَفرس للمنابر وفصل الخطاب، وأَبهى في الملبس)، لإثبات أفضلية ممدوحه، وتهميش الآخر/ الملوك في شتى المجالات، وهذه القيم النسقية التي تغنّى بها الشاعر دلّت على تميّز الممدوح عن غيره، بوصفه القائد الأوحد، يُرسخها خطاب المديح، فإنَّ الشاعر ((بوعيه الثقافي يحاول الاندماج ثقافياً مع الممدوح من خلال تعميق مجموعة من القيم الثقافية الروحيّة المبالغ فيها، والتسلل من خلالها داخل نفس الممدوح ليستدرّ عطفه. بقدر ما ينجح الشاعر في الاستيلاء على مشاعر الممدوح يزيد حظه في أن يكون مقبولاً في بلاط الأمير، وإظهار خضوع الشاعر وتوسلاته يستبطنان ذات الممدوح ويوقظان في داخلها مارد الكرم والعطف)) [٤٧]. فالنص يحمل نسقاً ثقافياً سلبياً قائماً على الأنانية ولإلغاء الآخر وتقزيمه.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

ويبالغ المعتمد بن عبّاد أيضا في مدح أبيه المعتضد، قائلاً[٤٨]:

يَـــــا مُتْبِـــــعَ الإِكْـــــرَامِ إِنعَامَـــــا ... وَمُتبِـــــعَ الإِنْعَـــــامِ إِتمَامَـــــا
وَعَـــــادِلاً فِـــــي النَّـــــاسِ لَكنَّـــــهُ ... أَصـــــبَحَ لِلأَمْـــــوَالِ ظَلاَّمَـــــا
قَرَنْـــــتَ فِـــــي كفِّـــــكَ بَحـــــرَ النَّـــــدَى ... بِصَـــــارِمٍ أَســـــكَنتَهُ الهَامَـــــا
وَجُمِّعَـــــتْ فِيْـــــكَ خِصَـــــالُ الـــــوَرَى ... وَحُـــــزْتَ آرَاءً وَإِقْـــــدَامَا
فَـــــالمُوتُ وَالعَـــــيشُ بِيَمْنَـــــاكَ، قَـــــدْ ... صَـــــرَّفْتَ أَسْـــــيَافاً وَأَقْلاَمَـــــا

يُسبغ الشاعر في خطابه على ممدوحه صفات التفرد والتعالي، ويحشد له معاني الكرم والجود والعدل والقوة والبطش، فالممدوح يتمتع بصفات لا يشاركه فيها أحد، من خلال قدرته على الحياة والموت، ويبدو أنَّ الشاعر تحايل على المتلقي بتمرير النسق المخاتل((إذ تصوّر أنَّ الحكّام مفوضين من قبل الخـالق سـبحانه وتعالى، حتّى أنّه انصرف عن تعظيم الله إلى تعظيم المخلوق، وبهذا قد يكون قد وقع في الشرك بقصـدٍ، أو بغير قصد، وقد توهّم السواد الأعظم من النّاس بأنَّ الأقوياء جاؤوا بأمر الله، أو هم ابناؤه، كما وجدنا عنـد بعض الشعوب ، وبهذا نجد أنّ الإنسان نفسه قد أسهم بإعطاء الحقِّ للطغاة بالتحكم فـي مصـائر النّـاس، وقدراتهم والتعالي عليهم على حد الإذلال والتنكيل والموت))[٤٩]. هذه الخطابات المدحية حوّلت الممدوح إلى طاغية مستبد، والناس إلى رعية خاضعة لسلطة الحاكم، مما ولّد نزعة القسوة والتسلط لدى الحاكم، والخوف والرهبة عند الرعية.

ويضفي ابن السيد البطليوسي على القادر بالله ملك طليطلة صورة دينية، بقوله[٥٠]:

لَكَ المثلُ الأَعلـى وفـي الجهـلِ عـاذرٌ ... بتقصـيرهم إنْ لامهـم فيـكَ لائـمُ
وَمَـا أَنْـتَ إِلّـا آيـةُ للهِ فـي الـورى ... وَحكمتُـهُ إنْ قـالَ بـالعلمِ عـالمُ
لقـد بخسـوكَ الحـقَّ جهـلاً وأَخطـأتْ ... بمـا رجمـتْ فيـكَ الظنـونُ الـرَّواجمُ
... ...
وَأورَثَـكَ المَـأمُونُ صَـارمَهُ الّـذي ... بِهِ لَـمْ تَـزَلْ تُغـري الطُّلـى والجمـاجمُ
فَصـمّم ولا تَحْجـمْ فأنَّـكَ صَـارمٌ ... حُسـامٌ وَمِنـهُ فـي يـدِ اللهِ قَـائمُ

يسعى الخطاب المدحي إلى تكريس فكرة القداسة وترسيخها في ذات الحاكم بوصفه (المثلُ الأَعلى، وآية الله)؛ ليتسنى له التفرد بالسلطة والتحكم بمصير الناس تحت ذريعة الدين التي هيمنت على وجدان الإنسان؛ وبذلك صار في الإمكان مخاطبة جميع فئات المجتمع من خلالها. ،وتغنى الشاعر بوراثة السيف بوصفها وسيلة ((تلويح بإكمال سياسة السيف المستندة إلى ضرب الطلى والجماجم، والمضي فيها(فَصمّم ولا تَحْجم) مشيراً إلى أنَّه سيف الله المؤيّد ربانياً، وخُضب السيف بالدم، ، وغيرها من أساليب الترهيب الشعري الخادم

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

للسلطة))[٥١]، وهذا التلويح به دلالة على تهديد الآخر، فالنسق المخادع يتوسل بالجماليات لإخفاء القبحيات، وهنا يعمل على تخدير وعي المتلقي عبر مسار الخطاب بوصفه وسيلة إلى تمرير ما يراه المتكلم بإضفاء القداسة على الحاكم من خلال اتكائه على الطابع الديني.

ويقترب من هذا المعنى الشاعر ابن سهل الأندلسي وهو يمدح أحد أمراء الموحدين، في قوله[٥٢] :

أَنَجْـــمَ الأَميـــرِ الأَوحَـــدِيِّ وَسَـــــيفَهُ ... كَـــذا تَنجَلِـــي الظَّلمَـــا وَتُكْفَـــى العَظـــائِمُ

بُعِثْـــتَ مَسِـــيحاً لِلـــبِلادِ وَقَـــد فَشَـــــا ... بِأَرجائِـــــها دَاءُ الـــرَّدَى المُتَفـــــاقِمُ

وَداوَيـــتَ حمصـــاً مِـــنْ جُنُـــونِ اعْتِزالِهـــا ... كَـــأنَّ المَسَـــــاعِي الصـــالِحاتِ تَمـــائِمُ

فَمـــــا دامَ لِلسَّـــــيفِ المُهَنَّـــدِ قَائِـــــمٌ ... بِكَفِّـــكَ فَالتَّوحِيـــدُ بِـــالأَرْضِ قَائِـــــمُ

اتكأ الشاعر في خطابه على الرمز الديني فجاء الممدوح بمنزلة الأنبياء، إذ قرنه بالنبي عيسى(ع)، الذي آتاه الله قدرة على شفاء المرضى، وقد قارب بين معجزة المسيح (ع)، وبين قدرة الممدوح في القضاء على الفتن والقتل وسفك الدماء وبسط الأمن والاستقرار، وإنقاذ البلاد من ذلك الداء الخطير الذي حل بها، بقوة سيفه، فضلاً عن ذلك أَنّ الشاعر قد بالغ في بيته الأخير حين رأى أنّ الدين الإسلامي قائمٌ مادام السيف باقيـــــــــــــاً فـــــــــــــي كـــــــــــــفِّ الممـــــــــــــدوح، إذ إنّ ((وظيفة القصيدة بوصفها شفرة حاملة لأيديولوجية إسلامية، وناقلة لها، بوصفها علامة على السلطة السياسية العربية الإسلامية عامل حسم في تفوق هذا النوع الشعري في الأدب العربي))[٥٣]. فضلاً عن ذلك ترسيخ قداسة الممدوح من خلال رسم صور مغايرة عن بقية البشر.

ويسرف شاعر مجهول في المبالغة والتهويل حين يجعل ممدوحه يعقوب المنصور الموحديّ في منزلة الأنبياء، لا سيما النبي محمد، إذ يقول[٥٤]:

مَـــا أَنْـــتَ فِـــي أُمَـــراءِ النَّـــاسِ كُلِّهِـــمُ ... إِلّا كَصَاحِبِ هَـــذا الـــدِّينِ فِـــي الرُّسُـــلِ

أَحيَيْـــتَ بالسَّـــيفِ دِيـــنَ الهاشـــمِيِّ كَمَـــا ... أَحْيَـــاهُ جَدُّكَ عَبـــدُ المُـــؤمِنِ بْـــنُ عَلِـــي

إنَّ الخطاب المدحي فيـــه مبالغـــة لا يمكـــن الركـــون إليهـــا، أو قبولهـــا؛ لأنّهـــا تتعـــارض مـــع المبادئ الإسلامية، فمكانة الأنبياء محفوظـــة، وخصـــهم الله بصـــفات تفـــوق البشـــر، وحـــاول الشـــاعر تمرير أقنعة لإيهام المتلقي وتضليله، من خـــلال الجملـــة النســـقية (كصـــاحب هـــذا الـــدين)؛ إذ يضـــفي القداسة على ممدوحه المرتبطة بمعاني القـــوة والـــبطش، نلحـــظ أنّ الخطـــاب المـــدحي فـــي المـــوروث الشعري العربي لا يتغير مضمونه مهما مرت عليـــه الســـنون يحـــاول توظيـــف الـــدين لـــدعم الســـلطة، فالخطاب تعامل مع متلقٍّ إســـلامي، يُحـــاكي مـــا يلائـــم أيـــديولوجياتهم، ممارســـاً ديماغوجيـــة سياســـية

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

تكيفيّة مع عقائد الناس، وهي من أنواع التضليل السياسي(٥٥). وهنا تتجلّى ثقافة الشاعر وأفكاره في الخطاب المدحي الذي يعبّر عن ثقافة الممدوح وأفكاره، إذ يحاول الشاعر أنْ ينقلها ويصبّها في قوالب شعرية مؤثرة مستعيناً بالحيل الخطابية والألاعيب القولية؛ لتحقيق ما يصبو إليه، فهو يخدم الحاكم بلسانه، ويجمّل في الناس صورته، ويروّج لسياسته، ويحشد له بشعره وفكره (٥٦)؛ لإرضاء الحاكم لينال رفده وعطاءه.

ويضفي ابن زمرك صفات دينية على السُّلطانَ الغني بِاللّه، بقوله(٥٧):

يَا آيَةَ اللّهِ الَّتي أنوَارُهَا ... يُهْدَى بِهَا قَصْدَ الرَّشَادِ الضَّلَّلُ

قَدْ نَاصَحَ الإسْلامَ خَيْرُ خَلِيفَةٍ ... وَحَمَى عَرِينَ المُلْكِ أغْلَبُ مُشْبِلُ

يَا حُجَّةَ اللّهِ التي بُرْهَانُهَا ... عَزَّ المُحِقُّ بِهَا وَذَلَّ المُبْطِلُ

قُلْ لِلَّذِي نَاوَاكَ يَرْقُبُ يَومَهُ ... فَوَرَاءهُ مَلِكٌ يَقُولُ وَيَفْعَلُ

يُبالغ الشاعر في تقديس الممدوح ورفع مكانته، حين يجعله (آيَةَ اللّه، حُجَّةَ اللّهِ،) بوصفه النور والبرهان الذي يهتدي به الضال عن جادة الصواب، فضلاً عن ذلك أنّه(خَيْرُ خَلِيفةٍ)، فالتفضيل لم يقتصر على البشر، وإنّما الخلفاء جميعاً، فسمة الغلو وهالة القداسة جاءت لإشباع رغبات الممدوح، ومنحته صفة التفرد والتعالي، وحاول الشاعر في خطابه المدحي تمرير نسقاً مضمراً ألا هو تحريض الممدوح على المعارضين لسياسته والفتك بهم.

الخاتمة:

١-كشفت النصوص الشعرية عن نسق ثقافي مهيمن يتضمن الترويج لسياسة الاستبداد والتسلط من خلال صفات الشجاعة والقوة التي اتصف بها الحاكم لتمرير القبحيات تحت عباءة جمالية النصوص.

٢-اتكأ الخطاب المدحي على نسق النسب والحسب، التي جسّدت نزعة التعالي لدى المفتخر؛ لاعتقاده بَأَنَّهُ أعلى منزلة، وأفضل من سائر الناس، من حيث الجنس والنشأة.

٣- استطاع الشعراء عبر خطابهم المدحي تمرير أنساقاً ثقافية مضمرة، ذات أثر في المتلقي، باعتمادها على الحيل البلاغية.

٤- ينمّ الخطاب المدحي على ثقافة نسقية صنعت الطاغية من خلال أضفاء هالة من القداسة والتبجيل على الممدوح، فتارة يشبهه بالذات المقدسة، وتارة أخرى يقرنه بأنبياء الله، بوصفه الحامي لدين الله، والقائم بأمره؛ لينال الشاعر رفده وعطائه.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

الهوامش:

(١) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٢١٨.

(٢) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (نسق):٤٤١٢

(٣) ينظر: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف، مادة (نسق): ٨٠٦.

(٤) ينظر: التشابه والاختلاف، محمد مفتاح،:١٥٩.

(٥) ينظر: تمثلات الآخر(صورة السود في المتخيل العربي الوسيط)، نادر كاظم:٩٥.

(٦) المصدر نفسه:٩٤.

(٧) ينظر:السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وأشكاليات التأويل، ضياء الكعبي: ٢١.

(٨) ينظر: المصدر نفسه:٢٢.

(٩) النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، عبد الله محمد الغذامي:٧٧.

(١٠) فكر ابن خلدون(العصبية والدولة):، محمد عايد الجابري: ١٦٨.

(١١) جذوة المقتبس، أبو عبدالله الحميدي، تحقيق، إبراهيم الإبياري: ١/ ٣١٤.

(١٢) النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافية العربية):٩٩.

(١٣) شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام، دراسة على وفق الأنساق الثقافية، هاني نعمة حمزة: ١٣١.

(١٤) أخبار مجموعة: في فتح الأندلس وذكر أمرائها، مؤلف مجهول، تحقيق، إبراهيم الإبياري: ١٠٧.

(١٥) النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافية العربية):١٩٩.

(١٦) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري، تحقيق، د. إحسان عباس.: ٣/٤٢-٤٣.

(١٧) المحمولات الثقافية في قصيدة المديح السياسية في العصر الأموي، مرتضى خالد رحيمة (بحث):٣٢.

(١٨)الحلة السيراء: لأبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبّار، تحقيق، د. حسين مؤنس:١/ ٤٧-٤٨.

(١٩) ينظر: مقامات العُنف، منير حافظ،: ١٢٤.

(٢٠) الحلة السيراء: ١/ ٤٩.

(٢١) تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، د. نوري حمودي القيس: ٣٠١.

(٢٢)الحلة السيراء:١/ ١١٥.

(٢٣)النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافية العربية): ٩٣-٩٤.

(٢٤) النسق الثقافي (قراءة في أنساق الشعر العربي القديم)، يوسف عليمات: ١١.

(٢٥) ديوان المعتضد بن عبّاد، تحقيق، د. محمد مجيد السعيد: ١١٤ .

(٢٦) النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية: ١٥٢.

(٢٧) المصدر نفسه:١٩٦.

(٢٨) المصدر نفسه: ٩٨.

(٢٩) ديوان المعتضد بن عبّاد: ١٠٨.

(٣٠) ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق، علي عبد العظيم:٤٥٤،٤٦٠.

(٣١) الأنساق الثقافية في شعر الفقهاء(٢٤٧-٦٥٦ه) زينب علي حسين الموسوي(أطروحة دكتوراه): ٨٢.

(٣٢) ديوان ابن الحداد الأندلسي، تحقيق، يوسف علي طويل: ١٨٥-١٨٦.

(٣٣) ينظر: النقد النسقيّ(تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي):١١٤.
(٣٤) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب: ٢/ ٤٥٩.٣
(٣٥) ينظر: النقد النسقيّ(تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي)، يوسف محمود عليمات:٩٤.

(٣٦) ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث، تحقيق، عبد الله كنون:٢٦.
(٣٧) النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية: ٨٩.
(٣٨) في النص الشعري العربي(مقاربات منهجية)، د. سامي سويدان:١٠٩.
(٣٩) أركيولوجية الفساد والسلطة في النصوص الأدبية والمدونات العربية القديمة، أ.د قصي الحسين: ١٩.
(٤٠) تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هانئ الأندلسي المغربي، د. زاهد علي:٣٦٥-٣٦٦.
(٤١) ينظر: الشعر فاعلاً إرهابياً قراءة في خطابات سالبة، د. رحمن غركان:١٣٥.
(٤٢) غافر: ١٦.
(٤٣) تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات، د. محمد يوسف علي: ١٤٩.
(٤٤) المصدر نفسه:١١٠.
(٤٥) ديوان ابن زيدون ورسائله:٤٣٢-٤٣٣.
(٤٦) النظم السياسية ، د. ثروت بدوي:١٢٦.
(٤٧) قراءة النص وسؤال الثقافة(استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى)، عبد الفتاح أحمد يوسف: ١١٨.
(٤٨) ديوان المعتمد بن عبّاد ملك إشبيلية، جمعه وحققه: د. حامد عبد المجيد، ود. أحمد أحمد بدوي:٤٢-٤٣
(٤٩) شعر كثير عزّة ، قراءة في الأنساق المضمر،(بحث) د. جميل حمد الزهري:١٠٤.
(٥٠) ابن السيد البطليوسي، حياته، منهجه في النحو واللغة، شعره، د. صاحب أبو جناح(بحث): ١١٠-١١١.
(٥١) المركزي والمهمَّش في الشعر الأندلسي في عصري الطوائف والمرابطين، د. محمد العبيدي:١٣٦.
(٥٢) ديوان ابن سهل الأندلسي، تحقيق، محمد قوبعة،: ٣٢٧- ٣٢٨.
(٥٣) القصيدة والسلطة: ، سوزان بينكني ستيتكيفيتش:١١٤.
(٥٤) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ١٧٢/٤.
(٥٥) ينظر: المركزي والمهمَّش في الشعر الأندلسي في عصري الطوائف والمرابطين:٧٢.
(٥٦) ينظر: من شعرية اللغة إلى شعرية الذات، (قراءة في وضوء لسانيات الخطاب)، أ. د أحمد الحيزم:١٦١.
(٥٧) ديوان ابن زَمرك الأندلسي، تحقيق: د. محمد توفيق النيفر: ٤٦٣.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: الكتب:

١-أخبار مجموعة: في فتح الأندلس وذكر أمرائها، مؤلف مجهول، تحقيق، إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، ودار الكتاب البناني، ط٢، ١٩٨٩م.

٢- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، حقق نصه ووضع حواشيه، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١د.ت.

٣- أركيولوجية الفساد والسلطة في النصوص الأدبية والمدونات العربية القديمة، أ.د قصي الحسين، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٩م.

٤- تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، د. نوري حمودي القيس، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩م.

٥- تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هانئ الأندلسي المغربي صححه وهذّبه وشرحه، د. زاهد علي، مكتبة ومطبعة المعارف،١٣٥٢هـ.

٦- تحليل الخطاب وتجاوز المعنى (نحو بناء نظرية المسالك والغايات)، د. محمد محمد يوسف علي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠١٦م.

٧-التشابه والاختلاف، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

٨-تمثلات الآخر(صورة السود في المتخيل العربي الوسيط)، نادر كاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

٩- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، أبو عبدالله الحميدي (ت٤٨٨ه) تحقيق، إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

١٠- الحلة السيراء: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبّار (ت٦٥٨هـ)، تحقيق، الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف، ط٢، ١٩٨٥م.

١١-ديوان ابن الحداد الأندلسي، تحقيق، يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٠م.

١٢- ديوان ابن زيدون ورسائله شرح وتحقيق، علي عبد العظيم، مكتبة نهضة مصر، للطباعة والنشر والتوزيع، د. ط، ١٩٥٧م.

١٣- ديوان ابن زمرك الأندلسي، محمد بن يوسف الصريحي، تحقيق، د. محمد توفيق النيفر، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م.

١٤- ديوان ابن سهل الأندلسي، تحقيق، محمد قوبعة، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨٥م.

١٥- ديوان المعتمد بن عبّاد ملك إشبيلية، جمعه وحققه، د. حامد عبد المجيد، ود. أحمد بدوي، راجعه د. طه حسين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٠م.
١٦- ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث، تحقيق، عبد الله كنون، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م.
١٧- السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ضياء الكعبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
١٨- الشعر فاعلاً إرهابياً قراءة في خطابات سالبة، د. رحمن غركان، رند للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠م.
١٩- شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام، دراسة على وفق الأنساق الثقافية، هاني نعمة حمزة، منشورات بيروت، دار الفكر، البصرة، ط١، ٢٠١٣م.
٢٠- فكر ابن خلدون(العصبية والدولة) ، محمد عايد الجابري، مركز الدراسات العربية ، ط٩ ١٩٩٤م.
٢١- في النص الشعري العربي(مقاربات منهجية)، د. سامي سويدان، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
٢٢- القصيدة والسلطة(الأسطورة ، الجُنُوسة والمراسيم في القصيدة العربية الكلاسيكية)، سوزان بينكني ستيتكيفيتش، ترجمة، حسن البنا عز الدين، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٠م.
٢٣- قراءة النص وسؤال الثقافة(استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى)، د.عبد الفتاح أحمد يوسف، عالم الكتب الحديث، عمّان، ط١، ٢٠٠٩م.
٢٤- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق، عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٥- لسان العرب، لابن منظور، دار المعارف ، مصر ، ط٢، د.ت.
٢٦- المركزي والمهمَّش في الشعر الأندلسي في عصري الطوائف والمرابطين: د. محمد العبيدي، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٨م.
٢٧- مقامات العُنف، منير حافظ، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط١، ٢٠١٦م.
٢٨- المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت
٢٩- من شعرية اللغة إلى شعرية الذات (قراءة في ضوء لسانيات الخطاب)، أ. د أحمد الحيزم، دار الروافد الثقافية، ط١، ٢٠١٦م.
٣٠-النظم السياسية ، د. ثروت بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦م
٣١-النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، عبد الله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠١٢م.
٣٢-النسق الثقافي (قراءة في أنساق الشعر العربي القديم)، يوسف محمود عليمات، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٩م.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

٣٣-النقد النسقيّ(تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي)، يوسف محمود عليمات، الأهليّة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠١٥م.

٣٤- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني(ت١٠٤١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ط، ١٩٦٨م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح الجامعية:

١-الأنساق الثقافية في شعر الفقهاء(٢٤٧-٦٥٦ه) زينب علي حسين الموسوي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القادسية، ٢٠١٧م.

ثالثاً: المجلات والدوريات:

١-ابن السيد البطليوسي، حياته، منهجه في النحو واللغة، شعره، د. صاحب أبو جناح، مجلة المورد، مجلد(٦)، العدد(١) لسنة ١٩٧٧م.

٢-ديوان المعتضد بن عبّاد، تحقيق: د. محمد مجيد السعيد، مجلة المورد، المجلد(٥)، العدد(٢)، لسنة ١٩٧٦م:

٣-شعر كثير عزّة ، قراءة في الأنساق المضمر، د. جميل حمد الزهري، مجلة لارك العدد(١٢)، لسنة ٢٠١٢م.

٤-المحمولات الثقافية في قصيدة المديح السياسية في العصر الأموي، مرتضى خالد رحيمة، مجلة جامعة واسط العدد(١٣)، لسنة ٢٠١٣م.