جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب و اللغات
قسم الآداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

أدب عربي قديم / ق15

إعداد الطالب:
لعبيدي و نوال دريهم

يوم: 23/06/2019

الأنساق الثقافية عند الشاعرين ابن الحداد وابن زيدون

لجنة المناقشة:

امحمد بن لخضر فورار	أ. د.	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
نعيمة سعدية	أ. د.	جامعة محمد خيضر بسكرة	**مشرفا و مقررا**
عبد الحميد جودي	أ. د.	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

** (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ

لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ

الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) **

آل عمران (الآية 159)

صدق الله العظيم

شكـر و تقـدير

لا يسعنا في مقامنا هذا إلاّ أن نقف فخرا و اعتزازا وتقديرا حاملين رايات الشكر و العرفان للأستاذة المشرفة الدكتورة نعيمة سعدية لما قدمته لنا من نفائس علمها و كرم تواضعها و جمال نفسها الطيبة ، إذ يكفينا شرفاً أن كنّا تحت لوائك طلبة ننهل من بحر علمك ، و جزيل عطائك وتوجيهاتك النيرة .

كما لا يسعني إلاّ أن أتقدم بشكر خاص للأستاذ الدكتور امحمد بن لخضر فورار على كرم نصحه ،وإرشاده و توجيهه ، خاصة في اختيار شخصية الشاعر ابن الحداد الأندلسي.

نختم بشكر لجنة المناقشة،و نهيب بعملها القيّم في خدمة البحث والتعليم.

إهـــــــداء :

بكلّ الحـــب أهـــــــدي عملي المتواضع هـــذا إلى:

- حبة قلبي و نبض روحي : زوجي عبد الرزاق.
- قرة عيني و زينة حياتي : أبنائي هبة الرحمن ، عبد المؤمن و إسراء.
- عين قلبي التي لا تنام و سندي : والدي .
- ملهمة الروح رغم غيابها : أمي.
- هدوء نفسي و سكينتها : إخوتي و أخواتي.
- فايزة وحمزة ونبيل وعبد السلام :يا من بأناملكم طرحتم في بحثي هذا النور و الحياة .
- كل أحبتي و أصدقائي : حبكم لي دعم و قوة .

ـ أحبكم جميعا ، و ممتنّة لله أن جمّـل حياتي بكـــم ـ

حـــياة

إهـــــــداء :

- **الى ملاكي في الحياة ... الى معنى الحب والحنان و التفاني ....الى بسمة الحياة و سر الوجود :**
  - **أمي الحبيبة**
- **الى من كلّله الله بالهيبة و الوقار ... الى من علمني العطاء و بدون انتظار ... الى من احمل اسمه بكل افتخار :**
  - **والـدي العزيز**
- **الى الذين ساندوني ، و وقفوا الى جانبي ، و تنازلوا عن حقوقهم لارضائي اخوتي الاعزاء:**
  - **عقيلة ، فوزية ، حكيم ، نادية ، ، زهير ، رمزي ، فيصل**

و ا آخر العنقود ريـــــان

نـوال

مقـــدّمـة

يعدّ النقد الثقافي واحدا من الممارسات النقدية الحديثة التي حاولت استنطاق الخطاب الأدبي وقراءته قراءة جديدة تستظهر مكنوناته ،وتحدد مقاصده من أجل الوقوف على طبيعته وعلاقته بالأنساق الثقافية المتسربة إليه. بوعي من المبدع حينا،وعلى غفلة منه أحيانا كثيرة.

وبذلك خرج النقد من إطار البحث عن الجماليات الفنية المكتنهة في النصوص إلى استكشاف الأنساق الثقافية المضمرة داخلها ودراستها في سياقها الثقافي والاجتماعي والسياسي والتاريخي، وبما أن النقد الثقافي طرحٌ تمخَّضَ عن التغيّرات التي عرفتها مرحلة ما بعد الحداثة ، فقد انكبّ الدّارسون على البحث في هذا الموضوع. بغية استظهار مُضمَراته، وفك مغلقاته واستخراج ما توارى بداخله، ومعظم هذه الدراسات اختارت المتون الشعرية الجاهلية لاستنطاقها،وسارت مستندة على ما جاء به الغذامي و ادوارد سعيد كما استفادت من الدراسة التطبيقية ليوسف عليمات في هذا المجال .

وقد تأسس بحثنا الموسوم بـ :" الانساق الثقافية عند الشاعرين ابن الحداد و ابن زيدون على إشكاليـة :

كيف يمكن استنطاق خطاب شعري بما توفره معطيات النقد الثقافي ؟

وهل ينبغي للباحث في الأنساق الثقافية للشعر أن يتتبع خطوات الشاعر، و يسير على نفس طريقه، لرصد أهم محطات عبوره و مدى تفاعله معها؟ أم أن يرى بعيني قلبه ما كان بذاته الباطنة و ما علق بها من ترسبات ثقافية تركها تأثره المكاني والزماني والفكري والأيديولوجي ؟ أم يفترض به أن يجعل من خطابات الشاعر ومنتوجه الشعري صورا حياتية تتقاطع معها الأزمنة المشكّلة للتاريخ الإنساني العام والعربي الخاص،بكل تحولاته وتفاصيل هذا التشكيل ؟

من أجل هذا ، و للإجابة عن الكثير من الأسئلة التي راودت الفكر الدّارس في هذا الخصوص تملكتنا رغبة جامحة دفعت بنا إلى الخوض في غمار الموضوع لجدّته ، والجنوح إلى معرفة ما تخبئه هاته القراءة النقدية الجديدة، من ميزة إبداعية،خاصة في تطبيقها على الخطابات الشعرية

القديمة. فضلا عن قدرة هذا النقد في استنباط الإيديولوجيات والممارسات الثقافية والاجتماعية والسياسية والدينية وحتى الإنسانية.

ومن أجل الوقوف على ظاهرة الأنساق الثقافية وتجلياتها في الشعر العربي خصصنا هذه الدراسة بالوقوف على شعر الشاعرين الأندلسيين ابن زيدون وابن الحداد في محاولة منّا للوقوف على حيثيات هذا الطرح النقدي الجديد، وأثره على شعر شاعرين عاشا في القرن الخامس الهجري في زمن التحول الأندلسي تحت ظل ملوك الطوائف حيث شهدوا تنازع السياسات والأهواء والاديان.

ولقد سِيق بحثنا على الهيكل التنظيمي الآتي: مقدمة ومدخل وفصلان تطبيقيان وخاتمة عبارة عن حصيلة للنتائج المتوصل إليها.

فجاء الفصل الأول تحت عنوان :الأنساق الثقافية في شعر ابن زيدون ،وعالجنا فيه :

أولا: نسق الأنا ،ثانيا: نسق العشق ،وثالثا: نسق الدين ،رابعا: نسق المكان لنختمه خامسا: بنسق السياسة .

وسار على نفس الترتيب الفصل الثاني فكان بعنوان: الأنساق الثقافية في شعر ابن حداد وافتتحنا هذا الفصل :بنسق الأنا ،ثانيا: نسق العشق ،ثالثا:نسق الدين رابعا:نسق الموت و الحياة ونسق السياسة، و أنهينا هذا الفصل بمقاربة لأهم الأنساق المتداخلة بين الشاعرين .

وقد اعتمدنا أثناء سيرنا عبر مراحل البحث على المنهج الوصفي المناسب لوصف الجمل الثقافية المتوارية في الخطاب أثناء تحليلنا للأنساق،مع الاستعانة بآليات المنهج التاريخي المساعدة على تقصى الأحداث التاريخية والموروثات الثقافية والدينية،والأفكار الإيديولوجية والمواقف الاجتماعية و القضايا السياسية.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن مثل هذا النوع من الدراسة لم تسبقها إلا بعض الدراسات الأكاديمية ، أو المقالات العلمية و الالكترونية ،و التي حاولت بدورها أن تؤسس للنقد الثقافي و أنساقه ، إلا أنّ أغلبها كان يأخذ من معين كتب عبد الله الغذامي أو يوسف عليمات الرائدة في هذا الإطار.

أما فيما يخص أهم المصادر والمراجع التي استندنا عليها، ونهلنا من نبعها ،وكانت لنا بمثابة الطريق الذي عبّد لنا جسر المعلومات ،من أجل الوصول إلى ما نريده وما نصبو إليه من هدف معرفي منشود ، فقد تشرّب بحثنا هذا من مصادر ومراجع عديدة على غرار: ديواني ابن زيدون وابن الحداد , نذكر الذخيرة لابن بسام ، والذيل والتكملة للمراكشي ، والإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري ، أما الكتب النقدية الحديثة ،و التي ساعدتنا في تحليل الخطابات الشعرية، ننوه بكتاب عبد الله الغذامي النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية وكتابي يوسف عليمات جماليات التحليل الثقافي (الشعر العربي نموذجا) ،والنسق الثقافي قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم.

وكأي بحث علمي فقد واجهتنا بعض الصعوبات التي لم تثنِ من عزيمتنا في إتمام ما سعينا للخوض في غماره ،ولعل أبرزها : أهمية الموضوع وجدّته وصعوبة الإلمام بكل حيثياته و تشعبه وغزارة موضوعاته ، إذ قلّت مصادر دراسته باستثناء بعض الدراسات الأكاديمية أو المقالات النقدية المبثوثة في بطون المجلات المتخصصة بالأدب ، كما واجهتنا صعوبة في استنطاق أشعار ابن الحداد ، الشاعر الذي . حسب علمنا – نَدُرت و قلّت الدراسات التي تؤسِّس لشعره وتتناوله بالتحليل باستثناء بعض المقالات و البحوث الأكاديمية التي ركّزت على تغزّله بالمرأة النصرانية و كثرة استعماله لرموز الدين المسيحي .

وفي الختام نقف وقفة إجلال و تقدير للأستاذة المشرفة " نعيمة سعدية " لنضع جهدنا بين يديها ، مذلّلين كلمات الشكر والعرفان، تعبيرا لها عن امتناننا لكل نصائحها، وتوجيهاتها القيّمة التي لم تبخل بها علينا ، وبعون من الله، وفضل منها ، تمّ إنهاء هذه الدراسة التي نأمل أنّاً لم نجانب فيها الصواب ، كما نسأل الله أن يوفقنا في مبتغانا،و الله المستعان.

مدخـل:

ماهيــة الانســـاق الثقافيـــة

1- النّسـق الثقافي بين الدلالة والتحـول.

2 ـ النقـد الثقافي و أهم مرتكزاته.

1- النّسق الثقافي بين الدلالة والتحول:

أ- التعريف اللغوي:

لقد أخذ الشعر عربي حيزا واسعا من الاهتمام لدي الدراسيين ،على اعتبار أنه نص أدبي ذو أبعاد ثقافية مكتنهة و متشابكة في داخله ، فتبني أسواره مجموعة من الأنساق التي تفرض هيمنتها على هذا الكيان.

ولما كان النسق من أهم العناصر التي يتضمنها النص بمختلف أنواعه سواء أكان شعرا ،أو نثرا .فلا مناص لنا من الغوص في جذوره الأولى بغيه الكشف عن دلالته اللغوية،على اعتبار أن اللغة أسمى و أرقى وسائل الاتصال ،و أنجعها في تحاور الفرد مع عالمه الاجتماعي ،وما البحث في الجذور اللغوية للمصطلح إلا لبنة أولى توضع لتحديد أبعاده و ضبط دلالته،وهو ما يدفعنا إلى العودة للمعاجم اللغوية القديمة؛التي تعد جسرا نعبر من خلاله إلى عالم الحروف والمعاني بغية الوصول إلى معناه الدلالي واللغوي ،ولفحص هذا المصطلح تتبعنا دلالته في بعض المعاجم.

فجاء في معجم العين "النسق من كل شيء : ما كان على نظام واحد عام في الأشياء و نسَقْتُه نسقًا و نسّقْتُه تنْسيقًا وتقول: انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسّقتْ".[1]

وجاء التعريف في معجم لسان العرب مع شيء من التفصيل يظهر في قوله : " النسق من كل شيء : ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء ،ونسقه نظّمه على السواء ، و انْتسَق هو ،وتناسق،والاسم النَّسق،وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسَّقت، و النحويون يسمون حروف العطف حروف النَّسق لأن الشيء إذا عطفْتَ عليه شيئا بعده جرى مجرى واحدا"[2] ،و يظهر من التعريفين السابقين أن النسق هو انتظام الشيء وفق طريقة واحدة ،و يقال

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ج4، (ك،ي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 1424هـ ،2003 م ، ص 218.

[2]- ابن منظور،لسان العرب،باب القاف ،م 10،دار صادر بيروت ، دط ، دت ،ص 352،353

"ناسق بين الأمرين أي تابع بينهما "[1] أي جعل الأمر الثاني تابع للأول، وبالتالي يكون الأمران منتظمين في تركيبهما وفق نسق واحد.

وقد ورد توضيح لمدلول الجذر اللغوي"نسق"في معجم المقاييس فيقول:"النون والسين و القاف أصل صحيح يدل على تتابع في الشيء ، وكلام نسقٌ:جاء على نظام واحد قد عطف بعضه على بعض ،وأصله قولهم:ثغر نسق،إذا كانت الأسنان متناسقة متساوية ."[2]

وعليه يكون معنى النسق والذي جمعه أنساق بمجموع ما يحمله من معاني في اللغة العربية:نظام الأشياء ،أو عطفها على بعضها وتتابعها،وبالتّالي فإن الدلالة اللغوية لمصطلح الأنساق يمكن تحديد معناها في اللغة بأنظمة الأشياء،أو تتابعها وتتاليها في نظام واحد.

"وتعني كلمة النسق في اليونانية القديمة(systéme) التنظيم والتركيب والمجموع ومن ثم تحيل هذه الكلمة على النظام ،والكلية،والتنسيق ،والتنظيم ،وربط العلاقات التفاعلية بين البنيات والعناصر والأجزاء، ومن ثم فالنسق عبارة عن نظام بنيوي عضوي كلّي جامع. "[3]

والملاحظ أن المعنى اللغوي في المعاجم الأجنبية لا يخرج عن إطار التّنظيم والترابط أيضا.

ب –التّعريف الاصطلاحي للنسق:

إن مصطلح النسق يعد واحدا من أجدد المصطلحات التي ظهرت على الساحة النقدية في الآونة الأخيرة، فلم يذع صيته ،ولم يتفش تداوله في الممارسة النقدية إلا بعد أن لاح نجم النقد الثقافي في الأفق هذا الأخير الذي اتخذ من الأنساق الثقافية المعول الذي يستعمله في عملية بحثه عن مكنونات النصوص الأدبية.

[1]–المرجع السابق، ص 353

[2]– أحمد بن فارس ،معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ، ج5، باب(النون والسين) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،دط،دت، ص420

[3]–جميل حمداوي، نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة (نظرية الأنساق المتعددة)، شبكة الألوكة ،www.alukah.net يوم 2019/02/22 12:h18،

وبالرغم من وقوفنا على المدلول اللغوي للنسق. يبقى الغموض يلف هذا المصطلح من حيث الاستخدام النقدي ويبقى السؤال المطروح هل المفهوم الاصطلاحي لا ينفك يخرج عن بوتقة المدلول اللغوي؟وفيما استعمله أصحاب النقد والدراسات الحديثة ،وكيف عبروا عنه في اصطلاحهم؟

ومن هذا المنطلق يجب علينا العودة إلى البدايات الأولى لظهور المصطلح في عالم الأدب والنقد حيث يبدو جليا أنه تواجد مع الدراسات اللسانية التي قام بها عالم اللسانيات فيرناند دي سوسير(Ferdinand de sausure) ،فقد استخدم النسق في تعريفه للغة بقوله"اللغة عبارة عن نسق من العلامات يعبر عن الأفكار،ولهذا فهي مشابهة لنسق الكتابة وأبجدية الصم و الشعائر الرمزية وصيغ المجاملة والإشارات العسكرية...،ولكنها أعظم أهمية من هذه الأنساق."[1]فاللغة في تصور سوسير هي منظومة من العلامات تعبر عن فكرة ما كما أنها"نسق لا يعرف إلا طبيعة نظامه الخاص وهي ليست سوى نسق سميائي يقوم على اعتباطية العلامات ،ولا قيمة للأجزاء إلا ضمن الكل".[2]

فسوسير بذلك ضمن اللغة فكرة النسق التي يقصد بها"تلك العناصر اللسانية التي تكتسب قيمتها بعلاقاتها فيما ببينها عن بعضها البعض".[3] وإذا كان سوسير هو "أول من جاء بفكرة النسق وأول من توصل إلى مفهوم النظم الذي يمثل تلك العلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية المختلفة كما استخدم أيضا مصطلح النظام systéme.أما الذين جاؤوا بعده فأطلقوا عليه مصطلح البنية لأنهم وجدوا أن الجمع والتأليف بين الوحدات اللغوية شبيهة بفعل البناء "[4]،واتخذوا من البنية شعارًا لدراستهم اللسانية ،والمعروف أن سوسير لم يصطنع في محاضراته مصطلح البنية (structure)،واكتفى باستعمال مصطلح النسق(system)"،وقد رأى الباحثون أن

[1]–جاسم حميد جودة الطائي ، هبة محد صبكان ، الأنساق الثقافية في أدب بلاد الرافدين ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ،م 23، ع 4، 2015، ص 1798

[2]–أحمد مومن ،اللسانيات النشأة والتطور،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ،د ط، 2002،ص 43

ع[3]–عبد العزيز حمودة ، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ،عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت 1977،ص 184

[4]– أحمد مومن ، اللسانيات النشأة والتطور ،ص 95

سوسير في إلحاحه على نظامية الاستعمال اللغوي قد سمى نسقا ما سماه خَلَفُهُ بنية.إلا أن البنية ليست مجرد تعبير عن ذلك الكل الذي لا يمكنه رده إلى مجموع أجزائه ؛بل هي أيضا تعبير عن ضرورة النظر إلى الموضوع على أنه نظام ،أو نسق حتى يكون بالإمكان إدراكه والتوصل إلى معرفته"[1]. لذا فإن مفهوم النسق ينطوي على مستوى معين من مفهوم النظام، وفي الوقت نفسه ينطوي على مفهوم العلاقات بين الأجزاء ."ويقود ذلك إلى مفهوم البنية (structure) وهي: نسق من العلاقات الباطنه (المدركة وفقا لمبدأ الأولية المطلقة للكل على الأجزاء) والذي له قوانينه الخاصة ، من حيث هو نسق يتصف بالوحدة الداخلية والانتظام الذاتي على نحو يفضى فيه أيّ تغير في العلاقات إلى تغير النسق نفسه)،كما ينطوي مفهوم البنية على فكرة الانتظام الذاتي، والقوانين، وعلى مفهوم الترتيب و(التراتب) (stratiction)." [2]

ولهذا نجد أن هناك ثلاث مصطلحات تتداخل فيما بينها .إلا أنها تحمل في طياتها مدلولات متقاربة ومتباينة وهي البنية والنسق والنظام ،فالبنية كما عرفها صلاح فضل"هي الطريقة التي تتكيف بها الأجزاء لتكون كلاما سواء كان جسما حيا ،أو معدنيا ،أو قولا لغويا، ويقول أيضا:ربما يكون تعريف البنية عموما بأنها كل مكون من ظواهر متماسكة، يتوقف كل منها على ما عداه"[3].

ويذهب ليفي شتراوس(claude lévi-strauss)إلى اعتبار أن البنية"نسق يتألف من عناصر يكون من شأن أي تحول يعرض للواحد منها ؛أن يحدث تحولا في باقي العناصر الأخرى."[4] أما البنية عند سوسير فقد اقترنت بالنسق والنظام، فهو لم يصرح باللفظة ولكنه قارب المعنى بينها وبين النظام والنسق ،وذلك حين اعتبر أن اللغة"منظومة لا قيمة لعلاماتها اللغوية إلا بالعلاقات القائمة بين هذه العلامات ، وبالتّالي فإنه لا يمكن للألسني اعتبار مفردات لغة ما

[1]- رحيم خريبط عطية الساعدي ،مازن عبد الحسين مشكور الظالمي ، النسق الدرامي في شعر فوزي كريم ، كلية الآداب جامعة الكوفة ،ص 176

[2]- سماح رافع محمد ،المذاهب الفلسفية المعاصرة ،مكتبة مدبولي ،مصر، ط1 ،1973،ص289

[3]- صلاح فضل ،نظرية البنائية في النقد الأدبي ، منشورات دارالآفاق الجديدة ،بيروت ،دط، دت، ص 176

[4]- عز الدين المناصرة ، علم الشعريات قراءة مونتاجية في أدبية الأدب ، دار مجلاوي ، عمان ،ط1 ،2007م، ص 540

مستقلة ؛بل إن لزاما عليه دراسة العلاقات بين هذه المفردات ،وإن توهم المتخاطبون أن كل إشارة تشكل وجودا مستقلا،فالنظام هو الذي يمفصل ويقطع الوحدات بطريقة اعتباطية كليا."[1] فاللغة بنية متماسكة من العلامات اللغوية تربط بين وحداتها علاقات، فاللفظ لا معنى له إلا ضمن وجوده في إطار الجملة أو الكلام .أما بياجيه(jean piajet)فيعرف البنية بقوله"البنية هي نظام تحولات وتصان البنية أو تعتني بتفاعل قوانين التحويل الخاصة بها ،والتي تؤدي إلى أي نتائج خارجية بالنسبة له. باختصار فإن تصور البنية يشمل على ثلاث أفكار أساسية : فكرة الكلية والتحويل ،وفكرة التنظيم الذاتي".[2] ويقصد من هذا القول أن مفهوم البنية مرتبط بالنظام؛لأن البنية ترتكز حسب بياجيه على خاصيات الكلية والتحولات والضبط الذاتي ولذلك يلتقي مفهوم البنية مع مفهوم النظام.

وقد اهتم الغذامي في كتابه الخطيئة والتكفير بالمفاهيم البنيوية ،وعالج ثنائيات سوسير خصوصا .مركزاً نظره على النظام(system)،والذي يعني عنده:"العلاقات التي تتحكم في ديناميكية العناصر المشكلة للبنية ،وأي عنصر في هذا النظام تتحدد قيمته بما قبله وبما بعده من العناصر المشكلة لمنظومة البنية ؛وهي العلامة(الدال/المدلول)"[3]،و الغذامى هنا لم ينظر إلى البنية كأجزاء مستقلة ؛بل كهيكل مترابط ،وهو ما يعرف عنده بالشمولية "فهي تعني التماسك الداخلي للوحدة.بحيث تصبح كاملة في ذاتها"[4].

إن ما جاء به النقد الغربي من أفكار حول مفهوم البنية والنسق .لا تختلف كثيرا عما أقره الجرجاني في نظمه قبل مجيء سوسير بأحقاب زمنية، فقد أكد على أهمية العلاقات التركيبية التي تنتظم فيها الكلمات ،وهذا من خلال مفهومه للنظم فيقول:"أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو و تعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها

[1]–فيرناند دي سوسير ، دروس في الألسنية العامة ،ترجمة صالح القرماوي ، محمد الشاوش ، محمد عجينة،الدار العربية للكتاب ،1985 ، ص 145

[2]– جان بياجيه ،البنيوية ، ترجمة عارف منينة بشير أوبري ، منشورات عويدات ،بيروت ،ط4 ،1985،ص 7

[3]–عبد الله الغذامي ،الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية مصر ، ط4 ،دت،ص 25،26

[4]– المرجع نفسه ،ص 33–34

وتحفظ الرسوم التي رسمت لك ،فلا تخل بشيء منها"[1] ،فالجرجاني يجعل الكلام متوقفا على السياق الذي وضع فيه مع مراعاة مقتضيات علم النحو ،و بهذا تكون القولية عند المتكلمين ذات معنى من خلال تأليف المفردات في نسق نحوي منظم.

وما نلحظ أنه لا فرق بين نسق سوسير ،و نظم الجرجاني ما داما يؤديان مفهوم البنية فقيمة النص تتوقف على مدى ترابط عناصره وأجزائه، ثم إن مفهوم النسق استعمل في الدراسات النقدية والأدبية كمرادف لمفهوم البنية والنظام"فليس نظم الشيء سوى وضعه على نسق واحد،فالنظام والنسق والبنية إنما هي ألفاظ مترادفة"[2].

وإذا انتقلنا إلى علم الاجتماع فبارسونز تالكوت يقول بأن النسق:"نظام ينطوي على أفراد فاعلين تتحدد علاقتهم بمواقفهم وأدوارهم التي تنبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافيا في إطار هذا النسق وعلى نحو يغدو معه النسق أوضح من مفهوم البناء الاجتماعي"[3]،وعليه فالنسق عنصر مشترك بين أفراد المجتمع الواحد الذين تربطهم ثقافة واحدة، فهو نظام يخضع له الجميع ،ويرى الشكلانيون الروس أن"النسق الأدبي مقابل النسق التاريخي يتميز باستقلالية معينة: لأنّها إرث الأشكال ،و المعايير الثقافية المتنوعة التي بدأت من البناء السردي إلى مختلف طرق النظر في مسألة العروض ،وتسمح هذه الاستقلالية بالتفكير في مسألة أدبية"[4].

إن النسق الأدبي له جذور ضاربة في التاريخ الإنساني،وله أيضا امتداد على مر العصور إذ نجد أن الفرد يبقى لصيقا ،أو رهينا لأفكار و ثقافات ورثها عن أسلافه ،وهذه الموروثات الثقافية لها أثرها في الذات الإنسانية ،وقدم لنا عبد اللّه الغذامي في هذا السياق مفهوما للنسق ،فقال:"إن كلمة النسق هي كثيرة الاستعمال في خطابات كثيرة سواء في النظام العام أو الخاص،وقد يكون معنى هذه الكلمة بسيطا ،وهو ما كان على نظام واحد ،وقد يكون مرادفا لمعنى البنية حسب

[1]- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ،تعليق السيد محمد رشيد رضا ،دار المعرفة ،بيروت ،ط 1، 2001، ص 336

[2]- عبد الرحمان طه ،اللسان والميزان والتكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ،ط1 ،1998 ، ص 34

[3]- يوسف عليمات ، جماليات التحليل الثقافي ،الشعر الجاهلي نموذجا ،دار فارس للنشر والتوزيع ، ص 40

[4]-المرجع نفسه، ص 40،41

مصطلح دي سوسير"[1].كما يتحدد مفهوم النسق عنده عبر وظيفته في قوله:"يتحدد النسق عبر وظيفته وليس عبر وجوده المجرد ،و الوظيفة النسقية لا تحدث إلا في وضع محدد و مقيد"[2].

ومن الممكن القول أنّ النسق الذي جمعه أنساق يمكن تحديد معناه في تتابع الأشياء في نظام واحد ،ولكن الدراسين نظروا لهذا المفهوم كلا حسب مجال دراسته ،فهناك من نظر له من الناحية اللسانية،وآخر عرفه حسب نظرته الفلسفية ،وهناك من استعار المصطلح في مجال الأنثروبولوجيا*.

تعريف النسق الثقافي:

يسير الفرد ضمن قافلة المجتمع فيخضع لقوانينه ونظمه وثقافته ولكل مجتمع ثقافته الخاصة به التي يتسم بها ،ويعيش فيها كما أن لكل ثقافة خصائصها التي تحدد شخصيتها ،فتبرز في الخطاب الذي ينتجه الإنسان متجسدة في مجموعة من الأنساق،ولقد حاول بعض الباحثين وعلى رأسهم كليفورد غيرتس (clifferd Geertz) استخدام مصطلح النسق الثقافي"حيث وجه بحثه نحو النظر إلى الأنظمة الاجتماعية الحاكمة للأفراد و الجماعات ،بوصفها أنساقا ثقافية كالدين و الأيديولوجيا، فمفهوم النسق الثقافي عنده يتجاوز مفهوم البناء الاجتماعي إذ عدّ الثقافة مجموعة من الأنظمة المحسوسة وسلوكيات الإنسان،والتقاليد الاجتماعية "[3]،فغيرتس يذهب إلى الاعتقاد بأنّ الإنسان خاضع لأنظمة اجتماعية يطلق عليها"أنساقا"كالدين والسياسة.أما الناقد العربي عبد الله الغذامي، فيعرف مصطلح النسق الثقافي في قوله:"والأنساق الثقافية هذه أنساق تاريخية أزلية وراسخة ولها الغلبة دائما،وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافي المنطوي على هذا النوع من الأنساق ،وقد يكون ذلك في الأغاني، أو في الأزياء ،أو الحكايات والأمثال مثلما هو في الأشعار ،والإشاعات والنكت، كل هذه الوسائل هي حيل

[1]–عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ،دط ،2005، ص 79

[2]–المرجع نفسه ،ص 78

* الأنثروبولوجيا : علم الانسان ويختص بدراسة البشر وسلوك الإنسان والمجتمعات الماضية والحاضرة .

[3]–سعد علي جعفر المرعب ، النسق الأنثوي في ديوان علية بنت المهدي ، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية ،م8 ، ع4، 2018 ،ص 54

بلاغية جمالية تعتمد المجاز ،وينطوي تحتها نسق ثقافي ،ونحن نستقبله لتوافقه السري ،وتواطئه مع نسق قديم متغرس فينا"[1].

فالنسق في تدرجه من مفهومه اللساني إلى استخدامه النقدي ظل مع ذلك مفهوما شكليا يعني بنظام العناصر،وترابطها ولكنه هذه المرة في -إطاره النقدي- "لا يتمثل في اللغة ولا يتمثل في تركيبة النص الأدبي ،ونظامه الذي يشترك فيه مع أبناء جنسه؛إنما هو نسق دلالي يتمثل في مضمون النص الثقافي وحمولاته الثقافية، فالنسق الثقافي مجموعة من القيم المتوارية خلف النصوص والخطابات والممارسات"[2].وهو أيضا فضاء مشبع بالمعاني الدينية و الاجتماعية والسياسية الخاصة بمجتمع ما ،وعليه فالنسق الثقافي لا يمكن رصده ،وتحليله إلا إذا تكرر ظهوره داخل ثقافة هذا المجتمع .

أما كلود ليفي شتراوس"فقد نقل مصطلح النسق إلى المحيط الثقافي ليطرح فكرة أنّ(الأبنية الاجتماعية الملموسة ،والظواهر الثقافية المختلفة إنما هي محكومة ببنيات وقوانين خفية كامنة في اللاوعي الإنساني ،وهو ما يقضي بحثا صريحا في البنيات الثابتة في العقل نفسه"[3]،ويمكن تحديد مفهوم النسق الثقافي بأنه تلك العناصر المترابطة والمتفاعلة كالفنون والأخلاق والدين والسياسة والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان في مجتمع معين ،وعليه لا يمكن رصده وتحليله إلا إذا وجد داخل ثقافة مجتمع ما.

أنواع الأنساق الثقافية:

إذا كان النسق في مفهومه النقدي هو ذلك النظام الذي يحكم مجموعة من العناصر، ويجعلها بنية واحدة وكلا متكاملا."فالنسق عموما هوانتظام بنيوي يتناغم وينسجم فيما بينه ؛ليولد نسقا أعم وأشمل وعلى سبيل المثال يوصف المجتمع بأنه نسق اجتماعي عام ينتج عنه مجموعة

[1]- عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي ، ص76

[2]- عبد الله حبيب التميمي ، سحر كاضم حمزة الشجيري ، دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ،م22، ع2 ،2014م،ص 316

[3]-سعد علي جعفر المرعب، النسق الأنثوي في ديوان علية بنت المهدي ، ص 55

أنساق فرعية انتظمت معه،وشكلته ،فتولد عنه نسق سياسي،وآخر اقتصادي،وعلمي،وثقافي تنسج علاقتها فيما بينها في مسافات ممتفاعلة،ومتداخلة"[1].وفي عالم النقد تعدد الأنساق ،وتتداخل في جنبات العمل الفني،فهي تارة تتعالى وتبرز،وتارة تأفل وتختفي مشكلة بذلك نوعين بارزين من الأنساق وهما:

أ- النسق الظاهر:

إن القارئ المتفحص للنصوص الأدبية .يجد نفسه أنه أمام مادة خام،وله كامل الحرية في تحليلها وتطويعها وفق المنتوج الثقافي البارز،والكامن داخلها،وهو ما ذهب إليه غرينبلات حيث يقول: "إذا أردنا قراءة نص ما؛علينا أولا وأخيرا أن نستعيد القيم الثقافية التي امتصها النص الأدبي وبهذه الطريقة أعلن غرينبلات فاعليه الثقافة حيث تتحول على إثرها الخطابات إلى حوادث نسقية"[2]وبالتالي ما على القارئ في تحليله الثقافي للنصوص سوى استجواب هذه النصوص من خلال ما بدا له من أنساق،ومن هنا يظهر لنا جليا أن النسق الثقافي له" تمظهران في النصوص الثقافية هما النسق الظاهر المعلن و الآخر النسق الضمر الخفي وهذان النسقان متلازمان داخل النصوص الثقافية .لا يكاد أحدهما يفارق الآخر ؛بل يتعارضان و يتناقضان ويتجادلان داخل النص الثقافي،والوظيفة النسقية لا تحدث داخل النص الثقافي إلاعندما يتعارض نسقان من أنساق الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمر،ويكون المضمر ناقصا وناسخا للظاهر"[3] ونخلص إلى أن النسق الظاهر وإن لم يحفل به في اهتمامات النقد الثقافي إلا أنّه يعد وسيلة تستعمل للكشف عن النسق المضمر المتواري خلفه.

ب – النسق المضمر:

يعد النسق المضمر مفهوما مركزيا في مشروع النقد الثقافي، والنسق المضمر كما تشير المعاجم اللغوية ترتبط دلالته اللغوية بالإضمار والإخفاء،فقد جاء في معجم مقاييس اللغة بأن"ضمر:الضاد

[1]- محمد مفتاح ، التشابه والاختلاف ، المركز الثقافي العربي ،بيروت ،1996،ص 156،157

[2]- يوسف عليمات ، النسق الثقافي فراءة في أنساق السعر العربي القديم ، عالم الكتاب الحديث عمان ،ط1، 1430هـ،2009م ،ص 8

[3]- عبد الله الغذامي ،النقد الثقافي ،ص 76

و الميم والراء أصلان صحيحان،أحدهما يدل على دقة في الشيء،والآخر يدل على غيبة وتستر."[1]

والمضمر في لسان العرب من:"تضمّر وجهه:انضمت جلدته من الهزال،والضمير:السر وداخل الخاطر والجمع الضمائر...الضمير الشيء الذي تضمره في قلبك تقول:أضمرت صرف الحرف إذا كان متحركا فأسكنته، وأضمرت في نفسي شيء ، إلا أخفيته"[2].

ومن التعاريف اللغوية السابقة يمكننا تحديد ما ينطوي عليه هذا المصطلح من معان،فهو إما يعني الدقة،أوالغياب والتستر والخفاء ، وبالجمع بين المصطلحين :النسق الذي سبق لنا وأن تطرقنا لشرحه والمضمر، يمكن أن نحدد مفهوم النسق المضمر في هذا السياق أنه: "أقنعة تختفي من تحتها الأنساق،وتتوسل بها لعمل عملها الترويضي".[3]كما يمكن أن يكون للنسق المضمر مفهوم آخر أيضا لا يبتعد عن هذا المفهوم بأنه "كل دلالة نسقية مختبئة تحت غطاء الجمالي ومتوسلة بهذا الغطاء لتغرس ما هو جمالي في الثقافة"[4].

وبهذا فالنسق المضمر يسير وفق خاصية التخفي،والاختباء .ذلك أن الظاهر يعلو النص بينما المضمر يتوارى ويتراجع ليقبع في باطن النص،وبما أنّ مدار الاهتمام في النقد الثقافي هو النسق المضمر فقد عُني به عناية بالغة"فالنسق الثقافي خطر،وتكمن خطورته في كونه كامنا.حيث يمارس تأثيره دون رقيب،وهو يتوسل بالعمى الثقافي لضمان ديمومته وفاعليته"[5]،وهذا النوع من لا يقوم بصناعته المؤلف مهما بلغ وعيه من حضور و مهارات،لذلك هو يتقن الاختباء متوسلا في ذلك عبارات مختلفة غالبا ما تكون جمالية،وبذلك فإن"النسق هنا من حيث هو دلالة مضمرة فإن هذه الدلالة ليست مصنوعة من مؤلف،ولكنها منكتبة ومنغرسة في الخطاب،ومؤلفاتها الثقافية ومستهلكوها جماهير اللغة من كتّاب وقرّاء. يتساوى في ذلك الصغير مع الكبير،والنساء مع الرجال

[1]- أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ،تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ،ج 3 ،باب الضاد والميم، ص 371

[2]- ابن منظور ، لسان العرب ، ،ج4، فصل الضاد، ص 492

[3]- عبد الله الغذامي ،النقد الثقافي ، ص 78

[4]- عبد الله الغذامي ،عبد النبي صطيف ،نقد ثقافي أم نقد أدبي ، دار الفكر ، دمشق، ط1 ،2004، ص 33

[5]- عبد الله ابراهيم ، المطابقة والاختلاف ،بحث في نقد المركزيات الثقافية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت لبنان، ط1 ،2004 ، ص 541

و المهمش مع المسوّد"[1].

يملك هذا النسق قدرة هائلة على الاختفاء،ويستخدم لأجل اختفائه أقنعة كثيرة،ولعل من أهمها"قناع الجمالية اللغوية،وعبر البلاغة وجمالياتها تمر الأنساق آمنة مطمئنة من تحت هذه المظلمة الوارفة ، وتعبر العقول والأزمنة فاعلة ومؤثرة"[2].

إنّ النسق المضمر في النقد الثقافي هو نسق مركزي في إطار المقاربة الثقافية باعتبار أن كل ثقافة تحمل في طياتها أنساقا مهيمنة ،ومهمة النقد الثقافي هنا البحث عنها وتوسمها،فهو لا يهتم بتلك الأبنية الجمالية و الفنية و المضامين الصريحة، و المباشرة في النصوص،وكأنه بذلك يقرأ ما بين السطور في هذه النصوص .مظهرا ماكان مضمرا بداخلها ، فما هو النقد الثقافي و ما هي أهم مرتكزاته؟

2 ـ النقـد الثقافي و أهم مرتكزاته:

– ماهية النقد الثقـــافي:

نظرا للقصور الناجم عن النقد الأدبي و النظريات الجمالية و الفنية و السيميائية ،والبنيوية الداعية إلى تفكيك النص أدبيا و فنيا و بلاغيا و تعدّد الأنشطة الفكرية و المعرفية من حيث الأسس النظرية و المقاربات المنهجية التي تميِّز كل نوع من هذه الدراسات ، أدى هذا بالضرورة إلى ظهور طرح نقدي جديد يلبي رغبات النقاد الدراسية و يفتح المجال لتوجّه جديد عُدَّ من أحدث التوجّهات النقدية و المعرفية التي عرفها العالم، سمي هذا الطرح بالنقد الثقافي.[3]

الإرهاصات الأولى :

[1]– عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي ، ص 79

[2]–عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي ، ص،79

[3] ينظر: مدني زيقم و سعيدة جلايلية، ادورد سعيد و النقد الثقافي المقارن (نموذج من قراءاته الطباقية /قلب الظلام لجوزيف كويزاد ، و موسم الهجرة للشمال للطيب صالح/ مجلة ابوليوس، العدد06 ، جانفي 2017، ص:197.

لقد برز النقد الثقافي في ثمانيات القرن العشرين علي يد الناقد الأمريكي فنسنت ليتش (vi¡Leitch)[1] ضمن كتاب " النقد الأدبي الأمريكي " سنة 1988 بحيث طرح هذا المصطلح، و جعله رديفا لمصطلح ما بعد الحداثة، و ما بعد البنيوية، ليجعل مهمته الأساسية تمكين النقد من " الخروج من نفق الشكلانية و النقد الشكلاني الذي حصر الممارسات النقدية داخل إطار الأدب "[2] جاعلا النقد الثقافي بديلا للنقد الأدبي.

نشير أن النقد الثقافي ظهر في الغرب كرد فعل على النظرية الجمالية و البنيوية اللسانية و السيميائية النصية و فوضى التفكيك و عدميته، و ذلك باتجاهاته المختلفة؛ الماركسية الجديدة و المادية الثقافية و التاريخانية الجديدة وما بعد الكولونيالية، و النقد النسوي، وقد ارتبط النقد الثقافي على مستوى التحليل بمجموعة من العلوم الإنسانية كالتاريخ و علم النفس و علم الاجتماع و الفلسفة أو علوم الإعلام و الحضارة .[3]

خصائص النقد الثقافي :

و من خلال هذا الطرح يمكننا أن نتساءل عن ماهية النقد الثقافي ، و أهم مرتكزاته ، و الفرق بينه و بين الدراسات التأويلية للنص الأدبي ؟

لقد حمل النقد الثقافي أكثر من تساؤل عن ماهيته و خصائصه و تأثيراته . إلا أن ليتش يحدد للنقد الثقافي ثلاث خصائص يجب أن يقوم عليها : [4]

[1] فنسنت ب ليتش (vincent . b . leitch) :ناقد أمريكي ، أول من دعا سنة 1985 إلى مشروع نقدي ، يحرر النقد المعاصر من نفق النقد الشكلاني ، و يمكّن النقاد من تناول مختلف أوجه الثقافة ، لاسيما التي أهملها النقد الأدبي.
(ينظر:أنسام محمد راشد ، النقد الثقافي من فوك والى عبد الله الغذامي،مجلة كلية التربية ابن رشد ، قسم اللغة العربية، 2014، ص: 18/17)

[2] ينظر :سمير خليل ، النقد الثقافي في الدراسات النقدية العربية ، مجلة الآفاق العربية ، ع04/03/، 2011 ، ص:13و14.

[3] سمير خليل ، النقد الثقافي في الدراسات النقدية العربية ، ص:14.

[4] يوسف عليمات – جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي نموذجا) –ص34.

1. لا يؤطر النقد الثقافي فعله تحت إطار التصنيف المؤسساتي للنص الجمالي بل ينفتح على مجال عريض من الاهتمامات إلى ما هو غير محسوب على حساب المؤسسة ، و إلى ما هو غير جمالي في عُرف المؤسسة، سواءكان خطابا أو ظاهرة.
2. من سنن هذا النقد أن يستفيد من مناهج التحليل العُرفية ، مثل تأويل النصوص و دراسة الخلفية التاريخية، إضافة إلى إفادته من الموقف الثقافي النقدي و التحليل المؤسّساتي.
3. إن الذي يميّز النقد مابَعد ـ بُنيوي هو تركيزه الجوهري على أنظمة الخطاب ،و أنظمة الإفصاح النصوصي.

فالنقد الثقافي من خلال هذه الخصائص لا يرفض الأشكال النقدية الأخرى ، و لكن يرفض هيمنة المؤسسة الأدبية ، فهو يمتاز بالتوسع و الشمولية و الاكتشاف و محاولة الانفتاح على جماليات أخرى غير الجماليات الأدبية المعروفة .

أمّا في العالم العربي فقد أبرز طرح النقد الثقافي و نظَّر له الناقد السعودي عبد الله الغذّامي الذي تبنى فكره ليتش، معتبرا " النقد الثقافي آلية جديدة لقراءة النصوص[1] " معلنا موت النقد الأدبي و ولادة النقد الثقافي إذ يقول :" ... و أنا أرى أنّ النقد الأدبي كما نعهده و مدارسه القديمة و الحديثة قد بلغ حدّ النّضج أو سنّ اليأس ، حتى لم يعد قادرا على تحقيق متطلبات المتغيّر المعرفي و الثقافي الضخم الذي نشهده الآن عالميا و عربيا[2] " .

نجـــد أنّ الغذامي هنا يحـدَّد لنا الضرورة الملحة الدّاعية لظهور النقد الثقافي ، بعد أن استنفذت المناهج النقدية الأخرى كل ما لديها أو كادت ، ليحمل في طياته بذور نظرية جديدة لا تعنى فقط بكشف " الجمالي كما هو شَـأن النقد الأدبي ،و إنما همّـــه كَشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي و الجمالي [3]" ، وعليه يمكن أن نستنتج أنّ النقد الثقافي ينظر للنص الأدبي باعتباره حدَثا ثقافيا ممزوجا بأبعاد حياتية مختلفة ، لها تأثيراتها و عوالجها النفسية و الثقافية التي تتيح

[1] يوسف، جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي نموذجا) –ص:34.
[2] عبد الله الغذامي و عبد النبي اصطيف، نقد ثقافي في أم نقد أدبي ، دار الفكر- دمشق ، ط1، 2004-ص:12.
[3] عبد الله الغذامي،النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي – ط3- 2005.ص:83.

للباحث الدخول في عمق النص و قراءة مكنوناته و خباياه ، دون الوقوف على سطحية العمل فقط ، " فالنقد الثقافي هو صورة جديدة من العودة إلى ربط النص بمحيطه الثقافي ... كما أنه مفتوح على التأويل و على مناهج السيميائيات و تحليل الخطاب و مختلف العلوم الإنسانية المحيطة بالأدب ، بل إنه مرتبط بحركات فكرية و ثورية كالحركة النسوية وحركة الزنوجة ، و صراع الحضارات و الثقافات ، و غير ذلك مما يقع في باب الخطاب المضمر في النص و النسق الضمني المحرك له [1]".

و يعرِّف الغذامي النقد الثقافي بأنه "فرع من فروع النقد النصوصي العام ، و من ثم فهو أحد علوم اللغة ، و حقول اللألسنية معني بنقد الأنساق المضمرة ، التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته و أنماطه و صيغـه[2]".

و يخلص الغذّامي إلى أن النقد الثقافي هو الذي يدرس الأدب الفني و الجمالي باعتباره ظاهرة ثقافية مضمرة ، ومن ثم ربط الأدب بسياقه الثقافي المعلن ؛ إذ لا يتعامل مع النص الأدبي لاعتباراته الفنية الجمالية و إنما هي انساق ثقافية مضمرة تعكس مجموعة من السياقات المتداخلة في حياة الأديب أو ما يحيط بالنص من تفاعلات تاريخية، ثقافية و ذاتية .... إلخ .

فالنص عند الغذّامي " لم يعـد نصا أدبيا جماليا فحسب ، لكنه أيضا حادثة ثقافـة ... فهو لا يُقرأ لذاته و لا لجماليته، و إنما يعامل بوصفه حامل نسق أو أنساق مضمرة يصعب رؤيتها بواسطة القراءة السطحية لأنها تتخفى خلف سحر الظاهر الجمالي[3] " .

فوظيفة النقد الثقافي إذن هي اكتشاف الأنساق المضمرة التي تختبئ تحت غطاء الجمالية ، سواء كان النص أدبيا أم غير أدبي، و قراءة النصوص باعتبارها حادثة ثقافية .

[1] محمد عبدالله – النقد الثقافي و الدراسات الثقافية – مجلة أفكار – عدد 07، 2009.ص:27.

[2] عبدالله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص83.

[3] نوال بن صالح – النقد الثقافي في الخطاب النقدي المعاصر، قراءة في تلقي مشروع عبد الله الغذامي، مجلة المخبر أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، جامعة بسكرة، م11 – ع:01، ص299-316.

و يستند النقد الثقافي إلى ثلاث دلالات :

- الـدلالة الحـرفية المباشرة .
- الدلالة الإيحائية المجازية الرمزية .
- الدلالة النّـسقية الثقافيـــة .

فالدلالة الصريحة و الضمنية تدخلان ضمن حدود الوعي المباشر ، أما الدلالة النسقية فهي في المضمر وليست في الوعي ، وهذا ما بيّـنَـته تطبيقات الغذّامي على الشعر الجاهلي[1] .

وعلى هذا الأساس فإن النقد الثقافي يـنبـني على مجموعة من المرتكزات الفكرية و المنهجية ، و تتمثل هذه **المرتكـــزات** في [2]:

– الوظيفة النسقية : إذ يرى الغذّامي ارتباط النقد الثقافي بالنّـــسقية لأنّه يهتـــم بالمضمر في النصوص و الخطابات ، و يستقصي اللاوعي النصِّ، و ينتقل دلاليا من الدلالات الحرفية و التضمينية إلى الدلالات النسقية .

– الجملة الثقافية : يعتمد النقد الثقافي على التمييز المنهجي بين ثلاث جمل رئيسية وهي :

- الجملة النحوية ذات المدلول التداولي
- الجملة الأدبية ذات المدلول الضمني و المجازي و الإيحابي .
- الجملة الثقافية :وهي حصيلة الناتج الدلالي للمعطي النسقي .... وهي تعني باستكشاف المنطوق الثقافي و تحصيل المعني السياقي الذي يحيل على المرجع الثقافي الخارجي .

[1] ينظر: يوسف عليمات، جماليات التحليل الثقافي، ص35/34.

[1] جميل حمداوي، النقد الثقافي بين المطرقة و السندان، مقال نقدي، الموقع الالكتروني (http://www.diwanalarab.com) بتاريخ:2012/07/08.

– المجـــاز الكلي : يهدف النقد الثقافي إلى استخلاص المجازات الثقافية الكبرى التي تتجاوز المجاز البلاغي و الأدبي المفرد .

– التورية الثقافية : وهي في النقد الثقافي تحمل معنيين : معنى قريب غير مقصود ، و معنى بعيد مضمر و البعيد هو المقصود –كما يرى الغذامي – ولكن ليس بالمعنى البلاغي ، و لكن بمعنى أنّ الخـــطاب يحمل نسقين : نســـق واع ، ونسق مضمر .

– النسق المضمر : فالنسق المضمر في النقد الثقافي هو نسق مركزي إذا ليس في الأدب الوظيفة الأدبية و الشعرية فقط، و إنما هناك أيضا الوظيفة النسقية : يقول الغذامي " إن في الخطاب الأدبي و الشعري تحديدا قيما نسقية مضمرة [1]"

– المؤلف المزدوج : و يقصد به الكاتب الجمالي و الأدبي الذي ينتج انساقا أدبية و جمالية فنية ظاهرة ،مباشرة أو غير مباشرة، و المبدع الثقافي الذي يتمثل في الثقافة نفسها ." يأتي مفهوم المؤلف المزدوج بعد هذه المنظومة الاصطلاحية لتأكيد أن هناك مؤلفًا آخر بإزاء المؤلف المعهود ، و ذلك هو أن الثقافة ذاتها تعمل عمل مؤلِّف آخر يصاحب المؤلِّف المعلَن ..."[2].

النقد الثقافي بين التأويل والمعنى:

سبق وعرفنا أنّه من أهم خصائص النقد الثقافي كما يرى ليتش أنه " يستفيد من مناهج التحليل العرفية مثل تأويل النصوص ودراسة الخلفية التاريخية "[3].

فهل معنى هذا أن التأويل عنصر أساسي من عناصر النقد الثقافي؟ وإلى أي مدى يمكننا أن نجعل من التأويل منهجا لدراسة النصوص الأدبية من وجهة النقد الثقافي؟.

[1] عبد الله الغذامي– النقد الثقافي، قراءة في الاتساق و الثقافة العربية.ص 84.

[2] ينظر: جميل حمداوي – النقد الثقافي بين المطرقة و السندان.

[3] يوسف عليمات . جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي نموذجا ص 34

"لقد ارتبط مفهوم التأويل في بداية التأسيس بالتأويل الرمزي أو الباطني الذي كان يهتم بتفسير الكتب المقدسة، ثم تطوّر ليشمل الثورة المنهجية التي رافقت تحول الوعي النقدي.."[1]

وبما أن وظيفة النقد الثقافي هي اكتشاف الأنساق المضمرة في النصوص الأدبية، وإعادة قراءتها بوصفها حادثة ثقافية، فإنها أدعى إلى استعمال التأويل تِبعا للتّصورات التي تقدّمها القراءات المختلفة للنّسق فيختلف معناه وُفْــقا لتأويلاتها، لأن " الكشف عن الأنساق المضمرة إنما يتجه إلى تأويل النص باعتباره بُـنية ثقافية تمارس سلطة الهيمنة وتوجيه الخطاب ". [2]

فالتأويل هو استجلاء الغموض في نص أو خطاب معين أو تحويل معناه من لغة لأخرى أو إضفاء معنى محدد عليه قصد إدراكه .

وحتى بالعودة إلى المعنى اللغوي للتأويل نجد اللفظة مأخوذة من آل و أوَّل و هو الرجوع و يقال : أوَّل الكلام تأويلا :أي إذا تدبّره ،و قدّره بــردِّه إلى أصله ، أي دلالته الحقيقية .[3]

وعليه يمكن الاستنتاج أن التأويل هو إعادة إنتاج النص الخطابي بإخضاعه لمجموع التفاعلات المحيطة به و المؤثرة فيه من أجل الوصول إلى الحقيقة ، و بما أن الأنساق الثقافية هي قراءة ثقافية للنص الخطابي فإنّه يمكن " الاعتماد بشكل كبير على الجهد التأويلي والاستنباطي للكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة "[4].

[1] خيرة حمر العين، الشعرية و انفتاح النصوص ـ تعددية الدلالة ولا نهائية التأويل ـ مقال بجامعة وهران عدد 3أوت 2012 ، ص: 01.

[2] جمال مجناح ـ الأنساق الثقافية المضمرة وقضايا الهامش ، ص: 74.

[3] خيرة حمر العين ، المرجع السابق ص:03.

[4] عبد الله حبيب التميمي و سحر كاظم حمزة الشجيري ، دونية المرأة في المجتمع الجاهلي و فوقيتها في الشعر ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ، المجلد 22 ، العدد02 ، 2014 ، ص: 314.

الفصل الأول :

الأنساق الثقافية في شعر ابن زيدون

- أولا : نسق الأنا
- ثاني : نسق العشق
- ثالثا : نسق المكان
- رابعا : نسق الدين
- خامسا: نسق السياسة

أولا: نسق الأنا عند ابن زيدون

نـسق الأنـا عند ابن زيدون:

مثّل النص الشعري واقعة ثقافية مهمة أودع فيها الشاعر عموما و الأندلسي خصوصا خلاصة تجاربه في الحياة ،و ما مر به من أحداث ،وهذا ما نلحظه في نصوص ابن زيدون الشعرية منها والنثرية ، فقد ضمنها مراحل حياته وبث في ثناياها أنساقا ثقافية متنوعة استقاها من بيئته وطبعها بنرجسية خالصة " لأنّ الشعراء الأندلسيين يحدثون مفارقات رؤيوية ثقافية إفرادا لذواتهم و إثباتا لمقدراتهم على امتلاك القوة و الفعل"[1] .

ولما أدرك ابن زيدون تميزه و تفرده على غيره كونه "صاحب منثور و منظوم ، وخاتمة شعراء بني مخزوم ، أحد من جر الأيام جرا ، وفات الأنام طرا، و صرف السلطان نفعا و ضرا ،ووسع البيان نظما و نثرا ، إلى أدب ليس للبحر تدفقه و لا للبدر تألقه و شعر ليس للسحر بيانه ، ولا للنجوم الزهر اقترانه ، و حظ من النثر غريب المباني ، شعري الألفاظ و المعاني"[2]،وإضافة إلى هذا التفرد و النبوغ العلمي حظي أيضا بميزة الرفعة و المكانة العالية لانحداره من سلالة الفقهاء.

حيث يقول عنه صاحب الذخيرة "وكان أبو الوليد من أبناء وجوه الفقهاء بقرطبة في أيام الجماعة والفتنة "[3]كل هذه الأسباب ،وغيرها جعلت ابن زيدون يشعر بعظم شأنه،فاتخذ من الشعر أداة للتعبير عن ذاتيته وأناه في معظم قصائده خاصة حين فخر بذاته ،وتعالى عن حاسديه بسمو حاله ورفعة قدره ،و من ذلك قوله:[4]

عَفَا عَنْهُم قَدْرِي الرّفِيعُ ،فَأَهْجَروا، وَبَايَنَهُمْ خُلُقِي الجَمِيلُ، فعاَبُوا

وقَدْ تَسْمَعُ اللّيْثَ الجِحَاشُ نَهِيقَها وَتُعْلِي إلى البَدْرِ النُبَاح كِلاَبُ

[1]–صادق جعفر عبد الحسين ، المفارقة في الشعر الأندلسي (دراسة في الأنساق الثقافية) شعراء عصر الطوائف نموذجا ،مجلة كلية الآداب ، قسم اللغة العربية ،جامعة ذي قار ، ص174

[2] – ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، م1 ، ص 236

[3]– المرجع نفسه ،ص 338

1. [4] –ابن زيدون ، الديوان ، تحقيق يوسف فرحات، دار الكتاب العربي بيروت ،ط 2، 1415هـ ،1994م. ص 42.

إذا رَاقَ حُسْنُ الرّوْضِ أوْ فَاحَ طِيبُهُ فَماَ ضَرّهُ إنْ طَنَّ فيِه ذُبابُ

لما عانى ابن زيدون من الوشاه والحاسدين الذين تسببوا في معاناته،ليرموا به في أسفل سافلين قام وحشد همته وراح يرد عليهم بنبل من الشعر .فأفحمهم حين جعل من نفسه ليثا لا يضام وبدرا منيرا لا يخبو نوره ،وروض فواح لا يتغيّر عطره وجماله .

ويأتي هذا التضخيم كثقافة يعبر من خلالها الشاعر حدود المعقول إلى اللامعقول، فهو الذي جمع بين الكمال في الصفات الخُلقية من سمعة وشهرة و رفعة و آداب ،و الصفات الخَلقية من جمال و فحولة ذكورية ،ولأن الأنا في حياة ابن زيدون تصنع عالمها الخاص مقابل عالم الآخرين فلا يمكن أن تبرز هذه الأنا إلا من خلال تعاليها على الأخر ، و في ذلك جوهر حريتها كما يرى سارتر حين قال:"فإذا كنت أريد تأكيد نفسي عليّ أن أتعالى ، و أن انفي العبودية التي يقلصني إليها غيري"[1] ، وكأنّ الآخر هو ذلك السلم الذي تصعد من خلاله الأنا و تتعالى أكثر فأكثر .

و تجلت هذه الأنا المتعالية بوضوح في عدة محطات من أشعار ابن زيدون .خاصة تلك التي يتّحد فيها الصراع بين الشاعر ،ومنافسيه وحساده ،فيعلن تحديه لهم ،و يتعالى عليهم رفعة وسموا بمكانته عند السلطة الحاكمة ،و من ذلك قوله[2]:

أنَا غَرْسٌ في ثَرَى العَلْيَاء،لَوْ أَبْطَأْتَ سُقْيَاكَ عَنْه لَذَبُلَ

لي ذِكْرٌ بالّذي أسدَيْتَه نَابَهُ، ودٌّ حَسُود لو خَمَل

فَلْيمُتْ بالدَّاءِ مِنْ حَالِ فَتَى أَدَّبَتْهُ سيَرُ النَّاسِ الأَوَل

فَوَعَى الحِكْمَةَ عنْ قَائله الْزَم الصِّحَةَ يَلْزَمْكَ العَمَـل

[1]– نوال مصطفى ابراهيم ، المتوقع واللامتوقع في شعر المتنبي ،مقاربة نصية في ضوء نظرية التلقي والتأويل ، دار جرير للنشر والتوزيع ،ط1 ،2008،ص48،49

[2]–ابن زيدون ،الديوان ، ص232

إنّ هذا التحدي الذي برز في الأبيات من طرف الشاعر لأعداه جاء كرد فعل لما لحقه من مكائد.سعى الأعداء من خلالها لتحقيق طموحاتهم ،والنيل من الشاعر، و قد كان هذا الموقف ذا طاقة ايجابية جعلت الشاعر يضخم من ذاته أكثر، فلو كان شخصية لا وزن لها في المجتمع لما اهتم لأمرها أحد و لما تعرض لهذه المنافسة الشرسة.

وتجسد هذا طغيان الأنا على الغير حينما جعل ابن زيدون من نفسه "غرس" –أي النبات اليانع الغض– إذا فهو رمز العطاء و الخصب و المحور الذي يدور حوله الآخرون و يتضاعف هذا التعالي حين يحده مكان هذا الغرس و جعل من لفظة "العلياء" البؤرة التي انطلق منها لصناعة الأنا المتضخمة ،فلو كان هذا الغرس في الأرض المنخفضة لكان دلالة على المكانة المنحطة . غير أن تواجد هذا الغرس في ثرى العلياء رفع من ذات الشاعر إلى العلياء ،وجعل من الآخر خادما لهذه الذات فقال :"لو أبطأت سقياك عنه لذبل" .إذا فمهمة الآخر هي الاعتناء به دون تقصير.ثم يرفع الشاعر سقف التحدي أكثر حين تعالى عن الحساد وذكّرهم بأنّ شهرته لم تأت من فراغ ، بل جاءت نتيجة ما أسداه من خدمات جليلة للسلطة ،ثم دعا بالموت على كل من حسده ،و تمنى زوال النعمة عليه،فهو الذي أدبته سير الناس الأوائل،وعرفت عليه الحكمة والذكاء منذ صغره، فالمكانة التي حظي بها الشاعر عند السلطة و الأدب و الحكمة والذكاء جعلته موطأ الحسد و الغيرة و مرد هذه النظرة العلوية الفوقية التي عرف بها ابن زيدون "يرجع إلى طبيعة حياته ، فقد كان ذا نسب عريق ، وجاه تليد ، جميل المحضر ، واسع الثقافة ، ضليع بالأدب و حيثياته ، وكان حبه لنفسه وطموحه المنقطع النظير وراء سعيه الدؤوب لنيل المناصب و الترقي فيها"[1] وهذه الصفات والخصال ألقت بشاعرنا في شراك الحسد و المكيدة و رغم ذلك فإنه نظر لنفسه بإباء

[1]– انتصار محمود حسين سالم ، بلاغة الصورة البيانية في شعر ابن زيدون ، حولية كلية الدراسات الاسلامية و العربية للبنات الإسكندرية ، م6 ع 33 ص 1082

معتبرا أنّ كل هذه النوائب لا تحدث مع كل الناس ،و إنّما تنزل على من امتاز بالسمو ،والعلو عن الأخر حيث يقول في موضع آخر يلخص فيه ما يحدث له بسبب ذلك : [1]

لا يَهْنَئ الشَامِتُ المرْتاح خَاطرُهُ أنِّي مُعَنّى الأمَانِي ضَائِعُ الخَطَر

هلْ الرّيَاحُ بنَجْمِ الأرْضِ عَاصِفَةٌ أم الكُسُوفُ لَغيْرِ الشَّمْسِ و القَمَر

إنْ طَالَ فِي السجْنِ إيدَاعِي فَلاَعَجَبَ قَدْ يودَعُ الجَفْنُ حَدَّ الصَّارِمِ الذِكْر

وفي هذه الأبيات لخص ابن زيدون ما أشرنا اليه سابقا بأنه محل حسد ،وتأتي هذه الأبيات لتخبرالحاسدين بأن لايفرحوا بكبوته،فمااعتراه إنّما بسبب وشايتهم،وكل هذا لا يثني من عزيمته،فهو متأكد أن ما يحدث معه هو بسبب مكانته التي حظي بها. وفي البيت الثاني من قوله : [2]

هَلِ الرَّياحُ بنَجْمِ الأَرْضِ عاصِفةٌ أم الكسوفُ لِغير الشَّمْس و القمر ؟

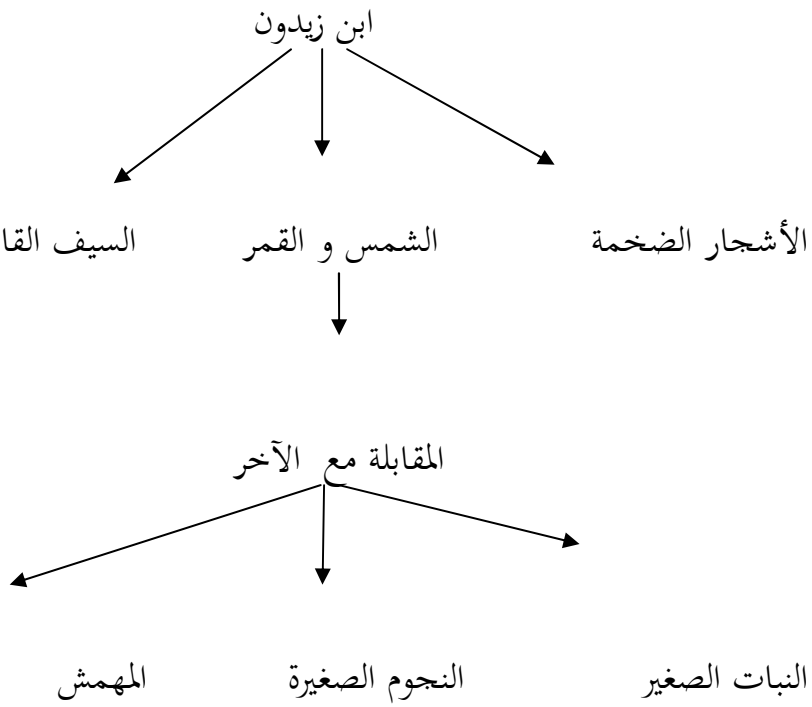
رسم ابن زيدون في هذا البيت صورة واضحة للأنا المتعالية من خلال التساؤل الذي طرحه فهو لا ينتظر الإجابة عنه ،وإنما ترك الآخر يبحث عن الجواب واضعا إياه في موقف متأزم بعد أن صرح له ببعض التشبيهات التي تجعل الجواب صريحا لا غموض فيه .لكنه لا يرضي الآخر،فقد شبه أعداءه و الشامتين فيه ،وهم سبب سجنه بالنجم من النبات(النبات الصغير) ، و شبه نفسه بالأشجار الضخمة التي لا تعصف بها الرياح ، لأنها قوية شامخة . كما شبه نفسه بالشمس و القمر فالخسوف و الكسوف لا يعتريان النجوم الصغيرة ،و إنما يعتريان الشمس و القمر لمنزلتهما الرفيعة .كما شبه نفسه بالسيف القاطع الذي يوضع في غمده حماية له، ونوضح ذلك من خلال المخطط الآتي :

الرياح (النوائب و المصائب)

↕

[1] ابن زيدون الديوان ، ص 108-109

[2] -المصدر السابق،ص109



وبهذا تخير ابن زيدون من الصور التشبيهية ما يجعل من ذاته متعاظمة لا يمكن مقارنتها مع الآخر ؛الذي هو أقل منها منزلة ،فالرياح لا تعصف بالنبات الصغير ،و الكسوف و الخسوف لا يعتري النجوم الصغيرة و كل هذه الصور تأتي لتقزم صورة الآخر أمام هذه الأنا المتعالية .

و يبقى الفخر بالذات،والتعالي بها من أبرز سمات شعراء ابن زيدون ذلك أنه عرف بنرجسية فريدة من نوعها « فالتقدير الزائد للذات عرض من أعراض النرجسية التي تمثل عاطفة عشق الذات أو الحب المتناهي للذات ، إذ يوجد انشغال بالغ بالذات و ما يخصها ، وحين تطغى عاطفة عشق الذات على العقل يتحول الفخر بالذات إلى زهو بالغ بها يوهمها بتفردها ،و ندرتها فتستلذ لذة التعالي على الآخرين، فنص ابن زيدون يتضمن أنساقا مضمرة تعلي من شأن الأنا و ثقافته ، و تجعل منها نسقا مهيمنا "[1]،وهذا ما يظهر في قوله :[2]

[1]- صادق جعفر عبد الحسين ،جماليات النسق الضدي شعر ابن زيدون نموذجا ،مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ،كلية الآداب ،جامعة ذي قار ، م 16، ع3 ،2013م، ص188

[2]- ابن زيدون ، الديوان ص 82

أنا السَّيْفُ لا يَنْبُو مَع الهَزّ غَرْبُهُ إذا مَا نَبَا السَّيْفُ الّذي تَطْبَعُ الهنْد .

إنّ عالم الأنساق الثقافية واسع وشائك لذلك يذهب الغذامي إلى اعتبار " أنّ الخطاب يحمل نسقين أحد هذين النسقين واع و الآخر مضمر" [1]، فالنسق الأول الواعي واضح وجلي في الخطاب ،و لكن الصعوبة تكمن في تقصي ذلك النسق المضمر ،و المتخفي بين سطور الخطاب و إذا ما عدنا إلى البيت الشعري يظهر لنا نسق الأنا واع ،و مشحون بطاقة هائلة من القوة و الهيمنة ساقها الشاعر في تشبيه بليغ « المشبه الأنا (ابن زيدون) المشبه به السيف » فحملت هذه الأنا دلالات السيف و اتحدت بها ، ولم تكتفي بهذا فقط بل جعلت من ذاتها متفردة عن الجميع .

ولما اهتم العرب قديما بالشعر و جعلوه ديوانهم وقرنوه بالسيف كما قرنوا الشاعر بالفارس "وقد وقف د/ عبد الله الطيب ، في التفافة بارعة على قول الجاحظ في سياق حديثه عن الشعر: « و إنما الشعر صناعة و ضرب من النسج ...»،وأصل تشبيهه مأخوذ من صناعة عمل السيوف و ما أراه قصد إلى السيف إلا أنه كان يذكر مع القلم و يذكر القلم معه و صاحب الشعر على زمان الجاحظ كان صاحب القلم و السيف يختار حديده و يطبع الطبع الجيد الصحيح".[2]إذا أسقطنا هذا القول الذي يقر باقتران الشعر بالسيف على بيت ابن زيدون نجده لا يخرج عن سياقه فشاعرنا لم يعرف عنه أنّه فارس ميادين بقدر ما عرف عنه أنّه فارس قول، فهو حين شبه نفسه بالسيف إنما أراد أن يتوسل معنى مخاتل وراء هذا التشبيه الظاهر. ليعطي صورة أوضح لذاته الشاعرة التي تطبع الشعر طبعا خالصا ،فتخرجه إخراجا صحيحا لا يمكن أن تجارى فيه، فهو شاعر لا ينبو شعره و،إذا قصد به معنى معين أصابه ، و أجاد صياغته، و يلخص ذلك في قوله: « أنا السيف لا ينبو مع الهز غربه » ،ثم تظهر حدود المفارقة بينه و بين غيره من الشعراء في قوله « إذا ما نبأ السيف الذي تطبع الهند » ،و هنا قارن نفسه (شاعريته) مع الغير (الشعراء) فهو لا

[1]– عبد الله الغذامي ، عبد النبي صطيف ،نقد ثقافي أم نقد أدبي ، ص29

[2]– وهب رومية ، شعر ابن زيدون ، قراءة جديدة ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب و زارة الثقافة دمشق ، 2014 م ، ص 22

يمكن أن لا يصيب المعنى في شعره في حين قد يقع غيره من الشعراء في هذا الشراك ،وإن كان لهم صيت في هذا المجال ،ثم إن ربط السيف بالشعر ينبثق عنه نسق الاستفحال فالشاعر جعل من نفسه فحلا لايضاهى في قول الشعر ،وما أعطاه هذه الميزة إلا جمال شعره الذي يأسر القلوب ،ويذهل العقول.سواء في معانيه الظاهرة ،أو أنساقه الثقافية المضمرة لأنّ" في الشعر العربي جمال وأي جمال،ولكنه ينطوي على عيوب نسقية خطيرة نزعم أنّها كانت السبب وراء الشخصية العربية ذاتها ،فشخصية الكذاب والمنافق والطماع من جهة ،وشخصية الفرد المتوحد فحل الفحول ذي الأنا المتضخمة من السمات المترسخة في الخطاب الشعري، ومنه تسربت إلى الخطابات في الوجدان الثقافي مما ربّى صورة الطاغية الأوحد فحل الفحول"[1] ،وهذه الصورة —فحل الفحول– هي التي سعى ابن زيدون لترسيخها في ذهن المتلقي من خلال الأنساق الثقافية المضمرة في خطاباته الشعرية ؛وبدى ذلك واضحا في بيته الشعري السابق حين شبه نفسه بالسيف البتار الذي لايرتد حده عند الضريبة إذا مانبت السيوف الهندية عن الضرائب فرمز للشعراء بالسوف الهندية وفي هذا التشبيه برزت الأنا الشعرية المتضخمة ،والنافية للآخر.ويمكن فهم نفسية ابن زيدون التي تشعر بالعلو ،والأنا المتضخمة من خلال إلغائه للآخر"إذ يضع الشاعر نفسه في أعلى السلم الحجاجي ،لأنّ التلفظ بالأنا يخفي الآخر،سواء أكان التلفظ ظاهرا أم مخبوء بالتلميح إليه في الخطاب."[2]ويتكرر تشبيه الشاعر لنفسه بالسيف في قوله :[3]

أنَا سيْفُكَ الصَّدييء الّذي مَهْمَا تَشَأْ تُعِدِ الصِّقالَ إليه والتَّذْريبَا

إن صورة السيف المهمل بلا استعمال جاءت لتبرز حالة الأنا المتدنية التي تعاني الإحباط، فالشاعر سيف صدييء بسبب الإهمال الذي حل به من أبي الحزم ،وهذا الأخير لايقدر قيمة الأشياء التي يملكها لذا يصيبها الضعف والوهن،وابن زيدون ثمين جدا ،والجهوري مهمل غير مقدرلقيمة مايملك ، فهذا الإهمال عبارة عن جملة ثقافية حملت نسقا ثقافيا مضمرا انتقد فيه

[1]– عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي ،ص 7

[2] –عبد الله الهادي بن ظافر الشهري ،استراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ،دار الكتاب الجديد ،ط1 ، 2004م ،ص 506

[3]– ابن زيدون ، الديوان ، ص 48

الشاعر سلطة ابن جهور المهملة لشؤون الرعية ،إضافة إلى تنبيهه بمدى أهمية تواجد شخصية لها وزنها في المجتمع القرطبي إلى جانبه.

إنّ ديوان ابن زيدون مشبع بهذا النوع من النسق .لذلك ارتأينا أن نستشفه في واحد من أهم الأغراض الشعرية البارزة في ديوانه ألا وهو الغزل،وأول مايطالعنا في هذا الغرض نونيته المشهورة (أضحى التنائي)فالمتأمل لها يلحظ أن ابن زيدون يستعمل الضمير المفخم (نحن–نا–)دائما للتعبير عن ذاته حيث يقول : [1]

لم نَعْتَقِدْ بَعْدَكُم إلّا الوَفَاءَ لكم رَأْيًا ولم نَتَقَلَـــدْ غَيرَه دينًـا

مَاحَقَنَا أنْ تُقرّوا عَيْنَ ذي حَسَدٍ بِنا ،ولاَ أنْ تُسِرّوا كَاشِحًا فينا

مع ظهور رغبته الظاهرية في التواصل مع المحبوبة ، إلا أن مضمرات كثيرة توحي بغير ذلك ، تضخم الأنا ، فهو يتحدث عن نفسه دائما بالضمير (نا)،(نعتد، نتقلد،فينا ...) ،وفي هذا اثبات لذاته فالضمير (نا) يوحي فخامة الشخصية ،وسمو قدرها.

أما خطابه لولادة فقد تراوح بين الضمائر الأربعة الآتية :

نحن– وقد دلّ على المزاوجة بينه وبين ولادة (أنا ،أنت) في قوله:[2]

أَضْحَى التَّنَائي بَديلاً مِنْ تَدَانينَا وَنَابَ عَنْ طِيبِ لُقْيانَا تَجَافِينَا

هذا التشارك في الضمير بين الشاعر وولادة إنّما يعبر عن رغبة ابن زيدون في التودد لها لكسر حاجز الفراق الذي انهك قواه .وفي حديثه عن الغياب استعمل الضمير:

هو– الذي مثل ذلك الغائب عنه(ولادة) نفسيا ومكانيا كقوله:[3]

[1]–المصدر نفسه ،ص 298

[2]– المصدر ، السابق ، ص 297

[3]– المصدر نفسه ،ص 300

واسألْ هُنَالِكَ : هَلْ عَنّى تذكُّرُنا إلفاً تَذَكُّرُهُ أمْسَى يُعَنِّينـا

كما استعمل الضمير أنتِ،وأنتم في إشارة لولادة ،والدلالة على نزول الأنا المتعالية الخاضعة للآخر،و التي تنتظر بلهفة لقاء الحبيب ،ومن ذلك قوله:[1]

لمْ نَجْفُ أفْقَ جَمَالٍ أنْتَ كوْكبُهُ سَالين عنْه ،ولم نَهْجُرْهُ قَالينَا

الملاحظ أنّ نسق الأنا عند ابن زيدون يتعالى تارة حتى يكاد يلغي العالم بأسره أمام ذاته ويتراجع في مواقف تفرضهاعليه الظروف ،ولتحقيق رغباته ،ولكن طغيان الأنا المتعالية الرافضة لمبدأ الخضوع بارز في شعره ،ومما يدل على ذلك قوله في وداع ولادة:[2]

عَليكِ السَّلامُ ،سَلام الوَدَاعِ وَداعُ هَوَى مَاتَ قبْلَ الَأجَلِ

تظهر الأنا في هذا البيت متعالية ومتسامية لا تخضع لأيّ سلطة وإن كانت سلطة العشق التي يستسلم لها أصحاب الهوى ،وفي أصعب موقف يهابه العشاق وينهارون أمامه موقف الفراق نجد شاعرنا يتعالى بأناه ،فهو يرى أنّه إذا كان لابد من الفراق ،فليكن وإذا تحتم عليه الوداع فعل ذلك ،ولن يتوانى.

ويذهب ابن زيدون إلى أبعد من ذلك في الاحتفاء بذاته ،فجمع مجموعة من الصور الكونية ؛لتخدم هذا النسق ،وتقيم مأتما على ماضاع من عطره فقال:[3]

ألمْ يَأن أَنْ يَبْكِيِ الغَمامُ عَلىَ مثْليَ، ويَطلبَ ثَأْريِ البرْقُ مُنصَلِتَ النصْل

وَهَلاَ أَقامتْ أَنْجُمُ اللّيْلِ مَأْتَماً لِتَنْدُبَ فِي الآفاَقِ مَاضاَعَ مِنْ نَثلِي

[1]- المصدر نفسه ،ص 302

[2]-المصدر نفسه ،ص،223

[3]-المصدر السابق ، ص 39

رغم حالة الضياع التي يعيشها الشاعر .لايرضخ ولا يتنازل، وإنما تزداد حدة الأنا عنده خاصة في دعوته لنجوم الليل لتقيم مأتما على مجده الضائع فاستدعاء ابن زيدون لكل هذه الصور الكونية(الغمام، البرق،النجم،الليل)جاء من أجل إضفاء سمة الأهمية البالغة لأناه فيقول: قد حان للغمام أن يندبني،وللبرق أن يسلّ سيفه مطالبا بثأري،وهلا أقامت النجوم مأتما تندب فيه ذكرى الحسن الضائع،وآثاري الطيبة التي بددتها الأحداث. "إنّ اتكاء الشاعر على البناء الاستعاري التشخيصي في هذه الأبيات بجعل الغمام يبكيه ،والبرق ثأره بسيفه الحاد،وأنجم الليل تندبه في الآفاق،وذلك ليرتفع بالمادي ليصل إلى مستوى الأحياء في الحركة والسكون"[1]وهنا تتضخم الأنا الزيدونية حينما تخلى عن استدعاء الناس لكي يندبوا حسنه الضائع ويثأروا له،وإنّما فضل استدعاء صور كونية أسمى مكانة وتتناسب مع قدره وقيمته ليرضي كبرياءه .

لقد وضحت لنا الخطابات الشعرية السابقة حضور نسق الأنا في شعر ابن زيدون ، وبه استطاع أن يصنع لنفسه مكانة عالية ،وفرض نفسه على غيره كما أسس لفحولته الشعرية التي لا يمكن أن تضارع ،وأسهمت الثقافة في استمرارها مع كل شعور عنده بسموه وعلو مكانته .

[1]- انتصار محمود حسن سالم ،بلاغة الصورة البيانية في شعر ابن زيدون، ص 1095

ثانيا : نسق العشـق عند ابن زيدون

نسق العشق عند ابن زيدون:

يحتل الحب مرتبة متميزة في الثقافة عموما ، وفي الأدب خصوصا، وقد ارتبط الشعر بالحب ارتباطا وثيقا،فالحب من أرقى المشاعر وأحلاها،والشعر من أعذب الفنون و أرقها، وكلاهما قريب من الروح والقلب والوجدان،ففي الحب ألفت العديد من القصائد،ونسجت حوله قصص وحكايات استطاع ناسجوها أن يعبروا من خلالها عما يختلج في صدورهم من مشاعر ،وأحاسيس أذكتها نار العشق ،فانبثقت من بوتقة النفس شظاياه لتكوي بحرارة رومانسيتها كل من يطالعها.

وشاعرنا واحد من الذين خلّدوا قصة حبهم بدرر من الشعر.خاصة أنه كان من العشاق الذين تحرّقوا بلظى العشق، وسبحوا في فلكه ، فمحبوبته أقل ما يقال عنها أنّها فاتنة عصرها،وأميرة زمانها.لذلك شكل عشق ابن زيدون لولادة بنت المستكفي نقطة مركزية في سيرته ،وموهبته الشعرية و ذهب به كل مذهب "فالعشق جليس ممتع ، و أليف مؤنس، و صاحب ملك،مسالكه ضيقة و مذاهبه غامضة ، و أحكامه جائرة، ملك الأبدان و أرواحها ، و القلوب و خواطرها ، و العيون و نواظرها، و العقول و آراءها ،و أعطي عنان طاعتها ، و قوة تصريفها،توارى عن الأبصار مدخله ، و خفي في القلوب مسلكه"[1] ،ولما كانت هذه هي سطوة الحب على النفس أخرج شاعرنا مكبوتاته العشقية ،وأفرغها في قوالب شعرية ساق فيها هذا الغرام وفقا لأنساق ثقافية أعطته ميزة متفردة ،فهو الذي ارتشف حب ولادة بنت المستكفي حتى الثمالة ،فكانت الفرح و الحزن، الداء و الدواء، الضحك و البكاء، الموت و الحياة ،فيقول: [2]

أَرَخُصَ الْحُبُّ فُؤَادِي لَك وَالْعَلْقُ ثَمِينُ

إنّ الجملة الثقافية التي انطلق منها ابن زيدون في هذا البيت هي (أرخص الحب) والتساؤل المطروح هنا هل فعلا الحب يرخص من قيمة العاشق؟ بل أكثر من ذلك هل رخص

[1]- عبد اللطيف شرارة، شعراؤنا القدامى، أبو الوليد ابن زيدون، دراسات ومختارات ص 60

[2]- ابن زيدون، الديوان ص 304.

قيمته في نظر معشوقه وحدها أم في نظر المجتمع؟ و ربمايرد ابن زيدون من هذا الخطاب أن يبين لمحبوبته مكانتها في قلبه ،وخضوعه لها في سلطان الحب ،ولكن ابن زيدون ليس بالشاعر، ولا العاشق الذي يرضى بالذل، فبعد التذلل الذي أبداه في بداية البيت يضع الحقيقة في نهايته حينما يخبرها أن الحب الذي يحمله بين ضلوعه غال وثمين ،وعليها أن تدرك قيمته .غير أنّ الشاعر يبقى متمسكا بهذا الحب حتى ،و إن أدى به إلى الهاوية فيقول:[1]

فَإِنْ يَكُنِ الْهَوَى دَاءً مُمِيتًا لِمَنْ يُهْوَى فَإِنَّنِي مُسْتَمِيتٌ

لقد تمكن الهوى من قلب ابن زيدون و لم يجد خلاصا منه ،فراح يخبر ولادة بمشاعره و يصرح لها بعشقه ،و انقاد وراء الهوى طوعا فقال:[2]

أَحِينَ عَلِمْتَ حظَّكَ منْ وِدادِي و لَمْ تَجْهَلْ مَحَلَكَ مِنْ فُؤَادِي

وَ قَادَنِي الْهَوَى، فَأَنْقَدْتُ طَوْعًا وَ ما مَكَّنَتُ غَيْرُكَ مِنْ قِيَادِيِّ

في هذه الأبيات مصارحة واضحة من الشاعر بأنّ الحب قد تمكن منه وأصبح عبدا خاضعا له و لمحبوبته فقط ،فهو الذي لطالما ترفع عن الانقياد لغيره ،فقد عاش حرا أبيا ، و يظهر ذلك في قوله: "وما مكنت غيرك من قيادي" ،ومما سبق يظهر أنّ شاعرنا غارق في بحر الهوى ،و الجميل في ذلك أنه أخلص لمحبوبته ،ولم يمل إلى غيرها أبدا حتى زوجه أم ولده لم يذكرها في شعره ،ولو بالتلميح ، ولعل هذا ما جعل حبه خالدا عبر الأزمنة لما فيه من صدق ،و صفاء و لا غرابة في ذلك فهو القائل قوله المشهور: [3]

أَخَذَتْ ثُلْثُ الْهَوَى غَصْبًا وَلِي ثُلْثٌ وَ لِلْمُحِبِّينَ فِيمَاَ بَيْنَهُمْ ثلْثٌ

تَا اللهِ ،لَوْ حَلَفَ الْعُشَّاقُ: أَنّهُـمُ مَوْتىَ مِنَ الوَجْدِ —يَوْمَ البَيْنِ ماَحنَثُوا

[1] – ابن زيدون الديوان، تحقيق علي عبد العظيم،نهضة مصر للطباعة ، د ط، د ت ، ص 178.

[2] – المصدر نفسه ، ص، 185

[3] – المصدر نفسه ،ص 176.

قَوْمٌ– إِذَا هَجَرُوا مِنْ بعدِمَا وُصلُوا – مَاتُوا فَإِنْ عَادَ مَنْ يَهْوَوْنَهُ بُعِثُوا

تَرَى الْمُحِبَّيْنِ صَرْعى– فِي عِرَاصِهِمْ – كَفَتِيَّةِ الْكَهْفِ مَا يَدْرُونَ مَا لِبِثُّوا

امتلك ابن زيدون في هذه الأبيات الهوى ،وحدد معالم الامتلاك ، فقد أخذ ثلثه غصبا ،ولم يقنع به ،فاغتصب الثلث الثاني ،ثم تفضل بعد ذلك على جميع المحبين بالثلث الأخير و تحدث عن العشاق ،وما يفعله الهوى بهم من علل، وكأنه لم يذق طعم الهوى ،وهو الذي قبل قليل فيما سبق من أبيات يبكي لوعة العشق و يتحرق بنار الهوى و هذا إن دل على شيء إنما يدل على إغراقه في نرجسيته.ولكن حبه لولادة حقيقة لا يمكن أن يتنصل منها و يؤكد ذلك بقوله: [1]

أَنْتَ الحبِيبُ الذي مازِلْتُ أُلْهِفُهُ ظِلَّ الهوى ،وأُسْقِيهِ الرِّضاَ عِلَلاَ

هَذِي الْحَقِيقَة، لَا قَوْلِي مُخَادِعَةٌ لَو كَانَ قَوْلُكَ مُتْ مَا كان رَدِّي: لَا!

أي حب هذا الذي يجعل من ابن زيدون طائعا لمحبوبته منساقا لأوامرها؟ إنّه العشق الذي لم يعد يجد له مكانا في عصر أصبحت فيه الذات هي المعبودة ،وربما الماديات أكثر، فقد تخلى الناس عن مشاعرهم الإنسانية، وحل محل الإخلاص الكذب و الخيانة، وشاعرنا أعطانا مثلا للوفاء و الإخلاص فقد ظل وفيا محافظا على حبه لولادة التي تخلت عنده، ولم تكتف بذلك بل أحلت مكانه رجلا آخر ،وهذا سبب كاف يبيح للشاعر التخلي عمن تخلى عنه، ولكن هيهات أن يصدر هذا التصرف من شاعر عاشق مخلص فالغدر، والخيانة ليست من شيم رجال ذلك العصر ولكنها ،وللأسف من خصال رجال عصرنا و قد حبس الحب ،والعشق في سجن المنفعة و المصلحة الخاصة، فكلما وجدت منفعة في شخص ما، فهو محبوب ،و إذا زالت زال معها فقلما تجد من يحب الآخر لإنسانيته، أو يحب شخص آخر حتى تتحد روحه به، ويتخلى عن كيانه ليعيش في عالم الآخر و يربض تحت أسوار ذلك العشق.

[1]– ابن زيدون ، الديوان،ص227

عشق ابن زيدون ولادة ،وغنم لذة وسرورا في وصالها، فكانت أيامه بجوارها أيام نعيم وصفاء، و لكن سرعان ما انقلب الأمر ،فخسر قربها وحرم وصالها،ومن هنا خبر العشق وعرف سلطانه على القلوب ،فيقول:[1]

لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ الْهَوَى رِقٌّ وَ أَنَّ الْحُسْنَ أَحْمَرُ

إنها وصية من عاشق ذاق الغرام، وارتوى من غسق الهجر ،فأراد أن ينقل تجربة حبه لمن يأتي من بعده ،فلا يقع في نفس الشرك الذي وقع فيه ،وإن كان ولابد ،فعلى المحب أن يقنع بما يناله من الدهر، فالعشق سلطان ،والعشاق عبيد له لا يستطيعون الخروج عن سلطانه ،ولعل هذا ما سنلحظه عند وقوفنا على الإطار الذي سارت فيه العلاقة بين عاشقين شاعرين.

إنّ معشوقة شاعرنا واحدة من أشهر نساء الأندلس، واحدى أميراتها ،فهي "ولادة بنت المستكفي محمد بن عبد الرحمان بن عبيد الله بن الناصر عبد الرحمان بن محمد"[2] الخليفة الأموي في الأندلس. "وقد شهدت مصرع آبائها ،وانهيار دولتهم ،وتربع أمراء الطوائف على أرائكهم و كانت ولادة قد أخذت قسطا وافرا من التعليم قبل وفاة أبيها.حيث أحضر لها والدها العلماء والمثقفين و حدب على تربيتها، و لكنّها ورثت عنه وعن أمها ميلها إلى المرح ، و التحرر من قيود المجتمع و الجرأة على الفساد و هكذا تحررت من الأصفاد الاجتماعية بعد موت أبيها فسفرت عن وجهها"[3] ، وإضافة إلى الحسب ،والنسب الذي حظيت به ولادة ،فقد حباها الله بحسن الجمال و التميز "فكانت في نساء زمانها، واحدة أقرانها، حضور شاهد، وحرارة أوابد، و حسن

[1]- ابن زيدون الديوان على عبد العظيم 173.

[2]- ابن بشكوال ، الصلة ، تحقيق ابراهيم الإيباري ، ج1،دار الكتاب المصري القاهرة ،دار الكتاب اللبناني بيروت ، ط1 ،1410هـ، 1989م ص 996.

[3]- عمر فروخ ، تاريخ الأدب العربي، دار الملايين ، لبنان ، دط، ج4، ص 141.

منظرو مخبر وحلاوة مورد و مصدر ، ...، تخلط ذلك بعلو نصاب ،وكرم أنساب، و طهارة أثواب".[1]

كما جمعت ولادة بين الجمال و الأدب "فقد كانت أديبة شاعرة زجلة القول ، حسنة الشعر، وكانت تناضل الشعراء ،وتساجل الأدباء ،وتفوق البرعاء ،وعمرت طويلا،ولم تتزوج قط"[2]،فهي التي فتحت أبواب قصرها على مصرعيها ؛لتكون ملتقى للشعراء، والوزراء ،وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على تحرر الشاعرة ،ولها بيتان من الشعر يدمغان حجة هذا الرأي طرزتهما بالذهب على عاتقي ثوبها فكتبت على أحدهما:[3]

أَنَا وَ اللهِ أَصْلُحُ للمَعَالي وَ أَمَشي مِشْيَتِي وَأتيهُ تِيهًا

و كتبت على الآخر:

وَ أُمَكِّنُ عَاشِقِي مِنْ صَحْنِ خَدّي وَ أُعْطِي قُبْلَتَي مِنْ يشْتهيهَا

كما أقامت ولادة صالونا أدبيا ،وكان "مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار المصر، و فنائها ملعبا لجياد النظم و النثر، يعشو أهل الأدب إلى ضياء غرتها، و يتهالك أفراد الشعراء،و الكتاب على حلاوة عشرتها، إلى سهولة حجابها"[4]،وشاعرنا من رواد مجالس ولادة ،وفيها "يقرأ شعره، فأعجبت بشعره، و فصاحته ،ووسامته و طموحه، وبدوره هو أيضا أعجب بها ،وبسحرها و خفة روحها وظرفها و أدبها...بذلك انبثق منهما ميل قوي نحو الآخر، و تدرج الحب إلى أن صار عنيفا"[5]

[1] – ابن بسام الشنتريني ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ، م1 ، ، ص 332.

[2] – ابن بشكوال ، الصلة ، تحقيق ابراهيم الإبياري، ج1،ص 996

2– ابن بسام ، الذخيرة ، م1، ص 329

[4] – المصدر نفسه، م1،ص 332.

[5] – سعد قلالة ،الشعر النسوي أغراضه وخصائصه الفنية ، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر ،دط ، 1995، ص85

وتمكن هذا الحب منهما ،وتربع على عرش قلبيهما ،وأولع كل منهما بالآخر ،فكتبت إليه بعد طول تمنع ترتب للقاء غرامي بعيدا عن أعين الناس فقالت:[1]

تَرَقَّبْ إِذَا جَنَّ الظَّلَامُ زِيَارَتِي فَإِنِي رَأَيْتُ اللَّيْلَ أَكْتُمُ لِلسِّرِّ

وَبِي مِنْكَ لَوْ كَانَ بِالشَّمْسِ لَمْ تُلِحْ وَ بِالْبَدْرِ لَمْ يَطَّلِعْ وَبِالنَّجْمِ لَمْ يَسِرْ

فولادة بصفتها عاشقة لابن زيدون ،وفي الوقت ذاته معشوقته التي يرجو وصالها .أظهرت نسق العشق المتمكن من قلبها، فبعد أن حرقها نار الصبابة .رتبت موعدا للقاء المحبوب في جنح الظلام، وفي هذا اللقاء يقول ابن زيدون"فلما طوى النهار كافوره، ونشر الليل عنبره، أقبلت بقد كالقضيب،وردف كالكثيب، و قد أطبقت نرجس المقل على ورد الخجل...،وجيب الراح مزرور فلما شببنا نارها، أدركت فينا ثارها، و باح كل منا بحبه، وشكا إليه ما بقبله ،وبتنا ليلة نجني أقحوان الثغور".[2]

و يبقى السؤال المطروح لما تواعد ولادة حبيبها سرا؟ ،وهي التي لطالما قابلته جهارا نهارا و أمام الملأ "في حدائق قرطبة الزاهية بأشجارها،و العبقة بأزهارها ورياحينها. يقضيان هناك أوقاتا طويلة يتعاطيان الحب ،والخمركل بصاحبه موله"[3] ،و لما أرادت لهذا الحب أن يبقى طي الكتمان؟

ومن هذا المنطلق تبدأ تباشير النسق المضمر تتجلى فولادة أرادت أن تحافظ على هذه العلاقة ،وأن تحمي حبيبها الذي شغفها حبا من أعين الناس ،وتحتفظ به لنفسها لذلك تخيرت المكان ،والزمان بدقة متناهية، ولعلها كانت محقة في ذلك ،وكأنّها كانت تعلم ما يخبئ لهما القدر و كتبت له بعد طول فراق بينهما تقول:[4]

[1]- المقري، نفح الطيب، تح : احسيان عباس ، دار صادر بيروت مج 4-ص 340.

[2]- شوقي ضيف،نوابغ الفكر العربي ابن زيدون، دار المعارف ،ط11، دت،ص 20.

[3]- المرجع نفسه، ص 21.

[4]- ابن زيدون ، الديوان، ص 206.

أَلَا هَلْ لَنَا مَنْ بَعْدَ هَذَا التَّفَرُّقِ سَبِيلٌ فَيَشْكُو كُلُّ صَبٍّ بِمَا لَقِي ؟

وَ قَدْ كُنْتُ أوقاتَ التَّزَاوُرِ فِي الشَّتَا أَبِيتُ عَلَى جَمْرٍ مِنَ الشَّوْقِ مُحْرِقُ

فَكَيْفَ ،وَ قَدْ أَمْسَيْتُ فِي حَالِ قَطِيعَةٍ لَقَد عَجَّلَ الْمِقْدَارُ مَا كُنْتُ أَتَّقِي

تَمَرُّ الليالي لَا أَرَى الْبَيْنَ يَنْقَضِي وَ لَا الصَّبْرُ مِنْ رِقِّ التَّشَوُّقِ مُعْتِقِي

سَقَى اللهُ أَرَضًا قَدْ غَدَتْ لَكَ منْـزَلَا بِكُلِّ سكوب هَاطِلَ الْوَدْقِ مُغْدِقِ

سعت ولادة لكسب قلب محبوبها بكل الطرق متحررة من كل القيود، فهي التي تريد الوصل بعد الفرق، و هي التي رتبت للقاء على غير عادة العرب ،فالمألوف أنّ الرجل هو من يسعى للقاء ،وهو الذي يتكبد عناء البحث عن محبوبته ،ولكن ولادة كسرت كل مألوف و تجاوزت كل الحدود ،و كأنّها عبرت زمنها بعشرة قرون لتكون من القرن الواحد والعشرين فتاة عصرية يملؤها عنفوان العشق المتحرر. فتاة بمقاييس عصرنا هدفها الوحيد إرضاء ذاتها ،وبلوغ أهدافها في زمن لا يعترف بالحب، وإنّما يعترف بالزواج، ويعتبره ستار تختفي وراءه أخطاء يرتكبها العشاق ،ويرى المجتمع نفسه مصححا لها في إطار الزواج.

فولادة القرن الواحد و العشرين تغازل محبوبها بأبيات أرادت من خلالها استعطافه ،و إثارة مشاعره ، فبيّنت له الشوق الذي يحرق قلبها في بعده حتى في ليالي الشتاء ؛بل وأكثر من ذلك فهي تشتاقه حتى بعد اللقاء هذا هو العشق الذي عصف بقلب ولادة، و يأتي الرد مباشرا و موازيا لما تشعر به ليطمئن العاشق معشوقته فيقول:[1]

لَحَا اللهُ يَوْما لَسْتُ فِيهِ بِمُلْتَـقٍ مُحَيَّاكِ مِنْ أَجَلِ النَّوَى وَالتَّفَرُّقُ

وَكَيْفَ يَطِيبُ الْعَيْشُ دُونَ مَسَرَّةٍ وَ أيُّ سُرُورٍ لِلْكَئِيبِ الْمُؤَرَّقِ ؟

[1]- المصدر السابق ، ص 206

وبهذه الأبيات يضعنا ابن زيدون حقيقة في عصرنا هذا .عصرالعاشق الذي يلغي كل العراقيل إذا هز قلبه العشق، والوجد ،ويلعن كل المقدسات التي تحرمه من نشوة القرب من محبوبه

فابن زيدون عذل كل يوم لا يلتقي فيه بولادة ،فأراد أن يرفع من شأنها حتى ،وإن بادرت هي بالوصل ،فهو أشد منها تشوقا وتلهفا ،و" بذلك أخذت العواطف تتأجج بينهما ،والإعجاب يرافق كليهما ،فمنحت ولادة المعشوقة شاعرنا العاشق الكثير من الحب ووهبته الود واللطف، فطار عقله بها ،وكانت أشعاره أنفاس حب حارة، تنم عن حس مرهف عميق، و استجابة لنداءات الحب، و تثبيتا له و توطيدا لأواصره"[1] ،فأطلق العنان لشعره مميطا اللثام عن هذه العلاقة التي لطالما سعيا لكتمانها فيقول: [2]

يَا مَنْ غَدَوْتُ بِهِ فِي النَّاسِ مُشْتَهِرًا قَلْبِي عَلَيْكَ يُقَاسِي الْهَمَّ وَ الْفِكْرَا

إِنْ غِبْتَ لَمْ أَلْقَ إنسَانا يُؤْنسُني وَ إِنْ حَضَرْتَ فَكُلُّ النَّاسِ قَدْ حَضَرُوا

إن هذا الحب الذي ربط الشاعر بالأميرة ولادة، زاد من شهرته بين الناس ،وأصبح اسمه مرتبطا باسمها ،فاستقى شهرته من شهرتها ،و كانت هذه الشهرة كافية له كفايته بحب ولادة عن كل الناس.

وككل زمان يسعى الحاقدون لإخماد نار كل علاقة حب لاح نجمها في السماء ،ولم تسلم علاقة ابن زيدون ،وولادة من فتنة الوشاه والحاقدين الذين سعوا للتفرقة بينهما ،وبهذا يظهر لنا أنّ ولادة كانت محقة حين سعت لإخفاء علاقتهما ،فلم تطل مدة الوصل بينهما حتى حل محلها البعد ،والجفاء في حادثة فريدة من نوعها فأولا: حبيبها الذي هامت بحبه يخدش كبرياءها حينما شهر بحبها أمام الملا ،ولم يراع مكانتها في المجتمع ،و كانت هذه نقطة البداية لنهاية العلاقة الغرامية

[1]- ساري علي الصمادي، ظاهرة الحزن في الشعر الأندلسي في القرن 5ه، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم اللغة العربية جامعة كركوك 1411ه، 1991م ،ص 120.

[2]- ابن زيدون، الديوان، ، ص 103.

و ما زاد الطين بلة "حينما سمع الشاعر جارية ولادة تغني، و لما فرغت سألها الإعادة بغير أمر ولادة التي عاتبت جاريتها (عتبة) و ضربتها ،و في ذلك يقول ابن زيدون:[1]

وَ مَا ضَرَّبَتْ عُتْبَى لِذَنْبٍ أَتَتْ بِهِ وَ لَكِنَّمَا وِلَادَة تَشْتَهِي ضَرْبِي

فَقَامَتْ تَجُرُّ الذَّيْل عَاثِرَةً بِهِ وَ تَمسحُ طَلَّ الدمْعِ بِالْعَنَمِ الرَّطْبِ

فعزة النفس دفعت بولادة إلى عدم التحكم في أعصابها خاصة بعد أن أحست بأن جاريتها تنافسها على حبيب قلبها ،وتحاول الدخول إلى عرينها فثارت ثائرتها ،وضربت (عتبة)لتشفي غليلها لكنّ غيرتها بدت واضحة.

فقال الشاعر أنّ معشوقته تشتهي ضربه بعد التصرف الذي بدر منه ،وحدث جدل بين الأنساق، فنسق الأنا المتعالية الذي طغى على ولادة دفعها إلى فعل الضرب، و لكن نسق أنا ابن زيدون المحبة الخاضعة لمعشوقها بدت راضحة مستسلمة حتى ،وإن نالها فعل الضرب فنسق العشق يسير وفقا لنسق المعشوق يكبله الاستسلام و الخضوع له .

وتنتظر ولادة لليوم الموالي وترد عليه: [2]

لَوْ كُنْتُ تُنَصِّفُ فِي الْمَوَدَّةِ بَيْنَنَا لَمْ تَهْوَ جَارِيَتِي وَ لَمْ تَتَخَيَّر

و تَرَكْتَ غُصْنًا مُثْمِرًا بِجَمَالِهِ وجَنَحَتْ لِلْغُصْنِ الَّذِي لَمْ يُثْمِرْ

وَ لَقَدَّ عَلِمَتَ بِأَنَّنِي بَدْرُ السَّمَا لَكِنْ ذَهَّبَتَ لِشَقْوَتِي بالمشتَرِي

إنّ نسق الانتظار الذي جنحت إليه ولادة إنّما كان الهدف منه التهدئة من روعها من جهة و مقاطعة المحبوب من جهة أخرى .لتوصل له رسالة مفادها جسامة الخطأ الذي ارتكبه في حقها و تركت له المجال ليعيد النظر في هذا الموقف لتأتي بعد ذلك ،و تعاتبه على فعلته مبطنة هذا

[1]- المصدر نفسه، ص 15.

[2]- المصدر السابق، ص 15.

العتاب بهجاء يتخذ من الجنوسة وسيلة للتأثير فيه ،ففي البيت الأول عتاب واضح بين محبوبين جرح فيه أحدهما الآخر بلا مبالاته و تصرفه الذي يجعل أي امرأة تثور في كل زمان و مكان ،فقد تتقبل المرأة أي موقف من الرجل ،إلا أن يمس كرامتها الأنثوية ،و يستبدلها بأخرى ،وهنا نستحضر المثل القائل "الضرة مرة حتى و لو كانت جرة" ،فالمرأة لا ترضى بأن تدخل امرأة ثانية حياة زوجها أو حتى حبيبها.

وفي البيت الثاني من قولها:[1]

تَرَكْتَ غُصْنًا مُثْمِرًا بِجَمَالِهِ وَ جَنَحَتْ لِلْغُصْنِ الَّذِي لَمْ يُثْمِرَ

و أرادت بهذا أن تبين له جسامة خسارته ،فقد خسر امرأة مكتملة الأنوثة ،وجنح إلى امرأة لم تكتمل أنوثتها بعد ؛و كان على ولادة أن تعلم أنّ هذه طبيعة الرجل ،فهو دائما يميل إلى الأصغر سنا لأنها ستكتمل أنوثة مع الزمن .كما أنها أرادت أن تخبره في نسق مضمر يتوارى بين الكلمات بأن هذه الجارية التي تنقصها الأنوثة لا يمكن لها أن تلبي رغباته الجنسية فولادة عاشرت ابن زيدون ،وتعرف تمام المعرفة متطلباته الجنسية ،وميله للجمال الجسدي أكثر من ميله للجمال المعنوي ،فهذه الجارية لا يمكن لها منافسة ولادة لا أنوثة و مكانة؛ فهي التي بلغت من الرفعة مكانة البدر في السماء، ولكن حماقة ابن زيدون تدفعه للسعي وراء كوكب مظلم تاركا بدر السماء. هنا اتسعت الهوة بين العاشقين ،و حلت الجفوة مكان الوصل و اللقاء ،و فتحت هذه الجفوة المجال واسعا أمام المنافسين للظفر بقلب ولادة ،و كان الوزير ابن عبدوس الملقب بالفار ينافس ابن زيدون على حب ولادة ،"فاخذ يكيد له ابن عبدوس هو ،و أصحابه الباقون عند أبي الحزم حتى غيروا عليه قلبه، وسجنه بتهمة التآمر على قلب الملك نو إعادته إلى بني أمية"[2]

[1]- المصدر نفسه ، ص 15.

[2]- ابن زيدون، الديوان، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل بيروت ،ط1 ، 1410هـ ، 1990م ص 31.

و كبقية قصص الحب الخالدة تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن و يحل الحزن مكان الفرح والنشوة ،والقطيعة مكان الوصل ،وتهجر ولادة ابن زيدون ،أو بالأحرى تبعدهما الظروف ،ولكن الشاعر ظل وفيا لها ،وبعث لها مراسيل عديدة إلا أنّها لم تجب عنها وهام في أراضي الأندلس صادحا بحبه لها ،و مخلدا له بأشعاره فهي المعشوقة التي سكنت القلب ،و ملكت الفؤاد و ظلت كذلك إلى أن فارق الحياة.

وبهذا يكون للحب دور فاع في حياة ابن زيدون وفنه، فهو الذي شغف حبا بولادة ،ولم يعرف غيرها ،واقترن اسمه باسمها، فسار بذلك على نهج مجنون ليلى، و عنتر عبلة، واستطاع أن يصورلنا هذا الحب، و الكم الهائل من المشاعر ،والأحاسيس التي اكتنفته، و ملأت قلبه و تناوبت على فؤاده ،فأحس تارة بنشوة اللقاء فقال:[1]

زَارَنِي بَعْدَ هَجْعَةٍ وَ الثُّرَيَّا رَاحَةً، تُقَدِّرُ الظَّلَامُ بِشِبْرِ

وَ الدُّجَى، مِنْ نُجُومِه، فِي عُقُودِ يتَلأْلأْنَ مِنْ سِمَاكٍ وَنَسْرِ

تَحْسَبُ الْأُفُقَ بَيْنَهَا لَازَوَرْدًا نُثِرَتْ فَوْقَهُ، دَنَانِيرَ تِبْرِ

فَرَشَفَتُ الرُّضَابَ أَعْذَبَ رَشْفٍ وَهَصَرْتُ الْقَضِيبَ أَلْطَفَ هَصْرِ

ونعِمْنَا بِلَفِّ جِسْمٍ بِجِسْمٍ لِلتَّصَافِي، وَ قَرْعِ ثَغْرٍ بِثَغْرِ

يالها لَيْلَةً ! تَجَلَّى دُجَّاهُا، مَنْ سَنَّا وَجْنتَيْه، عَنْ ضَوْءِ فَجْرِ

قَصَّرَ الْوَصْلُ عَمْرَهَا، وَ بِوُدِيَ أنَّ يَطُول الْقَصِيرُ مِنْهَا بِعُمَرِيِّ

يلتقي العاشقان = من خلال الخطاب= ،ويرتشفان أعذب كؤوس الغرام ،ويهنآن بليلة كانت ـ برغم قصرها ـ بألف ليلة و ليلة ،فغاية ما يصبو إليه العاشق أن ينعم بوصال الحبيب . و قد بدأ الشاعر خطابه الشعري بالفعل الماضي (زارني) ،والذي يحمل دلالة الأنا و الآخر، وما يحدث بينهما في زمان محدد ،ومكان مضمر ،ولعله أراد بهذا الإخفاء للمكان الابتعاد

[1]- ابن زيدون ، الديوان ، ص 115.

بمحبوبته عن مرأى الناس والحساد ،ووضعنا في إطار حكائي لما حدث بينهما في تلك الليلة ولكن الملاحظ أن ابن زيدون بالغ في وصف الماديات لليلة المفروض أن تحمل من الرومانسية ما يفوق الخيال ،فراح يصف النجوم، و الأفق، و الريق، و القامة ،وأهمل ما يختلج في النفس من مشاعر وأحاسيس تبعث الفرح ،والنشوة في النفس ،وكأنه لايهمه من أمر محبوبته غير جمالها الحسي الذي يطفئ نار رجولته ،فخرج من العذرية إلى المجون، و هذا لا يتفق مع ما يجب أن يظهره شاعر عاشق مثقف لشاعرة مثقفة من احترام ،وخضوع لسلطان حبها.

وفي موضع آخر يظهر ابن زيدون عاشقا منساقا خلف عواطفه ؛التي رمت به في أعماق بحر العشق حتى اعتلت نفسه فيقول:[1]

يَا مُعْطِشِي، مِنْ وِصَالِ كُنْتُ وَارِدَهُ، هَلْ مِنْكَ لِي غُلَّةٌ إِنْ صِحْتُ :وَا عطَشِي
كَسَوْتَنِي، مِنْ ثِيَابِ السَّقْمِ، أَسْبَغَهَا ظُلْمَا، وَ صَيَّرَتَ مِنْ لحفِ الضَّنَى فُرُشِي
إِنْ بَصِّرْتُ الْهَوَى، عَنْ مُقْلةٍ كُحِلَتْ بِالسَّحرِ مِنْكَ، وَخُدٍ بِالْجَمَالِ وَشْي
لَوْشِئْتَ زُرْتَ،وَسِلْكُ النَّجْمِ مُنْتَظِمٌ، وَالأفقُ يَخْتَالُ فِي ثَوْبٍ مِنَ الغَبَشِ

صَبًّا، إِذَا اِلْتَذَّتِ الْأَجْفَانُ طَعْمَ كَرَى، جَفَا الْمَنَامُ، وَ صَاحَ اللَّيْلُ :يَا قُرَشِي
هَذَا وَ إِنْ تَلِفَتْ نَفْسِي فَلَا عَجَبٌ قَدْ كَانَ مَوْتِي مِنْ تِلْكَ الْجُفُونِ خُشي

لقد أخذت الصبابة بالشاعر أيما مأخذ ،فصار ظمآن، وحبيبه هو المعطش ،وعليلا من هواه ،فهو الذي يرى الحب في عين كحلت بسحره وخده الموشى بالجمال، و بيد محبوبته أن يبعد عنه هذا الألم إن هو زار عاشقا معذبا ابتعد عنه النوم في وقت تجد فيه العيون لذة النوم و يصيح طول الليل: (يا، عذابي).إنّ الشاعر يتورد كزهرة فواحة بهذا العشق كما سبقنا ،وأشرنا في القصيدة السابقة ،وتذبل وتنطفئ عندما يبتعد عنها،وهو ما أثبتته هذه الأبيات ،ومما سبق،

[1]- المصدر السابق ص 146.

فولادة عند ابن زيدون ممارسة ثقافية تبرز نسقية العشق في أوج عطائه حين نعم بوصالها، و في تعثره حين يغيب عنها، ومع ذلك ظل يتزود من نبعه ،ويكابد الآلام ؛ليحافظ على حبيبه .

ناجى شاعرنا محبوبته ، وتفنن في بث شكواه و ما يختلج في صدره من حزن لبعدها عنها فأصبح لا يرى حبيبته إلا في الخيال، فلنستمع لهذا العاشق الولهان الذي يبث نجواه لولادة علّه يجد من ينقل هذه النبرات الحزينة لها فيقول:[1]

مَتى أَبَثُّكِ مابي، يَا رَاحَتِي، وَ عَذَابِي؟
مَتى يَنُوبُ لِسَانِي فِي شَرْحِهِ عَنْ كِتَابِي؟
اللهَ يَعْلَمُ أَنِّي أَصْبَحْتُ فِيكَ لمابي
فَلَا يَطِيبُ طَعَامِي وَ لَا يَسُوغُ شَرَابِي
يَا فِتْنَةِ المتَقرّي * وَحُجَّةَ المتَصابي*
الشَّمْسُ أَنْتِ، تَوَارَتْ عَنْ نَاظِرِي، بِالْحِجابِ
مَا الْبَدْرِ، شَفَّ سِنَّاهُ عَلَى رَقِيقِ السَّحَابِ
إِلَاّ كَوَجْهِكَ، لَمَّا أَضَاءَ تَحْتَ النِّقَابِ

شكلت هذه القصيدة صرخة زيدونية ارتفع صداها إلى الأفق ليصل إلى ولادة، فتتغير الأقدار ،ويحل محل البعد اللقاء، ومحل الرسائل المشافهة الصريحة، ويظهر النسق الثقافي الذي يربط بين عاشقين مثقفين في تواصلهما عبر الرسائل التي حملت من العشق ،والغرام المتبادل ما يجعل النفوس تذوب، وانتفض الشاعر في هذه القصيدة ؛ليغير واقع المراسلة الذي لم يعد يقنعه ،فالشوق والحنين داء ليس له دواء إلا باللقاء ،واكتحال العين برؤية المحبوب.

[1]- المصدر السابق، ص 30.

يستميت العاشق في إخلاصه لحبيبته "و يصهر معاني الحب، في خفقات الصبابة النابضة في قلبه،وعلى نغم تلك الخفقات،ينظم أبياتا، تلاصق الشفافية عذوبة، وترسم على صفحات نفسه صفاء التسامح،والانصياع لأمر الحب،وعلى ذلك تأتي أبياته في وصف ولادة، يرضي بها كبرياءها و يبرز جفاءها، على أنه دلال منها، وتمنع شأن دلال المعشوقات، فولادة هي العاشقة المحفوفة بالدلال و الغنج و الرقة و العذوبة، وأصبح الشاعر هو العاشق المحبول بحرارة العبرة وكثر السهر ولوعة الوجد"[1] ،و هنا يظهر خضوعه لسلطان الحب فيقول: [2]

أَنْتِ مَعْنَى الضَّنى، وَ سِرُّ الدُّموعِ وَ سَبِيلُ الْهَوَى، وَ قَصْد الْوَلُوع
أَنْتِ وَ الشَّمْسُ ضَرَّتَانِ، وَ لَكِنَّ لَكَ عِنْدَ الْغُرُوبِ، فَضْلَ الطُّلُوعِ
لَيْسَ بالمؤيسي تُكَلِّفُكَ الْعَتْبَ دَلالا، مِنَ الرِّضَى الْمَطْبُوع
إِنَّمَا أَنْتَ، وَ الْحُسُودُ مُعَنًّى كَوْكَبِ يَسْتَقِيمُ بَعْدَ الرجوع

أتعب العشق شاعرنا ،وأنهك قواه حتى وجه أصبع الإتهام للمحبوب الذي أوصله لهذه الحالة، ولكن لم يستسلم ،وظل متمسكا بذلك العشق، وهذا من خصائص شعره الذي تغنى به "بوصف جمال الحبيب ،وتعداد صفاته، ووصف العاشق المعنى، بفؤاده السقيم، و طرفه الدامع و نفسه المشوقة، وخضوعه للهوى ،وصفحة عن الجفاء"[3] ،ويعلن استسلامه لهذا الحب بكل ما يحمله من فرح ،أوحزن ،ويرضى بكل ما يعتريه ،و يصرح بذلك في قوله: [4]

مَا كَانَ حبّكِ إِلَّا فِتْنَةَ قُدِّرَتْ هَلْ يَسْتَطِيعُ الْفَتَى أَنْ يَدْفَعَ الْقَدَرَا ؟

قد تكون المصادفة هي التي أغرقت عاشقين كابن زيدون ،وولادة في بحر الغرام ،وربما القدر هو الذي جمعها على قلب واحد."وقد قوّى هذه العاطفة اتفاق ميولهما ،ومشاربهما الفنية و

* المتقري: الناسك * المنصابي: الذي يميل إلى اللهو و العبث

[1]- عبد المجيد الحر، ابن زيدون شاعر العشق و الحنين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دط، دت ص 185.

[2]- ابن زيدون ديوان ص 162.

[3]- عبد الحميد الحر، ابن زيدون شاعر العشق و الحنين، ص 186.

[4]- ابن زيدون الديوان، ص 101.

صفاتهما الجسمية ،فكلاهما كان شاعرا مفتونا بالموسيقى و الغناء، ميالا إلى معاقرة الشراب و كلاهما كان وسيما ظريفا حاضر البديهة عذب الحديث، و كلاهما من صفوة الطبقة الراقية فلا عجب إذا جذب الهوى شبيها إلى شبيه"[1]،وهذا التشابه بينهما كان مغناطيسا في جذب النفوس ،واتقاد المشاعر بينهما.

ويحاول ابن زيدون أن يؤكد صدق مشاعره ،واقناع ولادة بأنه محافظ لا مضيع للهوى فيقول: [2]

أَنَّى أُضِيّع عَهْدَكِ ؟ كَيْف أُخْلِفُ وَعْدكَ؟
قَدْ رَأَتْكِ الْأَمَانِي رِضَا فَلَمْ تَتَعَدَّكِ

يَا لَيْتَ مَالَكَ عِنْدِي - مِنَ الْهَوَى-لِي عِنْدَك
فَطَالَ لَيْلُكِ بَعْدِي كَطُول لَيْلَي بَعْدَك
سَلْنِي حَيَاتِي أَهِبُهَا فَلَسْتُ أَمْلِكُ رَدَّك
الدَّهْرُ عَبْدِي، لَمَّا أَصْبَحَتُ فِي الْحُبِّ، عَبْدُكَ

يبدأ الشاعر مقطوعته باستفهام تعجبي، وكأنّه اتهم بالغدر والخيانة ،وأراد أن يقدم الأدلة و البراهين على براءته و يحاول إرضاء ولادة بإنكار هذه التهم و كيف يخونها ،وهي غاية أمانيه و مبلغ راحته، وهو الذي اكتفى بها ،ولم يتعد إلى سواها ،وينتقل من التمني إلى التقرير حين يتصور أنّ حبها له يوازي حبه لها في قوله: [3]

فَطَالَ لَيْلُكِ بَعْدِي كَطُولِ لَيْلِي بَعْدَك

[1]- ابن زيدون الديوان ، تحقيق علي عبد العظيم ، ص 35-36.
[2]- المصدر نفسه، ص 207.
[3]- المصدر السابق، ص 207.

وهنا نسج الشاعر موقف ولادة في بعده من وحي خياله،فما يدريه بأنّها تقضي ليلها تتحرق من نار الشوق له ،ولكنه أراد أن يمرر معنى مخاتل يعلي فيه من أناه بعدما أرخصها الحب فشعر بأن كبرياءه تمنعه من التصريح بمعاناته وحده ،فشارك ولادة في نفس الشعور مشاركة خيالية ثم يخضع هذه الأنا المتعالية مرة أخرى ،فأمر المحبوب مطاع، وكلمته مسموعة ،فهو إن طلب أثمن الأشياء أعطيها ،ولو كانت حياته ،وهنا مبالغة في التضحية ،فالشاعر ملك الدهر حينما أصبح في الحب عبدا لولادة ،و يجعل من الحب ،والهيام عبودية للعاشق، و هو ما ذكرناه سالفا.

إن ما مر بنا من شعر عبر عن مرحلة اتصال و صفاء بين الشاعر،وولادة فحمل من العواطف أحلاها،ومن الأشعار أقواها تأثيرا ،و لكن عاطفة الحب تزداد اشتعالا إذا حالت الحوائل بين المحبين ،وكثر المنافسون على الحبيب ،فالحب إذا لم يشبع عاطفة كبتها فتزداد عنفا ،وهو حال شاعرنا حينما تركته ولادة بسبب ميله لجاريتها عتبة[1]، أو حين انتقدها في بيت شعري[2] قالته وهناك من يرى أن القطيعة سببها انضمام الشاعر لحركة الجهاورة المعادية لبني أمية ،وهي سليلة البيت الأموي ،وسواء أكان هذا السبب أم ذاك ،فإن الوشاة استغلوا الفرصة ،وأضرموا نار الحقد في قلبها ضده ،وأخذ ابن عبدوس يتودد إليها ليضفر بحبها ،وهنا تتغير نبرة الشعر عنده ،وتزداد حدته ،وتتعدد مواضيعه، ونجده انفصاله عن ولادة أغز شعرا ،فكان مرة مترجيا ،ومرة مستعطفا و أخرى شاكيا و باكيا و مرة معاتبا لمن تخلى عنه فعكس هذا الشعر صورة شاعر أنهكه الحب و أرهقته الأيام ، واستولت عليه معالم الحزن ،والعذاب ،والألم، فقد هجرته حبيبة كانت له في الماضي القريب حظوة لديها ،ومازالت لها إلى اليوم مكانة علّية في قلبه فكان هو العاشق الوفي المخلص الذي عذبه البعد ،والهجر فيقول: [3]

[1]- ابن زيدون ، الديوان، تحقيق حنا الفاخوري ، ص 17.

[2]- ابن زيدون ، الديوان، تحقيق على عبد العظيم ،ص 37

[3]- ابن زيدون ،الديوان، ص 163

أَغَائِبَةٌ عَنِيٌّ وَ حَاضِرَةٌ معي أُنَادِيكِ لما عِيلَ صَبْرِي فاسْمَعِي
أَفِي الْحَقِّ أَشْقَى بِحُبِكِ أَوْ أَرى حرِيقاً بِأَنْفَاسِي غَرِيقاً بِأَدْمعِي
أَلَا عَطْفَةٌ تَحَيَّا بِهَا نَفْسُ عَاشِق جَعَلْتَ الرَّدى مِنْهُ بِمَرْأَى وَ مَسْمَعِ
صِلِينِي بَعْضَ الْوَصْلِ حَتَّى تَبَيِّنِي حقِيقَةَ حالِي ثُمَّ مَاشِئْتِ فاصْنَعِي

استعمل ابن زيدون ثنائية الحضور والغياب ؛ليعبر عن مشاعره المتضاربة ؛فإن كانت المعشوقة غائبة عن العين ،فإنها حاضرة في القلب لذلك استعمل أداة النداء الهمزة ؛لنداء القريب ،وهنا يتبين لنا أنّ الشاعر يخاطب ذاته المجروحة ،ويحاول مداواة جراحه، ثم يتساءل هل من العدل أن يعيش في شقاء دون ذنب ارتكبه؟ سوى أنّه عشق بصدق، واخلاص، ومع ذلك يطلب العطف ،والصفح لهذا العاشق الذي يرجو لقاء محبوبه؛ ليبين له حقيقة حالة في غيابه عنه،وهنا استعطاف واضح لاستمالة المحبوب .كماأنّها محاولة مخاتلة من الشاعر لاسترجاع حبه الضائع فراح يصف حالة عاشق أنهكه البعد للتأثير على قلب الحبيب، وكسب عطفه على حالته المزرية.

لقد حل الفراق بدل التلاقي ،وتحولت الحياة الصافية إلى حياة كدرة ،وأبدل الحب العفيف بغضا .لذلك تنقسم مرحلة القطيعة إلى قسمين الأول: يدل على لوعة عارمة و حيرة كبيرة على فقدان الحبيب فحملت الأبيات الشعرية شكوى من الهجر ،واستعطاف للحبيب كما أظهر الشاعر فيها انقياده له ،و طلب العطف عن حاله ،فلم يستطع أنْ يخفي ضعفه وعدم قدرته على تحمل المزيد من الجفاء ،و هذا ما لاحظناه في الأبيات السابقة و يسير الشاعر على نفس الوتيرة و يتذلل أكثر لعله يعيد أيام الوصال فيقول: [1]

كَمْ ذَا أُرِيدُ وَلَا أُرَادُ يَا سُوءِ مَا لَقِّيَ الْفُؤَادُ
أَصَفِّي الْوِدَادِ مُدَلَّلًا لَمْ يَصْفُ لِي مِنْهُ الْوِدَادُ

[1]- المصدر السابق ص 70.

يَقْضِي عَلَيَّ دَلالُهُ -فِي كُلِّ حِينَ- أَوْ يَكَادُ
كَيْفَ السَّلْوّ عَنِ الَّذِي مَثْوَاهُ -مِنْ قَلْبِي-السَّوَادُ

يفتتح الشاعر المقطوعة بتساؤل عما يريده هو،ولكنه لا يجد استجابة من حبيبه ،فيبقى معذب الفؤاد ،عليل النفس،ثم يتساءل أيضا كيف ينسى حبيبا مثواه صميم القلب؟ ،ويستعطف الشاعر،و يشكو للحبيب حاله حتّى يصل إلى طلب الصفح فيقول: [1]

إِنْ أَجْنِ ذَنْبًا فِي الْهَوَى خَطَأً فَقَدْ يَكْبُو الْجَوَادُ

إن بدا في الأبيات استعطاف وتذلل ، من شاعر عاشق لمحبوبته،فقد أضمر وراء هذا النسق العشقي انتصارا للذات ،وهذا الاستعطاف لا يعد انكسارا بقدرما يعد ترفعا من الشاعر عن دنيء الأخلاق ،وهو الخيانة والغدر، فأصالته وحسن خلقه دفعاه إلى طلب العفو دونما ذنب ارتكبه،فكبوة الجواد تبقيه أصيلا حافظا لمواثيق العشق التي سطرت بينه ،وبين ولادة.

أما القسم الثاني: فقد أظهر فيه الشاعر استصراخا للمحبوبة للمجيء ،أو الاقتراب اقترابا معنويا ،فقد أصبحت الدنيا عابسة في وجهه ،وأخذت كبده تتقطع حسرة ،وقلبه ينزف ألما وحرقة، وظل عاشقا ،كاسفا ،مقهورا يطرق باب الحب لعله يفتح له مرة أخرى ،وهذا ما نلمسه في نونيته الشهيرة التي عبر فيها عن شوقه و ذكرياته فيقول:[2]

أَضْحَى الثَنَائِي بَدِيلاً مَنْ تَدَانِينَا وَ نَابَ عَنْ طِيِّبِ لُقْيَانَا تَجَافِينَا

لقد صور الشاعر الجفاء الذي حل محل طيب اللقاء بين الحبيبين .تصويرا دقيقا يظهر مشاعر الأسى التي أرهقته ،وتتصارع المشاعر، والأحاسيس محدثة وقعا على نسق العاشق الذي هزته عواصف الحب ،وأضحى هاجسا يؤرقه طول حياته ،وفي مفارقة فريدة من نوعها. نجد ابن

[1]- المصدر نفسه، ص 70.
[2]- المصدر نفسه ، ص 298.

زيدون يخرج عن المألوف الذي عهدناه عليه ،فقد عرفناه عاشقا متيما لا يعرف الخداع، ولا الخيانة و لكنّه يفاجئنا بغير ذلك فيقول: [1]

قَدْ عَلِقْنَا سِوَاكَ عَلْقًا نَفِيسا وَصَرَفْنَا إِلَيْهِ عَنْكَ النّفُوسَا
وَ لَبْسْنَا الْجَدِيدَ مِنْ خَلْعِ أُلْخُ ب ولم نَأْلُ أَنْ خَلَعْنَا اللَّبِيسَا
لَيْسَ مِنْكِ الْهَوَى وَ لَا أَنْتِ مِنْهُ اهْبِطِي مِصْرَ أَنْتِ مَنْ قَوْمِ مُوسى

فالشاعر حينما ضاقت به السبل ،ولم يجد طريقا يصل من خلاله لقلب ولادة ،ويستعيد جوهرته الثمينة أراد أن يحفظ ماء وجهه ،فأعلن في قوة غضبه أنّ الحب لباس يرتديه الرجل حينا حتى يليه، ثم يخلعه ليستجد به غيره ،وهنا تورية واضحة أراد الشاعر من خلالها أن يشفي غليله من ولادة الخائنة ،وفي نفس الوقت يرضي ذاته المنكسرة ،ويحاول تضميد جراحها، معرضا بحبها الذي استبدله بحب امرأة أخرى لأرضاء غرور ذاته.ولم يتوقف عند هذا فحسب بل سولت له نفسه اتهام ولادة بالابتذال و الغدر فيقول: [2]

يَامُسْتَخِفًّا بِعَاشِقِيه و مُسْتَغْشِيًا لِنَاصِحِيه
وَ مَنْ أَطَاعَ الوشاه فِينَا حَتَّى أَطْلَعَنَا السَّلْوَ فِيهِ
الْحَمْدَ لله إِذْ أَرَانِي تَكْذيبَ مَا كُنْتَ تَدْعِيهِ
مِنْ قَبْل أَنْ يَهْرَمُ التّسَلي وَ يَغْلبُ الشَّوْقُ مَا يَلِيهِ

نلاحظ أنّ ابن زيدون لا يتردد في تصوير ولادة بأبشع الصور ،ونعتها بالخائنة ،والكذّابة كما أنّه يصورها بصوره مبتذلة حين تحدث عن استخفافها بعشاقيها،وهذا دليل على كثرة لهو ولادة مع الرجال، ونراه يحاول إرضاء أناه حين حمد الله على اكتشاف خداعها مصرحا بأنّ حبها لم يتأصل في قلبه.

[1]- المصدرالسابق ، ص 145.
[2]- المصدر نفسه ، ص 320

ونجده حين لم يتمكن من امتلاكها يصب عليها جام غضبه فيقول: [1]

وَ غَرَّكَ مِنْ عَهْدِ " وِلَادَةَ " سَرَابُ تَرَاءَى وَ بَرْقٌ وَ مَض
تَظُنُّ الْوَفَاءَ بِهَا وَ الظُّنونُ فِيهَا تَقُولُ عَلَى مَنْ فرَض
هِي الْمَاءُ يَأْبَى عَلَى قَابِضٍ وَ يَمْنَعَ زُبْدَتهُ مِنْ مَخْض

وهنا اعتراف منه بأنّ عهد ولادة سراب لا يكاد يتراءى حتى يغيب، و برق لا يكاد يومض حتى يختفي ،وكلاهما لا يترك أثر . بذلك يؤكد أنّ حبه لولادة لم يترك أثرا في نفسه و يحاول إرضاء ذاته المجروحة باعتبارها كالماء الذي لا يمكن القبض عليه براحة اليد ؛لأنّها لم تعرف الوفاء لمحبيها ولكنّ الحقيقة التي يدور حولها ابن زيدون هي شعوره بالأسى لعدم تمكنه من امتلاك ولادة

و بعد أن يئس من عودتها إليه ،و رأى فيها ميلا إلى غيره سل لسانه من غمده، وأخذ ينذر من يقترب منها بهجاء لاذع متناسيا كرامة محبوبته ،ومكانتها فيقول: [2]

أَكَرَّمَ بِوِلَادَةِ ذُخْرًا لِمُدَّخَرٍ لَوْ فَرَّقَتْ بَيْنَ بَيْطَارٍو عَطَّار
قَالُو :أَبُو عَامِرٍ أَضْحَى يُلِمُّ بِهَا قُلْتُ :الْفَرَاشَةُ قَدْ تَدْلُو مِنَ النَّارِ
عيَّرْتمُونَا بِأَنْ قَدْ صَارَ يَخْلُفنَا فِيمَنْ نُحِبّ، وَمَا فِي ذاكَ مِنْ عَارٍ
أَكُلٌّ شَهِيٌّ أَصَبْنَا مِنْ أطَايِبِهِ بَعْضًا وَ بَعْضًا صَفَحْنَا عَنْهُ لِلْفَارِ

في الأبيات هجاء واضح لولادة و عشيقها ابن عبدوس الملقب بالفار، وفي سخرية يسوق الأبيات لتدل على عدم اكتراثه بأمر ولادة بعد أن قضى منها وطرا.

لقد أخذنا هذا العاشق في رحلة ثقافية حلق فيها بنا عاليا في نسق عشقي فريد من نوعه وحط بنا في محطات عديدة بدأها بمجلس ولادة الذي انبثق عنه حب أزلي ،ونعم الشاعر في قربه من الأميرة بطيب العيش، وحلو اللقاء، وأمطرها بوابل من القصائد الغزلية التي حملها أنساقا ثقافية

[1]- المصدر السابق ، ص 149.
[2]- المصدر نفسه ،ص 136.

أخفت عنفوان شاب ربيب قصور، يستقصي الملذات،فعاش هذه المرحلة لاهيا عابثا يسعى لإرضاء طموحه العشقي ،وشبقه الجنسي ،و لما اكتشفت ولادة ذلك قاطعته ،واستبدلته بغيره فتبدل نسق الحياة بالنسبة إليه ،فأصبح جادا بعدما كان عابثا،وراح يسوق القصائد الغزلية المشحونة بمعاني الاستعطاف و الشكوى و الترجي ،وربما يكون هذا نسقا ثقافيا قد أخفته ولادة لتؤدب هذا العاشق النرجسي، وتخضعه لسلطانها .لكن هذا لم يجد نفعا مع شاعر ذكي ،فبعد أن يئس من استرجاعها أنتج نوعا خاصا من الشعر يعرف "بغزل المكايدة"[1]. استعمله كسلاح للنيل من ولادة ،وعشاقها الذين حلوا محله ،وأضمر في هذا النوع من الغزل نسق إرضاء الذات، وتحطيم الآخر،والتعالي عليه ،وسواء حقق ابن زيدون ذاته في ظل نسق عشقي ،أم لا فإن القارئ هو المستفيد الوحيد من طغيان سلطان نسق العشق على حياته، فقد استمتعنا بأحلى الأشعار في الحب ،والتي عبرت بطريقة أو بأخرى ، عن مشاعر قبعت في أنفسنا ،وظلت تتشظى بأنفسنا ،ولم تعرف استقرارا حتى طالعتنا درر ابن زيدون الشعرية.

[1]– ابن زيدون، الديوان تحقيق على عبد العظيم ص 77.

ثالثا:نسق المكان عند ابن زيدون

نسـق المكـان

عاش ابن زيدون في نسق معماري منقطع النظير ،فقد ترعرع بين أحضان الأندلس بطبيعتها الخلابة و الساحرة التي "تثير المشاعر وتهز العواطف، و تؤثر في نفوس الشعراء المشبوبي الوجدان،ولقد بلغ إعجاب شاعرنا بهذه الطبيعة الرائعة درجة الهيام، وزاد من ولعه ،إذ هي ارتبطت بحبيبه أوثق ارتباط، فطالما تلاقيا في الرياض الشذية بين الأزهار اليانعة ،والنسمات العليلة".[1]

كما تنقل بين مدنها العريقة كقرطبة،والزهراء ،واشبيلية، فتقلب بين قصورها ،ورياضها وحدائقها، فتأثر بها أيّما تأثر.حتى أضحى المكان ينطق بكل ما يحس به،فظهرت عملية التأثير و التأثر متبادلة بين الشاعر ،والمكان الذي عاش فيه "فالمكان حقيقة معاشة ،ويؤثر في البشر بنفس القدر الذي يؤثرون فيه، فلا يوجد مكان فارغ ،أوسلبي، و يحمل في طياته قيما تنتج من التنظيم المعماري، كما تنتج من التوظيف الاجتماعي، فيفرض كل مكان سلوكا خاصا على الناس الذين يلجؤون إليه،والطريقة التي بها يدرك المكان تضفي عليه دلالات خاصة."[2]

ظهر المكان في شعر ابن زيدون ظهورا فنيا إبداعيا، وبطريقة تكشف عن حس جمالي مبني على أسس متينة تغذيه الموهبة الفذة المنبثقة من العمق الذاتي ،والوجداني و النفسي، فطبع المكان بطابعه الخاص،و صوره وفقا لحالاته النفسية ،ومواقفه الاجتماعية ،والسياسية التي مر بها ،فهو الذي "عاش في خضم مجتمع يعيش أيامه بأفراحها ،وأقراحها،فتراه-أي الشاعر- في البلاد وزيرا،وفي مجالس الأدب شاعرا، وفي الحب منافسا،وفي السجن قابعا،وفي الغربة بعيدا،وفي السياسة محنكا"[3]،واستطاع بعبقريته الفذة التي تنم عن إبداعه الفني ،أن يظهر أصالة الأمكنة التي عاش فيها ،ويرسم معالم جمالها المعماري،ويبرز فخامة قصورها ،وقلاعها،وبديع طبيعتها برياضها ،وحدائقها،وعبق زهرها ورقة نسيمها.انطلاقا من قرطبة مرورا بالزهراء ،والرصافة وصولا إلى اشبيلية

[1]- علي عبد العظيم، ابن زيدون عصره و حياته و أدبه ، مكتبة أنجلو المصرية ، القاهرة ، 1990م ، ص 371

[2]- ساهرة علوي حسين العامري ، المكان في شعر ابن زيدون ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ،كلية التربية جامعة بابل ، 1492هـ 2008م ، ص 15.

[3]- شيخة جمعة ، عصر ابن زيدون ، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري ، الكويت ، 2004 ، ص 7.

،وغيرها من الأماكن التي برزت بقوة في أشعاره ، فكانت صورها تظهر شوقه وحنينه ،وشكواه و ألمه، فرحه و قرحه ،وجمعت كلها ذكريات الماضي الجميل،والحاضر الأليم ،وهوما ذهب إليه د/عدنان محمد غزال في قوله :"لم يستطع أي شاعر أندلسي أن يتجاوز حدود المكان الأندلسي إلى أرض العرب المترامية .حتى جاء ابن زيدون بشاعريته الفذة،وقصة حبه الفريدة مع ولادة والقصائد التي عبرت عن هذه التجربة الملتهبة ،فكانت نموذجا خلا بالألم ،وهو يتحول إلى متعه فنية، ولقسوة الواقع ،وهو يرتسم في قصائد تندى رقة ،وتتوهج شفافية ،واخترقت هذه القصائد إطار الزمان ،والمكان لتصبح أنشودة للحب الخالد يرددها العشاق في كل مكان،ويختزنهافي أعماقهم هواة الشعر الجميل".[1]

وبما أنّ الشعر الأندلسي جزء لايتجزأ من الشعرالعربي، فإنّ نظرة الشاعر الأندلسي للمكان ستكون قريبة من نظرة الشاعر العربي،وأخص بالذكر المشرقي؛ الذي جعل من الأطلال تقليدا خاصا ،فتكون بذلك بؤرة تحتدم معالمها داخل نفس الشاعر. ليعيش حالة صراع مؤرقة مع المكان فالطلل هو بقايا دياره ،وأهله،ومحبوبته،ولما كان للطلل نكهة خاصة في الشعر العربي ارتأينا أن نخوض في هذا المضمار،في إطار بحثنا عن جماليات نسق المكان في شعر ابن زيدون ،وتظهر تجلياته عنده حين عاش لحظات قاسية فقد أبعد عن وطنه،وعاش حالة اغتراب شعر فيها بالوحدة و العزلة ،فتذكر ليالي قرطبة، و مجالس أنسه فصرخ قائلا:[2]

سَقَى الْغَيْثُ أَطْلَالَ الْأَحِبَّةِ بِالْحِمى

وَ حَاكَ عَلَيْهَا ثَوْبَ وَشْي مُنَمْنَمًا

وَ اِطْلَعَ فِيهَا للأزاهير أَنْجُمَا

فَكَمْ رَفَلَتْ فِيهَا الْخَرَائِدَ كَالدُّمى

إِذِ الْعَيْشُ غَضٌّ، وَ اِلْزَمَانُ غُلَامٌ

***

[1]- عدنان محمد غزال ، مصادر دراسة ابن زيدون، ، ص 3.

[2]- ابن زيدون، الديوان، ص 268.

أَهَيَّمَ بِجَبَّارِ يَعِـزُّ وَأَخْضَعُ

شَذَا الْمَسْكِ مِنْ أَرْدانه يَتَضَوَّعُ

لقد ربط ابن زيدون بين الطلل،والأحبة ،وجعل العلاقة بينهما وطيدة فكلاهما ترك أثره البارز في نفس الشاعر لذلك كان للطلل حضوره الخاص في شعره ،فهذا "النص لوحة ابداعية جمالية . لم يخرج فيها الشاعر عن المعاني التي أتى بها الشعراء العرب في الجاهلية في شعر الوقوف على الأطلال، و منها السلام عليها...،والدعاء بالسقيا لها ،والبكاء فيها"[1] إلا أن الاختلاف في الوقوف على الطلل بين ابن زيدون ،والشاعر العربي يكمن في أنّ ابن زيدون تخيل وقوفه على الطلل،وهو في مكان بعيد أي أنّه هو المرتحل عن المكان،فحين يكون الحبيب هو المرتحل عند الشاعر العربي ،وهو من يقف على المكان،ويذكر أيام هذا الحبيب .غير أن هذا لم يغير في نسق الطلل شيئا،وظهر في شعر ابن زيدون بنفس ظهوره في الشعر العربي،فهو الباعث للذكريات والمؤجج للمشاعر والأحاسيس.

إنّ دعاء ابن زيدون لأطلال الأحبة بالسقيا يحمل دلالات نسقية مضمرة تخفي حالة من عدم الرضا بما آل إليه الوضع في قرطبة. الأمر الذي دفعه إلى الدعاء لها وفي هذا إشارة منه إلى سوء تسيير السلطة الحاكمة التي دفعت به إلى السجن دون ارتكاب لذنب ،فأحكامها ارتجالية لا تستند لقضاء عادل،وبذلك تعفن الوضع السياسي في قرطبة .مماحتم عليه الدعاء لها كونه لا يملك غير الدعاء،وتمنى أن تعود أيامها الجميلة ،وتلبس ثوب وشي منمنما،فالمطر دائما يغير الحال إلى الأفضل ،وتكون له آثار جميلة ،فتزول بطانة السوء التي وشت به ،وحاكت له المكائد لترمي به في غيابة الغربة.

وكأنّ الله استجاب لدعاء ابن زيدون ،وبالفعل كان للغيث آثاره الجميلة، فسرعان ما توفي أبو الجزم وتقلد ابنه أبو الوليد مقاليد الحكم ،وأشار إلى ذلك بقوله: "اطلع فيها للأزاهير أنجم"

[1]– صادق جعفر عبد الحسين ، جماليات النسق الضدي/شعر ابن زيدون نموذجا ، ص 192.

فكان أبو الوليد هو النجم الذي طلع في ذلك الأفق المظلم ،وجاء بالتغير لأوضاع قرطبة بعد أن كانت مكان يطيب فيه العيش ،وترفل فيه الخرائد كالدمى.

أما في قوله: [1]

أَهَيِّـمُ بِجَبَّارِ يَعِزُ وَ أَخْضَّـعُ

شَذَا الْمَسْكِ مِنْ أَرْدَانِه يَتَضَوَّعُ

وفي هذا مغازلة لولي العهد الذي تولى الحكم في محاولة منه لاسترضائه ،واسترجاع مكانته وكنزه المفقود فينعته بالجبار العزيز ثم يعلن ولاءه لهذه السلطة من خلال الفعل "أخضع" ،فهذا الخضوع يدل على الرضا ،والانكسار أمام هذا الملك الجبار ،وبهذا فإن كان النسق المكاني الظاهر في خطاب ابن زيدون قد وجه لأطلال قرطبة، فهذا النسق قد قادنا إلى نسق مبطن يختفي وراء ستائر الكلمات ليبين لنا حالة قرطبة السيئة أثناء بعده عنها.

وبين ذكريات الماضي السعيد، و حقيقة الحاضر المؤلم عاش ابن زيدون الغربة المكانية ،فلا أهل ولا وطن ،وقد حل العيد فأتى كل إلى أهله و سعد بوطنه ونظر الشاعر، فرأى نفسه بعيدا عن وطنه مغتربا عن أهله، فناجاهم على البعد بهذه الأبيات[2]:

هَلْ تُذْكِرُونَ غَرِيبًا عَادَهُ مِنْ ذِكْرِكُمْ وَجَفَا أَجْفَانَهُ الْوَسَنُ ؟

يُخْفِي لَوَاعِجُهُ وَ الشَّوْقُ يَفْضَحُهُ فَقَدْ تَسَاوَى لَدَيْهُ السِّرُّ وَ الْعَلَنُ

يَا وَيْلَتَاهُ، أيبْقى فِي جَوَانِحِهِ فُؤَادُهُ وَ هُوَ بِالْأَطْلَالِ مِرَتِهِنَّ ؟

وَ أَرّقَ الْعَيْنَ وَ الظَّلْمَاءُ عَاكِفَةٌ وَرُقاءٌ قَدْ شَفَّهَا إِذْ شَفَّنِي حزنٌ

فَبِتُّ أَشْكُو فَوْقَ أَيْكَتِهَا وَبَاتَ يَهْفُو اِرْتِيَاحًا بَيْنَنَا الْغُصْنُ

يَا هَلْ أُجَالِسٌ أَقْوَامًا أَحُبَّهُـمْ كُنَّا وَ كَانُوا عَلَى عَهْدٍ فَقَدْ طَعَنُوا

يظهر في النص تشكيل لثنائية أساسية ،وهي (الأنا و الأخير) ،ورمز لأناه بالغريب والآخر بضمائر عديدة مثل (كم، أنتم، هم) ،و بين طرفي هذه الثنائية علاقة بعد (زماني/مكاني)

[1]- ابن زيدون ، الديوان ، ص 268.

[2]- المصدر السابق ، ص 268

فقد جاءت الذكرى (تذكرون) بعد استفهام و بصيغة الجمع لتؤكد الحدث – الفراق – و بين طول الفراق المتمثل في الامتداد الزماني و البعد المكاني رسم ذاته المترهنة بالطلل (و هو بالأطلال مرتهن)،والتي تتأرجح في وقوفها أمام هذا الطلل بين ثنائية (الحضور و الغياب)، وبهذا بيّن الشاعر معاناته النفسية ،وهو يعيش الغربة ليلة العيد في إبداع فني نقله إلى المتلقى ؛ليستشعر دلالته ،فالبعد عن الأهل ،وفي هذه المناسبة إنّما يدل على تأجج نار الكره ،والبغض في أعماقه ضد كل من تسبب له في هذا التغريب ، وجعل من أحب الأماكن إليه أطلالا،والطلل يبقى في النهاية إثبات لوجود الذات مهما أبعدته المسافات و الظروف ،ويبقى هو الحاضر ،والآخر هو الغائب في نرجسية فريدة من نوعها تحاول دائما الولاء لذاتها.

وإذا ما تركنا الأطلال،وما تحمله من ذكريات،وأتينا إلى نسق مكان آخر أخذ حيزا كبيرا في شعر ابن زيدون ألا ،وهو نسق المدن فقد كان لها حضورا واسعا و أول ما يطالعنا في هذا المجال المدينة الساحرة قرطبة ،و قد رسم ملامحها في أروع اللوحات الفنية التي تجسد العلاقة بين الشاعر ،و المكان و قال فيها:[1]

عَلَى الثغب الشَّهْدِي مِنِّي تَحِيَّةٍ ... زَكَتْ وَ عَلَى وَادِّي الْعَقِيقِ سَلَامٌ

وَلَا زَالَ نُورُ الرُّصَافَةِ، ضَاحِكَ ... بأَرْجَائِهَا، يَبْكِي عَلَيْهِ غَمامٌ

مَعَاهِدُ لِهْوٍ لَمْ تَزَلْ فِي ظِلَالِهَا ... تُدَارُ عَلَيْنَا، لِلْمُجُونِ، مُدَامٌ

فَإِنْ بَانَ مَنِّي عَهْدُنَا، فَبِلَوْعَةِ ... يَشِبُّ لَهَا، بَيْنَ الضُّلُوعِ،ضِرَامٌ

تَذَكَّرْتُ أيامي بِهَا، فتَبَادَرَتْ ... دُموعٌ، كَمَا خَانَ الْفَرِيدُ نِظَامٌ

تَخَالُ قَضِيبَ الْبَانِ فِي طَيِّ بُرْدِهِ ... إِذَا اِهْتَزَّ مِنْهُ مِعْطَفٌ وَقَوَامٌ

يُدِيرُعَلَى رَغْمِ الْعِدَى، مِنْ وِدَادِهِ ... سُلَافًا، كأَنَّ الْمَسْكَ مِنْهُ خِتَامٌ

فَمِنْ أَجْلِهِ أدعو لقرطبة الْمُنَى ... بِسُقْيًا ضَعِيفَ الطَّلِّ وَ هُوَ رهَام

[1]- المصدر نفسه، ص 273 ،274.

وقف الشاعر في هذه الأبيات موقف المحب الذي يشتاق لحبيبته ،فلم يجد وسيلة للتواصل إلا بكتابة رسالة علّها تصلها،فأفتتحها بسلام على كل شيء فيها على: الثغب الشهدي ، العقيق الرصافة ، أماكن اللهو،فكل هذه الأماكن تتحرك ضمن دائرة الذكرى في قوله:(تذكرت) ثم يتحسر على هذا البعد و يتجسد بعمق في قوله: (بلوعة....يشب لها بين الضلوع ضرام)وهنا تتشكل ثنائية (الإنسان و المكان) في علاقة تأثير و تأثر تحتدم فيها مشاعر: الفرح و الحزن القرب و البعد، الوصل و الهجر، الضحك و البكاء، فالذات المعذبة التي أصابها الدهر بسهامه، و رماها بشتى صنوف المصائب تحن ،و تذكر كل ماله وقع و أثر واضح فيها ،وعندها تعرض الأحداث التي جعلت من ذلك المكان بؤرة حنين وشوق.

إنّ هذه الذكرى السعيدة ترسخت في المخيلة، لأنّ أحداثها مرت في استقرار ،وهدوء فطبعت كاملة، وظهرت في الحاضر للحاجة الماسة لوجودها. لتعليل النفس المعذبة ،التي تعاني التمزق بين (الماضي/الحاضر) مع البعد المكاني المتمثل في الغربة. من أجل هذه الذكريات الجميلة دعا لقرطبة بالسقيا وأي سقاية؟ سقاية مطر ندي خفيف.

ومرة أخرى ينادي قرطبة بقوله:[1]

أَ قُرْطُبَةَ الْغرّاءِ ! هَلْ فِيكَ مَطْمَعٌ ؟

وَ هَـــلْ كَبِدُ حَرَّى لِبِيْنِكِ تَنْفَعُ ؟

وَ هَلْ لِلَيَالِيـــكِ الْحَمِيدَةِ مَرْجِعٌ ؟

إن النص عبارة عن حوار بين الذات التي تعاني البعد المكاني و الآخر (قرطبة) و هي رمز للشباب الجميل الضائع الذي لن يعود، و قد استخدم الاستفهام ثلاث مرات ليعبر به عن قلقه و خوفه من دوام الحال ،و العيش بعيدا عن الأهل و الأحباب. الظاهر أن ابن زيدون قد وجه

[1]- المصدر السابق ، ص 198.

خطابه لقرطبة (المكان) فهذا النسق المكاني أراد به التعبير عن حالته لمحبوبته (ولادة)، و يرمز لها بقرطبة ثم يناديها قائلا: أ قرطبة الغراء، و كأنّه أراد أن يقول: أ ولادة الغراء .ثم يتوسل لها و يخبرها بأنه يطمع في وصالها لأنّه ما عاد يتحمل فراقها ،وأنّه يتمنى رجوع تلك الليالي الجميلة التي قضاها بقربها و ساق كل ذلك في نسق مضمر علّه يجد صداه عند ولادة ،وصاغ ذلك في "استفهام ليرينا التجربة و هي تنمو و تتخلق و يكشف عن الثنائية التي انتظمت في الشاعر و يرينا صوته الداخلي متوازيا مع صوته الخارجي".[1]

ولا يخرج ابن زيدون عن توظيف النسق المكاني في خطابه لولادة ، فاستخدم مدينة لا تقل جمالا عن قرطبة ،وهي الزهراء ،فيقول في نفس المقطوعة السابقة:[2]

وَ ياحَبّذا الزَّهْرَاءَ، بَهِجَةَ مَنْظَرِهِ

وَ رِقَّةَ أَنْفَاسٍ، وَ صِحَّةَ جَوْهَـرِ

وَ نَاهِيكَ مِنْ مبْدَا جَمَالٍ وَ مَحْضَرِ

وَ جَنَّة عَـدْنٍ تَطَيِّبكَ وَ كَـوْثَرِ

بِمَرْأَى يَزِيدُ الْعُمُـرَ، طَيِبًا وَ يَنْشَأُ

اشتغل الشاعر على ثيمة المكان المرتبطة بالمحبوبة ،فوظفها توظيفا واعيا في إطار الرؤية الثقافية ،والاجتماعية التي تجعل من الإنسان يربط المكان بالأهل والأحباب ،والحياة الاجتماعية عامة ،فذكره للزهراء أعاده إلى زمن تليد تغنى فيه الشاعر بمحبوبته ،وهو في شرخ شبابه ،وذروة شهرته ،ولكن دوام الحال من المحال فيا ،حبذا رجوع تلك الأيام التي جمعته بمحبوبته التي تميزت برقة الأنفاس ،وصحة الجوهر ،فهي كجنة عدن في جمالها ،وحسنها ،وكل هذه الصور الجمالية

[1] – حسين عبد الجليل يوسف ، أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي، مؤسسة المختار القاهرة، دار المعالم الثقافية العامة بغداد، ط1، 2001م، ص 129.

[2] – ابن زيدون ، الديوان ، ص 199

لولادة جسدها الشاعر في نسق مكاني يظهرمن خلاله مدى تعلقه بها ،حتى في بعده عنها، فلسانه ما زال يشدو بذكرها.

وإذا كانت هذه المدن بذكرياتها تبعث النشوة ،والفرح في نفس الشاعر حين يتذكرها ،وهو في ديار الغربة يعاني ألم البعد و الهجر ،فإن هناك من الأماكن ما تجعله يغرق في حزنه ،و يفقد فيها أكسير الحياة، فمثلما أحب أماكن ،وعشقها، كره أخرى ،ورفضها لعدم وجود الراحة و الطمأنينة في أحضانها كالسجن ؛كونه مكان مغلق يؤدي إلى التأزم نفسيا ،ووجدانيا ،ولعل هذا المكان الممقوت بكل ما يحتويه من معاني الدفن ،والانعزال هو ما قاد ابن زيدون إلى القول في احدى قصائده:[1]

إنْ طَالَ فِي السِّجْنِ إبدَاعيِ فَلَا عَجَبَ قَدْ يُودَعُ الْجَفْنُ حَدَّ الصَّارِمِ الذِّكْر

لقد شكل السجن بالنسبة لابن زيدون مكانا مغلقا يحمل صورة العذاب ،والعقاب ،و له "أثر كبير في الضغط النفسي على عموم من دخله و أكثرهم تأثرا الشعراء."[2] لما لهم من حس مرهف،ولم يجد ابن زيدون غير الشعر ملجأ لتفريغ شحنات الغضب ،والألم والحزن ،وهو باب الأمل الوحيد ،وشرفة الحرية التي يصل عبر نورها إلى آفاق بعيدة من الفرح ،والسعادة .كما اتخذ منه سلاحا لإثبات وجوده ،وبيان عظمته "لأن العظيم بين الناس من كان عظيما في شقائه و عظيما في سجنه ،و عظيما في قيوده"[3]

لهذا دارت موضوعات الذات السجينة حول الاستعطاف ،و العتاب في معظمها و اللافت للنظر في ديوان ابن زيدون أنّه لا وجود لاستعطاف فيه تذلل وخضوع؛ بل كان محافظا على إبانة عزة نفسه على الرغم من قسوة الظروف،والمعاناة بسبب السجن ،و في هذا البيت ينبه الشاعر أعداءه بأن لا يفرحوا بمكوثه في السجن إذ يودع السيف القاطع غمده ،و مع ذلك لا

[1]- المصدر السابق، ص 108

[2]- عبد العزيز الحلفي: أدباء السجون ، دار الكتاب العربي ، دط ، دت ، ص 11.

[3]- عائض بن عبد الله القرني، المشاهير و السجون، (مجموعة مقالات قديمة) دار ابن الأثير، السعودية ط1، 2003 م، ص 23

يفقد شيئا من حسنه وبريقه،ثم يمضي ابن زيدون في إغاضة الواشين به حتى ،وهو في عزّ بلائه فيقول لهم: [1]

ظَعَنْتُ، فَإنّ الْحـرَّ يُجْفى فَيَظْعَنُ

وَ أصْبحتُ أسْلو بِالْأَسَى، حِينَ أَحْزَنُ

وَقَرّ، عَلَى الْيَأْسِ، الْفُؤَادُ الْمُوَطَّنُ

وَ إنَّ بِلَادًا، هُنتُ فِيهَا، لَأهْـوَنُ

وَ مَنْ رَامَ مِثْلِي بِالدَّنِيَّةِ أَدْنَأَ

وَلَا يَغْبِطُ الْأَعْدَاءَ كُوْنِي فِي السِّجْنِ

فَإنِّي رَأيْتُ الشَّمْسَ تُحْصَنُ بِالدَّجْـنِ

وَ ماكنْتُ إلَّا الصَّارِمَ الْعَضْبَ فِي جَفْنٍ

أَوِ اللَّيْثَ فِي غَابٍ، أَوِ الصَّقْرَ فِي وَكْنٍ

إنّ ما يظهر في هذا الخطاب عزة نفس قوية من الشاعر،فهو الحر الذي يظعن بإباء إن أعرضوا عنه، و يتحمل الحزن ،و يحاول أن يتعود عنه، و إن بلادا أُهين فيها ،أو ذُلّ ،فهي أكثر هوانا وذُلاً ،ثم يعيد تنبيهه للأعداء بأن لا يفرحوا كونه في السجن،و نفى هذا الفرح الذي تمسك به أعداؤه معلنا ثبوته لذاته من خلال أروع الصور الفنية وهي:

- أَنَا: الشَّمْسَ تُحْضَنُ بِالدُّجَنِ
- أنا: الصَّارِمُ الْعضَبَ فِي جَفْنٍ
- أَنَا: اللَّيْثُ فِي الْغَابِ

[1]- ابن زيدون ،الديوان ، ص 203

- أَنَا: الصَّقْرُ فِي الْكَوْنِ

وهذه الصور أعطت للنص حركة سريعة إلى المكان المفتوح (العالم) بعدما أحس الشاعر بضيق شديد من ألم الفراق ،وشماتة الأعداء ،وهو يعيش في المكان المغلق(السجن) .

وإذا كان حديث ابن زيدون عن المكان محددا في مدن واضحة المعالم والمسميات كقرطبة و الزهراء ،وغيرهما من الأماكن،فقد ذهب إلى أبعد من ذلك في أرجوزة له. متحدثا عن مكان أوسع من أن يحصر داخل أسوار مدينة .هذا المكان يحتوي كل الأمكنة حيث قول:[1]

إِذَا أَتَيْتَ الْوَطَنَ الْحَبِيبـَا

وَ الْجَانِبَ المسْتوْضَحَ الْعَجِيبَا

وَ الْحَاضِرَ الْمُنْفَسِحَ الرَّحِيبَا

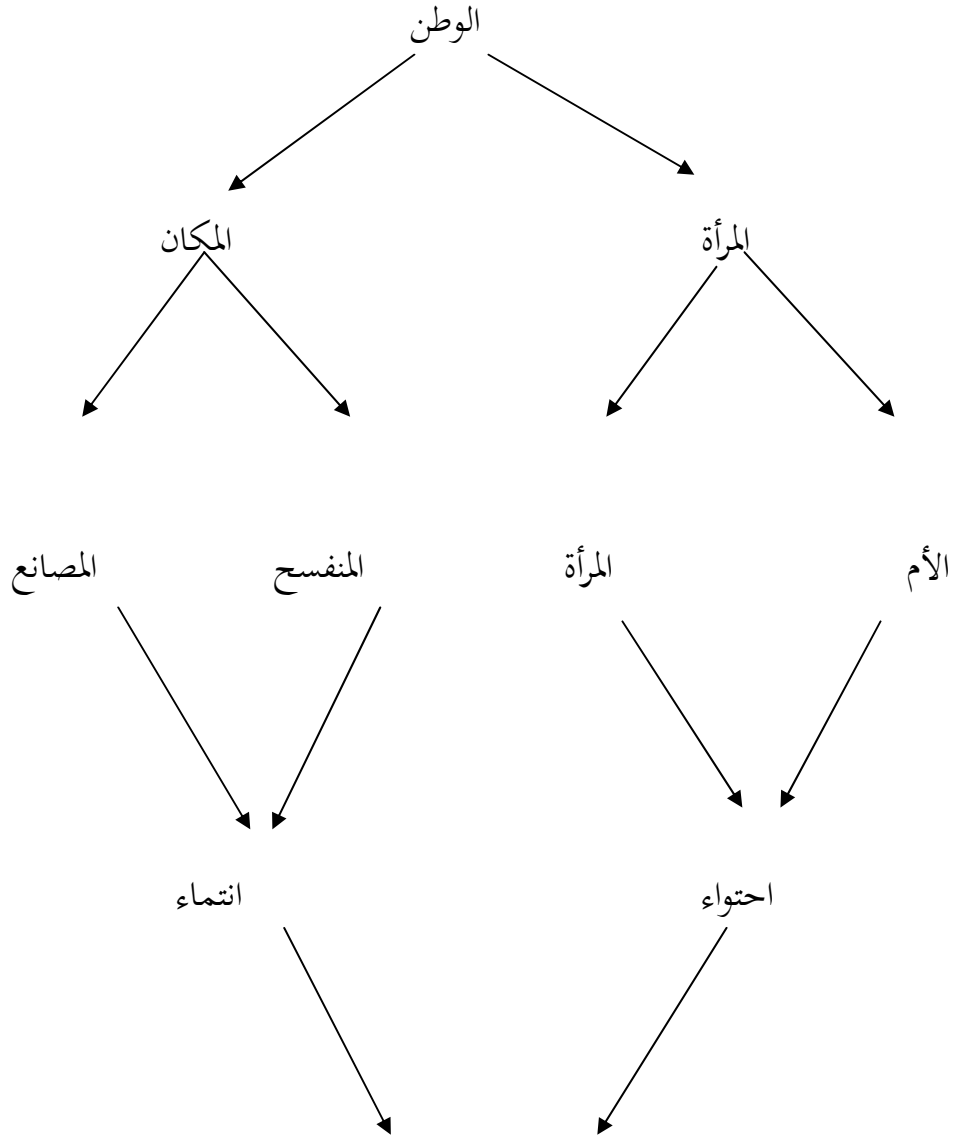
فَحَيّ مِنْهُ مَا أَرَى الجَنوُبا

مَصَانِعُ تَجْتَذِبُ الْقُلُوبَا

حَيْثُ أَلِفَتْ الرَّشَأُ الرَّبِيبَا

إنَّ أهم ما نلحظه في الأرجوزة مجموعة من الصور المتداخلة ،والتي تتحد كلها في نسق مكاني واحد ،وهو الوطن: ثم تتجزأ إلى مجموعة من الأماكن .إذ يمثل الوطن صورة مقترنة بالأرض، و الأم، و المرأة ،و قد تصبح هذه الأرض أطلالا من أطلال الطبيعة في نفس المغترب كما حدث مع شاعرنا حينما تغرب عن وطنه الأم الذي يتمثل في كل الأمكنة (قرطبة و الزهراء) و(الأهل و الأصحاب).ولهذا يستمر النسق المكاني بالتداخل في خطابه الشعري عبر النسق الواعي؛ فتتجلى بذلك عدة صور تقابلية تتخاتل تحت نسق مضمر.كما هو موضح في المخطط الآتي:

[1]- المصدر السابق، ص 26.



نسق المكان

ومن خلال هذه الأبيات يضمر لنا الشاعر رغبة في الاتحاد مع الحب الذي كبر بداخله ليبلغ حد الوطن. هذا الحب الذي لا يفارقه ،وتجسد في كل الأماكن في: الوطن، القلب، الجنوب

ولا عجب في أن يكتسب المكان أهمية في شعر ابن زيدون، فهو ذلك الفنان المبدع الذي استطاع أن يصهر كل ما مر به في حياته في بوتقة الشعر و أخذ ملامح العالم الخارجي (المكان) و مزجه بذاته ،فأخرجه درر شعرية مطبوعة بنكهة الأنساق الثقافية.

وعليه يمكن القول أنّ المكان اكتسب معالم ،وهوية في شعر ابن زيدون لأنّه نبع من مشاعر صادقة تجاذبت ذاته،و معاناة عميقة من شدة الاغتراب المكاني،والنفسي ،فجاءت خطاباته معبرة عن تجربة إنسانية خالدة ارتبطت بالمكان ارتباطا وثيقا.

رابعا: نسق الدّين عند ابن زيدون

نسـق الديـن

إن القراءة الفاحصة لشعر ابن زيدون تبين لنا أنّ هذا الأخير قد نسج شعره على هامش مصادر ثقافية متنوعة .كالتراث ،والقرآن الكريم بقصد تمثل ما مر به من مشكلات في حياته فضلا عن التعبير عن رغباته وتطلعاته،فكان النسق الديني واضحا وجليا في خطاباته ،وحمل العديد من الدلالات التي لم تخرج عن سياق ما مر به في حياته من مواقف نفسية، اجتماعية، أو سياسية فالقرآن الكريم الذي "اتكأ عليه الشعراء الأندلسيون في بناء نصوصهم الإبداعية، وتشكيلها على وفق علائقهم الروحية، النفسية والشعورية، فقد سقاهم بمعطيات الثقافة القرآنية ،ومَعينِها المعرفي الذي انعكس على رؤاهم الشعرية، وصوْغهم الفني بشكل عام."[1]

وإذا ما أتينا إلى شعر ابن زيدون لنبيّن بروز النسق الديني في شعره ،وكيف تعالق مع التعابير القرآنية نجد من أمثلة ذلك قوله في نونيته مخاطبا ولادة:[2]

يَا جَنَّةَ الْخُلْدِ أُبْدَلْنَا بِسِدْرَتِهَا وَ الْكَوْثَرُ الْعَذْبُ زَقُّومًا وَغَسْلِينَا

إِنْ كَانَ عَزَّ فِي الدُّنْيَا اللِّقَاءُ بِكُمْ فِي مَوْقِفِ الْحَشْرِ نَلْقَاكُمْ وَ تَلْقُونَا

ففي هذه الأبيات إشارة إلى ألفاظ قرآنية يريد منها الشاعر تحقيق غرضه، وهو توضيح حاله لمحبوبته ،وكيف أنه في فراقها كمن أخرج من جنة النعيم ،وأبدل بطعامها وشرابها طعام أهل النار مشيرا إلى قوله تعالى:﴿ **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾[3] إذ يذكر لفظة الكوثر ليدل على نعيم العيش وهنائه، كما وظف الزقوم والغسلين ،وهما طعام أهل النار ليدل على ضنك العيش ،وذلك من قوله تعالى:﴿ **إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الأَثِيمِ**﴾[4] ،وقوله تعالى أيضا:﴿**فَلَيْسَ لَهُ اليَوْمَ هَا هُنَا حَمِيمٌ**

[1]-عبد الحسين محمد الربيعي، التناص القرآني في شعر ابن زيدون وأثره في إبداعه الفني، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، جامعة سومر كلية التربية الأساسية ،ع31، ص 110

[2]-ابن زيدون، الديوان، ص301-302

[3]- القرآن الكريم ،سورة الكوثر، الآية، 1

[4] - القرآن الكريم ،سورة الدخان، الآية، 43-44

وَلاَ طَعَامٌ إلاَّ مِنْ غِسْلِينِ ﴾[1]، كما أنّه أظهر في البيت الأخير صبرا ،وقناعة باللقاء يوم الحشر استنادا لقوله تعالى:﴿**وَحَشَرْنَاهُم فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُم أَحَدَا**﴾[2]،وإن كان ابن زيدون قد أظهر لولادة كل هذا الحب والتعلق الذي ساقه في نسق ديني،فقد أنّه أضمر معنى مخاتل أراد من خلاله إثبات ذاته ،ومدى تعاليها وترفعها وكأنّه أراد الانتقام من ولادة التي أوصلته إلى حالة يرثى لها جراء عشقه لها، ووضح ذلك من خلال التضاد في المعنى ،فهو يخاطبها ويقول:(يا جنة الخلد)،ويبيّن ما يوجد في هذه الجنةمن طعام لأهلها "الكوثر العذب"،ثم يقابل هذا المعنى بمعنى مضاد من خلال قوله:«زقوما وغسلينا» وهو طعام أهل النار، فأراد بهذا التضاد في المعنى أن يبعث برسالة لها ليخبرها أنه نادم على وقوعه في شباك هذا الحب الذي أسكنه الجحيم ،وأذاقه طعامها.

وفي البيت الثاني أظهر قناعة بعدم اللقاء بها في الدنيا،ونحن نعلم أن العاشق يسعى للقاء محبوبته ،ولو كانت في آخر الدنيا،وهذا أمر لا استغراب فيه .لكن الغرابة تكمن في صبر شاعرنا على عدم لقائه لولادة ؛ليبيّن لها عدم اكتراثه ،فاكتفى باللقاء يوم الحشر. رغم أنّ القرآن الكريم أشار إشارة صريحة إلى أنّ ذلك اليوم كل واحد يشغل بنفسه؛بل يود الإنسان لو يفتدى من عذاب يومئذ بأحب الناس إليه ،فكيف للشاعر أن يلتفت يوم الحشر إلى هذه المحبوبة التي باعته في الدنيا؟ وربما هذه مبالغة لجأ إليها الشاعر ؛ليمرر من خلالها معان مضمرة يحاول أن يوصلها للمخاطب،ومما يؤكد عدم ولاء ابن زيدون لولادة،وتغير حبه لها،وأنه قادر على نسيانها،وتبديل حبها بحب آخر كتبديل الكفر بالإيمان قوله:[3]

حَتَّى تَكُونَ لِمَنْ أَحْبَبْتُ خَاتِمَةً نَسَخْتُ فِي حُبِّهَا، كَفْرًا بِإِيمَانِ

فالشاعر في هذا البيت يظهر أنّه لم يكن يحب ولادة وحدها ؛بل تعددت محبوباته لذلك طلب منها أن تحبه،وتهتم به حتى يكون حبه لها خاتمة يبطل بها كل ما مر بحياته من قبل ،كما

[1] – القرآن الكريم ،سورة الحافة ، الآية، 35-36

[2] – القرآن الكريم ،سورة الكهف، الآية 47

[3] – ابن زيدون ،الديوان ، ص 309

يبطل الكفر بالإيمان ،وجاء النسق الديني هنا ،والمتمثل في الكفر والإيمان دلالة على عزم الشاعر على التخلي عن اللهو،والإخلاص لمحبوبته، وكأنّه يبدل اللهو(الكفر) مكان الإخلاص (الإيمان)

ويواصل ابن زيدون توظيف ثقافته الدينية في انتاجاته.حيث يقول:[1]

وَ إِذَا هَصَرْنَا فُنُونَ الْوَصْلِ دَانِيَةً قِطَافُهَا، فَجَنَيْنَا مِنْهُ مَاشِينَا

لِيُسْقَ عَهْدُكُمُ عَهْدُ السّرُورِ فَمَا كُنْتُم لِأَرْوَاحِنَا إِلَّا رَيَاحِينَا

وفي النص تعالق مع مضمون الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿ **فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَة**﴾[2] وفي البيت الثاني تداخل خطابه الشعري مع قوله تعالى: ﴿**فَأَمَا إِنْ كَانَ مِنَ المقَرَبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيم** ﴾[3]،وقد جعل ابن زيدون من الوصل جنة يجني من ثمارها ما يشاء،ثم يمعن أكثر من توظيف الثقافة الدينية المتمثلة في الدعاء ،فهو يدعو لعهد ولادة (عهد السرور)،فقد تمتع فيه بنعيم الجنة حيث السرور والرياحين، ولعل توظيف ابن زيدون للنسق الديني في استعطافه لولادة جاء من أجل إضفاء سمة الصدق على كلامه،وهي ثقافة سائدة في المجتمعات حيث يصدق،أو يؤتمن كل من تستر بغطاء الدّين لأنّ الدّين الإسلامي عزز مبادئه من صدق،وأمانة،وتعاون ،وما إلى ذلك من المبادئ الإسلامية.

ويظهر الشاعر ولادة في صورة اليهود الذين عرفوا بخيانة العهد، فهم الذين استكبروا على ما أنعم الله عليهم ،فقد طلبوا من موسى أن يدعو الله كي يبدل لهم طعامهم (المن والسلوى) بطعام آخر،فاستجاب الله له،فأبدل لهم طعامهم في قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الّذِي هُوَ أَدْنَى بِالّذِي هُوَخَيْرٌاهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُم**﴾[4]، فيقول الشاعر:[5]

[1]- المصدر السابق ،ص 299

[2] - القرآن الكريم،سورة الحافة ،الآية 22

[3]- القرآن الكريم،سورة الواقعة ،الآية 88، 89.

[4]- القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية61

[5]-ابن زيدون ،الديوان ، ص 145

لَيْسَ مِنْكِ الْهَوَى وَ لَا أَنْتِ مِنْهُ اهْبِطِي مِصْرَ أَنْتِ مَنْ قَوْمِ مُوسَى

لقد رسم ابن زيدون صورة ولادة الخائنة مقابلة لصورة اليهود الذين خانوا عهد موسى فهي التي استبدلت حبه ،وهو كنز ثمين بمحبة سواه (ابن عبدوس) ،وهنا تأكد أنّ ولادة لم تعرف معنى الحب الحقيقي،فمن أحب ،وعشق يستحيل أن تتغير مشاعره مهما حاول الوشاة التوقيع بينه،وبين محبوبه ،ودائما يحرص ابن زيدون على توظيف النسق الديني للتعبير عما يكمن في جوانبه من مشاعر وأحاسيس. ذلك أنّ "الخطاب الإبداعي في فضاء النسق الديني، لا يكون ذا سلطة تأثيرية إذا لم يقع التلفظ به من طرف شخص شرعي،وداخل إطار شرعي معتقدي، وقد استمد الشاعر شرعيته،وشرعية شعره، بانتمائه إلى الموروث الثقافي المتبطن بمرجعيات دينيةانعكست تأثيراتها اللفظية والبيانية على نفسية المتلقي"[1]، وقد حاز شاعرنا على الشرعية الدينية لأنّ «الثقافة القرآنية ألقت بظلالها على الشعر الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين.بوصفها رافدا ثقافيا مهما من روافد الثقافة العربية الإسلامية. إذ أقبل أولئك الشعراء ينهلون من فيضها الإلهي المقدس بمشاربه المختلفة، فقد عاش الشاعر الأندلسي مع القرآن الكريم بفكره، ومخياله الشعري، فأمدّه بفيض من المعاني، والصور والتراكيب ؛التي منحت لغته الشاعرة ثراء على المستوى الدلالي والمعنوي»[2] ،فثقافة ابن زيدون الدينية مكنته من جعلها مشربا يرتوي منه في استقائه للمفردات،والمعاني الدينية ،وتوظيفها في إطار النسق الديني الذي يتوافق مع نفسيته،وظروف حياته.

كما تبرز تمظهرات النسق الديني ،وتجلياته في شعر ابن زيدون بكثرة في مدحه للملوك والأمراء ومن ذلك قوله في مدح ابن جهور: [3]

[1]- زينب علي حسين الموسوي، الأنساق الثقافية في شعر الفقهاء (247هـ/656هـ)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراء في فلسفة اللغة العربيةوآدابها ،كلية الآداب جامعة القادسية ،2017م ص 107

[2]- عبد الحسين طاهر محمد الربيعي، التناص القرآني في شعر ابن زيدون وأثره في إبداعه، ص 108.

[3]- ابن زيدون ، الديوان ، ص157

أَتَدْنُو قُطُوفُ الْجِنَّتَيْنِ لِمَعْشَرٍ وَ غَايَتُي السَّدِرُ الْقَلِيلُ أَوِالْخَمْطُ

وهنا يقيم الشاعر موازنة بين ما يناله هو عند أبي الحزم من إهمال ،وما يحظى به غيره من خير بالرغم من عدم استحقاقهم له ،وهذا الموقف يثير العجب ،والدهشة في النفس ،فالشاعرلم يظفر إلا بالمر والحامض من الثمر(السدر القليل والخمط) في حين أنّ غيره (معشر) يحظى بالثمار اليانعة ،وهنا يظهر التأثر بالنص القرآني الذي يصف طعام أهل الجنة والخير الذي ينالونه في قوله تعالى ﴿**فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ** (22)**قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ**(23)﴾[1] وبذلك يقيم الحجة على سوء معاملة أبي الحزم له ويثبت في عجب دنو الخير من قوم لا يستحقونه، وإقصاؤه من هذا الخير مع استحقاقه له،ونلحظ أنّ ابن زيدون يقف في هذا البيت موقف المنتقد لأبي الحزم ،ولكنه ساق هذا النقد في أسلوب لبق مثبتا بذلك نبذه للهجاء فقد كان ابن زيدون "يمارس على نفسه رقابة أخلاقية ذاتية كانت ترى في هذا اللون (الهجاء) من الأدب شيئا منافيا للقيم الأخلاقية، ويتصل هذا التعفف عن هجر القول بقوة الوازع الديني أيضا، إذ لا مجال للشك في أن الأدب الأندلسي كان يتنفس في جو مشبع بالثقافة الدينية".[2]

وتبقى دائما تلك العلة التي أصابته بسبب الوشاة الذين عبر عنهم في البيت السابق ب(معشر) تطارده وتسبب له ضيق الصدر،والألم النفسي، فبسبب ما سربوه إلى مسمع أبي الحزم ظن به الظنون، وأبعده عن الوزارة،وبات ابن زيدون في حيرة وهم ،ولم يحدخلاصا منهما إلاّ بالمدح الخالص لأبي الحزم ،ومن ذلك قوله:[3]

تُغِصُّ ثَنَائِي، مثْلَمَا غَصّ، جَاهِدًا، سِوَارُ الْفَتَاةِ الزَّادِبِالْمِعْصَمِ الْخَدْلِ

وَتَغَنِي عَنِ الْمَدْحِ، اِكْتِفَاءً بِسَرْوِهَا غَنى الْمُقِلَّةِ الْكَحْلَاءِ عَنْ زَيْنَةِ الْكُحْلِ

[1]- القرآن الكريم ،سورة الحافة، الآية 23

[2]- نزار جبريل إبراهيم السعودي، المثقف والسلطة دراسة في تحليل الخطاب الأدبي لابن زيدون ،رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراء في اللغة العربية وآدابها ،كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية ،آذار2011 ،ص 59

[3]- ابن زيدون، الديوان، ص 242

إلى أن يقول:

وَ لَوْ أَنَّنِي وَاقَعْتُ عَمْدًا خَطِيئَةً لَمَا كَانَ بِدْعًا مَنْ سَجَايَاكَ أَنْ تُمْلِي

فَلَمْ أَسْتَتِرْ حَرْبَ الْفُجَّارِ، وَ لَمْ أُطِعْ مُسَيْلِمَةً، إِذْ قَالَ :إِنِّي مِنَ الرُّسُلِ

وَ إِنِّي لِتَنْهَانِي نُهَايَ عَنِ الَّتِي أَشَادٍ بِهَا الوَاشِي، وَيَعْقِلُنِي عَقْلِي

أَأَنْكُثُ فِيكَ الْمَدْحَ، مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ، و لَا أَقْتَدِي إِلَّا بِنَاقِصَةِ الْغَزَلِ

ينساب الكلام على لسان ابن زيدون بكل يسر ،فيصيب به لباب القلب ،ومع ذلك تعجز الكلمات في التعبير عن ثنائه وتغص بالمعاني، كما يضيق السوار بالمعصم الممتلئ لدى الفتاة الحسناء .كما أنّ أبا الحزم يستغني عن المدح اكتفاء بما عنده من محاسن.تماما كما تستغني العين الكحلاء عن زينة الكحل في كناية منه عن أن أبا الحزم بما يملكه من محاسن لا يحتاج إلى مدح لإظهارها ،ولكن هذا المدح يخفي توسلا سيأتي من بعده ويظهر في قوله:[1]

وَ لَوْ أَنَّنِي وَاقَعْتُ عَمْدَا خَطِيئَةً لَمَّا كَانَ بِدْعَا مَنْ سَجَايَاكَ أَنْ تُمْلِي

وفي هذا البيت يرفع من وتيرة المدح ،فرحابة صدر الممدوح تحوي كل الخطايا التي يقع فيها الشاعر حتى، ولو كانت عمدا، وهذا ليس بالغريب عنه، فذلك من حسن طباعه ،ثم يخبره بأنه وبالرغم من كثرة خطاياه إلا أنه لا يقترب من الحرام(أستتر حرب الفجار) ،والمقصود (بالفجار)أنّ العرب فجَروا فيها إذ تقاتلوا في الأشهر الحرم ،وفي هذا تعد على المعتقدات الدينية التي كانت سائدة عند العرب ،وليثبت تنزهه عن كل ما يدنس نفسه من محرمات. أكد أنّه لم يطع مسيلمة الكذّاب الّذي ادعى النّبوة فاستدعاء شخصية مسيلمة الكذّاب كنسق يخفي وراءه صدق إيمانه

[1]- المصدرالسابق ، ص242

ومدى إخلاصه،فهو الذي يحكّم عقله دائما في اختيار الأمور ،ثم يبين له أنه يستحيل أن ينقض مدحه القوي له في قوله: [1]

أَأَنْكِثُ فِيكَ الْمَدْحَ، مِنْ بَعْدَ قُوَّةٍ و لَا أَقْتَدِي إِلَّا بِنَاقِصَةِ الْغَزَلِ

وفي البيت إشارة إلى قوله تعالى ﴿ **وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا** ﴾[2] إذ ليس من المعقول أن يتراجع ابن زيدون عن مدحه لأبي الحزم، أو يعرض به بعد درر المدح التي قالها فيه، فهو أبعد ما يكون حالا من حال تلك المرأة الحمقاء التي كانت تغزل طول يومها وتحكم غزلها ثم تحله من جديد، وبذلك كانت الآية الكريمة عونا لابن زيدون في توضيح فكرته، وإصابة هدفه، لقد حملت الأبيات السابقة من الشحنات الدينية ما يجعلها قادرة على تحقيق عدة أنساق مخاتلة في آن واحد ،فهو يظهر المدح ويخفي التوسل؛ ليحصل على الرغبات كما يظهر الوقوع في الخطيئة ويخفي التنزه عن الوقوع في المحرمات، وأظهر شخصية مسيلمة وأخفى وراءها شخصيته المتدينة ،كما أظهر عدم نكثه للمدح وأخفى وراء ذلك نسق الأنا المتعالية التي تحكم عقلها في سير نسق حياتها، وسار في ذلك على حبل رفيع من الحيطة والحذر، ومن الدقة في إرادة المعنى وإصابته ،وأفرغ الألفاظ في قالب ديني ليوصل أفكاره للملتقي، ويظهر ذكاء ابن زيدون في اقتناص الألفاظ والمعاني الدينية للتأثير في نفسية المتلقي للخطاب، فالأنساق الدينية التي ساقها في معظم أشعاره تنم كلها عن صدق كلامه ،وجمال بيانه ،وحسن معانيه ،ولكن هذا الإبداع الفني يتشظى أمام وطأة الرغبة النفسية التي تدفع بالشاعر قدما للحفاظ على المكانة العالية متجاوزا كل الحدود لبلوغ الغاية، وتحقيق الطموح الذاتي (الأنا)، والسياسي، والعشقي ،ولعل ما يظهر هذا الكلام قوله مهنئا المعتضد بقدوم العيد: [3]

وَ بُشْرَاكَ عِيدُ السُّرُورِ مُظَلَّلٌ، وَ بِالْحَظِّ فِي نَيْلِ الْمُنَى،مُتَكَنَّفُ

[1]– المصدر نفسه ، ص 242

[2]–القرآن الكريم ، سورة النحل، الآية 92

[3] ابن زيدون، الديوان، ص 191

قَرَنَّا بِحَمْدِ اللهِ حَمْدَكَ، إِنَّهُ لأَوْكَدُ مَا يُحْظَى لَدَيْهِ، وَيُزْلَفُ

وَعُدْنَا إِلَى الْقَصْرِ، الَّذِي هُوَ كَعْبَةٌ، يُغادِيهِ مِنَّا نَاظِرٌ، أَوْمُطَرَّفٌ

فَإِذْ نَحْنُ طَالَعْنَاهُ، وَ الْأُفَقُ لَابِسُ عَجَاجَتِهِ، و الْأَرْضُ بِالْخَيْلِ تُرْجُفُ

رَأَيْنَاكَ فِي أَعْلَى الْمُصَلَّى، كَأَنَّمَا تَطَلَّعَ، مِنْ مِحْرَابِ دَاوُدَ،يُوسُفُ

وَ لَمَّا حَضَرْنَا الْإِذْنُ ،وَالدَّهْرُ خَادِم، تُشِيرُ فَيَمْضِي، وَالْقَضَاءُ مُصَرِّفٌ

وَصَلْنَا فَقَبّلْنَا النَّدَى مِنْكَ فِي يَدٍ، بِهَا يُتْلَفُ الْمَالُ الْجَسِيمُ،وَ يُخْلَفُ

إنّ هذه المناسبة الدينية لا يمكن أن تحمل في الخطاب الشعري إلا سياق نسق الدين الذي يضفي على المناسبة صورة التقوى والعفاف، فالرؤية النسقية التي سار وفقها ابن زيدون انقسمت إلى وجهتين الأولى: مدح وتهنئة المعتضد بهذه المناسبة حيث ضخم فيها الشاعر صورة المعتضد وجعل حمده على ما يعطيه له مقترنا بحمد الله عز وجل ،وفي هذا مبالغة في المدح بل وأكثر من ذلك تشبيه قصره بالكعبة التي تهفو إليها قلوب الناس ،وتشد إليها الأنظار، والمعتضد في محرابه الذي يتعبد به كمحراب سيدنا داوودعليه السلام ،يشبه سيدنا يوسف عليه السلام بجماله ،أما الوجهة الثانية :فهي الطمع في نبل الكرم منه ،والحظي بولاية ،أو وزارة ،وهنا يكمن المعنى الثقافي الخفي الذي يتوسله ابن زيدون،وقد ظهر ذلك جليا حينما قرن حمد المعتضد بنيل العطايا، فلولاها لا يحمد غير أنّ الله عز وجل يحمد على كل شيء في السراء والضراء ،وما يثبت تعرية المعتضد من عباءة الدين التي ألبسها إياه الشاعر حينما قال (وعدنا إلى القصر) أي بعد تأديتهم للصلاة رجعوا إلى القصر فوجدوا المعتضد فيه يلبس لباس التقوى في ظاهره فقط ،وبه تحرى الزينة ،والجمال (يوسف) ،وأما ما يظهر تجبره تقبيل يده (فقبلنا الندى منك في يد) ،وهنا تظهر نية الشاعر فما تقبيل اليد إلاّ للحصول على المال ،والجاه عند المعتضد ،وكانت الكعبة (قصره) هي المعنى المبطن

الذي يحمل افتنان المؤمن بها داعيا، ملبيا، ساعيا ،راجيا نيل مراده، فقلب الشاعر يهفو إلى هذا القصر الذي يعتبره المكان الوحيد لبلوغ ما يصبو إليه.

إما القصص القرآني فقد كان له مكانته في شعر ابن زيدون وتحين المواضع المناسبة لتوظيفه ومن ذلك قوله:[1]

أَمَقْتُولَةَ الْأَجْفَانِ! مَالَكَ وَالِهًا؟ أَلَمْ تُرِكِ الأَيَامُ نَجْمًا هَوَى قَبْلِي

أَقِلِّي بُكَاءً، لَسْتِ أَوَّلَ حُرَّةٍ طَوَتْ بِالْأَسَى كَشْحًا عَلَى مَضَضِ الثّكلِ

وَفِي أَمّ مُوسَى عَبْرَةٌ أَنْ رَمَتْ بِهِ إِلَى الْيَمِّ، فِي التَّابُوتِ ،فَاعْتَبِرِي وَاسْلِي

ونجد أن قصة سيدنا موسى كانت منبعا .نهل منه الشاعر حتى ارتوى، ثم عمد إلى توظيفها للدلالة على ضخامة الأحداث التي مر بها، وحجم المعاناة التي أثقلت كاهله، فحين خاطب أمه من السجن ،وناشدها أن تتحلى بالصبر ،وذكرها بما أصاب أم موسى عليه السلام حين رمت بابنها في اليم ليصبرها على فراقه ،ويبعث في نفسها أمل لقائه القريب ،ولكن هذه الأبيات تظهر أنا متعالية من الشاعر يريد من خلالها أن يخفف من حدة آلامه في السجن فشبه نفسه بموسى عليه السلام فأي نرجسية هذه تدفعه لتشبيه نفسه بالأنبياء؟ وقد اقتبس هذه القصة من القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ **إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي(39)** ﴾[2] فالآية الكريمة دعمت موقفه بتقديم الأمل والعبرة له ،وأن ما أصابه زائل لا محال.

كما استغل ابن زيدون قصة سيدنا يوسف عليه السلام مع إخوته استغلالا فنيا، فقد أعاد صياغتها لتتناسب مع تجربته الحياتية ،ومن ذلك قوله في مدح أبي الحزم ابن جهور:[3]

[1]- المصدر السابق ، ص 240

[2]- القرآن الكريم ، سورة طه، الآية 38، 39

[3] - ابن زيدون ، الديوان، ص48

كَأنَّ الْوُشَاةَ، وَ قَدْ مُنِيْتُ بِإفْكِهِمْ، أَسْبَاطَ يَعْقُوبٍ، وَ كُنْتُ الذِّيبَا

لقد وظف الشاعر شخصية سيدنا يوسف دون أن يصرح باسمه واكتفى بالتلميح بما حدث له مجاورا بين شخصيته(ابن زيدون) والشخصية القرآنية(يوسف عليه السلام) وربط القصتين معا فابن زيدون تعرض للخيانة من طرف الوشاة وشبههم بإخوة يوسف الذين ادعوا أن الذئب أكل أخاهم يوسف ،والشاعر بريء من التهمة التي وجهت له براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام واستند غي ذلك لقوله: ﴿ **قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (17)**﴾[1] ،ثم إنّ توظيف ابن زيدون لقصة سيدنا يوسف وبالتحديد تآمر إخوته عليه، جاءَ ليبعث أنساقا ثقافية متوالية، فأولها :تميزه ورفعة مكانته مشبها نفسه بيوسف في تميزه عن إخوته ،وهذا التميز هو الذي أشعل نار الحقد عند الوشاة في قصة ابن زيدون وعند إخوة يوسف في القصة القرآنية ،وهو بذلك ينبه أبا الحزم بعدم تصديق هؤلاء الوشاة الكاذبين.

ويتوالى توظيف القصص القرآني في شعر ابن زيدون ،وهذه المرة يقتبس قصة سيدنا إبراهيم في قوله في مدح ابن جهور:[2]

بِأَبِي أَنْتَ إِنَّ تشأْ،تَكُ بَرْدًا وَ سَلَامًا كَنَارِ ابْراهِيم

لقد ربط الشاعر في هذه الأبيات بين حاله،وحال سيدنا إبراهيم ،واتخذ من قصة سيدنا إبراهيم منطلقا لطلب العفو من ابن جهور مشبها إياه بالنار في تورية بديعة،ومتوسلا إياه بالرفق والرحمة به كما ترفق الله تعالى بسيدنا إبراهيم ،وجعل النار بردا ،وسلاما عليه في قوله تعالى ﴿ **قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**﴾[3]، فهو يرجو الخلاص كما حدث مع سيدنا إبراهيم.

[1] – القرآن الكريم ،سورة يوسف ، الآية 17

[2] – ابن زيدون، الديوان، ص 282

[3] – القرآن الكريم ،سورة الأنبياء ،الآية 69

وإن كان توظيف ابن زيدون للقصص القرآني فيما سبق كان صريحا فإنّه عمدإلى توظيف ذلك عن طريق الإشارة فقد قال يصف نهرا:[1]

لَدَى رَاكِدٍ يُصْبِيكَ، مِنْ صَفْحَاتِهِ، قَوَارِيرُ خُضْرٍ خِلْتَهَا مُرِّدَتْ صَرْحَا

وهنا يشير إلى قصة بلقيس ملكة سبأ ،حين دخلت صرح سيدنا سليمان في قوله تعالى : ﴿**ادْخُلِي الصَّرْحَ فلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ**﴾[2] فهو يرى النهر في صفائه ونقائه بالصرح الذي بناه سيدنا سليمان وأثار دهشة ملكة سبأ.

أما في حديثه عن حالة عشقه لولادة ،وما أصابه من ألم في هجرها له إضافة إلى بعده عنها وعن وطنه يقول:[3]

تَرَى الْمُحِبينَ صَرْعى –فِي عِرَاصِيهِمْ – كَفِتْيةِ الْكَهْفِ مَايَدْرُونَ كَمْ لَبِثُوا

وهنا إشارته لقصة أهل الكهف ،فهو يتوجه إلى ناحية معينة من القصة وهي عدم معرفتهم للوقت الذي استغرقه نومهم لقوله تعالى ﴿ **وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ**﴾[4] وفي هذا تعالق بين حالة فتية أهل الكهف الذين لم يعرفوا مدة مكوثهم في الكهف وبين حالة المحب الذي يشتكي نار الصبابة فهو لا يعلم الوقت لغياب باله في التفكير بالمحبوب.إنّ توظيف ابن زيدون للقصص القرأني في هذا النسق سار على وتيرتين :1 التذكير بالأنبياء وخصالهم المميزة 2 والتحذير من غرور الدنيا وطغيانها على العباد .

[1] –ابن زيدون الديوان، ص 56

[2] –القرآن الكريم ،سورة النمل، الآية 44

[3] – ابن زيدون ، الديوان نتحقيق علي عبد العظيم ، ص176

[4] – القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 19

لقد غاص شاعرنا في بحر القرآن الكريم ،واستقى منه ما شاء من ألفاظ ،وقصص ،ومعان وظفها في شعره ،ونثره على حد سواء. مبرزا ما يمكن أن تجود به قريحته الفذة من تناسق لغوي ودلالي يرتقي بالنص إلى أعلى مرتبة، وكانت هذه الأشعار تحمل دلالات موحية عن ذات ابن زيدون ،وما بداخله من خلجات لا يستطيع الإفصاح عنها في كل وقت ،وبذلك انسجم التوظيف الثقافي مع نسق الدين الذي حمله خطاب ابن زيدون.

خامسا:نسق السياسة عند ابن زيدون

نسق السياسة

إنّ أهم ما يميز هذا الفن الحلو الظريف البارع اللطيف كما وصفه صاحب الذخيرة منذ صغره.شخصيته البارزة ،وتميزه الفريد أدبا وخلقا، ذلك أنه من صفوة شباب قرطبة ،ومن الطبيعي أن يشارك في سير الأحداث التي تمر بها ، فهو الذي عاش حياة الصبا في أحلك عهود قرطبة وأظلم عصورها " عهد الملوك الطوائف"،فقد شهد بل استمات في إسقاط عرش الأمويين .كما شارك في تأسيس حكومة جمهورية بزعامة (ابن جهور)،"وبذلك سيطر أبو الحزم على الأمور السياسية ،وأمور والخلافة في قرطبة،وبالفعل فإن أبا الحزم لم يتوان عن استدعاء شاعرنا فسلّم إليه الوزارة ،وكلفه بالسفارة بينه وملوك الطوائف،ولذلك لقب بذي الوزارتين"[1]،وبهذه الخطوة التي قام بها شاعرنا تكون أول مرحلة من مراحل الحياة السياسية عنده قد بدأت ، و كان له كلمة مسموعة في سياسية أبي الحزم،وهذا كله من وفائه لأبن جهور ،وأول ما يطالعنا في حديثنا عن تمثل النسق السياسي في شعر ابن زيدون .مدحه لبني جهور بعد توليهم مقاليد الرياسة فيقول:[2]

بَنِيَ جَهُور أَنْتُمْ سَمَاءُ ريّاسَة لعَافِيكُمْ فِي أُفُقِهَا، أُنْجُـمْ زُهْرٌ

طَرِيقُكُمْ مُثْلِى وَ هَدْيُكُمْ رِضَا نَائِلُكُمْ غَمْرٌ، وَ مَذْهَبُكُمْ قَصْرٌ

عَطَاءٌ وَلَا مَنٌّ، وَ حُكْمٌ وَ لَا هَوَى وحِلْمٌ وَ لَا عَجْزٌ، وَ عِزٌّو لَا كِبَرٌ

فيظهر في هذه الأبيات ما في بني جهور من صفات تعطي لهم الأحقية في الحكم ،ورئاسة البلاد ذلك أن سياستهم هي المثلى،وهديهم فيه الرضا، وعطاءهم كثير أضف إلى ذلك مذهبهم الذي يقوم على القناعة و حسن التسيير.

أما النسق السياسي الذي أراد الشاعر تمريره فقد تمثل في دعم السلطة السياسية العليا حتى يبلغ غاياته،ويحقق مراميه،وهي المحافظة على منصبه عند الجهورة لأن هذا "المنصب قد وفر لابن

[1] خالد الصوفي، الجانب السياسي في حياة ابن زيدون، دار الحرية، بغداد، د ط ،1975،ص 316

[2] ابن زيدون، الديوان، ص122

زيدون فرصة الاتصال بالملوك و الأمراء الآخرين ، فضلا عن ذلك كان لهذا المنصب أثر كبير في حياة ابن زيدون الاجتماعية ؛إذ وظفه الشاعر في الحصول على المتعة و اللهو ،و إشباع رغباته."[1]

و يغدق الشاعر في مدحه لأبي الحزم فيقول:[2]

بَوَّأَ اللهُ جَهْورًا شَرَفَ السُّؤْدُد في السَّرو و اللُّبَاب الصَّميم

وَاحدٌ، سَلَّمَ الجَميعُ لَهُ الأمْرَ فَكانَ الخُصُوص وفْقَ العُمُوم

فابن جهور الذي بوأه الله شرف العلاء و السيادة ، جعل له مكانة عالية في صميم قلوب الرعية فخضعت له و سلمت له زمام أمر ها في تسيير شؤونها.

وسار هذا النسق السياسي عند ابن زيدون مطاوعا للسلطة الحاكمة و مضت الأيام و السنون و شاعرنا مخلص للجهوري و يساعده في تسيير شؤون الدولة فقد كان يسفر بينه و بين الملوك الأمراء و هذا ما زاده اكتسابا لثقافة سياسية و قربا من أبي الحزم فأطلق العنان لمدائحه التي عبقت بذكر الجهوري فنراه يقول:[3]

بَنِي جَهْوَر عشْتُم بأَوْفَرِ غبْطةٍ فَلَولاكُم مَا كَانَ في العَيْشِ طَائِل

تَفَاضَلٌ في السَّروِ وَ المِلوُكُ، فَخلْتُهم أنَابيبُ رُمْح أنتُمْ فيه عَامل

لَئِنْ قَلَّ في أَهْل الزّمانِ عَدِيدُكم فَإنَّ دراريّ النجُوم قلاَئِل

ظل الشاعر على هذه الحال يغدق بالمدح على السلطة الحاكمة فنعم بالحياة الهادئة لأنه ذو منصب ،وكلمة مسموعة إلا أن الأيام دول كما يقال ،فلم تستمر أيام الهناء لشاعرنا ،وتغير نسق الحياة معها "إذ استطاع حاسدوه المكيدة له و النيل منه عند أبي الحزم ، واتهموه بأنه يسعى

[1] ابن زيدون، الديوان تحقيق محمد سيد الكيلاني دار الجيل بيروت، ط2، 1965م ، ص 11

[2] ابن زيدون، الديوان ، ص281

[3] المصدر نفسه ، ص 236

إلى إعادة الدولة الأموية،وقلب الدولة الجهورية،وجعلوا من حبه لولادة بنت المستكفي بالله الأموي دليلا على ذلك."[1]،وكان سيف الفتنة قويا و قاسما على شاعرنا ،وأحدث شرخا كبيرا في تلك العلاقة التي جمعت بين أمير ووزيره كانا بمثابة العين و الحاجب،والعين لا يمكن أن تعلو على الحاجب ،ولكن أبا الحزم لم يتوان في الزج بشاعرنا في غياهب السجن،فكان لهذه الحادثة وقع شديد على نفسيته،فقد اكتوى بنار السياسة،فكانت انتكاسة له في المال والجاه والكرامة واكتوى بنار الحب،والفرقة عن محبوبته،وبمكوثه في السجن اهتزت شاعريته ،وجادت قريحته بعدة قصائد تبرز براعة ذلك السياسي وصلابته،وحنكة السفير ودبلوماسيته،فتنوعت بين الشكوى والعتاب تارة والمدح المبطن بالهجاء تارة أخرى ذلك أنّ "ابن زيدون قد نعم بالعديد من المناصب السياسية و زيرا حينا مستشارا حينا آخر ، و طريدا في شؤونها حينا ، وكل هذا زاد في تعميق ثقافته السياسية،ومعرفة خباياها،فلذلك كان دائما متأنيا لم يهاجم السلطة والحكم بطريقة مباشرة "[2]،ومما قاله في مدح ابن جهور المبطن بالهجاء:[3]

أبَا الحَزْمِ الزَّمانُ بأَنْ تُثنىَ إذَا عُدْتُ فَواَصلكم بخِيل

عَلَوْتَ النَّجْم إذْ مَلَّ المِسَاعي وحُزْتَ الخَصْلَ إذْ كُلُ الرّسِيل

رَأيَت النَّاسَ مَا أصْبَحْتَ فيهِم بَلاءُ الله عندهُم جمِيل

وَمَاءُ العَيْش بينهُم فَضيضُ وَظِلُ الأمْن فَوقَهُم ظَليل

وقد أظهر ابن زيدون في هذه الأبيات مدحا خالصا لأبي الحزم،ويصوره على أنّه لا مثيل له وأنّه سبق كل منافسيه لكرمه،وأنّ البلاء عنده تحول إلى أمر هيّن و ماء العيش عذب عنده،وظلّ الأمن يخيم في كل مكان،ونجد أنّ ابن زيدون " أكثر من إضفاء صفات الكرم على ممدوحيه ، وما

[1] ابن بسام ، الذخيرة ،ص 430

[2] بلال سالم الهروط، الإبداع الفني وقضايا الأسلوب في شعر ابن زيدون، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها ،جامعة مؤتة،2004م، ص 44

[3]–ابن زيدون، الديوان ص 244.

ذلك إلا إمعانا في لفت انتباه الممدوحين إلى ثقافة العطاء ،فالشاعر يطمح للحصول على ما يبتغي من ممدوحه من جاه ومنصب،فهو من وجهة النظر الثقافية شحاذ بليغ "[1] غير إن هذه الثقافة لا تلغي وجود القدح المختفي وراء عباءة المدح ، فابن زيدون و إن أظهر المدح بصفات عديد لممدوحه فقد يخفي أنساق ثقافية متنوعة تتبع سياق الكلام،فإن خاض في مجال الحكم والسلطة أخفى أنساقا سياسة كثيرة"ومن المعروف أنّ النقد السياسي يتناول الدولة بكيانها ونظامها،ورجال السياسة الذين يتولون مقاليدالحكم،وينشطون في تصريف شؤون الدولةوالمجتمع"[2] أما الشاعر فقد وجه انتقاداته للسلطة الحاكمة لكن تحت ستار الطلب مرة ،والرشد و النصح مرة أخرى ،وهوما ظهر في قوله:[3]

بَنِي جَهْوَر أَحْرَقْتُمْ بِجَفَائِكُمْ ضَمِيرِي فَمَا بَالُ المِدَائِحِ تُعِيـقِ

تَعْدُونَنِي كَالمِنْدَلِ الرَّطْبِ إنَّما تَطِيبُ لَكُمْ أَنْفَاسَهُ حِينَ يُحَرَّق

وقف ابن زيدون في هذه الأبيات موقف الحانق على الأمير الذي زج به في السجن فأخبره بأنّ ما فعله ليس من السياسة في شيء؛بل تهور وعدم دراية ،وقد قابل مدائحه وَودَّه بالجفاء و بذلك أحرق قلبه،ثم أشار إلى أنانيته حيث قال:"تعتبرونني كطيب العنبر المفضل"،ولكن تطيب لكم رائحته حين يحرق ،وهذا أكبر استغلال من السلطة للرعية.

ومرة أخرى يعاتب الشاعر ابن جهور في قوله:[4]

[1]- نزار جبريل ابراهيم السعودي ، المثقف و السلطة دراسة في تحليل الخطاب الأدبي لابن زيدون ص 84.

[2]- نافع عبد الله ، الهجاء في الشعر الأندلسي، كلية الآداب ، جامعة بيرزيت، ط1، 1984م ،ص 65.

[3]- ابن زيدون ،الديوان، ص 196.

[4]- المصدر السابق ،ص 241.

*البروتوكول :مجموع القواعد والمراسيم المرعية التي يقررها العُرف وآداب المجاملة ،والواجب احترامها.

أَبَا الحَزْمِ إنِّي فِي عِتَابِكَ مَائِلُ علَى جَانِبٍ تَأْوِي إليه العُلاَ سَهْل

أفِي العَدْلِ أَنْ وَافَتْكَ تَترى رَسَائِلِي فَلَمْ تَتْرُكْ لهَا وَضْعًا فِي يَدي عدْل

فهو ينادي عاتبا على أبي الحزم الذي أرسل إليه الشاعر رسائل كثيرة،وقد وصلته،وقرأها (وافته)، ولكنه لم يكن عادلا حينما لم يترك مكانا لها في يد العدالة ،وبهذا ينفي صفة العدل عليه ويجعل من سياسته عرجاء كونها لا تنصر المظلوم؛بل تزيدفي خذلانه عندما لم تحكم بالعدل في مقاضاته،ويتجلى في هذا النسق السياسي صراع الشاعر مع الحاكم حول قضية سياسية تمثلت في طغيان الحاكم على الشاعر خاصة ،والرعية عامة وعدم تطبيق مبدأ العدل في إطلاق الأحكام.

وما يلفت الانتباه أنّ ابن زيدون يكثر في شعره من مخاطبة الأمير أبا الحزم بكنيته دون أن يستعمل عبارات التفخيم،وهنا يظهرأن الشاعر،إما يريد بذلك إزالة حدود الطبقية التي كانت سائدة في المجتمع الأندلسي آنئذ،ويساوي بذلك بين الحاكم والمحكوم ،أو أنّه يرى نفسه مساويا له فقد كان له الفضل في وصول أبي الحزم إلى الحكم،ويرى نفسه صاحبا له،وهنا تلغى كل البروتوكولات*بين الأصحاب، لذا يخاطبه بكنيته مباشرة .

ولقد قاسى شاعرنا الألم و الوحدة ، وعانى من الفرقة ،وسوء المعاملة ما عانى،فزاد ذلك من تفجر شاعريته،ونظم القصائد المؤثرة في استعطاف أميره،وطلب العفو منه مشيرا فيهاإلى أنّ هذا إنما هو وشاية حاسد،وقد أرسل إليه العديد من القصائد يمدحه فيها ،ويخصه بصفات كبار الملوك طمعا في نوال عفوه،ويقول في أحداها:[1]

هَذَا الصَّبَاحُ عَلى سُرَاكَ رَقِيبَا فَصَلِي بِفرْعِكِ لَيْلَكِ الغَرِيبَا

وَلَديْكَ أمْثَالَ النُّجُومِ قَلاَئِدُ، أَلِفْتْ سمَاءَكَ لبّةً وَ تَرِيبَا

وَلَئِنْ عَجِبْتُ لأنْ أُضَامَ،وجَهورُ النصير لقد رأيت عجيبا

[1] ابن زيدون ،الديوان ،ص 45

إنَّ الجَهاوِرَةَ الملوكَ تبوَّؤُا شَرَفًا جَرى مَعَه السِمَاكُ جنِيبا

إنّ معاناة الشاعر من ألم السجن جعلته يتخذ من الكلمة وسيلة لتحقيق غاياته و استعطاف الجهوري ،ليخرجه منه،فهو الذي يتعجب من أن يظلم، وناصره ابن جهور ملك الملوك.

وهكذا كان للعمل السياسي في حياة شاعرنا أثر مهم ، وقد دفع ضريبة ذلك بالسجن وهذا أمر ممكن في ظل الصراع من أجل المصالح"ولكن المهم في الأمر أن ابن زيدون خرج من السجن ،واختفى فترة في أكناف قرطبة كتب خلالها الرسالة المتعلقة بالدفاع عن نفسه ،وتنصله من التهم التي ألصقت به"[1] ،ولم تمض أشهر قليلة على غيابه حتى توفي أبو الحزم،وتسلم السلطة ابنه أبو الوليد وهوصديق الشاعر،فرجع إلى قرطبة لاسترجاع ما ضاع من عز و مجد ،وضاحكته الأيام ثانية لدى صديقه الجهوري فقد قيل بأنه" أوسع راتبه،وجلله كرامة"[2]، وعيّن لمنصب الوزارة وراح ينظم القصائد التي تحمل أسمى معاني المجد والمدح لهذا الملك،فقال له مهنئا إياه بمنصب الرئاسة:[3]

للجَهْوَرِي، أَبِي الوليِد،خَلائِقُ كالرّوْضِ،أضْحَكه الغَمَامُ الباكِي

ملِكٌ يسُوسُ الدّهْرَ مِنْه مُهَذّبُ تدْبيرُه لِلْمُلكِ خَيْر مِـــلاَك

يَا أيُّهَا القَمَرُ الّذِي لِسَنائِـهِ وَسَنَاهُ تَعْنو السّبْع في الأفْلاَكِ

فَرَحُ الرِّياسَةِ ، إِذْ مَلَكْتَ عِنَانَهَا فَرَحُ العَروسِ بِصِحّةِ الإمْلاكِ

لقد راح ابن زيدون يعلى من شأن أبي الوليد،فأخذ يعدد صفاته الخلقية،فأخلاقه عالية كأنها الروض الذي أضحكه الغمام الباكي،فهو الملك الذي يسوس الرعية بتعذيب،وتدبيره للملك خير

[1]- خالد الصوفي، الجانب السياسي في حياة ابن زيدون، ص 324.

[2]- ابن بسام، الذخيرة، ق1، م1، ص 338.

[3]- ابن زيدون الديوان، ص 211-212.

تدبير،ثم يهنئه بتوليه الرئاسة التي حين أمسك بعنانها أبدت فرحا شبيها بفرح العروس إثر عقد الزواج،وتظهر في هذه الأبيات عند شاعرنا علامات تنبئ بعلمه،وشغفه بالسياسة،فهو يرى أن أبا الوليد ضليع في السياسة،يستقر الحكم عنده بحسن تدبيره وسياسته ومثل هذه الأحكام لا تصدر إلا عن شخص خبر السياسة ومارسها.

ولكن ما يختفي وراء هذه الأبيات فيه قدح لأبي الحزم ،وسياسته الظالمة ،ولو كان غير ذلك لربط سياسة أبو الوليد،وحسن تدبيره للملك بالخبرة التي اكتسبها من والده؛لأن هذا الشبل من ذلك الأسدلكن ابن زيدون سكت عن هذا الأمر ليمرر معنى مخاتل ينتقد فيه أبي الحزم ،وسياسته خاصة فهو الذي تعرض للظلم من طرفه.

ولم تتوقف طموحات ابن زيدون السياسية،فقد طلب من أبي الوليد أن يوليه منصبا في الدولة في قوله:[1]

قَلِّدْنِي الرَّأْيَ اجَمِيلَ فَإِنَّهُ حَسْبِي لِيوْم زِينَةِ و عَرَاك

والنسق السياسي الذي يريد ابن زيدون تمريره ليس طمعه في المال لأنّ"الأوغاد فقط هم من يرون في المال أسني العطايا".[2] وهنا طلب واضح في قوله «قلدني» ،وحدد طلبه"الرأي الجميل"وكأنه أراد أن يقول لأبي الوليد ولِّني وزارة المشورة .إذ هو لا يريد أن يكون هامشيا ،بل

[1]- ابن زيدون، ديوانه ، تحقيق على عبد العظيم، ص 365.

[2]- نزار جبريل ابراهيم السعودي، المثقف و السلطة، 59.

شاركا في سياسة الدولة،وهذا المنصب يجعله بطانة الملك التي تعمل على تقديم النصيحة للسلطات بالتالي تتحقق مآرب ابن زيدون ،فيظل ينعم بالأمان،والراحة في كنف الوزارة .غير أن سوء الطالع يلاحق شاعرنا فسرعان ما قامت فتنة بني ذكوان اتهامه بالاشتراك فيها،ثم ما لبث أن تحول عليه أبو الوليد وتحولت علاقته به،فولى وجهه شطراشبيلية قاصدابني العباد،فاستقبله "المعتضد فكان من حاشيته،متصلا بسياسته ،وبدأ ابن زيدون يبحث عما يوصله إلى مبتغياه ،ومطلبه سالكا سبلا عدة،فكثرت مدائحه فيهم ، وكان بنو العباد الذين منهم المعتضد يزعمون أنهم من سلالة المناذرة حكام الحيرة،فلذلك نجد ابن زيدون في مدائحه يشيد بعز المناذرة و مجدهم»[1] ،ومن أشهر ما مدح به المعتضد قصيدته التي مطلعها :[2]

للحُبِ في تِلْكَ القِبَابُ مُرادُ لوْساَعَفَ الكَلِفَ المشُوقَ مُرَادُ

إلى أن يقول :

إنِّي رأيْتُ المنْذِرِيْنَ كِلَيْهِماَ في كَوْنِ مُلْكٍ لمْ يُحْلْهُ فَسَاد

وبَصُرْتُ بِالبُرْدِيْنِ إرْثِ مُحرَّقٍ، لَمْ تَخْلُقا، إذْ تخلُقُ الأَبْرَاد

وعرَفْتُ مِن ذِي الطوْقِ عمروثأرَهُ لجَذِيمَةَ الوَضَّاحِ،حينَ يُكَاد

وهنا شبه المعتضد في رفعته،وقدره بالمنذرين، "وأراد بهما المنذرين ماء سماء والمعتضدأما البردين ،وهما عمرو بن هند (المحرق) الذي ثأر لأخيه وأحرق من بني حنظلة مئة وعامر بن أحمير أعز العرب قبيلة"[3] واختار ابن زيدون هاتين الشخصيتين،ليرمزبهما على رفعة قدر ممدوحيه أما جذيمة الوضاح،فهو أول من قاد العرب ،وملك على قضاعة في الحيرة،ولقب بالوضاح ؛لأنه أبرص واستدعاء الشاعر كل هذه الشخصيات؛ليبرز مكانة المعتضد من الرفعةوالسمو،ولكنه في نفس الوقت يخفي نسقا هجائيا للمعتضد في تشبيه بالمحرق.هذه الشخصية المستبدة التي أحرقت مئة

[1]- خالد الصوفي، الجانب السياسي في حياة ابن زيدون، ص 328.

[2]- ابن زيدون، ص 85-86

[3]- المصدر نفسه، ص 85.

مقابل شخص واحد ،وكأنهما يشتركان في صفة واحدة؛وهي (الثأر) وهذا يدل على شعور ابن زيدون بجبروت المعتضد وسطوته،ولكن لا يستطيع إذاعة ذلك علنا؛لأن المعتضد عرف عليه أنه كانت "تدار عليه كؤوس الراح يحيا عليها بقنص الأرواح التي لا تناسيه عند أعدائه،وبباب قصره حديقة تطلع كل وقت ثمرا من رؤوسهم المهده إليه.مقرطة الآذان برقاع الأسماء المذهولة لحاملها».[1]

ولهذا أبدى ابن زيدون خضوعه لهذه السلطة وبقي المعتضد الملهم والباعث الرئسي في مدحه فوصفه بأجمل الصفات وأعظمها،فهو فرد لأبطاله ملك وليس له قرين، يقول:[2]

فَمَنْ قَاسَ المُلُوكَ إلَيْهِ جَهْلاً، كَمَنْ قَاسَ النُّجُومَ إلى بَرَاح

ومُعْتَقِدُ الرِّيَاسَةِ في سِوَاهُ، كَمُعْتَقِـدِ النُّبُوَّةَ في سِجَاح

وفي هذه الأبيات جعل من المعتضد ملك لا يمكن تشبيهه بغيره من الملوك،فمن قاس الملوك إليه عن جهل.شبيه بمن قاس النجوم إلى الأرض،ومن يعتقد أن الرئاسة في سواه كمن يعتقد أن النبوة في سجاح.*

ولما توفي المعتضد خلفه ابنه المعتمد،وظل مقربا منه،ولم يتوان في مدحه هو الآخر،وفي ذلك يقول: [3]

فُزْبِالنَّجَاحِ، وَأحْرِزِ الإقْبَالاَ وَحُزِ الـمُنىَ وَ تَنَـجَّزِ الآمَالا

وَلِيَهْنِكَ التَّأْيِيدُ وَالظّفَرُ اللَّذَا صَدّقاك، في السِّمَةِ العَلّيةِ، فَالا

يَاأيّهَا الْمَلِكُ الّذِي لَولَاه لمْ تجِدِ العُقُولُ النّاشِـدَاتُ كَمَالا

أما (الثّرَيّا)،فالثُّرَيَّا نَصبْةٌ وَإفـادَةٌ وَ إنافَةٌ وَ جَمَـالاَ

و تمَثل القَصْرَ(الـمُبَارك)وَجُنَةً، قَدْ وَسطَتْ فيهَا(الثّرَيّا)خَالاَ

[1]- نزار جبريل ابراهيم السعودي، المثقف و السلطة، ص 86.

[2]- ابن زيدون الديوان ص 65.

[3]- المصدر نفسه ص 255.

ونجد أن ابن زيدون بعد مدحه للمعتمد الذي بلغ درجة الكمال وفي هذا خروج عن النسق الديني؛لأن الكمال لله وحده،ثم يتجه بهذا المدح اتجاه الوصف لقصور بني العباد،وكأنه يريد بذلك إظهار درجة البذح،والترف التي يعيشون فيها حين وصف قصورهم خاصة قصر الثريا،والمبارك وظل ابن زيدون في كنف المعتمد إلى أن تم الاستيلاء على قرطبة فتنقل المعتمد إليها وانتقل معه ابن زيدون وزيرا،وسفيرا فرحا بعودته إلى موطنه إلا أن الظروف لم تسعفه في أن يعيش سعيدا في وطنه،فقد حدثت فتنة في اشبيلية،وأرسله المعتمد إليها واشتد عليه المرض ومات هناك،وبهذا تنتهي الحياة السياسية لشاعرنا.الذي علمته الدنيا كيف يسبح ضد التيار ،ويطوع ظروفه وفقا لنفسيته ودفع به طموحه السياسي إلى ركوب أعتى الأمواج ؛لتحقيق غاياته ومآربه،وساعده في ذلك خبرة التي اكتسبها إلا أن هذا الطموح السياسي اللامتناهي رمى به في غيابة السجن،ولكنه لم يثبط من عزيمته،فعند خروجه واصل ممارسة العمل السياسي بكل حنكة،واستطاع إن يبعث لحكامه رسائله المشفرة التي ،وإن أظهرت المدح وأثلجت صدور الممدوحين،فقد أخفت من الانتقادات ما يظهر حقيقتهم،وبذكاء المحنك حافظ على مكانته في الدولة بالرغم من المكائد التي حيكت ضده. "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،خافيا لمضمرات نسقية في جوانية النص،فيكون متملقا شكلا وناقما مضمرا من حالة غير راض عنها."[1] وهو ما حدث مع ابن زيدون الذي لم يجد غير سلاح المدح ليخوض به معارك السياسة،وتفاعل هذا النسق مع غيره إلى حد التداخل لتشكل مضمرايمنح نصوص ابن زيدون جوازسفر يسافر به عبر العصور ليطرح سيلا من الأنساق الثقافية التي تتخفى خلف أستار النص الجمالي وحيله البلاغية .

[1]- نزار جبريل ابراهيم السعودي المثقف و السلطة ص 44.

الفصل الثاني

الأنســـــاق الثقافيـة في شعر

ابن الحداد الأندلسي

- أولا : نسق الأنا
- ثانيا : نسق العشق
- ثالثا : نسق الموت و الحياة
- رابعا : نسق الدّين
- خامسا: نسق السياسة
- سادسا : تداخل الأنساق في شعرهما .

أولا:نسق الأنا عند ابن الحداد

نسق الأنا عند ابن الحداد الأندلسي:

شكلت الأنا النّسقية في أبعادها المختلفة بؤرة التفاعل المركزية، والتي تدور حولها كل الأحداث المحيطة بالنص الأدبي، فالشاعر يحمله حزنـه،وفرحه و ألـمه و انتشاؤه، وتعكّـر مزاجه، وعشقه ، وكرهه إلى التفاعل مع هذه الأحداث و التّمـوقع داخلها، فأنــاه في كل الأحوال هي مركز الحدث، ومنها و إليها يكون المنطلَق والمرجع.

الأنــا العليـا/الشاعر:

وابن الحداد شاعر حسّاس مَلكته العواطف و الارتجاجات الحاصلة بين ذاتــه وما يحيط بها من عوالم ، حصرته داخل هالـــة من الحيرة و الذهول، أسلمته لوضع تشابَكت فيه التّفاعلات الحاصلة بين ذاتــه والآخرين على جميع مستويات حيــاته؛ في عشقه لنويـــرة المسيحية ، في مدحه للمعتصم بن صمادح ، في غربته عن المرية و العيش في كنف المقتدر بن هود و ابنه المؤتمن...

فـما هي طبيـعة هذه التفاعلات بين الأنــا و الآخر، وكيف تجلّـت هذه الأنساق داخل حيّــز حياتـــه ، إذ نجـده يقول:

حَقيقٌ أن تصولَ بي الرُّماة وأنْ تَعْنُو لِصَوْلَتي الكُماة

إذا فوَّقْـت في الأبطال سهماً فما تُغني الدّروع السابغاتُ

وإنّي كالمجرّة في اعتلاءٍ ونَبْلي الشُّهْب والجِنُّ العُداة[1]

فهو هنا يفتخر بنفسه ويمدح ذاته بكثير من الصراحة والجرأة مستعملا ضمير المتكلِّم (بي، فوقـتُ، وإنيّ ، نَبلي،....) ، مستعليا بأنـــاه عن كل من ينازعه في الحرب، مبـرزا قوَّتـه و ذكاءه وحرصه على الفـوزِ في المعارك.

[1] ابن الحداد ، الديوان ، تح: يوسف علي الطويل ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1، 1990 ، ص 155.

[2] جميل حمداوي ، النقد الثقافي بين المطرقة و السندان ، مقال نقدي الكتروني بتاريخ 2012/07/08.

هذا النسق الظّاهر أما النسق المضمر، " و هو نسق مركزي يدخل ضمن الوظيفة النسقيّة "[2] فيركز فيه ابن الحداد خطابه على الأنا بشكل واضح، إذ نجده هنا يشيد بنجمه اللامع، وتألقه على نظرائه ، ليس فقط في معركة السلاح ،و إنما في معركة الشعر و التفوق العلمي، فالمعروف عن ابن الحداد تميّـــزه في كثير من العلوم كالرياضيات و التنجيم و الفلك و العروض ...

و هو بذكره لكل هذه المصطلحات العلمية الدّالة على الفضاء وما يحيط به (المجــرّه، الشّـهب، الجـِن، العـداة...) يقودنا الى نسق مخاتل ،فكل هذه الكلمات تحمل نسقا مضمرا يريد به الشاعر الافتخار بنفسه ،و أن يُظهر الأنا الطاغية عنده و المتفوقة في كل المجالات والعلوم و ليس في الحرب فقط.

ونجده حتى في حالات ضعفه أثناء تصويره ليأسه من حبّ نويـرة يقـول:

إلى الموت رُجعَى بعد حينٍ فإن أَمُت فقَد خُلِّدت خُلْدَ الـزّمان مَناقِبي

و ذِكري في الآفاق طـار كأنَّـهُ بكلّ لِسانٍ طِيبُ عذراءَ كاعِبِ[1]

ففي أي علمٍ لم تُـبرِّز سوابقي؟ وفي أي فنٍّ لم تبرِّزْ كَـتائِبي ؟

تتجلى فاعلية نسق الأنا في هذه الأبيات في (رُجعى ، أمت ، مناقبي، ذكري، سوابقي، كتائبي...) معلنة تحـدّي الموت ، فأنـاه القويّـة لا يستطيع حتى الموت أن يخفي معالمها و قوّتها ، مما يؤكد الرأي السابق وبأنّه يرى نفسه علاَّمة عصره، و علاَمة مميّـزة فاق بعلمه ومعرفته الآفاق ، وأنَّ الموت و إن غَـيّـبَـه سينبعث مجدّدا متفوقا على كل خصومه نظـرا للمكانة التي وصل إليها . ويظهر هذا من خلال تفوق الأنا على الآخر الذي لا يَعتبِـرُه ابن الحداد موجودا أصلا لأنَّه لا يُمـكِن أن يضاهيه أو حتى يتمثَّلُه ، فذكره سيظل حديث الناس و إن مات ،و اسمه سيفوق الآخرين مكانة و تميّـزاً بما تَـركه من شِعر و عِلـم .

إذ نجده يؤكد في يقين:

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 154.

وما لِيَ لا أسمو مُرادًا وهِمَّةً وقد كَرُمَت نفسُ وطابت ضَآضِئُ

وما أخّرتني عن تناه مبادِئُ ولا قَصَّرت بِي عن تَباهٍ مَـناشِئُ

ولكنَّه الدّهر المناقَضُ فِعلُهُ فذو الفضل منحَطٌّ وذوالنَّقص نامئ[1]

أن يسمو ويتسامى بنفسه عن أن يكون مجرّد شاعر متكسِّب يقرأ شعره للملوك طلبا للمال ، وإنما ينبغي لشاعر مثله ـ يمتلك من التميّز و المكانة العلمية الكثيرـأن يبلـغ المناصب العليا في الدولة ، كأن يكون وزيـرا و مقرَّبا من الملك ، وهو الشيء الذي لم يحظ به، فهو هنا كأنه يعيش قصة حياة المتنبي و تفاصيل مرافقته لسيف الدولة وقصة طمعه * في نيل وزارة أو منصب مهم في دولته مما جعله يغادره و يعيش في ظل كافور الإخشيدي الذي لم يحظ عنده هو أيضا بالمكانة التي يسعى إليها.

فابن الحداد يبحث عن ذاته وعن تموقعها داخل المجتمع الذي يحيط به، هذا الشاعر الأديب، العلامة، الرياضي، الفلكي...الآخذ من كل علم بطرف يهيب بهذه الذات المتكاملة أن لا تكون في أرقى المراتب و أعلاها بل أنّ شخصه سيزيد المراتب مكانة وبهاء (ومالي اسمو مرادا وهمّة وقد كرمت نفست وطابت ضآضئ ؟) : هو سؤال يحمل كثير من الحيرة يوجهه الشاعر لا لنفسه فحسب، وإنما لكل المحيطين به، وقد أبخسوا قيمته، ولعلّه بالتحديد سؤال موجّـه للمعتصم بن صمادح، وهو يراه يقلّـــد الأقل منه مكانة وعلما وثقافة مناصب هامة في الدولة ويبخل بها عليـــه ،ثم في انكسار يقيني يؤكّد أن كل ما يصيبه إنما هو من عجائب الدهر الذي يرفع ويذل : (..فذو الفضل منحط وذو النقص نامئ) .

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 146.

* ينظر ديوان المتنبي، ص 38.

إنه الوجع الخانق الذي يقف غصَّة في حلق كل من لم ينصفه زمانه مذ خلق الله البشـــر، ولم تنصفه أيامه بان تحقق أمانيه، فهو يرى أنّ مثله من ذوي الفضل خلقوا لزمان غير زمانهم فمثله يجب أن يشار إليهم بالبنان يقول:

عَجِبْتُ لِغَمَّازِيْنَ عِلْمِي بِجَهْلِهِمْ وإن قناتي لا تلين على الغمزِ

تجلّت لهم آيات فهمي ومنطقي مُبَيِّنَة الإعجازِ مُلْزِمَة العَجْزِ[1]

ولاحتْ لهم هَمْزِيَّة أَوْحَدِيَّة وويل بها ويل لذي الهمز واللمزِ

فهذه الذات والأنـا الطاغية عنده تصدم بمن لا يقدّر قيمتها رغم التميز الذي جعل منه شاعرا مبدعا ينظم همزية يعجز عن الإتيان بمثلها أفحل الشعراء ليصل به التعالي في تضخيم نفسه أن يبلغها مرتبة الأنبياء والرسل، وأن ما يأتي منه من شعر إنما هو وحي معجِز (تجلت لهم آيات فهمي ومنطقي/ مبينة الإعجاز / ملزمة العجز).

طغيان للذات وتضخم ظاهر يجعل نظرته فوقية لكل ما دونه وكأنه قد بلغ المنتهى ، شعرا وبلاغة وعلما ، فهو يهدِّد ويتوعد كل من يصفه بالدّونية (ويل بها ، وويل لذي الهمز واللمز). إنه – كما يرى الغذامي – "يعزز مفهوم التسلط والتعالي الفردي، ويدفع إلى طغيان الذات المفردة والأنا المتوحدة والمرتبط بإلغاء الآخر ورفض التعددية وترسيخ الصوت الفرد"[2] ، فهو يظهر لنا ضعفه في أشد حالات قوته ، ضعف من لم يستطع امتلاك زمام الأمور ومقاليد الحكم ليجبر كل من يقللون من شأنه على الرضوخ والانحناء له صاغرين طائعين أذلاّء.

وتلك عنقاؤنا وافتك مغربة بحسنها فاستوى العقبان والحدأ.[3]

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 223.

[2] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، ص 252.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص 136.

*عنقاء مغرب: في الأساطير العربية: طائر ضخم جميل، يضرب بها المثل لما يئس من بقولهم " حلقت به عنقاء مغرب" لأنها تغرب كل ما أخذته. (ينظر: ابن المنظور ، لسان العرب، المجلد 4 دار الفكر الأنصاري المصري: ص191 حرف العين–ج 10.

فأناه المتعالية ترى نفسها عنقاء مغرب * تتمنى ان تقصى على كل من تسوّل له نفسه أن تنافسه أو تطمح للوقوف معه ندا إلى ند[1] .

فقد استطاع الرد عليهم والتصدي لهم من منطق قوته بقصيدته الهمزيتين،واللتان كانت إعجازا شعريا لم يسبق إليه أحد إذ همز فيها مالا يهمز:

بِدْع من النَّظم مَوْشِيُّ الحُلى عجبٌ تُنْسي الفحولَ وما حاكوا وما حَكَأَوا

لم يأتِ قبلي ولن يأتيْ بها بَشَرٌ وحُقَّ أن يَخْبَأُوا عنها كما خَبَأُوا[2]

إنه نسق الأنا /الفحل يطغى على ذات الشاعر فهو يرى نفسه أفحل من كل فحول الشعر قديمهم وحديثهم فشعره لا ينبغي لأحد من البشر أن يأتي مثله فهو وحي يوحى .كما يراه هو ـوإذ تعظم ذاته في نفسه فيبلغ بها مبلغ الأنبياء، فلا يحس نفسه الأنبياء لا يأتي إلا بكل ما هو معجز ، " لذلك فإنّ قيمته في تعاليه، كما يحدِّد هو ، و يقرِّر أنّه فوق الجميع ، متعاليا بذلك على النّاس الموصوفين عنده بالجهل و التخلّف ، ليظلّ هو في عليائه و تفرّده" [2]

يُعلي من ذاته ويُقصي جميع الشعراء وكأنه وحده دون غيره المتميّز بفقهه وعلمه.

وتتعالى الأنا هنا لتكون نسقا متفردا ، نسقا يلغي الآخر بل يمثّـــله، "فالأنا لا تتكلم عن الشّاعر وحده ولكنها الأنا النسقية/ الثقافية، فهي تمثل نسقا مشتركا وحين يركّـز على الأنا سينفي الآخر بالضـرورة"[3] .

إلا أنه وفجأة يستفيق على واقعه المعيش ، واقع يفرض عليه أن يكون رهين زمن وقدر كتب له هذا الوضع ، سقوط حر لأنا مستفحلة في التّــعالي:

كأنَّ زماني إذ رآني جُذَيْلَه قلاني فَلِي منه عَـدُوٌّ مُمالِيء

[1] إشارة إلى موقفه من منافسيه وحساده (ينظر الديوان ص 12).

[2] ابن الحداد ، الديوان ، ص 137/136

[2] عبد الله الغذّامي ، النقد الثقافي ، قراءة في الانساق الثقافية العربية ، ص:280

[3] سمر الديوب، الثنائيات الضدية في دراسة الشعر العربي القديم، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2009.(د.ط) – ص 150.

فداريْتُ إعتاباً ودارأتُ عاتباً ولـم يغنني أني مدارٍ مدارئُ

فألقيـْتُ أعباءَ الزمانِ وأهلَهُ فما أنا إلا بالحقائق عابئُ

ولازمْتُ سَمْتَ الصَّمْتِ لا عن فَدامة فلي منطقٌ للسمع والقلب مالئُ[1]

صورة عكسية للأنا المسْتقْوِية المتعالية الغالبة ، نجدها مغلوبة أمام الـدّهر فزمانه لم ينصفه، لأنه يراه صغيرا وضيعا كعُـودٍ حقيرٍ تهُرَش به الإبل الجَربى (جُذَيل) ، ولعـلّ هذا الإحساس بالقهر مبعثه وشاية أو جفوة حدثت بينه وبين حاكم المـرية المعتصم بن صمادح.

لذلك كتب على نفسه أن يداري ويلقي أعباء الزمان وأهله ملتزما الصمت ، إلاّ أن صمتـه اختيار ، وهو صمت و سكوت عن الكلام و لكنه مسموع ؛ إذ أخذت الأنا العليا له في لحظة ما صوره الضعف والضالة وربما الدّونية ، إلا أنها في أعماقها تدرك أنها أبدا ليست الحلقة الأضعف ، وأن الذات الشاعرة داخله ـ وإن صمتت ـ إلاّ أن صمتها يمتلك قوة تجعله يُسمع الآفاق في تصاعد حركي يوحي بالنّرجسية وحب الذّات (لازمت صمت، فلي منطق للسمع والقلب مالئ) وكأنه المتنبي حين قال في كبرياء:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم[2]

إلاّ أنّ ابن الحداد يفوقه قوة وعلياء لأنه من صمته يخلق أنا ناطقة صـدّاحة ، بلغ صوتها المدى ، صوت نابع من القلب يعرف قيمة ذاته، فهو بالأنبياء مكانة،وشعره كالوحي قيمة وإعجازا وكأنه يتمثل الآية الكريمة " **ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**"[3]

نجده يقول أيضا :

فلا تنكروا مني بديعا فمجده نوادر قد أوحت إلى النوادرا[4]

نخلص إلى أن الشاعر المبدع داخله، استعلى بأناه الشعرية على غيره من الشعراء، والتي تجبره

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 147-148

[2] أبو الطيب المتنبي- الديوان- دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت /1983(د.ط)ص332

[3] القرآن الكريم، سورة النجم، الآية 3-4

[4] ابن الحداد ، الديوان ، ص216

في نرجسية متوقدة إلى إعلاء نفسه وٌإقصاء الآخر ، فقط من أجل تحقيق رغبة مضمرة في نفسه ترتجي الحصول على جاه أو سلطان عند حاكم المرية أو رفع مكانته بين شعراء الملك وخاصته، أو لغايــة قصوى و هي أن يظل متميزا بذكره و اسمه و شعره و سيرته على مدى الآفاق تحكي عنه الناس على مرِّ العصور و الأيّـــام .

الأنا العاشق/ المرأة:

إلاّ أنّ هـذا الاستفحال لأنـا/ الشّـاعر نجـده يقـف منكسـرا ضـعيفا و متوسّـلا أمـام الأنـا /الآخـر – المرأة ، فـقِـصَّة حبّـه كانت الحلقة الأضعف في حياته ، لأنـها بعيـدة المرام ، تراكُمات ضـدِّية مسيطرة جعلـت منـه مسـلوب الإرادة ، عاشـق مسـلم مرفـوض أمـام حبيبـــة مسيحية عنيـــدة متـمنِّعة.

وقلبي على أغصان دوحك طائر ينوح ويشدو والهوى نائح شاد[1]

فـأناه العاشـقة الحـائرة تقـف في حالـة مـدّ وجـزر ، صـراع بـين الحضـور والغيـاب بـين النـواح و الشدو ، بين الفرح والحزن، تفرضه عليه الحالة الشعورية المركّبة للطرف الآخر ، فهو يخاطبه:

أيها الواصل هَجري أنا في هَجرات صبري

ليت شعري أي نَفع لك في إدمان ضُري[2]

فالأنا / العاشقة منصهرة بشكل كلي داخل الآخر/ المرأة ، وكأنّـــه يرســم صورة بـذاتــه لـــذاته ، فالوصل ممنوع، والمرأة المعشوقة غائبة عن الإحساس به غيابا مطلقا، مما جعله يؤكّـــد تورطه ووقوعه في ابتلاء كبير أو حلم مستحيل:

وها أنا منك في بلوى ولا فرج لبلـــواك[3]

[1] نفسه ، ص216

[2] نفسه. ص: 221.

[3] نفسه. ص: 241.

صراع الذات للذات تتقاذفه أنساق متعددة ؛ ثقافة مجتمعه وتقاليده، أمام شريعة مسيحية مخالفة لشريعته ومِلّته الحنيفية المسلمة " و الأنا هنا هي الذات (...) هي الأصل و هي النقيض ، أي النقيض لنفسها و ضد نفسها في عبثية صوفية هائمة (...) إنها صورة نسقيّة متكررة" [4]، لذلك نجده سقط في أحداث الزمن السالبة ، محاولا فتح مجـــال نسقي لحــوار يــرسمه مع الآخر/ المعشوقة الموغل في الغياب :

يا غائبا خطرات القلب محضره الصَّبْرُ بَعْدَكَ شيءٌ لَسْتُ أَقْدِرُهُ

تَرَكْتَ قَلْبِي وأشواقِي تُفَطِّرُهُ ودمع عيني وأحداقي تحدِّره[1]

استجداء يحطّم النسق الذكوري عنده، بحثا عن نقطة تراجع، عن زمن يجمع بين حبيبين لم يلتقيا، عن مكان تتموقع فيه ذاتـه.

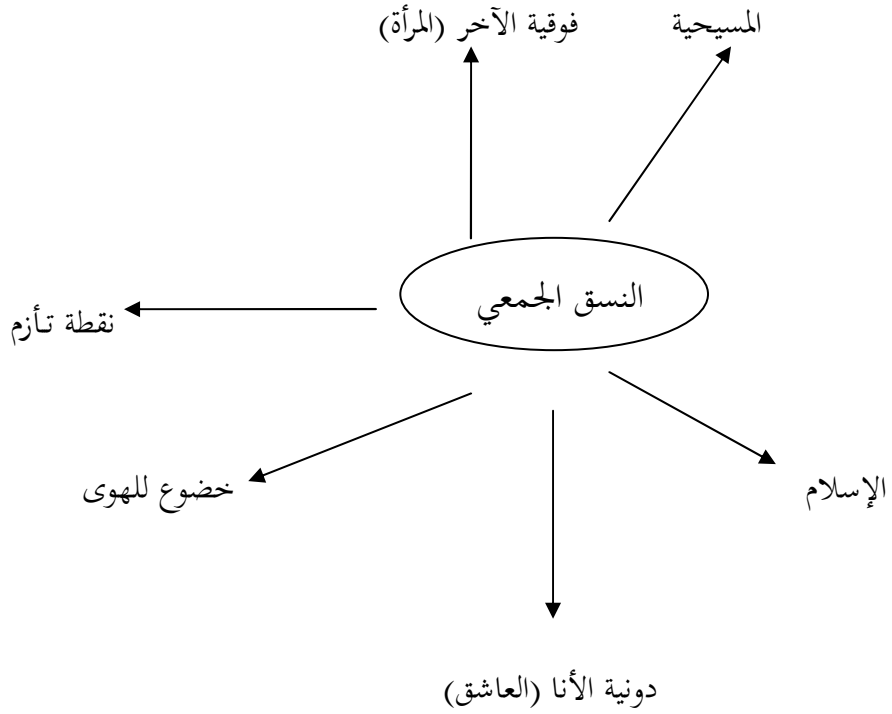
فالعلاقة التي تربطه بالمرأة التي أحب هي علاقة انفصال يفرضها النســق الجمعي لمجتمع يهيمن بالتوغل في النسق الفردي، لذلك نجد نسق الأنا هنا يبدو باهتا. منضَوٍ تحت نسق الآخر المستعلي بغيابه و إنكاره وصَدّه ، إذ" لا يمكن للأنا أن تستغني عن الآخر، كما أن الآخر لا يوجد ما يغنيه عنها لتبقى المرأة دائما هي الأقوى في معركة الحياة"[2].

إذ يشكل نسق الأنا والآخر حركة انفعال متعاكسة فالآخر **صاعـد**، والأنا العاشق **نـازل** (فوقية المرأة / دونية العاشق) ، إلا أنهما يجتمعان معًا في الخضوع لهذا النسق الجمعي والديني، والذي يفرض عليهما التباعد والتَّرك ، للسَّير في اتجاهين مختلفين، فحضور أحدِهما يفرض بالضرورة غياب الآخر (حسب المخطط المدرج) :

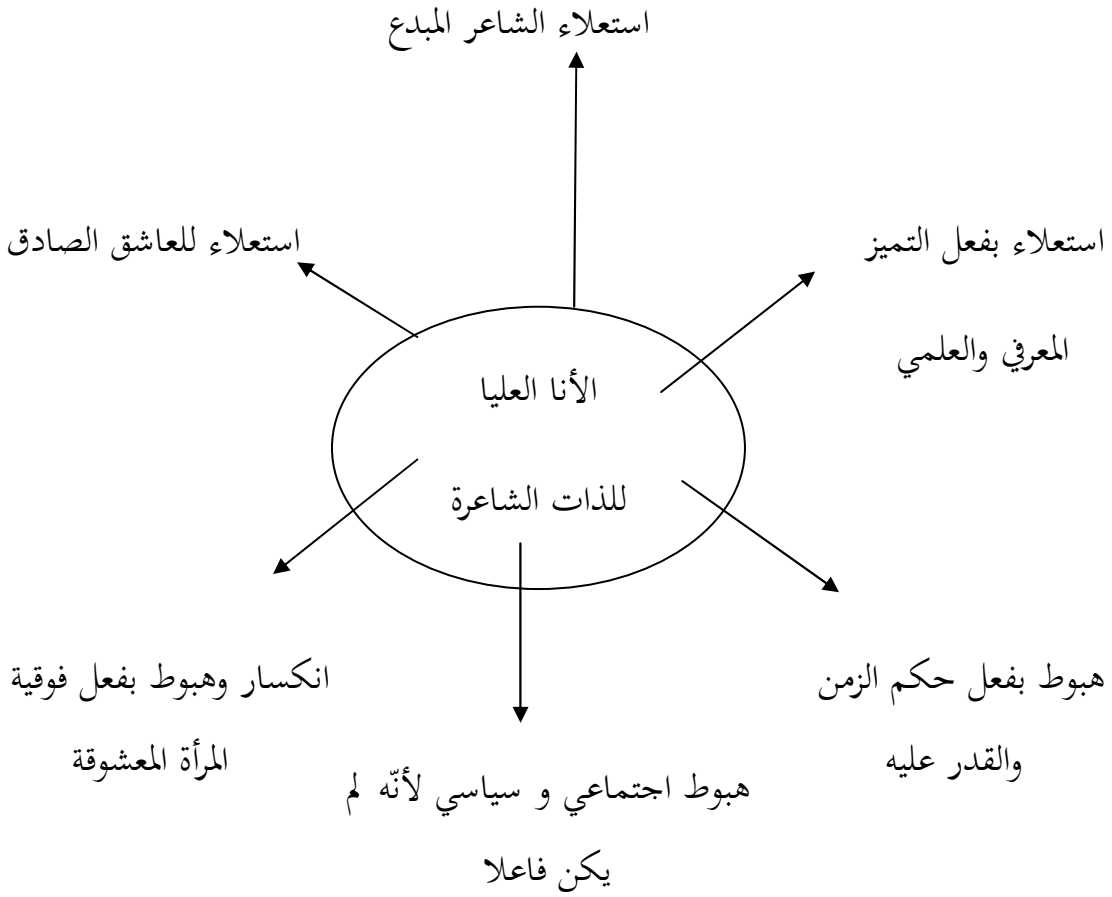
[4] عبد الله الغذّامي ، النقد الثقافي ، قراءة في الانساق الثقافية العربية ، ص: 284

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص209

[2] عبد الله حبيب التميمي وسحر حمزة كاظم الشجيري ، دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية المجلة 22 ، العدد2 ، 2014،ص 324.



ويمكننا أن نخلص إلى أن ابن الحداد يعيش صراعا نسقيا تتنازعه عدة انساق متداخلة، شكّلت فيها ذات الشاعر و أناه العليا البؤرة المركزية:


استعلاء الشاعر المبدع
استعلاء للعاشق الصادق
استعلاء بفعل التميز
المعرفي والعلمي
الأنا العليا
للذات الشاعرة
انكسار وهبوط بفعل فوقية
المرأة المعشوقة
هبوط بفعل حكم الزمن
والقدر عليه
هبوط اجتماعي و سياسي لأنّه لم
يكن فاعلا

ثانيا:نسق العشق عند ابن الحداد

أولا: نسق العشق

إنّ قراءة أشعار ابن الحداد تُظهر لنا أنّ العشق في حياة الشاعر يشكل تركيبا نسقيا معقّدا، حاول من خلاله أن يرسم لوحة هذا العشق وكيف يتغلغل داخل نفوس البشر، ويغير حياة الناس من حال إلى حال.

فقد اتسمت حياة الشّاعر بالتّوتر والذهول جزاء ما أبتلي به، يقول عنه ابن بسام: " .. وكان أبو عبد الله قد مُنِّي في صباه بصبيّة نصرانية ذهبت بلبّه كلّ مذهب، و ركب إليها أصعب مركب، فصرف نحوها وجه رضاه، وحكمها في رأيه وهواه وكان يسميها " نويرة " كما فعله الشعراء الظرفاء قديما في الكتاب عمن أحبّوه وتغيير اسم من علِقوه ".[1]

فاسمها الحقيقي جميلة، وما نوريه إلا اسم مستعار اختاره هو لهوى في نفسه[2] لقوله:

وَارَتْ جُفُونِي مِنْ نُوَيْرَةٍ كَاسِمَهَا نَـاراً تُضِلُّ وَكُلُّ نَارٍ تُرْشِدُ

وَالماءُ أَنْتِ وَمَـا يَصِحُّ لِقَابِضٍ وَالنَّارُ أَنْتِ وَفِي الحَشَا تَتَوَقَّدُ[3]

إنّ المتأمّل لهذه الأبيات يلاحظ أنّها تمثّـل ظاهرة متّسمة بالحركية والمرونة، استعمل فيها الشاعر ثنائيات ضدّيّة توحي بالغليان الحاصل في ذاته الشاعرة " نار، نـور، تُضِل، تُرشد، الماء، النـــار، ... الخ ".

وقد استحضر الشاعر كل هذه الأضداد ليبني تصورا يبدو للوهلة الأولى قاصدا حبيبته، التي أسماها " نويرة "، مشتقا أبجديات هذا الاسم من النور، الذي أنار دربه وأحال ظلمة ليله نهارا، واصفا إيّاها بالمـــاء الذي يعني وجوده الحيـــاة متمثلا الآية الكريمة:" **وجَعَلـنا من الماء كلَّ**

[1] ابن بسام ، الذخيرة، ص: 693.

[2] امْحمَّد بن لخضر فورار ، من شعراء الأندلس و مختارات من شعرهم ، مطبعة جامعة محمد خيضر ، بسكرة ،ط1، 2013، ص :191.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 190.

شيءٍ حي"[1]، إلّا أن التقاء الماء بالنار يعني إخمادا لهذا التأجّج الحاصل والناتج من النار المضرمة في الحشا، إلا أن إبطال فعل الماء (الماء أنت ، و النار أنت في الحشا تتـوقّد)، يعني أنّ الخراب حلّ بقلبه الذي في صيّرته النار رمادا، والذي يحيل الشاعر إلى نسق الموت القابع بين أضلعه، لأنّها في الواقع أضلته وأبعدته عن حياة الراحة و السكينة و امتلاك المحبوب، وأصبح نسق العشق عند ابن الحداد ضياعا واستلابا لحـياتـه التي أصبحت مُلكا لمحبوبته.

وإطلاق اسم " نويـرة" على محبوبتـــه لم يـأت هكذا اعتباطا، وإنما هي رغبته في تغيير معالم حياته التي ملأها الخراب، و القفر والظلام محاولا البحث في جدلية الموت والحياة، فظلام نفسه الكئيبة لن يضيئه إلا هذا النور المشتق من اسمها:

وفي الحشـا نار نويريّة عُلِّقْتُها منذ سُنَيَّـــاتِ

لا تنطفي وقتاً وكمْ رُمْتُها بل تلتظي في كل أوقاتي[2]

ثم نجده في مواضع أخرى يأبى أن يفصح عن اسم حبيبته ولكنه يذكرها رمزا وتكنية فيقول:

صنت اسم إلفي فدأبا لا أسميه ولا أزال بإِلْغـازي أُعَمّيـه

وصاحبي عَدَدِيّ قد رمزْت به بذِكر أَعدادِ ما تحوي مَبانِيه

فجـذر أوله ربـع لآخـره وجـذر آخـره ربع لثانِيــه

و إنّ ثانيه خـمس لثالثه فافْهَم فقد لاح للأفهام خافيه[3]

فالنّص بُني على نسق العشق المفرد ، عشق المراهق الخجول الذي يحب لأول مرة، محاولا إخفاء اسم محبوبته عن الجميع، وإن كانت مظاهر الحب بادية عليه إلا انه باستعـمال هذه

[1] القران الكريم ، سورة الأنبياء، الآية:30.

[2] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 160

[3] نفسه ، ص: 308.

المعادلات الرياضيـــة المركّبة ـ والتي يصعب حلّها لغير ذي متـــبصِر ـ يعمد إلى إبعاد الأنظار عن حبيبته خوفا من أن يجعل في تعريفه بها وإشهـاره لها إيـذانا ببعـده عنها، وهذا ما أَلِفَته العرب قديما، وما عرفتْه قصص الحب العذري ، و التي كان جزاء المحبّـــين فيها الفراق و الإبعاد دائما ، إمّا بحُكم العشيرة و القبيلة ، أو بحكم العادات والتقاليد، فهو يغيِّـر اسمها أو يداريه بالمعمّيات حتى لا يحرم منها*، ثم نجده يقول:

يا غائبا خَطَرات القلب مَحضَرُه الصّبرُ بعدكَ شيء لسْتُ أَقدِره

تركتَ قلبي وأشواقـي تُفَطِّـرُه ودَمعَ عَيني و أَحْداقي تُحدِّره

لو كنتَ تُبصِر في تَدمير حالتِنا إذن لأَشفَقت مما كنت تُبصِره

فالعينُ دونك لا تحلى بلذَّتِهـا والدّهر بعدكَ لا يصْفـو تكدُّرُه[1]

إنّ الشـاعر باسـتعماله لهـذا المعجـم اللغـوي يطغـى عليـه نسـق المعشـوقة بكـل مـا تحملـه هـذه الـدلالات: [الغيـاب : " يـا غائبـا" ، و التّـرك : " تركـت قلـبي" ، و القسـوة : "لأشـفقت"، والحِـرمان : "العـين دونـك"]، مـن قـوة خارقـة مـدمِّرة دمَّـرت فيـه حـب الحيـاة والرغبـة فيهـا، وأحالتْـه إلى هالـة مـن الفـراغ الـداخلي والخـارجي ، ففوقيـة معشـوقته تكسِـره وتُشعِـره بالضـآلة والاضـمحلال فيفقـد كـلّ لـذّة للمتعـة لأن القـرار بـيَدِها، فهـي الـتي تفـرض الغيـاب، وهـي الـتي تتعمـد الـترك والحرمـان ،وتقتلـه بالقسـوة ؛ قـوة مـدمّرة أسـلمته إلى عـوالم الدهشة والخَوَاء الرّوحي فهو شفّاف مكشوف.

* أطلق ابن الحداد على معشوقته عدة أسماء غير اسمها الحقيقي ، و الذي هو جميلة ، فأسماها :نويرة ، نويرية ، لبنى، سليمى ...وكان كثيرا ما يذكر اسمها في شعره على شكل ألغاز فكرية لغوية أو رياضية (ينظر : ابن بسام ، الذخيرة ، ص: 707،708.

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص : 209

وابن الحداد هذا العاشق الذي أظهر الانفعال لحب أسطوري، كان أول الشعراء الذين طرحوا فكرة حب متعدّد الأديان، في مجتمع أندلسي، جمع كل الطوائف وكلّ النِّحل والرِّسالات، فلم تكن توجد حينها نظرة استهجان مجتمعِيٍّ لهذه الظاهرة، لأن مثل هذا الزواج لم يكن يومها محرما بين أهل الكتاب بحكم القرآن و الشّرع .

وبين المسيحِيّات لي سامِرِية بَعيدٌعلى الصَّبِّ الحَنيفيّ أن تدْنو

مُثَّلَّثَةٌ قد وَحّد الله حُسنَها فثُنِّيَ في قلبي بها الوَجدُ والحُزن[1]

فهذه العِيسَوية التي أغوته ـ كما أغوى السّامِري قوم موسى وأحالهم من الإيمان إلى الكفر ـ تُحيلُه إلى وَثَنِيّة مُبْتذَلة يتعجب لها ويرفضها قلبُه العاشق:

فيا عجبا أن ظلّ قلبي مؤمناً بشَرْع غرامٍ ظلَّ بالوَصْل كافِرا[2]

فنسق العاشق ذا القلب المؤمن بشَرعيَّة هذا الغرام تتصادم في ذاته نسقية الإيمان والكفر، هذه الرسالة الإلهية التي ما فتئت تحارَب من أجل دحر الكفر والقضاء عليه من خلال رسالات جميع الأنبياء.

يشير الشاعر، إلى أنّ الغريب في عقيدة المؤمن هو إصراره على الجِهاد من أجل القضاء على الكفر رغم كل الصدّ والمواجهة، وما هذا إلا عشقا لله وحبّا له مجسّدا قول رابعة العدَوية:

أُحِبّك حُبَّيْن حُبّ الهوى وحبّاً لأنّك أهلٌ لذاكا[3]

و قولها أيضا :

حبّك الآن بُغيتي و نَعيمي و جَلاء لعَيْن قلبي الصادي

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص:256.

[2] نفسه ،ص: 215.

[3] عبد المنعم الحفني ، العابدة الخاشعة رابعة العدوية ، امامة العاشقين و المحزونين ، دار الرشاد ، القاهرة ، مصر، ط2، 1996، ص:111.

ليس لي عنكَ ما حَييتُ بَراح أنتَ مِنّي مُمكِن في السّواد

إنْ تكن راضيا عليَّ فإنّي يا مُنى القلب قد بَدا إسْعادي[1]

إذْ يحيلنا هذا النسق إلى حالة صوفية يغرق فيها العاشق في حب محبوبه، تسمى " منتهى الحب ، لأنّه يرى أنّ الحب الوجودي هو أن يحبَّ المُحبّ بلا أملٍ ، و من طرف واحد ، فيتألّم لحبِّه"[2] و لا يرى نفسه إلا متضمنا في حبّ محبوبه متخلِّيا عن تديُّنِه و وَرَعه قائلا:

و أذهَل نفسي في هوى عِيسَوية بِها ضلَّت النّفسُ الحنيفةُ الهَديا

فمَن لجُفوني بالتماحِ نويرة فتاة هي المرْدى لنفسي والمَحْيا؟[3]

وهو في هذا يبحث عن الحب المطلق اللّامحدود بين كائنين محدودَين ، فالافْتِقار إلى الحبيب والوِصال معه يؤجّج هذا الحرمان عند الشاعر، لنجده يدفع العاشق الموجود داخله إلى التلذُّذ بهذا الذوبان في المحبوب والانكسار فيه وإن لم يبادله المشاعرَ، فهذا الإحساس، وشعوره بفوقية معشوقه يسلبه إرادته ويدفعه إلى إبْراز الأنا العاشق :

وناظري مُختَلس لمحَها ولَمحُها يُضرِم لَوْعاتي

وفي الحَشا نارُ نويرية عُلِّقتُها منذ سُنَيَّات

لا تنطفي وقتا و كم رُمتها بل و تلتظي في كلّ أوقاتي

فحَيِّي عني رشَأَ المنْحَنى وإن أبى رجع تحياتي [4]

[1] عبد المنعم الحفني ، العابدة الخاشعة رابعة العدوية ، امامة العاشقين و المحزونين ، ص :106.

[2] نفســه ، ص: 108.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 306.

[4] نفسه ، ص:160.

فاختلاس النظر هنا يوحي بعمق الهُـوّة وبُعد الـمَنال؛ عاشق يسترق النّظر يجعل من عينيه والصورة التي ترسمها له إطارا تضيع في حدوده معالم الزّمن ، ليكون زمن الاحتراق عنده أزليا، فكـل أوقاته تتلظى ، تحيله إلى حلم مستحيل ، " حلـم تتحطم فيه الحدود المكانية و الـزمانية، وتصطدم الأشياء ببعضـها البعض معبّـــرة عن النّـزعات المصطَرعة في نفس الـشاعر، عن الهواجس والمطامح ، عن التفكير الذي تمليه الرغبة"[1].

وفي لحظة ضعف وتذلّلٍ نجـدُه يستجدي :

فالعَينُ دونكِ لا تَحلَى بلـذَّتِها والدَّهر بعدَكِ لا يصْفو تكَـدُّره[2]

إنّ ما يجده الشاعر العاشق من صدٍّ وتعذيبٍ وإذلالٍ من محبوبةٍ ترفض الوَصل وتتمادى في هجرها، إنما يحمل له من اللذة ما يجعله يحطّ من نفسه ليجعلها عبدا ذليلا تحت أرجلها:

أَهواهُم وإنْ استمرَّ قِلاهُم ومن العَجائبِ أن يُحَبَّ المُبغَض[3]

فالأنا العاشق لا يرى في الذلة لمعشوقة ،و الألـم الذي يكابده من هجره والبعد عنه ،هزيمة وخضوعا، وإنما هو قدره وحتمية فرضتها عليها أيامه ،وبيئته الأندلسية التي اختلطت فيها الأجناس والأديان واصفا حالته:

أَهيمُ فيها والهوى ضُلَّة بين صَـوامعٍ وبَـيْـعات[4]

فهو يدرك تمام الإدراك أن حبّه وهواه إنّما هو ضلال و ابتعاد عن هوى دينـه، فهو يَـهيم بين الصوامع والبِيع، وهي رموز لمتديِّنٍ مسيحي واظَب على ممارسة طقوسه الدينية بكلّ حِرص،

[1] عز الدين إسماعيل ، التفسير النفسي للأدب ، دار العودة ، بيروت . ط4 ، 1981 ، ص:108.
[2] ابن الحداد ، الديوان ، ص:210.
[3] نفسه ، ص:231.
[4] نفسه ، ص: 157.

لكنه يعترف بهزيمته أمامها و،كيف أنّها بفَوقِيَتها استطاعت أن تُذِلَّه وتَكسِره ، و تجعله تابعا لها في كل مكان .

إلى كم ذا أُستِّرُ ما ألاقـي؟ وما أُخْفيه من شوقي يبيـن

نـويرة ، بي نويرة لا سـواها ولا شـكّ فقـد وَضح اليقيـن[1]

إنه "الحب شوق الإنسان إلى ما لا يملك، و إلى ما هو فقير إليه" [2] كما يرى أفلاطون ، هنا يتجلى نسق العاشق المنكسر المهـزوم واليائس من لحظة يظفر فيها بحبيبته ، إلا أن يستسلم خذلانا وأسفا ويتملّكه اليقين أنّ عشقه وشوقه لا خلاص منه إلاّ الموتَ عشقاً:

وها أنـا مِنك في بَلْوى ولا فَـرَج لبَـلْواكِ[3]

وبالجمع بين نسق العاشق والمعشوق نقف على هاجس كبير يؤرق الشاعر ويعلم أنه السبب في صد حبيبته وبُعدها عنه، إنّـه نسق الدين وما تفرضه الطاعة الإلهية من التزامٍ، وورعٍ لله المعبود فنجده يخاطبها:

أفاتِكةَ الألحاظِ ناسكةَ الهوى ورِعتِ ولكن لحظَ عينيكِ خاطئ[4]

فهو هنا يبتعد عن الأنا العاشق الذي وصفه بالمنكسر الحزين، والذي كانت كل آماله نظرة أو لقاء مجسدا (العذرية العشقية)، وهذا النسق الذي ميز العشق العربي، والذي نزه العاشق الرجل عن مجرد التفكير في الانغماس في ملذة الشهوة الجسدية أو تمثلها بالوصف الحسي لمن يحب.

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص:264.

[2] احمد المنياوي ، جمهورية أفلاطون ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، سوريا ، ط1، 2010، ص: 114.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص:241.

[4] نفسه ، ص : 145.

ويخاطب المعشوقة قائلا: أن النسك والورع لا يليق بمن يدعيهما، مادام لا يستطيع أن يمنع نفسه من الظلم أو القسوة على الآخرين، وهو في كل هذا العشق والشبق بها يجد نفسه في ابتلاء كبير ليمتحنه في دينه وأخلاقه وحتى عفته .

فالحب المشوب بالحرمان والذي يسبغه الشاعر العاشق على نفسه يقف في مواجهة ضدية مع الآخر/ المعشوق، متمثّلا في مجموعة من الأضداد النسقية (الضعف، القوة، الدونية، الفوقية، التدين، الانفلات الأخلاقي، التقرب، الصد، الحب / اللاّحب،...)، ليتحول من عاشق عذري إلى عاشق تملأه الرغبة الجامحة في الوصل والتلاحم، ليتحول بذلك نسق العذرية العشقية إلى الشبق العشقي من خلال تحسّس أوصاف المعشوقة الجسَدية والوقوف على تفاصيل الجسد، وتلمس أبجدياته .

هو البَدر والغصنُ خدّاً وقَدّاً كَما أنَّه الظّبي لحْظاً وجِيدا[1]

إذ يصف وضاءة وجهها و بياضه مشبِّها إياها بالبدر ، ثم يُدقّق الوصف على بقية تفاصيل الجسد ليبهرنا بوصفه الحسي للخدّ الأسيل و القدّ الميّاس ، و عين الظبي الحوراء ، ثم نجده يستفيض في الوصف الحسي فيقول :

وفي ثَغرِكِ الوَضَّاحِ رِيٌّ لُبانَتِي فظَلْمُكَ صَدْآءٌ وقلبِيَ صَدْيانُ[2]

إنّها رغبة عارمة يصحبها عطش روحي و جسدي يتوسل من خلاله قلبَ محبوبته أن تطفِئ ظمأه بالتقام شفاهها و مصِّ ريقها ، و في ذلك رِيٌّ لحاجته و إشباعٌ لرغباته في الالتحام الجسدي بها ، ثم يتمادى في وصف تفاصيل الجسد الذي احترق لوعةً و رغبةً في الوصول إليه ،و إطفاء ظمئ نفسه منه فيقول:

وفي مَعْقِدِ الزُّنَّارِ عَقْدُ صَبابَتِي فَمِن تَحْتِه دِعْصٌ ومِن فَوقِه غُصْنُ[1]

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 195.
[2] نفسه ، ص:261.

انه العاشق يرجو انطفاء لوعة نفسه بقبلة أو ضَمَّة ، في لقاء حميمِيٍّ يجمع بينهما، إذ تُشكِّل المعشوقة " نـواة مركـزية، تنفتـح دلالـيا على موضوعات و إشكاليات وثيقة الصِّلِة بانفعالات الشاعر و توجُّساته ، فالأنثى هي واهبة اللّذة و النشوة ، و المتمكِّنة من بناء الذّات بفعل حركِيَّتِها و قدرتِها على تغيير الواقع "[2]

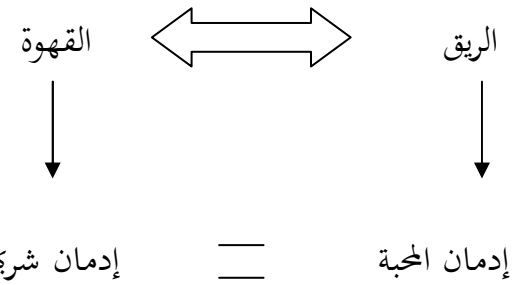
و ذلك ما يرجوه الشاعر بقوله :

ما بال رِيقَتِـه في سَلْـمِ مَبسَمِه و واجِبٌ أن تُذيبَ القهْوةُ البَرَداَ

أَعْدى جَنانِي فحاكَى طَرْفُه مرضاً وغرَّه أن يُحاكي خصْره جَلَدا

كأنّ كَفِّي في صَدْري يصافِحُـه فما رفعت يداً إلا وَضعْت يدَا[3]

فالظـاهر أن الحرمان ظل حليف ابن الحداد ، الذي كثيـرا ما يصف التفاصيل الجسدية لمعشوقته بكثير من الرغبة المكبوتة، فقـد شبّه هنا رُضابَها (ريقتها) بالقهوة (الخمر) لما يخلفه كلٌّ منهما مـن إدمان وتعلـّق في النّـفس :



[1] نفسه ، ص: 256.

[2] يوسف محمود عليمات ، النقد النسقي ، تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي ، الأهلية للنشر و التوزيع ، الأردن ، ط1 ، 2015، ص:73.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 193.

فهو حين يصف جمال مبسمها ولمعان أسنانها عندما تبتسم، يشير إلى رشاقة جسمها و دِقّة خصرها حين تتثَنَّى فتظهر كمال أنوثتها فيه (من تحته دعص ومن فوقه غصن) ، وهو يصف فعل التغيير الذي يُحدثه الإدمان للنفس و الجسم ، فرغم الحسرة التي تعصر كبده وقلبه الهائم حباً ، يظل يبحث عن فرصة للاجتماع بها ، إلا أن غرورها بجمال جسدها الفَتِي ، ونظرتها المتثاقلة نحوه تردُّ كَفَّه الممتدّة إليها ، و المتلهِّفة للامساك بها و ضمِّها إلى صدره و معانقتها ، فلم يظفر منها حتى بلمسه اليد لليد، فما بالك بما يرتجي ويتمنى.

و في ظل إدمانه لحبها و لوعة نفسه بتفاصيل جسدها ، نجده يصارع ذاته و مكبوتاتها بين نسقين ضديين يسعى كل منهما إلى الهيمنة على واقع حال الشاعر ، بين حضور اللذة و غيابها و بين طلب الشاعر و إلحاحه في الوصل و الالتحام و رفض المعشوقة لذلك ، يقدم لنا في هذه الصورة (و واجِبٌ أن تُذيبَ القهْوةُ البَرَداَ) فاعلية هذه القهوة (الخمر) و " ما تحمله من إشاريات المهارة و القدرة على التحويل من النقيض إلى النقيض "[1] فما تفعله الخمر بشاربها هو التغيير من حال إلى حال ،فكيف بخمر ابن الحداد لا تفعل فعلها مع معشوقته ؟

إنّ الشاعر لا يصارع ذاته من أجل حبّ رجل لامرأة فقط ،و لكنه يصارع ذاته المسلمة ، إذ لا يخفى علينا ما تمثله الخمر من نسق في الثقافة الإسلامية، فالدين يرفضها رفضا مطلقا محرِّما إياها على المؤمنين، ليحيلَنا بشكلٍ مباشرٍ إلى النَّسق الّذي كان حائلا دون اجتماعه بمعشوقه، و يُعتبر هذا العازل ـ الذي هو دينُه ودينها ـ نسقا فاعلا يقف دون لحظة عناق أو وصال .

إلاّ أنّ المعشوقة تبقى كامنة في وجدانه كأنها الضمير، رغم جحودها و صَدِّها و ما يكابِده من ألم جَرَّاء ذلك " دفعاه إلى تصوُّر جحودها بالكفر في شرع الهوى، ويأتي الكفر مقابلا لصورة ضدّية أخرى هي صورة القلب المؤمن بحكم ذلك الشَّرع "[2] فيقول :

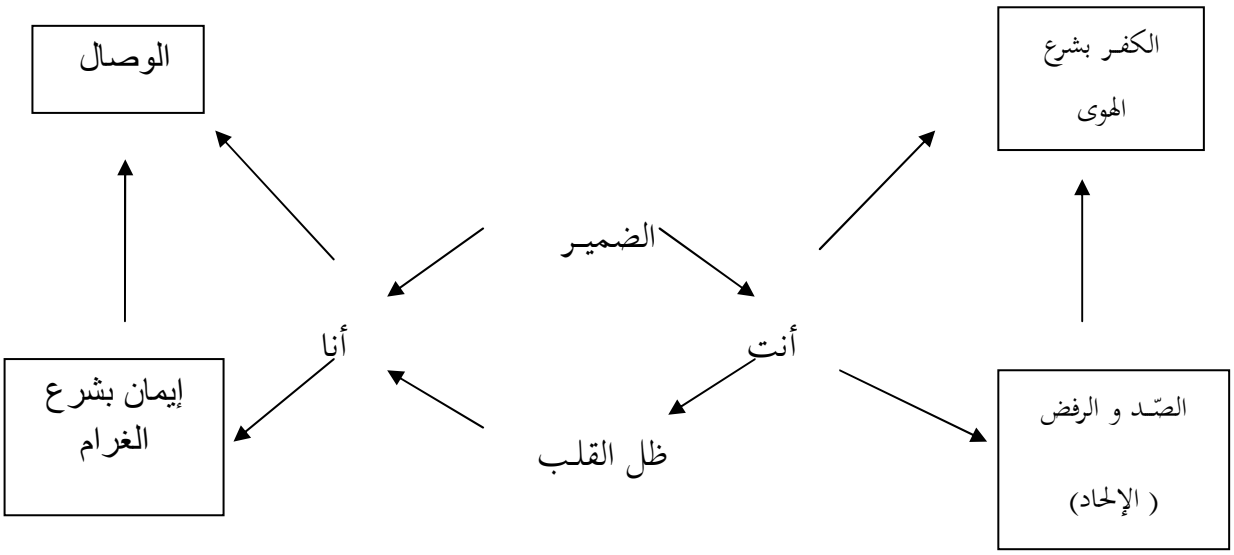
[1] يوسف عليمات ، النقد النسقي ، تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي ، ص:73.

[2] أسامة اختيار ، التشكيل المعرفي في شعر ابن الحداد الأندلسي ،مجلة جامعة دمشق ، المجلد 29 ، العدد1و2 ، سنة 2013 ، ص:122.

فَيَا عجَباً أنْ ظَلَّ قلبِيَ مُؤمِناً بِشَرْعِ غَرامٍ ظلَّ بالوَصْلِ كافِرَا

أُرَجِّي لسُلْوانِي نُشُوراً، وحُسنُها يَرَى رأْيَ ذي الإلْحادِ أنْ ليْس ناشِرَا

فأنتَ ضَميرٌ لَيسَ يُعرفُ كُنْهُهُ فَلِمْ صَيَّروا في المِعْرِفاتِ الضَّمائِرَا؟[1]



فالظاهر أن شريعة الغرام عند المعشوقة لا تُقِرُّ بالوَصْل ، وأنّها مُلحِدة لا تؤمن بالبعث والنشور، هذا النشور الذي يراه هو بعثا للحب ، داخلها ومَحْمَل هذا الطّرح المرجعية الدينية لابن الحداد الذي يستحضر نسق الدّين مبرِّرا به سبب رفض معشوقته له ؛ فالإلحاد، الكفر، الإيمان، البَعث و النّشور ، ... دلالات على أنَّ حبّ العاشق لمعشوقه هو حب لا يقبل الموت ، إنّما هو حاضر منبعث باستمرار انبعاثاً ليس بعده فَناء ،و أنَّ هذا " قد أَكْسبَ الحُبَّ امتِدادَه الدَّهْري فصار مَوْسوماً بالخلود " [2].

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 215.

[2] أسامة اختيار ، التشكيل المعرفي في شعر ابن الحداد الأندلسي ،ص:123.

وهو يرجو الوصل لا يعدمه ممثلا ذلك في قوله:

كأنّ قلبِي سُليمانٌ ، وهُدهُدُه لَحْظِي، وبلِقيس لبْنَى،و الهَوى والنَّبَأ[1]

فهو يستحضر قصة سيدنا سليمان ـ عليه السلام ـ مع بلقيس ، وكيف أنّها انصاعت و غيّرت مذهبها و دينها طائعة راضخة لهوى سليمان و دينه، و لعلّ هذا الذي يرجوه العاشق و يأمله ، بأن يكون حبه مبعثا لمعشوقته بأن تغيّر دينها وترضخ لحكم الحب والعشق متمثلة قول القائل: " المرء على دين خليله " .

صورة نتـمثّلها اليوم رغم التعايش الديني ، والترابط الاجتماعي ، إلاّ أنّ هذا يقابل صورة الرّفض الجَمعي للحب والعشق الحاصل بيـن المتحابِّين من دينَيْـن مختلفَيْن، إذ تقف الطقوس الدينية والعادات والتقاليد دون هذا الوصال.

و بالرغم من أنّ الإسلام أجاز للمسلم الزّواج من كتابية، ومع هذا يقف العاشق المسلم بغير المسلمة اليوم ، نفس حيرة ابن الحداد ، و سيطاله ما طـال ابن الحداد من معاناةٍ و لـوعةٍ ، و أملٍ مقطوع الرّجاءِ .

[1] ابن الحداد، الديوان ، ص:109.

ثالثا:نسق الموت و الحياة عند

ابن الحداد

نسق الموت و الحياة:

شغلت ثنائية الموت و الحياة الشاعر العربي لأنّها من صميم إنسانيته و انشغالاته العامة ،لذا فقد تعدّدت فيها الرؤى و كثرت التحليلات و التأويلات بحسب المذاهب و الاتجاهات واختلاف الديانات و الأزمنة .

فالموت و الحياة يشكّلان معاً ثـنائية ضدِّية هي عصب التفكير الوجودي عند الإنسان ، إذ تمثّــل الحياة الفعل الوجودي الذي يضمن للإنسان البقاء حيّا ، و يتيح له التّمتع بكل ما فيها من لذة و متعة و تفاعل حيوي مع الذّات ومع الآخرين ، بينما يقف المـوت موقف القـدر المحتوم ، يحمل في تفاصيله بذور الفناء لكل نبض، و كل حركة ، و كل تدفُّق فتَتَحوّل بذلك كل رموز الحياة إلى سكون و جُمـود و مَوات .

و من عمق الوجع بتجربة الإحساس بالفَـقد ، يحمل الموت نبـرة حزينـة تحيط كل الشعراء بحالة من الحزن و التأمّـل و الضّـياع.

ومن مُنطلَق الآيات الكريمة: " **كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ** "[1] و " **أينما تكونوا يدرككم الموت**"[2] يأتينا صوت ابن الحداد متسائلا محـــتارا ، يـؤرقه فعل الموت في الأحياء رغم مظاهر القوة التي يمتلكها الإنسان ، إلاّ أنّها تقف أمام كونه ضعيفا مستسلما حِيال قدر يصيب الجميع:

هيهات ما تُغني القَنابِل و القَنا و المـَشرفيةُ في مـلاقاة المَنى

فعلام تُسْتاقُ العِتاقُ و إن جرى و جرَيْن جاهدة وَنيْنَ و ما وَنَى ؟

و عَلام تُجْتاب الدِّلَاص فإنّها ليست موانع سمرة أن تطعنا؟ [3]

[1] القرآن الكريم . سورة آل عمران ، الآية: 185.

[2] القرآن الكريم . سورة النساء ، الآية :78.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص:279.

فالموت لا مهرب منه ،و هو مصيبنا مهما احتمينا بالبروج أو بالقنا (الرماح) او بالدِّلاص (الدروع) ، أو حتى بالقنابل (طوائف الناس و الخيل) فعلام هذا التّجبّر و اللهفة في طلب الحياة؟ " و في هذا المنظور لا يعود الموت عبثا ، بل يصبح القوة التي تعطي للحياة معناها الأكمل ... ذلك أنّ الموت الذي ينفيها ظاهرا ، يصبح في الحقيقة توكيدا لها"[1] ، إذ ليس هناك تعارض بين الموت و الحياة بالرغم من " إنّ الموت هو حقيقة الوحيدة التي روعت ضمير الشاعر" [2] فالخوف من الموت إذاً ليس استياء من الموت في حدّ ذاته ، و لكنه يحمل في قَسَماته الرّهْبة من ذلك المجهول الذي سربلته الطلاسم ، و لفّه الغموض كون " الموت حادث كلّي كلية مطلقة من ناحية ، و جزئي شخصي جزئية مطلقة من ناحية أخرى ، و الكل فانون ، و لكن كل منا يموت وحده و لا بد أن يموت هو نفسه ، و لا يمكن أن يكون واحدا آخر بديلا عنه "[3]

أمام هذه الحقيقة يقف ابن الحداد بهذا المطلع لـرثاء والـدة المعتصم بن صمادح، فالمعنى الظاهر هو هذه التساؤلات التي تشغل تفكير الإنسان كلّما واجهته الموت بحضورها المفاجئ دائما، و هو يقدّم هذه المرثية تعزية لابن صمادح . ولكن النّسق المضمر يوحي أن هذه الأبيات موجهة للسلطان الذي شغلته أمور مملكته و الحروب الدائرة بينه وبين ملوك الطوائف الأخرى وجبروته و سلطته ، و إيمانه بعِظم قوّته أن يقف مكانه فلا شيء يستحق كل هذا العناء ، و كل هذا الانغماس في الحياة لان الموت نهاية حتمية لكل هذا .

فهو يحيله إلى بيت طرفة بن عبد :

هل للفتى من بنات الدّهر من واقٍ أم هل له من حِمام الموت من راقٍ [4]

[1] أدونيس ، الثابت و المتحول ، بحث في الإبداع و الإتباع عند العرب ، الجزء الأول (الأصول) ، دار الساقي ، ط7 ، 1994 ، ص 307.

[2] عفت الشرقاوي ، دروس و نصوص في قضايا الأدب الجاهلي ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان -1979 ، ص 286.

[3] عبد الرحمن بدوي ، الموت و العبقرية ، وكالة المطبوعات الكويت و دار القلم بيروت(د .ط)، (د، ت) ص 06.

[4] طرفة بن العبد ، الديوان ، دار بيروت للطباعة و النشر ،1982، ص:39.

انه الإحساس بالفجيعة و القلق ، خوف من رهبة الموت و كيفية حدوثه ، فهو يجهل تماما كنه الموت و حقيقته .

إنّ المنيّـــة ليس يُدرك كُنهُها فنوافِذُ الأَفهامِ قد وقَفت هُـنا[1]

إذ يعجز عقل الإنسان أن يدرك أبعاد الموت و جوهره انه يجسّد المقولـــة : " إنّني في جهل تام بكل شيء ، كل ما أعــرفه هو أنني لا بد أن أموت يوما ، و لكنني أجهـــل كل الجهل هذا الموت الذي لا استطيع تجنبه"[2] و إننا نجد ابن الحداد يُـواجه هذه الحقيقة بكثير من الخوف و الوجل ، مخاطبا بها ابن صمادح.

في كلّ شيءٍ للأنام محذِّر ما كان حذّره شُعيب مِدينا

و حياتنا سَفر و مَوطنُنا الرّدى لكنْ كرِهْنا أن نُحِلَّ الموطِنا

لابدَّ أن تتلو الحياةَ مَنيّة من شكَّ أن اليومَ يُزجي المَوْهِنا ؟[3]

الموت هو الوتر الحساس الذي عزف على أنغامه ابن الحداد أغاني الوعظ و الإرشاد ، إنّه أراد أن يحرِّك فيه مشاعر الإحساس بالذّنب و النّدم عليه ، و هذا بما حملته الأبيات من دعوة حقيقة للكفِّ عن المظالم ، فالموت لا يُؤمَـــن جانبه ، ولا تُحمَد بَغْتَتُه .

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 280.

[2] عبد الرحمن بدوي، الموت و العبقرية، ص06.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص 280.

و هو من جانب آخر وفي نسق مخاتل نجدها نار يتمنى ابن الحداد أن يقذفَها ـ لو استطاع – في وجه الملك متوعِّدا إيّـاه ، ببلوغ ما بلغه أهل مَديَن من العذاب متمثلا نفسه في صورة سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ محذّرا و واعظا :

لا تَرجُ إبْقاء البـَقاءِ على امرئٍ كلُّ النفوس تَحِل أفْنية الفَنا

تجـدُ الحياةَ نفيسـةً و نفوسُـــنا غُـرباءُ ترغب عندها مُتَوَطَّنا

لو أنّها شَعرَت لها وسَقَت دَرَتْ أنَّ الـوفاةَ هي الحـياةُ تيقُّـــنا

لكنّـــها عَمِيت ولم تر رشدَها ما كُلُّ من لَحَظ الأمورَ تـبيَّنا [1]

بهذه الشحنات المتزايدة من الحقد و الكراهية ، و هذه التمنيات الشريرة المهرّبة من إحساس حقيقي بظلمٍ نـاله يتمنى فيه أن يرى من لم ينصفه في أذلِّ حالاته .

و لأنّـه لا يمتلك البصيرة التي تتيح له رؤية الأمور على حقيقتها ، فان الفناء سيَلحَق بكل من يرى الدنيا موطنا له أو مسكنا دائما ،" **كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجـــلال والإكرام**"[2].

فابن الحداد يأخذ من نسق الموت ظاهره الإسلامي واقفا على آيات الله ،وصور المجتمعات البائدة مثالا له حاملا في داخله قلق المسلم التّقي الذي يرهب الموت ليس خوفا منه ، ولكن خوفا مما يحمله بعده من حساب لأعمال دنيوية سيجازى فيها بما عملت يداه .

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 181.

[2] القرآن الكريم . سورة الرحمن ، الاية 27/26

و من جانب أخر نجده يقدّم حكما وعظية للحاكم ، مفادها أنّ الموت نهاية كل حي مضمِرا رغبته في أن يكون هذا الموت هو النهاية التي يستحقها كل طاغية حَكَم فظَلَم و تجَبَّر

فابن الحداد لم يكن فيلسوفا و لا مفكرا حين تحدث عن الموت و ما يرجوه من البعث ، و لكنه كان متأملا و داعية و نذيرا ، لانّ الموت و الحياة كانا حقيقة أحس بها المسلم و أكّدها الإسلام

حتى انّه لم يخش الموت ؛ لأنه يعتقد يقينا انّه قد ترك أثرا طيبا يُخـلِّد ذكره ما خلـد الزّمان ، و سيظل شِعره مرآة نيرة تقدِّم صورة ناصعة عنه و عن مناقبه :

إلى الموت رجعي بعد حين فان أمت فقد خلدت خلد الزمان مناقبي[1]

إن ابن الحداد وهو يتحدث عن الموت، لا يقف عند الموت الجسدي للإنسان فقط و أنما يربطه في مفارقة غريبة هي موت الأمنيات ،وموت الشباب ، وموت الحب وموت الدّين :

هُنّ الأماني مدمنات حِران فصِل اعتزاما لات حين تـوَانِ[2]

" انه الموت الذي لا يتغلب على الإنسان بفعل الموت ، بل يتغلب عليه بسحقه و إذلاله " [3] ففعل الموت قد أسبغ فاعليته على الأماني ليتجمد فيها الزمن و تتحول الحركة إلى سكون حيث تغدو به الأماني غير قابلة للتحقق . لتظل مجرد أحلام تخامر الذاكرة .

و إذا انقضى زمن الفَـتاءِ عن الفتى فبقاؤه و فَناؤه سيَّان[4]

ندرك الآن سبب تحجر الزّمن في الأماني ، انه كما يرى ابن الحداد نتيجة فقدان الفَتِي لشبابه و فُتـوَّته ، فقد غزاه الشيب الذي حرمه متع الحياة و مباهجها، وقطع عنه لذّات الصبا و أطايبه ،إن هذه الصورة عند ابن الحداد تحيلنا لما قاله ابن عبد ربه يوما:

[1] ابن الحداد . الديوان ، ص: 154.

[2] نفسه ، ص:285.

[3] ادونيس ، الثابت و المتحول ، ص 307.

[4] ابن الحداد ، الديوان ، ص 285.

أما الشباب فودعت أيامه و وداعهن موكّل بوداعي [1]

هو الشيب إذن حلّت أوصاله بثنايا هذا الشعر ليحيل سواده بياضا ، و نضارة الوجه أخاديد تحكي مرور الزمن فيها، انكسار و إحساس بالموت يدِبُّ في أعماق ذاتـه الـمُتعَبـة ، و التي في غفلة منها سُرقت أحلامها الوردية ، و أمنـياتها ، و لم يعد هناك أمل في الظفر بها .

لا تُخدَعَنَّ فما لاحسان الصّبا عَـوض و لروائه الحُسّـان

و اخلعْ على ريعانه حُلل الُمنى فمَحاسِن الأشياء في الرّيعان[2]

إنّه متيقّن أن لا مجال لمعانقة أحلامه مجدّدا ، و أنّ الإنسان إذا بلغ الشيخوخة ، و فارق شبابه ، و فتوته لا فرق عنده بين الحياة و الموت.

فابن الحدّاد و هو يطارد سنين عمره يحلم أن يتوقف به الزمن عند سِنٍ يستطيع فيه أن يفخر بشبابه و فتوته ،باحثا عن ذاتـه التي ضاعت منه خلال رحلة البحث عن السّراب " إنّ الشاعر وعى أنّ زمانه الذّاتي متوقف في عصر يتحرك الزمن فيه ، وتنمو الحضارة وتزدهر وتتقدم و تتطور فيه."[3]

بهذه الحيرة المضطربة ، و هذا الإحساس المأساوي بتجمد الزمن الحاضر ، و توقّـــف الأمنيات عن التحقّـق، يحاول الشاعر أن يُسقط من حياته هذا الزمن الثقيل الذي ترك أثره عليه بسبب الـواقع النفّــسي المرير الذي يعيشــه اليوم ، نتيجة فقدانه لهذا الحلم الذي أرّق حياته

[1] ابن عبد ربه. العقد الفريد . ص211

[2] ابن الحداد ، الديوان ، ص 285

[3] عبد الحميد جيدة ، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر ، مؤسسة نوفل بيروت ، ط1، ص 260.

" ليصبح استدعاء الحلم الباطني أمرا منطقيا لا سبيل إلى تجاوزه... فهو يسيطر على مساحة اللاشعور ليعوّض فيها المشاعر المقتولة المجهضة و الرغبات المحبطة." [1]

فهو يصارع من اجل إرجاع الزمن الضائع بحثا عن حب لم يستطع إن يظفر منه و لو باللقاء الجميل .

فمن لجفوني بالْتِماح نويرة فتاة هي المَردى لنفسي و المَحْيا؟[2]

فالموت قد نال أيضا حبه لنويرة، بما فرضته عليه من الغياب و لوعة انتظار الحلم المستحيل، حتى كادت تفقده معالم حياته كلها، و عجزت نفسه عن الاستسلام و الصبر ، فالنار المتأججة داخله تكاد أن تحرقه و تحيله إلى رماد.

يا غائبا خطرات القلب مَحضَرُه الصّبر بعدك شيء لستُ أَقدِره [3]

فقد كان حبها داخله أقوى منه، جعله يتحدى في طلبه الأعراف و التقاليد ، و حتى شريعة دينه و دينها :

لولاك ما أوْدى الجَوى بتجلُّدي و كفاكِ أنّكِ لي مُنىً و مَنون [4]

إنّه مستعد أن يفقد دينه في سبيل وصلها و البقاء على حياة هذا الحب ، غير مدرك لتصرفاته و أقواله :

[1] ساجدة عبد الكريم خلف ، التجربة الشعرية من الرؤية إلى الموضوع – مجلة كلية الآداب ، جامعة تكريت.العراق . العدد 6. 2015. ص157.

[2] ابن الحداد، ديوان ، ص:306.

[3] نفسه ، ص: 209.

[4] ابن الحداد، ديوان ، ص: 269

و أُذهِل نفسي في هوى عِيسَوية بها ضَلّت النّفسُ الحنيفية الهَدْيا[1]

" فالشاعر يعيش حالة اتحاد الحب بالموت لا شعوريا ، وانفصالهما شعوريا " [2] فهو يجمع بين قوتين متضادتين ، الوصل المؤدّي إلى الضيّاع ؛ **وصل الحبيبة** يقابله **فقدان دينه** و التخلي عنه ، لذلك سار خلفها واصفا كل ما يتصل بالدين المسيحي و ممارسات المُصلّين و القساوسة و الرهبان ثم نجده يسلّط الضوء على نقطة مهمة لمحها في تصرفات كهنة الكنائس و قساوستها و أثارت انتباهه

كلّ قِسٍّ مُظهِـرٍ للتُقى بـآي إنصات و إخبـات

و عينُه تَسرحُ في عَينهم كالذئب يَبْغي فَرْس نعجات[3]

وقوله أيضا :

لابد من قَصِّي على القِسِّ قِصتي عساه مُغيث المُدْنِف المُتغَوِّث

سيصبح سري كالصباح مشهّرا و يُمْسي حديثي عُرضة المتحدِّث [4]

انّه يضعنا أمام نسق مخاتل لصورة خفية توحي بالفعل المسيحي للقساوسة و الرهبان و كيف غابت التقوى و الخشوع عندهم حتى أصبحت أفعالهم تصويرا لخفايا نفوسهم الهائمة خلف

[1] نفسه ، ص:306.

[2] ساجدة عبد الكريم خلف, التجربة الشعرية بين الرؤية إلى الموضوع . ص 158

[3] ابن الحداد، ديوان ، ص 158

[4] نفسه .ص 170 .

ملذّات الدنيا الفانية ، انّه الموت الأخلاقي يظهر جليا في فقدان الدين المسيحي لمظاهر التقوى فيه حتى أصبحت أعمالهم مجرد حركات خالية من الإيمان بقداسة القيم التي يمثلونها ، فلا وَرَع في النّـظر ، و لا حِرص على قداسة حِفظ أسرار التّائبين المعترفين و أمانة حفظها من الذيوع.

هي صورة للموت إذن تفضح هذا المظهر العام الذي تظهر به حركاتهم الظاهرة ، فالإيمان قد تفسخ في قلوبهم و تدنّس بأفعال دنيوية بعيدة عن تعاليم شرع الأنبياء .

فهُم ذَهَلوا عن شَرْعِهم و حدودِه فقَد عُطِّل الإنجيل و اطُّرِح الفِصح[1]

إنّه يصوّر ابتعادهم الروحي عن كلّ ما يمتُّ للدّين بِصِلَة ، إذ ضيّعوا الحدود و ضيّعوا الإنجيل والعمل به ، و حتى الاحتفال بعيد الفصح بما كان يحمله من فرح و إخاء و عطاء ضاع في خضمِّ حياتهم التي مات فيها الدين ، و ماتت تعاليمه بابتعادهم عن الامتثال لشـــرائع الله و ما نَـصَّ عليه كتابهـــم المقدّس ، إذ ضاعت المبادئ و الأخـــلاق و القيم ، و أصبح الدين مجرد طقوس وحركات تُـــؤَدَّى دون أن تخشع لها القلوب و الجوارح .

مَحَا مِلَّةَ السُّلوان مَبعَثُ حُسنِه فكلٌّ إلى دين الصّبابَة صابِئُ[2]

ليتحوّل نسق الدين إلى الإلحاد و الخروج الكُلِّي عن تعاليم الشريعة ، ممّا يعني فقدان الارتباط بالله ، و بالتّالي الموت عقائديّاً.

لقد أفسد الموتُ الحياةَ لأنه طال كل شيء فيها ، فهو لم يكتف بموت الجسد فقط و إنما طال كل الأشياء الجميلة ، أفقدها معانيها ، و حوّلها إلى مُسوخ حتى أضحى" الموت في كل مكان يملأ الأسماع و الأبصار ، و هو ضرورة و حقٌّ، بل هو أكثر ضرورة من الحياة نفسها"[3]

[1] نفسه ، ص:178.

[2] ابن الحداد ، الديوان ،ص:143.

[3] وهب احمد رومية ، شعرنا القديم و النقد الجديد ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، مارس 1996 ص 278

فابن الحداد صوّر لنا الموت من زاوية رؤيته ، فموت الجسد هو موت ينبغي الاستعداد له بتقديم الطاعات و التقرب إلى الله ، دليله آيات القرآن الكريم .

أما الموت الذي يطال أمانينا و أحلامنا و الحب الذي يملأ قلوبنا، و حقيقة تديّننا ، فهو موت للمشاعر و الأخلاق ، للحب و لحركية الزّمن و نَبْض التّفاعل فيه ، و لغُربة الذّات في الزّمن المتجمّد حولها، حينها لا يصبح " الموت هو الظاهرة التي تفاجئ الإنسان وتنهي حياته ، بل يصبح الظاهرة التي تُميتُه و هو حَي ... إنّه الموت البارد الذي يخيّم على الإنسان و هو حي و يتغلغل في أيّامه ".[1]

و بين الموت الإرادي – قَدَر الله للإنسان- (النسق الظاهر) ، و الموت اللاإرادي – الذي طال- الأفعال و تفاصيل الحياة مجسَّداً في موت العدل عند الحاكم . و غياب الحبيبة و صدِّها وتحوّل الدّين إلى طقوس جوفاء (النسق المضمر) ، و الذي يفتح لنا نوافذ مُشْرَعة عن طبيعة وشكل الحياة وكيف كانت في ظل ملوك الطوائف ، و مدى تأثيرها على فكر الشعراء وأيديولوجياتهم إثر تمازج الحضارات في الأندلس و اختلاف الأديان و الألسن فيها، و " قد استطاع بذلك خلق أدوات ثقافية يتجاوز بوساطتها وطأة الواقع المعيوش بعلاقاته الإنسانية ورهاناته الزّمانية و المكانيّة "[2].

هكذا صوّر لنا ابن الحداد الموت سقوطاً في دائرة الحياة الميِّتة المفعَمة بالخراب والخَواء الروحي ، أين تتلاقح فيها الأحلام السعيدة و الأمنيات الجميلة بموات الزمن .

[1] أدونيس ، الثابت و المتحول ،ص:307.

[2] يوسف عليمات ، النسق الثقافي ، ص:115.

رابعا:نسق الدين عند ابن الحداد

نسق الدين:

إنّ تعدّد الأنساق المتعالقة و المتفاعلة في شعر ابن الحداد تحيلنا على العلاقة الوطيدة التي ربطت عشقه للفتاة النصرانية و استخدامه للألفاظ الدّالة على الديانة المسيحية ، فحبه لها و ولعه بها جعله يستحضر كل رموز النصرانية و كل ما هو مسيحي ممجّدا سيدنا عيسى – عليه السلام- و كتابه المقدّس الإنجيل ، و كل ما له صلة بالكنيسة من قساوسة و رهبان و صلبان و أعياد النصارى و طقوسهم و حتى تراتيلهم ، و "لأنّه من الآليات الأساسية للمقاربة النسقيّة أنّها تركّز على استكناه التفاعل الذي يحدث بين عناصر النّسق المتعدّد في ذاته و الأنساق المتعدّدة أيضا"[1]

فنسق الدّين عند ابن الحداد يأخذ تفاعلاته من هذا الانفتاح الحضاري الذي ميّز الأندلس خاصة في فترة حكم ملوك الطوائف ، أين تلاقحت الأيديولوجيات و تفتَّقت نتيجة هذا الزّخم البشري الذي شكّل التركيبة المكوّنة للمجتمع الأندلسي، فبَيْن الفاتحين و المولّدين و السكان الأصليين و الوافدين تحوّلت الأندلس إلى خليط غير متجانس من مسلمين ومسيحيين و يهود و مجوس و ملاحدة ، تركيبة مختلطة أدّى التفاعل بينها إلى التأثير المباشر على كل ساكني الأندلس فكان لهذا الأثر مؤدّاه و تأثيره البالغ على كل الناس فما بالك بالشعراء.

صورة نادرة من التعايش الحضاري و التلاحم البشري و تلاقح الحضارات لذا نجد تأثير هذا على ابن الحداد واضحا ؛ إذ امتزج شعره بالعديد من الألفاظ و الدلالات التي حملت في أبعادها هذا التعايش العقائدي بين الأديان فكان للدين الإسلامي أثره النفسي في ذات الشّاعر، وللدين المسيحي بعده الشكلي في التأثيرعلى شخصه و ذاته إذ نجد أنّ نسق الدّين

[1] خالد زيغمي ، نحو أفق دراسة نسقية للظاهرة الأدبية و تاريخ الأدب ، مجلة العلوم الاجتماعية ،كلية الأدب ، جامعة محمد لمين دباغين ، سطيف ، ع:23ديسمبر 2016.

المسيحي قد أخذ أبعـاده من عـشق ابن الحداد لهذه النّصرانية المتمسكة بدينها ، فهو لا يستعمل ألفاظ القاموس المسيحية إلاّ عند الحديث عنها و تختفي في بقيــة أغراض شعره الأخرى .

يقول ابن الحداد:

و بَين المَسيحيات لي سامِرية بَعيد على الصَّبِّ الحَنيفيّ أن تدنو

مُثلّـثة قد وحّد الله حُسنها فثُنِّيَ في قلبي بها الوجدُ و الحزنُ[1]

فبالرغم من أنّ ابن الحداد يستحضر المسيح – عليه السلام- عند الحديث عن معشوقته إلاّ أنّـه يربطها بالسامري*. وهي إشارة إلى أن إغواء الحبيبة له لن يجعله رغم تعلقه بها يحيد عن دين التوحيد و الحق ، أو يضل السبيلا ، فالحنيفيّ المسلم لن يفرّط بدينه ، و هو بـجمعه بين ذكر المسيح و قوم موسى فيها إشارة إلى قوله تعالى : "و قالوا كونوا هُودا أو نَصارا تَهْتدوا قُل بَلْ مِلَّة إبراهيم حَنيفا و ما كان من المُشركين" [2] فالمسلم داخله يؤمن إيمانا قاطعا أن لا دين إلاّ دين الإسلام و أنه لا خلاص إلاّ بإتباع ملّة سيدنا إبراهيم

ـ عليه السلام ـ "قُـل صَدَق الله فاتّبِـعوا ملّة إبراهيــمَ حَنيـفا".[3]

وكأنّي بالشاعر تنازعه نفسه و هواها في طلب محبوبته و محاولات التقرب منها ؛ مسيحية تؤمن بشِرعة التثليث ، ـ و هو يدرك متيقنا أنّها على ضَلالة ـ لكنّ نفسه الوَلهى تراوده ، لانّ

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 256 .

* السامري : شخصية يهودية من قوم موسى ذكرت في القرآن الكريم في سورة طه الآية 85 :" قال فإنّا قد فتنّا قومك من بعدك ، و أضلّهم السامري " فقد أغوى قومه و أضلّهم بعبادة العجل و أبعدهم عن عبادة الله الواحد ، و قيل أنّ المسيح الدجال يأتي على هيأته. (ينظر : محمد أحمد جاد المولى و آخرون ، قصص القرآن ، دار الجيل ، بيروت (د.ط) ، 1997 ، ص : .

[2] القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية : 135.

[3] القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، الآية :95 .

استحالة تحوُّلها إلى الإسلام تُـثَنِيّ في قلبه الوجد و الحزن ، إلاّ أنّـه في خضمِّ بركان الحيرة و التّيـه الذي يزعزع الإيمان داخله يحاول أن يقنـع نفسه بقوله:

و في شِرعة التَّـثْليث فردُ محاسن تَنزَّل شرْع الحبّ من طَرفه وحْيا
و أُذهِلُ نفسي في هَوى عِيسَوِيّة بها ضَلَّت النّفس الحَنيفية الهدْيا[1]

فالله وحَّـد الحسن و أفـــرده في النّساء المسيحيات ،كما انه رزقه حبَّها و أوحى لـه بـه وحـيا ،كما جعله له شرعة و منهاجا ممّا زيّـن له و سهّل عليه فكرة تركِ دينـه و إتباع دينها و إن كان في قــرارة نفسـه يعتبره ضلالا و ابتعادا عن الهداية و ابتعادا عن الإسلام و تعاليمه .

لنجده بعد ذلك يفيض في وصف طقوس المسيحيين و ممارساتهم الدينية بمعجم لغوي لم يسبق له مثيل في الشعراء ربما " لما تمثّله البيئة الأندلسية من مجمّع يجمع فئات المجتمع من بـربـــر المغرب و المسالمة و المولودون و النصارى واليهود؛ إذ كانت جميعا تعيش في سلم و تعايــش و احترام متبادل بين الجميع"[2]

وعَرِّجا يا فَتَيَيْ عامر بالفتيات العِيسَـوِيَّات
فـإنّ بي للرُّوم روميّة تَكنِسُ ما بين الكَنيسات
أَهيمُ فيها و الهَوى ضلَّة بين صَواميعَ و بيعاتِ
أُفصِح وحدي يوم فِصحٍ لَهُم بين الأُرَيْطَى و الدُّوَيْحاتِ
بمَوْقِـف بين يَديْ أُسْقُفٍ مُـمْسِك مِصباحٍ و مِنسـاةِ

[1] ابن الحداد ، الديوان، ص : 306 .

[2] صلاح جرار، زمان الوصل ، دراسات في التفاعل الحضاري و الثقافي في الأندلس ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت لبنان ، ط1 ، 2004 ، ص 92.

و كـل قـسّ مظهر للتُّقَى بآيِ إنْصاتٍ و إخْباتِ
و عَينُه تَسْرِحُ في عِينِهِمْ كالذِّئب يَبْغي فَرْسَ نَعْجاتِ[1]

فالملاحظ لهذه الأبيات يلفت انتباهـه المرجعية التاريخية التي جعلت ابن الحـــداد يصـف الفتيات بالعيسويات بدل النصرانيات ، و هذا نسبة إلى سيدنا عيسى – عليه السلام- و تكريما لـه ، نظـرا للمكانة التي يحظى بـها سيدنا عيسى عند المسلمين ، و للمنزلة التي يوليها النصارى له باعتباره ثالث ثلاثة (إذ يعتبر في نظرهم اله و ابن اله) .

و نجد ابن الحداد يصوّر تصويرا دقيقا ما يحدث داخل الكنيسة ، واصفا القساوسة والرهبان و جميع حركاتهم و حتى انفعالاتهم و إيماءاتهم و نظراتهم... حيث جعل من الكنيسة وما يحدث فيها بؤرة تفاعل ، مستغلا دلالات الكلمات اللغوية (العيسويات ، الكنيسات، صوامع أسقف، ...) ليعكس هذا الاستخراج الحضاري بعـد الدين الإسلامي و الدين المسيحي و كيف يمكننا تخيـل النظـرة البعيدة لهذا الطرح ، إذ تنعكس فكرة التّـبشيير من منظورها التاريخي ، ففي القــران الكريم كان سيدنا عيسى أول المبشرين بنبـوّة سيدنا محمد "أُبَشِّرُ بِنَبِـيٍّ يَـأْتِي مِــن بَعْدي اسمه أَحمَـد"[2] ، إذ تبنّى ابن الحـداد هذه الدعوة الضمنية إلى نشـر الدّين المسيحي وكيف يحرص أتباعه على تبسيط آليات التحوّل إليه بالاستلاب الداعي إلى هذا الدّين .

فالشّاعر يتّخذ من جمال الصورة في تقديم الطاعات و سهولة تنفيذها عند المسيحيين موضوع قناعة لتمرير ثقافته الذاتية حول جملة من المفاهيم و العادات المسيحية الممارَسَة ، و التي يصطدم بها في ضِـــدِّية واضحة بتعاليم الدين الإسلامي إذ نجـده قد جعـل من نســق الـدّين

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 157 .

[2] القرآن الكريم ، سورة الصف ، الآية : 06 .

المسيحي نسقا بديلا عن الدين الإسلامي.

و في شِرعة التثليث فردُ محاسن تنزّل شرع الحب من طرفه وحيَا

و أُذهِل نفسي في هوى عِيسَوية بها ضَلَّت النّفْس الحنيفيَّة الهَدْيا [1]

إذ توحي هذه العبارات الدّالة : (تنزّل وحيا, أضلّت الهديا, شِرعة التثليث, النفس الحنيفية...) وظيفة نسقية مختلفة ، تعكس التحول الذي غزا البلاد الأندلسية آنذاك من طغيان الدين الإسلامي و ثبات أركانه هناك و كيف أنّ عصر الطوائف و الحروب التي كانت دائرة جعلت الصراع بين الدينين يأخذ بعدا حياتيا و وجوديا ، إضافة إلى هذه الأريحية في ممارسة الطقوس الدينية و الأديان السماوية التي وقف منها الإسلام موقف المتسامح "لكم دينكم و لي دين"[2] فمارس كل من معتنقي الدينين طقوسهم بكل أريحية و حرّية ، فالطقوس الدينية الممارسة هي "تأكيد للسمو الأخلاقي للمجتمع و سيطرته على الأفراد ثم تحقيق تضامن المجتمع لما يرى دوركايم " [3]

إنّ الشاعر يجسّد الفعل المسيحي تمثيلا و شكلا خارجيا ،لا اعتناقا و يقينا إذ يقول:

[1] ابن الحداد ، الديوان، ص : 306 .

[2] القرآن الكريم ، سورة الكافرون ، الآية : 06 .

[3] فلاح جابر جاسم الغرابي ، الدين و آليات الضبط الاجتماعي ، مجلة أوروك ، العدد 02 ، المجلد العاشر 2017 ، ص 433 .

و أقسم بالإنجيل إنّي لمائنٌ و ناهيك دمعي من مُحِقٍّ مُحنَّثِ

و لابدّ من قصِّي على القسِّ قصَّتي عساه مُغيثَ المُدْنِفِ المتغَوِّثِ

فلم يأتهم عيسى بدين قساوةٍ فيقسوعلى مُضنىً و يلهو بمُكرَثِ

إلى أن يقول في نفس القصيدة:

سيصبح سِرِّي كالصّباح مُشهَّرا و يُمسي حديثي عُرضَة المتحدِّثِ[1]

فمن خلال هذه الجملة النسقية و التي تعنى " باستكشاف المنطوق الثقافي و تحصيل المعنى السياقي الذي يحيل على المرجع الثقافي الخارجي، إذ هي حصيلة الناتج الدلالي للمعنى النّسقي "[2] كما يرى جميل حمداوي ، فالملاحِظ للأبيات يعتقد أنّ المتحدّث مسيحي الديانة ؛ إنّه يقسم بالإنجيل ، و يقصد الكنيسة لتلاوة التراتيل و الوقوف خلف ستار الاعتراف للقس ، فهو يحكي له قصّة حبه و ولعِه و عصيانه لكل الشرائع انصياعا لهوى نفسه ، يعترف بخطيئة الحب التي ارتكبها ، و في هذا إسقاط ثقافي على كل الأزمنة و في كل العصور أين اعتُبِر الحبّ خطيئة كبرى يجب أن يجرَّم مرتكبها و يتحمل تبعات فعله الشنيع ، و هو يعلم أنَّ القسَّ ليس حافظا للسر وسيذيعه في المدينة ، حتى يصبح حديث المجالس لأنه ببساطة لا يثق في القساوسة و يدرك خبايا أنفسهم و ما يتصفون به و إنما يفعل هذا شكليّا دون أن يمس معتقداته الإسلامية، رغبة منه في إعلام أهل مِلَّـة معشوقته بحبّه لها علَّهم يجدون له حلا عقائديا يرضي ضميره المسلم و نفسه الطالبة للتوبة من جُرم الحبّ الخطير .

[1] ابن الحداد ، الديوان، ص : 170 و 171 .

[2] جميل حمداوي ، النقد الثقافي بين المطرقة و السندان ، مقال نقدي الكتروني بتاريخ 2012/07/08.

و أَوْلَعني بصُلبان و رهبان و نُسَّاك
و لم آت الكنائس عن هوى فيهن لولاك[1]

فهو يترجم واقعا تداولته ثقافة مجتمع ، تقدّم صورة جَمعية لرهبان الكنائس و قساوستها تشكِّك في نزاهتهم و إخلاص سَرائرهم و نواياهم لـتَفْـقِد العامّة ثِقَتها في رجال الدّين لِـمَا ظهر من تصرفاتهم و أفعالهم التي لا تعكِس أقوالهم و ظاهرهم الدّيني :

و كلُّ قِسٍّ مُظهِر للتُّقى بآي إنصات و إخبات
و عَينه تَسْرَح في عينهِم كالذِّئب يبْغي فَرْس نعجات[2]

فحرص الشاعر على الاحتفاظ بحبه جعله يقع في صراع حقيقي بين دينه و دينها يكاد يُفقده هويته الدّينيَّة ليذوب في ملكوت دينها ونجده يستجدي:

عَساكِ بحقِّ عِيساكِ مُريحةَ قلبيَ الشَّاكي
و ها أنا منكِ في بَلْوى و لا فرج لبلواك
و لا أسْطيعُ سُلوانًا فقد أوثقتِ أَشْراكي[3]

هذا التّراكم للمشاعر في نفس الشّاعر (الشكوى ، الابتلاء بحبّ مسيحية يختلف دينها عن دينه ، و الوقوع في شَرَك امرأة أحْكَمت تعلّقَه بِها) جعلت منه مُسلما مسيحيا ، هذه الصّورة الظاهرة تمثّل نِتاجا ثقافيا للمجتمع الأندلسي الذي يعيش فيه و التي شكَّلت عندَه هذا النَّسق الفاعل إذْ " يُعَدُّ نسق الدِّين من الأنساق الفاعلة في البناء الاجتماعي و هو من

[1] ابن الحداد ، الديوان، ص : 241.

[2] نفسه ، ص : 158.

[3] نفسه ، ص :241

الضوابط المهمَّة التي تحكم السلوك الإنساني و تدفعه للتوافق مع القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع".[1] لأنَّ زواج المسيحية (الكتابية) من المسلم مسموح به في الشريعة الإسلامية ، و لكنّه مرفوض اجتماعيا بين أوساط الناس خاصة الفئة المتدَيِّنة من الطائفتين .

لهذا كانت تتنازع الشاعر موجة من الأنساق تداخل فيها نسق الدين المسيحي و الدّين الإسلامي إذ لم يَخلُ شعره من بعض إشارات إليه كقوله:

و قد هَوَت بهوى نفسي مها سبأ فهل دَرَت مُضَر من تيَّمَت سبأ؟

كأنّ قلبي سليمانُ و هدهُدُه لَحظي،و بلقيس لبنى ،و الهوى النّبأ[2]

فهو يأخذ المعنى الظاهر من الآية الكريمة "**و تفقَّدَ الطَّيرَ فقال مالي لا أرى الهدهدَ أَمْ كانَ من الغائبينَ**" إلى الآية "**قالَتْ ربِّ أنِّي ظلمتُ نفْسي و أسْلمتُ مع سليمانَ للهِ ربِّ العالمينَ**"[3] إنّه يصف ذلّة نفسه و انكسارها ، فقد اتّخذ الشاعر هنا من قصة سيدنا سليمان مع بلقيس ملكة سبأ و الهدهد ، بؤرة مركزية أراد من خلالها أن يمتلِك القوى الخارقة لسيدنا سليمان في تغيير مقادير الأمور ، أو أنْ تقَرَّ عينه بنبأ يحمله له هدهده يكون له فيه مكسب كريم وتَكمُن هذه الرغبة في أن تستسلم له حبيبته ،كما أصدرت حكمها من قبل بلقيس إذ قالت :"**و أَسْلمتُ مع سليمانَ لله ربِّ العالمين**"[4] فالذي يرجوه و يتأمله أن تعتنق نويرة الإسلام وأن تقرَّ عينه بوِصالِها.

[1] فلاح جابر جاسم الغرابي ، الدين و آليات الضبط الاجتماعي ، ص 434 .

[2] ابن الحداد ، الديوان ،ص: 109.

[3] القرآن الكريم ، سورة النمل الآية 20 و الآية 44.

[4] القرآن الكريم ، سورة النمل ، الآية :44.

و رغبة الشاعر الملحّـة في أن يكون هو و محبوبته على دينٍ واحدٍ جعلته يُـفرغُ محتوى الدِّيـنَيْن معا بحثا عن ثغـرة شرعيّة تتيح له أن يعانق هذا الحلم الهارب ، دون كلّ هذه العراقيل العقائدية التي تقف حَجر عثـرة في طر

مشاعِرُ تَهْيام و كعْبةُ فِتنـةٍ فؤاديَ من حُجّاجِها و دُعاتِها

فكم صافَحتني في مِناها يد المُنى و كم هَبَّ عَرفُ اللَّهو من عَرَفاتِها[1]

إذ نجده يستعمل نسق الدين موظفا جميع ما يترجم عشقه و ولعه ؛ عشقا لا يضاهيه إلاَّ عشق المسلم المؤمن للكعبة المشرفة أثناء الحج ، أو هي رغبة منه بالوقوف في مشاعر الحرَم للدعاء والتَّبتـُل لله عَلّه يُمكِّنه من حّـــبه ، فذكر المشاعر هنا تـــوريـة ثقافية النسق الظاهر فيها المشاعر و الأحاسيس و المعنى المبطن أو النسق المضمر فيها هو مشاعر الحج الأكبر و الكعبة المشرفة وافتتان المؤمن بها و طوافه حولها دون كلل أو ملَـل داعيا مستعطفا ملبِّـيًا راجـيا نَـوال مُراده وبُـغيته ، فهذه عرفات و هذه مِنىً و صورة الحجيج و هم يقومون بشعائر الحج. كلها صفات تصف أركان الحج عند المسلم و سبل الوصول إلى المغفرة و بلوغ الهِـمَّة.

و بالمقارنة نجده يوازي العمل داخل الكنيسة بهذه الشعائر التي يمارسها المسلم في الحج وكأنه يريد القول : أنّ طريق الهِداية كلّه يأتي من إتّباع الطقوس الدينية ، بغضّ النّظر عن كُـنْـه الدّين أو الرسول المتّـبَع "فالدين نسق موحد و متكامل يضم مجموعة من العقائد و الممارسات المتصلة بالأشياء المقدسة لتلك العقائد و الممارسات."[2]

فابن الحداد أمام نسق الدّين يقف موقفا غريبا إذ يرى فيه سببا لنفور حبيبته منه ممّا جعله يصوّره مجرد طقوس و شعائر ظاهرة شكلا ، تختفي فيها النّية الصادقة و الإخلاص لله

[1] ابن الحداد ، الديوان ،ص:163و 164.

[2] فلاح جابر جاسم الغرابي ، الدين و آليات الضبط الاجتماعي ، ص 421 .

فالدّين عنده نسق مفتوح تحكمه تراكمات ثقافية اجتماعية و ترسبات لطقوس ممارسة. تمنّى أن تزول ليكون الكلّ على دين واحد ، و لعلّ تعدد الأديان و اختلافها في بيئة الأندلس جعله يقف هذا الموقف و كأنه يدعـو إلى توحيد الأديان.

خامسا:نسق السياسة عند ابن الحداد

نسق السياسة:

تناول الشعراء منذ القدم المديح كغرض شعري لفت الانتباه إلى التغني بمن لهم سلطة الولاء و الحكم ، فقد حرص الشعراء على التغني بأمجاد الحكام و الملوك و خصالهم طمعا في نيل الودّ و المكانة المرموقة و المنزلة الرفيعة ، و في كثير من الأحيان العطايا الجِزال.

ثمّ دخل شعر المدح في مجال الشعر السّياسي لأنه فَضّل أن يتغنى لصالح حاكِم ما على حساب أخر ، فحرص على وصفه بكل الأوصاف الجيدة و المحمودة و المزايا الفاضلة التي ترضي غرور الممدوح و تكفل للمادح جزيل النّوال .

و لكن هل يمكن الوثوق بشعر خضع لضغوط سياسية من اجل الوصول إلى مطامح سلطوية ، سواء بالنسبة للمادح أو الممدوح من أن يحمل الحقيقة ؟ علاقة ثنائية خلقت الكثير من الجدل حول الصدق الفنيّ لهذا النوع من الشعر ، و هل فعلا يحمل الممدوح كل تلك الصفات التي وُصِف بها؟

و قد نحا معظم الشعراء العرب منحى الأوائل في الأخذ من مُعجم صِفاتٍ واحدة لا يحيدون عنه يوصف به ممدوحهم فهو الكريم ، الجواد ، الشجاع ، الفارس المغوار....

إلاّ أنّ التحليل النقدي الحديث أعطى لجميع قصائد المديح قراءات و تأويلات أخرى فتح بها نافذة على الحقيقة المغّيَّبَة، و التي تخفي الكثير من التفسيرات و التأويلات لهذا المنتج الثقافي.

و ابن الحداد شاعر مدّاح من الطراز الأول عُرف بمصاحبته لأهل السلطان من حكّام المرية و لعلّ أهمهم المعتصم بن صمادح ، يقول عنه لسان الدين بن الخطيب: "شاعر مفلّق و أديب

شهير، مُشـــار إليـه في التعاليـ[1]م... سكن المِرية ، و اشتهر بمـدح رؤسائـــها من بني صمادح"[1].

و قد عاش ابن الحداد في ظل ملكين من ملوك الطوائف أولهما المعتصم بن صمادح ملك المرية الذي عاش معه أغلب حياته ، و الثاني المقتدر بن هود ملك سرقسطة لكنه لم يصاحبه طويلا إذ لم تزد صحبته له عن ثلاث سنوات التي غاب فيها عن المرية اثر نفـرة وقعت بينه و بين ابن صمادح بسبب سجن هذا الأخير لأخ ابن الحداد، و زالت بمجرد إطلاق سراحه ثم عودته إلى المـــريـة .

علاقة الشّاعر بالحاكم و فلسفة المدح :

تميز شعر ابن الحداد للمعتصم بن صمادح بالولاء المطلق إذ كان له المرآة العاكسة لكل ما يصوره محيط الملك و كل ما يدور في قصره أو في مـعاركه و من شعره قوله:

و إذا دَعـا داعٍ بطولِ بَقائـِه خَرَقَتْ له سَمعُ السَّما آمينُ

مَلَك القلوب بسِـيرَة عُمَرِيَّةٍ يحيا بها المفْروضُ و المسْنونُ

لا تَألَفُ الأحكامُ حَيْفًا عِندَه فكأنها الأفْعالُ و التَّنوينُ

لو كان أدنى بِشرِه و ذكائِـه للنّصلِ ما شحَذت ظُبَاهُ قُيونُ

لَوْ كان لُجُّ البَحرِ مِثلَ نَوالِه غَمَر الرُّبى مَسْجورُهُ المشحونُ[2]

فابن الحداد هنا يصور لنا المعتصم بن صمادح رمزا للعدل و العطاء، الذكي، البشوش طلق الوجه و المحيّا ، كريم فاق كرمه البحر عطاءً و سخاءً، عادلا في حكمه و قضائه ، فهو كـــعُـمَـر الفاروق تطبيقا لشرع الله و سننه .

[1] لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ،تح: محمد عبد الله عنان ، دار المعارف بمصر ، ط1 ، 1974، ص:333 .
[2] ابن الحداد ، الديوان ، ص:277.

صورة مضيئة يرسمها الشاعر عن مَلِك كثير العطاء و النّوال، و إنْ ألْسُن الرَّعية دعَت له بطول البقاء و السلامة فإنّ ملائكة السّماء تردّد (آمينا) فيستجيب الله لدعائهم.

فهذه الأبيات تصوّر لنا الشاعر ذلك المادح المحكوم ، و الذي يعيش تحت سلطة ممدوحه ينتظر منه العطايا و الهِبات ، يردّد مع كل دعاء يدعو له بقوله "آمين" ؛ مواطن متملّق للسلطة خاضع لها ، مستسلم لكل ما يأمر به الملكُ الرّعيّةَ حوله ،فهو يشكّل نسق الهامش ، يقدّم صورة نمطية لطبقة "لا تكون إلاّ تابعة و مَسوسة لأنّها لا تُحسن التدبير"[1] .

فالسلطة هنا هي المركز و هي دائرة الضوء التي يعيش تحت ظلّها كل الراغبين في الحياة الكريمة لذلك عليهم أن يظهروا من الولاء للحاكم ، الأمر الذي يكفل لهم العيش بسلام و أن يتملّقوه بأحسن الصفات فعطاؤه فاق البحر نوالا (لو كان لجّ البحر مثل نواله) و وضاءة وجهه وحِدَّة ذكائه لو مُنِحت بعضٌ منها للسيوف لما احتيج لشحذها (لو كان أدنى بشره و ذكائه للنصل) ، ثم شبّه سياسته بسياسة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ،و الذي يمثل النموذج الأسمى للحاكم العادل، إنها الصورة التي يريدها الحاكم ليضمن ولاء الرعية له خاصة حينما يتشبّه بأعدل الخلفاء ، فيَستَميل بذلك حِسّهم الدّيني و حُبّهم لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إلاّ أنّ استهلال الأبيات بأدوات الشرط (إذا ,لو ....) تحمل في خباياها فعلا مضمرا يوحي بأنّ تلك الصفات إنما تتحقق إنْ توفرت شروط تواجدها ، و أنّ قول الشاعر لها يحكمه الخوف من الحاكم ، من سيوفه المشحوذة ، من مناوئين له محيطين به ينقلون له أخبار كلّ ما يقال، فيدفع ذلك الجميع بكثير من الحرص و الخوف و التوجّس إلى الدعاء للملك بطول السلامة (و إن كانوا في داخلهم يضمرون أشياء أخرى).

و في هذا المنوال نجده يقول أيضا:

[1] جمال مجناح ، أدب الهامش ، نسق الهيمنة ، مركزية الخاصة و هامش العامة ، محاضرات كلية الآداب و اللغات ، جامعة محمد بوضياف ، المسيلة .

و كل ما شاء من حُكم و مُحتَكَم يمضي على كلِّ ما أحبُّوا منه أو نَدَأُوا
و في سَناه و مَسْناه و نائِلِه للشُّهْب و السُّحْب مُستَحيا و منْضنَأ
جَلالة لسُليمان مُلتَمَح ليوسف يوم للنسوانِ متّكَأ
و للملوك اختفاء أَن تشابهه و ليس تُشبهه العيدان و الحفأ[1]

صورة ناصعة لحاكم مطاع معطاء ، يفوق عطاءً السحب التي تختفي حياء من ضآلة عطائها هي أمامه ؛ فهو يمتلك قوة و حنكة و دهاء سيدنا سليمان ، و جمال و فتنة سيدنا يوسف فكيف لبقية ملوك الطوائف أن تتمثل به ، أو تحاول حتى مجرد التّشبه به.

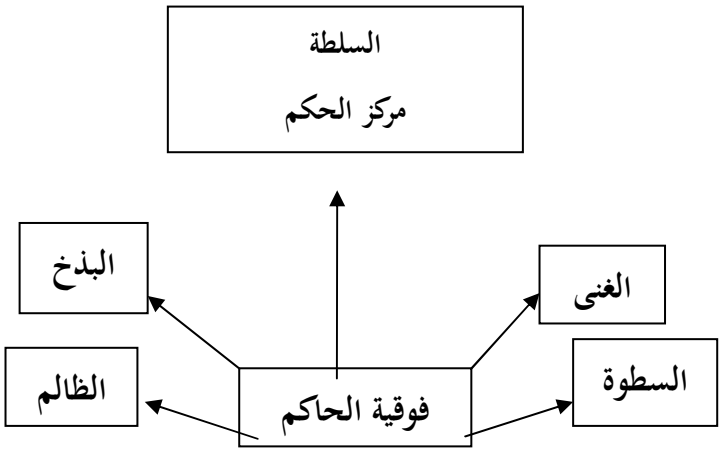
العلاقة بين الحاكم و الرعية و العكس :

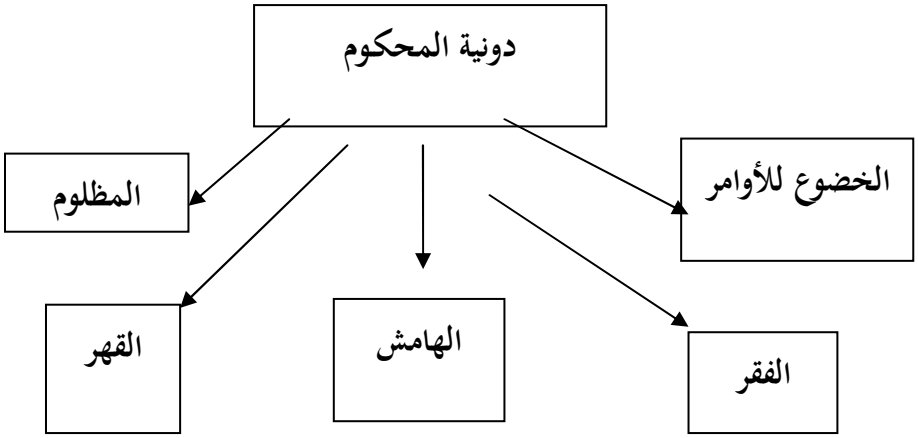
و تأبى نفس ابن الحداد إلا أن تُضمر خلف هذه الأبيات صورة مختلفة لمركز السلطة فالطاعة و الرضوخ لا يكونان إلاّ لفعل هيمنةٍ و ظلمٍ يتّصِف بها المُطاع و هذا يحيلنا إلى صورة الملك الطاغية الظالم المتسلّط ، و الذي يتحكم حتى في قوت الناس ويمنع عنهم خير السماء و ما تأتي به السحب ؛ صورة لملكٍ يشبه سيدنا سليمان ـ عليه السلام ـ في سطوته فهو يخضع الجميع لسيطرته و جبروته ، دون أن يكون لهم خِيار في التَّأَخر أو الغياب عن مجلسه ، هذا المجلس الذي يصوره الشاعر ـ من جانب آخر ـ كمُتَّكَئٍ زليخة الذي أعدّته لنساء المدينة من أجل تبرير فعلتها مع سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ و ما في هذا المتَّكَأْ من نساء و بذخ و عربدة ، و فتنة .

إنّها صورة لثنائية ضدّية من الحاكم و المحكوم تُظهر أَنساقا ثقافية متعدّدة ، يظهر من خلالها الحاكم بؤرة الحدث و مركزه ، مربوط بصفات قوّة السّلطة و جبروتها ، و ظلمها ومجونها و عبثِها لمحكوم مغلوب على أمره ، راضخ لواقع يفرض عليه الفقر و القهر و التملّق، فهو

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص:113/111 .

يعيش على هامش الحياة في الطبقة الدونية ينتظر عطايا الطبقة الفوقية أن تمطر عليه من خيراتها وبقايا موائدها.





و نجده و هو يصف قصر المعتصم بن صمادح يقول:

و كأنّ مُبْيَضَّ الخُدودِ وضاءةً صَحنٌ له ، لا المَرمَر المسْنون

تُغْشى بمُذْهَب لَمْعِه فكأنّما أَبْدى لدَيْهِ كُنوزَه قَـارونُ[1]

فابن الحداد و هو يصف أحد قصور الملك المعتصم بن صمادح يشيد بالقصر و بجماله

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص273.

وروعة تصميمه و يعظم الذَّهب الذي استُغِل في إظهار بهائه و زينته ، و هو في أثناء ذلك لا يستطيع أن يخفي تعجّبه للكنوز الثمينة التي احتواها ، و كأنها بعض كنوز قارون و بالتفاتة بسيطة و بالعودة إلى الآيات الكريمة من سورة القصص "**إنّ قارونَ كان من قومِ مُوسى فَبَغى عَليْهِم وآتَيْناه منَ الكنوزِ ما إنَّ مفاتِحَه لَتَنُوءُ بالعُصْبَةِ أُولي القُوَّةِ**"[1] نجد الشاعر يربط بين الحاكم و قارون إذ أنّ قارون لم يستطع امتلاك كل تلك الكنوز إلا بطغيانه على قومه ، بهذه "التورية الثقافية التي تحمل معنيين معنى قريب غير مقصود و هو نسق واع و المعنى البعيد المضمر (النسق المضمر)"[2] ليتجسّد هذا عند ابن الحداد إذ يعقد مقارنة بين الحاكم ابن صمادح و قارون و كيفية حصوله على أملاكه ، و يتساءل كيف أمكنه بناء قصرٍ بهذه الضخامة و الوجاهة و الزّينة لو لم يَبْـغِ هو أيضا على رعيته و يبخل عليها بما أجاد عليه الله . و يمكننا أن نتوصل إلى النسق المضمر الذي يقصده ابن الحداد عندما نكمل الآيات"**فخَسَفْنا بِهِ و بداره الأرض**"[3] وفي هذا إشارة إلى أنّ نهاية كل طاغية ستكون حتما الزوال كما زال قبله قارون ، رغم قوّته و ضخامة ممتلكاته .

و ابن حداد في تقديمه لوصف القصر يَقْرنه بمجموعة من القصور العظام التي سبقت عهد ابن صُمادح ملمِّحا لملوكها و كيف انتهى بهم المطاف فيقول :

قَصرٌ تَبيَّنتِ القصورُ قصورَها عنه و فَضْلُ الأفْضَلينَ يَبيـنُ

فمنْ ابن ذي يزَنٍ و ما غِمدانُه؟ النقلُ شَكٌّ و العِيَّان يقـين [4]

[1] القرآن الكريم ، سورة القَصَص، الآية 76.

[2] جميل حمداوي، النقد الثقافي بين المطرقة و السندان، مقال نقدي، الموقع الالكتروني (http://www.diwanalarab.com) بتاريخ:2012/07/08.

[3] القرآن الكريم ، سورة القصص ، الآية: 81.

[4] ابن الحداد ، الديوان ، ص:274.

* ينظر :ابي الحسن علي بن الحسين المسعودي ، مروج الذهب و معادن الجوهر ، تح:محمد محي الدين عبد الحميد ،ج2 ، دار الفكر بيروت ، لبنان ، ط5، 1973، ص :60/58

و في هذا مقارنة بين قصر ابن صمادح و قصر ابن ذي يزن (قصر غِمدان) الذي تضْمحِلُّ ضخامته و فخامته أمام قصر ابن صمادح ، و المعروف أنّ ابن ذي يزن* هو آخر ملوك اليَمن من قحطان قَتله مجموعة من عَبيدِه من الحبشة ، و هي إشارة إلى أنّ أقَلَّ الناس مكانةً بإمكانه أن يقتل الملك أمام القصر الذي يعتَدّ به و بما فيه.

و قوله أيضا:

هو جنَّةُ الدنيا تبوَّأَ نُزْلَها مَلِكٌ تمَلَّكَهُ التُّقَى و الدِّينُ

فكأنّما الرحمنُ عَجَّلَها له ليَرى بما قد كان ما سَيكون

و كأنّ بانيهِ سنِّمارٌ، فما يَعْدوه تَحْسين و لا تَحْصِين[1]

و سنِّمار هو أحد أبرز المهندسين الذي بنى قصر الخورنق للنعمان بن امرئ القيس (النعمان الأكبر) و الذي كافأه برميه من أعلى نقطة في القصر، و في هذا إشارة إلى سطوة الحاكم وطغيانه على رعاياه رغم ما يبذلونه من اجل إسعاده . و يستخدم ابن الحداد عبارة "عجّلها له" في الأبيات و فيها إشارة الى قوله تعالى "**من كان يريدُ العاجلةَ عجّلنا له فيها**" [2].

و في هذا تمنى سرعة زوال ملكه لأنه طلب الدّنيا العَاجلة و لها يعملُ و يسعى و إيّاها يبتغي بما يشيده من بنيان مهملا حق الرعية فيما يملك.

ثم يختم القصيدة بقوله:

و بَدا هلال الأفقِ أحْنى ناسِخاً عهدَ الصِّيام كأنه العُرجون

فكأنَّ بين الصَّوْم خطَّطَ نحوَه خطّاً خَفِيّاً بَانَ مِنه النُّونُ[3]

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 275.

[2] القرآن الكريم ، سورة الإسراء ،الآية :18.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص:278.

و فيها إيذانا بزوال المُلك ،و انفراج الغُمّة ، و الفرح بعيد التحرر يلوح في الأفق ، و نهاية صوم الرعية عن الصمت و الاستسلام لأفعال الحاكم و شهواته دون أن يكون لهم نصيب مما يملك ، و لعل اختيار الشاعر لحرف النُّون أَولُ حروفِ كلمة "نهاية" ـ و هو المولع بهذا النوع من الشعر المعمّي ـ إشارة لقرب نهاية هذا التسلّط الجائر على الناس و الرّعية فهو في ثنايا وصفه للقصر قَدّم أمثلة من ملوك حَكَموا ، و ظَلَموا ، و شَيّدوا بأموالِ الرّعية قصورا انتهت كلّها بزوال مُلكِهم و مُمْتلكاتِهم.

كما نجد ابن الحداد يخاطب الملك المعتصم بن صمادح بقوله:

إذا ما التمسْتَ الغِنى بابن معنٍ ظفرتَ و أَحْمَدتَ منه التماسا

و من يَرْجُ شمسَ العُلى من نَجيبٍ فليس يَرى من رَجاه شِماسَا[1]

و يقول في موضع أخر:

غرام كإقدام ابن معنٍ ، و مَغرَم كإنعامِهِ و الأرضُ في أَزَماتها

فتى البَأْسِ و الجودِ اللّذَين تبارَيَا إلى غايةٍ حازاَ له قصباتِها[2]

صورة أخرى من صور المدح يظهر فيها الممدوح في نفس مستوى المادح الذي يمثل الرّعية ليخاطبه مباشرةً باسمه دون خوف أو حواجز بينهم فالغايات فيها متقاربة ؛ مادح يبحث عن الحظوة للوصول إلى مراكز السلطة وممدوح "ينطوي عنده فعل الكرم على لعبة خادعة و مموّهة تمارسها السلطة ضد الجماهير رغبة في استمالتها و من ثمّ الاستحواذ على تأييدها"[3] صورة للمصالح المتبادلة و العطاء المشروط.

و نجده في جانب آخر يمدحه و يناشده الإنصاف فيقول:

هُنّ الأماني مدْمِنات حِرَان فَصِلْ اعتزامًا لات حينَ توانِ

[1] نفسه ، ص:225.

[2] نفسه ، ص :165.

[3] يوسف عليمات ، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في انساق الشعر العربي القديم ، ص:179.

و إذا انقضى زمن الفَتاء عن الفتى فبَقاؤه و فنَاؤه سِيَّان

و اخلَع على رَيْعانه حُلل المُنى فمحاسِن الأشياء في الرّيَعان[1]

فهو هنا يمدح الحاكم و يطلب وُدَّه و كرمه بأن يمنحه مبتغاه في ريعان شبابه قبل أن يشيخَ و يكبرَ فلا يستمتع بلذة ما يملك ، كما يطلب منه إنصافه من خصومه شعراء البلاط و يصفهم له بقوله:

هم كالقريضِ و كسرِه من وزنه يبدو من التحريك و الإسْكان

من كل ذي حسدٍ يشانئ شانئ إن التّحاسُدَ باعُث الشنآن[2]

فهو يدرك تماما أن مبغضوه نَكروه بما يجِده من قِلّة اهتمام الملك به:

لما فضلت رموا بكل عَضيهَةٍ و الفضْل موْضع أَسهُم البُهتان

هلاّ تَناءت في التّسابُق حَلْبَة حتى يُبرَّز ربُّ كل رِهان ؟

لو مُدَّ مَيدانُ التناظُر بينَنا عَلِم الوَرى مَن فارسُ الميدان[3]

فالأبيات بقدر ما تحمل من المدح و الشكوى للممدوح من ضِيق نفسه ، لما يحسّه و يلاقيه من خصومه ، فيها تهديد واضح لابن صمادح نفسه ، فهو يقصده ببنائه الفعل "مَدَّ" للمجهول، يحاول بذلك أن يعلي من قيمته هو ، و لأنه فارس القلم الذي لا يضاهيه شاعر ممن خصّهم الملك بالسلطان في ظل مملكته ، رغم تنكّر الملك لهذه المكانة ، ممّا جعل الشاعر يُضمر حقده له و أنّه لا يعدو أن يكون ملِكا مجهولا بين الملوك (و لكنه لا يجرؤ على التصريح له بذلك) و المتتبِّع لمعجم ألفاظ ابن الحداد و الذي مدح به ابن صمادح يلاحِظ

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص:285.

[2] نفسه ، ص :288.

[3] نفسه ، ص:290.

إقحامه الكثيرَ من الألفاظ الدالة على تمكُّنه من علوم عديدة منها:

و شُهْبُ القَنَا كالنُّقب و النَّقع ساطعُ هِناءً ، و أيدي المُقرَبَات موانئُ[1]

و قوله:

شهاب من النّيّرَيْنِ استَطَار لإرْداءِ كلِّ مَريدٍ عنيد[2]

و قوله:

و معرفة الأيام تُحدي تجاربا و من فهم الأشطار فَكّ الدوائرا

و لولا طِلاب الدّهر غاية علمِها لما بَسطوا منها بَسيطاً و وافرا[3]

فهو وان كان ظاهرا يمدح خصال الملك إلا انه يحاول إبراز براعته اللغوية و العلمية بما يمتلكه من ثقافة واسعة لا يمكن لمن أثرهم الملك عليه أن يبلغوها و هو من خلالها يوجّه رسالة إنسانية لابن صمادح يدعوه فيها آن يحاول البلوغ بنفسه مرتبة العلماء لان:

النّفسُ عادِمةُ الكمالِ و إنما بالبحث عن علمِ الحقائقِ تكملِ[4]

فالكمال لن يبلغه تجاهه كما يطلب منه أن يحاول امتلاك الحنكة و الخبرة العلمية التي تساعده في تجاوز نكبات الدهر و أن يجعل خاصّته فيها أهل العلم أمثاله لأنهم الادرى بتسيير الأمور و تسهيلها.

[1] نفسه ، ص:151.
[2] ابن الحداد ، الديوان ، ص:204.
[3] نفسه ، ص:216.
[4] نفسه ، ص: 244.

فابن الحداد لم ينل "العطايا أو حتى مركز مرموق في المرية موازنة مع غيره من الشعراء الذين ارتبطت أسماؤهم مع ممدوحيهم فاشتهروا بهم و يتجلى ذلك من خلال ورود ألفاظ تحتوي على الشكوى و التذمر" [1].

فبما يمتلكه ابن الحداد من تميز و نبوغ علمي جعله ينظر لابن صمادح بنظرة فوقية أعطته الإحساس بالاستعلاء عليه ، و على جميع حاشيته متمثلا الآية الكريمة: "**قل هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون**"[2] فبامتلاكه لسلطة العلم ينصّب نفسه قبة التميز في مرتبة اعلي من مرتبة الملك إذ يأخذ نسق السلطة توجّها آخرا تتضاءل أمامه سلطة الملك إن شابها الجهل بحقائق الأمور:

و معرفة الأيام تجدي تجاربا و من فهم الاشطار فك لدوائر[3]

انه "يشهد ميلاد ذاته و يحدد سمات هذه الذات الخارقة (...) لذا فان قيمته في تعاليه كما يحدد هو"[4] و يقرر أنه فوق الملك و فوق السلطة .

هكذا يتجلى لنا نسق السلطة في شعر ابن الحداد بـشقَّيْه الحاكم و المحكوم في جَدلية ترسم حدود العلاقة بينهما و تُتَبادل فيها الأدوار في حرَكية مشحونة بالمدِّ و الجزر يأخذ فيها كِلا الطرفين زمام الأمور كلّ من جانبه التصوري و حسب زاوية الرؤية لديه.

[1] العنزى عنود بنت احمد، البديع في ديوان ابن الحداد الأندلسي ـ دراسة بلاغية نقدية ـ رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ، السعودية 1435هـ ص106 .

[2] القران الكريم ، سورة الزمر ، الاية :09.

[3] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 216.

[4] عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي، ص:280.

تداخل الأنساق في شعر

ابن زيدون و ابن الحداد

تداخل الأنساق في شعر الشاعرين :

وقوفا على أهم ما تقدم به البحث العلمي من دراسته للأنساق الثقافية عند ابن الحداد وابن زيدون ، وجدنا أن التوغل في باطن النص الشعري لكِلا الشاعرين قد كشف عن كمٍّ هائل من الأنساق المضمرة والمخفية خلف الخطاب الشعري الظاهري (النسق الظاهر).

ولأن الشاعرين جمعهما نفس الوعاء المكاني وهو الأندلس رغم تباعد إمارتيهما عن بعض ونفس الوعاء الزماني ـ القرن الخامس الهجري ـ إذ تقاطعا زمنيا فيها يقارب الستين سنة، بالرغم من أنهما لم يلتقيا خلالها، إلا أن التراث والواقع الثقافي الجمعي المشترك جعلت لهما نقاط التقاء فكري إيديولوجي حكمها الواقع الجمعي والتلاقح الثقافي المميّز للمنطقة والزمن الذي عاشا فيه، وهو فترة حكم ملوك الطوائف، واختلفا تبعا لاختلاف ذاتية كل منهما وباختلاف البؤرة السياسية والاجتماعية التي كانت مركز الحدث لكل منهما.

الخصائص النّسقية للشاعرين:

إنّ القراءة النقدية الثقافية لابن الحداد و ابن زيدون أتاحت لنا الوقوف على " قدرة النص الأندلسي على إظهار الأنساق الثقافية ذات الأبعاد الفكرية والأيديولوجية "[1].

و انطلاقا من الزّخم الحضاري الثقافي للبيئة الأندلسية، وأيضا لاختلاط الأجناس والأديان مع تنوع الواقع السياسي، إذ اقترنت كل الأنساق في تشكيل متجانس بين الفكر والسياسة والدين كمكتسب جَمعي، ثم برزت منه خصوصية الذات والأنا الشاعرة وتأثيرات البيئة الفنية والجمالية

[1] يوسف عليمات، النسق الثقافي، ص 115

على السلوك الفردي وأبعاده النفسية، كما أظهرت لنا دراسة الأنساق المضمرة جانبا كبيرا من ثقافة ابن الحداد الدينية مما جعل بؤرة الصراع عنده تتشكل بين الاختلاجات العاطفية ، وقيود الدين وتأثيراتها سواء الدين الإسلامي أو الدين المسيحي مع إعطاء البعد السياسي والنزعة السلطوية جانبا من هذا التأثير ، كما نلمس هذا الطغيان للذات الشاعرة و رغبتها في احتلال المركز الأول سلطويا لتكون لها سلطة أخذ القرار عند كلا الشاعرين ، مع هيمنة نسق الحب واستعلاء المرأة كعنصر تفاعلي محرك لنسق الفحولة و العشق عند ابن زيدون و ابن الحداد .

و فيما يلي موجز تداخل الانساق عند الشاعرين :

نسق الأنـا عند الشاعرين :

عند ابن الحداد برزت الأنا في حالة صراع مع الذات إذ لم تكن ثابتة في تفاعلاتها النفسية، لذلك فقد تأرجحت بين الفوقية والدونية أي بين الارتقاء والهبوط، إذ نجدها تارة في قمة استعلائها وهيمنتها، وتارة نجدها في أحدِّ حالات التّـدني أمام عشقه الوحيد و المرأة التي أحب ، إذ تشكلت وفق الحالات التالية:اذ طغت عنده **الأنا المستعلية** بما تملكه من مكانه علمية وقدرة على التميز في علوم شتى، إذ جمع بين علم الفلك والرياضيات والفلسفة وعروض الشعر.

فابن الحداد يرى نفسه نبي عصره و كلامه لا ينطق عن الهوى فيقول :

بِدْع من النَّظم مَوْشِيُّ الحُلى عجبٌ تُنْسي الفحولَ وما حاكوا وما حَكَأَوا

لم يأتِ قبلي ولن يأتيْ بها بَشَـرٌ وحُقَّ أن يَخْبَأُوا عنها كما خَبَأُوا[1]

و يمتلكه ذلك الإحساس بالتميز عن الآخرين ، و بأنّه سيظل علامة مميزة أبد الآبدين و سيخلد ذكره مادامت الخلائق و ما دام الناس:

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص 137/136

إلى الموت رُجعَى بعد حينٍ فإن أَمُت فقَد خُلِّدت خُلْدَ الرّمان مَناقِبي

و ذِكري في الآفـاق طار كأنـهُ بكـلّ لِسانٍ طِيبُ عذراءَ كاعِبِ[1]

فَفي أي علمٍ لم تُـبرِّز سوابقي؟ وفي أي فنٍّ لم تبرِّزْ كَتائِبِي ؟

ثم تظهر عنده **الأنا الفـاعلة** وهي الأنا التي تسعى للبحث عن الشهرة والمكانة السياسية المرموقة من خلال ما تركه من الأثر الطيب في نفوس معاصريه أو من بعـده، لذلك فهو يرى نفسه أهـلا لأن يخلِّد اسمه التاريخ ، حتى أنّه بلغ بذاته مرتبة الأنبياء اذ تملّكه شعور ذاتي بتفرده وتميزه عن الآخرين شعرا و مكانة علمية .

وما لِيَ لا أسمو مُرادًا وهِمَّـةً وقد كَرُمَت نفسُ وطابت ضَآضِئُ

وما أخّرتني عن تَـناه مـبادِئُ ولا قَصَّرت بِي عن تَـباهٍ مَناشِئُ [2]

و تظهر **الأنا المنسحِقة** (**دونية/ العاشق ـ الفحل ـ** أمام فوقية/ المعشوق ـ المرأة ـ) : فهي المحبوبة التي سلبته إرادته وجعلته تابعا لها، متخليا عن مبادئه ، عن ذاته الفحولية وعن دينه في سبيل الحصول على استجابة حبٍ منها تبادله فيها مشاعر العشق والغرام.

وَارَتْ جُفُونِي مِنْ نُوَيْرَةٍ كَاسِمَهَا نَـاراً تُضِلُّ وَكُلُّ نَارٍ تُرْشِدُ

وَالمـاءُ أَنْتِ وَمَـا يَصِحُّ لِقَابِضٍ وَالنَّارُ أَنْتِ وَفِي الحَشَا تَتَوَقَّدُ[3]

و يترجم هذا قوله:

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 154.

[2] نفسه ، ص: 146.

[3] نفسه، ص: 190.

و في شِرعة التَّثْليث فردُ محاسن تَنزَّل شرْع الحبّ من طَرفه وحْيا

و أُذهِلُ نفسي في هَوى عِيسَوِيّة بها ضَلَّت النّفس الحَنيفية الهدْيا[1]

أمّا ابن زيدون فقد توهّج نسق الأنا في شعره ،حتى أضحى جليا في معظم قصائده وهذا أمر طبيعي خاصة أننا نتحدث عن شاعر أرستقراطي ذاق متعة الثراء والترف منذ نعومة أظافره وسارت حياته على هذا النسق فيما بعد،كما حباه الله بمحي جميل، وموهبة فذة ،وعلم غزير فتبوأ المكانة العالية في المجتمع، وهو ما كوَّن ثقة زائدة بالنفس لديه، فراح يتعالى بأناه على الآخرين مترفعا عن الجميع ،غير أنّ هذه الثقة تضطرب ارتفاعا وانخفاضا بحسب مقوماتها والظروف المحيطة بها.

لذلك انقسمت الأنا عنده شطرين انا متضخمة منتشية بما تملك وبرزت في قوله:[2]

وَثَنَـــاءٌ أَرْسَلْتُهُ سَلْوةَ الظَّا عن عَنْ شَوْقه وَلَهْو المقيم

فَهُوَ رَيْحَانَةُ الجَليس وَلاَ فَخْرٌ وَفيـــه مزاَجُ كَأْس النَّديم

فابن زيدون يصور شعره و جماله بأنّ فيه من اللوعة والجمال ،ما لا يخطر بالبال .حيث أن هذا السحر القولي ينسى الراحل(الظاعن) كل ما خلفه و وراءه من أحبّة .

إنّ الشاعر مدرك لتضخم الأنا عنده وأراد أن يخفي هذا التعالي خلف ستار الكلمات إلاّ أنّه لم يفلح وظهر في قوله: (ولا فخر) ولكنّه يقصد الفخر بذاته الشاعرة وهذه صفةمتأصلة في الشعراء. وظلت الأنا المتعالية تتوهج أكثر مع كل ظرف يمر به في حياته وحشد لها من الصور البلاغية والمحسنات الجمالية ما يجعلها ترضي كبرياءه،و تبرز نرجسيته.

[1] نفسه، ص:306.

[2]- ابن زيدون ،الديوان ،ص282

أما النوع الثاني من الأنا النسقية؛ وهو الأنا الدونية فقد حاول الشاعر إخفاءها ولكن الظروف التي مر بها (دخوله السجن ،وبعد ولادة)كانت أقوى من أن يتحملها فؤاده فظهرت في شكل صيحات تودد لنيل الرضا ، وشكوى من سوء الحال بسبب السلطة السياسية التي رمت به في السجن دونما ارتكاب لذنب وحبيبة نست ماكان بينهما من غرام وتجاهلت تودد عاشق فيقول:[1]

أَلَمْ يأن أنْ يَبْكي الغَمام على مثْلي، وَيَطْلُبَ ثأْري البرْقُ مُنْصَلتَ النَّصْل

وهلاّ أقامَتْ أنجمُ اللّيل مَأتما لتَنْدُبَ في الآفَاق مَا ضَاع منْ نثْلي

لقد استدعى الشاعر مجموعة من الصور الكونية لتقيم مأتما على ضياع الأنا المتعالية التي صنعها بنفسه وتندب مجده الضائع .فالنوائب التي لحقت بالشاعر جعلت الأنا المتعالية عنده تخبو. فعذاب السجن من جهة وعذاب الغرام من جهة أخرى بدد الثقة الزائدة بالنفس التي كانت تمجد الذات وتنفي احتياجها للآخرين وهاهي اليوم بحاجة لعطف أمير يخرجه من السجن ، ووصال حبيب يثلج الصدر .

و من خلال ما تقدم يمكننا أن نؤكد أن الشاعرين ابن زيدون و ابن الحداد تنازعتهما الأنا كنسق ملتصق بالذات الإنسانية ، يتقاذفها شعورهما بما يحس به البشر في جميع حالات الزهو و الانتشاء و الغرور و الانكسار ، فكان شعرهما ترجمانا لاختلاجات النفس البشرية و ما يشوبها من تأثر نفسي بواقع الحال ، و مهما يكن الزمن أو البيئة التي جمعتهما يظل إحساس الإنسان بأناه هو الطاغي و ما دون ذلك من البشر آخـــر له هو أيضا ذاتيته و خصوصياته .

فكان في شعرهما المتعــة و التقبّل و الشعور بالسكينة و الطمأنينة ، لتزيد الروح به جمالا و حياة حين يستمتع به الصديق مع أصدقائه سواء أكان في مجلــس رســمي أو مجلس لَهــوٍ و

[1]- المصدر السابق ،ص 238

ســـمـر ، أو في خلوة مع ذاته أو حبيبته ، فمدة صلاحية شعرهما لا منتهية و هو صـــالح لكل زمــان ومــكان.

نسق العشق عند الشاعرين :

طفا نسق العشق وسبغ عوالم ابن الحداد كلها، لأنه ذاب في هوى امرأة مسيحية لم تطارحه الغرام، فكان العشق عنده مزيجا لثنائيات ضدية العاشق والمعشوق، الحب واللا حب الإسلام والمسيحية، وتحول نسق العذرية العشقية الظاهر إلى الشبق العشقي للأوصاف الحسية لجسد المحبوبــة:

وفي معقد الزنار عقد صبابتي فمن تحته دعص ومن فوقه غصن[1]

و نجده يقدّم الاعذار التي جعلته يشهر بحبها و لا يستطيع عنه سلوا قوله :

وبين المسيحيات لي سامرية بعيد على الصّبِّ الحنيفيّ أن تدنو

مثلثة قد وحّد الله حسنها فثنى في قلبي بها الوجد والحزن[2]

ليصل الشاعر في النهاية إلى أنّ اختلاف الدين الذي فرق بينه وبين حبيبته ما هو إلا ممارسات شكلية غاب منها الإيمان، لذلك وجب أن يجمعهما الحب كما جمعهما التوحيد، وإن بدا على الشاعر أثر لوعة الفراق والبعد فيقول :

لو كنت تبصر في تدمير حالتنا إذن لأشفقت ممن كنت تبصره

فالعين دونك لا تحكى بلذتها والدهر بعدك لا يصفو تكدره[3]

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 256

[2] نفسه ، ص:256.

[3] نفسه ، ص: 209.

إنه يتحدّث بلسان عشّاق كل الأزمنة و كل العصور ، إذ لا راحة تجدها النفس البشريّة إلا بمعانقة من تحب ، دون أن يتملكها التفكير في أصله ، أو معتقده أو ملّتـه.

إلا أنه حرص على الرفع من مكانة المرأة وتجلت فوقيتها وترفعها عن حدود أي ابتذال حتى أنه لم يذكر اسمها الحقيقي في قصائده لسمو مكانتها:

صنت اسم إلفي فدأبا لا أسميه ولا أزال بإلغـازي أعميـه

وصاحبي عدد قد رمزت به بذكر أعداد ما تحوي مبانيه[1]

امّا ابن زيدون فقد عرف فضلا عن كونه شاعرا أندلسيا كبيرا بولاّدة وحبه لها وسارت العلاقة بينهما بخطى متسارعة ، وتأرجحت بين الوصال والبعد فتعالت في قصائده تغريدات الفرح وصيحات الحزن وقد زرع في نونيته المشهورة أنساقا ثقافية امتدت جذورها لتصل إلى زماننا هذا ورفعت شعاراتها عاليا ليقتدي بها العشاق وهي التي قيل عنها أنّ من يحفظها يموت غريبا حيث يقول:[2]

أضحى التَّنَائي بَديلاً منْ تَدانَينَا وَنابَ عَنْ طيب لُقيانَا تَجَافينَا

اختار الشاعر مفارقة الزمن ليستدل بها على الوضع الذي آلت إليه العلاقة بين العاشقين ونسج مقابلة ضدية بين زمنين (الماضي والحاضر) وما يحمله كل منهما فالماضي ارتبط بالفرح والنشوة والحاضر زرع الجفوة الأسى .فيقول :

إنَّ الزَّمانَ الّذي مَا زَال يُضْحكُنَا أُنْساً بقُرْبهمْ، قدْ عَادَ يُبْكينَا

[1] نفسه ، ص : 308.

[2]- ابن زيدون ، الديوان ، ص298

لا استغراب في بكاء العشاق من عذاب الفراق ،فحلاوة العشق قرب الحبيب ومراره هجره وأصعب المواقف أن يكون الحب من طرف واحد ،ولعل هذا الموقف بالذات هو الذي دفع بالشاعر العاشق لكي يخرج مكامنه وينثرها في ثنايا القصيدة ويريح النفس من علل العشق.

ويواصل قائلا:[1]

نَكادُ ، حينَ تُناجيكُمْ ضَمائرُنَا، يَقْضي عَلَيْنا الأَسى لَولاَ تَأَسّينَا

وإذاَ هَصرْنَا قُنُونَ الوَصْل دانيةً قطَافُها، فجنيْنَا منْه مَا شينَـا

إن هذا اللحن الحزين الذي عزفه الشاعر ماهو إلا حمل شعرية محبوكة اللغة البلاغية تحمل بين جنباتها دلالات نسقية مختلفة نستشفها من قراءتنا الثقافية للأنساق المضمرة بين السطور . وأول نسق يقابلنا؛هو نسق الجنوسة الذي يحتل الدرجة الأولى في الإخفاء . فالشاعر وإن أبدى لنا مشاعر العشق البريء لولادة إلا أنّه أخفى داخل هذه الرسائل العشقية رغبة جنسية جامحة ظلت قابعة بداخله جسدها في قوله:(جنينا منه ما شينا) .وهذه العبارة الثقافية تدل على محاولته إرضاء شبقية العشق الكامنة بداخله .فالحبيبة ماهي إلا وسيلة للمتعة ترضي رجولة عاشق عابث خصوصا أنّ " الشاعر مندفع بفطرته إلى الاستمتاع بالحياة ،والإقبال على الملذات فلا تبدو العفة في ثنايا شعره إلا حين ييأس من اللقاء أو يتقي الشبهات "[2] لقد حاول الشاعر اتقاء الشبهات فهو يعرف جيدا نظرة المجتمع للجنس .لذلك تخير من الكلمات ما يحقق الغايات ولكنه لم يحترز من الدلالات التي الغايات .وتغنى هذا العاشق بحبه فأخرجه بأشجى العبارات ،وأدمى العبرات حتى كاد يجرفنا معه ويبلينا فيقول:[3]

مَنْ مُبْلغُ الملبسينَا ،بانْتزَاحهمْ، حُزْناً،مَعَ الدَّهْر لا يَبْلَى ويُبْلينَا

[1]- المصدر نفسه، 299

[2]- ابن زيدون ،الديوان ، تحقيق على عبد العظيم ، ص77

[3]- المصدر نفسه ، ص299

غيظَ العدَى منْ تَستاَقينَا بأَنْ نَغَصَّ،فقال الدَّهْرُ آمينَا

أبحر بنا الشاعر عبر الزمن وذكرنا بطبع الدهر الذي كما أضحكنا ،قد عاد يبكينا فليس بيد العاشق أن يغير قدره وفي هذا استسلام لأمر العشق "فمن مميزات سيطرة العشق على العشاق وتعطيل الإرادة لديهم أنه لاحول لهم ولاقوة في ردّ اللوم عنهم فيجمع أعمالهم وترفع عنهم المسؤولية ، باعتبارهم مجبرون لامخيرون خاضعون لسلطات العشق"[1] فقط العاشق هو من ينظر إلى العشق على أنه قدر لايستطيع تغييره فيقول:[2]

ماكان حبك إلافتنة قدرت هل يستطيع الفتى أن يدفع القدرا

إن هذا الاستسلام للقدر لا يعني الرضا به فهو يتمنى لو يدفع القدر هذه الفتنة التي أصابته فولادة أصابته يجرح نرجسي حين ابتعدت عنه السباب سبق الإشارة إليها ،فحاول تضميد جرحه عن طريق الثأر منها فألف القصائد التي تحط من قيمتها واظهر حقيقتها حيث يقول في إحدى قصائده:[3]

هي الماء يأْبَى عَلى قابض وَيَمْنَع زبْدَته من مَخَض

إن ولادة المخادعة مثلها مثل الماء الذي لا تستطيع أن تمسك به بقبضة اليد ولكن مثل هذه القصائد جاءت بعد تودد واستعطاف دام لسنوات لم ينس فيها الشاعر معشوقته، أضف إلى ذلك أن الحب شعور لا يستطيع الفرد تغييره مهما حاول.

يعد العشق عند ابن زيدون أكسير الحياة الذي يحي به وزادت شاعريته في إضرام ناره فقد تبادل الحب والوصال مع معشوقته التي أظهرت له أكثر مما أخفت فهي التي تودت اليه في

[1]- عباس إقبالي ،فائزة بسندي، ميزات الغزل عند الشاعرات الاندلسيات في ضوء النقد النفسي الحديث مجلة إضاءات نقدية في الأدبين العربي والفارسي ،ع20 ،اكتوبر 2015م ص22

[2]- ابن زيدون ، الديوان ،ص101

[3]- المرجع السابق، ص149

البداية ورتبت اللقاءات بينهما لكنها هجرته وتخلت عنه لأسباب لا ندري إذا ما كانت كافية لإنهاء علاقة أزلية .

أنّه الحب و العشق و طرح الهوى ، نار تتأجج في قلوب كل العشاق في كل الأزمنة ، يقابلها دائما الرفض و الصّد الاجتماعي و الطّبقي و الديني ، و مع ذلك تظل في القلب وجعا لذيذا لا يمـل العاشق من تلمس حشرجة الموت عشقا داخل أنفاسه بحثا عن فرصة للانعتاق و العناق

فيا عجبا أن ظل قلبي مؤمنا بشرع غرام ظل بالوصل كافرا[1]

نسق الحياة والموت عند ابن الحداد :

اختلفت رؤية ابن الحداد للموت والحياة وفق انفعالاته، إذ نجده فرق بين موت الجسد باعتباره عنصر فناء يلتقي بالروح في ثنايا الدار الآخرة لينال ثواب أو عقاب أعماله الدنيوية معتمدا المصطلحات الفقهية الإسلامية ،**وبين** موت الروح في الدنيا بموات مظاهر الحلم الإنساني الساعي للكمال فيطالها موت، الحب، الجمال، الأخلاق، العدل، والدين لتتحول كل المعاني السامية إلى خراب و يباب بفعل إرادي غالبا ما تكون أطماع النفس البشرية وشهوتها الشبقية سببا له.

نسق الدين عند الشاعرين :

إتخذ نسق الدين عند ابن الحداد البؤرة المركزية لكل الأنساق الأخرى بالمفارقة الضدية بين الدين الإسلامي والدين المسيحي،

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص:215.

و لم آت الكنائس عـن هــوى فيهـــن لولاك[1]

و خَلُص إلى موقف أحادي النظرة جعلت من الدين عنده نسقا مفتوحا تحكمه تراكمات ثقافية وترسبات لطقوس ممارَسة، كما حاول فيه أن يفضح الممارسات المشوهة لمظاهر التدين خاصة عند رجال الدين المسيحيين، متمنيا أن تجتمع كل البشرية على دين واحد تزول معه كل الترسبات المجتمعية والعادات العقائدية المغلوطة مستوحيا ذلك من القصص القرآني ، وعمق ثقافته ومشاربه الدينية.

وإذا كان نسق الدين عند ابن حداد قد أخذ سماته من الانفتاح الحضاري الذي ميز الأندلس أيام الشاعرين ، فإنه سار على نهج خالفه شكلا وتوحّد معه مضمونا ابن زيدون ،فهذا الأخير ربيب الفقهاء و مشبع بثقافة دينية طفت على أشعاره ،فالمتأمل لشعره يبهره النفس الشعري العميق والقدرة الفائقة على خلق الصور التعبيرية لذلك ، فنسق الدين يقف في طليعة الأنساق الثقافية عند ابن زيدون ،إذ حمّل شعره وحدات ثقافية دينية تتناسب مع موضوعاته الشعرية، فإذا وقف الشاعر موقف المدح نجده يلتف بعباءة رجل الدين الصالح الذي لا يعرف الكذب فيما يقوله، بل سولت له نفسه في بعض المواقف بالدعاء لممدوحيه حسب مقتضيات الحال .كما نجد هذا التوظيف للنسق الديني في تعامله مع ولادة ومن ذلك قوله :[2]

مَا ضَرَّهُ لَوْ قَالَ : لا تَثْرِيبَا ولاَ مَلاَمَ يلْحَقُ القُلوبَ

لقد أخذ المعنى الظاهر من الآية الكريمة من قوله تعالى "قَالَ لا تثْرِيبَ عَلَيْكُمُ اليَوْمَ يَغْفِرِ الله لَكُمُ وهُو أَرْحَمُ الرَاحِمِينَ"[3] فقد طلب من هاجره الذي أوسعه تأنيبا أن يقول (لا تثريب) كما قال يوسف عليه السلام لإخوته، فالعفو لم يكن ليضره ، وبالتالي لا يلحق اللوم قلب العاشق و لا

[1] نفسه ، ص: 241

[2]- ابن زيدون ، الديوان ، ص 27

[3]- القرآن الكريم ، سورة يوسف، الآية ، 92

قلب المعشوق . ولكن المعنى الذي أضمره داخل هذا النسق الديني عدم رضاه على تصرفات حبيبته ووصفها بالقاسية فهي لا تعرف العفو ولا التسامح ،وهذا ما يشوه صورة الحب لديه لأن العشق شعور يقوم على التسامح والوفاء ويبتعد عن اللوم والعتاب .

النسق السياسي عند الشاعرين:

في النسق السياسي جسّد لنا ابن الحداد كيف أن الحاكم يمثل بؤرة مركزية لمركز الأحداث، بينما تمثل الرعية هامش السلطة ، ففوقية الحاكم السيد ، يقابلها في حكم الضدية الرعية المغلوبة على أمرها أو التابعة لحكم السلطان.

وقد كان شعره في مدح المعتصم بن صمادح ظاهره الولاء واتسم بالوصف التقليدي إلا أنه اتسمت بعدت توجيهات اهمها :

أ. سياسة الراغب والمرغوب: بينت حاجة الحاكم للشعراء للتقرب بهم الى العامة، أخذ التأييد منهم وحاجة الشعراء للعطايا ونيل المكانة المرموقة أدبيا بين الأوساط الشعرية، ولما لا ربما نيل مكانة سياسية أيضا.

و إذا دعا داع بطول بقائه خَرقَت له سمعُ السماء أمين
مَلَك القلوب بسيرة عُمرية يحيا بها المفروض و المسنون
لا تَألَف الأحكام حيفًا عنده فكأنها الأفعال و التنوين [1]

ب . الرؤية الندّية للحاكم: إذ يرى الشاعر نفسه ندا للحاكم بما يمتلكه من علم وثقافة وشعر فهو يخاطبه باسمه ، و يلغي جميع الفوارق الطبقية و عادات اللياقة و الادب ، التي تحتمها علاقة الحاكم بالمحكوم في تعامله معه ، و كأنه أقرب المقربين إليه :

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص:277.

غرام كإقدام ابن معنٍ ، و مَغرَم كإنعامِهِ و الأرضُ في أَزَماتها
فتى البَأْسِ و الجودِ اللّذَين تبارَيَا إلى غايةٍ حازاَ له قصباتِها[1]

ج . دونية الرعية: وتجبّـر الحاكم الذي لا يهتم إلا بتلبية رغباته وشهواته وبناء القصور والضياع على حساب الهامش (الرعية) المحرومة من كل عطاء أو إمتياز.

و كأنّ مُبْيَضَّ الخُدودِ وضـاءةً صَحنٌ له ، لا المَرمَر المسْنون
تُغْشى بِـمُذْهَب لَمْعِه فكأنّما أَبْدى لدَيْهِ كُنوزَه قَارونُ[2]

إذ قدّم الشاعر نماذج لملوك حكموا و تجبروا و أكلوا حق الرعية، و كان مآلهم الزوال و الفناء بيد الله الجبار أو بيد أضعف مخلوقات رعيته.

و لأنّ ابن زيـدون عاش في عصر الملوك الطوائف ؛ وهو عصر انحدرت فيه الخلافة في الأندلس بعد صعود ،وضعف بعد قوة ،وانكماش بعد امتداد ،وسقت الخلافة الأموية نتيجة ما اعتورها من ضعف وانحلال وقامت على أنقاضها عدة دويلات منها قرطبة التي تولى إمارتها (أبو الحزم بن جهور) وكان شاعرنا من وزرائه المقربين وهذه أول خطوة يخطوها في عالم السياسة ثم اتصل بعدها بابنه ابي الوليد وبعدها بالمعتضد بن عباد وابنه المعتمد ومكنته موهبته الشعرية من توطيد علاقاته مع الحكام الذين اتصل بهم طول حياته خاصة أنّ الشعراء لهم الحظوة لدى الملوك والأمراء .

لقد تباينت مواقفه اتجاه هذه السلطات السياسية فنلمس مرة التجاذب والتقارب، ومرة التنافر والتصادم ،استطاع بذكائه وحنطته أنْ يمرر هذه المواقف في شكل أنساق ثقافية تناثرت بين ثنايا أشعاره فأظهر ولاءه للسلطة من خلال المدح حيث يقول في مدح أبي الحزم:[3]

[1] نفسه ، ص :165.
[2] ابن الحداد ، الديوان ، ص273.
[3]– ابن زيدون ، الديوان ، تحقيق يوسف فرحات ، ص281

بَوَّأَ الله جَهْورًا شَرَف السُؤْدُد في السّرْو واللُّباب الصَّميم

واحدٌ سَلّمَ الجَميعُ لَهُ الأمْرَ فَكَان الخُصُوصُ وفْقَ العُمُوم

وهنا أثبت أحقية ابن جهور في تولي مقاليد الحكم وقد سلّم الجميع بهذا الأمر في إشارة منه لرأي الرعية في هذا الحاكم ،وكسب هذه الشرعية في تسيير شؤون البلاد حينما وهبها الله له وأكد ذلك بقوله:[1]

الله جارُ الجَهْوَريُّ، فَطَالَمَا مُنيتْ صَفَاةُ الدّهْر منْهُ بقَارع

لما اقتنع ابن زيدون بأحقية الملك لبني الجهور أراد أن ينقل هذه الصورة للرعية ويحسن صورة الممدوح في نظرهم ويحسن العلاقة بين الحاكم والمحكوم .وسار على هذا النهج مع كل ممدوحيه حيث يقول في ابنه ابي الوليد:[2]

ملك يسوس الدَّهْرَ منْهُ مهذَّبٌ تدبير للملك خير ملاك

هنا يقر ابن زيدون أنّ السياسة نبع تدفق من بين يدي أبي الوليد الذي عرف بالحنكة في تسيير شؤون البلاد والأخلاق العالية في تعامله مع الرعية .

ويقول في المعتضد :[3]

نفسي فداؤك أيّهَا الملكُ الّذي زَهْرُ النُّجوُم لوجهه حسَاد

وهذا المدح يتقاطع مع ماظهر سابقا فالشاعر يظهر ولاءه للممدوح في صور متعددة فيضفي عليهم صفات تجعلهم يرتقون في نظر الرعية. ويقول أيضا في المعتمد :[4]

[1]- المصدر نفسه ، ص 165

[2]- المصدر السابق ،ص212

[3]- المصدر نفسه ، ص88

[4]- المصدر نفسه ،ص265،266

يَامَاءَ المزْن،يَاشهَا ب دُجُنَّة يا ليثَ غَيْل

يا مَنْ عَجبْنَا أَنْ يَجُو د بمثْله الزّمَنُ البَخيل

جمع ابن زيدون في مدحه للسلطة السياسية بين صفات الكرم ،السمعة العالية ، الشجاعة ،وحسن التسيير كل ذلك ليخرج الممدوح في صورة مقنعة للرعية وهذه الصور أثلجت صدور الحكام والأمراء. لهذا ركزوا جل اهتمامهم على الشعراء وقربوهم منهم و اغدقوا عليه العطايا ليتبنوا سياسة الراغب والمرغوب.

غير أنّ ثقافة المدح لا تلغي وجود الكذب المتستر تحت عباءة الفن البلاغي فقد أضمر ابن زيدون بعض الأنساق السياسية الناقدة لسياسة الحكام خاصة في تعاملهم معه وجاءت في شكل هجاء مبطن ومن ذلك قوله في مدح أبي الحزم :[1]

إيّه أبَا الحَزْم اهْتَبلْ غرّة ألْسنَةُ الشُكْر عليْهَا فصَاح

إنّ استخدام ابن زيدون لاسم فعل الأمر –إيه – بمعنى زدْ يليه فعل الأمر اهتبل إنّما أراد أن ينبهه لاغتنام فرصة وجوده لجنبه .فما يملكه الشاعر من علم وثقافة وشعر لا يمكن أن يهمل وبذلك رفع من مكانته حتى كاد أن يساوي نفسه به فقد ألغى كل حدود الطبقية بينه وبين أبي الحزم حين ناداه باسمه .

ويقول أيضا في مدح المعتضد :[2]

أَوْ أَنْأَى عَنْ صَيْد المُلوك بجَانبي فَهمَ العَبيدُ مَليكُهُم عَبَّاد

في هذا الخطاب المدحي يظهر صورة المعتضد الحقيقية فهو ملك ظالم طاغية تقوم سياسته على البطش والإرهاب.فهو الذّي كانت عنده خزانة في قصره "أدعها هام الملوك الذين أبادهم بسيفه

[1]- المصدر السابق ، ص 61

[2]- المصدر نفسه ، ص85

"[1] جعل الملوك عبيدا له فما بالك بالرعية ،وبذلك تجلت صورة دونية الرعية أمام تجبر الملوك الذين أهملوا مسؤوليتهم وسعوا وراء تحقيق رغباتهم .

و عليه فقد تعددت الأنساق الثقافية و تعالقت في شعر كل من ابن زيدون وابن الحداد وارتبطت بروح عصر عايشه الشاعران و تأثرا بمحدثاته لكنها لم تتخندق فيه و تبلورت عبر الأزمنة والعصور، وتوحدت معها وتناسبت مع أحداثها، إذ تمكّن الشاعران من إفراغ كل ما حوته ذاكرتهما من علم وثقافة وآداب في قوالب شعرية تفنّنا في نسجها و إخراجها للمتلقيّ ، هذا الأخير الذي يكون له فضل قراءتها ، قراءة ثقافية يوحِّد فيها عصراً غابراً مع عصرٍ يعيشه.

فالشاعران امتلكا من النبوغ الفكري ما يؤهلهما لإحداث ثورة في عالم الأنساق الثقافية التي تجسّد ذلك الصراع السياسي بين الحكام ، والصراع الديني بين الإسلام وغيره من الديانات والصراع الثقافي بين مشارب ثقافية متنوعة.

[1]-ابن بسام ، الذخيرة ج 3، ص27

خـــاتمـة

عبر فصول هذه المذكرة حاولنا الغوص في عالم الرؤى الشعرية للشاعرين الأندلسيين ابن زيدون و ابن الحداد بغية تقديم إحاطة بالأنساق الثقافية و تطبيقاتها ،و التي توارت بين الكلمات في أشعار هما ، و قد توصّل البحث إلى جملة من النتائج نورد أهمها كالآتي :

ـ أنّ حالة الفراغ النقدي التي عرفتها فترة ما بعد البنيوية، وعجز النقد عن تلبية احتياجات الأدب ، فبرزت في الأفق تباشير نقد جديد حوّل مسار النقد من النقد الجمالي الذي يبحث في الجماليات الفنية إلى النقد الثقافي الذي يوظف مجموعة من العلوم لتشريح النص ، و بالتالي الانتقال من نقد النصوص إلى نقد الأنساق.

– انطلق النقد الثقافي من فكرة النسق ،ويُقصَد به كل ما كان على نظام واحد ، أما النسق الثقافي فهو مجموعة من القيم المرتبطة ببعضها البعض ، و المتوارية خلف النصوص والخطابات والممارسات الثقافية.

وإذا ما رجعنا إلى الشاعرين وخطاباتهما نلحظ تنوعا في الأنساق الثقافية التي توارت خلف قناع الجمالية اللغوية و البلاغة وفنياتها لتمر آمنة، عبر العقول والأزمنة ، فتؤثّر وتتأثّر بالمتغيرات الثقافية للمجتمعات .

— احتفى الشاعران (ابن زيدون وابن الحداد) ،كل منهما بذاته، وجهد ساعيا للتعظيم من شأنها ،وتزوّدا بسلاح الثقة في النفس لإبراز نسق الأنا المتعالية في شعرهما ، فكان صورة حية لحياتهما ، وابتعدا عن النظم فيما يخص شؤون الأندلس وقضاياها الهامة ، كما ساهمت موهبتهما الشعرية الفذة في إذكاء نسق الاستفحال ، إلاّ أنّ هذه الأنا المستقوية بذاتها تنصهر بشكل كلي أمام نسق الآخر/ المعشوقة ، أين تظهر دونيةا جراء كثرة الاستعطاف و التودد ، المقابَل دائما بالصد و الرفض مما يضع الشاعرين في موجة صراع الذات للذات بين الدونية و الاستفحال .

– أفاد كل من (ابن زيدون وابن الحداد) من إمكانات ثقافتهما الدينية ،فاستقيا من الآيات القرآنية والمناسبات الدينية ، و القصص القرآني ما يساعدهما على تبليغ رسائلهما ،وتمرير أنساقهما

المضمرة تحت غطاء الدين ، ليضفيا على شعريهما مصداقية أكثر ،كما سعى ابن حداد إلى تجسيد فكرة تعايش الأديان الا انه راى ان أغلب رجال الدين في كل الطوائف ، يلفهم الظاهر المتدين ، و الطقوس الشكلية ، و تخبئ بواطنهم عكس ذلك ،كما حمله حبه الى الرغبة في ان يكون كل الناس على دين واحد ، و ان لا يكون اختلاف الاديان و المعتقدات سببا في اختلافهم و تباعدهم .

– يشكل الحب بالنسبة للشاعرين قطب الرحى الذي دارت حوله معظم قصائدهما ،فقد وهب العشق كلا منهما طاقة إبداعية هائلة مشحونة بأنفاس الحب الحرة في وصالهما بمعشوقتيهما ، فتتوهج تارة لتجعل من العشق نبراسا ينير كل العالم إن لم نقل كل العصور،وتنخفض تارة عندما يقطع هذا الوصال، فالعشق والشاعر(العاشق) طرفا معادلةٍ يتطلب حلها وجود المعشوق ،وهنا يكمن التقاطع بين ابن زيدون وابن حداد في هذا النسق خاصة .

– ارتبط الشاعران بالمكان ارتباطا وثيقا ،وهذه سجيّة جُبل عليها أهل الأندلس فاتخذا من المكان الذي تتستّر خلفه أفكار مسكوت عنها. نسقا ثقافيا لفضح هذه الأفكار والممارسات الدينية و السياسية و الاجتماعية ، و التي حاول ابن الحداد ان يبرزها في نسق الموت و الحياة إذ كانت له فلسفة خاصة ترجَـم من خلالها موت المشاعر وموت الزمن ، وموت الدين والقيم .

ـ تقلّب الشاعران بين قصور أمراء الأندلس ، و حظيا بمكانة عالية لحاجة الأمراء لموهبتهما الشعرية، و تحسين صورة الحاكم عند الرعية ، فاستخدما الشعر كأداة لتمرير أنساق ثقافية تعبّر عن مواقفهما السياسية .خاصـة في علاقتهما بالسلطة الحاكمة ؛ ففي أغلب الأحيان حملت مدائحهما للحكام نسقا سياسيا مضمرا يعرف بالهجاء المبطن بالمدح ؛ لنقد ممارسات السلطة السياسية معهما أو مع الرعية .

إنّ ما وجدناه في طرحنا السابق من تعالٍ طبع نفسية الشاعرين واستفحالٍ منقطع النظير أذكته عوامل عديدة منها: النوائب التي عصفت بالشاعرين ، فخسرا في رهانهما السياسي

مع الامراء فمدحا و أضمرا الهجاء و تراجعا في مواقفهما السياسية وحلا و ارتحلا عبر الأمكنة و الازمنة ،كما وصلا و هجرا في علاقتهما بمعشوقتيهما فانعكس كل ذلك على توجهاتهما العقائدية و النفسية و ارتباطهما بالموت و الحياة .

و صفوة القول ان هذه النتائج لموضوع المذكرة ما هي الا قراءات و تاويلات، حاولنا من خلالها ان نقدم تحليلا ثقافيا لشعر ابن الحداد و ابن زيدون و هي ليست القول الفصل ، بل نأمل أن تكون البداية لبحوث مستقبلية .

الملحـــــق

ترجمة لحياة الشاعـرين

ابن زيدون و ابن الحداد

1 / الشاعر ابن زيدون:(ت463هـ)

عرف عليه أنّه من أهم شعراء الأندلس المبدعين .أجملهم شعرا وأسعهم علما،وأرفعهم مكانة وقدرا .بذلك دخل التاريخ من أوسع أبوابه ،لعبقريته الفذة ونبوغه المتميز في الصناعتين:

" هو أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب بن زيدون المخزومي الاندلسي القرطبي"[1]،ولد بالرصافة من ضواحي قرطبة سنة 394 هـ،1003م"[2].

نشأ في بيئة مثقفة انعكست على شخصيته ،وبيت حسب ونسب ومال ،"فوالده عالم وأديب ومثقف. عرف بسعة روايته،و غزارة معارفه ،وكرم أخلاقه ،وقد توفي،وابنه لمّا يتجاوز الحادية عشر من عمره، فكفله جده لأمه ،و كان متوليا أحكام الشرطة ،وسوق بقرطبة ،واشتهر بالشدة والحزم ،فأمر بقتله ابن سعيد وزير المعتمد بالله الخليفة الأموي ،فحزّ الأمر في نفس شاعرنا ونقم على حكم الأمويين ،لابل اشترك مع العاملين على اسقاط حكمهم ."[3]

ارتشف مناهل الثقافة من مشارب متعددة كانت بدايتها على يد والده، فتعلم قواعد اللغة والنحو والقرآن الكريم ."كما اتصل بأشهر علماء الأندلس كالعباس بن ذكوان عالم قرطبة الأول في عصره ،صديق والده ،وكان من ألمع شبان قرطبة"[4] و"مسلم بن أحمد بن أفلح النحوي والأديب وأخذ عنه فنونا من العلم ،فبرع في الفقه والتفسير والحديث و اللغة ، والأدب والتاريخ. "[5]

---

[1]- ابن بشكوال ، الصلة ،تحقيق ابراهيم الأبياري ، ص 400

[2]- ابن زيدون ،الديوان ،تحقيق حنا الفاخوري ، ص15

[3]- المصدر نفسه ، ص 15

[4]- عبد اللطيف شرارة،شعراؤنا القدامى ،أبو الوليد بن زيدون ، دراسات ومختارات ، الشركة العالمية للكتاب ،ط1 ،1988م ص 57

[5]- ابن زيدون ، الديوان ،تحقيق حنا الفاخوري ،ص 15،16

وهذا كله زاد في سعة ثقافته وبرزت براعته في جميع الفنون الأدبية ولعبقريته الفذة ،و نبوغه الشديد تمكن من شق طريق حياته العلمية باقتدار كبير،وإمكانية عالية " ففرع أدبه ، جاد شعره ،وعلا شأنه ،وانطلق لسانه فذهب به العجب كل مذهب ،وهون عنده كل مطلب"[1]

لقدتهيأت عوامل النبوغ لشاعرنا ،فكسب ثقافة واسعة،لأنه ينتمي لأسرة واسعة الثراء،كما استفاد من علم أبيه وأساتذته ،إضافة لما حباه الله به من ذكاء وفطنة ،وما فطر عليه من حب لتعلم الشعر وفنون الأدب ،ونهل أيضا "من بحر التراث العربي بواسطة علماء كبار من شيوخ قرطبة ومؤدبيها،وتسنى له ذلك الأخذ من علوم العربية لتمتعه بموهبة أدبية وذكاء حاد"[2] ،وفي ذلك يقول مفاخرا :[3]

ونجّذَنيِ عِلْمٌ توالتْ فُنوُنُهُ كَماَ يَتَوالَى فيِ النظامِ سِخاَبُ

وفي هذا البيت يعترف ابن زيدون بأنّ العلم صقله بفنونه المختلفة "وفي أشعاره ورسائله لُمع كثيرة من هذا العلم"[4] .

عاش شاعرنا شبابه في قرطبة بين أحضان الطبيعة الساحرة .حياة بذخ وترف وكان يرتاد مجالس اللهو خاصة مجلس ولادة بنت الستكفي التي" أقامت صالونا أدبيا .سبقت به سيدات الصالونات الأدبية في فرنسا الائي نسمع بهن بعدها بستة قرون ،أو سبع ممن كنّ يتخذن — على شاكلتها —ندوات يختلف إليهابعض الشباب والكهول من الأدباء والمتفلسفة لما يتميزن به من رجاحة العقل، وخفة الروح ،والقدرة على إدارة الحديث ،والمشاركة فيه مع شيء من الحسن والجمال"[5] ،وفي مجلسها هذا كان ابن زيدون يقرأ شعره "فأعجبت بشعره ،وبفصاحته ووسامته وطموحه ،وبدوره هو أيضا أُعجب بها وبسحرها وخفة روحها ،وظرفها وأدبها... فانبثق منهما ميل

---

[1]– عدنان محمد غزال ، مصادر دراسة ابن زيدون ،مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري الكويت ،دط، 2004، ص12

[2] –المرجع السابق،ص12

[3]– شوقي ضيف ، نوابغ الفكر العربي ابن زيدون ،دار المعارف ، ط11، د ت، ص17

[4]–المرجع نفسه ،ص 17

[5]– شوقي ضيف ،تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات الأندلس ،دار المعارف القاهرة،دط ،دت، ص 283

قويّ نحو الآخر ،وتدرج الحب إلى أن صار عنيفا "[1] تبادل العاشقان الحب والغرام و"تتابعت اللقاءات بينهما في حدائق قرطبة ذات الأشجار و الأزهار المعطرة بالندى،وقضيا هناك أوقاتا طويلة يتعاطيان كؤوس الخمر، كما يتعاطيان كؤوس الحب والصبابة ،وكل موله بصاحبه ،تغمره نشوة العشق"[2] غير أنّ هذا الحب لم يستمر ،وحدثت جفوة بين العاشقين واستغل الحاقدون الفرصة وأسرعوا لإشعال نار الفتنة بينهما ،فحدثت القطيعة بينهما ،وهذه القطيعة فتحت المجال واسعا أمام المنافسين للظفر بقلب ولادة .

قضى شاعرنا حياته بين قرطبة واشبيلية ،وانغمس في الأحداث السياسية،و الاجتماعية وكان في بدء أمره من العاملين على اسقاط الحكم الأموي ، وقد سقط ذلك الحكم في قرطبة وظهر حكم جديد على رأسه أبو الحزم* "[3]، وتقرب منه ابن زيدون ،وحظي بمكانة عالية عنده "واستوزره ابن جهور ،فاعتلى سلم المجد ،ولقب بذي الوزارتين حيث جمع بين الوزارة و الكتابة ولكن سيف الفتنة كان قاسما على ابن زيدون وحيكت الشباك ونصبت المصيدة ليقع فيها شاعرنا طوعا، أو كرها ، فحمل ابن جهور على ابن زيدون بحجة أنه يدعو إلى حكم الأمويين"[4] ، وكان حبه لولادة بنت المستكفي السبب في حدوث القطيعة بينه وبين ابن جهور، فقد نافسه ابن عبدوس في حب ولادة ،وأخذ يكيد له المكائد حتى أوقع به، فزج به في السجن ،وقد" فر من السجن بعد أن أخفقت وسائله وتوسلاته في استعطاف أميره ومن المرجح أنّولّي العهد أبا الوليد أعانه على الفرار"[5] توجه إلى اشبيلية حيث اتصل بالمعتضد ،واستقر هناك حتى توفي أبو الحزم وتولى ابنه أبو الوليد مقاليد الحكم. عاد إلى قرطبة لكن سرعان ما رجع إلى اشبيلية خوفا من أن يقع معه ما وقع له مع والده وظل هناك حتى تولى المعتمد بالله الحكم بعد وفاة والده ،وفتح قرطبة وجعلها عاصمة لملكه فعاد الشاعر إلى وطنه الأول ثم بعثه المعتمد مع جيش لإخماد نار الفتنة

---

[1] – عيسى ابراهيم السعدي ، ابن زيدون شاعر الحب والشكوى، ص44

[2] – شوقي ضيف ،نوابغ الفكر العربي ابن زيدون ، ص21

[3] – ابن زيدون، الديوان ،تحقيق حنا الفاخوري ،ص 16

[4] – عيسى ابراهيم السعدي ، ابن زيدون شاعر الحب والشكوى ، دار المعتز للنشر والتويع ، ط1 ،1432هـ،2011م، ص 19

[5] – ابن زيدون ، ديوانه ورسائله ،تحقيق علي عبد العظيم ،نهضة مصر للطباعة والنشر،دط ،دت،ص 44

في اشبيلية ،وهناك اشتد عليه المرض وتوفي بالبيرة في رجب سنة 463هـ،1070م"[1]. تاركا ديوانا شعريا في الغزل والرثاء والوصف والشكوى والعتاب والمديح والاعتذار.

وعلى الرغم ،من كون الشاعر ابن زيدون" مقلدا في شعره –إذ توكأ على معاني الأقدمين من الشعراء المشارقة ،وانحى نحوهم في العديد من قصائده،في استهلالها بالغزل ،أو لجهة القرابة في بعض المعاني والألفاظ إلا أنّ الناظر لشعره والمتفحص له ،والذي ضمنّه ديوانه، يقر بأنّه شاعر فنّان ومبدع ،فقد أبدع وبرع في وصفه وغزله وشكواه وحنينه . كما أبدع في المدح وبرع في وصفه وغزله وشكواه وحنيته، كما أبدع في المدح والعتاب والرثاء." [2]

لذلك كان هذا الديوان بمثابة مذكرات شخصية دوّن فيها الشاعر مراحل حياته معبرا عن ذلك بصدق عاطفة ،ورقة تعبير ،وسلاسة معاني ،وجزالة ألفاظ.

[1]– ابن زيدون ،الديوان ،تحقيق حنا الفاخوري، ص 19

[2] عيسى ابراهيم السعدي، ابزيدون شاعر الحب والشكوى ، ص48

2 / الشاعر ابن الحداد الأندلسي: (ت 480هـ)

التعريف بالشخصية (المولد، الكنية، المنشأ) :

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم المعروف بالحداد القيسي النُّمَيْـري ، و يلقب بمازن ، وقيـل اسمه مـازن .

ولد في وادي آش*، إلا انه استوطن المرية منذ طفولته وقضى فيها أكثر عمره، ولازم بلاط بني صمادح واشتهر بمدح رؤسائهم[1].

لم يذكر المؤرخون شيئا عن سنة ولادته ولا عن عائلته إلا الشيء اليسير الذي أشار إليه بعضهم إشارة عابرة ، إلى أنّ أمه أخت القاضي أبي عمر بن الحذاء وهي من أسرة عربية مرموقة بقرطبة تنسب إلى بني تميم[2].

و لعل سبب عدم ذكر عائلة ابن الحداد يعود إلى كونها عائلة فقيرة متواضعة لم تكن مثار اهتمام المؤرخين[3].

وهكذا فقد كان ابن الحداد من أصل عربي ، مشرقي من جهة الأب والأم ، ولم تكن عائلته بالثراء الذي يسمح لها أن تتيح له بأن يتأدب على شيوخ عصره، أو يرتحل في طلب العلم، وإنما استقى ثقافتـه عن طريق خاله القاضي، أو بمطالعة الكتب، وقد أورد ابن بسام في الذخيرة قول

* وادي آش :مدينة تابعة لكورة إلبيرة ، و تقع شمال شرقي غرناطة على نهر وادي آش ،(ينظر ابن الحداد،الديوان ، ص : 08.)

1. ابن الحداد ، الديوان ، ص: 8-9 .
2. ينظر :أبي عبد الله المراكشي ، الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة، السّفر السادس ، تح: إحسان عباس و آخرون ، مطبعة دار المعارف الجديدة الرباط،المغرب ، المجلد الرابع ، ط01، 2012، ص:10.
3. ينظر : ابن الحداد ، الديوان ص:10.
4. أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني ، الذخيرة في محاسن الجزيرة ، تح:إحسان عباس ، ق1،م1، دار الثقافة ، بيروت ،لبنان ،(د.ط)، 1979، ص:698.

ابن الحداد: "إنِّي لم أرِمْ ذَراي، ولا بَرحت مثواي، ولا أُعمِلت لي رحلة للعلماء، ولا هجرة للفهماء".[1]

وبهذا يكون قد اعتمد في تحصيل معارفه على ذاته، وإن كان روى عن خاله ابن الحذّاء ويمكننا معرفة المواد التي درسها من خاله، و هي علوم العربية والفقه والحديث، واللسانيات[2] .

استوطن ابن الحداد المِرية، وعاش فيها أكثر عمره، كما لزم فيها بلاط بني صمادح بحيث كان شاعر البلاط أيام ملوك الطوائف، ورغم تقربه من المعتصم بن صمادح، إلاّ أنّ من ترجموا لابن الحداد لم يحددوا المنصب الذي تبوأه في بلاط المرية، فقد أشار بعضهم إلى انّه تولى منصب ناظر ديوان الإنشاء، وهو منصب لا يتولاه إلاّ أجلّ كُتّاب البلاغة، وكما جاءت الإشارة عند بعضهم إلى أنّ أعظم شعراء المعتصم بن صمادح بلا منازع هو أبو عبد الله محمد بن احمد بن الحداد الذي تقلد الوزارة لعلو مكانته[3] ، إلاّ أنّ هذا مستبعد الحدوث كما يشير محقق الديوان معتمدا في ذلك على شعره وما ظهر فيه من شكوى من الدّهر الخؤون[4].

كان ابن الحداد ملازما لابن صمادح يمدحه وينادمه إلى أن حدثت بينهما جفوة سنة 461هـ ، اضطر إثرها إلى الفرار إلى سرقسطة، والتزم بلاط ملكها المقتدر بن هود وابنه المؤتمن

وقد كان سبب خروج ابن الحداد من المرية مطالبة نالته، حيث كان له أخ قتل رجلا ، مما اضطره إلى إخفاء نفسه حينا ، حتى ألقي القبض على أخيه و اعتقل ، وهكذا لم تستغرق رحلة ابن الحداد إلى سرقسطة طويلا، عاد بعدها إلى المِرية مادحا للمعتصم بن صمادح إلى أن توفي بها سنة 480هـ.[5]

مرتكزات شخصية ابن الحداد:

---

[2] ينظر:ابن الحداد ، الديوان: ص 10 و 11.

[3] ينظر نفسه ص: 13.

[4] نفسه – ص 14.

[5] ينظر .الذخيرة. ق1، م1 – ص692 ، و ابن الحداد ، الديوان ص17،ص18 ، والذيل والتكملة.ص11.

يقول عنه المراكشي في كتاب الذيل والتكملة " وكان شاعرا مجيدا مفلّقا ، مفخرة من مفاخر عصره متصرفا في فنون العلم، متقدما في التعاليم والفلسفة مبرزا فك المعْمّى* لا يكاد يدرك فيه شَـأْوه ، وله مصنَّفَات في العروض لا نظير لها ثُبلا وإفادة " [1].

فقد عُرِف عن ابن الحداد انه استقى علمه وثقافته من مطالعـته للكتب ، وأنّـه لم يختلف لمعلمين ومؤدبين خاصين ــ باستثناء ما يذكر عن خاله القاضي، أبي عمر بن الحذاء ــ إلاّ أنّـه كان نموذجا فريدا في الثقافة والعلم ، حيث كان ذكيا متوقد الذهن، أخذ الكثير من علوم العرب وثرائهم، فكان أن ألَّـفَ العديد من الكتب المتنوعة في شتّى العلوم منها "المستنبط في علـم الأعاريض المهملة عند العرب مما تقتضيه الدوائر الأربع من الدوائر الخمس التي تنفك منها أشعار العرب" ، وله أيضا :" قيد الأوابد، وصيد الشوارد في إيـراد الشّواذ والرد على الشُذَّاذ" ، و "الامتعاض للخليل" ، وهو كتاب مزج فيه الانحاء الموسيقية بصناعـة العروض[2].

إلا أن هذه الكتب لم تصلنا ، فضاعت كما ضاع غيرها من كتب الأندلس.[3]

كما نجد ابن بسّـام يصفه بقوله " وكان أبو عبد الله هـذا شمـس ظهيره وبحر خبـر وسيرة ، وديوان تعاليم مشهور (...) ترى العلـم ينـمّ على أشعاره ويُتبـيّن في منازعه وآثره".[4]

فالدارس لديوان ابن الحداد الشعري يلمس هذا التميز في الطرح، وهذا التوظيف الرائع والـمـتنوع للعديد من المصطلحات والـدلالات الفلسفية ،العلمية،الرياضية ، و الفلك ، والنحو، و الفقه،والتاريخ في لغـة شعرية متميزة"فقد كان نموذجا فذا في الثقافة ،واسع العلم عميق الإدراك"[5]

---

* المعمّى: نوع من الشعر الذي يكون على شكل ألغاز وطُـرَف، اشتهر في الأندلس.

[1] أبي عبد الله محمد المراكشي. الذيل والتكملة ، ص10, 11

[2] ينظر أبي عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة ، ص11

[3] ابن الحداد ، الديوان ص : 22.

[4] ابن بسام . الذخيرة. ق1. م1. ص 692,691

[5] ابن الحداد ، الديوان. ص 22

ومن استخداماته العلميـــة في شعره نجد:

المصطلحات العروضية:

ومعرفة الأيــام تجدي تجاربا ومَنْ فَهِمَ الأشطارَ فَكَّ الدَّوائِرَا.

ولولا طلاب الدهر غاية علمهـا لما بسطوا منها بسيطا ووافرا[1]

وقوله :

هُمْ كالقَرِيْضِ وَكَسْرُهُ من وَزْنِهِ يَبْدو من التَّحْرِيْكِ والإِسْكانِ[2]

المصطلحات الفلسفية:

وكأنّ هرمس بثّ حكمته به وأدار فيه الفكر أفلاطونُ[3]

وكأن راسم خطــه إقليدسٌ فَمَوَاثِلُ الأَشْكَالِ فيه قُنُونُ

وقوله :

لزمت قناعتي وقعدت عنهم فلست أرى الوزير ولا الأميرا

وكنت سمير أشعاري سفـاها فعدت بها لفلسفياتي سميرا[4]

المصطلحات الرياضية :

كما استعمل العبارات الدالة على الرياضيات كقوله

أمَّا الذي بي فإنِّي لا أُسَمِّيــهِ لكن سألقي رمزا جمة فيهِ

---

[1] نفسه ، ص: 217 .

[2] نفسه ، ص: 288.

[3] ابن الحداد ، الديوان، ص: 271.

[4] نفسه ، ص: 220.

إذا أَرَدْتَ من الأعدادِ نِسْبَتَــهُ فَجَذْرُ أَوَّلِهِ عُشْرٌ لِثَانِيْه

وإنْ أَضَفْتَ إلى ذي الجَذْرِ رابعَهُ رأيت ثالثه زهرا معانيهِ

ونصفه أولعت أخت الرشيد به فقد تَبَيَّنَ ماضِيْهِ وباقيْهِ[1]

وقد كانت على شكل ألغاز ومعميات.

أما **مصطلحاته في النحو والفقه** نجد قوله:

فأنتِ ضميرٌ ليس يُعْرَفُ كُنْهُهُ فَلِمْ صَيَّرُوا في المِعْرِفَاتِ الضَّمَائرا[2]

وبقوله :

لا تألف الأحكام حيفـا عنده فكأنما الأفعال والتنوينُ[3]

كما كانت له أيضا دراية بعلم الفلك ووظف المصطلحات الفلكية في قوله :

عُطِفَتْ حَنَايَاهُ وَضُمِّنَ بَعْضُها بَعْضاً، وسِحْرٌ ذلك التَّضْمِينُ

كتقاطع الأفلاك إلا أنه متباينان تحرك وسكونُ[4]

فلكية لو أنها حركية لاعتدَّ منها الرأسُ والتِّنِّيْنُ

وقوله:

---

[1] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 309.

[2] نفسه ، ص: 215.

[3] نفسه ، ص: 277.

[4] ابن الحداد ، الديوان ، ص: 271.

وأطلعت فيه نجوم الكؤوس وما زال كوكبها زاهرا[1]

"وليظهر معرفته بتاريخ الشعوب ضمن أشعاره أسما الشعوب والأفراد المشهورين، كالفرس، والروم،و شيبان و ساسان وكسرى، .... وابن ذي يزن و سنمار..."[2]

من خلال كل ما تقدم نستطيع أن نؤكد أن ابن الحداد لم يكن شاعرا وحسب وإنما كان موسوعة علميـــة، امتلك من كـلّ علـم بطرف، فتنوّع معجمه الشعري،وزادته رقة الإحساس، وسلاسة التعبير جمالا ورونقا، لذا نجد المقري يثني عليه بقوله " .. مع تميّزه بالعلم وتحيزه إلى فئة الوقار والحلم وانتمائه إلى أيــة السّلف ، ومذهبــه مذاهب أهل الشرف...".[3]

ولعـلّ أهـمّ شيء ميّـز حياة ابن الحـداد ، و انعكـس على شعـره وآثـاره الأدبيـة هو حبّه للفـتاة النصرانية نويـرة و تغـزّلـه بـها شعـــرا ، فكـــان بهذا علامة مميـــزة منحته الشهـــرة والتألّـق ، و عُـرف بها على مرّ العصور .

[1] نفسه ، ص: 212.

[2] ابن الحداد ، الديوان . ص 24

[3] أحمد بن محمد المقري التلمساني ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس- ص49.

المصادر و المراجع

قائمة المصـــادر والمـــراجع

القران الكريم.

المصـــــادر

1. ابن بسام الشنتريني ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، لجنة التأليف و الترجمة و النشر القاهرة ، م1 ، دط ، 1939م
2. ابن بشكوال ، الصلة ، تحقيق ابراهيم الأبياري ،ج1،دار الكتاب المصري القاهرة ،دار الكتاب اللبناني بيروت ، ط1 ،1410 هـ، 1989م.
3. الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الاعجاز ،تعليق السيد محمد رشيد رضا ،دار المعرفة ،بيروت ،ط 1، 2001م
4. ابن الحداد، الديوان، تحقيق يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1، 1990.
5. ابن زيدون ،الديوان ،تحقيق حنا الفاخوري ،دار الجيل بيروت ،ط1 ، 1410هـ ، 1990م
6. ابن زيدون ديوانه ورسائله ،تحقيق علي عبد العظيم ،نهضة مصر للطباعة والنشر،دط ،دت .
7. ابن زيدون، الديوان ، تحقيق يوسف فرحات، دار الكتاب العربي بيروت ،ط 2، 1415هـ ،1994م.
8. ابن زيدون، الديوان ،تحقيق محمد سيد الكيلاني دار الجيل بيروت، ط2، 1965 م
9. طرفة بن العبد:الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر1982.
10. ابن عبد ربه الاندلسي (احمد بن محمد)، العقد الفريد ، تح: مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ط1 ، 1983.

11. الفراهيدي (الخليل بن أحمد) ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ج4، (ك،ي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،ط1، ،1424هـ ،2003 م

12. لسان الدين ابن الخطيب:الإحاطة في أخبار غرناطة،تح:محمد عبد الله م2.

13. المتنبي (أبو الطيب) ، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر،بيروت لبنان1983(د.ط).

14. المراكشي (أبي عبد الله):الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة،السفر السادس،مطبعة دار المعارف الجديدة الرباط،تحقيق:إحسان عباس وآخرون المجلد4 ط1 2012 .

15. المقري (أحمد بن محمد التلمساني)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس- دار صادر بيروت مج 4.

16. ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي ، جمال الدين)،لسان العرب ، دار صادر بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1414هـ .

المـــراجع :

1. احمد المنياوي ، جمهورية أفلاطون ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، سوريا ط1، 2010.

2. أحمد بن فارس ،معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ج5، باب(النون والسين) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،دط،دت.

3. أحمد مومن ،اللسانيات النشأة والتطور،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر د ط، 2002.

4. أدونيس ، الثابت و المتحول ، بحث في الإبداع و الإتباع عند العرب ، الجزء الأول (الأصول) ، دار الساقي ، ط7 ، 1994 .

5. أمحمد بن لخضر فورار:من شعراء الأندلس ومختارات من شعرهم،مطبعة جامعة محمد خيضر -بسكرة- ط1،2013.

6. جاسم حميد جودة الطائي ، هبة محمد صبكان ، الأنساق الثقافية في أدب بلاد الرافدين ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ،م 23، ع 4، 2015م.

7. جان بياجيه ،البنيوية ، ترجمة عارف منينية بشير أوبري ، منشورات عويدات ،بيروت ،ط4 ،1985م.

8. حبيب المونسي:فلسفة المكان الشعر العربي،قراءة موضوعاتية جمالية ، اتحاد الكتاب العرب،دمشق2001(د.ط).

9. حسين عبد الجليل يوسف ، أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي، مؤسسة المختار القاهرة، دار المعالم الثقافية العامة بغداد، ط1، 2001م

10. خالد الصوفي، الجانب السياسي في حياة ابن زيدون، دار الحرية، بغداد، د ط، 1975م.

11. سعد قلالة ،الشعر النسوي أغراضه وخصائصه الفنية ، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر ،دط ،1995

12. سماح رافع محمد ،المذاهب الفلسفية المعاصرة ،مكتبة مدبولي ،مصر، ط1 1973م .

13. سمر الديوب:الثنائيات الضدية في الشعر العربي القديم،منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب،دمشق2009(د.ط).

14. شوقي ضيف ، نوابغ الفكر العربي ابن زيدون ،دار المعارف ، ط11، د ت.

15. شوقي ضيف ،تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات الأندلس ،دار المعارف القاهرة،دط ،دت.

16. شوقي ضيف،نوابغ الفكر العربي ابن زيدون، دار المعارف ،ط11، دت.

17. شيخة جمعة ، عصر ابن زيدون ، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري ، الكويت ، 2004 .

18. صلاح جزار، زمان الوصل، دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/لبنان ط1، 2004.

19. صلاح فضل ،نظرية البنائية في النقد الأدبي ، منشورات دارالآفاق الجديدة بيروت ،دط ، دت.

20. طرفة بن العبد:الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر1982.

21. عبد الحميد جيدة:الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر مؤسسة نوفل بيروت/ط1980،1.

22. عبد الرحمان بدوي:الموت والعبقرية، وكالة المطبوعات الكويت ودار القلم بيروت(د.ط)،(د.ت).

23. عبد الرحمان طه ،اللسان والميزان والتكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ط1 ،1998م

24. عبد العزيز الحلفي: أدباء السجون ، دار الكتاب العربي ، دط ، دت

25. عبد العزيز حمودة ، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ،عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت ،1977م

26. عبد اللطيف شرارة، شعراؤنا القدامى ،أبو الوليد بن زيدون ، دراسات ومختارات ، الشركة العالمية للكتاب ،ط1 ،1988م

27. عبد الله ابراهيم ، المطابقة والاختلاف ،بحث في نقد المركزيات الثقافية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت لبنان، ط1 ،2004م

28. عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ،دط ،2005م .

29. عبد الله الغذامي ،الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية مصر ، ط4 ،دت.

30. عبد الله الغذامي ،عبد النبي صطيف ،نقد ثقافي أم نقد أدبي ، دار الفكر دمشق، ط1 ،2004 م.

31. عبد الله الهادي بن ظافر الشهري ،استراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ،دار الكتاب الجديد ،ط1 ، 2004م.

32. عبد المجيد الحر، ابن زيدون شاعر العشق و الحنين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دط، دت.

33. عبد المنعم الحفني ، العابدة الخاشعة رابعة العدوية ، إمامة العاشقين و المحزونين ، دار الرشاد ، القاهرة ، مصر، ط2، 1996.

34. عدنان محمد غزال ، مصادر دراسة ابن زيدون ،مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري الكويت ،دط، 2004م.

35. عز الدين إسماعيل:التفسير النفسي للأدب،دار العودة بيروت ط4 1981.

36. عز الدين المناصرة ، علم الشعريات قراءة مونتاجية في أدبية الأدب ، دار مجلاوي ، عمان ،ط1 ،2007م.

37. عصام شرتح،جدلية الزمان والمكان في قصائد مشهد مختلف لحميد سعيد موقع ديوان العرب،مقال صادر ب2015/11/10.

38. عفت الشر قاوي،دروس ونصوص قي قضايا الأدب الجاهلي،دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت،لبنان1979.

39. عمر فروخ ، تاريخ الأدب العربي، دار الملايين ،بيروت ، لبنان، دط .

40. عيسى ابراهيم السعدي ، ابن زيدون شاعر الحب والشكوى ، دار المعتز للنشر والتويع ، ط1 ،1432ه،2011م.

41. فيرناند دي سوسير ، دروس في الألسنية العامة ،ترجمة صالح القرماوي ، محمد الشاوش ، محمد عجينة،الدار العربية للكتاب ،1985 م.

42. محمد احمد جاد المولى، قصص القرآن، دار الجيل بيروت(د.ط)،1997.

43. محمد مفتاح ، التشابه والاختلاف ، المركز الثقافي العربي ،بيروت ،1996م

44. نافع عبد الله ، الهجاء في الشعر الأندلسي، كلية الآداب ، جامعة بير زيت، ط1، 1984م.

45. نوال مصطفى ابراهيم ، المتوقع واللامتوقع في شعر المتنبي ،مقاربة نصية في ضوء نظرية التلقي والتأويل ، دار جرير للنشر والتوزيع،ط1،2008م

46. وهب احمد رومية:شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت مارس1996.

47. وهب رومية ، شعر ابن زيدون ، قراءة جديدة ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب و زارة الثقافة ، دمشق ، 2014 م.

48. يوسف عليمات ، النسق الثقافي قراءة في أنساق الشعر العربي القديم ، عالم الكتاب الحديث عمان ،ط1، 1430هـ،2009م.

49. يوسف عليمات ، جماليات التحليل الثقافي ،الشعر الجاهلي نموذجا ،دار فارس للنشر والتوزيع،دط،دت.

50. **عائض** بن عبد الله القرني، المشاهير و السجون، (مجموعة مقالات قديمة) دار ابن الأثير، السعودية ط1، 2003 .

الرسائل الجامعية :

1. بلال سالم الهروط، الإبداع الفني وقضايا الأسلوب في شعر ابن زيدون، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها ،جامعة مؤتة،2004م.

2. زينب علي حسين الموسوي، الأنساق الثقافية في شعر الفقهاء (247هـ/656هـ)، رسالة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها ،كلية الآداب جامعة القادسية ،2017م.

3. ساري علي الصمادي، ظاهرة الحزن في الشعر الأندلسي في القرن 5هـ، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجسيتر، قسم اللغة العربية جامعة كركوك 1411هـ، 1991م

4. ساهرة علوي حسين العامري ، المكان في شعر ابن زيدون ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، كلية التربية جامعة بابل ، 1492هـ 2008م

5. العنزى عنود بنت احمد:البديع في ديوان ابن الحداد الأندلسي،دراسة بلاغية نقدية،رسالة ماجستير،جامعة أم القرى،السعودية1435هـ.

6. نزار جبريل إبراهيم السعودي، المثقف والسلطة دراسة في تحليل الخطاب الأدبي لابن زيدون ،رسالة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها ،كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية ،آذار2011 .

المجلات و الدوريات :

1. أسامة اختيار:التشكيل المعرفي في شعر ابن الحداد الأندلسي،مجلة جامعة دمشق،المجلد29، العدد (1+2) ، سنة2013.
2. انتصار محمود حسين سالم ، بلاغة الصورة البيانية في شعر ابن زيدون ، حولية كلية الدراسات الاسلامية و العربية للبنات الإسكندرية ، م6 ،العدد 33 .
3. خالد زيغمي،نحو أفق دراسة نسقية للظاهرة الأدبية وتاريخ الأدب،مجلة العلوم الاجتماعية بجامعة سطيف، كلية الأدب،جامعة محمد لمين دباغين ،سطيف، ع:23نوفمبر 2016.
4. رحيم خريبط عطية الساعدي ،مازن عبد الحسين مشكور الظالمي ، النسق الدرامي في شعر فوزي كريم ، مجلة كلية الآداب جامعة الكوفة ، 2016.
5. ساجدة عبد الكريم خلف ، التجربة الشعرية من الرؤية إلى الموضوع، مجلة كلية الآداب، جامعة تكريت العراق.
6. سعد علي جعفر المرعب ، النسق الأنثوي في ديوان علية بنت المهدي ، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية ،م8 ، ع4، 2018م .
7. صادق جعفر عبد الحسين ، المفارقة في الشعر الأندلسي (دراسة في الأنساق الثقافية) شعراء عصر الطوائف نموذجا ،مجلة كلية الآداب ، قسم اللغة العربية ،جامعة ذي قار، 2010.

8. صادق جعفر عبد الحسين ،جماليات النسق الضدي شعر ابن زيدون نموذجا مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ،كلية الآداب ،جامعة ذي قار،م 16، ع 3 ، 2003م.
9. عبد الحسين محمد الربيعي، التناص القرآني في شعر ابن زيدون وأثره في إبداعه الفني، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، جامعة سومر كلية التربية الأساسية ،ع : 31.
10. عبد الله حبيب التميمي ، سحر كاظم حمزة الشجيري ، دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية م22، ع2 ،2014م.
11. فلاح جابر جاسم الغرابي،الدين و آليات الضبط الاجتماعي،مجلة أوروك العدد 2،المجلد العاشر 2017.
12. نوال بن صالح – النقد الثقافي في الخطاب النقدي المعاصر، قراءة في تلقي مشروع عبد الله الغذامي، مجلة المخبر أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، جامعة بسكرة، م11 ، ع:01.

المواقع الاكترونية :

1. جمال مجناح:أدب الهامش،نسق الهيمنة،مركزية الخاصة وهامش العامة،مجموعة محاضرات ، موقع كلية الآداب واللغات،جامعة محمد بوضياف/المسيلة.
2. جميل حمداوي، نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة (نظرية الأنساق المتعددة)، شبكة الألوكة ،www.alukah.net يوم 2019/02/22 .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

العنوان الصفحة

مقدمة .... أ ـ ج

مدخل : ماهية الانساق الثقافية

1/ النسق الثقافي بين الدلالة و التحول.....06

2 /النقد الثقافي و أهم مرتكزاته 16

الفصل الأول : الأنساق الثقافية في شعر ابن زيدون

أولا : نسق الأنا 26

ثانيا:نسق العشق 36

ثالثا نسق المكان 58

رابعا :نسق الدين 70

خامسا:نسق السياسة 83

الفصل الأول : الأنساق الثقافية في شعر ابن الحداد الاندلسي

أولا : نسق الأنا 26

ثانيا:نسق العشق 36

ثالثا نسق المكان 58

رابعا :نسق الدين 70

خامسا:نسق السياسة 83

سادسا: تداخل الأنساق في شعرهما 152

خاتمــة 169

ملحـق: ترجمة لحياة الشاعرين

1/ ابن زيدون 173

2/ابن الحداد الأندلسي 177

فهرس الموضوعات 184

الملخّـــص :

إنّ قراءة الأنساق الثقافية للنص الأدبي تكشف عن منطق الفكـر داخل النّص ، إذ تنطلق من الخلفية الثقافية للنّص مرورا بتأويل مقاصد المبدع و وعيه واستخراج هذه الأنساق الثّقافيّة من النّصوص والخطابات سـواء كانت ظاهرة أو مضمرة، وهذا ما حاولـنا تطبيقه في بحثنا هذا المـوسوم بـ "الأنساق الثقافية عند الشـاعرين ابن الحداد و ابن زيدون " إذ حاولـنا استخراج أهمّ هذه الأنساق الثقافيّة وكشفها وذلك من خلال د راسة البعد الثّقافي و الإيديولوجي والفكـــري الذي تحمله أشعـار الشاعرين .

و قد قدّمنا العمل في مدخل و فصلين و ملحق ، بحيث خصصنا المدخل للتعريف بالنقد الثقافي و التعرف على مفهوم الأنساق الثقافية ، ثم خصَصْنا لكلّ شاعر فصلا مستقلا لدراسة الأنساق البارزة في شعره ، و ختمنا الفصل الثاني بمقاربة حدّدنا فيها الأنساق المتداخلة في شعر الشاعرين ، و انهينا بملحق شمل ترجمة لحياتهما .

Abstract:

The reading of the cultural patterns of literary text reveals the logic of thought within the text, Starting from the cultural background of the text through the interpretation of the purposes of the creator and consciousness and the extraction of these cultural patterns through texts and speechs, whether it was visible or not, and this is what we have tried to apply in our research entitled "Cultural patterns in the poetry of Ibn al-Haddad and Ibn Zaydun " as we tried to extract the most important cultural patterns and reveal it by studying the cultural, ideological and intellectual dimension carried by poets' poetry.

We have presented the work in an introduction, two chapters and an appendix, so that we devoted the introduction to the definition of cultural criticism and the understanding of the concept of cultural patterns, and then we assigned each poet an independent chapter to study the outstanding patterns in his poetry, and we concluded the second chapter with an approach in which we identified the interlocking patterns in poetry poets, then we finished with an appendix that included a translation of the poet's life.