نحو تصور نسقي للمديح في الشعر العربي القديم

الشيخ ولد باباه
مدرسة الدكتوراه: النص والمناهج
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة نواكشوط العصرية

مقدمة:

تعاورت الشعر العربي – بطرائق بوحه المختلفة – أدوات نقدية متعددة لكل منها وسائلها الخاصة في تناول الظاهرة الشعرية، وفي طريقة مساءلتها واستنطاقها والغوص على مكامنها، وبطبيعة الحال فإن هذه الأدوات أو المناهج ليست على درجة واحدة من الكفاءة والنجاعة، إضافة إلى أنها – في معظمها – تبحث عن معطى واحد يتعلق ب"القيم الجمالية" في النص، ولعل شيئا من هذا هو ما حدا بنا إلى أن نختبر – في هذا المقال – أداة جديدة ترتئي ارتياد أبعاد لم تكن في مجال اهتمام النقد الأدبي بتصوراته المختلفة من قبل، يتعلق الأمر بالنقد الثقافي؛ بما هو منظومة معرفية تولي عنايتها إلى البحث في" الأنساق الثقافية" وما قد يكمن وراءها من خلل "ثقافي" و"قيمي" غاية في الخطورة على الذات الجمعية وكينونتها الحضارية...

ومن هنا فإن المديح – بما هو أبرز تجل من تجليات القول الشعري عند العرب قديما، وبما هو أكبر "خزان" من "خزانات النسق" في الشعر العربي القديم – خير العينات الدالة التي تصلح للمعاينة في ضوء النقد الثقافي وأدواته النسقية؛ ولذلك اخترنا أن يكون عنوان هذا المقال هو: (نحو تصور نسقي للمديح في الشعر العربي القديم)، وارتأينا أن نبلور التصورات المتعلقة به من خلال إضاءة وفقرات أخرى تتكئ على التمفصل التاريخي للظاهرة

1 – إضاءة:

يحسن بنا – في البداية – أن ننطلق مما تقدمه المعاجم العربية كتعريف للمديح، وفي هذا السياق يمدنا ابن منظور بالقول: << المدح نقيض الهجاء وهو حسن الثناء يقال مدحته مدحة واحدة ومدحه يمدحه مدحا ومدحة، هذا قول بعضهم، والصحيح أن المدح المصدر والمدحة الاسم والجمع مدح وهو المديح والجمع المدائح والأماديح...>>[1]

[1] – ابن منظور، مادة: مدح

وإذا كان هذا هو التعريف اللغوي للمديح، وهو ينير – بطبيعة الحال – المقصد الذي يرمي إليه المديح في الاصطلاح؛ إذ من المعروف أن هذا الأخير غرض شعري يتغيا إشعار الممدوح بالكبرياء من خلال إثارة حسه بما يتمتع به من فضائل وخصال حميدة... ، وهو – بهذا المفهوم – قد يخلو من "فيروسات النسق" إذا كان متوخيا للصدق وصادرا عن الاعتراف بالجميل...، غير أنه لم يكن كذلك دائما؛ فمنذ العصر الأموي وإلى عهود متأخرة انحرف المديح انحرافا خطيرا وأصبح يجسد عملية نفاق طرفاها الشاعر الذي يمدح، والممدوح الذي يمنح، وشاهدها المجتمع الذي يبارك ويمرر...

وإذا تأملنا في المديح كمنظومة لها مؤداها وحمولاتها الثقافية، وقلبناها على أوجهها المختلفة، (انطلاقا من الطبيعة الشمولية للتحليل الثقافي)، لاح لنا أنه بالإمكان بسط رقعتها إلى حدود لم تكن معروفة لها في عرف النقد الأدبي، فتشمل ما كان موسوما عندهم بالفخر، والرثاء، والنسيب، والهجاء...، ونوضح ذلك فنقول: إن المديح باختلاف من يتوجه إليه يصدر عن مجموعة من القيم إذا توفرت كان المثال حسنا، وإذا غابت كان المثال سيئا، في الحالة الأولى تعكس موقف رضا، وفي الحالة الثانية تعكس موقف سخط، في الأولى يستخدم الشاعر الإيجاب، وفي الثانية يستعمل السلب، وهذا ما أتاح لنا أن نخرج بتصنيف جديد للمديح

ولعل أول ما سيلقانا – في هذا التوجه – هو المجال الذي أنيط به المفهوم التقليدي للمصطلح، وهو ذلك الذي ارتأينا أن نسميه (النسق الموجب/ السلعي)، فهو موجب؛ لأنه يقول الإثبات والتحقق في مقابل (النسق السالب) الذي يقول النفي والتجرد، وهو سلعي؛ لأنه زبوني يرتكز على تسليع الكلمة وبيعها؛ إذ هو يمدح من يمنح، وهو سلعي/ بالبيع في مقابل (النسق المجاني) الذي يقول المديح بدون أن ينتظر تعويضا؛ والسبب أنه يتوجه إما إلى الذات الشاعرة، أو إلى ميت، أو إلى امرأة/ محبوبة، أو إلى شيء، ومن ثم فهو "مجاني"/ غير ربحي

إن المديح – إذن – باختلاف أنساقه يصدر عن قيم أخلاقية/ مجتمعية واحدة، ولكنه يوظفها توظيفا متباينا بحسب موقف الشاعر رغبة ورهبة، ورضى وسخطا، وحبا وكراهية، ومن هنا نجد الاختلاف النسقي فيمن يتوجه إليه هذا المديح؛ فتارة جهة سياسية (سلطة) تدفع ثمنه وتستغله في الجانب الدعائي، وتغض الطرف عما يتضمنه من نفاق، وكذب، وتناقض، وتعال على المعقول والمنطقي والأخلاقي...، وتارة أخرى فرد من أفراد المجتمع يشتري من الشعراء شهاداتهم المكذوبة والمزورة؛ من أجل أن يصنع لنفسه شخصية مموهة و(منحولة) بكل صفاتها ومواصفاتها على مرأى من الناس ومسمع... وهم يباركون ويمررون هذه اللعبة الثقافية القذرة، <<وهي اللعبة الجمالية الأكثر فاعلية في الشعر العربي أيام عزه مما غرس هذا الخطاب المدائحي في الذهن الاجتماعي،

مع ما فيه من قيم أخطر ما فيها صورة الثقافة الشحاذة المنافقة، وصورة الممدوح المصطفى من خلاصة الصفات المخترعة شعريا وأنانيا مترفعا بذلك عن شروط الواقع والحقيقة>>،[1] وتارة ثالثة يدور حول نفسه – بطريقة نرجسية مقززة – ملغيا للآخر ومتعاليا عليه خالقا من نفسه <<شخصية الفرد المتوحد فحل الفحول ذي الأنا المتضخمة النافية للآخر>>[2]

وتارة رابعة يغضب فيجعل قيم المديح في بؤرة الضد (الليس)، وهنا تبدو <<شخصية الشرير المرعب الذي عداوته بئس المقتنى>>[3]، وتارة خامسة يحب فتغلب عليه النظرة "الشهوانية" ويمدح محبوبته بما يشبع نظرته الشهوانية، وهواه الشبقي، ومن ثم تتحول المحبوبة/ الممدوحة إلى شيء رخيص لا مبرر لوجوده إلا من باب ما يشبع لذة الرجل/ الشاعر/ الفحل؛ مما يعني أن المرأة/ الإنسان بتحققاتها العقلية والأخلاقية والمعنوية غائبة عن هذا المديح...

ولعل أحسن حالات التحقق النسقي لهذا المديح هو حين يتجه إلى الموتى والأشياء؛ حيث تنقطع عنه أسباب الرغبة والرهبة، ويدع عدسة التصوير الشعري ترصد المشاعر الإنسانية، وتدلي بشهادتها بعيدا عن ملابسات الخوف والرجاء التي طالما شوشت على رؤيتها، وسببت لها غبشا في التصور، وضبابية في الإدراك، وانحرافا في الانطباع

نخلص مما سبق إلى أن التصور النسقي للمديح يمكن أن يرشدنا إلى وجود منظومة شعرية كبيرة تعج بالأصوات الثقافية، وتضج بالحمولات النسقية؛ هذه المنظومة هي ما نستطيع أن نصطلح عليها بالنسق العام للمديح الذي يحتوي على أنساق فرعية، وهذه – بدورها – تنطوي على "تسيقات" حسب قانون التدرج الذي تمليه مقتضيات العلم، وتتطلبه طبيعة المنهج.

ويكفي أن نشير – هنا في هذه الإضاءة – إلى الأنساق الفرعية "الرئيسية" التي تلوح لنا من خلال التصنيف الغرضي لشعر المديح، وفق ما نذهب إليه في هذا التصور المتواضع، وأول هذه الأنساق الفرعية هو (النسق الموجب/ السلعي)، وهو يتأسس على ما يسميه قدامة بن جعفر "مدح الرجال"،[4] أو ما نرى – نحن – أنه يتجسد في المديح المدفوع الثمن، أما ثاني هذه الأنساق فهو (النسق الموجب/ المجاني)، ويتلخص هذا النسق في أمداح النساء، والذوات، والموتى، والأشياء، أو

---

[1] – د/ الغذامي، 2000م، ص. 94

[2] – نفسه، ص. 93 – 94

[3] – نفسه، ص. 99

[4] – قدامة بن جعفر، ص. 10

ما يعرف تقليديا – على التوالي – بالغزل، والفخر، والرثاء، والوصف، وأما ثالثها وآخرها – أيضا – فهو (النسق السالب)، ويتكرس في سلب المعاني المديحية ونفيها، وهو ما يعرف عند نقاد الأدب بالهجاء

وإضافة إلى ذلك ينبغي للتصور النسقي للمديح أن لا يغفل أن هذا الأخير يستحضر ترسبات ثقافية وحضارية مضمرة لا يمكن الوصول إلى "حفرياتها" بدون التعمق في شبكة العلاقات الاجتماعية والثقافية والأيديولوجية التي تخلقت مع الزمن أثناء السيرورة الحضارية لهذا المديح؛ <<حيث يتم إبراز الكيفية التي تتكامل بها مختلف النصوص المتناولة بالدرس، وكيف تنتظم في صورة فريدة وتلتقي بمؤسسات وممارسات، وتحمل دلالات تكون مشتركة بين نصوص العصر كله، فكل عنصر ينظر إليه على أن فيه تعبيرا عن كلية كاملة ينتمي إليها لكنها كلية تتجاوزه...، فإن كل خطاب يخفي داخله القدرة على أن يقول غير ما قاله، وأن يغلف أيضا عددا كثيرا من المعاني، وهذا ما يسمى بوفرة المدلول بالنسبة للدال الواحد والوحيد، وعليه فإن الخطاب امتلاء وثراء لا حد لهما>>[1].

وإذا كان البعض يرى أن <<أن الأنساق الثقافية تنتظم في ترتيب تتابعي عبر عصور التاريخ المختلفة>>،[2] فإن هذا سيسمح لنا – فيما سيأتي من فقرات هذا المقال – بالوقوف عند مفردات من قبيل: في العصر الجاهلي – في العصرين الإسلامي والأموي – في العصر العباسي، وذلك في سبيل تجلية ملامح التصور النسقي للمديح

2 – في العصر الجاهلي:

يبدو مما هو متواضع عليه بين الدارسين أن إطلاق هذا الاصطلاح (العصر الجاهلي) ينصرف إلى الفترة التي سبقت الإسلام بمائة وخمسين سنة على الأقل ومائتي سنة على الأكثر، وفي ذلك يقول الجاحظ: <<وأما الشعر (العربي) فحديثُ الميلاد، صغير السنّ، أوّلُ من نَهَجَ سبيلَه، وسهّل الطريقَ إليه: امرؤ القيس بن حُجْر، ومُهَلْهِل بنُ ربيعة...ويدلُّ على حداثةِ الشعر، قولُ امرئ القيس بن حُجْر:

إن بنـــي عـــوف ابتنـــوا حســـبا ضـــيعه الـــدخللون إذ غـــدروا
أدوا إلـــى جـــارهم خفارتـــه ولـــم يضـــع بالمغيـــب مـــن نصـــروا
لا حميـــري وفـــي ولا عـــدس ولا اســـت عيـــر يحكهـــا الثفـــر
لكـــن عـــوير وفـــي بذمتـــه لا قصـــر عابـــه ولا عـــور

[1] – ميشيل فوكو، 1987، ص. 110

[2] – د/ ضياء الكعبي، 2015، ص. 143

فانظُرْ، كم كان عمرُ زُرارةَ وكم كان بين موت زُرارةَ ومولدِ النبي عليه الصلاة والسلام؟ فإذا استظهرنا الشعرَ، وجدنا له إلى أن جاء اللّه بالإسلام خمسين ومائةَ عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام.>>[1]

ولعل هذه الفترة التي رسمها الجاحظ حيزا لأولية الشعر العربي، ومن ثم حدودا للعصر الجاهلي هي التي اكتملت في أوائلها خصائص اللغة العربية، <<وتكامل فيها نشوء الخط العربي وتشكله تشكلا تاما>>،[2] إضافة إلى أنها هي التي وعاها التاريخ؛ لأن ما قبلها مجهول[3]

ويجدر بنا أن ننبه – هنا – إلى أن صفة الجاهلي الموسوم بها هذا العصر ليست من الجهل الذي هو ضد العلم، <<وإنما هي مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والنزق، فهي تقابل كلمة الإسلام التي تدل على الخضوع والطاعة لله جل وعز وما ينطوي فيها من سلوك خلقي كريم. ودارت الكلمة في الذكر الحكيم والحديث النبوي والشعر الجاهلي بهذا المعنى من الحمية والطيش والغضب، ففي سورة البقرة: (قالوا أتتخذنا هزؤا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين)...، وفي الحديث النبوي أن رسول صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذر – وقد عير رجلا بأمه –:" إنك امرؤ فيك جاهلية". وفي معلقة عمر بن كلثوم التغلبي:

ألا لا يجهلـــــن أحـــــد علينـــــا فنجهـــــل فـــــوق جهـــــل الجاهلينـــــا>>[4]

إن هذا النص الذي دار حول كلمة "الجاهلي" التي نزعم أنها أطلقت على هذا العصر مع حلول "النسق الناسخ" الذي هو الإسلام يساعد على تجلية ملامح نسق هذا العصر، ولكن كما استقرت في الذهنية الإسلامية، والتصور الإسلامي الناسخ..؛ بيد أن هذا لا يعني أنه ليس لنسق هذا العصر – بما هو منظومة ذهنية وأخلاقية، و<<مجموعة من العلاقات المترابطة والمنسجمة قابلة للانتقال من جيل إلى جيل...، لما لها من مرونة ومرجعية دلالية خاصة>>[5] – توصيفات أخرى، يمكن تلمسها في تلك الروح الجماعية التي تندغم فيها الذات الفردية وتذوب، منتظمة في تماسك اجتماعي من النادر أن يتحقق له نظير في نسق آخر، ومن هنا كان مديح هذا العصر – باستثناء أخرياته – خاليا – تماما – من العيوب النسقية التي نراها تتلبس المديح في العصور

---

[1] – الجاحظ، ص. 23 – 24

[2] – د/ شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص. 39

[3] – نفسه، ص. 38

[4] – نفسه، ص. 39

[5] – أ. د/ جمال مجناح، محاضرة

الأخرى؛ مما أوحى لأحد الدارسين بأن يقول: <<ولا تكاد تجد في شعر المهلهل وامرئ القيس وطبقتهما مدحا مبنيا على الملق والمداهنة>>[1]

وإذا أردنا أن نستوضح نسق هذا العصر أكثر فبإمكاننا أن نقترب من نصوصه المديحية، ونستنطقها حسبما تتراءى لنا في التصور النسقي، وقبل أن نخوض غمار ذلك لا نرى غضاضة في أن نقول مع الدكتور شوقي ضيف: <<كان شاعر المديح في العصر الجاهلي هو شاعر الجماعة المحدودة بحدود القبيلة، وكان لسانها الذي يشيد بزعمائها وأبطالها فيما يؤدون من حقوق مجتمعها وما يقومون به من دفاع عنها وذود عن حماها، راسمين فيهم المثالية الخلقية التي يقدرها أفرادها حق قدرها. وبذلك كانت المدحة في نشأتها تربية قويمة وسيرة زكية وصوتا قويا يحفز إلى الدفاع عن حمى القبيلة ونضال أعدائها أحر ما يكون النضال>>[2]

ولعل مما يساهم في تقريب مندوحتنا في هذا المقام أن نتلبث قليلا عند امرئ القيس رائد الشعر الجاهلي إن لم نقل الشعر العربي عموما، فمتى يمدح هذا الشاعر؟ وبأي عين ينظر إلى ممدوحه؟ إن امرأ القيس يسدي مديحه الموجب ولا نقول (السلعي) هذه المرة، وإنما نقول: (المكافئ) عندما يشعر بالامتنان لشخص أو مجموعة قدم أو قدمت خدمة تقتضيها مصلحة الجماعة (القبيلة) وواجباتها، ومن ثم تستحق الإشادة في نظر الكل مثلما يستحق الذم من تتعين عليه ويتقاعس عنها، وفي هذا السياق نجد امرأ القيس يقدم مديحا موجبا/ (مكافئا) للمعلى أحد بني تيم بن ثعلبة؛ لأنه أجاره من المنذر بن ماء السماء الذي كان يتعقبه، ومعلوم أن مسألة الجوار في المجتمع الجاهلي ذات نفع عمومي؛ لما لها من أهمية كبيرة في حياة الفرد والجماعة في بيئة تتهددها الأخطار، وينعدم فيها الأمان، يقول: امرؤ القيس:

كـــأني إذ نزلـــت علـــى المعلـــى ... نزلـــت علـــى البـــواذخ مـــن شـــمام
فمـــا ملـــك العـــراق علـــى المعلـــى ... بمقتـــدر ولا الملـــك الشـــآمي
أصـــد نشـــاص ذي القـــرنين حتـــى ... تـــولى عـــارض الملـــك الهمـــام
أقـــر حشـــا امـــرئ القـــيس بـــن حجـــر ... بنـــو تـــيم مصـــابيح الظـــلام[3]

إن امرأ القيس – في هذه الأبيات – يبدو أنه قد استشعر الأمان، وأحس أنه قد نجا من خطر تلك المطاردة اللعينة التي كادت تودي بحياته بعد أن راح ضحيتها رفقاؤه من أبناء أسرته

[1] – د/ محمد التونجي، ص. 775

[2] – د/ شوقي ضيف، فصول في الشعر ونقده، ص. 13

[3] – امرؤ القيس، 2004، ص. 159

الذين ظفر بهم النعمان – وهم في رحلة صيد – فقتلهم بدم بارد، ومن هنا فلا مأخذ عليه لإزجاء مديحه الموجب لهذا المعلى ولنفره بني تيم "مصابيح الظلام".

وإذا كان هذا المديح الموجب الذي قدمه امرؤ القيس – هنا – ليس سلعيا؛ بمعنى أنه غير ذي طابع تكسبي، فهذا جيد، ولكنه غير كاف لجعلنا نقول بأن هذه الأبيات خالية من "العيوب النسقية"؛ إذ هناك قيم" الشعر" وروحه المنافقة، ومبالغاته المقيتة، ومجافاته للصدق والقصد... ولكن تشفع لها نقاوة الفطرة، وعفوية البداوة اللتان تطفحان من بين حروفها ومن تحت كلماتها...

وإذا استمرت مرافقتنا لامرئ القيس عبر نسق مديحي آخر هو النسق السالب" فسنجد الانطباع ذاته يتكرر لدينا؛ فالرجل في جميع الأصعدة يتحرك من منظور اجتماعي تكاد تنعدم فيه الأنانية، فعندما يقدم على "تفريغ النسق السالب" فوق شخص أو جماعة، فلا بد أن هناك خطأ ارتكبه هذا الشخص أو هذه الجماعة في حق الشاعر من النوع الذي لا تقره الأعراف القبلية؛ لنأخذ – مثلا– قوله:

ألا قـــــبح الله البـــــراجم كلهـــــا وجـــــدع يربوعـــــا وعفـــــر دارمـــــا
وآثـــــر بالملحـــــاة آل مشـــــاجع رقـــــاب إمـــــاء يقتنـــــين المفارمـــــا
فمـــــا قـــــاتلوا عـــــن ربهـــــم وربيـــــبهم ولا آذنـــــوا جـــــارا فـــــيظعن ســـــالما
ولا فعلـــــوا فعـــــل العـــــوير بجـــــاره لـــــدى بـــــاب هنـــــد إذ تجـــــرد قائمـــــا[1]

إنه" مديح سالب"، ولكنه ليس من النوع الفاحش الذي يفرط في تتبع العورات، ويسف في ذكر المساوئ بل هو عفيف نظيف، والأهم من هذا أنه مبرر حسبما يمليه النسق الأخلاقي في المجتمع الجاهلي، وذلك أن هؤلاء القوم تقاعسوا عن نصرة "ربهم وربيبهم" (عم الشاعر عمرو بن حجر الذي كان في جوارهم) فما قاتلوا دونه، ولا أخبروه أنهم تخلوا عن "جاره" فيرحل قبل أن يلحق به العدو. وكل من يقرأ في تاريخ العرب القديم، وخاصة العصر الجاهلي يدرك أن "ذمة الجوار" كانت تصل عندهم إلى درجة "التقديس" ومن يفرط فيها يعتبر نذلا خائنا...

ومن الجدير بالذكر– هنا– أن ننبه على أن الأبيات– أعلاه– رغم عفتها وطهارتها اشتملت على" هنة نسقية" تشير إلى مضمر نسقي يستهين بالمرأة ويستقذرها، وذلك في قوله:" رقاب إماء يقتنين المفارما"؛ فهذه العبارة المستهجنة يمكن اعتبارها بمثابة" الجملة الثقافية" التي تكتنز حمولات ثقافية لا تنتهي؛ فهن نساء وإماء (رقيقات) وموظفات في البغاء، ومجبرات على سلوك معين (يقتنين المفارما)، وهي كلها أمور تستدعي في ذهن الجاهلي الاحتقار والاشمئزاز والذل والانقهار...

---

[1] – نفسه، ص. 160

ولن ندع الصحبة مع امرئ القيس– في هذه الفقرة – قبل أن نورد له نموذجا آخر يتعلق بمدح الحيوانات والأشياء، وفي هذا النموذج يقول الشاعر:

وخـــرق بعيـــد قـــد قطعـــت نياطـــه ... علـــى ذات لـــوث ســـهوة المشـــي مـــذعان
وغيـــث كـــألوان الفنـــا قـــد هبطتـــه ... تعـــاور فيـــه كـــل أوطـــف حنـــان
علـــى هيكـــل يعطيـــك قبـــل ســـؤاله ... أفـــانين جـــري غيـــر كـــز ولا وان
كتـــيس الظبـــاء الأعفـــر انضـــرجت لـــه ... عقـــاب تـــدلت مـــن شـــماريخ ثهـــلان
وخـــرق كجـــوف العيـــر قفـــر مضـــلة ... قطعـــت بســـهم ســـاهم الوجـــه حســـان
يـــدافع أعطـــاف المطايـــا بركنـــه ... كمـــا مـــال غصـــن نـــاعم بـــين أغصـــان[1]

يبدي صاحبنا – في هذا النموذج – قدرا غير قليل من الانصهار في الطبيعة، والارتباط الحميمي بها، وتبدو مفردات الطبيعة محتشدة– بشكل كبير– في هذا النص القصير؛ إذ نجد الغيث والظباء والعقاب وشماريخ ثهلان (الجبال) والفيافي... إضافة إلى الحيوانات المتأنسة التي تمثلها– هنا – الناقة والفرس؛ إنه تناغم ملفت للانتباه بين الطبيعة والإنسان، وهو معجب على كل حال...

إن امرئ القيس الذي اخترنا نماذجه كعلامة دالة على ما ذهبنا إليه، هو– في الواقع– مجرد مثال يعكس طبيعة المديح في العصر الجاهلي، وهي طبيعة تتضح– كما رأينا– في خفوت" العيوب النسقية" إلى درجة ما بفضل طغيان" النحن" العشائرية على الأنا" الفردية؛ مما يكرس – إلى حد ما– نوعا من الاستلاب القسري لحرية الأفراد يجدون متنفسا عنه في مدح ذواتهم وإطرائها، كما نجد عند عنترة في قوله:

إن تغـــدفي دونـــي القنـــاع فـــإنني ... طـــب بأخـــذ الفـــارس المســـتلئم
أثنـــي علـــي بمـــا علمـــت فـــإنني ... ســـمح مخـــالقتي إذا لـــم أظلـــم
فـــإذا ظلمـــت فـــإن ظلمـــي باســـل ... مـــر مذاقتـــه كطعـــم العلقـــم...
...فـــإذا شـــربت فـــإنني مســـتهلك ... مـــالي وعرضـــي وافـــر لـــم يكلـــم
وإذا صـــحوت فمـــا أقصـــر عـــن نـــدى ... وكمـــا علمـــت شـــمائلي وتكرمـــي
وحليـــل غانيـــة تركـــت مجـــدلا ... تمكـــو فريصـــته كشـــدق الأعلـــم
ســـبقت يـــداي لـــه بعاجـــل طعنـــة ... ورشـــاش نافـــذة كلـــون العنـــدم
هـــلا ســـألت الخيـــل يـــا ابنـــة مالـــك ... إن كنـــت جاهلـــة بمـــا لـــم تعلمـــي...

[1] – نفسه، ص. 164

... يخبـــرك مـــن شـــهد الوقيعـــة أننـــي أغشـــى الـــوغى وأعـــف عنـــد المغـــنم[1]

<<فالتحليل الثقافي لبنيات هذه الأبيات يجلي للمتلقي ثقافة الشاعر الواعية بالأسس التي يقوم عليها نظام القبيلة في المجتمع الجاهلي في تعامله مع الفرد. ويأتي إحساس الشاعر باستلاب هذا النظام الجمعي لحريته من حيث النسب واللون مدخلا لتعرية الفكر النسقي الجمعي، وتحديد مدخلات التعامل معه>>،[2] ومن ثم تعكس استراتيجية الحوار بين عنترة/ الفحل من جهة، وابنة مالك/ الأنثى من جهة أخرى <<فوقية الأنثى/ دونية الفحل>>؛[3] بسبب استلاب حرية هذا الأخير الناتج عن النسب واللون.

بقي أن نشير إلى أن المديح في بدايات العصر الجاهلي وأواسطه كان يحكمه ذلك النسق البدوي الفطري الذي يطبعه الصدق وتسمه العفوية، فكان المديح – من ثم – يتأسس على المكافأة والرد بالمثل – كما سبق أن بينا – غير أنه – في خلال ذلك – كان يجري نسق "مخاتل" ذو طبيعة ملتوية وملوثة...، وقد بدأ هذا النسق المخاتل يكشف عن وجهه مع زهير بن أبي سلمى الذي احترف "تسليع الكلمة"[4] بشكل لا يخلو من رواسب حياء، و<<بقية أخلاق وشيء من التقوى>>،[5] ومع النابغة الذبياني والأعشى أزيح الستار الرقيق عن الوجه القبيح لهذا النسق وتم تسليع البلاغة بشكل لا مواربة فيه ولا حياء، وهذا ما يشير إليه الغذامي بالقول: <<حدث تطور ثقافي خطير في أواخر العصر الجاهلي تغير معه النسق الثقافي العربي... وتحولت النحن إلى الأنا، مثلما تحولت القيم من بعدها الإنساني إلى بعد ذاتي نفعي أناني، وتحول الخطاب الثقافي إلى خطاب كاذب ومنافق>>[6].

---

[1] – حسين الزوزني، 2002، ص. 255 – 258

[2] – د/ يوسف عليمات، 2004، ص. 76

[3] – نفسه، ص. 73

[4] – نقصد بتسليع الكلمة جعلها كالسلعة التي تباع (تعطى) لمن يدفع ثمنا ماليا بغض النظر عن استحقاقه لها

[5] – نزار قباني، 1989، ص. 19

[6] – د/ الغذامي، 2000، ص. 143

والآن بإمكاننا أن ننقل الحديث إلى الفقرة الموالية:

3 – في العصرين الإسلامي والأموي:

3 – 1 – صدر الإسلام:

إذا كان النسق في العصر الجاهلي ارتكز على النحن العشائرية، فإنه – في صدر الإسلام – تأسس على النحن أيضا، ولكن ليس بماهي عشيرة وقبيلة، إنما بما هي أمة ودولة ومجتمع؛ ولذلك حاول الإسلام أن يلغي من تركيبة هذا النسق الأبعاد المرتبطة ارتباطا حميميا بالولاء القبلي كالعصبية والمنافرات والمفاخرات، وكما يقول أحد الدارسين: <<كان العرب – في الجاهلية – يتفاضلون بالعصبية ويتفاخرون بالأنساب، فلما جاء الإسلام كان في جملة ما بدله من أحوالهم أنه جمع كلمتهم وصاروا يدا واحدة على اختلاف أنسابهم ومواطنهم، وبعد أن كان اليمني يفاخر الحجازي، والمضري يفاخر الحميري، ونحو ذلك من مفاخرات القبائل والبطون والأفخاذ، جاء الإسلام فجمعهم تحت راية واحدة باسم واحد هو الإسلام، فقال الرسول: "المسلمون إخوة"[1] وقال من خطبة ألقاها يوم فتح مكة: "يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم وآدم من تراب" وقال من خطبة في حجة الوداع: "أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب وأكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى">>[2]

يمكننا أن نستشف من هذا الاقتباس، أن هناك معالم نسق جديد آخذة في التبلور، تبعا لتقدم الدين الجديد وانتشاره أفقيا وعموديا؛ الشيء الذي سمح للبعض أن يقول: <<إن ظهور الإسلام انقلاب ديني سياسي اجتماعي، ولا بد لكل انقلاب من آثار يخلقها في نفوس أصحابه وعقولهم، فيحدث تغييرا في آدابهم وعلومهم، والتغيير الذي أحدثه الإسلام في آداب الجاهلية يرجع إلى ثلاثة أوجه:

أولا: أنه أبطل بعض تلك الآداب

ثانيا: أنه نوع البعض الآخر

ثالثا: أنه أحدث آدابا جديدة لم تكن من قبل...>>[3]

وحسب هذا الدارس، فإن هذا الذي أبطله الإسلام من آداب الجاهلية يرجع إلى الكهانة وفروعها، والذي نوع فيه هو الشعر والخطابة، وأما الذي استحدثه استحداثا، فيمكن التمثيل له

---

[1] – لم أقف على هذا الحديث ولكن معناه صحيح بطبيعة الحال إذ تؤكده الآية: {إنما المؤمنون إخوة} الحجرات الآية: 10

[2] – جرجي زيدان، 2012، ص. 223

[3] – نفسه، ص. 225

بالعلوم الشرعية واللسانية...،[1] ولعل ما ذهب إليه هذا الدارس – هنا – لا يصدق على صدر الإسلام وإن كنا نستطيع قبوله في العصور التالية بعدما تبلورت الأنساق، وتفاعلت، وتولد بعضها من بعض، وإلا فمن <<الغلو أن نقول إن تعاليم الإسلام قد بلغت إلى كل نفس وأثرت في كل قلب حتى يكون تغيير العقلية العربية تاما من كل وجه، فإن ذلك إن صدق على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين أسلموا قبل الفتح لا يصدق على من أسلم من بعده، ولا على الأعراب المتمردين – بطبيعتهم – على كل قيد من دين أو قانون أو سلطان، فكانوا لجفائهم وغلظ قلوبهم أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله>>[2]

حاول الإسلام – إذن – أن يبلور نسقا متميزا قائما على الأخوة والمحبة والتسامح بعيدا عن الحمية والعصبية والنعرات العرقية والفئوية الضيقة، ومن هنا كان رفضه لأي صوت يخرج على هذا النسق، من ذلك أن الطفيل بن عمرو الدوسي أتى <<النبي صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الإسلام، فقال له: إني رجل شاعر، فاسمع ما أقول: فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: هات. فقال:

لا والـــــه النـــــاس نـــــألم حـــــربهم ولـــــو حاربتنـــــا منهـــــب وبنـــــو فهـــــم
ولمـــــا يكـــــن يـــــوم تـــــزول نجومـــــه تطيـــــر بـــــه الركبـــــان ذو نبـــــإ ضـــــخم
أســـــلما علـــــى خســـــف ولســـــت بخالـــــد ومـــــا لـــــي مـــــن واق إذا جـــــاءني حتمـــــي
فـــــلا ســـــلم حتـــــى تحفـــــز النـــــاس خيفـــــة ويصـــــبح طيـــــر كانســـــات علـــــى لحـــــم

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: وأنا أقول فاستمع، ثم قال:" أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد". ثم قرأ: " قل أعوذ برب الفلق". ودعاه إلى الإسلام فأسلم، وعاد إلى قومه>>[3]

إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم تعجبه من الطفيل تلك الأبيات التي تفوح منها رائحة العصبية النتنة، ولذلك دعاه إلى الاستماع إلى القرآن الكريم واختار له سورة التوحيد التي تعرض الفكرة المحورية للإسلام؛ هذه الفكرة التي تعتبر أنفذ السهام التي يوجهها الإسلام للنسق الجاهلي، بيد أن هذا لا يعني أن الإسلام استطاع القضاء النهائي على مختلف تجليات النسق الجاهلي، فقد بقيت رواسب من هذا النسق تتفاعل – إن لم نقل تتصارع – مع مركبات النسق الجديد، وهذا ما أدى بهذا الأخير إلى التصالح مع بعض هذه الرواسب النسقية؛ وخاصة تلك التي أفرزتها أخريات

---

[1] – نفسه، في نفس الموضع بتصرف

[2] – أحمد حسن الزيات، ص. 83

[3] – أبو الفرج الأصفهاني، ص. 481

العصر الجاهلي، ونعني هنا "بيع المديح" فقد دفع الرسول صلى الله عليه وسلم ثمن مدحة أسداها له كعب بن زهير،[1] ونفس الشيء فعله الخلفاء، <<ويروى أن أعرابياً وقف على علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: إن لي إليك حاجة رفعتها إلى الله قبل أن أرفعها إليك، فإن أنت قضيتها حمدت الله تعالى وشكرتك، وإن لم تقضها حمدت الله تعالى وعذرتك. فقال له علي: خط حاجتك في الأرض، فإني أرى الضر عليك، فكتب الأعرابي على الأرض إني فقير فقال له علي: يا قنبر؛ ادفع إليه حلتي الفلانية، فلما أخذها مثل بين يديه فقال:

كسوتني حلة تبلى محاسنها ... فسوف أكسوك من حسن الثنا حللا
إن الثناء ليحيي ذكر صاحبه ... كالغيث يحيي نداه السهل والجبلا
لا تزهد الدهر في عرف بدأت به ... فكل عبد سيجزى بالذي فعلا

فقال علي: يا قنبر، أعطه خمسين ديناراً، أما الحلة فلمسألتك، وأما الدنانير فلأدبك>>[2]

إنها "اللعبة" الثقافية ذاتها التي توثقت عراها – أيام المناذرة والغساسنة – بين المادح والممدوح، وإن بدت – في صدر الإسلام – كنسق كامن\ مضمر ينادي على نفسه كلما أتيحت له الفرصة، وقد يقال – أيضا – إن المساجلة التي دارت بين شعراء المشركين وشعراء المسلمين ما هي إلا عودة للنسق الجاهلي من خلال قيمه الثاوية والمضمرة في النسق الإسلامي الجديد، وإذا كانت النصوص تتناسل فيما بينها، فإن الأنساق هي الأخرى يتولد بعضها من بعض، ويهاجر أحدها في الآخر...

3 – 2 – العصر الأموي:

سبق أن ألمحنا – في الفقرة المتعلقة بالعصر الجاهلي – إلى أن الأنساق الثقافية تغيرت تغيراً ملحوظا في أخريات هذا العصر؛ الشيء الذي ساهم في بلورة الخطاب الثقافي "المتسول" (التكسبي)، ومر معنا أن الإسلام – بتعاليمه ومثله ورسالته الشمولية – كرس نسقا مغايرا أو إبدالا ثقافيا ذهب البعض إلى اعتباره (انقلابا شاملا) في مجالات متعددة، كما سلفت الإشارة إلى ذلك؛ غير أننا خلصنا إلى أن هذا النسق" المغاير" الذي أحدثه الإسلام ظل يستبطن ذلك المعطى "النسقي" الذي انتهى إليه العرب في أخريات عصرهم الجاهلي؛ مما جعل الثقافة/ السلعة لا تغيب عن أنظارنا – بشكل كامل – في صدر الإسلام (العهدين: النبوي والراشدي)

وهنا ونحن على أعتاب العهد الأموي نطل على الثقافة العربية من خلال أنساق المديح، فنجد النسق الإسلامي قد اختمر وتبلورت معالمه مستثمرة ما ترسب فيها من أنساق جاهلية (على

[1] – ابن الأثير، ص. 340، بتصرف

[2] – ابن رشيق، ص. 4

النحو الذي استقرت عليه في أخريات العصر)؛ حيث ظهر ما كان مضمرا في المتن الثقافي أيام النبي صلى الله عليه وسلم، وخلفائه الراشدين، وتجلت ملامح نسق هجين ينطبع بطابع الإسلام ويعلن عن المضمر النسقي الذي اختزنه هذا الأخير من الموروث الجاهلي

ومما ضاعف هذه الهجنة أكثر <<أنه مع الفتوحات الإسلامية الكبيرة التي أحرزها المسلمون في العهد الراشدي وتمددت رقعتها في العهد الأموي دخلت أفواج هائلة من مختلف الأجناس البشرية تحت ظل الدولة الإسلامية وامتزجوا بالجنس العربي، وكان هذا الكم البشري الهائل – بطبيعة الحال – له عاداته وتقاليده ونظرته للحياة الغريبة على المجتمع المضيف، والمختلفة والمتباينة فيما بينها؛ مما شكل صدمة للوعي العربي فبدأ يصوغ خطابه الثقافي في ضوء معطيات هذا المجتمع الهجين، طبعا كان بإمكان العقيدة الإسلامية أن تخلق نوعا من التناغم والانسجام في مجتمع كهذا لو كان يصدر عنها بشكل مخلص، ولكن هيهات. فالعصبية والتكالب على المصالح والابتعاد عن منهج الإسلام وطريقه... كل ذلك كان هو سيد الموقف>>[1]

وقد انعكس ذلك – بشكل جلي – على أنساق المديح؛ فقد <<كثر المدح (النسق الموجب/ السلعي)، والتفاخر (مدح الذات)، والهجاء المقذع (النسق السالب) في شعر الإسلاميين (الأمويين)، لعلاقة هذه الأغراض بالأحزاب السياسية، وكثر الشعراء الغزلون الذين قصروا همهم على الغزل والتشبيب (مدح المرأة) لتأثير المدنية الجديدة في نفوسهم>>[2]

وهكذا وجد الخطاب الثقافي المنافق طريقه إلى النفوس <<فعبيد الله بن قيس الرقيات القرشي كان زبيريا يكره الأمويين ويهجوهم، فلما قتل مصعب بن الزبير وأخوه عبد الله، انحاز إلى عبد الملك بن مروان فمدحه...، والفرزدق كان يتشيع لعلي وأبناء علي، ولكنه لم يستنكف من مدح خلفاء بني أمية... وكذلك فعل الكميت...>>[3]

ومما يدل على تمحض المديح للبيع "الوقح" – في هذا العصر – هذه القصة التي رواها ابن سلام قائلا: <<وسمعت الحارث بن محمد بن زياد، قال: كتب يزيد بن المهلب حين فتح جرجان، إلى أخيه مدركة أو مروان: احمل الفرزدق ليقول في آثارنا، فإذا شخص فأعط أهله كذا وكذا. قال: أحسبه قال: عشرة آلاف درهم، فقال الفرزدق: ادفعها إلي. قال: اشخص وأدفعها إلى أهلك. فأبى، وخرج وهو يقول:

---

[1] – الشيخ ولد باباه، مقال

[2] – بطرس البستاني، ص. 282

[3] – نفسه، ص. 312

دعـــاني إلـــى جرجـــان والـــري دونـــه ... لآتيـــــــــه إنـــــــي إذن لـــــــــزؤور
لآتـــــي مـــــن آل المهلـــــب دائـــــرا ... بأعراضـــــــــهم والـــــــدائرات تـــــــدور
ســـآبى وتـــأبى لـــي لـــي تمـــيم وربمـــا ... أبيـــــت فلـــــم يقـــــدر علـــــي أميـــــر>>[1]

يبدو أن الفرزدق امتنع عن المثول أمام المهلبي في جرجان لامتناع هذا الأخير من الدفع المسبق؛ إنه الاتجار بالكلمة، والمساومة على الثناء الكاذب... ينخرط فيه الجميع من مادح وممدوح ووسط، ولا يشفع للفرزدق هذا التعالي المفتعل الذي يختم به أبياته هذه؛ فهو ادعاء "شعري" لا مكان له في الواقع، وقد يكون من رواسب النسق الجاهلي المتأسس على التحن القبلية الذي يمثله الفرزدق – في هذا العصر – أقصى غايات التمثيل، على غرار قوله:

لنـــا حيـــث آفـــاق البريـــة تلتقـــي ... عديـــد الحصـــى والقســـوري المخنـــدف
ومنـــا الـــذي لا ينطـــق النـــاس عنـــده ... ولكـــن هـــو المســـتأذن المتنصـــف
تـــراهم قعـــودا حولـــه وعيـــونهم ... مكســـرة أبصـــارها مـــا تصـــرف
وبيتـــان: بيـــت الله نحـــن ولاتـــه ... وبيـــت بـــأعلى إيليـــاء مشـــرف
تـــرى النـــاس مـــا ســـرنا يســـيرون خلفنـــا ... وإن نحـــن أو مأنـــا إلـــى النـــاس وقفـــوا
ألـــوف ألـــوف مـــن رجـــال ومـــن قنـــا ... وخيـــل كرعيـــان الجـــراد وحرشـــف
ولا عـــز إلا عزنـــا قـــاهر لـــه ... ويســـألنا النصـــف الـــذليل فننصـــف
وإن فتنـــوا يومـــا ضـــربنا رؤوســـهم ... علـــى الـــدين حتـــى يقبـــل المتـــألف[2]

هي – إذن – عودة النسق الجاهلي بضميره الجمعي المتكلم، ولكن بشكل "تفحيلي" تسرب إلى هذا النسق من تفاعل الأنساق عموديا وأفقيا، وسيرورته عبر الزمن؛ حتى لم يعد محتفظا بأدنى درجة من صدق الفطرة وعفوية البداوة، وعلى حد قول أحد الدارسين، فإن <<تقدمهم (الأمويين) في الحضارة أضعف فطرتهم، فخرجوا عن سذاجة البدوي في جاهليته، وظهر على شعرهم ترف العصر ورخاؤه، وأثر انتقالهم من الخيام إلى القصور، واختلاطهم بعد الفتوحات بأبناء المدنيات القديمة كالفرس في العراق وفارس، والروم في الشام ومصر>>[3]

---

[1] – ابن سلام، ص. 46

[2] – أبو زيد القرشي، ص. 90

[3] – بطرس البستاني، ص. 282

بقي لنا – ونحن نروم استجلاء تصور نسقي للمديح في الشعر العربي القديم – أن نتوقف عند الفقرة الموالية:

4 – في العصر العباسي:

ليس العصر العباسي عصرا واحدا، وإنما اصطلح الدارسون علي توزيعه إلى أربعة عهود، على شاكلة ما يوضح لنا جرجي زيدان في هذا الاقتباس الذي يقول: <<فقسمنا هذا العصر أو الدولة إلى أربعة أعصر لكل منها صفة مشتركة في السياسة والاجتماع والأدب يمتاز بها عن سواه... و... نريد هنا بيان الحكمة في ذلك التقسيم:

فالعصر الأول: (سنة 132 – 232 هـ) هو عصر الإسلام الذهبي من حيث السياسة والدولة، أو هو عصر الرشيد والمأمون والبرامكة، وقد بلغت فيه الدولة الإسلامية أوج مجدها، وفيه نشأت أكثر العلوم الإسلامية، ونقلت أهم العلوم الدخيلة.

والثاني: (سنة 232 – 334 هـ) هو فترة بين العصرين الأول والثالث، اشتغل فيها رجال الدولة بأنفسهم عن نصرة رجال العلم والأدب.

والثالث: (سنة 334 – 447 هـ) هو عصر الإسلام الذهبي من حيث نضج العلم والأدب، ولا سيما اللغة وعلومها والتاريخ والجغرافيا، وفيه تعاصرت عدة دول تعاون ملوكها وأمراؤها ووزراؤها على الاشتغال بالعلم والأخذ بناصر العلماء.

والرابع: (سنة 447 – 656 هـ) فيه ظهرت ثمار العلوم ونضجت الموسوعات والمعاجم التاريخية والجغرافية وغيرها>>[1]

ومع أنه لا يخفى ما في هذا التقسيم من مبالغة في ربط الأنواع والظواهر الأدبية بالتحولات السياسية على نحو مباشر، فإنه يمكن القول إن النسق – في هذا العصر أو الأعصر، بما هو ذهنية عامة ومواضعات أخلاقية ونظرة معينة للحياة – ظل يتسم بسمات ثابتة اكتسبها من التراكمات الثقافية والحضارية التي سبقته، والتي أثراها وعمقها بروافد ثقافية تسنت له من الترجمات النشطة التي أشرف عليها ملوك هذه الحقبة التي غطت خمسة قرون وتزيد، ناهيك عن الانصهار الاجتماعي العميق الذي أشرنا إلى بوادره في الفقرة السابقة.

ولعلنا – لتجلية ملامح هذا النسق أكثر – نحتاج إلى شهادة شاهد آخر من مؤرخي الأدب، وليكن هذه المرة أحمد حسن الزيات في قوله: <<أما الدولة العباسية فقد اصطبغت بصبغة فارسية؛ لأن الفرس هم الذين أوجدوها وأيدوها، فاتخذت عاصمتها بغداد أقرب الأمصار إلى بلادهم، وأطلق

---

[1] – جرجي زيدان، 2012، ص. 382

الخلفاء أيدي الموالي في سياسة الدولة فاستقلوا بشؤونها، واستبدوا بأمورها، وكالوا للعرب من الحقارة والمهانة صاعا بصاع. فضعفت العصبية العربية، وعلا صوت الشعوبية، ونتج من ذلك دخول العناصر الفارسية والتركية والسريانية والرومية والبربرية في تكوين الدولة، وتمازجهم بالتزاوج والتناسل، واختلاط المدنية الآرية بالمدنية السامية، ولكل منهما لغة وأخلاق وعادات واعتقادات أثرت في الأخرى. ناهيك بما امتازت به هذه الدولة من إطلاق الحرية في الدين، وتعدد الفرق، وشيوع المقالات المختلفة في الإلحاد والسياسة، وتكاثر الجواري والغلمان، والاسترسال في الخلاعة والمجون، والتأنق في الطعام واللباس، والتنافس في البناء والرياش>>[1]

إن الزيات – في هذا النص المقتضب الذي اقتبسناه منه – يشير إلى سمات وطوابع سياسية واجتماعية وفكرية، وسمت وطبعت هذا العصر الذي نخصه بالحديث في هذه الفقرة، ومن هنا بإمكاننا أن نقول تأسيسا على ذلك إن النسق – في هذا العصر – ليس بسيطا وشفافا كما عهدنا في العصر الجاهلي، وبشكل قريب من ذلك في العصر الإسلامي؛ بل هو نسق مركب وذو طبقات متعددة؛ بيد أن تركيبه وطبقيته لم تنشأ بين عشية وضحاها – كما يقال – وإنما أخذت طريقها عبر الزمن على شكل أنساق معارضة لا تستطيع الظهور العلني خوفا من الرقيب الثقافي، ولكن قدرتها على التستر في ثنايا "المتن" أتاح لها الكمون حتى تمتص من العناصر الثقافية ما تتقوى به، ويعينها لتنادي على نفسها عندما يحين الوقت، وتسمح الفرصة..

ويمكننا – هنا – أن نستأنس بالشهرستاني الذي يرى أن كل الملل والنحل والفرق والشبهات التي عرفها الإسلام في تاريخه الطويل، نشأت وتخلقت في العهد النبوي مع خصماء الدعوة من الكفار والمنافقين (أصحاب الخطاب المعارض)، يقول الشهرستاني: <<وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان، كذلك يمكن أن نقرر في زمان كل نبي ودور صاحب كل ملة وشريعة: أن شبهات أمته في آخر زمانه؛ ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين، وإن خفي علينا ذلك في الأمم السالفة لتمادي الزمان، فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي عليه الصلاة والسلام، إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى، وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه، والسؤال عنه، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه>>[2]

---

[1] – أحمد حسن الزيات، ص. 211

[2] – الشهرستاني، 1975، ص. 21

تلك – إذن – هي جذور النسق؛ حسب رؤية الشهرستاني، وما يقال عن الأنساق التي تمثل "شبهات" يمكن أن يقال عن غيرها؛ فالقانون واحد والقاعدة مطردة، سوى أنه يحسن بنا أن ننزل إلى المديح، ونتفحص في نماذجه، وإن بشكل سريع؛ لنعرف مدى تجاوبها مع الأنساق الظاهرة والمضمرة في هذا العصر الذي يجسد – حسب باحثين – مرحلة النضج للعقل العربي، ومن ثم وجد هذا العقل <<سبيلا للبحث، ومجالا للتفكير>>[1]

ولنتوقف مع أبي تمام بوصفه ممثل النسق؛ حتى لقد وصل هذا النسق عنده <<في هيمنته حدا لا يتحكم بالخطاب الرسمي فحسب، بل بالخطاب المعارض أيضا>>،[2] يقول أبو تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى ... فالسيل حرب للمكان العالي
وتنظري خبب الركاب ينصها ... محيي القريض إلى مميت المال
قد قلت وهي تنال من عرض الفلا ... بملاطس في الوخد غير أوال
أحوامل الأثقال إنك في غد ... بفناء أحمل منك للأثقال
لما بلغنا ساحة الحسن انقضى ... عنا تعجرف دولة الإمحال
بسط الرجاء لنا برغم نوائب ... كثرت بهن مصارع الآمال
أغلى عذارى الشعر إن مهورها ... عند الكريم وإن رخصن غوالي
ترد الظنون به على تصديقها ... ويحكم الآمال في الأموال
أضحى سمي أبيك فيك مصدقا ... بأجل فائدة وأيمن فال
ورأيتني فسألت نفسك سيبها ... لي ثم جدت وما انتظرت سؤالي
كالغيث ليس له، أريد غمامه ... أو لم يرد، بد من التهطال[3]

ظاهر هذا المقطع هو تثمين لفضيلة "الكرم"؛ حيث ينطلق الشاعر من إثباتها لنفسه، ثم يجهد نفسه – بوسائل لغوية متعددة – في إلصاقها بممدوحه، وإذا كان هذا هو ظاهر الخطاب، فإن مضمره وباطنه هو استدرار العطاء، من حيث كون الكرم فاعلية اجتماعية وأخلاقية تدعو إلى العطاء وتكرسه، غير أنه – هنا مجرد من معناه، ومفرغ من محتواه؛ فاللغة لم تعد دوالا حية تشير إلى مدلولات موجودة على الأرض، وإنما أصبحت ألفاظا ميتة عالقة في الهوى يستعملها السيد الشاعر بطريقة "شعرية" لا تحقق لها في واقع الناس، ولا في حياتهم ومن هذا المنطلق أمكننا أن

---

[1] – أحمد حسن الزيات، ص. 210

[2] – د/ الغذامي، 2000، ص. 177

[3] – أبو تمام، 2014، ص. 280 – 281

نتحدث عن تحول جذري في المنظومة الأخلاقية العربية، تبعا لزيف "الدال اللغوي" الذي يشير إليها، فالتحول <<في مدلول قيمة الكرم لم يكن تحولا في مفردة أخلاقية، بل إنه تحول في منظومة القيم العربية كلها؛ ذلك لأن الكرم قيمة مركزية يعتمد عليها النظام الأخلاقي العربي، وتتمركز حولها المنظومة الأخلاقية العربية، ولذا فإن أي تغيير يحدث في مفهوم الكرم سوف يمس النظام الذهني والنظام المسلكي للذات العربية. فالكرم هو لب العلاقة بين الذات والآخر، وهو ضابط السلوك بين الإنسان والإنسان، في الموقف من الغريب والمحتاج والضعيف، وفي السماحة والأريحية النفسية وقبول الآخر، وفي حس الأمان والتأمين والتواصل الإنساني غير النفعي. وإذا ما جرى تغيير في مدلول الكرم كفعل وكتصور فإن هذا التغير سيؤثر سلبا على كل ما يتعلق بعلاقة الذات مع الآخر، وعلى المعنى الإنساني في العلاقات البشرية، وهذا ما حدث فعلا، مذ حل البديل الشعري بنسق الرغبة والرهبة، وصار الكرم الفحولي كقيمة سالبة، يتولد عنها كائن ثقافي غير إنساني وغير تسامحي، مصطبغ بالصبغة النسقية، ومؤهل لأن يصبغ الخطاب الثقافي كله بهذه الصبغة، وهذا ما حدث فعلا. وتغيرت علاقة الفرد بالفرد لتخضع لقانون الرغبة والرهبة، تبعا للنسق الثقافي الذي سنته ثقافة المدائح>>[1]

وإذا انتقلنا مع أبي تمام في نسق آخر من أنساقه المديحية، وليكن مدح الذات، وجدناه يمثل "الأنا الفحولية" ويجسدها أبلغ تمثيل وأكمل تجسيد؛ لنستمع إليه وهو يقول:

طلبتـــه أيـــام وطالـــب مثلهـــا ... أخـــرى فأصـــبح طالبـــا ومطلوبـــا
هـــي عزمـــة كالســـيف إلا أنهـــا ... جعلـــت لأســـباب الزمـــان قضـــوبا
خطبـــت خطـــوب الـــدهر منـــه خطـــة ... نتجـــت عليـــه تجاربـــا ونكوبـــا
صـــرمت حبـــال الـــدهر منـــه صـــرمة ... تركـــت بقلـــب النائبـــات وجيبـــا
ولربمـــا اســـتبكته نكبـــة حـــادث ... نكـــأت بيـــاطن صـــفحتيه نـــدوبا
لا أنـــه خذلتـــه أســـباب الغنـــى ... أوراح مـــن ســـلب الملـــوك ســـليبا
لكنـــه عجـــب ولـــيس بمعجـــب ... أن شـــام مـــن حكـــم الزمـــان عجيبـــا
يومـــا بمنقطـــع الشـــروق مقامـــه ... ويقـــيم يومـــا بـــالغروب غريبـــا[2]

يبلور أبو تمام مدحه لذاته في هذه الأبيات، من خلال ثنائية الشاعر والدهر، وهو في الظاهر من القول يشكو مصائب الدهر وخطوبه ونكباته، ويتبرم منها، دون أن ينسى أن ينوه بذاته

[1] – د/ الغذامي، 2000، ص. 152 – 153

[2] – أبو تمام، 2014، ص. 624 – 625

طبعا، أما إذا نحن غصنا على مضمرها (الأبيات) فسنجد ذاتا "فحولية" طاغية، لا تقيم وزنا للآخرين، ولا تجد من تقتنع به ندا ونظيرا وخصما مكافئا إلا الدهر الذي هو فوق الناس ومتعال عليهم، وحكمه ماض على الجميع لا يستطيع أحد أن يقف في وجهه؛ أليس هو القدر ذاته؟ لكن أبا تمام "الفحل" يستطيع – حسبما توحي به هذه الأبيات – أن يقول لا للدهر؛ أليس هو القائل:

هـــي عزمـــة كالســـيف إلا أنهـــا جعلـــت لأســـباب الزمـــان قضـــوبا

إنها الذات" الفحولية"" الشعرية" التي تتعالى على المنطق والمعقول والمألوف، وربما كان للأنساق الثقافية التي كانت في الأصل أنساقا" معارضة" دورها في خلق مثل هذا الخطاب "التفحيلي" المارق من الدين والعقل...

وحري بنا ألا ننهي هذه الفقرة قبل أن نأتي بنموذج آخر من النسق السالب الذي اعتبره أحد رواد النقد الثقافي يمثل "النواة النسقية" للنسق الموجب/ السلعي، أو حسب تعبيره المدح والهجاء،[1] يقول أبو تمام مرة أخرى:

عيـــاش يـــا ذا البخـــل والتصـــريد وســـــلالة التضـــــييق والتنكيـــــد
البـــرد يقتـــل والكـــزاز بـــدون مـــا أحكمتـــــه مـــــن شـــــدة التبريـــــد
لـــــؤم تـــــدين بحلـــــوه وبمـــــره فكأنـــــه جـــــزء مـــــن التوحيـــــد...
...مـــا كـــان خبرنـــي القيـــاس بباطـــل عـــنكم ولكـــن جـــربت فـــي التقليـــد
فطرحـــت فـــي طمعـــي يـــدا أخرجتهـــا مـــن طاعـــة التوفيـــق والتســـديد
ورجـــوت نـــائلكم رجـــاءكم العـــلا بتـــذكر العلجـــان واليعضـــيد
ونســـيت ســـوء فعـــالكم نســـيانكم آس بكـــم فـــي كـــورة البشـــرود[2]

يظهر من عرض أبي تمام لمديحه السالب الذي يستهدف به عياشا في هذه الأبيات، أن الشاعر قصده بالمدح الموجب/ السلعي، ولكنه خيب أمله فلم يعطه، ولذلك يكون اللؤم المعير به هنا هو لؤم "شعري" لا تحقق له إلا من قبيل أنه لم يصل الشاعر، وإن كان عطاؤه مبذولا بكثرة وسخاء لمن يستحقه من الفقراء والمحتاجين، ومن هنا فمن الواضح أن ما قلناه – سابقا – عن الكرم كقيمة أخلاقية تشوهت مع الشعر خاصة في هذا العصر، يصدق – بحذافيره – على اللؤم هنا؛ إذ هو "قيمة" غير مرغوب فيها أخلاقيا؛ لما لها من تداعيات سلبية على المجتمع، ولكن اللؤم

---

[1] – د/ الغذامي، ص. 162 بتصرف

[2] – أبو تمام، 2014، ص. 420 – 421

الذي يتحدث عنه الشعراء شيء آخر فهو لا يطال إلا الشعراء – وحدهم على فرض أنه طالهم – ومن ثم فليست له أبعاد اجتماعية

المصادر والمراجع

أولا المعاجم:

ابن منظور: لسان العرب، دار الصادر بيروت، لا تاريخ

د/ محمد التونجي: المعجم المفصل لألفاظ الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1999

ثانيا: المصادر:

ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج: 1، من إصدارات موقع الوراق

ابن رشيق: العمدة، إصدار الموقع السابق

ابن سلام: طبقات فحول الشعراء من إصدار نفس الموقع

أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج: 3، إصدار نفس الموقع

أبو تمام: الديون، تحقيق: محمد خداش، دار الغد الجديد، 2014

أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، إصدار موقع الوراق

امرؤ القيس: الديوان.

قدامة بن جعفر: نقد الشعر، الوراق

ثانيا الكتب والدراسات المختلفة:

مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004

أ، د/ جمال مجناح: الأنساق الثقافية المضمرة وقضايا الهامش، درس 2 و3 في شكل مقال منشور في صيغة pdf

أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، الفجالة – القاهرة

بطرس البستاني: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، دار الجيل، بيروت

الجاحظ: الحيوان، موقع الوراق

جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012

حسين بن أحمد بن حسين الزوزني: المعلقات السبع، دار إحياء التراث العربي، 2002

د/ شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، وفصول في الشعر ونقده، دار المعارف، بلا تاريخ

د/ ضياء الكعبي: السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2015

د/ عبد الله الغذامي: النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000

د/ يوسف عليمات: جماليات التحليل الثقافي: الشعر الجاهلي نموذجا، وزارة الثقافة، عمّان، 2004

الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1975، المجلد الأول

الشيخ ولد باباه: ملاحظات على هامش الثقافة العربية، ح: 1، موقع موريتانيا الآن

ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987

نزار قباني: قالت لي السمراء، منشورات نزار قباني، 1989