

في جماليات التحليل الثقافية «روميات أبي فراس الحمداني أنموذجاً»

أمل طاهر محمد نصير

أستاذ مشارك ، جامعة اليرموك ، إربد ، الأردن

الملخص

تناولت في هذا البحث روميات أبي فراس الحمداني ، فقرأتها قراءة ثقافية . وقد خلصت إلى وجود أنساق ثقافية مضمرة فيها ، ومنها الاستعلاء الذكوري ؛ حيث أبان الشاعر عن إضمار الشعر العربي لكثير من الأنساق الثقافية التي تبرز الاستهانة بالآخر ، والتقليل من شأنه ، الأثوي خاصة ، وتحمله كثيراً من أخطائه وصفاته مما يعمق ما هو غير إنساني ، وغير واقعي ، وهو ما يؤدي في النهاية إلى وصف المجتمع بصفات سلبية أثارها الشعر ، وعززها من خلال تغنيه بها عقوداً طويلة جعلها تنغرس في ضمير الأمة ، على الرغم مما فيها من إساءة للمجتمع . والنسق الثاني الذي برز في الروميات هو إلغاء الآخر ، وتهميشه ونفيه ؛ حيث الأنا الفحولية واحدة متفردة لا وجود لغيرها ، من غير نظر في مصلحة الأمة ، وخير من مثل هذا النسق في الروميات السلطة السياسية التي أبانت عن سياستها تلك من خلال التقاعس عن تخلص الشاعر من الأسر . والنسق الثالث : الأنا المتضخمة حيث دفعت تصرفات السلطة السياسية الشاعر أبا فراس إلى تشكيل نسق خاص به يمكن أن نسميه النسق الثقافي أو الفكري ، أظهر من خلاله قدرته على المخاتلة ، والتحاييل على السلطة ، فأذاقها النقد اللاذع ، وعرض بها ، وسخر من تصرفاتها ، وأقوالها كل ذلك في إطار من الفن الجميل والبليغ ، كما أبان في المقابل عن أخلاق نسقه العالية ، وأظهر سمو نفسه ، وذلك من خلال التركيز على فخره بنفسه ، وتضخيم ذاته التي برزت بصورة واضحة في الرد على نسق السلطة .

لقد استطاع الشاعر إظهار أنساقه المضمرة من خلال وسائل فنية مهمة منها الرمز والمفارقة بشكل خاص ، حيث أتاح له الأول التصرف بحرية في نقد السلطة ، والتعريض بتصرفاتها دون أن يكون مضطراً إلى قول كل ما يريد بصورة مباشرة خاصة ، وأن الكلام كان موجهاً في معظمه إلى ابن عمه ، وريبه ، وسيد ، ومثل هذا الموقع كان يلزم أبا فراس الممثل للنسق الثقافي - على الأقل أخلاقياً - الالتزام بأدب الخطاب الذي كان ظاهراً بصورة واضحة بشعره ، على الرغم من إحساسه بغدر السلطة به ، وخيانتها له .

أما المفارقة فقد أعطت الشاعر فسحة كبيرة لأن يقول ما يريد بصورة بليغة جميلة من تهكم وسخرية وانتقاد لنسق السلطة ، وبيان عيوبها ، وأخطائها بصورة غير مباشرة في إطار من الفن الجميل .

تمهيد

النقد الثقافي (Cultural Criticism) من أبرز الاتجاهات النقدية التي ظهرت بعد الحداثة ، فتجاوزتها كما تجاوزت البنيوية وما بعدها من قبل ، وهو فرع من فروع النقد النصوصي العام يُعنى بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغته . ومن ثم فهو أحد فروع علم اللغة ، وحقول الألسنية⁽¹⁾ . وقد ذهب غرينبلات (Greenblatt) إلى أن التحليل الثقافي الكامل لا بد أن يذهب إلى ما هو أبعد من النص ؛ ليحدد الروابط بين النص والقيم من جهة ، والمؤسسات والممارسات الأخرى في الثقافة من جهة أخرى .

أهم ما يقوم عليه النقد الثقافي هو تجاوز الأدب الجمالي الرسمي إلى تناول الإنتاج الثقافي أياً كان نوعه⁽²⁾ . ومن ثم فإن التحليل الثقافي يركّز على نقاط الضعف ، والسلبيات والمسكوت عنه في الثقافة العربية المتوارثة ، والتي غدّى الشعر كثيراً منها باعتباره ديوان العرب الذي ليس لهم من ديوان سواه . فقد كان الوسيلة الراحية لهذه الثقافة ، والمروّجة ، والناشرة لها ، ومن ثم ، فالنقد الثقافي يمكن أن يكون نقداً للذات العربية ممثلة بالسلطة ، والنخب السياسية والثقافية ، وهو أولاً وأخيراً وسيلة لنقد ذاتنا ، وسلوكنا الثقافي والاجتماعي في تعاملنا مع الآخر ، من هنا فقد تبنت الدراسات الثقافية دور مساءلة العلوم المتتمية إلى الحقل الاجتماعي ، وعلوم الإنسان ، واستجوبت ممارسات النقد الأدبي التقليدية ، وممارسة النظرية الجمالية⁽³⁾ .

ابتدأت الدراسات الثقافية التي تشكلها أسئلة ما بعد الكولونية حول القهر الاستعماري ، والوسائل التكتيكية لمقاومة تلك الممارسات ، والتي تتشكل من دراسة النوع (الجنس) من خلال العلاقة الخفية بين الرجل والمرأة ، ومن الدراسات النفسية ، والاجتماعية ، وكذلك من الإجراءات الأنثروبولوجية ، ومن تطبيقات النقد الأدبي والجمالي⁽⁴⁾ - بعد منتصف القرن الماضي لكنها توسعت وشاعت في التسعينيات منه . وقد استند هذا المنهج إلى أن النقد العربي على مر

العصور السابقة كان نقداً جمالياً ونخبوياً ، بحيث رسّخ مفاهيم غير مقبولة أثّرت على النقد العربي ، وجعلته قابعاً في غياهب محددة دون أن يكون له تأثير في مجالات السياسة أو الاقتصاد . من هنا أخذ النقد الثقافي على عاتقه كشف حركة الأنساق ، وفعلها المضاد للوعي ، وللحسّ النقدي ، وذلك من خلال الكشف عن عيوب الخطاب ، بواسطة تشريح النصوص ، واستخراج الأنساق المضمرة .

فالنقد الثقافي على هذا الأساس يهدف إلى تحويل الأداة النقدية من أداة في قراءة الجمالي الخالص وتبريره ، بغض النظر عن عيوبه النسقية إلى أداة في نقد الخطاب ، وكشف أنساقه⁽⁵⁾ .

عندما طرح (فنست ليتش) مصطلح النقد الثقافي جعله رديفاً لمصطلحي ما بعد الحداثة ، وما بعد البنيوية ، حيث نشأ الاهتمام بالخطاب من حيث هو خطاب ، مغيراً في منهج التحليل ، حيث استخدم المعطيات النظرية والمنهجية في السوسيولوجيا والتاريخ والسياسة والمؤسساتية دون أن يتخلّى عن مناهج التحليل الأدبي والنقدي . لقد سعى أصحاب هذا الاتجاه إلى تجنب النقد الثقافي الوقوع في حبال المؤسسة الثقافية ، ورأى أن أفضل حالات التحصين هي ممارسة نقد المؤسسة نفسها⁽⁶⁾ .

إن من أهم خصائص النقد الثقافي أنه لا يؤطر فعله تحت تصنيف النقد المؤسساتي للنص الجمالي ، ويستفيد من مناهج التحليل المعرفية من مثل تأويل النصوص ، ودراسة الخلفية التاريخية ، إضافة إلى إفادته من الموقف الثقافي والتحليل المؤسساتي . وتركيزه الجوهرية على أنظمة الخطاب ، وأنظمة الإفصاح النصوي كما هي عند بارت في مفاتيح تشريح النص ، وفوكو في حفرياته ، وديريدا في مقولته : لا شيء خارج النص .

إننا في هذا الاتجاه النقدي نعود إلى الأعمال العظيمة مع رغبة في قراءتها قراءة تتسم بتواضع شديد - حسب تعبير ليتش - ؛ وذلك من أجل وضع الأسئلة عنها وحولها عن المؤسساتية ، وعن الطبقيّة والمصالح والاستبعادات والأفعال والأنماط⁽⁷⁾ . وعلى هذا فإن مصطلح الثقافة برز بوصفه اتجاهًا نقدياً

يصلح أن يكون وعاء يستوعب كل الاتجاهات النقدية المتصارعة التي ظلّ بعضها يأخذ برقاب بعض منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى نهاية القرن العشرين على وجه التقريب ، ويوجهها وجهة موحدة .

أما مصطلح الجماليات الثقافية ، فهو تخصيص لمشروع النقد التشريحي ، ويعود الفضل في طرحه إلى ستيفن غرينبلات الذي طوّره عن مصطلح سابق هو التاريخانية الجديدة الذي لاقى في حينه قبولاً عريضاً لدى جماعات النقد فيما بعد البنيوية ، ونظريات الخطاب ، ولعل من أهم ميّزاته أنه يسمح للنقاد بالاستفادة من قضايا النقد ، والأدب الثقافي في فهم أمور السياسة والاقتصاد والسلطة ، أو ما هو أدبي وغير أدبي ، إن من أهم مظاهر الدراسة في ظل التاريخانية الجديدة أنها تستفيد من الأشياء الصغيرة في النص ؛ لتكون مؤشراً يكشف عن علامات السلوك الاجتماعي ، وعن القوى الفاعلة في المجتمع ، والمتحركة في حركته⁽⁸⁾ . إننا نبحث عن ماض قابل للاستخدام في الحاضر .

من خلال نظرية النقد الثقافي والتحليل المبني على أساسها ، وتصوراته للعلاقة بين الخطاب الشعري والسلطة المهيمنة نلاحظ أن العلاقة بين الخطاب الشعري في الأدب العربي والسلطة التي ترعى هذا الخطاب لا يخضع في كليته لمفهوم الهيمنة المطلقة ؛ إذ إن القراءة الدقيقة لبعض نماذج شعر العتاب والمديح مثلاً تثبت أنها تضمّر في باطنها نقداً للسلطة وممارساتها ، كما يقدم لنا صورة النسق المضاد الذي يرفض هذه الممارسات التي تودّ تشكيله بالحجم الذي تريد ، وبالشكل الذي تريد ، وإلا فالنفي جزاؤه الذي ينتظره ، والإلغاء مصيره ؛ وهو ما جعل الشاعر أحياناً يشكّل نسقاً مضاداً يوظف فيه قدراته الفكرية ، ومواهبه الشعرية ، ولغته الأدبية الجميلة في كشف آليات القمع السلطوي المبني على التفرّد والأنا الواحدة ، ورفض التعددية والديمقراطية ؛ وهو ما يفيد الشاعر في الحفاظ على توازنه ، ووجوده في وجه السلطة القمعية ، ويلاحظ ذلك في روميات أبي فراس الحمداني كما سيظهر من خلال تحليلها ، والتوقف عند أهم الأنساق الثقافية البارزة فيها .

روميات أبي فراس الحمداني

روميات أبي فراس هي تلك الأشعار التي قالها الشاعر وهو في أسره في بلاد الروم ، وقام معظمها على الشكوى من جرحه العظيم في الأسر عند أعدائه ، وعتاب سيف الدولة على تباطئه في مفاداته ، وتخليصه من الأسر ، والشوق والحزن لبلاده وأهله . وقد بلغت نحو خمس وأربعين قصيدة ومقطوعة صوراً في كثير منها نفسه ، وحاله في الأسر ، وحثّ سيف الدولة على افتدائه ، وعتب عليه ، وشكا منه لتأخره في أمر الفداء كما عتب على أصدقائه ، وشكا منهم لتنكرهم له في محنته كما افتخر بماضيه .

لقد قام الحمدانيون ببطولات عظيمة ضد الروم ، وحققوا انتصارات كبيرة عليهم ، إلا أنهم في المقابل عاشوا في خلاف وشقاق فيما بينهم ، حتى إن الأخ كان يقتل أخاه ، وقد حرّمهم ذلك من تأسيس دولة قوية تدوم طويلاً ؛ إذ قبض أبو تغلب بن ناصر الدولة على أبيه ، وأرسله إلى قلعة كواشي الواقعة شرقي الموصل⁽⁹⁾ ، وأبقاه في حبسه هذا إلى أن توفاه الله⁽¹⁰⁾ . كما قام حمدان بن ناصر بقتل أخيه أبي البركات⁽¹¹⁾ ، ولما دبّ النزاع بين الأشقاء استعان بعضهم بالأعداء ، حيث لطف أبو تغلب طاغية الروم ، وهادنه وقدم له الميرة⁽¹²⁾ . وقد قتل ناصر الدولة عمّه أبا العلاء سعيداً والد أبي فراس⁽¹³⁾ . وبقيت علاقة أبي فراس بناصر الدولة قاتل أبيه ، وشقيق سيف الدولة سيئة للغاية ، إذ كان يعرض به في شعره ، وينفث سموم الكراهية في وجهه . ولعل هذه الخلافات كانت السبب الرئيس في عدم قدرتهم على إقامة دولة عربية حمدانية موحدة تقف في وجه الطامعين بها من الروم وغيرهم ، فقد ذهب كثير من جهودهم عرض الرياح نتيجة لصراعهم على السلطة ، وطموح كل واحد منهم إلى الحكم والسيادة⁽¹⁴⁾ .

كان سيف الدولة أشهر أمراء بني حمدان وواسطة العقد بالنسبة لهم ، وقد قال فيه أحد المستشرقين : «شغل سيف الدولة أذهان المؤرخين والكتاب والشعراء في القرن العاشر ، فما إن تقرأ صفحة لمؤرخ بيزنطي ، أو قطعة لكاتب

من كتاب ذلك العصر ، أو قصيدة من قصائد شاعر من شعراء العرب ، أو الرومان حتى يستهويك الوصف ، والحديث عن هذا العدو الجذاب الذي حارب الإمبراطورية البيزنطية كان سيف الدولة عظيماً في انتصاره كما كان عظيماً في انكساره ، وكانت إمبراطورية البيزنطيين التي ملكت العالم القديم تخافه منتصراً ، وتجلّه منكسراً»⁽¹⁵⁾ .

قام سيف الدولة بأخذ أبي فراس وأمه بعد مقتل أبيه معه إلى حلب ، حيث كان متزوجاً من شقيقته ، فأشرف على تربيته ، وأعدّه إعداداً كافياً من الناحية العسكرية والثقافية ، سالكاً في ذلك كل السبل التي جعلت منه فارساً مغواراً ، وشاعراً كبيراً ، وكان أبو فراس يعترف بهذا الفضل ، ويقرّ به لسيف الدولة في كل الظروف ؛ إذ كان وفياً له حتى وهو في أسره يعاتبه على تأخره في مفاداته .

كانت علاقة أبي فراس بسيف الدولة في البداية متينة يغلفها الإعجاب والاحترام والتقدير من جانب أبي فراس ، والعطف والرعاية من جانب سيف الدولة ، وقد خاض أبو فراس حروباً كثيرة إلى جانب سيف الدولة ، وكان ساعده الأيمن فيها حتى شركه في مدائح الشعراء⁽¹⁶⁾ . وقد أصبح أبو فراس الشخصية الثانية في المجتمع الحمداني بعد سيف الدولة ، ولعله في مرحلة تالية أصبح ندّاً له يتصف بمثل صفاته ، وربما طمح للرياسة والإمارة مثله ، وهو ما أثار على العلاقة بينهما ، أو على الأقل هذا ما خشيه سيف الدولة مع كثرة الوشاة والحساد الذين قاموا بدور أساسي في توتر العلاقة بينهما كما سيأتي .

ويبدو أن فتور العلاقة بين أبي فراس وسيف الدولة يعود إلى مرحلة ما قبل الأسر ، فقد حصلت مواقف كثيرة لم يقف سيف الدولة فيها إلى جانب أبي فراس على غير ما كان يفعل من قبل ، فخاب ظنّ أبي فراس ، وقد قال في إحداها :

قد كنتَ عُدَّتِي التي أسطو بها ويدي إذا اشتدَّ الزَّمانُ وساعدي

فرُميتُ منكَ بغيرِ ما أملتُهُ والمرءُ يَشْرَقُ بِالزُّلَالِ الباردِ
لكنْ أَنتَ دونَ السرورِ مَسَاءً وَصَلَتْ لَهَا كَفُّ الْقَبُولِ بِسَاعِدِ
فصبرتُ كالولدِ التَّقِي لبرِّهِ أَغْضَى عَلَى أَلَمٍ لَضَرْبِ الْوَالِدِ
ونقضتُ عهداً كيف لي بوفائه وسقيتُ دونكَ كأسَهمَ صاردٍ⁽¹⁷⁾

إن هذه الأبيات تصوّر شيئاً من التحول في العلاقة الحميمة التي كانت تجمع بين سيف الدولة وأبي فراس ، ولكن أبا فراس كان يتقبّل الأمر من سيف الدولة تقبّل الولد من الوالد ، ويصبر على ما يأتي به سيف الدولة في حقّه كما بان من شعره .

وهناك حادثة أخرى تشير إلى ما صار بينهما من فتور في العلاقة ، وذلك أن أبا فراس امتنع عن اختيار فرس له من الخيول التي عرضها سيف الدولة على عدد من أقربائه ، بينما اختار منها بنو عمه جميعاً ، فوجد عليه سيف الدولة ، ولم يكتف أبو فراس بذلك ، بل أنشأ قصيدة يفتخر فيها أمام سيف الدولة ، ولعل هذا التصرف إضافة إلى القصيدة قد أثارا حفيظة سيف الدولة⁽¹⁸⁾ .

ومما يؤكد ما كان بينهما من جفاء في بعض الأحيان أن سيف الدولة كان كثير العتاب لأبي فراس ؛ إذ يلمس ذلك من خلال شعر أبي فراس نفسه . قال :

ولي مولى أسأتُ إليه جُهدي فحملَ حلمَهُ ما رابَ منِّي
وأكثرَ في العتابِ على ذُنوبي فَيَطْلُبُ عَلَةً لِلصَّفْحِ عني⁽¹⁹⁾
وقال :

أيا عاتباً لا أحملُ الدهرَ عتَبَهُ عليّ ولا عندي لانتِعمِهِ جَحْدُ
سأسكتُ إجلالاً لعلمك أنني إذا لم تكن خصمي لي الحُججُ اللُدُّ⁽²⁰⁾

ولعل كلمتي (سأسكت ، وخصمي) تفصحان عن جانب من علاقة هذين الأميرين ، فالشاعر يبدو أنه كان يشعر بمضايقة سيف الدولة له ، وهو

يضطر للسكوت على ذلك ، أما كلمة الخصومة فتؤكد وجود الخصام بالفعل بينهما في مرحلة سابقة لأسر أبي فراس .

ولكن على الرغم مما ذكرت بقيت الأمور مجرد خلافات ضمن البيت الواحد ، وأن أبا فراس كان يتحملها إجلالاً لابن عمه ، ووفاء لما له عليه من أفضال .

لكن يبدو أن سيف الدولة كان جاداً في حذره من أبي فراس لما رأى من فروسيته ، وإعجاب الناس به ، وما حققه من انتصارات على الروم ، مع ما كان عليه من شباب وشاعرية واعتداد بالنفس . ولعل بذور هذا الحذر كانت في مرحلة بدأت قبل أسر أبي فراس ، فقد استخلفه على الشام ، لكن أبا فراس لم يشعر بالراحة لهذا المكان ، ولعله فهم الأمر على أنه محاولة إبعاد له عندما رأى سيف الدولة قد تفرّد بالوقائع مع جماعة من الجند ، فكتب إليه أبو فراس يطلب منه ألا يشغله بأمر الشام ، ويغيّبه عن ساحات البطولة . قال :

لا تَشْغَلْنِي بِأَمْرِ الشَّامِ أَحْرَسُهُ إِنَّ الشَّامَ عَلَى مَنْ حَلَهُ حَرَمٌ
فَإِنَّ لِلثَّغَرِ سُوراً مِنْ مَهَابَتِهِ صُخُورُهُ مِنْ أَعَادِي أَهْلِهِ قَمَمٌ
لَا يَحْرِمُنِي سَيْفُ الدِّينِ صُحْبَتُهُ فَهِيَ الْحَيَاةُ الَّتِي تَحْيَا بِهَا النَّسَمُ
وما اعترضتُ عليه في أوامره لكن سألتُ ومن عاداته نَعَمٌ⁽²¹⁾

إنّ كلمة (أحرسه) قد تشي بإحساس الشاعر بمحاولة الإبعاد هذه ؛ لأنّ أبا فراس كان يشعر أنه لم يخلق لهذه الوظيفة الأمنية ، أعني حراسة الثغور ، حيث غالباً ما يكلف بها جماعة من المبتدئين ، أو ضعاف الجسم ، أو الذين ليس لديهم خبرة في مقارعة الأعداء . وأبو فراس لم يكن أياً من هؤلاء ، بل كان فارساً من الدرجة الأولى ، يرى مكانه في مهاجمة الأعداء ، والوقوف في وجههم . أما حماية الثغور فإنّ لها أصحابها ، لكنه لم يكن يعلن ذلك في وجه سيف الدولة ، أو يشعره بتمرده عليه ، بل كان يغلف رفضه وانتقاده لتصرفات سيف الدولة بغلاف من التواضع والحب والمدح ، والرضا والرجاء ، وسواء كان

هذا كله احتراماً وتقديراً لسيف الدولة لما له عليه من أياد بيضاء ، أم لأنه كان حسن السياسة يريد أن يأخذه باللطف والحسنى ؛ ليحقق ما يريد من مطامح سياسية ، فإن الأمر بقي بينهما على هذا المستوى من الخلاف والعتاب ، ومن هنا تبرز مقدرة الشاعر النسقي الثقافي على المراوغة والمخاتلة من خلال الشعر حيث توسّل أبو فراس باللطيف من القول ، والحسن منه لتوصيل رسالته لابن عمه الأمير الذي يمثّل السلطة السياسية .

لقد تربى الفتى الحمداني على قيمتين أساسيتين هما الشجاعة والاعتداد بالنفس بما في ذلك كله من صفات التميّز ، فقبلت منه الشجاعة ، وعززت بصورة كبيرة جداً ، ربما ؛ لأنها تخدم الحكم والقبيلة قبل أي أحد آخر ، وقبل منه الاعتداد بالنفس ، والتميّز بالقدر الذي أراده سيف الدولة ، وقبله أي ؛ القدر الذي لا يسمح لأبي فراس بالتميّز على سيف الدولة ، أو مضاهاته ، فكيف بالتفوق عليه ومنافسته؟! ولكن لما كان أبو فراس في قوة شبابه وشاعريته وشجاعته ، وهي جميعها صفات أهله لكي يكون مقدّماً في مجتمعه ، فإنّ النسق المتعالي المعشعش داخل السيد العربي أدّى دوره من ضرورة إقصاء الآخر وإلغائه ، والاستبداد بالأمر حتى لو كان هذا الآخر صنّيعاً من صنائعه ، ويكنّ له مشاعر الحب والولاء ؛ لأن هاتين الصفتين تصبّحان ثانويتين ، ولا تعدّان شيئاً مع صفة التفرد بالملك ، أو الزعامة ، والبقاء على رأس السلطة ، أو لعلها الخشية من ذهاب الملك إلى أبي فراس بدلاً من أحد أبنائه هو سبب آخر ؛ لأنّ تحوّل الملك إلى أحد أبناء سيف الدولة سيكون من بعده ، ومن ثم يتنافى هذا الطموح مع الخوف على ما بين يديه من ملك وزعامة ، وتفرد بالأمر ؛ لأنه سيحدث بعد وفاته ، إضافة إلى اطمئنان استمراريته بين أبنائه الذين يحملون اسمه ، فهو شكل من أشكال الاحتفاظ بالملك بعد الموت ، ولعل هذا يفسّر كثيراً من محاولات إقصاء الآخر في مجالات الحكم ، والزعامات القبلية ، أو حتى الوظيفية كل ذلك في إطار تغييب المصلحة العامة للأمة ، أو الدولة ، أو المؤسسة في كثير من الأحيان .

لم تبق الأمور بين الأميرين عند هذا الحدّ ، بل أصبحت حالة متقدمة من الخلاف الواضح والمعلن بعد أسر أبي فراس ، وتأخر سيف الدولة في مفاداته ، وهنا بدأ الشاعر بانتقاده لسيف الدولة ، والتعريض به على نحو وصل عنده إلى حدّ الهجاء المبطن في بعض الأحيان كما جاء في روميّاته .

لقد شكّلت روميّات أبي فراس الحمداني مجالاً خصباً لإضمار كثير من الأنساق التي تكشف عن جوانب من الصراع بين النسق الثقافي الذي يمثّله الشاعر أبو فراس ، وبين سلطة النسق السياسي التي يمثّلها سيف الدولة ، وقد برزت هذه الأنساق بصورة واضحة من خلال المحاور الثلاثة التالية :

أولاً - الاستعلاء الذكوري .

ثانياً - إلغاء الآخر .

ثالثاً - تضخّم الذات .

أولاً - الاستعلاء الذكوري

سأنطلق في قراءتي الثقافية لروميّات أبي فراس من قصيدته الرائية التي تعدّ من أشهر قصائده التي قالها في أسره معاتباً سيف الدولة ، بل أشهرها على الإطلاق ، وهي من أكثر قصائده تحميلاً بالأنساق الثقافية ، ففيها يتجسّد النصّ النسقي بكامل سماته وخصائصه ، فالقصيدة جملة ثقافية تتولد منها الدلالات النسقية ؛ مما يبيّن مدى تجذّر النسق ، ومدى تمثيله للثقافي المتشعرن ، والمتلبّس بالنسق بكامل عيوبه ، وما كثير من الجماليات الأدبية الموجودة فيه إلا أدوات للمخادعة والمخاتلة الثقافية⁽²²⁾ .

بدأ الشاعر قصيدته بالحديث عن شوقه لأحبابه ، والحديث عن لوعته ومعاناته في غياهب السجون الرومية بعد أسره لكن بصبر عظيم ، وتحذّر كبير من قبله . قال :

أراك عصي الدمع شيمتك الصبرُ أما للهوى نهيٌ عليك ولا أمرُ

بلى أنا مشتاق وعندي لوعةٌ ولكن مثلي لا يذاع له سرُّ
إذا الليل أضواني بسطت يد الهوى وأذلت دمعاً من خلائقه الكبرُ
تكاد تضيء النار بين جوانحي إذا هي أذكتها الصبابة والفكرُ
معلتي بالوصل والموت دونه إذا مت ظمآنًا فلا نزل القطرُ
حفظتُ وضيعت المودة بيننا وأحسن من بعض الوفاء لك العذرُ⁽²³⁾

هذا الحوار الذي أجراه الشاعر بينه وبين محاوره المعنوي يصور الصراع الداخلي والعنيف الذي يعاني منه الشاعر في حالتي الضعف والقوة ، بعد أن عرفه الناس فارساً قوياً ، وهو يريد لهذه الصورة أن تبقى مشرقة ناصعة دون أن تشوه بالضعف ، إذ لا يجعل الشوق والهوى العميق مهما بلغا أن يضعفاه ؛ وهو ما جعل الليل زماناً مناسباً للانضواء تحت ظلمته ؛ وذلك للتعبير بحرية عن مشاعره العميقة التي كانت تسري في أعماقه ، فتكشف عما يعتمل في جنبات نفسه . كل ذلك بسبب ما كان من خيانة صاحبه له التي كانت تعلله بالوصل لكنها لم تحقق من وصلها شيئاً ، بل لم تكف بالتسويق في وعودها ، وإنما هو يشتمُّ من تصرفاتها رائحة الغدر والخيانة ، في حين ما زال هو بالمقابل يحفظ لها الودَّ ، ويلتزم لها بالوفاء على الرغم من غدرها به ، وخيانتها له . إن المقابلة بين ما يقوم به الشاعر من الوفاء لها ، والحفاظ على طيب العلاقة بينه وبين هذه الفتاة الرمز بحيث شكّل معها ثنائية ضدية (حفظتُ وضيعتُ) تختصر شكل العلاقة بينهما .

من يقرأ روميات أبي فراس قراءة عميقة يعرف أن صاحبه المزعومة هذه ما هي إلا رمز لسيف الدولة الذي مناه بالخلاص من الأسر ، لكنه لم يكن جاداً بوعده هذا ، وهو ما دفع الشاعر إلى استهجان تصرفه حيناً ، واستنكاره أحياناً ، بل أكثر من ذلك كله دفعه للدعاء عليه بقوله : (إذا متَّ ظمآنًا فلا نزل القطر) ، فكأنه بدعوته هذه يريد الانتقام منه إن هو مات في الأسر ، فليحرمه الله من كل صديق مخلص ، ولا يحقق له خيراً في حياته نقمة عليه ، فهو قد أحبه ،

وأخلص له ، وحارب إلى جانبه ، في حين أهدر هو هذا الحب ، وضيع ما كان بينهما من طيب العلاقة ، فهذا البيت هو ردة فعل على ما كان من سيف الدولة من غدر بابن عمّه ، حيث أمله بالفداء لكنه لم يفعل ، ولما يئس من تحقيق ذلك دعا عليه ألا يكون له وصل بإنسان أبداً .

إنّ اختيار أبي فراس الأثني رمزاً لسيف الدولة يعدّ نسقاً ثقافياً في غاية النسقية ، حيث يعتبر هذا تقليلاً كبيراً من شأن سيف الدولة في الثقافة العربية ؛ لأنه شبّه الرجل بالمرأة ، فكيف إذا كان أميراً عظيماً في مكانة سيف الدولة ؟ ! ولم يكتف بذلك ، بل نسب لهذه المرأة صفة الغدر ، وحملها صفات المماثلة في تنفيذ الوعود ، والخيانة ، وجميعها أنساق ثقافية متوارثة في الشعر العربي ، فتحقير الأنوثة هو معنى نسقي جوهري متوارث ، حيث تعودّ الرجل في المجتمع العربي أن ينسب للآخر كلّ سلبي في حين ينسب لنفسه كلّ إيجابي ، والمرأة كانت من المجالات الخصبّة لمثل هذا التحيز ضد الآخر . ولما كان الشعراء كثيراً ما يصوّرون الباطل في صورة الحق ، والحق في صورة الباطل ، وتقوم الثقافة بالترويج لهذا الفعل وتقدمه لنا في صورة جميلة محببة ، فإن ذلك بلا شك سيدخل في صناعة الشخصية العربية التي ما زال كثير من أبنائها يريدون بعض هذه الجمل الثقافية ، على الرغم من احتفائهم بما وصلوا إليه من مستوى علمي وثقافي . ومثل هذا النسق موجود في مواضع أخرى من روميات أبي فراس .

قال :

فما للغواني إذ علا الشيبُ مفرقي يُعلّلنَ قلبي بالأمانِي الكواذبِ
أراهنَّ يُبدِنَ الصُّدودَ عنِ الفتى إذا ما بدا الشيبُ الذي في الدُّوَابِ⁽²⁴⁾

هذا نسق ثقافي آخر حيث يحال فيه السلبي إلى الآخر ، بل إلى المرأة خاصة في إطار تمييز المذكر نفسه بالصفات الإيجابية ، ونسبة كل ما هو سلبي للمؤنث ، وقد تغلغل هذا النسق فينا حتى بات كأثما هو قاعدة ثابتة ، كل ذلك في إطار تعالي الرجل في مجتمع ذكوري خالص ، يصنع فيه الذكر ثقافة المجتمع في إطار تغييب كامل للمرأة ، ومن ثم فإنه في إطار تعاليه ، وتفردّه لا يعترف

بأي خطأ قد يصدر عنه ، بل يكون من الجرأة والإمكانية بأن يحيل عيوبه على الآخرين ، كل ذلك بتشجيع من المؤسسة الثقافية التي تحرسه وتشجعه ، وتؤكد أقواله وبخاصة أن القائمين عليها هم غالباً من الذكور .

ومن خطورة تغلغل هذه الأنساق في ثقافتنا أنها ربما أعطت غطاء لكثير من النساء كما لكثير من الرجال بأن هذه صفات ثابتة في المرأة بحيث يمكن قبولها ، والتعايش معها ، وممارستها بوصفها نوعاً من المسلمات التي لا علاج لها ؛ وهو ما يفت في عضد المجتمع ، ويحيل العلاقات فيه إلى نوع من الدونية لطرف دون آخر ، وإلى عدم الثقة بعنصر أساسي في بناء المجتمع يقوم عليه تربية النشء ، ومن ثم تربية الأمة ، وإذا كانت المرأة الأم ستورث على الأقل نصف هذه الأخلاق لأبنائها على شكل جينات وراثية باعتبارها أمّاً منجبة ، وستورثهم النصف الباقي بحكم التربية والمعاشرة والقدوة ، فهذا يعني أننا أنجبنا أمة تستمدّ معظم صفاتها وأخلاقها من هذه الجاهلة الضعيفة الغادرة الماطلة البخيلة والجبانة قياساً على المقولة النسقية الفحولية : يستحسن في المرأة صفتان : البخل والجبْن⁽²⁵⁾ ، فإذا كان الرجل (هذا الذكي) يسلم نفسه ، وفلذات كبده ومستقبله ، ومستقبل أمته إلى ضعيفة وجاهلة وغادرة إلى غير ذلك من الصفات التي نعتوا بها المرأة ، وبعد هذا كله يتغنى بملازمة هذه الصفات لها ، فلا غرو أن نكون قد وصلنا بوصفنا أمة إلى ما وصلنا إليه من ضعف وتردّد ، وهزائم متتالية .

إذا كان بعض الشعر قد صورّ لنا المرأة رمزاً للغدر والخيانة ، فإن هذا الشعر أيضاً نفسه قد أوحى لنا بغير ذلك في مواضع كثيرة ، إذ صورّ الرجل يعدد زوجاته ، ومن ثم يغيرهن ، وهو الذي يطلق زوجته متى شاء بحجة كبر سنّها ، وعدم نفعها في حالة المرض ، أو ما شابهه ، وهو الذي كان يقتني الجوّاري لما كان المجتمع مجتمع جوار ، ولعل قول الشاعر العرجي من شعراء العصر الأموي ، وقد لامته زوجته على كثرة تصايبه مثال من أمثلة كثيرة تضجُّ بها دواوين الشعر العربي :

منك هذا وقد علمت جوابي
وخطُ شيبٍ بدا ودرسُ خضابٍ⁽²⁶⁾

قلت : مهلاً فقد علمت إِبائي
ليس ناهيً عن طلاب الغواني

وقول عبدالله محمد بن بشير البصري من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، وقد عاتبته زوجته بسبب جارية اقتناها :

لا تتبعن لوعةً إثري ولا هلعاً ولا تقاسين بعدي الهمّ والجزعاً
بل ائتسي تجدي إن ائتسيت أسيً بمثل ما قد فجعت اليوم قد فجعا
ما تصنعين بعين عنك طامحة إلى سواك وقلب عنك قد نزعا
إن قلت قد كنت في ود وتكرمة فقد صدقت ولكن ذاك عنك قد منعاً⁽²⁷⁾

وقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني : أنه حينما قدم يزيد بن معاوية على أم خالد زوجته من المدينة ، وقد تزوج أم مسكين بنت عمر . . . فأعجب بها وجفا أم خالد ، فدخل عليها يوماً وهي تبكي ، فقال :

مالك أم خالد تبكين من قَدَرٍ حلَّ بكم تضجين
باعت على بيعك أم مسكين ميمونة من نسوة ميامين
حلَّت محلك الذي تحلين زارتك من يثرب في جوارين
في منزلٍ كنت به تكونين⁽²⁸⁾

هذا غيض من فيض موجود وبكثافة في دواوين الشعر العربي ، ولما كان الشعر ديوان المآثر ، ومدرسة الأخلاق فإنَّ السمات النسقية تظل تتسرب من هذا الديوان ، وتتغلغل في نسيجنا الذهني والثقافي . . . لقد أوقع الشاعر نفسه ، وأوقعنا معه في حالة من العمى الثقافي التام عن العيوب النسقية المختبئة من تحت عباءة الجمالي ، وظلَّت العيوب النسقية تنامي متوسلة بالجمالي والشعري والبلاغي حتى صارت نموذجاً سلوكياً يتحكَّم فينا ذهنياً وعملياً⁽²⁹⁾ . ومن هذه الأنساق إلغاء الأخرى ، والنظرة الاستعلائية نحو المرأة .

وهي أي هذه المرأة الرمز السلبي لسيف الدولة تستمع إلى الواشين الذين يضمرون للشاعر شراً . قال :

بنفسي من الغادين في الحي عادة هواي لها ذنب وبهجتها عذر
تروغ إلى الواشين في وإن لي لأذنا بها عن كل واشية وقُرُ
بدوت وأهلي حاضرون لأنني أرى أن داراً لست من أهلها قفر
وحاربت أهلي في هواك وإنهم وإياي لولا حبك الماء والخمر⁽³⁰⁾

إن هذه الأبيات نقد مباشر لسيف الدولة ، ولسياسته ، وهي تكشف عن عيوبه الأخلاقية مما لا تجدر بالأمير السيد ، وذلك من خلال رمز المرأة السالب ، فهي تجالس الواشين ، وتستمتع إليهم ، بل أكثر من ذلك تعمل بمشورتهم ، ولعل كلمة (تروغ) تشير إلى خجل هذه الفتاة من عملها هذا ؛ لذا هي تفعل ذلك سراً . وقد تعني هذه الكلمة أيضاً أنها تذهب إلى الواشين لاستقطاب الكلام ، واستدراجه في حق أبي فراس ، وكلا المعنيين نقد لاذع للسلطة ، ولعل الكلام الذي كان يقال عند سيف الدولة بشأن أبي فراس يدور في مجمله على أنه فارس وطموح ، ومن الممكن أن يسلب منك الملك ؛ من هنا لا يجوز إخراجها من الأسر ، في حين أن الشاعر ، وهو هنا يمثل النسق الثقافي يترفع عن هذا العمل المشين ، بل هو يسدّ أذنيه عن سماع أي كلمة سوء في حق سيف الدولة ، حباً ووفاء له . وهذا إعلاء للنسق الثقافي الذي يمثله الشاعر ، حيث ينتمي إلى منظومة أخلاقية تجعله وفياً لمن له عليه فضل التربية والتعليم ، والاحتضان في الصغر ، في حين كان النسق السياسي يفتقد هذه المنظومة كما ورد في شعر أبي فراس .

إنَّ عقد المقارنة بين الشاعر ممثل النسق الثقافي ، وسيف الدولة ممثل النسق السياسي يؤكد عيوب هذه السلطة ومناقصها ؛ لأن من يستمع إلى الواشين والمغرضين ، ويجالسهم ، ويسمح لهم بتغيير موقفه من ربيبه وابن عمه ، وفارسه وشاعره ، فإنه غير أهل لاتخاذ القرارات الصائبة في المواضيع الأخرى ، وهذا طعن في مصداقية سيف الدولة ، وتعرض كبير به .

وهذه الفتاة لا تكتفي بمقابلة صفة الوفاء للشاعر بالغدر به ، بل هي تستمتع بهذه الصفة . قال :

وفيت وفي بعض الوفاء مذلة لإنسانة في الحي شيمتها الغدر
وقور وريعان الصبا يستفزها فتأرن أحياناً كما يأرن المهر
تسألني من أنت وهي عليمه وهل بفتى مثلي على حاله نكر
فقلتُ كما شاءتُ وشاءَ لها الهوى قتيْلُك قالتُ أيُّهمُ فهمُ كُثُرُ
فقلتُ لها لو شئتُ لم تتعتي ولم تسألني عني وعندك بي خبرُ
فقلتُ لقد أزرى بك الدهرُ بعدنا فقلتُ معاذَ الله بل أنت لا الدهرُ⁽³¹⁾

هذا الحوار الذي عقده الشاعر بينه وبين هذه الفتاة مبني على مفارقات عجيبة ، فهي تسأله سؤالاً هي أعلم الناس بجوابه : (من أنت؟) ؛ لأنه معروف للقاصي والداني ، والمفارقة الثانية تضمنها جوابها الساخر : (أيهم فهم كثر؟) ! فبدلاً من أن تتعاطف معه هي تسخر منه ، وتتحداه بكثرة قتلاها ، والمفارقة الثالثة تضمنها قولها : (لقد أزرى بك الدهر) مع أنها تعلم علم اليقين أن ما فعل به هذا التغيير السلبي هو غدرها به الذي كان أقصى مما يمكن أن يفعله الدهر العدو للدود للإنسان كما صوره الشعراء منذ القديم . ثم تأتي المفارقة الكبرى حيث إن الأصل في الحب ، وكل العلاقات الحميمة أن توصل أصحابها للسعادة ، لكن علاقته بها أوصلته إلى الهلاك ، وهذا هو حال أبي فراس مع سيف الدولة ، فقد استعرض الشاعر حياته معه ، فوجد أنه معذب ، لم تدخل الراحة إلى نفسه أبداً ؛ لأنه عاش بين البين عنه ، أو هجره إياه . قال :

وقلبت أمري لا أرى لي راحة إذا البين أنساني ألحَّ بي الهجر⁽³²⁾
والغدر قد لا يختلف في نتائجه عن الكفر . قال :

وما هذه الأيام إلا صحائف لأحرفها من كفّ كاتبها بشر⁽³³⁾

هذا البيت يندرج في شعر الحكمة حيث إننا في كل يوم نكتب في اللوح

المحفوظ نتاج أعمالنا لكن يمكن لأخطائنا أن تمحو أعمالنا الحسنة ، فسيف الدولة له كثير من الأعمال العظيمة ، لكن ما فعله بحق أبي فراس يمكن أن يُذهب كل أعماله تلك ؛ لأنه من باب الغدر ، والغدر في هذه الحالة شكل من أشكال الكفر ، ومظهر من مظاهره .

لقد استطاع أبو فراس من خلال القناع الرمز السلبي لسيف الدولة ممارسة ما يحلو له من النقد والتعريض بالسلطة ، كاشفاً عن عدد من الأنساق المضمرة ، فهذه السلطة مغرورة تتصرف برعونة كما يتصرف مهر لم يطبّع بعد ، فهي تارة تتأبى على الانقياد كما يتأبى المهر بما تملك من سلطة ، وبثقتها بما يكتنّها الشاعر لها من محبة ، وولاء ، وإخلاص . وفي المقابل ، فإن هذه الأبيات تضمّر نسقاً ثقافياً آخر خاصاً بالشاعر الذي يقابل تصرفات الغدر من السلطة بالولاء والوفاء والإخلاص ، وفي هذا مرة أخرى رفع شأن النسق الثقافي في مقابل النسق السياسي .

إن هذا الشعر انتقاد صريح لتصرفات سيف الدولة من خلال توظيفه لرمز المرأة الذي يصور العلاقة الجدلية بينهما ، وصراع المذكر والمؤنث من خلال الحديث عن الثنائية الضدية (الغدر والوفاء) التي أبرزتها الأبيات ، فالمرأة الغادرة قناع لسيف الدولة ، ورمز له وظّفه أبو فراس بطريقة ذكية ، وذلك من خلال التركيز على أسلوب السلطة السياسية القمعي الممثلة بسياسة الإبعاد التي مارسها ضده من خلال تركه له بالأسر ، ولعل عبارة : (أيهم فهم كثر؟!) أراد الشاعر من خلالها الكشف عن نسق آخر جديد ، حيث لم يكن هو الوحيد الذي اكتوى بنار السلطة من تنكّر وإبعاد ، فهناك ضحايا كثر لها .

من الأنساق الثقافية الأخرى التي وردت في هذه القصيدة مما له علاقة بالذكوري والأنثوي وما يمكن أن يندرج أيضاً تحت ما هو عيب ثقافي ، وغير إنساني قول أبي فراس من القصيدة نفسها :

تهونُ علينا في المعالي نفوسنا ومن خطب الحسناء لم يُغلها المهر⁽³⁴⁾

يحتوي هذا البيت على نسق ثقافي واجتماعي مضمّر في غاية النسقية والخطورة يتمثل في قول أبي فراس : (ومن خطب الحسنة لم يُعَلِّها المهر) ، فهذه الجملة الثقافية هي نسقية مركزية ذلك أن المرأة الجميلة تستحقّ مهراً كبيراً ، وينسحب على ذلك إن كانت ذات نسب عال ، وذلك دون مراعاة لكل ما هو إنساني ؛ إذ تتحول المرأة إلى سلعة يشتريها الرجل ، ويكون الثمن على قدر ما يرى فيها من ميزات جمالية دون النظر أحياناً إلى الصفات المعنوية ، أو اعتبار للقيم الإنسانية ، ودون اعتبار لمبدأ المشاركة الذي يجب أن تبنى عليه العلاقة الزوجية ، بل لقد تجاهل هذا النسق كل ما جاء في الثقافة الدينية من التحبيب بالمهر القليل كما جاء في الحديث الشريف⁽³⁵⁾ . فلأصل في العلاقة الزوجية أن تبنى على المودة والحب ، وأن تقوم على المشاركة لا على ما يدفع فيها من مال ، ولعل هذا الشعر ، وما شابهه كان وراء ما يسمى بثقافة غلاء المهور التي روج لها مثل هذا الشعر تحت مظلة المؤسسة الثقافية التي رعت هذا الشعر حتى صار نموذجاً سلوكياً يتحكّم فينا ذهنياً وعملياً ، وحتى صارت نماذجنا الراقية - بلاغياً - هي من مصادر هذا الخلل النسقي في حياتنا المعاشة . وإذا ما كان الشعر هو سجلنا الثقافي والحضاري ، فإنّ هذا سيقودنا بالضرورة إلى استلهاهم نماذجنا منه في الفعل والقول والتصور ، وإلى تمثّل سيئاته مثلما نتمثل حسناته⁽³⁶⁾ .

لقد كان الأولى بالمؤسسة الثقافية التي ترعى ثقافة الأمة أن تنتقد سلبيات الخطاب الشعري بدلاً من تركيزها على الجمالي فيه حسب ؛ لأنه إذا كان الشعر ديوان العرب الذي لا ديوان لهم غيره ، وكان مرجعهم في قيمهم وثقافتهم لعدة قرون ، وكنا بوصفنا أمة نتغنى من خلاله بأخطائنا ، وعيوبنا ، ومبالغتنا ، فإن هذا يعني أننا أسسنا ثقافتنا على أسس وأعمدة مبنية على هذه العيوب ، والمبالغت بحيث تسللت إلى أخلاق الأمة ، وتجلّدت في تصرفاتها ودعائها بها ، أو بخطورتها ، فكانت هناك أنساق ثقافية تسربت من الشعر ، وبالشعر لتؤسس لسلوك غير إنساني ، وغير ديمقراطي .

ثانياً - إلغاء الآخر

النسق الثقافي الثاني البارز في هذه القصيدة ، بل في معظم الروميات هو محاولة إلغاء الآخر الذي هو مظهر من مظاهر الأنا الواحدة المتضخمة ، وهي صفة بارزة في الثقافة العربية رُوِّج لها الشعر كثيراً منذ القديم ، وهي صفة ملحوظة بصورة كبيرة في شعر أبي فراس ، فالروميات أظهرت محاولة السلطة إلغاء أبي فراس الفارس الباطل خوفاً من إمكانية منافسته لها ، والاستيلاء على ما بين يديها ، وبخاصة لما رأت تفوقه وحب الناس له ، لذا هي تحاول أن تنكره ، وتتنكر لكل أعماله العظيمة التي قدمها خدمة لها ولأمتها ، إن محاولة الإنكار هذه تشفّ عن حالة من استعلاء النسق السياسي الذي يقوم على تقليل شأن الآخر ، وتحقير مكانته ، وأعماله . قال :

فلا تنكريني يابنة العمّ إنه ليعرف من أنكرته البدو والحضرُ

ولا تنكريني إني غير منكرٍ إذا زلّت الأقدام واستنزل النصرُ⁽³⁷⁾

إن تكرار أسلوب النهي في هذين البيتين ينم عن رفض شديد لأسلوب السلطة في التعامل مع بطل معروف كأبي فراس ، كما هو استنكار كبير لتصرفاتها ينم عن أسف كبير ، واستنكار عظيم من قبل الشاعر النسق الثقافي ، كما أنه يضمّر نسقاً آخر مهماً من خلال التعريض بالسلطة التي لا تعرف قيمة جنودها الأبطال الذين حققوا لها الانتصارات العظيمة ، ولا تفكر إلا في مصالحها الشخصية الضيقة ، إضافة إلى اتسامها بصفة الغدر بأبنائها وجنودها ، والتنكر لهم ولأعمالهم العظيمة بدلاً من مكافأتهم ورعايتهم ، إذا الحال هكذا ، فلا داعي لأن يجتهد الإنسان ، ويسعى إلى النجاح والتفوق ما دام الاستنكار والعقاب ينتظرانه في ثقافة قد تقوم بمعاقة الناجح والمتفوق في إطار الخوف على المصالح الشخصية ، والتضحية بمصالح الأمة العريضة ، والمصالح الإنسانية والبشرية بشكل عام .

للكشف عن كثير من الأنساق الثقافية المضمرة . قال :

وَصَيَّرْتُ لِي وَلَقَوْمِي الْغَلَبَ⁽³⁸⁾

المحنة العظيمة خاصة أمام الشامتين وغير المخلصين .

فهذه الجمل النسقية التي تمزج المدح بالهجاء حيث يبدو في ظاهره ثناء ،
ويضمّر في المقابل ذمّاً مقدعاً في أعراف الفحولة الشعرية النسقية ، حيث ظلّ
المدح يرادف الذم ، وذلك من خلال طرح الأسئلة الاستنكارية التالية : (علامَ
الجفاء وفيّم الغضب؟) و(وما بال كتبك قد أصبحت . . . ؟) و(ففيّم يقرّني
بالخمول مولى . . ؟) و(أتنكر أنني شكوت الزمان . . ؟) ، ثم بعد ذلك تأتي
الأجوبة التي ردّ فيها أبو فراس على سيف الدولة : (وما غصّ مني هذا الإسار
ولكن . . .) و(وكان عتيداً لديّ الجواب ولكن . . .) . ويتابع قائلاً :

فلا تَسُبَّنْ إليّ الخمولَ	عليك أقمْتُ فلم أغترِبْ
وأصبحتُ منك فإن كان فضلٌ يكون	وإن كان نقصٌ فأنت السَّبَبُ
وما شككتني فيكَ الخطوبُ	ولا غيّرَني فيكَ النُّوبُ
وأسكنُ ما كنتُ في ضَجَرَتِي	وأحلّمُ ما كنتُ عندَ الغُضَبِ
وإنَّ خرسانَ إن أنكرتُ	عُلايَ فقد عرَفَتْها حَلَبُ
ومن أين يُنكرني الأبعدونَ	أمن نقص جدُّ أمن نقص أبُ
ألستُ وإياكَ من أسرة	وبيني وبينكَ قرب النَّسَبِ
ودارٍ تناسبُ فيه الكرامُ	وتربيةً ومحلُّ أشب ⁽³⁹⁾

إنَّ أبا فراس يؤنب النسق السياسي تأنيباً عنيفاً ، ويتهمهم عليه تهكماً
كبيراً ، بل يسخر سخرية شديدة ؛ لأنه يتهم الشاعر بالخمول مع العلم بأنّه هو
من علّمه ورباه ، واصطفاه لنفسه في الحرب والسلام ، وأما من حيث النسب
فكيف يمكن لابن عمه ، ومن تربى في حجره ، وشهد معه المواقع العظيمة أن
يكون خامل النسب؟ !

لقد جاءت هذه القصيدة ردّاً على قول سيف الدولة حينما سمع بمراسلة
أبي فراس لأمير خرسان بطلب منه تخليصه من الأسر : من أين يعرفه أمير
خرسان؟! فيجيبه أبو فراس مذكراً إياه بمكاته وبطولاته السابقة ، ويحمّله السبب
في عدم معرفة أمير خرسان أو غيره له إن كان فعلاً مجهولاً بالنسبة لهم ؛ لأنَّ

سيف الدولة أبقاه إلى جانبه ، ولم يسمح له بالابتعاد عنه من هنا ربما لم يعرفه الآخرون من الأمراء والحكام ، ويذكره بأنه إن كان مغموراً ، وغير معروف ، فهذا يعني أن سيف الدولة كذلك ؛ لأنهما أبناء عمومة من أصل واحد . ومن ثم لا مجال للتفاضل بينهما ، ولعلّ هذه من المواضع التي تذكّر سيف الدولة بأن الشاعر ندّه له ، ولا يقلّ عنه في شيء .

من خلال القراءة الثقافية العميقة لروميات أبي فراس نكشف عن قدرته في المخاطلة والتمويه ، فنراه من خلال المدح والعتاب الظاهري ، ومن خلال الشعري والجمالي ينفذ إلى تعرية ممارسات السلطة في غلاف من الأدب الجميل ، ومن ثم كانت الثقافة بما أن أهم ما فيها هو الشعر وراء شعرنة الذات ، وشعرنة القيم . قال يعاتبه :

زمانني كلّهُ غضبٌ وعتبٌ وأنت عليّ والأيامُ إلْبُ
وعيشُ العالمينَ لديك سهلٌ وعيشي وحدهُ بفنّاك صعبٌ
وأنت - وأنتَ دافعُ كلّ خطب - مع الخطب الملمّ عليّ خطبٌ
إلى كم ذا العتابُ وليس جرماً وكم ذا الاعتذارُ وليس ذنباً⁽⁴⁰⁾

إن هذا العتاب الرقيق من الشاعر يشي بكثير من مخبوءات نفسه ، وأسرار علاقته مع سيف الدولة ، فهو يشير إلى أن علاقته به في مرحلة ما قبل الأسر كانت مزيجاً من الغضب والعتاب دونما جرم أو ذنب ، وأنه كان كثير التحامل عليه مع أن هذا ليس من طبعه ، فهو لم يكن كذلك في علاقته مع الآخرين ، فلماذا كان سيف الدولة يعامل أبا فراس هذه المعاملة؟! ولماذا كان أبو فراس يشعر بأن سيف الدولة يتقصّده بها دون الآخرين؟ ألا يمكن أن يشير ذلك إلى غيرة سيف الدولة من أبي فراس بعدما رأى ما هو عليه من قوة وفروسية وشباب وإعجاب الناس به ؛ مما جعله مؤهلاً لخلافة سيف الدولة ، ولما كان السيد العربي لا يرضى بالمنافسة ، ولا يرضى بغير التفرد ، فهو الأنا العليا والمتعالية والوحيدة التي لا مثيل لها ، وكل ذلك تسرّب إلى الثقافة العربية من

خلال الأنساق الثقافية التي رَوَّج لها الشعر من خلال فَنِّي المدح والفخر بحيث لم يعد هذا السيد يقبل بالآخر ، ولا يقتنع بوجوده ، وإن حاول أحدهم الظهور ، فإنه سرعان ما يعدّ العدة ، ويوفّر كل طاقاته للقضاء عليه حتى يبقى وجه الأرض خالياً من المنافس أو البديل وبخاصة مع ما كان عليه المجتمع الحمداني من تنافس على السلطة ، والتقاتل في سبيلها ، ففي ثقافة النسق لا مكان للمعارضة أو مخالفة الرأي ، والآخر فيه دائماً قيمة ملغاة ، ولا وجود لذلك الشاعر الذي يرى للآخرين موقعاً مقارباً له إن كان يعتبر نفسه فحلاً ، ولا يصل إلى مرتبة الفحولة إلا بعد أن يثبت مقدرته على إسكات أي صوت سواه . (41) .

ومع ما كان عليه سيف الدولة من تقصير بحق الشاعر بقي وفيّاً له يعنيه أن يطمئن على حبّ سيف الدولة ، ومودته له ؛ لأنه لا شيء يستحق ما يفعله معه في هذه الدنيا ، وهذا درس آخر في الحكمة والأخلاق يعلمه النسق الثقافي للنسق السياسي ؛ أي الأمير الصغير سنّاً لمن هو أكبر سنّاً . وكان من المفروض أن يكون سيف الدولة أكثر حكمة ، وفهماً لمجريات الحياة ، قال :

فَدَيْتُكَ مَا الْغَدْرُ مِنْ شِمْتِي قَدِيمًا وَلَا الْعِجْزُ مِنْ مَذْهَبِي
وَهَبْنِي كَمَا تَدْعِي مُذْنَبًا أَمَا تَقْبَلُ الْعُذْرَ مِنْ مُذْنَبٍ
وَأُولَى الرِّجَالِ بَعْتَبٌ أَحْ يَكْرُّ الْعِتَابَ عَلَى مُعْتَبٍ⁽⁴²⁾

ويبدو سمو أخلاق الشاعر من خلال استمراريته في حب سيف الدولة وتفديته له ، فهو يعزّ عليه أن يمرض مع أنه تركه في الأسر يعاني آلامه . قال عندما بلغه خبر علة وجدها ، وهنا رفع آخر للنسق الثقافي وإعلاء لشأنه مرة أخرى مقارنة مع نسق السلطة :

هَلْ تُقْبَلُ النَّفْسُ عَنْ نَفْسٍ فَأُفْدِيَهُ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَغْلُو عَلَيَّ بِهَا
لَنْ وَهَبْتُكَ نَفْسًا لَا نَظِيرَ لَهَا فَمَا سَمَحْتُ بِهَا إِلَّا لَوَاهِبِهَا⁽⁴³⁾

وقال :

إِذَا بَقِيَ الْأَمِيرُ قَرِيرَ عَيْنٍ فَدَيْنَاهُ اخْتِيَارًا لَا اضْطِرَارًا

أَبُ بَرٍّ وَمَوْلَىٰ وَابْنُ عَمٍّ وَمُسْتَنْدٌ إِذَا مَا الْخَطْبُ جَارَا
يَمْدُ عَلَىٰ أَكَابِرِنَا جَنَاحًا وَيَكْفُلُ فِي مَوَاطِنَا الصَّغَارَا⁽⁴⁴⁾

إن هذا المدح يضم أنساقاً كثيرة ، ومفارقات عجيبة . إذاً كيف لمن يملك كل هذه الصفات ، ومن كان بالنسبة للشاعر أباً ، ومولى ، وابن عمٍّ ؟ ! لا يسارع لافتداء الشاعر من الأسر ، وفي هذا تأنيب كبير له ؛ لأنَّ من يملك هذه الصفات يتوقع منه أن يسارع إلى تخليص ابنه من الأسر ، ومن كان في موقعه يتوقع منه أن يرعى الكبار بعطفه عليهم ، وأن يكفل الصغار لحاجتهم إليه ، ولا يتوقع منه كل هذا الجفاء ، وتركه للشاعر قابعاً في ظلمات الأسر .

ويبدو أن شخصية سيف الدولة التي كانت تتميز بشيء من التسلط والاستبداد بالأمر ، حيث يقول أبو الفداء : كان سيف الدولة معجباً بنفسه ، يحب أن يستبد ولا يشاور أحداً ، لئلا يقال عنه أنه أصاب برأي غيره⁽⁴⁵⁾ - كانت سبباً في إحساس الشاعر بمضايقات سيف الدولة له التي بدأت قبل الأسر بمدة طويلة كما تؤكد الأبيات التالية . قال :

فَلَا بِالشَّامِ لَذَبٌ بَقِيَ شَرِبُ وَلَا فِي الْأَسْرِ رَقٌّ عَلَيَّ قَلْبُ
فَلَا تَحْمَلْ عَى قَلْبٍ جَرِيحٍ بِهِ لِحَوَاثِ الْأَيَّامِ نَذْبُ
أَمْثَلِي تُقْبَلُ الْأَقْوَالُ فِيهِ وَمِثْلُكَ يَسْتَمِرُّ عَلَيْهِ كَذْبُ⁽⁴⁶⁾

إنَّ أبا فراس يكشف في هذه الأبيات عن معاناة شديدة بدأت منذ زمن بعيد ، وقد تبدَّت هذه المعاناة في كثرة التآنيب والعتاب ، وهو ما جعله يضيق بالحياة في الشام قبل الأسر ، لكنه لم يشأ أن يجعل سيف الدولة المسيطر على حياته سيطرة تامة ، فكان يخفي خلف عتابه له كثيراً من النقد للسلطة ممثلة بسيف الدولة ، وذلك من خلال الأسئلة الاستنكارية الكثيرة التي كان يطرحها ، إذ لا يعقل أنه بعد كل ما قدَّمه لسيف الدولة من خدمات ، ولأتمته من تضحيات ، وما هو معروف عنه من حبه له ، وإخلاصه أن يُصدَّق فيه سيف الدولة قول الواشين ، ومثل سيف الدولة بسنّه وحكمته وخبرته ومكانته لا يجوز

له أن يستمع إلى الواشين والكاذبين ، ولا حتى مجالستهم ، فكيف تصديقهم في شخص مثل أبي فراس؟! ولا يجوز بحال من الأحوال أن تنظلي عليه مثل هذه الأمور ، فإذا مرّت عليه حيل الواشين ، وكذب الكاذبين ، فهذا صدع كبير في صفاته التي أهّلتها ليكون سيداً مطاعاً وأميراً حكيماً ، وهذا نقد آخر للسلطة التي بأفعالها هذه تشكك في حكمتها ومصداقيتها ، ومن هنا لعلها لم تعد مؤهلة لحمل المسؤولية . إنها ثقافة الاتهام الكاذب من الواشين الذين يمارسون أبشع أنواع الكذب بحق الشاعر ، وثقافة تصديق الواشين دون التحقق من صدقهم .

في هذه الرومية المغلفة بالجمال الشعري يشرع الشاعر في تحقيق الشرط النسقي الأول ، وهو النظر بازدياء إلى ممدوحه الذي يبحث عن عيب يعيب به أبا فراس فلا يجد ، بل هو لا يميّز بين الناس أو الأشياء ، ولا يملك حكمة ولا بعد نظر في التعامل مع الآخرين ، فهو يبيت سوء النية لأبي فراس منذ القديم ؛ أي منذ ولايته على الشام ، وهو غير وفي ؛ لأنه لا يبادل الشاعر المحبة ، ولا يخلصه من الأسر مع أن الشاعر كان وفياً ، بل دائم الوفاء له ، ومن ثم هو لا يستحق موقعه ؛ لأنه لا يقدّر الناس حق قدرهم على حد قول الشاعر⁽⁴⁷⁾ .

إن هذا كله يخفي نسقاً مهماً من الأنساق الثقافية التي أضمرها الشعر هنا ، حيث السلطة التي لا ترضى بالمنافسة ، ولا بالتعددية ، ولا الاعتراف بوجود الآخر حتى لو كان هذا الآخر من صنيع يديها ، ومن أقرب الناس إليها ، فهي تُشكّل من حولها بالشكل الذي تريد ، وبالجم الذي تريد ، ولا يجوز للآخر أن يكبر أو يتمدد ، فإن هو فعل فهو خائن ، والإلغاء والنفي ينتظرانه ، فالحاكم هو الوحيد الأحد الذي لا أحد قبله ولا بعده ، وهو الذي يجب أن يبقى متفرداً في الوجود والقرار ، حتى بتنا نصف أنفسنا قبل أن يصفنا الآخرون بأننا قوم لا نصلح للديمقراطية ، ولا تصلح الديمقراطية لنا ، ذلك أن ثقافتنا ربتنا على هذا ، واستكنا نحن له جيلاً بعد جيل . ولعل أبا فراس كان يشعر بذلك كله في قرارة نفسه ، ومن قبل أن يؤسر ، ولم يكن يدري كيف يتصرف إزاء كل هذا في ظل حرصه على العلاقة الطيبة بينه وبين كافله ومربيّه ، فلجأ إلى المراوغة مشكلاً

نسقاً ثقافياً مضاداً يتحرر من خلاله من نسق السلطة . قال :

وأصبحَ بيننا بحرٌ ودربٌ	فلما حالت الأعداءُ دوني
ويُلغني اغتياؤُك ما يُغِبُّ	ظَلَلتَ تُبدِّلُ الأقوالَ بعدي
مَلِيَّ بالثناءِ عليك رطبٌ	فقلْ ما شئتَ فيَّ فلي لسانٌ
تجدُّني في الجميعِ كما تُحبُّ ⁽⁴⁸⁾	وعامِلني بإنصافٍ وظلمٍ

مرة أخرى ينتقد الشاعر السلطة ممثلة بسيف الدولة في ثوب من الفن الجميل ؛ لأن من يبدل كلامه ، ويستغل غيبة صديقه وابن عمه وفارسه المدافع عنه والمحِب له ، بل يغتابه ، ويتقوَّل فيه ، أو عليه غير مؤهل لموقعه من الإمارة ، ولحماية الأمة . ولعلَّ المقارنة بين فعل الأميرين تزيد من تفوق أبي فراس ، فهو على الرغم من كل ما سبق ما زال على وفائه لسيف الدولة ، يقابل الإساءة منه بالحسنة ، ويردِّ السيئَ بالجميل ، وهذا تأنيب آخر لسيف الدولة ، وتبكيته لأخلاقه ، فمثل هذه المقارنة بين الرجلين أبانت عن أخلاق كل منهما ، ولما كان الشاعر يمثِّل المؤسسة الفكرية هنا ، فقد وظَّفها أحسن توظيف في نقد السلطة ، وكشف عيوبها . قال :

ولاحَ من الأمر ما لا أُحبُّ	فلما بعدتُ بدت جفوةٌ
لقلتُ صديقُك من لم يَغِبُّ ⁽⁴⁹⁾	فلو لم أكنُ بك ذا خبرةٍ

إن الشاعر يتهم سيف الدولة بالغدر لكنه يفعل ذلك في إطار من العتاب الرقيق ، فمجرد أن غاب الشاعر في أسره عند الروم أبدى له جفوة ، وتنكَّر له ، وكأنه كان ينتظر هذه الفرصة من قبل ، ومثل هذا لا يليق بأمرير جليل كسيف الدولة . قال :

وما هو إلا أن جرت بفراقنا	يد الدهر حتى قيل : من هو حارثٌ
يذكرنا بعد الفراق عهوده	وتلك عهود قد بلين رثائتُ ⁽⁵⁰⁾

وقال :

نسيكُ مَنْ ناسبتَ بالودِّ قلبه	وجاركُ مَنْ صافيتُهُ لا المُصَاقِبُ
--------------------------------	-------------------------------------

وأعظمُ أعداءَ الرِّجالِ ثِقَاتُهَا وأهونُ من عَادِيَتِهِ مَنْ تُحَارِبُ
وشرُّ عدوِّكَ الَّذِي لَا تُحَارِبُ وخيرُ خليلِكَ الَّذِي لَا تُنَاسِبُ⁽⁵¹⁾

يصل الغضب واليأس بأبي فراس إلى أن يعيد النظر في العلاقات ، وما يترتب عليها من صدق المودة كل ذلك في إطار من التعريض بسيف الدولة ، فليس النسيب ، أو الجار القريب إلى النفس والمخلص هو من تربطك به علاقة نسب حقيقية ، أو قرب المكان ، بل الأمر أبعد من ذلك ؛ لأن الأصل في العلاقة الحب ، والمودة ، وليس القرابة ، أو المكان . ويزيد الأمر صراحة في البيت الثاني ؛ حيث يعلن عن وجود عداوة من قبل سيف الدولة على الرغم مما كان يضمّر له من حب وثقة ، من هنا ؛ فإنّ عداوة الذين نحبههم ، ونثق بهم هي الأكثر إيلاماً . أما العدو الحقيقي الذي نعرفه ، ويواجهنا بعداوته ، فهو الأقل خطراً ؛ لأننا نعرف ذلك ، ونستعد له . إنه لا يسمى سيف الدولة في هذه الأبيات لكنه يشير له في إطار من الحكمة والفن الجميل . قال :

بمن يثِقُ الإنسانُ فيما يَنُوبُهُ ومن أينَ للحرِّ الكريمِ صحابُ
وقد صارَ هذا الناسُ إلا أَقلَّهُمْ ذئاباً على أجسادهنَّ ثيابُ
تَغَابَيْتُ عن قومي فظنُّوا غَبَاوَةً بمفرِّقِ أغباننا حصىً وتُرابُ
ولو عَرَفُونِي حقَّ معرفتي بهمُ إذا عَلمُوا أَنِّي شَهِدْتُ وَغَابُوا
وما كلُّ فَعَالٍ يُجَازِي بفَعْلِهِ ولا كلُّ قَوَالٍ لَدَيَّ يُجَابُ
وربَّ كَلامٍ مَرَّ فوقَ مَسامعي كما طنَّ في لوحِ الهَجِيرِ ذُبَابُ
إلى اللهِ أَشكو أَنَّنَا بِمنازلِ تحكَّمُ في آسادِهنَّ كِلابُ
تمرُّ الليالي ليس للنَّفْعِ مَوْضِعُ لَدَيَّ ولا للمُعْتَفِينَ جَنَابُ⁽⁵²⁾

إن الحديث عن الذئاب في الأبيات هو حديث عن الغدر والزيف والخداع ، وكل ذلك موجه إلى نسق السلطة ممثلة بسيف الدولة التي كشفت عن

غدرها بالآخر علناً ، ولم يعد ينفع معها إخفاء أو مراوغة ؛ لذا ما دام الأمر كذلك فلتكشف كل الأوراق ، ولتبين كل الحقائق ، فهو يعرفه حق المعرفة ، في حين أن سيف الدولة جاهل به ، وهو في المحافل موجود ، في حين سيف الدولة غائب عنها ، وهو لا يستمع إلى الواشين ، ويجازي الناس بأفعالها لا بأقوالها ، في حين سيف الدولة ينصت لهم ويعمل بمشورتهم ، ولا أدري من يعني بالكلاب هنا؟ ! هل هم الواشون الذين يحرضون سيف الدولة على الشاعر ، أم أن الأمر ربما كان أكثر من ذلك بحكم كون سيف الدولة هو الحاكم والمتحكم في الأمر؟ ! وفي كلا التفسيرين انتقاد كبير للسلطة ، وهجاء مرير لها . وتابع قائلاً :

وأفعاله للراغبين كريمةً وأمواله للطالبين نهابٌ
ولكن نَبَا منه بكفي صارمٌ وأظلمَ في عيني منه شهابٌ
وأبطأ عني والمنايا سريعةً وللموت ظفرٌ قد أطلَّ ونابٌ⁽⁵³⁾

إن الشاعر يحدث هنا مفارقة كبيرة عندما جعل سيف الدولة كريماً معطاء مع الآخرين ، في حين هو ليس كذلك مع فارسه وابن عمه وربيبه وبخاصة مع ما يعانيه في أسره من جراح النفس والجسد ، وأكثر من ذلك كان مهدداً بالموت كما يقول ، وكل هذا غريب عن عدله وكرمه ، ومن ثم هو يتهمه بالتقصير معه خاصة ؛ لغاية في نفسه ؛ لأن هذا التقصير ليس من طبعه ، وهذه الأخلاق غريبة عنه . قال :

أقمتُ بأرضِ الرومِ عامين لا أرى من الناسِ محزوناً ولا مُتصنعاً
إذا خِفْتُ من أخوالي الرومِ خطَّةً تخوّفْتُ من أعمامي العربِ أربعا⁽⁵⁴⁾

إن هذا الشعر يوضح مدى إحساس الشاعر بالغدر والخيانة من قبل قومه ، ولعل الحال التي وصل إليها ، وما رآه من أعمامه جعله يتذكر أن الروم هم أخواله ، بل بات يرى أعداءه الروم الذين قارعهم سنوات طوالاً ، وما زال يقيم في أسره أكثر أماناً ، وأقلّ أذى من أقربائه ، وأبناء قومه الذين حارب لأجلهم ، ودفاعاً عنهم ، وهذه مفارقة أخرى عظيمة .

يبدو إحساس الشاعر بالغدر والخيانة مسيطراً عليه ، حتى بات يكرر كلمة الغدر في معظم قصائده . قال :

كثُرَ الغدرُ والخيانةُ في النَّاسِ فما إنْ أرى صديقاً صدوقاً
قلَّ أهلُ الوفاءِ واتَّبَعَ النَّاسُ سٌ مِنَ الغدرِ والجفاءِ طريقاً
لا رعى الله يا خليلي دهرًا فرَّقنا صروفه تفريقاً⁽⁵⁵⁾

إن تكرار كلمة الغدر مرتين في بيتين متتاليين ، وكذلك في معظم روميّاته لم يأت من فراغ ، وإنما لإحساسه بغدر الآخرين به ، وإصرارهم على هذا الغدر .

أما الحساد فقد شكلوا نسقاً اجتماعياً آخر حيث عانى الشاعر منهم كثيراً . قال :

لنْ جاهدَ الحَسَادَ أجرَ المجاهد وأعجزُ ما حاولتُ إرضاءَ حاسِدٍ
ولم أرَ مثلي اليومَ أكثرَ حاسِداً كأنَّ قلوبَ النَّاسِ لي قلبَ واجِدٍ
ألم يرَ هذا الدهرُ غيري فاضلاً ولم يظفرِ الحَسَادُ قبلي بماجِدٍ
أرى الغلَّ من تحتِ النِّفاقِ وأجتني منَ العسلِ الماذي سُمَّ الأَساوِدِ⁽⁵⁶⁾

إن الحسد من الأنساق الاجتماعية المتغلغلة في حياة الناجحين من الناس خاصة ، وقد عانى منه الشاعر ، فقد كان يراهم في كل مكان حوله ، وهو يحاول إرضاءهم لكنه يعلم علم اليقين أنه من المعجز إرضاء حاسد ، ولعل الأمر كان أكثر من الحسد كما يجسده البيت الأخير ، حيث الغل والحقد يبدوان من خلال الكلام المعسول الذي يسمعه من هؤلاء الحاسدين والمنافقين ، فهم يدسّون له السم في هذا الكلام .

ثالثاً - تضخم الذات

يبدو تضخم الذات عند أبي فراس من خلال الفخر الذي حاول الشاعر من خلاله تجاوز محنة الأسر ، وقد افتخر أبو فراس بأخلاقه العالية وعلى رأسها الشجاعة في ساحات المعارك مظهراً استعلاء كبيراً ، وكلها أنساق ثقافية يحاول الشاعر من خلالها إظهار تفردّه ، وتصوير النسق الثقافي بأنه الأعلى ، والأكثر قدرة على كشف النسق السلطوي ، وتعريضه لبيان عيوبه وكشفها ، وذلك من خلال الفن الشعري الجميل ، قال مخاطباً سيف الدولة :

فلا تُنكريني يا بُنّة العمِّ إِنَّهُ ليعرفُ مَنْ أنكرته البدوُ والحَضْرُ
ولا تُنكريني إنني غيرُ مُنكرٍ إذا زَلَّتِ الأقدامُ واستُنزِلَ النَصْرُ
وإني لجرّارٌ لكلِّ كتيبة معودة أن لا يخلَّ بها النصرُ⁽⁵⁷⁾

يحاول أبو فراس في هذه الأبيات أن يثبت نفسه ، ويؤكد تفوق نسقه الذاتي ، وذلك من خلال تذكير الآخر بصفاته العظيمة ، فهو معروف بين البدو والحضر جميعاً ينقذ قومه في اللحظات الحرجة من الحرب ، وهو قائد مغوار يقود قومه إلى الانتصارات العظيمة والمتتالية مروياً رمحه من دم الأعداء ، ومشبعاً النور والذئب من جثثهم ، إن من يملك كل هذه الصفات ، ومن عاش مثل هذه الحياة لا يمكن أن يكون منكراً عند الأبعد من الناس ، فكيف بابن عمّه وأقرب الناس له ؟! قال :

ولا أصبح الحيَّ الخلوفَ بغارة ولا الجيشَ ما لم تأتِه قبلي النُذْرُ
ويا ربَّ دارٍ لم تخفني منيعة طلعتُ عليها بالردى أنا والفجرُ
وحي رددتُ الخيلَ حتى ملكته هزيمًا وردتني البراقعُ والخُمرُ
وساحبة الأذيال نحوي لقيتها فلم يلقها جافي اللقاء ولا وعُرُ
وهبت لها ما حازه الجيش كله ورحت ولم يكشف لأثوابها سترُ⁽⁵⁸⁾

يتابع الشاعر سرده لصفات نسقه الثقافي ، فيتحدث عن أخلاقه في الحروب ، وهي أخلاق فارس بلا ريب ، فهو لا يُغير على حي ليس فيه رجال يدافعون عنه ، ولا يدخل معركة قبل أن ينذر جيش الأعداء ؛ ليستعدّ للقائه ، فهو واثق من نفسه ، ومن النصر الذي سيحققه في أيّ معركة يخوضها ، وهذه جميعها أخلاق اجتماعية ملتزمة ، فليس من عادة الفرسان مهاجمة النساء دون الرجال من جانب . أما الجانب الثاني ، فيدلّ على الثقة المطلقة بالنفس التي تدفعه للنزال العادل ، فهو قادر على جلب النصر مهما كان الجيش الذي يواجهه قوياً ، وهو مع كل شجاعته التي لا يقف في وجهها شيء يتميز بأخلاق الفرسان تهزمه نساء الحي الذي يهاجمه ؛ حيث إنه يحترم المرأة مبتعداً في علاقته معها عن مجافاة اللقاء ، ووعورة الخطاب ، ولا يرضى أن يواجهها إذا ما رجال حيها تركوها لمصيرها تدافع عن نفسها ، وفروا من وجه الشاعر وجيشه ، بل يقضي لها حاجتها مهما غلت .

إن هذا الألق البطولي الذي يحاول الشاعر أن يضيفه على نسقه بفعل سرديته تلك ؛ يعزز نسقه الذاتي ، وتميّزه عن غيره من المحاربين الذين قد يفعلون ذلك في سبيل المغنم المادية ، في حين يترقّع هو عنها في سبيل مغنم أكثر سموً ، مذكراً إيانا بأخلاق الفرسان الأبطال .

إن الفخر بالذات هنا وسيلة من وسائل الشاعر لحفظ توازنه ، وليتجاوز بها أثر الأسر ، ولعل هذا كله يصبّ في محاولة تطمين سيف الدولة بعدم منافسته له في منصبه ، وعدم الخوف منه ، وجعل سيف الدولة يحسّ بالحاجة إليه . قال مفتخراً ومؤكداً احتمالاً لغربة الأسر وألمه على الرغم من صعوبته الكبيرة ، وذلك لتميّزه عن الآخرين :

يُمسي وكلّ بلادٍ حلّها وطنٌ وكلّ قومٍ غداً فيهم عشائره
فكيف يتتصّفُ الأعداءُ من رجلٍ العزُّ أوله والمجدُ آخره⁽⁵⁹⁾

وقال :

أَيْدُرِكُ مَا أَدْرَكَتُ إِلَّا ابْنَ هَمَّةٍ يَمَارِسُ فِي كَسْبِ الْعُلَا مَا أَمَارِسُ
يَضِيقُ مَكَانِي عَنْ سِوَايَ لَأَنْنِي عَلَى قَمَّةِ الْمَجْدِ الْمُوْتَلِّ جَالِسٌ⁽⁶⁰⁾

إنَّ تَضَخُّمَ ذاتِ أَبِي فِرَاسٍ هُنَا وَاسْتِعْلَاءَهُ لَمْ يَأْتِيا مِنْ فَرَاغٍ ، بَلْ هُمَا مِمَّا يَتَوَقَّعُ مِنْهُ فِي ظِلِّ ظُرُوفِ الشَّاعِرِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْ نَسَقِيَّتِهِ هُنَا ، وَأَكَّدَ عَلَيْهَا مِنْ خِلَالِ تَذْكِيرِ الْآخِرِ بِاسْتِمْرَارِيَّةِ وَجُودِهِ وَتَمَيِّزِهِ ، وَحَاجَةِ الْآخَرِينَ لَهُ .

وَيَبْدُو تَضَخُّمُ الذَّاتِ عِنْدَهُ بِصُورَةٍ كَبِيرَةٍ مِنْ خِلَالِ فَخْرِهِ التَّالِيِ بِنَفْسِهِ :

سَيَذْكُرُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جَدُّهُمْ وَفِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءُ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ
وَلَوْ سَدَّ غَيْرِي مَا سَدَدْتُ أَكْتَفَوْا بِهِ وَمَا كَانَ يَغْلُو التَّبَرُّ لَوْ نَفَقَ الصُّفْرُ⁽⁶¹⁾

يَحَاوِلُ أَبُو فِرَاسٍ فِي الْآبِيَاتِ السَّابِقَةِ إِقْنَاعَ النِّسْقِ السُّلْطَوِيِّ بِحَاجَتِهِ إِلَيْهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ فِي الْحُرُوبِ وَالشَّدَائِدِ ، وَالْوُقُوفِ إِلَى جَانِبِهِ فِي الْمَحْنِ بِوصْفِهِ نَوْعاً مِنَ الْمَقَابِضَةِ ، فَلَوْ فَكَّ أَسْرَهُ سِيرَى مِنْهُ مَا يَسَّرَهُ فِي الدِّفَاعِ عَنْهُ وَعَنْ أُمَّتِهِ كَمَا كَانَ فِي الْمَاضِي ، وَلَعَلَّهُ يَنْبَهُهُ أَيْضاً مِنْ خِلَالِ الشُّطْرِ الثَّانِي مِنَ الْبَيْتِ الثَّانِي بِعَدَمِ جَدْوَى الْآخَرِينَ الَّذِينَ مِنْ حَوْلِهِ سِوَاءِ مَنْ الَّذِينَ يَحْرُضُونَهُ عَلَى أَبِي فِرَاسٍ ، أَوْ غَيْرِهِمْ ، فَلَا أَحَدَ كَأَبِي فِرَاسٍ ، فَهُوَ الذَّهَبُ وَغَيْرُهُ لَا يَمْلِكُ مِنْ هَذَا الْمَعْدَنِ الثَّمِينِ سِوَى لَوْنِهِ ، فَهُمْ مَجْرَدُ أَقْنَعَةٍ ، وَعِنْدَمَا يَحِينُ الْجَدُّ فَلَنْ يَنْفَعُوا نَسْقَ السُّلْطَةِ شَيْئاً .

إنَّ تَضَخُّمَ الذَّاتِ فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ فِي مُقَابَلِ سَلْبِ الْآخِرِ آيَةً مَزِيَّةً أَوْ فَضِيلَةً كَانَ - فِي الْغَالِبِ - خُطَاباً أَنْفَعَالِيّاً تَهْوِيلِيّاً دَعَائِيّاً يُوظَفُ الْمَجَازُ وَالْمُبَالَغَةُ لِأَدَاءِ فَعْلِهِ التَّأْثِيرِيِّ الَّذِي لَا يُقَاسُ بِمُقَايِيسِ الصَّدَقِ ، أَوْ الْمُنْطَقِ⁽⁶²⁾ ، فَفِي النِّسْقِ الشَّعْرِيِّ لَا تَرَى الذَّاتَ غَضَاضَةً مِنَ التَّحَدُّثِ عَنْ ذَاتِهَا ، وَنِسْبَةً الْأَمْجَادِ إِلَيْهَا نِسْبَةً مَجَازِيَّةً لَا يَشْتَرِطُ لَهَا دَلِيلٌ غَيْرَ دَعْوَى الذَّاتِ ، وَتَصْدِيقُهَا لِمَا تَقُولُهُ عَنْ نَفْسِهَا ، وَفِي النِّسْقِ الشَّعْرِيِّ يَأْخُذُ مَفْهُومَ الْفَحْوَلَةِ مَعْنَى هُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْعَنْفِ

والبطش ، ومن لم يكن ذنباً تأكله الذئاب وليس من شأن النسق أن يرى عيوبه ، ولا أن يسائل عباراته ، ولا يبرهن على صدقه والمؤسسة الثقافية تحرس دعاويه ، وتبررها هذه التربية الشعرية والنسقية⁽⁶³⁾ .

لقد أبدى الشاعر غضبه من الشامتين محاولاً قهرهم بالرد عليهم قائلاً :

مَنْ كَانَ سُرّاً عَرَا نِي فَلَيْمَتْ ضُرّاً وَهَزَلَا
مَا غَضَّ مَنِّي حَادِثٌ وَالْقَرْمُ قَرْمٌ حَيْثُ حَلَا⁽⁶⁴⁾

فهو على الرغم من ذلّ الأسر ، ووجع النفي ، وألم الجرح يوجه رسالته إلى ابن عمه نسق السلطة ، ولمن هم حوله من الواشين والمحرضين على بقائه في الأسر بأنه ما زال كما هو في شجاعته وسموّ وإخلاصه لقومه ؛ لعله في ذلك يتخلّص مما به من معاناة وألم ، ونسيان ما لحقه من ذلّ الإسار بتحقيق التميّز على الآخر ، حتى وهو قابع في أسره في بلاد الروم .

إن سرد هذه البطولات تأكيد لحسن أخلاق النسق الثقافي وبطولاته التي أوصلته إلى مصاف الأبطال ، ومن ثم تذكير للنسق السياسي بضرورة تخليصه من الأسر الذي وقع فيه ، والذي لم يكن من باب الضعف ، أو التقصير ، وإنما من باب القضاء والقدر ، وهو من خلال تذكيره له ببطولاته القديمة قبل الأسر إنما يفرض عليه ثقافة الواجب . إن تذكير الشاعر لسيف الدولة ببطولاته القديمة ، هو تذكير له بواجباته ليس تجاه ربيبه وابن عمه حسب ، وإنما تجاه جندي شجاع من جنوده الأوفياء ، وبطل مخلص له ولقبيلته ولأمته ، وليس من باب الاستعطف . وما محاولة العودة إلى الماضي إلا نسق آخر يتذكّر الشاعر من خلاله ما كان له فيه بوصفه نوعاً من الانتقام للحاضر . كتب إلى سيف الدولة وهو بخرشنة لما اقتيد إليها أسيراً جريحاً مذكراً إياه بأمجاده السابقة فيها :

إِنْ زَرْتُ خَرَشَنَةً أُسِيراً فَلَكُمْ أَحَطْتُ بِهَا مُغِيراً
وَلَقَدْ رَأَيْتُ النَّارَ تَنْدُ تَهَبُ الْمَنَازِلَ وَالْقُصُورَا
وَلَقَدْ رَأَيْتُ السَّبْيَ يَجُ لَبَّ نَحُونَا حُوراً وَحُورَا⁽⁶⁵⁾

وهو إنسان نبيل في سلوكه في كل الظروف والأحوال . قال :

ولا راح يطغيني بأثوابه الغنى ولا بات يثنيني عن الكرم الفقرُ
وما حاجتي بالمال أبغي وفوره إذا لم أفر عرضي فلا وفر الوفرة⁽⁶⁶⁾

لقد طبعت نفس أبي فراس على النبل والكرم ، وإذا ما اغتنى ، فإن الغنى لا يغيّر من هذا الطبع شيئاً ، وإذا أصابه فقر ، فإنّ الفقر لا يدفعه لأن يكون شحيحاً ، أو بخيلاً ، بل هو ملتزم بما يراه واجباً عليه دون أن يغيّر هذا الالتزام الذي في نفسه أية عارضة يمكن أن تحدث له ، ولعل في هذا البيت مقابلة بينه وبين بيت سابق له طعن فيه على سيف الدولة ، ووصفه بأنه مغرور لشعوره بأنه يمتلك أمراً لا يمتلكه الآخرون ، فالمال خادم للقيمة التي يمتلكها الإنسان ، وقد عبّر عن هذه القيمة بالعرض ، وهو ما يستوجب المحافظة عليه ؛ إذ ما قيمة المال كي يوفره الإنسان إذا لم يكن هذا المال فداء للعرض ؟ ! فإذا انتهك هذا العرض ، فلا قيمة للمال ، وهذا فيه طعن على سيف الدولة ، فإذا كانت المسألة التي بينهما هي الفدية التي سيقدمها سيف الدولة من أجل تخليص أبي فراس من الأسر ، فقد يخطر على بال أبي فراس أن سيف الدولة استكثر الفدية ، فضلها على وفائه بالتزاماته الأدبية على الرغم من أن سيف الدولة ليس مشاراً إليه في الأبيات ، لكنّ المعنى يطاله بشكل مباشر في ضوء النظر إلى الروميات بشكل متكامل ، ولا سيما هذه القصيدة أي الرائية . قال من قصيدة أخرى :

ولا تقعدن عني - وقد سيم فديتي - فلستَ عن الفعل الكريم بمقعدٍ
فكم لك عندي من أيادٍ وأنعمٍ رفعتَ بها قدري وأكثرَ حسدي
تشبّثَ بها أكرومةً قبل فوتها وقم في خلاصي صادق العزم واقعدِ
فإنّ مُتُّ بعدَ اليومِ عابكَ مهلكي معابَ النزاريينَ مهلكَ معبدِ
هُم عَصَلُوا عنه الفداء فأصبحوا يهْذُون أطرافَ القريضِ المُقَصِّدِ
ولم يكُ بدعاً هُلكهُ غيرَ أنهم يُعابون إذ سيمَ الفداء وما فُدي

فلا كانَ كلبُ الرومِ أَرَأفَ مِنْكُمْ وَأَرْغَبَ فِي كَسْبِ الشَّاءِ الْمُخْلَدِ
ولا بَلَغَ الأعداءُ أن يَتَناهَضُوا وتَقَعَّدَ عن هذا العَلَاءِ المُشِيدِ
أَاضَحُوا على أسْرائِهِمْ بيَ عُوْدًا وَأَنْتَمُ على أسْرائِكُمْ غيرُ عُوْدٍ⁽⁶⁷⁾

إن الأبيات تشي بالكثير مما كان يدور في خلد الشاعر من رفض أسلوب السلطة في معالجة موضوع أسره ، فهو يتهمة بالقيود عن فديته ، وهذا ليس من أخلاق سيف الدولة وعاداته معه في الماضي ولا مع غيره ، ومن ثم لا بد أن يكون وراء هذا التصرف أمر يثير الشك ؛ لذا يحثه على الإسراع في ذلك قبل فوات الأوان ، فيكون حاله مثل حال بني زرارة الذين قعدوا عن افتداء أخيهام معبد ، فمات في الأسر ، فقاموا برثائه ، فلم ينفعهم هذا الرثاء من الندم ، ولحاق العار بهم ، وهذا تهديد لسيف الدولة ، وما سيكون عليه حاله إن مات الشاعر بالأسر ، ويزيد من تقريع سيف الدولة بمقارنته بملك الروم الذي عرض على أبي فراس المساعدة في حين قعد عنها سيف الدولة ، وهذه مفارقة أخرى عظيمة .

لقد قيل الكثير في تراخي سيف الدولة في افتداء ابن عمه قديماً وحديثاً ، وعزي إلى غير سبب ، مثل رغبة سيف الدولة في فداء أسرى المسلمين جميعاً وليس فداء ابن عمه خصوصاً دون غيره⁽⁶⁸⁾ . وعزاه آخر إلى عدم تمكن سيف الدولة من دفع الفدية التي كانت كبيرة ، وتخوفه السياسي من منافسة أبي فراس لولي العهد أبي المعالي⁽⁶⁹⁾ . أما فؤاد البستاني فقد كان تفسيره أقرب التفسيرات إلى الحقيقة التاريخية التي تبرر موقف الملك من ابن عمه ، والذي عزاه إلى الوضع العسكري السيئ الذي كان لسيف الدولة في حروبه مع الروم ، وتقدمهم عليه ؛ إذ لم يتنفس الصعداء من هذا الوضع الصعب إلا في سنة 966م ، فأسرع حينها إلى افتداء أسراه ، وفي مقدمتهم أبو فراس ، وربما أن أبا فراس لم يكن مطلعاً على هذه الظروف⁽⁷⁰⁾ . ولعل الذي كان يهّم الشاعر أن يدوم الود بينه وبين ابن عمه ؛ لأن قضية المال هي الأقل شأنًا . قال :

إذا نلتُ منكَ الوُدَّ فالمالُ هينٌ وكلُّ الذي فوقَ الترابِ ترابٌ⁽⁷¹⁾

هذا الحديث عن المال والفقر والغنى في الرائية ، وفي غيرها من روميّات أبي فراس لم يأت من فراغ ، بل كلها أنساق ثقافية لها علاقة بثقافة الكرم والواجب التي حفظهما لنا الشعر من القديم ، وفيهما إشارة لما كان يقال من أن سيف الدولة استكثر الفدية التي طلبها الروم لفكّ أسر أبي فراس ، وسواء كان هذا الكلام من باب الحقيقة ، أم هو من صنع الوشاة والحاسدين الذين كانوا ينقلون الأخبار بين الأميرين ، فإنّ الشكوك دخلت إلى قلب الشاعر ؛ من هنا بدا أنّ جلّ ما يهتمّ هو الاطمئنان على استمرار الودّ بينهما ؛ لأنّ أمر المال يعدّ غير ذي بال هنا ؛ إذ لا قيمة له في ظل الحفاظ على القيم ، فهو مثله مثل غيره في هذه الدنيا زائل ، ولا يستحق أن نضيعَ أشياءنا الجميلة في سبيله .

ثم يتحوّل أبو فراس إلى الفخر بقبيلته . قائلاً :

ونحن أناس لا توسّط عندنا لنا الصّدْرُ دونَ العالمين أو القَبْرُ
تَهونُ علينا في المعالي نفوسنا ومَنْ خَطَبَ الحسَناءَ لم يُغَلِّها المهرُ
أعزُّ بني الدنيا وأعلى ذوي العُلا وأكرمُ مَنْ فوقَ الترابِ ولا فخرٌ⁽⁷²⁾

إن الفخر بالقبيلة هو النسق الشعري الثاني البارز في مجال الفخر في شعر أبي فراس ؛ أي النحن القبليّة ، وذلك من خلال تركيزه على مدح قبيلته ، وهذا ليس بغريب على أبي فراس الذي كان شديد الاعتزاز بقبيلته كثير الفخر بها ، وتبدو قيمة هذه الأبيات التي برزت فيها النحن القبليّة ، وختم بها قصيدته الرائية في إحساس الشاعر بالموقف السلبي الذي وقفه منه ابن عمه ، وزعيم الحمدانيين آنذاك ، وبعض أفراد عشيرته الآخرين الذين حرّضوا سيف الدولة على عدم افتدائه ، إضافة إلى ما كان يقوله الروم من أن ابن عمه ، وعشيرته تخلّت عنه محاولاً من خلال هذا الفخر أولاً تذكير عشيرته بمجدهم الماضي ، الذي كان لقبيلتهم تغلب العربية التي تعدّ من أعظم قبائل العرب شأنًا منذ أيام الجاهلية ، وقد كان لها دور كبير في التاريخ الإسلامي ولا سيما في منطقة الجزيرة ، وعلى رأسهم فرع الشاعر أبي فراس الحمداني الذين تبوأوا مكانة

عظيمة في القرن الرابع الهجري ، وكان لهم تأثير كبير في حروبها مع الروم ، ومثل هذه المكانة تحتم عليهم الانصراف عن التخاصم فيما بينهم ، والتنازع ، والتنافس ، والذي ربما كان السبب وراء الطريقة السلبية التي تعاملوا بها معه ولا سيما سيف الدولة ، وفي هذا مزيد من التأنيب والتقريع له ، كما أن فيه مزيداً من الحث على اقتدائه . والأمر الآخر هو التصدي لمن يتعرضون لعشيرته وأقربائه بالغمز مذكراً إياهم بمكانة قبيلته منذ القديم ، وأنه ما زال يقف إلى جانب قومه مفتخراً بهم على الرغم مما كان منهم من تقصير بحقّه ، وهي ثقافة متوارثة في الشعر العربي ؛ ألا وهي الوقوف إلى جانب القبيلة ضد الآخر حتى وإن أخطأت معه ، أو جارت عليه . وتبرز هذه الثقافة بشكل خاص في قوله :

إلى الله أشكو ما أرى من عَشَائِرٍ إذا ما دَنَوْنَا زَادَ جَاهِلُهُمْ بُعْدَا
وإنَّا لَتَشْنِينَا عَوَاطِفُ حِلْمِنَا عَلَيْهِمْ وَإِنْ سَاءَتْ طَرَائِقُهُمْ جَدَا
وَيَمْنَعُنَا ظُلْمَ الْعَشِيرَةِ أَنَّنَا إِلَى ضُرِّهَا لَوْ نَبْتَغِي ضَرَّهَا أَهْدَى
وإنَّا إِذَا شِئْنَا بِعَادِ قَبِيلَةٍ جَعَلْنَا عَجَالاً دُونَ أَهْلِهِمْ نُجْدَا⁽⁷³⁾

إذا كانت الثقافة هي ما يربي الوجدان العام للأفراد ، ويمنحهم النسق الذهني والسلوكي ، وبما أن «الشعر ديوان العرب به عرفت المآثر . . . وهو ديوان علمهم ومنتهى حكمهم به يأخذون وإليه يصيرون»⁽⁷⁴⁾ ، فهذا يعني أننا أمة استمدت كثيراً من عناصر ثقافتها من الشعر بحيث كان إلى عهد قريب أحد أهم منابعنا الثقافية التي اعتمدنا عليها في بناء شخصيتنا وعلاقاتنا مع ذاتنا ومع الآخر ، وهذا ما برز بشكل جلي في شعر أبي فراس .

خاتمة

وهكذا أبانت روميات أبي فراس عن وجود أنساق ثقافية مضمرة فيها ، ومنها الاستعلاء الذكوري ، حيث أبان عن إضمار الشعر العربي لكثير من الأنساق الثقافية التي تبرز الاستهانة بالآخر ، والتقليل من شأنه ، ولا سيما الأثوري ، وتحمله كثيراً من أخطائه ، وصفاته مما يعمق ما هو غير إنساني ، وغير

ديمقراطي ، وغير واقعي ، وهو ما يؤدي في النهاية إلى وصف المجتمع بصفات سلبية أثارها الشعر ، وعززها من خلال تغنيته بها عقوداً طويلة ؛ مما جعلها تنغرس في ضمير الأمة ، وكأنها من المسلمات على الرغم مما فيها من كذب وافتراء وغير واقعية ، وإساءة للمجتمع ، ومدى ما تسهم به من الفت في عضده ، ومن ثم تدميره من الداخل بأيدي أبنائه ، ومثقفيه الذين كانوا إلى زمن قريب لسان حال الأمة ، وممثلوها في ثقافتها ، من خلال نشر هذه الثقافة بين أفرادها ، وإعلانها للآخر من المنافسين والأعداء . والنسق الثاني الذي برز في الروميات إلغاء الآخر ، وتهميشه ونفيه ، حيث الأنا الفحولية واحدة متفرّدة لا وجود لغيرها ، دون النظر في مصلحة الأمة ، وخير من مثل هذا النسق في الروميات السلطة السياسية التي أبانت عن سياستها تلك من خلال التقاعس عن تخليص الشاعر من أسره بعدما رأت من نجاحاته وتفوقه ، فخافت على ما بين يديها من سلطات فآثرت إبقاءه في غياهب سجون الأسر ، من هنا قام الشاعر بتغليب كثير من شعره بالمدح أو العتاب الرقيق ، إلا أنه نفذ من خلال ذلك إلى نقد نسق السلطة ، والتعريض بها لما قصرت به في حقه ، فصورها سلطة قمعية ، لا ترضى بوجود الآخر ، بل تقوم بإلغائه ، ونفيه إن شعرت بأنه يمكن أن يتفوق عليها ، وينافسها على ما بين يديها حتى لو كان هذا الآخر من صنيع يديها ، وقريب منها قريباً مادياً ومعنوياً . وهي لا تترك وسيلة من وسائل الغدر ، والخيانة إلا استخدمته ، إنها حيث بدأت تتقول على لسانه منذ أصبح بعيداً عنها في الأسر ، وتروغ إلى الواشين ، وتسمع لهم وتأخذ برأيهم ، بل لقد تبدى هذا الغدر بأبرز صوره حينما تقاعست عن افتدائه ، وهو الجندي الذي قدّم لها كثيراً من الانتصارات ، فتجاهلت كل هذا كما تجاهلت حق القرابة ، ونسيت واجبها تجاه جنودها الأبطال .

لقد دفع هذا كله الشاعر أبا فراس إلى تشكيل نسق خاص به يمكن أن نسميه النسق الثقافي ، أو الفكري أظهر من خلاله قدرته على المحاطة ، والتحليل على السلطة ، فأذاقها النقد اللاذع ، وعرض بها ، وسخر من تصرفاتها ، وأقوالها كل ذلك في إطار من الفن الجميل والبليغ ، كما أبان في المقابل عن أخلاق

نسقه العالية ، وأظهر سمو نفسه ، وذلك من خلال التركيز على فخره بنفسه ، وتضخيم ذاته التي برزت بصورة واضحة في الردّ على نسق السلطة ، وحاشيتها من كانوا يحرضون على الشاعر ، إضافة إلى حاجة الشاعر إلى حفظ توازنه في ظل ظروف أسره السيئة ، وفي ظل حاجته للوقوف في وجه أعدائه سواء من بني قومه ، أو من الروم .

لقد استطاع الشاعر إظهار أنساقه المضمرة من خلال وسائل فنية مهمة منها الرمز والمفارقة بشكل خاص ، حيث أتاح له الأول التصرف بحرية من نقد السلطة ، والتعريض بتصرفاتها دون أن يكون مضطراً إلى قول كل ما يريد بصورة مباشرة ، وبخاصة أن الكلام كان موجهاً في معظمه إلى ابن عمه ، وريبه ، وسيده ، ومثل هذا الموقع كان يلزم أبا فراس الممثل للنسق الثقافي على الأقل أخلاقياً الالتزام بأدب الخطاب الذي كان ظاهراً بصورة واضحة بشعره على الرغم من إحساسه بغدر السلطة به ، وخيانتها له .

أما المفارقة فقد أعطت الشاعر فسحة كبيرة لأن يقول ما يريد بصورة بليغة جميلة من تهكم وسخرية وانتقاد لنسق السلطة ، وبيان عيوبها ، وأخطائها بصورة غير مباشرة في إطار من الفن الجميل .

الهوامش والمراجع

- (1) الغدامي ، عبدالله : النقد الثقافي ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، 2002 ، ص 83 .
- (2) خليل ، إبراهيم : في النقد والنقد الألسني ، إربد : دار الكندي ، 2002 ، ص 126 .
- (3) الرويلي ، ميجان والبازعي : دليل الناقد الأدبي ، الدار البيضاء : المركز الثقافي ، 2001 ، ص 73 .
- (4) الرباعي ، عبد القادر : ثقافة النقد ونقد الثقافة ، عالم الفكر ، ع 3 ، مج 33 ، 2005 ، ص 201-202 .
- (5) النقد الثقافي ، ص 8 .
- (6) النقد الثقافي ، ص 35 .
- (7) النقد الثقافي ، ص 35 .
- (8) النقد الثقافي ، ص 43 .
- (9) الحموي : معجم البلدان ، بيروت : دار صادر ، د . ت ، ج 4 ، ص 468 .
- (10) ابن الأثير ، عز الدين : الكامل في التاريخ ، بيروت : دار صادر ، 1979 ، ج 8 ، ص 579 .

- (11) الكامل في التاريخ ، ج 8 ، ص 595 ، ص 580 .
- (12) انظر في ذلك كله : المهدي ، عبد الجليل ، أبو فراس الحمداني حياته وشعره ، عمان : مكتبة الأقصى ، الأردن ، 1981 ، ص 28 .
- (13) الكامل ، ج 8 ، ص 309-310 .
- (14) انظر جوانب من هذا الصراع في متز ، (آدم متز) ، الحضارة الإسلامية ، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريذة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1967 ، ج 1 ، ص 23 .
- (15) الكيالي ، سامي ، سيف الدولة وعصر الحمدانيين ، مصر : دار المعارف ، 1959 ، ص 112 .
- (16) الحمداني ، أبو فراس ، ديوانه ، جمع ونشر سامي الدهان ، بيروت : 1944 ، ج 1 ، ص 139-140 .
- (17) ديوانه ، ج 2 ، ص 73 .
- (18) ديوانه ، ج 2 ، ص 255-257 .
- (19) ديوانه ، ج 3 ، ص 421 .
- (20) ديوانه ، ج 2 ، ص 97 .
- (21) ديوانه ، ج 3 ، ص 358 .
- (22) النقد الثقافي ، ص 176 .
- (23) ديوانه ، ج 2 ، ص 209 .
- (24) ديوانه ، ج 2 ، ص 49 .
- (25) النقد الثقافي ، ص 151 .
- (26) العرجي ، ديوانه ، شرح وتحقيق : خضر الطائي ، ورشيد العبيدي ، الشركة الإسلامية للطباعة والنشر ، بغداد ، 1972 ، ص 115 .
- (27) الأصفهاني ، (أبو الفرج الأصفهاني) ، الأغاني ، دار الكتب ، 1963 ، ج 18 ، ص 96-97 .
- (28) الأغاني ، ج 17 ، ص 342 ، وانظر كذلك ديوان يزيد بن معاوية ، جمع صلاح المنجد وتحقيقه ، بيروت : دار الكتاب الجديد ، 1982 ، ص 34 .
- (29) النقد الثقافي ، انظر ص 99 وما بعدها .
- (30) ديوانه ، ج 2 ، ص 210 .
- (31) ديوانه ، ج 2 ، ص 210-211 .
- (32) ديوانه ، ج 2 ، ص 211 .
- (33) ديوانه ، ج 2 ، ص 210 .
- (34) ديوانه ، ج 2 ، ص 214 .
- (35) انظر في ذلك : شرح صحيح مسلم ، الإمام الحافظ أبي الفضل اليحصبي ، تحقيق : يحيى إسماعيل ، مصر : دار الوفاء للطباعة والنشر ، 1988 ، ج 4 ، ص 578 وما بعدها .
- (36) النقد الثقافي ، ص 98 .
- (37) ديوانه ، ج 2 ، ص 211 .
- (38) ديوانه ، ج 2 ، ص 26 .

- (39) ديوانه ، ج 2 ، ص 27 .
- (40) ديوانه ، ج 2 ، ص 28 .
- (41) النقد الثقافي ، ص 196 .
- (42) ديوانه ، ج 2 ، ص 53 .
- (43) ديوانه ، ج 2 ، ص 19 .
- (44) ديوانه ، ج 2 ، ص 189 .
- (45) (عماد الدين) ، أبو الفداء عماد الدين : تاريخ أبي الفداء ، علق عليه ووضع حواشيه محمد ديوب ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1997 ، ج 1 ، ص 439 .
- (46) ديوانه ، ج 2 ، ص 28 .
- (47) انظر بقية القصيدة .
- (48) ديوانه ، د 2 ، ص 29 .
- (49) ديوانه ، ج 2 ، ص 27 .
- (50) ديوانه ، ج 2 ، ص 56 .
- (51) ديوانه ، ج 2 ، ص 20 .
- (52) ديوانه ، ج 2 ، ص 23 .
- (53) ديوانه ، ج 2 ، ص 24 .
- (54) ديوانه ، ج 2 ، ص 246 .
- (55) ديوانه ، ج 2 ، ص 246 .
- (56) ديوانه ، ج 2 ، ص 268 .
- (57) ديوانه ، ج 2 ، ص 211 .
- (58) ديوانه ، ج 2 ، ص 212 .
- (59) ديوانه ، ج 2 ، ص 183 .
- (60) ديوانه ، ج 2 ، ص 235 .
- (61) ديوانه ، ج 2 ، ص 213-214 .
- (62) النقد الثقافي ، ص 104 .
- (63) المصدر السابق ، ص 195 .
- (64) ديوانه ، ج 3 ، ص 328 .
- (65) ديوانه ، ج 2 ، ص 208 .
- (66) ديوانه ، ج 2 ، ص 212 .
- (67) ديوانه ، ج 2 ، ص 79 . وفي طبعة أخرى جاءت كلمة الزرارين بدل النزارين وهم بنو عامر بن صعصعة معبد بن زرارة التميمي ، حيث أسر هذا أخا لقيط وحاجب ابني زرارة وذلك بعد موت حاجب ، فشرى نفسه بأربعمئة بغير ، وأبى أخوه لقيط بن زرارة أن يقودها فيه . وذكر أن أباه وصاه بأن لا يطعم العرب أثمان بني زرارة ، فحبسه بنو عامر بالكائف حتى مات في قيده ،

- فندم لقيط ، وأنشأ فيه المراثي . انظر شرح ديوان أبي فراس حسب المخطوطة التونسية ، إعداد محمد بن شريفة ، نشر مؤسسة جائزة البابطين ، 2000 ، ص 110 .
- (68) التنوخي ، (القاضي التنوخي) ، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، طبعة مرغليوث ، لندن ، 1921 ، ص 111 .
- (69) شرف الدين ، (خليل شرف الدين) : أبو فراس الحمداني (فتوة رومانسية) ، بيروت : دار الهلال ، 1982 ، ص 36-40 .
- (70) انظر البستاني ، (فؤاد أفرام البستاني) : أبو فراس الحمداني ، سلسلة الروائع ، 1928 ، ص : وانظر في هذا كله : بكار ، (يوسف بكار) ، عصر أبي فراس الحمداني ، نشر مؤسسة البابطين ، 2000 .
- (71) ديوانه ، ج 2 ، ص 25 .
- (72) ديوانه ، ج 2 ، ص 214 .
- (73) ديوانه ، ج 2 ، ص 74 .
- (74) الجمحي ، (محمد بن سلام الجمحي) : طبقات فحول الشعراء ، شرح : محمود محمد شاكر ، القاهرة : مطبعة المدني ، 1990 ، ج 1 ، ص 24 .

تشكر الباحثة عمادة البحث العلمي في جامعة اليرموك على دعمها نشر هذا البحث .

* * *