

# الأنساق الثقافية في القصيدة الإنشادية الأندلسية عديّات ابن فُركون الغرناطيّ أنموذجاً

فرياك عبد الرحمن العلي

أستاذ مساعد، الكلية الجامعية بالقنفذة،  
جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية

## الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الأنساق الثقافية الظاهرة والمضمرة في القصيدة الإنشادية الأندلسية، والوقوف على مدى اتّفاقها أو اختلافها مع نظيرتها المشرقية كما استقرت في الوعي الجمعيّ العربيّ منذ العصر الجاهليّ، لا سيما أنّ الأدب الأندلسيّ يشكّل بيئة مهجرية ابتعد فيها العرب مكاناً وزماناً عن الوطن الأمّ في المشرق، وذلك من خلال الوقوف على القصائد التي نظمها الشاعر ابن فُركون في عيدي الفطر والأضحى بين عامي 814-820 هـ في حضرة يوسف الثالث سلطان غرناطة.

وقد كرّست عديّات ابن فُركون ثلاثة أنساق ظاهرة، هي: البطولة، والكرم، وعراقة النسب، وكان الشاعر ناقلاً أميناً للمكونات المتعارف عليها في القصيدة الإنشادية المشرقية، وقام بدوره المرسوم له بدقّة في المحافظة على نسقيّة الخطاب المدحيّ داخل خطابه الشعريّ.

أمّا أبرز ما كشفت عنه الأنساق المضمرة فحقيقة أنّ العربيّ المسلم إن امتلك شرعية دينية وتوفّر له الظرف السياسيّ المناسب، فسيستنهز اللحظة التاريخية المتاحة لهيمن على المشهد ويقود الأمة، ولن يقبل أن يكون (جزءاً من) أو (ممتزجاً في)، ومهما قبل عن انفتاحه على الآخر هناك فإنه كان انفتاح من يعطي أكثر ممّن يأخذ، وما أخذ هُضم وأعيد تدويره ليناسب شخصية العربيّ؛ الحامل الأوّل للواء الإسلام، وقائد الفتوحات الإسلامية الذي وصل إلى حيث لم يصل أحد قبله في تأسيس دولة على امتداد كلّ هذه الرقعة الجغرافية شرقاً وغرباً.

## مدخل

يعرّف التسق في الدراسات اللسانية بأنه "نظام ينطوي على استقلال ذاتي، يشكّل كلاً موحدًا، وتقترب كليته بآنية علاقاته التي لا قيمة للأجزاء خارجها"<sup>(1)</sup>، وعليه فإنّ "أيّ اختلاف في هذه العلاقة بين العناصر تفقد التسق توازنه، وتغيّر ملامحه"<sup>(2)</sup>، إلا أنّ الشكلايين الروس نقلوا هذا المفهوم من إطاره الضيق هذا إلى الإطار الأدبي الأوسع؛ إذ أصبح التسق في هذا الإطار يعمل على بلورة منطق التفكير الأدبي في النصّ والاعتناء بالأبعاد والخلفيات التي تقوم عليها هذه الرؤية<sup>(3)</sup>، وبمعنى آخر أصبح يركّز على أنظمة الشفرات التسقيّة التي تنزاح فيها الذات عن المركز<sup>(4)</sup>، وهو أمر يتطلّب قراءة التسق الشعريّ الخاصّ - مثلاً - في إطار نسق الكتابة الشعريّة عامّة<sup>(5)</sup>، ومع ذلك فقد ظلّ التسق عند هؤلاء النقاد أيضاً مفهوماً شكلياً يتعامل مع النصّ من خارجه.

ومع تجاوز الحركة التقديّة مرحلة البنيويّة إلى ما بعدها، راج مشروع النقد الثقافيّ، وأصبح التسق يشكّل محوراً مركزياً فيه<sup>(6)</sup>، بوصفه "مجموعة من القيم المتوارية خلف النصوص والخطابات والممارسات"<sup>(7)</sup>، تهيمن على المتلقّي بأساليب مختلفة؛ ظاهرة وخفية، وتتحكّم - مع استمرار تكرارها مدّة زمنيّة طويلة - في تحديد التمثلات الذهنيّة ومسارات الآفاق التأويلية للمتلقّي؛ فرداً كان أو جماعة، وعلى الناقد - في هذا الإطار - الكشف عن الأبعاد التسقيّة في النصّ؛ الظاهرة بقيمها الجماليّة والأخلاقيّة التي تهيبّ الفرصة لغرس أنساق مضمرة متخفية وكامنة تؤثر في الدّهن الاجتماعيّ والثقافيّ، وتقود التوجّهات الفرديّة والجماعيّة للأمة دون رقيب، ومن ثمّ تتحوّل إلى سلع استهلاكيّة يقبل عليها الجمهور مهما كانت عيوبها، وبغضّ النظر عن مدى إيمانه أو اقتناعه بها<sup>(8)</sup>.

ويرى الغدّاميّ أنّ الأنساق الثقافيّة ما هي إلاّ أنساق تاريخيّة أزليّة وراسخة ولها الغلبة دائماً<sup>(9)</sup>، ومع ما يبدو من تناقض بين التاريخيّة والأزليّة<sup>(10)</sup>، فإنّه من المرجّح أنّه لا يقصد المفهوم المنطقيّ للأزل بقدر ما يعني القِدَم؛ إذ إنّ العلاقة بين الزّمن وترسخ التسق علاقة طردية قائمة على التكرار، أمّا العلاقة بين الأنساق الثقافيّة والمبدع فهي علاقة مراوغة؛ إذ إنّ الذات المبدعة تعي ذاتها أولاً وتعي الأنساق ثانياً وتمتلك القدرة على الممارسة

والملاحظة والرصد في الوقت نفسه<sup>(11)</sup>، لكنّها هي الأخرى ليست بمنجى عن سطوة هذه الأنساق؛ فهي حين تمارس وظيفتها في ترسيخ أنساق بعينها، تنطلق - ابتداءً - من وظيفة نسقيّة معيّنة لا تستطيع تجاوزها أو التّحاييل عليها بطريقة أو أخرى.

ويقف الغداميّ في مشروعه الثّقافيّ على عيوب الشّخصيّة الثّقافية في النّصّ الشعريّ العربيّ؛ تليده وطارفه، ويقدم لنا أربع صور لها، وهي: شخصيّة الشّحاذ البليغ (الشّاعر المدّاح)، وشخصيّة المنافق المثقّف (الشّاعر المدّاح أيضاً)، وشخصيّة الطّاغية (الأنا الفحوليّة)، وشخصيّة الشّريّر المرعب الذي عداوته بسّ المقتنى (الشّاعر الهجاء)<sup>(12)</sup>، وهي شخصيّات تختزل ديوان شعر العرب في فئتين؛ المديح والهجاء، وهو ما يذكّرنا بتوجّه نقديّ قديم اختصر الشعر في هذين الفئتين، وإن كان المديح؛ سواء بمعناه العامّ أو الخاصّ، يشكّل المادّة الأغزر في التّراث الشعريّ العربيّ، ومن ثمّ أولى معظم النّقاد العرب القدامى جلّ اهتمامهم وعنايتهم لقصيدة المديح؛ يؤطّرون شكلها ومضمونها، ويحدّدون قواعدها وشروطها التي ترسّخت مع تكرار التّماذج الشعريّة التي بنوا تصوّراتهم ومفاهيمهم على ضوئها.

ومع أنّهم لم يستخدموا مصطلح "النّسق" في مؤلّفاتهم، فإنّهم عبّروا عن فكرة الأنساق بصور مختلفة؛ فحازم القرطاجنيّ يذهب إلى أنّ "أمداح الخلفاء يجب أن تكون نمطاً واحداً ينجح بأوصافها أبداً نحو الإفراط"<sup>(13)</sup>، وكان قدامة بن جعفر قد قرّر من قبل أنّ الملوك تمدح بأربع: العقل والعقّة والعدل والشّجاعة، وعدّ "القاصد للمدح بهذه الأربعة مصيباً، وما سواها مخطئاً"<sup>(14)</sup>، وفصل حازم القول في هذه الفضائل قائلاً: "فأمّا مدح الخلفاء فيكون بأفضل ما يتفرّع من تلك الفضائل وأجلّها وأكملها كنصرة الدّين وإفاضة العدل وحسن السّيرة والسياسة والعلم والحلم والتّقى والورع والرّأفة والرّحمة والكرم والهيبة وما أشبه ذلك. وينبغي أن يتخطّى في أوصافهم من جميع ذلك حدود الاقتصاد إلى حدود الإفراط، وأن يترقّى عن وصفهم بفعال ما يكون حقّاً واجباً إلى تقرّيظهم بما يكون من ذلك نافلة فضلاً"<sup>(15)</sup>.

وما بين النّاقدين - تأسيساً على ما سبق من تراث شعريّ يمتدّ حتّى العصر الجاهليّ، وجهود نقديّة متعاقبة مع الثّقافة اليونانيّة في أنساقها - كرّست كلّ من المؤسّسة الشعريّة

والتقديّة جهودهما لتوافق هذا الأنموذج التّسقيّ في إطاره الكلّي العامّ وإن تفاوتوا فيما بينهم في الجزئيات.

وفي نظرة عامّة شموليّة على مجمل التّراث الشعريّ العربيّ فيما يتعلّق بالقصيدة المدحيّة عامّة، والإنشاديّة منها خاصّة، يلاحظ أنّها تقوم على ثلاثة أنساق ظاهرة لا بدّ من إبرازها في الممدوح، وهي: نسق البطولة، ونسق الكرم، ونسق عراقّة التّسب (ولا سيّما إن كان من أرومة عربيّة)، وهي جميعها تصبّ بصورة أو أخرى في تحقيق الغاية الكبرى لقصائد المديح؛ تأكيد شرعيّة الحاكم، وإعلان الولاء المطلق له والطّاعة العمياء، بصرف التّظر عن تاريخيّة النّصّ وظرفه الخاصّ، فهي أنساق عابرة لتاريخ العربيّ وجغرافيته معاً؛ سواء أكان مادحاً أم ممدوحاً؛ إذ لا يستطيع الشّاعر؛ أيّ شاعر، عندما يختار موضوع قصيدته إلاّ أن يُعمل خياله فيربط نصّه بشبكة معيّنة في ذاكرته لخلق معانٍ إيحائيّة تعطي ضفافاً واضحة لنصّه، وهذه الشّبكة ذات طبيعة جمعيّة؛ تشكّلت ممّا استقرّ في حافظته من تجارب شعراء آخرين سبقوه أو عاصروه من جهة، ومن ممارسات شعريّة ذاتيّة من جهة أخرى<sup>(16)</sup>.

## الدّراسة التّطبيقيّة

تجلّت الأنساق السّابقة بوضوح في عيديّات ابن فركون القائمة من مبدئها إلى منتهاها على غرض المديح، وكان نسق البطولة هو التّسق الأكثر حضوراً وتكراراً في كلّ عيديّاته دون استثناء، يليه نسق كرم الممدوح، ثمّ نسق عراقّة التّسب، فأما الأوّل والثّاني فهما أكثر ما يكرّس صورة الحاكم البطل الفرد الأوحد في نفوس المحكومين، ويضع المتلقّي بين رغبة ورهبة بما يسمع، وتكتمل الصّورة بخلع المزيد من الصّفات السّنيّة والأخلاق الرّفيعة عليه ليفارق الصّورة البشريّة الطبيعيّة بمزاياها وعيوبها إلى صورة البطل الخارق الذي يستحقّ أن يحكم التّاس حين يبذل الغالي والتّفيس لإعلاء دين الله وكلمته في الأرض وحماية حدود الدّولة الإسلاميّة من الأعداء المتربّصين بها، ويصبح تأكيد أحقيّته بالملك وتجديد الولاء والبيعة له استحقاقاً لا نزاع فيه ولا اختلاف. وأمّا الثّالث فيزيد الصّورة رسوخاً وتجدّراً في نفس المتلقّي بتأكيد عروبة سلطانه ورفعته نسبة الممتدّ إلى أنصار التّبيّ، صلّى الله عليه وسلّم.

ولم يلتزم الشّاعر ترتيباً معيّناً في إبراز هذه الأنساق، بل كان يراعي مقتضى الحال، كما كان للبناء العامّ للقصائد أثر في تقديم بعض الأنساق وتأخيرها؛ فهو أحياناً يحافظ على البنية التقليديّة للمدحة فيفتتح عيدياته بمقدّمات تقليديّة كالطلل والغزل والشكوى أو وصف الطّبيعة، أو يياشر ممدوحه بالتهنئة بالعيد أو بنصر مواكب له<sup>(17)</sup>.

وتختفي تحت هذه الأنساق الظّاهرة أنساق مضمرة تلازمها وتخلق جدليّة فاعلة داخلها<sup>(18)</sup>، وهو ما تسعى هذه الدّراسة إلى تحليله وفكّ معميّاته.

## أولاً- نسق البطولة

يشير المستشرق أنطونيو بالاثيوس روميرو إلى ندرة الإشارات إلى السلطان يوسف الثالث؛ إذ يرى أنّه لا يمكن لباحث في عهد هذا السلطان إلا الاعتماد على ديوان ابن فركون الذي كرّسه لأفعال مولاه، وصور - من خلاله - البيئة التاريخيّة السياسيّة التي يعيش فيها بصيغة تاريخ شعريّ<sup>(19)</sup>، ويرجح أنّ سبب عدم بروز اسمه في المصادر العربيّة أو الأوروبيّة ربّما يعود إلى قلّة وزنه السياسيّ<sup>(20)</sup>.

لكنّ محمّد بن شريفة - محقّق ديوان ابن فركون - يذهب - في ضوء قراءته لشعر يوسف الثالث - إلى أن "المستفاد من شعره، ومن وصف المصادر المسيحيّة له أيضاً، أنّه كان فارساً نبيلاً، مولعاً بركوب الخيل والقنص، وكان سياسياً ماهراً يميل إلى الرّفق بالرعيّة، ويأخذ بالعفو والصفح"<sup>(21)</sup>، كما كان "ملكاً حازماً ويقظاً، ومن مظاهر حزمه ويقظته كثرة تنقلاته في مملكته"<sup>(22)</sup>، كما أنّه كان "يقدر مسؤوليات الملك"<sup>(23)</sup>.

ولكن هل يمكن الرّكون إلى هذه الصّورة الشعريّة في الحكم على هذا الملك وعصره، وتجاهل حقيقة أنّ مساحة المملكة قد تقلّصت في عهده شمالاً؟ أكثر التّنقل دليل على الحزم واليقظة فعلاً؟ أم لعلّها تدخل في باب الترويح عن النفس والتزهة والصيد أحياناً كما يشير ابن شريفة نفسه في مقدّمة الدّيوان<sup>(24)</sup>؟ وهل من الحكمة المهادنة والترّفق في وقت تكالبت عليه الأعداء شمالاً وجنوباً، مع ما شهده منتصف عهده من محاولة خروج بعض فقهاء حيّ البيّازين؛ أحد أكبر أحياء غرناطة - وسواهم ممّن تبعهم - على حكمه عام 815هـ؟ أو ليست صورته في المصادر الإسبانيّة أقرب ما تكون إلى التّموج (الدّنجواني)

الذي لا يقارب الواقع إلا ليفارقه إلى عالم مصطنع ترقى فيه النفوس إلى الصورة المثالية الحاملة الكاملة في الخلق والخلق<sup>(25)</sup>؟ حتى ابن فركون نفسه غالى في مدحه كثيراً؛ ففي التهئة بعيد الأضحى عام 816هـ يقول مشبهاً إياه بيوسف، عليه السلام<sup>(26)</sup>:

حكى يوسف في الحسنِ يوسفاً      فغرناطة مضرٌ وجدواهُ نيلها  
فأورثهُ المُلْكُ المؤتَّل والعلى      وأنجَبهُ صديقُها وخليلها

فهل يؤخذ مثل هذا القول على أنه من المسلمات التي تُبنى عليها الأحكام والتصورات؟

أمّا محمّد عبد الله عنان فيرى أنّ يوسف الثالث "كان أميراً راجح العقل بارع السياسة عظيم الفروسيّة والتجدة محبباً لشعبه"<sup>(27)</sup>، كما "كانت الأمة الأندلسية تتمتع يومئذ في ظلّ ملكها الرّشيد العادل بنعم الرّخاء والسّكينة والأمن"<sup>(28)</sup>، ووصف حكمه القصير، بأنّه "صفحة زاهية في تاريخ مملكة غرناطة"<sup>(29)</sup>، وعن علاقة المملكة بخصمها القويّ قشتالة يقول: "لم تشهد غرناطة من قبل عهداً كعهد يوسف ساد فيه الوئام بين الأمتين الخصيمتين"<sup>(30)</sup>.

ولكن عهد يوسف الثالث - في حقيقة الأمر - لم يكن عهد سلام ووئام تامين كما توحي به آراء عنان؛ فقد كانت غرناطة في عهده تنحدر إلى الضّعف والانحدار<sup>(31)</sup>؛ إذ أحاط به خطر القشتاليين من الشمال، وتأرجحت علاقة المملكتين خلال مدة حكمه بين مهادنة اضطرارية طويلة وحرب قصيرة، وظلّ في مواجهة مستمرة مع بني مرين في المغرب استغرقت جلّ سنوات حكمه حتى بعد استعادة جبل طارق من أيديهم، وذاق مرارة الهزيمة كما تتمتع بطعم النصر على كلا الجانبين.

وأما ابن فركون فقد انشغل في ديوانه بتخليد انتصارات مليكه، وكان يتنزه فرصة الأعياد ليذكر الناس بطولاته وصولاته وجولاته في الحروب، مضيفاً قداسة دينية على صورته، فهو منذ أول تهئة بالعيد - من غير إنشاد - يصفه بأنّه "ناصر دين الهدى"، وأنّ الله "أعلى به الدين"، وأنه "حامل سيف الهدى"، وبنور هداه تبددت "دياجي الخطوب"،

وما "فوق السهم إلا رمى"، "ولا قلد السيف إلا نضى"، فاطمأنَّ الشعب لقيادته، كيف لا؟ وهو الذي ترجو ملوك الإسبان سلمه وتخشى حربه!

وقد تكرّرت هذه المعاني في قصائده الإنشادية، وأكد الشاعر فيها أن مليكه لم يُذق الإسبان بأسه وقوة عزمته فحسب، بل تدارك بسببه وسيفه أهل العدو حين "أقفر من ريع الخلافة عامر"، و"قام ولي الكافرين بعبئها"، ودلَّ المسلم واعتزَّ الكافر، فجّهز "للنصر العزيز كتاباً تسارع نحو الملتقى وتبادر"، وأرسل في البحر أساطيله "تراوح أقطار العدى وتباكر"<sup>(32)</sup>، ثم ما لبث أن خرج على رأس جنده؛ "جند الله" لاستعادة جبل طارق، ومعه قواد تحالهم "لدى الرّوع أسبى للعداة وأسبقا"، فصال بهم وجال مستعرضاً قوة شكيمته وبأسه في الحرب، وعني ابن فركون بوصف مليكه قائد الجيش بعدته وعتاده وصفاً يعجب منه السامع والقارئ، كما صوّر هزائم العدو الذي "ضلَّ طريق الرّشد" حتّى "طأطأ منه الكفر رأساً مطرقاً"، وبالغ في تمجيد سلطانه العظيم الذي تلافى "ملك الغرب إذ فلَّ غربه" وجدده "بعدهما كان أخلقا"<sup>(33)</sup>.

ويلاحظ في قصائده غير الإنشادية أن نسق البطولة يطول إن واكب العيد معركة حادثة أو نصر متحقّق، ويقصر إن لم يواكبه، وهذا على خلاف ما يُلاحظ في قصائده الإنشادية التي طال فيها نسق البطولة وتفوّق على سواه من الأنساق بصرف النّظر عن الطّروف التاريخية المحيطة بإنشادها؛ إذ وصل الحديث عن هذا النّسق في قصيدته الإنشادية الأولى التي ألقاها بين يدي الناصر في عيد فطر عام 814هـ بالقبة من المشور السعيد - على سبيل المثال - 36 بيتاً من إجمالي 64 بيتاً؛ أفرد جُلّها للحديث عن بطولات مولاه في تأديب "شقي" "صاغر"؛ "أسلم الإيمان للشرك عامداً" و"حلّ عرى الإسلام في عقد سلمه" مع الإسبان، ويقصد به سلطان المغرب أبا عثمان سعيد بن أحمد المريني، هذا في الوقت الذي لم يتحدّث فيه عن قيام مليكه بعقد السلم مع الإسبان في العام نفسه، بعد المواجهة مع القشتاليين حول حصن "مُنشافر"<sup>(34)</sup> عام 814 هـ، وقد استمرّت الهدنة بين الطّرفين حتّى وفاة الناصر، وبذلك توقّفت حركة الجهاد المحدودة التي بدأها في الشّمال منذ تولّيه الحكم.

ومن اللافت للنّظر أن يرغى ابن فركون ويزبد في شأن لجوء ملك الغرب إلى عقد هدنة مع الإسبان ويكيل له التّهم التي تخرجه عن حدّ الإسلام إلى الكفر، مع أن يوسف

الثالث افتتح أوّل عهده في علاقته مع الإسبان بالمهادنة، وقد أشار في إحدى مقطوعاته الشعريّة إلى قبوله عقد تلك الهدنة بقوله<sup>(35)</sup>:

لَهْفُ نَفْسِي عَلَى الثَّغُورِ تَخَلَّتْ      فَهِيَ صَفْرٌ مِنَ الْكِمَاةِ الْحِمَاةِ  
وَأَنَاسٌ عَلَى الْمَعَاصِي جِهَاراً      قَدْ أَبَاحُوا حَرِيمَنَا لِلْعُدَاةِ  
لَسْتُ لِلصَّيْدِ مِنْ خِلَائِفِ نَصْرٍ      يَوْمَ أَنَا بِسِلْمِ تِلْكَ الْعَتَاةِ

وقد كان ابن فُركون نفسه ممّن مالوا إلى عقد تلك الهدنة، على الرّغم من وجود أصوات شعريّة جاهرت بمواقفها الرّافضة لها كابن السّراج وابن عاصم<sup>(36)</sup>، بل إنّ شجّع النّاصر على قبولها، وذلك في قوله<sup>(37)</sup>:

تَأْتِي وَفُودُ الرُّومِ تَخْطُبُ سِلْمَهُ      فَيَكْفُ كَفَّ الْقَادِرِ الْمُتَعَفِّفِ  
وَوَلِيَهُمْ يَخْشَى فَيُرْدِفُ رِشْلُهُ      إِرسَالِ جَيْشِ بِالْمَلَايِكِ مُرْدِفِ  
أَعْرِ الْجَوَابَ بِهَا عَلَى ظَمَا لَهَا      تَنْقَعُ جَوَى الْمُتَشَوِّقِ الْمُتَشَوِّفِ  
وَاجْنَحْ إِلَيْهَا مُنْعِماً مُتَفَضِّلاً      لَا زَلَّتْ أَكْرَمَ وَاهِبِ مُتَعَفِّفِ

فما هذا التناقض في المواقف عند ابن فُركون؟ يحلّل لسلطانه ما يحزّمه على غيره، ويزين له ما يراه سيّئاً من غيره، والهدنة إن كانت من مولاة فهي هبة وتعطف، وإن كانت من غيره فهي ذلّ وهوان!

إنّ النّاطر في إنجازات النّاصر العسكريّة على الجبهة الإسبانيّة يرى أنّ أوقات السّلم والمهادنة في عهده غلبت أوقات الحرب؛ إذ استمرّت الهدنة الأولى سنتين، وعلى ما يبدو أنّ "الإنفنت" فرناندو قبل بها بعد تلكوّ، وهذا ما يفهم ضمناً من قوله في هذا الصّحاح<sup>(38)</sup>:

يُصْرِّحُ مَلِكُ الرُّومِ جَهْداً بِصُلْحِهِ      وَبِرَهَانٍ مُقْصُودِي لَدِيهِ صَرِيحِ  
وَهَلْ إِلَى غَيْرِ الْحُرُوبِ تَطَلَّعُ      وَهَلْ إِلَى غَيْرِ الْجِهَادِ طُمُوحِ

وكان من أسباب نقض هذه الهدنة زحف المسلمين على حصن الصخرة - أو كما يسمّى حصن عبّاد<sup>(39)</sup> - فاستباحوه وقضوا على حاميته عام 812 هـ، كما انتصر شقيق الملك الأمير أبو الحسن على الإسبان في غزوة "شّفورة"<sup>(40)</sup> في العام نفسه، وقد أشاد ابن فُركون ببطولة أبي الحسن في قصيدته بمناسبة عيد الفطر من ذلك العام<sup>(41)</sup>، لكنّ فرناندو ردّ على تلك الهزيمة بالاستيلاء على "أنتقىرة"<sup>(42)</sup> في عام 813 هـ بعد حصار استمرّ أربعة شهور تقريباً، ولم يفلح المسلمون في استعادتها أبداً.

ثمّ عادت الصّدّامات والمجابهات حول حصن مُنثاشقر - كما سبقت الإشارة - في عام 814 هـ، وانتهت إلى هدنة بين الطرفين استمرّت حتّى وفاة يوسف الثالث عام 820 هـ، وكان فرناندو قد توفّي قبله بعام، لم يستغلّ التّاصر خلاله الفرصة لمحاولة استعادة أيّ حصن من الحصون التي استولى عليها غريمه.

إنّ من يقرأ مقطوعات يوسف الثالث آنفة الذكر يلاحظ ميله إلى الجهاد وقبوله الهدنة على مضض، وهو في أوّل عهده بالحكم، فلماذا هادن إن كانت نفسه تحدّثه بضرورة الجهاد ويمتلك عدّته؟ ولماذا استجاب لشروط فرناندو بإطلاق سراح بضع مئات من الأسرى الإسبان دون فدية<sup>(43)</sup>؟ ولماذا لام أهل تلك الثّغور، وحملهم وزر ضياع "أنتقىرة" وغيرها من الثّغور عوضاً عن أن يحملهم معه على مواجهة الأعداء؟ وكيف يشكو قلة مال في مواجهة العدو وينتظر المدد من رعيّته في الوقت الذي ينفق فيه بسخاء على من يمدحه ويتملّقه؟ لا بل شهد عهده زيادة واضحة في مباني الحمراء، وفي ديوانه وديوان ابن فُركون وأخبار وأشعار عن تلك الزّیادات الباذخة خلال عام 815 هـ، ثمّ ما لحقها من زيادات وتجديدات في عام 816 هـ، وكانت له يد في بناء غيره من القصور والحصون أو تجديدها أو الزّیادة فيها، ولا سيّما مع ما عرف عنه من كثرة الثّقل في مختلف أرجاء مملكته.

ومع كلّ هذه الحقائق التّاريخية، ومع إدراك الجميع قرب أفول شمس غرناطة واستحالة عودة الأمجاد السّابقة، فإنّ ابن فُركون لم يجد بأساً ولا حرجاً من الإشادة ببطولات ممدوحه في مواجهة الإسبان وما (سيعده) لهم من ألوان الهوان والويلات، مرّة تلو أخرى، وعيداً بعد عيد، ومنها ما أنشده في التّهنئة بعيد الفطر من عام 816 هـ ضارباً بعرض الحائط الواقع السّياسيّ المتردّي<sup>(44)</sup>:

للهِ دولْتُكَ الَّتِي لَجَلالِها  
هذي خِلافَةُ ناصِرِ الدِّينِ الَّذِي  
ولسوفَ يُلْفِي كُلُّ باغٍ مُسْرِفٍ  
لكأنَّ بِهِ والحِزْبُ توقِدُ لِلعدِي  
لكأنَّ بِهِ والرومُ عندَ لِقائِهِ  
يرتاعُ خيفةً بأَسِهٍ مُرتاحِها  
خضعتُ صناديدُ الملوكِ وصيُدُها  
يَغزُو وأَملاكُ السَّماءِ جنودُها  
يَضلِي بنارِ الحِزْبِ وهو وقودُها  
ناراً بِمُنْهَلِّ النَّجِيعِ جمودُها  
لم يُغْنِ عنها عَدُها وَعَدِيدُها  
ويخفُّ في طلبِ التَّجاةِ ويُدُها

أما على جبهة عدوة المغرب فقد رسم ابن فركون في قصائده عامّة وعيديّاته خاصّة صورة قاتمة عن العلاقات بين الدولتين الجارتين، وبين الملكين المتعاصرين - كما يرى محقق ديوانه (45) - ومع أنّ أيّاً منهما لم يسلم من الخسائر؛ إذ ضاعت "سبّته" وخربت الكثير من مدن المغرب، كما ضاعت "أنتفيرة" و"مُنشاقر" وغيرهما من المدن والحصون في الأندلس، ولم تعد تلك الصّراعات على أيّ الجانبين بخير، واستنزفت طاقتهما وشغلتهما عن مواجهة العدو الحقيقي المتربّص بالإسلام والمسلمين حتّى ضيّعوا الأندلس بأسرها وأجزاء من المغرب بعد عقود، ومع كلّ ذلك فإنّ ابن فركون لم يرَ في سلطانه سوى صورة البطل المخلّص وأوحد عصره في حماية الأندلس من الأعداء المتربّصين به في المغرب، وتأديب المارقين عليه الشّاقّين لعصا طاعته، وبثّ الطمأنينة في نفوس رعيّته بحفاظه على خلافة الله في الأرض، فهو في حربه على بلاد المغرب:

إمامٌ يَفوقُ الدَّهرَ صرفاً على العدي  
أقرّ له بالفضلِ كلُّ معاند  
ويَعفو عن الدَّنْبِ العظيمِ وَيصْفَحُ  
فقرّت عيونُ المُؤمنينِ وأفلحوا  
وبطولاته:

صنائعُ جَلّتْ أن يَحيطَ بوصفِها  
بليغٌ ولا في روضِها الفكرُ يَسْرُحُ

وجنوده:

كثائبٌ تُلقِي عندَ بابِكِ كُتُبُهَا  
كَأَنَّ مَذَاكِيهَا لَدَى الْحَرْبِ تَرْتَمِي  
تَخِفُّ إِلَى الْأَعْدَاءِ وَهِيَ ثَوَابَتْ  
مَنْ النَّصْرِ وَالتَّأْيِيدِ مَا لَيْسَ يُشْرَحُ  
ظِبَاءً عَلَى كُثْبَانٍ رَامَةً تَسْنَحُ  
وَتَخْتَالُ زَهَوًّا فِي مَدَاهَا وَتَمْرَحُ

وعدوه:

يَرُومُ سَبِيلًا لِلنَّجَاةِ مَمْنَعًا  
نَبَا فِي يَدَيْهِ الصَّارِمُ الصَّلْتُ وَانْتَنَى  
وحياته:

إِذَا نَامَ لِلْبَيْضِ الرَّقَاقِ مُضَاجِعُ  
وَإِنْ قَامَ لِلسَّمْرِ الطَّوَالِ مُعَانِقُ

وغايته:

إِلَى اللَّهِ هَادٍ وَهُوَ فِي اللَّهِ نَاصِرٌ  
مَنْ اللَّهِ مَنْصُورٌ وَبِاللَّهِ وَاثِقُ

وقد استغرق الحديث عن صراع ابن نصر مع ملوك بني مرين جلّ عيديات ابن فركون إن لم يكن كلّها، ولم يخرج فيها عن تلك المحاور، وكان يزيد ويبالغ إن حقق سلطانه نصراً ما قبيل أحد الأعياد، وإلا فقد كان يصول ويجول بالحديث العام الفضفاض عن انتصار مليكه ناصر الدين وإمام الوري الذي هو انتصار لدين الله، ويصوّر بطولات جنده الذين هم جند الله، وعبور خيله خيل الله البحر لتروّع الأعداء أعداء الله، فتهناً بلاده بلاد الخلافة الحقّة بالنصر وتقفر ديارهم ديار الكفر والباطل، فأصبح الناس<sup>(46)</sup>:

كَلَّ يَقُولُ مُؤَمَّنًا وَمُؤَمَّلًا  
دَامَتْ لَكَ الدُّنْيَا وَدَمَّتْ عِمَادَهَا

ومع أنّ أسباب الصّراع بين الملك النّصريّ والملك المرينيّ قد خفّت حدّتها بعد مقتل السّعيد ودخول جبل طارق في طاعة النّاصر عام 816هـ، فإنّ السّلطان يوسف - على ما يبدو - لم يتوقّف عن التّدخّل في شؤون العدو، وفتح أبواب مملكته لوفود اللّاجئين المرينيّين، وفي المقابل لم يتوقّف ابن فركون عن نعت خصومه المغاربة بالضّالين الباغين

أولياء الكافرين حتى آخر عيدية نظمها، وقد احتفى في تلك القصيدة بصدور أمر الناصر بشأن إرسال يعقوب المريني؛ أحد الخارجين على خصمه اللدود أبي سعيد، إلى فاس لتولي أمرها، لكن وفاة يوسف الثالث صباح يوم التاسع والعشرين من رمضان حال دون نفاذ أمره.

ولم يكتفِ الشاعر بهذا، إنما راح يؤكد أنّ مولاه سيستعيد "سبته" من أيدي البرتغاليين، ففي عيدته التي أنشدها بين يدي الناصر - بحضرته العلية في الحمراء - يوم عيد الفطر من عام 818 هـ يقول<sup>(47)</sup>:

هذا عدو الدين حلّ بسبته	لينال شأوا في الضلال بعيدا
والآن لما إن دعك لنصرها	جعلت مقامك عدة وعيدا
فأخفت عباء الصليب بها وقد	صلبت على ريب الحوادث عودا
قصدا إليها أيها الملك الرضى	لترى القنا بصدورها مقصودا
ستعيدها وتنبيل كل موحد	أمنّا وتوسع قطرهما تمهيدا

وما يزال الشاعر يكرّر ويطنل في الترويح لعقد مولاه العزم على استعادة سبته في التهنئة بعيد الأضحى من العام نفسه بنفس ملحمي استغرق جلّ أبيات القصيدة البالغ عددها 63 بيتاً<sup>(48)</sup>، وفي حضور فقهاء مالقة وجندها وأشياخها؛ إذ وافى العيد وهو بالقصر المسمى بالمحدث في هذه المدينة الخاضعة لسلطانه، وإذا بابن فركون يهدّد ويتوعدّ العدو بالهزيمة المنكرة، ويشتطّ به الخيال فيصوّر لنا سلطانه "البطل المرهوب قد اعتلى صهوته" و"جرّ من خلفه الخطي"، ليغيّر عليها، فيكبو العدو ويفرّ خوف بطشه، ويفتح معقلها الممنع، فئسلم له المدينة قيادها مستبشرة بقدمه، ويفشي الدهر وعده المكتوم للسلطان بالمجد والنصر، وتصدق نبوءة الشاعر بأنّ مولاه هو البطل المخلص لهذه الأمة<sup>(49)</sup>.

واستمرّ التسق نفسه في الظهور في عيدته التي أنشدها فطر عام 819 هـ في 27 بيتاً على التوالي من القصيدة البالغ عدد أبياتها 94 بيتاً<sup>(50)</sup>، وهي أطول عيدياته، ويذكر ابن فركون في مقدمتها أنّه قد وفد على مولاه رسل كلّ من السلطان أبي عليّ صاحب مراكش ووفود

أخيه أبي سعيد صاحب فاس؛ كلٌّ يستنصر به بعد أن تحرَّك الأوَّل لمحاربة الثاني، ومع حشود المهتئين الدائمين بالعيد من غرناطة وسائر أنحاء المملكة، فإنَّ الحضرة قد غصت - ربَّما - بأكبر حشد في بلاط النَّاصر منذ تولَّيه الحكم، وقد خصَّص الشَّاعر أكثر القصيدة للحديث عن هذه الوفادة، دون أن يفوَّت الفرصة لاستعراض إنجازات مولاه "البطل الكمي" أمامهم؛ ما أقدم عليه النَّاصر بالفعل، وما ظلَّ تهويمات في خاطره، فقد أكَّدت المصادر أنَّ النَّاصر توفيَّ دون أن يحرك ساكنًا تجاه سبته أو غيرها.

أما ما حدث في حيِّ البيازين بغرناطة فلم يتجاوز أن يصفه ابن فركون بالهرج، واكتفي بالإشارة إلى الحادثة في بيتين فصل بينهما بأربعة أبيات دبَّجها بألقاب عصماء خلعتها على مليكه الذي واجه الموقف بـ "همَّة خزرجية" و "عزمة غالبية"<sup>(51)</sup> و "قدرة ناصرية" و "شيمة يوسفية"، وفيهما يقول<sup>(52)</sup>:

وإنَّ فئةً للدين تُنمى وأذُنبتُ      لديه غدثٌ مغفورةٌ هفوانها  
فيمحو الخطايا حلْمُهُ وهو قادرٌ      إذا العفوُّ منه أمثلُهُ جُناتُها

وفي عيدياته التي لم ينشدها، أضاف ابن فركون إلى صورة ممدوحه البطولية الدنيئة خصالاً دنيويةً أخرى تقارب مثال الخليفة كما استقرَّ في العقل الجمعيَّ المسلم منذ عهد الخلفاء الرَّاشدين، إلَّا أنَّه بالغ أمام حشود المهتئين - الذين قد يندر اجتماعهم بهذا العدد الكبير في مناسبات أخرى - في استحضار تلك الخصال خصلة تلو أخرى وعيداً بعد عيد، فهو الحليم الوفيَّ الفدَّ الأعزَّ العالم الجواد الكريم العفوَّ العليَّ الهادي المهديَّ الرضى مولى الملوك المطاع المفضَّل الوهاب المنعم، ومقامه محمود وسعيه ناجح ورفده مبذول ووعدُه صادق وعدله شامل وجهده ذائع وعزّه قاهر وحلمه واسع، وهو مبلغُ المأمول ومسعِفُ القاصد ومؤمَّنُ المرتاع ومجيبُ السامع وراذُ المنازع وفتاح القطر ومانح الأمن وموفد العزِّ ومقدِّم النَّصر ومنجد الملِك وموجب الرِّفد وموجد الدين ومعدِم الكفر ومحرز الأجر ومنجز الوعد ومُنهد الجيش وملهم الرِّشد، كما أنَّه أكرم من أهدى وأعلم من هدى وأرحم من آوى وأحزم من حمى... إلخ، حتَّى لقد كاثرت صفاته الغرَّ الحصى عدداً، "فمن ذا بالغُ إحصاءها؟"

إنَّ النَّاظِرَ فيما يخفيه هذا الحشد من الصِّفات من أنساق مضمرة يرى أنَّه يفارق كلَّ ما هو في حدود البشر؛ فالشَّاعر انتقلَ بصنيعه هذا من حدِّ الإفراط - الَّذي نادى به حازم القرطاجنيّ - إلى الغلوِّ بل الشُّطط أحياناً<sup>(53)</sup>؛ إذ يخلع عليه من الصِّفات ما يكاد يختلط فيها البشريّ بالإلهيِّ ويوازيه، وهو ما لم يجرؤ كثيرون غيره - من الشعراء المسلمين - على خوض غماره.

وعند تفكيك السياقات التي وردت فيها هذه الألقاب وغيرها يتكشف للمتلقّي بسهولة الكدّ الذهنيّ الَّذي مرّ به الشَّاعر لاختلافها، فلم يكتفِ بجعلها شعارات حماسيّة سريعة تناسب الجوّ العامّ للأعياد على عادة الشعراء المدّاحين، إنّما حوّلها - بهذا التكرار المموج طوال سنوات والإلحاح على حشدها في أغلب أبيات القصائد الطويلة نسبياً - إلى ما يشبه الأحفورة في الذاكرة حتّى ليكاد الرعيّة / الجمهور يصدّقونها لكثرة ما تردّدت على مسامعهم، ولطول الزّمن الَّذي كان شاعرنا يستغرقه في استعراضها، بل إنّها قد توهم المتلقّي التّمودجيّ أحياناً فيسقط في الفخّ هو الآخر، ويستند إليها لإصدار أحكام حول شخصيّة السُّلطان يوسف الثالث، وهو ما ينبغي التّعامل معه بحذر شديد، لا سيّما أنّ ديوان ابن فُركون يكاد يكون عماد الدّراسات التّاريخيّة حول حياة الناصر وسياسته وأوضاع مملكة عرناطة خلال سنوات حكمه العشر.

وهذه الصِّفات، وإن بدت أخلاقيّة في قيمتها، فإنها - في سياقاتها الواردة فيها - تحيل على بعد نفعيٍّ للآخر / المحكوم<sup>(54)</sup> تتحقّق - من خلالها - مصالحه الخاصّة والعامّة، أمّا الأنا / الحاكم فهذه الصِّفات تدخله في دائرة أخلاق العناية برعيّته<sup>(55)</sup>، فكلّ ما لديه من مزايا وطاقات إنّما هي مسخّرة لهم ولاستقرارهم وأمنهم وحمائيتهم وعزّهم، وحين يحشد الشَّاعر كلّ هذه الصِّفات ويلخّ عليها في أبيات متعدّدة من القصيدة في كلّ عيد فإنّه بذلك يسهم في تحريض مشاعر انفعاليّة لديهم قد تحجب الكثير من الوقائع التي يخزنها عقلهم الجمعيّ حول واقع الأندلس المأساويّ في ذلك الوقت<sup>(56)</sup>، ويقوم بتوجيههم (لا شعوريّاً) لشكر مولا لهم على أن أسبغ عليهم ما حباه الله به من نعم، والدخول في طاعته، والحفاظ على عرشه وملكه ردّاً لجميل صنائعه لهم، وكأنّ هذا هو منتهى الغاية من وجودهم<sup>(57)</sup>.

لقد تعاطى ابن فُركون مع هذا التّسق وفق أصل ذهنيّ شكّل قالباً جامداً لم يستطع تجاوزه إلى شيء جديد، بل كان الشّاعر ناقلاً أميناً للمكوّنات المتعارف عليها، يكرّر ما قاله السابقون، ويعيد تمثيل تصوّراتهم وأخيلتهم ومعانيهم وألفاظهم، وهو وإن وصل بمبالغاتة إلى ما هو أبعد من التّفاق المكشوف الصّارخ، وبدا كأنّه جمع ما تفرّق في قصائد من سبقه في سياق واحد، فإنّه لم يقدّم إلا بدوره المرسوم له بدقّة في المحافظة على نسقيّة الخطاب المدحيّ على أتمّ وجه داخل خطابه الشّعريّ، وفي الوقت نفسه حافظ السّلطان يوسف الثالث هو الآخر على أدائه التّسقيّ داخل الخطاب وخارجه، "وبينهما صفقة متبادلة، فهذا يمدح وهذا يمنح، هذا يبيع وذاك يشتري"<sup>(58)</sup>، ونجح ابن فُركون في جلب طاعة الرّعيّة لحكم الفرد الأوحد بحذقه في رسم مثل هذه الصّورة البطوليّة التي تجعل سواد النّاس بين رغبة ورهبة، فتحفظ للملك هيئته - وإن كانت في جوهرها صوريّة - وتضبط ميزان الحكم فلا إفراط ولا تفريط، وإن لم تكن طاعة المسالم فمطاوعة المغلوب على أمره، ويضمن الحاكم/ الممدوح بذلك لذّة الخلود ودوام الحكم (الفرديّ المطلق/ جوهرأ) و(الخلافة/ مظهرأ)، وينعم الشّاعر/ المادح بلذّة الشّهرة وإغراء المنصب وشهوة المال.

## ثانياً - نسق اللّحم

يعدّ نسق الإشادة بكرم الممدوح وإظهار الطّمع في عطاءه ونواله هو التّسق الأكثر هيمنة في تاريخ الشّعر العربيّ الدائر في فلك السّلطة، فبعد أن كان بروز هذا التّسق مستهجنأ عند أوّل مغامر امتطى صهوة التّكسّب بشعره؛ ألا وهو التّابغة الذّبيانيّ<sup>(59)</sup>، أصبح مع مرور الزّمن وتكريس مفهوم الدّولة قابلاً للتّداول، حتّى تحوّل مع شيوع نظام الحكم الفرديّ المطلق إلى نظام تعبير (مؤاسس) يعدّ الإخلال به إخلالاً بنظام مهمّ من أنظمة المؤسّسة الشّعريّة الرّسميّة بقوانينها الكليّة المنضبطة التي تنظم حركة شعراء السّلطة داخلها، وإن كانت تتيح لهم هامشاً من الحرّيّة في أطر فرعيّة لا تمسّ الكليّات الثّابتة؛ كلّ على قدر موهبته واستطاعته.

وكانت المؤسّسة التّقديّة هي الأخرى شريكاً متواطئاً في تكريس هذا التّسق من خلال تنظيراتها وتقييدها؛ إذ يحدّد ناقد مؤثّر - كقدامة بن جعفر مثلاً - أنّه "ينبغي للشّاعر أن يتأتّى

لمدح الخليفة بالجد بما يخرجه عن أن يكون له فيه مُشبه أو نظير<sup>(60)</sup>، وقال أغلب النقاد من بعده بمثل قوله، إلا أن ناقداً ذا نزعة أخلاقية - كأبي حيان التوحيدي مثلاً - سيأنف من مثل هذه الممارسات المبتذلة، وسيختط لنفسه طريقاً مغايرة، وسيتهم هؤلاء المداحين بأنهم "يقولون ما لا يفعلون، والجشع بادٍ منهم، والطمع غالب عليهم"<sup>(61)</sup>، ولن يجد فيهم سوى منافق "يتطوَّح مع أقلّ عارض، ويجيب أول ناعق، ويشيم أيّ برق لاح، ولا يبالي في أيّ وادٍ طاح، فقد جمع دينه ومروءته في قرَن تهاوناً بهما، وعجزاً عن تدييرهما؛ فهو لا يكثرث كيف أجاب سائلاً، وكيف أبطل مجيباً، وكيف ذمّ كاذباً ومتحاملاً، وكيف مدح موارباً ومخاتلاً"<sup>(62)</sup>، لكنّ مثل هذه الآراء ما كان لها أن تصمد أمام سلطة المال في يد المؤسسة السياسيّة؛ تطول بالتعم إن رضيت، وبالسخط إن غضبت، وتواطأت المؤسسات الثلاث؛ السياسيّة والشعريّة والتقدّيّة في إدارة هذا التسق وتكريسه بما يرضي غرور الممدوح وأناه المتعالية.

ولما كان ابن فُركون منذ أوّل عيديّة أنشدها بين يدي الناصر جزءاً من هذه المؤسسة المركزيّة في سلطتها الماليّة فقد بادر إلى الإشادة بكرم الممدوح من البيت الثاني إلى البيت الخامس، وفيها يقول:

مُحْيَاكَ يَهْدِي فَجْرُهُ الْمَتَوَضِّحُ	فَمَرَّاهُ لِلأَبْصَارِ مَرْقَى وَمَطْمَحُ
وَكُفِّكَ تَسْتَجْدِي العُفَاةُ سَحَابَهَا	فَتُخْجِلُ صُوبَ الغَادِيَاتِ وَتَفْضُحُ
إِذَا مَا غَمَامٌ سَارَ أَوْ عَلِمَ رَسَا	فَمِنْكَ النَّدَى وَالْحِلْمُ أَرْجَى وَأَرْجَحُ
وَأِنْ صَابَ غَيْثٌ أَوْ تَطَّلَعَ نَيْرٌ	فَقَدْرُكَ أَسْمَى أَوْ عَطَايَاكَ أَسْمَحُ
خَلَائِقُ مَا رَوْضُ المَكَارِمِ عِنْدَهَا	هَشِيمٌ وَلَا مَرَعَى الأَمَانِي مُصَوِّحُ

ويسير الشاعر في إبراز خصلة الكرم في الممدوح على نهج الأقدمين؛ يكرّر ألفاظهم ومعانيهم وأخيلتهم، فالموازنة بين عطاء الممدوح/ الغالب وعطاء السماء/ المغلوب مألوفة مكرّرة، واللجوء إلى اسم التفضيل (أرجى، أرجح، أسمى، أسمح) حيلة مبتذلة لإرضاء غرور الممدوح وتأكيد تفوّقه.

ثم يعود في موضع آخر من القصيدة إلى الجمع بين خصلتي الكرم والشجاعة في ممدوحه، وذلك في قوله<sup>(63)</sup>:

وتجمع بين السيفِ والسَّيْبِ كُفُهُ  
فتمنع عن أقصى البلادِ وتمنعُ

وهذا الجمع بين هاتين الصفتين مارسه الشعراء المداحون منذ العصر الجاهلي<sup>(64)</sup>، والتزم به ابن فركون في كلِّ عيدياته بلا استثناء، كيف لا، وقد ألح عليه التقاد وفضلوه، وفي ذلك يقول ابن رشيق: "وأفضل ما مدح به القائد الجود والشجاعة وما تفرع منهما، نحو التخرق في الهبات، والإفراط في النجدة، وسرعة البطش، وما شاكل ذلك"<sup>(65)</sup>.

وفي موضع متقدم من القصيدة نفسها يأتي الكرم لاحقاً لخصال أخرى تجمع بين الدينيِّ والدينيِّ<sup>(66)</sup>:

ومَنْ أَلْفَ الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَالتَّقَى  
وَنَيْلَ الْمَعَالِي وَالتَّنَدَى كَيْفَ يَبْرُخُ

وهو نسق كثره في غير قصيدة، ومنها قوله مهتئاً بعيد الفطر عام 818هـ:

جمع الفواضل والمحامد والعلَى  
والبأس والخُلُقَ الرَضِي والجودا

ويعلن ابن فركون منذ أول قصيدة أنشدها بين يدي يوسف الثالث أن كرم ممدوحه كان هو المحرك الأول للإفاضة في المديح الذي جاوز حد الإفراط إلى الغلو؛ إذ يخاطبه قائلاً<sup>(67)</sup>:

إذا الله أثنى عليك كتابه  
بماذا عسى يُثني البليغ ويمدحُ

فأبي بيان عن معاليك مُنيئُ  
وأبي لسان عن صفاتك مُفصِّحُ

على أن من نعمك صبح هداية  
يُبين لي النهج القويم ويوضحُ

تطوُّفني طوق الحمامة مُنعماً  
فأصبح في روض المدائح أصدحُ

وقد كثر اعترافه بأن سخاء الممدوح وكرمه وماله هو المحرك الأول لشاعريته في عدد من القصائد اللاحقة، ومنها قوله في أضحى عام 818هـ<sup>(68)</sup>:

لولا نذاك وما أوليت من نعم  
ما راق منه فراده وتوأمه

وقوله في فطر عام 819 هـ<sup>(69)</sup>:

لولا نوالك ما أجادَ لسانه      إنشادها أو فكره إنشاءها

وإذا ما ضلت المدحة طريقها فإنّ المال يعيدها إلى الطريق القويم<sup>(70)</sup>:

وجدواك للأفكارِ معنى وجودها      فيهدي إلى جزلِ النظامِ جزيلها  
ووضفك آتيها بكلّ غريبة      وجودك إن ضلت سبيلاً دليلها

ولا يفوت الشاعر المتنعم بكلّ هذا العطاء أن يرسخ سلطة مولاه الماليّة في نفوس المتلقين مذكراً المزة تلو الأخرى أنّ جود مولاه وكرمه سيهلّ على كلّ من يأتيه طائعاً مجدداً له البيعة، فهو مغيث كلّ ملهوف ومعطي كلّ سائل ومانح كلّ طالب، لا سيّما في موسم عيد، ومن ذلك قوله في وصف وفود المهثّين عليه في أضحى عام 815 هـ<sup>(71)</sup>:

تُحيي كما شاءت عُلاك وفودها      فتُحيا بحدوى راحتك عُفاتها  
تُربنا من الصُّنع الجميلِ عوائداً      قد اتّصلت بالآملين صلّاتها

وقوله في فطر عام 816 هـ:

ومدّدت للتقبيلِ كفّاً لم تزل      تنهلّ فوق الآملين عهدوها  
أوليت أحرارَ القبائلِ أنعماً      وبدأتها وندى يدك مُعيدها  
فأتت إلى تجديدِ بيعتك التي      هاذي ملائكة السّماءِ شهودها  
جعلت يمينك للمكارم قبلةً      فلذاك طال ركوعها وسجودها

ولم يخرج ابن فركون في قصائده الأخرى عن هذه المعاني يعيدها ويكرّرها مرّة تلو أخرى على امتداد سبع سنوات عجاف نظم خلالها ثلاث عشرة قصيدة تتكوّن من آلاف الأبيات، لم تغته فيها فكرة أصيلة أو صورة مبتكرة، بل إنّه لم يجهد نفسه في نقل الألفاظ والمعاني إلى دلالات وظيفيّة جديدة، وكأنّ دائرة الكرم انغلقت على نفسها؛ ألفاظها الكرم والجود والندى والعطاء والتّوال والرّفد والصلّة والكفّ واليد اليمنى المعطاة واليد العليا، وتقاطعاتها مع السّحاب والغمام والغيث والحيا والبحر والسّيل والسلسيل التي تقف عاجزة حائرة عن ملاحقة كرم الممدوح، بل إنّها لا تجرؤ على مقارنة نفسها به،

وهو في هذا ليس بدعاً بين الشعراء الذين انقادوا لتجارب من سبقهم من الشعراء الفحول، وروّضتهم النظريات التقديّة المتعاقبة، فسقطوا في فخّ التكرار والتقليد، وخضعوا لشروط الإنتاج والاستهلاك كما يملها عليهم رأس المال الثقافيّ.

ولم تغادر قصائد ابن فُركون الوظيفة التّسقيّة المقرّرة سلفاً للإشادة بكرم الممدوح، وظلّت تجربته الشعريّة هذه تراوح مكانها ضمن حدود المحاكاة، مع الأخذ بعين الاعتبار المناخ العام للتلقّي سياسياً واجتماعياً وإبداعياً، وعجز الشّاعر عن امتصاص تجارب الآخرين وتحويلها إلى نصّ جديد؛ سواء على مستوى الألفاظ والمعاني أو على مستوى الصّور والأخيلة، وبقي عبداً للنماذج المكرّسة لمن سبقه في هذه الطّريق، ولعلّ هذا كان واحداً من أهمّ أسباب إصابة لغته الشعريّة بالعقم<sup>(72)</sup>.

ومما يجدر ذكره أنّ عيديّاته التي لم ينشدها بين يدي مولاه حافظت على معالم هذا التّسق هي الأخرى، ولكّنه كان أكثر اعتناء بمقدّماتها، ونحا فيها نحو التّكرار الممجوج في الألفاظ والمعاني، حتّى إنّه كرّر أداة التّشبيه (كأنّ) في عيديّته الأولى اثنتي عشرة مرّة متتالية في مطلع الأبيات من (2-13)، وقد أفرد أبياتاً قليلة للإشادة بخصلة الكرم في ممدوحه مقارنة بقصائده الإنشاديّة اللاحقة؛ مفردة مرّة، ومقرونة بالشّجاعة ثانية، ومجمّعة مع خصال دينيّة أو دنيويّة ثالثة، وهو أمر متوقّع، فابن فُركون منذ ذلك العهد كان جزءاً من مؤسّسة العرش، ويطمح إلى منصب أرفع، فكان عليه أن يحافظ على التّسق المرسوم لإحداث التّأثير التّفسيّ اللازم في نفس سلطانه حتّى ينال ما يريد، وما إن أتيحت له الفرصة لإنشاد قصائده على الملأ حتّى أدرك طبيعة الدّور المرسوم له مقابل هذا المنصب الذي ناله بعد جهد وتعب، فبالغ وغلا في التّرويج لهذه الخصلة التي ستضمن طاعة الرّعيّة للسلطان من ناحية، وحفاظه على هذا المنصب - إن لم يكن نبيل منصب أرفع يلبّي أطماعه - من ناحية أخرى.

لكنّ ابن فُركون وهو يقبل مبدأ التّعويض الماديّ ترك أناه الشعريّة تنسحق أمام طغيان الآخر بكلّ سهولة، وارتضى لنفسه دور العبد الذي لولا مولاه ما كان له وجود، وأعلن عن هذه العبوديّة منذ أوّل عيديّة كتبها، وفيها يقول:

فإني مملوكك المرتجى      نذاك المؤمل منك الرضا  
أأخضع يوماً ومني لدى      سواك الوسائل لن تعرضا

واندفع الشاعر - بعد هذا الاعتراف بعبوديته لمولاه - إلى إلغاء إرادته وموهبته في القصائد اللاحقة؛ ما أنشده منها وما لم ينشده، فهو يساق إلى المديح بفضل ممدوحه، وهو يصدق بالقول الجميل بمال ممدوحه، ونواسم فكره إنما ذاعت بإلهام ممدوحه، وقصائده روضة راققة الحسن لأنها في ممدوحه، وراق تنضيد ألفاظه ومعانيه بخلال ممدوحه، وإن ضلّت القصيدة سبيلها فوجود ممدوحه يعيدها إلى الطريق القويم، ويكفيه أن مدّ ممدوحه يده إليه ليقبلها فما "عاد إلى شيء من الدهر محوجاً" بعد أن أصبحت يمين ممدوحه الكريمة "قبلة" يطول أمامها الركوع والسجود.

ولنا أن نتساءل: ما الذي دفع الشاعر إلى الخروج على الوظيفة النسقية التي مارسها شعراء المديح منذ العصر الجاهلي بوصفهم أنوات متضخمة و"فضيلة بشرية متعالية على شروط الواقع والعقل وحتى الحق"<sup>(73)</sup>؟ ولماذا لم يقف عند حدود الشجادة والاستجداء بتعبير الغدامي؟ ولماذا أسرف في التقليل من شأنه حتى أوصلها إلى هذه العبودية المقبته؟

إن سنوات حكم السلطان يوسف الثالث - كما يصورها ابن فركون في شعره، وكما تتحدث عنها المصادر العربية والأوروبية، وحتى ما تكشف من خلال ما تخفيه الأنساق المضمرة من أفعال - لا يحيل على صورة "الطاغية" كما ترسخت في العقل الجمعي، فهو بحكم السلطة الممنوحة له شرعاً ممن يحكمهم تصرف بشؤون الدولة داخلياً وخارجياً بما تقتضيه الضرورة دون إفراط حقيقي في استخدام القوة، أو شدة التنكيل بالأعداء<sup>(74)</sup>، بل لم يورد ابن فركون أي صفة خلقية أصيلة تحيل على الجبروت والعنف والقسوة في شخصية مولاه تجعله يخضع كل هذا الخضوع، فهل كان ابن فركون من أولئك الذين قال عنهم أرسطو إنهم يميلون بطبيعتهم للعبودية؟<sup>(75)</sup>

قد يكون من السهل الجواب بنعم، والبحث عن أسباب نفسية كامنة وراء هذا الشعور، لكن بالعودة إلى هذا النسق المضمّر وتفكيكه من جديد - في سبيل مزيد من الحفر

في داخله - يتكشّف نسق مضمّر آخر أكثر خفاء، فالتمأمل لقول الشّاعر - وهو يعترف أنّ كينونة شعره مرهونة بوجود مليكه وجُوده - سيرى أنّه يصف مدائح للنّاصر بجياد البلاغة وجزل النّظام وأزهار الرّياض والدّرّ المفصّل وبحر الفكر والرّوض الرّائق وشهب المعاني وظباء الألفاظ... إلخ، فهل هي رسالة غير مباشرة تكشف عن صراع خفيّ بين الأنا/ ابن فُركون/ الشّاعر والآخر/ يوسف الثّالث/ الشّاعر لا الملك، وأنّ هذه العبوديّة مصطنعة وتخفي وراءها (أنا) متعالية أكثر بكثير ممّا يتوهّم المتلقّي عند القراءة الأولى؟

من الأرجح أنّ ابن فُركون يضع نفسه في منافسة شعريّة مع ممدوحه، وهو - على ما يبدو - يعي أنّه يتفوّق على ممدوحه/ الشّاعر، بل لعلّه يرى نفسه فحلاً بين شعراء عصره، ولا يريد لهذا الفحل أن يُهزم بسبب الوظيفة التّسقيّة المنوطة به. وربّما خوفاً من الموت المحتمل لإمكاناته الشعريّة فيما لو تباهى بها أمام الملك/ الشّاعر الأقلّ منه شاعريّة - وهو أمر واضح عند الموازنة بين شعر الشّاعرين - لجأ إلى تعديل في آليّة التّسق المضمّر عند من سبقه من الشّعراء الفحول ذوي الأنوات المتضخّمة كي لا يجد نفسه خارج دائرة السلطة، فأعلن أنّ الممدوح هو الملهم، والشّاعر ليس بأكثر من عبد يتلقّى هبة مولاه ويعيدها عليه قصائد عصماء، فتسكن نفس الممدوح وتتحقّق له لذّة الإحساس بالامتلاء بفكرة أنّه صانع الشّعراء، فيغفل عمّا وراء هذا التذللّ من إسراف في تقدير الشّاعر لذاته الشعريّة.

لقد ترك هذا التّدجين الخفيّ - الذي مارسه ابن فُركون/ الشّاعر/ المحكوم على يوسف الثّالث/ الشّاعر/ الحاكم بذكاء - هامشاً تاريخياً يقول إنّه كغيره من الشّعراء المدّاحين طغت أناه وتضخّمت بصرف النّظر عن القيمة الحقيقيّة لشعره، وأنّ حصوله على لقب شاعر البلاط أو شاعر السلطان الخاصّ أو الأوّل أو الملازم كان بفضل موهبته وشاعريّته لا لأنّه صنيعه مولاه وسلطانه، وإن كان ظاهر القول يشي بذلك.

### ثالثاً - نسق عراقة النّسب

عُرف عن العرب في المشرق شدّة اعتنائهم بالأنساب منذ العصر الجاهليّ، وقد كان علم الأنساب من أوائل العلوم التي عُني العرب بتدوينها، ويُنسب إلى هشام الكلبيّ (ت 204هـ) أنّه أوّل من فتح الباب في هذا العلم وضبطه، وصنّف فيه خمسة

كتب، هي: "المنزلة"، و"الجمهرة"، و"الوجيز"، و"الفريد"، و"الملوك". ثم توالى كتب المصنّفات في هذا العلم، ولعلّ من أشهرها: "أنساب الأشراف" للبلاذريّ، و"الأنساب" للسّمعانيّ، و"أنساب حمير وملوكها" لابن هشام، و"أنساب الشعراء" لابن حبيب التّحويّ، و"أنساب قريش" لابن بكار القرشيّ، و"نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب" للقلقشنديّ، وغيرها.

أمّا في الأندلس فأول من كتب في الأنساب - فيما وصل إلينا من مصادر- ابن عبد ربّه (ت328هـ) الذي أفرد باباً في كتابه "العقد" سمّاه اليتيمة في التّسب وفضائل العرب<sup>(76)</sup>، لكنّ أشهر مؤلّف أندلسيّ أفرد بأكمله للأنساب هو كتاب "جمهرة أنساب العرب" لابن حزم (ت456هـ)<sup>(77)</sup>، ولعلّ نظرة سريعة على هذا الكتاب تكشف بوضوح عن هيمنة العنصر العربيّ ونفوذه القويّ في تلك البيئة المهجرية، فجلّ الكتاب خصّصه لأنساب العرب، ثمّ أفرد فصلاً قصيراً لبيوتات البربر في الأندلس، تلاه حديث موجز عن نسب بني قسيّ المولّدين بالثغر، فتعريف طويل نسبياً بنسب بني إسرائيل، وختم جمهرته - على استحياء - بنبذة عن نسب الفرس الذين يعود نسبه إليهم، ولا عجب أن يكون ابن حزم - المنفيّ خارج دائرة الصّراع القبليّ - من أشدّ المتحمّسين والمتعصّبين للهويّة الأندلسيّة؛ إذ لم يحظّ الفرس هناك بما حظوا به في المشرق من نفوذ سياسيّ واجتماعيّ ومادّيّ، ولعلّ دوافع وحاجات نفسيّة كامنة حرّضته للبحث عن ملاذ آخر تتحقّق شرعيّة وجوده من خلاله، ويحتمي به عند الصّورة، فلم يجد سبيلاً أفضل من رفع شعار "أندلسيّة الأندلسيّ" في رسالته المشهورة "فضل الأندلس وذكر رجالها"<sup>(78)</sup>، وهو شعار يكشف عن باعث ثقافيّ مضمّر لفضيّة العرقية التي لم تستطع الأندلس تجاوزها، ويسهم - بطريقة أو بأخرى - في حلّ إشكاليّة الصّراع عند مثقّف مثله يشعر بعمق الهوة بين ما هو عليه وما هو جدير به بسبب هيمنة أنساق ثقافيّة معيّنة اضطرّ معها إلى انتزاع حقّ الاعتراف به انتزاعاً<sup>(79)</sup>.

ومن الصّعب تجاوز حقيقة أنّ دولة الإسلام في الأندلس اعتمدت من مبدئها إلى منتهاها على نسق ثقافيّ (قبائليّ)؛ عربيّ فوقيّ من المهاجرين والأنصار ومواليهم في طرفيها (بني أميّة وبني الأحمر)، وبربريّ مدافع يطلب استحقاقات مشاركته المركزيّة في

فتح هذه البلاد (المرابطين والموحدين)، ومزيج من هؤلاء وأولئك غالب بعضه بعضاً حتى انتهوا جميعاً مغلوبين (الطوائف)، وهو نسق (متأسلم) من ناحية؛ يؤول نصوص المؤسسة الشرعية مستمداً منها قوته السياسية التي تكفل له تبعية العوام/ الجمهور من ناحية، ونسق (متشعرن) من ناحية أخرى؛ يوظف كل إمكانات المؤسسة الشعرية وطاقتها بما ينسجم مع مصالحه الخاصة، ويحفظ هويته، ويضمن له الغلبة في ظل معطيات لحظته التاريخية المتاحة<sup>(80)</sup>.

أما ابن فركون فما كان له أن يفوت استغلال هذا التسبب الرفيع لترسيخ سلطان مولاه، وكان هذا النسق حاضراً منذ أول عيدية نظمها دون إنشاد، وفيها يقول<sup>(81)</sup>:

هو الحقُّ مولاي فاضدعُ به      مراماً تَسْتَيُّ وُحْماً مَضَى  
وناصرُها وابنُ أنصارِها      مُقامُك مُستنفراً مُنْهَضاً

كما أنه بدأ بهذا النسق على غير عاداته في مطلع عيديته التي أنشدها في عيد الفطر عام 813هـ، حين نزل التاصر مالمقة، وكان قد أوفد السلطان السعيد إلى بلاد المغرب قبلها بأيام، وفيها يقول<sup>(82)</sup>:

هنيئاً فقدُ وافَتْ إليك البشائرُ      وعزّتْ لأنصارِ النبيِّ عشائرُ  
علتْ بكَ للدينِ الحنيفِ وأهله      مَرابُّ في أفقِ العُلَى ومظاهرُ

ومن الملاحظ أنّ الشاعر لم يكن في عيدياته - الإنشادية وغيرها - شديد الإلحاح على هذا النسق، فلم يتجاوز البيت أو البيتين من القصيدة أحياناً على طولها، بل قد خلت بعضها تماماً من الإشارة إلى نسب الممدوح، لكنّ ثمة ملحوظتين مهمتين في هذا السياق؛ أولاهما أنّ جميع العيديات التي أنشدها خارج أسوار غرناطة ورد فيها هذا النسق، وثانيتهما أنّ هذا النسق كان يطول حين كان التاصر في صراع مع بني مرين أو حين كان زعماءهم وأكابرهم يفدون عليه لتهنئته بالعيد ومبايعته أو اللجوء إليه والدخول في طاعته، وقد طال هذا النسق طولاً لافتاً في القصيدة التي أعدها قبيل عيد الفطر من عام 816هـ، ولم ينشدها بين يدي مولاه بسبب ثبوت الشهر أثناء اليوم، وقد استغرق هذا النسق خمسة عشر بيتاً على التوالي<sup>(83)</sup>، مشيداً بآثار الأنصار ومآثرهم التي "لا ينقضي عيدها"، و"يبلى الزمان

ولا يزول جديدها"، ودالاً عليها بطولاتهم يوم بدر وفي اليمامة زمن حروب الردة حتى "فضوا طوع الجهاد" بعد أن نظمت بهم أسلاك الخلافة وأعلوا مظاهر قبة الإسلام، حتى إن عفت معالمها شرقاً "في أرض أندلس بهم توطيدها".

ويفهم من الآيات التي تلتها أنه كان من المتوقع قدوم الوفود (الهائلة) من بني مرين لمبايعة يوسف الثالث بعد مقتل السلطان السعيد واستعادة جبل طارق، فأعد ابن فركون قصيدته في ضوء هذه الترتيبات، لكن الظروف الجوية لم تمكنه من إنشادها، فلما كان أضحى العام نفسه أنشد بين يدي سلطانه - "وقد ورد على بابه الكريم جملة وافرة من أكابر بني مرين وسواهم من القبائل بعد الحادثة على السلطان السعيد لائذين بعز جنابه، متمسكين بأوثق أسبابه"<sup>(84)</sup> - مشيراً إلى عراقه نسبة بالقول<sup>(85)</sup>:

مَأْتِرْمَنْ بِالْوَحْيِ قَدْ عَزَّرَ قَوْمُهُ      بِطَيْبَةِ إِذْ آوَى إِلَيْهَا رَسُولُهَا  
إِمَامٌ لَهُ الْقِدْحُ الْمُعَلَّى إِذَا ارْتَمَتْ      قِدَاحٌ وَأَعْلَامُ الْمُلُوكِ إِلَيْهَا رَسُولُهَا

ثم يسهب في تعداد مناقب مولاه التي تؤهله لهذا الملك، ويعود بعدها للقول<sup>(86)</sup>:

فِرْعُوزُكَ فِي دَوْحَةِ التَّصَرِّ بَعْدَمَا      نَمَّتْهَا لِأَنْصَارِ الرِّسُولِ أَصُولُهَا

وبعد أبيات طويلة أوقفها على بيان صورة مولاه البطولية التي استغرقت جل القصيدة، عاد لتكرار هذا التسق من جديد قائلاً<sup>(87)</sup>:

فِي نَاصِرِ الدِّينِ الَّذِي وَرَثَ الْعُلَى      عَنِ الصَّخْبِ مِنْهُ سِبْطُهَا وَسَلِيلُهَا  
خِلَافَتُكَ الْعُلْيَا اسْتَقَلَّ عِمَادُهَا      فَذَلَّ مُنَاوِيهَا وَعَزَّ قَبِيلُهَا

إن الإلحاح على تكرار هذا التسق في حضور بني مرين خاصة قد يفسر على أنه منطقي بسبب طبيعة الصراعات المتجددة بين الطرفين، لكن ثمة سبباً أهم ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان لفهم الوظيفة التسقية هنا، وهو أن بني مرين أقاموا دولتهم على تحالفات قبلية واضحة دون أن يصبغوها بصبغة دينية كما فعل المرابطون والموحدون، فأراد الشاعر/ الناظر بلسان مليكه والمعبر عن وجدان رعيته أن يذكرهم أن تحالفاتهم - مهما عظمت - لن تصمد أمام نسب مولاه حفيد أنصار رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وإذا أخذ بالاعتبار

أنَّ جَلَّ أهلَ غرناطة آنذاك ينحدرون من أصول عربيّة سيبدو مسوّغاً غياب هذا التّسق عن جَلَّ القصائد التي أنشدها بين يدي التّاصر في الحضرة العليّة، فلا حاجة لتأكيد المؤكّد في ضمائرهم وعقولهم، لا سيّما مع ما شهدته غرناطة من هدوء نسبيّ داخليّ في عهده، ودليل ذلك أنّ الشّاعر التفت إلى هذا التّسق في عيدّيته التي أنشدها بُعيد (هرج) طائفة من فقهاء حيّ البيّازين، فاستحضر هذا التّسق، وأطال فيه قليلاً ليعيد الأمور إلى نصابها، فالملك وإن لم يكن قرشيّاً هذه المرّة، فإنه يحلّ في المرتبة الثانية من حيث عراقة التّسب لأسباب دينيّة ووجدانيّة معروفة، فأباؤه وأجداده هم "أبناء أنصار الرّسول حُماتها"، وعلى تلك الفئة المذنبه أن تعود للطّاعة إن كانت حقّاً "للّدين تنمي"، فعلى من يخرجون؟ على سبط أنصار رسولهم، عليه الصّلاة والسّلام، وقد قال فيهم: "آية الإيمان حبّ الأنصار، وآية التّفاق بغض الأنصار" (88)؟ فهذا تذكير لحقّه تأكيد بأنّ مليكه يغفر الهفوات، وبذلك تسهّل المؤسّسة الشّعريّة للحاكم - إجرائياً - احتواء هذا التّمرد قبل أن يستفحل أمره، فيوسف التّصريّ لن يحتمل فتنة كفتنة فقهاء ربض قرطبة زمن الحكم بن هشام الأمويّ، وقوّة هذا لا توازي قوّة ذلك، وزمان ذلك كان مقبلاً، وزمان ذا يوشك مدبراً.

وثمة أمر آخر يمكن أن يؤخذ بعين الاعتبار لتطويل هذا التّسق في فطر عام 816هـ، وهو أنّ السّلطان العثمانيّ سليماً الأوّل أنشأ أسطولاً بحريّاً ضخماً قبيل العيد بأشهر قليلة، فهل استشعر يوسف الثالث الخطر من أسطول بحريّ يستطيع أن يكون على مسافة قريبة منه في أيّ وقت، ومملكة آبائه وأجداده ما عادت كما كانت، فالتقط ابن فُركون هذه المخاوف، وأرسل رسالة غير مباشرة للقاصي (سليم الأوّل / التّركي) في الوقت الذي كان يخاطب فيه الدّاني (بني مرين / البربري)؟ ربّما.

## الخاتمة

حافظت القصيدة الإنشاديّة عند ابن فُركون - في أنساقها الثلاثة - على الدّور المنوط بنظيرتها المشرقيّة، وانحازت لترسيخ تقاليد السّلطة الموروثة من الخلافة الأمويّة الأولى شرقاً، لا الحياة الناشئة في البيئة الأندلسيّة وتحولاتها (89)، واتّكأت على معيار الثبات في قيمها وتصوّراتها حول صورة الممدوح الذي كرّست له كلّ إمكاناتها البلاغيّة ليكون

البطل الأوحى المخلص الذي يجب الانصياع لأمره حتى تحافظ الرعية على كيانها وأمنها واستقرارها، واستغلت ما أضفاه النسب الخزرجي الأنصاري للممدوح من شرعية دينية للتأثير في وجدان الجماهير بهدف تطويعها<sup>(90)</sup>، ومثل سواه من الشعراء المداحين كانت الأطماع المادية هي دافعه الأساسي في كل ما نظم من عيديات.

لكن أبرز ما تكشف عنه هذه الأنساق أنها قد تشكك في عدد من الآراء فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين مختلف الأجناس والأديان في ذلك الجانب من الأرض وفي تلك الحقبة من التاريخ؛ إذ كانت الأندلس - ومانزال - شاهداً على التقاء الشرق والغرب وحوار الحضارات وتلاقح الثقافات وتعايش الأديان في الكثير من الأدبيات والدراسات، حتى تشكل من هذا التمازج الافتراضي شخصية أندلسية خاصة تنازعها المتنازعون، فهذا هنري بيرس - مثلاً - يعتقد بتغلب الدم الإبري - الروماني على الأندلسيين، ويشير إلى ما أضفاه العنصر اليهودي - المسيحي على الأندلسي من خصائص مميزة<sup>(91)</sup>، وآخرون يرددون مقولات مفادها أن الاختلاف العرقي والديني (تمازج) في الأندلس وقدم نموذجاً فريداً من نوعه، لكن حضور هذه الأنساق وترسخها - على نحو ما كشفت عنه هذه العيديات - تقول شيئاً آخر، فما يستنتج من آية توظيفها أن العربي إن امتلك شرعية دينية وتوفر له الطرف السياسي المناسب فسيستهز تلك اللحظة التاريخية ليهيمن على المشهد ويقود الأمة، ولن يقبل أن يكون (جزءاً من) أو (ممتزجاً في)، حتى في هذه البيئة المهجرية التي غاب عربها عن موطنهم الأم مئات السنين، لكنه على ما يبدو لم يغيب عن ذاكرتهم ووجدانهم، وظل هناك - بكل تجلياته وأعرافه وتعقيداته - راسخاً فيهم كالوشم الذي لا تنمحي آثاره.

إنّ عرب الأندلس حين حفظوا التراث الضخم الذي وفد عليهم من المشرق في عهد بني أمية هضموا معه كل أنساقه الظاهرة والمضمرة على ما يبدو، فضلاً عما نقله الرعيل الأول من العرب من ممارسات سياسية واجتماعية استقرت في الذاكرة الجمعية لأبنائهم الناشئين هناك، وانتقلت بطريقة غير واعية من جيل إلى جيل حتى زفر آخر عربي أنفاسه الأخيرة في الأندلس، ولم تنغلق هذه الدائرة عليهم فحسب، إنما أدخلوا فيها مواطنهم من غير العرب، ومهما قيل عن انفتاح العربي المسلم على الآخر هناك فإنه كان

انفتاح من يعطي أكثر ممّن يأخذ، وما أخذ هُضم وأعيد تدويره ليناسب شخصيّة العربي؛ الحامل الأوّل للواء الإسلام، وقائد الفتوحات الإسلاميّة الذي وصل إلى حيث لم يصل أحد قبله في تأسيس دولة على امتداد كلّ هذه الرقعة الجغرافيّة شرقاً وغرباً، وكان من أهمّ نتائج ذلك أن حافظت اللغة العربيّة هناك على مكانتها؛ لغة رسميّة لكلّ دول الأندلس على الرّغم من تنازع العرب والبربر على حكمها، وصمدت هناك أكثر ممّا صمدت في موطنها، ومهما قيل عن ضعف القيمة الفنيّة والجماليّة واللغويّة لشعر ابن فرّكون فإنّه يبدو أحسن حالاً من شعر كثير من المشاركة الذين سبقوه بقرون، فضلاً عن معاصريه منهم.

## الهوامش والمراجع

- (1) كيرزويل، إديث: عصر النبويّة (من ليفي شتراوس إلى فوكو)، ترجمة: جابر عصفور، بغداد: آفاق عربيّة، 1985م، ص 291.
- (2) يوسف، أحمد: القراءة التّسقيّة وسلطة البنية ووهم المحايثة)، ط 1، الجزائر: منشورات الاختلاف، بيروت: الدّار العربيّة للعلوم (ناشرون)، 2007م، ص 120.
- (3) انظر: علّوش، سعيد: معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، ط 1، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1985م، ص 211.
- (4) انظر: عصر النبويّة، ص 291.
- (5) انظر: القراءة التّسقيّة، ص 120.
- (6) إبراهيم، عبد الله: المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيّات الثقافيّة)، ط 1، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والتّشر، 2004م، ص 541.
- (7) كاظم، نادر: الهوية والسرد (دراسات في النّظرية والنقد الثقافيّ)، ط 1، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والتّشر، 2006م، ص 9.
- (8) للمزيد، انظر: النّجار، عليّة: "الأنساق المضمرة بين النّقد الأدبيّ والنقد الثقافيّ"، مجلّة كليتة التّربية الأساسيّة، بغداد: كليتة التّربية الأساسيّة، ع 68، 2011م، ص 226 - 251.
- (9) الغدّاميّ، عبد الله: النّقد الثقافيّ (قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة)، ط 3، الدّار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، 2009م، ص 79.
- (10) تساءل الرّويليّ والبازعيّ تعليقاً على رأي الغدّاميّ هذا: كيف يكون النّسق تاريخيّاً وأزليّاً في الوقت نفسه؟ فالتّاريخ مقيّد والأزل غير ذلك. انظر: الرّويليّ، ميجان، والبازعيّ، سعد: دليل النّاقّد الأدبيّ، ط 5، الدّار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، 2007م، ص 310.

- (11) انظر: يوسف، عبد الفتاح أحمد: قراءة النَّصِّ وسؤال الثقافة (استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحوّلات المعنى)، ط 1، إربد: عالم الكتب الحديث، عمّان: جدارا للكتاب العالمي، 2009م، ص 5
- (12) التّقد الثقافيّ، ص 99.
- (13) القرطاجنيّ، أبو الحسن حازم (ت 684هـ): منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، تونس: دار، 1966م، ص 171.
- (14) قدامة، أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت 377 هـ): نقد الشعر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الكتب العلميّة، د. ت، ص 96.
- (15) منهاج البلغاء، ص 170.
- (16) عن علاقة المبدع بهذه الشبكات، انظر: مفتاح، محمّد: النَّصُّ من القراءة إلى التّنظير، ط 1، الدّار البيضاء: شركة التّشريع والتّوزيع، المدارس، 1421 هـ / 2000م، ص 30.
- (17) للمزيد عن بنية قصيدة المديح في الأندلس، انظر: الموسى، فيروز: قصيدة المديح الأندلسيّة (دراسة تحليليّة)، دمشق: منشورات الهيئة العامّة الشّوريّة للكتاب، وزارة الثقافة، 2009م.
- (18) للمزيد عن مفهوم التّسق المضمّر في التّقد الثقافيّ، انظر: بعليّ، حفناويّ: مدخل في نظريّة التّقد الثقافيّ المقارن، ط 1، الجزائر: منشورات الاختلاف، بيروت: الدّار العربيّة للعلوم (ناشرون)، 1428 هـ / 2007م، ص 50-54. والغدّاميّ، عبد الله؛ اصطيف، عبد التّبيّ: نقد ثقافيّ أم نقد أدبيّ، ط 1، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1425 هـ / 2004م، ص 33-30.
- (19) يرفض جلال الخياط اعتبار قصائد المديح مصدراً تاريخياً موثوقاً لكثرة مبالغاته وتكرار معانيه، ويرى أنّه ليس سوى وسيلة غير مشرّفة للتّكسّب. انظر: الخياط، جلال: التّكسّب بالشّعر، بيروت: دار الآداب، 1970م، ص 97.
- (20) روميرو، أنطونيو بالاثيوس: "لمحة من تاريخ الأندلس / يوسف الثّالث في ديوان ابن فُركون"، مجلّة الوعي المصريّ الإلكترونيّة، 18 يناير / كانون الثّاني 2005م، على الرّابط الآتي:  
[http://misrdigital.blogspot.com/2005/01/blog-post\\_110604598707080089.html](http://misrdigital.blogspot.com/2005/01/blog-post_110604598707080089.html)
- وقد أشار ليفي بروفنسال إلى أنّ جميع أمراء مملكة غرناطة تقريباً كانوا "ضعافاً يتمتّعون بسلطة مرجحة".
- انظر: بروفنسال، ليفي: حضارة العرب في الأندلس، ترجمة: ذوقان قرقوط، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د. ت، ص 29.
- (21) ابن فُركون، أبو الحسين بن أحمد بن سليمان (ق 9هـ): ديوان ابن فُركون، تحقيق: محمّد بن شريفة، المغرب: مطبوعات أكاديميّة المملكة المغربيّة (سلسلة التّراث)، 1407 هـ / 1987م، ص 37.

- (22) ديوان ابن فُركون، ص 39.
- (23) ديوان ابن فُركون، ص 46.
- (24) ديوان ابن فُركون، ص 39.
- (25) عن الصّورة المثلثية للبطل، انظر مثلاً: الزبيدي، نصره أحمد: "ملاحح شخصيّة البطل في شعر الحرب بين الفنّ والصّورة المثلثية"، مجلّة كليّة المأمون الجامعيّة، بغداد: كليّة المأمون الأساسيّة، ع14، 2009م.
- (26) ديوان ابن فُركون، ص 221.
- (27) عنان، محمّد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرّابع (نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين)، ط4، القاهرة: مكتبة الخانجيّ، 1417هـ/ 1997م، ص 154.
- (28) دولة الإسلام في الأندلس، ص 154.
- (29) دولة الإسلام في الأندلس، ص 154.
- (30) دولة الإسلام في الأندلس، ص 154.
- (31) فرحات، يوسف شكري: غرناطة في ظلّ بني الأحمر، ط1، بيروت: دار الجيل، 1413 هـ/ 1993م، ص 43.
- (32) انظر قصيدته في عيد الفطر عام 813 هـ بمالقة، وقد وجه يوسف الثالث السّليمان السّعيد منها إلى بلاد المغرب قبيل العيد بأيّام. ديوان ابن فُركون، ص 198-201.
- (33) كان ذلك في قصيدته التي هتأ فيها السّليمان يوسف الثالث بأضحى عام 813 هـ في أثناء حصار جبل الفتح والتّضيق على الرّئيس البائس كما يصفه ابن فُركون. ديوان ابن فُركون، ص 201-204.
- (34) حصن مُنتشافر: حصن يقع بالقرب من رندة شهد مجابهة مع القشتاليين خلال مرض يوسف الثالث عام 814 هـ. انظر: ديوان ابن فُركون، ص 67، و يوسف الثالث، يوسف بن يوسف بن الأحمر التّصريّ (ت 820 هـ): ديوان ملك غرناطة، تحقيق وتقديم: عبد الله كّون، ط2، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة، 1965م، ص 124.
- (35) ديوان ملك غرناطة، ص 18.
- (36) انظر: ابن فُركون: مظهر التّور الباصر في أمداح الملك النّاصر، تحقيق: محمّد بن شريفة، الدّار البيضاء: مطبعة الصّباح الجديدة، 1991م، ص 75 و 141.
- (37) ديوان ابن فُركون، ص 61.
- (38) ديوان ملك غرناطة، ص 22.

- (39) حصن الصخرة أو حصن عباد: يقع في ناحية رندة، وكان زحف المسلمين عليه واستباحته وقتل حاميته سبباً في نقض الهدنة بين يوسف الثالث والإفنت عام 812هـ. انظر: ديوان ابن فركون، ص 60.
- (40) شقورة: مدينة أندلسية، لها حصن عظيم على رأس جبل متصل بمنيع الجهة حسن البنية، ويخرج من أسفله نهران؛ نهر قرطبة والنهر الأبيض. انظر: الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن إدريس الحموديّ الحسنيّ (ق6هـ): كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج 1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينيّة، 1422هـ / 2002م، ص 560-561.
- (41) ديوان ابن فركون، ص 197-195.
- (42) أنتقيرة: مدينة أندلسية تبعد عن مالقة خمسة وثلاثين ميلاً، وهي من المدن التي أخلتها فتن التّوّار في الأندلس. انظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج 1، ص 570.
- (43) تاريخ الأندلس، ص 153.
- (44) ديوان ابن فركون، ص 218-217.
- (45) ديوان ابن فركون، ص 70.
- (46) ديوان ابن فركون، ص 228.
- (47) ديوان ابن فركون، ص 365.
- (48) ديوان ابن فركون، ص 369-366.
- (49) ديوان ابن فركون، ص 369-367.
- (50) ديوان ابن فركون، ص 374-370.
- (51) يقصد غالب الناصريّ (ت371هـ)؛ فارس الأندلس وقائد جيوش خلفاء بني أمية.
- (52) ديوان ابن فركون، ص 214.
- (53) عن موقف التّقد الأندلسيّ من الغلوّ في قصيدة المديح، انظر: عبد الرّحيم، مصطفى عليان: تيارات التّقد الأدبيّ في الأندلس (في القرن الخامس الهجريّ)، ط 1، عمّان: مؤسّسة الرّسالة، 1404هـ / 1984م، ص 340 - 351.
- (54) عن دور القيم التّفعيّة في ترسيخ سلطة الحاكم، انظر: ميكافيللي: الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، القاهرة: ابن سينا للطّبع والتّشريح والتّوزيع، 2004م، ص 69 - 70.
- (55) عن المقصود بأخلاق العناية وأثرها في السياسة، انظر، هيلد، فرجينيا: أخلاق العناية، ترجمة: ميشيل حتّنا ميتاس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، ع 356، أكتوبر/ تشرين الأوّل، 2008م.
- (56) عن التّفكير الانفعاليّ للجمهور، انظر: لوبون، غوستاف: سيكولوجيّة الجماهير (سلسلة الفكر الغربيّ الحديث)، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، ط 1، بيروت: دار السّاقى، 1991م، ص 63 - 80.

- (57) عن تزييف وعي الجماهير، انظر: القموديّ، سالم: سيكولوجية السّلطة: بحث في الخصائص التّفسيّة المشتركة للسّلطة، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م، ص71 - 74.
- (58) التقد الثقافيّ، ص143.
- (59) ابن رشيق، أبو عليّ الحسن بن رشيق القيروانيّ (ت456هـ): العمدة في محاسن الشّعر ونقده، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ج1، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1422هـ/ 2001م، ص86.
- (60) الأمديّ، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت370هـ): الموازنة بين شعر أبي تمام والبحرّيّ، دراسة وتحقيق: عبد الله حمد محارب، ج3، ط1، القاهرة: دار المعارف، 1410هـ/ 1990م، ص71.
- (61) التّوحيديّ، أبو حيان عليّ بن أحمد (ت414هـ): أخلاق الوزيرين، تحقيق وتعليق: محمّد بن تاويت الطنجيّ، بيروت: دار صادر، 1412هـ/ 1992م، ص7.
- (62) أخلاق الوزيرين، ص7.
- (63) ديوان ابن فُركون، ص205.
- (64) للمزيد، انظر: أبو حافة، أحمد: فنّ المديح وتطوّره في الشّعر العربيّ، ط1، بيروت: منشورات دار الشّرق الجديد، 1962م.
- (65) العمدة، ج2، ص83
- (66) ديوان ابن فُركون، ص205.
- (67) ديوان ابن فُركون، ص206-207.
- (68) ديوان ابن فُركون، ص369.
- (69) ديوان ابن فُركون، ص374.
- (70) ديوان ابن فُركون، ص224.
- (71) ديوان ابن فُركون، ص216.
- (72) عن المشكلة اللغويّة والعقم، انظر: الأهوانيّ، عبد العزيز: ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في شعره، ط2، بغداد: دار الشّؤون التّقافيّة، 1986م، ص13 - 80.
- (73) سروش، عبد الكريم: "الصّراطات المستقيمة"، مجلّة قضايا إسلاميّة، ع20-21، الكويت، 2002م، ص137.
- (74) للمزيد عن ضرورة السّلطة، والفرق بينها وبين القوّة، انظر: إمام، إمام عبد الفتّاح: الطّاغية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطنيّ للتّحافة والفنون والآداب، ع183، مارس/ آذار 1994م، ص13-18.

- (75) انظر: أرسطوطاليس: السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2008م، ص 93.
- (76) ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الأندلسيّ (ت328هـ): العقد، تحقيق: عبد المجيد التّرجينيّ، ج3، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1404هـ / 1983م، ص 265-365.
- (77) انظر: ابن حزم، أبو عليّ محمّد بن أحمد بن حزم الأندلسيّ (ت456هـ): جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السّلام هارون، ط5، القاهرة: دار المعارف، 1962م.
- (78) انظر: ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسيّ، تحقيق: إحسان عبّاس، ج1، ط2، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، عمّان: دار الفارس، 2007م، ص 171-188.
- (79) عن فكرة الهويّة القوميّة وأسبابها، انظر: الغدّاميّ، عبد الله: القبليّة والقبائليّة / أو هويّات ما بعد الحدائث، الدّار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، 2009م، ص 46-65.
- (80) عن جدل العلاقة بين الإسلام والقبيلة، انظر: القبليّة والقبائليّة، ص 71-106.
- (81) ديوان ابن فُركون، ص 191.
- (82) ديوان ابن فُركون، ص 198.
- (83) ديوان ابن فُركون، ص 218-219.
- (84) ديوان ابن فُركون، ص 220.
- (85) ديوان ابن فُركون، ص 221.
- (86) ديوان ابن فُركون، ص 221.
- (87) ديوان ابن فُركون، ص 223.
- (88) انظر: عبد الباقي، محمّد فؤاد (ت1388هـ): اللؤلؤ والمرجان فيما اتّفق عليه الشّيخان، ج1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، مصطفى البايّ الحلبيّ وشركاه، د. ت، ص 14.
- (89) للمزيد عن ترسيخ السّلطة للتقاليد الأدبيّة، انظر: أدونيس، عليّ أحمد سعيد: الثّابت والمتحوّل، ج4، ط7، بيروت: دار السّاقى، 1994م، ص 5-8.
- (90) انظر: الثّابت والمتحوّل، ج1، ص 315-324.
- (91) بيرس، هنري: الشّعور الأندلسيّ في عصر الطّوائف (ملاحح العامّة وموضوعاته الرّئيسيّة وقيّمته التّوثيقية)، ترجمة: الطّاهر أحمد مكّيّ، ط1، القاهرة: دار المعارف، 1408هـ / 1988م، ص 30-31. وقد رفض المستشرق مونغمري رأيه، وذهب إلى أنّ الأندلسيّين لم يفقدوا قطّ اهتمامهم بإنتاج المشرق الأدبيّ. انظر: وات، مونغمري: في تاريخ إسبانيا المسلمة، ترجمة: محمّد رضا المصريّ، ط2، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنّشر، 1998م، ص 128.

مجلة فصلية أكاديمية

محكمة تعنى بنشر البحوث

والدراسات القانونية والشرعية

# مجلة الحقوق



تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير

الدكتور فيصل عبدالله الكندري

صدر العدد الأول في

يناير ١٩٧٧

## الاشتراكات

في الكويت	في الدول العربية	في الدول الأجنبية	
٣ دنانير	٤ دنانير	١٥ دولاراً	الأفراد
١٥ ديناراً	١٥ ديناراً	٦٠ دولاراً	المؤسسات

المراسلات

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

مجلة الحقوق - جامعة الكويت ص.ب: ٦٤٩٨٥ الشويخ - ب 70460 الكويت

تلفون: ٢٤٨٣٥٧٨٩ - ٢٤٨٤٧٨١٤ فاكس: ٢٤٨٣١١٤٣

E.mail: [jol@ku.edu.kw](mailto:jol@ku.edu.kw)عنوان المجلة في شبكة الإنترنت <http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jol>

ISSN 1029 - 6069