Diyala Journal
for Human Research
Website:
djhr.uodiyala.edu.iq

مجلة ديالى
للبحوث الإنسانية

p ISSN: 2663-7405
e ISSN: 2789-6838

مجلة ديالى للبحوث الانسانية
العدد (102) المجلد (2) كانون الاول 2024

شعر ابن حمديس قراءة في ضوء النقد الثقافي

م.د. ورود يونس سالم
المديرية العامة لتربية ديالى

Abstract

The interest in critical theories is a prominent part of the field of modern literary studies; this study stopped at cultural criticism, which is considered an epistemological illumination that accompanied the post-modern era, through its call for a broader and more liberated criticism through studying the latent and implicit systems in texts in general; in an attempt to apply this criticism to Ibn Hamdis' poetry, trying to uncover the buried systematic connotations and implicit systems in his poetry, which the poet cannot reveal directly, and it is not easy in some place to extract them without contemplating in light of the data of cultural criticism, and the dimensions of the systematic texts and their functions

Email: wurood 115@ gmail.com

Published: 1- 12-2024

Keywords: ابن حمديس، النقد الثقافي، شعر.

هذه مقالة وصول مفتوح بموجب ترخيص
CC BY 4.0
(http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

الملخص

تُعدُّ العناية بالنظريات النقدية جزءًا بارزًا من حقل الدراسات الأدبية الحديثة؛ إذ توقفت هذهِ الدراسة عند النقد الثقافي، الذي يُعَدُّ إضاءة معرفيّة رافقت مرحلة ما بعد الحداثة، بوساطة دعوته إلى نقدٍ أكثر اتساع وتحرر عبر دراسة الأنساق الكامنة والمضمرة بوجهٍ عامٍ في النصوص؛ في محاولة لتطبيق هذا النقد على شعر ابن حمديس، محاولين الكشف عن الدلالات النسقية المطمورة، والأنساق المضمرة في شعره، التي لا يمكن للشاعر أَنْ يبوح بها بصورة مباشرة، وليس من السهولة في موضعٍ ما استخراجها من دون التمعّن في ضوء معطيات النقد الثقافي، وأبعاد النصوص النسقية ووظائفها.

المقدمة

يمكن تطبيق النقد الثقافي على النصوص القديمة، ومنها شعر ابن حمديس في كشفه الوقائع التاريخية النصوصية، بمعنى رصد وكشف ما خبأهُ النصّ من ملابسات نسقية تحت أُطر بلاغية وفنية جمالية، من غير اكتراث كبير لما تحت طياتها الانزياحية، سوى ما يُلمّح منهُ بعُدًا ثقافيًا يشير إلى الثاوي من مضمرات اجتماعية، أو دينية، أو سياسية، أو غير ذلك.

وقد وجدنا في شعر ابن حمديس ضالتنا الثقافية؛ فالعقل التداولي لم يكن لشكف المضامين الجديدة للزوايا المهمشة التي لم يقلها النصّ صراحةً، ولما كان الشعر مثل بقية الأجناس الأدبية الأخرى ليس بنية مغلقة ومحصنة لا يمكن اختراقها؛ بل على العكس لَهُ من المرونة والدينامية ما يسهل مهمة تلقيه بقراءات مختلفة، تظهر ما لم تمسّه الأقلام من قبل أَحيانًا، أو إضافة لما هو متداول ومعروف عن النصّ، وأحد هذهِ المنطلقات الجديدة في كشف ما خبّأتهُ النصوص هو النقد الثقافي الذي يأخذ على عاتقه النظر إلى النصّ على أَنَّهُ واقعة ثقافية غرس بوساطة فنيته أنساقًا مضمرة مرّات، وظاهرة غير ملتفت إليها مرّات أُخر؛ وهذا ما حدا بنا إلى دراسة شعر ابن حمديس، الّذي تُعدُّ بعض نصوصه ملاذًا ثقافيًا لكثير من وقائع الحياة الأندلسية وأحداثها، وما مَرَّ به الشاعر من تقلبات نفسية خلقتها أجواء المجتمع آنذاك، ومن المناسب كشف الممارسات الاجتماعية وظواهرها الذاتية والإنسانية المدغمة في النصوص، ورصد حيلها الثقافية بجماليات أدائها التعبيري، في شعر الشاعر ضمن فضاء النقد الثقافي.

مدخل تعريفي:

مفهوم النقد الثقافي:

يُعَدُّ النقد الثقافي منهجًا حديثًا روّجت لَهُ ما بعد الحداثة، وبرز – عند بعضهم – وقد برز بوصفهِ ردّ فعلٍ على السيميائيات، والبنيوية اللسانية، فضلًا عن النظريّة الجماليّة؛ جاعلًا البلاغة والنّقد

ليست من اهتماماته، ومتخذًا طريقًا جديدًا يُعنى باكتشاف الأنساق الثقافيّة المضمرة، ودراستها في سياقاتها الثقافيّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة، والتاريخيّة، والمؤسساتيّة، تفسيرًا وفهمًا.

ظهر النقد الثقافي في القرن الثامن عشر في الغرب، مستفيدًا من الفلسفة والتاريخ، والدراسات الاقتصادية والاجتماعية، ومن الجدير ذكره نسب بعض العرب النقد الثقافي إلى الدكتور عبدالله الغذامي، والصواب أَنَّ الغذامي انطلق من الدراسات الثقافية الغربية، وعمل على تطبيقها في النصوص العربيّة، وإنَّ معالم هذا النقد اتضحت بشكلها المنهجي على يد (ستفين جرينبلات)، الأستاذ في جامعة بيركلي في كاليفورنيا، حدد معالمه بقولهِ: "في النهاية لا بُدّ للتحليل الكامل أَنْ يذهب إلى ما هو أبعد من النصّ؛ ليحدد الروابط بين النصّ والقيم من جهة، والمؤسسات والممارسات الأخرى في الثقافة من جهة أُخرى"[1]، كذلك يرى "أَنْ النقد الثقافي يسعى باستناده إلى القراءة المتأنية إلى العمل على استعادة القيم الثقافية التي قامَ النصّ الأدبي بامتصاصها؛ لتكوّن صورة للثقافة بوصفها نظامًا معقدًا"[2]، أو بوصفها: "شبكة من العلاقات لتبادل السلع والأفكار؛ بل وتبادل البشر أيضًا، من خلال مؤسسات، مثل: التبني، والاسترفاق، والزواج"[3].

كذلك فإنَّ (فنسنت ب. ليتش) اشتغل على النقد الثقافي، ومنهجه فيه قائمٌ "على التحليل، والدمج بين المعطيات النظرية والإجرائية، مستعملًا التاريخ، وعلم الاجتماع، والسياسة، وغيرها من دون إهمال منهج التحليل النقدي الأدبي، وقد جعلَ النقد الثقافي يرادف مصطلح الحداثة، ومصطلح ما بعد البنيوية"[4].

فالنقد الثقافي يتداخلُ ويتعلّقُ بعديدٍ من الاتجاهات والمناهج المشتركة في الممارسة والرؤية؛ ولعيه فإنَّ مفهوم يختلف ويتباين بين المفكرين والنقاد؛ إذ يرى الدكتور عبدالله الغذامي – بوصفهِ رائد النقد الثقافي ومتلقيه الأَوّل في الخطاب النقدي العربيّ – أَنَّهُ: "فرعٌ من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثمَّ فهو أحد علوم اللّغة وحقول الألسنيّة، معنيٌ بنقدِ الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكُلّ تجليّاته، وأنماطه، وصيغه، ما هو غير رسمي ومؤسساتي، وما هو كذلك سواء بسواء، وهو لذلك معنيٌ بكشفِ لا الجمالي، كما هو شأَن النقد الأدبي، وإنَّما هو كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي الجمالي"[5]؛ فنرى من تعريف الغذامي أَنَّهُ يحسب النقد الثقافي فرعًا من فروع النقد النصوصي العام، حاله كحال المناهج النصّية الأخرى، كالبنيوية، والسيميائية، والأسلوبية، غير أَنَّهُ معنيٌ بالأنساق المضمرة التي تتسربُ إلى الخطاباتِ كافة، فضلًا عن اختلافه عن النقد الأدبي بأَنَّهُ لا يبحث عن جمالية النصّ؛ بل إنَّ مجال اشتغاله أَنْ يبحث في قبحياته أيضًا، ويتخذ من النصّ أو الخطاب وسيلة وأداة للفهم والتحليل.

كذلك عُرِّفَ بأَنَّهُ: "نشاطٌ وليس مجالًا معرفيًا قائمًا في ذاته، وهو لا يدور حول الفنّ والأدب فحسب، وإنَّما حول دور الثقافة في نظام الأشياء بين الجوانب الجمالية والأنثروبولوجية"[6]، ويتبيّن من هذا التعريف أَنَّ النقد الثقافي لا يستند فقط إلى الأدب أو الفن؛ بل يتخطاهما إلى كُلّ ما هو مضمر؛ فعند اقتصار النقد على الجمال استنفد إمكاناته وطاقاته كُلّها، إلى أَنْ "بلغ حدّ النضج، أو سنّ اليأس...، ولم يعدّ قادرًا على تحقيق متطلبات المتغيّر، والمعرفي، والثقافي الضخم الذي نشهده الآن عالميًا وعربيًا"[7]، وبناءً على هذهِ الفكرة جرى إعلان موت النقد الأدبي على حدّ تعبير الغذامي، وتقديم مشروع جديد أطلقَ عليه (النقد الثقافي)[8]، والحقيقة هو امتداد معرفي للنقد الأدبي، وليس إقرارًا بموته.

ولا بُدّ الإشارة إلى أَنَّ طه حسين، والعقاد، وأدويس، ومحمد الجابري، وعبدالله العروي، قد مارسوا النقد الثقافي، وقد عرّفه سعيد البازعي، وميجان الرويلي بأَنَّهُ: "نشاطٌ فكريٌ يتّخذُ من الثقافة بشموليتها موضوعًا لبحثه وتفكيره، ويعبّر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها"[9].

وبناء على ما تقدّم ذكره يمكن القول: إنَّ النقد الثقافي هو النقد الذي يقوم بدراسة النصوص من حيث علاقتها بالمؤثرات الخارجية (تاريخية، اجتماعية، سياسية، اقتصادية)، والإيديولوجيات، لا من الناحية الجمالية؛ فهو بذلك يعمد إلى استكشاف الجماليات الثقافية في الخطاب، بعيدًا عن حدود الدراسات النصانية؛ أي دراسة الأنساق الثقافية في الخطاب بوصفه غير صادرٍ عن فراغ؛ بل بوصفهِ تفاعلًا مع تاريخه، وبيئته، وثقافته.

وللنقد الثقافي مفاهيم مهمة يعتمدها في تحليل النصوص، منها الأنساق المضمرة التي تُعدُّ أنساقًا ثقافيةً وتاريخيّةً تتكوّن بوساطة البيئة الحضارية والثقافية، وتتقنُ الاختفاء تحت عباءة النصوص، كذلك فإنَّ لها أثرًا في توجيه عقليّة وذائقة الثقافة، ورسم سيرتها الجماليّة والذهنيّة؛ فالنسق يرتبط بكُلّ ما هو مضمر، والمجاز الكلي: وهو بديل عن مفهم المجاز البلاغي، وفيه تنشأ الجُملة الثقافية، والدلالة النسقيّة، على أَنَّ الجُملة الثقافية ترادف مصطلحي الجُملة النحويّة والجُملة الأدبيّة، والفرق بين الجُملة الثقافية يشبه الفرق بين الجُملة النحويّة والجملة الأدبيّة، وبين المعنى والدلالة، وبين الدلالتين الصريحة والضمنية؛ فالنقد الثقافي يميّز بين هذا كُلّهُ؛ لأَنَّهُ يؤسس لوعي نقدي ونظري مختلف من حيث النوع والإجراء، وكذلك التاريخانية الجديدة: التي تُعدُّ من الإفرازات النقدية لمرحلة ما بعد البنيوية، تجتمع فيها عناصر عِدَّة، كالاتجاه الماركسي التقويضي[10]؛ إذ تسعى هذه العناصر إلى تدعيم التاريخانية الجديدة في قراءة النص الأدبي ضمن إطاره الثقافي والتاريخي؛ إذ إنَّ تشكّل النصّ يكون تحت تأثير صراع القوى الاجتماعية والإيديولوجيا؛ وعليه تتضارب الدلالات، وتتغيّر على وفق المتغيرات الثقافية والتاريخية.

نخلص مِمَّا تقدم أَنَّ النقد الثقافي يدرس الممارسات الاجتماعية وظواهرها الذاتية والإنسانية، وما يمكن أَنْ يمثل نسقًا ثقافيًا، أو سياسيًا، أو تاريخيًا، أو دينيًا، كامنًا في النصوص، وبما يجعلنا نكتشف

الحيل الثقافية التي يرمي – النصّ – من ورائها تمرير الأنساق المضمرة التي أخفتها جماليات الأداء التعبيري.

التعريف بالشاعر ابن حمديس:

ولد الشاعر أبو محمد عبدالجبار بن أبي بكر بن محمد بن حمديس الأزدي الصقلي المشهور بابن حمديس الصقلي عام (337هـ) الموافق (1053م)، في أسرةٍ عربيّة مُحافظةٍ، ومتديّنة، من قبيلة الأزد، في مدينة سَرَقسوسة أكبر مدن جزيرة صقلية[11]، تلقى ابن حمديس عن طريق أسرته "شيئًا من أدب الإسلام، حفظ طرفًا من الأدب العربيّ، وقرأ القصص والأساطير التي كانت يومئذٍ حديث النَّاس، كما طرق أذنه كثيرٌ من أخبار المسلمين، وشعر العرب ونثرهم؛ فاستعذب الشعر"[12]، إلى أَنْ كبر وشبّ، وراح ينظم الشعر العذب؛ فأصبح شاعرًا متفننًا ومبدعًا في صروف الكلام، وشرع "يقرطسُ أغراض المعاني البديعة، ويعبّر عنها بالألفاظ النفيسة الرفيعة، ويتصرّفُ في التشبيه المصيب، ويغوصُ في بحر الكلم على در المعنى الغريب"[13]، وفضلًا عن براعته في نظم الشعر والتنوّع في أغراضه المختلفة، ولاسِيَّمَا الشعر الذي يذكر فيه حنينه إلى بلاده بعد أَنْ تغرَّبَ، والذي كان له الأثر المهم في برزوه وظهوره من بين الشعراء الكثيرين، وقد أظهر براعة وقدرة على وصف الأشياء في شعره الوصفي، مستطيعًا خلق عالم جديد من الخيال[14]؛ فقد استطاع أيضًا بثقافته الواسعة التي امتلكها في بلاده وبلاد الأندلس أَنْ يكونَ مؤرّخًا للبلدان التي وفد إليها؛ إذ إنَّهُ قام بتأليف كتاب (تاريخ الجزيرة الخضراء من بلاد الأندلس)[15]، وهذا ما ساعدهُ في امتلاك ثقافة واسعة تمثلت في مختلف أشعاره.

وفي مرحلة شباب الشاعر ابن حمديس بدأت حركات التمرّد من الصليبيين في محاولة أَنْ يستردوا الأراضي التي قام المسلمون بفتحها والسيطرة عليها، وَلأَنَّ صقليّة تُعدُّ من الجزر القريبة جدًّا للدول الأوروبية التي يتمركز فيها الصليبيون؛ انطلقت غاراتهم نحوها، وشرع المسلمون بالدفاع عن أراضيهم، ومع ازدياد تلك الهجمات وتتابعها على دولة المسلمين؛ نزح كثيرٌ من العلماء من صقلية إلى الإسكندرية أو إلى الأندلس، طالبين الأمان والاستقرار[16]، وكان من بين المهاجرين الشاعر ابن حمديس، الذي قرّر الذهاب إلى إفريقيا بتحريضٍ من أهلهِ، "مفضّلين نجاته على أَنْ يبقى وديعة مؤقتة في يد الحياة القصيرة؛ فودّع الشاب أهله، وبكى حين عناقه أبوه؛ ولعلَّهُ لم يكن يتصوّر أَنَّ تلك هي آخر وقفةٍ له على ارض الوطن"[17]، وكانت هجرته إلى الأندلس ولم يكن قد تجاوز من العمر الرابعة والعشرين[18].

وبعد مرور الوقت صار ابن حمديس من واحدًا من الشعراء الذين انتموا إلى بلاط (المعتمد بن عباد)، "ينتمي إليه، ويأخذ منهُ رسمًا شهريًا أو سنويًا مقررًا، أو جوائز غير موقوتة في وقت، وإنَّما هي منحة تعطى للقصيدة الواحدة"[19]، وفي مدحه نرى إيداعًا مشيدًا بجهاده ضد الروم الذين كان لهم

محاولات عِدَّة للسيطرة على بلاد الأندلس؛ فأخذ يشيد بشجاعته ومعاركه التي خاضها ضدهم، وانتصاراته عليهم، ولاسِيَّمَا في معركة (الزلاقة) التي أصيب فيها المعتمد بجراحات عِدَّة، مُظهرًا بأسه وشجاعته عام (479هـ)[20]؛ ما شكّل مادة شعرية وفيرة في أدب الأندلس.

أَمَّا عن وفاته فقد كانت في شهر رمضان من عام (527هـ)؛ إذ لم يعدّ جسده قادرًا على الحِراك؛ فأسلم الروح إلى بارئها، وتوفي في جزيرة ميورقة ودُفن فيها، إلى جانب قبر الشاعر المشهور ابن اللبانة، وقيل: إنَّهُ توفي في بجاية في الجزائر، والمرجّح أَنَّهُ دفن فيها؛ لأَنَّ الذي دفن في ميورقة هو أبو العرب الصقلي؛ فخلط النَّاس بينهما[21]، وهكذا عُرف عن ابن حمديس مساندته لابن عباد، ووقفته الوفية لأرض الأندلس.

المرجعيات الثقافية للشاعر وتحليل قصائده في ضوء النقد الثقافي:

ولعلَّ في مرجعيات الشاعر الثقافية ما يشير إلى مدلولات ذات ملامح تظهر ثقافته الأدبيّة، والدِّينية، والتاريخية، من آداب المشرق والمغرب، التي عكست نفسها في تشكيل الصور الجمالية والبديعية لديه ذات الأبعاد المختلفة؛ الأمر الذي يدلّ على اطلاعه الواسع على الثقافات المختلفة؛ ولعلَّ معرفته بالأدب العربيّ، ومعاودة جذوره لمطالعة الأدب العربيّ، والإبحار فيما أبحر فيه فحول الشعراء العرب؛ فتوقف متأملًا بالأدب الجاهلي وتأثّر به، كذلك فإنَّهُ خَبِرَ سِيَرَ شعرائه ودرس أفكارهم، وعَلِمَ أحوالهم، مستحضرًا ما ميّز شعراءه، كعزّة امرئ القيس في حياته وحبّه، والتي اتخذها بوصفها عاملًا متحولًا من العزة إلى الذل مع تلك الفتاة ذات الطباع الصعبة التي لم بمقدوره التمكن منها؛ فيقول:

وفيكِ على الرُّوَّاضِ إدلالُ صعبةٍ ينالُ بها عِزَّ امرئِ القيسِ إذلالُ[22]

وهو هنا يخالف النسق الذكوري السائد الذي يجعل من المرأة تابعة للرجل منصتة لأهوائه؛ بل خلق من دلال المرأة وغنجها الأنثوي مثالًا صعب الوصول إليه؛ فتنكسر على نعومة أنوثتها عزّة الرجل وشموخه.

ومن هذا النصّ نرى أَنَّهُ أَقرب لمعاينة النقد الثقافي واهتماماته فيما يرتبط بثقافة الفحولة؛ إذ "يربط تلك الثقافة بصفاتٍ مثل" الهيمنة، والسلطة، والأنا، والسيطرة، والاستبداد، والطاغية"[23]؛ تُعدُّ الذكورة خلافًا للأنوثة؛ فالثانية تحيلُ على مجموعةٍ من الدلالات المحدّدة ثقافيًا، وتاريخيًا، واجتماعيًا، في معاني الغنج، والنعومة، والهشاشة، والضَعف، والاستسلام، في مقابل الذكورة التي من دلالاتها الثباتة الصلابة، والشدّة، والتحدي، والقوّة[24].

وعليه يمكن القول: إنَّ هنالك صراعًا منذ الأزل بين كُلّ من نسق الذكورة والأنوثة على وفق طبيعة العلاقات التي تشكلت بين الرجل والمرأة، وتبعًا لتأثير الظروف الاجتماعية التي تتمثّل في العادات، والأعراف، والتقاليد، التي انحازت إلى جانب الرجل في كثيرٍ من الأحيان على حساب الأنثى؛

وعليه هيأت الثقافة الفحولية المسيطرة للرجل مقوّمات الهيمنة، والفحولة كُلّها، وجعلت منهُ متسلطًا ومتحكمًا، وقد تمثّلت هذهِ الثنائية في شعر ابن حمديس في مواضع مختلفة، نذكر منها قوله:

وطيّلـــةً الأنـــاسِ تحســـبُ وصـــلها ... ومَـــنْ واصـــلتهُ جَنَّـــةَ المتـــنعِمِ

تفـــتّحَ وردُ الخـــدّ فـــي غصـــنِ قـــدّها ... ونـــوّرَ فيـــه أقحـــوان التبسّـــمِ

كـــأنَّ اســـتماع اللفـــظ منهـــا تعلّـــلٌ ... بلـــــذّةِ راحٍ واقتـــــراحِ تـــــرنّمِ

تُحـــدّثني بالســـرِّ فـــي ثِنْـــي ســـاعدي ... فيســـمعُ نجـــوى الســـر مـــن فمهـــا فمـــي

إذا مـــا الثريّـــا رجّـــلَ الليـــلُ شـــملهُ ... لهـــا فـــي يـــدِ الإصـــباحِ باقـــةُ أنجـــمِ

وجـــدتَ ثناياهـــا العِـــذاب كأنَّمـــا ... تُعَـــلّ بمســـكٍ فـــي رحيـــقٍ مُختَّمِ[25]

في الأبيات السابقة نرى تضخمًا لنسق الذكورة في مقابل وصف المرأةِ جسدًا يلبي رغبات الرجل؛ إذ يمثّل هذا التضخم الانفراد والتعالي، متخذًا مفهومًا ثقافيًا من الجسدِ الأنثوي؛ لما فيه من هيمنةٍ مركزيّةٍ للرجل، وتفخيمٍ لسلطته الفحولية، التي تقومُ تحت اسمِ الثقافة، وبوساطة أنساقها بفعلٍ بشريٍّ يهمّش من النسق الأنثوي ويكسره داخل هذهِ الثقافة نفسها؛ إذ إنَّهُ يحرصُ على أجزاءٍ معيّنةٍ من الجسد نفسه في تجسيدٍ رمزيٍّ لعلاقة الأنوثة، مبرزًا لغة الفحولة، ومستلبًا لغة الأنوثة بوساطة التعبير اللّغوي[26]؛ فابن حمديس في قصيدته هذهِ سارَ على وفق محددات الثقاة الفحولية، التي تجعلَ موضعَ المتعة واللذة حاضرًا في جسدِ المرأة التي تؤدي وظيفة إرضاء الرجل، من جمال عيونها، ومبسمها، وخدودها، في حين نرى تغييبًا واضحًا لإمكاناتها وقدراتها العقلية.

فقد عبّرَ ابن حمديس عن ارتباطه بالمرأة بوساطة الوصف الحسي للوصال بينهما، مستعملًا عددًا من المجازات البلاغية، مثل: (غصن قدها، يد الإصباح، ورد الخد)؛ إذ ورد البيت الأوّل والثّاني مجسّدًا للملامح التي تحصل بينهما؛ ليبيّن الشاعر بوساطتها مدى قربة من محبوبته، في ضمن دلالةٍ نسقيّةٍ جعلت الأنفاس وسيلةً للانجذاب والاقتراب من الفم والخدود، في دلالةٍ صريحةٍ لغايته المتمثلة في الملذات الشهوانية، مبرزًا للإثارة الذكورية في متخيل الثقافة الفحولية، إلى أنْ يصل البيتين الثالث والرابع؛ إذ يتبادلان الحوار، ومستمتعًا بنبرة صوتها؛ لتكون المرأة هنا موطنًا لمعنى التلذذ الذي يشير في ضمن نسقية الرغبة والاشتهاء.

وفي مواضع أُخرى من شعر ابن حمديس يمكننا أَنَّ نرى تصدّعًا للنسق الذكوري في ضمن إطار التذلل للمحبوبة؛ إذ تأخذ المرأة أثر المركز في توظيفها للتعالي والهيمنة؛ في محاولةٍ منها لإثبات (الأنا) الأمر الذي يجعل منها تتمتّعُ بنفوذٍ كبيرٍ، ومنزلةٍ عاليةٍ تفرضُ على الرجل احترامها وتقديرها[27]؛ ليصير

الرجلُ نتيجة لذلك الصراع هامشًا في ضمن إطار التذلل والخضوع لها، يقول ابن حمديس في وصف البعد عن المحبوبة:

يـــا دارَ ســـلمى لـــو رَدَدتِ السَّـــلامْ مـــا هَـــمَّ فيـــك الحـــزنُ بالمســـتهامْ
همـــــودُ رســـــمٍ تحـــــتَ البلـــــى مُحـــــرِّكٌ منـــــي ســـــكون الغـــــرامْ
لمـــتُ عليـــكِ الـــدهرَ فـــي صـــرفِهِ وقلـــتُ للأحـــداثِ صـــمّي صَـــمامْ[28]

يقف الشاعرُ على الأطلال؛ بعدِّهِ ظاهرة نسقيّة وجدانية، تحمل في طيّاتها دلالات الحيرة والقلق النفسي أمام الشعور بالعناء؛ بفعل تقلبات الحياة، وفي توظيفه للدهر، الذي أسهم في البُعد بينهما، وأصبح مع الزمنِ نسقًا زمنيًا؛ فبارقة الأمل – هنا – هي ذكره للمرأة، ومخاطبته للمكان إنَّما محاولة منهُ لاستعادة ذكرياته معها في إطار زمني، ورغبة منهُ في استمرار الحياة، كما كانت عليه من قبل؛ أي في وجود المرأة، ويمكن أَنْ نصفَ هذا الوقوف المؤلم والحزين للشاعر على الأطلال حالة من حالات الانهيار والتصدّع للنسق الفحولي، الذي يحمل دلالات العجز، والضَعف، وعدم القدرة على فرض السلطة والإرادة على الآخر (المرأة).

كذلك نستطيع أَنْ نرى هذا التصدّع عند ابن حمديس في قوله:

عـــــذّبتُ رقَـــــةَ قلبـــــي ظلمًـــــا بقســـــوةِ قلبـــــكْ
لقـــــد جنحْـــــتُ لســـــلمي كمـــــا جنحـــــتِ لحربـــــك
فبالـــــــــدلالِ الـــــــــذي زا دَ فـــــي ملاحـــــةِ عُجْبـــــك
فُكّـــــي مـــــن الأســـــرِ قلبًـــــا عليـــــه طـــــابَعُ حبّـــــك
ونعّمينـــــــــي بعُتبـــــــــى فقـــــد شـــــقيتُ بِعَتْبـــــك[29]

فلغة النصّ تجسّد دلالة نسقيّة تتجلى فيها مفاهيم الاضطهاد ضدّ الرجل، وخضوعه للنسق الأنثوي، والذي يظهرُ جليًا بوساطة النسق المضمر لعذابه وشكواه؛ إذ إنَّهُ يرغب بالوصال والتقرّب؛ لكنَّهُ يعيشُ القهر والعذاب من صدّ المحبوبة، وهو ما يؤكد لنا أَنَّ الشاعر يعيش صراعًا داخليًا ناتجًا عن هذا الصد؛ ما جعلهُ يناجي محبوبته، ويطلب منها أَنْ ترقّ بقلبها عليه، وتمنع ظلمه، وتفكّ أسر قلبه؛ وهنا تبرز هيمنة الأنثى، ويظهر بوضوح تام تقهقر الرجل، وتصدّع نسقه الفحولي.

وتظهر ثقافة ابن حمديس الدِّينية في توظيفه للآيات القُرآنية في شعره، أو لدلائلها ومعانيها، ونذكر من ذلك وصفه للمعتمد وهو يحارب العدو على أَرض المعركة، يقول:

مُقـــيمٌ بـــأَرضِ الـــرَّوعِ حيـــثُ ســـماؤها تمـــورُ عليـــه مـــن مَثـــارِ قســـاطِله[30]

فقد وظّف معنى الآية القُرآنية في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاء مَوْرًا**﴾ [الطور:9]؛ فشبّه ما يدورُ بأَرضِ المعركةِ مثل الذي يحدث يوم القيامة من أهوال؛ إذ يثورُ الغبار؛ فمن استدعاءاته التاريخية الدِّينية التي تكشف عن النسق الذي يسير عليه المعتمد من الالتزام الدِّيني غير الذي أُشيع عليه من حب اللهو والترف، وهو أَنَّهُ ثابت شجاع غير مبال للتحركات ضده من إثارة الغبار؛ وكأنَّ أسمى ما يريدهُ المعتمد من ربوع الأرض هو الحرب ومقارعة العدو.

ولا شكّ في أَنَّ للنسق الدِّيني حضورًا واضحًا في شعر ابن حمديس، وذلك بوساطة آلية التناص، التي ترتكز على استحضار نصوص دينية، وتتداخل مع نصّه الجديد؛ "فكُلّ نصٍّ يتوالدُ، يتعانقُ، يتداخلُ، وينبثقُ من هيلوى النصوص، في مجاهيل ذاكرة المبدع الإسفنجية التي تمتصّ النصوص بانتظام، وبثّها بعمليّة انتقائيّة خبيرة؛ فتشتغل هذهِ النصوص المستحضرة من الذاكرة داخل النصّ؛ لتشكّل وحداتٍ متعاليةٍ في بنية النصّ الكبرى"[31]؛ فابن حمديس صاحب ثقافةٍ إسلامية واسعة، تغلغلت في أمور حياته اليومية، وتحكمت في مجرياتها، يقول:

وتالٍ من القُرآنِ (قل لن يصبنا) وقد حانَ من زُهرِ النجومِ غروبُها[32]

فيكشف عن نسقه الدِّيني في استثماره للنصّ القُرآني واستدعائه؛ بما ينم عن ولع ديني لَهُ، وامتداد إلى مناحي الحياة التي يعيشها في وصفهِ لعقربٍ تخوّفَ منهُ، وللحال التي يصبح عليها من يرى ذلك العقرب أمامه؛ إذ لا خيار لَهُ إلَّا اللجوء إلى الله داعيًا أَنْ ينقذه من ذلك الموقف، وتاليًا للقُرآن، متناصًا مع قوله تعالى: ﴿**قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا**﴾ [التوبة:51]، مظهرًا إيمانه الشديد بقضاء الله وقدره، متأملًا عدم إصابته بأي مكروه؛ لكنَّ في توظيف الشاعر لهذا لتناص الدِّيني بوساطة الأنساق المقصودة وغير المقصودة، يمكن أَنْ نعدَّهُ نسقًا دينيًا بارزًا وواضحًا تجلى في أسلوبه غير المباشر، والذي أطّره بمؤطرات جمالية؛ فالشاعر أطّر البيت السابق بإيمانه بقضاء الله وقدره أمام لدغة العقرب، في حين أَنَّ البيت رُبَّما كان نقدًا اجتماعيًا للواقع الذي يعيش فيه، وإيمانًا منهُ بمسايرة ذلك الواقع الذي لا يستطيع أَنْ يغيّرَ فيه شيئًا، وهو مِمَّا يمكن أَنْ نعدّهُ نسقًا إيديولوجيًا لا يمكن تلمسه أو تأكيده بوجهٍ واضحٍ، إلَّا عن طريق التبصّر والتمعّن في الظروف التاريخية التي عاشها الشاعر.

ويذكر أَنَّ ابن حمديس كان شاربًا للخمر ومُدمنًا عليها، إلى أَنْ تابَ وأظهر توبته إلى الله تعالى؛ فيقول:

يا لائمي في الراحِ كم سيّئةٍ تجاوزَ الغفّارُ عنها وصفَحْ[33]

حتّى أَنَّهُ أكثر من وصفها والحديث عنها بعد توبته، واصفًا ما تفعل بالإنسان من ذهابٍ لعقله؛ فيقول:

أصفُ الراحِ ولا أشربها وهي بالشدوِ على الشربِ تدورُ

فســـــواءٌ بـــــين إخـــــوانِ الصـــــفا وذوي اللهـــــوِ، مغيبـــــي والحضـــــورُ
أنـــــا مـــــن كســـــبَ ذنـــــوبي وجِـــــلٌ وإنْ اســـــتغفرتُ فـــــالله غفـــــورُ[34]

فنراه يكتفي في وصفِ هذهِ الخمر الدائرة على الحاضرين، وعلى الرغم من أَنَّها لا تساوي عنده شيئًا بعد أَنْ تاب؛ خوفًا من كسب الذنوب، وفي هذهِ الأبيات تكمن تجليّات النسق الثقافي الذي طغى؛ حتّى سيطر اللاوعي على نفسية الشاعر؛ بوصفه: "بنية، وهذهِ البنية تؤثّر بأشكالٍ لا حصرَ لها على أقوالنا وأفعالنا، وأَنَّهُ عندما يفضح نفسه على هذهِ الشاكلة يجعل نفسه قابلًا للتحليل"[35]؛ فقد ركّزَ ابن حمديس على الاعتداد بالذات الأنوية، التي قامت على إلغاء الآخر؛ إذ إنَّ هذهِ الذات الأنوية لم تتمكّن من تحقيق وجودها إلَّا عبر الآخر النسقي، الذي جعله الشاعر مهمَّشًا ومهملًا؛ فقد نزّه نفسه عن كُلّ ما يجلب الذنب ولا يرضي ربّه، وصنع من نفسه إنسانًا عالِمًا ونزيهًا، وصار إنسانًا لا تشوبه شائبة، وهذا يعني قدرته على "ممارسة المساءلة، والملاحظة، والرصد، والرغبة في إصلاح الجماعة بنقل فكري من حالة اللاوعي إلى حالة الوعي"[36].

وَلأَنَّهُ مؤرّخ، وقام بتأليف كتاب في تاريخ الأندلس؛ ما أثّر في شعره، ولاسِيَّمَا وهو يصفُ قصرًا من القصور؛ إذ يقوم باستحضار تاريخ فارس في ذاكرته، وما ذُكِرَ تاريخيًا عن روعة قصورها وفخامتها؛ فيقول في وصفِ قصرٍ بأجمل ما قيل عن قصور كسرى:

ينيـــرُ علـــى البُعـــدِ ائتلافًـــا كأنَّمـــا علـــى الشـــطّ لقـــى لُجَّـــهُ منـــهُ جَـــوهَرَه
أَبَـــرَ علـــى إيـــوانِ كِســـرى فلـــو رأى مراتِبَـــهُ فـــي المُلـــكِ منـــهُ لأَكبَـــرَه[37]

وفي استدعائه التاريخي هذا، ما يمثل رؤية نسقية لَهُ نابعة من رصد المجتمع للتحولات الاقتصادية والسياسية، التي برزت من فخامة الصور وجمالها؛ ما يكشف اهتمامًا عمرانيًا مهيبًا؛ وهذا ما جسدته ثقافة الشاعر وتمكنه من مراوغة النسق الظاهر على ما يخفيه النسق المضمر.

الخاتمة:

اعتنت الدّراسة بالخطاب الشعري عند ابن حمديس، وقراءته في ضوء النقد الثقافي، هذا النقد الذي تخطّى حدود النظرِ إلى جماليات النصّ، ووجّه العناية إلى الأنساق المضمرة فيه، غايته في ذلك الكشف عَمَّا وراء هذهِ الجماليات؛ فالنقد الثقافي لا يمكن أَنْ يفصل بين النصّ والأنساق الثقافية التي أضمرت فيه، سواء كانت هذهِ الأنساق دينية، أو نفسية، أو اجتماعية، أو سياسية؛ فهو نقدٌ لا تحكمه قيود؛ بوصفهِ فكرًا بشريًا يتماشى مع المعرفة الإنسانية المتطورة؛ وبناء عليه يمكننا استخلاص أَبرز **النتائج:**

- يُعَدُّ النقد الثقافي إجراءً ثقافيًا يُعنى بالكشف عن الأنساق الإيديولوجية والثقافية التي تسربّت إلى الخطابات على اختلاف أنواعها وأجناسها.
- أفاد النقد الثقافي من المناهج النقدية الأخرى في بلورة مفاهيمه وصياغتها، ووضع آلياته الإجرائية.
- أزال النقد الثقافي سلطة المثقف؛ لأَنَّهُ ألغى الطبقيّة الثقافية عبر عنايته بأشكال الخطاب عامة.
- تُعدُّ أشعار ابن حمديس صورة معبّرة وصادقة عن مراحل حياته المختلفة؛ لأَنَّها تمثّل راصدًا رئيسًا لمراحل حياته، فضلًا عن أبرز مواقفها ومحطاتها المؤثرة، سواء على الصعيد النفسي، أو الإنتاج الأدبي.
- تحصلت الدّراسة على مجموعة من الأنساق الثقافية المضمرة في شعر ابن حمديس، تمثلت في انساق اجتماعية، ودينية، واجتماعية.
- عمل ابن حمديس على تأسيس ذاته على الآخر بوساطة تهميشه، أو نفي وجوده، وإبراز أنويّته بوجهٍ كبيرٍ.
- كان لنسق الفحولة (الذكورة) حضورٌ طاغٍ في شعره، سواء كان هذا الحضور عن طريق الهيمنة، أو التصدع والضَعف.

أَبرز التوصيات:

- لا بُدّ من تفعيل أثر النقد الثقافي والعناية به، عن طريق تدريس آلياته الإجرائية، إلى جانب النقد الأدبي بوساطة المصالحة بينهما.
- توجيه الباحثين إلى اللجوء إلى النقد الثقافي ومحاكاة مرحلة ما بعد الحداثة في نصوص الأدباء العرب؛ وذلك من أَجل رصد أَغلب التمظهرات الثقافية، ومحاولة أنساقها الثقافية المضمرة.

الهوامش:

(1) النقد الثقافي والنقد الأدبي، د. مسعود عمشوش، مقال منشور في مآرب يرس اليمن (صحيفة إلكترونية)، الأربعاء، 29 حزيران 2011م، اطلع عليه بتاريخ: 2024/7/10.
(2) ينظر: نقد ثقافي.. أم حداثة سلفية؟ ، سعيد علوش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2010م: 110.
(3) Greenbelt, S. Shakespearean Negotiations, University of California Press, Berkeley, 1988: 226-242.
(4) Litchi, V. B., Cultural Criticism, Literary Theory, Poststructuralism, Columbia University Press, New York, 1992: 2-3.
(5) النقد الثقافي في الأنساق الثقافية العربيّة، د. عبدالله الغذامي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ط2، 2005م: 20.
(6) مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن (المنطلقات، المرجعيات، المنهجيات)، حفناوي بعلي، دار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2007م: 11.
(7) نقد ثقافي أم نقد أدبي؟ ، عبدالله الغذامي، وعبدالنبيّ اصطيف، ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004م: 120.
(8) ينظر: المصدر نفسه: 12.

(9) دليل النقاد العربيّ، سعيد البازعي، وميجان الرويلي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ط4، 2005م: 80.
(10) ينظر: النقد الثقافي في الأنساق الثقافية العربيّة، د. عبدالله الغذامي: 10.
(11) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (ت681ه)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1971م: 212/3، وموسوعة الأدباء والشعراء، محمد حمود، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 2001م: 249/1.
(12) الأدب الأندلسي – التطور والتجديد، محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت: 785.
(13) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت542ه)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، الدار العربيّة للكتاب، تونس، د.ط، 1981م: 115.
(14) ينظر: دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1997: 427/2.
(15) ينظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت: 79.
(16) ينظر: صلاح الدّين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس، علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2008م: 310.
(17) ديوان ابن حمديس، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1960م: 5.
(18) ينظر: العرب في صقلية – دراسة في التاريخ والأدب، د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1975م: 236.
(19) تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)، د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ط5، 1978م: 82.
(20) ينظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحّدين، محيي الدّين عبدالواحد بن علي الميمي المراكشي (ت647ه)، تحقيق: صلاح الدّين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006م: 100.
(21) ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان: 215/3، وينظر: شعراء العرب والمغرب والأندلس، يوسف عطا الطريقي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، د.ط، 2007م: 106.
(22) ديوان ابن حمديس: 356.
(23) نسق الفحولة ونسق الأنوثة في نقد عبدالله الغذامي، جعفر طالب، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2016م: 32.
(24) ينظر: النسق الأنثوي في رواية حنين بالنعناع لربيعة جلطي، خشخوش مسعودة ورجاء علاهم، رسالة ماجستير، جامعة حمه، الوادي الأخضر، الجزائر، 2018م: 16.
(25) ديوان ابن حمديس: 407-408.
(26) ينظر: ثقافة الوهم – مقاربات حول المرأة والجسد واللّغة، عبدالله الغذامي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ط1، 1998م: 139.
(27) ينظر: الأنا والآخر في الشعر الأندلسي (عصري المرابطين والموحدين)، لقاء عبدالزهرة إسماعيل، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية، 2015م: 62.
(28) ديوان ابن حمديس: 411.
(29) ديوان ابن حمديس: 23.
(30) ديوان ابن حمديس: 370.
(31) بنية النصّ الكبرى، صبحي الطعان، مجلة عالم الفكر، المجلد23، العددان 1-2، 1994م: 446.
(32) ديوان ابن حمديس: 43.
(33) ديوان ابن حمديس: 88.
(34) ديوان ابن حمديس: 198.
(35) قراءة النصّ وسؤال الثقافة – استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى، د. عبدالفتاح أحمد يوسف، عالم الكتب الحديث، عمّان، ط1، 2009م: 50.
(36) قراءة النصّ وسؤال الثقافة – استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى، د. عبدالفتاح أحمد يوسف: 82.
(37) ديوان ابن حمديس: 244.

المصادر والمراجع:

القُرآن الكريم.

- الأدب الأندلسي – التطور والتجديد، محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت.
- الأنا والآخر في الشعر الأندلسي (عصري المرابطين والموحدين)، لقاء عبدالزهرة إسماعيل، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية، 2015م.
- بنية النصّ الكبرى، صبحي الطعان، مجلة عالم الفكر، المجلد23، العددان 1-2، 1994م.

- تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)، د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ط5، 1978م.
- ثقافة الوهم – مقاربات حول المرأة والجسد واللّغة، عبدالله الغذامي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ط1، 1998م.
- دليل النقاد العربيّ، سعيد البازعي، وميجان الرويلي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ط4، 2005م.
- دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبدالله عنان،333211111 مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1997م.
- ديوان ابن حمديس، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1960م.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت542ه)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، الدار العربيّة للكتاب، تونس، د.ط، 1981م.
- شعراء العرب والمغرب والأندلس، يوسف عطا الطريقي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، د.ط، 2007م.
- صلاح الدِّين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس، علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2008م.
- العرب في صقلية – دراسة في التاريخ والأدب، د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1975م.
- قراءة النصّ وسؤال الثقافة – استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى، د. عبدالفتاح أحمد يوسف، عالم الكتب الحديث، عمّان، ط1، 2009م.
- مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن (المنطلقات، المرجعيات، المنهجيات)، حفناوي بعلي، دار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2007م.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحّدين، محيي الدِّين عبدالواحد بن علي الميمي المراكشي (ت647ه)، تحقيق: صلاح الدِّين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006م.
- معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت.
- موسوعة الأدباء والشعراء، محمد حمود، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 2001م.
- النسق الأنثوي في رواية حنين بالنعناع لربيعة جلطي، خشخوش مسعودة ورجاء علاهم، رسالة ماجستير، جامعة حمه، الوادي الأخضر، الجزائر، 2018م.
- نسق الفحولة ونسق الأنوثة في نقد عبدالله الغذامي، جعفر طالب، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2016م.
- النقد الثقافي في الأنساق الثقافية العربيّة، د. عبدالله الغذامي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ط2، 2005م.
- النقد الثقافي والنقد الأدبي، د. مسعود عمشوش، مقال منشور في مآرب يرس اليمن (صحيفة إلكترونية)، الأربعاء، 29 حزيران 2011م، اطلع عليه بتاريخ: 2024/7/10.
- نقد ثقافي أم نقد أدبي؟ ، عبدالله الغذامي، وعبدالنبيّ اصطيف، ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004م.

- نقد ثقافي.. أم حداثة سلفية؟ ، سعيد علوش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2010م: 110.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (ت681ه)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1971.
- Greenbelt, S. Shakespearean Negotiations, University of California Press, Berkeley, 1988.
- Litchi, V. B., Cultural Criticism, Literary Theory, Poststructuralism, Columbia University Press, New York, 1992.