مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (39) العدد (6)2017
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (39) No. (6) 2017

القيم النسقيّة في خطاب الكافوريّات

الدكتور وفيق سليطين*
أروى فائز نصرة*

(تاريخ الإيداع 13 / 11 / 2017. قبل للنشر في 26 / 12 / 2017)

□ ملخّص □

يتناول البحث القيم النسقيّة في خطاب الكافوريّات،وذلك بقراءة هذا الخطاب قراءةً ثقافيّةً، لنزع الحجب البلاغيّة التي تتستّر خلفها هذه القيم النسقيّة، بغية القبض عليها،وتسليط الضوء على مواطنها في نصّ الكافوريّات، وتوضيح آليّات تخفّيها.ومناقشة كل من النفاق والشحاذة والطمع،ومركزية الأنا و إلغاء الآخر، والعنصريّة بوصفها ثمار النسق الأبرز في خطاب الكافوريّات، وقيماً موظّفة في نصّ الكافوريّات بطريقةٍ تعكس ذهنيّةَ المتنبي القائمة على تراتبيّات تحتلّ فيها الأنا الموقع الأعلى،وتصدر أحكام قيمة على الآخر من موقعها المتعالي،ووفق محددات الأنا. وبالاستعانة بآليّات النقد الثقافيّ يعمل البحث على تعرية النسق المضمر بهدف محاكمته، وفضح أنماطه ومعاييره، وكسر قوالبه الجامدة، ودحض حججه.

الكلمات المفتاحيّة: النسق، قراءة ثقافيّة، قيمة نسقيّة.

* أستاذ– قسم اللغة العربية– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.
** طالبة ماجستير– قسم اللغة العربية– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (39) العدد (6)2017
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (39) No. (6) 2017

Framework values in Al-kafoureyat speech of Almoutanabi

Dr. Wafek sleten[*]
Arwa nasra[**]

(Received 13 / 11 / 2017. Accepted 26 / 12 / 2017)

□ ABSTRACT □

The research handles the framework values in Al-kafoureyat speech by reading this speech in a cultural way to remove the rhetorical covers under which hides these values with the aim to capture them ،highlight their spots in the text of Al-kafoureyat ،explaining the mechanism by which they hide and discussing hypocrisy, greed, beggary, self-centeredness, eliminating others and racism as results of the most outstanding framework in Al-kafoureyat speech and values employed in Al-kafoureyat text in a way that reflects Al-moutanabi's mentality which is based on a hierarchy in which ego occupies the highest position and passes value judgements on others from it's bumptious position and according to ego qualifications .Using the mechanism of cultural criticism, the research works on stripping the hidden framework with the aim of prosecuting it, exposing it's patterns and standards, breaking it's solid molds and refuting it's arguments .

Key words :Framework, cultural reading, framework values.

[*]**Professor, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**
**** Postgraduate Student, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

مقدّمة:

يقومُ النقدُ الثقافيُّ على دعامةٍ أساسةٍ تشكّلها نظريّة الأنساقِ المضمرةِ التي هي أنساقٌ ثقافيّةٌ، تاريخيّةٌ، تتخفّى بمهارةٍ خلفَ النصوص، و تتوارى خلفَ أقنعةٍ ثقافيّةٍ، وبلاغيّةٍ، تتسرّب عبرَ الجماهيريّ، لتفعل فعلَها، بعد تموضعها في قلبِ المنظومة الثقافيّة المسيطرة، لتشكّل النظمَ المفهوميّةَ، والفكريّةَ، والاجتماعيّةَ لجماعةٍ اجتماعيّةٍ ما، وفق قوانين النسق السائدِ، والمهيمنِ، ليتحوّل الأفراد عندئذٍ إلى مجرّدِ مفعولاتٍ نسقيّةٍ مقولبةٍ وفق قوالب ثقافيّةٍ جامدة.

ولقد وقعَ الاختيارُ على نصٍّ الكافوريّات مدوّنةً، وعيّنةً للبحث لأنّي وجدتُ فيه تربةً صالحةً للنسقِ الثقافيّ المسيطر، نمَت فيها معاييره، وقيمه النسقيّة، واستطالَت قامتها حتى أرختْ بظلالها على خطاب الكافوريّات برمّته.

أهميّةُ البحث وأهدافه:

من تناولهِ المختلف لخطابِ الكافوريّات، واختيارِ منظورٍ مغايرٍ لتفحّص الخطاب بعين النقد الثقافيّ، مستعيناً بآليّاته. ليخطَّ بذلك طريقهُ الخاصّ المغاير لسبلِ الأبحاث الأكاديميّةِ المنعقدةِ حول المتنبي التي اختارتْ دراستهُ وفق الوعي النقديِّ الأدبيِّ.

يهدفُ البحث إلى تعريةِ النسقِ الثقافيِّ في خطاب الكافوريّات، ثمّ تتبّع القيم النسقيّة المختارة، بغية تفنيدها، ومناقشتها لدحضِ حجج النسق، وإسقاط أقنعته.

يفترض البحث أنّ خطاب الكافوريات يشتمل على نص ظاهر يوازيه نص مضمر، يكتنز أنساقاً مضمرة ثقافيّة واجتماعيّة وتاريخيّة شكّلت الذهنيّة الجمعيّة والفرديّة التي كان المتنبي إنتاجها الأبرز، وأفرزت قيماً نسقيّة خطيرة.

ولعلّ أبرز الدراسات السابقة في هذا المجال:

رسالة في قلب كافوريات المتنبي من المديح إلى الهجاء لـ حسام زاده الرومي تحقيق الدكتور يوسف نجم. يقوم الكتاب على نظرية نقدية لها أصولها عند نقادنا القدماء وهي إمكانيّة قلب مدائح المتنبي في كافور هجاءً، توزع النظرية شعر المتنبي في كافور بين طور الإبهام والتعمية وطور التصريح.

النظام الصوتي والدلالي في سيفيات المتنبي وكافورياته ،رسالة ماجستير إعداد أروى خالد عجولي. تتناول الدراسة الجانب الصوتي في السيفيات والكافوريات لبيان مدى تأثيره في جماليات النص الشعريّ، وارتباط الأصوات بطبيعة المرحلة التي كان يعيشها المتنبي وبخبايا نفسه.

الكافوريات والعضديات في شعر المتنبي،رسالة دكتوراه لـ يوسف محمد أبكر أحمد. تتناول الدراسة شعر أبي الطيب في مصر وفارس من حيث الموضوعات والألفاظ والأساليب والمعاني والموسيقا الشعرية. وواضح اختلاف البحث عنها في طبيعة التناول والأهداف والغايات. سيعمل البحث وفق استراتيجيّات النقد الثقافيّ.

القيم النسقيّة في خطاب الكافوريّات:

يحفلُ نصُّ الكافوريّات بالنسقِ(Framework) وقيمِه، وتتنوّعُ بين ثقافةِ الزيفِ و النفاقِ والشحاذةِ والطمعِ، ومركزيّةِ الأنا، والعنصريّة. سنتتبّعُ هذه القيم ونناقشُها فيما يلي، ولكن بدايةً نشير إلى معنى النسق. نحن نعلم أنّ منظومة النقد الثقافيّ ترتكز على نظريّة الأنساق المضمرة، والسؤال هنا ما النسق؟. إنّ النسق في أبسطِ معانيه يعني العلائقيّة،أو الارتباط، أو التساند، وحينما تؤثّر مجموعة وحداتٍ وظيفيّةٍ، بعضها في بعض، فإنّهُ يمكنُ أنْ نقول إنّها تؤلّف نسقاً. [1]

لكن مع النقد الثقافيّ امتازَ النسقُ بمفهومٍ خاصٍّ، فباتَ يعني أيضاً تكويناً ثقافيّاً ذا خصائص وجدانيّة، جاء من تراكماتٍ عاطفيّةٍ غُيّب معها العقل، أو لنقل إنّ النسق تسرّبَ، وترسّخ عميقاً في البنيةِ الذهنيّة، بلا رقابة أو محاسبة، وراح يعمل خفيةً، ويوجّه استجاباتنا، وميولنا، وأنماطنا السلوكيّة. فالنسقُ بهذا المعنى هو تكوين ثقافيّ ووجدانيّ، وليس تكويناً عقليّاً، ولا يمكن حلّه بالطرق العقلانيّة. ومهما قلنا إنّه منافٍ للعقل، فإنّنا لن نصل إلى حلّ للمشكل، وذلك لأنّ المشكل وجدانيّ، وليس عقلانيّاً. [2]

وعلى أساس ذلك نفسّرُ استجابةَ المتنبي للنسقِ الثقافيِّ السائدِ، وتمثّلِهِ قيمه، على صعيديّ الشعور و اللاشعور، على اعتبار أنّ «الثقافة تتوسلُ بوسائل عديدة من أجل فرضِ شرطها النسقيّ، فهذا يعني أنّ الشخوص الاجتماعيّة تتحرك بوصفِها كائنات ثقافيّة مسيّرة ذهنيّاً وكأنّما هي مبرمجة فعلاً حسب المقتضى الثقافيّ» [3].

إنّ المتنبي مبرمجٌ ثقافيّاً، مسيّرٌ ذهنيّاً، متشرّبٌ لمعايير النسق وقيمه، وكان تربةً خصبةً لبذرة النسق، فتجذّرَ فيه، واستطالت قامتُهُ، وتفرّعت أغصانهُ، لتؤتي ثمارها قيماً نسقيّة(framework values.) تغلغلت في خطاب المتنبي عموماً وفي كافوريّاته على وجه التحديد.والبداية مع ثمرة **النفاق والطمع والشحاذة:**

إنّ المتنبي كما نلمس من سيرته وأشعاره مستعدٌّ لأن يطّرح كرامَتهُ، ويبسطها تحت الأقدامِ في الطريقِ المؤدّي إلى غايتِه. ومستعدٌّ لبيعِ صفوةِ ما يفاخرُ به العربيُّ من نسبٍ، وانتماءٍ قبليٍّ، ليشتري رضا العبد الأسود كما يحلو له نعتهُ. فقد ألفْنا من المتنبي إعلاءَ غايتِهِ، ومطامعِهِ الفرديّةِ فوق أيّة قيمة، إنّه يُؤثر الفرديَّ على الجمعيِّ، ويعليهِ فوقه، بل ويبذلُ الثاني فداءً على مذبحِ الأوّل:

وَأَيُّ قَبِيلٍ يَسْتَحِقُّكَ قَدْرُهُ مَعَدُّ بْنُ عَدْنَانٍ فِدَاكَ وَيَعْرُبُ[4]

ومن ذا يكبحُ تلك النفسَ الوثّابةَ نحو السلطة والمال. انظرْ معي هذا البيت، وما يكتنزه من نفاقٍ ينضحُ من كلِّ جانبٍ:

تَوَلَّى الصِّبَا عَنِّي فَأَخْلَفْتَ طِيبَهُ وَمَا ضَرَّنِي لَمَّا رَأَيْتُكَ فَقْدُهُ[5]

ومن ذا يعوّض الشبابَ، وزهوة العمر، إنّها رؤية (العبد الأسود) !!.

وَكُلّ نَوَالٍ كَانَ أَوْ هُوَ كَائِنٌ فَلَحْظَةُ طَرْفٍ مِنْكَ عِنْدِيَ نِدُّهُ

نظرةٌ من كافور تعادلُ كلّ عطاء!!، إنْ كان الأمرُ كذلك فلمَ قلبَ له ظهر المجن حين لم يعطهِ مرادَهُ؟! وكان يذكّره بين الفينةِ، والأخرى:

وَفي النَّفْسِ حَاجَاتٌ وَفِيكَ فَطَانَةٌ سُكُوتِي بَيَانٌ عِنْدَهَا وَخِطَابُ

يلمّحُ تارةً، ويصرّحُ أخرى، ويلحّ في الطلب:

إِذَا لَمْ تَنُطْ بِي ضَيعَةً أَو وِلَايَةً فَجُودُكَ يَكْسُونِي وَشُغْلُكَ يَسْلبُ

لقد كان من عادة المتنبي في أغلبِ الأحوال، أنّه إذا اتصلَ بأميرٍ فلا يعرض لفنٍّ من فنون الشعر، ولا يلمُّ بلونٍ من ألوان الكلام إلّا إذا كان متصلاً به. وهذا نلحظهُ في سيرتِهِ، وخاصّةً مع سيف الدولة، ولو أنّه رضي عن كافور رضاه عن سيف الدولة لما فكّر في الشعر الخالصِ الذي لا يتصل بشخص كافور. فهذا كلّه يدلّنا على أنّ المتنبي كان يتّخذ الشعرَ وسيلةً لا غاية، وعلى أنّه كان عبداً للطمعِ والمالِ، لا للجمالِ والفنّ. [6]

الخلاصةُ السابقة انتهت إلى إطلاقِ حكمٍ، أفادَ أنّ المتنبي كان يتّخذ الشعر وسيلةً لا غاية، ولا أدلّ على صدقِ هذا من انقلابِهِ على كافور، والتفافهِ من مدحهِ إلى هجائهِ المقذع، وكلّ ما اقترفه كافور من ذنبٍ أنّه لم يقعْ في حبائلِ نفاقِ المتنبي، ولم يصدّقه، فانهال عليه حنقُ المتنبي، وأمطره هجاءً تناقلتهُ الأجيال إلى يومنا هذا. وهنا نتذكّر ردّ

كافور:«أنتَ في حال الفقر، وسوء الحال، وعدم المعين سمتْ نفسك إلى النبوّة، فإن أصبت ولايةً، وصار لك أتباع، فمن يطيقك؟»[7] . وكلّ بيت قاله المتنبي في مديح كافور لا يجدُ المرء صعوبةً في إيجاد قرينه في الهجاء، فكأنّما أراد أن يمحوَ عارَ مدحه، فيقفو أثر كلّ مديح ليطمسه بهجاء. وعموماً «المثقّف الكلاسيكي، باستثناء حالات نادرة، كان يقف موقف الكدية، والمدح من حكّام الوقت، ولا ينقلب عليهم بالهجاء إلّا في حالة إعراضهم عنه، وتغيير وجهة الولاء،كما هو بيّن مثلاً في حالتي علمين كبيرين كالمتنبي في قصته مع الأميرين سيف الدولة، وكافور الإخشيدي، وكأبي حيان التوحيدي في قصته مع الوزيرين ابن العميد، وابن عباد».[8] سرعان ما سنتذكّر البيت الذي يصرّح فيه بأنّ مدحه إيّاه كان رقيةً، ليحتال عليه، ويأخذ منه ماله، وهذا اعترافٌ بنفاقهِ وكذبهِ:

وَشِعْرٌ مَدَحْتُ بِهِ الْكَرْكَدَ نَّ بَيْنَ الْقَرِيضِ وَبَيْنَ الرُّقَى

أنسيَ المتنبي أنّ ذا الكركدنّ عينه الذي كان يتوقُ إلى لقياه!:

أَبَا الْمِسْكِ ذَا الْوَجْهُ الَّذِي كُنْتُ تَائِقَاً إِلَيْهِ وَذَا الْوَقْتُ الَّذِي كُنْتُ رَاجِيا[9]

ونسي أنّ ذا كافور عينه الذي كان كما الدنيا للحيّ لا مفرّ له منها:

وَلِكِنَّكَ الدُّنْيَا إِلَـيَّ حَبِيبَةً فَـمَا عَنكَ لِي إِلَّا إِلَـيكَ ذَهَـابُ

ما أعجب التناقضَ الذي يكتنفُ المتنبي، ويشطرُ ذاته ذواتاً متباينةً، إحداها معتدّة بذاتها حدّ الصلف، والغرور، ويملؤها الكبرياء، وأخرى تذلّ نفسَها حدّ العبوديّة، وأخرى ثائرة، دفعت به إلى السجن يوم كان شاباً فتيّاً، وذاتاً قاتلت بالسيفِ واللسان ما زُجّت لأجله في السجن، وشارفت على الهلاك، وأعني هنا قرمطيّته. تمزّقٌ حادٌّ بعثرَ ذاته بين حلمٍ أرادت أن يكون، وواقع تتقاذفهُ فيه الأمواج من خيبةٍ إلى أخرى. وعجيبٌ «ما يمتازُ به هذا الرجل من التناقض الغريب بين رأيه في نفسه، وسيرتهِ بين الناس. فهو قد كان في شبابه لا يطمحُ إلّا إلى الحريّة، ولا يطمح إلّا إلى الاستقلال. وهو قد ألقى نفسهُ في السجن، وعرّضَ نفسه للموت في سبيل حريّته واستقلاله. ولكنّه لم يكن يظفرُ برعاية أمير من الأمراء أو سيد من السادة، إلّا نزل عن نفسه، وضحّى في سبيله بهذه الحريّة وذلك الاستقلال».

هو تناقضٌ غريبٌ نعم، لكنّه ليس غريباً عن النسق الثقافيّ، بل هو في أحد جوانبه ترجمةٌ له، وتفرّعٌ منه، فأن تتلوّنَ كالحرباء، وتلائم كلّ الظروفِ وألوانها من حولك، إنّما هو سلوكٌ نابعٌ من ثقافةِ الشحاذةِ والطمعِ التي رسّخها النسق، وفق العقدِ المبرم بين الشعر والسلطة، مندوباً عن الطرفِ الأوّل الشعراء، وعن الطرف الثاني الحكّام، فتولّدت قيمٌ نسقيّةٌ ترسّخت، وتكرّرت عبر الأجيال. وهذا الاتفاق يضمر قانونَ الترغيبِ والترهيبِ كما أشار الغذّامي، وهو قانونٌ يمكن تلخيصُ فكرتِهِ على النحو التالي: يعطي الشاعر الملك أو الأمير مجداً بشعره مقابل المال، ولكنّ هذا المدح يضمر تهديداً مبطناً؛ إذا لم يتمّ دفع المال، سيحدث النقيض، ويتبدّل المديح هجاء، وهذا يسوق معه بيعَ القيم، والمبادئ، وإلصاق الصفات الإيجابيّة بالممدوح، وبيعه إيّاها، وإن لم تكن موجودة، وعلى المنوال ذاته تنزعُ منه الصفات الإيجابيّة والمكارم، وتلصق به المثالب، وإن لم تكن موجودة فيه. ومع تباعد عهد العقد المضمر ذاك تراكمت القيم والمفهومات التي أفرزها، وطفت على السطح ثقافة الشحاذة والنفاق. ذلك أنّ «ثقافة الفحولة تعبد المال وتسخّر الإبداع الشعري من أجله إلى أن صار فن المديح والتكسّب أهم فنون الشعر عندهم فهو جالب المال».

لذا تهالك الشعراء على المديح، وغالوا في مديحهم أحياناً، فكانوا يرفعون الممدوح إلى مرتبة الألوهيّة إذا مارضوا، وينزلونه أسفل سافلين إذا ما غضبوا، فالويلُ لمن يُثير حفيظتهم، ولا يساير مطامعهم. سينتهي نهايةَ كافور الذي جرّ عليه نقمة المتنبي وويلاته.

إنّهم شحّاذون،ويدّعون بأنّهم ينطقون بالحقّ الذي لا مراء فيه، والويل لمن يجرؤ على مصارحتهم بالحقيقة المرّة، أو تكذيبهم فيما يقولون. فهم إن مدحوا إنّما يذكرون فضائل السلطان عزّ نصره!. وهل هناك في الدنيا من يشكّ في فضل السلطانِ، أو أنّه ظلّ الله في أرضه؟!. [10]

والحقّ أنّ هذا الكمّ الهائل من النفاق الذي تكتنزه قصائد المديح، ليس مجرد انزياحات لغويّة بعيدة، ترسم صوراً بيانيّةً قوامها المغالاة والشطط، إنّما هي انزياحات فكريّة إنْ صح التعبير. تنأى عن منظومةٍ فكريّةٍ ومفاهيميّةٍ، قوامها المنطق السليم، وعمادها مجموعةٌ من قيمٍ أخلاقيّةٍ، وإنسانيّةٍ، حريّ بأيّ مجتمعٍ بشريٍّ اعتناقها. إنّها انحرافٌ عن منظومةِ مبادئ، ظلّت حبيسةَ التنظير، وكان الأجدر فكّ إسارها، وتمثّلها سلوكاً عمليّاً.« والحقّ أنّ الشعر ليس سوى خطاب من خطابات، وليس سوى نسقٍ فرعيٍّ يتساوق مع أنساق أخرى تصنعها الثقافة، وهي جميعها منغرسة في الذهنية الثقافيّة للمجتمع. ومن المحال أن نتصورَ القصيدة وكأنّما هي خطاب منبتّ لا صلة له مع السياق الثقافيّ، والحضاريّ للأمة». فأنّى لشعراء المديح أن يبصروا العالم إلّا وفق منظور الأناّ؟!. فالأحداثُ، والأشخاصُ، والقيمُ في العالم المحيط ليست سوى مواضيع تناط بالذات، ويُعاد ترتيبها وفق معيار الأنا ومنظورها، فتتوضع على محيط دائرةٍ مركزها الأنا، ويُلوى عنق المبادئ، والمعايير لتلائم قوانين أنا متضخّمة، تورّمت، وترهّلت، فما ترى إلّا ذاتها محوراً للكون، ومركزاً للوجود.وهذا يقودنا إلى القيمة النسقيّة الثانية وهي مركزيّة الأنا.

مركزية الأنا:

ما إن يتفوّه المرءُ بحديث عن أنا متضخّمة حتى تجرّر شخصيةُ المتنبي أذيالَها في أفق الوعي، وتتربّع في الذهن مثالاً حيّاً متجدّداً، يلقي في أذنيّ المتلقي تعويذةً، تهمس شواهد كثيرة، فتتوالى أبياتٌ له تصرخ ها أنا دليلٌ دامغٌ على صلفٍ، وغرورٍ، ونرجسيةٍ لا حدّ لها.هذي الأنا المترعة بالغرور، لا تني تعلن انفصالها عن المعقولِ، والطبيعيِّ، فترتكزُ محدداتها على أساسٍ من الخوارق، واللامعقول، والتميّز، والتفرّد، لتؤكّد في كلّ مرّةٍ انفصالها عن الجمعيّ، واستغنائها عنه. يقول:

فَمَرَّتْ بِنَخْلٍ وَفِي رَكْبِهَا عَنِ الْعَالَمِينَ وَعَنْهُ غِنَى

إنّه في منأى عن قانون الطبيعة، ويشذّ عن كلّ قاعدةٍ طبيعيّةٍ أو اجتماعيّةٍ، فهو غنيٌّ ليس فقط عن الماء، بل أيضاً عن كلّ من على وجه البسيطة. فلم تجد أناه في هذا العالم ما يماثلها، ولا من يكونُ كفواً لها فتحتاجُه. وحتى ناقته إنْ سارت به فخير، وإن لم تفعل فلا بأس، إذ هو عقاب خلفها:

وَعَن ذَمَلَانِ الْعِيسِ إِنْ سَامَحَتْ بِهِ وَإِلَّا فَفِي أَكْوَارِهِنَّ عُقَابُ

فالمتنبي ليس من طبيعةٍ بشريّةٍ، إنّه نجمٌ يهتدي بنورهِ صحبتهُ، وما هو كبقيةِ الناس يحنّ إلى وطنٍ انتمى إليه، وهذا نستطيعُ تقبّلهُ، من باب مبالغة شعريّة، لكن أيّة نفسٍ حيّةٍ تلك التي لا تبدي حاجةً للماء؟! تكرار هذه الفكرة يعمّق الانفصال عن الطبيعيّ، والمألوف لنلقاه يفارق الطبيعةَ البشريّةَ وكأنّه جُبلَ من طينةٍ أخرى، تستطيع الاستغناءَ عن الماء، ولهيب الشمس أرخى لعابهُ الحارق:

وَإِنِّي لَنَجْمٌ تَهْتَدِي بِيَ صُحْبَتِي إِذَا حَالَ مِنْ دُونَ النُّجُومِ سَحَابُ
غَنِيٌّ عَنِ الْأَوطَانِ لَا يَسْتَفِزُّنِي إِلَى بَلَدٍ سَافَرْتُ عَنْهُ إِيَـــابُ
وَأَصْدَى فَلَا أُبْدِي إِلَى الْمَاءِ حَاجَةً وَلِلشَّمْسِ فَوْقَ الْيَعْمُلَاتِ لُعَابُ

وما أدري أهو معيب أن يبدي المرءُ حاجةً إلى الماء وهو خُلق منها كسائر الأحياء ، لكن هي نفس المتنبي، وتيهها تأنف أن تتشارك والناس في شيء، تتعالى نفسهُ فوق سائر المخلوقات، أو ليس هو القائل:

وَاقِفَاً تَحْتَ أَخْمَصَي قَدْرِ نَفْسِي وَاقِفَاً تَحْتَ أَخْمَصَيَّ الْأَنَامُ

إنّها حالة تسلطّ نخبويّ تبدأ بتميّز فئة من البشر من سواهم، ثمّ تتمايز هذه الفئة من داخلها لتنتهي الغلبة لواحد يرى نفسه الطائر الأوحد، هو الصائح المحكي والآخر الصدى!.

هذه الأنا التي يشقّ عليها أن تجدَ نفسَها بين الشعراءِ، تهذي بالقريض، وترمي بهِ على أقدامِ الملوكِ والأمراءِ، تستجدي عطاءً ونوالاً، وفي قرارتِها يعتملُ الحلمُ، والطموحُ، فيزيّن لها صورتَها، ويُعلي قدرَها، وتعتدُّ، ويسحبُها الغرورُ شططاً حدَّ الاعتقادِ الجازمِ بأهليّتها لأنْ تكونَ في صفِّ الملوكِ، بل فوقَهم، وإن جارَ عليها الدهرُ، وألفتْ نفسَها بين الشعراء:

وَفُـؤَادِي مِنَ الْمُـلُوكِ وَإِنْ كَا نَ لِـسَانِي يُرَى مِنَ الـشُّعَرَاءِ

فلا يليقُ بالمتنبي الذي يناظرُ المجدَ والخلودَ أنْ يكونَ إلّا ملكاً، لعلّ هذه الفكرة ملكت لاوعيهُ فتسرّبت إلى وعيه، ومنه إلى شعرهِ، فتلقاه إنْ مدحَ يشطرُ المديحَ بينه وبين ممدوحه مناصفةً، وتغلبُ على القصيدة الأبياتُ التي يفاخر فيها بنفسهِ، وقدراتهِ، وإمكاناتهِ، وعلوِّ شأنهِ، وبعدِ همّتهِ حتى لكأنّهُ و ممدوحه ندّانِ، ولا يقلّ عنه قط، فهو يتماهى مع الممدوحِ ليكون منه كأنّهُ عضو في جسده:

إِنّـمَا التَّهْنِئَاتُ لِلْأَكْفَاءِ وَلِـمَنْ يَـدَّنِي مِنَ الْبُعْدَاءِ
وَأَنـا مِنْـكَ لَا يُهْنِـئُ عُضْوٌ بِالْمَسَرَّاتِ سَائِرَ الْأَعْضَاءِ

كأنّي بالمتنبي إذا ما غالى في مديحِ أحدهم إنّما يجدُ فيه ذاتهُ، والمكانة التي كانت تليقُ به، المكانة التي عاشَ يناظرُها، ويبذلُ لأجلِها كرامتهُ، فذلّت في طريقِها نفسه. وربّما هذا قادهُ إلى أن يصبَّ على ممدوحهِ صفات التفرّد، والتعالي، ويحشدُ له معاني الشرف، والرفعة، والمجد والقدرة، ليصنع له صنماً يتربّع فوق عرش الشعر، ينسحبُ على نسقٍ واقعيٍّ لرسم صورةِ الفردِ الأوحدِ المتفرّدِ الذي لا يناظرهُ أحد، ولا يماثله شيء. شخص تعالى فوق البشريِّ، والطبيعيِّ، كلّيِّ القدرة، منوط به كلّ شيءٍ، وبيدهِ كلّ شيءٍ. فإذا ما تتبّعنا الصفات، والمعاني التي يلصقُها المتنبي بممدوحهِ، وهنا يعنينا كافور، سنتوصّل إلى رسم صورةٍ قوامُها تلك المعاني، تتوضّح ملامحُها شيئاً فشيئاً، لنلقى أنفسنا أمام صورةِ الفردِ المتألّه. الفرد الأوحد ـ الإله ـ الذي يعمّدهُ المتنبي بماءِ الألوهةِ، فيفارقُ صفوفَ البشرِ، ويتعالى عن طبيعتِهم، فتغدو عبادتهُ واجباً مستحقّاً، فهو علّةُ كلّ شيء، وإليه تنتهي كلّ الغايات. وهذه المعاني يرسّخُها شعرُ المديح، ويتناقلُها عبر الأجيال، فتنغرس في النفوس بوصفها قيماً عليا، وأنموذجاً يقاسُ عليه، وفي الحقيقةِ إنّ «من شأن الوظيفة النسقيّة لشعر المديحِ أن تشتقّ التسلّط من آلة البلاغة، وأن تبني قواعد الخضوع للفرد، وصولاً إلى عبادتهِ، بجعله علّة العلل .. ولمّا كان الشعر يعمّق هذه الوظيفة في الثقافة الأدبيةّ، اقتضى أن تفعلَ فعلها في عقولِ الأجيال بالدوران، والتكرار، وأن تثبت قيمتها في النفوس، وتنشئ على صورتها».[11]

وفقَ ذلك يجري التعاملُ مع الشعر على أنّه حامل نسقيّ، يفرّغُ محمولاتهِ النسقيّةَ في أذهان المتلقّين. ومتسلّحين بهذا اليقين، سنلقى أنفسنا نلتقط الإشارات، والعلامات النسقيّة، ونزجّها في دائرة الشكّ والاتهام. وعلى هذا المنوال ننسجُ للقيم النسقيّة زنزانتها، ونتحرّر من قيود النسق، لنغدو فاعلين، نتخيّر استجاباتنا، بعدما كنّا منفعلين طوال الوقت. استناداً إلى هذا المنطق لن نسوّغَ للمتنبي بعد الآن لهجتهُ العدائيّةَ تجاه الآخر بالحنق والغضب، والتهويلات البلاغيّة، بل سندركُ تماماً أنّ هذه الصور تميط اللثامَ عن مكانةِ الآخر التي انغرستْ في وعي المتنبي و لاوعيه، وتسرّبت عبر الشعر، لترفد قيمةً نسقيّةً هي صنو سابقاتها وهي إلغاء الآخر . فالويل لمن لا يوافقُ مزاج المتنبي، وأناه المتورّمة، أو يهدّد بشكلٍ أو بآخر مطامعَه، أو يقف عائقاً أمامه. الويل لمن يخالفه، ولا يوافق مسبقاً على شروط الإذعان لنرجسيّتهِ.

فالآخر المطرود من فردوس المتنبي، ستلتصقُ به اللعنات، والمثالب، والمخازي، ويتجرّعُ من شعر المتنبي هجاءً وحنقاً. فأهل مصر هم الأسود عينهم الذين باتوا جيفاً، يأنفُ الموت أن يقبضَ نفوسهم إلّا وفي يده عود، يتحاشى به لمسها لنتانتها، وأمّا المقياس والمعيار فهو رضا المتنبي وغضبه:

فَإِلَّا تَكُنْ مِصْرُ الشَّرَى أَوْ عَرِينَهُ فَإِنَّ الَّذِى فِيهَا مِنَ النَّاسِ أُسْدُهُ

ثم صاروا:

نَامَتْ نَوَاظِيرُ مِصْرَ عَنْ ثَعَالِبِها فَقَدْ بَشِمْنَ وَمَا تَفْنَى الْعَنَاقِيدُ

الْعَبْدُ لَيسَ لِحُرٍّ صَالِحٍ بأخٍ لَوْ أَنَّهُ في ثِيَابِ الحُرِّ مَوْلود

لا تَشْتَرِ الْعَبْدَ إلّا والعَصَا مَعَهُ إنَّ الْعَبِيدَ لأَنْجَاسٌ مَنَاكِيدُ

مَنْ علَّمَ الأَسْوَدَ المَخْصيَّ مَكْرُمَةً أَقَوْمُهُ الْبِيضُ أَمْ آبَاؤُهُ الصِّيد

سرعان ما هبطوا إلى أسفل سافلين، وباتوا جيفاً نتنةً، بعدما كانوا أسداً، وباتوا كذابين يضيّقون الخناق على ضيفهم، وما جودهم إلّا محضُ كلامٍ، فلا كانوا ولا الجود:

إنّـي نَزَلْتُ بِكَـذَّابِينَ ضَيْفُـهُمُ عَنِ الْقِرَى وَعَنِ الْتَّرْحَالِ مَحْدُودُ

جُودُ الرِّجَالِ مِنَ الأَيْدِي وَجُوْدُهُمُ مِنَ اللِّسَانِ فَلَا كَانُوا وَلَا الجُود

مَا يَقْبِضُ الْمَوْتُ نَفْساً مِنْ نُفُوسِهِمُ إِلَّا وَفي يَدِهِ مِنْ نَتْنِهَا عُودُ

ولو استطاعَ اجتثاثَهم بسيفه قبل لسانهِ لفعل، ولكن لحسن حظّهم أنّ سلاحه كان لسانه فقط، فاقتصرتْ حربهُ على وابلِ شعرٍ، تصوغُه نبرةٌ عدائيّةٌ مترعةٌ بالاحتقارِ. فقد جعلَ من كافور مجموعة نقائض،ومخازٍ، وحتى جعل منه مهرجاً أو (كراكوزاً) يؤتى للتفرج عليه:

وَمِثْلُكَ يُؤْتَى مِنْ بِلَادٍ بَعِيدَةٍ لِيُضْحِكَ رَبَّاتِ الحِدَادِ الْبَوَاكِيا

ترتفعُ حدّةُ لهجتهِ على أهل مصر، ويصوغُ غضبُه تعابيره:

سَادَاتُ كُلِّ أُنَاسٍ مِنْ نُفُوسِهِمُ وَسَادَةُ المُسْلِمِينَ الأَعْبُدُ الْقَزَمُ

أَغَايَةُ الدِّينِ أَنْ تُحْفُوا شَوَارِبَكُمْ يَا أُمَّةً ضَحِكَتْ مِنْ جَهْلِهَا الْأُمَمُ

وبيّنٌ ما تحملُه الأبيات من شحنةٍ تحريضيّةٍ، ولهجةٍ عدائيّةٍ بما فيها من تهكّمٍ مريرٍ، وسخريةٍ تستبطنُ شعوراً بالتفوّق على الآخر والزراية به. إنّ التركيب (سادة المسلمين الأعبدُ القزم) يشكّلُ علامةً نسقيّةً، وإشارةً تفرّغُ محمولاتها، لتغدو قريناتها سريعةَ الاستحضار، والانتشار في أفقِ القارئ،على تنوّع خلفيّته الثقافيّة. وتتشكّل الثنائية الضديّة بطرفها الأوّل:(مسلمون ـ إسلام) وقرينات هذا الطرف العظمةِ، والسؤددِ، والسلطةِ، والرّفعةِ، وما يقابُلها في الطرفِ الثاني:(غير مسلمين ـ ديانات أخرى) وقرينات التابعيّةِ، والدون، والوضاعةِ، وسفلةِ الناس (أعبد قزم). /مسلمون ـ غير مسلمين/:

مسلمون ـــــ عظمة . رفعة . سؤدد . سلطة

غير مسلمين ـــــ دون . سفلة . وضاعة . تابعيّة

إنّما استقرار هذه الثنائيّة في ذهنيّة المتنبي الذي يحضرُ هنا بوصفه أنموذجاً، يفسّرُ كمّ الاستهجانِ والاستنكارِ في الأبيات، وهول المصيبة، إذْ كيف يمتلكُ أمر المسلمين، ويحكمهم آخر، سرعان ما التصقت به صفات (أعبد قزم) في علاقةٍ إسناديّةٍ ترسّخ النظرة الدونيّة للآخر، وتعمّق إحساسنا بالانقسام الحاصل في وعي المتنبي، والوعي الجمعيّ (مسلم ـ غير مسلم) لتنسحب الصفات الإيجابيّة تلقائياً نحو الطرف الأوّل، مقابل سلبها من الطرف الثاني. فأيّ ميزانٍ هذا الذي تكيلُ به الذات مقاديرَ العالم؟!.

لا يتوقّفُ الأمرُ عند هذا الحدّ بل، نلقى المتنبي يجاوزُ الاستهجانَ، والسخرية إلى حدّ التحريض، إذ ترتفع نبرتهُ التحريضيّةُ إلى أشدّها، وتبلغ الذروةَ بالدعوة العلنيّةِ الواضحةِ، والصريحة لقتل كافور /الآخر/ كيما يُغسَل العارُ، وتزولَ الشكوك:

أَلَا فَتًى يُورِدُ الْهِنْدِيَّ هَامَتَهُ كَيْمَا تَزُولَ شُكُوكُ النَّاسِ وَالتُّهَمُ
فَإِنَّهُ حجَّةٌ يُؤْذِي الْقُلوبَ بِهَا مَنْ دِينُهُ الدَّهْرُ وَالتَّعْطِيلُ وَالْقِدَمُ
مَا أَقْدَرَ اللهَ أَنْ يُخْزِي خَلِيقَتَهُ وَلَا يُصَدِّقَ قَوْمَاً فِي الَّذِي زَعَمُوا

يغالي المتنبي في حقدهِ، فتدفعهُ الضغينةُ إلى أنْ يبالغَ في خطورةِ بقاء (الأسود) حيّاً، وليس فقط ملكاً على المسلمين، إلى حدٍّ ربط قتلهُ بالواجب الدينيّ. فجعل استمرار كافور في الحكمِ، وبقاءه حيّاً خطراً جمّاً على الإيمان بالله تعالى، وحجةً للملحدين للتدليلِ على عدم وجود الله. يعزفُ المتنبي على أقوى الأوتار، فالدين دفّة القيادِ في نفوسِ المسلمين، والكلمةُ في سياقهِ تسقط في نفوسهم، فتلاقي لها الهوى، وتصيخُ الأذن لها السمع. ولعلّ المتنبي قد علمَ ذلك، فاختار سلاحه بعنايةٍ، ورمى وكلّ منيته أن يصيبَ من كافور مقتلاً. فعظّم واجب قتلهِ حتى صار نوعاً من الجهادِ اللازم لحماية الإيمان والدين.

وهكذا يصبحُ من يخالف الأنا /آخر/ عدوّاً لا يتحقّق وجود الأنا وأمانها واستقرارُها إلّا عبر استئصالِه، فلزمَ، وفق هذه العلاقةِ، أن يبقى خطراً مهدّداً يحيق بالأنا، ويستقرّ في تقابلٍ ضديٍّ معها. يترسّخُ هذا المفهوم في الوعي الفرديّ والجمعيّ، ممّا يشوّهُ علاقة الأنا بالآخر، ويؤسّس لتراتبيّةِ (الأنا . الآخر) التي تنفي الانسجام، وتحتّم الصراعَ عوضاً عن التكامل والتوافق. إنّ "الأنا" عند المتنبي تطلقُ أحكامَها على الآخر من موقعٍ طبقيٍّ عنصريٍّ متعالٍ، و

تختالُ تيهاً و غروراً، وتتّخذُ من خصائصِ الآخرِ العرقيّةِ مدعاةً للسخريةِ والذمِّ، من منطلقِ اكتمالِ الذات، ورؤيةِ ماعداها ناقصاً، لا يحقّقُ ذاتيّتَهُ، ووجودَه إلّا وفقَ معاييرِ "الأنا".

إنّ اعتدادَ الأنا بنفسِها جعلَها تعتقدُ جهلاً أنّها مركزُ العالم. لها من الشرفِ والفضلِ ما ليس لغيرها. ولها مميّزاتٌ، وعلاماتُ تفوّق، ومفاخرٌ تنتهي لتكوين« سجلٌ في المدوّنة النسقيّة، ويستغلّها النسق لمصلحتهِ، فيوهمُك أنّك الوحيدُ الذي تمتلك هذا السجلّ من الفخر وأنّ غيرك لا يملك سجلّاً مماثلاً». ممّا يملأ النفسَ بصلفٍ، يسمحُ لها أنْ ترى الآخر بعينِ النقصِ والازدراءِ. وهذا يفضي بنا إلى القيمة النسقيّة الثالثة وهي العنصريّة.

العنصريّة:

إنّ الاهتمام بالنسق وقيمه ومقولاته هو ما جعلَ المتنبي يظنُّ أنّه وقومه أهلُ العلا، من دون الآخرين، أولئك غير المحظوظين لامتلاكِ ذات الشرفِ والانتماء. وليس عسيراً أنْ نلمسَ التمييز العنصريّ والتقابل الضديّ بين الأنا والآخر في قولِه:

بِهَا نَبَطِيٌّ مِنْ اهْلِ السَّوَادْ يُدَرِّسُ أَنْسَابَ أَهْلِ الْعُلَا

فالآخر يجري تعيينُ مكانتِه وفق محدّدات الأنا التي تسندُ جوهر العلو إلى الذات، وتنزعهُ من الآخر الذي يتعيّن بالدونيّةِ، فلا يحقُّ له حتى تدريس أنسابها العليّة. وعلى هذا المنوالِ يجري انتزاعُ حقّ الآخر في المغايرة، ويستمرّ النظرُ إليه من علوّ النفسِ الشاهقِ، ليغدو وضيعَ القدرِ، محتقرَ المنبتِ، لا يملكُ ما يفاخرُ به. عارياً من كلِّ مكرمةٍ، قريناً به الذلّ، والوضاعة. وذا بيّنٌ في قوله:

مَنْ عَلَّمَ الأَسْوَدَ المَخْصِيَّ مَكْرُمَةً أَقَوْمُهُ الْبِيضُ أَمْ آبَاؤُهُ الصِّيدُ

فمن أين للأسودِ وقومِه المكرماتُ؟! فهم خارجُ دائرةِ الذاتِ، لم يحالفهم الحظُّ بأنْ يولدوا في الانتماءِ ذاتِه.

فالأبيض يحتكر عراقة الأصل والكرامات والمكرمات. تتضد السمات الإيجابيّة في ضفة الأنا (الأبيض ،الآباء الصيد) مقابل تراكم السمات السلبيّة في ضفة الآخر الذي سيحتل مرتبة أدنى في سلّم التراتبيّة النسقيّة أبيض ـ أسود. كافورُ والسوادُ صنوان في عينيّ المتنبي، فلا يكادُ يذكر اسمَه إلّا ويقرنهُ بالسوادِ، أو ما يحيلُ على السوادِ. ثمّ يقرنُ السوادَ بالذلِّ، والمهانةِ، والضعفِ، مقابل اقتران البياضِ بالفحولةِ، والاكتمالِ، والقوّةِ، وإنْ اشتركا بالعجزِ، يبقى نصيبُ السوادِ أعظمَ وأكبرَ بكثير. انظرْ كيف تعضدُ علاقاتُ الإسنادِ هذا المعنى في قولِهِ:

وَذَاكَ أَنَّ الْفُحُولَ الْبِيضَ عَاجِزَةٌ عَنِ الجَمِيلِ فَكَيفَ الْخِصْيَةُ السُّود

فتغدو الفحولُ من المصاحباتِ اللغويَّةِ للبيضِ، والخصية للسودِ، لتركنَ هذه الثنائيات في خطاب المتنبي وكأنّها بديهةٌ طبيعيّةٌ حقيقيّةٌ لامجالَ للشكِّ فيها. كما يقترنُ الصفاءُ، والعلمُ بالبياضِ مقابل إزاحة الصفات النقيضة نحو الطرفِ الآخر:

وَأَنَّكَ لَا تَدْرِي أَلَونُكَ أَسْوَدٌ مِنَ الْجَهْلِ أَم قَدْ صَارَ أَبْيَضَ صَافِيا

لنتأمّل ما يقولهُ المتنبي بمناسبة الدارِ الجديدةِ التي انتقلَ إليها كافور:

يَفْضَحُ الشَّمْسَ كُلَّمَا ذَرَّتِ الشَّـمْـسُ بِشَـمْـسٍ مُنِيرَةٍ سَوْدَاءِ

يبدو لي أنَّ عنصريّةَ المتنبي تفضحُ نفسَها هي الأخرى في هذا البيت، فينجرفُ معها وإنْ كان في ظاهرِ الأمرِ أرادَ مديحاً، غير أنّ النسقَ ملكَ عليه نفسَه، فتسرّبت عنصريّتُه بعدَ محاولاتٍ لكبْتِها، ووجدتْ لها متنفّساً، فظهرت في لبوس المديحِ الذي يواري الدونيّة والاحتقار.

إنّ كلمة "سوداء" هنا تشكّل بؤرةً دلاليّةً تشعُّ، وتنضحُ بِطاقاتٍ هائلةٍ، تسحبُ المعنى بعيداً عن المديحِ إلى النقيضِ. ونستدلّ بهديها على موقعِ شخصيةِ كافور في ذهنيّةِ المتنبي، و لاشعورِه الذي يكلّف نفسَه عناءَ مدحِ كافور زيفاً، ونفاقاً، يشقّ عليه، ويكبِّده نَصَباً كبيراً. لاجدوى ترجّى من الموارِبةِ، فمركزيّةُ سوادِ كافور في غالبيةِ قصائدِ المتنبي فيه، وليسَ في موضعٍ بعينِه فحسب، تجعلُ من تكرارِ كلمةِ "أسود" بتنويعاتِها علامةً إشاريّةً واضحةَ الدلالةِ، تخفي في طيّاتِها كمّاً هائلاً من الاحتقارِ، والسخريةِ، وتحيلُ على عنصريّةِ المتنبي التي تمتحُ من النسق الثقافيِّ السائدِ، والمسيطرِ. فاللون، والهيئة، والصفات العرقيّة، والجوهر هي الدوائر الدلاليّة التي تدور في حلقاتها غالبيّة المعاني في خطاب الكافوريات. يقولُ المتنبي:

وَأَسْوَدُ مِشْفَرُهُ نِصْفُهُ يُقَالُ لَهُ أَنْتَ بَدْرُ الدُّجى

نلاحظ التركيزَ على تعييرِهِ بالسوادِ، وتعميقِ السخريةِ منه عبر علاقات إسنادٍ ومجاورةٍ، قرنتْ سوادَه بعلاقةٍ ضديّةٍ مع نورِ البدرِ وضيائِه. واسترسالٍ في الهزء من صفاتِ الآخر البيولوجيّةِ المخالفةِ لخصائصِ الأنا المعيار. فجاءَ التركيبُ "مشفرُه نصفُه" بؤرةً دلاليّةً ترسّخُ الاحتقارَ، وتنزعُ الصفات الإنسانيّة، وتحطُّ من شأن المقصودِ، وتضعُه في صفِّ الحيوانات، باستخدامِ كلمةِ "مشفر" بدلاً من شفة. ثم عمدَ إلى تهويلِ حجمِ الشفةِ، ليستحضرَ إلى الوعي صورةً كاريكاتوريّةً، تستندُ إلى صورةٍ نموذجٍ للزنجيّ ذي الشفةِ الغليظةِ، والبشرةِ الداكنةِ السوداء، تقبعُ في خلفيّةِ الوعي.

وفي سياق هذه الفكرة، نرى كيفَ يحطُّ المتنبي من قدرِ الآخر(الأسود)، ليطردهُ ليس فقط خارجَ دائرةِ الذات التي تنعمُ بالعزِّ، والشرفِ والنسبِ، بل خارجَ دائرةِ الإنسانيِّ مطلقاً، ليصبحَ في مصافِّ الحيوانيِّ الذي يُستخدمُ لمنفعةِ الذات. يقويّ هذا المعنى استخدامُه للتركيبِ " المثقوب مشفره" لتكرارِ وصفِ شفته بالمشفرِ، وإسنادِ المثقوبِ للمشفرِ، ليتّجهَ بالدلالةِ نحو الإبلِ التي تُثقبُ مشافرُها. ثمّ يَعظمُ استغرابُ الأنا، ولا تعقلُ هولَ الكارثةِ، إذْ كيف يطاعُ من كان مثل كافور، ويدهشُه أتباعُه أولئك الرجالُ الجبناءُ، كيف يتبعونه، و يذعنون له:

وَلَا تَوَهَّمْتُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ فُقِدُوا وَأَنَّ مِثْلَ أَبِي الْبَيْضَاءِ مَوْجُودُ
وَأَنَّ ذَا الْأَسْوَدَ المَثْقُوبَ مِشْفَرُهُ تُطِيعُهُ ذِي الْعَضَارِيطُ الرَّعَادِيد

وحتى حين يمدحُهُ لا يفارق شبحُ سواد كافور رأسَ المتنبي، فتلقاهُ يلتفّ حول المعنى، ويدور:

مَنْ لِبيضِ المُلُوكِ أَنْ تُبْدِلَ اللَّوْ نَ بِلَوْنِ الْأُسْتَاذِ وَالسَّحْنَاءِ

وما أرى في البيتِ مدحاً قط، بل سخريةً ما بعدها سخرية، لا يصعبُ الوصولُ إليها، سترها المتنبي بلهجةِ مديحٍ تضمر الهزء كلّهُ. فما يملأُ النفس عند قراءةِ هذا البيت هي رغبةٌ في الضحك، ممزوجةٌ بما وصلَ إلينا من تلميحِ السخريةِ، وهجاءِ شخصِ كافور لوناً، وهيئة. ثمّ نسأل أيعقلُ كمُّ الاحتقارِ الذي يكنّه المتنبي لهذا العبد الأسود الذي صارَ في غفلةٍ من الدهرِ ملكاً، جرّت سخريةُ القدر المتنبي إلى حاجتِه ومدحه؟!. أحقّاً يتمنى بيضُ الملوكِ أن يرزقوا لونَ كافور وسحنته؟!. كم يظنّ شاعرُنا في كافور بلاهةً، وحمقاً ليصدّق مثلَ هذا الكلام!.

وَمِنْ قَوْلِ سَامٍ لَوْ رَآكَ لِنَسْلِهِ فَدَى ابْنَ أَخِي نَسْلِي وَنَفْسِي وَمَالِيا

(سام وحام) علامةٌ نسقيّةٌ تحيلُ على نسقٍ فكريٍّ ثقافيٍّ تشرّبهُ فكرُ المتنبي، ذلك النسق القاضي بتفوّقِ سام وأفضلية نسلِه، وهو المعيارُ الدفينُ الذي نسجَ حوله البيت، ومتحَ منه، وإنْ توارى قليلاً خلفَ المديح.

كافور هو ذا (الأغرّ) عينه الذي لم يشرقْ ببياضِ وجههِ، بل بمجدهِ. فداه كِرام الخيل، وسوابقها اللاتي يهتدين به وهو (الأدهم) ذو الخلق المطهّم :

فِدىً لأَبِي المِسْكِ الْكِرَامُ فَإِنَّهَا سَوَابِقُ خَيْلٍ يَهْتَدِين بِأَدْهَمِ
أَغَرَّ بِمَجْدٍ قَدْ شَخَصْنَ وَرَاءَهُ إِلَى خُلُقٍ رَحْبٍ وخَلْقٍ مُطَهّمِ

هو حتى في الخيلِ الأسودُ منها!. إنّه لون كافور الذي استحوذَ على نفس الشاعر، إنْ مديحاً، و إنْ هجاءً. ففي البيتِ استهزاءٌ مبطّنٌ، واراهُ الشاعرُ هنا، وستر عنصريّته خلف الصور البيانيّة التي تبدو للوهلة الأولى وضعت بقصد المديح:

فَجَاءَتْ بِنَا إِنْسَانَ عَيْنِ زَمَانِهِ وَخَلَّتْ بَيَاضاً خَلْفَهَا وَمَآقِيا

رغم بديع التشبيهِ، يلقي سوادُ كافور بوشاحِهِ على البيت، فكافور السوادُ من العين وباقي الناس المآقي، لاشعورياً اختارَ له السوادَ ليتطابقَ مع لونهِ، ومع صورةِ كافور في ذهنِ المتنبي، لتأتي الصورةُ البيانيّةُ، وإنْ كانت في سياقِ المديح، حافلة بالتمييز العنصريّ. فجاءَ التشبيهُ يعكسُ تخبّطَ الأنا التي تتمزّقُ بين إظهار المديحِ، وإضمار العنصريّةِ، والتعالي، والحنق، والاحتقار. وهنا تكمنُ خطورةُ القيمِ النسقيّةِ التي يكرّسها شعر المديح عامّةً، وشعرُ المتنبي خاصّةً. ليرفد الشعر التقسيمات على تنوّعها، ويرسّخها في الخطابات المختلفة. يدوّر المتنبي معنى سواد كافور بصيغ متنوعة:

كَأَنَّ الْأَسْوَدَ اللّابِيَّ فِيهِمْ غُرابٌ حَوْلَهُ رَخَمٌ وَبُوْمُ

فجعله غراباً. وجعلهُ زقّاً في قوله:

وَقَدْ ضَلَّ قَوْمٌ بِأَصْنَامِهِمْ فَأَمَّا بِزِقِّ رِيَاحٍ فَلَا

في كلّ تشبيهاتِهِ، ونعوتِه، ومعانيه يغدو سوادُ كافور لوغارتم المعنى، بعد أنْ أعتمَ جلدُ كافور ذهنَهُ، وشوّش عليه الرؤية والرؤيا.

في الحقيقة إنّ الله لم يجعل أناساً سوداً تشويهاً لخلقتهم. فالعواملُ الإيكولوجيّة تفعل فعلها في جسدهِ «وقد تختلفُ قوى الأرضين وفعلها في الأبدان لثلاثة أسباب: كميّة المياه التي فيها، وكميّة الأشجارِ، ومقدار ارتفاعها وانخفاضها».[12] وهكذا يشتركُ الشعر في التواطؤ، ويصبح ضِلعاً في المؤامرةِ اللغويّة والثقافيّة التي حيكت ضد العرق

الأسودِ، السواد تلك اللعنة التي أحاقت بكافور حتى سقطَ في شرْك المتنبي اللغويّ، واختلطَ على الناس مدحه، وهجاؤه.

خاتمة:

في ضوء ما سبق توصل البحث إلى النتائج الآتية:

- نصُّ الكافوريّات خيرُ نتاجٍ ثقافيٍّ يتمثّل النسقَ وقيمه.
- يجبُ علينا ألّا نركن للسائدِ، وللأنماط الثقافيّةِ، والفكريّة المتوارثة، وأن نهدم سور القدسيّة على القوالب الجامدة، ونقتحم النظمَ الثقافيّة التي يؤطّرها النسق، ويشكّل دعائمَها، وأسسها.
- إنّ المتني مفعولُ النسق، وفاعله في آن.لقد تماهى النسقُ الثقافيُّ والمتنبي في نصّ الكافوريّات، إذْ تكفّل النسقُ بتشكيلات المتنبي الذهنيّة، وقام المتنبي بالمقابل بتمثّل قيم النسق، ومعاييره، فأعاد إنتاجَها في قوالبَ جديدة تناسبتْ ومقتضى الحال في الكافوريّات. وبذا بثّ كلّ منهما الحياةَ في أوصال الآخر؛ المتنبي بإصدارِ الإنتاج الثقافيّ المطابق لمعايير النسق، والنسق بضمانِ التلقّي، والإقبال عليها، وعلوّ المكانة والخلود. وكان هذا عقدهما المضمر.
- من أبرز القيم النسقيّة في نص الكافوريّات: قيم النفاق والطمع والشحاذة، وهي من مفرزات شعر المديح وحصيلة العقد المبرم بين شعراء المديح والحكام الذي أسس لمنظومة قيم شعريّة لها نظيرها الواقعيّ وهنا تكمن خطورتها.
- إنّ العنصريّةُ هي أبرزُ القيم النسقيّة في خطاب الكافوريّات وأشدّها خطراً لما لها من أثر عميق فيما يخصّ تصنيف الناس في طبقات وحزم نسقيّة.
- تحتلّ الأنا في نصّ الكافوريات المكانة العليا، وتشكّل مركز الوجود، فتحوز الأنا بذلك حق إصدار أحكام القيمة، وإقصاء الآخر المخالف، واستئصاله إذا لزم الأمر. وهذه قيمة نسقيّة جمعيّة تمثّلها المتنبي وأعاد إنتاجها في خطابه عامّة وفي الكافوريّات خاصّة.
- كسر النسق الثقافيّ السائد ليسَ بالأمر الهيّن، ويتطلّبُ الوعي، وسعة الأفق، والمرونة، وذهنيّة متمرّدة تسعى إلى اختراق القوالب الجامدة.

المصادر والمراجع:

- مفتاح، محمد، التشابه والاختلاف. ط1، المركز الثقافي العربي،بيروت–لبنان،1996م،244.
- الغذامي،عبد الله، القبيلة أو القبائلية أو هويات ما بعد الحداثة.ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت،2009م،280.
- الغذامي،عبد الله، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف.ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت،2005م،204.
- العكبري، أبو البقاء،ديوان أبي الطيب المتنبي ج 1؛ضبطه وصححه:مصطفى السقى،ابراهيم الأنباري؛عبد الحفيظ شلبي. د.ط،مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،1355هـ –1926م،387.
- العكبري، أبو البقاء،ديوان أبي الطيب المتنبي ج 2؛ضبطه وصححه:مصطفى السقى؛ابراهيم الأنباري؛عبد الحفيظ شلبي. د.ط،مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،1355هـ –1926م ،400.
- حسين،طه، مع المتنبي.ط13،دار المعارف،القاهرة،1986م،381.

●البديعي،يوسف،الصبح المنبي عن حيثيّة المتنبي؛ تحقيق: عبدة زيادة عبده؛ محمد شتا؛ مصطفى السقا.ط3،دار المعارف، القاهرة، 1936م، 537.

●حمّيش، بنسالم، نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر.ط 1،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء– بيروت،2004م،270.

●العكبري، أبو البقاء،ديوان أبي الطيب المتنبي ج 4؛ضبطه وصححه:مصطفى السقى،ابراهيم الأنباري؛عبد الحفيظ شلبي. د.ط،مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،1355هـ –1926م،396.

● الوردي،علي،أسطورة الأدب الرفيع.ط2،دار كوفان،لندن،1994م،314.

●سليطين،وفيق، في التعدي النقدي.ط1،دار الحوار للنشر،اللاذقية–سوريا،2016م،190.

● المسعودي، أبو الحسين علي بن الحسين، التنبيه والإشرافج 1؛ تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي.د.ط، مكتبة الشرق الإسلامية، القاهرة،442.