

Received on (31-01-2023) Accepted on (08-05-2023)
<https://doi.org/10.33976/IUGJHR.31.4/2023/8>

The Implicit Pattern in The Prison Experience in Sampling Texts of The Abbasid Poetry

Shrouq A. Daradkeh^{*1}, Dr. Mousa S. Rababeh^{*2}

Department of Arabic Language and Literature – Faculty of Arts – Yarmouk University – Irbid – Jordan^{*1,2}

*Corresponding Author: shrouq.daradkeh@gmail.com

Abstract:

In this research, I dealt with implicit patterns in models of the prison experience in the Abbasid era, according to the cultural approach. As I talked about the implicit political system; In it, I referred to the criticism of the poets and their rejection of some of the policies of the Abbasid authority at the time, and their accusation of the authority in its pursuit of the private utilitarian interest at the expense of the general utilitarian interest, such as denying the favor of their knights, abandoning them in adversity, and going to the informers to hear the news about those who are loyal to them, which weakens the power of the state; Therefore, the ruler who has these characteristics is not fit to rule, and must be eliminated. I also talked about the social system that represented the system of commitment of the Abbasid poets to the prevailing social custom, and their refusal to abandon it, even if that resulted in staying in prison, and it was necessary to represent that. As for the nodal pattern; In it, I focused on the different intellectual visions among the followers of the different Islamic sects, such as the prohibition of drinking alcohol and others.

Keywords: The system, the implicit system, the political system, the social system, the nodal system.

النسق المضمرة في تجربة السجن في نماذج من الشعر العباسي

شروق أحمد درادكه¹، د. موسى سامح ربابعة²

قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب- جامعة اليرموك- إربد- الأردن^{1,2}

المخلص:

تناولت في هذا البحث أنساقاً مضمرة في نماذج من تجربة السجن في العصر العباسي وفق المنهج الثقافي. إذ تحدثت عن النسق السياسي المضمرة؛ وأشارت فيه إلى نقد الشعراء ورفضهم بعض سياسات السلطة العباسية آنذاك، واتهامهم السلطة في سعيها لتحقيق المصلحة النفعية الخاصة على حساب المصلحة النفعية العامة، مثل التنكر لفضل فرسانهم، والتخلي عنهم في المحن، والتوجه إلى الواشين لسماع الأخبار عنهم أوفياء لهم مما يضعف قوة الدولة؛ لذا فالحاكم الذي يتسم بتلك السمات لا يصلح للحكم، ويجب التخلص منه. كما تحدثت عن النسق الاجتماعي الذي مثل نسق التزام الشعراء العباسيين في العرف الاجتماعي السائد، ورفضهم التخلي عنه وإن كان ذلك نتيجة البقاء في السجن، وكان لا بد من التمثيل على ذلك. أما النسق العقدي؛ فقد ركزت فيه على الرؤى الفكرية المتباينة بين اتباع الفرق الإسلامية المختلفة مثل نسق تحريم شرب الخمر وغيرها.

كلمات مفتاحية: السجنون العباسية، النسق المضمرة، النسق السياسي، النسق الاجتماعي، النسق العقدي.

المقدمة:

تسعى هذه الدراسة إلى تقديم تصور جديد لتجربة السجن في الشعر العباسي انطلاقاً من طروحات النقد الثقافي (Cultural Criticism)، وهي طروحات تهتم بالأنساق الثقافية والأيدولوجية التي يمثلها النص الشعري، ويعبر عنها بواسطة دلالات ورموز ومعاني متعددة.

وبما أنّ تجربة السجن من التجارب المهمة في حياة الإنسان بصورة عامة، والشاعر بصورة خاصة لما في السجن من سلب للحرية ومشاعر الإذلال، ارتأت الباحثة جعل تجربة السجن في الشعر العباسي موضع اهتمامها في هذه الدراسة، كون الشاعر أقدر تجسيداً للحالة النفسية والمعيشية والاجتماعية التي يعاني منها الفرد نتيجة هذه التجربة أمثال أبي دلّامة (ت 160 هـ)، وأبي نواس (ت 199 هـ)، وأبي العتاهية (ت 213 هـ)، وعلي بن الجهم (ت 249 هـ)، وأبي فراس الحمداني (ت 357 هـ)، وغيرهم من الشعراء العباسيين الذين ضم نتائجهم الشعري مضمرات نسقية متعلقة بنظرة الشاعر للوجود، التي عبّروا عنها من خلال تجاربهم في السجن. وهي نظرة قائمة على التضاد الذي يصوّر مدى وعي الشاعر العباسي بجوهر الصراع في الحياة العباسية السياسية والاجتماعية والعقدية، ومدى تفاعله مع معطيات هذا الصراع.

وكي يتمكن من فهم رؤية الشاعر العباسي للوجود، التي مثلها الشعراء العباسيون من خلال تجربة السجن التي عاشوها، لا بد من تأويل بنية النص الشعرية تأويلاً عميقاً يكشف عن الأنساق الثقافية المضمرّة في النص الشعري. وهي أنساق تحمل دلالات غير متناهية داخل النسق الواحد، ويكشف عنها المتلقي في الاستعانة بالقراءات الحداثيّة والقراءات ما بعد الحداثيّة، لتأويل البنية النّسقية الثقافية المضمرّة في النص الشعري، مما يسهم في تعدد المعاني والقراءات داخل النسق الواحد.

وقد عُنيّت الدراسة بمعاينة النسق المضمر في نماذج من الشعر العباسي الذي نُظِمَ خلال فترة قضاء الشاعر في سجنه، في ضوء مصطلحات النقد الثقافي كون النقد الثقافي يؤمن بأن وراء كل نص معنًى خفياً يريد الشاعر الإخبار عنه، ومهمة هذه الدراسة الكشف عن ذلك المعنى، بحيث تقدم هذه الدراسة تصوراً جديداً لرؤية الشاعر العباسي للوجود من خلال المعاني الخفية وراء النسق المضمر، واستبطان النسق السياسي والنسق الاجتماعي والنسق العقدي في المضمر من تجربة السجن في الشعر العباسي تحديداً، لأن فيه تعبيراً عن معاناة حقيقية عاشها الشاعر وعبر عنها محاولاً تسليط الضوء على زاوية مهمة، وهي تجربة السجن في الشعر، إذ هي تجربة تُلخص مكان النفس البشرية، وتكشف عن دوافع ثقافية جمعية وفردية مضمرّة وراءها.

تتبنى هذه الدراسة المنهج الثقافي الذي يبغي دراسة واستقراء النصوص الشعرية المرتبطة بتجربة السجن لدى الشاعر العباسي، واستبطان الرؤى الثقافية فيها. وستلجأ إلى البحث عن الأنساق الثقافية المضمرّة في النص الشعري الواحد، وتسليط الضوء على العلائق المشتركة بين الأنساق الثقافية المختلفة في القوائد الشعرية المتنوعة على نحو يخدم التحليل، ويمكن الباحثة من الكشف عن النسق المضمر الخفي في تجربة السجن في نماذج من الشعر العباسي. وكل ذلك من خلال معاينة نماذج من الشعر العباسي المتعلق بتجربة السجن في ضوء معطيات النقد الثقافي. محاولة الإفادة من بعض الدراسات النقدية مثل ضياء الكعبي (السرد العربي القديم الأنساق الثقافية: إشكالية التأويل)، الصادرة عام 2005م، ودراسة عبد الله الغدامي (النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية)، الصادرة عام 2000م، ودراسة أحمد يوسف (القراءة النسيقية: سلطة البنية ووهم المحايثة) الصادرة عام 2007م. ومن المتوخى من البحث الحالي الإفادة من جميع الدراسات المذكورة في التأطير لجانب الدراسة: السجون العباسية والنسق المضمر.

أولاً: السجن في العصر العباسي

تعود لفظة (السجن) إلى جذر لغوي (سجن)؛ فالسين والجيم والميم من أصل واحد، وهو الحبس. ولذا يُقال: "سجنه سجنًا، والسجن: المكان يسجن فيه الإنسان"¹، وذلك لقوله تعالى: ((قال رب السجن أحبُّ إليّ مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن

¹ أ ابن فارس، بو الحسين أحمد (ت 1395 هـ)، مقاييس اللغة، ج. 3، مادة (سجن).

أصبوا إليهن وأكون من الجاهلين)². وتقرأ لفظة السجن بالفتح على المصدر، وبالكسر على الموضع، فنقول: "سجنه يسجنه أي: حبسه. وضرب سجين، أي: شديد، ومنها قول ابن مقليل:

ورحلة يضربون إلهام من عُرِضَ ضرباً تواصت به الأبطال سجيناً

والسجين: موضع فيه كتاب الفجار³. وعلى ذلك، فالسجن مرادف للحبس في المعنى اللغوي كونهما يُفيدان "المنع والإمساك، وحبسه أمسكه عن وجهه، والحبس ضد التخلية وهو مصدر حبس، ويطلق على الموضع"⁴. والمحبس "موضع الحبس، والحبس خشبة أو حجارة تبنى في مجرى الماء لتحبس الماء فيشرب منه القوم"⁵.

ولا تعتبر لفظة (الحبس) هي اللفظة الوحيدة المرادفة لكلمة (السجن)؛ إنما كثر استعمال الألفاظ التي حملت دلالة السجن مثل الأسر، وهو السجن مع تقييد اليدين "يأسره أسراً. شدّه بالإسار، وهو القيد، ومنه سمّي الأسير، وكانوا يشدّونه بالقيد، فسمي كلّ أخيد أسيراً وإن لم يشدّ به. وجمعها أسرى وأسارى"⁶. ولفظة الأسير غالباً ما كانت تطلق على أسرى الحرب لقوله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض)⁷، وقوله تعالى: (وإن يأتوكم أسارى تفادوكم وهو محرم عليكم)⁸، وقوله كذلك: (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً)⁹. وفي الاعتقال سجن فيه تقييد وتشديد، فإذا عُقِلَ الشيء "حبس وأيد وشدّد، ومنها اعتقلت الشاة، إذا وضعت رجلها بين فخذيك أو ساقيك لتحلبها، واعتقل الرجل: حبس واعتقل لسانه، إذا لم يقدر على الكلام"¹⁰. وعلى ذلك فالمعنى اللغوي للاعتقال هو التقييد بطريقة معينة، وهي دلالة مرادفة للحبس، أو نوع من أنواع الحبس فيه جانب من الاحتياط.¹¹

اختلف المؤرخون في تحديد مفهوم السجن، منهم من قرن السجن بالدين، مثل الإمام الكاساني (ت 587 هـ)، حتى يقضي المدين دينه "بمنع المحبوس من الخروج إلى أشغاله ومهماته وإلى الجماعات والأعياد حتى قضاء دينه"¹². ومنهم من قرن السجن بسلب حرية الفرد من ذاته، ومنعه من التصرف بنفسه كعقوبة له مثل ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)¹³، وابن تيمية (ت 728 هـ).¹⁴ وأضاف محمد الأحمد إلى عقوبة السجن وسلب الحرية النفي والتغريب عن البلاد كعقوبة بديلة للسجن في "تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في سجن أو بيت أو مسجد أو كان بتوكيل الخصم أو وكيله عليه وملازمته له أو كان بنفيه أو تغريبه"¹⁵.

² سورة يوسف: 33.

³ الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 398 هـ)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (سجن).

⁴ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (سجن). والجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 398 هـ)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (حبس).

⁵ الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 398 هـ)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (حبس).

⁶ الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 398 هـ)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (أسر).

⁷ سورة الأنفال: 67.

⁸ سورة البقرة: 85.

⁹ سورة الإنسان: 8.

¹⁰ الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 398 هـ)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (عقل).

¹¹ انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (عقل).

¹² انظر: المصري، أحمد، السياسة الجزائرية في فقه العقوبات الإسلامي المقارن، ص 388 – 399. الكاساني، أبو بكر بن سعود (ت 578 هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج. 7، ص 174.

¹³ السجن: هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه إلا من خلال وكيل يلزمه.

انظر: الجوزية، ابن قيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص 102.

¹⁴ السجن: هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت أو مسجد، أو كان بتوكيل الخصم أو وكيل الخصم عليه.

انظر: الحراني، تقي الدين أحمد بن تيمية (ت 728 هـ)، مجموعة الفتاوى، ج. 35، المنصورة، 2005، ص 233.

¹⁵ الأحمد، محمد بن عبد الله، حكم الحبس في الشريعة الإسلامية: السجن، الملازمة، النفي، ص 38.

وقرن محمد الجريوي عقوبة السجن بمخالفة الشرع، لذا اعتبر السجن "هو الجزاء المقرر على الشخص لعصيانه أمر الشرع بتعويقه ومنعه من التصرف بنفسه حساً كان أو معنى لمصلحة الجماعة أو الفرد إصلاحاً أو تأديباً".¹⁶ ووفقاً لما سبق؛ يتضح أن لا ماهية محددة للسجن، فربما يكون البيت أو المسجد أو مكاناً مخصصاً لتلك الغاية؛ المهم أن يتم منع المسجون من ممارسة حياته اليومية المعتادة كعقوبة له من أجل التغيير والتبديل، فالسجن "ليس بناءً مرئياً، ولا حيزاً محدود المساحة، ولا تركيباً من غرف ونوافذ، بل هو كيان من الفعل المتغير، والمحتوى على مر التاريخ".¹⁷

وقد أنشئت السجون في أول أمرها لتكون موضع حراسة أسرى الحروب والقتال. ثم تطورت وظيفة السجون عبر التاريخ والحضارات لتصير وسيلة للاستقواء، وفرض السلطة، وتهذيب كل من خرج عن السلطة وقوانينها أو حاول المساس بها. ويعتبر الضحّاك، المعروف بالنمرود، أول من استحدث السجون في الحياة العربية.¹⁸ إذ لم يكن لدى العرب في الجاهلية سجون مخصصة لغرض الحبس، وكانوا يسجونون حينما تيسر لهم في بيت أو خيمة أو عند شخص لديه مكاناً لذلك الأمر بسبب كثرة تنقل العرب في الجاهلية. أما الأسر، فقد كان معروفاً عند الجاهليين، ومن ذلك أسر بني شبانة الشنفرى، وبقي عندهم مسجوناً حتى أسر بنو أزد رجلاً من بني شبانة ففدوا الشنفرى به.¹⁹

كما عرفت الحواضر الجاهلية من العرب، أمثال المناذرة والغساسنة، سجوناً مختلفة هيئت لغرض الحبس والأسر منها سجن الثوية، وسجن الصنين.

لم تدع الحاجة إلى وجود سجون في عهد النبي عليه السلام لأن تطبيق العقوبات على المذنبين كان فوراً بالرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة كما في حدّ السرقة، بقطع يد السارق، استناداً إلى قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم).²⁰ وحكم الزاني بالجلد لقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله).²¹ ولذا لم يكن هناك داعٍ لوجود السجن في زمن النبي عليه السلام، وإذا احتاج الأمر سجوناً كان النبي عليه السلام يتبع "عقوبة تعويق الشخص المذنب، ربما تكون في بيت أو مسجد. حتى أن الشخص المُدعي كان يلزم المحبوس ثلاً يحاول الفرار".²²

ولما اتسعت الدولة الإسلامية، خاصة في عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - احتاج الأمر إلى وجود السجن تخفيفاً لعقوبة القصاص، كما في حدّ عقوبة السرقة، لقول عمر بن الخطاب: (إنّي لأستحي من الله ألا أدع له يداً يستجني بها ويتوضأ بها لصلاة).²³ ويعد علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أول من أوجد السجن في الإسلام، وقد جعله "من قصب وسماء (نافعاً)، فنقبه بعض اللصوص، فبنى آخر وسماء (مخيساً)".²⁴

وفي العصر الأموي تعددت السجون بفعل تعدد الخلفاء الأمويين، وتفاقم الخلافات المذهبية والقبلية والسياسية حتى عُرف العصر الأموي بالعصر الذهبي للسجون لكثرتها. إذ قيل إن معاوية بن أبي سفيان هو أول من أنشأ السجون والحراس في العصر

¹⁶ الجريوي، محمد بن عبد الله، السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية، ص 38.

¹⁷ حمودة، حنان، الزمكانية وبنية الشعر المعاصر، 23.

¹⁸ انظر: المعوش، سالم، شعر السجون في الأدب العربي الحديث والمعاصر، ص 30.

¹⁹ انظر: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ص 105.

²⁰ سورة المائدة: 38.

²¹ سورة النور: 2.

²² عبد الصمد، واضح، السجون أثرها في الآداب العربية: من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي، ص 28.

²³ انظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحياة الاجتماعية في المدينة، عالم الفكر، ص 124.

²⁴ الحنفي، عبد العزيز، أدباء السجون، ص 10.

الأموي. وقد غلب على سجون معاوية التعذيب والقسوة خاصة الخوارج من السجناء.²⁵ ومن صور القسوة سجن عثمان بن عفان ضابئ بن الحارث البرجمي حتى مات لأنه رمى امرأة من بني نهشل بكلب قائلاً:²⁶

فَأَمُّكُمْ لَا تَتْرَكُوهَا وَكَلْبَكُمْ فَإِنَّ عَقُوقَ الْأُمّهَاتِ كَبِيرُ

إِذَا عَنَّتُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ دُخْنَةً يَظَلُّ لَهَا فَوْقَ الْفَرَّاشِ هَرِيرُ

تقرّد العصر العباسي عن سابقة من العصور بفعل اتساع الدولة العباسية، واعتناق الأعاجم الدين الإسلامي، وتعدد الاتجاهات العقديّة مما أسهم في كثرة الثورات التمرديّة على الحكم العباسي. ومن أجل ترسيخ الحكم العباسي في الدولة؛ تبنى العباسيون نظام الحكم الساساني في الدولة العباسية، وهو نظام "استبدادي كان مألوفاً عند الفرس أيام داريوس".²⁷ ويختص نظام الحكم الساساني في تنظيم علاقة الحاكم بالرعية، خاصة وأنّ العباسيين يرون أنفسهم أصحاب حق في الحكم وأنهم سلطان الله في الأرض، لذا لم يسمحوا للرعية الدخول عليهم إلّا بإذن وبعد انتظار طويل.²⁸ كما مكّن نظام الحكم الساساني العباسيين من إدخال نظام الوزارة²⁹ لأول مرة في التاريخ العربي الإسلامي، كمحاولة لتوطيد القوة العباسية أو كما سماها أنيس المقدسي (القوة المركزية) للدولة العباسية، فكان أبو سلمة خلال أول وزير في الدولة العباسية.³⁰

إنّ توطيد الحكم العباسي يحتاج -بالضرورة- إلى بطش في ظل الظروف السائدة في الدولة العباسية، والذي يرافقه بالضرورة تنفيذ عقوبة السجن في سجون متعددة؛ لذا، عمد العباسيون إلى هندسة سجونهم لتصبح شبيهة بسجون الفرس من حيث البناء العمراني وتصنيف السجون. فكان سجن الجرائم، يقع في الرصافة، مخصصاً لأصحاب الجرائم مثل القتل والسرقة، وإذا أرادوا ترويع أحد أدخلوه في سجن الجرائم كما حصل مع أبي العتاهية.³¹ وخصص العباسيون للذين جاهاوا بالمعاصي أو تعرضوا لدين سجنًا عرف بسجن الزنادقة، وقد فصل العباسيون بينهم وبين غيرهم من السجناء "خوفاً من أثرهم أو التشهير بهم".³²

كما بنى العباسيون سجوناً عرفت بالمطامير³³، خُصصت للخارجين على الحكم العباسي، وهي سجون كانت "كالبئر العظيم، قد حفرت إلى الماء القريب منه، ثم فيها بناء على هيئة المنارة مجوف من باطنه، وله من داخله مدرج، قد جعل في كل مواضع من التدرج مستراحات، وفي كل مستراح شبيه بالبيت يجلس فيه رجل واحد كأنه إلى مقداره يكون مكبوتاً على وجهه ليس يمكنه أن يجلس ولا يمدّ رجله".³⁴ وقد بنيت المطامير تحت قصور الخلفاء من أجل حمايتها من الثورات، ومنع الخارجين على الحكم

²⁵ انظر: عبد الصمد، واضح، السجون أثرها في الآداب العربية: من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي، ص 43.

²⁶ انظر: عبد الصمد، واضح، السجون أثرها في الآداب العربية: من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي، ص 34.

²⁷ هدارة، مصطفى، اتجاهات الشعر العربي، ص 49.

²⁸ انظر: ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول، ص 21.

²⁹ عرف في العصر الأموي بالكاتب أو المشير.

³⁰ انظر: المقدسي، أنيس، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص 7.

³¹ انظر: البرزة، أحمد مختار، الأسر والسجن في شعر العرب: تاريخ ودراسة، ص 120.

³² البرزة، أحمد مختار، الأسر والسجن في شعر العرب: تاريخ ودراسة، ص 120.

³³ المطامير: جمع مطمور ومطمورة، وهي "حفرة تحت الأرض، قد هيأ خفياً بطمر فيها الطعام والمال، أي يُخبأ، وقد طمرتها أي ملأها. والمطامير خُفر في

الأرض توسع أسافلها تُخبأ فيها الحبوب". (انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ج. م. ع، مادة (طمر)). ويعد المعتضد بالله

(ت 280 هـ) أول من بنى المطامير في قصور الخلافة "رسمها هو والصنّاع، فبنيت بناء لم يُر مثله على غاية ما يكون من الإحكام والضيق".

(البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب (ت 463 هـ)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة 463 هـ، ج. 1، ص

109).

³⁴ البرزة، أحمد مختار، الأسر والسجن في شعر العرب: تاريخ ودراسة، ص 118.

العباسي من الاختلاط بالآخرين وتحريضهم ضد العباسيين. وتختلف سجون المطامير عن سجن المطبق³⁵ أنّ المطامير مخصصة للخارجين على الحكم العباسي بينما يجمع سجن المطبق السجناء من كافة الناس.

وعُرف في العصر العباسي نوعٌ مختلف من السجون سميّ بالسجون الخاصة، وهي سجون خُصصت للسجناء الذين يشكلون خطرًا على الحكم العباسي أو خليفة عباسي معين. وغالبًا ما كان نزلاء السجون الخاصة من الحكام والأمراء وموظفي الدولة كالوزراء وقادة الجيش. وقد بنيت السجون الخاصة في قصور الخلفاء³⁶ أو في بيت وزير³⁷ بصورة محكمة السرية بحيث يضمن الخليفة عدم مخالطة نزلاء السجون الخاصة لأحد خوفًا من هروبهم من السجن، أو تحريض الناس على الحكام.

وتعد سجون القهرمانات³⁸ من السجون المستحدثة في العصر العباسي، وهي سجون مستوحاة من الحكم الساساني؛ إذ يُقال إن أحد الملوك الساسانيين كان له قهرمان يُدعى دينار زاد. وقد اشتهرت القهرمانات بكثرة في عهد المقتدر بالله بسبب "ضعف الخليفة شخصيًا، أو لأن أمور دولته تُدار بآراء النساء وحسب ميله للهوى والمرح، أو ابتعاده عنه والتقرب إلى الدين".³⁹ ويُذكر كذلك أن القهرمانات كانت على صلة مع والدة المقتدر بالله، التي كانت تدير أمور الحكم، مما ساعد في انتشار القهرمانات في الدولة العباسية آنذاك. ونظرًا لقرب القهرمانات من الحكم صرّ يتدخل في ترشيح الوزراء وكبار العمال. ومن أشهر القهرمانات في العصر العباسي: دار زيدان القهرمانة، ودار ثمل القهرمانة.

مارس الحكام العباسيون صنوفًا متنوعة من التعذيب في سجونهم، تنوعت تلك الصنوف وفقًا لجرم السجين ومدى أهميته. إذ عُذب بعض السجناء بالتقييد في الأغلال والسلاسل والحديد، حيث كان العباسيون يضعون القيود في أيدي وأرجل السجناء خوفًا من هروبهم، ومن أجل التضييق عليهم. وتختلف القيود التي استعملها العباسيون في تقييد السجناء من حيث النوع والوزن؛ فمن هذه القيود ما كان مصنوعًا من الفضة مثل القيد الذي قيّد به الأمين في نزاعه مع أخيه المأمون، ومنها ما هو مصنوع من الحديد والفولاذ مثل القيد الذي قيّد به علي بن عيسى وزير المقتدر بالله حينما غضب عليه المقتدر.⁴⁰

وقد ذكر الطبري أن أول من قُيد في زمن العباسيين هم جماعة من العلويين في المدينة، ولما نقلوا إلى بغداد احضروا الحدادين ومعهم قيود، فوضعوها في أرجل العلويين، ومنها ما وضع في أعناقهم، وكان بعضها ضيقًا حتى تأذى بعضهم بسبب تلك

³⁵ المطبق: من (طبق)، وهو غطاء لكل شيء، والجمع أطباق. والمطبق "الملتصق ببعضه على بعض حتى أصبح مطبقًا". وسمي بالمطبق لأنه يطبق على المساجين فيحول بينهم وبين ضوء الشمس. (انظر: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (طبق)). والمطبق سجن بناه المنصور في حكمه للدولة العباسية سنة (146 هـ). في الربع الجنوبي بين طريق باب البصرة وباب الكوفة، بالقرب من سكة عرفت بسكة المطبق لأن فيها الحبس الأعظم. وقد أورد الخطيب البغدادي وصفًا للمطبق قائلاً: "حدثني عبد الله بن يعقوب بن داود. قال: قال أبي: حبسني المهدي في بئر بنيت على قبة، فمكثت فيها خمسة عشرة حجة، حتى مضى صدر من خلافة الرشيد". (البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب (ت 463 هـ)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة 463 هـ، ج. 14، ص 264).

³⁶ ومن القصور التي بُنيت فيها سجونٌ خاصة: قصر أبي جعفر المنصور الذي سجن فيه ابن عمه عبد الله بن علي العباسي ومن كان معه من أصحابه. (انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرّسل والملوك، ج. 7، ص 501). وكذلك وقصر الرشيد الذي حبس فيه بعض جواريه، وقصر المعتصم في سامراء؛ والذي حبس فيه محمد بن قاسم العلوي. (انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرّسل والملوك، ج. 9، ص 7).

³⁷ من الأمثلة على السجون الخاصة سجن بُني في بيت الوزير الفضل بن ربيع؛ وسجن فيه عبد الملك بن صالح بن علي العباسي سنة (188 هـ)، ودار الوزير يحيى بن خالد بن برمك؛ وفيها سجن إبراهيم بن ذكوان الحراني بسبب تشييعه واختلاسه للأموال. (انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرّسل والملوك، ص 302، ص 233).

³⁸ مفردا قهرمانة، وهي كلمة فارسية الأصل، تعبر عن وظيفة تخص الأمور المالية من الدخل والخراج في دار الخلافة. (انظر: ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت 774 هـ)، البداية والنهاية، ص 81).

³⁹ حسن، سولاف فيض الله، دور الجوّاري والقهرمانات في دار الخلافة العباسية، ص 18.

⁴⁰ انظر: النقوش، إسماعيل حسن مصطفى، وسائل تعذيب كبار الدولة في العصر العباسي 123 هـ - حتى أواخر القرن الرابع الهجري، ص 1583.

القيود.⁴¹ وما يتعلق بالوزن فمنها ما يزيد وزنه على عشرين رطلاً؛ فقد قيد عمر بن فرج الرخجي بثلاثين رطلاً من الحديد. وقيد كل من الحسن بن مخلد وعيسى بن إبراهيم بثلاثين رطلاً من الحديد في رجليه، وعشرين رطلاً في عنقه.⁴²

ومن صور التعذيب في سجون العباسيين الجلد بالضرب في السوط أو العصا أو المقرعة، وغالباً ما كان الجلد لاستخراج أموال الخراج من الفلاحين. وكثر التعذيب بالجلد أيام الحجاج وقل في زمني عمر بن عبد العزيز والرشيد. ومما يذكر أن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان جُلِدَ مائة جلدة كان بعضها يقع على رأسه ووجهه. إذ جَدَّ أبو جعفر المنصور في البحث عن ابني عبيد الله ابن الحسن بن علي بن أبي طالب فلم يجدهما، فاتهم محمد بن عبد الله بإخفائهما، فأمر أبو جعفر المنصور رجاله أن يجلدوا محمد بن عبد الله حتى يعترف في مكان ابني عبيد الله، فقيده وضربوه مائة جلدة حتى قيل أن قميصه لصق في جسده من كثرة الدم، فحلبوا عليه ناقة حتى يستطيعوا نزع القميص عنه ومعالجته.⁴³ كما جلد الأقباشين أربع مائة وخمسين سوطاً.⁴⁴

ولم يكتفِ العباسيون بتعذيب السجناء بالجلد والتقييد، إنما نكلوا بأجسادهم أشد التتكيل بقطع اليدين والرجلين واللسان والأذن والأنف وجبّ المذاكير تمهيداً للقتل كما حصل مع عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي. ومنها ما كان بتكسير الأسنان مثل أحمد بن إسرائيل الذي حطمت أسنانه بسبب مطالبته بالمال.⁴⁵ ومن صور التمثيل بالجسد أيضاً توثيق السجن من رجليه ويديه، ووضع قطن في أنفه وفمه وأذنيه، ثم النفخ بالمنفاخ من دبره حتى يتورم سائر جسده، فيضرب العرقين فوق حاجبيه لينفجر منهما الدم والهواء، ويبقى كذلك حتى يموت. وممن عذب بتلك الطريقة المعتضد بالله نفذ التعذيب بالنفخ في لصّ سرق مالا في زمنه وأنكر ذلك.⁴⁶

ويكون التعذيب بالمنع من الطعام والشراب حتى الموت، وهي صنف من صنوف التعذيب الذي لم يقتصر على فئة معينة من الناس، إنما استخدمت في تعذيب الملوك والوزراء؛ ومن هؤلاء العباس بن الخليفة المأمون بعد أن لامه عفيف ابن عنبسة على مبايعته عمه المعتصم في الخلافة بعد أبيه، فحرّض عفيف العباس على عمه، وكان ذلك في فتح عمورية، واتفقا على أن يقتل العباس عمه المعتصم بعد الانتهاء من أمر عمورية، ولما علم المعتصم بالأمر؛ أمر إيتاخ⁴⁷ بتقييد العباس ومنع الطعام عنه، ثم أحضر له طعاماً كثيراً، فأكل كثيراً، ثم طلب ماء، فمنع عنه حتى مات.⁴⁸ وكذلك منع الأقباشين من الطعام عندما سجن في دار إيتاخ، فكان يقدم له إيتاخ كل يوم رغيف خبز حتى مات.⁴⁹ وأما إن كان السجن خطيراً، والخليفة حريصاً على التخلص منه خفية عن الناس دُسَّ له السم في طعامه حتى يتعذب من شدة الألم إلى أن يموت. وممن مات بهذه الطريقة يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن.⁵⁰

⁴¹ انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج. 7، ص 550، ص ص 541 - 542.

⁴² انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج. 9، ص ص 161 - 162، ص 362.

⁴³ انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج. 7، ص ص 550 - 551.

⁴⁴ انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج. 9، ص 112.

⁴⁵ انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج. 7، ص 509، ص 362.

⁴⁶ انظر: المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت 346 هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ص ص 385 - 387.

⁴⁷ إيتاخ: أحد الأمراء الكبار في الدولة العباسية، كان مملوكاً لرجل يدعى سلامة الأبرش، واشتراه المعتصم بالله، ولما أيقن المعتصم من شجاعة إيتاخ رفع منزلته بين الناس وقربه منه، واستمر إيتاخ في منزلته العالية أيام المتوكل والواثق بالله لقروسيته وشجاعته. وقد قتل إيتاخ عطشاً بعد أن غضب منه الخليفة المتوكل، فأمر إسحاق بن إبراهيم أن يستقبل إيتاخ ومعه جماعة من بني هاشم وهم عائدون من الحج سنة (235 هـ)، فأودعه إسحاق في السجن، ومنع عنه الطعام والشراب، ثم قدم له طعاماً كثيراً دون ماء، فأكل حتى أكتفى، ولما طلب الماء منع عنه فمات عطشاً. (انظر: ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت 774 هـ)، البداية والنهاية، ص 242).

⁴⁸ انظر: ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت 774 هـ)، البداية والنهاية، ج. 10، ص ص 316 - 317.

⁴⁹ انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج. 7، ص ص 112 - 114.

⁵⁰ انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج. 8، ص 45، ص 247.

ومن أغرب صور التعذيب في سجون العباسيين صورتان: أولهما؛ التعذيب بالسهر بمنع السجين من النوم بأن يوكل به من يساهره بنخزه بمسلة كلما غلب عليه النعاس. وممن عذب في ذلك الوزير محمد بن عبد الملك الزيّات (ت 233 هـ)؛ إذ كان محمد بن عبد الملك الزيّات على علاقة طيبة مع الواثق، وكان كلما غضب الواثق من أخيه جعفر راح جعفر يسترضي الزيّات أن يصلحه مع أخيه، وكان الزيّات يرفض. وفي ذات مرة كتب محمد بن عبد الملك الزيّات للواثق رسالة يبلغه أن جعفرًا قد خرج عليه بزيّ المخنثين، وشعر لآخر القفا، فأمر الواثق أن يُجرَّ شعر جعفر ويضرب فيه على وجهه، ففعل محمد بن عبد الملك الزيّات ما أمر به. ولما تولى جعفر الخلافة أمر إيتاخ بتعذيب محمد بن عبد الملك الزيّات بالسهر، ثم وضعه في التتور.⁵¹

وفي ثاني أغرب صور التعذيب في العصر العباسي طمر السجين في التراب؛ إذ يحفر السجين حفرة في التراب، ثم يُدلى بها على رأسه، ويطمر نصفه العلوي بالتراب الذي حفره، ويبقى نصفه الأسفل في الهواء. ويبقى كذلك حتى يموت.⁵²

ثانيًا: مفهوم النسق المُضمر

النسق تنظيم وتناغم وتآلف وتنسيق؛ وهو ما جاء من الكلام على نظام واحد. إذ يُقال: رأيت نسقًا من الرجال بمعنى بعضهم إلى جنب بعض. والنسق في الكلام؛ عطفه بعضه على بعض.⁵³ وفي تناسق الكلام تتابع وتلاؤم وانتظام بعضها إلى بعض.⁵⁴ وترادف لفظة النسق لفظة (sustema) في اليونانية، وتعني "التنظيم والتركيب والمجموع ومن ثم تحليل هذه الكلمة على النظام والكلية والتناسق وربط العلاقات التفاعلية بين البنيات والعناصر والأجزاء والنسق عبارة عن نظام بنيوي عضوي كليّ وجامع".⁵⁵

إذ تحقق الأنساق في تألفها "مجموعة من الأفكار العلمية أو الفلسفية المتآزرة والمتراطة يدعم بعضها بعضًا ومؤلفة لنظام عضوي متين مثل: قولنا نسق أرسطو ونسق نيوتن هيغل وما إلى ذلك".⁵⁶ أمّا المُضمر؛ فهو لفظ من جذر لغوي (ضمر)، ومؤنثه مُضْمَرَة، ويدلّ على "دقة في الشيء، الآخر يدلّ على غيبة وتسرّ".⁵⁷ وتكون الدقة في موضع المُضمر وقوله اللذين يحققان الخفاء له.

اختلف النقاد في تحديد كيفية تأليف النسق ومواطن نشأته؛ حيث تبلورت رؤية يمني العيد حول نشأة النسق في "البنية ككل، وليست في نظرتنا إلى العناصر التي تتكون منها وبها البنية. ذلك أن البنية ليست مجموع هذه العناصر، بل هي هذه العناصر بما ينهض بينهما من علاقات تنتظم في حركة العنصر خارج البنية يميزه داخلها. وهو يكتسب قيمته داخل البنية في علاقته بقيمة العناصر أو بموقعه في شبكة العلاقات التي تنتظم العناصر والتي بها تنهض البنية فتنتج نسقها".⁵⁸

وعدّ عزّ الدين مناصرة النسق "النظام التقني الذي يميز البنيات المتشابهة في النص، وهو متعدد ومتنوع وقد يتكرر. وهو عالمي ودال على مستويات البنية. وهو تقليدي ونمطي وشكلي ومبتكر في الوقت نفسه بينما تركز البنية على الدلالة رغم تقنياتها الشكلية وهناك علاقة جدلية بين النسق والبنية لا فكاك منها؛ فالبنية هي التي تكشف النسق كما أن النسق هو الذي يكون البنية".⁵⁹

⁵¹ انظر: ابن الأثير، عزّ الدين علي بن أبي كرم الشيباني (ت 630 هـ)، الكامل في التاريخ، ص 38.

⁵² انظر: المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت 346 هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج. 3، ص 266.

⁵³ انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (نسق).

⁵⁴ انظر: أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مادة (نسق).

⁵⁵ حمداوي، جميل، نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة: نظرية الأنساق المتعددة، مجلة اتحاد الكتاب للإنترنيت، ص 8.

⁵⁶ سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص 467.

⁵⁷ ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 1395 هـ)، مقاييس اللغة، ج. 3، مادة (ضمر).

⁵⁸ العيد، يمني، في معرفة النص، ص 32.

⁵⁹ مناصرة، عزّ الدين، علم التناص والتلاص نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، ص 3.

ويربط نعمان بوقرة نشأة النسق بالأفعال مبيّنًا أن النسق "هو ما يتولّد عن تدرّج الجزئيات في سياق ما، أو ما يتولّد عن حركة العلاقات بين العناصر المكوّنة للبنية، إلّا أنّ لهذه الحركة نظامًا معيّنًا يمكن ملاحظته وكشفه، كأن نقول: إنّ لهذه الرواية نسقها الذي يولّد توالي الأفعال فيها، أو أن هذه العناصر المكوّنة لهذه اللوحة من خيوط وألوان تتألف وفق نسق خاص بها".⁶⁰

ويرى محمد مفتاح أن في كل نسق عنصرين مترابطين ومختلفين في آن واحد، وأن للنسق بنية داخلية ظاهرة، حدوده مستقرة، ويؤدي وظيفة لا يؤديها نسق آخر.⁶¹ أما عبد الله الغدامي، فقد اعتبر النسق مرادفًا للبنية أو النظام، وأهميته تتحدد بوظيفته النسقية لا بوجوده، والوظيفة النسقية "لا تحدث إلّا في وضع محدد ومقيّد، وهذا ما يكون حينما يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مُضمّر ويكون المُضمّر ناقصًا وناسخًا للظاهر. ويكون ذلك في نص واحد، أو ما هو في حكم النص الواحد. ويشترط أن يكون النص جماليًا، وأن يكون جماهيريًا [...] الجمالي هو ما اعتبرته الرعية الثقافية جميلًا".⁶²

استثمر النقد الحديث مصطلح النسق استثمارًا واسعًا، حيث حظي بأهمية بالغة في دراسات الشكلانيين والبنويين من حيث تركيز المناهج النقدية الحديثة في دراستها للعمل الأدبي على التراكيب الأسلوبية والدلالية الداخلية للنص ذاته بدلًا من قراءة النص في ضوء المرجعيات الخارجية له.

وقد برز اهتمام البنيوية بالنسق في تحوّل بؤرة اهتمام التحليل البنيوي (الذات أو الوعي الفردي) من حيث ما يشكلانه من مصدر للمعنى إلى التركيز على أنظمة الشفرات النسقية في العمل الأدبي مما جعل النسق مرادفًا لمفهوم البنية عند البنيويين كون النسق يتألف من مجموعة البنى اللغوية والبلاغية المتألفة في رؤية فكرية واحدة.⁶³

ويشكل النسق في النقد الثقافي محورًا أساسيًا من محاوره كونه المكمون الذي يحمل بين طياته الخبايا الثقافية المهيمنة على وعي المؤلف. والنسق في النقد الثقافي لا ينشأ مثلما البنيوية في البنية أو لغة النص وتراكيبه، إنما يكون في مضمون النص نسقًا مُضمّرًا مخبوءًا خلف الخطابات الجمالية لما في النسق من قيم ثقافية يخفيها المبدع، ويثثها عبر خفايا جماليات النص الأدبي. والخفايا المخبوءة خلف النسق الثقافي هو المُضمّر الذي أبى المبدع التصريح به لأسباب ربما تكون سياسية أو دينية أو اجتماعية أو عقائدية وغيرها.

إنّ اجتماع النسق مع المُضمّر أنشأ لدينا مصطلحًا نقديًا عُرف بالنسق المُضمّر، وهو مصطلح يعبر عن "كل دلالة نسقية مختبئة تحت غطاء الجمالي ومتوسلة بهذا الغطاء لنعرض ما هو غير جمالي في الثقافة".⁶⁴ إذ يعبر النسق المُضمّر عن وعي "يتمظهر عبر خطاب فاعل ولغة توطر خطاب الفاعل أيضًا، بل هو ممارسة لها خصوصيتها من التغلغل والتأثير والهيمنة في غفلة من الذات".⁶⁵

ويبقى النسق المُضمّر كامنًا في ذات المبدع دون وعي منه حتى يشكل جبروتًا أزليًا - على حدّ تعبير عبد الله الغدامي - يسيطر على تفكير المبدع دون وعي منه.⁶⁶ والوجود الأزلي للنسق المُضمّر مُكتسب من كونه حقيقة تاريخية راسخة فينا "وعلامتها

⁶⁰ بوقرة، نعمان، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية، ص 140 - 141.

⁶¹ انظر: مفتاح، محمد، التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، ص 159.

⁶² الغدامي، عبد الله، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 77.

⁶³ انظر: التميمي، عبد الله حبيب، الشجيري، سحر كاظم حمزة، دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، ص 316.

⁶⁴ الغدامي، عبد الله، اصطياف، وعبد النبي، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص 33.

⁶⁵ يوسف، عبد الفتاح أحمد، قراءة النص وسؤال الثقافة، ص 87.

⁶⁶ انظر: يوسف، عبد الفتاح أحمد، قراءة النص وسؤال الثقافة، ص 5.

هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتج الثقافي المنطوي على هذا النوع من الأنساق وكلما رأينا منتجاً ثقافياً أو نصاً يحظى بقبول جماهيري عريض وسريع فحن في لحظة من لحظات الفعل النسقي المضمّر.⁶⁷

إن سيطرة النسق المضمّر على تفكير المبدع تحافظ على جوهر النسق المضمّر، لكنّ تقديم ذلك النسق يتغير ويتبدل مع ظروف العصر ومعطياته إلى أن "يستجيب لمقتضى التغيرات فيتكيف معها دون أن يتلاشى جوهره"،⁶⁸ لأن أساس النسق المضمّر ثابت عند المبدع كونه مبني على قناعات ثقافية.

والتحولات التي تحيط في النسق المضمّر تحولات تطرأ في بنية العمل الأدبي؛ إذ يمكن أن ينشأ النسق المضمّر في "الأغاني أو في الأزياء أو الحكايا أو الأمثال مثلما هو في الأشعار والإشاعات والنكت. كل هذه وسائل وحيل البلاغة/جمالية تعتمد على المجاز والتورية وينطوي تحتها نسق ثقافي ثاو في المضمّر ونحن نستقبله لتوافقه السري وتواطئة مع نسق قديم منغرس فينا"،⁶⁹ وهذا النسق ما هو إلا جرثومة - على حد تعبير عبد الله الغدامي - توفر لها الطقس الملائم لتحيا في أذهاننا، ويشترك فيها المبدع والمتلقي.

إن إدراك النسق المضمّر المخبوء وراء الخطاب اللغوي والبلاغي يحتاج إلى قارئ واعٍ في العوامل الخارجية للعمل الأدبي، وتحليل البنية اللغوية والبلاغية للعمل الأدبي كون النسق المضمّر مخفي تحت جماليات العمل الأدبي، وهو القارئ الذي اصطلح عليه عبد الله الغدامي بالقارئ المزدوج.

إذن، ترجع أهمية البنية اللغوية والبلاغية للعمل الأدبي إلى خفاء النسق المضمّر الثقافي لرؤية المبدع وقناعاته، وإلى مساعدة المبدع في منح "الثقافة معناها الجوهري لا المعنى الظاهر المزيف، ولأن النسق اللغوي داخل الثقافة لا يمكن الاستغناء عنه، لأنه إيديولوجي ولأنه وحده الذي يؤسس للاتصال الجمعي ويؤطر لنظام الخطاب داخل الثقافة فوحدها، إذًا، المقاربة اللغوية للثقافة تسمح بفهم أعمق للأنساق اللغوية بماهيتها المزيفة المعلنة وإيديولوجيتها الحقيقية المضمّرة".⁷⁰

حدد عبد الله الغدامي شروطاً للنقد الثقافي تتمثل بوجود نسقين يحدثان معاً في آن واحد ونص واحد على أن يكون أحدهما مضمّراً والآخر علنياً. ويجب أن يكون النسق المضمّر ذا قبول جماهيري يحظى بمقروئية عريضة كي نرى فعل الأنساق عمومياً ضارباً في الذهن الاجتماعي والثقافي.⁷¹

ثالثاً: النسق السياسي

ترتبط السياسة بالسلطة لأن صاحبها هو من يملك زمام الأمور في جميع شؤون الحياة السياسية على المحتكمين له. والأصل في وجود السلطة ضبط الأمور، وتسييسها، والعدل بين الناس، بالإضافة إلى اتخاذ القرارات التي تحقق النفع الجماعية، والمرتبطة في الاتفاق بين السلطة والمجتمع حتى يضمن صاحب السلطة الطاعة له، وتحقيق المصلحة العامة للجميع. وفي العصر العباسي اختلفت موازين الأمور؛ فالسلطة أصبحت تتخذ القرارات النفعية الخاصة دونما العامة.

وقد قبلت تلك القرارات بالرفض والاعتراض المنطوي على نسقية سياسية فكرية خاصة أو عامة من قبل المحتكمين للسلطة السياسية. وقد جسد الشعراء العباسيون في سجونهم صوراً لرفض القرارات السياسية، وقدموا من خلالها أنساقاً ثقافية مضمّرة. مثلاً يقول أبو فراس الحمداني وصفاً معاناته في سجن الروم من تنكر محبوبته له:⁷²

أراك عصي الدمع شيمتك الصبرُ أما للهوى نهى عليك ولا أمرُ

⁶⁷ الغدامي، عبد الله، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 79 - 80.

⁶⁸ يوسف، أحمد، القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحاينة، ص 122.

⁶⁹ الغدامي، عبد الله، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 79 - 80.

⁷⁰ يوسف، عبد الفتاح أحمد، قراءة النص وسؤال الثقافة، ص 91 - 92.

⁷¹ انظر: الغدامي، عبد الله، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 77، ص 78، ص 80.

⁷² الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 209 - 210.

بلى، أنا مشتاق، وعندى لوعة، ولكنّ مثلي لا يُذاع له سرُّ
إذا الليل أضواني بسطت يد الهوى وأذلت دمعاً من خلّاتقه الكبير
تكاد تُضيء النار، بين جوانحي، إذا هي أذكتها الصّباية والفكر
معلّتي بالوصل، والموت دونه، إذا مثّ ظمآنًا، فلا نزل القطر!
حفظت وضيعت المودّة بيننا وأحسن، من بعض الوفاء لك، العذر

ومن شدة لوعة الشاعر بفعل محبوبته صار يصف وعودها بعود الغانيات اللواتي لا يؤخذ من كلامهن شيئاً، وفي ذلك

يقول: ⁷³

فما للغواني إذ علا الشيب مفرقي يُعلّل قلبي بالأمانى الكواذب
أراهنّ يبيدين الصّدود عن الفتى إذا ما بدا الشيب الذي في النوائب

ولم تكتفِ المحبوبة بالوعود الكاذبات بل صارت تستمع إلى الواشين، وتصدق كلامهم عنه حتى أصبح يظن الشاعر أن هواه للمحبة كان ذنباً اقترفه في حياته. وسبب اعتبار الهوى ذنب تكرر المحبوبة له وهو الذي بذل ما بذل من أجلها في الدفاع عنها. كل ذلك في قول أبي فراس: ⁷⁴

بنفسي، من الغادين في الحي، غادةً هواي لها ذنب، وبهجتها غدرُ
تروغ إلى الواشين فيّ، وإنّ لي لأذناً بها، عن كل واشية، وقرُ
بدوت، وأهلي حاضرون، لأنني أرى أنّ داراً، لست من أهلها، قفر
وحاربت قومي في هواك، وإنهم وإياي، لولا حبك، الماء والخمر

إن كان أبو فراس الحمداني رجل حرب، وقائداً جازاً في معارك نال فيها الظفر طيلة مشاركاته في حروب العباسيين ضد الروم. والشاعر في إنشاده للقصيدة قابع في سجون الروم أسيراً بعدما كان قائداً ترتجف منه الجيوش. وسيف الدولة ابن عمه يرفض أن يسعى لتخليصه من السجن رغم كل التضحيات التي قدمها الشاعر حفاظاً على الحكم الحمداني. ⁷⁵ إذن، لن يكون لقائد مثل أبي فراس في السجن فكر وانشغال غير خروجه من السجن وتخليصه من عذابه.

وبما أنّ سيف الدولة الرجل الوحيد القادر على تخليص الشاعر من السجن، وهو لا يفعل ذلك على الرغم من قرابة سيف الدولة من أبي فراس قرابة الدم وقرابة النسب وقرابة الفروسية وحماية دولته. إذا اجتمعت في سيف الدولة صفات المحبوبة التي تعدّ أقرب الناس للشاعر في حبه لها، وأبعدهم عنه في نكرانها له وتخليها عنه. وسيف الدولة معذب لأبي فراس في تخليه عنه، ومنجّ له في رعايته وحفاظه عليه وتقريبه منه قبل أسره.

⁷³ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 49.

⁷⁴ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 210.

⁷⁵ أشارت الروايات التاريخية إلى تباطؤ سيف الدولة في فداء ابن عمه حين أسر عند الروم، وردت الدراسات ذلك إلى سببين: أولهما، خوف سيف الدولة من منافسة أبي فراس له أو لابنه أبو المعالي على الحكم نظراً للقبول الراجح لأبي فراس في أوساط الحمدانيين وذويهم. والدليل على صحة ذلك أن أبا المعالي قتل أبا فراس بعد خروجه من سجن الروم، وذلك في يوم السبت من جمادى الأولى من سنة سبع وخمسين وثلاثمائة حيث دارت حرب بين أبي المعالي وأبي فراس، قتل فيها أبو المعالي أبا فراس، وأخذ رأسه بينما ترك جسده حتى جاء نفر من الأعراب ودفنوه. وثانيهما، لم يكن باستطاعة سيف الدولة دفع الفدية الباهظة التي طلبها الروم فداء لأبي فراس خاصة وأن أبا فراس كان يرفض الفداء وحده دون بقية الأسرى، وقد أكد أبو فراس على تباطؤ سيف الدولة في تخليصه من الأسر بدفع الفدية في روميته. انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين (ت. 681 هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج. 2، ص 61. ابن الأثير، عز الدين، الكامل في التاريخ، ص 434. وشرف الدين، خليل، أبو فراس الحمداني: فتوة رومنسية، ص 36 - 40، ص 182. الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس، هامش ص 75.

يوجه أبو فراس نقدًا لاذعًا لسيف الدولة الحمداني وسياسته التي خلت من السلوكات الأخلاقية. فسيف الدولة يغدر في ابن عمه، ويتكرر له، ويجالس الواشين عليه، بل يستمع إلى حديثهم حوله على النقيض من أبي فراس الحمداني الذي يرفض أن يسمع من أحد يذكر سيف الدولة بسوء.

واستماع سيف الدولة للواشين والتخلي عن ابن عمه بسببهم جعله غير صائب في قراره بخصوص تخليص ابن عمه من سجن الروم. وفي ذلك نسق ثقافي لاذع لسيف الدولة يوجه فيه أبو فراس رسالة تقي إلى أن الحاكم الذي يأخذ قراراته من حاسدين، وتكون مواقفه وفقًا لرؤى الواشين هو حاكم لن يكون ذا قرارات صائبة في أمور الدولة الأخرى، لأن قراراته كائنة وفق أهواء الآخرين. بالإضافة إلى أن قرار الحاكم يجب أن يكون محققًا لمصلحة عامة جمعية نفعية للسياسة والمجتمع، وقرار سيف الدولة في التخلي عن ابن عمه قرار يحقق المصلحة الشخصية للحاكم وحده. وهذا ما ينطبق على سيف الدولة الحمداني لأنه أشد علمًا في أبي فراس ومع ذلك اتخذ قراره في عدم تخليص ابن عمه من الأسر وفقًا لأهواء الواشين، لذا فإن سيف الدولة لا يصلح أن يكون حاكمًا.

وفي موطن آخر ينبه أبو فراس الشبان من قومه في عدم الحماس من أجل التقدم في جيش الحمدانيين، وذلك في قوله:⁷⁶

تُسألني: "من أنت"، وهي عليمه، وهل بفتى مثلي على حاله نُكِرُ
غفلتُ، كما شئت، وشاء لها الهوى: "قتيلك" قالت: "أيهم، فهم كثرُ
فقلت لها: "لو شئت لم تتعنتي، ولم تسألني عني، وعندك بي خُبْرُ"
فقلت: "لقد أزرى بك الدهرُ بعدنا" فقلت: "معاذ الله! بل أنت لا الدهرُ"

على الرغم من معرفة سيف الدولة أبي فراس أشد المعرفة خلقًا وولاءً وشجاعة، إلا أن سيف الدولة يتكرر لأبي فراس، ويدعي أن قتلاه في الحب كثر، فمن منهم أبي فراس. إن افتتان (القتلى) في الحب مع (أيهم، فهم كثر) تعبير أبي فراس بكثرة قتلى الحمدانيين لمن هم أمثال أبي فراس. وهذه إشارة إلى صفة الغدر التي كان يتصف بها الحمدانيون آنذاك. وسيف الدولة مثل سابقيه من الحكام الحمدانيين يغدر بأبي فراس ويتخلى عنه. وصفة الغدر عند الحمدانيين صفة حقيقية لكثرة غدر بعضهم ببعض.⁷⁷ وفي ذلك نسق سياسي مضمَر يوحي من خلاله أبو فراس بعدم تنافس الشباب في التقدم في الجيش؛ لأن مصيرهم مشابه لمصير أبي فراس. ويضيف أيضًا نسقًا سياسيًا آخر في أن غرور سيف الدولة سيجعله محاطًا بالرجال غير الأوفياء لأن جميعهم يخافون غدره بهم.

وقد أكد أبو فراس على نسق السلطة التي لا تحفظ قيمة جنودها من خلال تذكير سيف الدولة بفروسية أبي فراس

قائلاً:⁷⁸

فلا تتكريني يا ابنه العم إنه ليعرف من أنكرت البدو والحضرُ
ولا تتكريني إني غير منكرٍ إذا زلت الأقدام؛ واستنزل النصرُ

وفي إنكار سيف الدولة فضل أبي فراس الحمداني عليه في الحفاظ على ملكه نسق سياسي مهم أراد أبو فراس إيضاحه لكل فارس مثله. فالنسق، هنا، يشير في رسالة من أبي فراس للحمدانيين أن لا داعي لأحد منكم أن يبذل أي جهد مثلما فعلت؛ لأن مصيره سيكون السجن مثلما حلَّ بي.

⁷⁶ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 210 - 211.

⁷⁷ ذكر ابن الأثير في كتابه (الكامل في التاريخ)، أن الحمدانيين كانوا غلاظًا على بعضهم على بعض، وكانوا يقتلون بعضهم بعضًا خوفًا على الحكم. ومن ذلك يذكر ابن الأثير أن ناصر الدولة قتل عمه أبا العلاء والد أبي فراس الحمداني، ولذا بقيت العلاقة متوترة بين أبي فراس وابن عمه. كما ذكر أن أبا تغلب بن ناصر الدولة ألقى القبض على أبيه، وأبقاه في السجن حتى مات. كما أن حمدان بن ناصر قتل أخاه أبا البركات. (انظر: ابن الأثير، عز الدين، الكامل في التاريخ، ص 309، 310، 579، 595، 580.

⁷⁸ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 211.

وفي ذلك تعريض بأسلوب السلطة التي لا تعرف قيمة جنودها، وهذا سيقصر من عمر هذه الدولة. وهنا نجد نسقاً سياسياً آخر فيه إشارة إلى أن ما فعله سيف الدولة بأبي فراس من تخلٍ عنه، مقابل كل جميل فعله أبو فراس مع سيف الدولة؛ يقلل من الجنود الأوفياء حوله خوفاً على أنفسهم. وسيصحو سيف الدولة ويجد نفسه بلا جنود حوله. وفي هذه الرسالة تحفيز لسيف الدولة في الإسراع في تخليص أبي فراس من السجن. ويؤكد أبو فراس على نسق البطولة الذي قدّم نفسه فيه، فنجدته يقول: ⁷⁹

دَعْوَتِكَ لِلجَفْنِ القَرِيحِ المُسَهَّدِ لَدَيَّ وَلِلنَّوْمِ القَلِيلِ المُشَرَّدِ
وما ذاك بُخْلاً بالحياة؛ وإنَّها لأوَّلُ مَبْذُولٍ لأوَّلِ مُجْتَدٍ
ولكنني أختار موت بني أبي على صهوات الخيل، غير مُوسَّدٍ
وتأبى وأبى أن أموت، مُوسِّداً بأيدي النَّصارى، موت أكرم، أكيد
دعوتك والأبواب تُرْتَجُّ دُوننا؛ فكُنْ خير مدعوٍّ، وأكرم منجدٍ
فمثلك مَنْ يُدْعَى لِكُلِّ عَظِيمَةٍ ومثلي مَنْ يُقْدَى بِكُلِّ مُسَوَّدٍ

فأبو فراس يعاني ما يعانيه في السجن من صنوف التعذيب، إلا أنه لا يبحث عن الخلاص بقدر سعيه للموت مثل (بني قومه) في ساحة القتال، لأن موت فارس مثل أبي فراس في غير ساحة القتال عيب وتقليل من شأنه. يبدو أن نسق تنكر السلطة لرعاياها الأوفياء نسق دارج في العصر العباسي، فلم يكن سيف الدولة وابنه أبو المعالي وحدهما من تنكر لفضل من يواليهما، فالمتوكل كذلك يتنكر لابن الجهم، ويدخله السجن، ⁸⁰ ولما أخرجه نفاه إلى خراسان، ثم بعث إلى والي خراسان يأمره بالقبض عليه، فقبض أميرها طاهر بن عبد الله على ابن الجهم وصلبه عارياً يوماً كاملاً، ⁸¹ فقال علي بن الجهم: ⁸²

لَمْ يَنْصَبُوا بِالشَّاذِيَاخِ صَبِيحَةَ الْإِ ثَنَيْنِ مَعْمُورًا وَلَا مَجْهُولًا
نَصَبُوا بِحَمْدِ اللَّهِ مِلءَ عُيُونِهِمْ شَرْقًا وَمِلءَ صُدُورِهِمْ تَبَجِيلًا
ما اِزْدَادَ إِلَّا رِفْعَةً بِنُكُولِهِ وَارْزَادَتِ الْأَعْدَاءُ مِنْهُ نُكُولًا
هَلْ كَانَ إِلَّا اللَّيْثُ فَارِقَ غِيْلِهِ فَرَأَيْتُهُ فِي مَحْمَلٍ مَحْمُولًا
لا يَأْمَنُ الْأَعْدَاءُ مِنْ شِدَاتِهِ شِدًّا يَفْصِلُ تَفْصِيلًا
ما عَابَهُ أَنْ يُزَّ عَنْهُ لِبَاسُهُ فَالسَّيْفُ أَهْوَلُ مَا يُرَى مَسْلُولًا

إن عقوبة المتوكل لابن الجهم عقوبة ترهيب، فالمتوكل باستطاعته قتل علي بن الجهم وهو في سجنه دونما الحاجة إلى نفيه ثم قتله. وفي مثل تلك العقوبة، وهي الصلب، نسق سياسي مُضْمَرٌ يحذر من خلاله المتوكل كل من يخرج عن طاعته، بأن مصيره سيكون مثل نهاية علي بن الجهم.

رابعاً: النسق الاجتماعي

⁷⁹ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 78.

⁸⁰ حظي علي بن الجهم بمكانة عالية عند المتوكل، إذ كان علي ملازماً للمتوكل ومناصراً له خاصة في تأييده أهل السنة ضد أصحاب الفرق الأخرى مثل الواثقية والمعتزلة وغيرهم ممن خفت شعاعهم في زمن المتوكل. وقد كان علي بن الجهم مادحاً للمتوكل وداعماً لفكره. وقد أثارت مكانة علي بن الجهم العالية عند المتوكل الشعراء من معاصريه أمثال البحتري والضحاك حتى وشوه عند المتوكل، وأدعوا أنه يلاطف الخدم ويغمرهم، وأنه ينتقد سلوكات الخليفة في غيابه، فأدخله المتوكل في السجن. وكلماً هم المتوكل إلى إخراجهم من السجن زاد حساد علي بن الجهم في تحريض المتوكل عليه إلى أن أدعوا أن المتوكل هجاه، فأمر المتوكل بنفي علي بن الجهم إلى خراسان، وبعث إلى والي خراسان يأمره بقتله. انظر: الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت 356 هـ)، الأغاني، ج. 10، ص 208.

⁸¹ انظر: الجبوري، يحيى، محن الشعراء والأدباء وما أصابهم من السجن والتعذيب والقتل والبلاء، ص 190.

⁸² ابن الجهم، علي (ت 249 هـ)، ديوان علي بن الجهم، ص 171 - 172.

يتألف المجتمع من مجموعة كبيرة من الأفراد تجمع بينهم علاقات تفاعلية اجتماعية في مواقف مختلفة. ويتجه هؤلاء الأفراد إلى تحديد "علاقاتهم الاجتماعية عن طريق بناء ثقافي مميز ومجموعة مشتركة من الرموز".⁸³ ويصطلح على البناء الثقافي الذي ينظم علاقات الأفراد فيما بينهم في مجتمع واحد، ويضبط سلوكياتهم بالنسق الثقافي. وعلى ذلك، ينطوي النسق الاجتماعي على نظام يقوم علاقات الأفراد الذين تربط بينهم نشاطات معينة، بحيث يحتكمون إلى بنية ثقافية واحدة كالعادات والتقاليد والأعراف والطقوس وغيرها، وتتحدد البنية الثقافية وفق رموز مشتركة متفق عليها ثقافياً بين أفراد المجتمع الواحد.⁸⁴

ويختلف النسق الاجتماعي عن البنية الاجتماعية من حيث أنّ النسق "كيان مركب يشمل الكثير من النظم والجماعات، والأدوات والعلاقات والروابط".⁸⁵ بينما تتحدد البنية الاجتماعية في مجموعة من الأفراد الذين يحتكمون إلى نسق اجتماعي واحد. وعلى ذلك يكون النسق الاجتماعي أعمّ وأشمل من البنية الاجتماعية. كما يختلف النسق الاجتماعي عن النظم الاجتماعية كون النظم الاجتماعية عبارة عن "وحدات مقننة ومألوفة للأداء والجزاء في البناء الكلي للنسق الاجتماعي".⁸⁶ في حين يشير مفهوم النسق الاجتماعي إلى أفراد متباينين وظيفياً، ويركز على البيئة الاجتماعية بصورة خاصة.

وينكر بارسوتر - المنظر الأول لمفهوم النسق الاجتماعي - أن الهدف الأساس من النسق الاجتماعي هو تحقيق التوازن بين أفراد المجتمع. ويتحقق التوازن الاجتماعي من خلال الاعتماد المتبادل بين أفراد المجتمع على بعضها على بعض، والتدعيم الذاتي النابع من الإيمان بصدق النسق الاجتماعي. مع ضرورة التأكيد على قابلية النسق الاجتماعي للتغيير بما يحقق مصلحة العامة لأفراد المجتمع الواحد.⁸⁷ وقد جسدت تجربة السجن لدى الشعراء العباسيين نموذجاً واضحاً على النسق الاجتماعي المضمّر. إذ يقول أبو فراس مخاطباً سيف الدولة مؤكداً على نسق العار الذي سيلحق سيف الدولة إن لم يسع إلى تخليصه من سجن الروم:⁸⁸

ألسْتُ وإياك من أسرةٍ وبيني وبينك قربُ النسبِ!

ودارٍ تناسبَ فيها الكرامُ وتربيةٍ ومحلٍ أشب!

إنّ الرابط الذي يجمع بين أبي فراس وسيف الدولة هو رابط الدم والنسب، وهو أقوى رباط وأشدّها متانة. وأبو فراس في تلك الأبيات يحث سيف الدولة على السعي وراء تخليصه بدواعي القرابة والنسب. مذكراً إياه بالعار الذي سيلحق به إن قعد عن تخليصه من السجن؛ لأن الرابط بينهما دمٌ واحدٌ. ومن العار أن يتخلى الرجل عن قريبه ويتركه في محنته، وإن بقي أبو فراس في السجن فإن ذلك دليل على ضعف سيف الدولة، وعدم قدرته على تخليص ابن عمه من السجن. ويمثل ذلك الضعف نسقاً اجتماعياً يلاحق سيف الدولة كما سيلحق القبيلة ضرره أيضاً مما يقلل من شأن الحمدانيين.

ولما لم يستجب سيف الدولة لدعوة أبي فراس لتخليصه من السجن بدواعي القرابة والنسب، وتذكيره أن قعوده عن تخليص

ابن عمه من السجن عار يلاحقه أينما كان، توجه أبو فراس إلى خطاب مختلف عن ذلك في قوله:⁸⁹

ولا تَقْعُدُنْ عَنِّي - وَفَدَّ سَيْمٌ فِدْيَتِي - فَلَسْتُ، عَنِ الْفَعْلِ الْكَرِيمِ، بِمُقْعَدٍ
تَشَبَّثَ بِهَا أَكْرَوْمَةٌ، قَبْلَ قُوَّتِهَا، وَفُتْمٌ فِي خَلَاصِي، صَادِقُ الْعَزْمِ، وَاقْعُدِ
فَإِنْ مَتُّ - بَعْدَ الْيَوْمِ - عَابَكَ مَهْلَكِي مَعَابِ النَّزَارِيِّينَ، مَهْلَكُ مَعْبِدٍ
هُمْ عَصَلُوا عَنْهُ الْفِدَاءَ؛ غَيْرَ أَنَّهُمْ يَهْدُونَ أَطْرَافَ الْقَرِيضِ الْمَقْصَدِ

⁸³ مرسى، محمد عبد العبود، علم الاجتماع عند تالكوت بارسوتر بين نظريتي العقل والنسق الاجتماعي، ص 102 - 103.

⁸⁴ انظر: كريزويل، ادبث، عصر النبوية، ص 411.

⁸⁵ مرسى، محمد عبد العبود، علم الاجتماع عند تالكوت بارسوتر بين نظريتي العقل والنسق الاجتماعي، ص 10.

⁸⁶ مرسى، محمد عبد العبود، علم الاجتماع عند تالكوت بارسوتر بين نظريتي العقل والنسق الاجتماعي، ص 140.

⁸⁷ انظر: مرسى، محمد عبد العبود، علم الاجتماع عند تالكوت بارسوتر بين نظريتي العقل والنسق الاجتماعي، ص 134.

⁸⁸ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 27.

⁸⁹ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 79.

فَلَا كَانَ كُلُّبُ الرُّومِ أَرْأَفَ مِنْكُمْ وَأَرْغَبَ فِي كَسْبِ الثَّنَاءِ الْمُخَلَّدِ
وَلَا يَبْلُغُ الْأَعْدَاءُ، أَنْ يَتَنَاهَضُوا وَتَقَعَدَ عَنْ هَذَا الْعَلَاءِ، الْمُشِيدِ
أَصْحَا، عَلَى أَسْرَاهُمْ، بِي عَوْدًا، وَأَنْتُمْ عَلَى أَسْرَاكُمْ غَيْرُ عَوْدٍ؟!

أبو فراس يروي لابن عمه، سيف الدولة، القصة التي يعلمها علم اليقين عن قوم بني زُرارة الذين أُسِرَ أخوهم معبد في سجون الأعداء دون سعي منهم لتخليصه، وبقي في السجن حتى مات، فحزنوا عليه، ورثوه أشدَّ الرثاء، لكنَّ رثاءهم ذلك لم يعفُ عنهم أمام الناس، وبقيت لعنة أخيه تلاحقهم حتى الموت بسبب العار الذي لحقهم جراء فعلتهم.

وفي قصة معبد التي يشير أبو فراس الحمداني إليها بوضوح في قصيدته مستعيناً بها كي يشجع ابن عمه على السعي لتخليصه من سجن الروم. معرباً؛ عن الذي سيحل بسيف الدولة إذا مات (أبو فراس) في سجن الروم. فالذي سيصيب سيف الدولة هو ذاته الذي جرى لبني زُرارة. أي العارُ ذاته الذي لحق بني زُرارة سيلحق بسيف الدولة أينما حلَّ وارتحل، وسيفقد مكانته العالية التي ينتعم بها.

وفي تلك القصة نسق اجتماعي مُضمَر يتضح من الأبيات الأولى (وقد سيم فديتي)، التي يوضحُ فيها أبو فراس لسيف الدولة أن العار الذي سيلحق بك أشدَّ وأعظم من العار الذي لحق بني زُرارة. لأن فدية الشاعر سيمت (أي حددت)؛ فما الذي يمنح سيف الدولة عن دفع الفدية.

إذن، فضَّل سيف الدولة المال على فداء ابن عمه من الأسر، مع أنَّ الأصل أن تكون رابطته الدم، وبطولة أبي فراس في الحروب والدفاع عن عرش سيف الدولة أسباباً لسعي سيف الدولة في تخليص أبي فراس الحمداني. وأبو فراس في تلك القصة ينصح سيف الدولة إلى السعي لتخليصه خوفاً من العار الذي سيلحقه طيلة حياته، ويلازم القبيلة مدى الحياة، إذا مات أبو فراس في سجن الروم.

وإن كان أبو فراس الحمداني في الأبيات السابقة حريصاً على تخليص نفسه من مرارة السجن والعودة إلى جيشه ومكانته بين الحُكَّام والسلطين، فإنَّه يوضح لنا أنه حريص على قبيلته من العار الذي سيلحقها، وينقص من شأنها بين القبائل، ويضعف من قوتها أمام الأعداء لأن عدم سعي سيف الدولة لتخليص فارس مثل أبي فراس سيجعل الجيش الحمداني ذا عزيمة مهزومة في القتال.

وقد أكد أبو فراس الحمداني على نسق الوفاء للقبيلة، والدفاع عنها، والتضحية في سبيلها مهما كانت النتائج التي ستلحق به. فأبو فراس الحمداني يرفض المساعدة التي حاول ملك الروم إغراءه بها، في تخليصه من السجن، إذ يقول: ⁹⁰

فَلَا كَانَ كُلُّبُ الرُّومِ أَرْأَفَ مِنْكُمْ وَأَرْغَبَ فِي كَسْبِ الثَّنَاءِ الْمُخَلَّدِ
وَلَا يَبْلُغُ الْأَعْدَاءُ، أَنْ يَتَنَاهَضُوا وَتَقَعَدَ عَنْ هَذَا الْعَلَاءِ، الْمُشِيدِ
أَصْحَا، عَلَى أَسْرَاهُمْ، بِي عَوْدًا، وَأَنْتُمْ عَلَى أَسْرَاكُمْ غَيْرُ عَوْدٍ؟!

إن قبول أبي فراس عرض ملك الروم أمر مُعيب لقبيلته الحمدانيين، وفي الوقت ذاته يرفع من شأن ملك الروم لأنَّه حافظ على مكانة أبي فراس، وتعامل معه كأمر وفارس لا أسير كسائر الأسرى. وأنصفه في إطلاق سراحه جزاء لفروسيته وبطولاته. أبو فراس يفضل البقاء في السجن على أن يُلحق الأذى بقبيلته، وأن يكون سبباً في لحاق العار بهم. كما أن أبا فراس يؤكد على موقفه الوفي تجاه سيف الدولة والحمدانيين، بأنه لم يقدم أي مقابل لملك الروم كي يخلصه من السجن، وإنما ما زال يتعامل مع الروم كأعداء له ولقبيلته رغم إكرام ملك الروم له. ولذا، نجد أبا فراس يصف ملك الروم بـكلب الروم، ثم نعتة بالعدو.

⁹⁰ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ج. 2، ص 79.

ومثل ذلك الموقف يؤكد على نسقية الوفاء المطلق من أبي فراس لدولة الحمدانيين ولسيف الدولة، على النقيض من وفاء سيف الدولة الذي تخلى عن ابن عمه، وراح يساوم على فديته. ويجسد أبو فراس -من خلال ذلك الموقف- مدى التضحية التي قدّمها حفاظاً على قبيلته التزاماً منه في نسق الدفاع عن القبيلة مهما كانت النتائج. إنّ أصل الرجل في طبعة لا يُظهر ضعفه ولا خوفه أمام أحد؛ لأنّ ذلك من السلوك المنبوذ في المجتمع العربي، فكيف إذا كان الرجل فارساً مثل أبي فراس الحمداني. الذي وصف ما يعانيه في أبيات قائلًا:⁹¹

مُصَابِي جَلِيلٌ وَالْعَزَاءُ جَمِيلٌ وَعَلَمِي بِأَنَّ اللَّهَ سَوْفَ يُدِيلُ
جِرَاحٌ، وَأَسْرٌ، وَاشْتِيَاقٌ، وَغَزَبَةٌ أَحْمَلُ! إِنِّي بَعْدَهَا لَحُمُولُ!
وَإِنِّي فِي هَذَا الصَّبَاحِ لَصَالِحٌ وَلَكِنَّ خَطْبِي فِي الظَّلَامِ جَلِيلُ
وَمَا نَالَ مِنِّي الْأَسْرُ مَا تَرَيَانِيهِ؛ وَلَكِنِّي دَامِي الْجِرَاحِ عَلِيلُ
وَأَسْرٌ أَقَاسِيهِ؛ وَلَيْلٌ تُجُومُهُ أَرَى كُلَّ شَيْءٍ غَيْرُهُنَّ يَزُولُ
تَطُولُ بِي السَّاعَاتُ وَهِيَ قَصِيرَةٌ وَفِي كُلِّ دَهْرٍ لَا يَسْرُكُ طُولُ

اختار أبو فراس الليلة التي لا أحد يراه فيها سوى النجوم؛ ليشكو حاله ويبكي ضعفه وهوانه على ابن عمه سيف الدولة الحمداني. وأمّا اختيار أبي فراس الليل للشكوى فهو طلب للخفاء عن عيون الناس؛ وهم الأعداء الذين ذاقوا من ويلاته، ومن المعروف أن أبا فراس الحمداني فارس لا يشق له غبار. والفارس لا يمكن أن يظهر ضعفه وخوفه أمام أحد من باب الاعتزاز بالنفس، وحفاظاً على مكانته بين الناس من أن يُقال ضعف في الأسر، ويُعبأ بذلك طيلة حياته. لذا أخفى أبو فراس الحمداني ضعفه أمام الحراس، وجعل من الظلام موطن انفراج له؛ يشكو فيه لنفسه ما يريد، فلا يراه أحد غير النجوم. وهو يحرص على الخفاء التزاماً منه بالنسق الاجتماعي الذي يوجب عدم إظهار ملامح الضعف أمام الآخرين، فكيف إذا كان الآخر هم الأعداء.

خامساً: النسق العقدي

النسق الديني أو النسق العقدي، ليسا مصطلحين مترادفين؛ لأنّ النسق الديني مرتبط بالدين الإسلامي وغيره من الأديان السماوية التي تضم جميع "الفروع والجزئيات والتفاصيل من اعتقادات وأقوال وأفعال، بحيث يُساهم مجتمعه في إبراز خصائص ومميزات دين معين ويُعبّر الشخص بتمثله لهذه الجزئيات والفروع عن انتمائه لدين ما، سواء كان إسلامياً أو يهودياً أو نصرانياً... إلخ".⁹²

من جهة أخرى، يشير النسق العقدي إلى اعتقادات وأفكار متباينة بين من يجمعهم الإيمان باللاه تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. لكنهم يتباينون في الفكر التعبد لله تعالى. ولذا، لا يهمننا -في هذا الجانب- الديانات السماوية المتباينة، إنما الانبعاثات الفكرية للفرق والتوجهات الإسلامية المختلفة وكيفية تمثيلها والنسق المضمّر المخبوء وراءها في تجربة السجن لدى شعراء العصر العباسي.

ينتمي النسق العقدي إلى قائمة الأنساق الثقافية، ولكن بعض الأنساق العقدية ظاهر وبعضها الآخر كامن بين الثقافات المختلفة. يتفاعل النسق العقدي مع النظم الحياتية المختلفة مثل العرق والعرف والسلطة.⁹³ ويمكن أن يكون النسق العقدي في الأدب الشعبي وغير الشعبي، الذي سيتناوله الشعر العباسي.

⁹¹ الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، ص 313 - 314.

⁹² بوشاقور، عبد الرحيم، حضور النسق الديني في الرواية الجزائرية: مقاربة ثقافية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، ص 395.

⁹³ انظر: الكعبي، ضياء، السرد العربي القديم الأنساق الثقافية: إشكالية التأويل، ص 223.

عُرِف علي بن الجهم في تعصبه لسنيته، وكثرة هجائه المعتقدات الأخرى من الروافض والمعتزلة وغيرهم. ولكثرة هجاء ابن الجهم هؤلاء، وتقريبه من المتوكل، وقلة نفوذهم في زمن المتوكل، حرّض أعداء علي بن الجهم المتوكل عليه، وكادوا له كيداً حتى زجّه في السجن. ولما طال مكوث علي بن الجهم في السجن، وهو المقرب من المتوكل، أنشد قائلاً:⁹⁴

توكلنا على رب السماء وسلمنا لأسباب القضاء
ووطّنا على غير الليالي نفوسا سامحت به الإباء
وأفنية الملوك محجّبات وباب الله مبذول الفناء
فما أرجو سواه لكشف ضريّ ولم أفزع إلى غير الدعاء
ولم لا أشتكي بئّي وحزني إلى من لا يصم عن النداء

لما فقد سيدنا يعقوب -عليه السلام- ابنه شكا أمره إلى الله تعالى باكياً متوجّهاً إليه بالدعاء لعلّ ولده يرجع إليه. وهذه القصة وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: (إنما أشكو بئّي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون).⁹⁵ جسدت هذه الآية معالم الحزن العميقة التي عانى منها سيدنا يعقوب. ولما زُجّ علي بن الجهم في سجن المتوكل بدون ذنب، ومكث فيه طويلاً، ورفض المتوكل أن يخرج من السجن؛ استدعى علي بن الجهم قصة سيدنا يعقوب مستلهماً منها صبره على ألم فراق ابنه الذي فقد بصره حزناً عليه.⁹⁶

وكان علي بن الجهم يلخص حاله وما حدث معه بالقول: إن ما حلّ بي هو ذاته الذي حلّ بسيدنا يعقوب، فالذي أعانيه الآن هو نفسه الذي عاناه سيدنا يعقوب جراء فقد ابنه. وغاية علي بن الجهم من ذلك التوافق بينه وبين قصة سيدنا يوسف -عليه السلام- ليس وصف معاناته البالغة من السجن، إنما نفي عبارات الخير والقبول من قبل المتوكل (أفنية الملوك محجّبات) التي أغلقت باب المتوكل في وجه علي بن الجهم، يقابلها الخير (المبذول) والعطاء الوفير من الله تعالى، فتوجه علي بن الجهم إلى الله تعالى يطلب منه العون في تخليصه مما حلّ به. والله القادر على تخليصه كما كان قادراً على ردّ ابن سيدنا يعقوب إليه، وكما أعاده بصيراً.

وكان علي بن الجهم يؤسس لنسق ثقافي مضمونه، إنّ كان عند المتوكل باباً، فإنّ الله تعالى عنده أبواب كثيرة. واستشهاد علي بن الجهم بقصة سيدنا يوسف ما هي إلا جانب من التوازن النفسي، الذي يواسي الشاعر فيه ذاته من أجل الصبر والتجذّر على معاناته، كما صبر سيدنا يعقوب على معاناته.

بلغ الأمين أن أبا نواس يشرب الخمر فأمر بسجنه عند الفضل بن الربيع ثلاثة أشهر، ثم أخرجه الأمين ليقّتلته فأنشده أبو

نواس قائلاً:

تذكّر أمين الله والعهد يُذكر مقامي وإنشادك والناس حُضِرُ
يا خير مأمول يُرجى أنا أمرؤ رهين أسير في سجونك مقفّر
مضى أشهر لي قد حُبست ثلاثة وكأنّي قد أذنبت ما ليس يعفّر

يطلب أبو نواس العفو من الأمين على ذنب اقترفه وهو شرب الخمر. وفيه يذكّر أبو نواس الأمين أن من سمات المؤمن بالله العفو عند المقدرة. فإن على الأمين أن يعفو عن أبي نواس ويخرجه من السجن لأنه هو الوحيد القادر على ذلك. ومن خلال تلك الرسالة يضمّر أبو نواس نسقاً ثقافياً عقدياً يشير فيه إلى أن الذنب الذي ارتكبه لا يستحق عليه هذا الجزاء. وكان أبو نواس يلمح

⁹⁴ ابن الجهم، علي، ديوان علي بن الجهم، ص 81 - 82.

⁹⁵ سورة يوسف: 86.

⁹⁶ انظر: خميس، شيما، محمود، تجربة شعر السجن في شعر علي بن الجهم: دراسة نصيّة، ص 964.

إلى أن شرب الخمر خاضع إلى الحرية الشخصية، وليس للأمين أن يحاسبه عليه. ولكن، إن كان يستحق أبا نواس من الأميين تلك العقوبة، فإن قضاءه السجن ثلاثة أشهر كافٍ.

ونسق الحرية الفكرية في شرب الخمر ينادي به أبو دلامة (ت 161 هـ) الذي لقاه الحرس يجري بين الناس والبيوت وهو في حالة سكر، فأخذ الحراس أبا دلامة إلى الخليفة المنصور، فأمر بحبسه في السجن مع الدجاج، وفي ذلك يقول أبو دلامة:⁹⁷

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فَدَتُّكَ نَفْسِي غَلَامَ حَبَسْتَنِي وَخَرَقْتَ سَاجِي
أَمِنْ صَهْبَاءَ رِيحِ الْمَسْكِ فِيهَا تَرَقُّقُ فِي الْإِنَاءِ لَدَى الْمَزَاجِ
وَقَدْ طُبِخَتْ بِنَارِ اللَّهِ حَتَّى لَقَدْ صَارَتْ مِنَ النُّطْفِ اللَّصَاجِ
تَهَلُّ لَهَا الْقُلُوبُ وَتَشْتَهِيهَا إِذَا بَرَزْتَ تَرَقُّقُ فِي الرُّجَاجِ
أَقَادُ إِلَى السُّجُونِ بَغِيرِ جُرْمٍ كَأَنِّي بَعْضُ عُمَالِ الْخَرَاجِ
فَلَوْ مَعَهُمْ حُبْسْتُ لَكَانَ سَهْلًا وَلَكِنِّي حُبْسْتُ مَعَ الدَّجَاجِ
وَقَدْ كَانَتْ تُخَبِّرُنِي دُنُوبِي بِأَنِّي مِنْ عِقَابِكَ غَيْرُ نَاجِي
عَلَى أُنْيٍ وَإِنْ لَاقَيْتُ شَرًّا لِيُخَبِّرَكَ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ رَاجِي

فالخمرة شراب مطبوخ وقد طبخ (بنار الله)، مثله مثل الطعام الناضج. أي ما هو إلا ثمرة مثل باقي الثمار خلقها الله تعالى، وأنضجها في مائه وشمسه حتى صارت طعاماً مثل أي طعام خلقه. أبو دلامة يشير إلى نسق عقدي يفيد فيه إلى أن الخمرة أصلها نبات خلقه الله وأنضجه. ولو كان هذا النبات حراماً لما أوجده تعالى في هذه الأرض. والذي فعله أبو دلامة ما هو إلا أن عينه رأت العنب، فهل له القلب، وبدلاً من أكله حوله لمشروب يترقق في الزجاج.

وعلى منطق أبي دلامة، فإن أصل الخمرة نبات محلل أكله، فلماذا نحرم شربه. ومن وصف أبي دلامة الخمرة والعودة إلى أصلها يتضح لنا نسق عقدي في عدم نفي أبي دلامة حرمة شرب الخمر، لذا لا يستحق عقوبة السجن.

الخاتمة:

بناءً على ما رأينا، نستنتج أن السجون وعقوبة السجن لمدة معينة أو ما شابه ذلك عُرفت قبل العصر العباسي، غير أنها ذاعت في العصر العباسي جراء تقلبات أهواء الحكام، وكثرة الفتن، وتعدد الملل، والاختلافات العقائدية. وقد كان للسجون العباسية ميزات من حيث الكثرة والشيوع، والهندسة البنائية التي صممت للنيل من السجين وتعميق عذابات، والتقن في طرق التعذيب الوحشية التي عاناها السجناء في السجون العباسية، وتقسيم السجون وفقاً لمكانة السجين وعقوبته.

وقد عبّر الشعراء العباسيون عن معاناتهم في سجون العباسيين من خلال تجاربهم الشعرية، التي ضمنوها خلاصة رؤاهم الفكرية للواقع العباسي السياسي والاجتماعي والعقدي، وغيرها من الرؤى التي ضمت الأسباب الحقيقية وراء إدخالهم السجن، وهي أسباب أضمرها الشعراء العباسيون خوفاً على أنفسهم.

توجه الشاعر العباسي إلى الأنساق المضمّرة في تجسيد رؤيته الفكرية؛ بسبب المساحة الرحبة التي أتاحتها الأنساق المضمّرة للشاعر في تجسيد الواقع العباسي المعاش، خاصة أن الكلام موجه إلى السلطة التي لا بد من الخوف منها، لذا، على الشاعر التأدب في خطابه معها؛ لأنه في موطن ضعيف، فأضمر توجهاته الفكرية في أنساق ثقافية مخبوءة بلغة فنية وخفية.

وقد شكلت الرؤى الفكرية أنساقاً ثقافية مضمّرة تحوي نقداً لاذعاً للواقع العباسي المترهل، الذي يعيشه العباسيون بفعل نسقية السلطة وسياستها النفعية الخاصة على حساب العامة، والأنساق الاجتماعية، والاختلافات العقيدية. وهي أنساق لا تكمن في جماليات النص الشعري، إنما في المسكوت عنه الذي خفا في قناع الجماليات. ويعرف المسكوت عنه بالعودة إلى الروايات التاريخية.

⁹⁷ أبو دلامة، ديوان أبي دلامة، ص 129 – 130.

وفي الختام، إن تجربة السجن في العصر العباسي تجربة تستحق المطالعة وفق رؤى منهج النقدي الثقافي، لأنه المنهج الذي ينتظر المُضمَر من المبدع، ويتيح الفرصة للمتلقي في تأويل الكلام ضمن خطوات إستراتيجية ثابتة تمكن المتلقي من الوصول إلى المُضمَر في نفس المبدع، وتوثق حقائق سياسة واجتماعية وعقدية معاشه، وهي حقائق تحتاج إلى المواكبة في البحث والتأويل.

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

القرآن الكريم

- ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي كرم الشيباني (ت 630 هـ). (1979). **الكامل في التاريخ**. (مج. 7). بيروت: دار صادر.
- ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي كرم الشيباني (ت 630 هـ). (1979). **الكامل في التاريخ**. (مج. 8). بيروت: دار صادر.
- الأحمد، محمد بن عبد الله. (1983). **حكم الحبس في الشريعة الإسلامية: السجن، الملازمة، النفي**. الرياض، السعودية: مكتبة الرشد.
- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت 356 هـ). (1993). **الأغاني**. (ج. 10). تح: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، وعلي محمد البيجاوي، ومحمود محمد غنيم، إشراف: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- البرزة، أحمد مختار. (1985). **الأسر والسجن في شعر العرب: تاريخ ودراسة**. دمشق: مؤسسة علوم القرآن، (ط. 1).
- بروكلمان، كارل. (1977). **تاريخ الأدب العربي**. (ج. 10). تر: عبد الحليم نجار. مصر: دار المعارف، (ط. 4).
- البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب (ت 463 هـ). (د.ت). **تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة 463 هـ**. (ج. 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- بوشاقور، عبد الرحيم. (2020م). **حضور النسق الديني في الرواية الجزائرية: مقاربة ثقافية**. مجلة علوم اللغة العربية وآدابها. (مج. 12). (ع. 3).
- بوقرة، نعمان. (2009). **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية**. عمان، الأردن: جدارا للكتاب العالمي.
- التميمي، عبد الله حبيب، الشجيري، سحر كاظم حمزة. (2014م). **دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر**. مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية. (مج. 22). (ع. 2).
- الجبوري، يحيى (2003م). **محن الشعراء والأدباء وما أصابهم من السجن والتعذيب والقتل والبلاء**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، (ط. 1).
- الجريوي، محمد بن عبد الله. (1990). **السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية**. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رسالة دكتوراة.
- ابن الجهم، علي (ت 249 هـ). (د. ت). **ديوان علي بن الجهم**. المملكة العربية السعودية: المكتبات المدرسية، وزارة المعارف.
- الجوزية، ابن قيم. (1953). **الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية**. تح: محمد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 398 هـ). (2009). **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية**. القاهرة: دار الحديث.
- الحراني، نقي الدين أحمد بن تيمية (ت 728 هـ). (2005). **مجموعة الفتاوى**. (ج. 35). المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، (ط. 3).

- حسن، سولاف فيض الله. (2013). دور الجوّاري والقهرمانات في دار الخلافة العباسية. دمشق، سورية: صفحات للدراسات والنشر، (ط. 1).
- الحمداني، أبو فراس (ت 357 هـ). (1944). ديوان أبي فراس الحمداني. (ج. 2). جمع وتحقيق: سامي الدّهان. بيروت: المعهد الفرنسي.
- حمدوي، جميل. (2016). نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة: نظرية الأنساق المتعددة. مجلة اتحاد الكتاب للإنترنيت.
- حمودة، حنان. (2006). الزمكانية وبنية الشعر المعاصر. عمان، الأردن: عالم الكتب الحديثة، (ط. 1).
- الحنفي، عبد العزيز. (1982). أدباء السجون. دار الكتاب العربي.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين (ت. 681 هـ). (1900). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. نج: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، (ج. 2).
- خميس، شيماء محمود. (2021). تجربة السجن في شعر علي بن الجهم: دراسة نصيّة. جامعة الأزهر: مجلة كلية اللغة العربية، إيتاي البارودي، (ع. 34).
- أبو دُلّامة، زند بن الجون الأسدي. (1994). ديوان أبي دُلّامة. تح: إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الجبل.
- سعيد، جلال الدين. (2004). معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. تونس: دار الجنوب للنشر.
- شرف الدين، خليل. (1982). أبو فراس الحمداني: فتوة رومانسية. بيروت: دار ومكتبة الهلال، (ط. 4).
- عبد الصمد، واضح. (1995). السجون أثرها في الآداب العربية: من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي. بيروت: المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع، (ط. 1).
- ضيف، شوقي. (د.ت). تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول. دار المعارف، (ط. 8).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ). (1965). تاريخ الطبري: تاريخ الرّسل والملوك، (ج. 7). تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، (ط. 4).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ). (1966). تاريخ الطبري: تاريخ الرّسل والملوك. (ج. 8). تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، (ط. 3).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ). (1967). تاريخ الطبري: تاريخ الرّسل والملوك. (ج. 9). تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، (ط. 4).
- عاشور، سعيد عبد الفتاح. (1980). الحياة الاجتماعية في المدينة. عالم الفكر. (مج. 11)، (ع. 1).
- العبد، يمنى. (1983). في معرفة النص. (ط. 1). لبنان: دار الآفاق الجديدة.
- الغذامي، عبد الله، اصطفيف، عبد النبي. (2004م). نقد ثقافي أم نقد أدبي. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- الغذامي، عبد الله. (2005). النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. (ط. 3). بيروت، لبنان: الدار البيضاء.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 1395 هـ). (د.ت). مقاييس اللغة. (ج. 3). تح: عبد السلام هارون. دار الفكر.
- الكاساني، أبو بكر بن سعود (ت 578 هـ). (1982). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (ج. 7). بيروت: دار الكتاب العربي، (ط. 2).
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت 774 هـ). (1962). البداية والنهاية. (ج. 8). القاهرة: مطبعة بولاق.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت 774 هـ). (1983). البداية والنهاية. (ج. 10). تح: علي شيري. بيروت: دار إحياء التراث.
- كريزويل، ادث. (1993م). عصر النبوية. تر: جابر عصفور. الكويت: دار سعاد الصباح.

- الكعبي، ضياء. (2005). *السرد العربي القديم الأنساق الثقافية: إشكالية التأويل*. بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- مرسي، محمد عبد العبود. (2001م). *علم الاجتماع عند تالكوت بارسوتر بين نظريتي العقل والنسق الاجتماعي*. السعودية: جامعة القصيم.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت 346هـ). (د.ت). *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، (ج. 3). شرح: عفيف نايف حاطوم. بيروت: دار صادر.
- المصري، أحمد. (1993). *السياسة الجزائرية في فقه العقوبات الإسلامي المقارن*. بيروت: دار الجبل، (ط. 1).
- المعوش، سالم. (2003). *شعر السجون في الأدب العربي الحديث والمعاصر*. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية، (ط. 1).
- مفتاح، محمد. (د.ت). *التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية*. (د.ط). الدار البيضاء، المملكة المغربية: المركز الثقافي العربي.
- المقدسي، أنيس. (1969). *أمرأ الشعر العربي في العصر العباسي*. بيروت: دار العلم للملايين، (ط. 8).
- المناصرة، عز الدين. (2006). *علم التناس والتلاص نحو منهج عنكبوتي تفاعلي*. عمان: دار مجدلوي للنشر والتوزيع، (ط. 3).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (د.ت). *لسان العرب*. (ج. م. ع). بيروت: دار صادر.
- النقوش، إسماعيل حسن مصطفى. (2013). *وسائل تعذيب كبار الدولة في العصر العباسي 123 هـ - حتى أواخر القرن الرابع الهجري*. مجلة اتحاد الجامعات العربية: (مج. 10)، (ع. 2).
- هدارة، مصطفى. (1963). *اتجاهات الشعر العربي*. مصر: دار المعارف.
- يوسف، أحمد. (2007م). *القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة*. الجزائر العاصمة، الجزائر: منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، ناشرون.
- يوسف، عبد الفتاح أحمد. (2009م). *قراءة النص وسؤال الثقافة*. إربد: عالم الكتب الحديث.

ثانياً: قائمة المراجع الأجنبية والمرومنة:

المراجع باللغة الإنجليزية

The Quran alkarem

- Advocacy, Izz al-Din. (2006). *The science of intertextuality and intertextuality towards an interactive spider approach*. Amman: Dar Majdalawi for Publishing and Distribution, (3rd Edition).
- Ashour, Said Abdel Fattah. (1980). *city social life. world of thought*. (cf. 11), (p. 1).
- Al-Baghdadi, Al-Hafiz Abu Bakr Ahmed bin Ali Al-Khatib (d. 463 AH). (D.T.). *The history of Baghdad or the city of peace since its founding until the year 463*
- AH. (c. 1). Beirut, Lebanon: Scientific Books House
- Al-Barza, Ahmed Mukhtar. (1985). *Captivity and Imprisonment in Arab Poetry: History and Study*. Damascus: Qur'an Sciences Foundation, (1 edition).
- Brockelmann, Carl. (1977). *History of Arabic literature*. (c. 10). TR: Abdel Halim Najjar. Egypt: Dar Al-Maarif, (4 edition).
- Creswell, Edith. (AD 1993). *The age of structuralism*. TR: Jaber Asfour. Kuwait: Dar Suad Al-Sabah.
- Abu Dalamah, Zand bin Al-Jun Al-Asadi. (1994). *Diwan Abi Dalama*. Edited by: Emile Badie Yacoub. Beirut: Dar Al-Jeel.
- Eid, Yumna. (1983). *knowledge of the text*. (i.1). Lebanon: New Horizons House.
- Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmed (d. 1395 AH). (D.T). *Language metrics*. (c. 3). Edited by: Abd al-Salam Haroun. House of thought.
- Al-Ghadami, Abdullah, Astif, Abdul-Nabi. (2004 AD). *Cultural criticism or literary criticism*. Damascus, Syria: Dar Al-Fikr.

- Al-Ghadami, Abdullah. (2005). Cultural Criticism: A Reading of Arab Cultural Formats. (i.3). Beirut, Lebanon: Casablanca.
- Al-Gohary, Abu Nasr Ismail bin Hammad (d. 398 AH). (2009). Asahah crown Arabic language and sanitation. Cairo: Dar Al-Hadith.
- Guest, Shawky. (D.T.). History of Arabic Literature: The First Abbasid Era. Dar Al-Maarif, (8th edition).
- Hadara, Mustafa. (1963). Arabic poetry trends. Egypt: Dar al-Maarif.
- Al-Hamdani, Abu Firas (d. 357 AH). (1944). Diwan Abi Firas Al-Hamdani. (c. 2). Collection and investigation: Sami Al-Dahan. Beirut: French Institute.
- Hamdawi, Jamil. (2016). Towards a New Literary and Critical Theory: The Multiple System Theory. Journal of the Internet Writers Union.
- Hammouda, Hanan. (2006). Temporal and structure of contemporary poetry. Amman, Jordan: The World of Modern Books, (vol. 1).
- Hanafi, Abdul Aziz. (1982). Prison writers. Arab Book House.
- Al-Harrani, Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyyah (d. 728 AH). (2005). Fatwas group. (c. 35). Mansoura: Dar Al-Wafaa for printing and publishing, (3rd edition).
- Hassan, Solaf Faydallah. (2013). The role of female servants and female servants in the house of the Abbasid caliphate. Damascus, Syria: Pages for Studies and Publishing, (1 edition).
- Inscriptions, Ismail Hassan Mustafa. (2013). Methods of torture of senior officials in the Abbasid era 123 AH - until the end of the fourth century AH. Journal of the Association of Arab Universities: (vol. 10), (p. 2).
- Ibn al-Jahm, Ali (d. 249 AH). (D.T). Diwan Ali bin Jahm. Kingdom of Saudi Arabia: School Libraries, Ministry of Education.
- Al-Jariwi, Muhammad bin Abdullah. (1990). Imprisonment and its obligations in Islamic law. Saudi Arabia: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, PhD thesis.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. (1953). Wise ways in legitimate politics. Edited by: Muhammad al-Faqi. Beirut: Scientific Books House.
- Kaabi, Dia. (2005). The ancient Arabic narrative, cultural patterns: the problem of interpretation. Beirut, Lebanon: The Arab Institute for Studies and Publishing
- Ibn Kathir, Imad al-Din Abu al-Fida Ismail al-Dimashqi (d. 774 AH). (1962). The beginning and the end. (c. 8). Cairo: Bulaq Press.
- Ibn Kathir, Imad al-Din Abu al-Fida Ismail al-Dimashqi (d. 774 AH). (1983). The beginning and the end, (c. 10). Edited by: Ali Sherry. Beirut: Heritage Revival House.
- Al-Kasani, Abu Bakr bin Saud (d. 578 AH). (1982). Goodies of crafts in the order of the canons. (c. 7). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, (vol. 2).
- Ibn Khalkan, Abu al-Abbas Shams al-Din (d. 681 AH). (1900). Notable deaths and news of the sons of time. We are: Ihsan Abbas. Beirut: Dar Sader, (vol. 2).
- Khamis, Shaima Mahmoud. (2021). The Prison Experience in the Poetry of Ali Bin Al-Jahm: A Textual Study. Al-Azhar University: Journal of the College of Arabic Language, Itay Al-Baroudi, (p. 34).
- Ibn Manzoor, Jamal al-Din Muhammad ibn Makram (Dr. T). Arabes Tong. (plural). Beirut: Dar Sader.
- Al-Maoush, Salem. (2003). Prison poetry in modern and contemporary Arabic literature. Beirut, Lebanon: Arab Renaissance House, (1 edition).
- Al-Maqdisi, Anis. (1969). Princes of Arabic poetry in the Abbasid era. Beirut: Dar Al-Ilm for Millions, (8th edition).
- Al-Masoudi, Abu Al-Hassan Ali Bin Al-Hussein (d. 346 AH). (D.T.). Meadows of Gold and Gem Minerals, (c. 3). Explanation: Afif Nayef Hatoum. Beirut: Dar Sader.
- Al-Masry, Ahmed. (1993). Algerian policy in comparative Islamic penal jurisprudence. Beirut: Dar Al-Jabal, (1 edition).

- Moftah, Muhammad. (D.T). Similarities and differences towards a holistic methodology. (D.i). Casablanca, Kingdom of Morocco: Arab Cultural Center.
- Morsi, Mohamed Abdel-Aboud. (2001 AD). Sociology according to Talcott Barswater between the theories of mind and the social system. Saudi Arabia: Qassim University.
- Said, Jalaluddin. (2004). Glossary of philosophical terms and evidence. Tunisia: Dar Al-Janoub for publishing.
- Abdel Samad, obviously. (1995). The Impact of Prisons on Arabic Literature: From the Pre-Islamic Era to the Umayyad Era. Beirut: University Foundation for Publishing and Distribution Studies, (1 edition).
- Sharafeddin, Khalil. (1982). Abu Firas Al-Hamdani: A romantic youth. Beirut: Al-Hilal House and Library, (4th edition).
- Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (d. 310 AH). (1965). Al-Tabari's History: The History of the Messengers and Kings (c. 7). Edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Cairo: Dar Al-Maarif, (4 edition).
- Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (d. 310 AH). (1966). Al-Tabari's History: The History of the Messengers and Kings. (c. 8). Edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Cairo: Dar Al-Maarif, (3rd Edition).
- Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (d. 310 AH). (1967). Al-Tabari's History: The History of the Messengers and Kings. (c. 9). Edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Cairo: Dar Al-Maarif, (4 edition).
- Youssef, Abdel Fattah Ahmed. (2009 AD). Read the text and question culture. Irbid: The Modern World of Books.
- Yusuf Ahmed. (2007 AD). Systematic Reading: The Authority of Structure and the Illusion of Immanence. Algiers, Algeria: Al-Ikhtif publications, the Arab House of Science, publishers.