نسق تهميش الآخر في نونية أبي إسحاق الإلبيري " أَلا قُل لِصِنهاجَةٍ أَجمَعين "

د/ محمد رمضان عبد الوهاب عبد الوهاب

مدرس الأدب الأندلسي_ كلية الآداب_ جامعة المنيا

الملخص:

يحاول هذا البحث دراسة (نسق تهميش الآخر في نونية أبي إسحاق الإلبيري " ألا قل لصنهاجة أجمعين ")؛ فيتخذ من ديوان الشاعر، وقصيدته؛ متنًا لدراسته؛ ليفتش فيها عن الآخر وأنواعه، ويرتكز على النقد الثقافي منهجًا له؛ للكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة، والمتوارية خلف النص، ومدى تعبيرها عن الذات الجماعية، والقومية، ورصد سلوكها، وانفعالها، ورؤيتها التهميشية للآخر؛ من خلال إقصائه من الإيجابيات المحمودة، وملاحقته بالصفات المنبوذة التي تفرده، وتجعله بمعزل عن كل ما يؤهله للمكانة المرموقة، وتحول بينه وبين مسعاه للتطلع السياسي، والظهور الاجتماعي، والانتصار الديني.

وتتوقف الدراسة مع تهميش الآخر في نونية أبي إسحاق (ألا قل لصنهاجة أجمعين) من خلال مبحثين: تمثل المبحث الأول في تهميش الآخر السياسي، وجاء المبحث الثاني في تهميش الآخر الديني.

الكلمات المفتاحية: النسق، التهميش، الآخر، غرناطة.

مقدمة

شهدت مملكة غرناطة الأندلسية في عصر ملوك الطوائف العديد من الصراعات السياسية، وهيمنة البيوت المغربية عليها خاصة دولة بني زيري، الذين تعاظم أمرهم فيها، وفي الوقت ذاته حفلت بالصراعات الدينية، نحو الدين والسلطة_ وإن كانت متخفية_ من قبل اليهود، ورغبتهم في بسط نفوذهم على المجتمع الغرناطي سياسيًا، وإداريًا، واقتصاديًا، فضلًا عن حوزتهم للمكانة الاجتماعية، والاستئصال بها دون غيرهم من المسلمين؛ وكان لا بد من ميلاد ردة الفعل الواجبة بالدعوة الجهرية؛ التي تنادي بمناهضة التدخل اليهودي، والحد من بسط نفوذه وهيمنته، بل، والقضاء عليه، وتبصير الساسة، والقائمين على الحكم بأخطائهم، وعيوبهم الإدارية، وتبيان استفحال الخطر اليهودي على الدين والدولة، وتَزعَّم هذا الموقف أحد أبرز شعراء الأندلس؛ أبو إسحاق الإلبيري في قصيدته الثورية (ألا قل لصنهاجة أجمعين)، والتي شحذ بها الهمم، وأعاد للدولة الإسلامية في غرناطة هيبتها، ومكانتها؛ بالقضاء على اليهود، وزعيمهم، فلم تقم لهم فيها قومة بعد ذلك.

يحاول هذا البحث دراسة **(نسق تهميش الآخر في نونية أبي إسحاق الإلبيري " ألا قل لصنهاجة أجمعين ")**؛ فيتخذ من ديوان الشاعر، وقصيدته؛ متنًا لدراسته، ليفتش فيها عن الآخر وأنواعه، ويرتكز على النقد الثقافي منهجًا له؛ للكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة، والمتوارية خلف النص، ومدى تعبيرها عن الذات الجماعية، والقومية، ورصد سلوكها، وانفعالها، ورؤيتها التهميشية للآخر، من خلال محاولة إقصائه من الإيجابيات المحمودة، وملاحقته بالصفات المنبوذة، التي تفرده، وتجعله بمعزل عن كل ما يؤهله للمكانة المرموقة، وتَحُول بينه، وبين مسعاه للتطلع السياسي، والظهور الاجتماعي، والانتصار الديني. ونعنى **بالنقد الثقافي** في دلالته العامة، وكما يوحي اسمه بـ " نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعًا لبحثه وتفكيره، ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها"([1]). وهو" مجموعة من القيم المتوارية خلف النصوص والخطابات والممارسات"([2]) ويقوم النقد الثقافي بدوره في إظهار تلك الدوافع المتوارية خلف الخطابات النصية_ ولكل دافع وجهته، وهدفه، ومغزاه_ والتي تتمثل في

القيم، والتراكمات الثقافية، بما تحمله من سلوكيات واتجاهات، ورؤى، ومواقف. وبذلك فهو مَعني " بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه... وهو معني بكشف لا الجمالي كما هو شأن النقد الأدبي، وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي/ الجمالي... ومن ثم يسعى إلى كشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعي وللحس النقدي تحت ما يسمى بنظرية القبحيات"([٣]). ويصبح النسق فيه مجموعة من التصورات، والصفات المضمرة في الذهن، يُعمل بها، ويُقاس عليها، من خلال اللغة، والجماليات، وإزالة الأقنعة.

ولا توجد دراسة سابقة عنيت بالبحث في الأنساق الثقافية في قصيدة أبي إسحاق الإلبيري، أو نسق التهميش فيها؛ إذ جاءت جميعها حول شاعرية الشاعر، وديوانه، وبعض الأغراض الشعرية فيه، خاصة زهدياته سواء على المستوى الأدبي، أو البلاغي.

التمهيد

(أ) <u>التعريف بالنسق الثقافي والتهميش</u>

يُعدُّ **<u>النسق</u>**: التصور المضمر خلف الخطابات، والذي يسعى إليه النقد الثقافي بالكشف، ويعمل على إظهاره، فيُعرف لغةً بالترتيب والنظام، فهو " النسق من كل شيء ما كان على طريقة نظم واحد، عام في الأشياء... والنسق ما جاء في الكلام على نظام واحد"([٤]). ويُعرف على المستوى الاصطلاحي بمفهومات متعددة توحي جميعها بالتحكم في السلوك، والمحرك للدوافع، فهو " آلية من آليات الهيمنة والتحكم في السلوكيات العامة، والممارسات الاجتماعية والعمليات النفسية"([٥]). كما يتسم بالاختفاء، واستخدام الأقنعة المتوارية، المتمثلة في اللغة، والجماليات الفنية فهو " ذو طبيعة سردية، يتحرك في حبكة متقنة، ولذا فهو خفي ومضمر، وقادر على الاختفاء دائمًا، ويستخدم أقنعة كثيرة وأهمها قناع الجمالية اللغوية، وعبر البلاغة وجمالياتها تمر الأنساق آمنة مطمئنة من تحت هذه المظلة الوارقة، وتعبر العقول والأزمنة فاعلة ومؤثرة"([٦]). ويتمركز في منطقة اللاشعور، معبرًا عن مكنون الذات، وتراكم ثقافتها، ومن ثم يصبح المسؤول عن توجيهاتها، وتعبيراتها، وردود أفعالها؛ إذ يمثل" أبنية لا

شعورية للثقافة"([٧]) ويشكل " أنظمة معرفية كبرى توجه التفكر وبالتالي التعبير"([٨]). ويقع حامله تحت وطأته، ويصبح محكومًا بتصرفه؛ إذ يُعدُّ " الوظيفة التحكمية في سلوك الأفراد وهو الوظيفة الأهم... حيث يعمل النسق الثقافي بوصف مرشد للعمل ومسودة للسلوك، بحيث يكون الفرد محكومًا بالتصرف وفق ما يمليه عليه النسق الثقافي الذي يؤمن به"([٩]). وللنسق قدرته الفعالة، وهيمنته على المنتج، وإبداعه من خلال " التحايل على العقول حتى ليفرض قدراته التأويلية على النصوص ويجعلها تتكلم بمراده"([١٠]).

وللنسق دلالته التي تتولد عن الفعل النسقي في المضمر الدلالي للوظيفة النسقية في اللغة، وترتبط هذه الدلالة بالجملة الثقافية التي تكون في الأصل المقابلة للجملة النحوية، بالدلالة الصريحة، والجملة الأدبية المرتبطة بالضمنية([١١]). وهذه الدلالة النسقية لها القدرة الفائقة على فرض سيطرتها دون وعي حاملها؛ لما تتميز من ضمور، وتخفي، فهي " ترتبط في علاقات متشابكة نشأت مع الزمن لتكون عنصرًا ثقافيًا أخذ بالتشكل التدريجي إلى أن أصبح عنصرًا فاعلًا، لكنه بسبب نشوئه التدريجي تمكن من التغلغل غير الملحوظ وظل كامنًا هناك في أعماق الخطابات، وظل ينتقل ما بين اللغة والذهن البشري فاعلًا أفعاله من دون رقيب نقدي لانشغال النقد الجمالي أولًا ثم لقدرة العناصر النسقية على الكمون والاختفاء"([١٢]).

ويحدد الغذامي القيم الدلالية، والسمات الاصطلاحية للنسق، والتي من خلالها يكمن مضمونها الاصطلاحي، والوظيفة داخل النقد الثقافي، فمشروعية النقد الثقافي؛ تتحدد من خلال كشف الحيل الثقافة في تمرير أنساقها تحت الأقنعة، والوسائل الخفية، وتأتي الحيلة الجمالية على رأسها، والتي من تحتها يتم تمرير الأنساق المسيطرة على الذات، ولا يحدث ذلك إلا عبر ملاحظة المُضمر منها، ورفع الأغطية عنها؛ وعليه فالتورية والتخفي عوامل أساسية في بداية العملية النقدية، وإكمالها؛ فإن لم يكن هناك نسق مضمر تحت المعلن، والظاهر، والصريح فلا يدخل النص في مجال النقد الثقافي([١٣]).

أما مصطلح **التهميش** فيُعدُّ من المصطلحات العربية التي تتشارك في الكثير من المستويات الاجتماعية، والسياسية، والأدبية، ونعنى به على المستوى الاجتماعي "

عملية حرمان فرد أو مجموعة من حق الوصول إلى المناصب الهامة، أو الحصول على الرموز الاقتصادية أو الدينية أو السياسية للقوة في أي مجتمع"([١٤]). و من ثم ابتعاده وإفراده، وعزله. والتهميش مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالسخط، والإبعاد، وفق الكره، ومصادره، وأسبابه([١٥]).

وعلى المستوى الأدبي نعنى به في بحثنا: الإقصاء من الامتيازات والمفاخر، والتجريد من المحامد، والصفات الحسنة للشخصية، وما يمكن أن يؤهلها للمكانة المرموقة، وإضفاء المسالب، والخوض فيها، وتكريس الصفات السلبية المنبوذة التي تُعيب صاحبها، وتحط من قدره؛ ومن ثم يرتبط التهميش بالذم، والهجاء، ووصف الآخر بما لا يحلو له أن يسمع من صفات تسلبه آدميته، وتفقده البطولة، والفحولة. ومن ثم ارتبط " بفكرة تدمير الخصم عبر تصويره بصورة بشعة تلعب دورًا سحريًا تؤول إليه حال الخصم حسب وصف الشاعر/ الساحر له"([١٦]).

(ب) التعريف بالشاعر وقصيدته

هو أبو إسحاق، إبراهيم بن مسعود بن سعد التجيبي الزاهد، من أهل غرناطة، يُعرف بالإلبيري، واختلف الزركلي في اسم جده، وأقرَّ بأنه يُدعى سعيد، وُلد في حصن العقاب عام ٣٧٥هـ، ويرجع نسبه إلى قبيلة (تُجيب)اليمنية، وهم من سكنوا سرقسطة، ودرقة، وقلعة أيوب، وإلبيرة في الأندلس، واستقر في غرناطة؛ فهو بذلك من العقاب المولد، ونزيل بإلبيرة، ومستوطن لغرناطة. استقر _بداية_ مدة طويلة في مدينة إلبيرة، وفيها تشكلت علومه وثقافته، وأوليات حياته الأدبية، قُبيل أن ينتقل إلى غرناطة، واحتلاله للمكانة الاجتماعية، والدينية، والأدبية فيها. ويجمل الضبي صفاته الشخصية بأنه فقيه، وفاضل، وزاهد، وعارف، وكثير الشعر، ومجيد فيه. وكان من أهل العلم والعمل، شاعرًا مجودًا، وشعره مدون، وجميعه في الحكم والمواعظ، والإزهاد وتولى أمر إصلاح غرناطة على المستوى الديني، والمجتمعي بقصائده العديدة. فقد عُرف بالفقه، والزهد، والقراءات القرآنية.

عمل في غرناطة كاتبًا للقاضي أبي الحسن علي بن توبة في دولة باديس بن حبوس الزيري، وكان كثير الترحال معه إلى المدن المجاورة خاصة المرية، وتم نفيه

بتحريض من اليهودي ابن النغريلة عن إلبيرة؛ بما يظهر انزعاج اليهودي من الشاعر صاحب المكانة الاجتماعية، والكلمة المسموعة. وتوفي نحو ٤٦٠هـ([١٧]).

قصيدته " ألا قل لصنهاجة أجمعين "

عبرت هذه القصيدة عن تاريخ دولة بني زيري في غرناطة على المستوى السياسي، والاجتماعي، والديني، منذ أن بداية حكم باديس بن حبوس([١٨])، وفرض سيطرته على زمام الأمور في أوليات حكمه، إلى أن وقع في خطأ إداري، وسياسي؛ بتعيين اليهودي يوسف بن إسماعيل بن النغريلة([١٩]) على رأس الوزارة، وتولي شؤون الكتابة، والحكم فيها؛ ومن ثم فقد سيطرته على غرناطة برمتها؛ إلى أن جاءت هذه القصيدة؛ التي اشعلت نار الثورة عليه، وقومه. ويمكن التوقف مع بعض الإشارات التاريخية التي حوتها القصيدة، أو دارت حولها على النحو الآتي:

عاصر أبو إسحاق الإلبيري مدة حكم باديس بن حبوس، وشاهد تدخل ابن النغريلة في شؤون البلاد، وتوليه زمام الحكم فيها، من خلال استوزار باديس له، وتفضيله على غيره من أبناء غرناطة، والمسلمين؛ لما توافرت فيه من صفات استحسنها الأمير لخدمته، تمثلت في الكياسة، وإحسانه لفن مداراة الناس، ما طابق الزمان الذي كانوا فيه، والقوم الذين يرمونهم، فاستعمله لذلك استيحاشًا من غيره، وقدرته على جمع الجباية من أهله، وذويه؛ لكثرة أبناء اليهود في غرناطة، فضلًا عن كونه يهوديًا ذميًا؛ لا تطمح نفسه إلى السلطة والولاية، إضافة أنه ليس من الأندلسيين الأصليين؛ فيخشى أن يتفق مع أحد ملوك الطوائف عليه([٢٠]). استغل ابن النغريلة ثقة باديس، وراح يفرض سيطرته على غرناطة، وتولى مهام الحكم، والجور فيها، وترجع أسباب تمكينه؛ إلى كبر سن باديس، وموت ابنه، وخلوده إلى الراحة، وزهده في طلب البلاد، وإلقائه مقاليد الأمور السياسية كلها لابن النغريلة في الخدمة عنه، واشتغال باديس بالشراب، حتى كاد لا يصحو منه، وكذلك عمل ابن النغريلة مع أُناس قليلي التجارب على المستوى السياسي، وسعيه فيهم بالتفرقة؛ فتمكن بما شاء في غرناطة من الأمر والنهي([٢١]). ولم يسلم من أذاه وظلمه مسلم، ولا يهودي في غرناطة؛ إذ أن " اليهود مع ذلك تتشاءم باسمه، وتتظلم من جور حكمه، على ما كان قد رضخ لهم من

الحطام، ووطأ لهم من مراكب الأمور العظام"([٢٢]). وتعاظم أمره؛ فكثرت حيله السياسية التي سعى بها للانفراد بالحكم، والنيل من باديس، ولهيه بالسُكر، ومساعدة عدوه ابن صمادح في دخول غرناطة بشكل مؤقت، قبيل أن ينتوي القضاء عليه؛ ليلحق بباديس، بما يعكس شخصيته التي تتسم بالغدر، ونكران الجميل، وعدم الإدانة بالمعروف. فيذكر ابن بسام في ذخيرته أنه قد " حجب صاحبه عن الناس_ يقصد باديس_ وسجنه بين الدَّن والكاس، ملحدًا في أمره، مبرمًا لأسباب غدره، ووعده جاره ابن صمادح بألمرية أن يقعده مكانه، ويخلع على أعطافه سلطانه... وإنما كان أراد أن يثل عرش البادیسي بالصمادحي... وقد عزم ساعة يخلو له وجه ابن صمادح بعد باديس"([٢٣]). ففطن إلى حيله العامة من أبناء غرناطة، بعد أن سهل لابن صمادح الدخول إليها، فاعتلوا الصياح، وثاروا إلى السلاح، وأتى الصريخ ببقية الجند، وعامة أهل البلد، ونادى مناديهم: غدر اليهودي وخان، وطاح بالمظفر وحان، وهذا ابن صمادح داخل في البلدة، فدخلوا النصر من كل باب، وصار اليهودي متنقلًا من داره إلى القصبة؛ حذرًا من العامة، وهتكوا حرمته دون حجاب، وتم هلاكه وقومه جميعًا، حتي قيل أن عدد قتلاهم تخطى الأربعة آلاف ونيف، وحصلوا على الكثير من أموالهم، وكان ذلك يوم السبت، العاشر من صفر، عام ٤٥٩هـ([٢٤]). وتتمثل أسباب مصرعه وهلاكه في؛ توسع شأن اليهود، وتسلطهم على المسلمين في حكومته، وحكومة أبيه من قبله، ونفور المسلمين من دفع الجبايات لهم، وخصوصًا أن باديس لم يأذن لهم رسميًا بمطالبة المسلمين، لكنهم كانوا يحتالون لذلك، فضلًا عن تدبيره المكيدة للتخلص من باديس، ورغبته الملحة في الاستيلاء على غرناطة، بالاتفاق مع ابن صمادح، وعدم تدرعه عن نقد الأديان، والتطاول على القرآن الكريم بالسخرية، والنقد([٢٥])؛ فقد كان مجاهرًا بذلك حيث كان " يُمتدح بالطعن على الملل، ألف كتابًا في الرد على الفقيه أبي محمد بن حزم... وجاهر بالكلام، في الطعن على ملة الإسلام، فما دفع عن ذلك بتأنيب، ولا استطيع تغييره عليه إلا بالقلوب"([٢٦]). إضافة إلى ثورة الأتقياء، والأدباء، وعلى رأسهم أبي إسحاق الإلبيري بقصيدته التي يقول فيها غرسية غومث: " والحق أن القصيدة تستحق ما حظيت به من شهرة. ولا نعرف إلا في القليل النادر أن أبياتًا من الشعر

لعبت دورًا سياسيًا مباشرًا في التاريخ السياسي لأمة من الأمم، فكهربت العزائم، ودفعت بها في سرعة خاطفة إلى إشعال الحرائق، وشحذت السيوف للقتل، كالدور الذي لعبته هذه القصيدة"([٢٧]). فالأدب الأندلسي على مدار تاريخه " لم ير قصيدة مثلها، يلفها مثل الإعصار من المشاعر لقد اجتاحت أنغامها، حية متوهجة، أعماق المدينة، مع زفير النيران، وحشرجة الموتى"([٢٨]).

ومن ثم؛ تعد القصيدة ثورة قومية، هدف الشاعر من وراء نسج خيوطها؛ تحريك الحاكم السياسي المتمثل في باديس، والمسلمين ضد اليهود، وسياستهم، والحد من استفحال أمرهم في غرناطة، والرغبة الملحة في تصحيح القرار الخاطئ بتعيين ابن النغريلة وزيرًا، وكاتبًا فيها، والدعوة لتبصير الأمير بعيوبه السياسية التي انتقصت منه، وجعلته غير مؤهل لتولي أمور مملكة عظيمة بحجم غرناطة، فانتقاص الأمير كان واجبًا؛ لإفاقته، وقد أتت القصيدة بثمارها، وتم القضاء على ابن النغريلة، وقومه.

يحاول الشاعر في هذه القصيدة أن يُكرس من نسق التهميش للآخر، سواء سياسيًا، أو دينيًا، وفق رؤية قومية، وإن حمل التعبير عنها بذاتيته، وغيرته على دينه، ودولته. فعبر عن حالة الغضب، والاستياء من قرارات أُتخذت، وسياسة أُتبعت؛ آلت عليها العديد من النتائج غير المرضية. وتمثل نسق التهميش فيها في الهجاء، والذم، والحط من القدر، والانتقاص، وسلب المحامد، والبطولة، وتكريس المسالب، والصفات المنبوذة للآخر السياسي المتمثل في باديس، والآخر الديني المتمثل في ابن النغريلة.

وتتوقف الدراسة مع تهميش الآخر في نونية أبي إسحاق (**ألا قل لصنهاجة أجمعين)** من خلال مبحثين: تمثل **<u>المبحث الأول</u> في تهميش الآخر السياسي، وجاء <u>المبحث الثاني</u> في تهميش الآخر الديني. وذلك على النحو الآتي:**

تجلى حضور الآخر في الشعر العربي، وشكل ظاهر أدبية لها دلالاتها المتعددة، وارتبط بالذات المنتجة، والمبدعة، ورصد سلوكها، وانفعالاتها من خلال الثنائية الضدية الأشهر؛ المتمثلة في الذات والآخر. وفي تاريخ الفكر؛ إذ " احتلت موضوعات الآخر_ ولا تزال_ مكانة بارزة نظرًا لارتباطها الجدلي بموضوعات أساسية ملازمة (الأنا) الذات/ الهوية... فيصير الآخر بالمفرد والجمع الذي نعيش معه كالقرابة

والصداقة والجوار، أو كالمنافسة والخصومة والعداء... وهذه التجارب وسواها تحدد بتنوعها واختلافها طبيعة العلاقات ودرجتها إما على صعيد الوعي أو في حقل السلوك والفعل"([٢٩]). ولعل أقرب التعريفات للآخر ارتباطًا ببحثنا؛ ما جاء به فوكو بأنه" الهامشي الذي سيبعده المركز، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر، لكنه أيضًا جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي، ولا نعرف الذات دون الآخر، أما على مستوى الخطاب، فالآخر هو معالم الانقطاع والفصل الذي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد استمراريته"([٣٠]). فبقدر ما ينتقص الولاء، والانتماء، تزداد هامشية الآخر، ويخضع لقوانين الإقصاء الاجتماعي، والسياسي، والديني، سواء برفضه، أو عدم تقبله، أو بتغيبه، ورفض مشاركته، ومن ثم يدخل في نسق المهمش، غير الموجود من ناحية، أو المفتقر للصفات الإيجابية، المتصف بالصفات السلبية المنبوذة من ناحية أخيرة.

المبحث الأول: تهميش الآخر السياسي

تمثل الآخر السياسي في نونية أبي إسحاق الإلبيري (ألا قل لصنهاجة أجمعين)؛ في الأمير باديس بن حبوس، فحاول الشاعر أن يُضفي عليه تهميشًا سياسيًا لقرار خاطئ اتخذه، فكانت عواقبه وخيمة، تمثل هذا القرار في تعيين يوسف بن إسماعيل ابن النغريلة اليهودي خادمًا لأمور دولته، وكاتبًا ووزيرًا، فاشتدت نفوذه في الدولة، وعلى صيته؛ وغابت الهوية الإسلامية بقائدها وحاكمها؛ الأمر الذي دفع الشاعر إلى تهميش الأمير على المستوى السياسي؛ من خلال النسق المضمر بسلب جميع المحامد، والفضائل منه، والسعي لإلصاق المسالب، وتكريسها له؛ نتيجة لتهاونه، وخضوعه؛ بما يفيد بغيابه سياسيًا، وتمثل السلطة في يد آخر يهودي، يعيث في أرض الإسلام فسادًا. ولجوئه إلى النسق المضمر؛ إذ " لم يستطع أبو إسحاق أن يهاجم باديس مباشرة، ولا يستطيع أيضًا أن يحرك أداة أخرى، غير جنود صنهاجة المتمردين"([٣١]). وهذا أمر بديهي؛ فإن لم يكن السياسي " مخلصًا لمركزه، فسوف يُنتقد من قبل الآخرين، ويكون انتماؤه للجماعة موضوع تساؤل، وقد يُعزل، ولكن الرادع الوحيد يبقى في عزله معنويًا، وفي التهديد بقطع الصلة التي تشده للجماعة"([٣٢]). فعلى

" الأمير (السياسي) قبل كل شيء أن يحترز من أن يُبغض أو يُحقر، وعليه أن يتحاشى كل ما من شأنه أن يجعله بغيضًا ومحتقرًا"(٣٣). ويمكن التوقف مع نسق تهميش الآخر السياسي داخل القصيدة على النحو الآتي:

يبدأ الشاعر قصيدة بخطاب تنبيهي موجه لأهله، وذويه من صنهاجة، يبين فيه خطأ أميرهم، ثم يتبعه بنسق التهميش له سياسيًا بقوله:

لَقَـــــد زَلَّ سَـــــيِّدُكُم زَلَّـــــةً تَقِـــرُّ بِهـــا أَعـــيُنُ الشـــامِتين

تَخَيَّـــــرَ كاتِبُـــــهُ كـــــافِرًا وَلَـو شـاءَ كـانَ مِـنَ المُسـلِمين(٣٤)

أضفى الشاعر على الأمير صفات عدم الكياسة في اتخاذ القرار، بما يتنافى مع الحاكم الإسلامي، فيحمل النص تهميشًا مضمرًا تمثل في المفردة (زل)، ولنرى قسوة التهميش في إلصاقها بالسيد (زل سيدكم)؛ فذلة السيد لا تغتفر؛ لكونه وجهة، والمتسيد في قراراته، التي تأتي بعد جهد، ودراسة بما يفيده، ورعيته، وهي أمور غابت عن الأمير. فقد أسند مهمة الكتابة وبما يتبعها من سلطات وزارية لابن النغريلة اليهودي، وكان الأجدى أن يتولاها مسلم من أبناء جلدته ودينه، ولعل في تبرير الشاعر بذلك تهميشًا يفيد باحتياج الأمير لمن يدبر له، ويعينه، ويتخير له، فهي صفات افتقر إليها. فيلصق إليه سوء الرؤية والتقدير، فضلًا عن تجاهل أعلام المسلمين، المنوطين بتولي مهام الكتابة، والوزارة في دولته. كما يحمل الوصف للمُعَيَّنِ(ابن النغريلة) بالكفر عِظم صنيعه، وضرورة تهويله لدى المسلمين. فالشاعر يجرد الأمير من الحكمة والكياسة، والتأني، وحسن الاختيار، ومعاداته للآخر الديني؛ فضلًا عن عدم مبالاته في شماتة الأعداء، وهي صفات لابد من توافرها في رأس الدولة الإسلامية في الأندلس.

ويسرد الشاعر النتائج التي ترتبت على هذا القرار الخاطئ؛ من ضياع هيبة الدولة، وإذلال الرعية بقوله :

فَعَـــزَّ اليَهـــودُ بِـــهِ وَانتَخَـــوا وَتـــاهوا وَكـــانوا مِـــنَ الأَرذَلـــين

وَنـــالوا مُنـــاهُم وَجـــازوا المَـــدى فَحـــانَ الهَـــلاكُ وَمـــا يَشـــعُرون(٣٥)

تحمل الأبيات نسق التهميش المضمر المتمثل في تجريد الشاعر للأمير من الحمية الدينية، وغياب الحنكة السياسية، بما يفقده القدرة على موازنة الأمور السياسية، خاصة قرارات التعبين والتمكين؛ إذ تعاظم أمر اليهود في حكم دولته تحت مرآه ومسمعه، وفق قرار تعيينه وزيرًا منهم، بما يوحي بغيابه، وبما يخالف سياسة الإسلام، وحكامه على مر العصور الإسلامية، فجميعهم تحلى بالفحولة، والبطولة التي لا تسمح لعدو أن يتولى مهام الدولة، أو التدخل في شؤونها، حتى في فترات ضعفهم السياسي في المشرق والمغرب. فيرى الشاعر أنه لم تقم لليهود قومة إلا في حكم باديس، مما يُعد ذمًا وتهميشًا؛ فقد كانوا من الأرذلين، لولا تمكينه إياهم من أمر دولته، ورعيته. ولعل في قوله (نالوا مناهم وجازوا المدى) كناية عن سيطرتهم، وحضورهم القوي في وصولهم لمنتهى غايتهم، مع استمرار تغيب الأمير السياسي عن بسط نفوذهم، وتطلعهم الدؤوب نحو سلطته ودولته. فيكرس الشاعر للأمير _سياسيًا_ صفات الرؤية غير الصائبة، والتسرع، وافتقار الحذق، وعدم تدارك عِظم الأمور، وافتقاده للحمية الدينية، وتغيب الغيرة على الإسلام، والقومية، والدولة، فضلًا عن موالاته لكافر، ويسلمه مقاليد الحكم والسر، إضافة لتغاضيه عن بسط نفوذ ابن النغريلة، وعشيرته داخل غرناطة.

يواصل الشاعر تهميشه للآخر السياسي المتمثل في باديس؛ فيضفي عليه صفات الإعانة للآخر الديني في الوصول للحكم، على الرغم من عدم سعيه الرجل لذلك_ ظاهريًا_ بقوله:

وَمـــا كـــانَ ذَلِـــكَ مِـــن سَـــعيِهِم وَلَكِـــنَّ مِنّـــا يَقـــومُ المُعـــين(٣٦)

يحمل البيت تكريس صفة الخلل في العقيدة للأمير، وغياب النخوة الإسلامية، وافتقاره للفحولة والبطولة، التي تسمح له إعانة آخر ديني في الوصول لأمور دولته، ويحكم فيها بموافقته، وإسناد المهام الصعاب إليه دون طلب، ولعل في قوله (وما كان ذلك من سعيهم) ما يحمل رغبة الشاعر وإيمانه في ظنهم، ويقينهم بأن هذا لا يجوز، وأمر محال أن يأتي بمخيلتهم الخدمة في دولة إسلامية، لكن أمير الإسلام باديس حقق أمنيتهم الدفينة!! فالأمير مُعين، وموالي، ومرتضي لتوسعهم ونفوذهم، وهي صفات لا

تتناسب مع الحاكم السياسي، والقائم على أمر المسلمين، وفق الثقافة الإسلامية، فهو تهميش سياسي ينزع من الحاكم كل ما يؤهله لتولي شؤون الحكم والإدارة.

كما يكرس الشاعر صفة الإذلال والخضوع للأمير أمام قوة اليهودي في قوله:

فَكَـــم مُســـلِمٍ فاضِـــلٍ قانِـــتٍ لِأَرذَلِ قِـــردٍ مِـــنَ المُشـــرِكين(٣٧)

ففي تقديمه للمسلم القانت الخاضع أمام سطوة اليهودي وتجبره تهميشًا للحاكم السياسي، وإقرار بذله، فالرعية صورة من أميرهم. ويقول في تكريس تهميشه للآخر السياسي:

فَهَـــلّا اِقتَـــدى فـــيهُمُ بِـــالأُلى مِـــنَ القـــادَةِ الخيـــرَةِ المُتَّقـــين

وَأَنـــزَلَهُم حَيـــثُ يَســـتاهِلونَ وَرَدَّهُـــم أَســـفَلَ الســـافِلين

وَطـــافوا لَـــدَينا بِـــإِخراجِهِم عَلَـــيهِم صِـــغارٌ وَذُلٌّ وَهَـــون(٣٨)

حملت الأبيات نسقًا مضمرًا، وتهميشًا للآخر السياسي الذي افتقرت سياسته لحكمة السابقين من أبناء دولته في قوله: (هلا اقتدى فيهم بالألى)، فالنصيحة تحمل الذم؛ بما يعيب على سياسة باديس التي قربت اليهود، ومكنتهم من تولي أمر المسلمين، والحكم فيهم، وهو أمر لم يكن مألوفًا في عهد السابقين. فهو غير موهل لتكملة مسيرة أجداده من الحكام في دولة بني زيري في الأندلس، وتنقصه شخصية القائد المحنك في اتخاذ القرارات، وإدارة أمور الدولة. كما حمل الشطر الثاني في قوله (من القادة الخيرة المتقين) نسقًا تهميشيًا مضمرًا من خلال مفسدته الدينية؛ المتمثلة في غياب التقوى، فيرسم له قلة ورعه، من خلال مدح الأمراء السابقين الذين أذلوا اليهود، ولم يمكنوهم، وأوضعوهم في مكانتهم الوضيعة التي تليق بهم، وهي سياسة افتقر إليها الأمير، وغابت عن حكمه. كما حمل البيت الأخير في قوله: (وطافوا لدينا بإخراجهم) تجاهل الأمير للخراج الواجب من اليهود بحكم ذمتهم، من خلال الصورة الضدية للسابقين عليه، فقد حملت أمنية الشاعر ما غاب عن باديس، وانتقص سياسته، فتغاضى عن أمور عقائدية، وسياسية متبعة، وفق الشريعة الإسلامية، ومشروطية تعاملها مع أهل الذمة. فتحمل الأبيات تجريد الشاعر للأمير السياسي من شخصية

القيادة، والزعامة المشروطة في القائد الإسلامي، وفق الثقافة الإسلامية، إضافة لعدم وجود التقوى والصلاح، والنازع الديني، وتعامله معهم بمساواة المسلمين، وجميعها أمور سمحت بتمكن اليهود من أمر دولته.

وقد يلجأ الشاعر إلى المدح الظاهر لينقل صورة التهميش المضمر من خلاله في قوله:

أَبـــاديسُ أَنـــتَ اِمـــرِؤٌ حـــاذِقٌ تُصـــيبُ بِظَنِّـــكَ نَفـــسَ اليَقـــين

فَكَيـــفَ اِختَفَـــت عَنـــكَ أَعيـــانُهُم وَفـي الأَرضِ تُضـرَبُ مِنهـا القُـرون

وَكَيـــفَ تُحِـــبُّ فِـــراخَ الزِنـــا وَهُـم بَغَّضـوكَ إِلـى العـالَمين(٣٩)

يحمل البيت الأول صورة ملفقة على المستوى الفني؛ إذ نعته بالحذاقة السياسية في اتخاذ القرارات، وعلى الرغم من ذلك عاب عليه قراره الخاطئ في تعيينه لليهودي. فيرى بذلك أن حذاقته منقوصة؛ إذ غابت عليه دسائسهم، وأفعالهم القبيحة مع الإسلام، ورعيته التي تشهد عليها القرون والعصور. فيصبح جاهلًا بمعرفة عدوه، وأفعاله وتاريخه، ومكايده. ولعل الوصف في البيت الثاني (تضرب منها القرون) ما يوحي باستمراريتها، والحرص على مداومة العداء مع المسلمين مع جميع السياسات، فضلًا عن كثرتها، وتواليها، وامتداد جذورها، فهي عداوة عرقية دينية، ونضيف عليها سياسية في الأندلس ومدنها، وعلى الرغم من ذلك يمكنهم باديس ويقربهم.

ويضفي البيت الثالث انتقاصًا للأمير وتهميشه من البطولة، والقيادة، والخُلق الحسن، ومسبة على المستوى الاجتماعي، فهو لا ينتقي محبيه وصحبته، ويجالس مجهولي النسب من أبناء الزناة، فالمرء على دين خليله، وفق الحديث النبوي(٤٠)، وعلى الرغم من ذلك هم يبغضونه على مستوى الهوية، والعرق والدين، فغياب الدين وقيمه عند الأمير، يقابله تمسك قوي بالهوية من ابن النغريلة وقومه، فجميعها صفات تجرده من الفحولة، والقيادة، والتزعم، وتولي أمر المسلمين، فالحكام وفق الثقافة الإسلامية، وتاريخها عادة ما يجالسون الساسة، والعلماء، والأدباء وغيرهم من الخاصة والأعيان، لا من هم دونهم.

كما أضفى عليه صفة التقاعس والرضوخ، وعدم وجود ردة الفعل الواجبة تجاه عدو يسعى إلى هدم سياسته على جميع المستويات اجتماعيًا، وسياسيًا، واقتصاديًا؛ ومن ثم تصبح سياسته موقوفة عن التنامي، والتقدم، والتطور بقوله:

وَكَيـــفَ يَـــتِمُّ لَـــكَ المُرتَقَـــى إِذا كُنـتَ تَبنـي وَهُـم يَهـدِمون(٤١)

يكرس الشاعر للأمير شخصية المنهزم الضعيف، الذي لا يسعى للمزيد، المكتفي، غير الطامح، المرتضي لتفوق عدوه، وتصرفه الهادم في أمر دولته، وهي صفات تتنافى مع شخصية الحاكم الإسلامي؛ الذي دائمًا ما يسعى نحو التجديد، وتوالي الانتصارات، والتطور على جميع المستويات. وعلى الرغم من إقرار الشاعر بسياسته البنائية في قوله (إذا كنت تبني)؛ إلا أنه بناء غير مكتمل؛ إذ يصطدم بسياسة اليهودي، وشدة نفوذه، فكانت له القوة والغلبة. ولعل في قوله (كيف يتم لك المرتقى) ما يوحي بثباته في منزلة متدنية، أقل من الرقي والتقدم، فلا يجد الشاعر ما يطرأ به لسياسته، وتحمل في الوقت نفسه غياب الهمة، والانصراف عن أمور التجديد، والبناء والتشييد. فالأُمة _وفق رؤية ابن خلدون_ إذا غلبت، وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء، فإذا ذهب الأمل بالتكاسل، والغفلة لإدارية تناهض العمران، وتلاشت المكاسب والمساعي، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خضد الغلب من شوكتهم، فأصبحوا مغلبين لكل متغلب وطعمة لكل آكل(٤٢).

كما يضفي الشاعر عليه صفة الغفلة الاجتماعية، والسياسية، والدينية بصحبته لابن النغريلة، وتقريبه لحكمه بقوله:

وَكَيـــفَ اِســـتَنَمتَ إِلـــى فاسِـــقٍ وَقارَنتَـــهُ وَهُـــوَ بِـــيسَ القَـــرين

وَقَـــد أَنـــزَلَ اللهُ فـــي وَحيِـــهِ يُحَـــذِّرُ عَـــن صُـــحبَةِ الفاسِـــقين

فَـــلا تَتَّخِـــذ مِـــنهُمُ خادِمًـــا وَذَرهُـــم إِلـــى لَعنَـــةِ اللاعِنـــين(٤٣)

أسند الشاعر للأمير باديس صفة سكون النائم، وما تحمله لفظة (استنمت) من صفات سيئة منبوذة؛ تمثلت في الرضوخ، والاستسلام، والضعف، وغياب الوعي، وهشة الشخصية، ومن ثم سلب منه شخصية القيادة؛ التي تؤهله لتولي السلطة، والقيام على

أمر غرناطة، ورعيتها، كما يرمي البيت لإلصاق صفة الفسق _المصرح بها لليهودي_ للأمير لمصاحبته له متمثلة في قوله (بئس القرين). وإن حمل التضمين الذم المضمر؛ إذ أصبح مشاركه في غوايته، وضلاله ومن ثم مصائبه، بعدّه شيطانًا، فضلًا عن تغافله عن الهدى بملازمته له. ونراه في البيت التالي يكرس لباديس صفة الجهل الديني، ونقص المعرفة، وعدم الدراية والوعي بنصوص القرآن، ورفض الامتثال لأوامر الله عز وجل التي توحي بحرمة صحبة الفاسقين، متمثلًا في قوله تعالى: ﴿**يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ**﴾(٤٤). فالقائم على أمر المسلمين، المستوجب عليه الحكم بشريعة الله في البلد المسلم، يُعرض عن الأمور الشرعية، ويعادي تعاليمها؛ بصحبة الوزير اليهودي. وفي قوله (فلا تتخذ منهم خادمًا) دعوة تحمل النسق المضمر بمعاداة الأمير لأوامر الله، وإعراضه عن نصرة المؤمنين، فقد اعتمد إداريًا وسياسيًا على كافر، وتجاهل أبناء دينه الأكفاء، متضمنا النص الديني في قوله تعالى: ﴿**لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ**﴾(٤٥).

كما تحمل القصيدة نسق التهميش للآخر السياسي؛ المتمثل في اتباع باديس لسياسة إسلامية مخالفة لأعراف الشخصية الإسلامية الحاكمة، بسياستها في البلاد المجاورة؛ إذ لا توجد لليهود المكانة في المدن الأندلسية، وعلى النقيض في غرناطة يُفرد لهم الأمير المكانة العليا، ويسمح لهم بالنفوذ والتطلع، والانفراد بأمور دولته، الأمر الذي أفحل من وجودهم بقوله:

وَكَيـــــفَ اِنفَـــــرَدتَ بِتَقـــــريبِهِم وَهُـم فـي الـبِلادِ مِـنَ المُبعَـدين(٤٦)

فالثنائية الضدية الخفية تحمل تهميشًا مضمرًا لشخصية الأمير؛ التي تفتقر الامتثال، والتشبه بشخصيات حكام المدن الأندلسية الأخرى، فهو يُقرب من هو بعيد، ولا توجد له مكانة التعايش في المجتمعات الأخرى، لا مكانة السلطة والحكم، والنفوذ. كما يحمل البيت الرغبة في ضرورة إبعادهم، مماثلة بسياسة جيرانهم، فهم لا يقلون

إسلامًا عنهم، ولا يفتقرون للحمية الدينية، فسكوت الأمير، وإعراضه عن فعل ذلك؛ يُعد معيبة له ولدولته.

ويعمد الشاعر في الإطراء الصريح المعلن، الممزوج بالتهميش الخفي للأمير باديس، فـ" كل مديح يتضمن ويضمر الهجاء كتوظيف للقانون الثقافي النسقي قانون (الرغبة والرهبة) وهو القانون الذي تتبني عليه ثقافة النموذج المعتمد في الخطاب المهيمن على ضميرنا الثقافي"([٤٧]) في قوله:

عَلَـــى أَنَّـــكَ المَلِـــكُ المُرتَضـــى سَـــليلُ المُلـــوكِ مِـــنَ الماجِـــدين

وَأَنَّ لَـــكَ السَـــبقَ بَـــينَ الـــوَرى كَمـا أَنـتَ مِـن جِلَّـةِ السـابِقين([٤٨])

يسند الشاعر لباديس مسبة الانفراد التاريخي بتعيين ابن النغريلة في الدولة الإسلامية، وهو أمر لم يسبقه إليه أحد من قبله.

مثلت الأبيات التي تحدث فيها الشاعر عن ضجره، جراء ما آلت إليه غرناطة من تصرفات ابن النغريلة فيها؛ نسقًا تهميشيًا يوحي بغياب الآخر السياسي، وعدم حضوره الفعلي، وإن تمثل وجوده شكليًا فقط. فالسلطة السياسية الفعلية في يد اليهودي وقومه، وهو ما ظهر جليًا في هيئتهم وزيهم ومسكنهم، فضلًا عن تدخلهم في أمر الدين والرعية معًا، إضافة لاستحقارهم علماء المسلمين، ومناهضة التقدم والتطور في الدولة، فتخلت غرناطة عن قدسيتها ودينها، وقيمتها الإسلامية، وغابت فيها الشخصية الإسلامية، وتمثل حضورها في الذل والمهانة، والخضوع، وأصبح الحاكم السياسي فيها رمزًا شكليًا، وصوريًا، تنقصه الإدارة الفعلية، واتخاذ القرار، وكانت لليهود مهمة الفساد فيها، والسيطرة عليها، وتقسيمها، بفضل قرارات باديس، وضعفه، وموافقته على سياسة ابن النغريلة. بقوله:

وَإِنّـــــي اِحتَلَلـــــتُ بِغَرناطَـــــةٍ فَكُنـــتُ أَراهُـــم بِهـــا عـــابِثين

وَقَـــــد قَسَّـــــموها وَأَعمالَهـــــا فَمِـــنهُم بِكـــلِّ مَكـــانٍ لَعـــين

وَهُـــــم يَقبِضـــــونَ جِباياتِهـــــا وَهُـم يَخضِـمون وَهُـم يَقضِـمون([٤٩])

فمثلت الجباية في البيت الأخير معادلًا مرضيًا عند باديس لأفعال ابن النغريلة في المسلمين، إذ تقاعس عن نهيه، ونهره، والتحجيم من تدخله في شؤون الدولة؛ خوفًا وطمعًا في جباياتهم التي كان يجمعها له، فالمال عنده أهم وأجل، من دولته ورعيته، على الرغم من أن الشاعر يراها تُقسم عليهم، ويتولون أمر صرفها على أنفسهم، فلا يحصل الأمير منها على شيء؛ بما يوحي بضعفه، وخضوعه، واستكانته، فضلًا عن تركه ما استوجب عليه من جمع الجباية منهم؛ بحكم معايشتهم وفق الرؤية التشريعية، فالكلمة العليا لهم، وقوة الشخصية اليهودية يقابلها الغياب الكلي للشخصية الإسلامية والسياسية، فالحاكم مهمش، وشخصيته ضعيفة مغيبة، ولا نجد له حضورًا في مملكته، وهي خصال؛ لا تؤهله لإدارة شؤون مملكة إسلامية عظيمة بحجم غرناطة وتاريخها.

يلجأ الشاعر لتهميش الآخر السياسي المتمثل في باديس من خلال الانتقاص من شخصيته على المستوى الاجتماعي، إذا ما قورن باليهودي وقومه؛ فهم يلبسون رفيع الثياب، وعلى النقيض حاكم المسلمين، ورعيته يرتدون أوضعها بقوله:

وَهُـــم يَلبِســـونَ رَفيـــعَ الكُســـا وَأَنـــتُم لِأَوضَـــعِها لابِســـون(٥٠)

يحط الشاعر _من خلال نسق التهميش المضمر_ من قدر الأمير باديس بن حبوس، على مستوى الشخصية والهيئة؛ بما يعكس تلاشيه، وغيابه، وهيمنة ابن النغريلة على السلطة السياسية في دولة بني زيري في غرناطة، ولنرى حجم الذل والمهانة، والوضاعة وفقد المكانة، ومن ثم الهيبة في أمير مسلم يرتدي أوضع الثياب، ووزير يهودي يرتدي أرفعها، فالنص يحمل دلالة ما آلت إليه أمور الحكم في غرناطة؛ من خلال الثنائية الضدية التي تتجلى في ضعف، وغياب للشخصية الإسلامية؛ بفضل تجاهل الأمير، وسُكره، وإعراضه عن تصرفات اليهودي. وقوة الرجل وقومه. كما يُشير النص إلى ضعف الأمير، وفقد سيطرته على المستوى الاقتصادي الذي تحكموا فيه بامتلاكهم أموال الدولة، وخراجها، وصرفه على أمورهم، وذويهم. وهي صفات تتنافى مع شخصية الحاكم المسلم البطل، الذي كان يفرض سيطرته ليس على عدوه فقط، بل على أبناء جلدته وذويه.

كما يحمل النص صفة ارتضاء الأمير، وإيماءً للتهميش الشكلي، وفقد المكانة الاجتماعية المتمثلة، في سوء الملبس، وما تحمله من دلالة الفقر، وضيق المعيشة، على الرغم من وجوده على رأس الحكم، وبيديه التغيير للأفضل، وعدم فعله لذلك يُعدُّ معيبة تلصق به، ونقصًا يرفق بتاريخه. ويقدمه في صورة المتواني مع اليهود في نهبهم لبيت مال الدولة؛ ومكافئتهم بالتقريب لهم في قوله:

وَيَأكُـــــلُ غَيـــــرُهُم دِرهَمًـــــا فَيُقصـــى وَيُـــدنَونَ إِذ يَـــأكُلون(٥١)

يواصل الإلبيري في قصيدته تهميش الآخر السياسي، وفق الرؤية الدينية؛ فيضفي عليه الضعف الديني، وانتقاص إيمانه بقوله:

وَقَـــد ناهَضـــوكُم إِلـــى رَبِّكُـــم فَمـــا تَمنَعـــونَ وَلا تَنكِـــرون(٥٢)

فاليهودي يقاومه في دينه، ويعاديه في ربه، وهو متقاعس، لا يمنع، ولا يُنكر، وإن حملت المترادفتين (المنع والنكران) ما يفترض أن تكون عليه شخصية الحاكم المسلم الذي بيده تسيير الأمور وإدارتها، فيمنع ما يضره ودولته، وينكر التصرفات البغيضة من عدوه، خاصة إذا ما تعلقت بمقاومة الدين، والخوض في آيات الله؛ كما فعل ابن النغريلة. فالأمير لم يمنع ذلك، ولم يقاوم، ويتواصل ضعفه إذ إنه لم ينكر حتى ولو بقلبه، وهو أشد أنواع الاعتراض بالضعف، على الرغم من امتلاكه للقوة، وهو رمزها بحكم سلطته السياسية! متمثلًا فيما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي بقوله سمعت رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ يقول: " من رأى منكم منكرًا فليغريه بيده. فإن لم يستطع فبلسانه. فمن لم يستطع فبقلبه. وذلك أضعف الإيمان"(٥٣)، ومن ثم غاب عنه الإيمان بل أضعفه، بما يوحي بافتقاره لذلك، وابتعاده عن التقوى، والغيرة على الدين، فهو شخصية أضعف من ذلك وأقل. فشخصية الأمير ضعيفة على المستوى الاجتماعي، وكذلك الديني، فلا توجد لديه الغيرة على الإسلام، ولا الحمية على الدين، ولا الدفاع عنه، والتصدي لأعدائه؛ لضعفه وجبنه، أمام قوة شخصية آخر ديني يقاوم، ويسعى لمناهضة الدين، وهدمه في ظل وجود حاكم مسلم، على الرغم من

تبعيته المفروضة له. فقوة نفوذ اليهودي تجاه الدين، يقابلها رضوخ، وتغيب وضعف للأمير المسلم.

فالنص يحمل استهجانًا مضمرًا من سياسة الحاكم، وتكريسه بالضعف والجبن، وفقد المروءة، وجعل وجوده سياسيًا صوريًا فقط، فلا يملك القرار، ويفتقر لصورة البطل الحاكم والسياسي، وفق التاريخ الإسلامي، ولنرى حجم المعاناة في حاكم، ورأس دولة لا يستطيع أن يمنع عدوه، ولا يُنكر تصرفاته ضد دينه، ورعيته.

ويلصق الشاعر بالأمير صفة الرضوخ والاستسلام، والضعف أمام حيل اليهود، وسحر ألاعيبهم بقوله:

وَقـــــد لابَســـــوكُم بِأَســـــحارِهِم فَمــا تَســمَعونَ وَلا تُبصِــرون(٥٤)

يذم الشاعر سياسة الأمير تجاه ابن النغريلة وقومه؛ من خلال إظهار ضعفه، وكأنه مسحورًا بأفعالهم، الأمر الذي تغيب معه الرؤية والسمع؛ ومن ثم تلاشي شخصيته، وعدِّها غير موجودة، وصاحبة عاهة، غير مكتملة البناء، متضمنًا الذم القرآني في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**﴾(٥٥). فشر الناس عند الله الصم البكم عن الحق، فلا يسمعونه، ولا يقولونه. فهو أداة طيعة لليهود، وتحمل الصورة التهكم والسخرية من خلال التهميش المضمر؛ إذ يتواصل، ويستمر غياب الأمير، وتهميشه الوجودي من خلال نفي الفعل المضارع في قوله: (ما تسمعون ولا تبصرون). فخداع اليهود، ومكايدهم للأمير ودولته، كالسحر الذي أفقده وجوده، وسمعه وبصره، فلا يرى أفعالهم المنبوذة، ولا يسمع لمن يهاجمونهم، أو ينصحونه بتوخي الحذر منهم وأفعالهم، ويغض الطرف عن المسلمين، فالتعبير عن تغيب الشخصية السياسية من خلال السحر صورة موفقة من قبل الشاعر؛ عبرت عن شدة تهميشه بفقدان الأمير لزمام أمور دولته.

ويقدم الشاعر الأمير في صورة التابع، والشخصية الإمعة، التي تتبع غيرها بدون وعي، أو فهم، أو سابق معرفة حتى لو كان هذا الآخر عدوه! بقوله:

وَهُـــــم يَـــــذبَحونَ بِأَســـــواقِها وَأَنـــــتُم لِأَطرافِهـــــا آكِلـــــون(٥٦)

يكرس الشاعر الصفات المنبوذة للأمير باديس السياسي؛ لعدم ارتضائه لسياسته مع الآخر الديني، واعتراض لقرارته بتعيين اليهودي، فيقدمه متراخيًا، في صورة مرؤوس، ومحكوم، لا قائد حاكم، فهو يُعدُّ أحد الرعية الذي يتولى اليهودي أمرهم، فهم يذبحون في الأسواق ويأمرون، والأمير يلبي ويأكل من ذبحهم دون وعي، أو إدراك. فالشخصية في البيت ضعيفة هشة، تكاد تكون معدومة الوجود والحضور، على الرغم من وجوده الفعلي على رأس الدولة، ويُفترض أن يمتلك القرار، والجميع يتبعه، ومن ثم تمثل الوجود السياسي للشخصية الإسلامية متمثلة في أميرها في الشكل الصوري فقط، لكن إدارة الأمور السياسية الفعلية تمثلت في يد ابن النغريلة وقومه، بما يُعدُّ عيبًا، ومذمة سياسية تلحق بباديس ودولته. ومن ثم مسبة للهوية الإسلامية، ولعل في قوله (أنتم لأطرافها آكلون) ما يحمل التهميش الوجودي للأمير، فهو مُنحى، ومُبتعد، يتمثل حضوره_ الشكلي _ في أطراف الأسواق، لا قلبها، وما تحمله اللفظة من المكانة، والتزعم والالتفات حوله، والهيبة التي افتقر إليها، وتركها لمن دونه من اليهود، إضافة لأكله ما تبقى منهم، والفائض لهم. فضلًا عن غياب المشورة المحتومة له، والاستئذان الواجب منه بحكم إدارته للبلاد، ومن ثم تكريس لصفات الجبن، والضعف، وغياب الهيمنة، وتركها لعدوه الذي يمتلك مقاليد الحكم الفعلية.

ويكرس الشاعر للأمير السياسي صفات غياب الفطنة والكياسة، وتجريده من صفات الحاكم والسياسي القوي، ذو النفوذ والحكم والهيمنة؛ من خلال النسق المضمر خلف إسداء النصيحة بقوله:

وَلا تَرفَــعِ الضَــغطَ عَــن رَهطِــهِ فَقَــد كَنَــزوا كُــلَّ عِلــقٍ ثَمــين

وَفَــرِّق عِــداهُم وَخُــذ مــالَهُم فَأَنــتَ أَحَــقُّ بِمــا يَجمَعــون(٥٧)

يشير الشاعر من خلال النصح المعلن إلى مكاسب اليهود من قرار الأمير الخاطئ؛ إذ تجمعوا حوله، وبسطوا نفوذهم، وسلبوه سلطته، وألبسوه ثياب الضعف والرضوخ، وأجمعوا ثروة ثمينة أصبحت مصدر قوتهم. فقوة ابن النغريلة يستمدها من حضوره الفعلي، وأهله وعقيدته، بما يمتلكون من مال، وتجمع وقوة، يقابلها تغيب للأمير، ورعيته ودينه، فحملت الثنائية الضدية إشارات الفُرقة والفقر للأمير والمسلمين،

ودلالات الاتحاد والترف لليهودي وقومه. وكأن الحكم ليس إسلاميًا. ولعل في نصح الشاعر للأمير بما يستوجب فعله تجاه اليهود بصفة عامة نسقًا تهميشيًا يوحي بتغيبه، وعدم إدراكه للأمور، فلنرى حجم الفشل السياسي، وغياب الكفاءة الإدارية في حاكم سياسي يُملى عليه ما يجب فعله تجاه عدوه!!. ويحمل قوله: (ما يجمعون) دلالة استمرارية لكنزهم ثروات غرناطة، وبيت مال المسلمين من ناحية، وتراخي الأمير في الدفاع عن مال الدولة، والمحافظة عليه ضد عدوه من ناحية أخيرة، فالمال رمز قوة الدولة، ودليل هيمنة صاحبه/ السياسي، الأمر الذي يمتلكه اليهودي وقومه، ويفتقر إليه الأمير باديس، وسياسته. فينصحه الشاعر بضرورة ضربه في مصدر قوته؛ المتمثلة في المال والعشيرة.

ويكرس الشاعر في نهاية الأبيات صفة الغدر للأخر السياسي، إذ يُعدَّ التقاعس والرضوخ عن محاربتهم، والتصدي لهم غدرًا للإسلام، ومعيبة تاريخية للحاكم السياسي بقوله:

وَلا تَحسِـــبَن قَـــتلَهُم غَـــدرَةً بَـل الغَدرُ فـي تَـركِهِم يَعبَثـون(٥٨)

يشير الشاعر إلى نقض اليهود لعهودهم، وعيثهم في أرض غرناطة الإسلامية فسادًا، تحت مرأى، ومسمع أميرها السياسي، ولا يُحرك ساكنًا تجاههم، بحجة عهدهم معه، وخوفه من اتصافه بنقض العهود، والغدر بأصحابها، فالغدر _كما يرى الشاعر_ متمثل فيه بالفعل، حال في شخصيته، وصنيعه؛ لتركه لهم دون تصدية، أو مواجهة.

كما أظهرت الأبيات جبن الأمير وفقدان مروءته في خوفه من الملامة في القضاء عليهم، على الرغم من انتكاسهم للعهود معه، فشخصيته السياسية تفتقر للبطولة، وأخذ القرار بقوله:

وَقَـــد نَكَثُـــوا عَهـــدَنا عِنـــدَهُم فَكَيـفَ تُـلامُ عَلـى النـاكِثين(٥٩)

ويواصل الشاعر سلب المحامد والفضائل من الآخر السياسي المتمثل في باديس بقوله:

وَكَيـــفَ تَكـــونُ لَهُـــم ذِمَّـــةٌ وَنَحـــنُ خُمـــولٌ وَهُـــم ظـــاهِرون

وَنَحـــنُ الأَذِلَّـــةُ مِـــن بَيـــنِهِم كَأَنّـا أَسَـأنا وَهُـم مُحسِـنون(٦٠)

تحمل الأبيات نسقًا تهميشيًا مضمرًا؛ تمثل في سوءة الإدارة السياسية للأمير الذي يفتقر الغيرة القومية، والدينية، فحط من قدر أهله وعشيرته ودينه؛ فأصبحوا قليلي الهمة، تنقصهم المشاركة السياسية لضعفهم، وأظهر عليهم عدوهم؛ فتمكن منهم بقوته، الأمر الذي أصابهم بالمذلة والهوان في عهده، جراء سياسته الضعيفة، وكأنهم أساءوا بمناصرته، والالتفاف حوله، بعدِّه رمزا سياسيًا للدولة الإسلامية في غرناطة.

ويعبر الشاعر عن تأثر المسلمين من ضعف الشخصية السياسية الحاكمة؛ إذ غابت شخصيتهم الإسلامية، وأصابتهم المذلة والهوان والخضوع لليهود، على الرغم من امتلاكهم للحُكم، وقوة الدين بقوله:

فَصـــــارَت حَوائِجُنـــــا عِنـــــدَهُ وَنَحـــنُ عَلـــى بابِـــهِ قـــائِمون

وَيَضـــحَكُ مِنّـــا وَمِـــن دينِنـــا فَإِنّـــا إِلـــى رَبّنـــا راجِعـــون(٦١)

حمل النص استهجانًا مضمرًا من سياسية باديس؛ الذي مكن اليهود من أمر دولته، وحاجات المسلمين؛ فأوقعهم أذلة أمام أبوابهم، على الرغم من أصولية العكس؛ بحكم قوة الدين، فاليهود موجودون في حكم إسلامي، يفترض عليهم الإتباع والخضوع، إضافة لتطاول ابن النغريلة على القرآن الكريم، والاستخفاف بآياته؛ الصنيع الذي تصدى له علماء المسلمين، دون حديث يذكر لحضور باديس في هذه الواقعة، واستنكاره للأمر، أو محاكمته، ومعاقبته على ذلك! ففي البيت الأول أذل قومه، واستخف بهم، وأضاع هيبتهم، وأفقرهم لعدوهم، والبيت الثاني غابت حميته ونخوته الدينية، بغيرته على الدين وقرأنه، ولعل في قول الشاعر (إنا إلى ربنا راجعون) تسليم الأمور لله؛ يحمل عظيم الضجر، والمعاناة لما آلت إليه أمور المسلمين، وهيمنة عدوهم عليهم؛ بفضل حاكمهم.

ويختتم الشاعر قصيدته بنسق التهميش المضمر للأخر السياسي المتمثل في افتقاره لروح الجماعة، وقيمتها، بل والخروج عنها في قوله:

فَـــلا تَـــرضَ فينـــا بِأَفعـــالِهِم فَأَنـــتَ رَهـــينٌ بِمـــا يَفعَلـــون

وَراقِـــب إِلَهَـــكَ فـــي حِزبِـــهِ فَحِـــزبُ الإِلَـــهِ هُـــمُ الغـــالِبون

توضح الأبيات غياب فكرة القومية الإسلامية لدى الحاكم السياسي، وجهله بقيمة المسلمين، وقوة جمعهم في قوله: (راقب إلهك في حزبه)، وتوحي بمناصرته لحزب اليهود؛ فالشيء يُعرف بضده، فنصيحة الشاعر له بضرورة موالاة حزب المسلمين، ودينهم تشير ضمنيًا إلى خروجه عنهم، ومناصرته لغيرهم. كما يحمل البيت الأول الكناية بعظم أفعال اليهود، وتعددها في المسلمين في قوله: (فلا ترض فينا بأفعالهم) بما يوحي بارتضائه، وموافقته على صنائعهم، وتوانيه معهم؛ الأمر الذي يدفعه لعدم التحرك لنصرتهم، على الرغم من كونهم رعيته، ويدينون بدينه، ويناصرونه، وهو مسؤول عنهم وفق الحديث النبوي: " عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ: سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه، قَالَ: فَسَمِعْتُ هَؤُلاَءِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَحْسِبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"(٦٢) ومن ثم افتقر باديس للحمية الإسلامية التي تحلى بها الحاكم السياسي في مختلف العصور الإسلامية في المشرق، وفي الأندلس منذ فترة ولاتها، وحتى سقوطها.

تحمل بعض الأبيات الرغبة الذاتية من قبل الشاعر؛ في تهميش الآخر السياسي من خلال تعديد مناقب اليهودي، وصنيعه في المسلمين وحاكمهم، بما يمثل دافعًا مضمرًا يسعى إليه لاستفحال قلب الأمير تجاهه، وإظهار قوته، وتذكيره بما يغيب عنه وينقصه، ومن ثم الفتك بالرجل، وقومه، والسيطرة على أمواله، التي هي مال دولته وحكمه، وهي أمور تدعوا للتأسف؛ إذ غابت عن الأمير، وسياسته بقوله:

وَلَـــو قُلـــتَ فـــي مالِـــهِ إِنَّـــهُ كَمالِـــكَ كُنـــتَ مِـــنَ الصـــادِقين

فَبـــادِر إِلـــى ذَبحِـــهِ قُربَـــةً وَضَـحِّ بِـهِ فَهُـوَ كَـبشٌ سَـمين(٦٣)

<u>مما سبق</u> نجد: أن الشاعر جرد الآخر السياسي المتمثل في باديس بن حبوس من صفات البطولة الإسلامية، والحاكم السياسي القوي، وألصق به الضعف، وغياب

الشخصية على جميع المستويات الاجتماعية، والسياسية، والدينية، والاقتصادية؛ فقدمه بالشخصية الهشة الضعيفة، التي تكاد تكون معدومة الحضور على المستوى المجتمعي، والتي لا تتوافق مع السلطة السياسية، والقيادة الإسلامية في غرناطة، فهو غير مؤهل للحكم والإدارة. فغابت عنه صفات القوة والحزم، وأخذ القرار، والتفرد بالسلطة، ومناصرة الدين، ومناهضة العدو، وسمات المسلم في الحمية، وغياب الهوية، والقومية، والغيرة على الدين وأصحابه، ومخالفته لتعاليمه، وتقريبه لمن حارب الله ودينه، وإعراضه عن العلماء، والقادة المؤهلين لتولي المهام السياسية، والإدارية. فالكلمة العليا للآخر الديني؛ لما امتاز به من قوة الحضور، والمشاركة والسيطرة، وقوة الشخصية اليهودية يقابلها الغياب الكلي للشخصية الإسلامية والسياسية، فالحاكم مهمش، وشخصيته ضعيفة مغيبة، ولا نجد له حضورًا في مملكته إلا على المستوى الشكلي والصوري فقط. وجميعها صفات لا تؤهله من السلطة والتزعم، والتسيد؛ ومن ثم افتقاره الفحولة والبطولة التي اتسمت بها شخصية الحاكم، والقائد المسلم في مختلف العصور.

المبحث الثاني: تهميش الآخر الديني

لم يقف الشاعر مع الآخر الديني المتمثل في ابن النغريلة وقومه بعَدِّه سياسيًا، القائم على أمور الحكم، والوزارة في غرناطة، وإنما من خلال الرؤية الدينية المتمثلة في كونه عدوًا، وآخر ديني، ومن ثم تشكل تهميشه المضمر من خلال قوميته، وهويته الدينية المعادية للآخر اليهودي. فالهوية " انتماء إلى رابطة قومية لها مضامين ثقافية واقتصادية وسياسية، يحركها شعور عصبوي تقريبًا، تتعزز من خلاله كلما تعرضت للتحدي أو للاعتداء من الآخر"(٦٤). ومن ثم مثل تهميشه تجاه ابن النغريلة وقومه " تورية ثقافية تشكل المضمر الجمعي، ويقوم الجبروت الرمزي بدور المحرك الفاعل في الذهن الثقافي للأمة، وهو المكون الخفي لذائقتها ولأنماط تفكيرها وصياغة أنساقها المهيمنة"(٦٥).

تمثل نسق تهميش الآخر في الرؤية المعادية للآخر الديني المتمثل في (ابن النغريلة) وديانته وجماعته، وذلك؛ لتوليه منصب الكتابة والوزارة، والخدمة الإدارية،

والسياسية في غرناطة، واستخدام سلطته السياسية، وتطبيعها وفق ديانته، ولخدمتها؛ في السيطرة على مقاليد السلطة، وإذلال المسلمين، والنيل منهم، وإظهار قومه وذويه، في مقابل تعنت المسلمين، وإخفاء شخصيتهم. فيسعى الشاعر من خلال النسق المضمر إلى تكريس المسالب، وتجريد المحامد للأخر اليهودي من خلال ذمه وانتقاصه، وهجائه، "وهذا الأصل السحري لفعل الهجاء لم يتوار عن النسق الثقافي بل تحول إلى نسق المضمر ينطوي عليه الخطاب الشعري والضمير الثقافي في سطوة الأنا وفي موقفها الناسخ للآخر"([٦٦]).

ابتدأ الشاعر تهميشه للآخر الديني المتمثل في ابن النغريلة بسَبِ معتقده، ومعايرته بكفره، وتكريسه بالضلال، والإعراض عن الحق، ومن ثم معاداته للدين الإسلامي وقيمه؛ الأمر الذي يوحي بضرورة تلاشيه من منصبه، وفق افتراضية عدم وجود المكانة الاجتماعية، والسياسية لكافر لا يدين بالدين الظاهر في البلد المسلم، فهو تابع لا متبوع، ومحكوم لا حاكم، فالمغلوب_ وفق رؤية ابن خلدون_ لابد أن ينقاد للغالب، والاقتداء به في شعاره وزيه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده، لما فيه من الكمال؛ ومن ثم ضرورة تعظيمه، وانتحال جميع مذاهبه، والتشبه به وذلك هو الاقتداء المطلوب([٦٧])؛ ومن ثم يقتصر دوره فقط على الجزية، ومعاملة أهل الذمة، التي ستسقط عنه بفعل غدره، ونقضه للعهود كما سنوضح في الأبيات القادمة. يقول الشاعر مهمشًا الآخر الديني من خلال معاتبة باديس:

تَخَيَّـــــــرَ كاتِبُـــــــهُ كـــــــافِرًا وَلَـو شـاءَ كـانَ مِـنَ المُسـلِمين([٦٨])

فعلى الرغم من تقلده لأمور الكتابة، والخدمة الإدارية، والسياسية في غرناطة؛ إلا أن كفره مَسبة، وعائق يحول بينه وبين تقبل شخصيته السياسية، والاجتماعية، فالدين عامل أساسي لتقبل الرجل _كسياسي_ وهويته. وتَحمل ملامة الشاعر للأمير؛ الانتقاص من قدر ابن النغريلة، والحط من ديانته على المستوى الاجتماعي، والسياسي، والمعتقدي؛ بما يوحي بعدم جواز تعيينه في أي منصب داخل الدولة الإسلامية، حتى لو كان بسيطًا؛ فهو غير مؤهل بديانته، فالاختلاف مع الرجل ليس لنقص في سياسته _ وإن بدا ذلك بشكل مؤقت_ بل فقط لكونه آخر ديني، يختلف مع

الدولة، والقائم بأمرها في معتقدها، الذي يفترض أن تسود، وتسيس بناءً عليه. وتحمل لفظة (الكفر) دلالات الكره والنبذ، وضرورة الإفراد، والإقصاء، فضلًا عن الحذر جراء فسقه والإعراض عن الدين؛ بما يوحي بوجوب معاداته، لا الاعتماد عليه في منصب مرموق داخل غرناطة الإسلامية. كما رمزت لضعف الموقف الذي لا يسمح له بذلك. ولعل في نعته بالكفر دلالة البوح بقتله، أو ضرورة الخروج عليه.

كما عبرت القصيدة عن معايرة الآخر الديني المتمثل في ابن النغريلة وقومه من اليهود بتاريخه، الحافل بالخِسة، والرداءة في جميع الأمور والمواقف بقوله:

فَعَـــزَّ اليَهـــودُ بِـــهِ وَانتَخَـــوا وَتـــاهوا وَكـــانوا مِـــنَ الأَرذَلـــين(٦٩)

يحمل النص الدلالة الظاهرة المتمثلة في الحديث عن مكانتهم داخل غرناطة، وتعاظم قوتهم، إلا أنه رمى في الشطر الثاني من خلال النسق المضمر؛ إلى تجريد الآخر الديني من فحولة الافتخار بالنسب، والعرق والهوية، والديانة، حيث أصولهم المتدنية، ودفائن نفوسهم، وسواد تاريخهم الذاخر بالأفعال الدنيئة، التي تصعب التعايش معهم، لا توليهم المناصب الإدارية. كما أضفى عليه الوضاعة الاجتماعية (من الأرذلين)، ومن ثم تحقيره، وإذلاله على مستوى التعايش، والوجود داخل المجتمع الغرناطي.

كما عبر الشاعر عن غفلتهم، وانشغالهم بالاستفحال في أمور غرناطة، وردة الفعل المنتظرة لهم، وإن كانت أُمنية لديه بقوله:

وَنـــالوا مُنـــاهُم وَجـــازوا المَـــدى فَحـــانَ الهَـــلاكُ وَمـــا يَشـــعُرون(٧٠)

صنف الشاعر الآخر الديني عدوًا ظاهرًا، استفحل أمره في دولته، وتعاظم تدخله، وكثرت مفاسده، بما يستوجب هلاكه من خلال النية المدبرة، والقتل المنتظر. فالشاعر يلمح للثورة عليهم، وحشد الجموع ضدهم، وتأليب الأمير، واستحانة الفرصة للقضاء عليهم؛ لانشغالهم بالوصول للمنتهى، والمزيد من معاداة الدين، والنيل من غرناطة وأهلها؛ بما يظهر خبث نيتهم، ودفائن سريرتهم المشهود بها عبر تاريخهم.

ويعمد الشاعر إلى إذلال الآخر الديني، والاستخفاف به، واستحقاره اجتماعيًا، ودينيًا وفق رؤية عدائية مهمشة، تحمل الدعوة للإفراد، والتهميش، وضرورة التجنب، بقوله:

وَأَنـــــزَلَهُم حَيـــــثُ يَســـــتاهِلونَ وَرَدَّهُـــــم أَســـــفَلَ الســـــافِلين

.....

وَقَمَّـــوا المَزابِـــلَ عَـــن خِرقَـــةٍ مُلَوَّنَـــةٍ لِـــدِثارِ الـــدَفين(٧١)

فالمكان الاجتماعي الذي يتناسب مع خسته، وصنيعه هو أسفل البقاع، حيث المزابل والدثار، التي كانوا يبحثون فيها عن خرقة لتكفين موتاهم_ وما يحمل النسق من تحقير، وسلب آدمية، وتهميش مجتمعي_ لا الظهور الاجتماعي بين أشراف القوم، ولا السياسي المتمثل في تقلده المناصب، والأمور الإدارية، فالوزارة لدى الأمير المسلم، مكانة لا يرتقي إليها وقومه. كما حملت الأبيات التهميش المضمر للآخر الديني المتمثل في المعايرة على المستوى الخَلقي والشكلي، الموحي بعدم نظافته، وتلوث نياته، حيث اختيار المزابل مكان لانتقاء احتياجاتهم، واقتناء ضرورياتهم، بما يتناسب مع شخصه وبيئته، فالإنسان ابن بيئته، مغرم بما فيها، متطبع بطبعها وخصالها، وهي التي تتوافق معه وقومه، لا غرناطة وسياستها.

كما تحمل القصيدة التهميش الديني للآخر اليهودي من خلال تكريس ذله، وخضوعه، وانكساره، وتطبعه على الهزيمة، والاستسلام للمنتصر، وهوانه بدفع الجزية والخراج بقوله:

وَطـــــافوا لَـــــدَينا بِـــــإِخراجِهِم عَلَـــيهِم صِـــغارٌ وَذُلٌّ وَهَـــون(٧٢)

فالشاعر يجردهم من المكانة التي يطمحون إليها، ويسعون نحوها، ويكرس مسالبهم التي تحول بينهم وبين ما يشتهون اجتماعيًا وسياسيًا؛ إذ كونهم صغارًا، عليهم الذل والمهانة، فضلًا عن كونهم تابعين ومرؤوسين، فلا يتطلعون إلى أمور السادة، ودرجاتهم السياسية، والاجتماعية، فالصورة تحمل الخضوع الديني، والغياب المجتمعي بما يوحي باستحقار وضعه الآخر اليهودي، وما يفترض أن يكون عليه، ولعل في

مشروطية الخراج، واستوجاب الطواف به؛ ما يوحي بواجباته نحو السلطة، وفي الوقت نفسه بحقوقه التي تتمثل في الحماية لكون الدولة إسلامية، وهو أحد رعاياها، والوجود المجتمعي فقط _ وإن كان في صورة متدنية، وفي طبقة وضيعة، تكاد تكون معدومة_ ومن ثم عدم التطلع للأمور التي تفوق قدراته، وتثقل من كاهله. وفي الوقت نفسه تظهر قوة الدين، والدولة بعدِّه المنتصر، مقابل ضعفهم ورضوخهم، واستسلامهم. فيسعى النسق إلى" ترقية الذات من فوق الآخرين بالضرورة، والآخر لابد أن يكون تابعًا ومنقادًا انقيادًا مطلقًا، فمن ليس معنا فهو ضدنا، ولذا لابد من تحويل الجميع إلى قطيع من الأتباع"(٧٣).

ويكرس الشاعر للآخر الديني الصفات المنبوذة التي تعيبه، وتبعده عن التفكير في الظهور السياسي والمجتمعي من خلال الطعن في الأحساب والأنساب، والمعايرة بها، بقوله من خلال الخطاب الموجه للأمير، ومعاتبته لتقريبه ابن النغريلة:

وَلا جالَســـــوهُم وَهُـــــم هُجنَـــــةٌ وَلا واكَبـــــوهُم مَـــــعَ الأَقـــــرَبين

.....

وَكَيـــــفَ تُحِـــــبُّ فِـــــراخَ الزِنـــــا وَهُـــم بَغَّضـــوكَ إِلـــى العـــالَمين(٧٤)

يحمل البيت الأول ذم ابن النغريلة وقومه بالهجنة في الطبع والنسب، وما يعيبهم من غياب للكرم، ورسوخ بخلهم، بما هو مشهود لهم في تاريخهم، الأمر الذي يحول بينهم وبين علماء المسلمين، ومجالستهم، فشتان بين أصيل وكريم، وبين بخيل ومعيب، فيرمي الشاعر إلى الحط من قدرهم على المستوى الاجتماعي؛ فهم لا يرتقون إلى مجالسة السادة، والأعلام، وعلى المستوى العرقي المتمثل في حرصهم، وغياب الكرم الذي إن وُجد كان منقوصًا. وفي البيت الثاني حمل استهجان الشاعر للأمير لمصاحبته ابن النغريلة وتقريبه، تهميشًا للآخر الديني تمثل في سبه، والحط من قدره، بالتشكيك في نسبه، والخوض في عرضه، وتكريسه بفقدان الأصل، وتجاهل معرفة الآباء والأجداد؛ فهو منعوت بولد الزنا، ومن ثم يرمي الشاعر بعدِّه مجهول النسب، يفتقر إلى القومية، والوجود المجتمعي، وهي صفات تحول بينه وبين تقلد المناصب

السياسية، والمكانة الاجتماعية، والهيبة الدينية، فكيف يكون له ذلك وهو لا يعرف أبويه؟! وهي صفات تنفر من مصاحبته، وتدعو لإفراده وتجنبه.

كما عبر الشاعر من خلال معاتبة الأمير عن تهميشه للآخر الديني؛ بسبه بكثرة المثالب والعيوب، ودناءة الأفعال، التي يشهد بها التاريخ الممتد، ويحفل، فهي أفعال مستمرة، ومتوارثة من جيل إلى مثله، ويعاني منها الزمن تلو الأخر، خاصة الغدر المصاحب للشخصية اليهودية، والراسخ فيها بقوله:

فَكَيــفَ اِختَفَــت عَنــكَ أَعيــانُهُم وفي الأَرضِ تُضرَبُ مِنها القُرون(٧٥)

كما عبر الشاعر عن السعي الخبيث للآخر الديني في الدولة الإسلامية، ورغبته في القضاء عليها، بما يحمله من حقد، وأغلال في الصدور بقوله:

وَكَيــفَ يَــتِمُّ لَــكَ المُرتَقَــى إِذا كُنــتَ تَبنــي وَهُـم يَهـدِمون(٧٦)

يجرد الشاعر الآخر الديني من صفة التطور، والسعي نحو التعمير والبناء، وتكريسه بالتخريب، والعيث بالفساد داخل المجتمع، فهو عدو يحمل البغض للإسلام، ودولته، على الرغم من وجوده على رأس الحكم، ويتولى أمر الوزارة، بما يعكس سوء النية، والجهر بالعداوة، وهي صفات تستوجب الحذر، وتدعو للحد من نفوذه.

كما عبر عن المعايرة الدينية، والخُلقية المتمثلة في فسوق الآخر الديني، وخروجه عن طريق الحق والصواب، وانتهاكه لقوانين الشرع، وأعراف الدولة الإسلامية، التي يفترض أن يلتزم بها، ويخضع لأمرها؛ ومن ثم سوء مصاحبته، وهي صفات تتناسب مع الشخصية اليهودية التي تعادي تعاليم الدين، وتظاهره بالعداوة؛ الأمر الذي يستوجب الخروج عليه، والسعي نحو مناهضته في قوله معاتبًا لباديس:

وَكَيــفَ اِســتَنَمتَ إِلــى فاسِــقٍ وَقارَنتَــهُ وَهُــوَ بِــيسَ القَــرين(٧٧)

يعمد الشاعر إلى التضمين القرآني للتعبير عن تهميشه للآخر الديني، من خلال تقديم صورته بالشيطان في بغيه، وضلاله في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا**

قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾(٧٨) فضلًا عن البغض الذي تحمله دلالة التشبيه، وما تستدعيه من نفور وتقزز، وضرورة محاربة وتصدي.

كما عبر عن تحقيره على المستوى الاجتماعي؛ من خلال النفور من مصاحبته، والتحذير من مرافقته، وفق الرؤية الإسلامية بقوله:

وَقَـــد أَنـــزَلَ اللهُ فـــي وَحيِـــهِ يُحَـذِّرُ عَـن صُـحبَةِ الفاسِـقين(٧٩)

ينتقص الشاعر من قدر الآخر الديني المتمثل في ابن النغريلة وقومه، ويحط من مكانتهم؛ لكثرة فسوقهم، وَعدّ الاقتراب منهم معيبة تلحق بصاحبها، بما يستوجب إفراده، وتهميشه وجوديًا؛ لكونه عدوًا فاسقًا، وفي القرب منه مخالفة لأوامر الله، متضمنًا الذم القرآني في قوله تعالى: ﴿**يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ**﴾(٨٠).

ويقع فسقه عائقًا يحول بينه وبين المكانة المرموقة في الدولة الإسلامية في غرناطة، على المستوى الاجتماعي، والسياسي؛ فلا يؤهله لتولي الخدمة الإدارية، فهو أهل للفجور، وعيث الفساد، والغدر؛ الأمر الذي يتناسب معه الطرد واللعنة. بقوله:

فَـــلا تَتَّخِـــذ مِـــنهُمُ خادِمًـــا وَذَرهُـــم إِلـــى لَعنَـــةِ اللاعِنـــين

فَقَـد ضَـجَّتِ الأَرضُ مِـن فِسـقِهِم وَكـادَت تَميـدُ بِنـا أَجمَعـين(٨١)

فالنص يحمل المسبة في العرق والأصل، فضلًا عن الحط من القدر والهمة، فلا تتوافق أفعاله، وديانته للأعمال المرموقة، فضلًا عن الذم والانتقاص من أخلاقه، بما يستوجب إفراده وهجره، ولعنته. فيرى الشاعر أن تعيينه في أمر يخص الدولة الغرناطية معيبة للأمير من ناحية تحدثنا عنها في المبحث السابق، ومحاولة ارتقاء للشخصية المتدنية على جميع المستويات للآخر الديني. كما حمل البيت الثاني التعبير المجازي المعبر عن تأثر الأرض، وضجرها لقبح صنيعه فوقه؛ ولعل في لفظة (ضجت) ما يوحي بكثرتها وتواليها، وعدم تقبل الأرض له على ظهرها، فجميع المخلوقات تنفر من وجوده؛ الأمر الذي يظهر ردة فعل الأرض؛ برغبتها في الميد بالجميع دون تفرقة، فللأخر عيثه، وفسقه، وفساده، وللمسلمين رضوخهم واستكانتهم،

مستعينا في رسم صورة النفور من الآخر الديني، وعدم تقبله إنسانًا، يشاركه العيش، والحياة بالنص الديني في قوله تعالى: ﴿**وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ**﴾(٨٢). فالدين من ثوابت الكون، ومصدر ثبوت الدولة ودعمها، يُمثل العيث به، والاقتراب منه بالفسوق، والسكوت عليه؛ يمثل سببًا في غضب الأرض، حتى كادت أن تهلك الجميع.

وقد يلجأ الشاعر في تهميشه للآخر الديني في تجريده من آدميته، فيضفي عليه حيوانية الخِلقة، والطباع المتمثل في نعته (بالكلب)، وما تحمله الصفة من دلالات المهانة، والتقليل من القدر، والسب، والدناسة، وعدم الطهر، وضرورة التهميش والإبعاد، لصعوبة العيش معه من خلال الثنائية الضدية بين ذات إسلامية حاكمة، تدين بالطهر، ومصدر التشريع والحكم، وآخر ديني يهودي، مدنس العقيدة، بأفعاله التي تحمل التلهث المستمر، والتسعر نحو هدم الدولة، والسعي نحو الظهور والسلطة، فضلًا عن حقارة الوضع الاجتماعي للآخر الديني المضمر في عتاب الأمير، وضرورة رؤيته لذويه _ ابن النغريلة _ وهم يجوبون الأقطار ككلاب الطرق والأزقة، وهو ما يتناسب مع شخصهم، ومعتقدهم، ومن ثم الحول بينهم وبين الأمور السياسية والإدارية بقوله:

تَأَمَّـــــل بِعَينَيـــــكَ أَقطارَهـــــا تَجِـدهُم كِلابًـا بِهـا خاسِـئين(٨٣)

وَكَيـــــفَ اِنفَـــــرَدتَ بِتَقـــــريبِهِم وَهُـم فـــي الـــبِلادِ مِـنَ المُبعَـدين

وقد أشار البيت الثاني للتحقير من الآخر الديني من خلال إظهار مكانته الوضيعة في البلاد المجاورة؛ إذ عَدِّه مهمشًا على المستوى الوجودي (من المبعدين)، وكأنه غير موجود، تنفر منه، ومعايشته النفس البشرية، لما يحمله من دناءة وخبث.

ويواصل الشاعر في سلب الآدمية من الآخر الديني بعده قِردًا، بما يحمله التشبيه من دلالات دماثة الهيئة، وتحقير الخِلقة والخُلق، والمكر الخبيث، والنفور، فضلًا عن السعي نحو ما يخدمه فقط؛ بألاعيب دنيئة، ترخص صاحبها، وتحط من قدره بقوله:

فَكَـــم مُســـلِمٍ فاضِـــلٍ قانِـــتٍ لِأَرذَلِ قِـــردٍ مِـــنَ المُشـــرِكين

.....

وَرَخَّـــــــــــمَ قِـــــــــــردُهُم دارَهُ وَأَجـرى إِلَيهـا نَميـرَ العُيـون(٨٤)

يعتمد الشاعر في الأبيات على التناص القرآني؛ بما يخدم رؤيته في تهميش الآخر الديني من سب أصوله، وهدم عراقته، ومعايرته بحسبه، ونسبه؛ فهم أهل معصية أزلية، فضلًا عن حقارة تاريخهم، ووضاعته على المستوى الإنساني والاجتماعي؛ فهو حفيد القردة والخنازير، وبعض من سلالتهم، الذين اعتدوا في السبت، وعصوا أمر الله فيهم بقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾(٨٥) إضافة لسبهم من خلال المترادفتين (أرزل_ من المشركين)؛ بما يكرس تحقيره، والتقليل من قيمته، فضلًا عن عداوته للدين، بشركه وكفره، ومن ثم استهجانه وبغضه. كما عبر عن هذا التجريد من خلال نصحه للأمير بما يستوجب فعله معه بقوله:

فَبـــــادِر إِلـــــى ذَبحِـــــهِ قُربَـــــةً وَضَـحِّ بِـهِ فَهُـوَ كَـبشٌ سَـمين(٨٦)

استفاد الشاعر من معنى التضحية على المستويين اللغوي والشرعي في تجريد ابن النغريلة من آدميته؛ فنعته بالكبش الثمين الذي حان ذبحه، والتضحية به، بما يوحي بغياب تعقله، وعدم إدراكه، وصعوبة التعايش معه، وإفراده في طبقة دونية، فضلًا عن تحقيره، وإذلاله من ناحية، ويرى أن الفتك به لكونه عدوًا لدودًا، من الفرض الواجب؛ مرضاة لله، ومقربة منه من ناحية أخيرة.

ويعقب الشاعر في أبيات متتالية لتهميش الآخر الديني على مستويات مختلفة تمثلت في قوله:

وَإِنّـــــي اِحتَلَلـــــتُ بِغَرناطَـــــةٍ فَكُنـــتُ أَراهُـــم بِهـــا عـــابِثين
وَقَـــــد قَسَّـــــموها وَأَعمالَهـــــا فَمِـــنهُم بِكـــلِّ مَكـــانٍ لَعـــين
وَهُـــــم يَقبِضـــــونَ جِباياتِهـــــا وَهُـم يَخضِـمون وَهُـم يَقضِـمون(٨٧)

يحمل البيت الأول تهميشًا مضمرًا للآخر الديني؛ تمثل في تكريس أفعاله بالعبث، والاستخفاف، وطيشه بما يتناسب مع شخصيته وهويته، وتنافره على المستوى المعيشي مع الذات الإسلامية الجادة، ومن ثم حتمية عدم تقبله، كما عبر البيت الثاني

عن شمولية أفعالهم الخبيثة بهدم استقرار غرناطة، والسعي نحو القضاء على مصدر قوتها بتفريقها، ودب الفتنة بين أبنائها، والتي نالت من جميع أقطارها، الأمر الذي تقابله لعنتها له، والرغبة في طرده، والنفور منه، لما يحمله في صدره، وفعله من مصادر للشؤم والشر، والضغينة، فنفوسهم جُبلت على الهدم، والرغبة في السيطرة على الدين، والقضاء عليه، والنيل من أهله وذويه، وهي صفات لا تؤهل للتعايش السلمي معه، ومن ثم الحذر منه، واستوجاب معاداته وقتله، واختتم الشاعر تهميشه في البيت الثالث بالإيماء ببعض الصفات المنبوذة على المستوى الخُلقي المتمثلة في جشعه، وطمعه، وعدم الاكتفاء، والتطلع للمزيد من الأفعال الخبيثة، فهم يخضمون ويقضمون(٨٨)، فيأكلون الأخضر واليابس، وإن عبر النص عن سيطرتهم الإدارية في غرناطة على مستوى البنية السطحية، إلا إنها حملت _من خلال النسق المضمر_ الذم والتهميش، والحط من القدر، وتبيان ضعف نفوسهم، وسوء تقديرهم لأفراد المجتمع، إذ لا يتركون الخيرات لغيرهم، ولا يتشاركونها، بما يحمل أنانية ذاتهم، وخبث نفوسهم، وهي صفات تتوافق مع شخصية الآخر اليهودي الديني.

ويكرس للآخر الديني شدة طمعه، وأكله لأموال الناس بالباطل، وصرفها فيما ينافي الحق، وأصوله بقوله:

وَيَأكُـــلُ غَيـــرُهُم دِرهَمًـــا فَيُقصـــى وَيُـــدنَونَ إِذ يَـــأكُلون(٨٩)

يواصل الشاعر استهجانه للآخر الديني، وتهميشه الخُلقي بتكريس الصفات المنبوذة له، والتي تحط من قدره، ولا تؤهله للتعايش المجتمعي، فتحول بينه وبين الأدمية، وتستوجب عدم الاطمئنان له، وضرورة توخي الحذر منه، من خلال نعته بخيانة العهد، وتفشيه للأسرار، واستحالة توافر الأمانة في شخصه بمعاتبة الأمير على قرار تقريبه بقوله:

وَهُـــم أُمَنـــاكُم عَلـــى سِـــرِّكُم وَكَيـفَ يَكـونُ خَـؤونٌ أَمـين(٩٠)

ويوضح بعدم وجود الملامة في التصدي له، وأفعاله الخبيثة بقوله:

وَقَـــد نَكَثـــوا عَهـــدَنا عِنـــدَهُم فَكَيـفَ تُـلامُ عَلـى النـاكِثين(٩١)

يحمل النص استكمالًا لنسق التهميش الخُلقي للآخر الديني، المتمثل في اتصاف شخصيته بانتكاسة العهود، ونقض المواثيق، وعدم المبالاة لذلك، الأمر الذي يحتم بوجود ردة فعل؛ تذيقه وبال أمره.

ويضيف إليه تهميشه المضمر بالخديعة المستمرة في شخصه، وألاعيبه الدنيئة التي جُبل عليها من باب عداوته للإسلام وأهله، واشتهاره بالسحر؛ للوصول إلى مبتغاه، وسعيه نحو السلطة والتزعم، وعدِّها أفعال تفتقر الفحولة والبطولة والمواجهة، واعتمادها على التخفي والتواري، والرمز بها لضعف الشخصية، وعدم مبالاتها بالاعتماد على غيرها، إضافة إلى نقصها، وغياب جهدها، فضلًا عن انعدام المروءة في أذيتها لغيرها، بقوله:

وَقـــــد لابَســـــوكُم بِأَســـــحارِهِم فَمـــا تَســـمَعونَ وَلا تُبصِـــرون(٩٢)

يحمل البيت تضمين الذم القرآني للآخر اليهودي؛ لاشتغالهم بالسحر، واتبعاهم لخبائثه، وإطاعتهم لمردة الجن، وتوارثهم له عبر الأجيال، فهو صنيعة نفوسهم، ومتلازمة حياتهم؛ للوصول لأهدافهم الخبيثة بقوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ**﴾(٩٣).

كما عبرت القصيدة عن خبث سريرته؛ في معاداته للدين بتصرفاته في الدولة ورجالاتها، وتقريبه لذويه، وإظهارهم، ومخالفة أوامر الله بالتصدية لتعالميه، فعداوتهم أزلية راسخة في نفوسهم، وتستوجب التعامل معها بقدرها، فهي قديمة، ودائمًا ما تتجدد مع حضورهم، بقوله:

وَقَـــد ناهَضـــوكُم إِلـــى رَبِّكُـــم فَمـــا تَمنَعـــونَ وَلا تَنكِـــرون(٩٤)

ويُلاحظ أن الصفة المتلازمة بالآخر الديني _إضافة لما قدمنا_ والتي تكررت كثيرًا هي لفظة (العبث)، وهي تحمل نسقًا تهميشيًا يُكرس من خلاله الشاعر حتمية عدم التعايش السلمي معه، فضلًا عن حقارة صنيعه داخل غرناطة، واستمرارية طيشة أفعاله من خلال الفعل المضارع (يعبثون) في قوله:

وَلا تَحسِـــــبَن قَـــــتلَهُم غَـــــدرَةً بَـل الغَـدرُ فـي تَـركِهِم يَعبَثـون(٩٥)

ويختتم الشاعر تهميشه للآخر الديني من خلال الكناية بلفظة (أفعالهم)، وقد جاء بها نكرة لشموليتها وكثرتها، إضافة لنبذها وكرهها، وتعدم تقبلها؛ لما تحويه من التعبير عن دسائسهم، وظلمهم، وتعنت سلطتهم، وقهرهم للناس، والإفراط في بسط قوتهم، والمغالاة في تصرفاتهم بقوله راجيًا:

فَـــــلا تَـــــرضَ فينـــــا بِأَفعـــــالِهِم فَأَنـــتَ رَهـــينٌ بِمـــا يَفعَلـــون(٩٦)

مما سبق نجد: صفات الآخر الديني المنبوذة والمقدمة مضمرة من خلال نصح الشاعر للأمير، تعد دافعًا، وتمهيدًا لأمر أراده؛ تمثل في الرغبة في القضاء عليه وقومه؛ لما يحمله من صفات الخسة والدناءة، والطمع، والفسق والفجور، فضلًا عن حقارة الأصل، وتشوية النسب، وكفر العقيدة، وسعيه الدائم بمعاداة الدين، وتعاليمه وأهله، وهي أمور وصفات لا تؤهله لتقلد المناصب السياسية، والظهور المجتمعي، والديني من ناحية، ودافعة؛ لضرورة إقصائه، وتهميشه الوجودي في غرناطة، بإبعاده، والقضاء عليه، والفتك به؛ لكونه آخر ديني، يعادي الدين وتعاليمه، ويسعى لهدمه من ناحية أخيرة، وهو ما قد كان.

الخاتمة

<u>توصلت الدراسة لجملة من النتائج يمكن ذكرها على النحو الآتي:</u>

١- مثلت قصيدة (ألا قل لصنهاجة أجمعين) لأبي إسحاق الإلبيري ثورة قومية، هدف الشاعر من وراء نسج خيوطها؛ تحريك الحاكم السياسي المتمثل في باديس، والمسلمين ضد اليهود، وسياستهم، والحد من استفحال أمرهم في غرناطة.

٢- تشكلت القصيدة من خلال العوامل السياسية التي أحاطت بدولة باديس بن حبوس في غرناطة، ومن خلال الثنائية الضدية بين الذات القومية والآخر سواء سياسيًا أو دينيًا، وكذلك من خلال الهوية، والقومية الجماعية للشاعر، الذي ابتعد فيها عن ذاتيته في تقديم رؤيته التهميشية المضمرة للآخر.

٣- مثلت نصائح الشاعر للأمير باديس نسقًا تهميشيًا مضمرًا؛ ذم تخاذله، وتقاعسه، ولا مبالاته، وتغيبه، وغياب هذه الأمور التي عنه، بما يوحي بعدم كفاءته السياسية المطلوبة في الحاكم والسياسي.

٤- تواصل نسق الذم، والتهميش السياسي لباديس بن حبوس في القصيدة، مع تعدد خصال اليهودي، وقومه، وشدة نفوذهم؛ إذ يظهر معه جبن الشخصية الحاكمة، وعدم الغيرة على الهوية، والدين، وغياب ذلك عنه يعد فشلًا سياسيًا وإداريًا.

٥- جرد الشاعر الآخر السياسي المتمثل في باديس من صفات البطولة الإسلامية، والحاكم السياسي القوي، وألصق به الضعف، وغياب الشخصية على جميع المستويات الاجتماعية، والسياسية والدينية، والاقتصادية، فقدمه بالشخصية الهشة الضعيفة، التي تكاد تكون معدومة الحضور على المستوى المجتمعي، والتي لا تتوافق مع السلطة السياسية، والقيادة الإسلامية في غرناطة، فهو غير مؤهل للحكم والإدارة. فغابت عنه صفات القوة والحزم، والتفرد بالقرار، ومن ثم السلطة، ومناصرة الدين، ومناهضة العدو، وسمات المسلم في الحمية، وغياب الهوية، والقومية، والغيرة على الدين وأصحابه، ومخالفته لتعاليمه، وتقريبه لمن حارب الله ودينه، وإعراضه عن العلماء، والقادة المؤهلين لتولي المهام السياسية، والإدارية. فالكلمة العليا للآخر الديني؛ لما امتاز به من قوة الحضور والمشاركة والسيطرة، وقوة الشخصية اليهودية، يقابلها الغياب الكلي للشخصية الإسلامية والسياسية، فالحاكم مهمش، وشخصيته ضعيفة، مغيبة، ولا نجد له حضورًا في مملكته إلا على المستوى الصوري فقط؛ فنقصته الإدارة الفعلية؛ وجميعها صفات لا تؤهله من السلطة والتزعم والتسيد، ومن ثم افتقاره الفحولة والبطولة التي اتسمت بها شخصية الحاكم، والقائد المسلم في مختلف العصور. فالقصيدة تمثل استهجانًا مضمرًا من سياسة الحاكم، وتعكس موقف الشاعر من السلطة.

٦- حملت صفات الآخر الديني المنبوذة والمقدمة مضمرة من خلال نصح الشاعر للأمير، دافعًا، وتمهيدًا لأمر أراده؛ تمثل في الرغبة في القضاء عليه وقومه؛ لما يحمله من صفات الخسة والدناءة، والطمع، والفسق والفجور، فضلًا عن حقارة الأصل، وتشوية النسب، وكفر العقيدة، وسعيه الدائم بمعاداة الدين، وتعاليمه وأهله، وهي أمور

وصفات لا تؤهله لتقلد المناصب السياسية، والظهور المجتمعي، والديني من ناحية، ودافعة؛ لضرورة إقصائه، وتهميشه الوجودي في غرناطة، بإبعاده، والقضاء عليه، والفتك به؛ لكونه آخر ديني، يعادي الدين وتعاليمه، ويسعى لهدمه من ناحية أخيرة، وهو ما قد كان.

الهوامش

(١) ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا)، ط٣، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢، ص٣٠٥.

(٢) نادر كاظم: الهوية والسرد (دراسات في النظرية والنقد الثقافي)، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦، ص٩.

(٣) عبد الله الغذامي: النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، ط٣، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥، ص٨٤.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، ط١، بيروت، دار صادر، ص ٤٤١٢.

(٥) نادر كاظم: تمثيلات الآخر(صورة السود المتخيل العربي الوسيط)، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤، ص١٠٢.

(٦)عبد الله الغذامي: مرجع سابق، ص٧٩.

(٧) محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١، ص٧٣.

(٨) محمد العرافي: البلاغة والأيديولوجيا (دراسة في أنواع الخطاب النثري عند ابن قتيبة)، ط١، عمان، الأردن، دار كنوز، ٢٠١٥، ص٥٥.

(٩) نادر كاظم: تمثيلات الآخر، مرجع سابق، ص٩٧.

(١٠) عبد الله الغذامي: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ط٢، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩، ص١٠٢.

(١١) عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، مرجع سابق، ص٧٢.

(١٢) نفسه.

(١٣) ينظر: نفسه، ص٧٨،٧٧.

١٤() جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: أحمد عبد الله وآخرون، ج١، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠، ص٤٩٣.

(١٥) ينظر: سميح دغيم: موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي والإسلامي، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٠، ص٣.

(١٦) عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، مرجع سابق، ص١٦٢.

(١٧) ينظر في ترجمته: ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، ج١، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥، ص١١٨. وينظر: الزركلي: الأعلام، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٢، ص٧٣. وينظر: ابن حزم: جمهرة أنساب

العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢، ص٤٣١. وينظر: الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط١، تحقيق: إبراهيم الإبياري، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٩، ص٢٧٤.

[١٨]() هو باديس بن حبوس بن ماكسن بن زيري بن مناد الصنهاجي، كنيته أبو مناد، ولقبه الحاجب، المظفر بالله، والناصر لدين الله، كان رئيسًا شجاعًا، داهية، حازمًا، جلدًا، شديد الأمر، سديد الرأي، بعيد الهمة، شره السيف، واري زناد الشر، جماعة للمال، ضخمت به يد الدولة، وتيهت الألقاب، وأمنت لحمايته الرعايا، وطم تحت جناح سيفه العمران، ولا يطمع أحد في حربه، وتناهى أمره في الجلالة، وأذعنت له الأعداء، وعظمت جبايته، وضخم أمره، وتعددت جيوشه، لمَّا صارت إليه أمور الحكم أتاه الناس من كل ناحية بإفريقيا للعزاء والتهنئة، وكان من أبطال الحروب وشجعانها، يُضرب به المثل في شدة القسوة، وسفك الدماء، وعظم ملكه بهزيمة زهير العامري ملك المرية، وقتله، واستولى على خزائنه، وكان على ما فيه من القسوة، حسن السياسة، منصفًا حتى من أقاربه. حكم من سنة ٤٢٩ حتى عام ٤٥٧هـ. ينظر في ترجمته: لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج١، ط٢، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٣، ص٤٣٥:٤٤٣. وينظر: ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، ج١، ط١، تحقيق: بشار عواد معروف، محمود بشار عواد، تونس، دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٣، ص٢٦٨. وينظر: ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ج٢، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٥، ص١٠٧. وينظر: لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، دار المكشوف، ص٢٣٠.

([١٩]) هو يوسف بن إسماعيل بن النغريلة اليهودي، كان أبوه من عامة اليهود، حسن السيرة فيهم، خلف أبيه على الوزارة في دولة بني زيري في غرناطة، لم يعرف ذل الذمة، ولا قذر اليهودية، وكان جميل الوجه، حاد الذهن، كان صغيرًا لمَّا قتل أبوه بغرناطة، وصلب في نهر سنجل، فهرب إلى إفريقية، ثم عاد إليها مرة أخرى وزيرًا وأخذ في الاجتهاد في الأحوال وجمع المال، واستعمل اليهود على الأعمال، فزادت منزلته عند أميره، وسيطر على مقاليد الحكم في دولته، وكانت له عليه عيون في قصره من نساءٍ وفتيان، يشملهم بالإحسان، فلا يكاد باديس يتنفس إلا وهو يعلم بذلك. ينظر في ترجمته: ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، ج٣، ط٣، تحقيق: ج. س كولاس، إ. ليفي لروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣، ص٢٦٥:٢٦٤. وينظر: لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ص٢٦٧:٢٦٢. وينظر: لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ص٢٣٠. وينظر: ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ص١١٥.

([٢٠]) ينظر: عبد الله بن بلكين بن باديس بن حبوس: كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، ط١، تحقيق: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٦، ص٤٨.

([٢١]) ينظر: نفسه: ص ٥٩. وينظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج٣، ط٢، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٧، ص١٤.

([٢٢]) ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، م٢، ق١، ١٩٩٧، ص٧٦٦،٧٦٧.

([٢٣]) نفسه: ص٧٦٧،٧٦٨.

([٢٤]) ينظر: عبد الله بن بلكين بن باديس: مصدر سابق، ص٧٢،٧٣. وينظر: ابن بسام: المصدر السابق، ص٦٧٩.

([٢٥]) ينظر: ابن حزم: المصدر السابق، ص١٤،١٥,

([٢٦]) ابن بسام: مصدر سابق، ص٧٦٦.

(٢٧) غرسية غومث: مع شعراء الأندلس والمتنبي، ط١، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٤، ص٩٧.

(٢٨) نفسه: ص٩٨.

(٢٩) بن سالم حشيش: في معرفة الآخر، ط٢، سوريا، دار الحوار، ٢٠٠٣، ص٥.

(٣٠) ميجان الرويلي، سعد البازعي: مرجع سابق، ص٢٢.

(٣١) غرسية غومث: مرجع سابق، ص٩٧.

(٣٢) جان وليام لايبار: السلطة السياسية، ط١، ترجمة: إلياس حنا إلياس، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٧٤، ص٩.

(٣٣) ماكيا فلي: الأمير، ط١، ترجمة: محمد بن البار، الجزائر، دار الأمة، ١٩٨٨، ص٨٨.

(٣٤) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٩٩١، ص١٠٨.

(٣٥) نفسه.

(٣٦) نفسه.

(٣٧) نفسه.

(٣٨) نفسه: ص١٠٩.

(٣٩) نفسه.

(٤٠)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ»: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ". الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة): سنن الترمذي، ط٢، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م ٤/ ٥٨٩.

(٤١) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١٠٩.

(٤٢) ينظر: ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج٣، ط٢، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦، ص٥٠٦.

(٤٣) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٠،١٠٩.

(٤٤) سورة التوبة: آية (٩٦).

(٤٥) سورة آل عمران: آية (٢٨)

(٤٦) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٠.

(٤٧) عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، مرجع سابق، ص١٦٢.

(٤٨) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٠.

(٤٩) نفسه.

(٥٠) نفسه: ص١١١.

(٥١) نفسه.

(٥٢) نفسه.

(٥٣) مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري): صحيح مسلم، ج١، ط١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب النهي عن المنكر من الإيمان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١، رقم ٧٨، ٦٩/١.

(٥٤)أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١١.

(٥٥) سورة الأنفال: آية(٢٢).

(٥٦) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١١.

(٥٧) نفسه.

(٥٨) نفسه: ص١١٢.

(٥٩) نفسه.

(٦٠) نفسه.

(٦١) نفسه: ص١١١.

(٦٢) البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي): صحيح البخاري، ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ، ١٥٠/٣, كتاب العتق، بَابٌ: العَبْدُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ, حديث رقم (٢٥٥٨).

(٦٣) أبو إسحاق الإلبيري، ديوانه: ص١١٢،١١١.

(٦٤) محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل(صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، ط١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠، ص١٢.

(٦٥) عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، مرجع سابق، ص٧٩.

(٦٦) نفسه: ص١٦٢.

(٦٧) ينظر: ابن خلدون: مصدر سابق، ص٥٠٥.

(٦٨) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١٠٨.

(٦٩) نفسه.

(٧٠) نفسه.

(٧١) نفسه: ص١٠٩.

(٧٢) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١٠٩.

(٧٣)عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، مرجع سابق، ص١٩٦.

(٧٤)أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١٠٩.

(٧٥) نفسه.

(٧٦) نفسه.

(٧٧) نفسه.

(٧٨) سورة الزخرف: آية(٣٨).

(٧٩) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٠.

(٨٠) سورة التوبة: آية(٩٦).

(٨١) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٠.

(٨٢) سورة النحل: آية(١٥).

(٨٣) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٠.

(٨٤) نفسه: ص١٠٨، ١١١.

(٨٥) سورة البقرة: آية(٦٥).

(٨٦)أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٢.

([٨٧]) نفسه: ص١١٠.

([٨٨]) حملت الأبيات التناص مع الحديث النبوي عن أبي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم: " تَأْكُلُونَ خَضْماً وَنَأْكُلُ قَضْمًا". ابن الأثير(مجد الدين الشيباني الجزري): النهاية في غريب الحديث والأثر، ط١، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ، ٤٤/٢.

([٨٩]) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١٢.

([٩٠]) نفسه: ص١١١

([٩١]) نفسه: ص١١٢.

([٩٢]) نفسه.

([٩٣]) سورة البقرة: آية(١٠٢).

([٩٤]) أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، ص١١١.

([٩٥]) نفسه.

([٩٦]) نفسه: ص١١٢.

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، ج١، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥.

٣- ابن الأثير(مجد الدين الشيباني الجزري): النهاية في غريب الحديث والأثر، ط١، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

٤- أبو إسحاق الإلبيري: ديوانه، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٩٩١.

٥- البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي): صحيح البخاري، ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.

٦- ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، م٢، ق١، ١٩٩٧.

٧- الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة): سنن الترمذي، ط٢، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥.

٨- جان وليام لايبار: السلطة السياسية، ط١، ترجمة: إلياس حنا إلياس، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٧٤.

٩- جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: أحمد عبد الله وآخرون، ج١، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠.

١٠- ابن حزم:

(أ) جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢.

(ب) رسائل ابن حزم،ج٣، ط٢، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٧.

١١- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج٣، ط٢، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦.

١٢- الزركلي: الأعلام، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٢.

١٣- بن سالم حشيش: في معرفة الآخر، ط٢، سوريا، دار الحوار، ٢٠٠٣.

١٤- ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ج٢، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٥.

١٥-سميح دغيم: موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي والإسلامي، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٠.

١٦- الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط١، تحقيق: إبراهيم الإبياري، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٩.

١٧- عبد الله بن بلكين بن باديس بن حبوس: كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، ط١، تحقيق: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٦.

١٨- عبد الله الغذامي:

(أ) القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ط٢، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩.

(ب) النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، ط٣، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥.

١٩- ابن عذارى المراكشي:

(أ) البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، ج١، ط١، تحقيق: بشار عواد معروف، محمود بشار عواد، تونس، دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٣.

(ب) البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، ج٣، ط٣، تحقيق: ج. س كولاس، إ. ليفي لروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣.

٢٠- غرسية غومث: مع شعراء الأندلس والمتنبي، ط١، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٤.
٢١- لسان الدين بن الخطيب:
(أ) الإحاطة في أخبار غرناطة، ج١، ط٢، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٣.
(ب) أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، دار المكشوف.
٢٢- ماكيا فلي: الأمير، ط١، ترجمة: محمد بن البار، الجزائر، دار الأمة، ١٩٨٨.
٢٣- مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري): صحيح مسلم، ج١، ط١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب النهي عن المنكر من الإيمان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١.
٢٤- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.
٢٥- محمد العرافي: البلاغة والأيديولوجيا (دراسة في أنواع الخطاب النثري عند ابن قتيبة)، ط١، عمان، الأردن، دار كنوز، ٢٠١٥.
٢٦- محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل(صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، ط١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠.
٢٧- ابن منظور: لسان العرب، ط١، بيروت، دار صادر.
٢٨- ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا)، ط٣، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢.
٢٩- نادر كاظم:
(أ) تمثيلات الآخر(صورة السود والمتخيل العربي الوسيط)، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤.
(ب) الهوية والسرد(دراسات في النظرية والنقد الثقافي)، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦.

Abstract:

This research attempts to study (The system of marginalizing the other in the Nonia of Abu Ishaq al-Ilbiri "Ala Kaul for Snhaja Ajmain"); It is taken from the poet's diwan, and his poem; text to be studied; In it, he searches for the other and its types, and relies on cultural criticism as an approach to it. To reveal the hidden cultural systems behind the text, and the extent to which they express the collective and national self, and to monitor their behavior, emotion, and marginalizing vision of the other; By excluding him from the commendable positives, and chasing him with the untouchable qualities that single him out, and make him isolated from everything that qualifies him for a prestigious position, and prevents him from his quest for political aspiration, social emergence, and religious victory.

The study stops with the marginalization of the other in Noniya Abi Ishaq (Ala Kaul for Snhaja Ajmain) through two sections: the first topic represents the marginalization of the political other, and the second topic comes in the marginalization of the religious other.

Keywords: the system, marginalizing, the other, Granada.