الجامعة الأميركيّة في بيروت

الشاعر والمكان في القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر

دراسة في *يتيمة الدهر* للثعالبيّ و*دمية القصر* للباخرزيّ

إعداد

فاطمة حسين شحوري

رسالة

مقدَّمة لاستكمال متطلّبات نيل شهادة أستاذ في الآداب

(الماجستير)

إلى دائرة اللغة العربيّة ولغات الشرق الأدنى

في كلّيّة الآداب والعلوم

في الجامعة الأميركيّة في بيروت

بيروت، لبنان

كانون الأوّل ٢٠٢١

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

POET AND PLACE IN THE FOURTH/TENTH AND FIFTH/ELEVENTH CENTURIES: A STUDY IN AL-THAʿĀLIBĪ'S *YATĪMAT AL-DAHR* AND AL-BĀKHARZĪ'S *DUMYAT AL-QAṢR*

by

FATME HUSSEIN CHEHOURI

A thesis
submitted in partial fulfillment of the requirements
for the degree of Masters of Arts
to the Department of Arabic and Near Eastern Languages
of the Faculty of Arts and Sciences
at the American University of Beirut

Beirut, Lebanon
December 2021

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

POET AND PLACE IN THE FOURTH/TENTH AND FIFTH/ELEVENTH CENTURIES: A STUDY IN AL-THAʾĀLIBĪ'S *YATĪMAT AL-DAHR* AND AL-BĀKHARZĪ'S *DUMYAT AL-QASR*

by

FATME HUSSEIN CHEHOURI

Approved by:

Bilal Orfali

Dr. Bilal Orfali, Professor — Advisor
Department of Arabic and Near Eastern Languages
Chairperson and Sheikh Zayed Chair for Arabic and Islamic Studies

Ramzi Baalbaki

Dr. Ramzi Baalbaki, Professor — Member of Committee
Department of Arabic and Near Eastern Languages
Jewett Chair of Arabic

Dr. Enass Khansa, Assistant Professor — Member of Committee
Department of Arabic and Near Eastern Languages

Date of thesis defense: December 13, 2021

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

THESIS, DISSERTATION, PROJECT RELEASE FORM

Student Name: CHEHOURI (Last) FATME (First) Hussein (Middle)

◉ Master's Thesis ○ Master's Project ○ Doctoral Dissertation

☒ I authorize the American University of Beirut to: (a) reproduce hard or electronic copies of my thesis, dissertation, or project; (b) include such copies in the archives and digital repositories of the University; and (c) make freely available such copies to third parties for research or educational purposes.

☐ I authorize the American University of Beirut, to: (a) reproduce hard or electronic copies of it; (b) include such copies in the archives and digital repositories of the University; and (c) make freely available such copies to third parties for research or educational purposes after:

One ---- year from the date of submission of my thesis, dissertation, or project.

Two ---- years from the date of submission of my thesis, dissertation, or project.

Three ---- years from the date of submission of my thesis, dissertation, or project.

Signature

December 13, 2021

Date

Scanned with CamScanner

شكر

أشكر الله وأحمده على نعمه الكثيرة

أشكر أستاذي ومشرفي وقدوتي الدكتور بلال الأرفه لي على دعمه وإرشاده وتوجيهه

أشكر زملائي وأحبّائي هاني رمضان ولينا الجمّال وهاجر الديراني على مساندتهم

أشكر أمّي وأبي وإخوتي، عليّ ومحمّد، وأخواتي، مريم وملاك، على دعمهم الدائم وتحمّلهم غيابي عنهم أيّامًا كثيرة متواصلة

مستخلص الرسالة

فاطمة حسين شحوري لماجستير في الآداب
الاختصاص: اللغة العربيّة وآدابها

العنوان: الشاعر والمكان في القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر: دراسة في *يتيمة الدهر* للثعالبيّ و*دمية القصر* للباخرزيّ

عُدّت كتب الاختيارات الأدبيّة أعمالًا أصيلة ذات بنية محدّدة وأجندة خاصّة. وقد اختلف التصنيف فيها من حيث طبيعة موادّها الأدبيّة ونوعها وترتيبها. غير أنّ القاسم الجامع بينها جميعها اختيارُها "أفضل" الموادّ الأدبيّة وأكثرها أهمّيّة، وحفظُها موادّ أدبيّة ما كنّا لنجدها في غيرها، وخير مثال على هذا كتاب *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر* (و*تتمّة اليتيمة*) لأبي منصور الثعالبيّ وكتاب *دمية القصر وعصرة أهل العصر* لعليّ بن الحسن الباخرزيّ.

تركّز هذه الرسالة على المؤلّفين المذكورين آنفًا، وهما أهمّ كتب اختيارات القرنين الرابع/العاشر والخامس الحادي عشر، إذ يُعنيان بدراسة أدباء وشعراء القرنين حصرًا دون غيرهما، فيصوّران الحركة الفكريّة والأدبيّة والثقافيّة فيهما. وتتركّز أهمّيّتها في دراسة المؤلّفين دراسة وافية رسمت العلاقة القائمة بين الشاعر والمكان – المتمثّل بالبلاط (الحاكم) والمدينة والوطن – في القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر.

والرسالة في ثلاثة فصول، يتناول أوّلها علاقة الشاعر والبلاط، فيتتبّع مسار الشعراء في دخولهم البلاط وخروجهم منه، مناقشًا أسباب الدخول وصعوباته، ومهمّات الشاعر في البلاط واختباراته وصعوباته، والعوامل التي دفعته على الخروج منه. وينظر ثانيها في علاقة الشاعر والمدينة مركّزًا على

ثيمة هجاء المدن، مع ذكر بعض أشعار مدح المدن توضيحًا لبعض العلاقات القائمة بين المدينة وما فيها، معرّجًا على أهمّ العوامل التي أسهمت في هجائها من سياسيّة واجتماعيّة وطبيعيّة ولفظيّة. أمّا الفصل الثالث فينظر في علاقة الشاعر والوطن وحنينه إليه.

الكلمات المفتاحيّة: الشاعر، البلاط، المدينة، الوطن، الحاكم، القرن الرابع، القرن الخامس

AN ABSTRACT OF THE THESIS OF

Fatme Hussein Chehouri for Master of Arts
Major: Arabic Language and Literature

Title: Poet and Place in the Fourth/Tenth and Fifth/Eleventh Centuries: A Study in al-Thaʿālibī's *Yatīmat al-dahr* and al-Bākharzī's *Dumyat al-qaṣr*

Literary anthologies are viewed as original works that possess a specific structure and agenda. The anthologies varied in their literary pieces, genre and arrangement. However, their common feature is collecting the "finest" and most important literary pieces, in addition to preserving literary material not found elsewhere. Among these anthologies are Abū Manṣūr al-Thaʿālibī's *Yatīmat al-dahr fī maḥāsin ahl al-ʿaṣr* (and its sequel *Tatimmat al-Yatīma*), and ʿAlī b. al-Ḥasan al-Bākharzī's *Dumyat al-qaṣr wa-ʿuṣrat ahl al-ʿaṣr*.

This thesis focuses on the above mentioned anthologies, both deemed as the most important anthologies in the fourth/tenth and fifth/eleventh centuries, as they study the littérateurs and the poets of both centuries exclusively, thus, depicting the intellectual, literary, and cultural movements in this period. The importance of this thesis lies in a thorough study of *Yatīmat al-dahr* and *Dumyat al-qaṣr*, which draws the correlations between the poet and the place – represented by the court (the ruler), the city, and the homeland.

The work is divided into three main chapters. The first studies the relation between the poet and the court, tracing the course of the poet in entering the court and leaving it. It discusses the reasons of his entry to the court, his tasks and the challenges he faced, in addition to the factors that obliged him to leave it. The second chapter examines the relation between the poet and the city, focusing on cities satire (*Hijāʾ al-mudun*). It includes some praise poetry to clarify the interrelations between the city and its people, thus touching on the main elements that lead to cities satire, where they political, social, natural, or etymological. The last chapter considers the relation between the poet and his homeland, and his longing for it.

Keywords: poet, court, city, homeland, patron, fourth century, fifth century

المحتويات

شكر.....١

مستخلص بالعربيّة.....٢

مستخلص بالإنكليزيّة.....٤

الفصل الأوّل: مقدّمة الرسالة.....٩

أ. أهمّيّة *يتيمة الدهر* و*دمية القصر*.....١١

ب. موضوع الرسالة وأقسامها.....١٢

الفصل الثاني: الشاعر والبلاط: مسار دخوله إليه وخروجه منه.....١٦

أ. الالتحاق بالبلاطات.....١٨

١. التكسّب.....١٩

٢. الارتباط بالحاكم.....٢٢

٢. ١. مشهد الوقوف على الأبواب.....٢٦

٢. ٢. الحاجب.....٢٨

ب. في الدخول على الحاكم.....٣٧

١. في سلطة الحاكم.....٣٧

١. ١. آداب الدخول على الحاكم.....٣٩

٢. الشاعر في البلاط.....٤٣
٢. ١. النضال للبقاء.....٤٣
٢. ١. ١. في أدب الحكّام.....٤٣
٢. ١. ٢. في المنافسين.....٤٧
٢. ٢. في الاختبارات والمهمّات.....٤٩
٣. في إرضاء الحاكم.....٥٥
٣. ١. في مدح الحاكم.....٥٦
٤. بين المدح والهجاء: المكافأة.....٦٤
ج. في الخروج من البلاط.....٦٧
الفصل الثالث: في هجاء المدن.....٧٣
أ. المدينة: لمحة عامّة.....٧٤
ب. المدينة في *اليتيمة* و*الدمية*.....٨١
١. المدينة والحاكم.....٨٢
٢. المدينة وسكّانها.....٨٧
٣. المدينة وطبيعتها.....٩٥
٤. المدينة واسمها.....٩٨
الفصل الرابع: الشاعر والوطن: غربة وحنين.....١٠٠
أ. مفهوم الوطن.....١٠٠
ب. في التحوّل عن الوطن وأسبابه.....١٠٤

ج. ما بعد الغربة حنين.....١١٩
الفصل الخامس: خاتمة الرسالة.....١٢٦
قائمة المصادر والمراجع..... ١٢٩

إلى قرّة عيني، فاطمة وخليل ومريم...

الفصل الأوّل: مقدّمة الرسالة

بدأ التصـنيف في المختارات الأدبيّة في أوائل القرن الثالث/التاسـع، وعرف هذا الصـنف من التأليف ازدهارًا لافتًا منذ بداية القرن الرابع/العاشر.[١] أمّا أقدم كتب الاختيارات العربيّة الأدبيّة فتلك التي جمعت المعلّقات؛[٢] إذ عُدَّ الشـعر مصـدرًا معرفيًّا مهمًّا في شـتّى العلوم،[٣] ولمّا كثر إنتاجه على مرّ العصـور، بات جمعه وتدوينه ضـرورةً لحفظِه للأجيال اللاحقة، فكان بذلك الدافعُ الأوّل للتصـنيف في المختارات الأدبيّة تعليميًّا.[٤] وعُني بعض مصـنّفي كتب الاختيارات الأدبيّة بتبيان ذوق الأدباء والشـعراء – معاصـريهم خاصّـة – الأدبيّ والفنّيّ. وذهب البعض إلى هذا التأليف انطلاقًا من رغبته في ترتيب الموادّ المعرفيّة، أو في تبيان مهارته في وضـع عملٍ فكريّ يجمع فيه نصـوصًـا من اختياره فيقيّمها

---

[1] Enass Wafik Khansa, "*Al-ʿIqd (The Neklace)* & the Rhetoric of Restoration" (PhD diss, Georgetown University, 2015), 26.

[2] Bilal Orfali, *The Anthologist's Art: Abū Manṣūr al-Thaʿālibī and His* Yatīmat al-dahr (Leiden and Boston: Brill, 2016), 10-11.

انظر أيضًا:

A. Hamori, "Mukhtārāt," *EI2*, online; Andras P. Hamori, "Anthologies, Arabic Literature (Pre-Mongol Period)," *EI3*, online.

[3] Orfali, *The Anthologist's Art*, 7.

[٤] المصدر نفسه، ٧-٨. ويقول الأرفه لي إنّ كتب الحماسة، وهي صنف من كتب الاختيارات الأدبيّة، عُدَّت منهجًا شعريًّا توجّب على الشاعر أو الأديب إتقانه قبل الشروع في التأليف الأدبيّ؛ انظر: المصدر نفسه، ٨.

وينقدها ويرتّبها ويصـــنّفها مظهرًا ذوقه الأدبيّ ومهارته في تأليف ما قد يُعَدُّ مصـــدرًا معرفيًّا أســـاســـيًّا كافيًا.[٥]

من هذا المنطلق، عُدّت كتب الاختيارات الأدبيّة – علاوة على كونها مصـــدرًا مهمًّا للمعارف الاجتماعيّة والتاريخيّة – أعمالًا أصـيلة ذات بنية محدّدة وأجندة خاصّـة،[٦] أعادت تشـكيل الفهم الثقافيّ لما يمكن للجنس البشريّ تحصيله ومعرفته، ولكيفيّة ترتيب هذه المعرفة ونقدها.[٧] وقد اختلف التصـنيف في كتب الاختيارات من حيث طبيعة موادّها الأدبيّة ونوعها وترتيبها، فمنها مثلًا ما كان قائمًا على الثيمات والموتيفات، أو على المقابلة، ومنها ما كان قائمًا على ثيمة واحدة أو موضـوع واحد، ومنها ما كان موسـوعيًّا، ومنها ما رُتِّب ترتيبًا جغرافيًّا أو تاريخيًّا.[٨] غير أنّ القاسـم الجامع بين كتب الاختيارات جميعها، على اختلاف موادّها وطبيعتها، هو اختيارها "أفضـــل" الموادّ الأدبيّة وأكثرها أهمّيّة،[٩] وحفظُها

---

[٥] انظر: المصدر نفسه، ٨–٩. يقول ابن عبد ربّه في مقدّمة *العقد الفريد*: "جعلتُ هذا الكتاب كافيًا [شافيًا] جامعًا لأكثر المعاني التي جرت على أفواه العامّة والخاصّة؛" ابن عبد ربّه، *العقد الفريد* (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٤هـ)، ٦. للتوسّع انظر:

Khansa, "*Al-ʿIqd*," 38.

[6] Orfali, *The Anthologist's Art*, 4.

[7] Khansa, "*Al-ʿIqd*," 29.

الجدير بالذكر أنّ بعض الدارسين رأى في أعمال الاختيارات الأدبيّة انحطاطًا فكريًّا وثقافيًّا يفتقر النقد والتحليل، لكن ما برحت هذه النظرة أن تغيّرت. انظر: المصدر نفسه، ٢٨.

[٨] وضع الأرفه لي خريطة لكتب الاختيارات الأدبيّة الشعريّة، وقد قسّمها وفق تصنيفاتها وأنواعها. انظر:
Orfali, *The Anthologist's Art*, 10–33.

[٩] المصدر نفسه، ٩–١٠.

موادّ أدبيّة ما كنّا لنجدها في غيرها، وخير مثال على هذا كتاب *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر* (*وتتمّة اليتيمة*) لأبي منصور الثعالبيّ – وقد وضعه في حوالي النصف الثاني من القرن الرابع/العاشر – وكتاب *دمية القصر وعصرة أهل العصر* لعليّ بن الحسن الباخرزيّ – المؤلَّف في حوالي النصف الثاني من القرن الخامس/الحادي عشر.

تركّز هذه الرسالة على المؤلّفين المذكورين آنفًا. وقد وقع الاختيار عليهما باعتبارهما أهمّ كتب اختيارات القرنين المذكورين، إذ يُعنيان بدراسة أدباء وشعراء القرنين حصرًا دون غيرهما، فيصوّران الحركة الفكريّة والأدبيّة والثقافيّة فيهما.

أ. أهمّيّة *يتيمة الدهر* و*دمية القصر*

تتركّز أهمّيّة *يتيمة الدهر* (*وتتمّتها*) للثعالبيّ على عاملين اثنين: أوّلهما في كونه مؤلَّفًا يُعنى بالدرجة الأولى بذكر معاصريه – المقلّين والمكثرين – ممّن ورد ذكرهم أو لم يرد في التصنيفات التي وصلتنا، وهو أمر أسهم في إغناء المادّة الأدبيّة، وجعل من هذا المؤلَّف من أهمّ مصادر دراسة أدب القرن الرابع/العاشر. وثانيهما في كونه مقسَّمًا تقسيمًا جغرافيًّا، وقد "ابتدع" الثعالبيّ في هذا منهجًا لم يسبقه إليه أحد، فأدرج الشعراء في فصول حسب أقاليمهم ومناطقهم، لا حسب ترتيب أسمائهم أو التسلسل التاريخيّ أو غيرهما؛ ويبدو تقسيمه "أقرب إلى روح الأدب نفسه،" ذلك أنّه ربط الأدب ببيئته،[١٠] فبيّن المزايا الأدبيّة الخاصّة بكلّ إقليم. وبهذا التقسيم، حصر الثعالبيّ أسماء شعرائه والعواملَ المؤثّرة

[١٠] عمر الدقّاق، *مصادر التراث العربيّ في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم* (بيروت: د.ن.، ١٩٧٢)، ٢٤٦. انظر أيضًا: محمود عبد الله الجادر، *الثعالبيّ: ناقدًا وأديبًا* (بغداد: دار الرسالة، ١٩٧٦)، ٢١٧.

في إنتاجاتهم وإنجازاتهم الأدبيّة، وإنّه – بتقسيمه هذا – كشف "عن فهم عميق لأثر المكان في الأدب."[١١] وقد نهج عدد من المصنّفين نهج الثعالبيّ في تقسيم مؤلّفه تقسيمًا جغرافيًّا، أوّلهم الباخرزيّ في *دميته*. وقد تشابهت *الدمية* و*اليتيمة* من حيث الروح والأسلوب والتقصّي.[١٢] وباتت *الدمية*، كما *اليتيمة*، ممثّلة لأدب عصرها – أي القرن الخامس/الحادي عشر – ومصدر دراسته، إذ ذكرت خلقًا كثيرًا ممّن عاصرها. ولعلّها استمدّت أهمّيّتها من كونها تتمّة *لليتيمة* وذيلًا لها.[١٣]

ب. موضوع الرسالة وأقسامها

اختلفت علاقة الشاعر بالمكان في العصر العبّاسيّ عمّا كانت عليه سابقًا؛ إذ اقتصر دور المكان في الشعر الجاهليّ مثلًا على كونه إطارًا كثيرًا ما استذكره الشاعر واقفًا على الأطلال ومعبّرًا عن مشاعر الحنين والفقدان.[١٤] لكن مع حلول العصر العبّاسيّ ونشوء المدن المستحدثة، لا سيّما بغداد – مركز الحكم، قويت علاقة الشعراء بالمكان المتمثّل بالمدن الحضريّة،[١٥] إذ باتت هذه المدن وطنًا

---

[١١] الجادر، *الثعالبيّ: ناقدًا وأديبًا*، ٢٠٨. وللتوسّع انظر: المصدر نفسه، ١٩٣–٢٢٢.

[١٢] الباخرزيّ، *دمية القصر وعصرة أهل العصر*، تحقيق محمّد التونجي (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣)، ١١٩٣/٣.

[١٣] المصدر نفسه، ١١٩٢/٣.

[14] Alexander Elinson, *Looking Back at al-Andalus: The Poetics of Loss and Nostalgia in Medieval Arabic and Hebrew Literature* (Leiden: Brill, 2009), 17–18.

[١٥] للتوسّع، انظر: المصدر نفسه، ١٧–١٩.

ومسكنًا لجماعات ذات أصول وديانات وطبقات مختلفة، جمع بينها "المكان المشترك" لا الروابط القبليّة التي كانت سائدة.[١٦]

موضـــوع رســـالتنا "المكان" – المتمثّل بالبلاط (الحاكم) والمدينة والوطن – في *يتيمة* الثعالبيّ (*وتتمّتها*) ودمية الباخرزيّ. وتتّضح العلاقة بين الأمكنة الثلاثة بما يلي:

- جمعت بين شعر المدن والسلطة السياسيّة (الحاكم) علاقةٌ وثيقة – إذ عُدَّ هجاء الشعراء لها في أحيان عدّة هجاءً لمركز السلطة، وعُدَّ مدحهم إيّاها بمثابة مدح له، والعكس صحيح.
- أدّى واقع التغيّر الجذريّ الذي أصاب العالم الإسلاميّ الذي تفكّك إلى دويلات حكمتها سياسات متنوّعة إلى تعدّد البلاطات في المناطق الإسلاميّة المختلفة وتنقّل الشعراء ضمنها. وقد أسهمت ظاهرة التنقّل المتزايدة بين البلاطات للاتّصال بحكّامها في تعزيز الشعور بالغربة والحنين إلى الوطن. وبات مفهوم الوطن أكثر غموضًا، إذ هو الحاكم أحيانًا، أو مسقط الرأس أو المدينة – إذا ما أحبّها الشاعر أو أحبّ من فيها.

تبعًا لهذا، جعلنا الرسالة في ثلاثة فصول رئيسة. تتبّعنا في أوّلها مسار الشعراء في دخولهم البلاطات وخروجهم منها. وقد جعلنا الفصل في ثلاثة أبواب رئيسة. أمّا الباب الأوّل فتناولنا فيه أسباب التحاق الشـــعراء بالبلاطات، وما قاســـوه في الوقوف على أبواب الحكّام للارتباط بهم من ذلّ حجّابهم، وفصّـــلنا في الباب الثاني مهمّةَ الشـــاعر ودوره في البلاط والصـــعوبات التي واجهها من أدب الحاكم

[١٦] المصدر نفسه، ٢٠. انظر أيضًا القسم الأوّل من الفصل الثاني، "مفهوم الوطن."

والمنافسين والاختبارات، ثمّ تطرّقنا إلى حاجته إلى إرضاء الحاكم بمدحه، وأسباب انتقاله من المدح إلى الهجاء. أمّا في الباب الأخير فتناولنا الخروج من البلاط وأسبابه.

وقد اتّجه بعض الشـعراء إلى هجاء المدينة بعد خروجهم مغاضـبين من بلاط الحاكم. وهنا، ركّزنا في الفصـل الثاني من الرسـالة على ثيمة "هجاء المدن."[١٧] وقد مهّدنا للفصـل بلمحة عامّة عن المدينة؛ فبيّنّا صـورتها العامّة كما ظهرت في بعض المصـادر العربيّة والدراسـات، وتطرّقنا إلى بعض كتب تواريخ المدن وأخبارها. وبعد أن بيّنّا بعض ما جاء عن المدن نثرًا – من تصـنيفات وغيرها – فصّـلنا في القسـم الثاني من الفصـل ما نظم فيها، فركّزنا على شـعر "هجاء المدن،" ذاكرين بعض العوامل التي أسـهمت فيه، من سياسيّة واجتماعيّة وطبيعيّة ولفظيّة. وقد عمدنا إلى ذكر بعض أشـعار مدح المدن، عند الضـرورة، توضـيحًا لبعض العلاقات القائمة بين المدينة وما فيها، إذ لمّا كان المدح نقيض الهجاء سهّل "السبيل إلى معرفة وجه الهجاء وطريقته."[١٨]

---

[١٧] وقعنا على مقالين ورسالة ماجستير في شعر هجاء المدن. المقال الأوّل لهدى فخر الدين وبلال الأرفه لي، وهو يعالج ظاهرة هجاء المدن في الشعر العربيّ في غير عصر، وهي من مصادر رسالتنا الرئيسة:

Bilal Orfali and Huda Fakhreddine, “Against Cities: On *Hijāʾ al-Mudun* in Arabic Poetry,” in *The City in Arabic Literature: Classical and Modern Perspectives*, eds. Nizar F. Hermes and Gretchen Head (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018), 38–62.

وثانيهما مقال يعالج شعر هجاء المدن في زمن حروب الفرنجة: مشهور الحبّازي، "شعر هجاء المدن والأقاليم في زمن حروب الفرنجة،" *مجلّة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات* ١٩ (شباط ٢٠١٠)، ٢٩٤–٣٢٧. أمّا الرسالة فتناولت شعر هجاء المدن في الأدب المغربيّ والأندلسيّ: فائزة بن عمور، "هجاء المدن في الأدب المغربيّ والأندلسيّ" (رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح، ٢٠١٥).

[١٨] قدامة بن جعفر، *نقد الشعر* (القسطنطينيّة: مطبعة الجوائب، ١٣٠٢)، ٢٠.

وتعلّق الخروج من البلاط في عدّة أحيان بحنين الشـــاعر إلى وطنه. وقد تناولنا في الفصـــل الثالث موتيف الحنين إلى الأوطان، وجعلنا الفصـــل في ثلاثة أبواب. ناقشـــنا في أوّلها مفهوم الوطن بمعناه الضـيّق والشـامل. وتناولنا في ثانيها أسـباب التحوّل عن الوطن ومغادرته متحدّثين عن السـفر والغربة والغريب. أمّا الباب الثالث فخصّصناه للحنين إلى الوطن وما لحقه من ألم الفراق ولوعته.

وقد التزمنا في الفصـــول جميعًا بالمادّة الشـــعريّة والشـــعراء والحكّام الوارد ذكرهم في *اليتيمة* (و*تتمّتها*) و*الدمية* حصرًا، غير أنّنا استعنّا في مواضع عدّة ببعض كتب الأخبار والتاريخ وكتب الحنين إلى الأوطان وغيرها رغبةً منّا بتوســـيع فهمنا لبعض الأحداث والأخبار التي لم ترد أو وردت بقلّة في المؤلَّفَين قيد الدراسة.

الفصل الثاني: الشاعر والبلاط: مسار دخوله إليه وخروجه منه

شـــهد القرن الرابع الهجريّ/العاشـــر الميلاديّ تغيّرًا جذريًّا في المجتمع الســـياســـيّ للعالم الإسلاميّ.[١٩] إذ تفكّك الحكم الإسلاميّ إلى دويلات إسلاميّة، ولم تعد بغداد مركزه السياسيّ والثقافيّ؛ فلم تعد الجاذب الوحيد للشعراء والأدباء وغيرهم ممّن كان يقصدها في الخلافة العبّاسيّة.[٢٠] وقد ظهرت مراكز موزّعة في مناطق مختلفة تحكمها سياسات متنوّعة. غير أنّ تفكّك الحكم لم ينعكس سلبًا على الحياة الأدبيّة والعلميّة في العالم الإســـلاميّ، فعرف القرنان الرابع/العاشـــر والخامس/الحادي عشـــر إنجازات على الأصعدة كافّة.[٢١]

وعلى الرغم من اســتقلال هذه الدويلات عن بعضــها اســتقلالًا تامًّا من حيث الحكم، جمعت الثقافة بينها ولا سيّما اللغة العربيّة،[٢٢] وهو ما سهّل على الشعراء التنقّل بين بلاطات المدن المختلفة إذا ما وجدوا فيها منفعة، كالخوارزميّ الذي تنقّل بين ستّة بلاطات هي: بلاط سيف الدولة في حلب، وأبي

---

[19] Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century* (London and New York: Routledge, 2016), 172.

[20] Suzanne Pinckney Stetkevych, *Poetics of Islamic Legitimacy: Myth, Gender and Ceremony in the Classical Arabic Ode* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2002), 180.

[21] Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphate*, 173.

[٢٢] المصدر نفسه، ١٧٥.

عليّ البلعميّ في بخارى، وأبي نصـــر أحمد بن عليّ الميكاليّ في نيســابور، والصـــاحب بن عبّاد في إصبهان، وعضد الدولة في شيراز، وأبي الحسن المزنيّ في نيسابور.[٢٣]

وعلى الرغم من العوامل الجامعة نشب بين بعض هذه الدويلات صراعات، وقد يسأل البعض: كيف لشــاعر أن ينتقل من طرف ســياســيّ إلى آخر، ومن دويلة ذات مذهب دينيّ معيّن إلى أخرى؟ والجواب أنّ هذه العقبات لم تَحُلْ دون تنقّلهم؛ فلم يكن قبول الحكّام الشـعراءَ – في عدّة أحيان – متعلّقًا بمذهب هؤلاء أو انتماءاتهم،[٢٤] والشـــعراء أنفســـهم قد تظاهروا، من جهة، عند الحاجة، باتّباع مذهب الحاكم في الشــؤون المختلفة.[٢٥] وكانوا، من جهة أخرى، على اســتعداد تامّ للتخلّي عمّا كانوا عليه من مواقف سياسيّة وغيرها، وتبنّي مواقف البلاطات التي يقصدونها.[٢٦] فقد اتّصل السريّ الرفّاء مثلًا، وهو من شعراء الموصل، بسيف الدولة ومدحه، وحَسُن مقامه عند أمراء بني حمدان ورؤساء الشام والعراق،

---

[٢٣] انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد (صيدا وبيروت: المكتبة العصريّة، ٢٠١٢)، ٤/١٦٠-١٦٣.

[24] Beatrice Gruendler, *Medieval Arabic Praise Poetry: Ibn al-Rūmī and the Patron's Redemption* (London and New York: Routledge, 2003), 9.

[25] J.E. Bencheikh, "The Poetics Coterie of the Caliph al-Mutawakkil (d. 247 H.): A Contribution to the Analysis of Authorities of Socio-Literary Legitimation," in *Early Islamic Poetry and Poetics*, ed. Suzanne Pinckney Stetkevych (London: Routledge, 2001), 103.

[26] Letizia Osti, "Culture, Education and the Court," in *Crisis and Continuity at the Abbasid Court: Formal and Informal Politics in the Caliphate of al-Muqtadir (295-320/908-32)* (Leiden and Boston: Brill, 2013), 197.

غير أنّه ورد بغداد ومدح المهلّبيّ وزير معزّ الدولة البويهيّ بعد وفاة سيف الدولة،[٢٧] على الرغم من الصراعات السياسيّة التي دارت بين حمدانيّي الموصل والبويهيّين؛[٢٨] فوقف بذلك ضدّ حمدانيّي الموصل الذين كان على اتّفاق معهم وفي استضافتهم في حلب. كما خدم أبو الطيّب الطاهريّ آل سامان جهرًا، على الرغم من بغضه إيّاهم.[٢٩] إنّ تحمّل "الضدّ" بشكل خاصّ، والالتحاق بالبلاطات بشكل عامّ يترجم بكلمة واحدة هي التكسّب.

هدفنا في هذا الفصل تتبّع مسار الشعراء في دخولهم البلاطات وخروجهم منها وفق ما ورد من أخبار وأشعار في *يتيمة الدهر* و*تتمّة اليتيمة* لأبي منصور الثعالبيّ و*دمية القصر* للباخرزيّ. وقد استعنّا في عدّة مواضع ببعض كتب الأخبار والتاريخ لتوسيع فهمنا لبعض الأحداث، على أنّنا التزمنا بالشعراء والحكّام الذين ذكرهم كلّ من الثعالبيّ والباخرزيّ حصرًا. وقد جعلنا الفصل في ثلاثة أبواب رئيسة، نتناول في أوّلها أسباب التحاق الشعراء بالبلاطات، وما عانوه من وقوف على أبواب الحكّام ومن حجّابهم، ونفصّل في ثانيها مهمّةَ الشاعر ودورَه في البلاط، وما يقتضيه ذلك من آداب يلتزم بها وصعوبات يواجهها، ومدْحَه الحاكمَ وانتقاله من المدح إلى الهجاء. أمّا الفصل الأخير فنتناول فيه الخروج من البلاط وأسبابه.

أ. الالتحاق بالبلاطات

---

[٢٧] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٩٧/٢.

[٢٨] عن هذه الصراعات، انظر:

M. Canard, "Ḥamdānids," *EI2*, online.

[٢٩] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٥٤/٤.

١ . التكسّب

إنّ أكثر ما قد يشجّع الشعراء[٣٠] على التقرّب من ذوي المال أو السلطة ومصاحبتهم هو الجاه الشخصيّ، أو الكفاية المادّيّة. فأمّا الجاه فهو "مطلب إنسانيّ مشروع، من أجله يتفنّن الفنّان، وينظم الشاعر، ويبدع المبتكر، ويؤلّف الكاتبُ كتبه... وأمّا الكفاية المادّيّة فإنّها ضرورة إنسانيّة لا قِبَلَ لأحد بتحمّل تكاليف الحياة دونها."[٣١] ولمّا كانت مفاتيح الرزق في هذه الفترة في يد الحاكم ذي النفوذ السياسيّ ولمّا كان الإنتاج الأدبيّ "بضاعة،"[٣٢] استبق الشعراء إلى التكسّب من "السوق،" والتعبير

---

[٣٠] نشير في هذا الصدد إلى أنّنا نُعنى حصرًا بالشعراء الذين ارتبطوا بالبلاطات أو أرادوا ذلك.

[٣١] وداد القاضي، *الرؤيا والعبارة: دراسات في الأدب والفكر والتاريخ* (بيروت: دار المشرق، ٢٠١٥)، ٢٣٤-٢٣٥.

[٣٢] كثر الشِّعر الذي يعبَّر به عن كونه "تجارة،" فيقول أبو يعلى محمّد بن الحسن البصريّ:

يا أبا القاسم الذي قسم الرحـ من من راحتيه رزق الأنام
أنا في الشعر مثل مولاي في الجو د حليفا مكارم ونظام
فإذا ما وصلتني فأمير الـ جود أعطى المنى أمير الكلام

Ahmad Shawqi Radwan, “Thaʿālibī’s ‘Tatimmat al-Yatīmah’: A Critical Edition and a Study of the Author as Anthologist and Litrary Critic” (PhD Diss, University of Manchester, 1972), 88.

ويقول أبو الفضل النوشَجانيّ يهجو بعض الأماثل الذين لم يحظ منهم بطائل:

إذا لم يكن جدوايَ منكم سوى مَرَقٍ وذا أيضًا بمِنّه
فلستُ ببائعٍ أدبي بحَشْوي (رؤوسكم كما كانت) أجِنّه

الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٥٠٢/٣.

للجاحظ،[٣٣] أي الحكّام، فاتّصلوا ببلاطات المدن المختلفة. وقد اضطُرّ معظمُهم "إلى الرضا بداية ببلاطات متواضعة أو محلّيّة،"[٣٤] أو إلى مدح "القريب والغريب" – كالمتنبّي قبل اتّصاله بسيف الدولة[٣٥] – علّ شعرهم يسير فيحظوا بفرص أفضل. وقلّما عاود الشعراء من لم يكرمهم أو من بخل عليهم بمال أو هدايا، وفي ذلك يقول أبو الفضائل هبة الله ناصحًا الشعراء بالانقطاع عمّن لا فائدة منه ولا منفعة، ولعلّه يختصر بأبياته هذه أسباب الاتّصال بالحكّام، يقول:

يا إخوتي أوصيكُمُ كلَّكُم وصيّةَ الوالدِ والوالِده

لا تنقلوا الأقدام إلّا إلى من لكُم في قصدِه فائده

إمّا لعلمٍ تستفيدونه أو لنوالٍ أو إلى مائده

فإن عدِمتُم هذه كلَّها فانقطعوا عن ذاك بالواحده[٣٦]

---

[٣٣] الجاحظ، *رسائل الجاحظ*، تحقيق عبد السلام محمّد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤)، ٣١٣/١؛ والثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٠/١؛ وانظر الفصل الخامس من دراسة علي أومليل "سوق السلطان": علي أومليل، *السلطة الثقافيّة والسلطة السياسيّة* (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٩٦)، ١٠٠–١٠١.

[٣٤] بلال الأرفه لي، "فرص توظيف الأدباء في البلاطات الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ،" ترجمة مريم سعيد العلي، *المشرق الرقميّة* ١٢ (حزيران ٢٠١٨)، ٤.

[٣٥] انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١٠٢/١. ومن الشعراء من مدح الحاجب لتسهيل دخوله البلاط والاتّصال بالحاكم. انظر قسم "الحجاب" من هذا الفصل.

[٣٦] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢١٧/١–٢١٨.

وغالبًا ما أشار الشعراء إلى غرض القصد في قصائدهم، متّخذين من "جود" الحاكم سببًا يحثّهم على الارتباط به، وفي ذلك يقول مثلًا عليّ بن عبد العزيز بن عمرو المعرّيّ في قصيدة خدم بها الصاحبَ نظامَ الملك على باب ميّا فارقين:

أنصبتُ قصدًا نحو جودك أيْنُقي متحقِّقًا أنّي أنال رجائي[٣٧]

ولم يكتف بعض الشعراء ممّا جمعه من رزق بمدح الأمراء أو تولّيه بعض المناصب،[٣٨] فتوجّه من بلاط إلى آخر حال تغيّر الحاكم عليه أو إعراضه عنه من حيث العطاء. لكن يبدو أنّ هذا لم يكن حال الشعراء جميعهم، فقد طغى طلب الودّ على المال[٣٩] في قصائد قليلة لابن نباتة السعديّ مثلًا، ومن ذلك قوله في قصيدة في سيف الدولة بعد أن أغدقه بالعطاءات:

وما أريد عطاءً غيرَ ودِّكمُ وبشركم ينجلي من جودكم بَجَلي

قد جدتَ لي باللهى حتّى ضجرتُ بها وكدت من ضجرٍ أثني على البَخَل

---

[٣٧] المصدر نفسه، ٢٣٥/١.

[٣٨] يشير التوحيديّ في *مثالب الوزيرين* [تحقيق محمّد بن تاويت الطنجي (بيروت: دار صادر، ١٩٩٢)، ١٠٨/١-١٠٩] إلى أنّ الخوارزميّ تجسّس لصالح الصاحب بن عبّاد، فكان يصله على تجسّسه لا على نظمه؛ يقول:

> وكان الخوارزميّ من أفصح الناس، ما رأينا في العجم مثله، وإنّما نوّله الصاحب ما نوّله، وخوّله ما خوّله، لأنّه كان أذكاه عينًا على محمّد بن إبراهيم صاحب الجيش بنيسابور، استملى فيه أخبار المشرق، وبهذا المعنى استدرّ له من ملِك بغداد بوساطة ابن يوسف، وكان الظاهر أنّه إنّما يعطيه لأدبه ويجيزه لشعره، ويصطفيه لفضله.

[٣٩] ويذكر الصاحب بن عبّاد في رسالة توصية في الجوهريّ كتبها لأبي العبّاس الضبّيّ تسهيلًا لدخوله عليه غاية الجوهريّ في علوّ الشأن لا المال والغنى، يقول: "وحقًّا أخبر أنّ قصده الارتفاع لا الانتفاع؛" انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٣/٤.

إن كنتَ ترغب في بذل النوال لنا فاخلق لنا رغبةً، أو لا فلا تُنِلِ

لم يبقِ جودك لي شيئًا أؤمّله تركتني أصحب الدنيا بلا أملِ[٤٠]

وفي أخرى في المهلّبيّ الوزير:

ولستُ أرى كَسْب الدراهم نافعي إذا لم يكن لي في المكارم مكْسَبُ

ولي همّة لا تطلبُ المال للغنى ولكنّها منك المودّةَ تطلبُ[٤١]

٢ . الارتباط بالحاكم

بعد أن فرغنا من الكلام على سبب ارتباط الشعراء بالحكّام، ننتقل إلى الحديث عن نوع هذا الارتباط، وهو في قسمين؛ أوّلهما ما نشير إليه بـــ"الارتباط غير المباشر،" ونعني به الشعراء الذين لم يقصدوا بلاط حاكم ما فسبقتهم سمعتهم[٤٢] وحظوا منه بطائل، أي أولئك الذين سار شعرهم فتكسّبوا؛ وثانيهما "الارتباط المباشر،" ونعني به أولئك الذين اتّصلوا فعليًّا بالبلاط، أو رغبوا في ذلك. أمّا شعراء النوع الأوّل فأُجيزوا لسببين: الأوّل رغبة الحاكم في تكريم الشاعر على مدحِه إيّاه؛ وهو ما حدث مع

---

[٤٠] المصدر نفسه، ٢/٣١٠.

[٤١] المصدر نفسه، ٢/٣١١. لعلّ ابن نباتة يتّخذ في أبياته هذه – وتلك المذكورة آنفًا – دور الناقد والمنظّر لما ينظم ولدوافع النظم، معبّرًا عن هواجسه النقديّة والشعريّة في ما يؤلّف. وهو بذا يعيد النظر في موقعه إزاء الشعراء الآخرين، فيخالفهم – بمدح الحاكم للودّ لا للتكسّب – متفحّصًا الغرض الشعريّ من قصائده، ومبيّنًا وعيه بخفايا الكتابة الشعريّة، ومتسائلًا عن دوره ومكانته باعتباره شاعر بلاط. تسمّي هدى فخر الدين هذا النوع من المساءلة والانتقاد والتنظير بـ "المتيا شعريّة." للتوسّع بالميتا شعريّة في العصر العبّاسيّ، انظر:
Huda J. Fakhreddine, *Metapoesis in the Arabic Tradition: From Modernists to* Muḥdathūn (Leiden and Boston: Brill, 2015), 57–92.

[٤٢] الأرفه لي، "فرص توظيف الأدباء،" ٥.

أبي الفتح البســـتيّ الذي كان قد نظم أبياتًا في خلف بن أحمد دون تبليغه إيّاها، إلّا أنّها "ســـارت واشتهرت،" فوصله بصرّة فيها ثلاثمائة دينار.[٤٣] أمّا الثاني فخوفًا من الهجاء؛ فبعد أن مدح الحسين بن أحمد بن الحجّاج مثلًا – وهو معروف بلسانه السليط ومجونه، "فكان إذا مدح أحدًا فكأنّما قد هجاه"[٤٤] – صاحبَ مصر، حمل إليه ألف دينار مغربيّة بعد أن بلغه الشعر،[٤٥] وقيل "إنّه خاف من لسانه."[٤٦]

أمّا شـــعراء النوع الثاني، أي الذين اتّصـــلوا بالحاكم أو حاولوا الاتّصـــال به، فقد ارتبطوا به بطريقتين: أولاهما الوســـاطة،[٤٧] وثانيتهما العلاقة المباشـــرة مع الحاكم. أمّا الوســـاطة فهي أن يســـعى شخص مقرّب[٤٨] من الحاكم المراد دخول مجلسه – أديبًا كان أم فقيهًا أم حاكمًا آخر بحضور شخصيّ أو إدلاء نصيحة أو بتوصية خطّيّة – لصالح الشاعر. ولمّا كان الدخول على الحاكم صعبًا، يتطلّب

---

[٤٣] ابن قايماز الذهبيّ، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تحقيق عمر عبد السلام التدمري (بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٩٩٣)، ٣٧١/٢٧.

[٤٤] المصدر نفسه، ٢٥٣/٢٧.

[٤٥] مسكويه، *تجارب الأمم وتعاقب الهمم*، تحقيق أبو القاسم إمامي (طهران: سروش، ٢٠٠٠)، ٤٦٩/٧.

[٤٦] سبط ابن الجوزيّ، *مرآة الزمان في تواريخ الأعيان*، تحقيق محمّد بركات وآخرين (دمشق: دار الرسالة العالميّة، ٢٠١٣)، ١٢٦/١٨.

[٤٧] انظر مقال بياتريس غروندلر في الصعوبات والمخاطر التي قد يتعرّض لها الوسيط في حال "فشل" الشاعر في إثبات نفسه أمام الحاكم:

Beatrice Gruendler, "Meeting the Patron: An *Akhbār* Type and Its Implications for Muḥdath Poetry," in *Ideas, Images, Methods of Portrayal: Insights into Arabic Literature and Islam*, ed. Sebastian Günther (Leiden and Boston: Brill, 2005), 66–67.

[٤٨] غالبًا ما كان الاتّصال بشخصيّة مقرّبة من الحاكم وسيلةً للبعض للدخول إلى مجلسه.

من طارق الباب براعة فنّيّة وإلمامًا "بنوادر ومعارف لا حصـر لها،" تلمّس بعض الشـعراء الحاجة إلى وساطة تسهّلُ اتّصالهم وتيسّره.[٤٩] فاتّصل الشاعر محمّد بن الوهيب البدسميّ بمنصور بن أبي عامر بعد أن أبلغه فقيهٌ خبره وأراه ديوان شـعره،[٥٠] وورد الهمذانيّ بلاط الصـاحب بن عبّاد برفقة والده الذي أدخله الحضـرة[٥١] وبتأثير من أسـتاذه ابن فارس الذي خدم ابن عبّاد. كما حثّ أبو بكر الخوارزميّ أبا طالب المأمونيّ على مدح أبي منصور كثير بن أحمد سائلًا إيّاه أن يصله بصاحب الجيش أبي الحسن بن سـيمجور؛[٥٢] وهو ما أشـارت إليه بياتريس غروندلر من إسـهام الوسـاطة في ظهور نوع جديد من المدح، يمدح فيه الشاعرُ الوسيطَ علاوة على الشخصيّة المراد الوصول إليها.[٥٣]

وغالبًا ما كانت وساطة الحاكم خطّيّة ينطق فيها أخبار الشاعر وأوصافه، ككتاب الصاحب بن عبّاد في أبي الحسـن السـلاميّ الذي أراد الالتحاق ببلاط عضـد الدولة بشـيراز،[٥٤] وكتابه في أبي الحسن الجوهريّ الذي توجّه إلى أبي العبّاس الضبّيّ بأبهان.[٥٥] وقد يستعين الشعراء بالمغنّيين باعتبارهم

---

[٤٩] أوملیل، *السلطة الثقافيّة والسلطة السياسيّة*، ١٠٩.

[٥٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٥٩.

[٥١] المصدر نفسه، ٣/١٥٧.

[٥٢] المصدر نفسه، ٤/١٢٧.

[53] Beatrice Gruendler, *Medieval Arabic Praise Poetry*, 9.

انظر أيضًا: الأرفه لي، "قرص توظيف الأدباء،" ٥.

[٥٤] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٣٢٠.

[٥٥] المصدر نفسه، ٤/٢١.

وسـيلة تقدّمُ شـعرهم في البلاطات، غير أنّ ذلك لا ينفي ضـرورة وجود شـخصـيّة مقرّبة من الحاكم للدخول.[٥٦] وغالبًا ما ارتبط استقبال الشاعر في بلاط ما بمدى اطّلاع حاكم البلاط على شعره،[٥٧] وهي حال ابن مطران الذي حُمل ديوانه إلى الصـاحب فاطّلع عليه وأعجب به وذلك قبل أن يطأ ابن مطران الحضـرة.[٥٨] ولمّا كان الأمر كذلك، عمد بعض الشـعراء إلى إرسـال نتاجاتهم إلى الثعالبيّ علّه يضـمّها إلى *يتيمته* وذيلها، فتُتداول أعمالهم ويُعترف بها.[٥٩]

وأمّا الطريقة الثانية فتتمثّل في الغالب في رغبة الشاعر قصدَ بلاط حاكم معيّن، فإمّا أن يبعث إليه شـيئًا من نتاجه دون الحاجة إلى وسـاطة المقرّبين منه – وهو أمرٌ يسـهم في تسـهيل دخوله البلاط إن وُفِّق وأُعجب الحاكم بنتاجه – ومن ذلك ما أرسـله أبو الفرج الببّغاء بعد وفاة سـيف الدولة إلى أبي تغلب عدّة الدولة مظهرًا رغبته في الاتّصـال به وإيثاره الانقطاع إليه؛[٦٠] أو أن يتقصّـد تصـدّي طريق الحاكم وإنشاده، كما فعل أبو الحسين المراديّ في تصدّيه طريق الأمير السعيد نصر بن أحمد لمّا أقبل

---

[56] Beatrice Gruendler, *Medieval Arabic Praise Poetry*, 8.

[٥٧] الأرفه لي، "فرص توظيف الأدباء،" ٤.

[٥٨] أورد الثعالبيّ ما بلغه من أنّ الصاحب بن عبّاد قد أُعجب بديوان ابن مطران الذي حُمل إليه، وتعجّب من أنّ نظمًا كهذا يخرج مثله من وراء النهر. وقد ذكر هذا الخبر بعد إشارته إلى أنّ ابن مطران كان "يرد الحضرة بالمدح، وينصرف بالمنح" ويبدو أنّ ابن عبّاد لم يكن على علمٍ بابن مطران وشعره قبل أن يطّلع على ديوانه، وإلّا ما كان ليتعجّب من شعره وهو الذي كان يرد الحضرة مرارًا. انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٩٠/٤.

[٥٩] للتوسّع، انظر: الأرفه لي، "فرص توظيف الأدباء،" ٤؛

Orfali, *The Anthologist's Art*, 9.

[٦٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢١٦/١.

إلى داره؛[٦١] أو أن يقف على باب البلاط وينتظر إذن الدخول،[٦٢] وهو ما سنتكلّم عليه مطوّلًا في القسم الآتي من الفصل.

٢. ١. مشهد الوقوف على الأبواب

وضعَ حكّام القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر – شأنهم شأن الخلفاء العبّاسيّين – حجّابًا على أبوابهم لحصر عدد الداخلين عليهم، على اعتبار أنّ الحجاب يسهم في توسيع الهوّة بينهم وبين الرعيّة[٦٣] وهو أمر يعزّز سلطتهم السياسيّة. وقد شكّل الباب، الممثّل بالحاجب، العائق الذي ينبغي على الشاعر تخطّيه، فتجاوزُ عتبته يعني النجاح، والبقاءُ عنده يشير إلى الفشل.[٦٤] ويبدو أنّ الأبواب قد تعدّدت، إذ علاوة على "الباب الكبير،" وغالب ظنّنا أنّه باب العامّة، وُجد باب للخاصّة، وهو الذي عمد أكثر الشعراء إلى الالتحاق به والانتقال إليه.[٦٥] وقد تزاحم "منتجو المكتوب" على سوق الحاكم،

---

[٦١] المصدر نفسه، ٥٨/٤.

[٦٢] إنّنا بفصلنا بين الطريقتين لا نعني أنّ أولئك الذين ارتبطوا بالحاكم بالوساطة لم يقفوا على الأبواب. فالوقوف آفة لا بدّ منها، غير أنّ الدخول بالاستعانة بوسيط إنّما سهّل العمليّة ويسّرها.

[٦٣] انظر القسم الثاني "في الدخول على الحاكم: في سلطة الحاكم" من هذا الفصل.

[64] Gruendler, "Meeting the Patron," 62.

[٦٥] إنّ الأمر الذي دفعنا إلى القول بوجود باب للعامّة وآخر للخاصّة ما ذكره ياقوت الحمويّ في كلامه على نصر بن الحسن بن الفيروزان، وهو خال فخر الدولة وكان هاربًا منه وقاصدًا الصاحب بن عبّاد للاحتماء به: "ثمّ تقرّر رأيه [الصاحب بن عبّاد] على صرفه [نصر]، واستمرّ نصر على الإلحاح في الخضوع والاجتهاد أن يأذن له في الدخول، وانتقل من الباب الكبير إلى باب الخاصّة، وسأل واجتهد." انظر: ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، تحقيق إحسان عبّاس (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٣)، ٦٩٢/٢.

غير أنّها كانت سوقًا "محدودة، لا ينفذ إليها سوى القلّة،"[٦٦] ولم يكن الباب العائق الوحيد أمام الشاعر للدخول، إذ كَثُر المتنافسون وتوجّب على الشاعر إثبات نفسه وقدراته أمام الجمع لتحصيل الإذن.[٦٧]

ومع تعدّد بلاطات هذه الفترة وحكّامها، تغايرت نظرة الحكّام إلى الحاجب ومهمّته وتفاوتت الصعوبة في تخطّي "عتبة" الباب. ويظهر هذا جليًّا في *مثالب الوزيرين* لأبي حيّان التوحيديّ في ما ذكره من مشاهد الوقوف على الأبواب عن الجيلوهيّ الشاعر في وصفه "ذلّ النافقين والمتقدّمين" على باب الصاحب بن عبّاد:[٦٨] "ولم أجد في ضروب المتوسّلين إليه، بعد هؤلاء، من وصل إلى درهم من ماله إلّا ببذل النفس وإزالة العرض، ومواصلة البُكور والرَّواح واستنشاق الغبار والرياح وتجرّع الغيظ والكدّ، ومزاحمة أهل الجهل والنقص، ومغالبة ذلّ الحجّاب، وسوء أدب البوّاب والرضا بالهزء والسخرية."[٦٩] وهو، في تصويره مشهد الذلّ هذا، يعبّر عن موقف الصاحب من هذا المشهد بالرضا؛ فابن عبّاد على علمه بقبح الحجاب وبغضه وتعذّر الصبر عليه وبالعداوة والنقمة التي يورثها "يتلذّذُ به،" ولا تكون لذّته هذه إلّا بعد أن "يقف الناس على منازلهم بالباب،" وأن يعلم "أنّ صدورهم تغلي بالغيظ وألسنتهم تجري بالعيب."[٧٠]

---

[٦٦] أوماليل، *السلطة الثقافيّة والسلطة السياسيّة*، ١٠٦.

[67] Gruendler, “Meeting the Patron,” 63.

[٦٨] اختلفت نظرة التوحيديّ والثعالبيّ إلى الصاحب بن عبّاد؛ للتوسّع، انظر: موريس بومرانتز، "رأيان في وزير البويهيّين الصاحب إسماعيل بن عبّاد (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)،" *المشرق* ٨٦. ١ (٢٠١٢)، ١٩٥–٢١٠.

[٦٩] التوحيديّ، *مثالب الوزيرين*، ١/١٩٢–١٩٣.

[٧٠] المصدر نفسه، ١/١٩٩.

ومن ناحية أخرى، يصــوّر التوحيديّ "مرونة" أبي الفضــل البلعميّ، وزير عبد الملك بن نوح، في تعاطيه مع الواقفين على بابه ومع واقع حجبهم. ومن ذلك حادثة السـلاميّ الذي عاتب البلعميّ هذا بأبياتٍ بعد حجبه، فكان ردّه: "لك عندنا – بما اســتعتبت – العُتبى، وعلى ما اســتعديت العدوى. أمّا نهارنا فمقسـوم بين حوائج الناس وإنّما نفرغ بالليل للاسـتئناس بوجوه الأولياء والخواصّ فاحضـر بالنهار مباسطًا ومخالطًا، وبالليل مؤانسًا ومجالسًا."[٧١] أمّا الأمر الذي دفعنا إلى البتّ بتفاوت صـعوبة الدخول ونظرة الحكّام إلى الحَجْب والحاجِب فقول التوحيديّ: "وكان ابن عبّاد ضـــدّ هذا [أي حادثة البلعميّ والسـلاميّ] لأنّه كان يُشـتكى إليه فيقول: الشـكوى إليّ من الحجّاب إغراء،"[٧٢] وهو قول يظهر التفاوت المذكور.

ولعلّ هذه المرونة تظهر في شعر أبي محمّد الدوغابازيّ في الصاحب نظام الملك؛ يقول:

يا من غدت أخلاقُه مثلَ اسمِه إنّي لروضِ عُلاك نعمَ البلبلُ

صادفتُ بابكَ إذ قصدتُك جنّةً للزائرين تقول: طبتم فادخلوا[٧٣]

٢. ٢. الحاجب[٧٤]

[٧١] المصدر نفسه، ١/٤٠٣-٤٠٤.

[٧٢] المصدر نفسه، ١/٤٠٤.

[٧٣] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢/١١٠٤.

[٧٤] لنظرة عامّة عن الحجابة والحجاب ووقوف الأدباء على العتبات من العصر الأمويّ وصولًا إلى العبّاسيّ، انظر: محمّد حيّان السمّان، *في تدبير القداسة: الحجابة والحجاب: أدب الدخول على السلطان في التراث العربيّ الإسلاميّ*

أمّا الحاجب فهو "الشخص المسؤول عن حراسة باب الحاكم،"[٧٥] وهو العنصر الأهمّ الذي يسهم في عمليّة الارتباط بالحاكم أو يمنعها، فإمّا يسمح للشاعر الدخول، أو يحجبه. وإنّ تخطّي الحاجب – على النحو الذي ذكرنا آنفًا – يعدُّ خطوة أولى للبدء بمسيرة جديدة، وهو إشارة إلى النجاح بالاختبار الأوّل. ولم تقتصر مهمّة الحاجب على الوقوف على الباب، بل عمل أيضًا على جمع معلومات على الحاكم معرفتها عن الواقفين على بابه، كما كان مسؤولًا عن الأمن وتنظيم المراسم والاحتفالات.[٧٦] ولم تعد مهمّة الحاجب في بداية القرن الرابع/العاشر منحصرة بالعمل في البلاط،[٧٧] إذ بات قائدًا عسكريًّا ذا شأن.[٧٨] وقد شكّل رابطًا بين البلاط والجيش، إذ أدّى دورًا محوريًّا في إدارة الجيش

(بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٨)، ٢٨٧–٣٣٤. وللمزيد عن الحاجب ودوره وتغيّره في القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر، انظر:

D. Sourdel, C.E. Bosworth and A.K.S Lambton, "Ḥādjib," *EI2*, online.

[75] Sourdel, "Ḥādjib."

[76] Nadia Maria El Cheikh, "The Chamberlain," in *Crisis and Continuity at the Abbasid Court: Formal and Informal Politics in the Caliphate of al-Muqtadir (295-320/908-32)* (Leiden and Boston: Brill, 2013), 146.

[٧٧] يبدو أنّه كان للحاجب دار في البلاط، إذ يذكر ياقوت الحمويّ أنّ الصاحب بن عبّاد لمّا التجأ إليه نصر بن الحسن، خال فخر الدولة، تخيّر إعطاءه داره بما فيها من خزائن، وأن ينتقل هو (أي الصاحب) إلى دار حاجبه الراونديّ الذي لمّا مات أضاف الصاحب داره إلى داره. انظر: ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ٢/٦٩١.

[78] Bosworth, "Ḥādjib."

وقيادته، وغالبًا ما أدّى دور الوسـيط في العلاقات الصـعبة بين البلاط والجيش.[٧٩] ومن الحجّاب من طمح إلى السلطة العليا، بعد سلطة الحاكم، حتّى إنّ بعضهم حاول تأدية دور صانع الملك؛[٨٠] ومن هؤلاء قرغويه، حاجبُ سـيف الدولة الحمدانيّ وغلامُه، الذي ولي حلب سـنة ٣٥٤هـ/٩٦٥م بعد أن توجّه سيف الدولة إلى الفداء. وبعد وفاة هذا الأخير، تولّى قرغويه حلب ومسك زمام أمورها، ولمّا قدم سعد الدولة بن سيف الدولة حلب، تعذّر عليه دخولها إذ تمرّد قرغويه عليه، طامحًا في الاستيلاء عليها وتولّيها بنفسه.[٨١]

على العموم، إنّ ما يعنينا من مهامّ الحاجب هذه حراسـته الباب ودوره في عمليّة الارتباط بالحاكم. وقد تطلّبت هذه المهمّة صـفات معيّنة كان على الحاجب التحلّي بها، وفي ذلك يقول هلال الصابئ في *رسوم دار الخلافة*: "سبيل الحاجب، أن يكون نَصَفًا، مكتهلًا، قد أحكمته الأمور وحنّكته، أو شيخًا متماسكًا قد عجمته الدهور وعركته. وله عقل وحَزْم يدلّانه على صواب ما يأتي [وما] يذر."[٨٢] ويتوجّب عليه ترتيب الحواشـي، ودعوتهم إلى "التحرّز في الأفعال والتحفّظ في الأعمال، ومداومة

---

79 Hugh Kennedy, “The Military,” in *Crisis and Continuity at the Abbasid Court: Formal and Informal Politics in the Caliphate of al-Muqtadir (295-320/908-32)* (Leiden and Boston: Brill, 2013), 128-129.

80 Bosworth, “Ḥādjib.”

٨١ انظر الأحداث وتفاصيلها منذ وفاة سيف الدولة حتّى تولّي سعد الدولة أمور حلب في: ابن العديم، *زبدة الحلب في تاريخ حلب*، تحقيق سهيل زكّار (بيروت: دار الكتاب العربيّ، د.ت.)، ١٤٦-١٦٧.

٨٢ هلال الصابئ، *رسوم دار الخلافة*، تحقيق ميخائيل عوّاد (بيروت: دار الرائد العربيّ، د.ت.)، ٧١.

الخدمة من غير إخلال، وملازمة الحشمة من غير استرسال،"[٨٣] والإشراف على ما يلبسونه وألوان ثيابهم قبل الدخول إلى الحضرة. وقد تمتّع الحاجب بسلطة تمكّنه من حجب أقرب المقرّبين إلى الحاكم وخاصّته،[٨٤] ولم يكن له أن يُقبِل عمّن أعرض الحاكم عنه، ولا أن يرضى عمّن سخط الحاكم عليه، ولا "أن يوليه من البرّ والإكرام، ما كان يوليه من قبل."[٨٥] غير أنّ سلطته هذه لم تمنع بعض الشعراء من شكايته إلى الحاكم، فينال منه ويُظهر سلطته عليه. من ذلك مثلًا حادثة حجبِ أبي غانم الكاتب،[٨٦] الذي لمّا حضر باب الوزير عبد الله بن يحيى ينتظر الإذن، وهو مختصّ به، حُجب، فأرسل أبو غانم هذا رقعة إلى الوزير تتضمّن الأبيات الآتية:

---

[٨٣] المصدر نفسه، ٧١.

[٨٤] كأبي محمّد الخازن وكان مختصًّا بالصاحب بن عبّاد، وأبي غانم الكاتب وكان مختصًّا بعبد الله بن يحيى، وسنأتي على ذكرهما. ويصحّ في هذا السياق ذكر ما أشار إليه التوحيديّ في *الهوامل والشوامل* من أنّ مسألة حرمان الفاضل، التي نشبّهها هنا بحجب الواقفين على أبواب الحاكم، غالبًا ما تكون سببًا للإلحاد والشكّ والزندقة. انظر: أبو حيّان التوحيديّ، *الهوامل والشوامل*، تحقيق أحمد أمين وأحمد صقر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥١)، ٢١٢–٢١٤.

[٨٥] الصابئ، *رسوم دار الخلافة*، ٧٧.
من الحكّام من وضع شروطًا للدخول عليه؛ إذ يُذكر أنّ الصاحب بن عبّاد ألزم نفسه ألّا يدخل عليه من الأدباء إلّا من يحفظ عشرين ألف بيت من شعر العرب، ولمّا جاءه الخوارزميّ واستأذن حاجبه للدخول منعه تلبيةً لطلب الصاحب. غير أنّ الصاحب لمّا علِم من في الباب، أي الخوارزميّ (وهو الذي سأل الحاجب: هذا القدر من شعر الرجال أم النساء؟)، أذِنَ له فدخل.

[٨٦] ذكر محقّق *الدمية* أنّه "أبو غانم المظفّر بن أحمد بن حمدان مقرئ مصريّ نحويّ،" توفّي سنة ٣٣٣هـ/٩٤٤م. غير أنّنا لم نجد في كتب الأخبار والتاريخ ما يُثبت اتّصاله ببلاط وزير أو حاكم ما، وجلّ ما وصلنا من أخباره وعمله قراءته القرآن وتعليمه. لذا نميل إلى ما ذكره الخطيب البغداديّ في *تاريخ بغداد وذيوله* (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا [بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ]، ١١٤/١٧) أنّه "أبو غانم سعيد بن حميد الكاتب."

حُجبتُ وقد كنتُ لا أُحجبُ وأُبعدتُ عنك فما أقرّبُ

وما ليَ ذنبٌ سوى أنّني إذا أنا أُغضبتُ لا أغضبُ

وأنْ ليس دونك لي مطلب ولا دون بابك لي مرغَبُ

فليتكَ تبقى سليم المكان وتأذن إن شئتَ أو تَحجبُ[٨٧]

وقد جاء في *تاريخ بغداد* للخطيب البغداديّ ما لم يُذكر في *الدمية* وهو أنّ رقعة أبي غانم لمّا وصلت إلى الوزير "أذن له وحلف على حاجبه أنّه إن حجبه ليلًا أو نهارًا صرفه."[٨٨]

ويبدو أنّ الشعراء كانوا على استعداد للقيام بما يتوجّب عليهم وما لا يتوجّب لعبور الأبواب، حتّى وصل الأمر ببعضهم إلى التهاون والتصاغر والتذلّل. وغالبًا ما ظهر هذا التصاغر – بعد حجبهم – باحتمال الذلّ ومحاولة استعطاف الحاجب والحاكم. أمّا احتمال الذلّ وطول الوقوف فيظهر في قبول الشعراء فعل حجبهم، وفي إصرارهم على ملازمة الأبواب والإقبال عليها مرّات عدّة دون الشعور بخجل أو يأس. ولعلّ الشعراء اتّخذوا من معاناة ملازمة الأبواب والانتظار مطوّلًا "موضوعًا لكتابة جديدة منطلقها إظهار الموهبة والبراعة الكتابيّة"[٨٩] وهو ما أشار إليه الباخرزيّ بقوله في رسالة وجّهها والدُه

---

[٨٧] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٣٢٩/١. انظر أيضًا خبر حجبِ أحد حجّاب بعض كرماء الناس الحسنَ بن عليّ الأسديّ، وما خلّفه ذلك من طرد الحاجب ومعاقبته في: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣٦٧/١.

[٨٨] البغداديّ، *تاريخ بغداد*، ١١٤/١٧.

[٨٩] السمّان، *في تدبير القداسة*، ٣٢٨.

الشـــيخ أبو عليّ الحســـن بن أبي الطيّب إلى بعض الســـادة بعد أن حُجب: "فممّا أزيّن به كتابي [من نثره]."[٩٠] والرسالة هي:

> الشيخ، وإن طال دوني حجابه، وقصر عنّي إيجابه، فلستُ من فضله الجزيل آيسًا، ولا عن صـــبري الجميل يائسًـــا. فالكريم مُرتجى، وإن يُلفَ بابه مرتجا. والنفس موقنة بأنْ ستسرُّ بهلال طلعته، وإن استسرّ فالسماءُ إذا احتجبت أرجاؤها، وَجَبَ ارتجاؤها. وسألازم حاجبَه، حتّى يقضي من أمري واجبه، وأرتضي سدّة بابه مقامًا، حتّى تنقضي عنّي مدّة حجابه تمامًا، ولا أفارق حضـــرته، حتّى يفارق الآس خضـــرته. إن شـــاء فلينجز الوعد، وإن أحبّ فليحجز العدّ، والسلام.[٩١]

تُظهر هذه الرسالة – علاوة على ما أشرنا إليه من اتّخاذ الشاعر تجربته مع الحاجب فرصة لإظهار قدراته البلاغيّة والبديعيّة – الإصرارَ على الدخول، وتقبّل الذلّ برحابة صدر. ومن هذا أيضًا ما كتبه أبو الحسن عليّ بن محمشاد من أبيات إلى بعض السادة يعاتبه فيها ويقرّ بمجيئه إلى الباب مرّات عدّة على الرغم من الصدود التي واجهها، يقول:

حضرتُ البابَ مرّاتٍ وما صادفتُ إمكانا

وماذا ضرّ لو كان يُرينا الوجهَ أحيانا؟

---

[٩٠] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٢٤٧/٢.

[٩١] المصدر نفسه، ١٢٤٧/٢–١٢٤٨.

أإذْنٌ ليَ في العَوْدِ؟ أطال الله مولانا[٩٢]

في المقابل رفض البعض هذا الذلّ، وكره معاودة الباب إذا حُجب، فاشـــتدّ نفوره، وفي ذلك يقول أبو الحسين الناشئ الأصغر:

ليس الحجاب من آلة الأشراف إنّ الحجاب مُجانبُ الإنصاف

ولقلَّ من يأتي فيحجب مرّةً فيعود ثانيةً بقلب صاف[٩٣]

أمّا الاستعطاف، الذي غالبًا ما طغت عليه صيغة الاستنكار والتعجّب، فمنه قول أبي محمّد الخازن في قصيدة استعطف فيها الصاحب بن عبّاد عند تغيّره عليه:

فكيف حجبتُ عنك وأنت شمس تجلُّ عن التستّر بالحجاب؟

أيُرتجُ باب عفوك دون ذنبي وعفوك لم يُشَنْ برتاج باب؟

وإعراض الوزير أشدُّ مسًّا على الأحرار من ضرب الرقاب[٩٤]

---

[٩٢] المصدر نفسه، ١٤٣٤/٢.

[٩٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٠٣/١.

[٩٤] المصدر نفسه، ٢٥٨/٣. وانظر أيضًا قول أبي عمرو يحيى بن صاعد، ابن قاضي هرات، في قصيدة يمدح فيها الصاحب نظام الملك:

قل لنظام الملك في صدره يا سيّد الناس أما فُرصه؟
ينشدُ فيها عبده بعض ما أنشأ من نظم ومن قصّه
لم يكُ لي قصدٌ سوى أنّني أنال من إكرامه حِصّه
فكيف يَثنيني على حسرةٍ أجول فيها وعلى غُصّه؟

وقد ذهب بعض الشـــعراء إلى مدح الحجاب باعتباره "علامة تثبت هيبة المحتجب ورفعة شــأنه،"[٩٥] علاوة على مدح المحتجب نفســه. ومن هذا قول ابن نباتة الســعديّ في مدح الحجاب لعلوّ شأنه وضرورته:

وما استبطأتُ كفَّك في نَوالٍ على عدواء نأيٍ واقترابِ

ولو كان الحجابُ بغير نفعٍ لما احتاج الفؤادُ إلى حجابِ[٩٦]

ومنه قول أبي يوسف يعقوب في المحتجَب:

يا من غدا سابقًا في كلّ مكرمة ودون رُتبته الغاياتُ والرتبُ

إن كنتَ محتجبًا عنّا فلا عجب فالشمسُ في حُجُرات السحب تحتجب[٩٧]

ومنه أيضًا مدحُ أبي نصر الأستراباذيّ عميدَ الملك، وكان قد حجبه:

قالوا: حُجبتَ عن العميد فقلتُ: ما في ذاكم عارٌ عليَّ وعابُ

الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢/٨٩٣-٨٩٤.

[٩٥] الســمّان، *في تدبير القداســة*، ٣٢٤. والأمر الذي يدلّ على أنّ هيبة المحتجب تتمثّل بالحاجب قولُ ياقوت الحمويّ: "فأمّا أكابر الدولة فكان الواحد إذا رأى أحدَ حجّابه [حجّاب الصــاحب بن عبّاد]،... فإنّ فرائصــه كانت ترتعد، وجوانحه كانت تصطفق، إلى أن يعلم ما يريده منه ويخاطبه؛" انظر: ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ٢/٦٩٣.

[٩٦] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٣١٥.

[97] Radwan, “Thaʿālibī’s ‘Tatimmat al-Yatīmah’,” 167.

البدرُ محتفٌّ بهالته الدُّجى والليثُ ملتفٌّ عليه الغابُ

إن يُحجَبِ العافون دون لقائه فنواله ما إن عليه حجابُ

مثلُ السماء إذا توارت شمسُها بسحابها فِلَوبْلها تَسْكابُ[٩٨]

لا يعني الذي ذكرناه أنّ الشعراء لم يعبّروا عن غضبهم وعن رفضهم حجبَهم. وقد كثُر شعر هجاء الحاجب والمحتجب في *اليتيمة* و*الدمية*. ومن ذلك قول ابن الحجّاج في حاجب كان قد منعه الدخول على بعض الرؤساء، وهو – أي ابن الحجّاج – مدّاح الملوك والأمراء، لا يُحجب؛[٩٩] يقول في هجاء الحاجب:

وليس يشفيني سوى نهشةٍ من قطعة من كِبْدِ بوّابِ

تبيتُ فيها وهي مشويّةٌ بالنار أضراسي وأنيابي

فامنُن بأن تذبح لي واحدًا بالنعلِ في دوّارةِ الباب

فنقطة من دمِ أوْداجِهِ أنفعُ لي من رطلِ جلّابِ[١٠٠]

وقول عبد القاهر بن عبد الرحمن:

---

[٩٨] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٦٣٢/١.

[٩٩] ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ١٠٤٠/٣.

[١٠٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٦٩/٣–٧٠.

إنّي بُليت بحاجبٍ حجبَ الورى بمطاله عن نيله المطلوبِ

أبَت الملاحةُ أن تُفتِّحَ جفنَه إلّا بقدرِ تبسُّم المكروب[١٠١]

ب. في الدخول على الحاكم

١. في سلطة الحاكم

شـهدت الفترة الممتدّة من القرن الرابع/العاشـر إلى الخامس/الحادي عشـر توسـيعًا للهوّة بين الحكّام ورعاياهم؛ ذلك أنّ حكّام الدويلات، من أمراء ووزراء، اهتمّوا بالعمارة باعتبارها من الأسـس التي "تشير إلى مركزيّتهم وسلطتهم الكونيّة"[١٠٢] وتعزّزهما. فسعوا – على خطى الخلفاء العبّاسيّين في القرن الثالث/التاسـع وأوائل الرابع/العاشـر[١٠٣] – إلى إشـادة مجمّعات محكمة خارج المراكز الحضـريّة، تضـمّ السـلالة الحاكمة ومحيطها.[١٠٤] وقد أسـهم انعزال هذه المجمّعات عن عامّة الشـعب في إضـفاء سـلطة

---

[١٠١] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٥٨١-٥٨٢.

[102] Samer M. Ali, *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Past* (Indiana: The University of Notre Dame, 2010), 126.

[١٠٣] لمزيد من التفاصيل، انظر مقدّمة مقال ناديا ماريا الشيخ:

El Cheikh, "The Chamberlain," 145-46.

[104] Jere L. Bacharach, "Administrative Complexes, Palaces, and Citadels: Changes in the Loci of Medieval Muslim Rule," in *The Ottoman City and Its Parts: Urban Structure and Social Order*, eds. Irene A. Bierman et al. (New Rochelle and New York: Aristide D. Caratzas, 1991), 122-23.

ومكانة عالية للطبقة الحاكمة.[١٠٥] وثمّة أســـس أخرى احتاجها الحكّام – مجتمعةً – لتعزيز ســـلطتهم السـياسـيّة وشـرعنتها؛ أوّلها أخذ لقب[١٠٦] من الخليفة العبّاسـيّ نفسـه، فعلى الرغم من كونه "شـخصـيّة رمزيّة" في هذه الفترة،[١٠٧] كان منحه لقبًا لحاكمٍ ما – الأمراء على وجه الخصـــوص – بمثابة إعطائه شرعيّة سياسـيّة، وعلامة على قبوله حاكمًا.[١٠٨] وثانيها المراسم والاحتفالات، وكثيرًا ما اتّكأ العبّاسيّون عليها لدعم سلطتهم السياسيّة وتثبيتها ولإضـفاء شرعيّة عليها، ذلك أنّ السلطة السياسيّة، علاوة على جهازها التنفيديّ والإداريّ، "كانت بحاجة إلى التمثيلات الرمزيّة–المرئيّة والتنظيمات الاحتفاليّة."[١٠٩] وغالبًا ما برزت سلطة الحاكم السياسيّة بـــــ" أداء" هذه السلطة في البلاط الذي يُعدّ بمثابة مسرح لأداء

---

[١٠٥] المصدر نفسه، ١٢٣.

[١٠٦] كلقب "ناصر الدولة" الذي أطلقه الخليفة العبّاسيّ المتّقي على الأمير الحمدانيّ أبي محمّد الحسن. للاطّلاع على الألقاب التي أطلقها الخلفاء على أمراء هذه الدويلات، انظر:

C.E. Bosworth, "Laḳab," *EI2*, online.

[107] Letizia Osti, "ʿAbbāsid Intrigues: Competing for Influence at the Caliph's Court," *al-Masaq* 20.1 (2018), 6.

[108] Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphate*, 176.

[109] Nadia Maria El Cheikh, "The Institutionalisation of ʿAbbāsid Ceremonial," in *Diverging Paths? The Shapes of Power and Institutions in Medieval Christendom and Islam*, eds. John Hudson and Ana Rodriguez Lopez (Leiden and Boston: Brill, 2014), 369;

انظر أيضًا:

Stefan Leder, "Royal Dishes: On the Historical and Literary Anthropology of the Near and Middle East," in *Court Cultures in the Muslim World: Seventh to Nineteenth Centuries*, eds. Albrecht Fuess and Jan-Peter Hartung (London and New York: Routledge, 2011), 359.

السلطات المختلفة،[١١٠] من ثقافيّة–بلاغيّة وسياسيّة. ويحيلنا هذا الكلام إلى ثالث الأسس وأهمّها وهو دعم الشعراء والأدباء للحكّام – نظرًا إلى قدرتهم على رفع شأن الحكّام وتزويدهم بـ "الدعاية" المطلوبة. وقد تمثّلت حاجة الحكّام إلى الشعراء والأدباء بقدرة هؤلاء على تحسين سمعتهم أو تشويهها والإسهام في شهرتهم، وذلك بتسجيل أسمائهم وإنجازاتهم في دواوينهم وكتبهم.[١١١] من هنا، برزت حاجة بعض الحكّام الملحّة إلى الاتّصال بأهمّ شعراء تلك الفترة وأدبائها؛ فدعا الصاحب بن عبّاد، مثلًا، المتنبّي طمعًا في مدحه،[١١٢] كما دعا أبو الحسن المزنيّ – بعد وفاة الوزير العتبيّ وقيامه مقامه – الخوارزميّ إليه.[١١٣]

١. ١. آداب الدخول على الحاكم

---

[110] Nadia Maria El Cheikh, "Conversation as Performance: *Adab al-Muḥādatha at the Abbasid Court*," in *In the Presence of Power: Court and Performance on the Pre-modern Middle East*, eds. Maurice A. Pomerantz and Evelyn Birge Vitz (New York: New York University Press, 2017), 84.

[١١١] لم نستطع الوصول إلى مصدر الاقتباس الأصليّ، وهو كتاب مجمع *النوادر* للنظاميّ العروضيّ السمرقنديّ، لذا ننقل الاقتباس عن:

Julie Scott Meisami, *Medieval Persian Court Poetry* (Princeton: Princeton University Press, 1987), 10.

[١١٢] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١/١٠٧.

[١١٣] المصدر نفسه، ٤/١٦٣.

توجّب على الداخل إلى البلاط التحلّي ببعض الآداب في دخوله الحضـــرة، وبأخرى في أثناء وجوده فيها. ويتوسّع هلال الصابئ في *رسوم دار الخلافة* بآداب الدخول على الخليفة حصرًا،[١١٤] والتي تضـمّنت تقبيل يده – وهو ما توجّب على الأمراء والوزراء – أو الاكتفاء بإلقاء السـلام عليه والدعاء له – وهي حال ولاة العهود والقضـــاة والفقهاء والزهّاد والقرّاء.[١١٥] ويبدو أنّ حكّام هذه الفترة – أو ربّما بعضـــهم، من أمراء ووزراء – اقتدوا بالخلفاء العبّاســيّين فاشـــترطوا على الداخل عليهم التقيّد ببعض الآداب كتقبيل الأرض قبل المثول بين أيديهم واقفين، علمًا أنّ ذلك لم يكن من العادات القديمة في الدخول على الخلفاء أنفسهم.[١١٦] ولم تنحصر الطائفة المتوجَّب عليها تقبيل الأرض بالشعراء والأدباء، بل ضـمّت ولاة العهود والقضـاة والفقهاء وغيرهم.[١١٧] وربّما حافظ الحكّام على عادة تقبيل الداخل عليهم يدَهم، وتشـير بعض أبيات *التتمّة والدمية* إلى ذلك؛ فيقول مثلًا أبو العلاء بن حسّـول في هجاء بعض الحكّام:

وكيف أقبّل كفّ امرئٍ إذا صُنع الخيرُ لم يَصنعِ[١١٨]

ويقول أسد بن المهلّب بن شاذيّ في قصيدة نظاميّة:

---

[١١٤] انظر: الصابئ، *رسوم دار الخلافة*، ٣١–٧٠.

[١١٥] المصدر نفسه، ٣١.

[١١٦] المصدر نفسه، ٣١.

[١١٧] المصدر نفسه، ٣١.

[118] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 105.

جلوتُ على القرطاس وجهَ قصيدتي لتخدُم في التقبيل عنّي يمينَهُ[١١٩]

ويبدو أنّ آداب الدخول هذه اختلفت من بلاط إلى آخر باختلاف قدر الحاكم، أميرًا كان أم وزيرًا، وعظمته في النفوس؛ إذ توجّب على الداخلين على حضـــرة الصـــاحب بن عبّاد إذا وقعت عين أحدهم عليه – من أمراء وقوّاد وغيرهم من الأكابر والأماثل – تقبيل الأرض "ثلاث مرّات أو أربعًا إلى أن يقرب منه فيجلس من كانت رتبته الجلوس إلى أن يقضـي كلّ واحد منهم وطره من خدمته،"[١٢٠] وفي ذلك يقول بديع الزمان الهمذانيّ لمّا دخل عليه مع والده: "واصـلت الخدمة بتقبيل الأرض."[١٢١] غير أنّ المتنبّي مثلًا – بحكم منزلته الأدبيّة والشعريّة – اشترط غير ذلك، فأقرّ أوّل اتّصاله بسيف الدولة أنّه "لا يُكلَّف تقبيل الأرض بين يديه،" وأنّه لا ينشده مديحًا إلّا وهو قاعد.[١٢٢] ولم يكلِّف بعض الحكّام نفسه القيام إذا دخل أحد عليه، حتّى بات الداخل عليه لا يطمع بوقوفه، كابن عبّاد مثلًا. غير أنّ فعل الامتناع عن القيام دفع بعض الشـعراء إلى هجاء الحاكم، وفي ذلك يقول أبو العلاء محمّد بن حسّـول – في القصيدة المذكورة أعلاه – لمّا دخل على بعض الحكّام ولم يقم له:

دخلتُ على الشيخ مستأنسًا به وهو في دَسْته الأرفعِ

---

[١١٩] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢٧٨/١.

[١٢٠] ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ٦٩٢/٢–٦٩٣.

[١٢١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١٥٧/٣.

[١٢٢] يوسف البديعيّ، *الصبح المنبي عن حيثيّة المتنبّي*، تحقيق مصطفى السقّا وآخرين (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، ٧١.

وقد دخل الناس مثل الجراد فمن ساجدين ومن رُكَّعِ

فهشّ ولكن لمُرْدانِهِ وقام ولكن على الأربع[١٢٣]

وقد توجّب على الحاضر ألّا ينشد إلّا إذا أُذن له[١٢٤] "وألّا يذكر شيئًا إلّا ما يُسأل عنه،"[١٢٥] متنبّهًا إلى استعمالاته الشعريّة ومصطلحاته، فيقول في الممدوح من الحكّام والملوك ما يلائم رتبته وعظمته. وفي ذلك ما انتقده سيف الدولة الحمدانيّ على أبي بكر الخالديّ في شعرٍ مدحه فيه تضمّن لفظة "المنكوح،" فقال: "أحسنت إلّا في لفظة المنكوح فليست ممّا يُخاطب بها الملوك."[١٢٦] وتوجّب على الحاضر أن يتجنّب السعاية والنميمة، وفي ذلك يقول فخر الدولة لأحد السعاة: "السعاية قبيحة وإن كانت صحيحة. فإن كنتَ أقمتَها مُقامَ النصح فخسرانُك فيها أعظم من الربح، ولولا أنّك في خَعارة شيبك لعاملتُك بما تستحقُّه فعالُك ويرتدع به أمثالك."[١٢٧] وعليه كفّ لسانه عن غيبة الحاكم وشكايته، وهو أمر لم يمسك المتنبّي عنه، فشكا سيفَ الدولة لأبي الفرج الببّغاء، فأغاظه (أي أغاظ سيف الدولة) من

---

[123] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 105.

[١٢٤] انظر مثلًا الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٤/١ في استأذان أعرابيّ حجّابَ سيف الدولة في إنشاده؛ والمصدر نفسه، ٦٠/٢ في إعطاء ابن أبي عامر الشعراء الإذن في الإنشاد.

[١٢٥] الصابئ، *رسوم دار الخلافة*، ٣٣.

[١٢٦] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٦/١؛ انظر أيضًا زلّات أبي بكر الخوارزميّ وسقطاته في شعره في شمس المعاليّ والصاحب بن عبّاد: المصدر نفسه، ١٧٣/١-١٧٤.

[١٢٧] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٣٢٦/١.

شدّة تعاظمه.[١٢٨] كما عليه تجنّب الأفعال القبيحة كالمخاط والبُصاق، فإنّه ممّا يدلّ على سوء مجالسته وأدبه وقلّة مروءته وتنظّفه، الأمر الذي يبعد الحاكم عنه وينفره منه. فبعد أن دُعِيَ أبو رياش إلى مائدة الوزير المهلّبيّ فامتخط في منديل وبصق فيه اضطرّ المهلّبيّ إلى احتماله لفرط أدبه حصرًا، على تعجّبه من سوء أدبه من ناحية أخرى. وبعد أن أظهر أبو رياش ما أظهره من سوء شرهه لوالي البصرة لمّا دعاه إلى القصعة، اشترط الوالي "أن يُهيّأَ له طبق ليأكل عليه وحده" إذا عاود مائدته.[١٢٩]

٢ . الشاعر في البلاط

٢. ١. النضال للبقاء

عُدَّ بقاء الشاعر في البلاط وقدرته على الحفاظ على موقعه فيه أصعب من دخوله. ويعود ذلك إلى أمرين: أوّلهما أدب الحكّام، وثانيهما المنافسة في البلاط.

٢. ١. ١. في أدب الحكّام[١٣٠]

---

[١٢٨] البديعيّ، *الصبح المنبي*، ٩٢.

[١٢٩] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٢٨٠.

[١٣٠] في الوقت الذي شكّل أدب الحكّام صعوبة عند الشعراء والأدباء، يبدو أنّ بعضهم استغلّ أدب الحكّام هذا للتكسّب من دون قول نظم أو نثر، وذلك بمدح جانبهم الأدبيّ هذا بالتمثيل وبعض الكلام المنمّق. فكان أبو طالب العلويّ إذا حضر مجلس الصاحب مثلًا وسمع كلامه المسجّع، يُغشى عليه، فإذا أفاق يثني على الصاحب بكلامه الذي يروقه ويؤنقه، حتّى يأمر له ابن عبّاد بصلة. وقد أورد أبو حيّان التوحيديّ هذا الخبر مشيرًا إلى ركاكة ابن عبّاد. انظر: التوحيديّ، *مثالب الوزيرين*، ١/١٩٥.

لم يكن حكّام تلك الفترة كما في القرن الثالث/التاسع[١٣١] مجرّد متلقّين للشعر بل شاركوا في عمليّة إنتاجه، وغالبًا ما أنشدوا شعرهم في مجالسهم. والجدير بالذكر أنّ أغلب الوزراء–الحكّام كانوا كتّابًا، أو أولاد كتّاب.[١٣٢] وقد توجّب على وزراء القرن الرابع/العاشر الإحاطة بالعلوم الدينيّة وغيرها وبتاريخ العرب وغيرهم.[١٣٣] وقد خصّص الثعالبيّ بعض أبواب مؤلَّفه وفصوله في ذكر أشعار الأمراء وأولادهم ووزرائهم في الموضوعات المختلفة،[١٣٤] مشيرًا أحيانًا إلى بعض سرقاتهم الأدبيّة، وغالبًا ما سبقت شعرهم عبارة: "أنشدني/أنشده لنفسه." وأشار الثعالبيّ والباخرزيّ في مؤلَّفيهما إلى اعتناء حكّام تلك الفترة بالأدب، نظمًا ونثرًا، حتّى بات جهلهم به يدعو إلى الخجل.[١٣٥] يقول الثعالبيّ مثلًا في عضد الدولة البويهيّ: "كان [...] يتفرّغ للأدب، ويتشاغل بالكتب، ويؤثر مجالسة الأدباء على منادمة الأمراء،

---

[١٣١] في أدب خلفاء القرن الثالث/التاسع وحكّامه، انظر:

Gruendler, *Medieval Arabic Praise Poetry*, 6–10.

[132] Osti, "Culture, Education and the Court," 193.

[١٣٣] المصدر نفسه، ١٩٣.

[١٣٤] انظر مثلًا فصل "ملح شعر سيف الدولة،" وباب "في ملح شعر آل حمدان وغيرهم من أمراء الشام وقضاتها وكتّابها؛" الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١/٣٢–٣٤ و٧٩–٩٧. وعن السرقات الأدبيّة انظر ما أثبته الثعالبيّ من سرقات الصاحب بن عبّاد: المصدر نفسه، ٣/٢١٩–٢٢١. وألمحت بعض الأخبار إلى تفوّق الحاكم على الشاعر الأديب، فمن ذلك ما أورده الثعالبيّ من إنشاده الأميرَ أبا الفضل الميكاليّ بيتًا للصاحب بن عبّاد واستدراك الأمير مصدر سرقة الصاحب، في حين أنّ الثعالبيّ نفسه لم يدرك الأمر. انظر: المصدر نفسه، ٣/٢٢٠. ومنه أيضًا ما ذكره ياقوت الحمويّ في *معجم الأدباء* وهو حادثة إنشاد أبي الرجاء الضرير الشطرنجيّ العروضيّ الشاعر الصاحب بن عبّاد قصيدة، حيث استوقفه الصاحب عند إنشاده الشطر الأوّل من البيت الأخير، مرتجلًا الشطر الثاني منه، فقال أبو الرجاء الشاعر: "عملتُ أنا هذا في ليلة وأنت عملته في لحظة؛" انظر: ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ٢/٦٩٥.

[135] Gruendler, "Meeting the Patron," 74.

ويقول شـــعرًا كثيرًا،"[١٣٦] ويقول في الأمير أبي الفضـــل الميكاليّ: "إذا تعاطى النظم فكأنّ عبد الله بن المعتزّ، وعبيد الله ابن عبد الله بن طاهر، وأبا فراس الحمدانيّ قد نُشِروا بعد ما قُبروا، وأوردوا إلى الدنيا بعد ما انقرضـوا، وهؤلاء أمراء الأدباء، وملوك الشـعراء."[١٣٧] ويقول الباخرزيّ في الحاكم أبي سـعد بن دوست: "ليس اليوم في خراسان أدبٌ مسموع إلّا وهو منسوب إليه متّفقٌ بالإجماع عليه."[١٣٨]

وتشـهد جهوزيّة الحكّام لتلقّي الشـعر – في ما تظهره ردّاتُ فعلهم في أثناء إنشـاد الشـعراء – على تمتّعهم بالشـــعر وتذوّقه؛ فيصـــف الثعالبيّ بدقّةٍ تفاعل الصـــاحب بن عبّاد مع مدح أبي محمّد الخازن له، مصوّرًا إقباله بمجامعه وحسن إصغائه واهتزازه لما يسمع، حتّى إنّه "زحف عن دَسْته طربًا،" وحرّك رأسه مستحسنًا الشعر وصفّق بيديه، مستعيدًا أكثر أبيات القصيدة لشدّة إعجابه بها.[١٣٩] ولمّا لم يكن الشعراء أنفسهم على دراية بكيفيّة تلقّي الحاكم والمستمعين شعرَهم والتفاعل معه،[١٤٠] اتّجه معظمهم نحو مناسـبة قصـائده ذوقَ الحاكم والمسـتمع، إذ إنّ غاية الشـاعر "معرفة أغراض المخاطَب كائنًا من كان، ليدخل إليه من بابه، ويداخله في ثيابه، فذلك هو سرّ صـناعة الشـعر ومغزاه؛"[١٤١] فلمّا مال ذوق

---

[١٣٦] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/١٧٦.

[١٣٧] المصدر نفسه، ٤/٢٧٦.

[١٣٨] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢/٩٧٠–٩٧١.

[١٣٩] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/١٥٦–١٥٧.

[140] Gruendler, “Meeting the Patron,” 66.

[١٤١] ابن رشيق القيروانيّ، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجيل، ١٩٨١)، ١/١٩٩.

الصـاحب بن عبّاد إلى الشـعر الجامع بين "فصـاحة البداوة وحلاوة الحضـارة" – بمعنى أنّه يجمع بين أسلوب البحتريّ الشاميّ وأسلوب أبي تمّام البديعيّ – تجاوب أكثر شعراء بلاطه، كابن بابك وأبي سعد الرستميّ والقاضـي الجرجانيّ، مع ذوقه هذا.[١٤٢] ولم يقف اهتمام الحكّام بالشـعر عند نظمه والاسـتماع إليه فحسـب، بل نقدوه وعلّقوا عليه أيضًـا. وقد تجلّى هذا النقد على مسـتوى النظم، وهو مثلًا ما انتقده سيف الدولة على المتنبّي مشيرًا إلى عدم التئام شطري البيتين الآتيين:

كأنّيَ لم أركب جوادًا للذّة ولم أتبطّن كاعبًا ذات خلخال

ولم أسبأ الزقّ الرويّ ولم أقل لخيليَ كُرّي كرّةً بعد إجفال[١٤٣]

كما تجلّى على مستويَي اللغة والمعاني، وهو ممّا انتقده مثلًا الصـاحب بن عبّاد على الشـاعر الأوسـيّ بتأنيث المهر وهو مذكّر، وبتشـبيه النعل بالبدر على عدم وجود وجه شـبه بينهما، وأنّه حُقَّ له تشـبيهه بالهلال.[١٤٤] ويحقّ للشـاعر – بعد أن يتقبّل انتقاد الحاكم برحابة صـدر، وبهدف إرضـائه – أن يظهر

---

[١٤٢] للمزيد عن ذوق الصاحب بن عبّاد وكيفيّة تجاوب شعراء بلاطه مع ذوقه هذا وعواقب غضّ النظر عنه (كحالة أبي العلاء الأسديّ)، انظر:

Erez Naaman, “Literature and Literary People at the Court of al-Ṣāḥib Ibn ʿAbbād” (PhD diss., Harvard University, 2009), 158–219.

انظر أيضًا غروندلر في كلامها على مناسبة القصيدة مع ذوق الحاكم وتوقّعاته:

Gruendler, “Meeting the Patron,” 69–70.

[١٤٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١/٢٤–٢٥.

[١٤٤] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/١٠٤.

معرفته فيسوّغ استعمالاته مبيّنًا إحاطته بعلوم اللغة كافّة وبشعر المتقدّمين، كما هي الحال في الموقفين المذكورين أعلاه.

٢. ١. ٢. في المنافسين

علاوة على أدب الحكّام، كانت المنافسة الدائرة من العوائق الأكثر تأثيرًا على موقع الشاعر واستمراريّته في البلاط، ذلك أنّ الشعراء والندماء حاولوا التخصّص بالحاكم وجذب اهتمامه. وغالبًا ما اتّجهت سهام التنافس والحسد نحو الشعراء الأكثر حظًّا ونيلًا والأقرب مرتبةً إلى الحاكم في محاولة لإسقاط منزلتهم عنده، وهو ما يظهره ابن لنكك البصريّ في ذمّ المتنبّي وأبي رياش اليماميّ وهجائهما بعد علوّ رتبتهما "وفوزهما بالمراتب والحظوظ دونه، وسعادتهما من الأدب بما شقي به."[١٤٥] وقد اعتمد المنافسون أسلوبين اثنين في ذلك: الأوّل رمي الشاعر بالأباطيل، وتقويله أقبح الأقاويل. وهو ما حصل مع أبي طالب المأمونيّ الذي أبهر الصاحب بقصائده الفرائد فبعُد صيته عنده وارتفع مقداره، فتقصّد منافسوه، على علمهم بمذهب الصاحب واعتقاداته، اتّهام المأمونيّ بتكفير الشيعة والمعتزلة وبهجاء

[١٤٥] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٧٦/٢. ومن العداوات التي ذكرها الثعالبيّ تلك التي شجرت بين الخالديّين والسريّ الرفّاء الذي ادّعى عليهما سرقة شعره وشعر غيره، وجعل "يورّق وينسخ ديوان شعر أبي الفتح كشاجم [...] وكان يدسّ فيما يكتبه من شعره أحسن شعر الخالديّين ليزيد في حجم ما ينسخه [...] ويشنع بذلك على الخالديّين ويغضّ منهما ويظهر مصداق قوله في سرقتهما." انظر: المصدر نفسه، ٩٨/٢. ولنبذٍ ممّا اتّفق لأبي بكر الخالديّ في التوارد (أو التسارق) مع السريّ الرفّاء، انظر: المصدر نفسه، ١٤٩/٢–١٥٠.

الصـــاحب، متمكّنين من تحقيق مبتغاهم في إنزال منزلته عند الصـــاحب وافتراقهما.[١٤٦] وفي أعمال الواشين والمنافسين يقول أبو محمّد عليّ بن الأزهر في شعر وجّهه إلى الملك العزيز بعد أن فارقه:

وإن يقصر الواشون عن ذاتِ بَينِنا فقد أكثروا قالًا عليّ وقيلا

فشرّدتُ نفسي في البلاد تغرُّبًا أجوب حُزونًا تارةً وسهولا[١٤٧]

أمّا الأسـلوب الثاني الذي اعتمده هؤلاء فالتشـكيك في أصـالة الشـعر المُلقى والاتّهام بانتحال الشـعر. وقد اعتمد منافسـو المأمونيّ هذا الأسـلوب أيضًـا، فزادوا من تحامل الصـاحب عليه باتّهامه بانتحال "ما أصـدره من شـعره في المدح."[١٤٨] وفي ذلك ما همّ به أبو فراس الحمدانيّ "بقتل" المتنبّي في حضـرة سـيف الدولة في أثناء إنشـاده قصـيدته "واحرّ قلباه" مبيّنًا أنّ أكثر أبيات قصـيدته هذه إنّما هي منتحلة ومسروقة،[١٤٩] ولعلّه أقدم على هذا الأمر لإثبات ما سبق أن قاله لسيف الدولة من قدرة شـعراء آخرين بالإتيان بما هو خير من شعر المتنبّي.[١٥٠] ولعلّ أهمّيّة هذه الأصالة تظهر في ما ذكره الثعالبيّ في *يتيمته* من انتحال بعض "المتشـاعرين" شـعرًا للصـاحب بن عبّاد، وهربِه بعد أن توعّده الصـاحب

---

[١٤٦] المصدر نفسه، ١٢٦/٤–١٢٧.

[١٤٧] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢٨٤/١.

[١٤٨] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١٢٧/٤.

[١٤٩] البديعيّ، *الصبح المنبي*، ٨٨–٩١.

[١٥٠] المصدر نفسه، ٨٨.

جرّاء فعلته هذا.[١٥١] قد يقول القائل إنّ غضب الصاحب قد يعود إلى انتحال شعره هو، غير أنّ حادثة مذكورة في معجم *الأدباء* تُظهر غير ذلك، إذ لمّا أنشد الشادياشيُّ الصاحبَ شعرًا منتحَلًا، غضب عليه الصاحب قائلًا: "اغرب يا ساقط، يا هابط، ...، ليس هذا من نحت يدك، ولا هو ممّا نشأ من عندك، هذا لمحمّد بن عبد الله بن طاهر."[١٥٢] وقد يتقصّد بعض الشعراء "سرقة" أبيات من قصائد الحاكم وتضمينها في قصائدهم للفت نظر الحاكم نفسه. وفي ذلك ما رواه عليّ بن الحسن الكاتب في إنشاده ماثلًا بين يدي الصاحب بن عبّاد، يقول:

> تقدّمتُ فأنشدتُ فلم يهشّ لي ولم ينظر إليّ، وكنتُ ضمّنتُ أبياتي بيتًا له من قصيدة على رويّ قصيدتي، فلمّا مرّ به البيت هبّ من كسله، ونظر إليّ كالمنكر عليّ، فطأطأتُ رأسي وقلتُ بصوت خفيض: 'لا تلم ولا تزد في القرحة، فما عليّ محمل، وإنّما سرقت من قافيتك لأزيّن به قافيتي، وأنت بحمد الله تجود بكلّ علقٍ ثمين وتهبُ كلّ درٍّ مكنون، أتراك تشاحّني على هذا القدر وتفضحني في هذا المشهد؟!' فرفع رأسه وصوته وقال: يا بنيّ أعد هذا البيت، فأعدته، فقال: أحسنت يا هذا، ارجع إلى أوّل قصيدتك فقد سهونا عنك... قال: فأعدتها... فلم أرَ بعد ذلك إلّا الخير.[١٥٣]

٢. ٢. في الاختبارات والمهمّات

---

[١٥١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١٥٩/٣.

[١٥٢] ياقوت الحمويّ، معجم *الأدباء*، ٦٧٣/٢.

[١٥٣] المصدر نفسه، ٦٨١/٢.

توجّب على الشـــعراء إثبات أنفســـهم في البلاط[١٥٤] لإثارة إعجاب الحاكم أوّلًا – وفي ذلك ما ذكرنا آنفًا في الردّ على انتقاد الحاكم لشعرهم – وللنيل من منافسيهم ثانيًا، خاصّـة في الاختبارات التي تعرّضوا لها، وغالبًا ما أدّى الفشل فيها إلى الخذلان والخجل. إذًا، لم يكن اختبارُ الباب الاختبارَ الوحيد الذي توجّب على الشـعراء اجتيازه، بل قد مرّ هؤلاء باختبارات عدّة مفتعَلة من الحكّام. وقد توجّب على كلّ من في حضـرة الحاكم أن يكون مهيّئًا للاختبارات جميعها آخذًا بالاعتبار أنّ معظمها – إن لم يكن جميعها – مُرتجلة،[١٥٥] وحريصًـــا على إتقانه فنّ الكلام فيعرف "متى يتكلّم، وبماذا، وكيف،"[١٥٦] وأن يُظهِر براعته الأدبيّة وســـط الأنظار. ومن هذه الاختبارات مثلًا طلب عضـــد الدولة من أبي بكر الخوارزميّ أن ينظم شعرًا يصف فيه بهطة كانت قد قدُّمت إليه ليأكلها،[١٥٧] وطلبُ ابن العميد من بعض

---

[١٥٤] من الشعراء من توجّب عليه إثبات نفسه خارج البلاط أمام منافسيه، ولسنا هنا في صدد الحديث عن أولئك الذي وقفوا على الأبواب؛ ومن هؤلاء مثلًا السلاميّ الذي لمّا اتّهمه جمع من الشعراء بانتحال الشعر، وهو صبيّ، توسّطهم في مجلس شراب وكشف لهم "قدر بضاعته،" وارتجل شعرًا في المطر فأبهرهم، فأمسكوا عنه ووصفوه بالفضل. انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣١٦/٢–٣١٧.

[١٥٥] يرى جمال الدين بن شيخ أنّ هذه الاختبارات، المناظرات خاصّة، ربّما اتّفق الشعراء عليها، انظر:
Bencheikh, “The Poetics Coterie of the Caliph al-Mutawakkil (d. 247 H.),” 104, footnote 54.

[١٥٦] أوملیل، *السلطة الثقافيّة والسلطة السياسيّة*، ١٠٩.

[١٥٧] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١٧٧/٢. وانظر في هذا الخبر ما ذكرناه آنفًا (الهامش ١١٢) في أدب الحاكم وتفوّقه أحيانًا على الشاعر؛ إذ لمّا غلب السكوت والخجل الخوارزميّ ولم ينشد، ارتجل عضد الدولة في البهطة ووصفها معرّضًا بالخوارزميّ.

حاضري مجلسه أن يقولوا شعرًا على وزن معيّن.[١٥٨] ومنها أيضًا طلبُ الصاحب بن عبّاد ممّن حضر مجلسه أن يصف فيلًا أتى به من عسكر خراسان على وزن قافية قول عمرو بن معدي كرب:

أعددتُ للحَدَثان سا بغة وعدّاء عَلَنْدى[١٥٩]

ومنها أيضًا المناظرات وأشهرها تلك التي دارت بين بديع الزمان الهمذانيّ وأبي بكر الخوارزميّ في حضرة السيّد أبي عليّ، نقيب سادة نيسابور،[١٦٠] وهي مناظرة كانت سببًا "لهبوب ريح الهمذانيّ، وعلوّ أمره، وقرب نُجحه وبعد صيته،"[١٦١] مقابل انخزال الخوارزميّ انخزالًا شديدًا، وانخفاض طرفه.[١٦٢] قد يكون غرض هذه الاختبارات جلّها أدبيًّا، لتذوّق الشعر والاستمتاع بالأدب. لكن الراجح أن يكون هدفها "تسلية الحاكم" فيكون الشاعر حينها بمثابة "مهرّج" في البلاط. وقد تلزمه هذه الصفة في مهمّات أخرى يطلبها منه الحاكم فيكون مهرّجًا وممثّلًا؛ من هذا مثلًا أنّ الصاحب بن عبّاد كان ينظم شعرًا في أوقات العيد، ويرسله إلى أبي عيسى ابن المنجّم طالبًا منه انتحاله ومدحه فيه في جملة

---

[١٥٨] المصدر نفسه، ١٤٥/٣.

[١٥٩] سُمّيت هذه القصائد بالفيليّات. انظر: المصدر نفسه، ١٨٤/٣-١٨٩. وانظر أيضًا اقتراحه على الشعراء وصفَ دار كان قد بناها في إصبهان، وقد سُمّيت هذه القصائد بالديارات: المصدر نفسه، ١٦٤/٣-١٧٢. وانظر أيضًا طلبه في رثاء برذون أبي عيسى بن المنجّم، وقد سُمّيت هذه القصائد بالبرذونيّات: المصدر نفسه، ١٧٣/٣-١٨٤.

[١٦٠] للمناظرة وتفاصيلها، انظر: بديع الزمان الهمذانيّ، *رسائل أبي الفضل بديع الزمان الهمذانيّ* (القاهرة: مطبعة هنديّة، ١٨٩٨)، ١٧-٥٧.

[١٦١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٠٢/٤.

[١٦٢] المصدر نفسه، ١٦٣/٤.

الشعراء، ثمّ إنّه كان يطلب منه بعد أن ينشده إيّاه إعادته متعجّبًا من إجادته وذكائه فيصله ويغيظ غيره من الشعراء.[١٦٣] ومن الشعراء من تقصّد التهريج لتسلية الحاكم وإضحاكه وملازمته، كابن الحجّاج الذي نادم الملوك والأمراء والوزراء، واشتُهر بشعره السخيف ورأيه الضعيف،[١٦٤] فلم يخل شعره في ممدوحيه من الهزل والمجون والخلاعة مع هيبة مقامهم.[١٦٥] ولم يكن يُحجب عنهم رغم سخافته هذه، فيستقبلونه "بالبشاشة والإكرام، ويقابلون إساءته بالإحسان والإنعام."[١٦٦] ولعلّ تقصّده التهريج يظهر في قوله في شعره المجونيّ هذا: "فالله يشهد أنّي ما قصدتُ به إلّا بسط النفس."[١٦٧]

علاوة على التهريج، كان لبعض الشعراء مهمّة أخرى في البلاط هي منادمة الحاكم وملازمته. وللنديم[١٦٨] فوائد عدّة أهمّها إيناس الملك وحمايته والمحافظة عليه.[١٦٩] ويبدو أنّ طلب الحكّام منادمة شخص ما متّصل برشده وبما قد يعود على الحاكم من منفعة؛ فقد أراد فخر الدولة مثلًا منادمة أبي

---

[١٦٣] ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ٦٦٥/٢.

[١٦٤] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٦/٣.

[١٦٥] المصدر نفسه، ٢٦/٣. انظر أيضًا: ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ١٠٤٠/٣.

[١٦٦] ياقوت الحمويّ، *معجم الأدباء*، ١٠٤٠/٣.

[١٦٧] ابن قايماز الذهبيّ، *سير أعلام النبلاء* (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦)، ٥١٥/١٢.

[١٦٨] في النديم وصفاته وآداب المنادمة، انظر: نظام الملك، *سير الملوك أو سياست نامه*، ترجمة يوسف بكّار (بيروت: دار المناهل، ٢٠٠٧)، ١٢٦–١٢٧.

[١٦٩] المصدر نفسه، ١٢٦.

القاسم الزعفرانيّ بعد أن ساعد الزعفرانيّ الصاحبَ على رفض الشراب.[١٧٠] وكان النديم مرآةً للحاكم "فإذا ما أراد الناس التعرّف على أخلاق الملك وعاداته، فإنّهم يقيسونه بندمائه،"[١٧١] ولعلّ أبا أحمد بن أبي بكر الكاتب لمّا هجا ندماء الجبهانيّ الوزير بقوله:

أنت سهل الطباع مرتفع القد رِ ولكنْ منادموك خساسُ[١٧٢]

أراد هجاء الوزير بوجه غير مباشر، مع الأخذ بالاعتبار أنّه كان يطعن على الجبهانيّ ظنًّا منه أنّه أحقّ منه بالوزارة.[١٧٣] ولمّا كان للشاعر–النديم حقّ في نصح الحاكم وإرشاده باعتبار أنّ "جرأته وجسارته معه مرغوبة،"[١٧٤] لم يتمتّع الشعراء الآخرون بحقّ نصح الحاكم في أثناء مخاطبته على نحوٍ مباشر، ففي ذلك مخاطرة قد تودي بمسيرتهم، أو بهم أنفسهم، إلى الهلاك.[١٧٥] لذا، اتّجه معظمهم إلى

---

[١٧٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٢٧٠–٢٧١.

[١٧١] نظام الملك، *سير الملوك*، ١٢٧.

[١٧٢] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٤/٥٢.

[١٧٣] المصدر نفسه، ٤/٥١.

[١٧٤] نظام الملك، *سير الملوك*، ١٢٦.

[175] Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*, 14.

وتذكر لويز مارلو أنّ انتقاد بعض الشعراء الحكمَ وأعمالَ الحاكم بشكل علنيّ قد أدّى إلى اتّهامهم بالزندقة وإلى حبسهم وعزلهم، كابن المقفّع وأبي العتاهية وصالح بن عبد القدّوس؛ انظر:

Louise Marlow, “Performances of Advice and Admonition in the Courts of Muslim Rulers of the Ninth to Eleventh Centuries,” in *In the Presence of Power: Court and Performance on*

تقنيّة تضمين النصيحة أو تحذير الحاكم في شعرهم تخفيفًا للوطأة، كما يظهر في شعر أبي القاسم عبد الحميد في نصح شمس الكفاة وتحذيره، وفي شعر أبي محمّد المخزوميّ في تحذير بعض الحكّام من هجائه.[١٧٦] واتّجه بعضهم إلى معاتبة الحاكم كما يظهر في شعر أبي منصور الثعالبيّ في الأمير أبي الفضل الميكاليّ،[١٧٧] أو تذكير الحاكم بوعد كان قد قطعه ولم يف به كما يظهر في شعر أبي الفرج الإصفهانيّ في المهلّبيّ الوزير،[١٧٨] أو الشكاية من سوء الحال وقلّة المال كما يظهر في شعر الخليع الشاميّ في سيف الدولة،[١٧٩] وذلك كلّه في مقطَّعات أو في القسم الأوّل من قصائدهم المدحيّة.

وتجدر الإشارة في هذا الموضع إلى أنّ طبيعة العلاقة التي جمعت بين الحكّام وبعض شعرائهم تمثّلت بالوفاء والصدق؛ إذ لمّا توفّي عضد الدولة رقّت حال السلاميّ وساءت، وتراجع طبعه، حتّى لاقى حتفه.[١٨٠] ومن ذلك أيضًا خبرُ أبي عبد الله محمّد بن حامد، وهو شاعر تولّى منصبًا في

---

the Pre-Modern Middle East, eds. Maurice A. Pomerantz and Evelyn Birge Vitz (New York: New York University Press, 2017), 68.

[١٧٦] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢/١٣٩٤-١٣٩٥.

[١٧٧] المصدر نفسه، ٢/٩٦٧-٩٦٨.

[١٧٨] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٩٤-٩٥.

[١٧٩] المصدر نفسه، ١/٢٣٥.

[١٨٠] المصدر نفسه، ٢/٣٢٠.
قد يعود الحزن المخيّم على الشعراء بعد موت حكّامهم إلى ما سيصيبهم من بعدهم من سوء حال وفقر. وفي ذلك يقول ابن سكّرة:

لا عذّب الله ميْتًا كان ينعِشُني فقد لقيتُ بضرّي مثل ما لاقى
طواهُ موتٌ طوى منّي مكارمه فذقتُ من بعده بالموت ما ذاقا

حضرة سلطان خوارزم، وكان قد ورد رسولًا على شمس المعالي الذي أُعجب به ورغب في جذبه إليه، وعمل على تحريضه على الانتقال إلى حضرته، غير أنّه لم "يُجِب ولم يوجِبْ، وقال: معاذ الله من لُبس ثوب الغدر والانحراف عن طريق حسن العهد."[١٨١]

ويطلعنا خبرٌ في *اليتيمة* على أنّ الاختبارات التي تعرّض لها الشعراء لم تكن متّصلة بالشعر فحسب؛ فبعد أن حُبس أبو القاسم النيسابوريّ في القمندر، وكان في جملة الأسرى من أصحاب أبي عليّ الصاغانيّ، بعث إليه الأميرُ نوح بن نصر رقعةً أراد فيها أن يطّلع على خبيئة صدره، مختبرًا إيّاه ومستكشفًا سرّه، فلمّا رأى توقيعه: ﴿ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه﴾ (يوسف، ٣٣) "حسن موقعه منه، فأُعجب به، وأمر بإطلاقه، وخلع عليه، وأقعده في ديوان الرسائل."[١٨٢]

٣. في إرضاء الحاكم

على الشعراء الالتفات إلى ثلاثة أمور تعينهم على إرضاء الحاكم: أوّلها نظم شعر يلائم ذوق الحاكم الشعريّ، ثانيها أصالة شعرهم – أي ألّا يكون منتحَلًا – وثالثها مدحُ الحاكم بقصائد مطوَّلة. وقد أتينا على ذكر الأمرين الأوّلين آنفًا. وسنركّز اهتمامنا في هذا القسم على مدح الشعراء الحكّام، وصولًا إلى هجائهم، مشيرين إلى الحدّ الفاصل بين المدح والهجاء، ألا وهو المكافأة.

انظر: المصدر نفسه، ٢١/٣.

[١٨١] المصدر نفسه، ١٩٦/٤.

[١٨٢] المصدر نفسه، ٧٥/٤.

٣. ١. في مدح الحاكم

يلخّص سامر عليّ وظائف قصيدة المدح كما وردت عند بعض الدارسين، فيذكر خمسًا هي: وعظ الحاكم وإرشاده؛[١٨٣] وصياغة شروط الحكم؛ والدعاء للحاكم واستعطافه؛ والمدح باعتباره تعبيرًا قدسيًّا؛ والمدح باعتباره "طقس عبور" يتطلّب تغيّرًا في الأوضاع الاجتماعيّة يُوثَّق في تبادل طقسيّ بين الحاكم والشاعر.[١٨٤] والقصيدة "رمزٌ للقوّة والثقافة،" وهي التي تسهم في تخليد الأحداث فتجعل منها أسطورة.[١٨٥] والشاعر بنظمه قصيدة مدح إنّما يؤكّد شرعيّة الحكم وولاء أفراده،[١٨٦] ويعيد تأكيد نموذج الحكم المثاليّ المقبول مجتمعيًّا، فيضفي سلطة على السلطة، كما أنّه يُظهر قدرته على تقديم هذا النموذج لفظيًّا حفاظًا على إدراك المجتمع له[١٨٧] ذلك أنّ للشاعر قدرة عالية في التأثير اللفظيّ على المجتمع،[١٨٨] وفي هذا الكلام إشارة إلى سلطة الشاعر نفسه. وفي سياق الحديث عن "التأثير اللفظيّ"

---

[١٨٣] يقول ابن رشيق القيروانيّ، *العمدة*، ١٢١/١ في المدح وأنواعه: "وقال قوم: الشعر كلّه نوعان: مدح وهجاء؛ فإلى المدح يرجع الرثاء، والافتخار، والتشبيب، وما تعلّق بذلك من محمود الوصف: كصفات الطلول والآثار، والتشبيهات الحسان، وكذلك تحسين الأخلاق: كالأمثال، والحكم، والمواعظ، والزهد في الدنيا، والقناعة، والهجاء ضدّ ذلك كلّه."

[184] Ali, *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages*, 78.

[185] Suzanne Pinckney Stetkevych, "The *Qaṣīdah* and the Poetics of Ceremony: Three ʿĪd Panegyrics to the Cordoban Caliphate," in *Languages of Power in Islamic Spain*, ed. Ross Brann (Bethesda, Md.: CDL Press, 1997), 1–48.

[186] Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*, 43.

[١٨٧] المصدر نفسه، ٤٤.

[188] Ali, *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages*, 122.

عند الشاعر، تصحّ الإشارة إلى "سلطة اللغة وقدسيّتها."[١٨٩] والشاعر باستغلال سلطة قصيدة المدح يحافظ على علاقته مع الحاكم، الذي يحتاج بدوره إلى هذه القصـــيدة نظرًا إلى أنّها تســـهم في بُعد صيته،[١٩٠] خاصّة في ما يتعلّق بكرمه وخلقه وبطولاته.

أمّا شــعر الشــاعر في مدح الحكّام، فقد تركّز على عدلهم وجودهم وكرمهم وشــجاعتهم. أمّا خلفاء تلك الفترة، فعلى الرغم من كونهم "شخصـيّات رمزيّة" لقوا من الشـعراء مدحًا مختلفًا بطبيعته عن مدح الحكّام من أمراء ووزراء، إذ غالبًا ما اقترن اسـمهم باسـم النبيّ محمّد، فهم خلفاء الله في أرضـه والقائمين بدينه بعد النبيّ. ويبدو بذلك أنّ الشـعراء، كما شـعراء القرن الثالث/التاسـع،[١٩١] مدحوا كلًّا حسـب مقامه، فلم يمدحوا الأمراء والوزراء بما يتّجه في الخلفاء،[١٩٢] بل حافظوا على المواقع على الرغم من اختلاف دَور الخلفاء حينها. فيقول الشريف الرضيّ في الخليفة الطائع لله:

لله ثمّ لك المحلُّ الأعظم وإليك ينتسِبُ العلاء الأقدمُ

ولك التراثُ من النبيّ محمّد والبيتُ والحجر العظيم وزمزمُ

---

[١٨٩] يشير سامر عليّ إلى أنّ قدسيّة العالم تتجسّد بوسيلتين مجتمعتين هما: قدسيّة الحكم، وقدسيّة اللغة؛ انظر: المصدر نفسه، ٩٩.

[١٩٠] المصدر نفسه، ٩٩–١٠٠.

[١٩١] انظر:

Gruendler, “Meeting the Patron,” 70.

[١٩٢] انظر ما ذكره ابن رشيق القيروانيّ في "باب في المديح" عن شروط مدح الخلفاء والرؤساء وغيرهم وما أُنكر على الشعراء في ذلك: ابن رشيق القيروانيّ، *العمدة*، ٢/١٢٨–١٤٣.

ومنها:

فكأنّما كنتَ النبيّ مناجزًا بالقولِ أو بلسانه تتكلّمُ[١٩٣]

ويقول أبو منصور عبد العزيز بن طلحة بن لؤلؤ في الخليفة القادر بالله:

أشبه الناس بالنبيّ أبي القا سم في خَلقه وفي الأخلاق

يرعدُ القلبُ والفرائض خوفًا بين فسطاطه وبين الرواق[١٩٤]

وغالبًا ما ابتدأ الشعراء قصائدهم بنسيب وظّفوه وسيلةً للتعبير عمّا لا يصحّ التعبير عنه صراحة أمام الحاكم،[١٩٥] وتمهيدًا لاستعطاف الحاكم واستعطائه[١٩٦] والطلب منه. فاستهّلوا قصائدهم إذًا بنسيب تمهيديّ أتبعوه بمدح. ومن الشعراء من أتبع طلبه أو شكواه بالمدح هذا. ونذكر من هذه القصائد قصيدة أبي سعيد الرستميّ في مدح الصاحب بن عبّاد، ومطلعها:[١٩٧]

غيّضن عبرتهنّ يوم الوادي فأرحن عازب أنس ذاك النادي

---

[١٩٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/١١١.

[194] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 81-82.

[195] Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*, 25.

[١٩٦] المصدر نفسه، ٧٣.

[١٩٧] انظر القصيدة: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٢٤٤-٢٤٦.

يستهلّ الشاعر قصيدته بنسيب يقول في البيت الأخير منه ومن الأبيات الثلاثة التي تتبعه، وهي حسن تخلّص:

وأذمّ أيّام الفراق فإنّها عللٌ وإن خفيت على العُوّادِ

قل للزمان إذا تنمّر ساخطًا وعدا عليّ بوجه ليثٍ عادي

أبرِقْ وأرعِد ليس يرتعد الحشى لي منك بالإبراق والإرعاد

الصاحبُ العالي الصنائع صاحبي في النائبات وعُدّتي وعتادي

ويشير الشاعر، بذكره لوعة الفراق وألمه أوّلًا وبانتقاله إلى ذكر الزمان وتنمّره إلى تبدّل أحواله بعد هذا الفراق، فيُنذِر الزمانَ مظهرًا بسالته وبسالة من يلتجئ إليه في الشدائد والمصائب ومن يعدّه عدّته وسلاحه، أي الوزير الصاحب بن عبّاد، ولعلّه يريد باستخدامه عبارة "صاحبي في النائبات" تذكير ابن عبّاد بطبيعة علاقتهما. ثمّ ينتقل بعد هذا إلى القسم الثاني، فيمدح الصاحب بكرمه وجوده وعدله، ليذكر طلبه بعد المدح مباشرة، يقول:

يا حلية الوزراء حَلِّ قصائدي بمحاسن الإرفاء والإصفاد

ما لي ظمئتُ وبحرُ جودك زاخرٌ سَهْل مشارعه على الورّاد؟

ورِيَتْ زناد السائلين بسيله وبفيضه وخُصِصْتُ بالأصلاد

ثمّ إنّه يعيد ذكر الزمان في الأبيات التي تلتها، مشيرًا إلى تبدّل أحواله وتقلّب الزمان ونُوَبه عليه. وقد يصحّ قولنا إنّ الشاعر اتّخذ من النسيب منطلقًا لتصوير حاله وواقعه ليستعطف الحاكم

ويقنعه، ذلك أنّ "المعاناة من ألم الفراق [عن الوطن أو المحبوب] يثبت ولاء الشـــاعر ويعزّز احتمال تقبّله في البلاط والمجتمع على حدّ ســـواء."[١٩٨] وهو بانتقاله بعدها إلى المدح مباشـــرة يرفع من قدر الحاكم ويأخذ رضـاه، ثمّ بذكره لوعته وجور الزمان عليه يحصّـل غايته. حتّى إنّ أسد بن المهلّب لمّا لم يذكر فراق الأحبّة والرحيل عنهم في قصيدته النظاميّة، كتب على ظهر قصيدته هذه:

هجرتُ على رغم الزمان مواطني كما هجر الليثُ الهصور عرينَه

ويمّمتُ من شمس الكفاة مَشارعًا لأشرب من ماء المعالي معينه[١٩٩]

ولعلّ ما ذكرنا من أنّ النسـيب "تمهيدٌ" يسـعى الشـاعر به إلى الإشـارة إلى طلبه يظهر في قصيدة أبي غالب الراوستانيّ القمّيّ، ومطلعها:

حنانَيك ما هذا الجفاءُ جزائي ولا كَدَرُ الإعراض حقٌّ صفائي[٢٠٠]

يطلعنا البيت الأوّل على جفاء يعاني الشـــاعر منه لقاء رفض المحبوبة وصـــالَه. ويمضـــي الشاعر في النسيب معاذلًا المحبوبة على وعدها بوصله وإعراضـها عنه. ثمّ إنّه يبيّن راحة روحه بقليل

---

198 Majd Yaser al-Mallah, “Doing Things with Odes: A Poet’s Pledges of Allegiance: Ibn Darrāj al-Qasṭallī’s ‘Hāʾiyyah’ to al-Manṣūr and ‘Rāʾiyyah’ to al-Mundhir,” *Journal of Arabic Literature* 34.1-2 (2003), 55.

[١٩٩] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢٧٨/١.

[٢٠٠] المصدر نفسه، ٤٤٧/١-٤٥٠.

من الوصـل، وهو كثير عنده. ثمّ يذكر في حسـن تخلّصـه المحبوبة والوزير نظام الملك، فيضـعهما في كفّة واحدة، على اعتبار أنّهما، حال اجتماعهما، يكمّلان قلبه؛ يقول:

ولو شقّ قلبي من حماطته التي تَضَمَّنُ أسراري وتُضمر دائي

لما كان في سودائها غيرُ خُلّتي لكم ولمولانا الوزير ثنائي

ثمّ يمدح الوزير بعفوه وجوده وكرمه، مشيرًا إلى منادمته إيّاه وتخصّصه به، فيقول:

كسوتَ الورى طُرًّا صنائعَ جمَّةً وذيّلتهم في نعمةٍ وثراء

وخصَّصْتني من بينهم بمزيَّةٍ توطِّنُني[٢٠١] يافوخ كلِّ علاء

سأشكر ما أوليتني بمدائح تضوعُ كنشر الروض غِبَّ سماءِ

وينتقل بعدها إلى ذكر من بحضرة الصاحب نظام الملك واصفًا إيّاهم بـ "عبيد رياء" و"ذئاب،" ثمّ يصف تبرّج أيّام الربيع بالأقحوان الغضّ،[٢٠٢] ويختم قصيدته بالبيت الآتي:

فأدركْ شبابَ النَّور قبل مشيبه بما تقتضيه همّةُ الندماء

ويبدو أنّ الشـاعر في هذا البيت الأخير يطلب "الوصـال" من الحاكم، فيدعوه إلى إدراكه في أوقات الربيع، وإيفائه حقّه باعتباره نديمه. وهنا يتّضح ما ذكرنا من كون النسيب "تمهيدًا." فلعلّ الشاعر

[٢٠١] كذا في الأصل، ولعلّ الصواب: توطّنني.

[٢٠٢] قد يرى البعض أنّ الشاعر إنّما قصد نفسه بقوله "الأقحوان الغضّ."

لمّا لقي جفاءً من المحبوبة، ولمّا وضـــعها والحاكم في خانة واحدة، وقارب بينهما، طلب من الحاكم ما لم يستطع استحصـاله من المحبوبة، أي الوصـال والقرب وإيفاء الحقّ. أو لعلّه أراد الحاكم من البداية، إذ ربّما لم يف بوعده بالوصـــل، وفضّـــل "عبيد الرياء" عليه، فعرّض الشـــاعرُ بهم، ووصـــفهم بأقبح الأوصـاف، طالبًا القرب منه. وكثيرًا ما شـبّه الشـعراء الحاكم بالمحبوبة، فأشـاروا إليها باعتبارها الحاكم نفسـه تلميحًا إلى أنّ ما ابتغاه الشـاعر من المحبوبة لا يقلّ عمّا سـيطلبه من الحاكم.[٢٠٣] ويتضّـح ذلك في إشـــارتهم مثلًا إلى صـــدود المحبوبة أو إلى وعد كانت قد قطعته لهم، وهم في ذلك يريدون الحاكم كما بيّنّا.

ومن الشعراء من خاطب الحاكم بما يخاطب به المحبوب، وهو ما يشير إليه الثعالبيّ صراحة في حديثه عن شـــعرٍ للمتنبّي أدرجه تحت عنوان: "منها مخاطبة الممدوح من الملك بمثل مخاطبة المحبوب والصديق."[٢٠٤] ومن ذلك مثلًا قول محمّد بن العبّاس البصريّ في أحد الحكّام:

لا تعذلوني فما مثلي بمعذول جسمي سقيم وأمري غير مجهول

إن ملّ مولاي وصْلي بعد إلفته فإنّ مولاي عندي غير مملول

ملكتَ قلبي ولم تعطف على دَنِفٍ ما كلّ ذاك على قلبي بمعزول[٢٠٥]

---

203 Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*, 73.

[٢٠٤] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١/١٦٦–١٦٨.

[٢٠٥] المصدر نفسه، ١/٣٧٨.

ومنهم من فضّل الحاكم على المحبوبة، كقول أبي الوفاء محمّد بن يحيى في قصيدة مدح بها الأمير أبا الفضل الميكاليّ:

سعادةُ خدمةِ الأربابِ أولى بمثلي من سُعادٍ أو ربابِ

عنيتُ به بني ميكالَ من لا يُداني جودَهم جودُ السحابِ[٢٠٦]

ومن الشعراء من اتّجه إلى المدح مباشرة – وقد يعود ذلك إلى ما يقتضيه الموقف فيضطرّ الشاعر إلى حذف قسم وإبقاء آخر[٢٠٧]– كقول إبراهيم بن عبد الرحمن المعرّيّ في قصيدة قصد بها نظام الملك، مطلعها:

يا عالمًا غودِرَ في رقدةٍ هُبّوا فكم يُدعى بكم هبّوا

قد ظهر الحقّ وبان الهدى لمن له عينان أو قلبُ

مثل ظهور الشمس من حُجْبها إذ رُفعت من نورها الحُجْبُ

---

[206] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 161.

[٢٠٧] انظر في هذا الموضوع:

Beatrice Gruendler, "Qaṣīda: Its Reconstruction in Performance," in *Classical Arabic Humanities in Their Own Terms: Festschrift for Wolfhart Heinrichs in His 65th Birthday Presented by His Students and Colleagues*, eds. Beatrice Gruendler and Michael Cooperson (Leiden: Brill, 2008), 343-48.

بالملك الأعظم مستبشرٌ شرقُ بلاد الله والغربُ[٢٠٨]

٤. بين المدح والهجاء: المكافأة

إنّ الشـاعر بمدحه الحاكم يفسـح له مجال إظهار عدله وكرمه وذلك بمكافأته.[٢٠٩] وقد تكون القصيدة وسيلة "إكراه" تجبر الحاكم على تأكيد ما يثني عليه الشاعر به. وإنّ قبول الحاكم مثول الشاعر بين يديه ومدحه يحتّم عليه في المقابل إعطاء الشـاعر حقّه وإيفاء العقد بينهما. ذلك أنّ قبول الهديّة – وهي هنا بمثابة دَيْن أو بداية عقد اتّفاق – يستلزم الخضوع لشرط لا يُستوفى إلّا في مقابلتها بأخرى،[٢١٠] أي إلّا في "التبادل الطقسـيّ" الذي ذكرناه آنفًا. وإنّ مكافأة الحاكم للشـاعر دليلٌ على موثوقيّة القصـيدة وصـدقيّتها،[٢١١] وإثبات لشـرعيّته في المجتمع.[٢١٢] ومن الطبيعيّ أن تلحق المكافأةُ القصـيدةَ، غير أنّها تسـبقها عدّة أحيانًا أو تكاد. وقد تعلّق ذلك برغبة حاكم ما في أن يلتحق أحد الشـعراء ببلاطه، فيغريه ويغدقه بالمكافآت والعطايا، كالصـاحب بن عبّاد الذي طمع في زيارة المتنبّي إيّاه، فكتب إليه "يلاطفه

---

[٢٠٨] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٢٣١.

[209] Stetkevych, *Poetics of Islamic Legitimacy*, 205.

[210] idem, "Abbasid Panegyric and the Poetics of Political Allegiance: Two Poems of al-Mutanabbī on Kāfūr," in *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Volume One: Classical Traditions and Modern Meanings*, eds. Stephan Sperl and Christopher Shackle (Leiden, New York and Koln: Brill, 1996), 38.

[٢١١] المصدر نفسه، ٤٠.

[212] al-Mallah, "Doing Things with Odes," 47.

في اســـتدعائه... ويضـــمن له مشـــاطرته جميع ماله،"[٢١٣] أو كافور الإخشـــيديّ الذي أراد أن يمدحه المتنبّي، فلمّا رفض خلع عليه.[٢١٤] وفي هذه الحالة، يبدو أنّ الحاكم هو الذي أوقع الشاعر في فخّه، لا العكس. أمّا المكافآت فتنوّعت بين دنانير وخُلَع من الثياب وجوارٍ[٢١٥] ومواشٍ[٢١٦] ومناصب.[٢١٧]

وإذا أخّل الحاكم بشرط العقد بينه وبين الشاعر فحرمه المكافأة، فهو يحثّ الشاعر على إنهاء العلاقة، ذلك أنّ شعورًا من الخيبة والغضب قد يخيّم على الشاعر، فيهجو الحاكم واصفًا بُخله وعيوبه. وإذا كانت قصـــيدة المدح تســـهم في إعادة بناء النظام الاجتماعيّ، فغاية الهجاء تحطيمه.[٢١٨] وقد كثُر هجاء الشعراء الحكّامَ لبخلهم. ومن هذا قول أبي الفتح الدامغانيّ في الوزير أبي القاسم الميمنديّ:

ولقد يئستُ من الوزيـ ـر ومن بنيه زائده

وغسلتُ من معروفهم كلتا يديَّ بواحده

---

[٢١٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١٠٧/١.

[٢١٤] البديعيّ، *الصبح المنبي*، ١١١.

[٢١٥] بعث سيف الدولة إلى أبي بكر وأبي عثمان الخالديّين بـ"وصيفة ووصيف، ومع كلّ منهما بدرة [أي كيس من المال] وتخت من ثياب مصر؛" انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٥/١-٢٦.

[٢١٦] أنفذ بعض الرؤساء ثلاثة أكبش إلى عبد النصير بن أحمد وكان قد عوّده أن ينفذ إليه كبشًا في عيد الأضحى، فقال فيه شعرًا استبطأه فيه؛ انظر: المصدر نفسه، ٥٦/٢.

[٢١٧] لمّا مدح أبو نصر الظريفيّ الأبيورديّ أبا عليّ البلغميّ "خيّره في أعمال البريد ببلاد خراسان، فاختار بلده أبيورد؛" انظر: المصدر نفسه، ١٠٤/٤.

[218] Stetkevych, *Poetics of Islamic Legitimacy*, 236.

ورَمَيتُهم عُرضَ الجدا رِ فليس فيهم فائده[٢١٩]

وقول أحمد بن محمّد الجشميّ في الوزير أبي القاسم الجوينيّ:

بَخِلَ الوزيرُ بزيته وبخلّه فهو البخيلُ بخلِّه وبزيته

من لا يجود بمائه في نهره أنّى يجود بخبزه من بيته؟

يا لعنة الرحمن جلّ جلاله حُلِّي به وبحيِّه وبميْته[٢٢٠]

وقد لزمت صفة البخل بعض الحكّام حتّى مماتهم، وكانت سببًا في تحامل الشعراء عليهم في قبورهم، فلم يسلموا من ألسنتهم السليطة. يقول أبو منصور البوشنجيّ في جمع من الوزراء:

أبو عليٍّ وأبو جعفرٍ ويوسفُ الهالكُ بالأمس

ثلاثةٌ لم يكُ لي منهم نفعٌ بدينار ولا فلس

لذاك لم أبك على هالكٍ غُيّب منهم في ثرى رمسِ[٢٢١]

---

[٢١٩] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢١٨/١.

[٢٢٠] المصدر نفسه، ١١٣٦/٢–١١٣٧.

[٢٢١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١٢٥/٤.
وانظر أيضًا قول أبي الطيّب والد الباخرزيّ في مدح عميد لم يتقدّم إليه بإنعام:
يقال: عميدكم قد ذاق حتفًا فقلتُ: مصيبة لم تبكِ طرفا
أيعوزني عميدٌ كلّ عام يصادرني على عشرين ألفا؟
الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١١٥٧/٢.

ولم ينحصر هجاء الحكّام ببخلهم، بل قد هجاهم الشعراء لإمساكهم عن وعودهم، كما في قول ابن الحجّاج في بعض الرؤساء الذي وعده أن يتكّلم في أمر كان له وسكت:

يا صنمًا يعبده شعري بلا ثوابٍ وبلا أجرِ

إن لم تكن دُبًّا فخاطبهم بلفظة تُسمع في أمري

انطِق بنفس قبل أن يحسبوا أنّك من طينٍ وآجُرِّ[٢٢٢]

أو لطبع فيهم، كقول أبي العلاء الأسديّ في لؤم الصاحب بن عبّاد:

إذا رأيت مُسجًّى في مرقعة يأوي المساجد حُرًّا ضُرُّه بادي

فاعلم بأنّ الفتى المسكين قد قذفتْ به الخطوب إلى لؤم ابن عبّاد[٢٢٣]

أو لتكبّرهم بعد تولّيهم المناصب وتغيّرهم عليهم، كقول أبي منصور الخزرجيّ في المصعبيّ الوزير:

يا من تخلّق حتّى صار مرتفعًا من السماء إلى أعلى مراقيها

لا تأمنَنّ انحطاطًا وارْعَ حُرمتنا وانظر إلى الأرض واذكر كوننا فيها[٢٢٤]

ج. في الخروج من البلاط

---

[٢٢٢] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٦٨/٣.

[٢٢٣] المصدر نفسه، ٢٢١/٣.

[٢٢٤] المصدر نفسه، ٦٣/٤.

لمّا كانت غاية هجاء الحاكم تحطيم العلاقة القائمة بينه وبين الشـــاعر، خرج هذا الأخير من بلاطه. وغالبًا ما تمادى الشــعراء، فلم يكتفوا بهجاء الحاكم، بل ذهبوا إلى هجاء الدولة ككلّ، وفي ذلك يقول أبو نصر الأستراباذيّ لمّا لم يرَ خيرًا من حكّامها:

وكم دولةٍ قد كنتُ أرجو نموّها فلمّا تناهَتْ صرتُ أرجو زوالها

ظننتُ بها خيرًا لنفسي وإنّما ذخرتُ لربّي في المفازة آلَها

وإنّ امرأً لم يكفِ قومًا مهمّةً سواءٌ عليه ما عليها وما لَها[٢٢٥]

ولم يكتف بعضـــهم بالخروج من البلاط، بل اتّجهوا إلى الخروج من المدينة على اعتبار أنّها "الوجه الآخر للحاكم؛" فهم إذا ما أحبّوا الحاكم مدحوا المدينة لوجوده فيها وأعلَوا شأنها، وإذا ما أبغضوه كرهوها وهجوها.[٢٢٦]

ولم يتعلّق خروج الشاعر من البلاط بإخلال العقد وهجاء الحاكم فحسب، بل تعدّدت أسبابه. وقد عبّر أغلب الشــعراء عن موقفهم من الخروج بنظمٍ يسـوّغون به أسـبابه. ومن الشــعراء من غادر البلاط رغبة منه وبرضاه، وقد تمثّل ذلك باستئذانه الحاكم لمغادرة بلاطه للالتحاق بآخر، فيطلب منه – مثلًا – رسـالة توصـية تيسّـر له دخول البلاط الآخر، كما مرّ معنا آنفًا في الحديث عن الرسـالة التي

---

[٢٢٥] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٦٣٣-٦٣٤.

[٢٢٦] انظر الفصل الثاني من الرسالة.

كتبها الصاحب بن عبّاد للسلاميّ حين رغب بالالتحاق ببلاط عضد الدولة،[٢٢٧] أو لقضاء حوائج في نفسه، وهي حال المتنبّي الذي أراد الخروج من حضرة عضد الدولة لمعاودتها بعد حين،[٢٢٨] أو لاضطراب في نفسه ورغبته في العودة إلى أهله ووطنه،[٢٢٩] كأبي يعلى محمّد بن الحسن البصريّ،[٢٣٠] وابن بابك،[٢٣١] وأبي الحسن النوقانيّ.[٢٣٢]

ومن الشعراء من غادر البلاط "رغمًا عنه،" إمّا لغضب الحاكم منه وعتابه عليه لفعل ما، ومن ذلك مثلًا غضب الصاحب بن عبّاد على أبي محمّد الخازن وعزله لتقصيره في الخدمة،[٢٣٣] وغضبه من بعض المتشاعرين الذي انتحل شعره،[٢٣٤] وعتاب الحكم وليّ العهد على الكلبيّ ومقاضاته وإبعاده.[٢٣٥] أو بسبب المنافسين والواشين الذين تقصّدوا أحيانًا تقويل غيرهم الأباطيلَ لزعزعة علاقتهم

---

[٢٢٧] المصدر نفسه، ٣٢٠/٢.

[٢٢٨] المصدر نفسه، ١٩٤/١.

[٢٢٩] انظر الفصل الثالث من الرسالة.

[230] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 88.

[٢٣١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٩٤/٣.

[٢٣٢] المصدر نفسه، ٢٦٦/٤.

[٢٣٣] المصدر نفسه، ٢٥٥/٣.

[٢٣٤] المصدر نفسه، ١٥٩/٣.

[٢٣٥] المصدر نفسه، ٢٤/٢.

مع الحاكم كالمأمونيّ، وهو ما تكلّمنا عليه آنفًا. وقد غادر بعض الشعراء البلاط لموقف كان قد خجل منه، كالهمذانيّ الذي أطلق ريحًا من غير قصد وهو في حضرة الصاحب.[٢٣٦]

غير أنّ بعض الشعراء، على الرغم من خروجه هاربًا أو مغاضبًا بعد غضب الحاكم أو تقويله بعض الكلام، عاود البلاط. وقد توجّب على هؤلاء إظهار حاجتهم للحاكم، وتصوير ذلّ بعدِهم عنه، ذاكرين الأسقام والأهاويل التي عانوها وتوبتهم من هفواتهم، وقد يلزمهم أحيانًا "وساطة" من مقرّبي الحاكم لمعاودة البلاط؛ من ذلك ما وجّهه أبو محمّد الخازن للصاحب بن عبّاد بوساطة أبي العبّاس الضبّيّ الذي أوصل كتابه إلى الصاحب، وفيه يقول:

> كتابي – أطال الله بقاء الأستاذ سيّدي ومولاي – من الحضرة التي نرحل عنها اختيارًا، ونرجع إليها اضطرارًا، ونسير عن أفيائها إذا أبطرَتْنا النعمة، ثمّ نعود إلى أرجائها إذا أدّبتنا الغربة، ومن لم تهذّبه الإقالة هذّبه العثار، ومن لم يؤدّبه والداه أدّبه الليل والنهار. وما الشأن في هذا، ولكن الشأن في عشر سنين فاتَتْ بين علم لا ينسى وغمٍّ لا يحصى، وإنفاق بلا ارتفاق، وأسفار لم تسفر عن طائل، ولم تغن عنّي ريش طائر، وبعدٌ عن الوطن، على غير بلوغ الوطر. ورجعت يشهد الله صفر اليدين من البيض والصُّفر، أتلو والعصر إنّ الإنسان لفي خسر... وأنا بين الرجاء في أن

[٢٣٦] المصدر نفسه، ٣/١٦٠-١٦١.

أقال العِثار، والخوف من أن يقال زأر الليث فلا قرار، إلّا أنّي كنت قدّمتُ تطهير نفسي، فلججتُ حتّى حججت...[٢٣٧]

وقد ذهب البعض إلى التلاعب اللفظيّ في رسائله لاستظراف الحاكم ومعاودته، ومن ذلك قول الكلبيّ في عنوان كتاب أرسـلـه إلى الحكم وليّ العهد بعد أن عتب عليه وأبعده: "عبده الكلب إلّا أن يمنحه مولاه ياء نسبة."[٢٣٨]

والجدير بالذكر أنّ بعض الخروج كان رغمًا عن الحاكم، ومن ذلك قول ابن عبّاد لمّا فارقه النوقانيّ معاودًا بلده: "كنّا نؤثر – أطال الله تعالى بقاءك! – أن تقيم ولا تريم، فقد جمعت من آلات الفضل ما يقتضي اصطناعك في خواصّ الأصحاب... ولولا ما وراءك من فرض لا يستحلّ صدّك عن أدائه، ثمّ إنّ لسانك رهينة على إيابك، لطال تشبّثُ من لدينا من إخوانك بعطفَي مقامك."[٢٣٩] ومن ذلك أيضًا ما بعثه الملك العزيز أبو منصور خسرو إلى أبي محمّد عليّ بن الأزهر لمّا فارقه بفعل من الواشين:

قل لابن حسّان عنّي قول ذي ظمأٍ إلى اللقاء: لقد فارقتني سَفها

إن كان شيبُك ينهى عن مواصلتي فبئس والله ذاك الشيبُ حين نهى

---

[٢٣٧] المصدر نفسه، ٣/٢٥٥-٢٥٦.

[٢٣٨] المصدر نفسه، ٢/٢٥.

[٢٣٩] المصدر نفسه، ٤/٢٦٦-٢٦٧.

لَئن فقدتُك في قومٍ أصاحبُهم فقد فقدتُ من اللذات أطْيبَها[٢٤٠]

[٢٤٠] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢٨٣/١.

الفصل الثالث: في هجاء المدن

عُدّت المدينة أحد أهمّ العناصـر المكوّنة للعلاقات في العصـر العبّاسـيّ.[٢٤١] وقد ظهرت مع الاهتمام المتزايد بها موضـوعات وثيمات اتّخذت من "المدن" أساسًا لها، فصـنّف الأدباء فيها، ومدحها الشـعراء وذمّوها ورثوها. وقد اتّخذ هؤلاء جميعًا مناحيَ متضـاربة في علاقتهم بالمدن وذكرهم لها، ذلك أنّ نظرتهم إليها لم تكن موضـوعيّة، إذ تخلّلتها تجارب ومواقف شـخصـيّة ارتبطت أكثر ما ارتبطت بالعوامل السياسيّة–الدينيّة[٢٤٢] فأثّرت في ذلك.

هدفنا في هذا الفصل التركيز على ثيمة "هجاء المدن." وقبل الشروع في ذلك، رأينا تخصيص القسم الأوّل من الفصل بلمحة عامّة عن المدينة؛ فنبيّن صورتها العامّة كما ظهرت في بعض المصادر العربيّة والدراسـات، وننطلق من هذه الصـورة باعتبارها من الدوافع التي حثّت بعض الأدباء على التصـنيف فيها بشكل خاصّ – تاريخها وأخبارها وأعلامها. وبعد تبيان بعض ما جاء عن المدن نثرًا – من تصـنيفات وغيرها – نعرّج في القسـم الثاني من الفصـل على ذكر ما جاء فيها نظمًا وفقًا لما في *اليتيمة* و*الدمية*، فنركّز فيه على شـعر "هجاء المدن،" ونذكر بعض العوامل التي أسـهمت في هجائها، من سياسيّة واجتماعيّة وطبيعيّة ولفظيّة. وإنّا، وفي محاولة لتوضيح بعض العلاقات القائمة بين المدينة وما فيها، ذكرنا بعض ما جاء في مدح المدن على اعتبار أنّ المدح يسـهّل "السـبيل إلى معرفة وجه

---

241 Elinson, *Looking Back at al-Andalus*, 20.

242 Geert Jan van Gelder, “City panegyric, in Classical Arabic,” *EI3*, online.

الهجاء وطريقته،"[٢٤٣] وأنّ الهجاء يجري بحسب أقسام المديح وأسبابه في المراتب والدرجات والأقسام، "ويلزم ضدّ المعنى الذي يدلّ عليه،"[٢٤٤] فاستعنّا بالمديح لفهم الهجاء إذ إنّهما نقيضان.

أ. المدينة: لمحة عامّة

في أصل المدينة قولان، (م–د–ن) و(د–ي–ن).[٢٤٥] فأمّا من ذهب المذهب الأوّل فقال مدينة "فعيلة" و"مَدَنَ بالمكان: أقام به، ومنه سمّيت المدينة،" و"كلّ أرض يبنى بها حصنٌ في أصطمّتها فهي مدينة،" وتُجمع على مدائن ومدن.[٢٤٦] وأمّا من ذهب المذهب الثاني فأنكر على الأوّل قوله، فقال المدينة "مفعِلة" من قولهم: "دِنْتُ، أي مُلكتُ،"[٢٤٧] ومن (دين) "سمّي المصر مدينة،"[٢٤٨] وفي (دين)

---

[٢٤٣] قدامة بن جعفر، *نقد الشعر*، ٣٠.

[٢٤٤] المصدر نفسه، ٣٣.

[٢٤٥] لعلّ الصواب (د–ي–ن)، غير أنّه يبدو أنّ معظم اللغويّين ذهبوا المذهب الأوّل، أي (م–د–ن). إذ يقول ابن منظور في المدينة في مادّة (مدن): "والجمع مدائن ومدن. قال ابن سيده: ومن هنا حكم أبو الحسن فيما حكاه الفارسيّ أنّ مدينة فعيلة. الفرّاء وغيره: المدينة فعيلة، تهمز في الفعائل لأنّ الياء زائدة، ولا تهمز ياء المعاش لأنّ الياء أصيلة." ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، د.ت.)، ٤٠٢/١٣، مادّة (مدن).

[٢٤٦] المصدر نفسه، ٤٠٢/١٣، مادّة (مدن).

[٢٤٧] المصدر نفسه، ٤٠٢/١٣، مادّة (مدن).

[٢٤٨] المصدر نفسه، ١٧٠/١٣، مادّة (دين).

معنى الانقياد والذلّ، وهي سـمّيت كذا "لأنّها تُقام فيها طاعةُ ذوي الأمر."[٢٤٩] وقد زاد الفيروزآباديّ إلى ذلك معنى التنعّم فقال: "وتمَدْيَنَ: تنعّم."[٢٥٠]

وفي حين قد يرى البعضُ التنعّمَ من محاسـن المدينة، عدّه البعض الآخر من "عيوبها،" على اعتبار أنّه – وفقًا لابن خلدون – خطوة أولى لفسادها؛ فغاية الدولة التي تشيّد المدينة بلوغ الحضارة، وفي الحضـارة ترف ونعمة، وهذان إذا ما "حصـلا لأهل العمران دعاهم بطبعه [العمران] إلى مذاهب الحضارة والتخلّق بعوائدها." ومفسدات المدينة كثيرة – من فسق وشرّ وتحيّل وانهماك في الشهوات – ومنبعها الحضـارة والترف. تبعًا لهذا، قيل إنّ العمران إذا ما بلغ غايته في التحضّـر والترف انقلب إلى فساد، وخرب نظام المدينة واختلّ.[٢٥١]

وأكثرت بعضُ المصـادر العربيّة ذكرَ المدن مشـيرة إليها بصـورتها العامّة. وقد تتبّع طريف خالدي بعض المواضع التي ورد فيها ذكرها بدءًا من القرآن الكريم ووصولًا إلى ابن خلدون في *مقدّمته*، فنظر – علاوة على هذين – في الأحاديث النبويّة وبعض كتب التفاسـير والفلسـفة والأدب. ورأى خالدي، بعد دراسته بعض هذه المواضع، أنّ المدينة شرّ لا بدّ منه. فهي، وإن كانت مقرّ أولياء الله، أرضٌ فاسدة، حاضنة للخطيئة ومنشئة لها. كثيرةٌ هي أمراضها التي لازمتها لمّا سكنها الملوك والأمراء

---

[٢٤٩] ابن فارس، *مقاييس اللغة*، تحقيق عبد السلام محمّد هارون (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩)، ٣١٩/٢.

[٢٥٠] الفيروزآباديّ، *القاموس المحيط* (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ٢٠٠٥)، ١٢٣٤/١، فصل الميم.

[٢٥١] للتوسّع، انظر: ابن خلدون، *مقدّمة ابن خلدون* (القاهرة: دار الشعب، د. ت.)، ٣٣٤/١–٣٣٦.

وكلّ ذي شأن وغنى، فضاعفوا فسادها. شرّها وخيرها سواء؛ فالدعوة إلى الاستقرار بها لخيرها يقابلها وُشوكُ زوالها[٢٥٢] وكونُها ليست أهلًا لأن تحظى بولاء المسلم المطلق.[٢٥٣]

وعلى الرغم من شيوع القول في "فساد المدينة،" لم يحل ذلك دون دخولها. ولعلّ هذا الدخول اتّصل – أكثر ما اتّصل – بأمرين: الأوّل تحصيل الخير من مالٍ، كالاتّصال بالحكّام وأصحاب الشأن، ومن علمٍ – كدخول مجالس العلماء والفقهاء وغيرهم.[٢٥٤] أمّا الثاني فتحقيق الكمال، وهو ما أجمع عليه أكثر الأدباء الفلاسفة. فالإنسان "لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته،" فهو مدنيّ الطبع، يحتاج إلى المدينة بما فيها من خلق كثير ليحقّق السعادة والفضائل الإنسانيّة ويتمّمها.[٢٥٥] ويقول أبو نصر

---

[٢٥٢] يشبّه ابن خلدون مراحل عمر المدينة والعمران بمراحل عمر الإنسان؛ يقول: "وتبيّن في المعقول والمنقول أنّ الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموّها، وإنّه إذا بلغ سنّ الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنموّ برهة، ثمّ تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أنّ الحضارة في العمران أيضًا كذلك لأنّه غاية لا مزيد وراءها،" وفي هذا انحطاط المدينة وزوالها؛ انظر: المصدر نفسه، ١/٣٣٤.

[٢٥٣] نكتفي بذكر ما توصّل إليه خالدي بعد اطّلاعه على هذه المؤلّفات. للتوسّع في ما جاء عن المدينة في هذه المؤلّفات بشكل تفصيليّ، انظر:

Tarif Khalidi, “Some Classical Islamic Views of the City,” in *Studia Arabica et Islamica: Festschrift for Iḥsān ʿAbbās on His Sixtieth Birthday*, ed. Wadād al-Qāḍī (Beirut: American University of Beirut Press, 1981), 265–76.

[٢٥٤] انظر الفصل الأوّل من الرسالة.

[٢٥٥] مسكويه، *تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق*، تحقيق ابن الخطيب (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة، ١٣٩٨هـ)، ٣٧–٣٨. أمّا من رأى الفضيلة في الابتعاد عن المدينة، وترك مخالطة ناسها والتفرّد عنهم، فلا يحصل له أيّ من الفضائل الإنسانيّة "ذلك أنّ من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفّة، ولا النجدة، ولا السخاء، ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة لأنّها لا تتوجّه لا إلى خير ولا إلى شرّ." انظر: المصدر نفسه، ٣٨. وللتوسّع في الفضائل الإنسانيّة، انظر: المصدر نفسه، ١٣–٣٨.

الفارابيّ: "لا يمكن أن يكون الإنسـان ينال الكمال الذي لأجله جُعلت له الفطرة الطبيعيّة إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين... [و] الخير الأفضل والكمال الأقصى إنّما ينال أوّلًا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها."[٢٥٦]

كذا نُظر إلى المدينة بوجه عامّ، أي باعتبارها مكانًا لا بدّ منه يجتمع فيه الفســـاد والترف. وفيما تناولت بعض هذه المصـادر المدينة بصـورة عامّة، كما سبق أن ذكرنا، وُضـعت مصـنَّفات أخرى في مدينة أو غير مدينة بشكل خاصّ، متناولةً تاريخها، وأخبارها، وأعلامها.[٢٥٧] وربّما اتّجه البعض إلى

---

[٢٥٦] أبو نصر الفارابيّ، *كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة* (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٠٦)، ٧٧–٧٨. وقد ميّز الفارابيّ بين المدينة الفاضلة ومضادّاتها، أي المدينة الجاهليّة والفاسقة والمتبدّلة والضالّة. للمزيد عن هذه المدن وتعريفاتها، انظر: المصدر نفسه، ٩٠–٩٢.

[٢٥٧] ليس في قولنا هذا إشارة إلى أنّ المصادر الأدبيّة العربيّة إنّما اكتفت إمّا بالإشارة إلى المدن بشكل عامّ أو بذكرها بشكل خاصّ بتخصيص مصنّفات في تاريخها وأخبارها. إذ لا تغيب عنّا كتب الرحلة التي ضجّت بذكر المدن، وكتب الجغرافيا. علاوة على ذلك، أكثر الأدباء ذكرها في بعض كتب الاختيارات الأدبيّة – كما في *اليتيمة* و*الدمية* (وهو ما سنبيّنه في القسم الثاني من الفصل) – كما ضمّنوا تصانيفهم هذه، في أحيانٍ عدّة، فصولًا فيها ذاكرين خصائصها ومحاسنها ومساوئها، كما في *لطائف المعارف* للثعالبيّ، وهو كتاب في عشرة أبواب في ألقاب الشعراء وسائر الألقاب الإسلاميّة والأسماء والكنى والكتّاب المتقدّمين وشتّى الفنون الإسلاميّة، وقد وضع الثعالبيّ الفصل الأخير منه في البلدان، كمكّة والشام ومصر واليمن والبصرة والكوفة وغيرها، فذكر ما اختصّت به وأهلها، وما قيل فيهما شعرًا ونثرًا، من عيوب ومحاسن وأخبار. انظر: أبو منصور الثعالبيّ، *لطائف المعارف*، تحقيق ب. دي جونغ (ليدن: بريل، ١٨٦٧)، ٩٢–١٣٣. ويبدو أنّ الأدباء، وإن لم يخصّصوا فصولًا أو تصانيف في المدن، ذكروا المدن في نصوصهم لأغراض معيّنة، شخصيّة كانت أم عامّة. وقد اهتمّ أكثر الدارسين بدراسة المدن ودلالاتها في بعض هذه النصوص. للتوسّع في دلالات المدينة في *مقامات* الهمذانيّ والحريريّ و*ألف ليلة وليلة* وكتب الأحلام مثلًا، انظر:

Sarah R. bin Tyeer, “The Literary Geography of Meaning in the *Maqāmāt* of al-Hamadhānī and al-Ḥarīrī,” in *The City in Arabic Literature: Classical and Modern Perspectives*, eds. Nizar F. Hermes and Gretchen Head (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018), 63–80; Richard van Leeuwen, “Space as a Metaphor in *Alf Laylah wa-*

هذا الصنف من التأليف لتكريم مدينته وإزالة الشبهة عنها ودحض القول في فسادها لمّا كثر الكلام في ذلك.[٢٥٨] وقد بدأ هذا النوع من التصـنيف حوالي القرن الثالث/التاسـع، ويعزو كارل بروكلمان ذلك إلى شـدّة عناية الأدباء والمؤرّخين بالسـيرة النبويّة، وهو أمر دفعهم إلى كتابة تاريخَي مكّة والمدينة، وقد تبعهم إلى ذلك جماعة من المؤرّخين فدوّنوا تواريخ مدنهم وأخبارها. فأوّل من جمع أخبار مكّة وما كانت عليه أيّام الرسـول والخلفاء هو أبو الوليد أحمد بن محمّد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق. وأوّل من ألّف في تاريخ المدينة المنوّرة وأخبارها محمّد بن الحسين بن زَبالة أحد تلامذة مالك بن أنس.[٢٥٩]

ويُرجع هاري مونت – بعد أن تتبّع بعض ما وصلنا من كتاب *أخبار المدينة* لابن زبالة في ما بين أيدينا من مصـادر – يُرجع دافِعَ ابن زبالة لوضـع مصـنّفه هذا إلى رغبته بتأكيد قدسـيّة المدينة

---

laylah: The Archetypal City," in *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*, eds. Angelika Neuwirth et al. (Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999), 493-505; Geert Jan van Gelder, "Dream Towns of Islam: Geography in Arabic Oneirocritical Works," in *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*, eds. Angelika Neuwirth et al. (Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999), 507-20.

[258] Khalidi, "Some Classical Islamic Views of the City," 274.

[٢٥٩] كارل بروكلمان، *تاريخ الأدب العربيّ*، ترجمة عبد الحليم النجّار (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧)، ٣/٢٢-٢٣. للمزيد عن تواريخ المدن، انظر: المصدر نفسه، ٣/٢٤-٢٩، ٦/٥٥-١١٦.

وحرمتها ومكانتها بين مكّة – على وجه الخصوص – وغيرها من المدن.[٢٦٠] ولعلّ البعض قد أشار إلى قدسيّة مدينته بتخصيص فصول في ذكر من دخلها من أولياء الله ورسله والصحابة والتابعين ومن تبعهم – وممّن اتّبع هذا المنهج السهميّ في *تاريخ جرجان* وأبو عليّ القشيريّ في *تاريخ الرقّة* – وفي ذكرِ الأحاديث التي رُويت في فضائلها كأبي بكر النرشخيّ في *تاريخ بخارى*[٢٦١] وأبي نعيم الإصبهانيّ في ذكر *أخبار إصبهان*.[٢٦٢] ومن الكتّاب من أراد إثبات بركة مدينته ومنطقتها في مقدّمة مؤلَّفه، مبيّنًا

---

[٢٦٠] جمع صلاح عبد العزيز سلامة ما نقله كتّاب تاريخ المدينة المنوّرة عن ابن زبالة في *أخبار المدينة لمحمّد بن الحسن بن زبالة* (المدينة: مركز بحوث ودراسات المدينة المنوّرة، ١٤٢٤/٢٠٠٣). أمّا مونت فنظر، علاوة على ما جمعه سلامة، في ما توفّر له من مصادر ذكرت ابن زبالة ومصنّفه هذا؛ انظر:
Harry Munt, “Writing the History of an Arabian Holy City: Ibn Zabāla and the First Local History of Medina,” *Arabica* 59 (2012), 1–34.

[٢٦١] يذكر النرشخيّ في مقدّمة *تاريخه* أنّه يورد الأحاديث التي رويت في فضائل بخارى عن الرسول والصحابة والتابعين وعلماء الدين. غير أنّنا لم نقع إلّا على ثلاثة أحاديث نبويّة في فضائلها في باب "ذكر أسامي بخارى." وقد أتمّ النرشخيّ مؤلَّفه هذا عام ٣٢٢/٩٤٣، غير أنّ نسخته هذه لم تصلنا، إذ نقله أبو نصر أحمد بن نصر القبّاويّ إلى الفارسيّة عام ٥٢٢/١١٢٨ وحذف منه أخبارًا وزاد أخرى، ثمّ اختصر هذه الترجمة محمّد بن زفر بن عمر عام ٥٧٤/١١٧٨، وزيدت بعده أحداث على المختصر. والكتاب الذي بين أيدينا إنّما هو ترجمة عربيّة للمختصر الفارسيّ. قد يفسّر هذا النقصَ في الأحاديث التي وعد النرشخيّ بإيرادها، إذ ربّما حُذفت مع ما حُذف من أحداث وأخبار. انظر: أبو بكر النرشخيّ، *تاريخ بخارى*، ترجمة وتحقيق أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشّر الطرازي (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥)، ٥.

[٢٦٢] لم ينحصر ذكر فضائل المدن ومناقبها في هذه المؤلّفات، إذ وضع البعض تصانيف ورسائل في ذلك، كيزدجرد بن مهمندار الفارسيّ في *فضائل بغداد العراق*، وأبي الحسن الربعيّ في *فضائل الشام ودمشق*، والسمعانيّ في *فضائل الشام*، وغيرهم الكثير.

أنّها عاصمة الله والإسلام المبكر والمسلمين، كالخطيب البغداديّ في *تاريخ بغداد* وابن عساكر في *تاريخ مدينة دمشق*.[٢٦٣]

واللافت أنّ معظم هذه المصنّفات كتبُ تراجم، وضعها مؤلّفوها في الأعمّ الأغلب لتبيان منزلة مدنهم وعظمتها العلميّة والدينيّة بين المدن الإسلاميّة الأخرى، فترجموا مثلًا لمن ولد فيها ومن حلّ بها ووردها من فقهاء وعلماء – أدباء وشعراء – وشيوخ ومحدّثين وقضاة وخلفاء. وغالبًا ما استهلّ الكتّاب مصنّفاتهم هذه بمقدّمات تاريخيّة جغرافيّة عن المدينة ذاتها، ذاكرين فضائلها وما خُصّت به وأهلها، ومعرّجين على خطط بنائها وعمارتها. ويبدو أنّ لذكر العمران والخطط أهمّيّة سياسيّة خاصّة على اعتبار أنّ مكانة المدينة منوطة بمدى اهتمام الخلفاء والحكّام فيها.[٢٦٤]

---

[٢٦٣] للتوسّع، انظر:

Zayde Antrim, "Nostalgia for the Future: A Comparison between the Introductions to Ibn ʿAsākir's *Tārīkh madīnat Dimashq* and al-Khaṭīb al-Baghdādī's *Tārīkh Baghdād*," in *New Perspectives on Ibn ʿAsākir in Islamic Historiography*, eds. Steven Judd and Jens Scheiner (Leiden and Boston: Brill, 2017), 9–29, esp. 29.

[264] Harry Munt, "Local Historians and their Cities: The Urban Topography of al-Azdī's Mosul and al-Sahmī's Jurjan," in *The City in Arabic Literature: Classical and Modern Perspectives*, eds. Nizar F. Hermes and Gretchen Head (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018), 28.

وربّما كانت الأوضـــاع الســـياســـيّة والأمنيّة التي مرّت بها بعض البلدان ســـببًا لمثل هذا التأليف؛[٢٦٥] إذ عانت بغداد مثلًا من أحوال ســياســيّة مرهقة منذ أوائل القرن الرابع/العاشــر حتّى زمن الخطيب البغداديّ وما بعده، وقد يكون دافع وضـــعه *تاريخ بغداد* إظهار الوجه الآخر لهذه المدينة – التي تدنّت أحوالها المعيشـيّة والسـياسـيّة والاقتصـاديّة والعمرانيّة في وقته – بأن ترجم لمن أنتجت من علماء ومحدّثين وغيرهم. ويبدو أنّ الأزديّ قد وضـع *تاريخ الموصـل* – وهو كتاب في تاريخ الموصـل حصـــرًا، لا كتاب تراجم – ليســـجّل أهمّ ما مرّت به بلاده من أحداث، معرّجًا أحيانًا على ما لم يُدوّنه سابقوه، كالاضطهاد الذي قاسته بلاده زمن العبّاسيّين.[٢٦٦]

ب. المدينة في *اليتيمة* و*الدمية*

---

[٢٦٥] ومن الكتّاب من ألّف تاريخ مدينته إهداءً للحاكم، كالنرشخيّ الذي وضع مصنّفه باسم الأمير الحميد أبي محمّد نوح بن نصر بن أحمد بن إسماعيل الساميّ، انظر: النرشخيّ، *تاريخ بخارى*، ١٥. ومنهم من صرّح في مقدّمة مؤلّفه أنّه إنّما وضعه احتذاءً بمن تقدّمه من السلف؛ يقول السهميّ في مقدّمة مؤلّفه: "فإنّي لمّا رأيتُ كثيرًا من البلدان تعصّب أهلها وأظهروا مفاخرها [...]، وصنّفوا فيها على ما بلغهم، ولم أرَ أحدًا من مشايخنا رحمهم الله صنّف في ذكر علماء أهل جرجان تصنيفًا أو أرّخ لهم تأريخًا على توافر علمائها [...] فأحببتُ أن أجمع في ذلك مجموعًا على قدر جهدي وطاقتي مع قلّة بضاعتي [...]؛" انظر: السهميّ، *تاريخ جرجان*، تحقيق عبد المعيد خان (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٧)، ٤٣–٤٤. وجاء في مقدّمة الحاكم النيسابوريّ: "اعلم بأنّ خراسان وما وراء النهر، لكلّ بلدةٍ تاريخ صنّفه عالم منها، ووجدتُ نيسابور مع كثرة العلماء بها والحفّاظ لم يصنّفوا فيه شيئًا، فدعاني ذلك إلى أن صنّفتُ تاريخ النيسابوريّين؛" الحاكم النيسابوريّ، *تاريخ نيسابور*، تحقيق مازن بن عبد الرحمٰن البحصلي البيروتي (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، د.ت.)، ٣.

[٢٦٦] الكتاب في ثلاثة أجزاء، لم يصلنا إلّا ثانيها (من سنة ١٠١هـ إلى ٢٢٤هـ). انظر: أبو زكريّا الأزديّ، *تاريخ الموصل*، تحقيق عليّ حبيبة (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلاميّ، ١٩٦٧)، مقدّمة التحقيق، ٥–٣١.

لم يقتصر ذكر المدن على كتّاب النثر دون غيرهم، إذ تناولها الشعراء أيضًا فمدحوها وهجوها ورثوها. ويظهر أنّ علاقة الشاعر بالمدينة – في القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر – كانت عابرة نظرًا إلى تعدّد البلاطات في مختلف المدن، وأنّ المدينة إنّما هي مسرح يثبت فيه الشاعر نفسه، وحلبة تحدّد مصـــيره، فإمّا أن ينجح فتحميه وإمّا أن يفشـــل فتنبذه.[٢٦٧] وفي ما يلي ذكرٌ لأبرز العوامل التي أســـهمت في هجاء المدن ومدحها – ويقتصـــر ذكرنا للمدح على الحاجة إليه – وهي: العوامل السياسيّة (المتمثّلة بالحاكم)، والاجتماعيّة (المتمثّلة بالسكّان)، والطبيعيّة، واللفظيّة.

١. *المدينة والحاكم*

وقد كان لنجاح الشاعر أو فشله دور في تحديد موقفه من المدينة وحاكمها على حدٍّ سواء، إذ غالبًا ما ارتبط هذان بنجاحه أو فشـــله بدخول البلاط وارتباطه بالحاكم.[٢٦٨] من هذا المنطلق نُظر إلى المدينة باعتبارها "الوجه الآخر للحاكم،" وهو ما أشـــرنا إليه آنفًا،[٢٦٩] فرأى بعض الشـــعراء في المدينة الحاكمَ نفسه وجسّدها به؛ يقول أبو القاسم عليّ بن عبد الرحيم الشيبانيّ بمدح رئيس نيسابور:

كلُّ بلادِ اللهِ مهجورة إلّا بلادٌ[٢٧٠] أنت يَعْسوبها

---

[267] Orfali and Fakhreddine, “Against Cities,” 41.

[٢٦٨] المصدر نفسه، ٤١.

[٢٦٩] انظر القسم الأخير من الفصل الأوّل (في الخروج من البلاط).

[٢٧٠] كذا في الأصل، والصواب: بلادًا.

أصبحَ نيسابورُ رأسًا لها وعينُها الأستاذُ يعقوبُها[٢٧١]

ولم تســـاوِ المدينةُ الحاكمَ عند الشـــعراء جلّهم، إذ كثيرًا ما تفوّق الحاكم عليها؛ فكره البعض دخولها ونبذها إذا ما غاب عنها حاكمها. لذا، يظهر أنّ المدينة – في الأعمّ الأغلب – لم تُقصـــد لذاتها، بل لمن فيها من حكّام أو أحبّة.[٢٧٢] ولعلّ قول أبي القاســـم الزعفرانيّ في قصـــيدة يمدح فيها الصاحب بن عبّاد ويخاطب جرجان خير دليل على ذلك:

جرجانُ ما نَصَبي ولا دأبي إليك على غَرَرْ

فيك الذي من ماله لحمي وجلدي والشَّعَرْ[٢٧٣]

وقد عبّر بعضــهم عن هذا التفوّق بوجه صــريح بهجاء المدينة والإقرار بأنّ وجود الحاكم فيها يشفع لها ولمن يدخلها، ومن ذلك قول أبي عليّ المسبِّخيّ:

يا سجستانُ قد بلوناكِ دهرًا في حراميك من كلا طرفيْكِ

أنتِ لولا الأميرُ فينا لقلنا: لعن الله من يصير إليكِ[٢٧٤]

---

[٢٧١] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٤٥٩/٢.

[٢٧٢] في قصد الشعراء المدينة لمن يخصّهم فيها من أهل أو أحبّة أو حكّام، انظر الفصل الثالث من الرسالة.

[٢٧٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٧٥/٣.

[٢٧٤] المصدر نفسه، ١١٥/٤.

إنّ اهتمام الشعراء بالحاكم ومدحه دفع بعضهم إلى مدح المدينة التي ينزلها الحاكم أو يسكنها، بصرف النظر عمّا ساد من قول فيها وما لزمها من صفات.[٢٧٥] من ذلك مثلًا قول أبي الفضل شاه إبراهيم بن نصر الكاثيّ في بخارى لمّا دخلها الإمام الموفّق:

رأيتُ بخارا كالعروس، جمالُها يُشوّق من يلقاه حُسنًا ويونِقُ

وقد زانها إذ حلّ عَرْصة دارها إمامُ الهدى فخر الأنام الموفّق

به أرض نيسابور تاهتْ وأشرقتْ وفاضتْ سيولٌ بالنَّدى تتدفّق[٢٧٦]

وإنّ الناظر في بعض كتب الجغرافيا والأدب يلاحظ قولًا آخر لجمع من الشعراء في بخارى، لعلّه لزمها لمّا شاع. إذ مع ما وُصف من فضلها،[٢٧٧] أكثر الشعراء ذمّها لضيق داخلها وقذره، حتّى شبّهها الناس بالإنسان "في قبح باطنه."[٢٧٨] ويبدو من الأبيات أعلاه أنّ الشاعر قد وصف بخارى

---

[٢٧٥] لزمت بعضَ الأماكن بعضُ القيم التي عبّر عنها الشعراء والأدباء في تجاربهم فيها، فأضيفت هذه القيم إلى طبيعة المكان وبدت جزءًا من واقعه وبيئته. انظر:
van Leeuwen, "Space as a Metaphor in *Alf Laylah wa-laylah: The Archetypal City*," 493.

[٢٧٦] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٦٦٠/١. انظر أيضًا قول أبي محمّد الحسن بن المؤمّل الحربيّ في نيسابور:
قد أشرقت أرجاءُ نيسابور وطلعت طلائعُ السرورِ
بعوْدِ مولانا أبي منصور لا زال في عزّ وفي حُبور
ودولةٍ تبقى على الدهور
Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 169.

[٢٧٧] في فضائل بخارى، انظر: ياقوت الحمويّ، *معجم البلدان* (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥)، ٣٥٣/١-٣٥٤.

[٢٧٨] الثعالبيّ، *لطائف المعارف*، ١٢٥.

بالحســن والجمال لحلول الموفّق بها، لا للمدينة ذاتها. ولعلّ في قوله في "إشــراق" نيســابور و"فيض سـهولها" لمّا نزلها الموفّق إشـارة إلى بعثه الحياة فيها. وقد كثر مثيل هذا في مدح المدن وحكّامها – أو من يطؤها منهم – فشـاع القول في عدلها وطيب عيشـها وتحسّـن أحوالها لحلولهم فيها. من ذلك مثلًا قول عليّ بن عبد العزيز بن عمرو المعرّيّ في الصاحب نظام الملك:

لمّا وَفَدْتَ الشام تباشرتْ أقطارُها بمفرِّج الغَمّاء

وأنارَ عدلُكَ في دَياجي أرضها وجرى إليهم مثلَ جَريِ الماء[٢٧٩]

ومن الشعراء من اتّجه إلى مدح مظاهر المدينة الطبيعيّة، مشيرًا إلى حسنها وفضـائل الحاكم عليها،[٢٨٠] أو إلى وصــف عمرانها وما شــيّده الحكّام فيها من قصــور وديارات.[٢٨١] وفي هذا الوصــف إشـارة إلى عظمة الحاكم ودولته واسـتمراريّتهما، ولعلّ هذا يشـير بدوره إلى عظمة المدينة واسـتمراريّتها؛

---

[٢٧٩] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢٣٥/١.

[٢٨٠] من ذلك مثلًا قول أبي حفص عمر بن عليّ المطوّعيّ في الأمير أبي الفضل الميكاليّ:

طابت جوين لنا وطاب هواؤها فسقى السحاب الجَوْنُ أرض جوين

أرض أقام بها الأمير فأُلبِستْ بمقامه فيها ملابس زَيْنِ

فكأنّما أنهارها من كفّه تجري وقد جادت لنا بلُجَينِ

وكأنّ زهر رياضها من بشره يهدي الضياء لكلّ ناظر عينِ

انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣٣٧/٤–٣٣٨.

[٢٨١] انظر مثلًا وصف الشعراء دارًا لابن عبّاد كان قد بناها في إصبهان: المصدر نفسه، ١٦٤–١٧٢.

فعمر الدولة عمرٌ لها، ومصيرها متعلّق بقرارات الدولة وحاكمها؛[٢٨٢] "فإن كان عمر الدولة قصيرًا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخربت، وإن كان أمد الدولة طويلًا ومُدّتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تُشاد، والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدّد... إلى أن تتّسع الخطّة وتبعد المسافة."[٢٨٣] من هذا المنطلق، قد يُفهم من هجاء الدولة والرغبة في زوالها هجاء للمدينة أيضًا.[٢٨٤]

وعلى النحو الذي مُدحت فيه المدينة لحاكمها، هجِيت لوجوده فيها.[٢٨٥] ولعلّ ذلك يظهر جليًّا في موقف أبي الطيّب الطاهريّ من آل سامان وبخارى، إذ لمّا أبغضهم بغضًا شديدًا – فتمنّى زوال

---

[٢٨٢] يقول أبو بكر الخوارزميّ في رسالة له: "الولاية أنثى تصغَرُ وتكبر بواليها، ومطِيّةٌ تحسُنُ وتقبُحُ بممتطيها؛" انظر: المصدر نفسه، ١٥٦/٤. ويناقش كينيدي بعض التغيّرات السياسيّة التي تطرأ على المدن، فتسهم في تطوّرها أو دمارها وزوالها؛ انظر:

Hugh Kennedy, "Inherited Cities," in *The City in the Islamic World*, eds. Salma K. Jayyusi et al. (Leiden and Boston: Brill, 2008), 93–113.

وعن تغيّر حال بغداد وسامرّاء إثر تغيّر الحكم فيهما، انظر:

Francoise Micheau, "Baghdad in the Abbasid Era: A Cosmopolitan and Multi-confessional Capital," in *The City in the Islamic World*, eds. Salma K. Jayyusi et al. (Leiden and Boston: Brill, 2008), 221–45; Ali, *Arabic Literary Salons*, 171–88.

[٢٨٣] ابن خلدون، *المقدّمة*، ٣٠٩.

[٢٨٤] من ذلك مثلًا قول أبي سهل المعقليّ الطوسيّ في هجاء الدولة:

يا دولة ليس فيها من المعالي شظيّه
زولي فما أنتِ إلّا على الكرام بليّه

انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٧٥/٤.

[٢٨٥] نشير في هذا الصدد إلى أنّ نظرة الشعراء والأدباء إلى المكان بشكل عامّ والمدن بشكل خاصّ لم تكن موضوعيّة إذ تخلّلتها تجارب ومواقف شخصيّة (كعلاقتهم مع الحاكم، فمدحوها إذا حَسُنت علاقتهم به، وهجوها إذا ساءت) أثّرت في نظرتهم إلى المكان؛ انظر:

ملكهم وأمرهم، ووضـــع "لســـانه حيثُ شـــاء من ثلبهم، وذمّ وزرائهم وأركان دولتهم" – هجا بخارى مقرّ رئاستهم "ومركز عزّهم."[٢٨٦] قائلًا فيها وفي أميرها:

بخارى من خرًى لا شكّ فيه يعزُّ بربعِها الشيء النظيفُ

فإن قلْتَ: الأمير بها مقيم فذا من فخر مفتخر ضعيف

إذا كان الأميرُ خرًا فقل لي: أليس الخُرْءُ موضعُه الكنيفُ؟[٢٨٧]

ويقول الأسود الزوزنيّ في زوزن ورئيسها:

يا أيّها السائل عن زوزن أمست خرابًا شأنها أعوجُ

رئيسها شيخٌ له لحيةٌ شَوهاءُ لكن عقله كَوْسج[٢٨٨]

٢ . *المدينة وسكّانها*

لم تُحدّد علاقة الشـــاعر بالمدينة بموقفه من الحاكم فحســـب، بل بما ينشـــئه من علاقات اجتماعيّة مع سكّانها أيضًا. ولعلّ العامل الاجتماعيّ هذا لا يقلّ أهمّيّة عن العامل السياسيّ، وقد يفوقه

---

van Leeuwen, "Space as a Metaphor in *Alf Laylah wa-laylah: The Archetypal City*," 493.

[٢٨٦] المصدر نفسه، ٤/٥٤.

[٢٨٧] المصدر نفسه، ٤/٥٥.

[٢٨٨] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢/١٣٣٣.

أحيانًا، وإنّ نظرة في ثنائيّتي الحاكم–المنافس والمدينة–السكّان قد توضّح ما نقصد. فقد بيّنّا في الفصل الأوّل إسهام منافسي الشاعر في إفساد العلاقة بينه وبين حاكمه، وهو أمر دفع جمعًا من الشعراء إلى الخروج من البلاط، بصرف النظر عمّا يكنّه الشاعر للحاكم من ودّ أو غيره. وينطبق الأمر عينه على ثنائيّة المدينة–السكّان، ذلك أنّ لهؤلاء يدًا في رسم حدود العلاقة بين المدينة والشاعر كما يحدّد المنافسون علاقة الشاعر والحاكم. وقد دعت بعض طباع سكّان المدينة وأخلاقهم الشاعرَ إلى النظم فيهم وفي مدنهم، معبّرًا إمّا عن روابط التعايش الإيجابيّ الذي يظهرونه – من كرم وودّ وخير – كما في قول أبي الفتح البستيّ في نيسابور وأهلها:

لله نيسابور من حِلّه ما مثلها دارٌ ولا حِلَّه

للخير والميْر بها كثرة للشرّ والضيْر بها قِلَّه

فيها كرامٌ سادة حِلّه سادوا على السادة والحِلَّه[٢٨٩]

أو معبّرًا عن استيائه من بعض سلوكيّاتهم وطبائعهم التي قد تسهم في تمزيق هذه الروابط، كقول أبي الحسن العبدلكانيّ في قرية بهداذين – من قرى زوزن – وأهلها للؤمهم:

أشرِف بِبَهْداذينَ من قرية عن شانياتِ العيبِ في حِرْزِ

لكنّها من لؤم سكّانها حُطَّتْ إلى الذلّ من العزِّ[٢٩٠]

---

[٢٨٩] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٤/٢٥١–٢٥٢.

[290] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al–Yatīmah'," 180.

وقول أبي الحسن عليّ بن أحمد الجوهريّ في قصيدة كتبها من دهشتان إلى الصاحب بن عبّاد وهو على بعض ضياعها، فهجاها وأهلها لشرّهم. ومن القصيدة قوله:

فارقتُ بطحاء المكارم عنده ونزلتُ أرضًا بعده شنعاء

مغنى اللصوص ومنبع الشرِّ الذي أفنى الرجال وجشّم الأمراء[٢٩١]

[٢٩١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٧/٤.

وقد أكثر الشعراء من هجاء أهل بعض المدن لأخلاقهم[٢٩٢] وطبائعهم وصفاتهم[٢٩٣] وبخلهم[٢٩٤] وجفائهم.[٢٩٥] ولم يكتف البعض بهجاء أهل المدن نظمًا، بل تعرّضوا لهم في بعض رسائلهم وخطاباتهم، إذ يقول أبو منصور الكاتب – وهو الشاعر والكاتب – في بخارى وأهلها في نثره الموشّح بالنظم: "كبيرُها متورّطٌ بالجهالة، وصغيرها متمخِّطٌ في الضلالة. أفضلهم عيِّيٌ، وأعفّهم سارق، وأسدُّهم

---

[٢٩٢] كقول أبي مسعود المظفّر بن إبراهيم الجرجانيّ في أهل الريّ:

أأحبابنا بالريّ ما بال عهدكم تغيّر حتّى قيل: ليس لكم عهد؟

تباينت الأخلاق منّا ومنكمُ فأخلاقكم هزلٌ وأخلاقنا جِدُّ

انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٦٠٠.

[٢٩٣] كقول أبي الحسن الحرّانيّ في أهل خوارزم:

ما أهل خوارزم من سلالة آدم ما هُم وحقِّ الله غير بهائم

أترى شبيه رؤوسهم ولغاتهم وصفاتهم وثيابهم في العالم

إن كان يقبلهم أبونا آدم فأنا بريء من أبينا آدم

انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٤/٨٦–٨٧

[٢٩٤] كقول ابن لنكك البصريّ في أهل البصرة:

ليس في البصرة حرٌّ لا، ولا فيها جوادُ

إنّما البصرة أنشا بٌّ ونخل وسماد

انظر: المصدر نفسه، ٢/٢٨٥.

[٢٩٥] كقول أبي القاسم عليّ بن محمّد البهدليّ الأبليّ في نيسابور مشيرًا إلى جفاء أهلها، وقد سأله صديق له غير مرّة عنها:

تُغْرى بنيسابور تَسألُ دائبًا عن حالها وهوائها ورجالها

نعمَ المدينة لو وُقيتَ جفاءها من أهلها وسلمتَ من أوحالها

انظر:

Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 71.

مارق."[٢٩٦] ويخاطب أبو بكر الموسوس أهل مصر، فيقول: "يا أهل مصر، حيطان المقابر أنفع منكم يستند إليها، ويستدرى بها من الريح، ويستظلّ بها من الشمس، والبهائم خير منكم، تُمتطى ظهورُها، وتؤكل لحومُها، وتحتذى جلودُها."[٢٩٧] واللافت أنّ أبا بكرٍ هذا عمد يومًا إلى هجاء المصريّين بمدحه البغداديّين ذاكرًا حِذقهم، ولعلّه يشير بذلك إلى سذاجة أهل مصر، فيقول: "يا أهل مصر. أصحابنا البغداديّون أحزم منكم، لا يقولون باتّخاذ الولد، حتّى يقتنوا العقد والعدد، فهم أبدًا يعزبون. ولا يقولون باتّخاذ العقار، خوفًا أن يملكهم شرّ الجار، فهم أبدًا يكنزون. ولا يقولون بإظهار الغنى في موضع عرفوا فيه بالفقر، فهم أبدًا يسافرون."[٢٩٨] ويبدو أنّ بعض الشعراء سار على نهج المقارنة هذا، فهجا مدينة ما بتشبيهها بأخرى، ومن ذلك قول أبي عثمان سعيد بن هاشم الخالديّ في بغداد:

بغداد قد صار خيرها شرًّا صيّرها الله مثل سامُرّا

اطلُبْ وفتّش واحرِصْ فلستَ ترى في أهلها حرّةً ولا حُرّا[٢٩٩]

---

[٢٩٦] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٢٣٠/٢-١٢٣١.

[٢٩٧] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣٨٧/١.

[٢٩٨] المصدر نفسه، ٣٨٧/١.

[٢٩٩] المصدر نفسه، ١٦٧/٢. ومن الشعراء من مدحَ مدينة ما هاجيًا أخرى، كما في قول أبي الفتح البستيّ في مدح سمرقند وهجاء بلخ، مشيرًا إلى حلاوة الأولى ومرارة الثانية:

للناس في أُخراهُمُ جنّة وجنّة الدنيا سمرقندُ

يا من يساوي أرض بلخ بها هل يستوي الحنظلُ والقندُ

انظر: الثعالبيّ، *لطائف المعارف*، ١٣١. ويبدو أنّ فعل مدح المدينة مقابل هجاء أخرى قد شاع، لا سيّما تلك التي تلازمَ ذكرُها متنافسةً على الأصعدة كافّة، اللغويّة والأدبيّة، كالكوفة والبصرة، إذ قيل مثلًا: "الكوفة جارية جميلة لا مال

والجدير بالذكر أنّ الهجاء لم يطل أهل المدن جميعهم، بل طال في أحيان يســـيرة فئةً منهم نُظر إليها باعتبارها من عيوبها. ومن هذه الفئات "عمّال نيسابور" الذين كثُر هجاؤهم، إذ يقول فيهم أبو الفتح البستيّ لمّا مدح نيسابور وأهلها:

ما عيبُها إلّا بعمّالها فالبخلُ والمنع لهم مِلّه

جَفَوا فما في طينهم للذي يعصره من بِلَّة بِلّه[٣٠٠]

وقول أبي جعفر بن الحسين القمّيّ:

أرى عمّال نيسابو رَ دهرَ الله في النحسِ

لها فهي تُخطب لجمالها والبصرة عجوز شوهاء موسرةٌ فهي تُخطب لمالها." انظر: المصدر نفسه، ١٠٢. وللمزيد عن المنافسة القائمة بين المدينتين، انظر:

Geert Jan van Gelder, "Kufa vs Basra: The Literary Debate," *Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft* 50 (1996), 339–62.

ومن الشعراء من مدح المدينة بتفضيلها على غيرها – وقد يرى البعض في هذا هجاء، على اعتبار أنّ الشاعر يريد أن يُعليَ قدر الأولى ويحطّ من قدر الأخرى – كما في قول أبي الحسن محمّد بن عيسى الكرجيّ في نيسابور:

وماذا يصنع المرءُ ببغداد وكوفان
ونيسابورُ في الأرض كالانسان في الانسان
ولا غروَ، فقد أضحت لنا عين خراسان
إذا ما دوّخ المرءُ بلادًا بعد بلدانِ
يراها عندها شاهًا وباقيها كفِرزانِ

انظر:

Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 218.

[٣٠٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٤/٢٥٢.

فمن يعمل بها يومًا يقع شهرين في الحبس[٣٠١]

والشــعراء إذا ما أحبّوا من في المدينة – من أهل أو رئيس أو غيرهم – تشــوّقوها إذا ما بعدوا عنها وعدّوها وطنهم،[٣٠٢] ودعوا لها بالخير.[٣٠٣] أمّا إن أبغضــوا من فيها دعوا عليها، ومن ذلك قول ابن سكّرة الهاشميّ في جرجان:

لا قُدِّستْ أرضٌ أقمنا بها قريبةٌ من طبرستان

ليست خراسان، ولكنّها تقرُبُ من أرض خراسان

لا سُقِيَت جرجان من وابل قطرًا ولا ساكن جرجان

---

[٣٠١] المصدر نفسه، ٣١٧/٤.

[٣٠٢] انظر الفصل الثالث من الرسالة.

[٣٠٣] من ذلك مثلًا قول أبي زكريّا يحيى بن عماد السجزيّ في الشيخ أبي الطيّب سهل بن محمّد بن سليمان:

سقى الله نيسابور صوب غمامةٍ وخصّ إمام الشرق سهلًا بوابله

انظر:

Radwan, “Thaʿālibī’s ‘Tatimmat al-Yatīmah’,” 205.

وقول الملك العزيز:

يذكّرني بردُ النسيم وطيبُه منازلَ من بغداد همتُ بها وَجْدا

منازلَ ما إن زِلتُ فيها مُنعَّمًا أجرّرُ من سكر التصابي بها بُردا

سقى الله أرضًا حلّها وجه شادنٍ كبدر الدجى بُدِّلتُ من قربه بُعدا

انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢٨٤/١.

قومٌ إذا حلّ غريبٌ بهم مات من الشوق إلى البان[٣٠٤]

ويبدو أنّ المدينة اللاهية الفاجرة دعت بعض الشعراء إلى الدعاء عليها وهجائها وأهلها. يقول أبو الفضل الدبّاغ الهرويّ في بوشنج، هاجيًا إيّاها لفجور أهلها:

إذا سقى اللهُ أهل منزلة فلا سقى الله أرض "بوشنج"

كأنّها في اشتباه رقعتها – خرّبها الله – نِطْع شطرنج

قد ملئتْ فاجرًا وفاجرةً أكرمُ منهم خؤولةَ الزنجِ[٣٠٥]

وقد تمثّل الهجاء أحيانًا بالسخرية من أدب بعض أهل المدن وعلمائها، إذ يقول الصاحب بن عبّاد في خطباء أهل سارية:

يا أهل سارية السلام عليكم قد قلّ في أرَضيكم الخطباء

حتّى غدا الفأفاءُ يخطب فيكم ومن العجائب خاطبٌ فأفاءُ[٣٠٦]

---

[٣٠٤] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/١٥.

[305] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 204.

[٣٠٦] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٢١٩.

أما وقد ذكرنا الأدب فتجدر الإشـــارة إلى أنّ البعض قد تخطّى هجاء أدب من يعاديه إلى هجاء المدينة وما يصـــدر منها من أدب. ومن ذلك مثلًا ما قاله أبو الفرج الإصـــبهانيّ في هجاء أبي سعيد السيرافيّ:

لستَ صدرًا ولا قرأتَ على صد ٍ ولا علمُك البكيُّ بكافي

لعنَ الله كلّ شعرٍ ونحوٍ وعروضٍ يجيءُ من سيراف[٣٠٧]

٣. المدينة وطبيعتها

مدح الشـعراء المدن وهجوها لطبيعتها. وقد عُني بعضـهم – علاوة على تبيان مظاهر المدينة الطبيعيّة وجمالها، وهي في أغلبها تمجيد للحاكم – بإظهار محاسن المدينة وفقًا لعواملها الطبيعيّة. وقد كثُر مدح المدينة لجودة تربتها وأرضها. وفي ذلك يقول مثلًا أبو أحمد الساويّ الهرويّ:

هراةُ أرضٌ خصبها واسع ونبتُها النُّفاح والنرجس

ما أحدٌ منها إلى غيرها يخرج إلّا بعد ما يفلس[٣٠٨]

---

[٣٠٧] المصدر نفسه، ٣/٩٥.

[٣٠٨] المصدر نفسه، ٤/٢٧٣. وانظر أيضًا قول أبي عليّ المسبّخيّ:
حلولي سجستان إحدى النُّوب وكوني بها من عجيب العجب
وما بسجستان من طائلٍ سوى حُسن نرجسها والرُّطب
المصدر نفسه، ٤/١١٥.

وعُيّبَت بعض المدن بعامل طبيعيّ – من ماء وهواء وغيرهما – لزمها فاشــتُهرت به، كبخارى في نتنها ونيسابور في وحلها. وقد أكثر الشعراء القول في قذارة بخارى ونتانتها، فمتنزّهاتها "سهِكة [ذات رائحة كريهة]، تتداول في أرجائها العذِرة [الغائط]، ومخترقاتها مزالق، تتابع في حافّاتها العثرة،" حتّى شُبِّهت بـــ"المزبلة."[٣٠٩] ولعلّ في الكلام على وساختها هجاء لأهلها، لا لطبيعتها فحسب، وفي قول أبي منصور العبدويّ إشارة إلى ذلك:

إذا ما بلادُ الله طابَ نسيمُها وفاحت لدى الأسحار ريح البنفسجِ

رأيتَ بخارى جيفةَ الأرضِ كلّها كأنّك منها قاعدٌ وسط مخرجِ

فيا ربّ أصلح أهلها وانفِ نتنها وإلّا فعنها ربّ حوّل وفرّج[٣١٠]

أمّا نيسابور فخُصَّت في الكلام على أوحالها. وقد عُني جمع من الشعراء والأدباء في الكلام عليها، فوضع الباخرزيّ رسالة – لم تصلنا – سمّاها *غالية السكارى* في صفة أحوال أوحالها. وقد أورد في *دميته* بعض فصول الرسالة، فيقول فيها: "ولم يزل يقرعُ سمعي ما بُنيتْ عليه نيسابورُ من رَهَلِ

---

[٣٠٩] يقول أبو منصور الكاتب:

لا قُدِّست من بلدةٍ إنّها مزبلةٌ ضيّقةٌ موحشه

انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٢٢٩/٢–١٢٣٠.

[٣١٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٥٥/٤. قد يُفهم من الشطر الأوّل من البيت الأخير أنّ نفي النتن عن المدينة يكون بإصلاح أهلها.

التربة وابتلاع طينها رِجلَ الماشــي من الأخمص إلى الركبة، خسـفًا، [...] ووحلًا بلغَ منكب خائضــه، فالتحفه، وأودع القلبَ مصحّفَه [...]."[٣١١] ويقول الحسن بن الأديب يعقوب في هجائها ووحلها:

قل لمن يعذِلني في انجحاري بعد أن شاد الشتاءُ رِواقَه:

لا تَلُمني في لزومي لبيتي إنّ عَومي في الخرا لحماقه[٣١٢]

وقد كره البعض المدينة لفرط بردها فذمّوها لما ألحقته بهم من أذى، ومن ذلك قول أبي عليّ كاتب بكر في برد همذان:

يا بلدة أسلمني بردُها وبردُ من يسكنها للقلقْ

لا يسلم الشاتي بها من أذى من لَثَق أو دَمَق أو زَلَقْ[٣١٣]

---

[٣١١] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٠٤٠/٢.

[٣١٢] المصدر نفسه، ١٠٣٩/٢–١٠٤٠.

[٣١٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٩٦/١. انظر أيضًا قول أبي الحسين بن خالويه في وصف برد همذان وذمّ شتائها:

إذا همذان اعتراها القرُّ وانقضى برَغْمِك أيلول وأنت مقيمُ

فعينك عمشاء وأنفك سائل ووجهك مسودُّ البياض بهيم

وأنت أسير البرد تمشي بعلّةٍ على السيف تَحْبو مرّة وتقوم

بلادٌ إذا ما الصيف أقبل جنّةٌ ولكنّها عند الشتاء جحيم

المصدر نفسه، ٩٥/١.

كما ذُمّت بعض المدن لفســاد مائها وعفونته، ومن ذلك قول أبي إســحاق الصــابئ في ماء البصرة، وهو الذي يصفه بالأصفر المنكر الثقيل الغليظ الخاثر:[٣١٤]

ليس يغنيك في الطهارة بالبصـ ـرة إن حانت الصلاةُ اجتهادُ

إن تطهّرتَ فالمياه سُلاح أو تيمّمت فالصعيدُ سِمادُ[٣١٥]

٤. *المدينة واسمها*

استغلّ الشعراء في هجائهم المدن أسماءها، فتلاعبوا بها محدّدين باللفظ الجديد طبيعتها.[٣١٦] وقد كانت بخارى المدينة الأكثر عرضــة لمثل هذا الهجاء، ذلك أنّها من (خ–ر–ي)، جذر (خرا).[٣١٧] ومن ذلك قول أبي عليّ الساجيّ:

باء بخارى فاعلمنّ زائده والألف الأولى بلا فائده

---

[٣١٤] انظر قوله:

نحن بالبصرة الذميمة نسقى شرّ سُقْيا من مائها الأترجّي

أصفر منكَر ثقيل غليظ خاثر مثل حُقنة القَوَلنج

المصدر نفسه، ٢/٢١٦.

[٣١٥] المصدر نفسه، ٢/٢١٦. والسُلاح: ما يخرج من بطن الإنسان أو الحيوان أو الطير من مائع الفضلات. انظر: موقع *معجم الدوحة التاريخي*، (السُلاح).

[316] Orfali and Fakhreddine, “Against Cities,” 45.

[٣١٧] المصدر نفسه، ٤٥.

فهي خرًا محضٌ وسكّانها كالطير في أقفاصها آبده[٣١٨]

وقد هوجمت بلخ بمثل هذا، إذ تُشارك البخل حروف جذره. وفي ذلك يقول أبو الحسن الآغاجيّ:

وبلدةٍ قد رُكِّبَ اسمٌ لها من أحرف البخل وهي "بلخُ"

والعيشُ فيها كاسمها مُبْدِلًا من بائها تاء وذا "تلخُ"[٣١٩]

[٣١٨] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٥٥/٤.

[319] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 267.

الفصل الرابع: الشاعر والوطن: غربة وحنين

اهتمّ مصنّفو كتب الاختيارات الأدبيّة بالحديث عن الأرض، وهو أمر أسهم في تحفيز الخيال الجغرافيّ، وفي التعبير الشـــديد عن رغباتهم وانتماءاتهم وإثباتها. وقد مال معظمهم إلى الكلام على الأرض باعتبارها وطنًا أو مدينة[٣٢٠] أو منطقة جغرافيّة معيّنة.[٣٢١] نتناول في هذا الفصل موتيف الحنين إلى الأوطان وفق أشـعار *يتيمة* الثعالبيّ و*دمية* الباخرزيّ وأخبارهما. واسـتعنّا في مقاربتنا ببعض كتب الاختيارات الأدبيّة وكتب الحنين إلى الأوطان – التي ترجع إلى القرن الثالث/التاسـع وصـولًا إلى القرن الخامس/الحادي عشر – لما تحويه من تجارب مختلفة ولتوضـيح بعض وجهات النظر المتضـاربة في الوطن والغربة والحنين. وقد جعلنا الفصـــل في ثلاثة أبواب. نناقش في الأوّل مفهوم الوطن بمعناه الضـيّق والشـامل. ونتناول في الباب الثاني أسباب التحوّل عن الوطن ومغادرته ونتطرّق فيه إلى الكلام على السـفر والغربة والغريب. أمّا الباب الثالث فخصّـصـناه للحنين إلى الوطن وما لحقه من ألم الفراق ولوعته.

أ. مفهوم الوطن

---

[٣٢٠] انظر القسم الأوّل من الفصل الثاني.

[321] Zayde Antrim, *Routes & Realms* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 1–2.

تباينت مواقف الأدب العربيّ القديم من الوطن، فلم يكن مفهومه ثابتًا،[٣٢٢] وصـــعب تحديده عبر الأزمنة.[٣٢٣] فذُكر الوطن، مثلًا، باعتباره موضـــعًا ذا مكانة خاصّـــة عند المرء، فهو الأرض التي ولد فيها أو أرض أسـرته أو قبيلته.[٣٢٤] كما تجسّـد الوطن فيمن يأنس به المرء ويودّه ويرتبط به عاطفيًّا كالأهل أو شـــخص المحبوب،[٣٢٥] أو ماديًّا كالحاكم، وفي ذلك يقول أبو القاســم بن بابك صـــراحةً في قصـــيدة وجّهها إلى الصـــاحب بن عبّاد: "وطني أنتَ والمكارم زادي."[٣٢٦] وبذا، أي بالنظر إلى الوطن

---

322 Beatrice Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān* and Its Alternatives in Classical Arabic Literature," in *Representations and Visions of Homeland in Modern Arabic Literature*, eds. Sebastian Günther and Stephan Milich (Hildesheim: Olms Verlag, 2016), 2.

٣٢٣ تغيّر مفهوم الوطن عند الشعراء وفقًا لعلاقتهم به، ذلك أنّ الصلة "البيولوجيّة" التي جمعت الشاعر بوطنه تطوّرت لتصبح "أقلّ طبيعيّة" متمثّلةً بعلاقة تجمعه بأمّة جمعاء، أو بمدينة، أو بشخص ما؛ انظر:
Jamel Eddine Bencheikh, *La poétique arabe: Precedée de essai sur un discours critique* (Paris: Edition Gallimard, 1989), 27–32; Orfali and Fakhreddine, "Against Cities," 38.
وللتوسّع في تطوّر مفهوم الوطن من كونه "مولد الرجل" إلى "وطن الإقامة والسكن" ومفاهيم أخرى – علاوة على الأوّل –، انظر:
U. Haarmann, "Waṭan," *EI2*, online.

324 Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 17.

٣٢٥ انظر مثلًا قول الشريف الرضيّ في سَيْره عن "الدار":
توقّعي أن يقال قد ظعنا ما أنت لي منزلًا ولا وطنا
يا دار قلّ الصديق فيك فما أحسّ ودًّا ولا أرى سكنا
والدار هنا قد تفهم بمعنى الوطن أو الدنيا أو المدينة التي وقع فيها فسكنها. غير أنّ اختيارنا وقع على هذين البيتين لإثبات أنّ حسّ الانتماء إلى أرض ما ينبع ممّا فيها من موارد بشريّة (هنا الصديق) وعاطفيّة (هنا الودّ والأنس والسكينة)، وهما ممّا يجعل الأرض وطنًا. انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ١١٦/٣.

٣٢٦ انظر القصيدة كاملة: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٩٣/٣–٢٩٤.

متجسّـدًا في شـخص الحاكم، اتّخذ الوطن طابعًا سـياسـيًّا سـوّغ تنقّل الأدباء والشـعراء ما بين القرنين الثالث/التاسع والخامس/الحادي عشر بين بلاطات الخلفاء العبّاسيّين وأمرائهم ووزرائهم.[٣٢٧]

ولم ينحصـر نطاق الوطن بالضـرورة بأرض واحدة على مسـافة معيّنة فحسـب، بل عُبِّر عنه أحيانًا عدّة بمعناه الشامل اللامحدود،[٣٢٨] فالأراضي كلّها واحدة – متساوية متشابهة – والأهل والجيران قابلون للتغيير والاستبدال؛[٣٢٩] من هذا المنطلق، وجد المؤمن وطنه في المجتمع الإسـلاميّ الواسـع،[٣٣٠] ورآه الأديب – بحكم معرفته العلميّة الشـــاملة – في أيّ أرض يقع عليها.[٣٣١] يحيلنا هذا إلى نظريّة

ولعلّ أبا محمّد عليّ بن الأزهر أشـار إلى ذلك في قصـيدة وجّهها إلى الملك العزيز أبي منصـور بقوله إنّه "تغرّب في البلاد" و"تشرّد" لمّا فارقه – والتغرّب لا يكون إلّا عن الوطن. يقول:

وما كان بُعدي عنك إلّا تألّفًا لقلبك أن يحنو عليّ قليلا
وإن يُقصِر الواشون عن ذات بيننا فقد أكثروا قالًا عليّ وقيلا
فشرّدتُ نفسي في البلاد تغرُّبًا أجوب حزونًا تارةً وسهولا

انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٢٨٣-٢٨٤.

327 Antrim, *Routes & Realms*, 28.

٣٢٨ عن "شموليّة الوطن" وعالميّته، انظر:

Antrim, *Routes & Realms*, 16–21; Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 25–26.

٣٢٩يقول أبو بكر محمّد بن الحسن الزبيديّ بيتًا بهذا المعنى:

والأرض شيء كلّها واحد والناس جيرانٌ وإخوان

انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٦١.

Orfali and Fakhreddine, "Against Cities," 39.

330 Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 2; Franz Rosenthal, "The Stranger in Medieval Islam," *Arabica* 44 (1997), 35.

331 Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 13.

مؤيّدي الاغتراب التي تقرّ أن لا رابط بين المرء والأرض، والتي تعرّف الوطن بـــــ "الأرض التي تنزل فيها."[٣٣٢] وإنّ القول بـ "شموليّة الوطن" غالبًا ما تحدّى فكرة وجود "الوطن المادّيّ الحسّيّ،" مستبدلًا إيّاه بـ "الوطن المعنويّ الفكريّ."[٣٣٣] بذا، اتّخذ بعض الشعراء إثر خروجه من وطنه الفلا وطنًا له.[٣٣٤]

وقد توجّب على الوطن، علاوة على تأمين الحماية والدعم الدائمين والعيش الكريم وغيرها[٣٣٥] لأهله، التحلّي بخصـــال ثلاث تتيح لســاكنه العيش بحرّيّة مطلقة هي: الطمأنينة والاحترام والعدل. وإنّ حقيقة شـعور المرء بكونه عنصـرًا فعّالًا اجتماعيًّا في الوطن – كأن يكون أديبًا مثلًا – هي ضـرورة لا غنى عنها لتعزيز حسّ انتمائـه إلى هذا الوطن.[٣٣٦] من هنا نُظر إلى الوطن باعتباره مكانًا يأمن

---

[332] Wadad al-Qadi, "Expressions of Alienation in Early Arabic Literature," in *Myths Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*, eds. Angelika Neuwirth et al (Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999), 13.

[333] Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 29.

[٣٣٤] في ذلك يقول أبو الشرف عماد مثلًا:

لم يُقضَ لي وطرٌ مذ كنتُ في وطني فاخترتُ سرج جوادي والفلا وطنا

انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٦٢١/١.

[٣٣٥] تعدّد كاثرين مولر بعض النقاط الإيجابيّة للوطن كما جاءت في بعض كتب الحنين إلى الأوطان، انظر:
Kathrin Müller, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān* in Early *Adab* Literature," in *Myths Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*, eds. Angelika Neuwirth et al. (Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999), 40-45.

[336] Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 13.

المرء[٣٣٧] ويحتّم ازدهاره مادّيًا وفكريًا،[٣٣٨] أكثر من كونه مسقط رأسه.[٣٣٩] أمّا إن فَقَد الوطن أيًّا ممّا ذكرنا فتغيّر على ســـاكنه – كأن يظلمه أو يذلّه ويهينه أو كأن يرتحل منه عزيز – أو "رفضـــه،"[٣٤٠] فَقَدَ موطنيّته وبات غير صالح للسكن.

ب. في التحوّل عن الوطن وأسبابه

إنّ تغرّب الوطن على ســـاكنه يجبره على الخروج منه متّخذًا آخر "أفضـــل" يؤمّن حاجاته المعيشـيّة والاجتماعيّة الأسـاسـيّة، ويسـمح له باسـتكشـاف إمكاناته.[٣٤١] غير أنّ واقع مغادرة الوطن والرغبة بإيجاد آخر قد تبوء بالفشل، وقد عبّر بعض الشعراء عن افتقارهم لوطن يأويهم، أو أرض تقبل بهم، ومن ذلك قول الأحنف العكبريّ:

---

[٣٣٧] من ذلك قول ابن حمّاد البصريّ:
إن كان لا بدّ من أهل ومن وطن فحيثُ آمن من ألقى ويأمنني
انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٣٢٥.

[338] Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 19.

[339] Antrim, *Routes & Realms*, 11.

[٣٤٠] مرّ معنا في غير موضع عبارة: لفظُ الوطن ساكنيه ورميُه بهم؛ من هؤلاء مثلًا أبو سعد محمّد بن سعد الموصليّ الذي "رمت به الموصل، وهو من أفلاذ أكبادها،" وأبو الفرج حمد بن محمّد بن حسنيل الهمذانيّ الذي "لفظته همذان" فاتّخذ خراسان موطنًا له. انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٤٠٥، و١/٥٢٩–٥٣٠.

[341] Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 25.

العنكبوت بَنَت بيتًا على وهنٍ تأوي إليه وما لي مثله وطن[٣٤٢]

وقول الكافي العمانيّ:

تأبى قبولي أيُّ أرض زرتها قدمي رجائي وافتقاري سائقي[٣٤٣]

وقد خصّـــص ابن عبد البرّ في *بهجة المجالس وأنس المجالس* بابًا في "التحوّل عن مواطن الذلّ،" ينهى فيه الحرّ عن الإقامة في الهوان ويدعوه إلى التجوّل في أرض الله الواســـعة.[٣٤٤] من هنا، ارتبط فعل مغادرة الوطن أوّلًا بتعرّض المرء لما لا يطيقه من ذلّ وأذى. ويبدو أنّ الذلّ لم يكن لازمًا بالوطن، إذ قد عانى منه البعضُ في بلاد الغربة، غير أنّ الرحيل عن الوطن – عند البعض – في مثل هذه الحالة كان أولى من البقاء فيه، إذ – وفقًا للشريف الرضيّ:

والذلّ بين الأقربين مضاضةٌ والذلّ ما بين الأباعد أَرْوَحُ[٣٤٥]

---

[٣٤٢] الثعالبيّ، يتيمة الدهر، ٣/١٠٠.

[٣٤٣] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/١٢٨.

[٣٤٤] انظر: ابن عبد البرّ، *بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس*، تحقيق محمّد مرسي الخولي (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.)، ٢٣٨–٢٤٥.

[٣٤٥] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/١٢١.

والبقاء في موطن الهوان جهلٌ.[٣٤٦] ولعلّ مصطلح الذلّ اتّصل أكثر ما اتّصل بالفقر وقلّة العيش. ولمّا فُقد المجد بحضور الفقر، وكان "مجمع العيوب،" وشرّ الدنيا والآخرة،[٣٤٧] عزم أكثر الشعراء والأدباء وكلّ ذي همّة ومعرفة على الابتعاد عنه، على اعتبار أنّه يضيّق عليهم دنياهم ويحدُّ مقدرتهم. حتّى إنّ البعض رأى في الفقر في الوطن غربة؛ يقول أبو بكر محمّد بن الحسن الزبيديّ النحويّ:

الفقر في أوطاننا غربة والمال في الغربة أوطان[٣٤٨]

---

[٣٤٦] يقول ابن عبد البرّ:

إذا هانَ حرٌّ عند قوم أتاهم ولم ينأ عنهم كان أعمى وأجهلا

انظر: ابن عبد البرّ، *بهجة المجالس*، ٢٤٤.

[٣٤٧] الراغب الإصفهانيّ، *محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء*، تحقيق إبراهيم زيدان (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٠٢)، ١٩٠.

[٣٤٨] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٦١/٢.

يبدو أنّ نظرة الشعراء والأدباء إلى الفقر والذلّ قد تباينت؛ فمن الشعراء من رأى الذلّ في السعي وراء الغنى والتملّك، لا في الفقر وما يلحقه من ضرر؛ فالفقر على قبحه محمول، أمّا ذلّ التكسّب فلا، والفقر "أحلى طعمًا وأحمد عاقبة في الأولى والآخرة" من التنعّم، ودليل ذلك أنّ الغنيّ يُذَلّ، والفقير يروح ويغدو "خليّ البال قليل الاشتغال." انظر: أبو الفرج الإصفهانيّ، *أدب الغرباء*، تحقيق صلاح الدين المنجد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٢)، ٧٥. ويقول أبو الحسن السجزيّ النوقانيّ في الفقر والذلّ:

الفقر والإفلاس والضرُّ ثلاثة أيسرها مرّ

أحسن بالحرّ على قبحها من جِدَةٍ ذلّ لها الحرّ

انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٦٧/٤. ومنهم من رأى الذلّة في الغربة و"التنقّل في البلدان والتنحّي عن الأوطان،" (انظر: البيهقيّ، *المحاسن والمساوئ*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم [القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١]، ٢٨٨/١) بصرف النظر عمّا يعانونه في أوطانهم. هؤلاء اختاروا الوطن على الثروة، فلم يؤثروا عليه شيئًا، والعسر فيه – على قولهم – خير من اليسر في الغربة. للتوسّع، انظر: الجاحظ، *الحنين إلى الأوطان* (بيروت: دار الرائد العربيّ، ١٩٨٢)،

وغالبًا ما ارتبط التخلّص من الفقر بالتحاق الشاعر أو الأديب ببلاط ما والاتّصال بحاكمه أو بكلّ ذي شــأنٍ في الدولة.[٣٤٩] وقد عبّر البعض عن شــوقهم للقاء الحاكم، ذلك أنّ الســير إليه يبشّــر "بالسـعادة والسـلامة والظفر."[٣٥٠] وفاق هذا الشـوق أحيانًا عدّة الشـوقَ للوطن والأهل، فالحاكم يعوّض عنهم بما أنعم المرءَ به، وفي ذلك يقول أبو القاسم الزعفرانيّ في فخر الدولة:

وأنعمتَ حتّى ليس يشتاق عاشقٌ حبيبًا، ولا ينوي الإياب غريب[٣٥١]

حتّى إنّ منهم من تحمّل الشوق والسفر ورضـي بهما مضـحّيًا بوطنه وأهله في سبيل الوصـول إلى الحاكم، فالدنوّ منه يطفئ لوعة الشـوق إن قلّ الصـبر، ويواسـي المسـافر ويحييه. يقول ابن درّاج القسطلّيّ في قصيدة في محمّد بن أبي عامر المنصور:

وحبّذا النأي عن أهلي وعن وطني في كلّ برّ وبحر منك يدنيني

ومنها:

٦–١١؛ وابن المرزبان، *كتاب المنتهى في الكمال*، تحقيق سـالم مرعي الهدروسـي (برلين: معهد الدراسـات الشـرقيّة، ١٩٨٧)، ١٦٥–١٦٧، "باب من اختار الوطن على الثروة."

وقد جمعت بعض كتب الاختيارات الأدبيّة بين محاسـن الشـيء ومسـاوئه؛ في مدح الفقر وذمّه، انظر مثلًا: الراغب الإصفهانيّ، *محاضرات الأدباء*، ١٨٧–٢٠٩؛ وأبو منصور الثعالبيّ، *الظرائف واللطائف*، تحقيق ناصر محمّدي محمّد جاد، تقديم حسين نصّار (القاهرة: دار الكتب والوثائق القوميّة، ٢٠٠٩)، ١٥٣–١٥٥.

[٣٤٩] انظر القسم الثاني من الفصل الأوّل من الرسالة، "الالتحاق بالبلاطات: التكسّب."

[٣٥٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٢٧٤.

[٣٥١] المصدر نفسه، ٣/٢٧٦.

فإنْ تشجّ تباريح الهوى كبدي فقد تعوّضت قربًا منك يأسوني

وإن يمت موقف التوديع مصطبري فأحْرِ لي بدنوٍّ منك يحييني[٣٥٢]

من هذا المنطلق، اتّصـــل الارتحال عن الوطن إلى حدّ كبير بالحاكم نفســـه أو بكلّ ذي شأن.[٣٥٣] وبذا، اختار المرتحل الثروة على الوطن،[٣٥٤] وذهب عنه بإرادته أو هجره فبدّله بآخر. غير أنّ واقع "الاختيار" هذا لم يكن سيّد الموقف دائمًا، إذ اضطرّ البعض إلى الخروج من الوطن "مكرهًا" بفعل بعض الفرائض المعيشيّة القاهرة راجيًا العودة إليه، وفي ذلك يقول ابن الحجّاج:

طلب المعاش مفرّقٌ بين الأحبّة والوطنْ

يا ربّ فاردد سالمًا سكنًا يحنّ إلى سكن[٣٥٥]

ولم يرتبط فعل مغادرة الوطن "بالحاجة" فحسب، بل بطموحات المرء وبرغبته "بتحسين" حاله أيضًا.[٣٥٦]

---

[٣٥٢] المصدر نفسه، ٨٧/٢.

[٣٥٣] يقول القاضي أبو الحسن عليّ بن عبد العزيز في إشارة إلى حاجته إلى من يعينه في الغربة ليُرزق:

وقالوا اضطرب في الأرض فالرزق واسعٌ فقلتُ: ولكن مطلب الرزق ضيّقُ

إذا لم يكن في الأرض حرٌّ يعينني ولم يكُ لي كسب، فمن أين أرزق؟

المصدر نفسه، ١٨/٤. أمّا عن قوله: "اضطرب في الأرض" فسنقدم على الكلام عليه في موضع آخر من هذا القسم.

[٣٥٤] للمزيد عمّن اختار الثروة على الوطن، انظر "باب من اختار الثروة على الوطن" في: ابن المرزبان، *كتاب المنتهى في الكمال*، ١٦٨–١٧١.

[٣٥٥] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٧٧/٣.

[356] Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 23.

وقد عزم البعض على السفر عن أوطانهم، ذلك أنّه "يفتح المذاهب ويجلب المكاسب."[٣٥٧] وفي السفر تحرّر، وفيه يرى المرء كلّ ما يزيده علمًا وحكمة، فيعرف ما لم يعرف "من كلّ موصوف وما لم يوصَف."[٣٥٨] والمسافر، وإن لم يظفر بالمال المرتجى في رحلته، غنيّ عقله.[٣٥٩] ويلخّص ابن وكيع التنيسيّ محاسن السفر في قوله:

تغرّبْ على اسم الله والتمس الغنى وسافر ففي الأسفار خمس فوائدِ

تفرّجُ نفس والتماسُ معيشة وعلمٌ وآداب ورفعة ماجد

فإن قيل في الأسفار ذلّ وغربة وتشتيت شمل وارتكاب شدائد

فللموت خير للفتى من مقامه بدار هوان بين ضدّ وحاسد[٣٦٠]

يبيّن ابن وكيع في البيت الثالث رأيًا آخر يناقض قوله في السفر، إذ رأى فيه البعض ذلًا واضطرابًا، في حين رأى البعض الآخر ذلك في لزوم الوطن[٣٦١] – كما ذكرنا آنفًا. وقد حُثّ البعض على

---

[٣٥٧] أبو منصور الثعالبيّ، *زاد سفر الملوك: في السفر ومدحه وذمّه ومحاسن الأخلاق فيه*، تحقيق رمزي بعلبكي وبلال الأرفه لي (بيروت: المعهد الألمانيّ للأبحاث الشرقيّة، ٢٠١٧)، ٧.

[٣٥٨] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٢٩٤.

[٣٥٩] الجاحظ، *المحاسن والأضداد*، تحقيق محمّد أمين الخانجي الكتبي (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ)، ٨٢.

[360] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 31.

[٣٦١] في مدح السفر وذمّه، انظر مثلًا: الثعالبيّ، *زاد سفر الملوك*، ٥–٨، و٤٠؛ والثعالبيّ، *الظرائف واللطائف*، ٣٢٩–٣٣٥. وفي تحسين الغربة وذمّها، انظر مثلًا: الثعالبيّ، *زاد سفر الملوك*، ٧٩–٨٠، و٨١–٨٢؛ وابن المرزبان، *المنتهى في الكمال*، ١٧٢–١٧٦.

"الاضـطراب في الاغتراب" لالتماس الرزق، على اعتبار أنّ فيه "منال المنى وبلوغ المراد."[٣٦٢] يقول أبو شُرَحبيل الكنديّ في الاغتراب:

سر في بلاد الله والتمس الغنى ودع الجلوس مع العيال مخيّما

لا خير في حرّ يجالس حرّة ويبيع قرطيها إذا ما أعدما[٣٦٣]

غير أنّ هذا الاضــطراب لم يكن ضــمانة للاســترزاق، إذ يقول أبو نصــر الكاتب لمّا نزل الفقر بقومه ففارقهم مبتغيًا الغنى:

واخترتُ دار الاغتراب يصيبني في غربتي السرّاء والضرّاء

إن نلتُ خيرًا أُبتُ أوبةَ غانمٍ أو مِتُّ لم يشعر بيَ الأعداءُ[٣٦٤]

ولمّا حال هذا "الاضـطراب" دون الظفر بالمبتغى، بات أحيانًا عدّة سببًا لمشكلات عانى منها عدد غير يسير من الشعراء في بلاد الغربة. وقد أكثر الشعراء من القول في الغربة ووصف حالهم وما

---

[٣٦٢] الثعالبيّ، *زاد سفر الملوك*، ٩.

[363] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 42.

[٣٦٤] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٣٨٣/٢.

عانوه فيها من وحدة وضرّ ومقت[٣٦٥] وسقم[٣٦٦] واكتئاب[٣٦٧] وقلّة مال[٣٦٨] وغيرها. ويقول أبو يعلى محمّد بن الحسن البصريّ مصوّرًا حال الغريب:

إنّ الغريب بحيث ما حطّت ركائبه ذليلُ

ويد الغريب قصيرةٌ ولسانه أبدًا كليل

والناسُ ينصر بعضهم بعضًا، وناصره قليل[٣٦٩]

---

[٣٦٥] يقول أبو محمّد الخازن: "فإن يكن [الأمر] ممقوتًا فمن بقايا الغربة." انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٥٧/٣.

[٣٦٦] انظر مثلًا قول الشريف أبي طالب محمّد بن عبد الله الدمشقيّ:
قُربُ السَّقام وبعدُ الأهل والوطن هما هما أورثاني السقم في بدني
الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢٠٤/١.
وقول أبي القاسم عبد الصمد بن بابك من قصيدة:
هذي بقيّة نفس فارقت وطنا وفرقة النفس تتلو فرقة الوطن
انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٩٨/٣.

[٣٦٧] وفي ذلك يقول أبو الفتوح المحسن بن أحمد الكاتب: "ومن يغترب يكتئب." انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٢١٥/٢.

[٣٦٨] انظر مثلًا قول الأحنف العكبريّ:
عشتُ في ذلّة وقلّة مالٍ واغتراب في معشر أندال
وقول أبي محمّد شعبة بن عبد الملك البستيّ:
ضقتُ ذرعًا بذلّتي واغترابي وفراق الإخوان والأحباب
الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٩٩/٣، و٢٦٢/٤.

[٣٦٩] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٣٥٣/١.

وممّا قد يمثّل لقوله هذا ما جرى على الواسانيّ الدمشقيّ من دعوة أقامها في قرية الحمرايا[٣٧٠] ساقته إلى حتفه، من أجل أكلةٍ. فأُخِذ من منزله وعُذّب وضُرب، وقد يُعدّ ذلك من أشدّ أنواع الذلّ. من قصيدته:

سحبوني من جوف بيتي على وجـ ـهي كأنّي أدعى إلى السلطان

بقلوب أشدّ حرًّا من الجمـ ـر وأقسى من الصفا الصوان

قلت: رقّوا لذلك الطفل ميمو ن ولا تؤتموه يا إخواني

ما تفي أكلةٌ بقتل غريبٍ ذي عيال ناء عن الأوطان

علّقوني بفرد رجلٍ إلى السقـ ـف وعذّبت ليلتي بالدخان

لو رآني أبي وأمّي على رأ سي ورجلاي بالعصا تنقران

بكيا لي من ذاك واشترياني من يديهم بكلّ ما يملكان[٣٧١]

يبدو أنّ الشاعر يحاول استعطاف من حوله بتذكيرهم بأنّه غريب، بعيد الوطن والأهل، فيطلب منهم الرحمة والرقّة. وقد مرّ معنا في غير موضـع في *اليتيمة* التجاءُ بعض الشـعراء إلى مثل ذلك، إذ

---

[٣٧٠] لعلّها: خمرايا (انظر: ياقوت الحمويّ، معجم *الأدباء*، ١٠٤٩/٣) أو جمرايا؛ وهي قرية "على مقربة من الهامة في غربي دمشق؛" انظر: محمّد بن عبد الرزّاق كرد عليّ، *خطط الشام* (دمشق: مكتبة النوري، ١٩٨٣)، ١٥٨/٤. وقد وصف الواسانيّ نفسه بالغريب، على الرغم من كونه في وطنه – دمشق. قد يشير هذا إلى أنّ الواسانيّ "غريب في وطنه،" لا عنه. وسنقدم على التوسّع في ذلك في نهاية هذا القسم.

[٣٧١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣٠٦/١–٣٠٧.

ألزموا "غربتهم" طلب العطف والرحمة. من ذلك مثلًا ما قاله أبو محمّد الخازن في اعتذاره للصاحب بن عبّاد:

وما عوني على بلواي إلّا رجائي فيك والدمع السكوبُ

فإن تعطف على رجلٍ غريبٍ فإنّي ذلك الرجل الغريبُ[٣٧٢]

ولعلّ التجاءهم إلى مثل هذا يعود إلى شـــيوع القول فيهم، فالغريب "تُحتمل هفواته، وتُغتفر جناياته، لبعد داره، وشـحط مزاره وحاجته واضـطراره،"[٣٧٣] وهو إذا انبسـط في القول والفعل، فلاطّراحه "المراقبة وأمنه في هفواته من المراقبة."[٣٧٤] لذا يبدو أنّ البعض عمل على تخفيف وطأة الغربة بفداء الغرباء أنفسـهم، والدعاء لهم، ورحمتهم،[٣٧٥] والإشـفاق عليهم – كما هي حال الصـاحب بن عبّاد وأبي محمّد الخازن.[٣٧٦] ولعلّ توظيف بعضهم المصطلح ليس إلّا إشارة إلى شدّة سوء الحال مثلًا، كمن شبّه حاله بـ"غريب يكابد المرض،"[٣٧٧] أو إلى شدّة عطف الحاكم ولينه وكرمه وعظمته، إذ وصف أبو القاسم

---

[٣٧٢] المصدر نفسه، ٣/٢٦٠.

[٣٧٣] أبو الفرج الإصفهانيّ، *أدب الغرباء*، ٨٠.

[٣٧٤] المصدر نفسه، ٨٧.

[٣٧٥] للتوسّع انظر: المصدر نفسه؛ ويقول الثعالبيّ في شرحه بعض أبيات قصيدة أبي دلف الخزرجيّ الساسانيّة: "رحم الله من عشّى الغريب الجائع؛" انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٢٨٣.

[٣٧٦] جاء في توقيع الصاحب بن عبّاد لمّا وصلته رقعة أبي محمّد: "وقد علم الله أنّ إشفاقي عليه في اغترابه، لم يكن بأقلّ منه عند إيابه؛" انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٢٥٦.

[٣٧٧] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٤٩١-٤٩٢.

الزعفرانيّ الصاحبَ بن عبّاد بـــ "أمّ الغريب" على اعتبار أنّ كلّ غريب يقصده هو نظير بنيه عنده،[٣٧٨] وقال أبو مسعود المظفّر الجرجانيّ بالمصعّبيّ الوزير:

كريمٌ فلا دارُ الإقامة تُجتوى لديه، ولا حُسنُ الثناء يخيبُ

يعمُّ الورى فضلًا فكلّ محلّةٍ بها من نَداه حائزٌ وقليبُ

ويهتزُّ للمعروف حتّى كأنّه لكلّ غريبٍ يجتديه نسيبُ[٣٧٩]

إذًا، لم ينل الغرباء جميعهم المعاملة نفسها، فقد اختلفت وفقًا للمنطقة التي ينزلون فيها ولأهلها وغير ذلك من الظروف؛ فبينما عانى الواسانيّ ما عاناه، رُحّب بالشيخ أبي المحاسن سعد بن محمّد بن منصـور لمّا رمت به النائبة إلى جرجان، فأنزله الرئيس أبو سـعد منزله وأوسـعه فضـله وكرمه، حتّى حسبه وأهله من أهله.[٣٨٠] أمّا الذين لم يعامَلوا بالمثل، فذهب بعضهم بعد أن نالوا نصيبهم من الذلّ في الغربة إلى التعريض بالمدينة التي نغّصتهم وأهلها،[٣٨١] ناصحين الذين إن عزموا السفر ألّا يقربوها. من ذلك مثلًا قول أبي الحسين محمّد بن محمّد المراديّ في نيسابور:

قال المراديّ قولًا غير متَّهم والنُّصح ما كان من ذي اللبِّ مقبولُ

---

[٣٧٨] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٣/٢٧٦.

[٣٧٩] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١/٦٠٣.

[380] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 136-37.

[٣٨١] في هجاء المدينة بسبب من فيها – أهلها أو حاكمها – انظر الفصل الثاني من الرسالة.

لا ننزلنَّ[٣٨٢] بنيسابور مغتربًا إنّ الغريب بنيسابور مخذولُ[٣٨٣]

ومنه قول أبي الفضـــل الهمذانيّ مثلًا في جرجان: "وبها للغريب ثلاثُ فتحات: أوّلها لكِراء البيوت، والثانية لابتياع القوت، والثالثة لثمنِ التابوت."[٣٨٤]

والمرء غالبًا، وإن آثر السفر على الوطن كأبي نصر الجوهريّ،[٣٨٥] وإن طالت به الغربة كأبي أحمد بن أبي بكر الكاتب،[٣٨٦] عاود وطنه. ويشير القاضي أبو القاسم الطبسيّ إلى ذلك بقوله:

وما غربتي يا قوم عندىَ محنة ولكنّه صرف الزمان ينوب

---

[٣٨٢] كذا في الطبعة التي بين أيدينا، ولعلّ الصواب: لا تنزلنّ.

[٣٨٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٥٩/٤؛ ويقول أيضًا:

لا تنزلنّ بنيسابور مغتربًا إلّا وحبلك موصول بسلطان

أو لا فلا أدبٌ يغني، ولا حسبٌ يجدي، ولا حرمة تُرعى لإنسان

انظر: المصدر نفسه، ٥٩/٤. في المقابل، من الغرباء من رأى في نيسابور "بلدًا عظيمًا آهلًا." انظر: أبو الفرج الإصفهانيّ، *أدب الغرباء*، ٦١. إنّ هذا التضارب في الأقوال إنّما يشير إلى أنّ ما يصادفه الغريب في البلاد التي يدخلها إنّما هو تجربة شخصيّة، لا واقعًا مطلقًا.

[٣٨٤] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٢٠/٤.

[٣٨٥] المصدر نفسه، ٣١٤/٤. والجوهريّ فارابيّ الأصل – "وفاراب من مدن الترك في أرض خراسان" [انظر: شهاب الدين، *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار* (أبو ظبي: المجمع الثقافيّ، ١٤٢٣هـ)، ٤٥/٩]– دخل العراق والشام وطاف الآفاق، ولمّا قضى وطره "عاود خراسان،" والمقصود نواحيها.

[٣٨٦] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٥٠/٤–٥١؛ غادر أبو أحمد موطنه بخارى مغاضبًا، فأقام ببغداد، ثمّ عاود موطنه، ولمّا لم ير فيه غير ما يكره دخل هراة وبوشنج ونيسابور وغيرها من نواحي خراسان، ثمّ عاود بخارى ومات فيها.

فقل للّذي سرّته محنة غربتي: توقّع إيابي فالغريب يؤوب[٣٨٧]

ولعلّ العودة تكون إمّا لـ "تأديب" الغربةِ المرءَ إن عاش فيها بالقلّة من غير بلوغ وطر – كأبي بكر محمّد بن أحمد اليوسفيّ الذي "طالت مدّته في الغربة؛ ثمّ عاد إلى الوطن على غير قضاء الوطر،"[٣٨٨] وأبي محمّد الخازن الذي لمّا لم يسفر تغرّبه عن حضرة الصاحب بن عبّاد بطائل، "أدّبته الغربة" وعاود الحضرة؛[٣٨٩] أو لحنينه إلى وطنه. وقد كثر شعر الحنين والشوق إلى الوطن – وهو ما سنتوسّع به في القسم الآتي. وغالبًا ما حنّ البعض إلى وطنه بعد نيل المبتغى والاستفادة والغنى فعاوده، إذ يقول الجاحظ: "وترى الحضريّ يولد بأرض وباء ومَوَتان وقلّة خصب... إذا وقع ببلاد أريَفَ من بلاده وجناب أخصب من جنابه واستفاد غنًى حنّ إلى وطنه ومستقرّه."[٣٩٠] ويقول أبو عثمان سعيد بن هاشم الخالديّ لمّا عزم الرحيل عن حضرة المهلّبيّ الوزير إلى وطنه:

إنّا لنرحل والأهواء أجمعها لديك مستوطنات ليس ترتحل

لهنّ من خُلْقك الروضُ الأريض ومن نداك يغمرهنّ العارض الهَطِل

---

[٣٨٧] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ١٤٦٨/٢

[388] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 173.

[٣٨٩] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٥٥/٣–٢٥٦. وكذا حلّ بأبي القاسم إسماعيل بن أحمد الشجريّ الذي لمّا لم يجد في الغربة شافعًا لأدبه وفضله عاود وطنه. انظر: المصدر نفسه، ١٢٢/٤.

[٣٩٠] الجاحظ، *كتاب الحنين إلى الأوطان*، ١١.

لكن كلّ فقير يستفيد غنًى دعاه شوق إلى أوطانه عَجِلُ[٣٩١]

جلّ هذا في الكلام على الغربة والغريب المشرّد عن أرضه وإخوانه. ولا بدّ من الإشارة في هذا الموضع إلى أنّ صفة الغريب لم تلزم من لحقته الغربة فارتحل عن وطنه، بل طالت جزءًا يسيرًا من الناس "كانوا غرباء في أوطانهم،" وبين أهلهم. وقد تكون هذه الغربة أشدّ وقعًا من تلك التي ذكرنا آنفًا، إذ لا وطن عنده يُؤوى إليه في المحن، ولا سكن. وقد عرّف التوحيديّ الغريب في وطنه بأنّه الذي

> اكتنفته الأحزان من كلّ جانب، واشتملت عليه الأشجان من كلّ حاضر وغائب، وتحكّمت فيه الأيّام من كلّ جاءٍ وذاهب، واستغرقته الحسرات من كلّ حاضر وغائب، وتحكّمت فيه الأيّام من كلّ جاءٍ وذاهب، واستغرقته الحسرات على كلّ فائت وآئب... [فأمّا وصفه] فوصفٌ يخفى دونه القلم، ويفنى من ورائه القرطاس... هذا غريب لم يتزحزح عن مسقط رأسه، ولم يتزعزع عن مهبِّ أنفاسه. وأغرب الغرباء من صار غريبًا في وطنه.[٣٩٢]

---

[٣٩١] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/١٦٦-١٦٧.

[٣٩٢] انظر: أبو حيّان التوحيديّ، *الإشارات الإلهيّة*، تحقيق عبد الرحمٰن بدوي (القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأوّل، ١٩٥٠)، ١/٨١، و٧٨-٨٦. وانظر مقال روزنتال:
Rosenthal, “The Stranger in Medieval Islam,” 35-75.

وقد يكون "غريبًا في وطنه" لانتمائه إلى من يأنس به، لا إلى الأرض نفسها.[٣٩٣] فإذا ما غاب عنه الشخص – محبوبًا كان، أو صديقًا، أو حاكمًا، أو والدًا – غاب الوطن وتغرّب عنه، ومضى معه طيب الحياة. وقد يُعَدّ فقدُ هذا الوطن (ونعني به الشخص) من أصناف الفقر[٣٩٤] التي تحثّ المرء على ترك الأرض التي فيها سَكَنَ للبحث عن الوطن نفسه أو عمّن يعوّض له عنه. ومن ذلك مثلًا قول أبي سليمان الخطّابي الذي لمّا لم يجد من يشبهه طبعًا وطابعًا، كان غريبًا في وطنه:

وما غمّة الإنسان في شُقّة النوى ولكنّها والله في عدم الشكل

وإنّي غريبٌ بين بُسْتٍ وأهلها وإن كان فيها أسرتي وبها أهلي[٣٩٥]

وقول الكلبيّ في مقطوعة قالها في المحبوب، ولعلّها في الحاكم،[٣٩٦] منها:

على أنّي إذا ما غبتَ عنّي – وإن أصبحتُ في أهلي – غريب[٣٩٧]

---

[٣٩٣] انظر القسم الأوّل من هذا الفصل في تعريفات الوطن.

[٣٩٤] جاء في *محاضرات الأدباء*: "قيل الفقر على ثلاثة أقسام: فقر الخلق إلى الله وعدم الإملاك لعرض الدنيا والحرص وهو فقر الناس إلى الناس." انظر: الراغب الإصفهانيّ، *محاضرات الأدباء*، ١٩٦.

[٣٩٥] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٦٠/٤. انظر أيضًا قول عمر بن أبي عمر السجزيّ:

وليس اغترابي في سجستان أنّني عدمتُ بها الإخوان والدار والأهلا

ولكنّني ما لي بها من مشاكلٍ وإنّ الغريب الفرد من يعدم الشكلا

المصدر نفسه، ٢٦٠/٤.

[٣٩٦] انظر ما ذكرنا في الفصل الأوّل من الرسالة (في مدح الحاكم) في مخاطبة الحاكم بما يخاطب به المحبوب.

[٣٩٧] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٤/٢.

وقول أبي إسحاق الصابئ في فقد الوالدين والغربة بعدهما:

أسرة المرء والداه، وفيما بين حضنيهما الحياةُ تطيبُ

فإذا ما طواهما الموتُ عنه فهو في الناس أجنبيّ غريبُ[٣٩٨]

ج. ما بعد الغربة حنين

كثُر ارتحال الشـــعراء والأدباء عن أوطانهم للالتحاق ببلاطات المدن العبّاســـيّة المختلفة وخدمتها وملازمة حكّامها في قصـورهم وأسـفارهم على حدّ سـواء.[٣٩٩] وتبعًا لكثرة الأسـفار هذه، تجذّر موتيف الحنين إلى الأوطان وكثُر الشـعر فيه والكلام على الوطن والأرض.[٤٠٠] وقد عُدّ حنين المرء إلى وطنه – بصـــرف النظر عمّا في هذا الوطن من فقر وذلّ وغيرهما – من الفضـــائل[٤٠١] فحرمة الوطن

---

[٣٩٨] المصدر نفسه، ٢/٢١٧.

[399] Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 4.

وانظر الفصل الأوّل من الرسالة.

[400] Gruendler, "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān*," 3; al-Qadi, "Expressions of Alienation in Early Arabic Literature," 19; Antrim, *Routes & Realms*, 22.

عن "الحنين إلى الوطن" في سياقه التاريخيّ، انظر:

al-Qadi, "Expressions of Alienation in Early Arabic Literature," 19-23.

[401] al-Qadi, "Expressions of Alienation in Early Arabic Literature," 8.

كحرمة الأبوين،[٤٠٢] والحنين إليه من علامات الرشـــد[٤٠٣] ورقّة القلب والرعاية والرحمة وكرم الفطرة وطهارة الرِّشدة وكرم المَحتِد[٤٠٤] – أي الأصل – والحكمة.[٤٠٥] في المقابل، رأى البعض في من حنّ إلى وطن الذلّ والهوان "وصمة في عقله،" و"استيلاء الموق عليه."[٤٠٦]

ولم يرتبط الحنين إلى الوطن ببلوغ الوطر أو عدمه في بلاد الغربة، إنّما تعلّق بمدى حبّ المرء لوطنه ومن فيه. فالملوك على الرغم من ثرواتهم وســـلطتهم حنّوا إلى أوطانهم،[٤٠٧] والأعراب "مع فاقتهم وشـــدّة فقرهم يحنّون إلى أوطانهم ويقنعون بتربتهم ومحالّهم."[٤٠٨] ويطلعنا الثعالبيّ على أخبار بعض من حنّ إلى وطنه وآثره على المقام بحضـــرة الأمراء وخدمتهم؛ كأبي يعلى البصـــريّ،[٤٠٩] وابن

---

[٤٠٢] الجاحظ، *الحنين إلى الأوطان*، ٨.

[٤٠٣] المصدر نفسه، ٨؛ والبيهقيّ، *المحاسن والمساوئ*، ٢٩٢.

[٤٠٤] الجاحظ، *الحنين إلى الأوطان*، ٩؛ وابن المرزبان، *المنتهى في الكمال*، ١٤٩.

[٤٠٥] جاء في *المنتهى في الكمال*: "وقال بعض الحكماء: من إمارات العاقل برّه بإخوانه، وحنينه إلى أوطانه، ومداراته لأهل زمانه؛" انظر: ابن المرزبان، *المنتهى في الكمال*، ١٤٩.

[٤٠٦] البيهقيّ، *المحاسن والمساوئ*، ٢٩١.

[٤٠٧] الجاحظ، *الحنين إلى الأوطان*، ٣٩.

[٤٠٨] المصدر نفسه، ٤١.

[409] Radwan, "Thaʿālibī's 'Tatimmat al-Yatīmah'," 88.

بابك،[٤١٠] وأبي الحسن النوقانيّ.[٤١١] ومن الشعراء من لشدّة حنينه إلى وطنه وذويه لم يطق الغربة حتّى تغرّب عنه صبره، ورأى في الموت راحة. يقول الشريف المرتضى:

مضى البين عنّا بالحياة وطيبها فلم يبقَ بعد البين شيء سوى الردى[٤١٢]

ويقول محمّد بن وافد:

تغرّبَ عن أحبّته مُحِبٌّ فأصبحَ صبرُهُ عنه غريبا[٤١٣]

ولم يطل الحنينُ الشعراءَ جميعهم، إذ منهم من تغاضى عن وطنه فنسيه مؤثِرًا بلاد الغربة عليه لما فيها من مال وترف ولهو؛ ومن ذلك قول أبي الفرج الببّغاء:

ونحن في مجلس تدير به الـ خمرَ علينا الأقداحُ لا العُلَبُ

ينسى بأوطانه الحنين إلى الـ أوطان من بالسرور يغتربُ[٤١٤]

وغالبًا ما عوّض الشعراء عن حنينهم إلى أوطانهم والأحبّة بذكر الأيّام السالفة برسم صورة تخيليّة للعالم المفقود – الوطن. ولعلّ استعادتهم لعالمهم هذا وإعادة بنائه في مخيّلتهم يعينهم على

---

[٤١٠] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٩٤/٣.

[٤١١] المصدر نفسه، ٢٦٦/٤.

[٤١٢] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٣٠١/١.

[٤١٣] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٥١/٢.

[٤١٤] المصدر نفسه، ٢٢٦/١.

تحمّل واقع فراقهم عنه.[٤١٥] ويبدو أنّ كثيرًا من الشعراء لم يحسبوا – عند عزمهم على الرحيل – الحنينَ إلى أوطانهم، وعرفوه لمّا ذاقوا ألم الفراق فصـــعب عليهم مقامهم في بلاد الغربة وارتحالهم عن الوطن. ويدلّنا على هذا ما ورد في شــعر هؤلاء من إشــارات واضــحة إلى عظيم أثر الفراق. وقد وصــفه أبو العبّاس محمّد النامي بأنّه "بين الحشــا صــدوعٌ، وفي الأعين ماء، وجمرة في الصــدور،"[٤١٦] وعُدّ مرارة وهمًّا وأســى.[٤١٧] ومن هذا رغبة حبيب بن أحمد الأندلســيّ بالموت – والرغبة بالموت دليل على عظيم المصاب:

إنّ يوم الفراق أفظع يومٍ ليتني متُّ قبل يوم الفراق[٤١٨]

---

415 Yumna El-Id, "The Aesthetics of Space and the Longing for the Lost City," in *Myths Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*, eds. Angelika Neuwirth et al. (Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999), 78-79.

في ذمّ الفراق، انظر مثلًا: الثعالبيّ، *زاد سفر الملوك*، ٣٥-٣٦. وقد أحبّ البعض الفراق فمدحه، إذ فيه "مصافحة التسليم ورجاء الأوبة والسلامة من المَلال وعَمارة القلب بالشوق،" وفيه أنس العناق المحروم أيّام الاجتماع؛ انظر: المصدر نفسه، ٣٧-٣٨.

[٤١٦] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢٠١/١.

[٤١٧] المصدر نفسه، ١٠٤/١، و٢٨٤/٢، و١٤٩/١.

[٤١٨] المصدر نفسه، ٣٩٨/١.
ويقول أبو كامل تميم بن المفرّج الطائيّ:
ولعمري إنّ الوفاة لأحلى من حياةٍ بين اشتياق وسقم
انظر: الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٦٢/١-٦٣.

ومنه أيضًا أنّ من عرف لوعة الفراق نصح باجتنابه. يقول أبو العبّاس الضبّيّ:

لا تركننَّ إلى الفرا ق فإنّه مرُّ المذاق

الشمس عند غروبها تصفرُّ من فَرَقِ الفراق[٤١٩]

ولمّا غلبت البعضَ مشاعرُ الشوق وألم الفراق تأسّى بدمعه. ولأبي منصور الكاتب رسالة يصف فيها حاله ويذكر ارتحاله عن وطنه وشوقه إليه. يقول فيها:

> وكيف لا وقد تبدّلت بمظنون [الأحبّة والأوطان] شجون الامتحان في دار الغربة، أبكي شجنًا لأوطاني، وأرثي حزنًا لخلّاني. نهاري ليلٌ أسود، وقد وُكِّل بالفكر، وليلي نهار أربد، مقصور على السهر. أرخي أيّامي بين تعلّلٍ بالأماني وتجمّلٍ في تحمّل ما أعاني. أتمنّى سوالف الأيّام، والأماني مضلّة الأفهام. فإذا يئستُ من عُتبى دهري أنستُ ببكائي.[٤٢٠]

---

[٤١٩] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٢٣٢.

[٤٢٠] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٢/١٢٢٧–١٢٢٨.
ويقول عبد الله بن حسين بن عاصم بن طاهر في الشوق والبكاء:
يا أهل ودّي عدا بي عن زيارتكم هوًى يلحُّ بإبعادي أحاييننا
مالي على الحبّ من عون يوازرني فيه سوى أدمع تجري أفانينا
انظر: الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٢/٣١.

وقد حنّ الشعراء إلى أرضهم وأحبّتهم من أهل، وأصدقاء، وحبيب، وحاكم. واقترن أحيانًا ذكر هؤلاء والحنين إليهم بعناصر أربعة؛ أوّلها الحمام، وفي ذلك يقول أبو الفرج سلامة بن بحر – وقيل لأبي النعمان البصريّ:

نَوح حمامٍ بيثرِب غرِدِ هيّج شوقي وزاد في كمدي

واكبدي من عذابكم! وكذا من ذاق ما ذُقتُ صاح واكبدي!

فارقتُ إلفي فصار في بلد بالرغم منّي وصرتُ في بلد[٤٢١]

وثانيها طيف المحبوب، ومن ذلك قول أبي عبد الله الحامديّ:

مشتاقة طرقتْ في النوم مشتاقًا أهلًا بمن لم يخن في العهد ميثاقا

أهلًا بمن ساق لي طيف الأحبّة من أرض الأحبّة، بل أهلًا بمن شاقا[٤٢٢]

---

[٤٢١] المصدر نفسه، ٩٠/١. انظر أيضًا قول إدريس بن عبد الله بن عبّاد اللبريّ:

غريبٌ بأرض الغرب منقطع الذكر بعيدٌ من الأهلينَ في بلدٍ قفر

تذكّر في أهل الجزيرة أهله فهيّجه طول التشوّق والفكر

فصوتُ حمامٍ في الغصون كأنّما ندبن قتيلًا أو روين من الخمر

لئن كُنّ ما تجري لهنّ مدامع فكلّ غريب الدار أدمعه تجري

المصدر نفسه، ٥٣/٢.

[٤٢٢] المصدر نفسه، ٢٩٧/٢. انظر أيضًا قول أبي بكر محمّد بن هاشم الخالديّ في قصيدة مطلعها:

ما زاره الطيفُ بعدَ البين معتمدا إلّا ليدني له الشوق الذي بعُدا

المصدر نفسه، ١٥٣/٢.

وثالثها الرياح، وفي ذلك يقول أبو سعد البغداديّ الموصلانيّ:

خليليّ إنّي كلّما ذرّ شارقٌ يزيد إلى أرض العراق حنيني

وإن قابلتني نفحةٌ بابليّةٌ تنمُّ بما تخفي الضلوع شؤوني[٤٢٣]

وأمّا رابع العناصر فالمناسبات والأعياد، ومن ذلك قول أبي الفرج سلامة بن بحر:

من سرّه العيد فما سرّني بل زاد همّي وأشجاني

لأنّه ذكّرني ما مضى من عهد أحبابي وإخواني[٤٢٤]

[٤٢٣] الباخرزيّ، *دمية القصر*، ٣٨٢/١.

[٤٢٤] الثعالبيّ، *يتيمة الدهر*، ٩٠/١.

الفصل الخامس: خاتمة الرسالة

نظرت هذه الرسالة في علاقة شعراء القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر مع المكان، المتمثّل بالبلاط والمدينة والوطن، وفق موادّ *اليتيمة* (*وتتمّتها*) *والدمية*. أمّا الفصل الأوّل فناقش ظاهرة تنقّل الشعراء بين بلاطات الدويلات الإسلاميّة: دخولهم إليها وخروجهم منها. ولمّا كان التكسّب الغرض الرئيس من التنقّل، يبدو أنّ البعض قد قصد البلاطات "للارتفاع لا الانتفاع." ولم يسهل على الشعراء ولوج بلاط الحاكم، إذ اضطرّ معظمهم على الوقوف على عتبة الباب والاصطدام بذلّ حاجبه. ويظهر أنّ الشعراء قد نحو منحيَين في التعامل مع ذلّ الوقوف؛ فإمّا يتحلّون بالصبر ويمدحون الحاجب، أو يهجونه ويحرّمون على أنفسهم كرّة العودة.

وإن وُفّق الشاعر إلى اجتياز العتبة، وجب عليه الالتزام بآداب البلاط، كتقبيل الأرض أو يد الحاكم فور مثوله بين يديه والإنشاد بعد الإذن. ويظهر أنّ آداب البلاطات قد تباينت باختلاف قدر حكّامها. وقد بيّنّا أنّ الشاعر قد تعرّض، علاوة على اختبار مضاهاة الحاجب لتخطّي العتبة، إلى اختبارات عدّة وصعوبات – كأدب الحاكم ومتطلّباته، والمنافسين – وجب عليه اجتيازها جميعًا لضمان بقائه في البلاط. كما وجب عليه، حفاظًا على موقعه في البلاط، إرضاء الحاكم بأن: ينظم شعرًا أصيلًا يلائم ذوقه وبأن يمدحه. وهو بهذا المدح يحتّم على الحاكم إيفاءه حقّه بأن يغدقه بالعطايا والهدايا. أمّا إذا أخلّ الحاكم "بالعقد" فحرم الشاعر المكافأة، أنهى العلاقة بينهما، وبذا يكون الانتقال من المدح إلى الهجاء، ويكون الخروج.

والجدير بالذكر أنّ أسباب الخروج قد تعدّدت، وأنّه لم يكن بالضرورة نتيجة تنافر حصل بين الحاكم والشاعر. إذ من الشعراء من غادر البلاط رغبة منه بالالتحاق بآخر – وغالبًا ما تمّ ذلك برسالة توصية من حاكمه – أو بالعودة إلى وطنه. ومنهم من غادره رغمًا عنه إمّا لغضب الحاكم أو لفعل المنافسين والواشين أو لموقف كان قد أخجله. وقد عاود البعض البلاط بعد الخروج منه، وتطلّب ذلك منه شيئًا من التوسّل.

ويظهر أنّ بعض الشعراء اتّجه، إثر خروجه من عند الحاكم مغاضبًا، إلى هجائه وهجاء مدينته على حدّ سواء على اعتبار أنّ المدينة هي الوجه الآخر للحاكم، وأنّ نظرة الشاعر لها وموقفه منها إنّما ارتبطا إلى حدّ كبير بفشل الشاعر أو نجاحه باستمرار علاقته مع الحاكم، وبالعوامل السياسيّة–الدينيّة. وقد جعلنا ثيمة "هجاء المدن" موضوع الفصل الثاني من الرسالة. ولمّا كانت عظمة المدينة دليلًا على عظمة الحاكم، عمد بعض الشعراء إمّا إلى مدحها (والقصدُ تمجيد الحاكم)، أو إلى ذمّها (والقصدُ هجاؤه). وقد أظهرنا أنّ العامل السياسيّ لم يكن وحده الدافع الذي حثّ الشعراء على هجاء المدن، بل كان للعامل الاجتماعيّ نصيب في ذلك، إذ أسهم سكّان المدينة برسم علاقة الشاعر بها، فإمّا وطّدوها بإظهار روابط التعايش الإيجابيّ، من كرم وودّ وخير، أو أفسدوها بتمزيق هذه الروابط لبخلهم وجشعهم وشرّهم وفجورهم. وقد عمد بعض الشعراء إلى هجاء المدينة وذمّ سكّانها بوجه "غير مباشر" وذلك بمقارنتها بأخرى وتفضيل الأخيرة عليها، أو بتشبيبهها بمدينة مهجوّة. والجدير بالذكر أنّ المدينة لم تُهْجَ لسكّانها جلّهم، بل غالبًا ما ذُمّت لبعض من فيها. أمّا العاملان الأخيران اللذان أسهما

في هجاء المدينة (أو مدحها)، فطبيعتها، من ماء وتربة وطقس وهواء، واسـمها، وقد فصّـلنا في الكلام عليهما.

وقد اتّجه البعض الآخر إلى الخروج من عند الحاكم لاضـطراب في نفسـه، وحنين إلى وطنه. وقد اتّخذنا من موتيف "الحنين إلى الأوطان" موضــوعًا للفصــل الثالث. أمّا الوطن نفســه، فقد تباينت ماهيّته؛ فكان أرضًــا – مسـقط الرأس وأرض القبيلة أو الأسـرة، أو المجتمع الإسـلاميّ الواسـع – أو شــخصًــا. ولمّا توجّب على الوطن تأمين الحماية والعيش الكريم والعدل لســكّانه، عمد البعض إلى الارتحال عنه واتّخاذ آخر إذا ما حرمه وطنه ذلك وأذلّه. وغالبًا ما ارتبط الخروج من الوطن بتحصــيل الرزق – بمعنى آخر بالارتباط بالحاكم الذي جسّــد الوطن، بمن فيه، وحلّ محلّه. وإن لم يظفر المرء بمبتغاه في الســفر اضــطرَبَ. ويظهر أنّ بعض هؤلاء مال إلى اســتعطاف من حوله رأفة به طالبًا الشــفقة، فإن رُحِم مَدَحَ، وإن أحسّ بالظلم هجا المدينة بمن فيها. وغالبًا ما عاود أكثر الشــعراء وطنه، إمّا بعد أن "أدّبته الغربة،" أو بعد أن حنّ إليه. ولم يتعلّق الحنين إلى الوطن ببلوغ الوطر أو عدمه، بل غالبًا ما ارتبط بحبّ المرء لوطنه (الأرض) أو لمن فيه (المحبوب والأهل والأصــدقاء والحاكم). وأمّا ذكر الوطن ومن فيه فكثيرًا ما اقترنا بعناصر أربعة هي: الحمام، وطيف المحبوب، والرياح، والمناسبات والأعياد.

قائمة المصادر والمراجع

- **المصادر العربيّة**

ابن خلدون. *مقدّمة ابن خلدون*. القاهرة: دار الشعب، د. ت.

ابن عبد البرّ. *بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس*. تحقيق محمّد مرسي الخولي. بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.

ابن عبد ربّه، *العقد الفريد*. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٤هـ.

ابن العديم. *زبدة الحلب في تاريخ حلب*. تحقيق سهيل زكّار. بيروت: دار الكتاب العربيّ، د.ت.

ابن فارس. *مقاييس اللغة*. تحقيق عبد السلام محمّد هارون. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩.

ابن المرزبان. *كتاب المنتهى في الكمال*. تحقيق سالم مرعي الهدروسي. برلين: معهد الدراسات الشرقيّة، ١٩٨٧.

ابن منظور. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، د.ت.

الأزديّ، أبو زكريّا. *تاريخ الموصل*. تحقيق عليّ حبيبة. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلاميّ، ١٩٦٧.

الإصفهانيّ، أبو الفرج. *أدب الغرباء*. تحقيق صلاح الدين المنجد. بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٢.

الباخرزيّ، الحسن بن عليّ. *دمية القصر وعصرة أهل العصر*. تحقيق محمّد التونجي. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣.

بديع الزمان الهمذانيّ. *رسائل أبي الفضل بديع الزمان الهمذانيّ*. القاهرة: مطبعة هنديّة، ١٨٩٨.

البديعيّ، يوسف. *الصبح المنبي عن حيثيّة المتنبّي*. تحقيق مصطفى السقّا وآخرين. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

البيهقيّ. *المحاسن والمساوئ*. تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١.

التوحيديّ، أبو حيّان. *الإشارات الإلهيّة*. تحقيق عبد الرحمٰن بدوي. القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأوّل، ١٩٥٠.

_____. *مثالب الوزيرين*. تحقيق محمّد بن تاويت الطنجي. بيروت: دار صادر، ١٩٩٢.

_____. *الهوامل والشوامل*. تحقيق أحمد أمين وأحمد صقر. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥١.

الثعالبيّ، أبو منصور. *زاد سفر الملوك: في السفر ومدحه وذمّه ومحاسن الأخلاق فيه*. تحقيق رمزي بعلبكي وبلال الأرفه لي. بيروت: المعهد الألمانيّ للأبحاث الشرقيّة، ٢٠١٧.

_____. *لطائف المعارف*. تحقيق ب. دي جونغ. ليدن: بريل، ١٨٦٧.

_____. *الظرائف واللطائف*. تحقيق ناصر محمّدي محمّد جاد. تقديم حسين نصّار. القاهرة: دار الكتب والوثائق القوميّة، ٢٠٠٩.

_____. *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*. تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد. صيدا وبيروت: المكتبة العصريّة، ٢٠١٢.

الجاحظ. *الحنين إلى الأوطان*. بيروت: دار الرائد العربيّ، ١٩٨٢.

_____. *رسائل الجاحظ*. تحقيق عبد السلام محمّد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤.

_____. *المحاسن والأضداد*. تحقيق محمّد أمين الخانجي الكتبي. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ.

الحاكم النيسابوريّ. *تاريخ نيسابور*. تحقيق مازن بن عبد الرحمٰن البحصلي البيروتي. بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، د.ت.

الحمويّ، ياقوت. معجم *الأدباء*. تحقيق إحسان عبّاس. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٣.

_____. معجم *البلدان*. بيروت: دار صادر، ١٩٩٥.

الخطيب البغداديّ. *تاريخ بغداد وذيوله*. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ.

الذهبيّ، ابن قايماز. *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*. تحقيق عمر عبد السلام التدمري. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٩٩٣.

_____. *سير أعلام النبلاء*. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦.

الراغب الإصفهانيّ. *محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء*. تحقيق إبراهيم زيدان. القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٠٢.

سبط ابن الجوزيّ. *مرآة الزمان في تواريخ الأعيان*. تحقيق محمّد بركات وآخرين. دمشق: دار الرسالة العالميّة، ٢٠١٣.

السهميّ. *تاريخ جرجان*. تحقيق عبد المعيد خان. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٧.

شهاب الدين، أحمد بن يحيى. *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار*. أبو ظبي: المجمع الثقافيّ، ١٤٢٣هـ.

الصابئ، هلال. *رسوم دار الخلافة*. تحقيق ميخائيل عوّاد. بيروت: دار الرائد العربيّ، د.ت.

الفارابيّ، أبو نصر. *كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة*. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٠٦.

الفيروزآباديّ. *القاموس المحيط*. بيروت: مؤسّسة الرسالة، ٢٠٠٥.

قدامة بن جعفر. *نقد الشعر*. القسطنطينيّة: مطبعة الجوائب، ١٣٠٢هـ.

القيروانيّ، ابن رشـيق. *العمدة في محاسـن الشـعر وآدابه*. تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجيل، ١٩٨١.

مسكويه. *تجارب الأمم وتعاقب الهمم*. تحقيق أبو القاسم إمامي. طهران: سروش، ٢٠٠٠.

مسكويه. *تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق*. تحقيق ابن الخطيب. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة، ١٣٩٨هـ.

الملك، نظام. *سير الملوك أو سياست نامه*. ترجمة يوسف بكّار. بيروت: دار المناهل، ٢٠٠٧.

النرشـخيّ، أبو بكر. *تاريخ بخارى*. ترجمة وتحقيق أمين عبد المجيد بدوي ونصـر الله مبشّـر الطرازي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥.

Radwan, Ahmad Shawqi. “Thaʿālibī’s ‘Tatimmat al-Yatīmah’: A Critical Edition and a Study of the Author as Anthologist and Litrary Critic.” PhD Diss, University of Manchester, 1972.

- **المراجع العربيّة**

الأرفه لي، بلال. "فرص توظيف الأدباء في البلاطات الإسـلاميّة في القرن الرابع الهجريّ." ترجمة مريم سـعيد العلي. *المشرق الرقميّة* ١٢ (حزيران ٢٠١٨).

أومليل، علي. *السلطة الثقافيّة والسلطة السياسيّة*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٩٦.

بروكلمان، كارل. *تاريخ الأدب العربيّ*. ترجمة عبد الحليم النجّار. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧.

بن عمور، فائزة. "هجاء المدن في الأدب المغربيّ والأندلسـيّ." رسـالة ماجسـتير، جامعة قاصـدي مرباح، ٢٠١٥.

بومرانتز، موريس. "رأيان في وزير البويهيّين الصاحب إسماعيل بن عبّاد (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)." *المشرق* ٨٦. ١ (٢٠١٢)، ١٩٥-٢١٠.

الجادر، محمود عبد الله. *الثعالبيّ: ناقدًا وأديبًا*. بغداد: دار الرسالة، ١٩٧٦.

الحبّازي، مشهور. "شعر هجاء المدن والأقاليم في زمن حروب الفرنجة." *مجلّة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات* ١٩ (شباط ٢٠١٠)، ٢٩٤-٣٢٧.

الدقّاق، عمر. *مصادر التراث العربيّ في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم*. بيروت: د.ن.، ١٩٧٢.

سلامة، صلاح عبد العزيز. *أخبار المدينة لمحمّد بن الحسن بن زبالة*. المدينة: مركز بحوث ودراسات المدينة المنوّرة.

السمّان، محمّد حيّان. *في تدبير القداسة: الحجابة والحجاب: أدب الدخول على السلطان في التراث العربيّ الإسلاميّ*. بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٨.

القاضي، وداد. *الرؤيا والعبارة: دراسات في الأدب والفكر والتاريخ*. بيروت: دار المشرق، ٢٠١٥.

كرد عليّ، محمّد بن عبد الرزّاق. *خطط الشام*. دمشق: مكتبة النوري، ١٩٨٣.

- **المراجع الأجنبيّة**

Ali, Samer M. *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Public Performance, and the Presentation of the* Past. Indiana: The University of Notre Dame, 2010.

Antrim, Zayde. “Nostalgia for the Future: A Comparison between the Introductions to Ibn ʿAsākir’s *Tārīkh madīnat Dimashq* and al-Khaṭīb al-Baghdādī’s *Tārīkh Baghdād*,” in *New Perspectives on Ibn ʿAsākir in Islamic Historiography*. Eds. Steven Judd and Jens Scheiner. Leiden and Boston: Brill, 2017, 9-29.

_____. *Routes & Realms*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Bacharach, Jere L. “Administrative Complexes, Palaces, and Citadels: Changes in the Loci of Medieval Muslim Rule,” in *The Ottoman City and Its Parts: Urban Structure and Social Order*. Eds. Irene A. Bierman et al. New Rochelle and New York: Aristide D. Caratzas, 1991, 111-27.

Bencheikh, Jamel Eddine. *La poétique arabe: Precedée de essai sur un discours critique*. Paris: Edition Gallimard, 1989.

_____. “The Poetics Coterie of the Caliph al-Mutawakkil (d. 247 H.): A Contribution to the Analysis of Authorities of Socio-Literary Legitimation,” in *Early Islamic Poetry and Poetics*. Ed. Suzanne Pinckney Stetkevych. London: Routledge, 2001, 95-117.

bin Tyeer, Sarah R. “The Literary Geography of Meaning in the *Maqāmāt* of al-Hamadhānī and al-Ḥarīrī,” in *The City in Arabic Literature: Classical and Modern*

Perspectives. Eds. Nizar F. Hermes and Gretchen Head. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018, 63–80.

Bosworth, C.E. "Laḳab." *EI2*, online.

Canard, M. "Ḥamdānids." *EI2*, online.

El Cheikh, Nadia Maria. "Conversation as Performance: *Adab al-Muḥāḍatha at the Abbasid Court*," in *In the Presence of Power: Court and Performance on the Pre-modern Middle East*. Eds. Maurice A. Pomerantz and Evelyn Birge Vitz. New York: New York University Press, 2017, 84–99.

_____. "The Chamberlain," in *Crisis and Continuity at the Abbasid Court: Formal and Informal Politics in the Caliphate of al-Muqtadir (295–320/908–32)*. Leiden and Boston: Brill, 2013, 145–64.

_____. "The Institutionalisation of ʿAbbāsid Ceremonial," in *Diverging Paths? The Shapes of Power and Institutions in Medieval Christendom and Islam*. Eds. John Hudson and Ana Rodriguez Lopez. Leiden and Boston: Brill, 2014, 351–70.

El-Id, Yumna. "The Aesthetics of Space and the Longing for the Lost City," in *Myths Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a*

New Hermeneutic Approach. Eds. Angelika Neuwirth et al. Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999, 71-84.

Elinson, Alexander. *Looking Back at al-Andalus: The Poetics of Loss and Nostalgia in Medieval Arabic and Hebrew Literature*. Leiden: Brill, 2009.

Fakhreddine, Huda J. *Metapoesis in the Arabic Tradition: From Modernists to* Muḥdathūn. Leiden and Boston: Brill, 2015.

Gelder, Geert Jan van. "City panegyric, in Classical Arabic." *EI3*, online.

_____. "Dream Towns of Islam: Geography in Arabic Oneirocritical Works," in *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*. Eds. Angelika Neuwirth et al. Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999, 507-20.

_____. "Kufa vs Basra: The Literary Debate." *Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft* 50 (1996), 339-62.

Gruendler, Beatrice. "*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān* and Its Alternatives in Classical Arabic Literature," in *Representations and Visions of Homeland in Modern Arabic Literature*. Eds. Sebastian Günther and Stephan Milich. Hildesheim: Olms Verlag, 2016, 1-41.

_____. *Medieval Arabic Praise Poetry: Ibn al-Rūmī and the Patron's Redemption*. London and New York: Routledge, 2003.

_____. "Meeting the Patron: An *Akhbār* Type and Its Implications for Muḥdath Poetry," in *Ideas, Images, Methods of Portrayal: Insights into Arabic Literature and Islam*. Ed. Sebastian Günther. Leiden and Boston: Brill, 2005, 59-88.

_____. "Qaṣīda: Its Reconstruction in Performance," in *Classical Arabic Humanities in Their Own Terms: Festschrift for Wolfhart Heinrichs in His 65th Birthday Presented by His Students and Colleagues*. Eds. Beatrice Gruendler and Michael Cooperson. Leiden: Brill, 2008, 325-89.

Haarmann, U. "Waṭan." *EI2*, online.

Hamori, Andras P. "Anthologies, Arabic Literature (Pre-Mongol Period)." *EI3*, online.

_____. "Mukhtārāt." *EI2*, online

Kennedy, Hugh. "Inherited Cities," in *The City in the Islamic World*. Eds. Salma K. Jayyusi et al. Leiden and Boston: Brill, 2008, 93-113.

_____. "The Military," in *Crisis and Continuity at the Abbasid Court: Formal and Informal Politics in the Caliphate of al-Muqtadir (295-320/908-32)*. Leiden and Boston: Brill, 2013, 111-41.

_____. *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. London and New York: Routledge, 2016.

Khalidi, Tarif. "Some Classical Islamic Views of the City," in *Studia Arabica et Islamica: Festschrift for Iḥsān ʿAbbās on His Sixtieth Birthday*. Ed. Wadād al-Qāḍī. Beirut: American University of Beirut Press, 1981, 265-76.

Khansa Enass Wafik. "*Al-ʿIqd (The Neklace)* & the Rhetoric of Restoration." PhD diss, Georgetown University, 2015.

Leder, Stefan. "Royal Dishes: On the Historical and Literary Anthropology of the Near and Middle East," in *Court Cultures in the Muslim World: Seventh to Nineteenth Centuries*. Eds. Albrecht Fuess and Jan-Peter Hartung. London and New York: Routledge, 2011, 359-69.

Leeuwen, Richard van. "Space as a Metaphor in *Alf Laylah wa-laylah: The Archetypal City*," in *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*. Eds. Angelika Neuwirth et al. Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999, 493-505.

al-Mallah, Majd Yaser. "Doing Things with Odes: A Poet's Pledges of Allegiance: Ibn Darrāj al-Qasṭallī's 'Hāʾiyyah' to al-Manṣūr and 'Rāʾiyyah' to al-Mundhir." *Journal of Arabic Literature* 34.1-2 (2003), 45-81.

Marlow, Louise. “Performances of Advice and Admonition in the Courts of Muslim Rulers of the Ninth to Eleventh Centuries,” in *In the Presence of Power: Court and Performance on the Pre-Modern Middle East*. Eds. Maurice A. Pomerantz and Evelyn Birge Vitz. New York: New York University Press, 2017, 63-83.

Meisami, Julie Scott. *Medieval Persian Court Poetry*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Micheau, Francoise. “Baghdad in the Abbasid Era: A Cosmopolitan and Multi-confessional Capital,” in *The City in the Islamic World*. Eds. Salma K. Jayyusi et al. Leiden and Boston: Brill, 2008, 221-45.

Müller, Kathrin. “*al-Ḥanīn ilā l-Awṭān* in Early *Adab* Literature,” in *Myths Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*. Eds. Angelika Neuwirth et al. Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999, 33-58.

Munt, Harry. “Local Historians and their Cities: The Urban Topography of al-Azdī’s Mosul and al-Sahmī’s Jurjan,” in *The City in Arabic Literature: Classical and Modern Perspectives*. Eds. Nizar F. Hermes and Gretchen Head. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018, 19-37.

_____. “Writing the History of an Arabian Holy City: Ibn Zabāla and the First Local History of Medina.” *Arabica* 59 (2012), 1–34.

Naaman, Erez. “Literature and Literary People at the Court of al-Ṣāḥib Ibn ʿAbbād.” PhD diss., Harvard University, 2009.

Orfali, Bilal. *The Anthologist’s Art: Abū Manṣūr al-Thaʿālibī and His* Yatīmat al-dahr. Leiden and Boston: Brill, 2016.

Orfali, Bilal and Huda Fakhreddine. “Against Cities: On *Hijāʾ al-Mudun* in Arabic Poetry,” in *The City in Arabic Literature: Classical and Modern Perspectives*. Eds. Nizar F. Hermes and Gretchen Head. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018, 38–62.

Osti, Letizia. “ʿAbbāsid Intrigues: Competing for Influence at the Caliph’s Court.” *al-Masaq* 20.1 (2018).

_____. “Culture, Education and the Court,” in *Crisis and Continuity at the Abbasid Court: Formal and Informal Politics in the Caliphate of al-Muqtadir (295–320/908–32)*. Leiden and Boston: Brill, 2013, 187–214.

al-Qadi, Wadad. “Expressions of Alienation in Early Arabic Literature,” in *Myths Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a*

New Hermeneutic Approach. Eds. Angelika Neuwirth et al. Beirut and Stuttgart: Orient-Institut; Steiner, 1999, 3-32.

Rosenthal, Franz. "The Stranger in Medieval Islam." *Arabica* 44 (1997), 35-75.

Sourdel, D., C.E. Bosworth and A.K.S Lambton. "Ḥādjib." *EI2*, online.

Stetkevych, Suzanne Pinckney. "Abbasid Panegyric and the Poetics of Political Allegiance: Two Poems of al-Mutanabbī on Kāfūr," in *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Volume One: Classical Traditions and Modern Meanings*. Eds. Stephan Sperl and Christopher Shackle. Leiden, New York and Koln: Brill, 1996, 35-63.

_____. *Poetics of Islamic Legitimacy: Myth, Gender and Ceremony in the Classical Arabic Ode*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2002.

_____. "The *Qaṣīdah* and the Poetics of Ceremony: Three ʿĪd Panegyrics to the Cordoban Caliphate," in *Languages of Power in Islamic Spain*. Ed. Ross Brann. Bethesda, Md.: CDL Press, 1997, 1-48.