الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله

كليّة اللغة العربيّة وآدابها واللغات الشرقيّة

قسم اللغة العربيّة وآدابها

أدب الهامش في مدوّنة يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر
لأبي منصور الثعالبي 350- 429 هـ

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة العربيّة وآدابها

تخصص: نقد أدبي

إعداد الطالب: جيلالي علي طالب إشراف الأستاذ الدكتور: نور الدين السدّ

لجنة المناقشة

- أ. د/ حبيبة بوتمجت رئيسًا
- أ. د/ نور الدين السد مشرفًا مقرّرًا
- أ. د/ إسراء الهيب عضوًا مناقشًا
- أ. د/ نسيبة العرفي عضوًا مناقشًا
- أ. د/ نعيمة بوزيدي عضوًا مناقشًا
- أ. د/ محمد الهادي بوطارن عضوًا مناقشًا

السنة الجامعيّة: 2019- 2020

إهداء

إلى أولئك الذين شجعوني على اختيار الموضوع ومواصلة البحث فيه، وأخصّ بالذكر صديقي ومشرفي الأستاذ الدكتور نور الدين السدّ الذي لم يبخل بنصائحه وتوجيهاته التي أثمرت هذا العمل.

إلى عائلتي الكبيرة والصغيرة؛

إلى كلّ الإخوة والأخوات، والأصدقاء والصديقات، والزملاء والزميلات؛ الذين احتفظ بأسمائهم وبذكرياتهم في الدراسة والعمل والنضال المستدام دفاعًا عن الوطن وثوابته؛

إلى جميع الشغوفين باللغة العربيّة في تحدّيّاتها لمسايرة مبتكرات العصر معرفيّاً وتكنولوجيًّا، لتظلّ لغة ناقلة للمعارف، مؤثّرة في الأحداث، وناشرة للقيم الإنسانيّة؛

إلى أساتذتي الأجلاّء، أعضاء لجنة المناقشة الذين تجشّموا متاعب تقييم هذا البحث المتواضع بالقراءة والتمحيص والتقويم؛

إلى هؤلاء وأولئك جميعًا؛ بحسب الرتب والمقامات والقامات العلميّة، أهدي هذا العمل ليكون لبنة في صرح الثقافة الجزائريّة، ويثري مكتباتنا المتخصّصة.

مع خالص عبارات الودّ والعرفان والشكر والتقدير والامتنان.

ج.علي طالب

المقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا مباركاً، كما ينبغي لوجه جلاله وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه ومن والاه بإحسان إلى يوم الدين،

أمّا بعد:

يشكل أدب الهامش العتبة النسق من حيث التناول والأسلوب في تعالقه بأدب المركز المهيمن بالخطاب الذي علّبته المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة ممثّلة في ديوان الرسائل بما في ذلك الخطبة المسجديّة وما يدور في فلكها، فحظي بالاهتمام والدراسة كونه ظلّ متماهيًّا في طروحاته وأساليبه مع حياة المركز القائمة على التراتبية من أبهة وتقدير واحترام إلى حدّ التقديس، بينما ظلّ أدب الهامش ينافح عن أحوال العامّة من الناس التي لفّها الفقر، ودثّرتها الفاقة، فراحت تبحث عن السبل والكيفيات التي تحصل بها على القوت في أبسط مستوياته، لذلك ظلّ ضمن المسكوت عنه بحجّة خروجه عن أنساق الهيمنة، وفي مقدّمتها الانصياع لكلّ ما يحدّده المركز من آليات التنظيم والانتظام من جهة، ومن جهة أخرى اتهامه بأنه ينفلت عن قيم المجتمع من حيث السوية والأخلاق.

والواقع أن اهتمامي بأدب الهامش يعود بالدرجة الأساس إلى قراءتي لمدوّنة أبي منصور الثعالبي الموسومة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)**، التي وجدتها طافحة بهذا اللّون الأدبيّ لاسيما الشعريّ منه، ولعلّ ما حفّزني على المغامرة أكثر في تناول الموضوع، تلك الأحداث المأسويّة التي وثّقتها كتب التاريخ، والتي تجمع بما لا يدع مجالا للشكّ أن الخلافة العباسيّة في القرنين الثالث والرابع الهجريين لم تكن سويّة بعدما أصابها الوهن نتيجة الأوضاع السيّاسيّة فباتت مضطربة، غير مستقرّة، تتجاذبها الفتن والصراعات الداخليّة حول النفوذ والسلطان، وتُحْدق بها الحروب الخارجيّة مع **الروم البزنطيّين**؛ فقد قويت عندما ضبطت أهدافها ووحّدت جهودها، فأسّست دولة قويّة الأركان؛ دولة متحكّمة في زمام أمورها، وتضعضعت مكانتها لدى الأمم عندما تفرّقت شيعًا واستنجدت بالأجنبيّ، واهمة أن ذلك قد يحقّق لها الوحدة والتماسك والاستقرار، ما أفضى إلى تمظهر فئات الهامش بصفة مطّردة غير مسبوقة.

بالإضافة إلى هذا، فإنّ الهامشي أصبح يسترعي الباحثين في العديد من الحقول المعرفية لاسيما في العلوم الإنسانية، من خلال تلك المقاربات التي ثارت على مناهج الحداثة كون نظرتها اقتصرت على حياة المركز في هيمنته على مختلف الوسائل بما في ذلك اللغة/الخطاب، فهمّشت كلّ الأعمال التي لم تؤشر المؤسسة الثقافية على استهلاكها، ثمّ إنّ جدليّة المركز الهامش أصبحت واقعًا في جوانبها السيّاسية،

فعلى الرغم من التستّر على الصراع الذي ظلّ قائما بينهما، فالمركز صنيع الهامش، والهامش نتيجة حتميّة في حال إخفاق المركز في تسيير شؤون الأمة بالحكامة الراشدة، كما أنّ صوته أصبح صوته محل إصغاء محليّا وكونيّا.

وانطلاقا من هذا المنظور، وتكملة لتلك الدراسات التي تناولت جوانب من أدب الهامش؛ حيث تبيّن لي من خلال ما اطّلعت عليه:

1 – أنّ أغلب الدراسات قد تناولته من الناحيّة التاريخية، والفنيّة بلاغيًّا.

2 – أنّ هذا اللون الأدبيّ لم يحظ بدراسة جادّة تجمع شذره، وتفكّ أسره، وتجلّي مضمره؛ جمعًا وتنظيمًا وتنظيرًا، فقد ظلّ الجمع الكميّ طاغيًّا على التناول السياسيّ والاجتماعيّ والفنيّ.

3 – أنّ الاهتمام بأدب الهامش يكشف الصورة الواقعيّة لحياة المجتمع العبّاسي، من حيث الرضا والتذمّر والاستقرار والرفاه.

لهذا فقد وسمتالأطروحة بـــ: **(أدب الهامش في مدونة يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** لأبي منصور الثعالبي، في مسعى الوقوف على نماذج من نصوص هذا اللون الأدبي المتناثر في ثنايا المدّونة، بهدف دراسته والوقوف على أنساقه الاجتماعيّة والثقافيّة وخاصّة المضمر منها، الذي اختبأ تحت الجمالي والمجازي بعدما انغرس في الوجدان الجمعي للأمّة، ما تطلّب منّي تنظيمه وتناوله في مقدّمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

ففي **المقدّمة:** أشرت إلى **عرض أسباب اختيار الموضوع** وخطة البحث؛

أمّا في التمهيد: فلخّصت فيه: مصطلحات أدب الهامش في العصور الأدبيّة العربيّة والإسلاميّة: من الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري: (الصعلكة والشطارة والعيّارة والتطفيل)، وانخرطت في مقاربة **(أدب الهامش)** بوصفه مصطلحًا بديلًا لذلك، والذي يمكن أن تنضوي تحت سقفه مختلف التسميّات؛ كونها صناعة مركزيّة بهدف الإساءة إلى الخارجين عن طاعة الحاكم والاستخفاف بهم والحطّ من مكانتهم الاجتماعيّة في أعين العامّة من الناس.

<u>أمّا الفصل الأوّل:</u> فعنونته **(إيحائية الهامش في عتبات المدوّنة)**، تناولت فيه علاقة المدونة بأدب الهامش حيث وقفت على حياة المؤلّف الهامشيّة، وعلى الوحدات المكوّنة لعنوانها باعتبارها عتبة فارقة

ونصّا مكثّفا يحاكي مجتمع الهامش، وأخير النماذج النصوص المنتشرة في ثنايا المدوّنة، والتي ما هي إلاّ أنساق مضمرة مضادّة لأنساق المركز في مسعى النيل من خطابه المهيمن باللغة/ الخطاب، القائم على نسقيّة التسويف والكذب والنفاق، واستجلاء مكانة المدوّنة وتأثيرها في حركة التأليف من حيث المنهج والعتبات، وعلاقة ذلك كلّه بأدب الهامش.

وأمّا **الفصل الثاني**: فخصّصته **(للعوامل المؤثّرة في تمظهر أدب الهامش)**، لاسيّما ما تعلّق منها بالمؤثّرات السيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي لم تكن سويّة ولا مستقرة ولا عادلة منصفة، ما أسهم في بروز فئات الهامش بصورة جليّة ومكثّفة التي انتظمت في مجتمع له خصوصياته، فأصبح له رموزه وشعراؤه وأدباؤه، ينافحون عنه فولوج الدور والقصور، بعدما اتخذ منه فسحة للتندّر والخروج عن حياة الجدّ والتوقير، ووسيلة لتقويض أنساق الدولة الإسلاميّة العبّاسية.

وأمّا الفصل الثالث: فوسمته **(بأدب الهامش وثنائيّة الخطاب)**، انطلاقًا من أنساق المركز بشقّيها العربيّة – العبّاسيّة، والبويهية–الفارسيّة في تعارضها من جهة، وأنساق أدب الهامش في تعالقها للنسقين من جهة أخرى، لاسيّما ما تعلّق منها بنسق هرميّة القصيدة ومرتكزاتها وأسلوبها وأغراضها، ومستويات لغاتها.

وأمّا الفصل الرابع: فاعتمدت فيه: **(قصيدة الساسانيّة لأبي دُلف الخزرجي أنموذجاً للدراسة الأسلوبيّة)** كونها معارضة أدبيّة تنطوي على أنساق سياسية، عرّفت بفئات الهامش، وبكديتهم وحيلهم في كسب قوتهم، فوقفت فيه على أنواع الأساليب التي توسّل بها الشاعر في مستوياتها الصوتيّة والتركيبيّة والدلاليّة – البلاغيّة، والرموز التي تأسّى بها في غربته، في مسعى الكشف عن مستويات الخطاب الشعريّ للهامش الذي رفضت المؤسسة الثقافية التأشير على استهلاكه على الرغم من توفّره على معايير بناء القصيدة العربية إذا ما استثنينا بعض مضامينها.

الخاتمة: وضمّنتها بعض النتائج والملاحظات، أعتقد أنّها قد تفيد من يريد البحث في أدب الهامش الــذي تظلّ موضوعاته منفرجة التناول.

وبالنظر إلى كونّ البحث في أدب الهامش يتطلّب – بالضرورة – الحديث عن المركز، لأنّ تمظهر الهامش بصفة مطّردة في أيّ مجتمع، ما هو إلّا إخفاق من المركز في التكفّل بقضايا هذا المجتمع، سيّاسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيا، التي جعلت من أدب الهامش المنطوي على حمولة اجتماعية وسيّاسيّة أن يصبح مناهضا في طروحاته لسياسة المركز، مما حدا بنا إلى التوسّل بنظريّة الأنساق المتعدّدة، لاسيّما ما تعلّق منها

بمقاربة النقد الثقافيّ، كونه يتناول النص: منمنظور وظيفته الثقافية بغض النظر عن مركزيته أو هامشيته، في مسعى الكشف عن الأنساق المضمرة التي تسرّبت، فترسّبت تحت الجماليّ والمجازي؛ والنقد الثقافي بالإضافة إلى ذلك، يتميّز بالشمولية والانفتاح على العديد من الحقول المعرفية ذات العلاقة، لا يعتمد على منهج معين وإنّما يأخذ من المناهج المجاورة؛ لاسيما الانتروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع والسميائية وخطاب الجنوسة والدراسات ما بعد الحداثة.

وقد اعتمدت في جمع مادة البحث على مجموعة من المصادر والمراجع، تتصدّرها ممدوّنة الثعالبيّ: **((يتيمة الدهر في محسن أهل العصر))**، بوصفها المصدر الأساس في جمع المادّة الأدبيّة وتنظيمها ودراستها، بالإضافة إلى المصادر التي يأتي في مقدّمتها:

كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير الذي أنار أمامي الجوانب التاريخيّة.

وأحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم لشمس الدين أبو عبد الله محمد المقدسيّ، الذي ينطوي على صورة واضحة عن أقاليم الدولة الإسلاميّة في عصر العبّاسيّين.

ومحاضرات تاريخ الأمم الإسلاميّة: الدولة العبّاسيّة للشيخ محمد الخُضري الذي تطرّق فيه إلى نظم الخلافة العبّاسيّة وملابسات تعاقب الخلفاء.

وديوان أبي منصور الثعالبيّ، تحقيق محمود عبد الجادر، الذي أفدْت منه مستوى شاعريّة الثعالبيّ.

ومن المراجع نذكر ما يلي:

الأدب في ظل بني بويه لمحمد غناوي الزهيري، الذي أماط اللثام عن واقع الأدب في فترة حكم الديلميّين من بني بويه.

وموسوعة أدب المحتالين لعبد الهاديّ محمد خير حرب، التي رصدت ظواهر أدب الهامش من منظور المركز، مع التركيز على فن المقامة.

وأدب المهمّشين في العصر العباسي لنورس إبراهيم عبد الهادي تناولت فيه فئات المهمّشين وأدبائهم، في جوانبها السيّاسيّة والاجتماعيّة والأدبيّة والفنيّة.

كما استثمرت بعض الدراسات الحديثة نذكر منها:

الأسس الجماليّة في النقد الأدبيّ لعز الدين إسماعيل، والأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسديّ، والأسلوبيّة وتحليل الخطاب، لنور الدين السدّ، وجميل حمداوي، نحو نظرية متعددة الأنساق، تلكم هي أهمّ المصادر والمراجع التي أفدت منها إلى **جانب مصادر ومراجع** سأذكرها في ثبتها.

هذا، وبعد، فإنّه لمن الوفاء عليَّ أن أتقدّم بخالص الشكر والتقدير والامتنان لأستاذي الفاضل **الدكتور نور الدين السدّ**، على ما قدّمه لي من جهد وعناية، وما ألزم به نفسه من تصويب وتحقيق للبحث ليكون في هذا الإخراج.

ولا يفوتني في الختام أن **أتوجّه إلى أساتذتي الأجلاّء بخالص عبارات الشكر والتقدير والامتنان والعرفان**، على التضحية بأوقاتهم الثمينة في سبيل قراءة هذا البحث وتصحيحه وتقويمه وتصويبه، ويقيني أنّ توجيهاتهم وملاحظاتهم ستزيده التأصيل والوثوقيّة وتضفي عليه المصداقيّة والوضوح، وإضافاتهم ستكسبه الفائدة والنجاح، فأرجو أن أكون قد وفّقت إلى بلوغ بعض الغاية وإلاّ فحسبيّ أجر المجتهد.

والله وليّ التوفيق

التمهيد: الهامش المصطلح والدلالة

الموضوع	الصفحة
توطئة	09
1– شعر الهامش في العصر الجاهلي	20
1 – 1 – شعراء الهامش الخلعاء	24
1 – 2 – شعراء الهامش الأغربة	25
1 – 3 – شعراء الهامش الفقراء	25
2 – شعراء الهامش في العصر الإسلاميّ	30
3– شعراء الهامش في العصر الأمويّ	34
4– شعراء الهامش في العصر العباسيّ الأوّل	39
4 – 1 – شعراء الهامش الفقراء	43
4 – 2 – شعراء الهامش اللصوص	48
4 – 3 – شعراء الهامش الشطار	51
4 – 4 – شعراء الهامش العيّارون	51
4 – 5 – شعراء الهامش الطفيليّون	53

التمهيد: الهامش المصطلح والدلالة

إن استدعاء أدب الهامش في القرن الرابع الهجري إلى ساحة الدراسات الأدبية والعلمية المعاصرة لهو من صميم العمل الذي ينبغي اعتماده في دراسة التراث العربي بصفة عامة والأدبي منه على وجه التحديد، لقراءته من منظور المناهج النقدية المنفتحة على الحقول المعرفية المتقاربة التي تحتفي بالثقافي كون الإنسان ظاهرة لغوية منتجا للثقافة في تراكمها المعرفي، المتماهي في علاقاته بالاجتماعي على اعتبار أن الإنسان اجتماعي بالطبع.

إنّ الخوض في دراسة أدب الهامش بهدف استجلاء مضامينه وأنساقه المضمرة المضادة لأنساق المركز في مسعى تقويض أساليب القهر التي يتخذ منها المركز الوسيلة الأساس في الهيمنة على المجتمع، إذ يحتكر السلطة من خلال قوانين الضبط والانتظام، ويوظّف المال لإضفاء صفات الأبهة المفضية إلى الاحترام والقداسة، التي تؤسس للتراتبية الاجتماعية، ويستثمر الخطاب لتلميع صورته أمام العامة من الناس بما يشرّع له الاستحواذ على مرتكزات الحكم في أبعادها السياسية والاجتماعية والثقافية، ويعزّز ديمومتها، وبالتالي فلا يبقي للهامش المقهور سوى اللغة في مستواها الشعبي البسيط الذي يتّخذ منها أدباء الهامش فسحة للتنفيس عن الآثار التي خلفتها طبيعة الهيمنة.

ويرجع الاهتمام بقضايا الهامش إلى العشريّة الأخيرة من القرن العشرين، على الرغم من امتداد جذوره عبر العصور والحقب، وقد تجلّى ذلك بوضوح في المناهج النقديّة التي ظهرت كردّ فعل على الحداثة و**أنساقها** المتّسمة بالهيمنة الممجّدة لمعايير العقل والفردانيّة والتاريخ في ديمومته، التي اختصرت العالم في المركز الغربيّ بوصفه القطب الواحد الأوحد وما دونه هامش متخلّف.

ولعلّ من أهمّ تلك النظريّات التي ثارت على الحداثة والبنيويّة السوسيريّة ذات النسق المغلق، نظريّة **الأنساق المتعدّدة** التي تنادي بتفكيك مرتكزات الحداثة، والانخراط في دراسة الأنساق المخلوطة سواء أكانت متعارضة أم متشابكة، لاسيّما في الدراسات الثقافة بوصفها الرصيد الحضاري اللامادي للمجتمع المعبر بصدق عن قضاياه التاريخية والسياسية ومرتكز طموحاته وآمال في التطور والازدهار.

فقد ظلّ خطاب الحداثة يهتمّ بالخطاب المعياريّ القائم على الجماليّ تساوقًا مع أنساق المركز ممثّلة في السلطة القائمة على القوّة والترهيب في الممارسة، بهدف التخويف والسيطرة على الرعيّة لفرض

الطاعة والاحترام، مثلما أشار إليه **أنطونيو غرامشي**[1] في نظريّته حول (الهيمنة الثقافيّة)، التي فضح فيها أساليب استغلال المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة للثقافة تنظيرًا وإنتاجًا، بما يضمن للمركز القهر والهيمنة، كونه يوظّف كلّ الوسائل المتاحة بما فيها الجوانب الأخلاقيّة؛ الدينيّة منها والثقافيّة بهدف الحفاظ على نمطيّة الحكم ومركزيّته.

من هذا المنطلق فإنّ دراستنا لأدب الهامش تتطلب الاستئناس بنظريّة الأنساق المتعدّدة، لاسيّما ما تعلّق منها **بمقاربة النقد الثقافيّ**، الذي يهتمّ بدراسة أدب في سياقه الثقافي والاجتماعي، بما في ذلك أدب الهامش في علاقته بالمركز المهيمن بالثقافة، خاصة ما تعلق بكشف الأنساق المضمرة التي تسرّبت فاختمرت إلى أن ترسّبت تحت الجمالي والمجازي، كون النقد الثقافيّ بدوره منفتحًا على العديد من الحقول المعرفيّة كعلم النفس وعلوم الإناسة، والبيولوجيا، والألسنيّة والتاريخ والسيّاسة والفكر وعلم الاجتماع وغيرها، ويعتبر الناقد الأمريكي **(فنسنت ليتش)**[2] من الأوائل الذين أشاروا إلى هذا المصطلح، في دراسته للأدب غير المعتمد فدعا إلى اعتماد منهج نقدي يتجاورز الصيغ والأساليب التي ظلت متصدرة للدراسة الأدبية في جوانبها البنيوية، ولم يكن هذا سوى **((نقد ثقافي يتجاوز البنيوية والسيميائيات والاستيتيقا))**[3]، كونه **((مفهوما متعدّد الأوجه للنقد الأدبي، يقوم على الالتزام الثقافة باعتبارها الأرضيّة لتحقيق القدر الأقصى من الفهم))**[4] وذلك عندما تناول ثقافة المركز الليبيرالي الغربي والأمريكي على وجه التحديد حيث توصّل إلى أنّ خطاب **((المؤسسات المهيمنة تؤكد مركزيتها من خلال الخطاب المسوّق، فهي متورّطة في إنتاج أنظمتها التي تؤكد مركزيتها وهيمنتها بصفة دائمة))**[5] من خلال مضامينه وبنائه وأسلوبه، وفرض تسويقه للاستهلاك بمختلف الطرق والوسائل، بالإضافة إلى جهود كلّ من **بارت وفوكو ودريدا**، مع العلم أنّ الاهتمام بالهامش والتشكيك في نوايا المركز كانت لها أصداء في أعمال: **ماركس ونيتشة**[6] **وفرويد**[1].

---

[1] – أنطو**نيو غرامشّ** : فيلسوف ماركسي وناقد أدبي وسياسي إيطالي (1891–1937) من مؤلفاته دفاتر السجن (نورس ابراهيم أدب المهمّشين في العصر العباسي ص482)

[2]– **فنسنت ليتش**:: Vincent Leitch (1944) فيلسوف أمريكي اهتم بالنقد الثقافي (الموسوعة الحرة)

[3] – فنسنت ليتش النقد الأدبي الأمريكي تر محمد يحي المجلس الأعلى للثقافة القاهرة 2000 ص 108

[4]– معاشو بو وشمة، الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2019 ص 30

[5] – يوسف عليمات، النسق الثقافي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط1، 2015، ص:15

[6] – **فريديريك نيتشة**: فيلسوف وشاعر ألماني، (1844–1900)عالم لغويات (نورس، أدب المهمشين،ص: 506)

فقد كان **(رولان بارت)**[2] من المفكّرين الذين اهتمّوا بتفكيك ثقافة الغرب كونها مركزيّة، مقصيّة للهامش، من منطلق **((أن النص ممارسة لغوية دالة))** تعبّر عن كلّ ما يؤرّق المبدع من أحداث في مجتمعه، أما **(ميشال فوكو)**[3] فقد انتقد الحداثة لأنّها أنتجت الاستبداد والاستعباد، مؤكّدا أنّ السلطة في الغرب قائمة على الهيمنة وإقصاء الآخر وتهميشه، وأمّا **(جاك دريدا)**[4] فقد رفض طريقة المؤسّسة تسيير شؤون الأمّة خارج إرادتها **((وصار ضدّ المؤسّسة صانعة المعانيّ))**[5]، فراح يكتب سيرته الهامشيّة الهادفة إلى تفكيك أدوات المركز لتقويض منطلقات الغرب الفكريّة من خلال **((نقض الثنائيّات برفض المعنى المؤسّساتيّ))**[6]، ومن الذين اهتمّوا بدراسة الأنساق أيضا نجد كلاً من **(سيغفريد شميدت)**[7] و**(كليمان موزان**[8]**)**، فالأوّل اهتمّ بالتواصل الأدبيّ متأثّرا بنظرية **(تالكوت بارسونز)**[9] المتعلّقة بالسلوك الاجتماعيّ، وجهود **(نيكلاس لومان)**[10] عن مميّزات الأنساق الوظيفيّة، فالنسق الاجتماعيّ عند شميدت **((يتكوّن من أربعة أنساق فرعيّة هي: نسق الثقافة، ونسق العلوم، ونسق الاقتصاد ونسق السيّاسة))**[11] ويتضمّن كل نسق أنساقًا فرعيّة أخرى، ونسق الثقافة يشتمل على أنساق فرعيّة هي: **((نسق الدين، ونسق الفنّ، ونسق التربيّة))**[12]ويتفرّع نسق الفنّ إلى أنساق فرعيّة ثانية هي: **((نسق الرقص، ونسق**

---

[1] – **سيغموند فرويد:** Sigmund Freud (1956 – 1939م) مؤسس علم التحليل النفسي(الموسوعة الحرّة:ar.m.wikipedia.org)

[2]– **رولان بارت:** Roland Barthes (1915 – 1980) فيلسوف فرنسي وناقد أدبي ومنظر اجتماعي (الموسوعة الحرة)

[3] – **ميشال فوكو:** فيلسوف فرنسي ثائر بالبنيوية (1926–1984) حلل الجنون له كتب في الجناسة وتاريخ الجنون(نورس، أدب المهمشين، ص: 512)

[4]– **جاك دريدا** فيلسوف فرنسي صاحب نظرية التفكيك مركزا على الهامش (نورس، أدب المهمشين، ص: 487)

[5] – نورس عبد الهادي، أدب المهمّشين في العصر العباسي، الدار المنهجية، عمان الأردن، ط1، 2019، ص:53

[6] – المرجع نفسه،ص: 53

[7] – **سيغفريد شميدت** iegfried shmid (1953 – 2018) ناقد ومنظر علم اجتماع النسقي التواصلي (الموسوعة الحرة)

[8] – **كليمان موزان** Clement Moisan (1933 – 2010) ناقد ومنظر أمريكي، صاحب نظرية النسق المفتوح (الموسوعة الحرة)

[9] – **تالكوت بارسونز** Talcott sparsons (1902 –1979)عالم اجتماع أمريكي (الموسوعة الحرّة)

[10] – **نيكلاس لومان:** Niklas Luhmann (1927 – 1998) مؤسس النظم الاجتماعية (الموسوعة الحرّة)

[11] – خالد زيغمي مجلة العلوم الاجتماعية عدد 23، ص: 276

[12] – المرجع نفسه ص:276

الأدب، ونسق التشكيل أو الرسم، ونسق الصوت))[1] أمّا نسق الأدب الفرعيّ فتنضوي تحته أنساق فرعيّة هي: **((نسق الشعر ونسق الرواية ونسق المسرح))**[2]، ما يؤكد ترابط النسق الثقافي بالاجتماعي تأثيرا وتأثرا.

ويرى **(كليمان موزان) ((أنّ الظاهرة الأدبيّة مجرّد نسق فرعيّ ضمن نسق كلّي هو الثقافة على اعتبار أنّها نسق اجتماعيّ/كلّي، يكشف أنساقا فرعيّة أخرى))**[3]، داعيًّا إلى فكرة التطوّر كونه **((يؤمن بالنسق المنفتح الذي تتداخل في تكوينه عدّة عناصر متداخلة ومتعالقة))**[4].

وفي المستوى العربي يأتي **(إدوارد سعيد)**[5] في صدارة الكتّاب العرب الذين فكّكوا الخطاب الاستعماريّ المُهيمن، فقد **((خلص سعيد إلى أنّ الثقافة الكولونيالية ثقافة تمييزية إقصائية تعتمد صناعة النسق المضاد من أجل تعزيز هيمنتها))**[6]، من حيث الغلبة والتبعيّة، لذلك عدّه **عز الدين المناصرة**[7] الأب الروحيّ للنقد الثقافيّ العربيّ، ثمّ ظهرت جهود **عبد الله الغذامي**[8] في كتابه **(النقد الثقافيّ: قراءة في الأنساق العربيّة)**، الذي سنستأنس به في دراستنا لأدب الهامش في مدوّنة الثعالبيّ **((يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر))**.

والنقد الثقافي عند الغذامي **((فرع من فروع النقد النصوصيّ العامّ، وأحد علوم اللغة الألسنيّة، معنيٌّ بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافيّ بكلّ تجليّاته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسميّ وغير مؤسّساتيّ، وما هو كذلك سواء بسواء))**[9]، ويسعى الغذامي من خلال هذا الطرح **((إلى كشف المخبوء تحت أقنعة البلاغيّ/الجماليّ))**[10] فهو بهذه الصفة **((يقرأ تحوّلات النصّ باتجاه المجتمع**

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 276

[2] – المرجع نفسه 276

[3]– خالد زيغمي مجلة العلوم الاجتماعية، عدد 23، ص:278

[4] – المرجع نفسه، ص: 278

[5] – **إدوارد سعيد:** منظر أدبي فلسطيني،(1935–2003) من أهم كتبه الاستشراق (نورس، أدب المهمشين، ص481)

[6]– يوسف عليمات، النسق الثقافي، ص 18

[7] – **عز الدين المناصرة:** (1946) شاعر وناقد ومفكر فلسطيني عمل أستاذا بقسنطينة وتلمسان (الموسوعة الحرة)

[8] – **عبد الله الغذامي:** (1946م) ناقد سعودي، صاحب مشروع النقد الثقافي (الموسوعة الحرة)

[9] – عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005، ص:83–84

[10] – المرجع نفسه، ص:84

الثقافيّ الذي أنتجه))[1] كما يرى **(عبد الفتّاح كليطو)**[2] أنّ **((النسق الثقافيّ هو مواضعة اجتماعيّة دينيّة أخلاقيّة تفرضها في لحظة معيّنة من تطوّرها الوظيفة الاجتماعيّة، التي يقبلها المؤلّف والجمهور))**[3]، ويرى **جميل حمداوي**[4] في كتابه **(نحو نظريّة متعدّدة الأنساق)** أن هذه النظرية الجديدة التي من مميزاتها الموسوعية والانتشار **((تؤمن بوجود أنساق ثقافيّة وأدبيّة متعدّدة ومتداخلة ومتفاعلة داخليّا وخارجيّا. ومن ثمّ تتجاوز هذه النظريّة النسق السكونيّ المغلق عند البنيويّين اللسانيّين السوسيريّين))**[5] كونها تسعى إلى توصيف **((الأنساق الثقافيّة والأدبيّة والفنيّة والمعرفيّة في تطوّرها وصراعها وتنافسها واختلافها، بهدف تبيان الكيفيّة التي تشتغل بها الأنساق الأدبيّة))**[6]، وهي بهذه الصفة **((تصنّف النصوص إلى نصوص مركزيّة قويّة ومقنّنة ومعياريّة، معترف بها قانونيّا وثقافيّا وتربويّا ومؤسساتيّا. وفي الوقت نفسه، هناك نصوص أخرى غير معترف بها مؤسساتيّا، وغير مقنّنة، وأقلّ قيمة ومعياريّة وتقديرا واحتراما))**[7]، وبهذا المفهوم فإنّ **((نظريّة الأنساق الأدبيّة نظريّة نقديّة وأدبيّة جديدة، تدرس مختلف الظواهر الثقافيّة والأدبيّة والفنيّة والجماليّة والترجميّة على أساس أنّها أنساق متعدّدة، تتفرّع عنها أنساق فرعيّة أخرى، ضمن ثنائيّة المركز والمحيط))**[8]، وقد ظهرت **بوادر هذه النظريّة** في بداية السبعينيّات من القرن الماضي كردّ فعل على البنيويّة، وانتشرت في المجتمعات ذات التعدّديّة اللغويّة والثقافيّة، ومن روادها **(المفكر الفرنسي جان فرانسوا ليوتار)**[9] في كتابه **(حالة ما بعد الحداثة)** الذي أكّد فيه **((أنّ المعرفة لا يمكنها أن تدّعي أنّها تقدّم الحقيقة في أيّ معنى مطلق؛ لأنّها تعتمد على ألاَعيب اللغة التي هي دائما ذات صلة بسيّاقات محدّدة))**[10]، فدعا إلى **((التخلّص من القواعد النظريّة والمعايير**

---

[1]– نورس عبد الهادي، أدب الهامش في العصر العباسي، ص47

[2] – **كليطو:**عبد الفتاح كيلوطو (مولود سنة 1945 بالرباط المغرب) كاتب من أعماله:الحكاية والتأويل (الموسوعة الحرّة)

[3] – عبد الفتاح كيلوطو،**المقامات، السرد والأنساق الثقافية**، ترجمة عبد الكريم الشرقاوي، دار بوتقال للنشر الدار البيضاء المغرب ص:8 (47)

[4]– **جميل حمداوي:** (1965/11/18 بالناظور المغرب) أديب وناقد ، مهتم بالسيميولوجيا التواصلية (الموسوعة الحرّة)

[5] – جميل حمداوي، **نحو نظرية متعددة الأنساق**، موقع شبكة الألوكة (www.aluka.net)

[6] – جميل حمداوي، نحو نظرية متعددة الأنساق ص:22

[7] – المرجع نفسه ص:22

[8] – المرجع نفسه ص:30

[9] – **فرانسوا ليوتار** François Lyotard (1924–1998م)فيلسوف فرنسي في نظريّة المعرفة (الموسوعة الحرة)

[10] – المرجع نفسه ص:14

التطبيقيّة في لحظة الممارسة النقديّة؛ بمعنى أن يتحرّر النقد الأدبيّ من الالتزام بالقواعد المنهجيّة والمعايير المسبقة))[1]، والنظرية نتاج تراكمي للدراسات الثقافية الغربية التي انطلقت من في مدرسة فرانكفورت ومجموعة برمنجهام واستقرت في نيويورك وفرنسا، على اعتبار أن الثقافة مجموع ما أنتجه الإنسان من حضارة؛ في جوانبها المعنوية بما يحقّق الانتساب الهوياتي، ويؤصّل للخصائص المشتركة بين أفراد المجتمع الواحد من حيث الرصيد المعرفي من أفكار وعادات وتقاليد باعتبارها صناعة بشرية في مقابل التعاليم الربانية، وهي بهذا تؤسس للنسق الاجتماعي العامّ الذي تتفرّع منه بقية الأنساق الأخرى بما فيها نظرية الأنساق المتعددة، التي تأصّلت على أيدي مجموعة من الباحثين نذكر منهم: اللساني النمساوي **ماريو فاندروسكا**[2]، **وتالكوت بارسونز**؛ والكندي **كليمون موازان**، والبريطانية **سوزان باسنيت**[3]، متأثّرين في بحوثهم بالشكلانيّين الروس لاسيّما **((يوري تينيانوف**[4]، **وشلوفسكي**[5]، **ويوري لوتمان**[6]، **وميخائيل باختين**[7]، **ورومان جاكبسون**[8]، **ومن البنيويّين اللسانيّين تودوروف**[9]، ومن علماء السرد: **جيرار جنيت**[10]، **((وعلماء السوسيولوجيا، وخاصة بيير بورديو**[11]**))**[12]، وأصبحت منتشرة في العديد من دول الغرب؛ لاسيما في أمريكا وبرطانيا والصين وفرنسا وألمانيا وغيرها، حيث تشهد توسّعا مطّردا كونها ناقضة للنظريّات التي رافقت الحداثة، ومنفتحة على الحقول المعرفيّة الأخرى، تؤمن بالنسق المفتوح، وتشتغل على نصوص الهامش والمهمّشين في علاقتها بمعياريّة نصوص المركز.

---

[1] – المرجع نفسه ص:45

[2] – **ماريو فاندروسكا:** Mario wandruszka (1911 – 2004) عالم نمساوي من منظري نظرية الأنساق المتعددة (الموسوعة الحرة)

[3] – **سوزان باسنيت:** susan Bassnett (1946) بريطانية مختصة في الترجمة والنقد الثقافي (الموسوعة الحرة)

[4]– **يوري تينيانوف:** Youri Tyianov (1894 – 1943) كاتب وناقد أدبي روسي (الموسوعة الحرة)

[5]– **فيكتور شلوفسكي:** Victor shklovsky (1893 – 1984) منظر روسي وناقد أدبي (الموسوعة الحرة)

[6] – **يوري لوتمان:** Youri Lotman (1922 – 1993)عالم اجتماع روسي ومؤرخ ثقافي (الموسوعة الحرة)

[7]– **ميخائيل باختين:** (1895 – 1975م) لغوي وفيلسوف ومنظر أدبي روسي (الموسوعة الحرة)

[8]– **رومان ياكوبسون:** Roman Jakobson (1896 – 1982) عالم لغوي وناقدبي روسي (الموسوعة الحرة)

[9] – **تزفينتان تودوروف:**ezvetan Todorov (1939 – 2017م) فيلسوف ومنظر فرنسي/ بلغاري (الموسوعة الحرة)

[10]– **جيرار جينيت:** Gerard Genette (1930 – 1998م) ناقد أدبي وعالم سرديات (الموسوعة الحرة)

[11]– **بيير بورديو:** Pierre Bourdieu (1930 –2002) عالم اجتماع فرنسي (الموسوعة الحرة)

[12]– جميل حمداوي ، نحو نظرية متعددة الأنساق، ص: 137– 138

وما ينبغي الإشارة إليه أن النقد الثقافي **باعتباره نقدا نصوصيّا يركّز على دراسة النصّ بوصفه ظاهرة ثقافيّة ينتمي إلى نظرية الأدب، في حين تنتمي الدراسات الثقافية إلى الأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع الثقافي ث/ذ إنّ هناك علاقة وطيدة بين الدراسات الثقافية والنقد الثقافي كون ((القراءة النسقية تحاول قراءة النصوص الأدبية في ضوء سياقاتها التاريخية والثقافية))**[1] **على اعتبار أنّ ((النص حادثة ثقافية نسقية، فإن أنساقه تكتسب خاصية الانفتاح على فضاءات في الثقافة والإيديولوجية والتاريخ))**[2]

من هذا المنطلق فإنّ الخوض في دراسة أدب الهامش يستدعي بالضرورة الحديث عن المركز، كون تمظهر الهامش بصفة مطّردة ما هو إلّا إخفاق للمركز في التكفّل بقضايا المجتمع، سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا، ومن هذا المنطلق يصبح أدب الهامش العتبة المضادة لأدب المركز، التي يتمّ الحكم من خلالها على فترة زمنيّة في أيّ مجتمع من المجتمعات، سواء من حيث تماسك المجتمع وانسجامه، أم من حيث اتّصاف هذا المجتمع بالعدل والإنصاف، أم من حيث الاستقرار والرفاه، ومعنى هذا أن هناك صراعا قائما بينهما في نواح عدة، إيديولوجيا وسياسيا واجتماعيا وثقافيا، وهذا التعارض والتضاد بينهما يستدعي التدثّر بهذه المنظومة الإجرائية للنقد الثقافي باعتباره مقاربة متعددة الاختصاصات تحتفي بالنص – بغض النظر عن مركزيته– لتجعل منه مطية لفهم وظيفة المكنونات التي تخفّت تحت الجمالي والمجازي، وبهذا فالنقد الثقافي **((يصطفي النسق بوصفه عنصرا مركزيّا في الحضارة والمعرفة والثقافة والسياسة والمجتمع، إذ يتّسم النسق من حيث هو نظام بالمخاتلة واستثمار الجمالي والمجازي لتمرير جدلّياته ومضمراته التي لا تنكشف إلاّ بالقراءة الفاحصة))**[3]، وبهذه الكيفية ومن خلال هذا الوصف تصبح **((دراسة النص الأدبي في منظور النقد الثقافي وضع ذلك النص داخل سياقه السياسي من ناحية، وداخل سياق القاريء أو الناقد من ناحية أخرى))**[4]، والباحث في أدب الهامش لا يكاد يتناول عصرًا من العصور في مجال الأدب العربيّ بصفة عامّة، والشعر على وجه التحديد إلاّ وتستوقفه نصوص معبّرة عن حياة الطبقات الاجتماعيّة بمختلف فئاتها واهتماماتها وتوجّهاتها، بوصفه الأدب الموازي للأدب الرسميّ، هذا الأخير الذي حُظي بالدراسة والاهتمام من طرف الباحثين والنقاد، الذين غمّطوا أدب الهامش حقّه فصنّفوه تارة ضمن الأدب الشعبيّ، وتارة أخرى وصفوه بأدب السخف المنبوذ،

---

[1]– يوسف عليمات، النسق الثقافي، ص: 22

[2]– المرجع نفسه ص :20

[3]– المرجع نفسه ص:9

[4]– المرجع نفسه، ص:10

فقد عتَّمتْ عليه الطبقات الحاكمة؛ ليظلّ في حكم المضمر، كونه يحدث القلاقل ولا يتساوق ومعايير المركز وسماته، وبذلك فلم يعيروه الاهتمام بالبحث والدراسة لاستجلاء أنساقه والوقوف على دواعي انخراط بعض الشعراء فيه.

وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع، يجدر بنا ضبط مختلف المصطلحات بدءا بالنسق.

والنسق: من الناحية اللغوية كما عرّفه ابن منظور في **(لسان العرب)** بقوله: **((النسق من كلّ شيء: ما كان على طريقة نظام واحد، عامّ في الأشياء، وقد نسّقته تنسيقا، ويخفّف.ابن سيّده نَسَق الشيء ينْسقه نسقاً، ونسّقه نظّمه على السواء، وانتسق هو وتناسق، والاسم النسق، وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسّقت. والنحويّون يسمّون حروف العطف حروف النسق، لأنّ الشيء إذا عطفت عليه شيئا بعده جرى مجرى واحدًا. ورُوي عن عمر – رضي الله عنه – أنّه قال: ناسقوا بين الحجّ والعمرة، يقال: ناسق بين الأمرين أي تابع بينهما. وثغر نسق إذا كانت الأسنان مستويّة. ونسق الأسنان: انتظامها في المنبت وحسن تركيبها. والنسق: العطف على الأوّل، والفعل كالفعل. وثغر نسق وخرز نسق أي منتظم، والتنسيق: التنظيم. والنسق: ما جاء من الكلام على نظام واحد، والعرب تقول للحبل إذا امتد مستويّا: خذ على هذا النسق أي على هذا الطوار، والكلام إذا كان مُسجّعا، قيل: له نسق حسن، والنسق بالتسكين: مصدر نسّقت الكلام إذا عطفت بعضه على بعض، ويقال: نسّقت بين الشيئين وناسقت.))**[1]**، ونخلص من هذا أن كلمة نسق تعني التماسك والتنظيم والانتظام وترابط الأجزاء، مما جعلها تتصدر النظريات العلمية الحديثة.**

أما من الناحية الاصطلاحية: فمصطلح النسق من المصطلحات المتصدرة للكثير من الحقول العلمية والمعرفية، إذ تتخذه مختلف الحقول المعرفية آلية للبحث والتدليل والحجاج كالنسق العلمي في الفيزياء والرياضيات، والنسق السياسي والنسق الاقتصادي والنسق الاجتماعي والنسق الثقافي، وما يمكن التأكيد عليه أن هذه الأنساق تتأثر بمدى تطوّر كل مجال من حيث النماذج العلمية أو المعرفية التي تحاول دراستها.

كما يجدر بنا أيضا ضبط مفاهيم المصطلح البديل المقترح لأدب الهامش في مقابل تلك المصطلحات التي ألصقت عنوة وظلما بفئاته من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجريّ تحت مسميات: الصعلكة،

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، طبعة1، 2003م، مادة نسق، حرف النون. ص:352+353

والشطارة، والعيَّارة، والكدية والتحامق والتطفيل وغيرها، كونها صناعة مركزية الهدف منها إهانة الخارجين عن نظم المركز المتجرئين على قدسية مكانتها السيّاسية والاجتماعية، ثمّ إنّ أدب الهامش نفسَه قد مرّ بمراحل عديدة، سواء من حيث المصطلح وتشعّبه، أم من حيث المضمون والأغراض الشعريّة التي امتطاها روّاده للتعبير عن معاناتهم، وتسجيل حضورهم وتأكيد مواقفهم، أم من حيث مستويات أساليب النظم ولغاتهم.

فكلمة **همّش** في لسان العرب: ((تعني **الكلام والحركة**، و**همشى** بالتحريك هي المرأة التي تكثر من الكلام وتجلِّب، أي لا تستطيع التعبير عمّا تريد الإفصاح عنه، **والهمِش**: السريع العمل، و**همش الجراد** أي تحرّك ليثور، ووردت كلمة **الهمش** بمعنى العضّ، **وبمعنى** سرعة الأكل، **وهمش يهمش همشا** بمعنى إذا أكل الطعام وفمّه منضمّا، ويقال للناس إذا كثروا بمكان فأقبلوا وأدبروا واختلطوا: رأيتهم **يهتمشون**))[1]، وأمّا في ((**المنجد في اللغة العربيّة المعاصرة**)) فنجد كلمة ((**همش همشا**: قد وردت بمعنى الإكثار من الكلام في غير صواب، و**همش**: سرعة الأكل، و**هامش**: حاشيّة بحث، وعاش على **الهامش** أي عاش منفردا لا يندمج في المجتمع، ومكتوب في **الهامش، وتعليقات هامشية**، أي لا دخل له بما هو مهمّ في المتن، ولا علاقة له بالنشاط السيّاسيّ، كما وردت كلمة **همَّشه**: جعله ثانويا، و**مهمَّش** بمعنى غير سيّاسيّ، و**بحث مهمَّش**: غير أساسيّ))[2]؛

أمّا كلمة **صعلكة** التي ظلّت متربّعة على الحقول الأدبيّة منذ العصر الجاهلي دراسة ونقدا، فنجدها تقترب من مدلول **الهامش والمهمَّش**، بل وتنضوي تحت لوائه كونها تدلّ على فئة من **المهمَّشين** وليس كل المهمّشين، فكلمة **صعلكة** كانت تعني الفقير الذي لا يملك ما يعينه على العيش، ومنها ((**تصعلكت الإبل** أي أخرجت أوبارها وانجردت وطرحتها، ويقال أيضا رجل **مصعلك الرأس**: أي صغيره، ومنها **صعاليك العرب**: أي ذؤبانها))[3]؛

وأما كلمة شاطر أو شطّار فهي على صيغة المفاعلة من الفعل الثلاثي ((شَطَرَ، أو شَطُرَ؛ شاطر وتجمع على وشطَّار، فإنّها تنسحب على الإنسان الذي جلب لأهله لؤمًا وخبثًا، أو نزح عن أهله وتركهم

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص: 365

[2] – لويس معلوف، **المنجد في اللغة العربية المعاصرة**، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ط19، ص: 1490

[3] – ابن منظور، لسان العرب،ج10، ص:455– 456

مخالفا منهجهم، وهي كلمة أرامية، وتعني الرجل الماهر في تدبّر الأمر، كما **((تعني الإنسان الذي اتّصف بالدهاء والخباثة))**[1] .

وأما كلمة **(عيَّار)** من **((عار عيرا : ذهب وجاء مترددا والفرس هام على وجهه لا يثنيه شيء والاسم العيار))**[2] فتعني المبالغة في الشيء، فيقال **زاد في العيَّار** أي بالغ في الأمر، **والعيّار: ((كثير التجوال والتِطْواف))**[3]؛ ولذلك نجد الكلمة وقد التصقت بأولئك الأشخاص الذين كانوا يتّخذون من القوّة وسيلة لكسب قوتهم، وتدبير أمورهم، لا تأخذهم الرأفة ولا الرحمة بالصغير ولا بالكبير، ولا بالغنيّ أو الفقير.

<u>التكدّي</u>: أمّا كلمة الكدية من الفعل **((كَدَى**: فهي كلمة فارسيّة بمعنى سأل واستعطى، **وكدِيَ وكدى، كدْيا:** بخل أو قلّل العطاء**))**[4]، وأصبحت كلمة الكدية في العصر العبّاسي متداولة، على الرغم من اختلاف العلماء في أصل الكلمة فقد كان ابن الأعرابي(.../232 هـ) أوّل من تطرّق إليها في كتابه **(تهذيب اللغة)** على أنّها كلمة أجنبيّة، ووردت في لسان العرب لابن منظور بمعنى: كدت الأرض أي أصبحت صلبة، والكادّي البطيء الخير، والكدية شدة الدهر، وبهذا فإنّها تعني المنع والشدّة، والصلابة والفقر، كما وردت أيضا بمعنى أجدى وجدوته أي سألته وأعطيته، وأجديته واستجديته بمعنى أسأله الحاجة.

التحامق: الكلمة على صيغة المفاعلة من الفعل الثلاثي **((حمِق يحمق حمقًا وحماقة وجمعها حمقى،والحمق ضد العقل وقلة العقل، فمن استحمق فقد فعل فعل الحمقى ورجل أحمق))**[5]، وهو الشخص الذي يستعمل أسلوب الحمق بقلب الأشياء بأضدادها، ليضحك الناس فينال نهم، والواقع أن هناك فرقا بين الأحمق والمتحامق، كون الأول مصابا بعاهة تمنعه من الاستيعاب وهو ضد العقل، أما الثاني فهو تظاهر الشخص بالحماقة وفي الكثير من الأحيان أنه سليم العقل، فقد لجأ إلى ذلك طمعا في ابتزاز الناس.

---

[1] – لويس معلوف، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ص:387

[2]– المرجع نفسه، ص: 540

[3] – المرجع نفسه، ص: 540

[4] – المرجع نفسه، ص: 678

[5]– ابن منظور، لسان العرب ج 10 ص: 404

التطفيل:((طفل الليل ويطفِل، فهو مطفّل، ويقال هو فلان يتطفّل في الأعراس، قال الأصمعي: هو الذي يدخل على القوم من غير أن يدعوه، وهو مأخوذ من الطفل وهو إقبال الليل على النهار بظلمته))[1]

ونخلص إلى أنّ هذه المصطلحات تتقارب فيما بينها من حيث المدلولات، بل وتُجمع على أنّه من الإنصاف ابتكار مصطلح يجمع شملها، ويشد أواصر عراها؛ فالصعاليك، والشطار والعيّارون والمكْدّثون والطفيليّون والمتحامقون كلّهم نتاج سيّاسات حكّام مجتمعاتهم، التي لم تنصفهم ماديًّا ولا اجتماعيًّا ولا نفسيًّا، لذلك فهم ينسلون من ينابيع متعدّدة وتجمعهم غاية واحدة، ممثّلة في البحث عن العيش الكريم، وإن تعدّدت الأسباب والوسائل.

انطلاقا من هذه التعاريف التي أصبحت غير مجديّة في مرافقة حركات الهامش والمهمّشين في عصرنا، وفي ظل النظريات التي ظهرت ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، التي تنادي بحقوق الإنسان حفاظا على الكرامة الإنسانية؛ كونها ارتبطت ارتباطا وثيقا بأزمنة معيّنة؛ في ظل المجتمعات الاستبدادية، خاصة بعدما شملت تلك الدراسات حقول الأدب ممّا جعلنا ننخرط في مقاربة مدلول **((أدب الهامش))** بوصفه المصطلح البديل الذي يمكن أن تُدرج تحت سقفه مختلف الفئات الاجتماعيّة الفقيرة والمقهورة أو تلك المغضوب عليها من المركز، بوصفه سلطة تحتكر الوسائل الكفيلة بسحق الآخر إذا عارض مصالحها، خاصّة وأنّ مفهوم الهامش ظلّ ضمن **((المسكوت عنه))**[2]، ولم يتبلور هذا المفهوم إلاّ في حقول الدراسات الاجتماعيّة التي **((شكّلت الهامشيّة فيه حقل بحث ثريّ وغنيّ بالدّلالات في علم الاجتماع المعاصر))**[3]، إذ يرى الكثير من علمائه أنّ دراسة **الهامش** أو **المهمَّشين** أصبح **((مكوِّنا أساسيًّا من مكوّنات المجتمع، خصوصا في المجتمع الحضريّ))**[4]، معتمدين في أبحاثهم على الصراع الطبقيّ، الذي أفرزته الحضارات المتعاقبة في ظلّ تطوّر المجتمعات، لاسيّما الصناعيّة منها والزراعيّة، إذ أصبحت **((العلاقة بين الطرفين قائمة على الصراع والسيطرة، وهي سيطرة تستمدّ شرعيتها من امتلاك المُهَيمِن لكلّ وسائل القهر والإلزام: الاقتصاديّة، والاجتماعيّة والسيّاسيّة والثقافيّة، ممّا يشرِّع**

---

[1] – المصدر نفسه، ص: 2683

[2] – عمر الزعفوري، التهميش والمهمشون، مجلة عالم الفكر، الكويت عدد 36، سنة 2008، ص:183

[3] – المرجع نفسه، ص:183

[4] – المرجع نفسه، ص:183

له اعتماد العنف الماديّ والمعنويّ لحمل المُقصى على قبول وضعيّته تلك))[1]، ومن جهة أخرى فقد **((تزامن عودة الهامشيّ مع بروز خطابات تشرِّع لذاك الحقّ كالديمقراطيّة والحريّة والمواطنة))**[2]، بمعنى آخر أنّها تركّز على الأنساق الاجتماعية والثقافية في تعالقها وتضادها، وهو**((الصراع الاجتماعيّ لم تخل منه حتّى أقدم المجتمعات))**[3]، وبقي أن نشير إلى أننّا وظّفنا في بحثنا هذا، مصطلحين اثنين هما: **الهامش** و**المهمّش**، فكلمة **(الهامش)** على صيغة فاعل من صيغ الفعل الثلاثيّ **(فَعَلَ/هَمَشَ)** التي من دلالتها المفاعلة وقد اصطنعناها للحديث عن شعراء الهامش وأدبائه، الذين كانوا فاعلين في مناهضتهم لسيّاسة المركز ومنهجه في إدارة شؤون الأمّة بعدما أقصاهم من المتن، وفي المنافحة عن قضاياهم، وللكلمة مدلول آخر كونها مرتكزا أساسًا في وثوقيّة البحث العلميّ، ويماثلها الهامش في عصرنا من حيث الأهميّة كونه هو من يعطي مصداقيّة للمركز من خلال الإدلاء بصوته – بحريّة مطلقة – في اختيار من يمثّله في دواليب السلطة، وأمّا كلمة (المُهمّش) فهي على صيغة المفعوليّة من الفعل الثلاثيّ المزيد المضعّف (فعّل/همّش) الذي وقع عليه الفعل بالقوّة والقهر من المهيمِن، واستعملناها **لمجتمع المهمّشين** بمختلف فئاته بغض النظر عن مستوياتهم الثقافية.

فنظرة سريعة لهذا المفهوم في تاريخ الأدب العربيّ، تبيّن أنّ **أدب الهامش** قد عُرف تحت مدلول: **(الشعراء الصعاليك)** في مختلف العصور من العصر الجاهليّ إلى العصر الحديث، مع تغييرات في الصيّغ والأساليب والأهداف.

1 – <u>شعراء الهامش في العصر الجاهليّ:</u> لقد دلّ مفهوم الهامش/ الصعلكة أنذاك على الفقر، فالصعاليك هم الفقراءالشرفاء، الذين يقول فيهم **حاتم بن عبد الله الطائي**[4]:[5](الطويل)

غَنِينا زمـــــاناً بالتّصَعْـــلُكِ والغِنى كما الـــــدهر، في أيّامه العسر واليسرُ

فما زادنا بغياً على ذي قرابـــــــة غِنانا، ولا أزرى بأحسابِنـــــا الفـــــقرُ

---

[1] – المرجع نفسه، ص:186

[2] – المرجع نفسه، ص:184

[3] – المرجع نفسه، ص:184

[4] – **حاتم الطائي**: هو أبو عدي، حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني (.../46 ق.هـ) شاعر جاهلي جواد (الزركلي، الأعلام، ج2، ص:151)

[5] – **ديوان حاتم الطائي وأخباره**، تحقيق عادل سليمان جمال، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، ص: 95

على كلّ أحوال الفتى قد شربتها غنيًا وصـــــــعلوكًا وما إن أقاتُها[1]

فحاتم يعتبر الصعلكة مهنة شريفة فرضتها ظروف اجتماعيّة يأتي في مقدمتها الفقر، وليست نقيصة اجتماعيّة من حيث المكانة والانتماء إلى المجتمع القبليّ، ومعنى هذا أنّ صفة الصعلكة ما هي إلا صناعة قبليّة/ مركزية ألصقت بالخارجين عن نُظمها وأعرافها بهدف الحطّ من سمعتهم. وفي هذا المعنى يقول **الأعشى**[2]: (الطويل)

وإذا كان الصعلوك في اللّغة هو ((**الفقير الذي لا مال له، يستعين به على أعباء الحياة، ولا اعتماد له على شيء، أو أحد يتكيء عليه فيها**))[3]، فإنّنا نجد هذا المفهوم قد انسحب على الشجاعة، فالتمرّد على القبيلة والمجتمع، فعندما نمعن النظر في بيت **عمرو بن برّاقة**[4] الذي يعرّف فيه سلوك المتصعلك قائلا:[5](الطويل)

ألم تعلمي أنّ الصعاليك نومهم قليل إذا نام الخـــــليِّ المســـــالم

نجد أن هذا البيت لا يمتّ بأيّ صلة إلى لفقر، بقدر الافتخار بشجاعة الصعاليك الذّين يقضون ليلهم في البحث عمّا يغنيهم عن التكدّي، وهم أولئك ((**المشاغبون المُغِيرون، أبناء الليل، الذين يسهرون لياليهم في النهب والسلب والإغارة، بينما ينعم الخلِّيّون المُترفون المُسالمون بالنوم والراحة والهدوء**))[6]، ويقودنا هذا إلى نظرة الصعاليك الإيجابيّة لمفهوم الصعلكة/ الهامشية، بعدما ألصقها المركز– بحكم هيمنته– بهم كنقيصة اجتماعية لكل متمرّد، موظّفا الانتماء للقبيلة والنسب والجاه والمال والقوة لخدمة مكانته الاعتباريّة وتعزيزا لمركزه السيّاسي في الهيمنة، فممّا سبقت الإشارة إليه فإنّ الصعلكة تتجاوز معنى الفقر أو الخروج عن نسق القبيلة، بل يتعدّاهما ذلك إلى مفاهيم أخرى تنزاح على

---

[1]– **ديوان الأعشى**، مستخرج من الموقع الإلكتروني الوقفية، ص:85

[2] – **الأعشى**: ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل من بني قيس بن ثعلبة الوائلي (...ق.هـ–7هـ) من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية وأحد أصحاب المعلقات (الزركلي، الأعلام ج7 ص:341)

[3] – يوسف خليف،**الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، دار المعارف – القاهرة، ص 21

[4] – **عمرو بن برّقة:** عمرو بن براقة بن عمرو بن منبه النهمي من همذان شاعر جاهلي كان في خلاف مع تأبط شرا (الموسوعة الحرة

[5] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 24

[6] – المرجع نفسه، ص: 25

أفعال وسلوكات لا ترتبط ارتباطا وثيقا بالفقر ومدلولاته بل شكّلت نسقا اجتماعيّا وثقافيّا مضادا لنسق القبيلة القائم على البطش واحتكار السلطة والمال، كون ((**القصيدة الجاهلية نابضة بالتوتر وحس القلق بفعل تمحورها حول قضية الإنسان، مما يجعلها قابلة للقراءات والتأويلات المضاعفة**))[1] فقد تحدّثوا في أشعارهم عن حياتهم القاسيّة وعن مغامراتهم، وكيف كانوا يجازفون بحياتهم لإعالة أبنائهم وذويهم، ومساعدة الفقراء المعْدمين من أمثالهم؟ ورفض سياسة الحاكم غير المنصفة، فهذا **السليك بن السلكة**[2]، الذي غزا غزوة مع **عروة بن الورد**[3]، بعد أن جمع عددا من (قبيلة بني عبس) حين أجْدبوا وأصيبوا بجوع قاتل، إذ يحدّثنا عن هامشيته، وكيف كان يغمى عليه من شدّة الجوع حتىّ ليكاد يهلك؟ وكيف استطاع أن يقضيّ على ذلك الجوع باتخاذه الصعلكة وسيلة؟ فيقول:[4] (الطويل)

وما نلتـــــها حتى تصعلكت حقبـــة وكرب لأسبـــاب المنيـــــة أعرفُ

وحتى رأيت الجوع بالصيف ضرّني إذا قمت تغشاني ظلال فأسدفُ

فالسليك لم يتمكّن من تحقيق قوته إلاّ بعد أن تحرّر من نسق القبيلة، وأصبح مجازفًا وشجاعًا، وهو خطاب نسقي مناقض لخطاب المركز، الداعي إلى الخنوع والخضوع والنفاق وانتظار ما يتصدّق به على رعيّته، فالمتأمّل في حياة الصعاليك وأحوالهم من خلال أشعارهم يلحظ أنّ فقرهم وإحساسهم بالغبن، والتشكّي من المنزلة الاجتماعيّة التي أصبحوا عليها، ظلّت السمات البارزة التي استماتوا في الدفاع عنها، مما جعلهم يثورون على تلك الأوضاع غير مبالين بالمخاطر المحْدقة بهم، مفضّلين عليها المجازفة بالرغبة في العيش الكريم، وفرض وجودهم في المجتمع ولو بالقوّة، بعدما أهانهم مجتمعهم ولم يلتفت إليهم، فيساعدهم على قساوة المعيشة الضنكا، وينطوي هذا الخطاب على وجود نسق مناهض لنسق المركز/ القبيلة؛ نسق يؤمن برفض أسباب الحياة التعيسة، كون الحياة لا قيمة لها إذا ما عاشوا في ذلّ ومهانة، بعدما سئموا نظرة المجتمع المزدريّة بهم؛ نظرة الاحتقار، وهذا ما يجعل من ((**القصيدة**

---

[1]– يوسف عليمات، النسق الثقافي، ص:8

[2]– **السليك:** بن عمرو بن يثربي من بني مقاعس والسلكة أمه(.../ نحو 17 ق.هـ) شاعر صعلوك، عداء من الأغربة(موسوعة الصعاليك ج2، ص 14)

[3]– **عروة بن الورد** بن زيد بن قيس عيلان من عبس (.../30ق.هـ) من شعراء الجاهلية وفرسانها وأجوادها (الزركلي، الأعلام، ج4، ص:227، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص:66)

[4] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ص 30

الجاهلية بوصفها نصا ثقافيا، ومجتلى معرفيا منتجا للانساق))[1]، ينبغي الحفر في أنساقه المضمرة، يقول أميرهم **عروة بن الورد**[2](الطويل)

إذا المرء لم يبعث سواما ولم يرح عليه، ولم تعطفْ عليه أقاربُهْ

فللموت خير للفتى من حيـــــــاته فقيرًا، ومن مولَى تدبُّ عقاربُهْ

فعروة يدعو إلى الانخراط في هذا المسعى بعد أن ضنّ عليه أهله، بل يعتبر الموت في سبيل تحقيق القوت أفضل من مدّ يديه توسّلا وتسوّلا، ثم يردّ على من يسأله أين يقضي الصعلوك وقته؟ فيقول:[3](الطويل)

مذاهبـــــه أنّ الفجـــــاج عريضـــة، إذا ضنّ عنه، بالفعال أقاربُهْ

فلا أترك الإخوان، ما عشت للردى، كما أنّه لا يترك الماءَ شاربُه

مشبّها تشبّثه بذلك المنهج في نصرة إخوانه بنعمة الماء الضروريّة التي لا يمكن الاستغناء عنها في الحياة، ويؤكّد في مقطوعة أخرى أنّ حاجة الإنسان لا تعطى بل تكتسب اكتسابا، فتؤخذ بالعمل الجادّ[4]:(الطويل)

وما طلب الحاجات، من كلِّ وجهة من الناس، إلاّ من أجدَّ وشمَّرا

فسرْ في بلاد الله، والتمس الغنى تعشْ ذا يسار، أو تموتْ فتعذرا

فهو يحثّ على العمل المخطّط الجادّ والمحكم، عوض التواكل على الغير، وفي نفس المعنى، نجد **تأبط شرا**[1]، يفضّل البحث عن العيش الكريم بنفسه على رعي الإبل، فيقول[2] (الطويل)

---

[1]– يوسف عليمات، النسق الثقافي، ص: 8

[2] – **ديوان عروة بن الورد، تحقيق أسماء أبي بكر محمد**، دار صادر بيروت، 1998،ص: 48،

[3] – المصدر نفسه، ص: 48

[4]– المصدر نفسه، ص: 77

متى تبغْني ما دمت حيّا مسلَّما تجدْني مع المُسترعل المتهبْعل

ولست بمفراح إذا الدهر سرَّني ولا جازع من صرفه المتحولِ

وبهذا، فشعراء الهامش/الصعاليك يتمتعون بعزة النفس فلا يرضون بالمهن الحقيرة، وإنّما يفضّلون عليها المغامرة من أجل لقمة العيش؛ لسدّ رمقهم والحدّ من فقرهم، ولا يبخلون على غيرهم من الفقراء، لقناعتهم الراسخة أنّهم أولى من غيرهم في مساعدة الفقير والمحتاج والضعيف، حتّى قال **عبد الملك بن مروان**[3]: **((من زعم أنّ حاتما أسمح الناس فقد ظلم عروة بن الورد))**[4].

من هنا فقد ظلّ اهتمام شعراء الهامش/الصعاليك مُنصبًّا على كيفيّة التغلب على الفقر وتغيير حياتهم نحو الأفضل، والبحث عن السبل الكفيلة بتحقيق العيش لطبقة الفقراء، لذلك كان تمرّدهم على أوضاعهم الاجتماعيّة بمثابة **((ثورة المستضعفين من الفقراء المضطهدين على طبقة الأغنياء المتْخمين وخاصّة البخلاء منهم))**[5] فثورتهم على المجتمع إنّما كانت تهدف إلى **((تحقيق صورة من صور العدالة الاجتماعيّة، والتوازن الاقتصاديّ في هذا المجتمع))**[6]، لإيمانهم الراسخ **((أنّ درجة الهامشيّة لدى المُهيمَن عليه مرتبطة بمدى نجاح المُهيمِن في إقصائه من النسق كليًّا أو جزئيًّا))**[7]، ولعلّ من أهمّ الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك، تعسّف المجتمع في توزيع الثروة، ولذلك صبّ شعراء الهامش جام غضبهم على حكّامه، المستأثرين بالسلطة والثروة، وأولئك التجّار البخلاء، الذين لا يعترفون بحقّ الفقير في أموالهم، بعدما راحوا يكدّسونها تكديسًا، ولذلك فإنّهم لم يتعرّضوا في غزواتهم لأشراف القبائل ولا لقادتها، ولا للأغنياء المُنفقين بسخاء على الفقراء، ولكن غاراتهم كانت منصبَّة على الأغنياء البخلاء الذين لا يؤدّون ما عليهم من واجبات تجاه أفراد المجتمع، تطبيقا لقيمه الأخلاقية المتعارف عليها لاسيّما

---

[1]– **تأبط شرا:** أبو زهير ثابت بن جابر بن سفيان،المطيري من قيس المضري (.../80 ق.هـ) شاعر عداء فئاتك من الأغربة (الأعلام للزكلي، ج2، ص:97، الديوان، ص:263،الأصفهاني الأغاني ج21 ص: 94)

[2] – **ديوان تأبط شرا**، تحقيق علي ذو الفقار شاكر، دار المغرب الإسلامي،1984 ص: 178

[3]– **عبد الملك بن مروان:** أبوالوليد،عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي(26–86هـ) من أكبر خلفاء بني أمية (الأعلام للزركلي، ج4، ص:165)

[4] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 37

[5] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص: 8

[6] – المرجع نفسه، ص: 8

[7] – عمر الزعفوري، التهميش والمهمشون، ص:185

ما تعلّق منها بالتكافل الاجتماعيّ والتضامن والتآزر، ولذلك اعتمدوا في فلسفتهم على مبدإ ((**الغزو والإغارة للسلب والنهب**))[1]، فأصبح هذا بمثابة نسق اجتماعيّ في تعارضه التامّ مع أنساق المركز، وإن كان هذا الكلام لا ينطبق على مختلف فئات الهامش الذين صنّفهم مؤرخو الأدب في ثلاثة أصناف وهم:

1 – 1 – <u>شعراء الهامش الخلعاء</u>: وهم أولئك الشعراء الذين خلعتهم قبائلهم وأنكرتهم بسبب جرم أرتكبوه بالتعدّي على قبيلة أخرى، كانت لها عهود ومواثيق مع قبائلهم، فطردتهم تحت طائلة المبدإ القبليّ: ((**في الجريرة تشترك العشيرة**))[2]، **كأبي الطمحان**[3] و**قيس بن الحداديّة**[4]، اللذين طُردا من القبيلة باسم النسق السيّاسيّ القائم على الخضوع للحاكم في استصدار قرارات القبيلة.

1 – 2 – <u>شعراء الهامش الأغربة</u>: وهم الشعراء الذين اكتسبوا اللون الأسود من أمهاتهم الحبشيّات، بحكم أنهنّ إماء لدى زعماء القبائل ووجهائها، ولم يعترف لهم أباؤهم بالانتساب إليهم أوّلا، ثمّ إلى القبيلة ثانيّا، ومن هؤلاء: **الشنفرى**[5] و**تأبّط شرّا** و**السليك بن السلكة** الذين أُقصوا تحت طائلة النسق التراتبيّ المتمثّل في درجة الانتساب للقبيلة، وهو من الأنساق المهمّة لكونه نسق المكانة والشرف والانتماء باعتباره أساس الهيمنة والحكم.

1 – 3 – <u>شعراء الهامش الفقراء</u>: وهم أولئك الشعراء الذين ينتمون إلى أشراف القبائل لكنّهم ثاروا على الظلم والإجحاف الذي أصاب مجتمعهم، مؤسّسين نسقا جديدا قائما على الحريّة والتضامن بعدما فقدوا الثقة في نُظم قبائلهم، نتيجة غيّاب العدل في اقتسام الثروة ((**ويمثّلهم عروة بن الورد وطائفة من شعراء هُذيل**))[6].

---

[1] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص: 47

[2] – أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، دار الكتب العلمية بيروت، 1988، ج2، ص:81

[3] – **أبو الطمحان:** حنظلة بن الشرقي القيني القضاعي ت نحو 30هـ) كان شاعرا، صعلوكا خاربا (موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 114، الحموي 5/13)

[4] – **قيس بن الحدادية** الخزاعي بن منقذ بن عمرو بن عبيد بن حبشية، شاعر جاهلي من الصعاليك، كان شجاعا فئاتكا كثير الغارات، تبرأت منه قبيلته خزاعة، وقتله بنو مزينة في غارة له (ياقوت الحموي معجم الأدباء، ج14، ص:93)

[5] – **الشنفرى:** هو ثابت بن أوس وعمرو بن مالك الأزدي (.../ 70 ق.هـ) شاعر جاهلي فئاتك خليع (الزركلي، الأعلام، ج5، ص: 85، وياقوت الحموي معجم الأدباء، ج21، ص: 128)

[6] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 58

وما يمكن تأكيده أنّ هناك أنساقا كثيرة أسهمت في صقل حياة شعراء الهامش/الصعاليك منها: الجغرافيّة والسيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة؛

أمّا النسق الجغرافيّ: فتمثّل في غربتهم في الفيافيّ الشاسعة المعروفة بقساوة العيش حيث لا مأكل ولا مشرب ولا مأوى؛

وأمّا النسق السيّاسيّ: فتجلّى في رابطة دمّ القبيلة تراتبيّا، التي كانت تتألّف من الأشراف والمستجيرين بها، الذين خلعتهم قبائلهم، ومن طبقة العبيد وهي الطبقة المعْدمة التي تعمل مقابل توفير فُتات القوت، وبالتالي فهي معرّضة للبيع في أسواق الرقيق في حالة تقاعسها في خدمة طبقة الأسياد، بالكيفيّة التي تختارها هذه الأخيرة، المحتكرة للسلطة والثروة ووسائل العيش الكريم.

وأمّا النسق الاقتصاديّ/الاجتماعيّ: فتظهرت في الفقر والجوع اللذين ألمّا بهذه الفئات الاجتماعيّة، لكون النظام القبليّ نفسه كان إقطاعيًّا، يسيطر فيه وجهاء القبيلة على الثروة؛ ممّا جعل بعض الفئات الاجتماعيّة المسحوقة تثور على هذه الوضعيّة الجائرة، بل وتتمرّد على نظام أنساقها القبيلة، ويمثّل هؤلاء الأحرار الشاعر **عروة بن الورد**، الذي كان موسرا، لكنّه ظلّ ثائرا على الظلم والتعسّف في استعمال سلطة القبيلة التمييزيّة في معاملة الرعيّة، فمن بين أخباره **((أنّه بلغه عن رجل من بني كنانة بن خزيمة، أنّه من أبخل الناس وأكثرهم مالا، فبعث عليه عيونا فأتوه بخبره فشدّ عليه إبله فاستاقها ثم قسّمها في قومه))**[1]، فخصال عروة بن الورد لم تكن من أجل جمع المال وتكديسه، بقدر ما كانت نزعة إنسانيّة نبيلة، ونسقًا اجتماعيًّا يهدف إلى نشر الوعيّ بالثورة على الحكّام الجائرين، لذلك فقد تمرّدوا في أشعارهم بعد انقطاع صلاتهم بقبائلهم وهي **((الظاهرة التي كان لها أكبر الأثر في تصعلكهم، والتي تعدّ نقطة التحوّل، أو الحدّ الفاصل بين حياتهم القبليّة، بما فيها من توافق اجتماعيّ وحياتهم الجديدة))**[2]، وكان من نتائج هذا التمرّد، أن برزت **((فئة من الشعراء لا تجد حرجًا في أن تعيش على هامش المجتمع))**[3] وتكوين مجتمع بديل بأنساقه المتعالقة مع أنساق المركز/ القبيلة؛ ومن أهمّ مميزاته أنّه مجتمع يعتمد على القوّة والغزو والإغارة من أجل النهب والسلب، وبحريّة مطلقة، على اعتبار أنّ **((الذات المهمّشة ذات مُقصاة من المركز، ومن ثمّة فإنّ العلاقة بينها وبين المُهيمن على المركز-**

---

[1] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، ص: 49

[2] – المرجع نفسه، ص: 230

[3] – عمر الزعفوري، التهميش والمهمشون، ص:188

ثقافة كانت أم اقتصادا أم سيّاسة- علاقة قوامها الصراع))[1]، حتّى إنّ تأبّط شرّا في غربته الموحشة آلفته الوحوش وآنست به فأصبح يستعيض بها عن أهله وقبيلته وفي ذلك يقول:[2] **(الطويل)**

يبيت بمغْنى الوحش حتّى ألفنه ويصبح لا يحْمي لها الدهرَ مرتعا

ومن هذا أيضًا نجد **قيس بن الحداديّة** يتوجّه بدعاء صادق إلى القبيلة التي حمته بعد أن خلعته قبيلته قائلا[3]: **(الطويل)**

جزى الله خيرًا خليع مطرَّد رجالا حموه آل عمرو بن خالد[4]

وكيف لا يدعو لهم بالخير؟ وهم الذين قاموا بإيوائه وحمايته، وعدّوه من أبطال قبيلتهم ما جعله يعبر لهم عن امتنانه بقوله:[5]**(الطويل)**

وقد حدبت عمرو علَي بعزِّها وأبنائها من كل روعَ ماجد

فالشاعر يعتبر القوم الذين حموه بعد أن لجأ إليهم إنّما هم الأهل والأصحاب، وهم النصر والثروة، التي يعتزّ بها، قائلا[6]: **(الطويل)**

أولئك إخواني وجلَ عشيرتي وثروتهم والنصر غير المحارد

ومن ذلك أيضا أنّ **أبا الطَّمَحان** يعلن للملإ أنّه نسي أهله مقارنة بالقبيلة المستجار بها، فأصبح يشعر كأنّه واحد منهم، حتّى استأنست له كلابهم فما عادت تهرّ فيه، فيقول:[7]**(الوافر)**

وقد عرفت كلابهم ثيابي كأنّي منهم ونسيت أهلي

---

[1] – المرجع نفسه، ص:185

[2]– **ديوان تأبط شرا**، تحقيق علي ذو الفقار شاكر، ص: 115

[3] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص: 231

[4]– **قبيلة عمرو خالد**: قبيلة عربية من بني عمرو الأزديين (الموسوعة الحرّة)

[5] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص: 231

[6] – المرجع نفسه، ص: 231

[7] – المرجع نفسه، ص: 231

أمّا شعراء الهامش الأغربة فلم يهتمّوا بلونهم بقدر اهتمامهم بفقرهم في أشعارهم، ولذلك فقد تميّزت أشعارهم بالقصصيّة والواقعيّة، فكانت أشعارهم تصل إلى الهدف المقصود مباشرة، لأنّ حياتهم ظلّت قلقة مضطربة، لا تعرف الاستقرار ولا الطمأنينة، فهم منشغلون بكفاحهم للحصول على لقمة العيش، فوهبوا حياتهم للمجازفة، واعتمدوا ذلك نسقًا لهم يحيون لأجله ويموتون في سبيله، فكان شعرهم صورة صادقة لواقعهم، وعلى الرغم أنّ الفقر قد أخذ منهم النصيب الأوفر، فقد ظلّ الدهر دَارِئَتَهم التي صوّبوا نحوها سهامهم وأسلحتهم، كونه رمزا للحاكم الظالم، ومن ذلك ما قاله **تأبّط شرّا** :[1](الطويل)

فذاك قريع الدهر ما عاش حوّل إذا سدّ منه منخر جـــــاش منخر

أقول لِلحْيان وقد صفرت لـــــهم عبابي ويومي ضيق الجحر معــور

هما خطتا إنما إســــــار ومنــّة وإمـــــا دم والقتــل بالحر أجــدر

فقد جسّم الشاعر الدهر وكأنّه مخلوق له منخران، إذا سدّ واحدا منهما جاش الآخر بما لا يحبذه، وبالتالي فالدهر/ المركز – في نظره – له الغلبة على الإنسان في جميع الأحوال، لذلك فهو بين أمرين أحلاهما صعب؛ إمّا أن يعطف عليه مجتمعه المُترف، فيحصل على قوته بيسر، أو يأخذ ذلك بالقوّة، التي قد تفضي إلى إراقة الدمّ، بعدما سئم من الوعود، ممّا يجعلنا نؤكّد أنّهم وبعد أن تحرّروا من أنساق الهيمنة فقد تحوّلوا إلى حياة جديدة قائمة على القوّة والتضامن، ومن ذلك أنّ **عروة بن الورد** يدعو إلى استعمال القوّة في كسب العيش، مجازفًا بنفسه في سبيل تحقيق مبدإ العدالة، **فيقول:**[2] (الطويل)

ذريني أطوَف في البلاد لــعلّني أُخلّيك أو أُغنيك عن سوء محضري

فإن فاز سهم للمنيّة لم أكـــــن جزوعا، وهل عن ذاك من متأخّر؟

وإن كان سهمي كفكم عن مقاعد لكم خلف أدبار البيــوت ومنـــــظر

فعروة لا يكترث من لوم زوجته التي تخاف عليه، بل يجازف في سبيل المباديء/ الأنساق التي أرتضاها لنفسه في تحقيق العدل الاجتماعيّ لفئة الفقراء والمحتاجين، فيرسم خطّته التي تنبني على

---

[1] – المرجع نفسه، ص 308 الديوان 89

[2] – ديوان عروة بن الورد، تحقيق أسماء أبي بكر محمد، ص:67

التِطواف بحثا عمّا يحقّق له العيش الكريم، عوض الجلوس خلف البيوت وانتظار الصدقات ما يطرح نسق عزّة النفس عند هذه الفئة من شعراء الهامش، وفي نفس المعنى يقول الشنفرى مجازفاً، معتبرًا الموت موتة واحدة لا غنى عنها لأيّ مخلوق مهما حاول التصدّي لها قائلا:[1](الطويل)

دعيني وقولي بعد ما شئت، إنّني سيُغدى بنعشي مرّة فأغيَـــب

بالإضافة إلى الدعوة إلى استعمال القوّة في افتكاك حقوقهم، نجد **عروة بن الورد** وقد رسم مسار طريقة عملهم، فيحذّرهم من التكاسل والتقاعس والخمول، وعليهم أن يظلّوا متأهِبين للمغامرة والمجازفة في سبيل البحث عن الرغيف لسدّ رمق الفقراء الجيّاع، فصبّ غضبه على الصعلوك المتقاعس، مبرزا **((التمييز بين المهمش (الصعلوك) الحقيقيّ، والمهمّش (الصعلوك) المزيّف))**[2] الذي قال فيه:[3](الطويل)

لحا الله صعلوكا إذا جنّ ليله مصافي المشاش آلفَا كلّ مجزر

ينام عشاء ثم يصبح طاويا يحثّ الحصى عن جنبـــه المعفّر

قليل التماس الزاد إلاّ لنفسه إذا هو أمسى كالعريش المجوّر

فعروة لا يحبّ الصعاليك الذين ينتظرون صدقة الآخرين، فيشيد بالصعاليك العاملين، الذين يقضون جلّ أوقاتهم في البحث عن المغامرة، والكفاح، قائلا:[4]"الطويل)

ولكن صعلوكا صفيحة وجهه كضوء شهاب القابس المتنوِّر

مطلاًّ على أعدائه يزجرونه بساحتهم زجرَ المنيح المشهَّر

إذا بعدوا لا يأمنون اقترابَه تشوُّفَ أهل الغائب المتـــنظَّر

فذلك إن يلق المنية يلقَها حميدا وإن يستغنِ يوما فأجدرِ

---

[1] – يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 35

[2] – عمر الزعفوري، التهميش والمهمّشون، ص:187

[3] – ديوان عروة بن الورد، ص: 68

[4] – ديوان عروة بن الورد، ص:69

وعروة يعجبه المهمّش/الصعلوك المقدام الذي لا يتهيّب المصاعب، ولا تثنيه المتاعب عن مقارعة الأعداء، الذي يظلّ يرعب أعداءه فيترقّبونه مهابة وخوفًا على حياتهم مثل ترقّب الأهل للغائب، فالصورة التي رسمها الشاعر تدلّ على القلق والاضطراب وهو تشبيه بالتضاد كون الأهل يترقبون الغائب المنتظر شوقا ومحبّة، بينما الأعداء ينتظرونه خوفا ورهبة، لأنّ من سمات هذه الفئة من شعراء العصر الجاهلي؛ أنّهم كانوا يتميّزون بالشجاعة والإقدام، وسرعة الإغارة في غزو القبائل واعتراض القوافل التجاريّة، وكانوا لا يعترفون بالعهود، ولا بالمواثيق، التي كانت تبرم بين القبائل العربيّة، فقد تمرّدوا على كل شيء وأسّسوا مجتمعا مغايرا لمجتمعهم الأصليّ، مجتمعا جديدا قائما على أنساق مخالفة لأنساق المركز، في اقتسام الغنيمة بالعدل فيما بينهم، وتوزيع الباقي على المحتاجين من الفقراء وعابريّ السبيل، والصبر على الجوع مكتفين بسفّ التراب وشرب الماء، كما يقول **عروة بن الورد:**[1] **(الطويل)**

أفرِّق جسمي في جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

وبهذه الصفات الحميدة اكتسب شعراء الهامش احترامًا ونبلًا عند غيرهم من الفقراء المحرومين، مما يحدو بنا إلى التأكيد أن شعراء الهامش في العصر الجاهلي كانوا على قدر كبير من الوعيّ والدراية أنّ **((الهامشيّة لا تعني الدونيّة، كما لا تعني السلبيّة أو غياب الدور))**[2]، كما ظل سائدا عند الكثير من دارسيّ الأدب ومؤرّخيه.

2 – <u>شعراء الهامش في العصر الإسلامي:</u> لقد شهد الأدب بصفة عامة، والشعر على وجه الخصوص منذ فجر الإسلام تطوّرا مغايرا لما كان عليه في العصر الجاهليّ، سواء من حيث الموضوعات المتناولة، أم من حيث الأغراض الشعريّة؛ التي راحت تواكب حركة التطوّر التي عرفها المجتمع العربي الإسلامي.

وإذا كان **((الأدب يمثِّل الحياة ويصوّرها، ويعرضها على القارئ والسامع في شكل صور وأحداث، تعكس مجالات الحياة بمختلف مستوياتها))**[3]. فيصبح **((سببا لتخليد أحداث الحياة وصوّرها))**[1]، بل ويسمو ذوقه وتتّسع فضاءاته باتّساع الحياة ومجالاتها.

---

[1] – المصدر نفسه، ص:61

[2] – عمر الزعفوري، التهميش والمهمشون، ص:187

[3] – أبو الحسن الندوي، **الأدب الإسلامي وصلته بالحياة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985، ص:17

لقد عرفت الحيوات السيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والأدبيّة تطوّرا مذهلا على ما كانت عليه في العصر الجاهليّ؛ فمن الناحية السيّاسيّة، قضى الإسلام على النظام القبليّ، فقد عرف العرب لأوّل مرّة نظام الدولة بمفهومها الواسع، سواء تعلّق الأمر بالشرائع التي جاء بها الإسلام وأقرّها القرآن الكريم، أم بتلك التوضيحات التي تضمّنتها السنّة النبويّة، أم بالترتيبات المتعلّقة بتنظيم المجتمع الإسلاميّ، هذا النظام المتكامل المبنيّ بالأساس على إحقاق الحقّ، والحكم بالعدل، والإحسان، والتضامن والتآزر بين معتنقيّ الدين الواحد، وأفراد أمّته المُوحَّدة والمُوحِّدة، وبالتالي فقد قضى على العصبيّات فآخى بين الناس، بغض النظر عن ألوانهم وأنسابهم؛ لأنّ مقياسه الوحيد كان تقوى الله، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع ((**أيّها الناس: ألا إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلُّكم لآدم، وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربيّ على أعجميّ فضل إلا بالتقوى**))[2] مصداقا لقوله تعالى﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣**﴾[3]

وأمّا من الناحيّة الاقتصاديّة فقد كرّس الإسلام منهاجا جديدا لم تعرفه العرب من قبل، تمثّل في بيت المال الناتج عن جمع الزكاة بمختلف صنوفها، والجزيّة والخراج، التي كانت توزّع على الفقراء؛ وبذلك اندثرت الفئات الفقيرة الهشّة، التي ظلت تلجأ إلى الإغارة والسلب والنهب لتحصيل قُوتها.

وأمّا من الناحيّة الاجتماعيّة فقد أقرّ الإسلام التكافل الاجتماعيّ بين أفراده، وحثّهم على التعاون والتآزر فيما بين المنتمين إليه، مصداقا لقوله عز وجل ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢**﴾[4]، ممّا خلق الانسجام في المجتمع الإسلاميّ، الذي أصبح فيه ((**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ وَلا يَخْذُلُهُ وَلا يَحْقِرُهُ؛ ... كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُه**))[5]، وبخاصّة عندما

---

[1] – المرجع نفسه، ص:17

[2] – أيمن مصطفى الدباغ، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، العدد 75 لسنة 2014 ص:70

[3]– سورة الحجرات الآية 13

[4] – سورة المائدة الآية 2

[5]– **مسند أحمد بن حنبل**، طباعة بيت الأفكار الدولية بالرياض، 1998، ج2، ص: 277

تمّ التكفّل بهؤلاء الشعراء وغيرهم من المحرومين من بيت المال، الذي كان يوزّع عليهم بحسب احتياجاتهم، فاندثرت أنساق الجاهلية بالقضاء على الفوارق، وتوارت السرقة والتلصّص، وذابت النعرة القبليّة، وتمّ القضاء على العبوديّة، ثمّ إنّ الإسلام شرّع للمعاملات، ووضع الحدود، بالإضافة إلى تركيز الدعوة الإسلاميّة في بداياتها على جمع شمل الأمّة وانشغالها بالفتوحات، التي انطلقت بالغزوات، فاندمجت فئات الصعاليك والفتّاك من الفرسان ضمن نسق اجتماعيّ وحيد وموّحد في أنساقه الفرعيّة: كشعراء الهامش/ الصعاليك المخضرمين الذين دخلوا الإسلام، وتأثّروا بمنهاجه القويم الذي انعكست شرائعه في أشعارهم؛ من ذلك أنّ الشاعر **أبو خراش الهذلي**[1] وهو من شعراء الهامش الفتّاك، الذين هذّب الإسلام سلوكهم، بعدما تميّز في الجاهلية بسلوك الفتوّة، وعاش حياة الفقر والحرمان المنصهرة في عزة النفس، ومن قصصه أنّه ((**أُفقر، فمرّ بامرأة من هذيل جزلة شريفة، فأمرت له بشاة فذُبحت وشُويت، فقرقرت بطنه لرائحة الطعام الشهيّة، فضرب بيده على بطنه ...ثم أهوى إلى بعيره فركبه ثم أنشد:**[2] **(الطويل)**

وإنّي لأثوي الجوع حتّى يملّني فأحيا ولم تدنسْ ثيابي ولا جرمي

وأصطبحُ الماءَ القراحَ فأكتفي إذا الزادُ أضحى للمزلّج ذا طعــمِ

مخافة أن أحيا برَغم وذلّة فللموت خيرٌ من حياة على رَغمِ

فكرامته أولى من أن يستجدي طعامه من إمرأة، ليس احتقارا للمرأة وإنّما لكي يحافظ على المبدإ الذي ظلّ يؤمن به في كسب قوته بنفسه وبجهده، فقد درّب نفسه على الصبر وعلى الجوع وسف التراب واجتراع الماء، وظلّ ينشد الأنفة والكرامة في الحياة، ويمقت حياة التذلل والمهانة والاستجداء، فإذا كان هذا شعره وهو متصعلك في الجاهليّة، فإنّه بعدما اندمج في المجتمع الجديد ((**ودخل في دين الله، وآمن بالخالق الواحد الأحد، وبمحمد رسولا وهاديا للعالمين، وقد حسن إسلامه ومَتُنَتْ عقيدته، فإذا هو يقلع عن الغزو والنهب والغارات، ويمتنع عن المطالبة بالثأر حتى كأنّه لم يمارس الصعلكة**))[3]، بل يتغاضى

---

[1] – **أبو خراش:** خويلد بن مرّة أحد بني قرد بن معاوية بن تميم من هذيل (.../ نحو 15هـ) شاعر هذيلي فحل،من الصعاليك الفتاك (الحموي147/21، موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 104)

[2] – حسن جعفر نور الدين، **موسوعة الشعراء الصعاليك**، دار رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،2002، ج2، ص: 105

[3] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ، ص: 110

عن الثأر لأخيه الذي قتله جميل بن معمّر، فكانت أمّه تحرضه على الثأر، فلم يأبه لما تطلب، مصرّحًا لها أنّ موقفه هذا كان((**بسبب تغيّر الظروف الاجتماعيّة والدينيّة وشيوع العدل والقانون وسيادة العدالة التي أرسى قواعدها الإسلام**))[1]، ومن شعره في هذا:[2] **(الطويل)**

فليس كعـــــهد الدار يا أمّ مالك ولكن أحاطت الرقاب بالسلاســـــل

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائـــل سوى العدل شيئا فاستراح العواذلُ

ومن شعراء هذه الفترة نذكر الشاعر **عبدة بن الطبيب**[3] المتوفىّ عام 25 هــ، صاحب اللاميّة التي أُعجب **عمر بن الخطاب**[4] رضي الله عنه ببيت منها[5] **(البسيط)**

والمرء ساع ليس يدركهُ والعيشُ شحٌّ وإشفاقٌ وتأميلُ

فقد أُعجب عمر بن الخطاب بشطره الثاني ((**متعجّبا من حسن تقسيمه وتفصيله وتضمينه الحكمة والموعظة**))[6]، وهو أيضا صاحب القصيدة العينيّة، التي يذكّر فيها أبناءه بمكانته بين أشراف قومه، حسبا ونسبا ومالا وجاها، ويرسم لهم طريقتهم في التعامل مع الناس، ناصحا أيّاهم أن يحذروا الفتنة والفرقة، فقال:[7](الكامل)

أَبنيَّ إني قد كبـــرت ورابـــــني بصري وفيَّ لمصلح مستمتَعُ

فلئن هلكتُ لقد بيّنتُ مساعيًـــا تبقى لكم فيـــــها مآثرُ أربعُ

---

[1]– المرجع نفسه، ص: 111

[2]– المرجع نفسه، ص:111

[3] – **عبدة يزيد بن الطبيب** بن عمرو بن علي من تميم (...25/هــ) من الشعراء اللصوص، فارس شجاع (الأعلام للزركلي ج5 ص:172، الأغاني الأصفهاني 22/21، موسوعة الشعراء الصعاليك ج 2،ص:118)

[4]– **عمر بن الخطاب:** أبو حفص بن نُفيل بن العُزَّى بن رياح بن قرط بن عدي القرشي (40 ق.هــ– 23هــ) أمير للمؤمنين في الفترة (13هــ–23هــ) (الأعلام للزركلي 45/5، الذهبي، الخلفاء ص:71)

[5] – **ديوان عبدة بن الطبيب**، تحقيق يحي الجوري، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1971، ص:29

[6] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 118

[7] – المرجع نفسه، ص: 119

ذكرٌ إذا ذكرَ الكـــــرامُ يزينـــكم ووراثةُ الحسبِ المقــدم تنفعُ

ومقام أيام لهـــــــــنَ فضيلةٌ عند الحفيظة والمجامعُ تجمعُ

ولُهىً من الكسبِ يغنيكم يوما إذا احتــضر النفوسَ المطمعُ

ثم يسدي نصائحة؛ بتقوى الله وبرّ الوالدين، وأن يظلّوا إخوة متحابّين، ينبذون الفرقة، ثمّ يحذّرهم من المنافقين الذين يصنعون النصيحة بهدف بث الشقاق الإخوة فيقول:

أوصيكم بتقى الإلـــــه فإنـــّه يعـــــطي الرغائب مـــــن يشاء ويمنع

وببرّ والدكم وطـــــاعة أمــره إن الأبـــــــــرّ مـــــن البنين الأطـــــوع

ودعوا الضغينة لا تكن من شأنكم إن الضـــــغائن للقـــــــــــــرابة توضــع

واعصوا الذي يزجي النمائم بينكم متنصّــحاً، ذاك السَّـــمام المنـــــــــــقّع

فممّا سبق يتبيّن دور الرسالة المحمّدية في تهذيب أساليب الشعراء وتأثّرهم بمكارم الأخلاق الإسلاميّة، فباتوا يسهرون على تربيّة أبنائهم بما ينفعهم وينفع الناس، ويسدون لهم النصائح، غير أنّه وما إن اعتلى معاويّة سدّة الخلافة حتّى تغيّرت النظرة لهذه القيّم، فما هي أسباب ذلك؟ وكيف أصبح أدب الهامش في العهد الأمويّ؟

3 – <u>شعراء الهامش في العصر الأمويّ</u>: أمّا في هذا العصر فقد عادت الهامشية من جديد، بعدما تمّ خرق النسق الإسلاميّ العامّ على أيدي الأمويّين، وتجلّى ذلك في ظهور حركات سيّاسيّة تنادي بالثورة على **بني أميّة**[1]؛ **فالعلويّون**[2] **والزبيريّون**[1] **والخوارج**[2] **وبنو العبّاس**[3]، كلّهم كانوا من الفئات التي عرفت

---

[1]– **بنو أمية:** بنو أمية هم إحدى فروع قبيلة قريش الكنانية، وكانوا أصحاب نفوذ في مكة، أسسوا دولتهم على يد معاوية بن أبي سفيان في 40هـ وعاصمتها دمشق ثم انتقلوا إلى الأندلس وعاصمتها قرطبة (الموسوعة الحرّة).

[2]– **العلويّون:** طائفة من الشيعة الجعفرية الإثني عشرية، تؤمن بالدعوة الباطنية، نشأت لأسباب سياسية، نسبت في بداية أمرها إلى الإمام علي بن أبي طالب وكل من وافقهُ وسارَ في نهجه. ثم صار يطلق على ذريته فقط (عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والمذاهب ص:295)

التهميش السيّاسيّ في عصر بني أميّة، فكانوا يطالبون بالمشاركة في الحكم الذي جعله **معاوية** وراثيًّا محصورا في بنيه؛ حكم قائم على الهيمنة بأنساقها الفرعيّة الممثّلة في استثمار: نسق الدين ونسق النسب، ونسق القوّة والبطش ونسق الاستئثار بالسلطة والثروة، واضطهاد كلّ من يحاول المساس بقدسيّة مركز الخلافة الأمويّة، ممّا جعل الكثير من الشعراء يعودون إلى أسلوب الصعلكة؛ فتوسّعت مفاهيمها وتعدّدت مجالاتها وتباينت أهدافها، على ما كانت عليه في العصر الجاهليّ، فقد أصبحت الهامشية/الصعلكة في العصر الأمويّ تعني الثورة على نظام الحكم، ومحاربة المستأثرين به، وعلى توريثه لأبنائهم من بني أميّة، انطلاقا من الصراع الذي نشبت معركته بين **علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان** الذي استطاع بحيله وماله ودهائه من الاستئثار بالخلافة، ممّا جعل المتشيّعين لعلي يثورون على الأمويّين انتقاما له، وثأرا لابنه **الحسين**[4] رضي الله عنهما، واستمرت ثورة الزبيريّين بقيادة **ابن الزبير بن العوّام**[5] التي اشتعلت نيرانها في خلافة **علي بن أبي طالب** كرّم الله وجهه، بالإضافة إلى ذلك، كان هنالك **بنو العبّاس** الذين راحوا يتحيّنون الفرص للانقضاض على الخلافة الإسلاميّة، فاستغلوا ثورات مختلف الفرق المتناحرة، التي كانت لها إسهامات معتبرة في تقويض أركان الخلافة الأمويّة، مما ساعد العبّاسيّين على تحقيق مسعاهم بسقوط دولة بني أميّة سنة 132 هـ، ما جعل هذه العوامل مجتمعة تسهم في عودة العصبيّة الأنساق المختبئة التي اندثرت أيّام الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، ومن ذلك أنّ الكثير من شعراء هذا العصر – الذين إمّا لانتمائهم السيّاسيّ أو القبليّ المعارض لبني أميّة– عادوا إلى الصعلكة والفتْك من جديد، كالشعراء الهذليّين **وأبي حردبة وعبدة بن**

---

[1]– **الزبيريون:** نسبة إلى الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي (28ق.هـ–36هـ)الصحابي الشجاع وهو ابن عمة الرسول محمد (صلعم) شهد بدرا وأُحدا (الأعلام للزركلي، ج3،ص:43)

[2]– **الخوارج:** فرقة دينية خرجت على الإمام علي بن أبي طالب في سنة 37هـ بعد قبوله التحيكم في حرب صفين، وتتلخص دعوتهم في مخالفتهم نظرية الخلافة وفي تحديد الإسلام الصحيح هل يكون بالإيمان وحده أم بالإيمان والعمل؟ (الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص:114)

[3]– **بنو العباس** أسرة من الخلفاء تنتسب إلى العباس عم الرسول(صلعم)،قامت دولتهم سنة 132هـ بعد سقوط الدولة الأموية(الموسوعة العربية العالمية 75/16)

[4] – **الحسين:** أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي (4هـ – 61هـ) (الذهبي ، سير الأعلام 3/ 280)

[5] – **ابن الزبير:** أبو بكر،عبد الله بن ازبير بن العوام (1–73هـ) فارس قريش وأول مولود في المدينة(الأعلام للزركلي ،ج4، ص:87)

الطبيب وأبي الطمحان القيني و**القتال الكلبي**[1]، و**عبيد الله بن الحر الجعفي**[2] الذين كانوا شعراء مخضرمين وفتّاكا في العصر الأموي.

فأبو حردبة المازني التميميّ وهو((**من الشعراء اللصوص الفقراء السيّاسيّين، الذين يئسوا من عدل الدولة الأمويّة، فوقفوا من خلفائها وعمّالها موقف عداء، وخرجوا عليهم منذرين مهدِّدين ثائرين**))[3]، فبالإضافة إلى كونه شاعرا سيّاسيّا فاتكا؛ فإنّه كان ((**من أفراد عصابة مالك بن الريَّب**[4] **التَّميميّ، وكانت هذه العصابة من ألصِّ العصابات وأخطرها**))[5]، ولذلك عاش **أبوحردبة**[6]حياة القلق والفزع؛ كون الأمويّين ظلُّوا يطاردونه، بعدما وصفهم ((**بالغدر والمكر والتقلُّب، وإنّما راح يهدِّدهم وينذرهم بالغارات، التي تقضي عليهم، راجيا من الله أن يمدَّه باللُّيوث الشجعان والكُماة البواسل، الذين بهم يقضي على دولتهم ويزيل حكمهم من الوجود**))[7] وفي ذلك يقول[8] (الكامل)

فهل الإله يُشيِّعني بفوارسَ لبني أميّة في سِرار جمير

ويعدّ الشاعر **عبيد الله بن الحر الجعفي** خير مثال لشعراء الهامش في العصر الأموي فقد كان ((**من الشجعان الأبطال؛ عرف باستقامته وورعه، وعدً من خيرة أبناء مجتمعه وقومه صلاحا، وابتعادا عن الفواحش والموبقات**))[9]، فقد ((**انضمّ في مطلع شبابه إلى جيوش الفتوح الإسلامية وشارك في معركة القادسيّة**))[10]، وبعد مقتل الخليفة **عثمان بن عفان** رضي الله عنه ((**أعلن تشيّعه له، وانضمّ إلى**

---

[1] – **القتّال الكلابي:** عبيد بن مجيب بن المضر حي من بني كلاب(.../ نحو 70هـ) شاعر فئاتك (الزركلي، الأعلام 4، ص: 190، الحموي 24/،91، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 129)

[2] – **عبيد الله بن الحرّ** بن عمرو المذحجي، الجعفي (.../نحو 68هـ) شاعر شجاع، سياسي فئاتك (موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 196)

[3] – حسن جعفر نور الدين ،موسوعة الشعراء الصعاليك ج2،ص 141

[4] – **مالك بن الريب:** مالك بن الريب بن حوط بن قرط بن حسل من تميم(.../60هـ) أحد الشعراء الصعاليك، كان ثائرا على ظلم الأمويّين (الحموي 201/22، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 222)

[5] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 141

[7] – المرجع نفسه، ص : 142

[8] – المرجع نفسه، ص:142

[9] – حسن جعفر نور الدين موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 196

[10]– المرجع نفسه، ج2، ص: 196

بدمه))[1]، فشارك في معركة صفّين، غير أنّه تفطّن لخدعة معاوية، فانقلب عليه، وأصبح من شيعة عليّ، وأجهر بذلك لمعاوية، ثمّ هرب إلى **الكوفة**[2]، فيقول:[3] **(الطويل)**

يقول أمير غادر وابن غادر ألا كنتَ قاتلتَ الشهيدَ ابن فاطمه

فيا ندمي ألاّ أكونَ نصرتُــه ألا كــلُّ نفــس لا تُسدَّدُ نادمــه

وإنّي لأنّي لم أكن من حماته لذو حســرة ما إن تفارقُ لازمــه

ولعلّ هذه الحادثة كانت سببًا في انقلابه على معاوية، فراح يحاول أن يثأر **للحسين بن علي**، غير مبالٍ بالملاحقات والتضييق اللذين فرضهما عليه معاوية وأتباعه، **((كلّ ذلك بشجاعة نادرة وبطولة خارقة تبلغ حدّ الاستهانة بالحياة، وعدم النظر بالعواقب، مستميتا في سبيل تحقيق الغاية وبلوغ المراد، مؤمنا أن لكلّ إنسان أجلا محتوما لن يتأخّر عنه ولن يتقدّم عليه))**[4] وفي ذلك يقول:[5]**(الطويل)**

يخوّفني بالقتــــل قــولي وإنّما أموتُ إذا جـــــــــاء الكتاب المؤجّــلُ

إذا كنتَ ذا رمحٍ وسيفٍ مصمّم على ســابح أدنـــاك مـــــــــمّا تؤمل

وإنّكَ إن لا تركبِ الهولَ لا تنلْ من المال ما يكفي الصديـــــــقَ ويفضلُ

إذا القِـــرْنُ لاقاني وملّ حياته فلـــستُ أُبـــالي أيُّنـــا مـــات أوَّلُ

---

[1] – المرجع نفسه، ج2، ص: 196

[2]– **الكوفة:** مدينة عراقية على جانب الفرات ،أسسها سعد بن أبي وقاص كمعسكر، بعد معركة القادسية في عهد عمر بن لخطاب (الحموي ، معجم البلدان 490/4)

[3]– حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص:198

[4] – المرجع نفسه ،ج2، ص: 201

[5] – المرجع نفسه، ص: 201

فهو مقتنع وماض في سبيل تحقيق أهدافه التي لن ينالها إلا بركوبه الأهوال، لذلك لا يكترث بتحذيرات أعدائه وتخويهم له بالموت، وهو المعروف قبل الإسلام بصعلكته وفتكه وكيف كان يحضّر للإغارة والغزو للسلب والنهب فقال في ذلك:[1] (الطويل)

أقول لفتيان الصعاليك أسرجوا عناجيجَ أدنى سيرهِنّ وجيفُ

ولهذا فهم لا يأبهون بما غنموا، ولا يفرحون به، كونهم يعتبرونه من أعمالهم العاديّة، بل ومن الواجب عليهم تحقيقها، لأنّهم يعرفون عدل **عبيد الله الجحفي** في القسمة بينهم لما يغنمون، فكان لا يأخذ إلا القليل الذي يسدّ به رمقه فيقول:[2] (الطويل)

إذا ما غنمنا مغنما كان قسمة ولم نتّبــع رأيَ الشحيحِ المتــاركِ

أقول لهم كيلوا بكمّة بعــضكم ولا تجعلوني في الندى كابن مالك[3]

ومن شعراء الهامش في هذا العصر نجد قائدهم **مالك بن الريب** المازني **التميميّ**؛ وكان شاعرًا سيّاسيّا فاكا، عارض الأمويّين لِما رآه من ظلم على أيديهم، بعدما ((**أبعدوا أبناء قبيلته عن المشاركة في الحكم، ونكثوا المواثيق، فلذلك حقد عليهم، ويئس من صلاحهم، ووجد أنجع وسيلة هي الخروج على حكمهم ومحاربتهم**))[4]، خاصّة وأنّه كان شاهدا على الفساد الاقتصاديّ من مال المسلمين الذي أصبح حكّام بني أميّة يسخّرونه لأنفسهم، غير آبهين بباقي الطبقات الاجتماعية، وهو ما ولّد التذمّر والسخط لدى العامّة من الناس، فما بالك بشاعر سيّاسيّ فاتك، ولعلّ هذه الأسباب كانت كافية ليتمرّد **مالك بن الريب** على السلطان بعدما أصبح مهمّشاً ومطارداً، فقال:[5] (الطويل)

أحقًا على السلطان أما الذي له فيعطى وأمّا الذي عليه فيُمنعُ

إذا ما جعلتَ الرملَ بيني وبينه وأعرضَ سهبٌ بين يبرين بلقع

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 201

[2] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 202

[3] – **ابن مالك:** إبراهيم بن مالك الأشتر بن الحارث النخعي(.../71هـ) قائد شجاع من أصحاب مصعب بن الزبير(الأعلام للزركلي58/1)

[4] – حسن جعفر نور الدين،موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 223

[5] – المرجع نفسه، ص: 223

فشأنكم يا آل مــروانَ فاطلبوا سقاطي فما فيه لباغيه مطمعُ

يتساءل الشاعر في سخريّة، كيف للسلطان أن يأخذ فقط؟ ولا يلتزم بما عليه من زكاة وصدقة لصالح الطبقات الاجتماعيّة الفقيرة، لذلك أصبح ناقما على تصرّفاتهم المخالفة للدّين والأعراف، فراح يهدّدهم في قصيدة أخرى غير مبال بما ينتظره من عقاب، ومنها قوله:[1](البسيط)

لو كنتم تنكرون الغدرَ قلت لكم يا آل مروان جاري منكم الحكم

وأتقيكم يمــينُ الله ضاحيــةً عند الشهود وقد تُوفى به الذمم

لا كنت أُحْدِثُ سوءا في إمارتكم ولا الذي فئات منّي قبلُ ينتــقمُ

نحن الذين إذا خــفتم مجــــلِّلَة قلتم لنا إنّنا منكم لتعتصــــــموا

حتّى إذا انفرجتْ عنكم دُجُنَّتُها صرتم كجرم فلا إلٌّ ولا رحــــــم

والواقع **((أن مالك بن الريب التميمي خير من نطق بلسان الشعراء الأمويّين معبّرا عن أنفتهم وعزّتهم وكبريائهم))**[2]، وإذا كان هذا حال شعراء العصر الأمويّ، فما هي مسارات شعراء الهامش في العصور العبّاسيّة؟

4 – <u>شعراء الهامش في العصر العبّاسيّ الأوّل</u>: لقد ارتبط الأدب بصفة عامّة والشعر على وجه الخصوص في العصر العبّاسي بالحكّام ارتباطا لا مثيل له، خاصّة وأنّ الحكم في عهد العبّاسيّين كان وراثيّا على نفس النسق الذي أقرّه معاوية بن أبي سفيان؛ ممّا جعل الصراع يشتدّ أكثر فأكثر داخل البيت العبّاسيّ من جهّة، والشيعة والخوارج من جهّة أخرى، وبين القوميّات غير العربيّة والعرب من جهّة ثالثة، مما جعل أحوال الخلافة مضطربة غير مستقرّة، ومن هنا فقد ظلّ الأدب والشعر على وجه التحديد لسان حال الخليفة وحاشيته، ولم يهتمّ أدباؤه بقضايا الأمّة بكاملها اقتصاديًّا واجتماعيًّا، وبخاصّة الطبقات الاجتماعيّة الدنيا؛ التي باتت تعاني معاناة كبرى، في ظلّ الحروب الدائرة بين الفرق الإسلاميّة من جهّة، وانشغال الحكّام بالفتوحات الإسلاميّة التي تواصلت شرقا من جهة أخرى، هذا بالإضافة إلى الفتن الداخليّة لإمارات الأطراف التي استقلّ أغلب أمرائها عن الخلافة ببغداد، ينضاف إلى ذلك التضييق السيّاسيّ والاقتصاديّ على باقي الفرق المناوئة للعبّاسيّين وملاحقتهم والفتك بهم، كلّ ذلك أثّر تأثيرًا سلبيّا

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 229

[2] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ج2، ص: 230

على حياة المواطن العاديّ، الذي لم يكن ينعم بالأمن والاستقرار، ولا استطاع الوصول إلى الوسائل التي تحقّق له سبل العيش، فكان لزامًا أن تثور هذه الطبقات الاجتماعيّة، أفرادا وجماعات، بحثًا عمّن يكفلها، ويحقّق لها العيش الكريم، ما اضطر العديد من شعراء العصر العبّاسيّ في تلميع صورة الحكّام رهبة واستجداء، يدافعون عن أحقيّتهم في السلطة، وعن عدلهم المزيّف، فأصبح الأدب **((متّصلاً بالخلفاء والوزراء وغيرهم من الحكّام؛ من رجال الدّولة وحواشيهم، متملّقًا لهم، ممجّدا لمناقبهم ومحاسنهم، متغاضيا عن مثالبهم ومساوئهم))**[1]، وفي مقابل ذلك وُجدت طائفة من الشعراء ارتبط شعرها بقضايا الطبقات الاجتماعيّة الفقيرة المستضعفة، فقويت شوكتهم، وتعدّدت فرقهم مقارنة بالعصر الأمويّ بعدما **استوعبوا المشكلات الاجتماعيّة المستفحلة، واستظهروا أسبابها المختلفة، فثاروا على الظلم والعدوان بالقوّة، وتمرّدوا على النظم الفاسدة الجائرة، ودعوا إلى الإصلاح، والأخذ بسيّاسة قويمة رحيمة، تحقّق العدل والمساواة بين الناس على تباين طبقاتهم))**"[2]، غير أنّهم لم يوفقوا في ذلك، نتيجة الحروب والنزاعات وتفشي البطالة والأمراض، لأنّ **((الحياة الاقتصادية لم تكن سليمة كلّ السلامة، ولا مستقيمة كلّ الاستقامة، بل كانت مضطربة))**[3]، ولكون الحكّام لم يتمكّنوا من تنظيم حياة اجتماعيّة واقتصاديّة يسودها العدل، تسهم في اقتسام الثروة بإنصاف، مثلما كانت عليه فجر الإسلام، الذي تميّز بالهدوء والاستقرار، فعلى الرغم من تلك الأموال الطائلة التي كانت تأتي من الزكاة والخراج والجزية، ومن أموال الفتوحات وغيرها، فقد عجزت الدولة عن تحقيق**((الخير للناس على اختلاف طبقاتهم، ولا وفّرت لهم الحياة الكريمة على تباين منازلهم))**[4]، وإنّما كلّ ما حقّقته أنّها اهتمت اهتماما كبيرا بجمع الأموال وصرفها في **((وجوه متعدّدة لا تتعلّق بالمنفعة العامّة، ولا تعود بالفائدة على الأمّة))**[5]، بل كانت تصرف في مجالات تجنيد الجيوش وتجهيزها وفي شراء الذِمم **((للقضاء على المتمرّدين الثائرين، والإغداق على القادة وجنودهم إغداقا فيّاضًا، لكي يظلّوا أوفياء لهم، منفّذين الأوامر))**[6]، فقد كان الخلفاء والوزراء يغدقون على ذويهم بالأموال الطائلة من ذلك مثلا **((أن الخلفاء كانوا يحتجزون لأنفسهم من بيت المال ما قيمته ثلاثمائة ألف ألف درهم في كلّ عام، أحتجزها الخلفاء والوزراء**

---

[1] – حسين عطوان، **الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول** ، دار الجيل، بيروت، ط 4، 1997، ص:5

[2] – المرجع نفسه، ص 5

[3] – حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ، ص: 12

[4] – المرجع نفسه، ص: 12

[5] – المرجع نفسه، ص: 12

[6] – المرجع نفسه، ص 12

لأنفسهم وأنفقوها على ملاهيهم وحواشيهم))[1]، فأصبح النسق الاقتصادي المتمثل في الثروة من أهمّ الآليات والوسائل التي استثمرها العبّاسيّون في شراء الذمم لإسكات الأصوات المناوئة، ولم يبق منه إلا النزر القليل، فبقيت الرعيّة ترزح تحت وطأة الفقر والحرمان، والسلب واللصوصيّة، وهم يشاهدون بأعينهم كيف كانت تقتسم أموال الزكاة والخراج وغيرها في البيت العبّاسي؟ فقد سّجل لنا التاريخ أنّ أبناء البيت العبّاسي الذين((**أحصاهم المأمون وبلغوا ثلاثين ألفًا، كانوا يتقاضون منحًا سنويّة من بيت المال قدّرها بعض المؤرّخين بألف ألف درهم**))[2]، بالإضافة إلى انشغالهم بالترف واللهو وبالشعر الممجّدٍ لسلطانهم وأحقيّتهم في الخلافة، فراحوا يبالغون في مكافأة هؤلاء وأولئك بمبالغ مالية ضخمة، لا تحصى ولا تعدُّ، ومن ذلك ((**أنّ الخليفة الهادي**[3] **وصل إسحاق الموصلي**[4] **على غناء أطربه بخمسين ألف دينار**))[5]، وللرشيد مثل ذلك، بل إنّه ((**جعل راتب إبراهيم الموصلي**[6] **في عهده قد زاد عن مائتي ألف دينار**))[7]، حتّى إنّهم رسّموا المقابل لكلّ بيت شعريّ الذي يمجّد خلافتهم، فقد ((**كان رسم الخلفاء العبّاسيّن للشاعر أبي حفصة**[8] **ألف درهم عن كل بيت**))[9]، وعلى هذا المنوال جرى تعامل الوزراء والأمراء والولاة في البذل والعطاء، وهذا ما ولّد السخط والتذمّر لدى العامّة من الناس، ودفعهم إلى

---

[1] – المرجع نفسه، ص:28

[2] – حسين عطوان، **الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأوّل** ص 28، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ج6: ص: 319

[3] – **الخليفة الهادي:** أبو محمد موسى بن المهدي، محمد بن المنصور (144هـ 170هـ)، بويع سنة 169هـ(الذهبي 441/7)

[4] – **إسحاق الموصلي:** إسحاق بن إبراهيم بن ميمون الموصلي(155–235هـ) من أشهر ندماء الخلفاء في الغناء(الأعلام للزركلي292/1)

[5] – أبو الفرج الأصفهاني، **كتاب الأغاني تحقيق** إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008،ج5، ص:209

[6] – إبرا**هيم الموصلي:** إبراهيم بن ميمون بن ماهان الموصلي فارسي(... /188هـ) نديم الخلفاء العباسيين(الأغاني للأصفهاني 102/5)

[7] – الأصفهاني، الأغاني ج5 ص: 127

[8] – **أبو حفصة:** مروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة (105–182هـ)شاعر جيد، مدح العباسيين ودافع عنهم. (الأعلام للزركلي 208/7)

[9] – خير الدين الزركلي **الأعلام قاموس تراجم**، دار العلم للملايين، بيروت ط15، 2002، ج7، ص:208

التمرّد نتيجة الاختلال الاقتصاديّ، والظلم الاجتماعيّ، فقد روى الأصمعي لشاعر مغمور رآه متعلّقا بأستار الكعبة وهو يهتف:[1] (الطويل)

أيا ربِ ربً الناس والمنِّ والهدى أما لي في هذا الأنام قسيم

أترزق أبناء العلوج وقد عصــوا وتترك قرما من قروم تمـــــيم

لقد أقام العبّاسيّون دولتهم أسوة بالخلافة الأموية على أنساق: الدين، والنسب والقوة والبطش والمال والمخادعة، وثبّتوا أركان حكمهم بالاستبداد والفتك، واستئثارهم بالخلافة، ومحاربة المخالفين لمنهجهم بالمراقبة والتضييق ((**والحبس ذائع مشهور، وتتبّعهم للأمويين وسفكهم دماءهم وأمرهم شائع مذكور**))[2]، فكان من الطبيعي أن تؤدّي هذه الأوضاع إلى ((**تعطِل أسباب الأمّة والنظام، وتشلُّ وسائل اكتساب الأرزاق، وتضيّق على الناس أشدّ التضييق، وتقطع عنهم مؤونة المعاش**))[3] وهذا ما نلمسه في تلك الأبيات التي بعث بها **أبو العتاهية** إلى الخليفة يشتكي فيها أوضاع المعيشة لعامّة الناس فقال:[4] (مجزوء الكامل)

من مبلغ عنّي الإمام نصائحا متواليـــــــــــّـــة

إني أرى الأســـعار، أسعـــــــــار الرعيّة غاليّة

وأرى غموم الدهر رائحة تمرُ وغـــــــــادية

ثم يتضرّع إليه بعدما فتك بهم الجوع في الوقت الذي تنعم فيه السلطة الحاكمة وبطانتها بالعيش الرغد والرفاه فقال:

من يُرتجي للنـــاس غيركً للعيون البـــــــــاكية؟

---

[1] – **الأصمعيّ:** أبو سعيد، عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهليّ (122– 215هـ) لغوي إخباري (الأعلام للزركلي162/4، الذهبي 175/10)

[2] – حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص: 39

[3] – المرجع نفسه، ص: 46

[4] – **ديوان أبي العتاهية**، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1986، ص: 487 وحسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص 46 و 47

من مصيبـــات جوًع تمسي وتصبـــــح طـــــاويـــة

من للبطون الجائعات وللجســـوم العـــــاريـــــــّـــة؟

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ حركة الهامشيّة في العصر العبّاسي اختلفت عنها في العصرين الجاهليّ والأمويّ، اختلافًا يكاد يكون بيِّنا من حيث ((**ظهور فئات أخرى في هذا العصر، من حيث تغيير مظاهر صعلكتهم ووسائلهم**))[1]، وهو اختلاف يعود إلى ثلاثة أسباب يمكن تلخيصها في انحلال الرابطة القبلية، وتغُّير البيئة الجغرافية، واستقرار المهمّشين في المدن، وقد تمازجت هذه العناصر فأدّت إلى تلاشي فكرة ألأخذ بالثأر، واندثار قانون الخلع، والتفريق بين الأصول واللون والجنس، وكان ذلك طبيعيّا بعد أن اتّسعت رقعة الخلافة الإسلاميّة، وتعدّدت أجناسها، وتنوّعت بيئاتها المتحضرة، فبرزت فئات الشعراء: الفقراء، والفقراء اللصوص، والعيّارون والشطار، والمكدّون والطفيليون وغيرهم.

4 – 1 – **أمّا شعراء الهامش الفقراء:** فقد ركّزوا في أشعارهم على وصف أحوالهم المعيشيّة في قوالب ساخرة ونقد سيّاسي، وفي الهجاء المقذع لأفعالهم وسلوكاتهم، ومن هؤلاء **أبو فرعون الساسي**[2]**وأبو الشمقمق**[3]، وغيرهما ممن اتّصفوا بالهجاء اللاّذع في الكثير من الأحايين، حتّى إنّهم كانوا يميلون إلى الفحش في أشعارهم ونهش أعراض الناس، اقتناعًا منهم أنّ ذلك أنجع اسلوب لتخويف كبراء القوم، ومن هذا قول **أبي الشمقمق** وكان أسلطهم لسانا إذ يقول:[4](من مجزوء الرمل)

وله لحية تيس ولـــــه منقار نسر

وله نكهة ليث خالطت نكهة صقر

فقد صوّره في شكل مخلوقات ذات روائح كريهة ونتنة، تشمئز منها النفس اشمئزازًا منفّرًا، وهو هجاء مقذع يبعث على السخرية والاشمئزاز لدى المتلقّي.

---

[1] – حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص: 64

[2] – **أبو فرعون الساسي:** أبو فرعون الساسي نسبة إلى قرية الساس التيمي العدوي واسمه شويس عاش في نصف القرن الثاني الهجري، شاعر بدوي فصيح، لايصبر على الكدية، ويتغنى بالفقر(إبراهيم الجادر شعراء منسيون ص75، موسوعة الشعراء الصعاليك 290)

[3] – **أبو الشمقمق:** مروان بن محمد (.../200هـ) شاعر فئاتك في هجائه (الأعلام للزركلي 209/7)

[4] – **ديوان أبي الشمقمق**، تحقيق واضح محمد الصمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995، ص:44

لقد ابتكر المهمّشون في المجتمع العبّاسيّ أساليب وطرقًا جديدة تقوم على الحيل، وعلى الفحش، وعلى الخداع بمختلف أنواعه ووسائله، ووصف فقرهم وإملاقهم وبؤسهم على أنّهم محرومون من وسائل العيش، مظلومون من طرف الحكّام، كما وصفوا عرْيَ أبنائهم وحاجاتهم إلى المسكن والمركب والمأكل والملبس وفي هذا يقول **أبو فرعون الساسي**:[1](الرجز)

وصبية مثل فـــــراخ الـــذَّرِ سود الوجوه كـــــسواد الـــــــقدر

جاء الشتـــــاء وهم بـــــشرِ بغيـــــــر قمـــــص وبغيـــر دُثر

تراهم بعد صلاة العـــــــصر وبعضهم ملتصـــق بصـــــــــــدري

وبعضهم ملتصـــــق بظهري وبعضهم منـــــــــــــحجر بحجري

إذا بكوا علَّلْتـــــــــهم بالفجـــر حتّى إذا لاح عمـــــــــــــود الفجر

كأنـــّــــهم خنافس في جحر هذا جميع قصّتـــــي وأمـــــــــري

فأرحـــــــمْ عيّالي وتولَ أمري كنَّيتُ نفسي كنية في شعـــــــــري

أنا أبـــــــــــو الفقر وأم الفقر

ترسم هذه الأبيات لوحة قاتمة للأحوال المعيشيّة لواحد من شعراء الهامش الذين انقطعت بهم السبل في تحصيل العيش، حتّى إنّه أصبح يكنّي نفسه (بأبي الفقر وأمّ الفقر) بعد أن همّشه الحاكم وضنّ عليه المجتمع، وهي صورة تبيّن مدى الغبن الذي كان عليه المجتمع العبّاسي. ولم يكن أبو فرعون الساسي وحده في هذه الأوضاع، فهذا أبو **الشمقمق** يحلم بالرغيف له ولعائلته عندما صرخ قائلا:[2](من السريع)

ما جمـــــعَ الناس لدنيـــــاهم أنفعَ في البيـــت من الخبز

---

[1] – إبراهيم النجار، **شعراء منسيون**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996، ج4، ص: 81، وحسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص 86

[2]– ديوان أبي الشمقمق، ص: 59–60، و ابن المعتز، طبقات الشعراء ، تحقيق عبد الستار فراج، دار المعارف، مصر،ط3، ص 127–128

والخبز باللّحـــــم إذا نلتـــــه فأنت في أمــن من الترز

وقد دنا الفـــــطر وصبيـــاننا ليســوا بذي تمر ولا أَرز

وذاك لأن الدهـــر عاداهـــــم عداوة الشـــاهين للــوزِ

فلوا رأوا خبزا على شاهـــق لأسرعـــوا للخبز بالجــمز

ولو أطاقوا القفز ما فاتهم وكيــف للجـــائع بالقفــز؟

غير أنّ الشاعر سرعان ما يصدمه الواقع المرّ ليتأسّى بالأماني، لكن هيهات، فيواصل عرض مأساته إلى حدّ القنوط، فلقّب نفسه بعين المحال، فقال:[1] (من مجزوء الرمل)

ولقد أهـــزلت حـــــتًى محت الشمس خيـــــالي

ولقـــد أفلست حـــــتى حـــلً أكـــلي لعيـــالي

من رأى شيـــــئا محالا فأنـــا عيـــن المحـــال

كما صوّروا أحوالهم بصور يغلب عليها التهكّم والسخريّة التي تفضح سيّاسة الحاكم القاصرة وغير المنصفة، ففي وصف حال سكناهم التي لم تكن لتقيهم المناخ شتاء أو صيفًا، فيصف **أبو فرعون الساسي** بيته المخرَب من جميع النواحي، فلو دخله السارق لسُرق، فقال:[2](الرمل)

ليس إغلاقي لبابي أنّ لي فيه ما أخشى عليــه السرقا

إنمّا أغلــقه كــي لا يرى سوء حالي من يجوب الطُّرقا

منـــــزل أوطنَه الفقرُ فلو دخل الســارق فيــه سُــرقا

وفي نفس المعنى نجد أبا الشمقمق يقول:[1](الوافر)

---

[1] – ديوان أبي الشمقمق، ص:77

[2] – ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص: 376

برزتُ من المنازل والقبـــاب فلم يعسرْ على أحد حجابي

فمنزلي الفضاء وسقف بيتي سماء الله أو قطعُ السحاب

فأنت إذا أردت دخلت بيـــتي عليَ مسلِـّما من غير باب

لأنّي لم أجد مصـــــراع باب يكون من السحاب إلى التراب

فالشاعر يقارن منزله بباقي منازل الحكّام والكبراء الذين غطت أبنيتهم الشاهقات على بيته المتواضع، فيصوّر في سخريّة بيته مفتوحا على مصراعيه، بل المدهش في سخريته عندما يدّعي أنّه لم يجد بابا لمصراع بيته الذي يضاهي السماء، جاء كل ذلك بأسلوب التنديد والاستياء ونقد المجتمع غير المتكافل، فلا الطالع ولا الأماني ولا الصبر حقق لهم العيش الكريم، ممّا جعلهم يتطرّقون إلى سوء الحظِّ حتّى في أحلامهم من ذلك ما قاله **أبو فرعون الساسي** عندما رأى حظّه في منامه في صورة شيخ رثّ، معاق في حواسه، فقال:[2](المجتث)

رأيت في النوم بختي في زيِ شيخ أَرَتِّ

أعمى أصمَ ضئـــــيلا أبا بنيـــن وبنـــتِ

فكيف بي بـــــــدواء يلين لي بطن بخت

فهم محرومون حتّى في الأحلام، مما يبيّن صورة اليأس والإحباط التي أصابت شعراء الهامش في هذا العصر، ما جعلهم يعيشون الحيرة والاغتراب في ظلّ انعدام أدنى متطلّبات الحياة، ولنسمع إلى **أبي الشمقمق** عندما يقول:[3](الخفيف)

لو ركبتُ البحار لصارت فجاجا لا ترى في متـــــــونها أمواجا

ولو أنِّي وضعتُ ياقوتة حمـــ راء في راحتي لصارت زجاجا

---

[1]– إبراهيم النجار، شعراء منسيون ج4، ص:38، ديوان أبي الشمقمق، ص:27 و 28

[2] – إبراهيم النجار، شعراء منسيون، ج4، ص: 80، طبقات الشعراء لابن المعتز ص: 376، وحسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص: 92

[3] – إبراهيم النجار، شعراء منسيون، ج4، ص:40، ديوان أبي الشمقمق، ص:33

ولو أنِّي وردتُ عـــــذبا فراتا عاد لا شكَّ فيه مِلحا أجاجا

فمن شدّة التشاؤم أصبح يعتقد أنّ حظّه من العيش لا طائل من ورائه، بل كُتب عليه أن يظلّ في عيشة العدم والمتربة، بعد أن أصبح المجتمع يعزف عن التصدّق عليه، ما يعكس كثرة المتسوّلين الذين اجتاحوا جميع الفضاءات، ومن هؤلاء: **أبو فرعون الساسي** الذي ملّ الناس من كديته، وتوسّلاته وطلباته المتكرّرة في الحصول على القوت اليوميّ، مخاطباً ابنته قائلا:[1](الرجز)

بنيّتي هدَّني الزَّمان وملَّني الأهلونَ والإخوانُ

ردَّ فلان وجفا فلان واللهُ ربُّ الناس المستعانُ

ولذلك لجأوا إلى الهجاء بوصفه من أنجع الوسائل التي احترفوها احترافا ليكسبوا أقواتهم بالقوّة اللفظيّة، باعتبارها سلاحا فتّاكا يخافه المهجو أكثر من غيره من الأسلحة الأخرى، ومن هنا ((**فقد أحسنوا استخدامه، وقطّعوا ممدوحيهم اللئام تقطيعا**))[2]، حتّى إنّهم لم يستثنوا من ذلك المقرّبين منهم، فمن قول **أبي فرعون الساسي** الذي يهجو فيه قبيلته التي ضنَّت ولم تعطف عليه ولم تقدِّم له يد المساعدة على متاعب الحياة فيقول:[3] (الرجز)

إن عديّا نفشت لحـــــاها وظلمت في حقٍها أخـــــاها

لا يرني الله كـــــــــما أراها

ويتناول **جميل الأزدي**[4] عامل **يحي البرمكي**[5] فيرميه بالزندقة والكفر؛ ليعرِّض به إلى القتل كونه في مجتمع مسلم فيقول:[1] (المتقارب)

---

[1] – ابن الجراح، الورقة، ص: 57

[2] – حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص: 101

[3] – ابن الجراح أبو عبد الله محمد ، **الورقة**، تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج، دار المعارف، مصر، ط2، ص: 58

[4]– **جميل الأزدي**:جميل بن محفوظ الأزدي عامل يحي البرمكي وهو شاعر هجاء (إبراهيم النجار، شعراء منسيون ص50)

[5]– **يحي البرمكي**: أبو الفضل يحي بن خالد البرمكي (120– 190هـــ) مؤدب الرشيد، الوزير (الأعلام للزركلي144/8)

وهذا جميل على بغلـــــه وقد كان يعدو على رجله

وقد زعموا أنَّـــه كـــــافر وأن التزندق من شـــــكله

كأني به قد دعاه الإمـــام وآذن ربُّـــــكَ في قتـــــله

بالإضافة إلى ذلك فقد شنّعوا بالمنافقين الذين يستغلون المال الفاسد في تحقيق مآربهم الدينيّة والدنيويّة، فيتظاهرون بالورع والتديّن، ويناقضون ذلك بأفعالهم داخل المجتمع، وفي هذا يقول **أبو الشمقمق**:[2] (البسيط)

إذا حججتَ بمال أصله دنِسٌ فما حججتَ ولكن حجَّت العيرُ

لا يقبل اللهُ إلا كلَّ طيبـــةٍ ما كلُّ من حجَّ بيت الله مبْـــرورُ

وما يمكن ملاحظته في هذين البيتين أنه نقد اجتماعي، ومثل سائر، يمكن أن يتكرّر في أي مجتمع بغض النظر عن الزمان أو المكان.

4 – 2 – **<u>شعراء الهامش اللصوص:</u>** فقد شكّلوا حركة قويّة ومنظّمة لها زعماؤها وخططها، إذ كانوا على درجة كبيرة من الوعيّ بواقعهم الاجتماعيّ؛ فقد توزّعوا في جماعات متخصّصة في اللصوصيّة، سواء من حيث التقسيم الإقليميّ لكلّ جماعة، أم من حيث الأهداف المخطّط لسرقتها، حتّى أُلِّفَتْ فيها الكتب التي تتحدّث عن فرقهم، وحيلهم وخططهم، من ذلك مثلا **((الخرَب واللصوص))** لمؤلفه **لقيط بن بُكَيْر**[3] المتوفّى عام 190هـــ، ثمّ تلاه **أبو عُبَيْدة معمَّر بن المثنّى**[4] المتوفّي عام 211 هـــ بكتاب

---

[1] – المرزباني أبو عبيد الله محمد بن مروان، **معجم الشعراء**،تحقيق فاروق أسليم، دار صادر، بيروت، ط1، 2005، ص: 83

[2] – ديوان أبي الشمقمق، ص: 56 ، المرزباني، معجم الشعراء ص: 319

[3] – **لقيط بن بكير**: لقيط بن بكير بن النضر الكوفي(.../190هـــ)راوية، من العلماء بالأدب والأخبار(ابتسام ثمامة، معجم الأدباء 50/2)

[4] – **معمر بن المثنى**: أبو عبيدة، معمر المثنى التيمي (110–209هـــ)من أئمة العلم باللغة والأدب (الأعلام للزركلي 272/7)

سماه((**الملاّص**)) ثمّ كتاب ((**حيل اللصوص**)) **للجاحظ**[1] المتوفّى عام 255 هـ، وأنّ رؤساءهم كانوا لا يتورّعون في إسداء التوجيهات لهؤلاء اللصوص؛ وهي عبارة عن خطّة عمل وتكوين في نفس الوقت حول الكيفيّة التي ينبغي أن يكون عليها اللصّ، من ذلك مثلا أن زعيمهم **عثمان الخيّاط**[2] وهو يعلّم أتباعه اللصوصيّة قائلا: ((**جسِّروا صبيانكم على المخَارَجات، وعلِّموهم الثقافة، وأحضروهم ضرب الأمراء أصحاب الجرائم لئلاّ يجزعوا إذا ابتلوا بذلك، وخذوهم برواية أشعار الفرسان، وحدِّثوهم بمناقب الفتيان وحال أهل السجون، وإيّاكم والنبيذ؛ فإنّها تورِّثُ الكِظَّةَ**[3]**وتحدث الثقل، وتدعو إلى النوم، ولا سيّما بالليل، ولا بدَ لصاحب هذه الصنعة من جرأة، وحركة وفطنة وطمع، وينبغي أن يخالط أهلَ الصلاح ولا يتيزيًا بغير زيّه**))[4]، بل أكثر من هذا، فهنالك من كانت وصاياهم الحثّ على العدل في القسمة، وأن يراعوا حق الجار في سلوكهم، ويتجنّبوا إفقار التجّار، وفي هذا يقول لهم: ((**اضمنوا لي ثلاثًا أضمن لكم السلامة: لا تسرقوا الجيران، واتّقوا الحُرُم، ولا تكونوا أكثر من شريك مناصف، وإن كنتم أولى بما في أيديهم، لكذبهم، وغشِّهم وترْكهم إخراج الزكاة، وجُحودهم الودائعَ**))[5]، أمّا عندما يتلصّص على الخلفاء والوزراء والأغنياء فيقول:[6] (الطويل)

سأبغي الفتى إمّا جليسَ خليفة يقوم سواء ومخيفَ سبيلِ

وأسرق مال الله من كلِّ فاجر وذي بطنة للطيّبات أكـــولِ

وأما حيلهم فكثيرة ومتعدّدة، فقد ابتكروا حيلة لكلّ مقام يراد سرقته، كحيلة المسجد، وحيلة السفر، وحيلة السوق وغيرها، لا يتّسع المقام للتفصيل فيها، بقدر ما تنبيء أنّهم كانوا على دراية ووعيّ تامّين لما يقومون به، ولذلك فإنّ حركة شعراء الهامش اللصوص تختلف اختلافا بيّنا عن مثيلاتها في العصرين الجاهلي والأموي.

---

[1] – **الجاحظ:** أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الكناني(163هـ– 255هـ) صاحب التصانيف (الأعلام للزركلي 74/5)

[2] – **عثمان الخياط:** أحد الشعراء الصعاليك اللصوص، عاش في العصر العباسي وكان يتلصّص على حواشي الخلفاء ، امتاز بالفتوة والحفاظ على الجيرة (حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ص310)

[3] – **الكظة:** البطنة

[4] – حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص: 128

[5] – حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص:129

[6] – المرجع نفسه، ص:140

ولعل خير من يمثّل هذه الفئة الشاعر المقدام **بكر بن النطّاح**[1] الذي أنضمّ إلى جيش **يزيد بن مزيد الشيباني**[2] في عهد الخلفاء **المهدي**[3] **والهادي**[4] **والرشيد**[5] الذي غضب عليه بعدما انتقد طريقة التداول على منصب الخلافة لما تقوم به من استبداد وراثيّ، مردّدا أنّ قريشا إنّما فضّلت وشرّفتهم في الجاهليّة يوم كانوا في فوضى من الأمر، حيث يقول:[6] (الطويل)

فإن لك جدً القوم فهر بن مالك[7] **فحسبيَ فخرا، فخرُ بكر بن وائل**[8]

ولكنـــــــــــــــَهم فــازوا بإرث أبيـــــهم وكنًا على أمر من الأمر بـــــاطل

ليفتخر الشاعر بقبيلته بكر، التي كانت تضاهي في نسبها وسمعتها قبيلة قريش، وقد انصاعت لما جاء به الرسول ومن بعده حكم الخلفاء الراشدين، ولكن بعد ذلك ألا يحقّ لباقي الأقوام أن تسيّر أمور المسلمين؟ مندّدا ببني العبّاس الذين احتكروا الخلافة، وهي دعوة صريحة للتمرّد على العبّاسيّين، ودعوة لتفعيل مبدإ الشورى في تعيين خليفة المسلمين، ممّا جعلهم يضطهدونه في كلّ مكان.

وإذا ما استثنينا السياسيّين المطالبين بالمشاركة في الحكم، فإنّ هذه الفئة من اللصوص قد نشأت في بيئة متحضّرة، وفي مجتمع مستقرّ، فقد عاشوا في المدن: كبغداد ودمشق والبصرة وغيرها، فقد تخلّوا

---

[1] – **بكر بن النطاح:** أبو وائل، بكر بن النطاح الحنفي(.../ 192هـ) كان شاعرا صعلوكا، شجاعا، فئاتكا (موسوعة الصعاليك ج2، ص: 259)

[2] – **يزيد بن مزيد الشيباني:** أبو خلد، يزيد بن مزيد بن زائدة الشيباني(.../185هـ) أمير وفارس شجاع (الأعلام للزركلي 188/8)

[3]– **المهدي بالله:** أبو عبد الله محمد بن المنصور أبي جعفر عبد الله بن محمد بن علي، الخليفة العباسي ، ولد سنة 127هـ ولي الخلافة من سنة 158هـ إلى وفاته سنة 169هـ(الذهبي، سير الأعلام 400/7)

[4]– **الهادي بالله:** أبو محمد موسى بن المهدي، محمد بن المنصور (144هـ 170هـ)، بويع سنة 169هـ(الذهبي 441/7)

[5]– **الرشيد:** أبو جعفر هارون الرشيد بن المهدي محمد، بن المنصور أبي جعفر (149– 193هـ) بويع سنة 170هـ (الأعلام للزركلي 62/8)

[6] – طبقات الشعراء لابن المعتز ص: 218، وحسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص: 78

[7]– **فهر بن مالك:** فهر بن مالك بن النضر بن كنانة من عدنان جد جاهلي يتصل بهم النسب النبوي (الأعلام للزركلي 157/5)

[8]– **بكر بن وائل:** قبيلة عربية كبيرة تنتسب إلى بكر بن وائل بن قاسط من عدنان(الموسوعة العربية العالمية 93/5)

عن الأسلحة، وعن الأفراس وعن الغزو والإغارة، وأصبحوا يعتمدون على الحيل وابتكارها ابتكارا، وينوّعون فيها بحسب الظروف والمواقف لكي تكون الخطّة دقيقة ومحكمة؛ فتحقّق أهدافها بأقلّ تكلفة.

وعلى الرغم من ذلك، فقد كانوا يتّصفون بالنبل وباحترام الآخر، ولا يؤذون الناس في الطرقات والأسواق، ولا يعتدون على الشيخ والمرأة والصغير، ولا يعنّفون مسروقيهم حتّى لقّبوا بالفتوّة أو الفتيان، التي تشبه كثيرا فتوّة أضرابهم في العصرين: الجاهلي والأمويّ.

بالإضافة إلى ما سبق فقد عرف المجتمع العباسي فئات أخرى من المهمّشين في العصر العبّاسيّ الثاني، ويتعلق الأمر بفئات: الشطّار والعيّارين، والطفيليّين.

4 – 3 – <u>أمّا شعراء الهامش الشطّار:</u> فهم فئة من المهمّشين اللصوص، الذين خرجوا على تقاليد مجتمعهم، وثاروا على أنساق العبسيين، فقد ((**تركوا مجتمعاتهم مُكْرَهين، بعد أن ضجروا من الظلم والاستبداد، فثاروا على القوانين، ورسموا طريقا خاصّا ساروا عليها...فأزعجوا السابلة وأربكوا السلطات الحاكمة**))[1]. فراحوا يقطعون السابلة، ويعيثون فسادا في القرى والأرياف؛ لتحصيل قُوتهم وقُوت عيّالهم بالتعنيف، ومن ذلك أنّهم كانوا يعتدون على الأغنياء من غير تفرقة بين الكريم والبخيل أو اللئيم، ولم يتّصفوا بالقسمة العادلة فيما بينهم، ولم يكونوا متضامنين مع الفقراء، ولعلّ من شعراء هذه الفئة نجد **ابن الطيب إسحاق بن خلف الحنفي** الذي لجأ إلى هذه الحرفة نتيجة إملاقه، بعدما سدّت أمامه كلّ السبل التي قد توفّر له قُوت ابنة أخته أُميمة، التي تبنّاها وربّاها، وفي هذا يقول:[2] (البسيط)

لولا أُميمة لم أجـــزع من العَدَم ولم أَجُبْ في الليالي حِندَسَ الظُلَمِ

وزادني رُغْبَة في العيش معرفتي ذلً اليتيمة يجْفــوها ذوو الرَحــمِ

أحاذر الفقرَ يومـــا أن يلمَّ بها فيهتِكَ السِترَ عن لحم على وضَــمِ

تهوى حياتي وأهوى موتها شَفَقا والموتُ أكـــرمُ نَزَالٍ على الحُرمِ

أخشى فظاظـــةَ عمٍّ أو جفاءَ أخ وكنتُ أبْقى عليها مــن أذى الكَــلِمِ

---

[1] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 325

[2] – المرجع نفسه، ص: 332

فمن خلال هذه الأبيات نستنتج أن الشطّار لم يكونوا كلّهم من الرعاع، وإنّما كانوا من أصناف مختلفة، وقاموا بمعارك عديدة، من أهمها المعركة التي خاضوها سنة 201هـ عندما هاجموا التجّار والدور، وسلبوا كل ما وجدوه في طريقهم إذ **((غلب الشطّار على بغداد والكرخ، وآذوا الناس أذى شديدا، وأظهروا الفسق، وقطع الطريق وأخذ الغلمان والنساء علانيّة))**[1].

4 – 4 – <u>شعراء الهامش العيّارون</u>: فهم فئة فقيرة من الأحباش المهمّشين، استقدمهم الخلفاء إلى بغداد للعمل في الأشغال الحقيرة؛ في المزارع وحواشي القصور، **((وعاشوا في حاجة ملحّة وضيق شديد))**[2] وعُومِلوا معاملة سيّئة، ممّا دفعهم إلى التمرُّد، فانتظموا في جماعات بعد الصراع الذي عرفته الخلافة العبّاسيّة في فترة **الأمين**[3] وأخيه **المأمون**[4] حول أحقيّة الخلافة، التي تطوّر نزاعها إلى محاصرة **طاهر بن حسين**[5] عامل المأمون على بغداد فاضطربت الأحوال، فاستنجد الأمين بالعيّارين ضدّ أخيه المأمون، فأبانوا في ذلك عن كفاءة عالية في القتال إلى جانبه، غير أنّ ذلك لم يدم طويلا، فما أن تغلّب المأمون على أخيه الأمين، حتى عمّت الفوضى بغداد، فراح العيّارون ينتقمون من السكان، ويغيرون على المنازل والأسواق فينهبون كلّ ما وجدوه في طريقهم، والعيّار هو الشخص**((الكثير التجوال والتطواف))**[6]، المتّصف بالقوّة والنشاط وكثرة الحركة، الذي انفصل عن مجتمعه وخالف منهجه وأخلاقه، فقد كانوا **((من الفقراء، وكانوا في ضيق شديد وعسر ملفت، فطفقوا يفتّشون عن لقمة العيش، والحريّة ووجود الذات))**[7]، ولذلك فكلمة العيّار لا تدلُّ دلالة واضحة على أصلهم، ولا على أحوالهم وصفئاتهم التي امتازت بالشدّة والفتك، حتّى قال فيهم **أبوحيان التوحيدي**[8]: **((كان الزند عبدا يأوي إلى**

---

[1] – المرجع نفسه، ص 36

[2] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك 2 ص: 327

[3] – **الأمين:** أبو عبد الله، محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور أبي جعفر(170–198هـ) بويع سنة 193 إلى أن قتل في 198هـ (الأعلام للزركلي 127/7، الذهبي، سير الأعلام 334/9)

[4] – **المأمون:** أبو العباس، عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور(170– 218) بويع في 198هـ أول من ترجم كتب اليونان، معتمدا العقل في النقاش (الأعلام للزركلي142/4، الذهبي سير الأعلام 272/10)

[5] – **طاهر بن حسين:** أبو طلحة طاهر بن حسين بن مصعب الخزاعي (159–207هـ) من كبار الوزراء والقادة أدبا وحكمة وشجاعة في عهدي للرشيد وابنه المأمون(الأعلام للزركلي221/3)

[6] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 327

[7] – المرجع نفسه، ص: 327

[8]– **التوحيدي:** أبو حيان، علي بن محمد بن العباس التوحيدي (.../400هـ) فيلسوف متصوف (الأعلام للزركلي 4/ 326)

قنطرة الزبد، ويلتقط النوى، ويستطعم من ذلك المكان، يلهو ويلعب، وهو عريان لا يتوارى إلّا بخرقة، ولا يأبه له، ولا يبالي به، ومضى على هذا دهرا، فلمّا حلت النقرة[1]وفشى الهرج والمرج، ورأى هذا الأسود من هو أضعف منه قد أخذ السيف وأعمله، طلب سيفا وشحذه، ونهب وأغار وسلب))[2]، ومن هنا فقد صحّ عنهم أنّهم **((كانوا طبقة من الطبقات الاجتماعيّة الدنيا البائسة، وأنّهم لم يكونوا مطبوعين على التمرُّد، ولا التعرُّض للناس بالمكروه، والميل إلى التلصُّص والنهب، وإنّما اضطروا إلى ذلك اضطرارا، لكي يصلحوا من وضعهم الاجتماعيّ، وينتزعوا أقواتهم انتزاعًا، ويفرضوا وجودهم فرضًا، ويكتسبوا عزّتهم اكتساباً))**[3]، وقد استفحل أمرهم ممّا اضطر الخليفة **القائم بأمر الله**[4] **((أن يستنجد بالزيبق**[5] **لإخماد الفتنة التي حدثت في بغداد بين السنة والشيعة عام 443ه))**[6]

4 – 5 – <u>شعراء الهامش الطفيليّون</u>: وهم فئة أخرى من المهمّشين في هذا العصر، أولئك الذين **((عاشوا في فقر مدقع وعوز شديد، وسوء حال وحيرة بال))**[7]، لكونهم لم يجدوا ما يسدّون به رمقهم، فلجأوا إلى التَّطْفيل؛ **والطفيليّ** هو الداخل على القوم من غير أن يُدْعى ودون استئذان من صاحب العرس أو الوليمة، **((والكلمة مأخوذة من الطَّفَل والطفيليُّ وهو أيضا إقبال الليل على النهار بظلمته))**[8]، ويريدون بذلك أنّه يُظلم على أصحاب الوليمة من حيث الجهة التي وجّهت له الدعوة، كما ارتبط المصطلح **بطفيل بن زَلاَل**[9]؛ وهو رجل من أهل **الكوفة** من **بني غطفان**[1]، كان يأتي الولائم من غير أن

---

[1] – **النقرة:** الفتنة

[2] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 327

[3] – حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول ص: 151

[4] – **القائم بأمر الله:** أبو جعفر، عبد الله بن أحمد القادر بن إسحاق بن المقتدر (391– 467هـ) بويع سنة 422 هـ وعزل في 450هـ (الأعلام للزركلي66/4، الذهبي سير الأعلام 138/15)

[5]– **الزيبق:** علي الزيبق من قادة العيارين، الذين استفحل شرهم ببغداد، وله قصة مشهور في التراث العربي تجري وقائعها بين مصر وبغداد، استنجد به الخليفة لإخماد الفتنة التي اندلعت سنة 444هـ بين السُّنة والشيعة (موسوعة الشعراء الصعاليك ص328)

[6] – حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 328

[7] – المرجع نفسه، ص: 315

[8] – المرجع نفسه، ص:315

[9] – **طفيل بن زلال:** عاش في نصف القرن الأول الهجري وإليه نسب التطفيل يأتي الولائم ولم يُدع (الأعلام للزركلي 227/3)

يُدعى، فسميّ: **(طُفَيْل الأعراس)**[2]، ونُسب هذه الفئة إليه ذلك، وأصبحت هذه الفئة من الفقراء المعْدمين المهمّشين تُنسب إليه، والتطفيل من الناحية الاجتماعيّة دعوة صريحة إلى المساواة، من حيث توفير ضرورات الحياة، ولعلّ من جملة الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك العدم وشحّ الأثرياء، وتقاعسهم عن مساعدة الضعفاء من أبناء جلدتهم ومجتمعهم، ولذلك اضطرّوا اضطرارا إلى اصطناع حيلة التطفيل وفي هذا يقول **عثمان بن دراّج**[3] أحد شعرائهم مصوّرا متعة التطفيل فيقول:[4] (مجزوء الرمل)

لذّة التطفيل دومي وأقيمي ولا تريمي

أنت تشفين غليلي وتسلّيني همومي

فهو يمدح التطفيل كونه يحقّق له الأكل اللذيذ دون مشقّة أو تعب، لهذا كان التطفيل حركة قويّة في المجتمع العبّاسيّ، عاشت فترة طويلة حتّى أُلِّفَتْ فيها الكتب، ولذلك كَثُر زعماؤهم؛ ومنهم **طُفيل بن زلاّل** الذي نجده يرسم الطريق لابنه **عبد الحميد**[5] كيفيّة التطفيل، فقال: **((إذا دخلت عرسا فلا تلتفت تلفُّتَ المُريب، وتخيَّر المجالس، فإنْ كان العرس كثير الزحام فأمرْ وأنْهَ، ولا تنظر في عيون أهل المرأة ولا في عيون أهل الرجل، ليظنّ هؤلاء أنّكَ من هؤلاء، ويظن هؤلاء أنك من هؤلاء، فإنْ كان البوّابُ غليظا فابْدأْ به، ومُرْهُ وانهَهُ من غير أن تعنّفَه))**[6]، ثمّ ينصحه بأن يستأنس بالشعر في مثل هذه المناسبات قائلا:[7] (مجزوء الكامل)

لا تجزعّنّ من القريـــــــب ولا من الرجــل البعيد

---

[1]– **بنو غطفان:** قبيلة عربية تنتسب إلى غطفان بن سعد من قيس بن عيلان من العدنانية (الموسوعة العربية العالمية 888/17)

[2]– حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ص : 317

[3] – **عثمان بن دراج:** أبو سعيد، عثمان بن دراج من موالي كندة عاش زمن الخليفة المأمون، شاعر صعلوك وطفيلي (موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 319)

[4] – الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، **التطفيل**، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، ص:80، وحسن جعفر نور الدين موسوعة الشعراء الصعاليك ص: 320

[5]– **عبد الحميد الطفيلي:** عبد الحميد بن زلال الطفيلي الذي خلف أباه في التطفيل (ابن الجوزي، الأذكياء ص:240–241)

[6] – الخطيب البغدادي، التطفيل ص:129

[7] – الخطيب البغدادي، التطفيل: ص:129، حسن جعفر نور الدين، موسوعة الشعراء الصعاليك ص:318

وأدْخلْ كأنَّكَ طابـــــــــــخٌ بيديك مِغرَفـــةُ الثَّريد

متدلّيًا فوق الطـــــــــــعا مِ تدلّيَ البازيّ الصيّود

لتلفَ ما فـــــــــوق الموا ئد كلِّها لفَّ الفـــــهود

وأطرحْ حيـــــــــاءَكَ إنّما وجــهُ المُطَفِّلِ من حديد

وبهذا فإنّ نسق الطفيليّين يلتقي بأنساق المهمّشين في العصر العبّاسيّ مع العيّارين والشطار في الهامشيّة، ويفترقون عنهم في كونهم غير متلصّصين ولا ناهبين عنوة، وإنّما ظلّوا يحصلون على قوتهم بالحيل اللطيفة، مع تَقَبُّلِ الإهانة والسخريّة والتحقير، ولم يعتبروا ذلك سبة أو عارا، وهذا في حدّ ذاته نسق اجتماعيّ مضاد لنسق الشرف الذي يتبجّح به المركز.

لقد كان الاختلال الاقتصادي، والاضطراب السياسي، من العناصر الفارقة التي أسهمت في ظهور هذه الفئات المّهمّشة بعد أن انفرد الحكّام بالمال والعزّة والكرامة، وإذا كانت هذه حال الصعلكة والتهميش في العصر العبّاسيّ الأوّل، فإنّ حركة الصعلكة في العصر العبّاسي الثاني قد تغيَّرت فأصبحت تعتمد على التكدّي والتسوّل، وعلى كسب المال بالحيل كالشعوذة والتمارض والخداع والتحامق وغيرها، ومن هنا يمكن أن ندرج هذه الفئات كلّها تحت مظلة المصطلح البديل (الهامش)، لكون تلك المهن التي ابتكرها المهمَّشون بصفة عامّة وشعراؤهم على وجه الخصوص لم تكن لها صلة بالصعلكة بمفهومها القديم بقدر ما كانت لها دوافع سيّاسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة، بحثًا عن أنجع السبل التي تحسّن أحوالها، وذلك ما سنخصّص له فصلًا كاملًا عند تناولنا لأدب الهامش في مدوّنة أبي منصور الثعالبي**(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)**.

وخلاصة القول التي يمكن الإشارة إليها في هذا التمهيد، أنّ شعر الهامش في مجمله قد اتّسم بالثورة على الحيف في اقتسام الثروة، والتنديد بالتعسّف الناتج عن الظلم، الذي فرضه صاحب المركز السيّاسي والاجتماعيّ والاقتصادي، من خلال الاستئثار بالثروة وتركيزها في أيديهم، وتسخيرها لتثبيت ملكهم، وتدعيم أركان دولهم، ومراكزهم الاجتماعيّة، بطريقة تضمن استمراريّة نسقية النفوذ والهيمنة، ودوام نعم الحكم والجاه لهم.

لقد وظّف شعراء الهامش الكلمة في التنبيه على الفساد بمختلف أشكاله وألوانه، الذي استشرى في دواليب السلطة في غياب الحكم الراشد، وجور الحكّام في تسليط الأحكام الجائرة على من يخالفهم الرأي،

أو من يحاول المساس بقدسيّاتهم ومكتسباتهم السيّاسيّة والاقتصاديّة، أو النيل من مكانتهم الاجتماعيّة، ممّا دفع المهمّشين أن يعيشوا حياة الاغتراب كونه ((**مشاعر حبيسة من الوعي الفكريّ والاجتماعيّ**))[1]، وبخاصّة لدى الطبقة المثقّفة والمبدعة، لأنّ الاغتراب ما هو إلاّ ((**تعبير عن مشاعر ذاتيّة، فقد تتجلّى مساراته عند أصحاب الحسّ المرهف؛ عند الأدباء والمثقّفين ودعاة الإصلاح**))[2]، كون الإنسان في حالة الاغتراب يعيش بذاتين: ذات داخليّة تعبّر عن قناعات فرديّة، وذات خارجيّة تحاول أن تتكيّف مع واقع المجتمع المسلّط عليها، وهو ما يعتبره دوركايم[3]، ((**بالقوّة الخارجيّة المتمثّلة في الأخلاق**))[4]، لكون الإنسان لا يعيش ذاته المتأصّلة، بل ((**يعيش ذاتًا أخرى، التي تفرضها نظرة الآخر**))[5] وهو ما يحدو بنا إلى أنّ علاقة الاغتراب بالهامش تظلّ علاقة وطيدة تصل إلى حدّ التماهي، فأدباء الهامش في العصر الجاهلي تعرّضوا للاغتراب السيّاسيّ فنادوا بالثورة على أنساق القبيلة، ومثلهم شعراء العصور الإسلاميّة الذين تجرّعوا الاغتراب السياسي والاجتماعي ممثّلين في الاستئثار بالسلطة وتوريثها، وجمع المال وتكديسه واستعماله كقوة إلى جانب السلاح في الترهيب والترغيب وهي أنساق مخالفة تمامًا للنسق العام للدولة الإسلاميّة كما ((**يقرّها الإسلام، أو الصورة المثاليّة الرائعة للدولة الإسلاميّة، كما يستخرجها الفقهاء والمفكّرون من الكتاب والسنة، وبين الدولة الإسلاميّة الواقعيّة على نحو ما ظهرت في مجرى التاريخ**))[6]، لذلك لجأ أدباء الهامش والمهمّشون بصفة عامّة إلى تأسيس أنساق مخالفة لأنساق المركز، فعندما يعجز الشاعر عن مناوءة الحاكم رهبةً، كان يلجأ إلى تعريض الممدوح من خلال التعريف بحياة المادح وأحواله، ويتجلّى ذلكم في شعر الشكوى والهجاء كما سنرى في الفصل الثالث.

وبغية استكمال مسار البحث لاستجلاء الأنساق التي ينطوي عليها هذا اللون الأدبي، فقد وقع اختيارنا على إيحائية الهامش في مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر) لأبي منصور الثعالبي** لما ينطوي عليه من نصوص شعرية لشعراء الهامش وأدبائه التي أماطت اللثام عن بعض الزوايا التي عتّم عليها أدباء المركز، والتي عبّرت بصدق عن حياة العصر.

---

[1] – مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد 7 لسنة 1995، ص: 101

[2] – المرجع السابق، ص: 102، ومريامة بريشي،الاغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ورقلة، العدد 18 مارس 2015، ص: 3

[3] – **إميل دوركايم:** mile durkheim (1917 – 1958) أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث (الموسوعة الحرة)

[4] – مريامة بريشي،الاغتراب، ص: 203

[5] – المرجع نفسه، ص: 202

[6] – إمام عبد الفتاح إمام، **الطاغية**، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت، عدد 183 ص:154

فقد ظلّ الثعالبي طموحاً لبلوغ مراتب المجد بتلك المؤلّفئات المتعددة المشارب، غير أنّ المؤسسة الثقافيّة الرسميّة أقصته بعدما صنّفته كغيره من الكتاب المناوئين ضمن فئة الهامش، ما جعله – في رأينا – يلجأ إلى تجميع تلك النصوص الشعريّة والأدبيّة في مدوّنته ليكشف زيف الخطاب الرسمي، فمن هو الثعالبي؟ وما علاقة المدوّنة بأدب الهامش وبالمهمّشين؟ ذلك ما سنتاوله في الفصل الأول تحت عنوان: إيحائية الهامش في مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)**.

الفصل الأول

إيحائيّة الهامش في عتبات المدوّنة

الموضوع	الصفحة
المبحث الأوّل الثعالبي أنموذجاً لأدباء الهامش	58
1 – 1 – نشأته	59
1 – 2 –ثقافته.	64
1 – 3 – الثعالبي شاعرًا	69
1 – 4 – الثعالبي ناثرًا	75
1 – 5 – الثعالبي ناقدًا	77
1 – 6 – آثاره العلميّة والأدبيّة	82
المبحث الثاني المدوّنة والهامش	83
2 – 1 – سيميائيّة عتبة العنوان	83
2 – 2 – مكونات المدوّنة	90
2 – 3 – منهج التأليف في المدوّنة	92
2 – 4 – أسلوب الثعالبي في المدوّنة	94
المبحث الثالث مكانة المدوّنة الأدبية والثقافية	97
3 – 1 – أثر منهج المدوّنة في التأليف	97
3 – 2 – آراء النقّاد في منهج المدوّنة	100
3 – 3 – الثعالبي في ميزان النقد من خلال المدوّنة	101
3 – 4 – المدوّنة وأدب الهامش	106

الفصل الأول

إيحائيّة الهامش في عتبات المدوّنة

المبحث الأوّل الثعالبي أنموذجاً لأدباء الهامش: يعتبر أبو منصور الثعالبي من أدباء القرنين الرابع والخامس الهجرين الذين اهتموا بأدب الهامش إلى جانب أدب المركز في مدوّنة واحدة، ما جعله محلّ تجاذب، فقد تعاورته الكثير من الأقلام على احتوحته مدوّنته من نصوص تتعارض والأخلاق الإسلاميّة، ما يجعلنا نتتّبع بعضًا من حياته وأعماله من خلال أقواله، ليس بهدف التعريف به، إنّما للوقوف على مدى هامشيّته، خاصة وأنّ الرجل من أولئك الذين ربطوا الأدب بسياقه الجغرافي، لما لذلك من تأثير في مكونات شخصية المبدع في جوانبها النفسية والاجتماعية والثقافية.

1 – 1 – نشأته: هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري[1] المنشإ، (ولد عام في 350هـ – 961م، وتوفي عام 429 هـ – 1038 م) كُني بأبي منصور وعُرف بالثعالبي، ترعرع في أسرة ميسورة الحال، فقد ورث بعض المال والضيّاع التي أنفقها في طلب العلم، وذلك ما نستشفّه من قوله:[2] (مجزوء الكامل)

من كان ينفـــــعه الأدب ويحـــــــلّه أعلى الرتب

فلقد خسرت عليه مـــا ورثـــــت مـــن أمّ وأب

كم ضيـــــعة كانت تصو ن الوجــه عن ذلّ الطــلب

أتلــفتــها لا في القـــيّا ن، ولا هـــوى بنت العنب

بل في الحوادث والجـــوا ئح والشـــوائب والنـــوب

---

[1]– **الثعالبي:** أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل،(350– 429هـ)، شيخ الأدب وإمام العربية (الأعلام163/4، الذهبي 437/17)، وللاستزادة ، ينظ **حياته في:** وفيات الأعيان لابن خلكان 178/3، الأعلام الزركلي 163/4، الصفدي الوافي بالوفيات 130/19، معجم الأدباء 143/4، وفي باقي مقدمات محقّقي كتب الثعالبي: التوفيق للتلفيق، ص:3، الظرائف واللطائف ص:10، ديوان الثعالبي، ص5 ، خاص الخاص، ص:5، والنهاية في الكناية ص:3،

[2]– الثعالبي، **الديوان**، تحقيق محمود عبد الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990، ص: 28

وقد اختلف المؤرّخون في لقبه (**الثعالبي**) فهناك من يرى أنّه لقّب بذلك لأنّه ((**كان فرّاء يخيط جلود الثعالب**))[1] ، ومعنى هذا أنها مهنة المهمّشين وبالتالي فهي نقيصة اجتماعية لمن امتهنها، خاصة إذا علمنا أن نظراءه من الكتبة والأدباء كانوا ينسبون إما إلى بلد المنشإ أو إلى المهنة، غير أننا ونعتقد أنّ تلك المهنة كانت مستحبّة في مجتمعه، بل ومفروضة على معلميّ الصبيان لكي يتواروثوها ويورّثوها للأجيال لاستغلالها في حياتهم اتّقاء القرّ الذي عُرفت به منطقة **نيسابور**[2] ببردها القارس، وبثلوجها المتواصلة في أغلب فصول السنة، ومن هنا فإنّ البرامج التعليميّة يومئذ كانت تتضمّن – في رأينا– حصصًا لتعليم الصبيّة خياطة جلود الثعالب مثلما هو متعارف عليه في كثير من المجتمعات التي يماثل مناخها مناخ نيسابور.

وقد عرف الثعالبي حياة اللهو والمتعة في سنّ الشباب، فأنتج مقطوعات شعريّة تشير إلى تلك الحياة التي كانت مليئة بشعر الغزل والخمر، من قوله:[3] (الخفيف)

هذه ليلة لها بهجة الطـــا ووس حسنا ولونـــــــه للغدّاف

رقد الدهر فانتبهنا وسارقـــ ـناه حظّا من الســـرور الشافي

بمدام صاف وخلّ مصـاف وحبيب واف وســـعد مُـــواف

ظلّ الثعالبي ذا نفس تواقة إلى العلا، ما جعله كثير الترحال، فقد عرفت حياته التنقّل إلى عدّة عواصم ومدن كان لها الأثر البالغ في صقل حياته الأدبيّة، وأوّل رحلة من تلك الرحلات كانت **ببخارا**[4] عاصمة **الدولة السامانيّة**[5] في عهد الأمير الساماني **نوح بن منصور**[6] التي كانت مزار الأدباء وملتقى العلماء، وكانت

---

[1]- الثعالبي، **خاص الخاص**، تحقيق مأمون محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994 من مقدمة المحقّق ص: 5

[2] – **نيسابور:** مدينة كبيرة قريبة من مشهد شمال إيران كانت عاصمة لخراسان آنذاك(معجم الحموي 331/5)

[3] – المصدر نفسه، ص:90

[4]– **بخارى:** مدينة من مدن ما وراء النهر، كانت عاصمة ملك السامانيين، وهي قريبة من سمرقند وهي حاليا من مدن أوزبكستان(الحموي، معجم البلدان 353/1، النشوار للتنوخي 34/3)

[5]– **الدولة السامانية:** من سلالة تركية حكمت بلاد ما وراء النهر وأجزاء من فارس وأفغانستان ما بين (261 – 389هـ) (الأعلام للزركلي306،308/81)

[6]– **نوح بن منصور**:أبو القاسم، ابن نوح بن نصر (353–387هـ) أمير ما وراء النهر (الأعلام للزركلي51/8)

((**الحركة الثقافيّة فيها مزدهرة**))[1]، فالتقى بالعلماء ما جعله يعمّق ثقافته، فتوطّدت علاقته برجال العلم والأدب والجاه، غير أنّ الأحداث سرعان ما عصفت بالدولة السامانيّة عام 382هـ عندما هاجمها ملك الترك، فتدهورت أمورها إلى أن اندثرت سنة 395هـ وحلّت محلها **الدولة الغزنويّة**[2]، فعجّلت ((**تلك الأحداث بعودة الثعالبي إلى مسقط رأسه عام 383ه**))[3]، دون أن يحقّق شيئا من طموحاته السيّاسيّة والثقافية، ولم يثنه ذلك عن مواصلة الدراسة والبحث ((**والانصراف إلى تأليف موسوعته الأدبيّة: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر عام 384هـ**))[4] بعدما استفاد من معاصريه **كالخوارزميّ**[5] الشاعر الناثر، والشيخ **حمد الخطّابي**[6] العالم المصنّف، ومن صديقه **بديع الزمان الهمذاني**[7] الذي أفاد منه الكثير، والتقى هناك صديقيه: أبا الفضل **الميكالي**[8] **وأبا الفتح البستي**[9] الذي قال فيهّ ((**وجمعتني وأياه صلة الأدب التي هي أقوى من قرابة**) وكانت رحلته الثانية سنة 391هـ إلى مدينة **جرجان**[11]؛ بدعوة من صديقه **العتبي**[12] صاحب (كتاب اليميني)،

---

[1]– الثعالبي التوفيق للتلفيق،تحقيق هلال ناجي وزهير زاهد، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، بغداد، ط1، 1996، ص: 9

[2]– **الدولة الغزنوية:** أسّسها بنو سبكتكين وحكمت في أفغانستان وخراسان وشمال الهند ولاهور، تأسست سنة 366هـ على يدي سبكتكين، من أشهر قادتها محمود بن سُبكتكين فاتح الهند (الخُضري: الدولة العباسية، ص:457)

[3]– الثعالبي التوفيق للتلفيق، ص 11

[4]– المصدر نفسه ، ص 11

[5] – **الخوارزمي:** أبو بكر، محمد بن العباس الخوارزمي (323– 383هـ) من أئمة الكتاب، شاعر ولغوي(الأعلام للزركلي 183/6)

[5]– الثعالبي، الديوان، من مقدمة المحقق ص:5

[6]– **حمد الخطابي:**أبو سليمان، حمد أو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (فقيه وأديب (الجبوري، معجم الأدباء 257/2)

[7]– **الهمذاني:** أبو الفضل، **أحمد بن الحسين بن يحي الملقب ببديع الزمان الهمذاني** (358–398هـ)إمام في الكتابة(الأعلام للزركلي115/81)

[8]– **الميكالي:** أبو الفضل بن أحمد بن علي الميكالي (.../436) أمير من الكتاب الشعراء (الأعلام للزركلي 191/4)

[9]– **البستي:** أبو الفتح، علي بن محمد بن الحسين بن يوسف البستي (.../400هـ) كاتب وشاعر(الأزركلي 326/4)

[10]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4،ص:302

[11]– **جرجان:** مدينة مشهورة تقع بين طبرستان وخراسان (معجم البلدان للحموي 119/2)

[12]– **العتبي:** أبو نصر، محمد بن عبد الجبار العتبي (.../427) مؤرخ من الكتاب الشعراء (الأعلام للزركلي 184/6)

وكان يشغل يومئذ منصب نائب الأمير شمس المعالي **قابوس بن وشمكير**[1]، وكان شاعرًا وأديبا بليغا، فسارع الثعالبي إلى تهنئة الأمير بعد انتصاره على البويهيّين بقصيدة مطلعها:[2](البسيط)

الفتح منتظم والدهر مبتسم وظلّ شمس المعالي كلّه نعم

ثم أهداه كتابه **((المبهّج))**، **((فأكرمه الأمير قابوس))**[3]، وأجزل له العطاء، غير أنّ الأوضاع لم تستقرّ بجرجان، فعاد مرّة أخرى إلى **نيسابور** مكسور الحال، فوجد أميرها **أبا المظفّر نصر بن ناصر الدولة بن سُبكتكين اسماعيل بن نوح الساماني**[4] فقصده مهنئا بقصيدة مطلعها:[5] (الطويل)

تبلّجت الأيّام من غرّة الدهر وحلّت بأهل البغي قاصمة الظهر

فنال بعض الهدايا فأهداه الثعالبي كتابين: **((الاقتباس))** و **((أجناس التجنيس))** عام 396هـ[6]، وهي السنة التي استولى فيها الترك على **((مدينة نيسابور التي كانت بحوزة الغزنويّين))**[7]، ممّا جعل الثعالبي يشدّ رحال السفر إلى مدينة **اسفرائين**[8] وهي ثالث رحلة له إذ وصفها بقوله: **((ومن حسن أثره ويمن نقيبته أنّ اسفرائين حرم آمن وجنة عدن عامرة))**[9]، ولكن الحياة لم ترقْه هناك، فعاد عام 403 هـ إلى **جرجان** في ظلّ أميرها **شمس المعالي** الذي تعرّض في نفس السنة إلى مؤامرة من الجيش فتنازل عن الإمارة لابنه ما اضطرّ الثعالبي التوجّه إلى **الجرجانية**[10] واتّصل بأميرها **أبي العبّاس مأمون بن مأمون خوارزمشاه**[1]، وكان ملكه حينها محطّ

---

[1]– **قابوس بن وشكمير**:أبو الحسن، قابوس بن أبي طاهر بن وشمكير بن زيار بن وردان الملقب بشمس المعالي (.../403هـ) أمير جرجان وطبرستان منذ 366هـ إلى وفاته (الأعلام للزركلي170/5)

[2]– الثعالبي، الديوان، ص:109 وأحمد أمين، **ظهر الإسلام**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة، 2013، ج1،ص: 170

[3] – حسين عبد الحليم، **الثعالبي وآثاره الأدبية**، رسالة ماجستير، ، جامع الأزهر،القاهرة، ص:26

[4]– **أبو المظفر**: نصر بن سبكتكين بن ناصر الدولة الساماني أخو السلطان محمود (.../412هـ) (الصفدي، الوافي بالوفيات43/27)

[5]– الثعالبي، الديوان، ص: 61

[6]–الثعالبي، التوفيق للتلفيق ص: 13

[7]– المصدر نفسه، ص: 13

[8]– **اسفرائين**: بلدة من نواحي نيسابور وتعني حمل التروس واسمها القديم مهرجان (الحموي، معجم البلدان 177/1)

[9]– الثعالبي يتيمة الدهر، ج4 ص:437

[10]– **الجرجانية**: اسم قصبة لإقليم خوارزم، وهي مدينة كبيرة على نهر جيحون (الحموي، معجم البلدان 132/2)

أنظار العلماء والكتّاب والأدباء أمثال **ابن سينا**[2] **والبيروني**3، فأهداه كتبه **(الملوك)** و**(الطرائف واللطائف)** و**(نثر النظم وحلّ العقد)** و**(الكناية والتعريض)**، وأهدى وزيره أبا **عبد الله محمد بن حامد**[4] كتاب: **(أحسن ما سمعت)**[5] ثم انتقل عام407 هـ من **الجرجانية** إلى **غُزنة** عاصمة **الدولة الغزنوية** التي يمتدّ ملكها إلى **الهند**[6]، فنزل الثعالبي في بلاط السلطان **يمين الدولة محمود بن ناصر الدين بن سُبكتكين الغزنوي**[7] الذي كان بلاطه يعجّ بالعلماء والأدباء فمدحه بقصيدة مطلعها:[8] (السريع)

يا خاتم الملك ويا قاهر الـــــــ أملاك بين الأخذ والصفح

غير أنّه لم ينل منه شيئا يذكر، فانتقل إلى **هُراة**[9] واتّصل بالقاضي **منصور بن محمد الهروي الأزدي**[10] فصنّف له كتابين: **(اللطيف في الطيب)** و**(الإعجاز والإيجاز)** فأكرمه على هذا الصنيع، ثم عاد إلى نيسابور مسقط رأسه أين استقبله أهلها بالتهليل والترحاب والتكريم حتى قال فيه شاعرها **الحسن بن المؤمل**[11] قصيدة تعبّر عن مدى سرورهم بعودته بعد أن ذاع صيته:[12] (الكامل المجزوء)

---

[1]– **خوارزم شاه:** أبو العباس مأمون بن مأمون خوارزم شاه (.../408هـ) أمير خوارزم (النهاية في الكناية للثعالبي، ص 9)

[2]– **ابن سينا:** أبو علي، الحسين بن عبد الله بن سينا (370–428هـ)الطبيب الفيلسوف (الزركلي 241/2)

[3]– **البيروني:** أبو الريحان، محمد بن أحمد البيروني (362–440هـ) فيلسوف رياضي ومؤرخ (الأعلام للزركلي314/5)

[4]– **الحامدي:**محمد بن حامد أبو عبد الله الحامدي (.../405هـ) شاعر من أعيان خوارزم (الأعلام للزركلي 6 /77)

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر ج4،ص:248

[6]– **الهند:** بلد يقع في جنوب آسيا ويحده المحيط الهادي جنوبا وبحر العرب غربا وخليج البنغال شرقا وهو ثاني أكبر بلد من حيث عدد السكان الذين ينتمون إلى عدة مجموعات عرقية ودينية (الموسوعة العربية 127/26)

[7]– **يمين الدولة:** يمين الدولة، أبو القاسم، محمود بن سبكتين(361–421هـ) فاتح الهند، امتد سلطانه من الهند إلى نيسابور، وكان منتصرا للأدب والأدباء (الأعلام للزركلي171/7)

[8]– **الثعالبي**، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العلمية بيروت، ط1، 2003، ص36 ، الديوان، ص:42،

[9]– **هراة** : مدينة مشهورة من مدن خراسان بنيت للأسكندر في زيارته إلى الصين (الحموي، معجم البلدان 396/5)

[10]– **منصور بن محمد:** هو أبو أحمد القاضي الهروي الأزدي (.../440هـ) أديب وشاعر (خاص الخاص للثعالبي، ص:32)

[11]– **المؤمل:** أبو الحسن المؤمل بن الخليل بن أحمد البستي:13 من الأدباء والعلماء (الثعالبي، خاص الخاص، ص:85)

[12]– الثعالبي التوفيق للتلفيق ص:24

قد أشرقت أرجاء نيسابور وطلعت طـــــــلائع السرور

بعوْد مولانا أبي منصور لا زال في عزّ وفي حبـــــور

وفي نيسابور اتّصل مرّة أخرى بصديقه **أبي الفضل الميكالي** الذي طلب منه تأليف كتاب في اللغة فألّف له كتاب **(فقه اللغة وسرّ العربية)**[1]، وفي سنة 422هـــ أصبح **أبو سهل الحمدوئي**[2] حاكمًا لخراسان تحت إمارة السلطان **محمود الغزنوي** فأهداه الثعالبي: **(سرّ البلاغة)**[3]، و**(برد الأكباد في الأعداد)** و**(اللطف واللطائف)** و**(مرآة المروءات)**، ثمّ بعد ذلك صنّف كتابه **(خاص الخاص)** وأهداه إلى الشيخ **مسافر بن الحسن**[4] وكان في صحبة السلطان الغزنوي **مسعود بن محمود** عند زيارته بغداد عام 424 هـــ، بعدها اختصر كتاب **(فقه اللغة)** وسماه **(خصائص اللغة)** وأهداه **للحسن بن إبراهيم الصيمريّ**[5].

لقد أطنبنا في سرد رحلات الثعالبي العلمية إلى مختلف السلاطين والأمراء للتدليل على شغفه بالعلم والعلماء وحبه للتأليف في مسعى نيل الوجاهة ومرتبة الكتابة التي كانت تضاهي الوزارة في عصرنا، غير أنّه لم ينل ما ظل يصبو إليه كون المؤسسة الثقافيّة الرسميّة التي كانت تحت سطوة كتاب المركز وشعرائه قد صنفت الثعالبي ضمن أدباء الهامش المنبوذ.

توفيّ **أبو منصور الثعالبي** بنيسابور عام 429 هـــ مخلّفًا آثارًا جمّة أثرى بها المكتبة العربيّة، فخلّدته على مرّ الحقب، محقّقا أمنيته في نشر اللغة العربيّة وأصبحت مؤلفاته مصادر يُستأنس بها في الكثير من العلوم

---

[1]– الثعالبي، **فقه اللغة**، تحقيق السقا والأبياري وشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر،ط1، 1938، ص: 16

[2]– **أبو سهل الحمدوئي**: أحمد بن الحسن الشيخ العميد الحمدوئي حاكم خراسان (مقدمة محقق التوفيق للتلفيق ص:7)

[3]– الثعالبي، التوفيق للتلفيق، ص:25

[4]– **الشيخ مسافر**: الشيخ العارض أبو الحسن مسافر بن الحسن "من أعيان الفضل ونجوم الأرض وأصحاب السيف والقلم (الثعالبي، تتمة اليتيمة ص: 258)

[5]– **الحسن الصيمري**:أبو عبد الله، الحسين بن علي بن محمد الصيمري (351–436هـــ) قاض فقيه ولي المدائن (الأعلام للزركلي245/2)

والآداب وفي تشكيل دواوين الشعراء، وقد رثاه شاعر نيسابور **أبو سعد عبد الرحمن بن محمد بن دوست**[1] بقوله[2] (السريع)

كان أبو منصور الثعالبيّ أبرعَ في الأدب من ثعلب

ليت الردى قدّمني قبله لكنــّه أروغ مـــــن ثعلب

يطعن من شاء بالموت كطـــــعن الرمــح للثعلب

1 – 2 – ثقافته: لقد أكسبه تطوافه المتعدّد اطّلاعًا واسعًا في المجالات العلميّة والأدبيّة ومكّنته من التعرّف على قامات لها مكانتها الاجتماعيّة والثقافيّة والأدبيّة، وبخاصّة أولئك الذين ألّف برسمهم كُتبًا وأهداها لهم، بالإضافة إلى تتلمذه على أيدي نخبة من العلماء الذين زخر بهم عصره، من بينهم العالم المصنّف الشيخ **حمد الخطابي** فبحسب **عبد الفتاح الحلو**[3] ((كان **له شيخ هو أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي**))، وبحسب **محمود عبد الجادر**[4] محقّق ديوانه: أنّه ((**تتلمذ على أبي بكر الخوارزمي، ثم عمل معلّما للصبيان وكان إقباله على العلم وشغفه بالكتب سببا لعلاقة وطيدة نشأت بينه وبين الأديب أبي الفتح عبيد الله بن أحمد الميكالي وأبي نصر سهل بن المرزبان وقد عرف عن طريقيهما عددًا وفيرًا من أدباء نيسابور**))[5]، هولاء العلماء الذين كان لهم الدور الكبير في صقل ثقافته وتنوّعها وعمقها حتّى أصبحت له مكانة مرموقة بين كتّاب عصره ومصنّفيهم، ومن هؤلاء الأدباء والساسة نذكر:

الأمير **الميكالي أبو الفضل عبيد الله**، وهو أديب وشاعر، الذي ((**كان أوحد خراسان**[6] **في ذلك العصر أدبًا وفضلًا ونسبًا، كثير القراءة دائم العبادة، سخيّ النفس**))[1] ، حيث كان الثعالبي يراسله في مسائل عدّة شعرًا

---

[1]– **ابن دوست:** أبو سعيد،عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عزيز (.../431هـ) عالم بالعربية (الأعلام للزركلي 326/3)

[2]– الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك،، **الوافي بالوفيات**، أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000، ج132/19

[3]– **عبد الفتاح بن محمد الحلو**:(1356–1414هـ/1937–1994م) أديب ومحقق (الجبوري، معجم الأدباء 3/4)

[4]– **محمود الجادر**: محمود عبد الله محمد الجادر /1937م– 2007)كاتب وباحث ومحقق عراقي (الجبوري، معجم الأدباء 186/6)

[5]– الثعالبي، **الديوان**، من مقدمة المحقق ص:5

[6]– **خراسان**: بلاد واسعة في شمال إيران من مدنها نيسابور ومرو، وطوس (التنوخي،الفرج بعد الشدة 83/3)

ونثرًا، وتوطّدت الصلة أكثر أكثر عندما كان **الميكالي** يساعده **((ويضع بين يديه خزائن كتبه، ويرعى فيه حرمة الأدب الأصيل، والطبع المصفّى الجميل))**[2]، وثاني شخصية استفاد منها **الثعالبي** وأفاد، كانت الأمير **شمس المعالي أبو طاهر قابوس** أمير **جرجان وطبرستان**[3] **وبلاد الجبل**[4]، حتّى قال فيه الثعالبي: **((وأختم كتابي هذا بذكر خاتم الملوك، وغرة الزمان، وينبوع العدل والإحسان، ومن جمع الله له إلى عزة العلم بسطة القلم))**[5]، وثالث شخصية أثّرت في الثعالبي كانت الأمير **مأمون بن مأمون خوارزم شاه**[6]، وكان أديبًا عالمًا، من الأمراء الممجّدين للعلم والعلماء **كابن سينا** و**البيروني** **وأبي سهل المسيحي**[7] وغيرهم، الذين زيّن بهم مجالسه، فقرّبهم وأكرمهم وأغدق عليهم، ولعلّ رابع شخصيّة تفيأ في ظلالها كانت الأمير **يمين الدولة أبو القاسم محمود بن سُبكتكين** صاحب الفتوحات الممتدّة من **خراسان**، و**إيران**[8] إلى ما **وراء النهر**[9]، و**سجستان**[10] **وبلاد الهند**، وكان أديبًا فاضلاً مقرّباً العلماء والأدباء ويزيّن بهم مملكته ما جعل الكثير من الشعراء يمدحونه، بما فيهم **بديع الزمان الهمذاني** حيث قال:[11] (الهزج)

تعالى الله ما شـــــاء وزاد الله إيمـــــــــاني

أأفريدون في التـــاج أم الاسكنـــــــــدر الثاني

---

[1]– الثعالبي، **ثمار القلوب**، مقدمة المحقق ص7

[2]– المصدر نفسه ، ص7

[3]– **طبرستان:** مدينة كبيرة تقع وسط بلاد فارس وكانت قصبة لها (معجم البلدان، الحموي 380/3)

[4]– **بلاد الجبل:** اسم لإقليم عراق العجم من مدنه همذان والري وأصبهان وقزوين (التنوخي، هامش الفرج بعد الشدة 183/1)

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4 ص:59

[6]– **خوارزم شاه:** أبو العباس مأمون بن مأمون خوارزم شاه (.../408هـ) أمير خوارزم (النهاية في الكناية للثعالبي، ص9)

[7]– **المسيحي:** أبو سهل، عيسى بن يحي المسيحي الجرجاني (.../401هـ) حكيم وعالم بالطب (الأعلام للزركلي110/8)

[8]– **إيران:** كانت تسمى إيران شهر، وشهر تعني البلد، وهي بلاد العراق وفارس والجبال وخراسان، وإيران اليوم دولة إسلامية بآسيا (معجم البلدان للحموي 289/1)

[9]– **ما وراء النهر:** وهي الأراضي الواقعة وراء نهر جيحون بخراسان وخوارزم وحاليا أوزبكستان وكازاخستان(معجم البلدان للحموي 45/5)

[10]– **سجستان:** ولاية واسعة تقع جنوب هراة (الحموي، معجم البلدان 190/3)

[11]– **الهمذاني بديع الزمان**، الديوان، تحقيق يسري عبد الغني عبد الله،، دار الكتب العلمية، بيروت،2003، ص:134

أم الرجعة قـــد عادت إليـــــــــنا بســـــليمان

أطلّت شمس محمود على أنجم ساســـــــــــان

بالإضافة إلى صلاته بالأمراء؛ فقد صَحب الثعالبي بعض الوزراء والقضاة الذين تعرّف عليهم وعاش بالقرب منهم نذكر منهم: الوزير **سهل بن المرزبان**[1] الذي كانت علاقته بالثعالبي علاقة صداقة ودليلنا في ذلك ما نقله الثعالبي عندما قال: **((قال لي سهل بن المرزبان يومًا: إنّ من الشعراء من شلشل، ومنهم من سلسل، ومنهم من قلقل، ومنهم من بلبل، فقال الثعالبي إنّي أخاف أن أكون رابع الشعراء**[2] **ثم إني قلت بعد ذلك:**(الكامل)

وإذا البلابل أفصحت بلغاتها فاتف البلابل باحتساء بلابل[3]

فكان بهذا رابع فحول ثلاثة لهم القدم الثابتة في الشعر، ونعني بهم **الأعشى**[4] في قوله: (البسيط)

وقد غدوت إلى الحانات يتبعني شاو مشلّ شلول شُلشل شوَل

ومسلم بن الوليد[5] في قوله: (الكامل)

سلت وسلت ثم سل سليلها فئاتى سليل سليلها مسلولا

و**المتنبي**[6] في قوله: (الطويل)

فقلقلت بالهمّ الذي قلقل الحشا قلاقل عيس كلّهنّ قلاقل[1]

---

[1]– **سهل بن المرزبان:** أبو نصر سهل بن المرزبان (.../420) أديب مكثر (الأعلام للزركلي 143/3)

[2]– **أراد قول الشاعر: الشعراء فاعلمن أربعهه ** فشاعر يجري ولا يجرى معه، وشاعر من حقه أن ترفعه** وشاعر من حقه أن تسمعه**وشاعر من حقه أن تصفعه.**

[3]– الثعالبي، **فقه اللغة**، مقدمة المحققين ص: ز

[4]– **الأعشى:** ميمون بن قيس بن جندل أبو بصير من شعراء الطبقة الأولى (ت7هـ) (الأعلام للزركلي341/7)

[5]– **مسلم بن الوليد:** الأنصاري المعروف بصريع الغواني،(.../208) شاعر غزل (الأعلام للزركلي223/7)

[6]– **المتنبي:** أبو الطيب أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعفي (303– 354هـ)الأديب، الشاعر الحكيم (الأعلام للزركلي115/1،، الذهبي، سير الأعلام 199/16)

وكانت له صلة قويّة **بأبي عبد الله الحامدي**[2] الذي كان يتولّى **((خزانة كتب خوازم شاه والسفارة له بين الملوك والأمراء))**[3]، الذي أهداه كتابه **(تحفة الوزراء)**، أما علاقاته بأدباء عصره بحسب **آصاف**[4] فإن **((الثعالبي قد أخذ عن أشهر العلماء الثقات كابن السكيت وابن أبي عبيدة والأصمعي والخوارزمي وسيبويه والسيرافي وابن جني وغيرهم))**[5]، وأورد **عبد الفتاح الحلو** في **مجلة المورد** طائفة من العلماء والأدباء الذين استفاد منهم الثعالبي – بالإضافة إلى ما أسلفنا– نذكر منهم: **المطوّعي أبو حفص**[6]، **والحسن الصيمري** والكاتب **أبو عبد الله محمد بن حامد الخوارزمي**، والقاضي **أبو الحسن المؤمل بن الخليل بن أحمد البستي**، والقاضي **الهروي**[7] **وأبو يوسف يعقوب بن أحمد بن محمد**[8] وغيرهم كثير، غير أنّنا لا نوافق ما ذهب إليه **عمر فروخ**[9] في كتابه تاريخ الأدب العربي عندما قال: **((وأنشأ سيف الدولة**[10] **بلاطا في حلب جمع فيه من الأدباء والشعراء والعلماء ما لم يجتمع مثله إلا في بلاط الرشيد في بغداد، نجد من هؤلاء المتنبي وأبا فراس وأبا الفرج الأصفهاني**[11] **والثعالبي وابن خالويه**[12] **والفارابي** وهذا غير منطقيّ كون الثعالبي ولد سنة 350هـ بينما توفي **سيف الدولة** سنة 356هـ.

---

[1]– الثعالبي أبو منصور، فقه اللغة، من مقدمة المحققين ص: و = ص: 7

[2]– **الحامدي:** محمد بن حامد ابو عبد الله الحامدي (.../405هـ) شاعر من أعيان خوارزم (الأعلام للزركلي77/6)

[3]– الثعالبي، التوفيق للتلفيق مقدمة المحققين، ص:20

[4]– **آصاف:** يوسف بن همام آصاف(1276– 1357هـ) محام لبناني، مترجم فاضل، أنشأ مطبعة بمصر سنة 1888م (الأعلام للزركلي256/8)

[5]– الثعالبي،الإعجاز والإيجاز مقدمة آصاف، ط1، 1897، ص:5

[6]– **أبو حفص المطوّعي:**عمر بن علي المطوّعي(.../440) أديب نيسابوري (الزركلي الأعلام 55/5)

[7]–**القاضي الهروي:** أبو أحمد، منصور بن محمد الهروي الأزدي (.../440هـ) أديب وشاعر (خاص الخاص، ص:32)

[8]–**أبو يوسف يعقوب:** بن أحمد بن محمد النيسابوري(.../474هـ) أديب لغوي(الأعلام للزركلي 194/7 ومعجم الأدباء للجبوري، ج7 ، ص:28)

[9]– **عمر فروخ :عبد الله بن عبد الرحمن فروخ:** (1322–1408هـ/1904–1987م) أديب، مؤرخ وناقد لبناني (الجبوري، معجم الأدباء 360/4)

[10]– **سيف الدولة:** أبو الحسن، علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي (303– 356هـ) اشتهر بغزواته ضد البيزنطيين، كان أميرا لحلب في سنة 333هـ (الأعلام للزركلي 303/4، الذهبي 187/16)

[11]– **أبو الفرج الأصفهاني:** أبو الفرج، علي بن الحسين بن محمد القرشي الأموي الأصبهاني (284 هـ – 356هـ) الكاتب المصنف(الأعلام للزركلي، ج4، ص:278، الذهبي سير الأعلام ج16، ص: 201)

[12]– **ابن خالويه:** أبو عبد الله، الحسين بن أحمد بن خالويه(370هـ) النحوي اللغوي(ابن خلكان، وفيات الأعيان ج2، ص: 178)

أمّا عن الذين تتلمذوا على يديه فلم يذكر مؤرّخو الأدب سوى **الباخرزي**[1] صاحب كتاب **(دمية القصر)**، الذي وصف علاقته بالثعالبي فقال: **((وكنت وأنا بعدُ فرخ أزغبُ، في الاستضاءة بنوره أرغبُ، وكان ووالدي بنيسابور لصيقي دار وقريبي جوار، فكم حملت كتبًا كانت تدور بينهما في الإخوانيّات، وقصائد يتقارضان بها في المجاوبات))**[2].

ولم يكن **الثعالبي** مختصّا بعلم من العلوم، وإنّما كان يغرف منها جميعًا؛ كاللغة والبلاغة والتاريخ والنقد، وبذلك أصبح أديبا موسوعيّا، ويعود ذلك بالدرجة الأولى إلى حفظه للقرآن الكريم والتأمّل في مقاصد آياته والوقوف على إعجازه، مما جعل ذلك ينعكس في كتاباته سبكا وحبكا وأسلوبا وتناصّا، بالإضافة إلى إلمامه بالتراث العربيّ والفارسيّ واليونانيّ الضخم **((فلا غرو أن نراه وقد أصبح عملاقًا بين أدباء عصره، ولا عجب أن نراه وقد تفرّد بتسجيل الأدب العربيّ خلال هذه الفترة))**[3].

<u>1 – 3 – الثعالبي شاعرًا</u>: لقد تأثّر الثعالبي في شعره بثقافة العصر، وببيئاتها المتنوّعة، والسيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة المتدهورة، وبالحياة العلميّة والثقافية المزدهرتين، ولهذا حاول قرض الشعر، فالمتصفّح لديوانه يجده **نتفا**[4] و**مقطوعات**[5] وقصائد لا ترقى إلى المستوى الفنّي الذي حدّد معالمه سدنة المركز، سواء من حيث المعاني أم من حيث النسيج والبناء الفنيّ، إذ يدور نظمه كلّه حول حياته واتصالها بذوي النعم، فجاء نظمه مشحونا بالمبالغة في الوصف، والمدح المتّسم بالخنوع والتوسّل والاستجداء للممدوح، وهو ما نراه ينسجم مع غرضي الشكوى والتكدي ومن ذلك قوله في **أبي الفضل الميكالي:**[6] **(الكامل)**

لا زال مجدك للسماك رسيلا وعلوُ مجدك بالخلود كفيلا

يا غـــــرّة الزمـــن البهيم إذا غدا أهل العلا لزمانهم تعــجيلا

---

[1]– **الباخرزي:** أبو الحسن علي بن الحسن بن علي الباخرزي(.../467هـ) أديب مصنف صاحب دمية القصر،(الأعلام للزركلي 272/4)

[2]– الباخرزي علي بن الحسن، **دُمية القصر و عُصرة أهل العصر**، تحقيق محمد التونجي،دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، ج2 ص 967

[3]– التمثيل والمحاضرة مقدمة المحققيْن ص 9

[4]– **النتفة الشعرية:** ما كان أقلّ من ثلاثة أبيات.

[5]– **المقطوعة الشعرية:** ما فوق ثلاثة أبيات وأقلّ من سبعة أبيات

[6]– الثعالبي، الديوان ، ص 102

فقد غلب على ما سبق السبك النثري، وذلك ما يمكن ملاحظته في مقطوعاته، كقوله في الأمير **مأمون خوارزمشاه:**[1] (الطويل)

أقول لمـــــولانا خوارزمشـــــــــاه لا تزلْ بنداك الغمر للناس مالكا

هل المجد إلا خلّة من خـــــــــــلالكا أو البدر إلا نقطة من جمالكا

جمعت المعالي والمحاســـــــــن كلها وقاك إله الناس عين كما لكا

فالصياغة النثرية واضحة، والمبالغة بيّنة وظاهرة للعيّان، حتى إنها لتتبيء عن تملّق، ومن شعره المبتذل صياغة ومبالغة قوله في مدح **مسعود بن محمود الغزنوي:**[2] (الكامل)

نثرت عليك سعودَها الأفـــــــلاكُ وغدت لغرّة وجهك الأملاك

زُوّجـــْت بالدنيا لأنّك كـــــفؤها فاسعدْ بها وليهنِك لأمــلاكُ

والأرض دارك والورى لك أعبد والبدر نعلُك والسماءُ شراك

وقوله في الشيخ مسافر بن الحسن[3] (الكامل)

تم الكتاب بدولة الشيخ الـــــذي قد صُكَّ تاج علاه فوق الفرقد

بدر الصدور مسافر ركن العلا والمكرمات وكميـــــاء السؤدد

والحمد لله العظـــــيم جـــلاله ثم الصـــــلاة على النبي محمد

أما إذا تتبعنا الأغراض الشعريّة التي خاض فيها الثعالبي فنجده قد جرّب حظّه في أغلبهالاسّيما في الوصف والشكوى والمديح بل وفي الزهد، بل وفي شعر المجون ووصف للخمرة وهو صاحب مصنفئات دينيّة **((كثمار القلوب في المضاف والمنسوب)**، و**(التمثيل والمحاضرة)** و**(الاقتباس من القرآن الكريم)**

---

[1]– المصدر نفسه ، ص: 95

[2]– المصدر نفسه، ص:95

[3]– الثعالبي، خاص الخاص، ص:239 والديوان ص: 50

و(**الإعجاز والإيجاز**)، و(**الفرائد والقلائد**) وغيرها، ممّا تناثر في مختلف مصنّفاته، خاصّة وأنّه لم يكن من شعراء المجون، أمثال ابن سكرة وابن الحجاج والسلامي وغيرهم، ففي وصفه الخمر وشربها يقول:[1] (الطويل)

أرى الروح للإنسان بالراح حاصلا فصلني بها نفسي فداؤك واصلا

وداو بجرح الـــــراح بردا مواصلا مفاصله يمسسن منّا المفاصـــلا

وأمّا تغزّله بالغلمان الذي اكتسح عصره فقد عبرّ عنه بقوله:[2] (الخفيف)

عَرِكتني الأيّامُ عـــــركَ الأديم وتجاوزن بي مدى التقــويم

وغضضْنَ اللحاظَ مـــــنّي إلا عن غزال يرنُـــو بمقلة ريم

لحظه سقمُ كلِّ قــلبٍ صحيحٍ ثغرُه بردُ كلِّ جسم ســـــقيم

أمّا في مديحه الموجه للأمراء والوزراء والقضاة الذين سبق وأن أشرنا إلى صلاته بهم ومنهم مدحه الأمير **أبا الفضل الميكالي** فقال:[3] (الكامل)

لك في المحاسن معجزات جمة أبدا لغيرك في الـــــورى لم تجمع

بحران: بحـــــر في البلاغة شابه شعر الوليد[4] وحسن لفظ الأصمعي[5]

وترسّل الصـــــــابي[1] يزين علوّه خط ابــن مقلة ذي المحلّ الأرفــع

---

[1]– الثعالبي، الديوان ص: 100

[2]– المصدر نفسه ، ص: 113 و114

[3]– المصدر نفسه، ص:84

[4]– **الوليد**: أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحي الطائي (206هـــ284هـــ) مادح المتوكل وصاحب سلاسل الذهب (الأعلام للزركلي 121/8)

[5]– **الأصمعي**:عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع أبو سعيد(122–216هـــ) راوية وأحد أئمة العربي (الجبوري، معجم الأدباء 141/4)

وفي مدحه السلطان محمود بن سبكتكين بعد فتحه بلاد **سجستان** سنة 392هـ، فإنّه يقول:[2] (السريع)

يا خَاتَمَ الملك ويا قاهرَ الـــ أملاك بين الأخذِ والصــفحِ

عليك عينُ الله مـــــن فئاتحٍ للأرض مُستولٍ على النجحِ

ثمّ يعدّد مزاياه في نصرته للدين، وتشييده المجد، ويختم قصيدته بتحريضه على الفتك بالأعداء قائلا:

فاسعَد بأيّامك واستـــــــــغـ ــرقْ الأعـــــداءَ بالكبح والذبح

ودُم رفيـــــــعا عاليَ القدحِ ممتنعَ المـــلك من القـــــــدْح

ونلاحظ هنا أنّه لجأ إلى كلمة (ذبح) التي أفسدت القصيدة كونها لا تنسجم مع كلمات المدح والتمجيد، وهو ما يؤكد الصنعة في النظم الخاليّ من العاطفة، وبنفس الأسلوب مدح الأمير شمس المعالي يقول:[3] (البسيط)

الفتح منتظمٌ والدهر مبتســمٌ وظلُّ شمس المعالي كلُّه نِعمُ

والعدل منبسطٌ والحقُّ مرتَجحٌ والشعبُ ملتئِمٌ والجور مُصطَلَمُ

إلى أن قال:

هو الإمام هو القرم الهمام هو الـــ بدر التَّمامُ هو الصمام والعَلَمُ

هو الغمام الذي تخشى صواعقه قهرا ويرجو نداه العرب والعجم

فقد أسدى عليه من الأوصاف والمبالغات التي اتصف بها المعصومون من الأنبياء والرسل، لكن الثعالبي ظلّ يكرّر تلك الصفئات لكل من مدحهم من الأمراء والوزراء والكتّاب، ولا يختلف وصفه عن مدحه، فها هو يصف منظرًا طبيعيًّا بقوله:[1] (الكامل)

---

[1]- **الصابي:** أبو إسحاق، إبراهيم بن هلال الصابيْ(313- 384هـ)الأديب البليغ، صاحب الترسل البديع (الأعلام للزركلي78/1)

[2]- الثعالبي، الديوان، ص: 42

[3]- الثعالبي، الديوان، ص: 109

الغيـــمُ بين مُمسَـــك ومعصْـــفَر والماء بين مُصندل ومُعنبـــــر

والروض بين مُدَمْـــــــلَج ومُتَوَّج والوردُ بيــن مُدرْهم ومُـــدَنَّر

والأرض قد لبست قميصا أخضر تخـــتال فيـــه بطيْلَسان أحمر

إلى أن يقول:

سبحان محي الأرض بعد مماتها وكذاك يحي الخلقَ يوم المحشر

فقد مزج في هذه الأبيات بين العديد من الألوان الزاهيّة، لكنّه ختمها بكلمة (الحشر) فقضى على ذلك الجمال الخلاّب وتلك الطبيعة التي أبدع في وصفها.

أما في الشكوى فقد كان الثعالبي متبرّمًا من دهره نتيجة ما أصاب عصره من فتن وحروب، ما اضطرّه إلى التنقّل من بلد إلى بلد آخر حفاظًا على حياته وصوناً لكرامته، وطلبًا للمجد، ولم يكن الثعالبي وحده الذي عانى من تلك الأوضاع السيّاسيّة والاقتصاديّة، بل كان الأمر عامّا حتّى لدى أولئك الأدباء والكتاب المشهورين، عندما كانوا يتعرّضون للنكبة والعزل أو المصادرة، وهذا ما جعله يدوّن على نحو ما قاساه من محن، فقد شكا الدهر والزمان قائلا:[2] (الكامل)

يا دهرُ حسبك قد أطلتَ نحيبي وتركتني في موطني كغريب

وسلبتني ثوبَ السرور بجـــامع ما بين وصفيْ خادم وحبيب

ويكمن من وراء هذا العيش التعيس، وهذا الجفاء من الدهر، ديون وظلم من الجيران، وكفاف العيش، وهي الأمور التي استحال على الثعالبي مواجهتها، قائلا:[3] (الوافر)

ثلاث مُنيتُ بهنّ فأضحـــت لنار القلب منـــِّي كالأثافي

ديون انقضت ظهري وجورٌ من الجيران شابَ له غدّافي

---

[1]– المصدر نفسه، ص 65

[2]– الثعالبي الديوان، ص: 26

[3]– المصدر نفسه، ص: 89

وفقدانُ الكفـــاف وأي عيشٍ لمن يُمنىَ بفقدان الكفاف؟

لكنّه، وعلى الرغم ممّا أصابه، فقد ظلّ صابرًا على تلك الهموم والمحن فكان يخفي خصاصته ولا يبديها للناس فقال:[1] (الكامل)

بي فاقة غطَّيْتُـــها بتجمُّل وتحـــمُّل وتخـــمُّـــل وتستُّر

فالحال ظاهرُها مروءة موسِرٍ لكنّ باطنَها خصاصةُ مُعسِرِ

وهذا ما حدا به إلى التوجّه بالشكوى والدعاء إلى خالقه فقال:[2] (الوافر)

إليك المشتكى لا منكَ ربي وأنت لحادثات الدهر حســبي

تروّي غُلَّتي وترمُّ حـــالي وتؤمّـــنُ روعتي وتزيل كربي

ومع ذلك فقد كان مؤمناً بقضاء الله وقدره، حامدًا شاكرا الله على نعمه، كقوله:[3] (الطويل)

حمدت إلهي والزمانَ ذمـــمتُه فقد طالما أغرى بقلبي البلابلا

وعندي من لؤم الزمان دقائقٌ أُعِدُّ لها من فضل ربي جلائلا

ومن أخرى، وقد ضمَّنها الحكمة في القناعة، قوله:[4] (البسيط)

هي القناعة فالزمْها تعشْ ملكا لو لم يكن منك إلا راحةُ البدن

وانظر إلى مالك الدنيا بأجمعها هل راحَ منها بغير القُطن والكَفَن؟

---

[1]– المصدر نفسه، ص: 90

[2]– المصدر نفسه، ص: 25

[3]– الثعالبي الديوان، ص: 100

[4]– المصدر نفسه، ص:202

من خلال هذه النماذج التي عرضناها يمكن القول: إنّ الثعالبي لم يوفق شعرًا لكون الكثير ممّا قاله عبارة عن نثر موزون، بالإضافة إلى المبالغات والاغراق في الزخرف اللفظي كالطباق والجناس والمقابلة والتلاعب بالألفاظ ورصفه لها رصفًا، كقوله:[1] (الطويل)

رمضانُ أرمضني فأمْرضني بصا دات على عَدد الطِّباع الأربعه

صوم وصفراء تجــرّعني الردى وصبابةٌ وصدودٌ من قلبي معه

ومن هنا فقد جاء شعره مصنوعًا في أكثره خال من العاطفة، **((فشكواه تمثّل روحًا حزينًا يقلقه تردّي الأحوال وفساد الأوضاع، وكان مديحه يمثّل روح المبالغة في منح الصفات والألقاب طلبًا للحظوة والعطاء... أما غزله ووصفه فقد كانا صورة تعكس الذوق الذي ساد بيئته))**[2] لأنّه **((كان يقول الشعر على طريقة المتأدّبين والكتّاب المترسّلين، فهو يعتبره فنًّا له أشكاله وقوانينه، أكثر منه فنّا يعتمد على الإلهام))**[3] ما يجعلنا نضم صوتنا إلى رأي **محمود الجادر** محقّق ديوانه، بقوله: **((من خلال قراءتنا نلاحظ أنّ أكثر هذا الشعر ما كان إلاّ نظمًا خاليًّا من الروح الشعريّ العاليّ إلاّ فيما ندر))**[4]، ومرجع ذلك أنّه كان يجري وراء العبارات الممجّدة لممدوحيه، ويوشّحها بالصبغة البديعيّة نزولاً عند رغبة الممدوح، ومجاراة لأسلوب العصر الذي اتّسم بسمات الحضارة الفارسيّة التي طغى عليها الزخرف في مختلف مجالات الحياة، ونعتقد في الأخير أن شعره أقرب إلى شعر شعراء الهامش منه إلى شعر المركز.

<u>1 – 4 – الثعالبي ناثرًا:</u> يتّفق مؤرخو الأدب ودارسوه أنّ الثعالبي كان من رواد النثر في القرن الرابع الهجري الذي ازدهرت فيه الحياة الفكريّة والأدبيّة، ما جعله يتأثّر بتلك الحياة التي طغت على كتّابها وأدبائها وشعرائها المحسّنات اللفظية، ومن هذا المنطلق فقد اتّسم نثره بالجمل القصيرة وباستعمال السجع والطباق، والميل إلى التشبيه والاستعارات المستمّدة من صفئات التهويل والتفخيم والغلو في البحث عن عبارات التبجيل والتعظيم عندما يتعلّق الأمر بالوصف والمدح والرثاء، وباستعمال عبارات التحقير والحطّ من الخصم عندما يتعلّق لأمر بالهجاء، وهكذا فلم يخرج الثعالبي عن الأسلوب الذي رسمه كتّاب دواوين الرسائل وحُرّاس البلاغة، بدءا **بابن العميد** إلى **الصاحب بن عباد** إلى الصابي **وعبد العزيز بن يوسف** إلى ذي الكفايتين **أبي**

---

[1]– المصدر نفسه، ص: 121 و 122

[2]– الثعالبي، مقدمة الديوان، ص7

[3]– الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، ص 26

[4]– الثعالبي، مقدمة الديوان ص: 6

الفتح ابن العميد، غير أنّ نثر **الثعالبي** بدا واضحًا ومفهومًا، وهو الذي كان يردّد ((**أبلغ الكلام ما يؤنسُ مسمعُه، ويؤْنِسُ مصنعُه**))[1] و((**البليغ من يحوك الكلام على حسب المعاني ويخيط الألفاظ على قدود المعاني**))[2].

فعندما نتصفّح مؤلفاته النثريّة ونقف على منهجه في التأليف نجده مكوّنا من مقدّمة يعرّف فيها بالموضوع، والهدف من تأليف الكتاب ولمن أهداه، ثم يتناول الموضوع المختار فيفصّل فيه تفصيلا عجيبا، مستأنسًا بالشواهد الشعريّة والأمثال العربيّة، فمقدّمات كتبه تكاد تكون متواترة وعلى نمط متشابه؛ يستهلّها بحمد الله وشكره على نعمه، ثم يصلّي على خاتم الأنبياء محمّد بن عبد الله (صلعم)، ثمّ يسرد أبواب الكتاب، وفي بعض الأحيان يذكر تاريخ التأليف، من ذلك مثلاً ما نجده في مصنّفاته التي أهداها إلى بعض الأمراء والوزراء والعلماء ممّن عاصرهم وتفيّأ ظلالهم؛ فعندما أهدى كتابه **المنتحل** إلى صديقه وابن مدينته **الميكالي** نجده يقول: ((**أمّا بعد حمد الله، فإنّ هذا الكتاب أودعته من جيّد الشعر ومحكمه، وأمثاله وحكمه، وقلائده وفرائده، وشوارده وفوارده، للجاهليين والمخضرمين والمتقدّمين من الإسلاميّين، والمحدثين والمولّدين والعصريّين، ما ينخرط في سلك الرسائل والمخاطبات، ويندرج في أثناء الإخوانيّات والسلطانيّات، ويستعمل في سائر أنواع المكاتبات، وأخرجته في خمسة عشر بابا ليقْرب متناوله، ويدلّ على آخره أولُه**))[3]، وفي كتاب (**الكناية والتعريض**) يقول: ((**إنّ هذا الكتاب خفيف الحجم، ثقيل الوزن، صغير الجُمّ، كبير الغُنم، في الكنايات عمّا يستهجن ذكره، ويستقبح نشره، أو يستحيا من تسميّته، أو يتطيّر منه أو يسترفع ويصان عنه بألفاظ مقبولة تؤدّي المعنى، وتفْصح عن المغزى**))[4]، ثم يضيف فيذكر مكان وتاريخ تأليفه للكتاب ((**وقد كنت ألّفته بنيسابور في سنة أربعمائة، فلمّا جرى ذكره على اللسان ...رفعته بإنفاذ نسخة منه إلى الخزانة المعمورة وترجمته بكتاب الكناية والتعريض**))[5]، وهو مختصّ ((**بمولانا الأمير أبي العباس مأمون بن مأمون خوارزم شاه**))[6]، وعندما أهدى كتابه (**مرآة المروءات**) إلى **الصاحب بن عبّاد** قال: ((**ثمّ أحمد الله على بقاء الصدر الأجلّ، السيّد الصاحب أكفى الكفاة، وليّ**

---

[1]– الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، ص: 158

[2]– المصدر نفسه، ص :157

[3]– الثعالبي، **المنتحل**، تحقيق أحمد أبو علي، المطبعة التجارية، غرزوزي وجاويش،الاسكندرية، 1901، ص:5

[4]– الثعالبي، **النهاية في الكناية** المعروف بالكناية والتعريض، تحقيق فرج الحوّار،دار المعارف للطباعة والنشر سوسة تونس، ص: 10

[5]–الثعالبي، االنهاية في الكناية، ص10:–11

[6]– المصدر نفسه، ص:7

النعم، كهف الملاذ مولى الكرم))[1]، وهو نفس الأسلوب تقريبًا الذي استهلّ به كتابه **(لطائف المعارف)** قائلاً **((فإنّ هذا الكتاب في لطائف المعارف وظرائفها وغررها وغرائبها وهو متنوع في كتب التواريخ والأخبار، ومشرّف الآن بمعالي اسم الصاحب أبي القاسم رحمه الله... وما عسى أن يهدى إلى صاحب الزمان وفرد الأنام وجامع محاسن الدنيا وناظم أشتات العلى))**[2]

من خلال هذه النماذج التي أوجزناها نستنتج ما يلي:

لقد تميّز أسلوب النثر عند الثعالبي بالوضوح معنى ومبنى، إذ أنّ المتلقي لا يحتاج إلى القواميس لفكّ رموز مفردات كتاباته، ثمّ إنّه يقوم بنفسه بشرح الكلمات الصعبة أو تلك التي لها دلالات متعدّدة فيبسطها لتكون في مفهومة.

لقد تميّزت مقدمات الثعالبي في كتبه بالجمل القصيرة، ذات الكلمات المتجانسة، الراتبة في صياغتها، وذات أجراس موسيقيةّ متناغمة، فالثعالبي كما أسلفنا ميّال إلى الأساليب البديعيّة التي كان عصره يعجُّ بها، فنجد **((بعض قطعه مغرقة في الزخرف المصطنع))**[3] مما جعل تلك المقدّمات تكاد أن تكون مكرّرة، فصفات **الشيخ مسافر** هي نفسها صفات **الشيخ الكرجي**[4] فهما: بدرا الأرض وفردا الدهر، وهما عينا الكرم والمجد، بالإضافة إلى ذلك، فإنّنا ونحن نقارن تلك الألفاظ، نحسّ وكأنّ الثعالبي يتعمّد اختيار كلمات التمجيد والتقديس، وخاصّة عندما يتعلّق الأمر بذوي الرتب العليا من الأمراء والوزراء وبعض العلماء المغدقين عليه، **فالصاحب بن عباد**[5] هو جامع محاسن الدنيا، وصاحب الزمان، وفرد الأنام، ناظم أشتات العلى، وهو أيضا السيد الأجلّ أكفى الكفاة، وليّ النعم، كهف الملاذ، مولى الكرم، وهي كلمات في الكثير من معانيها لا تليق بالبشر؛ كقوله في الصاحب **((ناظم أشتات العلى))** و**((دعتني العبودية القديمة إلى كتاب برسمه متشرّف باسمه معنون بمرآة المروءات))**[6] لأنّ العبودية لا تكون إلا لله تعالى.

---

[1]– الثعالبي، مرآة المروءات ص 11– 12

[2]– الثعالبي، لطائف المعارف ص 2

[3]–الثعالبي، مقدمة الديوان ص7

[4]– **الكرجي:** الشيخ أبو الحسن، محمد بن عيسى الكرجي، قاضي وأديب " جامع تفاريق المحاسن وناظم عقود الفضل" (الثعالبي، تتمة اليتيمة ص: 256 والوافي بالوفيات للصفدي212/4)

[5]– **الصاحب بن عباد:** الوزير، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني(326–385هـ)، الأديب الكاتب، كافي الكفاة، (الأعلام للزركلي316/1، ، الذهبي، سير الأعلام 511/16)

[6]– الثعالبي، مرآة المروءات، ص: 12

1 – 5 – الثعالبي ناقدًا: كان الثعالبي على غرار أدباء عصره ذا ثقافة متعدّدة المشارب متنوّعة الموضوعات، ولذلك كان طبيعيّا أن يدلي بآرائه النقديّة التي تناثرت في كتبه الأدبيّة لاسيّما في مدونته **((يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر))** حيث أسدى آراءًا نقديّة عندما تناول أعمالهم فكان يستهلّ حديثه بالكلام عن نشأتهم والمهام التي تقلّدوها والأعمال الأدبيّة التي ألّفوها، ثم يدلي برأيه النقديّ في كلّ عمل؛ مقيِّما تلك الأعمال التي على ضوئها يصنّف صاحبَها من حيث الجودة والمكانة، موردًا أمثلة من أشعارهم، وفي بعض من الأحيان يتتبّع العيوب والأخطاء اللغويّة منها، فيبيّن ما اعتلّ منها، مستشهدا بآراء ممّن سبقوه، ويوازن بين الشعراء مبرزا الإضافات والجودة، فعندما يترجم للأمير **أبي فراس الحمداني**[1] يقول فيه: **((كان فرد دهره، وشمس عصره، أدباً وفضلاً، وكرماً ونبلاً، ومجداً وبلاغة وبراعة، وفروسيّة وشجاعة، وشعره مشهور سائر بين الحسن والجودة، والسهولة والجزالة، والعذوبة والفخامة، .... ولم تجتمع هذه الخلال قبله إلا في شعر عبد الله بن المعتزّ**[2]**، وأبو فراس يعدّ أشعر منه عند أهل الصنعة ونقدة الكلام))**[3] ويستشهد في هذا بقول **الصاحب بن عبّاد** الذي كان يقول: **((بدئ الشعر بملك، وختم بملك))** يعني امرأ **القيس**[4] **وأبا فراس**[5]، وعندما يعرض لأعمال أبي **عبد الله الحسين بن خالويه** يقول: **((أصله من همذان، ولكن استوطن حلب**[6]**، وصار بها أحد أفراد الدهر في كلّ قسم من أقسام الأدب والعلم، وكانت إليه الرحلة من الآفاق، وآل حمدان أحد المحسنين الفضلاء، المجيدين الأدباء، وشعره بديع الألفاظ، حسن المعاني))**[7]، ثمّ يورد له بعض الأشعار التي تتلاءم ورأيه النقديّ.

---

[1]– **أبو فراس:**الحارث بن سعيد بن حمدان التغلبي (320– 357هـ) ملك منبج، ثم حمص،شاعر مجيد(الأعلام للزركلي155/2)

[2]– **ابن المعتز:**عبد الله بن محمد المعتز بالله بن المتوكل(247–296هـ) الشاعر والأديب (الأعلام للزركلي 118/4)

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1 ص:35

[4]– **امرؤ القيس:** بن جحر بن الحارث الكندي (نحو 130–80 ق.م) أشهر شعراء العرب (الأعلام للزركلي 11/2)

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1 ص:35

[6]– **حلب:** مدينة سورية واسعة وسميت كذلك لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه في الجُمعات ويتصدق به على الفقراء (معجم البلدان للحموي 282/2)

[7]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1 ص:296

أمّا عندما يتناول أعمال ذوي الرتب من **بني بويه**[1] ووزيرهم **المهلبيّ**[2] فيقول في **تاج الدولة**[3]: **((هو أدب آل بويه وأشعرهم وأكرمهم، وكان يلي الأهواز**[4]**، فأدركته حرفة الأدب، وتصرفت به أحوال أدّت إلى النكبة))**[5]، ويقول في **المهلبي الوزير** وفي أخباره وأشعاره: **((كان من ارتفاع القدر، واتساع الصدر ونبل الهمّة، وفيض الكفّ، وكرم الشيمة... مع كونه غاية في الأدب والمحبّة لأهله، وكان يترسل ترسّلاً مليحاً، ويقول الشعر قولاً لطيفاً))**[6]، ويقول في أبي الفتح **عثمان بن جنى** النحويّ اللغويّ: **((هو القطب في لسان العرب، وإليه انتهت الريّاسة في الأدب))**[7]، وعندما يتناول شعر أبي **الطيب المتنبي** الذي أفرد له فصلًا كاملاً في مدوّنته **((يتيمة الدهر))**، تحت عنوان **((المتنبي ما له وما عليه))** فبعد أن أطرى عليه – وهو المولع بشعره– تتبّع سقطاته في شعره من بناء القصيدة شكلاً ومضمونًا إلى الأخطاء اللغويّة، والخروج عن الوزن وغيرها، موضّحًا المعايب، ومبرزًا المحاسن والجودة في شعر المتنبي؛ فالمتنبي برأيه **((نادرة الفلك، وواسطة عقد الدهر في صناعة الشعر، سار ذكره مسير الشمس والقمر، وسافر كلامه في البدو والحضر، كما قال وأحسن ما شاء:**[8]

وما الدهر إلاّ من رواة قصائدي إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشدا

فسار به من لا يسير مشـــــمّراً وغنى بـــه مـــن لا يغنّي مغـــرّدا))

فعلى الرغم من تلك المحاسن في شعره إلاّ أنّه – بحسب رأيه– لم يوفّق فنيًّا في بعض قصائده التي كدّر صفوها البيت أو البيتان، فعدّها الثعالبي من المعايب؛ وفي مقدّمتها السرقات التي كانت شائعة يومئذ،

---

[1]– **بنو بويه:** من الديلم ينتسبون إلى بهرام بن جور ساسان، أشهرهم علي الحسن وأحمد الذين كانوا في جيش مرداويج بن زيار ثم حكموا أطراف الدولة الإسلامية في القرن الرابع الهجري(الموسوعة العربية 5/355–356)

[2]– **المهلبي:** الوزير، أبو محمد، الحسن بن محمد بن عبد الله المهلبي الأزدي(291–352هـ) الأدباء، أديبا بليغا،ووزيرا عارفا بأمور الدولة (الأعلام للزركلي2/213)

[3]– **تاج الدولة:** أبوالحسن،أحمد بن فناخسرو(عضد الدولة) بن ركن الدولة البويهي(.../387هـ) أديب بني بويه وأشعرهم أمير شيراز (الأعلام للزركلي 1/196)

[4]– **الأهواز:** كانت تسمى خوزستان،أرضها نحاس تنتج الذهب (معجم البلدان للحموي 1/283)

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2 ص:219

[6]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2 ص:223

[7]– المصدر نفسه، ج2 ص:108

[8] – المصدر نفسه ، ج1 ص:110

فيقسّمها قسمين: ما أخذه الشعراء من المتنبيّ، وما أخذه منّهم وجوّده في كثير من الأحيان، ويورد لذلك أمثلة من شعر المتنبيّ الذي راح يتناوله بيتًا بيتًا، فعندما يقول المتنبي:[1] (الوافر)

لبسن الوشيّ لا متجملات ولكن كي يصن به الجمالا

فيقول الثعالبي: لقد أغار عليه الصاحب لفظا ومعنى، فقال: (الطويل)

لبسن برود الوشي لا للتجمّل ولكن لصون الحسن بين البرود

فبمقارنته للبيتين تنبّه أنّ الصاحب قد (**أغار**) على المعنى أوّلاً، ثمّ على الألفاظ ثانيًا، التي جاءت على النحو التالي: "**المتنبيّ/الصاحب= لبسن/لبسن، الوشي/الوشي، لا/لا، متجملات/ للتجمل، ولكن/ولكن، كي/لــ، يصن/صون، الجمالا/الحسن** والحسن أقلّ قيمة من الجمال دلالة.

أما ما أخذه المتنبي من غيره فجوّده فمن بين ما اختاره الثعالبيّ لدراسته قول مخلّد الموصليّ:[2] (مخلع البسيط)

يا منزلا ضنّ بالســـلام سقـــيت ريًا مـــن الغمـــام

ما ترك الدهر منك إلاّ ما ترك الشوق من عظامي

أخذه أبو الطيب فجوّده حيث قال:[3] (البسيط)

ما زال كل هزيم الودق ينحلها والشوق ينحلني حتّى حكّت جسدي

وعندما تناول مطالع بعض قصائد المتنبيّ التي شاب ألفاظها الغموض ولغة الأسى قائلا فيها ((**وحقّها الحسن والعذوبة لفظًا، والبراعة والجودة معنىً**))[4]، مبرّرًا ذلك بقوله: ((**لأنّه أوّل ما يقرع الأذن**

---

[1]– المصدر نفسه، ج1 ص:129

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1 ص:132

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر ،ج1، ص:132

[4]– المصدر نفسه، ج1، ص:145

ويصافح الذهن، فإذا كانت حاله على الضدّ مُجَّه السمع، وزجَّه القلب، ونَبَت عنه النفس))[1]، ثم يؤكّد بعد ذلك أنّ شعر أبي الطيب المتنبي في أغلبه يمتاز بالجودة لكأنّه لاحظ أنّ **((لأبي الطيب ابتداءات ليست من أحرار الكلام وغرره، بل هي مستشنعة، لا يرفع السمع لها حجابه، ولا يفتح القلب لها بابه))**[2]، ويورد أمثلة على ذلك نكتفي منها بهذا المثال، في استفتاح المتنبي قصيدة في مدح ملك بقوله:[3] (الطويل)

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا وحسب المنايا أن يكنّ أمانيا

فيعلّق الثعالبي على هذا بقوله: **((وفي الابتداء بذكر الداء والموت والمنايا ما فيه من الطيرة التي تنْفر منها السوقة، فضلا عن الملوك))**[4]، والمعروف أنّ الطيرة باطلة.

غير أنّ ما يمكن الاستئناس به أنّه ظلّ متشدّدًا في علوم العربية ، وهو الحافظ للقرآن الكريم، العالم بالعربيّة وبأسرارها؛ مؤلّف كتاب **((فقه اللغة))**، لهذا راح يحاسب المتنبيّ على تلك الأخطاء اللغويّة فمرّة في **((استكراه اللفظ وتعقيد المعنى))** عندما قال المتنبي:[5] (الكامل)

لو لم تكن من ذا الورى الذي منك هو عقمت بمولد من نسلها حواء

فيعلّق على ذلك **((وهو ما اعتلّ لفظه ولم يصح معناه، فإذا قرع السمع لم يصل إلى القلب إلاّ بعد اتعاب الفكر....ثمّ إذا ظفر بعد العناء والمشقّة قلّما يحصل على طائل))**[6]

ومرّة أخرى في **((عسف اللغة والإعراب))** ويورد من ذلك قول المتنبيّ:[7] (الطويل)

فدى من الغبراء أوّلهم أنا لهذا الأبيّ الماجد الجائد القرم

---

[1]- المصدر نفسه،ج1، ص:145

[2]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1، ص:145

[3]- المصدر نفسه، ج1، ص:146

[4]- المصدر نفسه، ج1، ص:146

[5]- اثعالبي، يتيمة الدهر ،ج1، ص:154

[6]- الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج1، ص:154

[7]- المصدر نفسه، ج1، ص:155

ملاحظًا أنّه **((لم يحكِ عن العرب (الجائد) وإنّما المحكي رجل جواد))**

وهكذا راح يتعقّب أخطاء المتنبيّ في مقاييس بناء القصيدة التي كانت متداولة في عصره: من **((خروج عن الوزن))**[1]، إلى **((استعمال الغريب الوحشيّ))**[2] و**((الركاكة والسفسفة بألفاظ العامة والسوقة ومعانيهم))**[3]، و**((الخروج بالاستعارة عن حدّها المألوف))**[4]، و**((الاستكثار من قول ذا))**[5]، وغيرها من العيوب، ثم ينتقل إلى حسنات المتنبيّ في شعره فيثني عليه في: **((حسن المطالع))**[6] و**((حسن الخروج والتخلّص))**[7] و**((النسيب بالأعرابيّات))**[8] و**((التصرف في وسائل الغزل))**[9] وغيرها، إلى أن يصل إلى انتقاد المتنبي في الجانب الديني في **((الإيضاح عن ضعف العقيدة ورقّة الدين))**[10] رأي **الجرجاني**[11] القائل: **((على أنّ الديّانة ليست عيّارا على الشعراء، ولا سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر))**[12]، فأضاف الثعالبي إلى ذلك قولته المشهورة: **((....ولكن للإسلام حقّه من الإجلال الذي لا يسوّغ الإخلال به قولاً وفعلاً ونظمًا ونثرًا، ومن استهان بأمره، لم يضع ذكره وذكر ما يتعلق به في موضع استحقاقه، فقد باء بغضب من الله تعالى، وتعرّض لمقته في وقته))**[13]، ثمّ يورد الأمثلة التي تجاوز فيه المتنبي الحدّ، ونكتفي بمثالين: قال المتنبي:[14] (الخفيف)

يترشّفن من فمي رشفئات هنّ فيه أحلى من التوحيد

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1، ص:157

[2]– المصدر نفسه، ج1، ص:157

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1،ص:158

[4]– المصدر نفسه، ج1،ص:162

[5]– المصدر نفسه، ج1،ص:163

[6]– المصدر نفسه، ج1، ص:174

[7]– المصدر نفسه، ج1،ص:175

[8]– الثعالبي يتيمة الدهر، ج1،ص:176

[9]– المصدر نفسه، ج1،ص:178

[10]– المصدر نفسه، ج1،ص:168

[11]– إحسان عبّاس، النقد الأدبي عند العرب، ص:309

[12]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1 ص:168

[13]– الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج1، ص:168

[14]– المصدر نفسه، ج1، ص:169

حيث بالغ المتنبي في الوصف والمقارنة إلى حدّ الإساءة إلى عقيدة التوحيد، التي هي أساس الإيمان بوحدانية الخالق وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

والمثال الثاني قوله:[1] (الكامل)

تتقاصر الأفهام عن إدراكه مثل الذي الأفلاك فيه والدنا

ويعلّق الثعالبي على هذا البيت بقوله: **((وقد أفرط جدّا، لأنّ الذي تتقاصر الأفلاك فيه والدنا هو علم الله عزّ وجل))**[2]

فالثعالبي وبحكم احتكاكه بأهل العلم والأدب اكتسب ثقافة أهّلته لكي يبدي آراءه النقديّة التي استشفّها من معاصريه، بالإضافة إلى اطلاعه الواسع على ما أنتجه الآخر، والإحاطة بعلوم اللغة العربيّة، ممّا أكسبه بعض المستلزمات لأنْ يكون ذوّاقة للنقد بمفهوم عصره، مخلّدا اسمه بذلك الكمّ الهائل من المصنفئات التي ما تزال قابلة للدراسة، فأضحت معيناً للباحثين في حيثيات الأدب العربي دراسة وتأريخاً ونقدًا،

1 – 6 – <u>آثاره العلميّة والأدبيّة:</u> لقد خلّف الثعالبي كمّا هائلا من المصنفات، تتسم بالخصوبة والقيمة العلميّة والأدبيّة ممّا جعلها تتبوأ المنزلة الرفيعة، التي شملت مختلف الميادين، تتقاطع وتتكامل لتشكّل موسوعة ثقافيّة، لتكون مصدرًا للدراسات اللغويّة والأدبيّة والاستئناس بها في تكوين دواوين الشعراء لاسيّما المغمورين منهم؛ أصحاب البيت الواحد والنتفة والمقطوعة، غير أنّ عدد مصنفاته ظلّ محلّ خلاف بين الذين أرّخوا له، فمنهم من عدّ له ((**سبعة وستين مصنفًا، أوردها الصفدي ثمّ أعقبها بقوله: وله غير ذلك أشياء كثيرة))**[3]، وهناك قائمة محقّق كتاب **(خاص الخاص)** التي تضمّنت **125 مصنّفاً**[4]، لكنّنا لم نعتمدها لكونها غير موافقة لما ورد في الكتب القديمة، وتعتبر قائمة مصنّفات الثعالبي التي أوردها **هلال ناجي وزهير زاهد،** ضمن كتاب **(التوفيق للتلفيق)** التي بلغ عددها مائة وثمانية **(108)** مصنفًا، أدرجناها (ضمن الملحق المرفق رقم:1)

---

[1] – المصدر نفسه، ج1، ص:169

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1، ص:169

[3]– الثعالبي، التوفيق والتلفيق، مقدمة المحققيْن، ص:27

[4]– الثعالبي، خاص الخاص، مقدمة المحقق: ص:6– 15

وقد تنوّعت اهتمامات الثعالبي في هذه المصنّفات بين الدراسات العلميّة والأدبيّة، يمكن تصنيفها على النحو التالي:

أ- **في<u>الأدب وفنونه:</u>** من أهمّها: (يتيمة الدهر)، (تتمّة اليتيمة)، (خاص الخاص)، (ثمار القلوب في المضاف والمنسوب)، (من غاب عنه المطرّب)، (لطائف المعارف)، (أبو الطيّب ما له وما عليه)، (نثر النظم وحل العقد)، (سرّ الأدب)، (المؤنس الوحيد)، (أحسن ما سمعت)، (الأنيس في غرر التجنيس)، (ترجمة الكاتب في أدب الصاحب)، (التوفيق للتلفيق)، (التمثيل والمحاضرة)، (سجع المنثور)، (اللطائف والظرائف)، (يواقيت المواقيت)، (المنتحل)، (المبهّج)، (برد الأكباد في الأعداد)، (العقد النفيس ونزهة الجليس)، و(لباب الآداب).

ب – **<u>في علوم اللغة العربية:</u>** من أشهرها: (فقه اللغة)، (سحر البلاغة وسر البراعة)، (الإعجاز والإيجاز)، (الكناية والتعريض أو النهاية في الكنابة)، (الأمثال أو الفرائد والقلائد).

ج- **<u>في التاريخ والسير</u>**: نذكر: (غرر ملول الفرس وسيرهم)، و(ملوك الفرس).

د – **في الأخلاق:** (مرآة المروءات وأعمال الحسنات)، و(مكارم الأخلاق).

<u>المبحث الثاني المدوّنة والهامش:</u> قبل التعريف بالمدوّنة يجدر بنا الإشارة إلى عنوانها: (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر) بوصفه نصّاً موازيًّا لمتنها، ينبغي الوقوف عليه لاستجلاء وحداته في علاقتها بالمتن وبالمؤلف.

<u>2 – 1 – سيميائية عتبة العنوان:</u> تعتبر مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** لأبي منصور الثعالبي من الكتب القليلة التي جمعت أدبين متعارضين إلى حدّ التناقض (المركز/الهامش) في عصر طغت فيه الصنعة اللفظيّة من حيث التنميق الأسلوبي الممجّد للفردانيّة إلى حدّ التأليه، حتّى وُسم هذا العصر بعصر المديح.

فقد احتوت اليتمية على أشعار معاصري الثعالبي وأدبائه، إذ لم يفرق فيها بين الشعراء المجيدين والمهمّشين، كونه اعتمد تصنيف الشعراء بحسب التقسيم الإقليمي والجغرافي كما أسلفنا.

فعلى الرغم من كون المدوّنة عبارة عن عمليّة تجميع نصوص لشعراء القرن الرابع الهجري وأدبائه، وليست تأليفًا خالصًا من الثعالبي، إلاّ أنّه استطاع بحنكته العلميّة ونظرته الثاقبة أن يجمعها ويرتّبها ويضبطها ثمّ يصنّفها، وهو جهد لا يقلّ أهميّة عن التأليف الإبداعي، بالإضافة إلى أرائه النقديّة وتعاليقه

على النصوص وعلى ناظميها ومدبّجيها المبثوثة في ثنايا الكتاب ما جعل أيدي النُّسّاخ تتقاذفه وتتفحّصه العقول **((فارتفع كعجالة الراكب وقبسة العجلان وقضيت به حاجة في نفسي))**[1] بل الأكثر من ذلك أنّه ابتكر لمصنّفه منهجًا تأليفيّا عارض به المنهج التأليفي بترتيب الشعراء بحسب أقاليم الدولة الإسلاميّة، وهو المنهج الذي جعله ينتصر لربط الشاعر ببيئاته الطبيعيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة.

لقد شكّل عنوان المدوّنة لغزا لدى بعض مؤرّخي الأدب ونقّاده، كون العنوان عتبة من أهمّ العتبات التي تصدم المتلقّي إلى حدّ الدهشة، فالكتاب قد يُقرأ من عنوانه، وعنوانه دلالة مختصرة ومكثّفة لمحتواه، ما يجعلنا نستأنس بالمنهج السيميائي في تفكيك هذا العنوان وعلاقته بمخترعه وبمتن المصنّف.

ويعود الاهتمام بالعنونة عند المسلمين إلى أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه، عندما جاؤوه بالقرآن الكريم مجموعًا، طلب منهم تسميته، **((فقد أخرج بن أُشْتة في كتاب المصاحف عن موسى بن عقبة بن شهاب قال: لمّا جمعوا القرآن وكتبوه، قال: أبو بكر رضي الله عنه التمسوا له اسما، فقال: بعضهم السِّفر، قال: ذلك اسم تسميه اليهود فكرهوا ذلك، وقال: بعضهم المصحف فإنّ الحبشة يسمونه المصحف. فاجتمع رأيهم على أن يسموه المصحف))**[2]، ومنذ ذلك الحين اهتمّ العرب المسلمون بترصيع العناوين وتنميقها ممّا يجعلها جذابّة ومحبّبة، بل ومفخّخة في الكثير من الأحيان بهدف جذب القاريء، وذلك ما نجده **عند الجاحظ**[3] **إذ ((يقول وقد يكتب من له بمرتبة في سلطان أو ديّانة إلى بعض من يشاكله أو يجري مجراه، فلا يرضى بالكتاب وربّما لم يرض بذلك حتّى يعنونه ويختمه))**[4]

وقد استمرت جهود الاهتمام بالعنونة والبحث في مكوّناتها إلى عصرنا هذا، أين أصبح العنوان نصّا موازيّا ينبغي دراسته وتحليله وتأويله، كون العنوان هو الهويّة التي تعرّف بالكتاب، باعتباره مفتاح الولوج إلى المتن، ومن أهمّ تلك الجهود التي منحت العنوان صفة البحث والتنقيب كتاب (سمة العنوان) **لليو هوك** الذي يرى أنّ العنوان عبارة عن مجموعة من **((العلامات اللسانيّة من كلمات وجمل وحتّى نصوص قد تظهر على رأس النصّ لتدلّ عليه وتهيئه فتشير لمحتواه الكلي ولتجذب جمهوره**

---

[1] – الثعالبي، يتيمة الدهر، المقدمة ج1، ص: 27

[2]– جلال الدين السيوطي **الاتقان في علوم القرآن** إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد السعودية

[3]– **الجاحظ أبو عثمان** عمرو بن بحر (159–255هـ) من كبار أئمة الأدب والفكر في العصر العباسي

[4]– الجاحظ، **كتاب الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، ط2، 1977، ج1 ص 98

المستهدف))[1]، وتأتي جهود **جيرار جينيت** في صدارة الباحثين المنظّرين للعنوان باعتباره مناصًّا تأليفيًّا كون المناص عنده **((نمط من أنماط المتعاليّات النصيّة والشعريّة عامّة، يتشكّل من رابطة هي عمومًا أقلّ ظهورًا وأكثر بعُدًا من المجموع الذي يشكّله أيّ عمل أدبي))**[2]، لهذا نجده قد رتّبه في خمس متعاليّات نصيّة على النحو التالي:

1 – التداخل النصّي من حيث الحضور والتلميح.

2 – النصّ الموازي وهو كلّ ما تعلّق بالمصاحبات المحيطة بالنصّ.

3 – النصّ الواصف وهو ما تتداوله الأقلام بالكتابة حول النصّ/ المتن، لاسيّما النقد، ويكون خارج النصّ/المتن.

4 – النصّ المتفرّع، وهو ما تعلّق بتداخل نصوص سابقة مع النصّ الأصليّ دون وعي من الكاتب كالاجترار.

5 النصّ الجامع الذي تكتمل به مقاربة جينيت وهو ما يختصّ بجنس النصّ وتفرّعاته.

ويهمّنا من هذه المتعاليات النصّ الموازي، الذي يلعب دورًا إشاريًّا في كشف بعض ملامح المتن التي من أهمّها العنوان، كونه يمتلك السلطة المطلقة على المتن والمنشيء، فالعنوان عند جيرار جينيت **((هو النصّ الموازي للنصّ الأصليّ بهدف تقديمه وشرح بعض مدخلاته للقاريء))**[3]، فبعد أن ينظر إلى العنوان ضمن شعريّة النصّ، التي انتقل فيها جينيت **((من شعرية النصّ إلى شعريّة المناص المتجلّى في الكتاب الذي يساعد على دورانه وتداوله))**[4]،إذ يأتي العنوان ملازمًا لاسم الكاتب الذي يمنحه شهادة الميلاد التي تحدّد هويته لاحقًا، لأنّ **((اسم الكاتب عنصر أساس من العناصر المناصيّة التي لا يمكن**

---

[1]– عبد الحق بلعابد **عتبات** (جيرار جينيت من النص إلى المناص) الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت لبنان 2008 ص 67

[2] – المرجع نفسه، ص: 43-44

[3]– عبد الحق بلعابد ، عتبات، ص28

[4] – المرجع نفسه، ص: 28

القفز عليه أو تجاهله فهو العلامة الفارقة بين كاتب وآخر))[1].

وانطلاقا من هذه التعاريف، فإنّ عنوان مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** ينطوي على جملة من المعطيات نحاول الإلمام بها وتفكيكها لإعادة تركيبها، على اعتبار أنّ هذا العنوان كتلة بصريّة له دلالة سطحيّة ويضمر دلالة عميقة، ممّا يتطلّب تفكيكه للوقوف على علاماته ورموزه **((إذ لا يمكن مقاربة العنوان إلّا بتمثّل المقاربة السيميوطيقيّة التي تتعامل مع العناوين على أساس أنّها إشارات وعلامات ورموز وأيقونات واستعارات))**[2].

فدلالة العنوان **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** من الناحيّة المعجميّة تتكوّن من ستّ وحدات وخمسة وعشرين حرفًا هجائيًّا تشتمل أغلب كلماته على خمسة أحرف في كلّ منها (يتيمة، الدهر، محاسن، العصر) كانت فيه الغلبة للحروف المجهورة بسبعة عشر حرفًا، واستولى فيه حرف الراء على التنغيم كون الراء حرفًا مجهورًا مكرّرا، وهذا التكرار في حدّ ذاته يلفت الانتباه (الدهر والعصر) ولهما نبر مميّز (الدهر والعصر) وهما وحدتان للزمن المتداخل بين الزمن المطلق (الدهر) والزمن الحاضر(العصر)، وفي ذلك مفارقة، فمن جهة اليتيمة (يتيمة تشمل الدهر) غير أنّها تختص بمحاسن العصر(عصر الثعالبي)، وهو ما يؤكّد أنّ الثعالبي يجهر بالعنوان ويؤمن بما يقول.

أمّا في المستوى النحوي فقد ورد العنوان في شكل جملة اسميّة مبتورة المسند إليه وهو المبتدأ وتقديره (هذه أو أنا أو هؤلاء) وقد فعل ذلك ليجبر المتلقّي على التخمين والتأويل وهنا تكمن الدهشة، فالمسند ظاهر وهو الهدف المعني، جاء مجسدًا في (يتيمة) ومعرّفا بالإضافة (الدهر)، وهو أعلى سقف زمني على سبيل التفخيم والتضخيم، ثمّ تأتي الإشارة الواصفة لمحتوى الكتاب/ المدوّنة محصورة (في محاسن أهل العصر) مركّزا على جمع الكثرة (محاسن) وهي صيغة مبالغة للفعل الرباعي أحسن وبقصد إغراء القاريء، وجلب انتباهه وتوجيهه، فقد استأنس الكاتب بالأسماء التي ترمز للثبات والدوام في وسم عنوان مدوّنته من جهة، ومن جهة أخرى طغى عليها البعدان الزماني والمكاني، فالوحدات (الدهر، في، والعصر) لها أبعاد زمانيّة كونيّة تشمل الزمن البعيد المطلق (الدهر)، والزمن المحدود ممثّلا في (العصر) وزمن الحضور ويتجلّى ضمنيّا في حرف الجرّ (في)، كون (في) تختص بالزمان مثلما (الباء تختصّ بالمكان)، أمّا كلمتا (يتيمة ومحاسن) فهما مصطلحان اجتماعيان مرتبطان بالمكانيّة، كون (اليتم)

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 63

[2] – جميل حمداوي **مجلة عالم الفكر** – الكويت ،المجلد 25، العدد 3، يناير – مارس 1997 ص: 80

لا يكون إلا لصبي في مكان معلوم، وكذا (محاسن) التي ترتبط ارتباطا قويّا بقيم الإنسان وأفعاله وأقواله كأن نقول: محاسن الأخلاق، ومحاسن القول وغيرهما.

أمّا من الناحيّة الدلاليّة فالعنوان ينطوي على عدّة مرجعيات دينية وتراثية؛ يأتي في مقدّمتها (اليتم) بوصفه حالة اجتماعيّة، فاليتيم عند الإنسان من مات أبوه وهو صغير، وعند الحيوان من ماتت أمه، واليتم في المخيال الاجتماعي يبعث على الشفقة والرأفة، والإحساس بالانكسار والضعف والغبن مهما بلغت درجة التكفّل به، كونه إحساسًا في مستوى الاغتراب النفسي، لذلك فقد شدّد الدين الإسلاميّ على ضرورة الاعتناء باليتيم حتّى لا يشعر بالضيم في المجتمع، إذ هناك واحد وعشرون آية قرآنيّة تحدّثت عن اليتيم، وحثّت على الاهتمام به وإنصافه، منها قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٢٠**﴾[1]، ومنها أيضا تشديد العقاب على آكل مال اليتيم ظلماً كقوله: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠**﴾[2] وقوله:(﴿**وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٢**﴾[3] كما أمرنا أيضاً بحسن بمعاملتهم برفق في قوله: ﴿**فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ٩**﴾[4]وأمّا من الحديث الشريف فنكتفي بالحديث الذي رواه سهل بن سعد قال، قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم ((**أنا وكافل اليتيم في الجنة**))[5].

ولعلّ ثاني وحدة من العنوان ذات بعد اجتماعي كلمة (الدهر) التي جاءت مضافًا إليه معرّفة لليتيمة المضاف، ولها دلالات عظيمة كون الدهر ارتبط بالظلم والحيف من المركز من حيث الكنية، فعندما يعجز الشاعر أو الأديب عن مواجهة الحاكم يكتفي بإضمار غضبه تحت نسق الدهر المفضي إلى المبالغة في الشكوى إلى حد الشتيمة، لذلك حثّ الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم سبّ الدهر بمفهومه الواسع.

---

[1]– سورة البقرة الآية 220

[2] – سورة النساء، الآية 10

[3]– سورة الأنعام، الآية 152

[4]– سورة الضحى، الآية 9

[5]– الإمام مسلم، **كتاب الزهد والرقائق** رقم 2983، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1374 هـ

من جهة أخرى وبقراءتنا النسقية فإنّ تأويل تعريف اليتيمة وهي ترفل في فضاء زمني أوسع، كونها تعبّر عن رأي الأغلبيّة التي تعيش اليتم نتيجة الحيف المسلّط عليها، لينتقل الثعالبي إلى وظيفة العنوان الوصفيّة فيخبرنا عن موضوعه/المتن إشاريّا، على أنّ يتيمة الدهر إنّما تختصّ (بمحاسن العصر) وهنا يكون المؤلّف قد حدّد عتبات النص/المتن، لتنجلي دهشة القاريء؛ فالمدوّنة بهذا فريدة من جنسها في عصرها، ولم يسبق لها مثيل، ومن جهة أخرى فإنّها تختص بمحاسن العصر، فنظام التقابل عنده بين الكلّي/الجزئي (يتيمة/محاسن) و(الدهر/ العصر) إنّما يهدف إلى التخصيص على أنّ الجزء هو الهدف الأسمى على الرغم من احتواء الكلّ للجزء، فالمقصود بالعنوان هو الجزئي المجسّد في (محاسن العصر) وهي العتبة الأساس ومفتاح المتن، لكن من أين استوحى الكاتب هذا العنوان؟

وبالعودة إلى الاطلاع على مقدّمة الثعالبي نكتشف وحدات العنوان، فبعد البسملة والصلاة على النبي بدأ مباشرة قوله: ((**أمّا بعد فإنّ محاسن أصناف الأدب كثيرة، ونكهتها قليلة، وأنوار الأقاويل موجودة وثمارها عزيزة، وأجسام النثر والنظم جمّة، وأرواحها نزة**))[1] وهو نقد لمؤلفات سابقيه التي أصبحت لا تفي بالغرض، ولا تواكب روح العصر، مبرّرًا لجوءه إلى مخالفتهم بقوله: ((**وقد سبق مؤلّفو الكتب إلى ترتيب المتقدّمين من الشعراء وذكر طبقاتهم ودرجاتهم وتدوين كلماتهم والانتخاب من قصائدهم ومقطوعاتهم**))[2]غير أنّ تلك الكتب أصبحت مملّة من كثرة التكرار، لذلك كان عليه أن يهتمّ بالمعاصرين له، فيجمع منتخباتهم في مدوّنة: ((**وبقيت محاسن العصر التي معها رواء الحداثة ولذّة الجدّة وحلاوة قرب العهد وازدياد الجودة على كثرة النقد غير محصورة بكتاب**))[3] ثمّ يتطرق للمنهج الذي ابتكره فيقول: ((**ثمّ إنّ هذا الكتاب ينقسم إلى أربعة أقسام يشتمل كل قسم على أبواب وفصول**))[4] ويفصل تلك الأقسام مستندًا إلى كلمة (محاسن) التي هي بؤرة المدوّنة، فيقول: ((**القسم الأوّل في محاسن أشعار آل حمدن....والقسم الثاني في محاسن أشعار أهل العراق...والقسم الثالث في محاسن أشعار أهل الجبال وفارس....والقسم الرابع في محاسن أشعار** أهل خراسان...))[5]، فالعنوان مستمدّ من مقدّمة الثعالبي إذا ما استثنينا كلمة اليتيمة، فقد كرّر (الدهر) أربع مرات و(أهل) ست مرات و(محاسن) ست مرات و(العصر) ثلاث مرات، لذلك نرى أنّ هناك علاقة تناصيّة بين العنوان والمتن، أسهمت في ربط العلاقة

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1 ص: 25

[2]– المصدر نفسه ص:26

[3]– المصدر نفسه، ص 26

[4]– المصدر نفسه، ص:30

[5]– المصدر نفسه،ص: 30

بين مختلف الدلالات، فالعنوان عبارة عن مصيْدة نُصبّت للمتلقي ليبحث عن الكتاب فيقتنيه في محاولة سبر مُغلقاته، فعندما نقف في قراءتنا للمقطع الأوّل من العنوان (يتيمة الدهر) نشعر كأنّ الموضوع دينيّ، لكن سرعان ما تتبدّد شكوكنا عندما نكمل قراءة المقطع الثانيّ (في محاسن أهل العصر) ممّا يجعل منه رمزية تعبّر عن موقف الثعالبي الذي نفى كلّ محمدة عن أعمال سابقيه، معتبرا أدب عصره أفضل بكثير من العصور السابقة، ثمّ إنّ العنوان عبارة عن رسالة تحدّ للمركز التي تصدم قارئها بصريّا، خاصّة وأنّ بطانة المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة ظلّت تؤشّر على الأدب المهادن الذي تكون عناوينه ناعمة، برّاقة، ومزخرفة وجذّابة، تنشد الأبّهة والتأنّق بما يجعلها منسجمة مع روح العصر في مستوياته السيّاسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة مركزيّا، غير أنّ الثعالبي خرق تلك القاعدة بعدما وسم مدوّنته (بيتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)، ومعنى هذا أنّ كلّ الكتب التي تنمّقها المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة لا تضاهي مدوّنته الفريدة من نوعها.

لهذا فالعنوان له علاقة وطيدة بالمتن وبالجانب الإيديولوجي للكتاب من منظور **كلود دوشي**[1] الذي يرى أنّ العنوان ((**رسالة سننيّة في حالة تسويق ينتج عن التقاء ملفوظ روائي بملفوظ إشهاريّ وفيه تتقاطع الأدبيّة والاجتماعيّة**))[2]، والمتصفح لليتيمة يجد بين ثناياها الكثير من نصوص الشكوى؛ شكوى الحال، وشكوى الزمان والدهر باعتبارهما كنية عن الحاكم الظالم، وهذا ما يؤدّي بنا إلى التأكيد أنّ العنوان قد تمّ اختياره عن قناعة من الثعالبي بعدما سبر حيل المركز ونفاقه، وجرّب أعيانه الذين ألّف كتبًا برسمهم، طمعًا في أُعطياتهم، وفي بلوغ المجد مثله في ذلك مثل المتنبي على أمل إنصافه وتقديره، وإنزاله المنزلة اللائقة به كعالم ومثقف غير أنّه لم ينل شيئا، كون بطانة المركز ممثّلة في المؤسسة الثقافيّة الرسمية التي أقصته من المتن، فعاش كادحًا مهمّشا، وتلك هي أحوال المثقّفين والعلماء على مرّ الأزمنة والعصور، ممّا يؤكد ترابط علاقة العنوان بالمتن، والمتن بالمؤلف، والمؤلف بالعنوان، فكلّما ذكر كتاب يتيمة الدهر إلا وتبادر إلى أذهاننا الثعالبي، ما يجعل أهميّة العنونة ضرورة أساسيّة لا يمكن الاستغناء عنها كونها بطاقة الهويّة الأبديّة للكتاب والكاتب.

ونخلص من قراءتنا السيّاقيّة للعنوان وتفكيك بعض وحداته، إلى أنّ مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** مدوّنة تنطوي على أدب الهامش وأحوال المهمّشين، المغلّف بأدب المركز، كون اليتم له أبعاد تراثية في الهامش، والدهر لا يقسو إلا على الضعفاء وهم المهمّشون، وأهل وردت فضفاضة

---

[1] – **كلود دوشي**:أديب وناقد فرنسي من مواليد 31 ماي 1925 من أهم أعماله مشروع النقد الاجتماعي

[2]– عبد الحق بلعابد عتبات، ص 67

بصيغة المطلق غير محدّدة تشمل الجميع، لأنّ المتعارف عليه أنّ كلمة أهل تعرّف بالإضافة شخصًا كان أم شيئًا؛ (كأهل البلد وأهل السياسة وأهل الحديث وأهل القرآن وغيرها)، لكنّها هنا جاءت بصيغة المطلق (أهل العصر) والثعالبي قصد بها الهامش، ممّا نعتبره موقفًا نسقيا، ما حدا بنا إلى اختيار المدوّنة أنموذجاً للدراسة، فما هي المادة الأدبية التي التي احتوتها؟ وما هو حجم نصوص الهامش فيها؟ ومستويات التناول وكيفياته؟

2 – 2 – مكوّنات متن المدوّنة: يأتي هذا المصنّف تتويجًا لرحلة الثعالبي الحياتيّة ثقافيّا، وتجربته الأدبيّة في التأليف والتصنيف؛ هذه التجربة التي ناهزت عن ستّين سنة من الدراسة والبحث والأخذ من الآخر، والاستفادة من تجارب السلف وعلوم العصر، والاتصال بمختلف شرائح المجتمع، وانغماسه فيها، والتأمّل في قضاياها، والتفاعل معها وتسجيلها، ممّا أكسبه اطّلاعًا واسعًا بحياة الناس وبآمالهم وآلامهم، فخلّف ذلك الكمّ من المؤلفئات والتصانيف في العلوم والآداب، ومنها مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** التي خصّصها لنتاج معاصريه من الأدباء والشعراء، لحفظ مآثرهم، إذ نجده يعلّل دواعي ذلك بقوله: **((وبقيت محاسن أهل العصر التي معها رواء الحداثة، ولذّة الجدّة، وحلاوة قرب العهد غير محصورة بكتاب يضمّ نشرها،.ولا مجموعة في مصنّف يقيّد شواردها، ويخلّد فوائدها))**[1]، ممّا حدا به إلى جمع آداب معاصريه ومن سبقهم قليلاً، كون **((أشعار العصريّين أجمع لنوادر المحاسن، وأنظم للطائف البدائع من أشعار سائر المذكورين؛ لانتهائها إلى أبعد غايات الحسن، وبلوغها أقصى نهايات الجودة والظرف، تكاد تخرج من باب الإعجاب إلى الإعجاز، ومن حدّ الشعر إلى حدّ السحر))**[2] ، معتمدا على التصنيف بحسب الإقليم، فتصدّى لذلك على مرحلتين، كانت الأولى **((في سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، والعمر في إقباله، والشباب بمائه))**[3] وكان هدفه منها إهداءها إلى ذوي الرتب العليا لعلّه ينال عندهم الحظوة والمكانة، فافتتحها بأسماء بعض الوزراء، مثلما دأب عليه كتّاب العصر وشعراؤه، قائلا: **((فافتتحتُه باسم بعض الوزراء مجريّا أيّاه مجرى ما يقرّب به أهل الأدب إلى ذوي الأخطار والرتب))**[4]، أمّا النسخة الموجودة بين أيدينا فإنّها تلك النسخة التي ألّفها **((سنة 403هـ وأهداها إلى خوارزم شاه))**[5]، بعد بلوغه سنّ الحنكة، إذ يقول: **((فجعلت أبنيه وأنقضه، وأزيده وأنقصه، والأيّام تحجز، وتعد ولا تنجز، إلى أن أدركت عصر السنّ والحنكة،.....**

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1 ، المقدمة، ص 4

[2]– المصدر نفسه، ج1 ، المقدمة ص 4

[3]– المصدر نفسه، ج1، ص:: 18

[4]– المصدر نفسه ، ج1، ص: 26

[5]– الثعالبي ، **تتمة اليتيمة**، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت،1983،ص: 145

واستمررت في تقرير هذه النسخة الأخيرة وتحريرها من عين النسخ الكثيرة بعد أن غيّرت ترتيبها وجددّت تبويبها))[1]، ثمّ يصف هذه النسخة التي استخرجها من نسخ عديدة بعد أن نقّحها، فأصبحت **((هذه النسخة الآن تجمع من بدائع أعيان الفضل، ونجوم الأرض من أهل العصر، ومن تقدّمهم قليلاً وسبقهم يسيراً، ما لم تأخذ الكتب العتيقة غرره، ولم تفتض عذره، .... وتشتمل من نسج طباعهم، وسبك أفهامهم، وصوغ أذهانهم، على الحلل الفاخرة الفائقة، والحليّ الرائقة الشائقة))**[2] موضّحا مقياسه في ذلك: **((والشرط في هذه الأخرى إيراد لبّ اللبّ، وحبّة القلب، وناظر العين، ونكتة الكلمة، وواسطة العقد، ونقش الفصّ، مع كلام في الإشارة إلى النظائر والأحاسن والسرقات، وأخذ في طريق الاختصار))**[3]. ثمّ يشير إلى أقسام الكتاب الأربعة التي ترجم فيها لـــ:430 شاعرًا وأديبًا على النحو التالي:

القسم الأول: في محاسن أشعار آل حمدان وشعرائهم من أهل الشام وما جاورها ومصر والموصل والمغرب. ولمع من أخبارهم، وقسّمه إلى عشرة أبواب، وترجم فيه لـــ: **204** شاعرًا وأديبًا، وضمّ **5720** بيتًا من الشعر؛

القسم الثاني: في محاسن أشعار أهل العراق، وإنشاء الدولة الديلميّة من طبقات الأفاضل، وما يتعلّق بها من أخبارهم، ونوادرهم، وفصوص من فصول المترسّلين منهم، وقسّمه إلى سبعة أبواب، ترجم فيه **لـــ 42** شاعرًا، واشتمل على **5812** بيتًا من الشعر؛

القسم الثالث: في محاسن أشعار أهل الجبل وفارس وجرجان وطبرستان وأصفهان من وزراء الدولة الديلميّة وكتّابها وقضاتها وشعرائها وسائر فضلائها وما ينضاف إليها من أخبارهم وغرر ألفاظهم، وينقسم إلى ثمانية **(08)** أبواب، وترجم فيه **لـــ 59** شاعرًا **وأديبًا**، وضمّ **5878** بيتًا من الشعر؛

القسم الرابع: في محاسن أشعار أهل خرسان، وما وراء النهر من إنشاء الدولة السامانيّة والغزنويّة والطارئين على الحضرة ببخارى من الآفاق والمتصرّفين على أعمالها، وما يستطرف من أخبارهم، وخاصّة أهل نيسابور والغرباء الطارئين عليها والمقيمين بها، وفصّله في عشرة (10) أبواب ترجم فيها **لـــ 125** شاعرًا وأديبًا، وبلغ عدد الأبيات الشعريّة فيه **4895** بيتًا شعريًّا.

---

[1]- الثعالبي يتيمة الدهر،ج:1، المقدمة ص:5-6

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص:7

[3]- المصدر نفسه، ج1، ص:6- 7

ومن هنا يكون مجموع الأبيات الشعريّة التي احتوتها المدوّنة 22.305 بيتًا شعريّا، منها حوالي**5.341** بيتًا شعريًّا، لشعراء الهامش، ما يعادل نسبة **23.94%**، بالإضافة إلى أنواع الفنون النثريّة الأخرى؛ يأتي في مقدمتها نماذج من الرسائل الديوانيّة والإخوانيّة وغيرها، والآراء النقديّة، وبعض الأخبار الخاصّة بمجالس الأمراء والوزراء والقضاة والأدباء.

وتبقى هذه الأبواب غير متجانسة من حيث عدد الصفحات وعدد الشعراء والأدباء المترجم لهم في الأبواب والفصول، إذ تتفاوت ترجمات الأدباء في اليتيمة طولا وقصرا، بالنظر إلى غزارة المادّة من جهّة، وأهميّة الشاعر أو الأديب من حيث مستوى الإبداع ومكانته الاجتماعيّة أو السيّاسيّة من جهة أخرى، فقد خصّص – مثلا– **للمتنبي** 115 صفحة، و**للصاحب بن عباد** 98 صفحة، **ولابن الحجاج** 73 صفحة، وكان نصيب **الصابي** 71 صفحة ، أما **السري الرفاء** فقد خصّه بـــ:66 صفحة، و**للخوارزمي** 62 صفحة، ونال **أبو فراس** 54 صفحة، و**الهمذاني** 46 صفحة، و**السلامي** و**الببغاء** و**البستي** 35 صفحة لكل واحد منهم، وكان نصيب **الميكالي** و**ابن العميد**28 صفحة لكل واحد منهما، و**لابن سكرة** 27 صفحة، و**لأبي الرقعمق**25 صفحة، وبلغت أشعار **الشريف الرضي** و**للواساني** 21 صفحة لكل منهما، ومن شعر **سيف الدولة** و**المهلبي** 18 صفحة لكل واحد منهما، **ولابن نباتة السعدي**17 صفحة، ولعلّ أصغر نتفة شعريّة كانت لشعراء مغمورين ذكر لهم الثعالبي بيتين فقط ضمن موسوعته، وأُطلق على أغلبهم: **((شعراء اليتيمة))** نذكر منهم: **الوزير جهور بن محمد أبو الحزم**[1]، **وأبو عبد الله الحسين المعروف بالجمّال** [2] وغيرهما كثير من أصحاب النتف.

2 – 3 – <u>منهج التأليف في المدوّنة:</u> أمّا منهجه فقد رتّب فيه الشعراء والأدباء – كما أشرنا– بحسب الأقاليم مخالفاً بذلك من سبقوه الذين كانوا يرتّبون الشعراء بحسب الفحولة والجودة وغيرهما ، **كابن سلام الجمحي**[3]**(ت 232هـــ)** في مصنّفه **((طبقات فحول الشعراء))** الذي ترجم فيه لـــ:114 شاعرًا، وقسّمه إلى طبقة الشعراء الجاهليّين والإسلاميّين **((فذكر من شعراء الجاهليّة عشر طبقات في كل طبقة أربعة شعراء، ثمّ أتبعهم بذكر ثلاث طبقات أخرى هي: طبقات أصحاب المراثي(أربعة شعراء)، وطبقة شعراء القرى العربيّة(22 شاعرا)، وطبقة شعراء اليهود (ثمانيّة شعراء)، ثمّ جعل شعراء الإسلام في عشر طبقات**

---

[1]– المصدر نفسه، ج2 ص:34

[2]– **الجمّال:** أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم بن محمد المعروف بالجمّال (.../421هـــ) (الذهبي 377/17) (الثعالبي، يتيمة الدهر ج2 ص:424)

[3]– **ابن سلام:** أبو عبد الله، محمد بن سلام الجمحي (150– 232هـــ) إمام في الأدب (الأعلام للزركلي6/ 146)

أخرى(40 شاعرا) منتهيّا إلى العصر الأموي))[1]، وبالتالي فالجمحي أقام منهجه على مقاييس أساسيّة نلخصها في: الزماني، والمكاني، والديني، والتفاوت في القول في الأغراض الشعريّة من حيث الفحولة والجودة.

أمّا **ابن المعتز**[2] في كتابه **((طبقات الشعراء))** فقد ترجم لــ: **131 شاعرًا** بدأه **بابن هرمة**[3] واختتمه **بالناشيء**[4] واهتمّ فيه بمفاكهات الشعراء والنوادر والمحاسن وبحياتهم ومكانتهم بين شعراء عصره، ومن أولئك الذين مدحوا العباسيّين وأثنوا على حكمهم، وأمّا **ابن قتيبة**[5] في كتابه **((الشعر والشعراء))** فقد قسّمه إلى شعراء جاهليّين وعبّاسيّين، وترجم فيه لــ:206 شاعرًا، مركّزا اهتمامه على معايير الشعر في ترتيب الشعراء من حيث: التعصّب للقديم والحديث، واللفظ والمعنى، والطبع والتكلّف، ودواعي الشعر، والإثارة والإبداع، وأما كتاب **((الأغاني)) لأبي الفرج الأصفهاني** فقد خالف فيه منهج سابقيه، وعذره في ذلك كونه اعتمد منهج الخليفة **هارون الرشيد**[6] الذي سنّه في ترتيب أصوات الغناء عندما طلب من ثلاثة مغنين وهم: **إبراهيم الموصلي**[7] **وإسماعيل بن جامع**[8] **وفليح بن العوراء**[9] باختيار مائة (100) صوت، فيما تغنّى به المغنّون القدماء والمحدثون، ثمّ طلب منهم اختيار عشرة (10) أصوات من المائة، ثمّ ثلاثة أصوات من العشرة. ومن تلك المصنفات التي اهتمت بمنهج التأليف نجد **الخالديين (أبو بكر محمد**، ت 380هــ) و**(أبو عثمان سعيد**، ت 390هــ) في كتابهما **(الأشباه والنظائر)** الذي ضمّناه الاختيارات من أشعار العرب من بديع معانيهم والوقوف على استعاراتهم وتشبيهاتهم والكشف عن نزاعات العصر بين التعصب للقديم والتحمّس

---

[1]– إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 67

[2]–**ابن المعتز:** أبو الحسن، عبيد الله بن المعتز بن منصور بن عبد الله بن حمزة راوي الحديث عنابن حُجْر توفي سنة 447هــ (الذهبي، سير الأعلام 662/17)

[3]– **ابن هرمة:** إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر بن هرمة الكناني(90–179هــ) شاعر غزل من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية (الأعلام للزركلي 50/1)

[4]– **الناشيء:** أبو العباس، عبد الله بن محمد الناشيء الأكبر (.../286هــ) شاعر مجيد في طبقة البحتري(الأعلام للزركلي 118/4)

[5]– **ابن قتيبة:** عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276/213هــ) أديب مصنف (الأعلام للزركلي 137/4)

[6]– **هارون الرشيد:** أبو جعفر هارون الرشيد بن المهدي محمد، بن المنصور أبي جعفر (149– 193هــ) بويع خليفة للمسلمين سنة 170هــ ازدهرت في عهده الحياة العلمية والأدبية (الأعلام للزركلي 62/8)

[7]– **إبراهيم الموصلي:** أبو إسحاق إبراهيم بن ماهان بن بهمن التميمي بالولاء (125–188هــ) شاعر ومغن من ندماء الخلفاء (لأعلام للزركلي (58/1)

[8]– **إسماعيل بن جامع:** ابن إسماعيل بن عبد الله أبو القاسم المغني (الأغاني للأصفهاني204/6)

[9]– **فليح بن العوراء:** مغني من الثلاثة المختارين (الأغاني للأصفهاني 251/4)

للمحدث، وكانا يميلان إلى القديم، ولكنّهما لا يغمطان حقّ المحدثين، وأما **المرزباني**[1] **(ت 384هـ)** في مصنّفه **(مآخذ العلماء على الشعراء)** فقد كان حقلة وصل لتلك السلسلة من الكتب التي بدأها **ابن سلام**، وبهذا فإنّه يظلّ امتدادا لتلك الدراسات واستكمالا لها، خاصّة وأنّه جمع في كتابه المادة النقديّة النظرية منها والتطبيقيّة لعدد كبير من شعراء العصور المتتاليّة.

نستنتج ممّا سبقت الإشارة إليه أنّ الثعالبي لم يخرج عن منهجهم في جمع أشعار الشعراء وأخبارهم وتنظيمها، لكنّه اختلف عنهم في مدوّنته في منهج الترتيب من حيث:

– **المنهج الذي اتسم بالجدّة** في تصنيف مادّة كتابه اليتيمة، الذي خالف فيه سابقيه، باعتماده منهج التصنيف والترتيب بحسب الإقليم الجغرافي لأطراف الخلافة العبّاسيّة التي كانت شاسعة المساحة، ممتدّة شرقاً وغرباً، وتختلف طبيعتها من إقليم إلى إقليم آخر من حيث التركيبة البشريّة، والمناخ، والعادات والتقاليد، وأنماط المعيشة، وهي كلّها مؤثّرات في صقل موهبة الشاعر أو الأديب، كون الأديب ابن بئته.

– **اللون الأدبيّ في المدوّنة:** فقد دأب مصنّفو الكتب الذين سبقوه الاهتمام بشعر شعراء البلاط المادحين، والفحول اعتمادًا على الجودة والموالاة في أشعارهم، والتجديد في الأغراض والموضوعات والأساليب البلاغية، غير أنّ الثعالبي أدرج شعراء عصره بغض النظر عن الجودة من جهة، ومن جهة أخرى مزج فيه بين الألوان الأدبيّة، إذ يجد القاريء ألواناً من النظم بمختلف مستوياته وأغراضه، ونماذج من النثر وأنواعه.

2 – 4 – أسلوب الثعالبي في المدوّنة: لقد سبقت الإشارة إلى أسلوب الثعالبي شاعرًا وناثرًا وناقدًا في مصنفاته العديدة، ورأينا من الإنصاف الحديث عن أسلوبه في المدوّنة، التي احتوت – كما لخّصنا – فقد تفاوت أسلوبه فيها من حيث السبك والحبك بالنظر إلى مكانة الشخصيّة الأدبيّة أو العلميّة أو السيّاسيّة المتنَاوَلة أو المترجَم لها، فعندما يترجم للكبراء كان يميل إلى أسلوب التفخيم والتعظيم والتبجيل كما أسلفنا، أمّا عندما كان يترجم لأديب أو لغوي متميّز **كأبي الفتح عثمان بن جنى**[2] فيستعمل أسلوبًا جزلا،

---

[1]– **المرزباني:** محمد بن عمران بن موسى (297–384هـ) أديب إخباري ومؤرخ(الأعلام للزركلي 319/6)

[2]– **ابن جني:** أبو الفتح ،عثمان بن جني (322–392هـ) إمام في العربية، وصاحب التصانيف (الأعلام للزركلي204/4، ، الذهبي، سير الأعلام 17/17)

كقوله: **((هو القطب في لسان العرب، وإليه انتهت الرياسة في الأدب، وصحب أبا الطيّب دهراً طويلاً، وشرح شعره، ونبّه على معانيه وإعرابه، وكان الشعر أقلّ خلاله لعظمة قدره، وارتفاع حاله))**[1]،

أمّا عندما يتناول شعراء الطبقات الاجتماعية من المهمّشين فيستعمل أسلوبًا واضحًا وسهلًا ومفهومًا، كقوله في **ابن سكرة**[2]: **((شاعر متّسع الباع في أنواع الإبداع، فائق في قول الملح والظرف، أحد الفحول الأفراد، جار في ميدان المجون والسخف ما أراد))**[3] ويقول في **الأحنف العُكبري**[4]: **((شاعر المكدّين وظريفهم ومليح الجملة والتفصيل منهم))**[5]، على أنّ السمات الغالبة على أسلوبه في اليتيمة هي تلك الجمل القصيرة التي طرّز بها مدوّنته، والوضوح المفعم بالسجع، غير أنّه لا يهتم بترابط المواضيع، ولا يحفل بذكر حياة الأديب أو الشاعر المترجم له، وإنّما يدخل مباشرة في الموضوع بعد مقدّمات قصار، فيأتي بأعمال المترجم له، دون اهتمامه بتسلسل تلك الأعمال لا من حيث الأغراض الشعرية ولا من حيث مناسباتها، مبرّرا آراءه بالاستناد إلى أقوال العلماء والأدباء، فعندما فضّل شعراء الشام على سائر شعراء الأقاليم الأخرى برّر ذلك بقوله: **((والسبب في تبريز القوم قديماً وحديثاً على من سواهم في الشعر: قربهم من خطط العرب ولاسيّما أهل الحجاز، وبعدهم عن بلاد العجم، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق لمجاورة للفرس والنبط))**[6]، وأما السبب الثاني فهو: **((فقد جمع شعراء العصر من أهل الشام بين فصاحة البداوة وحلاوة الحضارة))**[7] والسبب الثالث أنّه كان فيهم الأمراء **((الشغوفون بالأدب، والمشهورون بالمجد والكرم، والجمع بين أدوات السيف والقلم، وما منهم إلاّ أديب جواد، يحبّ الشعر وينتقده))**[8]، ونعتقد أنّ الثعالبي قام بذلك لكونه سمع بما كان يدور في مجالس سيف الدولة التي كانت تعجّ بالعلماء والأدباء والشعراء، ممّا جعله يستحسن تلك المناظرات العلميّة والأدبيّة التي كان سيف الدولة يقيمها لندمائه، أضف إلى ذلك الإغداق عليهم من المال والهدايا التي كان يغمر بها جلاسه، كونه أميرًا وشاعرًا ذوّاقة للأدب، بالإضافة إلى مهاراته الحربيّة في حروبه ضد البيزنطيّين، التي حالفه النصر

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص:108

[2]– **ابن سكرة:** أبو الحسن،محمد بن عبد الله بن محمد الهشمي(.../385هـ) شاعر كبير (الأعلام للزركلي 225/6)

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:3

[4]– **العكبري**:الأحنف، عقيل بن محمد (ت 385هـ) شاعر المكدين (الأعلام للزركلي 244/4)

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص: 117

[6]– المصدر نفسه، ج1، ص:12

[7]– المصدر نفسه، ج1، ص:12-13

[8]– المصدر نفسه، ج1، ص:13

في الكثير منها، ثمّ إنّ أهمّ عنصر اتكأ عليه الثعالبي في جمع مادّة مدوّنته هو تلك الأخبار التي استقاها من هنا وهناك، وأدرجها في موسوعته بحسب ما وصله، ولهذا لم يعط أهميّة لإقليم إفريقيا التي كانت مادتها الأدبيّة شحيحة بينما أدرج شعر شعراء الأندلس لتوفّر المادة لديه.

وعلى العموم فإنّ مدوّنة الثعالبي حفظت أشعار العصر، لاسيّما أشعار الشعراء المغمورين؛ وأشعار شعراء الهامش وأدبائه، فلم يهتم في اختياراته للشعراء بمنظار الطبقة أو الموالاة بقدر تسجيله لما زخر به عصره من مادة شعرية بما في ذلك شعر المجون الذي تسربل به العصر، وشعر التكدّي والشكوى اللذين كانا سمة من سمات العصور العبّاسيّة؛ فقد وجدنا الثعالبي يولي أهميّة لشعراء الهامش من أمثال **ابن الحجاج وابن سكرة والعكبري والخزرجي** وغيرهم، ومن ثمّة جاءت مدوّنته ثريّة بهذين اللونين من الأدب وسجّلًا حافلا بأحداث العصر المتناقضة إلى درجة لاصطدام الأدبي نثرًا وشعرًا، ولعلّ هذين اللونين الأدبيّين كانا من أهمّ ما لفت نظر الباحثين والنقّاد ومؤرّخي الأدب، فبينما كان المركز منغمسًا في الفساد السيّاسيّ والاجتماعيّ، كان أدباء الهامش ينافحون عن قضاياهم وقضايا الطبقات الاجتماعيّة المهمّشة، بحثاً عن السبل التي توفّر لهم القُوت، وهو ما سنتناوله في الفصل الثالث من هذا البحث المتواضع، وأمّا كون المدوّنة احتوت على أدب المجون؛ الذي انتقده عليه القدامى والمحدثون ومن بينهم **محمود غناوي الزهيري**[1] في كتابه **(لأدب في ظل بني بويه)** بقوله: **((كان الثعالبي يتعمّد ذلك إرضاء لذوق العصر، ومجاراة لميول أهله الذين كانوا يستسيغون هذا اللون من الأدب))**[2]، والواقع أنّ المجون لم يكن غريبًا عن **((المجتمع الإسلاميّ طوال القرون الثلاثة الأولى التي سبقت هذا العصر، بيد أنّه كان محصورًا في نطاق ضيّق، وفي بيئات محدودة، فقد كان مقصورًا على طائفة الخلعاء والشذاذ والمستهترين؛ يمارسونه في مجالسهم الخاصّة))**[3] هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نعزو ذلك إلى كون المجتمع الإسلاميّ في بداياته كان يستنكر ذلك ويحاربه، لكونه من المحرّمات التي نهى عنها الإسلام، وكان الحكّام متشدّدين في ذلك، ويعاقبون من يتجرّأ على الجهر به، أمّا في القرن الرابع الهجري، فقد أصبح الحاكم يستسيغه ويغضّ الطرف عنه بهدف تقويض أنساق الدولة العباسية ممثلة في الحدود والأخلاق العربيّة كما سنرى لاحقا.

---

[1]– **محمود غناوي الزهيري:** أكاديمي عراقي، وعميد كلية بجامعة بغداد من 1953 إلى 1971م تاريخ وفاته (موقع الموسوعة الحرة)

[2] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:225

[3] – المرجع نفسه، ص:248

لكلّ ما سبق فإنّ مدوّنة الثعالبي تظلّ مرآة صادقة انعكست فيها الحيوات السيّاسيّة منها والاجتماعيّة التي كانت متدهورة، والحياة الأدبيّة التي ازدهرت فيها ((**العلوم والآداب، ونشطت فيه حركة الكتاب والتأليف، وأنشئت فيه مظاهر مدنيّة رائعة في مختلف الأقطار**))[1] فأصبح ينظر إلى هذا العصر أنّه ((**عصر النضج والازدهار للحضارة الإسلاميّة**))[2]، ولولا اليتيمة لضاع الكثير من أدب تلك الفترة الزمنيّة من حياة الأمّة الإسلاميّة بغثّها وسمينها.

المبحث الثالث مكانة المدوّنة العلميّة والأدبيّة والاجتماعيّة: لقد أثّرت مدوّنة الثعالبي في العديد من الكتاب ومؤلفي الكتب الذين جاءوا بعده، سواء من حيث منهج التأليف أم من حيث الأسلوب.

3 – 1 – أثر منهج المدوّنة في التأليف: على الرغم من جهود الثعالبي في منهج التأليف الذي خالف فيه أسلافه، فقد وجدنا من يقول – دون تقديم الدليل– إن **هارون بن المنجم**[3] (ت 288هـ) قد سبق **الثعالبي** بتأليفه كتاب ((**البارع**)) الذي لم يصلنا للاطلاع على منهجه، إذ يورد **ابن خلكان** في وفيات الأعيان[4] أنّ ((**كتاب الخريدة، وكتاب الحظيري**[5] **والباخرزي والثعالبي فروع عليه، وهو الأصل الذي نسجوا على منواله**))[6] مؤكّدا أنّ ابن المنجم قد ((**صنّف كتاب البارع في أخبار الشعراء المولّدين، وجمع فيه مائة وواحدًا وستين شاعرًا، وافتتحه بذكر بشار بن برد العقيلي**[7] **وختمه بمحمد بن عبد الملك بن صالح**[8]**، واختار فيه من شعر كل واحد عيونًا**))[9] ولم نستسغ هذا القول لكون كتاب ((**البارع**)) **ما** هو إلا ترجمة لفئة من الشعراء المولّدين، وليس تصنيفًا بحسب الأقاليم، كما دوّنه في مقدمة كتابه: ((**إنيّ لمّا عملت كتابي في أخبار**

---

[1] - المرجع نفسه، ص:39

[2] – المرجع نفسه، ص:39

[3]– **ابن المنجم:** أبو عبد الله، هارون بن علي بن يحي (.../288هـ) عالم بالأدب ومؤلف كتاب البارع (الأعلام للزركلي 61/8)

[4]– **ابن خلكان:** أبو العباس، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (608–681هـ) المؤرخ والأديب الماهر (الأعلام للزركلي 220/1)

[5]– **الحظيري:** أبو المعالي سعد بن علي بن القاسم الأنصاري الخزرجي المعروف بالوراق (000– 568) له عدة تصانيف وشعر عذب(دمية القصر، ص: 1590)

[6]– ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص: 78

[7]– **بشار بن برد:** أبو معاذ العقيلي بالولاء (95–167هـ) أشعر الشعراء المولدين (الأعلام للزركلي 52/2)

[8]– **محمد بن عبد المالك:** بن صالح من شعراء كتاب البارع لابن المنجم (الباخرزي، دمية القصر ص:1589)

[9] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص: 78

الشعراء المولّدين ذكرت ما اخترته من أشعارهم، وتحرّيت في ذلك الاختيار أقصى ما بلغته معرفتي وانتهى إليه علمي))[1]، ومن هنا يجنح بنا القول إلى أنّ المنهج بحسب الإقليم هو من اختراع الثعالبي، وهو المنهج الذي سار على نهجه بعض الباحثين واتخذوه نموذجًا في التصنيف والتأليف؛ فقد ألّف الثعالبي على منوالها **((تتمّة اليتيمة))** عام 424هـ، التي استدرك فيها ما فئاته في اليتيمة، ثمّ تلاه تلميذه **الباخرزي** المقتول عام 467 هـ، فألّف **((دمية القصر وعصرة أهل العصر))** ترجم فيه لـ 530 شاعرًا من شعراء أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الهجريّين، ثمّ ألّف **البيهقي**[2] كتاب **((وشاح الدميّة ولقاح روضة العصر))**؛ تناول فيه بالتفصيل الشعراء الذين لم تشملهم دميّة القصر، كما صنّف **أبو المعالي سعد بن علي الحظيري** البغدادي المعروف بالورّاق (ت568هـ)، كتابه الموسوم **((زينة الدهر في لطائف شعراء العصر))**، جمع فيه أدباء أهل العصر وظرفهم شعرًا ونثرًا، وألّف **أبو عماد الدين الأصفهاني**[3] (519-597هـ) كتابًا سمّاه **((خريدة القصر وجريدة العصر))**، طُبع منه القسم المتعلّق بشعراء مصر في جزئين بإشراف: **شوقي ضيف، وأحمد أمين وإحسان عباس،** وأتبعه بكتاب: **((السيل على الذيل))** استدراكًا لما فئاته في الخريدة، مقلّدا الثعالبي في التتمّة التي تعتبر ذيلا على اليتيمة، وعلى نفس المنوال ألّف **ابن بسام**[4] (460-542هـ) **((الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة))**، وعلى نفس منهج التأليف نجد **((ريحانة الألباء وزهرة الحياة الدنيا))** للقاضي **أحمد بن محمد الملقّب بشهاب الدين الخفاجي**[5] (ت 1069هـ) وقد دوّن فيه لشعراء العصر العثماني في الشام ومصر والمغرب وجزيرة العرب، أمّا **المحبّي**[6] (ت 1111ه)ـ فقد ترك لنا كتابه **((نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة))**، الذي تناول فيه محاسن شعراء عصره، وأولئك الذين لم يدرجهم الخفاجي في الريحانة، مركّزا على بلغاء الشام وظرائف

---

[1]- المصدر نفسه، ج6، ص:78

[2]- **البيهقي:** أبو الحسن علي بن زيد البيهقي(000-565هـ) باحث ومؤرخ صنف 74 كتابا (الباخرزي،دمية الصر، ص: 1590)

[3]- **عماد الدين:** أبو عبد الله محمد بن محمد صفي الدين أبو عبد الله عماد الدين الأصفهاني(.../597هـ) مؤرخ عالم بالأدب (الباخرزي، دمية القصر، ص: 1591)

[4]- **ابن بسام:** أبو الحسن، علي بن بسام الشنتريني الأندلسي (542/460هـ) أديب من الكتاب الوزراء(الأعلام للزركلي266/4)

[5]- **الخفاجي:** أحمد بن محمد شهاب الدين الخفاجي المصري (000- 1069هـ) قاضي القضاة والشاعر صاحب التصانيف (الباخرزي، دمية القصر، ص:1591)

[6]- **المحبي:** محمد أمين فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الدمشقي(000-1111هـ) مؤرخ وأديب(الباخرزي، دمية القصر، ص:1591)

ظرفاء **حلب**، ثمّ ألف **ابن معصوم**[1] كتابه **((سلافة العصر في محاسن الشعراء بكلّ مصر))** والكتاب عبارة عن مآخذ على ما دونه الخفاجي الذي أهمل –حسبه– مجموعة من الشعراء المجيدين الذين لم يدرجهم ضمن ريحانته فأضاف ابن معصوم وترجم لـــ 128 شاعرًا من شعراء القرن الحادي عشر الهجري.

ونخلص من هذا كلّه إلى أنّ منهج الثعالبي في المدونة قد أثّر تأثيرًا ملموسًا في الكتّاب الذين جاءوا بعده، فتأثّروا بمنهجه في التصنيف والتأليف، ممّا يدلّ على إعجابهم بهذا المنهج، وبما احتوته اليتيمة من معلومات، فهذا **ابن بسام** و**العماد الأصفهاني** يعترفان بأنّهما تأثّرا بالثعالبي في كتابيهما؛ يقول **ابن بسام: ((وإنّما ذكرت هؤلاء ائتساء بأبي منصور، في تأليفه المشهور، المترجم ب: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر))**[2]

ويقول **عماد الدين الأصفهاني: ((وكنت قد طالعت كتابي يتيمة الدهر ودمية القصر للثعالبي والباخرزي في محاسن أهل عصريهما (الشعراء)، وقد بلغا الجهد في إظهار اجتهاد البلغاء، وما وجدت بعد ذلك من عني بذلك لعنايتهما، ولا من حدّث نفسه أنّه يبلغ غايتهما))**[3]، أمّا الباخرزي تلميذه **(وإن لم يصرّح بذلك فإنّه اعتمد نفس التقسيم في الدميّة))**[4] ونميل إلى رأي **عمر الدقاق** عن منهج الثعالبي في تأليف مدوّنة اليتيمة الذي قال **((امتاز في يتيمته أنّه ابتدع منهجًا جديدًا لم يسبقه إليه أحد من قبل، فقد رأى أنّ يتناول الشعراء على حسب أقاليمهم ومناطق بلادهم، وهذا التناول في الحقيقة أقرب إلى روح الأدب نفسه من تصنيف الشعراء تبعًا لترتيب أسمائهم أو غير ذلك، لأنّ صاحب اليتيمة استطاع في كتابه أن يربط بن الأديب وبيئته، وهذا ما يجنح إليه كثير من المؤلّفين والنقاد في عصرنا))**[5].

طبعت المدوّنة عدة طبعات من أهمّها: طبعة دمشق1947 وطبعة مطبعة السعادة بمصر 1956 ومطبعة دار الفكر بيروت 1973 وكلّها مكوّنة من أربعة أجزاء، وقد اعتمدنا صيغة دار الكتب العلمية المنشورة ببيروت سنة 1983.

---

[1]– **ابن معصوم:** صدر الدين المدني علي بن أحمد بن محمد بن معصوم (000–1119هـــ)عالم بالأدب والتراجم(الباخرزي، دمية القصر، ص:1591

[2]– ابن بسام، الذخيرة في محاسن الجزيرة، ص 32

[3]– العماد الأصفهاني، مقدمة الخريدة، ص:4

[4]– الباخرزي، مقدمة دمية القصر، ج1، ص: 36–38

[5]– حسين حمد سعيد جاد، **آثار الثعالبي**، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، القاهرة، ص120،

3 – 2 – آراء النقّاد في المدوّنة: ظلّت مدونة **((يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر))** محلّ دراسة وبحث لما زخر به من مادة أدبيّة بلغت حدّ الشمول، فهذا **مفيد قميحة** يقول فيها **((هي أكثر مؤلّفات الثعالبي شهرة، وتداولاً كونه يقدّم فيه ترجمة وافية لكثير من الشعراء المعاصرين له أو السابقين لزمانه بقليل))**[1]، ويرى **زهير زاهد**[2] محقّق كتاب التوفيق للتلفيق، أنّ اليتيمة **((كتاب سحر العقول، وأعجب الملوك وفتن قلوب الرعيّة، وكان منطلقاً لطلوع نجمه وذيوع صيته، وترامي إشعاعه، ومن هنا طارت شهرته في الآفاق، وانفتحت أمامه أبواب البلاطات))**[3]، أمّا محقّق كتاب **(الظرائف واللطائف):** فقد أثنى على اليتيمة بقوله: **((فقد استطاع في اليتيمة أن يسجّل النهضة الأدبيّة في عصره تسجيلًا يحتفل بالظواهر الأدبيّة أكثر ممّا يحتفل بإيراد الحوادث التاريخيّة أو السيّر الشخصيّة، فهو في الأعمّ الأغلب لا يهتمّ بالحديث عن المولد والوفاة لمن يترجم له))**[4]، ويظلّ كتاب يتيمة الدهر موسوعة أدبيّة شاملة للكثير من شعراء وأدباء القرن الرابع الهجري، فقد قال فيه **أبو الفتوح نصر الله بن قلاقس**[5] الشاعر:[6](مجزوء الكامل)

أبيات أشعار اليتيمة أبكار أفكـــار قديمة

ماتوا وعاشت بعدهم فلذلك سمت اليتيمة

ويقول من أخرى:[7] (مجزوء الكامل)

حفظ اليتيمة كل مـــن في شرقها والمغرب

فشدوت من عجب بها كم لليتيمة مـــــن أب

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، من مقدمة المحقق،ج:1، ص: 4

2– **زهير غازي زاهد: باحث** عراقي من مواليد 1939، له ديوان شعر والعديد من الدراسات منها تحقيق كتاب التوفيق للتلفيق للثعالبي (موقع الموسوعة **الحرة**)

[3]– الثعالبي، التوفيق للتلفيق، مقدمة المحققيْن، ص: 11.

[4] – الثعالبي، من مقدمة محقق الظرائف واللطائف، ص: 13

[5]– **ابن قلاقس:** أبو الفتح، نصر بن عبدالقوي اللخمي(532–567هـ) شاعر من الكتاب المترسلين (الجبوري، معجم الأدباء 368/6)

[6] – الصفدي، الوافي بالوفيات، ج19، ص: 131

[7]– الثعالبي **التمثيل والمحاضرة**، مقدمة المحقق ص:25، والصفدي، الوافي بالوفيات، ج19،ص:130

ولهذا كلّه قال **محمد محي الدين عبد الحميد** إنّه: **((أوفى المراجع الأدبيّة لمن يريد أن يدرس الشعر العربيّ، ولمن يريد أن يدرس الحالة الاجتماعيّة والسياسيّة من طريق النتاج الأدبي))**[1].

3 – 3 – الثعالبي في ميزان النقد من خلال المدوّنة:

إنّ المكانة التي حُظي بها الثعالبيّ في عصره نتيجة كثرة التصانيف في مختلف العلوم وفنون الأدب لم تشفع له ليكون منزّها عن النقد، فقد تناولته أقلام النقاد ومؤرّخي الأدب، وراحوا يتعاورونه، تارة باسم المذهبيّة أو الطائفيّة والانتماء العرقي، وهي أمور نسبيّة وذاتية تخضع في الكثير من الأحيان للأمزجة، فلم نجد لها مسوّغاً علميًّا في المراجع التي اطّلعنا عليها كون البيئة العامّة التي عاش فيها الثعالبي كانت سنية الخلافة، وأغلب إماراتها شيعيّة، وكمثال لهذا، أنّ أصهان كانت سنيّة الساكنة بينما كانت ساكنة بغداد شيعية، وكان أميراهما أخوين بويهيين متشيّعين، وبالتالي فقد مال الكثير من الشعراء والأدباء إلى مذهب الأمير الممدوح، غير أنّ ما يمكن الإشارة إليه أنّ الثعالبي لم تكن له حظوة من بني بويه، ولا من الحمدانيّين، فقد ظلّ ينافح عن الإسلام الصحيح المستمدّ من الكتاب والسنة، وهو الأمر الذي جعل دارسيه لا يتعرّضون إلى عقيدته إلا نادرًا، إذ يجزم أغلب الذين درسوا أعماله أنّه كان مسلمًا سنيًّا صحيح الاعتقاد، محبّا للعربيّة، نجد ذلك في مقدمة كتابه **((فقه اللغة وسرّ العربيّة))** عندما قال: **((من أحبّ الله تعالى، أحبّ رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم، ومن أحبّ الرسول العربيّ أحبّ العرب، ومن أحبّ العرب أحبّ العربيّة، التي بها نزل أفضل الكتب، على أفضل العجم والعرب، ومن أحبّ العربية عُني بها، وثابر عليها، وصرف همّته إليها))**[2] ثمّ يضيف مستطردا عن مكانة اللغة العربيّة في حياة المسلم بقوله: **((ومن هداه الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، وأتاه حسن سريرة فيه، اعتقد أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم خير الرسل، والإسلام خير الملل، والعرب خير الأمم، والعربيّة خير اللغات والألسنة))**[3]، ولعلّ هذا ما جعل **محمود الجادر** وهو المحقّق للكثير من أعماله، يرجّح أنّ الثعالبي كان عربيّ الأصل، نيسابوري المولد.

أمّا ما تعلّق بضعف شخصيته الأدبيّة والعلميّة بوصفه ناقل أفكار غيره وأرائهم، فإنّنا حاولنا تتبّع تلك آراء معاصريه المحدثين ممّن حقّقوا كتبه، الذين أجمعوا – إلا" فيما تعلق بالنقد الأدبي– أنّ الثعالبي

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج:1، ص: 18

[2]– الثعالبي، فقه اللغة، المقدمة ص:1

[3]– المصدر نفسه، المقدمة ص:1

كان أديبًا فاضلًا، خدم اللغة العربيّة وأثرى مكتبتها بالكثير من التصانيف المميّزة في مجالات تخصّصها، ومن هؤلاء **الحصري**[1] الذي عاصره فقال فيه: ((**فريد دهره، وقريع عصره، وله مصنّفات في العلم والأدب تشهد له بأعلى الرتب**))[2]، **وأما ابن بسام**[3] فقد وصفه بقوله: ((**كان في وقته راعي تلّعات العلم، وجامع أشتات النثر والنظم، رأس المؤلّفين في زمانه، وإمام المصنّفين بحكم أقرانه، سار ذكره سير المثل، وضرب إليه آباط الإبل، وطلعت دواوينه في المشارق والمغارب طلوع النجم في الغياهب**))[4]، أمّا **عمر فروخ** فيقول: ((**الثعالبي أديب ذوّاقة للشعر خاصة، ومنشئ متأنّق، وينْظم الشعر أحيانًا، ثمّ هو مصنّف مكثر، غير أنّه في تصانيفه جمًاعة يعتمد على ذوقه السليم أكثر من الرواية عن شيوخ اللغة والأدب**))[5]، أمّا **كمال الدين الدمْيري**[6] صاحب كتاب ((**حياة الحيوان الكبرى**))، فيقول فيه: ((**رأس المؤلّفين، وإمام المصنّفين، صاحب التصانيف الفائقة، والآداب الرائقة**))[7]، وعلى نفس المنوال تقريبًا يقول فيه **أبو البركات**[8]: ((**وأمّا الثعالبي فإنّه كان أديبًا فاضلًا فصيحًا بليغًا صنّف كتبًا كثيرة**))[9]، ويشهد له تلميذه **الباخرزي** بقوله: ((**كان جاحظ نيسابور وزبدة الأحقاب والدهور، لم تر العيون مثله، ولا أنكرت الأعيان فضله**))[10]، ويرى **محمد أبو إبراهيم**[11] محقّق كتاب ثمار القلوب أنّه كان ((**بدر الأدباء الزاهر، وكوكبهم اللاّمع، وعى ما زخر به عصره من فنون وآداب، وما ترجم إلى العربيّة من ثقافئات**))[12]، ويقول فيه **محمد خير رمضان يوسف**[1]

---

[1]– **الحُصْري**: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني(000–453هـ) (من مقدمة زهر الآداب، ص: 10)

[2]– الحصري أبو اسحاق بن علي، **زهر الآداب** ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط1، ص: 169

[3]– **ابن بسام:** أبو الحسن، علي بن بسام الشنتريني الأندلسي (.../542هـ) أديب من الكتاب الوزراء(الأعلام للزركلي 266/4)

[4]– ابن خلكان أبو العباس شمس الدين، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس،ج:3، 178

[5]– عمر فروخ، **تاريخ الأدب العربي**،ددار العلم للملايين، بيروت،ط4، 1981، ج:3، ص: 100

[6]– **الدَّمِيري**:محمد بن موسى بن عيسى بن علي أبو البقاء (742–808هـ)باحث وأديب وفقيه(الأعلام للزركلي118/7)

[7]– الدميري كمال الدين محمد بن موسى، **حياة الحيوان الكبرى**،إبراهيم صالح،دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2005،ج1،ص: 583– 584

[8]– **أبو البركات**: كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (513– 577هـ) أشهر أدباء الأنبار (مقدمة نزهة الألباء،ص:4)

[9]– أبو البركات، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ص 315،تحقيق 1995 محمد أبو الفضل إبراهيم/دار الفكر العربي/القاهرة 1998

[10]– الباخرزي، دمية القصر ج2 ص: 966– 967

[11]–**محمد أبو الفضل إبراهيم**:(1322–1401هـ/1905–1981م محقق مصري كبير (الموقع الإلكتروني: الموسوعة الحرة)

[12]– الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، المقدمة، ص:6

محقّق كتاب ((**مرآة المروآت**)) هو ((**شيخ الأدب، رأس المؤلفين في زمانه... وكان يلقّب بجاحظ زمانه**))[2]، **أما محمود الجادر** محقّق الكثير من كتبه ومنها ديوانه فيقول: ((**لقد كان الرجل مؤلّفًا بارعًا وناقدًا يمتلك إحساسًا فنيًّا لا بأس به، لكنّه لم يكن شاعرًا من طراز يملأ العين**))[3]، أمّا **عمر الدقاق**[4] في كتابه ((**مصادر التراث العربي**)) فقال عنه: ((**إنّه من الأدباء البارزين بين القرنين الرابع والخامس الهجريين، كان متمكّنا في اللغة وفقهها، كما كان في الوقت نفسه أديبًا ذوّاقة، وناثرًا بليغ البيان**))[5].

أمّا أولئك الذين انتقدوه في مدوّنته ((**يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**))، من حيث منهج التصنيف، وذوقه الأدبي وآراؤه النقديّة فراحوا من خلالها يتقاذفونه، فنفوا عنه صفات الأديب ومؤرّخ الأدب، ومن هؤلاء **محي الدين عبد الحميد**[6] في تقديمه لليتيمة، و**إحسان عباس**[7] في كتابه ((**تاريخ النقد الأدبي عند العرب**))، **ومحمد مندور**[8] في كتابه ((**النقد المنهجي عند العرب**))، **وشكري فيصل**[9] في كتابه ((**مناهج الدراسات الأدبيّة**))، الذين ثارت ثائرتهم لكون **الثعالبي** فضلّ شعراء الشام على سائر الشعراء والأدباء، وبخاصّة عندما أدرج شعراء مصر في نفس الباب مع شعراء المغرب والأندلس، ولم يخصّهم بباب منفصل، فعدّوا ذلك من العصبيّة التي لا تُغفر للثعالبي، إذ يقول **محمد محي الدين عبد الحميد**: ((**على أنّ في هذا الكتاب – اليتيمة– عيبًا لا نريد أن نغضي لصاحبه عنه وهو شرّ ... وليس لنا أن نغفر هذا العيب وإن كانت للثعالبي عنه معاذير أكثر من عدد الحصى، لأنّ ذلك العيب يغطّي على كلّ محمدة، بل إنّه ليشكّك في كل ّمحمدة، وهذا العيب هو العصبيّة**))[10]. أمّا **إحسان عبّاس** فيقول: ((**لا يعدّ الثعالبي في النقّاد، لأنّ كتبه التي تتّصل بالشعر لا تصوّر إلّا ذوقا فرديّا خالصًا، من العسير تبيّن أساس نقديّ له سوى إعجابه باللون الحضريّ في إشعار**

---

[1]– **محمد خير رمضان بن إسماعيل يوسف**(1375هـ/1955م –....) سوري إمام أديب (الموقع الإلكتروني الألوكة)

[2]– الثعالبي، مرآة المروآت، من مقدمة المحقق، ص:7

[3]– الثعالبي، الديوان، من مقدمة المحقق، ص 6

[4]– **عمر الدقاق**: ولد بحلب سنة (1927)، كاتب وناقد عربي سوري له العديد من المؤلفات(الجبوري، معجم الأدباء، ج4، ص:354)

[5]– عمر الدقاق، **مصادر التراث العربي في اللغة والتراجم والأدب**، حلب، سوريا، ط1، 1968، ص: 156

[6]– **محمد حي الدين بن عبد الحميد** (1318–1393هـ/1900–1973م)أديب،باحث ومدقق لغوي(الأعلام للزركلي 92/7)

[7]– **إحسان عباس**: ولد بفلسطين (1339– هـ/1920–....م) مؤرخ وأديب موسوعي(الجبوري، معجم الأدباء 91/1)

[8]– **محمد مندور**:محمد مندور المصري (1325– 1384هـ) حقوقي وصحفي وأديب (الأعلام للز111/7)

[9]– **شكري فيصل**: شكري بن عمر فيصل (1337–1405هـ/1918–1985م) عالم، وأديب بحاثة (الجبوري، معجم الأدباء 144/3)

[10]– الثعالبي يتيمة الدهر، من مقدمة المحقق ص 8– 9

معاصريه على تباين تلك الأشعار في موضوعاتها وصياغتها، وعلى الرغم من أنّه ذكر شعراء عصره في اليتيمة – وهي أوضح كتبه– من حيث الأسس النقديّة – على حسب الأقاليم – فمن الكثير عليه أن يقال: إنّه فعل ذلك إدراكًا منه لاختلاف الشعراء باختلاف بيئاتهم))[1]، ويعلّل عبّاس موقفه هذا بقوله: **((لو كان الثعالبي مدركًا لتلك القسمة وهذا المنهج لما أفرد بابًا لشعراء بلاد فارس وجرجان وطبرستان وغيرها))**[2] ويضيف **((وإنّما وجد أنّ التأليف بحسب القسمة الإقليميّة أسهل في حصر أسماء المعاصرين فاعتمده))**[3]، ويبيّن السبب الحقيقي بقوله: **((ولو كان اختلاف البيئة مقياسه في النظرة النقديّة لما أخلط بين شعراء مصر والمغرب والأندلس وترجم لهم في نطاق واحد))**[4]، غير أنّه يستدرك أنّ الثعالبي تمّ إدراجه ضمن النقاد **((لأنّه عقد في كتابه فصلاً عن المتنبي، يعدّ كتابًا قائمًا بنفسه....بما حوى من مادة نقديّة))**[5]، وعلى الرغم من ذلك لا يعترف له بالجهد كون الثعالبي استمدّ تلك الآراء النقديّة – ربّما– من كتب غيره أو سمعها مشافهة من بعضهم، قائلا: **((ولكنّه كان قد قرأ عنه – المتنبي– رسالة الصاحب بن عباد، وكتاب الوساطة للجرجاني**[6]، **وشرح ابن جنّي للديوان، ولعلّه قرأ كتبًا أخرى أيضًا وسمع أخبارًا شفويّة عنه من الخوارزمي))**[7] وإذا كان هذا صحيحًا فإنّ ذلك يُحسب للثعالبي، وإلاّ لكنّا أدرجنا كلّ باحث يتأثّر بآراء غيره ويأخذ منها ما يدعم آراءه بغيره الناقد الكفء، غير أننا نرى أنّ **إحسان عبّاس** يناقض نفسه عندما يقول: **((تمتاز دراسة الثعالبي بأشياء جديدة لم نجدها فيما أُلّف عن المتنبي من قبل منها: معانيه التي حلّها الكتّاب في رسائلهم؛ مثل الصاحب والصابي والضبي**[8] **والخوارزمي، ونماذج من المعاني التي سرقها منه الشعراء، والمعاني التي كرّرها في شعره، والتوسّع في ضروب محاسنه: فلم يقف عند حدود حسن المطالع، والخروج والتخلّص، بل لمح أشياء في الموضوع أجاد فيها المتنبي كالغزل .. وحسن التصرّف فيه، والمعاني المبتكرة وغيرها))**[9]، وينهي دراسته عن الثعالبي قائلًا **((من كلّ ما تقدّم: نستطيع أن ننصف الثعالبي حين نقول إنّه ليس يعدّ في النقّاد ولا حتىّ في مؤرخيّ الأدب، ولولا فصله عن المتنبي لكان إدراجه في باب النقد تزيّدا لا يجد مسوّغًا**

---

[1]– إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص: 366

[2]– المرجع نفسه، ص: 366

[3]– المرجع نفسه، ص: 366

[4]– المرجع نفسه ، ص: 366

[5]– المرجع نفسه، ص: 367

[6]– **الجرجاني:** أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني (..../ 393هـ) قاضي القضاة (عمر فروخ 585/2)

[7]– إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص: 367

[8]– **الضبي:**أبو عبد الرحمن المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر(100–178هـ) شاعر مجيد (عمر فروخ 119/2)

[9]– إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص: 367–368

له))[1]، ونعتقد أنّ إحسان عبّاس لم يطّلع على تفاصيل كتاب اليتيمة، فما بالك بغيرها من كتب المؤلّف، ولهذا لم ينصفه، وربّما كان ذلك لكون الثعالبي لم يخصّص بابًا لشعراء **مصر**[2]، وهو ما نلمسه على لسان **محمد مندور** عندما قال: **((والثعالبي رجل ضعيف الشخصيّة، حتىّ لنكاد نجزم بأنّه لا رأي له في شيء، وإنّما هي انتقادات الصاحب، والحاتمي، وآراء عبد العزيز الجرجاني وغيرهم، تخيّر من بينها ونظّمها))**[3]، ويضيف بعد ذلك **((حتّى في كتبه فرّاء يخيط آراء غيره بعضها إلى بعض فهو جامع أكثر منه ناقدًا أو مؤلّفًا))**[4]، غير أنّه يستدرك بعد تلك الأقوال عندما يقف على رأي الثعالبي في باب ما تكرّر من شعر المتنبي إذ يقول: **((وهذا باب لم نجد له مثيلًا عند النقّاد وهو عظيم الأهميّة))**[5]، ثمّ يضيف في فقرة أخرى: **((وقد جمع في القلم في إشباع هذا الباب وتذييله وتصييره كتابًا برأسه، في أخبار المتنبي، والاختيار من شعره، والتنبيه على محاسنه ومساوئه،... وهذا منهج واضح في التأليف يبدأ ببعض أخبار الشاعر، ثمّ يورد سرقات الغير منه، وسرقاته من غيره، ثمّ ما تكرّر من شعره من معان، وينتقل إلى ما عيب على شعره...ويختم بأخبار الشاعر وقتله))**[6] ، ويثني عليه في الفصل الخاص بالمتنبي: **((ولعلّ هذا القسم هو خير ما في الباب كلّه، أو لعلّ فضل المؤلّف فيه أوضح لأنّ كثيرًا ممّا ذكره لم تلقه عند النقاد السابقين))** ويواصل قائلا: **((وبالنظر في ترتيب موضوعاته نجده ترتيبًا واضحًا ومستقيمًا))**[7]، أمّا عن استعمال ألفاظ الغزل في أوصاف الحرب والجدّ فيؤكّد: **((والذي لاشكّ فيه أنّ له فضلَ الملاحظة الظاهرة، ثمّ فضل تعليمها وفي الأمثلة التي يوردها ما يقطع بصحّة ما يقول))**[8]، وعن نفسية المتنبي التي تفطّن لها الثعالبي **يقول مندور: ((هذه بعض النتائج التي نستطيع أن نستخلصها من ملاحظات الثعالبي القيّمة، وإن كنّا نظنّ أنّ فيها مفتاح فهمنا لنفسيّة هذا الشاعر العظيم الذي ملأ الأرض وشغل الناس))**[9] غير أن مندور سرعان ما يتراجع عن تلك الآراء القيميّة قائلا: **((وإن كان هذا لا**

---

[1]– المرجع نفسه، ص: 369

[2]– **مصر:** مدينة نسبت إلى مؤسسها مصر بن مصرايم بن حام بن نوح كانت مدينة وأصبحت بلدا (معجم البلدان للحموي 137/5)

[3]– محمد مندور، **النقد المنهجي عند العرب** ج1 ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،1996، ص:308

[4]– المرجع نفسه، ص:308

[5]– المرجع نفسه، ص:310

[6] – محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب ج1 ، ص:311

[7]– المرجع نفسه، ص:309

[8]– المرجع نفسه، ص:316

[9]– المرجع نفسه، ص:319

يكفي لكي ننسبه إلى الثعالبي، لأنّه ربّما يكون قد أخذه من نقّاد ضاعت كتبهم))[1]، وفي رأينا **أنّ** إحسان عبّاس ومندور لم يطّلعا على حياة الثعالبي فقد مرّ بنا أن رحلاته كانت في أغلبها إلى الجهة الشرقية من الخلافة الإسلاميّة ولم تسمح ظروفه بزيارة مصر.

ونخلص إلى القول: مهما قيل من أحكام في الثعالبي، فإنّ آثاره تظلّ شاهدة للعيّان على جهوده اللغويّة والأدبيّة التي خلّفها فخلّدته، وأثرى بها المكتبة العربيّة.

<u>3 – 4 – المدوّنة وأدب الهامش</u>: تزخر مدوّنة الثعالبي بنماذج لأهمّ الألوان الأدبيّة التي عرفها القرن الرابع الهجريّ وما قبله بقليل، لاسيّما أدب الهامش الذي كان يصنّف يومئذ ضمن الأدب الشعبيّ المنبوذ، كونه لا يحترم معايير الجودة والذوق التي حددّتها المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة المؤهّلة بالترخيص لنوعيّة الثقافة التي ينبغي استهلاكها، والتي لا تخرج عن سمات الهيمنة وتسويق كلّ ما من شأنه أن يحبّب الرعيّة في المركز، بالإضافة إلى تعارض نصوص الهامش لأخلاق المجتمع الإسلامي، وعلى الرغم من هذا فهناك نصوص أدبيّة لأدباء الهامش ممّن نافحوا عن معاناتهم وأحوالهم من حيث السكن والمعيشة، كأدب الشكوى، والنقد الاجتماعيّ والسخريّة، وسنقف في دراستنا على نماذج من تلك الأشعار لشعراء تذمّروا من الحياة القاسيّة التي كان يعاني منها مجتمعهم في ظلّ تردّي الأوضاع العامّة، وغياب الحكامة والترشيد الاقتصاديّ، كما سنرى في أشعار طائفة من الشعراء أمثال: **ابن سكرة وابن الحجاج والأحنف العكبري والسلامي والخزرجي وابن لكنك** وغيرهم.

أما في فنّ النثر فقد تفاوتت النماج التي عرض لها الثعالبي بين الرسائل الديوانيّة والإخوانيّات والأمثال والطرف والملح، والأوصاف، وبخاصّة في الأطعمة عند الطبقة الحاكمة المترفة، بينما ظلّ شعراء الهامش يدافعون عن حقّهم في تلمّس االسبل والوسائل التي تدفع عنهم الحيف والظلم والفقر، حتّى جعلوا منه دعوة إلى التمرّد والخروج عن طاعة الحاكم، الذي لم يحقّق لهم الحدّ الأدنى من متطلّبات المعيشة، بعد أن تداعت أركان الخلافة الإسلاميّة سيّاسيّا واقتصاديّا واجتماعيّا فاختلت موازينها، لاسيّما في القرن الرابع الهجريّ في ظلّ إمارات الأطراف المتناحرة، وذلك ما سنحاول التطرّق إليه بشيء من التفصيل في الفصل الثاني من هذا البحث.

---

[1]– المرجع نفسه ص:310

الفصل الثاني

العوامل المؤثرة في تمظهر أدب الهامش

الموضوع	الصفحة
مدخل	108
المبحث الأوّل العوامل السيّاسيّة التي أسهمت في ظهور أدب الهامش	115
المبحث الثاني العوامل الاقتصاديّة وانعكاساتها في المجتمع	123
2 – 1 – في الميدان الزراعيّ	123
2 – 2 – في الميدان الصناعيّ	125
المبحث الثالث العوامل الاجتماعيّة وتجلياتها التراتبيّة:	126
3 – 1 – المؤسسة الدينيّة	127
3 – 2 – المؤسّسة القضائية	133
المبحث الرابع المظاهر العلميّة والثقافيّة والحضاريّة	137
4 – 1 – ازدهار العلوم والمعارف	137
4 – 2 – تمظهر أدب الهامش	142

الفصل الثاني

العوامل المؤثّرة في تمظهر أدب الهامش

مدخل: استكمالا لما تمّت الإشارة إليه واطّلاعًا على المؤشرات التي أسهمت في تمظهر أدب الهامش في العصر العباسيّ الثانيّ، وانخراط الكثير من الشعراء بالخوض فيه، ينبغي لنا الوقوف – ولو باختصار – على مراحل تطور المجتمع العربيّ الإسلاميّ.

فقد كان العرب في العصور التي سبقت الإسلام يعيشون ضمن نسق القبيلة، التي ظلّت الفضاء الذي يترعرع فيه الفرد من حيث الانتماء والهويّة، يعيش في كنفها، يدافع عنها بكلّ ما أوتي من قوّة ووسائل، ولا يمكنه الخروج عن أنساقها، نسبًا وحسبًا، ومن يتجاوز تلك النظم ينال جزاءه إمّا نفيًا أو خلعًا مثلما أشرنا في التمهيد، وعندما جاء الإسلام وحّدهم، فأصبحوا بنعمته إخواناً، متحابّين، موحِّدين وموحّدين، ولكن ما إن توفّي الرسول صلى الله عليه وسلم حتّى برزت بوادر الخلاف بين الإخوة في الدين، انطلاقًا من اللقاء الشوريّ **بسقيفة بني ساعدة**[1] حول من يخلف الرسول الله صلى عليه وسلم، أيكون من الذين ناصروه وآزروه بعد هجرته إلى المدينة المنوّرة أم من الذين هاجروا معه وكان لهم السبق في الإيمان بدعوته من أهله بمكّة؟

غير أنّ حنكة الخلفاء الراشدين مكّنتهم من إنقاذ الموقف باختيار **أبي بكر الصديق**[2] خليفة للمسلمين، ثمّ **عمر بن الخطّاب، فعثمان بن عفان** وأخيراً **علي بن أبي طالب** رضي الله عنهم وأرضاهم، أولئك الذين أدخلوا السكينة في النفوس وراحوا يسهمون بجهودهم وجهادهم في سبيل الله لا يفرّقهم الانتماء القبلي ولا الحسب أو النسب الذي كان قبل الإسلام، وكان من نتائج هذا أن **((تآخـــــى العدناني**[3]**،**

والقحطاني[4]**، والمضري**[5]**،**

---

[1] – **سقيفة بني ساعدة:** هي ظلة بالمدينة المنورة وفيها بويع أبو بكر الصديق بالخلافة (الأصفهاني، الأغاني 228/3)

[2] – **أبو بكر الصديق:** أبو بكر، عبد الله بن أبي قُحافة عثمان بن عامر بن كعب القرشي التميمي(51 ق.هـ– 13 هـ) رضي الله عنه، أول الخلفاء الراشدين بويع سنة 11هـ– (الأعلام للزركلي 102/4)

[3] – **عدنان:** قبيلة كبيرة يتصل نسبهم بإسماعيل عليه السلام (عمر كحالة، معجم قبائل عربية 761/2)

[4] – **القحطاني:** من أقدم القبائل العربية وأكثرها محافظة على التقالد وتنتسب إلى نوح عليه السلام (عمر كحالة، معجم قبائل عربية 939/3)

[5] – **المضري:** منطقة في الجزيرة العربية تمتد من سمساط إلى عانة، قاعدتها الرقة (النشوار للتنوخي55/7)

والربيعي[1] ، **والقيسي**[2] **والكناني**[3]، **وبذلك تكوّنت الأمّة العربيّة الإسلاميّة))**[4]، و**((صار أحدهما مرادفًا للآخر في نظر الأمم التي غالبها العرب على أمرها))**[5]. وأصبح هذا التلاحم قوّة كبيرة، بما في ذلك الأقليات الدينية من أهل الذمّة، وهو التلاحم الذي من خلاله **((صارع العرب المسلمون الفرس**[6] **والروم**[7] **وأجلوْهم عن أعزّ أملاكهم واستولوا عليها، تؤيّدهم تلك الوحدة التي أنالها الدين قوّة لا تقهر))**[8]. غير أنّ الدولة الإسلاميّة الفتيّة سرعان ما حلّت بها الفتنة ممثّلة في موقف **معاوية بن أبي سفيان**[9] من خلافة علي كرّم الله وجهه، ممّا دفع بعليّ وأتباعه إلى مقاتلته، لكون الخلاف بين الرجلين لم يكن خلافًا مذهبيّا بقدر ما كان خلافًا عشائريّا، فقد استنصر **معاوية لعثمان بن عفان** رضي الله عنه مطالبًا بالثأر لمقتله، بينما ظلّ عليّ يراهن على الوقت والتفاوض، وعلى رصّ صفوف المسلمين التي أصبحت منقسمة بالمفهوم القبلي لما قبل الإسلام، وكان من نتيجة هذا النزاع أن انتقلت الخلافة الإسلاميّة إلى بني أميّة بقيادة معاوية الذي جعلها وراثيّة في نسله، مما عمّق الجراح بين أتباعهما وغيرهم من الفرق الإسلامية، فدام النزاع ما يقارب 100 سنة، بعدها تولّى **العبّاسيّون**[10] الخلافة الإسلاميّة عام 132 هـ وبويع **أبو العبّاس عبد الله بن محمد** بن علي بن العبّاس **بالسفّاح))**[11]، الذي تربّع على عرش الخلافة في الفترة: (132– 136 هـ)، ثمّ **((استمرت الخلافة العبّاسية**

---

[1]– **الربيعي:** نسبة إلى قبيلة ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان (عمر كحالة، معجم قبائل عربية 424/2)

[2]– **القيسي:** مجموعة كبيرة من القبائل العربية تنسب إلى قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان (عمر كحالة، معجم قبائل عربية 972/3)

[3]– **الكناني:** نسبة إلى كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار العدناني عمر كحالة، معجم قبائل عربية 996/3)

[4] – الشيخ محمد الخضري **الدولة العباسية**، تحقيق محمد العثماني، دار القلم بيروت، ط1، 1986، ص:557

[6]– **الفرس:** شعب يقطن بلاد فارس التاريخية المعروفة اليوم بإيران (المنجد في اللغة ص:1084)

[7]– **الروم:** اسم أطلقه العرب على البيزنطيين نسبة إلى روم بن سماحيق بن هريتان من سلالة إبراهيم، تقع بين الروس والخزر والترك (الأصفهاني الأغاني93/3، النشوار للتنوخي103/4)

[8]– الشيخ محمد الخضري الدولة العباسية، ص:557

[9]– **معاوية بن أبي سفيان:** صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس(20ق.هـ– 60هـ) مؤسس الدولة الأموية (الأعلام للزركلي 261/7)

[10]– **بنو العباس:** أسرة من الخلفاء تنتسب إلى العباس عم الرسول(صلعم)، قامت دولتهم سنة 132هـ بعد سقوط الدولة الأموية (الموسوعة العربية 75/16)

[11]– ابن الأثير ، الكامل في التارخ، تح/محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية بيروت،ط1، 1982،ج5، ص: 66

إلى عام 656 هـ عندما سقط الخليفة عبد الله المسعتصم بالله[1] قتيلا بين يدي هولاكو خان المغوليّ[2] من أعقاب جنكيز خان[3] موحّد التتار، الخارج بهم إلى بلاد الإسلام))[4] .

والواقع أنّ الدولة العبّاسيّة نفسها مرت بمراحل من القوّة والضعف يمكن إيجازها على النحو التالي:

1 – **مرحلة القوّة**: من عام 132 هـ إلى عام 232 هـ، وكان ذلك نتيجة العمل الجادّ والمتواصل، فقد كانوا **((يأمرون الناس فيُأتمِرون ولا يجْسر أحد على مخالفتهم))**[5] وتداول على الخلافة في هذه المرحلة

---

[1]– **المستعصم بالله:** أبو أحمد، عبد الله بن المستنصر بالله منصور بن الظاهر،(609– 656هـ) بويع بالخلافة سنة 640هـ، مات مقتولا (الأعلام للزركلي 140/4، ، الذهبي، سير الأعلام 174/23)

[2]– **هولاكو:**هو هولاكو خان بن الإمبراطور تولوى بن الإمبراطور جنكيز خان فتح معظم بلاد آسيا وقتل الملايين من أهلها اجتاح المنغوليون بغداد عاصمة الخلافة العباسية تحت قيادته656هـ(الموسوعة العربية 547/23)

[3]– **جنكيز خان:** تُمرجين، ملك التتار وسلطانهم، الذي خرب البلاد وأفنى العباد (599هـ ومات 624ه)ـ (الذهبي 243/22)

[4]– الشيخ محمد الخضري الدولة العباسية، ص:554

[5] – المرجع نفسه، ص 554

ثمانية(8) خلفاء هم: **السفاح**[1]، و**المنصور**[2]، و**المهدي**[3]، و**الهادي**[4] ،و**الرشيد**[5] ، و**الأمـــــــــين**[6]، و**المـــــــــأمون**[7]،

و**المعتصم**[8].

2 – **<u>مرحلة استبداد المماليك الأتراك</u>**: من عام 232 هـــ إلى عام 334 هـــ وهي المرحلة التي ضعفت فيها مكانة العبّاسيّين في أعين الأمم، إذ ((**اجترأ الأمراء بالأطراف على الاستقلال، وصار أمر العباسيّين يضمحلُّ حتّى لم يبق بين أيديهم إلا العراق وفارس والأهواز، وهذه مملوءة بالاضطراب والفتن**))[9]، والأدهى من ذلك أن أصبح الأمر ببغداد بيد ((**تركيّ أو ديلميّ يطلق عليه أمير الأمراء له النفوذ التّام**))[10]، وقد تداول

---

[1]– **السفاح:** أبو العباس، عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس(104– 136هـــ) أول خليفة عباسي جبار بويع في 132هـــ (الأعلام للزركلي116/4، ، الذهبي، سير الأعلام 77/6)

[2]– **المنصور**: أبو جعفر، عبد الله بن محمد بن علي (95–158هـــ) ثاني خلفاء بني العباس وباني مدينة السلام ـــ(الأعلام للزركلي 117/4))

[3]– **المهدي بالله:** أبو عبد الله محمد بن المنصور أبي جعفر المنصور (127– 169هـــ) ولي الخلافة من سنة 158هـــ (، الذهبي، سير الأعلام 400/7)

[4]– **الهادي الهادي**:أبو محمد موسى بن المهدي، محمد بن المنصور (144هـــ 170هـــ)، بويع سنة 169هـــ(، الذهبي، سير الأعلام 441/7)

[5]– **الرشيد:** أبو جعفر هارون الرشيد بن المهدي، بن المنصور أبي جعفر (149– 193هـــ) بويع سنة 170هـــ (الأعلام للزركلي62/8)

[6]– **الأمين:** أبو عبد الله، محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور (170–198هـــ) بويع سنة193هـــ إلى أن قتل (الأعلام للزركلي 127/7، الذهبي 334/9)

[7]– **المأمون:** أبو العباس، عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن المنصور(170–218هـــ) بويع في 198هـــ هو أول من ترجم كتب اليونان، معتمدا العقل في النقاش (الأعلام للزركلي 142/4، ، الذهبي، سير الأعلام 272/10)

[8]– **المعتصم بالله**:أبو إسحاق محمد بن هارون الرشيد (180– 227هـــ) بويع سنة 218 هـــ (الذهبي 290/10، التنوخي، النشوار 102/2)

[9] – الشيخ محمد الخضري الدولة العباسية، ص 555

[10] – المرجع نفسه، ص 555

على الخلافة في هذه الفترة اثنا عشر(12) خليفة وهم: **الواثق**[1] و**المتوكل**[2]، و**المنتصر**[3]، و**المستعين**[4]، و**المعتز**[5]، و**المهتدي**[6]، و**المعتمد**[7]، و**المعتضد**[8] و**المكتفي**[9] و**المقتدر**[10] و**القاهر**[11] و**المتّقي**[12] **((ولم يمت منهم موتًا عاديًا وهادئًا إلاّ أربعة خلفاء، والباقون خرجوا من الخلافة بين[13] قتيل ومخلوع))**[14]

3 – **عصر استبداد الملوك من بني بويه**[15] : وتبدأ من عام 334هـ إلى عام 447هـ، وهي الفترة التي لم يبق للخليفة فيها إلاّ الاسم، **((لأنّ الخلافة والسلطان الفعليّين كانا بين أيدي أمّة فارسيّة، هي**

---

[1] – **الواثق بالله:** أبو جعفر، هارون الواثق بالله بن المعتصم بن هارون الرشيد (200– 232هـ) بويع في 227هـ (الأعلام للزركلي 62/8)

[2]– **المتوكل على الله:** أبو الفضل، جعفر بن محمد المعتصم، بن هارون الرشيد (206– 247هـ) بويع سنة232هـ قتل في 247هـ (الأعلام للزركلي 127/2،، الذهبي، سير الأعلام 30/12)

[3]– **المستنصر بالله:** أبو جعفر المنصور بن الظاهر بأمر الله محمد بن الناصر لدين الله ولد في 558هـ، بُويع في 623هـ مات في 640هـ (ا، الذهبي، سير الأعلام 155/23)

[4]– **المستعين بالله:**أبو العباس، أحمد بن محمد بن المعتصم (219–252هـ)، بويع في 248هـ وخلع في 252هـ (الأعلام للزركلي 204/1، ، الذهبي، سير الأعلام 46/12)

[5]– **المعتز بالله:** أبو عبد الله،ه محمد المعتز بن جعفر المتوكل بن المعتصم (232– 255هـ) بويع سنة 252هـ مات مقتولا(الأعلام للزركلي 70/6، الفخري: 243)

[6]– **المهتدي بالله:** أبو إسحاق، محمد بن هارون الواثق بن المعتصم (222– 256هـ) بويع سنة 255هـ وقتل سنة 256هـ (الأعلام للزركلي 128/7، ، الذهبي، سير الأعلام 535/12)

[7]– **المعتمد على الله:**أبو العباس، أحمد بن المتوكل جعفر، بن المعتصم بن الرشيد، (229– 279هـ) تولى الخلافة في 256هـ (الأعلام للزركلي 106/1، ، الذهبي، سير الأعلام 540/12)

[8]– **المعتضد بالله:** أبو العباس، أحمد بن الموفق بالله، طلحة بن المتوكل جعفر بن المعتصم ولد سنة 242هـ تولى الخلافة في 279هـ وقتل سنة 289هـ (، الذهبي، سير الأعلام 464/13)

[9]– **المكتفي بالله:** أبو محمد، علي بن المعتضد بالله بن الموفق بن المتوكل (263– 295هـ) (الأعلام للزركلي 253/4)

[10]– **المقتدر بالله:** أبو الفضل، جعفر بن أحمد، بن طلحة بن المعتضد (282–320هـ) بويع بالخلافة في295هـ ومات مقتولا(الأعلام للزركلي 121/2، ، الذهبي، سير الأعلام 43/15)

[11]– **القاهر بالله:** أبو منصور، محمد بن المعتضد بن الموفق بن المتوكل (287– 339هـ) بويع سنة 320هـ وخلع في 322هـ (الأعلام للزركلي 309/5، ، الذهبي، سير الأعلام 98/15)

[12]– **المتقي لله:** أبو إسحاق، إبراهيم بن المقتدر بن المعتضد (297–357هـ) وبويع بالخلافة في 329هـ وخلع سنة 333هـ، توفي في السجن (الأعلام للزركلي 35/1،، الذهبي، سير الأعلام 104/15)

[14]– الشيخ محمد الخضري، الدولة العباسية، ص 555

الأمّة الديلميّة[1] التي يمثّلها السلطان من بني بويه يقيم ببغداد[2]، فصار الخليفة عبارة عن موظّف وليس له تصرُّف ولا نفوذ))[3]، وأنيط بهذا الدور الخلفاء: **المستكفي**[4] **والمطيع**[5] **والطائع**[6] **والقادر**[7]، **والقائم**[8]، **((والثلاثة الأوّلون تمّ خلعهم من طرف بني بويه))**[9]. ونتيجة لهذا فقد أصبحت **((بغداد وبلاد فارس والريّ**[10] **ميدانًا للاضطرابات المتكرّرة بين العامّة والسلطان))**[11].

4 – **عصر استبداد الملوك من آل سلجوق**[12]: ويؤرّخ لها من447 عام هـ إلى عام 530 هـ وهي المرحلة التي تمكّن فيها العنصر التركيّ بقيادة **آل سلجوق** من التحكّم في زمام الخلافة، وهم قوم استوطنوا **((بلاد الجبل**[13] **لا في بغداد، وكان بنو العبّاس أحسن حالاً منهم مع آل بويه، لأنّ هؤلاء كانوا يحترمون**

---

[1]– **الديلم:** كلمة فارسية وتعني العدو أو الموت، وهم قوم من العجم بناحية جرجان (الحموي، معجم البلدان 544/2، النشوار175/1)

[2]– **بغداد:** عاصمة الخلافة، والعراق حاليا، وهي مكونة من شقين: بغ = صنم، داد= أعطى وبالجملة الصنم أعطى ولذلك سماها المنصور مدينة السلام على اعتبار أن السلام هو الله، فتصبح مدينة الله (معجم البلدان 456/1)

[3]– الشيخ محمد الخضري، الدولة العباسية، ص: 555

[4]– **المستكفي بالله:** أبو القاسم، عبد الله بن علي بن المعتضد (292– 338هـ) تولى الخلافة في 333 هـ وخلع في 334هـ (الأعلام للزركلي 104/4، ، الذهبي، سير الأعلام 112/15)

[5]– **المطيع لله:** أبو القاسم، الفضل بن المقتدر بن المعتضد (301– 364هـ) بويع في334هـ وخلع سنة363هـ (الأعلام للزركلي 147/5، ، الذهبي، سير الأعلام 113/15)

[6]– **الطائع لله:** أبو الفضل، عبد الكريم بن الفضل المطيع لله بن المقتدر(317–393هـ) بويع في 363هـ وخُلع وسجن في381هـ (الأعلام للزركلي 53/4)

[7]– **القادر بالله:** أبو العباس، أحمد بن إسحاق بن المقتدر جعفر بن المعتضد (336– 422هـ) تولى الخلافة في381هـ (الأعلام للزركلي95/1، الذهبي، سير الأعلام 127/15)

[8]– **القائم بأمر الله:** أبو جعفر، عبد الله بن أحمد القادر بن إسحاق بن المقتدر (391– 467هـ) بويع سنة 422 هـ وعزل في 450هـ (الأعلام للزركلي 66/4، ، الذهبي، سير الأعلام 138/15)

[9]– الشيخ محمد الخضري، الدولة العباسية ص 555

[10]– **الري:** قصبة بلاد الجبل تقع بين نيسابور وقزوين بناها فيروز بن أنجرد(الحموي، معجم البلدان، ج3، ص: 116)

[11]– الشيخ محمد الخضري، الدولة العباسية ص 554

[12]– **آل سلجوق:** نسبة إلى مؤسسها طغرل بك الملقب ركن الدين من سلالة تركية من الغز، قضوا على دولة السامانيين سنة 389هـ، وعلى البويهيين سنة 447هـ ، لكنهم انهزموا أمام شاهات خوارزم في590هـ (الخُضري، الدولة العباسية ص:464–469)

[13]– **بلاد الجبل:** اسم لإقليم عراق العجم من مدنه همذان والري وأصبهان وقزوين (التنوخي: الفرج بعد الشدة 183/1)

الخلفاء تديُّنا))[1]، وتداول عليها في هذه المرحلة الخلفاء: **المقتدي**[2] **والمستظهر**[3] **والمسترشد**[4] **والراشد**[5] **والمقتفي**[6] **والمستنجد**[7] **والمستضيء**[8]، وهي الفترة التي تمكّن فيها العباسيون لاسيّما في عهد **المسترشد بالله** من **((استرداد بعضًا من هيبتهم ونفوذهم ببغداد، وقد ساعدهم على ذلك بُعْد آل سلجوق منهم))**[9].

5 – **<u>عصر استعادة النفوذ السيّاسي:</u>** من عام 530 هـ إلى عام 656 هـ، وهي المرحلة الأخيرة من حكم العباسيّين، التي مكنتهم من فرض وجودهم **((بل كانوا مستقلّين بملك العراق))**[10]، إلى أن فتك بهم **التتار**[11] كما أسلفنا **((فقد جاءت الرايات السود من المشرق فأقعدت بني العبّاس على عرش بني أميّة، وجاءت رايات التتار من المشرق فثلّت عرشَهم))**[12].

---

[1]– الشيخ محمد الخضري، الدولة العباسية ص 555

[2]– **المقتدي بأمر الله:** أبو القاسم، عبد الله بن ذخيرة الدين محمد بن القائم بأمر الله بن المقتدر(448– 487هـ) بويع سنة 467هـ (الأعلام للزركلي 122/4، ، الذهبي، سير الأعلام 318/18)

[3]– **المستظهر بالله:** أبو العباس أحمد بن المقتدي أبي القاسم عبد الله (470– 512هـ) وبويع في487هـ (الأعلام للزركلي 158/1، ، الذهبي، سير الأعلام 396/19)

[4]– **المسترشد بالله:** أبو منصور، الفضل بن المستظهر بالله بن المقتدر (485– 529هـ) بويع في 512هـ وقتل في529هـ (الأعلام للزركلي، ج5، ص:147)

[5]– **الراشد بالله:** أبو جعفر، المنصور بن المسترشد بالله(504– 532هـ) وبويع في 529هـ، ومات مقتولا (الأعلام للزركلي302/7، الذهبي، سير الأعلام 569/19)

[6]– **المقتفي لأمر الله:** أبو عبد الله، محمد بن المستظهر بالله بن المقتدي ولد في 489هـ وبويع في 430هـ وتوفي في 555هـ (الأعلام للزركلي 317/5، ، الذهبي، سير الأعلام 399/20)

[7]– **المستنجد بالله:** أبو المظفر، يوسف بن المقتفي لأمر الله (510– 566هـ) بويع سنة 555هـ وتوفي مخنوقا بالحمام سنة 566هـ (الأعلام للزركلي 247/8)

[8]– **المستضيء بالله:**أبو محمد، الحسن بن المستنجد بالله يوسف بن المقتفي(536–575هـ) بويع في 566هـ(الأعلام للزركلي 227/2)

[9]– الشيخ محمد الخضري، الدولة العباسية ص 556

[10]– المرجع نفسه، ص 556

[11]– **التتار:** التّتار أو التّتر شعب من القبائل المغولية يتحدث التركية، ويعيش في الأجزاء الجنوبية من روسيا الوسطى وفي بلغاريا وكزاخستان ورومانيا وتركيا والصين اجتاحت البلاد الإسلامية في القرن 13 ميلادي (الموسوعة العربية 90/6).

[12]– الشيخ محمد الخضري الدولة العباسية، ص:554

ويهمُّنا من هذه المراحل الزمنيّة؛ **المرحلة الثالثة** التي استبدّ فيها **بنو بويه** بمقاليد الحكم الفعليّ في الدولة الإسلاميّة ببغداد وفارس وخرسان وما جاورها من المدن، وذلك للأسباب التالية:

1 – أنّ حياة **أبي منصور الثعالبي** مؤلّف المدوّنةانحصرت في الفترة (350 هـ – 429 هـ)؛

2 – كونه بدأ تأليفها عام 384هـ وانتهى من الصيغة التي وصلتنا عام 421هـ.

3 – أنّ معظم الشعراء الذين تناولهم في مدوّنته كانوا معاصرين له، أو ممّن عاشوا في فترة زمنيّة قريبة من ذلك؛

4 – أنّ هذه الفترة من حياة الخلافة الإسلاميّة كانت مضطربة سياسيّا، مفكّكة اجتماعيّا، ولكنّها مزدهرة حضاريّا وثقافيّا؛ ويرجع ذلك إلى اهتمام من بيدهم الأمر بالأدب والعلم تحصيناً لملكهم؛

5 – كون الهدف من تأليف هذه المدوّنة الأدبيّة، كان جمع أشعار معاصريّه في كتاب تثمينًا لجهودهم، وتخليدًا لمآثرهم؛

6 – كون المدوّنة تحتوي على نماذج من أدب الهامش لاسيّما الشعر منه، الذي رصد الحياة الاجتماعيّة لعامّة الناس التي لفّها الفقر، ودثَّرتها الفاقة، فكان ذلك سجّلاً جامعًا لمتناقضات العصر، حافلاً بهموم مختلف الفئات الاجتماعية، وهي المادة الأساس التي ستنصّب عليها مقاربتنا البحثيّة، انطلاقًا من العوامل التي أسهمت في تمظهر أدب الهامش ويتعلّق الأمر بالعوامل: السيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، والعلميّة والثقافيّة.

المبحث الأول العوامل السيّاسيّة التي أسهمت في تمظهر أدب الهامش: لقد عرفت الدولة العبّاسيّة ازدهارًا كبيرًا في القرون الأولى منذ تأسيسها من حيث تحكّم الخلفاء في إدارة شؤون الرعيّة، وتماسك المجتمع الاسلامي ولو بدرجات متفاوتة، غير أنّ بوادر ضعفها قد تجلّت بمقتل الخليفة **المتوكّل على الله** عام 247هـ على أيدي الضباط الأتراك الذين أصبحوا متنفِّذِين في الخلافة العباسيّة، فقد كان مقتله أوّل حادثة اعتداء **((على الخلفاء العبّاسيّين منذ أن تأسّست الخلافة العبّاسيّة، ولهذا يعتبر نقطة تحوّل في حياة الخلفاء الذين أصبحوا بعد ذلك أُلعوبة بيد الأتراك يخلعونهم ويقتلونهم ويعذّبونهم أنواع العذاب))**[1]، بعد أن قويت شوكتهم منذ أن استبعد الخليفة **المعتصم بالله** الجنس الفارسيّ من مراكز الدولة الحسّاسة كالوزارة والولاية وقيّادة الجيش، الذين ظلُّوا يشغلونها طوال العصر العبّاسي الأول؛ وذلك انتقامًا من الفرس الذين حرّضوا أباه

[1]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:21

الرشيد على حرمانه من الخلافة، مشيرين عليه أن يجعلها لأخيه **محمد الأمين**، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ المعتصم كان يدين للأتراك بالخؤولة لأنّ **أمّه ماردة**[1] لعبت دورًا هامًّا في تحبيب الأتراك لابنها المعتصم، بل ألّبته على العنصرين العربي والفارسيّ، وقد ظهر ذلك في تلك المعارك التي دارت في بداية القرن الثالث الهجريّ، وانتهت بالانتصارات **((الباهرة التي أحرزها بابك**[2] **على جيوش الخلافة حتىّ أدخل اليأس في قلوب عساكر الخليفة وقواده))**[3]، الصراع بين العرب وتجلّى هذا الصراع بوضوح في الخلاف الذي نشب بين **الأمين** وأخيه **المأمون** حول ولاية العهد، فقد اعتبر الكثير من المؤرّخين أنّ **((آخر مظهر من مظاهر النزاع المقنّع بين العرب والفرس في عهد بني العبّاس، تلك الفتنة المعروفة بين الأمين والمأمون ومن ورائها الفرس، التي انتهت بمقتل الأمين وانهزام حزبه، وبذلك أحرز الفرس انتصارًا حربيًّا آخر على خصومهم العرب بعد انتصارهم على جيوش الأمويين))**[4]، ممّا عجّل باستبعاد العنصر العربي في عهد **المأمون** من دواليب الخلافة الإسلاميّة ومن قيادة الجيوش بصفة أخصّ، **((حتى إنّنا لم نجد في زمن المأمون قائدًا عربيّا واحدا معروفًا))**[5] اعتقادًا منه أنّهم – أي العرب– مُوالِون؛ إمّا لبني أميّة أو إلى الزبيريّين أو إلى الشيعة أو إلى الخوارج، فبالإضافة إلى هذين العنصرين المتصارعين (العرب والفرس) منذ ما قبل الإسلام، ظهر على الساحة السيّاسيّة العنصر التركيّ بوصفه عنصرًا جديدًا أُقحم في الصراع العربي الفارسي، ليحتدم الصراع – في فترات لاحقة– بينه وبين الفرس، غير أنّ سيادة العنصر التركيّ في الدولة العباسيّة في هذه المرحلة أدّى إلى فوضى عارمة بعد وفاة **المعتصم**، إذ **((سرعان ما أصبحوا مصدر قلق واضطراب الدولة، ما حمل الخليفة المتوكّل أن يتخلّص منهم ويعيد الدولة سيرتها الأولى فعزم على الفتك بهم، ولكنّهم أحسُّوا بالمؤامرة فعجّلوا بقتله))**[6]، بل والأكثر من هذا أنّهم أصبحوا يفرضون الخليفة فرضًا، فإذا حاول مخالفتهم في الأمر فتكوا به وعزلوه، وقد أثّرّ ذلك كثيرًا على تجانس المجتمع وانسجامه، فكثُر السلّب والنّهب، وعمّ الهلع والخوف على الأنفس والأموال، ومن مظاهر تَمادي الأتراك في غيّهم أنّ**((الخليفة المعتز ظلُّ الله على الأرض، يُهاجم في داره ويُسحب من رجله ويُضرب بالدبابيس ...ثم يُقام في الشمس تَلفحه حرارتها.. وتتداوله أيدي الجند باللّطم، ويوضع في سرداب ويُجصُّ عليه إلى**

---

[1]– **أم المعتصم بالله:** واسمها ماردة زوجة هارون الرشيد وكانت تركية الأصل

[2]– **بابك الخُرمي:** زعيم ديني فارسي وقائد فرقة الخُرّميّة، كانت ثورته في سنة 201هـ لإعادة المجوسية في عهد المعتصم، صلب سنة 222 هـ(النشوار للتنوخي147/1 والكامل لابن الأثير 515/6)

[3] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:20

[4] – المرجع السابق، ص:19

[5] – المرجع نفسه، ص:19

[6] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:21، وابن الأثير، الكامل في التاريخ ج6، ص:200

أن يموت))[1]، ونتيجة لهذا الهوان انحسر سلطان الحكم في الدولة العبّاسيّة، فلم يبق **((للخليفة الراضي بالله**[2] **سنة 322هـ إلاّ بغداد، فقد كانت البصرة**[3] **في يد ابن رائق**[4]**، وخوزستان في يد البريدي**[5]**، وفارس والرَيّ وأصبهان والجبل في أيدي بني بويه، وكرمان**[6]**في يد محمد بـــــن إلياس**[7]**، والموصل**[8] **وديار ربيعة**[9] **وديار بكر**[10] **وديار مضر**[11] **في أيدي بني حمدان، وأصبحت مصر في يد محمد بن طغج**[12] **والمغرب وافريقية في يد عبد الرحمان الناصر**[13]**، وخراسان في يد نصر بن أحمد**[14]**،**

---

[1]– ابن الأثير أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، ج6، ص:200 ، وابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن، المنتظم، ج12 ص:80

[2]– **الراضي بالله:** أبو العباس محمد بن المقتدر بن جعفر بن المعتضد (297– 329هـ)، بويع بالخلافة في 322هـ (الأعلام للزركلي 71/6، ، الذهبي، سير الأعلام 103/15)

[3]– **البصرة:** وتعني الأرض الصلبة، مدينة عراقية كبيرة (ا معجم البلدان للحموي 430/1)

[4]– **ابن رائق:** أبو بكر محمد من الأمراء الدهاة، صاحب شرطة بغداد، قتل سنة 330هـ (النشوار للتنوخي 55/2)

[5]– **البريدي:** أبو عبد الله، أحمد بن محمد البريدي (.../332هـ) أحد الإخوة الثلاثة الذين عاثوا فسادا في العراق وواسط وما جاورهما، حبا في جمع المال ورغبة في السلطة(النشوار للتنوخي 205/7)

[6]– **كرمان:** إقليم واسع، يقع بين فارس وسجستان ومكران وخراسان (التنوخي، الفرج بعد الشدة ، ج3،ص:83)

[7]– **محمد بن إلياس:** من القادة الصغد (ولاية)، أسس إمارة بكرمان ، افتكها منه عضد الدولة البويهي، توفي سنة 317هـ (الموسوعة الحرة)

[8]– **الموصل:** مدينة عراقية، مفترق طرق إلى البلدان المجاورة، تقع على دجلة مقابل نينوى(معجم البلدان للحموي 223/5 النشوار للتنوخي 21/3)

[9]– **ديار ربيعة:** أرض تمتد من الموصل إلى رأس عين ثم نصيبين فالخابور (معجم البلدان للحموي 494/2، النشوار للتنوخي ج4، ص:252)

[10]– **ديار بكر:** أرض حدودها من نهر دجلة إلى بلاد الجبل المطل على نصيبين (معجم البلدان للحموي 494/2)

[11]– **ديار مضر:** أرض تبدأ من شرق نهر الفرات نحو حرّان والرقة ثم سروج (معجم البلدان للحموي 494/2)

[12]– **الإخشيد:** أبو بكر، محمد بن طغج بن جف الإخشيد (268– 334هـ) مؤسس الدولة الإخشيدية بمصر والشام (الأعلام للزركلي 174/6)

[13]– **عبد الرحمان الناصر:** أبو المطرف، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن هشام بن عبد الرحمان الداخل(277 – 350هـ) بويع بالخلافة الأموية بالأندلس سنة 316هـ (الأعلام للزركلي 324/3)

[14]– **نصر بن أحمد:** بن إسماعيل بن أسد بن سامان ينسب إلى الأكاسرة(.../279هـ) مؤسس الإمارة السامانية في ما وراء النهر وكان شاعرا وأديبا (الأعلام للزركلي 21/8)

واليمامة[1] **والبحرين في يد القرمطي**[2]، **وطبرستان وجرجان في يد الدَّيْلَم))**[3] والأغرب من هذا أنّ الخليفة أصبح لعبة يلهو بها الجيش بعدما سيطروا على المراكز الحسّاسة منذ أن اعتمد عليهم **المعتصم بالله**، فانقسمت الخلافة إلى إمارات لكنّها بمفهوم الدول، كل دولة سيطرت على منطقة من أرض الخلافة الإسلاميّة، وانفردت بالسلطة عن الخليفة في بغداد، وبهذا لم تعد بغداد المحرّك الأساسي للعالم الإسلاميّ، فعلى الرغم من توسّع الدولة العبّاسيّة نحو المشرق بقيادة **محمود الغزنوي**[4] الذي وصلت فتوحاته أقصى آسيا فاستولى المسلمون بقيادته على **بلاد الهند** بأكملها عام 421 هـ[5] غير أنّ هذا لم يحفظ للخليفة كرامته بعد أن استولى البويهيّون على الحكم، فقضوا على أربعة خلفاء في تسع سنوات، وهم: **المنتصر بالله، والمستعين بالله، والمعتز بالله، والمهتدي بالله**، الذي كان **((من أحسن الخلفاء مذهبًا، وأجملهم طريقة، وأظهرهم ورعًا، وأكثرهم عبادة))**[6]، لكونه لم يتمكّن من تغيير الوضع السيّاسيّ المتعفِّن، ولم تشفع له تلك الصفات الحميدة، من قتله **((بعد أن خلعوا أصابع يديه من كفيه ورجليه من كعبيه))**[7]، وهذا ما يؤكّد أن أنساق الهيمنة التي قامت عليها الدولة العبّاسيّة قد اضمحلت في الكثير من جوانبها لاسيّما في نسق القوّة والبطش، ونسق الانتساب إلى بني هاشم والرسول صلى الله عليه وسلم، ونسق المال الذي أصبح في أيدي الأجنبيّ ولم يبق لهم إلا النسق الدينيّ في صورته الرمزيّة، وحلّت محلّ تلك الأنساق، أنساق أخرى متعارضة في دوافعها ومراميها مع الأنساق العربيّة الإسلاميّة في ظلّ خلافة العبّاسيّين.

والواقع أنّ الصراع على مركز الخلافة كان في بداية الأمر عربيّا، سواء أكانوا أمويّين أم كانوا عباسيّين, أم زبيريّين أم خوارج أم شيعة، ثمّ تحوّل هذا الصراع بين العرب والفرس في عهد المأمون، ثمّ بين الفرس والأتراك بدءًا بعهد المعتصم، ثمّ تطوّر إلى خصومات في عهد بني بويه من جهة، وبين

---

[1]– **اليمامة:** بلاد وسط الجزيرة العربية، حاليا عاصمة البحرين (معجم البلدان للحموي 441/5)

[2]– **القرمطي:** أبو طاهر، سليمان بن الحسن بن بهرام الجنابي القرمطي ملك البحرين، وزعيم القرامطة، عاث فسادا في البصرة والكوفة وغيرهما وأغار على الحجيج سنة 317 هـ واقتلع الحجر الأسود مات بالجدري سنة 332هـ (النشوار للتنوخي 166/4)

[3] – آدم متز، الحضارة الإسلامية، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريَد، دار الكتاب العربي، بيروت، ج1،ص: 19، ابن الأثير ج7، ص:112

[4]– **محمود الغزنوي:** يمين الدولة، أبو القاسم، محمود بن سبكتين(361–421هـ) فاتح الهند امتد سلطانه من الهند إلى نيسابور، وكان منتصرا للأدب والأدباء (الأعلام للزركلي 171/7)

[5]– ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8، ص:186

[6]– المصدر نفسه، ج6، ص:223

[7]– المصدر نفسه، ج6، ص:223

هؤلاء والعرب الحمدانيّين من جهّة أخرى، وأخيرًا بين هؤلاء جميعًا وآل سلجوق الأتراك مرة أخيرة، ومن أمثلة ذلك ما نلمسه في تلك النزاعات التي كانت بين الديلم والأتراك في بغداد وما جاورها، فقد عرفت بغداد فتنة كبيرة عام 361 هـ بين الطرفين حيث ((**أظهروا عصبيّة زائدة، وتحزّب الناس، وظهر العيّارون**[1] **وأظهروا الفساد، وأخذوا أموال الناس، فاجتمعوا وكثروا، فتولّد بينهم من أصناف الفتيان، والسّنية، والشيعة والعيّارين، فنُهبتِ الأموال وقُتل الرجال، وأحرقت الدور**))[2]، وفي عام 376هـ اندلعت فتنة بين الديلم والأتراك ببغداد أيضًا، عندما تمسّك الأتراك **بصمصام الدولة**[3]، الذي كان يومئذ مريضًا، بينما تمسّك الديلم **بشرف الدولة**[4] فنشبت بينهما حرب انتهت بفوز الأتراك، ومنها أيضًا تلك الفتنة التي وقعت عام 417 هـ عندما ((**تسلّط الأتراك على بغداد فأكثروا مصادرة الناس وأخذوا الأموال، وعظم الخطب وزاد الشرّ وأُحرقت المنازل والدروب والأسواق، ودخل في الطمع العامّة والعيّارون**))[5]، ولم يتوقّف الأمر عند هذا الحدّ، بل حاصروا ((**جلال الدولة في داره ومنعوه الطعام والماء**))[6]، واستمر الصراع على السلطة بين الديلم والأتراك، ولم ينته إلّا بعد أن استولى **آل سلجوق** على بغداد سنة 447ه.

فبغداد ومنذ أن استولى على سلطانها **أحمد بن بويه** سنة 334هـ في عهد **المسكتفي بالله**، الذي ((**شرّف بني بويه بالألقاب، فلقّب عليّا صاحب بلاد فارس عماد الدولة وهو أكبرهم، ولقّب الحسن صاحب الريّ والجبل ركن الدولة، ولقّب أحمد صاحب العراق معز الدولة وأمر أن تضرب ألقابهم وكناهم على النقود**)[7]، ومن يومها ارتبط حكم بغداد ((**بآل بويه الديلميّين الذين كانوا أصحاب النفوذ الحقيقيّ والسلطان الفعليّ في العراق**))[8] يخطبون باسم الخليفة العباسيّ، ويسيّرون أقاليمهم بأساليب

---

[1]– **العيّارون:** الشخص الذي لا يهتم بأمور عيشه، ولا يتقيد بدين أو عرف (الفرج بعد الشدة للتنوخي 399/3)

[2]– ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج7، ص: 330

[3]– **صمصام الدولة:** صمصام الدولة، أبو كاليجارالمرزبانبن سلطان الدولة بن بهاء الدولة(399–441هـ) من الأمراء البويهيين ببغداد من 339 إلى 388هـ(الصفدي، الوافي بالوفيات 299/5)

[4]– **شرف الدولة:** أبو الفوارس، شيرويه بن عضد الدولة بن بويه (340– 379هـ) سلطان بغداد 372 هـ (الأعلام للزركلي182/3)

[5]– ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8، ص: 156

[6]– المصدر نفسه، ج8، ص: 165

[7]– الشيخ محمد الخضري، الدولة العباسية ص: 416

[8] – المرجع نفسه، ص:424

الدولة الفارسيّة القديمة، وما نلاحظه ها هنا أنّ تلك الألقاب التي كان يمنحها الخليفة، لم تكن لتعزيز مفهوم الخلافة الإسلامية بقدر ما كانت تصبُّ كلّها في إحياء التقاليد الفارسيّة، بدءًا بالتنظيم الإداري للدولة، وانتهاء بإسداء الألقاب التي ما هي إلا أنساق أجنبية كان الهدف منها التأثير في العام لخرق الحدود الإسلامية، حتّى إنّ الخليفة **المطيع لله** لما ردّ برسالة على طلب **بختيار** الملّقب **بعزّ الدولة**، نستنتج من كلماتها أنّه يعبّر عن إحساسه بالذّل والعجز والانكسار، إذ يقول فيها: **((الغزو يلزمني إذا كانت الدنيا في يدي وإلي تدبير الأموال والرجال، وأمّا الآن، وليس لي منها إلا القوت القاصر عن كفائي، وهي في أيديكم وأيدي أصحاب الأطراف، فما يلزمني غزو ولا حجّ ولا شيء ممّا تنظر الأئمّة فيه، وإنّما لكم منّي هذا الاسم الذي تخطبون به على منابركم، تسكتون به رعاياكم، فإن أحببتم أن اعتزل اعتزلت عن هذا المقدار أيضا، وتركتكم والأمر كلّه))**[1]، وقد اتّضح هذا أكثر عند العامّة من الناس منذ أن غزا **القرامطة**[2] مكّة في موسم الحجّ سنة 317هـ، وعملوا السيف في الأهالي والحجيج في داخل المسجد الحرام، ونهبوا الكعبة واخذوا **الحجر الأسود**[3] الذي بقي عندهم مدة **((اثنتين وعشرين سنة إلى أن ردُّوه في سنة 339ه))**[4]، ما يؤكّد أنّ الخليفة مهان في نظر العامّة من الناس، ومن مظاهر هذا الهوان أنّ الخليفة **القاهر بالله** خُلِع في 322هـ، وسُمِلت عيناه وفُقِّر إلى أن التفّ بجبّة من قطن وفي رجله قبقابا من خشب، وطريقة خلع **المستكفي بالله** سنة334هـ تكفي لما وصلت إليه سمعة الخليفة من التدنّي حتىّ كأنّ القتل والخَلع والسَّمْل أصبحت سنّة متّبعة، ممّا جعل الشاعر **دَعْبل الخُزاعي**[5] يقول:[6] (البسيط)

خليفة مات لم يحزن له أحد وآخر قـــام لم يفرح بـــــــــه أحد

فمرّ هذا ومرّ الشؤم يتبــعه وقام هذا، فقـــــــــــام الويل والنكد

---

[1]– مسكويه أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج: 2 ، ص: 307.

[2]– **القرامطة:** حركة باطنية شيعية، أسسها حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط، سنة 278 هـ، وعاثت فسادا واندثرت في سنة 378هـ.

[3]– **الحجر الأسود:** ويقع في الركن الشرقي من الكعبة في مقدار رأس الإنسان ما بينه وبين الأرض ذراعان وثلث (النشوار للتنوخي، 166/4)

[4]– ابن الأثير، الكامل في التاريخ،ج7، ص: 234

[5]– **دعبل الخزاعي:** أبو علي، دعبل بن علي بن رزين الخزاعي،شاعر اشتهر بهجائه اللاذع للخلفاء (الأعلام للزركلي339/2)

[6]– **دعبل الخزاعي، الديوان**، شرحه حسن حمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994، ص: 61

وما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أنّ الخليفة **المطيع** سنة 363هـ خُلع قهرًا ووُلِّي ابنه **الطائع** مكانه ، ولمّا جاء **عضد الدولة**[1] وكان قاسيًا جبّارًا، فقد تعقّب الخلفاء بالعزل والقتل، وزاد البويهيّون من عربدتهم واستهتارهم حتّى إنّ **جلال الدولة**[2] عقد مجلسًا للعربدة والسكر داخل قصر الخليفة **القائم بأمر الله**، للحطّ من سمعة الخليفة الذي أصبح يُمثِّل به أمام مرأى العامّة من الناس، بعد أنظلّ الخليفة العبّاسيّ محترمًا ومطاعًا إلى حد التقديس، كونه يمثّل السلطة الدينيّة، وينتمي إلى العترة النبويّة، وكانت أسماؤهم تدلّ على الهيبة والعزة والكرامة والبطش مثل السفاح والمنصور والرشيد، فأصبحوا بعد أن ضعفوا يتدثرون بألقاب مسنودة بالإضافة لأسماء الله الحسنى منذ المعتصم بالله إلى آخر خليفة.

وأمّا موقف بني بويه من باقي الفئات الاجتماعيّة الأخرى، فكان أسوأ ممّا كان عليه من قبل، فتاريخ الانقلابات والاضطرابات والحروب؛ سواء الداخلية منها مع **السامانيّين** ومع و**الزيّاريّين** و**الحمدانيّين** وافتعال النزاعات بين **السنة** و**الشيعة**، أم تلك الحروب الخارجيّة المستمرة مع الروم **البزنطيّين** التي عرفتها الخلافة الإسلاميّة في عهدهم، وحُبِّهم لجمع المال وتركيزه في أيديهم، كل ذلكّ أسهم في تردّي الأوضاع المعيشيّة وتفشيّ البطالة، بعدما بالغوا في استعمال قوّتهم وبطشهم وتعسّفهم في اقتطاع الضيّاع لقواد جندهم، ((**فقد كان عضد الدولة أعظم ملوك هذه الأسرة شأنًا، إذ اتسعت الدولة على عهده ووصلت إلى أوجّ عظمتها وقوّتها، بحيث دخلت في حوزته البلاد الممتدّة من بحر الخزر**[3] **إلى كرمان وعُمان**[4]؛ **وهي العراق وفارس والأهوازوبلاد الجبل وجرجان والموصل وديار ربيعة وديار بكر، فلا عجب إذا لقّب نفسه بشاهنشاه**[5] **لأوّل مرّة في الإسلام**))[6].

ومع هذا، فإنّ الأمر الذي يثير الاستغراب أنّ المنصب الروحي لم يخرج من يد الخليفة، فهو الذي يعيِّن القضاة وأصحاب الشأن وأئمّة المساجد، ومنح الألقاب، لأنّ الأمراء البويهيّين كانوا يرغبون في بقاء السلطة

---

[1]– **عضد الدولة:** أبو شجاع، فناخسرو بن الحسن الديلمي(324– 372 هـ) ملك العراق وفارس (الأعلام للزركلي152/5، ، الذهبي، سير الأعلام 249/16)

[2]– **جلال الدولة:** أبو طاهر فيروز جرد بن بهاء الدولة الديلمي، ملك العراق كان أميرا على بغداد من سنة 416هـ إلى 435هـ (الذهبي، سير الأعلام 577/17)

[3]– **بحر الخرز:** بحر طبرستان وجرجان يمتد إلى الترك ثم شمالا إلى بلاد الخزر وليس له اتصال مع باقي البحور (معجم البلدان للحموي 342/1)

[4]– **عمان:** بلدة على ساحل بحر اليمن والهند حاليا سلطنة عمان (معجم البلدان للحموي 150/4)

[5]– **شاهنشاه:** كلمة فارسية وتعني ملك الملوك

[6] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:32 ،الحضارة الإسلامية آدم متز:1 ص: 42

الدينيّة في يد الخليفة السنيّ إرضاء للعامة من الناس، حتّى قال فيهم الشاعر **أبو بكر محمد بن العبّاس الخوارزمي**[1] ساخرا ومتهكّماً وكان محبّا **لعضد الدولة البويهي:**[2]

مالي رأيت بني العبّاس قد فتحوا من الكنى، ومن الألقاب، أبوابا

ولقّبوا رجــلا لو عـــاش أوّلهم ما كان يرضى به للحــشّ بوابا

قلّ الدراهم في كــفي خليفـــتنا هذا، فأنفق في الأقــوام ألقــابا

ونعتقد أنّ التمثيل بالخلفاء العبّاسيّين من طرف البويهيّين كان مبيّتًا ومقصودًا للحطّ من أنساق الخلافة العبّاسيّة القائمة على الدين والنسب الشريف، فقد كان البويهيّون في بداية أمرهم من فئة الهامش؛ حفاة عراة، فوجّهوا الأنظار إلى تكسير الأنساق العبّاسيّة، وتمسّكوا بالألقاب المفخّمة المستمدّة من النظم الفارسيّة ليصرفوا الناس عن نسبهم، فالذين سميت الإمارات باسمائهم من بني بويه؛ هم ثلاثة إخوة كانوا **((جنودا مرتزقة انحازوا إلى قائدهم مرداويج بن زيّار))**[3]، وتمكّنوا من صنع مجدهم، فأقاموا إمارات لهم وأصبحوا يلقّبون بأعلى الألقاب، بعدما اتّصفوا بالمكر والدهاء السيّاسي والمهنيّة في الحروب والتآزر فيما بينهم ما جعلهم **((دون غيرهم من الفرس أن يؤسّسوا دولتهم الفارسيّة ذات الثلاث عواصم هي: الريّ وشيراز وبغداد))**[4]، ومن هنا تنبّهت بعض القبائل العربيّة في الشام والجزيرة العربيّة إلى ضرورة استعادة المجد العربيّ على الخلافة الإسلاميّة فظهرت **دولة الحمدانيّين** التي أسّستها قبيلة **تغلب** في **الموصل وحلب** (317هـ– 394هـ) ودولة **بني عقيل**[5] التي أقامها العقيليّون في **ديّار بكر** و**الجزيرة**[1] (386–389هـ) ودولة **بني كلاب في حلب**[2] (399 – 474هـ).

---

[1]– **الخوارزمي:** أبو بكر، محمد بن العباس الخوارزمي (323– 383هـ) من أئمة الكتاب، شاعر ولغوي(الأعلام للزركلي 183/6)

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج: 4، ص: 230

[3]– **مرداويج** بن زيار الديلمي ملك الديلم والري والجبل وأصفهان وغيرها، قتله أحد غلمانه سنة 323هـ (النشوار للتنوخي 324/1، ، الذهبي، سير الأعلام 215/15)

[4] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:25

[5]– **بنو عقيل:** بطن من عامر بن صعصعة من قيس بن عيلان العدناني، حكموا حلب والموصل من سنة 386 هـ إلى 489هـ(عمر كحالة، معجم قبائل عربية761/2)

ولعلّ من أهمّ تلك الدول العربيّة، دولة **بني حمدان**، إذ ظلّ الحمدانيّون يكافحون على عدّة جبهات ضدّ البيزنطيين لحماية أرض الإسلام، وضدّ الفاطميّين بمصر، وضد آل بويه بهدف استرجاع هيبة الخلافة الإسلاميّة العربيّة السنّية على الرغم من تشيّعهم.

ومجمل القول: إنّ الأوضاع السيّاسيّة للخلافة العبّاسيّة ظلّت مضطربة، غير مستقرّة، تتجاذبها الفتن والصراعات الداخليّة حول النفوذ والسلطان، وتُحْدق بها الحروب الخارجيّة مع **الروم البزنطيين**، ويرجع ذلك في رأينا إلى اتّساع رقعتها، وتركيبة حكّامها من حيث تعدّد الأجناس، وتنافر أنساقها فكريًا وعقائديّا، بعد أن تمسّك الأجانب بأنساقهم الاجتماعيّة النابعة من حضاراتهم القديمة، والتشبّث بنظمهم الإداريّة في تنظيم الجيوش، والاهتمام بالأبّهة والمكانة الاجتماعيّة على حساب مباديء الدعوة الإسلاميّة، القائمة على التواضع ونبذ الخيلاء، فقد قويت الدولة الإسلاميّة عندما قضت على العصبيّة القبليّة التي كانت سائدة قبل الإسلام، فوحّدت جهودها، وتمكّنت من بناء دولة قويّة الأركان؛ دولة متحكّمة في زمام أمورها، وتضعضعت مكانتها لدى باقي الأمم والأجناس والديّانات عندما تفرّقت شيعًا، واستنجدت بالأجنبيّ، واهمة أن ذلك قد يحقّق لها التماسك والوحدة والاستقرار، وإذا كان هذا واقع الممارسات السياسية للخلافة العبّاسيّة في القرن الرابع الهجريّ، الذي يعتبر من العوامل الأساس في تمظهر فئات الهامش بصفة مطّردة، فما هي العوامل الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي ظلّت بظلالها على تردّي الأوضاع؟

<u>المبحث الثاني العوامل الاقتصاديّة وانعكاساتها على المجتمع</u>: اهتمّ المسلمون بالاقتصاد منذ بداية الدعوة الإسلاميّة، وتنظيم التعاملات المالية من زكاة وخراج وجباية وغيرها، التي حدّد الإسلام طرق جمعها ومجالات صرفها في شئون المسلمين ودولتهم، كما اهتمّوا بالصناعة كونهم في جهاد متواصل ضدّ المشركين الذين جاهروا بمحاربة الإسلام، فقد نصّ القرآن الكريم على ذلك في قول الله عزّ وجلّ ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣**﴾[3].

وممّا لا شك فيه أنّ ازدهار الحياة الاقتصاديّة مرتبط أشدّ الارتباط بالاستقرار السيّاسيّ على مرّ الأزمنة، لأنّه العصب المحرّك الذي تدور حوله باقي الحيوات السيّاسيّة والاجتماعيّة والحضاريّة والثقافيّة وغيرها، من

---

[1]– **الجزيرة:** سميت كذلك لإحاطتها بالأنهار والبحار، وتشمل العراق وسوريا وفلسطين واليمن وبلدان الخليج العربي (معجم البلدان للحموي 132/2)

[2]– **بنو كلاب:** هم بنو كلب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة من قيس بن عيلان، بطن من بطون القبائل العدنانية (حكموا في الفترة (414–474هـ). (عمر كحالة، معجم قبائل عربية 120/1)

[3]– سورة الجاثية، الآية 13

حيث التطوّر أو التدهوّر، كما أنّه العامل الأساس لما له من انعكاسات على حياة الناس بؤسًا ورفاهًا، وهو وثيق الصلة بمدى قدرة الحاكم على تحقيق العدل بين الناس، وإنصافهم بالكيفيّة التي تجعلهم متساوين في الواجبات والحقوق.

وإذا سلّمنا بما أشرنا إليه من قبل، فإنّ الحياة الاقتصاديّة في العصر العباسيّ الثاني باتت متأرجحة بين القوّة والضعف، منقادة أشدّ الانقياد لما تعكسه طريقة تسيير السلطان لملكه، فقد أهتم الخلفاء العبّاسيّون اهتمامًا كبيرًا بتوظيف المال لتثبيت أركان دولتهم، ولمواجهة النفقات المترتّبة عن أعباء الدولة المتمثّلة بالدرجة الأولى في بناء الجيوش وتدريبها وتجهيزها عددا وعدّة بالكيفيّة التي تسمح لهم مواجهة التحديّات المتربّصة بسلطانهم، والمهام المنوطة بهم في مجال حماية المُلك من الأخطار الداخليّة الناتجة عن الاضطرابات التي ظلّت قائمة بين مختلف الفرق، والخارجيّة مع الروم، واستمرار الفتوحات الإسلاميّة شرقًا، لذلك ركّزوا اهتمامهم على زراعة الأرض بالإضافة إلى الصناعة والتجارة لما لذلك من مردود مالي على خزينة الدولة العبّاسيّة، ولما تحقّقه هذه الثروة من رفاه في المجتمع العبّاسيّ تعزيزًا لكيان دولتهم، غير أنّ تلك الجهود سرعان ما تدهورت بعد أن تحكّم البويهيون في مقاليد أطراف الخلافة الإسلاميّة، فصادروا الخلفاء ونهبوا أموال الدولة الإسلامية، بما في ذلك الزكاة والخراج.

2 – 1 – في الميدان الزراعي: إنّ الاهتمام بالزراعة من أساسيّات الأمن الغذائي الذي أنصبّت جهود الخلفاء العباسيّين في القرنين الثاني والثالث الهجريّين من حيث تطوير أساليبها لما لها من أهميّة في توفير القُوت للجيوش والرعيّة، فقد اعتمد الاقتصاد بالدرجة الأولى على فلاحة الأرض التي تعدّ أهمّ حقل في الإنتاج الزراعي كون الدولة العبّاسيّة كانت تتوفّر على أراضٍ شاسعة تتميّز بالخصوبة، ومهيأة لزراعة مختلف المنتوجات الفلاحيّة، إذ كانت ((**منتشرة في مختلف أنحاء العراق، وتوسّعت تدريجيا إلى مناطق أخرى بالشراء والمصادرة**))[1]، كما اعتنوا بالماء بوصفه أساس الحياة ، فقد ((**نالت مياه الشرب في المملكة الإسلاميّة عناية كبيرة**))[2] ، وذلك ما أشار إليه **ابن حوقل**[3] **بقوله: ((وقلّ ما رأيت خانا أو طرف سكّة أو محلّة أو مجمع ناس إلى حائط بسمرقند يخلو من ماء))**[4] ، وفي **مرو**[1] التي بها أنهار وأوديّة، فقد بنى حكّامها

---

[1]– محمد بن عنيزان العازمي، **مظاهر الحياة في القرن الرابع الهجري من خلال القاضي التنوخي**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، ص:79،

[2]– آدم متز، الحضارة الإسلامية، ج1، ص:275

[3]– **ابن حوقل:** أبو القاسم، محمد بن حوقل البغدادي (.../367هـ)صاحب المسالك والممالك (الأعلام للزركلي111/6)

[4]آدم متز، الحضارة الإسلامية ج1، ص:277

سدّا كبيرًا وأنشأوا له ديواناً خاصّا به، ((**يشرف عليه أمير أقوى من أمير الحماية، تحت يده عشرة آلاف رجل وحراس يحفظونه لئلا ينبثق**))[2]، ومعنى هذا أنّ الدولة الإسلاميّة كانت تتوفّر على الأراضي الشاسعة والخصبة وعلى مياه السقي التي تنتج ما يكفي لإعاشة مكوّناتها البشرية، غير أنّه ما أن تربّع البويهيّيون على أطراف الخلافة حتىّ تدهورت الأوضاع نتيجة الحروب والنزاعات الداخليّة على السلطان، والخلافات بين مختلف الأجناس والأعراق التي ظلّت متناحرة على السلطان ببغداد وما جاورها، ((**فتردِّى وضع المزارعين- على ما كان عليه أيّام المقتدر بالله- ممّا دفعهم إلى إهمال الأرض وترك أعمالهم تجنّبا لابتزازهم وإرهاقهم في دفع الرسوم والضرائب الإضافيّة**))[3]، كون البويهيّون ظلّوا منشغلين باللهو والترّف ((**وصرف الأموال الطائلة على عمارة القصور والتباهي بها، الأمر الذي أدّى إلى إهمال زراعة الأرض**))[4]، وممّا زاد الأوضاع سوءاً اعتماد نظام إقطاع الأراضي للجند ما جعل المزارعين يعزفون عن خدمة الأرض؛ ((**فالأرض التي كان يقطعها الخلفاء والأمراء والوزراء للمقرّبين من الأعيان والقادة**))[5] بهدف إصلاحها وزراعتها تحت طائلة القسمة غير المُنصفة بين المقطِع والمقطَع، وهي الصيغة التي كانت نتائجها سلبية على الفلاحين الذين أُثقِل كاهلهم بدفع الضرائب والخراج من أسهمهم، بينما يستفيد الحكّام المقطِعون بحصائلهم دون تعب ولا مال مستثمر، ولا دفع للخراج أو الضرائب، بالإضافة إلى ذلك ((**فقد تطاول بعض الوزراء والأمراء بالاستيلاء على غِلاّت أهلها دون رضاهم، وكان بعضهم يأخذ الضيعة وإنتاجها من غير وجه حقّ ظلما وتعسّفا**))[6]، وفي ظلّ هذه الأجواء المشحونة بالظلم والعُسف هجر المزارعون خدمة الأرض ما أدّى إلى تفاقم الأوضاع ((**وساهم في تدنيّ مستوى المعيشة وتقليص الخدمات الاجتماعيّة**))[7]، فانضمت فئة الفلاّحين إلى طبقة الفقراء المهمّشين، وهو ما يعكس أهميّة الخيارات الاقتصادية في توزيع الثروة بكيفية تضمن النمو والاستقرار.

---

[1]- **مرو**: وتعني الحجارة البيضاء التي تقدح بها النار، وهي من مدن خراسان بالقرب من نيسابور (معجم البلدان للحموي 504/4)

[2]- المقدسي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مطبعة بريل، ليدن، 1906، ص:330

[3]- محمد العازمي، مظاهر الحياة، ص:80

[4]- محمد العازمي، مظاهر الحياة، ص:80-81

[5]- المرجع نفسه، ص:86

[6]- المرجع نفسه، ص:80

[7]- المرجع نفسه، ص:81

2 – 2 – في الميدان الصناعي: أما في المجال الصناعي فقد اعتنى الخلفاء العبّاسيّون في أوّل أمرهم بالعمل على تطوير الصناعة، انطلاقاً من الصناعة الحربيّة كونهم ظلّوا في حروب مستمرّة مع الروم البيزنطيّين، وفي نزاعات داخليّة حول الملك، وتجلّى هذا في صناعة الأسلحة التي يحتاجها الجند من خناجر وسيوف ودروع واقيات، ومن سروج الخيل وتوابعها، ومن ألبسة بمختلف تشكيلاتها وأنواعها بحسب الرتب العسكرية، وازدهرت صناعة السفن الحربيّة والسفن التجاريّة، فقد عرفت بغداد وسامراء[1] عددًا كبيرًا من المصانع في الزخرفة والزجاج، ومثلها الصناعة في مصر كصناعة المنسوجات والأفرشة المزركشة، واشتهرت **إيران** بصناعة السجّاد بمختلف تشكيلاته وألوانه، كما اشتهرت **مرو** و**نيسابور** بالصناعات القطنية والحريريّة المشجّرة والسجاجيد، حتّى **((انتشر الانتساب إلى المهنة إلى جانب الانتساب إلى القبيلة أو المدينة))**[2]، فأصبح الناس يعرفون بمهنهم وصناعاتهم، كون أغلب تلك الصناعات كانت **((وراثيّة يأخذها الأبناء عن الآباء))**[3]، كما **((تفنّنوا في الصناعات الجميلة من أنواع الحليّ، والدقّة في النسيج وزركشة الثيّاب وأنواع العطور والنقش والتصوير وأصناف الأزياء والغناء والموسيقى))**[4]، استجابة للأذواق المتنوّعة والبيئات المختلفة من حيث القرّ والحرّ، فأصبحت بذلك بغداد همزة وصل بين مركز الخلافة العبّاسيّة وأطرافها المترامية بين البلاد الأسيويّة وسوريا وبلاد العرب ومصر، التي كانت تأتيها القوافل من آسيا الوسطى مارّة **ببخارا**[5] **وفارس**، منذ عهد المنصور الذي أحاط **مدينة السلام**[6] بالأسواق المختلفة، غير أنّ الصناعة في عهد البويهيّين عرفت تدهورًا كبيرًا نتيجة الأوضاع السيّاسيّة المتردّية، عندما احتدم الصراع بين أمراء الأطراف، وأصبح الحكّام لا يستثمرون الأموال في الصناعات، بل انكبّ اهتمامهم على جمعها بكلّ الطرق، وبالغوا في فرض الضرائب وفرضها عنوة على أصحاب المهن والحِرف، ما اضطرّ أصحابها إلى هجرانها، ونتيجة لهذا ثار الناس على تلك الأوضاع بالاحتجاج والشغب التي عرفتها أسواق بغداد من نهب وحرق ومصادرة، التي دخل فيها العيّاريون كما أسلفنا، ما أدّى بالتجار وأصحاب الصناعات أن يعزفوا عن مواصلة أعمالهم ومهنهم، في غياب الأمن والسكينة، ممّا يحدو بنا

---

[1]– **سامراء:** مدينة بين بغداد وتكريت على شرقي دجلة بناها المعتصم بالله (معجم البلدان للحموي 173/3)

[2]– محمد العازمي، مظاهر الحياة ص:89،

[3]– المرجع نفسه، ص:88

[4] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:44 و45

[5]– **بخارا:** مدينة كبيرة، كانت عاصمة ملك السامانيين، وهي قريبة من سمرقند وهي حاليا من مدن أوزبكستان(معجم البلدان للحموي 353/1)

[6]– **مدينة السلام:** وتسمى مدينة المنصور الذي أنشأها واتخذها عاصمة لحكمه، وكانت في الجانب الغربي لنهر دجلة وهي بغداد حاليا (معجم البلدان للحموي 309/1)

إلى التأكيد على أنّ ((**الحالة الاقتصاديّة هي العامل النهائي الحاسم الذي يؤثّر في شكل المجتمع، وفي الصراع القائم فيه ،وفي ضروب الأفكار التي تسوده**))[1]، ما اضطرّ تلك السواعد المنتجة الانضمام إلى فئات الهامش.

وخلاصة القول: إنّ الاقتصاد الإسلاميّ قد عرف النضج والازدهار في عهد **هارون الرشيد**، غير أنّه ما إن استولى **بنو بويه** على سلطان الخلافة الإسلاميّة حتّى تردّت الحياة الاقتصاديّة متأثّرة بالممارسات السيّاسيّة التي ظلّت مضطربة، فأسدلت ستائرها على الأنماط الاجتماعيّة من حيث معيشة عامّة الناس، فتفشّت الأمراض، وتوسّعت طبقة العاطلين عن العمل، واضمحلت طبقة العمّال والموظّفين والتحقت بطبقة الفقراء المهمّشين، وذلك ما سنتطرق إليه في المبحث التالي.

المبحث الثالث العوامل الاجتماعيّة وتجليّاتها في التراتبيّة: تظلّ الحياة الاجتماعيّة لأيّ مجتمع مرتبطة ارتباطا وثيقًا، في المقام الأوّل بالعوامل السيّاسيّة من حيث الأمن والاستقرار، وفي المقام الثاني بالخيّارات الاقتصاديّة لما توّفره من رفاه، وفي مقدمة ذلك الحصول على القُوت، وفرص النشاط والعمل، بالإضافة إلى انسجام المجتمع وتجانسه من حيث التركيبة البشريّة، العقائديّة منها والعادات والتقاليد وأنماط المعيشة وغيرها، التي لم يتمكّن القائمون على الدولة الإسلاميّة يومئذ من تحصيلها بالقدر الكافيّ، فتحقّق اندماج تلك الشعوب المتنافرة؛ ذات الحضارات المتعارضة والثقافات المتباينة في بوتقة الإسلام، ويرجع ذلك في تقديرنا بالأساس إلى اتّساع رقعة الخلافة الإسلاميّة جغرافياً واختلاطها أجناساً؛ فالمجتمع الإسلاميّ أصبح يتكوّن من قوميّات عديدة يأتي في مقدمتهم العرب والفرس والأتراك والهنود والأكراد والأفارقة وغيرهم، وهي الشعوب التي حافظت– بنسب متفاوتة– على خصوصيّاتها، وأنساقها الاجتماعيّة والثقافيّة، وتمسّكت بحضاراتها الأصليّة بعد دخولها في الإسلام، فخلّفت تراثًا مثقلًا بالآفات الاجتماعيّة، ((**وهذا التراث يتمثّل في مجموعة من العادات والتقاليد والأنظمة والأفكار وقدّر لها أن تتسرّب إلى المجتمع الإسلاميّ بالتدرّج عن طريق الأمّم الأجنبيّة التي دخلت في الإسلام، فكانت من الأسباب التي عملت على انهياره وتفسّخه في القرن الرابع الهجريّ**))[2]، ومن أهمّ تلك الأنساق المتعارضة التي لعبت أدوارًا كبيرة في تشتيت أمور الأمّة الإسلاميّة، وإضعاف النسق العربي– الإسلامي العامّ، ممثّلا في رمزية الخليفة العبّاسيّ، وتعويضه بأنساق أجنبيّة دخيلة ظلّت مضمرة وترسّخت لدى أمراء الأطراف الذين اتّخذوا المذهب الشيعيّ غطاء لها، وراحوا

---

[1] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص: 40

[2]– المرجع نفسه، ص:36

يكيّفونه بحسب أنساق الأمّة الفارسيّة، لتفعل فعلتها في تأجيج التوترات المتكرّرة، وتتحوّل إلى أنماط اجتماعيّة قائمة على التراتبيّة في المعاملة، يأتي في مقدمتها المسجد والقضاء.

3 – 1 – المؤسسة الدينيّة: فعلى الرغم من كون الخلافة العبّاسيّة عربيّة سنيّة، إلاّ أنّ قادة إمارات أطرافها كانت أجنبية فارسيّة شيعيّة أو تركيّة، ما جعل تلك الأقوام المنضويّة تحت ألويتها تنخرط في المذهبيّة ترهيبًا أو ترغيبًا عن طريق المال وشراء الذمّم، فتفاقمت الأوضاع، فقد تنافرت الفرق السنيّة من **معتزلة**[1] **وشرْيكيّة**[2] **وثانوية**[3]، كما تفرّعت الروافض إلى عشرات الفرق ومن أهمّها **الشيعة** التي تفرعت إلى **اثني عشرية**[4] و**إسماعيليّة**[5] من أهمّها **الإماميّة**[6]، **والمتناسخة**[7]، **والقرامطة**، وهكذا امتزجت هذه العقائد بافكار ناتجة عن **البوذيّة**[8] و**المجوسيّة**[9] وغيرهما من المعتقدات التي كانت سائدة قبل الإسلام، حتىّ أصبح التشيّع **((مذهبًا لا يهدف إلى استرداد الخلافة))**[10] بقدر ما توسّع معناه ليشمل الكثير من تقاليد الفرس تحت ستار التشيّع **((فالإسماعيليّة والقرامطة، والقائلون بالتناسخ والذين يؤلّهون عليّا، كلّ هؤلاء كانوا**

---

[1]– **المعتزلة:** فرقة إسلامية، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، وهم الذين قالوا بخلق القرآن، وجحدوا الرؤيا وبالقدر خيره وشره (الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص:43)

[2]– **الشريكية:** وهم الذين زعموا إن السيئات كلها مقدرة إلا الكفر (ابن الجوزي، تلبيس إبليس ص:30)

[3]– **الثانوية:** وهي التي زعمت أن الخير من الله والشر من إبليس(ابن الجوزي، تلبيس إبليس ص:30)

[4]– **الاثنى عشرية** : من فرق الشيعة الإمامية، قالوا :بوجود اثنى عشر إماما، (تبدأ بعلي المرتضي إلى محمد المهدي الحجة المستتر، وهي مذهب إيران حاليا (موسوعة الفرق والجماعات الإسلامية ص:20)

[5]–**الاسماعيلية:**إحدى فرق الشيعة ، يقوم مذهبهم على إبطال الرأي، ودعوة الناس إلى التلقي عن إمام معصوم والتعلم منه، لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل(الشهرستاني الملل والنحل ج1 ص: 195)

[6]– **الإمامية:** الذين زعموا أن الإمامة لا تكون إلا من ولد الحسين بن علي، وأن الإمام يعلمه جبرائيل فإذا مات بدل مثله مكانه (ابن الجوزي، تلبيس إبليس ص:32)

[7]– **المتناسخة:** وهم الذين قالوا إن الأرواح تتناسخ، فمن كان محسنا خرجت روحه فدخلت في خلق تسعد بعيشه، ومن كان مسيئا حلت روحه في خلق تشقى بعيشه (ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص:32)

[8]– **البوذية:** نسبة إلى بوذا ومعناه المستنير، واسمه سيزار ساكياموني، ومعناه المتبتل، كان في بداية القرن الخامس ما قبل الميلاد وتنحصر دعوته في العلة والمعلول، وفي سلوك الممر الأوسط بين التلذذ والزهد الخالص(الشهرستاني، الملل والنحل ج2، ص:16– 31)

[9]– **المجوسية:** ديانة قديمة بسَطها زراداشت في الصراع بين يزدان وأهرمن؛ وهما النور والظلمة، معتبرا امتزاجهما هو الحياة، وخلاص النور من الظلمة هو المَعاد (الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص:232)

[10]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:170

يتّخذون من التشيّع ستارًا فيظفرون برعاية البويهيّين ومساعدتهم))[1]، وهناك فئات أخرى **كالزنادقة**[2] **والملحدين**[3] **وغيرهم** ممّن كانوا يشكّكون في الإسلام وشريعته وفي جدواه في بناء الدولة، كلّ هذا أسهم في تردّي العلاقات الاجتماعيّة، فأصبح ينظر إلى الأشخاص لا بما يقدّمونه من أعمال لصالح المجتمع، إنّما من زوايا انتماءاتهم المذهبيّة، فانتشرت البطالة، وعمّ الفساد، وغاب الأمن، وتوارت السكينة، وأصبح عامّة السكان لا يملكون من القوت إلا النزر القليل، وفي خضمّ هذه الأوضاع نشبت خلافات مذهبيّة ونزاعات قوميّة، وتحولّت مع مرور الوقت إلى فتن متواصلة هنا وهنالك، لعلّ من أبرزها تلك الفتن والخلافات التي تكرّرت بين الشيعة والسنّة؛ ففي عام 349هـ **((وقعت فتنة بين السنة والشيعة في القنطرة الجديدة وتعطّلت الجمعة من الغد في جميع المساجد))**[4]، وفي 408هـ نشب خلاف مذهبيّ بينهما كما ذكره **ابن الجوزي**[5] في كتابه المنتظم بقوله: **((إنّ الفتنة بين الشيعة والسنة تفاقمت))**[6]، وفي عام 422هـ **((تجدّدت الفتنة ببغداد بين السنة والشيعة))**[7]، وكان من نتائج هذه الفتن المذهبيّة – التي تعكس تعارض الأنساق المذهبية والسيّاسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة– أن تجاسرت العامّة من الناس على الاستقرار بالشغب، من ذلك مثلا ما وقع في 424هـ عندما **((ثار العوامّ في جامع الرصافة**[8] **ومنعوا الخطبة، ورجموا القاضيّ أبا معروف**[9] **بن الخطيب، مطالبينه بالخطبة للبرجميّ**[10]**))**[1] وقد أدّى هذا

---

[1] – المرجع نفسه، ص:170

[2]– **الزنادقة:** هم أتباع الديانات الوثنية وصارت تطلق على كل من يخالف الإسلام (الشهرستاني، الملل والنحل ج2، ص: 92)

[3]–**الملحدون:**الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمّنه الكون في ذاته، ولا شيء وراء هذا العالم.

[4] – ابن الجوزي، المنتظم ج14 ص:126

[5]– **ابن الجوزي:** جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القريشي(508– 597هـ) المصنف، الخطيب، الواعظ المسند، الناسخ، (تلبيس إبليس، تحقيق محفوظ بن ضيف الله شيحاني، ص:6)

[6] – ابن الجوزي، المنتظم، ج15 ص:125

[7] – ابن الأثير الكامل في التاريخ ج، ص:199

[8]– **الرصافة:** مدينة تقع بالجانب الشرقي لبغداد، فرغ الخليفة المهدي من بنائها سنة 159هـ (الحموي، معجم البلدان /46)

[9]– **ابن معروف:** أبو محمد عبيد الله بن أحمد بن معروف(306هـ –381) قاضي القضاة ببغداد (النشوار للتنوخي 114/1،الذهبي 16/ 427)

[10]– **البرجمي:** من زعماء العيارين ببغداد، استفحل أمره حتى طلب العامة بالخطبة له في المسجد، فتصدى له معتمد الدولة البويهي في عهد الخليفة المرتضي بالله سنة 425 هـ فغرّقه في النهر حتى مات(ابن الجوزي، المنتظم 237/15)

[1]– ابن الجوزي المنتظم، ج15، ص: 237

التجاسر إلى تدّني حرمة المسجد ومكانة الإمام وهيبة السلطان، ممّا جعل الكثير من الأقوام والفئات الاجتماعيّة، ومن أبرزها فئة **العيّارين** أن يعيثوا فسادًا كبيرًا، لاسيّما في بغداد وما جاورها، ومن ذلك ما وقع في سنة 416هـ حيث **((ظهر أمر العيّارين في بغداد وعظُم شرّهم فقتلوا النفوس، ونهبوا الأموال وفعلوا ما أرادوا، وأحرقوا الكرخ[1]، وغلا السعر بها))**[2] ، وتعاظم أمرهم؛ فلم يتركوا سوقًا ولا دارًا إلاّ ونهبوها، وبخاصّة أسواق بغداد، مثلما وصفهم به **ابن الجوزي** قائلا: **((ثمّ عاد العيّارون فانتشروا واتّصلت الفتن بأهل الكرخ مع أهل باب البصرة...ثمّ أنضاف إلى ذلك قتال جرى بين الطائفتين من الأتراك وكثر القتل))**[3]،

ولعلّ من أخطر تلك الأنساق الفرعيّة التي تسرّبت مع الأجنبيّ نسق **الشعوبيّة**[4] الذي يدّعي أصحابه الانتماء إلى الإسلام ظاهريًّا ولكنّهم يُضمرون له وللعرب الحقد والعداوة، ويعتقدون أنّ أفضل الشعوب والأمم هم الفرس بحضارتهم العريقة الراسخة في القدم، إذ راحوا ينظرون إلى الجنس العربيّ نظرة ازدراء واحتقار، ويتّهمونهم بالغلظة والبداوة تارة، وتارة أخرى بالجهل والتخلّف، وممّا زاد الوضع تفاقمًا أنّ الأمراء البويهيّين كانوا شعوبيّين ومتشيّعين يعملون على تمزيق الأمّة الإسلاميّة من خلال تأجيج الفتن وتأليب الفرق المتناحرة ليسهل ابتلاعها، من ذلك أنّهم سمحوا بإحياء مناسبات الشيعة وزخرفوها بعاداتهم ومعتقداتهم تمهيدًا لترسيخها في المجتمع الإسلاميّ، ففي عام 352هـ وبأمر من **معزّ الدولة** البويهيّ **((وفي اليوم العاشر من المحرّم أغلقت الأسواق ببغداد، وعُطلّ البيع، ونُصبت القباب في الأسواق وعلِّقت عليها المسوح**[5] **وخرجت النساء منتثرات الشعور يلطمن في الأسواق وأقيمت النائحة**[6] **على الحسين عليه السلام))**[7]، ثمّ تحوّلت

---

[1]– **الكرخ:** كلمة نبطية بمعنى رتب، أحد قسمي بغداد غرب نهر دجلة، كانت به أسواق بغداد (الحموي، معجم البلدان 444/4)

[2] – ابن الأثير الكامل في التاريخ ج، ص:153

[3] – ابن الجوزي، المنتظم ج15 ص:240

[4]– **الشعوبية:** فرقة ظهرت في العصر العباسي تنكر تفضيل العرب على غيرهم وتحاول الحط من قدرهم (المنجد في اللغة العربية ص: 772)

[5]– **المُسوح:** كساء من شعر يلبس على البدن تقشفا وقهرا للجسد، ولبس المسوح أي أصبح راهبا (المنجد في اللغة العربية 1339)

[6]–**النائحة:** من ناح ينوح، وهي الليلة التي يخصص أتباع الشيعة لإحياء ذكرى مقتل الحسين بن علي، يروون فيها الأشعار في فضائله ومراثيه وتقام في عيد عاشوراء محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:220)

[7] – ابن الجوزي، المنتظم ج14 ص:150

شيئا فشيئا إلى ((**اتخاذ الأعياد الفارسيّة كالنيروز**[1] **والمهرجان**[2] **أعيادًا رسميّة للحكومة والشعب، فانتشر الشراب والغناء وغيرهما من العادات القديمة بين طبقات الأغنياء والخُلعاء والمستهترين دون أن تلقى مكافحة جديّة من الحكومة أو رجال الدّين**))[3]، لذلك لم تكن المذهبيّة – كما أسلفنا– إلاّ ستارا للأنساق الثقافيّة الفارسيّة التي تغلغلت في المجتمع، ومن أخطرها النسق السوسيو– ثقافي الفارسيّ المتمثّل في المعتقدات والعادات والتقاليد التي أثّرت تأثيرا عظيمًا في الجوانب الثقافيّة، وفي الشعر على وجه التحديد، الذي أصبح السلاح الفتّاك لقصم وحدة الأمّة الإسلاميّة– والدوس على قيّمها، فقد شجّع الأمراء البويهيّون العلماء والشعراء على تمجيد أعياد الفرس وعاداتهم وتقاليدهم في الملبس والمأكل والمشرب، فهذا الوزير **المهلّبي** نجده يضمر الحقد لأهل السنّة ولا يجد من يردعه عندما يقول:[4]

حبُّ علي بن أبي طـــــالب هو الذي يهدي إلى الجنّه

إن كان تفضيلي له بدعة فلعنـــة الله على السنـــّه

وهذا الشاعر **مهيار الديلمي**[5] الذي كان من أعتى شعراء هذا العصر عصبيّة لقوميّته الفارسيّة على الرغم من دخوله في الإسلام، إذ نجد ديوانه مليئا بتمجيده أعياد الفرس والتعصّب لمآثرهم والافتخار بها، فمن أشعاره التي يحتفي فيها ب**المهرجان** قوله:[6] (الوافر)

وعاد المهرجان بخفض عيش يرفّ على ظلاله الصفاق

هو اليوم ابتناه أبوك كسرى وشيّد من قواعده الوثاق

---

[1]– **النيروز:** بمعنى اليوم الجديد،(نو= جديد، روز= يوم) وهو عيد الفرس والأكراد من اختراع زرادشت،ويصادف21 مارس من كل سنة (النشوار للتنوخي 246/8)

[2]– **المهرجان:** كلمة فارسية مركبة؛ مهر= محبة، وجان= متصلة، ومعناها عيد الاعتدال الخريفي(النشوار للتنوخي246/8)

[3] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص: 38

[4]– الثعالبي، يتيمة الدهر،ج3، ص: 273

[5]– **مهيار الديلمي:** أبو الحسن، مهيار بن مرزويهالديلمي،(.../428هـ) شاعر كبير جمع بين فصاحة العرب ومعاني العجم (الأعلام للزركلي317/7)

[6] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:157

ويفتخر في قصيدة أخرى بنسبه الفارسيّ وقومه، مدّعيًّا أنّ العرب إنّما أصبح لهم شأن ومجد بفضل الرسول (صلعم)، وقبله لم يكن لهم شأن يذكر، فيقول:[1] (السريع)

شتّان رأسٌ يفخر التاج بـــــه وأرؤس تفتخـــر بالعـــــــمائم

كم قصّرت سيوفهم عن جارهم خطى الزمـــــــان قائمًا بقائم

إلى أن يقول

ما برحت مظلـــــــــمة دنيـــــاكم حتى أضاء كوكب في هاشم

بنتم به وكنتم من قبـــــــــــله سرّا يموت في ضـــلوع كاتم

وهذا ما يؤكّد أن ((**البنيّة الاجتماعيّة التحتيّة (الاقتصاد والتغيّرات الاجتماعيّة الناتجة عن الإيديولوجيّة) التي أصبحت بأيدي البويهيّين قد انعكس مفعولها في البنيّة الفوقيّة (بمختلف الإشكالات الكبرى الأخرى)**))[2] بما فيها اللغة، إذ هناك علاقة وطيدة بين ((**البنيّة السوسيو- ثقافية وبين البنية النصيّة**))[3] وهو ما نعتبره عملا مبيّتًا، وموقفًا من الحكّام البويهيّين لخدمة ميولاتهم ومعتقداتهم القديمة الراميّة إلى التعريض بالمقدّسات الإسلاميّة وتعويضها بأنساقهم الكسروية، وتثبيت حضارتهم الفارسيّة، فقد أجّجوا النّعرات القوميّة، وساندوا كلَّ من يثير الخلافات المذهبيّة، وسار في ركبهم أتباعهم، وجاراهم خلق كثير رغبة ورهبة، ((**وكما تأثّروا بالميول الفارسيّة، تأثّروا بالأعياد الفارسيّة فأكثروا من تهنئة الملوك والوزراء والوجهاء بها**))[4]، بل والأدهى والأمر أنّ بعضهم كان يمجّد النار ويحتفي بها احتفاء، مثلما نجده في قصيدة **السلاَمي**[5] الذي يقول في ليلة الوقود:[6] (البسيط)

---

[1]- المرجع نفسه، ص:158

[2] - سهيلة شرفاوي، **فاعلية السياق السوسيوثقافي في إنتاج النص عند ميخائيل باختين**، مجلة اللغة والأدب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر2، العدد 21 ، ماي 2014، ص:14

[3] - المرجع نفسه، ص: 14

[4]- محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:156

[5]-**السلامي**: أبو الحسن، محمد بن عبد الله بن محمد المخزومي القرشي (336-393هـ) من أشعر أهل العراق (الأعلام للزركلي226/6،، الذهبي، سير الأعلام 73/17)

[6]- محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:157 ، والثعالبي، يتيمة الدهر، 2ج، ص: 173

ما زلت أشتاق نارًا أوقدت لهما حتىّ ظننت عذاب النار قد عَذِبا

يعلو الدخان بسود من ذوائبـــها قد عطّ فيها قناع التبر واستلبا

فالنور يلعب في أطرافـــها مرحا والخمر يرعد في أكنـــافها رهـــبا

إلى أن يقول:

أقسمت بالطرف لو أشرفت حين خبت جعلت أنفس أعضائي لها حطبا

إن البنيّة اللغوية لهذه الأبيات تصوّر تلك الفسحة من الفرح والسعادة التي غمرت الشاعر في ظلّ الدولة البويهيّة، فهو يحبّ النار ليس لكونها نارًا أو نورًا، وإنّما لما توفّره له من أجواء البهجة والسرور والانغماس في الشرب الذي يظلّ مكمن تلك السعادة، حتّى إنّه لا يتوانى في التبرّع بأنفس أعضائه لكي تظلّ النار مستعيرة، وهذا ما يبرز- بما لا يدع مجالاً للشكّ - أنّ الأنساق الثقافيّة ما هي إلا نتاج لتفاعلات المحيط الاجتماعيّ، فتفاعل الشاعر مع المهرجان ما هو إلاّ **((تفاعل بين ذات مُبدعة والذات الجمعيّة))**[1]، ويعكس من جهة أخرى **((موقع النصّ داخل الحياة الاجتماعيّة، وليس موقف النص من الحياة الاجتماعيّة))**[2]، ولعلّ هذا ما دفع بعض الكتّاب الغيورين على الإسلام والعرب إلى التصدّي لتلك الأنساق الدخيلة، التي باتت تنخر جسد الأمّة الإسلاميّة، ومن هؤلاء **بديع الزمان الهمذاني**[3] الذي أنبرى يدافع عن العرب وينافح عن الإسلام ولسان حاله يقول: **((ولم ننكر أن تكون أمّة أحسن من العرب ملابس، أو أنعم منها مطاعم، وأكثر ذخائر، وأبسط ممالك، وأعمر مساكن، ولكنّا نقول: العرب أوفى وأوفر، وأوقى وأوقر، وأنكى وأنكر، وأعلى وأعلم، وأحلى وأحلم، وأقوى وأقوم))**[4] ثمّ ينتقل إلى أعياد الفرس فيقول فيها: **((إنّ عيد الوقود**[5] **لعيد إفك، وإن شعار النار لشعار شرك، وما أنزل الله بالسذق**[6] **سلطانًا، ولا شرّف نيروزًا ولا مهرجانًا، وإنمّا صبّ الله سيوف العرب على فروق العجم لما كره من**

---

[1]- مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر2، عدد 15، 2001، ص: 84

[2]- المرجع نفسه، ص:87

[3]-**الهمذاني:**أبو الفضل، أحمد بن الحسين بن يحي الهمذاني (358- 398هـ) إمام في الكتابة (الأعلام للزركلي115/1)

[4] - رسائل الهمذاني، مطبعة الجوائب الأستانة،1298هـ، ص:120

[5]- **ليلة الوقود:** ليلة احتفال بالسذق.

[6]- **السذق:** ليلة الوقود التي ابتكرها الملك مرداويج بن زيار سنة 323هـ تعظيما للنار، واحتفاء بالنيروز وفيها تطلب الأماني وتقدم القرابين من طيور وحيوانات رسائل الهمذاني120، (آدم متز، الحضارة الإسلامية،ج2، ص:288)

ديانتها وسخط من نيرانها))[1]، وقد أفضت هذه العوامل مجتمعة إلى تعميق الجراح وبروز الكراهيّة والحقد بين تلك الأجناس عقائديًّا ومذهبيًّا ومصلحيًّا، وبخاصّة بعدما تمّ تغييب القضاء للفصل في أمور الرعيّة.

3 – 2 – المؤسّسة القضائيّة: يظلّ القضاء الدعامة الأساسيّة لبناء الدولة، وسلامة الملك، فبه تتقّوى هيبتهما، وتتعاظم قيمة الحاكم في أعين الناس عامّتها وخاصّتها، إذ **((لا تصلح الدنيا إلاّ بالعدل))**[2]، وفي اعتقادنا أنّ ركن القضاء في القرن الرابع الهجري قد فقد سلطانه، وتدحرجت منزلة القاضي، لأنّ الخلفاء والأمراء وقادة الجيش كانوا يتصرّفون بالأمزجة والأهواء، فغاب العدل بين الناس، واندثر القسطاس، لاسيّما بالنسبة للفئات الاجتماعيّة العريضة التي ظلّت قضاياها مُضمرة ومنسيّة لانعدام الرادع القانونيّ للحكّام ومن والاهم من الذين استأثروا بالسلطان، فراحوا يكيّفون سلطات القاضيّ بحسب أهوائهم ومصالحهم، ويتعسّفون في استعمال القضاء، فعمّت المصادرات التي لم تستثن أحدًا، فقد أزاحوا الخلفاء، وانتشر القتل وصادروا أملاكهم، وكذلك كان مصير الوزراء وقادة الجيش وغيرهم، والأمثلة كثيرة، فقد **((كان المهلّبي**[3] **في بعض انحداراته إلى البصرة وهو وزير أضاق، فأدخل غلّة عظيمة، بعشرة آلاف دينار وجدها بالبصرة، وأخذ غلاّت التجار من دستميسان**[4] **وواسط**[5] **وغلاّت خلق كثير وباعها وصرفها))**[6]، فأمّا من التجار الذين تمّت مصادرتهم فقد **((كانت مصادرة التاجر ابن الجصّاص**[7] **في أيّام المقتدر، ستة آلاف ألف دينار))**[8]، ولم يسلم من تلك المصادرات الجائرة الكتّاب؛ ومن أعظمها **((مصادرة معزّ الدولة للطبري**[9]**، صادره على خمسمائة ألف دينار))**[10] وكذلك كان شأن **ابن العميد**[1]

---

[1]– رسائل الهمذاني ص:120، الثعالبي، اليتيمة ج 4 ص:265

[2] – ابن الجوزي، المنتظم، ج15، ص:153

[3]– **المهلبي:** الوزير، أبو محمد، الحسن بن محمد بن عبد الله المهلبي الأزدي(291–352هـ) الأدباء، أديبا بليغا،ووزيرا عارفا بأمور الدولة (الأعلام للزركلي213/2)

[4]– **دستميسان:** بلدة بين واسط والبصرة والأهواز (الحموي، معجم البلدان 445/2)

[5]– **واسط:** مدينة بالعراق، بناها الحجاج وسماها كذلك لأنها تتوسط البصرة والكوفة (الحموي، معجم البلدان 881/4)

[6] – التنوخي، النشوار ج3 ص:131

[7]– **ابن الجصّاص:** أبو عبد الله الحسين بن عبد الله بن الجصّاص البغدادي التاجر توفي 315 هـ (الذهبي 469/14)

[8] – التنوخي، النشوار ج1 ص:25

[9]– **الطبري:** أبو محمد، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان(446–516هـ) أديب، صاحب المقامات(الأعلام للزركلي 177/5)

[10] – التنوخي، النشوار ج7ص:163

كاتب البويهيّين ووزيرهم عندما **((دعاه مؤيّد الدولة[2] في السَّحَر، فقبض عليه، وأنفذ إلى داره من أخذ جميع ما فيها، وتطاولت به النكبة حتّى مات))**[3]، فأغلب المصادرات المشار إليها تمّت في ظروف مبيَّتة، ولم تخضع لسلطة القاضيّ، الذي كان بدوره يرزح تحت عُسف الأمراء وظلمهم، فهذا القاضي **التنّوخي**[4] يقول في كتابه النشوار **((كان أوّل ما انحلّ من نظام سيّاسة الملك، فيما شاهدناه من أيّام بني العبّاس، القضاء))**[5]، فمن كلام التنّوخي وهو من ذوي المكانة اختصاصًا واطّلاعًا، نستشفّ أنّ القضاء كان مترديّا بعدما كان يخضع لسلطات الخليفة، فأصبح القضاة في عهد بني بويه **((لا علم لهم ولا أبوّة فيهم، فما مضت إلا سنوات حتّى ابتدأت الوزارة تتضعضع، ويتقلّدها كلّ من ليس لها بأهل))**[6]، ممّا جعل الكثير من الآفات المنافيّة للدين الإسلاميّ تتسرّب إلى المجتمع وتترسّب فيه، كالمحاباة والرشوة والموالاة التي طفت على السطح وأصبحت وسيلة في تعيين الحكام بصفة عامّة، والقضاة على وجه التحديد، ونعتقد أنّ ذلك كان مقصودًا من طرف الحكّام البويهيّين، ممّا دفع ببعض الكتّاب والشعراء ممّن عايشوا هذه الفترة الزمنيّة من الخلافة الإسلاميّة إلى التذمّر من تلك الممارسات، فهذا **أبو حنيفة**[7] النعمان يمتنع عن القضاء بقوله:[8] (المتقارب)

تركت القضاء لأهل القضاء وأقبلت أسمو إلى الآخره

فإن يك فخرًا جليل الثـــناء فقد نلت منه يدًا فاخـــــره

وإن كـــان وزرًا أبـــعد به فلا خير في إمـــرة وازره

---

[1]– **ابن العميد:** أبو الفتح، علي بن محمد بن الحسين (337هـ – 366هـ) من الكتاب الشعراء الأذكياء (الأعلام للزركلي325/4)

[2]– **مؤيد الدولة:** إبراهيم بن مسعود بن محمود بن سُبكتِكين، صاحب غزنة والهند، مات سنة 481هـ (الذهبي، سير الأعلام 581/18)

[3] – التنوخي، النشوار ج5 ص:23

[4]– **التنوخي:** أبو علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم التنوخي،(327– 384هـ)،الأديب، قاضي قضاة ببغداد (الذهبي، سير الأعلام 525/16)

[5] – التنوخي، النشوار، ج1 ص:231

[6] – المصدر نفسه، ج1 ص:231

[7]– **أبو حنيفة:** النعمان بن ثابت التيمي (80– 150هـ) فقيه مجتهد، إمام المذهب الحنفي (الأعلام للزركلي 36/8)

[8]– التنوخي، النشوار، ج4، ص:25

وما يمكن ملاحظته على هذه الأبيات أنّه وظّف البنية اللغوية بالتقابل، بحيث نجد في البيت الأوّل القضاء/القضاء، الأوّل هو المهنة، لكن كلمة القضاء الثانية تحمل دلالة ضديّة عميقة قصد بها أصحاب المصالح الذين يتجاوزون القوانين، وفي البيت الثاني استعمل (يدا فاخرة)، وهي دلالة على أنّه كان عادلًا لمّا تولّى هذه المهنة، فنتيجة لما أصبح عليه القضاء من سمعة سيئة، وهروبًا من الإكراهات، آثر أبو حنيفة السجن على تولّي القضاء، وفضّل التصوّف، إذ نستشفّ من قوله **((فلا خير في إمرة وازرة))**، أي الإحساس بثقل المهام والمسؤوليّة، كونهم لا يحتكمون إلى الشريعة في معالجة قضاياهم، بل بتوظيف سلطات القاضي لخدمة مآربهم الشخصيّة، فتدنّت هده المهنة الشريفة وأصبحت محلّ سخريّة وتهكّم ما ينبيء عن نسق كامن أساسه نقد منهج تسيير شؤون الخلافة التي من ركائزها القضاء، مثلما نجده عند الشاعر **دعبل الخزاعي** بقوله:[1] (الوافر)

إذا كان القضاء إلى ابن أوى فتعديل الشهود إلى القرود

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ المجتمع العبّاسيّ في ظلّ الحكم البويهيّ، كان مفكّكًا اجتماعيًّا، منشطرًا سيّاسيًّا وعقائديًّا ومذهبيًّا وقوميًّا، كلّ فرقة أو جنس أو شيعة تضمر الحقد للأخرى، وتسعى إلى الحطّ من قيمتها، بل ومحاربتها كلّما سنحت الفرص، أمّا من حيث مستويات المعيشة فقد كان المجتمع منقسمًا إلى طبقتين: تعلوهما طبقة الحكّام من خلفاء ووزراء وأمراء وقادة الجيش ومن يدور في فلكهم من التجار والمزارعين الكبار والأغنياء بمختلف انتماءاتهم ودياناتهم ومواطنهم، وتسْفلها طبقة عامّة الناس المستغلّة من الطبقة الحاكمة، التي باتت مستويات العيش فيها متفاوتة ومتباينة، بل ومتناقضة متضاربة؛ ففي الوقت الذي تنعم فيه الطبقة المرفّهة بحياة اللهو والترف وتسرف في ذلك إسرافًا، نجد الطبقة الفقيرة المُعْدمة تبذل الجهد في البحث عن قُوتها اليوميّ بمختلف السبل والوسائل، حتىّ إنّ **((أغلبيّة الأمّة كانت تحيا حياة فقر وبؤس وإملاق، تظلّلها المحن والخطوب، ويغشاها الجوع والمرض والموت))**[2]، ويؤكّد هذا تلك الأحداث التي عرضنا لها، ومنها مجتمع **بديع الزمان الهمذاني** الذي عرف جوعًا لا مثيل له، فاستغاث برسالة مختصرة، بعثها إلى أحد الحكّام دون ذكر اسمه، وكان ذلك مقصودًا حتّى يسمعها أيّ حاكم، لأنّ التخصيص يرفع الحرج على الظالمين من الحكّام، جاء فيها: **((فيهم فشت الأمراض الحادّة فخبطت عشواء، وأفنت رجالا، ثمّ جدّ الغلاء، فُقد الطعام، ووقع الموت العام، فمن الناس من لم يطعم أسبوعًا، حتّى**

---

[1]– الثعالبي أبو منصور، التمثيل والمحاضرة، ص: 193

[2] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:209

هلك جوعًا))[1]، فرسالة الهمذاني عبارة عن برقيّة مختصرة لكنّها تضمر نسق التذمر والغضب، وفي رسالة أخرى مستنجدًا بأحد القضاة، متشبّها نفسه بالمتسوّلين بعد أن ساءت أوضاعه المعيشيّة: **((مثلي أيّد الله القاضي، مثل رجل من أصحاب الجراب والمحراب))**[2]، ومنها أيضًا تلك الصورة التي رسمها **المقدسيّ** لحياة الناس **بشيراز**[3]، عندما استفحل أمر الكُدية والتسوّل إذ قال: **((لا تسمع الخطبة بسبب صيّاح السؤال))**[4]، ممّا دفع بطبقة المهمّشين إلى التكدّي والتسوّل والتحايل في بداية الأمر، غير أنّه استحال عليها في عصر تداعت فيه العلاقات بين الأفراد والجماعات، وأصبح النفاق والخداع من السمات الغالبة في التعامل، حتّى قال فيهم **أبو حيان التوحيدي**[5]: **((وإذا أردت الحقّ علمت أنّ الصداقة والألفة والأخوّة والمودّة والرعاية والمحافظة قد نُبذت نبذًا، ورُفضت رفضًا، ووُطئت بالأقدام، ولُويت دونها الشفاه، وصُرفت عنها الرغبات))**[6]، ومعنى هذا **((أنّ الناس في المجتمع البويهيّ كانوا قد فقدوا الثقة بكلّ شيء اسمه العدل والحقّ والمثل الأعلى، لما كان يجري في حياتهم من أمور وأحداث لا يقرّها منطق ولا يبيحها دين))**[7]، فإذا نظرنا في حياة العامّة من الناس وما كانت تقاسيه من ويلات الغبن والمجاعة والتشرّد، نتيجة الحروب والكوارث الطبيعيّة كالفيضانات والزلازل وغيرها، وحاولنا أن نحكم من خلالها على المجتمع من حيث الرقيّ والانحطاط **((فإنّ العصر البويهيّ يعتبر على هذا الأساس أسوأ العصور التي شهدتها الأمّة الإسلاميّة حتىّ ذلك التاريخ))**[8] إذ أنّنا **((نجد الأغنياء في هذه الأوساط المترفة يتأنّقون في المأكل والمشرب واللباس والسكن؛ فينشئون القصور الضخمة، ويحيطونها بالحدائق والبساتين الجميلة، ويملأونها بأدوات الترف وصنوف الزينة وفاخر الرياش، ويمعنون في الجري وراء شهواتهم حدّ الإفراط، في مجالس الشرب واللهو والترف، مجالس غناء معمورة بالقيان والغلمان))**[9]، فأيّ عصر أسوأ من هذا العصر؟ **((الذي بلغ فيه التفاوت والاختلاف بين الناس حدّ التناقض، فإذا هم بين منعم**

---

[1]– رسائل الهمذاني، ص: 58

[2] – رسائل الهمذاني، ص:104

[3]– **شيراز**: مدينة كبيرة تقع وسط بلاد فارس وكانت قصبة لها (الحموي، معجم البلدان 380/3)

[4]– المقدسي، أحسن التقاسيم، ص: 429.

[5]– **التوحيدي**:أبوحيان، علي بن محمد بن العباس التوحيدي (.../400هـ) صاحب التصانيف الأدبية والفلسفية (الأعلام للزركلي 326/4)

[6]– التوحيدي أبو حيان، **الصداقة والصديق** تحقيق إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1998، ص:66

[7] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:50

[8] – المرجع نفسه، ص:40

[9] – المرجع نفسه، ص:43

ومحروم، ووقور ومستهتر، ومتديّن وملحد، ومتفائل ومتشائم))[1]، ما أدى إلى تفكّك المجتمع أخلاقيًّا واجتماعيًّا؛ فهناك فئة **((أراقت ماء الوجه، وأهانت المروءة، فاتخذت التسوّل والتكدّي وسيلة للارتزاق، وفضلتها على الزراعة والتجارة والإمارة، لما كان يحفّ هذه المهن من المكاره والخطوب))**[2]، وهنالك فئات أخرى استعانت على مصاعب الحياة بقوّة الأجسام والفتوّة والميل إلى الحيل والعنف؛ وهم العيّارون واللصوص، **((وصنف ثالث لم يستطيعوا أن يجاروا الناس في ميادين الكفاح، فأخفقوا وتملّكهم اليأس من النجاح في هذه الحياة فاحتقروها.. فدعوا إلى التوكّل على الله والثقة المطلقة به، حتىّ أصبح شعارهم: صُمْ عن الدنيا، تَفْطِر في الآخرة؛ وأولئك هم المتصوفة))**[3]، وأمّا الساكنة من عامّة الناس وفي ظلّ انعدام سبل جمع المال، فقد لجأت إلى **((الدجل والتخريف، فقد تعلّق الناس بأسباب موهومة في الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة، فتنجيم، واعتقاد في الطوالع، التّي تسعد وتشفي، وانصراف إلى الكيمياء التّي تحوّل النحاس والقصدير ذهبًا))**[4]، فمن هذا الوصف للعوامل السيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة يتبيّن جليّاً أنّ المجتمع الإسلاميّ في القرن الرابع الهجريّ كان يسبح في بحر الاستبداد السيّاسيّ، والخراب الاقتصاديّ، والتفكّك الاجتماعيّ، وكان ذلك من العوامل الأساس التي سرّعت من تمظهر فئات الهامش.

المبحث الرابع المظاهر العلميّة والثقافيّة والحضاريّة:

4 – 1 – **ازدهار العلوم والمعارف:** إنّ الدارس للجوانب العلميّة والثقافيّة والأدبيّة والحضاريّة التي ميّزت القرن الرابع الهجريّ، ليلاحظ أنّها كانت مختلفة تمام الاختلاف عن الواقع السيّاسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ، فقد ازدهرت ازدهارًا كبيرًا، وتجاوزت مرحلة التأثّر إلى العطاء والتأثير، ومن مستوى النقل عن الآخر في العلوم والآداب إلى مستوى الإبداع فيها، وساعد على هذا الازدهار تعدّد العواصم المستقلّة عن الخلافة الإسلاميّة، التي نافست بغداد التي لم تعد قبلة العلماء والأدباء والشعراء، لأنّ الخليفةا كان بها ضعيفًا، بينما كانت عواصم الإمارات الأخرى قويّة مثل: **غزنة**[5]، **وشيراز**، **والريّ**، **وحلب**، **والقاهرة**، بعد أن احتدم التنافس بين أمراء الأطراف في جلب العلماء والأدباء والشعراء، لأنّ أغلبهم لم يكن ملمًّا بأمور الشريعة الإسلاميّة،

---

[1] – المرجع نفسه، ص:40

[2] – المرجع نفسه، ص:52

[3] – المرجع نفسه، ص:52

[4] – المرجع نفسه، ص:53

[5] – **غزنة:** مدينة واسعة بخراسان (الحموي، معجم البلدان 201/4)

ولا متحكّمًا في ناصيّة اللغة العربيّة، وهذا ما نجده في قول **بِجْكُم**[1] الأمير التركيّ الذي ردّ به على من سخروا منه حين طلب **الصولي**[2] من المسجد قائلا: **((إنْ كنت لا أحسن العلوم والآداب، فأُحبّ ألاّ يكون في الأرض أديب، ولا عالم ولا رأس في صناعة، إلاّ كان في جنبي وتحت اصطناعي))**[3]، وواضح من هذا، أنّ الهدف من اجتذاب العلماء والأدباء والشعراء وغيرهم ممن يتقن حرفة من الحرف لم يكن حبًّا في العلم والعلماء – كما أسلفنا– بقدر ما كان وسيلة ارتكاز لتثبيت الملك ودوامه، الأمر الذي جعل التسابق يحتدم بين الأمراء من جهة، وبين هؤلاء العلماء والأدباء أنفسهم من جهة أخرى، وكان هذا التنافس حتىّ في الإقليم الواحد، وبذلك ازدهرت العلوم والآداب في عصر ضعيف سيّاسيًّا ومتدهورا اقتصاديًّا ومفككا اجتماعيًّا، فمن يتصفّح كتاب ((الفهرست)) **لابن النديم**[4] يكتشف صورة القرن الرابع الهجريّ العلميّة والثقافيّة، حيث تضمّن أسماء الكتب العربيّة والمنقولة إليها من اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة، وقد أوضح ابن النديم هدفه من تأليف كتابه في المقدمة بقوله: **((هذا فهرست كتب جميع الأمم، من العرب والعجم، الموجود منها بلغة العرب، وقلمها في أصناف العلوم وأخبار مصنّفيها، وطبقات مؤلّفيها، وأنسابهم، وتاريخ مواليدهم، ومبلغ أعمارهم، وأوقات وفئاتهم، وأماكن بلدانهم، ومناقبهم، ومثالبهم، منذ ابتداء كلّ علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلاثمائة للهجرة))**[5]، ويصوّر هذا الشغف بالكتب مدى الحراك الثقافيّ الذي كان متّقد الشعلة في كلّ مكان، ويعود الفضل في كلّ هذا النشاط إلى العلماء والأدباء والكَتَبة الذين كانوا منتشرين في عواصم العالم الإسلاميّ آنذاك، حتىّ أصبحت كلمة عالم تدلّ على صاحب العلوم الدينيّة، بينما **((كان صاحب العلوم الدنيويّة يسمىّ كاتبًا))**[6]، وكان مقدّمًا على العالم في بعض العواصم.

ومهما قيل في أدب القرن الرابع الهجريّ بصفة عامّة، وفي الشعر على وجه الخصوص، فإنّ العصر العبّاسي الثانيّ قد شهد ازدهارًا علميًّا وثقافيًّا وحضاريًّا لم تشهده الأمّة الإسلاميّة من قبل؛ فمن العلوم التي

---

[1]– **بجكم:** أمير تركي، من غلمان مرداويج،واشترك في قتله، غامر وأصبح أمير الأمراء، كان يفهم العربية ولا يتكلمها، قتل سنة 329هـ (النشوار 196/1 والفرج بعد الشدة للتنوخي 28/4)

[2]– **الصولي:** أبو إسحاق، إبراهيم بن العباس بن محمد بن صول (176– 243هـ) كاتب العراق في عصره (الأعلام للزركلي45/1)

[3]– ابن الجوزي، المنتظم، ج14 ص:10

[4]– **النديم:** أبو الفرج، محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب(.../438هـ) صاحب كتاب الفهرست وكان ورّاقا (الأعلام للزركلي29/6)

[5]– النديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين، تحقيق رضا تجدد ص: 3.

[6] – آدم متز، الحضارة الإسلامية،ج1،ص:321

ظلّت بظلالها يومئذ ففي علوم القرآن والحديث واللغة العربيّة، فقد لمعت أسماء كثيرة أمثال: الإمام **البخارى**[1] (ت256هـ)الذي تـألّق اسمه في علوم الحديث، والأئمة المشهورين: الإمام **مسلم**[2] المتوفى سنة(ت261ه)ـ، و**أبوداود**[3] (ت 275هـ)، وابن ماجة[4] (ت 273هـ) و**الترمذي**[5] (ت 279 هـ)، و**الدَّارَقُطْنى**[6] (ت 385هـ)، وفي علوم اللغة لمعت أسماء: **الزَّجَّاج**[7] (ت311ه)ـ و**أبي علي الفارسي**[8] (ت377هـ) الذي صنّف لعضد الدولة كتاب **(الإيضاح والتكملة)** في النحو، و**السيرافي**[9] (ت368هـ) الذي كان من أعلم الناس بالنحو عند البصريّين؛ من خلال كتابه **(أخبار النحويّين البصريّين)**، ومن هؤلاء أيضًا نجد أبا **الفتح عثمان بن جنى**[10] (ت392هـ)، وقد تربّع على عرش علوم اللغة وغيرها من العلوم والفنون لاسيّما في كتابه **(الخصائص)** الزاخر بمعايير التقعيد للغة العربيّة، وظهرت الموسوعات العلمية والأدبية، كون أغلب مثقّفيّ العصر وعلمائه كانت ثقافاتهم متنوّعة المناهل، ومتعدّدة المشارب،

---

[1]- **البخاري:** أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (194- 256هـ) حبر الإسلام، وصاحب الجامع الصحيح (الأعلام للزركلي34/6)

[2]- **مسلم:** أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري(204- 261هـ) المشهور بصحيح مسلم(الأعلام للزركلي221/7)

[3]- **أبو داود:** سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي (202-275هـ) إمام أهل الحديث في زمانه (الأعلام للزركلي122/6)

[4]- **ابن ماجة:** أبو عبد الله، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (209هـ - 279هـ)، الحجة الحافظ ،المفسر (، الذهبي، سير الأعلام 277/13)

[5]- **الترمذي:**أبو عيسى،محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي،الترمذي(209-279هـ)الحافظ الإمام البارع (الأعلام للزركلي322/6، ، الذهبي، سير الأعلام 13/ 276)

[6]- **الدارقطني:** نسبة إلى دار القطن ببغداد،أبو الحسن علي بن عمر بن مسعود(306- 388هـ) شيخ الإسلام (، الذهبي، سير الأعلام 449/16)

[7]- **الزجاج:** أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، الزجاج (241- 311هـ)، عالم بالنحو واللغة (الأعلام للزركلي40/1)

[8]- **أبو علي الفارسي:**إمام النحو، أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي(288- 377هـ)أحد أئمة العربية (الأعلام للزركلي179/2، ، الذهبي، سير الأعلام 379/16)

[9]- **السيرافي:** أبو سعيد،الحسبن بن عبد الله بن المزربان السيرافي(284-368هـ) نحوي، عالم بالأدب(الأعلام للزركلي 195/2)

[10]- **ابن جني:** أبو الفتح ،عثمان بن جني (.../392هـ) إمام العربية، وصاحب التصانيف (الأعلام للزركلي204/4، ، الذهبي، سير الأعلام 17/17)

ملمِّين بعلوم العصر، متأثّرين بما تُرجم عن الأمم الأخرى، ولذلك وجدنا العصر يزخر بالموسوعات، نذكر منها **(الأغاني) لأبي الفرج الأصفهانى**[1] (ت356هـ) وهي من أبرز الموسوعات الأدبيّة التي أرّخت للأدب العربيّ وثقافته، وموسوعة صاحبنا أبي **منصور الثعالبي** (350هـ - 429هـ) **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)**، وفي الموسوعات التاريخية لمع اسم **الطبري**[2] (ت310هـ) صاحب كتاب **(تاريخ الأمم والملوك)**، الذي أثَّرت فيه أحداث الخلافة الإسلاميّة؛ و**المسعودى**[3] (ت346هـ) صاحب كتاب: **(مروج الذهب ومعادن الجوهر)** الذي تناول فيه تاريخ الأمم، والتاريخ الإسلامي، و**الخطيب البغدادي**[4] (ت463هـ)، في موسوعته **((تاريخ بغداد))** التي رسمت المراحل التاريخيّة لبغداد بوصفها عاصمة للخلافة الإسلاميّة العبّاسيّة، وفي مرحلة لاحقة سطع **اسم ابن الأثير**[5] (ت630هـ) من خلال موسوعته التاريخية: **((الكامل في التاريخ))**، الذي يظلّ مصدرًا مهمًّا، لاسيّما ما تعلّق بحكم البويهيّين والسلاجقة.

أمّا في علوم الفلسفة والكلام فقد سطع نجم الفيلسوف **الفارابي**[6]**(ت339هـ) وابن سينا**[7] (ت428ه)ـ الملقّب بالرئيس ومن كتبه الفلسفية المعروفة: **(الإشارات والنجاة)**، وفي العلوم الطبيّة ظهر **الرازي**[1]

---

[1]- **الأصفهاني:** أبوالفرج،علي بن الحسين بن محمد القرشي الأموي(284- 356هـ)الكاتب المصنف(الأعلام للزركلي278/4، ، الذهبي، سير الأعلام 201/16)

[2]- **الطبري:** أبو محمد، القاسن بن علي بن محمد بن عثمان(446-516هـ) أديب، صاحب المقامات(الأعلام للزركلي 177/5)

[3]- **المسعودي:** أبو الحسن، علي بن الحسين بن علي ينتمي إلى عبد الله بن مسعود(.../ 346هـ) مؤرخ رحالة(الأعلام للزركلي277/4)

[4]- **الخطيب البغدادي:** أبو بكر،أحمد بن علي بن ثابت البغدادي(392-463هـ) مؤرخ كبير، له تاريخ بغداد(الأعلام للزركلي172/1)

[5]- **ابن الأثير:** أبو الحسن،عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم(555- 630هـ) الأديب المصنف (الأعلام للزركلي331/4)

[6]- **الفارابي:** أبو نصر،محمد بن محمد بن طُرخان (260-339هـ) من أكبر فلاسفة المسلمين (الأعلام للزركلي20/7)

[7]- **ابن سينا:** أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة (370-418هـ)(الذهبي، سير الأعلام531/17)

[1]- **الرازي:** أبو بكر، محمد بن زكريا الرازي،(251- 313هـ) طبيب فيلسوف، تولى تدبير مارستان الري وبغداد (الأعلام للزركلي 130/6، الفرج 199/4)

(ت320هـ)، الذي مارس الطب ودوّن أصوله ومناهج تطبيقاته في كتابه **(الحاوي في الطب)**، وأصبح مرجعًا أساسًا في تدريس الطب لمدّة زمنية طويلة.

وفي مجال الإبداع الأدبيّ لمعت أسماء كثيرة لا يتّسع المقام لذكرها، فقد عرف القرن الرابع الهجريّ تنافسًا حادًّا في هذا الميدان تجلّى في الصراع بين القديم والحديث من خلال ما خلّفه: **البحتري**[1] (ت284هـ) من شعر مفْعم بموسيقاه العذبة، ووصفه المتميّز، و**المتنبي** (ت354هـ) الذي لا يزال يشغل الدارسين، لما تركه من تراث شعري متنوع، وفي نفس القيمة والمقام يأتي **الشريف الرضي**[2] (ت406هـ) و**المعري**[3] (ت449هـ)، الذي خلّف ديوانًا شعريًّا ذا جودة في المعنى وبراعة في النظم بعد أن خرج فيه عن المألوف عروضًا وقافية فاشتهر باللزوميات.

وفي ميدان النثر الأدبي، الذي أسهمت فيه دواوين الرسائل السلطانيّة إسهامات كبيرة، فقد كانت هذه الفترة زاخرة بالكتّاب الذين تفوّقوا في فنّ الكتابة يأتي على رأسهم: **ابن العميد** (ت360هـ) الذي **((كان من محاسن الدنيا، فقد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره من حسن التدبير وسيّاسة الملك، والكتابة التي أتى فيها بكل بديع))**[4]، وقد تأثّر به **الصاحب بن عبّاد**(ت385هـ)، الذي تقلّد دواوين البويهيّين، وكان محبًا للعلم ذوّاقة للأدب، ناظمًا للشعر ومقدّرًا للعلماء، ومستأنسًا بهم في مجالسه التي كان يتبارى فيه العلماء والشعراء، حتّى سميت تلك المدرسة بمدرسة ابن العميد، ثمّ برزت مدرسة أخرى أقام أركانها **بديع الزمان الهمذانى** (ت398هـ) باعتباره المؤسّس الأوّل لفنّ المقامات.

لقد عرف القرن االرابع الهجريّ نهضة علميّة وأدبيّة وثقافيّة قويّة، لعبت دورًا كبيرًا في شحذ الوعيّ الاجتماعيّ، وتنميّة الذوق الأدبيّ الذي انعكست نتائجه في المجتمع بصفة عامّة، يتصدّرها اهتمام الحكّام بالمؤسّسة الثقافيّة لما لها من أهميّة في ترسيخ معياريّة الخطاب المهيمن وتسويقه لكي يكون نسقا من أنساق تعزيز الحكم، من ذلك ما ذكره صاحب النشوار: **((وفي سنة 383هـ ابتاع أبو نصر سابور بن**

---

[1]– **البحتري:**أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحي الطائي (206هـ284هـ) مادح المتوكل وصاحب سلاسل الذهب (الأعلام للزركلي 121/8)

[2]– **الشريف الرضي**: أبو الحسن، محمد بن الحسين بن موسى(359– 406هـ)، أشعر الطالبيين(الأعلام للزركلي99/6، والذهبي، سير الأعلام 285/17)

[3]–**المعري:** أبو العلاء؛ أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي، المعري (363– 449هـ)، شاعر فيلسوف (الأعلام للزركلي 157/1، ، الذهبي، سير الأعلام 25/18)

[4]– ابن الأثير الكامل في التاريخ، ج7، ص:319،320

أردشير دارًا للكتب وكان بها مائة نسخة من القرآن إلى عشرة آلاف وأربعمائة مجلد))[1]، وكان فهرس كتب **الصاحب بن عباد ((يقع في عشرة مجلدات))**[2]، بالإضافة إلى ما سبق، فقد كان في كل جامع كبير مكتبة، **((لأنّه من عادة العلماء أن يُوقِفوا كتبَهم على الجامع))**[3]، وكان الكثير من الملوك والأمراء **((يفاخرون بجمع الكتب))**[4] مما جعل الاهتمام بتأسيس النوادي العلميّة، واستثمار فضاءات المساجد في التعليم وإلقاء الدروس والمحاضرات وغيرها سنّة متّبعة، بالإضافة إلى فتح القصور للعلماء والشعراء مثلما فعله **عضد الدولة، وسيف الدولة الحمدانى ومحمود الغزنوي**، وكذلك فعل الوزراء أمثال **المهلبي، وابن العميد والصاحب بن عباد** وغيرهم ما أفضى إلى ازدهار واضح في المجالات العلميّة والثقافيّة والأدبيّة في المجتمع الإسلاميّ.

4 – 2 – تمظهر أدب الهامش: إذا كانت العصور العبّاسيّة قد عرفت ذلك الازدهار العلمي والأدبي الذي يرجع الفضل فيه إلى تمازج ثقافة الأقوام التي دخلت الإسلام من جهة، ومن جهة أخرى إلى تنافس أمراء الأطراف على تسخير القلم واللغة/ الخطاب إلى جانب السيف لحماية ملكهم وتعزيز مكانتهم السياسيّة والاجتماعيّة، فقد عرف القرن الرابع الهجري تمظهر أدب الهامش المنافح على الفئات الهامشيّة بشكل ملفت، إذ أصبح مطلوبًا في الدور والقصور لدى عليّة القوم بعدما كان يُنظر إليه من زاوية أخلاقيّة على أنّه أدب منبوذ، كونه يتناول أحوال الناس العاديّين في معيشتهم، ويتخذ من الخيال والهزل والسخف والمقاذير ومن الهزء والسخرية فسحة للتطاول على رموز الحاكم واتباعه، على اعتبار أنّ ذلك يمجّه السمع وتنبذه الأخلاق ويحرّمه الدين الإسلاميّ، وعلى الرغم من كلّ ما وُصف به من أحكام، فقد أصبح له قراؤه وجلاّسه في مختلف مجالس المنادمة ولدى العامّة من الناس، كما سنفصل في ذلك لاحقاً.

وما يمكن استخلاصه في ختام هذا الفصل؛ أنّ الخلافة العبّاسيّة قد اضطربت اضطرابًا كبيرًا لا بسبب الفتوحات الإسلاميّة، وإنّما بسبب تناحر الأجناس والأعراق الأجنبيّة على مراكز القرار في الدولة الإسلاميّة، وعلى جمع المال بشتّى الطرق وتركيزه في أيديهم، والسعي بكل ما يملكون من نفوذ وقوة لفرض سيّاساتهم المستمدّة من قناعاتهم، وإحياء حضارتهم القديمة وأنساقها الاجتماعيّة والثقافيّة، ما أدّى إلى تردّي الأوضاع لعامّة الناس، نتيجة تلك الأجواء المشحونة بالخلافات المذهبيّة، والأزمات السيّاسيّة،

---

[1] – آدم متز، الحضارة الإسلامية،ج1،ص:330

[2] – المرجع نفسه، ص:326

[3] – المرجع نفسه، ص:322

[4] – المرجع نفسه، ص:322

والكوارث الطبيعيّة، وغياب الأمن، وهتك قداسة المؤسّسة الدينية وعدم احترام مشايخها وقرائها، والتجاوز على سلطات القاضي ممّا قلّل من مكانة القضاة، بالإضافة إلى انتشار البطالة، كلّ هذه العوامل مجتمعة أسهمت إسهامًا معتبرًا في لجوء الكثير من أفراد المجتمع إلى التكدّي والشكوى، اللذين لم يسلم منهما الكثير من الناس، بما في ذلك الأدباء والشعراء الذين عاشوا على الهامش، فأنتجوا أدبًا تناول حياة المهمّشين في العصر العبّاسيّ، وذلك ما سنتناوله في الفصل الثالث بشيء من التفصيل.

الفصل الثالث

أنساق الهامش وثنائيّة الخطاب

الموضوع	الصفحة
توطئة.	144
المبحث الأول: دور النسق السوسيو – ثقافي في بلورة المجتمع حضارياً	147
المبحث الثاني: أنساق الهامش (السيميو ثقافيّة) المتعالق للقيّم	164
2 – 1 – نسق الهامش المستهتر بالقيم	166
2 – 2 – نسق الخلاعة والسخف	168
2 – 3 – نسق الانتماء	169
2 – 4 – نسق اللغة/ الخطاب	170
المبحث الثالث: أدب الهامش: النسق السيميو اجتماعي المفارق المضاد	177
أ – أغراض شعر الهامش	177
3 – 1 – شكوى الحال	179
3 – 2 – الاستجداء والتكدّي	185
3 – 3 – التكدّي بالحيل والمخرقة والتحامق	187
3 – 4 – التكدي بالسخريّة	190
3 – 5 – التكدّي بالمديح	195
3 – 6 – التكدي بالهجاء	202
3 – 7 – نقد المجتمع.	206
3 – 8 – الحكمة في شعر الهامش	208
ب – نثر الهامش	209
المبحث الرابع: أدب الهامش والتلقّي	216

الفصل الثالث

أدب الهامش وثنائيّة الخطاب

توطئة: لقد أشرنا في الفصل الثاني إلى العوامل التي أسهمت في تمظهر أدب الهامش والمهمّشين التي كانت نتيجة حتميّة بعد إخفاق بني العباس في تنظيم أحوالهم وتسيير أمور الخلافة بما يحقّق السكينة والاطمئنان للرعيّة، التي اختلطت فيها أقوام ومجتمعات بعد دخولها في الإسلام، غير أنّها لم تنصهر في بوتقته، فتقاذفتها الفتن نتيجة الحضارات المتباينة، وتمسّكها بتقاليدها المترسّبة على مرّ الأزمنة والعصور، ممّا صعّب على العبّاسيّين التحكّم في أطراف مُلكهم، فكــثرت الاضطــرابات، واشرأبّت الفتن بأعناقها مدعومة بالأطماع السيّاسيّة والاقتصاديّة، وبخاصّة عندما تلاشت السلطة المركزيّة ممثّلة في الخليفة، ما جعل تلك الأقوام تتصارع على مراكز النفوذ السيّاسي، ومقاليد السلطان الفعليّ؛ لاسيّما في عهد بني بويه، بعدما سطوا على سلطات الخليفة فأصبح مجرّد موظّف يُستظلّ به في الجوانب الدينيّة؛ يخطبون باسمه على المنابر، فإذا حاول تنبيههم على تصرّفاتهم المخالفة للشريعة الإسلاميّة، عزلوه أو قتلوه، وكان من نتائج ذلك كثرة الاضطرابات الداخلية التي ما فتئت تستعير نيرانها ويشتدّ أوَارُها، أدركنا أنّ تلك العوامل مجتمعة أسهمت في تردّي الأوضاع الاجتماعيّة، التي أنتجت مجتمعات مُتماوجة غير مستقرّة، تنخرها البطالة، وتتربّص بها الآفات والأمراض من كلّ جانب.

ونتيجة لهذا المآل الذي ضعف فيه مركز الخلافة، صرف الشعراء والأدباء اهتمامهم عن دار الخلافة ببغداد، وهرعوا إلى بلاطات أمراء الأطراف الذين أسّسوا لأنفسهم مراكز نفوذ وتسلّط، فأنشأوا مجالس للمنادمة والخلاعة والتبسّط؛ فقد عرفت قصْبات: **شيراز، وبغداد، وغُزنة، وحلب، والقاهرة**، نواد أدبيّة وعلميّة تنافس فيها الأدباء والعلماء والشعراء على إبراز الصفات الملمّعة للحكّام الظالمين الجائرين ممّا أفضى إلى انقسام المجتمع العبّاسي إلى مركز وهامش، فالمركز كان يشمل الحكّام من الخليفة وحاشيته من وزراء وأمراء وقادة الجيوش، وكبار التجّار، بينما ظلّ الهامش يلّف باقي الفئات الاجتماعيّة الأخرى، التي افترشت الفقر، وتدثّرت بالفاقة، معلّقة آمالها على الفرج بعد الصبر، ومن هنا كان من الطبيعي أن يتأثّر الأدب بصفة عامة، والشعر على وجه الخصوص بهذا التقسيم، فأنتج أدبين متقابلين ومتنافرين شكلاً ومضموناً، بل ومتضادّين في المضامين، فالأدب الرسميّ كان اللسان المدافع عن سيّاسات الحاكم يسوّق صورته الناصعة الخاليّة من الشوائب، التي تتنافى والواقع، إذ راح الشعراء **((يصوّرون الباطل في**

صورة الحقّ، والحقّ في صورة الباطل، وتتولىّ الثقافة الترويج لهذا الفعل، وتجميله وتحبيبه))[1]، ويمثّل هذا الاتجاه: **ابن العميد** و**المهلبي** و**الصاحب بن عباد** و**ابن يوسف**[2] و**الصابيّ** وغيرهم، أمّا الاتجاه الثاني المنافح عن المهمّشين وقضاياهم فيمثّله مجموعة من الشعراء أمثال: **ابن سكرة الهاشميّ** و**ابن الحجاج** و**السلامي** و**العُكبري** و**الخزرجي** و**الهمذاني** و**التوحيدي** وغيرهم؛ الأمر الذي يدفعنا إلى عرض نماذج للأغراض الشعريّة التي أضمرت أنساقا متعالقة لأنساق المركز، بعدما ركزت على المنافحة عن أحوالها، ما يدفعنا إلى البحث في اهتمامات الطبقتين(المركز/ الهامش) من حيث الأحوال المعيشيّة؛ لا سيّما تلك الأغراض الشعريّة التي امتطى صهوتها الشعراء في وصف حياة القرن الرابع الهجريّ، فأنتجت أنساقًا متضادة تجسّدت في ظواهر: اللهو والترف والمجون بالنسبة للمركز، والشكوى والتكدّي والسخرية عند شعراء الهامش وتبرّمهم من سياسة الحاكم، ونقد المجتمع الذي ضنّ عليهم، مستأنسين بالنماذج التي حفلت بها مدوّنة أبي منصور الثعالبي، التي تناولت بصدق واقع المجتمع العبّاسيّ في هذه الفترة من حياة الدولة العبّاسيّة.

ومن هذا المنطلق، فإنّ دراستنا لهذا النوع من الأدب ذي الحمولة الاجتماعيّة، تتطلّب الانخراط في المناهج الإجرائية التي جاءت بها نظرية الأنساق المتعدّدة – كما أسلفنا – لاسيّما مقاربة النقد الثقافي، الهادفة إلى دراسة أنساق الفيئتين (مركز/ هامش) في تعالقها التي كانت متباينة أحيانًا ومتضادة في أخرى، مركّزين على الأساليب في مستويات بنياتها المضمرة، والاستئناس بباقي المناهج الأخرى كالتأويلية والسيميائية والسوسيولوجيا؛ فإذا كانت **((السيمياء تهتمّ بدراسة العلامات، فلا بد لها أن تهتمّ بالإيديولوجيا والبنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة وبالتحليل النفسي والشعريّة ونظريّة الخطاب))**[3] ثمّ إنّ المنهج السوسيولوجي **((يشتغل على النصّ الأدبيّ في مستويين: مستوى النصّ الذي يتشكّل من بنية تركيبيّة وسرديّة ودلاليّة، ومستوى تمفْصل القضايا الاجتماعيّة))**[4] بمعنى آخر أنّ السوسيولوجيا **((تهتمّ بتحليل البنية الاجتماعيّة))**[5]، بينما يدرس المنهج السيميائيّ النصّ الأدبي من حيث **((المباديء العامة**

---

[1]– عبد الله الغذامي **النقد الثقافي**: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ص: 100

[2]– **أبو القاسم عبد العزيز بن يوسف الوزير**(.../388هـ–...998م) من الكتاب الشعراء تقلد ديوان الرسائل لعضد الدولة (الأعلام للزركلي 29/4)

[3]– يوسف عليمات، النسق الثقافي، ص: 24

[4] – محسن بوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص:84

[5] – المرجع نفسه، ص82

للأنساق الدلاليّة))[1]، وهي بهذا المفهوم **((تنزع إلى نسج أنساق العلامات التي يتواصل الناس من خلالها))**[2] فالمنهجان **(السيميو- اجتماعي)** يتخذان من نسق العلامة اللغوية مطيّة لدراسة النص الأدبيّ، الذي ما هو إلاّ **((اشتغال لغويّ على اللغة))**[3]، ويوظّفان العلامات لأنّها **((ضروريّة لما يمكن أن تكشفه من خفايا وأنظمة))**[4]، كلّ ذلك في مسعى الكشف عن الأنساق المنضويّة تحت المجازي والجمالي، لأنّ مفهوم النسق ما هو إلاّ **((سلسلة من الحقول التجميعيّة بعضها يترابط حسب التقارب في المعنى، وبعضها يترابط حسب التقارب في الصوت))**[5] بالإضافة إلى ذلك، فهو **((ذو وظيفة حركيّة سرديّة، متنقّلة، وتتّصف حركته بالانتظام والاتقان والاختفاء، وأقنعته هي الجماليّة اللغويّة والبلاغيّة))**[6]، وعليه فالمنهجان يتقاطعان **((في مجال معرفيّ مشترك بينهما يسمّى السيميولوجيا الاجتماعيّة))**[7] المنبثقة عن مسارات إيديولوجية، **كون ((النص ينزع الى انتاج خطاب إيديولوجي، بل إنّه يتجاوز هذا الحد ليسهم في إعادة بناء أو إنتاج أنساق إيديولوجية))**[8]، وبالتالي تصبح الأيديولوجيا بوصفها **((نسقا ومظهرا من مظاهر الثقافة، تملك قيمة سيميولوجية))**[9] ما يؤكّد علاقة الاجتماعي بالثقافي التي تظل من أساسيّات التكامل في فهم مجريات الأحداث **((فالتعامل مع النص الأدبي في منظور النقد الثقافي يعني وضع ذلك النص داخل سياقه السياسي من ناحية وداخل ساق القاريء أو الناقد من ناحية أخرى))**[10] وهو ما سنعتمده في تحليل النصوص المختارة، مركّزين على الأساليب ذات الانتشار المكثّف، وعلى بنياته المضمرة ثقافيا واجتماعيًّا؛ بدءا بالمواضيع التي شغلت المركز وعاش في كنفها شعراء الهامش وفي مقدمتها غرض المديح الذي هيمن على بقيّة الأغراض الأخرى من جهة، وكيف استطاع شعراء الهامش امتطائه في تحقيق قوتهم، لهذا الغرض فقد وزّعنا مادة الفصل الثالث على أربعة مباحث؛ تناولنا في

---

[1] – المرجع نفسه،ص:82

[2] – المرجع نفسه، ص 59

[3] – يوسف الأطرش، **العلامة الأدبية والدلالة السوسيولوجية**، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر 2، عدد 15، ص:95

[4] – محسن بوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية، ص: 67

[5] – المرجع نفسه، ص: 87

[6] – علال سنقوقة، **إشكالية النقد الأدبي في منظور عبد الله الغذامي** مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر2، عدد 22، 2014، ص:310

[7] – محسن بوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية، ص:81

[8] – ، يوسف عليمات، النسق الثقافي، 16

[9]– المرجع نفسه، ص: 16

[10]– المرجع نفسه، ص10

المبحث الأوّل دور النسق السوسيو – ثقافي في بلورة المجتمع حضاريّاً، وخصّصناه للحديث عن دور أنساق المركز الأجنبي التي حاولت تقويض أنساق الخلافة الإسلامية، والتي أسهمت في تحول المجتمع افسلامي تحوّلا بارزا لاسيّما في مظاهر الحياة، وفي المبحث الثاني: أنساق الذي وسمناه بأنساق الهامش (السيميو ثقافيّة) المتعالقة للقيّم، فقد ركّزنا فيه بالدراسة على نصوص لشعراء الهامش التي انطوت على أنساق مضمرة فالتة عن القيم ومضادة للنسقين العباسي والبويهي، لا سيما في اللغة/ الخطاب، وهرمية القصيدة، وفي المبحث الثالث الهامش: أدب النسق السيميو اجتماعي المفارق المضاد، وقفنا فيه على أنساق الهامش في تعالقها لأنساق المركز من خلال توظيف الأغراض الشعرية في المنافحة عن أحوالهم، وتسجيل مواقفهم من منهج الحكم والحاكم، وختمنا هذا الفصل بمحبث رابع: أدب الهامش والتلقّي؛ تحدثنا فيه عن المكاسب التي حقّقها أدب الهامش في القرن الرابع الهجري من خلال تأثيره في الطبقة الحاكمة، وذيوع صيته، وتأثيره في فنون الإبداع يأتي في مقدّمتها فن المقامة، كما سيأتي تفصيله.

<u>المبحث الأوّل دور النسق السوسيو – ثقافي في بلورة المجتمع حضاريّاً:</u> يعتبر **الثعالبي** من الأدباء القلائل الذين مزجوا بين أدب المركز وأدب الهامش في مدوّنة واحدة، إذ من النادر ما وجدنا مؤلفيّ الكتب في عصره يهتمّون بأدب الهامش وبالمهمّشين بقدر اهتمامهم بأدب المركز؛ لكونه يتوفّر على جملة من المعايير الفنيّة التي تتوافق وحياة المركز القائمة على الجدّية والأبّهة، إضافة إلى ما يدرّه على ناظميه ومدبّجيه من هدايا وأُعطيات، فقد اهتدى الثعالبي إلى ذلك قناعة منه لما عاشه في حياته من خصاصة كما أشرنا في الفصل الأوّل من جهّة، ومن جهّة أخرى نزولاً عند ذوق العصر الذي كان يتّخذ من أدب الهامش فسحة للتندّر والترفيه، خروجاً عن حياة الجدّ والتوقير إلى حياة اللهو والترويح عن النفس، لاسيّما أنّ السيّاسة المتّبعة حينئذ لم تكن لتردع المخالفين للشريعة الإسلاميّة بقدر ما كانت تشجّع النزاعات المذهبيّة، وحياة اللهو والترف والمجون، بهدف تمزيق المجتمع ليسهل التحكّم فيه؛ فالحكّام من آل بويه وحواشيهم كانوا– كما أشرنا – شعوبيّين ومتشيّعين، تحت خلافة عبّاسية سنّية، لذلك حرصوا كلّ الحرص على تشجيع هذا المسعى قولاً وفعلاً بتوجيه الأدباء إلى المنافحة عن سيّاستهم، وتلميع صورتهم أمام العامّة من الناس، ممّا يؤكد دور النسق الثقافي– الاجتماعيّ في بلورت الحياة المعيشيّة للمجتمع العبّاسيّ الذي تحوّل شيئا فشيئا إلى مجتمع فارسيّ في مظاهره الحضاريّة، المتجليّة في المعيشة القائمة على التأنّق والأبّهة والخيلاء، ما يحدو بنا إلى القول: إنّ تلك الأنساق ما هي إلا وسيلة لتفكيك الأنساق العربيّة الإسلاميّة التي ظلّت متصدّرة المشهد الإسلاميّ، ومهيمنة على توريث الخلافة بذريعة الإسلام وشريعته، وبالانتساب إلى العترة النبويّة، يقول ابن الطقطقي في كتابه الفخري: **((وإعلم أنّ الدولة العبّاسيّة كانت دولة ذات خدع ودهاء وغدر.... وكان قسم المخادعة فيها أوفر من قسم القوّة**

والشدّة))[1] وكونهم ساسوا الناس بالدين، فقد اتّحد الدين بالسيّاسة في وجدان الناس، فأصبحت السلطة مقدّسة بما فيها الخليفة الذي اعتبروه خليفة الله في الأرض، يضيف ابن الطقطقي **((وإعلم أنّ هذه الدولة ساست العالم بسيّاسة ممزوجة بالدين والملك....وكان الناس يطيعونهم رهبة أو رغبة))**[2]، فترسّخ ذلك في الأذهان: **((إن السلطة مصدرها الله يختار من يشاء لممارستها، وما دام الحاكم يستمدّ سلطته من مصدر علويّ، فهو يسمو على الطبيعة البشريّة وبالتالي تسمو إرادته على إرادة المحكومين))**[3]، لذلك حافظ البويهيّون على الابقاء على النسق الديني بيد الخليفة، كونهم لا يفقهون أصول الدين الإسلاميّ، ولا هم متحكّمون في نواصيّ اللغة العربيّة، وليست لهم نقطة ارتكاز في النسب القريشي بالإضافة تأثّرهم بالنظام الذي حدّده أردشير بقوله: **((وإعلم أنّ الملك والدين إخوان توأمان، كون الدين أسّ الملك وعماده، والملك حارس الدين))** ممّا أشاع في أطراف الدولة الإسلامية **((أنّ الملك بالدين يقوى، والدين بالملك يبقى))**[4].

وإذا كان النسق الدينيّ الإسلامي نسقًا خاصًّا بالعبّاسيّين، فإنّ هنالك أنساقًا أخرى سرّبها البرامكة وآل سهل وآل طاهر في بداية الخلافة العبّاسيّة وظلّت كامنة ومضمرة، إلى أن تمكّن البويهيّون من الخلافة فأحْيوا جذوتها بعدما تخمّرت، وتزيّنت بلبوسات الشيعة وطقوسها، فبدأوا بتأسيس نسق القوّة والبطش انتقامًا للعرب ولقهر الخلفاء من بني العبّاس بإهانتهم والحطّ من سمعتهم في نظر المجتمع الإسلاميّ، ولم يحترموا نسبهم إلى بني هاشم التي تظلّل بها بنو العبّاس، واهتمّوا بنسق جمع المال وتركيزه في أيديهم لشراء الذمم، وصرفه في تثبيت ملكهم وتعزيز مكانتهم، ليظهروا بمركز القوّة، كبناء الدور والقصور تيمّناً بكسرى في إيوانه، وإنشاء نوادٍ للخلاعة والفجور لخلخلة القيّم العربيّة الإسلاميّة، تلك الأموال التي فرضوها ظلمًا على المزارعين والتجّار وجبَوْها من المصادرات خارج النسق الإسلاميّ؛ ممثلا في الزكاة سواء من حيث جمع أموال الزكاة وجباية الخراج، أم من حيث ضبط كيفيّة صرفها، فبالغوا في نهبها واكتفوا بصرفها على شؤون حياتهم الخاصّة، ولم ينصفوا بها باقي الفئات الاجتماعيّة الأخرى، أمّا نسق النسب والشرف فقد اخترعوا له حيلة الرؤيا لفرض احترامهم، إذ يحدّثنا القاضيّ التنّوخيّ في كتابه نشوار المحاضرة، أنّ عضد الدولة قصّ عليه: أنّ والدته رأت في حلمها الإمام علي بن أبي طالب (كرّم

---

[1]– ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، دار صادر،بيروت، لبنان، ص: 143

[2] – المصدر نفسه ص 123

[3]– المصدر انفسه، ص 10

[3]– إمام عبد الفتاح، الطاغية، ص: 22

[4]– نورس عبد الهادي، **أدب المهمشين في العصر العبّاسيّ**، دار المنهجية للطباعة الأردن، ط1، 2019، ص: 70

الله وجهه) وقد قال لها: ((**ستلدين ذكرًا سويًّا نجيًّا عاقلاً، فاضلاً جليل القدر، سائر الذكر، عظيم الصولة، شديد السطوة، يملك بلاد فارس وكرمان والبحر وعمان والعراق والجزيرة وحلب ويسوس الناس كافّة ويقودهم إلى طاعته بالرغبة والرهبة**))[1]، والمتأمّل في هذا النص/الحلم يجده مصنوعًا لأهداف تتوافق وسيّاسة البويهيّين درءًا للشكوك التي ظلّت تحوم حول أصلهم كونهم من الهامش، فالذين سطوا على أطراف الخلافة العبّاسيّة – كما أسلفنا – كانوا في بداية أمرهم فقراء مهمّشين؛ فمنهم من كان يساعد أباه على صيد السمك، ومنهم من كان يحتطب، كما تستّروا بنسق استحداث الألقاب الفخمة التي ما أنزل الله بها من سلطان عند المسلمين، وهي ألقاب ممجّدة للتنظيم الفارسيّ، التي أسداها عليهم الخليفة العبّاسي المستكفي بالله، بالإضافة إلى نسق تمجيد الانتساب إلى كسرى وللحضارة الفارسيّة، إذ يقول شاعرهم مهيار الديلمي:[2] (الرمل)

قومي استولوا على الدهر فتى ومشوا فوق رؤوس الحقب

عمّموا بالشمس هاماتـــــــهم وبنوا أبيـــــاتهم بالشُّهب

وأب كســــــــــرى علا إيوانه أين في الناس أب مثل أبي؟

قد قبست المجد من خيــر أب وقبست الدين من خير نبي

وضممت الفخر من أطـــــرافه سؤدد الفرس ودين العرب

ولعلّ من أهمّ تلك الأنساق التي اهتمّ بها البويهيّون نسق المعيشة ونسق اللغة، بوصفهما من الوسائل التي تحدّد مراتبهم الاجتماعيّة، كون الثقافة الفارسيّة ظلّت تراهن على التراتبيّة التي ضبط أسسها كسرى أنوشروان عندما قال: ((**الناس ثلاث طبقات تسوسهم ثلاث سيّاسات؛ طبقة من خاصّة الأبرار نسوسهم بالعطف واللّين والإحسان، وطبقة من خاصّة الأشرار نسوسهم بالغلظة والشدّة، وطبقة بين هؤلاء وهؤلاء نسوهم بالغلظة مرّة واللين مرّة لئلا تخرجهم الغلظة ولا يبطرهم اللّين**))[1] أمّا نسق اللغة فقد ارتبط ارتباطًا وثيقاً – عبر مختلف العصور– بالسيف، بوصفه وسيلة ارتكاز للحاكم على الخطاب لما له

---

[1] – التنوخي، نشوار المحاضرة ج4، ص: 119

[2]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:158

[1]– نورس عبد الهادي، أدب المهمشين في العصر العبّاسيّ ، ص: 94

من تأثير في كبح جماح الرعيّة؛ وعظًا وإرشادًا وتوجيهًا لخدمة سيّاسة المركز وأهدافه، كون الخطاب من أساسيّات وسائل الهيمنة على الرعيّة، يقول ابن خلدون ((**إعلم أنّ السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره**))[1]، فقد كان البويهيّون على دراية تامّة بأهميّة نسق الخطاب في تأسيس ملكهم والحفاظ على سلطانهم، فاعتنوا بالمثقّفين وقرّبوا الأدباء ليس حبًّا فيهم ولا في الثقافة العربيّة، وإنّما لاستغلالهم في خرق الأنساق العبّاسيّة وتقويضها، ثمّ تعويضه بكلّ ما هو فارسيّ، فأصبحت الأقلام تركّز على ثقافة الترويج لا على ثقافة الإصلاح والتطوير، وكتشجيع لهم أصبحت تُسند دواوين الكتابة والوزارة إلى روادهم ، وهو ما أكّده **المقدسي**[2] عند حديثه عن شيراز إذ قال: ((**وكما يُرفع بالمشرق العلماء، ها هنا تُرفع الكتبة**))[3]، وقد أدرك **الثعالبي** هذه الغاية فوضّحها بقوله: ((**إنّ الكتّاب، وهم ألسنة الملوك، إنمّا يتراسلون في جباية خراج، أو سدّ ثغر، أو عمارة بلاد، أو إصلاح فساد، أو تحريض على جهاد، أو احتجاج على فئة، أو دعاء إلى ألفة، أو نهي عن فرقة، أو تهنئة بعطيّة، أو تعزيّة برزيّة، أو ما شاكلها من جلائل الخطوب**))[4]، ولم يكن **الثعالبي** وحده الذي أدرك هذه الغاية، فقد أدركها الكتّاب أنفسهم، ومنهم **أبو إسحاق الصابي** الذي يقول:[5] (الطويل)

وقد علم السلطان إنّي لسانه وكاتبه الكافيّ السديد المـــــوفّق

أؤازره فيما عرى وأمدّه برأي يريـــــه الشمس واللـــيل أغســق

يجدّد بي نهج الهدى وهو دارس ويفتح بي باب النـــهي، وهو مغلق

فيمناي يمناه، ولفــظي لفظـــــه وعيني له عيـــــن بها الدهر يرمق

أردّ بها رأس الجموح فيـــــنثني وأجعلها ســـوط الحـــرون فيعنـــق

فإن حاولت لطفا فماء مروّق وإن حـــاولت عنفا فنـــار تـــــألـــّق

---

[1] – ابن خلدون، المقدّمة ج1، ص: 442

[2]– **المقدسي البشاري**: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء(336– 380هـــ) رحالة جغرافي (الأعلام للزركلي312/6)

[3]– المقدسي، أحسن التقاسيم، ص: 440.

[4]– رسائل الثعالبي، المقدمة، ص:1

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج: 2، ص: 271،272

وهذا ما يبيّن قيمة الخدمة المقدّمة من هؤلاء الكتّاب والشعراء، فأصبحت الكتابة سلاحًا لردّ المتمرّدين إلى جادة الصواب، وكمثال على هذا ما كتبه **ابن العميد** إلى **ابن بلكا**[1]، الذي استعصى أمره على **ركن الدولة** بعد خروجه عليه بشيراز، فلمّا قرأ ابن بلكا رسالة ابن العميد رجع وتاب وقال: **((لقد ناب كتابه عن الكتائب في عرك أديمي، واستصلاحي، وردّي إلى طاعة صاحبه))**[2]، وهو ما يعطي صورة أخرى على استثمار الخطاب بوصفه نسقا للهيمنة من خلال أساليب الإقناع التي كوّنت أدبًا رسميًّا تجلّى في الرسائل الديوانيّة، التي أصبحت المؤسّسة الثقافية الرسميّة في اعتماد الخطاب الذي ينبغي تسويقه واستهلاكه، والتي كان يُعمد فيها أصحابها إلى المبالغات والتهويلات واستخدام ألفاظ التقديس، التي وفّرها النسق الثقافيّ الفارسيّ المتماهيّ نفسيًّا مع حبّ الذات والفردانية، وتضخيمهما بما يحقّق العقليّة الفارسيّة المتشبّعة بالوثنيّة والتأليه، ومن ثمّة التقديس، فقد أصبح الشاعر المادح/المفتخر لا يتورّع، ولا يراعي في قصائده ما يخالف الدين الإسلاميّ، **فعضد الدولة** في نظر نفسه[3] (الرمل)

عضد الدولة، وابن ركنـــها ملك الأملاك، غـــــلّاب القدر

سهـــــلّ الله لـــــه بغيــته في ملوك الأرض ما دار القمر

ويعظّمه **الصابي** إلى درجة الألوهية:[4] (الخفيف)

صلّ يا ذا العلا لربّك وأنحر كلّ ضـــــــدّ وشانئ لك أبتر

كلّما خرّ ساجـــــــدا لك رأس منهم قال سيفك: الله أكـــــبر

ومن غير شكّ فإنّ تقديس الحاكم تقبله النفس الفارسيّة –كما أشرنا– التي بالغت في تشجيع أعيادهم بإشعال النار المجوسيّة، والتي ما هي إلاّ أنساق كان الهدف منها هدم أنساق الشريعة الإسلاميّة، إذ صدق **المتنبي** عندما قال:[1] (المنسرح)

---

[1]– **ابن بلكا:** هو أحد الإخوة الثلاثة أبناء ونداد خورشيد الديلمي: حيث خرجوا في سنة 345هـــ: روزبهان وأسفار بالأهواز، وابن بلكا بشيراز على ركن الدولة، هزمه ابن العميد برسالة فلان قلبه(الكامل لابن الأثير7، ص:255، 256).

[2] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج:3،ص: 165

[3]– ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج9 ص 20، الثعالبي، اليتيمة، ج2، ص: 218

[4] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2 ، ص: 279

وإنّما الناس بالملوك ولا تفلح عُرْب ملوكها عجم

لا أدب عندهم ولا حسب ولا عـــــهود لهم ولا ذمم

وهو نقد لاذع من المتنبي للمجتمع، وهجاء للحكّام من بني بويه الذين ينقضون العهود، ناهيك عن نسبهم المشكوك فيه من جهة، ومن جهّة أخرى يعكس الصراع السوسيو ثقافي (العربي الفارسي). فالرسائل السلطانيّة ما هي إلاّ نسق أجنبيّ متخفٍّ تحت جماليّة اللغة ليؤسّس لنسق **الكذب** الذي حرّمه الدين الإسلامي، تحت مسوّغ (يجوز للشاعر ما يجوز لغيره) و(أعذب الشعر أكذبه)، لكون هذه الرسائل قائمة على ألفاظ التقديس باللغة باعتبارها وسيلة للخطاب المنطوي على كلّ ما هو دينيّ ووعظيّ وإرشاديّ، وهو ما أسهم في ترسيخ الاستبداد واستعباد العباد.

ولعلّ من مظاهر أنساق الهيمنة التي اهتمّ بها البويهيّون نجد نسق التمظهر المتجلّي في الأبّهة والخيلاء، فقد اهتمّوا به اهتماماً متزايدًا، فوجدنا شعراءهم وقد تفنّنوا في ابتكار الأوصاف التي تناسب حياة التأنّق والأبّهة المستمدّة من الحضارة الفارسيّة، وإلاّ كيف نفسّر عزوف الشعراء عن مدح الخلفاء العبّاسيّين في القرن الرابع الهجري أو رثائهم بعد أن حلّت بهم النكبة؟ إذا ما استثنينا **المتنبي** و**الشريف الرضيّ**، وأنّ مدحهم أيّاهم لم يرق إلى المستوى الذي مدحوا به غيرهم من الأمراء من بني بويه، الذين تزاحم الشعراء على أبوابهم حقنا لدمائهم، وطمعًا في أعطياتهم؛ من أمثال **ابن العميد** ومن توارث عنه صنعة الكتابة **كالصاحب**، و**الصابي**، و**ابن يوسف**، و**المهلّبي**، الذين كانت حياتهم لصيقة بهؤلاء الأمراء، فتأثّروا بتلك الحياة الجديدة القائمة على المبالغة في الوصف، والإسراف في حياة اللهو والتسليّة والمتعة، مما جعل أدبهم يصوّر تلك المظاهر التي كانوا يحيوْنها فتنعكس في أدبهم من وصف للدور والقصور ومجالس الأكل والشراب والطرب وما يدور في فلكها؛ وهي الأمور التي شغفوا بها وباتت تشغلهم، ما أفضى بالأدباء إلى التنافس على ابتكار الأساليب والصيغ التي تمجّد الحياة اللاهيّة الجالبة للمتعة، إرضاء لطبقة المركز، التي كانت تنعم بالعيش الرغد، إذ كان الوزراء والأمراء يتأنّقون في كلّ شيء، فقد ((**كان المهلبيّ شديد التأنّق بطعامه ولباسه، حتّى إنّه كان لا يأكل إلا بملاعق الذهب، وما كان يأكل بالملعقة إلا لقمة واحدة، وكان شديد الشغف بالورود**))[1]، ونتج عن ذلك أن وجدناهم يسرفون في تبديد أموال المسلمين على هذه المظاهر الغريبة، المنافيّة لشريعة الإسلام، التي تحرّم على الرجل الأكل في إنْيات

---

[1]– **ديوان المتنبي** تحقيق البرقوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ج4، ص:133

[1]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:44

الذهب والتزيّن به، فقد اتّخذوا منه أسِرَّة للجلوس والنوم، وأوانيّ للأكل، ناهيك عن الزينة في الأختام والمعاصم، بما في ذلك الخلفاء، ومن أمثلة هذه الظاهرة ((**أنّ المتوكّل اشتهى أن يجعل كل ما تقع عليه عينه أصفر، فنُصّبت له قبّة صندل**[1] **مذهّبة، مجلّلة بديباج أصفر في صواني من ذهب،.. فقدّر جميعه بخمسين ألف دينار**))[2]، وهذا الخليفة **الراضي بالله**[3] في مجلس للشرب مع ندمائه الذين كانوا جالسين على أَجَرَّات، فلمّا انتهت المنادمة، أمر ((**لكلّ واحد من ندمائه بوزن الأجَرَّة التي كان يجلس عليها دراهم**))[4]، ومن الأمراء نجد ((**عضد الدولة ينفق عشرة ملايين درهم على بناء دار وإنشاء بستان**))[5]، ومن الوزراء المسرفين في تلك المجالس يُذكُر ((**أنّ أبا محمد المهلبي اشترى في ثلاثة أيّام متتابعة وردًا بألف دينار، فطرحه في بركة كانت له ثمّ نُهب**))[6] كما نجده وقد ((**فرّق في ليلة من الليّالي على جماعة من النداماء ومغنّين من الدراهم والثيّاب ما يبلغ خمسة آلاف دينار**))[7]، وهو ما يعكس لعبةّ الهامش/ مركز، ألم يكن المهلبيّ في بداية أمره مهمّشاً فقيرًا لا يحصل على قوت يومه إلا بشقّ الأنفس؟، وهو القائل يومها:[8]

ألا موتٌ يُبـــــاعُ فأشتريه فهذا العيشُ ما لا خَيرَ فيهِ
ألا موتٌ لذيذُ الطعمِ يـــــأتي يُخَلِّصَنِي من العيشِ الكَريه

إذا أبصرتُ قبراً مِن بعيــدٍ وددتُ لــو أنني مما يلــيهِ
ألا رَحِمَ المهيمنُ نَفْسَ حُـــرٍ تصدَّقَ بالوفاةِ على أخيــهِ!

لكنّه ما إنْ أصبح وزيرًا، حتّى انغمس وأصبح من المسرفين والمبذّرين لأموال المسلمين، بل وظالمًا متسلّطًا – كما أسلفنا–، ولم يكن المهلبي وحده في ذلك، فقد فعلها أقرانه من ولاة الأمور، وتأثّر بهم

---

[1]– **الصندل:** شجر هندي أبيض الزهر خشبه طيب الرائحة يستعمل في الدواء (النشوار للتنوخي3،ج،ص: 39)

[2] – التنوخي القاضي، أبو علي المحسن ، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق عبود الشالجي، دار صادر، بيرت، ج1، ص: 301–302

[3]– **الراضي بالله:** أبو إسحاق، أحمد بن المقتدر بالله بن جعفر بن المعتضد (297– 329هـ)، بويع في 322هـ إلى 329هـ (الأعلام للزركلي71/6، البداية والنهاية 103/15)

[4] – التنوخي، النشوار ج1 ص:298

[5] – المصدر نفسه، ج4 ص:259

[6] – التنوخي، النشوار ج1 ص:303

[7] – المصدر نفسه، ج1 ص:74

[8]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص: 223

الأغنياء والتجار الكبار ومنهم **ابن الدكيني**[1] الذي كان ينثر على **((المغنيّات خمسة آلاف درهم، وعشرة آلاف درهم في الليلة الواحدة))**[2].

لقد أولت الطبقة الأرسطوقراطيّة الحاكمة في القرن الرابع الهجريّ بالغ الأهميّة للأبّهة والبذخ والحياة اللاهيّة، وفي مقدمتها المأكل والمشرب إذ يحدثنا **آدم متز**[3] عن فنّ الطبخ بقوله: **((وقد نال فنّ الطبيخ عناية كبيرة من جانب المؤلّفين))**[4]، فقد اعتنوا بالأطعمة كما هو واضح في شعرهم، حتىّ إنّ **المأموني**[5] الشاعر **ببخارا**[6] **((وصف الكثير من أصناف الأطعمة))**[7]؛ فاكهة وخضارًا، وحلوى؛ تدبيرًا وتحضيرًا وصناعة، وممّا ذُكر عن تركيب الأطعمة أنّ **ابن مسكويه**[8] ألّف كتابًا **((في تركيب الباجات**[9] **من الأطعمة وأحكمه غاية الإحكام، وأتي فيه من أصول علم الطبخ بكلّ غريب حسن))**[10]، وكانوا يتجاذبون فيه الحديث، ويتهادون فيه الكتب المؤلّفة، وينظِّمون القصائد الشعرية، ويشارك في ذلك الأمراء والوزراء، ومن ذلك أنّه **((كان ينادم عضد الدولة بعض الأدباء والظرفاء، ولا يحضر شيء من الطعام والشراب، إلاّ وأنشد فيه لنفسه أو لغيره شعرا حسنا، فبينما هو ذات يوم معه على المائدة ينشده كعادته، إذ قُدّمت بهطة**[1]**، فنظر عضد الدولة كالآمر أيّاه أن يصفها، فارتجّ عليه، وغلبه سكون معه خجل، فارتجل عضد الدولة، وقال:**[2](السريع)

بهطة تعجز عن وصفها يا مدّعي الأوصاف بالزور

---

[1]– **ابن الدكيني:** أحد أبناء التجار الأغنياء، بذر ماله في الفساد بعد وفاة أبيه إلى أن افتقر (النشوار للتنوخي 184/1)

[2] – – التنوخي، النشوار، ج1 ص:184

[3]– **آدم متز:** مستشرق سويسري ألماني (.../1335هـ/1917م) أستاذ اللغات الشرقية في جامعة بازل (الأعلام للزركلي282/1)

[4] – آدم متز، الحضارة الإسلامية،ج2،ص:242

[5]– **المأموني:** أبو طالب، عبد السلام بن الحسين المأموني(.../383هـ) شاعر، من علماء الأدب(الأعلام الزركلي5/4)

[6]– **بخارا:** مدينة من مدن ما وراء النهر، كانت عاصمة ملك السامانيين، بالقرب من سمرقند، حاليا من مدن أوزبكستان(معجم البلدان للحموي 353/1، النشوار للتنوخي 34/3)

[7] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج: 4، ص: من 174

[8]– **ابن مسكويه:** أبو علي،أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه(.../421هـ)اشتغل بالعلوم، ولمع في التاريخ في كتابه تجارب الأمم وتعاقب الهمم،من كتاب لبني بويه(الأعلام للزركلي 212/1،211)

[9]– **الباجات:** أكلة تشمل رؤوس الحيوانات وأرجلها ومعدتها وكبدها ورئتيها وقلبها (موقع الموسوعة الحرة)

[10] –آدم متز، الحضارة الإسلامية، ج2، ص:242.

[1]– **بُهطة:** أكلة أرز تطبخ باللبن والسمن، وبلا ماء (النشوار للتنوخي،ج3، ص:18)

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص:217

كأنّها في الجام مجلوّة لآلـــيء في ماء كافـــور

ومثل **عضد الدولة**، كان **أبو الفضل بن العميد** شغوفًا بفنّ الطبخ، فقد كان أصحابه يهدون إليه الأطعمة والحلوى، والكتب المؤلّفة فيها، فيتّخذ منها وسيلة للمقارضات الشعريّة التي تتناول وصف الطعام، ومنهم القاضي **ابن خلاّد**[1] الذي أهدى ابن العميد كتابا في الأطعمة.

مما جعل المتنبي يشنّع بتلك المظاهر قائلا:[2] (الوافر)

بأجسام يحرّ القتل فيها وما أقرانها إلاّ الطعام

أمّا مجالس الشراب فلم تكن بمعزل عن مآدب الطعام، فقد تفنّنوا في وصفها ووصفه، فقد كانت مجالسهم أنيقة مجمّلة بالزهور، تحضر فيها الخمر ويُنتقى لها أجمل السُّقاة والساقيّات، ويطربهم فيها المغنون والمغنيّات، وتُقدم فيها أشهى المأكولات، يتفنّن في إعدادها الطهاة، ممّا جعل أدب المجون ينتشر فيصوّر لنا أحوال الطبقتين، فالمترفة تنعم وتتمتّع، والمُعْدمة تريد نسيان الهموم والآلام، من ذلك ما أورده **أبو منصور الثعالبي**؛ في مدوّنته اليتيمة من شواهد وحكايات، ومنها قوله: **((ويَحكى أنّه كان في جملة القضاة الذين ينادمون الوزير المهلّبي، ويختم عنده في الأسبوع ليلتين، على أطّراح الحشمة، والتبسّط في القصف والخلاعة، وهم ابن قريعة**[3]**، وابن معروف**[1]**، والقاضي التنوخي، وغيرهم، وما منهم إلاّ أبيض اللحيّة طويلها، وكذلك كان الوزير المهلبيّ، فإذا تكامل الأنس، وطاب المجلس، ولذّ السماع، وأخذ الطرب منهم مأخذه، وهَبُوا ثوبَ الوقار للعقار، وتقلّبوا في أعطاف العيش، بين الخفّة والطيش، ووضع في يدي كلّ منهم كأس ذهب من ألف مثقال إلى ما دونها، مملوءا شرابا، قُطربليًّا**[2]**أو عُكبريًّا**[3]**، فيغمس لحيته فيه، بل يُنقّعها حتّى تتشرّب أكثره، ويرشّ**

---

[1]– **ابن خلاد:** أبو محمد،الحسن بن عبد الرحمان بن خلاد(.../360هـ) كان قاضيا مختصا بابن العميد والمهلبي (الأعلام للزركلي194/2)

[2]– **ديوان المتنبي**، المجلد2،ط1، 2001،ص:142

[3]– **ابن قريعة:** أبو بكر محمد بن عبد الرحمن البغدادي (302– 367هـ)، قاضي بغداد، كان أديبا، ذكيا(الأعلام للزركلي190/6)

[1]– **ابن معروف:** قاضي القضاة، أبو محمد عبيد الله بن أحمد بن معروف(306–381هـ) (النشوار للتنوخي 114/1، الذهبي،ج16،ص:427)

[2]– **قُطربل:** قرية بين بغداد وعكبرا (معجم البلدان للحموي 371/4)

[3]– **عُكبرا:** ومعناها المرأة الجافية الخلق، وهي مدينة قرب بغداد وتعتبر الحد الفاصل بين خراسان والهند(معجم البلدان للحموي 142/4)

بها بعضهم على بعض، ويرقصون أجمعهم عليهم المصبغات، ومخانق البرم والمنثور، فإذا أصبحوا عادوا لعادتهم في التزمُّت والتوقُّر والتحفُّظ بأبَّهة القضاة وحشمة المشايخ الكبراء))[1]، وهو ما جعل **السري الرفاء**[2] يقول فيهم:[3] (المنسرح)

مجالسٌ ترقص القضاة بها إذا انتشوا في مخانق البــرم

وصاحب يخلط المجون لنا بشيمة حـــــلوة من الشيم

تخضّب بالراح شيبة عبثاً أنامل مثل حمــرة العنـــــم

حتى تخال العيــون شيبته شيبة فعلان ضـــــرّجت بدم

تؤكّد هذه الرواية مدى تغلغل النسق الأجنبي في بلورة حياة الطبقة الحاكمة لاسيما فئة الوزراء والقضاة الذين كان يشترط في تقلدهم تلك المناصب المعرفة التامة بالشريعة الإسلامية وبخاصة الحدود والمعاملات ومعنى هذا أنّ الحكّام كانوا مفسدين؛ فقد ظلّوا يخادعون المجتمع بالحشمة والتوقّر ظاهريّا، لكنّهم يخالفون ذلك في حياتهم الخاصّة، ما يعكس النفاق الديني أو النسق المضاد للدين، إذ تجاوزت أوصاف تلك المجالس كلّ الحدود الدينيّة والأخلاقيّة، حتّى بلغت مستوى الزندقة، وحدّ الكفر والخروج من ملّة الإسلام؛ فقد جاء كتاب اليتيمة غاصًّا بنماذج يُندى لها الجبين في الخلاعة والفسق والمجون والفجور، فهنالك من تفنّن في وصف الخمرة وتمجيدها بأوصاف مستمدّة من الشريعة الإسلامية، بعد أن أصبح ولاة الأمور لا يرون في ذلك ما يوجب الحدّ ولا العقاب على الذين كانوا يجاهرون به، مثلما كان عليه عصر **الوليد**[1] **وأبي نواس**[2]، بل أصبح يُنظر إليه من زاوية اقتصادية بحتة؛ إذ كان الحكّام يفرضون ضرائب على بيوت الفحش واللهو وعلى الخمّارات باعتبارها موارد ماليّة إضافيّة لخزائن أموالهم في تجهيز الجيوش ودفع مرتّبات الجند، فقد فرضها **عضد الدولة** ما جعل تلك الآفات تنتشر في

---

[1]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج: 2، ص: 335- 336

[2]- **السري الرفاء:** أبو الحسن، بن أحمد بن السري الكندي(.../ 366هـ) شاعر وأديب (الأعلام للزركلي81/3)

[3]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج: 2، ص: 336.

[1]- **الوليد بن يزيد** (88-127 هـ- 707-744م) من خلفاء بني أمية، يضرب به المثل في اللهو وشرب الخمرة قتل على يد ابنه يزيد (الأعلام للزركلي _/123)

[2]- **أبو نواس:** الحسن بن هانيء بن عبد الأول بن صباح (146-198هـ) شاعر العراق في عصره (الأعلام للزركلي 225/2)

المجتمع العبّاسيّ، حتّى قال عنها المقدسي ((**ترى دور الزنا عند أبواب الجامع ظاهرة، ثمّ لا ترى لقُرائهم ولا لمشايخهم هيبة، ولا لمذكّريهم قيمة، ولا حسبة وكانوا يقطعون أوقاتهم بالرقص**))[1] ما جعل العامّة من الناس يجاهرون بالفساد يتجاسرون على الحدود، ويسْخرون من الأخلاق، ويدوسون على التقاليد العربيّة المعروفة في هذا المجال بالستر والاحتشام، فتفاقمت الأحوال وانتشر الفحش والتباهي به، بل ما يثير الاستغراب أن تلك الأفعال أصبحت مطلوبة ومفضلة بعدما كانت محرّمة مذمومة، حتّى قيل فيها ((**إنّ زمانًا جاد بابن سكرة وابن الحجاج لسخي جدًا**))[2]، وهو ما يعكس تعارض الأنساق، فالنسق السيميو- ثقافي المتمثّل في حدود الدين الإسلامي، وعلاماته الشريعة بمفهومها الواسع، غير أنّ الواقع يكشف عن أنساق فرعيّة غريبة غير متجانسة مع النسق العام، أنساق تسرّبت مع الأجنبيّ كالمجوسيّة والدهرية والإلحاد ، فأصبحت مألوفة ومقبولة في المجتمع العبّاسيّ.

والواقع أنّ هذه الأنساق المتسرّبة اتّخذت من خصاصة الشعراء وسيلة لتفكيك أنساق الخلافة العبّاسيّة، ومنها ضرب مقوّمات الشريعة الإسلامية من حدود وفضائل، فضربوا حدّ الزنا بنسق نشر الخلاعة جهارا، واعتدوا على حدّ الخمر بشربها والتجارة بها علنا، واستهتروا بنسق الإيمان بالمجاهرة بالعصيان والكفر، وتجاوزوا حدّ القتل تحت ذريعة الشبهة فقضوا على نسق العدل الذي هو أساس الحكم، ودمّروا الصدق بنسق الكذب تحت غرضي الوصف والمديح.

إنّ النماذج التي سنعرضها تؤكّد أنّ العمل كان ممنهجا ومبيّتا لهتك أستار الدين والأخلاق، بتقريب شعراء الهامش أمثال **ابن سكرة وابن الحجاج والعُكبري وابن لكنك** وغيرهم، الذين كانوا - نتيجة التضييق عليهم لإفقارهم حتىينصاعوا يرضوا بما يُتصدّق عليهم في مجالس الكبراء، فراحوا يبالغون في وصفهم لتلك المجالس اللاّهيّة المتّسمة بالخلاعة والمجون، فهذا الشاعر **ابن الحجّاج** الذي وصفه الثعالبي بقوله: ((**هو من سحرة الشعر وعجائب العصر....فرد زمانه في فنّه الذي شهر به**))[1] وقد دعوه إلى مجلس فوصفها بقوله:[2] (الوافر)

وليس العيش إلاّ شـــــــرب راحٍ إلي بشربها الســـــاقي يشيرُ

---

[1]- المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص: 407

[2]- محمد غناوي زهيري، الأدب في ظل بني بويه ، ص: 252

[1]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج 3، ص: 30

[2]- المصدر نفسه، ج 3، ص: 63

وكأسٍ يعدل الساقون فيـــــــها ولكن حكم سورتها يجـــورُ

وشدو صغيرةٍ كالخشف يحـــدي بصــوتِ غنائها الرطل الكبير

فابن الحجاج يصوّر مجلس منادمة بشيء من الفرح والسرور، كونه يحقّق له المتعة التي تنسيه عن واقعه التعيس، إذ يعتبر الحياة معدمة خارج اللهو والطرب، ونستنتج ذلك فيما اختاره من بنيات أسلوبيّة في خطابه السرديّ، فالبنيات المكوّنة للأبيات تجلّت في البينة الإيقاعيّة الداخليّة في صوت الراء (09) مرّات وهو حرف مجهور يمتاز بالرخاوة والتكرير، وفي المزاوجة بين حرفي: الشين (06) مرّات) والسين (05) مرّات وهما حرفان مهموسان، وهو الاختيار الذي يناسب فضاء السمر، أمّا البنية التركيبيّة فتجلّت في تكرار الكلمات: شرب/شربها، الساقي/الساقون، وهو ما عكس اختياراته بما يتناسب ونفسيته المحبّة للشرب والطرب، غير أنّ ما يلاحظ علىّ الشاعر أنّه وظّف كلمة (سورة) وهي علامة قرآنية في الطباق بين كلمتي: يعدل/ يجور، ممّا يجعلنا نستنبط أنّ الشاعر اختار ذلك بوعيّ، تذمّرا واستخفافا من الحاكم المستبدّ باسم الدين، وهو خطاب نسقي مضاد لخلافة إسلاميّة تتدّعي العدل والإنصاف.

ولم يكن ابن الحجاج وحده في هذا، بل كانت الظاهرة عامّة، من ذلك ما وجدناه في قول: **السريّ الرفّاء وقد وصف** مجلس طرب يستمرّ إلى الصبح، داعيًّا إلى خلع الحشمة والوقار، والانغماس في أجواء الخلاعة، كون العيش المفضّل ما كان في ريعان الشباب:[1] (البسيط)

قمْ فانتصفْ من صروف الدهر والنوب واجمعْ بكأسك شمل اللـــــهو والطرب

أما ترى الصبح قد قامت عســـــاكره في الشرق ينشر أعلاماً من الــذهب

فاخلعْ عذارك، واشربْ قهــوة مزجت بقهوة الفــلج المعشـــــــوق والشنب

فالعيش في ظــلّ أيـّــام الصبــا فإذا ودّعت طيب الشباب الغضّ لـــم يطب

يتوسّل الشاعر في خطابه بالأسلوب الإنشائي بصيغة الأمر: (قمْ، فانتصفْ، اجمعْ، فاخلعْ)، داعيًا الشباب إلى الخلاعة، فيجد من يسمعه ويعجب بشعره، ولا يجد من يردعه، وهو ما يعكس البنية الاجتماعيّة التي تغلغلت في المجتمع الإسلاميّ فأصبحوا يجاهرون بما يخالف النسق الاجتماعيّ العام

---

[1]– المصدر نفسه، ج 2، ص:173

القائم على الستر عند الابتلاء، أمّا نسيج أبياته أسلوبيّا فقد جاء مكثّفًا في بنيته الدلاليّة بالإكثار من الاستعارات المكنية: (اجمع بكأسك، ينشر أعلامًا، فاخلع عذارك، في ظل أيام الصبا)، وتصريحية في (الصبح قامت عساكره)، وكناية عن الخمر في (بقهوة مزجت..) بالإضافة إلى مجاز مرسل في (أيام الصبا)، أمّا البينيّة التركيبيّة فقاموسها اللغويّ جاء بسيطًا ومفهومًا؛ جمله قصيرة واصفة، بعيدة عن الزخرف وهو ما يعكس شعبيتها، كون الخطاب موجهاً لعامّة الناس.

أمّا الشاعر **ابن سكرة** الذي قال فيه الثعالبي ((**شاعر متّسع الباع في أنواع الإبداع...أحد الفحول الأفراد، جار في ميدان المجون والسخف ما أراد**))[1] فيصف مجلس مجون، داعيًّا رفاقه إلى اغتنام ذلك لتحقيق نشوة الفرح، فيقول:[2] (مخلّع البسيط)

على الأثـــافي لنا قـــــــــدورُ ساكنةٌ النبض لا تفــور

قامت على سوقـــــــــها لأكل ونحن من حولها نــدورُ

واغنمْ من الدهـــــــر صفو يومٍ فهو بتكــديره جـــدير

فعجُز البيت الثالث يعكس حياة الخوف والهلع التي يعيشها الشاعر من الحاكم الذي كنّى عنه بالدهر بوصفه نسقا مضمرا عن الاستبداد، لذلك فهو لا يؤتمن جابنه.

أمّا **ابن الحجاج** فيعلن عصيانه وتمرّده على الدين الإسلاميّ وعلى شريعته وبازدرائه للأخلاق، معلناً ولاءه للشيطان، على الرغم من أنّه يعلم أنّ ذلك محرّم، حتّى إنّه ليحدّد بنفسه مكانه في الجحيم، لكنّه يتمادى في زندقته حدّ الكفر، فيقول:[1] (الخفيف)

يا خليلي قد عطشت وفـــي الخمـــ ـــــرة ريّ للحـــــاتم العطشـــــان

فاسقياني محض التي نطق الوحـــ ـــي بتحريمها مـــــــــن القرآن

والتي ليس للتـــــــــأويل فيـــها مذهب غير طاعة الشيـــــــــطان

اسقيـــــاني فقد رأيت بعيـــــــني في قرار الجحيم أين مكـــــــــاني

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر ج 3، ص: 3

[2]– المصدر نفسه، ج 3، ص:21– 22

[1]– المصدر نفسه،. ص: 65 و66

فابن الحجاج يقرّ أنّ ما يقوم به يتنافى والدين الإسلامي، ما يؤكّد أن اختياراته اللغويّة تمت بوعي تامّ، خاصّة ما تعلّق منها بأسلوب التوكيد في(فاسقياني في البيت الثاني/ اسقياني في البيت الرابع).

ولم يكن هؤلاء الشعراء وحدهم الذين سبحوا في بحر الفساد، بل باتت الظاهرة باتت منتشرة على نطاق واسع **((فكانوا يتاجرون بالخمور والألحان والغناء والأجساد، التي كانت تخضع لقانون العرض والطلب حتىّ أصبح سلعة رخيصة))**[1] وفي ذلك يقول **السريّ الرفّاء:**[2] (الخفيف)

مجلس في فناء دجلة يرتـــا ح إليه الخليع والمستـــــــور

ليس فيه إلا خمّـــار وخمـــر وممات من نشوة ونشـــــــور

ولك الظبية الغريرة إن شئـــ ـــــت وإن عفتها فظبيّ غريـــر

كلّ هـــــذا بدرهمين فإن زد ت فأنت المبجّل المحبـــــــــور

وهذا ما يؤكد تفسّخ المجتمع العربيّ الإسلاميّ بعد اختلاطه بالأجنبيّ، ومدى تأثير النسق السيميو ثقافي في تقبّل هذا المجتمع لمثل هذه الظواهر المنافيّة للنسق الدينيّ العام، الذي أكّده القاضي **التنوخي** بقوله: **((وكان أبو عيسى بن بنت أبي نوح مكاشفًا بالبغاء))**[3]، ثمّ يضيف وقد **((اختلطت جماعة الرجال بجماعة النساء طول ليلتهم))**[1]، والأمر الذي ينبغي الإشارة إليه هو انتشار ظاهرة التغزل بالغلمان، الذين تجاوزت مرتبتهم مرتبة الجواري في الكثير من المجالس بعد أن عرف المجتمع العبّاسيّ **((انتشار القيان والجواري ووسائل اللهو والقمار التي أصبحت تمارس علانيّة وبحماية رجال التسلّط البويهيّ، بعد أن كانت تُحارب بالعقوبات والحدود))**[2]، ما جعل التغزّل بالغلمان يصبح من الظواهر المألوفة، التي برزت في **((القرن الثانيّ الهجريّ كنتيجة لشيوع عادة اللواط بين طائفة من المجتمع، كأبيّ نوّاس وأضرابه من المتهتّكين))**[3]، وهي الظاهرة التي انتشرت بكثافة في القرن الرابع الهجري حتى أصبح ما

---

[1]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:214

[2] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج 2، ص:155

[3]– التنوخي، النشوار، ج2،ص:228

[1] – محمد العازمي، مظاهر الحياة في القرن الرابع، ص:99

[2] – المرجع نفسه، ص:99

[3]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه ص:266

قيل من شعر فيهم والهيام بهم **((يعادل ما قيل في التوجّع من هوى النساء على الأقلّ))**[1]، وهي الظاهرة التي تركت **((الأثر القويّ في الأدب))**[2]، فقد حبُلت مدوّنة الثعالبي بالكثير من أساليب التهتّك والسخف كقول **ابن سكرة** وقد تأسّف كونه ابتُليَ بغلام يحبّ الدراهم، وهي شحيحة لديه:[3] **(الكامل)**

إنّي بليت بشـــادن غنـــــــجٍ حسن الشمائل وافر الكفـلِ

يبغى الــدراهم وهي معـــــوزةٌ عندي فحبلي غير متصـــل

مستعجم الألفاظ أجهـــــــل ما يبدي ويجهل فهمه غـــزلي

وفي نفس الظاهرة يقول سيف الدولة الحمدانيّ في غلام، ونعتقد أنّه من شعر طفولته:[4] **(الوافر المجزوء)**

أقبّلـــه على جـــــزع كشرب الطائر الفزع

رأى ماء فأطـــــــعمه وخاف عواقب الطمع

وصادف فرصة فـــــدنا ولم يلتذّ بالجُـــــرع

فالصورة التشبيهيّة تعكس التطابق بين حالة سيف الدولة في التقبيل، وحالة العصفور الذي يحاول أن يشرب الماء لكن خوفه يجعله لا يرتوي، وكذلك سيف الدولة حفاظاً على سمعته.

أما التغزّل بالنساء لاسيّما الجواري منهنّ، فقد كان عادة مألوفة في العصر العبّاسيّ، في ظلّ الحروب والفتوحات، وما ينتج عنها من سبيّ للنساء، فتتحوّلن إلى جوارٍ في بلاطات الطبقة المتحكّمة في أمور الدولة، ومن ثمّة استغلالهنّ في الأشغال المنزليّة، ثمّ في مجالس اللهو والترف، إمّا مغنيّات أو ساقيات أو راقصات، ما جعل **((لكثير من شعر الغزل يُنظم في أثناء السكر وشرب الخمر))**[1]بعدما أصبحت تلك

---

[1]– المرجع نفسه، ص:268

[2]– المرجع نفسه، ص:272

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج 3، ص:10

[4]– المصدر نفسه، ج1، ص:54

[1]– شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني**، دار المعارف، مصر، ط2، ص:459

المجالس مفتوحة على الدوام، وكان روادها ((**يعكفون على الشرب فيها أيّاما متّصلة**))[1]، غير أنّ ما يمكن الإشارة إليه أنّ نماذج شعر التغزّل بالجواري التي طفحت به مدوّنة الثعالبيّ لم ترق إلى المستوى الفنيّ الذي سبق هذا العصر، كونهم اهتمّوا اهتمامًا كبيرًا بالغلمان، وعلى الرغم من ذلك فقد تغزّل بهنّ كُبراء القوم، **فالمهلبيّ** كان شغوفاً ومتيّماً بجارية اسمها تجنّي، إذ نجده يمدح قدّها وقامتها المستقيمة، فيقول:[2] (المنسرح)

مرّت فلم تُثن طرفها تيـــــهًا يحسدها الغصن في تثنّيها

تلك تجنيّ التي جُننت بهـــــا أعـــاذني الله مـــن تجنّيها

ومن أخرى يصف حاله وقد خلع الوقار للتصابي مع **تجنّي**، معتبرًا ذلك من حياة السرور والعيش الرغد، فيقول:[3] (الخفيف)

ربّ ليل لبستُ فيه التصابي وخلـــــعتُ العذار والعذل عنّي

في محلّ يحـــــلّه لذّة العيـــ ش ويجني سروره من تجنـــيّ

لقد استنجد المهلبي في اختياراته اللغويّة وانزياحاتها بمجموعة من الأساليب، يمكن تلخيصها من حيث الكثافة والانتشار في ظاهرة التكرار وبوصفه ظاهرة أسلوبيّة ((**يؤدّي وظيفة تعبيريّة وموسيقيّة وأسلوبيّة في الخطاب الشعري**))[1]، فقد كرّر في البيتين الأوّلين: (لم تثن/ تثنّيها، جُننت بها/تجنّيها) أمّا في البنيّة الدلاليّة فاستعان في وصفه لها: (مرّت فلم تُثن طرفها تيـــــــــــها) فهي كناية عن التكبّر، (جننت بها) كناية عن الحبّ المبالغ فيه، أمّا الاستعارة باعتبارها ظاهرة الأسلوبيّة تنبع من((**اختيار معجميّ تقترن بمقتضاه كلمتان في مركّب لظفيّ اقترانا دلاليًّا، يتولّد عنه بالضرورة مفارقة دلاليّة تثير**

---

[1]– المرجع نفسه، ، ص 459

[2]– يتيمة الدهر الثعالبي ، ج2 ، ص:235– 236

[3]– المصدر نفسه، ج2 ، ص:236

[1] – نور الدين السد، **تحليل الخطاب الشعري: رثاء صخر أنموذجا**، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر 2،عدد8، 1996، ص:107

لدى المتلقي الدهشة))[1]، فهناك استعارات مكنيّة في قوله: (لبست فيه التصابي، وخلـــــــــــعت العذار والعذل عنّي، ويجني سروره) ، أمّا أسلوبه فكان سرديّا في جمل قصيرة مفهومة.

ويصف **ابن سكرة** جارية له (اسمها خمْرة) على أنّها جمعت صفات الحسن في: الخدّ الأحمر، والصدغ الجميل، والريق العذب، والثغر المتورّد، حيث قال:[2] (المنسرح)

في وجه إنسانةٍ كلّفتُ بـــها أربعةً ما اجتمعن في أحـــد

الخدّ وردٌ، والصدغ غالـــيةٌ والريق خمرٌ، والثغر من برد

فقد كثّف الشاعر من التشبيه، فجاءت تشبيهاته بليغة بغير أداة التشبيه، التي أعطت صورة واضحة عن محيّا المتغزّل بها.

مما سبق نستنتج أنّ حكّام الأطراف لاسيّما الأمراء من بني بويه قد تعمّدوا التفريط في تطبيق الشريعة الإسلاميّة، ما فتح الباب أمام المستهترين بالإسلام من التمادي بالجهر بالآفات الاجتماعيّة كالمجون وتوابعه، حتّى وصل الحدّ إلى أنّ **((بعض الجواري لم يكنّ يعرفْن حشمةً ولا وقارًا وإنّما كُنّ يعرفن اللهو والابتذال))**[3]، ويعكس هذا كلّه دور الأنساق السيميو اجتماعية في بلورة المجتمعات ثقافيّا وحضاريّا.

ولا تفوتنا الإشارة هنا إلى أنّ انخراط شعراء الهامش في هذا النهج إنمّا فرضته ظروفهم المعيشيّة، فقد اضطرّوا إليها اضطرارًا بعد أن ضيّق البويهيّون على الشعراء والأدباء المناوئين لسيّاسة المركز، كون المؤسّسة الثقافية هي من كانت تقوم بعمليّة الفرز لنوعيّة الخطاب المسموح له بالتداول والانتشار، بعدما صنّفوا الأدباء والشعراء إلى موالين ومناوئين، على اعتبار أنّ خطاب المركز ظلّ يدّعي أنّه الحارس الأمين للدين والأخلاق، ويمثّل السويّة والعقلانيّة والصواب، فيسوّق خطابًا وعظيًا، لكنّه بالمقابل يخالف ذلك على أرض الواقع، ما حدا بشعراء الهامش الانغماس في تلك المجالس الجالبة للمتعة ونسيان الهموم بهدف اختراق أنساق المركز الكاذبة، والتشويش عليها وتبليغ شكواهم، ما أعطى البويهيّين فرصة

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 125

[2]– يتيمة الدهر الثعالبي ، ج3 ، ص:7

[3]– شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني، ص 459

لاستغلال ذلك بتوجيههم للاستخفاف بالقيّم الإسلاميّة والأخلاق العربيّة لاختراقها وتقويضها تحت طائلة الخلاعة والسخف والتندّر.

لقد ترسّخت لدى شعراء الهامش قناعة أنّ الخلاص الجماعيّ بالثورة أو التمرّد وغيرهما من براثن عُسف المركز وظلمه لم يعد مجديّا بالنظر للتجارب السابقة كثورات: الشيعة والزنج والقرامطة، فانخرطوا في مسعى الخلاص الفرديّ، بنقض أنساق المركز والسخريّة منه ومن رموزه، ما يعكس الصراع الذي كان قائمًا بينهما، حتّى إنّه ليُتخيّل للمهتمّ بدراسة هذا النوع من الأدب أنّهم جسّدوا الجزء السفليّ من جسم الإنسان في أشعارهم، كون هذا الجزء، يخضع في حياته ومساره إلى الجزء العلويّ الذي يحمل العقل والوجدان، والسمع والبصر، والقلب رمز النبض والعواطف، والرئتين رمزّا التنفس والحياة، أمّا الجزء السفليّ فهو عبارة عن ورشة لطرح فضلات الجزء العلويّ، الذي ظلّ يصفهم تارة بالسّفَلة، وتارة أخرى بالرعاع والدهماء.

وما ينبغي التنبيه عليه أنّ توسّل بعض شعراء الهامش في قصائدهم بمصطلحات مستمدّة من الشريعة الإسلاميّة في قصائد الخلاعة والسخف والمقاذير، نعتبرها اختيارات لا تناصّيّة، كون **((التناصّ هو المستوى أو المجال الذي تتداخل فيه النصوص والتحاور أخذًا وعطاء))**[1] وبهذا المعنى **((فهو نصّ مُستفاد من نصوص سابقة))**[2]، لأنّ التناصّ من القرآن الكريم يجعل **((المعنى النابع عن نصيّة (النصّ القرآني) تقتصر على تحويله إلى نص/معنى غير ثابت، متحركًا ومراوغا، ممّا يؤدي في النهاية إلى التشكيك في رسالته))**[1] لأنّ من مميّزاته الأساس؛ أنّه وحيٌ إلهيّ أزليّ القائل، يهدي إلى الحقّ، ويقينيّ ثابت الأحكام والمعاني، غير قابل للتفكيك، بينما النصّ البشريّ قد يخضع للتفكيك والتشكيك وموت المؤلف، وهو في النهاية قابل للتأويل بحسب الفهم والغاية التي تماثله.

المبحث الثاني: أنساق الهامش المتعالقة للقيم:

---

[1] – رابح بوحوش، **المناهج النقديّة وخصائص الأسلوب اللساني**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة الجزائر، 2010،ص: 163

[2] – زبير غبّاسي، **التناص وخطر تطبيقه على القرآن الكريم** أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية، االجامعة الإسلامية،2014، ص 230

[1] – المرجع السابق، ص: 230

لقد أشرنا في المبحث السابق إلى لعبة الأنساق بين العبّاسيّين والبويهيّين وقد شكّلت الصدارة من حيث الاختراق والمقاومة، وأبرزنا أنساق الخلافة الإسلاميّة العبّاسيّة التي ظلّت تتستّر بالدين الإسلاميّ، ونسب الشرف إلى العترة النبويّة، والقوّة والبطش، والسيف والقلم، وكيف راح البويهيّون ينقضون تلك الأنساق العربيّة الإسلاميّة، فاحتموا بالنسق الديني من خلال خلفاء بني العبّاس ظاهريّا، ثمّ نكّلوا بهم لإهانتهم أمام العامّة بهدف تقويض نسقيّ الانتماء: الطينيّ والدينيّ، وجعلوا من البطش والخديعة وسيلة لترهيب أعدائهم والمناوئين لسيّاستهم، وركّزوا نسق المال في أيديهم لخدمة حضارتهم الفارسيّة التي ظلّت كامنة طوال القرون الثلاثة الأولى من حكم العبّاسيّين، فبنوا الدور والقصور لتكون ملاذات للخلاعة والسخف لخلق جوّ المتعة في مسعى اختراق الأنساق العربيّة الإسلاميّة، وتجلّى ذلك الصراع أمام أعين العامة، التي كانت تعيش الفقر والخصاصة، ما جعل شعراء الهامش يبحثون عن السبل التي تمكّنهم من إيصال معاناتها إلى المركز الذي أدار ظهره لهم، كونه كان منشطراً عن نفسه، فأمراء الأطراف ظلّ همّهم نهب المال وصرفه على حياتهم الخاصّة، والخلفاء العبّاسيّون كانوا في عزلة تامّة، لا يملكون من أمر الخلافة إلاّ السلطة الدينيّة في شكلها الاعتباريّ الصوريّ.

وفي ظلّ هذه الأجواء المشحونة نعتقد أنّ شعراء الهامش كانوا على دراية من نظرتي الحاكم والمجتمع إليهم وهم يدبّجون أشعارًا مضادّة للدين والأخلاق وللذوق العام، وكانوا على وعي كبير بعدما سدّت في وجوههم كلّ السبل التي تكفل لهم حياة كريمة، ما اضطرّهم إلى التوسّل بالخطاب السخيف الفالت عن القيّم بوصفه نسقا مضادّا، لاختراق أنساق المركز بصفة نراها متعمّدة كردّ فعل على نظرته الحقيرة لهم، بعدما صار يصنّف الناس على مقياس التراتبيّة التي تسرّبت مع الأجنبيّ ودافع عنها مثقفو البلاطات من أمثال ابن المعتزّ الذي كان يقول: ((**ألا ترى أنّ جماعة العوامّ متى وصلت إلى آداب الملوك العظام بطُلت المآثر، وسقطت المفاخر، وصارت الرؤوس كالأذناب، والأذناب كالأذياب**))[1]، فهذا موقف صريح لا مراء فيه كون التراتبيّة مهمّة في تسيير شؤون الدولة، لأنّ قرب هذه الفئات من مراكز السلطة يعني إفلاسها، ولم يقف ابن المعتز عند هذا الحدّ بل راح يسدي نصائحه للحكّام بالابتعاد عن مخالطة السفَلة والأوباش وهو موقف نسقيّ صريح، عندا قال: ((**وليس أضرّ من تمثّل السخيف بالشريف، واللئيم بالكريم، والذليل بالجليل، والحقير بالخطير، والمهيمن بالمكين،... لأنّ ذلك أجمع؛ يغرس المحن، ويوفد الفتن، ويبعث على تهدّم الدول.. ويحوّل الرئاسة، ويزيد اضطراب السيّاسة**))[1]،

---

[1] – نورس عبد الهادي، أدب المهمّشين في العصر العبّاسي، ص:132

[1] – المرجع نفسه، ص:132

من هنا كان لزامًا على شعراء الهامش اتّخاذ ما ينبغي الاستئناس به في الردّ على ذلك التهميش الممنهج، كون السلطة سواء أكانت عبّاسيّة أم بويهيّة هي من حدّدت التراتبية الاجتماعيّة، التي انعكست في التراتبيّة الثقافية، ومن ثمّة على نوعيّة الخطاب الذي ينبغي تسويقه للاستهلاك بوجه عام والخطاب الشعريّ على وجه التحديد، الذي ضبطت معاييره المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة، المهيمنة على الخطاب المسوّق إلى الرعيّة المنافح عن أهدافها ومراميها الداعمة لمركزها الاجتماعيّ من حيث الاستقرار والدوام، فكلّ ما هو غير معتمد من طرفها يعتبر هامشيّ خارج المتن، ففي مجال الآداب اعتبروا الشعر والخطابة والنثر الفنيّ والرسائل الديوانيّة من الفنون الجادّة التي لها قيمتها الإنسانيّة والجماليّة، يتذوّقها الخاصّة، فالشعر بوصفه ديوان العرب، يعبّر عن الوجدان وينشر الأخلاق الفاضلة، والخطابة وسيلة للوعظ والإرشاد والدعوة إلى الجهاد، والرسائل الديوانيّة آلية يتحدّد بموجها الذوق المفضي إلى الإفهام، أمّا ما دون ذلك فلا قيمة له كونه صناعة هامشيّة، لذلك أُقصيَ السرد من المتن ومن النسق العامّ كونه يعتمد على الخيال، ويعبّر عن حياة العوامّ والجهلة، فهو عبارة عن قصص خياليّة عجائبيّة للّصوص والشطّار فحرّمها بعض مشايخهم وحرّموا بيعها والنظر فيها كونها نابعة من الخيال، فقد أفتى الإمام بن حنبل بقوله: **((ثلاثة لا أصل لها: السير والملاحم والمغازي))**[1] فحاربوها وأقصوا مؤلّفيها أو من ينظر فيها أو ينشرها من الشهادة والإمامة ، كون العامّة – في نظرهم – مطبوعة على الجهل واتّباع الهوى، غير أنّ الواقع يثبت أنّ سرد الهامش ظلّ يفضح السلطة في ممارساتها القائمة على القمع والظلم والهيمنة.

تأسيسًا على مّا سبق، فقد تحرّر الهامش من سلطة العقل، ومن رقابة أخلاق المجتمع في محاولة لاختراق أنساق الهيمنة وتكسيرها، فعارضوا النسق الدينيّ والأخلاقيّ بأسلوب الاستهتار والهزل، وعارضوا نسق النسب بالانتماء إلى ساسان عوض الأمّة الإسلاميّة، وعارضوا نسق القوّة والبطش والجدّ والوقار والأبّهة بنسق العبث والخلاعة والسخف والتحامق والسخرية.

<u>2 – 1 – نسق الهامش المستهتر بالدين</u>: أمّا معارضتهم للنسق الدينيّ والأخلاقيّ فنجدها متجليّة عند بعضهم من أمثال السلاميّ وابن الحجاج اللذين ظلّا مستهترين، ساخرين بمقوّمات الدين الإسلاميّ وشريعته والأخلاق العربيّة كونها الأنساق التي يتستر بها المركز فيضطهدهم، يقول السلامي:[1] (الخفيف)

---

[1] – نورس عبد الهادي، أدل الهامش في العصر العبّاسي ص: 135

[1] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص:210

ونصـــــــــلي على آذان الطنابيـــ ـــر ونصـــغي لنـــــغمة الأوتار

بين قوم إمامـــــــــــهم ساجد للكأ س أو راكـــــــــع إلى المزمار

فالشاعر هنا((**يعلن عصيانه على الدين**))[1]، وخروجه عن الإسلام عندما يصلّي على نغمة الطنابير والأوتار، واصفًا تلك العربدة التي يصبح فيها (**إمامهم ساجدًا للكأس أو راكعًا إلى المزمار**)، وبرز ذلك في توظيف الشاعر لمصطلحات إسلاميّة: (نصلي، آذان، إمامهم، ساجدًا، راكع)، ممّا يؤكّد الاستخفاف بالدين الإسلامي بعد الانصياع للبنيّة الاجتماعيّة الأجنبيّة الدخيلة التي لم تجد من يردعها في ظل السلطان البويهيّ الذي شجّع على ذلك – كما أسلفنا– فأسلوب السلامي لا يختلف في بنياته التركيبيّة من حيث الجملُ الخبريّة القصيرة الواصفة لذاك المجلس، والبلاغيّة: (نصلي على آذان الطنابير) كناية عن الشرب، (إمام ساجد للكأس) كناية عن السكر، (راكع إلى المزمار) كناية عن نشوة الاستمتاع، ولم يكن السلامي وحده الذي كان مستخفًّا بالدين، فقد انتشرت هذه الآفة متأثّرة بالثقافة الفارسيّة والهنديّة ممّا يؤكد دور النسق السوسيو– ثقافي في تغيير سلوكيّات أفراد المجتمع عندما يستنجد بالأجنبيّ.

ومن هؤلاء أنّ ابن الحجاج يقرّ في الكثير من أشعاره أنّ ما يقوم به يتنافى والشريعة الإسلاميّة، ممّا يؤكّد أنّ اختياراته اللغويّة كانت تتمّ بوعي منه، ليواصل زندقته وسخفه ومجونه، واستهتاره بالدين قائلاً:[2] (السريع)

أمسلم؟ قلت نعم ظـــاهريّ وباطنيّ في الخمر نسطـــوريّ

من أجل هذا أنا مذ جئتما ما بين سكـــــران ومخـــــمور

إلى أن يقول:

واستحضر العود ووجّه بـــه حـــــتى نصـــلّي بالطنـــــــابير

الركـــــعة الأولى سريجيـــة وركـــــــــــعة التسليم ماخوري

وهي صلاة العيد لا يستوي تجـــــوزي فيـــــــها وتقصيري

فابن الحجاج يتظاهر بالإسلام، لكنّه في واقعه من طائفة النصارى النسطوريّين، في إدمانه وسكره المتواصل، مستخفّا بالصلاة التي تظلّ ركنًا أساسًا في الإسلام، فينتقي ألفاظها لوصف مجلسه الذي ينسب ركعته الأولى إلى المغنّي أحمد بن سريج، والثانيّة لمكوّنات الماخور، وهو ما يعكس البنيّة الاجتماعيّة الصادمة التي طغت على الحياة، فأصبحت المجاهرة بما يعادي الإسلام من الأمور المحبّبة، ولا تجد من يردعها، ونميل إلى أنّ ذلك كان انتقامًا من المركز الذي سوّق خطابًا سويّا، لكنّه في واقعه غير منصف،

---

[1]– المصدر نفسه، ج 2، ص:410

[2] – الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج 3، ص:67

ممّا جعل شعراء الهامش ينخرطون في كلّ ما يناقض رموز الدين الإسلامي وتصرفات السلطة، وليس ذلك من العبثيّة كما ظلّ يعتقده مؤرّخو هذا النوع من الأدب ودارسوه، بل يؤكد انغراس الأنساق الأجنبية المستهترة بالإسلام.

ولا يقف **ابن الحجاج** عند هذا الحدّ، بل نجده يخرج في قصيدة أخرى عن المألوف، بالدعوة إلى الإباحيّة وهتك الأستار إلى حدّ الكفر، إذ يفضّل القسم بالوجوه البيض، وشرب الخمر والخلاعة في مجالس مختلطة مليئة بالقيّان والجواري والغلمان فيقول:[1](الوافر)

فأقســـــم لا بيسيـــــن وطه ولا بالذاريّات ولا الحـــــديد

ولكن بالوجوه البيض مثل ال أهلّة تحت أغصـــــان القدود

وشرب الريّ من خمر الثنايا وشمّ المسك من ورد الخدود

وبالخمر التي كانت لعـــــادٍ ولكن بعـــــد محنتهم بهــود

<u>2 – 2 – نسق الخلاعة والسخف:</u> أما نسق السيف/ القوة والبطش، والأبّهة والجدّ التي ظل يستتر بها المركز، فقد عارضها شعراء الهامش بنسق الهزل والسخف والمجون والمقاذير المنفلت عن القيم، كون السلطة كانت تتّخذ من نسق التراتبيّة في التمظْهر مطيّة للهيمنة، ما جعل شعراء الهامش يتوسّلون بخطاب السخف والمقاذير كوسيلة لنقض كلّ ما هو سلطويّ، ليعكّروا صفو المركز من جهّة، ومن جهّة أخرى ليكشفوا عن معاناتهم، فكانوا يتعمّدون المبالغة في وصف كلّ ما يحيط بالسلطة/المركز بألفاظ السخف والمجون والمقاذير، وأبلغهم في هذا كان ابن الحجاج، بعدما ادّعى النبوة في السخف، يقول:[1] (الخفيف)

رجل يدّعي النبوة في السخـــــ ـــــف فمن ذا يشكّ في الأنبياء

جاء بالمعجزات يدعو إليـــــها فأجيبوا يا معشر السخفـــــــاء

---

[1]– المصدر نفسه، ج 3، ص:98–99

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:37

يردّ على من يلومه أساليب السخف والمجون بقوله: (مجزوء الكامل)[1]

سيّدي شكرك عنـــــدي مثل شكري لإلهـــي

سيّدي، سخفي الذي قد صار يأتي بالدواهي

أنت تدري أنّه يـــــد فع عن مالي وجاهي

ويظلّ يصرّ على ذلك فيقول من قصيدة وبأسلوب ساخر:[2]

وشعري سخفه لا بدّ منه فقد طبنا وزال الاحتشام

وهل دار تكون بلا كنيف فيمكن لعاقل فيها المقام ؟

وعلى الرغم من هذا كلّه، فقد ظلّ ابن الحجاج **((عندهم مقبول الجملة، غالي مهر الكلام، موفور الحظّ من الإكرام والإنعام، وديوان شعر أسْيَر في الآفاق من الأمثال))**[3].

2 – 3 – نسق الانتماء: أمّا نسق النسب والانتماء، فقد عارضوه بانتمائهم إلى **بني ساسان**[1]عوض الأمّة الإسلاميّة التي ظلّ خلفاؤها يفتخرون بنسبهم إلى العترة النبويّة في شقّيها: الطينيّ والدينيّ، وافتخار البويهيّين بجدهم كسرى، وبنسبهم الفارسيّ الضارب في القدم؛ ثقافة وحضارة، لذلك افتخر شعراء الهامش بانتسابهم إلى بني ساسان، ونرى في هذا موقفًا صارخًا ضدّ الحكّام، يقول الأحنف العُكبري مفتخرًا بانتمائه إلى ساسان:[2] (الهزج)

على أنّي بحمـــــد الله في بيت من المـــجد

---

[1]– المصدر نفسه، ج3، ص:38

[2] – المصدر نفسه،ج3،ص:38

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:36

[1]– **ساسان:** ساسان بن بابك شاه جدّ أردشير بابك، من ملوك ملوك الفرس وأبوهم الذي يرجعون إليه، الملك بعدما منح التاج لأخته وقيل كان والده قد حرمه من الملك، وآثر عليه أخته عليه، فتحول إلى متسكسع ثم أصبح راعيا متسولا يمارس السخف والكدية (عبد الهادي حرب، موسوعة المحتالين ص: 151)

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج3، ص: 137

بإخـــــواني بني ساسا ن أهـــل الجدّ والحدّ

هم الســـــادة والدادة وأهل الحـــلّ والشدّ

إلى أن يقول:

بهاليل محاويـــــــل معاديل عن المكـــــــــدي

ويقول الخزرجي مفتخرًا ومادحًا بني ساسان:[1](الهزج)

على أنّي من القوم البـــــ ـــهالـــيل بني الغـــر

بني ساسان والحـــامي ال ـــحمى في سالف العصر

فنحن الناس كل النـــــاس في البرّ وفي البـــــحر

والسؤال المطروح، هل يعقل أن يفخر الشاعر بانتمائه إلى شخصيّة مذمومة وممقوتة، كان مآلها الفشل في الحياة؟، وللإجابة على هذا؛ نعزو ذلك إلى موقفهم الرافض لكلّ ما له علاقة بالمتن إلى حدّ التشفّي، ما يؤكّد مدى تأثير النسق السوسيو- ثقافي في تحوّل سلوكيّات الناس، ليبتكروا أنساقًا فارقة ومضادة للنسق العام، تتبلور مع مرور الزمن لتنعكس في شكل تمرّد، فالخزرجي بانتمائه إلى بني ساسان يصبح متحرّرًا من كلّ التبعات الدينيّة والاجتماعيّة، فيتمتع بالحريّة المطلقة، التي عبّر عنها في الأخير بقوله: (فنحن الناس كلّ الناس في البرّ وفي البحري)، وهذا الموقف ما هو إلاّ نسق سيميو- ثقافي تجذّر في وجدانه بعدما أقصته المؤسّسة الثقافيّة من المتن.

<u>2 – 4 – نسق اللغة/ الخطاب:</u> بالإضافة إلى ما سبق، فهناك نسق أولاه العبّاسيون والبويهيّون عناية كبيرة فحرصوا أشدّ الحرص ليكون تحت سيطرتهم، ألا وهو اللغة، بوصفها نسقًا من الرموز والإشارات التي ابتكرها الإنسان بهدف التواصل والاتصال، فهي أداة للخطاب ووسيلته، لهذا ظلّ المركز يراهن عليها في كبح جُماح المتمرّدين لكي ينصاعوا لهيمنته، ما دفع بشعراء الهامش إلى ابتكار خطاب مضادّ، لاسيّما في جوانبه الفنيّة، فطوّعوا مطيّة القيدة بهدف إنزال الشعر عليائه –بإذلاله – لينافح عن الطبقات

---

[1]–المصدر نفسه، ج3، ص: 416

الاجتماعيّة الفقيرة، بعد ما كان خطابًا عقلانيًّا محتكرًا، يدافع على تقديس السلطة، التي ترى أنّ التحكّم في الخطاب الأدبيّ بأنساقه المتعدّدة له تأثير بالغ الأهميّة في نفوس الرعيّة من حيث الطاعة والاستكانة والهيمنة، ثمّ خرقوا نسق القصيدة في بنياتها الفنيّة الهيكليّة؛ فأصبح خطابهم خطابًا خارقًا للذاكرة الجمعيّة ولمكونات بنيات القصيدة المعتمدة من المؤسّسة الثقافيّة، سواء تعلّق الأمر بهرميتها أم بالأغراض الشعريّة وموضوعاتها ولغاتها، بمعنى آخر أن ّشعر الهامش شكّل نسقًا موازٍ لنسق قصيدة المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة، بل ومتعارضة في كثير من الأحيان بخروجها عن المعايير الفنيّة للقصيدة العربيّة.

1 – <u>بنية القصيدة عند شعراء الهامش</u>: إنّ الدارس لأدب الهامش يلاحظ ظاهرة بناء القصيدة الشعريّة، بوصفها نسقًا مغايراً لنسقيّة المركز وقيمه ومعاييره، فإذا كان بعض شعراء العهد العبّاسيّ قد تمرّدوا على القصيدة العربيّة كما ضبط معاييرها ابن قتيبة، من أمثال أبي نواس وأبي تمّام والمتنبي، فإنّ شعراء الهامش ثاروا على النموذجين، فكانوا يبدأون قصائدهم بالدخول المباشر في الموضوع سواء أكان شكوى أم استجداء أم سخرية أم نقدًا اجتماعيّا حتّى إنّهم كانوا يفضّلون الصفع والرقّاعة على المديح الجادّ، مثلما فعل أبو الرقعمق الذي كان يقول:[1] (البسيط)

كفى ملامك يا ذات الملامات فما أريد بديلاً عن الرقاعّات

كأنّني وجنود الصفع تتبعني وقد تولّت مزامير الرطانات

ويقول من قصيدة أخرى:[1] (مجزوء الرمل)

عذ عن قال وقيـــــل وصعــود ونزول

حصحص الحمق فماذا شئتِ من قول فقولي

إلى أن يدخل في الموضوع وهو الحمق فيقول:

قد ربحنا بالحماقـــــا ت على أهل العقول

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر ج2،ص:384

[1]– المصدر نفسه، ج2، ص: 403

وعندما يهجو ابن الحجاج خصمه يبدأ عتبة قصيدته بالشتائم والسباب والمقاذير، فيقول:[1] (مجزوء الكامل)

ولقد عهدتك تشتهي قربي وتستدعي حضوري

وأرى الجفا بعد الوفا مثل الفسا بعد البخور

ثم يصبّ شتائمه المستمدّة من السخف والمقاذير، التي يُندى الجبين لذكرها في محفل عامّ، بل وفي خلوته، فما بالك يدوّنها لتكون مقروءة ومنتشرة لتفضحه.

ويفتخر في قصيدة أخرى بانغماسه في اللهو، رافضًا قيّم الشجاعة والإقدام، عندما طُلب منه المشاركة في إحدى الحروب، فيقول:[2] (المنسرح)

الشرب لا الحرب عادتي ومعي ستّة من رهط جند صناديـد

الدنّ والرطل والمشمّة والنـــ ـقل وطبل التكريع في العود

أمّا في السخريّة المُبطنة فنجد عبد العزيز السوسي يبدأ قصيدته بحمد الله على فقره لما يوّفره له من راحة بال، كون بيته خالٍ من كلّ شيء، فيقول:[1] (المنسرح)

الحمد لله ليـس لي بخت ولا ثياب يضمـــــها تخـت،

سيان بيتي لمن تأمـــّله والمهمه الصحصحان والمرت

أمنت في بيتي اللصوص فما للصّ فيه فوق ولا تحـــت

---

[1]– المصدر نفسه، ج3، ص:41

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3،ص: 74

[1] – المصدر نفسه، ج3، ص:495

فعتبة السوسي في قصيدته المكوّنة من 400 بيت، كما قال الثعالبيّ، والتي عارض بها قصيدة العُكبري، مثلما فعل الخزرجي في ذلك، والتي اتّسمت نبرته فيها بالسخريّة من واقع مجتمعه، وذلك ما تكشفه البنيات: الصوتيّة والتركيبيّة والسرديّة.

والواقع أن التمرّد على بنية المقدمّة؛ طللية كانت أم نواسيّة، كان على يد **أبي المخفّف عاذر بن شاكر**[1] الذي عاصر المأمون، فقد ظلّ هذا الشاعر ينافح عن عيشه، مفضّلا مدح الرغيف على التغزل، داعيًا المجتمع إلى التصدّق على الفقراء، إذ يقول:[2](الهزج)

فدع الطلول لجاهل يبكي الديّار الخاليات

وامدح رغيفا زانه حُرف يجلّ من الصفات

منع الرغيف سفاهة ترك الرغيف من الهبات

وفي نفس المعنى، ينصح أقرانه بالتخلّي عن وصف الأطلال، والاهتمام بالرغيف فيقول:[3] (الهزج)

دع عنك رسم الديّار ودع صفات القفار

إلى أن يقول:

وصفْ رغيفًا سريًا حكّته شمس النهار

ونخلص من هذا إلى أنّ شعراء الهامش قد خرقوا نسق المركز في النسق المعماري للقصيدة العربيّة، فقد خالفوا نسق اللغة/الخطاب من حيث الألفاظ في مفاهيمها وفصاحتها، التي ظلّت مجانبة للغة السلطة، كون المهمّشون خليطًا من الأجناس، وبالتالي فلغتهم **((خليط بين العربيّة والفارسيّة والآراميّة))**[1]، التي أثرّت في لغة المجتمع العبّاسيّ غير المتجانس، وتحوّلت مع مرور الزمن إلى كلمات مفئاتيح خاصّة بالمنتمين إلى بني ساسان، والأمر الذي يثير الاستغراب أنّه أصبح لكل فئة هامشيّة لغتُها؛ كلغة العيّارين

---

[1]– **أبو المخفف عاذر بن شاكر** عاش أيام المأمون كان شاعرا منافحا عن الخبز (ابن الجراح ، الورقة ص:122)

[2] – نورس عبد الهادي، أدب الهامش في العصر العباسي، ص:318

[3] – المرجع نفسه، ص:317

[1] – المرجع نفسه، ص: 367

والشطّار القائمة على التهديد والوعيد، ولغة التكدّي المتوسّلة بالسؤال في مذلة واستكانة، ولغة التحامق ممثّلة في قلب الأشياء بأضدادها، ولغة التطفيل المنحوتة من كلمات الأكل والمخادعة والجرأة في اقتحام الولائم، فقد وصف **الخفّاجي**[1] لغاتهم بقوله: **((وبنو ساسان قوم من العيّارين والشطّار لهم حيل، ووضعوا بينهم لغة اخترعوها))**، وهي في أغلبها **((لغة تشمل ألفاظًا مولّدة اخترعها بنو ساسان، وتسمّى لغة المكدّين ولغة الغرباء، نظرًا لكثرة تجوال أصحابها للسؤال والاستجداء))**[2]، أمّا الثعالبي فقال فيها: **((وتسمى أيضًا مناكاة بني ساسان))**[3].

والواقع أن إدخال العاميّ في اللغة العربية كان ممنوعًا إلى عصر الجاحظ الذي أنشأ رسالة عرّف فيها بمهن المزارعين وحرف التجّار ولغاتهم، ثمّ استكمل المسعى **أبو حيان التوحيدي** في كتابه **(البصائر والذخائر)**، غير أنّها لم تكن بالحجم الذي عرفته البنية اللغويّة في القرن الرابع الهجريّ، من لهجات عاميّة ودخيل أجنبيّ، ومن أمثلة هذا، ما نجده عند العُكبري في رثائه **للشاعر ابن درّاج**[4]، إذ يقول:[5](الكامل)

وأجلّ كلِّ (مُبَيْطـــــل) (مغوِّث) و(منفذ) في (السرمطات) رقاعا

و(مَنُيْزٍ) و(مُمّيْسر) و(ممخطر) و(مركب) و(منصّف) أنـــــواعا

ما (للشغاثات الكِســـاح هريبةً) تبكي (المِكسُّ) الممترَ النفّـــاعا

فالألفاظ الواردة في هذه المقطوعة لا علاقة لها بالعربيّة الفصيحة، ولا يفهمها إلاّ المهمّشون، **(فالمُبيطل)** هو دليل المكدين، **(والمغوّث)** هو المكدي الذي يستغيث في الأزقة والحارات، **(والمنيوز)** هو ذاك الذي يدّعي أنّ قطّاع الطرق قد استولوا على ماله، **(والمميسر)** هو المكدي بحيلة الخرس فيتعامل

---

[1] – **شهاب الدين الخفاجي: أحمد بن محمد بن عمر** (977–1069) قاضي القضاة، وأديب مصري، صاحب التصانيف (الموسوعة الحرة)

[2] –الأحنف العكبري، الديوان ص: 11

[3] – الثعالبي، يتيمة الدهر 414/3

[4]– **ابن دراج: أبوعمر أحمد بن محمد بن العاصي بن سليمان بن دراج** (347– 421 هـــ) الشاعر الكاتب بقرطبة (ابن خلكان وفئات الأعيان، ج1، ص:135)

[5]– العكبري نورس عبد الهادي، أدب المهمّشين في العصر العبّاسي، ص: 369

بالإماءات والإشارات، (**والممخطر**) هو الأبكم الأصمّ، أمّا (**المركّب**) فهو صاحب الصراخ المتعالي لجلب المارة إليه.

إن اللجوء إلى هذه اللغات – الرموز إنّما فرضته طبيعة حياة المهمّشين الذين ظلّ اهتمامهم البحث عن الوسائل التي تحسّن أحوالهم، فمن الطبيعي أن تكون اللغة المستعملة هي اللغة التي يتواصلون بها في تطوافهم اليومي، وفي انتقالهم من بلد إلى بلد آخر، غير أنّنا نرى أنّ استعمال شعراء الهامش لتلك اللغّات في خطابهم الأدبيّ ما هو إلا موقف نسقي مضادّ لبنية لغة السلطة المهيمنة، فالاستئناس بالعاميّ وفّر للشعراء تسويق أشعارهم لدى العامّة من جهة، وفي نفس الوقت أكسبهم النوال عند عليّة القوم بهدف التسليّة والتندّر من جهة ثانية، غير أنّ نسقها المضمر – في رأينا– كان يهدف إلى إهانة اللغة الفصحى وإذلالها باعتبارها الوسيلة التي يستعملها المركز في خطاب تسلّطه، فظلّ يهيمن بها على الخطاب الأدبيّ، محتكرًا فضاءاته، لذلك أنصبّ مسعى شعراء الهامش على إحداث خلخلة في البنية اللغويّة الرسميّة، ونستشفّ هذا ممّا قاله بديع الزمان الهمذاني في (المقامة الحمدانيّة)، كون الحمدانيّين كان لسانهم سليمًا من الدخيل إذ يقول: ((**رأيت بالأمس رجلاً يطأ البلاغة بنعليه**))[1]، كون البلاغة ارتبطت ارتباطًا وثيقاً برموز السلطة من حيث المبالغات والزخارف المنمّقة التي ما هي إلّا أنساق فارسيّة تجسّدت في حياتهم اليوميّة كرموز خاصّة بهم، فوجّهوا الشعراء إلى ذلك لكي يتساوق الخطاب الأدبيّ والشعريّ على وجه التحديد مع أنساقهم الحضاريّة، التي ورّثت **نسقيّة الكذب** في المجتمع العربيّ الإسلاميّ، فقد استعمل البديع لفظة (يطأ) التي تحمل بنيتين ظاهرتين، الأولى سطحية وهي التحكّم في ناصية العربيّة، والثانية بنيّة عميقة في (بنعليه) وهي الدوس على لغة السلطة، غير أنّنا واستئناساً بمقاربة الغذامي في النقد الثقافي نستشّف بنية نسقيّة مضمرة تتمثّل في الحقد والكره لكلّ ما سلطويّ، كون السلطة ارتبطت في المخيال العربيّ الإسلاميّ بالكره، نتيجة سلوكها القائم على القهر والظلم، المخالف لما تدّعيه من أخلاق سويّة، وعلى هذا الأساس فإنّ شعراء الهامش كانوا على قناعة ووعي تامّين في امتطاء المعجم اللغويّ المتداخل لهدم الخطاب النسقيّ الفصيح الذي يتستّر به المركز، من ذلك مثلاً أنّ ابن الحجاج كان شاعرًا فصيحًا، غير أنّ فصاحته لم تحقّق له ما كان يصبو إليه فاختار شعر السخف والهزل والمقاذير، إذ يقول:[1] (مخلّع البسيط)

بالله يا أحمـــد بن عمرو تعرف الناس مثل شـــــعري

---

[1] – بديع الزمان الهمذاني، المقامة الحمدانية، ص: 174

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:32

شعرٌ يفيض الكنيف منه من جانبي خاطري ونـــحري

نسيمه منتنّ المعـــاني كأنـــــّــه فلتـــة بجــحر

لو جدّ شعري رأيت فيه كواكب الليـــل كيف تسري

وإنّما هزله مـــــجونٌ يمشي به في المعاش أمري

ويؤكّد في نتفة أخرى متانة شعره، ومكانته بين الشعراء، متهكّمًا ممّن يسمع شعره فينبهر من حبكه وسبكه، حتّى إنّه ليحسبه للبحتري، قائلا:[1] (مجزوء الكامل)

قرمَ إذا أنشـــدته شعري البديع تهلّلا

فحسبت أنّ أبا عبا دة يمدح المتـــــوكّلا

فابن الحجاج واع أنّ شعره مناف لما هو متعارف عليه، لكنّ الظروف المحيطة به من جور وطغيان، وغياب العدل والإنصاف في اقتسام الثروة، وكساد الأدب، جعله يختار السخف للتكسّب، فعندما انتقده ثعلب[2] على أخطائه اللغويّة ردّ عليه ساخرًا بقوله:[3] (المجتث)

إذا عاب ثعلب شعري أو عاب خفّة روحـــــي

خرّيت في باب أفعلـــ ـــت من كتاب الفصيح

والسؤال الذي يطرح نفسه، كيف لابن الحجاج بهذه الألفاظ السخيفة في شعره؟ والإجابة على ذلك، نجدها في ما صرّح به ابن الحجاج نفسه بقوله: **((لقد أعانني على مذهبي أنّ أبي كان له مستغلّات متّصلة بدوره، فابتاعها قومٌ نقضوها وبنوها خانات، أسكنوها الشحاذين والغرباء والسفل وذوي العاهات المكدين .....فكنت أسمع في ليالي الصيف مشاتمات رجالهم ونسائهم فوق السطوح ومعي**

---

[1] – المصدر نفسه، ج3، ص:31

[2] – **ثعلب:**أبو العباس أحمد بن يحي بن سيار الشيباني (200 – 291 هـــ) النحوي الشيباني أحد علماء اللغة وإمام الكوفة (الصفدي، الوافي بالوفئات،ج8،ص:157)

[3]– الثعالبي ج3، ص:37

دواة وبياض أثبّت فيه ما أسمعه))[1] ويرى بروكلمان أنّ ابن الحجاج قد **((جعل النغمة الداعرة مدخلاً للقصور الراقيّة))**[2] وهذا ما يؤكّد ما ذهبنا إليه أنّ ذلك كان مقصودًا لإهانة الفصيح بوصفه آلية السلطة الظالمة، ولم يكن ابن الحجاج الوحيد الذي هاجم اللغويّين الذين كانوا يتبرّمون من كل مخلّ بالفصحى وبالأخلاق، فقد سخر التوحيدي من علماء اللغة قائلا: **((وإنّما أرى طفسًا زهمًا، مفوّها متفيقها متقعرا، يشقّق الكلام إمّا في عويص اللغة أو يتبظرم بعلل النحو، سلّط الله عليه العلل))**[3] فلو عابني سيبويه قلت له:

خرا الكسائي[4] **في لحية الفرا**[5]

ونخلص إلى أنّ لغة شعراء الهامش قد أصبحت نسقًا خارقًا لنسق لغة المركز، بهدف إرباك الخطاب الأدبيّ المهيمن، لاسيّما في نسق شعر المديح، والخطابة المسجديّة والرسائل الديوانيّة القائمة على انتقاء العبارة الفخمة والزخرف السلس، والتوسّل بتعاليم الدين الإسلاميّ وأشعار العرب الداعيّة إلى الألفة والاحترام والتقدير وطاعة الحاكم، ممّا حدا بشعراء الهامش إلى التدثّر بالخطاب المنفلت عن القيّم، المتعالق المضاد لخطاب المركز، المنافح عن المهمّشين في مسعى فضح ادّعاءات الحاكم المتسلّط ذي الخطاب المنطوي على الكذب والتسويف في مختلف مجالات الحياة، وهو الخطاب الأدبي الذي توسّل به شعراء الهامش في أغراضهم الشعرية، لاسيّما في غرضي الشكوى والتكدّي اللتين ما هما إلا نسقان متعالقان لأغراض المركز الشعرية في الفخر والوصف والمديح.

المبحث الثالث: أدب الهامش: النسق السيميو اجتماعي المفارق المضاد

أ – **أغراض شعراء الهامش:** إذا كان شعراء البلاطات قد اهتمّوا اهتمامًا كبيرًا بحياة الحاكم الماديّة، فوصفوا مجالس الأكل والشراب والترف واللهو، فإنّ شعراء الهامش قد اهتمّوا بتصوير أحوالهم المعيشيّة

---

[1]– الوافي بالوفئات ج 376/206/12

[2]– بروكلمان، تاريخ الأدب العرب، ص:60

[3]– التوحيدي، **الرسالة البغدادية** تحقيق عبود الشالجي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 1997، ص: 186

[4]– **الكسائي:**أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن (119 – 189هـ) عالم باللغة والنحو (ابن خلكان، وفئات الأعيان،ج3،ص 295)

[5]– **الفراء:** أبو زكري يحي بن زياد بن منظور الأسلمي (144 – 207) عالم بالعربية، (ابن خلكان، وفئات الأعيان،ج6،ص:181)

أحسن تصوير؛ من مسكن وملبس ومأكل ومشرب، وأبدعوا في التعريف بحالات الفقر والعوز بهدف الاستجداء، فجاءت أشعارهم صورًا صادقة لما كانوا يعانون، وهذا ما يعكس حالة البؤس التي كانت عليها العامّة من الناس في العصور العبّاسيّة، لاسيّما في القرن الرابع الهجريّ، الذي مجّده الكثير من الأدباء على أنّه عصر ازدهار العبّاسيّين، من حيث توسع رقعة الدولة الإسلاميّة شرقًا وغربًا، ومن حيث ازدهار العلوم والمعارف والآداب، غير أنّ الأوضاع السيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة ظلّت مترديّة نتيجة الحيف والظلم والطغيان، ومن هنا نشأ أدب الحرمان الذي تفرّع إلى أدب التكدّي والشكوى، فأمّا أدب الكدية فقد **((كان صورة لحياة طائفة كبيرة في المجتمع البويهيّ، هي طائفة المكدّين الذين تنكّرت لهم الأيّام وقست عليهم ظروف الحياة))**[1] وأمّا أدب الشكوى فكان **((يصوّر الإخفاق والفشل ومعاكسة القدر في الحياة))**[2]، فقد ذكر **البيهقي** أنّه قيل **للأصمعي: ((أوص للمساكين بشيء فقال: أوصيهم بالمسألة ما عاشوا فإنّها تجارة لن تبور))**[3]، ولعلّ أوّل من تناول **((أصناف المكْدين وأفعالهم))**[4] قبل البيهقي، كان **الجاحظ** الذي عرّف ببعض أسمائهم وكُناهم، وما يمتازون به من حيل، ومنهم فئة نُسبت إليها كلّ أفعال وحيل المكدّين، **((فقد اشتهرت في هذا العصر جماعة تعرف بالساسانيّة أو بني ساسان))**[5]، وكان ذلك نتيجة لما أصاب القوم من ظلم وحيف فاضطرّوا إلى المبالغة في ابتكار الحيل التي تكسبهم القُوت والمال دون جهد أو تعب، بعد أن افتقروا ولم يجدوا لها مخرجًا، ولا من يعيلهم، إذ **((قلّما تصفو لهم الحياة لأنّهم مهدّدون بالاستيلاء على أموالهم، والمثقّفون لا يكادون يحصلون على الكفاف من العيش، والطبقة العامّة فريسة للجوع والمرض والجهل))**[1]، ومن أمثلة ذلك أنّ **الصابي ((وما كان يتمتّع به من مكانة متميّزة وممتازة صار إلى النكبة في أيّام عضد الدولة، فأُلقي به في السجن))**[2] فقال من سجنه:[3]
(المنسرح)

---

[1]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:210

[2]– المرجع نفسه ، ص:210

[3] – البيهقي، المحاسن والمساويء ص:293

[4]– المصدر نفسه، ص:624

[5]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:212

[1] – المرجع نفسه، ص:239

[2]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:240

[3] – المرجع نفسه، ص:240

كأنّها سنّة مـــــؤكّدة لا بدّ أن تقيمها الدول

فالعيش مرّ كأنّه صبر والموت حلو كأنه عسل

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ ظاهرتي: الشكوى والكدية كانتا متناثرتين في الشعر العربيّ منذ العصر الجاهليّ، غير أنّهما لم تكنا بالحجم الذي وصلته في القرن الرابع الهجريّ، إذ أصبحتا الغرضين البارزين، وذلك ما تناثر في مدوّنة الثعالبي وكانت نتيجة **((خلل اجتماعيّ ناجم عن تقصير ولاّة الأمور، وإهمالهم أحوال الرعيّة والطبقات الفقيرة))**[1]، وخاصّة ما تعلّق منها بالأمن والاستقرار، اللذين أنتجا مجتمعات غير متجانسة تنظر إلى بعض بعيون الريبة، وتعيش تحت أستار الخوف والهلع، بعد أن تقلّصت فرص العمل حتّى عُدّ ذلك القرن **((أسوأ عهود الدولة العبّاسيّة من حيث استتباب الأمن والاستقرار))**[2]، فأصبح المجتمع طبقيًّا؛ يتحكّم في ناصيّته الإقطاع العسكريّ؛ ممّا أدّى إلى ظهور فئات عديدة من المهمّشين؛ يتصدّرها أصحاب الكدية وأنينهم فيها شكوى الحال في المأكل والملبس والمسكن، بما في ذلك الشعراء الذين همّشهم المركز إمّا لقناعاتهم ومناهضتهم لواقع الحال **كبديع الزمان**، أو لكونهم كانوا مناوئين لسيّاساته **كالتوحيدي**، وذلك ما جعلهم ينضوون تحت فئة المهمّشين فنافحوا عن القضايا التي باتت تؤرّقهم **((فترك هذا الاتجاه الشعبيّ في الأدب ثروة أدبيّة قيّمة، متمثّلة في شعر ابن الحجاج وابن سكرة والسوسي**[3] **والعُكبري والخزرجي وأمثالهم))**[4]، والتساؤل الملحّ ما هي الأغراض الشعريّة التي تسلّقها شعراء الهامش من خلال ما دوّنه **الثعالبي** وكيف تمّ التناول؟ وللإجابة على هذا، نعتقد أنّهم نظّموا أشعارهم بالتركيز على شكوى الحال، التي **((أصبحت غرضًا بارزا على غاية من الأهميّة))**[1] وفي الكدية التي استثمرت أغراض: المديح، والسخريّة والهجاء ونقد المجتمع الذي ضنّ عليهم، غير أنّها لم ترق إلى أشعار المركز ومستوياته الإبداعية.

---

[1]– أحمد الحسين، **أدب الكدية في العصر العباسي: دراسة في أدب الشحاذين والمتسوّلين**، الهيئة العامة السوريّة للكتاب ، دمشق 2011 ، ص: 28

[2]– المرجع نفسه ، ص: 29

[3]– **السوسي:** محمد بن عبد العزيز السوسي، ثم البصري (.../439) شاعر ظريف وماجن، تقاين بأموال أبيه فافتقر (شذرات الذهب لابن العماد،ج6 ص: 204)

[4] – محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:117

[1]– المرجع نفسه، ص:128

3 – 1 – شكوى الحال: لقد شكّل شعر الشكوى العمود الفقري لشعراء الهامش، تتصدّرها الشكوى من الفقر والجوع وقلّة الحيلة في كسب القُوت والمال، والشكوى تكون ناتجة عن حيف وظلم ممّن بيدهم أمر الرعيّة، ممّا أفضى بشعراء الهامش التركيز على وصف أحوالهم، والقاسم المشترك بينهم أنّهم صبّوا جام غضبهم على الزمان والدهر وسوء الحظ، والقصد من وراء ذلك ليس الزمان أو الدهر كقيمة وقتية أو زمنيةّ، ولكنّه توريّة رمزيّة، هروبًا من مواجهة الواقع، ووسيلة لنقد الحاكم، خوفًا منه أن الفتك به، ومن هؤلاء الشعراء **ابن لكنك** الذي تملّكه اليأس، فراح يشتكي ظلم الزمان، متحسّرًا على جوره في حقّ الأحرار والأدباء، فيقول:[1] (الْبَسِيط)

جَار الزَّمَان علينا فِي تصـــــرّفه وَأيّ دهر على الأحرار لم يجر

عِنْدِي من الدَّهْر مَا لَو أَنّ أيسره يلقِي على الْفلك الدوّار لم يدر

ويتعجّب في مقطوعة أخرى عندما رأى الحكّام يستعينون على شؤون الأمّة، فيقرّبون الجهلة لمساعدتهم، بينما يقصون العلماء والأدباء، الذين يشكّلون العِقد الذي يتزيّن به الحاكم: فصاحةً وديباجةً وبلاغةً، فينصح الدهر/الحاكم أن يهتمّ بهم، ليكسب ودّهم، فقَالَ:[2] (الطَّوِيل)

زمَان رَأينَا فِيهِ كلّ الْعَجـــــــَائِب وأصبحت الأذناب فَوق الذوائب

لَو أَنّ على الأفلاك مَا فِي نفوسنا تهافتت الأفلاك من كلّ جَـــــانب

ويتبرّم في مقطوعة أخرى من ظلم الحاكم الذي لا يعيره أدنى اهتمام، فيتوسّل بالدهر بوصفه رمزا للحاكم الجائر، الذي لم يوفّر له سبل العيش الكريم، فقد ظلّ ذا متربة، على الرغم من كونه أديبا وشاعرا معروفا، إلاّ أنّ ذلك لم يشفع له في الحصول على المعيشة التي يسدّ بها إملاقه، فيقول:[1] (الْبَسِيط)

إِن أصبحت هممي فِي الأفق عاليّة فَإِن ّحظّي بِبَطن الأرض ملتصـــــق

كم يفعل الدَّهْر بِي مَا لَا أسـرّ بِهِ وَكم يسيء زمـــــَان جَـائِر حنق

كم نفخة لي على الأيّام من ضجر تكَــاد من حرّها الأيـــــّام تحترق

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج2 ، ص:249

[2]– المصدر نفسه، ج2 ، ص:348

[1]– المصدر نفسه، ج2، ص:349

ويتأسّى بالصبر في انتظار الفرج من الله، بعدما أقفرت الأرض من الأحرار، الذين كانوا يساعدون المحتاج، في ظلّ مجتمع يتصدّره المتملّقون فينعمون، بينما يظلّ العلماء والأدباء يعيشون حياة الخصّ والضنك والتهميش، فيقول:[1] (المنسرح)

نَحن من الدَّهْر فِي أعاجيب فنســـأل الله صَبر أيوب

أقفرت الأرض من محاسنها فابك عَلَيْهَا بكاء يَعْقُوب

تعكس هذه الأبيات – النماذج، الحالة الاجتماعيّة التي كان عليها العلماء والأدباء والشعراء؛ حالة البؤس والفقر، في ظلّ خلافة إسلاميّة أنهكتها صروف الدهر بعدما دبّ الخلاف في أوصالها، وهمّشت نخبها مستنجدة بالأجنبي ظنًّا منها أنه قد يحقّق لها التجانس.

أما **أبو الفرج الببغاء**[2] فينتابه اليأس هو الآخر، فيتوّجه باللّوم إلى الزمان في تأخير مطلبه، الذي لا يتجاوز العيش البسيط، غير أنّه يظلّ يجيبه – في كلّ مرّة– بأنّ ذلك محّرم ومحظور عليك، مما جعله يتشبّث بمدى استجابة **الأمير سابور** الذي وإن رغب لفُتحت أمامه أبواب الخير، ونلاحظ هنا أنّ الشاعر بعد أن تملّكه اليأس، أصبح لا يتوكّل على الله في أمور العيش والرزق بقدر الاعتماد على البشر، وهو ما يعكس صورة النسق السوسيو ثقافي للحالة المعتقدية المزريّة التي سادت يومئذ المجتمع، بعد أن أصبح الدين وسيلة تعسّف في يد الحاكم، فيقول:[3] (البسيط)

لمت الزمان على تأخير مطلبي فقال ما وجه لومي وهو محظور!

فقلت: لو شئت ما فئات الغنى أملي فقال أخطأت بل لو شاء ســـابور

عُذ بالوزير أبي نصر وسل شططا أسرفّ فإنّك في الإسراف معــذور

وقد تقبّلت هذا النصح مـــن زمني والنصح حتّى من الأعداء مشكور

---

[1]– المصدر نفسه، ج2، ص:349

– **الببغاء:** أبو الفرج عبد الواحد بن نصر بن محمد المخزومي(.../398هـ)شاعر وكاتب (الأعلام للزركلي 177/4، الذهبي، سير الأعلام 91/17)

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:125

أما **ابن نباتة**[1] فنجده متبرّمًا، معاتبًا الحكّام على ما أصابه من ضجر، فراح يُكثر من الشكوى وذمّ الزمان، الذي أفضى به إلى معيشة تعيسة، بعدما ظلّ يصارع أسبابها، غير أنّ الحظ ظلّ يعاكسه، فقال:[2] (البسيط)

في كلّ يوم لنا في الدهر معــركة هام الحوادث في أرجائها فلق

حظيّ من العيش أكلٌ كلّه غصصٌ مرّ المذاق وشرب كلّه شرق

ويرثي حاله لما أصابه من فاقة وخصاصة إلى حدّ التأسّي فيقول:[3] (البسيط)

رماني الدهر بالأرزاء حتّى فؤادي في غشاء مـــــن نبال

فصرت إذا أصابتني سهامٌ تكسّرت النصال على النصال

فالصورة التي رسمها الشاعر تثير الشفقة من كثرة مصاعب الحياة، التي ظلّ يكابدها غير أنّه لم يفلح في تحقيق مسعاه.

ولم تقتصر شكوى الزمان على شعراء الهامش، بل تناولها أصحاب الحظوة من أمثال **البستي**[4] الذي عضّه الدهر بنابه بعدما صار إلى النكبة – كان وزيرًا لإمارة بست– فراح يرثي حاله وأحوال أقرانه من العلماء والأدباء الذين لم يُنصَفوا حتّى في أساسيّات العيش اليوميّ، فحياتهم كلّها همّ وغمّ ومتاعب ما جعلهم يتجرّعون الاغتراب الاجتماعيّ في غبن ومذلّة، بينما يعيش الجهلة في رفاهيّة وسعادة، فيقول:[5] (مخلع البسيط)

---

[1]– **ابن نباتة:** أبو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن أحمد بنُ باتة السعدي (327–405هـ) شاعر سيف الدولة (بروكلمان، تاريخ الأدب العربي 57/3)

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج2، ص:282

[3]– المصدر نفسه، ج2، ص:382

[4]– **البستي:** أبو الفتح، علي بن محمد بن الحسين بن يوسف البستي (400/330هـ) كاتب وشاعر(الأعلام 326/4)

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4، ص:327

الدهر ســـلّم لكلّ نذل لكنّه للكريم حرب
فارْثْ لذي حكمة وإرب فحظّه غمّة وكرب
همّته للسمـــــاك سمك وخدّه للتراب ترب

فالشاعر يهجو الدهر الذي يفتح ذراعيه للأنذال الذين يعيشون في أمن وسلام، بينما يحارب الأفاضل من ذوي العلوم والآداب ليعيشوا حياة التعاسة والفاقة والتشرد، وقد وظّف الشاعر مقابلة في البيت الأخير زاد المعنى استجلاء ووضوحًا، فالكريم له قيمة وهمة بما يحمل من علوم وآداب، لكنّه يعيش الفقر.

ويعبّر في مقطوعة أخرى عن الاغتراب السيّاسيّ القهريّ، بعدما كنّى عن الحاكم بالزمان، فراح مستسلمًا يشكوه إلى العليّ القدير، بعدما أصبح يعيش على هامش الحياة، يتجرّع الإحباط واليأس النفسيين، فقال:[1] (المتقارب)

إلى الله أشكو اتّصال الخطوب وصرف زمـــان بلينا به
وقد كان يبسم عـــــن ثغـــره فأصبح يَكْشُر عن نابه

تعكس هذه الأبيات–النماذج من شكوى الدهر التي استأنسنا بها، حياة البؤس التي كان عليها الأدباء والعلماء بعدما صنّفتهم المؤسّسة الثقافية الرسمية خارج اهتمامات المركز، فهُمّشوا إمّا لمواقفهم السيّاسيّة أو لانتماءاتهم المذهبيّة، فلجأوا إلى ذمّ الدهر تارة والزمان أخرى، باعتبارهما كنية عن الحاكم الجائر، ولكونهما ارتبطا في المخيال العربيّ بالحياة الدنيا، قال تعالى ﴿**وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤**﴾[2]، لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ الدهر مادة أزليّة لا فناء لها، مثلما هو الحال عند الدهريّة أو **((معطّلة العرب))**[3] كاعتقاد فكريّ **((ينكر الخلق والبعث والإعادة))**[4] وهم الذين وصفهم الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨**﴾[5] ويأتيهم الجواب منه تعالى: ﴿**قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ**

---

[1]– المصدر نفسه، ج4، ص:326

[2]– سورة الجاثية، الآية 24،

[3]– الشهرستاني، الملل والنحل،ج2 ص:235

[4] – المرجع نفسه، ص:235

[5]– سورة يس، الآية 78

عَلِيمٌ ٧٩ [1] ونجد سندا لذلك في الحديث القدسيّ**((عن أبي هريرة رضي الله عنه،أنّ رسول الله (صلعم) قال: قال تعالى: يؤذيني ابن آدم يسبّ الدهر، أنا الدهر ، بيدي الأمر، أقلّب الليل والنهار))**[2] وفقد ظلّ الدهر مذمومًا في الجاهليّة، إذ كانوا كلّما حلّ بهم مكروه نسبوه إلى الدهر، وهو ما تحوّل مع مرور الزمن إلى نسق كامن في الوجدان العربيّ، يستحضره الإنسان عند الإخفاق في تحقيق غرض.

فالدهر في مفهوم الهامش نسق تراثيّ من أنساق المركز، فتمسّكوا بالنسق المضمر المتعالق، كونه نسقًا عربيًّا كان يعتدّ به ما قبل الإسلام، ويؤدّي بنا الاعتقاد إلى اعتباره نسقًا سيميو- ثقافياً فارقاً، ومثلما ركّزوا في شكواهم على وصف أحوالهم المعيشيّة المزريّة، معارضين بها حياة المركز المترفة، فقد تناولوا أوضاعهم السكنيّة التي لم تكن لائقة بحياة البشر، في الوقت الذي كان الحكّام يتنافسون على بناء القصور وزخرفتها، **فالأحنف العكبري** وهو يعيش الغربة والتشرّد، لم يكن له بيت، ولا وطن يأنس إليه، مقارناً حاله بحال الحشرات، فيصوّر وضعه المأسويّ، قائلاً:[3] (البسيط)

العنكبوت بنت بيتا على وهـــــن تأوي إليه، وما لي مثــله وطن
والخنفساء لها من جنســـها سكن وليس لي مثلها إلف ولا سكن

فالبنية اللغويّة التي توسّل بها الشاعر تضمر دلالات ممثلة في الحسرة والقنوط إلى درجة الاغتباب النفسي، التي أصبحت عليها حياته، فهو يعيش الذلّ والمهانة كون الحشرات أحسن منه من حيث الاستقرار، فالمقارنة بين البشر والحشرات في حدّ ذاتها سبّة ومهانة تدمي القلوب وتثير الشفقة.

ويصف **السلامي**[4] حالة بيته بعدما غمرته مياه الأمطار، فهدّمت جدرانه، وجرفت كل ما بداخله، فأصبح خرابًا تُعشّش فيه البوم وغيرها، وأصبحت بناته ينطْن فيه مثل الضفادع ويقاومْن تلك السيول، راسمًا صورة مأسويّة بهدف استجداء الناس، فيقول:[5] (الوافر)

---

[1]- سورة يس، الآية 79

[2] - رواه مسلم بإسناد متفق عليه، رقم 50029، مركز الفتوى موقع إسلام ويب (www.islamweb.net)

[3]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:138

[4]- **السلامي:** أبو الحسن، عبد الله بن موسى بن الحسين بن إبراهيم السلامي (.../374هـ) شاعر جيد النظم (الأعلام للزركلي 141/4)

[5]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص:426-427

قطعتكم برغم المــجد شـــــــهراً أشدّ عليّ من شهر الصــيّام
وكيف أزوركم والمزن تبكـــــــي على داري بأربعة ســـــــجام
وكانت منـــــــــزلا طلق المحيّا فصارت وادياً صعب المــرام
وبحراً من عجائبه خلوصـــــــي إليكم ظامئاً والبـــحر طامي
بناتي كالضفادع في ثـــــــراها وأهلي في الروازن كالحمــام
تهافت ركّع الجـــــــدران فيها سجوداً للرعـــود بلا إمــام
فلا بـــابٌ يــردّ، ولا جـــــــدار يردّ الطّرف عن وجهٍ حــرام
وكانت جنّة الفردوس عـــــادت ملاعب جِنّةٍ ووكـــــور هام

فالسلامي يعيش الاغتراب النفسيّ والاجتماعيّ، كونه منشغلا بعائلته، وفي نفس الوقت متشوّقًا إلى رؤية أصدقائه، ولكن ما الحيلة والناس لا يستنجدونه؟ وهذا ما يكشف حقيقة المجتمع العبّاسيّ الذي تداعت فيه العلاقات من حيث التضامن والتآزر في المحن، وفي نفس الوقت فإنّ هذه الصورة تنطوي على نسق مضمر بالمقارنة مع دور المركز وقصوره التي يتباهى بها على أنّها إنجاز مؤسّساتي، والواقع أنّها تمظهر من تمظهرات الحياة الفارسيّة ممثّلة في إيوان كسرى.

أمام هذه الأوضاع المزريّة، فقد هاجر بعض الشعراء منازلهم المخرّبة، ليبيتوا في المصاطب، أو المساجد، وهذا ما يؤكّده **ابن الحجاج** في نتفة شعريّة بعد ما أمسى بيته خال من كل متطلّبات الحياة، حتىّ إنّ السارق ليعافه، كونه مطبق الحجرات والجدران، فقال:[1] (السريع)

ما حال من يأوي إلى منزل أرفق منه المسجد الجامع

لا يرتوى العطشان فيه ولا يلحق ما يقتاته الجـــائع
وسوقه كاســـدة بينــكم لا مشتر فيــها ولا بائـــع

تعطي هذه النماذج التي أوردناها صورة عن تردّي الأوضاع السكنيّة التي كان عليها شعراء الهامش ومثقّفوه من غربة في مجتمع تسلّق مقاليده الجهلة والمتملّقون، وهي ظاهرة تتكرّر عبر الأزمنة، لاسيّما في المجتمعات المستبدة بالرأي، ممّا يدفع بالنخب إلى هجرة الأوطان وقد يدفعون دفعا إلى الاستجداء، ويضطرون إليه اضطرارًا.

---

[1]– المصدر نفسه، ج3، ص:56

3 – 2 – الاستجداء والتكدّي: لقد اضطرّ المهمّشون إلى البحث عن الوسائل التي يمكن استغلالها لتلبيّة حاجاتهم من مأكل وملبس، ما حدا بهم إلى امتهان الكدية لتظلّ أيديهم ممدودة في ضعف ومذلّة ومهانة، بل أصبحت الوسيلة المفضّلة على غيرها من المهن والحيل الأخرى، بحثًا عن العيش لسدّ رمقهم، والحدّ من فقرهم، لما تدرّه عليهم من أموال بأيسر الطرق وبأقلّ التكاليف، **((والكدية حرفة السائل الملحّ، وهي أيضا شدّة الدهر وقد احترفها بعض الشعراء العرب وهم غير الشعراء الصعاليك والشطّار والمتلصّصين... والفرق بين الحالتين أن الشطارة تبسط اليد قويّة عزيزة، أمّا الكدية فتبسطها بالسؤال فارغة ذليلة))**[1].

والواقع أنّ ظاهرة الكدية قد عرفتها مختلف المجتمعات، وعلى مرّ العصور تحت مسميّات عديدة، إلى أن استقرّت في القرن الرابع الهجريّ، نتيجة عوامل متعدّدة – سبق أن شرحناها– بعد تمازج المجتمعات وانتفاء الحدود الجغرافية، مما يسّر حريّة التنقّل، فعرف المجتمع العربيّ أجناسًا وحضارات وعادات وتقاليد، راحت تفرض منطقها، منها الفارسيّة والتركيّة والهنديّة والصينيّة، التي كانت تعجّ بالمكدّين، وتدلّ على الإلحاح في السؤال بهدف الحصول على ما يحتاجه المستجدي، ومن معانيها، الشحاذة، والتسوّل والكدّاشة بالعراق؛ ونعتقد أنّها كلمة محرّفة عن كدح، يكدح، كادح، كما أُطلق عليها الساسانية نسبة إلى **ساسان**.

لقد انتشرت هذه الظاهرة بعد أن تردّت الأوضاع السيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة –كما أشرنا– دفعًا للفقر والإملاق الذي أصابها، ومن هؤلاء شعراء الهامش، الذين لم يسعفهم الحظّ في الاغتراف من ينابيع رغد الحياة في بلاطات المركز، ممّا جعلهم يصوّرون معاناتهم، والتعبير عن مجتمعهم المسحوق، الذي قهرته صروف الدهر، فمجتمع المكدّين تجده **((في الأسواق، والساحات العامّة، والطرقات، والمساجد يستجْدون فيها، ويسلّون الناس بألعابهم، وهراش حيواناتهم، وتعدّ الجسور من بين المعالم التي كانوا يتّخذونها مكانا للكدية))**[2]، وتتأرجح يومياتهم ما بين البكرة والتطواف، ومنهم من يلزم حالة واحدة وفي مكان واحد، ومنهم من ينتقل من بلدة إلى أخرى، بل ومن بلد إلى بلد آخر، فالشاعر **السلامي** يصف جوعه وبيته الخاليّ من متطلبات العيش، على الرغم من محاولات البحث عمّا يسدّ به رمقه،

---

[1] – صلاح الشهاوي، شعراء الكدية والصف الثاني في الشعر العربي، الناشر: دائرة الثقافة والإعلام الإمارات العربية،ط1، 2013،، ص: 21.

[2]– أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص:39

وجوع أبنائه إلاّ أنّه لم يفلح في مساعيه، فراح يستجدي الناس ليحفظ ودّهم ويظلّ ممتنّاً لهم بعد تحسن أحواله، فيقول:[1] (الوافر)

لبست العدْم حتى صار ذيلي يضيق تقبـــــّـــلي فيه كزيقي
وكادحت المطالب بعــد ضرّ ودارأت المعيشـــــــة بعد ضيق
فقد أوقدْت صندوقي ثيــابي وصبّ الماء في حـــبّ الدقيـــق
فهل في الناس يا للناس حرّ يبيّض وجه ممتحن مضيـــــــق؟
أريد حين يصلح بعض حالي فإنّ الناس كلّـــــــــــهم صديقي

أمّا **ابن الحجاج**، فيستجدي **ابن العميد**، بعد أن أفقر بيته من كلّ شيء، فأصبح يفكّر في الهجرة إلى بلد آخر لعلّه يجد من يعطف عليه، غير أنّ تعلّقه بوطنه وتمسّكه بأهله يمنعانه من الهجرة والترحال، فيقول:[2] (الوافر)

فداؤك نفس عبد أنت مـــــولى له يرجوك يا خير المـــوالي
حديثي منذ عهدك بي طـــــويل فهل لك في الأحاديث الطوال؟
وأنّي بين قوم ليس فيـــــــهم فتى ينهى إلى الملك اختلالـــي
فلحمي ليس تطبخه قـــــدوري وحوتي ليس تقليه المقـــالي
ومائي قد خلت منـــــه جبابي وخبزي قد خلت منه ســـلالي
وكيسي الفارغ المطروح خلفـــي بعيد العهد بالقطع الحـــــلال
أفكّر في مقامي وهـــــو صعب أصعب منه عن وطني ارتحالي

ويوجز من أخرى مطلبه في استجداء المأكل فيقول:[3] (الخفيف)

سيدي حشمتي عليك حـــــرام وبحكم الكريم تقضي الكرام
خادم ناصـــــــــح وعبد محبّ وصـــديق وصاحب وغلام
خمسة قد جمعتهم لك وحـــــدي لمعانيّ اختصاصهم والسلام

وكان **بواسط**[4]، وقد باع ثيابه بعدما أن افتقر وقهره الجوع فقال:[1] (المجتث)

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص:426

[2]– المصدر نفسه، ج3، ص:53– 54

[3]– المصدر نفسه، ج3، ص:97

[4]– **واسط:** مدينة عراقية بناها الحجاج بن يوسف الثقفي سنة 78 هـ، تبعد عن بغداد بحوالي 180 كلم شمالا.

يا سادتي قول ميّـــتٍ في مثل صورة حيّ

لم يبق في الخرج شـــيء أتأذنـــــــــــــون بشيء؟

تعكس هذه النماذج حالة الفاقة التي كان عليها العلماء والأدباء والمثقّفون، الذين ظلّوا يسعون إلى فرض وجودهم، لذلك فقد اتّخذوا شعر االمديح وسيلة للتكدّ كما يؤكد أنّ هذا النسق الذي ظلّ لصيقا بالمركز قد تحوّل تحوّلا جذريّا من الإشادة بالأخلاق والفضائل إلى تركيز الشاعر على الهدف- النوال من الممدوح ولا يراعي في ذلك ما إذا كانت تلك الصفات تتناسب والسياق، ففي مختلف قصائدهم نجدها مختومة بما يؤكد تسولهم بالشعر وبالمقابل، ثمّ إنهم اتخذوا من بقيّة الأغراض الشعريّة وسيلة للتكدّي لأسماع صوتهم وأنين المهمّشين الجوعى، من ذلك ما نجده في التكدي بالمخرقة والسخرية والهجاء ونقد المجتمع،

<u>3 – 3 – التكدّي بالحيل</u>: من الواضح أنّ بعض شعراء الهامش، وفي ظلّ كساد العلوم والآداب، لجأوا إلى التكدّي بحيل التحامق والمخرقة، حتّى إنّهم افتخروا بذلك، وأصبح بعضه مادة لأصحاب المقامات، وهذا ما يؤكده الثعالبي بقوله: **((وأنشدني بديع الزمان لأبي دُلف، ونسبه في بعض المقامات إلى أبي الفتح الاسكندريّ))**[2] (مخلع البسيط)

ويحك هذا الزمـــــان زورُ فــلا يغرّنّك الغـــــــرور

زوِّقْ ومخرِقْ وكلْ وأطبــقْ واسرقْ طبقْ لمن يــزور

لا تلتـــــزم حالة واحدة ولكنْ درْ بالليـــــالي كما تــدورُ

ويدلّ هذا دلالة قاطعة أنّ أحوال المهمّشين وأشعار شعرائهم كانت الأرضيّة الخصبة لنشأة فنّ المقامة، بعد أن أصبحت المخرقة وسيلة تدرّ الربح على أصحابها في ظلّ انتشار آفئات الجهل والأميّة والبطالة، فقد انقلبت القيّم؛ فالزمن زمن زور وبهتان، إذ أصبحت الكلمة فيه للمتحامقين والمتجانّين الذين لا يفقهون أمور الدين والعلم والأدب، لذلك يدعو الخزرجي رفاقه إلى امتطاء تلك الأعمال، بعدما أصبحت مطلوبة، ما يعكس دور النسق في تغيير ذهنية المجتمع.

---

[1]- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:56

[2]- المصدر نفسه، ج3، ص:354

ولم يكن الخزرجي الوحيد الذي دعا إلى الحيل، فقد ترسّخت تلك الدعوة عند بعض شعراء الهامش، بعدما اقتنعوا أنّ العلم والأدب لا يجلبان العيش الكريم، فآثروا الحيل وفي مقدمتها التحامق والمخرقة، مثلما نجده في قول الشاعر **ابن لكنك**[1] وهو يتناول الأوضاع المزريّة للعلماء والأدباء، محدّدًا لهم معايير الغنى بقوله:[2] (الْكَامِل)

يَا طَالبًا بِالْعلمِ حظًّا مسعدًا ... فِي ذَا الزَّمَان رأيت رَأْي مخرْنق
إِنْفَاق علم فِي زمَان جَهَالَة ... ترجو، ودهر عمى وسخْف مطْبق
أو مَا رَأَيْت مُلُوك عصرك أصبحوا ... يتجمّلون بِكُل قاص أحْمق
لا تلق أشباه الْحمير بحكْمة ... موّه عَلَيْهِم مَا قدرْت ومخْرق

الأمر الذي جعل **العُكبري** يعترف أنّه يكسب رزقه بالحيل، اقتناعًا منه أنّ العلوم والآداب أصبحت كاسدة في عصره، ولا توفّر له القُوت، فقال:[3] (البسيط)

قد قسّم الله رزقي في البلاد فما ... يكاد يدرك إلاّ بالتفاريق
ولست مكتسبًا رزقًا بفلسفة ... ولا بشعر ولكن بالمخاريق
والناس قد علموا أنّي أخو حيل ... فلست أنفق إلاّ في الرساتيق

إنّها لدعوة صريحة لخداع الناس، ولكن ما الذي جعل هؤلاء الشعراء يجاهرون بذلك ولا يجدون من ينهاهم أو يعنّفهم، كون خداع الناس محرّمًا في الإسلام؟ وقد تكون الإجابة أنّ ذلك أصبح مباحًا في عهد البويهيّين كونه أصبح نسقًا من الأنساق المستثمرة في هدم النسق العام للدولة الإسلاميّة، لهذا غُضّ عنه الطرف، إذ وجدنا **أبا الرقعمق**[4] يفتخر بكونه خُلق رقيعًا متحامقًا، وتمرّس فيه حتى نال شهرة، لما يوفّره له من معيشة طيّبة، فقال:[5] (المتقارب)

---

[1]– **ابن لكنك:** أبو الحسن محمد بن محمد بن جعفر البصري (ت 360هـ) شاعر عباسي (عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي ص:504)

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص:350

[3]– المصدر نفسه، ج3، ص:118

[4]– **أبو الرقعمق:** أحمد بن محمد الأنطاكي (.../399هـ) شاعر تصرف بالشعر جدا وهزلا ومجونا (الأعلام للزركلي210/1)

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر،ج1، ص:325

ولم أكسب الحمـــــق لكنّني خلقت رقيعًا كما قـــد ترى

لقد فقت فيه كما الفـــارسيّ في الرميّ فاق جميع الورى

ويمدح الحمق من أخرى، فيفضّله على العقل، لكونه جالبًا للسعادة، فيقول:[1] (السريع)

أنجبت في الحمق وهل فاضل كناقص في الحمق لم ينجـــب
لو علموا مالي مـــــن لذّة لم ألـــحّ في الحمق ولم أعتب
أعتبني الدهر ولـــولا الذي عمّ الورى بالبـــــذل لم يُعتب

هناك لو تبصـــــرني تائـــهاً على بني الدهر تعـــلّقت بي
تطلب منّي نائلاً بعـــــد أن كنت أرى الرزق مع الكـــوكب
مهذّب الآراء، محـــــمودها مفضّل في الشرق والمـــغرب
لا فرق عندي بيـــــن أقلامه وبين فعل الصـــارم المقضّب

ويتمادى في غيّه مؤكّداً أنّ الحمق أفضل من العقل، ضاربًا بذلك قدرة الله والتوكّل عليه في طلب الرزق، فيقول:[2](مخلع البسيط)

قد أجمع الناس أن حمقي أحسن من عقلي وديني

قد عشت دهرًا أعول عقلي والناس إذ ذاك يبعدوني

فمذ تحامقت قد كســـاني حمقي وقد عالني جنوني

ويردّ على أولئك الذين يلومنه على تجاننه، فيقول:[3] (البسيط)

كفى ملامك ياذات الملامات فما أريد بديـــلاً بالرقاعات

---

[1]- المصدر نفسه، ج1، ص:326- 327

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص:326

[3]- المصدر نفسه، ج1، ص:314- 315

وذاك أنّي رأيت العقل مطّرح فجئت أهلَ زماني بالحماقات

وما يمكن الإشارة إليه أنّ شعر الاستجداء كان الوسيلة الطبيعيّة التي يلجأ إليها الشاكيّ المحتاج في وخنوع للحصول على مراده مهما كلّفه ذلك من الدوس على كرامته، مستعملا في ذلك الحيل، ما يعكس نسق السرقة المنطوية تحت الخصاصة والعوز، فالكلّ يسرق، فهناك من يسرق الدولة بمختلف الصيّغ، وهناك من يسلب أموال الناس بالحيل ومنها الاستجداء، أمّا عندما يرفض المجتمع التعاطي مع المكدي ويضنّ عليه، فهنالك فقط، تُقبض اليد الممدودة، ليحلّ محلها اللسان الجارح بالسخريّة أو بالهجاء ونقد المجتمع.

3 – 4 – التكدي بالسخريّة: والسخرية لغة: في لسان العرب لابن منظور، هي **((سَخر منه وبه سُخرًا وسُخرة وسِخريًا وسُخريًا، أي هزيء به، يقال: رجل سَخرة: سخر من الناس، وسُخرة: يسخر منه))**[1]،لذلك نهى المولى عزّ وجلّ عن السخرية لما فيها من أضرار نفسية للخصم، قال تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١**﴾[2] وقال أيضاً: ﴿**وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ ٣٨**﴾[3].

والسخرية اصطلاحًا: هي **((طريقة فنيّة وأدبيّة، ذكية لبقة في الإبانة عن آراء ومواقف برؤية خاصة))**[4]، كما أنّها **((أسلوب نقديّ هازيء وهادف، وتعبير عن انفعال معيّن كعدم الرضى بتناقضات الحياة، وتصرّفئات الناس وكشف عن الحسرة والمرارة بطريقة غير مباشرة))**[5].

فمن هذه التعاريف تكون السخريّة وسيلة من الوسائل التي يلجأ إليها الإنسان عندما تسوء أحواله أو يقع عليه التضييق، لكونها تحقّق له التنفيس الناتج عن انفعال أو غضب أو اشمئزاز من الحاكم ومن يدور في فلكه، وتأتي في المقام الثاني بعد الفشل في محاولات الثورة والتمرّد على الأوضاع الاجتماعيّة،

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مجلد 4،ص: 352

[2]– سورة الحجرات، الآية:11

[3] – سورة هود الآية:38

[4] – محمد ناصر بوحجام، **السخرية في الأدب الجزائري الحديث**، المطبعة العربية غرداية، الجزائر، ط1، 2004، ص: 32

[5]– المرجع نفسه، ص:32

وتصبح غريزيّة في النفور من السلطة بعد أن تفقد الثقة في الخلاص الجماعيّ فتركن إلى الخلاص الفرديّ من تلك الأوضاع، فأسلوبها ينطوي على ذكاء خارق، واطّلاع واسع بأحوال الناس وبأفعال المركز، وتتميّز عن الهجاء؛ كون الساخر يتناول قضاياه بأسلوب مضحك، لكنّه ينطوي على مرارة ويأس، أمّا الهجاء فثلب مباشر للحطّ من الخصم، أما التهكّم فإنّه **((يتضمّن معاني الاستهزاء والاستخفاف والعبث والتعدّي والاقتحام على الغير، والإغاظة والهجوم والانتقاد))**[1]، أمّا التعريض فإنّه من أرقى فنون السخريّة كونه **((يعتمد على التعبير غير المباشر، القائم على التلاعب بالألفاظ والمعاني))**[2]، دون أن يكون هناك تلازمً بينها وبين المعنيين الظاهر والخفيّ وهو المقصود ليؤلم الخصم، وما يمكن الإشارة إليه أنّ هناك صلات قويّة بين السخرية والتعريض والهجاء والتهكّم.

وإذا كانت السخريّة بهذا المفهوم فإنّ المميّزات التي ينبغي أن تتوّفر في الساخر، كثيرة ومعقّدة، منها الاطلاع والخيال الواسعين، والذكاء اللمّاح، ورجحان العقل، وصفات الهدوء، والتندّر والمداعبة الجارحة، والقدرة على استثمار التراث لاسيّما في المثل السائر.

نستنتج مما سبق أنّ للسخريّة وظيفة اجتماعيّة ونفسيّة بحثًا عن الحقوق الضائعة، والنضال لتنمية الوعي والفطنة والذكاء لدى أفراد المجتمع، وتختلف بواعثها من عصر إلى عصر، فقدتطوّرت بتطور المجتمع الإسلاميّ، متأثّرة بالأحداث السيّاسيّة حول أحقيّة السلطة وشرعيتها، وظهرت بوادرها منذ أصبحت الخلافة وراثيّة، ممّا دفع بأدباء تلك الفترة يثورون على الأوضاع ومنهم ابن المقفع في ترجمته لكليلة ودمنة، لينتقدهم على ألسنة الحيوانات، وفي نفس السياق نجد **الجاحظ** (255هـ) الذي اهتم بالسخريّة في ثوب الفكاهة، في البخلاء والبيان والتبيين، حتّى عُدّ الممهّد الأوّل للسخريّة والهزل في مفهوم النقد الاجتماعيّ، أمّا في القرن الرابع الهجريّ فقد أصبحت السخريّة السمة البارزة، بعد أن تداعت القيّم، فغُيّب العدل، وانتفى الإنصاف نتيجة الأوضاع السيّاسيّة والاجتماعيّة في ظلّ حكم بني بويه، الذين كانوا طغاة ظالمين بعد أن أمسكوا بزمان أطراف الخلافة وأداروها بأمزجتهم، وميولاتهم الفارسيّة، فبلغت السخريّة مداها على أيدي كاتبين مشهورين، ويتعلّق الأمر **ببديع الزمان الهمذاني وأبي حيان التوحيدي**، فإذا كان الهمذاني قد سخر من مجتمعه في المقامات التي ألّفها بأسلوب فكه ساخر، ومشوّق لكنّه مدمٍ للقلوب، فإنّ **أبا حيان التوحيدي** كان ناقمًا على تصرفات مجتمعه، وثائرًا على الحكّام بأسلوب

---

[1] – المرجع نفسه، ص:25

[2] – المرجع نفسه، ص:279

مباشر ففي الليلة السابعة عشرة (17) من كتاب الإمتاع والمؤانسة الذي خصّ به الوزير **ابن سعدان**[1]، نجده وقد انتقده في عقر داره قائلا: ((**سمعت بباب الطاق قومًا يقولون: اجتمع الناس اليوم على الشطّ، فلمّا نزل الوزير ليركب المركب صاحوا، وضجّوا، وذكروا غلاء القُوت، وعوز الطعام، وتعذر الكسب، وغلبة الفقر، وتهتّك صاحب العيّال، وأنّه أجابهم بجواب مرّ مع قطوب الوجه، وإظهار التبرّم، بالاستغاثة: بعدُ لم تأكلوا النخالة**))[2]، وفي ذلك تعريض بسيّاسة الحكم، وسخريّة من الوزير واستهزائه بالناس في قوله:((**بعدُ لم تأكلوا النخالة**))، ونعتقد أنّ التوحيدي فبرك تلك القصّة لإيصال رسالة المهمّشين إلى الحاكم.

والواقع أنّ السخريّة متجذّرة في أدب الهامش نعتقد أنّها صناعة هامشيّة من خلال التنابز بالألقاب، والتقليد في العاهات واصطناعها، وحبك النكت والقصص المسليّة عن الأشخاص من خلال إلصاق أوصاف أو تهم تكشف عن تقصير من أولياء أمور الدولة، ما نجده في قول **البستي**:[3] (الْخَفِيف)

نَحن وَالله فِي زمَـــان غشوم لَو رأيناه فِي الْمَنـــــَام فزعنا

يصبح النَّاس فِيهِ من سوء حَال حقّ من مَاتَ مِنْهُم ايْنَ يهنـــا

فالبستي يسخر من الحكّام تحت كنية الزمان، فهو لا يحبّذ رؤيتهم حتّى في المنام كونهم يتنكّرون للمحتاجين والمهمّشين، بينما يعيشون حياة البذخ واللهو والترف، ويتهكم في مقطوعة أخرى على من يمنّون عليه في العيش الذي يظلّ من أساسيّات حقوق المواطن، كونه قانعاً بلقمة من العيش إلى أن يموت فيقول:[4] (الطويل)

رأيتك تكويني بميسم منـّـــة كأنّك قد أصبحت علـــّـــة تكويني

وتلويني الحقّ الذي أنا أهلـــه وتحرج في أمري إلى كـــــلّ تلوين

فمهلا ولا تمنن عليّ فبلغـــة من العيش تكفيني إلى يوم تكفينـــي

---

[1] – **أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان** وزير صمصام الدولة البويهي في الفترة من 372– 375، ولقبه العارض، (هامش الإمتاع والمؤانسة ص:11)

[2] – التوحيدي **الإمتاع والمؤانسة** تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ،المكتبة العصرية، بيروت ج2 ص:26

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج2، ص:349

[4]– المصدر نفسه، ج4، ص:323

وما يمكن الإشارة إليه في هذه الأبيات أنّ الشاعر قد وظّف في سخريته أسلوب الثنائيّات بالتقابل وبالطباق الذي هو ((**بنية لغويّة مفارقة شكلاً، ولكنها تُسهم بالالتقاء داخل البنية العميقة مما يشكّل لغة شعريّة كثيفة وبرّاقة**))[1] (فتكويني) في صدر البيت بمعنى الكيّ، بينما هي في عجزه بمعنى (خالقي)، وفي البيت الثاني استعمل (وتلويني) في صدره بمعنى اللّيّ أي اللّف والدوران عن أمر هو من حقّي، وفي عجز البيت الثاني تعني المراوغة، وفي عجز البيت الثالث (تكفيني) بمعني كافية لعيشي، وفي عجز نفس البيت وردت بمعني (التكفين)، فالتلاعب بالألفاظ خلق جوًّا من التناغم الصوتي، قصد به الشاعر السخريّة في مستواها (التعريضي) من الفتات الذي يتصدّق به الحاكم على الفقراء، مدعيًّا أنّ ذلك من الخدمات الجليلة التي يقدّمها للرعيّة.

وفي نفس هذا المعنى يمْتعض **ابن الحجاج** متعجّبًا ومتهكّمًا من أولئك الذين ظلموه، عندما صادروه، تاركين أولاده للجوع، متسائلا في استهزاء كيف يجوز أخذ ما عند الفقير لإضافته إلى أبناء الحكّام المرفّهين؟ فقال:[2] (الوافر)

عجبت من الزمان وأيّ شيء عجيب لا أراه من الزمان؟

أتأخذ قوت جرذان عجـــاف فتجعله لأوعـــال سمان !

فمقاربة السخريّة هنا تكمن في نسقية البنية العميقة التي تضمّنتها الاختيارات اللغويّة، وتجلّت المفارقة في الصورة التي رسمها: فأبناؤه عبارة عن جرذان جياع ضعاف القوى، ملتصقون بالأرض، يقابل هذه الصورة، صورة أبناء الحكّام الذين هم عبارة عن طيور سمينة تستطيع الطيران كونها تملك القوّة نتيجة توفّر سبل العيش الرغد، وهي من الثنائيات المتضادّات.

وقال من أخرى متأسّفًا وساخرًا ((**وقد سأله صديق عن حاله والعمّال يصادرونه**)):[3] (الرمل)

أيّها السائل عن حالي أنا المضـــــروب زيد

وأنا المحبـــوس لكن ليـــس في رجلي قيد

---

[1]– ندى مرعشلي، **الأسلوبية : البنية والوظيفة**، دار النهضة العربية، بيروت، 2015، ص: 170

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:52

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:50

فسخريته تكمن في التهكّم ممّا يحصل له من تعسّف وظلم.

ويرسم في نتفة أخرى صورة ساخرة لحاله، فمن كثرة إملاقه أصبح ينسب نفسه إلى ملائكة الدولة التي لا تتغذّى، وهي صورة للتعريض بالحكّام الذين لا يهتّمون بالمهمّشين عامّة وبشعرائهم على وجه التحديد، فيقول:[1] (الخفيف)

أتعشّى بغيــر خبز وهـــــــذا خبري منذ مدّة في غدائي
فأنا اليوم مـــــن ملائكة الدولة وحدي أحيا بغير غـــذاء
آية لم تكن لموسى بن عمــران ولا غيــره مــن الأنبيــاء

فالبنية اللغوية للنتفة الشعريّة كلها توحي بالسخريّة، كونه أصبح يوفّر على الدولة مصاريف الأكل والشرب التي يمكن إضافته لأبنائهم السمان، كون الواقع يعكس أنّ الحكّام يترفّعون عن أكل الخبز العادي لوجود أكلات متعدّدة ذات نوعيّة، فتوظيفه لكلمة (أتعشّى) تنطوي على بنية مضمرة لأنّها توحي بالعشاء ليلاً الذي يتبعه سمر، وتأويل ذلك أنّكم تنعمون بالعيش الرغد في الوقت الذي لا تجد الرعيّة رغيف الخبز.

ويصاب بالدهشة وهو يشاهد كلاب **عزّ الدولة بختيار** تطعم لحوم الجدا، فتأسّف وسخر من واقعه المؤلم، الذي يهتمّ فيه الحاكم بكلابه على حساب أفراد المجتمع، فراح يستجديه لكي يقرنه بأحدهم ليطعم ممّا يطعمون، وهو نقد لاذع لسيّاسة الحاكم، وهجاء للمجتمع الذي أهينت فيه الكرامة الإنسانيّة، من خلال التنافر في الفوارق الاجتماعيّة، فقال:[2] (الوافر)

رأيتُ كلاب مولانا وقـــوفاً ورابضةً على ظهر الطـــــريق
فمن وردٍ لـــــه ذنبُ طويلٌ عقفه وملهوبٌ خـــــــــــلوقي
تغذّى بالجدا فوددت أنّـــــي وحقّ اله خركوشٌ ســــــــلوقي
فيا مـــــــولاي رافقني بكلبٍ لأكل كلّ يومِ مـــــــــــع رفيقي

---

[1]– المصدر نفسه، ج3، ص:36

[2]– المصدر نفسه، ج3، ص:57

نقف من خلال هذه القطع النماذج أنّ شعراء الهامش كانوا يتّخذون من السخريّة وسيلة للتعريض ببطانة المركز التي تعزف عن مساعدتهم، ما ينبيء عن نسق الخطاب لشعر الهامش الذي تحوّل من فنّ القول إلى سلاح للحطّ من مكانة البخلاء الرافضين التصدّق على المهمّشين.

3 – 5 – التكدّي بالمديح: يظلّ المديح من الأغراض الشعريّة المتجذّرة في الشعر العربيّ، فقد ارتبط بالذات المعجبة بفضائل العرب من مروءة وشجاعة وكرم، ثمّ تحوّل تدريجيّا إلى التكسّب، وخاصّة في العصر العبّاسي، إذ ((**صار الشاعر يمدح الرجل بما ليس فيه**))[1]، وشعراء الهامش لم يشذّوا عن هذا بعدما تمّ التضييق عليهم، وسدّت أبواب الرزق في وجوههم ما اضطرّهم إلى البحث عن الوسائل التي تكْفل لهم سبل الحياة، ومن جملة ذلك المديح بوصفه الوسيلة المثلى التي تمكّنهم من الحصول على ما يصبون إليه، غير أنّهم لم يتمكّنوا من منافسة الشعراء الكبار أمثال **المتنبي والشريف الرضي** وغيرهما، فهذا **ابن الحجاج** وقد لقيَ الوزير ابن بقيّة، فقال فيه استجداءاً:[2] (مجزوء الكامل)

يا بدر يا بدر التمـــام بك أشرقت خلع الإمـــام

يا من له الأسما العظا م بحرمة الأسما العظام

أنت الكـــريم فهب لنا هذا الكريم من الكـــرام

فلقد علمت بدعـــوتي أنّي على خبزي أحامي

فاستعمال الشاعر التكرار الصوتي للكلمة (يا بدر، السما، الكريم) لم يضْف عليها رونقا وجمالا، بقدر ما أبان عن تكلّف ومبالغة، كون الصفات التي وصف بها ابن الحجاج الوزير ابن بقية لم تكن صفات تخصّه، ,إنّما هي مستمدة من غيره، لأنّ الشاعر كان همّه الوحيد إيصال استجدائه في طلب الرغيف، وهو نسق مضمر ظاهره مدح ومضمره سخرية.

ويتشوّق من أخرى إلى رئيس فيصف رواق داره ويستجديه قائلا:[3] (الكامل)

---

[1] – أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص:151

[2] – الثعالبي أبو منصور، يتيمة الدهر، ج3، ص:94–95

[3]– المصدر نفسه، ج3، ص:97–98

لا والذي يا سيّدي يفني الأنـــام وأنت بـــاقي

ما للخليفة مثل صـــحن ك والتـــدلّي والــرواق

دارٌ غـــدت شـــرفاتها توفي على السبع الطبــاق

فقبابها وكـــواكب الجــ وزاء تســمو باتّفـــاق

ولها حصــونٌ تشتـــكي حيطانـــها بعد الفـــراق

ويضيع فيها الخِضر وهــ ــو يسير في ظهر البراق

لما دخلت أطوفـــــها ومشيت في طــول الرواق

دارٌ بـــها يا سيـــّـــدي ما بي إليك مـــن اشتيــاق

فبنية القصيدة العميقة كلّها قائمة على البيت الأخير، أما مبالغاتها في الوصف ما هي إلاّ حيلة وشراك للإيقاع بالممدوح صاحب الدار لكسب ودّه لكي يتعهّده بالعطايا والمنح، ممّا يعطي انطباعًا أنّ غرضي الوصف والرثاء أصبحا متماهيّين مع غرض المديح، وكذلك فعلوا بجلّ باقي الأغراض الأخرى، التي تنطوي في أساليبها على الاستجداء.

وهذا **السلامي** وقد لقيَ مؤيّد الدولة بقصيدة استجداء في ثوب مدح سخيّ بالمبالغات، فقال:[1] **(الكامل)**

وصل الخيال ومنك رمت وصـــالا هذي الزيـــارة لا تعـدّ نـــــوالا

زار الخيال فلا تزرني في الكـــرى حاشا لحسنك أن يكون خيـــــالا

قد كنت فيك شككت يا بدر الدجى حتّى رأيتك في اللـــــــثام هلالا

وهواك علمني القريض فــزاد في حبّيك أنّي منـــــه أكسب مـــالا

إلى أن يقول:

ووتيرة الشعراء في مـــدحٍ وفي منحٍ فتجمع مفخراً ونـــــــوالا

ضربوا لك الأمثال في أشعارهم لكنّني بك أضـــرب الأمثـــــال

---

[1]– المصدر نفسه، ج2، ص:398

تؤكّد هذه الأبيات أنّ شعراء الهامش كانوا يتصيّدون ضحاياهم بمختلف الحيل، فالوصف والمديح المبالغ في سبكهما من حيث انتقاء العبارة، ما هو إلاّ خدعة لكسب شفقة الممدوح، وكأنّها سوق تجاريّة يتبادل فيها الناس البضاعة، ممّا أفضى إلى أنّ((**لعبة المادح والممدوح قد جلبت معها منظومة من القيّم النسقيّة التي انغرست مع مرور الزمن لتشكّل صورة للعلاقة الاجتماعيّة فيما بين فئات المجتمع من ثقافة المديح التي تقوم على الكذب مع قبول الأطراف بذلك**))[1]. ما يؤكد قول هارون الرشيد لأصمعي: إن كنت صادقا فقد أتيت عجبا وإن كنت كاذبا فقد أتيت أدبا؛ ولعلّ أحسن نموج يمكن الاستئناس به في هذا الغرض، ما كان يدور في نوادي **الصاحب بن عباد** الذي كان شغوفاً ببناء الدور والقصور بوصفها ملاذات للمفاخرة واللهو والترف، وفضاءات لممارسة كل الطقوس المخالفة للشريعة الإسلاميّة بما ينسجم مع ميولاته الفارسيّة الحالمة بالهيمنة على بلاد الإسلام، وانتهاك أنساقها، لذلك وجدناه وقد قرّب الشعراء وفتح لهم مجالسه، ما جعلهم يتبارون في وصف ذلك بأوصاف تتجاوز منطق العقل، فبالإضافة إلى شغفه بها، فقد كان أديبًا محبّاً للشعر ومبدعًا فيه من جهة، وصاحب نوادِ أدبية يتبارى فيها الشعراء من جهة ثانية، ومقرّبًا شعراء الهامش ومهتمّا بأشعارهم من حيث المتعة والتندّر من جهة أخرى، حتّى إنّه كان يحفظ قصائدهم عن ظهر قلب من أمثال: **الخزرجي** و**العُكبري** **وابن سكرة** **وابن الحجاج** وغيرهم، الذين كانوا يشكّلون منادماته، فكان يُجبرهم على القول في موضوعات يختارها بنفسه، من ذلك مثلاً أنّه دعاهم إلى التباري في وصف ما بناه من دور وقصور، وفي رثاء برذون عندما نفق، وهي عمليّة توجيهيّة من **الصاحب** للشعراء لمعرفة مدى قدرتهم على الوصف، وابتكار المعاني، وانتقاء الألفاظ، واختيار الأوصاف، والمبالغة في التشبيه إلى حدّ **الكذب**، كونه كان متميّزًا ومتأنّقًا في نمط عيشه، محبّاً للأبّهة والخيلاء، ما جعل الشعراء يشمّرون على قرائحهم وكلّهم رهن إشاراته في وصف تلك الموضوعات، التي تفاوتت فيها مبالغاتهم، فأصبحوا يُضمّنون قصائدهم طلب المقابل والنوال في شكل استجداء، ولذلك – في نظرنا– أنّ ما يُعرف عند الكثير من الدارسين تحت صفة (**شعر التكسّب**) ما هو إلا كدية واستجداء بالمديح، ما جعل التوحيدي يقول فيهم: ((**إن كذّبوه وخدعوه وموّهوا عليه، ونافقوه وتملّقوه، فقرّبهم وأدناهم، وأكرمهم وأعطاهم، وإن صدقوه وما ثنوا عليه وثبتوا له أبعدهم وأقصاهم، وحرمهم وأخزاهم**))[2]، فالشعراء المادحون في هذا العصر إذا ما استثنينا منهم **الشريف الرضي**، كانوا في أغلبهم

---

[1]– عبد الله الغذامي، النقد الثقافي ،ص 94

[2] –ألتوحيدي **أخلاق الوزيرين**، دار صادر، بيروت، 1992، ص:491

يكْدون بأشعارهم حتىّ **((صار الكرم هو عطاء بالمقايضة البلاغيّة الشعريّة، والكريم هو من يعطي الشاعر كمقابل للمديح، ومن لا يفعل فهو البخيل المذموم))**[1].

لقد غصّت نوادي **الصاحب** بالشعراء المادحين والمتهتّكين والمكدّين، ومن هؤلاء الثعالبي إذ قال فيه: **((نعم الله عند مولانا الصاحب مترادفة، وأياديه لديه متضاعفة،.. وانتقل إلى البناء المعمور بالفأل المسعود، فرأينا يوماً مشهوداً، وعيداً يجنّب عيداً، واجتمع المادحون، وقال القائلون، ولو حضرتني القصائد لانفذتها، إلاّ أنّي علقت من كلّ واحدة ما علق بحفظي))**[2]، فقصيدة الأستاذ **أبي العباس الضبيّ** أوّلها:[3] (البسيط)

دار الــوزارة ممـــــدودٌ سرادقـــــها ولاحقٌ بذرى الجوزاء لاحقها

والأرض قد واصلت غيظ السماء بها فقطرها أدمعٌ تجري سوابقها

بودّها أنّـــها من أرض عرصتـــــها وأنّ أنجمـــــها فيها طوابقها

إلى أن يقول واصفاً أجزاءها وزخارفها:

تفـــــرّعت شرفات في منـــاكبـــها يرتدّ عنها كليل العين رامقها

مثل العذارى وقد شـــدّت مناطقـــها وتوّجت بأكاليل مفـــارقـــــها

فأيّ منطق لهذه الأوصاف؛ الذي يجعل الدار تتّصف بالسعة والشموخ تكاد تبلغ الجوزاء، وأنّ الكثير من المخلوقات تودّ لو تنتسب إليها؛ فالأرض تبكي كونها لم تكن أرضها، والسماء هي الأخرى تودّ لو أنّها استطاعت أن تتزيّن مثلها، وقد فاقت وتفوّقت على كل المحاسن التي عدّدها الشاعر حتّى إنّ العين المجرّدة لا تستطيع الإحاطة بها لكثرة طوابقها وأروقتها وزخارفها، ثمّ ينتقل إلى بيت القصيد وهو الاستجداء فيصف فضائل **الصاحب** على أنّه صاحب رفعة بين الناس، فهو السيّد والكاتب، كلّ ذلك مقابل ما يناله الشاعر من مال، فيقول:

---

[1]–عبد الله الغذامي، النقد الثقافي ص190

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3 ، ص:205

[3]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3 ، ص:205

فأنت أرفعها مجداً وأســعدها جدّاً وأجـــــودها كفّاً وأكـــــفاها

وأنت آدبها بــل أنت أكتبــها وأنت ســـــيدها بل أنت مـــولاها

كسوتني من لباس العزّ أشرفَه المالَ والعزَّ والسلطانَ والجـــــاها

ولعيسى بن المنجم[1] من قصيدة أخرى وقد وصف الدار بأوصاف جعلت مدينة بغداد تتحرّق لوعة لزيارتها، ودار الخلافة بسامراء لو بقيت على حالها لجاءت مهنئة، ولكنّها وقد تهاوت فليس لها من حظّ في ذلك، فيقول:[2] (الطويل)

هي الدار قد عمّ الأقاليم نـــورها ولو قدرت بغداد كانت تـــــزورها

ولو خبّرت دار الخـــــلافة بادرت إليها وفيها تاجها وســـــــريرها

ولو قد تبقّت سر من را بحالــها لسار إليها دورها وقصـــــــورها

ثمّ يختم قصيدته بطلب النوال نظير الوصف الكاذب المبالغ فيه، فيشترط على صاحب الدار أن يضاهي امقابل ما يماثل قيمة الدار، فقال:[3] (الطويل)

فإن كان للدار التي قد بنيتها نظيرٌ ففي عرض القريض نظيرها

ومن تلك الموضوعات التي فرضها الصاحب على ندمائه ، رثاء برذون **ابي عيسى بن المنجم** عندما نفق، وإذا كان هناك من يقول: إنّ **الصاحب** أحسن صنعًا عندما كان سبّاقا إلى الاهتمام بالرفق بالحيوان قبل تلك الجمعيّات الغربيّة المهتمّة برعايته في عصرنا، فإنّ ما يعاب على **الصاحب** أنّه لم يهتم بالفقراء والمهمّشين من عامّة الناس، إذا ما استثنينا بعض أولئك الشعراء والأدباء الذين قرّبهم بهدف التسلية والتندر وتوجيههم الوجهة المنافحة عن أنساق الاختراق بالمدنّس لكلّ ما هو مقدّس، فهل يعقل والخلافة الإسلاميّة تعرف اختلالات اقتصاديّة وصراعات مذهبيّة، وتناحرًا سياسيًّا، أن يكون – وهو الوزير– من أولوياته رثاء برذون؟ وهل يُغفر للشعراء وهم يتجاوبون مع الفكرة في حدّ ذاتها في الوقت الذي تعاني

---

[1]– **عيسى بن المنجم**: أحد ندماء الوزير المهلّبي الذي أهداه برذونا، فما مات البرذون طلب الصاحب من ندمائه رثاءه.

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3 ، ص:209– 210

[3]– المصدر نفسه، ج3، ص:209– 210

فيه الكثير من الفئات الاجتماعيّة حياة الفقر المدقع والجوع والتشرّد؟ لكن استخفاف **الصاحب**، وطمع الشعراء في نواله، هو ما جعلهم يرثون برذونًا، ولا يرثون خليفة أو عالمًا أو أديباً، وذلك ما نستشفّه من تلك القصائد التي دبّجوها بأوصاف – في بعض الأحيان– قلّ نظيرها من حيث المبالغة والتهويل، وما يهمّنا ها هنا، هو الكيفيّة التي ربط الشعراء كديتهم برثاء البرذون؟ مثلما أشار بقوله: **((لمّا نفق برذون أبي عيسى بن المنجم بأصبهان ...أوعز الصاحب إلى الندماء المقيمين في جملته أن يعزّوا أبا عيسى ويرثوا أصداه فقال كلّ منهم قصيدة فريدة))**[1]، فمن قصيدة **لأبي الحسن السلامي** يعزّي ويهوّن الأمر، كون الصاحب المغدق الكريم على ندمائه سيعوّض ذلك فيقول:[2] (الوافر)

أبا عيسى تعـــــــزّ فدتك نفسي فإنّ الموت قرنٌ لا يُضام

أُمْ في ظلّ إسمـــــــــاعيل تضمنْ لك الدرك السلامة والدوام

إذا بقي الوزيـــــــر لنا وفــينا فقل للدهر يهلك والأنـــام

وعظت بها أخاً، ورثيت مـــــــالاً وأدّيت الأمانة والســـــلام

فالأبيات من قصيدة طويلة غير أنّ الهدف منها هو ما عبّر عنه في بيتها الأخير، بمعنى: ها أنا قد استجبت لدعوة الصاحب وأنتظر المقابل.

وفي نفس السياق نجد **أبا محمد الخازن**[3]وقد انبرى هو الآخر يعزّي صاحب البرذون ويمدح الصاحب على اهتمامه لما يصيب الندماء من رزايا وحادثات، لاسيّما في عجز البيت الأخير، فيقول:[4] (المنسرح)

لست أقيل الزمـــــــــان عثرته فليس يدري الزمان ما صنـــــــعا

قد شرّع القائلون باباً إلى الصبـــ ـــــر عليه فأصبـــــحوا شــرعا

---

[1]– المصدر نفسه، ج3،ص:212

[2] – المصدر نفسه، ج3، ص:219

[3] – **الخازن:** أبو محمد (أبو جعفر محمد بن الحسين (.../400هـ) شاعر من ندماء الصاحب بن عباد (الأعلام للزركلي 243/2)

[4]– المصدر نفسه، ج3، ص:220–221

لا تصحب الهمّ في الجـــــواد أبا عيسى ودعه ولا تكنْ جـــــزعا

فنائل الصـــــاحب الجليل أبي الــ قاسم إسماعيل الحيا همـــــــعا

ولا تضـــق بالذي فقـــــــــدت يداً إنّ لـــــنا في نداه متّســـــعا

وكان الخزرجي من ندمائه المقرّبين، فدبّج في ذلك معزيّا ومادحًا في صورة استجداء قائلا:[1] **(الكامل)**

قل لأبي عيسى وما الإسهـــاب بنـــــافعٍ تـــمّ لك الثـــــــــواب

والرأي في دفع الردى صواب فاسكن، فهذا الصاحـــــــب الوهّاب

شيمته السخـــــــاء والإيجاب في جـــــوده وفضـــله منـــــاب

آلاؤه ليس بها ارتيـــــــــاب يضلّ في إحصائها الحســـــــــاب

تشترك النصوص الواصفة في أساليب المبالغة في الوصف وفي بنية الاستجداء بالمديح، وكأنّهم عصابة منظّمة تترصّد الصاحب لتنقضّ عليه، فتشبيهاتهم جاءت سمجة غير قابلة للتصديق، ولا تمتّ للواقع بصلة، وكأنّهم يسخرون منه، لأنّهم كانوا يعرفون نفسيّته المبنيّة على الفردانيّة وحبّ الذات، ممّا يحدو بنا إلى أنّ ندماء الصاحب من الشعراء بقدر استجابتهم لطلباته ومجاراته لهم في ما كان يروقه، فإنّهم استغلوا ذلك في الاستجداء، الذي انتشر في العصر العبّاسيّ بصفة عامّة، فتحولّت الكثير من الأغراض الشعريّة إلى غرض المديح/ الاستجداء، الذي كان سمة القرن الرابع الهجريّ، ما جعل التوحيدي يصفهم بقوله: ((**لا ترى شاعرًا إلا قائمًا بين يد خليفة أو وزير أو أمير باسط اليد، ممدود الكفّ، يستعطف طالبًا، ويسترحم سائلاً، هذا مع المذلّة والهوان، والخوف من الخيبة والحرمان**))[2]. فقد هيمن غرض المديح في هذا القرن على بقيّة الأغراض الشعريّة الأخرى؛ كالوصف والفخر والرثاء، وكان ذلك نتيجة ((**التضييق على الشاعر في كسب القوت، فتحوّل الشاعر إلى شحّاذ، وأصبح الشعر**

---

[1]– المصدر نفسه، ج3، ص:223

[2]– عبد الله الغذامي، النقد الثقافي ص 96

سلعة ذات قيمة تبادليّة))[1] وصارت العلاقة بين المادح والممدوح علاقة عرض وطلب، ممّا أفضى إلى تضخّم قصائد المديح، وهو ما يؤكده الصاحب بن عباد مفتخرًا: **((مُدحت – والعلم عند الله– بمائة ألف قصيدة شعريّة عربيّة وفارسيّة، ولقد أنفقت أموالي على الشعراء والأدباء والزوّار والقضاة))**[2]، ما جعل مكانة الشاعر الاجتماعيّة تتدهور في أعين الناس، إذ يقول البيهقي: **((ليس أحد آكلٌ للسحت بالكذب، ولا أوضع ولا أطمع ولا أقلّ نفسًا ولا أدنى همّةً من الشاعر))**[3]، ومعنى هذا أنّ تلك المبالغات من الشعراء ما هي إلاّ **نسق للكذب** الذي اختبأ تحت ستار البلاغيّ ما جعل التوحيدي يصفهم بقوله: **((والشعراء سفهاء ليسوا علماء ولا حكماء، وإنّما يقولون ما لا يفعلون، والجشع باد منهم، والطمع غالب عليهم، وعلى قدر الرغبة والرهبة يكون صوابهم وخطأهم))**[4]. وعلى الرغم من كلّ ذلك فهنالك بعض الشعراء ممّن لفظتهم المؤسّسة الثقافيّة فامتطوا أغراضاً أخرى، كالهجاء ونقد المجتمع.

3 – 6 – <u>التكدي بالهجاء</u>: الهجاء من الأغراض الشعرية القديمة التي نافح به الشعراء للحطّ من قيمة الخصم فردًا كان أم جماعةً، وقد فرضته ظروف النزاعات والحروب بين القبائل أو الأقوام، مثلما هي الحال بين الغساسنة والمناذرة أو بين الشاعرين جرير والفرزدق ممثلين لقبيلتيهما، ويأتي الهجاء عادة نقيضًا للمديح، وخاصّة عندما يبالغ الشاعر في المدح بما ليس في الممدوح، وقد سار الهجاء جنبًا إلى جنب مع السيف، وله صلة قوية بالسلطة، إلاّ في حالات نادرة، غير أنّه انتقل عند شعراء الهامش من هجاء الفرد والقبيلة إلى هجاء الحكّام باستعمال التوريّة والتعميّة في ذلك، فركّزوا على ثلب المركز المستبدّ الظالم، والمغتصب للسلطة، والآكل لأموال المسلمين سحتًا، وهجوا المجتمع المتنكّر لحقوق الفقراء الضعاف، ومن هؤلاء **ابن لكنك** وقد قال:[5] (مجزوء الرمل)

يَا زَمَـــــانا ألبـــــس الاحرار ذلاّ ومهانــه

لست عِنـــــدْي بِزَمَان إِنَّمَا أنت زَمَـــــانه

كَيفَ نرجو مِنْك خيـــرا والعلا فِيك مهانـــه

---

[1]– نورس عبد الهادي، أدب المهمشين في العصر العبّاسي، ص:165

[2] – الحموي، معجم الأدباء، ج2، ص: 699، يتيمة الدهر ،ج3 ص: 225

[3] – البيهقي، المحاسن والمساويء، ص 315

[4] – التوحيدي، أخلاق الوزيرين، ص:7

[5]– الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج2، ص:347– 348

أجنـــــــون مَا نـــــرَاهُ مِنْك يَبْدُو أم مجانه؟

فالشاعر يهجو الزمان الذي لم ينصف الأحرار، بقدر ما أنصف أراذل القوم، معتبرًا ذلك جنونًا؛ بعد أن تبوؤا المناصب، وتمتعوا بالعيش الرغد، والغرض من ذلك هجاء الحاكم المستبدّ بالرأي.

وإذا كان شعراء الهامش قد انتقدوا الحاكم والمجتمع توريّة، فإنّ بعضهم انتفض، فهجا الدولة برمّتها، وحكّامها وأعوانهم المانعين لحقوق المهمّشين، فا**لبستي** يهجو السلطان، ويشهد الله عزّ وجلّ على أنّ السلطان ليس خليفة الله في الأرض لكونه ظالمًا، هاضمًا للحقوق، وليس حافظاً للعهود والحقوق، فيقول:[1] (السريع)

يا قوم أرعوني أسماعكم حتىّ أؤديَ واجب الفرض

أشـــهد حقًّا أنّ سلطانكم ليس بظلّ الله في الأرض

ويلجأ **العُكبري** إلى الهجاء المبطن، بعد أن رأى دنياه في الحلم وهي تدعوه إلى الثورة على من يسلبون أموال الناس بالبهتان، وهو نقد سيّاسيّ واجتماعيّ، فقال:[2] (البسيط)

رأيت في النوم دنيانا مزخـــــــــــــــــــــــــــرفة مثل العروس تراءت في المقاصير

فقلت جودي، فقالت لي على عجل إذا تخلّصت من أيـــــــــدي الخنـــازير

فالعكبري يلجأ إلى الحلم للتعبير عمّا يحسّ به من ظلم، باعتبار الحلم وسيلة للتنفيس عمّا يختلجه من هموم، وكونه لا يترتب عليه أية تبعات، ما يكشف عن نسق التضييق الذي فرضته المؤسّسة الثقافيّة على الشعراء بعد مصادرتها للرأي المخالف.

أما **الصابي** وبعد أن حلّت به النكبة نتيجة رفضه تنميق كتاب (التاجيّ) حول نسب آل بويه، ممّا عرّضه إلى السجن، فهجا الدولة صراحة، كونها لم توفّر له أسباب الحياة، فقال:[3] (الطويل)

---

[1]- المصدر نفسه، ج4، ص: 328

[2]- المصدر نفسه، ج3، ص:118

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص:285

ألا قلْ لأهل الدولة النذلة التي لوى داؤها فينا وأعيا دواؤها

لقد كُبّت الدنيا على أمّ وجهها فنحن لها أرض وأنتم سماؤها

ومثلما هجوا الحكام، فقد انتقدوا ذوي الرتب، لا سيّما القاضي الذي لا يحتكم إلى الشريعة ليحكم بالعدل في قضايا الرعيّة، ما جعل **أبو الطيب**[1]: يقول في قضاة بخارى منتقدًا وهاجيًا:[2] (الهزج)

بخاري كــلّ شيء منك يا شوهاء مقلوب

قضاة الناس ركاب فلم قاضيك مـــــركوب؟

وفي هجاء أصحاب الدور والقصور، نجد **اللحّام**[3] وقد دخل دارًا لأحد الحكّام وراح يتأمّلها، ثمّ أنشأ يقول:[4] (البسيط)

متى أراها ينـــــادي حـــــولها البـــــوم وللنســـاء بها نـــــوح وتلطيم

متى أراها يبـــــابًا لا أنيـــــــــــــس بـــها متـــى يُقام على الشيخ المـــآتيم

اسْمعْ أبا الفضل لا أسمعت صالحـــة يا كلب يا قرد يا خنزير يا بـــوم

فالشاعر لجأ إلى سباب الشوارع، ما يكشف عن غضبه الشديد، وهذا لعمري هجاء علني ومباشر من شاعر مهمّش ومتمرّد على الأوضاع، وذلك نتيجة ما كان يشاهده في مجتمعه من تفاوت طبقيّ تجاوز حدود المعقول.

وإذا كان شعراء الهامش قد هجوا الحكّام بصفة علانيّة مباشرة أو بالصيّغ المبطنة، فإنّ مساعديهم لم يسلموا بذلك، على الرغم من انتمائهم إلى الطبقات المتوسّطة أو الشعبيّة في بعض الأحيان، كونهم كانوا الحواجز المانعة لهم في التشكّي والتقاضي، وهذا ما نلمسه عند **السلامي** الذي ظلّ ينتظر دوره في

---

[1]– **الطاهري** أبو الطيب طاهر بن محمد بن عبد الله بن طاهر من شعراء القرن الرابع الهجري في خراسان(الرضوان، معجم الشعراء العباسيين ص:255)

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4، ص:71

[3] – **اللحام:** أبو الحسن علي بن الحسن اللحام الحراني من شعراء القرن الرابع (الرضوان، معجم الشعراء العباسيين ص:318)

[4]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4، ص:110

مقابلة حاكم، غير أنّ الحاجب منعه، فراح يهجوه، ليحطّ من أدميّته، وصفئاته الإنسانيّة، كونه يتعامل مع الناس بخشونة مفرطة، فقال:[1] (الخفيف)

زرت حتّى حجبت وانتقب النـــــــا س نقابين طـــــــرّزًا باحتشـــامِ

إنّ بوّابك القصير طـــــويل الـــ ـــباع في سوء عشرتي واهتضامي

هو تعويذ ملكك البـــارع الحســـ ـــن وشيطـــــان عبدك المستضام

سمج الوجه لو غدا حاجب البيـــ ـــت كفـــرنا بالحـــجّ والإحـــرام

كما لم يسلم أصحاب الولائم والأعراس من الهجاء إذا ما فرّطوا في مدعويهم، في ظلّ الجوع والفقر والخصاصة التي ظلت مسيطرة على اهتماماتهم وأشعارهم، فقال:[2] (المنسرح)

يا وقح الوجه جيّد الحـــــدقه خستَ بوعدي وكنت غير ثقه

أين نصيبي من الطعام ومـــــا طمعت في لعقة من المـــرقه؟

أشفقت منّي وكـــــــان يقنعني عندك ما ليس يوجـــب الشفقه

قطعة لحم في وزن خردلـــــة على رغيـــف كأنّـــه ورقــه

نخلص إلى أنّ غرض الهجاء عند شعراء الهامش قد اتّسم بالتعريض بالمهجو الذي يضنّ على المهمّشين، فهجاؤهم كان ذاتيًا أكثر منه اجتماعيّاً، ما يؤكّد أنّ المكدي عندما لا يحصل على مبتغاه باليد الممدود، يستعمل لسانه بالثلب والتجريح.

3 – 7 – نقد المجتمع: بالإضافة إلى الشكوى والكدية بالسخرية والهجاء، فقد انتقدوا مجتمعهم الذي لم يتضامن معهم في محنتهم، كما تعرّضوا إلى غربتهم وجفاء الأصدقاء، فركّزوا على عيوب مجتمعهم وانتقدوا مظاهر الظلم والفساد الاقتصاديّ والاجتماعيّ، مثلما نجده عند **الأحنف العكبري** وهو يصف حياة المهانة والذل التي تلاحقه في غربته، وفي وسط لا يرحم، لأنّ رواده من الذين لا يحفظون أواصر الودّ والأخوّة والتضامن، فيقول:[3] (الخفيف)

---

[1]– المصدر نفسه، ج2، ص:427

[2]– المصدر نفسه، ج3، ص:42

[3]– المصدر نفسه، ج3، ص:118

عشـــــــت في ذلّة وقلّة مـــــال واغتراب في معشر أنـــــذال

بالأمـــــــــاني أقول لا بالمعاني فغذائي حلاوة الآمـــــــــال

لي رزق يقول بالوقف في الــرأ ي ورجل تقـــول بالاعتزال

ويتعجب **العكبري** من المفارقات التي أصبح عليها مجتمعه، عندما يرى المرفّهين من الحكام يملكون أجمل الأحصنة والفيل فيُزيّنون أثفارها بالذهب المصفّى في الوقت الذي لا يجد فيه ما يسد به جوعه اليومي، قوله:[1] (الوافر)

ترى العُقيان كالذهب المصفىّ تركب فوق أثفـــــــار الدواب
وكيسي منه خلو مثل كـــــفّي أما هذا من العجب العجـــاب ؟

وعلى نفس المنوال يتعجب **ابن لكنك** من قساوة المجتمع، فيسأل الله الفرج بعد أن أقفرت الأرض من ذوي الإحسان فيقول:[2] (المنسرح)

نَحن من الدَّهْر فِي أعاجيب فنسأل الله صَبر أيّوب

أقفرت الأرض من محاسنها فابك عَلَيْهَا بكاء يَعْقُوب

وينتقد من أخرى، مجتمعه الذي لا تعكس مظاهره أفعاله، من حيث المروءة والشجاعة والكرم فاللحى الطويلة التي ترمز للتقوى، والقلانس المرصّعة التي توحي بالوقار، إنّما تنطوي على البخل والنفاق، لذلك شبّههم بالسحاب الذي لا يمطر تارة، وتارة أخرى بشجر السرو الدائم الاخضرار لكنّه لا يثمر أبدًا، وفي ذلك كنية عن البخل، فيقول:[3] (المنسرح)

لا تخدعنّك اللّحى وَلا الصُّور تِسْعَة أعشار من ترى بقـــر
تراهم كالســـــــحاب منتشرًا وَلَيْسَ فِيـــــــهِ لطَالب مطر
فِي شجر الســـــرو مِنْهُم مثلٌ لَهُ رواء، وَمَـــــاله ثَمَـــر

---

[1]- المصدر نفسه، ج3، ص:117- 119

[2]- المصدر نفسه، ج2، ص:349

[3]- الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج2، ص:350

وإذا كان العُكبري قد صبّ جام غضبه على مجتمعه البخيل، فإنّ **ابن الحجاج** يوجّه نقده لفئة من المجتمع، الذين لا يهتمّون بما يقوله العلماء والأدباء بعد انغماسهم في الجهل، فقال:[1] (البسيط)

قد قلت لمّا غدا مدحي فما شكروا وراح ذمّي فما بالوا ولا شعروا

علي نحت القوافي مـــن معادنها وما عليّ إذا لم تفـــهم البــقر

وعلى نفس المنوال نجد **ابن لكنك** متبرّمًا من الواقع المرّ الذي يكابده الشعراء والأدباء، وهو نقد جارح في حقّ المجتمع الذي لا يثور على تلك الأوضاع المزريّة، فقال:[2] (المنسرح).

لم يبْق حرّ إليــه يخْتَلــف بل كلّ نذل عَلَيْهِ مُخْتَلــف
يَا فلكًا دَار بالنذالة وَالْجهل إلى كم تـــَدور يَا خُرف؟
فعـــاقل مَا يبلّ أُنْمـــلة وجـــاهل باليدين يغترف

ولهذا راح يفضل البقاء في بيته على الخروج بعدما انقرض الأحرار من المجتمع، لأنّ في ذلك تأذٍ، ولا فائدة تجنى منه، كونه يرى مخلوقات على هيئة بشر غير أنّ تصرّرفاتهم تصرّفات حيوانات، تركب السروج، وتدّعي العدل والحكمة، لكن واقعها يخالف ما تدّعيه، ففي زمنهم انتفى الكرم والجود من الوجود، وحلّ محلّهما البخل والمنع، فالشاعر يعيش **((حالة من حالات الاغتراب النفسيّ المفضي إلى العزلة والانفصال عن المجتمع))**[3] فقال:[4] (الوافر)

مضى الأحرار وانقرضوا وبادوا وخلفني الزَّمَان على عـــلوج
وَقَالُوا: قد لَزِمتَ الْبَيْت جَـــدّا فَقلت: لفقدِ فَائِدَة الْخُـــــرُوج
لمن ألقى إِذا أبصـــــــــرت فيهم قرودا راكبين على السُّـــرُوج؟
زمَان عزّ فِيهِ الْجـــــــود حَتَّى تَعَالَى الْجُود فِي أعلى البــروج

---

[1]– المصدر نفسه، ج3، ص:87

[2]– المصدر نفسه،ج2، ص:350

[3] – قيس النوري، **الاغتراب، عالم الفكر**، دورية نصف سنوية، مج 10، عدد 1، الكويت ، 1979، ص: 18

[4]– الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج2، ص:348

أما **ابن نباتة السعدي** فقد خابت أمنياته في الأصدقاء، عندما تنكّروا لصداقته حين أصبح مَعْدمًا، فقد جرّبهم فوجدهم لا يستجيبون لمحنته، لذلك أصبح ينفر منهم، ويفضّل بُعدهم، مسديًا نُصحه التمسك بما يقدره العليّ القدير، عوض الاتكال على البشر، فيقول:[1] (الطويل)

وكم من خليل قد تمنيـــــت قربـــــه فجرّبتـــه حتّى تمنيّـــت بُعـــــده

وما للفتى في حادث الدهر حيلةٌ إذا نحسه في الأمر قابل سعــده

أرى همم المرء اكتئاباً وحســـــــــــرةً عليـــه إذا لم يســـعد الله جّــده

ونستخلص ممّا سبق أنّ كساد العلوم والأدب والشعر على وجه التحديد في القرن الرابع الهجري كان سببًا في تحوّل عميق في المجتمع الإسلامي ما اضطر شعراء الهامش إلى اللجوء إلى مختلف الطرق وبشتى الوسائل لسرقة أموال الناس التي كانوا ينظرون إليها على أنّها جزية مفروضة وواجبة وليست زكاة، ومعنى هذا أنها أصبحت نسقا في عرفهم مقابل الزكاة، لذلك فهم يعتبرون المنضوين تحت لواء الخلافة العباسية من أهل ضمة ينبغي عليهم دفع الجزية وفي هذا مفارقة نسقية مضادة للنسق المركزي العام، ولهذا لم تلق أغراض الشعر الأخرى كالفخر والحكمة اهتمامًا كبيرًا من شعراء الهامش اللّهم إلاّ ما جاء عرَضًا، ثمّ إنّ الخطاب الشعريّ في تلك الأغراض لم يسمُ إلى ما كان عليه الشعر الرسميّ.

3 – 8 – الحكمة في شعر الهامش: والحكمة **((ثمرة الفكر والتأمّل والتجريب))**[2] انطلاقًا من كون المهمّشون أصحاب تجارب عديدة ومتنوّعة بحكم تطوافهم وتنقّلهم وغربتهم وعلاقاتهم بالمجتمعات المتباينة اجتماعيًّا وثقافيًّا، وتوصيف أحوالهم المعيشيّة من فقر وحرمان، وصدّ ومذلّة، ما يؤهّلهم لسرد محصلة تجاربهم في شكل حكمة، وسنكتفي بما عبّر عنه **ابن سكرة** في القناعة:[3] (الخفيف)

الليالي تســـــــوء ثمّ تســرّ وصروف الزمان ما تستقرّ

غير أنّي عن الحوادث راضٍ بعد سخط والعيش حلوٌ ومرّ

---

[1]– المصدر نفسه، ج2، ص:382

[2]– أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص:180

[3] – الثعالبي أبو منصور، يتيمة الدهر، ج3، ص:4

ويؤكد من أخرى نظرته للفقر، فالجوع – برأيه – لا يطرد إلاّ بالرغيف، والناس متساوون في الموت، بغض النظر عن تراتبيّتهم، فيقول:[1] (الكامل)

الجوعُ يطــرد بالرغيـــــــــــف اليـــابس فعلام تكثرُ حسرتي ووساوسي؟

والموت أنصف حين عدل قسمــةً بين الخليفة والفقير البـــائس

وخلاصة القول في هذا المبحث: فإنّ شعر شعراء الهامش قد شكّل أنساقًا مضادّة لنسق المركز، بوصفه خطابًا ينافح عن أحوالهم، لذلك امتطى شعراؤه تلك الأنساق المتعالقة مع أنساق المركز بهدف الإخلال بالخطاب المهيمن لإحداث توازن في التعبير عمّا يشغلهم، فقد ابتكروا نسقًا لغويًّا عبارة عن خليط من اللغات واللهجات بما ينسجم وواقع المهمّشين من جهة، ومن جهة أخرى لاختراق لغة المركز والتشويش عليها، أمّا موضوعاتهم فقد تراوحت بين التوصيف المزري لحياتهم اليومية، وبين المنافحة عن حقّهم في حياة كريمة، ثمّ إنّهم اخترعوا أغراضًا شعرية باعتبارها نسقًا خاصًّا بهم كالشكوى والتكدّي والسخريّة، واتّخذوا من بقيّة الأغراض مطيّة لترسيخ مفهوم الخصاصة والفقر اللذين يدفعان الإنسان إلى ابتكار الحيل المنافيّة لقيّم المجتمع، كلّ ذلك جاء بلغة بسيطة ومفهومة، وبأوزان شعرية خفيفة راقصة، ليتسنّى للمهمّشين حفظها والتغنيّ بها في يوميّاتهم، وهو ما ينسجم وحياتهم اليوميّة الدائبة الحركة التي لا تعرف الركون.

ب – **<u>نثر الهامش:</u>** لقد عرف النثر تطوّرًا ملحوظًا في العصر العباسيّ الثانيّ، لاسيّما في القرن الرابع الهجريّ – كما مرّ بنا في الفصل الثاني–، نتيجة عوامل من أهمّها النضج الثقافيّ، وترجمة علوم الغير، والاهتمام بالتأليف والنسخ، وتعدّد العواصم الأدبيّة، وتشجيع الحكّام للأدباء والعلماء، وتنافس أمراء الأطراف على ذلك لتلميع صورتهم أمام العامّة من الناس، ممّا جعل النثر يزدهر من حيث الأغراض والأساليب، فظهر النثر الفلسفيّ، والنثر التاريخيّ، والنثر العلميّ، والنثر الأدبيّ، والخطابة وفنّ القصص وغيرها، إذ أصبح النثر وعاء شاملا لثقافة العصر بعدما امتزج الفكر العربيّ من خلال الترجمة بأفكار الأمم المعتنقة للإسلام؛ من فرس وأتراك وهنود وغيرها من الأجناس والقوميّات، ما جعل تلك الأفكار تتلاقح لتنتج ثقافة متنوّعة، بل أصبح النوع الأدبيّ الواحد متفرّعًا إلى عدّة فنون، ففنّ الرسائل مثلاً تفرّع إلى الرسائل الديوانيّة والرسائل الإخوانيّة، ونشطت المناظرات، وأصبح للخطابة

---

[1] – المصدر نفسه، ج3، ص:28

مستويات بين الوعظ والإرشاد إلى الحثّ على الجهاد، وكانت ميزة التمرّس على الكتابة والتحكّم في ناصيتها؛ لغة وفكرًا وإحاطة وأسلوبًا مقياسًا لتولّيّ ((**الوزارة والمناصب المهمّة في الدولة**))[1]

وإذا كان هذا النثر بكلّ هذه المواصفات قد ظلّ لصيقًا بالمركز ومن يدور في فلكه، الذي استثمره في تعزيز مكانته بين عامّة الناس بهدف الهيمنة، فإنّ أدب الهامش بقي نثره بسيطًا وشعبيًّا في طروحاته، لذلك لم يهتمّ الثعالبيّ كثيرًا بنثر المكدّين بقدر اهتمامه بأدب الخاصّة كونه حدّد ذلك مسبقًا في مقدّمته بميله للشعر على حساب النثر، ولإيمانه الراسخة أنّ الشعر ديوان العرب، ثمّ إنّه اصطنع لنفسه مقياسًا آخر وهو ((**إيراد لبّ اللبّ...**))[2]، لأنّ نثر المكدّين في أغلبه شعبيّ العبارة، بسيط التركيب، لهذا لم تحفل اليتيمة بنثر الهامش، كون المهمّشون – كما هو معروف– يستعملون في كديتهم وتطوافهم الأساليب اللفظيّة الملينة للقلوب، الضاربة على أوتار الاستعطاف، لذلك تظلّ عباراتهم متشابهة، تهدف إلى تذكير المتلقي بأحوالهم و((**الظروف التي دفعت المكدي إلى انتهاج طريق الاستجداء**))[3]، ولذلك وجدنا ((**أغلبهم يركّز في كديته على الوتر الدينيّ باستعمالهم عبارة: حق السائل والمحروم**))[4] ليسعتطفوا الميّسرين والمرفّهين، لكي يتصدّقوا عليهم، وإثارة الرغبة فيهم باسم الأخوّة في الدين على المنح والعطاء ومساعدة الضعفاء، وما ينتظرهم في الآخرة من ثواب، ويدعمون أقوالهم في ذلك بالآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة، وقد احتفظ التاريخ بعضا من تلك الأقوال والقصص كقصّة ذلك الأعرابي الذي كان يستجدي الناس قائلاً: ((**جُعت حتّى أكلت النوى المحرّق، ولقد مشيت حتّى انتعلت الدم، وحتّى تمنّيت أنّ وجهي حذاء لقدمي، فهل من أخ يرحمنا**))[5]، فالصورة التي رسمها هذا السائل تبثّ في ذهن المتلقّي صورة الخصاصة والفقر؛ فالجوع وكثرة التطواف بحثًا عمّا يسدّ الرمق تصبح عندئذ مأساة تثير الشفقة.

أمّا القُصّاص منهم، فقد كانوا يختلقون قصصًا فيها الكثير من الزيف والإسرائليّات، فمثلًا، قصّة الخلق، التي يتلخّص مضمونها فيما يلي: ((**إنّ الله تعالى لمّا أراد أن يخلق السموات والأرض، خلق جوهرة خضراء، أضعاف أطباق السموات والأرض، ثمّ نظر إليها نظرة هيبة، فصارت ماء، ثمّ نظر إلى الماء فغلىَ وارتفع منه زبدٌ ودخانٌ وبخارٌ، ثمّ أرعد من خشية الله، فمن ذلك اليوم يرعد إلى يوم**

---

[1]– محمد غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، ص:124

[3]– أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص 183

[4]–المرجع نفسه، ص 183

[5]– المرجع نفسه، ص 184

القيّامة، ثمّ بعث الله تعالى من تحت العرش ملكًا، فهبط إلى الأرض حتّى دخل تحت الأرضين السبع، إحدى يديه في المشرق والأخرى في المغرب باسطتين قابضتين عن قرار الأرضين السبع، حتّى ضبطها فلم يكن لموضع قدميه قرار فوضعها على عاتقه، فأهبط الله تعالى من أعلى الفردوس درّة غلظها مسيرة خمسمائة عام، فوضعها على سنام الثور إلى أذنيه، فاستقرّت عليها قدماه، وقرون ذلك الثور خارجة من أقطار الأرض، وهي كالحسكة تحت العرش، ومنخر ذلك الثور في البحر، فهو يتنفّس كلّ يوم نفسًا، فإذا تنفّس مدّ البحر، وإذا ردّ نفسه جزر، ولم يكن لقوائم الثور موضع قرار فخلق الله تعالى صخرة خضراء غلظها كغلظ سبع سموات وسبع أراضين فاستقرت قوائم الثور عليها))[1]، فالسارد يصوّر بداية الخلق بمنهج يتنافى والنصوص الموضّحة للخلق، وبمنطق غريب وبعيد كلّ البعد عن العقل والمنطق، مستعملا أسلوب التهويل والتضخيم، لشدّ انتباه السامع والتأثير فيه من خلال الضرب على الوتر الدينيّ، لكي تلين نفسيّة المتلقّي فيمنحه ما يريد، كلّ ذلك جاء بسرد لأحداث متشابكة ومتداخلة اتّسمت بالمبالغة، وتشويش فكر سامعها وإرباكه، سواء فيما **((يتعلق بفكرة الخلق أو الحجم والعدد))**[2] والهدف من ذلك هو خلق عنصر التشويق الوهميّ، الذي يجعل المتلقّي لا يستوعب جزئيات القصّة حتّى لا تتداول بين الناس، فتبقى محفوظة لصاحبها، ويمكن تكرارها في أماكن أخرى من جهة، ومن جهة أخرى لكي يبثّ في نفسيّة السامع عنصر الإشهار للقصة في الأوساط الشعبيّة، ممّا يجعل العديد من البطّالين المهوسين بالقصص يبحثون عن ذلك للاستمتاع والفرجة، وهذا ما ينطبق على باقي حيل المكدّين والمحتالين في فنّ القصص والفرجة بما يحدث الدهشة والإثارة والتأثير.

ولم يكن العلماء المناوئون للحاكم بمعزل عن تلك الأوضاع بعدما هُمّشوا، ومنهم **بديع الزمان الهمذاني (398ه) وأبوحيّان التوحيدي(400هـ)**؛ هذا الأخير الذي ظلّ يتجرّع كلّ أنواع الغربة والاغتراب بمستوياته النفسيّ والسياسيّ والاجتماعيّ، بعد أن تمرّد على الأوضاع السيّاسيّة والاجتماعيّة، إثر إحساسه بالظلم والجور والحيف المسلّط عليه، وعلى مجتمعه الذي اكتفى بالانصياع لقوانين الحاكم الجائرة، ممّا جعـــله عرضة للتهميش من طرف الحكّام ومن بعض الأدباء أنفسهم، ومنهم الثعالبيّ الذي لم يخصّص له حيزا معتبرًا في مودوّنته اليتيمة، **((فقد عاش أبو حيّان وأستاذه أبو سليمان المنطقي فقيرين))**[3]، أمّا أبو حيّان التوحيدي وعلى الرغم من أنّه **((كان كثير الشكوى من الزمان والسكان))**[4] إلاّ

---

[1]– المرجع نفسه، ص 192

[2]– المرجع نفسه، ص:193

[3]– أحمد أمين، ظهر الإسلام، ص: 337

[4]– أبو حيان التوحيدي الرسالة البغدادية، مقدمة المحقق، ص:26

أنّه لم يحظ بشيء من ذلك، كونه ظلّ ((**يستعلي على المسؤول، ليفهمه أنّ هذا حقّ لا إحسان فيه، فتنفّر منه كلّ من استجداه**))[1] بمن فيهم **الصاحب بن عباد**، ما جعله يعيش محرومًا ((**بسبب ثقل روحه المتمرّدة، وبلسانه الحادّ في أعراضهم**))[2]، أو ليس هو القائل في أحدهم ((**ما أنظف ثيابه وأوسخ إهابه، لولا بياض الثيّاب حسبته مَن الكلاب، كأنّه كنيف مجصّص أو بعر مرصّص**))[3]، وقوله في آخر: ((**إنّي أرى – والله – تيسًا على حمار، أو نغلاً على بغل، أو قردًا على برذون**))[4] ما جعله تحت طائلة التضييق في المعيشة ((**حتّى كان يأكل الحشيش من الصحراء وحتّى كان إذا صلّى في المسجد، ابتعد عنه الناس فلا يصلّون بجانبه**))[5]، ما جعله ينتفض على تلك الأوضاع بالنقد المعتمد على السخريّة والتّلب في حقّ الأمراء والوزراء والقضاة وكتّاب الدواوين وشعراء البلاطات المتملّقين، بعدما خاب ظنّه فيهم، أولئك الذين ظلّوا يحرمونه من لقمة العيش، ما اضطرّه في النهاية إلى حرق كتبه وقد بلغ التسعين من العمر، بعدما أحسّ بالغربة إذ يقول: ((**فقد أمسيت غريب الحال، غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنسًا بالوحشة، قانعا بالوحدة، معتادًا للصمت، ملازمًا للحيرة، ومحتمّلًا للأذى، يائسًا من جميع ما ترى، متوقّعًا ما لا بدّ من حلوله، فشمس العمر على شفا، وما الحياة إلى نضوب، ونجم العيش إلى أفول**))[6]، لهذا فقد عزل نفسه عن المجتمع بالركون إلى التصوّف القائم على ((**الزهد في الدنيا، والفقر والإملاق، والانقطاع للعبادة، واعتزال الناس في أغلب الأوقات**))[7]، امتثالاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ((**بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا، فطوبى للغرباء**))[8] فقد أنتهى به المآل إلى العزلة بعد أن بحّ حلقه في استجداء الناس، وهو ما نلمسه في تلك الصرخة التي ختم بها كتابه (**الامتاع والمؤانسة**) قائلا: ((**إلى متى الكُسيْرة اليابسة والبقيْلة الذاويّة، والقميص المرقعّ.... إلى متى التأدّم بالخبز والزيتون؟ قد – والله – بحّ الحلق وتغيّر الخلق... قد أذلني السفر من بلد إلى بلد، وخذلني الوقوف على باب كلّ باب، ونكرني العارف بي، وتباعد عنّي القريب منّي**))[9]، إنّه لنموذج صارخ عن مأساة العلماء والأدباء في هذه

---

[1]– المصدر نفسه،.ص: 26

[2] – أحمد أمين، ظهر الإسلام، ص:337

[3] – أبو حيان التوحيدي الرسالة البغدادية، ص:58

[4] – المصدر نفسه، ص:127

[5] – أحمد أمين، ظهر الإسلام، ص:337

[6]– آدم متز، الحضارة الإسلامية، ج،2 ص:466

[7] – فتح الله خليف: **الاغتراب في الإسلام**، عالم الفكر، المجلد: 10، العدد1، الكويت 1979، ص:88

[8]– المرجع نفسه، ص:88

[9] – أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج3، ص: 227

الحقبة من الزمن، فعندما يتمسّكون بقناعاتهم والتعبير عن أفكارهم ومواقفهم بحريّة، يتمّ التضييق عليهم، وإقصائهم من المتن نهائياً، بل ومن المجتمع.

وإذا كان التوحيدي قد أفصح عن فقره وخصاصته التي كانت نتيجة مواقفه السيّاسيّة برفضه منهج الحاكم الأجنبيّ يومئذ في تسيير شؤون الأمّة الإسلاميّة، موظّفًا السخريّة في الكشف عن مواجعه، فإنّ **بديع الزمان الهمذاني** أختار أسلوب التعميّة ولغة الرموز المختصرة في التعريض بالحاكم، الذي لم ينصفه، في ظلّ حكم بني بويه الذين عاثوا فسادًا في أرض الخلافة – كما أشرنا– خلافة لا تملك من أمرها شيئًا، واصفًا أحوالها بقوله: ((**فتن تشظّى، ونار تلظّى، وناس يأكل بعضهم بعضاً، فالنهار مصادرة، والليل مكابرة، وقتل عمرو، وسلب زيد، وهلك سعيد، وثمن الرأس منديل، والبيّنة العادلة سكين، ودار الحكم بيت القار، واليمين الغموس فلان الحمار، والجامع حانة الخمّار، ولا شيء إلاّ السلاح والصيّاح، وكل شيء إلاّ السكون والصلاح**))[1]. لقد لخّص البديع في هذا النصّ حكم بني بويه القائم على هدم الأنساق الإسلاميّة السمحة مُثلة في الحدود، فهناك حدّ السرقة في قوله: (سلب زيد)، وحد القتل في (قتل عمرو) وحد اليمين الغموس المخصوصة بالتجارة في (اليمين الغموس)، وحد الخمر في (والجامع حانة الخمّار) بالإضافة إلى غياب العدالة، وفتن الفرق الإسلاميّة المفتعلة بين السنة والشيعة، لذلك يتّخذ الهمذاني موقفًا من الحاكم فيسدي نصائحه إلى أصدقائه على اتّقاء مصاحبة الملوك والحكام لما قد ينجرّ عنه من خطر على حياتهم، في مسعى مقاطعة التعامل مع الحاكم والدعوة إلى مناهضته، فقال على لسان غيره من الحكماء حتّى لا يعرّض نفسه للتهلكة: ((**نهت الحكماء عن صحبة الملوك، وقالوا: إذا خدمتهم ملّوك** (من الملل)، **وإن لم تخدمهم أذلّوك، وإنّهم يستعظمون في الثّواب ردّ الجواب، ويستقلّون في العقاب ضرب الرقاب، وإنّهم ليعثرون على العثرة من خدمهم فيبنون لها منارًا، ثم يوقدونها نارًا، ويعتقدونها ثأرًا، وقالوا: كن من الملوك مكانك من الشمس، إنّها لتؤذيك والسماء لها مدار، والأرض لك دار، فكيف لو أسفت قليلاً، وتدانت يسيرًا**))[2]، ويضيف في نصّ آخر واصفًا ظلمهم وعسفهم في سوء استعمال السلطة، وخوفه على نفسه من **ابن فريغون**[3] لما طلبه، فردّ عليه برسالة ذكيّة يقول فيها: ((**كتابي والبحر وإن لم أره، فقد سمعت خبره، والليث وإن لم ألقه، فقد تصوّرت خلقه،**

---

[1] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4، ص:280

[2]– المصدر نفسه، ج4، ص:264

[3]– – **شعيي أبو علي ابن فريغون:** أديب كان مقربا من والي بلخ (../401هـ) صاحب كتاب (جوامع العلوم)(نبيلةعبد المنعم، مجلة الخزانة للتراث ع1، 2017،،ص:31)

والملك العادل إن لم أكن لقيته، فقد بلغني صيته))[1]. كون الحاكم العادل أصبح في حكم الأحلام، لهذا عندما يطلبونه للإشهاد على ما يقوم به الحاكم، كان يردّ عليهم بلباقة تحمل في طياتها الرفض لمنهجهم في تسيير شؤون المجتمع، من هذا تلك الرسالة التي بعث بها إلى الخوارزمي المنافح عن سيّاسة بني بويه، فقال له: **((يعزّ عليّ – أيّد الله الشيخ – أن ينوب في خدمته قلمي عن قدمي، ويسعد برؤيته رسولي، ويردّ مشرع الأنس به كتابي قبل ركابي، ولكن ما الحيلة والعوائق جمّة))**[2]، وهو ما كان يغضب الخوارزمي، فقد دارت بينهما مناظرات انتصر فيها الهمذاني، ويرجع هذا –في رأيه– إلى سوء اختيار الوزراء والعمّال (الولاة في عصرنا)، الذين كان يعيّنهم الحاكم لإدارة شؤون الرعيّة دون سابق معرفته بهم، فيُلقي باللاّئمة عليه قائلًا: **((أشهد أنّ لو خُيّر الرئيس ما اختار فوق ما اُختير له، وما في الغيب أكثر ممّا في الجيب، وما بقي أحسن من الذي لقى))**[3] وهو نقد سيّاسي لمن بيدهم الأمر حتّى أصبح المنظر بشعًا، فراح يستجدي بأسلوبه الخاص أحد الكبراء لكي يتصدّق عليه وعلى عيّاله فيقول: **((وأرى أفواهاً فاغرة. وأضراساً طاحنة، وعيّالاً وأذيالاً الله وكيلهم، وأنا أزنهم وأكيلهم))**[4]، ما جعله يفقد الثقة في الذين لا يعيرون الفضلاء اهتمامًا، وهمّهم الوحيد جمع الأموال وتكديسها، بغضّ النظر عن مصادرها، حتّى إنّه أصبح غريبا في مجتمعه الذي اندثرت منه صفات الجود والكرم، قائلًا: **((إن طلبتُ كريماً في أخلاقه متّ ولم ألاقه، أو حكيماً في جوده متُّ قبل وجوده، ولقد أفسدني على الناس وأفسدهم علي، فما أرضى بعده أحداً، ولم أجد مثله أبداً، وهذا وصف إن أطلته طال ونشر الأذيال، واستغرق القرطاس والأنفاس، واستنفد الأعمار والأعصار، ولم يبلغ التمام، والسلام))**،[5]ومع ذلك كان يستجديهم في مواسم الأعياد، ولكن هيهات أن يحصل على شيء من ذلك المال الذي كانوا يبذّرونه في الترف واللهو والمجون، فحرموا منه الفقراء المحتاجين، ما حدا به إلى تدبيج رسالة يستغرب فيها ذلك السلوك قائلًا: **((مضى العيد فلا صدقات الفطر، ولا صدقات العطر، ولا فضلات القدر، ولا لفظات الذكر، وأسمع الناس يقولون: إنّ الشيخ مستبرد لي، مستوحش منّي، وأنا كالحيّة أضمن ألاّ ألسع ولا أضمن ألاّ يفزع))**[6] **فالهمذاني** مستاء لما أصبحت عليه العلاقات الاجتماعيّة بعد أن تداعت، فراح يشهر قلمه في وجوههم بكتاباته المؤلمة التي تضاهي لسعة الأفعى، ويؤكّد هذا علاقة اليد الممدودة بالتكدّي إلى اليد التي

---

[1] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4، ص:275

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر ، ج4، ص:259

[3]– المصدر نفسه، ج4، ص:272

[5]– المصدر نفسه، ج، 4، ص:282

[6] – المصدر نفسه، ج4، ص:273

تنقلب إلى قوة ضاربة حينما لا تتحقّق المطامح بالليونة والرفق كما أسلفنا، فقد توسّل بأسلوب التعميّة خوفًا على نفسه من قهر الحاكم ، متّعظًا بما وقع لأسلافه من العلماء والفقهاء الذين حفظتهم كتب التاريخ، إذ لم يسلم المثقّف المناهض لسيّاسة العبّاسيّين من الاضطهاد بدءا بسجن أبي العتاهيّة في عهد الرشيد بعدما رفض تولّي القضاء، إلى أبي حنيفة النعمان في قضيّة (خلق القرآن) التي أثارها الخليفة المأمون، واضطهاد المعتزلة في عهد المتوكّل بعدما ازدهرت فرقتهم في عصر المأمون وإعدام الحلاّج والتمثيل بجثته نتيجة أفكاره في عهد المقتدر بالله، وغيرها كثير.

وإذا كان شعراء الهامش قد اشتكوا من سوء الحظّ في المعيشة نتيجة أوضاعهم المزريّة، فإنّ هناك من الأدباء من تصدّى لهم، منافحًا عن سياسة المركز فأنكر عليهم ذلك، متستّرا بالدين، إذ نجد **العتبيّ** وهو من بطانة المركز البويهيّ وقد قال: ((**عُتبك على الدهر داع إلى العُتب عليك، واستبطاؤك إيّاه صارف عنان اللوم إليك، فالدهر سهم من سهام الله، منزعه عن مقابض أحكامه، ومطلعه من جانب ما حرّرته مجاري أقلامه، والوقيعة فيه بحكم خالقه وباريه، ومجاري الأشياء على قدر طباعها، وبحسب ما في قواها وأوضاعها. ومن ذا الذي يلوم الأراقم على النهش بالأنياب، والعقارب على اللسع بالأذناب، وأنّى لها أن تُذمّ، وقد أشربت خلقتها السمّ، وحكم الله في كلّ حال مطاع، وبأمره رضى واقتناع، فاعف الزمان عن قوارص لسانك، واضرب عليها حجاب الحرص بأسنانك، واذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ((لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر)) وعليك بالتسليم، لحكم العليّ العظيم، فذاك أحمد عقبى، وأرشد دينا ودنيا**))[1]. لأنّ **العتبي** كان يعيش على فتات المركز، فهو يستغل الدين والأخلاق لردع المنتقدين والمخالفين لمنهج الحاكم، الذين يطالبون بحقّهم في الحياة، بالإضافة إلى ذلك – وفي الوقت الذي يتبرّم فيه شعراء الهامش من الفقر كونه مهانة ومذلّة اجتماعيّة– نجد أبا نصر العتبي يتفنّن في تحبيب الفقر كون صاحبه معفى من الزكاة والخراج، ومن الأطماع التي قد تودّي بصاحبها إلى الهلاك، إذ يقول: ((**وإنّما يكره الفقر لما فيه من الهوان، ويستحبّ الغنى لما فيه من الصوان، فإذا نبغ الغمّ من تربة الغنى، فالغنى هو الفقر، واليسر هو العسر، لا بل الفقير على هذه القضيّة أحسن من الغنيّ، وأقلّ منه أشغالًا، لأنّ الفقير خفيف الظهر من كلّ حقّ، منفكّ الرقبة من كلّ رقّ، فلا يحبّه إخوانه، ولا يطمع فيه جيرانه، ولا تُنتظر في الفطر صدقته، ولا في النحر أُضحيته، ولا في شهر رمضان مائدته، ولا في الربيع باكورته ولا في الخريف فاكهته، ولا في وقت الغلّة شعيره وبُرّه، ولا في وقت الجباية خراجه وعُشره، وإنّما هو مسجد يُحمل إليه، ولا يُحمل عنه، وعلويّ يؤخذ بيده ولا**

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4، ص:401

يُؤخذ عنه، تتجنّبه الشُّرط نهارًا، ويتوقّاه العسس ليلاً، فهو إمّا غانم وإمّا سالم، وأمّا الغنيّ فإنّما هو كالغنم غنيمة لكلّ يد سالبة، وصيدٌ لكل نفس طالبة، وطبقٌ على شوارع النوائب، وعلمٌ منصوب في مدرجة المطالب، تطمع فيه الإخوان ويأخذ منه السلطان، وينتظر فيه الحدثان، ويحيف ملكه النقصان))[1]، ويعكس هذا صراع المصالح الآنية التي تظلّ نفعيّة ولو مؤقتًا من جهة ما يكشف عن عن تعارض الأنساق من جهة ثانية، ومن أخرى كيف استطاع المركز تسخير الأقلام بوصفها وسائل للقهر للحفاظ على قدسيّته ومكتسباته، بينما تبقى غالبيّة المجتمع ترزح تحت وطأة الغبن، وقد تقوى فتنتظم، وتثور، لتعيش دوامّة الفوضى والانكسار، فتتفكّك الدولة، لتنشطر إلى دويلات تحارب بعضها البعض، وذلك ما وقع للخلافة الإسلاميّة، عندما اهتمت بشؤون المركز، وأهملت باقي الطبقات الاجتماعيّة لاسيّما طبقة الأدباء والعلماء، غير أنّ العتبي الذي يستند إلى الشريعة في إقناع الفقراء بمحاسن الفقر سرعان ما ينقلب على عقبيه في هدم أحد أنساقها عندما يدعو أحد الكبراء بأسلوبه العابث، إلى حضور جلسة شرب وعربدة وتقصّف احتفاء بعيد الفطر، فيقول: **((أمتع الله مولاي بهذا العيد وأطال بقاءه في الجدّ السعيد والعيش الرغيد....وإذا قد فئاتنا ذاك فما أحوجنا إلى أن نُحْرم من ميقات الطرب، ونغتسل من دنس الكرب، ونلبس إزار المجون، ونلبّي على تلبيّة الأوتار، ونطوف بكعبة المزاح، ونستلم ركن النشاط، ونسعى بين أصفاء القصف، ومروة العزف، ونقف بعرفة الخلاعة، ونرمي جمرات الهموم، ونقضي تفث الوسواس، ونضحّي ببدن الأفكار في العواقب أرى أن يتفضّل بالحضور، لتتميم حجّة السرور))**[2]، وهي قطعة من أوّلها إلى آخرها خروج عن حدود الدين، لكونه وظّف مصطلحات دينيّة تخصّ مناسك الحج في التعبير عن أجواء السُّخف والخلاعة والمجون، والتي نعتبرها من الأساليب التي كانت شائعة، بعد أن عطّل الحكام من آل بويه تطبيق الحدود على المستهترين بالإسلام، ويبيّن هذا الطرح دور الأنساق السوسيو ثقافية الأجنبيّة في التأثير في النسق الاجتماعي الأصيل.

المبحث الرابع: أدب الهامش والتلقّي

من خلال النماذج التي عرضنا لها تبيّن أنّ أدب الهامش قد حقّق الكثير من المكاسب بدءًا بإنزال الشعر من عليائه بعدما ظلّ مخصوصًا بعليّة القوم من حكّام وأشراف، فولج الدور والقصور **((فكان الصاحب نفسه يحفظ مناكاة بني ساسان حفظًا عجيبًا))**[3] وصار مهتمًا بلغة المكدّين، وكان يتنادر مع

---

[1]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4، ص:203

[2]– المصدر نفسه، ج4، ص:398

[3] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3،ص:174

الخزرجي **((بإدخال الخليفة المطيع لله في جملتهم))** بهدف السخريّة والحطّ من مكانة خلفاء بني العبّاس، بالإضافة إلى ذلك، فقد قضى أدب الهامش على فكرة أنّ **((السرد هامشي لارتباطه بأراذل القوم ومجافاته لرصانة الخطابة والشعر وتمثيله للموضوعات الرذيلة والردئة فضلاً عن ارتباطه بالهزل))**[1]، كما كان لأدب الهامش التأثير في بعض الفنون الأدبيّة تجلّت في الرسالة البغدادية، وفي مقامات الهمذاني التي ما هي إلاّ تجسيد لشعر الهامش بالفصيح نثرًا، باعتبارها وسيلة تدريب على التكدّي بنسق اللغة الفصحى؛ لغة المركز المهيمِن بها، لتصبح لغة المهيمَن عليه، ويدلّ على ذلك ما أورده الثعالبي في مدوّنته قائلًا: **((المقامات كانت في الكدية))**[2] وقوله: **((شخصيات المقامات ممتهنة للكدية، وفي حيلهم وفلسفتهم))**[3] فالبطل في المقامة **((شديد الذكاء، وديع المظهر، لكنّه لا يتوانى في طرق أبواب الاحتيال))**[4] فأبو الفتح الاسكندري **((يكدي بفصاحته وبيانه))**[5]، فتأثّر بديع الزمان بالكدية في مقاماته واضح، وله ما يبرّره لاسيّما في المقامات: الساسانيّة، والخمريّة والقريضيّة وغيرها.

ففي المقامة الساسانيّة نجد عيسى بن هشام يقول: **((فبينما أنا يومًا على باب داري، إذ طلع عليّ من بني ساسان كتيبة قد لفّوا رؤسهم، وطَلوا بالمُغْرة لبوسهم، وتأبّط كلّ واحد منهم حجرًا يدقّ به على صدره، وفيهم زعيم لهم يقول: وهم يراسلونه ويدعو ويجاوبونه، فلمّا رآني قال:**[6] (الهزج)

أريد منك رغيــفًا يعلو خُوانًا نظيفًا

أريد ملحًا جريشًا أريد بقلًا قطــيفًا

...

أريد جديًا رضيعًا أريد سخــلًا خروفًا

أريد دنّ مــدام أقوم عنه نزيـــفًا

---

[1] – نورس عبد الهادي، أدب المهمشين في العصر العباسي، ص: 135

[2]– الثعالبي، يتيمة الدهر، ج3،ص:358

[3]– أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي ، ص:219

[4] – المرجع نفسه، ص:219

[5] – المرجع نفسه، ص:221

[6] – الهمذاني، المقامة الساسانيّة، ص:108-109

أريد منك قميصًا وجبّـــة ونصيفا

أريد نعـــــلًا كثيفًا بها أزور الكنــيف

فالأبيات تعبّر في المقام الأوّل عن انتماء الجماعة إلى بني ساسان، وفي المقام الثاني بالتكدّي على طريقة بني ساسان.

وفي المقامة الخمريّة نجد عيسى بن هشام يقول: ((**فعدّلت ميزان عقلي، وعدَلْت بين جدّي وهزلي، واتّخذت إخوانًا للمِقّة، وآخرين للنفقة، وجعلت النهار للناس والليل للكأس**))[1]

إلى أن ويقول:[2] (الهزج)

أنا من كلّ غبـــار أنا مـــن كلّ مكان

ساعة ألزم محــرا بًا وأخرى بيت حان

وكذا يفعل من يعـــ قل في هذا الزمان

وهو أسلوب المهمّشين في كديتهم وتحامقهم وزندقتهم.

أمّا في المقامة القريضيّة فيقول أبو الفتح الاسكندريّ – كما أشرنا سابقا– بعدما تمّ اكتشاف أمره متلبّسًا بالحيلة في سلب أموال الناس:[3] (الهزج)

ويحك هذا الزمان زور فلا يغرنّك الغَــرور

لا تلزم حـــــــــــالة ولكن در بالليالي كما تدور

---

[1]– الهمذاني، المقامة الخمريّة، ص:269

[2] – المصدر نفسه ص: 275

[3]– المقامة القريضية، ص: 293

وهو النصّ نفسه الذي نسبه الثعالبيّ في مدوّنته للأحنف العُكبري، كون شعر الكدية كان سابق الظهور على فنّ المقامة، فقد كانت له مدرستان: مدرسة أبي العبر في التجانن والتحامق، ومدرسة أبي الشمقمق باعتباره رائدًا في الكدية.

أمّا الرسالة البغداديّة لأبي حيان التوحيدي فإنّها كانت شاملة جامعة لأساليب السخف والمجون والمقاذير التي طفت على السطح في القرن الرابع الهجريّ، وهو موقف نسقيّ من التوحيدي الذي عاش الفقر والتهميش والحرمان، ونستطيع أن ندرج رسالته ضمن بلاغة الجمهور، كونها تمنح وسائل تفكيك بلاغة المركز المدثّرة بالجمالي، والهادفة إلى التأثير في المتلقي لكي ينصاع لما يملى عليه من المركز المتسلّط، فعندما يعرّفنا التوحيدي بصاحب القصّة الذي قضى ليلة ببغداد، فسرد فيها نماذج ((**تكشف عن أخلاق البغداديّين على تباين طبقاتهم، وجعلها مشتملة على حكاية مقدّرة على أحوال يوم واحد من أوّله إلى آخره**))[1] وكنّى عنه بالرجل ((**المجلّي، ويُعرف بأبي القاسم أحمد بن علي التميمي البغدادي، شيخ أبيض اللحية**))[2]، فالكنية في حدّ ذاتها تنطوي على أنساق فضائل، فالمجلّي هو العالم الكاشف للحقائق، وأبو القاسم هو العادل الذي يحسن القسمة بين الناس، وأحمد من الحامد لله على كلّ مكروه، وعلي من علو المكانة، والتميميّ ترمز إلى الأصول العربيّة الكريمة في قبيلة تميم، والبغدادي رمز للسلطة كون الخلافة العبّاسيّة كانت تتّخذ من بغداد عاصمة لها، وهي رمز للسلام، أما اللحية البيضاء فترمز للوقار والتجربة والحنكة والحكمة، فمن خلال هذه الأوصاف يتبادر للمتلقّي أنّ الرجل ذو أخلاق حسنة وفضائل كريمة، وفي رأينا أنّه أراد ثلب القضاة والوزراء الذين يدّعون الاستقامة والوقار أمام الناس، لكنّهم في واقعهم غير ذلك، والرسالة تتقاطع مع ما قصه الثعالبي – كما أشرنا – غير أنّ التوحيدي بأسلوبه في القديم للرسالة يكون قد فخّا للمتلقي كي يجذبه ثمّ يصدمه بذلك الواقع المزريّ الذي كان عليه حكّام عصره، فتلك الأوصاف المستمدّة من الاسم ذي الصفات الحميدة، ما هي إلاّ تزييف وتضليل للحقائق، فأبو القاسم المجلّي كان ((**عيّارأ، نعّارا، زعّاقا، شهّاقا، طفيليًّا، بابليًّا،أديبًا عجيبًا، وصّافًا قصّاصًا، مدّاحًا قدّاحًا، ظريفًا سخيفًا، نبيها سفيهًا، قريبًا بعيدًا، وقورًا حديدًا، مصادقًا مماذقًا، مسافرًا، مقامرًا، لوطيًّا، حلقيًّا، شكّازًا، طنّازًا، همّازًا غمّازا، سبّابًا عيّابًا، معربدًا مندّدًا، صديقًا زنديقًا، ناسكًا، فاتكًا،.....**))[3] إلى آخر تلك الأوصاف المنطويّة على المدنّس، فالرسالة مليئة بأساليب الفحش والمجون والخلاعة والمقاذير، ونعتقد أنّه أراد بها الإحاطة بالحياة الاجتماعيّة من بغداد إلى أصفهان

---

[1]– المصدر نفسه،ص:5

[2] – المصدر نفسه، ص: 46

[3]– التوحيدي الرسالة البغدادية، ص :46

اللتين كانتا تحت حكم بني بويه، والرسالة على الرغم من أسلوبها الساخر فإنها تضمر الدعوة إلى الثورة والتمرد على الحاكم، الذي أصبح يسمع مثل ذلك ولا يحرك ساكنًا، بل إنّ الأمراء والوزراء ومن يلفّهم، كانوا بتلك الأوصاف الماجنة بما في ذلك القضاة كما أشرنا، فأبو القاسم البغدادي نجده في الرسالة **((متحلّلا من كل ارتباط بالوسط وفرضياته، ومن هنا تحوّلت لديه مباديء الدين، والأخلاق والتقاليد، إلى ألاعيب لغويّة معيارها الوحيد قدرته على اختلاق العبارة أو إعادة صوغها لتندمج في سياق أحاديثه))**[1] فعندما نقارن أفعال أبي القاسم نجدها تكاد تكون مطابقة لشعر ابن الحجاج وأضرابه في المجون والسخف والمقاذير، فالرسالة من هذا المنظور**((تمثّل أعلى أنموذج للخلاعة والبذاءة في تاريخ النثر العربي))**[2] فعلى الرغم من كونها نقدًا للأوضاع الاجتماعيّة والسيّاسيّة التي آل إليها المجتمع الإسلامي فإنّنا ندرجها ضمن السلوكيّات الناتجة عن البنية الاجتماعيّة الدخيلة، وتعبّر عن أنساق سيسيو ثقافية أجنبيّة لتهشيم أنساق المجتمع العربيّ الإسلاميّ.

أمّا علاقة الرسالة بأدب الهامش فتتجلّى في أسلوب السخف والخلاعة والمقاذير التي وقفنا عليها في أشعار ابن الحجاج والعكبري وابن سكرة والخزرجي، وبما استشهد به التوحيدي من أشعار هي بالأساس لشعراء الهامش، من ذلك مثلًا قوله:[3]

إذا عاب مولاي قولي واعتادني بفسيح

خريت في باب أفعلت من كتاب الفصيح

فبمقارنتها لما قاله ابن الحجاج نجد أنّ التوحيدي قد استبدل كلمة (شعري/ بقولي) في صدر البيت الأول، (واعتادني بفسيح) في عجز نفس البيت (أو عاب خفّة روحي) عند ابن الحجاج، وفي البيت الثاني كان مطابقًا، وهو تأثّر واضح.

لقد فرض أدب الهامش نفسه في القرن الرابع الهجريّ، وأصبح متداولًا على مختلف المستويات على الرغم من التضييق الذي فرضته عليه المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة تحت ذريعة الأخلاق والسويّة، وأصبحت له أدواته التي نافح بها عن المهمّشين؛ من أهمّها اللغة التي وظّفها للنيل من لغة المركز، بل استطاع أن

---

[1]– س عبد الهادي،أدب المهمّشين في العصر العباسي،ص452

[2] – المرجع نفسه،ص441

[3]– التوحيدي الرسالة البغدادية ص: 57

يؤسس لبلاغة الهامش، بلاغة قائمة على أساليب: التندر والسخرية والتهكّم، وهي جزء من بلاغة الجمهور بمفهومنا الحديث، ولعلّ أهمّ قصيدة اهتمت اهتمامًا كبيرًا بالمهمّشين من حيث وصف أحوالهم، وفرقهم والتنبيه على حيلهم والتعريف بلغاتهم، كانت بلا منازع قصيدة الساسانيّة لأبي دُلف الخزرجي، التي اخترناها أنموذجا للدراسة الأسلوبية كما سيأتي في الفصل الرابع من هذا البحث المتواضع.

الفصل الرابع

سمات أدب الهامش و**خصائصه الأسلوبيّة:**

(قصيدة الساسانيّة لأبي دُلف الخزرجي أنموذجًا)

الموضوع	الصفحة
مدخل	221
المبحث الأوّل قصيدة الساسانيّة أنموذجًا لشعر الهامش	224
1 – 1 – حياة الخزرجي	224
1 – 2 – الساسانيّة العتبة النسق	225
1 – 3 – مضمون القصيدة	228
1 – 4 – معجم المهمّشين في القصيدة	237
المبحث الثاني السمات الأسلوبيّة في القصيدة.	239
2 – 1 – مفهوم الأسلوب عند العرب	242
2 – 2 – مفهوم الأسلوب عند الغرب	243
2 – 3 – مفهوم الأسلوبيّة	244
2 – 3 – 1 – المستوى الصوتيّ	247
أ – الموسيقى الخارجيّة	248
1 – الوزن العروضي للقصيدة	248
2 – بنية القافيّة	252
ب – الموسيقى الداخليّة	252
1 – بنية التكرارو أهميتها في الإيقاع الموسيقي	254
2 – بنية التسجيع	256
3 – بنية التكرار	257
4 – بنية صوت الكلمة التكراري	259
5 – البنية التكراريّة للصيّغ	261
2 – 3 – 2 – المستوى التركيبي	262

أ – البنية الصرفيّة	263
ب – البنية النحويّة	267
ج – السوابق واللواحق	273
3 – 3 – 3 – المستوى الدلالي والبلاغي	279
أ – علم البيان	280
1 – دلالة التشبيه	281
2 – دلالة الاستعارة	283
3 – دلالة الكناية	283
4 – دلالة المجاز	285
ب – علم المعاني	286
1 – الأسلوب الخبري	286
2 – الأسلوب الإنشائي	287
3 – أسلوب التقديم والتأخير	287
ج – علم البديع	290
1 – بنية الطباق	291
2 – بنية المقابلة	292
3 – الرمز ودلالته	293
2 – 3 – 4 – أسلوب الاقتباس	298
3 – 3 – 5 – المقصديّة	301

الفصل الرابع

سمات أدب الهامش و**خصائصه الأسلوبيّة:**

(قصيدة الساسانيّة لأبي دُلف الخزرجي أنموذجًا)

– **<u>مدخل:</u>** يلاحظ الدارس لأدب الهامش المبثوث في مدوّنة الثعالبي أنّ أغلب النصوص الشعريّة التي أوردها الثعالبي ذات معانٍ بسيطة، كون المهمّشون يعبّرون عمّا يختلج في أنفسهم بحسب المواقف التي تعترض طريقهم في البحث عن قُوتهم، أو أثناء ممارسة مهنهم أو التدليس بحيلهم، فحياتهم تظلّ مقرونة بالتِطواف في الأزقّة والحارات والأسواق، والتنقّل بين المدن، والانتقال والسفر إلى البلدان، وهم بهذه الصفة لا يهتمّون بتدوين أشعارهم وأساليب كديتهم، مقارنة بما نجده عند الشعراء الرسميّين، وشعراء البلاطات على وجه التحديد، لاسيّما في غرضي الوصف والمديح، لذلك جاءت نصوصهم متفاوتة من حيث عدد الأبيات، إذ تراوحت بين البيت، والنتفة، والقطعة، فالقصيدة، ثمّ ((**إنّ النتف ذات موضوع محدّد، لا تخرج عنه، وهي تعبّر عن ذات المكْدي في فكرة سانحة، أو خاطر سريع، أو ملاحظة عابرة**))[1]، ففي دراسة إحصائيّة **لأحمد الحسين** في ديوان **الأحنف العُكبري** ((**تبيّن أنّ ديوانه المكوّن من 838 نصًّا شعريًّا، ضمّ 512 بيتًا مفردًا، ونتفة، وقطعة شعريّة**))[2]، في حين أنّ عدد القصائد الطوال لم يتجاوز 226 قصيدة، ((**ولعلّ من بين تلك القصائد قصيدته الساسانيّة المكوّنة من 68 بيتًا شعريًّا، والتي أنشدها للصاحب بن عبّاد**))[3]، ومطلعها:[4]

(الهزج)

لقد هاج لي الوجد غزال دائم الصدّ

أنيق الحسن ميّاس مليح الخدّ والقدّ

حيث قسّمها إلى مقدّمة وجدانيّة في (الأبيات: 1– 9)، وشكوى الحال في (الأبيات: 10– 15)، والفخر ببني ساسان في (الأبيات: 16– 28)، ثمّ تطرّق إلى أحوال المكدّين وباقي فئات الهامش في

---

[1]– أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص 251

[2]– المرجع نفسه، ص 252

[3]– المرجع نفسه، ص 252

[4]– المرجع نفسه ،ص: 253

(الأبيات: 26-51)، وعرض بعضًا من حياتهم الماجنة في (الأبيات: 52-68) وختم داليّته باالدعوة إلى التمسّك بالكدية كونها المهنة التي يكسب بها المهمّشون أرغفتهم، فقال: (الهزج)

فلولا خشية الناس ومطل النقد بالوعد

لما تبت عن الشحذ من المهد إلى اللحد

لقد أوردنا قصيدة الأحنف العُكبري لكونها كانت الدافع الأساس الذي جعل **أبا دُلف الخزرجي** ينظّم ساسانيّته، وأهداها هو الآخر إلى **الصاحب بن عبّاد**، لكسب ودّه والتقرّب منه، وذلك ما نلمسه في قول الثعالبي: **((ولمّا أتحفه أبو دُلف بقصيدته التي عارض بها داليّة الأحنف العُكبري في المناكاة، وذكر المكدّين والتنبيه على فنون حرفهم، وأنواع رسومهم))**[1] فأصبح الصاحب يتندّر بها ويحفظها **((حفظاً عجيباً، ويعجبه من أبي دُلف وُفور حظّه منها، وكانا يتجاذبان أهدابها، ويجريان فيما لا يفطن له حاضرهما))**[2]، وهي القصيدة التي ولج بها الخزرجي مجالس الصاحب بن عبّاد فأصبح من ندمائه وجلاّسه، وتعكس رواية الثعالبي هذه مدى التنافس الحاد الذي كان قائما بين الشعراء لكسب ودّ ولاّة الأمور والمرفّهين والتقرّب من مجالسهم، فقد أرّخت رائيّة الخزرجي للمهمّشين، لاسيّما أصحاب الكدية منهم، وأصبحت مصدرًا للباحثين في أدب الهامش؛ من حيث مكوّناته وفئاته، والكشف عن مهنهم وحيلهم ولغاتهم.

المبحث الأوّل قصيدة الساسانيّة أنموذجًا لشعر الهامش

1 - حياة الخزرجي:

هو **أبو دُلف ((مُسعر بن مهلهل الخزرجيّ الينبوعيّ(.../390هـ)**[3] **شاعر رحّالة، كثير الملح، تجاوز التسعين من عمره متنقّلا في البلاد، وكان يتردّد إلى الصاحب بن عبّاد فيرتزق منه، ويتزوّد من**

---

[1] - الثعالبي أبو منصور، يتيمة الدهر، ج3، ص:353

[2] - المصدر نفسه، ص:353

[3] - عليان عبد الفتاح الجالودي، **دراسة في رسالتي (الأولى والثانية) لأبي دلف الخزرجي**، المجلة الأردونية للتاريخ والآثار، مج 9، عدد2،2005، ص: 5

كتبه في أسفاره، رآه ابن النديم حوالي عام377 هـ، وعرّفه بالجوّالة))[1]، وعاش الخزرجي في **((بلاطات الساسانيّين ببخارى بين 301- 333ه الذين حكموا شرق الخلافة الإسلاميّة في الفترة الممتدّة من 261 – 389ه)ـ)**[2] وتردّد على **((بلاط الأمير البويهيّ عضد الدولة ببغداد بين عام 338- 372هـ))**[3] ، وترك رسالتين في الرحلة؛ **((الأولى زار فيها بلاد الترك والهند والصين، والثانيّة أذربيجان وأرمينيا وبلاد فارس))**[4]، تناول فيهما خصائص تلك البلدان التي مرّ بها، فعرّف بخصائصها وبسكانها وتقاليدهم، ووصفه الثعالبي بقوله: **((شاعر كثير الملح والظرف، مشحوذ المديّة في الجدّيّة، خنق التسعين في الإطّراب والاغتراب، وركوب الأسفار الصعاب، وضرب صفحة المحراب بالجراب. في خدمة العلوم والآداب))**[5]، كما اشتهر أبو دُلف **((باهتمامه بالعقاقير والأعشاب والمعادن وخواصّها العلاجيّة))**[6]، فهو بذلك **((متعدّد الجوانب، شاعر مكدٍ، وعالم بالمعادن والحشائش، وكان جغرافيّ وطبيب))**[7]، مخلّفاً وراءه أشعارًا متفاوتة من حيث عدد الأبيات، أطولها القصيدة الساسانية التي اخترناها أنموذجًا للدراسة، ويعتبر الخزرجي نموجاً لأدب الهامش، كونه عاش الغربة، وجرّب مختلف المهن، غير أنّه لم يفلح في حياة كريمة، ولم ينل ما ظلّ يطمح إليه، فعاش مكدٍ بشعره ومات مهمّشاً.

2 – <u>الساسانيّة والهامش:العتبة النسق:</u>

---

[1]– الزركلي، الأعلام، ج7، ص:216

[2] – عليان عبد الفتاح الجالودي، ص: 5

[3] [33] – المرجع نفسه، ص:5

[4] – المرجع نفسه، ص:2

[5]– الثعالبي أبو منصور، يتيمة الدهر، ج3، ص:352

[6] – المصدر نفسه، ص: 10

[7] – المصدر نفسه، ص: 10

لقد وسم الخزرجي قصيدته **بالساسانيّة** نسبة إلى الملك الفارسيّ ((**ساسان بن بابك جدّ أزدشير بابك، وهو أوّل ملوك الفرس، وأبوهم الذي يرجعون إليه**))[1]، وهي القصيدة التي عارض بها قصيدة **العكبري** الذي بلغ عند المكدّين ((**المرتبة العظمى حتّى كان شاعرهم وظريفهم**))[2]. فهي من هذا الجانب معارضة أدبيّة.

فقد اختار الخزرجي لقصيدته حرف الروي (الراء)، بينما كانت قصيدة العكبري داليّة، وهو اعتراف من **الخزرجي للعُكبري** بالسبق في النظم على هذا المنوال، كون الدال تسبق الراء في الترتيب الهجائيّ من جهة، ومن جهة أخرى حتّى لا يلتبس الأمر على القارئ أو تتداخل أبيات القصيدتين فيختلّ المعنى، كون القصيدتان على بحر (الهزج)، والملاحظ أنّهما مكسورتا حرفيّ الرويّ (الدال والراء)، وهو ما ينسجم وحال المهمّشين الذين يعيشون حياة الانكسار ، وقد سلك فيها المنهج الذي نظّم عليه العُكبري، وبنفس التقسيم لعناصر القصيدة سواء من حيث الوزن والقافيّة أم من حيث الأغراض والمواضيع التي عرضها، باستثناء حرف الروي، وهي قصيدة طويلة، أدرج منها الثعالبي 195 بيتًا شعريًا، ثمّ أردف:((**وهذا ما اخترته من قصيدة الخزرجي**))[3]، ومعنى هذا أنّ القصيدة ربّما كانت أطول ممّا وصلنا منها، وجاءت مقسّمة على النحو التالي: مطلع وجدانيّ في (لأبيات من 1- 8)، ثمّ ((**الفخر الذي مزجه بالإشفاق على المكدّين**))[4] في (الأبيات من 9- 23)، وبعد ذلك تطرّق إلى أصناف فئات المهمّشين وحيلهم في (الأبيات من 24- 160)، وعاد مرّة أخرى إلى مدحهم وحثّهم على الكدية، مفتخرًا بحياة

---

[1]- المسعودي أو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، صيدا ، لبنان، ط1، 2005، ج1، ص: 184

[2]- عبد الهادي حرب، **موسوعة المحتالين**، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر – دمشق 2008

[3] - الثعالبي أبو منصور، يتتيمة الدهر، ج3،ص:354

[4]-أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص 254

التطواف والتضامن فيما بينهم في (الأبيات من 161-174)، وختم قصيدته ((**بخلاصة لتجربته في الحياة**))[1] في (الأبيات من 175- 195)، التي تميّزت بنبرة التأسّي والحزن اللذين ظلاّ يرافقانه في غربته في البلدان والأوطان، فقد بدأها بالبكاء والتشكّي ليس على الأطلال وإنّما على الوطن الأمّ الذي لم يذكر اسمه، ولم يكن الفخر فيها بنفسه ولا بقبيلته، إنّما كان بمجتمع الهامش، ثمّ إنّ خاتمة القصيدة التي أفرغ فيها شحنته العاطفيّة لم تكن مطلبيّة ولا استعطافيّة بقدر ما كانت نفسه فيها توّقة إلى العلا والمجد، مؤمنة بالأقدار سواء من حيث الرزق، أم حيث الرضى بما كُتب له، لذلك دعا أترابه من المهمّشين إلى القناعة بما يكسبون.

لقد اخترنا هذه القصيدة أنموذجًا للدراسة، لما تحمله من سمات دلاليّة وأسلوبيّة، فهي تعرّفنا بحياة فئات الهامش في المعيشة والسلوك، وبعلاقاتهم فيما بينهم، وبفلسفتهم في الحياة، ونظرتهم للحاكم، لذلك ظلّت متداولة في المجتمع العبّاسيّ عامّته وخاصّته من جهة، ومن جهة أخرى فإنّها تنطوي على أنساق سياسيّة واجتماعيّة وأدبيّة ولغويّة، ففي الجانب السيّاسيّ، أختار لها الخزرجي عنوانًا؛ فوسمها **(بالساسانيّة)** فعتبة العنوان تنطوي على أفق دلاليّ مختصر لموضوع القصيدة، وعلى الظروف النفسيّة المحيطة بالشاعر، وانطلاقًا من عتبة العنوان الذي يعتبر((**من أهمّ عتبات النصّ لكونه علامة نصّيّة وسيميائيّة**))[2] يتيح للمتلقّي الولوج إلى فضاءات النصّ ((**وخير من يساعدنا في كشف غرض المؤلّف**))[3]، وبهذه الصفة فهو عند رولان بارت نصّ مختصر موازٍ ومكثّف ينطوي على ((**أنظمة دلاليّة سيميائيّة تحمل في طياتها قيّمًا أخلاقيّة واجتماعيّة وإيديولوجيّة**))[4]. فعتبة عنوان القصيدة (الساسانية) تكشف عن مفارقة: الغياب/الحضور، فساسان الغائب – كيفما انتهى به المآل– يبقى عند المهمّشين المثال

---

[1]– المرجع نفسه، ص 254

[2] – كريمة لعويسات، **عتبات النص في رواية سراديق الحلم والفجيعة**، مجلة اللغة العربية كلية اللغة العربية وآدابها العدد 27 ص: 167

[3] – عبد الرزاق بلال ، مدخل إلى عتبات النص، ص: 30

[4]– جميل حمداوي، عالم الفكر،**السيميوطيقا والعنونة**، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث يناير مارس 1997 ص :99

والقدوة التي ينبغي الاحتذاء به في حياتهم، وبهذا فالشاعر تناول قضايا الإنسان المهمّش، في صراعه مع المستقوي بالدين على الضعيف في خلافة تدّعي العدل والإنصاف، غير أنّ الواقع/الحضور يكشف نوايا المركز المضمرة القائمة على الخداع والكذب والتسويف، فالساسانيّة/العنوان تجمع بين مستويات العنونة الموضوعاتيّة الخاصّة بالأحوال الاجتماعية للمهمّشين من جهة، والوظيفة الوصفيّة الإخباريّة من جهة ثانية، بالإضافة إلى **((التماثل الصوتي الذي يضيف إلى هذه القيمة التعنينية قيمة أخرى هي القيمة الإيحائية))**[1]، كون حرف السين المكرّر يتميّز بالغنائيّة، ويعود ذلك إلى الخلفيّة الثقافيّة للشاعر وإلى انتمائه الاجتماعي الذي اضطره إلى اتّخاذ موقف من المركز الذي لم ينصف المهمّشين، فعنوان القصيدة يكتنز في قصديته مجموعة من القيم الساخرة والمعارضة، وهو ما أدرجه جيرار جينيت ضمن القيم التي**((تتعالى عن الترتيب والنمذجة))**[2]، فالعنوان في هذه الحالة نصّ مختصر ينزاح بدرجة كبيرة إلى الجوانب الاجتماعيّة للمهمّشين المتّسمة بالغبن والحيف من طرف الحاكم، ممّا جعل الشاعر يثني على هؤلاء المهمّشين من حيث التضامن والتآزر، في تحدّ صارخ لسيّاسة المركز وطغيانه وظلمه، وبالتالي فهي معارضة أدبيّة لأدب بطانة المركز المتميّز بالأبّهة والوقار، وبأسلوب التهويم والتأنّق؛ لغة وطرحًا، فلغة القصيدة شعبيّة تمازجت فيها اللغات بقدر عدد الأقوام والجنسيّات، بالإضافة إلى ظاهرتيّ الأميّة والجهل اللتين جعلتا هذا المجتمع ينزع إلى المدنّس؛ تنفيسًا عن حياة المهانة، وهروبًا من واقعه التعيسّ، وهو ما نراه معارضة مضمرة لأنساق المركز القائمة على الجدّ والتقدير إلى حدّ التقديس، ما يجعلنا نضمّ صوتنا إلى ما ذهب إليه أحمد الحسين أنّ القصيدة **((أدقّ وثيقة أدبيّة عن حياة المكدّين وأصنافهم ولغاتهم))**[3]. (القصيدة مرفقة في الملحق رقم 2)[4].

3 – مضمون القصيدة:

لقد تنوّعت تيمات القصيدة لتشمل مختلف الجوانب التي تخصّ حياة المهمّشين، إذ يمكن تقسيمها من حيث الضمير والموضوع إلى ثلاثة أقسام:

---

[1] – عبد الحق بلعابد، عتبات جيرار جينيت (من النص إلى المناص(ص: 82

[2] – عبد الحق بلعابد، عتبات ،ص: 84

[3]– أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص 254

[4] – **ملاحظة: أخرجنا القصيدة من متن البحث لكونها طويلة، وتأخذ حجما كبيرا مما يؤثر على توازن الفصول.**

– القسم الأوّل ويشمل مطلع القصيدة، ويتكوّن من 10 أبيات، جاء التعبير فيها بصيغة المتكلّم المفرد، كونها تتناول الحالة الوجدانيّة والنفسيّة للشاعر، واتّصف أسلوبُها بوضوح في الأفكار، وسهولة في التراكيب، وقصر الجمل، وبساطة الألفاظ، إذ يقول:[1] (الهزج)

1- جفونٌ دمعُـــــــها يجري لطـــول الصَّـــــــد والهَجْـــــرِ

2 – وقـــــلبٌ تَـرَكَ الوجـد به جمـراً عـــــلى جمـــــرِ

3 – لقد ذُقت الهـوى طعميـــ ـــن مـــــــن حلوٍّ ومـــن مُرِّ

4 – ومن كان مِـنَ الأحـــرا ر يســـــــلُو سـلوةَ الحـــــرِّ

5 – ولاسِـــيمَا وفي الغـــر بة أوْدى أكثـــــــــرَ العُمـــــر

6 – تعرّيتُ كغصـــن البـــا ن بين الوَرق والخُضـــــــــر

7 – وشـــاهدتُ أعـــاجيبا وألوانـــــــاً مـــن الـــدّهر

8 – فطابت بالنّـــوى نفـسي على الإمســـــاك والفطـــــر

9 – على أنّي من القـــوم الـــ بـــــــــهاليل بني الغُـــــــرّ

10- بني ساسان والحامي الـــ حِمى في سالف العَصـــــــــر

وما يمكن الإشارة إليه في هذه المقدّمة أنّها شبيهة بالمقدّمة الطلليّة للشعراء القدامى، غير أنّ أوجه الاختلاف فيها أنّه لم يبك الديار ولا الأمكنة والآثار، بقدر بكائه الغربة عن وطنه، الذي فرضته عليه ظروف المعيشة المزريّة.

أمّا القسم الثاني وهو متن القصيدة ويضمّ 163 بيتًا، وتناول فيه فئات المهمّشين من حيث أجناسهم، وأصنافهم، وكنياتهم، وحياتهم، ومهنهم، ونبّه على حيلهم، وجاءت بصيغ الجمع باستعمال ضمير

---

[1] – الثعالبي يتيمة الدهر، ج3، ص:355

المتكلمين (منّا ومَنْ) و(نحن)، بالتداول، وهو ما ينطبق على المهمّشين الذين يعيشون جماعات في حركة دائبة، في تنقلاتهم وغربتهم وكديتهم، فلا يعرفون معنى الأوطان، ولا حلاوة الاستقرار، إذ يقول:

17 – فنحن النـــــــــــاسُ كُلّ النا س في البرّ وفي البحــر

18 – أخذنا جزيةَ الخـــــــــــلق[1] من الصيـــــن إلى مصر

19 – إلى طنـــــجة بل في كـــــ ـلّ أرضٍ خيلُنا تَســري

20 – إذا ضـــــــاق بنا قـــــطرٌ نــزلْ عنــه إلى قـــطر

21 – لنا الدنيا بما فيـــــــــــها مــن الإســـلام والكــفر

22 – فنصطافُ على الثلـــــــــج ونشتــو بلـــدَ التّـــمر

ويمعن في وصف تلك الأماكن التي يحبّذها المهمّشون والمكدّون على وجه الخصوص لمَا تدرّه عليهم من أموال، وفي مقدّمتها المساجد والساحات والأسواق والممرّات، فيقول:

123– وفي الأســـواق والأنهـــا ـــر والبيـــدْر والقَـصر

أمّا أجناسهم فهم قوم من أخلاط الناس دفعت بهم ظروف الفاقة في ظلّ تدهور الأوضاع السيّاسيّة والاقتصاديّة، مستثنيّا منهم اللصوص والشطّار، فقال:

83 – ومنّا الشيخُ هَفْصُويَه[2] ويحيى وأبـــــو زُكـــــر

129– ومـــنّا الزَّنج والزُّطُ سوى الكبّاجةِ[3] السُّمـــــــر

وأمّا أصنافهم فإنّهم يتوزّعون على التكدّي بالديّانة، وبالتحامق والحيل، وبالألعاب ومداعبة الحيوانات، والتداوي بالأعشاب، والتمويه بالحروز والتعاويذ، ومنهم المتجانن، فيقول فيهم:

---

[1] – **جزية الخلق** :هي الصدقة، وأوّل من استعمل هذا المصطلح هو أبو الشمقمق عندما هجا بشار بن برد

[2] – **هفصويه:** هؤلاء الذين سماهم قوم نبط وعجم، يكدون ولا يتكلمون العربي.

[3] – **الكباجة**: اللصوص، كبج إذا سرق.

30 – ومنا الكاغُ والكـــاغـــ ـــةُ والشّيْشقُ في النَّحـــر[1]

31 – وأشـــــكالٌ وأغـــلالٌ مـــن الجلد أو الصُّـــــفر

32 – ومـــــن دَرْوَزَ أو حرَّ ز أو كـــــــوَّز بالـــدَّغر[2]

33 – ومن درّعَ أو قشّـــع أو دمّـــــــع في الـــــقَرّ[3]

ومنهم صنف آخر يكدي بالدين: بعضهم بالنصرانيّة، والبعض بالمذهب الشيعي، وآخر بالمذهب السنيّ، ومنهم رواة الأسانيد، وأصحاب القراءات، والقصص الهندي، والقصّ الإسرائيلي، وغيرها، فقال فيهم: **41 – ومـــن قصّ[4] لإسرائيـــ ـــــلَ أو شبـــــــــرْاً عـــلى شَبر**

62 – ومنْ كدَى على كَيْســـا ـــــن[5] في السرِّ وفي الجَهـــــــــر

63 – ومنَّا النـــــائح المُبْكي[6] ومـــــــــــنا المُنشـــــــد المُطْري

64 – ومـــنْ ضرّبَ في حبِّـــ ـــــب عليٍّ وأبـــــــــي بكـــــــــر[7]

65 – ومنْ يروي الأسانيدَ[8] وحشـــــــوَ كـــــــــــلِّ قِمَـــــــطْرّ

---

[1] – **الكاغ والكاغة:** المتجانن والمتجاننة، **الشيشق:** الحدائد والتعاويذ التي يلقونها على أنفسهم

[2]– **دروز:** إذا دار على السكك والدروب وسخر بالنساء. و**الدغر:** المقاسمة. **حرز:** إذا كتب التعاويذ والحراز. **كوز:** إذا أقام في المجلس، **والمكوز:** هو مساعد القاص في مجالس القصاص، بحيث يطلب القاص من المتفرجين بالتصدق عليه ثم يقتسمان.

[3] – **درعّ:** إذا جاء الهراس وطلب قصعة من الهريسة فإذا أعطاه إياها لحسها. **قشع:** إذا مشى وعينه إلى الأرض لطلب القطع. **دمع:** إذا بكى في الأسواق عند البرد حتى يعطى.

[4]–**من قص:** هو الذي يروي الحديث عن الأنبياء والحكايات القصار ويقال لها الشّبريات.

[5] – **كيسان:** قوم عرفوا قوماً من الكيسانية والغلاة فيجيبونهم، ويكدون عليهم بالمذهب.

[6] – **والنائح المبكي:** قوم ينوحون على الحسين بن علي، ويروون الأشعار في فضائله ومراثيه، رضي الله عنه!.

[7] – **ومن ضرب في حب:** قوم يحضرون الأسواق فيقف واحد جانباً ويروي فضائل أبي بكر رضي الله عنه، ويقف الآخر جانباً ويروي علي رضي الله عنه، فلا يفوتهما درهم الناصبي والشيعي، ثم يتقاسمان الدراهم.

[8] – **ومن يروي الأسانيد:** هؤلاء يروون الأحاديث على قوارع الطرق.

49 – ومـنَّا كـلُّ قنّـــاء[1] عـــلى الإنجـيل والـذّكـــــــر

124- ومن يقرأ بالسَّبْـــع وإدْغـــــام أبي عمـــــــرو

غير أنّ بعضهم يتحايل على الناس ليكسب ودّهم وعطفهم، فيكدي بالعاهات؛ كالمتعامي، ومقطوع اليد، والمحدودب الظهر، وغيرهم كثير، فيقول:

46 – ومنا كلّ زُمَكدان غدا مُحـــــــــــدودب الظَّهر

47 – ومنا كلّ مِطراش[2] مـــــن المَكْـــــلوذة البُتر

102- ومنَّا كلُّ إسطيلٍ[3] نقيِّ الذَّهْـــــن والفـــــــكِرْ

ومنهم من يتحايل على الناس في سلب أموالهم بالتنجيم و**المخرقة**[4] فنجد الخزرجي قد نبّه على حيلهم، فحذّر الناس من مكرهم، بقوله:

57 – ومنْ يزرعُ في الهادو ر تَكْسيـــــحاً من البَذْر[5]

58 – إلى أن يقـــعَ التَّنْبَـــ ـــلُ[6] في مَحصدة الجَزر

وهناك من يكدي بادّعائه تفسير الأحلام، فيضخّم الحلم، ثمّ يفتح لصاحبه آفاقاً فينخدع بها المغفّلون من الناس الذين يعيشون حياة العدم، ليعطوه ما يملكون، قائلا فيهم:

84 – ومنْ كان على رأي ابـــ ـــن سيرينَ مـــــن العَبر[1]

---

[1]–**القناء:** الذي يقرأ التوراة والإنجيل ويوهم أنه كان يهودياً أو نصرانياً فأسلم.

[2]–**المطراش:** الذي معه يده يكدى عليها، ويقال اليد المقطوعة: المكلوذة.

[3] –**الإسطيل:** الأعمى.

[4] – **المخرقة:** التحامق، والهزل

[5] –**ومن يزرع في الهادور:** قوم ينظرون في الفال والزجر والنجوم ويعطون قوماً دارهم حتى يأتوهم ويسألوهم عن نجمهم وعما هم فيه فينظروا لهم. **الهادور:** كلام الحلقة التي يجتمع الناس عليها، **والتكسيح:** الممانعة.

[6]–**التنبل:** هو الأبله الذي يقبل المخاريق، ويغتر بما يورد المنجم، فيخرج دراهمه طمعاً في ردها فتؤخذ منه ويسخر به.

88 – ومـــــــــــــنّا قـــــــــافةُ الرّزق وأهلُ الفـــأْل والزَّجـــــــر[2]

وهنالك من يكدي باالثعابين والحيّات، فيقلع فكّيها ولا يترك من أسنانها إلا نابًا واحدة، ثمّ يدرّبها، ويلاعبها أمام الناس، فيحصل منهم على الأموال مقابل الفرجة، فيقول:

92 – ومـــنَّا كلُّ مـــــراسٍ جســـــورٍ جاهلٍ هِـــــزر[3]

93 – يرى الخُـــــشّ[4] فئاتيه بلا خـــــــوفٍ ولا ذُعـــر

94 – فيَستلُّ الـــــــذي يخشا ه من شَصُّوَصـــــةً الخَزر[5]

95 – ويُبقى منه مما يصـــــ ـــلُح للمِـــحنة والسّـــبر

96 – فقـــد أنـــْزلَ فيـــــه مَلِكُ المـــوت على قَـــــبر

97 – فهـــذا هـــــالكٌ لسعاً وهـــــذا كفـــــُّه يَـــبري

وما تجدر الإشارة إليه ها هنا؛ إعجاب الشاعر بشجاعة المكدي الذي لا يهاب المخاطر والصعاب عندما يتعلّق الأمر بكسب قوته، وقوت عيّاله، ومساعدة الفقراء من أمثاله.

وهنالك من يكدي بالحيوانات كالقردة والدببة والأسود، وغيرها، فيمتع الحضور بالتسليّة، ويحصل على مقابل لذلك، فيقول فيهم:

103- ومنـــّا كلُّ سبّـــاعٍ عظـــيم اللَّـــيث والبَبر

104- ومنْ قرّدَ أو دبّـــــ ـــب [1]من كلّ فتىً غَمر

---

[1] –**ومن كان على رأي ابن سيرين:** هؤلاء جماعة من البصراء يعبرون الرؤيا ويدكون من هذه الجهة.

[2] – **وقافة الرزق:** قوم يتعاطون التنجيم.

[3] –**المراس:** الحواء معه سلال فيها حيات.

[4] – **الخش:** الأفعى.

[5] –**الشوص:** الأنياب بقلعها ويترك واحدة.

ومنهم من يكدي بالدعاء وبالخشوع، فيدّعي الورع والخوف من الله، ومن عذاب النار، إلى درجة البكاء، فيدعو لنفسه وللعامّة أن يحفظهم الله من هول يوم القيّامة، فقال فيهم الخزرجي:

131- ومنّا كل ذي سمتٍ[2] خشوع القنِّ[3] كالحبر

132- يــرُقّي وتراه بــا كياً دمعتُـــــه تجري

وبعضهم يكدي بالألعاب كالمشي على الحبل وغيره فيقول:[4] (الهزج)

128- ومن يمشي على الحبل ومن يصعد بالبَكر[5]

وهناك من ظلّ يكدي بقول الشعر دفاعاً عن مذهبه الدينيّ، مفتخرًا بنسبه ومكانته الاجتماعيّة، من رجال الدين والأشراف، لأنّ الهدف من الكديّة يظلّ البحث عن لقمة العيش، بما في ذلك الخليفة المطيع لله بعد أن أصابته النكبة، فأصبح يكدي قوته من معزّ الدولة البويهي بعدما ما كان مصان الهمّة وعالي المكانة، فقال:

108- ومـــــنَّا شعـــــــــــراءُ الأر ض أهلُ البدو والحضْر

109- ومنَّا ســــــــــــــائرُ الأنصا ر والأشراف مـــــن فِهر

110- ومنَّا قيِّـــمُ الدين الـــــــــــ ـــمُطيع الشـــــائعُ الذِّكر

ثمّ ينتقل فيصف مأواهم في **المصاطيب**[6] والمساجد والساحات والطرقات، حيث يبيتون مجتمعين؛ يتنادرون، ويمارسون المحرّمات، فيقول:

---

[1] –**ومن قرّد أو دبّب:** هم الذين يكدون على الدببة والسباع والقردة.

[2]– **سمت:** من يسير في خشوع من أهل الخير(هامش أدب المحتالين ص:288)

[3]– **القن:** النظر بخشوع (هامش أدب المحتالين ص:288)

[4]– الثعالبي أبو منصور، يتيمة الدهر، ج3، ص:369

[5]– **البكر:** آلة حديدية مدوّرة ترفع بها الأثقال، يستعمل في الألعاب السحرية والسرقة (هامش أدب المحتالين ص:287)

[6]– **المصاطيب:** أماكن إيواء الناس من المارة والمكديين (اليتيمة، ج3 ،ص:369)

144- ومنْ يأوي المصاطيـــب مع المُذْلَـــــــــقَة الضُّمر

145- ومن يـــــأوي الشَّغاثات مع العـــــــفِّة في السِّتر

146- وأصحـــــــاب التجافيف من الثامـــــــولة الصُّبر[1]

147- وأصحـــــــاب الشقاعات من المشّـــــــاطح العُكر[2]

أمّا ألبستهم فكانت قديمة، رثّة ومرقّعة، وعلى الرغم من ذلك تجدهم يتحمّلون قساوة الطبيعة، ولا يأبهون بالبرد، إذ يقفون فيه وعيونهم تدمع، وهم بتلك الهيئة الرثّة إنّما يستعطفون الناس لكي يشفقوا لحالهم فيتصدّقوا عليهم بما يحتاجون من أكل وملبس وأموال، فقال:

148- بنو التّضريب والتدريـــ بِ والتّفتيق والأطر[3]

149- ترى للقمـــــــل في كلِّ شُقـــاعٍ مائتي وكَـــرِ

150- ومن دمَّج[4] في الثلـــــج وفي الـــوَحْل بلا طِمر

151- ولا ينـــــظر إلاّ كـــــا لحاً ذا نَظرٍ شَـــــزر

152- فلا يبـــرحُ أو يـــــأخـــ ذُ ما يأخـــذ بالصَّـــقر

وعلى الرُّغم من هذا كلّه، تجدهم كرماء متضامنين متعاونين فيما بينهم، يقتسمون ما يجمعون، لذلك مدح خصالهم، منتقدًا الحاكم المرفّه الذي إذا شبع ضنّ على الفقير، ولا يتصدّق بما عنده، فقال:

154- همُ بيتُ المشامـــيل مع القنّـــــــابِر الحُفر[1]

---

[1] -**أصحاب التجافيف:** قوم يأوون المساجد عليهم مرقعات كالتجافيف بعضها مركبة فوق بعض، يقال لهم الثامولة الصبر لصبرهم على شدة فقرهم.

[2] -**الشقاعات:** هو الوطاء يبسطون في المواضع ويصلون عليها ولا يأوون إلى موضع ويقال لهم: المشاطح، لأن المشطح هو الذي يطوف دائباً لا يفتر.

[3] -**بنو التضريب والتدريب:** قوم ليس لهم عمل إلا جمع الخرق معهم فهم أبداً في رتق أو فتق.

[4] -**دمج:** إذا قام في البرد.

155- غَدوا مثل الشياطين عليــهم أثرُ الفَـــــــقر

156- فئاتـــــون ببربازا رَ كالقَفْيا من المُجـــري[2]

157- وعَبّـــــوْه أنـــــــابيرَ مـــــــــن الزُّغْبُل والبُرّ[3]

158- كما يُقتســـــــــــم البيد ـــــر بالقُفزان والكُســـــــر

159- وظلّـــــــــوا يتقنَّـــون على مـــــالك بالعُســـــــر

160- وخصُّـــــــوه بجـــــوْزات[4] نصفِ فِجْلـــــــة تُمـــري

أمّا في القسم الثالث من القصيدة فقد تضمّن خاتمة بصيغة المتكلّم المفرد، لكنّها مختلفة عن عتبة الاستهلال، التي اتّسمت بالانتماء إلى ساسان، بينما في عتبة الخروج، فقد لخّص فيها تجربته في الحياة، والصعاب التي واجهته، وتواجه المهمّشين في كسب لقمة العيش، مادحًا الكدية لما توفّره من مزايا العيش، ومنوّهًا بأعمال بني ساسان في إصرارهم على التطواف، مفضّلين الغربة على حياة الذلّ والمهانة، وفي نفس الوقت ظلّ متأسٍّ بآل رسول الله (صلعم) وعرض ذلك في شكل خلاصة تنحو إلى الحكمة منها إلى التوصيف، كونها دعوة للخلاص الفرديّ من براثن الفقر والفاقة، بعدما تعذّر عليه الخلاص الجماعيّ من قوانين المركز الجائرة، إذ يقول:

174- ألاَ إنّي حلــبتُ الــدهــ ـــرَ مـــــــن شطرٍ إلى شَطر

175- وجُبتُ الأرضَ حتّى صر ت في التّطْواف كالخِضـــــــر

176- وللغــربة في الحَـــرِّ فعـــــــالُ النار في التِبـــــر

177- وما عيــشُ الفتى إلا كحـــــال المـــــدِّ والجَـــــزر

178- فبــعضٌ منــه للخــير بعـــضٌ منـــــــه للشـــــرّ

---

[1] –**المشاميل:** الرغفان، واحدها مشمول، **والقنابر:** جمع قنبرة، وهو الكسرة من الخبر.

[2] –**بربازار:** لأنه ذو ألوان، **والقفيا:** هو خبز السبيل الذي يجريه الأعلاء على الفقراء والضعفاء فيكون لهم رجل مجرى.

[3] –**وعبوه أنابير:** يعني أنهم إذا جمعوا الخبز جعلوه كالأنبارات بين أيديهم من ألوان وكل ما خالف الحنطة فهو الزغبل، ثم يتقاسمون ما يجتمع لهم منها.

[4] –**وخصوه بجوزات:** يعني أن ما يبقى من المأكول يجعلونه لصاحب الموضع، وإن كانوا في أتون جعلوه للوقاد.

متأسيًّا في ذلك بالسادة الطهر من آل رسول الله (صلعم) فقال:

179- فإن لمتَ على الغربـــ ـــــة مثلي فاسمعنْ عُـــــذري

180- أمالي أسوةٌ في غـــر بتي بالســـــــــادة الطُّهـــر

181- همُ آل الحـــواميمـــ هـــمُ الموفـــــون بالنَّـــذر

182- هم آلُ رســـول اللـــ ـــــه أهـــلُ الفضل والفَـــخر

فيعدّد أماكن قبورهم التي تظلّ مزارات ومنارات يُهتدى بها كلّ تائه وضالّ، ثمّ يختم ساسانيّته بالسعي إلى التوفيق في الحياة، لبلوغ المراد وتحصيل العيش الطيّب الذي يغنيه عن التسوّل، فإن لم يظفر بما يأمل، فسيظلّ راضياً بما قُدّر له، ونلمس هنا أنّ الخزرجي بالإضافة إلى كونه مثقفًا وشاعرًا وطبيبًا وجغرافيًا، فهو من أهل القدريّة، إذ قال:

188- فإنْ أَظفُرْ بآمـــــــــالـــي شَفَيْتُ غُلّـــــــــة الصَّـــــدر

189- وألْمَمْتُ بأوطـــــــــانـــي قـــــــويَّ النُّـــــــهي والأَمر

190- وقد تخفُقُ فوقي عـــــــ ـــزّةً ألْـــــــــويَة النَّـــصر

191- وإمَّا تكُنْ الأخـــــــــرى وعزٌّ جائز الكســـــــــــــــر

إلى أن يقول:

194- وحسبي القَصْبُ المطحـــو نُ فيـــــه وَرِقُ السِّـــــــــدر

195- وأثـــوابٌ تُـــــواريـــني مـــــن الإيـــــــــذاء والأُزْر[21]

---

[1] – المصدر نفسه، ج3، ص:352-373

ونخلص إلى أنّ قصيدة الخزرجي تعطي صورة شاملة وواضحة عن مجتمع المهمّشين، فهي تعرّفنا بأصنافهم وأحوالهم في المعيشة والمأوى، وبحيلهم، ممّا يجعلنا نعتبره أمير شعراء الهامش، فقد ظلّ من أبرز المنافحين عنهم، وذلك ما يدفعنا إلى استعراض لغاتهم.

4 – معجم لغة المهمّشين:

لقد امتزج معجم المهمّشين بالعديد من اللغات واللهجات بما يتوافق ومستوياتهم اللغويّة، وبأصنافهم وأجناسهم المتباينة، تصدّرها المعجم اللغويّ العربيّ بالألفاظ البسيطة والسهلة المتعارف عليها، وفي المقام الثاني المعجم اللغويّ الخاص بالمهمّشين، وهي لغة مبهمة في أغلبها، لا يعرفها إلا المنتمون لتلك الفئات، وقد تناول بعضها **الجاحظ**[1] بالشرح، ثمّ **البيهقي**، واستثمرها أصحاب فنّ المقامات وفي مقدمتهم مؤسّسها **بديع الزمان الهمذاني** الذي يكون قد اطّلع على أشعارهم، وروى بعضًا منها في مقاماته؛ كقوله:[2]

وقد صارت بلاد الله في ظعني وفي رحلي

تغايرن عـــلى لبثي وتحاسدن على رحلي

وكان **الثعالبي** قد شرح ألفاظها ضمن متن القصيدة في مدوّنته اليتيمة، ونعتقد أنّ أحسن شرح عرفته تلك الألفاظ هو ما قام به **عبد الهادي حرب**[3] في كتابه **(موسوعة أدب المحتالين)**، وإن كنّا لا نوافقه على اعتبار أنّ كلّ المهمّشين محتالون، لسبب بسيط، أنّ التسوّل والكدية والحيل متجذّرة في المجتمع العربيّ على مرّ العصور، وموجودة بنسب متفاوتة في المجتمعات الغربيّة، كون الحاجة إلى كسب القوت هي التي تدفع صاحبها إلى ابتكار الحيل التي تحقّق له ذلك، لاسيّما عند أصحاب العاهات والأرامل وغيرهم، الذين تقطّعت بهم السبل، ولم يسعفهم الحظّ في الحصول على عيشهم بالجهد والعمل والكسب الحلال.

أمّا القسم الثالث من المعجم اللغويّ والدلاليّ للقصيدة فكانت ألفاظًا عاميّة، استطاع الخزرجيّ أن يسمو بها لتكون مفهومة لدى مختلف طبقات المجتمع؛ فلغتاهم **((مشتقّة من الكلمات العربيّة والفارسيّة**

---

[1]– **الجاحظ:** أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الكناني(163هـ– 255هـ) صاحب التصانيف (الأعلام للزركلي 74/5)

[2]– عبد الهادي حرب، موسوعة أدب المحتالين، ص:424

[3] – **عبد الهادي حرب:** شاعر سوري وأستاذ النقد الأدبي بجامعة ديمشق (الموسوعة الحرة)

والعبريّة القديمة والسريانيّة، وغير خاضعة لقواعد نحويّة))[1]. فالمعجم اللغوي الذي استظهره الشاعر يؤكّد تنوّع ثقافته المتجذّرة في أوساط المهمّشين، فقد نقل أقوالهم، وسجّل أفعالهم، بما في ذلك الماجنة منها والسخيفة، لذلك يرى عبد الهادي حرب أنّ الخزرجي بقصيدته هذه **((قد حمل موضوع التكدّي الخسيس، فجعل منه موضوعًا ذا قيمة وشأن، يفرض نفسه على الأدب فرضًا، ويخلّد هذه الفئة من الناس، يخلّدها بالشعر خلودها في الحياة العامّة، ويجعل التسوّل وفنون الاحتيال الأخرى بابًا من الفنّ لا يقلّ شأنًا عن أبواب الشعر التقليديّة))**[2]. وبهذا فقد أصبح الخزرجي **((رائدًا في هذا اللون من الأدب))**[3] .

وما ينبغي الإشارة إليه – في حدود معلوماتي المتواضعة– أنّ تلك الألفاظ لم تدرس دراسة أكاديميّة جادّة، ولم يولها الباحثون عناية بالجمع والتصنيف والدرس في معجم واحد، خاصّة أنّها تشكّل مصدرًا مهمًّا للتقارب والتعايش اللذين ظلاّ قائمين بين مختلف أجناس المهمّشين وفئاتهم، فبدراستها ومقارنته بما عند الآخر، تكتمل صورة الأدب في العصور العبّاسيّة التي ظلّ متناولوه بالبحث يهتمّون بأدب المركز كونه يتوفّر على جملة من المعايير الفنّية، التي ضبطت معاييرها المؤسسة الثقافية الرسمية.

جدول يلخّص مستويات المعجم اللغوي للساسانيّة اعادة النظر في دلالات قراءته

الترتيب	نوع المعجم	عدد الألفاظ	النسبة المائوية
01	معجم المهن والحيل	137 لفظة	%39.59
02	معجم الطبيعة والأماكن	60 لفظة	%17.34
03	المعجم الاجتماعيّ	43 لفظة	%12.42
04	معجم القيّم	39 لفظة	%11.27
05	معجم الأسماء	24 لفظة	%06.94
06	معجم السخف	22 لفظة	%06.37
07	معجم الزمن	21 لفظة	%06.07
08	المجموع	346 لفظة	%100

[1]– أحمد الحسين، الكدية في العصر العباسي، ص 260–261

[2] – عبد الهادي حرب، موسوعةأدب المحتالين ص:232

[3] – المرجع نفسه، ص: 232

لقد تنوّعت مستويات المعجم اللغويّ في الساسانيّة، فهيمن معجم المهن والحيل بـــ 39.59%، وفي المقام الثاني معجم الطبيعة كونهم ظلّوا يهيمون على وجوهم في أرجائها، ويفترشونها بنسبة 17.34%، وفي المقام الثالث المعجم الاجتماعيّ المعبرّ عن أحوالهم بنسبة 12.42%، وفي المقام الرابع مجتمع القيّم الذي توسّل به الشاعر بنسبة 11.27%، وغيرها كما هو مبيّن في الجدول ألسابق، أما معجم الزمن الذي احتلّ الرتبة الأخيرة، فقد ظلّ في نظرهم مطلقاً غير مقيّد، مرتبط بالحياة الدنيا وما فيها، وذلك ما نقف عليه في البيتين 21 و22:

لنا الدنيا بما فيـــــها من الإســـــــــــــلام والكفر

فنصطافُ على الثلج ونشتـــــــــــــــو بلدَ التّمر

ويتّضح أكثر في البيت 174:

ألاَ إنِّي حلبـــــــــتُ الدهـــ ـــــــــرَ من شطرٍ إلى شَطر

يكشف هذا التنوّع في مستويات المعجم اللغوي وأسلوب النظم، سواء من حيث التوفيق في توظيف تداخل اللغات واللهجات، أم من حيث مستويات هذه المعاجم، عن ثقافة الشاعر المتعدّدة المشارب، ويؤكد قناعته الراسخة في الدفاع عن أمثاله من المهمّشين.

<u>المبحث الثاني االسمات الأسلوبيّة في القصيدة:</u> لقد مرّ بنا في الفصول السابقة أنّنا اعتمدنا في دراستنا نظريّة الأنساق المتعدّدة؛ كونها منفتحة على حقول معرفية متجاورة ، مرتبطة بالعلاقة بالعلوم الاجتماعية، متوسّلين في ذلك بالمنظومة الإجرائية للنقد الثقافي كون النص الأدبي يكتنز معان كثيرة تتطلب دراستها مستويات متعدّدة من حيث التقاطع والتكامل، فالنصّ المفتوح لا يمكن اختصاره أو تأويله تأويلا أحاديّا، بل يظلّ منفتحا ومتجدّدا تجدد القراءات، بالنظر إلى إنّ **((القراءة النسقية بفعل تقاطعها مع الاتجاهات النظرية المتعدّدة تمثّل مقترحا تحليليّا ناجعا في سبيل اختبار الصيغ والتمثيلات))**[1]هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ **((القراءة النسقية تحاول قراءة النصوص الأدبية في ضوء سياقاتها التاريخية والثقافية))**[2] في محاولة الكشف عن مضمرات الأنساق المتخفيّة تحت المجازي والجمالي، التي

---

[1]– يوسف عليمات، النسق الثقافي، ص:7.

[2]– المرجع نفسه، ص: 22

انغرست مع الزمن حتّى أصبحت مسلّمة من المسلّمات، غير أنّنا في هذا الفصل أثرنا المنهج الأسلوبي في دراسة نموذجا شعريّا من شعر الهامش في محاولة التدليل على أنّ هذا اللون الأدبي الذي رفضت المؤسسة الثقافية الرسمية التأشير على تسويقه واستهلاكه وتداوله، بحجة افتقاره إلى معيارية النظم، فإنّه يتوفّر على تلك المعايير– إذا ما استثنينا بعضا من محتواه– التي ضبطها سندة المركز لتكون متماهية مع نسقية المركز في هيمنته وتأنقه وتراتبيته، غير أن مبرراتهم في اللجوء إلى ذلك لم يكن سوى نسق مضمر لخرق نسقية المركز القائمة على الاحترام والتقدير إلى حدّ التقديس، وتعكير صفو عيشه، ومهما قيل في هذ اللون الأدبي فإنه عبرّ بحرية تعبيرا صادقا عن أحوال فئات الهامش بمفهوم الآخر، الذي ظل نسيا منسيّا، فخطاب القصيدة ينطوي على الكثير من المستويات لاسيما السياسية منها والاجتماعية والثقافية، ونظرة المجتمع الدونية التي ظلّت تلاحق المرأة في أدب الضواحي، فمن خلال هذا النموذج نكتشف أنّ المرأة المهمّشة كانت درجة من الفطنة والذكاء ما جعلها تندمج في هذا المجتمع؛ إذ بالإضافة إلى مهنة التطواف واصطناع الحيل والانغماس في المدنّس، فقد كانت تتمتع بحرية لا مثيل لها في التنقل بين المدن والبلدان عكس المرأة الرسميّة التي ظلت حبيسة الدور والقصور، ما يعكس النظرة المزدوجة للمرأة في هذا العصر، فالرسمية توصف بالاحترام والتبجيل عندما تسجن نفسها وتتوارى عن الأنظار، وتكون الأبهى والأجمل كلّما كشفت عن زينتها وبالغت في جرأتها، وذلك ما ظلّ سائدا في مجالس المنادمة، يقول الخزرجي:

ومنّا الكاغ والكاغة والشيشق في النحر

وجرّار عيـــــــــــــّـــــــالات عليهم أثر الضرّ

ومن علاقة ركّبت ال باز مع الصقر

ومن كدّة بهلول تخطّى ثمّ كالحجر

فالمرأة الهامشية في البيت الأول تصطنع الجنون، أي تتجانن، وهي المكدية بمقابل في البيت الثاني ممّا يكشف عن نسق السمسرة حتى في الكدية، وفي البيت االثالث أنها هي من تختار الزوج المناسب الذي ينبغي أن تتوفّر فيه شروط المكدي المتمرّس، ويجيد اصطناع الحيل، وفي البيت الرابع هي زوجة البهلول وهو رأس المكدين، فتختال في مشيتها في مقابل تراتبية المركز ما يؤكد نسق الهيمنة المنغرس في الوجدان في المجتمع بما في ذلك مركز الهامش، فإذا كان المركز يهيمن على أدوات السلطنة، فإنّ

رؤساء البهاليل أيضا يصطنعون مجتمعهم الخاص لكي يسيطروا على مدخراته، ما يؤكد نسقية السرقة الموصوفة التي كانت تتمّ تحت مبرّر الكسب (الحلال).

وتساوقا مع هذا الطرح أرتأينا أن نقدّم نماذج لهذا اللون الأدبي، فنخضعها للدراسة الأسلوبيّة للوقوف على مستويات الخطاب فيها وسماته التي يمكن أن تكون أنموجا للدراسة بمناهج نقدية أخرى، وقبل ذلك يجدر بنا التعريف بهذا المنهج النقدي.

تتطلّب الدراسة الأسلوبيّة لقصيدة الخزرجي الوقوف على هذا المنهج النقديّ والمراحل التي قطعها، بعدما ظلّت الدراسات النقديّة إلى نهاية القرن العشرين تتناول النصوص الأدبيّة بالاعتماد على المنهج النقدي على ظروف النظم والسياق الخارجي، وشرح القصيدة، ووودوافع المنشيء، وتتبّع الجوانب البلاغيّة؛ التي حدّد معياريتها البلاغيون، نزولا عند ذوق متصدّري أدب المركز، الذي – وبحكم برجه المتعالي– يميل إلى التأنّق والأبّهة والزخرف في المأكل والملبس، وفي حياة الترف، وذلك ما يتساوق والفنّ والإبداع، ومن هنا برزت الضرورة الملحّة إلى البحث عن مناهج نقديّة تتجاوز الصيّغ النقديّة القديمة بحكم أنّها أصبحت عائقًا مثبّطًا لحريّة الابتكار والإبداع في صناعة الخطاب الأدبي من حيث اللغة الفالتة عن القاموسية والتناول المخترق للأصول والمتعارف، بالسعي إلى تأصيل منهج نقديّ يتناول النصّ الأدبيّ تناولاً أوسع، ودراسة أعمق لمكوّناته وخصوصيّاته الجماليّة، المتجلية منها والمتخفيّة، فتمّ استثمار علم الأسلوب بوصفه المنهج الذي يستفيد من النقد الأدبيّ ومن علوم اللغة، لما تقدّمه من معايير علميّة تتجاوز النظرة الشكليّة لدراسة النصّ الأدبيّ القائم على التفسير والشرح، على اعتبار أنّ **((الخطاب الأدبيّ يستعمل لغة تخرج عن المألوف))**[1].

2 – 1 – مفهوم الأسلوب عند العرب: يتّفق أغلب الباحثين أنّ الأسلوب هو الطريقة التي ينتهجها الإنسان في تنظيم حياته من حيث المعيشة، والتميّز عن الغير، فقد عرّفه الزمخشري (467–538 هـ) بقوله: **((وسلكت أسلوب فلان: طريقته، وكلامه على أساليب حسنة))**[2]، وعرّفه ابن منظور(630–711هـ) في لسان العرب بقوله: **((يقال: للسطر من النخيل أسلوب، وكلّ طريق ممتدّ فهو أسلوب، والأسلوب الطريق، والأسلوب بالضمّ: الفنّ، ويقال: أخذ فلان في أساليب من القول أيّ أفانين))**[1].

---

[1]– نور الدين السد، **الأسلوبية وتحليل الخطاب**، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1997،ج2، ص:24

[2]– جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، ص:468

[1]– ابن منظور لسان العرب مجلد1، ص:473

أمّا **ابن خلدون**(732-808)، فيعتبره ((**المنوال الذي ينسج فيه التراكيب، أو القالب الذي يفرغ فيه**))[1]، بعد أن ينتقي الأدوات التعبيريّة المناسبة للخطاب المراد إنشاؤه، فتصبح العمليّة ((**صورة ذهنيّة للتراكيب المنتظمة كليّة باعتبار انطباقها على تركيب خاصّ**))[2]، وهو بذلك لا يخرج عمّا رسمه الأوّلون، إذ يقول: ((**فإن خرج عن القالب في بنائه أو على المنوال في نسجه كان فاسدًا**))[3].

أمّا المحْدثون من العرب ومنهم **عبد المطّلب**[4] الذي عرّف الأسلوب بقوله: ((**كلمة الأسلوب في العربيّة مجاز مأخوذ من معنى الطريق الممتدّ، أو السطر من النخيل، وكلّ طريق ممتدّ أسلوب**))[5]، وهو عند **أحمد الشايب**[6]: ((**طريقة في الكتابة أو طريقة في الإنشاء أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير**))[7]، ويرى **نور الدين السدّ** أنّ الأسلوب هو: ((**الطريقة التي يتمّ من خلالها تعبير الكاتب عن أفكاره؛ أيْ كيفيّة التشكيل اللغويّ الذي أنجز بواسطته الكاتب أفكاره ورؤاه**))[8]؛ أمّا **عثمان بدري** فيرى أنّ الأسلوب ما هو إلاّ قراءة محيّنة للتراث في شكله البلاغي، فقد((**ظلّ الأسلوب مرتبطًا بالصيغ الإنجازيّة التمثيليّة والتعبيريّة التي تتغذّى من التراث البلاغيّ العربيّ أو العالمي القديم أو المحيّن**))[9].

2 – 2 – مفهوم الأسلوب عند الغرب: أمّا لفظة الأسلوب عند الغرب ((**فتعني كلمة ستيلوس (stilus) الإزميل، أو مثقب يستعمل في الكتابة، وهو استخدام الكاتب لأدوات تعبيريّة من أجل غايات**

---

[1]- ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، تحقيق عبد الله محمد الرويش، دار البلخي دمشق،ط1، 2004، ج2، ص: 397

[2]- المصدر نفسه، ج2، ص: 397

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص: 397

[4]- **محمد بد المطلب مصطفى:** (ولد سنة 1937) أكاديمي مصري وأستاذ النقد والبلاغة (المجلس الأعلى للثقافة:www.scc.gov.eg)

[5]- محمد عبد المطلب، **قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني**،الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط1، 1995 ص:27

[6]- **أحمد الشايب** (1314 – 1396هـ /1821 – 1976م) أكاديمي مصري من كتبه الأسلوب:دراسة بلاغية (معجم البابطين)

[7]- أحمد الشايب، **الأسلوب دراسة بلاغية**، مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1991، ص:45

[8]- نو الدين السد الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص:31

[9]- عثمان بدري، **المعالم المتصدرة للنقد الأدبي في العالم العربي**، دار ثالة للنشر 2007،ص:117

أدبيّة))[1]، فالأسلوب عند **بيير جيرو**[2] هو **((طريقة للتعبير عن الفكر بواسطة اللغة))**[3]، الذي **((يكمن في الاختيار الواعيّ لأدوات التعبير))**[4]، ويرى **ريفاتير**[5] أنّ الأسلوب **((يتحدّد بشبكة العلاقات بين الكلمات والتراكيب والصور والأوزان وعلى موقع الكلمة في النصّ))**[6].

ونخلص إلى أنّ الأسلوب بمفهومه القديم عربيًّا وغربيًّا لم يعد يساير التطوّر الذي عرفته البشريّة في مجالات التقدّم العلميّ، ممّا حدا باالمحدثين إلى طرح البديل، ولم يكن البديل سوى التعمّق في الأسلوب بوصفه منهجًا نقديّا، ليصبح علمًا ومنهجًا يعتمد بالأساس على علوم اللغة، وهو ما اصطلح على تسميته بالأسلوبيّة.

2 – 3 – مفهوم الأسلوبيّة

ممّا سبقت الإشارة إليه، فقد أصبح يُنظر إلى الأسلوبيّة على أنّها علم ومنهج نقديّ، فهي عند **بالي**[7] **((علم وصفيّ يُعنى ببحث الخصائص والسمات التي تميّز النصّ الأدبيّ، بطريق التحليل الموضوعيّ للأثر الأدبيّ، الذي تتمحور حوله الدراسة الأسلوبيّة))**[8]، غير أنّ **بالي** ركّز في تعريفه على الجانب الوجدانيّ، إذ يرى أنّ الأسلوبيّة تدرس **((وقائع التعبير اللغويّ من ناحية مضامينها الوجدانيّة))**[9]، بمعنى أنّها **((تستبعد كلّ اهتمام جماليّ وأدبيّ))**[10]، ويعرّفها **بيير جيرو** بأنّها **((بلاغة حديثة ذات شكل مضاعف))**[1] بالإضافة إلى ذلك، فقد اهتمّ جيرو بالمتلقّي، فهو عنده **((عنصر أساسيّ في التحليل**

---

[1]– بيير جيرو، **الأسلوبية**، ترجمة منذر عيّاشي، دار الحاسوب، حلب سوريا، ط1، 2002، ص:17

[2]– **بيير جيرو: Pierre Guiraud** (1912–1983) عالم ألسني فرنسي من مؤلفاته الأسلوبية (الموسوعة الحرة)

[3]– بيير جيرو، الأسلوبية، ترجمة منذر عياشي، ص:10

[4]– المرجع السابق، ص:11

[5]– **ميشال ريفاتير:** michel Riffaterre (1924 – 2006) عالم ألسني فرنسي وناقد أمريكي من مؤلفاته الأسلوبية البنيوية (الموسوعة الحرة)

[6]– جودت فخر الدين، شكل القصيدة العربية في النقد العربي، دار الحرف العربي للطباعة والنشر بيروت 2004،ص:256

[7]– **شارل بالي: Charles Bally (1865 – 1947) لغوي سويسري من أصول فرنسية (الموسوعة الحرة)**

[8]– يوسف أبو العدوس، **البلاغة والأسلوب**، الأهلية للنشر ووالتوزيع ،عمان الأردن، ط1، 1999، ص: 161

[9]– بيير جيرو، الأسلوبية، ترجمة، منذر عياش، ص:54

[10]– المرجع نفسه، ص:67

[1]– المرجع نفسه، ص:9

الأسلوبيّ، بمعنى أنّه يحتلّ مساحة في النظريّة الأسلوبيّة))[1]. ويراها **ريفئاتير** أنّها **((العلم الذي يهدف إلى كشف العناصر المميّزة التي يستطيع المؤلّف الباثّ مراقبة حريّة الإدراك لدى القاريء المتقبّل))**[2] على اعتبار أنّ **((الأسلوبيّة لسانيّات تُعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معيّن، وإدراك مخصوص))**.[3] فهي المنهج النقديّ الذي يتناول النصّ الأدبيّ بالدراسة وتحليل الظواهر اللغويّة بغية الكشف عن مستوياتها، وما يتميّز به الخطاب الأدبيّ من خصوصيّة وجماليّة، وما يتفرّد فيه المنشيء من سمات أسلوبيّة تميّزه عن غيره، بالإضافة إلى الكشف عن مختلف العلاقات القائمة بين مكوّنات النصّ والكاتب بما في ذلك الأحاسيس والمشاعر.

وإذا كانت الأسلوبيّة في منهجها تعتمد بالأساس على اللغة، فإنّها تختلف عنها في كون علم اللغة يهتمّ بدراسة اللغة في مستواها المنطوق والجمعيّ؛ اللغة المتداولة من قبل عامّة الناس في المجتمع، بينما تتّجه الأسلوبيّة إلى دراسة اللغة في مستواها الإبداعيّ، وفي صيغتها الفرديّة، ومعنى هذا أنّ علوم اللغة تدرس اللغة في المستوى التواصليّ البسيط، في حين تتجاوز الأسلوبيّة هذا المستوى إلى المستوى الرفيع الذي يسمو باللغة إلى الذوق والجمال انطلاقًا من أنّ **((الأسلوبيّة في أساسها علم وصفيّ يقوم بتفسير السمة الأدبيّة التي تشدّ نسيج النصّ الأدبيّ، وهذا يعني أنّها ليست علمًا معياريًّا كعلم البلاغة الذي ينزع إلى تقرير الوقائع اللغويّة في الخطاب الأدبي))**[4]، بالإضافة إلى كون الدراسة اللغويّة تحاول الإجابة على ما يقال، بينما تركّز الأسلوبيّة على الطريقة التي تصاغ بها اللغة بالإجابة على السؤال: كيف يقال؟

فالأسلوبيّة في هذا المنحى تظلّ صفة ملازمة للإبداع الفنيّ، بوصفه مجالًا للتفرّد والتميّز، الذي ينشئه الكاتب عن اختيار ووعيّ بذلك الاختيار من جهّة، والانحراف باللغة المصفوفة في ذهنه بما يتلاءم والفكر والوجدان والقصد، ونوعيّة المتلقّي من جهة أخرى.

والأسلوبيّة تجعل من البلاغة إحدى مجالاتها المعرفيّة لاعتبارات لغويّة، لكنّها تخلّت عمّا قدمته البلاغة من معايير ثابتة، وفي نفس الوقت تظلّ همزة وصل بين النقد الأدبيّ وعلم اللغة؛ لكون اللغة هي أساس الدراسة الأسلوبيّة التي تعمل على كشف السمات اللغويّة التي انضوت في الخطاب تحت نسق

---

[1]– محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة، ص:230

[2]– عبد السلام المسدي، **الأسلوبيّة والأسلوب**، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، ص:49

[3]– المرجع نفسه، ص: 49

[4]– نور الدين السد الأسلوبية وتحليل الخطاب،ج2، ص:138

واحد، كون ((**الخطاب الأدبيّ هو نتاج اللغة، وإعادة إنتاج لها**))[1]، وهي بذلك فقد قلّصت الحواجز التي ظلّت قائمة بين علم اللغة والنقد الأدبيّ، فأصبحت الأسلوبيّة تتناول النصّ الأدبيّ من زوايا نقديّة لغويّة، باتخاذها ((**النصّ المرجع الأوّل للدراسة الأسلوبيّة، وتعدّه كلامًا يُدرس انطلاقًا من اللغة، كمعيار معجميّ وقواعديّ يشكّل النصّ انحرافًا عنه**))[2].

وتنقسم الأسلوبيّة في اتجاهاتها للدراسة إلى ثلاثة اتجاهات:

1 – **اتّجاه عامّ:** ويدرس القوانين العامّة التي تحكم الدرس الأسلوبيّ، بغضّ النظر عن التركيز على لغة معيّنة، ويهتمّ هذا الاتجاه بالجوانب النظريّة للغة، مهملا كلّ ما له علاقة بالجوانب التطبيقيّة.

2 – **اتّجاه الخصائص الأسلوبيّة:** ويركّز أصحاب هذا الاتجاه على الجوانب التطبيقيّة في التنوّعات اللغويّة، انطلاقًا من المصفوفئات اللغويّة الفرديّة، ومحاولات الكشف عن الطاقات التعبيريّة للغة المبدع.

3 – **اتّجاه رصد الظواهر الأسلوبيّة:** ويهتمّ بتتبّع الظواهر الأسلوبيّة في اختيارات كاتب معيّن لأساليب طاغيّة وملحّة في نصّه الأدبيّ، والبحث في علاقاتها بالفكرة والأحاسيس، ومدى قدرته على التوفيق في ذلك من حيث الإبداع والتميّز.

أمّا مناهجها فإنّ الأسلوبيّة تنظر في النصّ الأدبيّ:

1 – باعتباره خرقًا للأسلوب العاديّ، وانحرافًا عنه، وماذا يضيف إلى الرسالة الإخباريّة أو المعلومة إلى المتلقّي ومميزاتها لينحرف عن قواعد اللغة العاديّة؟ وما هي أنماط التركيبة المفرداتيّة التي فضّلها الكاتب عن غيرها عندما يتاح له الاختيار؟

2 – باعتباره وسيلة من وسائل استغلال الطاقات المضمرة في اللغة، ويتبنّى هذا المنهج النحو التحويليّ، الذي يبحث في المستويين السطحيّ والمضمر للغة، لمعرفة أسلوب الكاتب ومستواه اللغويّ والمعرفيّ.

---

[1]– عثمان بدري، المعالم المتصدرة للنقد الأدبي في العالم العربي، ص: 117

[2]– جودت فخر الدين، شكل القصيدة العربية في النقد العربي، ص:254

3 – باعتباره نوعًا من التكرار لأنماط لغويّة بعينها، تعكس انفعالات الكاتب وأحاسيسه، وتدفعه دفعًا إلى اختيار تلك الأساليب الملحّة في مخيلته وتفكيره، على باقي الصيّغ والأساليب الأخرى.

ومهما يكن فقد ((**أجمعت مختلف الدراسات إلى إقرار حقيقة واحدة، وهي أنّ الأسلوبيّة هي جمع بين علم اللغة والنقد، فهي تسعى إلى توظيف منجزات البحث اللسانيّ بالاعتماد على أدواته الإجرائيّة ومفاهيمه في دراسة الظواهر اللغويّة**))[1].

من هذا المنطلق فإنّ مسعانا في دراستنا الأسلوبيّة لقصيدة **الساسانيّة** ينطلق من بنية لغة القصيدة بتوظيف مستويات التحليل: الصوتيّ والتركيبيّ والدلاليّ، بهدف سبر أغوار هذه المستويّات، ومدى توفيق صاحبها في التعبير عن مشاعره وعواطفه، وصدق التجربة الأدبيّة لديه، من منظور خبرته في التطواف بمختلف الأماكن، والتنقل بين البلدان، ومعاشرته لفئات االمهمّشين، في محاولة ربط النصّ بسياق التاريخي والاجتماعي، وبمواقف المنشيء، ومدى تأثيره في المتلقيّ.

ففي التحليل الصوتيّ: ونبرز فيه التشكيل الموسيقيّ الخارجيّ، ومدى تأثير الوزن والقافيّة، لاسيّما حرف الرويّ، والنبر والتنغيم والوقف، ونتطرّق إلى الإيقاع الداخليّ المتمثّل بالأساس في الوتيرة الموسيقيّة للقصيدة من حيث التكرار الصوتي المهيمن، على جوّ القصيدة.

وفي التحليل التركيبيّ: سنتطرّق إلى اختيارات المنشيء للألفاظ في تركيبها بالمجاورة، وعلاقاتها بالتضادّ، والصيغ الاشتقاقيّة التي وظّفها الشاعر وأثرها في المعنى، ومن ثمّ في الفكرة، ودراسة الجمل من حيث المسنديّة والزمن، ومن حيث القصر والطول، والتقديم والتأخير، وجرد لأدوات الربط ودورها في التلاحم التركيبي والاتساق النصيّ.

وفي التحليل الدلاليّ: سنتناول دراسة الصورة بمفهومها الواسع، انطلاقاً من الكلمة التي يظلّ معناها القاموسيّ المصدر الأساس، غير أنّ معناها البلاغيّ والأسلوبي قد ينحرف دلاليًّا بحسب موقعها في السيّاق، الذي يوظّفه المبدع بمعان ودلالات كثيرة؛ كالدلالة الاجتماعيّة؛ كون الأديب يعيش في المجتمع فيتأثّر بأحداثه، مما يجعله يتفاعل مع تلك الأحداث فنيّا، بالإضافة إلى ذلك فالأسلوبيّة تعطي للدراسة الدلاليّة أهميّتها في كشف كلّ ما هو مُضمر في النصّ من حيث الصور المتصدّرة التي تضفي على

---

[1]– نور الدين السد الأسلوبية وتحليل الخطاب،ج2، ص:143

النصّ قيمة جماليّة، والتي من أدواتها التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز، والوقوف على طرق استثماره للخيال والتناصّ، ونظرته الفلسفيّة للحياة، ومدى تأثير ذلك كلّه في المتلقّي.

2 – 3 – 1 – المستوى الصوتيّ:

تهتمّ الدراسات الحديثة ضمن منهج الأسلوبيّة بإعطاء أهميّة للإيقاع الصوتيّ، بوصفه الوشاح الذي يكشف القيّم الجماليّة للنصّ الشعريّ، فهو أشمل من الوزن العروضيّ، **((كون الوزن مجموعة من التفعيلات التي يتألّف منه البيت الشعريّ بترتيب معيّن))**[1]، والذي ظلّ يعتمده النقد الأدبيّ، بينما **((الإيقاع يقوم على أساس الحركة والزمن، وفق نسق مطّرد، يخضع في ترتيبه إلى مباديء ثلاثة هي: التناسب، الانتظام، والتكرار في الزمن))**[2]، فالإيقاع يدرس الوحدات والنوتات من منطلق أنّ لكلّ لفظة وزناً صرفيًّا، ووزنًا عروضيًّا، ونظامًا مقطعيًّا، ونظامًا نبريًّا، ونظامًا تنغيميًّا، فالشعر يتميّز عن غيره من الفنون بجملة من المعايير، فهو **((ليس عملاً ساذجًّا كما يعتقد الكثير من الناس، بل هو عمل معقّد غاية التعقيد))**[3] وبالتالي فإنّه **((صناعة تخضع لقواعد دقيقة وصارمة في دقّتها، لا ينحرف فيها صنّاع الشعر إلاّ ليضيفوا إليها قواعد أخرى، ما تزال تنمو مع نمو الشعر وتتطوّر مع تطوّره))**[4] وتعتبر بنية الموسيقى الخارجيّة من وزن وقافيّة من أهمّ الركائز التي تقوم عليها القصيدة الشعريّة، وتميّزها عن بقيّة الفنون الأدبيّة الأخرى، يتصدّرها حرف الرويّ الذي يظلّ من أهمّ تلك الأدوات التي يوظّفها الشاعر في بناء عمله الفنيّ فتصبح مخصوصة به، فروي القافية هو من يكشف عن الإيقاع الصوتيّ للقصيدة التي يفصّلها المنشيء انطلاقًا من الفكرة فالموضوع ثمّ الغرض، من حيث **((ائتلاف اللّفظ مع المعنى))**[5] و**((ائتلاف اللّفظ مع الوزن لتناسب الألفاظ في تراكيبها الوزن الشعري))**[6] واختيار الصيغ بما **((يحقق**

---

[1] – ندى مرعشلي، الأسلوبية: البنية والوظيفة، ص:194

[2]– المرجع نفسه، ص:195

[3]– شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، دار المعارف، القاهرة، ط 11،ص13

[4]– المرجع نفسه، ص 14

[5]– إميل بديع يعقوب، **المعجم المفصل في علم العروض والقافية** ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991، ص:9:

[6]– المرجع نفسه، ص10

ائتلاف المعنى مع الوزن))[1] ما يعطي الخطاب الشعريّ صفة التكامل بين هذه العناصر، فيصبح من الصعب الفصل بين **((التشابك بين القيّم الصوتيّة والقيم المعنويّة للشعر))**[2].

أ – **الموسيقى الخارجية:** للإيقاع أهميّة قصوى في بلورة البنيّة الموسيقية للقصيدة، التي تحتّم على صاحبها اختيار البحر والقافيّة المناسبين حين ينوي الشاعر التعبير عمّا يختلج في نفسه من أفكار، والإبداع بما يؤثّر في المتلقّي وقد نظّم **أبو دُلف الخزرجي** قصيدته الساسانيّة على منوال **الأحنف العُكبري** في الموضوع الهادف إلى التعريف بالمهمّشين، ومدح الكدية والافتخار بانتسابه إليهم، وعلى نفس الوزن العروضي.

1 – الوزن العروضي للقصيدة: نظّم الخزرجي قصيدته على بحر الهزج، وهو من البحور الشعريّة التي تصلح للغناء والطرب والسرد، والزهد، ولا يصلح هذا الوزن **((للأمور الجدّيّة كالمدح والحماسة والفخر والاعتذار))**[3]، فهو بحر راقص، ذو وزن خفيف، ينتمي إلى الدائرة العروضيّة المُجتلب، وتفعيلاته: **(مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن)** في كلّ من العروض والضرب، **((وسُمّي بذلك لأنّه يُشبه هزج الصوت في تردّده وصداه))**[4] أيْ، يهزج صوتيًّا، وهو نوع من الغناء، وجمعه أهازيج، غير أنّ وزنه لا يأتي إلاّ مجزوءاً على مفتاحه: **(على الأهزاج تسهيل/ مفاعيلن مفاعيلن)** بتفعيلتين في العروض وتفعيلتين في الضرب، إذ بلغ عدد تفعيلات القصيدة 780 تفعيلة، منها 619 تفعيلة صحيحة بنسبة:79.36%، وباقي التفعيلات تخلّلتها زحافئات وعلل في الأعاريض والأضرب، وهي على نوعين:

النوع الأول: العروض مجزوءة صحيحة، والضرب مجزوءة صحيحة

مفاعيلن.....مفاعيلن مفاعيلن .....مفاعيلن

0/0/0// 0/0/0// 0/0/0// 0/0/0//

النوع الثاني: العروض مجزوءة صحيحة، والضرب مجزوءة محذوفة (مفاعيلن....مفاعي)، وتُقلب (مفاعي) إلى (فعولن)، ولا تأتي العروض محذوفة إلاّ في التصريع، وهذا ما يجعل الهزج مختلفاً عن

---

[1]– المرجع نفسه، ص11

[2]– جودت فخر الدين، شكل القصيدة العربية في النقد العربي، ص:203

[3]– إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في علم العروض والقافية، ص: 156

[4]– المرجع نفسه، ص: 152

الوافر المنتميّ لنفس الدائرة العروضيّة في الكفّ، وهو حذف (السابع الساكن)، أمّا زحافئاته وعلله فتأتي على النحو التالي:

العروض: **((ويجوز فيها الكفّ** (بحذف السابع الساكن) **فتصبح مفاعيلن/ مفاعيل، ويمنع القبضّ فيه (بحذف الخامس الساكن)، كما يجوز فيه الخرّم بحذف (ميم مفاعيلن) في التفعيلة الأولى، فتصبح (فاعيلن) وتنقل إلى (مفعولن)، كما يجوز فيه كذلك الخرْب وهو حذف الحرف (ميم مفاعيل) المكفوفة لتصبح (فاعيل) وتنقل إلى مفعول))**[1].

الضرب: **((ويجوز فيه القبض وهو حذف (الخامس الساكن) ويسمّى (بالسبب الخفيف) ويمنع فيه الكفّ بحذف (السابع الساكن))، وقد يكون فيه الشتر بحذف الميم من (مفاعيلن) المقبوضة (أي بحذف الأوّل والخامس فتصبح مفاعيلن (فاعلن))**[2]. وإذا طبّقنا هذه القواعد على قصيدة الخزرجي نجده قد وُفّق إلى حدّ بعيد في احترام بحر الهزج من حيث الوزن العروضيّ في93 بيتًا شعريّاً، ما يعادل نسبة 47.69% ومثال ذلك:

1 – جفونٌ دمعُها يجري لطول الصَّد والهَجْرِ

2 – وقلبٌ تَــرَكَ الوجــد بــه جمراً على جمرِ

وجاءت القصيدة صحيحة في أضربها بنسبة 100% وكلّها على نمط واحد (مفاعيلن) بما في ذلك البيت الثامن عشر الذي يحتمل اللبس في قوله:

18 – أخذنا جزيـــــةَ الخلق من الصين إلى مصر،

فكلمة مصر في هذا البيت لم يكن القصد منها البلد، إنّما الأمصار، لذلك جاءت نكرة مكسورة، وهذا ما يؤكّد سلامة الإيقاع من حيث الرتابة والتنغيم والمراوحة في القافيّة، ممّا يعطي المتلقّي فسحة الوقوف لاسترجاع الأنفاس، ويمنح القصيدة موسيقى متناغمة.

---

[1]– إميل يعقوب، علم العروض والقافية وفنون الشعر، ص153–155

[2]– المرجع نفسه، ص: 155

أمّا أعاريض القصيدة فقد عرفت الكفّ وهو حذف (السابع الساكن) وهو جائز، ومسّ ذلك 38 بيتاً شعريّاً، بنسبة 19.48%، ومن أمثلة ذلك:

5 – ولاسِيّـــــمَا وفي الغربــ ـــــة أوْدى أكثرَ العُمر

0/0/0// 0/0/0// – /0/0// 0/0/0//

كما عرف حشو الصدر الكفّ في 62 بيتًا شعريّا، وبلغت نسبته 31.80%، بحذف (السابع الساكن) في التفعيلة الأولى كقوله:

67 – ومنْ يكْحُلُ من مستعــ ـــــرضٍ دمعتُه تجري

0/0/0// 0/0/0// 0/0/0// –/0/0//

أما حشو العجز فقد عرف الكفّ في61 بيتًا شعريّا بحذف (السابع الساكن) بنسبة 31.28%.

جدول يلخّص نسب التفعيلات الصحيحة، وعدد التفعيلات التي تخللتها زحافئات وعلل.

نوعية التفعيلة	عدد التفعيلات	الصحيحة	ذات العلة	نسبة الصحيحة
حشو الصدر	195	133	62	%68.20
أعاريض	195	157	38 مكفوفة	%80.51
حشو العجز	195	134	61	%68.72
أضرب	195	195	لا شيء	%100
المجموع العام	780 تفعيلة	619 تفعيلة	161 تفعيلة	%79.36

فمن خلال هذا التحليل الإحصائيّ لوزن القصيدة نستنتج أنّ الشاعر وفّق في اختيار وزن القصيدة الملائم للموضوع المُتناول، فقد جاءت سليمة بنسبة كبيرة، باستثناء بعض الأبيات ألتي تعرّضت إلى زحافئات وعلل قليلة مقارنة بطول القصيدة (195 بيتاً)، ومثال على تلك الزحافئات والعلل ما نجده في الأبيات المرقّمة على التوالي:

بـــ: 31 و73 و83 و119، حيث تحوّلت (مفاعيلن) إلى (مفاعي) بحذف السبب الخفيف(لن) لتصبح (فعولن) في حشو عجز الأبيات.

1 – العجز على وزن فعولن في البيتين 31 و83

31 – وأشـــــكالٌ وأغــلالٌ مـــــــــــن الجِلْد أو الصُّفر

//0/0/0 //0/0/0 //0/0 – //0/0/0، (حذف في حشو العجز)

83 – ومنّا الشيخُ هَفْصُويَه ويحـــــيى وأبـــو زُكـــــر

//0/0/0 //0/0/0 //0/0 //0/0/0، (حذف في حشو العجز)

2 – وجاءت مكفوفة في حشوي صدر وعجز البيت 73 :

73 – ومنْ يُنفذُ سُبْـــحاتٍ وحـــلوى وأبا شُـــــــكر

//0/0/0 //0/0/0 //0/0/– //0/0/0، (كفّ في حشو الصدر والعجز)

3 – وعرف عجز البيت 122 حشوًا بالقبض في على وزن (مفاعلن) وهو قبيح.

122– وذو القَصْعــة والمِسرا د والمكانس العَشر

//0/0/0 //0/0/– //0/0 //0/0/0

والخلاصة التي يمكن تأكيدها أنّ وزن القصيدة جاء سليماً بنسبة كبيرة ، ولم تؤثر فيه العلل والزحافئات على الوزن الذي ((**تكمن أهميّته في قدرته على فرض الانسجام الصوتيّ بين أجزاء الإيقاع في القصيدة كلّها**))[1]،لاسيّما في أضرُبها التي كانت صحيحة.

2 – **بنية القافيّة:** تعتبر البنية الصوتيّة من أهمّ الظواهر الأسلوبيّة التي يرتكز عليها الشعر، بالإضافة إلى بقية المكوّنات الأخرى كاللغة وانتظام الجمل والصور والعاطفة وغيرها، لأنّ الشعر هو صورة الكلام المنتظم وزناً وقافيّة، ويراها الأخفشُ: ((**آخر كلمة في البيت أجمع**))[2]، ونراه أفضل تعريف إذا ما قورن بما عرّفها به الخليل بقوله: ((**القافية من آخر حرف في البيت إلى أوّل ساكن يليه من قبله، مع**

---

[1] – ندى مرعشلي، الأسلوبية: البنية والوظيفة، ص: 194

[2]– إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في علم العروض والقافية ، ص: 129

المتحرّك الذي قبل الساكن))[1]، من هذين التعريفين تظلّ **((القافيّة من أهمّ أسس بناء القصيدة العربيّة، فهي ركيزة أساسيّة في بناء الإيقاع الشعريّ))**[2]، فبالإضافة إلى كونها الكلمة التي يقف عندها الشاعر مدّة زمنيّة ليسترجع فيها الأنفاس، وكأنّها خطوط ذات وقع منتظم ومتلازم لاسيّما في أبيات القصيدة العموديّة **(كشكل إيقاعيّ يتمتّع بقدر كافٍ من التناسب والانسجام))**[3]، وتُعْرف القصيدة برويّها، وهو الصوت النغميّ الأخير الذي تشتهر به، وللقافية قيمة صوتيّة في تحديد النبرة العامّة، وقيمة نفسيّة لدى المنشيء، ولها تأثير في المتلقّي، وقد اختار الخزرجي قافيّة مُطلقة بحرف رويّ: (الراء)، ووصْل ساكن يليه حرف متحرّك ممّا أكْسبها سمة اللازمة والثبات طَوال أضربها.

وحرف الراء من أهمّ الحروف وأكثرها دوراناً على الألسن في مختلف اللغات البشريّة، ففي العربيّة تحتلّ الرتبة العاشرة من حروف الهجاء في النظام الألفبائي، والعشرين أبجديًا. وترقيمُها مائتان في حساب الجمل، ويصنّفها الخليل في الموقع رقم 20 ضمن مخارج الحروف الحلقيّة، أمّا سيبويه فقد اعتبرها حرفًا يتميّز عن غيره بصفة التكرير بقوله: **((وهي حرف شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللاّم، وهو الراء))**[4]. ثمّ يضيف في وصفها قائلاً: **((الراء إذا تكلّمت بها أُخْرِجت كأنّها مضاعفة، والوقف يزيدها إيضاحا))**[5]، والمقصود بذلك هو تكرار اهتزازات اللسان في أثناء النطق بالراء.

وفي الدراسات المعاصرة يُصنّف حرف الراء ضمن الصوامت، فهو حرف لثويّ مكرّر مجهور، ممّا يؤكّد أهميّة اختيار الشاعر لقافيته الرائيّة المكسورة، التي جاءت مطابقة لمقتضى الحال؛ سواء تعلّق الأمر بالنواحي النفسيّة للشاعر، أم بالنسبة لفئات الهامش الذين يعيشون حياة الخصّ والمذلّة والانكسار، أم من حيث طريقة النظم التي اعتمد فيها على تنوّع الموضوعات الشعريّة، بطريقة سرديّة لأحوال المهمّشين في علاقاتهم بأنفسهم وبمجتمعهم وفي نظرتهم للحاكم.

ب – <u>الموسيقى الداخلية</u>: إذا كان للوزن والقافيّة أهميّة في ضبط المستوى الصوتيّ الخارجيّ للقصيدة، فإنّ الإيقاع الموسيقي لها لن يكتمل إلاّ بالبحث في حيثيّات المستوى الصوتيّ الداخليّ للنصّ

---

[1]– مباركة خمقاني،**عروض الشعر وموسيقاه**، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر 2017 ص:101

[2]– المرجع نفسه، ص:101

[3]– جودت فخر الدين، شكل القصيدة العربية في النقد العربي، ص:198

[4]– سيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1996، ج4 ص 435

[5] – المرجع نفسه، ص 136

الشعريّ، كونه يتناول بالدراسة تلك السمات التي انزاحت عن اللغة المعياريّة الناتجة عن الاختيارات التي تتناسب والغرض الشعريّ عمّا هو معهود ولافت في الأسلوب، وإذا كان من السهل الوقوف على الموسيقى الخارجيّة للقصيدة من وزن وقافيّة ونبر، فإنّه لمن الصعوبة بمكان التنظير للموسيقى الداخليّة للنصّ الأدبيّ، وضبط معاييرها، كونها تخضع إلى جملة من الاعتبارات الفرديّة، فلكل شاعر أسلوبه الخاصّ، وموسيقاه الخاصّة، التي تكون نتيجة عوامل كثيرة ومتداخلة، وتخضع للأدوات التي يوظّفها في بناء عمله الفنيّ؛ انطلاقًا من الفكرة، فالموضوع، فالغرض، فالقوالب العروضيّة، مرورًا بالحالة النفسيّة للشاعر من حيث الحدّة والليونة والفرح والحزن، والتي كلّها تنصاع لاختيارات الشاعر وانزياحاته اللغويّة، التي تختلف بالضرورة عمّا هو موظّف عند الآخر، ومن ثمّة تتحقّق المقصديّة من الرسالة أو النصّ الشعريّ.

وانطلاقًا ممّا سبق، فالموسيقى الداخليّة تعتبر البصمة الشخصيّة التي تميّز التجربة الشعريّة الفرديّة، إذ هي تعكس انفعالات نفسيّة ملحّة، فتصبح فيها الموسيقى الداخليّة عاملا مهمًّا في ضبط الإيقاع العامّ، وكشف أحاسيس الشاعر، ومدى تأثير ذلك في المتلقّي، فهي بهذا المفهوم عبارة عن مجموعة من السمات المتداخلة التي نشعر بها من خلال ما تتركه في أنفسنا من آثار نغميّة، لتشدّ الانتباه بهدف التأثير بدءاً بأصوات الحروف والكلمات من حيث الشيوع والكثافة والانتشار، وهو ما سنحاول الوقوف عليه في قصيدة الخزرجي ومنها:

1 – **بنية التكرار وأهميتها في الإيقاع الموسيقي:** يعرّف التكرار أنّه ((**دلالة اللّفظ على المعنى مردّدًا، لتأكيده والتنبيه عليه وجذب انتباه المتلقّي إليه والتأثير فيه وإقناعه**))[1]، كونه يضفي على النصّ الشعريّ صفة الاهتمام بفكرة معيّنة؛ فالتكرار ظاهرة لغويّة وأسلوبيّة وجماليّة، يلجأ إليها الأديب للتدليل على العناية التي يوليها لما يشغل باله ويلحّ عليه، وبهذه الصفة فالتكرار من أهمّ الأساليب التي تشكّل الموسيقى الداخليّة للخطاب الشعريّ، وتُسهم في إثراء المعنى، بدءاً بالحرف إلى الكلمة فالفعل والاسم وغير ذلك.

وقد فرّق علماء اللغة بين الأصوات فقسّموها إلى قسمين: أصوات مجهورة، وأخرى مهموسة، معتمدين في ذلك على مواصفات من أهمّها مخارج الصوت ومساره، ووضعيّة الأوتار الصوتيّة عندما

---

[1] – محمود عكاشة، **تحليل النص**، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 2014، ص:318

ينتقي الإنسان أصواتاً بعينها، وخلص العلماء إلى التفريق بين القسمين باالاعتماد على ما تحدثه الحروف أثناء خروجها من معاقلها من مستوى صوتيّ، من حيث الجهر والهمس، والاحتكاك والانفجار.

فالحروف المجهورة هي تلك الأصوات التي يجهر بها المتكلّم، نتيجة ما يصيبها من اهتزاز في الأوتار الصوتيّة عند النطق بها، وعددها خمسة عشر (15) حرفًا وهي: (الباء، والعين، والغين، والجيم، والراء، والزاي، والنون، واللام، والدال، والذال، والواو، والياء، والضاد، والظاء، والميم)،

ففي مستوى تكرار صوت الحرف الذي يحدث نغمًا موسيقيًّا، نجد **الخزرجيّ** قد أولى عناية كبيرة للصوت لما له من قيمة في ضبط الإيقاع الموسيقيّ للنصّ الشعريّ، كما تلمّسناه إحصائيًّا في الجدولين اللّاحقين، نوردها ضمن الجدول بحسب ما وردت في القصيدة من حيث الشيوع والتمركز على النحو التالي:

- تواتر الأصوات المجهورة في القصيدة:

الأصوات	صفاتها	مخارجها	عدد التكرارات	نسبة الشيوع
العين (ع)	احتكاكيّ، رخو، مرقّق	حلقيّ	117	2.65
الغين(غ)	طبقيّ، احتكاكيّ، رخو، منفتح	طبقيّ، حنكيّ، قصبيّ	44	0.99
الجيم(ج)	انفجاريّ، غازيّ، مركّب، احتكاكيّ	وسط الحنك	62	1.40
الراء (ر)	مكرّر، متوسّط بين الشدّة والرخاوة	لثويّ	369	8.36
النون(ن)	أنفيّ، مرقّق	لثويّ أنفيّ	337	7.63
اللام (ل)	متوسّط بين الشدة والرخاوة، مفخم	لثويّ جانبيّ	592	13.41
الباء (ب)	انفجاريّ، شديد	شفويّ	234	5.30
الدال(د)	انفجاريّ، شديد، مرقّق	لثويّ أسنانيّ	98	2.22
الذال(ذ)	احتكاكي، رخويّ، مرقّق	بين الأسنان	54	1.22
الواو(و)	انتقالي، صامت، شبه ليّن	شفويّ أنفيّ	414	9.37

الياء (ي)	رخو،انتقاليّ، صامت، شبه ليّن	شجريّ	365	8.27
الميم (م)	متوسّط بين الشدّة والرخاء	شفويّ أنفيّ	349	7.90
الضاد (ض)	انفجاريّ، شديد، مفخّم، انحرافيّ، رخو	لثويّ أسنانيّ	22	0.49
الظاء(ظ)	رخو،احتكاكيّ، مفخّم، مطبق	بين الأسنان	12	0.27
الزاي (ز)	رخو، احتكاكيّ، مرقّق، صفيريّ، أسليّ	لثويّ أسنانيّ	59	1.34
المجموع الفرعي			3128	70.83
النسبة مقارنة بمجموع الحروف الهجائيّة			4416	70.83

أمّا الحروف المهموسة فهي تلك التي تستكين فيها الأوتار الصوتيّة، نتيجة الضغط عليها، حيث يجري الهواء مهموسًا، وعددها ثلاثة عشر(13) حرفاً هي: (التاء، والثاء، والحاء، والخاء، والسين، والشين، والصاد، والطاء، والفاء، والقاف، والكاف، والهاء والهمزة)، نثبّتها في الجدول الموالي بحسب نسبة الشيّوع والتمركز:

- تواتر الأصوات المهموسة في القصيدة:

الأصوات	صفاتها	مخارجها	عدد التكرار	نسبة الشيوع
التاء (ت)	انفجاريّ، شديد، مرقّق	أسنانيّ، لثويّ	114	2.58
الثاء (ث)	احتكاكيّ، رخو، مرقّق	لثويّ بين الأسنان	27	0.61
الحاء(ح)	احتكاكيّ، رخو، مرقّق	حلقيّ	87	1.97
الخاء (خ)	احتكاكيّ، رخو، شبه مفخّم	حنكيّ قصبيّ	49	1.10
السين (س)	احتكاكيّ، مرقّق، رخو صفيريّ	أسنانيّ لثويّ	117	2.64
الشين (ش)	رخو، غازيّ، مرقّق	شجريّ غازيّ	84	1.90
الصاد(ص)	رخو، مفخّم	أسنانيّ لثويّ	51	1.15
الطاء (ط)	شديد، مطبق	لثويّ	67	1.51
الفاء(ف)	احتكاكيّ، رخو، مرقّق	شفويّ	164	3.71

القاف (ق)	شديد، منفتح، مجهور ومقلقل	لهوي	114	2.58
الكاف (ك)	مكرّر، متوسّط بين الشدّة والرخاء	حنكيّ، قصبيّ	148	3.35
الهاء (هـــ)	احتكاكيّ، رخو، مرقّق	حنجري	90	2.03
الهمزة (ء)	انفجاريّ، شديد، مرقّق	حنجريّ	176	3.98
مجموع الفرع			1288	29.17
المجموع العام			4416	%100

لقد أعطى الشاعر أهميّة لتشكيل موسيقى الحرف من حيث الانتشار والشيوع؛ منها حرف الروّي **الراء** لما يتميّز به من سمات التكرير، التي تضفي على القصيدة الرتابة والاسترخاء كما أشرنا، بالإضافة إلى تكرار الصوت في الحرف والكلمة والتسجيع وغيرها.

فمن خلال الجدولين السابقين نستنتج أنّ الشاعر ركّز على الأصوات المجهورة إذ بلغت نسبتها 70.83% من حيث التكرار والانتشار والشيوع، مقارنة بالأصوات المهموسة التي لم تتجاوز عتبة 30%، ما يؤكد أنّ الخزجي واع في اختياراتها بما في ذلك الأصوات التي أولاها بالغ الأهميّة كونها تتساوق وحياة المهمّشين من جهة، ومن جهة أخرى أنّه يؤمن بما يقول فيجهر بقضيته وقضايا فئات المهمّشين، ففي الحروف المجهورة نجد اللاّم والراء المتقاربتين في السمات؛ فهما يشتركان في صفة (متوسّط بين الشدّة والرخاوة)، وفي المخرج كونهما لثويين، وقد بلغت نسبة تكرارهما 21.77%، وكذلك بالنسبة لحرفي الباء والميم اللذين يشتركان في المخرج (شفويان) وقد بلغت نسبتهما من حيث الشيوع والانتشار 13.20% .

2- بنية التسجيع: بوصفه ظاهرة أسلوبيّة بدت واضحة عند الخزرجي وكأنّي به يتلاعب بالحروف ليحوّلها إلى أصوات تعجّ بالحركة لكسر الرتابة في القصيدة، وتنبيه المتلقّي إلى مهن المهمّشين وحيلهم، حيث راح يستعمل الحروف الهجائيّة تدويرًا فبدت راقصة مسايرة المهمّشين في حركتهم، مثل ما هو مبيّن في الجدول أدناه.

جدول بالحروف المسجوعة التي انتشرت في أبيات القصيدة:

رقم البيت	البيت الشعري	الحرف المسجوع

36 148	ومن شطَّب أو ركّـــــــ بنو التّضريب والتدريـــــ	ـــــــــب للضرَّبْات والعَقر ـــــــــبِ والتّفتيق والأطر	حرف الباء
37	ومن مَيْسَر أو مَـــخْطَـــ	ـــــــــرَ واستنفَزَ للثـــــــغر	حرف الراء
32	ومن دَرْوَزَ أو حـــــــرَّ	ز أو كـــــــــوَّز بالدَّغـــــــر	حرف الزاي
34 43	ومن رَعّسَ أو كَبّـــــــــ ومن قدّس أو نمّـــــــــــ	ـــــــس أو غلّس في الفجر ـــــــسَ أو شَوْلَس بالشَّعر	حرف السين
53	ومن دشَّشَ أو رشّـــــ	ـــــــــش أو قشَّش يَسْتَدري	حرف الشين
76	ومن قرْمَطَأو سرْمَـــــــ	ـــــــــط أو خطَّط في سِفر	حرف الطاء
54 77	ومن يَزْنُقُ أو يخْنُـــــــ وحرّاق وبزّاقٌ	ـــــــــــقُ أو يَذْلُقُ بالدُّبر بني الشّخِّير والنَّشـــــــــــر	حرف القاف
40 42 85	ومن دكّك أو فكّ ومن بشْرَك أو نوْذ وشكّاكٌ وحكّاكٌ	ك أو بلْغَك بالجَر كَ أو أشْرَك بالهَبر ومُعطي بَلَحَ الأَجر	حرف الكاف
31	وأشكالٌ وأغلالٌ	من الجلد أو الصُّفر	حرف اللام
59	ومنْ قَنْوَنَ أو بنْو	نَ أو طيَّن بالشَّعر	حرف النون
33	ومن درّعَ أو قشّع	أو دمّع في القَرّ	حرف العين

يلاحظ الدارس للأبيات السابقة أنّ الشاعر كثّف من الحروف الهجائيّة، عندما يتعلّق الأمر بالتذكير بالمهن الصعبة التي يلجأ إليها المهمّشون بحثًا عن القوت، وليلفت انتباه المتلقّي ثانيًا، ولكي تواكب تلك الحروف الإيقاع العام للقصيدة ثالثاً، فقد اتّسمت بالخفّة والتراقص، ما يجعل المتلقّي يتفاعل مع الإيقاع الموسيقي، فمثلًا عند قراءتنا للأبيات المسجوعة في تسلسل أرقامها في القصيدة: (32، 33، 34) بين حرفيّ الزايّ والسين، وهما حرفان متقاربان في الجرس الصوتيّ، وينبئان بالفرح والسرور في الكثير من المواقف بسبب مخرجيهما لما يحدثانه من رنّات، لنكتشف أنّ الشاعر قد اختار ذلك عن وعي، خاصّة بعدما فصل بينهما بحرف العين (البيت رقم 33) الدال على الحزن، ليرسم في ذهن المتلقّي صورة لقساوة حياة المهمّش التي تراوح بين لحظات الفرح عندما يحقق مبتغاه ولحظات الحزن عندما

يخيب ظنه، بالإضافة إلى صيغة (فعّل) الدالة على التكثير، وتكرار الصوت بالتضعيف والضغط على الحرف لإبراز النبر في المقطع الشعريّ، للتأكيد على الصعوبات التي يواجهها المهمّشون والإكراهات التي تلاحقهم في ممارسة مهنهم وكديتهم، فمن الدوران على السكك إلى كتابة التعاويذ، إلى ذلك الذي يظلّ قائما يستجدي الناس، إلى الذي يمدّ يده في مذلّة، إلى الذي تظلّ عيناه دامعتين من شدّة البرد، إلى أولئك الذين يدورون على الحوانيت لجمع قُوتهم، والذين يكدّون فجرًا، حيث رسم الخزرجي صورًا متنوّعة تسترعي شفقة ذوي الإحسان من خلال المزاوجة بين الأصوات الصائتة والأصوات الصامتة التي أسهمت في الإيقاع العام للقصيدة، بالإضافة إلى هذا، فقد لجأ الشاعر في حياكة قصيدته إلى نوع موسيقي آخر؛ وهو ما يسمى بالتكرار التدويمي.

3 – بنية التكرار التدويمي: يعتبر التكرار التدويمي ظاهرة أسلوبيّة من نتائج الدراسات الحديثة التي أوْلتها أهميّة لما تُسهم به في إسناد الموسيقى الداخليّة، وقد كانت هذه الظاهرة لافتة في القصيدة من حيث المزاوجة بين (مَنْ الموصوليّة)، (ومِنّا) المشكلة من حرف الجرّ وضمير المتكلمين (نا) في العديد من أبيات القصيدة إذ انتشرت (مَن) في صدر 42 بيتًا، بينما انتشرت (منّا) في صدر31 بيتًا، حيث راح الشاعر يماثل بين الصوتين، خاصّة وأنّهما ينتميان إلى نفس النوع من الأصوات من حيث التركيبة، (فمَن ومنّا)، لا تفرّق بينهما إلاّ الشدّة في الأولى وحرف المدّ الألف في الثانيّة، ما منح القصيدة جوًّا راقصًا يتناسب وحركات المهمّشين في تطوافهم وكديتهم وحيلهم بالقصّ، وملاعبة الحيوانات، فكلّ فئة منهم لا تعرف السكون وهي تقوم بأشغالها، لذلك كانت (مَن) و(منا) في تكرار تدويمي (بحسب أرقام الأبيات) على النحو التالي:

النوع	تكرار ثنائيّ	تكرار ثلاثيّ	تكرار متعدّد	مزاوجة فرديّة	مزاوجة متعدّدة
مَنْ	56-57 و61-62 و64-65 و141-142	32و33و34 78و79و80	من 36 إلى 43، (8 أبيات) و50 إلى 54، (5 أبيات)	60/59 74/73 88/87 90/89 92/91 140/139	84/83/82

منّا	25- 26 99- 100 102- 103	129-130- 131	من 44 إلى 47 (4 أبيات متتاليات) من 107 إلى 110 (4 أبيات)	67/66 128/127	62-61/60 65-64/63 144/143- 145
مجموع	14 بيتا	9 أبيات	21 بيتا	16 بيتا	12 بيتا

بقراءتنا للجدول الإحصائيّ نكتشف أنّ الشاعر قد نوّع في استعماله للنواتين (منْ) و(منّا) صوتيًّا، فانتشرتا تكرارًا في 72 بيتًا، إذ وردت (مَن) متعاقبة مع نفسها: ثنائيًّا أربع مرّات، وثلاثيًّا مرّتين، وأكثر من ذلك مرّتين، بينما وردت (منّا) متعاقبة مع نفسها ثنائيًّا: ثلاث مرّات، وثلاثيًّا مرّة واحدة، وأكثر من ذلك مرّتين، أمّا من حيث المزاوجة بينهما (من – منّا) صوتيًّا فقد شاعت (منّ) متصدّرة (منّا) في ستّة أبيات، بينما تصدّرتها (منّا) في بيتين هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لاحظنا أنّ الخزرجي زاوج في الأبيات (82 و83 و84) حيث استعمل (منْ) ثمّ (منّا) ثمّ (منْ)، وكلّ ذلك ليمنح القصيدة نغمًا موسيقيًّا متفاوتًا بين اللين والشدّة، وهو ما عكسته الأبيات (60 و61 و62) حيث تصدّرت (منّا) ثمّ (منْ) في البيتين (61 و62) ، وهو نفس الشيء الذي نجده في الأبيات (63 و64 و65) و(143 و144و145)، إذ تصدّرت (منْ) البيتين (64 و65) وكذلك في البيتين (144 و145)، وهو ما يؤكّد أنّ الشاعر كان يتلاعب بالأصوات تساوقاً مع حياة المهمّشين من ناحيّة، ومن ناحية أخرى تحكّمه في مستويات بنيات الإيقاع من وزن وقافيّة ونبر وتنغيم، فأصبحت اللغة طيّعة بين يديه، منقادة إليه، يعْنَقها متى يشاء وبالكيفيّة التي يريد.

4 – بنية تكرار صوت الكلمة: بالإضافة إلى تكرار الحرف فقد كرّر الكلمة صوتيًّا في خطابه الشعريّ، وسنقتصر في هذا المجال على تقديم نماذج من الكلمات التي تكرّرت بصفة لافتة، من حيث الانتشار والشيوع، من الأفعال والأسماء والصفئات.

– **تكرار الفعل:** إنّ المتفحّص لقصيدة الخزرجي يلاحظ أنّه كرّر بعض الأفعال لتوكيد صفات المهمّشين، بهدف التأثير في المتلقّي، ومن أمثلة ذلك ما نجده في الأبيات التالية:

61 – ومَنْ شقَّف بالماء ومن شقَّف بالجَمر

فكلمة (شقّف) وهي على وزن (فعّل) التي تؤشّر على التكثير والتكثيف، وأراد الشاعر بها لفت الانتباه للحيل التي يلجأ إليها بعض المهمّشين في التدليس على الناس، وكأنّه يحذّر المتلقّي من الانسياق وراء تلك الأعمال المشبوهة، أمّا في البيت الموالي:

112- **ومنْ يطحنُ ما يُطح ـــــنُ بالشّدَّة والكِسر**

فإنّه يبرز الصعوبات التي يعيشها المهمّشون في تحصيل قُوته، وفي مقدّمتها الخبز اليابس، ما يبرز أهميّة تكرار الكلمة في إحداث الصوت من جهة، وتوضيح المعنى بهدف الاستعطاف من جهة أخرى.

أمّا في البيت رقم 116 الذي قال فيه:

116- إلى أن يأكلَ الخَشْبو بَ كَرْساً أكل مُضْطرّ

فقد استعمل التكرار بالمصدر(المفعول المطلق)، ليكشف أنّ هنالك من يلجأ إلى الخداع والغدر، باستعمال الأكل المشوب بالحيلة، وبنفس الطريقة كرّر الشاعر في البيت الموالي الفعل ينظر باللجوء إلى مصدره (نظرَ)، ممّا يجعل الصورة مؤثّرة في ذهن القاريء، بهدف الشفقة ومن ثمّة التصدّق عليهم، يقول:

151- **ولا ينظر إلاّ كا لحاً ذا نَظَرٍ شَزر**

وما يمكن استخلاصه أنّ الشاعر قد وظّف تكرار الكلمة لإضفاء موسيقى خاصّة ضمن الإيقاع العام للقصيدة، بهدف لفت انتباه السامع، والتأثير فيه واستعطافه رغبة في تقديم المساعدة للمهمّشين.

تكرار الاسم: لتكرار الاسم أهميّة في ترسيخ الفكرة في ذهن المتلقّي، لذلك وظّف السارد بعض الأسماء في قصيدته الساسانيّة، لاسيّما في الأبيات التي تحمل الأرقام (2، 20، 117، 174 و192) وهي:

2 - وقلبٌ تـــرَكَ الـــــــوجد به جمـــــــــراً على جـــــمرِ

20 – إذا ضـــــــــــاق بنا قطرٌ نزلْ عنـــــــــــه إلى قـــــطر

117- وما في البيت غير البيـــ تّ أو باريّـــــــــــــــَة القَـفر

174- ألاَ إنِّي حلبتُ الـــــدهـــ ـــرَ من شطرٍ إلى شَطـــــــــــر

192- فلا أُبْتُ مـــــع السفر غـــــداة أَوْبـــــــــــة السَّـفر

لقد كرّر الشاعر الأسماء التي لها علاقة بالمكان (قُطر) وأخرى لها علاقة بحياة المهمّشين منها (البيت) أو بأشياء يستعملونها (جمر) و(شطر) و(السفر)، ليكشف عن المصاعب التي يعيشها المهمّشون في الانتقال من مكان إلى مكان آخر، لكسب خبزهم بالتكدّي والحيل، إذ أسهمت تلك الأسماء في منح القصيدة جواً موسيقيًّا ينسجم والإيقاع العام للقصيدة.

5- البنية التكراريّة للصيّغ: وظّف الشاعر بعض الصيّغ التي تتجلّى بصورة لافتة في أضرُب القصيدة، وبالأساس في القافية التي وردت على وزن (فعْلِ)، حيث غطّت 171 بيتاً شعريًّا، منها 96 قافية جاءت فاؤها مفتوحة، و48 قافيّة كانت فاؤها مضمومة، و27 قافيّة وردت فاؤها مكسورة، وهو ما أعطى القصيدة جوّا من التنغيم بالتداول بين الحركات التي أسهمت بشكل كبير في موسيقى القصيدة، ومنها على سبيل المثال الأبيات التالية:

89 – ومـــنْ يعمـــــل بالزّيـــج وبالتَّنـــــُور والجَـــــفر

90 – ومـــــنَّا البُشْتـــــــــِداريُّو ن تحت الرَّحْل كالحُمـــــــر

91 – ومنْ مرّقَ في مِصْطبـــ ـــة الفتيـــــــــــان في قدر

فقد فتح الفاء في الأولى، وضمّها في الثانية، وكسَرها في الثالثة، فبدت وكأنّي به قد خطّط لذلك مسبقاً، وبطريقة تكاد تكون متناهيّة، ومن تكرار الصيّغ ذات الكثافة من حيث الانتشار والشيوع ما نجده مثلًا في الأبيات المرقّمة كالتالي:

32 – ومـــــــن دَرْوَزَ أو حرَّ ـــــــــــز أو كـــــــــــوَّز بالدَّغر

33 – ومن درّعَ أو قشّـــع ـــــــــــأو دمّـــــــع في الـــــــقَرّ

34 – ومن رَعّسَ أو كَبّـــ ـــــــس أو غلّس في الفـــــجر

36 – ومن شطَّب أو ركّـــ ـــــــب للضَّرْبـــــــات والعَقر

40 – ومن دكـــــــّك أو فكّـــ ـــك أو بلْغـــــــــَك بالـــــجَر

43 – ومن قدّس أو نـــــــمّـــ ـــــسَ أو شَوْلَـــــــــس بالشَّعر

لقد لجأ الشاعر في تشكيل أبياته الثلاث على صيغة (فعّل) الدالة على التكثير، وتكرار الصوت بالتضعيف على عينها، وهي اللمسة (الشدّة) التي منحت المقطع الشعريّ صفة الإحساس بالاستياء من الأوضاع التي يعيشها المهمّشون، فمن الدوران على الأسواق والطرقات، إلى المبيت في العراء، إلى المتحايل بطلاء الوجه بالقطران ليوهم الناس أنّ الجن لطمته، إلى المتحايل بالرقية، إلى من يدّعي الزهد فيلبس الثيّاب المصنوعة من الصوف والشعر، فاختيار الشاعر لهذه الأفعال بتكرار حروف أواخر الأفعال – كما أسلفنا في سجع الحروف– لم يكن عشوائيًّا، بل كانت اختياراته اللغويّة منتقاة ومدروسة ومختارة بعناية، لشدّ الانتباه، ممّا يجعل المتلقّي يستوعب تلك الصفئات، ومن ثمّة التأثّر لأحوال المهمّشين والإشفاق عليهم ومن ثمّة مساعدتهم.

ونخلص أنّ الشاعر قد وُفّق في البنيّة الإيقاعيّة في مستوياتها الصوتيّة من حيث:

– اختياره الوزن المتمثّل في بحر الهزج؛ ذي النغم الراقص؛ المتوافق مع بهلوانيّة المهمّشين وحركاتهم؛

– اختياره حرف الرويّ الراء، الذي يؤكد التكرار في النطق بصيغة الإلحاح، وهي صفة من صفات المهمّشين؛

– اختياره أصوات الحروف من حيث الشيوع والتمركز في القصيدة التي غلبت عليها الحروف المجهورة، وهو ما يؤكّد مرّة أخرى، أنّ الشاعر واع بما يقول، ويجهر بقضيّة المهمشين المُعدمين، وهو ما يعكس صدق العاطفة والتجربة عند الخزرجي.

2 – 3 – 2 – المستوى التركيبي

لقد اهتمّ الأسلوبيّون بالمستوى التركيبي للخطاب الأدبيّ والشعريّ منه على وجه التحديد، لما له من ميزة في كشف مكوّنات الخطاب الأدبيّ، ومدى توفيق المُنشيء في استثمار اللغة من حيث الأوزان الصرفيّة والصيّغ النحويّة، وفي بناء الجمل ونوعيّتها؛ شيوعًا وانتشارًا، وكيفيّة تمركزها في الخطاب، بالإضافة إلى أدوات الربط التي ترصّ العمل الأدبيّ ليصبح تحفة فنيّة، تميّزه عمّا هو موجود وله صفة الخصوصيّة بكاتبه.

أ – **البنية الصرفيّة:** تولي الدراسات المعاصرة ومنها الأسلوبية اهتماماً بعلم الصرف الذي **((يدرس الكلمات وأشكالها لا لذاتها، بل لغرض صرفيّ ودلاليّ يفيد خدمة العبارات والجمل))**[1]، فالقوالب الصرفيّة هي من تحدّد زمن الفعل، ووظيفة اللفظة من حيث الفاعليّة والمفعوليّة، والتذكير والتأنيث وغيرها، فإذا كان علم النحو يضبط موقع الكلمة في السياق ووظيفتها، فإنّ علم الصرف يحدّد بنيتها وتركيبتها، فالصرف والنحو علمان متكاملان يستحيل الفصل بينهما، كون الكلمة جزءاً أساسًا في التركيب، ومعنى هذا أنّ الصرف ما هو إلاّ تمهيد لدراسة الكلمة نحويّا.

1 – **الصيغ الصرفيّة:** لقد توزّعت الصيّغ الصرفيّة في قصيدة الخزرجي على الصيغ الثلاثيّة بـــ 180 صيغة، بنسبة 88.67%، ثمّ تلتها صيغة الرباعي بـــ: 23 صيغة وهو ما يعادل نسبة 11.33% والجدول التالي يوضّح نسبة انتشار الصيّغ الفعليّة في القصيدة:

1 – 1 – صيغة الفعل الثلاثي

الحالة	صيغة الفعل الثلاثي							
الصفة	مجـــــرد		مزيد بحرف			مزيد بحرفين		3 أحرف
الصيغة	فعَل	فعِل	فعّل	فاعل	افعل	إنفعل	افتعل	استفعل
العدد	103	16	44	3	2	2	4	6
النسبة	50.74	7.88	21.67	1.48	0.99	0.99	1.97	2.96

1 – 2 – صيغة الفعل الرباعي

الحالة	صيغة الرباعي	
الصفة	رباعي مجرد	رباعي مزيد بحرف

[1]– رابح بوحوش، **المناهج النقدية وخصائص الخطاب اللساني**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة– الجزائر، ط1 ، 2010، ص:20

الصيغة	فعلل	تفعلل
العدد	18	5
النسبة	%8.86	%2.46

من خلال الجدولين السابقين يتبيّن أنّ الشاعر وظّف صيغة الفعل الثلاثيّ المجرّد بصفة مكثفة ومنتشرة وطاغيّة، كونه يتميّز بالخفّة والبساطة، ولم يختصّ بمعاني محدّدة، **((وهو الأكثر استخداماً في عموم اللغة لقصره، ولسهولته في الأداء، ولتنوّع دلالاته، ولدورانه في المعاني))**[1]، ونعتقد أنّ الخزرجي قد توسّل بهذه الصيّغ الصرفيّة بما يناسب الموضوع أولّا، والقوالب العروضيّة ثانيًّا، ويعكس سلوكات المهمّشين وأحوالهم في كديتهم وتنقلاتهم التي تغلب عليها الخفّة والنشاط من جهة أخرى، فقد هيمن الفعل الثلاثيّ المفتوح العين بـــ: 103 صيغة ما يعادل نسبة 50.74%، تليها صيغة الفعل الثلاثيّ المكسور العين بـــ: 16 حالة، وبنسبة 7.88% ومن معاني هذه الصيغة الفعليّة ما يدلّ على القيام بالعمل الجسدي مثلما هو في البيت الأوّل من القصيدة:

لقد ذُقت الهوى طعمي ... ن من حلوٍّ ومن مُـــرِّ

فطِبنا نأخذُ الأوقا ... تَ في العُسر وفي اليُسر

وفي صيغة الثلاثي المجرّد المكسور العين الذي من سماته الحركة والجهد، قوله:

فلا يخشى من الإثم ... ولا يُؤخذ بالمَهـــــــــر

ولا يَحذرُ من حيضٍ ... ولا حملٍ عـــــلى طُهر

فالخشية والحذر من صفات إعمال القلب والعقل، حيث يبذل الإنسان فيهما الجهد والحركة.

أمّا في صيغة الفعل الثلاثي المزيد فقد وظّف 49 صيغة فعليّة من أهمّها الفعل الثلاثيّ المضعّف العين بـــ: 44 حالة ما يعادل نسبة 89.79%، ومن خصائص هذه الصيغة الدلالة على المبالغة والتكثير مثلما ما جاء في الأبيات:

ومن رَعّسَ أو كَبّ ... س أو غلّس في الفجر

---

[1]– محمود عكاشة، تحليل النصّ، ص: 335

أو في قوله:

ومن درّعَ أو قشّع ... أو دمّع في القَرّ

وتتّصف هذه الصيغة بالتركيز والجديّة في العمل بما يحقّق للمكدي مبتغاه.

أمّا في صيغة الرباعيّ، فقد استعمل صيغة فَعْلَل بـــ: 18 حالة، ومن معانيها المطاوعة والتكثير ولفت الانتباه، مثل قوله:

ومنَّا كلٌّ من شَرْشَ ... ر بالهلُّاب والكَسر

ومن قَرْمَطَ أو سرْمَ ... ط أو خطَّط في سِفر

والمثير في القصيدة أنّ الشاعر أخضع بعض الكلمات الساسانيّة للميزان الصرفيّ العربيّ، فظهرت في السيّاق وكأنّها عربيّة، كون أغلب الباحثين بدءًا بالجاحظ إلى عبد الهادي حرب الذين أكّدوا أن تلك الصيّغ غير عربيّة، ومن أمثلة ذلك ما نجده في قوله:

ومنْ قَنْوَنَ أو بنْو ... نَ أو طيَّن بالشَّعـــر

ومن طفْشَلَ أو زَنْكَ ... لَ أو سطّل في السر

بالإضافة إلى قيامه باستحداث صيغ جديد مشتقة من أسماء، مثل قوله:

ومنْ قرّدَ أو دبّ ... ب من كلّ فتىً غَمر

فالفعلان: قرّد ودبّب، استمدهما من اسمي: القرد والدبّ، وأخضعهما للميزان الصرفيّ العربيّ، كما استعمل كلمات عاميّة بميزان صرفيّ عربيّ فصيح كقوله:

ومنَّا كلٌّ سبّاعٍ ... عظيم اللَّيث والبَبر

فكلمة سبّاع ليست فصيحة، غير أنّ الشاعر أخضعها لميزانه الصرفيّ بما يحقّق الاتساق اللفظيّ والمعنويّ.

لقد نوّع الشاعر في صيغ أفعال قصيدته بما يتلاءم والموضوع من جهة، ومن جهة ثانية حافظ على الاتّساق النصيّ بهدف ضبط الالتحام التركيبي، وهو ما ينطبق على صيغ الأسماء والصفات.

2- **صيغ الأسماء:** وقد تصدّرتها الصيّغ الثلاثيّة بـــ: 182 صيغة ثلاثيّة في أغلبها مصدريّة، وهيمنت فيها صيغة الثلاثيّ (فَعْل) بـــ: 102 صيغة، بنسبة 56.04%، تليها في الترتيب من حيث الانتشار والتمركز الصيغة الثلاثيّة (فُعْل) بـــــ: 56 صيغة بنسبة30.77% ثمّ في المرتبة الأخيرة صيغة (فِعْل) بـــ: 24 صيغة بنسبة: 13.19%، نوردها في الجدول الآتي:

الصيغة	صيغة (فَعْل)	صيغة (فُعْل)	صيغة (فِعْل)	المجموع
العدد	102	56	24	182
النسبة	56.04	30.77	13.19	100

وما يمكن ملاحظته أنّ الشاعر نوّع أيضًا في توظيف الأبنيّة الصرفيّة بما ينسجم والسياق، لذلك اتّسمت صيغه بالمبالغة في الوصف والتكثير والمطاوعة، كما استعمل أوصاف ساسانيّة بصيغ عربيّة كلفظة (المَيْزَقانِيُّون) التي وردت في البيت 23 بقوله:

فنحن المَيْزَقانيُّو ن لا نُدفعُ عن كِبر

فقد استعملها بصيغة الفعل (مَيْزق)، والميزقانيّون هم المكدّون؛ واستعمل لفظ **(العَشْيْريُّون)** في البيت 44 بقوله:

ومنَّا العَشْيْريُّون بنو الحمْلة والكرّ

والعشْيَرِيّون هم الذين يكْدون على دوابهم؛ وفي البيت 45 ووظّف لفظ (المصطبانيون) بقوله:

ومنا المَصْطبانيُّو ن من مَيْزَقَ بالأَسر

وهم أولئك الذين يوهمون الناس أنّ عائلاتهم رهينة عند الروم، وهم يسعون لجمع الأموال التي تفكّ أسر ذويهم، أمّا **(البُشتِداريون)** التي استعملها في البيت 90 بقوله:

ومنَّا البُشْتداريُّو ن تحت الرَّحْل كالحُمر

فالكلمة فارسيّة مكوّنة من (بشت ودار) وتعني خادم الدار؛

وأمّا كلمة**(الكابليون)** التي جاءت في البيت رقم 127 بقوله:

ومنّا الكابِليُّون ومنْ يلعب بالجَرّ

وقصد بهذه اللفظة قصار القامة، وهم الأقزام، الذين كانوا ينتسبون إلى بلدة كابُل في طرخستان.

وما يمكن الإشارة إليه، أنّ التنويع في االبنية الصرفيّة في القصيدة يعكس سعة معجم الشاعر وتنوّعه في آفاقه: السيّاسيّة والاجتماعيّة والأدبيّة، ويؤكّد مدى إلمامه بلغات المهمّشين، وقدرته على تطويعها في السيّاق بما يحقّق الغرض من حيث المبالغة والتكثير، بهدف التأثير في مشاعر المتلقّي حتى يلين فيتصدّق عليهم.

ب – البنية النحوية: لعلم النحو **((قوانين يعرّف بها أحوال التراكيب العربيّة من الإعراب والبناء وغيرها))**[1]، فهو الآليّة التي تضبط وظيفة الكلمة في علاقاتها بالسيّاق، ضمن المستوى التركيبي القائم على الكلمة باعتبارها الحجر الأساس؛ انتقاءاً واختيارًا وانزياحًا في التأسيس للخطاب الأدبيّ، غير أنّها لا تؤدّي وظيفتها التبليغيّة والفنيّة إلاّ ضمن الجملة وسياقاتها في علاقاتها بغيرها اتّساقًا وانسجامًا بالمجاورة أو المقابلة أو التضادّ، **((والجملة في اصطلاح النحاة تركيب معقود على معاني النحو، تمّت به الفائدة، واستقام له المعنى المراد، وحسن السكوت عليه))**[2]، فهي عند **ابن جنيّ ((كلّ كلام مفيد مستقلّ بنفسه))**[3] وهي بالمفهوم الحديث **((أكبر وحدة نحويّة تقبل التحليل))**[4] ويبقى الفرق بين النظرتين أنّ **((الجملة عند القدماء قواعديّ شكليّ))**[5] بينما هي عند المحدثين **((شكل لغويّ يتّصل بموقف، ويتفاعل مع العالم في زمن إنتاجه))**، لذلك فإنّ أهميّتها تكمن في صلتها ببقيّة العناصر الأخرى، على اعتبار **((أنّ**

---

[1]– رابح بوحوش، المناهج النقدية وخصائص الخطاب اللساني، ص:37

[2] – محمود عكاشة، تحليل النص، ص:66

[3]– عيسى قيزة، **ملاحظات تركيبية على قواعد النحاة**، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر 2017، ص:5

[4]– عيسى قيزة، ملاحظات تركيبية على قواعد النحاة، ص:9

[5] – محمود عكاشة، تحليل النصّ،ص:11

اللغة هي كلّ منظّم لا يمكن دراسته إلاّ من حيث كونُه يعمل كمجموعة، ولا يتّخذ العنصر لوحده أيّة دلالة))[1].

وتنقسم الجملة إلى قسمين: فعليّة واسميّة، لكلّ منهما نواة أساسيّة دالّة عليها وتعرف بها؛ فنواة الفعليّة الفاعل، ونواة الاسميّة المبتدأ، ويشتركان في صفة الإسناديّة، فكلاهما يتضمّن مسندًا إليه ومسندًا، كما سبق لسيبويه أن عرّفها بقوله: **((هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يُغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلّم منه بدّا))**[2]، غير أنّ الجملة عند المحدثين قد اتّجهت إلى **((دراسة النصّ دراسة كلّيّة في ضوء العلاقات التي تربط بين أجزائه، والعوامل المؤثّرة في بنيته الكلّيّة))**[3]، على اعتبار أنّ **((النصّ بناء متكامل تشكّله مجموعة من الجمل، وتسهم فيه عناصر خارجيّة، خلافًا للنصّ بمعنى الجملة))**[4]، لكون **((الجملة العربيّة ترتبط بالنصّ، وترتبط بالعالم الخارجيّ، لأنّها تعبّر عنه، وتفسّره في ضوء علاقاتها به))**[5]، والجملة في النصّ الشعريّ **((تستمدّ إنشائيّتها من نوعيّة التراكيب التي ينبغي أن تكون مغايرة للتركيب العاديّ للغة، في إطار ما يطلق عليه خصوصيّة اللغة الشعريّة، وهذا ما يعالجه علم التراكيب، الذي يدرس الدوال ضمن السيّاق الكلّي الذي يرد فيه، بهدف استخراج الدلالة الخاصّة بالتركيب))**[6].

فإذا أحصينا جمل القصيدة الفعليّة منها والاسميّة فإنّنا نقف على المعطيات التاليّة:

جدول إحصائيّ بعدد الجمل في القصيدة:

الجملة	المجموع	جملة فعليّة	جملة اسميّة
عددها	399 جملة	203 جملة	196 جملة
النسبة	%100	%60.88	%49.12

---

[1]– صالح بلعيد،**التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجاني**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1994، ص 214

[2] – سيبويه، الكتاب، ص:23

[3] – محمود عكاشة، تحليل النص، ص:8

[4] – المرجع نفسه، ص:9

[5] – المرجع نفسه، ص:84

[6]– كريم زكي حسام الدين،**أصول تراثية في اللسانيات الحديثة**، مكتبة النهضة العربية، ط3، 2001، ص:208.

لقد بلغ عدد الجمل في قصيدة **الخزرجي**: 399 جملة، منها 203 جملة فعليّة، و196 جملة اسميّة، وإذا قمنا بتفكيك تلك الجمل من حيث الانتشار والشيوع والتمركز، فإنّنا نصادف شيوع الجملة الفعليّة بأنماطها.

1 – **الجملة الفعليّة:** لقد تواترت الجملة الفعليّة وانتشرت في القصيدة، ويدلّ ذلك على التفاعل والحركة، لأنّ المهمّشين لا يستقرون على حال واحدة، وذلك ما يتناسب وأوضاعهم المعيشيّة، والجدول التاليّ يبيّن أزمنة الفعل فيها:

جدول إحصائي للجمل الفعليّة وأزمنتها في القصيدة

الجملة	بصيغة الماضي	بصيغة المضارع	بصيغة الأمر	المجموع
عددها	112	88	03	203
مثبتة	102	61	00	163
منفيّة	05	13	00	18
شرطيّة	11	11	00	22

فمن خلال الجدول السابق نلاحظ هيمنة الجمل الفعليّة القصيرة بحكم القالب الذي رسمه الشاعر لقصيدته المتمثّل في بحر الهزج المجزوء، محاولاً استثمار الزمن النحويّ، الذي يلعب دورًا كبيرًا في إضفاء اللّمسة الجماليّة من خلال السيّاقات اللفظيّة وعلاقاتها ببعضها بعضًا، كونه العنصر الذي يقيّد الأفعال من حيث الزمن، ويكشف مستوى الأحاسيس، وفي هذا المضمار نسجّل التباين الحاصل في أزمنة الأفعال التي تضمّنتها القصيدة، فقد غلب عليها الزمن الماضي، يليه زمن المضارع، وبنسبة تكاد تنعدم بصيغة الأمر، ويرجع ذلك إلى كون الشاعر كان في موقف سرد للأحداث والتعريف بأصناف المهمّشين وبمهنهم وأحوالهم، لهذا وظّف الجملة الفعليّة بصيغة الماضي التي جاءت في أغلبها جملاً وصفيّة وقصيرة ومثبتة، مما يدلّ على أنّ الشاعر يصرّ على تلك الصفات التي تلازم المهمّشين في كديتهم وحرفهم وأساليب تطوافهم، إذ بلغ عددها في القصيدة 203 جملة فعليّة، منها 112 جملة فعلية بزمن الماضي، و88 جملة فعليّة بزمن المضارع، وثلاث(03) جمل بصيغة الأمر التي فرضها السيّاق لتأكيد بعض تلك الصفات، أمّا من حيث الإثبات والنفيّ والشرط، فقد غلب على الجمل الإثبات بـــ:102 جملة، ما يفيد التأكيد على تلك الصفات، خاصّة عندما يلجأ الى استعمال (قد ولقد) التي تفيد توكيد الشيء قبل

الماضي، وما يمكن ملاحظته أنّ الجمل الفعليّة بصيغة المضارع لم يوظّفها الشاعر للدلالة على المستقبل، بقدر ما أسهمت في تدعيم صيّغ الزمن الماضي على سبيل الشرح والتوضيح من جهة، ولترسيخ تلك الأفعال في ذهن المتلقّي من جهة أخرى، ومن أمثلة على ذلك:

- **ففي الجملة الفعليّة المثبة قال الشاعر:**

لقد ذُقت الهوى طعمي ـــن من حـــــلوٍّ ومن مـــــــرٍّ

تعرّيتُ كغصـــــن البا ن بين الوَرق والخُضـــــــــر

أخذنا جزيـــةَ الخـــلق من الصيـــــــــن إلى مصر

1 – 1 – الجملة الفعليّة المنفيّة: لجأ الشاعر إلى استعمال الجملة الفعليّة المنفيّة كون النفيّ ظاهرة أسلوبيّة يوظّفها الشاعر ليرسّخ الصورة السلبيّة التي يريد رسمها في ذهن المتلقّي وصرف نظره عنها، وهو ما يعبّر عن موقف المبدع من ذلك، وقد استخدمها في 18 جملة فعليّة منفيّة مثلما نجده في البيت التالي:

خَلَنْجِيُّون ما حاضوا ولا باتوا على طُـــــــهر

فلا يبـــرحُ أو يأخـــ ـــــذُ ما يأخذ بالصَّـــــقر

1 – 2 – الجملة المنسوخة: للنواسخ أهميّة في ترسيخ المعنى وتنبيه السامع، فهي تخرج الجملة الاسمية عن حالاتها المعهودة بربطها بزمن أو صفة أو تشبيه من صفة الثبات إلى صفة الحركة، أي من الجملة الاسميّة إلى الجملة الفعليّة، والعامل في ذلك الأداة أو الفعل أو الحرف، فتتغيّر صيغتها من زمن نحويّ إلى زمن نحويّ آخر أكثر دلالة، وفي مجملها تفيد الحركة والتغيير والتجدّد، وهو ما يماثل حياة المهمّشين، ومن أمثلة ذلك:

فظـــــلّ البينُ يرمينا نوىً بطناً إلى ظَهر

وظـــــــــــــلوا يقتـــــــــنّون على مـــالك بالعسر

فالفعل المضارع (يرمينا) يبدو للوهلة الأولى أنّه للمستقبل، لكنّ زمنه النحويّ هنا هو الماضي، كونه خبرًا للفعل الناسخ (ظلّ) التي جاءت بصيغة الزمن الماضي، فقد استعمل الماضي للدلالة على الحدث

المنقطع، وجاء المضارع لاستحضار حدث الماضي، وهو ما تضمّنته جملة (يقنّون) التي توحي بالمستقبل، غير أنّها لمّا سُبقت بالفعل الناسخ (ظلّوا) أفادت الزمن الماضي.

1 – 3 – **الجملة الشرطيّة:** أمّا الجملة الفعليّة الشرطيّة التي تعتمد على الشرط وجوابه، ما يعني أنّ تحقّق الفعل الأوّل لا يتمّ إلا بمدى تحقّق الفعل الثانيّ، فقد وظّفها الشاعر في 11 جملة شرطيّة، مستعملاً أدوات شرطيّة على غرار البيتين التاليين:

إذا ضـــاق بنا قطرٌ نزلْ عنـــــــه إلى قطر

إذا حاف عليه بختُــ ـــــه سقَّفَ بالنَّـــــــحر

– **الجملة الاستفهاميّة:** لقد استعمل الشاعر الجملة الاستفهامية برابطتي (متى للاستفسار عن زمن وقوع الشيء، وكم للسؤال عن العدد) ففي البيتين التاليين:

متى يُحفْ يقُلْ بشبا ـــــشةُ الخُشْنى في خَصر

وكمْ بين الغــرابيب وبيـــــن البَبّــغِ والقُــمر

وما يلاحظ على الأداتين في البيتين أنّهما وظّفتا خارج ما هو متعارف عليه في استعمالهما، فمتى جاءت هنا بمعنى الشرط، أمّا كمْ للسؤال عن العدد فقد وظّفها الشاعر للمقارنة بين الغربان والببغوات والقُمر، ولها بنيّة مضمرة تكمن في الاستغراب من الذين يقارنون بين هذه الصفوة المتأسَّى بها وبين حكّام عصره المفسدين، وهو نقد نسقي مضمر مضاد للعبّاسيّين والبويهيّين الذين حرموه من العيش الكريم، مقارنا أيّاهم بمن سبقوهم في إدارة شؤون الأمّة الإسلاميّة التي عرفت تحت لوائهم العدل والإنصاف.

2 – الجملة الاسميّة:

لقد قاربت الجملة الاسميّة الجملة الفعليّة في القصيدة من حيث العدد والتمركز والشيوع، إذ بلغت 196 جملة اسميّة منها 12 جملة اسميّة جاءت خبرًا لمبتدإ كما هو مبيّن في الجدول التالي:

جدول إحصائي بالجملة الاسميّة في القصيدة:

الجملة	إجمالا	خبر مفرد	خبر جملة اسمية	خبر جملة فعلية	خبر شبه جملة
عددها	196	33	12	14	137
النسبة	%100	16.84	%6.12	%7.14	%69.90

إنّ لجوء الشاعر لتوظيف الجملة الاسميّة بهذه الكثافة يرمي إلى التأكيد على الأوصاف المتداولة في حياة المهمّشين، التي وُسموا بها وانتسبوا إليها، لأنّ من مميّزات الجملة الاسميّة (بأنواعها الخبريّة والنعتيّة والحاليّة) الثبات والاستدامة للأفعال والصفات، ما يبيّن الاهتمام بالموصوف، ويتبدّى ذلك في الصفات التي وردت خبرًا بمختلف الصيّغ لاسيّما في شبه الجملة التي وردت خبراً في 137 بيتا منها:

و83 شبه جملة خبريّة، مكوّنة من جار ومجرور محذوف وجوبًا تقديره (منهم)، لـــ (مَن) الموصوليّة للعاقل كمبتدإ مؤخّر كقوله:

ومـــــنْ قَنْوَنَ أو بنْو نَ أو طيّـــــَن بالشَّعـــــــر

ومـــــــنا مُنفذُ الطّين وأصحابُ اللّحِي الحُمـــــــــر

و15 شبة جملة مكوّنة من جار ومجرور خبرًا مؤخرًا، منها قوله:

وجرّارُ عيـــــــــالاتٍ عليـــهم أثـــــرُ الضُّـــــرُّ
وسَمَقْوُنٌ عليه السَّـــرْ ـــــملُ الكُحْـــــلُ وذو الغَـزر

وفي 39 شبه جملة مكوّنة من جار ومجرور في صيغة (منّا) كخبر مقدّم وجوبًا قوله:

ومنّا كلّ زُمـــــــــَكدان غـــــدا مُحـــــدودب الظَّـــــهر

وـمنا كلّ مِطـــــراش مـــــن المَكْلـــــــــــــوذة البُتر

ويتبيّن ممّا سبق أنّ ورود شبه الجملة بهذه الكثافة قد أضفى على القصيدة لمسات جماليّة من حيث التكرار الذي يظلّ ظاهرة أسلوبيّة تبرز قدرة الشاعر على توظيف مختلف الصيّغ والتراكيب، وأدوات

الربط في لوحات فسيفسائيّة، وبخاصّة عندما يختار الشاعر البحور الشعريّة المجزوءة التي لا تتوفّر على فسحة كبيرة لتوظيف الصيغ والتراكيب ذات النفس الطويل ممّا اضطرّه إلى الإكثار من الجمل القصيرة، باعتبارها من الظواهر الأسلوبيّة التي لها تأثير بالغ في النصّ الأدبيّ المبدَع، والمميّز للمبدِع، فإنّ ما يلفت الانتباه في قصيدة الخزرجي أنّه نوّع من التكرار بوصفه سمة أسلوبية ؛ بالإضافة إلى الأدوات والوسائل التي تحقّق التلاحم التركيبيّ وتساعد على ضبط معني النصّ، كالضمائر والأسماء الموصولة وروابط النسق والجر والتوكيد.

ج – السوابق واللواحق: لقد أشرنا في المستوى الصوتي إلى تكرار البدايات، الذي وسمناه – كما هو متعارف عليه – بالتكرار التدويمي بين (منّا) و(مَن)، وهو التكرار الذي أعطى القصيدة تنغيمًا موسيقيًّا أحدث لازمة صوتيّة، ونضيف إلى ذلك أنواع التكرار الأخرى التي وظّفها الشاعر في رصّ قصيدته سواء أكانت ضمائر، أم اسماء موصولة أم أدوات ربط ومنها:

1 – بنية الضمير في القصيدة: لقد هيمنت بنية الضمير وبدت واضحة في القصيدة، كون الضمير يُنتج بنى متعدّدة الدلالات في الخطاب الشعريّ ويضبط وظيفتها في ترابط النصّ، والجدول التالي يوضّح ذلك:

جدول إحصائي للضمائر التي شاعت في القصيدة:

الضمير	إجمالاً ا	متكلم مفرد	متكلم/نـ حن	غائب هو	غائبون هم	مخاطب/أنت
العدد	249	21	70	34	121	03
النسبة	100	8.43	28.12	13.65	48.6	1.20

لقد استعمل الخزرجي ضمير المتكلّم المفرد في الأبيات التي تعبّر عن نفسيّته لاسيّما في عتبتي المطلع والخروج، وكرّر في باقي أبيات القصيدة ضمير المتكلّمين إمّا بصيغة (نحن)، أو الضمير المتصل (نا) الدالّ على (نّحن)، وبالتحديد في الأبيات التي افتخر فيها بالمهمّشين، وبما يقومون به من أعمال، وفي حثّه لهم على الاعتناء بمهنهم والمحافظة على الكدية، كونها الوسيلة التي توفّر لهم لقمة العيش، إذ نجده قد وظّف 249 ضميرًا بمختلف الصيّغ، يأتي في مقدمتها الضمير الغائب إمّا مفردًا أو جمعًا، وهو – برأينا– شيء طبيعيّ كونه كان في موقف سرد وإخبار المتلقّي عن أحوال فئات الهامش، فانتشرت هذه الصيغة بـــ: 155 ضميرًا منها 121 ضميرًا بصيغة الغائبين، أمّا ضمير المتكلّمين فقد بلغ من حيث

الشيوع والانتشار91 ضميرًا منه 70 ضميرًا للمتكلّمين بصيغة الجمع، وتذيّل الترتيب ضمير المخاطب بـــ: 03 ضمائر فقط، بحكم واقع الحال المتمثّل في التوصيف والإخبار، ونعرض فيما يلي عيّنات بحسب كلّ حالة:

ففي الضمير الغائب بصيغة (هم) قوله:

همُ شـــتّى، فسَلْني عـن همُ ينبئك ذو خُبـــــر

ســـــقى اللهُ بني ساســا ن غيثاً دائمَ القطـــــر

وفي الضمير الغائب بصيغة (هو) قوله:

يرى الخُـــــــشّ فتاتيه بلا خـــــوفٍ ولا ذُعـر

فـهذا هـــــالكٌ لســـعاً وهـــذا كفّـــُه يَبري

وفي الضمير المتكلّم بصيغة (نحن) و(نا) قوله:

فنحن الناسُ كُلّ الـــــــنا س في البرّ وفي البحـر

لنا الدنيا بما فيـــــــها من الإســـــلام والكفـر

أما في الضمير المتكلّم بصيغة المفرد، قوله:

ألاَ إنّـــــي حلبتُ الدهـــ ـرَ مـن شطرٍ إلى شَطر

وجُبتُ الأرضَ حتى صـــر ت في التّطْواف كالخِضـر

وفي صيغة الضمير المخاطب الذي لم يحظ بالانتشار والشيوع، فقوله:

يقولـــــون لمـن رقّـــى تحـــوَّلْ فبـــنا تـــُزري

وفي بيت آخر يقول:

فإن لمتَ على الغربـــــــــ ـة مثلي فاسمـــعنْ عُذري

وما يمكن الإشارة إليه أنّ الشاعر كان موفّقا في اختياراته؛ فعندما يعبّر عن آلامه وآماله – كما أشرنا– في الأبيات الاستهلاليّة، وأبيات الخاتمة، كان يوظّف ضمير المتكلّم المفرد، لتأكيد انتمائه إلى المهمّشين من بني ساسان، وبنفس الحدّة ينسب المهن والأفعال المنسجمة مع الشريعة والأخلاق إلى فئته؛ فئة العلماء والمثقّفين كونه يجالس الوزراء والأدباء وأصحاب الشأن، غير أنّه عند تعرّضه لذوي الحيل والمهن الحقيرة، يوظّف الضمير(هم) في حكم الغائب المبهم المطلق، أمّا عندما يصف الأفعال المنافيّة للأخلاق والدين فنجده ينسبها لبعض من أفراد المهمّشين المستهترين بالدين باستعمال الضمير الغائب (هو)، وهو بهذا يشفق على أحوالهم، وفي نفس الوقت يحذّر المجتمع من مكرهم وحيلهم، والأمثلة التاليّة توضّح ذلك:

ففي ضمير المتكلّم المفرد نجده يصوّر مأساة حياته في المعيشة وفي غربته بعيداً عن الوطن، حتّى أصبحت حياته أشبه بقصّة (الخِضر)، وعلى الرغم من ذلك فإنّه لم ييأس ما دام هناك مجتمع المهمّشين المتضامن، فقال:

لقد ذُقت الهوى طعميـــــــ ـــــن مـــــن حلوٍّ ومن مُرِّ

وجُبتُ الأرضَ حتى صـــــر ت في التّطْواف كالخِضـــــر

وفي ضمير المتكلّمين (نحن) نجده يفتخر بانتمائه إليهم، كونهم يتمتّعون بالحريّة المطلقة في التجوال والتنقّل والترحال من بلد إلى بلد آخر، ولأنهم يأخذون حقّهم من المرفّهين على سبيل الجزية، وليس بمفهوم الزكاة أو الصدقة، فيقول:

فنحن الناسُ كُلّ النا س في البرّ وفي البحـــــــــر

أخذنا جزية الخلــق من الصين إلى مــصـــــــــر

أمّا في ضمير الغائبين (هم)، فإنّه يقف على مهن تلك الفئات التي تستميت في البحث عن ابتكار الطرق والوسائل التي توفّر لها العيش في أحلك الظروف، ما جعله يثني عليهم، لكونهم لا يأبهون بالمخاطر، ولا يعيرون نظرة المجتمع السلبيّة إليهم، غير أنّ ما يمكن الإشارة إليه أن هذين البيتين يضمران نسقين ظاهرهما افتخار بما يكسبون، ومضمريهما يدلان على الحرّية المطلقة التي يتمتّعون بها في التطواف، بينما يظلّ الحاكم قابعا في مكان لا يبرحه إلاّ تحت حراسة مشدّدة، أمّا النسق الثاني المضمر فيتعلق بجزية الخلق في تعارضها مع النسق المركزي الزكاة، إذ تكون الصورة مقلوبة، فبعدما ظل الخليفة العباسي يجبي الزكاة والخراج ويتلقى جزية أهل الذمّة ليصرفها على شؤونه الخاصة،

ف،فإنّهم ابتكروا حيلة كونهم أسيادا أحرارا وغيرهم أهل ذمّة ينبغي عليهم دفع الجزية ترغيبا وترهيبا بواسطة اللسان السليط، فقال:

رجـــالٌ فَطِنوا للثِّقْـــ ـــــــــل والأَغْلال والإِصر

خَلَنْجِيُّون ما حاضوا ولا باتـــــــوا على طُهر

وفي وصفه لأفعالهم السيئة والقبيحة المنافيّة للأخلاق، يوظّف الضمير الغائب (هو)، لكي يبعد الشبهة عن باقي فئات مجتمع المهمّشين فقال:

قد استكفى بكفّيـــه عن الثيِّب والبِـــــــــــــكر

فلا يخشى من الإثم ولا يُؤخذ بالمَـــــــــــــهر

ولا يَحذرُ من حيضٍ ولا حمـــــــــــلٍ على طُهر

2 – بنية الاسم الموصول: بالإضافة إلى السمات الأسلوبيّة التي رصدناها سابقًا، هناك ظاهرة تكرار الأسماء الموصولة، التي اهتدى إليها الشاعر في تعداد فئات المهمّشين وصفاتهم في الحياة، ويمكن أن نلقي نظرة موجزة للأسماء الموصولة من خلال الجدول الموالي:

جدول بالأسماء الموصولة التي وردت في القصيدة:

الاسم الموصول	إجمالًا	مَنْ	ما	الذي
العدد	95	83	05	07
النسبة	%100	%87.37	%5.26	%7.37

إنّ قراءة متأنيّة للجدول المشار إليه أعلاه، تبيّن مدى أهميّة الاسم الموصول في الدراسة الأسلوبيّة، إذ يعدّ من روابط الاسم بالفعل، فقد وظّف الحزرجي 95 اسمًا موصولًا، هيمنت فيه النواة (مَن) الموصولة للعاقل على أكبر عدد بـــ: 83 مرّة، تليها (الذي) التي تستعمل للمفرد 07 مرات، ثمّ (ما) التي تستعمل لغير العاقل بـــ: 05 مرات.

إن التنويع في استخدام الأسماء الموصولة بهذه الطريقة أملته ضرورات الموضوع المُتناول القائم على التوصيف والإخبار، ممّا حدا بالشاعر إلى توظيف (مَن) للعاقل، كونها الأنسب لوصفهم.

بالإضافة إلى ظاهرة الضمائر والأسماء الموصولة، هناك أدوات ربط أخرى تعتبر من الظواهر الأسلوبيّة الأساس في بلورة المعانيّ، وتحقيق الالتحام والإفهام، وإكساب العمليّة الإبداعيّة الدلالة الأكثر شعريّة إذا استعملت بطريقة انتقائيّة واعيّة، ومن أهمّ تلك الظواهر الأسلوبيّة حروف النسق وحروف والجر، وأدوات التوكيد، التي يلجأ إليها المُنشيء في ضبط عمله مفاهيميّا، وجماليًّا، بما يحقّق الرسالة التبليغيّة.

3 – بنية حرف النسق: تظلّ بنية النسق أو العطف من الوحدات المرفولوجية التي استرعت انتباهنا في قصيدة الخزرجي بعدما استثمرها في عطف الكثير منالصفات والأفعال التي تميّز المهمّشين عن غيرهم، من حيث المهن، والحيل، والطرق التمويهيّة المتّبعة لكسب ودّ الناس، بما يحقّق الغاية، ويوفّر لهم المال، والجدول الآتي يعطينا نظرة عن مكانة حروف العطف في القصيدة:

جدول بحروف العطف/ النسق من حيث الانتشار والتمركز في القصيدة:

الحرف	إجمالا	الواو	أو	الفاء	ثمّ	بل
العدد	271	227	30	12	01	01
النسبة	%100	%83.76	%11.07	%4.43	%0.37	% 0.37

فقد توسّل الشاعر بحروف العطف في رصّ موضوعه، بدءاً بحرف النسق (الواو)، التي تظلّ نواة دلاليّة للجمع بين الأشياء بالتساوي، فهي ((**تفيد الجمع والمشاركة ... فتعطف الشيء على سابقه ولاحقه**))[1]، وقد بلغ عددها 227 حرفًا من مجموع 271 حرف عطف في القصيدة، ممّا يجعلها النواة الأساس المهيمنة في القصيدة، وذلك لكون الشاعر كان يعدّد فئات المهمشين وصفاتهم ومهنهم، فيلجأ إلى صيغ العطف لتأكيد ذلك، ثمّ يأتي في المقام الثانيّ حرف العطف (أو) التي تفيد التخيير والتقسيم والشكّ، وبلغ عددها 30 حرفً عطف، يليها في المرتبة الثالثة حرف العطف (الفاء) بـــ: 12 حرفاً، وتفيد الترتيب والجمع بين الأشياء.

[1] – محمود عكاشة، تحليل النص، ص:262

لقد أسهمت حروف النسق في تحقيق ((**الاتساق الناتج عن التماسك بين أجزاء النص في مستوى اللفظ والمعنى**))[1] من خلال الاختيار الواعي للروابط كالضمير واسم الإشارة وغيرها.

4 – بنية حرف الجرّ: تعتبر حروف الجرّ من الظواهر الأسلوبيّة، لأنّها تقوم بضبط تضبط الغايات ومستوياتها في العمل الأدبيّ فيتحقّق الاتساق، وقد وظّفها الخزرجي في ساسانيّته على النحو التالي:

جدول بحروف الجر في القصيدة:

الحرف	اجمالا	مِن	الباء	في	على	كاف	إلى	اللام	عن
العدد	241	83	51	49	20	15	10	09	04
النسبة	100	34.44	21.16	20.33	8.30	6.22	4.15	3.74	1.66

بنظرة خاطفة يتكشّف لنا أنّ الشاعر أكثر من حروف الجرّ، حيث بلغت 241 حرفًا، هيمن فيها حرف الجر (مِنْ) من حيث الانتشار والشيوع بـــ: 83 حرف جر ظاهر، وتفيد البدايات والأزمنة والتبعيض، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ هناك (مِنْ) مضمرة أو محذوفة في الجمل التي ابتدأت بـــــ (مَن) الموصولة، كون (مَنّ الموصولة مبتدأ مؤخرًا لخبر محذوف تقديره (ومِنهم) لتكون الجملة الاسميّة (ومنهم مَنْ) في 83 بيتًا شعريًّا، فلو أضفنا ذلك إلى العدد الظاهر في القصيدة، فيصبح عددها الإجمالي 324 حرفًا، منها 166 حرف جر لـــ (مِنّ)، وهي دلالة على أنّ الشاعر أولى عناية خاصة بوصف البدايات وبالتبعيض، وفي المقام الثانيّ جاء حرف الجرّ (الباء) مستعملاً بـــ:51 مرّة، ومن معانيه الاستعانة على الشيء بالشيء، وتختص بالمكان أيضًا، أمّا حرف الجرّ (في) فقد حلّ في الرتبة الثالثة بـــ: 49 مرّة، ويفيد ضبط نهايات الأمور، وعادة ما يكون مرتبطًا بـــ: (مَنْ) صاحبة البدايات، وأسهمت باقي حروف الجر في منح القصيدة الاتّساق والترتيب في المعاني والأفكار.

5 – أدوات التوكيد: أمّا أدوات التوكيد فقد وردت في القصيدة على النحو التالي:

التوكيد	إجمالا	لفظيّ	كلّ (معنوي)	بعض (معنوي)
العدد	31	08	21	02
النسبة	100	25.80	67.75	6.45

[1]– المرجع نفسه، ص:31

لم يوظّف الشاعر أدوات التوكيد المتعارف عليها بكثافة، بقدر ارتكازه كما أسلفنا على أساليب أخرى، يأتي في مقدمتها جمل الصفة، التي استغلها للتوكيد عندما يلتبس المعنى في ذهن المتلقّي، وذلك ما نجده في البيت الموالي الذي جمع فيه بين التوكيد اللفظيّ والتوكيد المعنوي، إذ يقول:

فنحن الناسُ كُلّ النا س في البرّ وفي البحر

أو عند افتخاره بالفئة التي لم تقعدها الإعاقة أو كبر السنّ عن النشاط والكدّ، بل اتّخذت من إعاقتها وسيلة لاستعطاف الناس، فأثنى عليها بقوله:

ومـــنا كلّ زُمَكدان غــدا مُحـــدودب الظَّهــر

ومنا كلّ مِـــطراش مـــن المَكْلـــوذة البُتر

ونخلص إلى إنّ الجداول التي توصّلنا إليها من خلال المنهج الإحصائيّ، والأبيات العيّنات التي أوردناها تكشف أنّ الشاعر كان على وعي كبير في اختياراته، لذلك فقد وفّق إلى حدّ كبير في بناء عمله الإبداعي، سواء من حيث تناوله الموضوع، أم من حيث السبك والحبك، كون **((التلاحم التركيبيّ يسهم بشكل أساسيّ في تماسك النصّ))**[1]، ما أكسب القصيدة ثراءً في الإحاطة بمجتمع المهمّشين، سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا من جهة، وأبان عن إبداع الشاعر في هذا المجال.

<u>3 – 3 – 3 – المستوى البلاغي والدلالي:</u> تظلّ الدلالة من الأهداف التي تنشد اللغة بلوغها باعتبارها علمًا يختصّ بالكشف عن المعنى الحقيقيّ في الخطاب الأدبيّ، بتوظيف الصورة التي تتّخذ من الكلمة عنصرًا دلاليًّا سواء من الناحيّة المعجميّة أم من الناحيّة الاجتماعيّة، ولهذا فقد اهتمّ البلاغيّون بالمستوى الدلاليّ المنبثق عن الصورة الشعريّة، التي اعتبروها نتيجة لإعمال الفكر في تخيّل الأشياء وربطها بعلاقاتها من حيث التماثل والتشابه والموازاة والتقارب والتضادّ.

لقد ظلّت الصورة الشعريّة الميدان الخصب والفسيح، الذي تبارى فيه البلاغيّون القدامى والنقّاد المحدثون بعدما أصبح معيارًا فنيًّا لتقييم العمل الأدبيّ، لاسيّما الشعريّ منه. لأنّ الصورة **((وجه من أوجه الدلالة تنحصر أهميّتها فيما تحدثه في معنى من المعاني من خصوصيّة وتأثير))**[2].

---

[1]– نورس عبد الهادي، أدب المهمشين في العصر العباسي، ص: 93

[2]– جابر عصفور، **الصورة الفنية**، المركز الثقافي العربي ، بيروت 1992، ص:323

وإذا كانت الصورة نتيجة للخيال، الذي – مهما بلغت درجته– يبقى مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالحسّ المبنيّ على تقارب الأشياء، فإنّ الإحساس والخيال كلاهما ينبع من ثقافة الأديب ومرجعياته، التي اكتسبها أو ترسّبت فيه من خلال قناعاته الفكريّة، ومدى تأثّره بأحداث مجتمعه في بعديها: الإنسانيّ والاجتماعيّ.

ومن هذا المنطلق فالمنشيء في الخطاب الأدبيّ يلجأ بالضرورة إلى ذلك الرصيد المكتسب من خلال تجربته الحياتيّة، فينتقي منه الصور المناسبة للتبليغ في عمله الإبداعيّ، ممّا يؤكّد أنّ الاستثمار في مستويات الخيال في علاقاته باللغة ينبيء عن قدرة الشاعر على الابتكار في الصورة المناسبة التي تجذب المتلقّي لإعمال الفكر في تفكيك رموزها، غير أنّ الصورة مهما تفنّن فيها المبدع فإنّها **((لن تغيّر من طبيعة المعنى في ذاته))**[1]، وإنّما تُغيّر **((طريقة عرضه وكيفيّة تقديمه))**[2].

فعمليّة الانتقاء والتفكيك والترتيب بما يناسب المقام أو الحال، تبرز نبوغ الأديب في الدفع بخياله إلى تجسيد لوحاته الفنيّة التي تميّزه عن غيره من المبدعين، وبخاصّة إذا تقاطع ذلك مع ما هو صوتيّ وتركيبيّ، ما يجعل العمل الأدبيّ المبتكر تحفةً فنيّة مغايرة لما عند الآخر.

لهذا يعتبر المستوى التحليلي للصورة من أجلّ المرتكزات التي تقوم عليها الدراسة الأسلوبيّة، وتبيّن قدرة المنشيء في اختيار الأساليب البلاغيّة التي تضفي جماليّة على عمله المبتكر، إذ **((تعتبر مواضيع البلاغة من العربيّة موضع الرأس من جسد الإنسان، فهي مستودع سرّها، ومظهر جلالها))**[3]، ولعلّ من أبرز فوائدها أنّها تفضي إلى **((تذوّق اللغة، والتمتّع بها وفهمها فهماً دقيقاً))**[4]، لأنّ غرضها يسعى إلى **((اكتشاف عناصر الجمال الأدبيّ في الكلام، ومحاولات تحديد معالمه))**[5]، لذلك اهتمّ القدماء والمحدثون بدراسة الصورة على اعتبار أنّ **((الظواهر البلاغية خاصيّة أسلوبيّة وسمة من سمات الصناعة الشعريّة، وفحصها يحتاج إلى التشخيص الاسلوبيّ الاحصائيّ الذي يمكن من خلاله الوصول**

---

[1]– المرجع نفسه، ص:323

[2]– المرجع نفسه، ص:323

[3]– أيمن عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص:7

[4]– المرجع نفسه، ص:22

[5]– المرجع نفسه، ص25

الى مؤشّرات موضوعيّة في تحليل لغة النصّ الادبيّة وتشخيص أساليب الخطاب))[1] ، ويأتي في مقدمة ذلك علم البيان.

أ – علم البيان: وهو علم يهدف إلى **((الكشف والإيضاح))**[2] في الخطاب الأدبيّ، الذي يجعل من الصورة الشعريّة قلبه النابض، كما تتبع أهميّتها أيضاً **((من طريقته الخاصّة في تقديم المعنى وتأثيرها في المتلقّي))**[3] وهو ما نجده في قصيدة الخزرجي إذ لجأ إلى توظيف الصور البيانيّة والبديعيّة التي انتشرت في القصيدة على النحو التالي:

جدول بإحصاء الصور البيانيّة والبديعيّة في القصيدة:

الصور البيانيّة	العدد	المحسنات البديعية	العدد
التشبيه	22	الطباق	21
الاستعارة	04	الجناس	11
الكناية	30	المقابلة	07
المجاز	02	المتتاليات	04

وإذا فصّلنا ذلك فإنّنا نقف على المعطيات التالية:

1 – دلالة التشبيه: فقد استعمل الشاعر التشبيه؛ وهو **((تصوير شيء بشيء آخر لوجود علاقة المشابهة))**[4]، ويعرّفه جابر عصفور بقوله: **((التشبيه علاقة مقارنة تجمع بين طرفين، لاتّحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة أو مجموعة من الصفات والأحوال))**[5] لاسيّما المفصّل منه بأركانه الأربعة الذي **((يوسّع المعارف ويسهّل على الذاكرة عملها فيغنيها عن اختزان جميع الخصائص المتعلّقة بكلّ**

---

[1]– نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص: 122

[2]– [2]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص:41

[3]– جابر عصفور، الصورة الفنية، ص:328

[4]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص:42

[5]– جابر عصفور، الصورة الفنية، ص:172

شيء على حدة بما يقوم عليه من اختيار الوجوه الدالة، التي تستطيع بفضل القليل منها استحضار الكثير))[1].

وقد اهتمّ الخزرجي بالتشبيه الذي توزّع في القصيدة على النحو التالي:

جدول إحصائي بأنواع التشبيهات التي انتشرت في القصيدة: إضافة وجه الشبه

رقم البيت	التشبيه	المشبه	المشبه به	الأداة	وجه الشبه	نوعه
06	كغصن البان	نحن	غصن البان	الكاف	العري	مفصّل
13	كما تفعلُ الريح	نحن	الريح	كما	عدم الاستقرار	مفصّل
82	وحفَّ الطّسْت كالحِرِ	هو	الحر	الكاف	التصوف	مفصّل
90	تحت الرَّحْل كالحُمر	نحن	الحمر	الكاف	شدّة التحمّل	بليغ
105	ومن قتَّتَ كالبَكر	هو	البكر	الكاف	الجمل	مفصّل
131	خَشوع القنِّ كالحَبر	نحن	الحبر	الكاف	الخشوع	مفصّل
140	في الإسْطيل كالمُهر	هو	المهر	الكاف	الحركة والحرية	مفصّل
143	يمسح البلدانَ كالنَّسر	هو	النسر	الكاف	الاصطياد	مفصّل
154	همُ بيتُ المشاميل	هم	بيت المشاميل	محذوفة	التضامن	بليغ
156	غَدوا مثل الشياطين	هم	الشياطين	محذوفة	الحيل	بليغ
158	كما يُقتسم البيدر	ما جمع	قسمة البيدر	كما	الإنصاف في القسمة	مفصّل
163	كنمرود بن كنعان	العريان	نمرود	الكاف	القوة والشجاعة	مفصّل

[1]– رابح بوحوش، **اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري**، دار العلوم للنشر والتوزيع ، عنابة الجزائر، 2006، ص:153

175	في التّطْواف كالخِضر	أنا	اخِضر	الكاف	كثرة الانتقال والحركة	مفصّل
177	كحال المدِّ والجَزر	قبور	الأنجم	الكاف	عدم الاستقرار	مفصّل
179	مثلي فاسمعنْ عُذري	أنت	أنا	مثل	الخصاصة	مفصّل
187	كمثل الأنجم الزُّهر	قبور	الأنجم	كمثل	القدوة والمثل	مفصّل

يكشف الجدول السابق أنّ نوع التشبيه اللافت في القصيدة إنّما التشبيه المفصّل بأركانه الأربعة ب: 13 مرة، يليه التشبيه البليغ بستة(06) تشبيهات، وما يمكن ملاحظته أنّ لجوء الشاعر إلى هذين النوعين من التشبيه كونهما بسيطين ومفهومين ومناسبين لحالة المهمّشين التي تجمع شرائح عريضة، الكثير منها لا تتقن اللغة العربيّة ولا تعرف منها إلاّ ما تتكيء عليه في كديتها.

2 – **دلالة الاستعارة:** بالإضافة إلى التشبيه، فقد وظّف الشاعر الاستعارة التي تعني **((استعمال لفظ ما في غير ما وُضع له، لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له في اصطلاح به التخاطب))**[1]، ومن هذا المنطلق فالاستعارة **((هي تشبيه حذف احد طرفيه:المشبه أو المشبه به))**[2] وهي عند الأسلوبيّين **((اختيار معجميّ تفترق بمقتضاه كلمتان في مركّب لفظيّ اقترانًا دلاليًّا ينطوي على تعارض منطقيّ، ويتولّد عنه بالضرورة مفارقة دلاليّة تثير لدى المتلقّي شعورًا بالدهشة والطرافة))**[3]، غير أنّ ما لاحظناه أنّ الخزرجي لم يهتمّ كثيرًا بالاستعارة التي يتطلّب الإحاطة بها اللجوء إلى إعْمال الفكر، ويعود هذا إلى كون الشاعر في موقف إخبار وتوصيف، ثمّ إنّ الخطاب المنطوي على أحوال المهمّشين حدا به إلى توظيف العبارات القصيرة والمفهومة من قبل تلك الفئات التي كانت تحفظها للتأسّي والافتخار بالانتماء إلى ساسان، وهو ما جعل الوزير البويهيّ الصاحب بن عبّاد يحفظها عن ظهر قلب تندّرًا واستخفافًا بالخلفاء.

جدول إحصائي بأنواع الاستعارات التي انتشرت في القصيدة:

رقم البيت	الاستعارة	نوعها	غرضها

[1]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة ص:67

[2]– [2]– المرجع نفسه، ص:70

[3]– نور الدين السد، مجلة اللغة العربية، عدد 8 ، ص:125

02	وقلبٌ تَرَكَ الوجد	مكنية	التجسيم
03	ذُقت الهوى طعمين	مكنية	التجسيم
12	فظلّ البينُ يرمينا	مكنية	التوضيح
143	يمسح البلدانَ	مكنية	التشخيص

إنّ الاستعارات التي اختارها الشاعر تدور أغراضها حول التوضيح والتجسيم والتشخيص لصفات المهمّشين بما يدعم الصورة في مستوى التشبيه.

3 – دلالة الكناية: لقد وظّف الشاعر الكناية توظيفاً مكثّفًا كونها ترمي إلى **((إخفاء المعنى مع ذكر الدليل والإشارة عليه))**[1]، فهي **((اسم جامع أُطلق وأُريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى، وهي وسيلة قويّة من وسائل التأثير والإقناع، لها دور بارز في شحذ الأسلوب وتعميق الفكرة))**[2]، ومن هذا المنطلق فإنّها **((وجه من أوجه البيان، وواد من أوديّة المبدعين، وغاية لا يصل إليها إلاّ من لَطُف طبعه، وصفَت قريحته، وهي طريق جميل من طرق التعبير الفنيّ، يلجأ إليها الأدباء للإفصاح عمّا يدور بخلدهم من المعانيّ، ويجيش في نفوسهم من الخواطر))**[3]، وتتأسّس فائدتها من كونها **((تأتي بالمعنى مصحوبًا بالدليل في إيجاز وتجسيم، وفيه إقناع وإمتاع))**[4]، ممّا جعل الخزرجي وهو الرحّالة المُستكنه لحيوات الأمم وأحوالها، والطبيب العالم يوظّف الكناية على النحو التالي:

جدول إحصائي بأنواع الكنايات التي انتشرت في القصيدة:

رقم البيت	الكناية	نوعها	الغرض منها
07	وألواناً من الدّهر	عن موصوف	عن الحياة
09	القوم البهاليل، بني الغُر	عن صفة	عن المكدّين
11	تناءينا إلى شَهر	عن نسبة	عن الزمان
18	أخذنا جزيةَ الخلق	عن موصوف	عن الزكاة
19	خيلُنا تَسري	عن موصوف	عن كثرة التِطواف

[1]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص:92

[2]– اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري ص:184

[3]– المرجع نفسه، ص:184

[4]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص: 98

25	كمّاذٍ اللُّبُوسات مع الهِرّ	عن نسبة	عن أعضاء المرأة
26	صَلاّجٍ بكيذٍ وافرٍ نُكر	عن صفة	الفتوة والقوة
27	قد استكفى بكفّيه	عن نسبة	عن العادة السريّة
46	غدا مُحدودب الظَّهر	عن صفة	عن كبر السن
48	منَّا سادةُ الغُبر	عن موصوف	عن تحمل الشدائد
58	يقعَ التَّنْبَلُ في المحصدة	عن صفة	عن الشراك
60	وأصحابُ اللّحِي الحُمر	عن نسبة	عن الشيعة
70	وقُرّاع أبي موسى لديه دَبّةُ البَزر	عن صفة	عن السفلة
73	وحلوى وأبا شُكر	عن موصوف	عن الملح
79	دهْشَمَ بالكرش	عن نسبة	عن الصوم
81	ويشرى عشّ رضوانِ	عن نسبة	عن الحج
84	على رأي ابن سيرينَ من العَبر	عن نسبة	عن تفسير الأحلام
85	ومُعطي بَلَحَ الأَجر	عن صفة	عن زكاة الثمار
86	وسَمَقْوُنٌ عليه السَّرْملُ الكُحْلُ وذو الغَزر	عن نسبة	عن الفقر والخص
88	وأهلُ الفأْل والزَّجر	عن صفة	عن قراءة الكف
95	يصلُح للمِحنة والسّبر	عن نسبة	عن الخبرة والتجربة
96	أنْزلَ فيه مَلِكُ الموت	عن موصوف	عن عزرائيل
102	إسطيلٍ نقيِّ الذَّهْن والفِكرْ	عن نسبة	عن الورع والاستقامة
120	فتَجري فيه كَيْذاتُ البهاليل	عن صفة	عن الاغتصاب
161	سقى اللهُ بني ساسان غيثاً	عن صفة	عن الخير
191	وإمَّا تكُنْ الأخرى	عن موصوف	عن الهزيمة والموت
194	فيه وَرِقُ السِّدر	عن صفو	عن غسيل الميت
195	وأثوابٌ تُواريني	عن موصوف	عن الكفن

يكشف الجدول السابق، أنّ الكنايات التي استثمرها الشاعر في قصيدته لم تكن لغايات فنيّة، وإنّما كان الهدف منها توظيف لغة المهمّشين ورموزهم التي يستعملونها في حياتهم اليوميّة، كونهم يفهمونه إلى درجة التنابز والتندّر بها على الحاكم، فمواضيعها تدور في المقام الأوّل حول الجوانب الدينيّة والأخلاقيّة

كالزكاة في البيتين (18 و85) وهي الأهمّ لما لها من علاقة بحرفة الكدية، والصوم والحج والاستقامة والورع والرضى بما قُدّر للإنسان، والغيبيّات في الأبيات المرقّمة: (60 ،79، 81، 84، 96، 102، 190، 191، 194، 195)، وفي المقام الثاني؛ الفقر والخصاصة في الأبيات (07، 09، 11، 19، 86) وفي المقام الثالث: الصبر على الشدائد في البيتين: (26، 46)، وفي المقام الرابع الحيّل من تنجيم ومخرقة في (الأبيات: (58، 88، 95). أمّا من حيث نوع الكناية، فقد هيمنت الكناية عن صفة ب:13 كناية، وعن موصوف بـــ: ثماني(08) كنايات، وأخيرًا الكناية عن نسبة بـــ: سبع (07) كنايات، ما يؤكّد أنّ توظيف الكناية وظّف دعماً للتشبيه في توصيف حياة المهمّشين.

4 – **دلالة المجاز:** لجأ الشاعر إلى توظيف أسلوب المجاز المرسل الذي يعتبر سمة أسلوبيّة ((**ومن أحسن الوسائل؛ إذ هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له اللفظ أي المعنى السابق**))[1]، وتتلخّص فوائده في كونه يؤدّي إلى ((**الإيجاز والإيضاح، والارتقاء بالمعنى وتوضيحه**))[2]، ممّا يجعله يُسهم في عملية ((**الإبداع الأدبيّ في ابتكار المعانيّ وترتيب علاقاتها**))[3]، والجدول الآتي يبيّن طريقة الشاعر في استخدامه للمجاز المرسل.

جدول إحصائي بأنواع المجاز وانتشاره في القصيدة:

رقم البيت	المجاز	انوعه	غرضه
22	فنصطافُ على الثلج	مجاز مرسل	الحالية
22	ونشتو بلدَ التّمر	مجاز مرسل	الحالية
174	شطرٍ إلى شَطر	مجاز مرسل	الكلّية

لم يوظّف الشاعر أسلوب المجاز بكثافة لال الجدول السابق أنّ توظيف المجاز المرسل كان نادراً، ففي قصيدة تتكوّن من 195 بيتاً، لا يعثر الدارس فيها إلاّ على ثلاثة مجازات، ويعود ذلك في رأينا إلى موضوع القصيدة أوّلاً، وإلى نوعيّة الجمهور المعنيّ بالخطاب ثانيًا، وينمّ هذا عن معاداة الشاعر

---

[1]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص: 121

[2]– المرجع نفسه، ص: 151

[3]– المرجع نفسه، ص: 151

الاستئناس بأساليب أدب المركز الذي يتميّز بالتأنّق في كلّ شيء، بما في ذلك الاستعارة والمجاز بمختلف أشكالهما، لاسيّما ما تعلّق بالمحسّنات البديعيّة التي تتلاءم وحياة المركز.

ب – علم المعاني: أمّا إذا تناولنا أساليب المعاني التي تصدرت القصيدة بحكم أنّ **((الأسلوب ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها في أيّ مجال من مجالات التعبير))**[1]، فإنّنا نلاحظ هيمنة الأساليب الخبريّة التي كانت لافتة من حيث الانتشار والشيوع، ويرجع ذلك إلى السياق **((كون علم المعاني في البلاغة يدرس أحوال اللفظ العربيّ الذي يطابق بها مقتضى الحال))**[2]، خاصّة والشاعر في موقف التعريف بالفئات المهمّشة والتنبيه على مهنها وحيلها.

1 – **الأسلوب الخبري:** والأسلوب الخبري **((علم يدرس ظواهر لغويّة تعبيريّة كثيرة كأساليب: والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والذكر والحذف، والتأكيد والإثبات والنفي، والاطناب والإيجاز والقصر))**[3] وهو بهذا المفهوم يظلّ مشوبًا بالحذر، ويحتاج إلى أدلّة ملموسة للوثوق به، لأنّ أغلب الباحثين يتّفقون على أنّ **((الخبر يحتمل الصدق أو الكذب))**[4]، وإذا ما تصفحنا قصيدة الخزرجي نجده قد ركّز على هذا النوع من الأسلوب بصيغه المختلفة التي سبق وأن أشرنا إلى بعضها، فقد شاع الأسلوب الخبريّ في القصيدة بأزمنته المختلفة بـــ 203 أسلوبًا تضمّنت الخبر والوصف والإخْبار؛ منها 112 أسلوبًا خبريًّا بصيغة الماضي، أي بنسبة 55.17% و88 أسلوبًا خبريًّا بصيغة المضارع أي بنسبة 43.35% والذي جاء في أغلبه دعماً للأسلوب الخبريّ بصيغ الماضي؛ إما تأكيدًا لذاته أو بتوظيف أدوات ربط تحيل على الماضي.

فالأسلوب الخبريّ بأنواعه شكلّ ظاهرة أسلوبيّة في القصيدة ويعتبره **صلاح فضل**[5] **((الملمح التعبيري البارز، الذي يؤدّي وظيفة دلاليّة تفوق مجرّد دوره اللغويّ، ويقتضي هذا أن تكون نسبة الملمح عاليّة**

---

[1]– نبيل راغب موسوعة الإبداع الأدبي، ص 8

[2]– المرجع نفسه، ص:91

[3]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص:327

[4]– نبيل راغب موسوعة الإبداع الأدبي، ص: 91

[5] – **صلاح فضل** : محمد صلاح الدين، ولد في 21 مارس 1938 بالدلتا، مصر، درس بالأزهرية، أستاذ باحث وناقد بصير بفنون الأدب، له العديد من المؤلفات، حاصل على جائزة البابطين 1997 في نقد الشعر (الموسوعة الحرة)

في النصّ))[1] وهو ما وضّحناه في المباحث السابقة سواء تعلّق الأمر باختيارات الشاعر في الكلمة أو الجملة ونوعيتها ومستوياتها وأساليبها، أم في المستوى الدلالي بتفرعاته ومستويات الخطاب فيه.

2 – **الأسلوب الإنشائي**: بالإضافة إلى الأسلوب الخبري، فقد وظّف الشاعر بعض الأساليب الإنشائيّة التي من مميّزاتها أنّها **((لا يحتمل الصدق ولا الكذب لأنّ النسبة الواقعة فيه متأخّرة))**[2] فلا نعثر على مبتغانا إلاّ في خمس أبيات من القصيدة؛ وهي الأبيات المرقمة:

24 – هــمُ شتّى فسَلْني عن هـــمُ ينبئـــــــــــك ذو خُبر

135- ومنْ صــاح بآمـــين مـــن المَرْلق والـــــــــذُّعر

167- يقولـــون لمــن رقّى تحـــــــوَّلْ فبنا تـــــُزري

173- وكمْ بين الغــرابيـــب وبين البَبّغـــــاء والقُـــــمر

179- **فإن لمتَ على الغربـــ ـــــة مثلي فاسمعنْ عُـــذري**

183- بكوفانَ وطـــــفيّ كر بـــــلا، كمْ ثمّ مـــــن قـــــَبر

ففي الأبيات 24 و167 و 179 نجد أساليب إنشائيّة طلبيّة متصدّرة بفعل الأمر، الغرض منها جلب الانتباه في الأوّل (24)، والدعوة إلى الاقتداء في الثاني(167)، والتأكيد والتبرير في الثالث(179)، أمّا في البيت رقم (135) فقد استعمل اسم فعل أمر بمعنى الدعاء (اللهم استجب)، أمّا في البيتن: (173) و(183) فنجد أسلوبين إنشائين وردا بصيغة الاستفهام؛ الغرض من الأوّل في البيت(173) التفريق والإثبات، ومن البيت الثاني (183) العدد والكثرة.

3 – **أسلوب التقديم والتأخير**: الأصل في ترتيب الجملة الفعليّة العربيّة أن تبدأ بفعل ثمّ فاعل فمفعول به وغيرها، وفي الجملة الاسميّة أن يسبق المبتدأ الخبر سواء كان مفردًا أم جملة أم شبه جملة، وذلك لتحقيق الاتّساق والإفهام، غير أنّ العمل الأدبي والشعريّ على وجه الخصوص ولاعتبارات إبداعية،

---

[1]– صلاح فضل، **ظواهر أسلوبية في شعر شوقي**، مجلة فصول في النقد الأدبي، فصلية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجد الأول العدد 4، 1981 ص: 210

[2]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص 328

يَفْضل فيه مخالفة ذلك الترتيب لتحقيق غايات جماليّة وأسلوبيّة، وهو ما وسم به الخزرجي قصيدته التي جاءت طافحة بتقديم الخبر شبه الجملة على المبتدإ المحذوف في 41 جملة اسميّة، منها 36 شبه جملة خبريّة بُدئت بحرف الجر (مِنْ) مقرونة بضمير المتكلمين المتّصل (نا)، لتشكّل معا (منّا) بوصفها النواة التي هيمنت بنسبة 87.80% في القصيدة كما مرّ بنا في حديثنا عن الموسيقى الداخلية.

والجدول الأتي يوضح توظيف الخزرجي لأسلوبي التقديم والتأخير في القصيدة:

رقم البيت	البيت الشعري	التقديم: الخبر شبه الجملة	التأخير: المبتدأ
21	**لنا الدنيا** بما فيها / من الإسلام والكفر	الخبر: (لنا)	(الدنيا)
25	**فمنّا كلّ كمّاذٍ** / اللُّبُوسات مع الهِرّ	الخبر: (منّا)	كلّ كمّاذ
26	و**منا كلّ صَلاّجٍ** / بكيذٍ وافرٍ نُكر	الخبر: (منّا)	كلّ صَلاّجٍ
30	و**منا الكاغُ والكاغ** / ةُ والشّيْشقُ في النَّحر	الخبر: (منا)	الكاغُ
44	و**منَّا العَشْيَريُّون** / بنو الحمْلة والكرّ	الخبر: (منا)	العَشْيَريُّون
45	و**منا المَصْطبانِيُّو** / **ن** من مَيْزَقَ بالأَسر	الخبر: (منا)	المَصْطبانِيُّون
46	و**منا كلّ** زُمَكدان / غدا مُحدودب الظَّهر	الخبر: (منا)	**كلّ** زُمَكدان
47	و**منا كلّ** مِطراش / من المَكْلوذة البُتر	الخبر: (منا)	**كلّ** مِطراش
48	**وفي** المُدرجةِ لُغبرا / ءٍ **منَّا سادةُ** الغُبر	الخبر: (منا)	**سادةُ** الغُبر
49	و**منَّا كلُّ** قنَّاءٍ / على الإنجيل والذّكر	الخبر: (منا)	**كلُّ** قنَّاءٍ
55	و**منا كلُّ** مُسْتعشٍ / من النَّعَارة الكُدر	الخبر: (منا)	**كلُّ** مُسْتعشٍ
60	و**منّا مُنفذُ** الطّين / وأصحابُ اللّحِي الحُمر	الخبر: (منا)	**مُنفذُ** الطّين
63	و**منَّا النائح** المُبْكي/ **ومنا المُنشد** المُطْري	الخبر: (منا)	النائح / المُنشد
66	و**منّا كلّ** مَمْرورٍ / غدا غيظَ بني البُظر	الخبر: (منا)	**كلّ** مَمْرورٍ
68	وفي الموْقف **منّا ك** / **لُّ** جبّارٍ أخي الصّبر	الخبر: (منا)	**كلُّ** جبّارٍ
74	و**منّا حافرُ الطَّرْس**/ بلا خَرْطٍ ولا جَهْر	الخبر: (منا)	حافرُ الطَّرْس

83	ومنّا **الشيخُ هَفْصُويَه** / ويحيى وأبو زُكر	الخبر: (منا)	الشيخُ
88	ومنّا **قافةُ الرّزق** ... وأهلُ الفأْل والزَّجر	الخبر: (منا)	قافةُ الرّزق
90	ومنَّا **البُشْتِداريُّو** / **ن** تحت الرَّحْل كالحُمر	الخبر: (منا)	البُشْتِداريُّون
92	ومنَّا **كلٌّ** مراسٍ / جسورٍ جاهلٍ هِزر	الخبر: (منا)	**كلٌّ** مراسٍ
99	ومنّا **كلٌّ** نطَّاسٍ / على البَزْرَك مُستَجر	الخبر: (منا)	**كلٌّ** نطَّاسٍ
100	ومنَّا **كلٌّ** من شَرْش / ر بالهلُاّب والكَسر	الخبر: (منا)	**كلٌّ** من
102	ومنَّا **كلٌّ** إسطيلٍ/ نقيِّ الذَّهْن والفِكرْ	الخبر: (منا)	**كلٌّ** إسطيلٍ
103	**ومنَّا كلٌّ سبّاعٍ** / عظيم اللَّيث والبَبر	الخبر: (منا)	**كلٌّ سبّاعٍ**
107	ومنَّا **ذو الوفاء** الحُرُّ ال / مُدَلّجُ ذو الكَرّ	الخبر: (منا)	**ذو الوفاء**
108	ومنَّا **شعراءُ** الأر / ض أهلُ البدو والحضْر	الخبر: (منا)	**شعراءُ** الأرض
109	ومنَّا **سائرُ** الأنصا / ر والأشراف من فِهر	الخبر: (منا)	**سائرُ** الأنصار
110	ومنَّا **قيِّمُ** الدين ال / مُطيع الشائعُ الذِّكر	الخبر: (منا)	**قيِّمُ** الدين ال
114	ومنَّا **كلٌّ** مشقاعٍ / من الفتيان كاللُّغر	الخبر: (منا)	**كلٌّ** مشقاعٍ
121	ومنَّا **سعفةُ** الريح / لضرب الكلب والهِرّ	الخبر: (منا)	**سعفةُ** الريح
127	ومنّا **الكابِليُّون** / ومنْ يلعب بالجَرّ	الخبر: (منا)	**الكابِليُّون**
129	ومنّا **الزَّنج والزُّطُ** / سوى الكبّاجةِ السُّمر	الخبر: (منا)	**الزَّنج**
130	ومنا **من** صَمَى يوماً / فقد هُرِّب في المِصر	الخبر: (منا)	**مَن**
131	ومنّا **كلّ** ذي سَمتٍ / خَشوع القنِّ كالحَبر	الخبر: (منا)	**كلّ** ذي سَمتٍ
140	ومنّا **كل** من يمرحُ / في الإسْطيل كالمُهر	الخبر: (منا)	**كل** من
143	ومنَّا **من** تمشَّى يم / سح البلدانَ كالنَّسر	الخبر: (منا)	**مَن**
153	وفي الغُمَيْز **منَّا فت** / **يةٌ** من رَغَلٍ قُذر	الخبر: (منا)	**فتيةٌ**
169	**فحيثما** اكتروا قالوا / من الخُشْني لا نَكري	الظرف: (حيثما)	اكتروا
176	و**للغربة** في الحَرِّ / **فعالُ** النار في التِبر	الخبر: (للغربة)	**فعالُ**

183	**بكوفان** وطفيّ كر /. بلا، كمْ **ثمّ** من قَبر	الخبر: (بكوفان)	**ثمّ**
185	**وفي** طوس **مُناخَ الرّكْب**/ في شعبان في العُشر	الخبر: (وفي طوس)	**مُناخَ الرّكْب**

لقد حقّق أسلوب التقديم والتأخير في القصيدة غايات فنيّة تمثّلت في تقوية المعنى، وسلاسة في التعبير، كما حقّق تقديم شبه الجملة مزايا أسلوبيّة من أهمها لفت الانتباه، والاختصاص وتأكيده الأفعال المخصوصة بهم- بالإضافة إلى ضبط الوزن حفاظًا على النبر والتنغيم بهدف التأثير في المتلقّي.

ج – علم البديع: أمّا البديع فهو **((العلم الذي تعرف به المحسّنات اللفظيّة))**[1]، وهو بهذا المفهوم **((يدرس وسائل تحسين الكلام المطابق لمقتضى الحال))**[2]، وينقسم إلى قسمين: **((محسّنات معنويّة تهدف إلى تحسين المعنى))**[3] كالطباق والمقابلة والتوريّة وحسن التعليل والمدح بما يشبه الذمّ وغيرها، **((ومحسّنات لفظيّة تهدف إلى تحسين اللفظ))**[4] منها: السجع والجناس والاقتباس.

1 – بنية الطباق: ويعرّفه أغلب الباحثين أنّه **((جمع العبارة الواحدة بين معنيين متقابلين))**[5] أو **((لفظين متقابلين))**[6] وتتجلّى فائدته الأسلوبيّة في **((إبراز المعنى وتوضيحه من خلال تضادّ الأشياء))**[7]، لذلك وجدنا الخزرجي وقد أكثر من الطباق بهدف توضيح المعنى من خلال التقابل الذي يفيد معنيين: حال المهمّشين من جهة، وكدحهم في الحصول على القوت بمختلف الطرق والوسائل من جهة أخرى، والجدول التالي يوضّح ذلك:

جدول إحصائيّ بأنواع الطباق التي انتشرت في القصيدة:

رقم البيت	الطباق	نوعه	صوره
03	من حلوٍّ ومن مُرِّ	طباق إيجاب	بين اسمين

[1]– ايمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص: 167

[2]– نبيل راغب **موسوعة الإبداع الأدبي**، دار نور للطباعة القاهرة 1996 ص 97

[3]– المرجع نفسه، ص:97

[4]– المرجع نفسه، ص:97

[5]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة الكافي، ص: 171

[6]– نبيل راغب موسوعة الإبداع الأدبي، ص:97

[7]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص: 177

08	على الإمساك والفطر	طباق إيجاب	بين اسمين
12	بطناً إلى ظَهر	طباق إيجاب	بين اسمين
14	في العُسر وفي اليُسر	طباق إيجاب	بين اسمين
17	في البرّ وفي البحر	طباق إيجاب	بين اسمين
21	من الإسلام والكفر	طباق إيجاب	بين اسمين
27	عن الثيِّب والبِكر	طباق إيجاب	بين اسمين
49	على الإنجيل والذِّكر	طباق إيجاب	بين اسمين
52	غداءاتٍ وبالعصر	طباق إيجاب	بين اسمين
62	في السرِّ وفي الجَهر	طباق إيجاب	بين اسمين
108	أهلُ البدو والحضْر	طباق إيجاب	بين اسمين
109	الأنصار والأشراف	طباق إيجاب	بين اسمين
125	من الفاجر والبرِّ	طباق إيجاب	بين اسمين
165	خَلَنْجِيُّون ما حاضوا ولا باتوا على طُهر	طباق سلب	فعل واسم
177	كحال المدِّ والجَزر	طباق إيجاب	بين اسمين
178	بعض منه للخير وبعضٌ منه للشرّ	طباق إيجاب	بين اسمين

إنّ المتأمّل في أنواع الطباق التي لجأ إليها الشاعر لتؤكّد وعيه بمستويات الانزياحات التي تنسجم مع باقي الاختيارات في المباحث التي عرضنا لها سابقًا، فنوع الطباق الإيجاب يؤكّد مرّة أخرى موقف الشاعر ووعيه بمسؤوليته في المنافحة عن المهمّشين والتأشير على اهتماماتهم.

2 – بنية المقابلة: أمّا استعمال الشاعر للمقابلة **((التي تتفرع عن الطباق، وهي الجمع بين معنيين أو أكثر، ثمّ الاتيان بما يقابل ذلك على التواليّ))**[1] أي مقابلة **((جملة بجملة أخرى مع اختلاف في القصد))**[2]، وتكمن دلالتها الأسلوبيّة في **((إبراز المعنى وتوضيحه مع دوام الحدث وشموله، فمجيء المقابلة للشيء إنّما يرسّخه في الذهن))**[3] ولذلك استأنس الشاعر بالمقابلة في قصيدته لتأكيد بعض الصفات، والجدول المشار إليه أدناه يعطينا صورة عن استعمال الشاعر للمقابلة:

جدول إحصائي بأنواع المقابلة التي انتشرت في القصيدة:

رقم البيت	المقابلة الجملة الأولى	المقابلة الجملة الثانية	صورها
56	ومنْ شدّدَ في القول	ومن رمّد في القَصْر	بين جملتين فعليتين
61	ومَنْ شقَّف بالماء	ومن شقَّف بالجَمر	بين جملتين فعليتين
63	ومنَّا النائح المُبْكي	ومنا المُنشد المُطْري	بين جملتين اسميتين
64	ومنْ ضرّبَ في حبِّ عليٍّ	ومن ضرب في حب أبي بكر	بين جملتين فعليتين
128	ومنْ يمشي على الحبْل	ومنْ يصْعد بالبَكر	بين جملتين فعليتين
129	ومنّا الزَّنج والزُّطُ	سوى الكبّاجةِ السُّمر	بين جملتين اسميتين

د– **الرمز ودلالته:** للرمز سمة معرفيّة وصناعة بشريّة، الهدف منه الوقوف على مباديء وقيّم تراثيّة أو حضاريّة تأسّست نتيجة تميّز أشخاص بمواقف أو بطولات استهدفت خلاص الإنسانيّة أو توجيهها أو التأثير فيها، فترسّخ ذلك في الوجدان الجمعيّ وأصبح من العلامات المرجعية التي يهتدي الإنسان إليها للتعبير عمّا يختلج في نفسه، لاسيّما عندما يعجز عن إبراز معانيه بما هو مجسّم ومادّيّ ومحسوس فليجأ إلى استحضار الرمز، لأنّ **((الرمز تمثيل يحمل دلالة، وتنظيم مرتبط بالقيّم المزيدة بالتشابه وبالتماثل إلى حدّ ما))**[4]، وهو ما يتطلّب من المنشيء الإلمام بالرموز وبطبيعتها لأنّ **((قيمة الرمز كامنة في لحظة التجربة ذاتها وليست راجعة إلى صفة الديمومة التي لهذه الرموز ولا لقدمها))**[5] فهو من البنْيات

---

[1]– نبيل راغب موسوعة الإبداع الأدبي، ص:99

[2]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص:182

[3]– المرجع نفسه، ص 188

[4]– ندى مرعشلي ص: 188

[5]– عز الدين إسماعيل، **الشعر العربي المعاصر وقضاياه وظواهره الفنية والمعنوية**، دار الفكر العربي، بيروت، ط3،ص: 200

الفكريّة والجماليّة والأسلوبيّة، كونه وسيلة مرتبطة بتجربة الشاعر وبثقافته وبمرجعيّته وبيئته التي نشأ فيها فتأثّر بأحداثها في إبداع نصّه، لذلك فاللجوء إلى الرموز ينبع من الاختيار الواعي للمنشيء، لأنّ **((الرمز من حيث هو وسيلة لتحقيق أعلى القيّم في الشعر، هو أشدّ حساسيّة بالنسبة للسيّاق الذي يرد فيه))**[1] ممّا يحتّم على المبدع البحث عن**((السيّاق الخاصّ الذي يناسب الرمز))**[2]، كون اللجوء إلى توظيفه يظلّ قراءة جديدة متأنيّة لما ينطوي عليه من قيّم، للاستئناس به وتقديمه في صيغة جديدة تؤدّي وظيفة جديدة ومحايثة، وقد وظّف الخزرجي الرموز في قصيدته بوصفها مظهرًا أسلوبيًّا لتكثيف الدلالة، وقد نوّع في ذلك بحسب السياق.

1 – دلالة **الرمز الديني الإسلامي**: لقد توسّل الشاعر بالرموز الدينيّة، لاسيّما الإسلاميّة منها، والجدول الآتي يوضّح ذلك:

رقم البيت	الكلمة أو العبارة الرمز	دلالتها
49	**الذكر/ القرآن الكريم**	المبالغة والكثرة في عدد المهمّشين من مختلف الديانات
64	**حب علي(كرم الله وجهه)**	رمزان للشيعة والسنة، استعمالهما بالحيلة بين شخصين صديقين، فهذا يفخر بعلي والآخر بعمر، فلا يفوتهم شيء من الصدقات، فيجمعان من الفرقتين ثم يقتسمان.
64	**حب عمر (رضي الله عنه)**	
81	**عشّ رضوان**	يقصد بذلك الجنة، وحيلتها أنّه يطلب من شخص تكليفه بمقابل ليحجّ عنه، فإن رفض فسيتحمل وزر ذلك
84	**ابن سيرين**	للدلالة على المبالغة كون الهامش يجمع في صفوفها المعبرين من أمثال ابن سيرين.
108	**شعراء الأرض**	للدلالة على المبالغة والتكثير
109	**الأنصار والأشراف**	للمبالغة والتكثير، ويقصد بذلك بني العبّاس بعد نكبتهم من طرف آل بويه.
124	**يقرأ بالسبع وإدغام أبي عمرو**	أصحاب القراءات، وعمرو بن العلاء.
142	**العيد والنحر**	صدقات عيدي: الفطر والأضحى.

[1]– المرجع نفسه ص:200

[2]– المرجع نفسه ص:200

يتبيّن مما سبق أنّ الشاعر كثّف من توظيف الرمز في قصيدته للدلالة على المبالغة والتكثير، كون مجتمع المهمّشين يجمع في صفوفه مختلف الأصناف، مجتمع متسامح لا يعير أدنى اهتمام للون والجنس والدين والطبقة، مجتمع قنوع ومتضامن فيما بين أفراده، يتمتّع بالحريات التامّة بعد أن تمرّد على قوانين المركز، إذ يجوب البلدان والأقطار، فيجمع الصدقات من بلاد الإسلام وبلاد الكفر، عكس ما يعيشه الخليفة وحاشيته من هلع وخوف نتيجة السيّاسة التي انتهجها.

كما تأسّى في غربته بالسادة الطهر من آلي رسول الله (صلعم)، وبالأماكن التي استشهدوا أو دفنوا فيها، وبقبورهم التي أصبحت مزارات في الأبيات التالية:

180- أمالي أسوةٌ في غـــــر بتي بالسادة الطُّهـــــــــــــر

181- همُ آل الحـــــواميـــم همُ الموفـــــــــــــون بالنَّذر

182- هم آلُ رسول اللـــــــــ ه أهلُ الفضـــــــــــل والفَخر

183- بكوفانَ وطفيّ كـــــــر بلا، كـــــــــــمْ ثمّ مـــــن قَبر

184- وبغـــــــــدادَ وسامـــــــــرا وباخَمْرى على السّـــــكَر

185- وفي طوس مُناخَ الرّكْـــ ب في شعبان في العُشـــــر

186- سولمـــــــانٌ وعمّـــارٌ غـــــــــــــريبٌ وأبـــــــــــــــتو ذرّ

87- قبورٌ في الأقاليـــــــــــم كمثل الأنجـــــــــــــم الزُّهر

تحمل هذه الرموز دلالات عميقة، فالشاعر لا يعارض الإسلام الحقيقيّ الذي تركه الأسلاف من آل رسول الله وأصحابه الميامين، ولكنه يعارض سيّاسة المركز المقصيّة للمهمّشين بعد عجزها عن توفير سبل العيش باسم الدين، لذلك يتأسّى بهؤلاء الصحابة والخيّرين الذين أصبحت قبورهم مثل الأنجم يهتدي بها الضالّ في حياته، بعد أن فقد الأمل في الحكّام ومنها:

أبو ذر الغفاري[1]: فالتأسّي به نابع من كونه كان مهمّشاً، قاطع طرق قبل الإسلام، لكنّه أصبح من الأوائل الذين أسلموا، وأوّل من جاهر بذلك، وظلّ مناوئا للمركز ممثّلا في صورتي: عثمان بن عفان، ومعاوية بن أبي سفيان وأتباعهما، بعدما اختلفوا معه في تفسير بعض آي القرآن العظيم، فأصبح رأساً في الزهد والصدق والعلم والعمل، يعين الضعفاء المحتاجين، كما أنه دفن غريبًا، لذلك فهو بالنسبة للمهمّشين يعتبر رمزا أساسا ينبغي الاقتداء به وكأنّه يلوم الحاكم ويدعوه إلى اتباع نهجه في إدارة شؤون الخلافة.

سلمان[2]: هو سلمان الفارسيّ وكان راهبًا ثمّ انتصر للحقّ فدخل الإسلام، ويعود التأسّي به لنصرته المظلوم ومساعدة الضعيف، ومات غريبًا مثل الكثير من المهمّشين.

عمار[3]: هو عمار بن ياسر، الذي كانت أمّه أوّل شهيدة في الإسلام، وقتلته الفئة الباغيّة في موقعة صفين ودفن غريبًا، والتأسّي به نابع من كونه ظلّ ينافح على الإسلام الصحيح ونصرة الحقّ.

تشترك هذه الأسماء القدوة مع المهمّشين في مناهضة الظلم، ومساعدة الضعيف والغربة حتّى بعد موتهم، أمّا بالنسبة للأماكن فإنّها ترمز لأحداث مأسويّة تسبّب فيها الخلفاء العبّاسيّون (المركز)، والشاعر هنا بقدر تأسّيه بمن تعرّضوا للتهميش والقهر على أيدي بني العبّاس، بقدر تذكيرهم بأنّه لم ينس ما حصل من ظلم، لا سيّما في تلك الأماكن التي وقع فيها الحيف على آل رسول الله ومنها:

طوس[4]: مدينة بخراسان وكان بها مكان إناخة الجمال في العاشر من شعبان يوم وصول الإمام علي بن موسى الرضا، وبها مات مسمومًا في خلافة المأمون، فالشاعر يترحّم على الإمام الرضا أحد السادة الطهر – بالنسبة للشيعة– الذي غدر به المأمون.

أما **كوفان**[5] فهي مدينة **الكوفة** التي استشهد فيها علي بن طالب، ودفن فيها أبناء الحسن بن علي، وكذلك **كربلاء**[1]: وهي مدينة بالعراق استشهد بها الإمام الحسين بن علي وثمانون من آل البيت.

---

[1]– عبد الهادي حرب، موسوعة أدب المحتالين، ص: 297

[2] – نفس المرجع، ص: 297

[3]– نفس المرجع، ص: 297

[4]عبد الهادي حرب، موسوعة أدب المحتالين، ص: 297

[5]– المرجع نفسه، ص: 296

أمّا **بغداد**[2] فهي قصبة/ عاصمة الخلافة الإسلاميّة، وقد مات بها موسى بن جعفر بن محمد حفيد الحسين بن علي، ومات مسمومًا في سجن العبّاسيّين في خلافة هارون الرشيد.

أمّا **سمرا**[3]: فهي مدينة (سُرَّ من رأى)، ابتناها المعتصم لجنوده الأتراك، ثمّ خُرّبت وأصبحت تسمى سمراء، أي (ساء من رأى)، وفيها قبور الشيعة ومنهم علي بن محمد بن موسى ومات مسمومًا في خلافة المعتزّ.

أمّا **باخمري**[4]: فموضع جنوب بغداد، وفيه وقعت المعركة بين العبّاسيّين والعلويّين وقُتل فيها أولاد الحسن بن علي وآله، وعدد من أتباعهم في خلافة المنصور.

والأكيد أنّ هذه الأمكنة التي ذكرها الشاعر قد حبُلت بأحداث كثيرة غير تلك التي ذكرناها ممّا يؤكّد رمزية المكان في استحضار الرموز التي تعيد قراءة الأحداث التاريخيّة من خلال الرموز التي تستنطق **((حقائق غير منظورة، ويصبح الرمز والمرموز إليه واحدًا لا ينصهر كليهما في عالم واحد بل بالمقابلة))**[5]، فأحوال المهمّشين الذين أقصاهم المركز من المتن، يضاهون في محنتهم أولئك الذين كانوا ضحية الغدر من طرف حكام بني أميّة وبني العبّاس، مايعكس دور النسق المتشبع بالمذهبي الشيعي المضمر الذي عبّر عنه الشاعر من خلال الأسماء الرموز، وهو ما يضمر دعوة الحاكم إلى الاقتداء بهولاء السادة الروز في تسيير شؤون الأمة الإسلامية.

2 – دلالة رموز الديّانات الأخرى، مثل ما نجده في الأبيات التاليّة:

رقم البيت	الكلمة أو العبارة الرمز	دلالتها
49	**الإنجيل**	المبالغة، والتشفي في المركز، أي أنّهم يجمعون في صفوفهم مختلف الديّانات، والخلافة الإسلاميّة في حرب مع الرموم

[1]– المرجع نفسه، ص: 296

[2]– المرجع نفسه، ص:296

[3]– المرجع نفسه، ص: 296

[4]– المرجع نفسه، ص: 296

[5]– ندى مرعشلي، أدب المهمّشين في العصر العبّاسي، ص:188

		البزنيطيين وهم إنجيليون.
131	**القنّ كالحَبر**	مبالغة في الوصف بالخشوع مثل الأحبار(علماء اليهود)
175	**الخِضر صاحب موسى**	مبالغة عن كثرة التطواف، وحرية التنقل في البلدان، الذي يعجز عنه الخليفة خوفا على نفسه.
18	**جزيةَ الخلق**	للدلالة على أنّ الصدقة حقّ، وسموها الجزية عوض الزكاة، لأن الزكاة مفهوم إسلاميّ، لكنهم لا يستفيدون منه.

يؤكد الخزرجي أن سياسة المركز المتّبعة أفضت إلى افتقار الكثير من الفئات الاجتماعيّة بما في ذلك العلماء والأدباء، نتيجة تركيز المال في أيدي الحاكم وزمرته وأهله، وغياب آليات اقتسام الثروة بإنصاف.

3 – دلالة الرمز الساسانيّ: كما توسّل الشاعر بالرموز الساسانيّة لما فيها من رمزيّة الانتماء بالتضاد لنسق المركز، والجدول الموالي يبيّن ذلك:

رقم البيت	الكلمة أو العبارة الرمز	دلالتها
العنوان	**الساسانيّة**	للدلالة على معارضتهم وخروجهم عن ضوابط الخلافة الإسلاميّة التي لم تحقّق لهم سبل العيش.
9	**القوم البهاليل**	الافتخار بالانتماء إلى المهمّشين نكاية في المركز.
10	**بني ساسان حامي الحمى**	للدلالة على أنّ ساسان كان حاميّا لقومه قبل الغدر به.
38	**أبو شمر**	هو أوّل من كدي بحيلة الغزو.
73	**أبو شكر**	وهو الملح الذي كانوا يتّخذون منه فألا لمقايضة المارّة به.
83	**الشيخ هصفويه**	شيخ الزط في الكدية، أي منهم كبراء الأقوام
129	**الزَّنج والزُّطُ**	المبالغة في تعدد أجناسهم.
129	**يحي وأبو زكري**	يحي رمز للمسيحيّين وأبو بكر للإسلام، يجمعون في صفوفهم مختلف الديانات.
161	**سقى الله بني ساسان**	الدعوة لهم بالخير وحثّهم على التكدي
163	**نمرود**	للدلالة على جُرأتهم وعزمهم وكفاحهم لافتكاك عيشهم.

إنّ لجوء الشاعر إلى مدح المهمّشين والافتخار برموزهم يؤكد موقفه الصريح من خلفاء بني العباس الظالمين، وآل بويه الغاصبين المغتصبين للسلطة، الجاحدين لحقوق الناس، وكأنّي به يقول لم يبق لكم أيها الحكّام إلا بطانة السوء التي تحيط بكم، بعدما افتقر جلّ المجتمع، الذي عبّر عنه بتلك الأصناف التي التحقت بمجتمع المهمّشين.

4 – رمزية المكان في القصيدة

رقم البيت	الكلمة أو العبارة الرمز	دلالتها
18	**من الصين إلى مصر**	للدلالة على شساعة المساحة التي يتحرّكون فيها.
19	**إلى طنجة**	للدلالة على كثرتهم
21	**الإسلام والكفر**	للدلالة على أنّهم أحرار في انتقالهم من فضاء الإسلام إلى بلاد الكفر دون عوائق تذكر.

تدل هذه الأماكن على سعة الفضاء الذي اكتسحه المهمّشون، فقد أصبحت مملكتهم تتجاوز مساحة الخلافة الإسلاميّة بعد أن ضمت إليها بلاد الكفر، وتعكس سعة فضاء حريّة التنقّل عندهم، وتنمّ عن تشفّي الشاعر في الحكام الذين يعيشون العزلة.

هـ– أسلوب الاقتباس: بالإضافة إلى ما سبق، فقد لجأ الشاعر إلى التناص بمفهومه الواسع واستلهم بعض الأفكار والمعانيّ بالاقتباس وهو ((**أن يتضمّن المتكلّم في كلامه على ألفاظ من القرآن الكريم، أو جملاً توافق لفظ القرآن الكريم أو الشعر أو النثر**))[1]، وغالبًا ما ((**يكون من القرآن المجيد أو أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، أو من الأمثال السائرة، أو من الحِكم المشهورة**))[2]، وهو في مفهوم الأسلوبيّين ((**شكل من أشكال التناصّ ويمكن اعتماده في الخطاب الأدبيّ كمفهوم إجرائيّ**))[3]، وعندما نتفحّص فيما اقتبسه الخزرجي في قصيدته الساسانيّة نقف على ما يلي:

1 – الاقتباس من القرآن: لقد دأب الشعراء التوسّل بالجوانب الدينيّة، وفي مقدمتها القرآن الكريم الذي اقتبسوا منه ما يدعم أفكارهم ويستوضح معانيهم نُصحًا ووعظًا وإرشادًا وتوجيهًا، والخزرجي واحد

---

[1]– أيمن أمين عبد الغني، الكافي في البلاغة، ص:207

[2]– المرجع نفسه، ص:207

[3]– نور الدين السد الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص:133

من هؤلاء، فقد استشهد بأي القرآن الكريم وبالحديث النبوي الشريف، وبالمثل السائر، كلّ ذلك بهدف التأثير في المتلقّي واستعطافه لمساعدة المهمّشين على صروف الدهر، ففي الاقتباس من القرآن الكريم ما نجده في الأبيات التالية:

ففي البيت رقم 11- **(تغرّبنا إلى أنَّا ... تناءينا إلى شَهر)**

فقد اقتبس كلمة (شهر) وقصد بها الزمن الممتدّ، مستنداً في ذلك إلى الآية 12 من سورة سبأ **﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢﴾**[1]

وفي البيت رقم 24 **(همُ شتّى، فسَلْني عن ... همُ ينبئك ذو خُبر)**، فقد اقتبس كلمة (شتّى) من الآية الكريمة 14 من سورة الحشر: **﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ١٤﴾**[2] ليؤكّد كثرتهم على سبيل الفخر بالانتماء إليهم.

أمّا في البيت 81 **(ويشرى عشّ رضوانِ ... بِنَذْر الثَّمن النَّزْر)**، فقد وظّف كلمة (يشري) مقترنة بعش رضوان التي قصد بها الجَنّة، والتي استلهم معناها من الأية رقم 207 من سورة البقرة **﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ٢٠٧﴾**[3]

أمّا في البيت رقم 84 **(ومنْ كان على رأي اب ... ن سيرينَ من العَبر)**، فنجده قد أشار إلى ابن سيرين رأس المعبّرين للرؤيا، التي لها تأسيسٌ في الآية الكريمة رقم: 43 من سورة يوسف عليه السلام: **﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣﴾**[4].

واستأنس بكلمة (التنور) الواردة في الآية 40 من سورة هود عندما أراد الحديث عن المكذّبين بالتنجيم فقال: في البيت رقم89 **(ومنْ يعمل بالزّيج ... وبالتَّنُّور والجَفر)**، فقد أخذ كلمة (التنّور) **من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ٤٠﴾** [5].

---

[1] - سورة سبأ الآية 12
[2] - سورة الحشر الآية 14
[3] - سورة البقرة الآية 207
[4] - سورة يوسف الآية 43
[5] - سورة هود الآية 40

وفي البيت رقم 140(**ومنّا كل من يمرحُ.... في الإسْطيل كالمُهر**) اقتبس كلمة (يمْرحُ) من الآية الكريم رقم: 37 من سورة الإسراء ﴿**وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا ٣٧**﴾[1] ليكشف عن الخيلاء التي يتمتّع بها المهمّشون على الرغم من فقرهم وخصاصتهم وبذلك فهي تضمر نسقا معارضا للنسق الإسلامي، كون الخيلاء مُنهى عنها شرعًا، غير أنّها تمثّل واقعهم؛ فحال المهمش كحال المهر داخل الاسطبل حرّ طليقٌ، إذ ليس له مكان معيّن من حيث الأكل ولا النوم ولا الراحة، فكذلك المهمّشون ينامون في أي مكان يجدونه، ويتمتّعون بحريّتهم في التحرّك والانتقال، وهو ما تضمّنه أيضا البيت رقم: 163 (**كنمرود بن كنعان ... قويَّ الصدر والأَزر**) فقد شبّههم في خيلائهم وقوّتهم كنمرود بن كنعان الذي كان ملكًا لبابل، حتّى قيل فيه: ((**قد ملك الدنيا ملكان مؤمنان وكافران: سليمان وذو القرنين، ونمرود وبَخْتَنْصر أو شداد بن عاد**)).[2]

أمّا في البيت 195(**وأثوابٌ تُواريني من الإيذاء والأُزْر**)، فقد انتقى كلمة (**تواريني**) من الآية رقم: 26 من سورة الأعراف ﴿**يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦**﴾[3] وكذلك في الآية رقم:31 من سورة المائدة ﴿**فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١**﴾[4].

وفي البيت 124(**ومن يقرأ بالسَّبْع وإدْغام أبي عمرو**)، حيث أشار إلى أصحاب القراءات السبع، وإدغام قراءة المقريء **أبو عمرو بن العلاء** (154هـ).

2 – الاقتباس من الحديث: أما ما اقتبسه من الحديث الشريف فيمكن الإشارة إلى البيت:

18 **أخذنا جزيةَ الخلق من الصين إلى مصر**)، **حيث** وظّف كلمة (الصين) كتوريّة عن تلك البلدان البعيدة، مستأنسًا بالحديث ((**أطلبوا العلم ولو بالصين**)).

وما تجدر الإشارة إليه في الأخير، أنّ أسلوب الخزرجي قد تميّز بسهولة في المأخذ، ووعي في الاختيارات؛ ودقة في التعابير والصور وسلاسة في الألفاظ، فقد كانت له القدرة الفنيّة في الجمع بين

---

[1] - سورة الإسراء الآية 37

[2] – عبد الهادي حرب، موسوعة أدب المحتالين، ص:292

[3] - سورة الأعراف الاية 26

[4] - سورة المائدة الاية 31

المتناقضات، بالإضافة إلى الأجواء العامّة للإيقاع الموسيقي داخليًّا وخارجيًّا، الذي تميّز بالتنغيم الراقص في الأوزان؛ لاسيّما الداخلي منه؛ وفي تكرار الأفعال الرباعيّة وتضعيف الكلمات، وسجع الحروف، وهو ما ينطبق على حياة المهمّشين في تنقلاتهم وتطوافهم، بالإضافة إلى بعض الصور الساخرة التي تنطوي على التهكّم، منها تلك التي تضمنتها الأبيات المرقّمة بـــ:170 و171 و172، فعندما يواجههم عالم بالدين لينهرهم على أفعالهم المنافيّة للدين والأخلاق، فإنّهم لا يمتثلون لنصائحه، ولا يستحون، بل يردّون عليه بسخريّة فيها الكثير من القذارة؛ احتقارًا له. أو ما انطوت تلك الصورة التي جاءت في البيت رقم:139 وهي عبارة عن تهديد لمن يردّ أيدي المكدين فارغة ولا يعطيهم، إذ يقابلونه **(بغالية الحجر)** كناية عن التبول عليه، وعن المني في بنيته المضمرة، فقد استعمل الشاعر كلمة غاليّة للدلالة على أنّها عطر، لكنّه في واقع الأمر قذى، وهو سخريّة واضحة، وتهكّم بكلّ من يعادي المهمّشين أو يضنّ عليهم.

و- المقصديّة: تبقى القصيدة من الوجهة الاجتماعيّة وثيقة تاريخيّة تعكس حياة المهمّشين، كونهم يعتقدون أنّهم أذكى خلق الله؛ يفضّلون الانتماء إلى **(ساسان حامي الحمى)**[1] **عوض الدولة الإسلامية التي لم تنصفهم في أبسط مستويات العيش،** ويتمتّعون بالحريّة المطلقة في تنقلاتهم من **(الصين إلى مصر)**[2] وموجودون في **(البر والبحر)**[3]، وفي **(بلاد الإسلام والكفر)**[4] وحجّتهم في ذلك أنّهم يأخذون جزية الخلق من مختلف بني البشر، وبمختلف الطرق والوسائل معتبرين ذلك حقّهم على الأغنياء والمرفّهين، لكنّهم عندما كانوا يأخذونها بالتمويه والخداع وبالتحايل والتغافل والتحامق وغيرها يجتمعون ويتندّرون على المانحين، بل يعتبرونهم مغفّلين، ثمّ إنّ القصيدة من الناحيّة السيّاسية كشفت عن حقيقة هذه الحقبة من تاريخ الدولة الإسلاميّة التي يتباهى بها مثقّفو المركز على أنّها مرحلة تطوّر وازدهار، وتبيّن من الناحية الثقافية مواقف شعراء الهامش في توظيف اللغة/ الخطاب بما ينافح عن أوضاعهم، ومدى التضامن القائم بين المهمّشين الذين أسّسوا مجتمعهم تنظيمًا وتكوينًا، فالمهمّشون لهم رؤساء منهم البهاليل، ومكوّنون يعلّمون الصبيان والنساء فنّي التكدي والحيل، ويتمّ ذلك كلّه بعيدا عن قوانين المركز الجائرة، وتكشف القصيدة من ناحية أخرى عن جوانب مهمّة من الانحطاط الأخلاقيّ الذيّ رافق الخلافة العبّاسيّة في ظلّ بني بويه، كون عملة المهمّشين الرائجة ظلّت السعي للكسب والاستمتاع بلذائذ الحياة، فدينهم الدرهم

---

[1] – ينظر البيت رقم:10

[2] – ينظر البيت رقم:18

[3] – ينظر البيت رقم:17

[4] – ينظر البيت رقم:21

والدينار، وعملتهم الموبقات التي حرّمها الإسلام، والتي ما هي إلا أنساق سوسيو ثقافية دخيلة، هدفها تقويض حدود الله/الأنساق التي قامت عليها الخلافة الإسلاميّة.

الخاتمة

نخلص في دراستنا لأدب الهامش المتناثر في ثنايا مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** لأبي منصور الثعالبيّ، أنّ البحث فيه أصبح من المقاربات التي ينبغي الاهتمام بها، في مسعى الكشف عن الأنساق المتعارضة التي ينطوي عليها هذا اللون الأدبي، الذي ترعرع في ظلّ المجتمعات الاستبداديّة التي هيمنت فيها الفردانيّة وحبّ الذات، مستثمرة الخطاب الأدبيّ المعلّب من المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة التي تعتبر أهمّ ركيزة قامت عليها الخلافة العبّاسيّة، بالإضافة إلى اتّكائها على أنساق: الدين، والانتساب إلى العترة النبويّة الشريفة في بُعديها: الطينيّ والدينيّ.

وانطلاقًا من الفرضيّات التي حدّدناها للموضوع في خطّة البحث وما اطّلعنا عليه من نصوص شعريّة لأدب الهامش في المدوّنة، التي جمع فيها الثعالبي أدب معاصريه، معتمدًا في ذلك مقياسين أساسيين: ترتيب الشعراء بحسب بيئاتهم، والجودة ليس بمفهوم معياريّة أدب المركز، إنّما بالانخراط في مسعى المنافحة عن الجوانب الإنسانية، لهذا فقد جمع في مدوّنته بين أدبين متناقضين إلى حدّ التعارض، وهما أدب المركز وأدب الهامش، بغضّ النظر عن باقي التسميّات التي رافقت هذا الصنف من الأدب عبر مختلف العصور.

لقد طفحت اليتيمة بأدب المركز الممجّد للذات المتعاليّة، وتصوير حياة العصر وفي مقدمتها حياة اللهو والترف والمجون، وتركيز السلطة والمال في أيدي الحكّام، وتسخير القضاء ليظلّ السيف البتّار لكلّ من يجروء على انتقاد الحاكم أو معارضته، أو من تسوّل له نفسه المساس بقدسيّة سلطة المركز، وبخاصّة بعدما استولى على الخطاب ومستوياته، فأسّس امبراطوريّته الأدبية ممثّلة في ديوان الرسائل، والخطابة المسجديّة، ومقايضة الشعراء المادحين بالمنح والعطايا، الذين ظلّوا ينافحون عنه، بتلميع صورته لدى العامّة من الناس، بغية الاستمرار في الحكم لنهب خيرات الخلافة العبّاسيّة التي وهنت نتيجة الصراعات الداخليّة وتكالب الأجنبيّ عليها، ما أذهب هيبتها في أعين الناس وأضعف مكانتها الأمم.

غير أنّ هناك فئات عديدة في المجتمع العبّاسيّ انكفأت على نفسها ولجأت إلى الخلاص الفرديّ بعد أن تعذّر عليها الخلاص الجماعيّ؛ الذي تجلّى في تلك الثورات التي نشبت هنا وهناك، سواء في جانبها المذهبيّ بين السنة والشيعة، أم بالتنافر الموجود بين الديلم والأتراك، بالإضافة إلى محاولتي: ثورة الزنج، والقرامطة.

وعلى الرغم من قناعة شعراء الهامش أنّ الخلاص الفرديّ لم يكن الحلّ الأنسب، إلاّ أنّه – وفي ظل تردّي الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة– أصبح من أهمّ سبل البحث عن المأوى والقّوت والأمان، نتيجة تفكّك

المجتمع سيّاسيّا ودينيّا، ما جعلهم ينتظمون بحسب مهنهم في مجموعات سرعان ما تحوّلت إلى فئات اجتماعية متباينة من حيث وسيلة الكسب المتاحة ومستويات اللغة في المنافحة؛ انخرط فيها جلّ الذين أقصاهم المركز من اهتماماته، أولئك الذين ضنّ عليهم مجتمعهم، ولم يتمكنوا من كسب قوّتهم بالجهد والعمل، لاسيّما في شؤون الزراعة بعد انتشار نظام الاقطاع والمصادرات، وكثرة الاضطرابات، وغياب الأمن، وهو ما انعكس سلبًا على سمعة الخلافة العبّاسيّة نفسها، بعد أن تحوّلت نقمتهم لتصبح معاول لتخريب أسس الشريعة الإسلاميّة من خلال تلك الأفعال المنافيّة للدين الإسلاميّ، والاجتراء على مخاصمة الحكّام من طرف فئة العيّارين والشطّار، الذين استشرى نفوذهم حتّى وُصفوا بالفُتوّة والقادة.

نستخلص ممّا سبق أنّ فئات مجتمع الهامش وبعد أن عاشت الغربة وتجرّعت الاغتراب، تحوّلت مع مرور الوقت إلى مجتمع منتظم ومتعالق في أنساقه بأنساق الخلافة العبّاسيّة على النحو التالي:

– سيّاسيًّا: بإنشاء مجتمع أطلق على نفسه: بنو ساسان، والتسميّة بالانتماء في حدّ ذاتها لها دلالات رمزية: سياسيّة ومذهبيّة وثقافيّة، تنبئ عن أنساق متعارضة مع كلّ ما هو إسلامي، والاحتماء برمز من الرموز الامبراطوريّة الفارسيّة؛

– اجتماعيًّا: بالانخراط في الملاذات الآسنة، من منحطّ وسخيف، يأتي في مقدمتها الهزل والسخرية، والخمر والجنس، وامتهان الحيل بمختلف أنواعها لسلب أموال الناس، حتّى أصبحت لهم مدارس في تكوين الفتية في مختلف الحيل؛

– فنّيًّا: باتخاذ أدب الهامش وسيلة للتعبير عن معاناتهم وأحوالهم المعيشيّة الصعبة، وإسماع أنين الجوعى منهم، ممّا أسهم في إنشاء هويّة موازيّة للهويّة العربيّة الإسلاميّة.

تلخيصاً لما سبق، يمكننا تسجيل النتائج التالية:

1 – أنّ الدولة رمز سياديّ لأيّة أمّة تنشد استمراريّة وجودها واستقرارها، كونها تمثّل البنية الأساس في التنظيم والانتظام والتمثيل، لتحيق التجانس المجتمعيّ، لأنّ انهيارها يبدأ بتفكّك مجتمعها، سيّاسيّا ودينيّا واجتماعيّا.

2 – أنّ الاستبداد بالرأي بتوظيف وسائل البطش والقهر، وعدم الاهتمام بأساسيّات حياة الرعيّة ورّثت أنساق النفاق والزيف والكذب والمخادعة، وأفضى هذا إلى القطيعة بين الحاكم والمحكوم، ودفع الناس إلى التدجيل والتخريف وابتكار الحيل، والميل إلى العنف والسخريّة التي تتحوّل مع مرور الوقت إلى التمرّد.

3 – أنّ الاستنجاد بالأجنبي للاستقواء به على الرعيّة يظلّ الخطر الأكبر والداهم لزوال الحكم والدولة بل ووحدة الأمّة.

4 – أنّ رمزيّة الخلافة الإسلاميّة قد تحوّلت إلى ساحة للعبة الأنساق بين العبّاسيّين ممثّلة في أنساق الدولة الإسلاميّة، وبين البويهيّين ممثلة في الأنساق الفارسيّة، الذين استطاعوا استمالة أدباء الهامش، والإغداق على بعضهم وتوجيههم بما يسهم في تقويض أنساق الدولة الإسلاميّة، ممّا يؤكّد دور النسق السوسيو ثقافيّ في بلورة المجتمع ثقافيّا وحضاريّا.

5 – أنّ تهميش العبّاسيّين للنخب كان السلاح القاصم لظهر الخلافة العبّاسيّة بعدما تضعضعت الثقة بين الحاكم والمحكوم، وتردّت أوضاع العلماء والأدباء والقضاة، فأصبحت الوزارة تشترى بالأموال الفاسدة، ما جعل تلك النخب تتكفيء على نفسها متسربلة بالاغتراب في بعديه النفسيّ والاجتماعيّ.

6 – أنّ الأنساق الأجنبيّة كان لها الدور الفعّال في تقويض أركان الخلافة الإسلاميّة وشريعتها بتغيير البنية السيّاسيّة للدولة تنظيمًا وتراتبيّا، فقد تمّ الدوس على حدود الدين الإسلامي، فأصبح القتل اعشوائيّا، والخمر منتشرا، والفحش مباحاً، والكفر مستساغاً، بالإضافة إلى الجوانب الحضاريّة ممثلة في الخيلاء والأبّهة، وأنماط المعيشة الممجّدة لحياة اللهو والترف وغيرها.

7 – أنّ انتشار فئات الهامش والمهمّشين بتلك الكثافة كانت نتيجة حتميّة بعد إخفاق الخلفاء العبّاسيّين في إدارة شؤون ملكهم بالإنصاف والعدل والحكم الراشد، لاسيّما في القرن الرابع الهجريّ، بسبب ضعفها وخلخلة أنساقها.

8 – أنّ إهمال الدولة لقضايا الأمّة بمختلف فئاتها لاسيّما في مستواها المعيشيّ، وتوفير الأمن، يؤدّي بالضرورة إلى التنافر وزعزعت الثقة بين الحاكم والمحكوم، ما يفضي إلى القطيعة بينهما، لأنّ من أساسيّات استقرار الأمّة انسجام مجتمعها.

9 – أنّ أدب الهامش ما هو إلا معارضة أدبيّة، ومناهضة فنيّة لأنساق العبّاسيّين الذي توسّل شعراؤه باللغة/ الخطاب لإسماع صوتهم ومعاناتهم، بدءًا بالتمرّد على ببنية القصيدة، إلى ابتكار أغراض شعريّة كالتكدّي والتحامق والتطفيل والسخريّة باعتبارها صناعة هامشيّة، واستولوا على باقي أغراض المركز الشعريّة كآليات للكدية والتحامق والتدجيل، بالإضافة إلى إنزال الشعر من علیائه وهتك أستار اللغة بإدخال العاميّ واستعمال الهجين والسخيف لإهانة خطاب المركز القائم على الفصيح.

10 – تعتبر مقاربة دراسة أدب الهامش من المقاربات الكفيلة بكشف زيف ادعاء المركز ومؤرّخيه الذين غضّوا الطرف عن واقع المجتمع العبّاسي، للتغطية على تجاوزات المركز وما ظلّ يدّعيه من سويّة، كونه حامي الدين والأخلاق، يتظاهر بالحشمة والوقار، غير أنّ واقعه بات عكس ذلك، بعد أن أصبحت دور الفحش تقام في قصور الخلفاء وأمام المساجد.

11 – وفي الأخير فإنّه ليسعني أن أتوجّه بدعوة الباحثين ومؤرخي الأدب إلى إعادة كتابة تاريخ الخلافة العبّاسيّة سيّاسيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا من منظور أدب الهامش وقضاياه، وكشف الأنساق الأجنبيّة التي تسرّبت إلى الدولة الإسلاميّة والعادات العربيّة، وما تزال آثارها مترسّبة في هذه المجتمعات.

تلكم هي أهمّ النتائج والاقتراحات التي توصّلنا إليها في هذا البحث .

والله ولي التوفيق

ملخص البحث

تتناول هذه المقاربة البحثيّة موضوع أدب الهامش من حيث المصطلح والمنهج والطرح، وتتّخذ من مدوّنة **(يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)** لأبي منصور الثعالبي، فضاء للدراسة، مستأنسة بالمنظومة الإجرائيّة للنقد الثقافي المنبثقة عن نظرية تعدد الأنساق ذات الموسوعة في الطرح والشمولية في التناول في سبر مضمرات الأنساق التي ينطوي عليها هذا اللون لأدبيّ بوصفه الأدب المتعالق/المضاد لأدب المركز المهيمن باللغة/الخطاب، الذي علّبته المؤسّسة الثقافيّة الرسميّة لكي يتساوق وأنساق المركز من حيث التراتبيّة الاجتماعيّة بما يحقّق قدسيّة الحاكم والسلطة.

فالاهتمام بأدب الهامش من الموضوعات الجديدة في حقل الدراسات الأدبيّة، على الرغم من جذوره الممتدّة عبر العصور التاريخيّة في الأدب العربي، بدءًا بشعر الصعاليك إلى أشعار: الشطار والعيّارين والطفيليّين، وأدب الحركات السياسيّة المعارضة لمنهج الحاكم، في تسيير شؤون الأمّة الإسلاميّة.

لهذا تطلّبت خطّة البحث مقدّمة وتمهيدا وأربعة فصول وخاتمة على النحو التالي:

– **المقدمة:** تمّ فيها **عرض أسباب** اختيار الموضوع **وخطة البحث؛**

– **التمهيد (الهامش المصطلح والدلالة):** لخّصنا فيه: مصطلحات أدب الهامش في العصور الأدبيّة العربيّة والإسلاميّة من الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري (الصعلكة والشطارة والعيّارة والتطفيل)، وانخرطنا في مقاربة مصطلح **(أدب الهامش)** بديلًا لذلك، الذي يمكن أن تنضوي تحت سقفه مختلف التسميات؛ كونها صناعة مركزيّة بهدف الإساءة للخارجين عن طاعة الحاكم، والاستخفاف بهم وإهانتهم والحطّ من مكانتهم في عيون المجتمع؛

– **الفصل الأوّل:** تناولنا فيه **(إيحائية الهامش في عتبات يتيمة الدهر)** لأبي منصور الثعالبي، سواء تعلّق بهامشية المؤلّف، ووحدات العنوان ونصوص أدب الهامش المتناثرة في ثنايا المدوّنة، والتي ما هي إلاّ أنساق مضمرة تنمّ عن موقف الكاتب من المركز في مسعى النيل من خطابه المهيمن باللغ/ الخطاب القائم على نسقيّة الكذب والنفاق.

– **الفصل الثاني:** خصّصناه **(للعوامل المؤثّرة في تمظهر أدب الهامش)**، لاسيّما ما تعلّق منها بالمؤثّرات السيّاسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، التي أسهمت في بروز أدب الهامش بصورة مكثّفة

ومطّردة، وولوجه قصور الحكام الذين اتّخذوا منه فسحة للتندّر والخروج عن حياة الجدّ والوقار، ووسيلة لتقويض أنساق الدولة الإسلاميّة.

– **الفصل الثالث:** وسمناه **(بأدب الهامش وثنائيّة الخطاب)**، انطلاقًا من أنساق المركز بشقيها العربيّة – العبّاسيّة، والبويهية– الفارسية في تعارضها من جهة، وأنساق أدب الهامش في تعالقها للنسقين من جهة أخرى، لاسيّما ما تعلّق بنسق هرميّة القصيدة ومرتكزاتها وأسلوبها وأغراضها، ومستويات لغاتها؛

– **الفصل الرابع:** اعتمدنا فيه: **(قصيدة الساسانيّة لأبي دُلف الخزرجي أنموذجاً للدراسة الأسلوبيّة)** كونها معارضة أدبيّة عرّفت بفئات الهامش، وبكديتهم وحيلهم في كسب قوتهم، فوقفنا على أنواع الأساليب التي توسّل بها الشاعر في مستوياتها الصوتيّة والتركيبيّة والدلاليّة البلاغيّة، والرموز التي تأسّى بها في غربته، لندحض فرضية انّ أدب الهامش المقصى من المؤسسة الثقافية الرسمية بحجّة افتقاره لمعايير النظم ، إنما يتوفّر على مختلف تلك السمات بما فيها السمات الأسلوبية .

– **الخاتمة:** عرضنا فيها مجموعة من النتائج وبعض الاقتراحات.

الكلمات المفتاحية: الهامش، المهمشون، المركز، النسق، الهيمنة.

ملخص البحث باللغة الأجنبية

Research Summary

This research approach deals with the topic of margin literature in terms of term, approach and subtraction, and is taken from the blog (Orphan of Eternity in the Beauties of the People of the Times) by Abu Mansour Al-Thaalbi, a study space, familiarized with the procedural system of cultural criticism in exploring the contours of the patterns that this color implies for my literature as related literature / The counter of the literature of the dominant center in the language / discourse, which the official cultural institution has taught in order to harmonize and coordinate the center in terms of social hierarchy in order to achieve the sanctity of the ruler.

Attention to margin literature is one of the new topics in the field of literary studies, despite its roots extending throughout the historical ages in Arabic literature, starting with the poetry of Saalik to poems: Al-Shatar, Al-Iyyar and Al-Tafiliyyun, and the literature of political movements opposing the ruler's approach in the conduct of the affairs of the Islamic nation.

Therefore, the research plan required an introduction, four chapters, and a conclusion, as follows:

Introduction: the reasons for selecting the topic and the research plan were presented.

- Introduction: We summarized in it: terms of margin literature in the Arab and Islamic literary ages from pre-Islamic to the fourth century AH

(Al-Sallqa, Al-Shatarah, Al-Ayyarah and Taftil), and we proposed the term (margin literature) as an alternative to this, which can contain under its roof various nomenclature; being a central industry with the aim of offending For those outside the obedience of the ruler, belittling them, insulting them and degrading them in the eyes of society;

The first chapter: We discussed (suggesting the margin in the thresholds of the orphan of the eternity) by Abu Mansour Al-Thaalbi, whether it comes to the author's marginal life, or by addressing or by the text of margin literature scattered in the folds of the blog, which are nothing but damaging positions that indicate the writer's position on the center in an endeavor Abusing his dominant discourse based on the pattern of lies and hypocrisy.

Chapter Two: We devoted it (to the factors that influence the appearance of margin literature), especially as it related to political, economic and social influences, which contributed to the emergence of margin literature extensively, and the entry of the palaces of the rulers who took it as an opening to depart from the life of grandfather and dignity, and a way to undermine the state Islamic.

Chapter Three: We have called it (Marginal literature and binary format rhetoric), starting from the center's Arab-Abbasid and Bouyah-Persian forms in its contradiction on the one hand, and margin-literature literature in its relation to the two formats on the other hand, especially as it relates to the hierarchy of the poem, its purposes, its style, style, Their language levels;

Chapter Four: We adopted in it: (the Sassanid poem of Abu Dalaf al-Khazraji as a model for stylistic study) as it is a literary opposition known as the marginal categories, and their hardship and their tricks in gaining their strength, and we learned about the types of methods that the poet begged in their phonetic, syntactic, semantic, rhetorical levels, and the symbols that deplore them in I got lost.

Conclusion: We presented a set of results and some suggestions.

الملاحق

أ – **ملحق بأعمال الثعالبيّ العلميّة والأدبيّة:**

أوّلاً : المصنّفات المطبوعة:

01 – أبو الطيب ما له وما عليه، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة الجمالية، مصر1905م.

02 – أجناس التجنيس: تحقيق محمود عبد الله الجادر، دار الشئون الثقافية للنشر ببغداد 1998.

03 – أحاسن المحاسن: تحقيق ياسر أحمد فيّاض الفهداوي، ونشرته دار الكتب والوثائق العراقية 2001.

04 – أحسن ما سمعت: طبع الكتاب بمطبعة الجوائب بالقسطنطينية ضمن مجموعة التحفة البهية في سنة 1301هـ، ثم بالقاهرة في سنة 1984م بتحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، وبدمشق سنة 1987 بتحقيق وشرح عبد المعين ملوحي.

05 – آداب الملوك: تحقيق عبد الرحمن حمدان، دار النشر عالم الكتب ، بيروت 2007م.

06 – **الآداب:** تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت – 1987.

07 – **الأشباه والنظائر**، تحقيق أمين محمد فاخر، جامعة الأزهر، القاهرة، 1982م.

08 – الإعجاز والإيجاز: مطبعة اسكندر آصاف في مصر 1897م ودار صعب ودار البيان ببيروت دون ذكر السنة.

09 – الاقتباس من القرآن الكريم: تحقيق ابتسام مرهون الصفار، دار الوفاء للنشر والطابعة والتوزيع ، بغداد 1992 م، ثم طبع ضمن سلسلة الذخائر بمصر سنة 2003 م.

10 – الأمثال: تحقيق مفتاح الحداد ، دار الكتب العلمية بيروت 1971.

11 – **الأنيس في غرر التجنيس:** تحقيق هلال ناجي ،المجمع العلمي العراقي ببغداد سنة 1982 م.

12 – برد الأكباد في الأعداد: هي مجموعة من أخبار وملح عن النبي(صلعم) والصحابة وغيرهم، مرتّبة حسب الأعداد طبع في الأستانة عام1301هـ ، وأعادت طباعته دار كنان للطباعة 2014م.

13 – **التحف والأنوار** (المنتخب من البلاغة والأشعار) تحقيق يحي الجبوري، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2009.

14 – التمثيل والمحاضرة :نشره عبد الفتاح محمد الحلو في القاهرة 1961 م.

15 – التوفيق للتوفيق: حققه هلال ناجي وزهير زاهد وطبع بدار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع بيروت– لبنان، 1996م.

16 – **تتمّة اليتيمة:** تحقيق وشرح محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت 1983 م.

17 – تحسين القبيح وتقبيح الحسن: مطبوعات وزارة الأوقاف، ببغداد سنة 1981 م.

18 – تحفة الوزراء: تحقيق سعد أبو دية ، دار البشير عمان، الأردن 1994 .

19 – ترجمة الكاتب في أدب الصاحب: حقّقه زايد علي ذيب ونشرته وزارة الثقافة الأردنية سنة 2001م.

20 – **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب:** تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف مصر1985 م.

21 – خاص الخاص: طبع بمصر بعناية محمود السمكري بمطبعة السعادة عام 1326هـ، وطبعته دار مكتبة الحياة ببيروت سنة 1966 م.

22 – **درر الحكم:** تحقيق أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1997م.

23 – ديوان الثعالبيّ: تحقـيق محمود عبد الله الجادر، نشر دار الشئون الثقافية العامة، بغداد ط1، 1990 م، وعالم الكتب للنشر والتوزيع 1988م.

24 – رسائل طبع بمطبعة الجوائب بالقسطنطينية سنة 1301هـ.

25 – زاد سفر الملوك: تحقيق إبراهيم الصالح، نشرته هيئة أبو طبي للثقافة والتراث، 2008.

26 – سجع المنثور: تحقيق محمد البحيري ونشره بالمجلة العربية بالرياض، السعودية.

27 – **سحر البلاغة وسر البراعة:** طبع بمطبعة الجوائب بالقسطنطينية عام 1301هـ، وبدمشق بتحقيق أحمد عبيد في طبعة غير مؤرخة.

28 – **الشكوى والعتاب وما وقع بالخلان والأصحاب:** تحقيق. إلهام عبد الوهاب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت (1421 هـ – 2000م.

29 – **الظرائف واللطائف:** أدمجه أبو نصر المقدسي مع كتاب اليواقيت والمواقيت وسمي المجموع (اللطائف والطرائف)، صحّحه حماد الفيومي العجماوي وطبع بمطبعة العامرة الشرقية بطهران عام 1387هـ.

30 – **العشرة المختارة** : نشرته مؤسسة الانتشار العربي رامبور 1– 375 رقم 3.

31 – **غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم:** نشر في باريس بتحقيق زوتنبرك 1900م، وطبعته مكتبة الأسدي بطهران سنة 1963م.

32 – **فقه اللغة وسر العربية:** بتحقيق ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، مصر، ط 2 ،2000م.

33 – **الكناية والتعريض:** تحقيق وشرح عائشة حسين فريد، طبعته دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة سنة 1998م.

34 – **اللطف واللطائف:** تحقيق محمود عبد الله الجادر، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد سنة 2002م.

35 – **لباب الآداب:** تحقيق أحمد محمد شاكر وطباعة دار الكتب العلمية بيروت – 1987م.

36 – **لطائف الصحابة والتابعين:** تحقيق عمر الأسعد ونشره في بيروت سنة 1980م.

37 – **لطائف الظرفاء:** تحقيق عدنان كريم الرجب، ونشرته الدار العربية للموسوعات، بيروت 1999 م.

38 – **لطائف المعارف:** طبع بعناية المستشرق دي يونغ في ليدن سنة 1867م، وأعاد طبعه حسن كامل الصيرفي وإبراهيم الأبياري في القاهرة سنة 1960 م.

39– **المبهّج** : طبع بمطبعة السعادة بمصر 1904م.

40 – المتشابه: تحقيق إبراهيم السامرائي، الدار العربية للموسوعات 1999م.

41 – المنتحل: المطبعة التجارية بالإسكندرية بتحقيق أحمد أبو علي1321هـ.

42 – ما جرى بين المتنبيّ وسيف الدولة: ذكره الصولي في كتاب الوافي وطبع لايسبك 1847 م.

43 – **مرآة المروءات** : تحقيق محمد خير يوسف رمضان، دار ابن حزم، بيروت، 1425هـ..

44 – مكارم الأخلاق: تحقيق بلال الرفة ورمزي البعلبكي، دار النشر بريل كما سبق وأن نشره النبوي شعلان القاهرة مصر، 1984 سنة، م.

45 – النهاية في الكناية: تحقيق فرج الحوار، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة ، تونس

46 – **النهيّة في الطرد والغنيّة:** طبع بمكة المكرمة عام 1301هـ، وفي القاهرة عام 1326هـ.

47 – نثر النظم وحل العقد: طبع بمطبعة الولاية الجليلة بدمشق سنة 1883 الموافق 1301هـ، وعلى هامشه الفرائد والقلائد وطبع بمصر في 1317 هـ .

48 – نسيم السحر: نشره محمد حسن آل ياسين ببغداد ثم أعادت نشره ابتسام مرهون الصفار في المجلد الأول من مجلة المورد ببغداد 1971 م.

49– **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر:** طبعت أكثر من مرة منها طبعة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية عام 1375 هـ /1956 م ، القاهرة، مطبعة السعادة في أربعة أجزاء دار الكتب العلمية – بيروت لبنان 1983 م– 1403 هـ. وهو الكتاب الذي اعتمدنا مادته في دراسة أدب الهامش وشعرائه.

50 – يواقيت المواقيت: ويسمي كذلك **(اليواقيت في بعض المواقيت)**، طبع عدّة مرات، منه نسخة من مخطوط: برلين برقم: 8337.

ثانيًا: المصنفات المخطوطة

51 – الآحاسن من بدائع البلغاء: ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات (16–17) الورقة 269، وابن شاكر الكتبي في مخطوطة عيون التواريخ رقم 1497 تاريخ دار الكتب المصرية الورقة 457. وابن قاضي

شهبة في طبقات النحاة واللغويّين عن مخطوطة الظاهرية في المكتبة المركزية ببغداد ص: 387– 388، وسماه (الآحاسن من كلام البلغاء).

52– تحفة الظرفاء وفاكهة اللطفاء: مكتبة عارف حكمت 154، المدينة المنورة،.

53 – تفضيل الشعر: ضمن المجموع رقم 40 حكم أوغلو – الأستانة.

54 – خصائص البلدان: يعكف الأستاذ محمد جبار المعيد على تحقيق نسخة منه.

55 – **سحر البيان:** ذكرته المصادر القديمة باسم (سر البيان)، ومنه مخطوطة فريدة يحققها الدكتور محمد جبار المعيد.

56 – سر البلاغة وملح البراعة : دار الكتب المصرية 4 ش.

57 – سر الحقيقة : مكتبة فيض الله رقم 2133.

58 – شمس الأدب في استعمال العرب : وسمي**(سر الأدب في مجاري كلام العرب)**، منه نسخة خطية في مكتبتي برلين تحت رقم 4201 وليدن في مخطوط رقم 66.

59 – طبقات الملوك: مخطوط في 189 ورقة بإدارة المخطوطات، والمكتبات الإسلامية بوزارة الأوقاف الكويتية تحت رقم: 4278 م.

60 – الغلمان: منه نسخة ببرلين رقمها: 8334.

61 – غرر البلاغة ودرر الفصاحة : مكتبة بشير آغا أيوب 150 برلين 8341، فيض الله 1676.

62 – غرر البلاغة وطرف البراعة : قام بدراسته مرزوق فرج وأثبت أنه للعثالبي ومنه نسخ ببرلين 8341رقم كوبر يللي برقم 1290 المتحف البريطاني رقم: 7758 (ثالث) بطرسبورغ تلن 699.فيض الله 1676 والفئاتح 5432–3.

63 – قراضة الذهب ومعدن الأدب: مكتبة بايزيد 3207 اسطمبول تركيا، رقم 1.

64 – المهذّب من أختيار ديوان أبي الطيب: دار الكتب المصرية 18194 ش.

65 – محاسن الأدب: منه نسخة نادرة في خزانة محقق التوفيق للتلفيق هلال ناجي.

66 – معرفة الرتب فيما ورد من كلام العرب : منه نسخة نادرة في خزانة محقق التوفيق للتلفيق، هلال ناجي.

67 – **مواسم العمر:** فيض الله 2133 رقم 6.

68 – مؤنس الوحيد: كمبردج رقم 1287.

69 – نتائج المذاكرة : مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة (رقم 31 مجاميع).

70 – نزهة الألباب وعمدة الكتاب: عارف حكمت 271 مجاميع.

ثالثًا: المصنفات المفقودة المذكورات في مصادر الباحثين

71 – أشعار الندماء: ذكره الصفدي قي مقدمة مخطوطة (الكشف والتنمية) واعتبره من مصادره الأساسية.

72 – إفراد المعاني: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

73 – الأدب ما للناس فيه أرب: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

74 – الأصول في الفصول: بهذا الاسم ذكره الكتبي وابن قاضي شهبة.

75 – الأنوار البهية في تعريف مقامّات فصحاء البرية: ذكره البغدادي في هدية العارفين 625.

76 – **أنس المسافر:** ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

77 – البراعة في التكلّم عن الصناعة: ذكره الثعالبيّ في مقدمة كتاب(لطائف الظرفاء).

78 – **بهجة المشتاق:** ذكره الكتبي وابن قاضي شهبة بهذا الاسم، وحُرّف عند الصفدي إلى (هجمة المشتاق).

79 – التفاحة: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة .

80 – تحفة الأرواح وموائد السرور والأفراح: منشورة في هدية العارفين بالعمود 625.

81 – تفّضل المقتدرين وتنصل المعتذرين: ذكره الصفدي وابن قاضي شهبة

82 – الثلج والمطر: ذكره الكلاعي والصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

83 – حشو اللوزينج : ذكره الثعالبيّ في ثمار القلوب ص: 611.

84 – الخوارزمشاهيات: بهذا الاسم ذكره الصفدي، أمّا الكتبي وابن قاضي شهبة فسمياه(الخوارزميات).

85 – خصائص الفضائل: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

86 – **ديوان علي بن الحسن اللحام الحارثي:** ذكره الثعالبي في يتيمة الدهر4–102.

87 – السياسة: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

88 – سر الصناعة: ذكره الثعالبيّ في تتمة اليتيمة 2– 36.

89– سر الوزارة : ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

90 – **صنعة الشعر والنثر:** ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

91 – الطرف من شعر البستي: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

92 – عنوان المعارف: بهذا الاسم ذكره الصفدي وذكره الكتبي وابن قاضي شهبة وسمياه (عيون المعارف).

93 – عيون النوادر: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

94 – غرر المضاحك: ذكره الكلاعي والكتبي وابن قاضي شهبة، وسماه الصفدي (عذر المضاحك).

95 – الفصول الفارسيّة: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

96 – فضل من اسمه الفضل: ذكره الثعالبي في اليتيمة 4– 265 .

97 – **اللطيف في الطيب**: ذكره الصفدي وسماه ابن قاضي شهب (كتاب الطيب).

98 – **اللمع الغضة**: ذكره الكلاعي والصفدي وابن قاضي شهبة وحُرف عند الكتبي إلى (اللمع والفضة).

99 – **لباب الآحاسن**: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

100– **المديح** : ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

101– **المشوق**: بهذا الاسم ذكره الصفدي والكتبي وعند ابن قاضي شهبة (المشرق).

102– **الملح والطرف**: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

103– **مفتاح الفصاحة**: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

104– **من غاب عنه المؤنس**: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

105– **منادمة الملوك**: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

106– **النوادر والبوادر**: ذكره الصفدي وابن قاضي شهبة.

107– **نسيم الأنس**: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

108– **الورد**: ذكره الصفدي والكتبي وابن قاضي شهبة.

ب – ملحق بقصيدة: الساسانيّة للخزرجي (بحر الهزج[1])

1 – جفونٌ دمعُها يجري *****لطول الصّـَد والهَجْرِ

2 – وقلبٌ تَـرَكَ الوجد ***** بـــه جـمراً على جمرِ

3 – لقد ذُقت الهوى طعميـ ***** ـن مـن حلوٍّ ومـن مُرِّ

4 – ومن كان مِـــنَ الأحرا ***** ر يسلُو سـلوةَ الحرِّ

5 – ولا سيّـمَا وفي الغربـــ ***** ـــة أوْدى أكـــــثرَ العـــُمر

6 – تعرّيتُ كغـصن البـــا ***** ن بيـــــن الورَق والخُـــضر

7 – وشـاهدتُ أعـــاجيبا ***** وألـواناً مـــن الـدّهر

8 – فطابت بالنّـوى نفسي ***** على الإمســاك والفـــــطر

9 – على أنّي من القـوم الـ ***** ـــبهاليـل بني الـــغُرّ

10– بني ساسان والحامي الـــ ***** حِـمى في سالف العَـــصر

11– تـغـرّبـــنا إلـى أنَّا ***** تنـاءينا إلـى شَـهر

12 – فظـلّ البيـنُ يرمـــينا ***** نـوىً بطـناً إلى ظَـــهر

13 – كـما تفـعلُ الـريحُ ***** بكُثْبِ الرمـل في الـــــبرّ

14 – فطِـبنا نأخـذُ الأوقا ***** تَ فـــي العُـــسر وفي اليُسر

15 – فما ننفكُّ مـن صَمْيٍ ***** ومـا نَفـتُرُ مـن مَـــــتر

16 – فأحلى مـا وجدْنا العيـ ***** ـــشَ بيـــن الكـَمْد والخَمر[2]

17 – فنحن الناسُ كُـــلّ النا ***** س في الـــبرّ وفي البـحر

18 – أخذنا جزيـــــــةَ الخلق ***** مـن الصين إلى مـــصرِ

---

[1]– الثعالبي ج3، ص: 352

[2] –**الصمى**: الشرب، والمتر، **والكمد:** هو الجماع.

19 – إلى طنجة بـــــل في كـــ ***** ـــــلّ أرضٍ خيـــلُنا تَـــسري

20 – إذا ضـــــاق بـــنا قطرٌ***** نزلْ عنـــــه إلـــــى قـــطر

21 – لنا الدنيا بـــما فيـــها ***** مـــــــن الإسلام والكـــفر

22 – فنصطافُ على الثلج ***** ونشـــــتو بلـــــدَ التّـــــــمر

23 – فنحـــن المَيْزَقـــــانِيُّو***** ن[1] لا نُدفـــــعُ عن كِبر

24 – همُ شتّى فسَلْني عنـــ ****** ـــهـــمُ ينـــبئك ذو خُـــــبر

25 – فمـــــنّا كـــــــل كمّاذٍ ******اللُّبُوسات مع الهـــرّ[2]

26 – ومنا كـــلّ صـــــَلاّجٍ ****** بكيـــــذٍ وافـــــــرٍ نُـــــــكر[3]

27 – قد استكفى بكـــــفّيه ****** عـــن الثيِّـــــــب والبـــــِكر

28 – فلا يخشى من الإثم ***** *ولا يُؤخـــــذ بالمَـــــــــــهر

29 – ولا يَحذرُ من حيضٍ ***** *ولا حمـــــلٍ على طُـــــهر

30 – ومنا الكـــاغُ والكاغـــــ ***** ـــــــةُ والشّيْشقُ في النَّـــحر[4]

31 – وأشـــــكالٌ وأغلالٌ ***** مـــن الجِـــــلْد أو الصّـــفُر

32 – ومـــن دَرْوَزَ أو حرَّ***** ز أو كوَّز بالـــدَّغـــــر[5]

33 – ومـــن درّعَ أو قشّـــــع ***** أو دمّـــع في الـــــــقَرّ[1]

---

[1]– **المَيْزَقانِيُّون:**المكدون

[2] – **الكماذ:** المجامع. **واللبوسات:**الأحراح. **والهر:** الدبر؛ (أعضاء المرأة)

[3] –**والصلاج:** الذي يصلج أي يجلد عميرة. **والكيذ:**الأير.

[4] – **الكاغ والكاغة:**المتجان والمتجانة، **الشيشق:** الحدائد والتعاويذ التي يلقونها على أنفسهم

[5]– **دروز:** إذا دار على السكك والدروب وسخر بالنساء. **والدغر:** المقاسمة. **حرّز:** إذا كتب التعاويذ والحراز. **كوّز:** إذا أقام في المجلس، **والمكوز:** هو مساعد القاص في مجالس القصاص، بحيث يطلب القاص من المتفرجين بالتصدق عليه ثم يقتسمان.

34 – ومن رَعّسَ أو كَبّـــ ***** س أو غلّس في الفــجر[2]

35 – وحـــــاجورٌ وكــذّابا ***** تُ أهل الأوجه الصُّفر[3]

36 – ومــن شطَّب أو ركّـــ ***** ـــب للضَّرْبات والـــعَقر[4]

37 – ومن مَيْسَر أو مَخْطَـ ***** ـــرَ واستنـــــفَزَ للثـــغر[5]

38 – ومن ناكـــــــذ في القيــنو ***** ن من جوفِ أبي شَمر[6]

39 – ومن رشّ وذو المَكْوى ***** ومــن درمَـــــــكَ بالعِطر[7]

40 – ومن دكــّك أو فكّ ***** ـــك أو بلْــغَك بالـــــجَر[8]

41 – ومن قصّ[9] لإسرائيــ ***** ـلَ أو شبْــراً على شَـــــــبر

42 – ومن بشْــرَك أو نــوْذ ***** كَ أو أشْـــــرَك بالهـــــَبر[10]

---

[1] –**درّع:** إذا جاء الهراس وطلب قصعة من الهريسة فإذا أعطاه إياها لحسها. **قشّع:** إذا مشى وعينه إلى الأرض لطلب القطع. **دمع:** إذا بكى في الأسواق عند البرد حتى يعطى.

[2] – **رعّس:** إذا على حوانيت الباعة فأخذ من هنا جوزة ومن هنا تمرة وتينة.**كبّس:** إذا دار فإذا نظر إلى رجل قد حلّ سفنجته كبسه وأخذ منه قطعة. **غلّس:** إذا خرج إلى الكدية بغلس.

[3] – **الحاجور:** الذي يثقب بيضة ويجعلها في حجره وهي تسيل ماء أصفر، **الكذابات:** العصابات يشدونها على جباههم فيوهمون أنهم مرضى.

[4] – **شطب:** إذا عقر نفسه بالموسى وجعل يكذب على الأعراب والأكراد والصوص، **ركب:** إذا طلى بالشيرج حتى يسوده جلده واوهم أنه جلد أو لطمته الجن ليلاً.

[5]– **ميسر:** إذا كدى على أنّه من الثغر، ويقال هل: **الميسراني. مخطر:** إذا بلع لسانه وأوهم أنّ الروم قطعتها.

[6] – **المناكذة:** أن يتقاسموا ما يأخذونه من الثياب والسلاح بعلة الغزو. و**القينون:** موضع القسمة. **أبو شمر:** أول من كدى بعلّة الغزاة.

[7] – **رشّ:** إذا كدى بعلّة ماء الورد يرشه على الناس. ذو **المكوى:** الذي يبخر الناس. **درمك:** إذا باع العطر على الطريق.

[8] – **المدكّك:** الذي يحتال على من به وجع الضرس فيجعل دود الجبن فيما بين أسنانه ثم يخرجه وكأنّه أخرجه بالرقية، **فكك:** إذا فك السلاسل على الطرق.**بلغك:** إذا جر الخواتيم بالإبريسم الرقيق.

[9]– **من قصّ:** هو الذي يروي الحديث عن الأنبياء والحكايات القصار ويقال لها الشبريات.

[10]– **بشرك:** تزيّا بزي الرهبان تزهداً. **نوذك:** إذا كدي على أنه من الحجاج، **أشرك بالهبر:** إذا شركاءه ما يأخذه؛(لفظان ساسانيان)

43 – ومـــن قـــدّس أو نمّـــ ***** ـــسَ أو شَـــوْلَس بالشَّـــــعر[1]

44 – ومنـــــاً العَشْـــيَريُّون[2] ***** بنو الحـــــمْلة والـــــــتكّرّ

45 – ومـــنا المَصْـــطبانِيُّو ***** ن من مَيـــزَقَ بالأَســـــــر[3]

46 – ومنا كـــــلّ زُمَـــكـــدان ***** غـــدا مُحدودب الظَّـــــــــــهر

47 – ومنا كـــــــلّ مِطـــراش[4]***** مـــــــن المَكْلوذة البـــــتُر

48 – وفي المُـــــدرجةِ[5]الغبرا *****ءٍ مـــنَّا ســـادةُ الغُـــــــبر

49 – ومنَّا كـــــلُّ قـــنَّاءٍ[6]****** على الإنجيـــــــل والـــذّكر

50 – ومنْ ســـاق الولاَ بالما ***** ء أو قـــوْسِ أبي حُجر[7]

51 – ومن طفْـــــشَلَ أو زَنْكَـــ ***** ـــلَ أو سطّـــــل في الـــسر[8]

52 – ومن زقّ ىالشـــغاثات[9]***** غـــــداءاتٍ وبالعـــــــصر

53 – ومن دشّـــَشَ أو رشَّـــــ ***** ـــش أو قشّـــــَش يَسْتَـــــدري[1]

---

[1] – **قدّس:** إذا أكل الكبد المطحونة المجففة في شهر رمضان، وأوهم أنه يطوي ولا يفطر في الشهر إلا مرة أو مرتين. **نمّس:** من الناموس. **شوْلس:** من الشالوسة، وهم الزهاد يكدون بلباس الشعر.

[2] – **العشيريون:** الذين يتثاقفون على دوابهم كالغزاة ويكدون.

[3] – **المصطبانيّون:** قوم يزعمون أنهم تركوا ذويهم رهائن لدى الروم، ويطوفون البلاد ليجمعوا ما يفكونهم به، وتكون معهم شعورهم ويقال لذلك الشعر: المصطبان،**ميزق:** كدى.

[4]– **المطراش:** الذي معه يده يكدى عليها، ويقال اليد المقطوعة: المكلوذة.

[5]–**المدرجة:** هؤلاء قوم يحتلون السكك والأسواق على طريق المارة ومدرجة الرياح فتعلوهم غبرة التراب حتى يرحموا ويعطوا.

[6]– **القناء:** الذي يقرأ التوراة والإنجيل ويوهم أنه كان يهودياً أو نصرانياً فأسلم.

[7] –**ومن ساق:** هؤلاء قوم يسقون الناس الماء.**والولا:** أن يثق فيقول: أنا المولى الأبطحي، ومن يكون معه قوس عربية، وأول من فعل ذلك في الحضر أبو حجر.

[8] – **طفشل:** إذا علق لسانه وتشبه بالأعراب. **زنكل:** إذا احتال في سلبهم،**سطل:** إذا تعامى وهو بصير، يقال للأعمى: الإسطيل.

[9]– **زقّى:** صلى، **والشغاثات:** المساجد، واحدها شغاثة، يكدون فيها إذا صلى الناس.

54 – ومن يَزْنُـــقُ أو يخْـنُـــ *****ـــقُ أو يَذْلُـقُ بالـــــدُّبر[2]

55 – ومــنا كلُّ مُسْتَـــعشٍ[3]***** مـــن النَّـــعَارة الكُـــــــدر

56 – ومنْ شـــــدّدَ في القول***** ومــن رمّـــد في القَصْر[4]

57 – ومنْ يزرعُ في الهــادو***** ر تَكْسـيحاً مـــــن البَذْر[5]

58 – إلى أن يقــع التَّـنْبَــ ***** ـــــــلُ[6] في مَحصــدة الجَزر

59 – ومنْ قَنْـــوَنَ أو بــنْو *****نَ أو طـــيَّن بالشَّـــــعر[7]

60 – ومنا مُنـــــفذُ الطّـين[8]**** وأصــحابُ اللّحِي الحُمر

61 – ومَنْ شقَّــف[9] بالماء ***** **ومــن شقَّف بالـــــــجَمر

---

[1]– **دشش:** إذا جعل في استه شبه حشو كحقنة وينام على الطريق ويخرج من استه كالدشيشة.

رشّش: إذا كانت معه مبولة مع خصاه فإذا جاءه البول رشّشه على الناس، ويقال له: المرشش.**قشّش:** إذا فسا في المساجد فيتأذى به المصلون فيعطونه حتى يخرج.

[2] – **يزنق:** يثقب في بدنه ثقبة وينفخ فيها حتى تتورم ،**يخنق:**يضع المنديل في رقبته ويفتله حتى ينتفخ رأسه ووجهه. **يذلق:** يمشي عريان الأست.

[3] – **مستعش:** قوم يدورون على أبواب الدور فيما بين العشاءين ويرددو رحم الله من عشّى الغريب الجائع، وينعرون بذلك حتى يأخذوا من كل دار كسرة ويرجعوا بها.

[4] – **ومن شدد:** قوم يكون معهم دفاتر حديث يروونها ويشددون على الناس في اللواط وشرب الخمر، **القصر:** هو الآتون يدخله الواحد من القوم فيطرح نفسه في الرماد ثم يخرج وعليه غبرة الرماد، ويوهم أنه أوى إليه من شدة البرد وعدم الملبوس.

[5] –**ومن يزرع في الهادور:** قوم ينظرون في الفال والزجر والنجوم ويعطون قوماً دارهم حتى يأتوهم ويسألوهم عن نجمهم وعما هم فيه فينظروا لهم. **الهادور:** كلام الحلقة التي يجتمع الناس عليها، **والتكسيح:** الممانعة.

[6]–**التنبل:** هو الأبله الذي يقبل المخاريق، ويغتر بما يورد المنجم، فيخرج دراهمه طمعاً في ردها فتؤخذ منه ويسخر به.

[7] – **قنْوَن:** من المقنون، يدعي أنه من والدين نصراني ويهودية، ورأى النبي (صلعم) في المنام فأسلم. **بنون:** إذا انتسب إلى البانوانية وهم الشطار.**طيّن:** وجهه وساعديه بطين الحمرة وروى الأشعار على رؤوس الأشهاد في الأسواق.

[8] – **منفذ الطين:** قوم يخضبون لحاهم بالحناء، ويدعون أنهم شيعة.

[9] – **والمشقف:** هو الذي يأخذ ماء النوشادر فيكتب بها الرقاع ويتركها بين يديه فإذا مر به الأبله يقول له جرب بختك وخذ رقعة من هذه فيأخذها ثم يعطيه إياها فيقذفها في النار فيظهر المكتوب أسود، ويقال للرقعة: **الشقيفة.**

62 – ومنْ كدَى على كَيْسا ***** ن[1] في السرِّ وفي الجَهر

63 – ومنَّا النـــائح المُبْـــكي[2] ***** ومنا المُنشـــد المُـــطْري

64 – ومـــــــنْ ضـــرّبَ في حبِّ ***** علـــيٍّ وأبـــــي بكـــر[3]

65 – ومـــــــنْ يروي الأســـانيدَ[4] ***** وحشـــــوَ كلِّ قِمّـــــــطْرّ

66 – ومنّا كـــــلّ مَمْرورٍ[5]***** غـــــدا غيظَ بني البُظر

67 – ومنْ يكْحُلُ[6] من مستعـــ ***** ـرضٍ دمـــــعتُه تجـــــــري

68 – وفي المـــــوْقف منّا كـــ ***** ـــــلٌّ جـــــبّارٍ[7] أخي الصّبر

69 – متى يُحـــــفْ يقُلْ بشـــــبا ***** شةُ الخُشْنى[8] في خَصر

70 – وقُرّاع أبـــــي مـــوسى[9]***** لـــــديـــه دَبـــّةُ البـــــزَر

71 – ولا ينـــــطَسُ[10] أو يلحَـــــ ***** ـــن مـــــا يطلبُ بالقَـــــــسر

72 – وجـــرّارُ عـــــيّالاتٍ[11] ***** عليهم أثـــــــــرُ الضُّـــــرُّ

73 – ومـــنْ يُنـــــــفذُ سُبْحاتٍ ***** وحـــلوى وأبا شُـــكر[1]

---

[1] – **كيسان:** قوم عرفوا قوماً من الكيسانية والغلاة فيجيبونهم، ويكدون عليهم بالمذهب.

[2] – **والنائح المبكي:** قوم ينوحون على الحسين بن علي، ويروون الأشعار في فضائله ومراثيه، رضي الله عنه!.

[3] – **ومن ضرب في حب:** قوم يحضرون الأسواق فيقف واحد جانباً ويروي فضائل أبي بكر رضي الله عنه، ويقف الآخر جانباً ويروي علي رضي الله عنه، فلا يفوتهما درهم الناصبي والشيعي، ثم يتقاسمان الدراهم.

[4] – **ومن يروي الأسانيد:** هؤلاء يروون الأحاديث على قوارع الطرق.

[5] – **كل ممرور:** قوم يلبسون الثياب المخرقة ويحلقون لحاهم ويوهمون أنهم موسوسون فيروون ما يريدون من فضائل أهل البيت، وينسبهم العامة إلى الجنون فلا يؤاخذونهم بما يقولون فيأخذوا من الشيعة ما يريدون.

[6] – **ومن يكحل:** هو الذي معه قطنة مغموسة في الزيت يمرّرها على عينيه لتدمع ويأخذ في شكاية حاله .

[7] – **كل جبار:** هو الذي يقف في المقام قائماً أو قاعداً ولا يبرح أو يأخذ ما يريد.

[8] – **البشباشة:** اللحية، **والخشنى:** الذي لا يكدي، وهو عندهم عيب كبير.

[9]– **وقراع رأس أبي موسى:** هو الخشنى، يقول: إن رأس هذه السفلة عنده أهون من دبة البزر استخفافاً به وبجفائه.

[10]– **ولا ينطش:** لا يذهب، **أو يلحن:** يعطي.

[11] – **جرّار عيالات:** هو الذي يكتري الصبيان والنساء ويكدي عليهم.

74 – ومنّا حـــــافرُ الطَّــرْس[2]***** بلا خَــرْطٍ ولا جَـــــهْر

75 – وبرْكــوشٌ وبركــُوكُ ***** ومُعطي هالِك الجَـــزر[3]

76 – ومــن قرْمَــطَ أو سرْمَـــ ***** ــط أو خطَّط في سِفر[4]

77 – وحــرّاقٌ وبــزّاقٌ ***** بني الشّـــــــخِّير والنَّشر[5]

78 – ومــنْ زكّر[6] والقــوم الـــ ***** ــزُّكــوريُّون في الصَّدر

79 – ومنْ دهْشَــمَ بالكــرش[7]***** ويَسْتـــبرد في النَّـــــهر

80 – ومن يُعطي الضماناتِ ***** مــن الزَّنْكَـــلَة العَـــــفر[8]

81 – ويشرى عشّ رضــوانِ[9]***** بِنْــذر الثَّمــن النـــــزَّرْ

82 – ومن حنــّن كــفّيْه[10]***** وحــفَّ الطّسْت كالــحِرّ

83 – ومنّا الشيخـــُ هَفْصُويَه[11]***** ويحـــيى وأبــو زُكـــر

84 – ومنْ كان على رأي ابـــ ***** ــن سيرينَ مـــن العـــَبر[12]

85 – وشكّــاكٌ وحـــكّاكٌ ***** ومُعــطي بَلَـــحَ الأَجـــر[1]

---

[1] – **ومن ينفذ سبحات:** يطرح أمام الحوانيت السبحات والحلوى، ومن يلقي الملح، ويقال للملح: **أبو شكر**.

[2] – **حافر الطرس:** هو الذي يحفر القوالب للتعاويذ فيشتريها منه الأميون، ويقال للقالب: الطرس.

[3] – **بركوش:** هو الذي يتصامم ويقول للإنسان تكلم على الخاتم باسمك واسم أبيك فيسمع وينبئه به. **بركك:** هو الذي يقلع الأضراس ويداوي منها، **والهالك:** الدواء، **والجزر:** البصر، ويقال للعين: الجزارة.

[4] – **قرمط:** هو الذي يكتب التعاويذ بالدقيق والجليل من الخط. **سرمط:** كتب، **والسرماط:** الكتاب.

[5] – **الحرّاق:** الذي تكون معه مرآة تشعل منها النار وتسمى حراقة. **البزّاق:** الذي يرقي المجانين فيتفل عليهم،

[6] – **زكّر:** كدى على الأبواب، وهو من أجلائهم (فارسية).

[7] – **ومن دهشم:** مخرق وموّه بأنه صائم. فإذا عطش دخل في النهر بعلة الاستبراد ويشرب ما أراد.

[8] –ا **لزنكلة والعفر:** واحد، وهم المعافرون يأخذون الحجيج ويضمنون الجنة.

[9] – **ويشري عش رضوان:** يعني أنه قول: إن لم أحج عنك فحظي من الجنة وقف عليك.

[10] – **حنن:** هو الذي يخضب كفيه بالحناء، وحف شاربه، فيدعى أنه من الصوفية العلماء الزهاد.

[11] – **هفصويه:** هؤلاء قوم نبط وعجم، يكدون ولا يتكلمون العربية.

[12] – **ومن كان على رأي ابن سيرين:** هؤلاء من البصراء يعبرون الرؤيا ويدكون من هذه الجهة.

86 – وسَمَقْوُنٌ[2] عليـــــــه السَّرْ ***** ملُ[3] الكُحْلُ وذو الغَزر

87 – ومنْ ربّى ومـــن فتّى[4]**** وأجـــرى عُقَـــــد الـــزَّرّ

88 – ومـــــنّا قـــافـــةُ الـــــرّزق ***** وأهـــــلُ الفـــأْل والزَّجر[5]

89 – ومـــنْ يعمـــل بالزّيج ***** وبالتَّتُّـــور والجَـــفر[6]

90 – ومـــنَّا البُشْـــــتِداريُّـــو ***** ن[7] تحت الرَّحْل كالحُمر

91 – ومنْ مرّقَ في مِصْـــطبـــ ***** ـــة[8] الفتـــــيان في قِـــــدر

92 – ومـــنَّا كـــلُّ مـــــراسٍ ***** جســـــورٍ جـــــاهلٍ هِزر[9]

93 – يرى الخُـــــــــشّ[10] فيـــأتيه ***** بلا خـــــوفٍ ولا ذُعـــــر

94 – فيَســـــتلُّ الذي يخـــــشا ***** ه مـــن شَصُّوَصةً الخَزر[11]

95 – ويُبـــــقى منه مما يصـــ ***** ـــلُـــح للمِحـــنة والسّـــــــبر

96 – فقـــد أنْـــزلَ فيـــــــهم ***** مـــــــلِكُ المـــوت على قَبر

97 – فهـــــذا هـــــالكٌ لســـعاً ***** وهـــذا كفُّـــــه يَبـــــري

---

[1] – **الشكاك:** الذي يبيع دواء الفار، **والحكّاك:** الذي يكون معه حجارة يحك بها الحديد من الدراهم والدنانير.
بلح الأجر: هو السبح التي تحمل من الجبل يقال لها دموع داود عليه السلام.

[2] – **سمقون:** الصبي الذي يأخذ بيد الضرير يوهم أنه ابنه.

[3] – **والسرمل:** القميص المخرّق.

[4] – **ومن ربى:** هؤلاء قوم شطار يقولون بالصاحب والغلام فيربون الصبيان.

[5] – **وقافة الرزق:** قوم يتعاطون التنجيم.

[6] – **الجفر:** الذي يكون بين أيديهم على هيئة الفلك يدور.

[7] –**والبشتداريون:** قوم يستأجرهم المكدين فيحملون ما يجمعون عليها من الحب والصوف وغيره.

[8] –**ومن مرّق:** يطبخون المرق في دار القوم فيبيعونها للضعفاء منهم.

[9] –**المراس:** الحواء معه سلال فيها حيات.

[10] – **الخشّ:** الأفعى.

[11] –**الشوص:** الأنياب بقلعها ويترك واحدة.

98 – وقــد يُلتـــمسُ الخـــبزُ *****بمكـــروهٍ مــن الأمـــــر

99 – ومــنّا كـــلٌ نطَّــاسٍ[1]*****على البَـــزْرَك[2] مُســـــتَجر

100- ومنَّا كـــلٌ مــن شَرْشــ ***** ـــر بالهلُاّب والكَـــسر[3]

101- إذا حاف عليه[4] بختُــ ***** ـــــه ســـــقَّفَ بالنَّـــحر

102- ومنَّا كـــلٌ إسـطيلٍ[5]***** نقـيِّ الذَّهْـــن والفـــكِرْ

103- ومـــنَّا كـلٌ سبّـــاعٍ ***** عظيـــم اللَّـيث والبَـــبر

104- ومــنْ قـــرّدَ أو دبّـــ ***** ـــب[6] مــن كـــلّ فتىً غَمر

105- وسمّــانٌ ووســـنانٌ ***** ومن قــتَّتَ كالبَكر[7]

106- ودكـــّاكُ[8] السفوفئات ***** لريح الجَـوْف والخَـــصر

107- ومنَّا ذو الوفاء الحُرُّ الــ ***** مُدَلِّـــجُ[9] ذو الكـــرّ

108- ومــنَّا شعـــــراءُ الأر ***** ض أهلُ البدو والحضْر

109- ومــنَّا ســائرُ الأنصا ***** ر والأشــراف من فِهر

110- ومــنَّا قيِّمـــُ الدين الــ ***** ـــمُطيــع الشـــائعُ الذِّكر

111- يُكدّي من مــعزّ الدو***** لة الخبـــزَ على قَـــدر

---

[1] –**النطّاس:** القوي القلب من الدستكاريين تراهم على الدواب ومعهم الكلاليب يداووهم الأعلال.

[2] –**البزرك:** المواضع.

[3] –**الشرشرة:** القمار، **والهلاّب:** الثياب، **والكسر:** الدرهم والمرجان والدينار.

[4] –**وحاف عليه:** يعني أنّه إذا قمر فانقلب الفصّ عليه رفع طرفه إلى السقف وتكلم بالكفر.

[5] –**الإسطيل:** الأعمى.

[6] – **ومن قرد أو دبب:** هم الذين يكدون على الدببة والسباع والقردة.

[7] – **والسمان:** الذي يعطي ادواء السمنة، **والسنان:** الذي يعطي دواء الأسنان، **وقتت:**آكل القت.

[8] – **الدكاك:** الذي يرقى من القولنج، ويكون معه حب مصنوع يحتال به حتى يبلعه العليل فيزعم أنه انحل بالرقية.

[9] – **والمدلج:** الذي يأخذ حاجته من البقال والجبان ويحصل على أجرة الشهر لبيته فيهرب ليلاً ويفوز بما يلزمه أداؤه.

112- ومنْ يطحنُ ما يُطحـــ ***** ـــنُ بالشّـــدَّة والكِـــسر[1]

113- ومطــليٌّ دمَ الأخّ[2]***** مـــع المصمــوغِ كالبُثر

114- ومـــــنَّا كلُّ مشــقاعٍ ***** مــن الفتـــــيان كاللُّـــــغر[3]

115- يَلــَذُّ الشَّـــــوْرز الوحدا ***** ن بالخــبّ وبالمَــكر[4]

116- إلى أن يأكلَ الخَشْبو***** بَ كَرْساً أكلّ مُضْـطر

117- وما في البيت غير البيـــ **** تّ أو بــاريَّة القـــَفر

118- وما للشّـــوْزَر السوءِ ***** ســـوى الغِيـــلةُ والغَـــدر

119- وأنْ يُصْـــــميه[5] حتى ***** تـــراه طـــافحَ السُّـــكر

120- فتَجري فيه كَيْذاتُ الـــــ ***** ـــبهالــيل[6] ولا يَـــدري

121- ومنَّا سعــفةُ الريح[7]***** لضــرب الكـــلب والـــــهِرّ

122- وذو القَصْــعة والمِسرا ***** د[8] والمــكانس العَـــشر

123- وفي الأســواق والأنها ***** ر والبـــيْدر والقَــصر

124- ومــن يقرأ بالسَّــبْع ***** وإدْغــام أبي عمــتترو

125- وأصحــابُ المقالات ***** من الفاجــر والبِرِّ

---

[1] – **ومن يطحن:** هم الذين يطحنون النوى والحديد والزجاج بأيديهم وأضراسهم.

[2] – **ومطلي دم الأخ:** هم الذين يضربون دم الأخوين والكثيراء والضموغ وينفخونها على أجسادهم فتخرج بهم بثور.

[3] – **المشقاع:** الأرعن الذي يكتري الثياب البيض ويلبسها. **واللغر:** هم السفل من الناس.

[4] – **الشورز:** الأمرد. **ويلذ:** يدور به العرب من المكدين فيؤدبه، ويقول: هذه الفتوة، ولا يجوز أن تكون وحدك، فإما أن تصير غلاماً لأحدنا وإما أن تخرج من دار الفتيان. **والخشبوب** هو القدر.

[5]– **يصميه:** يسقيه الصمى، وهو الخمر.

[6] – **الكيذات:** الأيور: **البهاليل:** رؤساء المكدين.

[7] – **وسعفة الريح:** قوم يرعدون رعدة شديدة تهتز لها مفاصلهم وتصطك أسنانهم، بدعوى أن الجن لطمتهم.

[8] – **وذو القصعة والمسراد:** هؤلاء قوم ينخلون التراب في الطرق ويعلقون على أنفسهم القصاع ويغسلون الأسواق بالماء، ويخرجون إلى البيادر فليقطون القصرى وهو ما بقي في السنبل من الحب.

126- ومنْ علاّقةٍ[1] ركّبّت ال ***** بــازّ مع الصَّــقر[2]

127- ومــنّا الكابِليـــُّون ***** ومــنْ يلـــعب بالجَــرّ

128- ومنْ يمشي على الحبْل ***** ومنْ يصْـــعد بالبَكر

129- ومـــــنّا الزَّنج والــزُّطُ ***** سوى الكبّاجةِ[3] السُّمر

130- ومنا من صَمَى[4] يوماً***** فقد هُرِّب في المــِصر

131- ومنـــّا كلّ ذي سَمتٍ ***** خَشــوع القنِّ كالحَبر

132- يـــُرقّــي وتـــراه با ***** كياً دمعــتُه تجـــري

133- فإن كبّـــنَ في السرّ***** المِذقـــان يَسْتـــذْري[5]

134- وإن كـــرّس لا والل ****** ه لا تمَّ إلى الظُّـــهر

135- ومنْ صاح بآمين ***** من المَزْلق والذُّعر

136- سُخامُ القُسّ[6] قد نــقّ ***** عَــهم مثلَ بني النــّمر

137- فـــذا بقّالنا سطلٌ ***** * وذا اســـتاذُنا خَـــرّي[7]

138- وذا قِصّابُنا عَسّـــِمْ[8]***** وذا البـــزازُ لا تُبـــري

139- ومـــن ردّهـــم غُـــلِّ **** فَ مــن غاليــة الحِجر

---

[1] – **ومن علاقة:** امرأة تتزوج بمن تحسن التكدي، فيشد يدها مجموعة الأصابع ويدّعى أنها مقطوعة ويسمى **الباز.**

[2]– **الصقر:** هو أن يشد عينيها ويقول: إنها رمدى أو عوراء ويقال لها أيضاً **النعلة.**

[3] – **الكباجة:** اللصوص، كبج إذا سرق.

[4]– **من صمى:** يقول إن من شرب منا الخمر وعرف به فقد أفسد على نفسه البلد، والشيء الفاسد يقال له **الهريب.**

[5]– **كبّن:** خري، يقول: إنه يظهر الورع والزهد فإذا خلا المسجد وأخذته البطن يخرى تحت السارية أو خلف المنارة ويمسح استه بالمذقان وهو المحراب.

[6] – **سخام القس:** سواد الأتون.

[7] – **فذا بقالنا سطل:** إذا صاحوا بآمين دعوا على أصحاب الحوانيت **ذا بقالنا أعمه يا رب**".

[8]– **وعسم:** من العسوم وهو المفلوج.

140- ومـــنّا كل من يمرحُ ***** في الإسْطبل[1] كالمُهر

141- ومن كـــــدّةُ[2] بهلولٍ ***** تخـــــطّى ثمّ كالحِـــــجر

142- ومنْ يخرجْ باليـــــاب *****س[3] يوم الفِطر والنَّحر

143- ومنَّا من تمشَّـــــى يم ***** سح البـــــــلدانَ كالنَّسر

144- ومنْ يأوي المصاطيب***** مع المُذْلَقـــــَة الضُّـــــمر

145- ومن يـــــأوي الشَّغاثات***** مع العـــفِـــــــــّة في السِّتر

146- وأصحاب التجـــــافيف***** مـــن الثامـــــــــولة الصُّبر[4]

147- وأصحاب الشقـــاعات***** مـــن المشّاطح العُكر[5]

148- بنو التّضريب والتدري *****بِ والتّفتـــــــيق والأطر[6]

149- ترى للقـــــمل في كلِّ ***** شُـــــقاعٍ مـــــــــــائتي وَكرِ

150- ومن دمَّج[7] في الثلج ***** وفي الوَحْل بلا طِمر

151- ولا ينـــــظر إلاّ كا ***** ** لحاً ذا نَظَـــــرٍ شَزر

152- فلا يبـــــرحُ أو يأخ ****** ذُ ما يأخـــــذ بالصَّقر

153- وفي الغُمّيْز منَّا فت****** يـــةٌ مـــن رَغَـــــلٍ قـــــــُذر

---

[1] – **الإسطبل:** الجامع.

[2] – **والكدة:** المرأة التي تسأل الناس ومعها زوجها في الجامع.

[3] – **من يخرج باليابس:** قوم يخرجون في أيام الأعياد إلى المصلى عراة خفاةويكدون.

[4] – **أصحاب التجافيف:** قوم يأوون المساجد عليهم مرقعات كالتجافيف بعضها مركبة فوق بعض، يقال لها الثامولة الصبر لصبرهم على شدة فقرهم.

[5] – **الشقاعات:** هو الوطاء يبسطونه في المواضع ويصلون عليها ولا يأوون إلى موضع ويقال لهم: المشاطح، لأنّ المشطح هو الذي يطوف دائباً لا يفتر.

[6] – **بنو التضريب والتدريب:** قوم ليس لهم عمل إلا جمع الخرق معهم، فهم أبداً في رتق أو فتق.

[7] – **دمج:** إذا قام في البرد.

154- همُ بيتُ المشـــاميل ***** مع القنـــّابِر الحُـــــفر[1]

155- غَدوا مثل الشياطين***** عليـــهم أثرُ الفَقــر

156- فيأتـــون ببـــربـــازا ***** رَ كالقَفْـــيا مـــــن المُـجري[2]

157- وعَبّـــوْه أنابـــيرَ***** مـــــن الزُّغْبـــُل والبـــرِّ[3]

158- كما يُقتســم البيد ***** ر بالقُفـــــزان والكُـــــسر

159- وظـــلـــّوا يتقنَّون ***** على مالك بالعُـــــــسر

160- وخصُّوه بجـــــوْزات[4] *****ونصـــــفِ فِجْلة تُمري

161- سقى اللهُ بني ساسا ***** ن غيثاً دائمَ القـــطر

162- ترى العريان منهم ظا *****هـــرَ السُّمرة والخَطر

163- كنمـــــرود بن كنعان***** قويَّ الصـــــدر والأَزر

164- رجـــالٌ فَطِـــــنوا للثِّقْ **** ل والأَغْـلال والإِصر

165- خَلَنْجِيُّون ما حاضوا ***** ولا بـــاتوا على طُهر[5]

166- رأوا من حكمةٍ خرطَ ال *** قِلاداتِ مع العـــــُذر

167- يقـــولون لمـــن رقّى***** تحـوَّلْ فبـــنا تُـتزري

168- وزَحُّوا خـــارج الدار***** بواريّةٍ مـــع الحُصـــر

169- فحيثما اكتروا قـالوا ***** من الخُشْني لا نَكري

---

[1] – **المشاميل:** الرغفان، واحدها مشمول، **والقنابر:** جمع قنبرة، وهو الكسرة من الخبز.

[2] – **بربازار:** لأنه ذو ألوان، **والقفيا:** هو خبز السبيل الذي يجريه الأعلاء على الفقراء والضعفاء فيكون لهم رجل مجرى.

[3] – **وعبوه أنابير:** يعني أنهم إذا جمعوا الخبز جعلوه كالأنبارات بين أيديهم من ألوان وكل ما خالف الحنطة فهو الزغبل، ثم يتقاسمون ما يجتمع لهم منها.

[4] – **وخصّوه بجوزات:** يعني أن ما يبقى من المأكول يجعلونه لصاحب الموضع، وإن كانوا في أتون جعلوه للوقاد.

[5] – **الخلنجي:** الذي يخرى ولا يغسل استه، **ما حاضوا:** أي ما تطهروا.

170- إذا ما سمّروا القشقا **** شَ ذا العُثْنون والزَّجر[1]

171- لقــوه بنُـــــثاراتٍ ***** من البُنـــدق والبـــُسر

172- وحــيّـــوه بآلافٍ ***** مـــن القـــــنّادر الفُطر[2]

173- وكمْ بيــن الغرابيب ***** وبيــن البَبّـــغِ والقُمـــر

174- ألاَ إنِّي حلبتُ الده **** رَ من شطرٍ إلى شَطر

175- وجُبتُ الأرضَ حتى صر *** ت في التّطْواف كالخِضر

176- وللغربـــة في الحَـــرِّ***** فــعالُ النار في التِـــبر

177- ومــا عيشُ الفتى إلا **** كــحال المـــدِّ والجَــزر

178- فبعضٌ منــه للخـــير **** وبعــضٌ منـــــــه للشــرّ

179- فإن لمتَ على الغرب**** ة مثلي فاسمعنْ عُذري

180- أمالي أسوةٌ في غــُر ***** بتي بالســـادة الطُّهر

181- همُ آل الحــواميم ***** هـــــمُ الموفـــون بالنَّذر

182- هـــم آلُ رسول الل ***** ه أهلُ الفضل والفَخر

183- بكوفانَ وطـــفيّ كر ***** بلا، كـــــمْ ثمّ مــن قَبر

184- وبغــدادَ وسامـــرا ***** وباخَـــمْرى على السَّكر

185- وفي طوس مُناخَ الرّكْ **** ب في شعبان في العُشر

186- وسلـــــمانٌ وعمّـــارٌ****** غـــريبٌ وأبـــو ذرّ

---

[1] – **سمروا القشقاش**: أي رأوه وهو الشيخ الطويل اللحية، **ذو الزجر**: العالم المتقشف الورع.

[2] – يعني أنهم إذا رأوا شيخاً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ضرطوا عليه، و**القنادر**: الضرط، و**الفطر**: الذي لم ينضج بعد، من الفطير، ويصيح الواحد إلى الآخر بندقة بسرة ويضرط.

187- قبورٌ في الأقـــاليم ****** كمثل الأنجم الزُّهـــــــــر

188- فإنْ أَظـــفُرْ بآمـــالي ***** شَفَيـْتُ غُلّـــــة الصَّـدر

189- وألْمَمْتُ بأوطـــاني ***** قـــويَّ النـــُّهي والأَمـــر

190- وقد تخـــفُقُ فوقي عـــ *****ـــزّةً ألـــوْيَة النَّصـــر

191- وإمَّا تكُـــــنِ الأخـــرى ***** وعـــزٌّ جـائز الكـــسر

192- فلا أُبْتُ مع السفر******غـداة أَوْبـــة السَّـــفر

193- ولا عدْتُ متى عدت ***** بلا عـزٍّ ولا وَفـــــر

194- وحسبي القَصَبُ المطحو**** نُ فيـه ورَقُ السِّدر

195- وأثوابٌ تُـــواريـــني ***** مـــن الإيـذاء والأُزْر[1]

---

[1]- لثعالبي، يتيمة الدهر، ج3، ص:352-373

ج – ملحق بمعجم الساسانيّين في القصيدة

الكلمة الساسانية	معناها بالعربية
بنْوَن	كدى باسم مذهب البنوانية
أبو شكر	الملح
أبو شمر	أوّل من كدى بعلّة الغزاة.
الإسطيل	الأعمى.
الإسظيل	الجامع.
أصحاب التجافيف الثامولة	قوم عليهم مرقّعات مركبة.
بربازار	خبز متعدّد الأشكال والألوان.
بركك:	الذي يقلع الأضراس ويداويها.
البركوش	المتصامم.
البزّاق	الذي يرقي بالتفل على المجانين.
البزرك	الموضع.
البشتداريون	الأجير الذي يحمل معهم ما يجمعون في الكدية.
البشرك	الذي يتزيّا بزي الرهبان بهدف الكديةً.
المبلغك	صانع الخواتيم بالإبريسم الرقيق.
بنو التضريب والتدريب	قوم يجمعون الخرق ويلبسونها.
البهاليل	رؤساء المكدّين.
التكسيح	الممانعة.
التنبُل	الأبله الذي تنطلي عليه الحيل.
جرار عيّالات	الذين يكترون الصبيان للسؤال بهم.
الجفر	لعبة تدور كالفلك على أيديهم يخدعون بها عيون الناس.
الحاجور	الذي يثقب بيضة لتسيل في حجره ليوهم المارة بالعلّة.
حافر الطرس	صانع قوالب التعاويذ ليشتريها منه الأميّون.
الحرّاق	المخادع الذي يقابل المرآة للشمس فتشتعل نارا.
الحكّاك	الذي يحك الدراهم للتحقّق من صحتها وكشف زيفها.

الخُشّ	الأفعى.
الخشبوب	ما يطبخ في القدر لتنويم المغدور به.
الخَشنى	الرافض للكدية، وهو عندهم خائن.
الخلنْجي	الذي لا يتوضـــاء بعد التغوّط
درعّ	الذي يتبارى على لحس قصعة هريسة مقابل الدراهم.
دروز	إذا دار على السكك والدروب وسخر من النساء.
الدغر	المقاسمة.
الدكّاك	الذي يرقى من القولنج، (ساساني).
دمّج	المقيم في البرد.
دهشم	المموّه بالصيام. فإذا عطش نزل إلى النهر فشرب.
رعّس	المكدي على الباعة لجمع الصدقات.
ركّب	الذي يطلى جلده بالقطران موهما أنّ الجن لطمته.
زقّى	صلى.
زكّر	كدى على الأبواب، وهو من أجلّائهم (فارسية).
زنكل	إذا احتال في سلبهم.
الزنكلة والعفر	الذين يرافقون الحجيج ويدعون ضمان الجنة.
سرمط.	كتب، **والسرماط:** الكتاب.
السرمل	القميص المخرّق.
سطل	إذا تعامى وهو بصير، يقال للأعمى: الإسطيل.
سعفة الريح	قوم يرعدون لتصطكّ أسنانهم، بدعوى أنّ الجن لطمتهم.
السمّان	الذي يعطي دواء السمن.
سمقون	الصبي الذي يأخذ بيد المتعامي.
السنّان:	الذي يعطي دواء الأسنان.
الشرشرة	القُمار.
شطّب	من يعقر نفسه ويدّعيه على الأعراب واللصوص،
الشغاثات	المساجد، الاستجداء وقت صلاة الناس.
الشِقاعات	وطاء يبسطون في المواضع ويصلّون عليها.

الشكّاك	الذي يبيع دواء الفأر.
الشورز	الأمرد.
الشوص	أنياب الأفعى، يقلعها ويترك واحداً منها.
شولس	من الشالوسة، وهم الزهّاد، يكدون بلباس الشَّعْر.
الشيشق	الحدائد والتعاويذ التي يلقونها على أنفسهم.
الصقر	هو أن يعصّب عينيه مدّعيّا أنّها رمدى أو عوراء.
صمى	شرب الخمر.
طفشل	إذا تشبّه بالأعراب.
عسم	من العسوم وهو المفلوج.
العشْيَريّون	الذين يكدون على دوابهم كالغزاة.
علاّقة	امرأة الباز(المكدي) يلمّ أصابعها مدّعيًّا أنها مقطوعة.
غلّس	إذا خرج إلى الكدية بغلس الليل.
فكّك	إذا فكّ السلاسل على الطرق.
قافة الرزق	قوم يتعاطون التنجيم.
قتّت	آكل القتّ
قدّس	آكل الكبد المجفّفة في رمضان، موهمًا أنّه طاوٍ.
قرمط	الذي يكتب التعاويذ بالدقيق والجليل من الخط.
قشّش	الذي يفسو في المساجد فيتأذى الناس فيعطونه ليخرج.
قشّع	إذا مشى مركّزا عينيه في الأرض بحثاً عن القطع.
القشقاش	الشيخ الواعظ الطويل اللحية.
القفيا	هو خبز السبيل الذي يجريه المتصدّقون.
القنّاء	الذي يقرأ التوراة والإنجيل ويوهم الناس أنّه أسلم.
القنابر	جمع قنبرة، وهو الكسرة اليابسة من الخبز.
قَنْوَن	من يدّعي أنه أسلم بعدما رأى النبي في المنام.
القيْنون	موضع القسمة.
الكاغ والكاغة	المتجانن والمتجاننة.
الكبّاجة	اللصوص، كبّج إذا سرق.

كبّس	من يهجم على من يفتح سفنجته فيأخذ منها قطعة.
كبّن	الذي يتبرّز تحت الساريّة، مدعيّاً أنّه من الزهاد.
الكدّة	المرأة التي تسأل الناس ومعها زوجها في الجامع.
الكِذابات	العَصّابات يشدّونها على جباههم ليوهموا أنّهم مرضى.
كل جبّار	الذي يقف قائماً أو قاعداً ولا يبرح إلاّ إذا أخذ ما يريد.
الممرور	قوم يلبسون الثيّاب المخرّقة ويوهمون أنّهم موسوسون.
الكماذ	المُجامع.
الكمد	الجماع.
كوز	إذا أقام في المجلس.
كيسان	قوم من الكيسانيّة وهم غلاة يكدون عليهم بالمذهب.
البشباشة	اللحية.
اللبوسات	الأحرار
اللغر	هم السفل من الناس.
الممخطر	إذا بلع لسانه وأوهم أنّ الروم قطعوها له.
المدْرجة	المحتلّون لمدرجة الريّاح لتعلو وجوههم غبرة التراب.
المدكّك	الذي يحتال على من به وجع الضرس.
المدلّج	الذي يأخذ حاجته من التاجر مقابل الدفع المؤخّر ولا يدفع.
المرّاس	الحوّاء ومعه سلال فيها حيّات.
المزلّق	قوم عراة، يصيحون بآمين من الأسواق.
مُسْتعش	قوم يدورون على الأبواب ليطبلوا العشاء.
المشاميل	الرغفان، واحدها مشمول.
المشقاع	الأرعن يكتري الثيّاب البيض فيلبسها على أنّه رجل دين.
المشقّف:	صاحب الرقاع يوهم بها الأبله على حظّه.
المصطبانيّون	قوم يزعمون أنّ لهم رهائن لدى الروم، يبنغي تحريرها.
المطراش	الذي يوهم أنّ يده مقطوعة ليكدي بها.
المكوّز	مساعد القاصّ، يأخذ صدقات المتفرّجين ثمّ يقتسمان.
المناكذة	قسمة ما يجمعون من الثيّاب والسلاح بعلّة الغزو.

ميزق	كدى.
المَيْزَقانِيُّون:	المكدّون.
ميسر	إذا كدى على أنّه من الثغر، ويقال له: الميسراني.
النطّاس	الذين يركبون الدواب ويدّعون مداواة العلل.
نوْذك	إذا كدي على أنّه من الحجيج.
الهادور	قوم ينظرون في الفال والزجر والنجوم.
الهريب	الشيء الفاسد.
هفصويه	قوم نبط وعجم، لايعرفون العربيّة فيكدون بالإشارة.
الهلاّب	الثيّاب.
الكسر	الدرهم والمرجان والدينار.
حاف عليه	الذي يخسر القمار، فيغضب لينطق بالكفر.
عبوه أنابير	أنواع الحبوب، وما خالف الحنطة فهو الزغبل، فيقتسمونه.
يخْنَق	يضع المنديل في رقبته يفتله حتى تتورّم أوداجه.
يزنق	يثقب في بدنه ثقبة وينفخ فيها حتى تتورّم.
يذلق	يمشي عريان الأست.
يصميه	يسقيه الصمى، وهو الخمر.
يلحن:	يعطي.
يلذّ	الفتى الذي يخيّرونه بين الانصياع لأحدهم أو الطرد.
ينطش:	يذهب.

د – قائمة المصادر والمراجع

– **القرآن الكريم**، برواية ورش، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، دار الإمام مالك، الجزائر، 2015.

أ – المصادر:

1 – ابن الأثير أبو الحسن علي، **الكامل في التارخ**، تحقيق محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 1982.

2 – ابن الجراح أبو عبد الله محمد بن داود، **الورقة**، تحقيق عبد الوهاب عزّام، وعبد الستّار فرّاج، دار المعارف، القاهرة، ط3، 2009.

3 – ابن الجراح أو عبد الله محمد بن داود، **الحمقى والمغفّلون**، شرحه عبد الأمير مهنّا، دار الفكر، لبنان، 1990.

4 – ابن الجوزي، أبو الفرج محمد بن علي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.

5 – ابن الجوزي، أبو الفرج محمد بن علي، **تلبيس إبليس**، دار القلم، بيروت، لبنان.

6 – ابن الطقطقي، **الفخري في الآداب السلطانية**، دار صادر، بيروت، لبنان.

7 – ابن العماد شهاب الدين عبد الفلاح بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: عبد القادر ومحمود الأرناؤوط،: دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1993.

8 – ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، تحقيق عبد الستار فراج، دار المعارف، مصر، ط3.

9 – ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، تحقيق عبد الله محمد الرويش، دار البلخي دمشق، ط1، 2004.

10 – ابن خلكان أبو العباس شمس الدين، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1978.

11 – ابن كثير أبو الفداء إسماعيل، **البداية والنهاية**، دار ابن كثير للباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 2010.

12 – ابن منظور أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط 1، 2003.

13 – أبو البركات، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة 1998.

14 – أبو الفرج الأصفهاني، **كتاب الأغاني**، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008.

15 – أبو حيان ألتوحيدي **أخلاق الوزيرين**، دار صادر، بيروت، 1992.

16 – أبو حيان التوحيدي، **الرسالة البغدادية**، تحقيق عبود الشاجي، منشورات الجمل، بيروت، 1997.

17 – أبو حيان التوحيدي، **الصداقة والصديق**، تحقيق إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1998.

18 – أبو حيان التوحيدي، **الامتاع والمؤانسة**، ضبطه أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت.

19 – أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1988.

20 – الإمام مسلم، الزهد والرقائق، حديث رقم 2983، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة القاهرة، 1374 هـ

21 – الباخرزي علي بن الحسن، **دُمية القصر وعُصرة أهل العصر**، تحقيق محمد التونجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993.

22 – الثعالبي أبو منصور، **خاص الخاص**، تحقيق مأمون محي الدين الجنان، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1994.

23 – الثعالبي أبو منصور، **النهاية في الكناية**، المعروف بالكناية والتعريض، تحقيق فرج الحوّار، دار المعارف للطباعة والنشر سوسة تونس.

24 – الثعالبي **الديوان**، تحقيق محمود عبدالله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990.

25 – الثعالبي أبو منصور، **التمثيل والمحاضرة**، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربيّة للكتاب، دمشق، 2013.

26 – الثعالبي أبو منصور، **التوفيق للتلفيق**، تحقيق هلال ناجي وزهير زاهد، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، بغداد،ط1، 1996،

27 – الثعالبي أبو منصور، **المنتحل**، تحقيق أحمد أبو علي، المطبعة التجارية، غرزوزي وجاويش، الاسكندريّة، مصر، 1901.

28 – الثعالبي أبو منصور، **تتمة اليتيمة**، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت،1983.

29 – الثعالبي أبو منصور، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العلميّة بيروت، ط1، 2003.

30 – الثعالبي أبو منصور، **فقه اللغة**، تحقيق السقا والأبياري وشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1938.

31 – الثعالبي أبو منصور، **مرآة المروآت**، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2004 .

32 – الثعالبي أبو منصور، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

33 – الثعالبي أبو منصور،**الإعجاز والإيجاز**، مطبعة آصاف، ط1، 1897.

34 – الجاحظ، **كتاب الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلميّة، ط2، 1977

35 – جلال الدين السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة السعوديّة.

36 – حازم القرطاجني **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، دار الكتب الشرقيّة ، تونس، ط1، 1966.

37 – الحصري، أبو إسحاق بن علي، **زهر الآداب وثمر الألباب**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط1.

38 – الخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، **التطفيل**، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للباعة والنشر، دمشق.

39 – خير الدين الزركلي، **الأعلام قاموس تراجم**، دار العلم للملايين، بيروت، ط 15، 2002.

40 – الدميري كمال الدين محمد بن موسى، **حياة الحيوان الكبرى**، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2005،ج1.

41 – ديوان **أبي الشمقمق**، تحقيق واضح محمد الصمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1995.

42 – ديوان **أبي الطيب المتنبي**، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

43 – ديوان **الشنفرى**، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996.

44 – ديوان **الهذليّين**،المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، الدار القومية للطباعة ولنشر، مصر، 1975.

45 – ديوان **بديع الزمان الهمذاني**، تحقيق يسري عبد الغني عبد الله،، دار الكتب العلميّة، بيروت،2003.

46 – ديوان **تأبط شرًا**، تحقيق علي ذو الفقار شاكر، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1984.

47 – ديوان **حاتم الطائي وأخباره**، تحقيق عادل سليمان جمال، مطبعة المدني، المؤسّسة السعوديّة بمصر.

48 – ديوان **دعبل الخزاعي**، شرحه حسن حمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994.

49 – ديوان **عبدة بن الطيب**، تحقيق يحي الجوري، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1971.

50 – ديوان **عروة بن الورد**، تحقيق أسماء أبوبكر محمد، دار صادر بيروت، 1998.

51 – الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسّسة الرسالة للطباعة، بيروت، ط1، 1996.

52 – **رسائل الثعالبي**، مطبعة الجوائب، ليدن، القسطنطينية، 1301هـ.

53 – **رسائل الهمذاني**، مطبعة الجوائب الأستانة،1298هـ.

54 – الزمخشري جار الله، **أساس البلاغة**، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1998.

55 – سيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1996.

56 – الشهرستاني، أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة القاهرة. ط1، 1961.

57 – الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000.

58 – الطبري أبو جعفر جرير، **تاريخ الطبري**، تحقيق محمد طاهر البزنجي ومحمد حسن صبحي، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2007.

59 – المحسن التنوخي القاضي أبي علي المحسّن بن علي، **الفرج بعد الشدّة**، تحقيق عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، 1978.

60 – المحسن التنوخي القاضي أبي علي المحسّن بن علي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق عبّود الشالجي، دار صادر، بيروت، ط2، 1995.

61 – المرزباني أبو عبيد الله محمد بن مروان، **معجم الشعراء**، تحقيق فاروق أسليم، دار صادر، بيروت، ط1، 2005.

62 – المسعودي، الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق كمال حسن مرعي، المكتبة العصريّة، صيدا ، لبنان، ط1، 2005.

63 – مسكويه أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

64 – **مسند أحمد بن حنبل**، طباعة بيت الأفكار الدولية بالرياض، 1998.

65 – المقدسي شمس الدين أبو عبد الله محمد، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مطبعة بريل، ليدن، ط1906،2.

66 – النديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، **الفهرست في أخبار العلماء المصنّفين**، تحقيق رضا تجدد.

67 – ياقوت الحموي الرومي، شهاب الدين، **معجم الأدباء**، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993.

68 – ياقوت الحموي الرومي، شهاب الدين، **معجم البلدان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1977.

ب – **المراجع :**

69 – إبراهيم النجار، **شعراء منسيون**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996.

70 – أبو الحسن الندوي، **الأدب الإسلامي وصلته بالحياة**، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985.

71 – إحسان عباس، **النقد الأدبي عند العرب**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن 1993.

72 – أحمد الحسين، **أدب الكدية في العصر العباسي:** دراسة في أدب الشحاذين والمتسوّلين، الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق 2011.

73 – أحمد الشايب، **الأسلوب: دراسة بلاغية**، مكتبة النهضة المصريّة، ط8، 1991.

74 – أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة، 2013.

75 – آدم متز **الحضارة الإسلامية** ، ترجمة محمد عبد الهادي أبوريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط5، 1970.

76 – إميل بديع يعقوب، **المعجم المفصل في علم العروض والقافية وفنون الشعر**، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1991.

77 – أيمن عبد الغني، **الكافي في البلاغة**، دار الوقفية للتراث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.

78 – بيير جيرو، **الأسلوبية**، ترجمة منذر عياشي، دار الحاسوب، حلب، سوريا، ط1. 2002.

79 – جابر عصفور، **الصورة الفنية**، المركز الثقافي العربي ، بيروت 1992.

80 – جميل حمداوي، **نحو نظرية متعددة الأنساق**، نشر المكتبة الشاملة الذهبية، 2016.

81 – جودت فخر الدين، **شكل القصيدة العربية في النقد العربي**، دار الحرف العربي للطباعة والنشر بيروت 2004.

82 – حسن جعفر نور الدين، **موسوعة الشعراء الصعاليك**، دار رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،2002.

83 – حسين عطوان، **الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول** ، دار الجيل، بيروت، ط 4، 1997.

84 – رابح بوحوش، **اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة الجزائر، 2006.

85 – رابح بوحوش، **المناهج النقدية وخصائص الخطاب اللساني**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة– الجزائر، ط1، 2010.

86 – شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، دار المعارف، القاهرة، ط 11.

87 – شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني**، دار المعارف، ط 10، 1996.

88 – الشيخ محمد الخضري **الدولة العباسية**، تحقيق محمد العثماني، دار القلم بيروت، ط1، 1986،

89 – صالح بلعيد، **التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجاني**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1994.

90 – صلاح الشهاوي، **شعراء الكدية والصف الثاني في الشعر العربي**، الناشر: دائرة الثقافة والإعلام الإمارات العربية،ط1، 2013

91 – عاصم بني، **لغة التضاد في شعر أمل دنقل**، دار الصفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005.

92 – عبد الحق بلعابد **عتبات (جيرار جينيت من النصّ إلى المناص)** الدار العربيّة للعلوم ناشرون بيروت – لبنان

93 – عبد الرزاق بلال، **مدخل إلى عالم النصّ**، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب

94 – عبد السلام المسدي، **الأسلوبية والأسلوب**، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط3، 1993.

95 – عبد الفتاح عايش، **معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى 2002**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

96 – عبد الفتاح كليطو،**المقامات، السرد والأنساق الثقافية**، ترجمة عبد الكريم الشرقاوي، دار بوتقال للنشر، الدار البيضاء– المغرب.

97 – عبد الله الغذامي، **النقد الثقافي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2005.

98 – عبد المنعم الحفني، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1993.

99 – عبد الهادي حرب، **موسوعة أدب المحتالين**، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2008.

100– عبد عون الرضوان، **موسوعة شعراء العصر العباسي**، دار البدر للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2013.

101– عثمان بدري، **المعالم المتصدرة للنقد الأدبي في العالم العربي**، دار ثالة للنشر والتوزيع 2007،

102 – عز الدين إسماعيل، **الشعر العربي المعاصر وقضاياه وظواهره الفنية والمعنوية**، دار الفكر العربي، بيروت، ط3،

103 – عفيف عبد الرحمن، **معجم الشعراء العباسيين**، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2000.

104 – عمر الدقاق **مصادر التراث العربي في اللغة والتراجم والأدب**، منشورات جامعة حلب، سوريا، ط1، 1977.

105 – عمر رضا كحّالة، **معجم قبائل عربية**، دار الكتب للملايين، بيروت، ط1، 1968.

106 – عمر فروخ، **تاريخ الأدب العربي**، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981.

107 – عيسى قيزة، **ملاحظات تركيبية على قواعد النحاة**، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر 2017.

108 – كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**،تحقيق عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط5.

109 – كامل سلمان الجبوري، **معجم الأدباء**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002.

110 – كريم زكي حسام الدين،**أصول تراثيّة في اللسانيّات الحديثة**، مكتبة النهضة العربيّة، ط3، 2001.

111 – لويس المعلوف، **المنجد في اللغة العربية المعاصرة**، المطبعة الكاثوليكيّة بيروت، ط19.

112 – مباركة خمقاني،**عروض الشعر وموسيقاه**، دار الخلدونيّة للنشر والتوزيع، الجزائر 2017.

113 – محسن بوعزيزي، **السيميولوجيا الاجتماعية**، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010

114 – محمد راضي جعفر، **الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999

115 – محمد عبد المطلب، **قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني**،الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط1، 1995.

116 – محمد غناوي الزهيري، **الأدب في ظل بني بويه**، مطبعة الأمانة، الفجّالة مصر، ط1، 1949م.

117 – محمد مندور، **النقد المنهجي عند العرب**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1996م.

118 – محمد ناصر بوحجام، **السخرية في الأدب الجزائري الحديث**، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ط1، 2004.

119 – محمود عكاشة، **تحليل النصّ**، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 2014.

120 – معاشو بو وشمة، الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2019 ص 30

121 – منذر عياشي، **الأسلوبية وتحليل الخطاب**، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 2002.

122 – **الموسوعة العربيّة العالميّة**، مؤسسة الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1999.

123 – نبيل راغب، **موسوعة الإبداع الأدبي**، دار نور للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1996.

124 – ندى مرعشلي، **الأسلوبية: البنية والوظيفة**، دار النهضة العربية، بيروت، 2015.

125 – نور الدين السد، **الأسلوبيّة وتحليل الخطاب**، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1997.

126 – نورس عبد الهادي، **أدب المهمّشين في العصر العبّاسيّ**، دار المنهجية للنشر،عمان الأردن، ط1، 2019.

127 – يوسف أبو العدوس، **البلاغة والأسلوب**، دار الأهلية للنشر ووالتوزيع عمان– الأردن، ط1، 1999.

128 – يوسف خليف،**الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، دار المعارف ، القاهرة.

129 – يوسف عليمات، النسق الثقافي في الشعر الجاهلي، الأهلية للنشر والوزيع، الأردن، ط1،2015

ج – الدوريات:

130 – **المجلة الأردونية للتاريخ والآثار**، عمادة البحث العلمي، جامعة الأردن الدولة والمدينة، مجلد 9، عدد2، 2005.

131 – مجلة **الخزانة للتراث**، مركز إحياء التراث التابع لدار المخطوطات العبّاسية العدد 01، جوان 2017.

132 – مجلة **العلوم الاجتماعيّة**، جامعة سطيف2 ، عدد 23، ديسمبر 2016.

133 – مجلة **العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة**، جامعة **ورقلة**، العدد 18 مارس 2015،

134 – مجلة **العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة**، جامعة ورقلة، العدد 18 مارس 2015.

135 – م مجلة **اللغة والأدب**، جامعة الجزائر 2، العدد 8، سنة 1996.

136 – جلة **اللغة والأدب**، جامعة الجزائر 2، العدد 14، ديسمبر1999.

137 – مجلة **اللغة والأدب**، جامعة الجزائر2، العدد 15، أفريل 2001.

138 – مجلة **اللغة والأدب**، جامعة الجزائر2، العدد 21، ماي 2014.

139 – مجلة **اللغة والأدب**، جامعة الجزائر2، العدد 22، جويلية 2014.

140 – مجلة اللغة العربية كلية اللغة العربية وآدابها العدد 27

141 – مجلة **المعهد العالمي للفكر الإسلامي**، أمريكا، العدد 75 ، 2014 .

142 – مجلّة **المورد**، وزارة الإعلام العراقية المجلد6 العدد الأول 1977.

143 – مجلة **عالم الفكر**، العدد 36، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، أفريل 2008.

144 – مجلّة **عالم الفكر**، العدد 1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1979.

145 – **مجلة عالم الفكر** – الكويت ،المجلد 25، العدد 3، يناير – مارس 1997 .

146 – مجلّة **عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت، عدد 183.

147 – مجلة **فصول في النقد الأدبي**، مطابع الهيئة المصريّة العامة للكتاب، المجد الأول العدد 4، 1981.

148 – مجلة **مركز الوثائق والدراسات الإنسانيّة**، العدد 7 لسنة 1995

149 – مجلة **مركز الوثائق والدراسات الإنسانيّة**، العدد 7 لسنة 1995، جامعة قطر.

<u>د – الرسائل والأطروحات الجامعية</u>

150 – حسين حمد سعيد جاد، **آثار الثعالبي**، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، القاهرة.

151 – زبير عبّاسي، **التناصّ وخطر تطبيقه على القرآن الكريم** أطروحة دكتوراه، كليّة اللغة العربية، الجامعة الإسلامية،2014.

152 – محمد بن عنيزان العازمي، **مظاهر الحياة في القرن الرابع الهجري من خلال القاضي التنوخي**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن.

هـــــ – المواقع الإلكترونية

153– الموسوعة الحرة (ويكيبيديا).

154 – شبكة الألّوكة الإلكترونية.

155 – المجلس الأعلى للثقافة مصر: www.scc.gov.eg.

الفهرس العام

الموضوع	الصفحة
الإهداء	**2**
المقدّمة	**3**
التمهيد الهامش: المصطلح والدلالة	**8**
توطيئة	**9**
1- شعر الهامش في العصر الجاهلي	**20**
1 – 1 – شعراء الهامش الخلعاء	**24**
1 – 2 – شعراء الهامش الأغربة	**25**
1 – 3 – شعراء الهامش الفقراء	**25**
2 – شعراء الهامش في العصر الإسلاميّ	**30**
3- شعراء الهامش في العصر الأمويّ	**34**
4- شعراء الهامش في العصر العباسيّ الأوّل	**39**
4 – 1 – شعراء الهامش الفقراء	**43**
4 – 2 – شعراء الهامش اللصوص	**48**
4 – 3 – شعراء الهامش الشطّار	**50**
4 – 4 – شعراء الهامش العيّارون	**51**
4 – 5 – شعراء الهامش الطفيليّون	**53**
الفصل الأول:إيحائيّة الهامش في عتبات المدوّنة	**58**
المبحث الأوّل الثعالبي أنموذجاً لأدباء الهامش	**59**
1 – 1 – نشأته	**59**

1 – 2 –ثقافته.	64
1 – 3 – الثعالبي شاعرًا	69
1 – 4 – الثعالبي ناثرًا	75
1 – 5 – الثعالبي ناقدًا	77
1 – 6 – آثاره العلميّة والأدبيّة	82
المبحث الثاني: المدوّنة والهامش	83
2 – 1 – سيميائيّة عتبة العنوان	83
2 – 2 – مكوّنات متن المدوّنة	90
2 – 3 – منهج التأليف في المدوّنة	92
2 – 4 – أسلوب الثعالبي في المدوّنة	94
المبحث الثالث:مكانة المدونة العلمية والثقافية	97
3 – 1 – أثر منهج المدونة في التأليف	97
3 – 2 – آراء النقّاد في المدوّنة	100
3 – 3 – الثعالبي في ميزان النقد من خلال مدوّنته يتيمة الدهر	101
3 – 4 – المدوّنة وأدب الهامش	106
الفصل الثاني: العوامل المؤثرة في تمظهر أدب الهامش	107
مدخل	108
المبحث الأول الممارسات السيّاسيّة التي أسهمت في تمظهر أدب الهامش	115
المبحث الثاني الخيارات الاقتصاديّة وانعكاساتها على المجتمع	122
2 – 1 – في الميدان الزراعيّ	123
2 – 2 – في الميدان الصناعيّ	125

المبحث الثالث الأنماط الاجتماعيّة وتجلياتها التراتبية	126
3 – 1 – العوامل الدينيّة	127
3 – 2 – المؤسسة القضائية	133
المبحث الرابع المظاهر العلميّة والثقافيّة والحضاريّة	137
4 – 1 – ازدهار العلوم والمعارف	137
4 – 2 – تمظهر أدب الهامش	142
الفصل الثالث: أنساق الهامش وثنائية الخطاب	144
توطئة.	144
المبحث الأول: دور النسق السوسيو – ثقافي في بلورة المجتمع حضاريّاً	147
المبحث الثاني: أنساق الهامش (المتعالقة للقيّم	164
2 – 1 – نسق الهامش المستهتر بالدين	166
2 – 2 – نسق الخلاعة والسخف	168
2 – 3 – نسق الانتماء	169
2 – 4 – نسق اللغة/ الخطاب	170
المبحث الثالث: أدب الهامش: النسق السيميو اجتماعي المفارق المضاد	177
أ – أغراض شعر الهامش	177
3 – 1 – شكوى الحال	179
3 – 2 – الاستجداء والتكدّي	185
3 – 3 – التكدّي بالحيل	187
3 – 4 – التكدي بالسخريّة	190
3 – 5 – التكدّي بالمديح	195

3 – 6 – التكدي بالهجاء	202
3 – 7 – نقد المجتمع.	206
3 – 8 – الحكمة في شعر الهامش	208
ب – نثر أدب الهامش	209
المبحث الرابع: أدب الهامش والتلقّي	216
الفصل الرابع: سمات أدب الهامش وخصائصه الأسلوبيّة: (قصيدة الساسانيّة لأبي دُلف الخزرجي أنموذجًا)	221
مدخل	223
المبحث الأوّل قصيدة الساسانيّة أنموذجًا لشعر الهامش	224
1 – 1 – حياة الخزرجي	224
1 – 2 – الساسانيّة العتبة النسق	225
1 – 3 – مضمون القصيدة	228
1 – 4 – معجم المهمّشين في القصيدة	237
المبحث الثاني السمات الأسلوبيّة في القصيدة.	240
2 – 1 – مفهوم الأسلوب عند العرب	242
2 – 2 – مفهوم الأسلوب عند الغرب	243
2 – 3 – مفهوم الأسلوبيّة	244
2 – 3 – 1 – المستوى الصوتيّ	247
أ – الموسيقى الخارجيّة	248
1 – الوزن العروضي للقصيدة	248
2 – بنية القافيّة	252
ب – الموسيقى الداخليّة	253

1 – بنية التكرار وأهميته في الإيقاع الموسيقي	254
2 – بنية التسجيع	257
3 – بنية التكرار التدويمي	258
4 – بنية تكرار صوت الكلمة	259
5 – البنية التكراريّة للصيّغ	261
2 – 3 – 2 – المستوى التركيبي	262
أ – البنية الصرفيّة	263
ب – البنية النحويّة	267
ج – السوابق واللواحق	273
1 – بنية الضمير	273
2 – بنية اسم الموصول	276
3 – بنية حرف النسق	277
4 – بنية حرف الجر	278
5 – أدوات التوكيد	278
3 – 3 – 3 – المستوى الدلالي والبلاغي	279
أ – علم البيان	280
1 – دلالة التشبيه	281
2 – دلالة الاستعارة	283
3 – دلالة الكناية	283
4 – دلالة المجاز	285
ب – علم المعاني	286

1 – الأسلوب الخبري	287
2 – الأسلوب الإنشائي	287
3 – أسلوب التقديم والتأخير	288
ج – علم البديع	290
1 – بنية الطباق	291
2 – بنية المقابلة	292
د – الرمز ودلالته	293
هـ – أسلوب الاقتباس	298
و – المقصديّة	301
الخاتمة	303
ملخص البحث	307
ملخص البحث باللغة الأجنبية	309
ملاحق	312
أ– ملحق بأعمال الثعاليبي العلمية والأدبية	313
ب– قصيدة ملحق بقصيدة الساسانية	321
جـ– ملحق بمعجم الساسانيين في القصيدة	336
د– قائمة المصادر والمراجع	341
الفهرس العام للبحث	354