مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٢٢٧-٢٧٢، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

متاهة الأدب بين ثقافة السلطة وسلطة الثقافة في القرن الرابع الهجري الصولي في كتابه: (أخبار الراضي بالله والمتقي لله) أنموذجاً

د. إبراهيم بن محمد أبانمي
(أستاذ مشارك – قسم الأدب – كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)

ملخص البحث. تنهض العلاقة بين السلطة والمثقف على تعاقد ضمني، عماده النفع المتبادل، وسداد حاجة كل طرف إلى الآخر، وإذا كانت حاجة الأديب المثقف هي ما تملكه السلطة من مال ونفوذ ووجاهة، فإن حوائج السلطة هي المعرفة، والرأي، والمشورة، والمشروعية، والإشهار.

وينتج عن هذا التعاقد الضمني نزاع، هو النزاع بين السلطةِ والثقافةِ، أو القوة والعقل، فإذا اتفقت (إرادة) العقل و(إرادة) القوة تحققت أهدافهما، وإذا اختلفت إرادتاهما حصل النزاع، وهو نزاع يؤثّر ولا شك في حياة الأديب، كما يؤثّر في سيرورة الأدب ذاته، من جهة إنشائيته، ومن جهة مقاماته، ومن جهة تطوّره منعتقا من القيود.

وهذا البحث – بين يديك – يندرج في سلك الدراسات التي تنظر إلى الأدب في علاقته الجدلية مع السلطة بما تمنحه من مال وجاه، وذلك من خلال تبئير النظر في كتاب محمد بن يحيى الصولي (أخبار الراضي بالله والمتقي لله).

وتبرز أهمية هذا الاختيار للمدوّنة المدروسة، ومدى نجاعة النتائج الراشحة عنها إذا علمنا أن الصولي ممثّل أصيل من ممثلي (الأدب) ومؤرخ مقرّب إلى (السلطة)، وناطق باسمها، وحفيّ بها، وحريص على صدق الرواية؛ ولذلك كله فقد وقع على كتابه الاختيار لدراسة (الصراع بين سلطة الثقافة وثقافة السلطة)، إذ اشتمل ذلك الكتاب على كثير من الأخبار التي يكشف تمحيصها والبحث في دلالاتها عن الصراع المحتدم بين الأدب والسلطة، ودور كل منهما، ضمن علاقة يظهر فيها الصراع ويضمر، كما يظهر فيها تحقيق كل طرف أهداف الطرف الآخر ضمن علاقة جدلية، نفعية تبادلية.

١- مقدمة : الثقافة والسلطة بين الصراع والتكامل

النزاع بين السلطةِ والثقافةِ -والأدبُ بفروعه عند العرب قديما هو الثقافة- نزاعٌ دائم أزلي، فالسلطة بطبعها تريد تطويع الثقافة لمصلحتها. وهي مصلحة متغيرة متبدّلة، وهذا ما قد تأباه الثقافة التي ترى نفسها عقلا يجب أن يكون في أقل حالاته هاديا للسلطة فيما تأخذ وتترك، كما أنها تمثل الثبات على المبادئ ثباتاً لا يتوافق مع ضرورات التبدّل السياسية، كما أنها ترى لنفسها فضلا يؤهلها لتبوؤ أعلى المناصب، ونيل النفع المادي، وهو ما قد لا تراه السلطة، وبهذا فإنه مهما تساوقت الثقافة والسلطة وتصالحتا وحققت إحداهما أهداف الأخرى تظلان متنازعتين، تريد كل منهما تطويع الأخرى، وامتلاك ما يمكنها امتلاكه من صاحبتها.

والنزاع في حقيقته نزاع طرفين هما العقل والقوة، فإذا اتفقت (إرادة) العقل و(إرادة) القوة تحققت أهدافهما(١)، وإذا اختلفت إرادتاهما حصل النزاع.

وقد تمثّل هذا النزاع في نصوص كثيرة مختلفة السياقات والأجناس الأدبية، انتصر فيها الأديب للثقافة مرة، وانتصر عليها مرة أخرى، فلئن كان (الرأي قبل شجاعة الشجعان)(٢) في بعض الأحوال فإن (المجد للسيف ليس المجد للقلم)(٣) في أحوال أخرى، والأدباء في نصوصهم يجتهدون عادة في تبيين أهمية العقل إذ هو الأدب والثقافة والرأي والكتابة التي يمتلكونها، ويستطيعون أن يمنّوا بها على القوّة، لذا نجد قصص (كليلة ودمنة) زاخرة بصراعات العقل والقوة التي ينتصر فيها العقل، ويستبين فضله، وتلك القصص كما يُروى كَتَبَها بيدبا الحكيم (ممثل

---

(١) ومن شواهد ذلك ما نجده في القوة الخطابية عند أعلام السياسة الأموية، حيث رسّخوا السلطة بـ(حجة السلطة)، وهي حجة إنما تغذوها هيبة المتكلم ونفوذه وسطوته، أكثر من أن يغذوها المنطق. انظر: صولة، أ.د.عبدالله: **في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات**، ط١، تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١م، ص ٥٢.

(٢) المتنبي، أبو الطيب: **ديوانه**، شرح : أبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخران، ج٤، بيروت: دار المعرفة، ص ١٧٤.

(٣) ديوان المتنبي، ج٤، ص١٥٩.

العقل) لدبشليم الملك (ممثل القوة) (٤)، ومثلها تماما انتصار العقل ممثلا بـ(شهرزاد) في القصص الشعبي (ألف ليلة وليلة)(٥) على السلطة والقوة ممثلة بـ(شهريار). كما يظهر هذا الصراع بين (الأقطعين)(٦) في جملة كبيرة من الأبيات في الشعر العربي(٧)، وهذا يشير إلى أنها تحتل حيّزا من محركات التفكير الأدبي، كما يتمثل الصراع بين القوة والمعرفة في مناظرات (السيف والقلم) التي كتبت في الثقافة العربية مراراً "وقد أكثر الناس منها، فمن عالٍ وهابط، وصاعدٍ وساقط"(٨)!، ولا عجب أن نجد كتب البلاغة تعدُّ جزءا من هدف تأليف البلاغة إقامة الدولة، كما رأينا ذلك في خواتيم (المثل السائر): "والكاتب هو أحد دعامتي الدولة، فإن كل دولة لا تقوم إلا على دعامتين من السيف والقلم"(٩).

وإن صياغة هذه الثنائية: (السيف والقلم) مع ما يتبع قطب كلٍّ منهما من معانٍ، لتكاد تُختزل السلطة فيهما، فإذا هما اجتمعا لامرئٍ يوما نال الكمال، كمثل نبي الله سليمان عليه السلام الذي آتاه الله (القوة) ،كما آتاه (الحكمة

---

(٤) بيدبا الفيلسوف الهندي، **كليلة ودمنة**، ترجمه إلى العربية في صدر الدولة العباسية: عبدالله بن المقفع، القاهرة: وزارة المعارف، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٩٣٧م، ص ٩.

(٥) **ألف ليلة وليلة**، راجعها: سعيد جودة السحار، ج١ ، القاهرة: مكتبة مصر، ص٦-٢٠، وانظر فيه : ج٨، ص٣٦٠-٣٦١.

(٦) الأقطعان هما السيف والقلم، انظر: التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد: **البصائر والذخائر**، تحقيق: د. وداد القاضي، ج٦، بيروت: دار صادر، ١٤٠٨هـ، ص ١٩٢.

(٧) انظر مثلا: الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، **أدب الكتاب**، تصحيح وتعليق: محمد بهجة الأثري، بغداد ومصر: المكتبة العربية ببغداد والمطبعة السلفية بمصر، ١٣٤١هـ، ص ٨٢، ٨٣، ٨٥.

أبو تمام، حبيب بن أوس: **ديوانه** ، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، ج٣ ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧م، ص ١٢٢، ١٩١.

ديوان المتنبي، ج ٤ ، ص١٥٩.١٦٠.

(٨) القلقشندي، أبو العباس أحمد: **صبح الأعشى**، ج١٤، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٣٨هـ، ص٢٣١.

(٩) ابن الأثير، ضياء الدين: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، ج٢، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ص٣٥٥.

وفصل الخطاب)، ولأمرٍ ما لُقِّب الفضل بن سهل بـ(ذي الرياستين)(١٠)، يقول ابن قيم الجوزية: "وإذا اجتمع في الرجل الرأي والشجاعة، فهو الذي يصلح لتدبير الجيوش، وسياسة أمر الحرب"(١١).

وإن العلاقة بين السلطة بما تتضمنه من قوة ومال ووجاهة مع العقل بما يتضمنه من علم وحكمة وأدب لهي مما لا يخفى، وقد انسربت شواهدها في التراث الأدبي(١٢)، كما اهتم بها مؤرخو الأدب، ضمن وصفهم لأدب المجالس ورعاية المثقفين في مختلف العصور، مثل مجالس الخلفاء ومن دونهم، كأبي دلف والصاحب بن عباد وسيف الدولة الحمداني....، ولعل دراسة مبروك المناعي (الشعر والمال)(١٣)، تبرز هذا الاهتمام، وتلك العلاقة الوثيقة بين الإنتاج الأدبي والسلطة المانحة للمال.

وهذا البحث – بين يديك – يندرج في سلك الدراسات التي تنظر إلى الأدب في علاقته الجدلية مع السلطة بما تمنحه من مال وجاه، وذلك من خلال تبئير النظر في كتاب محمد بن يحيى الصولي (أخبار الراضي بالله والمتقي لله)(١٤).

وتبرز أهمية هذا الاختيار للمدوّنة المدروسة، ومدى نجاعة النتائج الراشحة عنها إذا علمنا الآتي:

---

(١٠) هو ثاني اثنين لقّبا هذا اللقب، أولهما: أمية بن جشم بن كنانة (جاهلي). أشار إليهما: الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي: **نزهة الألباب في الألقاب**، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد السديري، ج١، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ، ص ٢٩٢.

(١١) ابن قيم الجوزية: **الفروسية المحمدية**، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ، ص ٤٧١-٤٧٢.

(١٢) انظر: أبانمي. إبراهيم بن محمد، صراع السيف والقلم ودلالته في الشعر العباسي: تحليل ثقافي، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد٣٨، محرم، ١٤٣٧هـ.

(١٣) د. المناعي، مبروك : **الشعر والمال ـ بحثٌ في آليات الإبداع الشعري عند العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث الهجري**، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٩ هـ.

(١٤) الصولي، أبو بكر محمد: **أخبار الراضي بالله والمتقي لله – قسم من كتاب الأوراق**، تحقيق: ج. هيورث. دن، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة (سلسلة الذخائر ١٢٣)، ٢٠٠٤م.

١- أن الصولي جمع صفتين برز فيهما ، فقد كان أديباً شاعراً، ومؤرخاً .

٢- أن الصولي كان مقرّباً من البلاط، عارفاً بأسراره، متنعماً فيه.

٣- كما كان يصفي المودة للخليفة الراضي بالله، وتظهر تلك المودة في كل ما يرويه عنه، كما يظهر الإعجاب به وتنزيهه(١٥)، وذلك يجعل مروياته عنه موضع ثقة إذا كنا سنستدل بها على ما قد يضع من شأن الراضي (بصفته ممثلا للسلطة).

٤- كما أنه يروي ما شهده وما رآه وسمعه، ولا يروي معنعناً.

٥- كما يظهر في رواياته حرصه على الصدق والدقة(١٦).

٦- كما أنه واحد من جماعة من المثقفين الأدباء اختارهم الخليفة الراضي لمجالسته، وكانوا ينشدون فيه الشعر، ويفيدونه الرأي(١٧).

٧- وأن كتابه (أخبار الراضي بالله والمتقي لله) قد اشتمل على كثير من الأخبار التي يكشف تمحيصها والبحث في دلالاتها عن الصراع المحتدم بين الأدب والسلطة، ودور كل منهما، ضمن علاقة يظهر فيها الصراع ويضمر، كما يظهر فيها تحقيق كل طرف لأهداف الطرف الآخر ضمن علاقة جدلية، نفعية تبادلية!.

لذلك كله فقد وقع عليه الاختيار لدراسة (الصراع بين سلطة الثقافة وثقافة السلطة) من خلال ما دوّنه في كتابه (أخبار الراضي بالله والمتقي لله).

ويُستحسَن أن أنبّه هنا على أن النتائج الراشحة عن هذا البحث ستكون مقيّدةً بمحل نظره وهو كتاب الصولي الذي جعلتُه مدونةً لبحثي، كما أن نجاعة النتائج تقاس بوصفها (نقدا ثقافيا) وليست (تأريخا أدبيا)؛ ولذلك فإنه

---

(١٥) ومنه قوله فيه بعد وفاته: "لم يكن فيه عيب إلا مسامحته نفسه فيما تشتهيه". أخبار الراضي، ص ١٨٤.

(١٦) انظر قوله مثلا: "وما حكيت من ألفاظه التي مرت، وما أحكيه من كلامه بعد، فهو كما أحكيه أو شبهه أو مقارب، إذ كنت لا أقدر على أن أحفظ لفظه على حروفه، وأنا أحفظ معناه". أخبار الراضي، ص ١٨.

(١٧) هم إسحاق بن المعتمد، والصولي، والعروضي، وابن حمدون، ويوسف وأحمد ابنا المنجم، وعلي بن هارون، واليزيديان إسحاق وإبراهيم. انظر: أخبار الراضي، ص ٨ . ١٠.

يمكن عند دراسة مدونة أخرى الوصول إلى نتائج مختلفة وربما نقيضة، والتأريخ الأدبي متروك للمؤرخ الذي يعمل على الجمع بين الدراسات بأدوات التأريخ المنهجية، والرجوع الواعي إلى النصوص التاريخية المعتمدة.

وإن رؤية المؤرخ لا تكتمل بالنظر المسحي الأفقي دون الحفر المعمّق في النصوص بأدوات النقد الثقافي، وبغيرها من الأدوات التي أثبتت نجاعتها في الكشف عما وراء ظاهر النصوص.

وحاصل القول: إن هذا البحث لبنة صغيرة جدا في النقد الثقافي، تتناول مدوّنة محدّدة اعتمدها البحث لأسباب موضوعية أشرت إليها أعلاه، لا تهدف هذه اللبنة إلى كتابة التأريخ بل إلى تسليط الضوء على جانب منه قد يُتَغافل عنه.

٢- مدخل: جناية الثقافة على الأديب:

من نافلة القول الإشارة إلى أن الأدباء العباسيين إنما تتكوّن ثقافتهم من خلال حفظ الأدب القديم(١٨) وروايته، وقراءة أخباره، والجلوس في مجالس المعنيين به، وأن هذه الثقافة المنقولة تشكّل جزءا من العقل الشعري للشاعر العباسي، وتكوّن صورة للأدب في الوعي الجمعي، وتفيد أن ما تحكيه تلك الأشعار والأخبار هو (المثال) الأدبي، الذي وجب

---

(١٨) وهذا تقليد أدبي ثقافي قديم، إذ وعى العرب أهمية الحفظ للقدرة على الإنتاج، ومن طريف ما يروى دالا على الوعي أن خالد بن عبدالله القسري قال: "حفّظني أبي ألف خطبة، ثم قال لي: تناسها، فتناسيتها، فغاضت ثم فاضت، فوالله ما أردت بعد ذلك شيئا من الكلام إلا سهل علي وعره، ولان لخاطري صعبه.

ومن ذلك أيضاً: خبر أبي نواس حين استأذن خلفاً الأحمر في قول الشعر، فقال "لا آذن لك... إلا أن تحفظ ألف مقطوع للعرب، ما بين أرجوزة وقصيدة ومقطوعة" فحفظها ثم استأذنه؛ فقال: "لا آذن لك إلا أن تنسى هذه الألف"، فلما زعم أنه نسيها قال له: "الآن انظم الشعر".

انظر: العلوي، المظفر بن الفضل : **نضرة الإغريض في نصرة القريض**، تحقيق: د.نهى عارف الحسن، ط٢، دمشق وبيروت: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دار صادر ببيروت، ١٤١٦هـ، ص ٣٩١.

ابن منظور المصري، محمد بن مكرم: **أخبار أبي نواس**، شرح وضبط: محمد عبدالرسول إبراهيم، القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م، ص ٤٨.٤٩.

أن يكون عليه الأدب دائماً، ومن أجزاء ذلك المثال أن الأديب والشاعر يستحق الرزق، والجوائز الجسام بأدبه وشعره، ولأدبه وشعره، وأن الأدب -لا شكّ- حرفة مجدية، تكسب صاحبها رغد العيش، وأن الشاعر ينال بقصيدته أسنى الجوائز(١٩)، كيف لا والأشعار في مَنْح المئين – المعكاء، والمصطفاة، والصفايا، والهجان، والمخاض، و الحمراء- من الإبل تملأ المدونات في القرن الأول

وما قبله(٢٠)، وهي القرون التي يشكّل أدبها المثال الشعري، والكمال الذي يؤكده النقاد والرواة واللغويون. فلا غرو أن يتمثّل المتلقّي ذلك الأدب ومعانيه، ويؤمن بذلك المثال التليد، الذي ربط – منذ فجر الأدب المدوّن – بين الشعر والعطاء(٢١).

---

(١٩) انظر: د. المناعي ، مبروك : **التكسب ورعاية الشعر في التراث العربي (مقالة من كتاب : في إنشائية الشعر العربي)**، ط١، تونس: دار محمد علي للنشر، ومركز النشر الجامعي، ٢٠٠٦م، ص ٥٩-٧٠.

(٢٠) انظر: ابن ربيعة، مهلهل : **ديوانه**، إعداد: طلال حرب، بيروت: الدار العالمية، ١٤١٣هـ، ص ٩٠ .

ابن علس، المسيب : **شعره**، تحقيق: أ.د. أنور أبو سويلم، ط١، الأردن: منشورات جامعة مؤتة، ١٤١٥هـ، ص١٢٩.

الذبياني، النابغة : **ديوانه**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة: در المعارف، ص ٢٢.

الأسدي، بشر بن أبي خازم : **ديوانه**، تحقيق: د.عزة حسن، دمشق: مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٧٩هـ، ص٣٩.

الأعشى، ميمون بن قيس: **ديوانه**، شرح:د.محمد محمد حسين، لبنان: المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ، ص ٨٧، ٥٧، ٧٥، ٢٨٣، ٦٥.

الحطيئة، جرول بن أوس: **ديوانه**: برواية ابن السكيت، تحقيق: د.نعمان محمد أمين طه، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٧هـ، ص٦٢ .

الفرزدق، همام بن غالب: **شرح ديوانه**، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، ج ٢ ، ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ١٩٨٣هـ، ص٦٠٢. وانظر فيه: ج١ ص٥٤٦.

(٢١) وانظر: حوراني، ياسر عبدالكريم: **الشعر والتكسب**، ط١، عمّان: دار مجدلاوي، ١٤٢١٥هـ، ص ٣٧-٣٨.

القرني، عقيلة محمد: **بواعث الشعر في النقد العربي القديم**، ط١، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ١٤٣٢هـ، ص ١٠٥-١١٠.

وإنما أشرت إلى جذور العطاء الجزل القديم للأدباء؛ لأثبت أنه ليس طارئاً مولوداً بعدما أنشئت مجالس الخلفاء، ولأتخذ منه أنموذجا على سائر ما يروى من العطايا والهبات سوى المئة من الإبل، كبِدَر الدراهم والدنانير، وتخوت الثياب، وعقود الجوهر، وإهداء الجواري والغلمان، مما تزخر به كتب الأدب(٢٢)، وكثرة تلك الأخبار والأشعار تُظِنُّ المتعلّق بالأدب المجيد له أنه محظوظٌ بأدبه، وتوهمه بأنه سينال به الرغائب، وستفتح له الأبواب.

والذي يستحق الفحص والتأمل أن هذه الأخبار والآثار قد كوّنت صورةً غالطةً في وعي الشاعر عن (الأدب)، و(مقاماته)، و(ما يجب للأديب)، إنها غالطةٌ لأن المدوّنات إنما كُتِبت في فلك البلاط والمانحين، وأهديت -غالبا- إليهم، واعتنت بنقل تفاصيل ما يدور في بلاطاتهم، واشتبك فيها التأريخ السياسي بالتأريخ الأدبي، واشتبه فيها الخيال بالحقيقة، ولربما بالغتْ في وصف الجوائز التي يبذلها الخلفاء قديما؛ لكي يحفز المدوّنون الخلفاءَ الذين يتلقون هذه الأخبار؛ فيبذلوا ذلك البذل؛ فيستفيد الأدباء والمدوّنون!(٢٣)، ضمن أنساق ثقافية تشكّل مظهرا من الصراع بين الثقافة والسلطة. ومهما يكن من أمر فإن تلك المدوّنات والروايات لم تنقل الأدب كله، بل انصبت عنايتها – في الغالب - على

---

(٢٢) من الإشارات إلى ذلك قول مروان بن أبي حفصة:

ما نالت الشعراء من مستخلف ما نلت من جاه وأخذ بدور

ولقد حُبيت بألف ألف لم تُنَب إلا لصاحب منبر وسرير

ابن أبي حفصة، مروان : **شعره** ، جمع وتحقيق: حسين عطوان، ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢م، ص ٥٥-٥٦.

(٢٣) يقول الجاحظ – في سياق شبيه – متهما الطفيليين والمرتبطين بنحل الروايات!: " وإن كانت منحولةً فمن قبل الطفيليين؛ إذ كانوا قد أقاموا الحجة في اطراح الحشمة، والمرتبطين؛ ليسهّلوا على المقيّنين ما صنعه المقترفون". الجاحظ، عمرو بن بحر: **كتاب القيان، جزء من رسائل الجاحظ**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ، ص١٨١.

قلت: ظننت أن للمدوّنين ورواة البلاط النصيب الأوفى من ذلك النحل والادعاء، وانتخال ما يريدون من الأخبار؛ لتأكيد المكتسبات التي لطبقتهم، وترسيخها، وحثّ المانحين على التصرّف وفق ما ينفع هؤلاء الرواة والمدونين ثم مَن وراءهم من الأدباء، والمدوّنون في عامّتهم من الأدباء.

أدب البلاط، وما يدور في فلكه من شعر مراسمي، أو مرويات للتندر والتملّح، ثم إنها فيما نقلته اعتنت بالمنتخبات الجياد من النصوص، وبأسماء لامعي الشعراء الذين نالوا وحظوا بشعرهم وأدبهم، فأطالت الوقوف عندهم، وفصّلت القول لهم، وحفظت شعرهم، وقلّما تجاوزتهم إلى غيرهم من الشعراء الذين ضاعت دواوينهم، فلم يبق منها إلا النزر الشتات، ودرست أسماءُ أكثرهم، ولم تُعرف لهم زيارات وأخبار في مجالس المانحين، ولربما وقفت على أخبارهم؛ ليتندّر بها الرواة المحظوظون، والندماء المرزوقون، فتكون أخبارهم وأشعارهم وسيلة رزق لغيرهم من المشاهير، كما أنها إذا وقَفَت عند أولئك المغمورين الذين لم يحظوا بالجوائز فإنها تسكت عن عدم حظوتهم، وإن سكوتها عن عدم أخذهم الجوائز لا يقابل كلامها عن جوائز المحظوظين، وسكوتها عن عدم ورودهم على المانحين لا يقابل حديثها عمن وردوا، لأن الصمت لا يشكّل صورة، بل الذي يشكّلها الكلام.

ومهما يكن من أمر، فإن المدوّن والمرويّ من الأدب قد ربطا ربطاً وثيقاً بين الأدب والارتزاق به، والانتفاع منه، وأوهما جملةً من الأدباء بذلك إيهاماً، فصاروا يتكسّبون بالمدائح ويترشّحون "بها لأَخْذِ الجوائز والمنائح، وهم الأكثرون من أهل هذه الصناعة"(٢٤)، وصار الأديب الراغب في الوصول إلى البلاط لا يرى سبيلا مشروعا للرزق غير هذا السبيل، أو كما يقول أبو نواس:

سأبغي الغنى إما نديم خليفة يقوم سواء، أو مخيف سبيل(٢٥)

لقد اختلف الزمان على الأديب العباسي، وَجَبَهَه واقعه بغير ما أوهمته ثقافته ومتخيّله، فقد اتخذ الأدب حرفةً (مهنة)، ولم يعد حرفة، ولئن حظي به نفر من الأدباء لقد شقي به عامتهم(٢٦)، وبخاصة أن

---

(٢٤) الحُصْرِي القيرواني، إبراهيم بن علي: **زهر الآداب وثمر الألباب**، تحقيق: د. زكي مبارك، ج١، ط٤، بيروت: دار الجيل، ص١٧٥.

(٢٥) أبو نواس، الحسن بن هانئ: **ديوانه**، تحقيق: أحمد عبدالمجيد غزالي، بيروت: دار الكتاب العربي، ص ١٧.

(٢٦) انظر: ابن حجة الحموي، تقي الدين بن علي: **ثمرات الأوراق**، صححه وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧١م، ص ٢٢.

الأدباء والشعراء قد تكاثروا جدا، وصاروا يشقون على الأبواب ليحظوا بالدخول فلا يفلحون(٢٧)، وإنْ دخلوا فإنّ الجوائز التي عرفوها ورووا أخبارها قد تناقصت، ولم تعد مجزية، فصار الشاعر يستعطي ما حقر كالبغل والبرذون والشاة والقميص، ويفرح بها إذا نالها(٢٨)! ويتحسّر على ماضٍ حفظه ورواه. وشاعت بين الأدباء كلمة أشبه بالمثل، هي أن (حِرفة الأدب حِرفة) أي أن صنعته فقر وفاقة، يقول الآمدي(ت٣٧٠هـ) في (الموازنة): "(حِرفة الآداب) لفظة اشترك فيها الناس، وكثرت على الأفواه حتى سقط أن نظن أن واحدا يستلمها من آخر"(٢٩).

وجملة القول أن ثقافة كثير من الشعراء جنت عليهم، لأنها كوّنتهم خاضعين لثقافة السلطة، مرتهنين لها، غير مستغنين في رزقهم عنها، جاهزين لأن يستفرغوا أدبهم فيما تطلبه منهم -وذلك مما أسهم في ضعف بضاعتهم، إذ كانوا ينسجون على المنوال نفسه الذي علموا أن السلطة رضيته وترضاه- ظانين أن أبواب المانحين تنفتح أمامهم مرحبة بهم، ووعدتهم ثقافتهم في الآن نفسه بالغنى والمجد، وعلمتهم أن أدبهم صناعة ترزقهم فلم يتخذوا غيره صناعة، فإذا بهم بعد هذا كله يفتقرون، ويرون انحطاط طبقتهم الاقتصادية والاجتماعية عما يليق بهم، ويشكون من ذلك(٣٠)، وتوصد أمامهم الأبواب، ويحجبون، وإن دخل بعضهم فإنهم لا ينالون ما كانوا يظنون من المال، وربما تقاتلوا على الأبواب قتالا معنويا لأن الباب لا يتسع لهم جميعا، وهم على كل حال يذلّون على الأبواب، ويخضعون للحجّاب بله المانحين، وإن في قصص خيباتهم عند الحجاب،

---

(٢٧) انظر: ابن حمدون، محمد بن الحسن: **التذكرة الحمدونية**، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، ج٨، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦ م ، ص١٩٣-٢٠٨.

(٢٨) انظر: أبانمي، إبراهيم بن محمد: **هجاء غير الإنسان في شعر المشرق من القرن الثاني إلى نهاية القرن السابع**، ط١، الأردن: دار عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.، ص ٥٠، ٢١٣، ٢١٥، ٥٦٩-٥٧٠.

(٢٩) الآمدي، الحسن بن بشر: **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، تحقيق: السيد أحمد صقر، ج١، ط٤، القاهرة: دار المعارف، توزيع: مكتبة الخانجي، ص١٢٤.

(٣٠) انظر: الشعر والمال، ص ٤٧٨-٤٨١.

واحتيالهم للفوز بالدخول أو ابتهاجهم به[٣١]، إقراراً ضمنيّاً بمحل الثقافة، وأنها دون السلطة، خاضعة لها. لقد خذلت الأدباءَ ثقافتُهم[٣٢]!، وظهر أثر ذلك الخذلان في شعرهم على عدة مظاهر، ليس أقلها شكوى الزمان وأهل الزمان، ووصف نكد أهل الأدب والعقل، وتراجع محلّ الأدباء وقيمتهم في المجتمع، وهو المعنى الذي كثر جدا، ومنه قول جحظة (ت٣٢٤هـ):

حسبي ضَجِرْتُ من الأدبْ ورأيتُهُ سببَ العطبْ[٣٣]

وقول ابن لنكك (ت٣٦٠هـ):

عجيبٌ الدهر في تصرفه وكل أفعال دهرنا عجبُ
يعاند الدهر كل ذي أدب كأنما نا.. أمَّه الأدبُ[٣٤]

وقول الأحنف العكبري(ت٣٨٥هـ):

زهد الناس في العلو م وفي الشعر والأدبْ
دُفِنَ الجودُ والندى فسد العُجْمُ والعربْ

---

(٣١) القصص في ذلك تملأ كتب التراث، وانظر مثلا: الجاحظ، عمرو بن بحر: **كتاب الحجاب، جزء من (رسائل الجاحظ)**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ، ص ٢٥-٨٥. التذكرة الحمدونية، ج ٨ ، ص١٩٣-٢٠٨.

(٣٢) انظر نماذج من بوادر تململ الشعراء من أن الشعر لم يعد يجدي: الجاحظ، مرو بن بحر: **المحاسن والأضداد (المنسوب للجاحظ)**، اهتم بطبعه محمد إسماعيل الكهنوي، الله آباد، مطبعة أنوار أحمدي، ١٣٣٨هـ، ص ٤٠-٤١.

البيهقي، إبراهيم بن محمد: **المحاسن والمساوئ**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١م، ص ١١٦-١١٩.

(٣٣) البرمكي، جحظة : **ديوانه**، تحقيق: جان عبدالله توما، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م، ص ٣٧.

(٣٤) الثعالبي، عبدالملك بن إسماعيل: **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ج٢، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢ هـ، ص٣٤٧.

ما ترى غير باخلٍ ساقطِ النفسِ والحسبْ(٣٥)

وقول أبي هلال العسكري:

إذا كان مالي مال من يلقط العجم وحالي فيكم حال من حاك أو حجم

فأين انتفاعي بالأصالة والحجى وما ربحت كفي من العلم والحكم

ومن ذا الذي في الناس يبصر حالتي ولا يلعن القرطاس والحبر والقلم(٣٦)

والملحوظ أن الشعراء في شكواهم تلك يشكون الزمن لبخل أهله!، ولأنهم اضطروا للعمل في السوق!، ولولا جناية الثقافة عليهم لأدركوا أنه لا أحد - على الحقيقة - ملزم بعطائهم ما لم يعملوا بأيديهم، ويجلسوا في السوق يبيعون ويشترون!، وأن الكرم والبخل معنيان لا يقتصران على عطاء الأدباء، بل هما بعطاء الفقراء والمحتاجين ألصق(٣٧)، وأن الأدباء نصبوا فخاً للمانحين هو ربط الكرم والجود بعطاء المانحين، وذلك بكثرة ترديد هذا المعنى وترسيخه في أشعارهم، ورواية أخباره، لقد نصبوه، ولم يعلموا أنهم سيكونون من قَنَصِه!.

ولا يفوتني هنا أن أشير إلى أن الإنسان بعامة – الأديب وغير الأديب – في ذلك العصر كان يشكو من النَّصَب في طلب العيش، وتتبّع الرزق، وكان يعاني في ذلك، كما كانت أموال الجباية تنصبّ على القصور في بغداد خاصة، مدينة السلام وقبة الإسلام "التي مصت أموال الدنيا مصّا"(٣٨) كما يقول الزمخشري(ت٥٣٨هـ) فيضجر المجبيّةُ

(٣٥) العكبري، الأحنف: **ديوانه**، تحقيق: سلطان بن سعد السلطان، ط١، ١٤٢٠هـ ، ص١١٧.

(٣٦) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله: **ديوانه**، تحقيق: جورج قنازع، ١٤٠٠هـ، المطبعة التعاونية: دمشق، ١٩٥-١٩٦.

(٣٧) انظر للاستزادة: الشعر والمال، ص ٣٢٧.

(٣٨) انظر: الزمخشري، محمود بن عمر: **ربيع الأبرار ونصوص الأخبار**، تحقيق: د.سليم النعيمي، ج١، العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (إحياء التراث الإسلامي)، ١٩٧٦م، ص٣١٧.

أموالهم، ويجأرون بالشكوى(٣٩)، أما أصحاب السلطان وحاشيته ومن يعرفهم فيسعدون بتلك الأموال ويحظون، وتتطلع فئام وفئام من الناس إلى تلك الحظوة، وإلى دخول تلك البلاطات وتجاوز الحجّاب، لكنهم لا يحظون إلا بالفقر والجوع والغلاء المتكرّر سنة بعد سنة، ومن ذلك ما يرويه الصولي(ت٣٣٥هـ) - في الكتاب الذي سأسبر غوره فيما يليك – عن الغلاء الفاحش الذي يفتك بالناس عاما عاما، لا يمهلهم حتى يعود، وقد وصف ذلك الغلاء - وسببه وما سبّبه من المجاعات - وصفا بلغ في بعضه حد موت الناس، وتفشي الوباء، حتى كانوا لا يدفنون موتاهم؛ فتأكلهم الكلاب، ويظهر منه أن العيش عزيز، وأنه هاجس الناس(٤٠). فإذا اقترن هذا الفقر الموصوف، مع تلك الثقافة التي سبق ذكرها: توثّق ارتباط الأديب بباب الخليفة ومَن دونه من المانحين، فيجد الأديب أن نجاته من هذا الفقر بفضلهم، ويجد أنه مستحق لهذه النجاة بفضله!.

أخلص من كل ما تقدّم إلى أن الثقافة الأدبية - كما ارتسمت معالمها في المجتمع العربي في ظل الدولة العباسية - صيّرت الأديب طَرَفاً ضعيفاً في صراعه مع السلطة، لأنه محتاج إلى السلطة في معاشه، غير مستغن عنها، مرتهن فيما يكتب لها، مستقتلٌ على أبوابها، وفي ذلك حدٌّ للقدرات الأدبية التي هو مهيّأٌ لها. وعلى الرغم من كون العلاقة بينهما في حقيقتها نفعية تبادلية يحتاج كل طرف فيها إلى الآخر، فإن السلطة قد سعدت بتذليل الثقافة أبناءها الأدباء، فوجدتهم مهيئين للخضوع، وساهمت في تعزيز إخضاعهم بقوّتها، وضمان سيطرتها عليهم دائما، وذلك عن

---

(٣٩) انظر: الشعر والمال، ص ٤٩٠.٤٩٣.

(٤٠) انظر: أخبار الراضي، ص ٦١، ٧١، ٨٣، ١٠٤، ١٠٦، ١٣٣، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٧٨.

وانظر مما يعضد ذلك أخبار السنتين اثنتين وثلاثٍ وعشرين وثلاثمئة: ابن كثير، الحافظ إسماعيل: **البداية والنهاية** تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج١٥، ط١، هجر، الجيزة، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ١٤١٩هـ، ص ٨٨. ٩٦.

وانظر: د. سعد. فهمي: **العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة**، ط١، دار المنتخب العربي: بيروت، ١٤١٣هـ، ٢٧١، ٢٧٤.

طريق الحجب، والحرمان من الجوائز، وإذكاء التنافس بينهم في نيل رضاها، وعسفهم عن الجد حتى صار بعضهم مستسخفين وظيفتهم الإلهاء، معدودين من جملة من يتخذهم السلطان لضحكه(٤١)، بل لقد صار بعض أصناف السخفاء أقرب عند السلطة وأحظى من الأدباء(٤٢). إلى غير ذلك من حيل إخضاع الأدب والأدباء، فصار أدب الأديب تائها بين (سلطة ثقافته) التي تعلّمها وتوهّم صدقها فخذلته، وبين (ثقافة السلطة) التي تسعى إلى امتلاكه وإخضاعه(٤٣)، وتملك إغراءه وعقابه، وتتفنن في تقريبه وتبعيده، وتستطيع فرض شروطها، ولا يسعد بها إلا نفر يسير من الأدباء.

٣- الصولي ومظاهر تَمَثّل الصراع بين السلطتين:

أ) الأديب يمثّل العقل والسلطة تمثّل القوّة:

إن العلاقة بين القوة والعقل في التاريخين الثقافي والسياسي علاقة تكاملية تفاعلية، إذ يحتاج كل منهما الآخر، **والأديب المقرب من السلطة يدعي** أنّه هو الممثل للعقل، وأن عقل السلطة -حين تستغني عن الأديب - لا يمكن أن يكون وافيا، فالأديب وحده –**كما يدّعي** – هو من يمنح السلطة

(٤١) كتبت في ذلك بحثا خاصا، وهو في طور النشر في مجلة جامعة البحرين، عنوانه: (التكسب بالتحامق والرقاعات في الشعر العباسي: تحليل ثقافي).

(٤٢) يقول الخوارزمي(ت٣٨٣هـ) في وصف بني العباس منتصراً للعلويين: "ويموت ضرّاطٌ لهم، أو لاعب، أو مسخرة، أو ضارب، فتحضر جنازته العدول والقضاة، ويعمر مسجد التعزية عنه القواد والولاة... وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة... وعلى طعمة الكلّابين، ورسوم القرّادين، وعلى مخارق وعلويه المغني" الخوارزمي، أبو بكر: **رسائله**، تصحيح: محمد قطه العدوي، ط١، مطبعة عبدالرحمن رشدي، ١٢٧٩هـ، ص ١٢٩.١٣٣.

(٤٣) انظر مديح العكوك لأبي دلف الذي أحفظ المأمون، وأحفظ عبدالله بن طاهر، لأنه كان مديحا جيدا يريان أنهما كانا أولى به! : الأصبهاني، أبو الفرج علي: **الأغاني**، تحقيق: مجموعة، ج٢٠، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب) ، ص ١٤ ، ١٩.٢٦.

الحكمة والرأي والمشروعية والتكوين المعرفي اللازم، فدونه تكون السلطة (قوة) لا (معرفة) لها، والقوة دون المعرفة لا تستطيع تحقيق ما تريد.

ويبرز ذلك عند الصولي في بضعة مواضع، منها: ادعاؤه أنه هو من كوّن الخليفة معرفيّا في صباه، فقد أُسنِد إلى الصولي أن يخدم الخليفة وأخاه في صباهما، وروى طرفا من ذلك فقال: "دخلت إليهما، فرأيتهما ذكيين فطنين عاقلين إلا أنهما خاليان من العلوم، فعاتبت ابن غالب مؤدبهما على ذلك، وكان الراضي أذكاهما، وأحرصهما على الأدب، فحببت العلم إليهما... فتنافسا في ذلك"(٤٤)، وإن هذا التدوين الذي يكتب فيه الأديب فصولا من سيرة السياسي في طفولته ليمثّل اجتراءً على حدود السلطة وهيبتها ورمزيتها التي لا يحسن أن يبرز طرف من ضعفها (والطفولة ضعف)، وشكلاً من أشكال رغبة الأديب في انتزاع الهيمنة والسلطة.

ولم يكتف الصولي بهذا بل أشار إلى أنه جلب لهما عالما في الحديث يدرسهما، ورفضت أمهما برّه بالدنانير، لعدم الحاجة إليه، فاحتال الصولي في تدبيرها(٤٥)، وهو بذلك يجعل من نفسه سلطة تعرف حاجة (السلطة/بيت الخلافة) إلى العلم أكثر من معرفة البيت نفسه حاجتَه، فلولا وجود المثقف الأديب الصولي لضلّ الخليفة!، ولم تكن السلطة (ممثّلة في بيت الخليفة) لتدرك ذلك وحدها! بل إن الخليفة المقتدر والد الخليفة الراضي غضب حين نما إليه أن الصولي يعلم الصبيين أسماء الفَرْج والذكر، ولم يرض حتى عَلِمَ أنها علوم لا بد للفقهاء والقضاة منها وأنهم يلجؤون إلى أهل اللغة فيها، وأنها واردة في كتاب الأصمعي: (خلق الإنسان)(٤٦). ولم يكتف الصولي بهذا من تجهيل بيت الخلافة لولا وجود الصولي/المثقف فيه، بل ذكر أن ما قدّمه للخليفة الراضي كان لوجه الله، وقد كانت محاسنه وأفضاله على الراضي مساوئ يعدّها البيت عليه،

---

(٤٤) أخبار الراضي، ص ٢٥.

(٤٥) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٥.

(٤٦) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٥.٢٦.

يقول حاكيا جواب القهرمانة لمن أوصل إليها حمد الصولي معلمِ الراضي حين كان الراضي فتىً يقول حدثنا وأخبرنا وينشد ويعرب: "إن هذه المحاسن من هذا الرجل عند السيدة ومن يخدمها مساوئ، فقل له عني يا هذا: ما نريد أن يكون أولادنا أدباء ولا علماء، وهذا أبوهم قد رأينا كل ما نحب فيه وليس بعالم"(٤٧).

ويظهر من خلال ما سبق أن الأديب المثقف ينعى على أهل زمانه أنهم زاهدون فيه، وجاهلون بحاجتهم إليه، ويأسى على نفسه أن ضاعت قيمته، ويؤكد فضله وعزمه على تقديم النفع للسلطة وإن جهلت حاجاتها، فهو أعلم منها وأحكم، وهي بدونه تائهة(٤٨)، ويظهر أيضا أنه يجتهد في تجهيل السلطة، وفي المبالغة في ادعاء تملّكه جانب العقل، وانفراده - بصفته الأدبية- به دون السلطة التي تملك (القوة)، ولا تملك (العقل)، ولذلك فحاجتها إلى الأديب ماسّة، وعت ذلك أو لم تعه.

ولا تقف حاجة السلطة إلى الأديب المثقف عند حدود التكوين والتعليم في حداثتها؛ لكي تكون صالحة للسلطة، بل تحتاج إليه لحظة تسلّطها، وتحتاج إليه بعد تسلّطها! **-كما يرى ذلك الصولي ويرويه ويجتهد في إبرازه** – ولذلك فإن الراضي بالله قد طلب من الصولي (ساعة تولّيه الخلافة) أن يختار لسلطته اسما تعرف به وتشتهر، ويمنحها الدلالات الإشهارية اللازمة(٤٩). ولعل ذلك الطلب مردود إلى أن ألقاب بني العباس قد بلغت درجة من التشبّع لم يعد معها اللقب مقنعاً من الناحيتين السياسية والأخلاقية، فقد كانت الأسماء مثل (المنصور والرشيد والمعتصم) جزءا

(٤٧) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٦.

(٤٨) وانظر مواضع أخرى من إدلال الصولي بتعليمه ذوي السلطة: أخبار الراضي، ص ٤٥، ٤٦، ١٤١، ١٤٩، ٢١٨.

(٤٩) يرى الصولي أنه (اسم) ينعت به الخليفة ويكون وصفا له، وليس لقبا، لأن الألقاب مكروهة، انظر: الصولي، أخبار الراضي، ٢ . وأقول إن ألقاب الخلفاء قد تكون أسماء لهم من جهة إشهار سلطتهم، وتثبيت (شخصياتهم) فيها، لا من جهة (أشخاصهم).

من السلطة الرمزية، ومع تتالي الأزمنة وضعف السلطة المركزية(٥٠) صار الخليفة في حاجة إلى اسم دال على سلطته يميزه ممن قبله، ولا يكون دونهم في قيمته، وفي تلقّيه؛ فاقترح الصوليّ ثلاثين اسماً منها (المرتضي بالله)، وأشار على الخليفة باختيار هذا الاسم، فلم يختره بل اختار (الراضي بالله) اسما له. ولكن هل انصرف عن هذا الاسم واختار الاسم الآخر بعقله، وذلك يعني أنه قد استغنى عن عقل الصولي؟

يُضمِّن الصولي في الخبر الذي يرويه ما يشير إلى أن الخليفة الراضي إنما أعرض عن الاسم الذي اختاره له الصولي واستطاع اختيار اسم آخر بفضل العقل الذي وهبه إياه الصولي -والصولي ممثّل لسلطة الثقافة والأدب والعقل أمام سلطة القوة- وبفضل التكوين الذي كوّنه: يروي الصولي أنه لما وجّه بالأسماء الثلاثين أشار على الخليفة باختيار اسم المرتضي بالله، ولم يشك في اختيار الخليفة لذلك الاسم، فابتدر ينشئ قصيدة قافيتها على (المرتضي)، ولكن وردته رقعة من الخليفة يقول فيها: "كنتَ عرّفتني أن إبراهيم بن المهدي لما بويع أيام الفتنة بالخلافة، أراد أن يكون له ولي عهد، فأحضروا منصور بن المهدي، وسموه المرتضي، وما أحب أن أتسمى باسم قد وقع لغيري، ولم يتم له أمره، وقد اخترت الراضي بالله"(٥١)، ومن هذا الخبر نرى إدلال الصولي بعقله، وأن الخليفة لا يكاد يخرج عن رأيه، حتى إنه كتب قصيدته على قافية المرتضي؛ لأنه لا يكاد يشك في أن رأيه هو الرأي الكامل، وأن رأي الخليفة (ممثّل القوة) أقلّ من أن يختار اسماً لم يختره الصولي (ممثل العقل والثقافة والأدب)، ولكن الخليفة فاجأه باختيار اسم آخر، أعانه في ذلك الاختيار العلمُ الذي وهبه إياه الصولي نفسه ، فالفضل على كل حال عائد إلى الصول . ومهما يكن من أمر فإن عدم شك الصولي في جودة

---

(٥٠) وسوف يتفاقم هذا المأزق بعد سنوات قليلة حين يستولي البويهيون على مفاصل الخلافة عام ٣٣٤هـ، ويتلقبون بألقاب ذات قيمة فعلية مثل (معز الدولة وعز الدولة وعماد الدولة وركن الدولة وعضد الدولة)، وبهذا ستزداد الفجوة وتتضح بين أسماء الخلفاء وبين الواقع، وبخاصة أن اللقب المتصل بالدولة والنظام صار من حظ البويهيين، الذين افتكوا الاسم الرمزي (الدولة) من الخلفاء واختصوا به!.

(٥١) انظر: أخبار الراضي، ص ٢ ـ ٤.

رأيه وفي أن الخليفة سيأخذ به إنما هو في وجهه الآخر تشكيكٌ في قدرة الخليفة على اتخاذ رأي مستقلّ لا يحتاج فيه إلى عون الصولي/المثقف الأديب، ومن جهة أخرى فإن اختيار الصولي ثلاثين اسما فيه مكاثرة للسلطة التي لا تستطيع اختيار اسم واحد، بل تضطر للاستعانة بالمثقف الذي لا يخذلها، ويبرع في الاستجابة لطلبها.

ولعل المتأمل يدرك أن الاسم الذي اختاره المثقف للسلطة (المرتضي) خير من الاسم الذي اختارته السلطة لنفسها (الراضي)، ذلك لأن (المرتضي) اسم فاعل من فعل متعدٍّ، فهو يمارس سلطته على غيره، ولكن (الراضي) اسم فاعل من فعل لازم، وفي هذا معنى من معاني السكون التي قد لا تصلح للسلطة التي يجب أن تكون ذات فعل وحركة متجددة. فإن صحّ هذا فإن الثقافة انتصرت لربيبها حين خذلت السلطة، وأكّدت حاجة السلطة الحقيقية إلى المثقف والأديب.

وكما اقترح الصولي على الراضي بالله ثلاثين اسما، فقد اقترح على المتقي لله ثلاثين اسماً، واختار الخليفة واحداً منها [٥٢]، ولم يُعمِل رأيه كما فعل الراضي، ولا غرو، فالراضي متكوّن عند الصولي، وما كان له من فضل رأيٍ عائدٌ إلى الصولي، على خلاف المتقي، وهكذا يثبت الصولي فضلَه مرة بعد مرة.

بل إن الشعر الذي قاله الصولي في المتقي بعد التسمية دون أشعاره في الراضي للفرق بينهما في الثقافة والتكوين؛ فكان يختار عُلوي الكلام للراضي، ولا يفعل ذلك للمتقي[٥٣] وتلك محمدة كأنما هي للراضي، ولكنها على الحقيقة لمعلّم الراضي: الصولي نفسه .

وإن رفض الراضي للاسم، وقبول المتقي إياه، يدلان من الناحية الرمزية على توازن بين السلطة والمثقف، وعلى مد وجزر بين المؤسستين السياسية والثقافية.

وجملة القول: أن السلطة تمثّل جانب القوة. ولكنها لا تقوم بقوتها دون عون الأديب المثقف الذي يمثل جانب المعرفة والحكمة، ويرى

---

(٥٢) انظر: أخبار الراضي، ص ١٨٧، ١٩٠-١٩١.

(٥٣) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩١.

تفرّده بذلك دون السلطة، ويرى أن السلطة تحتاج إليه لذلك التفرّد، ولذلك يؤكده، ويرى أن كل فضل معرفيّ للسلطة إنما يعود إلى المثقف الأديب، بطريقة أو بأخرى.

ب) العلاقة النفعية التبادلية بين الثقافة والسلطة

تنهض العلاقة بين السلطة والمثقف على تعاقد ضمني، عماده النفع المتبادل، وسداد حاجة كل طرف من الآخر، وإذا كانت حاجة الأديب المثقف هي ما تملكه السلطة من مال ونفوذ ووجاهة، فإن حوائج السلطة هي المعرفة، والرأي، والمشورة، والمشروعية، والإشهار، ولكن الإشكال الذي يواجهه من يملك المعرفة والرأي ويبتغي تسويقهما: أن ناقص الرأي لا يدري بعقله أن رأيه ناقص، ولذا تجد
الأديب المثقف يؤكد بطرائق مختلفة أهميته وأهمية ما يملك، خوفا من أن تتوهّم السلطة يوما – برأيها - عدم حاجتها إليه، كما حدث حين ولي المتقي بالله الخلافة فأبعد الجلساء والأدباء(٥٤).

ومن مظاهر تأكيد المثقف الأديب أهميتَه وأهميةَ ما يملكه، وتسويقه لبضاعته ما يرويه الصولي عن غيره من الكتّاب أنه ما كتب لأحد قط إلا بلغ أعلى المراتب، ولا ترك الكتابة لأحد إلا كان سبب حتفه(٥٥)، ومما قاله فيه: "وكتب لـ(بَجْكَم) فبلّغه ما لم يبلغ أمير من المال والهيبة، وأصلح له قلوب أصحابه"(٥٦)، وإنّ مدح الصولي لهذا الكاتب إنما هو تعزيزٌ لمحلّ القلم، وقيمته، وقيمة من يملكونه ومنهم الصولي نفسه، وبهذا يكون مدحه للكاتب مدحا لذاته. والحظُ أن الكاتب حين كتب أنال المكتوبَ له سلطة الدنيا: (المال والهيبة) وأناله شيئا لا يناله أحد إلا بقوة البيان والفصاحة، وجودة الخطاب، وهو (إصلاح قلوب الأصحاب)، وبهذا فحاجة السلطة إلى الكتابة والكتّاب ليست ترفاً، بل هي حاجة ماسّة، فهم وحدهم من يملك القدرة على (قوة القول) كما أنهم معينون أقوياء في أمور الدنيا (المال والهيبة).

ومما يهبه الأديبُ المثقفُ للسلطة الطمأنينة والمشروعية، ومن ذلك أن الصولي حين رأى قلق الخليفة من الخلافة وأثقالها حدّثه بحديث يعرفه

---

(٥٤) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩٣.

(٥٥) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٥٥. وانظر: ص ٢٦٥.٢٦٦.

(٥٦) أخبار الراضي، ص ٢٥٥.

ولم تكن السلطة تعرفه، فقال الخليفة: "قد والله سرني الله بهذا الحديث، ولست أشك الآن في عون الله لي"(٥٧) ومنها أنه حين رأى خوفَ الخليفة من عمّه الذي لا تؤمن بوائقه، وخجلَه من عمومته واستعابتَه إياها ضرب له أمثالا وروى له أشعارا في مثل حالته ترحض العار، وما زال به حتى سُرّ وزال همُّه، وأقرّ بأن بعض ما سمعه لم يكن يعرفه حتى عرّفه إياه الصوليّ(٥٨)!، وبهذا فإن الأديب المثقّف يقدّم عملاً لا يستطيع أن ينهض به غيره، مستندا في ذلك على ثقافته ومعرفته، وعلى بيانه وحجته.

كما يمنح الأديبُ المثقفُ السلطةَ الرأيَ والمشورة، ويحفظ العواقب السيئة لعدم الأخذ برأيه ويرويها، ومن ذلك خبرٌ طويل روى الصوليّ أطرافه في مواضع عدة من كتابه(٥٩)، موجزه أنه أشار على الخليفة بألا يخرج من بغداد لمواجهة بعض عدوه، فلم يصغ له الخليفة بل خرج، وكان الرأيُ رأيَ الصولي، فندم الخليفة، وأسرّ بندمه للصوليّ إسراراً، والعجب أن الصولي يروي ما حكاه الخليفة ساعتئذ، ومنه إعذار الخليفة نفسَه لوقوعه في الخطأ بحديثٍ قديم حدّثه إياه الصوليّ! (٦٠)، وبهذا فإن الصولي يوصل رسالة مضمونها أن المعرفة التي يمتلكها الخليفة كلها مما تفضّل به المثقف، سواء أحسن الخليفة العمل في سلطته أو أساء. كما أنشأ الراضي قصيدة يقرّ فيها بأن رأيه غير مصيب، يقول فيها:

إذا لم أوت من (رأي) مصيب فما علمي بإضمار الغيوب

وبهذا فإن (الرأي) الأتم إنما هو للمثقف الأديب، وعلى السلطة أن تعرف ذلك، ولم يرو الصولي هذا الخبر، ويطِلْ فيه، إلا ليؤكد ندم الخليفة؛ حتى ترسخ قيمة المثقف وما يجب له، ويوعّيَ السلطة مستقبلا بذلك، حتى لا يخطئ من يلي السلطة في قابل الأيام خطأَ الخليفة فيندم ندمه. وامتدادا لهذا نجده يَسْتَرِكُّ أمورا وقعت فيها السلطة في عهد المتقي

(٥٧) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ١٧.

(٥٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١٧.١٨

(٥٩) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٠.١١٩، ١٢٩.١٣٠، ١٦٠.

(٦٠) انظر: أخبار الراضي، ص ١٢٩.١٣٠.

-وكان المتقي قد أبعد الجلساء ولم ير الحاجة إليهم[٦١] - فقال الصولي مؤكدا افتقاد (قوّة) السلطة لـ(رأي) الأدباء والمثقفين المبعدين: "وهذا كلّه فإنما جرى لركاكة مدبري أمر ابن رايق، وجهل من معه، وأن الخليفة ليس معه من يشير عليه، ويعرّفه الواجب من غيره"[٦٢].

كما يمنح الأديبُ السلطةَ الخلود، ويشير إلى ذلك الصولي حين اضطر إلى التوجّه إلى مانح دون الخلفاء هو (بجكم التركي)[٦٣]، بعدما أعرض عنه الخليفة، ومما قاله فيه: "وأدخلني في جملة ندمائه... فربما شاورنا في الشيء. وأنا أجمل وصفه، ووصف حسن أخلاقه، وجميل عشرته، وعلو همّته، ومحبته لأن تبقى آثاره بعده كما بقيت آثار أجلاء الملوك"[٦٤]، ولم يكن يبقي آثار الملوك إلا العمران، والكتابة، ومن العجب أن نجد (بجكم) يطلب من الصولي أن يجلس لطلاب العلم في الجامع؛ لأنه يحب عمران البلد [٦٥]، فكأن صاحب القلم يخلّد اسم المكتوب له بالعمران المعنوي كما يخلده بالقلم .

وإن أهم ما يقدّمه الأديب المثقف للسلطة إشهار مدحها، ورفع قيمتها، وإزالة عيوبها، والحضور في كل مناسباتها بالشعر والنثر اللذين بهما تترسخ سلطتها وتثبت، وإن المدح لهو شكل من أشكال الإقناع بالكفاءة وبالقدرة والأحقية، فالمعنيّ بالمدح على الحقيقة ليس الممدوح/السلطة، بل ينظر المادح والممدوح إلى طرف ثالث يعنيهما أن يتلقى المدح، هو الجمهور، فإذا تلقاه كما يريدان نجحت قصيدة المدح وسارت، واستحق المادح جائزة الممدوح، واستحق استمرار قربه من

---

(٦١) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩٣.

(٦٢) أخبار الراضي، ص ٢٠٩.

(٦٣) بجكم : "أبو الخير الأمير التركي كان أمير الأمراء، وكان عاقلا يفهم العربية ولا يتكلم بها، ويقول أخاف أن أخطئ، والخطأ من الرئيس قبيح ... وكان بين موت الراضي وقتل بجكم أربعة أشهر وأيام."

الصفدي ، صلاح الدين بن أيبك : **الوافي بالوفيات** ، تحقيق واعتناء : أحمد الأرناؤوط وآخران، ج١٠، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، ص٤٨-٤٩.

(٦٤) أخبار الراضي، ص ١٩٤.

(٦٥) أخبار الراضي، ص ١٩٤

البلاط والإذن له بالإنشاد. والمديح تبعا لهذا لون من ألوان تثبيت السلطة، وحاجة من حاجاتها، فليس محض متعةٍ ولهوٍ يسرّ بهما الممدوح.

ولم يكن الصولي يتأخر عما ينتظر منه من القول في مناسباته، فتراه ينشئ النص عند كل موضع تحتاج السلطة فيه إلى الاحتفال(٦٦)، أو غيره، ولو تأخر فإنه يعتذر عن تأخره، وذلك كما فعل حين تأخر يومين عن تمجيد الخليفة لظَفَر ناله، ولم يتأخر إلا لشيء وجده كما يقول، ثم أنشد قصيدة منها:

قام هذا المديح بالعذر مني نائبا عن نشيد يوم الخميس(٦٧)

ولو سها عن الواجب فإن عليه الاحتيال، كما فعل حين سألوه عما قاله في المتقي حين تسمّى باسمه، ولم يكن الصولي قال شيئا، فغيّر ألفاظا في قصيدة له سابقة قالها في المكتفي بالله، وأنشدها في المتقي لله(٦٨)، ولم يعمل هذا العمل إلا لعلمه بوجوب القول إذا طُلِب منه.

ومما يمنحه المثقفُ الأديبُ للسلطة: القدرة على إنتاج الأدب!، فكما كوّن الصوليّ معرفةَ الخليفة وذائقته في صباه وقدراته الأدبية، ودرّبه على قول الشعر حتى صار الخليفة يحاكي أشعار الصولي(٦٩)، فإنه هو الذي ينسخ شعر الخليفة، وينقّح إنتاجه الأدبي، ويحسّنه ليكون جيدّاً(٧٠).

ومن كل ما سبق يظهر أن المثقف يعرف -أو يدّعي- أن السلطة لا تقوم إلا به، ويسعى لتعزيز هذا المفهوم، ولأن تعرف السلطة ذلك، ويسوؤه ويحزنه أن السلطة قد لا تعي حاجتها إليه، كما أنه مستعد دائما لمنح إنتاجَيه العقلي والمعرفي للسلطة التي تحتاجه، ويسعى لديمومة هذا الاحتياج.

وأما ما يناله الأديب مقابل بذل أدبه ومعرفته فهو المال والجاه والرتبة الاجتماعية، ولذلك تراه يمتدح السلطة بكرمها، ولكرمها،

---

(٦٦) انظر: أخبار الراضي، ص ٢، ١٠.

(٦٧) أخبار الراضي، ص ٢٣.

(٦٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١٨٨.

(٦٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٤٩.

(٧٠) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤.

ويعطيها من أدبه وثقافته ما أعطته، ويتوقف إذا توقّفت. والعلاقة بين الطرفين في حقيقتها علاقة نفع متبادل. فإذا أخل أحدهما بما يجب عليه اختلّت العلاقة، ولذلك فإن الشعر الذي قاله الصولي في الراضي بالله كثير جيد، على خلاف ما قاله في المقتدر أو في المتقي(٧١)، وما ذاك إلا لنهوض الراضي بأشراط التبادل النفعي بينه وبين الصولي، على خلاف المقتدر والمتقي، ونجد الصولي يلمح في أشعاره التي يقولها للراضي - كعادة شعراء السلطة - إلى رغبته في المال، وشكايته من الفقر والزمان، وإلى أنه وَقَفَ أدبه وحبسه على السلطة، وينتظر مقابل ذلك جود السلطة وإزالة شكواه(٧٢)، كما فعل في قصيدته التي قالها بعد تلقيب الراضي، وفيها تلميح إلى أنه يطلب المال لقاء هذا العمل اللغوي الذي أنتجه بقدراته الأدبية(٧٣) وكذلك فعل – وقد تقدم خبره - في قصيدته المشابهة التي قالها للمتقي، وفيها يقول:

لعبدك إذ سماك رسم مشهّرٌ به يتسامى في الورى ويصولُ
ومثلك أعطى رسمه متنوّلا فما زلت تعطي منعما وتنيل(٧٤)

وقد ذمّ الصولي المتقي حين لم يصله بشيء لقاء تلقيبه إياه(٧٥)، فكأنما أخذ بضاعةً ولم يدفع ثمنها، كما أن الصوليّ عانى إعراض الراضي وعدم عطائه حين أشار إشارةً لم تعجب الخليفة، ثم لما تبيّن صواب رأيه أعطاه الخليفة فوق ما أعطى غيره(٧٦)، وبهذا فإن العطاء مرتبط ارتباطا وثيقا بالرأي والعقل.

---

(٧١) انظر: أخبار الراضي، ص ٣١، ١٩١.

(٧٢) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٣.

(٧٣) انظر: أخبار الراضي، ص ٢، ٩ . ١٦.

(٧٤) أخبار الراضي، ص ١٩٠-١٩١.

(٧٥) انظر: أخبار الراضي، ص ١٨٧ . ١٩١.

(٧٦) انظر: أخبار الراضي، ص ١٢٩.١٣٠.

كما كان الصولي يأخذ المال لقاء نسخ شعر الخليفة وتنقيحه(٧٧) وقد عتب لأن الخليفة لم يعطه ما وعده لقاء تنقيح شعره، فأخل بصفقة تبادل النفع بينهما(٧٨) .

كما نجد خبراً يرويه الصولي موجزه أن الخليفة عرض أن يعطيه فصّاً مقابل أن يقول شعرا(٧٩) وهو في كل ذلك بائع أو مبتاع يعطي من أدبه وعقله ويطلب المال، ولن يتم البيع إذا لم يرغب أحد الطرفين في تقديم النفع، ولذلك فإن الشاعر حين حبس عنه الراضي العطاء عاتبه بالشعر، وذكر تشوّفه للصلات(٨٠)، كما نجده يستركّ رأي المتقي ويلمزه حين كسر النسق الثقافي، وحجب الجلساء، وجالس المصحف، فقال فيه: **"أفتراه ظنّ أن مجالسة المصحف خُصّ به دون آبائه وأعمامه الخلفاء، وكان وحده دونهم، أو أنّ هذا الرأي غمض عليهم وفطن هو وحده إليه؟!"**(٨١) ويقول لخدم الخليفة عن صنيع المتقي هذا: **"إنه رديء لنا، ورديء لكم، وأعظم الأمر أنه رديء على الخليفة"** (٨٢)، فكأنه يشير إلى أن الخليفة لا يدرك ضرورة تلك العلاقة التبادلية، وحاجته إليها، ولا يعي أن الجلساء الأدباء لن يمنحوه ما عندهم لو لم يقبضوا ثمنه، ثم نجد هؤلاء الجلساء قد سعوا باحثين عن مانح جديد دون الخليفة يعطونه ما لديهم ليأخذوا ما لديه(٨٣)، فهي بضاعة معروضة يشتريها من يسومها ويُغليها.

ج) الدفاع عن الذات: ما للسلطة للسلطة، وما للأديب للأديب

لعل منشأ النزاع بين السلطة والثقافة هو تحيّز كل منهما في فضائه الرمزي، ورغبته في تفرّده به، فالسلطة تمثّل القوة، والأديب المثقف يمثل الرأي والعقل، وكل منهما يعزّز ذاته في فضائه، ويتحيّز فيه مانعا -

(٧٧) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤.

(٧٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤. وانظر: ص ١٤٩.١٥١.

(٧٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٧.

(٨٠) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٠ .١٥٣.

(٨١) أخبار الراضي، ص ١٩٣ .

(٨٢) أخبار الراضي، ص ١٩٣.

(٨٣) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩٣.١٩٥.

أو يكاد يكون مانعاً - الطرف الآخر من أن يقتحم ما يملكه، مع حاجته إلى ما لدى الطرف الآخر، ورغبته في حيازته، بل إن الأديب ينافح عن حدود ملكه منافحةً واعية أو غير واعية، وذلك حين يمنع السلطة من أن تتلبّس لبوس الأديب المثقّف، فهي مهما بلغت في أدبها -الذي يمنحه إياها الأديب- يجب -لمصلحة الأديب- أن تكون قاصرة، فكما أن ما للسلطة هو للسلطة فإن ما للأديب يجب أن يبقى للأديب، ومن ذلك أن الصولي كأنما اختدع الخليفة عن مكتبته فأنزله عنها إلا قليلا، واقتسم الباقي ابناه وجلساؤه، وكان أكثرها يباع وزناً، وقد وقعت هذه الحكاية حين أخطأ الخليفة في إنشاد بيت يرويه، وصوّبه الصولي، ناسباً الخطأ إلى الكتاب الذي يقرأ منه الخليفة، ثم استشهد بديوان قائل البيت وهو نهشل بن حَرّيّ النهشلي(ت٤٥هـ)، فطلبوا ديوانه في مكتبة الخليفة فلم يجدوه، فأظهر الصولي استعظام ذلك، وقال: "وهذا أيضا عجب، يتحدث الناس بأن سيدنا مع جلالة علمه، وعلو نعمته، عمل خزانة كتب كما عمل متقدمو الخلفاء طُلِب فيها شعر هذا الشاعر المشهور فلم يوجد"(٨٤) وما زال به يدير الرأي حتى أنزله عن خزانته!، وبهذا يصبح المثقف الأديب مصدر المعلومة الوحيد للسلطة، فالسلطة لا حاجة بها إلى مكتبة تتعلم فيها، لأن العلم ليس لها، بل هو للأديب المثقف، ويجب ألا يختلط عليها الأمر فتنصرف إلى العلم، وربما تهضم بذلك جانب (القوة) التي تختص بها، وقد دخل الصوليّ في حجّته على الخليفة من مدخل القوّة، وذلك لأن الخليفة يجب أن يكون في نهاية القوّة من كل شيء، وبما أنه لا يستطيع بلوغ غاية القوّة في مكتبته فإن نزوله عنها أولى، إنها حجةٌ عجيبةٌ أنزل بها الصوليُّ الخليفةَ عن (العقل والمعرفة) بدعوى (القوة)!.

ومن علامات دفاع المثقف عما يملكه ويختص به أن الخليفة أراد أن يعارض أبياتا قالها الصوليّ، فأشار عليه بألا يكمل عمل أبياته، فقال الخليفة بعدما ترك الأبيات وأخذ برأي الصولي: "عرّفني بما أردت

(٨٤) أخبار الراضي، ص ٤٠. وانظر خبرا نحو هذا: الرقيق القيرواني، إبراهيم بن القاسم: **قطب السرور**، تحقيق: د.سارة البربوشي بن يحيى، ط١، بغداد وبيروت: دار الجمل، ٢٠١٠م، ٥٠٩.

بقطعي الأبيات"[٨٥]، فزعم الصولي أنه لا يريد أن يرى الناس أن عمل الصولي أجود، ومما قال: "وما أحب أن يرى الناس لعبدٍ شيئا أفضل مما يملكه مولاه"[٨٦]، وهو بهذا يرسّخ في وعي السلطة أن لها أن تعمل عمل الأديب، ولكنها لن تجيد ذلك العمل حتماً، ولن تبلغ فيه مبلغ أصحابه المختصين به، ومن العجب أن رواية هذا الخبر تفيد أن الخليفة أذعن لأمر الصولي مباشرة، ثم سأل بعدُ عن سر تركه الأبيات وعدم إكمالها، وكأن الصولي يوضح بذلك قيمته، وأن له الرأي الأخير فيما يختصّ به (المعرفة)، كما أن للسلطة الرأي الأخير فيما تختص به (القوة)، كما أن الخليفة استخدم كلمة (عرّفني) لأن المعرفة من مختصات المثقف الأديب، والسلطة تطلبها من مصدرها.

ومن علامات تحيز الأديب المثقف فيما يختص به وذياده عنه أن الصولي عرض على الخليفة أن يصلح له شعره، وأن يجوّده له، ولو وافق الخليفة على هذا العرض فإنه سيقر ما أراد إقراره الصولي: وهو قوّته في مجاله، وضعف الخليفة في غير مجاله، والعجب أن الخليفة سلّم بذلك، وأقرّه[٨٧].

وأما السلطة فإن من فضلة القول إثبات تحيزها لما لها، ومنه أنها تبعد الأديب عن مجالستها إذا رأته أشار دون أن يستشار، أو أصرّ على توجيه قوتها، كما أنها تحرمه من العطاء، وتخفض رتبته، ومن ذلك ما قاله الخليفة للصولي حين ألح الصولي في توجيه الخليفة إلى رأي يراه: "يا هذا كم تنصحني... وما استنصحتك، وتشير عليّ وما استشرتك"[٨٨]، والحظ كيف خاطبه باسم الإشارة (هذا) على سبيل الوضع من شأنه، أو الإيذان باحتمال تغيّر منزلته التي كان عليها، ثم إن الخليفة كايده - كما يروي الصولي - ووضع من منزلته، وساوى به من لا يساويه، وأعطاهم

(٨٥) انظر: أخبار الراضي، ص ٤٩.

(٨٦) أخبار الراضي، ص ٤٩.

(٨٧) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤.

(٨٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٥.

وحرمه(٨٩)؛ ليعلم الصولي/المثقف أن له حدودا يلزمها، وليتعلم ألا يدوس حمى السلطة.

د) تبادل الأحابيل بين السلطة والثقافة:

إن النتيجة المتوقعة لتنازع السلطة والثقافة أن تستخدم كل منهما أدواتها التي تنتصر بها في ذلك النزاع، وبما أنه نزاع غير معلن فإن أدواته ستكون ناعمة خفيّة، وسينصبُ كل طرف للطرف الآخر أحابيل وفخاخا يقتنصه بها، ويثبّت بوساطتها ما يعزز موقعه، وبما أن السلطة تملك القوة فإنها لا تحتاج كثيرا إلى إخفاء فخاخها، بل إنها تنصبها معالنةً بها –ولذلك نجد شواهدها كثيرة-، لأنها تستطيع فرض ما تريد بقوتها، أما الأديب المثقف فهو محتاج إلى إخفاء تلك الأحابيل والتلطّف في نصبها؛ لأنه الطرف الأضعف، كما أن حِيَله في الغالب لغوية فكرية.

ومن ذلك أن المثقف يلجأ لحيلٍ ثقافية يعزّز بها موقعه، ويختدع بها السلطة، لعل من أهمها تأكيده أهمية وظيفته، وما يقوم به للدولة، ومحاولة إبعاد السلطة عن أن تتلبّس لبوس المثقف، وقد مرّت أطراف من هذا فيما تقدّم، ومنها أيضا إلحاحه على تأكيد قيمة الكرم الموروثة، وتأكيد ربطها بالسيادة والرئاسة، ولا شكّ أنها واحدة من منظومة القيم العربية، إلا أن الأديب يستغلها دون سائر القيم، ليمتح المال بها من السلطة، فتجده يلمّع هذه القيمة ويرسّخها ويؤكدها شعراً ونثراً وروايةً لأخبار الكرماء والمانحين، ومبالغةً في كل ذلك(٩٠)، ولفرط ترسيخ هذه القيمة في شعر المديح كاد ينحصر معنى الكرم في إعطاء الأدباء والجلساء، وإسعادهم بالطعام وآلات السمر، ومن اللطائف أنني وجدت الخليفة قد أسهم في نصب هذه الفخ لنفسه!، وأسهم في تعزيز هذا المعنى، وذلك بفضل تكوينه تكوينا ثقافيا أدبيا، فصار يعطي جلساءه عطاءً بسرف، ويقول مفتخرا بعدما تكلّم الناس في ذلك:

لا تعذلي كرمي على الإسراف ربح المحامد متجر الأشراف

---

(٨٩) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٥-١١٧.

(٩٠) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ١٩-٢٠، كما أن هذا المعنى يظهر بطريقة أو بأخرى في عامة قصائد المديح في الكتاب الذي اتخذته مدوّنةً لهذا البحث.

أجري كآبائي الخلائف سابقا وأشيد ما قد أسّست أسلافي(٩١)

وهكذا نجح الأدباء في استغلال سلطة الثقافة، وفي اتخاذها وسيلة لمنفعتهم. وفي المقابل نجدهم يذمّون من لا يعبأ بهذه السلطة ثم لا يعطيهم، وينسبونه للجهل بمعاني الأدب وعدم القدرة على فهمه(٩٢)، وهذا لونٌ مخففٌ من ألوان الهجاء، أما الهجاء فإنه إذا وقع فقد صرّح الشر، وعالَنَ الأديب بالنزاع، وهو ما لم أجده في كتاب (أخبار الراضي) وذلك لحكمة الصولي، ولقربه من السلاطين بعامة.

ما تقدّم كان من الحيل الثقافية العامة الكبرى التي أسهم الأدباء في تعميرها طورا بعد طور، وسنجد لكل أديب حيله في الوصول إلى بلاط الخليفة والتقرّب إليه، وسأضرب لذلك مثلا هو أن الصولي في بدء علاقته بالراضي مدحه بقصيدة ضادية أعجب بها الراضي، ويروي الصولي ذلك بقوله: "فقال لي - وكان عالما بالشعر ناقداً- ما أعرف مثل هذه الضادية لقديم ولا محدث، وإنها لَحُمَتُك رميت بها كما كانت (قد جبر الدين الإله فجبر) حمة العجاج رمى بها، فقلت له: يبقي الله سيدنا، وهاهنا حمات مثلها كثيرة"(٩٣) ثم لما تغير الخليفة على الصولي وأبعده لم يجد الصولي وسيلة للوصول خيرا من تذكير الخليفة برأيه هذا، وخيرا من تأكيد أنه الشاعر الفحل المبرز، لم يتغير ولم يضعف، فقال قصيدة ضادية أخرى، فلما أنشدها قال الخليفة: "صدقت يا صولي، قد بقيت لك حمات"(٩٤) فأجاب الصولي: "أنا -والله- لعلم سيدنا بالشعر أحترس إذا مدحته"(٩٥).

والمقصود من هذا الخبر الذي تمتد أطرافه على مدى سنوات بين القصيدتين، أن كلمة الخليفة في مدح الصولي حفظها الصولي، ثم اتخذها

---

(٩١) أخبار الراضي، ص ٥٤.

(٩٢) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ٢٢٢.

(٩٣) أخبار الراضي، ص ١٦.

(٩٤) أخبار الراضي، ص ١٢٨.

(٩٥) أخبار الراضي، ص ١٢٨. و (لعلم) جاءت في الأصل : (يعلم)، ولا معنى لها ، وقد عدّلتها إلى ما رأيته صوابا.

حيلةً لصالحه حين احتاج إليها ليعود إلى بلاط الخلافة. والحظْ في تعليق الصولي على القصيدة الأولى والثانية أنه يمتدح معرفة الخليفة بالشعر وعلمه به، وما تلك إلا حيلة نجدها في أخبار متفرقة بين الجلساء والمانحين(٩٦)، إذ يظهرون العجب من علم المانحين بالشعر؛ يرضون بذلك غرور المانحين، ويمنحونهم ما به يسرّون، فتستمرّ علاقة الطرفين، ولن أطيل في استعراض شواهد تلك الحيل الصغيرة فهي كثيرة، وقد مر طرف منها(٩٧).

وأما حيل السلطة وأحابيلها للثقافة فكثيرة، وبخاصة أنها الطرف القوي، وتسعى إلى السيطرة على الأديب، وتذليلِه في طاعتها، وإخضاعه لقوانينها بجملة من الحيل يروي شواهدها الصولي، ومن ذلك أن الراضي بالله أمر باختيار جلسائه من المثقفين، ثم أحضرهم، ورتّب مقاماتهم في جلوسهم(٩٨)، وقدّم الصولي فسرّ بذلك، وذكره في بعض مدائحه فقال:

حين شرفتني فكنت بنعما ك جليسا من قبل كل جليس(٩٩)

ثم إن السلطة تصدر الأحكام على جودة أدب الجلساء، ويعدونها ناقدة عالمة(١٠٠)، ويفرحون بأحكامها إذا كانت مدحا(١٠١)، كما أنها تثير التنافس بين الأدباء، وتغري بعضهم ببعض؛ لكي يتسابقوا في إرضائها(١٠٢). وتعاقبهم إذا لم يخضعوا خضوعا تاما لها ولثقافتها وأعرافها فتضع من

---

(٩٦) انظر مثلا: الحموي، ياقوت: **معجم الأدباء**، تحقيق: د. إحسان عباس، ج١، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ص ٣٣.

(٩٧) عند ذكر ذياد الأديب عن حماه، وكيف يقلّم أظفار السلطة الأدبية.

(٩٨) انظر: أخبار الراضي، ص ٩٨. وانظر في تنافس الجلساء على مراتب الجلوس وحرص السلطة على ضبط التقديم والتأخير والرفع والوضع: أ.د. الجنابي، طلب صبار : **رسوم دار الخلافة في العصر العباسي الأول**، ط١، دمشق: مطبعة تموز، ٢٠١٣م، ص ١٣٤-١٣٦.

(٩٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٣.

(١٠٠) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ١٩.

(١٠١) انظر: أخبار الراضي، ص ١٦، ١٢٨.

(١٠٢) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩، ١١٦، وانظر: ١١٥-١١٧، ١٤٩-١٥١، ١٩٥-١٩٦، ٢١٣-٢١٨.

أقدارهم، ومن أرزاقهم(١٠٣)، والسلطة بهذا تعلن أنها حاكمة عليهم، وعلى ما يمثلونه من الثقافة والأدب، وأن بيدها أن ترفعهم وتخفضهم، كما أنها – وهذا خوف الأدباء وضعفهم – تستطيع أن تبعدهم عن بلاطها وتحرمهم(١٠٤). وهنا يظهر التناقض الذي يمثّل طرفاً من (متاهة الأدب) إذ كيف للصولي أن يؤكد -أو يدعي- أنه هو وأمثاله من يمنحون السلطةَ العلمَ والمعرفةَ والمشروعية والتكوين اللازم لها، ثم تمنحهم السلطة التي كوّنوها أقدارهم ومواضعهم، وتستطيع أن تحكم على قيمة أدبهم، وتملك رفعهم وخفضهم؟ وأيّ الطرفين أعلى وأقدر؟.

هـ) هزيمة الأديب: متاهة الأدب

بعد كل ما سبق - من ذكر التكامل بين السلطة والثقافة، وتبادل النفع، والتنازع - يبرز سؤال: ما الذي يجعل الأديب طرفا ضعيفا في هذه العلاقة النفعية التبادلية التي يغدو فيها أدبه مرتهناً للسلطة، وجوابه مرّ مضمّنا فيما سبق، وأوجزه في الآتي:

أن ثقافة الأديب الموروثة قد رهنته للسلطة، حين كوّنته محتاجاً للسلطة ولمالها، ظانّاً أن أدبه حرفة، وهذه جناية الثقافة على الأديب، وجناية الأديب على نفسه لأنه أسهم في تكوين هذه الصورة للسلطة المانحة والأديبِ المسترزق على الأبواب.

وأن السلطة المانحة أمامها أبدال من الأدباء تنتقي منهم ما شاءت، أما الأدباء المتكاثرون فمستقتلون يريدون المال والحظوة في البلاط، ويتنافسون مع نظرائهم في الوصول، وهذا التنافس أضعفهم، لأن السلطة لن تخسر الكثير إذا استبدلت أديبا بأديب.

وأمر ثالث هو أن الأديب محتاج حاجة بيّنة إلى مال السلطة، ويحزنه أنه يظن أن السلطة قد لا تعي حاجتها الماسة إليه وإلى أدبه، فهي قد تبعد كل الأدباء، وترى أن ذلك لا يضرها، وهو على الأدباء ضِرَار.

ولأن السلطة تمثّل جانب القوة فإنها قادرة على إخضاع الأدباء بشتى الحيل، وإخضاع أدبهم لها، بل إن امتلاك السلطة للأديب هو جزء

---

(١٠٣) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٠-١١٨، ١٤٩-١٥٠.

(١٠٤) انظر فصولا من شكوى الصولي وموجدته بعدما صار بعيدا عن البلاط: أخبار الراضي، ص٢١٠-٢١٩.

من امتلاكها الحتمي لـ(الخطاب)، لأن الخطاب في حقيقته هو السلطة، فالخطاب "ليس فقط هو ما يترجم الصراعات أو أنظمة السيطرة، لكنه هو ما نصارع من أجله، وما نصارع به، وهو السلطة التي نحاول الاستيلاء عليها"(١٠٥)، ولو فقدت السلطة السيطرة على بعض ألوان الخطاب تكون قد فقدت بعض سلطتها؛ لأن "السلطة والمعرفة واقعان متجانسان: فالفيلسوف عندما يتحدث يحرج بحديثه نظام العالم" (١٠٦)، لذا تحرص السلطة أن تجوّد خطابها، وأن ينكتب الخطاب داخل البلاط لها، وأن يقتصر عليها، وألا ينكتب خارج البلاط ما يعارضها، وتسيطر على أطراف ذلك بالثواب والعقاب، وتقلّم أطراف المعرفة وتمنع انعتاقها خشية تمدّدها خارج السياج.

والعجب أن الأدباء على ما يحفظونه ويروونه ويعيدون إنتاجه من القيم العربية الموروثة كالشرف والعزة والأنفة والإيثار والصداقة والتعفّف والقناعة لا نجدهم يتبنّونها في علاقتهم مع السلطة، بل يذلّون أنفسهم، ويسهمون في تحقير ذواتهم، فيعينون السلطة بذلك على إخضاعهم والاستهانة بهم(١٠٧)، كما أن السلطة قد يسرها ما تراه من ذلتهم، وتساعد في تعزيزه، وأضرب على ذلك مثلين، أولهما ما يرويه الصولي عن نفسه والجلساء الذين اختارهم الخليفة في نوبته وكلهم من المثقفين الأدباء: "كنا ليلة نشرب مع الراضي، فوصلنا، وجيء برغيف كبير بحرف وافر قد عُمِلَ من ندّ، فرمى به إلينا، وقال: انتهبوه، فبدروني، فاستلبوه دوني، وسخفوا، وتبذّلوا، حتى تكشّف واحدٌ منهم،

---

(١٠٥) فوكو، ميشيل : **نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م، ص ٩.

(١٠٦) هنري ليفي، برنار : **نسق فوكو، ملحق بكتاب: ميشل فوكو، نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م، ص ٧٢.

(١٠٧) يرى بعضهم حرمة غشيان العالم قصور الملوك والأمراء، ويكرهه بعضهم أخذا بعزة العلم، أو خشية لما قد يعرض للعالم، ومن فضلة القول الإشارة إلى أن الأغلب الأعم لا يرون بذلك بأسا. والعالم والأديب ينتسبان معا إلى المعرفة والقلم.

انظر: د.مريني، محمد : **الأساطين في قصور السلاطين، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة**، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخران، ط١، عمّان: دار كنوز المعرفة، ١٤٣٦هـ، ص ٥٦٣-٥٦٤.

وكل ذلك بعينه، فسألته العوض فقال صف أمرك معهم... حتى أَعوّضك وانصرفت فعملت في ذلك قصيدة زائية"(١٠٨)

يلفت النظر في هذا الخبر أمور منها: أن الخليفة وهبهم هبة ليستضحك منهم، وأمرهم بانتهاب تلك الهبة، ولم يعطهم إياها مكرما إياهم، ثم إن الصولي زعم أنه تعفف ولم يصنع صنيعهم، وعلى ذلك فقد تدانت نفسه، وطلب العوض، ولم يُعْرِض عن كلِّ ذلك، ثم إن الخليفة لم يعوّضه إلا بمزيد من الاستضحاك حين طلب منه أن يوثّق صنيع جلسائه بقصيدة، فاستجاب له الصولي بقصيدة زائية كادت أبياتها تبلغ المئة بيت، مدح فيها الخليفة، ووصف جلساءه وهم ينتهبون الندّ، ووصف حسرته إذ لم يفز بشيء. لقد جعلت السلطةُ الأديبَ أضحوكة في المجلس، كما هزأت به حين جعلته يسخر من نفسه في شعره، ويثبت أنه خادم للسلطة يفرح بما تعطيه من عطايا وإن قلّت، وبذلك ترسّخ السلطة محل الثقافة منها، ومحلّها، وترسّخ التزام الأديب في إنتاجه بكل ما تطلبه منه السلطة ولو كان فيه ضرر عائد عليه؛ لأن السلطة تملك أدب الأديب، وتتصرف فيه!، ولم تكن السلطة لتستطيع ذلك لولا أن ثقافة الأديب قد علمته أنه تابع للسلطة مذعن لها مرتزق منها، ولولا أن الأديب رضي بتلك الذلة متناسياً قيم العزة والأنفة التي تعلّمها من ثقافته العربية نفسها، وكأنما لا تصدُق تلك القيم على علاقته بالسلطة فهو تابع لها خاضع، بل يرضى بتسمية نفسه عبدا لها، والعبد في الثقافة العربية يرضى بكل ما يقع عليه من مولاه(١٠٩).

ونجد خبراً آخر يورده الصولي، نستنتج منه دلالات على إيغال المثقف/الأديب في إرضاء السلطة، وتدانيه في ذلك، يقول: "ومن كرم الراضي وشريف أخلاقه أن ابن حمدون كان يباري علي بن هارون المنجم في الشرب بين يديه، وإذا شرب أحدهما خماسية قبل صاحبه رفعها ليراها الراضي ففعل ذلك مراراً كثيرة، إلى أن ضجر الراضي، فقال: كأنها قوارير بول ترفع بين يدي طبيب. وهو مع ذلك لحلمه وكرمه

(١٠٨) أخبار الراضي، ص ٣١.٣٢ .

(١٠٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٤٩، ١٤٩.١٥٠.

يضحك لما يفعلانه ويثيب عليه إلى أن فعلا ذلك يوماً فقال لهما وقد تلاحيا: لا عليكما، الأمر عندي سواء في فعل جميعكم، من زاد في شربه فإنما فعل ذلك سروراً بنا ونشاطاً لمجلسنا، [ومن نقص في شربه...] وإنما أبقى على نفسه لخدمتنا وأحب به مطاولتنا. فقبّلنا الأرض بين يديه وحلفنا أنه ما جلس مجلساً أكرم عشرة منه لعبيده"(١١٠).

فالملحوظ أن الجلساء يتبارون في الشرب ليستمتع السلطان بالنظر إليهم، ثم إن الصولي يصف فعل السلطان ذلك بأنه من كرمه وشريف أخلاقه، ثم هو يضحك على ما يفعلونه تارة، ويضجر تارة، زد على ذلك أن الصولي وأصحابه أذلوا ذواتهم بتقبيل الأرض بين يدي السلطان مؤكدين كرم عِشْرته لـ(ـعبيده)! وكيف يرضون بتقبيل الأرض في موقف لا يستحق كل هذا التذلل؟.

وليس المقصود من إيراد هذا الخبر الوقوف على (ضجر) السلطان، بل المقصود أن جلساءه الأدباء المثقفين ما فعلوا فعلهم إلا وهم يعلمون أنه يرضاه ويحبّه ويثيب عليه.

مع عدم التغافل عما في الخبرين السابقين من قصدٍ ربما قصده الصولي، وهو التهوين من شأن منافسيه في الجلوس إلى السلطان، ورفع شأنه بينهم.

ولا شك في أنه بوساطة هذه المنافسة التي تسعّرها السلطة بين الأدباء(١١١) يقتل الأديبُ نفسَه رمزيّاً، بقتل المنتسبين إليه بعضهم بعضا، ويزداد تحكّم السلطة في الأدب، ويتضخم امتلاكها إياه، وتوجيهها لمساراته، وإذا صار الأدب -والحال تلك- خاضعا للسلطة يحرص على رضاها فإنه سيظل يستنسخ ما جرّبته السلطة ورضيته من الأشكال الأدبية والمعاني، ولن يتحرّر منعتقا من القيود رائدا رياضا خضرا بكرا لم يطأها من قبل، ولذلك فإن عامة قصائد الأدب المقول لينشد في البلاط

---

(١١٠) أخبار الراضي، ص ٥٥-٥٦. وما بين المعكوفين زيادة زدتها على النص رأيتها سقطا فيه، أو نحوها.

(١١١) انظر أمثلة أخرى: أخبار الراضي، ص ٥٩، ٩٠-٩١، ١١٥-١١٦، ٢١٣-٢١٧.

وانظر : عصفور، جابر: **تحول النموذج الأصلي للشاعر (مقالة من كتاب: غواية التراث)** ، ط١، الكويت: كتاب العربي (٦٢) ، ٢٠٠٥م، ٢٣-٢٥ .

تتكرّر معانيها، وتتناسخ أساليبها، حتى إن الروح لتكاد تنعدم فيها، لأن المتحكّم في الأدب قوانين السلطة التي تملكه، لا قوانين الأدب، وقد ساعد الموروث الثقافي الذي يؤمن به الأديب على أن تملكه السلطة وتملك أدبه.

٤- الخاتمة:

إن العلاقة بين السلطة والمثقف علاقة تجمع النقيضين: الصراع والتكامل، وكل طرف يسعى في هذه العلاقة إلى الإفادة من الطرف الثاني، وإلى حماية ذاته، والطرف الأضعف هم الأدباء المثقفون، الذين كوّنتهم ثقافتهم محتاجين إلى السلطة، لا يستغنون عنها، ولا يستغنون إلا بها، وعلمّتهم أنهم مستحقون لمال السلطة بأدبهم ولأدبهم، ولكنهم يفاجؤون بأن السلطة في الواقع لا تكاد تعبأ بهم إلا إذا خضعوا خضوعا تاما لشروطها، ومن ذلك الخضوع أن يطوّعوا ثقافتهم التي حفظوها لشروط السلطة، فتكون ثقافة السلطة حاكمة على الثقافة، وحادّةً من سلطة الثقافة، وذلك يضعف قدرة الأدب نفسه على الانطلاق والتحرر وارتياد آفاق جديدة، فتجد الأديب تائها أدبُهُ بين ما ينشد أن يكون، وبين ما لا يستطيع غيره، ونراه ربما استخدم ثقافته التي خذلته استخدام المحتال ليختدع السلطة، وليبقي على بقيّة من قيمته - وهي القيمة التي يقيسها بمقياس مادي - كما أنه يكرر ما قاله أسلافه تكريرا نمطيا في قصائد مدحية تكاد تخلو من القيمة الأدبية، لكي تكرر السلطة ما يفعله أسلافها (فتجري كآبائها الخلائف سابقا، وتشيد ما أسّس أسلافها) إنها ثقافة مكرورة تُصنع مرة تلو مرة، ولو انعتق الأديب من وهم حاجته إلى السلطة، لاهتدى الأدب إلى تحقيق ذاته أدبا إبداعيا يتطور دائما، ولا يخشى عواقب التطوّر.

ولا بد أن أشير إلى أن هذا الصراع ربما أسهم - مع أثره في الحد من حرية الإبداع - في تجديد المعاني الشعرية والمواقف والمقامات تجديدا لافتاً للاهتمام في بعض وجوهه، كانبثاق أشكال أدبية جديدة، أو نصوص فريدة – كمفاخرة السيف والقلم – أو معانٍ متداولة كالتي مرّت في تفاضل الرأي والقوة، ولولا أن الصراع كادت تنتصر فيه القوة على

الرأي والأدب - في العصر المدروس - لربما ظهرت له ثمار ناضجة، وتطورات لافتة للنظر في سيرورة الأدب تشكيلا ومعاني.

ويحسن التنبيه على أن المدونة الثقافية في القرن الرابع تزخر بالكثير من التنوّع والاختلاف، وتتضمن ثورات أدبية ضد السلطة كما تتضمن الانقياد لها، ولا يزعم هذا البحث أنه يقدم (تأريخا أدبياً) وأحكاماً عامة قاطعة، بل هو قراءة بأدوات (النقد الثقافي) لهذه المدوّنة التاريخية المهمة، يريد من ورائها تسليط الضوء على جانب قد يغفل عنه المؤرخ الأدبي أو يتغافل، ويريد الكشف عن الأنساق الخفية المضمرة وراء النصوص كشفاً لعله يتيح التوسّع في هذا الجانب البحثي.

ولا بد أن أختم بما استهللت به هذا البحث، وهو أن هذا الصراع بين الطرفين ليس صراعاً نابتاً في العصر العباسي، بل هو صراع دائم مستمر ما استمرّ الأدب والثقافة، وما استمرّت السلطة محتاجة إلى الكلمة التي توصلها وتصل بها، ولن يوجد انتصار نهائي للثقافة أو للسلطة، وستظل المدينة الفاضلة التي يحكمها العقل والقيم حلما لا يتجاوز عقول الفلاسفة والحالمين، وسيظل الصراع بين السلطة والثقافة لونا من التنازع الدائم بين الموجود والمنشود، وبين المحافظة والمغامرة.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

[١] الآمدي، الحسن بن بشر: *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*، تحقيق: السيد أحمد صقر، ج١، ط٤، القاهرة: دار المعارف، توزيع: مكتبة الخانجي.

[٢] أبانمي، إبراهيم بن محمد: *هجاء غير الإنسان في شعر المشرق من القرن الثاني إلى نهاية القرن السابع*، ط١، الأردن: دار عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.

[٣] ابن الأثير، ضياء الدين: *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، ج٢، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

[٤] الأسدي، بشر بن أبي خازم : *ديوانه*، تحقيق: د.عزة حسن، دمشق: مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٧٩هـ.

[٥] الأصبهاني، أبو الفرج علي: *الأغاني*، تحقيق: مجموعة، ج٢٠، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب).

[٦] الأعشى، ميمون بن قيس: ديوانه، شرح:د.محمد محمد حسين، لبنان: المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ.

[٧] البرمكي، جحظة : *ديوانه*، تحقيق: جان عبدالله توما، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م .

[٨] بيدبا الفيلسوف الهندي، *كليلة ودمنة*، ترجمه إلى العربية في صدر الدولة العباسية: عبدالله بن المقفع، القاهرة: وزارة المعارف، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٩٣٧م.

[٩] البيهقي، إبراهيم بن محمد: *المحاسن والمساوئ*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١م .

[١٠] التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد: *البصائر والذخائر*، تحقيق: د. وداد القاضي، ج٦، بيروت: دار صادر، ١٤٠٨هـ.

[١١] أبو تمام، حبيب بن أوس: *ديوانه* ، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، ج٣ ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧م.

[١٢] الثعالبي، عبدالملك بن إسماعيل: *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ج٢، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢ هـ .
[١٣] الجاحظ، عمرو بن بحر: *كتاب الحجاب، جزء من (رسائل الجاحظ)*، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ.
[١٤] الجاحظ، عمرو بن بحر: *كتاب القيان، جزء من رسائل الجاحظ*، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ .
[١٥] الجاحظ، عمرو بن بحر: *المحاسن والأضداد (المنسوب للجاحظ)*، اهتم بطبعه محمد إسماعيل الكهنوي، الله آباد، مطبعة أنوار أحمدي، ١٣٣٨هـ .
[١٦] الجنابي، أ.د.طلب صبار : *رسوم دار الخلافة في العصر العباسي الأول*، ط١، دمشق: مطبعة تموز، ٢٠١٣م.
[١٧] الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي: *نزهة الألباب في الألقاب*، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد السديري، ج١، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
[١٨] ابن حجة الحموي، تقي الدين بن علي: *ثمرات الأوراق*، صححه وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧١م .
[١٩] الحُصْرِي القيرواني، إبراهيم بن علي: *زهر الآداب وثمر الألباب*، تحقيق: د. زكي مبارك، ج١، ط٤، بيروت: دار الجيل.
[٢٠] الحطيئة، جرول بن أوس: *ديوانه*: برواية ابن السكيت، تحقيق: د.نعمان محمد أمين طه، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٧هـ .
[٢١] ابن أبي حفصة، مروان : *شعره* ، جمع وتحقيق: حسين عطوان، ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢م .
[٢٢] ابن حمدون، محمد بن الحسن: *التذكرة الحمدونية*، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، ج٨، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦ م .

[٢٣] الحموي، ياقوت: *معجم الأدباء*، تحقيق: د. إحسان عباس، ج١، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.
[٢٤] حوراني، ياسر عبدالكريم: *الشعر والتكسب*، ط١، عمّان: دار مجدلاوي، ١٤٢١٥هـ .
[٢٥] الخوارزمي، أبو بكر: *رسائله*، تصحيح: محمد قطه العدوي، ط١، مطبعة عبدالرحمن رشدي، ١٢٧٩هـ.
[٢٦] الذبياني، النابغة : *ديوانه*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة: در المعارف .
[٢٧] ابن ربيعة، مهلهل : *ديوانه*، إعداد: طلال حرب، بيروت: الدار العالمية، ١٤١٣هـ .
[٢٨] الرقيق القيرواني، إبراهيم بن القاسم: *قطب السرور*، تحقيق: د.سارة البربوشي بن يحيى، ط١، بغداد وبيروت: دار الجمل، ٢٠١٠م .
[٢٩] الزمخشري، محمود بن عمر: *ربيع الأبرار ونصوص الأخبار*، تحقيق: د.سليم النعيمي، ج١، العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (إحياء التراث الإسلامي)، ١٩٧٦م .
[٣٠] الصفدي ، صلاح الدين بن أيبك : *الوافي بالوفيات* ، تحقيق واعتناء : أحمد الأرناؤوط وآخران، ج١٠، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
[٣١] صولة، أ.د.عبدالله: *في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات*، ط١، تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
[٣٢] الصولي، أبو بكر محمد: *أخبار الراضي بالله والمتقي لله – قسم من كتاب الأوراق*، تحقيق: ج. هيورث. دن، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة (سلسلة الذخائر ١٢٣)، ٢٠٠٤م.
[٣٣] الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، *أدب الكتاب*، تصحيح وتعليق: محمد بهجة الأثري، بغداد ومصر: المكتبة العربية ببغداد والمطبعة السلفية بمصر، ١٣٤١هـ.
[٣٤] عصفور، جابر: *تحول النموذج الأصلي للشاعر (مقالة من كتاب: غواية التراث)* ، ط١، الكويت: كتاب العربي (٦٢) ، ٢٠٠٥م.

[٣٥] العكبري، الأحنف: *ديوانه*، تحقيق: سلطان بن سعد السلطان، ط١، ١٤٢٠هـ .
[٣٦] ابن علس، المسيب : *شعره*، تحقيق: أ.د. أنور أبو سويلم، ط١، الأردن: منشورات جامعة مؤتة، ١٤١٥ه .
[٣٧] العلوي، المظفر بن الفضل : *نضرة الإغريض في نصرة القريض*، تحقيق: د.نهى عارف الحسن، ط٢، دمشق وبيروت: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دار صادر ببيروت، ١٤١٦هـ.
[٣٨] الفرزدق، همام بن غالب: *شرح ديوانه*، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، ج ٢ ، ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ١٩٨٣هـ.
[٣٩] فهمي، د. سعد.: *العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة*، ط١، دار المنتخب العربي: بيروت، ١٤١٣هـ.
[٤٠] فوكو، ميشيل : *نظام الخطاب*، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م.
[٤١] القرني، عقيلة محمد: *بواعث الشعر في النقد العربي القديم*، ط١، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ١٤٣٢هـ.
[٤٢] القلقشندي، أبو العباس أحمد: *صبح الأعشى*، ج١٤، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٣٨هـ.
[٤٣] ابن قيم الجوزية: *الفروسية المحمدية*، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.
[٤٤] ابن كثير، الحافظ إسماعيل: *البداية والنهاية* تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج١٥، ط١، هجر، الجيزة، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ١٤١٩هـ.
[٤٥] المتنبي، أبو الطيب: *ديوانه*، شرح : أبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخران، ج٤، بيروت: دار المعرفة.
[٤٦] د. المناعي ، مبروك : *التكسب ورعاية الشعر في التراث العربي (مقالة من كتاب: في إنشائية الشعر العربي)*، ط١، تونس: دار محمد علي للنشر، ومركز النشر الجامعي، ٢٠٠٠٦م .

[٤٧] د. المناعي، مبروك : *الشعر والمال - بحثٌ في آليات الإبداع الشعري عند العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث الهجري*، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٩ هـ.
[٤٨] د.مريني، محمد : *الأساطين في قصور السلاطين، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة*، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخران، ط١، عمّان: دار كنوز المعرفة، ١٤٣٦هـ.
[٤٩] ابن منظور المصري، محمد بن مكرم: *أخبار أبي نواس*، شرح وضبط: محمد عبدالرسول إبراهيم، القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.
[٥٠] أبو نواس، الحسن بن هانئ: *ديوانه*، تحقيق: أحمد عبدالمجيد غزالي، بيروت: دار الكتاب العربي .
[٥١] أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله: *ديوانه*، تحقيق: جورج قنازع، المطبعة التعاونية: دمشق ، ١٤٠٠هـ.
[٥٢] هنري ليفي، برنار : *نسق فوكو، ملحق بكتاب: ميشل فوكو، نظام الخطاب*، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م.
[٥٣] *ألف ليلة وليلة*، راجعها: سعيد جودة السحار، ج١ ، القاهرة: مكتبة مصر.

The Maze of Literature Between the Culture of Power and the Power of Culture in the 4th Hijrī Century; Al-Ṣūlī's (the Chronicles of al-Rāḍī bi-Allāh and al-Muttaqī li-Allāh) as a Case Study

Dr. Ibrahim M. Abanamee
Associate Professor - Department of Literature - Faculty of Arabic Language - University of Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Abstract. The relationship between 'authority/power' and 'the cultured' is based upon an embodied contract, the mainstay of which are mutual benefit and fulfilling the need of each party. If the need of the literati is what the authority possess, be they wealth, influence or prestige, then the needs of the authority are knowledge, opinion, advice, legitimacy and proclamation.

This contract usually involves a conflict between the culture and the authority, between power and reason, if (the will) of the reason and (the will) of the power can reach an agreement then they both achieve their goals, but if their (wills) disagreed then the conflict will occur. It is undoubtedly a powerful conflict which would affect not only the life of the literati but also literature itself; its publicity, its creation, its status and its liberty from constraints and restrictions.

This research - at your hands- falls with the boundary of the studies which investigates literature within its dialectical relationship with the authority and its awards; money and prestige, by meticulously investigating the book (the Chronicles of al-Rāḍī bi-Allāh and al-Muttaqī li-Allāh) by Muḥammad ibn Yaḥyā al-Ṣūlī.

The significance of the selected data for this study and the effectiveness of its results can be revealed if we know that al-Ṣūlī is an authentic representative of the literati and an historian who was close the authority, its spokesperson and propagandist, and at the same time he was keen to be always truthful in his narrations. Thus his book was chosen to study (the conflict Culture of Power and the Power of Culture), since it includes extensive reports, which can be investigated to highlight the heated conflict between the culture and the power, and the role of each party in this conflict. In this relation the conflict can be visible and invisible, and each party achieves the goals for the other in a dialectical and mutually pragmatic relationship!.