# نظام الهبة في الأدب العربي القديم
# مقاربة سوسيولوجية لقصيدة المدح

# The Potlatch in Ancient Arabic Literature
# A Sociological Approach to the Praise Poem

**ايت العسري عادل بن علال**
مدرس/ جامعة القاضي عياض/ المغرب

***Ait El Asri Adil b. Allal***
*Instructor\ Cadi Ayyad University\ Morocco*
*aitelasriadil@gmail.com*

**تاريخ الاستلام:** 9/ 12/ 2020م، **تاريخ القبول:** 16/ 3/ 2021م.
**E-ISSN:** 2616-9843
**P-ISSN:** 2616-9835

**Received:** 9/ 12/ 2020, **Accepted:** 16/ 3/ 2021.
**DOI:** 10.33977/0507-000-057-006
**https:** //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

## الملخص

يعد المدح أهم غرض في الشعر العربي القديم، وقد اعتقد بعض النقاد القدامى أن الشاعر يمدح طمعا في الحصول على المال أو طلبا لمنفعة مادية بالأساس، ولذلك اتهموا شعراء المدح بالاستجداء والكذب، ونتيجة لذلك انحطت مكانة المادح لكن الفهم الصحيح لقصيدة المدح – وللإنتاج الشعري عموما– يستلزم مقاربة شمولية تأخذ في الحسبان السياق الاجتماعي الذي ألقيت فيه القصيدة، فضلا عن مراعاة طبيعة العلاقات التي تربط الفاعلين المشاركين في طقس المدح. وتعد مقاربة الأنثروبولوجي الفرنسي مارسيل موس من أبرز المقاربات السوسيولوجية الحديثة التي من شأنها الكشف عن جانب من حقيقة قصيدة المدح العربية القديمة؛ إذ يمكن النظر إلى تلك القصيدة، من الزاوية السوسيولوجية، على أنها هبة تقدم وفق طقوس خاصة بها، لها مبادئ ترتكز عليها، ولها أيضا غايات ومقاصد تتجاوز ما هو مادي إلى ما هو خُلقي واجتماعي.

**كلمات مفتاحية**: المدح، الهبة، الشعر العربي القديم، مارسيل موس، التكسب.

## *Abstract*

*Praise is the most important genre of classical Arabic poetry. However, most ancient Arab critics believed that the poet hires a celebrity to win. As a result, the status of praise declined, and the poet was accused of lying and hypocrisy. However, the value of praise requires a holistic approach that considers the social context in which the praise poem was received and the nature of the relationships that bind the actors of the praise ritual. This is why we are going to use the approach of the French anthropologist Marcel. Based on this approach, we can say that the praise poem is a potlatch given according to its own rituals, with principles that are based on it, and it also has objectives that go beyond what is material to this, which is moral and social.*

***Keywords**: The praise, potlatch, ancient Arabic poetry, Marcel Moss, gain.*

## المقدمة

يحفل الشعر العربي القديم بأغراض متعددة، ويبقى المدح أهمها على الإطلاق، فهذا الغرض يشمل حوالي نصف المدونة الشعرية التراثية، وكان من عادة الشعراء الجاهليين التوجه بمدحهم إلى زعيم القبيلة أو أحد ملوك الدول المجاورة لجزيرة العرب، أما بعد الإسلام، فقد استأثر الخلفاء بنصيب أوفر من المدح نظرا لما كان يغدقونه على الشعراء من هبات سنية وأموال كثيرة، وقد حفزت تلك الهبات الشعراء على تجويد قصائدهم والعناية بها كي يقبلها الممدوح، كما كان سعيهم الحثيث إلى الفوز بالعطايا سببا في الإعلاء من مرتبة الممدوح ونعته بأسمى الصفات بل إن بعض الشعراء بالغ، فجعل الممدوح فوق كافة البشر، وهو ما دفع بعض النقاد القدامى إلى اتهام شعراء المدح بالكذب والنفاق، ورأى أولئك النقاد أن رغبة الشعراء في نيل المال و التقرب من ذوي السلطة دفعهم إلى تشويه الحقائق وتزييفها لأنهم صوروا القبيح في هيئة البدر الجميل، وجعلوا البخيل سخيا، وكان ذلك سببا في ازدراء قيمة المدح.

لقد غاب عن منتقدي قصيدة المدح أن الشاعر ينتمي إلى نظام اجتماعي له قوانينه الخاصة، كما أن مؤسسة الأدب ليست مستقلة عن مؤسسات المجتمع الأخرى بما في ذلك المؤسستان الاقتصادية والسياسية، ومن المعلوم أن نشوء المجتمعات البشرية واستمرارها وتطورها رهين بوجود نظام اقتصادي مستقر، ومن الأسس التي يرتكز عليها ذلك النظام قانون التبادل الذي اتخذ عند القبائل البدائية شكل مقايضة قبل أن يظهر نظام العملة الذي أفرز نظاما اقتصاديا جديدا قائما على تبادل السلع والخدمات مقابل المال، ولم يكن الشاعر العربي بعيدا عن هذه التطورات، فهو تاجر، والكلمة سلعته التي يعرضها للبيع في سوق الأدب، وقد وضع الشعراء العرب القدامى مجموعة من الضوابط أو الطقوس التي تحكم عملية مقايضة القصيدة بالمال لإضفاء نوع من التميز على تجارتهم، ويصعب الكشف عن تلك الطقوس ودلالاتها من داخل حقل الأدب، ولذلك كان لزاما مقاربة غرض المدح من زاوية أخرى هي زاوية علم الاجتماع لفهم هذا الغرض الشعري من منظور مغاير.

## المحور الأول: مدخل نظري

### 1ـ مفهوم الهبة وأنواعها

#### أ. مفهوم الهبة في التراث

جاء في لسان العرب «الهبة العطية الخالية عن الأعواض والأغراض، فإذا كثرت سمي صاحبها وهابا»(الأنصاري، 1997: 803)، وجاء في الصحاح: «الاتهاب: قبول الهدية. والاستيهاب: سؤال الهبة. وتواهب القوم: إذا وهب بعضهم لبعض»(الجوهري، 2009: 1271). يتبين، من خلال هذين التعريفين، أن الهبة عطاء يخلو من أي قصد للحصول على مقابل، وأنها عملية تتم بين طرفين لكن التعريف اللغوي يظل قاصرا عن تحديد جوهر الهبة المميز لها عن أربعة ألفاظ قريبة منها، وهي: الهدية،و التمليك، والصدقة والعطية، فهذه الكلمات الأربع تشترك في «أن كلًا منها تمليك بلا عوض»، وقد فرق العلماء بينها، فقالوا:

- إنَّ التمليك بلا عوض هبة، وتكون على سبيل المواصلة، والوداد.
- فإن انضم إليه حمل الموهوب من مكان إلى مكان الموهوب له إعظاما له، أو إكراما فهو : هدية.
- وإن كان التمليك للمحتاج تقربا إلى الله، طلبًا لثواب الآخرة فهو صدقة.
- ويعمها جميعًا لفظ العطيّة »(شاهين، 2004: 76). إذا أخذنا القصد مرجعا لتمييز الهبة عن غيرها من عمليات التبادل، سيتبين أن الواهب يمنح جزءا مما يكسبه فردا آخر رغبة في زيادة الود والمحبة بينهما، فالهبة تساعد على خلق علاقات اجتماعية جديدة مع الآخرين أو تعمل على تمتين أخرى كانت قائمة بين الواهب وبين الموهوب له.

**ب. مفهوم الهبة عند مارسيل موس**

يعتقد عالم الأنثروبولوجيا مارسيل موس أن ظاهرة السوق الاقتصادية لم تكن غريبة عن بعض المجتمعات القديمة لكن نظام التبادل في تلك المجتمعات كان مختلفا عما نعرفه في الوقت الراهن؛ إذ لم تكن المبادلات التجارية، في المجتمعات البدائية، مادية محضة بل كانت ذات طابع خُلقي واقتصادي في الآن ذاته. وقد توصل موس إلى هذه النتيجة بعد دراسته نظام التبادل عند بعض القبائل الأسترالية التي ظلت محافظة على طابعها البدائي كما هو الحال بالنسبة لقبيلتي بولينزيا وميلانيزيا. فنظام التبادل التجاري عند هاتين القبيلتين لم يكن قائما على ما يعرف بالاقتصاد الطبيعي؛ أي نظام المقايضة العينية بل كان يشمل سلعا غير مادية، فقد كانت القبيلتان تتبادلان الحفلات والولائم والخدمات العسكرية.

لاحظ موس أن القبائل البدائية كانت تقيم حفلات خاصة لإبرام صفقات التبادل التجاري بينها، وأن هذا التبادل كان يتم بين مجموعات وليس بين أفراد، أو بين الزعماء نيابة عن قبائلهم. وخلال تلك الحفلات تبادر القبيلة الزائرة إلى تقديم هدية إلى القبيلة المستضيفة، وهو ما تعده هذه الأخيرة إهانة؛ لأنها تجد نفسها في موقف التابع أو الخادم، ولذلك تسعى القبيلة التي تلقت الهدية، إلى رد الهدية/الإهانة بأخرى أحسن منها، فتنقلب الأدوار، حيث تصبح القبيلة الواهبة في موضع المتلقي أو الممنوح له، وهو الأمر الذي لا تستسيغه هذه القبيلة بدورها. وبالتالي يدخل الطرفان في حلقة لا نهائية من الصراع أو الاستنزاف الذي يأخذ طابع الشرف والعزة؛ إذ لا تقبل أي قبيلة أن تكون في وضع أدنى من الأخرى. ويعرف هذا النظام من المبادلات باسم «البوتلاتش»(موس، 2011: 40 – 41)، ولم تكن القبائل البدائية الأسترالية الوحيدة التي وظفت مصطلح «البوتلاتش»؛ إذ إن العديد من قبائل الهنود الحمر، المنتشرة على طول الساحل الشمالي الغربي من القارة الأمريكية، استعملت ذلك المصطلح، وكانت تشير به إلى الهبة أو فعل المنح المميز للطقوس الاحتفالية المصحوبة بالتخلص من الهدايا وتدميرها، سواء أكان الحفل مناسبة خاصة أو مناسبة رسمية (Mauzé, 1986, p. 28).

**ت. أنواع الهبة وقيمتها الاجتماعية**

تمتاز الهبة–غالبا– بطابعها المعنوي، فهي «لا تقتصر على الجوانب العينية، إنما تشمل أيضا الجوانب الخطابية والتواصلية»(مروفل، 2019: 19)، فإلقاء خطبة أو قصيدة وكذا حفلات الرقص كلها تعد هبة، هذه الأخيرة التي يمكن التمييز فيها بين نوعين رئيسين: هبة مفتوحة، وهي تلك التي يبادر الشخص أو المجموعة إلى تقديمها، وهو فعل يلزم المتقبل بتقديم هبة مضادة تعرف باسم ((الهبة التي تُغلِق)) (موس، 2011: 94)، أي إنها هبة تنهي عملية التبادل خلال الحفل.

يمكن تقسيم الهبة، من جهة أخرى، استنادا إلى موضوعة الرحلة؛ فهناك هبات الوصول، وهي تماثل الهبة المفتوحة لكونها تقدم من طرف القبيلة الزائرة، وهناك هبات الرحيل، المقدمة من طرف القبيلة المستضيفة، وينبغي لهبات الرحيل أن تفوق هبات الوصول قيمة، وبها يتم إغلاق عملية التبادل، أي إنها هبة مضادة تقدمها القبيلة المستقبلة ردا على هبات الوصول(موس، 2011: 99).

إن الهبة– بنوعيها – تخلو من أي بعد مادي أو نفعي، فالهدف منها هو إقامة روابط اجتماعية مستدامة ومتينة بين أفراد القبيلة الواحدة أو بين مجموعة من القبائل. ويعتقد موس أن الهبات المتبادلة– رغم بساطتها– تحمل في طياتها جزءا من روح الفرد الذي يقدمها، لأننا «عندما نمنح الأشياء، ونرد على الهدية بالهدية إنما نمنح ونرد لأنفسنا ((الاحترامات)) التي نسميها أيضا ((مجاملات))، ولكن إضافة إلى ذلك، فنحن عندما نمنح الآخرين، إنما نمنح أنفسنا في حد ذاتها، وإذا منحنا أنفسنا للآخرين فمعنى أننا ندين بأنفسنا ومجاملاتنا للآخرين»(موس، 2011: 164).

لا يقتصر دور الهبة على تمتين الروابط الاجتماعية بل يشمل تحديد الموقع الاجتماعي للأفراد داخل القبيلة، خصوصا بالنسبة للزعماء والقادة الذين يحرصون أشد الحرص على الظهور في صورة الكريم الجواد الذي لا يقيم وزنا للمال كي يتسنى لهم التميز عن بقية أفراد القبيلة، فالتبذير والإفناء للمال أو الهدايا لا يكون عبثيا، فمن خلال «الهبات تترتب بين القادة وأتباعهم علاقات هرمية، فالعطاء يعني إظهار التفوق وعلو المكانة والأهلية للقيادة»(موس، 2011: 235).

## 2ـ أركان الهبة

لا يمكن للهبة أن تحقق الهدف المرجو منها إلا إذا توفرت لها مجموعة من الشروط، وهي:

**أ. مبدأ الاحتفال**

يمتاز حفل الهبة بطابعه الجماعي والاجتماعي، وهو ليس حكرا على الأثرياء، ولا يمكن ربطه بمناسبات محددة؛ فالقبائل البدائية تقيم البوتلاتش احتفالا بأبسط الأمور، فمثلا «عندما تذبح فقمة أو تفتح علبة فاكهة أو بعض جذور النباتات المُصبَّرة يجري استدعاء كل أهل العشيرة»(موس، 2011: 114)، ولا يحق لأي فرد التخلف لأن ذلك يعد إهانة لصاحب الحفل. وهناك قبائل تخصص فصلا بكامله للبوتلاتش(موس، 2011: 41)، وذلك وفق طقوس خاصة «فالمبادلات لن تكون سلسة إلا إذا رافقتها الطقوس والاحتفالات العاملة على ديمومة وبقاء الروابط الاجتماعية»(مروفل، 2019: 9)، ويولي الأفراد والجماعات– على حد سواء– هذه الطقوس الاحتفالية أهمية كبيرة لكونها تحدد هويتهم وتعزز شعورهم بالانتماء.

**ب. مبدأ المنافسة**

يخضع نظام التبادل، في حفلات البوتلاتش، لمبدأ المنافسة الشديدة، حيث يمكن للمشاركين في الحفل إفناء ما بحوزتهم من ثروات تطلب تجميعها وقتا وجهدا كبيرين، ويعزى هذا الإفناء –في جانب منه– إلى الطبيعة الربوية التي تسم تبادل الهبات؛ إذ ينبغي دائما الرد على الهبة بأخرى أغلى منها، وفي بعض المجتمعات القبلية «تتأرجح نسبة الربا سنويا بين الثلاثين إلى المئة بالمئة، فعندما يحصل أحد الرعايا على غطاء من القائد مقابل خدمة كان قد أسداها إليه، فإنه عليه أن يردها مضاعفة خلال زفاف عائلي، أو بمناسبة تنصيب ابن هذا القائد»(موس، 2011: 140).

ويعد الشرف المحرك الرئيس للمبادلات الربوية في حفلات البوتلاتش؛ إذ لا يقبل أي طرف أن يظهر عاجزا أو ضعيفا في التحدي الذي يدعى إليه، ويكون الفشل في الرد على الهدية المفتوحة

بمثابة وصمة عار تلاحق الفاشل وقبيلته طالما لم يبادر إلى إقامة حفل يمحو به الإهانة التي لحقته، ومن هنا، كان التنافس على أشده لإخضاع الطرف الآخر، فخلال حفل البوتلاتش لا يكون لتبذير الثروات وإفنائها «أي حدود فعلية، وفي بعض البوتلاتش ينبغي إنفاق كل شيء وعدم الاحتفاظ بأي شيء، فالفوز لمن أثبت أنه الأغنى وأيضا الأكثر كرما»(موس، 2011: 119 – 120).

**ت.** مبدأ الإلزام

يتحدد انتماء الفرد إلى الجماعة بمدى خضوعه لقوانينها وعاداتها، وهذا الخضوع هو الذي يضمن للجماعة ديمومتها، كما أنه يحقق لها تميزها عن الجماعات الأخرى. ولا يقتصر الأمر، في هذه الحالة، على القوانين الرسمية بل يشمل بعض العادات الاجتماعية التي قد يعتقد الفرد أنه في حلّ منها، ذلك أن العادات والتقاليد «تعتبر قواعد إلزامية بشكل صارم. فغالبية الأفراد يطيعونها، بل إن أولئك الذين يخرقونها يعرفون بأنهم أخلّوا بالواجب»(فوكوني، 2016: 8).

يرتبط الأفراد المشاركون في حفل البوتلاتش بعقد ضمني يحدد دور كل طرف والقواعد التي ينبغي له مراعاتها كي تتحقق الغاية من الحفل، ويعد مبدأ الإلزام جوهر ذلك العقد، وهو يرتبط بثلاثة مستويات أو تصرفات: إلزامية تقديم الهدية، إلزامية قبولها، وإلزامية الرد عليها بشكل ربوي(موس، 2011: 57).

إن سعي الأفراد الحثيث إلى اكتساب الحظوة الاجتماعية يدفعهم إلى اغتنام المناسبات المختلفة لتقديم الهدايا بسخاء، ويكون ذلك وفق طقوس خاصة تضفي على الهبة طابعا احتفاليا؛ ففي بعض القبائل البدائية، يكون الطرف المُهدَى له ملزما– في البداية– بإظهار احتقاره لـ«ما يقدم له، ويحترز منه، ولا يأخذه إلا بعد أن يلقى تحت قدميه لبعض الوقت. أما المُهدِي، فيتصرف بتواضع مفرط... ثم يلقي بين يدي منافسه وشريكه هديته. وفي الوقت الذي يجري فيه تسليم الهدية يتعالى صوت العزف.. وصوت المنادي المكلف بإشهار العملية، تأكيدا لطابع الجود والكرم»(موس، 2011: 84). وفي مثل هذه الأجواء الاحتفالية، لا يمكن رفض الهدية أو الامتناع عن قبولها؛ إذ سيُؤوّل هذا التصرف على أن المُهدى له عاجز عن رد الهدية/الإهانة بما يليق بها، كما قد تترتب عن ذلك الرفض عواقب اجتماعية وخيمة؛ «فالرجل الذي لا يستطيع رد الدين أو البوتلاتش يخسر رتبته وصفته كرجل حر»(موس، 2011: 140)، ولا يتعلق الأمر، في هذه الحالة، بفشل علاقة تبادل بين تاجرين بل بتفكك رابطة اجتماعية رسخها فعل طقس البوتلاتش المتوارث، وبالتالي فرفض الهبة يعني التضحية بالعلاقة الإنسانية، ذلك أن الهبة المقدمة تحمل، حسب موس، جزءا من روح صاحبها، فالواهب لا يقدم شيئا ماديا بل يهدي جزءا من روحه، وهو ينتظر من الطرف الآخر أن يمنحه جزءا من روحه، وبذلك يسهم التبادل في إقامة الروابط الاجتماعية وتعزيزها، وهو ما يفرض على متقبل الهدية الرد عليها بأحسن منها ليثبت أنه لا يقل جودا أو كرما عن منافسه، ثم إنه لا ينفق ماله إلا لعلمه أن ما يمنحه اليوم سيعود إليه– في حفل لاحق– أضعافا مضاعفة، ومن تم يدخل الطرفان في لعبة رد دين لا نهائية تشدهما إلى بعضهما، وتسهم في تحقيق التماسك الاجتماعي بينهما.

يعتقد موس أن نظام البوتلاتش يشكل ظاهرة كلية، لا يمكن اختزالها أو حصرها في مجال محدد، فهي ظاهرة يتقاطع فيها الاقتصادي والجمالي والديني والاجتماعي(موس، 2011: 126)، كما أن جذور هذه الظاهرة تجد لها امتدادات، وإن بأشكال أخرى، في المجتمعات القديمة والحديثة على حد سواء. ومن هذا المنطلق، سنحاول دراسة قصيدة المدح العربية القديمة على أساس أنها هبة تقدم وفق طقوس احتفالية، لم يكن الغرض منها التكسب فقط، وإنما تعزيز الرابطة الإنسانية بين الشاعر والممدوح من جهة، والإسهام في الحفاظ على البنية الاجتماعية القائمة من جهة أخرى.

## المحور الثاني: قصيدة المدح وطقوس الاحتفال

### 1. المدح بين التكسب والإهداء

يعد المدح أبرز غرض في الشعر العربي القديم، ويعتقد عبد الرحمن بدوي أن ظهور هذا الغرض جاء متأخرا قياسا بالأغراض الشعرية الأخرى(بدوي، 1964: 177). وقد اتسمت قصائد المدح، في البداية، بتعدد أغراضها، فغالبا ما كان المدح يأتي مقترنا بالرثاء أو الفخر أو الغزل، وكان ذلك المدح موجها بالأساس إلى الملوك والسادة، وقد نبه النقاد القدامى الشعراء إلى ضرورة تركيز المدح على الصفات الخُلقية وليس الخَلقية، ويرى قدامة بن جعفر أن المادح يكون مصيبا إذا وصف أربع خصال، هي: العقل والشجاعة والعدل والعفة(جعفر، 1302: 20).

كانت عادة الشعراء الجاهليين التعبير عن إعجابهم بخصال السادة والزعماء، كما قد يكون ذلك الإعجاب متعلقا بالقبيلة «التي يجدون فيها كرم الجوار، متحدثين عن عزتها وإبائها وشجاعة أبنائها وما فيهم من فتك بأعدائهم وإكرام لضيوفهم ورعاية لحقوق جيرانهم»(ضيف، 2008: 210). ومن أبرز شعراء المدح خلال هذه الفترة النابغة والأعشى وزهير بن أبي سلمى وحسان بن ثابت، وقد تفوق النابغة الذبياني على هؤلاء الشعراء جميعا، وتذكر المصادر أن مدائحه في ملوك الغساسنة والمناذرة عادت عليه بثروة كبيرة «حتى كان أكله وشرابه في صحاف الذهب والفضة، وأوانيها من عطاء الملوك»(القيرواني، 2000: 119).

كان من الطبيعي أن يطرأ تغيير على المدح في صدر الإسلام، حيث تجند الشعراء للدفاع عن الرسالة السماوية من خلال إبراز القيم الأخلاقية النبيلة التي جاء بها الوحي، واشتهر ثلاثة شعراء بمدح الرسول(ص)، وهم حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك، وكانت قصائدهم مناسبة لإبراز مكارم الرسول والإشادة بأخلاقه ومعجزاته. ويلاحظ أن المدح، في هذه الفترة، كان «على الطرائق الجاهلية أولا، ثم انتقل هذا الفن إلى التشيع ثم عاد مدحا خالصا، بعد ذلك صار أدبيا صرفا تقيد به ضروب الزخرف»(مبارك، 1938: 200).

وقد عرف المدح، في العصر الأموي، تطورا ملحوظا مستفيدا من الصراع السياسي بين الأمويين من جهة ومعارضيهم من جهة أخرى، إذ كان لكل حزب شعراؤه المدافعون عنه سواء بمدح حزبهم السياسي أو هجاء معارضيهم. وقد أسهم اتساع رقعة الدولة الإسلامية، خلال هذه الفترة، في ارتحال الشعراء نحو الأقاليم والبلدان البعيدة، فلم يعد المدح مقصورا على الملوك أو الخلفاء بل تعداه إلى الولاة والعمال والوزراء وقادة الجيوش الذين «كانوا يكيلون الأموال والعطايا للشعراء كيلا، وهم بدورهم ينثرون عليهم

رياحين مدحهم نثرا»(ضيف، 2008: 218)، واستمرت قصيدة المدح في التطور خلال العصر العباسي الذي شهد نهضة كبيرة على جميع المستويات، كان أهم مظاهرها الترف الذي وسم حياة الخلفاء وحاشيتهم، وهو ما دفع الشعراء إلى التنافس على جوائز ذوي السلطان وهباتهم، تنافس انعكس إيجابا على جودة القصائد، وبالموازاة مع تطور قصيدة المدح، ارتقت قيمة جوائز الخلفاء وهباتهم «فبينما كانت أعطية بني أمية وجوائزهم أكثرها من الإبل أخذا بمذاهب العرب وبداوتهم، صارت الجوائز في دولة بني العباس أحمال المال وتخوث الثياب وإعداد الخيل ومراكبها»(قط، 2009: 73).

أدى تنافس الشعراء على أبواب الخلفاء والسادة إلى ظهور مذهب التكسب في الشعر، حيث غدت القصيدة بضاعة مربحة، نال بفضلها الشعراء عطايا الملوك وتسلقوا أعلى الرتب، ويعتقد ابن رشيق أن فئة المتكسبين بالمدح كانت قليلة، وأن الغالب على طباع الشعراء «الأنفة من السؤال بالشعر، وقلة التعرض به لما في أيدي الناس، إلا فيما لا يزري بقدر ولا مروءة»(القيرواني، 2000: 121). وكانت تلك الأنفة نابعة من إيمان بعضهم أن المادح يكذب في شعره؛ فهو يظهر البخيل في صورة الكريم، والجبان في صورة الأسد المقدام؛ أي أن المادح كان يقلب الحقائق ويزيفها، وهذا ما دفع الجاحظ إلى تحذير الناس من فتنة شعراء المدح بقوله: «واعلم أن سحرهم يسترق الذهن، ويختطف البصر...واحذر احتمال مديحهم، فإن محتمل المديح في وجهه، كمادح نفسه»(الجاحظ، 1991: 123).

ولا يخفى أن ازدراء المدح من هذه الزاوية مرده تمسك بعض النقاد القدامى بضرورة التزام الصدق في الأقاويل الشعرية أي مطابقة القصيدة الواقع، بينما ينشد معظم الشعراء صدقا آخر هو الصدق الفني أي «أن يكون الأديب قد مر فعلا، ولو في عالم الخيال، بموقف أثار نفسه وحرك وجدانه، وألهب عاطفته مما يجعل نتاجه الفني صدى لنفسه وصورة حقيقية لفكره» (هلالي، 2019: 85)، فالصدق يتعلق بالتجربة التخييلية التي عاشها الشاعر على مستوى الوجدان، فضلا عن أن الشاعر ليس ملزما باستنساخ الواقع، فهو يطمح، من خلال الكلمة، إلى تغيير واقعه، وذلك من خلال إبراز صورة العالم الممكن وليس الكائن، وهو ما يفسر لجوء الشعراء- أحيانا- إلى»الكذب» الفني والمبالغة في تصوير صفات الممدوح، سيما إذا كان صاحب منصب رفيع، فالشعراء يقدمون« للحاكم أو الملك صورة مثالية للحاكم أو الملك، لعلها تهذبه تهذيبا أخلاقيا، وتشجعه على السلوك والسياسة السليمين»(استيتكيفتتش، 1997: 180).

لم يكن الكذب السبب الوحيد وراء الأنفة من المدح، فقد كانت تهمة الاستجداء والتسول عاملا رئيسا لاستبعاده من طرف بعض النقاد، ويعد رأي ابن رشيق أبرز موقف نقدي في هذا الصدد، فهو يزعم أن العرب لم تتكسب بالشعر في الجاهلية، وإنما كانت تقدمه على سبيل الشكر والامتنان، حتى أتى النابغة الذبياني، فقبل العطاء، وتكسب بشعره لدى ملوك الغساسنة والمناذرة (القيرواني، 2000: 119).

لقد غاب عن ابن رشيق أن النابغة كان شريفا في قومه، وأنه لم يكن محتاجا إلى عطايا الملوك وهداياهم، وبأن الوضع السياسي القائم في شبه الجزيرة العربية، آنذاك، هو الذي دفعه إلى نظم مدائحه؛ فالنابغة ينحدر من قبيلة ذبيان التي تدين بالولاء السياسي للنعمان بن المنذر ملك الحيرة، ولذلك كان من الطبيعي أن ينسجم موقف الشاعر مع موقف قبيلته، فقد قصد النابغة النعمان بن المنذر الذي قبل مدح الشاعر له، ورفع مرتبته(ضيف، 2008: 279). ولم يكن النابغة الشاعر الوحيد الذي وظف المدح لإظهار ولائه للنعمان، فقد كان بلاط هذا الأخير قبلة لمجموعة من الشعراء أمثال أوس بن حجر التميمي والمثقب العبدي ولبيد العامري الذين تنافسوا على تقديم هداياهم/مدحهم إلى الملك. وهذا التنافس يكتسي طابعا رمزيا؛ إذ إن الهدية الشعرية تشير إلى «الخضوع والولاء، كما تحيل على البيعة التي ترافق الهدايا» (حمودي، 2010: 83).

أما فيما يتعلق بمدح النابغة الغساسنة، فلم يكن القصد منه- في البداية- الحصول على المال بل نظم الشاعر مدحه اعتذارا عن قومه الذين اعتدوا- مع قبيلة أسد- على مرعى خصيب للغساسنة، هؤلاء الذين نكلوا بقبيلة الشاعر، وأسروا كثيرا من نسائها، فما كان من النابغة إلا أن قصد الحارث الأكبر والحارث الأصغر، زعيمي الغساسنة، فمدحهما مدحا رائعا جعلهما يعفوان عن جميع الأسرى، كما أنهما أكرما وفادة الشاعر، وأغدقا عليه هبات سنية(ضيف، 2008: 270 – 271). إن تبادل الهدايا بين الشاعر والزعيمين فعل رمزي كان الهدف منه إعلان حسن نية كل طرف، فلم يكن بمقدور النابغة رفض هبات الزعيمين إذ سيتم تأويل ذلك الرفض على أنه يخفي سوء طوية الشاعر.

بناء على ما سبق، يمكن القول إن قصيدة المدح عند النابغة، أو عند غيره من الشعراء، هبة مفتوحة ألزمت الممدوح الرد عليها بهبة أحسن منها، وأن المدح، في المجتمع العربي القديم، غرض شعري ذو وظيفة اجتماعية، فقد أسهم في تقوية علاقة الشاعر بممدوحه من جهة، كما عمل على تثبيت موقعهما في السلم الاجتماعي على أساس أن الشاعر يخضع للممدوح ويستظل بظله.

لم يعرف الشعر العربي القديم ظاهرة التكسب إلا في «بدايات تأسيس الدولة العباسية...حتى بلغ ذروته في القرون المتأخرة»(الحسين، 1986: 28)، ولذلك يمكن القول إن قصيدة المدح- منذ الجاهلية إلى حدود منتصف العصر العباسي- تندرج ضمن نظام تبادل اقتصادي خاص شبيه بالبوتلاتش، نظام يتجاوز ما هو مادي إلى ما هو رمزي.

## 2. قصيدة المدح وطقوس الاحتفال

تميزت القصيدة الجاهلية ببنية محددة التزم بها أغلب الشعراء على امتداد عقود طويلة، ولم يتمردوا على تلك البنية إلا نادرا إيمانا منهم أن تأثير شعرهم في المتلقي يحتم الحفاظ على نظام القصيدة الذي وضع الشعراء الأوائل أسسه، سيما إذا تعلق الأمر بغرض المدح، وهو ما أشار إليه الناقد ابن قتيبة عندما حث الشعراء على محاكاة نهج الأوائل، وعن ذلك يقول :«سمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيدة إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا ... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة... فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستمتاع له، عقب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النصب والسهر... فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء وذمامة التأمل،

وقرر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة، وهزه للسماح، وفضله على الأشباه، وصغّر في قدره الجزيل»(الدينوري، 1981: 18).

لم يقدم ابن قتيبة تصورا شخصيا لبنية قصيدة المدح بل طرح تصورا نظريا متوارثا صاغه الأدباء الأوائل، وتبنته جماعة الأدب فيما بعد، حتى أضحت تلك البنية– مع مرور الوقت– أشبه بتقليد أدبي أو طقوس تحكم التجربة الشعرية، وعندما يلقي الشاعر مدحه وفق تلك الطقوس، فإنه يورط «الممدوح كذلك في مواقع طقوسية من ناحيته حتى ينهض للاستجابة بالمثل»(استيتكيفتتش، 1997: 184).

إن مبدأ الإلزام، الذي ينهض عليه نظام الهبة، هو الذي يسمح لطقس الاحتفال بالتحقق والاكتمال؛ فالشاعر يلتزم، وفق بنية القصيدة، بإظهار شوقه إلى لقاء الممدوح، ويقر له بأنه تكلف صعابا جمة ومخاطرة متعددة أثناء الرحلة كي يحظى بشرف رؤيته، وبمجرد ما ينتهي الشاعر من تقديم هبة الوصول، يكون الممدوح ملزما– تحت تأثير الطقس وجاذبيته– بتحقيق آمال الشاعر ومطالبه.

لقد أشار ابن قتيبة إلى أن الشاعر، الذي يقدم هبته/قصيدته، ينبغي أن يثبت للممدوح بأنه أهل للاحتفال، وذلك من خلال تفضيله على الأقران وإلإعلاء من مقامه، يقول النابغة في مدح النعمان بن المنذر(الذبياني، 2011: 74):

**بِأَنَّكَ شَمْسٌ والمُلُوكُ كَوَاكِبُ**
**إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ**

ويقول حسان بن ثابت في وصف الرسول(ص) (ثابت، 1994: 21):

**وَأَحسَنُ منكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِي**
**وَأَجمَلُ مِنكَ لَم تَلِدِ النِّسَاءُ**

وجاء في وصف أبي نواس الخليفة العباسي هارون الرشيد قوله(الحكمي، 2010: 324):

**وَأَخَفتَ أَهْلَ الشِّركِ حَتَّى إِنَّهُ**
**لَتَخافُكَ النُطَفُ الَّتي لَمْ تُخلَقِ**

إن الصفات التي تميز بها الممدوح عن غيره جعلته جديرا بالاحتفاء، فكان أهلا لأن تقدم له الهبات وفق طقوس خاصة تليق بمقامه، ولا يكتمل الطقس إلا بمكافأة الشاعر، ولذلك تشكل قصيدة المدح «جزءا من تبادل الطقوس، يتم من خلالها تأكيد الالتزامات وتنفيذها من خلال القصائد ((هدية المدح)) و((الجائزة)) وهي مكافأة الحاكم أو دفعه أموالا (أو تلبية طلب) الشاعر»(استيتكيفتتش، 2018: 140)

إن العلاقة بين الشاعر والممدوح، في جوهرها، علاقة تجارية، علاقة بيع وشراء، يكون الشاعر–غالبا– المبادر إلى تقديم هبته، وهو ليس بالأمر الهين دائما، إذ لم يسمح لجميع الشعراء بعرض بضاعتهم على الخليفة، فقد «تعب بعضهم في هذا السبيل كثيرا حيث وقف بباب الخليفة زمانا ليؤذن له بالدخول، فإذا دخل أنشد ما جادت به قريحته، وعاد وقد امتلأ جيبه بالمال، وملأ الآفاق بالشهرة»(محمد، 2007: 64).

يقتضي تقديم الهبة مراعاة الشاعر مقام الممدوح ورتبته الاجتماعية، كما ينبغي له عدم التصريح بالصفقة التجارية أمام الممدوح سيما إذا كان خليفة أو ملكا؛ فقصيدة المدح « لا تتحمل الإيضاح وإنما التلميح، وهذا ما يفسر كثرة التشبيهات والاستعارات والمجاز، فالواهب هو الغيث وهو السحاب، وهو البحر، هو الذي يفيض كالنهر، ويعلو في السماء»(العالي، 1999). وإذا تم التصريح بالصفقة، فإن التراتب الاجتماعي سيزول بين الواهب والموهوب له، بينما تؤكد طقوس الاحتفال المتوارثة أن واهب الكلمة يقدم نفسه في صورة الخاضع الضعيف المتواضع الذي يتلهف إلى الفوز بعطايا الممدوح.

يتحدد التبادل بين الشاعر والممدوح على أساس اجتماعي واقتصادي في الآن نفسه، ويكون طقس التبادل مناسبة لإبراز الطابع غير النفعي للعلاقة التي تربط الطرفين، ويسعى كل واحد منهما إلى إضفاء طابع احتفالي على عملية التبادل والظهور بمظهر السخي الكريم المترفع عن الماديات؛ فالشاعر يرسم، عن طريق أسلوب المبالغة، صورة مثالية للممدوح، وهذا الأخير يجود بعطاياه أمام أنظار الحاضرين، مما يشيع أجواء احتفالية «فتبدو العملية وكأنها ليست تبادل نقود مقابل كلمات أو ماديات عوض معنويات، ولكنها خلق لجو عرسي مليء بالرموز، ذي شحنة تأليفية حيث تتوحد المشاعر»(العالي، 1999).

## 3ـ الصفقة الرابحة والصفقة الخاسرة

### 3-1-الصفقة الرابحة

#### أ. الربح الدنيوي

يقتضي نظام الهبة أن يكون الشاعر البادئ بتقديم الهدية إلى الممدوح، هذا الأخير الذي تكون صورته حاضرة في ذهن الشاعر قبل اللقاء؛ إذ على أساس تلك الصورة يختار الشاعر الأوصاف والصور الشعرية التي من شأنها التأثير في الممدوح، كما أن اختيار لغة القصيدة وموضوعها يرتكز على موقع المُهدى له في السلم الاجتماعي؛ فكلما احتل متلقي الهبة الشعرية مرتبة رفيعة، كلما كان ذلك سببا لتجويد الشاعر إنتاجه «وتنميقه، لأنه يعلم مسبقا أن مخاطبه ممن يجزل العطاء، ويكثر الجزاء. هكذا يبدو أن الحرص على التجويد مرده إلى مراعاة حال المتلقي والرغبة في كسبه، واجتلاب محبته، والفوز بثوابه»(الحسني، 2002).

ويبدو أن الشعراء حاولوا تثبيت مبدأ إلزام رد الهبة من خلال تضمين قصائدهم صورا تجسد الممدوح في أعلى مراتب السخاء والكرم، يقول الأخطل مادحا عبد الملك بن مروان(التغلبي، 1994: 103):

**الخائضِ الغَمْرَ والمَيْمونِ طائرُهُ**
**خَليفَةِ اللهِ يُسْتَسْقى بِهِ المَطَرُ**
**وَما الفُراتُ إذا جاشَت حَوالِبُهُ**
**في حافَتَيهِ وَفي أَوْساطِهِ العُشَرُ**

ويقول البحتري في وصف ممدوحه(البحتري، 2017: 713)

**هُوَ بَحْرُ السَّماحِ والجُودِ فازْدَدْ**
**مِنْهُ قُرْباً تَزْدَدْ مِنَ الفَقْرِ بُعْدا**

إن اقتران صورة الممدوح بعناصر الطبيعة التي تعد رمزا للعطاء والسخاء، ووضعه–أحيانا– في مرتبة أعلى منها، يجعل

الممدوح ملزما بتلبية طلب الشاعر فورا لأن الممدوح يكون، وسط حاشيته، في موضع تحد واختبار لإثبات صدق دعوى الشاعر، وبذلك يكون التبادل بين الطرفين صفقة رابحة «يقدم فيها كل طرف، وبدون حساب، الشيء الذي يملكه بوفرة. فالمُستمنح يملك اللغة، لأنه يجدد تعابيرها، وسلطة الكلام المنمق في القصيدة... والمانح المتربع على سمائه والمتبجح في عليائه، بتأثير القصيدة، يصب الأموال التي ملكها بفعل مكانته السلطوية»(العالي، 1999).

وقد جنى الشعراء من هذا التبادل مكاسب جمة، إذ كانت الهبات المضادة سخية إلى أقصى حد، وتراوحت تلك الهبات بين ما هو مادي وما هو رمزي؛ فعلى المستوى المادي، تحفل المصادر بأخبار تجسد كرم الممدوحين، ومن أبرز تلك الأخبار قصة الشاعر أبي محمد التميمي مع الخليفة العباسي الأمين، فقد دخل الشاعر على الخليفة، وألقى بين يديه قصيدة بديعة، مدحه فيها بنسبه الشريف، فالتفت الخليفة إلى وزيره الفضل بن الربيع، وأمره أن يملأ زورق الشاعر مالا(الأصفهاني، 2008: 10).

إن تأثر الخليفة بالسخاء الشعري دفعه إلى تقديم هبة مضادة لم يتوقعها الشاعر، وهو فعل يعكس استهانة الخليفة بالمال مقابل جمالية القصيدة، ولم يقف الأمر، أحيانا، عند صفقة رابحة واحدة، فقد اتسم التبادل بين الشاعر والممدوح، أحيانا، بطابع التحدي والندية، يقول الشاعر مروان الأصغر: «لما دخلت إلى المتوكل مدحته، ومدحت ولاة العهود الثلاثة...فلما فرغت منها، أمر لي بمائة وعشرين ألف درهم وخمسين ثوبا وثلاثة من الظهر: فرس وبغلة وحمار، ولم أبرح حتى قلت قصيدتي التي أشكره فيها...فلما صرت إلى هذا البيت:

**فَأَمْسك نَدَى كَفَّيك عَنِّي وَلاَ تَزد**
**فَقَد يَحدُثُ أن أطغَى وأن أتَجَبَّرا**

قال لي: لا والله، لا أمسك حتى أغرقك بجودي» (الأصفهاني، 2008: 53).

كان بإمكان عملية التبادل أن تقف بعد حصول الشاعر على مكافأته لكنه وجد نفسه في وضعية المتقبل بعدما كان مانحا، فبادر إلى إنشاد قصيدة جديدة أو هبة مضادة سرعان ما رد عليها الخليفة بهبة أخرى أنهت عملية التبادل، حيث أكد الخليفة أنه لن يكف نواله عن الشاعر حتى يغرقه في بحر كرمه، وبذلك أغلقت عملية التبادل، واستعاد كل طرف موقعه الطبيعي في السلم الاجتماعي.

اتخذت الهبة المضادة، في بعض الأحيان، طابعا معنويا، حيث حصل الشعراء على مكاسب اجتماعية تتمثل في تسلقهم السلم الاجتماعي، فقد تقلد بعضهم مناصب سامية داخل أجهزة الدولة، ومنهم من أصبح من حاشية الممدوح، أي أن قصيدة المدح كانت وسيلة للارتقاء بمنزلة «الشاعر الذي دخل بين يدي الممدوح طريدا هامشيا، إلا أنه خرج بعد تأدية طقوس التبادل والبيعة حائزا على رتبة معينة رفيعة في المجتمع»(استيتكيفتتش، 1997: 178)، ومن الذين رفع المدح مرتبتهم عند الملوك الشاعر مسلم بن الوليد الذي ظفر «بجوائز ضخمة، وما زال يرقى به شعره حتى تولى جرجان»(ضيف، 2008: 260).

**ب. الربح الأخروي**

واجه الإسلام، منذ ظهوره، حربا ضروسا من طرف المشركين الذين لم يتورعوا عن مهاجمة الدين الجديد أو إيذاء حامل الرسالة سواء بالعنف الجسدي أو اللفظي، ولذلك حث الرسول صلى الله عليه وسلم الشعراء المسلمين على الدفاع عن الإسلام وعن نفسه، وأجاز لهم مدحه، فقد روي عن خريم بن أوس بن حارثة قوله: «هاجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة منصرفه من تبوك، فسمعت العباس يقول: يا رسول الله، إني أريد أن أمتدحك، فقال: قل، لا يفضض الله فاك»(المالكي، 2003: 462).

ومن ثم قصد الشعراء الرسول صلى الله عليه وسلم لمدحه، ومن الأمثلة على ذلك لامية كعب بن زهير «بانت سعاد» التي ألقاها الشاعر بين يدي الرسول معتذرا ومادحا، وقد قبل الرسول اعتذار الشاعر، وخلع عليه بردته(الدينوري، 1981: 60) لكن «أكثر المدائح النبوية قيل بعد وفاة الرسول. وما يقال بعد الوفاة يسمى رثاء، ولكنه في الرسول يسمى مدحا، كأنهم لحظوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم موصول الحياة، وأنهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء»(مبارك، 1935: 17)، وأهم ما يميز هذا النمط من إهداء قصيدة المدح هو انتفاء الطابع النفعي؛ ففي المدح النبوي، لم يكن قصد الشاعر الحصول على مكافأة مالية أو عينية، وهذا من أبرز سمات الهبة إذ إنها تنطوي على بعد اجتماعي وروحي يجمع بين الواهب وبين الموهوب له. وفي هذا النطاق، لم تشكل المسافة الزمنية حاجزا بين الشعراء وبين مدح الرسول، يقول البارودي(البارودي، 1998: 101):

**هَيْهَاتَ يَسْلُكُ لَوْمُ الْعَاذلِينَ إلى**
**قَلْبٍ بِحُبِّ رسُولِ اللهِ مُمْتَزِجِ**
**هُوَ النَّبِيُّ الَّذي لَوْلاَ هدَايَتُهُ**
**كانَ أَعْلَمُ مَنْ في الأَرْضِ كَالْهَمَجِ**

لقد نظم البارودي مدحه تعبيرا عن حبه الصادق للنبي، وأكد أنه مدين– والمسلمون قاطبة– للمصطفى عليه السلام بإخراج البشرية من الظلمات إلى النور، ولم يصرح الشاعر، في قصيدته، بأنه ينتظر مكافأة نظير مدحه لأنه يعلم–يقينا– أن الحب الصادق للنبي يضمن للمحب مجاورة الرسول في الجنة، فالمرء مع من أحب (اسماعيل، 2002: 1540).

وقد يأتي حب النبي ممتزجا بحب آل بيته، كما هو الحال عند الشعراء الشيعة، ومن أبرزهم الكميت الذي أفرد جزءا من قصائده لتمجيد آل البيت والدفاع عنهم، وهي القصائد التي اشتهرت باسم الهاشميات، يقول الكميت (الأسدي، 2000: 536 – 537):

**أُناسٌ بهم عَزَّت قُرَيشٌ فَأَصبَحُوا**
**وفيهم خَبَاءُ المَكرُمَاتِ المُطَنَّبُ**
**خضَمُونَ أشرَافٌ لَهَاميمُ سَادَةٌ**
**مَطَاعيمُ أيسَارٌ إذَا النَّاسُ أَجدَبُوا**

لقد قدم الكميت هبته/قصيدته دون أن ينتظر هبة مضادة؛ فهو لم ينشد مدحه أمام خليفة أو حاكم، كما أنه لم يكن طامعا في مال أو جاه بل كان يؤمن إيمانا صادقا بأحقية بيت الرسول صلى الله عليه وسلم في الخلافة، وهذا الدفاع نابع من حب خالص للنبي وأهله.

اختارت طائفة أخرى من الشعراء الإفصاح عن الهبة المضادة التي كانت تأمل الحصول عليها مقابل مدح الرسول(ص)، ومن بينهم حسان بن ثابت، فهو القائل(ثابت، 1994: 64):

**وَلَيْسَ هَوَائِي نَازِعاً عَنْ ثَنائِه**
**لَعَلِّي بِه في جَنَّة الخُلْد أخْلَدُ**
**مَعَ المُصْطَفَى أرجُو بِذاكَ جِوَارَهُ**
**وَفي نَيل ذَاكَ اليَوم أسعَى وَأجتَهِدُ**
**إنَ رغبة الشاعر فَي دخول الجنة**
**هي الدافع الرئيس وراء إهداء مدحه**
**إلى النبي، ولما كانت الجنة درجات،**
**وكان مقام الأنبياء فيها هو الفردوس،**
**فإن الشاعر كان يأمل دخولها، وأن**
**يكون مقامه إلى جوار ممدوحه.**

كان بعض الشعراء يأمل في أن تكون شفاعة النبي هبة مضادة لهبتهم الشعرية، وعن ذلك يقول البوصيري(البوصيري، 1955: 192 – 193):

**مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الكَونَين وَالثَّقَلَين**
**وَالفَريقَين مِنْ عَرَب وَ مِن عَجَم**
**هُوَ الحَبِيبُ الَّذي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ**
**لِكُلِّ هَوْلٍ مِنَ الأَهْوَالِ مُقْتَحِم**

وعبر أحمد شوقي عن المعنى نفسه بقوله(شوقي، 2012: 46):

**لي في مَديحِكَ يا رَسولُ عَرائِسٌ**
**تُيِّمنَ فيكَ وَشاقَهُنَّ جَلاءُ**
**هُنَّ الحِسَانُ فَإنْ قَبِلْتَ تَكَرُّمًا**
**فَمُهُورُهُنَّ شَفَاعَةٌ حَسنَاءُ**

خاطب شوقي الممدوح كأنه ماثل بين يديه، وقدم له هبة مفتوحة، وتودد إليه كي يقبلها، وحدد الشاعر، سلفا، المكافأة التي يرغب الحصول عليها، ويتعلق الأمر بشفاعة النبي التي ستضمن للشاعر دخول الجنة، وهي أمنية أي مسلم، وطرق بلوغها متعددة، وقد آمنت طائفة من الشعراء أن مدح الرسول صلى الله عليه وسلم أحد تلك الأسباب، يقول البوصيري (البوصيري، 1955: 55):

**أَمَدائِحٌ لي فيكَ أمْ تَسْبِيحُ**
**لَوْلاكَ مَا غَفَرَ الذُّنُوبَ مَديحُ**
**حُدِّثْتُ أنَّ مَدَائحِي في المُصْطَفَى**
**حُدِّثْتُ أنَّ مَدَائحِي في المُصْطَفَى**

يغدو المديح، إذن، كفارة للذنوب، ومن ثم سبيلا إلى دخول الجنة لكن الحصول على هذه الهبة المضادة لا يكون وقت إلقاء القصيدة بل يظل معلقا ومرتبطا بالمستقبل وليس الحاضر، وهذا الأمر لم يمنع البوصيري– وغيره من الشعراء– من تقديم هبته الشعرية إلى النبي صلى الله عليه وسلم إيمانا منه أنها صفقة رابحة بكل المقاييس.

### 3ـ2ـ الصفقة الخاسرة

إن انتفاء الطابع المادي عن العلاقة التي تربط طرفي الهبة لا يعني تنصلهما من العطاء، فكلاهما ملزم بتقديم هبته. ومن هذا المنطلق، آمن الشعراء أن الممدوح سيرد–لا محالة– على الهبة الشعرية المفتوحة، وقد «قيل للحطيئة، أيُّ الناس أشعر؟ فأخرج لسانا دقيقا كأنه لسان حية، فقال: هذا إذا طمع، وقال أحمد بن يوسف الكاتب لأبي يعقوب الخريمي: مدائحك لمحمد بن منصور بن زياد.. أشعر من مراثيك فيه وأجود، فقال: كنا يومئذ نعمل على الرجاء، ونحن اليوم نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد»(الدينوري، 1981: 20).

فالطمع في عطاء الممدوح والرجاء في الفوز بهباته محرك أساس لنظم الشعر وتجويده، والممدوح ملزم– بحكم موقعه وثرائه– بأن يكون سخيا جوادا كي يحافظ على علاقته مع الآخرين، وعن ذلك يقول زهير بن أبي سلمى(سلمى، 1988: 110):

**وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبخَلْ بِفَضْلِه**
**عَلَى قَوْمِه يُسْتَغْنَ عَنهُ وَيُذْمَمِ**

يتحدد دور الشاعر، خلال طقس المدح، في تقديم قصيدة ترفع من شأن الممدوح، ويكون هذا الأخير ملزما بالرد عليها بسخاء كي يكتمل طقس البوتلاتش لكن بعض الممدوحين خرقوا هذه القاعدة عندما امتنعوا عن تقديم هبات مضادة ربوية، ومن الأمثلة على ذلك وقوف الشاعر جرير بين يدي الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، مهنئا له، حيث أنشده قصيدة يقول فيها «

**إنّا لَنَرجُو إذَا مَا الغَيثُ أخلَفَنَا**
**مِنَ الخَليفَةِ مَا نَرجُو مِنَ المَطَرِ**
**نَالَ الخلافَةَ إذْ كَانَت لَهُ قَدَراً**
**كَمَا أتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرِ**

فقال: يا جرير، والله لقد وليت هذا الأمر، وما أملك إلا ثلاثمائة، فمائة أخذها عبد الله، ومائة أخذتها أم عبد الله. يا غلام، أعطه المائة الباقية؛ فقال: والله يا أمير المؤمنين إنها لأحب مال إليّ كسبته، ثم خرج؛ فقالوا له: ما وراءك؟ قال: ما يسوؤكم، خرجت من عند أمير المؤمنين يعطى الفقراء ويمنع الشعراء»(الأندلسي، 1983: 339 – 340).

لقد شبه الشاعر الخليفة، على عادة العرب، بالمطر طمعا في كرمه، وكان يتوقع أن تكون المكافأة سخية لكن الشاعر فوجئ بأن الهبة المضادة لم تتجاوز مائة درهم. ولم يبد جرير أي اعتراض على هبة الخليفة، بل ادّعى أنها– رغم ضآلتها– أحب إليه من الأموال الكثيرة التي حصل عليها من ممدوحين آخرين لكن موقف الشاعر لم يتبين إلا بعد لقائه بالشعراء الذين كانوا ينتظرونه، حيث أخبرهم جرير أن الممدوح لم يحترم طقس الهبة، سيما فيما يتعلق بالسخاء في الإنفاق، وهو ما يمكن عده خرقا للقواعد الجماعية للتفكير والفعل المتوارثة التي يرتكز عليها طقس الهبة، وإذا كانت الجماعة لا تسمح بالخروج عن ذلك الطقس « فذلك لأنها ترى فيها تمظهرات لشخصيتها، وأن الخروج عنها يقلل من قيمتها ويدمرها»(فوكوني، 2016: 8).

يعد الالتزام بالرد الربوي على الهدية الاستجابة الطبيعية في نظام التبادل الاقتصادي بين الشاعر وبين الممدوح، وهذا ما جعل معظم الشعراء واثقين من الفوز بهبات ثمينة سواء أكانت مادية أو معنوية، وكانت تلك الثقة سببا في ارتحال بعض الشعراء عن أوطانهم وقطع المسافات الطويلة للوصول إلى الممدوح، وهو ما وقع لعلي بن زريق البغدادي الذي غادر بلاده بسبب فقره، وتوجه إلى الأندلس للقاء أبي الخيبر عبد الرحمن الأندلسي، وقد« مدحه بقصيدة بليغة، فأعطاه قليلا، فقال ابن زريق: إنا لله وإنا إليه راجعون، سلكت القفار والبحار، فأعطاني هذا العطاء...فاعتل غما

ومات»(زيدان، 2004: 235).

لقد عقد ابن زريق آمالا كبيرة على رحلته إلى الأندلس، وكان يمني نفسه بالحصول على مال كثير لكن هبة الرحيل جاءت مخيبة لما كان يتوقعه.

ولم يكن هذا حال الشاعر ابن زريق وحده، فالمتنبي أيضا رحل من دمشق باتجاه مصر للقاء حاكمها كافور الإخشيدي الذي ظل يغدق على الشاعر أموالا طائلة لكن طموح المتنبي كان أكبر من ذلك بكثير، وهو ما ألمح إليه في إحدى قصائده، حيث يقول(المتنبي، 1983: 468):

**أَبَا المسْـك هَل في الكَأس فَضْلٌ أنالُه**
**فـإنّي أُغَنّـي مُنَـذُ حـين وَتَشـرَبُ**
**وَهَبْـتَ عَلـى مِقـدَارِ كَفَّـيْ زَمَانِنَا**
**ونَفسْـي عَلَـى مِقْـدَارِ كَفِّـكَ تَطْلُبُ**
**إذا لَمْ تَنُـطْ بـي ضَـيْعَةً أوْ ولايَـةً**
**فَجُودُكَ يَكسُـوني وَشُـغلُكَ يَسـلُبُ**

كان المتنبي، إذن، يأمل في الحصول على منصب سياسي أو ضيعة فلاحية، وعندما لم يحقق له كافور مبتغاه، تحول المتنبي من المدح إلى الهجاء، فنعت كافور بأبشع الأوصاف، وعرض به، وعن ذلك يقول المتنبي(المتنبي، 1983: 507 – 508):

**مَـا كُنـتُ أَحسـبُني أَحيَـا إِلَى زَمَنٍ**
**يُسـيءُ بي فيـه عَبدٌ وَهـو مَحمُودُ**
**وَأَنَّ ذَا الأَسـوَدِ المَثقُـوبِ مشـفَرُهُ**
**تُطيعُـهُ ذي العَضَـارِيطُ الرَّعَاديـدُ**
**جَوعَـانُ يَـأكُلُ مِن زَادي ويُمسـكُني**
**لكَـي يُقَـالَ عَظيـمُ القَدرِ مَقصُـودُ**

لم يتحول المتنبي من المدح إلى الهجاء إلا بعد أن أخل الممدوح بطقس الهبة؛ إذ ينبغي لصاحب الهبة المضادة أو هبة الرحيل أن يجود بكل ما يملكه، ولو اقتضى الأمر استنزاف كل ثروته لكي يكتمل طقس الهبة.

## 4ـ أرباح الممدوح الربوية

ارتبط نظم قصيدة المدح بمبدأ الإلزام؛ فالشاعر يجد أن موقعه الاجتماعي يلزمه إهداء الكلمة الجميلة إلى الممدوح، ولم يكن الرد على الهبة المفتوحة– دائما– منسجما مع طموح الشاعر وتوقعاته، ولذلك انطوت عملية التبادل الاقتصادي، في سوق الأدب، على نوع من المخاطرة بالنسبة للشاعر لأنه يكون رابحا حينا وخاسرا أحيانا أخرى، بينما كان الممدوح، دائما، الطرف الرابح، وكانت مكاسبه مضاعفة قياسا بأرباح الشاعر، ويمكن التمييز بين نوعين رئيسيين من أرباح الممدوح الربوية: تثبيت سلطة الممدوح وخلود ذكراه.

### 4.1ـ قصيدة المدح وترسيخ سلطة الممدوح

إن التفاوت الاجتماعي بين مرتبة الشاعر وبين مرتبة الخليفة لا يعني بأي حال عدم تكافؤ العلاقة بينهما على مستوى عملية التبادل في نظام الهبة؛ فليس الأديب هو الذي يسعى، دائما، إلى لقاء الخليفة، فهذا الأخير يظل– بدوره– في حاجة ماسة إلى الأدباء سيما حين تستقر أحوال الدولة وتزدهر، وفي مثل هذه الظروف، تجني فئة الأدباء ثمار علاقتها مع السلطة، فتكون «أوسع جاها وأعلى رتبة، وأعظم نعمة وثروة، وأقرب من السلطان مجلسا وأكثر إليه ترددا، وفي خلواته نجيا»(ابن خلدون، 2001: 318). إن حاجة السلطان إلى الكلمة لا تقل عن حاجته إلى السيف، فبقوة الكلمة وتأثيرها في النفوس يتم تثبيت أركان حكمه «والسلطان لا يكون سلطانا بغير حاشية تنفخ في جسده وعرشه، وحبذا لو كان هذا النافخ شاعرا»(سويلم، 2003: 37).

لم يكن الخليفة القبلة الوحيدة للشعراء، فقد قصد هؤلاء ذوي الجاه والمال في كل مكان لكن هبات الخلفاء تميزت عن غيرها بطابع السخاء الكبير الذي يعجز أي ممدوح آخر عن مجاراته، فقد ورد أن الخليفة العباسي المأمون «فرق في جلسة ستة وعشرين ألف ألف درهم.. وقيل: إنه أعطى أعرابيا مدحه ثلاثين ألف دينار»(الذهبي، 198: 276).

لقد اتخذت الطبقة الحاكمة، في الدولة الإسلامية، من الهبة أسلوبا للتميز عن بقية الطبقات الاجتماعية، فلم تتوان السلطة عن توزيع الهبات وإغداق الأموال الطائلة بسخاء «على الندماء والشعراء والمغنين.. فهي تعتبر هذه الدنانير نجوما لامعة، عذبة الرنة، وهي تتساقط على رؤوس الجلساء الذين يتابعونها بنظراتهم المتعجبة، ليأتي الشاعر ويضفي على هذه الجلسة هالة من القدسية، ويشعلها نار وأنوارا»(العالي، 1999).

إن تعجب الحاضرين من طقس الهبة نابع من عدم تقبلهم إفناء الخليفة ماله وتساميه عن الماديات، وقد عد بعضهم سخاء الممدوح نوعا من الإسراف والتبذير، يقول المتنبي(المتنبي، 1983: 111):

**وَدَعَـوْهُ مِـن فَـرْطِ السَّـخَاءِ مُبَـذِّرًا**
**وَدَعَـوْهُ مِن غَصَـبِ النُّفُوسِ الغَاصِـبَا**

وقد غاب عن أصحاب هذا الرأي أن السلطان أو الخليفة «لا يمكن أن يثبت ثروته إلا إذا أنفقها ووزعها، وأهان الآخرين بأن ((وضعهم في ظل اسمه))»(موس، 2011: 130)، فالخليفة يشبه التاجر الذي «يتخلص من نقوده في الوقت المناسب ليعيد، بعد ذلك، بناء رأسماله المنقول»(موس، 2011: 134)، فطقس الهبة مناسبة يثبت فيها الخليفة أهليته للحكم وبأنه الأجدر بتقلد منصب القائد ما دام أنه منزه عن الماديات التي يتهافت وراءها العامة والخاصة. يفني الخليفة رأسماله المادي لكنه يجني، بالمقابل، رأسمال رمزي مضاعف عندما تثبت له القصيدة صور الكمال التي لا تتحقق لغيره من الممدوحين.

يمثل طقس الهبة مناسبة لتجديد البيعة والاعتراف بأحقية الخليفة في البقاء على رأس السلطة «فإنشاد قصيدة المدح، وإعطاء الجائزة من قبل الممدوح أو تلبية الطلبات، ثم خروج الشاعر من عند الممدوح يعطينا تمثيلا جسديا لسلطة الحاكم وشرعية تلك السلطة»(استيتكيفتتش، 1997: 181)، وقد أرسى الشعراء الجاهليون مراسيم هذا الطقس الشعري، وسار على نهجهم الشعراء الأمويون الذين لم يكن تمسكهم بنمط قصيدة المدح الجاهلية مجرد محاكاة فنية أو تقليدا أعمى، فـ «من خلال استخدام قصيدة المدح تثبت سلطة قائل القصيدة بوصفه شاعرا، وسلطة الممدوح بوصفه حاكما»(استيتكتش، 2010: 114 – 115).

أدرك الخلفاء أن هباتهم المضادة ستعود عليهم بأرباح مضاعفة؛ ففي سبيل تدعيم شرعية الحكم، ينبغي استغلال كل الأسلحة المتاحة بما في ذلك سلاح الكلمة الذي كان له تأثيره الواضح في الثقافة العربية القديمة، ولذلك حرص السلطان على تقريب الشعراء منه، وأحاطهم بعنايته، خصوصا أولئك الذين أبانوا عن موهبة فنية كبيرة في المدح، وهو ما أدى إلى اقتران أسماء شعراء ببعض الأسر الحاكمة، كما هو الحال بالنسبة للأخطل الذي وهب الأسرة الأموية معظم مدحه؛ فقد كان هذا الشاعر« يضمِّن مدائحه انتصار معاوية في صفين، كما يضمنها للفكرة التي يروج لها معاوية و الأمويون من حوله، وهي فكرة أن الله اصطفاهم للأمة»(ضيف، 1998: 134).

أما في العصر العباسي، فقد تألق نجم الشاعر مروان بن أبي حفصة الذي بهر الخليفة المهدي بمدحه؛ إذ «لم يكن مديحا عاديا بالكرم والشجاعة والخلال الكريمة التي يقدرها العرب بل كان أيضا مدحا سياسيا، إذ عمد إلى الدفاع عن حقوق العباسيين في الخلافة، والرد على العلويين» (ضيف، 2008: 299).

**2-4-الممدوح بين الشهرة والخلود**

أيقن الممدوح أن السخاء، حسب نظام الهبة، سيعود عليه بالنفع الكثير، وأن الأرباح التي سيجنيها تفوق مقدار ما يجود به من أموال، ولذلك لم يتردد في التبذير والإسراف حتى لو لم يكن ذلك طبعا خالصا فيه، ومن الأمثلة على ذلك المحلِّق الكلابي، وهو رجل بخيل عاش في العصر الجاهلي، كان له ثمان بنات لم يتزوجن، وقد نصحته زوجته بأن يغتنم فرصة زيارة الأعشى سوق عكاظ كي يكرم وفادته لعله يمدحه بقصيدة تكون سببا في الرفع من قدر الأسرة، فقال المحلق لزوجته: «ويحك، ما عندي إلا ناقتي وعليها الحمل. قالت: الله يخلفها عليك. قال: فهل له بد من الشراب والمسوح؟ قالت: إن لي عندي ذخيرة، ولعلي أن أجمعها.. فتلقاه قبل أن يسبقه إليه أحد.. فنحر له ناقته وكشط له عن سنامها وكبدها، ثم سقاه وأحاطت به بناته يغمزنه ويمسحنه» (الأصفهاني، 2008: 84)، وبعد ذلك توجه الأعشى إلى سوق عكاظ، وانتظر حتى اجتمع الناس، فأنشدهم قصيدته التي يقول فيها: «

**لَعَمْرِي لَقَدْ لاحَتْ عُيُونٌ كَثِيرَةٌ**
**إلى ضَوْءِ نَارٍ في يَفَاعٍ تُحَرَّقُ**
**تُشَبُّ لمَقْرُورَيْنِ يَصْطَلِيَانِهَا**
**وَبَاتَ عَلى النَّارِ النَّدَى وَالمُحَلَّقُ**
**رَضِيعَيْ لِبَانٍ ثَدْيَ أُمٍّ تَحَالَفَا**
**بِأَسْحَمَ داجٍ عَوْضُ لاَ نَتَفَرَّقُ**

فسلّم عليه المحلق؛ فقال له: مرحبا يا سيدي بسيد قومه. ونادى: يا معشر العرب، هل فيكم مذكار يزوج ابنه إلى الشريف الكريم؟ ...فما قام من مقعده وفيهن مخطوبة إلا وقد زوجها» (الأصفهاني، 2008: 85).

لقد انقلبت الأوضاع في طقس الهبة بين المحلق والأعشى، حيث بادر الرجل إلى تقديم هبة قبل إلقاء قصيدة المدح، وذلك من خلال إكرام الشاعر وحسن ضيافته، فما كان من الأعشى إلا أن سارع إلى تقديم هبة مضادة، وهي عبارة عن قصيدة أشاد فيها بكرم الرجل وجوده، وكانت القصيدة كافية لمحو سيرة الرجل بين قومه؛ فبعد أن اشتهر ببخله وتقتيره، أصبح في أعين الناس سيدا شريفا كريما، وسرعان ما جنى المحلق ثمار الهبة الشعرية، حيث تسارع الناس إلى خطبة بناته.

يعد الشعر سجل العرب الذي دونوا فيه مآثرهم وأخبارهم وعاداتهم وأيامهم، وكان يكفي ذكر اسم أحدهم في قصيدة ما حتى يخلده التاريخ، ويزداد الأمر أهمية في حالة المدح الذي تتجلى فيه الصورة المثالية للإنسان العربي، صورة تنقلها الألسن بل إن المدح قد يعلي من شأن أحدهم حتى يصبح مضربا للمثل في الثقافة العربية. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما قام به «هرم بن سنان والحارث بن عوف حين سعيا بالصلح بين ذبيان وعبس، فأعلنا أنهما يتحملان ديات القتلى حتى تضع الحرب أوزارها بين القبيلتين المتناحرتين» (ضيف، 2008: 207)، وبفضل كرم هذين السيدين انتهت حرب داعس والغبراء التي استمرت أربعين سنة، حيث تكلف هرم بن سنان والحارث بدفع ديات القتلى التي بلغت ثلاثة ألف بعير، ولم يكن من طريقة لشكر صنيع الرجلين إلا بنظم زهير قصيدة مدح، عدد فيها خصال الرجلين، سيما ما يتعلق بكرمهما وجودهما، يقول الشاعر(سلمى، 1988: 106):

**يَمِينـاً لَنِعْمَ السَّيِّدَانِ وُجِدْتُمَا**
**عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرَمِ**
**تَدَارَكْتُمَا عَبْسًا وَذُبْيَانَ بَعْدَمَا**
**تَفَانَوْا وَدَقُّوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشَمِ**
**وَقَدْ قُلْتُمَا إِنْ نُدْرِكِ السِّلْمَ وَاسِعاً**
**بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ القَوْلِ نَسْلَمِ**

لم ينظم زهير مدحه تكسبا أو طمعا في كرم الرجلين بل كان مدحه هبة مضادة شكر بها صنيع السيدين اللذين سعيا إلى الصلح، وحقنا بمالهما دماء القبيلتين. وقد أسهمت قصيدة زهير في تخليد سيرة الرجلين، وهو الأمر الذي أدركه الخليفة عمر عندما قال لأحد «ولد هرم بن سنان: أنشدني مدح زهير أباك، فأنشده، فقال عمر: إنْ كان ليحسن القول فيكم، فقال: ونحن، والله، إن كنا لنحسن له العطاء، فقال: ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم» (المصري، 2013: 266).

إن المال الذي حصل عليه الشاعر اندثر ولم يبق له أي أثر، بينما بقي اسما الحارث وهمام خالدين في التراث وفي الذاكرة الجماعية، وأصبح يضرب بهما المثل في الجود والسخاء.

لم يحصل زهير، بعد نظم قصيدته، على أية هبة، ولم يكن ذلك هدفه لكن هرم بن سنان ظل وفيا لطقس الهبة، محترما مبادئها التي ترسخت في الثقافة العربية، حيث «حلف أنْ لا يمدحه زهير إلا أعطاه، ولا يسأله إلا أعطاه، ولا يسلم عليه إلا أعطاه غرّة: عبداً أو وليدة أو فرسا» (المصري، 2013: 266). وهو ما يؤكد أن الشرف والتحدي يحكمان نظام البوتلاتش، ويمنعان متقبل الهبة– سيما إذا كان زعيما– من البقاء في موضع التابع، وهو ما يدفعه إلى استنزاف ثروته في سبيل كسب رأسمال رمزي يحافظ به على مكانته بين قومه، ويضمن له الخلود بين الفاعلين في الحقل الاجتماعي.

## خاتمة

تندرج قصيدة المدح ضمن الظواهر الاجتماعية الكلية،

فمقاربتها لا ينبغي أن تبقى حبيسة النقد الأدبي القديم الذي حط بعض أصحابه من قيمة المدح بدعوى أن الشعراء تكسبوا به، وقد كشفت المقاربة الاجتماعية التي درسنا من خلالها قصيدة المدح عن تقاطع هذه القصيدة مع ما هو اقتصادي وسياسي واجتماعي وأدبي، فهي تخضع لنظام الهبة وقوانينه، **وتبعا لذلك فقصيدة المدح:**

- تعد هبة مفتوحة تتعالى عما هو مادي.
- يتم إلقاء الهبة الشعرية وفق طقوس ومراسيم خاصة بها.
- يشكل الممدوح الطرف الثاني في عملية التبادل خلال طقس الهبة.
- يعد المدح النبوي ملمحا قويا للبعد الاجتماعي في نظام الهبة.
- اتخذت الهبة المضادة في المدح النبوي شكل رغبة مؤجلة التنفيذ، وهي تتعلق بدخول الجنة.
- يكون الممدوح ملزما- نظريا-بالرد على هبة الشاعر بأخرى أفضل منها، سواء كانت مادية أو معنوية.
- لم يحترم بعض الممدوحين مبدأ إلزام رد الهبة، وهو ما أدى إلى توتر العلاقة بينهم وبين الشعراء.
- حصل الممدوح على أرباح ربوية من وراء الهبات المضادة، وقد توزعت تلك الأرباح بين الشهرة وبين تعزيز مكانته وسلطته.

## المصادر والمراجع العربية


- استيتكيفتش، سوزان. (1997). "قصيدة المدح ومراسم الابتهال : فاعلية النص الأدبي عبر التاريخ"، القاهرة : مداخلة مقدمة ضمن أعمال المؤتمر الدولي للنقد الأدبي.
- ———— (2010) .القصيدة والسلطة: الأسطورة، الجنوسة، والمراسم في القصيدة العربية الكلاسيكية، ترجمة حسن البنا عز الدين، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- ————(2018) .شعرية الأداء في القصيدة العباسية: إعادة قراءة لرائية أبي فراس الحمداني ((أراك عصي الدمع))"، ترجمة إبراهيم عامر، مجلة فصول، العدد 104.
- الأصفهاني، أبو الفرج . (2008). الأغاني، تحقيق إحسان عباس وآخرون، ط3، لبنان: دار صادر.
- الأندلسي، ابن عبد ربه . (1983). العقد الفريد، تحقيق مفيد قميحة، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الأنصاري، محمد . (1997) . لسان العرب، ط1، بيروت: دار صادر.
- البارودي، محمود سامي. (1948) . الديوان، تحقيق علي الجارم ومحمد شفيق معروف، د.ط، بيروت: دار العودة.
- البحتري،أبو عبادة الوليد . (2017). ديوان البحتري، تحقيق كامل الصيرفي، مصر: دار المعارف، ط4.
- البخاري، محمد بن إسماعيل . (2002) . صحيح البخاري، ط1، بيروت: دار ابن كثير.
- بدوي، عبد الرحمن . (1964). أسس النقد الأدبي عند العرب، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
- البشير قط، مصطفى. (2009). مجالس الأدباء في قصور الخلفاء العباسيين، ط3، الأردن: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.
- البوصيري، شرف الدين، ديوان البوصيري . (1955)، تحقيق محمد سيد كيلاني، ط1، مصر: مطبعة البابي الحلبي وأولاده.
- بول، فوكوني ومارسيل موس. (2016)." السوسيولوجيا: موضوعها ومنجها "، ترجمة هدى كريملي، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- التغلبي، الأخطل . (1994). ديوان الأخطل، تحقيق محمد ناصر الدين، ط2، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الجاحظ، أبو عثمان . (1991). البخلاء، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجوهري، أبو نصر . (2009) .الصحاح، د.ط، القاهرة: دار الحديث.
- حسان، ابن ثابت . (1994) . ديوان حسان بن ثابت، ط2، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الحسن، أبو نواس . (2010). ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق بهجت عبد الغفور الحديثي، ط1، أبو ظبي: دار الكتب الوطنية.
- الحسين، أحمد . (1986). أدب الكدية في العصر العباسي، ط1، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.
- حمودي، عبد الله . (2010). الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، ط4، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- الدينوري، ابن قتيبة . (1981). الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، تحقيق مفيد قميحة، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الذبياني، النابغة . (2011). ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط4، القاهرة: دار المعارف.
- الذهبي، شمس الدين. (1982). سير أعلام النبلاء، تحقيق محمد نعيم العرقوسي، ط1، لبنان: مؤسسة الرسالة.
- زيدان، إبراهيم . (2004). نوادر العشاق، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- سويلم، أحمد . (2003). الشعراء والسلطة، ط1، مصر: دار الشروق.
- شاهين، عادل . (2004) . أخذ المال على أعمال القرب، ط1، الرياض: كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع.
- شوقي، أحمد . (2012) . الشوقيات، ط1، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- ضيف، شوقي. (1998). التطور والتجديد في الشعر الأموي، ط 11، القاهرة: دار المعارف.
- ضيف، شوقي . (2008) . تاريخ الأدب العربي، ط 1، القاهرة: دار المعارف.
- عبد الرحمن، ابن خلدون . (2001). تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحاذة، سوريا: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- عبد المنعم، أحمد محمد. (2007). أثر المجالس في تطور النقد الأدبي في العصرين الأموي والعباسي: دراسة نقدية تحليلية موازنة، رسالة دكتوراه،

جامعة أمدرمان الإسلامية.

- قدامة، ابن جعفر . (1302). نقد الشعر، ط1، قسطنطينية، مطبعة الجوائب.
- القيرواني، ابن رشيق . (2000). العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، ط1، القاهرة: مكتبة الغانجي.
- مارسيل، موس. (2011). بحث في الهبة: شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة، ترجمة المولدي الأحمر، ط 1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- المالكي، أبو بكر بن العربي . (2003) . أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر قطا، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.
- مبارك، زكي . (1935)، المدائح النبوية في الأدب العربي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ————(1938)، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ط1، القاهرة: مطبعة الرسالة.
- المتنبي، أبو الطيب. (1983). ديوان المتنبي، لبنان: دار بيروت للطباعة والنشر.
- مروفل، مختار . (2019). " حول الهدية والمبادلات الإنسانية ونشأة الروابط الاجتماعية "، مجلة مؤمنون بلا حدود.
- المزني، زهير . (1988). ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق حسن عافور، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية.
- المصري، أبو الفتح. (2013). معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق حامد عبد الله المحلاوي، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية.
- هلالي، خالد . (2019)."إشكالية الصدق والكذب في الشّعر العربي بين الأخلاقي والفني"، مجلة جيل الدراسات الادبية والفكرية، العدد 51.

## المصادر والمراجع العربية مترجمة

- *-Istykevitch, Susan (1997). The Praise Poem and the Invocation Ceremony: The Effectiveness of the Literary Text Throughout History, Cairo: Intervention presented within the works of the International Conference on Literary Criticism*
- *(2010) The Poem and Authority: The Legend, Gender, and Ceremonies in the Classical Arabic Poem, translated by HassanAl-BannaEzz El-Din, 1st Edition, Cairo: The National Center for Translation.*
- *Istykevitch, Susan (2018) Poetics of Performance in the Abbasid Poem: A Re-Reading of Abi Firas Al-Hamdani's Linguist (See You Tear Sticks)), translated by Ibrahim Amer, Fosoul Magazine, Issue 104.*
- *Al-Isfahani, Abul-Farag (2008). Al-Aghani, edited by Ihssan Abbas and others, 3rd Edition, Lebanon: Dar Sader*
- *Andalusian, Ibn Abd Rabbo (1983). The Unique Decade, Edited by MoufidQumaiha, 1st Edition, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ulmiah.*
- *Al-Buhtri, Abu Ubada Al-Walid (2017). Diwan Al-Buhtry, edited by Kamel Al-Serafi, Egypt: Dar Al-Maarif, 4th Edition.*
- *Badawi, Abd al-Rahman (1964). Foundations of Literary Criticism among the Arabs, Cairo: Dar NahdetMisr for Printing and Publishing.*
- *Al-Bashir Cat, Mustafa (2009). Councils of Writers in the Palaces of the Abbasid Caliphs, 3rd Edition, Jordan: Al-Yazouri Scientific Publishing House.*
- *Paul, Fauconi et Marcel, Moss (2016). "Sociology: Its Subject and Its Scope", translated by HodaKarimli, Believers Without Borders Journal of Studies and Research.*
- *Al-Taghalabi, Al-Akhtal (1994). Diwan Al-Akhtal, Edited by Muhammad Nasir al-Din, 2nd Edition, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya*
- *Al-Jahiz, Abu Othman (1991). Al-Bukhala, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya*
- *Hassan Ibn Thabit (1994), Hassan Bin Thabet's Divan, 2nd Edition, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Hassan, Abu Nawas (2010). The Diwan of Abi Nawas, with the narration of Al-Souli, edited by Bahjat Abdul Ghafour Al-Hadithi, 1st Edition, Abu Dhabi: National Library.*
- *Al-Hussein, Ahmad (1986). Kiddiyya literature in the Abbasid era, i 1, Syria: Dar al-Hiwar for publishing and distribution.*
- *Hammoudi, Abdullah (2010). The Sheikh and the Murid: The Cultural System of Power in Modern Arab Societies, translated by Abdel Majid Jahfa, 4th Edition, Casablanca: Toubkal Publishing House.*
- *Al-Dinouri, Ibn Qutaybah (1981). Poetry and Poets, or Classes of Poets, edited by MoufidQumaiha, 1st Edition, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ulmiah.*
- *Al-Isfahani, Abul-Farag (2008). Al-Aghani, edited by Ihssan Abbas and others, 3rd Edition, Lebanon: Dar Sader.*
- *Andalusian, Ibn Abd Rabbo (1983). The Unique Decade, Edited by MoufidQumaiha, 1st Edition, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ulmiah.*
- *Al-Ansari, Muhammad (1997), Lisan Al Arab, 1st Edition, Beirut: Dar Sader.*
- *Al-Baroudi, Mahmoud Sami (1948), Al-Diwan, investigation by Ali Al-Jarim and Muhammad Shafiq Maarouf, Dr. T, Beirut: Dar Al-Awda.*
- *Al-Buhtri, Abu Ubada Al-Walid (2017). Diwan Al-Buhtry, edited by Kamel Al-Serafi, Egypt: Dar Al-Maarif, 4th Edition.*
- *Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail (2002), Sahih Al-Bukhari, Edition 1, Beirut: Dar Ibn Kathir.*
- *Badawi, Abd al-Rahman (1964). Foundations of Literary Criticism among the Arabs, Cairo: Dar Nahdet Misr for Printing and Publishing.*
- *Al-Bashir Cat, Mustafa (2009). Councils of Writers in the Palaces of the Abbasid Caliphs, 3rd Edition, Jordan: Al-Yazouri Scientific Publishing House.*
- *Al-Busiri, Sharaf Al-Din, Al-Busiri Diwan (1955), edited by Muhammad Sayyid Kilani, 1st Edition, Egypt: Al-Babi Al-Halabi and Sons Press.*
- *Paul, Fauconi and Marcel Moss (2016). "Sociology: its subject and its narrative," translated by HodaKremli, Believers Without Borders Journal of Studies and Research.*
- *Al-Taghalabi, Al-Akhtal (1994). Diwan Al-Akhtal, Edited by Muhammad Nasir al-Din, 2nd Edition, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya*
- *Al-Jahiz, Abu Othman (1991). Al-Bukhala, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *El-Gohary, Abonasser (2009), As-Sahhah, d. T, Cairo: Dar Al-Hadith.*
- *Hassan Ibn Thabet (1994), Divan Hassan Bin Thabet, 2nd Edition, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Hassan, Abu Nawas (2010). The Diwan of Abi Nawas, with the narration of Al-Souli, edited by Bahjat Abdul Ghafour Al-Hadithi, 1st Edition, Abu Dhabi: National Library.*
- *Al-Hussein, Ahmad (1986). Kiddiyya literature in the Abbasid era, i 1, Syria: Dar al-Hiwar for publishing and distribution.*
- *Hammoudi, Abdullah (2010). The Sheikh and the Murid:*

## المصادر والمراجع الأجنبية


- *M. Mauzé, C. Meillassoux.( 1986.) Boas,les Kwagul et le potlatch. Éléments pour une réévaluation, L'Homme, n 100, pp. 21-63.*
- *The Cultural System of Power in Modern Arab Societies, translated by Abdel Majid Jahfa, 4th Edition, Casablanca: Toubkal Publishing House.*
- *Al-Dinouri, Ibn Qutaybah (1981). Poetry and Poets, or Classes of Poets, edited by MoufidQumaiha, 1st Edition, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ulmiah.*
- *Al-Dhabiani, Al-Nabighah (2011). Divan Al-Nabighah Al-Dhabiani, edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, 4th Edition, Cairo: Dar Al-Maarif.*
- *Al-Dhahabi, Shams El-Din (1982). Biography of the Flags of the Nobles, Edited by Muhammad Naim Al-Arqoussi, 1st Edition, Lebanon: The Risalah Foundation.*
- *Zidan, Ibrahim (2004). Nawader Al-Ashq, 1st floor, Cairo: Religious Culture Library.*
- *Sweilem, Ahmad (2003). Poets and Authority, 1st Edition, Egypt: Dar Al-Shorouk.*
- *Shaheen, Adel (2004), Taking Money on Procurement Works, 1st Edition, Riyadh: The Treasures of Seville for Publishing and Distribution.*
- *Shawky, Ahmed (2012), Shawqiyat, 1st floor, Cairo: Hendawi Foundation for Education and Culture.*
- *Dhaif, Shawqi (1998). Evolution and Renewal in Umayyad Poetry, ed 11, Cairo: Dar Al Maaref.*
- *---------- (2008) History of Arab Literature, 1st Edition, Cairo: Dar Al Maaref.*
- *Abd al-Rahman, Ibn Khaldun (2001). History of Ibn Khaldun, edited by Khalil Shehahata, Syria: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution.*
- *Abdel Moneim, Ahmed Mohamed (2007). The Impact of Majlis on the Development of Literary Criticism in the Umayyad and Abbasid Eras: A Critical and Analytical Balancing Study, PhD Thesis, Omdurman Islamic University.*
- *Qudamah, Ibn Ja`far (1302). Criticism of poetry, i. 1, Constantinople, Al-Jawaib Press.*
- *Al-Qayrawani, Ibn Rashiq (2000). Al-Umda in the Industry and Criticism of Poetry, edited by the Prophet Abd al-Wahid Shaalan, 1st floor, Cairo: Al-Ganji Library.*
- *Marcel, Moss (2011). A study on the gift: the form of exchange and its cause in ancient societies, translated by al-Muladi al-Ahmar, 1st Edition, Beirut: The Arab Organization for Translation.*
- *Al-Maliki, Abu Bakr Ibn Al-Arabi (2003), Ahkam Al-Qur'an, edited by Muhammad Abdul Qadir Qatta, 3rd Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Mubarak, Zaki (1935), Praises of the Prophet in Arabic Literature, Edition 1, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *-------- (1938), Islamic Sufism in Literature and Ethics, 1st Edition, Cairo: Al-Risalah Press.*
- *Al-Mutanabi, Abu al-Tayyib (1983). Al-Mutanabi Diwan, Lebanon: Beirut House for Printing and Publishing.*
- *Marvel, Mukhtar (2019). On gift, human exchange, and the emergence of social ties, Believers Without Borders magazine.*
- *Al-Muzni, Zuhair (1988). Zuhair Bin Abi Salma's Diwan, Edited by Hassan Afour, 1st Edition, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya.*
- *Al-Masry,Abul-Fath(2013).Institutes for Textualization of Abstract Evidence, Edited by Hamed Abdullah Al-Mahlawi, 1st Edition, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Hilali, Khaled (2019). "The problem of truthfulness and falsehood in Arab poetry between the ethical and the artistic," Journal of the Generation of Literary and Intellectual Studies, No 51.*