Adabiyyāt: **Jurnal Bahasa dan Sastra**,
Vol. IX, No. 2, Desember 2025, hlm. 191-226
ISSN (Online): 2549-2047, ISSN (Cetak): 2549-1482

عبد القاهر الجرجاني مادحًا نظام الملك: استغلال الفضاء الأدبي للدعم السياسي وعلاقة المثقّف بالسلطة في الإسلام الكلاسيكي

أحمد محضر
جامعة السيد علي رحمة الله الإسلامية الحكومية تولونج أجونج، جاوى الشرقية
ahmad.muhdhor@uinsatu.ac.id

تجريد

اشتهر عبد القاهر الجرجاني بوصفه أبرز منظري البلاغة العربية. غير أن سيرته الذاتية لم تزل شحيحة بالمعلومات عن حياته، لا سيما فيما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والسياسية المحيطة به. ومن الجدير بالدراسة قيامه بمدح نظام الملك - الوزير السلجوقي - من خلال أبيات شعرية. وهذا مثير للتساؤل، إذ إنه، إلى جانب كونه لغويا، كان معروفًا أيضًا بالزهد، الأمر الذي تناقض في الظاهر مع مدحه للحاكم. علاوة على ذلك، استخدم الجرجاني في مدحه الشعر، وهو أهمّ أشكال أدبية تتمتع بالمكانة العليا في نظام التواصل العربي. ستُجيب هذه الدراسة على سبب إنشاء الجرجاني أبياتا شعرية في مدح نظام الملك، بالرغم من تناقضها مع نزعته الزهدية، وكيف تبلورت العلاقة بين المثقفين والسلطة السياسية في هذه الحالة. بعد تحليل المعطيات بواسطة مقاربة تحليل الخطاب النقدي، توصّل الباحث إلى أن شعر الجرجاني تم صياغته كدعم فكري للنظام الذي دعم الخطاب الديني المشترك بين الكيانين، حيث يتمثّل ذلك في المذهبين الشافعي والأشعري. وتسفر العلاقة بين الجرجاني ونظام الملك تناغمًا متبادلًا بين السلطتين المعرفية والسياسية في الإسلام الكلاسيكي. فكان النظام بحاجة إلى دعم المثقّفين لكسب الشرعية والشعبية؛ وفي المقابل، قامت السلطة السياسية بدعم المثقّفين من خلال الترسيم الأيديولوجي لمدرستهم الفكرية، الأمر الذي يمكّن من انتشار الأيديولوجيا التي يتبناها المثقفون.

الكلمات المفتحية: الجرجاني؛ نظام الملك؛ الترسيم الأيديولوجي؛ التنظير البلاغي؛ الأشعرية.

https://doi.org/10.14421/ajbs.2025.090203
https://ejournal.uin-suka.ac.id/adab/Adabiyyat/article/view/2025.090203
All Publications by Adabiyyāt: Jurnal Bahasa dan Sastra are licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

Abstrak
Sebagai perumus balagah, ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī bukanlah sosok yang asing. Namun, rekam biografinya masih sangat minim, apalagi ulasan tentang sisi sosio-politik yang melingkupinya. Di antara yang bisa digali adalah puisi madah yang dia gubah untuk Niẓām al-Mulk, perdana menteri Dinasti Seljuk. Dalam konteks al-Jurjānī, ini menjadi unik, karena selain sebagai seorang linguis, ia juga dikenal akan kecenderungan zuhudnya, yang secara lahiriah kontradiktif dengan pujiannya terhadap penguasa. Lebih jauh, al-Jurjānī tidak hanya memuji melalui ucapan profan, tetapi melalui puisi, karya sastra yang memiliki tempat penting dalam sistem komunikasi Arab. Riset ini akan menjawab mengapa al-Jurjānī menggubah puisi untuk memuji Niẓām al-Mulk padahal itu berlawanan dengan kezuhudannya; dan bagaimana relasi kaum intelektual dengan otoritas politik pada kasus ini. Setelah data dianalisis dengan pendekatan analisis wacana kritis, kesimpulannya adalah bahwa puisi al-Jurjānī digubah sebagai dukungan kaum intelektual terhadap rezim yang menyokong wacana keagamaan yang sama-sama dianut oleh entitas mereka berdua, yaitu mazhab Syafi'i dan Asy'ari. Relasi al-Jurjānī dan Niẓām al-Mulk menunjukkan simbiosis timbal balik antara otoritas intelektual dan otoritas politik dalam Islam klasik. Rezim membutuhkan dukungan kaum intelektual untuk mendapatkan legitimasi dan popularitas. Sebaliknya, dukungan otoritas politik berupa formalisasi ideologi oleh rezim akan memfasilitasi penyebaran ideologi yang dianut oleh kaum intelektual.

Kata kunci: al-Jurjānī, Niẓām al-Mulk, formalisasi ideologi, teorisasi balagah, Asy’ari.

أ. مقدمة

عُرِفَ عبد القاهر الجرجاني صاحب «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» في الأواسط العلمية كمنظّر بلاغي بجانب شهرته كعالم نحوي، بيد أن كتب التراجم لم تزل شحيحة بإدلاء المعلومات عن حياته الفكرية والاجتماعية بالرغم من تلك الشهرة التي لا يختلف فيها اثنان. وهذا لا يليق بمكانته العلمية نظرا إلى أن نظرياته البلاغية وتأسيساته الإعجازية أصبحت يعتمد عليها بشكل كبير عبر

القرون المتطاولة إلى يومنا هذا، ولا سيّما بعد أن قام السكاكي والقزويني بتهذيبها وتقريبها إلى الأذهان في شكل متن تعليمي مقنّن. فتسابقت عليه أيادي أهل العلم بالشرح والتحشية والنظم، بالإضافة إلى أعمال المعاصرين الذين قاموا بتأليف الكتب البلاغية معتمدين على تلك التقعيدات التي أورثها عبد القاهر. غير أن الدهر لا يسعف بوجود دراسة جادة تحيط بالجوانب الفكرية والاجتماعية من هذا العملاق، فتبقى مجهولة مظلمة. وهذا بطبيعة الحال يتعارض مع ما تبوّأ به عبد القاهر الجرجاني من مكانة مرموقة ومهمة في المجال المعرفي.

هذه المكانة تبلورت في تضلعه في علوم اللسان العربي خاصة البلاغة العربية حيث نسب إليه تأسيس البلاغة العربية كعلم مستقل بعد أن كانت مندرجة ضمن المؤلفات النقدية كما كانت مضمنة داخل الجدليات الكلامية حول إعجاز القرآن عند المتكلمين. يضاف إلى ذلك اعتماد الدارسين على متنه «العوامل المائة» في التحصيل ضمن سلم الدراسة النحوية. ومن التصانيف التي أنجزها وفق ما نسب إليه الذهبي في «السير» هي: «شرح الإيضاح» في ثلاثين مجلدا، و«إعجاز القرآن»، و«مختصر شرح الإيضاح»، و«العوامل المائة»، و«المفتاح»، و«تفسير الفاتحة» في مجلد، و«العمدة» في التصريف، و«الجمل» (al-Żahabi 1985, vol. 18/443). فشهرته في هذا المجال لا يشك فيها أحد، فهو فيه فارس المغوار الذي لا يشقّه غبار. ولكن هناك مجالات برع فيها الجرجاني ولم يأخذ هذه الظاهرة نصيبا وافرا من اهتمام الباحثين، مع تنصيص المترجمين

له على ذلك. فبجانب تضلعه في النحو والبلاغة، قد نص المترجمون له على أن عبد القاهر بارع أيضا في الفقه الشافعي، حتى أدرج السبكي وابن قاضي شهبة ضمن كتابيهما في طبقات الشافعية مع التنصيص على مكانته الرفيعة في علم الكلام الأشعري (al-Subki 1413, vol. 5/149; ibn Qāḍi Syubhah 1987, vol. 1/252). ومن طالع تنظيراته البلاغية في كتابيه «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» وأمعن النظر فيهما علم يقينا أن جدليات عبد القاهر ضد خصومه فيهما مبنية على الخطاب العقائدي. وأما الصناعة الفقهية التي نسبت إليه فلم تزل بحاجة إلى التنقير والبحث للعثور على آثاره فيها.

وبجانب تضلع عبد القاهر وعلو كعبه في العلوم والفنون، فقد اشتهر أيضا بنزعته الصوفية حيث اختار العيش على طريقة القوم متدينا ذا نسك وورع (al-Żahabi 1985, vol. 18/43). وأضاف عبد العاطي علّام قائلا: ويمقت التزلف والملق، رضي أن يعيش فقيرًا بكرامته وعزة نفسه (’Allām 1993, 29–30). وذكر ابن النجار عن علي بن ناصر الدهستاني ببغداد أنه يقول: "كنت كثير الاختلاف إلى أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن النحوي بجرجان ولم أر أورع ولا أقنع منه" (al-Baghdadiy 2004, vol.19/150; al-Żahabi 2003, vol. 10/333). ومن اللافت للنظر أن هذه الشهادة كان يسوقها ابن النجار في سياق صحبة علي بن ناصر الدهستاني للمتصوفة وانقطاعه في رباطهم. ومما دل على شدة زهد عبد القاهر وقناعته ما وقع له من الإصرار على صلاته مع وجود

سارق أمامه نهب ما وجد في بيته. ولعل هذه النزعة الصوفية هي السبب الرئيسي وراء إكثاره من ذم الزمان وأهله من خلال شعره (al-Qifti 1982, vol. 2/190)، غير أن كتب التراجم شحيحة بذكر هذه الأشعار حيث لم تنقل منها إلا أشياء يسيرة بالإضافة إلى عدم إفرادها في ديوان.

وانطلاقا من هذا، فقد وجد الباحث أن القفطيَّ ذكر في «إنباه الرواة على أنباه النحاة» أن عبد القاهر الجرجاني أنشأ قصيدة مدح بها الوزير السلجوقي نظام الملك (al-Qifti 1982, vol. 2/189)، مع أن عبد القاهر من خلال التراجم المبثوثة في كتب التاريخ معروف بالزهد كما تقدم. وذلك يقتضي في كثير من الأحيان الابتعاد عن ترف الدنيا ومما قد يؤدي إليها من نحو الاقتراب من بلاط السلاطين والأمراء. وقد ذكر القشيري - وهو من كبار الزهاد ورائدهم في عصر الجرجاني - في رسالته نقلا عن السري: "إياكم وجيران الأغنياء، وقراء الأسواق، وعلماء الأمراء (Al-Qusyairi 2017, 312)". كما ذمّ أهل زمانه في مقدمة رسالته المشار إليها بأنهم لا يبالون بما يأخذونه من أصحاب السلاطين. فهذا هو شعار القوم في عصر الجرجاني صريح في التحذير من الاقتراب لبلاط السلطة السياسية. أضف إلى ذلك ما وصفه به عبد العاطي علّام فيما سبق بأن عبد القاهر يمقت التزلف والملق. فهذا كاف في إثارة التساؤل حول الدافع من وراء مدحه.

كما أن مدح عبد القاهر للوزير نظام الملك لم يكن مدحا عاديا بالكلام المرتجل المسترسل، بل استغل فضاء أدبيا متمثلا في الأبيات الشعرية المليئة بالمبالغة من أجل التعظيم والثناء. فالجرجاني قد استخدم نوعًا خاصًا من النص الأدبي تمتع بالمكانة العالية ضمن الآليات التواصلية في الثقافة العربية. أضف إلى ذلك ما تميز به الشعر من الخصائص الشعبية (Ḍaif 1984) المتمثلة في تداوله بين كافة طبقات المجتمع وسرعة انتشاره وتنقله بين كافة البقاع وطابعه التسجيلي حيث يحتفظ به المجتمع أخبارهم وأحداثهم التي مرت بهم فيفزع إليه عند وجود حاجة الاستذكار. فمدح الجرجاني لنظام الملك لم يكن مجرد مدح بهذا الاعتبار، وإنما هو مدح من قبل مثقف مرموق واسع الثقافة متحفظ في الديانة أشد تحفظ تجاه سلطة سياسية عالية تمثلت في منصب الوزارة العظمى للدولة الكبيرة مستغلا في ذلك أشد الوسائل فعالية وشعبية وهي الأبيات الشعرية، مع أن مقتضى الزهد التورع عن المدح كما هو الشأن في الذم سواء بسواء (Al-Qusyairi 2017, 328)، فيبدو الأمر معقدا نوعا ما، بالإضافة إلى كون عبد القاهر لم يتورط في المناوشات السياسية التي تضم المثقفين في عصره كما حدث للقشيري صاحب «الرسالة» مثلا. وكل هذا كاف في إثارة تساؤل لدى الباحث يبتغي بذلك إلى صياغة إشكالية البحث استجلاء للقضية بشكل أوضح. وتبلورت الإشكالية في نقطتين هما: لماذا مدح عبد القاهر الجرجاني الوزير نظام الملك مستغلا في ذلك الفضاء الأدبي مع أن الجرجاني معروف بميله نحو مسلك الزهاد

المبتعدين عادة عن بلاط السلطة؟ ثانيا، كيف تبلورت علاقة المثقّف بالسلطة السياسية في سياق عبد القاهر ونظام الملك؟

للوصول إلى إجابة النقطة الأولى، يحاول الباحث جاهدا في الكشف عن الرابط الفكري بين عبد القاهر الجرجاني ونظام الملك، إذ هو المنطلق الأساسي وراء العمل الأدبي الذي صنعه عبد القاهر باعتبار أن النص هو تجسيد للأفكار، أو للعالم الفكري لصاحبه إن صح التعبير. فبتنقير هذا العالم الفكري "الذي لا يقال وراء ما يقال" يمكن للباحث الوصول إلى الدافع الكامن وراء إنشاء الجرجاني تلك الأبيات الشعرية التي مدح بها نظام الملك، بناء على ما توصل إليه نورمان فاركلوف (Norman Fairclough) بأنه لا مفر من استناد النصوص إلى ما تعتبره مسلمات، أو كما عبر عنه في موضع آخر: "وجود المستتر خاصية منتشرة في النصوص" (Fairclough 2009, 120)، بمعنى أن "ما يقال" في أي نص يستند دائما إلى خلفية هي "ما لم يقل". والارتباط بـ "نصوص أخرى" أي بعالم ما ورائي قد يتم على سبيل التسليم للمسلمات من أجل السعي وراء الهيمنة، مما يقود إلى إشكالية الأرضية المشتركة بين الطرفين الجرجاني ونظام الملك التي تمثل الدافع من إنشاء قصيدة المدح.

وأما النقطة الثانية من الإشكالية لما كانت تهدف إلى تسليط الضوء وراء العلاقة بين المثقف والسلطة في الإسلام الكلاسيكي تعزيزا على تقديم الإجابة للنقطة الأولى، فيستعين الباحث بما قام به ابن خلدون من تقنين مفاهيم اجتماعية

سياسية وأودعها مقدمته، نظرا إلى قرب ابن خلدون بالعهد وبالعالم الذي رصده وممارساته لتلك الثقافة. فالقراءة الخلدونية لهذه الظاهرة يحسبها الباحث ذات جدوى إلى حد كبير في تفسير العلاقة بين الكيان المعرفي والسلطة السياسية مما يعكسه علاقة عبد القاهر الجرجاني بالوزير نظام الملك.

وهذا كله في غاية من الأهمية، إذ سيساهم البحث في سد فراغات كثيرة حول سيرة هذا الإمام العظيم. فالكتابة عن عبد القاهر مع كثرتها - ولا تحصى - كلّها منصب نحو نظرياته البلاغية واللغوية وحولها تلتفّ. ومع عظمة دوره المعرفي في التأسيس المفاهيمي للعلوم العربية، لم يكشف الباحثون جوانب "مجهولة" من حياته، خاصة ما يتعلق بالجانب الاجتماعي والفكري مما له أثر في تكوينه أو في اتجاهه. وهذا في نظر الباحث يتناقض مع ما أطلقه عليه المترجمون من سعة ثقافاته وتعددها. فلا بد من مزيد من الاكتشاف بغية رسم شخصية عبد القاهر بشكل أوضح.

فالأعمال التي ترجمت لعبد القاهر ما زالت تقتصر على تأسيساته المفاهيمية للبلاغة دون أي غوص في الجوانب الفكرية أو الاجتماعية من شخصية عبد القاهر الجرجاني مع أهمية ذلك للتمكن من القيام بتأريخ فكره وتكوينه المعرفي كرائد من رواد الفكر العربي المؤصّل، بغض النظر عن سياق ورود هذه الترجمة ضمن دراسات تاريخية للبلاغة أم ورودها داخل دراسات أفردت لترجمته ولتنظيره البلاغي خاصة. فمن أحدث وأوعب دراسة تاريخية

للبلاغة دراسة محمد أحمد رفعت زنجير «مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم» (Zanjīr 2008). ونصيب عبد القاهر فيها ليس بأوفر من نصيب غيره من البلاغيين وإن أفرده المؤلف كمدرسة بلاغية متميزة باعتباره مؤسسا ثانيا للبيان العربي، غير أن تناوله لعبد القاهر لا يعدو تلخيصا لجهوده البلاغية والإعجازية دون تطرق إلى خلفيات فكرية ينتمي إليها عبد القاهر وتؤثر في ممارساته الخطابية، فضلا عن خلفيات اجتماعية وظروف سياسية يعيشها ويتفاعل مع أحداثها(Zanjīr 2008, 103–16).

ومن أشهر الباحثين المعاصرين الذين لهم عناية فائقة بعبد القاهر وبتنظيراته العلامة الأزهري محمد أبو موسى، فقد تناوله بشكل دقيق ومفصّل في كثير من مؤلفاته ومحاضراته. ومن أهم دراسته عن عبد القاهر ما بثه في كتابيه «مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني» و«مراجعات في أصول الدرس البلاغي»، وأعاد طبع هاتين الدراستين مرات عديدة. كما تناول جوانب جديدة ودقيقة من تنظيرات الجرجاني في «المسكوت عنه في التراث البلاغي» وكذلك في «الإعجاز البلاغي: الكتاب الثاني»، غير أن الخلفيات الاجتماعية والظروف السياسية التي يعيشها عبد القاهر لم تأخذ نصيبها إلا ضئيلا جدا. فقد استهلّ أبو موسى مبحث "مراجعة في تاريخ علم البلاغة" في «المسكوت عنه في التراث البلاغي» (Abū Musā 2017, 151–56) بظاهرة تآزر العلماء واتكالهم بعضهم على البعض في التنظير البلاغي بغض النظر عن انتمائهم العقائدي، فهم بين

معتزلي كالجاحظ والرماني والقاضي عبد الجبار وأشعري كالباقلاني وعبد القاهر والرازي، فهيئة التنظير البلاغي تكتمل شيئا بعد شيء بجهود مشتركة بين هؤلاء وانتقاد بعضهم على البعض، دون أي امتناع من الأخذ والاستفادة ممن اختلف انتماؤه. فأبو موسى على وعي بهذا الدور الفكري العقائدي داخل المسيرة التاريخية للبلاغة العربية غير أنه لم يتطرق إلى دور هذا الانتماء وربطه بالظروف الاجتماعية والسياسية وتأثيرها في إنتاج هؤلاء الأفذاذ بما في ذلك عبد القاهر الجرجاني. كما أضاف محمد أبو موسى في «الإعجاز البلاغي: الكتاب الثاني» تدقيقات شبه مكررة في كتبه السابقة كلّها تلتفّ حول تنظيره البلاغي والإعجازي، ولم يكتشف من خلاله تلك الخلفيات من حياة عبد القاهر.

وصدر عدد خاص من *Journal of Abbasid Studies* (مجلة الدراسات العباسية) يضمّ بحوثا متعددة حول عبد القاهر الجرجاني. وقد تطرقت هذه البحوث إلى جوانب جديدة تتعلق بعبد القاهر مثل دراسة ترجمة بيت شعر فارسي ذكره الجرجاني في كتابه (Key 2018b)، وكذلك علاقة تنظير الإعجاز وصعوبة فهم النص القرآني خاصة في مجال الأحكام (Lowry 2018). كما تناولت تحليل مفهوم المعنى من حيث اشتقاقه في عصر الجرجاني بما فيه مصادر معتمدة في المجال (Larsen 2018)، وتناولت أيضا تأثر المطرزي في شرحه لـ «مقامات الحريري» بعبد القاهر من خلال التناص (Keegan 2018). هذا بالإضافة إلى تحقيق تاريخي لمكانة تراث الجرجاني قبل تشكّل مدرستي السكاكي والخطيب

القزويني (Noy 2018)، وكذلك المغزى الجدلي من مقدمة «أسرار البلاغة» للجرجاني (Miller 2018). فهذه البحوث مع جديتها ووضوح سيمة الابتكار فيها، غير أنها لم تكتشف عن كثب جوانب اجتماعية وظروف سياسية عاشها عبد القاهر، مع أن لارا حرب Lara Harb و ألكسندر كي Alexander Key في تمهيدهما لهذا العدد الخاص قالا إن مزايا أفكار عبد القاهر ومفرداته وعلاقة ذلك كله بالبيئة الفكرية التي كان يكتب فيها بحاجة إلى مزيد من الدراسة من أجل تفسير أعماله بشكل دقيق (Harb dan Key 2018, 6). فمن خلال هذا البحث يحاول الباحث تحقيق بعض ما تمنياه بشأن عبد القاهر الجرجاني من حيث تسليط الضوء على بعض الجوانب التي لم تزل مجهولة لم تكتشف، وهي التي تتعلق بالبيئة الفكرية كما قالا. ولا تخفى أهمية مثل هذه الدراسة كما تقدم ذكره من حرب وكي من أنها ستساهم في تفسير أعمال عبد القاهر الجرجاني ومنجزاته المعرفية بشكل دقيق. فإن النصوص وفق ما قال نورمان فاركلوف *Norman Fairclough* هي أجزاء من الأحداث الاجتماعية التي تتشكل من خلال القوى السببية للهياكل الاجتماعية بما في ذلك اللغات، وكذلك الممارسات الاجتماعية بما في ذلك أوامر الخطاب من ناحية؛ والذوات المشاركة لتلك الأحداث من ناحية أخرى (Fairclough 2003, 38). فبناء على ذلك لا يمكن فهم نصوص خطابية بشكل دقيق منفصلة عن البيئة المحيطة بها. ومن تلك النصوص نصوص عبد القاهر الجرجاني حيث ألفها في سياق الصراع الجدلي كما اتضح ذلك لكل من

طالع كتب عبد القاهر الثلاثة «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» و«الرسالة الشافية». فالاكتشاف لما وراء أبيات الجرجاني الشعرية في مدح الوزير نظام الملك سيفضي إلى الوصول إلى ذلك السياق وتلك الظروف الاجتماعية المحيطة بعبد القاهر الجرجاني وسيساعد في فهم نصوصه التنظيرية بشكل دقيق. وهاك تفاصيل الاكتشاف.

ب. الشعر والزهد والسلطة: تحليل نقدي لمديح عبد القاهر الجرجاني لنظام الملك

١. نص القطعة الشعرية وما فيها من المبالغات

ذكر القفطي في ترجمة عبد القاهر الجرجاني أن له شعرا مدح به نظام الملك. ونصه ما يلي:

لو جاود الغيث غدا # بالجود منه أجدرا

أو قيس عرف عرفه # بالمسك كان أعطرا

ذو شيم لو أنها # في الماء ما تغيرا

وهمة لو أنّها # للنّجم ما تغوّرا

لو مس عودا يابسا # أورق ثم أثمرا

بمجرد النظر إلى هذه الأبيات الشعرية اتضح لكل ناظر أن عبد القاهر الجرجاني اتكأ في المدح بشكل كبير على أسلوب المبالغة التي هي من المحسنات المعنوية إذ ملأ هذه الأبيات بصورٍ متعدّدة من المبالغات. والمبالغة: "ادعاء بلوغ وصف في الشدة أو الضعف إلى حد مستحيل أو مستبعد" (al-Damanhuri 2023, 250). وعبد القاهر خبير بمذهب الشعراء والأدباء في ذلك المتمثل فيما نقله السعد التفتازاني قائلا: "أحسن الشعر أكذبه، وخير الكلام ما بولغ فيه" (al-Taftāzāni 2022, 778). فاعتماده على هذا المذهب في قطعته الشعرية هنا جلي لا يخفى. ومعلوم بأن عبد القاهر بحسب تعبير ألكسندر كي *Alexander Key* كان ينصب اهتمامه كثيرا على "كيف يحدث الشعر تأثيرا لدى السامعين من خلال محتوياته الذهنية (المعاني)؟"، وبالتالي تبلور تركيزه على "كيف يعمل الشعر في تأثير السامعين؟"، لا في "كيف يفسر ويفهم؟" (Key 2018a, 196). ولعل هذه القطعة الشعرية تعكس موقف عبد القاهر التنظيري المشار إليه.

ففي قوله "لو جاود الغيث غدا بالجود منه أجدرا" بالغ عبد القاهر حيث اعتبر أن كرم نظام الملك يفوق كرم المطر، ولا يخفى عليك ما في المطر من رمزية في الكرم والعطاء، ومن أجل ذلك دار محور العبارة على الجود. كما بالغ عبد القاهر في وصف رائحة نظام الملك بأنها تفوق رائحة المسك في قوله "أو قيس عرف عرفه بالمسك كان أعطرا". والمسك دال على طيب الرائحة، وفي الثقافة العربية قد يرمز بطيب الرائحة عن طهر العرض كما قال ابن أبي

حصينة: "قَد فاحَ عِرضُكَ حينَ فاحَ فَما دَرَوا # أَنَسيمُ عِرضِكَ أَم نَسيمُ النَرجِسِ" (Ibn Abī Ḥuṣaynah 1956, vol. 1/72). كما أن المسك أيضا يرمز به عن طيب الذكر والشهرة عند المجتمع بسبب كثرة الخيرات والجود كما قال ابن نباتة: "شاعَ بالكتمِ جودُ كفَّيه ذكراً # فهو كالمسكِ فاح بالإخفاء" (al-Fārūqi -, 7). وقد ادعى عبد القاهر من خلال مبالغته في وصف نظام الملك بأن حسنات هذا الوزير تفوق الوصف حيث لو قورن بالمسك لرجحت عليه. ولم يكتف الجرجاني بذلك، بل تجاوز إلى أن هذه الخليقة الكريمة التي تمتع بها نظام الملك صفة مغروسة راسخة في نفسه، حتى لو واجه وضعا صعبا محرجا لن يغيّر هذا الواضع ما لديه من طيب النفس وكرم الطبيعة كما يوحي إليه تعبير عبد القاهر "ذو شيم لو أنها # في الماء ما تغيرا".

ثم واصل عبد القاهر مبالغته بوصف علو همة نظام الملك بأنها لو وجهت نحو نجوم السماء لبلغها دون شك. فقد شبه أولا الهمة وهي غير محسوسة بشيء محسوس له حجم، وثانيا بعد التشبيه يتمكن المرؤ من قياس ارتفاع هذا الشيء بنجوم السماء بأنه بلغها وتمكن من الوصول بالرغم من بعدها. ثم ختم عبد القاهر مدحه بما يفوق كل تلك الادعاءات والمبالغات حيث ادعى بأن نظام الملك لشدة كرمه وبطشه وقوته وتسخير كل ذلك في سبيل الخير تمكن من إحياء ما هو ميت يابس، ولعل الجرجاني أراد بذلك إشارة إلى ما قام به نظام الملك من الجهود الجبارة في إحياء العلوم ونشرها من خلال قراراته الوزارية والتعليمية من أمثال

فتح المدارس وبنائها، وسنتحدث عن ذلك لاحقا. وعلى كل حال يستغلّ عبد القاهر الرموز السابقة للتعبير عن شخصية نظام الملك كرمز للحياة والإحياء والتغلّب على الطبيعة والثبات الأخلاقي والاقتدار على تحقيق المستحيلات. فنظام الملك في أبيات عبد القاهر يظهر كرمز للقوة الخارقة الدالة على أنه قائد مصلح قد بذل جهودا لا يستهان بها في فترته الوزارية لصالح العلم والعلماء، مما يعكس مكانته السياسية والاجتماعية.

٢. شعر المدح في الأدب العربي وسياقه الاجتماعي

لن يتحدث الباحث هنا عن شعر المدح من حيث التعريف والتمثيل والتأريخ المفصل له داخل الثقافة العربية، فإن ذلك مدوّن في كتب تاريخ الأدب العربي ونصوصه. وإنما أراد الباحث هنا أن يتناول شعر المديح من حيث سياقه الاجتماعي. فالمدح فنٌّ ـ أو غرضٌ ـ من فنون الشعر العربي، وهو قديم بقدم الشعر نفسه في المجتمع العربي. فمن المعروف أن علاقة هذا المجتمع بالشعر علاقة لا تقبل الانفكاك، خاصة في العصر الكلاسيكي حينما طغى الطابع الشفهي على الثقافة العربية. ومن هذه الحيثية صدق عبد الله بن عباس عندما وصف الشعر العربي بأنه "ديوان العرب" (al-Naisābūri 2018, vol. 5/62). والديوان كما قال الفيروزآبادي هو مجتمع الصحف (al-Fairuzabadi 2005, 1197). فالشعر العربي هو المرجع الأول والأساسي لمعرفة الثقافة العربية. والمدح كما

قلنا غرض من أغراض الشعر. وحقيقة المدح كما قال النويري نقلا عن الحمدوني هو "وصف الموصوف بأخلاق يحمد صاحبها عليها، ويكون نعتا حميدا" (al-Nuwairi 2004, vol. 3/163). وهذا إن دل على شيء فهو يدل على صواب ما توصل إليه غريغور شولر *Gregor Schoeler* من أن التصنيف أو التنويع الأدبي في الثقافة العربية قائم على أساس وصف المحتوى، وليس مجرد شكل النص كما شاع في التناول المعاصر للأدب بصفة عامة (Schoeler 2010, 43). فالمحتوى أو موضوع النص هو معيار الصنف.

وقد لعب شعر المدح دورا في غاية الخطورة منذ العصر الجاهلي حيث رسّخ المفاهيم الثقافية العربية القائمة على النظام القبلي، وهذا طابع عام للخطاب الشعري الجاهلي التقليدي كما أشار إليه نهى أحمد حسن عبد ربه في بحثها نقلا عن أحمد عبد الفتاح يوسف ('Abd Rabbih 2021, 5). وبهذا الاعتبار تبوأ شعر المديح في إضفاء المشروعية على السلطة القبلية في تنظيم شؤون حياة المجتمع الجاهلي بما في ذلك من القيم المتبناة والموروثة فيما بينهم. وقد توصلت الباحثة إلى أن العلاقة المباشرة بين شعر المدح والحياة تبلورت من خلال رغبة الظهور من قبل المادح وحب الثناء من طرف الممدوح. ومما يترتب على ذلك أن ينال المادح مباركة القبيلة، ولا ينس القارئ أن هذه المباركة القبلية تمثل النسق المهيمن في تلك الحقبة. فتتجلى في هذا النمط علاقة التواشج النفعي بين صاحب السلطة ورعيته. فيكتسب رئيس القبيلة تعزيز سلطته وولاء رعيته كما يكتسب

الشاعر المكانة المقتربة من الحاكم لتأمين جاهه ومعيشته. وهذه الرابطة في المصلحة المتبادلة تسهم إلى حد كبير في خلق الاستقرار، فتحافظ الكيان القبلي من الانهيار والتشتت.

والسؤال هنا: هل هذا الطابع المرتبط بالسياق الاجتماعي اختص به العصر الجاهلي أم يعم كل العصور الكلاسيكية بما فيها صدر الإسلام والعصر الأموي والعباسي والمملوكي؟ أجابت هذا السؤال سوزان ستيتكيفيتش *Suzanne Stetkevych* من خلال دراستها. فقد توصلت إلى أن قصائد المدح في الثقافة العربية لم تكن مجرد تعبير عن الثناء، كما أنها لم تكن مجرد تملق، بل هي خلقت ورمزت ونشرت أسطورة وأيديولوجية لشرعية السلطة الحاكمة على مر التاريخ العربي الإسلامي (Stetkevych 2002, ix). فما جرى للنابغة الذبياني وكعب بن زهير والأخطل وأبي العتاهية وأبي تمام والمتنبي والمهند البغدادي وابن شخيص الأندلسي وابن دراج القسطلي مع ما لهم من إنتاج قصائد المدح تجاه السلطة الحاكمة في عصورهم المختلفة لا يعدو عن استغلال الفضاء الأدبي ترسيخا للنفوذ السياسي للكيان الحاكم وتأمين المكانة للطرفين.

ولما كان الأمر كذلك، فإن شعر المدح في التراث العربي لم يكن مجرد جنس أدبي، بل هو أيضًا ممارسة اجتماعية وسياسية معقدة. ومن هذا المنظور سيتم قراءة شعر عبد القاهر الجرجاني في مدح نظام الملك، فإن شعره ليس مدحا شخصيا فحسب، بل هو جزء من تكوين خطاب السلطة في الثقافة الإسلامية

الكلاسيكية، لأنه من حيث المنتوج نص شعري أي أدبي وفي نفس الوقت من حيث الممارسة فاستغلاله لهذا الفضاء الأدبي استغلال اجتماعي سياسي عقائدي.

٣. عبد القاهر الجرجاني أشعريا وانتماء الوزير نظام الملك الفكري

يمكن أن يعتبر إنتاج الشعر إنتاج فعل القول الذي يمارس الشاعر من خلاله إبراز رأيه الخاص. ومن هذه الحيثية يمكن أن يعتبر النص الشعري مسرحا للتدليل على أن صاحبه وقف موقفا معينا تجاه قضية ما أو شخصية ما. بل ذهب رنيه وليك *Rene Wellek* وآوستن وآرن *Austin Warren* إلى أنه من المسموح اعتبار الأدب "وثيقة في تاريخ الفكر والفلسفة" نظرا إلى أن تاريخ الأدب يسير في نفس مسار التاريخ الفكري ويعكسه. كما أن انتماءات الشاعر الفكري والفلسفي يمكن رصدها عبر أقواله الصريحة أو الموحية إليها (Warren dan Wellek 1992, 154). فبحسب هذا المنظور يرى الباحث أنه يمكن اتخاذ أبيات عبد القاهر الجرجاني التي مدح بها الوزير نظام الملك وثيقة تبرهن العلاقة الفكرية الوطيدة بين الرجلين. ويتم التركيز على الجانب الفكري لأنه يمثل أرضية مشتركة لطرفين يختص كل واحد منهما بمجال معين من الممارسات. فالجرجاني معني بالجانب المعرفي الثقافي بينما يشتغل نظام الملك بالجانب السياسي السلطوي، ويمثل الانتماء الفكري رابطا مشتركا بينهما.

بناء على ذلك، لا بد من معرفة انتماء الوزير نظام الملك فكريا وربطه بانتماء عبد القاهر الجرجاني الفكري المماثل. فنظام الملك على ما ذكره الذهبي شافعي المذهب أشعري المعتقد (al-Żahabi 1985, vol. 19/96). وأما الجرجاني أجمعت المصادر على شافعيته وأشعريته. فقد صرّح جلّ من ترجم له، وهم الإسنوي (2002, vol. 2/272) وابن كثير (2004, 445) والذهبي (1985, vol. 18/433; 2003, vol. 10/332) والسبكي (1413, vol. 5/149) وابن شاكر (1974, vol. 2/370) وابن قاضي شهبة (1987, vol. 1/252) والسيوطي (t.t., vol. 2/106) بعلو كعبه في علم الكلام على النهج الأشعري بجانب إمامته في النحو وتضلعه في الفقه الشافعي. فعلى الأقل اتفق كل من نظام الملك والجرجاني في الفقه والكلام حيث كانا ينتميان إلى الشافعية والأشعرية معا.

وهنا سؤال يطرح نفسه: هل مجرد اتفاق الانتماء الفكري بين الرجلين كافٍ في أن يكون باعثا لإنشاء أحدهما قصيدة مدح بها الآخر؟ فالظاهر أن الأمر لم يكن بهذه البساطة، وإنما يعود ذلك إلى ما قام به نظام الملك من تشييد "القلعة المنيعة" لصالح الأشاعرة الشافعية حيث تبلور في قراراته الوزارية وتصرفاته السياسية الدعم المادي والمعنوي لهم بعد معاناتهم المضايقات والتهميش والإقصاء من قبل السلطة السابقة. فالأشاعرة كانوا يعانون من الاضطهاد من قبل الوزير عميد الملك الكندري بأمر السلطان السلجوقي طغرلبك الذي أمر بلعن الأشعري على المنابر (Ibn Taghrī-Birdī 1963, vol. 5/54; al-Jawzī 1992,

(vol. 15/340. وأعلن هذا الأمر في نيسابور فأحدث ضجة حتى كتب في ذلك القشيري رسالته الشهيرة «شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة» شكى فيها هذا الوضع المؤلم (ibn ’Asākir 2018, 241–56; al-Subki 1413, vol. 3/399). هذا هو حال الأشاعرة قبل وزارة نظام الملك.

فما فعله نظام الملك من بعد؟ لقد لخص الذهبي ذلك ضمن أحداث سنة ست وخمسين وأربعمائة حيث قبض فيها السلطان ألب أرسلان على الوزير عميد الملك ثم قتله من بعده. وتفرد نظام الملك بوزارته، فألغى ما سنّه عميد الملك من سب الأشعرية. وانتصر نظام الملك للشافعية، وأكرم إمام الحرمين وأبا القاسم القشيري (al-Żahabi 2003, vol. 10/11). وزاد السيوطي تلخيصا: "وبنى النظامية، قيل: وهي أول مدرسة بنيت للفقهاء" (al-Suyūthi 2013, 645). فهذه تلخيص لمواقف نظام الملك وقراراته السياسية. ويمكن إبراز دلالات هذا النقل في أربع نقاط من الإجراءات السياسية التي اتخذها نظام الملك: أولا، إيقاف "سنة" سب الأشعري ولعنه على المنابر؛ ثانيا، الانتصار للشافعية؛ ثالثا، إكرام رموز المتكلمين والصوفية السُّنيين؛ رابعا، بناء المدارس النظامية.

لعل النقطة الأولى هي لبّ هذه النقاط في سياق بحثنا، حيث ارتبط بشكل مباشر بالرابط الفكري وتغيير الوضع المأسوي الذي كان يعانيه الأشاعرة. فقرار نظام الملك في الانتهاء من سنة سابقه له وقع عظيم وصدى كبير في أواسط المثقفين حيث أعاد الأمور إلى نصابها والأوضاع إلى استقرارها. كما أن ذلك

يشير إلى موقف الوزير المنحاز إلى جانب الأشاعرة إن صح التعبير. فهذا القرار وإن بدا سياسيا بحتا غير أنه ينبئ عن انحياز الحاكم إلى طائفة معينة داعما لها. وأما الانتصار للشافعية الذي يمثل النقطة الثانية فلا يختلف عمّا تقدّم في النقطة الأولى إذا سلمنا بما توصل إليه جورج مقدسي *George Makdisi* من أن الاندساس في المذهب الشافعي يمثل محاولة الأشاعرة في نيل الاعتراف بمذهبهم العقائدي وبالتالي تمكنوا من كسب الدعم السياسي والمادي ومن جلب الأتباع والمقلدين، وذلك نفس النهج الذي سلكه المعتزلة قبلهم مع المذهب الحنفي (Makdisi 2021, 24–28). وقد بيّن مقدسي بأن هذا ظهر جليا خاصة بعد ظهور نظام الملك. كما أن التمذهب بأحد المذاهب الفقهية السنية هو الحد الفاصل أيامئذ بين سني وغيره.

ويأتي في نفس المضمار إكرام الجويني والقشيري غاية إكرام، حيث تبوأ الأول منهما المكانة العليا في الصرح المعرفي بالنسبة للأشاعرة وللشافعية معا. فالجويني هو صاحب «الشامل في أصول الدين» و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» و«لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة»؛ كل هذه المؤلفات بيان لمعتقد الأشاعرة واحتجاج له. كما أن الجويني هو صاحب "المتن العقدي" المشهور الملقب بلقب نظام الملك المعروف بـ «العقيدة النظامية». فـ"هذا العنوان ذاته يحمل في طياته أصداء القرن الخامس الهجري، بكل ما اضطرم فيه من الأحداث السياسية والفكرية" كما وصفه بذلك محمد عبد

الفضيل القوصي (2021, 26) أضف إلى ذلك إمامته في الفقه الشافعي حيث اعتبر كتابه الضخم «نهاية المطلب في دراية المذهب» موسوعة تضم تراث الرعيل الأول من أئمة الشافعية. ناهيك عن تخرج أبي حامد الغزالي من تحت كرسيه. وأما القشيري فمع مكانته في مجال التصوف فهو أيضا يعد من أبرز رموز الأشاعرة. فهو صاحب رسالة «شكاية أهل السنة» التي تعتبر من أهم الوثائق في الكشف عما أصاب الأشاعرة من الاضطهاد والطرد والإقصاء من جراء قرار عميد الملك الكندري. كما أن القشيري افتتح رسالته المشهورة «الرسالة القشيرية» بما يدل على انتمائه وانتماء الصوفية إلى العقيدة الأشعرية، بالإضافة إلى نظمه أربعين بيتا في المعتقد الأشعري يعرف فيما بعد بـ «القصيدة القشيرية». فإكرام نظام الملك للجويني والقشيري وتعظيمهما غاية تعظيم بل إجلاسهما في مسنده (ibn Khallikān 1972, vol.2 /129) رمز ينطوي وراءه الدعم الرسمي وإعلان الولاء الفكري تجاه المدرسة السنية الأشعرية من قبل سلطة الحكومة التي يمثلها الوزير نظام الملك.

ومن أظهر الدعم الذي بذله نظام الملك أيضا إنشاء المدارس التي يتم من خلالها نشر التعاليم الإسلامية وفق المذهب الذي ينتمي إليه الأشاعرة. فقد بنى نظام الملك مدارس تحمل اسمه في بغداد وبلخ ونيسابور وهراة وأصبهان والبصرة ومرو وآمل طبرستان والموصل وفق تعداد السبكي، بل نقل إن له في كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة. كما رجح السبكي أن نظام الملك أول من

سن تخصيص المصاريف لطلبة المدارس من ميزانية الدولة (al-Subki 1413, vol. 4/313-314). والأمر الأهم من إنشاء هذه المدارس هو تمثلها في احتضان المدرسة العقائدية الأشعرية من قبل الشافعيين القائمين بالتدريس فيها، الأمر الذي ضمن لهم البقاء من خلال ترسيخ القدم واجتذاب الأتباع

(Makdisi 2021, 24–25). وقد توصل محسن رحيمي دشت آبادى وزملاؤه إلى أن نظام الملك قد استغلّ المدارس النظامية لتعزيز المبادئ السنية والقيام بتوحيد صفوفهم ضد التحركات الدعوية من التيارات المعارضة، كما ضمن للسلاجقة من خلال آليات الأدلجة - منها إنشاء هذه المدارس - نفوذهم في المجال السياسي وفق "العقيدة الصالحة" حيث يتم تعليمها ونشرها في المدارس النظامية في سبيل تأسيس نموذج العقيدة المعيارية بشكل منظم (Dashtabadi dkk. 2022). وبهذا كله تبين لكل ناظر ما قام به الوزير نظام الملك من إمداد الدعم المادي والمعنوي للأشاعرة بكافة سبل الدعم، مما يحقق لهم الأغلبية والصدارة. فليس من الغريب أن سمى الجابري ما قام به نظام الملك "ترسيما أيديولوجيا للعقيدة الأشعرية ضدا على المخالفين" (al-Jābirī 2019, 28). فدعم السلطة السياسية هنا الذي تبلور في جهود نظام الملك يمثل ذروة في الدعم السياسي للأشعرية، المدرسة التي كان ينتمي إليها عبد القاهر الجرجاني كما سبق النقل عن مترجميه.

وبكل ذلك يتضح الدافع الكامن وراء إنشاء قصيدة المدح الذي قام به الجرجاني. فليس من الغريب أن كسى شعره بالمبالغات الدالة على بلوغ الغاية في

التعظيم والمدح. كما أن الدافع لم يكن مجرد توافق الانتماء الفكري بين الرجلين، وإنما ما قام به الممدوح من الجهود الجبارة في دعم الأشاعرة بكافة السبل حتى يستقر الوضع وينتشر تعاليمهم مع التعاليم الفقهية والصوفية جنبا إلى جنب. لكن التوافق الفكري يمثل أرضية مشتركة تنطلق منها كل من تلك القرارات السياسية وإنشاء تلك القصيدة، وبالتالي لا يجد عبد القاهر مع ميله نحو الزهد والتصوف أي مانع من مدح هذا الوزير كالرجل السياسي الداعم لتعاليم المدرسة التي ينتمي إليها والناصر الناشر لها.

٤. المثقّف الزاهد أمام السلطة السياسية الواقفة في جانبه

مما سبق بيانه من دوافع الدعم السياسي الذي ضمنه عبد القاهر الجرجاني قصيدته يتجلى نوع العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية في تلك الحقبة. فمع أن الاقتراب من بلاط السلاطين والوزراء مذموما لدى الزهاد غير أن عبد القاهر الجرجاني خالف هذا النهج الصوفي حيث قام بإنشاء قطعة مدحٍ قالها لنظام الملك. فبالرغم من أنه كان يمقت التزلف والملق كما وصفه به عبد العاطي علام، لم يعتبر الجرجاني مدحه لنظام الملك تزلفا ولا ملقا، أي يعتبر الجرجاني صنعته لا تتعارض مع تدينه ولا مع ورعه، فيبقى هو من أورع الناس كما شهده علي بن ناصر الدهستاني كما تقدم، فنزعته الزهدية الصوفية لم تمنعه من إدلاء تزكية وتأييد تجاه السلطة الحاكمة.

وإذا قرأنا هذه الظاهرة من منظور فاركلوف *Fairclough* فالقطعة الشعرية التي صاغها عبد القاهر لا بد أن تستند إلى الجانب الماورائي الذي يعتبر خلفية لها. فإنه لا مفر للمقول داخل النص من أن يستند إلى عالم النص وهو لم يُقَل ولم ينطق به (Fairclough 2009, 91). وعالم النص الذي يستند إليه نص عبد القاهر هو الخطاب الديني المشترك بينه وبين الوزير نظام الملك، المتمثل في الخطاب العقائدي الأشعري. فهذا الخطاب الديني يمثل محركا أساسيا لصنعة الرجلين، اختلفت من حيث شكل البلورة غير أنها اتفقت من حيث البنية الفكرية المؤسسة. فهذا الخطاب العقائدي قام نظام الملك ببلورته - بواسطة سلطته السياسية - من خلال دعم الأشاعرة ببناء المدارس لهم واتخاذ خطابهم العقائدي مذهبا عقائديا رسميا للدولة وتخصيص مناصب إستراتيجية لهم، بينما قام عبد القاهر ببلورة الخطاب الأشعري - بواسطة سلطته المعرفية - من خلال صياغة الخطاب البلاغي القائم على المنظومة الكلامية الأشعرية تفنيدا لخطاب الإعجاز الاعتزالي في «دلائل الإعجاز» وفي «الرسالة الشافية». فهذا الخطاب العقائدي هو المحرك الرئيسي لعبد القاهر في إنشاء شعره دعما لما قام به السلطة الحاكمة وإظهارا لولائه إياها.

ولكن هناك سؤال سابق ترك إشكالية لم يتم إجابتها؛ وهي لماذا قام عبد القاهر الجرجاني بتكريس سمعته "كالمثقف الزاهد" لمدح الوزير نظام الملك؟ أي لماذا تجرّأ عبد القاهر إلى استغلال الفضاء الأدبي من خلال إنشاء شعر مدح

السلطة السياسية على حساب سمعته كالمثقف الورِع الزاهد؟ فهذا عند الباحث عائد إلى الطابع الانتقائي للتناصّ الخطابي. صحيح أن الخطاب الديني هو المحرك الأساسي وراء إنشاء شعر المدح من قبل عبد القاهر، بيد أن التناصّ - كما قال فاركلوف - انتقائي، لا مناص من ذلك (Fairclough 2009, 119). فهناك من العناصر التي تمثّل العالم الفكري ما يُقبَل وما يستبعد. فالخطاب الديني الذي يشغل الفضاء هنا هو الخطاب الكلامي أو العقائدي، فهو العنصر الذي يسمح هنا بأن يمثل العالم الفكري للشاعر، بينما يستبعد الخطاب الصوفي في نفس الوقت. وهذا يفسر إقدام الجرجاني على مدح الوزير بالرغم من أن ذلك يتعارض مع التعاليم الصوفية التي تحث على الزهد والابتعاد عن السياسة وأصحاب السلطة.

بعبارة أخرى، تبلور الانتقاء في تغليب الخطاب الكلامي على الخطاب الصوفي حيث اختار عبد القاهر مساندة الخطاب الكلامي بدلا عن الانقياد وراء الخطاب الصوفي. ولعل ذلك يعود إلى ما تمتع به علم الكلام من المرجعية العليا داخل المنظومة المعرفية الإسلامية. فالغزالي مثلا - وهو أيضا معاصر لنظام الملك والمقرّب إليه - قد قرّر في مقدمة «المستصفى» منزلة علم الكلام بوصفه "علما كلّيا" في مقابل "العلوم الجزئية" التي تشمل الفقه وأصوله والحديث والتفسير وسائر العلوم الباقية (al-Ṭūsī 1993, 6). فتبين من هذا أن علم الكلام يحتلّ المكانة العليا من بين العلوم الإسلامية في عصر الجرجاني. وبمقتضى هذا، فالخطاب الكلامي هو الخطاب المسيطر المتسلط على غيره من الخطابات

المعرفية، كما أن على غيره الخضوع في الإطار الفكري الذي قام علم الكلام بتأطيره وصياغته، بناء على أن هذا العلم هو المسؤول الذي تكفّل التأصيل والاستدلال على مشروعية غيره من العلوم. وهذا هو ما قاله الغزالي بأن "ما من علم من العلوم الجزئية إلا وله مبادئ تؤخذ مسلمة بالتقليد في ذلك العلم" (al-Ṭūsī 1993, 7). فبمقتضى هذا ستستقيم الحياة عندهم بانتظامها تحت ظل الخطاب الكلامي المشروع، وهو عند هؤلاء الخطاب الكلامي الأشعري. ولعل هذا الذي يفسر أيضا عدم امتناع الجويني والغزالي عن الاقتراب من الوزير نظام الملك نفسه، مع أنهما أيضا تمتعا بنفس النزعة الصوفية بل نزعة الغزالي أشد حيث اعتبر إماما من أئمة الصوفية منظّرا لخطابهم واحتج وصنف مصنفات لهم.

ومن ناحية أخرى، لعل نظام الملك تنبه إلى أنه ليس من الحكمة في تدبير الدولة لعن زعيم ديني يمثل الأغلبية الساحقة من الأتباع وسط المجتمع. وبالتالي لا بد من تغيير هذه السياسة غير الحكيمة إلى ما هو أحكم وأشد رشدا، لأن انجرار الدولة وراء الفتن الطائفية سيلحقها بالوبال والزعزعة. فالدولة بحاجة إلى استقرار الوضع ولم الشمل ومساندة الرعية من ورائها وخضوعهم لحكمها. وقد أشار جاسر عودة إلى سبب فشل المعتزلة في أداء الدور العلمي المتواصل وذلك في رأيه راجع إلى نخبويتهم وتحالفهم مع الاستبداد (’Audah 2021, 14). ولعل نظام الملك بحكم ذكائه تنبه إلى أن النخبوية لا تحقق الدعم إلا من القلّة القليلة، بالإضافة إلى ممارسات الإقصاء للأغلبية ستحمل الدولة إلى الانهيار.

وهذا هو منطق العمران الذي أشار إليه ابن خلدون وغاب عن قرائه الباحثين، ألا وهو منطق دوران المجتمعات بين التوحش والتأنس

(Izzah 2015, 60–61). هذا من جانب السلطة السياسية التي يمثلها الوزير نظام الملك.

وأما جانب المثقف الذي يمثله عبد القاهر الجرجاني في هذا السياق فلا يسعه إلا الترحيب للسياسات الجديدة التي تمارس لصالح مدرسة فكرية ينتمي إليها هذا المثقف بعد أن كانت تعاني من الاضطهاد والإقصاء والمضايقات بل اللعن جهارا على المنابر. هذه الأحداث المؤلمة تؤثر إلى حد كبير في إنتاج الجرجاني العلمي حتى كان في «دلائل الإعجاز» لم يصرح باسم المردود عليه وهو القاضي عبد الجبار المعتزلي عندما رد عليه في قضية مناط المزية. وهذا الدأب تعمده الجرجاني تجنبا للمضايقات التي قد يتعرض لها بسبب التصفيات العلمية والجسدية من قبل الخصوم (Nasīm 2016). فمع ميله نحو الزهد المقتضي للابتعاد عن بلاط الأمراء والسلاطين لا يملك عبد القاهر إلا الترحيب بالدعم الذي أبداه السلطة السياسية وإسداء الشكر لسياستها الموالية فلا مناص من مدحها. أضف إلى ذلك اتصاف الممدوح بالعدل البعيد عن الظلم قد يعطي انطباعا إيجابيا لدى المثقفين، الأمر الذي حملهم على عدم التردد في المدح إذ قد يحملون النهي والامتناع عن المدح إذا كانت السلطة السياسية جائرة ظالمة، وإلا فلا.

وهذا كله إن دل على شيء فإنه يدل على العلاقة التبادلية بين المثقف والسلطة السياسية التي تنطوي وراء أبيات عبد القاهر الجرجاني. فالسلطة السياسية بحاجة إلى خلق استقرار الوضع وخضوع الرعية تحت حكمها، ولا يتأتى ذلك إلا بالدعم المتزايد من الرموز والشخصيات التي تحظى بالقبول لدى أوساط المجتمع. فلا مناص من بذل الدعم تجاه هؤلاء كي تحظى بالدعم المتبادل من قبلهم. كما أن المثقفين بحاجة إلى الدعم من قبل السلطة ضمانا لبقائهم وتصدرهم ومرجعيتهم وبقاء الخطاب الذي ينتمون إليه ونشره بين المجتمع. فما دامت السلطة السياسية تتيح لهم السبل نحو حصولهم على هذه السلطة المعرفية واكتساب المرجعية فلا مناص من دعم هذه القوة الحاكمة مساندة شرعيتها ونفاذ حكمها.

وقد انتفعت الدولة السلجوقية التي يمثلها في سياق هذا البحث الوزير نظام الملك بما قام به من "الترسيم الأيديولوجي" للمعتقد الأشعري من خلال تحقق ما سماه ابن خلدون بـ "شوكة عصبية." فإن الدعوة من الدين والملك بحسب ابن خلدون لا تتم إلا بوجودها لأنها تمثل المنطلق الأساسي الذي من أجله يتم إظهار تلك الدعوة والدفاع عنها من قبل مؤيديها

(Ibn Khaldūn 2019, 2/759). فقصارى القول إن السلطة السياسية الحاكمة بحاجة إلى تأييد المثقفين لكسب الشرعية لها والشعبية، بينما يتيح الدعم السياسي المتمثل في التكريس الأيديولوجي من قبل الحكام نشر الخطاب العقائدي الذي

ينتمي إليه ذاك المثقف وأصحابه. وهذا الذي حصل بالفعل بين عبد القاهر كالمثقف ونظام الملك كممثل السلطة السياسية.

وهذا الاستنتاج قد يفضي إلى أشكلة مفادها إذا كانت العلاقة بين المثقف والسلطة تبلورت في شكل تبادلي مصالحي فما الفرق إذن بين علاقة المثقف بالسلطة في سياق البحث ونظيرها السابق في سياق المثقفين المعتزليين؟ إذا أنعمنا النظر ودققناه تمكنّا من الوقوف على الفرق بين العلاقتين في مستوى المآل وإن تبدو العلاقتان متشابهتين على مستوى النمط الوصفي. وذلك يتجلى في القرار الذي اتخذه نظام الملك حيث أوقف سنّة لعن الأشعري على المنابر ولم يحل محلها بسنة مقابلة بلعن واصل بن عطاء مثلا أو غيره من رموز الاعتزال. فمع قرب هؤلاء الأشاعرة لم يكن من سياسات الطرفين (الأشاعرة - نظام الملك) خلق النخبوية التي تمتعت بالحقوق المتميزة لتعادي من سواهم في الفضاء العام. ولعل هذا هو سر تحقق التعايش السلمي في ظل حكومة الوزير نظام الملك بالإضافة إلى وقوفه بجانب المظلومين فرفع ظلمهم وساير مع العدل وأداء الأمانة في حقهم. فلم يكن الترسيم الأيديولوجي يبرر إعلان العداء على المخالف بمجرد اختلاف الآراء كما لا يبرر ذلك انتهاك الحقوق بل وسفك الدماء كما حصل من قبل.

ج. نتيجة

لم يكن الشعر مجرد أداة للتعبير عن المكنون النفسي فحسب، بل هو وثيقة تاريخية ينبئ عن أحداث عصره أو العالم الفكري الذي يعايشه صاحبه. وبالتالي يمثل شعر عبد القاهر كالفضاء الأدبي في مدح نظام الملك تأييدا أدلاه فئة المثقفين تجاه الحاكم الداعم للخطاب الديني الذي ينتمي إليه تلك الفئة بل ينتمي إليه أيضا ذاك الحاكم، فالجرجاني ونظام الملك كلاهما شافعيان أشعريان وفق تنصيص المؤرخين في تراجمهما، كما أن نظام الملك كان يستغل سلطته السياسية للتكريس الأيديولوجي للمذهب الأشعري ولتشييد الفقه الشافعي بواسطة المدارس التي أنشأها، بينما الجرجاني قام بالتنظير البلاغي في ضوء الخطاب العقائدي الأشعري وفي نفس الوقت حاول من خلاله إزاحة خصومه - خاصة المعتزلة - وإقصائهم من المرجعية المعرفية. فاشتراك الهدف والولاء الخطابي حفّز عبد القاهر نحو إنشاء شعر مدح به الوزير نظام الملك بغض النظر عن تعارض ذلك مع عادة الزهاد تجاه الحكّام. واستغل عبد القاهر نصا شعريا لما تمتع به الشعر من الخصائص الشعبية المتمثلة في تداوله بين كافة طبقات المجتمع وسرعة انتشاره وتنقله بين كافة البقاع وطابعه التسجيلي حيث يحتفظ به المجتمع أخبارهم وأحداثهم التي مرت بهم فيفزع إليه عند وجود حاجة الاستذكار. كما تبلور من خلال ما سبق قوة العلاقة التكافلية المتبادلة بين المثقف والسلطة السياسية في الإسلام الكلاسيكي في سياق عبد القاهر الجرجاني ونظام الملك. فالسلطة

السياسية الحاكمة بحاجة إلى تأييد المثقفين لكسب الشرعية لها والشعبية، بينما يتيح الدعم السياسي للتكريس الأيديولوجي من قبل الحكام نشر الخطاب العقائدي الذي ينتمي إليه ذاك المثقف وأصحابه.

المراجع

’Abd Rabbih, Nūhā Aḥmad Ḥasan. 2021. “Al-Siyāq al-Ijtimā’iy wa Aṡaruhu fī Syi’ri al-Madīḥ al-Jāhiliy.” *Majallah Buḥūs Kulliyah al-Adāb* 32 (124.1): 124.1. https://doi.org/10.21608/sjam.2021.194672.

ibn Abī Ḥuṣaynah, al-Ḥasan b. ’Abdillah. 1956. *Dīwān Ibn Abī Ḥuṣaynah*. Edited by Muḥammad As’ad Ṭalas. Damascus: al-Majma’ al-’Ilmī al-’Arabī

Abū Musā, Muḥammad Muḥammad. 2017. *Al-Maskūt ’anhu fī al-Turāṡ al-Balāghiy*. Maktabah Wahbah.

’Allām, ’Abd al-’Ātī Gharīb ’Ali. 1993. *Al-Balāghah al-’Arabiyah baina al-Nāqidaini al-Khālidaini ’Abd al-Qāhir al-Jurjāni wa Ibn Sinān al-Khafāji*. Dār al-Jīl.

ibn ’Asākir, Abi al-Qāsim ’Ali ibn al-Ḥasan ibn Ḥibatullah. 2018. *Tabyīn Kaẓib al-Muftarī fīmā Nusiba ilā al-Imām al-Asy’āri*. Dār al-Taqwa.

’Audah, Jasīr. 2021. *Al-Manhajiyah al-Maqāṣidiyah Naḥwa ’Iādah Mu’āṣirah li al-Ijtihād al-Islāmiy*. Dār al-Maqāṣid.

al-Baghdadiy, Ibn al-Najjār al-. 2004. *Żail Tārīkh Baghdād*. Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah.

Ḍaif, Syauqī. 1984. *Al-Syi’ru wa Ṭawābi’uh al-Sya’biyyah ‘ala Marr al-‘Uṣūr*. Dār al-Ma’ārif.

Damanhuri, Aḥmad ibn ’Abd al-Mun’im al-. 2023. *Ḥilyah al-Lubb al-Maṣūn bi Syarḥi al-Jauhar al-Maknūn*. Dār al-Ṣāliḥ.

Dashtabadi, Mohsen Rahimi, Seyed Alaeddin Shahrokhi, Mohsen Rahmati, dan Dariush Nazari. 2022. “Investigating the Religious Centralism Based on Good-creed and Its Feedback in Nizamiya schools.” *Journal of Historical Researches of Iran and Islam* 16 (31): 31. https://doi.org/10.22111/jhr.2022.37037.3037.

Fairclough, Norman. 2003. *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Routledge.

———. 2009. *Taḥlīl al-Khitāb al-Taḥlīl al-Naṣḥi fī al-Baḥs al-’Ijtimāiy*. Diterjemahkan oleh Ṭalāl Wahbah. Al-Munaẓamah al-’Arabiyah li Tarjamah.

al-Fayrūzabadi, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya’qūb. 2005. *Al-Qāmūs al-Muhīṭ*. Mu’assasat ar-Risālah.

al-Fārūqi, Jamāluddīn ibn Nubātah al-Miṣr. -. *Dīwān ibn Nubātah al-Miṣri*. Dār al-Turāṡ al-’Arabi. http://archive.org/details/ar110muwa06.

Harb, Lara, dan Alexander Key. 2018. “ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī: Introduction.” *Journal of Abbasid Studies* 5 (1–2): 3–10. https://doi.org/10.1163/22142371-12340043.

al-Isnawi, Abdurrahīm ibn Hasan ibn ’Ali. 2002. *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah*. Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah.

Izzah, Hibbah Raūf. 2015. *Nahwa ’Umrān Jadīd*. Al-Syibkah al-’Arabiyah li al-Abḥās wa al-Nasyr.

al-Jābirī, Muḥammad ‘Ābid. 2019. “Madkhal ‘Ām fī Tārīkh ‘Ilm al-Kalām.” Dalam *Al-Kasyf ‘an Manāhij al-Adillah fī ‘Aqā`id al-Millah aw Naqd ‘Ilm al-Kalām Ḍiddan ‘ala al-Tarsīm al-Aydiyūlūjī li al-‘Aqīdah wa Difā’an ‘an al-‘Ilm wa Ḥurriyyat al-Ikhtiyār fī al-Fikr wa al-Fi’l*. Centre for Arab Unity Studies.

Jawzī, Jamāluddīn Abū al-Farj ’Abdurraḥman ibn ’Ali ibn Muḥammad al-. 1992. *Al-Muntaẓam fī Tarīkh al-Mulūk wa al-Umam*. Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah.

ibn Kaṡīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. 2004. *Ṭabaqāt al-Syāfi‘īyah*. Ed. 1. Disunting oleh ‘Abd al-Ḥafīẓ Manṣūr. Dār al-Madār al-Islāmiy.

Keegan, Matthew L. 2018. “Throwing the Reins to the Reader: Hierarchy, Jurjānian Poetics, and al-Muṭarrizī’s Commentary on the Maqāmāt.” *Journal of Abbasid Studies* 5 (1–2): 1–2. https://doi.org/10.1163/22142371-12340040.

Key, Alexander. 2018a. *Language Between God and the Poets: Ma’nā in the Eleventh Century*. University of California Press. https://doi.org/10.1525/luminos.54.

———. 2018b. “Translation of Poetry from Persian to Arabic: ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī and Others.” *Journal of Abbasid Studies* 5 (1–2): 1–2. https://doi.org/10.1163/22142371-12340037.

ibn Khaldūn, ’Abdurraḥman ibn Muḥammad. 2019. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Nahḍah Miṣr. http://archive.org/details/diwan_20170911_2151.

ibn Khallikān, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Abī Bakr. 1972. *Wafayāt al-A’yān wa Abnā al-Zamān*. Dār Ṣādir. http://archive.org/details/07_20210715.

Larsen, David. 2018. “Meaning and Captivity in Classical Arabic Philology.” *Journal of Abbasid Studies* 5 (1–2): 1–2. https://doi.org/10.1163/22142371-12340039.

Lowry, Joseph E. 2018. “Afterword: ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī and the Law.” *Journal of Abbasid Studies* 5 (1–2): 229–34. https://doi.org/10.1163/22142371-12340042.

Makdisi, George A. 2021. *Al-Asy’āri wa al-’Asy’āriyyah fī al-Tārīkh al-Dīni al-Islāmi*. Disunting oleh M. Anis Moro. Namā Center for Research and Studies.

Miller, Jeannie. 2018. “Bayān, Gesture, and Genre: Self-Positioning in al-Jurjānī’s Introductions.” *Journal of Abbasid Studies* 5 (1–2): 58–104. https://doi.org/10.1163/22142371-12340038.

al-Naisābūri, Abū ’Abdullah Muḥammad ibn ’Abdullah al-Ḥākim. 2018. *Al-Mustadrak ’ala al-Ṣaḥīḥain*. Dār al-Minhaj al-Qawīm.

Nasīm, Baṭūl ’Abbās. 2016. *Lughat ’Abd al-Qāhir al-Jurjānī fī Dalāil al-I’jāz Fā’ilah am Munfa’ilah*. University of Baghdad, College of Education - Ibn Rushd for Humanities.

Noy, Avigail. 2018. “The Legacy of ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī in the Arabic East before al-Qazwīnī’s Talkhīṣ al-Miftāḥ.” *Journal of Abbasid Studies* 5 (1–2): 11–57. https://doi.org/10.1163/22142371-12340036.

al-Nuwairi, Syihābuddīn ibn Aḥmad ibn ’Abd al-Wahhāb. 2004. *Nihāyatu al-Arab fī Funūn al-Adab*. Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah.

ibn Qāḍi Syubhah, Abū Bakr ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Asadi. 1987. *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah*. A’lām al-Kutub.

al-Qifti, Jamāluddīn Abī al-Ḥasan ’Alī ibn Yūsuf. 1982. *Inbāh al-Ruwāh ‘alá Anbāh al-Nuḥāh*. Dār al-Fikr al-’Arabi.

al-Qūsi, Muḥammad ’Abd al-Faḍīl. 2021. *Hawāmisy ‘alā al-‘Aqīdah al-Niẓāmiyyah li Imām al-Ḥaramain al-Juwaini*. Al-Azhar al-Sharif - Islamic Research Academy.

al-Qusyairi, Abū Al-Qāsim Abd Al-Karīm ibn Hawāzin. 2017. *Al-Risālah al-Qusyairiyyah*. Masyīkhah al-Azhar al-Syarīf wa Ṡaqāfiyah al-Ṣafā al-’Ilmiyyah.

Schoeler, Gregor. 2010. “The Genres of Classical Arabic Poetry Classifications of Poetic Themes and Poems by Pre-Modern Critics and Redactors of Dīwāns.” *Quaderni Di Studi Arabi* 5/6: 1–48.

Stetkevych, Suzanne Pinckney. 2002. *The Poetics of Islamic Legitimacy: Myth, Gender, and Ceremony in The*. Indiana University Press.

al-Subki, Tājuddīn ’Abd al-Wahhāb ibn Taqiyuddīn. 1413. *Ṭabaqāt al-Syāfi‘īyah al-Kubra*. Dār al-Hajar.

Suyūthi, ’Abdurraḥman ibn Abī Bakr al-. 2013. *Tārīkh al-Khulafā’*. Dār al-Minhaj.

———. t.t. *Bughyah al-Wu’āh fī Ṭabāqāt al-Lughawiyyīn wa al-Nuḥāh*. Al-Maktabah al-’Aṣriyyah.

Syākir, Muḥammad ibn Syākir ibn Aḥmad ibn ’Abdurraḥman ibn Syākir ibn Hārūn ibn. 1974. *Fawāt al-Wafayāt*. Dār Ṣādir.

Taftāzāni, Sa'ad al-Dīn Mas'ūd ibn 'Umar al-. 2022. *Syarḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ al-Mutawwal*. Ed. 1. Dār al-Lubāb.

ibn Taghrī-Birdī, Yūsuf Abū al-Maḥāsin. 1963. *Al-Nujūm al-Zāhirah fī Mulūki Miṣr wa al-Qāhirah*. Al-Muassasah al-Miṣriyyah al-'Ammah.

al-Ṭūsī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazāli. 1993. *Al-Mustaṣfa*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Warren, Austin, dan Rene Wellek. 1992. *Naẓāriyyāt al-Adāb*. Diterjemahkan oleh Adil Salamah. Dār al-Mirrīkh.

al-Żahabi, Syamsuddīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uśmān. 1985. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Muassasat ar-Risālah.

———, Syamsuddīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uśmān. 2003. *Tarīkh al-Islām wa Wafayāt al-Masyāhīr wa al-A'lam*. Dār al-Gharb al-Islāmiy.

Zanjīr, Muḥammad RIf'at Aḥmad. 2008. *Mabāḥiṡ fī al-Balāghah wa I'jāz al-Qur'an*. Dubai International Holy Quran Award.