الأدبُ والسِّياسة

دراسة فِكريَّة نقديَّة

في النَّثر الفنِّي في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل



الدكتور قحطان صالح الفلاح

الأدبُ والسِّياسة

(دراسة فِكريَّة نقديَّة في النَّثر الفنِّي في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل)

الدكتور قحطان صالح الفلاح

وزارة الثقافة
Ministry of Culture
State of Qatar • دولة قطر

الأدبُ والسِّياسة

دراسة فِكريَّة نقديَّة في النَّثر الفنِّي في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل

تأليف: الدكتور قحطان صالح الفلاح

الطبعة الأولى - 2024

الناشر: وزارة الثقافة

إدارة الإصدارات والترجمة

قسم الإصدارات

البريد الإلكتروني: rs@moc.gov.qa

هاتف رقم: 44022222

الدوحة - قطر

التدقيق اللغوي: منى محمد أبو صيام

الإخراج الفني: أحمد سعيد علي غزالة

رقم الإيداع في دار الكتب القطرية: 2023/1078
الترقيم الدولي (ردمك): 9789927135750

المطبعة : شركة الخليج للنشر والطباعة

جميع الحقوق محفوظة للناشر
(لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر)

الأدبُ والسِّياسة

دراسة فِكريَّة نقديَّة في النَّثر الفنِّي في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل

تقديم

تقديـــم

تعنـى وزارة الثقافـة في دولـة قطـر بإثراء المشـهد الثقـافي بالمتميز من الإصـدارات الثقافيـة المتنوعـة التـي تهم القارئ، وتسـتلب ذائقته، وتشـنف حواسـه. ويسرّهـا أن تقـدم للقراء الكرام كتاب (الأدب والسياسـة - دراسـة فكريـة نقديـة في النثر الفني في العصر العبـاسي الأول)، للدكتور قحطان صالـح الفـلاح، وهـو دراسـة فكريـة نقديـة في النـثر الفنـي في العـصر العبـاسي الأول، تتمحـور حـول علاقـة الأدب بالسياسـة ومكانـة الشـعراء عنـد الخلفـاء العباسـيين، وعلى رأسـهم الخليفـة هارون الرشـيد الذي كان مثقفًـا ثقافـة واسـعة، ذا أدب رفيـع جـم، وذائقـة أدبيـة متفـردة لصنـوف الأدب كلهـا، وكان يـولي اهتمامًـا بالشـعراء والمثقفـين، ويجزل لهـم الهبات والعطايـا، ومثلـه كان الخليفـة المتـوكل والخليفـة المأمـون وغيرهـم الكثـير مـن ولاة العـرب ونجبائهـم، مـن القدمـاء والمحدثين.

وإذا أردنـا أن نلخـص مفهـوم علاقـة الأدب بالسياسـة، فلابـد أن نعـرّج عـلى قـول (أفلاطـون) أن الإنسـان (كائـن سـياسي)، ونشـير - في الوقـت ذاتـه - إلى تأكيـد الفـارابي عـلى أن نشـأة المجتمعـات الكاملـة تتـم عـن طريـق العلاقـة بـين السياسـة، والأدب، والأخـلاق. والأدب عامَّـة، هـو أحد أشـكال الثقافـة الإنسـانية التـي تخالـج مجمـل عواطـف الإنسـان وأفـكاره وخواطـره، ويعـبّر عنهـا بأرقـى الأسـاليب الأدبيـة التـي تحتاج إلى سياسـة

معينة في الإبداع والتواصل بين جميع مكونات المجتمع. ومن الأمثلة على تأثّر الأدب بالسياسة وتأثيره فيها كتابات (فولتير) و (مونتيسيكيو) اللذين مرَّرا أفكارهما عبر المسرح، والشعر، وكذلك فعل (زولا) و (هوجو).

ومن ناحية أخرى، كان الأدب (وما يزال) عميق الأثر في أصحاب السلطة مثل الإمبراطور اليوناني (هاديريان) الملقّب بالإمبراطور المثقف، والقائد الفرنسي (نابليون) الذي جعل الأدب خادمًا لأهدافه السياسية، وغيرهم الكثير.

ويسّرنا، في الختام، أن نقدم هذا الإصدار الجديد، آملين الفائدة للجميع.

إدارة الإصدارات والترجمة

المقدمة

المقدمة

طَفِقَ الدَّارسونَ، منذ أَمَدٍ، يُرَدّدونَ القولَ ويَبْسطونه، في الشِّعرِ العربيِّ عامَّة، والعبَّاسيِّ منه على وجهِ الخصوص، ولم ينلِ النَّثر العربيّ في عصوره كلِّها، بَلْهَ العبَّاسيّ، من عِنايتهم وحَدَبهم ما هو جديرٌ به. غَيْرَ أنَّ بعضَ الدَّارسين، في أَخَرَةٍ من القرن المُنْصرم، شرعَ يطرقُ بابَ النَّثر طَرْقًا رفيقًا هيّنًا، بعد أن تداعَوا وتعالت أصواتُهم إلى دَرْسِه وتحليله، والوقوفِ على دقيقِ قضاياه وجليلها، وبديعِ أساليبه وعظيمِ سُلطانها، بل على رِكَازه الدَّفين الثَّمين.

وكانت بعض الصُّوى البارزة، المتمثّلة في بعض الدِّراسات الرَّائدة المعروفة في ميدان النَّثر العربيِّ، قد ارتسمت على جَنَبَاتِ هذه السَّبيل، منذ عقودٍ، فوطَّأت أكنافَها، إلَّا قليلاً. بَيْدَ أنَّ ذلك كلّه ليس بشيءٍ، إذا ما قِيس بما انعقدَ حول الشِّعر والشُّعراء؛ إذ وَلَجَ بابَه كثيرون، حتَّى تزاحموا على عَتَبَاته، وبَسَطُوا القولَ في كثيرٍ من قضاياه وفنونه مَكْرُورًا مُعَادًا!.

وكانت دراساتُ الباحثين في ميدان النَّثر، عرَضت ـ في الأعمِّ الأغلب ـ لفُحوله الأعلام، وبعضِ اتّجاهاته وموضوعاته وأساليبه الفنِّيَّة. ولا تثريبَ عليهم في ذلك، فكلّه دَاني الجَنَى، طيِّب الثَّمَرات. غيرَ أنَّ كثيرًا من قضايا النَّثر وفُنونه الرَّئيسة، ما تزال تتشوَّفُ إلى مَنْ يَتَرصَّدها، ويجني ثمارَها اليانعة.

والأدبُ والسِّياسةُ صِنْوان، فكثيرًا ما دار الأدبُ مع السِّياسة، حيثما دارت، ووقفَ معها على صعيدٍ واحد، مُتأثِّرًا ومُؤثِّرًا، مُنْفعلاً وفاعلاً، في آنٍ معًا. وإخالُ أنَّ النَّثرَ السِّياسيَّ في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل أحد الموضوعات التي لم تنل حظّها من الدَّرس والبحث، وإن عرضت بعضُ الدِّراسات لبعض فنونه، في صفحاتٍ لا تكاد تطول، كالخُطب، والمناظرات، والتَّوقيعات، والوصايا، وغيرها، في أثناء حديثها عن النَّثر الفنِّيّ آنذاك، أو في دراسةٍ مُستقلَّةٍ خاصَّة.

بَيْدَ أنَّه ما يزال في حاجةٍ ماسَّة ـ فيما أحسب ـ إلى كتاب يجمعُ شَتات فنونه كلّها، ويؤلِّف بينها جميعًا، وينظِمُ ما فَرَطَ منها في عِقْدٍ واحد، يتَّسقُ به ما ائتلفَ في موضوعه، ضمن دراسةٍ تاريخيَّةٍ فِكْريَّةٍ فنِّيَّة، تُعنى بالفِكْر السِّياسيِّ عصرئذٍ، ومدى قُدْرته على التَّعبير عن الأحداث السِّياسيّة التي أنتجته، وأثَّرت فيه، وتأثَّرت به؛ أي ما للسِّياسة في توجيه الأدب، وما للأدب في مُواكبةِ السِّياسة، وتأثيره فيها، فضلاً عن الاهتمام بأساليب الكُتَّاب والمُبدعين، وآرائهم وفِكْرهم الذي كثيرًا ما غيَّر بعضُه ـ فيِّ السِّرِّ والعَلَن، وفي بعضِ الأزمنة والدُّهور ـ وجهَ التَّاريخ.

ولذا، فقد عنَّت لي فِكْرةُ هذا الموضوع، فألفيتُني أَنْهدُ إلى دراسته، تحدوني حماسةُ الرَّاغب، ولهفةُ المشتاق. وكان ما رَجَوْتُه وأمَّلتُه؛ ابتغاء دراسته دراسةً مُتأصِّلة جامعة، تُبرز معالمه وأبعادَه الفِكْريَّة والفنِّيَّة، وتستجلي ملامحَ صُورته الكُلِّية، في ذلكم العصر الزَّاخر البالغ الثَّراء والتَّعقيد والتَّداخل، الذي يمتاز بلونه وطابعه الخاصّ، سياسيًّا وفِكْريًّا واجتماعيًّا، على نحوٍ يكاد يجعله نَسِيجَ وَحْدِه بين العصور، والذي يمتدّ، في الزَّمن، زُهاء مئة عام، من سنة (132هـ)، إلى انتهاء خِلافة الواثق سنة (232هـ)، كما يرى كثيرٌ من الدَّارسين، وإن كان منهم مَن يمتدّ به إلى نهاية خلافة المتوكِّل على الله سنة (247هـ). على أنَّني أَمْيَلُ إلى الرَّأي الأوَّل، وهو ما ارتأيتُه في هذه الدِّراسة، على وجه التَّحديد المنهجيّ الاصطلاحيّ ـ إن جاز التَّعبير ـ الذي يُقصد به تحديد زمن الدِّراسة، دون الفصل التَّامّ بين العصور؛ إذ إنَّ الظَّاهرةَ الأدبيَّة تمتدُّ في جُذورها إلى أعماق الزَّمن، وهي ثمرةُ عُقودٍ وجُهود، مُرتبطة بما قبلها، مُتَّصلة بما بعدها. فالأدبُ لا يُسَاير العصر السِّياسيَّ مُسَايرة مُتوازية، حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة، وخاصَّة في ميدان الشِّعر.

أمَّا في مِثل بحثنا، فالنَّثرُ لسانُ حال الدَّولة، والمُواكب لأحداث التَّاريخ، والمُعبّر عن أفكار السَّاسة وآرائهم، ومن ثمَّ، فهو أشدُّ تأثّرًا وارتباطًا حميميًّا بالواقع المَعيش، وما يَمُور به من تيَّارات فِكْريَّة، وصِرَاعات سياسيَّة.

ولذا، فهو خِطابٌ تاريخيٌّ سياسيٌّ، تَسْري في جَنَبَاته، وبين أعْطافه، روحُ الأدب، وهو نثرٌ أدبيٌّ – أيضًا – في صياغته وتعابيره وحُسْن بَيَانه وبلاغته، يشتمل في أطوائه على أحداث التَّاريخ، وفِكْر السَّاسة، وصَدى هَديرهم ولَغَطِهم، وصُور حُروبهم ومَكَايدهم، وما تَنْفُثُ صُدورُهم وأقلامُهم من حِكَمٍ وأقوال خالدة، تناهت ـ من خلال هذا النَّثر ـ إلى مَسَامع جيل هذا الزَّمان.

وكثيرًا ما أَجَالَ غَيُورهم الطَّرْفَ في واقعه المُزري، وتردَّد مِلْء سَمْعه صوتُ الرَّشيد، مُخاطبًا الغَمَامَة: «اذهبي حيثُ شئت، يأتني خَرَاجُك»؛ فيعتصر قلبَه الألم، وتكتنف رُوحَه الآسية المعاناةُ، ويأخذ الحزنُ بمَجَامع نفسِه، ويذوب لذلك الماضي حنينًا، كيف لا ؟! وهو

يـرى أمَّـةً كانـت ﴿خَـيْرَ أُمَّـةٍ أُخْرِجَـتْ للنَّـاسِ﴾ (آل عمـران: 110)، مَهيضةَ الجَنَـاح، ((يُوشـكُ أنْ تَدَاعـى عليهـا الأمـمُ، كـما تَداعـى الأَكَلَـةُ إلى قَصْعتهـا))؛ كما أخـبر النَّبـيُّ صـلى اللـه عليه وسـلم؛ ((فقال قائـل: مـن قِلَّـةٍ نحـن يومئـذٍ ؟ قـال: بل أنتـم يومئذٍ كثـير؛ ولكنَّكـم غُثَـاءٌ كغُثَاء السَّـيل، ...)) ! (سُـنن أبي داود، برقـم 4297) .

وقـد انتظـم عِقْـد هـذا الكِتـاب، بـين يَـدَي، مـن مدخـلٍ تمهيـديٍّ وسـتَّةِ فُصـولٍ وخاتمـة. يتنـاولُ المدخـلُ الحديـثَ عـن التَّجلّي السِّـياسيِّ في الأدب؛ إذ إنَّـه أداةُ التَّعبـير عـن واقعـه، ومـرآةٌ تنعكـس عليهـا أحـداث المجتمـع. ثـمَّ يُلِـمُّ إلمامـةً خاطفـةً بنظـام الحُكْـم عنـد العـرب في عـصر الرَّسـول، صلى اللـه عليـه وسـلم، وخُلفائـه الرَّاشـدين العُـدول، ثـمَّ في عـصر بني أميَّـة، وبني العبَّـاس. كـما يُعْنـى المدخـلُ بتحديـد مصـادر الفِكْر السِّـياسيِّ آنـذاك، وهي مُنقسـمة على شُـعبتين: العربيَّـة، ممثلـة في القـرآن الكريـم والحديـث النَّبـويّ الشَّريـف والتُّـراث العـربيّ، والوافـدة، ممثلـة في الثَّقافـة الفارسـيَّة واليونانيَّـة والهنديَّـة.

ويعالـجُ الفصـلُ الأوَّلُ كـبرى قضايـا النَّـثر السِّـياسيّ، بـل القضيَّـة التـي أرَّقـت المسـلمين وأَرْمَضتهـم وأمضَّتهـم، والتـي شـغلت الفِكْـرَ العربيَّ الإسـلاميَّ طوال عُقودٍ مـن الزَّمن، ألا وهي قضيَّـة الخلافـة أو الإمامة الكـبرى. ويُعنـى هـذا الفصـل بتبيـان القـوى والأحـزاب السِّياسـيَّة الدِّينيَّـة المُتصارعـة عـلى الخلافـة في العـصر العبَّـاسيِّ الأوَّل، ومفهـوم الخلافـة ونظـام الحُكم عنـد كلٍّ منهـا، مـن خـلال اسـتقراء أحـداث التَّاريـخ، وتوظيـف أهـمّ نصـوص النَّثر السِّـياسيّ، التـي وصلـت إلينـا في هـذا الصَّدَد.

ولعـلَّ العـودةَ إلى التَّاريـخ وقـراءةَ أحداثه سياسـيًّا، ليسـت ارتـدادًا إلى الماضي السَّـحيق، أو ترَفًـا فِكْريًّـا، لا طائـلَ تحتـه، بل هي صِلةٌ رابطة بـين القديم والحديث. ولعـلَّ فَهْمَ الحاضر بكلِّ مـا يزخـرُ بـه مـن (مُلابسـاتٍ) وصِرَاعـاتٍ، واسـتشرافَ المسـتقبل، ثمرةٌ مـن ثمار هـذه العودة، وبهـا يتحقَّـقُ التَّواصـل بين ماضي الأمَّـة الخصيب، وحاضرهـا الجَدِيب. وربَّما انبثَّـت فيها روحُ العزيمـة، عـلى تجـاوز الصِّعاب، واسـتعادة دورها الرَّائد في مسـيرة الحضارة الإنسـانيَّة.

إنَّ الطَّبيعةَ الإنسـانيَّة، هي ذاتها، التي تحكم هذه النِّـزاعات السِّياسـيَّة، قديمًا وحديثًا، كما فيِّ الـصراع المُسْـتعر المَحْمـوم على السُّـلْطة، فالأحداثُ تُعيـد ذاتها، ويُماثل بعضُها بعضًـا، بأَرْدِيةٍ شـتَّى، ووُجـوهٍ مُتَغيّرة، ((فالماضي أشـبهُ بالآتي، من الماءِ بالماء))، بحسـب تعبـير ابن خلدون.

أمَّـا الفصـل الثَّـاني، فيتحـدَّث عـن علاقـة الفقهـاء بالسِّياسـة في ذلكـم العـصر مـن خلال الحديـث عـن الإسـلام بوصفه عقيدةً ونظامًـا، ورأي الفقهاء في هذه المسـألة، ومِنَح السَّـلاطين للفقهـاء، ودوافعهـم إلى تقريبهـم واسـتمالتهم والاحتفاء بهـم، والمِحَن التي تعـرَّض لها بعضهم، بسـبب غَوائـل السِّياسـة وعَاديـة أربابهـا. ومـا كان هـذا الفصـل لينعقـد لـولا ارتبـاط السِّياسـة بالدِّيـن آنـذاك، والصِّلـة الوثيقـة بينهـما، ومـا كان للفقهـاء مـن دورٍ بـارزٍ في نُصْـحِ الخُلفـاء

وأَمْرهم بالمعروف ونهيهم عن المُنْكر، في رسائلهم ومقاماتهم بين أيديهم، مُذكِّرين ومُنذرين، لا يخشون في الله لومةَ لائِم.

ولمَّا طَويتُ الحديثَ عن الفقهاءِ والسِّياسة، شرعتُ في الفصل الثَّالث أَنْشُرُه عن الكُتَّابِ والسِّياسة، فتكلَّمْتُ على ثقافة الكُتَّاب الرَّفيعة، ومَنْزلتهم السَّامقة، التي أُنيطت بهم في إدارةِ الدَّولة وسياستها، كما تكلَّمتُ على صناعةِ الكتابة وعلاقتها بالوِزارة، والكُتَّاب الوزراء ومِحَن السِّياسة، والفِكْر السِّياسيّ الذي أبدعه الكُتَّاب، ودَبَّجته يَرَاعاتهم، والذي دار في فَلَكِ السُّلطان والسِّياسة العامَّة للدَّولة، ونَهلَ من مَعين الثَّقافات الوافدة واسْتَلْهَمَ فِكْرها، ولا سيَّما الثَّقافة الفارسيَّة السَّاسانيَّة. ولعلَّ أجلى مِثال على هذا الاستلهام محاولة ابن المقفَّع الرَّائدة، في كتاباته كلِّها. ويُعنى هذا الفصل بالحديث عن (رسالة الصَّحابة)، دون غيرها من كتاباته المتميِّزة في ميدان أدبيَّات السِّياسة، وتحديد العلاقة بين الرَّاعي والرَّعيَّة، على أساسٍ من العَدْل والمساواة، ومعرفة الحقوق والواجبات.

ويُعنى الفصلُ الرَّابعُ بفنونِ النَّثر السِّياسيّ وقضايا العصر، مُتَحدِّثًا عن كلِّ فنٍّ على حِدة. وهذه الفنون هي: الخطابة، والتَّرسُّل، والتَّوقيعات، والعُهود، والوصايا، والحوار والمناظرة، والحِكَم والأقوال، والنَّثر التَّأليفي. وقد سايرت هذه الفنونُ أحداثَ العصرِ المُختلفة ووَاكبتها، ولا سيَّما الخطابة والتَّرسُّل، فاستمدَّت موضوعاتها من صميمِ الواقع، وما اضطرم فيه من صراعاتٍ على السُّلْطة، وتنازعٍ في سبيلِ الحُكم، وآراء كلِّ حزبٍ ومَذْهبٍ واتجاه، فضلاً عمَّا انطوت عليه من آراءٍ سياسيَّةٍ نافذة، في الحرب، والسِّلم، والعهود، وتعيين الوُلاة وعَزْلهم، وجباية الخَرَاج، وإقامة الحدود، والدِّعاوَة الإعلاميَّة، ومنح الأمانات، وما إلى ذلك من قضايا تتَّصل بالسِّياسة الدَّاخليّة للدَّولة، وكذلك السِّياسة الخارجيَّة وعلاقة الدَّولة الإسلاميَّة بدولة الرُّوم.

أمَّا الفصلُ الخامسُ فأفردتُه للحديثِ عن قصص الحيوان والسِّياسة. وقصصُ الحيوان فنٌّ من فنون النَّثرِ السِّياسيِّ؛ إذ يُعَدُّ من صميم أدب السِّياسة وتنظيم شُؤون البلاد والعباد، وهو أحرى بالقَبول والسَّماع، وأقدرُ على إخفاء مقاصد الكاتب وغاياته، التي تتلامح من وراء أستارٍ شَفيفة، تكشف معالمَ ما خلفها، وما يرمي إليه مُبْدعها، من النَّقدِ السِّياسيِّ، الذي يخشى مواجهةَ السُّلْطة الغَاشمة وبَطْشها. ولذلك، فإنَّ (ظاهرَها لهوٌ، وباطنها حِكْمة)، وقديمًا تنبَّه القدماءُ لعلاقةِ هذا النَّوعِ الأدبيِّ بالسِّياسة، فأدخلوه في إهَابِ (السِّياسة المُلوكيَّة، أو السُّلطانيَّة، أو علم تدبير المُلْك والسِّياسة، أو نصائح الملوك، ...).

وقد وقفَ هذا الفصلُ على كتابَيْ (كليلة ودِمْنة) لابن المقفَّع (ت 142هـ)، و(النَّمر والثَّعلب) لسهل بن هارون (ت 215هـ) وقْفَة عَجُولٍ، حاولَ من خلالها استجلاءَ الوظيفة السِّياسيَّة لقصص الحيوان، وتحليل معالم أبعادها التَّاريخيَّة المعاصرة للكاتب، والإنسانيَّة الفِكْريَّة

الخالـدة، ومـدى أثرهـا في المتلقِّي.

وينعطفُ الفصلُ السَّـادِسُ إلى بيان جماليَّات الأسـلوب وسـماته الفنِّـيَّة، فيتحدَّث عن معالمِ البنـاء الفنِّـيّ لأهـمِّ فنـون النَّـثر السِّـياسيِّ، والمذاهـب الأسـلوبيَّة، التـي بـدت في جُـلِّ نصـوص هـذا النَّـثر، وهي: المُرْسَـل، والمُتَـوازن، والمُسَـجَّع، وبيـان وظيفـة كلٍّ منهـا وجماليَّتـه. كـما يُعنـى بأبـرز ملامـح الأسـلوب التـي يلحظهـا المـرءُ في نصـوص هذا النَّـثر، وهـي: الخيـال والتَّصوير، والنَّـزعة العقليَّـة، والتَّرميـز والقّـص، والفـنّ والصَّنعـة، والاحتفـاء بالتَّضمـين والاقتبـاس مـن القـرآن الكريـم والحديث الشَّريف والشِّـعر العربيّ والأمثال السَّـائرة والأقـوال الدَّائرة. ويخلص الكتـاب إلى خاتمـةٍ تُلَخِّـص القضايـا التـي عرضَ لهـا، وأبـرز النَّتائج التـي اهتدى إليهـا، وثبَتٍ بالفهارس الفنِّـيَّة.

وقـد اقتضـت مـادَّةُ الكتـابِ وموضوعُـه أن يُفيـدَ الباحـثُ مـن مُعْطيـاتِ غـير منهـجٍ في الدِّراسـة الأدبيَّـة؛ لتحقيـق أَرَبِ البحـث وغايتـه، ونخـصُّ بالذِّكـرِ المنهـجَ التَّاريخـيَّ الـذي يُعنـى بالأحـداثِ التـي اصطخبـت بهـا الدَّولـةُ، وكادت تميـدُ بهـا أركانُهـا، وأثرهـا في النَّـثر، وتأثـيره فيهـا. فـالأدبُ لا يـكاد ينفصـلُ عـن التَّاريـخِ في الأدب العربيّ عامَّـة، وفي مِثْل بحثنـا على وجهِ الخصـوص؛ إذ إنَّ بينهـما صِـلات رَحِـم حميمـة، وروابـط نَسَـبٍ واشـجة. ونثرنا السِّـياسيّ مادَّة أساسـيَّة مـن مـوادّ كتابـة التَّاريـخ، ووثيقـة مـن وثائقـه، ومصـدر مـن مصـادر دراسـة الحيـاة السِّياسـيَّة العربيَّـة، مـن مختلـف جوانبها.

وسـاير ذلـك إفـادةٌ مـن المنهـج الاجتماعـيِّ، الـذي يُعنى بربـط الأثـر الأدبيِّ بالواقـع الذي أنتجـه، وتبـادل التَّأثـير معه، والأدبُ، كما يقـال، انعكاسٌ غير مباشر للواقع ومـرآةٌ له، والظَّاهرةُ الأدبيَّـة ظاهـرةٌ اجتماعيَّـة مـن بعـض الوجـوه. وفي الوقـت نفسِـه حـاولَ الباحـثُ أن يتنـاولَ القضايـا والنُّصـوصَ مـن أكـثرِ مـن زاويـةِ نَظَـر، فلـم يسـتبعدِ الإشـارةَ إلى النَّفسِ الإنسـانيَّةِ ومحاولـةِ تفسـيرِ سُـلوكها أو غـير ذلـك، مـمَّا دعتْ إليـه طبيعـةُ الدِّراسـةِ ومادَّتِها، والغايـةِ التي نَشَـدَها صاحبُها منهـا.

وكان لِزامًـا أن نعـودَ إلى مصـادر مُتباينـة، كـمًّا وكيفًـا؛ نظـرًا لتنـوُّعِ موضوعـات الكتـاب، وتشـعُّب فُصولـه وغاياتـه. فثمَّـة المصـادر التَّاريخيَّـة والأدبيَّـة والدِّينيَّـة، وكتـب الفِـرق والمِلَـل والنِّحَـل، والطَّبقـات والتَّراجـم، وغيرهـا. وغـيرُ خـافٍ أنَّ مـادَّةَ الدِّراسـةِ مُتناثـرةٌ في أطـواء هـذه المصـادر المختلفـة، ولا سـيَّما التَّاريخيَّة منهـا، ولذا لم أَدَّخر وُسْـعًا في اسـتقصائها وتنخُّلها وتوثيقهـا وضَبْـط مُفرداتهـا ضَبْطًـا دقيقًـا، مُعتمـدًا عـلى أصـحِّ المُعجـمات وأوثقهـا؛ إذ يَعِـزُّ على المـرءِ أن يجـدَ نصًّـا مَضْبُوطًـا بدقَّـة، حتَّـى في أغلـب المصـادر المحقَّقـة أيضًـا؛ لِـما في ذلك من جَهْـدٍ جَاهِـد. وفي بعـض الأحيـان يكـون الضَّبـط، إنْ وجـد، غير صحيح، إمَّا سـهوًا مـن المُحقِّق أو النَّـاشر، وإمَّـا خطـأ، والنَّقْـص مُسْـتولٍ عـلى جُمْلـة البشر!

وتجـدر الإشـارة إلى أنَّ الباحـَث أفاد مـمَّا ورد في بعض المجاميع لرسـائل العرب أو خُطَبهم، واسـتأنس بهـا، غـير أنَّـه لم يَرْكـن إليها، فامـترى مادَّةَ بحثِـه من مصادرهـا الرَّئيسـة، ومَنَاهلِها العِذَاب.

ولا يَعْزُبَنَّ عـن البـالِ أنَّ مـا وَرَدَ في ثبَـتِ المصـادر والمراجـع هـو مـا أفـدتُ منه عـلى نحوٍ مُبـاشر، بالاقتبـاس، أو بنَقْـل فِكْـرةٍ سَـائغةٍ أو رأيٍ حَصِيـف، أو غير ذلك. وإلَّا فثمَّـة مراجع عِدَّة دعـتِ الـضَّرورة إلى قراءتهـا أو الرُّجوع إليهـا والنَّظر في مضموناتها. وقد اسْـتَجَزْتُ أن أَضْرِبَ عـن ذِكْرها صَفْحًا تجنُّــبًا لشُـنْعَةِ التَّزيُّـد والادِّعاء.

وأخـيرًا، فقـد اسـتوى هذا الكتابُ على سُـوْقِه، وغَـيْرُ خَافٍ أنَّـه يتَّصل اتِّصـالاً وثيقًا بقضايا إشـكاليَّة في الدِّيـن والسِّياسـة عـلى وجـه الخصـوص، تعـدَّدت حولهـا الآراء، وتشـعَّبت دونهـا السُّـبل. لـذا لا يَسَـعُ المـرء أن يزعـمَ أنَّـه أتى بـكلِّ مـا يتَّصـل بموضوعـه، أو أنَّـه أرْبَى فيـه عـلى الغايـة؛ فتلـك دَعْـوى لا يقـول بهـا غـيرُ ذَاهِـلٍ أو مُكابـر، وقديمًـا قيـل: ((الكتـاب كالمُكلَّـف، لا يَسْـلمُ مـن المؤاخـذة، ولا يرتفـع عنـه القَلَم)) فـإن نُظِر إلى هـذا الكتاب بعـين الرِّضـا والقَبُول، فذلـك المرجـوّ المأمـول، وإن تكـن الأُخـرى، فحسـبي أنَّنـي أخلصـتُ النِّـيَّة، وتشـوَّفتُ إلى دَرَكِ الغايـة، ومـا توفيقـي إلَّا باللـه: ﴿**قُلْ إِنْ ضَلَلْـتُ فإنَّمَـا أَضِـلُّ عـلى نَفْسِي وإِنِ اهْتَدَيْـتُ فَبِـمَا يُوحِـي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّـهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ**﴾ (سـبأ: 50).

قحطان صالح الفلاح

مدخل تمهيدي:

في الأدب والسِّياسة

توطئة

أولاً: التجلّي السِّياسيّ في الأدب

ثانياً: العرب وسياسة المُلْك

ثالثاً: مصادر الفِكر السِّياسيّ

1ـ المصدر العربيّ

2ـ المصدر الوافد

في الأدب والسِّياسة

جَانِبِ السَّلطان واحذر بَطْشَه لا تُعَانِدْ مَن إذا قال فَعَلَ!
ابن الوردي

قيل: «مَن طَلَبَ الرّياسة، فليصبر على مَضَضِ السِّياسة» !

ـ توطئة :

السِّياسة في اللُّغة: مصدر سَاسَ، وسَاسَ الأمورَ: دبَّرها، وقام بإصلاحها. والسَّوْسُ: الرِّياسة؛ يُقال: ساسُوهم سَوْسًا، وإذا رَأَّسوه قيل: سَوَّسوه وأساسوه. وسَاسَ الأمرَ سياسةً: قام به، ورجلٌ سَاسٌ من قومٍ ساسة وسُوَّاس، وأنشد ثعلب:

سَادةٌ قادةٌ لكلِّ جميعٍ سَاسَةٌ للرِّجالِ يومَ القتالِ

وفي الحديث: «كان بنو إسرائيل يَسُوْسُهُم أنبياؤهم»؛ أي تتولى أمورهم، كما يفعل الأمراء والولاة بالرَّعيّة. والسِّياسة: «القيام على الشَّيء بما يصلحه»[1]. وفي القاموس المحيط: وسُسْتُ الرَّعِيَّةَ سِياسَةً: أمرتُها ونهيتُها. وفلان مُجَرّبٌ قد سَاسَ، وسِيْسَ عليه: أَدَّبَ وأُدِّبَ. وسُوِّسَ

(1) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ/1994م، (مادة: سَوَسَ). وحديث: «كان بنو إسرائيل ...»، متفق عليه؛ الإمام البخاري: صحيح البخاري، بعناية: مصطفى البُغا، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط2، 1413هـ/1993م، كتاب الأنبياء 3268/2 برقم 3268. والإمام مسلم: صحيح مسلم، عُني به: أبو صُهيب الكرمي، بيت الأفكار الدّولية للنشر والتوزيع، الرياض، 1419هـ/1998م، كتاب الإمارة، باب (10)، ص770 برقم 1842.

فـلانٌ أَمْـرَ النَّـاس، عـلى مـا لم يُسَـمَّ فاعِلُـه: صُـيِّر مَلِـكًا[1]. وفي أسـاس البلاغـة: ومـن المجـاز: الـوالي يَسُـوسُ الرَّعيّـةَ، ويَسُـوس أمرهم، ويُسَـوِّسُ أمورهم، وسَـوَّسَ فلانٌ أمـرَ قومه ...[2].

فمعنـى السِّياسـة، كـما يبـدو مـمَّا ورد في المعجـمات، ولايـة شـؤون الرَّعيّة، وتدبـير أمورها، والاضطـلاع بأمْرِهـا ونَهيهـا، وغالبًـا ما يشـير المعنى اللّغويّ إلى تفوّق السّـائس واسـتعلائه، وقد يشـير إلى المُداراة والرّفـق واللّـين والتّأديب أيضًا؛ يُقال: سـاسَ الدَّوَابَّ: راضها وأَدَّبها، وسَـوَّسَ لفلانٍ أمرًا: روَّضهُ وذلـلَّه.

أمَّـا المعنـى الاصطلاحـيّ للسِّياسـة فقـد كان واسـع الـثَّراء والمدلـول أيضًـا؛ لأهميّة السِّياسـة في الفِكْـر الإسـلاميّ، ونشـير ـ ههنـا ـ إلى مـا ذكـره التَّهانـويّ (ت بعـد 1158هـ) في (كشَّـاف اصطلاحـات الفنـون والعلـوم)؛ إذ ذَكـرَ أنَّ السِّياسـة: «اسـتصلاح الخَلْق بإرشـادهم إلى الطَّريق المنجِّـي في الدُّنيـا والآخـرة؛ فهـي مـن الأنبياء عـلى الخاصّـة والعامّـة، في ظاهرهـم وباطنهم، ومـن السّـلاطين والملـوك على كلٍّ منهـم في ظاهرهم، (...). ورُسِـمَت السِّياسـة بأنَّهـا: «القانون الموضـوع لرعايـة الآداب والمصالـح وانتظـام الأمـوال ...»[3]. وارتبطـت السِّياسـة عنـد العـرب المسـلمين بالخلافـة والمُلْـك، ورعايـة شـؤون المسـلمين المتّصلـة بدينهـم ودنياهم.

وعـرَّف صاحـب (مفتـاح السَّـعادة ومصباح السّـيادة في موضوعـات العلوم)، عِلْمَ السِّياسـة، بأنَّـه: «عِلْـمٌ يُعـرف منـه أنـواع الرّياسـات والسّياسـات والاجتماعـات المدنيّـة، وأحوالهـا؛ مثل: أحـوال السّـلاطين والملـوك والأمـراء وأهـل الاحتسـاب، والقُضـاة، والعلماء، وزعـماء المال، ووكلاء بيـت المـال، ومَـنْ يجـري مجراهـم. وموضوعـه المراتـب المدنيّـة وأحكامهـا»[4].

والسِّياسـة في الاصطـلاح الحديـث تعنـي فـنّ الحُكم، أو أسـلوبه وطريقته، في إدارة شـؤون العبـاد والبـلاد، وتنظيـم أمـور الدَّولـة، وتدبـير شُـؤونها وتوجيهها. وقـد تكون السِّياسـة شرعيّة، أو مدنيّـة، فـإذا كانـت شرعيّـة كانـت أحكامهـا مُسـتمدّة مـن الدِّيـن، وإذا كانـت مدنيّـة كانـت قسـمًا مـن الحكمـة العمليّـة، وهـي الحكمـة السِّياسـيّة، أو علم السِّياسـة؛ وموضوعـه عند قدماء الفلاسـفة هـو البحـث في أنـواع الـدّول والحكومـات وعلاقتهـا بعضهـا ببعـض، وكيفيّـة رعايـة مصالـح المواطنـين؛ أي تنظيـم شـؤون المجتمـع سياسـيًّا، وتحديـد علاقـات الفـرد بالدَّولـة، وعلاقـات الـدُّول بعضهـا ببعض[5].

أمّـا الأدب السِّـياسيّ، شـعرًا كان أو نـثرًا، فهـو الذي يتناول شـؤون الحُكم، مُؤيّـدًا أو مُفنّدًا،

(1) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط7، 1424هـ/2003م، (مادة: سَوَسَ).

(2) الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م، (مادة: سَوَسَ).

(3) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج ورفاقه، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، 993/1 وانظر ما بعدها.

(4) طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تح: على دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1998م، ص488.

(5) انظر: صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982م، 679/1-680 (السّياسة).

مادحًـا أو ناقـدًا، أو يتنـاول علاقـة الأمّة بغيرهـا، في الحرب والسّـلم؛ أي ذلك التَّشـكيل اللُّغويّ الجـماليّ المتّصـل بأمـور الدَّولـة ونظمهـا، وأفكارهـا ومبادئهـا، ومذاهبهـا وتيّاراتهـا، وعلاقاتها بالأمـم الأخرى.

أولاً/ التَّجلّي السِّياسيّ في الأدب:

إنَّ صلـة الأدب بمختلـف جوانـب المعرفـة وثيقـة منـذ أقـدم العصـور؛ فـالأدب مظهـر مـن مظاهـر الحيـاة الاجتماعيّـة، وواحـد مـن تجلّياتهـا المتعـدّدة. وليـس الأدب إلّا وثيقـة اجتماعيّـة فِكْريّـة، ومـرآة تعكـس نبـض الحيـاة التي يعيشـها الأديب، فلا وجـود للأدب مـن دون موضوعه الفِكـريّ، لـذا فمـن غـير الممكـن ـ فعليًّـا ـ الفصـل بـين شـكل التَّعبـير ومضمونـه؛ لأنَّ أسـاسَ تشـكلّه ينبثـق مـن مادّتـه الفِكْريّـة، التي تنعكس مـن خلاله، وتؤثّر فيـه، وتتأثّر بـه؛ إذ إنَّ الأدبَ ليـس نتـاج الفِكْـر الإنسـانيّ فحسـب، بـل يُسـهم في توليـده، وتوجيهـه أيضًـا. وكلّما كانـت بِنيته التَّعبيريّـة بليغـةً مُحكمـة، كانـت أقـدر على إيصـال هـذا الفِكْر، والتَّأثـير في مُتلقّيـه؛ أي تحقيق جماليّـة الاتصـال والتَّواصـل، أو المعرفـة والفـنّ، ونظريّـة الأدب مرتبطـة بنظريّـة المعرفة، وهذا مـا يجعـل لـلأدب وظيفـة تربويّـة اجتماعيّة.

والأدب العـربيّ؛ شـعره ونـثره، كان دائمًـا أداةً للتعبـير عـن المرحلـة الزَّمانيّـة الحضاريّـة التـي واكبهـا، ووَجْهًـا مـن وجوههـا، المشرقـة أو المظلمة. لذا فـإنّ الأدب العربيّ مصدرٌ أسـاسيّ لدراسـة الحيـاة العربيّـة، اجتماعيًّـا وسياسـيًّا وثقافيًّـا، ومـن هنا كان الشّـعر ديـوان العرب؛ أي السّـجل الـذي فيـه أخبارهـم، وأيّامهـم، وعاداتهـم وتقاليدهـم، وعلمهـم الـذي لم يكن لـه علمٌ أصـحّ منـه، كـما قيـل. إنَّـه التَّعبـير الأمثـل عـن ذواتهـم، ومـا يعتلـج في صدورهـم، وتحـسّ بـه نفوسـهم، فضـلاً عـن التَّعبـير عـن وجـدان الجماعـة وأحلامهـا وآمالهـا وآلامها.

والأدب السِّـياسيّ كغـيره من فنـون التَّعبير، هو ابن واقعه المعيش، لـذا فإنَّه يصوّره بطريقته الخاصّـة، مُؤيّـدًا راضيًـا، أو رافضًـا سـاخطًا، أو مُنافحًـا داعيًا. والأدب العربيّ سـياسيّ في كثير مـن نصوصـه، ففـي الجاهليّـة كانـت العصبيّة القبليّـة وراء إبـداع الكثير من الأشـعار والأقوال، وفي صـدر الإسـلام كانـت الدَّعوة إلى الإسـلام، ومنافحـة مناوئيه من أهـمّ موضوعات أدبه.

وفي العـصر الأمـويّ اصطرعـت الأحـزاب السِّياسـيّة الدّينيّـة، وواكبهـا الأدب، فتركـت كلّ فرقـةٍ مُقوّماتهـا الفِكْريّـة والوجدانيّـة، وخُلاصـة تجاربها ومبادئهـا، في نتاجهـا الأدبيّ؛ النّثري والشّـعري، عـلى حـدٍّ سـواء. «ولعلّنا لا نعدو الحقيقـةَ إذا ما ذهبنا إلى أنَّ الأدبَ السِّـياسيَّ، الذي أثمـره الـصِّراعُ في العـصر الأمـويِّ، أضخـم تـراثٍ سـياسيٍّ في الأدب العـربيِّ، منـذ نشـأته إلى

العصر الحديث»[1].

وتتجلّى السِّياسة في الأدب العبَّاسيّ؛ شعرًا ونثرًا، على نحوٍ واضح، من مختلف وجوهها؛ إذ كان الأدبُ أداةَ التَّعبير لكلّ العناصر المتصارعة، كما هي الحال بين الشِّيعة والعبَّاسيّين، حول الإمامة أو الخلافة، والصّراع بين العبَّاسيّين أنفسهم، والصّراع مع الشُّعوبيّة، وغير ذلك.

ولذلك كان الأدب انعكاسًا لهذا الصّراع، «وكان لا بدَّ أن تتمثّل في حياته (الأدب) صورة هذا التَّعقيد والتَّداخل في حياة المجتمع. ومن ثَمَّ فإنّ فهم هذا الأدب ـ بكلّ ما يعكس من تناقضات ـ لا يمكن أن يتمّ إلّا في إطار ذلك المصطخب الزَّاخر بصراعات العصر»[2].

ويُشكّل النّثر السِّياسيّ مادة مهمّة في كتابة التَّاريخ، بخلاف الشّعر، الذي لا يُعَوَّل عليه كثيرًا في هذا المضمار؛ لأنَّ الشِّعر يتناول الأحداث والأفكار بطريقته الفنِّيّة التَّصويريّة، فلا يلتزم ـ في أغلب الأحيان ـ البراهين المنطقيّة، والأدلّة العقليّة، أو التَّفصيل الدَّقيق للأفكار والأحداث؛ أي يقوم على أساسٍ جماليّ في المقام الأوّل. أمّا الأساس المعرفيّ، فيتمثّل في النّثر، الذي ينقل أفكارًا مُحدّدة باطّرادٍ وتتابع، وعلى نحوٍ وصفيّ تقريريّ، يعتمد البراهين المنطقيّة، والجدَل الدَّقيق، والبُعْد عن التَّهويل، والقُرب من الحقيقة، فالنّثر لغة العقل أوّلاً، والوجدان ثانيًا، أمّا الشّعر فلغة العاطفة والوجدان، وقد ذكرَ أبو حيَّان التَّوحيديّ (ت 414هـ) أنّ «النّثر من قِبَل العقل، والنَّظْم من قِبَل الحِسِّ»[3].

إلَّا أنَّ ذلك لا يعني أنَّ الشِّعرَ لا يُقرِّرُ ويصُف ويحتُّج ويُناقُش بمنطقٍ وعقلانيَّة، أو أنَّ النّثرَ لا يرمز ويعمّم، ويكون شديد التَّكثيف والإيحاء، ويعتمد التَّصوير والتَّهويل والمبالغة؛ بقصد التَّأثير والدّعاوَة ونحو ذلك، كالخطابة وكثيرٍ من الرّسائل الدِّيوانيّة؛ إذ إنَّ أدبيَّةَ النَّص النَّثريِّ وجماليَّتَه، قد تفوق أدبيَّةَ النَّصِّ الشِّعريِّ[4].

وقد يكون الشِّعر نَظْمًا تعليميًّا ذهنيًّا جامدًا، لا روحَ فيه ولا حياة، وإنَّما فِكْرٌ ومعرفة، ووزنٌ وتقفية، فالحُكْمُ ـ غالبًا ـ على شِعريَّة النَّصِّ أو أدبيَّته، يعود إلى رُجْحَان الوظيفة الجماليَّة، أو الشُّعوريَّة، على الوظيفة المعرفيَّة، أو الفِكْريَّة.

والمهمّ في الأمر أنَّ النَّثر ـ في الأعمّ الأغلب ـ يشكِّل مادَّة مُهمَّة في كتابة التَّاريخ السِّياسيّ، ووثيقة لتدوينه، بالإضافة إلى تبيان الفِكْر السِّياسيّ في ذلك الوقت. ولكنْ: إلى أيِّ مدًى

(1) الحوفي، أحمد محمّد: أدب السياسة في العصر الأمويّ، دار نهضة مصر، القاهرة، ط5، د.ت، ص10.

(2) إسماعيل، عزّ الدّين: في الأدب العبّاسي؛ الرؤية والفنّ، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1975م، ص8.

(3) الإمتاع والمؤانسة، صحّحه: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، 134/2.

(4) انظر: النّجار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم، دار العروبة، الكويت، ط2، 1423هـ/2002م، ص13 وما بعدها.

تعكس الوثائق السّياسيّة النّثريّة، من رسائل وخطب وعهود وغيرها، الواقع التّاريخيّ ؟ وهل كان مُبدع النّصّ حياديًّا وموضوعيًّا في رَسْمِ الواقعِ وتمثيله، وتقرير وجهة نظَره أيضًا ؟ وخاصّة أنّ أهواءه ومشاعره ومبادئه وأفكارَه، فضلاً عن أهواء أولي الأمر ورغباتهم، قد تفعل فعلها، فيشتطّ في تصوير الواقع شَطَطًا بعيدًا !

وأيًّا كان الشّأن، فإنّ النّثر ديوان كبير لمختلف مظاهر الحياة، وللسياسة نصيبها الأوفى؛ لارتباطها الوثيق ـ عصرئذٍ ـ بشؤون المسلمين، الدّينيّة والدُّنيويّة؛ إذ هي مَنُوطة في عُرف المسلمين بالخلافة، أو الإمامة، التي عرَّفها الماوردي (ت 450هـ) بقوله: «الإمامة موضوعة لخلافة النُّبوّة، في حراسة الدِّين، وسياسة الدُّنيا»[1].

ويُخيّل إلى المرء أنّ النّثر قد أحاط بجميع جوانب الحياة السّياسيّة، في العصر العبّاسيّ الأوّل، وعّبر عنها، وتفاعل معها، تأييدًا أو تفنيدًا، على نحوٍ سافرٍ مباشر، أو مقنّعٍ بوّاحٍ غير مباشر، سواء في السّياسة الدّاخليّة للدّولة، أم في علاقاتها مع الأمم المجاورة، في الحرب والسّلم. وكذلك في أغلب النّزاعات التي اصطخب بها العصر، وتولّد عنها الأدب وصاحبها، وكان ثمرة من ثمارها اليانعة، «فلئن شقيت السّياسة بهذا النّزاع؛ فقد سَعِدَ الأدب. ولئن أجرى الدّماء، وأزهق الأرواح، وخرّب الممالك؛ فقد حرّك العواطف، وأسال الأفكار، وأطلق للخيال العِنان»[2].

ثانياً / العرب وسياسة المُلْك :

زعمَ ابنُ خَلْدون (ت 808هـ) أنّ «العربَ أبعدُ الأمم عن سياسة المُلْك»[3]، وعلّلَ ذلك ببَدَاوتهم وسُكْنهم القَفْر، واعتيادهم الشّظف وخُشونة العيش؛ فاستغنوا عن غيرهم، وصَعُبَ انقياد بعضهم لبعض. وذكرَ أنّ المُلْك لا يحصل لهم إلّا «بصِبْغةٍ دينيّة من نُبوّة أو ولاية أو أثرٍ عظيمٍ من الدِّين على الجُملة»[4]، بحسب تعبيره.

ثمّ أردف قائلاً: «واعْتَبِرْ ذلك بدولتهم في المِلّة، لمّا شَيَّدَ لهم الدِّينُ أَمْرَ السِّياسة بالشّريعة، وأحكامها المُراعية لمصالح العُمْران، ظاهرًا وباطنًا، وتَتَابَعَ فيها الخلفاء، عَظُمَ حينئذٍ مُلْكُهم، وقويَ سُلطانُهم، (...). ولمّا ذهب أَمْرُ الخلافة، وامّحى رَسْمُها، انقطع الأمر جُمْلة من أيديهم، وغَلَبَ عليهم العَجَمُ دونهم، وأقاموا في بادية قِفَارِهم، لا يعرفون المُلْك،

(1) الماوردي، أبو الحسن: الأحكام السّلطانية والولايات الدينية، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: خالد عبد اللطيف العلمي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط3، 1420هـ/1999م، ص29.

(2) أمين، أحمد: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط10، د.ت، 314/3.

(3) المقدّمة، تصحيح: السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ المكتبة التجارية ـ مكّة المكرمة، ط3، د.ت، 160/1.

(4) المصدر نفسه: 160/1.

ولا سياسته،؛ بل قد يجهلُ الكثيرُ منهم أنّهم قد كان لهم مُلْكٌ في القديم. وما كان في القديم لأَحَدٍ من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من المُلْك، ودُوَلٌ عادٍ وثمود والعمالقة وحِمْير والتَّبابعة شاهدةٌ بذلك، ثمَّ دولة مُضَر في الإسلام؛ بني أُميَّة وبني العبَّاس. ولكن بَعُدَ عَهْدُهم بالسِّياسة لمّا نَسُوا الدِّين، فرجعوا إلى أصلهم من البداوة»[1].

وما يعنينا من هذا الكلام أنَّ الدِّين من أهمّ الأسس في بناء الحضارات عامَّة ـ كما يرى ابن خلدون ـ ومن المعلوم أنَّ الدِّين الإسلاميّ هو أساس تكوّن الدَّولة في الإسلام؛ إذ إنَّ الدَّعوة الإسلاميَّة كانت ذات مضمونٍ سياسيّ منذ بدايتها، إلى جانب أساسها الدِّينيّ، ولعلَّ الهجرة إلى الحبشة أوَّل عملٍ سياسيٍّ قام به المسلمون، ثُمَّ تبعته الهجرة إلى المدينة، والإذن بالقتال، وغير ذلك.

فالإسلام دين ودولة ـ كما يُقال ـ إذ هو مجموعة من العقائد والعبادات والمبادئ والقيم، التي تنظّم علاقة النَّاس بعضهم ببعض، وتؤلِّف مِن الذين يدينون بها أمّةً واحدة، على أساسٍ من الأخوَّة الإيمانيَّة، أو الرَّابط الدِّينيّ، فالدِّين عنصُر رئيس في تكوّن الدَّولة الإسلاميّة، بل الأساس الذي قامت عليه، ونمت وازدهت بفضله. وقديمًا قيل: «الدِّين والمُلْك تَوْأَمَان، لا قِوام لأحدهما إلّا بصاحبه؛ لأنَّ الدِّين أُسٌّ، والمُلك حارس»[2]. وقال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنا بالبيّنات وأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتابَ والميزَانَ ليقومَ النَّاسُ بالقِسْطِ**﴾ (الحديد:25). والمقصودُ أن يقوم النَّاس بالقِسْط، في حقوق الله، وحقوق خلقه. فالإسلام عقيدةٌ تَعْمُرُ القلب، ونظامٌ يضمن العدالة والمساواة في المغانم والمغارم بين أفراد المجتمع، فلا تفاضل بينهم أمام الحقّ والقانون.

وقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رسولاً نبيًّا، وإمامًا يحكم بما أنزل الله سبحانه؛ أي يطبّق أحكام السِّياسة الشَّرعيّة، فليس ثمّة خضوعٌ لعُرف القبيلة، واحتكامٌ لعصبيَّة الجاهليَّة؛ بل انقيادٌ لشِرْعَة الله وحُكْمه: ﴿**ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ الله حُكْمًا لقومٍ يُوقِنُون**﴾ (المائدة: 50). فالإسلام الحقّ صِلةٌ بين العبد وخالقه، ودُسْتورٌ يضمن للمجتمع صلاحه وللفرد فلاحه، من خلال تبيان الحقوق والواجبات، والآداب الواجب مراعاتها بين أفراد المجتمع.

ولمّا التزم العربُ المسلمون شِرْعَةَ الله، وصلوا إلى أقاصي المعمورة، شرقًا وغربًا. وهم إنّما أصبحوا دولة مترامية الأطراف، بعدما كانوا قبائل شتَّى، بفضل الدِّين الإسلاميّ، ومن

(1) نفسه: 161/1.

(2) الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق المَلِك وسياسة المُلْك، تح: محيي هلال السرحان، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط1، 1401هـ/1981م، ص148-149، والقول فيه لأردشير. انظر: عهد أردشير، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1387هـ/1967م، ص53. ومنتخب من عهد أردشير (ضمن رسائل البلغاء، اختيار وتصنيف: محمّد كرد علي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1365هـ/1946م)، ص382. والآبّي، منصور بن الحسين: نثر الدّرّ، تح: محمّد علي قرنة وآخرين، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، 1981-1990م، 87/7. وابن الأزرق، محمّد بن علي: بدائع السّلك في طبائع المُلْك، تح: علي سامي النشار، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، 1977-1978م، 110/1.

هنـا قـال عمر بـن الخطـاب، رضي اللـه عنـه: «نحن قـومٌ أعزَّنـا اللـه بالإسـلام، فمهـما طلبنـا العـزَّة بغـيره، أذلَّنـا الله»[1].

وقـد كانـت علاقـة الدِّيـن بالدَّولـة وسياسـة الحُكـم كُبرى القضايـا التـي أرّقـت المسـلمين. فالمسـلمون مـا اختلفـوا في العقائـد والعبادات حتَّى أَمَـدٍ بعيد؛ إلّا أنَّ سياسـة الحُكم هي مصدر الخـلاف الـذي كـوَّن الأحـزاب السِّياسـيّة، وعمَّـق الصِّراعـات المذهبيّـة، فـما إن لحـق الرَّسـول الكريـم – صـلى اللـه عليـه وسـلم – بالرَّفيـق الأعـلى، حتَّـى اختلف المسـلمون فيمـن يخلفه، في إمامـة النَّـاس وتدبـير شـؤونهم؛ أي في رئاسـة الدَّولـة التـي قامت بفضـل الدِّيـن الحنيف. وقد نجـمَ عـن خـلاف الصّحابـة اجتـماع سـقيفة بني سَـاعدة[2]، بـين الأنصـار والمهاجريـن، الـذي أسـفر عـن مُبايعـة أبي بكـر الصِّدّيـق – رضي اللـه عنـه – بالخلافـة، كـما هـو معلوم ومشـهور، وقـد سـارَ في خلافتـه سـيرةً حميدة.

ثـمّ خَلَفَـه الفـاروق عمـر، رضي اللـه عنـه، فقام عـلى نهج سَـلَفه، وكان مثـالاً للـوَرَعِ والعَدْلِ والزُّهـدِ والجهـاد. وفي زمنه كانت ملحمتا اليرموك والقادسـيّة، ثمّ استُشـهد، وخَلَفَه ذو النُّورين عثمان بـن عفَّـان، رضي اللـه عنه، وسـارت الأمـورُ في النِّصـف الأوَّل من خلافته، سـيرًا مُباركًا محمـودًا، أمَّـا في النِّصف الآخر، فنشِـبت الفتنة، واسـتعرَ أُوارُهـا، أدت إلى مقتله.

وخَلَفَـه عليٌّ بـن أبي طالـب، رضي اللـه عنـه، وكان عهـده سلسـلة مـن الحـروب والفِـتن والاضطرابـات، ابتـدأت بمَوقعـة الجَمَـل، ثـمّ تلتها موقعـة صِفّين، وفتنـة الخـوارج، التي انتهت باستشـهاد عـليّ – رضي اللـه عنـه – وتنازل الحسـن بن عـليّ لمعاوية بن أبي سـفيان، رضي الله عنهـما، عن الخلافـة؛ حرصًـا منـه على وحدة المسـلمين؛ مُشـترطًا عليـه أن يولّي المسـلمون بعده مَـن يشـاؤون[3]، غير أنَّ معاويـة عَهِـدَ إلى ابنـه يزيد بالخلافـة من بعده، وكذا الأمـر فيمن جاء بعـده مـن بني أميَّـة؛ إذ أضحـى نظام الحُكـم نظامًـا وراثيًّا.

ولـذا كـثرت الثَّـورات المناوئـة للحُكم الأمـويّ، وكانـت بعض الأحـزاب السِّياسـيّة الدِّينيّة، قد تكوّنـت نواتهـا منـذ أواخـر العـصر الرَّاشـديّ كالخـوارج، ومنها منذ وفـاة الرَّسـول – صلى الله عليـه وسـلم – كالشِّـيعة، الذيـن رأوا أنَّ عليًّـا أولى بالخلافة من سـواه، غـير أنَّ حزبهم لم يتّخذ صورتـه الواضحـة إلّا في خلافـة عـليّ، رضي الله عنـه، أو بعدها بقليل. وقـد أُريقت دماء غزيرة مـن قِبـل أطـراف النِّـزاع كافّة. وكانت آخـر الثَّورات على الحكـم الأمويّ الثَّورة العبَّاسـيّة، التي

---

(1) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، تح: أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ط5، 1418هـ/1998م، 57/7.

(2) انظر: البداية والنهاية 232/5-241.

(3) انظر، في هذه الأحداث: الطبري: تاريخ الأمم والملوك، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط، مصوّرة عن طبعة دار المعارف بمصر، بيروت، د.ت، المجلد الرابع، و 5/5-165. والمسعودي: مروج الذهب، تح: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، 299/2-410. وابن الأثير: الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط4، 1424هـ/2004م، المجلد الثاني، و 5/3-8. وابن كثير: البداية والنهاية 294/6 وما بعدها، والجزء السابع، و 3/8 وما بعدها. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1414هـ/1993م، ص29-169.

تمكّنت من إطاحة حُكْمهم (سنة 132هـ)، وقيام الدَّولة العبَّاسيّة، التي اعتمدت نظامَ الحُكم الوراثي.

وللمُقارنة بين نُظم الحُكم في الدَّولة الإسلاميّة، نشير بإلمامةٍ يسيرة إلى أنَّ نظامَ الحُكم في عصر الخلفاء الرَّاشدين قائمٌ، في مُعظمه، على مبدأ الشُّورى، باتّفاق أهل الحلِّ والعَقْد، التي جعلها القرآنُ الكريم فريضةً واجبة لسياسة الرَّعيّة، وتنظيم علاقات الحاكم بالمحكوم؛ إذ يتحدّث عنها بوصفها فريضةً واجبة على الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – في قوله تعالى: ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** ﴾ (آل عمران: 159).

ووردت الشُّورى في آياتٍ أُخر مع الإيمان بالله، والتَّوكّل عليه، واجتناب كبائر الإثم، وإقامة الصّلاة، وكأنَّها من الصّفات الواجبة على المؤمنين؛ بل كأنَّها جزءٌ من ماهيَّة الإسلام والإيمان، قال الله تعالى: ﴿**فما أُوتيتُم من شيءٍ فَمَتَاعُ الحياةِ الدُّنيا وما عِندَ اللهِ خَيْرٌ وأَبْقَى للذين آمَنُوا وعلى ربّهم يَتَوَكَّلُون ﴿٣٦﴾ والذينَ يجتنبونَ كبائرَ الإثمِ والفواحشِ وإذا ما غَضِبُوا هم يَغْفِرُون ﴿٣٧﴾ والذينَ استجابوا لربّهم وأقامُوا الصَّلاةَ وأَمْرُهُمْ شُورى بينهم ومِمّا رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُون ﴿٣٨﴾ والذينَ إذا أصابهم البَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرون ﴿٣٩﴾**﴾ (الشورى: 36-39).

وكانت الشُّورى عند الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – سُنّةً مُتَّبعة، ونهجًا مُلتزمًا في سياسة الدَّولة؛ سِلمًا وحربًا، فجاء سلوكه وعمله بيانًا وتجسيدًا لما جاء في القرآن الكريم. وهكذا، جعل الإسلام «من الشُّورى، فلسفةِ الحكم الإسلاميّ، ومنهجِ سياسة الرَّعيّة، وطريقِ السُّلوك السَّوي للفرد والمجتمع؛ فريضةً إلهيّة وضرورة شرعيّة، وليست مجرَّدَ حقٍّ من حقوق الإنسان. إنَّها (ديمقراطيَّة) الإسلام والمسلمين، جعلها الله فلسفة الحُكم في الإسلام، وترك للأمّة كامل الحقِّ، وكلّ الحرِّيَّة في إبداع (النُّظم والتَّنظيمات والسُّبُل والوسائل)، التي تقترب بغايات الشُّورى ومقاصدها من الفعل والعطاء، عندما توضع في الممارسة والتَّطبيق»[1].

إذن، كانت الشُّورى نهجاً مُتَّبعًا في عهد الخلفاء الرَّاشدين، بكيفيَّةٍ تُناسبُ ذلك العصر، وتَحُولُ دون الاستبداد بالأمر. وقد يُقال: إنَّ استخلافَ أبي بكرٍ لعمر، رضي الله عنهما، دليلٌ على انعقاد الإمامة وشرعيّة الحُكم[2]، علمًا أنَّه لم يكن تطبيقًا لمبدأ الشُّورى. وهذا قول لا ينقصه إلّا الصَّواب؛ لأنَّ أبا بكر، رضي الله عنه، لما أحسَّ دُنُوَّ أجله استشار النَّاس في عُمر، رضي الله عنه؛ أي جعل الأمر شُورى بينهم، وهؤلاء يمثّلهم أعيان الصَّحابة، الذين ارتأوا

(1) عمارة، محمّد: الإسلام وحقوق الإنسان (ضرورات لا حقوق)، سلسلة عالم المعرفة (89)، الكويت، 1405هـ/1985م، ص54. وانظر في الحديث عن الشورى في الإسلام: المرجع نفسه، ص31-55.

(2) انظر، في انعقاد الإمامة بالعهد والاستخلاف: الأحكام السّلطانية، ص39 وما بعدها.

جميعًا عمر، واتّفقوا عليه، ثمّ أجمع المسلمون على شرعيَّة خلافة عمر بعد وفاة الصِّدّيق -رضي الله عنهما- فبايعوه، وبهذه البيعة انعقدت خلافته[1].

أمَّا استخلاف الأمويين أو عُهودهم إلى بعضهم، فكان بالقَهْر والغَلَبة، وضمن أفراد البيت الواحد؛ أي كان عصبيَّةً ووراثة، و(مُلْكًا عَضُوضًا). ويستحضرُ المرءُ الدُّسْتُورَ السِّياسيَّ الواضح الذي رسَمَه أبو بكر الصِّدّيق، رضي الله عنه، في خُطبته التي ألقاها بعد أن بايعه النَّاس: «أيُّها النَّاس ! إنِّي قد وُلِّيت عليكم، ولستُ بخيركم؛ فإن رأيتموني على حقٍّ فأعينوني، وإن رأيتموني على باطلٍ فَسَدِّدُوني. أطيعوني ما أطعتُ اللهَ فيكم، فإذا عصيتُه فلا طاعة لي عليكم. ألا إنَّ أقواكم عندي الضَّعيف حتَّى آخذ الحقَّ له، وأضعفكم عندي القويّ حتَّى آخذ الحقَّ منه»[2].

أمّا الخِطاب السِّياسيّ للعصر الأمويّ فتمثّله خطبة معاوية، رضي الله عنه، مؤسس الخلافة الأمويّة، التي أكّد فيها مفهومَ الحُكم بقوَّة السِّيف أو الغَلَبَة، وكان قالها عام الجماعة (سنة 41هـ)؛ أي في العام الذي أخذ فيه بيعة عامّة له من المسلمين، بعد تنازل الحسن بن عليّ -رضي الله عنهما- عن الخلافة.

ونعود إلى خُطبة معاوية التي يرسم من خلالها معالمَ سياسته في الحُكم، ولنسمعه يقول: «أمَّا بعد؛ فإنّي ـ واللهِ ـ ما وَلِيتُها بمَحَبَّةٍ علمتُها منكم، ولا مَسَرَّة بولايتي، ولكنّي جالدتُكم بسيفي هذا مُجَالدة. ولقد رُضْتُ لكم نفسي على عمل ابن أبي قُحَافة، وأردتُها على عمل عُمر؛ فَنَفَرَتْ من ذلك نِفَارًا شديدًا. وأردتُها على مِثْل ثَنِيَّات[3] عثمان؛ فأبتْ عليَّ، فسلكتُ بها طريقًا لي ولكم فيه منفعة: (مُؤاكلة حَسَنَة، ومُشَاربة جميلة)، فإن لم تجدوني خيرَكم، فإنّي خيرٌ لكم وِلايةً. واللهِ لا أحملُ السَّيف على مَنْ لا سيفَ له، وإن لم يكن منكم إلّا ما يَسْتَشْفي به القائل بلسانه؛ فقد جعلتُ له ذلك دَبْرَ أُذُني، وتحت قدمي. وإن لم تجدوني أقوم بحقّكم كلّه؛ فاقبلوا منّي بعضه، فإنْ أتاكم منّي خيرٌ فاقبلوه؛ فإنَّ السّيلَ إذا زاد عنّى، وإذا قلَّ أغنى، وإيّاكم والفتنة؛ فإنَّها تُفسد المعيشة، وتُكدِّر النّعمة»[4].

ومن البيّن أنَّ هذا الخِطابَ السِّياسيَّ يرتكز على مرجعيَّة جديدة تخالف بعضَ ما في القاعدة المعروفة من قبل، وهي: (العمل بكتاب الله، وسُنّة رسوله الكريم، وفعل أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما).

---

(1) انظر: الكامل في التاريخ 2/266-268. والبداية والنهاية 7/18-19.

(2) ابن عبد ربّه: العقد، تح: أحمد أمين ورفيقيه، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د.ت، 4/61-62. وانظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار، تصحيح: محمّد الإسكندراني، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م، 2/625-626. وتاريخ الطبري 3/210. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص60-61.

(3) كذا، والثنيّات: جمع ثَنِيَّة؛ وهي العَقَبَةُ، والطريق في الجبل؛ أي على مثل الصّعب ممّا ركب عثمان – رضي الله عنه – وفي بعض المصادر: سُنَيّات؛ جمع سُنَيَّة، تصغير سنة؛ والمقصود ـ فيما أحسب ـ السّنوات الأولى من خلافته – رضي الله عنه.

(4) ابن عبد ربّه: العقد 4/81-82. وانظر: ابن كثير: البداية والنّهاية 8/126.

أمَّـا معاويـة فيعلـن صراحةً عدم التزامه سُـنَّة أبي بكـر وعُمر، ولا حتَّى بـ (سُـنَيّات عثمان)؛ لأنَّـه لا يريـد أن يُلـزمَ نفسـه مـا لا يسـتطيع الوفاء بـه: «ومَنْ يقدر عـلى أعمالهـم ؟ هيهات أن يُـدركَ فَضْلَهـم أحـدٌ ممّـن بعدهم» ! كـما جاء في تعبـير معاوية نفسـه[1]. ولذا فإنَّه يضـع عَقْدًا سياسـيًّا جديـدًا: (المُؤاكلـة الحسَـنة، والمُشَـاربة الجميلـة). ويعنـي بـه المنفعـة والمشـاركة في ثمرة السُّـلْطة لا بالسُّـلْطة نفسـها، مـع السَّـماح بالتَّعبـير الحـرِّ عـن الـرَّأي السِّـياسيّ المعـارض، ما لم يتحـوَّل إلى فعـلٍ حقيقـيّ، يُهـدّد سُـلطانه؛ لأنَّ هـذا الـرَّأي (يَسْتَشـفي بـه قائلـه)؛ أي ينفِّـس بـه عـمَّا يعتمل في صَـدْره[2].

وقـد دَلَّـلَ معاويـةُ عـلى كلامـه هـذا، غـير مـا مـرَّة، في أفعالـه وأقوالـه، إذ أصبـح مـضربَ المَثَـل في الحِلْـم السِّـياسيِّ ـ إن صـحَّ التَّعبـير ـ في مواقف عـدَّة، من ذلك أنَّ رجـلاً أغلظَ له في القـول؛ «فَحَلُمَ عنـه، فقيـل لـه: أتحلُـمُ عن هذا ؟ قـال: إنِّي لا أَحُـول بين النَّاس، وبين ألسـنتهم مـا لم يَحُولـوا بيننـا وبـين سُـلطاننا»[3]. وهو القائـل: «لا أَضَعُ سـيفي، حيث يكفيني سَـوْطي، ولا أضـعُ سَـوْطي حيـث يكفينـي لسـاني، ولـو أنَّ بينـي وبين النَّاس شَـعْرَةً مـا انقطعت. قيـل: وكيف ذلـك ؟ قـال: كنـتُ إذا مدّوها خلّيتُهـا، وإذا خلّوهـا مَدَدْتُها»[4].

إذن، يقـوم نظـام الحُكـم في الدَّولـة الأمويَّـة عـلى الغَلَبَـةِ والقـوَّة، ووراثة الحُكْـم، وقد زعم الأمويّـون أنَّ ذلـك بقضـاء اللـه وقَـدَره، وأنَّ الإنسـانَ مُسَـيّر، اسـتنادًا إلى مقولـة الجَـبْر، التـي تنفـي حريَّـة الإرادة الإنسـانيَّة، ومسـؤوليَّة الإنسـان عـن أفعاله. وقد سـار وُلاتهم عـلى غِرارهم ونَهْجهـم في هـذه المقولة، مـن ذلك ما قاله زياد بن أبيه في خطبته (البـتراء): «يا أيُّها النَّاس ! إنَّـا أصبحنـا لكم ساسـةً وعنكم ذادَة، نسوسـكم بسُـلطان الله الذي أعطانـا، ...»[5].

وإذا كان نظـام الحُكـم الأمـويّ وراثيًّـا، عـلى غير مبدأ الشُّـورى، فإنَّ حُجَّتهـم في ذلك هي الحفـاظ على وحدة المسـلمين، وحقـن دمائهم.

وأقـرَّ العبَّاسـيّون نظـامَ الحكـم الـوراثيّ مـن الأمويـين، إلا أنَّهـم أحاطـوا خلافتهـم بهالةٍ من التَّقديـس والتَّعظيـم؛ بزَعْمِهـم أنَّهـم أهـلُ بيـت النُّبـوَّة، أهـلُ الرَّأفـة والرَّحمـة، وأنَّهم انتـصروا للدِّيـن بثورتهـم، عـلى أئمَّـة الجـوْرِ والظُّلـم «الذيـن اتّخـذوا الكعبـة غَرَضًـا، والفَـيء إرثًـا، و﴿**جَعَلوا القـرآنَ عِضِـيْن**﴾[6]»، ثـمّ مَـنَّ اللـه بهـم عـلى الذيـن اسـتُضعفوا في

(1) وذلك في الخطبة نفسها؛ بحسب رواية ابن كثير: 126/8.

(2) انظر: الجابري، محمّد عابد: العقل السّياسي العربيّ، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط4، 2000م، ص236-237.

(3) عيون الأخبار 53/1.

(4) نفسه 53/1. والعقد 40/1.

(5) الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت، 64/2. وانظر في (الإيديولوجيا) الجبرية الأموية: العقل السّياسي العربيّ، ص301 وما بعدها.

(6) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 91/8. وابن عبد ربّه: العقد 96/4. والآية: (91) من سورة الحِجر. وعِضين: أجزاء وأعضاء، جمع: عِضَة؛ وهي الفِرقة والقطعة. والمعنى: آمنوا ببعضٍ، وكفروا ببعض.

الأرض؛ ليجعلهم أئمَّةً، ويجعلهم الوارثين، إلّا أنَّهم كانوا أشدّ بطشًا وقسوة من بني أميَّة.

وهذا أبو جعفرالمنصور (136-158هـ) المؤسّس الحقيقيّ لدولة بني العبَّاس، يُعلن سياسته في المُلْك، ومفهوم الحُكم في دولته، القائم على إرادة الله ومشيئته، وذلك في خُطبته في بغداد يوم عَرَفَة؛ إذ قال: «أيُّها النَّاس ! إنَّما أنا سُلطانُ الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتَسْديده، وأنا خازنُه على فَيئه، أعملُ بمشيئته، وأَقْسِمه بإرادته، وأعطيه بإذنه، قد جعلني الله عليه قُفْلًا، إذا شاء أن يفتحني لأُعطياتكم وقَسْمِ فيئكم وأرزاقكم فَتَحَنِي، وإذا شاء أن يُقْفِلَني أَقْفَلَني؛ فارغَبُوا إلى الله، أيُّها النَّاس، وسَلُوه في هذا اليوم الشَّريف، الذي وَهَبَ لكم فيه من فضله، ما أعلمكم به في كتابه؛ إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿**اليومَ أَكْمَلْتُ لكُمْ دِيْنَكُمْ وأَتْمَمْتُ عليكُمْ نِعْمتي ورَضِيتُ لكُمُ الإسلامَ دِينًا**﴾[1]؛ أن يُوَفِّقني للصَّواب، ويُسَدّدني للرَّشاد، ويُلْهِمَني الرَّأفةَ بكم والإحسانَ إليكم، ويفتحني لأُعْطياتكم، وقَسْمِ أرزاقكم بالعَدْل عليكم، إنَّه سميعٌ قريب»[2].

ومن البيّن أنَّنا إزاء خِطابٍ سياسيّ جديد، لا عهدَ للدَّولة الإسلاميَّة به، يطرح فيه المنصور ما عُرف باسم (نظريّة التَّفويض الإلهيّ)؛ أي الحكم بالاستخلاف، خليفة الله في الأرض، فهو ـ والحال هذه ـ يتصّرف بإرادة الله، ومن ثَمَّ يتحلّل من المسؤوليّة أمام عباد الله، لأنَّه إنَّما يعّبر عن إرادة الله وينفّذها، فهو «إذن، في منزلة لا تُضاهيها منزلة؛ إنَّه ليس واحدًا من الخاصّة، ولا مجرّد فردٍ من أفراد (آل البيت)؛ بل إنَّه الشَّخص الذي اختاره الله من هذا البيت، الذي اقتضت إرادة الله أن يُطَهِّرَ أهلَه تطهيرًا؛ ليجعلَه سُلطانًا له في أرضه، وعلى عباده»[3].

إنَّنا أمامَ خطابٍ سياسيٍّ، يدَّعي الشَّرعيّة الإلهيّة، في أمرٍ، أحاله الشَّرعُ إلى اختيار النَّاس ورضاهم، من خلال مبدأ الشُّورى. وقد تردَّدت أصداءٌ لفِكْرة المنصور في كثيرٍ من نصوص النَّثر السِّياسيّ في العصر العبَّاسيّ الأوَّل.

وعلى أيّة حال، فنظريَّة العبَّاسيّين في الحُكم تقوم على أنَّ الخليفةَ حامي حمى الإسلام، فضلًا عن رعايته لشُؤون المسلمين؛ فهو يجمع السُّلطتين السِّياسيّة والدِّينيّة، ويسهر على رعاية أمور المسلمين، وتطبيق أحكام الشَّريعة الإسلاميّة، وقواعد الشَّرع الحنيف.

وقد برهنَ خلفاءُ بني العبَّاس على تمسُّكهم بهذا الأمر في مظاهر مختلفة، منها محاربة الزَّنادقة والضَّرب على أيديهم، والدِّفاع عن الدَّولة ضد الخطر الخارجيّ. ونذكر، ههنا، أنَّ

(1) سورة المائدة: الآية 3.

(2) الطبري 8/89-90. وانظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار 2/637-638. وابن عبد ربّه: العقد 4/96. والآبي: نثر الدّرّ 3/87. وابن كثير: البداية والنهاية 10/131-132. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص225.

(3) الجابري، محمّد عابد: العقل السياسي العربيّ، ص339.

رغبـةَ الخلفـاء في إضفـاء المسـحة الدِّينيّة عـلى خلافتهم برزت على نِطاقٍ واسـع في الشِّـعر، بَل النَّـثر، وَفقًـا لرأيهـم في الخلافـة، مـن ذلـك أنَّ الخليفةَ المنصور رفـضَ أن يُمدح عـلى الطَّريقة التَّقليديّـة في المـدح بأن يُشَـبَّه بالأسـد في الشَّـجاعة، أو بالبحرِ في الكرَم[1]، وما أشـبه ذلك.

روى ابنُ المُعتزِّ (ت 296هـ)، أنَّ الشُّـعراءَ اجتمعوا يومًا بباب هارون الرَّشـيد؛ «فسألوا الإذن، فلـم يـأذن لهـم، ثـم بَـدَا لـه؛ فقـال للحاجـب: اخـرج إليهـم، فقـل لهـم: مَـن اقتـدر أن يمدحنا بالدِّيـن والدُّنيـا، في ألفـاظٍ قليلـة، فليدخـل، ...»[2]. فالخليفـة، في هـذا الخـبر، يُحَـدِّدُ الأفـقَ المعنـويَّ الـذي ينبغـي أن يُحلِّـقَ فيـه الشُّـعراء، وهو رعايتـه للشُّـؤون الدُّنيويّة؛ بقيامِـه على أمور الرَّعيّـة، وتمسُّـكه ـ في الوقـت نفسـه ـ بأهـداب الدِّين.

وقـد انزلـقَ الشُّـعراءُ إلى مُبالغـات غَثَّـة مذمومـة في وَصْـفِ مكانـة ممدوحيهـم الدِّينيّة من الخلفـاء[3]، كـما هـي الحـال لدى أبي نُـوَاس، الحسـن بن هانـئ (ت 198هـ)، على سـبيل المِثال، فقـد قـال عنـه المـبرِّدُ (ت 285هـ): «ومـن شِـعْره الذي يُـذَمُّ، قوله في الرَّشـيد:

لقـد اتّقيـت اللـه حَـقَّ تُقَاتِـه وجَهَدْتَ نَفْسَـكَ فَوْقَ جَهْدِ المُتَّقي

وليس هذا البيت أردتُ، ولكنْ ذكرتُه للذي بعده؛ لأنَّه معطوفٌ عليه، مُتَّصلٌ به، وهو:

وأَخَفْـتَ أهـلَ الـشِّركِ حتَّـى إنَّـه لَتَخَافُـكَ النُّطَـفُ التـي لم تُخْلَقِ

ومبالغاتُ الشُّعراءِ في هذه الباب كثيرةٌ، فيها من التَّجاوز والقِحَة الشَّيء الكثير.

وجملـة القـول، أنَّ تغـيّرًا كبـيرًا حصـل في مفهومـات الحُكـم وسياسـة المُلْـك، في الدَّولـة العربيَّـة الإسـلاميَّة، في عصورهـا الزَّاهـرة؛ الرَّاشـديّ، والأمـويّ، والعبَّـاسيّ الأوّل. وقـد مثَّلـت خطبـةُ أبي بكـر، رضي اللـه عنـه، التـي عرضنـا لهـا آنفًـا، مفهـوم الحُكم بالشُّـورى أيّمـا تمثيل، كـما تجسَّـد الإسـلام ـ بكونـه عقيدة ونظامًـا ـ واقعًا حيًّـا ملموسًـا في العصر كلّـه. وبيّنت خُطبة معاويـة مفهـوم الحُكـم بالغَلَبة والقـوَّة والسِّياسـة. أمّا في العصر العبَّـاسيّ الأوّل، فتطـوّر الأمرُ عنـد بعـض الخلفـاء إلى (التَّفويـض، أو الحـقّ الإلهـيّ)؛ فالخليفـةُ ظـلُّ اللـه في أرضـه، ووَصِيُّـه عـلى خَلْقـه!! تعـالى اللـه: ﴿**ليـس كمِثْلِـه شيءٌ وهُوَ السَّـميعُ البصـير**﴾ (الشـورى: 11) .

(1) إسماعيل، عزّ الدين: في الأدب العباسي، ص362؛ نقلاً عن: نكلسون: تاريخ الأدب العباسيّ، ترجمة: صفاء خلوصي، المكتبة الأهلية، بغداد، 1966م، ص14.

(2) طبقات الشعراء، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر، ط3، 1976م، ص150.

(3) انظر: في الأدب العباسي، ص363-364.

ثالثاً / مصادر الفِكْر السِّياسيّ:

إنَّ الحديَث عن مصادر الفِكْر السِّياسيّ العربيّ في العصر العبَّاسيّ الأوّل، لا يخلو من تعميم وإطلاق؛ إذ ليس بالأمر الهيّن أن يحدِّدَ المرء مصادر الفِكْر تحديدًا دقيقًا، ويُبيّن الأثَرَ الحقيقيَّ لكلٍّ منها، لا سيّما المصادر الوافدة، فقد تمازجت الثَّقافات والمعارف في هذا العصر تمازجًا كبيرًا؛ إثر حركة التَّرجمة الواسعة، ونَقْل الثَّقافات، في عصر المأمون خاصّة، إلّا أنَّ المرء يمكن أن يقسم المناهل الفِكْريَّة للنَّثر السِّياسيّ إلى قسمين: المنهل العربيّ، والمنهل الأجنبّي الوافد.

وقد انعكس تطوّرُ الفِكْر، ورقيُّ الحياة العقليّة في الأدب، ولا سيّما النَّثر، كما أنَّ الأدب أسهم في تطوير الفِكْر، «ولا يمكن هنا أن نفصل بين الفِكْر والسِّياسة؛ فالفِكْر لا يمكن أن يوجد إلّا من خلال أشخاص يحملونه، ويسعون إلى تطبيقه، هذا السَّعي يدخل في إطار السِّياسة، بمعناها الشَّامل الذي يغطّي كلَّ الفعاليّات، التي تنظّم العلاقات بين الأفراد في المجتمع من جهة، وبينهم وبين السُّلْطة من جهة أخرى. (و) العلاقة بين الفِكْر والسِّياسة وبين الأدب، لا تظهر بنسبة واحدة في شتّى أنواع الأدب»[1].

كما تكمن صعوبة تحديد مصادر الفِكْر في شموليّة مفهوم (الفِكْر) نفسه؛ إذ يعني طُرق التَّفكير، ومناهج التَّحليل، التي يتبنّاها شعبٌ ما، ومجموع الأفكار والمعتقدات والمذاهب التي يتَّسم بها مجتمعٌ معيّن، ويعكس من خلالها موقفه تجاه الله والكون والإنسان[2].

وإذا أردنا أن نستجلي مصادر الفِكْر السِّياسيّ في هذا العصر، فلا بدَّ من الإشارة إلى الظُّروف والعوامل التي أسهمت في تكوين ذلك الفِكْر، وهي تعود إلى العصرين الرَّاشديّ والأمويّ، في بدء تشكّل الأحزاب السِّياسيّة الدِّينيّة، ووضوح تيَّاراتها الفِكْريّة. فالأحداث السِّياسيّة كلّها، التي مرّت بها الدَّولة الإسلاميَّة، كانت وراء نشوء الفِكْر السِّياسيّ وتكوينه، وهي أحداث مُتشعّبة، فصّلت القولَ فيها دراساتٌ وأبحاثٌ مُطوّلة.

وكانت قضيّة الخلافة أولى القضايا السِّياسيّة الدِّينيّة، التي شغلت الفِكْر العربيّ الإسلاميّ، فالخليفة عند المسلمين، هو الإمام الذي تنتظم به مصالح الأمّة، والرَّاعي لقواعد الدِّين الحقّ، وَفْقَ مقتضى الشَّريعة الإسلاميّة؛ ولذلك فإنَّ قضايا الفِكْرِ السِّياسيّ، هي ـ في الأعمّ الأغلب ـ قضايا دينيّة، أو ذات أصول دينيّة، لذا فإنَّ التَّعبير عنها ـ في الغالب ـ يكون بخِطابٍ ديني؛ لأنَّ الخِطاب السِّياسيّ المحض لم يكن قد ظهر واضحًا، أو مُنفصلاً عن الخطاب الدِّينيّ، آنذاك.

(1) الصدّيق، حسين: المدخل إلى تاريخ الفكر العربيّ الإسلامي، منشورات جامعة حلب، 1412هـ/1991م، ص23.
(2) المرجع نفسه، ص17.

1ـ المصدر العربيّ :

ويتمثّل في القرآن الكريم، والحديث النَّبويّ الشَّريف، وأقوال السَّلف الصَّالح، وأدب السِّياسة في العصرين الرَّاشديّ والأمويّ، بالإضافة إلى ظروف العصر العبَّاسيّ الأوّل وحوادثه، التي أنتجت الفِكْر السِّياسيّ المنبثق من واقعه، والمعبّر عنه في الوقت نفسه.

ويُعَدُّ القرآن الكريم مصدر الفِكْرِ العربيِّ الإسلاميِّ الأوَّل عامَّة؛ إذ كان أهمَّ العوامل التي أسهمت في تكوين الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة. وقد أرسى القرآن دعائم العدالة السِّياسيّة والاجتماعيّة، بتكريم الإنسان، من خلال المساواة المطلقة بين جميع الأجناس، لا فرق أمام القانون بين عِرْقٍ ولون، أو بين عبدٍ مملوك، وسيّدٍ مُطَاع.

وكان هذا المبدأ واقعًا حيًّا في صدر الإسلام، ولعلَّ الذِّهنَ لا يُغادره موقف عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في ظُلامة القِبْطيّ من ابن عمرو بن العاص؛ إذ حكمَ بينهما بالعَدْل، على هَدْي هذا المبدأ الإلهيّ، الذي قرَّره القرآن الكريم غير مرّة، وكانت مقولة عمر الفاروق – رضي الله عنه – الخالدة: «متى استعبدتم النَّاس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا» ؟! دُسْتورًا في العَدْلِ والحريّة والمساواة.

ويطول الحديث، إذا ما رام المرء أن يذكرَ القيم والمبادئ، التي قرَّرها القرآنُ الكريم في ميدان السِّياسة والاجتماع، والتي اتّشحت بكلِّ أسباب العدالة والأمن والمساواة، وتلفَّعت بالحقِّ وصَون كرامة الإنسان والحفاظ عليه: ﴿**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ (المائدة: 32).

ومن أهمِّ القيم والمبادئ السِّياسيَّة الأساسيَّة في القرآن الكريم: الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر ـ وسنقف عليه في مقام آخر ـ والعَدْل والمساواة، وجَلْب المصالح ودِرْء المفاسد، والتَّيسير، والشُّورى، وحريَّة الرَّأي والفِكْر، ومسؤوليَّة الحاكم تجاه المحكوم وغيرها. وثمَّة نصوص عديدة تُؤكِّد هذه القيم والمبادئ السَّامية، التي ينتظم بها سُلوك المجتمع الإنسانيّ في الحياة الدُّنيا على أساس دينيٍّ أخلاقيّ رفيع. وكتاب الله العزيز «عندما يتحدَّث عن جماع غايات الرِّسالة النَّبويّة في شُؤون الحياة الدُّنيا، نلمح تركيزه على غايات: أ ـ اشتغال الإنسان بشؤون أمّته ومجتمعه العامَّة، مُتمثّلاً في الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر. ب ـ وتنظيم علاقة الإنسان بالأشياء، ما هو حلالٌ منها وما هو حرام. جـ ـ وتحرير هذا الإنسان من القيود والأغلال ...»[1].

(1) عمارة، محمّد: الإسلام وحقوق الإنسان، ص22. ويذكر عمارة في هذا الصّدد قوله تعالى: ﴿الذينَ يَتَّبعونَ الرَّسُولَ النَّبيَّ الأُمِّيَّ الذي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عندهم في التَّوراةِ والإنجيلِ يأمُرُهُمْ بالمعروفِ وينهاهم عن المُنْكر ويُحِلُّ لَهُمُ الطَّيّباتِ ويُحَرِّمُ عليهم الخبائثَ ويَضَعُ عنهم إِصْرَهُمْ والأَغْلالَ التي كانت عليهم﴾ (الأعراف:157).

إذن، فغايات الرِّسالة ـ كما في القرآن الكريم ـ تتَّصل، على نحوٍ ما، بسياسة العِباد والبلاد، والحديث بيانٌ وتفصيلٌ للقرآن الكريم، ففي أصول الفِقْه، يُلتمس الحكم في القرآن، أوَّل مصادر التَّشريع وأهمّها، فإن لم يوجد ففي الحديث النَّبويّ، أو لنقل: من سُنّة الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – القوليَّة والعمليَّة.

والحقّ أنَّ أغلبَ مسائل الحُكم والسِّياسة لم يعرض لها القرآن ولا السُّنَّة، بل ليس فيهما نظام حُكم مُعيّن واضح القَسَمات والمعالم، يجب على المسلمين التزامه في كلِّ زمانٍ ومكان؛ إذ الأمر مَنُوط باجتهاد العُلماء العاملين، فيما لا يخرج عن أحكام الشَّرع، في مبادئه الكُلّيَّة وقواعده العامَّة وأصوله المُلْزِمة، مع مُراعاة مصلحة المسلمين بحسب الظُّروف والأحوال[1].

ولمّا حدث الخلاف، بعد انتقال الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – إلى الرَّفيق الأعلى، في قضيَّةِ خلافته في أمّته، كان الحديث النَّبويّ مصدرًا مُهمًّا في الفِكْر السِّياسيّ؛ إذ كانت كلّ فِرقة تلتمس الشَّرعيَّة الدِّينيَّة لمبادئها وأفكارها من أحاديث المصطفى، صلى الله عليه وسلم. وكثيرًا ما رَوَّجَ المتناظرون أحاديث موضوعة، تمدحُ شخصًا وتُثني عليه، وتذمُّ شخصًا آخر وتقدح فيه. وربَّما كانت الأحاديث واردة في الشَّخص نفسِه، مَدْحًا أو ذَمًّا، كما هي الحال في الأحاديث المذكورة عن معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنه[2]، أو في فضائل بني أميَّة، إذ وُضعت أحاديث تُعفيهم من حساب الله، وتغفر لهم ذنوبهم، وتَعِدُهم بمقامٍ رفيع: ﴿**في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُقْتَدِر**﴾، (القمر: 55)!.

وحينما وَلّي أَمْرَ المسلمين بنو العبَّاس، تردَّدت أحاديث كثيرة في التَّبشير بخِلافتهم، والثَّناء عليهم، وإثبات شرعيَّة حُكْمهم. وعلى النَّقيض راجت أحاديث أُخر ذمَّت بني أميَّة وخِلافتهم، وأَزْرَت عليهم، وما تركت لهم فضيلة يَعْتدُّون بها[3]!.

وإذا كان علماء الحديث نقَدوا الرِّوايات وبيَّنوا السَّند الصَّحيح من الضَّعيف، بحسب مقاييسهم العلميَّة الدَّقيقة؛ فإنَّ ما يهمُّ رجال السِّياسة وأربابها، هو توظيف هذه الأحاديث لأغراضهم السِّياسيَّة، وإن كانت موضوعةً أو ضعيفة، وقد يكون الحديثُ صحيحًا؛ إلّا أنَّهم يُخرجونه عن دلالته الأولى، إلى مجالٍ آخر، من خلال التَّأويل أو التَّعميم أو غير ذلك.

كما في الأحاديث، التي تدعو إلى طاعة السُّلطان، وعدم الخروج عن الجماعة، من مِثْل قوله، صلى الله عليه وسلم: «مَنْ رَأى من أَمِيْرِه شيئًا يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ عليه؛ فإنَّه من فَارقَ

(1) انظر ما كتبه محمّد سليم العوّا في كتاب: النّظام السّياسيّ في الإسلام (بالاشتراك)، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1424هـ/2004م، ص97 وما بعدها.

(2) انظر في هذه الأحاديث وأمثالها: ابن كثير: البداية والنهاية 112/8 وما بعدها. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص160 وما بعدها.

(3) انظر: البداية والنهاية 10/53-57. وتاريخ الخلفاء، ص18-21، 287.

الجماعـةَ شِـبْرًا فَـمَاتَ، إلا مـاتَ مِيْتةً جاهِليَّـةً»[1]. والمقصود مـن هذا الحديث الصَّـبر على أَمْرٍ فيـه مَشَـقَّة وعَنَت، وليس عـلى أمـرٍ يُخالـف مَنْطـوق الشَّريعـة أو روحهـا، كـما في الدَّعوة إلى الجهـاد في سـبيل اللـه؛ إذ هـو كـما قـال تعـالى: ﴿**كُتِـبَ عليكُـمُ القتَـالُ وهُـوَ كُـرْهٌ لكُـمْ وَعَسَى أن تَكْرَهُـوا شَـيْئًا وهـو خَـيْرٌ لكُـم وَعَسَى أن تُحِبُّـوا شَـيْئًا وهُـوَ شَرٌّ لكُـمْ واللـه يَعْلَـمُ وأَنْتُم لا تَعْلَمُـون**﴾ (البقـرة: 216). وهـذا هـو المُـراد مـن الحديـث[2]؛ إذ إنَّ عـدمَ الطَّاعة هنا، وعـدم تحمُّل المـكاره، والرُّكـون إلى الدَّعَـة والأمـن والخمـول، فيه مُفارقـة للجماعة.

غـير أنَّ نَفَـرًا مـن أربـاب السُّـلطان، ومَـنْ في حِماهـم مـن (فقهاء السَّـلاطين)، يُوظِّفـون هـذا الحديـث أو غيره توظيفًا سياسـيًّا، الغاية منه تُسَـوّغ الوسـيلة، فيُوجبون عـلى الرَّعيّة طاعة الحُـكَّام بإطـلاقٍ وتعميـم، مـن غير تمييزٍ بـين الضَّعـف والاسـتكانة والخُنوع للظلم والاسـتبداد والمنكـر، وبـين الصَّـبر عـلى المغـارم، وطاعة الحاكـم في غير معصيـة الله عز وجـل. إنَّ توظيفَ هـذه الأحاديـث سياسـيًّا، والوقـوفَ عـلى ظواهـر النُّصـوص، قصـورٌ عقـليٌّ، ونِفَـاقٌ سـياسيٌّ، يُسَـخِّر دِيـن الحريَّـة والعدالـة والمسـاواة؛ «ليكـون سـبيلَ الظَّلَمـة والمستبدِّين، لإحـكام قبضـة ظُلمهـم واسـتبدادهم، عـلى رقـاب أمَّـة محمَّد، عليه الصَّـلاة والسَّـلام، وذلك بعـد أن تفعل هذه (الشُّـبهات) فعلهـا في إِسْـلاس قِيَـاد الأمَّة وإِلانـة قَنَاتها لاسـتبداد المُسـتبدِّين»[3].

إذن، كان الحديـث النَّبـويّ المنهـلَ العَـذْب لكثير من التيَّـارات الفِكْريّة، والمذاهب السِّياسـيّة، التي أفاضـت في شَرْحـه وتأويلـه؛ ومـن ثـمَّ أصبحنـا إزاء تُـراثٍ سـياسيٍّ فِكْـريّ، كان الحديـث النَّبـويّ مصـدرًا مُهـمًّا في إثرائـه وإغنائه، وتوجيهـه أيضًا.

ويمكـن القـول إنَّ معـاني القـرآن الكريم والحديـث النَّبويّ كانـت مبثوثةً في نصـوص النَّثر السِّـياسيّ في عصـور الأدب كلِّهـا، بَلْـهَ العبَّـاسيّ الأوَّل. إلَّا أنَّ العبَّاسـيّين بالغـوا في اسـتحضار الأفـكار والمعـاني الإسـلاميَّة؛ لأنَّهـم وَثَبُوا عـلى الخلافة باسـم الدِّيـن، ولإثبات شَرعيَّـة حُكْمهم، مـن خـلال قرابتهـم مـن رسـول اللـه – صـلى الله عليـه وسـلم – وأنَّ اللـه ، عزَّ وجـلّ، اختصَّهم بالفضـل دون سِـواهم، مُسْـتدلّين بآيـات كريمة، وأحاديـث شريفة، تُعلي قَدْرهم، وترفع شـأنهم، وكثـيرًا مـا رَدَّدُوا قوله سـبحانه: ﴿**إِنَّمـا يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عنكُـمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْـتِ ويُطَهِّرَكُمْ تَطْهِـيْرًا**﴾ (الأحـزاب: 33). وسـنتبيّن غلَبـة الأفـكار والمعـاني الدِّينيَّـة في نصـوص نثرنـا السِّـياسيّ، وصُـدور الأدبـاء عنهـا في أفكارهـم صـدورَ الغيـثِ المُنْهَـلِّ عن السَّـحاب الثِّقال، في مقـامٍ آخر.

ونذكـر، في هـذا الصَّـدد، أنَّ خُلفـاءَ بني العبَّـاس يَعْتَدُّون أنفسَـهم قـادةً في الدِّيـن والدُّنيا،

(1) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب الفتن 2428/4 برقم 6645، 6646، وكتاب الأحكام، 2451/4 برقم 6724. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب (13)، ص772-773 برقم 1849.

(2) انظر: عمارة، محمّد: الإسلام وحقوق الإنسان، ص129.

(3) المرجع نفسه، ص117.

أو ساسةً لشُؤون الرَّعيّة الدُّنيويّة، وحُماة لدِين الله، عزَّ وجلَّ، بحسب مفهوم الخلافة، القائم على «حراسة الدِّين، وسياسة الدُّنيا»، كما قلنا من قبل؛ ولذا لا غَرْوَ إن زعمَ بعضُهم أنَّه أعلم النَّاس بشُؤون الدِّين؛ رُوي أنَّ أبا جعفر المنصور خطبَ يوم الجمعة، فقال: «الحمدُ لله أحمدُه، وأستعينُه، وأومنُ به، وأتوكَّلُ عليه. وأشهدُ أن لا إله إلَّا الله وحده، لا شَريكَ له. فَاعْتَرَضَه مُعْتَرِضٌ عن يمينه، فقال: أيُّها الإنسانُ ! أُذَكِّرك مَنْ ذَكَّرْتَ به، فقَطَعَ الخُطبةَ، ثمّ قال: (سَمْعًا سَمْعًا، لمن فَهِمَ عن الله، وذَكَّرَ به، وأعوذ بالله أن أكونَ جبَّارًا عنيدًا، وأن تأخذني العِزَّةُ بالإثم، لـ ﴿**قد ضَلَلْتُ إذًا وما أنا مِنَ المُهْتَدِين**﴾ [1]. وأنتَ أيُّها القائلُ! فوالله ما أردتَ بها وَجْهَ الله، ولكنَّك حاولتَ أن يُقال: قامَ فقالَ، فعُوقِبَ فَصَبَر، وأَهْوِنْ بها ـ وَيْلَكَ ـ لو هَمَمْتُ! فاهْتَبِلْها إذ غَفَرْتُ[2]، وإيَّاك وإيَّاكم معشرَ النَّاس أختَها؛ فإنَّ الحِكْمةَ علينا نَزَلَت، ومِنْ عندنا فَصَلَت؛ فردُّوا الأمرَ إلى أهله؛ تُوردُوه مَواردَه، وتُصْدِرُوه مصادِرَه). ثُمَّ عادَ في خُطبته، فكأنَّه يقرؤها من كفِّه، فقال: وأشهد أنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه»[3].

وتجدر الإشارة إلى أدب السِّياسة في صدر الإسلام، والعصر الأمويّ؛ إذ كان ذا دورٍ بارز، في رُقيِّ الفِكْرِ السِّياسيِّ العربيِّ عامَّة. ولا مِرْيَةَ في أنَّ للفِكْر السِّياسيّ لرجالاتْ عَصري صدر الإسلام، والدَّولة الأمويَّة ـ كالإمام عليٍّ، رضي الله عنه، ومعاوية، (ت 60هـ)، وزياد (ت 53هـ)، والحجَّاج بن يوسف الثَّقفيّ (ت 95هـ)، وعبد الحميد الكاتب (ت132هـ)، وغيرهم ـ أثرًا كبيرًا في النَّثر السِّياسيّ العبَّاسيّ، فقد تردَّدت أصداء أفكارهم في نصوصه على نحوٍ واضح، كما في عَهْد طاهر بن الحسين (207هـ) لابنه عبد الله[4]؛ إذ يستلهمُ في كثيرٍ من معانيه أفكارَ عبد الحميد الكاتب في عَهْده الذي كتبه عن مروان بن محمَّد (ت 132هـ) آخرِ خُلفاء بني أميَّة، إلى ابنه ووَليِّ عَهْدِه[5].

2ـ المصدر الوافد :

بلغت الدَّولة العبَّاسيّة في عصرها الأوَّل ذِروة ازدهارها السِّياسيّ والاقتصاديّ والثَّقافيّ؛ إذ امتدَّت حدودها من الصِّين وأواسط الهند شرقًا، إلى المحيط الأطلسي غربًا، ومن المحيط الهندي والسُّودان جنوبًا، إلى بلاد التُّرك والخزر والرُّوم والصَّقالبة شمالاً. وبذلك انضوت أجناسٌ وأعراقٌ مُختلفة ومُتباينة في اللُّغة والثَّقافة والعادات تحت لوائها، ثمَّ امتزجت

(1) سورة الأنعام: الآية 56.

(2) اهْتَبَلَ الفرصة: اغتنمها.

(3) تاريخ الطبري 90/8. وانظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار 709/2. وابن عبد ربّه: العقد 70/1، 96/4. والآبّي: نثر الدّر 88/3. وابن الأثير: الكامل 202/5. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص226.

(4) انظر: ابن الأثير 517/5-527. وابن خلدون: المقدّمة 325/1-332.

(5) رسائل البلغاء، ص173-213.

عناصرهـا المختلفـة بالعنـصر العـربيِّ امتزاجًا قويًّـا، فانصهـرت في بُوتقته، وكأنَّمـا أضحت كُلًّا مُتكامـلاً ومُتجانسًـا في آنٍ معًا.

وقـد دخلـت أغلـب عنـاصر الدَّولـة في ديـن اللـهِ أفواجًـا، بفضـلِ مـا شَرَعَـه الإسـلامُ مـن حقـوق اجتماعيَّـة، وحريَّـة دينيَّـة، ودعـوة إلى الإخـاء والمسـاواة، فلا فضـلَ لعربيٍّ عـلى أعجميٍّ إلّا بالتَّقـوى وصالـح الأعـمال. وإذا كان الفتـور والوَهن قد اعترى تطبيق هذه المبادئ السَّـامية إبَّـان الحُكـم الأمـويّ، فـإنَّ العبَّاسـيّين فسـحوا في المجـال لـكلِّ العنـاصر لتثبـت دورهـا في المجتمـع، فاعتـلى المـوالي مـن الفُـرس، خاصَّـة، أرفـع المراتـب، وأسـمى الدَّرجات. وقـد أضحت العربيَّـةُ لغـةَ الحضـارة والعِلـم والدِّيـن، فانكفـأ النَّـاسُ عـلى تعلُّمهـا وإتقانهـا، فـبَرَعَ فيهـا، من غـيرِ أهلهـا، الجمُّ الكثـير.

وقـد شَـهِدَ العـصُر العبَّـاسيُّ الأوَّل حركـةً علميَّـةً واسـعة، شـملت صُنـوفَ المعرفـة الإنسـانيَّة جميعهـا، آنـذاك، ونَمَـتِ العُلوم، واتَّسـعت المعارف الإسـلاميَّة، فصُنِّفت دراسـاتٌ في اللُّغة والنَّحو والفقـه والقـراءات والتَّفسـير والأدب والسِّـيرِ والتَّاريـخ وغير ذلك، وقد شـارك في هذه الحركة جميـع رعايـا الدَّولـة، كلٌّ بنصيـبٍ وقَدرٍ مخصوص. غـير أنَّ هذه الحركة العلميَّـة ما كانت لِتُؤتي أُكُلَهـا، لـولا العنايـة الفائقـة التي بذلها الخلفـاء بالعلم والمتعلِّمـين؛ إذ بذلوا الأمـوال الطَّائلة في سـبيله، ويسَّروا السُّـبل الكفيلـة بتحصيله.

وقـد وَسِـعَ عطاؤهـم الغَـدِقُ أربـابَ العِلـم وأشـياعه، ووَطّـؤوا أكنافهـم تعظيـمًا لأصحابـه؛ فهـذا الرَّشـيد يَصُـبُّ الماءَ على يـد أبي معاويـة الضَّرير إجلالاً للعِلْـم[1]. وكانـت مجالس المأمون ميدانًـا واسـعًا للجـدَل والمناظـرة؛ إذ كان مُثقَّفًـا ثقافـةً واسـعة، (ويُعَـدُّ مـن كبـار العُلـماء)[2]. ولنسـمع المسـعوديّ يُصـوّر الحركـة العلميَّـة العامـرة في بَلاطـه، فيقـول: «وقـرَّبَ المأمـونُ إليـه كثيـرًا مـن الجدليـين المبرّزيـن والمُنَاظريـن، كأبي الهُذَيل (العّـلاف)، وأبي إسـحاق إبراهيم بن سـيّار النَّظَّـام، وغيرهـم ممَّـن وافقهـم وخالفهـم، وأَلْـزم مجلسـه الفقهـاء، وأهـل المعرفـة مـن الأدبـاء، وأَقْدمهـم مـن الأمصـار، وأَجْـرى عليهـم الأرزاق، فرغـبَ النَّـاس في صنعـة النَّظَـر، وتعلَّمـوا البحـث والجَـدَل، ووضـعَ كلُّ فريق منهـم كتبًا؛ ينصر فيهـا مذهبَه، ويُؤيّد بهـا قولَه»[3]. والأمثلـة عـلى عنايـة الخلفاء العبَّاسـيّين بالعِلـم وأهله عديدةٌ وفـيرة، تحفِلُ بها مصـادر التُّراث.

أضـف إلى عنايـة الخلفـاء بالعِلْـم، مـا كان مـن أمـر الرَّشـيد؛ إذ أنشـأ (بيت الحكمـة)، ثمَّ ما لبـث أن صـيَّره المأمـون (كعبة العلـماء)، وكان أشـبهَ ما يكون بجامعةٍ واسـعة لـرُوَّاد العِلم والمعرفـة، ومَنْهـلاً لشُـدَاة الأدب والحِكمـة. وكانـت تُحمـل إليـه كنـوز الثَّقافـات الأجنبيَّـة، مـن

(1) ابن كثير: البداية والنهاية 232/10. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص244.

(2) تاريخ الخلفاء، ص263.

(3) المسعودي: مروج الذهب 319/4.

خزائـن كتـب اليونـان، من بلاد الـرُّوم، وجزيرة قبرص[1]، فضـلاً عن تصانيف الفُـرس، وتآليف الهنـود، وغيرهـم مـن السِّريـان والنَّبـط، ومَن لـفَّ لفَّهـم.

ولم تقتـصر التَّرجمـة عـلى صنـفٍ معـينٍ مـن صنـوف المعرفـة، بـل شـملتها جميعًـا آنـذاك. ومن يرجـع إلى (الفِهرسـت)، يطالـع أسـماءً طائفـة كبيرة مـن المُترجمات، وأسـماء المتخصّصين بالتَّرجمـة، التـي كانـت عمـلاً مُنظَّـمًا، لـه قواعـده وأصولـه وضوابطـه الدَّقيقـة. وكان خلفـاء بني العبَّـاس قـد أنفقـوا أمـوالاً طائلـة عـلى عمليَّـة النَّقـل والتَّرجمـة، وهالـوا المـال هَيْـلاً عـلى المترجمـين، حتّـى رُوي في ذلـك مـا يَحَـارُ فيـه الإنسـان، ويَذْهَلُ لسَـماعه.

ويُقـرّرُ الباحثـون أنَّ أهـمَّ الثَّقافـات الوافـدة، التـي أغنت الثَّقافـة العربيَّـة، ورَفَدَتْها بمَعينٍ لا ينضُـب، هـي: الثَّقافـة الفارسـيَّة، واليونانيَّـة، والهنديَّة، بَيْـدَ أنَّهم اختلفوا في مِقـدار تأثير كلٍّ منهـا، والـدَّور الـذي أدَّته في نهضة الفِكْر العربيِّ الإسـلاميِّ وازدهاره، وتوسـيع طاقات العربيَّة وأسـاليبها، فمـن قائـلٍ بغَلَبـة التَّيّـار الفـارسيِّ في الثَّقافـة العربيَّـة، وآخر يُغلِّـب التَّيّـار اليونانيّ ويُغـالي فيـه، وثالـث يقـف موقفًا مُعتـدلاً، فيرى لـكلٍّ فَضْله وأهمّيتـه، دون تحيّـزٍ وإيثار[2].

ويبـدو أنَّ الثَّقافـة الفارسـيَّة السِّياسـيَّة كانـت أبعـد تأثـيرًا مـن غيرهـا في ميـدان الفِكْـر السِّـياسيّ[3]؛ إذ كان للفُـرس النَّصيـب الأوفى في قيـام الدَّولـة العبَّاسـيّة، فقد كان مقـرّ الدَّعوة في خُرَاسـان، ومنهـا أقبلـت الرَّايـات السُّـود، التـي سـاعدت في قيـام دولتهـم وإنهـاء حكـم الأمويـين.

ويعتـلي بنو العبَّـاسِ سُـدَّةَ الخلافـة، فـلا يغمطـوا لهـم فضلهـم في قيـام دولتهـم، بـل إنَّهـم جاهـروا بـه في كلِّ مقـام اقتـضى هـذا المقـال. يقـول داود بـن عـليّ عـمّ الخليفـة السَّـفّاح: «يا أهـل الكوفـة ! إنّا، واللـهِ، مـا زلنـا مظلومين مقهوريـن على حقِّنا؛ حتَّـى أتاح اللهُ لنا شِـيعتنا أهـل خُرَاسـان، فأحيـا بهـم حَقَّنَـا، وأَفْلَـجَ بهـم حُجَّتَنَـا، وأظهر بهـم دولتَنـا»[4]. وذكرَ المسـعوديُّ (ت 346هـ) أنَّهـم كانـوا يُسَـمُّون بـاب خُرَاسـان في بغـداد (باب الدَّولـة)؛ لأنَّ رايـات الدَّولـة العبَّاسـيَّة، أقبلـت من خُرَاسـان[5].

(1) النَّديم: الفهرست، ضبطه وشرحه: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1422هـ/2002م، ص397. وابن نباتة: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، القاهرة، 1383هـ/1964م، ص242. وانظر: ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، دار المعارف بمصر، ط6، د.ت، ص112 وما بعدها.

(2) انظر: ضيف: العصر العبّاسي الأوّل، ص94-96، والفنّ ومذاهبه في النثر العربيّ، دار المعارف بمصر، ط5، 1965م، ص122-124. وأمين، أحمد: ضحى الإسلام 373/1-386. وحسين، طه: من حديث الشعر والنثر، دار المعارف بمصر، ط10، 1969م، ص28-33.

(3) يرى (عابد الجابري): «أنّ (الإيديولوجيا) السّلطانية في الثقافة العربيّة، منقولة ـ في معظمها ـ عن الأدبيّات السّلطانية الفارسية (...). في العصر العباسيّ الأوّل تمّ نقل (الإيديولوجيا) السّلطانية من الفرس؛ لتعبّر عن واقع المجتمع العربيّ الإسلامي، واتجاه تطوّره آنذاك (...) من دولة الدَّعوة والخلافة إلى دولة السّياسة والسّلطان». انظر كتابه: العقل السياسي العربيّ، ص339 وما بعدها.

(4) الطبري 427/7-428. وابن الأثير: الكامل 11/5.

(5) مروج الذهب: 299/3.

وكان تأثير الثَّقافة الفارسيّة في الحضارة الإسلاميّة واضحًا، سواء في الجوانب الماديَّة أم المعنويَّة؛ إذ نجد التَّأثّر في الملبس والمسكن والعُمران وغيرها من مظاهر الحياة الاجتماعيَّة. كما بدت غلبة الصِّبغة الفارسيَّة على نُظم الحُكم السِّياسيّة والإداريّة للدَّولة العبَّاسيّة، واستئثار رجالاتهم بالمناصب الرَّفيعة والنُّفوذ الواسع، إلى درجة رُجْحَان كفَّتهم على العرب، فكان منهم الوزراء والولاة والعمّال والقادة، بل إنَّ معظمَ وزراء الدَّولة من الفُرس.

وكان نظام الوزارة ممَّا أخذه العبَّاسيُّون عن الفُرس بطابعِه الفارسيِّ السَّاسانيِّ[1]، علمًا أنَّ كلمة وزير عربيَّة، قال تعالى: ﴿**وَاجْعَلْ لي وَزِيرًا من أَهْلي ۝ هَارُونَ أَخِي ۝ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ۝ وأَشْرِكْهُ في أَمْرِي ۝**﴾ (طه: 29-32). بَيْدَ أنَّ الوزيرَ بالمعنى الاصطلاحيّ، لم يُعرف قبل هذا العصر، وإنَّما كان ثمَّة أعوان يقومون مقام الوزير، يقول صاحب (الفخري في الآداب السُّلطانيّة): «والوزارة لم تتمهَّدْ قواعدها، وتتقرَّرْ قوانينها إلّا في دولة بني العبَّاس، فأمَّا قبل ذلك، فلم تكن مُقنَّنة القواعد، ولا مُقرَّرة القوانين؛ بل كان لكلِّ واحدٍ من الملوك أتباعٌ وحاشية، فإذا حدث أمرٌ استشار ذوي الحِجَا والآراء الصَّائبة، فكلٌّ منهم يجري مَجْرى وزير. فلمَّا ملَكَ بنو العبَّاس تقرَّرت قوانين الوزارة، وسُمِّي الوزير وزيرًا، وكان قبل ذلك يُسمَّى كاتبًا أو مُشيرًا»[2].

وكان لوزراء الدَّولة وكُتَّابها وولاتها من الفُرس أثرٌ لا يُجحد في نَقْلِ مآثرهم الفارسيَّة، فيما يتعلَّق بنِظام الحُكم وإدارة المُلْك، ونخصَّ بالذِّكر منهم ـ ههنا ـ البرامكة وبني سهل. وكان الفضل بن سهل وزير المأمون، يُلقَّب بذي الرِّياستين: السَّيف والقلم، أو رياسة الحرب ورياسة التَّدبير.

وقد كانت عمليَّة النَّقل والتَّرجمة من أهمِّ مَسَالك الفِكْر السِّياسيّ الفارسيّ إلى الثَّقافة العربيّة، فضلاً عن الاتصال المباشر بالفُرس عن طريق الاختلاط والسُّكنى؛ إذ إنَّ العرب لم يكونوا بعيدين عن الحياة الفارسيَّة قبل الإسلام، فكان ثمَّة صِلات بين عرب الحيرة واليمن والدَّولة السَّاسانيَّة، ثمَّ أضْحَوا في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل جُزءًا من نسيج الدَّولة، وعُنصرًا فاعلاً في بنائها السَّامق.

وفي ميدان التَّرجمة، عكف رجالُ فارس، على نقلِ ما وصلت إليه أيديهم، من تراث أجدادهم الزَّاخر. وكان أشهرهم عبد الله بن المقفَّع (ت 142هـ)، ومحمَّد بن الجَهْم البرمكيّ، وسهل بن هارون (ت215هـ)، والحسن بن سهل (ت 236هـ)، وآل نوبخت، وغيرهم كثير، ممَّن ذكرَهم صاحبُ الفِهْرِست[3]. أمَّا أسماء الكتب الفارسيَّة المترجمة ـ كما أحصاها

(1) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص22.

(2) ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السّلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، د.ت، ص153.

(3) انظر: الفهرست، ص399-400.

صاحب الفهْرست أيضًا ـ فكثيرةٌ كثرة غامرة، «ويُخيَّل إلى الإنسان أنَّه لم يَبْقَ أثرٌ في اللُّغة البهلويّة إلَّا تُرجم إلى العربيَّة، سواء تعلَّق بتاريخ السَّاسانيّين، أو بآدابهم، ومِن ثَمَّ بالغ بعض المُحْدثين، فيما كان للثَّقافة الفارسيَّة من أثرٍ في العقل العربيِّ»[1].

وما يعنينا من هذه الآثار المنقولة، ما يتعلَّق بالسِّياسة وتدبير المُلْك، ويرى محمَّد محمَّدي أنَّ: «الكتَب الفارسيَّة أوَّل ما تُرجم إلى العربيَّة من الآثار الخارجيَّة في الأدب والسِّياسة، فوضعت بمتناول حُكَّام العرب وقادتهم ثمار تجارب قرون عديدة من الحُكم والسِّياسة، وأصنافًا من العلوم والآداب»[2].

ومن الكتب المترجمة في هذا الميدان ما نقله ابن المقفَّع إلى العربيَّة، إذ نقلَ طائفةً من الكتب، تتَّصل بموضوع الحُكم السَّاسانيّ ورُسومه، وأهمّها كتاب (خُدَايْنَامِه)، وهو من أهمِّ الكتب التَّاريخيّة الفارسيّة، وكان يشمل تاريخ فارس، وسِيَرَ مُلوكهم من أقدم العصور إلى نهاية الدَّولة السَّاسانيَّة على يد الفاتحين العرب. وكتاب (آيين نامِه)، وموضوعه رُسوم المُلوك وعاداتهم ونُظمهم. وكذلك كتاب (تَنْسَر، أو تَنْسَرْ نَامِه)، وموضوعه شؤون الحُكم، وأنظمة القضاء، وفنون الحرب. وكتاب (التَّاج في سيرة أنوشروان)، وهو في سيرة كسرى أنوشروان[3].

غير أنَّ هذه المؤلَّفات لم يصل إلينا منها سوى شذرات وقطوف انطوت عليها المصادر التَّاريخيَّة والأدبيَّة، ولا سيَّما (عيون الأخبار)، لابن قتيبة الدِّينوريّ (ت 276هـ)، وما أثبته ابن المقفَّع نفسه، في كتبه التي وصلت إلينا، من حِكمٍ وآراء سياسيَّة نافذة، سنعرض لها في مقامٍ آخر.

وحقًّا، تلاقحت الثَّقافةُ الفارسيَّة مع العربيَّة، فألمَّ الكُتَّابُ (بحِكَم العرب وحِكَم الفُرس، ووقفوا على تاريخ العرب، وتاريخ الفُرس، وجمعوا بين حِكَم الخلفاء الرَّاشدين، وأكثم بن صيفي، وحِكم بُزُرجمِهر، وكسرى أنوشروان)[4].

ومن تجلّيات الفِكْر السِّياسيّ الفارسيّ في النَّثر العبَّاسيّ، ما عُرف باسم (نظريَّة الحقِّ الإلهِّي)، التي مرَّ ذكرُها، وتقوم على السُّلْطة المطلقة للحاكم؛ لأنَّه يستمدُّ سُلطته من الله سبحانه؛ إذ هو ظلُّ الله في أرضه، يملك بتفويضٍ منه. يرى نولدكه: «أنَّ الملوكَ الفُرس كانوا يزعمون أنَّهم وحدهم أصحاب الحقِّ في لبس التَّاج، بما يجري في عُروقهم من دم إلهيٍّ»، ويقول بَرَاون: «إنَّ نظريَّةَ الحقِّ الإلهيِّ، لم تُعْتنق كما اعتُنقت في فارس، في عهدِ الملوك

(1) ضيف، شوقي، الفنّ ومذاهبه في النثر العربيّ، ص122.

(2) الأدب الفارسي، منشورات قسم اللّغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت، 1967م، ص96.

(3) انظر: الفهرست، ص189-190. والفن ومذاهبه في النثر العربيّ، ص138. والأدب الفارسي، ص127.

(4) الحوفي، أحمد محمّد: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، دار نهضة مصر، القاهرة، ط3، 1987م، ص186.

السَّاسانيَّة»، ويُشايعهما في هذا الرَّأي آخرون[1].

وفي العصر العبَّاسيِّ الأوَّل «كأنَّما أصبح الخليفة العبَّاسيّ مَلِكًا ساسانيًّا، فهو يحكم حُكمًا مُطلقًا، وهو حُكمٌ ينتقل بالوراثة، ويطبعه الدِّين، كما كان يطبع الحُكم السَّاسانيّ؛ إذ كان السَّاسانيّون يعدُّون أنفسَهم رؤساء للدِّين، وحُماةً له وحُرَّاسًا»[2]. وقد رأينا المنصور يزعم في خُطبته أنَّه «سُلطان الله في أرضه»، وتردَّدت أصداءُ هذه الفِكْرة في نصوصٍ كثيرة. ويرى محمَّد عابد الجابري: «أنَّ العقلَ السِّياسيَّ العربيَّ مَسْكونٌ ببِنية المماثلة بين الإله والأمير (...). البنية التي تؤسّس على مستوى اللاشعور السِّياسيّ، ذلك النَّموذج الأمثل للحُكم، الذي يجذب العقلَ السِّياسيَّ العربيَّ، منذ القديم إلى اليوم، نموذج (المُستبدّ العادل)»[3].

ومن مظاهر التَّأثير الفارسيّ الإغراق في عبارات التَّعظيم للحكَّام والأمراء، والتَّهويل في صِفاتهم، «وكان الفُرس يَجْرون على هذا النَّسق، ويُعرفون بالتَّبجيل والتَّمجيد، ويأنسون إلى خضوع الشَّعب للحكَّام وتملُّقهم، ويتَّصل بهذا الإطنابُ في جمل الدُّعاء، وقد حاكاهم أبناء العربيَّة في هذين الاتجاهين»[4]؛ إذ نجده واضحًا في كثيرٍ من نصوص نثرنا السِّياسيِّ، وخاصَّة في الرَّسائل والمحاورات، كما في رسالة يحيى بن زياد الحارثيّ في (تقريظ الرَّشيد)[5]، ورسالة (الشُّكر) لأحمد بن يوسف، التي كتبها على لسان الحسن بن سهل، وزير المأمون، يشكر فيها المأمونَ؛ إذ استوزره بعد مقتلِ أخيه الفضل، فقد بالغ فيها مبالغةً مُفرطة، وممَّا قاله: «فيا أيُّها الإمامُ المنصورُ المهديُّ الرَّشيدُ ! حُزْتَ فضائلَ الآباء، واهتديتَ بهُدَى الأنبياء، أنشكُرُك عن الإسلام؟ فأنتَ القائمُ به، الدَّاعي له، والنَّاصرُ لحقِّه، أم نشكُرُك عن الأمصار؟ فأنتَ المُفْتَتِحُ لمُمْتَنِعِها عَنْوَةً، والمُتَطَوِّلُ على أهلها بالرَّحمة (...) أم نشكُرُك على المساجد؟ فأنتَ الذي أَسَّسْتَها على التَّقوى، وعَمَرتها بتلاوة القرآن، (...)، أم نشكُرُك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم؟ (...) أم نشكُرُك عن الملوك والقادة والأَجْنَاد؟ (...) أم نشكُرُك عن الأحكام والسُّنن؟ (...) أم نشكُرُك عن السَّلَفِ؟ ...»[6]!

ومن رسائل التَّعظيم، والإيغال في التَّبجيل، ما عُرف باسم (رسائل الخميس) في الدَّعوة السِّياسيَّة للعبَّاسيّين، وسنعرض لها في مقام آخر. ومن المبالغات -أيضًا- ما ورد في خطبةٍ لجعفر البرمكيِّ، الفارسيِّ الأَرُوْمَة، يخاطبُ فيها الرَّشيد قائلًا: «... فكيف بشُكْري وقد أصبحتُ واحدَ أهلِ دهري فيما صنعته فيَّ وبيَّ؟ أم كيف بشُكري وإنَّما أقوى على شُكري

(1) انظر، في هذه الآراء: المرجع نفسه، ص86. وضيف: العصر العباسيّ الأوّل، ص21. والعاكوب: تأثير الحِكم الفارسية، ص21-22.

(2) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص20.

(3) العقل السياسي العربيّ، ص356.

(4) الحوفي: تيارات ثقافية، ص204. وانظر: كرد علي، محمّد: أمراء البيان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1367هـ/1948م، 21/1.

(5) صفوت، أحمد زكي: جمهرة رسائل العرب 209/3-217، نقلاً عن ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر: اختيار المنظوم والمنثور 192/12.

(6) المصدر نفسه 345/3-356.

بإكرامك إيَّاي؟ ولو جعلَ اللهُ شُكري في إحصاء ما أوليتني لم يأتِ على ذلك عَدِّي! وكيف بشُكري وأنت كَهْفي دون كلِّ كَهْفٍ لي؟! ...»[1].

ومن تجلِّيات الفِكْرِ السِّياسيِّ الفارسيِّ التَّقسيم الطَّبقيّ للمجتمع؛ أي ترتيب النَّاس في مراتب وطبقات، يأتي الخليفة على رأس الهرم ثمَّ الخاصَّة فالعامَّة، وكلّ طبقة تنقسم إلى فئات اجتماعيَّة؛ تبعًا للفعاليات التي يقومون بها سياسيًّا أو اجتماعيًّا أو اقتصاديًّا أو ثقافيًّا. وفي (التَّاج في أخلاق الملوك) أنَّ الرَّشيد «جعل للمُغنِّين مراتب وطبقات، على نحوِ ما وضعهم أَرْدَشير بن بابك وأنوشروان»[2].

ويمكننا أن نزعمَ أنَّ النِّظامَ الطَّبقيَّ في العصر العبَّاسيِّ، ضرورة فرضتها ظروف العصر، واتّساع الدَّولة الإسلاميَّة، وتطوّر نظامها السِّياسيّ والإداريّ. ويرى عابد الجابري أنَّ لفظي (الخاصَّة والعامَّة) قد استُعملا قبل العصر العبَّاسيّ، للدّلالة على فئتين اجتماعيتين مختلفتين، ولكنَّ دلالتهما ـ في الغالب ـ لا تتجاوز حدود المعنى اللُّغويّ، أمَّا في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل، فقد أصبحا مُصْطلحَين سياسيَّين اجتماعيَّين، يحملان (قوَّة المصطلح أو المفهوم)، ويدلّان على منزلتَين اجتماعيتَين، لكلٍّ منهما سُلطته وتقاليده الاجتماعيَّة والفِكْريَّة الخاصَّة، فكان لا بُدَّ ـ كما يقول ـ من هذين (المصطلحين) لتسمية الأشياء بأسمائها، وإنزال النَّاس منازلهم. «ومسألة إنزال النَّاس منازلهم في العصور القديمة والوسطى، كانت من مظاهر العَدْل؛ بل هي العَدْل نفسه، على الصَّعيد السِّياسيّ/الاجتماعيّ»[3].

وأيًّا ما كان، فلعلَّ الثَّواءَ يطولُ لو شاءَ المرءُ أن يتتبَّعَ مظاهرَ الفِكْرِ السِّياسيِّ الفارسيِّ وتجلّياته في النَّثر العبَّاسيِّ، غير أنَّنا سنشير في أطواء الكتاب، إلى ملامح التَّأثر والتَّأثير، إن أمكن ذلك. ولا مِراءَ في أنَّه كان كبيرًا في جميع مظاهر الحياة.

أمَّا الثَّقافة اليونانيَّة فكانت من أهمِّ الثَّقافات التي أثَّرت في الحياة الفِكْريَّة؛ إذ كانت مُتداولة شائعة في ربوع المشرق، منذ فتوح الإسكندر الأكبر له في القرن الثَّالث قبل الميلاد. وكانت مدارس الثَّقافة اليونانيَّة مبثوثة في مناطق عدَّة، أهمّها: جُنْديسابور، وحرَّان، ونُصَيبين، والرُّهَا، وأنطاكية، والإسكندريَّة. ومعظم أطباء الخلفاء من خِرِّيجي مدرسة جُنْديسابور، وكانوا من النَّصارى المَهَرَة في التَّرجمة إلى العربيَّة. وكان المأمون نَقَلَ إلى (بيت الحِكمة) كتب اليونان والفلاسفة من بلاد الرُّوم وجزيرة قبرص، كما قلنا. وقد تُرجم عن اليونانيَّة سيلٌ غامر من المؤلَّفات في الطِّبِّ والفلسفة والمنطق والرّياضيَّات والهندسة والعلوم التَّطبيقيَّة والإلهيَّات وغيرها.

(1) الطبري 8/264-265.

(2) التاج في أخلاق الملوك، المنسوب إلى الجاحظ، تح: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط1، 1332هـ/1914م، ص38.

(3) العقل السياسي العربيّ، ص331-332.

وكان من نتائج تفاعل الفِكْر اليونانيّ الوافد، مع الثَّقافة العربيَّة الإسلاميَّة، أن ظهرت آثاره في شتَّى الميادين، وبدا ذلك واضحًا ـ كما يرى الدَّارسون ـ في طرائق التَّفكير، وأساليب الكُتَّاب ومناهجهم في البحث. كما تأثَّرت بعض التَّصانيف بالمنطق، فاصطبغت به طرائق الجدَل والبحث والتَّعبير والتَّعليل، وتبدَّى ذلك في أساليب المتكلّمين، وتعبيرات الفقهاء، وكثير من صنوف المعرفة، والفِكْر السِّياسيّ واحدٌ منها. «وما رَجَّحه المُتأمِّلون في ذلك، أنَّ الفِكْرَ اليونانيَّ السِّياسيَّ ـ عن طريق الاقتباس أو المُحاكاة ـ كان مادّةً في بعض الفنون الأدبيَّة كالرَّسائل، كما كان رافدًا عرفت الثَّقافة العربيَّة عن طريقه الأَقْيسَة المنطقيَّة الصَّحيحة، وطُرق الاستدلال، والتَّعليل، وأنماطًا من صور التَّحليل للأفكار»[1].

والحقُّ، أنَّنا نُجحف بحقِّ التُّراث العربيّ، إن أسرفنا في رَدِّ الفِكر المنطقيِّ، والتَّعليل العقليّ، بإطلاقٍ، إلى التَّأثّر بالمنطق الأرسطيّ؛ إذ إنَّ هذا الكلام مَّما يُخالف المنطق أصلاً، فالتَّعليل العقليّ، والحِجَاج المنطقيّ، واضح في النَّثر العربيّ في عصوره السَّابقة، على نحوٍ جليّ. غير أنَّه لم يكن ـ بأيّة حالٍ من الأحوال ـ بمِثْلِ الصُّورة التي آلَ إليها في هذا العصر في مباحث المتكلِّمين والفلاسفة والفقهاء واللّغويين والنَّحويين وغيرهم.

أمَّا ما تُرجم عن اليونانيَّة في ميدان الفِكْر السِّياسيّ فكتابات سياسيَّة منسوبة إلى أفلاطون أو أرسطو أو غيرهما؛ إذ ذكر محمَّد بن إسحاق النَّديم أنَّ لأفلاطون كتابًا في السِّياسة[2]، نقلَه حُنين بن إسحاق، وكان يُترجم للمأمون، وعاش إلى سنة (264هـ). وثمَّة العهدُ المنسوب إلى أرسطو، وكان كَتَبَه إلى الإسكندر، ويُعرف بـ (سرّ الأسرار)[3]، وقد ترجمه للمأمون يوحنَّا بن البطريق، في أوائل القرن الثَّالث الهجريّ، وكان يُجيد اللاتينيَّة واليونانيَّة، وهو ممَّن أشخصه المأمون إلى بلاد الرُّوم، لجَلْب كتب الأوائل[4].

وفي مصادر التُّراث شذرات سياسيَّة منسوبة إلى حكماء اليونان، صِيغت على شكل حِكَم ووصايا ونصائح في فنِّ الحُكم وإدارة الدَّولة، ممَّا نجد صَداه يتردَّد في نثرنا السِّياسيّ، وخاصَّة في العهود والوصايا. وكتاب (سرّ الأسرار) مَنْحول على أرسطو[5]، وعليه فقد رأى أحد الباحثين أنَّه «ليس علم اليونان السِّياسيّ، الذي يتحدَّث عن الدَّساتير ونظام الأحزاب، ويطرح مفاهيم مدنيَّة للقانون ولأسس السُّلْطة، هو الذي أثَّر في الفِكْرِ السِّياسيِّ الإسلاميِّ؛ إذ لم يترجم منه إلّا نَزْرٌ يسير مُقتطع من أصوله، إنَّما الذي أثَّر في الأدبيَّات السِّياسيَّة

(1) عبد العال، محمّد يونس: في النثر العربيّ، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، الشركة المصرية العالمية للنشر القاهرة، ط1، 1996م، ص65. وانظر في استخدام الفكر السّياسي مادة في الرّسائل الأدبية: عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربيّ، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، 1977م، ص99-109.

(2) الفهرست، ص401. وانظر: مروج الذهب 182/2.

(3) نُشر بتحقيق: عبد الرحمن بدوي، ضمن: الأصول اليونانية للنظريات السّياسية في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1954م.

(4) الفهرست، ص398. وانظر: ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص114.

(5) ضيف: العصر العباسيّ الأوّل، ص114. وعباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربيّ، ص100، 127.

الإسـلاميَّة، بـل في نظـام السُّـلْطة أحيانًا، هو كتابات مَنْحولة، نُسِـبت خطـأ إلى اليونان، أو تعمَّد واضعوهـا أن ينسـبوها إليهـم لضـمان تمريرها وتأثيرها»[1].

وكان للثَّقافـة الهنديَّـة أثرهـا في مسـيرة الحيـاة الفِكْريَّة، وقد انتقلـت إلى العرب عن طريق الفُـرس، الذيـن كانـوا قـد تأثَّـروا بهـا منـذ فتـوح الإسـكندر للمـشرق، وكانـوا نقلـوا كثـيرًا مـن مُؤلَّفـات الهنـود إلى ثقافتهـم. وكذلـك عـن طريـق الهنـود المسـلمين، الذيـن امتزجـوا بالمجتمع في العـراق، وخاصَّـة في البـصرة، التـي كانـت تُسَـمَّى (أرض الهنـد)، لحضورهم المعـرفيِّ فيها، ولكـثرة عددهـم أيضًـا. وقـد تُرجم عن الثَّقافـة الهنديَّة كتابـات في الفَلَـكِ والرِّياضيَّات والطِّبّ والقصـص، فضـلاً عـن آراء وقطـوف في البلاغة والبيـان، ذكر بعضًا منها الجاحـظ في بَيَانه[2]. وكان ممَّـن ترجـم عـن السّنسـكريتيَّة مَنْكه الهنـديّ، وابن دهـن، وغيرهما[3].

أمَّـا أثـر الثَّقافـة الهنديَّـة في الفِكْـر السِّـياسيّ فيبـدو من خـلال قصص الحيـوان في المقام الأوَّل، التـي تُعَـدُّ مـن صميـم أدب السِّياسـة وتنظيم المُلْك؛ إذ يكـون الحيوان فيها قِناعًا سَـاترًا، ورمـزًا يشـفُّ عـن المرموز إليه ـ ولنا وقفة متأنيـة على هذا الفنِّ في مقام خـاصّ ـ ومن المعلوم أنَّ ابن المقفَّـع نقـَل (كليلة ودِمْنـة) مـن الفارسـيَّة، وكان نُقـلَ إليهـا مـن السّنسـكريتيَّة، في زمن كسرى أنـوشروان. وقـد تأثَّـر العـربُ المسـلمون – أيضًـا – بالحِكَـم والأمثـال السِّياسـيَّة الهنديَّـة التـي كانـت مـمَّا نقلـوه عنهم، وأودعـوه مصـادرَ تُراثهم، وخاصَّـة ما نجـده في (عيون الأخبار) و(العِقـد) وغيرهما.

وجملـةُ القـولِ أنَّ الفِكْـرَ السِّـياسيَّ العـربيَّ في العـصر العبَّـاسيِّ الأوَّل اصطبـغ بمؤثِّـرات مختلفـة، ونَهِـلَ مـن مناهـل عِـدَّة، كان لهـا أبلـغ الأثر في عُمـق الفِكْرِ العـربيِّ الإسـلاميِّ عامَّة. وقـد كان للمَعِـين الإسـلاميِّ أثـره الجليـل في الفِكْـر السِّـياسيِّ؛ إذ إنَّ المعـاني والأفـكار الدِّينيَّـة قِـوام النَّـثر السِّـياسيّ ومِلاكـه عصرئِـذ. أمَّـا آثـاره في الأسـاليب، أو البِنيـة اللُّغويَّـة، فأجلى من أن يُشـار إليهـا، وسـنعرض لذلـك، بـشيءٍ مـن التَّفصيـل، لـدى الحديث عـن جماليَّات الأسـلوب وملامحه الفنِّـيّة.

(1) أومليل، علي: السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 1996م، ص119، وانظر ما بعدها.
(2) البيان والتبيين 1/92-93. وانظر: العصر العباسيّ الأوّل، ص113.
(3) الفهرست، ص400، وانظر أسماء بعض كتبهم المترجمة: ص474، 477.

الفصل الأول

الخلافة أو الإمامة
وتجلّياتها في النّثر السّياسي

تمهيد

أولاً: الثَّورة العبَّاسيّة والخلافة الأمويّة

ثانياً: الخلافة العبَّاسيّة والحركات القوميّة

ثالثاً: الشِّيعة والخلافة العبَّاسيّة

رابعًا: الخوارج والخلافة العبَّاسيّة

خامسًا: تنازع العبَّاسيّين على الخلافة

الخلافة أو الإمامة
وتجلّياتها في النَّثر السِّياسي

«إنكم ستَحْرصُون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فَنِعْمَ المُرْضِعةُ، وبئستِ الفاطمةُ»[1]!

حديث شريف

«أوّل ما حدثَ من الاختلاف بين المسلمين، بعد نبيّهم - صلى الله عليه وسلم - اختلافهم في الإمامة»[2].

الأشعريّ

ـ تمهيد:

لم يكن الخلاف بين المسلمين في موضوع الخلافة أوَّل ما حدث بعد وفاة الرَّسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - فحسب؛ بل ما لبث أن أضحى أعظم خلاف، خاصَّة في خلافة عليٍّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - وما تلاها. يقول الشّهرستانيُّ (ت 548هـ): «وأعظم خلاف بين الأمَّة خلاف الإمامة؛ إذْ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام، على قاعدة دينيَّة،

(1) صحيح البخاري، كتاب الأحكام 2452/4 برقم 6729.

(2) مقالات الإسلاميين واختلاف المُصَلِّين، عُني بتصحيحه: هلموت ريتر، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ط3، 1400هـ/1980م، ص2.

مثْل ما سُلَّ على الإمامة في كلِّ زمان»[1]. وقد ظلَّت مسألة الإمامة كُبرى القضايا التي شغلت الفِكْر العربيّ الإسلاميّ، حتَّى أَمَدٍ بعيد في تاريخ الدّولة الإسلاميّة، وكان لها أبلغ الأثر في تمزيق وحدة المسلمين، وتشتيت كلمتهم. ثمّ ظهر الخلاف في العقائد، بعد أن تفاعلت الأفكار، وتعدّدت المِلَل والنِّحل، فوُجد الحديث في التَّنزيه، والتَّجسيد، وقِدَم الكلمة وخلقها، وما إلى ذلك.

والخلافة ـ كما يقول الماورديّ (ت 450هـ) ـ «موضوعة لخلافة النُّبوَّة في حراسة الدِّين، وسياسة الدُّنيا»[2]. وعرّفها ابن خلدون (ت 808هـ)، بقوله: «الخلافة هي حَمْلُ الكَافَّة على مُقْتَضى النَّظَر الشَّرعيِّ، في مصالحهم الأُخْرويّة والدُّنيويّة الرَّاجعة إليها؛ إذ أحوالُ الدُّنيا ترجعُ كُلُّها عند الشَّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خِلافةٌ عن صاحب الشَّرْع في حِرَاسة الدِّين، وسياسة الدُّنيا به»[3].

وسُمّي الخليفة خليفة؛ لأنَّه خَلَفَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في أمّته، أو لخَلَفِه خليفة رسول الله؛ أي الذي كان قبله. ويُقال: خليفة رسول الله، وعلى الإطلاق: الخليفة. واختلفوا في جواز القول: يا خليفة الله، فجوّزه بعضهم؛ على المجاز، أولقيامه بأمر الله في خلقه، واقتباسًا من الخلافة العامّة التي للآدميين، في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ في الأرض خَلِيفَةً**﴾ (البقرة: 30)، وقوله سبحانه: ﴿**وَهُوَ الذي جَعَلَكُمْ خَلائِف الأَرْضِ ورَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ**﴾ (الأنعام: 165).

ومَنَعَ الجمهور ـ ومنهم النَّوويّ (ت 676هـ) ـ من ذلك؛ لأنَّ معنى الآيات ليس عليه؛ أي ليس المراد، بالضَّرورة، الوظيفة السِّياسيّة، وقالوا: يستخلف من يغيب أو يموت، والله حيٌّ لا يموت. وقد قيل لأبي بكر الصديق، رضي الله عنه: يا خليفة الله، فقال: لستُ بخليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم. وقد كان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في أول عهده، يُخاطَب بـ (خليفة خليفة رسول الله)، ثم شاع لقب (أمير المؤمنين)، وهو أوّل من لُقِّبَ به[4]. وفي الأدب السِّياسيّ لصدر الإسلام، نجد لقب (خليفة رسول الله) هو المتداول، بالإضافة إلى (أمير المؤمنين). في حين نجد في نثرنا السِّياسيّ لقب (خليفة الله) متداولاً، في أكثر من نصٍّ سياسي، فضلاً عن الألقاب الأخرى.

أمّا التَّسمية بـ (الإمام) فتشبيهًا له بإمام الصّلاة في وجوب اتّباعه والاقتداء به، ولهذا يُقال: الإمامة الكبرى، كما قال ابن خلدون[5]. وقد كان الخليفة إمامًا يؤمُّ النَّاس في

(1) المِلل والنِّحَل، ص17.

(2) الأحكام السّلطانية، ص29.

(3) المقدّمة 202/1.

(4) انظر: الماورديّ: الأحكام السّلطانية ص50. وابن خلدون: المقدّمة 202/1. وابن الأزرق: بدائع السّلك في طبائع المُلْك 91/1-92.

(5) المقدّمة 202/1.

الصَّـلاة. ومـن ثـمَّ فالخليفـة إمـامٌ يتـولّى شـؤون الرَّعيّـة، في أمـور الدِّيـن والدُّنيـا.

وليـس المقصـد في هـذا المقام، الكتابـة في الخلافة أو الإمامـة، ووجوبها بالعقـل أو بالشّرع، وشروط أهـل الاختيـار، ومـا يجـب عـلى الإمـام، وانعقاد الإمامـة بالعهـد والاسـتخلاف، والإمام المُتغلّـب، إلى غـير ذلـك مـن أحـكام الإمامة، ممّا ليس مـن بُغية هذا الكتـاب؛ إذ إنَّ ما يرمي إليه ـ ههنـا ـ هـو تحديـد القـوى المتصارعة على الخلافـة، وتبيان مواقفهـا الفِكْريّة وآرائها السِّياسـيّة في هـذا الميـدان. ويمكـن الإشـارة إلى شروط أهـل الإمامـة، كـما حدّدهـا المـاورديّ[1]؛ لصلتهـا ببعـضِ مـا نحـن بصـدده، وهـذه الـشروط هـي: العدالـة، والعلـم المـؤدّي إلى الاجتهاد، وسـلامة الحـواس، وسـلامة الأعضـاء، والـرَّأي المُفـضي إلى سياسـة الرَّعيّـة وتدبـير المصالـح، والشّـجاعة والنَّجـدة، والنَّسَـب وهـو أن يكـون مـن قريـش؛ لورود النَّـصِّ فيـه، وانعقاد الإجـماع عليه[2].

غـير أنَّ لـكلِّ حـزبٍ، أو فرقـة سياسـيَّة، مواقـف تختلـف عـن غيرهـا، أو تتّفـق في شيءٍ وتختلـف في آخـر، بحسـب الدَّوافـع والمقاصـد السِّياسـيّة المحـض في المقـام الأوّل. كـما أنَّ لكلِّ فقيـهٍ أو مُتكلِّـم رأيًـا في شروط الإمـام، فعـلى سـبيل المثـال، يُقـرِّر ابن خلـدون أنَّ شروط هذا المنصـب أربعـة، واختُلـف في الخامس، وهو النَّسَـب القرشيّ، كما يقول، ثمَّ يّبـين أنَّ الحكمةَ في اشـتراط النَّسَـب القـرشيّ ومَقْصـد الشّـارع منـه، «لم يُقْتصر فيه عـلى التّبَرُّكِ بِوُصْلَـة النَّبيّ – صـلى اللـه عليـه وسـلم – كـما هو في المشـهور، وإنْ كانـت تِلـك الوُصْلَة موجـودةً، والتّبَرُّك بها حاصِـلاً، ولكـنَّ التّبَرُّكَ ليـس مـن المقاصـد الشَّرْعيَّة، كما علمَـت، فلا بُـدَّ إذن مـن المَصْلَحَةِ في اشـتراطِ النَّسَـب، وهـي المقصـودة مـن مَشْرُوعِيَّتهـا. وإذا سَـبَرْنَا وقَسَـمْنَا لم نَجِدْهـا إلا اعتبـار العَصَبِيَّـة، التـي تكـون بهـا الحمايـة والمطالبـة، ويرتفـع الخِـلافُ والفُرْقـة بوجودهـا لصاحـب المَنْصِـب، فَتَسْـكُن إليـه المِلَّـةُ وأَهْلُها».

فالقـوّة والغَلَبَـةُ كانت لقريـش، فلمّا ضعفت ولم تعد لها العصبيّة، بحسـب تعبير ابن خلدون، فإنَّـه مـن الواجـب اعتبـار «العِلَّـة المُشْـتَملة عـلى المَقْصُـود من القرشـيّة، وهـي وُجُـودُ العَصَبِيَّة، فاشـترطنا في القائـم بأمـورِ المُسْـلمين أن يكـونَ مـن قَـوْمٍ أولي عَصَبِيَّـةٍ قويّـة غالبـة عـلى من معهـا لعصرها»[3].

وأيًّـا مـا كان، فـإنّ كلَّ فقيـهٍ أو حـزب ينـادي بمـا يتّفق وأفـكاره السِّياسـيّة، أو مـا يجاري

(1) الأحكام السّلطانية، ص31-33.

(2) يقصد بالنصّ، ما يُنسب إلى رسول الله من أحاديث تنصّ على إمامة قريش، منها قوله – صلى الله عليه وسلم: «الأئمَّةُ من قريش»، وذكر أن أبا بكر احتجّ به يوم السّـقيفة. أمّا مقصده من الإجماع عليه، فيعني به إجماع الصّحابة يوم السّقيفة على ذلك. انظر: الأحكام السّلطانية، ص32. والمِلَل والنِّحَل، ص18. والمقدّمة 205/1. وهذا الحديث رواه الإمام أحمد في مُسنده، انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م، 318/19 برقم 12307. وانظر بعض الأحاديث الواردة في هذا الشأن في: صحيح البخاري، كتاب المناقب 1200/2 برقم 3305، وباب مناقب قريش 1201/2 برقم 3309، و 1202/2 برقم 3310، وكتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش 2450/4 برقم 6720، و 6721. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب (1) النّاس تبع لقريش، ص760 برقم 1818، 1819، 1820، 1821، 1822.

(3) المقدّمة 206/1-207.

السُّـلْطة الحاكمـة؛ لإضفـاء الشّرعيّـة الدِّينيّـة عـلى حكمهـا، حتَّـى قيـل: (مَـن اشـتدّت وطأتُه، وَجَبَتْ طاعتـه) و (إمامٌ غَشُـوم خيرٌ مـن فتنـةٍ تـدوم) ! وفيما يأتي تبيـانٌ للقـوى والأحزاب السِّياسـيّة الدِّينيّـة، المتصارعـة عـلى الخلافة في العـصر العبَّاسيّ الأوّل، ومفهـوم الخلافة عند كلٍّ منهـا؛ مـن خـلال اسـتقراء أحـداث التَّاريخ، وتوظيـف أهمّ نصـوص النَّثر السِّـياسيّ، التي بـين أيدينـا، فيـما نحن بصدده؛ لكيـلا يكون الحديث عـن الخلافة ومفهومهـا، عصرئذٍ، سردًا لحـوادث تاريخيّـة تَـتْرى وحسـب، وإنّمـا دراسـة للفِكْـر الـذي أثّـر في هـذه الأحـداث وانبثق عنهـا وصاحبهـا في الوقـت نفسـه. ومـن ثَمَّ نكون قد درسـنا أهـمّ موضوعات النَّثر السِّـياسيّ مـن خـلال هـذا التَّصنيـف، الـذي تتمثّـل فيـه مختلـف عنـاصر الـصّراع، ومفهـوم كلٍّ منهـا للخلافـة ونظـام الحكم والسُّـلْطة.

أولاً / الثَّورة العبَّاسيّة والخلافة الأمويّة :

قامـت الخلافـة الأمويّـة سـنة (41هـ)، بعـد تنـازل الحسـن بن عليّ - رضي اللـه عنهـما - عـن الخلافـة لمعاويـة، وكان بنو أميّـة وأنصارهـم يجادلـون في الحـقّ الشرعـيّ بالخلافة، من خـلال وراثـة خلافـة أمير المؤمنـين عثمان بن عفّـان - رضي اللـه عنـه - باعتـداده قريبهـم في النَّسَـب، وهـم أوليـاء دَمِـه، بالإضافـة إلى حادثـة التَّحكيـم بـين عـليّ ومعاويـة في حـرب صفِّـين، وتنـازل الحسـن عـن الخلافـة. وكان الأمويـون يـرون أنَّ الخلافـةَ في قريـش، دون سـائر النَّـاس، كـما يعتـدّون أنَّ لهـم في الجاهليّـة سـابقةً ومَجْـدًا، يحـقّ لهـم أن يفخـروا به.

ثمّ تداولـوا الحُكـم بينهـم وراثـةً بالسِّياسـة والقـوّة والغَلَبـة، كـما قلنـا مـن قبـلُ، إلّا أنَّ الأحـزاب السِّياسـيّة الدِّينيّـة الأخـرى، ولا سـيَّما الشِّـيعة والخـوارج، لم تفتـأ تحاربهـم حربًـا ضَرُوسًـا لا هَـوادَةَ فيهـا، فكانت سـببًا في إضعـاف الدَّولـة وانحلالهـا، بالإضافـة إلى تنـازع الأمويـين عـلى السُّـلْطة فيـما بينهـم، وانشـغال بعضهـم باللهـو والملـذّات عـن تدبـير الحكـم، والتَّفرقـة بـين القبائـل العربيّـة أو إشـعال العصبيّـة القبليّـة وحميّـة الجاهليّـة، وعدم إنصاف المـوالي ومسـاواتهم مـع العـرب، واضطـراب النِّظـام المـاليّ للدّولـة.

غـير أنَّ أحـزاب المعارضـة لم تكـن مـن التَّنظيم السرّي وحُسْـن الإدارة على نحـوٍ يكفل لها النَّجـاح، فكلّـما أوقدوا نـارًا للحرب أطفأهـا الأمويون، وقمعوها بالسّـيف؛ لتكون نَـكَالاً وعِبْرة لمـن خلفهـم، ولـكلِّ مَـن يُفكّـر بالثَّـورة عليهـم. إلَّا أنَّ الثَّـورة العبَّاسـيّة تمكّنـت مـن الإجهـاز عليهـم، لمـا قُـدّر لها مـن الإدارة الفـذّة، والدَّعـوة السّريّة، والبُعـد عن مركز الخلافـة ومناطق النّفـوذ، فضـلاً عـن الأسـباب التي ذكرتُهـا آنفًا، والتي كانت سـببًا في إضعـاف الدَّولة وإنهاك قواها.

ومـمَّا يجـدر ذكـره، أنَّ العبَّاسـيّين لم يكـن لهـم ذكـرٌ عـلى مـسرح الحيـاة السِّياسـيّة في

العصر الأمويّ؛ فقد توفّي العباس بن عبد المطّلب، عمّ الرَّسول، صلى الله عليه وسلم، أواخر خلافة عثمان، ووقف ابنه عبد الله بن عباس مع عليٍّ، رضي الله عنهما، حتَّى آل الأمرُ إلى بني أميّة. وقد قيل: إنَّ ولده عليًّا وُلِدَ ليلة مقتل عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، سنة (40هـ)، فُسمّي باسمه، وكنّي بكنيته: أبي الحسن[1]. وقد أقطع الأمويون عليًّا بلدة الحُمَيْمَة ببلقاء الشام، وكانت وفاته سنة (118هـ). وكان له أولاد كثر، منهم محمّد وداود وعيسى وسليمان وصالح وآخرون، وبيت الخلافة في محمّد أكبر أولاد عليّ[2].

ويتساءل المرء: كيف بدأ العبَّاسيّون دعوتهم، ومتى كان ذلك، وما الأسس النَّظريّة التي قامت عليها ؟ ذكرَ بعضُ المؤرّخين أنَّ الدَّولة العبَّاسيّة ميراث الكَيْسَانِيَّة؛ والمعنى أنَّ أمرَ الشِّيعة الكَيْسَانِيَّة انتقل إلى العبَّاسيّين، وانماع الحزب الكَيْسَانيّ في البيت العبَّاسيّ. والكَيْسَانِيَّة هم أتباع محمّد بن عليّ بن أبي طالب المعروف بـ (ابن الحنفيّة)، ولمّا توفّي أنكر موته جماعة، وأقرّت به أخرى، وتبعت ابنه أبا هاشم، عبد الله بن محمّد، وكان سيّدًا نبيلاً، لا عَقِبَ له، فلمّا دنا أجله أوصى بالأمر لمحمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس[3]. وأعلم خاصّة شِيعته بانتقال الأمر إلى بني العبّاس، بناءً على هذه الوصيّة، وما عليهم سوى السّمع والطّاعة، وكان ذلك في نهاية المئة الأولى من الهجرة.

ومهما يكن الأمر، فقد قام محمّد بن عليّ بالدَّعوة، على رأس المئة الأولى من الهجرة، وكان الشّخصيّة العبَّاسيّة الأولى، التي تولّت زعامة المعارضة السِّياسيّة للحُكم الأمويّ. وقد اتّخذ من خُرَاسان مركزًا لدعوته، وأمّا الكوفة فَصِلَةُ وَصْلٍ ونقطة التقاءٍ بينه وبين الدُّعاة. وكانت الدَّعوة إلى ولاية أهل البيت عامّة، دون تسمية الإمام، فقد كان شعارها «الرّضا من آل محمّد، صلى الله عليه وسلم»؛ خوفًا من بني أميّة أن يبطشوا بالمدعو إليه، إذا كان معروفًا، ولكسبِ وُدِّ الشِّيعة على اختلاف مذاهبهم.

وأمّا جَعْلُ خُرَاسان مركز الدَّعوة، فسهولة الدَّعوة فيها مبنيَّة على أمرين ـ كما يقول محمّد الخضري ـ: «الأوَّل: أنَّ فِكْرةَ التَّشَيُّع يفهمها الخُرَاسانيُّ من المسلمين بسهولة؛ لأنَّ مُؤدَّاها نَقْل الخلافة إلى بيت النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – صاحب الرِّسالة وسيّد الأمّة. وذلك قريب مّما كان عندهم من المُلْك، الذي يتوارثه أهل بيته (...) الثَّاني: أنَّ البلاد

(1) الذهبي، شمس الدين: سِير أعلام النبلاء، تح: محبّ الدّين العمروي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م، 6/77-78، 100. وفي العِقد أن الإمام عليًّا، رضي الله عنه، هو الذي سمّاه عليًّا، وكنّاه أبا الحسن، ثمّ كنّاه معاوية أبا محمّد، فَجَرَت عليه. ابن عبد ربّه: العقد 5/99. وانظر أيضًا: ابن الأثير: الكامل 4/231.

(2) انظر: الخضري، محمّد: الدّولة العباسيّة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1420هـ/1999م، ص5-8.

(3) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص21. والمسعودي: مروج الذهب 3/88. والشهرستاني: المِلل والنِّحل، ص121. وابن الأثير: الكامل 4/108. وابن الطقطقا: الفخري، ص143. وابن خلدون: المقدّمة 1/211. بالإضافة إلى هذه الوصية، فإنّ العباسيين «يعضدون ذلك، بأنّ حقّهم في هذا الأمر، يصل إليهم من العبّاس؛ لأنّه كان حيًّا وقت الوفاة، وهو أولى بالوراثة بعصبيّة العُمُومة». كما يقول ابن خلدون. والحقّ، أنهم يعوّلون على هذه الحجّة كثيرًا في نثرهم السّياسيّ، ولطالما ردّدها خلفاؤهم، وأنصارهم، وشعراؤهم أيضًا.

الفارسيَّة كانت ذات تاريخ ومُلْك قديمين، ولذلك فائدة كبيرة في حياة النّفوس، وقد عاملهم بنو أميّة معاملة السّادة للعبيد، فكان العنصر العربيّ بينهم هو صاحب الكلمة العليا، والنّفوذ السّائد»[1].

وقد بيّن محمّد بن عليّ لدُعاته سبب اختيار خُرَاسان، في وصيّة جامعة، منها قوله: «... ولكن عليكم بخُرَاسان؛ فإنّ هناك العدد الكثير، والجَلَد الظّاهر، وصدورًا سليمة، وقلوبًا فارغة، ولم يزالوا يُمتهنون، ويُظلمون، ويكظمون، ويتمنّون الفرج، ويؤمّلون الدُّول، وهم جنودٌ لهم أجسامٌ وأبدان، وأصوات هائلة، ولغات فخمة»[2]!!

وقد انطلق الدُّعاة يجوبون البلاد؛ لكسب الأنصار، وظاهر أَمْرِهم العمل بالتجارة، وقد حدث أنِ انكشف أمر بعضهم فكان نصيبه السّجن والتَّنكيل والتَّمثيل. وقد توفّي محمّد بن عليّ نحو سنة (125هـ)، وتولّى أمر الدَّعوة بعده ابنه إبراهيم، المعروف بـ (الإمام)، واستمرّ أمر الدَّعوة السِّريّة إلى نحو سنة (128هـ).

وكان أبو مُسْلم الخُرَاسانيّ زعيم الدَّعوة في خُرَاسان، آنذاك، وكان داهية أريبًا فاتكًا، جمع حوله آلاف الأتباع، وأخذ يُلقي نار العداوة والبغضاء بين القبائل العربيّة في خُرَاسان، وكانت بينها ـ في الأصل ـ إِحَنٌ وثارات وسَخَائم.

وقد تهيّأ أبو مُسْلم الخُرَاسانيّ سنة (129هـ)، مع عددٍ من الدُّعاة، لزيارة إبراهيم الإمام، ولكنَّه ما لبث أن تلقّى كتابًا من الإمام، يدعوه فيه إلى العودة من حيث جاء، وأنّه قد أرسل إليه براية النَّصر، فعاد إلى مَرْو. وهناك بثّ دُعاته في النَّاس؛ فانثالوا عليه من كلِّ حَدَبٍ وصَوْب، وكان ذلك في رمضان (سنة 129هـ)، لخمسٍ بقين منه، وعقد اللّواء الذي بعث به الإمام، ويُدعى الظِّلّ، على رُمْحٍ طوله أربعة عشر ذِرَاعًا، وعَقَدَ الرّاية التي تُدْعَى السَّحَاب، على رُمْحٍ طوله ثلاث عشرة ذِرَاعًا ـ وهما سوداوان ـ وهو يتلو قوله تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وإِنَّ اللّه على نَصْرِهم لَقَدِير**﴾ (الحج: 39).

وأيًّا ما كان، فإنّ أمر إبراهيم الإمام افتُضح، وعلم مروان بن محمّد (127-132هـ)، آخر خلفاء بني أميّة، أنَّه صاحب الدَّعوة، فقبض عليه وحبسه، وقد تُوفّي في سِجْنِه، ويُتّهم مروان بقتله، وقد أوصى إلى أخيه، أبي العبّاس السّفّاح ـ عبد الله بن محمّد ـ بالأمر من بعده، وبأن يُغادر الحُمَيْمَة إلى الكوفة[3].

(1) الخضري: الدولة العباسية، ص14.

(2) ابن قتيبة: عيون الأخبار 237/1. يُذَالون: ذَالَ الشيءُ: هان وابْتُذِل.

(3) ابن الأثير: الكامل 5/5 وما بعدها. وابن كثير: البداية والنهاية 44/10.

ويتساءل المرء عن موقف مروان بن محمّد من الدَّعوة أوَّلاً، والثَّورة العلنيّة ثانيًا ؟ والحقّ أنَّ الدَّعوةَ السِّريّةَ لم تُكشف على نحوٍ واضح، أمّا في بدء التحرّك العلنيّ، فقد كان الخليفة منهمكًا بصراعات عديدة، وكانت خُرَاسان ـ كما قلنا ـ موئلاً لصراعٍ قبليّ عنيف بين فرقتين؛ الأولى: اليَمانية، بزعامة جُدَيع بن عليّ الكَرمَانيّ، ثمّ ابنه علي. والثَّانية: النّزاريّة، وهي منقسمة على نفسها أيضًا؛ فهناك ربيعة بزعامة شيبان بن سَلَمَةَ الحَرُوريّ، الخارج على الدَّولة؛ وهناك مُضَر بزعامة نصر بن سَيَّار، والي الأمويين على خُرَاسان.

وكان اليمانيون إلى جانب أبي مُسلم الخُرَاسانيّ الذي اهْتَبَلَ الفرصة، وضرب العرب بعضها ببعضٍ، فاستحرّ القتال بينهم، وسالت فيه دماء غزيرة، فكتب نصرُ بنُ سَيَّار إلى ربيعة وإخوتها؛ يستميلهم إلى جانبه، في حرب أبي مسلم، ويبصّرها بالخطر الحقيقيّ المحدق بهم جميعًا، يقول[1]:

أَبْلِغْ ربيعةَ في مَرْو وإخوتها ... أن يغضبوا قبل ألا ينفعَ الغَضَبُ
ما بالُكم تُلْقحُون الحَرْبَ[2] بينكُمُ ... كأنّ أهل الحجَا عن فعْلكم غَيَبُ
وتتركون عَدُوًّا قد أَظَلَّكُمُ ... ممّن تَأَشَّبَ[3] لا دينٌ ولا حَسَبُ
ليسوا إلى عَرَب منّا فنعرفهم ... ولا صَميم الموالي إن هُم نُسبُوا
قَوْمًا يَدينون دينًا ما سَمِعْتُ به ... عن الرّسُول، ولا جاءتْ به الكُتُبُ
فَمَنْ يكن سائلي عن أصلِ دينهمُ ... فإنَّ دِينَهُمُ أَنْ تُقْتَلَ العَرَبُ

وكتب نصرٌ إلى يزيد بن عُمَر بن هُبَيْرَة؛ والي العراق لبني أميّة، يَسْتَصْرِخه، كما كتب إلى مروان بن محمّد، يستحثّه على تدارك الأمر، قبل استفحاله، ويَسْتَنْصِره، ولا صريخَ له ولا ناصر! فقد كانت الدَّولة تَجِيش بالاضطرابات والفِتن. ومِمّا جاء في كُتب نَصْر قوله[4]:

(1) الدّينوري، أبو حنيفة: الأخبار الطّوال، تح: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1960م، ص361. وابن عبد ربّه: العقد 435/4. وابن الأثير: الكامل 367/4. وثمّة خلاف في رواية الأبيات وعددها. وهناك أبيات أخرى لنصر كتبها إلى ابن هُبَيرة، انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك 369/7-370. والمسعودي: مروج الذهب 253/3. وابن الأثير: الكامل 366/4. وابن كثير: البداية والنهاية 37/10.

(2) لَقِحَت الحربُ أو العداوة: نشِبت وهاجت بعد سكون (أساس البلاغة، مادة: لقح).

(3) أظلّكم؛ يُقال: أظلّ الشيءُ فلانًا: غَشِيه، أو دنا منه وأقبل عليه. وتَأَشَّبَ القوم: تجمّعوا واختلطوا.

(4) ابن عبد ربّه: العقد 113/1، 200/4، 434. وانظر: الجاحظ: البيان والتبيين 158/1-159. وابن قتيبة: عيون الأخبار 163/1. والدّينوري: الأخبار الطّوال، ص357. والطبري 369/7. والمسعودي: مروج الذهب 252/3. والتوحيديّ: البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، 136/1-137. وابن الأثير، عزّ الدين: الكامل 365/4. وابن الأثير، ضياء الدّين: المَثَل السّائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط1، 1379هـ/1959م، 55/3-56. وابن خلّكان، شمس الدين أحمد بن محمّد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت، 150/3. وابن الطّقطقا: الفخري، ص144. وابن كثير: البداية والنهاية 36/10. وثمّة خلاف في الرواية وعدد الأبيات، واسم المرسَل إليه.

أرى خَلَلَ الرَّمَاد وَميضَ جَمْر ... ويُوشِكُ أَنْ يكونَ له ضَرَامُ
فإنَّ النَّار بالعُودين تُذْكَى ... وإنّ الحَرْبَ أوَّلُها الكَلامُ
فإنْ لم تُطْفئوها تَجْنِ حَرْبًا ... مُشَمِّرَةً يَشيبُ لها الغُلامُ
فقلتُ من التَّعَجُّب: لَيْتَ شِعْري ... أَأَيقاظٌ أُمَيَّةُ أمْ نِيامُ ؟
فإنْ كانوا لحَيْنِهِمُ نِيامًا ... فَقُلْ: قُوموا؛ فقد حانَ القِيامُ
فَفِرِّي عن رِحَالِكِ، ثُمَّ قُولي: ... على الإسلامِ والعربِ السَّلامُ !

بيدَ أنَّ هذه الصَّيحات الحرَّى، والصَّرخات الممضَّة الآسية، لم تُجْدِ نفعًا، فقد فات الأوان، ومات نصرٌ كَمَدًا وأَسَفًا، كما قيل[1]. وتتقدّم جيوش العبَّاسيّين نحو العراق، بقيادة قَحْطبة بن شَبيب الطائيّ، فَيَنْهَد يزيدُ بن عمر بن هُبَيْرَة إلى لقائه؛ وتدور عليه الدَّوائر، فيولّي أدباره شَطْرَ واسط، ويتحصّن بها، ثمّ يستسلم لقاء كتاب أَمَان لم تُرْعَ حرمته، فقُتل بإشارة من أبي مُسْلم الخُرَاسانيّ[2].

أمّا مروان بن محمّد فقد توجّه إلى لقائه عبد الله بن عليّ عمّ السّفّاح، فالتقاه عند نهر الزَّاب الأعلى، شماليّ العراق سنة (132هـ)، وهزمه هزيمة مُنكرة، ففرّ إلى الشّام، ومنها إلى مصر، حيث قُتل في (بوصير)، في السّنة نفسها[3]. وقُضي بذلك على دولة بني أميّة، في المشرق، قضاء مُبْرَمًا؛ إذ مضى العبَّاسيّون يفتكون بالأمويين فَتْكًا ذريعًا، لا رحمة فيه أو مَرْحمة، حتَّى رُوي في ذلك العجب العُجَاب[4]. وهذا أبو العبّاس السّفّاح، يتمثّل ببيت شعرٍ ـ ورأس مروان بين يديه ـ فيقول:

لو يَشْرَبُونَ دمي لَمْ يرْوِ شارِبَهم ... ولا دماؤهُم للغَيظِ تَرْويني[5]

وكان أبو سلمة الخلّال، الملقّب بـ(وزير آل محمَّد) ـ فيما يُروى ـ أراد أن ينقل الأمر إلى آل عليٍّ، بعد أن لاحت بشائرُ النَّصر المؤزّر، فكاتَبَ ثلاثة من أعيانهم، غير أنَّهم لم يستجيبوا له. وكان قد أخفى أمر أبي العبّاس السّفّاح وأهله، حين نزلوا الكوفة، غير أنَّه ما لبث أن افتُضح مكانهم، وسُلّم على السّفّاح بالخلافة، فاضطُرّ أبو سلمة أن يعلن تأييده

(1) المسعودي: مروج الذهب 254/3.
(2) الطبري 454/7-457. وابن الأثير: الكامل 29/5-32. وابن كثير: البداية والنهاية 60/10.
(3) المسعودي: مروج الذهب 258/3. وابن الأثير: الكامل 18/5-22. وابن كثير: البداية والنهاية 48/10-51.
(4) انظر: المسعودي: نفسه 258/3. وابن الأثير 22/5-25. وابن كثير 50/10-51.
(5) المسعودي 269/3. والأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني، بعناية: عبد الستار أحمد فرّاج، دار الثقافة، بيروت، ط8، 1410هـ/1990م، 345/4. وابن الأثير: الكامل 20/5. وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983م، 670/2. وابن الطقطقا: الفخري، ص148. والنويري، شهاب الدّين: نهاية الأرب في فنون الأدب، المجلد 22، تح: محمّد جابر عبد العال الحيني، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، 1404هـ/1984م، 49/22. والبيت لذي الإِصْبَع العَدْوَانيّ؛ وهو حُرْثان بن الحارث، من بني عدوان؛ شاعر فارس من شعراء الجاهلية، وله غارات كثيرة، ووقائع مشهورة. انظر: الأغاني 85/3-104.

ومبايعته؛ ولكنَّ هذا الصّنيع أثار حَفِيظة السّفّاح، فقرر التَّخلّص منه، وكان له ما أراد على يدي أبي مُسْلم الخُرَاسانيّ[1]، داعيتهم الكبير.

وهكذا، اضمحلّ الدَّور السِّياسيّ لبني أميّة ولعاصمتهم دمشق، وأضحت بغداد حاضرة العالم الإسلاميّ في العصر العبَّاسيّ، بانتقال العبَّاسيّين إليها؛ ليكونوا أقرب إلى أنصارهم الخُرَاسانيين وأبعد عن الشّام التي تحوّلت إلى أداء دور المعارضة، وإن لم تكن بمثل معارضة العراق لحكم الأمويين؛ إذ كانت الضَّربة شديدة عليهم، فلم تقم لهم قائمة، خلا ثورات، تمكّن العبَّاسيّون من الإجهاز عليها بسهولة ويُسْر. ومنها خروج أبي محمّد السّفيانيّ على العبَّاسيّين، فقد خلع السّفّاح (سنة 132هـ)، في الشّام، فحاربه، وانهزم إلى الحجاز، ثمّ قُتل أيَّام المنصور[2].

وفي حرب الأمين والمأمون ظهر بالشّام السّفيانيّ عليّ بن عبد الله بن خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فدعا لنفسه، وكان ذلك سنة (195هـ)، وكان أخواله من بني هاشم، ومن نَسْل عليّ -رضي الله عنه- على وجه الخصوص، فكان يقول إنّه اجتمع فيه عليّ ومعاوية، رضي الله عنهما، وقد تمكّن من احتلال دمشق، وطَرْدِ عامل الأمين عليها، غير أنَّ ثورته فشلت، دون تحقيق غايته[3]. وفي سنة (227هـ) خرج أبو حرب المُبَرْقع في الشّام، أيضًا، فزعم أنَّه أمويّ، وزعم أصحابه أنَّه (السّفيانيّ المُنتظر)[4]، وباءت ثورته بالفشل.

ثانياً / الخلافة العبَّاسيّة والحركات القوميّة :

قيل: إنَّ الثَّورة العبَّاسيّة كانت انقلابًا للفُرس على العرب، تحدوهم في ذلك مشاعر قوميّة صارخة؛ فقد كان الفُرس عَصَب الثَّورة وقِوَام جيشها، فأبو مُسلم، قائد الثَّورة في خُرَاسان، فارسيّ ـ كما يرى جُلُّ المؤرّخين، إن لم نقل كلّهم ـ وأبو سلمة الخلّال، (وزير آل محمّد)، فارسيّ، أيضًا، وموطن الثَّورة في فارس (خُرَاسان). وقد يبدو هذا الرَّأي صحيحًا، للوهلة الأولى، إلا أنَّ الخطأ يتخطّفه أصلاً ومضمونًا؛ إذ إنَّ الثَّورة كانت عربيّة على حكم عربيّ، هدفها قلب نظام الحُكم ونقله من بني أميّة إلى بني العبّاس، الذين استشعروا ظلم

(1) الطبري 7/449-450. والجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص86. والمسعودي: مروج الذهب 3/266-267، 283-284. وابن الأثير: الكامل 5/28. وابن الطقطقا: الفخري، ص153-156. وابن كثير: البداية والنهاية 10/59، 61-62، وفيه: «فأنشد السّفّاح عند قتله: إلى النّارِ فليذهبْ ومَنْ كانَ مِثله على أيّ شيءٍ فاتنا منه نأسفُ»!

(2) ابن كثير: البداية والنهاية 10/58.

(3) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 8/415. وابن الأثير: الكامل 5/418-420. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 8/181-182.

(4) الطبري 9/116-118. وابن الأثير 6/74-75. وابن كثير 10/320.

الأمويين لآل البيت، وابتزازهم الخلافة دون وجه حقّ.

وقد كان العبَّاسيّون هم قادة الثَّورة، فضلاً عن أنَّ أكثر نُقَبَاء الدَّعوة من العرب. وكلّ ما في الأمر، أنَّ العبَّاسيّين عرفوا كيف يستفيدون من كلّ العناصر الممكنة لنجاح الثَّورة[1]، أيًّا كان جنسها وأصلها، وأيًّا كانت الصّعوبات والتَّضحيات، حتَّى لوِ اقتتل العرب في خُرَاسان فيما بينهم! فغاية ما يصبون إليه هو التَّخلّص من بني أميّة؛ لذا استعانوا بالفُرس الحاقدين على الأمويين والنَّاقمين عليهم؛ لعدم إنصافهم ومساواتهم بالعرب، أو لمشاعر قوميّة يَثْنُون عليها صدورهم، كما أفادوا من حَنَقِ العرب اليمانية على بني أميّة، فكانوا من أهمّ عناصر الثَّورة.

إذن، كلّ من كان له هدف أو منفعة بتغيير الحُكم الأمويّ، استفاد منه العبَّاسيّون، كما أنَّ التيَّارات الفِكْريّة المعارضة للحُكم الأمويّ، كان لها دور بارز في خدمة الثَّورة، سواء أكانت في صفوفها أم لم تكن. ولعلّ الخوف من استغلال الفُرس للثّورة، هو الذي حدا إبراهيم الإمام على أن يعهد إلى قَحْطبة بن شَبيب الطائيّ، وهو عربيّ صليبة، بقيادة الجيش الزَّاحف نحو العراق، في حين تولّى حرب الجيش الأمويّ أصحاب الثَّورة أنفسهم، فكان قائد الجيش العبَّاسيّ، الذي هزم مروان، هو عبد الله بن علي، عمّ السّفّاح[2].

وقد نادى العبَّاسيّون بالمساواة بين رعايا الدَّولة، والعمل بالكتاب والسّنة، ومن ثمّ لم يكن للعرب كبيرُ فَضْلٍ على غيرهم، كما هي الحال لدى الأمويين، فقد فسحوا في المجال لكلّ العناصر، لكي تخدم الدَّولة، وتثبت جدارتها، إلا أنَّهم كانوا يقظين كلّ اليقظة لأمنها واستمرارها، وتوطيد أركانها، فكانوا يضربون بشدّة كلّ من تسوّل له نفسُه المسَاس بسلطتهم، سواء أكانوا فُرْسًا أم عَرَبًا أم غير ذلك.

وعلى الرّغم من ذلك فقد ازداد النّفوذُ الفارسيّ في الدَّولة ازديادًا كبيرًا، إذ كان العبَّاسيّون يَرْعون لهم فَضْلهم في قيام الدَّولة ومؤازرتها، وطالما أشادوا بهذا الفَضْل، واستوصوا بهم خيرًا؛ فهذا المنصور يوصي ابنه المهديّ بأهل خُرَاسان، فيقول: «وأوصيك بأهل خُرَاسان خيرًا؛ فإنَّهم أنصارُك وشِيعَتُك الذين بَذَلُوا أموالهم في دولتك ودماءهم دَوْنك، ومَنْ لا تخرج محبّتك من قلوبهم؛ أن تُحْسِنَ إليهم، وتتجاوز عن مُسيئهم، وتكافئهم على ما كان منهم، وتَخْلُف من مات منهم في أهله وولده»[3].

وقد تغلغل الفُرْسُ في مختلف مرافق الدَّولة، حتَّى زاحموا العرب في كثيرٍ من المناصب؛

(1) انظر: العش، يوسف: تاريخ عصر الخلافة العباسية، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، 2000م، ص14، 23-27. وإسماعيل، عزّ الدّين: في الأدب العباسي، ص24، 81.

(2) انظر: العش، يوسف: تاريخ عصر الخلافة العباسية، ص23.

(3) الطبري: تاريخ الأمم الملوك 103/8.

لا بل استأثروا بها دونهم، وكان المنصور «أوّل من استعمل مواليه على الأعمال، وقدّمهم على العرب، وكَثُرَ ذلك بعده، حتّى زالت رياسة العرب وقيادتها» كما ذكر السّيوطي (ت 911هـ)[1]. ويقول المسعوديّ عن المنصور أيضًا: «كان أوّل خليفة استعمل مواليه وغلمانه في أعماله، وصرفهم في مهمّاته، وقدّمهم على العرب، فامتثل ذلك الخلفاء من بعده مِن ولده»[2].

والمظنون أنَّ ثمَّة مبالغة في هذه الأقوال؛ إذ لمْ يَثنِ المنصور، ولا غيره من الخلفاء، عِطْفَهُ عن العرب، وإنّما أشرك العبَّاسيّون الفُرسَ في أعمال الدَّولة، وتسيير شؤون البلاد، وبالغوا ـ في بعض الأحيان ـ في الاستعانة بهم والرّكون إليهم؛ بناء على الأساس الدِّينيّ الذي أقاموا الحُكم عليه، ولأنّهم أنصار الدَّعوة وشِيعتها المخلصون، وكذلك لإقامة التَّوازن بين عناصر الدَّولة. وكان الأساس الدِّيني دافعًا قويًّا لمؤازرة الخُرَاسانيين للثورة العبَّاسيّة، بالإضافة إلى النَّزعة القوميّة لدى كثيرٍ منهم.

ويمكن القول: إنَّ الدَّعوة إلى المساواة، بين العرب وغيرهم من رعايا الدَّولة، بحسب شريعة الإسلام العظيم، لم تَحُلْ دون بروز مشاعر قوميّة، تجلّت على صعيد الفعل أو الواقع، من خلال مظاهر عديدة، في ميادين السِّياسة والاجتماع والفِكْر.

وكان أبرز التيّارات القوميّة الواضحة في العصر العبَّاسيّ الأوّل؛ التيّار العربيّ، والتيّار الفارسيّ، أمّا التيّار التركيّ، فلم تظهر آثاره بجلاء، وتتبدّى ملامحه بوضوح، إلا في العصر العبَّاسيّ الثَّاني. في حين كان الفُرس الخَصْم المنافس للعرب في حَلْبة الصّراع السِّياسيّ لهذا العصر.

وقد أراد العبَّاسيّون الإفادة من خبرات الفُرس في الإدارة وتسيير شؤون الحُكم، والوفاء لهم، أيضًا، بما قطعوه على أنفسهم من مواثيق وعهود، قبل انتصار الثَّورة. زد على ذلك نقمة العبَّاسيّين على العرب، ولا سيّما أهل الشّام؛ لأنَّهم وقفوا مع الأمويين، ولم ينصروا آل النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – وقد أعلنوا ذلك غير مرّة، وعبّروا عنه في خطبهم ورسائلهم؛ فهذا أبو العباس السّفّاح يخطب في أهل الشّام، فيؤنّبهم ويقرّعهم على اتّباعهم آل حرب وآل مروان، كما يقول، ثمّ يعلن عفوه عمّا سلف؛ فيقول: «أمّا أمير المؤمنين، فقد ائتنفَ بكم التّوبة، واغتفر لكم الزَّلّة، وبَسَطَ لكم الإقالة، وعاد بفَضْلِه على نَقْصِكم، وبِحِلْمِهِ على جهلكم»[3]!

وهكذا، كانت سياسة العبَّاسيّين مع أهل الشّام خاصّة، ومع العرب عامّة، سياسة حزمٍ

(1) تاريخ الخلفاء، ص230.
(2) مروج الذهب 314/4.
(3) ابن عبد ربّه: العقد 95/4.

ولـينٍ معًـا. فليـس مـن الحكمـة أن يتخلّـوا عـن العـرب، أو أن يتّبعـوا معهـم سياسـة البطـش والقسـوة؛ إذ كانـوا يتوجّسـون خِيفةً مـن الفُرس؛ لأنَّهم يُدركون المطامع السِّياسـيّة لهـم، المتمثّلة في كسـر شـوكة العـرب، وبَعْـثِ أمجـاد فـارس الغابرة.

في ومـا كان العـرب الذيـن لهـم موضـع الصّـدارة في العـصر الأمـويّ ليسـكتوا عـن تغلغـل النّفـوذ الفـارسيّ في الدَّولـة، والحـدِّ مـن غُلَوائـه! الأمـر الـذي أجّـج الـصّراع بـين الحزبـين؛ العـربيّ والفـارسيّ، وبـرز في مظاهـر عـدّة، وأَرْدِيَـةٍ شـتّى، شـملت مختلـف مناحـي الحيـاة.

وقـد بـدأت النّزعـات القوميّـة الفارسـيّة بالظّهـور، منـذ بَـدْء قيـام الدَّولـة، بعـد أن أدرك المـوالي مـن الفُـرس «أنّهـم يُشَـكِّلُون قـوّة لا يُسـتهان بهـا، وأنّهـم في منـاخ الدَّولـة الجديـدة، يسـتطيعون أن ينظّمـوا صفوفهـم، وأن يمسـكوا بمقاليـد الأمـور في الدَّولـة، ويسـتبدّوا بها، وأن يعملـوا عـلى تقويـض أركانها، حتَّـى إذا لاحت الفرصة، انقضّوا، فاسـتبدّوا بالحُكم لأنفسـهم»[1].

وإذا كان العبَّاسـيّون أفـادوا منهـم في قيام الثَّـورة، فإنَّهـم لم يتوانـوا في التَّنكيـل بهـم، إذا مـا تخوّفوهـم عـلى الخلافـة أو عـلى الخليفـة، فقد قتـل السّـفّاح وزيره أبا سَـلَمَة الخـلّال، كما قلنـا، حينـما أراد تحويـل الخلافـة إلى آل عليّ، رضي الله عنه. وعندمـا آل الحُكْم إلى أبي جعفر المنصـور كان وَكْـده الخـلاص مـن أبي مُسْـلم الخُرَاسـانيّ، الـذي كان يمثّـل رمـزًا قوميًّـا كبـيرًا لأتباعـه، لـذا تخوّفـه المنصـور عـلى الخلافـة، ورأى أن لا سـلطان لـه مـع هـذا الرّجـل! وكان المنصـور يريـد الفَتْـك بأبي مُسْـلم في عهـد السّـفّاح؛ إذ طلـب من أخيـه أن يقتله، قائلاً: «لسـتَ بخليفـةٍ، مـا دام أبو مُسْـلم حيًّـا؛ فاحْتَـلْ لقَتْله، قبل أن يُفْسِـدَ عليـك أَمْرك؛ فلقد رأيتـه، وكأنّه لا أحـد فوقـه، ومِثْلـه لا يُؤْمـن غَـدْره ونَكْثه»! فأجابـه أبو العبّـاس: «وكيف يمكن ذلـك، ومعه أهلُ خُرَاسـان، وقـد أُشربـت قلوبهم حُبّـه، واتّباع أمـره، وإيثـار طاعته؟»[2].

إذن، فأبو مُسْـلم أضحـى مـن القـوّة وكـثرة الأتبـاع، بحيـث يُهـدّد كيـان الخلافـة العبَّاسـيّة برمّتهـا! الأمـر الـذي أرّق أبا جعفر، فقرّر التَّخلُّص منه، ولعلّ ما يؤكّد عِظم سـلطان أبي مُسْـلم، ما رُوي مـن أنَّ المنصـور سـأل أحـد خاصّتـه، قائـلاً: «ما تـرى في قَتْـل أبي مُسْـلم؟ فأجابـه: يا أمير المؤمنـين، ﴿**لو كان فيهـما آلهـةٌ إلّا اللـه لَفَسَـدَتَا**﴾[3]، فقـال لـه المنصـور: حَسْـبُك»[4]. وفي روايـة أخـرى: «لقد أَوْدَعْتَهـا أُذُنًـا واعيـة»[5].

ومـمّا يُـروى أنَّ المنصـورَ لمّـا عزمَ «على الفَتْك بأبي مُسْـلم، فزِع مـن ذلك عيسى بن موسى،

(1) إسماعيل، عز الدين: في الأدب العباسي، ص82.

(2) الدّينوري، أبو حنيفة: الأخبار الطّوال، ص376.

(3) سورة الأنبياء: الآية 22.

(4) ابن قتيبة: عيون الأخبار 68/1. وابن عبد ربّه: العقد 99/1، 102/2.

(5) ابن كثير: البداية والنهاية 73/10.

فكتب إليه:

إذا كُنْتَ ذا رَأْيٍ، فكُنْ ذا تَدَبُّرٍ فإنَّ فَسَادَ الرّأي أن تتعجَّلا

فأجابه المنصور:

إذا كُنْتَ ذا رَأْيٍ، فكُنْ ذا عَزيْمَةٍ فإنَّ فَسَادَ الرَّأي أن تتردّدا
ولا تُمْهِلِ الأعْداءَ يومًا بغُدْوَةٍ وبادِرْهُمُ أن يملكوا مِثْلها غَدا»[1]

وحقًّا، بادره المنصور بدهائه السِّياسيّ، وتربّص به الدَّوائر، ولم يُمهله، فاستطاع أن يستجلبه إليه بعد مراسلات، أبدى من خلالها أبو مُسْلم خشيته من لقاء المنصور، وخوفه من نَكْثه وغَدْره، إلّا أنّه في النّهاية أذعن لأمر المنصور، ليلقى حَتْفه بين يديه سنة (137هـ). وبِبِدَرِ المال على أصحابه الخُرَاسانيين[2]؛ ليأمن ثورتهم وعصيانهم.

وقد قام الفُرس بثورات عديدة على العبَّاسيّين، تهدف ـ في مجملها ـ إلى تقويض سلطان العرب، وإحياء مجد الحضارة السَّاسانيّة، في حين استشعر كثير منهم حلاوة الإيمان، وحَمِدَ للعرب فَضْلهم في إخراجهم من الظّلمات إلى النُّور. وما كان المنصور ولا غيره من خلفاء بني العبّاس، يَرَون بأسًا في تغلغل النّفوذ الفارسيّ في الدَّولة، ما لم يُسْفر عن تقويض سلطة الخليفة، أو يصطبغ بصبغة النَّزعة الشُّعوبيّة القوميّة المَقِيتة، التي ترمي إلى ما سلف ذكره.

ومن أهمّ الثَّورات أو الحركات الفارسيّة القوميّة التي حدثت في هذا العصر: حركة الرَّاونديّة[3]، وثورة سنباذ، وكان هدفه الثَّأر لأبي مُسْلم، وكان يبشّر بنهاية الحكم العربيّ، وقد أعلن عن عَزْمه على هَدْم الكعبة أيضًا[4] ! وثورة (أستاذ سيس)[5]، والمُقَنَّع الذي ادّعى الألوهيّة، وكان يحارب الدِّين الإسلاميّ[6]. وثورة بابك الخُرَّميّ[7] التي قامت على مبادئ هدّامة مضلّة، وكان هدفها العلنيّ التخلّص من الحكم العربيّ، وإقامة الدَّولة الفارسيّة

(1) الحصري: زهر الآداب 213/1. وانظر بيتي المنصور في: تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص229. وفيه: «ولا تُمهل الأعداء يومًا بقُدْرة ...».

(2) الطبري 479/7-494. وابن الأثير: الكامل 56/5-64. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 145/3-155. وابن كثير: البداية والنهاية 69/10-79. وقد قيل للمنصور: عُدّ هذا اليوم أوّل خلافتك! وفي الوفيات والبداية أنّه تمثّل بعد قَتْله بقول الشّاعر:

فألقت عَصَاها، واستقرّ بها النَّوَى كما قَرَّ عَيْنًا بالإيابِ المُسَافِرُ

وفي بعض المصادر أنّه تمثّل بهذا البيت بعد فشل ثورة إبراهيم أخي (النّفس الزكيّة) في البصرة ومقتله. انظر: الطبري 648/7. وابن الأثير: الكامل 142/5. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 417/6. وفي اسم قائل هذا البيت خلاف، انظر: البيان والتبيين 40/3. ولسان العرب، مادة: (عصا). وفي بعض هذه المصادر برواية: واستقرّت بها النّوى.

(3) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 505/7-508. وابن الأثير: الكامل 86/5-88.

(4) الطبري: نفسه 495/7. وابن الأثير: نفسه 66/5-67. وابن كثير: البداية والنهاية 79/10-80.

(5) الطبري 29/8-32. وابن الأثير 162/5-164.

(6) الطبري 135/8، 144. وابن الأثير 211/5-212، 223-224.

(7) ابن الأثير 485/5، 19/6-21، 24-33، 36-38.

على أنقاضه، وقد بدأت الثَّورة في عهد المأمون سنة (201هـ)، وهزمت جيوشًا عديدة له، ولم يُتمكّن من إخمادها إلى عهد المعتصم. ثمّ كانت ثورة المازيّار[1] وليدة لثورة بابك، ولها الأهداف نفسها، وقد تمكّن المعتصم منها ومن صاحبها، فصَلَبَه في المكان الذي صُلِب فيه بابك من قبل.

وفي عصر الرَّشيد بلغ البرامكة أعلى مراتب الدَّولة، فقد غلبوا الرَّشيدَ «على أمره، وشاركوه في سُلْطانه، ولم يكن له معهم تصرُّفٌ في أمور مُلْكه، فَعَظُمت آثارُهم، وبَعُدَ صيتُهم، وعَمَرُوا مراتبَ الدَّولة وخططِها بالرّؤساء من ولدهم، وصنائعهم، واحتازوها عمّن سواهم، من وزارة وكتابة وقيادة وحِجابة وسيفٍ وقلم»[2]. وقد قيل: إنَّ البرامكةَ كانوا يمثّلون الحزب الفارسيّ، الذي كانت له قاعدة اجتماعيّة كبيرة، وكان يُعَوّل على السِّياسة السّريّة غير المُعْلنة، لتحقيق أهدافه، وتجنّب المواجهة المباشرة مع الدَّولة. وذكر ابن كثير في أسباب نكبة البرامكة على يد الرَّشيد، أنَّهم «كانوا يريدون إبطال خلافة الرَّشيد»[3]. وقد أسرف الباحثون في هذا الحديث، ولنا في كتاباتهم عِوَضٌ وغَنَاء[4].

وبعد نكبة البرامكة تضاعفت نقمة الحزب الفارسيّ على الدَّولة؛ لأنَّه كان يرى فيهم رمزًا قوميًّا كبيرًا، وقد سنحت له الفرصة المواتية، في الصّراع بين الأمين والمأمون، فقد آزر الحزبُ الفارسيُّ المأمون، وكانت أمّه فارسيّة، في حين وقف الحزبُ العربيّ، الذي كان سببًا غير مباشر في نكبة البرامكة، إلى جانب الأمين، وكانت أمّه زبيدة بنت جعفر، عبّاسيّة هاشميّة. فلم يكن الصّراع بين أخوين على الخلافة فحسب، بل كان صراعًا داميًا بين قوميّتين.

وما إن انتصر المأمون وحزبه، حتَّى عاد إلى (مَرْو) في خُرَاسان؛ بتأثير الفضل بن سهل، صنيعة يحيى البرمكيّ وتلميذه. وكان الفضل يريد نقل عاصمة الخلافة إلى (مَرْو)؛ ليجعلها حاضرة البلاد الإسلاميّة، بل قيل: إنّه أراد تحويل الخلافة إلى مُلك فارسيّ؛ إذ أغرى المأمون بأن يعهد بالخلافة إلى عليّ (الرِّضا) من بعده، وأن يلبس الخُضْرة، وحينما أخبر الفضلُ نُعَيْمَ بنَ حَازم، وهو أحد رجال الدَّولة، بحَضْرة المأمون، عمّا عزم عليه، قال له نُعَيم: «إنّك أنّما تريد أن تُزيل المُلك من بني العبّاس إلى ولد عليّ، ثمّ تحتال عليهم، فتصيّر المُلْك كِسرويًّا، ولولا أنّك أردتَ ذلك لما عَدَلْتَ عن لِبْسَةِ عليّ وولده، وهي البياض، إلى الخُضْرَة، وهي لباس كِسرى والمجوس. ثمّ أقبل على المأمون، فقال: الله الله يا أمير المؤمنين! لا

(1) الطبري 80/9 وما بعدها. وابن الأثير 51/6-58.

(2) ابن خلدون: المقدّمة 19/1.

(3) البداية والنهاية 204/10، وانظر ما بعدها.

(4) انظر: الخضري، محمّد: الدّولة العباسيّة، ص116-123. ورفاعي، أحمد فريد: عصر المأمون، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ط2، 1997م، 117/1-134. والعش، يوسف: تاريخ عصر الخلافة العباسيّة، ص64-70.

يَخْدَعَنَّك عن دينك ومُلْكِك»[1]! وقد أحسّ المأمون سَطْوةَ الفضل بن سهل على مُلكه، وبما يدبّر له؛ فتخلّص منه في طريق عودته إلى بغداد عاصمة الخلافة الإسلاميّة.

ومن تجلّيات الصّراع العربيّ الفارسيّ ما بدا واضحًا في حركة الشُّعوبيّة، التي تمثّلت في المظاهر السِّياسيّة، التي أشرنا إليها آنفًا، فضلاً عن المظاهر الاجتماعيّة والثَّقافيّة، وكانت تهدف إلى إعلاء شأن الفُرس وتاريخهم السِّياسيّ والحضاري التَّليد، والحطّ من قدر العرب، والإزراء عليهم. وقد تصدّى لها الجاحظ (ت 255هـ)[2] وابن قتيبة (ت 276هـ)[3]، وغيرهما، ففنّدوا مزاعمهم، وكشفوا خَبْءَ صدورهم، وسَلَقُوهم بأَلْسِنَةٍ حِدَاد.

ثالثًا / الشِّيعة والخلافة العبَّاسيّة :

بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – اطمأنَّ المسلمون إلى عَدْل الشّيخين: أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، فضلاً عن اشتغالهم بالفتوحات ونَشْر الدَّعوة الإسلاميّة، ثم وَلِيَ الخلافة عثمان بن عفان، رضي الله عنه، ولم تُصبح فكرةُ التشيع مذهبًا على صعيد المجتمع الإسلامي، إلا في أواخر عهده، ثمّ تبلورت في العصر الأمويّ المعتقدات الشّيعيّة، وتفرّق الشِّيعة إلى مذاهب وفِرق شتّى، ومن أهمّ فرقهم: الإِمَامِيَّةُ والزَّيديّة والكَيْسَانِيَّة والسَّبئيّة[4].

ولمّا قامت الدَّولة العبَّاسيّة، انقسم حزب الهاشميين إلى بني العبّاس وآل عليٍّ؛ إذ رأى هؤلاء أنَّ العبَّاسيّين «اغتصبوا الأمر منهم، وابتزّوه ابتزازًا دونهم، وهم الأَوْلى؛ لسابقتهم، وقديم بلائهم، وسالف جهادهم، وأنّ الشِّيعَة التي ناصرت، وأقامت مُلْكَ العبَّاسيّين شِيعتهم، وأنّ أولئك استخدموا مَجْدهم، وبنوا عليه ما أرادوا، واستبدّوا به دونهم، لذلك شغلوا الدَّولة بخروجهم، وتقدّموا بشَرفهم التَّليد، وحاضرهم العظيم، ودعوا لأنفسهم»[5].

وأوّل من خرج منهم محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، الملقّب بـ (النَّفس الزَّكيّة)، سنة (145هـ)، في المدينة المنّورة، وكان «من سادات بني هاشم، ورجالهم؛ فضلاً وشَرَفًا ودينًا وعلمًا وشجاعة وفصاحة ورياسة وكرامة ونُبلاً»[6]. وكانوا

(1) الجهشياري، ابن عبدوس: الوزراء والكتّاب، ص312-313.

(2) انظر كتابه: البيان والتبيين، المجلّد الثالث خاصّة.

(3) انظر رسالته: كتاب العرب، أو الردّ على الشُّعوبيّة، ص344-377 (ضمن رسائل البلغاء).

(4) «اعلم أنّ الشّيعة، لُغةً، هم الصّحْبُ والأتباع، ويُطلق في عرف الفقهاء والمتكلّمين من الخَلَفِ والسَّلَف على أَتْبَاع عليّ وبنيه رضي الله عنهم». ابن خلدون: المقدّمة 208/1. وانظر فيما يتعلّق بالشّيعة ومذاهبهم وفرقهم: الأشعري: مقالات الإسلاميين ص5-75. والبغدادي، عبد القاهر: الفَرق بين الفِرق، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1416هـ/1995م، ص21-23، 29-72. والشهرستاني: المِلل والنِّحل، ص118-159. وابن خلدون: المقدّمة 208/1-214.

(5) أبو زهرة، محمّد: الخطابة (أصولها، تاريخها في أزهر عصورها عند العرب)، مطبعة العلوم، ط1، 1353هـ/1934م، ص127.

(6) الفخري، ص165.

يلقّبونـه بالنَّفس الزَّكيّـة وبالمهـديّ فبايعـوه، وكان يحيى بن زيـد إمام الزَّيديّة بعـد أبيه، أوصى إلى النَّفس الزَّكيّـة، وفـوّض لـه الأمـر من بعـده[1].

هـذا، ولمّـا أعلـن النَّفس الزَّكيّـة الخـروج عـلى المنصـور، جـرت بينهـما مُكاتبـات[2]، حـاول كلٌّ منهـما إثبـات حقّـه في الخلافـة، ودَحْـض حُجـج الآخـر ونَقْضهـا، وتُعَـدُّ كتبهما من محاسـن الكتـب، كما قيـل[3]. وقـد كان المنصـور هـو المبـادر إلى المُراسـلة؛ إذ بعـث إليه برسـالة اسـتهلّها بآيـاتٍ قرآنيّـة ذات دلالـة بالغـة[4]، ثـمّ عـرض عـلى النَّفس الزَّكيّـة الأمـان لـه ولأهلـه ولشِـيعته وأنصـاره، «ثـمّ لا أَتَتَبَّـعُ أحـدًا منكـم بمكروهٍ، فإنْ شـئتَ أن تَتَوَثَّقَ لنفسِـك، فوجِّـهْ إليَّ مَنْ يأخذُ لَـكَ مـن الميثـاق والعهدِ والأمـان ما أحببـتَ، والسّـلام»[5].

ويردّ النَّفس الزَّكيّة على رسـالة المنصور برسـالة يسـتهلّها ـ بعد البَسْـمَلة وذكرْ المُرْسِـل ونَعْته (المهـديّ أمير المؤمنـين) واسـم المُرسَـل إليه ـ بقولـه تعـالى: ﴿**طسـم ۝١ تِلْـكَ آيـاتُ الكِتَـابِ المُبِـينِ ۝٢ نَتْلُـو عليـكَ مِـن نَبَـإِ مُـوسى وفِرْعَـوْنَ بالحَقِّ لقـومٍ يُؤمِنُـون ۝٣ إنَّ فِرْعَـوْنَ عَلا في الأَرْضِ وجَعَـلَ أَهْلَهَـا شِـيَعًا يَسْـتَضْعِفُ طائفـةً منهـم يُذَبِّـحُ أبناءَهـم ويَسْـتَحيِي نسـاءَهُم إنَّـه كانَ مـن المُفْسِـدينَ ۝٤ ونُريـدُ أنْ نَمُنَّ عـلى الذيـنَ اسْـتُضْعِفُوا في الأرضِ ونَجْعَلَهُم أَئِمَّةً ونَجْعَلَهُـمُ الوارثِـينَ ۝٥ ونُمَكِّـنَ لهـم في الأرض ونُـرِيَ فِرْعَـوْنَ وهامـانَ وجُنُودَهُـما منهـم مـا كانـوا يَحْـذَرُون ۝٦**﴾ (القصـص: 1-6). وواضـح أنَّ محمَّـدًا، وقـد ابتـدأ رسـالته باسـمه، وبلقبه المهـديّ، يشـير في قولـه تعـالى: ﴿**ونُريـدُ أنْ نَمُـنَّ ...**﴾، إلى فِكْرة المهـديّ المُنتظر الذي سـيملأ الأرض عَـدْلاً، وأنّـه هـو المهـديّ حقًّـا، وكان والـده عبد اللـه يقول: «هـذا هو المهديّ الـذي بُشِّـرَ بـه، هـذا هـو محمّد بن عبـد اللـه»[6].

ثمّ بـيّن النَّفس الزَّكيّـة حججـه، وصـوّر اغتصـاب العبَّاسـيّين للخلافـة فقـال: «وأنـا أَعْرِضُ عليـكَ مـن الأمـان مثـلَ الـذي أعطيتَنـي، وقـد تَعْلَـمُ أنَّ الحـقَّ حقُّنـا، وأنَّكـم إنّمـا طلبتمـوه بنا، ونَهَضتُـمْ فيـه بشِـيعتنا، وخَبَطْتُمُـوه[7] بفَضْلِنـا، وأنّ أبانـا عليًّـا، كـرم اللـه وجهـه، كان الـوصيَّ والإمـام، فكيـفَ وَرِثْتُمُـوهُ دُونَنَـا، ونحـنُ أحيـاءٌ ؟! وقـد علمـتَ أنَّـه ليـس أحـدٌ مـن بني هاشـم يَمُـتُّ بِمِثْـلِ فَضْلِنـا، ولا يَفْخَـرُ بِمِثْلِ قَدِيمِنَا وحديثنا ونَسَـبِنَا وسَـبَبِنَا، ...»[8]. ثـمّ يفصّل القول في مآثـره ومناقبـه ويعـرّض للمنصـور بأنَّـه ابن أعجميّـة، وأنّ آل عليٍّ ليسـوا مـن اللُّعَنَـاء والطُّرَدَاء

(1) الشهرستاني: الملل والنِّحل، ص125. وابن خلدون: المقدّمة 212/1.

(2) انظر: المبرّد، محمّد بن يزيد: الكامل، تح: محمّد أحمد الدّالي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط4، 1425هـ/2004م، 649/2-650، 1487/3-1494.

(3) المبرّد: الكامل 649/2. وابن الطقطقا: الفخري، ص166.

(4) من سورة المائدة: 5/33-34.

(5) المبرّد: الكامل 1488/3.

(6) الفخري، ص166.

(7) خبطتموه: يُقال: خَبَطَ الشيء: وطِئَه وطئًا شديدًا، وخَبَطَ القومَ بسيفه: ضربهم، ... (القاموس المحيط: مادة: خَبَطَ).

(8) المبرّد: الكامل 1488/3-1489.

والطُّلَقَاء؛ إشارة إلى السّفيانيين والمروانيين والعبّاسيّين، على الولاء[1]. ويختم كتابه بالهُزْء والسّخرية من أمان المنصور، فيقول: «فأنا أوفى بالعَهْدِ منك، وأَحْرى لقَبُولِ الأمان، فأمّا أمانُكَ الذي عَرَضْتَهُ عليَّ، فأيُّ الأماناتِ هو ؟ أَأَمانُ ابنِ هُبَيْرَةَ، أم أمانُ عَمِّكَ عبد الله بنِ عليّ، أم أمانُ أبي مُسْلم ؟! والسّلام»[2].

ولمّا وصل كتاب النَّفس الزَّكيّة إلى المنصور، قال له أبو أيوب المُوريانيّ وزيره: «دعني أُجِبْهُ عليه». قال: «لا، إذا تقارعنا على الأَحْسَاب فدعني وإيّاه»[3]. وكان المنصور ـ كما يقول الجاحظ ـ : «داهيًا أريبًا، مُصيبًا في رأيه سَديدًا، وكان مُقَدَّمًا في علم الكلام، ومُكْثرًا من كِتاب الآثار، ولكلامه كتابٌ يدور في أيدي الورّاقين، معروفٌ عندهم»[4]. وقد افتتح رسالته بالقول: «أمّا بعدُ؛ فقد أتاني كتابُكَ، وبلغني كلامُكَ، فإذا جُلُّ فَخْرِكَ بالنِّساءِ؛ لِتُضِلَّ به الجُفَاةَ والغَوغَاءَ؛ ولم يجعلِ الله النِّساءَ كالعُمومة، ولا الآباءَ كالعَصَبَةِ والأولياءِ، ولقد جعل العَمَّ أبًا، وبدأ به على الوالد الأدنى، فقال جَلَّ ثناؤُه عن نبيّه صلى الله عليه وسلم: **﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الموتُ إِذْ قال لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدي قالُوا نَعْبُدُ إِلـهَكَ وإِلـهَ آبائِك إبراهيمَ وإسماعيلَ وإِسْحاقَ﴾**[5]، ولقد علمتَ أنَّ الله تبارك وتعالى بعث محمّدًا، عليه السلام، وعُمومتُهُ أربعة، فأجابه اثنان أحدُهما أبي، وكَفَرَ به اثنانِ أحدُهما أبوكَ»[6]. ومن البيّن أنَّ المنصور كان يخشى أن يؤثّر كلامه في جمهور العامَّة: «لِتُضِلَّ به الجُفَاةَ والغَوغَاءَ» ! ولهذا انبرى يردّ على خصمه، ويوضّح نظريّة العبَّاسيّين السِّياسيّة في الخلافة. فآل عليٍّ يَرون أنَّهم ورثوا الخلافة عن النَّبيّ عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ أباهم عليًّا كان الوصيّ والإمام، ولأنّ أمّهم فاطمة بنت الرَّسول صلى الله عليه وسلم، ووريثته، ولأنّ لهم فضلاً ليس لأحَدٍ من العالمين، وضّحه النَّفس الزَّكيّة في رسالته.

وأيًّا ما كان، فإنّ الوقوف على كلِّ ما ورد في الرسالتين يطول، وإنَّ هذا الجَدَل الكلاميّ، أو هذه المناظرة الكتابيّة، لم تُجْدِ نَفْعًا؛ إذ أرسل المنصور جيشًا لحرب محمّد (النَّفس الزَّكيّة)،

---

(1) يُريد باللُّعناء ـ ههنا ـ بني سفيان؛ لحديثٍ كَثُرَ وروده في الكتابات السّياسية والتاريخية خاصّة، ولم أعثر عليه في مصادر الحديث المعتمدة، التي عُدت إليها. (انظره في جمهرة رسائل العرب 330/4). أمّا الطُّرَدَاءُ فهم بنو مروان؛ لأن الرّسول صلّى الله عليه وسلم، طَرَدَ الحكم بن أبي العاص الأمويّ، والد مروان، إلى الطّائف، فكان يُدعى طريد رسول الله، ثمّ ردّه عثمان رضي الله عنه في خلافته، وكان الحكم عمّه، وكان ردّه أحد المآخذ عليه، وحجّته رضي الله عنه، أنّه شفع فيه إلى رسول الله، فوعده بردّه. أمّا الطُّلَقاء، فالمعروف أن الطّليق هو من كان بمكّة ساعة الفتح، وشمله قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «اذهبوا فأنتم الطُّلقاء». وقد قيل: إنّ العبّاس أسلم قبل ذلك، وكتم إسلامه، وأقام بمكّة بأمر رسول الله، فلم يكن العبّاس من هؤلاء، بيد أنه كان مع المشركين يوم بدر، وكان قد خرج كرهًا، فأُسِرَ فافتدى نفسه، وعقيل بن أبي طالب، من الأسر. كما أنّ السّفيانيين يوصفون بالطُّلقاء أيضًا، في بعض النصوص. انظر: وفيات الأعيان 226/2. والبداية والنهاية 152/7-153 (ترجمة العبّاس). وانظر ما كتبه أحمد زكي صفوت في جمهرة رسائل العرب، 330/4 (الحاشية 1، 2).

(2) المبرّد: الكامل 1489/3-1490.

(3) الطبري 566/7. والجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص115. وابن الأثير: الكامل 116/5.

(4) البيان والتبيين 367/3. وفي حاشية المحقق (6): كِتاب الآثار: كتابة.

(5) سورة البقرة: 133.

(6) المبرّد: الكامل 1490/3.

فظفر به وقتله سنة (145هـ).

وقد كانت هذه الثَّورة من أهمّ ثورات آل عليّ على العبَّاسيّين، وأهمُّ ما خلّفته الرّسائلُ المتبادلة بين المنصور و(النَّفس الزَّكيّة)؛ إذ إنَّها مِثَالٌ يُحتذى للأدب الرَّفيع، والنّتاج الجدليّ الباهر؛ ولأنّها تكشف النَّظريّة السِّياسيّة لكلا الحزبين، ولأنّها – أيضًا – منبع فيّاض اغترف منه أدباء السِّياسة، ولا سيّما شعراء الحزبين؛ إذ بصّرا الشّعراء بسُبل الحِجَاج السِّياسيّ للخلافة، والانتصار لنظام الحُكم[1]. وقد ردَّدَ شعراء العبَّاسيّين ما قاله المنصور في رسالته، واستلهموا أفكاره، فهذا شاعرهم مروان بن أبي حَفْصة (ت 182هـ) يحتجّ لهم، بحق وراثة النَّبّي، صلى الله عليه وسلم، دون أبناء فاطمة رضي الله عنها، فيقول مادحًا المهديّ[2]:

يا بنَ الذي وَرِثَ النَّبيَّ محمّدًا	دونَ الأقارب من ذوي الأَرْحَام
الوحيُ بين بني البَنَات وبينكُمْ	قَطَعَ الخِصَامَ فَلاتَ حيْنَ خِصَامِ
أنّى يكون ـ وليس ذاكَ بكائنٍ ـ	لبني البَنات وِرَاثَةُ الأَعْمَامِ ؟

وقد ردّ شعراء الشِّيعَة عليه، وعلى غيره، ممّن استوحى حجج العبَّاسيّين في شرعيّة الخلافة، فقال أحدهم ردًّا على مروان[3]:

لمَ لا يكونُ ـ وإنّ ذاك لكائنٌ ـ	لبني البنات وِرَاثَةُ الأَعْمَام؟
للبنت نصْفٌ كاملٌ من ماله	والعمُّ مَتْرُوكٌ بغير سِهَام
ما لَلطّليقِ ولَلتّراثِ وإنّما	صلّى الطّليقُ مَخَافَةَ الصَّمْصَامِ

وعلى أيّة حال، فإنَّ زَعْمَ الفريقين وراثة الخلافة عن الرَّسول صلى الله عليه وسلم «زعمٌ باطل؛ لأنَّ الولاية العامّة على المسلمين لا تُورث، وإلا وَرِثَها العبّاس عمّ الرَّسول بعده، ولم يرثها أبو بكر الصّدّيق، وحتّى الأموال والأعيان التي تركها الرَّسول لا تُورث؛ لما صحّ في الحديث النَّبويّ من قوله عليه السلام: (إنّا مَعْشَرَ الأنبياءِ لا نُوْرَثُ، ما تركناه فهو صَدَقَةٌ)[4]. وإذا كان هذا الإرث ممنوعًا في الأعيان والأموال فمنعه في ولاية الأمّة ألزم وأوجب؛ إذ ينبغي أن يتولّاها الكفء الصّالح على نحو ما تولاها أبو بكر وعمر»[5].

وصَفْوة القول أنَّ العلاقة بين آل عليّ والعبَّاسيّين، كانت علاقة ندّيّة ـ إن صحّ التَّعبير ـ

(1) انظر: حميدة، عبد الحسيب طه: أدب الشّيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، مطبعة السعادة بمصر، ط1، 1376هـ/1956م، ص346 وما بعدها.

(2) ابن عبد ربّه: العقد 331/1. والأصفهاني: الأغاني 93/10، 100، وانظر ترجمة ابن أبي حفصة:74/10-101. والأبيات في: شعر مروان بن أبي حَفْصة، جمعه وحقّقه: حسين عطوان، دار المعارف بمصر، 1973م، ص104.

(3) الأغاني 100/10. والأبيات لـ (جعفر بن عفّان الطائيّ). ويُريد بالطّليق العبّاس بن عبد المطلب.

(4) انظر: صحيح البُخاريّ، أبواب الخُمس، باب (1)، 1040/2 برقم 2926، ومواضع أخرى، برقم: 3508، و 3810، و 3998، و 6346، و 6349. وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسّير، باب (16)، ص729 برقم 1758، وص730 برقم 1759.

(5) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص20.

فقد ظلّت ثوراتهم «تتوالى من حين إلى حين، وظلّ كثيرٌ من أئمّتهم وأعلامهم يُقتلون ويُسجنون؛ إذ كانوا يزعمون أنّهم أولياء الخلافة الأقربون، وأصحابها الشّرعيون، وأنّ العبّاسيّين اغتصبوها منهم اغتصابًا»[1]. وقد ظهر أثر ذلك كلّه في الأدب؛ شعره ونثره، أو لنقل: كان الأدب ثمرة هذا الصّراع السِّياسيّ، ولا يمكن فهمه وتمثّله وإدراكه بمعزل عنه، ولذا طال الثَّوَاء ـ فيما سبق ـ عند الصُّوى البارزة في هذا الصّراع.

رابعًا / الخوارج والخلافة العبَّاسيّة :

يُعَدُّ حزب الخوارج من أهمّ أحزاب المعارضة السِّياسيّة في العصر الأمويّ؛ بل يعدّ أوّل اتّجاهات المعارضة الثَّوريّة في تاريخ الإسلام، ليس للسّلطة الحاكمة فحسب، وإنّما لكلٍّ من لا يرى رأيهم، ويدين بمذهبهم، ويعتنق مبادئهم، ولا سيّما الشِّيعَة والأمويين.

ومن نافلة القول أنَّ ظهور حزب الخوارج يعود إلى مسألة الخلافة أو الإمامة، وما دار في فَلَكها، أي إنَّ نشأة الحزب سياسيّة ، قامت بدافعٍ دينيّ، ثمّ ارتبطت السِّياسة ـ عندهم ـ بالدِّين. وتعود نشأة الخوارج إلى الصّراع الذي دار بين عليّ ومعاوية، رضي الله عنهما، في معركة صِفِّين، على وجه الخصوص؛ إذِ اعتزلت جماعةُ الإمامَ عليًّا – رضي الله عنه – عندما قَفَلَ راجعًا من صِفِّين، بعد حادثة التَّحكيم، فشقّوا عصا الطّاعة، وخرجوا على الإمام، ونزلوا حَرُورَاءَ ـ وهي قرية بظاهر الكوفة ـ وهم الذين أجبروه على قَبُول التَّحكيم من قبل، ثمّ بانَ لهم خَطَل رأيهم، «فقالوا: حَكَّمْتَ في دين الله برأينا، ونحن مُقِرّون بأنّا قد كفرنا، ونحن تائبون ! فَأَقْرِرْ بِمِثْلِ ما أَقْرَرْنَا وَتُبْ، نَنْهَضْ معك»[2]، فأبى – رضي الله عنه؛ إذ «ما ينبغي لمؤمنٍ لم يَشُبْ إيمانَهُ شَكٌّ، أن يُقِرَّ على نفسِه بالكُفْرِ»[3]، كما جاء في تعبير عبد الله بن عبّاس، رضي الله عنهما، في مناظرةٍ له مع الخوارج.

ثمّ قاتلهم الإمام عليّ، رضي الله عنه، بعد أن سفكوا الدِّماء، وقتلوا البُرَآء، وكفّروا مَن خالفهم، فانتصر عليهم في معركة النَّهْرَوَان سنة (38هـ)، ولعلّها كانت الوَقْعة الوحيدة، التي اجتمع فيها الخوارج، تحت راية واحدة، على عدوّ واحد؛ إذ تشتّت شملهم، وتبدّد جمعهم، وأَضْحَوا فِرَقًا ومذاهب شتّى، ومن أهمّ فِرقهم: الأَزَارِقَة، والنَّجَدَات، والصُّفْرِيَّة، والإِبَاضِيَّة. ولكلٍّ فرقةٍ آراؤها وأفكارها الخاصّة بها، ممّا ليس يعنينا ذكره ههنا.

(1) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص291.
(2) المبرّد: الكامل 1099/3.
(3) المصدر نفسه 1079/3.

ويُعْرَفُ الخوارج بالمُحَكِّمَة؛ لقولهم: (لا حُكْمَ إلا للهِ)، ولما سمع أمير المؤمنين عليّ – رضي الله عنه – ذلك منهم، قال: (كَلِمَة حَقٍّ أُريد بها باطل)[1]. وكان الإمام سمّاهم الحَرُورِيّة؛ لنزولهم بحَرُورَاءَ[2]. ويُسمّون أنفسهم الشُّرَاة؛ لأنَّهم باعوا أنفسهم ـ كما يدّعون ـ في سبيل مَرْضاة الله، وقد أخذوه من قوله تعالى: ﴿**ومِن النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ** ﴾ (البقرة: 207). وينعتهم أعداؤهم بـ (المارِقة)؛ إشارةً إلى مُرُوقِهم من الدِّين[3].

وأمّا مفهوم الخلافة عند الخوارج فيقوم على أنَّ الخلافةَ حقٌّ لكلِّ مُسلم، لا فرق في ذلك بين قرشيّ وغير قرشيّ، ولا بين أعجميّ وعربيّ، والخلافة تتّم بانتخابٍ حرٍّ، يقوم به عامّة المسلمين، فإذا حاد الخليفة عن الحقّ، وَجَبَ عَزْلُه، فإن لم ينعزل وَجَبَ قتاله، لذا فمن الواجب ـ عندهم ـ الخروج على السّلطان الجائر.

وكانوا يَرَوْنَ أنَّهم على هُدًى من ربِّهم وصراط مستقيم، أمّا غيرهم فأشدّ بُعْدًا عن الدِّين من النَّصارى واليهود والمجوس! ومنهم مَن يعتدّ مخالفيهم كفّارًا، كالمرتدّين، لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السّيف، ومرتكب الكبيرة كافر أيضًا؛ بل إنّهم كفّروا عليًّا – رضي الله عنه – عندما رضي بالتَّحكيم، علمًا أنَّه دخله كرهًا واضطرارًا ! وقد قالوا بصحّة خلافة أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما، وأثنوا عليهما خيرًا، وبصحة خلافة عثمان – رضي الله عنه – في السّنوات السّت الأولى من خلافته، ثمّ كفّروه في سِنيه الأخرى؛ لأنَّه غيّر وبدّل، ولم يَسْر سيرة أبي بكر وعمر ! وأقرّوا بصحّة خلافة عليٍّ – رضي الله عنه – قبل التَّحكيم، وكفّروه بعدها. كما كفّروا أصحاب الجَمَل، والحَكَمين (أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص)، ومن رَضي بالتَّحكيم، ومن صوّب الحَكَمين، أو صوّب أحدهما[4]. وامتدّ تكفيرهم إلى كلِّ من خالفهَم، ونَبَذَ آراءهم ظِهْريًّا.

وقد وُسِمَ الخوارج بضيق التَّفكير، والتَّعصّب الأعمى، والغلوّ في الدِّين، وجَلافة الطبع، واستحلال دماء المسلمين وأموالهم، والتَّمسّك بظواهر النّصوص، والتَّناقض الفاضح في الآراء، ومجافاة القصد في الأحكام، ويحمد لهم ـ كما يرى بعض الباحثين ـ نزوعهم المثاليّ في اختيار الخليفة، فهم في هذا الأمر «يمثّلون الحركة (الدّيموقراطيّة) في الإسلام، فالسُّلْطة تُسمّى من الشّعب، والحُكم لا يكون إلا لله، وينحصر دور الحاكم في تطبيق أحكام الله»[5].

(1) الشهرستانيّ: المِلل والنِّحل، ص94. وابن كثير: البداية والنهاية 264/7، 267.

(2) المبرّد: الكامل 1099/3-1101.

(3) ثمّة حديث لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – قيل: إنّهم المقصودون به، وفيه يصفهم بأنّهم: «... يمرقونَ من الدِّين مُرُوقَ السّهم من الرَّمِيَّة ...». انظر: المبرّد: الكامل 1109/3. والشهرستاني: المِلل والنِّحل، ص93. وابن كثير: البداية والنهاية 264/7، 275-290. وانظر نصّ الحديث في: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء 1132/2 برقم 3166، وكتاب المغازي 1475/3 برقم 1094، ومواضع أخرى برقم: 4390، و 6995، و 7123. وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب (47): ذكر الخوارج وصفاتهم، ص409-410 برقم 1064.

(4) المِلل والنِّحل، ص93-94. وانظر: الحوفي، أحمد محمّد: أدب السّياسة في العصر الأمويّ، ص103-105.

(5) انظر: الصدّيق، حسين: المدخل إلى تاريخ الفكر العربيّ الإسلامي، ص42.

وقد نذروا أنفسهم للدفاع عن عقيدتهم وفِكْرهم، وغالَوا في تشدّدهم، فضلّوا سواء السَّبيل، وتعصّبوا لآرائهم إلى درجة أنَّهم وضعوا أصابعهم في آذانهم، في مناظرةٍ لهم مع عبد الله بن عبّاس، رضي الله عنهما[1]! وفي مناظرةٍ أخرى، بعد أن غلبهم ابن عبّاس بالحُجَّة، قال بعضُهم لبعض: «لا تجعلوا احتجاجَ قريشٍ حُجَّةً عليكم ! فإنّ هذا من القوم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿**وتُنْذِرَ به قَوْمًا لُدًّا**﴾[3]»[4].

وأيًّا ما كان، فإنّ الخوارج مَضَوْا يحاربون بني أميّة حربًا شَعْواء، لا هَوَادَة فيها، وإن كان فيهم من يُجيز القعود عن القتال تَقِيَّة، إلّا أنَّ سيوفهم ظلّت مُشْرَعة في وجه الأمويّين خاصّة، والمخالفين لهم عامّة، ممّا أسهم في تمزيق الوحدة الإسلاميّة، وفتّ في عَضُدِهم أجمعين. وكان الأحرى بهم أن يعتصموا مع إخوانهم المسلمين بحَبْل الله جميعًا، ويتعاضدوا لحرب أعدائهم من الأمم الأجنبيّة بدلاً من استحلال دمائهم وإراقتها، في حروبٍ غاشِمة، لا تُبقي ولا تذر!.

ولما آل الأمر إلى بني العباس، «لم يختلف موقف الخوارج منهم عن موقفهم من العلويين والأمويين؛ فقد أنكروا حقّهم في حُكم الدَّولة وصلاحيّتهم له، من جهة أنَّهم لم يأتوا إلى الحُكم نتيجة لاختيارٍ حرٍّ من النَّاس، وأنّ خلفاءهم لم يستوفوا الشّروط اللازمة للإمام، وفي مقدّمتها العدالة؛ ومن ثَمَّ فقد أوجبوا على أنفسهم حَرْبهم»[5]. وقد خرجوا مرّات عديدة في أنحاء مختلفة من الدَّولة العبَّاسيّة، وكانوا يكثرون في الجزيرة، وعُمان وحضرموت، وخُرَاسان، وأرجاء من المغرب.

ومن أهمّ ثوراتهم على العبَّاسيّين، ثورة خوارج عُمان (سنة 134هـ)، وعلى رأسهم الجُلُنْدي بن مسعود الأزديّ، وهم من الإِبَاضِيَّة[6]. وفي عهد المنصور خرج عليه (سنة 137هـ) مُلبّد بن حَرْملة الشيبانيّ، بالجزيرة، وهزمَ جيوشًا عدّة للمنصور، إلى أن وجّه إليه خَازم بن خُزَيمة نفسه، فانتصر عليه، وقتله (سنة 138هـ)[7].

ثمّ تكرّر خروجهم غير ما مرّة في عهد المنصور والمهديّ، في تونس وخُرَاسان والجزيرة. وفي عهد الرَّشيد، خرج بالجزيرة، أيضًا، الوليد بن طَرِيف الشيبانيّ ـ وقيل: هو من تغلب ـ

(1) المبرّد: الكامل 1162/3.
(2) سورة الزخرف: الآية 58. وخَصِمُون: شديدو الخصومة بالباطل.
(3) سورة مريم: الآية 97. واللَّدُد: الخصومة الشديدة مع الميل عن الحقّ.
(4) المبرّد: الكامل 1080/3.
(5) إسماعيل، عز الدّين: في الأدب العباسيّ، ص182.
(6) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 462/7-463. وابن الأثير: الكامل 42/5-43.
(7) الطبري 495/7-496، 498-499. وابن الأثير: الكامل 67/5، 69-70.

المعـروف بالشّـاري، وكان أحـد الشّـجعان الأبطـال، وقـد اشـتدّت شـوكته، وسـار إلى أرمينيـة وكـثُرت فيهـا جموعـه، فسـيّر إليـه الرَّشـيد يزيد بـن مَزْيـد الشـيبانيّ، «فجعل يزيـد يُخاتلـه ويماكـره، وكانـت البرامكـة منحرفـة عـن يزيـد؛ فقالـوا للرّشـيد: إنّما يتجـافى يزيد عـن الوليد للرَّحِـم؛ لأنَّهـما كلاهـما مـن وائـل، وهوّنوا أمر الوليـد، فكتب إليه الرَّشـيد كتـاب مُغضب، وقال لـه: لـو وجّهـتُ أحـد الخَـدَم، لقـام بأكثر ممّا تقوم بـه؛ ولكنَّـك مُدَاهِـنٌ مُتعصّب، وأُقسـم بالله إن أخّـرت مُنَاجزتـه، لأوجّهـنّ إليـك مَـنْ يحمل رأسـك»[1] ! ثمّ لقي يزيـدُ الوليدَ سـنة (179هـ)، فقتله وهـزم جموعـه[2]. وقـد رثتـه أختـه الفارعة بنـت طَرِيف (وقيـل: ليلى، وفاطمـة) بمراثٍ عِـدّة، فمـن ذلـك قولهـا في قصيدة بديعـة[3]:

أَيَـا شـجرَ الخابورِ مَا لـكَ مُوْرِقًا ... كأنّـك لم تَجْزَعْ على ابن طَريف
فَتًـى لا يُحِبُّ الـزَّادَ إلّا من التُّقَى ... ولا المـالَ إلّا مـن قَنًـا وسُيُوفِ

وقـد أضرم الخـوارجُ ثـورات عـدَّة بعـد عـصر الرَّشـيد، ولكنَّهـم «لا يلبثـون ـ حين يثورون ـ أن يُقـضى عليهـم، وفَـرْقٌ بعيـد بين ثوراتهم في هـذا العصر، وثوراتهم في العـصر الأمويّ؛ فقد أخـذت دعوتهـم تضعـف ضعفًـا شـديدًا، ولعلّهـا، مـن أجـل ذلك، لم تـترك أثـرًا واضحًـا، حينئذٍ، في الحيـاة الأدبيّـة؛ إذ قلّـما نجـد لهم شـاعرًا معروفًا»[4].

وليـتَ ضَعْـفَ أثرهـم في الحيـاة الأدبيّـة، اقتـصر على الشّـعر فحسـب؛ بل ربّمـا كان نصيب الشّـعر أوفى مـن النَّـثر، وأوفـر حظًّـا، ولا يمكـن أن نعلّل هـذا الأمر بضَعْف حزبهـم في العصر العبَّـاسيّ الأوّل فحسـب؛ إذ خرجـوا عـلى الدَّولـة مـرّات عدّة فيه، ومنهـا ما طال أَمَـدُه، إلى حدٍّ مـا، وكان مـن المنطقـيّ أن يواكب الأدب حركاتهم تلـك، ويعبّر عن فِكْرهم، ومذهبهم السِّـياسيّ والدِّينـيّ، ويصـوّر معاركهـم مـع السُّـلْطة، ومـا كانوا عليـه من جهـادٍ وتفانٍ في نُـصرة عقيدتهم ـ كـما هـي الحـال في العـصر الأمـويّ، الـذي زَخَـرَ بأدبهـم، شـعره ونـثره ـ فليـس ثمّـة شـعراء مَصَاقِـع مـن الخـوارج في العـصر العبَّـاسيّ الأوّل، ينافحـون عـن مبادئهـم ويصـوّرون حالهـم وشـوقهم إلى الجنّـة، وليس ثمّـة خطبٌ، فيما أعلـم، تعـرض مبـادئ حزبهـم الثَّـوريّ المجبـول عـلى التَّمـرّد والعصيـان، وتبـيّن مقولاتـه ومعتقداتـه، وتفضـح عيـوب الحـزب الحاكـم، وتعـدّد المآخـذ عليـه، وتكـون سـبيلاً إلى إقنـاع الآخريـن واسـتمالتهم !! والحـقّ أنَّ حركاتهـم، في هـذا العـصر، لم تكـن كـما كانـت عليه في العـصر الأمويّ؛ فقـد وهبوا أنفســهم ـ عصرئـذٍ ـ للموت،

(1) ابن الأثير: الكامل 305/5.

(2) الطبري 256/8، 261. وابن الأثير: الكامل 304/5-306. وابن خلّكان: وفيان الأعيان 31/6-34. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 502/7-503. وابن كثير: البداية والنهاية 185/10، 187 .

(3) الطبري 261/8. وابن الأثير: الكامل 306/5. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 32/6. والنويري: نهاية الأرب 130/22-131. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 503/7. وابن كثير: البداية والنهاية 187/10.

(4) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص33.

الـذي أضحـى غايـة عزيـزة المنـال لـكلِّ خارجيّ، بـل كان «منهـم الـذي طُعِـنَ؛ فأَنْفَـذَهُ الرُّمْحُ، فجعـل يسـعى فيـه، إلى قاتلـه، وهـو يقـول: ﴿**وعَجِلْتُ إليـكَ رَبِّ لِـتَرْضَى**﴾»[1] !

غـير أنَّ المـرء يعجـب أيّمـا عجـب إزاء عـدم وجـود أدبٍ خارجـيّ يواكـب الفعـل السِّـياسيّ والفِكْـريّ لهـذا الحـزب، في العـصر العبَّـاسيّ الأوّل، خـلا النَّزر اليسـير، وإذا مـا رام أن يلتمس العِلل والأسـباب لذلـك، فليس ثمّـة سـببٌ أظهـر وأبـين من ضعـف الحزب نفسـه، وبُعْـد ثوراته وحركاتـه عـن مركـزِ الخلافـة، وعـداء النَّـاس لأربابـه، وقلّة اهتـمامِ العلـماء والرُّواة بـه، فضلاً عـن ضعـف الحريّة السِّياسـيّة.

ولذا فـإنّ رواة الأدب وكتّابـه في العـصر العبَّـاسيّ، عنـوا بـأدب الخـوارج السِّـياسيّ في العـصر الأمـويّ؛ لأنَّـه منـاوئ للدّولـة الأمويّـة، وهؤلاء خصـوم بني العبّـاس، وأعداؤهـم اللِدَاد، فمـن المحمـود أن تُفتضـح معايبهـم، أمّا مـا يخـصّ بنـي العبّـاس فمن المحظـور القـرب منه، أو بالأحـرى روايتـه وتدوينـه[2]. غـير أنَّ قائـلاً قـد يعـترض ـ وحُقّ له ـ فيقـول: فلـماذا رُوي أدب غـير قليـل، في ميـدان الشّـعر والنَّثر، مـن أدب الشِّـيعَة، وهو أقوى أحـزاب المعارضة السِّياسـيّة للدّولـة العبَّاسـيّة، وأشـدّها خطـرًا عـلى كيانهـا ؟ وهنا نرجّـح أنَّ قـوَّة الحزب وكـثرة أتباعه هي أهـمّ سـبب في رواج أدبـه، وذيـوع أفكاره.

ويمكـن الإشـارة إلى أنَّ العبَّاسـيّين أحاطـوا خلافتهـم بهالـة مـن القداسـة والشّرعيّـة الدِّينيّـة ـ إن صـحّ التَّعبـير ـ فَوَقَـرَ في النّفـوس أنَّهم أحـقّ النَّاس بهـا، ولا مُنازع لهم فيها، غـير أبناء عمّهم مـن آل عـليٍّ، فـلا مطمـعَ للخارجين المارقين في خلافة الرَّسـول – صـلى الله عليه وسـلم – ووراثته كـما يدّعـي العبَّاسـيّون. وهـذا مـا عـبّر عنـه شـعراء الدَّولـة ودعاتهـا في أدبهـم المناهـض لحـزب الخـوارج، فثمّـة نصـوص عِـدّة تُشـير إليهم، وتمتـدح القادة المنتصريـن عليهم، وتثني عـلى صنيعهم في محاربـة المارقـين مـن الدِّيـن، وتعيـب عـلى الخـوارج مفارقـة الجماعـة، وشـقّ عصـا الطّاعـة، والتَّسـمّي بالخلافـة، التـي لا تجـوز إلا لآل الرَّسـول، بل لأبنـاء عمّـه العبّـاس عـلى وجـه التَّحديد.

وقـد كان أغلـب الخـوارج في هـذا العـصر مـن العـرب الأَقْحـاح، وخاصّـة من قبائـل ربيعة بالجزيـرة، وربّمـا لم يعـدِ المـوالي يناصرونهـم في حروبهـم ضـدّ الدَّولـة، كما كانـوا في العصر الأمـويّ. ومن الأشـعار المناهضـة للخـوارج، مـا جـاء في بعـض قصائـد مُسـلم بن الوليـد (ت 208هـ)، في مديحه للقائـد يزيد بـن مَزْيـد الشّـيبانيّ، الـذي قـضى عـلى الوليد بـن طَرِيف وثورتـه ـ كما قلنـا ـ فمـن ذلـك قولـه[3]:

(1) المبرّد: الكامل 1142/3. والآية من سورة طه: الآية 84.

(2) انظر: أمين، أحمد: ضحى الإسلام 345/3.

(3) شرح ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاريّ، تح: سامي الدّهان، دار المعارف بمصر، د.ت، ص62-63. وبنو مطر: أجداد الممدوح؛ يزيد بن مَزْيد الشيبانيّ، انظر ترجمة يزيد وبعض أشعار مسلم في مَدْحه ورثائه في: وفيات الأعيان 327/6-342.

لـولا يزيـدُ وأيّـامٌ لـه سَـلَفْتَ ... عـاشَ الوليـدُ مع الغَاويـنَ أَعْواما
سَـلَّ الخليفةُ سيفًا من بني مَطَرٍ ... يمضي فيخترقُ الأَجْسَـادَ والهَاما
حَمَـى الخِلافةَ والإسـلامَ فامتنعاً ... كاللّيثِ يحمي مع الأشـبالِ آجَاما

وقـد كانـت النَّزعـة المثاليّـة عند الخوارج سـببًا في خروجهم المتكرّر على الخلفاء، وهي نـزعة لا تقتـصر عـلى النَّاحيـة السِّياسـيّة في اختيـار الخليفـة وحسـب، وإنّما تتعـدّى ذلـك إلى النَّواحي الاقتصاديّـة والأخلاقيّـة، فقـد كان يقـضّ مضجعهـم جَـوْرُ الحـكّام، وإهمالهـم شـؤون الرَّعيّـة، والتَّفـاوت الطبقـيّ في المجتمـع، وقـد عـبّر الوليد بـن طَرِيـف عـن سـبب خروجه، حين أنشـدَ:

أنـا الوليدُ بـن طَرِيف الشّـاري ... قَسْـوَرَةٌ لا يُصْطَـلى بنـاري

جَوْرُكُمُ أخرجني من داري[1]

وقـد وصلـت إلينـا رسـالة لأحد الخـوارج، وهـو عبد السّـلام بن هاشـم اليَشْـكُرِيّ، كتبها ردًّا عـلى رسـالة للخليفـة المهـديّ[2]، وكان عبد السّـلام قد خرج بالجزيرة، واشـتدّت شـوكته، فكتـب إليـه المهـديّ رسـالة، جـاء فيهـا: «إنِّي قـد عَجِبْتُ مـن إحداثـك وبَغْيك؛ حيث أسـألك مـا نَقَمْـتَ إذْ حَكَّمْـتَ بكلمـة حَـقٍّ، تُريـد بها مـا اللـه مُخْزيك به، وسـائلك عنه، مـع مُنَاوأتك خليفتـه، ونَزْعـك يـدك من طاعته، وشَـتْمك أبا الحسـن عليّ بـن أبي طالـب، ووقوعك فيه، وتنقّصـك إيّـاه، وولايتـك مَـن عـاداه، فاللـه عصيـتَ، ونبيّـه عاديـت، (...)، فأُقسـم لأغزينّك أجنـادًا مُطيعـة، وقـادة منيعـة، هم الذيـن يفضّون جمعـك، ويهتكون بناءك، فاعمل لنفسـك أو دَع».

وقـد ردّ عليـه عبد السّـلام الخارجـيّ برسـالةٍ، تعدّ أهمّ نـصّ وصل إلينا مـن أدب الخوارج في العـصر العبَّـاسيّ الأوّل، وفيهـا يّبين عبد السّـلام سـبب خروجـه، دون خـوفٍ أو وَجَـل، إذ يُصَـوِّب جِـرَابَ نَقْـده الـلاذع إلى المهـديّ، ويعـدّد المآخـذ عليه، من تعطيـلٍ لحدود اللـه، وجَوْرٍ في الأحـكام، وتضييـعٍ لحقـوق الأمّـة، وانـصرافٍ إلى اللهـو والملـذّات والعبـث، ومـا إلى ذلك، مـمّا لا يتّفـق وأحـكام الشّـريعـة الغـرّاء، ومـمّا جـاء في رسـالته: «... أتاني كتابـك، تعجب ممّا نَقَمْـتُ إذ حَكَّمْـتُ، فلسـتُ بتـارككَ في عميـاء مـمّا أنـت فيـه، مـع أنّـك إنّمـا خَدَعْـتَ عن هذا نفسـك، وقـد عَلِمْـتَ أنِّي إنَّمـا أسِـفْتُ وحكَّمـتُ، حـين تركـتَ الأمَّـة تائهـةً مائجـةً، لا حدودها أقمـت، ولا حقوقهـا أدّيـت، واشـتغلت بإمائك، وتَنَوَّقْـتَ[3] في بنائِك، مع إدمانـك الصّيد، (...)،

(1) ابن خلّكان: وفيات الأعيان 33/6. والقَسْوَرَةُ: الأسد، والعزيز الغالب، وكلّ شديد، ج: قَسَاوِر، وقَسَاورة. (المعجم الوسيط، مادة: قَسَرَ).
(2) انظر الرسالتين في: تاريخ خليفة بن خياط، تح: سهيل زكّار، وزارة الثقافة، دمشق، 1968م، 701/2-703.
(3) تنوّق: بالغ في التجويد، يقال: تنوّق في منطقه، وفي ملبسه: بالغ وتجوّد.

وقد زادني غيظًا أنّك تسمّيت المهديّ، وأبعد من سمّاك ! فنِعْمَ المهديّ أنت؛ إذ بِعْتَ النَّاس بَيْعًا، وأَوْسعت النَّاس غَيًّا، ...».

ثمّ يصفه بالطّاغية، وأن لا حياة له معه، أو مع خروجه عن جادّة الحقّ، وجَوْره في سياسة الرَّعيّة، ويتّهمه باتّباع وزيره يعقوب بن داود (ت 186هـ)، والصّدور عن رأيه، الذي يُجانب المَحَجَّة، ويُجافي الدِّين القويم. ولعلّ أغلب هذه المآخذ والمطاعن، ممّا أخذه الخوارج على حكّام بني أميّة، ولطالما تكرّرت في خطبهم وأشعارهم، فضلاً عن إظهار الاستخفاف بالأعداء، والاستهانة بما يعدّونه لهم من أجناد وكتائب؛ إذِ «الفَتْحُ بيد الله يحكم ما أحبّ، وإنّما أنا عَبْدٌ من عباده، لا أستطيع منه امتناعًا، ولا عن نفسي دفاعًا». وقد أرسل المهديّ جيوشه إلى عبد السّلام الخارجيّ، فهزم بعضها، ثمّ قُتِل بقِنِّسرين سنة (162هـ)[1].

خامساً / تنازع العبَّاسيّين على الخلافة :

قلنا ـ من قبل ـ إنَّ السَّفّاح ارتقى سُدَّة الخلافة، بعَهْدٍ أو وصيّة من أخيه إبراهيم الإمام، ولم يكن ثمّة منازع له في خلافته، ثمّ عَهِدَ إلى أخيه المنصور من بعده، وإلى عيسى بن موسى، ابن أخيه، بعد المنصور. وما إن بويع المنصور بالخلافة، حتَّى خرج عليه عمّه عبد الله بن عليّ، مدّعيًا أنَّ الخلافة من حقّه هو، وأنّ السّفّاح وَعَدَه بها، إن انتصر على مروان بن محمّد، فما كان من المنصور إلّا أن وجّه أبا مُسْلم الخُرَاسانيّ لقتاله، فهزمه بعد شهور، فالتجأ عبد الله إلى أخيه سليمان، الذي كان واليًا على البصرة، فطلب له الأمان من أبي جعفر فأمّنه، ثمّ سجنه، ومات في سجنه، في ظروف يكتنفها الغموض، وتحوطها دلائل الرِّيبة والشَّك؛ إذ تذكر المصادرُ أنَّ المنصورَ دبّر أمْرَ موته[2]!.

ثمّ عزم المنصور على عَزْل عيسى بن موسى عن ولاية العَهْد من بعده، بعد أن شبّ ابنه المهديّ، وعزّ عليه أن يلي ابن أخيه، ويُحرم ابنه، فسامه المنصور الذُّلّ والصَّغَار؛ ليخلع نفسه من ولاية العَهْد لصالح المهديّ، ثمّ يكون له العهد من بعده. وقد جرت بينهما، في البَدْء، مراسلات ـ وكان عيسى واليًا على الكوفة ـ حاول فيها المنصور أن يبلغ مُراده منه بالرِّفق واللّين، إلا أنَّه تأبّى عليه، مذكّرًا إيّاه بحسن بلائه، وإخلاصه في خدمة دولة المنصور، وما في ذلك من مخالفة العهود والمواثيق، وقَطْع الرّحم، التي أَمَرَ الله بها أن

(1) الطبري 132/8، 142. وابن الأثير: الكامل 220/5، 229. وابن كثير: البداية والنهاية 145/10. وقِنِّسرين: «بكسر أوّله وفتح ثانيه وتشديده، وقد كسره قومٌ، ثم سين مهملة (...) وهي كُوْرَة بالشّام، منها حلب، وكانت قِنِّسرين مدينة بينها وبين حلب مرحلة، من جهة حمص». الحموي، ياقوت: معجم البلدان 403/4-404.

(2) الطبري 474/7-479، 7/8-9. والمسعودي: مروج الذهب 302/3، 317. وابن الأثير: الكامل 53/5-56، 152-153. وابن كثير: البداية والنهاية 68/10-69، 112-113.

تُوْصَل، وحذّره من الغدر؛ لكيلا يكون سُنّة لمن بعده، ونصحه أن يُؤثر الحقّ على الهوى، ومصلحة الأمّة على ابنه، والآجلة على العاجلة، ونحو ذلك؛ إلا أنَّ المنصورَ آثر المُضيّ في هذا السّبيل، فلجأ إلى العنف والشدّة، فخضع عيسى وتنازل للمهديِّ عن ولاية العَهْد على كَرْهٍ منه. وحين تولّى المهديّ الخلافة، ألجأ عيسى بن موسى، أيضًا، إلى النُّزول عن حقّه لصالح ابنه الهادي، فخلع عيسى نفسه على رؤوس الأشهاد[1].

وكان المهديّ قد عَهِدَ بالخلافة إلى ولديه: موسى الهادي، وهارون الرّشيد، فلما وَلي الهادي الخلافة، حاول أن يخلع أخاه هارون لصالح ابنه الذي لم يبلغ الحُلم، إلا أنَّ المنيّة عاجلته، ويُقال إنّه لم يَمُتْ حَتْفَ أَنْفِه[2] ؟!.

وتجلّت أخطار ولاية العَهْد لاثنين أو لثلاثة من الأبناء أو الإخوة، في عَهْدِ الرَّشيد، إذ عَهِدَ إلى ثلاثة من أبنائه، وهم الأمين والمأمون والمؤتمن (القاسم)، وقسّم المُلْك فيما بينهم؛ فجعل الشّرق للمأمون، والغرب للأمين، والجزيرة والثّغور والعواصم للمؤتمن، وخوفًا من مَغَبّة فَعْلته، أخذ عليهم العهود والمواثيق، في الوفاء وعدم الغدر. وقد استوثق من الأمين والمأمون على نحوٍ بلغ الغاية في التَّشديد؛ إذ استكتبهما بخطّ يديهما عَهْدين على أنفسهما، وجعل الكتابين في البيت الحرام، وأمر أن يُعلّقا داخل الكعبة، وأشهد على ذلك الشُّهود؛ إلّا أنَّ دسائس بطانة السّوء، ودُعاة الفتنة، والرَّغبة في الاستئثار بالسُّلْطة، أوقدت نار الفتنة بين الأخوين: الأمين والمأمون؛ إذ رام الأمين، كما رام أسلافه من قبل، تقديم ابنه، وكان ما يزال طفلاً صغيرًا، على أخيه، فعزّ ذلك على المأمون، وامتنع بتأثير أعوانه، ولا سيّما الفضل بن سهل، فشجَرَ الخلافُ بين الأخوين، وجرّ عليهم وعلى الدَّولة يومذاك، صنوف البّلايا، وأنواع الرَّزايا[3].

وبعد أن استقرّ المأمون[4]، عَهِدَ إلى أخيه المعتصم ـ وكان واليه على الشّام ومصر ـ من بعده، ولم يعهد إلى ابنه العبّاس، وكان الجُند يميلون إليه، إلا أنَّ المأمون آثرَ مصلحة الدَّولة على هواه، فقد كانت تمور بالفِتن والاضطرابات، وكان المعتصم قائدًا فَذًّا، قد جَرَّسَتْهُ الحروب، ونَجَّذَتْهُ المعارك. ثمّ بايع المعتصم لابنه الواثق، دون أن يُشرك معه أحدًا، ومات الواثق من غير أن يَعْهَدَ إلى أحد؛ لأنَّه لا يريد أن يتقلّد الخلافة حيًّا وميّتًا !! إلا أنَّ الوضع السِّياسيّ يومذاك كان يستدعي تعيين وليّ العَهْد، ولا سيّما أنَّ هذا الفعل ترك المجال واسعًا لتدخّل الأتراك في أمر اختيار الخليفة، وقد اختاروا جعفر بن المعتصم

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 8/9-25، 124-128. وابن الأثير: الكامل 5/149-152، 216-217.

(2) الطبري: المصدر نفسه 8/205-213. وابن الأثير: الكامل 5/265-269.

(3) المصدر نفسه 5/343-344، 396-399، 401-408، 411-417، 421-434، 437-452.

(4) سلفت الإشارة أنّ العبّاسيين خلعوا المأمون، وكان في مَرْو بخُرَاسان، وبايعوا عمّه إبراهيم بن المهديّ، بعد أن عهِد المأمون إلى علي الرّضا بالخلافة من بعده، وقد استدرك المأمون الأمر، فعاد إلى بغداد، وهرب إبراهيم من وجهه، ثمّ عفا عنه.

(المتوكّل على الله) خليفة بعد الواثق[1]، وفي عهده استحكمت قبضة الأتراك على سياسة الدَّولة، وإدارة الحُكم.

وهكذا، كان التَّنازع قائمًا بين أفراد البيت العبَّاسيّ على الخلافة، وكان له الأثر البارز في الحياة السِّياسيّة للدّولة، وكانت البيعة بولاية العَهْد لأكثر من واحد سببًا في نشوء المنازعات والأحزاب والبِطانات، التي تلتفّ حول شخصٍ معيّن؛ لمآرب سياسيّة دنيويّة، في الأعمّ الأغلب. «هذه البِطانات والأحزاب، تتنافس في القصر، فتُفسد على الخليفة والأمراء حياتهم الخاصّة، وتقطع ما بينهم من صِلاتٍ كان يجب أن تُرعى حرمتها. كما أنَّها تتنافس خارج القصر، فتُفسد على الدَّولة سياستها العامّة، فتَصْرِفها عن مرافقها الدَّاخليّة، كما تَصْرِفها عن الاحتياط لحماية الثّغور، والاحتفاظ بمهابتها الخارجيّة»[2].

ومن المعلوم أنَّ البيعة بولاية العَهْد لاثنين أو لثلاثة من الأبناء أو الإخوة سنّة أمويّة، إلا أنَّ العبَّاسيّين حَذَوا حَذْوها، على الرَّغم من الويلات والمنازعات التي تعرّضت لها الدَّولة الأمويّة بسببها ! وقد تركت لنا هذه المنازعات نصوصًا كثيرة، تمثّل مختلف أطراف النِّزاع، وقد روتها كتب الأدب ومصادر التّراث، وسنعرض لبعضها في مواضعها من هذا الكتاب.

(1) أعاد المتوكل الخلاف حول قضية ولاية العهد جَذَعًا، دون أن يعتبر بما صنعه جدّه الرّشيد من قبل؛ إذ عَهِدَ المتوكّل إلى ثلاثة من أبنائه، وهم: المنتصر، والمعتز، والمؤيّد، فألقى بينهم بأسهم؛ بل كانت قضية ولاية العهد سببًا في مقتله، أيضًا، فقد أراد أن يخلع المنتصر، فتآمر هذا مع الأتراك لقتل أبيه، فقُتل سنة (247هـ). انظر: ابن الأثير: الكامل 124/6-125، 171-175.

(2) رفاعي، أحمد فريد: عصر المأمون 13/1.

الفصل الثاني

الفقهاء والسِّياسة

أولاً: الإسلام عقيدةٌ ونظام

ثانياً: منحُ الخلفاء ومحن الفقهاء

ثالثاً: الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر

رابعًا: النّثر السِّياسيّ للفقهاء والزهّاد

الفقهاء والسِّياسة

﴿ولو أنّهم فَعَلُوا ما يُوْعَظُون به لكانَ خيرًا لهم وأَشَدَّ تثبيتًا﴾ (النساء: 66)

«رُوي أنَّ سفيان الثَّوريّ (ت 161هـ) قال لأبي جعفر المنصور: إنّي لأعلم رجلاً إنْ صلح صلحت الأمّة، وإن فسد فسدت الأمّة ! قال: ومَنْ هو ؟ قال: أنت» [1] **!!**

أولاً / الإسلام عقيدةٌ ونظام :

يرى جِلَّةُ الفقهاء أنَّ الإسلام عقيدةٌ ونظام[2]؛ عقيدة تعمُرُ القلب، ونظام يُصلح المجتمع والحياة. وفي ظِلاله لا مَنْدوحة من أن يكون النّظام إسلاميًّا؛ لكيلا تُعطّل أحكام الدِّين وحدود الشّرع ومصالح العباد، إذ إنَّ كثيرًا من الأحكام الدِّينيّة تختصّ الدُّول بتنفيذها لا الأفراد، كالقِصاص وإقامة الحدود والجهاد وفرض الضَّرائب، وما إلى ذلك. ولذا كان الإسلام دينًا ودولة؛ أي شريعة قانونيّة حاكمة لمعاملات النَّاس الدُّنيويّة، من بيع وشراء، وميراث ووصيّة، وزواج وطلاق وغيرها، وفق اجتهادات العلماء، بما لا يخرج عن حدود الكتاب والسُّنّة الصَّحيحة، كما أنَّ الإسلام شريعة حاكمة لعلاقة الإنسان بربّه، وعبادته إيّاه، سَواء بسَواء. ومن كان على غير مِلّة الإسلام، جعله الإسلام في حِلٍّ من اتّباع نظامه، إذا كان يخالف مبادئ دِينه، فله أن يلتزم مُعتقداته الدِّينيّة، وَفق ضوابط وحدود معيّنة.

ولذا، فالحُكم الإسلاميّ الرَّشيد مُقيَّدٌ بالشَّريعة، يتّبع سَنَنَها، ويحتكم إلى كتابها العظيم، وقِسْطاسها المستقيم، ويتّخذه دُسْتورًا لا حَيْدَة عنه، يسوس الحاكم والمحكوم معًا. قال

(1) انظر: ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع المُلْك 85/1.

(2) انظر للتوسّع ما كتبه محمّد سليم العوّا في كتاب: النظام السّياسيّ في الإسلام (بالاشتراك)، ص97-178.

تعالى: ﴿**الذين إن مكّناهُمْ في الأرض أقاموا الصَّلاة وآتَوُا الزَّكاة وأَمَرُوا بالمعروف ونَهَوْا عن المُنْكَر**﴾ (الحج:41).

إذن، فنظام الحُكم في الإسلام قائمٌ على اتّباع أوامر الله، واجتناب نواهيه، وتحقيق مصالح الأمّة؛ وفق مبادئ وقواعد كلّيّة، يقوم أولو الأمر بالاستنباط منها وتفصيلها، والاجتهاد في فَهْمها: «لفَهْمَ الفَهْمَ فيما يَتَلَجْلَجُ في صَدْرك، ممّا ليس فيه قرآن ولا سُنَّة، واعرفِ الأَشْبَاه والأمثال، ثمّ قِسِ الأمورَ عند ذلك، ثمّ اعْمِدْ لأحبّها إلى الله، وأشبهها بالحقّ فيما ترى»[1]. وذلك دون الإخلال بمبدأ الشّورى التي جعلها الله تعالى فريضة واجبة، ولازمة من لوازم الإيمان؛ فقد أمر الله سبحانه بها رسوله الكريم، فقال: ﴿**وشاوِرْهم في الأمر**﴾ (آل عمران: 159). كما أمر الله الحاكم ألّا يستبدّ بالأمر، ويستأثر بالحُكم، ويجعل إلهه هواه، وبطانة السّوء هاديه ومرشده، فإذا ما صمّ أذنيه واستبدّ برأيه، وخرج عن حُكم الله، فلا طاعة له؛ إذ إنَّ طاعة الحاكم مَنُوطة بطاعته أوامر الله، واجتناب نواهيه.

ومن ثَمَّ فأجلى وظائف الحُكم الإسلاميّ السَّديد التَّمسّك بالكتاب والسُّنّة، والقيام على أمر الله وحُكْمه، وليس للجماعة أن تغضَّ الطَّرفَ عن أمرٍ يَمَسُّ مصلحتها في الدُّنيا والآخرة، إن لم يكن الحاكم مجتهدًا فأخطأ، عندئذٍ ينبغي أن يُبصّر سَواء السَّبيل؛ لأنَّه نائب عن الجماعة في إقامة الشريعة والتّمكين لها، قال تعالى: ﴿**ولتكُنْ منكم أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخير ويأمُرُون بالمعروف ويَنْهَوْنَ عن المُنْكَر**﴾ (آل عمران:104) .

وقد عرف ذلك أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واستيقنته نفوسهم، فترجموه واقعًا حيًّا، من خلال نظام راشدٍ يتمّ التَّفاعل فيه على نحوٍ مثاليّ بديع بين الحاكم والمحكوم، حريّة الرَّأي والعقيدة والفِكْر والتَّعبير والعمل والكَسْب والإرادة مكفولة فيه. فهذا أبو بكر – رضي الله عنه – يؤكّد سلطان الجماعة الإسلاميّة عليه، ونيابته عنها في إقامة شرْعة الإسلام، حين يقول في خطبته بعد مبايعته بالخلافة: «إن أَحْسَنْتُ فأعينوني، وإن أَسَأْتُ فقوّموني» [2].

وهذا عمر – رضي الله عنه – يكتب إلى أبي موسى الأشعريّ في سياسة القضاء وتدبير الحُكم، فيتحدّث عن القضاء بوصفه ضرورة واجبة؛ لأنَّه السّبيل الأمثل لوضع الحقّ موضع التَّطبيق، فالتَّشريع الإسلامي لا جدوى منه، إن لم يوضع موضع التَّنفيذ، والحقّ غاية الشريعة وهدف القضاء، فلا حُرْمة للباطل، وإن كان نتيجة لاجتهادٍ خاطئ: «ولا يمنعنَّك قضاءٌ قضيته بالأمس، فراجعت فيه نفسك، وهُدِيتَ لرُشْدِك، أن ترجع إلى الحقّ، فإنّ الحقّ

(1) من رسالة عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى الأشعري، رضي الله عنهما، انظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار 107/1.
(2) السّيوطي: تاريخ الخلفاء، ص61.

لا يُبْطله شيء. واعلم أنَّ مراجعة الحقِّ خيرٌ من التَّمادي في الباطل»[1].

وقد أحسن السّخاويّ (ت 902هـ) إذ قال في هذا المعنى: «ومن أعظم خطأ السّلاطين والأمراء نظرهم في سياسات متقدّميهم، وعملهم بمقتضاها، من غير نَظَرٍ فيما وَرَدَ به الشّرع، ثمّ تسمية أفعالهم الخارجة عن الشّرع سياسة؛ فإن الشّرع هو السِّياسة، لا عمل السّلطان بهواه ورأيه ! (...) فهم يقتلون من لا يجوز قتله، ويفعلون ما لا يحلّ فعله، ويُسمّون ذلك سياسة ! وهذا تعاطٍ على الشّريعة، يُشبه المُراغمة، وهو قريب من: ﴿**إنّا وَجَدْنَا آباءنَا على أُمَّةٍ وإنّا على آثارِهم مُقْتَدُونَ**﴾»[2].

وأيًّا ما كان، فإنَّ ابنَ خلدون يؤكّد أنَّ الخلافةَ انقلبت إلى مُلْك، تقتضي طبيعته الانفراد بالمجد، والاستئثار بالسُّلْطة، وهو أمر طبيعيّ ـ بحسب تعبيره ـ ساقته العصبيّة، فكانت ولاية العَهْد خوفًا من افتراق الكلمة، وانشعاب الفتنة، أيَّام معاوية ومَنْ تلاه من بني أميّة، وذكر أنَّ عمر بن عبد العزيز كان يقول إذا رأى القاسم بن محمّد بن أبي بكرٍ: «لو كان لي من الأمر شيء لولّيته الخلافة»[3]. وهو يشير إلى بني أميّة، أهل الحَلِّ والعَقْد في زمانه؛ إذ لا يقدر أن يحوّل الأمر عنهم؛ لكيلا تقع الفُرْقة، كما يقول ابن خلدون، الذي خَلُص إلى القول: «فقد رأيتَ كيف صار الأمر إلى المُلْك، وبقيت معاني الخلافة من تحرّي الدِّين ومذاهبه، والجَرْي على مِنهاج الحق، ولم يظهر التَّغيّر إلّا في الوازع الذي كان دِيْنًا، ثم انقلب عصبيّة وسيفًا. وهكذا كان الأمر لعَهْد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصّدر الأوّل من خلفاء بني العبّاس، إلى الرَّشيد وبعض ولده، ثمّ ذهبت معاني الخلافة، ولم يبقَ إلا اسمها، وصار الأمر مُلْكًا بَحْتًا، (...). وهكذا كان الأمر لولَدِ عبد الملك، ولمن جاء بعد الرَّشيد، من بني العبّاس، واسم الخلافة باقيًا فيهم لبقاء عصبيّة العرب. والخلافةُ والمُلْكُ في الطَّوْرين مُلْتَبِسٌ بَعْضُهما ببعض»[4].

ثانيًا / مِنَحُ الخلفاء ومِحَنُ الفقهاء :

لعلّ العلاقة بين السُّلْطة والمعرفة ترجع إلى زمنٍ موغلٍ في تاريخ الإنسانيّة، ولعلّ أنماط هذه العلاقة وأشكالها قد تجلّت في اجتماع المعرفة والسُّلْطة في شخصٍ واحد، أو تكاملهما، أو قد يَعْتري هذه العلاقة صراع عنيف جليّ حينًا، وساكن خفيّ حينًا آخر. ولا تعدو العلاقة بين السُّلْطة والمعرفة في ذلك العصر، هذه الأشكال أو الأنماط.

(1) ابن قتيبة: المصدر نفسه 107/1. وانظر الرسالة في: البيان والتبيين 48/2-50. والكامل للمبرد 19/1-20. والعقد 105/1-107. وصبح الأعشى 196/10-198. وانظر أيضًا: عمارة، محمّد: الإسلام وحقوق الإنسان، ص172-175.

(2) الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ، تح: محمّد عثمان الخُشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1989م، 65-66. والآية من سورة الزّخرف: الآية 23. والأُمَّةُ: الطّريقة، والمِلّة، والدِّين.

(3) المقدّمة 218/1. والقاسم بن محمّد بن أبي بكر الصدّيق– رضي الله عنه – هو أحد فقهاء المدينة المشهورين، ومن سادات التابعين، كان من أفضل أهل زمانه علمًا وورعًا، (ت نحو 107هـ). انظر: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 59/4-60. وابن كثير: البداية والنهاية 256/9.

(4) المقدّمة 220/1.

وفي التَّاريخ الإسلاميّ، كان الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – يجمع إلى النُّبوّة رئاسة الحُكم في الدَّولة، فهو مبلِّغٌ رسالات ربّه في الدِّين والتَّشريع، وحاكمٌ يرأس الدَّولة ويديرها، ففي مجال السُّلْطة التَّنفيذيّة كان الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – يجيّش الجيوش، ويعلن الحرب، ويبرم المعاهدات، ويوزّع الغنائم، ويعيّن الولاة، وغير ذلك، وكان يحكم بين المتخاصمين في ميدان السُّلْطة القضائيّة، أمّا السُّلْطة التَّشريعيّة، فتتمثّل في كتاب الله وسنّة رسوله، صلى الله عليه وسلم. وبكلمة أخرى: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يمثّل السُّلطتين الدِّينيّة والسِّياسيّة، أو الرُّوحيّة والزَّمنيّة.

كما استطاع الخلفاء الرَّاشدون أن يجمعوا بين السُّلطتين؛ ليحققوا مفهوم الخلافة بمعناها الكامل، كما يراه أهل السُّنّة، «فقد كان هؤلاء يملكون السُّلْطة الدِّينيّة؛ ولكن ليس بالمفهوم التشريعي، بمعنى قدرتهم على التَّشريع، كما كان الرَّسول –صلى الله عليه وسلم– يفعل؛ وإنّما كانت سلطتهم تلك تنحصر في تفسير قواعد الشّرع، الذي تمثّل في القرآن والسنّة النَّبويّة، وفي توضيح بعض جوانبه التَّطبيقيّة على حوادث جدّت في عصرهم، لم يعرفها عصر الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – ولذا فإنّ المسلمين، تطبيقًا لوصية النبي محمد، عليه السلام، عندما قال: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»، يعدون أقوال الخلفاء الرَّاشدين وأفعالهم في هذا المجال، مصدرًا من مصادر التَّشريع، يأتي بعد النَّص القرآنيّ والسُّنّة النَّبويّة»[1].

وقد مرّ بنا، أنَّ الأمويين خالفوا المفهوم الإسلاميّ في الخلافة، القائم على الاختيار الحرّ أو الشّورى، واعتمدوا النّظام الوراثيّ الذي يحصر الخلافة في بني أميّة، وحاولوا إكساب حكمهم صفة الشَّرعيّة الدِّينيّة، من خلال الإفادة من مقولة الجبر، وتأييد القائلين بها؛ أي إنَّ قضاءَ الله وقدرَه هو الذي ساق إليهم الحُكم، والله تعالى قدّر على الإنسان مصيره، فلا جدوى من الخلاف، وعليه أن يخلد إلى السّكينة، ويرضى بقدر الله. وكان ممّن يُنْكِر عليهم هذا القول وغيره الحسن البصريّ (ت 110هـ)؛ إذ إنَّ النَّاس مسؤولون ومحاسبون عن أعمالهم، خلفاء أو غير خلفاء، ولكنَّه كان يرفض المعارضة المسلّحة ـ بتعبيرنا المعاصر ـ رفضًا تامًّا، على الرَّغم من نقده إيّاهم، صراحة وعلانية[2].

والمهمّ أنَّ الأمويين ـ ومَنْ أتى بعدهم أيضًا ـ اتَّبعوا طرائق عدَّة؛ لإضفاء الشَّرعيّة الدِّينيّة على حُكْمهم، وآزرهم بعض الفقهاء، فتجوّزوا في ولاية العَهْد والاستخلاف، والإمام المتغلّب، وما إلى ذلك، ممّا يتعلّق بأحكام الإمامة ونظام الحُكم في الإسلام وذلك مُجاراة للواقع السِّياسيّ المفروض.

(1) الصدّيق، حسين: المدخل إلى تاريخ الفكر العربيّ الإسلامي، ص48.

(2) انظر: الجابري، محمّد عابد: العقل السّياسيّ العربيّ، ص306 وما بعدها. وانظر، في ترجمة الحسن البصري وأخباره: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 69/2-73. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 456/5-474.

ولم يكن العبّاسيّون أقلّ من بني أميّة حرصًا على إضفاء غِلالة الشّرعيّة على حُكمهم، بل أحاطوا أنفسهم بهالةٍ من القداسة والتّعظيم، فعمّقوا المعاني الدّينيّة حول خلافتهم، وعملوا على تقوية الرّوابط بين الجوانب الدّينيّة والدّنيويّة، وبدا كأنّهم يملكون السُّلطتين الدّينيّة والسّياسيّة، «فقد كان الخلفاء يسعون إلى إبراز مكانتهم الدّينيّة باعتبارهم خلفاء النّبيّ – صلى الله عليه وسلم – بما تحمله هذه الكلمة من دلالات دينيّة ودنيويّة، إلا أنّهم كالأمويين، لم يمثّلوا، على الإطلاق، تلك السُّلْطة، كما كانت عند الخلفاء الرّاشدين»[1].

ولذا نجد الفقيه الأندلسيّ أبا بكر بن العربيّ (ت 543هـ) يقول: «كان الأمراء قبل هذا اليوم، وفي صدر الإسلام، هم العُلماء، والرَّعيّة هم الجند، فاطّرد النّظام، وكان العوامّ القادة فريقًا والأمراء آخر. ثمّ فصل الله الأمر، بحِكمته البالغة وقضائه السّابق، فصار العُلماء فريقًا، والأمراء آخر، وصارت الرَّعيّة صِنفًا، وصار الجند صِنفًا آخر، فتعارضت الأمور»[2]. وفعلاً، كان الصّحابة علماء وأمراء في الوقت نفسه، (يَحْكُمون بالشَّرْعِ ويُشَرِّعُون للحُكْم)، كما يقول عابد الجابري[3]، فكانوا يمارسون السُّلْطة، ويوظّفونها في سبيل نُصْرة الدِّين والعقيدة، لا لهدفٍ سياسيّ، كما حدث في كثيرٍ من المواقف في العصرين الأمويّ والعبّاسيّ الأوّل؛ إذ يُتّخذ الدِّين وسيلة لخدمة أهدافٍ وأغراض سياسيّة. فكان الدِّين في العصر الرَّاشديّ «يؤسس السِّياسة ويحكمها، وكانت السِّياسة تطبيقًا للدِّين وخادمة له»[4].

ونخلص من هذا كلّه إلى ما يعنينا، ههنا، ذكره، وهو أنَّ فئة الفقهاء والمحدّثين والعلماء قد أضحت تمثّل سلطة دينيّة واجتماعيّة مستقلّة، على نحوٍ ما، في العصر العبّاسيّ الأوّل، ومنذ أواخر العصر الأمويّ؛ إذ كان لهم مطلق الحريّة بالاجتهاد والتّفكير، «وكانت السُّلْطة الحقيقيّة لهؤلاء تأتي من أنّهم كانوا يشكّلون مرجعًا، تجد لديه العامّة حلولاً لمشكلاتهم اليوميّة في ضوء الشريعة الإسلاميّة، وكان ممّا يزيد في تلك السُّلْطة أنّهم كانوا مطلقي الحريّة في تعدّد الآراء المتمثّل في الاجتهاد، ولم يكن هناك قانون واحد أو مذهب فقهيّ مُعتمد بشكل رسمي (...) إنَّ عدمَ وجود مثل ذلك القانون جعل من علماء الدِّين والفقهاء المُمثّلين الرّئيسيين للشّريعة الإسلاميّة»[5].

وقد حاول الخلفاء استمالة الفُقهاء، وتقريبهم، ومُهادنتهم، وإغداق النِّعم عليهم، واحترامهم، أو التَّظاهر بذلك؛ لأنَّ حُكْمَهم يجب أن يوافق الشَّريعة، لكي يكون شرعيًّا، واعتراف الفقهاء قمينٌ بإضفاء غِلالة الشَّرعيَّة عليه؛ نظرًا لمكانتهم الدِّينيَّة والاجتماعيَّة،

(1) الصدّيق، حسين: المدخل، ص49.
(2) ابن الأزرق: بدائع السّلك في طبائع المُلك 391/1.
(3) المثقفون في الحضارة العربيّة، ص39.
(4) الجابري: العقل السياسيّ العربيّ، ص235.
(5) الصدّيق، حسين: المدخل إلى تاريخ الفكر العربيّ الإسلامي، ص51.

وتأثيرهم الواسع على فئات الشَّعب؛ إلَّا أنَّ هذا لا يعني تسليم الحاكم بسلطة الفقيه، والسَّماح له بالقيام بدور الرَّقيب على سلطته السِّياسيّة، لذا سعى الخلفاء إلى استتباع الفقهاء، بالتَّرغيب أو التَّرهيب؛ إذ إنَّ الحاكم، حين تلقَّب بالخليفة «فلكي يدّعي أنَّه خليفة الرَّسول؛ أي إنَّه هو القيِّم على الوصل بين السِّياسة والشَّريعة. قد يستشير العُلماء ـ وهو دائمًا يحرص على أن يكون له علماؤه ـ ولكنَّها استشارة يعدها غير مُلزمة، أو هو يستصدرها منهم لتبرير قرارٍ قد هيّأ له سلفًا، ويبقى مَبْدأه هو جعل سلطة العُلماء تابعة لسُلْطته السِّياسيّة»[1].

والحقّ، أنَّ الخلفاء العبَّاسيّين أظهروا اهتمامًا بالغًا بالفقهاء، فحاولوا تقريبهم، وضمّهم إلى حاشيتهم، والإفادة منهم في تثبيت دعائم سلطانهم، والظّهور بمظهر حُماة الدِّين، فكان أنْ تجرّدوا للضرب على أيدي الزَّنادِقة، وخاصّة في زمن المهديّ، الذي اتّخذ ديوانًا خاصًّا لتعقُّب الزَّنادِقة، «ونَصَبَ لهم حربًا لا هوادةَ فيها، ولا لين، فكلّ من تثبت عليه زَنْدَقتُه، قُدّم وَقُودًا لتلك الحرب، التي ظلّت قائمة إلى عهد ابنه الرَّشيد»[2].

وقد كان خطر الزَّنْدَقة عظيمًا على الدَّولة والإسلام، فالدَّولة قائمة على الإسلام، وتحكم باسمه، لذا لم يجرّدوا لهم السّيف فحسب، وإنّما مَضَوْا يجادلونهم ويحاجّونهم، وينقضون شُبهاتهم بالحُجَّة والبُرهان، وتأليف الرَّسائل والكتب للرَّدِّ عليهم. وقد حاول هؤلاء الزَّنادِقة تشويه العقيدة الإسلاميّة، فوجدوا في الحديث الشَّريف مجالاً رَحْبًا لذلك، فطفِقوا يضعون الأحاديث على رسول الله، صلى الله عليه وسلم؛ لإفساد عقيدة المسلمين.

وقد انبرى لهم علماء الحديث، فاعتمدوا مَنْهجًا صارمًا في نَخْلها، وبيان الموضوع منها. ذُكِرَ أنَّ هارون الرَّشيد أَخَذَ زِنْدِيقًا، فأمر بضَرْب عنقه، فقال له الزِّنْدِيقُ: لمَ تضرب عُنقي ؟ قال له: أُريح العِبادَ منك، قال: فأين أنت من ألفِ حديثٍ وضعتُها على رسول الله، كلّها ما فيها حرف نطقَ به ؟ قال: فأين أنت يا عدوَّ الله من أبي إسحاق الفَزَاريّ وعبد الله بن المبارك، يَنْخُلانها فيخرجانها حرفًا حرفًا[3]؟!.

وكان من حرص الخلفاء العبَّاسيّين على استقطاب الفقهاء واستمالتهم أنْ وسّعوا لهم في مجالسهم، التي حَفَلَت بالعُلماء والفقهاء، فضلاً عن الأدباء والمغنّين والكتّاب والنُّدماء، ومن لفّ لفّهم.

(1) أوملیل، علي: السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، ص12.

(2) ضيف، شوقي: العصر العبّاسي الأوّل، ص80.

(3) السّيوطي، تاريخ الخلفاء، ص250. وأبو إسحاق الفَزَاريّ هو: إبراهيم بن محمّد، كان من أئمّة الحديث، ومن أهل السنّة، (ت نحو 185ه). انظر: الذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 709/7-712. وابن كثير: البداية والنهاية 216/10. أمّا عبد الله بن المبارك، فأمير الأتقياء في زمنه ـ كما يقول الذهبيّ ـ وهو عالمٌ وشاعر ومجاهد، (ت 181ه). انظر: سِير أعلام النبلاء 602/7-630. والبداية والنهاية 191/10-193.

ولم يكن احتفاؤهم بالفقهاء والعلماء لتزيين مجالسهم بهم، أو لإجلالهم واحترامهم، أو للتباهي بأنَّهم يَرْعون العلم والعلماء، أو لإضفاء صبغة دينيّة على حكمهم فحسب، وإنّما في بعض الأحيان لتسويغ أفعالهم، التي لا تتفق مع أحكام الشريعة، أو مع ما روّجوه عن أنفسهم من أنَّهم حُماة الدِّين، السّاهرين على تطبيق أحكام الإسلام. إذ إنَّ فقهاء السّوء، وعلماء السّلاطين كثيرًا ما سوّغوا للحكّام أفعالهم، وزعموا أنَّها تصدر عن إرادة الله، والتمرّد عليها يُخرج المرء عن الجماعة وملّة الإسلام. وقد يُخرجون أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في طاعة أولي الأمر عن دلالتها الصّحيحة، فيُوجبون على الرَّعيّة طاعة الحكّام، وتسليم زِمام الأمر لهم، دون تمييز بين الصّبر على المكاره والضَّعف والخنوع، وكأنّ الإسلام سَنَدٌ للظلم، ودعامة للاستبداد، وسبيل لفقهاء السّوء، يُظاهرون به أئمّة البَغْي، وزبانية العدوان!.

وقد وُصفت الدَّولة العبَّاسيّة بأنَّها «كانت دولة ذات خُدَع ودهاء وغدر»[1]، وإن كنّا لا نقرّ بهذا الوصف على إطلاق القول وإجماله، غير أنَّه كثيرًا ما نُقضت العهود، واستُحلّت الدِّماء، ونُكثت الأيمان، وكان مصير أغلب خصوم السِّياسة الفَتْك بهم، على الرَّغم من العهود والمواثيق، التي أخذوها لأنفسهم، كما مرّ بنا من قبل. فابن هُبَيْرَة مكث أربعين يومًا يشاور العلماء والفقهاء في الأمان الذي أُعطي له؛ ليتبيّن فيه مكامن الضَّعف والقوة؛ ولكيلا يكون فيه ثُغْرة ينتقض من جهتها، حتَّى رَضِيَهُ، ومع ذلك نَقَضُوا أَمَانه، ولم يَرْقُبُوا فيه إلًّا ولا ذِمَّة[2].

ويكمن دور فقهاء السّلاطين في إفتاء الحكّام ببُطْلان الأمان، ومن ثَمَّ إباحة الغدر وتحليله لهم، بفتاوى زائفة، يبتغون منها عَرَضَ الحياة الدُّنيا، والله عنده حُسْنُ المآب. ذكر المؤرّخون أنَّ الرَّشيد أراد أن ينقض الأمان الذي أعطاه ليحيى بن عبد الله، من آل عليّ –رضي الله عنه– فدعا به، «وقد حَضَره أبو البَخْتَرِيّ القاضي، ومحمّد بن الحسن الفقيه صاحب أبي يوسف، وأحضر الأمان الذي كان أعطاه يحيى، فقال لمحمّد بن الحسن: ما تقول في هذا الأمان؟ أصحيح هو؟ قال: هو صحيح، فحاجّه في ذلك الرَّشيد، فقال له محمّد بن الحسن: ما تصنع بالأمان؟ لو كان محاربًا ثم وُلّي كان آمنًا، فاحتملها الرَّشيد على محمّد بن الحسن. ثم سأل أبا البَخْتَرِيّ أن ينظر في الأمان، فقال أبو البَخْتَرِيّ: هذا مُنْتقض من وجه كذا وكذا، فقال الرَّشيد: أنت قاضي القضاة، وأنت أعلم بذلك، فمزّق الأمان»[3] !!.

---

(1) ابن الطقطقا: الفخري، ص149.

(2) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 454/7-456.

(3) الطبري 247/8. وابن الأثير 291/5. وابن كثير 180/10. ومحمّد بن الحسن الشيبانيّ؛ هو أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، فقيه جليل القدر، ولاه الرّشيد القضاء، (ت 189هـ). انظر: ابن خلّكان: وفيان الأعيان 184/4-185. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 82/8-83. وابن كثير 218/10-219. أمّا أبو البَخْتَرِيّ؛ فهو وهب بن وهب، قرشيّ، كان فقيهًا إخباريًا ناسبًا سَرِيًّا، «وكان متروك الحديث، مشهورًا بوضعه»، معروفًا بالكذب، (ت 200هـ). انظر: الفهرست، ص161. ووفيات الأعيان 37/6-42. وسِير أعلام النبلاء 238/8-239.

ومهما يكن أمر هذه الرّواية، من حيث الصّحة أو عدمها، فعلى هذا النَّحو، يُسَوّل فقهاء السّلاطين، وعلماء السّوء، لأولي الأمر ما ترضاه نفوسهم، وتشرئبّ له أعناقهم، على الرَّغم من مخالفته أحكام الله، وسنن نبيّه – صلى الله عليه وسلم – وما تعارف عليه ذوو الحِجا والمكارم والأخلاق الحميدة، بل ما أَنِفَت منه العرب في جاهليّتها الجَهْلاء. وقد افتتح عيسى بن موسى إحدى رسائله إلى المنصور ـ وقد أراده على خَلْع نفسه من ولاية العَهْد، لصالح ابنه المهديّ، كما مرّ بنا بقوله تعالى: ﴿**والمُوفُون بعَهْدِهِمْ إذا عَاهَدُوا والصَّابرينَ في البأسَاءِ والضَّرَّاءِ وحِينَ البَأْسِ**﴾ (البقرة:177)، وقوله تعالى: ﴿**وأَوْفُوا بالعَهْدِ إنَّ العَهْدَ كانَ مَسْؤولاً**﴾ (الإسراء:34).

وقد حَمَلَ الإمام الغزاليّ – فيما بعد– (ت505هـ) على (فقهاء الدُّنيا) و(علماء السّوء)، كما يُسمّيهم، الذين طلبوا علم الفقه؛ تقرّبًا من أهل السُّلطة، فقال: «وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية؛ لشدّة الحاجة إليها في الولايات والحكومات».

ويضيف الغزاليّ أنَّ (عِلْم الكلام) إنّما عُني به، وأكبّ النَّاس عليه؛ لاهتمام أهل السُّلطان به، «ثمّ ظهر بعد ذلك من الصّدور مَنْ لم يَسْتَصْوب الخوض في الكلام، وفَتْح باب المناظرة فيه؛ لما كان قد تولّد من فتح بابه من التعصّبات الفاحشة، والخصومات الفاشية، المُفضية إلى إهراق الدّماء وتخريب البلاد، ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه (...) فترك النَّاس الكلام، وفنون العلم، وانثالوا على المسائل الخلافيّة بين الشّافعي وأبي حنيفة على الخصوص (...). ولو مالت نفوس أرباب الدُّنيا إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمّة، أو إلى علم آخر من العلوم؛ لمالوا – أيضًا – معهم، ولم يسكتوا عن التعلّلَ بأن ما اشتغلوا به هو علمَ الدِّين، وأن لا مطلب لهم سوى التَّقرّب إلى ربّ العالمين»[1] !

إذن، ثمّة علاقة وطيدة بين السِّياسة والإقبال على علوم الدِّين، سواء أكان الفقه أم علم الكلام والمناظرة؛ إذ إنَّ الدَّافع إلى تعلّم هذه العلوم، أو غيرها، هو مِنَح السّلاطين على اختلاف أشكالها وأنواعها، عند كثيرٍ من النَّاس، أو عند مَنْ هِجِّيرَاه ووَكْده الحصول على الجَاه ورفيع المنزلة، وإلا فثمّة فقهاء كانوا يفرّون من السّلطان فرار الجبان من سُوْح الوَغَى! وكان صنيعهم هذا مَدْعاة إلى الإقبال على علم الفقه من قبل طُلّاب الدّنيا؛ إذ «كانوا إذا طُلِبوا هربوا وأعرضوا، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات؛ فرأى أهل تلك الأَعْصار عزّ العلماء، وإقبال الأئمّة والولاة عليهم، مع إعراضهم عنهم، فاشرأبّوا لطلب العلم؛ توصلاً إلى نيل العزّ، ودَرْك الجاه من قِبل الولاة»[2].

(1) إحياء علوم الدّين، مراجعة: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1413هـ/2003م، 44/1.
(2) المصدر نفسه 44/1.

وفي العصر العبّاسيّ الأوّل عاش أئمّة الفقهاء وكبارهم، وهم: الأئمّة الأربعة ـ يرحمهم الله ـ فضلاً عن جعفر الصّادق (ت 148هـ)، والأوزاعيّ (ت 157هـ)، وسفيان الثّوريّ (ت 161هـ)، واللّيث بن سعد(ت 175هـ)، وعبد الله بن المبارك (ت 181هـ)، وسفيان بن عُيَيْنَة (ت 198هـ)، والبُوَيْطي (ت 231هـ) صاحب الشّافعي، وغيرهم.

وكان الفقه في هذا العصر قد ازدهر ازدهارًا عظيمًا، وكان جلّ هؤلاء ممّن عَزَفَ عن أموال السّلاطين ومِنَحهم، فالإمام أبو حنيفة (ت 150هـ) لا يقبل أموالهم، وكذلك سفيان الثّوريّ الذي كان يخشى أن يستميله الحكّام إليهم، بأُعطياتهم وأموالهم، فلا يعد يرى سيّئتهم سيّئة[1]، وهو مِن أشدّ الفقهاء مجافاة للسّلطان، قيل: «لقيَ أبو جعفر سُفيان الثّوريّ في الطّواف، وسُفيان لا يعرفه، فضرب بيده على عاتقه، وقال: أتعرفني؟ قال: لا؛ ولكنّك قبضت عليّ قَبْضة جبّار! قال: عِظني أبا عبد الله، قال: وما عملتَ فيما عَلِمتَ فأعِظك فيما جَهِلت؟ قال: فما يمنعك أن تأتينا؟ قال: إنَّ الله نهى عنكم؛ فقال تعالى: ﴿**ولا تَرْكَنُوا إلى الذينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾[2]. فمسح أبو جعفر يده به، ثمّ التفت إلى أصحابه، فقال: ألقينا الحبَّ إلى العلماء فَلَقَطوا؛ إلّا ما كان من سُفيان، فإنَّه أعيانا فِرارًا»[3].

وكان امتناع هؤلاء الفقهاء عن أموال السّلاطين وعطاياهم، بدافع الورع، ودخول بعض ما فيه شبهة إلى المال العام. وقد كان العطاء السِّياسيّ من ثوابت السِّياسة الأمويّة، وحذا حذوهم بنو العبّاس، وقد تمكّنوا من خلاله أن يستميلوا خصومهم، ويكسبوا مزيدًا من الأعوان والأنصار، ويحافظوا على سلطانهم.

ويستحضر المرء، في هذا الصّدد، موقف عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه – وصرامته في إنفاق المال العام، إلّا بحقّه، وكيف قَدِم عليه أخوه عقيل، راجيًا منه قضاء دَينٍ لَزِمَه، فقال له عليّ – رضي الله عنه: «يا أخي، ليس لك في هذا المال غير ما أعطيتك؛ ولكن اصبر حتّى يجيء مالي، وأعطيك منه ما تريد». فلم يرضَ عقيل، وغادره إلى معاوية، فأعطاه ما أراد[4].

بيد أنَّ بعض الفقهاء لم يرَ بأسًا في قبول مِنَح الخلفاء، فقد كانت الغاية من دخولهم على السّلاطين، تكمن في نُصْحهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المُنْكر؛ لأنَّهم إن تخلّفوا عنهم جاءهم من يزيّن لهم سوء أعمالهم، ويفتيهم بما ليس في مصلحة الأمّة. كالإمام

(1) انظر: الذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 198/7. وانظر، في ترجمته وأخباره: المصدر نفسه 174/7-212.
(2) سورة هود: الآية 113.
(3) ابن عبد ربّه: العقد 159/3.
(4) ابن الطقطقا: الفخري، ص85. وانظر: الجابري: العقل السياسيّ العربيّ، ص254.

جعفر الصّـادق، ومالـك (ت 179هـ)، والشّـافعي (ت 204هـ) وغيرهـم. وكان مالك، يرحمه الله، ممّـن يدخـل عـلى الخلفـاء والـولاة، ويقـول: «لـولا أنّي آتيهـم مـا رأيت للنَّبـيِّ – صلى اللـه عليه وسـلم – في هـذه المدينـة، سُـنَّة معمولاً بهـا»[1].

وإذا كان مـن الأئمّـة مَـن لا يقبـل مـال السّـلطان، كـما قلنـا، فـلأنّ بعضهـم كان ذا يَسَـار كأبي حنيفـة، وعبد الله بـن المبـارك، وكانـا تاجريـن مُوسِريـن، أو كان شـديد الـورع كسُـفيان الثَّوريّ. وتجـدر الإشـارة إلى أنَّ هـؤلاء الأئمّـة، ممّـن يأخذ أمـوال السّـلطان وعطاياه، كانـوا ينفقونهـا على الفقـراء والمحتاجين، ويتصدّقـون بها على أهل الكَفَـاف، ولم تكن تأخذهم في اللـه لومـة لائـم؛ أي إنّهـم لا يُحَابـون السّـلطان لأجـل مالـه وعطايـاه، وثمّة أمثلـة عدّة على ذلـك. وعـلى أيّـة حـال، فـإنّ مِـن العلـماء مَـن يـرى أنَّ اتّباع مَـن امتنع عـن الأخذ أحسـن من اتّبـاع مَـن أخذ، مـع عـدم حُرْمة الأخـذ[2].

ومـن مظاهـر زهـد الفقهـاء في ذلـك العـصر امتناعهـم عـن الولايـات، واعتذارهـم عـن القضـاء، فلـم يكـن كبارهـم يرغـب فيـه، ويحـرص عليـه، كـما حرص عليـه مـن أتى بعدهم من فقهـاء السّـلاطين، وعلـماء السّـوء، وقد كانـوا يُعذّبـون على عدم قَبـول المناصب، التـي يتهافت عليهـا غيرهـم، فيمتنعـون أيّمـا امتنـاع. وكان أبو حنيفة ـ يرحمه اللـه ـ مِثَالاً يُحتـذى في الزُّهد بالمناصـب، فقـد ضُرب بالسّـياط على تـولّي القضاء، زمن الأمويين، فأبى، كـما أرادوه أن يكون حاكمًا عـلى بيـت المـال فامتنـع، وأراده المنصـور على القضـاء فتـأبّى، وضُرب وحُبس[3].

ورفـض الأوزاعـيّ ولايـة القضـاء، حـين طلـب منه عبـد الله بـن عليّ، عـمّ الخليفـة، ذلك[4]. وطلـب المنصـور مـن اللّيث بـن سـعد أن يكـون واليًا على مـصر، فاعتـذر[5]. وكان عبـد الله بن المبـارك لا يقبـل ولايـة القضـاء أو غيرهـا، ويهجر من يقبلها مـن العلماء، كـما كان لا يقبل حِباء السّـلاطين، وينفـق مـن ماله، على إخوانـه الفقهـاء المعوزين[6].

والمظنـون أنَّ كـرهَ الفُقهـاء ولايـة القضـاء يعـود إلى وَرَعِهـم وتحرّجهـم مـن الوقـوع في الإثـم، وخُضوعهـم لرغبـات السَّـلاطين وأهوائهـم، والخـوف مـن تدخّلهـم في أحـكام القضاء، وإثـارة سُـخْطهم ومَوْجدتهـم، والتَّعـرُّض لغَضَبهم وسَـطْوتهم، وزُهْدهـم في مَتَاعِ الحيـاة الدُّنيا، وعَرَضهـا الزَّائل.

وإذا مـا انعطفنـا إلى مِحَـن العلـماء الفقهـاء في تاريخ الإسـلام عامّة، وفي العـصر العبَّاسيّ

(1) الدقر، عبد الغني: الإمام مالك بن أنس (إمام دار الهجرة)، دار القلم، دمشق، ط3، 1419هـ/1998م، ص344-345 (ولم يذكر مصدر القول).
(2) انظر الحديث عن أموال السّلاطين، وصلاتهم، وما يحلّ منها وما يحرم، في: إحياء علوم الدّين 117/2-123.
(3) الذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 532/6، 536.
(4) ابن كثير: البداية والنهاية 127/10.
(5) الذهبيّ: المصدر نفسه 443/7.
(6) انظر: المصدر نفسه 602/7-630.

الأوّل على وجه الخصوص، «فإننا سنجدها ذات أسباب سياسيّة، في الأغلب الأعمّ منها، فليس هناك في الإسلام مِن العلماء مَنْ تعرّض للاضطهاد والمِحنة من طرف الحكّام، من دون أن يكون لذلك سببٌ سياسيّ. والغالب ما يكون ذلك السبب فتوى أو موقف عمليّ (كذا) اتّخذه العالم ضدّ الحاكم، في إطار الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنْكر، أو في إطار مجرّد النّقد، الذي يعبّر عن رأي مخالف»[1].

والمِحْنَةُ ـ لغةً ـ الخُبْرَة، والبلاء والشّدّة، ومَحَنَ فلانًا: خبره وجرّبه، وعذّبه فاشتدّ في تعذيبه، ومَحَنْتُهُ وامتحنتهُ: بمنزلة خَبَرْتُه واختبرته، وبَلَوْتُه وابتليته، وأصلُ المَحْنِ: الضَّرب بالسَّوط ...[2]. غير أنَّ هذا اللَّفظ يحمل معنًى اصطلاحيًّا خاصًّا، عندما يُقرن بـ (العلماء)؛ إذ يُقصد به: ما يتعرّض له (العالم) من مضايقة وأذى من قِبَل السّلطان، أو من قِبَل خصومه في المذهب، بسببٍ ما[3]. وجاء في لسان العرب: «... المِحْنَةُ: واحدة المِحَنِ، التي يُمتحنُ بها الإنسان من بَلِيَّة... (و) هي أن يأخذَ السّلطان الرَّجل فيمتحنه، ويقول فعلت كذا وفعلت كذا، فلا يزال به حتَّى يقول ما لم يفعله، أو ما لا يجوز قوله، ...»[4].

وقد عانى كثيرٌ من فقهاء العصر العبَّاسيّ الأوّل من مِحَن السّلطان، لأسبابٍ سياسيّة، أو تتصل مع السِّياسة بسبب، وعلى رأس هؤلاء الممتحنين أئمّة المذاهب الأربعة، أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، يرحمهم الله وأرضاهم.

ولنسمع رواية المِحنة من الشّافعي نفسه، يقول: (ثمّ خرجتُ إلى اليمن، فارتفع لي بها الشّأن، وكان بها والٍ من قِبل الرَّشيد، وكان ظَلُومًا غَشُومًا، وكنتُ ربّما آخذ على يديه وأمنعه من الظُّلم، فكتب الوالي إلى الخليفة، يقول: إنَّ أُنَاسًا من آل عليٍّ قد تحرّكوا، وإنّي أخاف أن يخرجوا، وإنّ ههنا رجلاً من ولد شافع المُطَّلبي، لا أَمْرَ لي معه ولا نَهْي)[5]. فحُمل هؤلاء وحُمل الشّافعي معهم من اليمن، يَرْسُفُ في أغلاله، إلى بغداد ـ في رواية: إلى الرّقّة ـ بأَمْر الرَّشيد، وكاد يلقى حتفه، لولا فَضْلُ الله عز وجل وكَرَمُه، وما تهيّأ للشّافعي من براعة الحجّة، وصِدْق المقال، وصفاء النِّيَّة، والإخلاص لله ولدينه في القول والعمل. أمّا الذين يمكرون السّيّئات، ويريدون كَيْدًا بعباد الله المخلصين، فالله مُخزيهم، ﴿**وَمَكْرُ أُوْلَئِكَ هُوَ يَبُورُ**﴾ (فاطر:10).

ولعلّ محنة الإمام أحمد بن حنبل (164-241هـ)[6]، هي أشهر مِحَن الفقهاء في العصر

(1) الجابري، محمّد عابد: المثقفون في الحضارة العربيّة، ص66.
(2) ابن منظور: لسان العرب، مادة: محن.
(3) الجابري: المثقفون، ص65.
(4) لسان العرب، مادة: محن.
(5) الحموي، ياقوت: معجم الأدباء، 287/17. (بتصرّف يسير).
(6) انظر، في ترجمته وأخباره، ومحنة (خلق القرآن): الطبري 631/8-645. والنّديم: الفهرست، ص378-379. والخطيب: تاريخ بغداد 178/5-188.

العبَّاسيّ الأوّل، وكان سبب المِحنة عدم القول بخَلْقِ القرآن، وكان المأمون «خَالَطَهُ قومٌ من المعتزلة، فحسّنوا له القول بخَلْقِ القرآن، وكان يتردّد ويراقب بقايا الشيوخ، ثمّ قوي عَزْمه، وامتحن النَّاس»[1]. ثمّ تابع الأمر أخوه المعتصم من بعده، بوصيّة من المأمون بمحضر القضاة والفقهاء والقادة والكتّاب ـ كما يروي الطبري[2] ـ ومنها قوله: «... وأنّه خالقٌ، وما سواه مخلوق، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئًا له مِثل، ولا شيء مِثْله تبارك تعالى (...) يا أبا إسحاق: ادنُ منّي، واتّعظ بما ترى، وخُذ بسيرة أخيك في القرآن ...». كما أوصاه بأحمد بن أبي دؤاد، قاضي القضاة، قائلاً: «وأبو عبد الله بن أبي دؤاد فلا يفارقك وأَشْركه في المشورة، في كلِّ أمرك؛ فإنَّه موضعٌ لذلك منك».

وحقًّا، طَفِق المعتصم ينفّذ وصيّة أخيه؛ «فكتب إلى البلاد بذلك، وأَمَرَ المعلمين أن يعلّموا الصّبيان ذلك، وقاسى النَّاس منه مشقّة في ذلك، وقتل عليه خَلْقًا من العلماء، وضرب الإمام أحمد بن حنبل، وكان ضربه في سنة عشرين»[3]، بعد المئتين؛ أي بعد تولّيه الخلافة بعامين. وهكذا، ضُرب الإمام أحمد بالسِّياط، في عهد المعتصم، بتأثيرٍ من أحمد بن أبي دؤاد المعتزليّ، وتكرّر ضربه مع حَبْسه نحوًا من ثمانية وعشرين شهرًا. وقد دعا بعض علماء السّوء إلى قتله: «يا أمير المؤمنين: هو كافرٌ حلال الدَّم، اضرب عنقه، ودمه في عنقي ...»[4] !! ولمّا أعياهم ابن حنبل، واستيأسوا منه، أعادوه إلى منزله مُثْخنًا بجراحه.

ومِمّا يدلّ على عِظم منزلة الإمام أحمد في نفوس العامّة، وإكبارهم إيّاه، ومدى مكانته الدِّينيّة والاجتماعيّة في قلوبهم، ما رُوي أنَّ المعتصم قال للنّاس يوم خروجه: «قد سلّمته إليكم صحيح البدن»؛ فهدأ النَّاس وسكنوا، وعلّق الذهبيّ على ذلك بالقول: «ما قال هذا مع تمكّنه في الخلافة وشجاعته (أي المعتصم)، إلا عن أمرٍ كبير؛ كأنه خاف أن يموت من الضَّرب، فتخرج عليه العامّة ! ولو خرج عليه عامّة بغداد لربّما عَجَزَ عنهم»[5] ؟!.

ثمّ أعاد الواثق، في عَهْده، المِحْنة جَذَعَةً بخَلْق القرآن، إلّا أنَّ أحمد بن حنبل لم يُضرب بالسّياط هذه المرّة، بل أرسل إليه الواثق مع عامله على بغداد، قائلاً: «إنَّ أمير المؤمنين قد ذكرك، فلا يجتمعنّ إليك أَحَد، ولا تُسَاكنّي بأرضٍ ولا مدينة أنا فيها، فاذهب حيث شئت من أرضِ الله. قال (الرَّاوي): فاختفى أبو عبد الله بقيّة حياة الواثق»[6]. وقد كان

وابن خلّكان: وفيات الأعيان 63/1-65. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 434/9-547. وابن كثير: البداية والنهاية 296/10-298، 352-370. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص264-267.

(1) المصدر نفسه 472/9.

(2) تاريخ الأمم والملوك 647/8-650.

(3) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص284.

(4) الذهبيّ: المصدر نفسه 488/9.

(5) نفسه 486/9.

(6) نفسه 489/9.

خوف الواثق من إعلان الثّورة عليه، إذا تعرّض لابن حنبل هو الدّافع إلى هذا الصّنيع، فقد عظُمت منزلته عند النّاس، و(بَلَغَ الحِزَامُ الطُّبْيَيْنِ)[1]، كما قالت العرب !

وبعد أنْ بويع المتوكّل بالخلافة في ذي الحجّة سنة (232هـ) ـ كما ذكر السّيوطي ـ «أظهر المَيْل إلى السُّنَّة، ونَصَر أهلها، ورَفَعَ المحنة، وكتب بذلك إلى الآفاق، وذلك في سنة أربع وثلاثين، واستقدم المحدّثين إلى سامرّا، وأجزل عطاياهم وأكرمهم، وأَمَرَهم بأحاديث الصّفات والرّؤية»[2].

ويتساءل المرء عن سبب انقلاب المتوكّل على المعتزلة بعد تولّيه الخلافة ؟ ولماذا لم يتّخذ هذه التّدابير بعد استلامه مقاليد الحُكم مباشرة ؟ يذكر الطّبريُّ أنّه في سنة (237هـ) غضب على أحمد بن أبي دؤاد المعتزليّ (ت 240هـ)، رأس المِحنة ومُضرم نارها[3]، وفي السّنة نفسها رضي عن يحيى بن أكثم (ت 242هـ)، وكان من جِلَّة الفقهاء السُّنَّة، ولّاه المأمون قضاء القضاة، وغلب عليه، غير أنّه عَزَلَه قُبيل المِحنة (نحو سنة 215هـ)، لأسباب غير جليّة، أشار إليها المأمون في وصيّته، التي أومأنا إليها آنفًا، زِدْ على ذلك أنّ ابن أكثم لا يرى أنّ القرآن مخلوق، ويُكفِّر قائله[4].

ويرى عابد الجابري «أنّ الانقلاب الذي حصل في عهد المتوكّل، لم يكن من إنجاز أهل السُّنَّة؛ بل كان انقلابًا، قام به هو محاولةً منه لكسب تأييد (الشّارع)، الذي كان يسيطر عليه أهل السُّنَّة؛ وذلك بهدف مواجهة تهديد القادة العسكريين الأتراك، وهذا ما يُفسّر موقفه مع ابن حنبل، وموقف ابن حنبل معه ...»[5].

وأحسبُ أنّ هذا الرّأي لا يتنكّب جادّة الصّواب، كما أحسب أنّ المتوكّل ميّالٌ في فِكْره إلى أهل السُّنَّة والجماعة. أضف إلى هذا كلّه أنّ الأتراك أنفسهم كانوا سُنّة، أو أصحاب نزعة سُنيّة، فلِمَ لا يكون لهم أَثَرٌ محمود ـ بعد أن عظُم شأنهم ـ في هذا الانقلاب؟.

كذلك، فإن قضيّة (خَلْق القرآن) ليست من فروع الدِّين[6]، من وجهة نظر المأمون أو المعتزلة أو أهل السنّة والجماعة، فالمسألة، برأيهم، تتصل بمسائل كبرى في العقيدة، حول ذات الله وصفاته، أو في التّنزيه والتّجسيد ـ تعالى الله عمّا يقول الكافرون والمُلحدون

(1) مَثَلٌ؛ يُضرب للأمر يبلغ غايته في الشدّة والصعوبة. والطُّبْيُ (بالكسر والضّم): حَلَمَةُ الضَّرْع التي فيها اللبن، والتي يرضع منها الرضيع، وهي لغير الإنسان من الحيوان، وقد يُطْلَقُ الطّبْي على الضَّرْع نفسه، ج: أَطْباء. انظر: العسكري: جمهرة الأمثال، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ/1988م، 220/1، برقم 275. والفيروزآبادي: القاموس المحيط، (مادة: طبي)، وكذا المعجم الوسيط.

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص294.

(3) تاريخ الأمم والملوك 189/9. وانظر: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 81/1-91. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 428/9-429. وابن كثير: البداية والنهاية 342/10، 345-349.

(4) انظر: الطبري 189/9. والخطيب: تاريخ بغداد 195/14-206. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 147/6-165. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 34/10-40. وابن خلدون: المقدّمة 23/1.

(5) المثقفون في الحضارة العربيّة، ص111.

(6) انظر: الجابري: المثقفون، ص72 وما بعدها.

علـوًّا كبـيرًا ـ ولـذا كان كلُّ حِـزْبٍ يكفّـر الآخـر، وينسـبه إلى المُـرُوق مـن الدِّيـن، ولم يكـن ثمّـة تكفـير في الفروع عصرئـذٍ!.

وكان المأمـون يحسـب أنَّ رأيـه صائـب في (خَلْـق القـرآن)، وأنّـه عـلى هُدًى من اللـه تعالى، فأسـاء مـن حيـثُ أراد أن يُحسـن ! وتتجـلّى وجهـة نظـره في رسـالتيه إلى عاملـه عـلى بغـداد سـنة (218هـ)، في امتحـان الفقهـاء والعلـماء والقضـاة بـ (خَلْـق القـرآن)، وكان المأمـون في آخـر حملاتـه عـلى الـرّوم ! ففـي الرِّسـالة الأولى، يقـول: «أمّـا بعـد؛ فـإنّ حـقّ اللـه عـلى أئمّة المسـلمين وخلفائهـم، الاجتهـاد في إقامـة ديـن اللـه، الـذي اسـتحفظهم، ومواريث النُّبـوَّة التي أورثهـم، (...)، وذلـك أنَّهـم (مَـن يقـول بقِدَم القـرآن) سَـاوَوْا بـين اللـه تبـارك وتعـالى، وبـين مـا أنـزل مـن القـرآن، فأطبقـوا مجتمعـين، واتفقـوا غـيرَ متعاجمـين، عـلى أنَّـه قديـم أوّل، لم يخلقـه اللـه ويُحْدِثـه، ويخترعُـه، فَـرَأَى أمير المؤمنـين أنَّ أولئـك شرّ الأمّـة، ورؤوس الضَّلالـة، المَنْقُوصـون مـن التَّوحيـد حظًّـا، والمَخْسُوسـون مـن الإيمـان نصيبًـا، ...»[1].

وفي رسـالته الأخـرى يتّهـم المأمون معارضيـه بمضاهاة النَّصارى في القـول بأنّ عيسى عليه السـلام هـو كلمـة اللـه القديمة، ومن ثـمّ يكونون قد أثبتوا للـه – عز وجل – شريـكًا في القِدَم، وهـذا شِرك مُبـين، بحسـب تأويلـه، ولنسـمعه يقـول: «... وتزيّـن في عقولهـم ألا يكـون مَخْلوقًا، فتعرّضـوا بذلـك لدفـع خَلْـق اللـه (...) وضاهَوْا بـه (أي القول بقِـدَم القرآن) قـولَ النَّصارى في ادّعائهـم في عيسى ابـن مريـم أنَّـه ليـس بمخلـوق؛ إذ كان كلمـة اللـه (...) وقـد عظّـم هـؤلاء الجَهَلَـة بقولهـم في القـرآن الثَّلْمَ في دِينهم والحَرَجَ في أمانتهم، وسـّهلوا السّـبيل لعدوّ الإسـلام، واعترفـوا بالتَّبديـل والإلحـاد في قلوبهـم، حتَّـى عرّفـوا ووصفوا خَلْـقَ الله وفعلـه، بالصّفة التي هـي للـه وحـده، وشـبّهوه بـه، والاشـتباه أولى بخَلْقـه، وليـس يـرى أمير المؤمنين لمن قـال بهذه المقالـة حظًّـا في الدِّيـن، ولا نصيبًا في الإيمان واليقـين، ...»[2].

ولا مِرْيـَة، والحـال هـذه، في أنَّ المسـألة تتعلّـق بصميـم العقيـدة، لا بفـروع الدِّيـن، وليسـت غطـاء لقضيّـةٍ سياسـيّة كـبرى تتصـل بالأمويـين ومسـاندتهم ؟! وإنْ كان لهـا أبعـاد ونتائـج سياسـيّة. والحـقّ أنَّهـا قضيّـة سياسـيّة، مـن حيـث إنَّ السِّياسـةَ فـرعٌ للدِّيـن، أو غايـة السِّياسـة هـي إقامـة الدِّيـن عصرئـذٍ، والتَّمكين لـه في الأرض، وهـذا رأي المأمون، أيضًا، يقـول: «... فإنّ حـقّ اللـه عـلى أئمّة المسـلمين وخلفائهم الاجتهـاد في إقامة ديـن الله ...». فليـس كلام المأمون ـ فيما أظنّـن ـ في رسـالتيه، والمِحْنـة في (خَلْق القـرآن)، سـتارًا لـ «توظيف الدِّينيّ مـن أجـل السِّـياسيّ»[3]، بـل العكس هـو الحقيقـة عينها.

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 8/631-633.
(2) المصدر نفسه 8/635-636.
(3) الجابري: المثقفون، ص97.

كذلك، لا أحسب أنَّ «الذي حَمَلَ الخليفة المأمون على امتحان الأئمّة، والعلماء، والحكّام، والقضاة، والفقهاء، في القول بخَلْق القرآن» هو «الخوف من هذه الرّموز التي أصبحت تجسّد قوة (رئاسيّة) موازية لملكه، تقود قوة غير مباشرة تهدّد قوّة الدَّولة ذاتها»[1]؛ إذ إنَّ هذا الكلام إسراف في التَّأويل، وإغراق في التَّخييل ! وحَسْبنا في الرَّدّ عليه أن نقول: لو كان المأمون وَجِلاً من هذه الرّموز ـ بتعبير صاحب الرَّأي ـ لاستمالها إلى جانبه بالمِنح والعطايا، وموافقتها في رأيها، لا بإثارتها وامتحانها، وموافقة المعتزلة، الذين لا يُضَاهِئُون أهل السُّنَّة والجماعة في عِظم المنزلة وسَعَةِ السّلطان بين العامّة والرَّعيّة: «وقد عرف أمير المؤمنين أنَّ الجمهور الأعظم، والسّواد الأكبر، من حَشْو الرَّعيّة، وسِفْلة العامّة، ممّن لا نَظَر له، ولا رويّة، (...)، أهلُ جهالة بالله، وعمًى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به، ...»[2]؛ يعني أنَّهم من القائلين بأن القرآن كلام الله القديم. وقد قال مرّة قبل إظهار القول بخَلْق القرآن: «لولا مكان يزيد بن هارون، لأظهرت (القرآن مخلوق)»[3]. وقد توفّي يزيد قبل المِحنة سنة (206هـ)، وكان من كبار أهل الحديث، ومن (الآمرين بالمعروف والنَّاهين عن المُنْكر)، وكان المأمون يخشى معارضته؛ لأنَّه ذو مكانة خاصّة في قلوب العامّة، وكان مِن الذين خرجوا على المنصور مع إبراهيم بن عبد الله أخي النَّفس الزَّكيّة، إبّان ثورته في البصرة[4].

إذن، كان المأمون يخشى المعارضة أو حدوث فتنة عامّة، إنْ أظهر مقالته في القرآن، ثمّ عَزَمَ على إظهارها، وهو يجاهد الرّوم ! ممّا يؤكّد أنَّ هذه المقالة تمكّنت من نفسه، واقتنع بصحّتها، وكان يظنّ أنَّ الفقهاء والعُلماء سيُوافقونه على ذلك، ولكنَّ ظنَّه تبدّد، وشَجَرَ الخلاف فيما بينهم، فهاجوا عليه وماجُوا، «وتكلّموا فيه، وقالوا: إنَّه مُبتدع، وغلا بعضهم في ذلك، فقال بكُفْر من رأى (خَلْق القرآن)، وبذلك تجسّمت هذه المسألة تجسيمًا»[5] ! ورأى المأمون، عندئذٍ، أن يستعين بسُلْطانه في استمالة الفقهاء إلى رأيه، فاستبدّ به الغلوّ في تأييد هذه الفِكْرة ـ وكان حرّ التَّفكير ـ فخرج عن القَصْد، وكان الأحرى به أن يُمسك عن هذا الأمر كلّه، ويحذو حذو أسلافه.

وإنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قولُهم: إنَّ المأمون اختار امتحان أهل الحديث والفقه، بهدف ردّ الجماعة إلى المُلك، وإنّ إجابتهم في الامتحان تُسْقطهم ـ بتعبير صاحب الرَّأي ـ في أعين العامّة، فيظهر عندها بجلاء أنَّهم ليسوا ممّن يوثق بدينه وبرئاسته، ولم يدرك هذا الأمر

(1) جدعان، فهمي: المِحنة؛ بحث في جدليّة الدّيني والسّياسي في الإسلام، دار الشروق، عَمَّان الأردن، ط1، 1989م، ص353.
(2) الطبري 632/8.
(3) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 343/14. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 231/8.
(4) انظر، في ترجمته: الخطيب: تاريخ بغداد 338/14-348. والذهبيّ: نفسه 228/8-236.
(5) الخضري، محمّد: الدّولة العباسيّة، ص203.

أحدٌ مثلما أدركه أحمد بن حنبل، لذا فإنَّه أصرّ إصرارًا عظيمًا على عدم الإجابة؛ أي على العِصيان الكامل، فطالت مِحنته[1] ! قلتُ: ومتى كان أحمد بن حنبل وغيره من الفقهاء أصحاب فِتنة ودُعَاة خروج على السّلطان حتَّى يردّهم إلى طاعته ؟ بل إنَّ الإمام أحمد من أشدّ الدُّعاة إلى طاعة السّلطان، «فقد كان ينهى عن الخروج، ويعتبره بَغْيًا، مهما تكن حال الخليفة، ولو كان قاتله، ومَنْ صبّ عليه سَوْط العذاب»[2]!.

وأيًّا ما كان، فإنّ ممّا تجدر الإشارة إليه، أنَّ المعتزلة ـ في الأصل ـ فرقة دينيّة، جَنَحَتْ في فترة صلتها بالسُّلْطة، وتأثيرها في فِكْر المأمون، لِنَشْر معتقداتها، وفَرْض آرائها، ومحاربة خصومها، بالاعتماد على قوّة الدَّولة وهيمنتها، فصاروا الممثّلين لـ (إيديولوجيّة) الدَّولة، وأصحاب السّلطان والنّفوذ السِّياسيّ فيها. غير أنَّه ما لبث أن خفت صوتهم، وتضعضع سلطانهم، وأَفَلَ نجمهم، وسطع نجم علماء السُّنَّة والجماعة، ويمثّلهم أحمد بن حنبل وغيره، ثمّ الأشاعرة فيما بعد، الذين أَضْحَوا لسان حال أهل السُّنَّة، والممثّل الحقيقي لمثقّفها المستنير.

ثالثًا / الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر:

من المعلوم أنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر فريضة واجبة على كلّ مسلم، عليها مدار رسالات الأنبياء، وبها وَصَفَ الله سبحانه رسله الكرام، كما وَصَفَ مَن اصطفاهم من خَلْقه، وارتضاهم من عباده المُخْلَصين، بل كان الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر مَنَاط خيريّة هذه الأمّة الإسلاميّة، وسِمة مُثلى من سمات المجتمع الفاضل، قال تعالى: ﴿**كُنْتم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للنَّاسِ تَأْمُرُون بالمَعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عن المُنْكَرِ وتُؤْمِنُون بالله**﴾ (آل عمران: 110).

وفي عِظم منزلة هذا الأمر يقول الإمام الغزاليّ: «إنَّ الأمرَ بالمَعْروف والنَّهي عن المُنْكر هو القُطْبُ الأعظم في الدِّين، وهو المهمّ الذي ابتعث الله له النَّبيين أجمعين، ولو طُوي بساطه وأُهمل علمه وعمله؛ لتعطّلت النُّبوَّة، واضمحلّت الدّيانة، وعمّت الفَتْرة، وفَشَتِ الضَّلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتّسع الخَرْق، وخَرِبت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التَّنَاد»[3].

وقد أضحى الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر من عمل الدَّولة ومهامّها التي أناطت نفسها بها، في العصر العبَّاسيّ الأوّل، أيَّام الخليفة المهديّ ـ على أرجح الأقوال ـ من خلال وظيفة الحِسْبَة، «التي هي عبارة شاملة للأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر»، كما يقول

(1) انظر: جدعان، فهمي: المِحنة، ص280 وما بعدها.

(2) أبو زهرة، محمّد: أحمد بن حنبل؛ حياته وعصره آراؤه وفِقهه، دار الفكر العربيّ، القاهرة، د.ت، ص145.

(3) إحياء علوم الدّين، 265/2.

الغـزاليّ[1]، أو هـي «أمرٌ بالمعـروف إذا ظهـر تركـه، ونهيٌ عن المُنْكـر إذا أُظْهِرَ فعلـه»، كما يقول المـاورديّ[2]، والقائـم عـلى هـذه الوظيفـة يُسـمّى المُحْتَسِـب. وتقع وظيفة الحِسْـبَة بـين وظيفتي القضـاء وولايـة المظـالم[3]، وهذه الأخيرة هي أعلى سـلطة قضائيّـة في الدَّولة، وتختـصّ بالنَّظر في المشـكلات النَّاجمـة بـين الحكومات والأفـراد؛ أي بظُلْم الوُلاة والعمّال وأربـاب الدَّولة وذوي النّفـوذ عامّـة للرعيّـة، وجَوْرهم في الحُكْم والسّـيرة.

وقـد جلـسَ الخلفـاء العبَّاسـيّون للنَّظـر في المظـالم، ولا سـيّما المهـديّ والهـادي والرَّشـيد والمأمـون. ولصاحـب المظـالم مـن فَضْل الهيبة وقوّة السّـلطان مـا ليس للقـاضي، وولاية المظالم أشـبه مـا تكـون بالمحكمـة العليـا في الدَّولـة، وكان يتـولّى أمورهـا الخليفـة نفسـه أو مـن ينـوب عنـه. وقـد روت المصـادر بعـض المظـالم بـين الخلفـاء أنفسـهم، وأفـرادٍ تظلّمـوا منهـم أو مـن أبنائهـم أو مـن حاشـيتهم، انتصـف فيهـا المظلـوم مـن ظالمـه، ورجـع الحـقّ إلى نصابـه[4].

ومـن يقـوم بالأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكـر تطوّعًا لا يُسـمّى مُحْتسـبًا، وبـين المُتَطَوّع والمُحْتَسـب فـروقٌ، مـن أهمّهـا: أنَّ الحِسْـبة فَـرْض عينٍ عـلى المُحْتَسـب بحُكم الولايـة، في حين أنَّهـا فَـرْض كفايـة عـلى المُتطـوّع، والمُحْتسـب يتّخـذ عـلى إنـكاره المُنكـر أعوانًـا؛ لأنَّـه عمـلٌ هُـوَ لـه منصـوب، وإليـه مَنْـدوب؛ ليكـون لـه أقهـر، وعليـه أقـدر، وليـس للمُتطـوّع أن ينـدب لذلـك أعوانًـا[5]. ونظـام الحِسْـبة في الإسـلام نظـامٌ فريـد؛ لأنَّ الغايـةَ منـه هـي ضَبْـط أمـن النَّـاس ودَعَتهـم، وحمايـة المجتمـع مـن الشّـذوذ وهَتْـك الحُـرَم، وكلّ مـا مـن شـأنه الإخـلال بالنّظـام المقيّـد بحـدود الـشّرع، وضوابـط المصلحـة.

وقـد ذهـب بعـض الفقهـاء إلى أنَّ الآمر بالمعـروف والنَّاهي عن المُنْكر، ينبغـي أن يكون مأذونًا مـن جهـة الإمـام أو السّـلطان، إلّا أنَّ الإمـام الغزاليّ يرى أنّ: «هذا الاشـتراط فاسـد؛ فإنّ الآيات والأخبـار التـي أوردناهـا تـدلّ عـلى أنَّ كلَّ من رأى مُنكرًا فسـكت عليه عصى؛ إذ يجـب نهيه أينما رآه، وكيفـما رآه عـلى العمـوم، فالتَّخصيـص بـشَرْط التَّفويـض مـن الإمـام تحكّم لا أصـل فيه»[6] ! وكـما تكـون الحِسْـبة عـلى النَّـاس عامّـة تكـون عـلى الـولاة، فكيـف يُؤخـذ إذنهـم في الاحتسـاب عليهـم ؟ «واسـتمرار عادات السَّـلَف عـلى الحِسْـبة على الولاة قاطـعٌ بإجماعهم على الاسـتغناء عن التَّفويـض؛ بـل كلّ مـن أَمَـرَ بمعـروفٍ، فـإن كان الـوالي راضيًـا بـه فـذاك، وإنْ كان سـاخطًا لـه فَسُـخْطه لـه مُنْكـر يجـب الإنـكار عليه، فكيـف يحتاج إلى إذنـه في الإنـكار عليه»[7] ؟!

(1) المصدر نفسه 270/2.
(2) الأحكام السّلطانية، ص391.
(3) المصدر نفسه، ص392.
(4) انظر: المصدر نفسه، ص148-170. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص227.
(5) الماوردي: المصدر نفسه، ص391-392.
(6) إحياء علوم الدّين 272/2.
(7) المصدر نفسه 273/2.

والمظنون أنَّ شَرْط الإذن من وليِّ الأمر يعود إلى خَشْية الفقهاء من أن يتصدّى لهذا الأمر مَنْ ليس له بأهل؛ إذ لا بدَّ أن يكون فقيهًا فيما يأمر به، عالمًا بما ينهى عنه، فربّما أساء من حيث يريد أن يُحسن. رُوي عن المأمون أنَّ رجلاً مُحْتَسِبًا يمشي في النَّاس، فأمر بإحضاره إليه، فلمّا مَثُلَ بين يديه، سأله: «لمَ تأمر بالمعروف، وقد جعل الله ذلك إلينا، أهل البيت، ونحن الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**الذينَ إنْ مكَّنَّاهم في الأرض أَقَامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ وأَمَرُوا بالمعروفِ ونَهَوْا عن المُنْكر**﴾[1]، فقال: صدقت يا أمير المؤمنين، أنت كما وَصَفْتَ نَفْسَك من السّلطان والتَّمكّن، غير أنّا أعوانك وأولياؤك فيه، ولا يُنْكر ذلك إلا من جَهِل كتاب الله تعالى، وسنّة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال الله تعالى: ﴿**والمؤمنونَ والمؤمناتُ بَعْضُهُم أولياءُ بعض يَأْمُرُون بالمعروف ...**﴾[2]، وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: (المؤمنُ للمؤمنِ كالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا)[3]، و(...) فأعجب المأمون بكلامه وسُرّ به، وقال:

(مِثلك يجوز له أن يأمر بالمعروف، فامضِ على ما كنت عليه بأمرنا وعن رأينا)[4]. وثمّة حكاية أخرى جرت مع المأمون أيضًا[5]، تدلّ على المغزى نفسه، الذي أومأنا إليه، آنفًا، وهو ضرورة العلم والمعرفة والفقه لمن ينبري لهذا الأمر، ويمكن أنْ نزعم – أيضًا – أنَّ اشتراط إذن وليِّ الأمر من قِبل بعض الفقهاء، إنّما هو مُحاباة للسّلطان؛ لكيلا يكثر التَّدخّل في أمور السِّياسة وقضايا الحُكم، بحجّة الأمر بالمعروف، وكذلك خشية السّاسة من الإدلال عليهم، والتَّعرّض لهم، ولا سيّما من العامّة.

وعلى أيّة حال، فالكلام على الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر من النَّاحية النَّظريّة واسع وموفور أيضًا، أكّدته الآيات القرآنيّة والأحاديث النَّبويّة الصّحيحة، ممّا لا يخفى على ذي بصيرة، غير أنَّ ما يعنينا، ههنا، أنَّ هذا القانون الإسلاميّ كان موضعًا للتطبيق في العصر العبَّاسيّ الأوّل، بَلْهَ العصور السّابقة. وممارسةُ السِّياسة في الأصل جزءٌ من تطبيقه، ما دامت قائمة على أحكام الشّرع الحنيف، ورعاية مصالح المسلمين. ولعلّ مقامات الزُّهّاد الفقهاء بين يدي الخلفاء، واعظين ومُنذرين، من أجلى الأمثلة على تطبيق هذا المبدأ، بل لعلّ هذه النَّماذج هي التي قادتنا إلى هذا الحديث، وسنعرض لها بعد سطور.

وعلى قاعدة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر نَشِبت فِتنٌ اشتدّ ضِرامها في تاريخ

(1) سورة الحجّ: الآية 41.

(2) سورة التوبة: الآية 71.

(3) الحديث متّفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب المساجد، باب (54)، 177/1 برقم 467، وانظر: رقم 1365، 2314، 5680، 5681، 7038. وصحيح مسلم، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب (17)، ص1041 برقم 2585 (واللفظ لمسلم).

(4) إحياء علوم الدّين 274/2-275.

(5) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 345/12-346.

الإسـلام؛ إذ زعمت بعض الحركات السِّياسـيّة والفِكْريّة التَّمسّـك بهذا المبدأ؛ تضليلاً للرّأي العامّ، ومحاولـة لكسـب التّأييـد الشـعبيّ، كما في دعـوة عبد الله بن سـبأ، المعروف بـ (ابن السّـوداء)، لتفريـق الأمّـة، وإثـارة الفتنـة أيَّام عثـمان، رضي الله عنه؛ إذ بذر سـمومه، وألقى بين المسـلمين العـداوة والبغضـاء، ومـمّا قالـه: «... فانهضـوا في هـذا الأمـر فحرّكـوه، وابـدؤوا بالطَّعْـن عـلى أمرائكـم، وأظْهـروا الأمـر بالمعـروف والنَّهي عن المُنْكر؛ تسـتميلوا النَّـاس ...»[1].

وكان أبو مُسـلم الخُرَاسـانيّ، إبّـان الدَّعـوة العبَّاسـيّة، وَعَـدَ النَّـاس بحكـم إسـلاميٍّ قويـم، يقـوم عـلى العَدْل والأمن والرَّخاء والمسـاواة ونحو ذلك، شـأنه شـأن دُعاة العبَّاسـيّين جميعًا، إن لم نقـل: شـأن كلّ دعـاة التّغيـير السِّـياسيّ والاجتماعـي، الطامحـين إلى المناصـب والمراتب، في كلِّ زمـانٍ ومـكان. فلـمّا نجحـت الثَّورة العبَّاسـيّة، هَـالَ النَّاس مـا رأوه من سَـفْك الدِّماء والعمل بغـير مـا أنـزل اللـه سـبحانه ! فخـرج بعضهم عـلى الدَّولـة مُنكرًا، ومـن هؤلاء شريك بن شـيخ المهـريّ، ببُخَـارى؛ إذ خـرج عـلى أبي مُسْـلم مُنكـرًا عليه، قائـلاً: «ما على هـذا اتّبعنـا آل محمّد؛ عـلى أن نسـفك الدِّمـاء، ونعمـل بغـير الحـقّ»[2] ! وقـد تبعـه عـلى رأيـه أكـثر مـن ثلاثـين ألفًـا، فوجّـه إليـه أبو مُسـلم جيشًـا لقتالـه. وفي سـنة (160هـ) خـرج يوسـف بن إبراهيـم، المعـروف بـ (يوسـف البَرْم)، عـلى المهـديّ بخُرَاسـان، مُنكـرًا عليـه أحوالـه وسـيرته التـي يسـير بهـا في حُكمـه، والتـفّ حولـه خَلْـقٌ كثـير، وتفاقـم الأمـر، وعَظُـمَ الخَطْـب، فتوجّه إليـه يزيد بـن مَزْيد الشـيبانيّ، فاقتتـلا قتـالاً شـديدًا، وأسر البـرْم، وبعـث به إلى المهـديّ[3].

وبعـد الفتنـة بـين الأمـين والمأمـون، اضطربـت الأمـور في بغـداد، وشـاعت الفـوضى، وعمّ الفسـاد، وظـلّ المأمـون مقيـمًا في خُرَاسـان إلى سـنة (202هـ)، بعـد أن علِـم أنَّ العبَّاسـيّين خلعـوه وبايعـوا عمّـه إبراهيم بن المهـديّ. وفي خِضَـمِّ هـذه الفـوضى العارمـة، وتحديـدًا في سـنة (201هـ): «تجـرّدت المتطوّعـة للأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكـر، وكان سـبب ذلـك أنَّ فُسَّـاق بغـداد والشُّـطّار آذوا النَّـاس أذًى شـديدًا، وأظهـروا الفِسْـقَ، وقطعـوا الطّريـق، وأخـذوا النِّسـاء والصّبيـان علانيـة، (...)، وكانـوا ينهبـون القُـرى، لا سـلطان يمنعهـم، ولا يقـدر عليهـم؛ لأنَّـه كان يغريهـم، وهـم بِطانتـه ...»[4]. فلـمّا رأى النَّـاس ذلـك، قـام صُلَحـاء كلّ ناحيـة ودَرْب، ومـشى بعضهـم إلى بعـضٍ، وقالـوا: إنّما في الدَّرب الفاسـق والفاسـقان إلى العـشرة، وأنتم أكثر منهـم، فلـو اجتمعتـم لقمعتـم هـؤلاء الفُسَّـاق، ولعَجَـزُوا عـن الذي يفعلونـه! فقام رجـلٌ يقال له خالد الدَّريـوش، فدعـا جيرانـه، وأهـل محلّتـه، عـلى أن يعاونـوه عـلى الأمـر بالمعـروف والنَّهـي

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 341/4.

(2) الطبري 459/7. وابن الأثير: الكامل 39/5. وابن كثير: البداية والنهاية 62/10.

(3) الطبري 124/8. وابن الأثير 216/5. وابن كثير 140/10-141.

(4) ابن الأثير: الكامل 482/5-483. وانظر: الطبري 551/8-554. وابن كثير 269/10.

عـن المُنْكـر، فأجابـوه إلى ذلـك، وكان لا يـرى الخـروج عـلى السّـلطان[1]. «ثمّ قام رجـلٌ مـن الحربيّـة يقـال لـه سـهل بن سـلامة الأنصـاريّ، مـن أهـل خُرَاسـان، ويُكنّـى أبا حاتـم، فدعـا النَّـاس إلى الأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكـر، والعمـل بالكتـاب والسُّـنَّة، وعلّـق مُصْحَفًـا في عُنقـه، وأَمَـرَ أهـل محلّتـه ونهاهم، فقبلوا منـه»[2]، وكان يرى الخروج على السّـلطان إن لم يأخذ بالكتـاب والسُّـنَّة. وقـد ظفر بـه إبراهيم بن المهديّ سـنة (202هـ) وحَبَسَـه، وعاقبـه، «وأظهر أنَّه قُتـل خوفًـا مـن النَّـاس؛ لِئَـلّا يعلمـوا مكانـه فيُخْرجـوه، وكان ما بـين خروجه وقَبْضـه اثنا عشر شـهرًا»[3]. ولمّـا قـدم المأمـون بغـداد سـنة (204هـ)، وانقطعـت الفـتن، واسـتقرّت الأمـور، أجـاز سَـهْلاً ووَصَلَـه، وأمـره أن يجلس في منــزله[4].

والمهـمّ في هـذا الأمـر، أنَّ القيـامَ بالأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكر، كان سـلاحًا ماضيًا في إنهـاء حالـة الفـوضى والفتنـة و(اللادولـة) في بغـداد، بعـد أن تركهـا المأمـون طُعْمـةً للحَرْقِ والفَسَـاد في حَـرْب الأمـين، فـما كان من النَّـاس إلّا أن التفّوا حول مَن تطـوّع لتطبيق الشّريعة، مـن خـلال الأمـر بالمعـروف والنَّهي عـن المُنْكر، والعمـل بالكتاب والسُّـنَّة لضَبْـطِ الأمور.

وكان الفقهـاء، كأحمد بـن نَـصْر الخُزَاعـيّ ـ وكان قـد بايـع لـه أهـل الجانـب الشَّرقـيّ على الأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكَـر سـنة (201هـ)[5] ـ أهـمّ أقطـاب هـذه الحركـة، وأصحـاب السّـلطان فيهـا؛ نظـرًا لمكانتهـم الاجتماعيّـة بـين النَّـاس، ومـا يملكونـه مـن قـوة التَّأثـير في نفوسـهم. ولعـلّ المأمـون أحـسّ عِظَـمَ هـذه المكانـة، وتأثيرهـا في سُـلطانه، حـين أَمَـرَ بـترك الأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكـر، إلّا بـإذنٍ مـن أولي الأمـر، ولا سـيّما أنَّ أحـوال البلاد قد اسـتقامت، فربّما خـرج دُعـاة الفتنـة، وتفاقـم شرّهـم، بذريعـة الأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكـر، لتحقيـق مآربهـم السِّياسـيّة، أو انـبرى مَـن ليـس لهـذا الأمـر بأهـلٍ، فتخبّـط في أَمْـرِه ونَهْيـه، فأَمَـرَ بمُنْكـرٍ ونهـى عن معـروف!.

وتجـدر الإشـارة إلى أنَّ الأمـر بالمعـروف والنَّهـي عن المُنْكـر أصلٌ من الأصول الخمسـة التي يقـوم عليهـا مذهب الاعتزال، وهي التَّوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنــزلة بين المنــزلتين،

(1) ابن الأثير 483/5.

(2) نفسه 483/5.

(3) نفسه 499/5. وانظر: الطبري 562/8-564.

(4) الطبري 573/8. وابن الأثير 507/5.

(5) ممّا يجدر ذكره ـ ههنا ـ أن الخُزاعيّ قد استجاب لبعض مَنْ أراد الثّورة، زمن الواثق، بعد أن لاقَوْا عَنَتًا شـديدًا، في محنة (خَلْق القرآن)، فتوافقوا، وحدّدوا موعدًا، فافتُضح أمرهم، وقُبض عليهم، وحُملوا إلى سامرّاء مغلولين، «فلمّا أُتي بأحمد بن نصر، لم يناظره الواثق في الشَّغَب، ولا فيما رُفع عليه، من إرادة الخروج عليه»؛ بل سأله عن القرآن، فقال: كلام الله، فقال الواثق: فترى ربّك يوم القيامة ؟ قال: كذا جاءت الرّواية ـ وكان المعتزلة ينفون رؤية الله يوم القيامة رؤية مجسّمة ـ ثمّ أفتى بعض فقهاء السّوء بقتله، فقتله الواثق بيده. وقد أثنى عليه أكابر العلماء، وكان مِثالاً لمن صَدَع بالحقّ، ولم يأبه للسّلطان، وكان ذلك سنة (231هـ). انظر: الطبري 135/9-139، 190. وابن الأثير: الكامل 97/6-99، 139. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 426/9-428. وابن كثير: البداية والنهاية 329/10-332. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، 289-290

والأمر بالمعروف والنّهي عن المُنْكر[1]. ولم ينفردوا بهذا الأصل عن عامّة المسلمين.

وقد تصدّى المعتزلة للذّود عن حياض الإسلام وحِمَاه، أمام الزّنادقة وخصوم الدِّين، فألّفوا الكتب والمُصنّفات، وعقدوا المناظرات، وجابوا الآفاق، وتنقّلوا في الأمصار، وردّوا على المخالفين والمُلحدين والمعاندين، وأمروا بالمعروف ونَهَوْا عن المُنْكر. ولهم في تطبيق هذا المبدأ جولات وصولات، تَذْهَل لحكمتها العقول، وتَلَذّ لبلاغتها الأسماع ! وذلك كلّه بحسب الأصول التي بُنِي عليها مَذْهبهم.

وعلى الرَّغم من قولهم بالخروج على السّلطان، إذا أمكن ذلك، متى رأوه على مُنكرٍ نكير، إلّا أنّهم، في العصر الذي ندرسه، لم يخوضوا معه حربًا، كما هي حال الخوارج على سبيل المِثال. وقد كانوا يُشكّلون قوّةً فِكريّةً وسياسيّةً لا يُستهان بها، وربّما كان لأفكارهم أثرٌ في قيام بعض الثّورات في العصرين الأمويّ والعبّاسيّ الأوّل، غير أنَّ (شوقي ضيف) يرى أنَّه «كان ينبغي وهم يعتنقون هذا الأصل أن يدفعوا الدَّولة، للضرب على أيدي المُجَّان والفُسَّاق وأرباب الدّعارة، وأيضًا، كان ينبغي أن يصرخوا في وجوه الخلفاء ضد طغيانهم وظلمهم للعامّة، وأن يصارحوهم بنظريّة الإسلام في الخلافة، وأنّها ليست حقًّا من حقوق أهل البيت، إنّما هي حقّ الأكفاء من أبناء الأمّة»[2].

ولعلّ رغبة المعتزلة في بَسْط مَذْهبهم ومُعْتَقداتهم على الخليفة أوّلاً، وعلى عامّة النَّاس ثانيًا، حالت دون مواجهة الخلفاء وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المُنكر؛ إذ جنحوا للإفادة من صلتهم المعقودة مع الخلفاء ورجال الدَّولة، كما مرّ بنا، في إذاعة مَذْهبهم بالقهر والبطش، فضلاً عن المناظرة والحوار والبحث.

بيد أنّنا لا نعدم مواقف سامية لبعضهم مع الخلفاء، وأجلى مثالٍ على ذلك عِظَات عمرو بن عبيد (ت 144هـ)[3] للخليفة المنصور. وكان عمرو شيخ المعتزلة في زمنه، وكان المنصور يجلّه ويعظّمه، ومن مواعظه أنَّه «قال للمنصور: إنَّ الله أعطاك الدُّنيا بأَسْرها، فاشتَرِ نفسك ببعضها، واذكر ليلةً تَمَخَّضُ عن يوم لا ليلة بعده. فوجَمَ أبو جعفر من قوله، فقال له الرَّبيع[4]: يا عَمْرو غَمَمْتَ أمير المؤمنين؟ فقال عمرو: إنَّ هذا صَحِبَك عشرين سنة لم يَرَ لك عليه أن ينصحك يومًا واحدًا، وما عَمِلَ وراء بابك بشيءٍ من كتاب الله، ولا سُنَّة نبيّه. قال أبو جعفر: فما أصنع ؟ قد قلتُ لكَ: خاتمي في يدك، فتعال وأصحابك

(1) انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص278 وما بعدها.

(2) العصر العباسيّ الأوّل، ص135.

(3) انظر (في ترجمته، وأقوال العلماء فيه، ومواعظه): ابن قتيبة: عيون الأخبار 710/2. وابن عبد ربّه: العقد 254/2، 158/3-159. والحصريّ: زهر الآداب 103/1. والخطيب البغداديّ: تاريخ بغداد 164/12-183. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 460/3-462. والذهبيّ، شمس الدّين: سِير أعلام النبلاء 330/6-332. وابن كثير: البداية والنهاية 133/10. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص227.

(4) الربيع بن يونس، أبو الفضل، حاجب المنصور ووزيره، (ت 170هـ). انظر: الفخري، ص177-178. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 254/7.

فاكفِني. قال عمرو: ادعُنا بعَدْلِك تَسْخُ أنفسنا بعونك؛ ببابك ألفُ مَظْلمة، ارْدُدْ منها شيئًا نَعْلَمْ أنّك صادق»[1]. وتدلّ هذه الموعظة وأُخر غيرها، أيضًا، على صلابة عمرو في قول الحقّ، وجرأته على مجابهة الظّلم، وعُزُوفه عن مَتَاع الدُّنيا الزَّائل، وبَرْقها الخُلَّب، فكان لا يقبل عطاءً من أحد؛ لما في ذلك من الذّل، كما يرى هو. سأله المنصور مرّة: «هل من حاجة ؟ قال: لا تبعث إليّ حتَّى آتيك، قال: إذن لا تلقني، قال: هي حاجتي، ومضى، فأتبعه المنصور طَرْفَه، وقال:

كلّكم يمشي رُوَيد كلّكم يَطْلُبُ صَيد غَيْر عَمْرو بنِ عُبيد»[2].

رابعًا / النَّثر السِّياسيّ للفقهاء والزُّهّاد (عرض وتحليل):

يقوم هذا النَّثر ـ في مُجْمله ـ على قاعدة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر؛ أي إنَّ الدَّافع إلى صياغته هو تطبيق هذا المبدأ، في المقام الأوّل، فالمعروف ما يتفق مع الشريعة، والمُنكر خلافه، دينيًّا وسياسيًّا، أي سواء أكان ذلك في ميدان تطبيق الدِّين في المجتمع، أم في إصلاح السُّلْطة الجائرة، والمنحرفة عن بياض المَحَجَّة.

وقد سَلَفَت الإشارة إلى أنَّ الفقهاء يجعلون السِّياسة تابعة للدِّين، بحسب النّظام الإسلاميّ في الحُكم؛ إذ إنَّ الخلافة «موضوعة لخلافة النُّبوَّة، في حراسة الدِّين، وسياسة الدُّنيا»، كما يقول الماورديّ[3]، الفقيه الشافعي. فثمّة، إذن، وظيفتان للخليفة، الأولى: دينيّة، بوصفه عالمًا قادرًا على فَهْم الشريعة، والاجتهاد في استنباط الأحكام، والثَّانية: سياسيّة، تمكّنه من تطبيق أحكام الشَّريعة والدِّفاع عنها. وقد أشرنا، غير مرَّة، إلى «أنَّ الخلافة بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تولّاها الخلفاء الرَّاشدون المهديّون، وكانوا أئمّة علماء بالله تعالى، فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلّين بالفتاوى في الأقضية (...) فلمّا أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولّوها بغير استحقاق، ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاءِ، وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم؛ لاستفتائهم في مجاري أحكامهم»[4].

ولذا كان الفقيه يمثّل السُّلْطة الدِّينيّة، باعتدادِ غاية السِّياسة هي التَّمكين لدين الله في الأرض، وهو الرَّقيب على السُّلْطة السِّياسيّة؛ إذ «هو العالِم بقانون السِّياسة، وطريق التَّوسّط بين الخَلْق، إذا تنازعوا بحكم الشّهوات؛ فكان الفقيه معلّم السّلطان ومرشده إلى طُرق سياسة الخَلْق وضبطهم؛ لتنتظم باستقامتهم أمورهم في الدُّنيا، ولعمري إنَّه مُتعلّق

(1) عيون الأخبار 710/2.

(2) وفيات الأعيان 461/3. وانظر: مصادر ترجمته.

(3) الأحكام السّلطانية، ص29.

(4) الغزالي: إحياء علوم الدّين 44/1.

أيضًا بالدِّين، ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدّنيا؛ فإنّ الدّنيا مزرعةُ الآخرة، ولا يتمّ الدّين إلّا بالدّنيا. والمُلْك والدِّين توأمان؛ فالدِّين أصلٌ، والسّلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتمّ المُلْك والضَّبط إلّا بالسّلطان، وطريق الضَّبط في فَصْل الحكومات بالفقه»[1].

ونستخلص من هذا الكلام، أنَّ ضرورة الدِّين للسّياسة لا تقلّ عن ضرورة السِّياسة للدِّين (فالدِّين أصلٌ، والسّلطان حارس)، غير أنَّ واقع الأمر، لا يماثل المبدأ تمامًا؛ لأنَّ الحاكمَ لا يسلّم للفقيه بسلطته في توجيهه، ومنافسته في سلطانه، لذا سعى إلى استتباع الفقهاء، بالتَّرغيب أو بالتَّرهيب، كما مرّ بنا. ثمَّ إنَّ السُّلْطة السِّياسيّة، غالبًا، ما تكيّف العلاقة مع الدِّين لمصلحتها هي، ومن ثمَّ، فإن الفقهاء في كتاباتهم السِّياسيّة بعد العصر العبَّاسيّ الأوّل، تجوّزوا في اشتراط تبعيّة السِّياسة للدِّين تبعيّة تامّة، وصار كثيرٌ منهم «يحكم بصحّة الإسلام، تحت ظلال السّيوف»[2] !

بيد أنَّ كثيرًا من فقهاء العصر العبَّاسيّ الأوّل كانوا أئمّة مجتهدين، يأمرون بالمعروف وينهون عن المُنكر، ولا يخشون سَطْوة السّلطان وجبروته، كما كان بعض الخلفاء أصحاب معرفة دينيّة متميّزة، كالمنصور والرَّشيد والمأمون، الذي «يُعَدّ من كبار العلماء»[3]. وكانوا يرون أنفسهم وَرَثة الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – لا في خلافته وحسب، بل في العلم أيضًا؛ «فإنّ الحكمة علينا نزلت، ومن عندنا فصلت؛ فردُّوا الأمرَ إلى أهله، تُوْرِدوه مَوارده، وتُصدروه مصادره»، كما قال المنصور في إحدى خطبه[4]. وقد كان «بمكانٍ من العلم والدِّين، قبل الخلافة وبعدها، وهو القائل لمالكٍ، حين أشار عليه بتأليف الموطّأ: (يا أبا عبد الله ! إنّه لم يبقَ على وجه الأرض أعلم منّي ومنك، وإنّي قد شغلتني الخلافة، فضعْ أنت للنّاس كتابًا، ينتفعون به، وتجنّب فيه رُخَصَ ابن عُمر، ووطّئه للنّاسِ تَوْطِئَةً). قال مالك: (فوالله، لقد علّمني التَّصنيف يومئذٍ)»[5].

بيدَ أنَّ المنصورَ وغيره من خلفاء بني العبّاس، كانوا يُصِيخون إلى نصائح الفقهاء، ومواعظ الزُّهّاد، ربّما لأنَّهم كانوا يشعرون، أو بالأحرى يعلمون تمام العلم، أنَّهم انحرفوا ـ في بعض تصرّفاتهم ـ عن مسار الشريعة، ومنهج الحكومة الإسلاميّة المُثلى، فتنكّبوا جَادّتها، خدمة لمآرب السِّياسة، القائمة على المراوغة والمخاتلة، لا السِّياسة الشّرعيّة. قال عبد الصّمد بن عليّ، عمّ المنصور، له مرَّة: «لقد هجمتَ بالعقوبة، حتَّى كأنّك لم تسمع بالعفو ! قال: لأنَّ بني مروان لم تَبْلَ رِمَمُهُم، وآل أبي طالب لم تُغْمَد سيوفهم، ونحن بين

(1) المصدر نفسه 23/1.

(2) أومليل، علي: السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، ص17، 137.

(3) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص263.

(4) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 90/8.

(5) ابن خلدون: المقدّمة 21/1.

قـوم قـد رأونـا أمـسِ سُـوقة، (و) اليـوم خلفـاء؛ فليـس تتمهّـد هيبتنـا في صدورهم إلا بنسـيان العفـو، واسـتعمال العقوبـة»[1].

ولو نهـج المنصـور أو غـيره منهـج الخلفـاء الرَّاشـدين، أو عمر بـن عبـد العزيز، في سياسـة الرَّعيّـة، وإقامـة أوامـر اللـه، لمـا احتـاج إلى سَـفْك الدّماء، على ذلـك النَّحو، ولمـا حدثت مظالم كثـيرة، مخالفـة لقوانـين الشريعـة الإسـلاميّة. وقـد قيـل: «لَـدِرّة عمـر أهيـب مـن سـيفكم»[2]؛ أي إذا كانـت السِّياسـة شرعيّـة فسـتُضبط أمـور البـلاد، بشـدّة في غـير عنـفٍ، ولـين في غـير ضَعْـف، أمّـا الاسـتبداد والعنـف فما يغنيان شـيئًا، إذا كانت السُّـلْطة غير شرعيّـة، فللباطل جَوْلة، ثمّ يضمحـلّ إلى غـير رَجْعـة.

وعـلى أيّـة حـال، فثمّـة نـثرٌ سـياسيٌّ أبدعـه الفقهـاء والزُّهّـاد، يقـوم عـلى الأمـر بالمعـروف والنَّهـي عـن المُنْكـر، فجُلّـه تذكـيرٌ ووَعـظ، أو تبيـان لـرأيٍ شرعـيٍّ في مسـألةٍ مـا، مـن مسـائل الحُكـم. وتطالعنـا نصـوصٌ عديـدة في هـذا الميدان، منها رسـائل ومحاورات ومناظـرات، وحِكَم وأقـوال، ومقامـات، وهـذه الأخـيرة تقـوم على المشـافهة، والمقصود بهـا: مقام الفقيـه أو الزَّاهد بـين يَـدَي الخلفـاء أو الأمـراء واعظًـا مذكّرًا.

ويغلـب المضمـون الدِّينـيّ عـلى هـذا النَّثر، إلّا أنَّـه يمتـزج بالمضمون السِّـياسيّ امتزاجًـا قويًّا؛ لارتبـاط السِّياسـة ـ عصرئـذٍ ـ بالدِّيـن، فليس ثمّة خطاب سـياسيّ محض؛ لأنَّ أولى مهـامّ الدّولة، عنـد الفقهـاء، هـي حمايـة الدِّيـن ومعتقداته، وتنفيـذ أحكامه ونشره، وتوسـيع رقعة الإسـلام.

وتحفِـلُ مصـادرُ الـتّراث بنصـوصٍ من نـثر الفقهاء السِّـياسيّ، يُنسـب بعضهـا إلى عمرو بن عبيـد، والأوزاعـيّ، وسـفيان الثَّوريِّ، والإمام مالـك، وغيرهـم، أو إلى الزُّهَّـاد الوعّـاظ، كصالح المُـرّيِّ، وصالح بـن عبد الجليـل، وابن السَّـماك، والفُضيل بـن عيـاض، وغيرهـم كثـير. وهـؤلاء جميعًـا كانـت لهـم مقاماتهـم المحمـودة بـين يـدي الخلفـاء، ولعـلّ أبـرز الأفـكار التـي تناولوهـا في مواعظهـم تـدور حـول التَّمسّـك بالكتـاب والسُّـنَّة، وإقامـة العَـدْل بـين الرَّعيّـة، والتَّذكـير بمسـؤوليّة الحاكـم تجـاه المحكـوم، وضرورة تفقّـد أحـوال الأمّـة، واتّخـاذ البطانـة الصّالحـة، التـي تأمرهـم بالخـير وتحثّهـم عليـه، وتنهاهـم عـن الشّر وتصرفهـم عنـه، والتَّحلّي بالخِـلال الحميـدة والصّفـات الحسـنة، كالتَّواضـع والاقتصـاد في السّـرف، وغيرهـا. وكذلـك صـوّرت المواعظ اليـوم الآخـر ومـا فيـه مـن أهـوال؛ ﴿**إِذِ الْقُلُـوبُ لَـدى الحَنَاجِـرِ كاظِمـينَ ما للظَّالمـينَ مـن حَمِيْـمٍ ولا شـفيعٍ يُطَاعُ**﴾ (غافـر: 18).

وكان الإمـام الأَوْزَاعـيّ (ت 157هـ)[3] أمّـارًا بالمعـروف ناهيًا عن المُنْكر، ولـه في هذا الميدان

(1) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص228.

(2) المصدر نفسه، ص115.

(3) انظر، في ترجمته وأخباره: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 3/127-128. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 7/86-104. وابن كثير: البداية والنهاية

أكثر من مقام، فقد وقف بين يدي عبد الله بن علي، عمّ المنصور، لما قَدِمَ الشّام، فسأله عن دماء بني أميّة، الذين قتلهم عبد الله وغيره من بني العبّاس، فقال بحُرْمتها، وسأله عن غير ذلك، فصَدَعَ بالحقّ، ولم يأبه لغَضَب عبد الله، وانتفاخ أوداجه، واحمرار عينيه، بل ذكر مقامه بين يدي الله، وحسب[1]. ومقام الأوزاعيّ بين يدي المنصور دليلٌ على صراحته في نقد الحكم، وجرأته في كشف أخطائه، وفيه يخوّفه عذاب الله سبحانه، وينذره نارًا تلظّى، لا يصلاها إلا الأشقى، ويُبيّن له عِظم المسؤوليّة التي في عنقه، وأن الولاية أمرٌ جَلَل وبلاءٌ عظيم.

ومّما جاء في مقامه قوله: «يا أمير المؤمنين ! مَن كَرِه الحقّ، فقد كَرِه الله؛ إنَّ الله هو الحقّ المُبين. إنَّ الذي لـيّن قلوب أمّتكم لكم، حين ولّاكم أمورهم؛ لقرابتكم من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقد كان بهم رؤوفًا رحيمًا مُؤاسيًا لهم بنفسه في ذات يده، محمودًا عند الله وعند النَّاس ـ فحقيقٌ بك أن تقوم له فيهم بالحقّ، وأن تكون بالقِسْط له فيهم قائمًا، ولعوراتهم ساترًا. لا تُغْلق عليك دونهم الأبواب، ولا تُقم دونهم الحُجَّاب. تبتهج بالنّعمة عندهم، وتبتئس بما أصابهم من سوء. يا أمير المؤمنين ! قد كنتَ في شُغْلٍ شَاغلٍ من خاصّة نفسك عن عامّة النَّاس، الذين أصبحت تملكهم ـ أَحْمرهم وأَسْودهم، مُسْلمهم وكافرهم ـ وكلٌّ له عليك نصيبٌ من العَدْل، فكيف بك إذا انْبَعَثَ منهم فِئَامٌ وراء فِئَام، وليس منهم أحدٌ إلا وهو يشكو بليَّةً أَدْخَلْتَها عليه، أو ظُلامة سُقتها إليه ؟ (...). وقد بلغني، يا أمير المؤمنين، أنَّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: اللَّهُمَّ إن كنت تعلم أنِّي أبالي إذا قَعَدَ الخصمانِ بين يديّ على مَنْ مالَ الحقّ، من قريبٍ أو بعيد، فلا تُمهلني طَرْفَةَ عَين»[2].

ومّما يُذكر أنَّ رجلاً من الزُّهَّاد قام بين يدي المنصور في مكّة المكرمة، وقد سمعه المنصور يشكو ظهور البَغْي والفَسَاد في الأرض، وما يَحُوْلُ بين الحقّ وأهله من الطمع، فوعظه بجرأة نادرة، وعزا سبب هذا الفساد والجور إليه، ومّما قاله: «إنَّ الله تبارك وتعالى استرعاك المسلمين وأموالهم، فأغفلتَ أمورهم، واهتممتَ بجَمْعِ أموالهم، وجعلتَ بينك وبينهم حِجابًا من الجُصِّ والآجُرِّ، وأبوابًا من الحديد، وحَجَبَةً معهم السّلاح، ثمّ سجنتَ نفسك فيها عنهم، وبعثتَ عُمّالك في جباية الأموال وجَمْعها، وقَوَّيتهم بالرّجال والسّلاح والكُرَاع[3]، وأمرتَ بألا يدخلَ عليك من النَّاس إلا فلان وفلانٌ، نَفَرٌ سمّيتهم، ولم

.129-124/10

(1) الذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 97/7-98. وعلّق الذهبيّ على موقف الأوزاعيّ، قائلاً: «قد كان عبد الله بن علي ملكًا جبّارًا، سفّاكًا للدماء، صعب المِراس، ومع هذا فالإمام الأوزاعيّ يَصْدَعُه بمُرِّ الحقّ، كما ترى، لا كخَلْقٍ من علماء السُّوء، الذين يُحَسِّنون للأمراء ما يقتحِمون به من الظلم والعَسْف، ويقلبون لهم الباطل حقًّا ـ قاتلهم الله ! ـ أو يسكتون مع القدرة على بيان الحقّ». 98/7.

(2) الغزالي: إحياء علوم الدّين 300/2-302. وانظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار 711/2-712. وابن عبد ربّه: العقد 156/3-157. والفِئَامُ: الجماعة من النّاس.

(3) الكُرَاعُ: الخيل.

تأمـر بإيصـال المظلـوم، ولا الملهـوف، ولا الجائـع العـاري، ولا الضَّعيـف الفقير، ولا أحـدٌ إلا وله في هـذا المـال حَـقٌّ. فلـمّا رآك هـؤلاء النَّفَـر، الذين اسـتخلصتهم لنفسـك، وآثرتهم عـلى رعيّتك، وأمـرت ألا يُحْجَبُـوا عنـك، تجبـي الأموال، وتجمعها، ولا تقسـمها، قالوا: هذا قـد خان الله ! فما بالنـا لا نخونـه، وقـد سَـجَنَ لنـا نفسـه ؟! فَأْتَمَـرُوا بألا يصـل إليك من عِلْـم أخبـار النَّاس شيء إلا مـا أرادوه ...». ثمّ يجلـو الزَّاهـد للمنصـور كثيـرًا من وجـوه الظّلم، ويضرب لـه الأمثال، علّه يعتـبر أو يزدجـر؛ «فبكى المنصـور، وقـال: يا ليتنـي لم أُخْلَـق ! ويحـك ! فكيـف أحتـال لنفسـي ؟ قـال: يا أمـير المؤمنـين ! إنَّ للنَّـاس أَعْلامًا يَفْزَعُـون إليهم في دِينهـم، ويَرْضَوْن بهـم، فاجعلهم بِطَانتـك يُرْشِـدوك، وشـاورهم في أمـرك يُسَـدِّدوك. قـال: قـد بعثـتُ إليهـم فهربـوا منّـي. قال: خافـوا أن تحملهـم عـلى طريقتـك؛ ولكـن افتـح بابك، وسـهّل حجابك، وانـصر المظلـوم، واقمَع الظّـالم، وخُـذِ الفَـيْءَ والصّدقـات مـمّا حـلّ وطـاب، واقسِـمه بالحـقّ والعَـدْل عـلى أهلـه، وأنـا الضَّامـن عنهـم أن يأتـوك ويُسْـاعِدوك عـلى صلاح الأمّـة»[1].

إنّ مِثـل هـذه المواعـظ والوصايـا تكشـف بعـض الجوانـب السّـلبيّة في الحكـم عصرئـذٍ، كما توضّـح للحاكـم سُـبل إصلاحهـا، عن طريـق العودة إلى شريعة الإسـلام، والاسـتعانة بأعوان الصّـلاح والتّقـى، والاقتـداء بسـيرة الأئمّـة المهديـين الرّاشـدين. ولولا صـلاحُ قائليهـا وصِدْقهم لمـا رضي منهـم الخلفـاء هـذا الجَفَـاء والغِلْظَة والشِّـدَّة في النُّصح، ولولا معرفـة الخلفاء بعيوبهم وإسرافهـم في البَطْـش والتَّنكيـل، وتقصيرهـم في تفقّـد أحـوال الأمّـة، لمـا أَغْلَظَ هـؤلاء الفقهاء الزُّهَّـاد لهـم في القـول، وشَـكوا الظّلـم والبغـي؛ إذ ليـس وَكْدهـم أن ينالـوا حُظْـوة عندهـم، أو يفـوزوا بنَائـلٍ أو عطـاء منهـم؛ بـل كانـوا يأنفـون من عطاياهـم، ولا يرجـون إلا صـلاح هـذه الأمّـة، وإحقـاق الحـقّ، ورفـع الظّلم عـن كَوَاهـل المظلومـين، الذين لا يَقْـدِرون أنْ يَجْـأَروا إلى أوليـاء الأمـور بمظالمهـم، أو بمـا يَحْزُبهـم مـن غَوَائـل الزَّمـان ! ولنسمع سـفيان الثَّوْرِيّ يقـول للمنصـور، بِمـلء فِيـه: اتّقِ اللـه، فقد ملأت الأرض ظلمًا وجـورًا ! فيقول له المنصـور: ارفع إلينا حاجتـك. فيقـول لـه: ـ ولا يلتفـت إلى كلامـه، فـما إليـه حاجـة أصـلاً «إنما أُنْزِلـت هذه المنـزلة بسـيوف المهاجريـن والأنصار، وأبناؤهـم يموتون جوعًا، فاتّـقِ الله، وأوصـل إليهم حقوقهم»[2].

وكان صالح بـن بشـير المُـرِّيّ (ت 176هـ) مُحدّثًـا وواعظًـا بليغًا مؤثّرًا[3]، وقـف الجاحظ في بيانـه، غـير مـرّة، عليـه[4]. وقـد وعـظ المهديّ، فقـال: «احمل للـه ما أكلّمـك به اليوم، فـإنّ أولى النَّـاس باللـه أَحْمَلُهـم لغِلْظَـة النَّصيحـة فيـه، وجديـرٌ بمَـنْ لـه قرابـةٌ برسـول اللـه – صـلى الله

(1) عيون الأخبار 707/2-709. والعقد 153/3-156. وإحياء علوم الدّين 302/2-304.

(2) الغزالي: إحياء علوم الدّين 127/2. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 199/7. وانظر: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 386/2-391. وابن كثير: البداية والنهاية 143/10-144.

(3) انظر، في ترجمته وأخباره: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 306/9-310. ابن خلّكان: وفيات الأعيان 494/2-495. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 381/7-383. وابن كثير: البداية والنهاية 183/10-184.

(4) البيان والتبيين 113/1، 119، 364، 369، 42/2، 79، 82، 149/3، 171، 178، 288.

عليه وسلم – أن يَرِثَ أخلاقَه، ويأتمّ بهَدْيه، وقد وَرَّثك الله من فَهْم العِلْم، وإنارة الحُجَّة ميراثًا قَطَعَ به عُذْرك (...). واعلم أنَّ رسولَ الله خَصْمُ مَنْ خالف في أمّته، يبتزّها أحكامها. ومَنْ كان محمّد خَصْمه كان الله خَصْمه، فأعدّ لمخاصمة الله، ومخاصمة رسول الله حُجَجًا، تضمن لك النَّجاة، أو استسلم للهَلَكَة. واعلم أنَّ أبطأ الصَّرعى نَهْضَةً صَريعُ هوى، وأنّ أثبتَ النَّاس قَدَمًا يوم القيامة آخِذهم بكتاب الله، وسُنَّة نبيّه – صلى الله عليه وسلم – فمِثْلك لا يُكابر بتجديد المعصية، ولكن تمثل له الإساءة إحسانًا، ويشهد له عليها خَوَنَةُ العلماء؛ وبهذه الحِبَالة تصيّدت الدُّنيا نظراءك، فأَحْسِن الحَمْل، فقد أحسنتُ إليك الأداء. قال (الرَّاوي): فبكى المهديّ، ثم أَمَرَ له بشيءٍ، فلم يَقْبَلْه»[1].

وكان ابن السَّماك، محمّد بن صبيح (ت 183هـ)[2]، سيّد الوعّاظ، كما يقول الذّهبي، ومن رواة الحديث الشّريف، وله مقاماتٌ حِسَانٌ بين يدي الرَّشيد، وكان يطلب منه الوعظ والتَّذكير. وقد أُحْضر إليه ذات مرّة، فقال له الرَّشيد: «عِظني، قال: يا أمير المؤمنين ! اتّقِ الله وَحْده لا شريك له، واعلم أنّك واقفٌ غدًا بين يدي الله ربّك، ثم مصروفٌ إلى إحدى منزلتين، لا ثالثة لهما: جنّة أو نار، فبكى هارون، حتَّى اخْضَلَّت لحيته. فأقبل الفضل (بن الرَّبيع) على ابن السَّماك، فقال: سبحانَ الله ! وهل يتخالجُ أحدًا شَكٌّ في أنَّ أميرَ المؤمنين مصروفٌ إلى الجنّة، إن شاء الله؛ لقيامه بحقّ الله وعَدْله في عباده وفَضْله ! فلم يَحْفِل بذلك ابنُ السَّماك من قوله، ولم يلتفت إليه، وأقبل على أمير المؤمنين ! فقال: يا أمير المؤمنين: إنَّ هذا ـ يعني الفضل بن الرَّبيع ـ ليس، والله، معك، ولا عندك، في ذلك اليوم، فاتّق الله، وانظر لنفسك. قال (الرَّاوي): فبكى هارون، حتَّى أشفقنا عليه، وأفْحِمَ الفضل بن الرَّبيع، فلم ينطق بحرفٍ»[3]!.

والعَجَبُ، حقًّا، في أغلب مواعظ الفقهاء والزُّهَّاد للخلفاء، أن ينبري أحد أعوانهم، من أرباب المَلَقِ والاستجداء، ممّن مَرَدُوا على المَيْنِ والنِّفاق، فيدّعي للخليفة ما لا يدّعيه الخليفة لنفسه، ويزكّيه على الله، وكأنَّما أَمِن مَكْره ـ سبحانه ـ ﴿**فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ الله إِلَّا القومُ الخاسِرُون**﴾ ؟! (الأعراف:99). بل يلبس أحيانًا لَبُوس الرَّأفة والرَّحمة والشّفقة بالخليفة، فيعترض على الواعظ، بصيغة: (ارفق بأمير المؤمنين)، أو (لقد شَقَقْتَ على أمير المؤمنين) ! أو ما شابه ذلك، وكأنّ هذا الوعظ سَيُزْهِقُ روحه، لا محالة، كشأن بعض الصّالحين الخُلَّص من شوائب الدُّنيا وعَرَضها الزَّائل، وأدرانها الفاسدة. وليس هذا الشَّفِيق، في حقيقة الأمر، غَيْر رجل ماكر خبيث، لا يعدو همّه مصلحته الخاصّة ومَنْصبه الذي يرتكب المُوبقات، ويفعل

(1) وفيات الأعيان 494/2-495.

(2) انظر في ترجمته وأخباره: ابن عبد ربّه: العقد 158/3. والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 445/2-449. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 301/4-302. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 566/7-568، 183/8. وابن كثير: البداية والنهاية 197/10-198، 233، 235. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص250.

(3) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 357/8.

الأفاعيل، ليحتفظ به ! وما أحسن ردّ الفُضيل بن عياض على الفضل بن الرَّبيع نفسه، حين قال له الفضل: ارفق بأمير المؤمنين ! فقال الفُضيل: قتلته أنت وأصحابك، وأرفُقُ به[1]!.

والحقّ، أنَّ الرَّشيد كان رقيق الشّعور، حادّ العاطفة، شديد الانفعال، وكثيرًا ما أَجْهَشَ بالبُكاء، وبكى حتَّى يُغشى عليه، وتخضَلَّ لحيتُه. وقد لقي الفُضيل بن عياض (ت 187هـ)، العالم العابد الزَّاهد[2]، فوعظه وأبكاه، غير مرّة، ومافتئ الرّشيد يستزيده: «... فبكى هارون، وقال: زِدْني، قال: يا حَسَنَ الوجه ! أنت الذي يسألك الله ـ تعالى ـ عن هذا الخَلْق يوم القيامة؛ فإن استطعت أن تَقِيَ هذا الوجهَ من النَّار فافعل، وإيّاك أن تُصْبحَ وتُمْسيَ، وفي قلبك غِشٌّ لأحدٍ من رعيّتك؛ فإنّ النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – قال: (مَنْ أصبحَ لهم غاشًّا، لم يَرُحْ رائحةَ الجنَّة)، فبكى هارون، ...»[3]. وحَرِيٌّ بمن كان له قَلْبٌ أن يستنزف الدَّمع السَّخين، ويذرفه مِدْرَارًا على ما فَرَّطَ في جَنْبِ الله !.

وكان الرَّشيد يحجّ عامًا، ويغزو عامًا، خلا سنين قليلة من حُكْمه، وقد تواترت الأخبار[4] بصِدْق إيمانه، وكثرة عبادته، ومحافظته على التَّكاليف الشّرعيّة، وانطوائه على كَرَمٍ وجودٍ فيّاض، وتواضعه للعلم والعلماء، بالإضافة إلى عنفه وشدّته في الإدارة والسِّياسة.

ومهما يكن الأمر، فقد كان الشعور الدِّينيّ قويًّا، عصرئذٍ، عند الخلفاء، وغيرهم. وكان هؤلاء يحكمون باسم الإسلام، ويحرصون على إقامة شعائره، ويعتزّون بأنَّهم أهله وحُماته، وأنّهم آل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقرابته القريبة، وبهم هدى الله النَّاس بعد ضلالتهم، وبصّرهم بعد جهالتهم. فليس عجيبًا إن أصاخوا إلى وعظ الفقهاء ونصائح الزُّهَّاد، وقبلوه منهم قَبُول تحقيقٍ وعمل، أو سمعة ورياء؛ فالله أعلم بالمُهتدين؟ «ولا يزال الملوك بخيرٍ ما سمعوا الوعظ، وتأثّروا به، ولا تزال الأمّة بخيرٍ، ما كان فيها من يعظ الملوك، ولا يخشى سطوتهم»[5].

ولم يقتصر الوعظ السِّياسيّ على مقامات الزُّهَّاد والفقهاء بين يدي الخلفاء والأمراء، وإنّما كان ثمّة رسائل كتابيّة وعظيّة، كما قلنا، تنحو منحى الإصلاح السِّياسيّ والاجتماعي، وتتسم بصِدْق اللهجة، وسموّ العاطفة، وبلاغة العبارة، وجلال الفِكْرة، وحبّ الإصلاح. وقد تكون هذه الرَّسائل جوابًا عن سؤالٍ وُجّه إلى الفقيه في مسألة من مسائل الحُكم، أو انتدب

(1) الذهبيّ: المصدر نفسه 636/7.

(2) انظر، في ترجمته وأخباره: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 47/4-50. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 631/7-645. وابن كثير: البداية والنهاية 214/10-215.

(3) الذهبيّ: المصدر نفسه 636/7. وانظر حديث: (من أصبح لهم غاشًّا ...)، بلفظٍ آخر، في صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب (8)، 2453/4 برقم 6732. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب (63)، ص 81 برقم 142.

(4) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية 230/10-240. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص243-253.

(5) الخضري، محمّد: الدّولة العباسيّة، ص133.

الفقيه نفسه لبيان الوجه الشرعيّ في قضيّة ما. فمن الرَّسائل الوعظيّة الرِّسالة المنسوبة إلى الإمام مالك بن أنس، وقد كتبها إلى هارون الرَّشيد، ووزيره يحيى بن خالد البرمكيّ، وهي في زُهاء ثلاثين صفحة[1]. ويتعلّق مضمونها بالسُّنَن والفقه والمواعظ والآداب والأخلاق والسِّياسة والاجتماع، بحيث ترسم خطّة حياةٍ إسلاميّة مُثلى، ومنهج عملٍ أخلاقيّ ودينيّ سديد. وكان الإمام مالك أستاذًا للرّشيد في الفقه والحديث، أيّام أبيه المهديّ، وفي خلافته «رَحَلَ بولديه الأمين والمأمون؛ لسماع الموطّأ على مالك، يرحِمَه الله»[2].

وكتب الإمام الأوزاعيّ رسالة طويلة، إلى صالح بن علي، عمّ المنصور، وكان خرج بجبل لبنان قومٌ شَكَوا عامل خَرَاجهم، فوجّه إليهم جيشًا، قتل فريقًا من مُقَاتِلتهم، وأقرّ مَن بقي منهم على دينهم، وردّهم إلى قُراهم، وأجلى فريقًا آخر منهم، فأثار هذا الصّنيع الأوزاعيّ، فكتب مُبيّنًا حُكْم الله تعالى، وما أوصى به نبيّه الكريم – صلى الله عليه وسلم – وممّا قاله: «... فكيف تؤخذ عامّة بذنوب خاصّة، حتَّى يخرجوا من ديارهم وأموالهم ؟ وحُكْم الله أن لا تَزِر وازرة وزر أخرى، وهو أحقّ ما وُقِف عنده، واقتُدي به، وأحقّ الوصايا أن تُحفظ وتُرعى وصيّة رسول الله، فإنَّه قال: (مَنْ ظَلَمَ مُعاهدًا، وكلّفه فوق طاقته، فأنا حَجِيْجُهُ) ...»[3].

وأَحْدث أهل (قبرص) حَدَثًا في ولاية عبد الملك بن صالح بن عليّ بن عبد الله بن عبّاس على الثّغور، فأراد نَقْضَ صُلحهم، فكتب إلى الليث بن سعد، ومالك بن أنس، وسفيان بن عُيَيْنة، وآخرين، يستفتيهم في أمرهم، فأجابوه، وأورد البلاذريّ (ت 279هـ) إجاباتهم، كلّ بحسب اجتهاده في المسألة[4].

وثمّة محاورات عديدة جرت بين الفقهاء والخلفاء والأمراء، وقد تناثرت حِكم الفقهاء وأقوالهم في قضايا الحُكم وشؤون الحكّام، في أطواء مصادر الأدب والتَّاريخ، وكتب التَّراجم والطبقات والمناقب. وهي كثيرة كثرة غامرة، وممّا يُذكر قول الفُضَيل بن عياض: «لو أنَّ لي دعوة مُسْتجابة، لجعلتها للإمام؛ لأنَّ به صلاح الرَّعيّة، فإذا صلح أمِنت العباد والبلاد»[5]. وقال سفيان الثَّوريّ: «من دعا لظالمٍ بالبقاء، فقد أحبَّ أن يُعصى الله».

وكتب أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم (113-182هـ)[6]، صاحب الإمام أبي حنيفة، كتاب (الخَرَاج)، بتكليفٍ من الرَّشيد، وهو من أجلّ الآثار التَّاريخيّة الاقتصاديّة

(1) صفوت، أحمد زكي: جمهرة رسائل العرب 4/403-428.

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص251.

(3) البلاذريّ، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، نشره: صلاح الدّين المنجد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ت، ص192. وانظر حديث: (من ظلم معاهدًا، وكلّفه ...) في: سُنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، 3/170-171 برقم 3052.

(4) البلاذريّ: المصدر نفسه، ص183-186.

(5) ابن كثير: المصدر نفسه 10/215. وانظر: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 4/48. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 7/639.

(6) انظر في ترجمته وأخباره: ابن خلّكان: وفيات الأعيان 6/378-390. والذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 7/707-709. وابن كثير: البداية والنهاية 10/194-196.

للدّولـة الإسـلاميّة، وقـد اسـتهلّه أبو يوسـف بنصيحـةٍ وموعظـة للرّشـيد، أربى فيها عـلى الغاية، فـكان مِثَـالَ الفقيـه النَّاصـح، والعـالم الحريص على المجاهرة بمـا يُمليه عليه واجبـه في الدّعوة إلى اللـه، والإرشـاد إلى طريـق الهُـدى والصَّـلاح. ولم يـألُ جهـدًا في تذكيره بِعِظـم الأمانـة التـي تقلّدهـا، والمسـؤوليّة التـي أناطهـا اللـه به، وحذّره مـن اتّباع الهـوى والمكابـرة في الباطل، وسـلوك سـبيل المُعتديـن؛ «فـإنّ دَيَّـانَ يـوم الدِّيـن، إنّمـا يديـن العبـاد بأعمالهـم، ولا يدينهـم بمنازلهـم، وقـد حـذّرك اللـه فاحـذر؛ فإنّـك لم تُخْلَـقْ عَبَثًا، ولـن تُترك سُـدًى، وإن الله سـائلك عـمّا أنـت فيـه، وعـمّا عملـت بـه، فانظـر ما الجـواب»[1]؟!.

وقـد أبـدع أبو يوسـف في صياغـة موعظتـه أيّمـا إبـداع، فانتقـى مـن مفـردات اللّغـة آنقها وأجودهـا، وحبّر أسـلوبه ونمّقـه، فأضفـى مزيـدًا مـن التَّأثير في كلامـه، وأضـاف إلى جـلال الفِكْـر جمال العبـارة، وما أحسـن قولـه: «يا أمـير المؤمنـين، إنَّ اللـه ـ وله الحمـد ـ قـد قلّـدك أمـرًا عظيـمًا، ثوابـه أعظـم الثَّـواب، وعقابـه أشـدّ العقـاب، قلّـدك أمـر هـذه الأمّـة، فأصبحـت وأمسـيت وأنـت تبنـي لخَلْـقٍ كثـير، قد اسـترعاكهم اللـه، وائتمنك عليهـم، وابتلاك بهـم، وولّاكَ أمرهـم، وليـس يلبـث البُنيانُ ـ إذا أُسِّـسَ على غير التّقـوى ـ أن يأتيه الله مـن القواعد، فيهدمه عـلى مـن بنـاه، وأعـان عليـه، فـلا تضيعـنّ مـا قلّـدك الله مـن أمـرِ هـذه الأمّـة والرَّعيّـة؛ فإن القـوّة في العمـل، بإذن اللـه»[2]!.

إنّهـا موعظـةُ عـالم جليل، صَـدَعَ بالحقّ، وأَمَرَ به، إلى خليفةٍ عابدٍ سَـؤول، يـروم تبيان وجوه تطبيـق شريعـة اللـه، ورعايـة مصالـح المسـلمين، وسياسـتهم وفق مـا يقتضيـه الـشّرع الحنيف، فقـام أبو يوسـف بمـا أمره الرَّشـيد خير قيام، فرَسَـمَ له مَنْهج عملٍ اقتصاديّ إسـلاميّ؛ ليكون موضـع التَّطبيـق في دولـة إسـلاميّة: «وقـد كتبتُ لك ما أمـرتَ به، وشرحتُـه لك وبيّنتُـه، فتفقّهه وتدبّـره، وردّد قراءتـه حتَّـى تحفظـه، فـإنّي قـد اجتهـدت لـك في ذلـك، ولم آلُـك والمسـلمين نُصْحًـا؛ ابتغاء وجـه اللـه وثوابـه وخـوف عقابـه. وإنّي لأرجو، إن عملتَ بما فيه مـن البيان، أن يوفّـر اللـه لـك خَرَاجـك، مـن غـير ظُلْـم مُسْـلم ولا مُعَاهـد، ويُصلح لـك رعيّتك، فـإنّ صلاحهم بإقامـة الحـدود عليهـم، ورَفْـع الظّلـم عنهم، والتَّظالم فيما اشـتبه مـن الحقوق عليهـم»[3].

ونسـتخلص مـمّا سـبق، أنَّ النَّثر السِّـياسيّ للفقهـاء والمُحَدّثين والزُّهَّاد، يتّسـم ـ في مجمله ـ باسـتلهام آيـات الذّكـر الحكيـم، وأحاديـث النَّبـيّ – صـلى اللـه عليـه وسـلم – ومواعظ السّـلف الصّالـح، كالحسـن البصريّ وغـيره، كـما يتّسـم بالجـرأة والصّراحـة، ووضـوح المغزى السّـياسيّ الإصلاحـيّ، وصِـدْق اللهجـة، وقـوّة الإيمـان، وجـلال الفِكْـر وسـموّه، وحريّـة الـرَّأي والتَّعبـير.

(1) كتاب الخَرَاج، المطبعة السّلفية، القاهرة، 1346هـ، ص5. والدّيّان: اسمٌ من أسماء الله تعالى.
(2) المصدر نفسه، ص3-4.
(3) نفسه، ص6-7.

وفيه يتبدّى دور الفقيه والعالم، سياسيًّا ودينيًّا، في تقديم النُّصح والموعظة والمشورة، ولذا كان جِلَّة فقهاء السّلف الصّالح في عصورنا الزَّاهية مثالاً للفقيه المسؤول أمام الله، والملتزم بواجبه تجاه أمّته، فكانوا، في عزّة نفوسهم، يتّقون هِبَات السّلاطين وعطاياهم، ويتسامَوْن عن مسألتهم واستجدائهم، وفي الوقت نفسه لا يدّخرون وُسْعًا في تبصيرهم سَواء السّبيل، وبياض المحجّة، والتَّضرّع إلى الله بأن يصلحهم؛ ففي صلاحهم صلاح العباد والبلاد؛ لذا كان سلطانهم على النُّفوس أقوى من سلطان الحكّام، وكانت منزلتهم في القلوب أسمى من منزلتهم، وأعلى مقامًا وجلالاً. قيل: قَدِمَ الرَّشيد الرّقّة، وصادف مَقْدَم عبد الله بن المبارك إليها؛ فانجفل النَّاس خلف ابن المبارك، وتقطّعت النِّعال، وارتفعت الغبرة، فأشرفت أمُّ ولدٍ لأمير المؤمنين تنظر إلى النَّاس، فسألت: ما هذا ؟ قالوا: عالمٌ من أهل خُرَاسان، قَدِمَ. قالت: هذا، والله، المُلْك، لا مُلْك هارون الذي لا يجمع النَّاس إلا بشُرَطٍ وأعوان[1].

هذا، وكان عبد الله بن المبارك يُجلّ هارون الرَّشيد، ويدعو له بالخير، ولمّا مات جَزِعَ الرَّشيد لوفاته، وقال: مات سيّد العلماء، وأذِن للنَّاس أن يعزّوه في ابن المبارك، وقال: أَمَا هو القائل:

الله يَدْفَعُ بالسُّلطانِ مُعْضلَةً ... عن ديننا، رحمةً منه ورِضْوَانا
لولا الأئمَّةُ لم تأمَنْ لنا سُبُلٌ ... وكان أَضْعَفُنَا نَهْبًا لأقوانا ؟

فمَنِ الذي يسمع هذا من ابن المبارك، ولا يعرف حقّنا ؟[2].

وصفوة القول أنَّ نثرَ الفقهاء والزُّهَّاد ذا المغزى السِّياسيّ الإصلاحيّ يُعَدُّ في الذّروة من البيان الرَّفيع، والبلاغة العالية؛ إذ إنَّ جُلَّ النّصوص، إن لم نقل كلّها، صيغت بأسلوبٍ مشرق ناصع، لا مُعاظلة فيه، ولا تقعّر، ولا إسفاف، ولا تعمّل، وإنّما تدفّق وطلاوة وحُسْن ديباجة، تلذّ لسماعه الآذان، وتطرب له القلوب.

وما أَبْلَغَ اللّغةَ وأبينها ! إذا ازدانت بالفِكْر المثاليّ المتسامي، وأضحت لغة مُثُلٍ عليا، ولغة إشعاع وتنوير، وهداية وإرشاد؛ لأنَّ المقصد من هذا النَّثر، في الأصل، هو تحقيق التَّأثير والاستجابة في المتلقّي، وإدهاشه بهذه اللّغة المتوهّجة، عاطفيًّا وانفعاليًّا، ومضاهاة جلال التَّفكير وعمقه وسموّه، لجمال اللّغة والصّياغة والتَّعبير، ومن ثَمَّ تحقيق جماليّة الاتصال والتّواصل، أو المعرفة والفنّ.

(1) ابن خلّكان: وفيات الأعيان 33/3. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 605/7. وانظر فيما يتعلّق بابن المبارك وأخباره: المصدر نفسه 620/7-630. وابن كثير: البداية والنهاية 191/10-193.

(2) الذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 625/7، 628. والبيتان في ديوان ابن المبارك، من قصيدة، عِدّتها (24) بيتًا. انظر: ديوان الإمام عبد الله بن المبارك، جمع وتحقيق ودراسة: مجاهد مصطفى بهجت، دار الوفاء، القاهرة، ط2، 1409هـ/1989م، ص66.

الفصل الثالث

الكتّاب والسِّياسة

أولاً: تمهيد (في ثقافة الكُتّاب ومنـزلتهم)

ثانيًا: صناعة الكِتابة والوزارة

ثالثًا: الكُتَّاب الوزراء ومِحَن السِّياسة

رابعًا: الفِكْر السّياسيّ للكُتَّاب

خامسًا: ابن المقفّع ورسالة الصّحابة

الكُتاب والسِّياسة (الفِكْر والمُمارسة)

«الملوكُ أحوجُ إلى الكُتَّابِ، من الكُتَّاب إلى الملوك» !
ابن المقفّع[1]

إن يَخْدُم القَلَمُ السَّيفَ الذي خَضَعَتْ ... له الرِّقابُ ودَانَتْ خَوْفَه الأُمَمُ
فالموتُ، والموتُ لا شيءٌ يُغَالبُه، ... ما زالَ يَتْبَعُ ما يجري به القَلَمُ
كذا قَضَى اللّهُ للأقلام، مُذْ بُرِيَتْ، ... أنّ السّيوفَ لها مُذْ أُرْهِفَتْ خَدَم!

ابن الرّومي[2]

أولاً / تمهيد (في ثقافة الكتَّاب ومنـزلتهم):

غنـيٌّ عـن البيـان أنَّ الكُتَّاب، في العـصر العبَّاسيّ الأوّل، كانوا أصحاب منـزلة عليّة، ومكانة سـامقة، وقـد قيـل: إنَّ الكتابـة «أشرفُ مراتـب الدُّنيـا بعـد الخلافـة»[3]، والمقصـود الكتابـة في دواويـن الدّولـة؛ نظـرًا لمكانـة الكتّـاب المتميّزة في إدارة سياسـة الدَّولـة وتوجيههـا أحيانًا، يقول عبد الحميـد الكاتـب (ت 132هـ) مخاطبًـا الكتّـاب: «بكـم تنتظـم للخلافـة محاسـنُها، وتسـتقيم أمورهـا، وبنصائحكـم يُصْلـح اللـه للخَلْـق سُـلطانَهم، وتعمُـرُ بلدانُهـم، ولا يسـتغني المَلِـك عنكم،

(1) صبح الأعشى 73/1.
(2) المصدر نفسه 75/1. وديوان ابن الروميّ، علي بن العبّاس، تح: حسين نصّار، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، 1973-1981م، 2294/6.
(3) ابن عبد ربّه: العقد 170/4.

ولا يوجدُ كافٍ إلا منكم، فموقعكم من المُلوك موقعُ أسماعهم التي بها يسمعون، وأبصارهم التي بها يُبْصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون»[1].

والدِّيوانُ ـ كما يذكر القلقشنديّ (ت 821هـ) ـ: «اسمٌ للموضع الذي يجلس فيه الكُتّاب»[2]، وقد أصبح ـ في الاصطلاح ـ يُشير إلى المكان الذي يتمّ فيه النَّظر في شؤون الدَّولة، ومن ثَمَّ كان مدلول كلمة (كُتَّاب) يشير إلى «فئة متميّزة من المختصين بالتدبير الكتابي لشؤون الدَّولة، وذلك منذ نشأة الدَّولة الإسلاميّة»[3].

ومع انتشار الإسلام واتساع رقعة الدَّولة الإسلاميّة، «تعدّدت الدّواوين، وتفرّعت مهامّها وتخصصاتها من أجل تصريف شؤون الدَّولة الحديثة، وأصبح للدّواوين وأصحابها سلطان وأنظمة وقوانين، يمكن أن نطلق عليها مصطلح (الدَّواوينيّة أو الدِّيوانيّة)، الذي يقابل (البيروقراطيّة) في الوقت الحاضر، بالمعنى الحياديّ للتعبير»[4].

وقد فصَّل العلماء القول في الأمور التي ينبغي أن يتّصف بها من يروم صناعة الكتابة، أو ما يُعرف بآلات البيان وأدواته ـ بحسب تعبيرهم ـ وكانت رسالة عبد الحميد الكاتب من أوّل ما صُنّف في هذا الباب؛ أعني ثقافة الكُتَّاب[5]، وأتى من بعده خَلَفٌ آخرون، كان القلقشندي أكثرهم استيعابًا وشُمولًا في موسوعته (صُبْح الأعشى في صناعة الإنشا).

وقد نبّه ابن الأثير (ت 637هـ) على أنَّ الكاتب ينبغي أن يتعلّقَ بكلّ عِلْم، بخلافِ النَّحْويّ، أو الفقيه أو المُتكلّم، وممّا يجدر بالكاتب ـ عنده ـ الإلمام بالعربيّة، وعلم اللّغة، وأمثال العرب، وأيَّامها، والأحكام السُّلطانيّة في الإمامة والإمارة والقضاء والحِسْبة وغير ذلك، وحِفْظ القرآن الكريم، والحديث الشّريف، ثمّ خلُص إلى القول: «وبالجملة؛ فإنّ صاحبَ هذه الصِّناعة يحتاجُ إلى التَّشبُّث بكلِّ فنٍّ من الفنون، حتَّى إنَّه يحتاجُ إلى معرفة ما تقولُه النَّادبةُ بين النِّساء، والمَاشِطةُ عند جِلْوَةِ العَرُوسِ، وإلى ما يقوله المنادي في السُّوقِ على السِّلعة، فما ظنُّك بما فوقَ هذا ؟ والسَّببُ في ذلك أنَّه مُؤهّلٌ لأن يهيَم في كلِّ وادٍ، فيحتاج أن يتعلَّق بكلِّ فنٍّ»[6].

---

(1) ابن خلدون: المقدّمة 262/1. والقلقشندي: صبح الأعشى 118/1.

(2) صبح الأعشى 123/1. وثمّة معانٍ أخرى للدّيوان في معجمات اللغة، انظر: لسان العرب، مادة: دَوَن.

(3) أومليل، علي: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ص53.

(4) الحسنية، سليم: أضواء على صناعة الكتابة الدواوينية عند العرب، وزارة الثقافة، دمشق، 1997م، ص9، 75. وذكر المؤلف أن كلمة (البيروقراطية) تعني: السلطة المكتبية (الديوانية) وغالبًا ما يشير المصطلح، في الوقت الحاضر، إلى الحكومة وهيئاتها وأسلوبها الروتيني في إنجاز العمل، وظهر هذا المعنى السلبي لهذا المصطلح في الربع الثاني من القرن العشرين. وبالأصل فإن كلمة (بيروقراطية) لا تحمل أي معنى سلبي، وغير مستحبّ، «والبيروقراطية كمفهوم هي إحدى النظريات الاقتصادية لعقلنة وترشيد العمل الإداري »، ص75.

(5) انظر: الجهشياري: الوزراء والكتاب ص74-79. وابن خلدون: المقدمة 262/1-265. والقلقشندي: صبح الأعشى 118/1-122. وكرد علي، محمّد: رسائل البلغاء، ص222-226.

(6) المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر 73/1. وانظر: 40/1-73.

إذن، لم يكن الوصول إلى مرتبة الكاتب بالسّهل المُرتقى؛ إذ لا بدَّ للمرء أن يكون موسوعيَّ المعرفة، غزير العلم، جمّ الثَّقافة، وقد كان الكاتب يُمتحن امتحانًا دقيقًا، تتبدّى من خلاله معرفته الأدبيّة واللغويّة والفِكْريّة. وثمّة دلائل عديدة، ونصوص كثيرة في العصر العبَّاسيّ الأوّل، «تُرينا ما كان يُطلب في الكاتب من ثقافةٍ واسعة، ومن حصافةٍ وتهذيبٍ في الذوق، وحلم وأناة وذكاء، وقدرةٍ على تصريف الأمور، وإحسانٍ للجواب، ولباقةٍ في الخطاب، وبلاغةٍ في الكلام، بحيث يجذب القلوب والأسماع إليه؛ بل بحيث يسترق أفئدة الرّجال، ويستولي على عقولهم استيلاء»[1].

وممّا تجدر الإشارة إليه، أنَّ كتّاب الدَّواوين ليسوا في المنزلة سَواء؛ بل هم في درجات ومراتب يفضل بعضها بعضًا، بحسب طبيعة العمل والدّيوان الذي يعمل فيه، فثمّة (كاتب الخطّ)؛ وهو الذي ينسخ بخطّه الحسن مختلف الرّسائل والوثائق الرَّسميّة، و(كاتب اللّفظ)، و (كاتب العقد، أو الحساب)، و(كاتب الحُكم) وهو من أهمِّ أنواع الكُتَّاب؛ لأنَّ موضوعه تطبيق أحكام الشَّريعة والأحكام السُّلطانيَّة، و(كاتب التَّدبير أو الوزير)، وهو أعلى مراتب صناعة الكتابة، وكان له نفوذٌ واسعٌ في الدَّولة العبَّاسيّة[2].

ثانيًا / صناعة الكتابة والوِزارة :

يمكن القول إنَّ العلاقة بين صَنْعة الكتابة وإدارة شؤون الدَّولة علاقة جدليّة، أو بالأحرى علاقة وثيقة؛ إذ «كان ديوان الإنشاء (الرَّسائل) تارةً يُضاف إلى الوِزارة، فيكون الوزير هو الذي ينفذ أموره بقلمه، ويتولّى أحواله بنفسه، وتارةً يُفرد عنه بكاتب ينظر في أمره، ويكون الوزير هو الذي ينفذ أموره بكلامه، ويصرّفها بتوقيعه على القِصص ونحوها، وصاحب ديوان الإنشاء يعتمد ما يَرِدُ عليه من ديوان الوِزارة، ويمشي على ما يُلقى إليه من توقيعه، وربّما وقّع الخليفة بنفسه حتَّى بعد غلبة ملوك الأعاجم من الدَّيلم وبني سلجوق وغيرهم على الأمر. والأمر على ذلك تارة وتارة إلى انقراض الخلافة من بغداد»[3].

ولذا، كانت الكتابة السّبيل الأرحب إلى أرقى المناصب؛ وأعني الوِزارة، فقد توسّل بها كثيرٌ من النَّابهين، وما لبث نجمهم أن سطع، وتسمّوا بالوزراء، ومَنهم مَنْ فاته شرف اللقب فحسب؛ إذ كان يعمل عمل الوزراء، سَواء بسَواء.

وقد ذكر ابن عبد ربّه (ت 328هـ) كثيرًا ممّن نَبُلَ بالكتابة ـ كما يقول ـ وكان من

(1) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص485.
(2) انظر: أومليل: المرجع نفسه، ص53، والحسنية: نفسه، ص38.
(3) صبح الأعشى 127/1.

قبلُ خاملاً، منهم في العصر العبَّاسيّ الأوّل: يعقوب بن داود، ويحيى بن خالد البرمكيّ، وابن المقفّع، والفضل بن سهل، وأخوه الحسن، وأحمد بن يوسف، ومحمّد بن عبد الملك الزَّيّات، وغيرهم كثير[1]. «وهؤلاء بعض مَنْ شرّفته الكتابة، ورفعت قدره، ولو اعتبر من شرُف بالكتابة، وارتفع قدره بها؛ لفاتوا الحَصْر، وخرجوا عن الحدّ»؛ كما يقول القلقشندي[2].

ويشي كتاب الجهشياري (ت331هـ) الموسوم بـ (الوزراء والكتّاب) بالمنزلة العليّة، والمكانة السَّنيَّة للكتّاب في الدَّولة الإسلاميّة عصرئذٍ، إذ يوحي العنوان بأنّ منزلتهم لا تقلّ عن منزلة الوزراء أو تدانيها مقامًا. ولعلّ وصول كثيرٍ من الكتّاب إلى مقام الوزير، سواء أكانوا يلقَّبون بالوِزارة أم بالكتابة، كان مَدْعاة إلى تسمية الكِتَاب بهذا الاسم؛ إذ كان عمل الكاتب وثيق الصّلة بعمل الوزير.

ولنسمع ابن شُهَيد الأندلسيّ (ت 426هـ)[3]، مُقارنًا بين الجاحظ وسهل بن هارون الذي كان كاتبًا لدى هارون الرَّشيد، ولم يكن وزيرًا، أو لم يُلقَّب بالوِزارة، يقول ابن شُهَيد: «لو شهِد الجاحظ سهلاً يُخادع للرّشيد ملكًا، ويُدبِّرُ له حَرْبًا، ويُعاني له إطفاء جَمْرة فتنة؛ مُسْتضلعًا في ذلك كلّه بعقله، وجودة علمه، لرأى أنَّ تلك السِّياسة غير تَسْطير المقال، في صِفة غراميل البِغَال، و ...، ولعَلِمَ أنَّ بين العالِم والكاتب فَرْقًا»[4]. ومن الواضح أنَّ ابن شُهَيد يصف سهلاً بالكاتب لا بالوزير، بيد أنَّ المهام التي أناطها به من عمل الوزير، وإن كان الكاتب يترسّل في أمور الدَّولة وشؤونها كافّة. كما يبدو أنَّ ابن شُهَيد، في كلامه هذا، متحاملٌ على الجاحظ، ولعلّه غالى في صفة سهل بن هارون الكاتب، بسبب هذا التَّحامل.

وقد ذكر صاحب (الفخري في الآداب السّلطانيّة) أنَّ «الوِزارة لم تتمهّد قواعدها، وتتقرّر قوانينها، إلا في دولة بني العبّاس، (...). فلمّا مَلَكَ بنو العبّاس، تقرّرت قوانين الوِزارة، وسُمّي الوزير وزيرًا، وكان قبل ذلك يُسمّى كاتبًا أو مُشِيرًا»[5]. وقد قلنا إنَّ نظامَ الوِزارة في العصر العبَّاسيّ الأوّل مُتأثّرٌ بالنُّظُم السّاسانيّة، وكثيرٌ من وزراء الدَّولة في هذا العصر من أهل فارس، وكثيرٌ منهم – أيضًا – جمع الوِزارة والكتابة.

وهكذا، كانت الكتابة في الدَّواوين مطيّة ذَلُولاً، للوصول إلى الوِزارة، إنْ كان الكاتب حصيفًا ألمعيًّا خبيرًا بسياسة المُلْك وتدبير شؤون الحُكم. فقد كان مَن يُظهر مهارة من

(1) العقد 4/160-161. وصبح الأعشى 1/69.

(2) صبح الأعشى1/69-70.

(3) ابن شُهَيد: أبوعامر، أحمد بن عبد الملك الأشجعيّ، القرطبيّ، كاتبٌ وزير، من كبار الأندلسيين أدبًا وعلمًا، وهو ناثر بليغ، وشاعر مجيد. انظر: الشنتريني، ابن بسّام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1979م، ج1 ق1 ص191-336. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 3/323.

(4) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ح1 ق1 ص243-244.

(5) الفخري، ص153.

الكُتَّاب «في دواوين الخلافة سرعان ما يرقى إلى رياسة الدِّيوان الذي يعمل فيه، وقد تُقبل عليه الدُّنيا، فيصبح رئيسًا لمجموعة من الدَّواوين، وقد يصبح وزيرًا للخليفة، يَسُوس الدَّولة، ويدبّر أمورها وشؤونها، فإنْ لم يصبح وزيرًا، أصبح واليًا لإقليم من الأقاليم مثل الحسن بن البحباح البَلخيّ، الذي كتب للمهديّ والهادي والبرامكة، وقَد ولي مصر في عصر الهادي والأمين[1]، ومِثْل الحسن بن رَجَاء كاتب المأمون الذي ولي فارس، ومِثْل عمر بن مهران كاتب الخيزران أمّ الرَّشيد، وقد ولّاه مِصْر في بعض السّنين»[2].

ثالثًا / الكتَّاب الوزراء ومِحَن السِّياسة :

إذا كانت الكتابة «أشرف مراتب الدُّنيا بعد الخلافة» كما قيل[3]، فإنّ صاحبها، في كثيرٍ من الأحيان، عُرْضَة للاصطلاء بنار السِّياسة وويلاتها، وخاصّة بعد أن يصبح وزيرًا، حتَّى قال الشَّاعر في ذلك[4]:

قد وجدنا الملوكَ تَحْسُدُ مَنْ أَعْـ ـطَتْهُ طَوْعًا أَزِمَّةَ التّدبيرِ
فإذا ما رأوا له النَّهْيَ والأَمْـ ـرَ، أَتَوْهُ من بأسهم بنَكِيْرِ
أسوأ العالمين حالاً لديهم مَنْ تَسَمَّى بكاتبٍ أو وزيرِ

إذن، فالحسد ـ كما يرى الشّاعر ـ كان سببًا مباشرًا في كثيرٍ من النَّكبات والمِحَن التي تعرّض لها الكتّاب أو الوزراء، وهذا كلامٌ لا يخلو من صوابٍ، كما لا ينفي وجود أسبابٍ أخرى، تذكرها المصادر؛ ولكنَّها، في كثيرٍ من الأحيان، لا تعدو أن تكون هَنَاتٍ، يمكن غُفْرانها، والعفو عن صاحبها، لولا هوًى مُتّبع، وحَسَدٌ كامنٌ طَوَتْه الجوانحُ والصُّدور، ولا سيَّما إذا ازدحَم الشّعراءُ ببابهم، واستَمْنَحَ المُغْتَفُون جَنَابهم.

ومن ثَمَّ لا غَرْوَ إن كَرَبَ الخليفةَ حَسَدٌ لأحدهم، وهو يراه مُنافسًا له في جميل ذِكْره، وعظيم سُلطانه، وربّما سعى السَّاعون، وأَرْجف الواشون، فأَسْعروا نار الفتنة، ولهيب الجَوَى ! وقد قيل: «إذا كان الوزير يُساوي المَلك في المال والهيبة والطّاعة من النَّاس، فليصرعْه المَلك، وإن لم يفعل، فليعلم أنَّه هو المصروع»[5]. وقيل أيضًا: «مَنْ مَلَك استأثر» !

وقد كان لمقتل أبي سَلَمَة الخلّال، الملقّب بـ (وزير آل محمّد)، مع أثره المحمود في الدَّعوة

(1) انظر: الوزراء والكتّاب، ص194.
(2) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص465. وانظر حول عُمَر بن مهران: الوزراء والكتّاب، ص217-221.
(3) ابن عبد ربه: العقد 170/4.
(4) ابن الطّقطقا: الفخري، ص176. وفيه أنّ الأبيات لابن حبيبات الشاعر الكوفيّ، مع بيتين عدا ما ذكرتُ في المتن.
(5) ابن قتيبة: عيون الأخبار 87/1.

العبَّاسيّة، أثرٌ في تخوّف رجال الدَّولة من التَّسمّي بالوِزارة، بل قيل: «إنَّ كلَّ من استُوزرَ بعد أبي سَلَمَة، كان يتجنّب أن يُسمّى وزيرًا؛ تطيّرًا ممّا جرى على أبي سَلَمَة؛ ولقول من قال:

إنّ الوزيرَ وزيرَ آل محمّدٍ أَوْدَى، فمن يَشْنَاكَ كان وزيرًا»[1]!

وقد عبّر عن هذا المعنى أحمد بن أبي خالد ـ «وكان كاتبًا شديدًا فصيحًا لبيبًا بصيرًا بالأمور»[2] ـ حينما أراد المأمون أن يستوزره بعد الحسن بن سهل، فتنصَّل أحمد من الوِزارة؛ وقال: «يا أمير المؤمنين ! أَعْفني من التَّسمِّي بالوِزارة، وطالبني بالواجب فيها، واجعل بيني وبين العامّة منزلة يرجوني لها صديقي ويخافني لها عدوّي؛ فما بعد الغايات إلا الآفات»[3].

ومن الكتّاب الوزراء الذين نُكبوا في العصر العبَّاسيّ الأوّل أبو أيوب سليمان بن مَخْلد المُوْرِيَانيّ (ت 154هـ)[4]، نسبة إلى مُوْرِيَان إحدى قرى الأهواز، وقد قلّده المنصور ـ كما يذكر الجهشياريّ ـ الدَّواوين مع الوِزارة، وغَلَب عليه غَلَبَة شديدة، وصرّف أهله جميعًا في الأعمال، «حتَّى قالت العامّة: إنَّه قد سَحَرَ أبا جعفر»[5].

وقد أدّت الخصومات السِّياسيّة والمكايد دورًا كبيرًا في نكبته، وكان هو - أيضًا - يكيد لخصومه، أو مَنْ يخشى منافسته في سُلطانه، وقد قيل: إنَّ له يدًا في التَّخلّص من ابن المقفّع، خوفًا من أن يطلبه المنصور، ويحلّه محلّه[6]؛ لبلاغته ومعرفته بالسِّياسة وشؤونها. كما دفعه خوفه على منصبه إلى الكَيْد لخالد بن بَرْمَك، وكان المنصور صَرَفه عن الدّيوان، وقلّده ولاية فارس؛ بيد أنَّ أبا أيوب، ظلّ «يسعى عليه، ويحضّ أبا جعفر على مكروهه، ويسعى به ليُسْقطه من عَيْنه؛ لأنَّه كان يعرف ما فيه من الفَضْل، ويتخوّفه على محلّه، وأن يردّه أبو جعفر إلى الدّيوان، الذي كان يتقلّده»[7]. وقد أفلح أبو أيوب في ذلك، ثمّ ما لبث المنصور أن كشف سُوء طويّته، بشأن خالد البرمكيّ. وقد كان أبو أيوب «لبيبًا بصيرًا بالأمور، عاقلاً، فَطِنًا، ذكيًّا، فاضلاً، كريمًا، غزير المروءة»[8]، إلّا أنَّ دسائس رجالات البَلَاط، ومكايد السّاسة وأحابيلهم، كانت تُحاك عليه، كما كان هو يحوكها على مناوئيه ومنافسيه، فكانت

(1) ابن الطّقطقا: الفخري، ص156. والبيت في: الطبري 450/7، والكامل 28/5، ونهاية الأرب 25/22 (معزوًّا إلى سليمان بن المُهاجر البَجَليّ)، ومعه آخر في: مروج الذهب 284/3، والبصائر والذخائر 243/1، ووفيات الأعيان 196/2، والفخري، ص155-156، وصبح الأعشى 297/6-298. ويَشْنَاك: يبغضك؛ يُقال: شَنَأَهُ شَنَآنًا: أبغضه وتجنّبه، وفي القرآن الكريم: ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَر ﴾ (الكوثر: الآية 3).

(2) الفخري، ص224. وانظر: ابن طيفور : كتاب بغداد، ص118 وما بعدها.

(3) انظر: الحاشية السّابقة.

(4) انظر، في ترجمته: الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص97-102، 118-123، ومواضع أخرى. وابن خلكان: وفيات الأعيان 410/2-414. وابن الطقطقا: الفخري، ص175-176. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 21/7-22.

(5) الوزراء والكتاب، ص97.

(6) المصدر نفسه، ص109.

(7) المصدر نفسه، ص99.

(8) الفخري، ص175.

مـن أهـمّ الأسـباب التـي جعلـت المنصـور يفتـك بـه وبأخيـه وأولاده، ويسـتصفي أموالهـم. أمـا السـبب المبـاشر لنكبـة المُوريـانيّ وأهلـه، فخيانة اطّلـع عليها المنصور مـن قِبَلـه، تذكرها مصادر ترجمتـه بتفصيـلٍ وافٍ، وقد يُشـار إلى سـببٍ آخر في بعض الرّوايات، لسـنا بصَـدد ذكره[1]. وإنْ كنّـا نعـي أنَّ ثمّـة سـببًا أو أكـثر لنَكْبـة المُوريَـانيّ، فلنا أن نتسـاءل عن سـبب قَتْل أخيـه وأولاده؟ وخاصّـة أنَّ المصـادر لا تذكـر سـببًا مبـاشرًا للفَتْـك بهم، أو لنقل: لا تذكر سـببًا تُبـاح به دماؤهم في شريعـة الإسـلام العظيـم، فالحكـم أصـلاً مقيّـد بشريعـة الإسـلام عصرئـذٍ، أو بالأحـرى من الواجـب أن يكـون كذلـك، إلّا أنَّ عـالم السِّياسـة وجَسِـيْم تحدّياتهـا يحتّم على أربابها ـ بحسـب زعمهـم ـ الخـروج عـن سَـنَنِ الحـقّ، وطُـرق الرّشـاد، في كثـيرٍ مـن الأحايـين، وإن كان هـذا الخـروج مسـوّغًا مـن قبلهـم؛ إذ إنّهم لا يعدمـون الحجّـة البالغـة لتسـويغ أفعالهـم، بـل الزَّعـم -أيضًـا - بأنَّهـا لا تخـرج عـن حـدود الـشّرع، وضوابط المصلحة.

إذن، لعـلّ أسـبابًا أخـرى لم تُفصـح عنهـا المصـادر، تكمن وراء هـذه الأعمال، ربّما اسـتغلال النّفـوذ واحتجـان أمـوال الرَّعيّـة، أو تحـوّل البغض أو الكره إلى سـلوك عمليّ لم يُكشـف للرعيّة أَمْـره، أو غـير ذلـك، مـمّا يتنـافى وآراء أربـاب السُّـلْطة[2]. ولمـا كانت سياسـة المنصـور على هذا النَّحـو «لم تكـن الـوزارة في أيَّامـه طائلـة؛ لاسـتبداده واسـتغنائه برأيـه وكفاءتـه، مـع أنَّـه كان يشـاور في الأمـور دائمًـا، وإنّمـا كانـت هيبتـه تصغـر لهـا هيبـةُ الـوزراء. وكانـوا لا يزالون على وَجَـلٍ منـه وخـوف، فلا يظهـر لهـم أبّهة ولا رونـق»[3].

ومـا أحسـن مـا كتبـه سـهل بن هـارون، في هـذا الشـأن، إذ قال عـن المَلِـك: إنّـه «... مفتون الهـوى، فَـظّ الخليقـة، أَخْـرق العقوبـة. لا يمنعـه مـن ذي الخاصّـة بـه مـا يعلمـه مـن حَزْمـه وعنايتـه وطُـول صُحبتـه، أن يَقْتُلَـه لِخَطْـرَةٍ مـن خَطَـرَات مَوْجِدَتـه، ولا ينفـكُّ أن يُخْطَـبَ إليـه مكانـه، وينافـسَ الرّجـال موضعـه، فـلا الثَّـاني بـالأوّل يعتـبر، ولا المَلِـكُ عـلى مِثْل ما فَـرَطَ منه يَزْدَجِـر»[4] ! ولعلّ مـا كتبـه ابـن المقفـع في (الأدب الكبـير) مـن أجـود مـا دُبّج في هـذا المقام.

وكان محمّد بـن عبـد الملـك الزَّيّـات[5]، «نادرةَ وقته عقلاً وفهـمًا وذكاءً، وكتابةً وشـعرًا وأدبًا،

(1) انظر مصادر ترجمته المذكورة آنفًا.

(2) وممّا يُذكر في هذا الصّدد، ما قاله المأمون لأحمد بن أبي دؤاد: «... وهناك خيانات في صُلب المُلْك، أو في بعض الحُرَم، فلا يستطيع المَلك أن يكشف للعامّة موضع العَوْرة في المُلْك، ولا أن يحتجَّ لتلك العقوبة بما يستحقّ ذلك الذّنب، ولا يستطيع الملك تَرْك عقابه؛ لما في ذلك من الفَسَاد، على عِلمه بأن عُذره غير مبسوطٍ للعامّة، ولا معروفٍ عند أكثر الخاصّة ». انظر: البيان والتبيين 377/3، ونثر الدرّ 118/3-119.

(3) ابن الطقطقا: الفخري، ص174.

(4) كتاب (النَّمِر والثعلب)، حقّقه وقدّم له وترجمه إلى الفرنسية: عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، 1973م، ص24.

(5) انظر، في ترجمته: الطبري: تاريخ الأمم والملوك 156/9-161. والأصفهاني: الأغاني 463/22-505. والنَّديم: الفهرست، ص197. وابن خلكان: وفيات الأعيان 94/5-103. وابن الطقطقا: الفخري، ص233-235. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 430/9-431. وكرد علي: أمراء البيان 278/1-306. والجبوري، يحيى: محمّد بن عبد الملك الزيّات (سيرته، أدبه، تحقيق ديوانه)، دار البشير عمّان، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 2002م، ص9-74.

وخبرةً بآداب الرّياسة وقواعد المُلْك»[1]. عيّنه الحسن بن سهل كاتبًا في الدَّواوين بعد أن امتدحه، وما لبث أن استوزره المعتصم، وأقبلت عليه الدّنيا؛ فامتدحه الشّعراء، وانْتَجَعَهُ القُصَّاد، ونهض بأعباء الوِزارة خير نهوضٍ. ووزر للواثق بعد المعتصم وكان في صدره مَوْجِدة عليه، فآلى أن يقتله إن صار الأمرُ إليه، فلمّا استُخلف عفا عنه قائلًا: «واللهِ، ما أبقيتُك إلّا خوفًا من خُلوّ الدَّولة من مِثْلك، وسأكّفر عن يميني؛ فإني أجدُ عن المال عِوضًا، ولا أجد عن مِثْلك عوضًا»[2].

وكان ابن الزَّيّات رجلَ دولةٍ حازمًا، حريصًا على أموال الدَّولة، شديدًا في محاسبة الولاة عليها، والضَّرب على أيديهم، وقد حاول أن يضع حدًّا لعبث القادة الأتراك وجندهم، وينبّه الخليفة لفسادهم وظلمهم، ويُعيد للخلافة هيبتها، في زمنٍ غلب قادة الجُنْد من الأتراك فيه على الخليفة.

وكان ابن الزَّيّات شديدًا على المتوكّل قبل خلافته، يعامله بقسوة وجفاء، ولما توفّي الواثق أشار ابن الزَّيّات بخلافة ابنه، فلما وَلي أخوه المتوكّل، استوزر ابن الزَّيّات أربعين يومًا ليطمئنّ، ثمّ ما لبث أن أغراه به خَصْمه الألدّ أحمد بن أبي دؤاد المعتزليّ، قاضي القضاة، وأطمعه في ماله حتَّى أصاخ إليه، فقبض عليه وطالبه بالأموال، ثمّ أدخله التَّنُّورَ الذي كان ابن الزَّيّات اتّخذه لمعاقبة أرباب الدَّواوين والمطالبين بالأموال، فعُذّب فيه عذابًا شديدًا، حتَّى مات سنة (233هـ).

ويُعزى قتل ابن الزَّيّات إلى جملة أسبابٍ منها: إشارته بتولية محمّد بن الواثق بدلاً من المتوكّل، وكان ابن الواثق غلامًا صغيرًا، فقام ابن أبي دُؤاد بأمر المتوكّل، فأفلح في ذلك. وكذلك قسوة ابن الزَّيّات على المتوكّل في حياة أخيه الواثق، والتَّضييق عليه في النَّفقات؛ بحجّة أنَّه كان مُسْرفًا في اللهو والملذّات. بالإضافة إلى مكايد حُسّاده وخصومه؛ لسياسته الحازمة القاسية، وقد نُسِبَ إليه أنَّه قال: «الرَّحمة ضَعْفٌ في الطبيعة، وخَوَرٌ في المُنَّة»[3].

ويُذكر أنَّ المتوكّل لم يجد عنده من الأموال، ما يستوجب ذلك العقاب، فقال لابن أبي دؤاد: «أطمعتني في باطلٍ، وحملتني على أَمْرٍ لم أجد منه عوضًا»[4]، وفي مقتله قال بعض الشّعراء[5]:

(1) الفخري، ص233-234.

(2) الفخري، ص234.

(3) الأصفهاني: الأغاني، 503/22.

(4) الأغاني 502/22. وانظر: الطبري 161/9.

(5) ابن الطقطقا: الفخري ص149. والأبيات من قصيدة في الأغاني منسوبة إلى الحسن بن وهب: 504/22-505.

يكاد القلبُ من جَزَعٍ يطيرُ ... إذا ما قيل قد قُتل الوزيرُ
أميرَ المؤمنين قتلتَ شخصًا ... عليه رحاكُمُ كانت تدورُ
فمهلاً يا بني العبّاسِ مَهلاً ... لقد كُويت بِغَدْركم الصّدورُ

وقد قيل: إنَّ قائل هذه الأبيات هو الحسن بن وهب (ت 264هـ) وكان صديقًا لابن الزَّيّات، وظلّ وفيًّا له بعد نكبته، فقال قصيدة في رثائه، منها هذه الأبيات؛ إلا أنَّه أنكرها خوفًا من بَطْش السُّلطان وبطانته، ولكنَّها عُرفت له؛ لأنَّها مكتوبةٌ بخَطِّه[1].

وكان ابن الزَّيّات قلّده ديوان الرَّسائل لمّا ولي الوزارة، فربّما ركن إليه في التَّرسّل، فقلّت رسائل ابن الزَّيّات في كتب الأدب، مع استفاضة شهرته في مضمار البلاغة. وفيه يقول البُحتري (ت 284هـ) من قصيدة بديعة[2]:

لَتَفَنَّنَت في الكتابة حتّى ... عَطّلَ النَّاسُ فَنَّ عبد الحميد
في نظام من البلاغة ما شَـ ... ـكَّ امرؤٌ أنَّه نظامٌ فريدِ
وبديعٍ كأنَّه الزَّهَرُ الضَّا ... حِك في رَوْنقِ الرَّبيع الجديدِ

وذكر محمَّد بن إسحاق النَّديم أنَّ له (ديوان رسائل)، لم يصل إلينا منه غير ما تناثر في أطواء كتب التُّراث، وبما أنَّه قضى «مغضوبًا عليه من قبل المتوكّل؛ أي من قبل السُّلْطة وأعوان السُّلْطة، وأنّه كان في عهد وزارته كثير الخصوم النَّاقمين عليه، والحسّاد، والمتضرّرين من سياسته وشدّته، كلّ هذه الأمور ساعدت على ضياع رسائل ابن الزَّيّات، وكذلك ضياع قسم كبير من شعره»[3].

وصفوة القول أنَّ النَّكبات والمِحَن التي تعرّض لها الكتّاب الوزراء في العصر العبَّاسيّ الأوّل ـ وما تلاه أعظم وأشدّ ـ عديدة، فصّلت القول فيها المصادر التَّاريخيّة وغيرها، وذكرنا آنفًا ثلاثة كتّاب تسنّموا منصب الوزارة ونُكِبُوا. الأمر الذي يومئ إلى حقيقةٍ بادهة، وهي أنَّ الخلفاء العبَّاسيّين في ذلك العصر كانوا شديدي الحذر والرِّيبة من رجالات دولتهم، كما كانوا حريصين أيّما حرصٍ على سلطانهم، وعدم مزاحمة أحدٍ إيّاهم عليه، مهما كانت كفايته ومعرفته وبَصَره بسياسة العباد والبلاد، ممّا جعلهم أميل إلى البطش والاستبداد وعدم العفو، منذ قيام الدَّولة؛ إذ كان يَهُولهم أن يُسْلب سلطانهم، وتُزال دولتهم، التي طالما تشوّفوا إلى قيامها، مرهوبة الجانب، متماسكة البنيان.

(1) الأغاني، 503/22. وانظر: الجبوري: المرجع نفسه، ص38-73.
(2) ديوان البحتري، الوليد بن عبيد، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ط3، د.ت، 636/1.
(3) الجبوري: المرجع نفسه، ص111.

ولا ينسى المرء أنَّ مكايد رجال الدَّولة وأطماعهم، وتنافسهم على المناصب، كانت سببًا في تعرّضهم إلى صنوف الهوان والتَّقتيل، فما إن تُقبل الدُّنيا على واحدٍ منهم، حتَّى تُدبر عنه، قاليةً مذمومة، إلى غيره، فكان «مَثَلُ أصحاب السّلطان مَثَلَ قومٍ عَلَوْا جَبَلاً، ثمّ وقعوا منه، فكان أقربهم إلى التَّلَفِ أبعدهم من الارتقاء»[1].

وقد شاع أنَّ العبَّاسيّين عُرفوا بهذه الخَلَّة؛ أي الغدر برجال الدَّولة، بل بمن كان له فضلٌ في قيامها أساسًا، كسُليمان بن كثير الخُزاعيّ، وأبي سَلَمَة الخلّال، وأبي مُسْلم الخُراسانيّ، وغيرهم. لذا تنصّلت شخصيات بارزة من قبول الوِزارة؛ لما عهدوه من وخيم مآلها، وسوء مغبّة الاضطلاع بها، كثُمَامَة بن أشرس المتكلّم المعتزليّ المعروف، إذ طلب منه المأمون أن يلي وزارته بعد الفضل بن سهل، وألحّ عليه، فرفض ضَنًّا بمنزلته عند المأمون أن تزول: «فإنّي لم أرَ أحدًا تعرّض للخدمة والوِزارة، إلا لم يكن لتسلمَ حالُه، ولا تدوم منزلته»[2].

وقد عرف العبَّاسيّون ذلك في أنفسهم، وهذا الأمين يكتب إلى طاهر بن الحسين، قائد جيش المأمون، فيقول له: «اعلم أنَّه ما قام لنا منذ قمنا قائمٌ بحقّنا، وكان جزاؤه منّا إلا السَّيف، فانظر لنفسك أو دع»[3]. وهي محاولة منه للإيقاع بينه وبين أخيه المأمون، وتخويفه منه على نفسه، ولا أحسبه تنكّب جادّة الصّواب فيما قال، إذ إنَّ كلامه حقيقة جليّة، تؤكّدها الوقائع التَّاريخيّة أيّما تأكيد. علمًا أنَّ للسّياسة منطقها وتدابيرها، التي تُري أربابها ما لا يراه غيرهم، (والشّاهد يرى ما لا يراه الغائب) في عموم الأشياء والأحوال.

رابعًا / الفِكْر السِّياسيّ للكتَّاب :

من المعلوم أنَّ الكُتَّاب في العصر العبَّاسيّ عامةً كان لهم فضلٌ كبير في خدمة الثَّقافة العربيّة؛ إذ كان أسلوبهم الكتابيّ قائمًا على جلال التَّفكير وجمال التَّعبير معًا، فقد «أنشأ هؤلاء لغة ذات طابع مزدوج: لغة إداريّة؛ مع ما تقتضيه هذه اللّغة من تعبيرٍ عن أوامر الحاكم ومقاصده، ولكنَّها في الوقت نفسه لغة فنيّة، بالمعنى البلاغيّ العربيّ للكلمة. فهي إذًا ليست لغة إداريّة جافّة؛ بل تؤلّف بين مقتضيات التَّعبير الإداريّ، وجماليّة القول الفنيّ»[4].

وقد أشاد الجاحظ ببراعة الكُتَّاب وجمال أسلوبهم، وملاءمتهم بين سموّ الفِكْر وبلاغة الأداء، فقال: إنَّهم «لا يقفون إلّا على الألفاظ المُتخَيرة، والمعاني المُنتخبة، وعلى الألفاظ العَذْبة، والمخارج السّهلة، والدِّيباجة الكريمة، وعلى الطَّبع المتمكّن، وعلى السَّبك الجيّد،

(1) المسعودي: مروج الذهب 112/4.

(2) ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر: كتاب بغداد، ص118

(3) المسعودي: مروج الذهب 407/3. والآبّي: نثر الدرّ 105/3.

(4) أومليل، علي: السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، ص53.

وعلى كلّ كلام لـه مـاءٌ ورَوْنـق، وعـلى المعاني التـي إذا صارت في الصّـدور عَمَرتهـا، وأصلحتها مـن الفسـاد القديـم، وفتحت للّسـان باب البلاغـة، ودلّت الأقلام على مدافن الألفاظ، وأشـارت إلى حِسَـان المعاني»[1].

وقـد تقـدّم أنَّ الكتابـة في الدَّواويـن صناعة ـ كما يقول القدماء ـ تسـتلزم معارف واسـعة، فليس الأمـر مقصـورًا على بلاغـة الكاتب، أو تمكّنـه من العربيّـة وآدابها تمكّنًا مميـزًا يخوّله أن يعـبّر بهـا تعبـيرًا فنيًّـا أو جماليًّا؛ إذ لا بدَّ أنْ تؤهّله ثقافته ومعارفه الواسـعة، لكي يسـتحقّ شرف أن يكـون كاتبًـا؛ لـ «أنَّـه مُؤهَّـلٌ لأن يهيـمَ في كلِّ وادٍ، فيحتـاج أن يتعلّـق بـكلِّ فـنٍّ» كـما يقـول ابن الأثـير[2]، أو كـما يقـول غـيرُه: لأنَّه «إنّمـا يترسّـل في عهـود الـولاة والقضـاة، وتأكيـد البيعة والأيمـان، وعـمارة البلـدان، وإصـلاح فسـاد، أو تحريـضٍ عـلى جهاد، وسـدِّ ثغـورٍ، ورَتْـقِ فُتُوقٍ، واحتجـاجٍ عـلى فئـةٍ، أو مجادلـةٍ لملّـة، أو دعـاء إلى أُلْفةٍ، أو نهيٍ عـلى فُرقة، أو تهنئـةٍ بعطيّة، أو تعزيـةٍ برزيّـة، أو ما شـاكل ذلـك من جلائل الخطوب، وعظائمِ الشـؤون، التـي يحتاج فيها إلى أدوات كثـيرة، ومعرفـة مفتنّة»[3].

ومـن ثَـمَّ أضـاف الكُتَّـاب إلى الثَّقافة العربيّـة إضافات بالغـة الأهميّة، ولا سـيّما في ميدان الفِكْـر السِّـياسيّ؛ فقـد أفـادوا مـن معـارف الأمـم الأخـرى في هـذا المجـال، وخاصّـة الفُـرس واليونـان والهنـود. وكانـت هـذه المعـارف انصبّـت في يَـمّ الثَّقافـة العربيّـة عصرئـذٍ، عـلى نحـوٍ واسـع، وكان حريًّـا بالكُتَّـاب أن يُلمّـوا بهـا؛ إذ عـلى الكاتـب أن ينظـر «في كتـب المقامـات، والخطـب، ومحـاورات العـرب، ومعـاني العجـم، وحـدود المنطـق، وأمثـال الفُـرس، ورسـائلهم وعهودهـم، وتوقيعاتهـم، وسـيرهم، ومكايدهـم في حروبهـم»[4].

وقـد تُرجـم في ذلـك كلّـه الجـمّ الوفـير، وطَفِـقَ الكُتّـاب ينهلون مـن تلك المعـارف، وخاصّة مـا يتّصـل بالنَّاحيـة السِّياسـيّة والأخلاقيّـة؛ بل شـاركوا مشـاركةً محمـودة في ترجمتهـا، كما هو معـروف عـن ابن المقفّـع، وسـهل بن هـارون، وعـليّ بـن داود كاتـب زبيـدة، والفضل بن سـهل وأخيـه الحسـن وغيرهم.

وقـد حَفَـلَ أدبُ الكُتّـاب السِّـياسيّ بمـادّة وافرة مـن الثَّقافة الفارسـيّة، التي تُعنى بالشّـؤون الإداريّـة والسِّياسـيّة للحُكـم، ولا سـيّما أنَّ كثـيرًا مـن الكُتَّـاب كانـوا مـن أَرُوْمَـةٍ فارسـيّة، فأفاد منهـم الخلفـاء كثـيرًا في هـذا الميـدان، وكان لكفاياتهم المميّزة في ذلك أكـبر الأثر في اعتلائهم أرفـع المناصـب في الدَّولـة الإسـلاميّة، كـما كان لدالَّتهم بهذه الكفايـة والمعرفة أثـرٌ في النَّكبات

(1) البيان والتبيين 24/4.

(2) المثل السّائر 73/1.

(3) المرزوقي، أحمد بن محمّد: شرح ديوان الحماسة، تح: أحمد أمين وعبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م، 20/1.

(4) ابن المدبّر، إبراهيم: الرّسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة، (ضمن رسائل البلغاء)، ص228.

التـي تعرّضـوا لهـا مـن الخلفـاء، وفي ذلـك يقـول الرَّشـيد موصيًا إسـماعيل بن صبيـح الكاتب: «إيّـاك والدَّالَّـة؛ فإنَّهـا تُفْسِـدُ الحُرْمة، وتُنقـص الذّمّة، ومنهـا أُتي البرامكة»[1].

وكان اهتـمام الكتّـاب في مجـال السِّياسـة قائمًـا عـلى النَّاحيـة العمليّـة لنظـام الحُكـم والإدارة، أكـثر مـن الاهتـمام بالجانـب الفلسـفي العلمـيّ، كـما هـي الحـال عنـد الفلاسـفة في (السّياسـة المدنيّة)، أو الجانـب الدِّينـيّ الـذي يُقَيّد السِّياسـة بالشّريعة، في (السِّياسـة الشّرعيّة). وحاولـوا أن يمزجـوا بـين أسـس الدّيـن ومبادئـه في الحُكـم، وبـين المعـارف المسـتمدّة مـن الأمـم الأخـرى، وكذلـك بـين متطلّبات السِّياسـة العمليّـة؛ إذ إنَّ لهـا تقاليدها المتوارثـة وأصولها الخاصّـة، التـي يجـدر بالحاكـم أن يعلمهـا، ولذلـك يَزْخَـرُ أدبهـم بفيضٍ مـن الحِكـم والنَّصائح والوصايـا المبثوثـة في الرَّسـائل والخطـب والعهـود السِّياسـيّة والمؤلّفات المختلفـة، التي تدور في فَلَـكِ السّـلطان ومـا يتصـل بـه مـن بقـاء المُلْـك والحفـاظ عليـه وعَـدْل الحاكـم، وإحسـانه إلى رعيّتـه، والتزامـه الأخـلاق الواجبـة لاسـتمرار حُكْمه، من مثل: تأخـير العقوبة، والأنـاة، والصّبر، ومَنْـح العطايـا، وسياسـة الجنـد، ومـا إلى ذلك.

كـما يتوجّـه أدب الكتّـاب إلى الكتّـاب أنفسـهم فيوصيهـم بالسّـلوك السّـوي تجـاه حكّامهـم ممّا يكفـل لهـم علـوّ المنـزلة ودوامهـا، وكذلـك الأمـر بالنَّسـبة إلى الحُجَّـاب والـوزراء والقـادة ومـن لـفّ لفّهـم مـن رجـال الدَّولـة. ومـن الأمثلـة عـلى أدب السِّياسـة الملوكيّة قول الحسـن بن سـهل: «إذا كان المَلِكُ مُحْتَجِبًا عن الرَّعيّة، ولم يُنـزل الوزيرُ نفسـه منـزلةً تكون وسـائل النَّاس إليـه أنفسـهم واسـتحقاقهم، دون الشّـفاعات والحُرُمَـات، حتَّـى يختصّ الفاضـل دون المفضول، ويرتّـب النَّـاس عـلى أقدارهـم وأوزانهـم ومعرفتهم، امتـزج التَّدبـير، واختلّت الأمـور، ولم يُميّز بـين الصّـدور والأعجـاز، والنَّـواصي والأذنـاب، وكان النَّـاس فـوضى، وَوَهَـتْ أسـبابُ المُلْـك، وانتقضـت مَرائِره، وشـاعت سرائـره، ...»[2].

ومِثْـل هـذه الحِكَـم والأقـوال كثـيرة متناثـرة في أطـواء المصـادر الأدبيّـة وغيرها، سـنعرض لهـا في مقـام آخـر. ويـرى أحد الباحثين «أنَّ وراء هذا الشَّـتات يمكن اسـتخراج أفكارٍ سياسـيّة محـدّدة، تـدور حـول فِكْـرة أساسـيّة هـي أنَّ السِّياسـة عِلْـمٌ وتقاليد، فهي علـمٌ؛ لأنَّه لا بـدَّ فيها مـن معـارف فنيّـة لتدبـير الحُكـم وشـؤون الدَّولـة، وهـم يقدّمـون إلى الحاكـم هـذه المعـارف، وهـي تقاليـد؛ لأنَّـه لا بـدَّ للحاكـم من أن يسـتوعب فـنَّ الحُكْم، كـما عرفته الأمم السَّـابقة التي رَسَـخَ فيهـا نظـام الدَّولة»[3].

وأيًّـا كان الأمـر، فـإنّ الفِكْـر السِّـياسيّ الـذي قدّمه الكُتَّـاب كان مـن أهـم الأَزْواد الثَّقافيّة

(1) ابن شمس الخلافة، جعفر: كتاب الآداب، تح: محمّد أمين الخانجي، مطبعة السعادة بمصر، ط1، 1930م، ص20.
(2) الحصري القيرواني: زهر الآداب 506/1. والمَرائِرُ: الحِبال المفتولة بشدّة وإحكام.
(3) أومليل، علي: السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، ص62.

للخلفاء والولاة والأمراء، كما كان تحصيله وَكْدَ الكاتب وغايته الأساسيّة قبل أن يرشّح نفسه؛ لكي يكون كاتبًا في الدَّواوين، وبعد أن يصبح كاتبًا أيضًا؛ ليدلّ بسَعَةِ معرفته، ومدى كفايته في هذا الميدان، وشعوبيّة على العرب في أحايين أُخر؛ إذ يعتدّ بعض الكُتَّاب الفُرس العربَ جُهلاء في السِّياسة وإدارة الحُكم، ولذا ترجموا مؤلّفات عديدة في سِيَر الفُرس وعهودهم ووصاياهم وأخبار ملوكهم؛ إشارة منهم إلى أنَّهم أصحاب حضارة ضاربة الجذور، عميقة الفِكْر. كما ألّف بعضهم في مثالب العرب وتتبّع نقائصهم وعيوبهم، كما في كتابات أبي عبيدة، مَعْمر بن المثنى (ت 210هـ)، والهيثم بن عدي (ت نحو 207هـ)[1].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الكتابات التي يُطلق عليها (مرايا الأمراء) تأتي في طليعة الفِكْر السِّياسيّ الذي أبدعه الكتّاب في هذا العصر، أو قبله بقليل، ويقصد بها النَّصائح السِّياسيّة التي يُسديها الكاتب إلى الحاكم أو وليّ عهده؛ لكي يكون سياسيًّا ناجحًا. وتقوم على قاعدة أخلاقيّة مرتبطة بالدِّين، وتلقى هذه الكتابات احتفاء بالغًا، وإن كانت مصادر كثيرٍ منها بعيدة كلّ البعد عن أصول الإسلام[2].

ويمكن القول أيضًا: إنَّ (مرايا الأمراء): هي «كلّ نصٍّ، أيًّا كان شكله، يأخذ على عاتقه مهمّة إعلام الحاكم بما يجب أن يكون عليه، وبما يجب أن يعرفه ويفعله؛ لكي يُحسن قيادة مملكته، ولكي يضمن صَوْنَ سلطته»[3].

وتأتي كتابات ابن المقفّع في صدارة هذا النَّوع من الكتابة السِّياسيّة، كما في (الأدب الكبير) و(رسالة الصّحابة) و(كليلة ودمنة)، وكذلك مترجماته عن الفارسيّة، وبعض ما ترجمه غيره، أيضًا، وأهمّها (عهد أردشير)، وكان ممّا يؤخذ أولياء العهود بدراسته والتعمّق فيه. علمًا أنَّ أساسه قائمٌ على طبقيّة، وشيءٍ من وصوليّة عمليّة، وإنكار تام لمصطلح (العدالة) والاستغناء عنه بمصطلح (الحزم) كما يقول إحسان عباس[4].

وكان عبد الحميد الكاتب (ت 132هـ) سبّاقًا إلى هذا النَّوع من الكتابة في عهده الذي كتبه عن مروان بن محمّد آخر خلفاء بني أميّة، إلى وليّ عهده[5]، وقد جاء عَهْده في قسمين واضحين؛ أوّلهما: يُعنى بالجانب الأخلاقي والسِّياسيّ، وثانيهما: يُعنى بالقواعد الحربيّة التي يجب أن يأخذ بها في تحرّكاته كافّة، داخل نظام الجيش وعند التَّجهّز أو الرَّحيل أو النّزول أو في غمار المعركة، ونحو ذلك.

(1) انظر: الفهرست، ص83-85، 159-160.

(2) انظر: عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربيّ، ص125.

(3) الشيخ موسى، عبد الله: الكاتب والسّلطة، ترجمة: بشير السّباعي، مصر العربيّة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1999م، ص64.

(4) ملامح يونانية، ص126.

(5) انظر: رسائل البلغاء، ص173-210.

ونحـا نحـوه طاهر بن الحسـين في عَهْـده إلى ابنه عبد اللـه، حين ولّاه المأمـون ديار ربيعة، وقـد نـال العَهْـد إعجـاب المأمـون، فأمـر باستنسـاخه وبعثـه إلى ولاة الأقاليـم[1]. ويتجـلّى هـذا النَّـوع مـن الفِكْـر في وصايـا المنصـور لابنـه المهـديّ، وفي عهـود الخلفاء، وغير ذلـك من فنون النَّـثر السِّـياسيّ، التي سـنلمّ بهـا في الفصل الآتي.

ويمكـن الإشـارة إلى أنَّ الكتابـة السِّياسـيّة المُسّـماة بـ (مرايا الأمـراء) لاقـت اهتمامًـا بالغًـا مـن قبـل العلـماء، فأُلّفـت مؤلّفات عديـدة ـ فيما بعد في هـذا الميدان، كما في كتـاب الماوردي (ت 450هـ) المُعَنْـَون بـ (تسـهيل النَّظـر وتعجيـل الظّفر في أخلاق المَلِك وسياسـة المُلْـك)، وكتابه: (نصيحة الملـوك)، وكتابـه: (سياسـة الملوك)، وكتـاب الإمـام الغـزالي (ت 505هـ) الموسـوم بـ (التِّبْر المسـبوك في نصيحـة الملـوك)، وغيرهـا كثير. وثمّـة عنوانات مماثلة لكتّـاب من العصر العبَّـاسيّ الأوّل، ذكرهـا صاحـُب الفهرسـت وغـيره في تراجمهـم لأصحابهـا، إلّا أنَّهـا لم تصـل إلينا.

وفضـلاً عـن الكتابـة في السِّياسـة المُلوكيّة، شـارك الكُتَّـاب مُشـاركة فعليّة في السِّياسـة، من خـلال وصـول عـددٍ منهـم إلى الـوِزارة ومواقـع الحُكـم، وكذلـك مـن خـلال صياغـة الأوامـر والتَّوجيهـات التـي يأمـر بهـا الخليفـة أو الـوالي، ويصوغها الكاتـب أو الوزير صياغـة فنيّة؛ أي إنّـه هـو الـذي يدبّجهـا بأَمْـر الخليفة.

عِلـمًا أنّنـا في هـذا العـصر نجـد رسـائل عديـدة، يكتبهـا الخلفـاء أنفسـهم، أو يملونهـا عـلى كتّابهـم إمـلاءً، بحسـب أهميّـة الرِّسـالة، والموقف الـذي اسـتدعى كتابتها، وخاصّـة أنَّ كثيرًا من خُلفـاء هـذا العـصر كانـوا على غايـةٍ رفيعةٍ مـن البلاغة والبيـان، كالمنصـور والرَّشـيد والمأمون. وقـد مـرّ بنـا أنَّ المنصـور أبى أنْ يـردَّ وزيـرُه أبو أيـوب المُوريـانيّ عـلى رسـالة محمّـد النَّفْـس الزَّكيّـة، قائـلاً: «ليـس ذلـك إليـك، إذا نحـن تقارَعْنَا عـن الأحسـاب، فَدَعْنـي وإيّاها»[2].

وكثـيرًا مـا يـأبى الخليفـة مـا يكتبـه الكاتـب، فيتولّى بنفسـه أمـر الكتابـة، كما صنع الرَّشـيد في كتـاب (نِقفـور)، إمبراطـور الـرّوم، إليـه[3]. والأمثلـة عـلى كتابـة الخلفـاء بأنفسـهم كثـيرة. غـير أنَّ أكـثر الرَّسـائل كتبهـا الكُتَّـاب بإيعـازٍ مـن الخليفـة أو الوزيـر؛ ثقـة منهـم بالمقـدرة السِّياسـيّة للكاتـب، فضـلاً عـن المقـدرة البلاغيّة. فالأمـين لمّا عزم عـلى خَلْع المأمون، أشـار عليه إسـماعيل بن صبيـح الكاتـب أن يكتـب إليـه، يُعلمه حاجته إليـه، وما يحبّ من قُربه، والاسـتعانة برأيـه، ويسـأله القـدوم إليـه، فقـال الفضل بـن الرَّبيـع: القـول ما قـال يا أمير المؤمنـين، قال:

(1) انظر: مقدمة ابن خلدون 1/325-332.

(2) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص115.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى 1/231-232.

فليكتب بما رأى، فكتب إليه[1].

ومن نافلة القول أنَّ رسائل الكُتَّاب السِّياسيّة وعهودهم وتوقيعاتهم وغيرها، هي لسان حال الدَّولة يومذاك، أو لنقل: هي المُعبّر عن موقف السُّلْطة من قضايا العصر. فهي، والحال هذه، وثائق تاريخيّة، لا مَنْدوحةَ عنها، لمن أراد دراسة الحياة السِّياسيّة والاجتماعيّة في تلك العصور، أضف إلى ذلك قيمتها الفنيّة والأدبيّة في تاريخ النَّثر العربيّ، غير أنَّ هذا لا يعني أنَّها تغني عن حقائق التّاريخ ونصوصه؛ لأنَّها في كثيرٍ من الأحيان تحاكي الواقع ولا توثّقه كما هو في حقيقته، فللدّعاوة مثلاً أثرها البارز في المبالغة والتَّهويل والتَّشهير وغير ذلك.

وقد أدّت الرَّسائل دورًا كبيرًا في الدّفاع عن شرعيّة الحُكم العبَّاسيّ، والتماس الحجج العقليّة لذلك، كما في رسائل الخميس التي كانت تُكتب إلى أهل خُرَاسان، أنصار الدَّعوة وشِيعَتها؛ لتأكيد حقّ العبَّاسيّين في الحُكم، والتَّغنّي بحميد خصالهم، ومآثر أعمالهم. وكان يكتبها بأمر الخليفة كبارُ الكتّاب وبلغاؤهم، وهي تشبه، إلى حدّ كبير، ما تُصْدره الجهات العُليا في الدَّولة من (نشرات أو منشورات) سياسيّة، هدفها الدّعاوة والإعلام.

وممّا يمكن قوله أيضًا في هذا الصّدد أَنَّ الكُتّاب خَدَمة الدَّولة أو السّلطان، وقد قال الجاحظ إنَّ «الكتابة لا يتقلّدها إلّا تابعٌ، ولا يتولّاها إلّا مَن هو في معنى الخَادم»[2]. وهو، ههنا، متحاملٌ على الكتّاب، كعادته في مَدْح الشيء وذمّه، إلا أنَّ كلامه لا يخلو من وجه حقّ؛ إذ إنَّ سُلْطةَ هؤلاء الكتّاب مَنُوطةٌ بالنُّفوذ الذي يصلون إليه في الدَّولة، أو بالأحرى ليس لهم سلطة مستقلّة عن سلطة الخليفة، وإذا تجاوزت سلطتهم حدودها، في ذهن الخليفة، نكبهم على قَدْر ما لهم من سلطان، كالبرامكة وبني سهل، الذين وصلوا إلى الوِزارة عن طريق الكتابة. فقد نكب الرَّشيد بني بَرْمك، بعد أن أضحى سلطانهم يضاهي سلطانه، وقد قيل: إنّهم كانوا يعملون في الخفاء للاستبداد بالحُكم وإعادة أمجاد الحضارة السّاسانيّة، وَفْقَ سياسة بعيدة المدى، كما مرّ بنا من قبل.

وكان الرَّشيد فوّض أمر المُلْك إلى يحيى البرمكيّ قائلاً: «يا أَبَتِ، أنت أجلستني في هذا المجلس ببركتك، ويُمْنِك، وحُسْن تدبيرك، وقد قلّدتُك الأمر، ودفع له خاتمه»[3]. وكان يحيى البرمكيّ مضرب المَثَل في البلاغة وجودة الرَّأي وحسن التَّدبير، وكان أولاده الفضل وجعفر ومحمّد وموسى من الأدب وحُسْن السِّياسة بمكان عظيم أيضًا، وقد أضحت دولتهم ـ كما يقول صاحب الفخري ـ: «غُرَّة في جبهة الدَّهر، وتاجًا على مفْرق العصر، ضُربت

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 400/8.

(2) رسائل الجاحظ 190/2 (رسالة في ذمّ أخلاق الكتّاب).

(3) ابن خلكان: وفيات الأعيان 221/6.

بمكارمها الأمثال، وشُدّت إليها الرِّحَال، ونِيْطت بها الآمال (...) ولهم يقول أبو نواس:

سلامٌ على الدُّنيا إذا ما فُقِدْتُمُ بني بَرْمَكٍ من رائحينَ وغَادِ»[1]

وللبرامكة أقوال بديعة في سياسة الملوك، وكان لثقافتهم الفارسيّة طيّب الأثر في ذلك، فقد كان يحيى البرمكيّ «إذا رأى من الرَّشيد شيئًا يُنكره، لم يستقبله بالإنكار، وضَرَبَ له أمثالاً، وحكى له عن الملوك والخلفاء ما يُوجب مفارقة ما أنكره. ويقول: في النَّهي إغراء، وهو من الخلفاء أحرى؛ فإنّك، وإن لم تقصد إغراءه، إذا نهيتَه أغريته»[2].

ويُؤثر ليحيى قوله الذي يَنِمُّ على معرفة فائقة بطباع الملوك وحُسْن صحبتهم ومداراتهم، وهو: «مُسَاءلة الملوك عن حالها من سَجِيَّة النَّوْكَى، فإذا أردتَ أن تقول: كيف أصبح الأمير؟ فقل: صَبَّح الله الأمير بالنّعمة والكرامة ! وإذا كان عليلاً، فأردت أن تسأله عن حاله، فقل: أنزل الله على الأمير الشّفاء والرَّحمة ! فإنّ الملوك لا تُسْأل، ولا تُشَمَّت، ولا تُكَيَّف، وأنشد:

إنّ المُلوكَ لا يُخاطَبونا ولا إذا مَلُّوا يُعَاتبونا
وفي المَقَال لا يُنَازَعُونا وفي العُطَاس لا يُشَمَّتونا
وفي الخطابِ لا يُكَيَّفونا يُثْنَى عليهم، ويُبَجَّلونا

فافهمْ وَصَاتي لا تكن مجنونا[3]

ومن البيّن أنَّ يحيى البرمكيّ، هنا، يَصْدُرُ عن مَعِين حكماء فارس في ميدان سياسة الملوك، ويترسّم خُطاهم، وينزِع عن قوسهم، ويقف معهم على صعيدٍ واحد. ولذا، لا غرو إن سطع نجمه، وعلا ذكره، وبَعُد أثره، في عصر الرَّشيد، ولا غرو أيضًا إن نَكَبَهُ الرَّشيد وأهل بيته سنة (187هـ)، وقد رأى مُلْكه وسُلْطانه في أيديهم، وتحت سَطْوتهم، ومطامعُ السّاسة وأهواؤهم لا يُستنام إليها، ولا سيّما أنَّ البرامكة يَعْتَزُونَ إلى أَرُوْمَةٍ عريقة في الفُرس، فليس من المستبعد أن تُساورهم أحلامُ إعادة المجد المُؤَثَّل لأبناء فارس. بيد أنَّ الرَّشيد جَذَّ عروقَهم، واستأصل شَأفتهم، فكان مَثَلهم كَمَثَلِ أهلِ قرية ﴿**كانت آمنةً مُطمئنَّةً يأتيها رِزْقُها رَغَدًا من كلِّ مكانٍ فكَفَرَتْ بأَنْعُمِ الله فأَذَاقها الله لباسَ الجوعِ والخَوفِ بما كانوا يَصْنَعُون**﴾ (النّحل، الآية: 112) .

ويتساءل المرء: هل كان ثمّة كتّابٌ في الدَّواوين دبّجوا رسائل في نقد الحُكم والتَّعريض

(1) الفخري، ص197. والبيت في ديوان أبي نواس، ص183.

(2) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص203.

(3) ابن عبد ربّه: العقد 96/2، 459. والحمويّ، ياقوت: معجم الأدباء 5/20. والقولُ في عيون الأخبار منسوب إلى الفضل بن الربيع 64/1. والنَّوكى: جمع أَنْوَك؛ وهو الأحمق، والتشميت: ما يقال للعاطِس، إذا عَطَسَ، من نحو: رحمك الله. ولا تكيّف؛ أي لا يقال لهم كيف أنتم، أو كيف الحال ؟!

بـه وفَضْـح عيوبـه ؟ والحـقّ أنَّ الكتابـة الدّيوانيّـة كتابـة رسـميّة، كـما سـلف القـول؛ إذ تعـبّر عـن موقـف الدَّولـة مـن قضايـا العـصر، ومـن ثَـمَّ عُنـي الخلفـاء والـولاة بالتَّرسّـل الدِّيـوانيّ والخطابـة أيضًـا عنايـة خاصّـة، وتابعهـم في ذلك نقّـاد الأدب، وكتّاب البلاغـة؛ لارتباطهما بأمر الدِّيـن والسّـلطان. وقـد قيـل: إنَّ «كُتَّاب المُلـوك عيونهـم المُبْـصرة، وآذانهـم الواعيـة، وألسـنتهم النَّاطقة»[1]!

بيـدَ أنَّ الكُتّـاب شـاركوا القـوى المتنازعـة عـلى الخلافـة في الدَّعـوة إلى تأييـد هـذا الحزب أو ذاك؛ بنـاءً عـلى أوامـر موجّهـة إليهـم، وليـس اجتهـادًا منهـم، كـما هـي الحـال في الـصّراع بـين الأمـين والمأمـون. فالكاتـب، إذن، مجـرد تابع أو خَادم، كـما يقول الجاحظ؛ إذ يضع نفسـه في خدمـة السُّـلْطة، مـع إدراك السُّـلْطة لقيمتـه وأهميّتـه، واعتـداد الكاتـب بقدراتـه ومكانتـه في الدَّولـة، وإلا لمـا قـال سـهل بن هـارون الكاتـب عـن الكتابـة إنّهـا: «أوّل زينـة الدُّنيـا، التـي إليهـا يتناهـى الفَضْـل، وعندهـا تَقِفُ الرَّغبـة»[2]. ومع ذلـك فليـس تنكّبًـا للصّـواب مـا قاله عبد الحميـد الكاتـب مخاطبًـا الكتّـاب: «فإنّكـم، مـع ما فَضَّلكـم الله به مـن شَرَفِ صِناعتكـم، خَدَمٌ، لا تُحْتملـون في خِدمتكـم على التَّقصـير»[3].

ومـمّا يجـدر ذكـره، أنَّ أحـد كتّـاب الولايـات كان لـه بـاعٌ مديدٌ في نقـد عمّال ولايتـه، ذلكم هـو بِـشر بـن أبي كُبَـار البَلَويّ (ت بعـد 202هـ)، وهو من بُلغـاء الكتّاب، وكان من كَتَبَـةِ الدِّيوان بصنعـاء في اليمـن، وربّمـا كان لـه نفـوذٌ واسـعٌ في الإدارة المحليّـة، ولعلّـه كان رئيسًـا لدواوينها جميعًـا في اليمـن، كـما تقـول وداد القـاضي[4]؛ إذ كانـت علاقتـه بيحيـى البرمكّي ـ كـما تشـي بذلـك إحـدى رسـائله ـ توحـي بـأنّ ابنَ بَرْمَـك يعرفـه وجهًـا بـارزًا مـن وجـوه اليمـن، وإداريًّا كبـيرًا مُتنفّـذًا فيهـا. وكان بِـشْر دَيّنًـا وَرِعًـا، وكان يـرى أنَّـه مـن الممكـن أن يحكّـم قيـم الدِّيـن والـشّرع في قـرارات السُّـلْطة، وأنّ خدمـة الدَّولة وسـيلة لإقـرار شرائع الدّين. وقـد فقد البلويّ منصبـه؛ ولكنَّـه لم يفقـد نفـوذه «بـل لعـلّ هـذا النّفـوذ ازداد، وهـو خـارج السُّـلْطة، وإلّا فكيـف نفـسّر قيـام الإمـام الشَّـافعيّ بسُـؤاله هـو من دون سـائر النَّاس عـن رأيـه في والي اليمن عبد الله بـن مصعب بـن ثابـت الزُّبـيريّ»[5].

(1) ابن عبد ربّه: العقد 170/4. والقلقشندي: صبح الأعشى 73/1.

(2) العقد 170/4.

(3) الجهشياري: الوزراء والكُتَّاب، ص77. وممّا قيل أيضًا: «ليس في منـزلة خَدَم السّلطان والمتصرِّفين في مهمّاته أخصُّ من كاتب الرّسائل؛ فإنّه أول داخل على المَلِك، وآخر خارج عنه، ولا غِنى له عن مفاوضته في آرائه، والإفضاء إليه بمهماته، وتقريبه من نفسه، في آناء ليله وساعات نهاره، وأوقات ظهوره للعامّة وخلواته، وإطلاعه على حوادث دولته، ...». انظر: صبح الأعشى 135/1.

(4) انظر كتابها الرائد: بشر بن أبي كُبَار البلويّ، نموذج من النثر الفني المبكّر في اليمن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1405هـ/1985م، ص64 وما بعدها.

(5) المرجع نفسه، ص74. وعبد الله بن مصعب الزُّبيريّ: قرشيّ، ولاه الرّشيد اليمن وإمرة المدينة، (ت 184هـ). انظر: الذهبيّ: سِير أعلام النبلاء 695/7-696.

ومهما يكن الأمر، فإنّ رسائل البلويّ، التي وصلت إلينا، تُعَدُّ نموذجًا متميّزًا للرّسائل السِّياسيّة النَّاقدة، على نحوٍ صريحٍ مباشر، لا مُواربة فيه ولا ترميز، ويتجلّى فيها وضوح فِكْره السِّياسيّ، وصلابته الخلقيّة والدِّينيّة. وقد كتب بعض رسائله إلى ولاة اليمن أنفسهم ينتقد أعمالهم، ومنها رسائل كتبها ردًّا على مَن سأله عن بعضهم، كالإمام الشافعيّ ويحيى البرمكيّ. وفي مقدّمة ما يبتغيه البلويّ في رسائله هذه من الوالي أن يقوم بتطبيق أحكام الشّرع في سياسته للبلاد، كما يعقد أهميّة كبيرة على البِطَانة المحيطة بالوالي والعمال الذين يَكِل إليهم الأعمال في ولايته، فعلى عاتقه وحده تقع مسؤوليّة اختيار هذه البِطَانة.

ورأي البلويّ في السُّلْطة العليا في الدَّولة؛ أي الخلافة، يتمثّل في الشّرعيّة المطلقة للخلافة، وصلاحها الذي لا يرقى إليه الشكّ؛ إذ إنَّ الخليفة لا يمكن أن يأمر الوالي، أيّ والٍ، عندما يولّيه أيّ عمل، إلا بالعدل والإحسان وإمضاء الشّرع، وينهاه عن الظّلم والجور والعدوان، وهذا ما يبدو، حقًّا، في عهود الخلفاء إلى الولاة، كما سنرى في مقام آخر، فإذا قام الوالي بغير ذلك، فهو وحده المسؤول عن ذلك، قد خلع دينه وخان أمانته، وذمّة أمير المؤمنين بريئة من عمله.

وقد استتبع إيمانه ـ كما تقول وداد القاضي ـ بشرعيّة الخلافة بعدم جواز الثَّورة على الخليفة؛ لأنَّ الثَّورة تؤدِّي إلى الفتنة بين المسلمين[1]. غير أنَّه لم يكن ضدّ مبدأ الثَّورة على إطلاق القول وإجماله؛ إذ إنَّه أحلّ الثَّورة على الظُّلم، ولكن على الولاة لا على الخليفة؛ لأنَّه بريءٌ ممّا يصنع الظّالمون؛ ولذلك كلّه لا غرو «أن يُتَّخَذَ البلويّ مرجعًا ثقة فيما يقول؛ لكي يتوجّه إليه كبار القوم بالسؤال؛ طلبًا لرأيه في أحوال اليمن وولاتها، ولا شكَّ أنَّ (مثاليّته) فيما يتطلّبه من الوالي، وموقفه العجيب الجامع بين الإصرار على شرعيّة الخلافة، وعدم مشروعيّة الثَّورة ضدّها، وبين تحميله الولاة وِزر تقصيرهم، وإحلاله الثَّورة ـ مِن ثَمَّ ـ ضدّهم، كان مشجّعًا لأهل الدَّولة ـ ممثَّلين بيحيى البرمكيّ ـ على استمرار الاتصال به، رغم خروجه من السُّلْطة المحلّيّة باليمن»[2].

ولعلّ من تمام القول في بشر البلويّ، أن نمثّلَ برسالةٍ ناقدة له، تشي بملامح فِكْره السِّياسيّ، وتكشف لنا بعض أسرار بلاغته، التي كانت «تُتَهادى في البلاد، وكان له فيها مأخذٌ لم يسبقه إليه أحدٌ، ولم يلحقه فيه»[3]، ولنسمعه يقول في عبد الله بن مصعب الزُّبيريّ: «أما بعد؛ فإنّ مِن النَّاسِ مَنْ تَحَمُّلُ حاجتِه أَهْوَنُ من فُحْشِ طلبه، ومنهم مَنْ حِمْلُ عداوته

(1) المرجع نفسه، ص76-80.

(2) نفسه، ص82.

(3) نفسه، ص64. نقلاً عن الهمداني، الحسن بن أحمد: صفة جزيرة العرب، تح: محمّد بن علي الأكوع الحوالي، دار اليمامة، الرياض، 1394هـ/1974م، ص87-88.

أَخَفُّ من ثِقل صداقته، ومنهم مَنْ إفراط لائمته أحسنُ من قَدْر مِدْحته؛ فأسألُ الذي فَتَنَ الأرض بحياته، وغمَّ أهلَها بطولِ بقائه، أن يُدِيلَ بَطْنَها من ظهرها، والسّلام»[1].

وعلى هذه الشّاكلة من النّقد السّياسيّ جرت رسائل بشر البلويّ، وكأنما هي قصائد هجائيّة ملتهبة في الولاة، صوّر فيها ظلمهم وخروجهم عن جادّة الصّواب، ومخالفة أمر أمير المؤمنين في إحقاق الحقّ ورفع الظّلم، وإقامة شعائر الدِّين القويم. وقد يلوح للمرء أنَّ الرَّجل مولعٌ بالهجاء والنَّقد، غير أنَّ رسائله تدلّ على نوعٍ من (وحدة الموقف) من جانب كاتبها «فهو امرؤ ذو أخلاقيّة معيّنة، مثاليّة إلى حدٍّ بعيد، جذورها ضاربة في أرض الدِّين، وهو لا يستطيع إلّا أن يقيس ما يراه بمقاييس هذه الأخلاقيّة، فيسقط أمامها مَن عاصرهم من أولي الأمر باليمن. ثمّ إنَّه يضيف إلى هذه الأخلاقيّة جُرأة نادرة على التَّصريح بما يراه معوجًّا (...) فما يُعتقد يجب أن يُقال، ولا جدوى في أن يُكتَم؛ بل لا بدَّ أن يُقال إلى الشّخص المعنّي بالأمر نفسه، لا إلى سواه، وهذا ما نجده في معظم رسائله، كما سبق القول»[2].

ولستُ أعلم رسائل مشابهة لما كتبه البلويّ في الهجاء السِّياسيّ في العصر العبَّاسيّ الأولّ، اتّسمت بالجرأة وقول الحقّ والثَّبات على المبدأ، دون خوف أو رهبة. ولعلّ لرأيه الصّريح الحرّ أثرًا في إبعاده عن خدمة الدَّولة والعمل في إدارتها.

ولستُ أعلم - أيضًا - أنَّ أحدًا ممّن كتب في الدَّواوين، أو مَنْ لم يرتبط بالكتابة فيها، وانقطع إلى الكتابة الذاتيّة ـ إن صحّ التَّعبير ـ حقّق استقلاله بوصفه (كاتبًا ملتزمًا) حرّ التَّفكير، على شاكلة البلويّ ـ سواء من كتّاب دواوين الخلافة، أو من الأمصار التَّابعة لها ـ وكتب في هجاء الولاة أو الحكّام وتبيان مثالبهم وعيوبهم، كما صنع شعراء المعارضة السِّياسيّة أو غيرهم ممّن نظَّم هجاءً سياسيًّا في بعض الولاة والخلفاء. ولعلّ البلويّ كان في مأمنٍ من غائلةِ السُّلْطة الجائرة، فكتب ما كتب، أو لعلّ التزامه الدَّقيق حدودَ الشّرع سببٌ في كتابته الهجائيّة النَّاقدة.

وقد يُقال: فأين ابن المقفّع من ذلك كلّه، وقد قَضى وطُلَّ دمه! بسبب كتاباته السِّياسيّة النَّاقدة؟ ولعمري إنَّ ابنَ المقفَّع رائدٌ في هذا المضمار، وفي الكتابة السِّياسيّة عامّة، إلّا أنّنا نقصد، فيما سلف، رسائل الهجاء السِّياسيّ الصّريح المحض، فضلاً عن النَّقد المباشر. أما ابن المقفّع فله (رسالة الصّحابة) في النَّقد الإصلاحي البوّاح ـ إن صحّ التَّعبير ـ لا الهجاء الواضح. وابن المقفّع وسهل بن هارون وغيرهما لهم اليدُ الطُّولى في ميدان الكتابة السِّياسيّة، إلّا أنّنا يمكن أن نعتدّها في علم السِّياسة ونَقْدها، على نحوٍ شَفيفٍ غير مباشر.

(1) القاضي، وداد: المرجع نفسه، ص169. نقلاً عن الهمداني: صفة جزيرة العرب، ص89-90. وثمّة مصادر أخرى.
(2) نفسه، ص84.

وسنقف، في مقامٍ آخر، على النَّثر التَّأليفي في ميدان السِّياسة، وعلى علاقة قصص الحيوان بالسِّياسة أيضًا.

خامسًا / ابن المقفّع ورسالة الصّحابة (عرض وتحليل):

من المعلوم أنَّ ابن المقفّع واحدٌ من أساطين البيان العربيّ، وعَلَمٌ من أعلام الكتابة الدِّيوانيّة؛ إذ كتب في دواوين بعض ولاة بني أميّة قبل قيام الدَّولة العبَّاسيّة، واختُصّ بعيسى بن عليّ العبَّاسيّ، عمّ السّفّاح والمنصور، بعد قيامها، وكان على دِين آبائه الفُرس، ثمّ أسلم على يدي عيسى بن علي، وكتب لأخيه سليمان بن علي، إبّان ولايته على البصرة. وقد عرض كثيرٌ من الباحثين، بتفصيلٍ وافٍ، لمراحل حياته، وأثره في البيان العربيّ، وما إلى ذلك، ولنا في دراساتهم عنه عوضٌ وغَنَاء[1].

بيد أنَّ ما يعنينا ذكره، في هذا المقام، هو الإشارة إلى دوره البارز في ميدان الفِكْر السِّياسيّ العربيّ، وقد تقدّم أنَّه رائدٌ في الكتابة السِّياسيّة، في النَّثر العربيّ القديم، وأنّ ما وصل إلينا من كتاباته السِّياسيّة يدلّ دلالة بيّنة على ثقافة سياسيّة فارسيّة عميقة، لقحت بلَقَاحٍ عربيٍّ أصيل، فكان أدبه نتاج معاني الفُرس وحكمتهم ولغة العرب وبلاغتهم، كما يدلّ على امتلاكه وعيًا سياسيًّا واضحًا، ورؤية نقديّة، تُدرك مواطن الخلل، ومواضع العيوب والزَّلل.

وتُعَدُّ رسالته (رسالة الصّحابة) نموذجًا متميّزًا للكاتب المُصلح المُناوئ للجور والاستبداد وظُلم الولاة، والمقصود بـ (الصّحابة) أتباع السّلطان وصحابته من البطانة والولاة والقادة والأعوان؛ أي خاصّة السّلطان، وموضع ثقته، «الذين هم بهاءُ فِنائه، وزينةُ مجلسه، وألسنةُ رعيّته، والأعوان على رأيه، ومواضع كرامته، والخاصّة من عامّته»[2].

وقد استهلّها بالدّعاء لأمير المؤمنين والثَّناء عليه؛ «فإنّ أمير المؤمنين ـ حَفِظه الله ـ يجمع، مع علمه، المسألةَ والاستماع، كما كان وُلاةُ الشّر يجمعون، مع جَهْلهم، العُجْبَ والاستغناء، ويستوثق لنفسه بالحُجَّة ويتّخذها على رعيّته فيما يَلْطُف له من الفَحْص عن أمورهم، كما كان أولئك يكتفون بالدَّعة، ويَرْضون بدُحُوض الحُجَّة وانقطاع العُذْر في الامتناع، أن يجترئ عليهم أحدٌ برأيٍ أو خَبَر»[3].

---

(1) انظر في ترجمته: الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص103-110. والنّديم: الفهرست، ص189-190. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 2/151-155. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 6/406-407. وابن كثير: البداية والنهاية 10/104. وكرد علي: أمراء البيان 1/99-158. وأمين، أحمد: ضحى الإسلام 1/195-228. وحسين، طه: من حديث الشعر والنثر، ص40، 46-49. وضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص507-526، والفن ومذاهبه في النثر العربيّ، ص134-144. والخراساني، محمّد غفراني: عبد الله بن المقفّع، الدّار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م، ص61-120.

(2) ابن المقفّع: رسالة الصحابة، ص129. (ضمن رسائل البلغاء، اختيار وتصنيف: محمّد كرد علي، ص117-134). وهي المُرادة عند الإطلاق.

(3) المصدر نفسه، ص117.

وابن المقفّع لم يصّرح باسم الخليفة، إلا أنَّ الظّاهر أنَّه المنصور[1]، إذ يترحّم في رسالته على أبي العبّاس السّفّاح[2]. وهو في هذا الاستهلال يشير إلى دولة بني أميّة، مع بيان فَضْل المنصور وما يتحلّى به من حميد الخِصال، وعظيم السّجايا. وهذا المدح يشي بمحاولة ابن المقفّع استعطاف الخليفة واستمالته؛ لينظر في مضمون الرِّسالة بعين الاهتمام والقَبُول، وليضمن مغبّة جرأته في توجيه الخليفة وإرشاده بجملة من التَّدابير، التي يصلح بها مُلكه، وينتظم من خلالها جهاز دولته. وكأنّ المنصور بحاجةٍ إلى مَن يُعلّمه كيف يسوسُ دولته ويختار بطانته !

ولذا، لا غرو إن رأى طه حسين أنَّ هذه الرِّسالة هي سبب قَتْله، إذ قال: «ولكن لابن المقفّع رسالة، أخشى أن تكون هي التي قتلته؛ لأنَّها تُوشك أن تكون برنامج ثورة، وهي موجّهة إلى المنصور»[3]. بيدَ أنَّ الرِّسالة أميل إلى الإصلاح منها إلى الثَّورة، ولعلّها من الأسباب التي أودت بحياة صاحبها، وليست السّبب المباشر.

إذن، الرِّسالة نَقْدٌ لنظام الحُكْم في ذلك العصر، ومحاولةٌ لإصلاحه، وكأنّها دُسْتورٌ لسياسة الدَّولة وإدارة شؤونها، أو تقرير عن وضعيّة الحُكم عصرئذٍ، وبيانٌ لوجوه إصلاحه، وقد ذكر بروكلمان أنَّه: «ربّما كانت هذه الرِّسالة مذكّرة خاصّة، لم يقصد نَشْرها، كُتبت بتكليفٍ من عيسى بن عليّ وأخيه سليمان والي البصرة»[4]. وسواء أكتبت بتكليفٍ من عيسى وأخيه أم بمبادرةٍ من صاحبها، فإنّ الرّسالة نموذجٌ فريدٌ للأدب السِّياسيّ الملتزم بقضايا الإصلاح وهموم الرَّعيّة، وهي تتّسق مع ما كتبه صاحبها في ميدان الكتابة السِّياسيّة في إطارها التَّنظيريّ الفِكْريّ، بَيْدَ أنَّها جنحت إلى التَّصريح دون التَّلميح، كما في (كليلة ودِمنة).

مهّد ابنُ المقفّع لرسالته بإطراء أمير المؤمنين والثَّناء على مناقبه الحميدة، التي تدفع صاحب الرَّأي ـ كما يقول ـ إلى أن يُفصح عمّا يعتمل في صدره، «ولا يَزيد صاحبُ الرَّأي على أن يكونَ مُخبرًا أو مُذَكِّرًا، وكلٌّ عند أمير المؤمنين مَقبولٌ، إنْ شاءَ الله»[5]. ثمّ طَفِقَ يذكر القضايا التي كانت له وجهة نظرٍ سياسيّة فيها، وأُولاها قضيّة الجُنْد من أهل خُرَاسان؛ «فإنَّهم جُنْدٌ لم يُدْرَكْ مِثْلُهُمْ في الإسلام، وفيهم صِفَةٌ بها يتمُّ فَضْلُهُمْ، إن شاءَ الله»، إلا أنَّهم يحتاجون إلى التَّأديب، وتقويم أيديهم ورأيهم وكلامهم؛ إذ إنَّ مَنْ «يَصُول على النَّاس بقَوْمٍ لا يَعْرف منهم المُوَافقةَ في الرَّأي والقول والسِّيرة، فهو كراكبِ الأَسَدِ الذي يَوْجَلُ مَنْ رَآهُ، والرَّاكِبُ أَشَدُّ وَجَلاً»[6].

(1) أمين، أحمد: ضحى الإسلام 205/1. وضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص516.
(2) رسالة الصّحابة، ص129.
(3) من حديث الشعر والنثر، ص46-47.
(4) تاريخ الأدب العربيّ، الجزء الثالث، نقله إلى العربيّة: عبد الحليم النجّار، دار المعارف بمصر، ط2، 1969م، 100/3.
(5) نفسه، ص118.
(6) نفسه، ص120.

لـذا ينبغـي وضـع قانون لضبـط أحوالهم يُسَاسـون من خلاله ويُحاسـبون. وقـدّم مقترحات تخصّهـم، منهـا أنَّ طاعـة الإمـام واجبـة في غـير معصية الخالـق، وذلـك في «عَزَائـم الفَرائِض والحـدود، التـي لم يجعـل اللـه لأَحَـدٍ عليهـا سُـلْطانًا، ولو أنَّ الإمـام نَهَى عـن الصَّـلاة والصّيام والحـجِّ، أو مَنَـعَ الحُـدُود، وأبـاحَ ما حـرَّم اللـه، لم يكـن لـه في ذلـك أمـر». في حـين أنَّ طاعـة الإمـام واجبـة «في الـرَّأي والتَّدْبـير والأمـر الـذي جعـل اللـه أَزِمَّتَـه وعُـرَاه بأيدي الأئمَّـة، ليسَ لأَحَـدٍ فيـه أَمْـرٌ ولا طاعـة، من الغـزوِ والقُفُـول، والجَمْعِ والقَسْـم، والاسـتعمالِ والعَـزْل، والحُكْم بالـرَّأي فيـما لم يكـن فيـه أَثَـرٌ، وإمْضَـاء الحُدُود والأحـكام علىَ الكِتـاب والسُّـنَّة...»[1].

ومـمّا يُنظـر فيـه لصـلاح الجُنْـد «ألا يُـوَلّي أَحَدًا منهم شـيئًا من الخَـرَاج؛ فإنّ ولايـةَ الخَرَاج مَفْسَـدةٌ للمُقَاتِلـة»، وسَـبَبٌ في بَطَرِهـم واشـتغالهم بأمـور المـال والدَّراهـم والدَّنانـير، ونبّه على أنَّ مـن المجهولـين منهـم مَـنْ هـو أفضل من بعـض قادتهم؛ «فلـو التُمِسُـوا وصُنِعوا، كانـوا عُدَّةً وقُـوَّةً، وكان ذلـك صلاحًـا لمَـنْ فوقهـم مـن القـادة، ومـن دونهـم مـن العامّـة»[2]. كـما ينبغـي تعهّـد أدبهـم وتعليمهـم القرآن الكريـم، والتَّفقّه في السُّـنَّة، والتَّحـلّي بالأخـلاق الفاضلة، وتعيين مواقيـت محـدّدة لأرزاقهـم، وتقـصّي أحوالهـم، وأخبارهـم عـن طريق ثِقَـات رجالـه وأصحابه.

ثـمّ انعطـف مـن أَمْـر الجُنْـدِ إلى أهـل العـراق، مُشـيدًا بأخلاقهـم، فـإنّ لهـم «مِـن الفِقْـه والعَفَـاف والألبـاب والألسـنة شـيئًا، لا يـكاد يُشَـكُّ أنَّـه ليس في جميـع مَـنْ سِـواهم مـن أهـل القبلـة مِثْلُـه...»، فهم خـير مـن يُسـتعان بهـم في شـؤون الحُكـم، إلا أنَّهـم حُمّلـوا مـا اجترحـه شِرَارُ وُلاتهـم مـن قبـلُ، ومـن أعانهـم ولاذَ بهم، «وتعلّـق بذلك أعداؤهم مـن أهلِ الشَّـام، فَنَعَوْهُ عليهـم»[3]. ويذكـر أنَّ أهـل المَلَـق والمُصانعـة مـن أهـل العراق هم الذيـن تواردوا عـلى المناصب، وتزاحمـوا لنيلهـا ! وإذ رأى ذلـك أهـل الفَضْـل «كَرِهـوا أن يُـرَوْا في غـير مَوْضعهـم، أو يُزاحِمُوا غير نُظَرائهـم»[4].

ويعـرض ابن المقفّـع لقضيّـة جوهريّـة في القضـاء؛ إذ يشـير إلى تناقـض الأحـكام الشرعيّة، «التي بلـغ اختلافُهـا أمـرًا عظيـمًا، في الدِّمـاء والفُرُوج والأمـوال»، فما يُسْـتَحَلّ في ناحية، يُحرّم في ناحيـة أخـرى ! ويقـترح ابن المقفّـع أن يضع المنصور قانونًـا قضائيًّا موحّـدًا؛ «فلو رأى أمير المؤمنـين أن يَأْمُـرَ بهـذه الأَقْضيـة والسِّـيَر المختلفة، فتُرفع إليـه في كتاب، ويُرفع معهـا ما يَحْتَجُّ بـه كلُّ قـوم مـن سُـنَّة أو قيـاس، ثـمّ نظر في ذلـك أمير المؤمنـين، وأَمْـضى في كلِّ قضيّـةٍ رأيه الـذي يُلهمـه اللـه، ويَعْـزِمُ عليـه عَزْمًـا، ويَنْهَـى عـن القضاء بخلافـه، وكَتَـبَ بذلك كتابًـا جامعًا؛

(1) نفسه، ص121.
(2) نفسه، ص123.
(3) نفسه، ص125.
(4) نفسه، ص126.

لرجونا أن يجعل الله في هذه الأحكام المختلطة الصَّواب بالخطأ حُكمًا واحدًا صوابًا»[1].

ويبدو أنَّ هذه الدَّعوة إلى إصلاح التَّشريع وجمع السّنن والأحكام والأقضية، قد لاقت قبولاً في نفس المنصور، فطلب من الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ) «أن يؤلّف في الفقه كتابه (الموطّأ)، وقد قال له: إنِّي أريد أن تُرْسِل لي به؛ لأكتب منه نُسَخًا، يرجع إليها النَّاس في الأمصار، غير أنَّ مالكًا لم يرتِض الفِكرة؛ لأنَّ المسلمين في كلِّ بلدٍ رَووا من السنّة النَّبويّة ما دانوا به. غير أنَّه ألّف (الموطّأ)، وذاعت أحكامه الفقهيّة في الحجاز، وفي كثيرٍ من الأمصار»[2].

ثمّ انتقل ابن المقفّع إلى الحديث عن أهل الشَّام: «فإنَّهم أَشَدُّ النَّاسِ مُؤْنَةً، وأخوفُهم عداوةً وبائِقَةً»؛ لزوال سلطان الخلافة عنهم، فمِن صواب الرَّأي ـ عنده ـ أن يصطنع خيارهم، ويستميل إليه مَنْ يرجو الوفاء وصادق الودّ عنده. ويقارن حالهم في الدّولة العبَّاسيّة بحال أهل العراق في عصر بني أميّة؛ إذ كانوا في حزب المعارضة عصرئذٍ. ويدعو المنصور أن يرغب عن سيرة الأمويين في العراق، ويأخذ أهل الشَّام باللين، ويردّ عليهم فَيْئَهم، فلا تُخْشى غوائلهم؛ «فلعمري لئن أُخِذُوا بالحقّ ـ ولم يُؤْخَذُوا به ـ إنّهم لَخُلَقَاءُ إلّا تكون لهم نَزَوَات ونَزَقات»[3].

ويلتفت ابن المقفّع إلى صحابة الخليفة وبِطانته، فيذكر أنَّ أكثرهم ليسوا بذوي حَسَبٍ، ولا فيهم غَناء، وقد قال الأوّل:

لا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضى لا سَرَاةَ لهم ولا سَرَاةَ إذا جُهّالُهُمْ سَادُوا[4]

ويذكر أنَّ «أمر هذه الصّحابة قد كان فيه أعاجيب دخلت فيها مظالم، أما العَجَبُ، فقد سَمِعْنا من النَّاس مَنْ يقول: ما رأينا أعجوبةً قطُّ أعجبَ من هذه الصّحابة، ممّن لا ينتهي إلى أدب ذي نَباهةٍ، ولا حَسَبٍ معروف، ثمّ هو مَسْخُوط الرَّأي، مشهورٌ بالفُجور في أهل مِصْره (...) فصار يُؤْذَنُ له على الخليفة قَبْلَ كثيرٍ من أبناء المهاجرين والأنصار، وقبل قرابة أمير المؤمنين، وأهل بُيوتات العرب، ويُجْرَى عليه من الرّزق الضِّعْفُ، ممّا يَجْرِي على كثيرٍ من بني هاشم، وغيرهم من سَرَوَاتِ قُريش»[5].

ومن الجليّ ـ فيما أحسب ـ أنَّ هذا الكلام، على ما فيه من الدّقة وصواب الرَّأي،

(1) نفسه، ص126-127.

(2) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص519. وانظر: مقدّمة ابن خلدون 21/1.

(3) رسالة الصحابة، ص129.

(4) البيت للأفوه الأوديّ؛ وهو شاعر جاهلي، انظر: الميمني، عبد العزيز: الطرائف الأدبية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937م، ص10 (ديوان الأفوه الأوديّ).

(5) رسالة الصحابة، ص130.

لا يُعجب المنصور، الخليفة الحازم الدّاهية؛ إذ فيه قَدْحٌ صُرَاحٌ به، وإن كان غير مباشر، فاختيار المرء دليل عقله وذكائه، والطَّعن في أمر اختيار الخليفة لبِطانته وأعوانه، طَعْنٌ في صوابِ عقله وحُسْن اختياره، وخاصّة عندما يصفهم بصفات لا تليق بأصحاب الخليفة وأعوانه، الذين يجدر بهم أن يكونوا ـ كما يرى ـ من أهل الرَّأي والشّرف والمشورة والنَّجدة والحَسَب والعفاف والفِقه في الدِّين، «فأمّا مَنْ يتوسَّلُ بالشَّفاعات، فإنَّه يكتفي أو يُكتفى له بالمعروف والبِرِّ، فيما لا يُهَجِّنُ رَأْيًا، ولا يُزيل أمرًا عن مرتبته، ثمّ تكون تلك الصّحابة المخلصة على منازلها ومَدَاخلها، لا يكون للكاتبِ فيها أَمْرٌ في رَفْع رزقٍ ولا وَضْعه، ولا للحاجب في تقديم إذْنٍ ولا تأخيره»[1]. وهنا، يشير إلى المكانة المرموقة للكتّاب والحجَّاب في الدّولة، وما لهم من نفوذ واسع.

ويُوصي ابن المقفّع الخليفة بـ «أهل بيته وبني أبيه وبني عليّ وبني العبّاس؛ فإنّ فيهم رجالاً لو مُتِّعُوا بجِسَام الأمور والأعمال، سَدُّوا وجوهًا، وكانوا عُدَّة لأخرى»[2]. ولعلّ هذه التَّوصية تقوّي ما زعمه بروكلمان من أنَّ الرِّسالة كُتبت بتكليفٍ من أعمام الخليفة، وقد أوصى ابن المقفّع الخليفة بأقاربه غير مرّة في رسالته. وكأنّ المنصور ازْوَرّ عن كثيرٍ منهم، من ذوي النَّباهة والكفاية والمقدرة، وقدّم عليهم الموالي وبطانة السّوء، «على غيرِ قديمٍ سَلَف، ولا بلاءٍ حدث»!

ثمّ يتناول ابن المقفّع مشكلة الخَرَاج، أو الضَّرائب المفروضة على الأراضي، وما فيها من فوضى وعدم انتظام، ودعا إلى وضع الأمور في نِصابها، كاختيار عمّال الخَرَاج الأكفياء وتفّقدهم، وتدوين الدَّواوين الخاصّة بذلك، «وإثبات الأصول، حتَّى لا يُؤْخَذَ رَجُلٌ إلا بوظيفةٍ قد عرفها وضمنها، ولا يجتهدَ في عِمارة إلا كان له فَضْلُها ونفعها ... (و) في ذلك صلاحٌ للرّعيّة، وعمارةٌ للأرض، وحَسْمٌ لأبواب الخيانة، وغَشْمِ العُمَّال. وهذا رأيٌ مُؤْنته شديدة، ورجاله قليل، ونفعه متأخّر»[3].

ولعلّ حديث ابن المقفّع كان وراء الاهتمام بتصنيف كُتب الخَرَاج فيما بعد. وكان أبو عبيد الله، معاوية بن يسار (ت 170هـ)، «صنّف كتابًا في الخَرَاج، ذكر فيه أحكامه الشَّرعيّة ودقائقه وقواعده، وهو أوّل مَنْ صنّف كتابًا في الخَرَاج، وتبعه النَّاس بعد ذلك»[4]. وكان كاتب المهديّ قبل الخلافة، وقد ضمّه المنصور إليه ـ كما يقول صاحب الفخري[5] ـ وعزم على أن يستوزره، ولكنَّه آثر به ابنه المهديّ، ثمّ وَزَرَ للمهديّ بعد وفاة المنصور، وقد

(1) المصدر نفسه، ص131.
(2) نفسه، ص131.
(3) نفسه، ص132. وغَشْمُ العُمَّال: ظلمهم.
(4) ابن الطّقطقا: الفخري، ص182.
(5) المصدر نفسه، ص182.

أحدث إصلاحاتٍ عديدة في أمور الخَرَاج. وربّما كانت (رسالة الصّحابة) محرّضًا للقيام بها، أو لعلّ المنصور أوصاه بذلك، وبتصنيف كتابٍ في الخَرَاج أيضًا، قبل وفاته.

وقبل أن يختتم ابن المقفّع رسالته يوصي الخليفة بأهل جزيرة العرب، من الحجاز واليمن واليمامة وما سوى ذلك، «أن يختار لولايتها الخِيَار من أهل بيته وغيرهم»، وأن تسخو نفسه عن أموالهم من الصّدقات وغيرها؛ لفقر بلادهم وجَدْبها. ثمّ تطرّق إلى أخلاق النَّاس وفسادها، والحاجة الملحّة إلى تقويم أَوَدها، فقال: «وأهل كلّ مِصْر وجُنْدٍ أو ثَغْر فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه، والسُّنَّة، والسِّير، والنَّصيحة، مؤدِّبون مقوِّمون، يُذكّرون ويُبصّرون الخطأ، ويَعِظُون عن الجهل، ويمنعون عن البِدَع، ويُحَذِّرون الفِتن، ويتفقّدون أمور عامّة مَنْ هو بين أَظْهُرِهم، حتَّى لا يخفى عليهم منها مُهِمٌّ، ثمّ يستصلحون ذلك، ويُعالجون ما استنكروا منه بالرَّأي والرّفق والنُّصح، ويرفعون ما أعياهم...»[1].

ثمّ يختتم ابن المقفّع رسالته، ببيانِ فَضْل صلاح الحاكم على رعيّته، فإذا صلحَ الحاكم صلح الولاة والخاصّة جميعًا، وبصلاح الخاصّة تَصْلُحُ العامّة. ولنسمعه يقول: «وقد علمنا عِلْمًا لا يُخالِطُه شَكٌّ، أنَّ عامَّةَ قَطُّ لم تَصْلُح من قِبَلِ أَنْفُسِها، ولم يأتها الصَّلاح إلا من قِبَل خاصّتها، وأنّ خاصّة قطُّ لم تصلح من قِبَل أنفسها، وأنّها لم يأتها الصّلاح إلا من قِبَل إمامها». ويعلّل مقولته هذه تعليلاً عقليًّا بديعًا، مبيّنًا فَضْل الإمام وصلاحه، ثمّ يدعو فيقول: «ولا حول ولا قوة إلا بالله، وهو رَبُّ الخَلْق، ووليّ الأمر، يقضي في أمورهم، يُدَبِّر أمره بقدرةٍ عزيزة، وعلم سابق، فنسأله أن يعزِم لأمير المؤمنين على المراشد، ويحصّنه بالحفظ والثَّبات والسّلام، ولله الحمدُ والشّكر»[2].

وهكذا، نجد أنَّ ابن المقفّع في هذه الرِّسالة يشارك في السِّياسة مشاركة علميّة تعليميّة؛ فيحدّد مواطن الوهن والضَّعف في كيان الدَّولة، ويقترح الحلول النَّاجعة لإصلاحها، وَفْقَ منهج عمل محدّد دقيق، يُعنى بقضايا الأمّة في ذلك العصر، أو لنقل: بأهمّها من النَّاحية السِّياسيّة والعسكريّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، كطاعة الإمام، وأمر الجُنْد من أهل خُرَاسان، وموقف الدَّولة من أهل العراق وأهل الشّام، وحال القضاء والخَرَاج، والأحكام الشّرعيّة، ورجال الدَّولة أو صحابة الخليفة وبطانته، وغير ذلك.

ويظهر ابن المقفّع في رسالته هذه، بل في سائر كتاباته التي وصلت إلينا، مُفكّرًا سياسيًّا بارزًا، وحصيفًا قادرًا على مخاطبة السّاسة ورجال الحُكم، ومثقّفًا بثقافةٍ سياسيّة واسعة، تنمّ على سَعَةِ اطّلاعه وعمق معرفته، التي دارت في فَلَك الثَّقافة الفارسيّة خاصّة، ونهلت

(1) رسالة الصحابة، ص133.

(2) رسالة الصحابة، (ضمن جمهرة رسائل العرب) 3/47-48. وهذه الخاتمة غير واردة في الطبعة المعتمدة من قبل، والمرادة عند الإطلاق.

مـن مَعِينهـا الفيّـاض. «وقد يكـون ابن المقفّـع تأثّـر في هـذه الرِّسـالة ببعـض أنظمـة الحكـم السّاسـانيّة، وبمـا سـمعه عـن قانـون (جوسـتنيان) الرُّومـانيّ؛ ولكن من المحقّـق أنَّه صَـدَرَ فيها عـن فِطْنـةٍ وقوّة ملاحظة لأحوال الدَّولة الإسـلاميّة في عصره، وما حَذِقَه من شـؤون السِّياسـة، التـي اسـتوحاها ممّا قـرأه عنـد الأوائل»[1].

ولعـلّ أهمّيّـة هـذه الرِّسـالة تكمـن في مخالفتهـا المنهج السّـائد للرسـائل السِّياسـيّة عصرئذٍ؛ أعنـي (الاتجـاه الرَّسـمي) في الترسّـل السِّـياسيّ، الـذي يعـبّر عـن رغبـات الحاكـم ومواقفـه الفِكْريّـة، كـما أومأنـا إلى ذلـك مـن قبـل، ولـذا كانـت خطـوة رائـدة لابن المقفّـع، الذي يُسَـاور نَفْسَـه هاجسُ الإصـلاح الاجتماعـي والسِّـياسيّ، فيضيق بـه ذَرْعًا، حتَّـى ينفثه حِكَـمًا فريدة من نوعهـا، تلـذّ لهـا العقول والأسـماع.

إلّا أنَّ الطَّامّـة الكـبرى في هـذا الأمـر، أنَّ اعتدادَ السّاسـة وعُجْبهم بآرائهـم وتدابيرهم في شـؤون الحكـم، يجعلهـم يتخوّفـون من ذيوعها وانتشـارها؛ لأنَّ هـذا الأمر قد يكـون مَدْعاة إلى التَّطـاول عـلى سـلطانهم والتَّدخّـل في أعمالهم، ممّـا يضعف شـوكتهم، ويبصّر العامّـة بحقوقها فتنهـد إلى المطالبـة بهـا، والخـوض في غـمار أمورٍ، يسـتعظم أولو الأمـر أن يتناولهـا العامّة، أو تتعاورها ألسـنتهم.

ومـمّا يجـدر ذكـره أنَّ ابن المقفّـع لم يكـن، في كتاباتـه عامّـة، ورسـالة الصّحابـة عـلى وجه الخصـوص ـ «يُشرّع لمدينـة فاضلـة، فهـو لم يكـن فيلسـوفًا سياسـيًّا، ولا أديبًـا حالمًـا، لقـد كان خبـيرًا (تكنوقراطيًّـا) يـشرع لمدينـة (واقعيّـة)»[2]. وحقًّـا، كان ابن المقفّـع يحـاول إصـلاح واقـع سـياسيّ ملمـوس، ولا يـشّرع لمدينـة فاضلة، كـما هي الحال لدى الفلاسـفة من أمثـال أفلاطون في (جمهوريتـه) أو الفـارابيّ (ت 339هـ)، في (آراء أهـل المدينـة الفاضلـة). لـذا ينبغـي أن يُقـرأ ابن المقفّـع وأفـكاره السِّياسـيّة، بحسـب هـذا التَّصـوّر، أو عـلى هذا الأسـاس.

ومهـما يكـن الأمـر، فـإنّ ابن المقفّـع، عـلى الرَّغـم مـن كونـه مُفكّـرًا سياسـيًّا فـذًّا، وأديبًـا ألمعيًّـا بليغًـا، قُتِـل شرّ قتْلـة، وكان سـبب ذلـك السِّياسـة وأفانينهـا ومنطقهـا الأصـمّ. وكانـت (رسـالة الصّحابة)، كما قلنـا، مـن أسـباب مقتلـه، فالملوك ـ عـلى رأي المنصور نفسـه ـ «تحتمل كلّ شيء إلا ثـلاث خِـلال: إفشـاء السّر، والتَّعرّض للحُرَم، والقَدْح في المُلْك»[3]. ورسـالة الصّحابة قـدْحٌ في الملـك على نحوٍ مـا!

وكان أن خـرج عبـد الله بـن عـليّ عـمّ المنصـور، عـلى الخليفـة، كـما مرّ بنـا، وهُـزم، فالتجأ

(1) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص520.

(2) الجابري، محمّد عابد: العقل السياسيّ العربيّ، ص351.

(3) الطبري 88/8. والآبّي: نثر الدّر 87/3. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص229. والقول في العقد منسوب إلى المأمون: 25/1، 84.

إلى أخيه سليمان والي البصرة، فاستعطف سليمانُ وأخوه عيسى المنصورَ، ليعفو عنه، فأمّنه المنصور، وكتب ابن المقفّع كتاب الأمان؛ إذ «أمره عيسى بعمل نُسخة للأمان لعبد الله، فعملها ووكّدها واحترس من كلِّ تأويل، يجوز أن يقع عليه فيها». فسأل المنصور عن كاتبه، «فقيل: ابن المقفّع، كاتب عيسى بن عليّ، فقال أبو جعفر: فما أحدٌ يكفينيه»[1]؟ فلمّا قتله سفيان بن معاوية المُهَلَّبيّ ـ والي البصرة بعد عَزْل سليمان، وكان يَجِد عليه مَوْجِدةً شديدة ـ «وقع ذلك من المنصور بالموقع، فلم يطلب بثأره، وطُلَّ دمه»، كما يقول محمَّد بن إسحاق النَّديم[2].

في حين تذكر مصادرُ أخرى أنَّ المنصور هو مَن أوعز بقتله[3]؛ إذ كانت صيغة الأمان شديدة عليه، «وكان الذي شقّ على أبي جعفر أنْ قال (ابن المقفّع) في النّسخة: يوقّع بخطّه في أسفل الأمان: (وإنْ أن نلتُ عبد الله بن علي، أو أحدًا ممّن أقْدمه معه بصغيرٍ من المكروه أو كبير، أو أوصلتُ إلى أحدٍ منهم ضررًا، سرًّا أو علانية، على الوجوه والأسباب كلّها، تصريحًا أو كناية أو بحيلةٍ من الحِيَل، فأنا نَفيٌّ من محمّد بن عليّ بن عبد الله، ومولودٌ لغير رَشدَة، وقد حَلّ لجميع أمّة محمّدٍ خَلْعي وحَرْبي والبراءةُ منّي، ولا بيعة لي في رقاب المسلمين، ولا عَهْد ولا ذِمّة، وقد وَجَبَ عليهم الخروج من طاعتي (...) وكتبتُ بخطّي، ولا نيّة لي سواه، ولا يقبل الله منّي إلّا إيّاه)»[4].

غير أنَّ المرء يمكن أن يزعم أنَّ كتاب الأمان هذا، كان سببًا مهمًّا من أسباب مقتله، أو بالأحرى أهمّها على الإطلاق، ولم يكن السّبب الوحيد؛ إذ تآزرت أسباب أخرى، كوقوف ابن المقفّع إلى جانب أعمام المنصور، وكتاباته السِّياسيّة النَّاقدة، وحَنَقِ بعض الولاة وأرباب السُّلْطة عليه، كسفيان بن معاوية، وأبي أيوب المُوريانيّ، الذي كان يخشاه على مَنْصبه؛ لأنَّ الخليفةَ كان يدرك مُؤهّلات ابن المقفَّع وكفايته، وقد صرَّح بذلك؛ «فلم يزل أبو أيوب خائفًا له، يسعى ويدبّ في أمره حتَّى قتله»[5].

وأيًّا ما كان، فإنّ سبب مقتله سياسيٌّ، «وما عَدِمَ السّاسةُ حُجَّةً يتوكَّؤون عليها، أو تأويلاً يأتيهم به المنافقون، لقتلِ من استهدفوا لغضبهم»[6] !

(1) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص103.

(2) الفهرست، ص190.

(3) انظر: الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1373هـ/1954م، 136/1. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 152/2. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 406/6. وابن كثير: البداية والنهاية 104/10 (ولم يذكر ابن كثير سبب قتله).

(4) الجهشياري: المصدر نفسه، ص104. ومحمّد بن علي؛ هو والد المنصور. ومولود لغير رَشْدَة (بكسر الراء وفتحها): أي غير صحيح النّسب.

(5) المصدر نفسه، ص109.

(6) كرد علي، محمّد: أمراء البيان 128/1.

الفصل الرابع

فنون النّثر السّياسي وقضايا العصر

تمهيد

أولاً: الخطابة

ثانـيًا: التَّرسُّل

ثالـثًا: التوقيعات

رابـعًا: العهود

خامسًا: الوصايا

سادسًا: الحوار والمناظرة

سابعًا: الحِكَم والأقوال

ثامـنًا: النّثر التَّأليفي

فنون النَّثر السِّياسيّ وقضايا العصر

« وممّا يُعرف أيضًا من الخطابة والكتابة أنّهما مختصّتانِ بأمرِ الدِّين والسّلطان، وعليهما مدارُ الدَّار» [1]

العسكري

ـ تمهيد:

يُقصد بفنون النَّثر أنواعه، التي كانت السِّياسة موضوعًا من موضوعاتها، والتي تتميز، بوصفها شكلاً تعبيريًّا لمجموعة من النّصوص، بسماتٍ خاصّة بكلٍّ منها، وسماتٍ مشتركة فيما بينها، أو بين بعض أنواعها، في الشكل والمضمون، أو الوظيفة والموضوع والمُرسل والمُتلقي وغير ذلك. وتتوسّل هذه الفنون باللّغة في بنيتها الجماليّة، لتحقيق غايات معرفيّة، فضلاً عن التَّأثير والاستمالة والتَّواصل، ومن ثمَّ التَّعبير عن ذات المُبدع، والتَّأثير في الآخر/ المتلقي.

ويمكننا أن نميّز، من هذه الفنون، بين ما هو شفاهيّ منطوق، إبّان إبداعه، وبين ما هو كتابيّ مدوّن، فالخطب والوصايا والمحاورات والمناظرات، والأقوال ـ في معظمها ـ خطابٌ شفاهيّ، أمّا الرّسائل والعهود والتَّوقيعات والنَّثر التَّأليفي فخطاب كتابيّ. وبين الخطابين فروقٌ تُعين على فَهْم لغة النَّثر عامّة، والسِّياسيّ خاصّة، منها أنَّ الخطاب

(1) العسكري، أبو هلال: كتاب الصناعتين، تح: علي البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1371هـ/1952م، ص136.

الشّفاهيّ يتوجّه إلى جمهور عامّ، في كثيرٍ من الأحيان، ولا سيّما في الخُطب، وهو جمهور مُختلف الاتجاهات، مُتعدّد المعارف والثَّقافات، أمّا الكتابيّ فيتوجّه إلى النُّخبة القارئة، ما يؤثِّر في المستوى الأسلوبيّ واللُّغويّ للخطاب، كما أنَّ تلقّي الخطاب الشّفاهيّ يتمّ من خلال اللّقاء الحي المباشر، فالكلمات تتبدّى بسماتها الصّوتيّة التي تؤثّر في تحديد المعاني الوظيفيّة والمعجميّة معًا، في حين يتمّ التَّواصل مع النَّصّ الكتابيّ عبر اللّغة أو السّياق، الذي ينبغي أن يكون واضحًا بذاته، من غير إبهام أو غموض يؤثّر في فهمه وتلقّيه، أضف إلى ذلك أنَّ الخطاب الشّفاهيّ أكثر احتفاءً بالمحسّنات البلاغيّة والبيانيّة؛ لِما لها من تأثير وجدانيّ في المتلقّي، وقدرة على جَذْب انتباهه واستمالته والتَّواصل معه[1].

بَيْدَ أنَّ آثار هذه الفُروق غير واضحة بكلّ تجلّياتها في نصوص نثرنا السِّياسيّ، لأنَّ النَّثر الشّفاهي وصل إلينا مُدوّنًا؛ أي إنَّه فَقَدَ خصائصه وسِماته الصَّوتيّة الحيّة وحركات الجسد التَّعبيريّة المرافقة، كما أنَّ الجمهور حاضرٌ حضورًا قويًّا في ذهن الكُتّاب أو المترسّلين، وخاصّة أنَّ كثيرًا من النّصوص، كانت تُقرأ على الملأ في المساجد أو في أماكن أخرى، بغرض الدّعاوَة السِّياسيّة للحُكم، ولذلك تتجلّى السّمة الخطابيّة بوضوح في كثيرٍ من النّصوص الكتابيّة. ومن هنا قيل: إنَّ «الرِّسالة تُجعل خُطبة، والخُطبة تُجعل رسالة في أَيْسَر كُلْفة» ، «وعلى مِنوال الخطابة نُسجت الكتابة، وعلى طريق الخُطباء، مَشَتِ الكُتَّاب»[2].

ومِمّا يجدر ذكره، أنَّ بعض فنون النَّثر السِّياسيّ، ولا سيّما التَّوقيعات والعهود والوصايا والحِكم ذات طابع توجيهيّ ـ إن جاز التَّعبير ـ لذا ربّما غلب على بعضها الخطاب البلاغيّ أو الأدبيّ، بهدف التَّأثير في المتلقّي واستمالته، كما أنَّ معظم نصوص النَّثر السِّياسيّ يمكن أن تندرج ضمن ما يُعرف، عند بعض الدَّارسين، بالخطاب الاحتجاجيّ أو البرهانيّ، ولا سيّما الخطب والمحاورات والمناظرات، وبعض الرّسائل ذات الطّابع الإعلاميّ ـ إن صحّ التَّعبير ـ إذ تهدف هذه النّصوص إلى الدِّفاع عن شرعيّة نظام الحُكم وإضفاء غِلالة الدِّين عليه، وتأييد الدَّولة العبَّاسيّة، والإشادة بمناقب خلفائها، وعظيم مآثرهم، وأنّهم أحقّ بالخلافة دون سائر المسلمين، وخاصّة آل عليّ، رضي الله عنه.

بعبارة أخرى: يميل هذا الخطاب إلى الإقناع وتوظيف الكلمة، وتأكيد شرعيّة السُّلْطة الحاكمة، أو تغيير الآراء في قضيّةٍ ما، وإفحام الخصم وإسكاته. وذلك بما يتناسب مع أولئك الذين يتوجّه إليهم، «وينتمي هذا الخطاب إلى البيان، باعتباره فنّ الكلام أو فنّ التّعبير عن الفِكْر»[3].

(1) انظر: النجّار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم، ص17-20.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى 1/253-254.

(3) الصّديق، حسين: المناظرة في الأدب العربيّ الإسلامي، ص186 وما بعدها.

وقد عبّرت فنون النَّثر عن واقع الحياة السِّياسيّة، وواكبت أحداثها، وتجلّت هذه الأحداث المختلفة في هذه الفنون، على اختلاف اهتماماتها ووظائفها، أي إنَّ المرء يستطيع أن يكوّن معالم صورة عامّة عن العصر السِّياسيّ من خلال فنون النَّثر. وترتبط الخطب والرّسائل خاصّة بالخطاب السِّياسيّ للدّولة، ولهذا فإنّ كثيرًا من الأحداث تتردّد أصداؤها في نصوص كلٍّ منهما.

وقد آثرت الحديث عن فنون النَّثر السِّياسيّ كلّها، عدا قصص الحيوان في فصلٍ واحدٍ، على الرَّغم من أنَّه استغرق صفحات أربت على الفصول الأخرى، غير أنَّ ذلك لا يؤثّر ـ فيما أحسب ـ في منهجيّة الدّراسة؛ لأنَّ الغرض منه جمع هذه الفنون في صعيدٍ واحد، والحديث عنها على نحوٍ يجمع شتات أمرها، ويشير إلى أوجه المُشاكلة والاختلاف فيما بينها، في إطار السِّياسة وموضوعاتها.

أولاً / الخطابة :

1 - تمهيد (في الخطابة والخطباء):

تُعَرَّف الخطابة بأنَّها: «فنُّ مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته»[1]، فالأصل فيها ـ إذن ـ المخاطبة أو المشافهة؛ ابتغاء التَّأثير في المتلقّي واستمالته. وإذا كان ثمّة أنواع أخرى من الخطاب الاحتجاجي، تندرج تحت الخطابة بمفهومها العامّ؛ من حيث المشافهة، والأداء الفردي، والتَّلقّي الجمعي، كالمفاخرات والمحاورات والمناظرات، إلّا أنَّ لها سماتٍ فنيّة، وخصائص أسلوبيّة فارقة، تجعل كلًّا منها فنًّا قائمًا بذاته.

وتُعَدُّ الخطابة من أقرب الأنواع الأدبيّة إلى الشّعر؛ لاعتمادها على إثارة العاطفة، وإذكاء الشعور، وخِصْب الخيال والتَّصوير، وإن اختلفت عنه في الشكل. والخطيب في الغالب أقرب إلى صوت العقل والفِكْر، من الشاعر الذي هو صوت الوجدان في المقام الأوّل. والأصل أن يكون الخطيب مُفكّرًا، غزير المعاني، قويّ الأدلّة، قادراً على الإقناع والإمتاع، في وقتٍ معًا.

وقد عَرَفَ العرب فنّ الخطابة منذ القديم، وتوسّلوا به في أَمْنهم وحربهم، ورخائهم وجَدْبهم، ومُنافراتهم ومُفاخراتهم، وشتّى مواقفهم وقضاياهم، التي تستدعي مخاطبة الآخر واستمالته. وكان لها في جاهليّتهم شأنٌ عظيم، ومقامٌ كريم؛ إذ فاقت منزلة الخطيب عندهم ـ في بعض الأحيان ـ منزلة الشاعر؛ يقول أبو عمرو بن العلاء (ت نحو 154هـ):

(1) الحوفي، أحمد محمّد: فنّ الخطابة، دار نهضة مصر، القاهرة، 2002م، ص5.

«كان الشاعر في الجاهليّة يُقَدَّم على الخطيب؛ لفرط حاجتهم إلى الشّعر، الذي يُقَيِّدُ عليهم مآثرهم، ويُفَخِّم شأنهم، ويُهَوِّل على عَدُوِّهم، ومَنْ غزاهم، ويُهَيِّبُ من فرسانهم، ويُخَوِّف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعرُ غيرهم، فيراقب شاعرهم. فلمّا كَثُرَ الشِّعر والشُّعراء، واتّخذوا الشّعر مَكْسَبة، ورحلوا إلى السُّوقة، وتسرَّعوا إلى أعراض النَّاس، صار الخطيبُ عندهم فوق الشاعر»[1]. وذلك لارتباط الخطابة بعِلْية القوم وسادة القبيلة، فأضحت، آنذاك، من علائم السّؤدد والشرف، ودلائل النَّجابة والحِكمة، وارتبطت بالقضايا الكبرى للقبيلة في السّلم والحرب، فكانت في الأعمّ الأغلب من عمل السّاسة والسّادة، في حين كان الشّعر في الغالب ـ من عمل الدُّعاة والأتباع.

وقد بلغت الخطابة عمومًا، والسِّياسيّة منها على وجه الخصوص، ذروة ازدهارها في العصر الأموي؛ العصر الذهبي للخطابة العربيّة، إثر الأحداث السِّياسيّة التي عاشتها الدَّولة الأمويّة، والتي كانت إرهاصاتها بدأت منذ أواخر العصر الرَّاشديّ، واختلاف المسلمين على الإمامة، فبرزت الأحزاب السِّياسيّة الدِّينيّة، والحركات الفِكْريّة والمذهبيّة، كالخوارج والشِّيعَة والمرجئة والقدريّة والجبريّة وسواهم. وكلُّ أولئك اتّخذ الخطابة وسيلة ناجعة لنقد الآخر، وبيان آرائه السِّياسيّة، ونظريّته الحزبيّة والفِكْريّة، واستمالة النَّاس إلى اعتناق مبادئه وأفكاره.

أمّا في العصر العبَّاسيّ الأوّل، فقد أدّت الخطابة دورًا مميّزًا في الصّراع السِّياسيّ، وإدارة الحُكْم. ومن المسلّم به أنَّ الخطابة لم تشغل الحيّز الفِكْريّ الذي شغلته في عصرها الذَّهبيّ، إبّان حُكم الأمويين، ولكنَّها – أيضًا – لم تضعف بالصّورة التي خُيّلت إلى بعض الدَّارسين، وخاصّة في مطالع العصر؛ إذ لا يُعقل أن يُسَاير الأدب العصر السِّياسيّ مسايرة تامّة، حَذْوَ القُذَّةِ بالقُذَّة. وإنْ كانت الخطابة أقرب الأنواع الأدبيّة إلى روح العصر المعيش، وما يسوده من اتجاهات ومذاهب وتيّارات، يستلهمها الخطباء، وينفعلون بها؛ وخاصّة أنَّ جُلَّ الخطباء هم ولاة الأمر، أو مَن يمثّلهم. والعصر العبَّاسيّ الأوّل يُعَدُّ من بعض الوجوه امتدادًا للعصر الأموي؛ إذ لم يَخْلُ من الفتن والثَّورات وعدم الاستقرار السِّياسيّ، الذي يُعَدُّ مرتعًا خصيبًا لازدهار الخطابة السِّياسيّة على وجه الخصوص.

وقد سَلِمت لنا خطبٌ عديدة لهذا العصر من غوائل الدَّهر، مبثوثة في أطواء كتب الأدب والتَّاريخ. والكثيرُ منها ذو مضمونات سياسيّة، ومنها ما يمسّ السِّياسة مسًّا رفيقًا، كبعض الخُطب الدّينيّة والحَفْليّة.

وما وصل إلينا من الخُطب السِّياسيّة يمكن أن يُقسم إلى ثلاثة أقسام؛ أوّلها: الخُطَب

(1) الجاحظ: البيان والتبيين 241/1.

الرَّسميّة، التي قالها الخلفاء، ومَن يمثّلهم من الولاة والأتباع، متحدّثين عن سياستهم العامّة في الحُكم، ومنهجهم المتّبع في إدارة الدَّولة. وثانيها: الخُطَب الحزبيّة؛ وهي الخُطَب التي قيلت في ميدان الصّراع السِّياسيّ و(الأيديولوجي)، بين أرباب الأحزاب السِّياسيّة الدِّينيّة، وتنحصر في هذا العصر بين العبَّاسيّين وآل عليّ – رضي الله عنه؛ إذ ضَعُفَ أمر الخوارج، واقتصر خطابهم الدِّينيّ والسِّياسيّ فيما وصل إلينا ـ على بضع رسائل، وكذلك من الخُطَب الحزبيّة خُطَب الفتن والثَّورات العسكريّة؛ كما في فتنة الأمين والمأمون. وثالثها: بعض الخُطَب الحربيّة، التي عرضت لمسائل سياسيّة كقضايا الحكم والسُّلْطة، والتي يستنفر بها الخطباء الجنود، ويبثّون فيهم روح العزيمة والحماسة؛ كما في معارك نشوء الدَّولة العبَّاسيّة.

إلّا أنَّ التَّقسيم على هذا النَّحو في هذا العصر لا يَسْلم من حَيْف؛ إذ إنَّ التَّداخل بين الموضوعات كبير، فعندما يتحدّث الخليفة عن سياسته يعرّض في الوقت نفسه بخصومه في العقيدة السِّياسيّة، والمذهب الفِكريّ، ذاكرًا في بعض الأحيان ـ حججَه وآراءه، بل حجج الخصم، أيضًا، وكأنّه في مَعْرِض حِجَاج وجدل. لذا آثرت الحديث عن الخطابة السِّياسيّة في هذا العصر دون هذا التَّقسيم، مع مراعاة التَّرتيب الزَّمني للخلفاء.

ولعلّ أشهر خطباء السِّياسة في هذا العصر كانوا من بني هاشم، الذين كان لهم باعٌ مديد في الخطابة واللّسن والفصاحة، منذ رسول الله، صلى الله عليه وسلم؛ إمام البلغاء وسيّد الخطباء، السَّلَفُ والخَلَفُ في ذلك سواء؛ «سُئِل سعيد بن المسيّب: من أبلغُ النَّاس ؟ فقال: رسولُ الله، صلى الله عليه وسلم. فقال السّائل: إنّما أعني مَنْ دونه. فقال: معاوية وابنه، وسعيد وابنه، وإنّ ابنَ الزُّبير لحسَنُ الكلام، ولكن ليس على كلامه ملح، فقال له رجلٌ: فأين أنتَ من عليّ وابنه، وعبّاس وابنه ؟ فقال: إنّما عنيت من تقاربت أشكالهم، وتدانت أحوالهُم، وكانوا كسِهَامِ الجَعْبةِ، وبنو هاشم أعلامُ الأنامِ، وحُكّامُ الإسلام»[1].

وقد كشف العبَّاسيّون عن مواهب خطابيّة نادرة، ومقدرة بلاغيّة فائقة، يقول الجاحظ في بيان بلاغتهم: «وجماعةٌ من ولد العبّاس في عصرٍ واحد، لم يكن لهم نُظَراء في أصالة الرَّأي، وفي الكمال والجلالة، وفي العلم بقريش والدَّولة، وبرجال الدَّعوة، مع البيان العجيب، والغور البعيد، والنّفوس الشّريفة، والأقدار الرّفيعة؛ وكانوا فوق الخُطَباء، وفوق أصحاب الأخبار؛ وكانوا يَجِلُّون عن هذه الأسماء، إلّا أن يَصِفَ الواصفُ بعضَهم ببعضِ ذلك»[2].

(1) الحصري القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب 57/1. وعنى بـ (سعيد وابنه): سعيد بن العاص من بني أميّة، وكان ممن كتب القرآن لعثمان بن عفان – رضي الله عنه – (ت نحو 59هـ). أمّا ابنه فعمرو بن سعيد، المعروف بالأشدق؛ وهو أحد التابعين، خرج على عبد الملك، وغلب على دمشق، ثم ظفر به عبد الملك وقتله، بعد أن أعطاه الأمان، سنة 70 للهجرة. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء 517/4-521. وابن كثير: البداية والنهاية 292/8-296.

(2) البيان والتبيين 334/1.

ومـن خطبـاء العبَّاسـيّين أبـو العبّـاس السّـفّاح، وأخـوه المنصـور، وأعمامه عبـد الله بن عليّ وداود بن عـليّ؛ الـذي أشـاد الجاحـظ بفصاحتـه، فقـال: «كان أنطـقَ النَّـاس، وأجودَهـم ارتجـالاً واقتضابًـا للقـول، ويُقال إنّـه لم يتقـدَّم في تحبـير خُطْبـةٍ قَـطُّ. وله كلامٌ كثـير معروف محفـوظ»[1]. وقـال، أيضًـا: «وكان عبد الله بن عـليّ، وداود بن عليّ، يُعْدَلان بأمّـة من الأمم»[2]. ومـن خطبائهـم صالح بن عـليّ، وابنـه عبد المَلـك، وسـليمان بن جعفر والي مكة، وقـد قيل: إنَّ أهـل مكّـة قالـوا: «إنّـه لم يَـرِد عليهـم أمـيرٌ منـذ عَقَلـوا الـكلام، إلا وسـليمان أَبْـيَنُ منـه قاعدًا، وأخطَـبُ منـه قائمًا»[3].

ومـن خطبائهـم الخلفـاء – أيضًـا – المهديّ والرَّشـيد والمأمون، وثمّة أقوال تشـيد بفصاحتهم ولَسَـنِهم. ومـن خطبـاء آل عـليّ محمّد بن عبـد الله بـن الحسـن، الملقّـب بـ (النَّفْس الزَّكيّـة)، وأخـوه إبراهيـم. ومـن غـير العـرب البرامكـة وبنو سـهل وطاهر بن الحسـين، وغيرهم.

2 - الخطابة السِّياسيّة في سياقها التَّاريخيّ:

اتّخـذت الثَّـورة العبَّاسـيّة الخطابـة أداةً لبيـان حقّهـا في الخلافـة، وذلـك منـذ أن كانـت الدَّعوة العبَّاسـيّة في خُرَاسـان؛ إذ كانت وسـيلتهم لتأليب أتباعهم على الأمويين، وكَسْـب التَّأييد المعنـوي، وحثّهـم عـلى الصّـبر والمجالـدة في الحـروب، إبّـان مرحلـة الثَّـورة العلنيّـة. ومن ذلك أنَّ نصر بن سـيّار والي الأمويـين أرسـل جيشًـا لمحاربـة أنصـار العبَّاسـيّين، فالتقاهـم بقيـادة قَحْطَبة بن شَـبيب الطّـائيّ قـرب جُرْجـان، ويبـدو أنَّ المُسَـوِّدَةَ هابـوا الأمويـين، وكان لقاؤهـم سـنة (130هـ)، فجمـع قَحْطَبة أنصـاره، وخَطَـبَ فيهـم قائـلاً[4]: «يـا أهل خُرَاسـان ! هـذه البلادُ كانـت لآبائكـم الأوّلـين، وكانـوا يُنْـصَرون عـلى عدوّهـم بعَدْلهـم، وحُسْـنِ سـيرتهم، حتَّـى بَدَّلوا وظلمـوا، فسَـخِطَ اللـه عـز وجـل عليهـم، فانتـزع سـلطانهم، وسـلّط عليهـم أذلّ أمّـة كانـت في الأرض عندهـم، فغلبوهـم عـلى بلادهـم، واسـتنكحوا نسـاءهم، واسـترقّوا أولادهـم».

وواضـح أنَّ الخطيـب هنـا يعـوّل عـلى إثـارة النَّعْـرة العصبيّـة عنـد جُنـده الخُراسـانيين، واسـتنفار مشـاعر الثَّـأر عـلى مَـن وَتَرَهـم، ثمّ يُبـيّن لهـم أنَّ هـؤلاء غـيّروا وبدّلوا أحـكام الله، كـما بـدّل أجدادهـم، «وأخافـوا أهـلَ الـبِرِّ والتَّقـوى مـن عِـتْرَةِ[5] رسـول اللـه، صـلى اللـه عليـه وسـلم، فسـلّطكم عليهـم؛ لينتقـمَ منهم بكـم، لتكونوا أشـدّ عقوبة؛ لأنَّكـم طلبتموهـم بالثَّأر. وقد عَهِـدَ إليّ الإمـام أنكـم تلقونهـم في مثل هـذه العُدَّة فينصركـم الله عز وجل عليهـم، فتهزمونهم

(1) نفسه 331/1.

(2) نفسه 335/1.

(3) نفسه 333/1.

(4) الطبري، محمّد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك 391/7-392.

(5) عِتْرَةُ الرجل: رَهْطُه وعشيرته ونَسْلُه.

وتقتلونهم». وهنا نرى أنَّ أنصار الدَّعوة أعطوا الإمام قدرة على معرفة الغيب، وكَشْف حوادث المستقبل قبل وقوعها؛ للتأثير بذلك في أفكار الجُنْد، وزيادة الثِّقة بالنّصر والغَلَبة، وخاصّةً أنَّ أهل خُرَاسان لديهم استعداد قويّ لتقبّل هذه الأفكار؛ إذ وَقَرَ في نفوسهم منذ أَمَدٍ بعيد أنَّ في الملوك جزءًا إلهيًّا، ينتقل إليهم واحدًا تلو الآخر، فكانوا «يمجّدون ملوكهم وقوميتهم، فربط العبَّاسيّون بين هذه النَّزعة وبين الدَّعوة لآل الرَّسول والرِّضَا من آل محمّد، وهي دعوة محبّبة إلى الفُرس وأهل خُرَاسان؛ لأنَّهم بهذه الدَّعوة، وبهذه الطريقة يُزيلون الحُكم الأموي الكريه الذي يضطهدهم، وينتقمون من العرب، الذين أذلّوهم، ويرفعون إلى منصب الخلافة أسرة تعترف بفضلهم في وصولها إلى الحُكم، ومبادئها في الحُكم والخلافة، ونظرتها إليهما نظرة (ثيوقراطيّة) شبيهة بنظرة الفُرس أنفسهم إلى العرش والحاكم»[1]. فالفُرس يستنكرون الخروج على طاعة الملوك الشّرعيين؛ لذا فإنَّهم يرون أنَّ الأمويّين اغتصبوا الحقَّ الشَّرعيَّ من أهله، آل البيت، بحسب مبدأ وراثة الحُكم، كما يرى الفُرس.

وما إن ظَفِرَ العبَّاسيّون بالخلافة، حتَّى زادت حاجتهم إلى مختلف فنون القول وتوظيف الكلمة، ولا سيّما الفنّ الخطابي؛ إذ مضى خطباؤهم يؤكّدون أنَّهم أصحاب الحقّ الشرعيّ في الخلافة، وأنّهم أولى النَّاس بها، ويبيّنون سياستهم تجاه الرَّعيّة، فهذا أبو العبّاس السّفّاح (ت 136هـ) لمّا بويع بالخلافة (سنة 132هـ) في الكوفة، صَعِد أعلى المنبر كما يُروى وصَعِدَ عمّه داود بن عليّ (ت 133هـ) فجلس دونه، فخطب أبو العبّاس[2] متحدّثًا عن قرابتهم من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأنّ الله اختارهم للإسلام، واصطفاهم له، وأيّده بهم، وتلا آياتٍ من القرآن الكريم خاصّة بأهل البيت، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وِيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا**﴾ (الأحزاب: 33) ، وقوله تعالى: ﴿**ما أَفَاءَ اللهُ على رسولِه من أَهْلِ القُرى فللّهِ وللرّسولِ ولذي القُرْبَى واليَتَامى**﴾ (الحشر: 7)، وقوله سبحانه: ﴿**واعلموا أنّما غَنِمْتُم من شيءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وللرّسولِ ولذي القُرْبَى واليَتَامى**﴾ (الأنفال: 41) .

والمُراد من الإتيان بهذه الآيات الكريمات إضفاء مزيدٍ من الشَّرعيّة على خلافتهم، وإعلاء مقامهم، ورَفع شأنهم بين الرَّعيّة، والإيحاء بنوعٍ من الوصاية على سائر المسلمين، والقيام بأمور حُكمهم، من مبدأ الوراثة في الإسلام التي تخص العبَّاسيّين، في مُغالطة واضحة، دون سواهم.

(1) حمادة، محمّد ماهر: الوثائق السّياسية والإدارية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م ، ص7.

(2) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك 425/7-426. وابن الأثير: الكامل 8/5-9. والنويري: نهاية الأرب 39/22-41. وابن كثير: البداية والنهاية 45/10-46.

ثمّ عرّض السَّـفَّاح في خطبته بالسَّـبَئِيَّةِ، من غُلاة الشِّـيعَة، قائلاً: «وزعمت السَّـبَئِيَّةُ الضُّـلَّالُ، أنَّ غيرنَـا أحـقُّ بالرّياسـة والسِّياسـة والخلافـة منَّـا؛ فَشَـاهت وُجوهُهُـم ! بِـمَ ولِمَ أيُّهـا النَّاس ؟ وبنـا هـدى اللـه النَّـاس بعد ضلالتهم، وبصّــرهم بعـد جهالتهم، وأنقذهـم بعد هَلَكَتِهـم، وأظهر بنـا الحـقَّ، وأَدْحَـضَ بنـا الباطـل، وأصلح بنـا منهم ما كان فاسـدًا، ورفع بنـا الخَسِيْسَـة، وتَمَّ بنا النَّقِيصـة، وجمـع الفُرقـة، حتَّـى عـاد النَّاسُ بعـد العداوة أهـلَ تعاطُـفٍ وبرٍّ ومواسـاة في دينهم ودنياهـم، وإخوانًـا على سُرُرٍ متقابلـين في آخرتهم».

ثـم ذَكَـرَ الخلفـاء الرَّاشـدين، وأثنـى عليهـم، فذكر عَدْلَهـم وعطاءهـم وأَمْرَهم بالشُّـورى، وخروجَهـم مـن الدّنيـا خِمَاصًـا. «ثـمّ وَثَـبَ بنـو حَـرْبٍ ومَـرْوان فابتزُّوهـا، وتداولوهـا بينهم، فجـاروا فيهـا، واسـتأثروا بهـا، وظلمـوا أهلهـا، فأمـلى اللـه لهـم حِيْنًـا، حتَّـى آسَـفوه[1]، فلـمّا آسَـفوه انتقـم منهـم بأيدينـا، وردّ علينا حقّنـا، وتدارك بنا أمّتنـا، ووَلِيَ نَصْرَنا، والقيـامَ بأمرنا؛ ليَمُـنَّ بنـا عـلى الذيـن اسـتُضْعِفوا في الأرض، وختم بنا كـما افتتح بَنا. وإنّي لأرجـو ألا يأتيكم الجَـوْرُ مـن حيـث أتاكـم الخيـرُ، ولا الفسـادُ مـن حيـث جاءكـم الصّـلاحُ، ومـا توفيقنـا، أهـلَ البيـت، إلا بالله».

والمظنـون أنَّ السَّـفَّاح يشـير، ههنا، إلى فِكْـرة المهديّ المنتظر الذي سـيظهر في آخر الزَّمان ويمـلأ الأرض عـدلاً بعـد أن مُلئـت جـورًا وظلـمًا، كـما يشي بذلـك قولـه: (ليمنّ بنا عـلى الذين اسـتضعفوا)، و (اختتـم بنـا كـما افتتـح بنـا). وهـذا مـا يبـدو - أيضًـا - عـلى نحـوٍ أوضح في كلام عمّـه داود، حـين يقـول إنَّ هـذا الأمـر سـيظلّ فيهـم إلى أن يُسْـلِموه إلى المسـيح عليـه السـلام، إذ مـن المعلـوم أنَّ كثـيرًا مـن الأحاديـث النَّبويّـة الواردة في أمـر المهديّ تشـير إلى أنَّه مـن آل الرَّسـول - صـلى اللـه عليـه وسـلم - وأنـه يظهر قبـل نزول المسـيح، عليه السـلام.

وقـد كان السَّـفَّاح مَوعـوكًا في تلـك الخُطْبـة، فاشـتدّ بـه الوَعـكُ، فجلـس عـلى المنـبر، وقام عمّـه داود بن عـليّ دونـه عـلى مراقـي المنـبر، وخَطَـبَ[2]، وأفـكار خطبتـه لا تختلف كثـيرًا عمّا ورد في خطبـة السـفّاح.

وإذا كانـت هـذه القضايـا والأفـكار مفهومـة ومسـوّغة مـن النَّاحيـة السِّياسـيّة، فإنَّ مسـألة بقائهـم في الحُكـم إلى آخـر الزَّمـان، حتَّـى يجـيء المسـيح المخلّص، تغـدو مثار اسـتفهام، وهي مبنيّـة كـما أعتقـد ـ عـلى فِكْـرة المهـديّ المنتظـر وعـلى مجموعة مـن الأحاديـث والآثـار، أيضًـا، التـي رُويـت عـن الرَّسـول - صلى الله عليه وسـلم - بطرق شـتّى[3]، وجلّها يذهـب هذا المذهب.

(1) آسفوه: أغضبوه؛ وفي القرآن الكريم: ﴿ فلمّا آسفونا انتقمنا منهم ﴾ (الزخرف: الآية 55).

(2) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك 426/7-428. وابن الأثير: الكامل 9/5-11. والنويري: نهاية الأرب 41/22-44. وابن كثير: البداية والنهاية، 46/10-47.

(3) انظر: السيوطي، جلال الدين: تاريخ الخلفاء، ص18-21.

وكثيرٌ من هذه المرويّات، وُضع لأسباب سياسيّة، ولعلماء الحديث فيها آراءٌ ومواقف؛ من حيث الصحّة والضَّعف والوضع والانتحال وما إليها. إلّا أنَّ المهمَّ لدى السّاسة هو ترويجها والتَّوسّل بها؛ لتحقيق مآربهم في الحُكم، أو لتأييد مذاهب فِكْريّة أو مذهبيّة. المهمّ أنَّ العبَّاسيّين كانوا يتصوّرون بحسب هذه الأحاديث والآثار ـ بقاءهم في الحُكم إلى آخر الزَّمان.

وعلى هذه الجادّة السِّياسيّة سارت خطب مطالع العصر العبَّاسيّ الأوّل في عهد السّفّاح؛ إذ تعاورت المعاني والأفكار السِّياسيّة نفسها؛ من حيث بيان حقّهم في الخلافة، والتماس الشّرعيّة الدّينيّة لهذا الحقّ، عن طريق قرابتهم من الرَّسول - صلى الله عليه وسلم - وكونهم أهل بيت النُّبوّة «أهل الرَّأفة والرَّحمة»، وأحقّ النَّاس بوراثة النَّبيّ - صلى الله عليه وسلم - وما إلى ذلك من دلائل وحجج، يسوقها خطباؤهم وكتّابهم في هذا السّبيل، وقد سلف ذكر مُعظمها في الفصل الأول.

وكذلك بيّنت خُطب هذه الفترة مظالم الأمويين من وجهة نظر الغالب وأزرت عليهم. وعلى النَّقيض أشادت بأهل خُرَاسان، شِيعتهم وأنصارهم، الذين ابتعثهم الله؛ ليكونوا سببًا في تحقيق إرادته سبحانه كما يرون ـ في ردّ ميراث الرَّسول الكريم -صلى الله عليه وسلم- في الخلافة عنه، «وذلك كلّه ببيانٍ رائع، وخطب قيّمة، وقول بارع، وبلاغة واصلة إلى أعماق النّفوس»[1]. بالإضافة إلى بيان سياستهم في الرَّعيّة، والموازنة بين حُكمهم، وحُكم بني أميّة، كقول السّفّاح: «واللهِ لا أَعِدكم شيئًا ولا أتوعّدكم، إلا وفيت بالوعد والوعيد، ولأُعْمِلَنَّ اللّين حتَّى لا تنفع إلا الشّدّة، ولأُغْمِدَنَّ السّيف إلا في إقامة حَدٍّ، أو بلوغ حقٍّ، ولأُعطينّكم حتَّى أرى العطيّة ضَيَاعًا»[2]، وكقول عمّه داود بن عليّ واليه على مكّة المكرمة: «لكم ذمّةُ الله تبارك وتعالى، وذمّةُ رسوله صلّى الله عليه وآله، وذمّةُ العبّاس يرحمه الله؛ أن نحكمَ فيكم بما أنزل الله، ونعملَ فيكم بكتاب الله، ونَسِيْرَ في العامّة منكم والخاصّة بسيرة رسول الله، صلى الله عليه وسلم»[3].

وتعكس هذه الخطب حرص العبَّاسيّين على بيان شرعيّة خلافتهم ونظريّتهم في الحُكم، ريثما تثبت أركانهم في السُّلْطة. أمّا العمل بالكتاب والسّنّة بوصفهما دُسْتورًا للحُكم، والسّير بسيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما كان الأمر في عهد الخلفاء الرّاشدين أو عمر بن عبد العزيز في العصر الأموي، فلم نجده واقعًا حيًّا في الدَّولة العبَّاسيّة؛ إذ لم يكن الخليفة العبَّاسيّ أقل من بني أميّة إقبالاً على مَتاع المُلك والسُّلْطة، والإسراف في الإنفاق

(1) أبو زهرة، محمّد: الخطابة، ص125.

(2) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة 687/2.

(3) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 427/7. وابن الأثير: الكامل 10/5.

والعطايا، وحصر ولاية العهد ببني العبّاس، خلافًا لمبدأ الشّورى، والاعتماد على سياسة القوة والبطش في سبيل توطيد الحكم.

وبعد أن اعتلى المنصور سُدَّة الخلافة (136-158هـ) طرأت أحداثٌ جديدة على الواقع السِّياسيّ آنذاك؛ إذ اصطرعت تيارات سياسيّة، وثارت فتن وخصومات، واكبتها الخطابة على نحو مميّز ـ وإن قصرت عن مرتبة التَّرسّل في حَلْبة هذا المضمار. ومن هذه الأحداث: الخلاف بين آل عليّ والمنصور على الخلافة، وثورة عمّه عبد الله بن عليّ للسبب نفسه، ومقتل أبي مسلم الخُرَاساني قائد ثورتهم، ومشكلة ولاية العهد. وجُلّ هذه الخطب تضمّنت منهج الخليفة في سياسة الحكم وتدبيره.

ولعلّ أبرز هذه الأحداث ما كان من ثورة محمّد بن عبد الله الملقّب بـ (النَّفْس الزَّكيّة) (سنة 145هـ)، وكان خطيبًا فذًّا. وقد رأى آل عليّ أنَّ العبَّاسيّين اغتصبوا الأمر منهم، ونالوه بشِيعَتهم وأعوانهم الخُرَاسانيين، وأنّهم أحقّ النَّاس بوراثة الرَّسول – صلى الله عليه وسلم– فهم بنو ابنته، وأصحاب السّابقة في الإسلام.

وكان المنصور سياسيًّا بارعًا، وخطيبًا ألمعيًّا، فقابلهم الحجّة بالحجّة والسّيف بالسّيف، كما أوضحنا ذلك في مقام سابق. ونمثّل، ههنا، بخطبة المنصور حينما بلغه خروج محمّد (النَّفْس الزَّكيّة) عليه؛ إذ صَعِدَ المنبر، وأطال السّكوت، ثمّ «افترع الخُطبة، ثمّ قال:

مالي أُكَفْكفُ عن سَعْد ويشْتمني ... ولو شَتَمْتُ بني سَعْد لقد سَكَنُوا ؟
جَهْلاً عليَّ وجُبْنًا عن عَدُوِّهِمُ ... لَبِئْسَتِ الخَلَّتَانِ: الجَهْلُ والجُبنُ[1]

ثمّ جلس، وقال:

فألقيتُ عَنْ رَأسي القناعَ ولم أَكُنْ ... لأَكْشَفَهُ إلا لإحدى العظائم

واللهِ لقد عَجَزُوا عن أمرٍ قُمنا به، فما شَكَروا الكافي، ولقد مهّدوا فاستوعروا، وغَمَطُوا الحقَّ وغَمَصُوا، فماذا حاولوا ؟ أشربُ رَنْقًا على غَصَصٍ، أم أُقيمُ على ضَيْم ومَضَض ؟ واللهِ لا أُكْرِمُ أَحَدًا بإهانةِ نفسي؛ واللهِ لئن لم يقبلوا الحقّ ليطلبُنَّه ثمّ لا يجدونه عندي، والسَّعيد مَنْ وُعِظَ بغيره»[2].

والمنصور في هذه الخطبة يلخّص ما فصّله في غيرها من الخطب أو ما جاء في

(1) البيتان من قصيدة لـ (قَعْنَب بن أُمِّ صاحبٍ)، وهو شاعر إسلامي، في: مختارات ابن الشجري، ص8. (باختلاف في الرواية والترتيب).
(2) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 92/8. والمسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر 310/3. والآبّي: نثر الدرّ 81/3-82. وغَمَطَ الحقَّ: أنكره، وهو يعلمه، وغمطَ النِّعمةَ: كَفَرَها ولم يشكرها. وغَمَصَ الشيءَ: استحقره واستصغره، وغمصَ النِّعمة: لم يشكرها. والرَّنْقُ: التراب في الماء من قذًى ونحوه، والماء الكَدِر؛ ورَنَقَ الماءُ رَنْقًا ورُنُوقًا: كَدِرَ.

رسالته إلى النَّفس الزَّكيّة، التي وقفنا عليها في الفصل الأوّل؛ إذ يشير من خلال توظيف الأبيات الشِّعريّة إلى حِلْمِه على بني عمّه، ومراعاته حقّ الرّحم التي تجمع بينهم، في الوقت الذي يخرجون عليه ويقدحون في خلافته ويزرون به؛ جهلاً منهم بحقّه عليهم، وجبنًا عن عدوهم ! فقد اغتصب بنو أميّة حقّهم في الخلافة، ولم يتمكّنوا من استرداده، إلى أن جاء العبَّاسيّون وانتقموا لهم منهم، إلا أنَّ بني عليٍّ كفروا نعمتهم واستصغروا ما قاموا به، وأنكروا حقّهم في ولاية المسلمين، ولذا يلجأ المنصور إلى أسلوب التَّهديد والوعيد بعد أن كشف الحجّة وأقام البيّنة، (والسعيد من وُعِظَ بغيره)؛ إشارة منه إلى ما جرى لبني أميّة، وعمّه عبد الله بن عليّ منافسه على الخلافة، وأبي مسلم الخُرَاساني، وغيرهم.

وعلى هذه الشَّاكلة من الأسلوب القويّ الجَزْل المتين، الذي يترسّم أسلوب الحجّاج في خُطبه ويُحاكيه، والذي يخاطب الفِكْر والوجدان، فيلذّهما معًا، اصطبغت أغلب خُطب مطالع هذا العصر.

وبعد استقرار الحُكم مالت الخطابة عامّة إلى الجانب الوعظيّ ذي المضمونات الدِّينيّة، مع مُواكبتها لأحداث العصر، ولكنْ على غير ما كانت عليه؛ إذ قلَّ الخارجون على الخلافة؛ لشدّة بطش العبَّاسيّين بهم، وضعفت، إلى حدٍّ ما، حركات الخوارج، فلم يكن إلا السّيف والنَّار، أو الخنوع والإذعان؛ ولذا ضعفت الخطابة السِّياسيّة؛ لأنَّها ـ كما يرى شوقي ضيف ـ «إنّما تزدهر حين تُكْفَلُ للناس حريّاتهم السِّياسيّة على نحو ما كان الشأن في عصر بني أميّة، أمّا في هذا العصر فقد أخذ العبَّاسيّون النَّاس بالشدّة، فضعفت الأحزاب السِّياسيّة وفنيت، أو ذابت حريتهم في سلطانهم الباطش بكلِّ مَنْ حدّثته نفسُه بخروجٍ عليهم، بل بخلافٍ أو ما يشبه الخلاف»[1].

بَيْدَ أنَّ القول بأنّ الحريّة السِّياسيّة في عصر بني أميّة كانت مكفولة فيه نَظَر، كما أنَّ ضعف الأحزاب لا يعني عَدَمَ وجود ثورات على العبَّاسيّين، إذ ثار غير واحد من آل عليّ، منهم الحسين بن عليّ الذي خرج في زمن الهادي (169-170هـ) في الحجاز، وقد أُثِرَ عنه خطبة، قال فيها: «أيّها النَّاس ! أنا ابن رسول الله، في حَرَم رسول الله، وفي مسجد رسول الله، وعلى منبر نبيّ الله، أدعوكم إلى كتاب الله، وسنّة نبيّه، صلى الله عليه وسلم؛ فإن لم أفِ لكم بذلك، فلا بيعةَ لي في أعناقكم»[2].

ومن الواضح أنَّ الخطيب، ههنا، يروم استمالة المسلمين، من خلال إثارة الشعور الدِّينيّ لديهم، بتبيان قرابته من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأنه في حَرَمِه وعلى مِنْبره،

(1) ضيف، شوقي: العصر العبّاسي الأوّل، ص450.

(2) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 201/8.

فضلاً عن أنَّ المبايعة على العمل بالكتاب والسّنّة قدحٌ بسياسة العبَّاسيّين وإيحاء بمخالفتهم لأحكام الدِّين. إلا أنَّ أمر هذه الثَّورة، كما مرّ بنا، انتهى إلى الفشل الذّريع.

وفي عصر الرَّشيد (170-193هـ) هاجت العصبيّة في الشّام؛ فأرسل الرَّشيد جعفرًا البرمكي إليها؛ لإصلاح أحوالها، ففعل، وهدأت حالها وخَطَبَ جعفرٌ أهلَها خطبة مشهورة، دعاهم فيها إلى الطّاعة، وحذَّرهم مَغَبَّةَ العصيان؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿**واعْتَصِمُوا بحَبْلِ الله جميعًا ولا تَفَرَّقُوا**﴾ (آل عمران: 103)؛ «فَأَمَرَ بالجماعة في أوّل الآية، ثم لم ينقص حتَّى نهى فيها عن الفُرقة؛ توكيدًا للحُجَّة، وقطعًا للمعذرة (...) ولم يفترق أقوياء قطُّ إلا ضعفوا حتَّى يَخضعوا؛ واجتماع الضَّعيفين قوّة، وافتراقُ القويِّيْن مَهانةٌ تُمَكِّن منهما. غافلُ الجماعةِ لا تضرّه غفلتُه؛ لكثرة مَنْ يحفظه، ومُتَيَقِّظُ الفُرْقَةِ لا يَنْفَعُهُ تَيَقّظُه؛ لكَثْرَةِ مَنْ يطلبُه، وصاحبُ الجماعة يُدْرك أَرْشَهُ في الخَدْشِ والشَّجَّة، وصاحبُ الفُرْقَةِ يَذْهَبُ حَقُّهُ في النَّفس والحُرْمة»[1]. ثمّ خطب جعفرٌ - أيضًا - بين يدي الرَّشيد، لما رجع من الشّام، بعد أن أصلح أحوالها، وتغلّب على العصبيّة فيها[2]. وله خطبة في أهل حمص أيضًا[3]. وَخُطَبُهُ تميل كما هو بيّن إلى الجانب الحِكمي الوعظي، ولكنَّها في الوقت نفسه، تَشي بحسن تدبيره السِّياسيّ، ومنهجه في التَّعامل مع المُعضلات والفتن، ونوائب السِّياسة وأحابيلها.

ولعلّ الفتنة الكُبرى في هذا العصر كانت بين الأمين والمأمون؛ إذ أفضت إلى دمارٍ وهلاك، بعد أن استحرَّ الصّراع بينهما عنيفًا، فوجدت الخطابة في هذه الفتنة مَرْتعًا خصيبًا، ومرعى مُمْرِعًا، وهذا حالها أبدًا؛ إذ تزدهر «في فترات التَّحوّل والانتقال الحضاريّة (الدّينيّة والسِّياسيّة والعسكريّة)، حيث الأحداث والقضايا الكبرى، التي تتعدّد حولها وجهات النَّظر، وتتصارع الآراء، وما قد يترتّب عليها من جلائل الأمور في السّلم أو الحرب على السّواء، حتَّى قيل: إنَّ الخُطبة من الخَطْبِ الجَلل»[4].

وقد أَسْفَرت هذه الفتنة عن عددٍ من الخُطَب، منها ما كان قبل استفحال الخلاف بين الأخوين، حينما أراد الأمين (193-198هـ) استقدام المأمون إليه في بغداد، وكان في مَرْو بخُرَاسان، آنذاك، فبعث إليه وَفْدًا من رجال دولته، خَطَبَ أعضاؤه بين يدي المأمون؛ محاولين ترغيبه وحَثّه على الذهاب إلى أخيه الأمين، بحجّة مؤازرته ومُكَانَفَتِه في أمور الخلافة؛ إذ «إنَّ الخلافَةَ ثقيلةٌ، والأعوانَ قليلٌ، ومَنْ يَكِيْدُ هذه الدَّولة، وينطوي على غِشّها والمعاندة لأوليائها من أهل الخلاف والمعصية كثير»[5]. «وفي قدومك عليه أُنْسٌ عظيم،

(1) الجهشياري، ابن عبدوس: الوزراء والكتّاب، ص208-209. والأَرْشُ: الشَّجَّةُ ونحوها، ودِيَةُ الجراحة.

(2) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك 8/263-265.

(3) انظر: تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، دار بيروت، بيروت، 1400هـ/1980م، 2/410.

(4) النجار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم من الشّفاهية إلى الكتابية، ص68.

(5) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 8/402.

وصـلاحٌ لدولتـه وسـلطانه. فأَجِـبْ أيُّها الأمـير دعوةَ أخيك وآثـر طاعته، وأَعِنْه على ما اسـتعانك عليـه في أمـره؛ فـإنَّ في ذلـك قضـاءَ الحقّ، وصِلَـةَ الرَّحـم، وصلاحَ الدَّولـة، وعِـزَّ الخلافة»[1].

وحينـما آثـر المأمـون المكـوث في ولايتـه، ووصـل الصّراع بـين الأخويـن إلى الـذروة والأَوْج، ألفينـا خُطَبًـا في التَّحريـض أو الخَلْع أو النُّصْرة[2]. ولمّا أدرك الأمين سـوءَ المآل، وفداحة العاقبة، واسـتيقن بـوادر الهزيمـة، وضاقـت عليه الأرض بما رَحُبَت؛ عَزَمَ على تسـليم نفسـه، وخَطَبَ في أنصـاره، ذاكـراً «نوائـب الزَّمـان، وخِـذْلان الأعـوان، وتشـتّت الرّجـال، وذهاب الأمـوال، وحلُول النَّوائب، وتوفّـد المصائب»[3].

وكان أن دخلـت جيـوش المأمـون بغـداد مُكلّلـة بالظَّفَـر، فخطـب قائـدُه طاهر بن الحسـين في جُنْـده، فَعَـزَا نصرتهـم عـلى الأمـين إلى إرادة اللـه واختيـاره: «إنَّ ظهـورَ غلبتنـا لم يكن من أيدينـا ولا كَيْدنـا، بـل اختـار اللـه للخلافـة؛ إذ جعلهـا عـمادًا لدينـه، وقوامًـا لعبـاده، وضبْـط الأطـراف، وسَـدّ الثّغـور، وإعداد العُـدَّة، ...». ودعا النَّاس إلى الطّاعة، وسـلوك سـبيل الجماعة، «فتمسّـكوا بوثائـق عصـم الطّاعـة، واسْـلُكوا مَنَاحـي سـبيلِ الجماعـة، واحـذَرُوا مصـارعَ أهـلِ الخـلاف والمعصيـة، الذيـن قَدَحُـوا زِنَـادَ الفِتنـة، وصَدَعُـوا شَـعْبَ الأُلْفَـةِ، فَأَعْقَبَهُـم اللـه خَسَـار الدّنيا والآخـرة»[4].

ومنـذ أن غَلَـبَ المأمـون وبويـع بالخلافـة (198-218هـ) نجـد أنَّ الخطابـة السِّياسـيّة قـد ضـؤل شـأنها عـلى ألسـنة الخلفـاء، وغـير الخلفـاء، وقـارب نجمُهـا عـلى الأفـول؛ فثمّـة خُطَـبٌ للمأمـون يغلـب عـلى جلّها الطابـع الوعظـي، إذ قيلت في مناسـبات دينيّة كيـوم الجمعة وعيدي الفطـر والأضحـى[5]. وفيها تتجـلّى نزعـة المأمـون الدِّينيّـة، وصِحّـة إيمانـه، مـن خـلال إلحافـه في الدَّعـوة إلى تقـوى اللـه والتـزام أوامـره واجتنـاب نواهيـه، وتعكـس هـذه الخطـب ارتبـاط السِّياسـة بالدِّيـن عصرئـذ، وصـدور الحاكـم في خطابـه عن أحـكام الـشّرع وحـدوده الدَّقيقة، ومـمّا قالـه: «... فالله اللـه عبـادَ الله ! وكونـوا قومًا سـألوا الرَّجْعَـة فأُعْطُوْهَـا، إذ مُنِعَهَـا الذين طلبوهـا، فإنَّـه ليـس يتمنّـى المتقدّمـون قبلكـم إلّا هذا المَهَل المبسـوط لكـم، واحذروا مـا حذّركم اللـه (...) ولسـتُ أنهاكـم عـن الدّنيـا بأعظم مـمّا نهتكم الدّنيا عن نفسـها، فـإنّ كلّ ما لها ينهى عنهـا، وكلّ مـا فيهـا يدعـو إلى غيرهـا. وأعظـم مـمّا رأتـه أعينكـم مـن عجائبهـا ذَمُّ كتـاب الله لهـا، ونَهْـيُ اللـه عنها، فإنَّه يقـول: ﴿**فلا تَغُرَّنَّكُـم الحياةُ الدُّنْيـا ولا يَغُرَّنَّكُمْ باللـه الغَرُور**﴾ [6].

(1) المصدر نفسه 401/8.

(2) انظر: المصدر نفسه 428/8-430، 439-440.

(3) المصدر نفسه 493/8.

(4) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 494/8-495.

(5) انظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار 352/2-356، وابن عبد ربّه: العقد 148/2.

(6) ابن قتيبة: عيون الأخبار 640/2. والآية من سورة لقمان: الآية 33، وفاطر: الآية 5.

وله خطبةٌ يبيّن فيها سياسته تجاه الرَّعيّة، لمّا سلّم عليه النَّاس بالخلافة في خُرَاسان، وقد بلغه قتل أخيه الأمين، وفيها يتعهّد أن يلتزمَ شِرعة الإسلام في الحُكم، والعمل بدُسْتوره العظيم، فلا يحلّ حرامه، ولا يحرّم حلاله، أو يحكم بالهوى[1]. وكان المأمون خطيبًا مِصْقَعًا معروفًا «بالبلاغة والجهارة، وبالحلاوة والفخامة، وجَوْدة اللّهجة والطّلاوة»[2]. وما رُوي له من خطب وغيرها يؤكّد ذلك. إلّا أنَّ للخطابة السِّياسيّة بيئة خاصّة، لا بدَّ منها لكي يُكفل لها النَّماء والازدهار، بالإضافة إلى ما جَدّ في عصر المأمون، وما قبل عصره، من ظروف ومؤثرات اجتماعيّة وثقافيّة، فضلاً عن الظّروف السِّياسيّة، وكلّها أسهمت في ازدهار فنون أخرى، خلا الخطابة.

وقد كان لخروج بعض آل عليّ عليه أَثَرٌ بيّنٌ في بثّ الحياة في أَعْطَافها؛ إذ خرج محمّد بن إبراهيم، المعروف بابن طباطبا العلوي (سنة 199هـ) في الكوفة، فخلّفت ثورته بضع خطب حماسيّة، تحرّض على الخروج على الخليفة، وتدعو إلى الصّبر والثَّبات، مبيّنة في الوقت نفسه مسوّغات هذا الخروج؛ من حيث عقيدتهم ومذهبهم في الدِّين والسِّياسة وما إلى ذلك، نحو خُطْبة أبي السَّرايا السَّرِيّ بن منصور داعية ابن طباطبا؛ فقد خرج فقصد قبرَ الحُسين – رضي الله عنه – وطاف به مع فرسانه، وخَطَبَ النَّاسَ هناك خُطبةً طويلة، ذكر فيها فضل آل البيت، وذكر الحسين بن عليّ، رضي الله عنهما، فقال: «أيّها النَّاس ! هَبْكُم لم تحضروا الحُسِين فتنصروه، فما يُقعدكم عمّن أدركتموه ولحقتموه ؟ وهو غدًا خارجٌ طالب بثأره، وحقّه، وتراث آبائه، وإقامة دين الله. وما يمنعكم من نَصْره ومؤازرته ؟ إنِّي خارج من وجهي هذا إلى الكوفة؛ للقيام بأمر الله، والذَّبّ عن دِينه، والنَّصر لأهل بيته، فمَنْ كان له نيّة في ذلك فليلحق بي»[3] ؟

فإذا وصلنا إلى عصر المعتصم، ومن بعده الواثق، لم نعثر على خطب سياسيّة، يمكن الوقوف عليها، فيما بين أيدينا من مصادر. ويمكن القول إنَّ الخطابة السِّياسيّة نشطت وازدهرت في مطالع العصر العبَّاسيّ الأوّل، على وجه الخصوص، ولا سيّما على ألسنة العبَّاسيّين أنفسهم، كالسّفّاح والمنصور وأعمامهما داود وعبد الله وصالح وغيرهم، أي عند قادة الثَّورة وزعمائها، وذلك لوظيفة الخطابة في تبيان النَّظريّة السِّياسيّة للسّلطة الحاكمة، وتوطيد أركان الحُكم، والرّدّ على المعارضة، وتوضيح كيفيّة إدارة الدَّولة وشؤونها المختلفة. وبكلمة أخرى: أولى العبَّاسيّون الأوائل اهتمامًا بالغًا بالخطابة؛ لارتباطها الوثيق بالخطابين الدِّينّي والسِّياسيّ، اللازمين لسياسة العباد والبلاد.

(1) اليعقوبي: تاريخه 438/2.

(2) الجاحظ: البيان والتبيين 91/1.

(3) الأصفهاني، أبو الفرج: مقاتل الطالبيين، ص522-523.

ثم غلبت الخطابة الدِّينيّة، ذات الطابع الوعظي في أواخر هذا العصر، ولم تعد للخطابة السِّياسيّة «قوّتها القديمة في العصر الأموي، وما كانت تمتاز به من روعة، تجذب النَّاس إلى الاستماع لكلام الخطيب، والفتنة بأساليبه»[1]؛ فقد حلّت الكتابة محلّها، فكان للرسائل والعهود دورها البارز في الأحداث السِّياسيّة، والتَّعبير عنها.

ثانيًا / التَّرسُّل :

1ـ تمهيد:

التَّرَسُّلُ هو أدب المراسلات، أو فنّ كتابة الرَّسائل، وقد اصطلح القدماء على إطلاقه على هذا النَّوع النَّثريّ. وفي محاولة تأصيليّة لهذا المصطلح، قال ابن وهب الكاتب (المتوفّى في القرن الرّابع الهجريّ): «التَّرسّل من: تَرَسَّلْتُ أَتَرَسَّلُ تَرَسُّلاً، وأنا مُتَرَسِّلٌ، كما يُقال: تَوَقَّفْتُ بهم أتوقَّفُ تَوَقّفًا، وأنا متوقّفٌ؛ ولا يُقال ذلك إلا فيمن تكرّر فعلُه في الرَّسائل، كما لا يُقال: تكسَّرَ، إلا فيما تردّد عليه اسمُ الفعل في الكسر. ويُقال لمن فَعَل ذلك مرّة واحدة: أَرْسَلَ يُرْسِلُ ـ إرسالاً، وهو مُرْسِلٌ، والاسمُ: الرِّسالة، أو راسل يُرَاسِلُ مُرَاسَلَةً، وهو مُرَاسِلٌ؛ وذلك إذا كان هو ومَنْ يُرَاسِلُه قد اشتركا في المُراسلة. وأصلُ الاشتقاقِ من ذلك أنَّه كلامٌ يُرَاسَلُ به من بعيد؛ فاشتُقَّ له اسمُ التَّرسّل، والرِّسالةُ من ذلك»[2].

وأيًّا ما كان، فإنّ التَّرسّل في النَّثر العربيّ القديم فنٌّ أدبيّ، أو تشكيل لغويّ جماليّ، يهدف إلى تحقيق نوعٍ من الاتصال الكتابي بين المُرْسِل والمُرْسَل إليه؛ لتبليغ رسالة ما، تهمّ الطرفين. وتتكوّن عناصرها الاتصاليّة من مُرْسِل، يستخدم اصطلاحًا معيّنًا، أو (شِفرة) معيّنة في الإرسال، ورسالة يُرَادُ إبلاغها، وقناة أو وسيط لنقل الرِّسالة، ومُرْسَل إليه أو مستقبل يُحلّل رموز الاصطلاح أو (الشّفرة)، ضمن مرجعيّة مشتركة[3].

وتُقسم الرَّسائل في التّراث العربيّ، عادةً، إلى رسائل ديوانيّة، وإخوانيّة (أو شخصيّة)، وأدبيّة. ونُعنى، ههنا، بالرَّسائل الديوانيّة؛ نسبة إلى ديوان الرَّسائل، وتُعرف - أيضًا - بالرَّسائل السّلطانيّة، أو الإنشائيّة، أو الرَّسميّة. وقد لا تصدر عن ديوان الرَّسائل حصرًا، بل قد يُصدرها أرباب الدَّولة أو رجالها وولاتها، وهم في حروب أو فتوح أو غير ذلك. وهي تكشف، على نحوٍ ما، علاقة الرَّعيّة بالسُّلْطة، ومضموناتها تتعلّق بشؤون الحُكم والخلافة والإدارة وقضايا الرَّعيّة.

(1) ضيف، شوقي: العصر العبّاسيّ الأوّل، ص450.

(2) البرهان في وجوه البيان، تح: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1387هـ/1967م، ص193.

(3) انظر: النّجار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم، ص137.

ويُعَدّ العصر العبَّاسيّ العصر الذّهبي للكتابة عامّة، ولأدب التَّرسّل على وجه الخصوص، وقد عُني به القدماء عناية واسعة، فألّفوا فيه كتبًا ورسائل، وعقدوا له فصولاً، تُعنى بفضائل هذه الصّناعة ووظائفها وأغراضها وغاياتها وأعرافها وتقاليدها، وأدوات الكاتب، أو ما ينبغي أن يلمَّ به حتَّى يستحقّ (شرف أن يكون كاتبًا). وقد أومأنا إلى ذلك في الفصل الثَّالث من هذا الكتاب.

وقد عرف العرب التَّرسّل السِّياسيّ على نحو واضح منذ صدر الإسلام، حتّى إنَّ القلقشنديّ رأى أنَّ ديوان الرَّسائل نشأ منذ عصر الرَّسول، فقال: «اعلم أنَّ هذا الدّيوان أوّل ديوان وضع في الإسلام، وذلك أنّ النَّبي – صلى الله عليه وسلم – كان يكاتب أمراءه وأصحاب سراياه من الصّحابة رضوان الله عليهم ويكاتبونه، وكَتَب إلى من قَرُبَ من ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام، وبعث إليهم رُسله بكُتُبه»[1].

بيد أنَّ الثَّابت أنَّ ديوان الرَّسائل بصُورته المنظّمة قد نشأ في خلافة معاوية[2]، في بداية العصر الأمويّ، وكان من أهمّ الدَّواوين التي تطوّرت سريعًا، مع امتداد مساحة الخلافة الإسلاميّة، واتّساع رقعتها، وتطوّر الأحداث السِّياسيّة، باستمرار الفتوحات، ونشوء الأحزاب السِّياسيّة الدِّينيّة.

أمّا في العصر العبَّاسيّ الأوّل فقد أدّت الرَّسائل دورًا بارزًا في تصوير الصّراع السِّياسيّ النَّاشب، ومواكبة الأحداث، على الصّعيدين الدَّاخليّ والخارجيّ؛ إذ ازدهرت كتابة الرَّسائل السِّياسيّة ازدهارًا كبيرًا، وكان للتَّحوّل السِّياسيّ الكبير وما رافقه من أحداث، وكذلك ما تلاه من فِتَنٍ وثورات، وتطوّر نظام الدَّولة، والارتقاء الحضاري العظيم، وخاصّة من النَّاحية العقليّة والفِكْريّة، والانفتاح على الثَّقافات الأخرى، أقول: كان لذلك كلّه النَّصيب الأوفى في نهضة التَّرسّل عامّة، والسِّياسيّ منه خاصّة.

ومن أبرز تلك الأحداث، التي رافقتها مئات الرَّسائل، وكانت داعيًا من دواعي كتابتها: الثَّورة العبَّاسيّة في البَدْء، ثمّ خروج عبد الله بن عليّ، عمّ المنصور عليه، وأَمْرُ أبي مسلم الخُرَاساني، وثورة محمّد (النَّفس الزَّكيّة) وأخيه إبراهيم، والخلاف على ولاية العهد، والفتنة الكبرى بين الأمين والمأمون، والثَّورات والحركات التي اشتعل أُوَارها في ذلك العصر، كثورة بابك الخرّمي والمازيّار، وما إلى ذلك من أحداث مرّ ذكرها، غير مرّة، في أطواء هذا الكتاب. فضلاً عن الاصطراع الذي لا يكاد يخبو سعيرُ ناره، بين الدَّولة الإسلاميّة والرّوم.

(1) صبح الأعشى في صناعة الإنشا 125/1.

(2) انظر: ضيف، شوقي: الفن ومذاهبه في النثر العربيّ، ص99. وعبد العال، محمّد يونس: في النثر العربيّ، ص176.

وقد وصل إلينا من رسائل ذلك العصر عددٌ غفير؛ إذ إنَّ مصادر التُّراث احتفت بالرَّسائل الرَّسميّة خاصّة، فَرَوَتِ الكثير منها؛ «لارتباطها بالأحداث السِّياسيّة وبالحروب والفتوحات واحتياج الرُّواة والإخباريين والمؤرخين إلى تدوينها. وكان لكلّ حزب سياسيّ رسائله مثلما كان لكلٍّ منها خطبه وشعره ومناظراته وجدله وحِجاجه التي تدافع عنه، وتدفع تُهَمَ الخصوم»[1]. كما أنَّ ما غالته يدُ الدَّهر أكثر بكثير ممّا سَلِمَ لنا، ومن آيات ذلك أنَّ محمَّد بن إسحاق النَّديم (ت نحو 380هـ) في فِهْرسته، ترجم لعددٍ كبير من المترسّلين، وذكر أنَّ لكثيرٍ منهم ديوان رسائل[2]، ولم يصل إلينا من رسائلهم إلا النَّزر اليسير، ولا مِرْيَةَ في أنَّ هذه الدَّواوين كانت تتضمّن رسائل رسميّة أو سياسيّة كثيرة، ولا سيّما أنَّ أصحابها كانوا كُتَّابًا عند الخلفاء، أو الولاة أو القادة، ومَنْ لفَّ لفّهم من أرباب المناصب، وذوي السّلطان.

والحقّ أنَّ الرّسائل السِّياسيّة تشكّل مادّة من موادّ التَّاريخ الإسلامي، كما قلنا من قبل، مع الأخذ بالحسبان أنَّ كثيرًا من الحوادث التي تسردها بعض الرّسائل هي محاكاة للواقع، وليست الواقع عينه؛ إذ للدّعاوة السِّياسيّة دورها في توظيف الأحداث وتوكيد سلطة الحاكم، ومع ذلك فإنّ للرّسائل قيمة تاريخيّة كبيرة؛ لصلتها بواقع مجتمعها وموضوعات الحياة فيه، وما كانت الدَّولة تمور به من أحداث جِسام، كالصّراع على الحُكم والسّلطان، وإدارة شؤون الدَّولة وتصريف أعمالها، وأوضاع السّلم والحرب، وسياسة الولاة والعمّال، وغير ذلك. فهي، والحال هذه، تكشف على نحوٍ ما طبيعة التَّفكير السِّياسيّ آنذاك وآليّته، وهي صورة من صور التَّاريخ السِّياسيّ مدوّنًا، كما يُقال. هذا، فضلاً عمّا تتميّز به من قيمة فنيّة عالية، ومنزلة أدبيّة رفيعة، أتاحت لها هذا الاحتفاء من لدن القدماء، وأتاحت للكتّاب النَّابهين بها أن يرتقوا سُدَّة الوزارة: «أشرف منازل الآدميين»، بعد النُّبوَّة والخلافة، بحسب تعبير الطّرطوشيِّ (ت 520هـ)[3].

وقد كان لهؤلاء الكُتّاب اليدُ الطُّولى في ازدهار أدب التَّرسّل؛ إذ كانوا في الذّروة من البلاغة والبيان، ومنهم يحيى البرمكي (ت 190هـ)، وولده جعفر (ت 187هـ)، وعمارة بن حمزة (ت 199هـ)، ومحمّد بن اللّيث، وبشر بن أبي كُبار البَلَويّ (ت بعد 202هـ)، والفضل بن سهل (ت 203هـ)، وأخوه الحسن (ت 236هـ)، وأحمد بن يوسف (ت 213هـ) ووالده يوسف بن صبيح وأخوه القاسم (ت 220هـ)، وسهل بن هارون (ت 215هـ)، وعمرو بن مسْعدة (ت 217هـ)، ومحمّد بن عبد الملك الزَّيّات (ت 233هـ)، وغيرهم كثير. فضلاً عن الخلفاء الذين كان منهم مَنْ يجاري هؤلاء، ويتولّى الرّدّ على الرَّسائل المهمّة بنفسه، كالمنصور والرَّشيد والمأمون.

(1) عبد العال: في النثر العربيّ، ص185.

(2) الفهرست، ص196-225.

(3) انظر: ابن الأزرق، محمّد بن علي: بدائع السّلك في طبائع الملك 176/1.

2ـ موضوعات الرّسائل السِّياسيّة:

عرضت الرّسائل السِّياسيّة عصرئذٍ لكثير من القضايا والشؤون المهمّة على صعيد الدَّولة الإسلاميّة، ويمكن تصنيف هذه الرّسائل في هذا العصر بحسب موضوعاتها أو أغراضها الرّئيسة، مع مراعاة تَسلْسلها التَّاريخيّ على أزمنة الخلفاء. ومن المعلوم أنَّ هذه الموضوعات الكبرى يمكن أن تنطوي على موضوعات فرعيّة عدّة تحفِلُ بتصنيفها ـ عادة ـ الدِّراسات المتخصّصة بفنّ التَّرسُّل، وليس النَّثر السِّياسيّ أو الفنّي على الجملة، كما تحفِلُ هذه الدّراسات بإحصاء الرّسائل الواردة في كلّ موضوع، وليس في هذا الأمر كبير جدوى وعظيم فائدة، في مِثل بحثنا، علمًا أنَّ التَّداخل بين الموضوعات في الرِّسالة الواحدة ليس يسيرًا في كثير من الأحيان. ومن أهم موضوعات الرّسائل السِّياسيّة في هذا العصر:

أ - الدَّعوة العبَّاسيّة والصّراع مع الأمويين:

كانت الدَّعوة العبَّاسيّة، وما يتّصل بها، إحدى الموضوعات التي عرضت لها الرّسائل عصرئذٍ، وقد دارت هذه الرَّسائل بين مروان بن محمّد وولاته، ولا سيّما نصر بن سيّار الذي ما فتئ يُطلعه على حقيقة الدَّعوة العبَّاسيّة، ويطلب منه المدد. كما دارت بين إبراهيم الإمام ودُعاة الثَّورة أنفسهم؛ إذ كانت وسيلة ناجعة لتبليغ الأوامر، وحَشْد الأنصار، وتبيان حركة الدُّعاة. ومن ذلك رسالة إبراهيم الإمام إلى أصحابه يخبرهم أنَّه ولّى أبا مسلم رئاسة الدَّعوة في خُرَاسان: «إنِّي قد أَمَرْتُهُ بأمري، فاسمعوا منه واقبلوا قوله، فإنّي قد أمّرتُه على خُرَاسان، وما غلب عليه بعد ذلك»[1].

وتتسم هذه الرَّسائل بالإيجاز والتَّكثيف، وبيان الغرض على نحوٍ مباشر، نظرًا لظروف كتابتها، وما يحوط أغلبها من سرّيّة وحذر وريبة. ومنذ أوائل العصر العبَّاسيّ تطالعنا رسائل عِدة، عرضت الخُطب لأهمّ موضوعاتها، كالصّراع مع الأمويين وولاتهم، كما هي الحال في أمر يزيد بن عُمَر بن هُبَيرة (ت 132هـ) والي العراق من قِبل مروان بن محمّد الأموي؛ إذ تحصّن بمدينة واسط، وبعد حصارٍ دام بضعة شهور، طلب الأمان من أبي جعفر المنصور، وكان قائدًا للجيش المُحَاصِر لابن هُبَيْرَة، وبعد مشاورات مع السّفّاح مُنح ابن هُبَيرة أمانًا، كان من رأي المنصور الوفاء له، ولكنَّ ذلك لم يكن رأي أبي مُسلم الخراسانيّ، فأرسل إلى السّفّاح، قائلًا: «إنَّ الطَّريَق السَّهلَ إذا ألقيت فيه الحجارة فَسَدَ؛ لا والله لا يصلحُ طريقٌ فيه ابن هُبَيرة»[2]. فكتب أبو العبّاس إلى أخيه المنصور يأمره بقتله كما مرّ بنا من قبلُ

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 344/7.
(2) المصدر نفسه 454/7.

وألـحَّ عليـه في ذلـك، وأبو جعفـر يُراجعـه، فكتـب السَّـفَّاح: «واللـهِ لَتَقْتُلَنَّـهُ، أو لأُرسـلنّ إليـه مَنْ يخرجـه مِـنْ حُجْرتـك، ثمّ يتـولّى قتلـه»[1]. فقُتـل ابن هُبَـيرة، ولم تنفعـه العهـود والمواثيق، وقد كانـت حجّـة السّـفّاح في قتلـه هـي ميل يزيـد إلى آل عـلـيٍّ ومراسـلتهم، إلّا أنَّ المظنـون أنَّه فعل ذلـك في أثنـاء حصـاره، قبـل أن يمنحـه العبَّاسـيّون الأمـان وليـس بعـده، وإلّا ما تـردّد المنصور في قتلـه لحظـة واحـدة، ثـمَّ إنَّ مراسـلة ابن هُبَـيرة لبعـض آل عـلـيٍّ، إن صـحّ ذلك، ربّمـا كانت محاولـة منـه لشَـقِّ الصَّـفِّ وزَرْع الفتنـة بـين أبنـاء العمومـة، وليـس محبّـة أو ميـلاً إلى آل عليٍّ دون بني العبّـاس.

ب- الصّراع السِّياسيّ الدَّاخليّ:

وتعـدّ رسـائل هـذا الموضـوع مـن أغـزر مـا وصـل إلينا مـن الرَّسـائل، وقـد عرضنـا لبعضها في الفصـل الأوّل، لـدى الحديـث عـن الخلافـة ونظام الحُكـم. وقد حاولنا من خلال الاسـتعانة بتلـك النّصـوص أن نتبـيّن المبـادئ النَّظريّـة ومعـالم الفِكْـر السِّـياسيّ لعنـاصر الـصّراع آنذاك، الـذي دار حـول الخلافـة أو بسـببها، وتجـلّى بـين العبَّاسـيّين والقـوى الآتيـة: 1- قـادة الثَّـورة ودعاتها، كأبي مُسـلم الخُرَاسـاني. 2- آل عليّ وشِـيعَتهم. 3- الخوارج وأصحاب الثَّورات والفتن.

وقـد تركـت لنا هذه المنازعات رسـائل عديدة، منها ـ بحسـب تسلسـلها التَّاريخـيّ ـ ما تبادله المنصـور وأبو مُسـلم الخراسـانيّ، حينـما أراد أن يفتـك بـه، بعـد أن اسـتقرّ بـه المقـام، وتخلّـص مـن عمّـه عبـد الله بن عـلـيٍّ؛ منافسـه على الخلافـة، وكان وجّـه إليه أبا مسـلم لقتالـه، لا يُبالي أيّهـما صَرَعَ الآخـر ! ولمّا كانـت الغَلَبَـةُ لأبي مسـلم، بَيَّتَ المنصـور أمرَه ورأيه للخـلاص منه؛ فقد كان لا يرى لنفسـه سـلطانًا بوجوده، فاسـتدرجه إليه.

وقـد جـرت بينهـما مراسـلات، منهـا رسـالة أبي مسـلم ردًّا عـلى رسـالةٍ للمنصور يولّيـه فيها الشـام ومـصر، بـدلاً مـن خُرَاسـان، مركـز قوّتـه ومجمـع شِـيعَته. وكان طَلَـبَ منـه المنصـور أن يقـدمَ إليـه، فـردّ أبو مسـلم قائـلاً: «إنّـه لم يَبْـقَ لأمـيرِ المؤمنين أَكْرَمَـهُ الله عـدوٌّ إلا أَمْكَنَـه اللهُ منـه، وقـد كُنّـا نَـرْوي عن ملوك آل ساسـان: أنَّ أخوفَ مـا يكون الـوزراء، إذا سَـكَنَتِ الدَّهْمَاء؛ فنحـن نافِـرون مـن قُرْبِك، حريصون عـلى الوفاء بعهدك ما وَفيـتَ، حَرِيُّون بالسَّـمع والطّاعة؛ غـير أنَّهـا مـن بعيـد، حيـث تُقَارِنهـا السّـلامة، فـإن أرضـاك ذاك، فأنـا كأحسـنِ عبيـدك، فـإنْ أَبَيْـتَ إلا أن تُعْطِـيَ نفسـك إرادتَهـا، نَقَضْـتُ مـا أبرمـتُ من عهـدك؛ ضَنًّـا بنَفْسي»[2].

ومن أهمّ الرَّسـائل السِّياسـيّة في عهد المنصور تلك التي تبادلها مع محمّد (النَّفْس الزَّكيّة)،

(1) نفسه 455/7.

(2) المصدر نفسه 483/7. وانظر مراسلات المنصور وأبي مُسلم: 482/7-487. وابن الأثير 56/5-60. والنويري: نهاية الأرب 70/22-71. وابن كثير: البداية والنهاية 68/10-70. وصفوت، أحمد زكي: جمهرة رسائل العرب، 26/3-30. وحمادة، محمّد ماهر: الوثائق السّياسية والإدارية، ص124-128.

والتـي وقفنـا عـلى أبـرز أفكارهـا في الفصـل الأوّل. وأوضحـت هـذه الرَّسـائل حقيقـة الموقـف الفِكْـريّ لـكلا الفريقـين، ورأيهـما في موضـوع الخلافة، ومَنْ أحـقّ بها من الآخـر. وقد وصلت إلينـا بضـع رسـائل أو تزيـد قبـل خـروج محمّـد وأخيـه إبراهيـم، بـين المنصـور وعاملـه عـلى المدينـة، وبينـه وبـين عبـد الله بـن الحسـن، والـد النَّفـس الزَّكيّة، وفيهـا يتجلّى حـرص المنصور عـلى الظّفـر بهـما، قبـل أن يُعلنـا الخـروج عليـه، وربّمـا يصعب تـدارك الأمـر عندئـذٍ. وقد مال إلى اسـتعمال أسـلوب التَّرغيـب والإغـراء من خـلال الولاية وبـذل العطاء والأمـان، والحثّ على الاجتـماع والتَّواصـل ورأب الصّـدع. وكان المنصـور أذكى العيـون ووضـع الأرصـاد، خوفًـا مـن محمّـد وأخيـه؛ إذ تغيّبـا، ولم تُعـرف وجهتهـما. فكتـب إلى أبيهـما عبـد الله بن الحسـن يسـأله عنهـما، ويأمـره بإظهارهـما، ويُخـبره أنَّـه غَـيْرُ عـاذِره، فـردّ عليـه أنَّه لا يعلـم مكانهـما، ولا أين توجّهـا ؟ ثمّ وقعـت كتـبٌ لـه بيـد المنصـور، فردّها مع رسـوله، وكتـب إليـه: «إنِّي أُتِيْتُ برسـولك، والكُتـب التـي معـه، فردَدْتُهـا إليـك بطوابعهـا؛ كَرَاهِيَـةَ أن أَطَّلِـعَ منهـا عـلى مـا يُغَيِّرُ لـك قلبي، فـلا تَـدْعُ إلى التَّقاطـع بعـد التَّواصـل، ولا إلى الفُرْقـة بعـد الاجتـماع، وأَظْهِرْ لي ابنيـك، فإنَّهما سـيصيران بحيـث تُحِـبُّ من الولايـة والقرابـة وتعظيم الـشّرف»[1].

وكانـت قضيّـة ولايـة العهد سـببًا في الصّراع السِّـياسيّ، ومـن ثمّ في وصول رسـائل عِدّة في زمـن المنصـور، بينـه وبـين عيسى بن مـوسى، ابـن أخيـه ووليّ عهـده بعهـدٍ مـن أخيه السَّـفَّاح؛ بيـد أنَّ أبا جعفـر أراد عَزْلـه، وتقديـم ابنه المهـديّ عليه، ولجأ في هذا السّـبيل إلى الوعد واللين والإغـراء تـارة، وإلى التَّهديـد والوعيـد والإيـذاء تـارة أخـرى، إلى أن خضـع عيسى بن مـوسى لرغبتـه، عـلى رَغْـم أنفـه، كـما مـرّ بنـا. وممّا كتـب عيـسى إلى المنصور، قبـل أن يخضـع ويلين، قولـه: «أمَّا بعـد؛ فقَـد بلغنـي كتابُـك تذكـر فيه ما أجمعـتَ عليه من خِـلاف الحـقّ، وركوب الإثم في قطيعـة الرَّحِـم (...)؛ مكابـرةً للـه في سـمائه، وحَوْلاً على اللـه في قضائه، ومتابعة للشـيطان في هـواه، ومَنْ كابـرَ اللـه صَرَعَـهُ، ومَـنْ نازعـه قَمَعَهُ، ومَنْ ماكـره عن شيءٍ خَدَعَـهُ، ومن توكّل عـلى اللـه مَنَعَهُ، ومَـنْ تواضع لله رَفَعَـهُ...»[2].

وفي هـذه الرِّسـالة يحـاول عيـسى أن يخـوّف المنصـور مـن عـذاب اللـه بمخالفتـه الحـقّ وركـوب الإثـم؛ إذ مـا مـن سـبيل غـير هـذا الأسـلوب، فليس بمقـدوره أن ينـازع المنصـور المُلك، ولـولا حقّـه في ولايـة العهـد مـا لجـأ إلى اسـتعماله دون خـوفٍ أو وَجَـل، ومعرفة المنصـور بهذا الحـقّ وفضـل عيـسى في توطيـد أركان دولتـه أثّـرت – أيضًـا – في حِلْمِـه عنه، في بـادئ الأمر، وتقبّلـه لمثـل هذا الخطـاب.

(1) ابن عبد ربّه 75/5. وانظر الرّسائل المتبادلة في هذا الأمر في المصدر نفسه 74/5-83.

(2) الطبري 17/8. وانظر في خلع عيسى والبيعة للمهدي: 9/8-25.

واعتقل الرَّشيد من آل عليّ - رضي الله عنه - موسى الكاظم، ابن جعفر الصّادق[1]، لشيءٍ بلغه عنه، فأرسل إليه موسى: «إنّه لن ينقضي عنّي يومٌ من البلاء، إلا ينقضي عنك معه يومٌ من الرَّخاء، حتَّى ينقضيا جميعًا، إلى يومٍ ليس له انقضاء، يَخْسَرُ فيه المُبْطِلُون»[2].

ولمّا أفضت الخلافة إلى محمّد الأمين، كان جُلّ رسائل عهده في الخلاف بينه وبين أخيه عبد الله المأمون، منها ما كان قبل نشوب الصّراع الدَّمويّ، ومنها ما رافقه، ومنها ما كان بعده. فحينما عَزَمَ الأمين على عَزْل أخيه المأمون، وجَعْل ولاية عَهْده لابنه موسى، الذي سمّاه (النَّاطق بالحقّ)[3]، ولمّا يزل طفلاً رضيعًا، أشار عليه إسماعيل بن صبيح الكاتب كما يروي الطبري أن يكتب إليه يُعْلِمه حاجته إليه، وما يُحِبُّ من قُرْبه، والاستعانة برأيه، ويسأله القدومَ إليه، فقال الفضل بن الرَّبيع: القولُ ما قال يا أمير المؤمنين، قال: فليكتب بما رأى، ومِمّا كَتَبَهُ: «أمّا بعد؛ فإنّ أمير المؤمنين رَوَّى في أمرك، والموضع الذي أنت فيه من ثَغْرِك، وما يُؤَمِّل في قُرْبك، من المُعاونة والمُكَانَفَةِ على ما حمَّله اللهُ، وقَلّده من أمور عباده وبلاده، وفكَّرَ فيما كان أميرُ المؤمنين الرَّشيدُ أوجبَ لك من الولاية، وأَمَرَ به من إفرادك على ما يصير إليك منها، فَرَجَا أميرُ المؤمنين ألا يدخل عليه وَكْفٌ في دِينه، ولا نَكْثٌ في يمينه؛ إذ كان إشخاصه إيّاك فيما يعود على المسلمين نَفْعُه، ويصلُ إلى عامّتهم صلاحُه وفَضْلُه، وعَلِم أميرُ المؤمنين أنَّ مكانك بالقرب منه أَسَدٌّ للثغور، وأَصْلَحُ للجنودِ، وآكَدُ للفيء، وأَرَدُّ على العامّة، من مُقَامِك ببلاد خُرَاسان»[4].

ولمّا حُصِرَ الأمين وخَذَلَه أنصارُه، وأدرك أنَّه مغلوب، بعث إلى طاهر بن الحسين برسالة، يعرض عليه فيها أن يمنحه أمانًا، حتَّى يستسلمَ له، ويرسله إلى أخيه، ليرى رأيه فيه، وفيها يقول: «من عبد الله محمّد أمير المؤمنين إلى طاهر بن الحسين، سلامٌ عليك. أمّا بعد؛ فإنّ الأمرَ قد خرج بيني وبين أخي إلى هَتْكِ السّتور، وكَشْفِ الحُرَم، ولستُ آمَنُ أن يطمعَ في هذا الأمر السّحيقُ البعيدُ؛ لِشَتَاتِ أُلْفَتِنَا، واختلافِ كلمتِنا. وقد رضيتُ أنْ تكتبَ لي أمانًا لأَخْرُجَ إلى أخي به؛ فإنْ تفضَّلَ عليَّ فَأَهْلٌ لذلك، وإنْ قتلني فمَرْوة كسرت مَرْوة، وصَمْصَامَةٌ قطعت صَمْصَامَة، ولأن يفترسني السَّبْعُ أحبّ إليّ مِنْ أن تنبحني الكِلاب»[5].

وعلى الرَّغم من ذلك، فقد قُتل الأمين، ولم تُرْعَ له حُرْمة، وبعث طاهرٌ برأسه إلى المأمون، فلمّا رآه تملّكه الأسى، وأَمَرَ الفضلَ بن سهل أن يُنْشِئَ كتابًا عن طاهر بخَبَرِ

(1) هو موسى بن جعفر الصّادق ، أبو الحسن، سابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، يُعرف بـ (موسى الكاظم)، وكان عابدًا زاهدًا عالمًا، قيل: توفّي سجينًا في بغداد، وقيل: مقتولاً، سنة (183هـ). انظر الطبري 271/8. والآبّي: نثر الدرّ 360/1. وابن الأثير 332/5. والذهبي: سير أعلام النبلاء 488/6-451.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ 332/5. والذهبي: سير أعلام النبلاء 450/6.

(3) الطبري 389/8. والمسعودي: مروج الذهب 408/3. والسيوطي: تاريخ الخلفاء ص254.

(4) تاريخ الأمم والملوك 400/8-401. روّى في أمرك: نظر فيه وتفكّر. والوَكَفُ: المأثم والفساد والعيب.

(5) الآبّي: نثر الدرّ 105/3. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص260. المَرْوَةُ: الحجارة. والصَّمْصَامَةُ: السَّيف الصارم الذي لا ينثني.

الأمين، لِيُقْرأ على النَّاس، فكُتبت كتب عدّة لم يقبلها واستطالها، فكتب أحمد بن يوسف (ت 213هـ) كتابًا، نال به الرّضا والقَبُول، وممّا جاء فيه قولُه: «أمّا بعد؛ فإنَّ المخلوعَ وإنْ كان قَسِيْمَ أمير المؤمنين في النَّسَب واللُّحْمَة[1]، فقد فَرَّق حكمُ الكتابِ والسُّنّةِ بينه وبينه في الولاية والحُرْمة؛ بمفارقته عِصْمَةَ الدِّين، وخروجه عن الأمرِ الجامع للمسلمين، يقول الله تعالى فيما اقتصّ علينا من نبأ نوح وابنه: ﴿**يا نُوحُ إِنَّهُ لَيس مِنْ أَهْلِكَ إِنّه عَمَلٌ غَيْرُ صَالِح**﴾[2]، ولا صِلَةَ لأحدٍ في معصيةِ الله، ولا قطيعةَ ما كانت القطيعة في ذات الله. وكتبتُ إلى أمير المؤمنين، وقد قَتَل الله المَخْلُوعَ ورَدَّاهُ رِدَاءَ نَكْثِه، وأَحْصَدَ لأمير المؤمنين أَمْرَه، وأَنْجَزَ له ما كان ينتظر من سابقِ وَعْدِه، فالأرضُ بأَكْنَافِها أَوْطَأُ مِهَادٍ لطاعتِه[3]، وأَتْبَعُ شيءٍ لمشيئتِه ...»[4].

ومن البيّن أنَّ هذه الرِّسالة تكشف عن دراية سياسيّة، ومقدرة بلاغيّة؛ إذ إنَّ «دقّة التَّعبير واضحة في الرِّسالة، وكذلك المهارة في تصوير عصيان الأمين، والرّبط بينه وبين عصيان ابن نوح، وما وصفه به القرآن من دفعه عن بنوَّة أبيه وقرابته، وبذلك لم تعد للأمين ولاية ولا حُرْمة، فقد خرج من أهله، وهو إنّما تولّى الخلافة ميراثًا منهم، وقد نَكَثَ عهده في الوفاء لأخيه بولاية العَهْد من بعده، هذا العَهْد الذي كتبه بيده، وعلّقه أبوه هارون على الكعبة، حتَّى لا يستطيع الخروج منه، وقد نال جزاء خيانته، وعادت الأمور إلى نصابها، فاجتمعت كلمة الأمّة بعد فُرقتها، ورُدَّ صولجان الحكم إلى صاحبه تحوطه عناية الله ورعايته»[5].

وينبغي لنا أنْ نعيَ أنَّ رسائلَ الصّراعات السِّياسيّة كما هي الحال بين الأمين والمأمون وغيرَها من فنون النَّثر السِّياسيّ كالخطابة مثلاً، لا تمثّل الواقع التَّاريخي تمامًا؛ فالصّبغة (الإعلاميّة) واضحة جليّة في كثيرٍ منها؛ فالحكم على شخصيّة الأمين مثلاً، ينبغي أن يأخذ بالحُسبان التَّشويه الذي تعرّضت له شخصيته من قِبَل أتباع المأمون وبطانته، فالمهزوم مُخطئ مذموم، وظلومٌ غَشُوم! أمّا المنتصر المظفّر، فتحار العقول في وصفه، وتعجز الصّحف عن الإحاطة بمناقبه، وحميد سجاياه، وتَجشّمِه الأهوال في نُصرة الدِّين، والذَّود عن حُرَمِ المسلمين، وما إلى ذلك من أقوال ونعوتٍ، يخرج بها أصحابُها عن جادّة الحقّ، ومَحَجَّةِ الصّواب؟!.

---

(1) القَسِيْمُ: من يُقاسم غيره شيئًا، وقَسِيمُ الشيء: شَطره، ج: أَقْسِمَاء. واللُّحْمَةُ: القرابة، يقال: بينهما لُحْمَةُ نَسَب، ج: لُحَمٌ.

(2) سورة هود: الآية 46. وواضح أنه يقيس حالة ابن نوح بحالة الأمين؛ لتسويغ قتله، بناء على هذا الدّليل.

(3) الأكناف: جمع كَنَفٍ، وهو الناحية، وجانب الشيء. وكَنَفُ الله: رحمته وستره وحفظه. والمهادُ: الفِراش، ج: أَمْهِدَةٌ، ومُهُدٌ.

(4) الطبري: تاريخه 507/8-508. والجهشياري: الوزراء والكُتّاب، ص304. والحصري: زهر الآداب 435/1. والحموي: معجم الأدباء 167/5-168.
وصفوت: جمهرة رسائل العرب 316/3-317 (وقد أثبت ما أورده صاحب الجمهرة). وفي بعضها أن الذي أمر بإنشاء الكِتاب هو طاهر نفسه؛ ليبعث به إلى المأمون.

(5) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص543-544.

وفي عهد المأمون خرج نصر بن شَبَث العُقَيْليّ (سنة 198هـ) في الجزيرة؛ وكان دافعه إلى الثَّورة رفضه سياسة العبَّاسيّين في تقديم العناصر الفارسيّة في الدَّولة؛ إذ عرض عليه أنصاره اختيار خليفة لحركته، فقال: «إنّما هواي في بني العبّاس، وإنّما حاربتهم مُحاماة عن العرب؛ لأنَّهم يقدّمون عليهم العجم»[1]. وقد حاربه طاهر بن الحسين، ثمّ ابنه عبد الله، وحَصَره عبد الله وضيّق عليه، فتحصّن نَصْر، فكتب إليه: «اعتصامُك بالقِلال قَيَّدَ عَزْمَك عن القتال، والتجاؤك إلى الحُصُون، ليس يُنْجِيك من المَنُون، ولَسْتَ بِمُفْلِتٍ من أمير المؤمنين، فإمّا فارِسٌ مُطَاعِنٌ، أو راجِلٌ مستأمِنٌ»[2]. فلمّا قرأه حَصَره الرُّعب عن الجواب، فلم يلبث أن خرج مُسْتأمِنًا صاغِرًا، فبعث به عبد الله إلى بغداد، مع ذُلّ الإسَار والصَّغار.

جـ- السِّياسة الخارجيّة:

تجلّت بعض معالم السِّياسة الخارجيّة للدّولة الإسلاميّة في نصوص النَّثر السِّياسيّ، في بضع رسائل متبادلة بين الخلفاء العبَّاسيّين وبعض ملوك الرّوم، وهي النّصوص الوحيدة ـ فيما أعلم ـ التي تتصل بهذا الموضوع؛ إذ ليس ثمّة نصوصٌ أخرى من فنون النَّثر تتعلّق بسياسة الدَّولة مع الرُّوم، بخِلاف الشِّعر، الذي وصلت إلينا منه قصائد مُطوّلة، خلا المُقطّعات والنُّتَف، في مديح القادة المنتصرين عليهم، والإشادة ببطولاتهم ودفاعهم عن الإسلام وحصونه.

ومن المحقّق أنَّ رسائل عديدة كُتبت في تنظيم العلاقات بين الدَّولتين، وما كان يجري بينهما من حروب أو معاهدات، إلّا أنَّ ما بين أيدينا منها لا يعدو بضع رسائل، تدور حول فكرة الحرب والسّلم بين الدَّولتين، وما يتصل بها من تبليغ الإسلام والدَّعوة إلى الله، أو قبول الجزية، فقد كان الخلفاء يرون الجهاد في سبيل الله، وإعلاء كلمته، واجبًا لِزامًا عليهم، لا يعوقهم عن تطبيقه غير صراعات الدَّولة الدَّاخليّة، وما تجيش به من فتنٍ وثورات.

والصّراع بين العرب والرُّوم صراع قديمٌ، لا يكاد يخبو سعيره، منذ صدر الإسلام. وكان تأمين ثغور الدَّولة وحدودها، وتحصين أطرافها، من أهمّ أعمال الخلفاء العبَّاسيّين، بل إنَّ أغلبهم في هذا العصر مافتئ يحارب الرُّوم بنفسه، ويحقق انتصارات مُذهلة في أراضيهم، كما هو معروف لدى الرَّشيد الذي كان يحجّ عامًا ويغزو عامًا، خلا سنين قليلة، وكذا المأمون والمعتصم. وكثيرًا ما نقض الرُّوم عهودهم ومعاهداتهم وغدروا بالمسلمين، ففي

(1) ابن الأثير: الكامل 5/468-469، 460، 538، 539. وانظر: الطبري 8/598-601.

(2) الحصري: زهر الآداب 2/990. والقِلالُ: جمع قُلَّة؛ وهي أعلى الجبل.

عصر الرَّشيد نقض (نِقْفُور) إمبراطور الرُّوم (سنة 187هـ) العَهْدَ الذي عُقِدَ بين المسلمين والإمبراطورة (ريني أو: إيريني) التي خلعها نِقْفُور، وكتب إلى الرَّشيد: «من نِقْفُور ملك الرُّوم إلى هارون ملك العرب. أمّا بعد؛ فإنّ الملكة التي كانت قبلي أقامتك مقامَ الرُّخّ، وأقامت نفسها مقامَ البَيْدَق، فحملتْ إليك من أموالها ما كنتَ حقيقًا بِحَمْلِ أمثالها إليها؛ لكنَّ ذاك ضَعْف النِّساء وحُمْقُهنّ، فإذا قرأتَ كتابي فاردُدْ ما حصل قِبَلك من أموالها، وافتَدِ نفسك بما يقع به المصادرة لك، وإلا فالسّيفُ بيني وبينك». فاستشاط الرَّشيد غَضَبًا، وكتب إلى نِقْفُور على ظهر الرِّسالة: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم. من هارون أميرِ المؤمنين إلى نِقْفُور كَلْبِ الرُّوم: قد قرأتُ كتابك يابنَ الكافرة، والجواب ما تراه دون ما تسمعه، والسّلام»[1]. وشَخَصَ إليه الرَّشيد على رأس حملةٍ كبيرة، ففَتَحَ وغَنِمَ، حتَّى أناخ بباب هِرقلة، فارتعدت فرائِصُ نِقْفُور فَرَقًا، وتعهّد بأداء الجزية صاغرًا.

وللرّشيد رسالة إلى قُسْطنطين السّادس إمبراطور الرُّوم، كتبها عنه أبو الرَّبيع محمّد بن اللّيث؛ وهو من بُلغاء الكُتّاب، قال عنه صاحب الفهرست: «... يُعرف بالفقيه، وكان بليغًا مترسّلاً كاتبًا فقيهًا متكلّمًا بارعًا»[2].

والرِّسالة تمتّد إلى نحوِ سبعين صحيفة، وفيها يدعوه الرَّشيد إلى الإسلام ويعرّفه به، ويُفَنِّد ما يلوكه الرُّوم من خُزعبلات وأباطيل حوله، مؤكّدًا صحّة نبوّة محمّد – صلى الله عليه وسلم – بالأدلّة والبراهين العقليّة الدَّامغة، وأنّ الله بشّر به في التَّوراة والإنجيل، وذكر علامات نبوّته وآيات رسالته، التي لا تخفى على مَنْ طلبها؛ إذ هي جمّة لا يُحصى عددها. كما دعاه الرَّشيد إلى التَّدبّر والتَّفكّر والتَّأمّل بهذه الآيات للوصول إلى الحقّ المبين، «فلعمرُ الله لو كان من أَمْر النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – ما تَلْحَدُ أنت وقومُك إليه، لَمَا قام معه رجلان، ولا اختلف فيه سَيْفَان، وإنّ فيما صنع الله تعالى بالفِيل وأتباعه دلالةً على قِبْلة الله وأنبيائه، فاتَّقِ الله، فقد شرح أمير المؤمنين علامات النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – وكَشَفَ الأغطية لك عن النّور بآيات الوحي ...».

وقد أفاض ابن الليث، على لسان الرَّشيد، في وصف رسالة الإسلام، وما طُوِي فيها من الهُدى للبشر، وإنقاذهم من ظُلمة الضَّلال، وأكّد وحدانيّة الله سبحانه، وهيمنة الإسلام وعظمته، ودعا قسطنطين إلى الإيمان به، والنَّظر في أمر دينه، والتثبّت منه، وإلّا فعليه أن يدفع الجزية صاغرًا؛ لِمَا في ذلك من الأمن والسّلام والدَّعة، وطاعة الله، والامتثال لأوامره: «... وكتابُ أمير المؤمنين نذيرُه بين يَدَيْ جنوده، ومُقَدّمه، إن شاء الله، من جيوشه،

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 307/8-308. وانظر: الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص207. وابن الأثير: الكامل 358/5. والنويري: نهاية الأرب 149/22. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص246-247. والرُّخُّ والبَيْدَقُ: من قِطع الشَّطْرَنج؛ القائد والجندي.
(2) الفهرست، ص193-194.

إلّا أن تؤدّوا الجزية عن التي دعاكَ أمير المؤمنين إليها، وحَدَاكَ ومَنْ قِبَلك عليها، رحمةً للضعفاء الذين لا ترحمهم، وتوجّعًا للمساكين ممّا لا تَوَجّع منه لهم من الجَلاء والسّبَاء والقتل والأسر والقهر، وقساوةً من قلوبكم، وأَثَرَةً لأنفسكم، واعتصامًا بخواصّكم، وإجلاءً لعوامّكم الضُّعفاء الفقراء المساكين، الذين لا تمنعونهم بقوّة، ولا تدفعون عنهم بحيلة، ولا تُراقبون في الرَّحمة بهم والتَّعطف عليهم أدبَ المسيح إياكم، وقولَه في الكتاب لكم: (طُوبى للذين يرحمون النَّاس؛ فإن أولئك أصفياءُ الله، ونورُ بني آدم)»[1].

وتبدّت السِّياسة الخارجيّة، في جانبٍ منها، للدّولة الإسلاميّة في عهد المأمون، في بضعِ رسائل متبادلة بينه وبين تيوفيل ملك الرُّوم[2]، تخصّ العلاقات السِّياسيّة بين الدَّولتين، التي لم تَكَدْ تستقرّ على حال، فتارةً في حربٍ، وتارةً أخرى في سِلم ومصالحة. وكان المأمون يوالي حملاته عليهم، وكثيرًا ما ألجأهم إلى طلب الصّلح اضطرارًا، وقد كانت وفاته، كما مرّ بنا، في آخر حملاته عليهم سنة (218هـ).

وفي رسائله إلى ملك الرُّوم يتجلّى اعتداد المأمون بإسلامه وقوّة دولته، وضرورة هيمنة الإسلام وسيادته على أعدائه، وعدم الخضوع والاستكانة لهم، فإنّ العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين. ولذا رفض المأمون قراءة كتاب لملك الرُّوم بدأ فيه باسمه، فردّه إليه، وردّ على رسالة لـ (تيوفيل) يعرض فيها الهدنة ويمزج لينًا بشدّة، قائلاً: «أمّا بعد؛ فقد بلغني كتابُك فيما سألت من الهُدنة، ودعوتَ إليه من المُوادعة، وخلطتَ فيه من اللّين والشدّة (...) فلولا ما رجعتُ إليه من أعمال التُّؤدَة والأخذ بالحظّ في تقليب الفِكْرة (...) لجعلتُ جواب كتابك خيلاً تحمل رجالاً من أهل البأس والنَّجدة والبصيرة ينازعونكم عن ثكلكم، ويتقرّبون إلى الله بدمائكم، ويستقلّون في ذات الله ما نالهم من أَلَم شوكتكم، ...»[3]. ثمّ يوضّح المأمون أنَّه يتقدّم إليه بالموعظة أوّلاً ليثبت بها الحجّة عليه، ويدعوه إلى الوحدانيّة والشريعة الحنيفيّة ـ بحسب تعبيره ـ وإن أبى ففِدْيَة تُوْجِب ذِمَّة، وإلّا فالحرب أبلغ من القول!.

وقد سار المعتصم على غرار المأمون مع الرُّوم، في عنف اللهجة وقوّة العزيمة، وأذاقهم سَوْطَ عذاب، وسامهم الذّلّ والصَّغَار في معركته الخالدة معركة عموريّة سنة (223هـ)، التي كانت نصرًا عظيمًا للمسلمين، وفتحًا تعالى أن يحيط به (نَظْمٌ من الشّعْر أو نَثْرٌ من الخُطَب)؛ لأنَّه يجسّد انتصار الإسلام – آنذاك – على الكفر، والإيمان على الشرك والضَّلال، في أعتى حصونه وأمنع قلاعه، ولم يثنِ المعتصم عن عزمه على فتح عموريّة ما عُرض عليه وبُذل له من المال أو غيره من أشكال الإغراء؛ لأنَّ الجهاد في سبيل الله غَرَضُه، والانتقام لما فعله الرُّوم بالمسلمين غايته ومقصده.

(1) انظر: جمهرة رسائل العرب 3/217-274. ورفاعي، أحمد فريد: عصر المأمون 2/23-62. وكلاهما ينقل عن ابن طيفور: تاريخ بغداد 12/226.
(2) انظر: الطبري 8/629-630. واليعقوبي 2/465.
(3) الطبري 8/629-630.

وقد وصلت إلينا رسالةٌ للمعتصم إلى ملك الرُّوم جواب كتابٍ يتهدّده فيه ويتوعّده؛ إذ أمر المعتصم بجوابه، فلمّا قُرِئَ عليه لم يقبله، وقال للكاتب: اكتب: «بسم الله الرّحمن الرّحيم. أمّا بعد؛ فقد قرأتُ كتابَك، وفهمتُ خِطَابَك، والجواب ما ترى لا ما تسمع، ﴿**وسَيَعْلَمُ الكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّار**﴾[1] [2].

ويمكن القول: إنَّ قوَّة الدَّولة العبَّاسيّة وخلفائها في هذا العصر ظاهرة جليّة في المراسلات بين الطّرفين، من حيث استخدام أسلوب التَّهديد والوعيد والاستخفاف، وكان الرُّوم، في الغالب، هم الذين يطلبون الصّلح والموادعة، ويعرضون الهُدنة وفكاك الأسرى، فإذا ما انشغل العبَّاسيّون بالاضطرابات والفتن الدَّاخليّة، نقض الرُّوم صُلحهم، وعاثوا في الأرض مُفسدين، ثمّ لا يلبثون أن يطلبوا الصّلح راغمين.

د- قضايا إداريّة وسياسيّة:

تعدّدت القضايا الإداريّة والسِّياسيّة التي تناولتها الرَّسائل في هذا العصر، من مِثل تولية الولاة أو عَزْلهم، وأخبار الولايات وأحوالها، والفتوح والمواسم، وأخذ البيعة، ومَنْح الأمان، والتَّوجيه والمنشورات (الإعلاميّة)، وما إلى ذلك من أعمالٍ تتّصل بتصريف شؤون الدَّولة، وتدبير حُكمها.

وسنعرض ههنا لبعضها، فمن ذلك أنَّ المنصور بلغه أنَّ أحد عُمّاله يُكثر من الخروج إلى الصّيد، فكتب إليه: «ثَكِلَتْكَ أُمُّك، وعَدِمَتْكَ عشيرتُك ! ما هذه العُدَّةُ التي أَعْدَدْتَها للنِّكاية في الوحْش ؟ إنّا إنّما استكفَيْنَاك أمورَ المسلمين، ولم نَسْتَكْفِكَ أمورَ الوَحْش؛ سلِّم ما كنتَ تَلي من عملنا إلى فلان بن فلان، والْحَقْ بأهلك مَلومًا مَدْحُورًا»[3]. وتصوّر هذه الرِّسالة شدَّة المنصور في إدارة دولته، ومحاسبة عمّاله، وعدم تهاونه في أمور الرَّعيّة، ولجوئه إلى سياسة الحزم والعنف التي جنى ثمارها في توطيد أركان دولته، والقضاء على مُناوئيه.

ومن هذه الرَّسائل في عهد المهديّ رسالة منه إلى عامله على البصرة بردّ آل زياد بن أبيه إلى نسبهم من ثقيف، وإبطال نسبتهم إلى أبي سُفيان، وفيها يقول: «ولم يَدْعُ معاويةَ إلى ذلك وَرَعٌ ولا هدى، ولا اتباعُ سُنَّة هادية، ولا قُدوة من أئمة الحقّ ماضية، إلّا الرّغبةُ في هلاك دينه وآخرته، والتَّصميم على مخالفة الكتاب والسُّنَّة، والعُجْبُ بزيادٍ في جَلَده ونَفَاذه، وما رجَا من معونته ومُوَازرته إيّاه، على باطل ما كان يَرْكنُ إليه في سيرته وآثاره وأعماله

(1) سورة الرعد: الآية 42.

(2) الآبّي: نثر الدرّ 124/3. والقلقشندي: صبح الأعشى 232/1. والسيوطي: تاريخ الخلفاء ص286.

(3) الطبري 68/8. وابن كثير 135/10. مدحورًا: يُقال: دَحَرَه دَحْرًا ودُحُورًا: دفعه وأبعده وطَرَده. وفي القرآن الكريم: ﴿ولا تجعل مع اللَّهِ إلهًا آخرَ فَتُلْقَى في جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ (الإسراء: الآية 39).

الخبيثة، وقد قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم : (الوَلَدُ للفِرَاشِ وللْعَاهِرِ الحَجَرُ)[1]، وقال: (من ادّعى إلى غير أبيه، أو انْتَمى إلى غيرِ مَوَاليه، فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والنَّاسِ أجمعين، ولا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدْلاً)[2]»[3].

والمظنون أنَّ الدَّافع إلى كتابة هذه الرِّسالة سياسيّ، وليس مراعاة لحكم الشريعة الإسلاميّة وحسب، وكأنّما أراد أن ينتقم من معاوية وزياد، الذي ساانده وآزره في سياسته، كما انتقم العبَّاسيّون الأوائل ممّن طالته أيديهم في بدء قيام الدَّولة، وممّن لم يذنبوا أيضًا؛ ثأرًا لقتلى آل البيت في العصر الأمويّ. وقد كان العبَّاسيّون يعدّون معاوية خارجًا على سلطة الخليفة الشرعيّ، وهو عليّ- رضي الله عنه – ومنازعًا لأصحاب الحقّ في الخلافة. وقد ذكر كثيرٌ من المؤرّخين أنَّ استلحاق زياد بأبي سفيان كان (عمليّة) سياسيّة خالصة؛ إرضاءً لزياد واصطناعًا له، وقد أثارت موجة من السّخط والاستنكار من قبل الأمويين أنفسهم، وكذلك من قبل الفقهاء الأتقياء، كالحسن البصريّ (ت 110هـ)، وسعيد بن المُسيّب (ت نحو 94هـ)، وغيرهما[4].

ونمضي إلى عصر الرّشيد، فتلقانا مجموعة من الرّسائل، منها ما هو مُرْسَلٌ إلى البرامكة أو صادرٌ عنهم، أو يخصّ أمر نكبتهم، ونمثّل ههنا ـ برسالة يحيى البرمكي إلى ابنه الفضل، يطلب منه أن ينقل ديوان الخاتم منه إلى أخيه جعفر: «قد أَمَرَ أميرُ المؤمنين أعلى الله أمره أن تُحَوَّلَ الخَاتَمُ من يمينك إلى شمالك»؛ فكتب إليه الفضل: «قد سمعتُ لما أَمَرَ به أمير المؤمنين في أخي، وقد أطعتُ أَمْرَهُ، وما انْقَلَبَتْ عنّي نعمةٌ صارت إليه، ولا غَرَبَتْ عنّي رُتْبَةٌ طَلَعَتْ عليه»[5].

ومن الرَّسائل التي يمكن أن نصنّفها ضمن هذا الموضوع، والتي تختصّ بالدّعاوة لبني العباس ـ وتقوم مقام الإعلام في عصرنا ـ ما يُعرف برسالة الخميس، وكانت تُقرأ على شِيعَة العبَّاسيّين في خُرَاسان، ولها مكانة سامقة، وشهرة عظيمة. وكانت تُكتب في عهد كلّ خليفة عبَّاسيّ، في العصر الأوّل، وموضوعها تأييد الدَّعوة العبَّاسيّة والخليفة الحاضر، والإشادة بذكره، وعظيم مناقبه ومآثره، وأنّه أولى أهل بيته بالخلافة؛ تفخيمًا لشأنه، وتجديدًا لولائهم

(1) الحديث في: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب (3)، 672/2 برقم 1948، ومواضع أخرى برقم: 2105، 2289، 2396، 2594، 4052، 6368، 6384، 6431، 2760. وصحيح مسلم، كتاب الرّضاع، باب (10)، ص580 برقم 1457. والعاهِر: الزّاني، والمعنى: أنّه لا حقّ له في النّسب والولد، وإنّما هو لصاحب الفراش.

(2) انظر: مسند الإمام أحمد 178/5-187 برقم 3061. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب (27)، ص57 برقم 61، 62، 63. والصَّرْف: التوبة، والعَدْل: الفِدْية. وروي عن الحسن البصريّ أنّه قال: الصَّرْف والعَدْل: هما الفريضة والنافلة. انظر: التوحيدي: البصائر والذخائر 78/2.

(3) الطبري 131/8.

(4) انظر: تاريخ الطبري 176/5-179، 214-215. والمسعودي: مروج الذهب 15/3-18. والذهبي: سير أعلام النبلاء 17/5-19 (ترجمة زياد). وابن كثير: البداية والنهاية 27/8. وانظر أيضًا: النصّ، إحسان: الخطابة السّياسية في عصر بني أمية، ص211، وما بعدها.

(5) ابن الطقطقا: الفخري، ص205. وانظر: جمهرة رسائل العرب 148/3 وما بعدها.

لـه[1]. وقـد ذكـر محمَّـد بـن إسـحاق النَّديم أنَّ لعمارة بن حمـزة رسـائل مجموعـة، مِـن جُملتها (الرِّسـالة الماهانيّة) و(رسـالة الخميس) التـي تُقـرأ لبنـي العبَّاس، وهي أولى رسـائل الخميس[2].

وكتـب أحمد بن يوسـف (رسـالة الخميس) للمأمـون، يدعـو فيهـا لـه وللدّولـة العبَّاسـيّة، ويحتـجّ لـه عـن قَتْـل أخيـه. وقـد ذكـر صاحـب الفهرسـت أنَّ «الكتـبَ المُجمـع عـلى جودتهـا: عهدُ أردشـير، كليلة ودِمنـة، رسـالة عمارة بن حمـزة الماهانيّـة، اليتيمـة لابن المقفّـع، رسـالة الخميـس لأحمد بن يوسـف»[3].

وجميـع هـذه الكتب سياسـيّة في موضوعها، على اختـلافٍ في المقاصد والغايات والأسـلوب. وقـد اسـتهلّ أحمد بن يوسـف رسـالته بتحميـدٍ طويـل، أسـهب فيه بإحـكام دقيق، ثـمّ انتقل إلى الحديـث عـن حـقّ العبَّاسـيّين في الخلافـة، معـوّلاً عـلى قرابتهـم مـن رسـول اللـه – صـلى الله عليـه وسـلم؛ فهـم أحـقّ بوراثتـه، وذاكـرًا في هـذا الصّـدد آيـاتٍ مـن القـرآن الكريـم في حـقّ آل البيـت، ومـمّا قالـه: «وكان اختيـارُ أولي الفضـلِ مـن لُحْمَتِـهِ وعَصَبَتـه[4] لإرْثِ خلافتـه، مـن عظيـم الزُّلَـف التـي رَغِـبَ إلى الله فيها أنبيـاؤه، فيما اقتـصّ في مُنْزَلِ وَحْيـه[5]، واختصّ تبارك وتعـالى نبيّـه – صـلى الله عليه وسـلم – بما أَمَـرَهُ به من مسـألة أُمَّتِهِ تصييرَ مَوَدَّتـه في القُربى، جـزاءَه ممّـن تَبِعَـه عـلى الرِّسـالة، وهـداه مـن الضَّلالـة، فكانـت فضيلتهـم عزيمةً مـن الله عز وجـل، دون طلـب رسـول اللـه – صلى الله عليه وسـلم – ألزمَـه تأديتَه إلى خَلْقـه، وألزمهم أداءَهُ، فقـال تعـالى: ﴿**قُـلْ لا أَسْـأَلُكُمْ عَلَيْـهِ أَجْـرًا إِلّا المَـوَدَّةَ في القُـرْبَى**﴾[6]، ودَلَّ بما أَخْبَرَ بـه، وأَظْهَرَه مـن تطهـيره إيّاهـم، وإذهابـه الرِّجْـسَ عنهـم، عـلى اصطفائـه لهم، فقـال تعـالى: ﴿**إِنَّمـا يُرِيْدُ اللـه لِيُذْهِـبَ عَنْكُـمُ الرِّجْـسَ أَهْـلَ البَيْتِ ويُطَهِّرَكُـمْ تَطْهِـيْرًا**﴾[7]. وكان ممّا أوجـب لهم به حَقَّ الوراثـة في مُحْكَـم تنـزيله قولُـه تعالى: ﴿**وأولُـو الأَرْحَام بَعْضُهُـمْ أَوْلَى بِبَعْـضٍ في كتاب الله**﴾[8]. ثـمّ قَـرَن طاعتَهـم بطاعتـه؛ فقـال: ﴿**أَطِيْعُوا اللـه وأَطِيْعُـوا الرَّسُـوْلَ وأُولي الأَمْرِ مِنْكُم**﴾[9].

وعـلى هـذه الشّـاكلة مضى أحمد بن يوسـف يحتجّ للعبَّاسـيّين في الخلافة، وتأييـد دعواهم، ثمّ أفـاض في مـدح المأمـون، ومـا جـرى لـه مـع أخيـه الأمين، ومـا «ظهر لهـم من بيـان حُجَّته

(1) انظر: جمهرة رسائل العرب 317/3-318. (والمقصود بالخميس: الجيش الجرّار؛ سُمِّي بذلك لأنّه خَمْسُ فِرَق: المقدّمة، والقلب، والمَيْمَنَة، والمَيْسَرَة، والسّاق أو السّاقة). (القاموس المحيط، والمعجم الوسيط، مادة: خمس).

(2) الفهرست، ص189.

(3) الفهرست، ص203.

(4) اللُّحْمَةُ: القرابة. عَصَبَةُ الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، أو قومه الذين يتعصّبون له وينصرونه.

(5) إشارة إلى قوله تعالى على لسان نبيّه زكريا عليه السلام: ﴿ فَهَبْ لي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُني وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ واجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝ ﴾ (مريم:5-6).

(6) سورة الشورى: الآية 23.

(7) سورة الأحزاب: الآية 33.

(8) سورة الأنفال: الآية 75. والأحزاب: الآية 6.

(9) سورة النساء: الآية 59.

على مَنْ نَازَعَهُ في الأمر، وشَاهَدُوا من إبلاغه في العُذر، واستظهاره بالتَّأنّي والصّبر، ما أزاح عنهم الشُّبْهةَ، وكَشَطَ[1] الحَيْرَة، حتَّى استراثوا نهوضه بحقّه، وخافوا الزَّيغَ على أديانهم، فيما أعطوه من صَفْقَةِ أيمانهم، وهو ماضٍ على عادته، مستديمٌ للمُوَادَعَةِ (...). وخانَ المخلوعُ فابتغاه بالشِّرَّةِ والغِرَّة[2]، فتناول أولياءَ الحقِّ باغيًا طاغيًا؛ لِما أراد الله من تأييدهم عليه بالبيان والحُجَّةِ التي وَجَبَ[3] لها قلبه، وفُتَّ بها في عَضُدِه، وقَبِلَ الله ما أيّدكم به من النَّصر والغَلَبة فيه، التي جعلها الله للمتقين ...».

وعلى غِرار خطب العبَّاسيّين، كان لا بُدَّ من الإشادة بأنصار الدَّولة، وبيان فضلهم في قيام الدَّولة أوّلاً، وفي نصرة المأمون ثانيًا: «فاجتمع لكم معشر أهل خُرَاسان في دولة أمير المؤمنين ثلاثُ خِلال اختصّكم الله بفضيلتها، وسَنِيِّ مراتبها، دون ثلاثٍ شَمِلَتْكُمْ وغيرَكم؛ أمّا الأولى من اللواتي خصّكم الله بهنّ؛ فما تقدّم لأسلافكم من نُصْرَةِ أهل بيت النَّبيّ وخاتم ميراثه من آباء أمير المؤمنين. وأمّا الثَّانية فما آثَرَكم الله به من نُصْرته في دعوته الثَّانية. وأمّا الثَّالثة فما تَقَدَّمتم به من صحّة ضمائركم، ومَحْضِ مُنَاصحتكم ...». ثمّ تدعو الرِّسالة[4] أهل خُرَاسان إلى التَّآلف والوحدة، وتحذّرهم وَبَال الفرقة والاختلاف، وتَعِدُهم بتفقّد أحوالهم، والإحسان إليهم.

ومهما يكن الأمر، فقد تناولت الرَّسائل مختلف الشؤون السِّياسيّة، وكان لأحداث العصر أثر كبير في ازدهارها، وتنوّع أغراضها، كما افتنّ الكُتَّاب في كتابتها وتدبيجها افتنانًا بديعًا، على نحوٍ جعلها حسنة التَّراكيب، مُحكمة الصّياغة، متينة السّبك، ذات حظّ وافر من الصّور البيانيّة، والخيال المفعم بالحركة والحياة، فضلاً عن قدرتها على الإقناع بما تنطوي عليه من حجج وأدلّة عقليّة.

وكلّ ذلك أسهم في رُقيّ الرَّسائل السِّياسيّة، حتَّى ضُرِب المَثَل ببلاغة بعضها، فكان يُحفظ ويُدوّن، وتتعاوره الكتب والألسنة، كما في رسالة الخميس لأحمد بن يوسف، التي عُدّت هي والرِّسالة الماهانيّة لعمارة بن حمزة من الكتب المُجمع على جودتها وبلاغتها، كما ذكر محمَّد بن إسحاق النَّديم. وكذلك رسائل المنصور ومحمّد (النَّفْس الزَّكيّة)، التي تُعَدُّ من نوادر الكُتب ومَحَاسنها[5].

لذا فقد نافست الرَّسائلُ السِّياسيّة الرَّسائل الأدبيّة والإخوانيّة، من النَّاحية الفنّية، على الرَّغم من الأفق الضَّيّق الذي يحلّق فيه المترسّل؛ وأعني به الموضوع المُحَدَّد، الذي يُشترط

(1) كَشَطَ: كشف وأزال؛ يُقال: كَشَطَ الجلدَ عن الذبيحة: أزاله عنها، وفي التنزيل العزيز: ﴿وإذا السماءُ كُشِطَتْ﴾ (التكوير: الآية 11).

(2) الشِّرَّةُ: الحِدَّةُ؛ يُقال: أعوذ بالله من شِرَّة الغضب. والغِرَّة: غفلة في اليقظة، ج: غِرَرٌ. (المعجم الوسيط، مادة: غرر).

(3) وَجَبَ: خَفَقَ واضطرب ورَجَف.

(4) انظر: جمهرة رسائل العرب 317/3-334. وعصر المأمون 251/2-260؛ نقلاً عن ابن طيفور: اختيار المنظوم والمنثور 173/12.

(5) ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السّلطانية، ص166.

على المترسّل الكتابة فيه، والمعاني الرَّئيسة التي ينبغي له أن يدور في فَلَكها، في كثيرٍ من الأحيان، بخلاف الرَّسائل الأدبيّة والإخوانيّة، التي تمنح المترسّل فُسْحَة رَحْبة للتعبير عن مشاعره، وما يعتلج في صدره، وعَرْض أفكاره الخاصّة به، وما يتّصل بها من معانٍ، بكلِّ دقائقها وجزئيّاتها، ومِنْ ثَمّ أجاد كُتَّاب الرَّسائل الأدبيّة والإخوانيّة إجادة بديعة، حتَّى زاحموا الشّعر في كلِّ فنونه وأغراضه، وهؤلاء هم، في الأعمّ الأغلب، كُتّاب الرَّسائل السِّياسيّة أنفسهم.

ومع ذلك فقد كان للرسائل الرَّسميّة النَّصيب الأوفى من الاهتمام والحفاوة، على المستوى النَّقديّ كما سلفت الإشارة فأُلّفت حولها كتب علميّة أو تعليميّة، رفعت من أقدار كُتَّابها، ونوّهت بفضلهم ومحاسنهم. ولعلّ هذه العناية من لدن النُّقَّاد والبلاغيّين، تعود إلى اهتمام الخلفاء والولاة بها؛ لارتباطها بالخطاب السِّياسيّ للدّولة، وما يتضمّنه من توطيد أركانها، وتثبيت دعائمها، بالإضافة إلى المنفعة الكبرى التي تعود على المترسّل من الدَّولة؛ من خلال الكتابة في دواوينها، وارتقاء أعلى المراتب، وأسمى المناصب.

ثالثًا/ التَّوقيعات :

التَّوقيعات فنٌّ أدبيٌّ وُلِدَ من رَحِم التَّرسّل الدِّيوانيّ ـ إن صحّ التَّعبير ـ إذ هو أصلاً تعليق على الرَّسائل الدِّيوانيّة بما يناسبها. وقد كان للتوقيع ديوانه الخاص في العصر العبَّاسيّ الأوّل؛ ومهمّته النَّظر في المظالم ورِقاع الشّكاوى، يقول ابن خلدون (ت 808هـ): «ومِنْ خُطَط الكتابةِ التَّوقيعُ؛ وهو أنْ يجلسَ الكاتبُ بين يَدَي السّلطان في مجالسِ حُكْمه وفَصْلِه، ويُوَقِّعَ على القِصَص المرفوعةِ إليه أحكامُها، والفَصْلُ فيها مُتَلَقَّاةً مِن السّلطان بأَوْجز لفظٍ وأبلغه. فإمَّا أن تَصْدُرَ كذلك، وإمّا أن يَحْذُو الكاتبُ على مِثَالِها في سِجِلٍّ يكون بيدِ صاحب القِصَّةِ. ويحتاجُ المُوَقِّعُ إلى عارضةٍ من البلاغةِ يَسْتَقيمُ بها توقيعُه»[1].

فالمرادُ بالتَّوقيع[2] هو التَّعليق على الرَّسائل الواردة إلى الدِّيوان، وبيان رأي وليّ الأمر، أو مَنْ يمثّله من الوزراء والكتَّاب سياسيًّا وإداريًّا في قضية ما. ويكون عادةً في أسفل الرِّسالة، وفي بعض الأحيان خلفها أو في أعلاها، بِمِدَادٍ مُغَايِرٍ للونِ الكتاب أو الرِّسالة؛ جوابًا على ما يكتبه رعايا الدَّولة، فيما يَحْزُبُهُمْ مِن خطوب، وما يَعْرُوهم من مظالم، ويكون الرَّدّ أمرًا أو نهيًا، ترغيبًا أو ترهيبًا، بَذْلاً أو مَنْعًا.

(1) مقدمة ابن خلدون 261/1.

(2) التوقيع في اللّغة أن يصيب المطر بعض الأرض ويخطئ بعضها، والأَثَرُ الذي يتركه الرّحلُ على ظهر البعير من الدَّبَرِ، ووقّع ظنَّه على الشيء: قدّره وأنزله، وله معانٍ أخرى. ثمّ اكتسب المعنى الاصطلاحي، الذي نحن بصدده. (انظر: لسان العرب، مادة: وقع).

وتُسمّى الظُّلامات والشّكاوى هذه بالرِّقاع؛ تشبيهًا لها بِرِقَاع الثَّوب، كما تُسمّى بالقِصص على سبيل المجاز؛ من باب تسمية الشيء بما ينطوي عليه؛ إذ تحكي قصّة الشاكي وظُلامته[1]. «ولم تزل كُتب الملوك والرّؤساء تجري في التَّوقيعات على أن يوقّع الرَّئيس في القِصّة بما يجب فيها، ويذكر المعاني التي يأمر بها، ولم يكن للكتّاب في ذلك الأمر شيءٌ أكثر من أن يكتبوا تلك الجملة من التَّوقيع ألفاظاً تشرحها، ويقرُب من العامّة فهمها، ولا تخرجها عن معنى قصد الرَّئيس، إلى أيَّام الرَّشيد...»[2].

وقد عرف العرب التَّوقيع، ووصلت إلينا بعض توقيعاتهم، منذ أيَّام الفاروق عمر بن الخطاب، رضي الله عنه. ولا مِرْيةَ في أنَّ التَّوقيعَ أسلوبٌ تعبيريٌّ يتّفق وخصائص الفِطرة العربيّة، من حيث الإيجاز، وقوّة البيان، وشدّة العَارِضة، وسرعة الخاطر، وحضور البديهة.

ثُمَّ توسّعوا في هذا الفنّ في العصر العبَّاسيّ الأوّل، وأضحى مهنة لها أربابها وديوانها الخاص، وقد هيّأت لذلك ظروف العصر المختلفة. وكانت عادة دَرَجَ عليها ملوك الفُرس في سالف الأوان؛ إذ عُرف كثير من أكاسرتهم ووزرائهم بتوقيعاتهم البليغة المعبّرة؛ من مثل أردشير، وأنوشروان، وبُزُرجمهر، وغيرهم. وقد روت مصادر التُّراث العديد منها مترجمًا إلى العربيّة.

ومّما لا يخفى على ذي نظر، أنَّ الموضوعات التي عرضت لها التَّوقيعات كانت في كثيرٍ من الأحيان سياسيّة أو إداريّة؛ أي تُعنى بقضايا تمسّ سياسة الدَّولة ونظمها الإداريّة، على نحوٍ مباشر أو غير مباشر؛ إذ هي موجّهة إلى أولي الأمر، أو من يقوم مقامهم. فمن موضوعات التَّوقيعات ما يخصّ الولاة والعمّال، من حيث تعيينهم وعَزْلهم، أو الشَّكَاة منهم، أو الرّضا عنهم. ومنها ما يخصّ حِبَاء السّلطان واستمناحه، وما إلى ذلك من موضوعات وقضايا، لها أثرٌ بيّنٌ في الكشف عن سياسة الدَّولة، وكيفيّة التَّعامل مع الأحداث والقضايا الإداريّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.

ويمكن أن نقسم ما وصل إلينا من توقيعات، بحسب المُرْسِل، على قسمين: 1- توقيعات الخلفاء، 2- توقيعات الوزراء الكتّاب والولاة. نظرًا لتعدّد الموضوعات التي عرضت لها، وصعوبة تصنيفها.

(1) انظر: ضيف، شوقي: العصر العبّاسيّ الأوّل، ص489. والعاكوب، عيسى: تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربيّ، ص256 وما بعدها.
(2) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص210.

1ـ توقيعات الخلفاء:

وصلت إلينا توقيعات عديدة للخلفاء العبَّاسيّين، ومن هذه التَّوقيعات[1] ما وقّع به أبو العبّاس السّفّاح إلى عامل له، تُظلّم منه؛ إذ كتب إليه: ﴿**وما كُنْتُ مُتَّخِذَ المُضِلِّيْنَ عَضُدًا**﴾ (الكهف: 51)، فهذه الآية الكريمة تُفيد عزل هذا العامل وإقصاءه عن عمله. وكذلك الآية التي وقّع بها المنصور إلى قومٍ تظلّموا من عاملهم: ﴿**لا يَنَالُ عَهْدي الظَّالمين**﴾ (البقرة:124).

وفي كتابٍ من صاحبِ الهند يخبره أنَّ جُنْدًا شَغبوا عليه، وكسروا أقفال بيت المال، فأخذوا أرزاقهم منه، وقّع المنصور: «لو عَدَلْتَ لم يشغبوا، ولو وفيت لم ينهبوا». ووقّع الرَّشيد إلى صاحبِ خُرَاسان: «داوِ جُرْحَكَ لا يَتّسع». ووقّع في قصّة البرامكة المعروفة: «أنبتتهم الطّاعة، وحَصَدتهم المعصية». ووقّع المأمون في قصّة متظلّم من أخيه: ﴿**فإذا نُفِخَ في الصُّورِ فلا أَنْسَابَ بينهم يومئذٍ ولا يَتَسَاءَلُونَ**﴾ (المؤمنون: 101). ويبدو، من خلال هذه التَّوقيعات، رغبة الخلفاء في إنصاف المتظلّمين، وعزل الولاة الظّالمين، وضرورة إقامة العدل بين الرَّعيّة.

2ـ توقيعات الوزراء الكتّاب والولاة:

وقد برع فيها من الوزراء الكتّاب يحيى البرمكي وأولاده، ولا سيّما ابنه جعفر، فقد علا صيته، وسطع نجمه في هذا الميدان؛ إذ كان كما يقول ابن خلدون «يُوَقِّعُ في القِصص بين يَدَي الرَّشيد، ويَرمي بالقصّة إلى صاحبها، فكانت توقيعاته يتنافسُ البُلَغَاءُ في تحصيلها؛ للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها، حتَّى قيل: إنّها كانت تُباع كُلُّ قِصَّةٍ منها بدينار»[2].

وممّا يُفاد من هذا القول الإشادة ببلاغة جعفر البرمكي أوّلاً، والقيمة الفنيّة والجماليّة لفنِّ التَّوقيع ثانيًا. ومن توقيعاته أنَّ النَّاس أكثروا من شَكَاةِ عاملٍ، فوقّع: «يا هذا، قد كَثُر شاكوك، وقلّ شاكروك؛ فإمّا اعْتَدَلْتَ، وإمّا اعْتَزَلْتَ»[3]. ووقّع في رقعة محبوس متظلّم: «العُدوان أوْبقه، والتَّوبة تُطْلِقُه»[4]. ورفع رجلٌ إلى جعفر رقعة يسأله الاستعانة به، وكان جعفر يعرفه ويَخْبره، فوقّع:

قَدْ رأيناكَ فَما أَعْجَبْتَنَا وبَلَوْناكَ فلمْ نَرْضَ الخَبَر[5]

(1) انظر: ابن عبد ربّه: العقد 200/4-204.

(2) المقدّمة 261/1.

(3) العقد 207/4. وانظر: الكامل للمبرد 392/1. ووفيات الأعيان 346/1.

(4) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص205. وانظر: العقد 207/4.

(5) الوزراء والكتّاب، ص205.

ومـن المشـهورين بتوقيعاتهـم أيضًـا الفضل بن سـهل ذو الرّياسـتين، فمـن ذلـك توقيعه في قصّـة مظلـوم: «كفـى بالله للمظلوم نـاصرًا»[1]. ووقّـع لرجـلٍ ولّاه: «لا تَجْعَلَنَّ توليتـي إيَّاكَ نظرًا منّـي لـك، دون رجـائي فيـك، للكفايـة والغَنَاء والنَّصيحـة، فتزلّ بك قَـدَمٌ، تُورثك النَّـدم». ووقّع أيضًـا: «إنَّ أسرعَ النِّـيران التهابًـا أسرعهـا خمودًا، فَتَأنَّ في أمرك». ومن توقيعاته: «نِعم الشَّـفيعُ في بقـاء النّعمـة عليك حُسْـن سـيرتك، واعتـمادُ الصِّيانة والعَفَـاف، فَدُمْ على هـذه الطّريقة تَبْقَ لـك النّعمـة، إن شـاء الله تعالى»[2]. ولأخيه الحسـن أيضًـا توقيعات مشـهورة بديعة[3].

ولطاهر بن الحسـين، قائـد جيـش المأمـون ووالـيه عـلى خُرَاسـان، توقيعـاتٌ بليغـة روتهـا المصـادر، منهـا مـا يكشـف عـن سياسـته ومنهجـه في المنـع والعطـاء، وتنفيـذ أحـكام الـشّرع، وفي سياسـة عمّالـه؛ كتوقيعـه في قصّـة رجـل، شـكا أنَّ بعـض قادتـه نـزل في دارٍ لـه، وفيهـا حُرَمُـه: «إذا رأيتـه في ناحيـة دارك فقـد حَـلَّ لك قتلُـه»[4]. وفي قصّة قاتـل: «لا يُؤخّر قتله». وفي قصـة محبـوس: «يُخْرَج ولا يُحْـوَج». وفي قصّـة لـصّ: «يُنَفَّـذُ حكـم الله فيـه». وفي قصّـة قـوم شَـغَبوا عـلى عاملهـم: «الشَّـغَبُ للفرقة سـببٌ، فلْتُمْحَ أسـماؤهم، وتُحْسَـنُ آدابُهم، وتُقْطَـعُ بالنَّفيِ آثارُهم»[5].

وكان ابنـه عبـد اللـه عـلى شـاكلته في البلاغـة وإجـادة فـنّ التَّوقيـع؛ من ذلـك أنَّ أحـدَ الخارجـين عـلى الدَّولـة، أهـدى إليـه هدايـا كثـيرة نهـارًا، فردّهـا عبـد اللـه، فـزاد فيهـا وردّها ليـلًا مـع رقعـةٍ لـه، فردّهـا عبـد اللـه مـرّة أخـرى، ووقّـع في الرُّقعـة: «لـو قَبِلْـتُ هَديَّتَـكَ ليـلًا لَقَبِلْتُهـا نهـارًا؛ ﴿**بَـلْ أَنْتُـمْ بِهَدِيَّتِكُـمْ تَفْرَحُـونَ ﴿٣٦﴾ ارْجِـعْ إليهِـم فَلَنَأْتِيَنَّهُـمْ بِجُنُـودٍ لا قِبَلَ لهم بهـا وَلَنُخْرِجَنَّهُـمْ مِنْهـا أَذِلَّـةً وهـم صاغِـرون ﴿٣٧﴾**﴾[6].

ومـمّا يجـدر ذكـره، أنَّ التَّوقيـع يحتـاج إلى مهـارة في السِّياسـة والإدارة، فضـلًا عـن قـوّة التَّعبـير، يقـول ابن خلـدون: «واعلـم أنَّ صاحـبَ هـذه الخُطَّـةِ، لا بُـدَّ مـن أن يُتَخَـيَّرَ مـن أرفـع طبقـات النَّـاس، وأهـلِ المـروءة والحِشْـمَةِ منهـم، وزيـادةِ العلـم وعارضة البلاغـة؛ فإنَّـه مُعَرَّضٌ للنظـر في أُصُـولِ العِلـم، لمـا يَعْـرِضُ في مجالس المُلُـوكِ، ومقاصدِ أحكامِهم، مـن أمثال ذلك ما تدعـو إليـه عِـشْرَةُ الملـوكِ مـن القيـام عـلى الآداب، والتَّخلُّـق بالفضائل، مـع ما يُضْطَـرُّ إليه في التَّرسـيلِ، وتطبيـق مقاصـدِ الـكلام مـن البلاغـة وأسرارها»[7].

(1) العقد 208/4.
(2) التوحيدي: البصائر والذخائر 127/2.
(3) انظر: العقد 208/4-209.
(4) ابن طيفور: كتاب بغداد، ص72.
(5) المصدر نفسه، ص73.
(6) المصدر نفسه، ص83. والطبري 610/8-611. والآبّي: نثر الدّرّ 87/5. والآيتان من سورة النمل رقم: 36-37.
(7) المقدّمة 261/1.

ولـذا كان ثمّـة احتفـاء بالتَّوقيعـات؛ لمـا تتميّـز بـه مـن قيمـة بلاغيّـة عاليـة، وسرعـة بديهـة في اتخـاذ القـرار. وقـد كانـت توقيعاتهـم آيـة قرآنيّـة، أو حديثًـا نبويًّـا، أو مَثَـلاً سـائرًا، أو بيتًـا شـعريًّا، أو إبداعًـا ذاتيًّـا مـن عنـد الكاتـب. ومن التَّوقيعـات بآيـة قرآنيّـة توقيـع السّـفّاح إلى قـوم شـكَوا غَـرَقَ ضياعهـم في ناحيـة الكوفة، فكتـب: ﴿**وقيل: بُعْدًا للقـوم الظَّالمـين**﴾[1]. ووقّع الفضل بن سـهل في قصّـة قـوم قطعـوا الطريـق: ﴿**إنّما جَـزَاء الذيـنَ يُحارِبُـونَ الله ورَسُـولَهُ وَيَسْـعَوْنَ في الأَرْضِ فَسَـادًا أَنْ يُقَتَّلُـوا أو يُصَلَّبُـوا أَوْ تُقَطَّـعَ أيديهِـم وأَرْجُلُهُـم مـن خِـلافٍ أَوْ يُنْفَـوا مِـنَ الأَرْضِ ذلـك لهـم خِـزْيٌ في الدُّنيـا ولَهُـمْ في الآخِـرَةِ عَذَابٌ عَظِيـم**﴾[2].

وأغلـب هـذه التَّوقيعـات عبـارات موجـزة، لا تزيـد في طولهـا عـلى سـطرٍ واحـد، ومنهـا مـا لا يتعـدّى الجملـة أو الجملتـين، مـن مثـل توقيـع طاهر بن الحسـين في قصّـة مُسْـتجير: «أنا جـارُه»، وفي قصّـة سـاعٍ: «لا يُلتفت إليـه»[3]. ومنهـم مَنْ يبسـط القول في توقيعـه، فيبلغ به بضعـة أسـطر؛ كـما في توقيـع الفضل بـن سـهل في رقعـة سَـاعٍ؛ إذ كتب إليـه: «نحن نـرى قَبُولَ السِّـعاية شرًّا منهـا؛ لأنَّ السِّـعاية دِلالـةٌ، والقَبُـول إجـازة، وليـسَ مَـنْ دَلَّ عـلى شيءٍ وأَخْـبر بـه، كمَـنْ قَبِلَـه وأجـازه؛ فاتّقـوا السَّـاعِيَ؛ فإنَّه لـو كان في سِـعَايته صادقًا، لكان في صِدْقـه آثمًا؛ إذ لم يحفـظ الحُرْمَـة، ولم يَسْـتر العَـوْرَة»[4].

وأيًّـا مـا كان، فـإنّ التَّوقيـع كـما يقـول القلقشـندي «أمرٌ جليـل، ومنصبٌ حفيل؛ إذ هو سـبيل الإطـلاق والمنـع، والوَصْـل والقَطْع، والولاية والعَزْل، إلى غير ذلك من الأمـور المهمّات والمتعلّقات السَّـنيَّة. واعلـم أنَّ التَّوقيـع كان يتـولاه في ابتـداء الأمـر الخلفاء؛ فـكان الخليفة هـو الذي يُوقّع في الأمـور السّـلطانيّة، وفَصْـل المظـالم، وغيرهـا»[5]. فلـمّا اتّسـع المُلـك كان الخلفـاء يوقّعـون بأنفسـهم حينًـا، ويتركـون ذلـك لكتّابهم حينًـا آخر. أضف إلى ذلـك أنَّ التَّوقيعَ فـنٌّ أدبيٌّ عِمادُه الإيجـاز وإصابـة المعنـى. ومن هنا تكمـن قيمته الفنّيـة والجماليّة؛ إذ (البلاغـة في الإيجاز) كما يُقـال، وخاصّـة إذا مـا امتـاز بعُمْقِ الدَّلالة، وشـدّة الإيحـاء والتَّكثيف، وقـوّة البيان.

رابعًا/ العهود :

يقـول الشريـف الجرجـاني (ت 816هـ) في كتابـه (التَّعريفـات): «العَهْـدُ: حفـظ الـشيء ومراعاتـه حـالاً بعـد حـال، هـذا أصلـه، ثـمّ اسـتُعْمِل في المَوْثِـقِ الـذي تلـزم مراعاتـه، وهـو

(1) العقد 201/4. والآية من سورة هود رقم: 44.

(2) العقد 208/4. والآية من سورة المائدة رقم: 33.

(3) ابن طيفور: كتاب بغداد، ص73.

(4) الحصري القيرواني: زهر الآداب 303/1. وانظر: الوزراء والكتّاب، ص308. والعقد 322/2.

(5) صبح الأعشى 145/1-146.

المُـراد»[1]. والمَوْثِـق هـو العَهْـد؛ الـذي هـو عبـارة عـن القوانـين والتَّكاليـف والوصايـا والتَّدابير، التـي يرسـمها الخلفـاء أو مَـن دُونهـم، لمـن يتـولّى عمـلاً مـا مـن أعـمال الدَّولـة. وهـو أشـبه بدُسْـتورٍ للحُكْـم الرَّشـيد، والحاكـم القويـم العـادل؛ إذ تُحـدّد فيه مجموعـة مـن الآداب الدِّينيّة والخلقيّـة، والأحَـكام السِّياسـيّة والإداريّـة، التـي ينبغـي أن يترسّـمها، ويعمـل بمُقتضاها صاحب العَهْـد، أو المعهـود إليـه.

وقـد عُرفـت العهـود منـذ نشـأة الدَّولـة الإسـلاميّة؛ إذ إنّهـا ترتبـط ارتباطًـا وثيقًـا بسياسـة الحُكـم وشـؤون الدَّولـة. ولعـلّ مـن أشـهر العهـود في عصر صـدر الإسـلام العَهْد المنسـوب إلى أمـير المؤمنـين عليّ بن أبي طالـب – رضي اللـه عنه – (ت 40هـ) الذي كتبه إلى الأشـترِ النَّخعيِّ مالكِ بن الحـارث (ت 38هـ)، حينـما بعثـه واليـاً عـلى مـصر[2]؛ بيد أنَّـه مات مسـمومًا، وهو في طريقـه إليهـا[3]. ويـدلّ هـذا العهـد دلالة بالغـة على عبقريّـة الفِكْـر السِّـياسيّ والإداري آنذاك.

أمّـا في العـصر الأمـوي فنحظـى بدُسْـتورٍ عظيم في ميـدان الأدب السِّـياسيّ؛ ألا وهو العهد الـذي كتبـه عبد الحميد بن يحيـى الكاتـب، عـلى لسـان مروان بن محمّـد، آخـر خلفـاء بنـي أميّـة، إلى ابنـه ووليّ عهـده عبيـد اللـه (أو عبـد اللـه)، حـين وجّهـه لمحاربـة الضَّحّاك بن قيس الشـيبانيّ الخارجـي، وقـد أطـال فيـه عبد الحميـد القـولَ، حتَّـى بلغ زُهـاء خمسـين صفحة[4].

أمّـا في العـصر العبَّـاسيّ الأوّل، فتطالعنـا عهود عدّة سَـلِمت من الحَدَثان، وهي لا تشـكّل إلا النَّـزر اليسـير مـن العهـود، التـي دُبّجـت في تلكم العصـور الغابـرة. ويمكن أن تُصنّف، بحسـب المُرسِـل، إلى صنفـين: 1- عهـود الخلفاء، 2- عهود الـولاة والعمّال.

1 - عهود الخلفاء:

وقـد سَـلِم لنـا منهـا بضعـة عهود، وهـي موجّهة مـن الخلفـاء إلى أوليـاء العهد مـن بعدهم، أو إلى الـولاة والعّـمال، ليحـدّدوا لهـم القوانـين والرُّسـوم التي يجـب عليهم أن يتقيّـدوا بها، أو يعيّنـوا بموجبهـا مَـنْ يخلفهـم في إمامة المسـلمين وحُكمهم، فثمّـة عَهْد موجز للسّـفّاح بالخلافة لأخيـه المنصـور مـن بعده، ثـمّ لابن أخيـه عيسى بن مـوسى[5].

وتـرك المنصـور عهـدًا مطـوّلاً إلى ابنـه المهـدي، قُـرِئ بعـد وفاته، وممّا جـاء فيه: «بسـم الله

(1) التعريفات، ص130 (باب العين). وفي أساس البلاغة للزمخشري: عَهِدَ إليه، واستعهد منه: إذا وصّاه وشرط عليه. والرَّجُلُ العَهِدُ: المحبّ للولايات والعهود. وبينهما عَهْدٌ: أي مَوْثِق. (مادة: عَهِدَ).

(2) انظر: نهج البلاغة، تح: صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، إيران قم، ط5، د.ت، ص426-445.

(3) الطبري 5/94-96. والمسعودي: مروج الذهب 404/2. وابن الأثير: الكامل 704/2-705.

(4) انظر: صبح الأعشى 198/10-241.

(5) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 54/10. وابن كثير: البداية والنهاية 60/10.

الرّحمـن الرّحيـم. هـذا مـا عَهِد عبد اللـه أمير المؤمنـين، إلى المهدي محمّد ابن أمـير المؤمنين، ووليّ عهـد المسـلمين، حـين أَسْـنَدَ وَصِيَّتَهُ إليـه بعده، واسـتخلفه على الرَّعيّة من المسـلمين وأهل الذمّـة، وحـرَم اللـه، وخزائنـه، وأرضـه التـي يورثهـا من يشـاء مـن عبـاده، والعاقبـة للمتّقين[1]. إنَّ أمـير المؤمنـين يُوصيـك بتقـوى الله في البلاد، والعمـل بطاعته في العباد، ويحـذّرك الحَسْرَةَ والنَّدامـة والفضيحـة في القيامـة، قبـل حلـول المـوت وعاقبـة الفَـوْت، حـين تقـول: ﴿**رَبِّ لـولا أَخَّرْتَنـي إلى أَجَلٍ قَريـبٍ**﴾[2]، هيهـات! أَيْـنَ مِنْكَ المَهَـلُ، وقد انقضى عَنْكَ الأَجَـلُ ؟ وتقول: ﴿**رَبِّ ارْجِعُـونِ ۝ لَعَـلِّي أَعْمَـلُ صَالِحًـا ...**﴾[3]، فحينئـذٍ يَنْقَطِـعُ عنك أهلُـك، ويَحِلُّ بـك عَمَلُك، فترى مـا قَدَّمَتْـهُ يـداك، وسَـعَتْ فيه قَدَمَـاك، ونَطَقَ بـه لِسَـانُك (...) فَتُجْزَى عليه الجـزاء الأوفى، إنْ شرًّا فـشرًّا، وإنْ خيرًا فخيـرًا، ...»[4].

ثـمّ طَفِـقَ يأمـره بالعـدل بـين الرَّعيّـة طلبًـا لرضـا اللـه، واختيـار الأكفيـاء من أهـل المروءة والدِّيـن، وعـمارة البـلاد بتخفيـف الخَـرَاج، وسـدِّ الثّغور والجهـاد، والمحامـاة عن الدِّيـن، وبَذْل المـال والمُهْجَـةِ في سـبيل ذلـك، وتفقّد الجيـوش، وما إلى ذلك مـن أوامر ووصايا تخصّ سياسـة الحكـم وشـؤون الدَّولة.

وعَهِـدَ المهـديّ عَهْـدًا إلى أحـد ولاته، حـين ولّاه ثغرَ أرمينية ومـا وليها، وقد أَمَـرَهُ فيه بتقوى اللـه في السّـرّ والعَلَـن، والاعتصـام بحبـل اللـه المتـين، والإيثـار لحقّه على ما سـواه، والإحسـان إلى خلـق اللـه؛ «فإنَّ اللـه لا يُضِيْـعُ لُمحْسِـنٍ أَجْـرًا، ولا يُصْلِـحُ لُمفْسِـدٍ عَمَـلًا»[5]. وبعـد جملـة مـن الوصايـا التـي تُعنـى بـالآداب الدِّينيّـة والخُلقيّـة، ينتقل إلى بيـان التَّدابـير السِّياسـيّة والإداريّة، التـي تضبـط شـؤون ولايتـه، وخاصّـة أنَّـه يتـولّى ثغْـرًا مـن أعظـم الثّغـور؛ لقُربـه مـن العـدوّ، وإطلالـه عليهـم. ثـمّ ينعطـف مرّة ثانيـة إلى الجانب الدِّينـيّ، فيأمره بأداء الصّـلاة لمواقيتها في مسـجد الجماعـة، «ولا يتشـاغل عنهـا بغيرها؛ فـإنَّ الله جعلها عمـود الدِّين، فقال تبـارك تعالى: ﴿**فـإِذَا اطْمَأْنَنتُـمْ فَأَقِيْمُـوا الصَّـلاةَ إِنَّ الصَّـلاةَ كَانَتْ عـلى الْمُؤْمنـينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾[6].

ثمّ ينعطـف مـرّة أخـرى إلى الآداب السِّياسـيّة والإداريّـة، فيدعـوه إلى قلّـة الاحتجـاب عـن الرَّعيّـة، ولين الجانـب، ورحابـة الصّـدر، وعـدم محاباة الشريـف، أو التَّعدّي على حـقّ الوضيع، وردّ المظـالم، وحسـن الولاية، ورفـق السِّياسـة، وإيثـار أهـل الطاعـة والنَّصيحة والفضـل والوَرَع وصِـدْق النِّـيَّة، ونحـو ذلـك. ثمّ ختـم عَهْـدَه بالقـول: «هـذا عَهْـدي إليـك، وأَمْـرِي إيّـاك فيـما

(1) استمدّه من قوله تعالى: ﴿ إنّ الأرض للَّهِ يُوْرِثُها مَنْ يشاءُ مِن عبادِه والعاقبة للمتّقين ﴾ (الأعراف: الآية 8).
(2) سورة المنافقون: الآية 10.
(3) سورة المؤمنون: الآيتان 99-100.
(4) تاريخ اليعقوبي: الآيات 392-394.
(5) استمده من قوله تعالى: ﴿إنّا لا نُضِيْعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾ (الكهف: الآية 30). وقوله تعالى: ﴿إنَّ اللّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ المُفْسِدين ﴾ (يونس: الآية 81).
(6) سورة النساء: الآية 103.

وَلَّيْتُكَ، وأَسْنَدْتُ إليك وقلّدتُك، فامتثلْه، واعمَلْ به ولا تُجاوِزْه، واستعن بالله فيما غَلَبَك يُعِنْكَ الله، والله أسألُ أنْ يصلّي على محمّد عبده ورسوله، وأن يوفّقك ويُحْسِنَ كفايتك»[1].

وكان الرَّشيد ولّى عليّ بن عيسى بن ماهان (سنة 183هـ) خُرَاسان، فعاثَ فيها فسادًا، وأساء السّيرة في أهلها، فظلم وجار وكثرت الشّكاية منه، مخالفًا بذلك عَهْدَ الرَّشيد إليه. فكتب الرَّشيد إليه كتابًا، أغلظ له فيه، وأعلمه بتولية هَرْثَمة بن أَعْين مكانه، وتسليمه ما في حوزته، «فإن أَبَيْتَ ذلك وأباه ولدُك وعُمّالك، فله أن يَبْسُطَ عليكم العذابَ، ويَصُبَّ عليكم السِّيَاطَ، ويُحِلَّ بكم ما يَحِلُّ بمن نَكَثَ وغَيَّرَ وبَدَّل، وخالف وظلم وتعدَّى وغَشَمَ؛ انتقامًا لله عز وجل بادئًا، ولخليفته ثانيًا، وللمسلمين والمعاهدين ثالثًا»[2].

وقد كتب الرَّشيد عهدًا إلى هَرْثَمة بن أَعْين، رَسَم له فيه الحدود والرُّسوم، التي ينبغي له أن يترسّمها في خُطاه جميعًا؛ إذ أَمَرَه بتقوى الله وطاعته، «وأن يَجْعَل كتابَ اللهِ إمامًا في جميع ما هو بسبيله، فَيُحِلّ حلالَه، ويُحَرِّم حرامه، ويقف عند متشابهه (...) وأن يَسْتَوْثِقَ من الفاسق عليّ بن عيسى وولده وعمّاله وكتّابه، وأن يَشُدَّ عليهم وَطْأَته، ويُحِلَّ بهم سَطْوَتَه، ويستخرج منهم كلَّ مالٍ يَصِحُّ عليهم، من خَرَاجِ أمير المؤمنين، وفَيْء المسلمين». وبعد أن يوجّهه الرَّشيد فيما يجب عليه فعله، يوصيه قائلًا: «فاعمل، يا أبا حاتم، بما عَهِدتُ إليك، فإنّي آثرت الله وديني على هواي وإرادتي، فكذلك فليكن عَمَلُك، وعليه فليكن أَمْرُك»[3].

وكان الرَّشيد عَهِدَ في ولاية العَهْد كما هو معلوم إلى ثلاثةٍ من أبنائه، وهم الأمين والمأمون والمؤتمن (القاسم) على الوِلاء، وقسّم المُلْك فيما بينهم، وهو على سُدّة الخلافة، فزرع بيده بذور الفتنةِ والشِّقَاقِ فيما بينهم، مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِب.

وقد كان يخشى ذلك أيّما خَشْية، لذا أراد أن يستوثق من الأمين والمأمون، ويأخذ عليهما العهود والأيمان، فلمّا حجّ سنة (186هـ)[4]، استصحب معه ابنيه، وأراد أن يضفي على عمله صبغة دينيّة مقدّسة، فاستكتب الأمين والمأمون بخطّ يديهما عَهْدين على أنفسهما بالوفاء وعدم الغدر والنَّكْث، وجعل الكتابين في البيت الحرام، وأَمَرَ أن يُعَلَّقَا في الكعبة المشرّفة. وقد أكّد الأمرّ فيهما تأكيدًا بلغ الغاية في التَّشديد، وأشهد على ذلك الشّهود[5]. إلّا أنَّ ذلك كلّه لم يَحُلْ دون وقوع فتنةٍ شَعواء بين الأخوين، بعد أن اجتالتهم شياطينُ الإنس،

(1) جمهرة رسائل العرب 132/3-134، نقلاً عن ابن أبي طاهر طيفور: اختيار المنظوم والمنثور 503/13.

(2) الطبري 327/8. وغَشَمَ: ظَلَم أشدّ الظُّلم؛ فهو غاشمٌ، وغَشُوم. ويُقال للحرب: غَشُوم؛ لأنها تنال غير الجاني، وناقة غَشُوم: لا تُرَدّ عن وجهها. (المعجم الوسيط: مادة: غشم).

(3) تاريخ الطبري 327/8-328.

(4) الكامل في التاريخ 343/5-344 (حوادث سنة 186هـ). وكان الرّشيد أشرك وَلَده القاسم (المؤتمن) مع أخويه في ولاية العهد سنة 186هـ، أو 188هـ، وجعل نصيبه العمل على الشام وقنّسرين والعواصم والثّغور. انظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص248. ورفاعي، أحمد فريد: عصر المأمون 179/1.

(5) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك 275/8-286. والقلقشندي: صبح الأعشى 97/14-105.

وأعـوانُ السّـوء، وبطانـة الرِّيـاء والملَـق؛ فـكان بأسُـهم بينهـم شـديدًا، وزُلْزِلَـتِ الأرضُ زِلْزَالها، مـمّا اسـتفاضت في ذكـره كتـب التَّاريخ.

وكان المأمـون قـد كتـب عَهْـدًا عـلى نفسـه إنْ وَلِيَ الخلافـة، في كيفيّـة تسـيير أمـور دولتـه، وسياسـته في الخاصّـة والعامّـة مـن رعيّتـه. وقـد ألزم نفسَـه في هذا العَهْـدِ العملِ بكتـاب الله، وسـنة رسـوله – صـلى اللـه عليـه وسـلم – وألّا يسـفك دمًـا حرامًـا عَمْـدًا، إلا مـا أَحَـلَّ اللـه في حـدوده وفروضـه، ولا يَغْصِـب أحـدًا مـالاً ولا أثاثًـا، ولا يتّبـع سُـبُلَ الضَّـلالـة والغَوَايـة والهـوى، ثـمّ يقـول: «وجعلـت ذلـك كلّـه عهـدًا مؤكّدًا عـليّ أن أَفي بـه؛ رغبـةً في زيادته إيّـاي، ورهبةً من مسـاءلته لي عنـه؛ فإنَّـه جَـلَّ وعَـزَّ يقـول: ﴿**وَأَوْفُوا بالعَهْـدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْـؤولاً**﴾[1]. فإنْ حُلْتُ أو غَـيَّرت كنـت لِلَّعْـنِ مُسْـتَحِقًّا، وللنَّـكال مُتَعَرِّضًـا. وأعـوذ باللـه مـن سَـخَطِه، وأرغـب إليـه في المعونـة لي على طاعتـه...»[2].

وكان المأمـون ميّـالاً إلى آل عـليّ، رضي اللـه عنـه؛ فاختـار لولايـة عهـده عليًّـا (الرّضـا) كما مـرّ بنـا مـن قبـل وهو الإمـام الثَّامـن عند الشِّـيعَة الإماميّـة، وأمـر جُنْدَه بطَرْح السّـواد؛ شـعار العبَّاسـيّين، ولبـس ثيـاب الخـضرة، واتّخذهـا شـعارًا لدولتـه، وكتب عهـده بذلـك إلى الآفاق[3].

ومـمّا يُؤْثَـرُ مـن العهـود في عـصر المعتصـم والواثق العهـد الذي كتبـه محمّد بـن عبد الملك الزَّيّـات (ت 233هـ) للواثـق عـلى مكـة، وقـد كتبـه بحـضرة والده المعتصم عـلى هذا النَّحـو: «أمّا بعـد، فـإنّ أمير المؤمنـين قـد قلّـدك مكّـة وزمزم، تـراثَ أبيـك الأَقْدَم، وجَـدِّك الأكـرم، ورَكْضَة جبريـل، وسُـقْيَا إسـماعيل، وحَفْـر عبد المطّلـب، وسِـقاية العبّـاس؛ فعليـك بتقـوى اللـه تعـالى، والتَّوسـعةِ عـلى أهـل بيته»[4].

ومـن الواضح، ههنـا، أنَّ ابن الزَّيّـات أوجـز غاية الإيجـاز، وأعجز في الوقت نفسـه؛ إذ أتى بمـا يُـوصى بـه في كلّ العهود عـادةً، أعني التَّوصية بتقوى الله والعمل بكتابه، وحُسـن السِّياسـة والتَّدبـير (التَّوسـعة عـلى أهـل بيته). ولعلّه أَوْجـز عَهْدٍ في العـصر العبَّـاسيّ الأوّل؛ بل هو كذلك فيما وصـل إلينا مـن العهود.

وقـد ذكـر فيـه قضايـا تاريخيّـة وإسـلاميّة، يطـول ذكرهـا، لـو رام إلى ذلـك سـبيلاً؛ فقـد أشـار إلى قصّـة هاجـر زوج إبراهيـم عليـه السـلام، حـين ولـدت إسـماعيل، فتملّكـتِ الغَـيْرَةُ قلـبَ سـارة الزَّوجـة الأولى لإبراهيم عليـه السـلام، فألجأتـه إلى إنزالهـما بِـوَادٍ غَـيْرِ ذي زَرْع؛ كـما وَرَدَ في البيـان الإلهـيِّ: ﴿**رَبَّنَـا إِنِّي أَسْـكَنْتُ مِـنْ ذُرِّيَّتِـي بِـوَادٍ غَـيرِ ذِي زَرْعٍ عِنْـدَ بَيْتِـكَ**

(1) سورة الإسراء: 34.

(2) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص279.

(3) انظر: صبح الأعشى 379/9-383.

(4) الحصري: زهر الآداب وثمر الألباب 1026/2. ويعني بأبيه الأقدم: إسماعيل عليه السلام، وبجدّه الأكرم: إبراهيم الخليل عليه السلام.

المُحَـرّم ﴾ (إبراهيم: 37). ولمّـا لم يجـدا مـاءً ينقـع غُلَّتهـما، اسـتبدّ بهاجـر اليـأسُ، فهبـط جبريـل، عليـه السـلام، راكضًا عـلى موضـع بـئر زمـزم؛ فانفجرت منـه المـاء ـ بإذن الله ـ ثم مـرّت الأيَّام فانطمـرت البـئر، وامّحـت معالمُهـا، فحفرهـا عبـد المطّلب جـدّ الرَّسـول الكريم – صـلى الله عليه وسـلم – وسـقى منهـا الحجيـج، ثم وَرِثَ السّـقاية العبّاس بعـد أبي طالب، وهو جدّ العبَّاسـيّين[1].

2ـ عهود الولاة والعمّال:

ولعـلّ أشـهر عَهْـدٍ في العـصر العبَّـاسيّ الأوّل، العَهْـد الـذي كتبـه طاهر بن الحسـين (ت 207هـ) لولـده عبـد اللـه (ت 230هـ)، لمّـا ولّاه المأمـون الرّقّـة ومـصر ومـا بينهـما سـنة (206هـ)[2]، ولم أقـف عـلى غـيره مـن عهـود الولاة والعـمّال، ولا مِزْيـةَ في أنَّها عديـدة؛ إذ إنَّ بعـضَ وُلاة الدَّولـة وعمّالهـا يتبـع غـيره، بحسـب التّرتيـب الهرمـيّ لـلإدارة، فـلا بـدَّ إذن مـن التّوجيـه وبيـان أسـس السّـيرة في الرَّعيّـة.

وعهـد طاهـر إلى ابنـه من أحسـن مـا كُتب في السِّياسـة ـ كما يقـول ابن خلـدون ـ إذ «عَهِدَ إليـه فيـه، ووصّـاه بجميـع مـا يحتـاج إليـه في دولتـه وسـلطانه، مـن الآداب الدِّينيّـة والخلقيّة ، والسِّياسـة الشّرعيّـة والملوكيّـة، وحَثَّـه على مكارم الأخلاق، ومحاسـن الشّـيم، بما لا يسـتغني عنه مَلِكٌ ولا سُـوْقَة»[3].

فالعهـدُ دُسْـتورٌ في العمـل والسّـلوك، اسـتهلّه بحـضّ ابنـه على تقوى اللـه وطاعتـه، والرَّأفة برعيّتـه، وإقامـة العـدل فيهـم، والأخـذ بسـنّة رسـول اللـه – صـلى اللـه عليـه وسـلم – واقتفـاء آثـار السّـلف الصّالـح مـن بعـده، ثـمّ نَصَحَـه بالاقتصـاد في أمـوره كلّهـا، وألا يتـوانى في طلـب الآخـرة، ويُحسـن الظَّـنّ فيمن يولّيـه عملاً، مع الحِياطـة والحذر، وأن يقيم حـدود الله، ويجافي الكـذب وقـول الـزُّور والنَّميمـة، والمآثـم كلّهـا، ويحـبّ أَهْلَ الصِّـدق ويلزمهـم، ويَصِـلَ الضُّعفاء، وذوي الأرحـام؛ ابتغـاء وجـه اللـه وثوابـه، ونحـو ذلـك مـن الوصايـا والآداب الدِّينيّـة والخُلقيّة. ومـن ذلـك قولـه: «وإيّـاك أن تُنْسِـيْكَ الدُّنيـا وغرورهـا هَوْلَ الآخـرة، فتتهـاون بما يَجِـقُّ عليك؛ فـإنَّ التَّهـاونَ يُـوْرِثُ التَّفريـط، والتَّفريـط يُوْرِثُ البَـوار، وليكن عَمَلُـكَ للهِ عز وجـل وفيه، وارْجُ الثَّـواب منـه؛ فـإنّ اللـه تعالى قـد أَسْـبَغَ عليك فَضْلَـه. واعتصـمْ بالشّـكر، وعليه فاعتمـد، يزِدْكَ اللـه خـيرًا وإحسـانًا، فـإنّ اللـه عـز وجـل يُثيـبُ بقـدر شـكر الشّـاكرين، وإحسـان المُحسـنين، ولا تَحْقِـرَنَّ ذنبًـا، ولا تُمَالِـئَنّ حاسـدًا، ولا ترحمَـنّ فاجـرًا، ولا تصِلَنَّ كفـورًا، ولا تُداهنَـنّ عَدُوًّا،

(1) انظر: شوقي، ضيف: العصر العبّاسي الأوّل، ص562.

(2) انظر: ابن طيفور: كتاب بغداد، ص26-34. والطبري 8/582-591. وابن الأثير 5/517-527. وابن خلدون: المقدمة 1/325-332. وصفوت: جمهرة رسائل العرب 3/406-416. ورفاعي: عصر المأمون 2/246-251.

(3) مقدّمة ابن خلدون 1/325.

ولا تُصَدِّقَنَّ نمّامًا، ولا تَأْمنَنَّ غدّارًا، ولا تُوَالينّ فاسقًا، ولا تَتّبعَنَّ غاويًا، ولا تَحْمدنَّ مُرائيًا، ولا تَحْقِرَنَّ إنسانًا، ولا تَردّنَّ سائلاً فقيرًا، ولا تُحَسِّنَنَّ باطلاً، ولا تُلاحِظَنَّ مُضْحِكًا، ولا تُخلِفَنَّ وَعْدًا، ولا تَزْهُوَنَّ فخرًا، ولا تُظْهِرَنَّ غَضَبًا، ولا تُباينَنَّ رجاءً، ولا تَمْشِيَنَّ مَرَحًا، ولا تُزَكِّيَنَّ سفيهًا، ...»[1].

وعلى هذه الجادّة الخُلقيّة مضى طاهر في عَهْده شوطًا بعيدًا، حتَّى إذا وَقَرَ في نفسه أنَّه أربى فيه على الغاية، وأتى بالفَصل، شَرَعَ في ذكر التَّدابير السِّياسيّة والإداريّة، فأوصاه بتفقّد الجند، ودفع أرزاقهم، والتَّوسعة عليهم في معيشتهم، كما أوصاه بالاهتمام بالقضاء؛ لأنَّه ميزان الله، كما يقول، وبه تصلح الرَّعيّة، وتأمن السّبل، وينتصف المظلوم، ثمّ «انظر هذا الخَرَاج الذي استقامت عليه الرَّعيّة، وجعله الله للإسلام عِزًّا ورِفْعة، ولأهله تَوْسِعَةً ومَنَعَة، ولعدوّه كَبْتًا وغيظًا، ولأهل الكُفر من مُعَاديهم ذُلًّا وصَغَارًا، فوزِّعه بين أصحابه بالحقّ والعدل والتَّسوية والعموم، ولا تَدْفعنَّ شيئًا منه عن شريف لشرفه، ولا عن غنيٍّ لغِناه، ولا عن كاتبٍ لك، ولا عن أحدٍ من خاصَّتك ولا حاشيتك، ولا تأخذنّ منه فوق الاحتمال له. ولا تكلّف أمرًا فيه شَطَطٌ، واحملِ النَّاس كلّهم على مُرِّ الحقّ، فإنّ ذلك أجمع لأُلْفَتِهم، وألزم لرضاء العامّة. واعلم أنّك راعيهم وقيّمهم، فخذ منهم ما أَعْطَوْكَ من عفوهم، ونَفّذْه[2] في قِوام أمرهم وصلاحهم وتقويم أَوَدِهم»[3].

والحقّ أنَّ الإلمام بوصايا هذا العهد وأوامره، أو الوقوف عليها وقفة متأنّية متّئدة، يستغرق صفحات قد تطول، بل هو أَحْرَى ببحثٍ مستقلٍّ منه إلى صفحات، لذا لا غَرْوَ إن تنازعه النَّاس وكتبوه وتدارسوه، وشاع أمره، وذاع صِيْتُه، حتَّى بلغ المأمون؛ فَدَعَا به وقُرِئَ عليه، فقال: «ما أَبْقَى أبو الطَّيِّبِ ـ يعني طاهرًا ـ شيئًا من أمور الدُّنيا، والدِّين، والتَّدبير، والرَّأي، والسِّياسة، وصَلاح المُلْكِ والرَّعيّة، وحفظ السُّلطان، وطاعة الخلفاء، وتقويم الخلافة، إلا وقد أَحْكَمه وأوصى به. ثمّ أَمَرَ المأمون، فكتب به إلى جميع العُمّال في النَّواحي؛ ليقتدُوا به، ويعملوا بما فيه »[4].

ومن خلال استقراء العهود التي مرّت بنا نجد أنَّ أغلبها يدور حول فِكْرتين أساسيتين، هما تقوى الله والعمل بشَرْعه الحنيف، وحُسْن السِّياسة والتَّدبير. وصحيح أنَّ ثمة أفكارًا جزئيّة، ومعاني كثيرة، تعرّض لها السّاسة أو الكُتّاب في عهودهم ـ ممّا سلف بيانه وذكره ـ غير أنَّها، في الأعمّ الأغلب، تنضوي تحت هاتين الفِكْرتين، أو لنقل: تروم تحقيق هاتين

(1) المقدّمة 328/1. وانظر: الكامل 522/5.

(2) كذا، ولعلّ الأصوب: وانفقه.

(3) المقدّمة 329/1-330. وانظر: الكامل 523/5-524.

(4) المقدّمة 332/1. وانظر: الطبري 591/8. وابن الأثير: الكامل 527/5.

الغايتين وهما: التَّمسّك بشريعة الله تعالى، ومعرفة فنون السِّياسة وأفانينها.

ولعلّ هذا الأمر ممّا يلفت النَّظر حقًّا؛ إذ إنَّ جُلَّ العهود التي مرّت بنا ـ إنْ لم نقل كلّها ـ تبدأ بالتَّوصية بتقوى الله، وطاعته، والاحتكام إلى كتابه المبين، وقسطاسه المستقيم، وإحلال حلاله، وتحريم حرامه، والتَّمسّك بسنّة رسوله الكريم – صلى الله عليه وسلم – وتراث السّلف الصّالحين، ونحو ذلك من وصايا دينيّة وأخلاقيّة، تندرج تحت المفهوم الكلّي العام؛ وهو العمل بالشريعة، أو السِّياسة الشَّرعيّة. وهذا التَّأكيد يأتي إمّا إيجازًا وإعجازًا؛ كما في عهد ابن الزَّيّات، وإمّا تفصيلاً وتذكيرًا، كما في عهد طاهر بن الحسين، وغيره أيضًا. ثم تَدْلف العهود إلى ذكر التَّدابير والرّسوم، التي يجدر بالولاة أن يترسّموها ويتّبعوا نهجها وسَنَنها؛ لكي تستقيمَ لهم شؤون البلاد وسياسة العباد، أي العمل بفنون السِّياسة المُلوكيّة أو السُّلطانيّة. وقد تتداخل الموعظة بالسِّياسة، فيفضي كلٌّ منهما إلى الآخر؛ نظرًا لارتباط السِّياسة بالدِّين آنذاك.

ويتساءل المرء: لِمَ هذا الجمع بين هذين الأمرين؟ أهو سيرة ونهج حميد فيما سَلَفَ من العهود، أم لغايةٍ تجوس في نفوس أربابها ؟ المظنون أنَّ ذلك يعود إلى إدراكهم أنَّ السِّياسَةَ المُثلى والحُكَم الرَّشيد، مَنُوطان بالاحتكام إلى كتاب الله، والعمل بشِرْعته، وسنّة نبيّه الكريم، صلى الله عليه وسلم. والحكم عصرئذٍ كان على وَفْق الشريعة الإسلاميّة، على الرَّغم من المظالم والانحرافات، التي حدثت في بعض الأوقات، كما قلنا في موضعٍ سابق.

وقد تكون الدِّعَاوَة السِّياسيّة سببًا في صياغة العهود على هذا النَّحو؛ إذ كانت بعض العهود، إن لم نقل كلّها ـ كما يبدو ـ تُقرأ على الملأ في المساجد، كما في عهد الرَّشيد إلى هَرْثمة بن أَعْين، حين ولّاه خُرَاسان؛ إذ أخبر هَرْثمةُ في رسالته إلى الرَّشيد أنَّه قرأ العَهْد على النَّاس، فقال: «وأمرتُ بقراءة عَهْدي عليهم، وأعلمتهم أنَّ ذلك مِثالي وإمامي، وأنّي به أقتدي، وعليه أحتذي؛ فمتى زُلْتُ عن بابٍ واحدٍ من أبوابه، فقد ظلمتُ نفسي، وأحللتُ بها ما يَحِلُّ بمن خالف رأي أمير المؤمنين وأَمْرَه؛ فأَظْهَرُوا السّرورَ بذلك والاستِبشار، وعَلَتْ بالتَّكبير والتَّهليل أصواتهم ...»[1].

وفِكْرة القراءة على الملأ في المساجد لا تُسَوِّغُ لنا تفسير الأمر بالدِّعَاوَةِ (الإعلاميّة) أو السِّياسيّة فحسب، بل هو ـ كما أحسب ـ منهجٌ يبتغي السّاسة السَّير في ركابه، والعمل بمقتضاه في حقيقة الأمر؛ لأنَّ في ذلك صلاحَ المُلك وعمارة البلاد. ولذا فقد حلّت نقمةُ الرَّشيد وسوءُ عقابه على (عليّ بن عيسى بن ماهان)، حينما خالف عَهْده، ونَبَذَهُ وراءه ظِهْرِيًّا. ولنقرأ ما كتبه الرَّشيد في آخر عهده إلى هَرْثمة بن أعين: «هذا عهدي وكتابي

(1) تاريخ الطبري 8/334-335.

بخطّـي، وأنـا أُشْـهِدُ اللـه، وملائكتـه، وحَمَلَـة عَرْشـه، وسـكان سـماواته، ﴿**وكَفَى باللهِ شَـهِيْدًا**﴾[1]. وكَتَـبَ أمير المؤمنـين بخـطّ يـده، لم يَحْـضُرْهُ إلا اللـه وملائكتـه»[2]. ولعلّ هذا الـكلام يوحي إيحـاءً بالغًـا بسـموٍّ الغاية، وصِدْق النِّـيَّة، وجـلال الهدف، الذي يرومه من هـذا العهد. ولا ريبَ في أنَّ عـدم تطبيـق هـذه العهـود على نحـوٍ كلّي، يعود ـ في كثيرٍ من الأحيـان ـ إلى طبيعة المُلْكِ الغلّابـة الغـرور، وليـس إلى ثغـرات وهَنَـات في العهود نفسـها.

ولا يَعْزُبَنَّ عـن البـال، أنَّ التَّأكيـد عـلى عـدم الفَصْـل بين الدِّين والسِّياسـة، يعـود إلى رغبة جامحـة حقيقيّـة في إضفـاء الشَّرعيّـة الدِّينيّـة عـلى الحُكم، والجمـع بـين السّـلطتين الدِّينيّـة والسِّياسـيّة. ولنسـمع وصيّـة المهـدي في عَهْـده إلى أحـد ولاتـه، قائـلاً: «وأَمَـرَه (المهـديُّ) أن يصـلّي الصّلـواتِ لمواقيتهـا في مسـجد الجماعة، ولا يتشـاغل عنهـا بغيرهـا؛ فـإنّ اللـه جعلهـا عمـود الدِّيـن، فقـال تبـارك وتعـالى: ﴿**فإذا اطْمَأْنَنْتُم فأقيمـوا الصّـلاةَ إنَّ الصَّـلاةَ كانـتْ على المؤمنـينَ كتابًـا مَوْقُوتًـا**﴾»[3]. وكلُّ العهـود ـ فيما أعلـم ـ تؤكّـد هـذا المعنـى، وتلـحّ عليـه، وكأنّما خرجـت مـن مِشْـكاةٍ واحدة!.

ولعـلّ في كلِّ مـا تقـدّم بيانـه، مـا ينفـي الزَّعم بـأنّ أدب العهـود إنّما يدور حول فـنّ الحكم المطلـق[4]؛ إذ إنَّ مـا فيـه مثـالٌ للعلاقـة الطبيعيّـة والمنطقيّـة أيضًا بـين الحاكم والمحكـوم؛ كلٌّ له حقوقـه وواجباتـه، ولا ينبغـي ـ بأيّـة حـال مـن الأحـوال كـما مـرّ بنـا ـ أن يجـور الحاكـم عـلى المحكـوم، أو أن يقـدّم شريفًـا لشرفـه، أو يجـور عـلى ضعيـفٍ لِضَعَتـه؛ إلا في إقامـة حـدٍّ مـن حـدود اللـه، يوجبـه شرعُـه وكتابـه العظيم.

وليـس صحيحًـا – أيضًـا – أنَّ أدبَ العهـود ـ عامّـة ـ يُعَلّـم كيف يقيم الحاكـم أو الملك حجابًا بينـه وبـين الرَّعيّـة، لا يمنعـه مـن مراقبتهـم؛ أي حجابًا في اتجـاه واحد، بحسـب تعبير صاحب الـرَّأي[5]. لأنَّنـا ألفينـا في أدب العهـود مـا يخالـف ذلـك تمامًـا، ولنقـرأ في أَحَدِهـا: «وأَمَـرَه أن يفتـح بابـه لأهـل عمله، ويُقِلّ الاحتجـاب عنهم، ويُلِـيْنَ كَنَفَه لهم، وينظـر في أمورهم ومظالمهم، ويُنصـف بعضهـم مـن بعض، ولا يُحـابي شريفًا لشرفـه، ولا يتعدّى عـلى وضيـعٍ لِضَعَتِهِ»[6].

والعهـود جميعهـا تؤكّـد هـذا المعنـى، وعـلى نحـوٍ أجلى وأوضـح، حينـما يُقـرن بالتَّرهيب من عـذاب اللـه وأليـم عِقابـه؛ «فكأنّي بك وقـد أُوْقِفت بين يـدي الجبّار، وخَذَلَك الأنصار، وأَسْـلمك الأعـوان، وطُوّقـت الخطايـا، وقُرِنَـتْ بـك الذّنـوب، وحَـلَّ بـك الوَجَـل، وقَعَدَ بـك الفَشَـل، وكلّت

(1) سورة النساء: 79، 166. وسورة الفتح: 28.

(2) تاريخ الطبري 328/8.

(3) جمهرة رسائل العرب 133/3، نقلاً عن ابن طيفور: المنظوم والمنثور 503/13. وانظر: سورة النساء: الآية 103.

(4) انظر: أومليل، علي: السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، ص126.

(5) المرجع نفسه، ص126.

(6) جمهرة رسائل العرب 133/3، نقلاً عن المنظوم والمنثور 503/13.

حُجَّتُك، وقَلّتْ حِيْلَتُك، وأُخِذَتْ منك الحقوق، واقتاد منك المخلوق، في يوم شديدٍ هولُه، عظيمٌ كَرْبُه، تَشْخَصُ فيه الأبصار[1]، ﴿**لدى الحَنَاجِرِ كاظمين ما للظَّالمين مِنْ حَمِيْمٍ ولا شَفِيْعٍ يُطَاع**﴾[2]. فما عَسَيْتَ أن يكون حالك يومئذٍ ؟»[3].

ولنا أن نتساءل بعد هذا القول وغيره ممّا سلف ذكره: هل يُكَرِّسُ هذا الأدب (العهود) حقًّا فنّ الحكم المطلق؟ ربّما يَصْدُقُ هذا الحكم على الخطابة مثلاً، أو غيرها من فنون الأدب السِّياسيّ، أمّا أدب العهود؛ فلعمري إنْ قلنا بذلك ـ بحسب ما وصل إلينا منها ـ فلقد ضللنا ضلالاً بعيدًا !!

خامسًا/ الوَصَايا :

«إذا صحبتَ السّلطان فدارِه مُداراةَ المرأة العاقلة لصُحْبة الزَّوج الأحمق» [4]

يحيى البرمكيّ

1ـ تمهيد:

الوصايا فنٌّ عريقٌ في أدبنا العربيّ، تُنقل من خلاله خلاصة مجموعةٍ من التَّجارب الإنسانيّة، والأفكار العمليّة، والمُثُل الأخلاقيّة والدِّينيّة، والقيم والأعراف الاجتماعيّة، على نحوٍ تتجلّى فيه عقليّة المجتمع وظروفه المختلفة وخصائص تكوينه؛ فِكْريًّا، وفنيًّا، ونفسيًّا. وقد وصلت إلينا من العصور السّالفة وصايا عديدة، كثيرٌ منها مجهول القائل؛ ولا سيّما وصايا الجاهليين، التي أصبحت مأثورًا شعبيًّا، يعبّر عن وجدان الجماعة في المجتمع العربيّ القديم، وما تؤمن به من قيمٍ وأفكار ومبادئ.

وفنّ الوصايا فنّ شِفاهيّ في أصوله الأولى، ثمّ عُرِفت الوصايا الكتابيّة في العصور اللاحقة[5]. وهو لا يختصّ بموضوعٍ واحد، إنّما هو متعدّد الاتجاهات، فثمّة ما هو سياسي، أو اجتماعي، أو أخلاقي، أو ديني وعظي، أو تربوي، أو غير ذلك.

وبذا يختلف ـ إلى حدٍّ ما ـ عن أدب العهود، الذي سبق الحديث عنه؛ فذاك أدبٌ رسميّ كتابيّ سياسيّ في المقام الأوّل، يصدر عن الخلفاء أو الأمراء أو الولاة، ويُعنى برَسْمِ

(1) في القرآن الكريم: ﴿ إنّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوم تَشْخَصُ فيه الأَبْصَار ﴾ (إبراهيم: الآية 42).
(2) اقتبسه من قوله تعالى: ﴿ وأَنْذِرْهم يومَ الآزِفَةِ إذِ القُلوبُ لدى الحَنَاجِرِ كاظمين ما للظَّالمين من حَميمٍ ولا شَفِيْعٍ يُطاع ﴾ (غافر: الآية 18).
(3) تاريخ اليعقوبي 393/2.
(4) الأبشيهي، بهاء الدين: المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، تح: إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ط2، 2004م، 291/1.
(5) النّجار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم من الشفاهية إلى الكتابية، ص54 وما بعدها.

سياسة الوالي أو الحاكم في ولايته، ويكون من الحاكم إلى المحكوم، أو من الأعلى إلى الأدنى. أمّا أدب الوصايا فيصدر من أيِّ شخصٍ كان، المهمّ أن يملك تجربة حياتيّة، أو خبرة إنسانيّة عميقة، وذات خصوصيّة محدّدة، وتكون غايته هداية الموصَى إليه ـ فردًا أو جماعة ـ بهَدْيه، كما في وصايا الوعّاظ والفقهاء للخلفاء.

ويتّسم أدب الوصايا ـ غالبًا ـ بقيمة تاريخيّة، من خلال ما يجلوه من القيم والمبادئ الاجتماعيّة والسِّياسيّة والتَّربويّة والدِّينيّة والفِكْريّة، التي يؤمن بها المجتمع، فيكون مصدرًا مهمًّا، ورافدًا ثرًّا، يُغني دراسة هذه الجوانب. فضلاً عن القيمة الفنيّة لأدب الوصايا؛ بما يتّشح به من مشاعر عاطفيّة صادقة، ودفقات شعوريّة، ومحسنات بديعيّة وغيرها، تُمَكّن المُوصِي من التَّأثير في المتلقّي وإمتاعه.

2ـ الوصايا السِّياسيّة في سياقها التاريخيّ:

كانت الوصايا السِّياسيّة، التي وصلت إلينا من العصر العبَّاسيّ الأوّل، نابعة من طبيعة الظّروف والأحداث التي عاشها هذا العصر، وهي في معظمها ذات طابع دينيّ واضح. ويمكن المرء أن يتعرّف على جوانب من ملامح الحياة السِّياسيّة آنذاك، وصُوَى من معالم التَّفكير السِّياسيّ من خلالها.

ففي مرحلة الإعداد السّرّيّ للثورة العبَّاسيّة، أدّت الوصايا دورًا مهمًّا في إنجاحها؛ من حيث رسمها التَّدابير والخطط التي ينبغي أن يأخذ بها الدُّعاة، وقد كان زعيم الدَّعوة في بداياتها ـ كما مرّ بنا في الفصل الأوّل ـ محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس، الذي قام بالدَّعوة خير قيام، وبرهن على بَصَرٍ بالسِّياسة، وخبرة بأخلاق الشعوب ومعتقداتها الفِكْريّة والمذهبيّة. وقد وصلت إلينا وصيّة له تؤكّد ذلك، يقول فيها لدُعاته: «أمّا الكوفة وسوادها، فهناك شِيعَة عليّ بن أبي طالب، وأمّا البصرة فعثمانيّة تَدين بالكفِّ؛ وتقول: كُن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل. وأمّا أهل الشام فليس يعرفون إلا آل أبي سفيان، وطاعة بني مروان؛ عداوة لنا راسخة، وجهلاً متراكمًا. وأمّا أهل مكّة والمدينة، فقد غلب عليهما أبو بكر وعُمر. ولكن عليكم بخُرَاسان؛ فإنّ هناك العدد الكثير، والجَلَد الظّاهر، وصدورًا سليمة، وقلوبًا فارغة، لم تتقسَّمها الأهواء، ولم تتوزّعها النِّحَل، ولم تشغلها ديانة، (...)، ولم يزالوا يُذَالون، ويُمتهنون، ويُظلمون، ويكظمون، ويتمنّون الفرج، ويؤمّلون الدّول، وهم جنودٌ لهم أجسامٌ وأبدان ومناكب وكواهل وهامات ولِحًى وشوارب، وأصوات هائلة، ولغات فخمة، تخرج من أفواهٍ منكرة»[1].

(1) ابن قتيبة: عيون الأخبار 237/1. ويعني بالحَرُورية: الخوارج؛ وكان الإمام عليّ – رضي الله عنه – سمّاهم (الحرورية)؛ لأنهم يوم اعتزلوه نزلوا (حَرُوراء)، وهي قرية بظاهر الكوفة. انظر: المبرد: الكامل 1099/3-1101. و يُذَالون: يُهَانُون؛ يُقال: ذَالَ الشيءُ (وأَذَاله): هانَ وابْتُذِل.

والحقّ، أنَّ اختيار خُرَاسان لنشر الدَّعوة فيها، كان اختيارًا موفّقًا؛ إذ كانت مهيّأة لقبول الدَّعوة، فأهلها يؤمنون بانتقال المُلْكِ بالوراثة؛ وأن أهل البيت أحق بخلافة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من بني أميّة، الذين امتلأت صدورهم حَنَقًا ومَوْجِدة عليهم؛ لعدم المساواة بينهم وبين العرب، والحطّ من أقدارهم، والإزراء عليهم، فكانوا ينتظرون بارقة أملٍ تلوح لهم في أفق السِّياسة للأخذ بثأرهم. وكانت خُرَاسان - أيضًا - موئلًا لصراعٍ قبليٍّ عنيف بين العرب أنفسهم ـ كما مرّ بنا من قبل ـ الأمر الذي فَتّ في عَضُدهم جميعًا، وجَعَلَهم أشتاتًا متفرّقين. وكان بنو أميّة يغذّون هذا الصّراع ويزيدونه ضِرامًا وأجيجًا، فكان عامِلَ فناء، ومِعْوَلَ هدمٍ في صَرْح دولتهم، من حيث لا يشعرون.

وتوفيّ محمّد بن عليّ نحو سنة (125هـ)، فخلفه ابنه إبراهيم، وصار إمامَ الدَّعوة، وكان كأبيه قويّ العزيمة، محكم التَّدبير، سديد الرَّأي، وقد ولّى أبا مسلم الخُرَاسانيّ أمر الدَّعوة في خُراسان، بعد أن ظهرت عليه مخايل النَّجابة، وعلائم السّؤدد، وقد أوصاه وصيّة تعاورتها كتب التَّاريخ، وفيها يقول: «يا عبد الرَّحمن ! إنّك رجلٌ منّا ـ أهل البيت ـ فاحتفظ[1] وصيّتي، وانظر هذا الحيّ من اليمن، فأكرمهم وحُلَّ بين أَظْهُرِهم؛ فإنّ اللهَ لا يُتِمُّ هذا الأمر إلا بهم، وانظر هذا الحيّ من ربيعة، فاتّهِمْهم في أمرهم، وانظر هذا الحيّ من مُضر؛ فإنَّهم العدوّ القريب الدَّار، فاقتل من شككت في أَمْرِه، ومن كان في أَمْرِهِ شُبْهَةٌ، ومن وَقَعَ في نفسك منه شيءٌ. وإن استطعت ألا تدع بخُرَاسان لسانًا عربيًّا فافعل، فأيّما غلامٌ بَلَغ خمسة أشبارٍ تتّهمه فاقتله، ولا تُخالف هذا الشّيخ ـ يعني سُليمان بن كَثير ـ ولا تَعْصِه، وإذا أشكل عليك أمرٌ، فاكتفِ به منّي»[2].

ومن الواضح أنَّ إبراهيم الإمام يعوّل على الصّراع القبليّ في القضاء على بني أميّة، بيد أنَّ تناقضًا واضحًا في هذه الوصيّة؛ إذ كيف يدعو أبا مسلم إلى تأليف قلوب اليمنيين، والاستعانة بهم، وفي الوقت نفسه يدعوه إلى استئصال شَأْفَة كلِّ من يتكلّم العربيّة، ولا مِرَاءَ في كون أهل اليمن عَرَبًا، وكذلك بعض دعاة الثَّورة وقادتها، فكيف يصحّ قوله: «وإن استطعت ألا تدع بخُرَاسان لسانًا عربيًّا فافعل» ؟

وقد حاول بعض الباحثين تعليل ذلك؛ ليخلص من هذا التَّناقض، فرأى بعضهم أنَّ المقصود بـ (عربيًّا) هنا المضريّة فحسب، ورُدَّ عليه أنَّ الألسنة توحّدت منذ عهدٍ بعيد، فليس ثمّة لسانٌ مُضريّ وغير مُضريّ. وهناك من رأى أنَّ العبارة دخيلة على النَّصّ، وليست من

(1) كذا، وفي الكامل: فاحفظ.

(2) الطبري 344/7. وانظر: الكامل 351/4، والبداية النهاية لابن كثير 31/10. وسُليمان بن كَثِير الخُزَاعيّ، أحد دُعاة الثورة العبّاسية ونقبائها البارزين، منذ ابتداء أمرها، وقد قَتَله أبو مسلم الخراساني، بعد قيام الدّولة، وقال له: «أتحفظ قول الإمام لي: مَن اتّهمته فاقتله ؟ قال: نعم، قال: فإنّي قد اتّهمتك، فقال: أنشدك الله! قال: لا تناشدني الله، وأنت مُنْطَوٍ على غِشّ الإمام؛ فأمر بضرب عُنقه»، سنة 132هـ. الطبري 450/7. وابن الأثير: الكامل 29/5.

صُلبه، وربّما تكون الوصيّة كلّها موضوعة.

ورأى آخر أنَّ (لسانًا عربيًّا) تصحيف لـ (إنسانًا مريبًا)؛ بناء على طبيعة الخطّ العربيّ، ولأنّ المعنى على هذه الصّورة يفيد الرّيبة والشّك والتّهمة، كما في العبارة التي قبلها، والتي بعدها أيضًا: «فاقتل من شككت في أَمْرِه، ومن كان في أَمْرِهِ شُبْهَةٌ، ومن وَقَعَ في نفسِك منه شيءٌ، وإن استطعت.... فأيّما غلامٌ بَلَغَ خمسة أشبارٍ تتّهمه فاقتله».

وثمّة من يرى أنَّها تصحيفٌ لـ (لسانًا غريبًا) بمعنى (داعية) كما يُقال عن الجاسوس (عين)؛ أي داعية لغير العبَّاسيّة[1]. ولعلّ أوجه الآراء في هذه العبارة، القول بالتَّصحيف، أيًّا كان أصل العبارة، المهمّ أن يرفع التَّناقض من الوصيّة، ويستقيم مع سياق النَّصّ. وإمكان وقوع التَّصحيف وارد جدًّا ـ كما هو معلوم ـ وكثيرًا ما وقع في مصادر التُّراث وكتب الأقدمين.

وأوصى أبو مسلم قادته، قائلاً: «أَشْعِرُوا قُلوبكم الجُرْأة؛ فإنَّها من أسباب الظَّفَر، وأَكْثِرُوا ذِكْر الضَّغائن؛ فإنَّها تبعث على الإقدام، والزموا الطاعةَ؛ فإنَّها حِصْنُ المحارب»[2]. وهذه الوصيّة تشي بطريقة أبي مسلم ومنهجه في الحروب، وكيفيّة إحراز النَّصر الحاسم على أعدائه، على الرَّغم من إيجازها.

وفي صَدْرِ الدَّولة تطالعنا بعض الوصايا المهمّة على الصّعيد السِّياسيّ، منها وصيّة أبي جعفر المنصور إلى عيسى بن موسى؛ لمّا أرسله لحرب محمّد بن عبد الله (النَّفس الزَّكيّة)، عندما خرج في المدينة المنورة؛ إذ أوصاه بأنْ يدعو محمّدًا إلى الطاعة أوّلاً، فإن أجاب فَنِعِمَّا هِي، وإن هرب فلا يتبعه، وإن أبى إلا المناجزة فدونه ما أراد. ثمّ يوصيه بأهل المدينة خيرًا؛ لأنَّهم الأصلُ والعشيرة، وذُرِيَّةُ المهاجرين والأنصار، وجيرانُ قَبرِ النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – كما جاء في تعبيره. ثمّ قال: «فهذه وصيّتي إيّاك، لا كما أوصى به يزيدُ بن مُعاوية مُسْلمَ بن عُقْبة حين وجَّهَه إلى المدينة، وأَمَرَهُ أنْ يقتلَ مَنْ ظهرَ له إلى ثَنِيَّة الوداع، وأن يُبِيْحها ثلاثة أيَّام، ففعل[3]. فلمّا بلغ يزيد ما فعله تمثّل بقول ابن الزِّبَعْرَى[4]، في يومِ

(1) انظر: في هذه الآراء: العش، يوسف: تاريخ عصر الخلافة العباسية، ص23-26.

(2) ابن عبد ربه: العقد 154/1. والحصري: زهر الآداب 1024/2.

(3) كان ذلك في وقعة (الحَرَّة)، حينما خلع أهل المدينة يزيد بنَ معاوية بن أبي سفيان، فوجّه إليهم جيشًا بقيادة مُسْلم بن عُقبة المُرّيّ، الذي سُمّي مُسْرِفًا ومُجْرِمًا؛ لِمَا فعله بأهل المدينة. وكان ذلك سنة 63 للهجرة. انظر: الطبري 482/5-495. والمسعودي: مروج الذهب 79/3-82. وابن الأثير: الكامل 211/3-219. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص171-172.

(4) هو عبد الله بن الزِّبَعْرَى، السّهميّ، القرشيّ: كان من أشدّ النّاس عداوة على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بلسانه وسيفه، وقد أسلم بعد الفتح، وحَسُنَ إسلامه، فامتدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – وتُوفي نحو سنة 15 للهجرة. انظر: طبقات فحول الشعراء، للجُمحي، تح: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1974م، 235/1-244. والبيت أورده الجُمحي مع غيره: 238/1. وانظر: شعر عبد الله بن الزّبعرى، تح: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1407هـ/1987م، ص11 (من قصيدة قالها يوم أحد). وقيل: إن يزيد تمثّل بهذا البيت، لمّا جيء له برأس الحُسين بن علي رضي الله عنهما، انظر: البداية والنهاية 181/8.

أُحد، حيث قال:

لَيْتَ أَشْياخي بِبَدْرٍ شَهِدُوا جَزَعَ الخَزْرَجِ مِنْ وَقْعِ الأَسَلْ

ثمّ اكتب إلى أهل مكة بالعفو عنهم والصَّفح؛ فإنَّهم آلُ الله، وجيرانُه، وسُكّان حَرَمِه وأَمْنِه، ومَنْبت القوم والعشيرة، ...». ثُمَّ يقارن - أيضًا - بين وصيَّته بأهل مكّة، ووصيّة «الذي وَجَّه الحجّاجَ إلى مكّة[1]، فأَمَرَه أن يَضَعَ المجانيق على الكعبة، وأن يُلْحِدَ في الحَرَمِ بظُلْم[2]، ففعل ذلك، فلمّا بلغه الخبرُ، تمثّل بقول عمرو بن كلثوم[3]:

ألا لا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ علينا فَنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينَا
لنا الدُّنيا ومَن أضحى عليها ونَبْطِشُ حينَ نَبْطِشُ قادرينا»[4]

وهذه المقارنة بين منهجه وطريقته في معاملة أهل مكّة والمدينة، وبين منهج الأمويين، لها دلالة بالغة على أحقيّتهم بالخلافة ـ كما يرون ـ من ناحية، وعلى مراعاتهم حُرمة مكّة والمدينة؛ ومن ثَمَّ حُرمة الدِّين، من ناحية أخرى. بالإضافة إلى الدِّعاوَة الإعلاميّة ـ إن جاز التَّعبير ـ من خلال بيان حرصه على عدم سَفْكِ الدِّماء، واستمالة قلوب النَّاس إليه، التي كانت بايعت محمّد بن عبد الله (النَّفس الزَّكيّة).

ولعلّ أشهر وصايا هذا العصر وأهمّها، وصايا المنصور إلى ابنه المهديّ، وهي بضع وصايا[5]، على غاية كبيرة من الأهميّة؛ لأنَّها تكشف عن دهاء المنصور ومنهجه السِّياسيّ، وحنكته في حلِّ المعضلات. ولنسمع إحدى وصاياه إليه: «لا تُبْرِم أمرًا حتَّى تفكّر فيه؛ فإنَّ فِكْرَةَ العاقل مِرآةٌ، تُريه حَسَنَاتِه وسيِّئاته. واعلم أنَّ الخليفةَ لا تُصْلحه إلا التَّقوى، والسّلطان لا تُصْلحه إلا الطاعة، والرَّعيّة لا يُصْلحها إلا العدل، وأَوْلى النَّاس بالعفو أقدرُهم على العقوبة، وأنقص النَّاس عَقْلاً مَنْ ظَلَمَ مَنْ هو دونه»[6]. وكان المنصور يُدرك قيمة المال في دوام السّلطان، وحفظ المُلْك، لذا أكثر من جمعه، بطرق شتّى، وكان إلى ذلك بخيلاً به، حتَّى سُمّي (أبا الدَّوانيق)[7]؛ لشدّته في محاسبة عمّاله على الدَّانق وسواه. وقد يُسوّغ صنيعه هذا، بأنّ دولته ناشئة فتيّة، بحاجة إلى المال والرّجال. وقد علّل بخله مرّة تعليلاً سياسيًّا

(1) يقصد عبد الملك بن مروان، في محاربته عبد الله بن الزبير، سنة 73 للهجرة. انظر: الطبري 187/6-193. والمسعودي 122/3-125. وابن الأثير: الكامل 398/3-407. وابن الطقطقا: الفخري ص123. والسيوطي ص179.

(2) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فيه بِإِلْحادٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَليم﴾ (سورة الحجّ: الآية 25). والمعنى: عملاً منحرفًا إلى الباطل، وأَلْحَدَ في الحَرَمِ: استحلَّ حُرْمته وانتهكها.

(3) انظر: ديوانه، صنعة: علي أبو زيد، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1412هـ/1991م، ص101 (باختلاف في الترتيب).

(4) ابن عبد ربه: العقد 84/5-85.

(5) انظر الطبري 71/8، 75، 81، 102، 106. وابن عبد ربّه: العقد 57/1. والجهشياري: الوزراء والكتاب ص126. والآبّي: نثر الدرّ 85/3، 89. والحصري: زهر الآداب 180/1. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص226.

(6) ابن عبد ربه: العقد 57/1. والجهشياري: المصدر نفسه، ص126.

(7) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص222.

طريفًا؛ إذ روى ابن قتيبة الدِّينوريّ أنَّ المنصور قال في مجلسه لقادته: «صَدَقَ الأعرابيّ، حيث يقول: أَجِعْ كَلْبَكَ يَتْبَعْكَ»، فقال أحد الحاضرين: «يا أمير المؤمنين: أخشى أن يلوّحَ له غيرُك برغيفٍ فيتْبعه ويَدَعك»[1] !

وقد ذكرَ الطَّبريُّ أنَّه كان إذا جنى أحدٌ من ولاته جناية، يعزله ويأخذ ماله، ويجعله في بيتِ مالٍ خاصّ به، ويكتب عليه اسم صاحبه، فلمّا أدركته الوفاة أوصى المهديَّ قائلاً: «إنِّي قد هيَّأت لك شيئًا، تُرضي به الخَلْق، ولا تَغْرم من مالك شيئًا، فإذا أنا متُّ فادْعُ هؤلاء الذين أخذتُ منهم هذه الأموال، التي سمّيتها المظالم، فارْدُد عليهم كُلَّ ما أُخِذ منهم؛ فإنّك تُسْتَحْمَدُ إليهم وإلى العامة»[2].

ولم يترك المنصور شيئًا ذا بال من أمور المُلك والسِّياسة والدِّين إلا أوصى ابنه به، فقد أوصاه بتقوى الله ومخافته، والحرص على مجالسة العلماء، وإقامة حدود الله، وترك معاصيه، واجتناب نواهيه، وصِلة الرَّحم، وضَبْط الثّغور، وعدم التَّبذير، وإعداد الجُند، والتَّوسعة على أهل بيته، والبرّ بأهل خُرَاسان؛ شِيعَته وأنصاره، وممّا قاله أيضًا: «وباشر الأمور بنفسك، ولا تَضْجر، ولا تَكْسل، ولا تَفْشل، واستعمل حُسْن الظَّنِّ بربّك، وأَسِئ الظَّنّ بِعُمَّالك وكتّابك، وخُذْ نَفْسَك بالتَّيقّظ، وتفقّد من يَبيت على بابك، وسهّل إذنك للنّاس، وانظر في أمرِ النُّزَّاع إليك، ووكّل بهم عَيْنًا غير نائمة، ونَفْسًا غير لاهية، ولا تَنَم؛ فإنّ أباك لم يَنَم منذ وَلِيَ الخلافة، ولا دخَلَ عَيْنَه غَمْضٌ، إلا وقلبُهُ مُسْتيقظ ! هذه وصيتي إليك، والله خليفتي عليك»[3].

وكذلك أوصى المهدي ابنه الهادي كما أوصاه أبوه، ولا تخرج وصاياه في معانيها وأفكارها عن وصايا أبيه، وأوصى ابنه الرَّشيد أيضًا بأهل بيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبأهل الحَرَمين؛ لمكانتهم الدِّينيّة، وأَثَرِ آبائهم في نُصرة دين الله سبحانه[4].

وقد أوصى الأمين في حربه مع أخيه المأمون، عليَّ بن عيسى بن ماهان قائد جيشه المتوجّه لحرب المأمون، بأن يمنع جنده من العبث بالرَّعيّة، والإغارة على أهل القُرى، وقَطْع الشجر، وانتهاك الحُرَم، والإحسان إلى النَّاس، من أهل خُرَاسان، وألا يُعاقب أخًا بأخيه، وأن يحرص على أسر المأمون أسرًا[5]. ولأمّه زُبيدة بنت جعفر وصيّةٌ إلى ابن ماهان في السّبيل نفسه، تُوصيه فيها بالرِّفق بالمأمون، ومعرفة حقّه وقرابته من الأمين والرَّشيد، وألا

(1) ابن قتيبة: عيون الأخبار 55/1. وابن عبد ربّه: العقد 42/1، وفيه: (أَجِعْ كلبك يتبعك، وسمّنه يأكلك). وهو مَثَلٌ، انظر: العسكري: جمهرة الأمثال 111/1 برقم 104.

(2) الطبري 81/8.

(3) الطبري 106/8.

(4) ابن عبد ربه: العقد 228/1-230.

(5) الطبري 406/8-407. وابن الأثير 412/5.

يَقْتَسره اقتسار العبيد[1]، ولا يمنع منه خادمًا أو جارية، ولا يركب قبله، ونحو ذلك. وكانت دفعت إلى ابن ماهان قيدًا من فضّة، ليقيّد به المأمون، إن صار في يده، كما جاء في تعبيرها[2]، غير أنَّ ما جرى حقًّا أَكْذبَ الظّنون!.

ومن وصايا المأمون وصيّته إلى أخيه المعتصم وابنه العبّاس، حينما حضرته الوفاة، وهي وصيّة طويلة جامعة، تُعنى بالآداب الخُلقيّة، والعبادات الدِّينيّة، والتَّدابير السِّياسيّة، وكان من جملتها التَّوصية بالقول بـ (خَلْق القرآن)، كما مرّ بنا، والقضاء على ثورة بابك الخُرّمي: «والخُرَّمِيَّة فأَغْزِهم ذا حَزَامةٍ وصَرَامة وجَلَد ...؛ فإن طالت مُدَّتُهم، فتجرّد لهم بمن معك من أنصارك وأوليائك، واعمل في ذلك عمل مقدّم النِّيَّة فيه، راجيًا ثواب الله عليه». كما أوصاه بالرِّفق واللّين مع آل عليٍّ – رضي الله عنه – «وهؤلاء بنو عمّك من ولد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب فأَحْسِنْ صُحْبتهم، وتجاوز عن مُسِيئهم، واقْبَلْ من مُحْسِنهم، وصِلاتهم فلا تُغْفِلْها في كُلِّ سَنَةٍ عند مَحلِّها؛ فإنّ حقوقَهم تَجِبُ من وجوهٍ شتّى». وأوصاه أيضًا بالرّجال، الذين ينبغي أن يُعوّل عليهم، ويستعين بهم. فضلاً عن وصايا أُخَر، تدور في فَلَك الدِّين والأخلاق والسِّياسة[3].

وفي الموضوعِ نفسه، تطالعنا وصايا وعظيّة عديدة ، ذات مغزى سياسي واضح، عند الفقهاء والزُّهَّاد، وكان الخلفاء يُصيخون إليهم في العصر العبَّاسيّ الأوّل، كما مرّ بنا؛ إذ كانوا يحرصون على الظّهور بمظهر المحافظين على شريعة الإسلام، وإجلال العلماء وإكبارهم، فقد كانوا يحكمون باسم الإسلام، لذا كانت وصايا الخلفاء نفسها عامرةً بالحديث عن تقوى الله والتزام أوامره، واجتناب نواهيه. وأغلب الوصايا السِّياسيّة لا تخرج عن مِشْكاة الإسلام، والاهتداء بهَدْيه العظيم.

وقد كان لوزراء بني العبّاس وولاتهم وكُتّابهم باعٌ مديد وحظٌّ وافر، في ازدهار الوصايا السِّياسيّة، وكثرة دورانها على الألسنة. ومن يتصفّح مصادر التُّراث، كالعِقد وعيون الأخبار وزهر الآداب وغيرها، يجِد الكثير منها منسوبًا إلى ابن المقفّع، أو إلى يحيى البرمكي، أو ابنه جعفر، أو الفضل بن سهل، أو أخيه الحسن، أو أحمد بن يوسف، أو طاهر بن الحسين وولده عبد الله، وغيرهم كثير.

وتنمّ هذه الوصايا على بَصَرٍ بالأمور السِّياسيّة، وحنكة في التّعامل مع الخلفاء، ومداراتهم، وحسن التَّأتّي في الأمور كلّها. وتجدر الإشارة إلى أنَّ غَرَضَ الوصايا يصدر في قوالب مختلفة؛ أي يكون موضوعًا للخطب والرَّسائل والعهود والشّعر الحِكمي وغيرها، وليس

(1) اقْتَسَرَهُ: غَلَبَهُ وقَهَرَهُ على كَرْه. والقَسْوَرُ والقَسْوَرَةُ: الأسد، وكلّ شديد. ج: قَسَاوِرُ، وقَسَاوِرَةٌ.
(2) الطبري 8/405-406. وابن الأثير 5/412. وابن الطقطقا: الفخري ص214.
(3) الطبري 8/647-650. وابن الأثير 5/576-579.

خاصًّا بأدب الوصايا؛ من حيث هو شكلٌ تعبيريّ، له مظاهره، وسماته الفنيّة الخاصّة به؛ ولكنَّ هذا لا يُسَوِّغ دراسة كلِّ ما يشتمل في موضوعه على وصايا أو نصائح، ضمن هذا الفنّ النَّثريّ.

سادسًا / الحوار والمناظرة :

قد لا يعنينا ـ ههنا ـ التَّفصيل الدَّقيق في مصطلحي الحوار والمناظرة، وغيرهما من المصطلحات التي تشترك معهما بصفةٍ ما، أو بصفات عدّة، كالمُقابسة والمماحكة والمناقشة والمفاخرة؛ إذ تعتمد كلّها البناء الحواريّ والمشافهة أيضًا، وخاصّة في أصولها الأولى. وهي جميعًا من أنواع الخطاب الاحتجاجيّ، الذي يتوجّه المتكلّم فيه إلى المتلقّي بهدف تغيير رأيه أو إقناعه بصحّة قضيّة ما، فيكون غرضه الإقناع والتَّواصل، فضلاً عن الاستمالة والتَّأثير، كما قلنا من قبل، ويستند، في الأصل، إلى اللُّغة الشّفاهية وفنّ الحديث، ويرى بعض الباحثين أنَّ ثمّة سماتٍ فارقة بين هذه الأنماط التَّعبيريّة؛ تجعل كلًّا منها نوعًا نثريًّا قائمًا بذاته[1].

ولعلَّ معظم ما وصل إلينا ـ فيما نحن بصدده ـ يندرج ضمن نوعي المحاورات والمناظرات، ونعني بالمحاورات ما يجري ـ عادة ـ بين شخصين أو أكثر على شكل سؤالٍ وجواب، أو تبادلٍ للحديث، من غير عنفٍ أو مماراةٍ أو جدل. أمّا المناظرات فتكون، في الغالب، بصيغة الرَّدّ، ودحض الأدلّة، وتفنيد الحجج، وإبطال البراهين، والجدل العقليّ، والميل إلى الإقناع، أو الدِّفاع عن قضيّةٍ ما، أو وجهة نظرٍ معيّنة.

وتحفِلُ مصادر التُّراث بالمحاورات السِّياسيّة، وخاصّة على ألسنة الخلفاء ورجال الدَّولة، وتنمّ في الغالب على سرعة البديهة وتوقّد الذّهن، والإتيان بطرائف المعاني والأقوال، مع بساطة الأسلوب وقلّة الصّناعة. ومنذ مطالع العصر نجد محاورات موجزة بين أرباب السِّياسة، وأولي الأمر وغيرهم.

ومن محاورات العصر العبَّاسيّ الأوّل محاورة بين المنصور وجعفر الصّادق (ت 148هـ)، يُؤكّد فيها المنصور سُلطته الدِّينيّة، فضلاً عن السِّياسيّة، إذ يقول: «إنَّ أحدًا لا يُعَلِّمنا الحِلْمَ، ولا يُعَرِّفنا العلم، ...»[2].

ودار حوار جدليّ بين الرَّشيد وزوج يحيى البرمكيّ، بعد نكبتهم سنة (187هـ)، تستعطفه فيه، لكي يفكّ قَيْدَ يحيى، وتذكّره بحقّه عليه، بعد أن أخلص له ودّه، وكان له أبًا بعد أبيه،

(1) انظر: الصدّيق، حسين: مقدّمة في نظرية الأدب العربيّ الإسلامي، منشورات جامعة حلب، 1414هـ/1993م، ص261-283.
(2) الحصري: زهر الآداب 83/1.

فقال لها الرَّشيد: «يا أمّ الرَّشيد[1]: أَمْرٌ سَبَق، وقضاء حُمَّ[2]، وغَضَبٌ من الله نَزَل. قالت: يا أمير المؤمنين: ﴿**يَمْحُو اللهُ ما يَشَاءُ ويُثْبِتُ وعِنْدَه أُمُّ الكِتَاب**﴾[3]. فقال الرَّشيدُ: صَدَقْتِ، فهذا ممّا لا يَمْحوه الله ! فقالت: الغيبُ محجوبٌ عن النَّبيّين، فكيف عنك يا أمير المؤمنين ؟ فأَطْرق الرَّشيدُ يسيرًا، ثمّ قال:

وإذا المنيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ... أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيْمَةٍ لا تَنْفَعُ[4]

فقالت بغير رَويّة: ما أنا ليحيى بتميمةٍ يا أمير المؤمنين، وقد قيل:

وإذا افتقرتَ إلى الذَّخَائرِ لم تَجِدْ ... ذُخْرًا يكونُ كصَالحِ الأعمالِ[5]

هذا بعد قول الله تعالى: ﴿**والكاظمينَ الغَيْظَ والعَافِيْنَ عن النَّاس والله يُحِبُّ المُحْسِنين**﴾[6]. فأطرق هارون قليلاً، ثمّ قال:

إذاانصرفَتْ نفسي عن الشيءِ لم تَكَدْ ... إليه بوَجْهٍ آخرَ الدَّهرِ تُقْبِلُ[7]

فقالت: يا أمير المؤمنين، وهو يقول:

سَتَقْطَعُ في الدُّنيا إذا ما قطعتني ... يمينَك، فانظُرْ أَيَّ كَفٍّ تَبَدَّلُ ؟

فقال الرَّشيد: رضيتُ، فقالت: يا أمير المؤمنين، فَهَبْهُ لله تعالى؛ فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تَرَكَ شيئًا لله، لم يُوجِدْه الله لفَقْدِه»[8]. فأكبّ الرَّشيد مَليًّا، ثمّ رفع رأسه وهو يقول: ﴿**لله الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ**﴾[9]، قالت: يا أمير المؤمنين: ﴿**ويَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ المؤمنونَ ۝ بنَصْرِ الله يَنْصُر مَنْ يَشَاءُ وهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝**﴾[10]، ...»[11]. وعلى هذا

---

(1) كانت زوج يحيى أرضعت الرّشيد مع ابنها جعفر. انظر: العقد 62/5.

(2) حُمَّ: قُضي وقُدّر.

(3) سورة الرعد: الآية 39.

(4) البيت لأبي ذؤيب الهُذلي: خويلد بن خالد؛ وهو شاعر مخضرم فحل، وقد أسلم وحَسُنَ إسلامه، واختلف في صحبته، وتوفي في زمن عثمان – رضي الله عنه – نحو سنة 28هـ. انظر: شرح أشعار الهُذَليين، صنعة السّكري، تح: عبد الستار فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت، 8/1. (والبيت من قصيدته المشهورة في رثاء أولاده، التي مطلعها:

أَمِنَ المَنُونِ ورَيْبِهَا تَتَوَجَّعُ ... والدَّهْرُ لَيْسَ بمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ)؟

(5) هذا البيت في ديوان الأخطل الكبير: غياث بن غوث، انظر: شرح ديوان الأخطل التغلبيّ، صنّفه وشرح معانيه: إيليا الحاوي، دار الثقافة، بيروت، د.ت، ص248.

(6) سورة آل عمران: الآية 134.

(7) هذا البيت، والذي يليه، لمعن بن أوس المُزَنيّ؛ وهو شاعر مُجيد، من مخضرمي الجاهلية والإسلام، (ت نحو 64هـ). انظر: الأغاني 50/12-59. وكتاب: معن بن أوس، حياته، وشعره، جمعه وفسّر ألفاظه: كمال مصطفى، مطبعة النهضة بمصر، القاهرة، ط1، 1927م، ص59، 60.

(8) لم أعثر على هذا الحديث، فيما عُدْتُ إليه من مصادر.

(9) سورة الروم: 4/30.

(10) سورة الروم: الآيتان 4-5.

(11) ابن قتيبة: الإمامة والسّياسة (المنسوب إليه)، تح: طه الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، 1387هـ/1967م، 169/2-171. وابن عبد ربّه: العقد 62/5-65. والطوفي، نجم الدّين: عَلَمُ الجَدَل في عِلْم الجَدَل، تح: فولفهارت هاينريش، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، 1408هـ/1987م، ص231-234.

النَّحو يمضي الحوارُ بينهما، دون أن يحيد الرَّشيد عن وجهة نظره في يحيى البرمكي، على الرَّغم من محاولة زوجه البارعة في الإتيان بالحُجَّة، وإثارة الوجدان، وبلاغة البيان؛ الأمر الذي يؤكّد أنَّ صنيع الرَّشيد بهم كان عن مُكْثٍ وتدبّر وأسباب موجبة، وليس عن نزوة عابرة، أو هوًى متّبع.

وكان عبد الملك بن صالح بن عليّ العبَّاسيّ واليًا للرّشيد على الشّام، فنُمي إلى الرَّشيد أنَّه يريد الخروج عليه، ويطلب الخلافة لنفسه، فغضب عليه، وأودعه السّجن، ثمّ دعا به ذات مرّة، فأُتي به، وحاوره في أمره، وممّا قاله عبد الملك: «... اتّق الله يا أمير المؤمنين فيما ولّاك، وراقبه في رعاياك، التي اسْتَرْعَاكَ، فقد سَهَّلْتُ ـ واللهِ ـ لك الوعور، وجمعتُ على خوفك ورجائك الصّدور، وكنتُ كما قال أخو بني جعفر بن كلاب[1]:

ومقام ضَيِّق فَرَّجْتُهُ بلسان وبيان وجَدَلْ
لو يقومُ الفيلُ أو فَيَّالُه زَلَّ عَنْ مِثْل مَقَامي وزَحَلْ»[2]

ولّما كان المأمون في مَرو، واضطرب أمر الخلافة في بغداد وما حولها، بايع العبَّاسيّون إبراهيم بن المهديّ عمّ المأمون على الخلافة، كما مرّ بنا، فشخص المأمون إلى بغداد، ففرّ ابن المهديّ هاربًا لا يلوي على شيءٍ؛ ولكنَّ يَدَ المأمون طالته، وأُتي به، فجرى بينهما حوارٌ، عفا في ختامه عن عمّه لما كان منه، وقال له: «لو لم يكن في حقِّ نَسَبك ما يُبلِّغ الصَّفْح عن زلّتك، لبلّغك إليه حُسْنُ توصّلك، ولطِيف تنصّلك»[3]. وكذلك حاور المأمون إسحاق بن العبّاس، وكان مؤيّدًا لابن المهدي في خروجه على المأمون، وعفا عنه أيضًا[4].

وثمّة مُحاورة مُهمّة بين الفضل بن سهل وزير المأمون ونُعيم بن حازم، وهو أحد رجال الدَّولة، اتّهم نُعيم فيها الفضلَ بالشُّعوبيّة ومحاولة إعادة أمجاد فارس، ومُلْك الأكاسرة[5]. وكانت جرت في ذلك العصر محاورات ومناظرات بين الشُّعوبيّين والعرب[6]، في ميادين مختلفة أدبيّة واجتماعيّة وسياسيّة، وكان لها أثرٌ بارز في مختلف مناحي الحياة الإسلاميّة لذلك العصر.

---

(1) يعني: لبيد بن ربيعة العامريّ، انظر: شرح ديوان لبيد، تح: إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1962م، ص193-194. والبيتان من قصيدة طويلة، باختلاف يسير في الرواية. وزَحَلَ: زال وتنحّى وتباعد. وقال السّكريّ في شرحه: «توهّم لبيد أن فيّال الفيل، لمّا كان يقدر على تصريفه وسياسته، أنّه أشدّ الأشياء. وقد قيل: إنّ الفيل، ههنا، الذي لا رأي له ولا عقل؛ يُقال: رجلٌ فائل الرأي، وفيّل الرأي، وفِيَلُ الرأي، ولا أراه ملائمًا لسياق المعنى. وهذا البيت ممّا عيب على لبيد؛ لظنّه القوّة الهائلة في صاحب الفيل». انظر: ص194.

(2) ابن خلكان: وفيات الأعيان 55/7. وانظر: اليعقوبي 424/2-425. والطبري 304/8. وابن عبد ربّه: العقد 123/2-124. والمسعودي: مروج الذهب 55/3-56. والآبّي: نثر الدرّ 96/3-97. وابن الأثير: الكامل 354/5-356.

(3) ابن عبد ربّه: العقد 120/2. وانظر: ابن طيفور: كتاب بغداد، ص101، 106.

(4) العقد 120/2-121.

(5) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص312-313.

(6) انظر على سبيل المثال: العقد 407/3-419.

وروى المسعوديّ مناظرة لرجل متصوّف مع المأمون في قضيّة الخلافة أو الإمامة[1]، فبينما كان المأمون يجلس للمناظرة، إذ برجلٍ يطلب الإذن بالدّخول، فأُذن له، ثمّ سأل الرَّجُلُ المأمونَ، قائلًا: «أخبرني عن هذا المجلس الذي أنت قد جلسته، أباجتماعٍ من المسلمين عليك، ورضًا منك، أم بالمغالبة لهم والقوة عليهم بسلطانك؟».

ويبدو من هذا السّؤال أنَّ الرَّجلَ يريدُ أن يبيّن حقيقة خلافة المأمون وشرعيّتها، أو لنقل: خلفاء بني العبّاس عامّة؛ إذ لم ينالوا الخلافة بالشّورى ورضا المسلمين، غير أنَّ المأمون أجابه إجابةً شافية دقيقة، فلم يزعم أنَّ ذلك بقضاء الله وقَدَرِه، كما يردّد بعض الخلفاء في بعض خطبهم، تكريسًا لمذهب الجبريّة، ولم يزعم أنَّ الخلافة إرثٌ وحقٌّ لهم دون سائر المسلمين، بل أجاب بجِنْكةٍ سياسيّة قائلًا: «لم أجلسه باجتماعٍ منهم ولا بمُغالبةٍ لهم، إنّما كان يتولّى أَمْرَ المسلمين سلطانٌ قبلي احْتمله المسلمون، إمّا عَلى رضًا وإمّا على كرْه، فعَقَدَ لي ولآخر معي (الأمين) ولاية هذا الأمر بعده في أعناق مَنْ حَضَره من المسلمين، فأخذ على مَنْ حَضَر بيت الله الحرام من الحاجِّ البيعة لي، ولآخر معي، فأعطوه ذلك إمّا طائعين وإمّا كارهين، فمضى الذي عقد له معي على هذه السَّبيل التي مضى عليها، فلما صار الأمرُ إليّ علمتُ أنّي أحتاج إلى اجتماع كلمة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها على الرّضا، ثمّ نظرتُ فرأيتُ أنّي متى تخلّيت عن المسلمين اضطرب حَبْلُ الإسلام ومَرَجَ عهدهم، وانتقضت أطرافه، وغلب الهَرْجُ والفتنة، ووقع التَّنازع، فتعطّلت أحكام الله سبحانه وتعالى، ولم يحجّ أحدٌ بيته، ولم يجاهد في سبيله، ولم يكن لهم سلطانٌ يجمعهم ويسوسهم، وانقطعت السُّبُل، ولم يُؤخذ لمظلوم من ظالم، فقمت بهذا الأمر حياطةً للمسلمين، ومجاهدًا لعدوّهم، وضابطًا لسُبُلهم، وآخذًا عَلى أيديهم، إلى أن يجتمع المسلمون على رجلٍ تتّفق كلمتهم على الرّضا به، فأُسَلّم الأمر إليه، وأكون كرجل من المسلمين. وأنت، أيُّها الرّجل، رسولي إلى جماعة المسلمين، فمتى اجتمعوا على رجلٍ ورضُوا به، خرجتُ إليه من هذا الأمر. فقال (الرّجل): السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

ثمّ مضى إلى جماعةٍ في المسجد، فأخبرهم الخبر، وجواب المأمون له، فقالوا: ما نرى بهذا بأسًا، وافترقوا. ومن البيّن أنَّ المأمون أجابهم بما يتّفق مع مذهبهم ورأيهم في الخلافة ـ كما يبدو من السؤال ـ إذ لا بدَّ من وجود إمام يقوم بأمر المسلمين، برًّا كان أو فاجرًا، حتَّى يتّفق المسلمون على إمام عادل، وقد تردّدَ هذا الرَّأي في كتب الأحكام السّلطانيّة خاصّة، وهو ـ في كثير من الأحيان ـ وسيلة لتسويغ الحُكم القائم، وإضفاء الشّرعيّة على وجوده، وإن لم يستند إلى الشّورى، كما أنَّ أمر اتفاق المسلمين على رجل يرضونه إمامًا، ليس هيّنًا ميسورًا؛ لاختلاف الآراء والمذاهب والأهواء، ولا ينبغي أن يكون سببًا في تعطيل

(1) مروج الذهب 4/21-23.

أمـر الشّـورى والانتخاب الحـرّ، بتعبيرنـا المعاصر.

وللمأمـون مناظـرةٌ مـع عـليّ الرّضـا الـذي عهـد إليـه بولايـة العهـد، كما مـرّ بنا، وفيهـا يردّ عـلى ادّعـاء آل عـليّ الحـقّ في الخلافـة، «بقرابة عـليّ وفاطمة من رسـول الله، صـلى الله عليه وسـلم»، بحجّـةٍ مماثلـة، تهـدم حجّتـه، وتقوم دليلاً عـلى ردّها، مـن وجهة نظر المأمـون، فـ «إن لم تكـن إلّا القرابـة، فقـد خلّـف رسـول اللـه مـن أهـل بيتـه مَـنْ هـو أقـربُ مـن عـليّ .... وإن ذهبـتَ إلى قرابـة فاطمـة مـن رسـول اللـه – صلى الله عليه وسـلم – فـإنّ الأمر بعدها للحسـن والحُسـين، وقـد ابتزّهـما عـليٌّ حقّهـما وهـما حيّـان صحيحان، فاسـتولى على ما لا حـقّ له فيه. فلـم يجـد عليّ بن موسى لـه جوابًـا»[1].

ويبـدو أنَّ رأي المأمـون في مسـألة الخلافـة لا يعتمـد عـلى القرابة فحسـب، حينـما عهد إلى عـليّ الرّضـا بالخلافـة مـن بعـده ـ وإن كان ميّـالاً إلى آل عليّ أصـلاً ـ ولكنَّه عقد لـه بالخلافة، كـما يقـول؛ «لِـما رأى مـن فَضْلـه البـارع، وعِلْمـه النَّاصِـع، ووَرَعِـه الظَّاهـر، وزُهْـده الخالـص، وتخلِّيـه مـن الدّنيـا، وتَسَـلُّمه مـن النَّـاس، وقـد اسـتبان لـه مـا لم تَـزَل الأخبـارُ عليـه مُتواطِئة، والألسُـنُ عليـه مُتّفقـة، والكلمـة فيـه جامعة»[2].

وأيًّـا مـا كان فـإنّ قضيّـة الخلافـة شـغلت المتناظريـن طويـلاً، منـذ عـصر بني أميّـة، كـما ألفيناهـا موضوعًـا رئيسًـا في الخطابـة والتَّرسّـل وغيرهـما. كـما في رسـائل المنصـور ومحمّـد (النَّفس الزَّكيّـة)؛ إذ هـي حـوار سـياسيّ كتـابيّ، يغلـب عليهـا الجـدل والحِجـاج، ونَقْـض الأدلّـة وتفنيـد البراهـين.

وبلـغ المأمـون أنَّ عبـد الله بـن طاهر بن الحسـين، وكان واليًا على مصر، يميـل إلى آل عليٍّ وكـذا كان أبـوه وجـدّه، فأرسـل إليـه رجـلاً ليطّلـع عـلى دخيلـة نفسـه، ودقيـق نيّتـه، بـأن يدعوه إلى واحـدٍ مـن آل عـليّ – رضي اللـه عنـه – فذهـب الرَّجـل، وأظهـر لـه مـا أراد المأمـون، فدار بينهـما حـوار سـياسيّ، كشـف النِّقـاب عـن أمـر عبـد اللـه، فـإذا بـه لم ينكـث إلَّا ولا ذِمّـة، ولم يكفـر إحسـان المأمـون إليـه ومِنّته عليـه، «فلما أيس الرَّجل مـمّا عنده؛ جـاء إلى المأمون، فأخبره الخـبر، فاسـتبشر، وقال: ذلـك غَرْس يـدي، وإلْـف أدبي ...»[3].

وفي عهـد المعتصـم خـرج تميم بـن جميـل السَّـدُوسي بشـاطئ الفُـرات، واجتمـع عليـه خلق كثـير مـن الأعـراب، فعظـم أمره، وبَعُدَ ذكـره، إلا أنَّ المعتصـم ظفر به، وحاوره محـاورة طريفة، وعفـا عنه[4].

(1) ابن عبد ربّه: العقد 98/5.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى 383/9.

(3) ابن طيفور: كتاب بغداد، ص82. والطبري 615/8-616.

(4) ابن عبد ربّه: العقد 129/2-130. والحصري: زهر الآداب 784/2-785.

وكان المعتصم غضب على قائده الأفشين (ت 226هـ)، بعد أن اتّهمه بالخيانة، والشُّعوبيّة، والزَّندقة، ومسالأة أعداء الدَّولة، كبابك الخُرّمي ومازيّار، فاعتُقل، وقرّر المعتصمُ مُحاكمته ومُناظرته فيما نُسِب إليه من التّهم، وقد تولّى مناظرته محمّد بن عبد الملك الزَّيّات، وحَضَرَها عددٌ من الشّهود[1].

ومّما ورد فيها: «قال له محمّد (ابن الزَّيّات): ما كتاب عندك قد زيَّنْتَه بالذّهب والجواهر والدِّيباج، فيه الكُفر بالله ؟ قال: هذا كتابٌ قد ورثتُه عن أبي، فيه أَدَبٌ من آداب العجم، وما ذكرتَ من الكفر، فكنتُ أستمتع منه بالأدب، وأترك ما سوى ذلك، ووجدتُه مُحَلّى فلم تضطرّني الحاجة إلى أخذ الحِلْية منه، فتركتُه على حاله، ككتاب (كليلة ودِمنة)، وكتاب (مَزْدَك) في منزلك، فما ظننتُ أنَّ هذا يُخرج من الإسلام (...). قال (أحد الشهود): كيف يكتب إليكَ أهلُ مملكتك ؟ قال: كما كانوا يكتبون إلى أبي وجدّي. قال: فقل، قال: لا أقول، قال المرزبان: أليس يكتبون إليك بكذا وكذا بالأشْروسنيّة؟ قال: بلى. قال: أفليس تفسيره بالعربيّة: (إلى إله الآلهة من عبده فلان بن فلان)، قال: بلى! قال محمّد بن عبد الملك: والمسلمون يحتملون أن يقال لهم هذا ؟ فما أبقيت لفرعون، حين قال لقومه: ﴿**أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلى**﴾[2] ؟ قال: كانت هذه عادة القوم لأبي وجدّي ولي، قبل أن أدخل في الإسلام، فكرهت أن أضعَ نفسي دونهم؛ فتفسد عليَّ طاعتهم...»[3].

ولا نعدو الحقّ إذا قلنا إنَّ كثيرًا من المُناظرات الدِّينيَّة أو الكلاميَّة، كانت ذات مقاصد سياسيّة، أو ترمي إلى تحقيق أهداف سياسيَّة؛ لذا فقد لاقت رواجًا كبيرًا وعناية خاصّة من رجال السِّياسة في العصر العبَّاسيّ الأوّل، وقد اكتظّت مجالس البرامكة وبَلاط المأمون بتلك المناظرات. واحتفاء المأمون ومن بعده المعتصم والواثق بالمعتزلة، كان له القِدْح المُعلّى في ازدهار فنّ المناظرات. ومن أشهر مناظريهم في عصرنا أبو الهُذيل العلاف (ت نحو 230هـ)، وابن أخته أبو إسحاق إبراهيم النَّظّام (ت 231هـ).

ومنتهى القول أنَّ الحوار والمناظرة كان لهما إسهامٌ طيّبٌ في الحياة السِّياسيّة وأحداثها. وكان اعتمادهما في المقام الأوَّل على سرعة البديهة، وإسعاف الخاطر، والإقناع ودحض الأدلّة، وقوَّة العارضة. بالإضافة إلى خصائص أسلوبيَّة كالحوار والاستفهام والاقتباس، وقلب الحجّة، والتَّعريض، والاستدلال والقياس، والإتيان بطرائف المعاني والأقوال وعميقها، فضلاً عن بساطة الأسلوب، وقلّة التَّصنيع والتَّنميق، وعدم الاهتمام بالخيال والتَّصوير، والعناية بالفِكْرة والإقناع في المقام الأوّل.

(1) انظر: الطبري 9/104-110. وابن الأثير: الكامل 6/65-67.

(2) سورة النازعات: الآية 24.

(3) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 9/107-109. وابن الأثير: الكامل 6/66.

سابعًا/ الحِكَم والأقوال :

«خدمة السُّلطان بلا أَدَب، خروجٌ من السَّلامة إلى العَطَب» [1]

ابن المقفّع

أسلوبٌ نثريٌّ، ونَمَطٌ تعبيريّ بالغ التَّأثير، يعّبر فيه صاحبه عن خلاصة تجاربه الإنسانيّة، وأسلوب تفكيره، ومناحي فلسفته، وقِيمه الاجتماعيّة، ومُثله الأخلاقيّة التي يؤمن بها؛ لتكون مِثالاً يُحتذى، ودُسْتورًا للعمل والسّلوك.

وقد حَفَلَ تراثنا العربيّ منذ القِدم بالحِكَم والأقوال المأثورة، التي تعكس نظرة العربيّ إلى الحياة والكون والإنسان، والتي عرضت لمسائل سياسيّة واجتماعيّة ونفسيّة وغيرها، وعكست طبيعة تصوّرهم لهذه المسائل، ولمنظومة القيم والمبادئ التي يؤمنون بها. وللحِكم وظائف فِكْريّة مهمّة؛ لصدورها ـ عادة ـ عن صفوة المفكّرين والحكماء المشهورين، ومَن لهم تجارب واسعة في الحياة، فضلاً عن وظائفها الجماليّة والفنيّة.

وقد كان للعرب حِكَمهم وحكماؤهم في الجاهليّة، كأكثم بن صيفيّ، وقُسّ بن ساعدة الإياديّ، وغيرهما. ثمَّ بلغت الحِكمة شأوًا بعيدًا، بعد أن أشرقت الأرض بنورِ ربِّها، فكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إمام الحكماء، وسيّد البلغاء؛ «لأنَّه أَفْصح العرب لسانًا، لا بيانٌ كبيانه، ولا كلامٌ يُعْدَلُ بكلامه، أُيِّدَ بالحِكْمة، وحُفَّ بالعِصْمة، فبذَّ النَّاطقين، وحازَ قَصَبَ السَّابقين، فصلّى الله عليه وعلى جماعةِ النَّبيّين»[2]. ولعلَّ أبلغ حِكَمه تتمثل في جوامع الكَلِم، التي اختُصّ بها – صلى الله عليه وسلم. وكان خلفاؤه الرَّاشدون رضي الله عنهم في الأُفق الأعلى من البلاغة والحِكمة، فكانت حِكمهم وأقوالهم ـ ولا سيّما حِكم عليّ رضي الله عنه ـ مِثالاً يحذو حَذْوه شُدَاة الحكمة، وطُلّاب الآداب الرَّفيعة.

أمَّا في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل فقد انطوت المصادر على طائفةٍ من الحِكم الدَّائرة، والأقوال السَّائرة، لرجالات ذلك العصر وحكمائه. وتناولت قضايا سياسيَّة واجتماعيَّة ودينيَّة وغيرها. والحقّ أنَّ كثيرًا منها عُني بشؤون السِّياسة وإدارة الحُكم، والآداب الواجب مراعاتها لمن اتّصل بالملوك، وعَلَتْ مرتبته عندهم، وجلّت مكانته في نفوسهم. ومن يطالع (كتاب السُّلطان) في (عيون الأخبار) لابن قتيبة (ت 276هـ) وكتاب (اللؤلؤة في السّلطان) في (العِقد) لابن عبد ربّه (ت 328هـ) وكتاب (السِّياسة والآداب المُلوكيَّة) في تذكرة ابن حَمْدون (ت 562هـ)، وغيرها من مصادر التُّراث؛ يجد الكثير الوفير من هذه الحِكم والأقوال، منها

(1) أمراء البيان: 125/1.

(2) الكلاعي، محمّد بن عبد الغفور: إحكام صنعة الكلام، تح: محمّد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، 1966م، ص167. وانظر: الجاحظ: البيان والتبيين 17/2.

مـا يتعلّـق ببقـاء المُلـك واسـتمراره، وأخـلاق الملـوك، والصّفـات الحميدة لهـم، وواجباتهـم تجاه الرَّعيّـة، وواجبـات الرَّعيّـة تجاههـم، وآداب مجالسـة الملـوك وصحبتهـم، ومـا إلى ذلك.

هـذا، فضـلاً عـن حِكَـم غيرهم من الشُّـعوب، ولا سـيَّما أبنـاء يونان وفارس. وقـد «احتفت الحِكَـمُ الفارسـيَّة كثيـرًا بموضـوع السُّـلطان والمُلْك، ولا غـرو في ذلك؛ فقد كان المُلْك شـغلهم الشَّـاغل، وكان المَلِـك ظِـلَّ اللـه في أرضـه عندهـم، ويعتقـدون أنَّه مُـزَوَّدٌ بحقٍّ إلهـيٍّ، لا رَادَّ له ولا غاصب»[1].

وقـد تُرجـم إلى العربيَّـة مـن هـذه الحِكـم الجمّ الغفيـر، مَصُوغة بلغـة عربية رفيعة النَّسـج، ومنسـوبة ـ في أحيـان كثـيرة ـ إلى أصحابها، من مثل: كـسرى أنوشروان، وبُزُرْجمِهر، وأردشـير الـذي وصـل إلينـا عَهْـده، وفيـه حِكمٌ جمَّـة له؛ منها قولـه: «لا سُـلطانَ إلَّا برجـالٍ، ولا رجالَ إلَّا بمـالٍ، ولا مـال إلَّا بعـمارة، ولا عمارة إلَّا بعَدْلٍ وحُسْـن سياسـة»[2].

وقـد كانـت هـذه الحِكـم والأقـوال مـن آلات الكتابـة في الدَّواويـن؛ إذ ينبغـي عـلى الكاتـب أن يأخـذ نفسـه بمعرفتهـا وإتقانهـا والإلمـام بهـا. كـما كانـت - أيضًـا - مَعينًـا ثـرًّا، مَتَـحَ منـه ابن المقفّـع ـ وغـيره أيضًـا ـ فارتـوى وأروى، وسـنقف عليـه في مقـامٍ ليس ببعيـد.

وقـد تأثّـر الكُتّـاب والأدبـاء العـرب بما تُرجـم عن الفارسـيّة أو غيرهـا، فحَـذَوْا حَذْوها، ولا سـيَّما وزراء الدَّولـة، وكان أغلبهـم مـن الفُـرس، كالبرامكـة وبني سـهل. وكان لهـم ـ كـما قلنا ـ دورٌ كبـيرٌ في حركـة النَّقـل والتَّرجمـة عن الفارسـيَّة.

ومـن الحِكـم والمأثـورات التـي دارت في فَلَـكِ السُّـلطان ومـا يتصل بـه، قول المأمـون: «أوّل العَـدْلِ أنْ يَعْـدِلَ الرّجـل عـلى بِطَانتـه، ثُـمَّ الذيـن يَلُونهـم، حتَّى يبلغ العـدل الطبقة السُّـفلى»[3]. وقـال أيضًـا: «مَـنْ مَـدَح لنـا رجـلاً، فقـد تضمَّـن عيبـه»[4]. والحِكْمـة مـن قوله هـذا، تكمن في إشراك المُسْتشـار في المسـؤولية باختيـار الـولاة والعُّـمال، فـلا يشـير بغـير الأكفيـاء؛ إذ سـيناله ـ لا محالـة ـ نصيـبٌ وافـرٌ مـن عواقـب جرائرهـم وهَنَاتهم.

ومـن حِكـم خالد بن صفوان[5] في السِّياسـة قولُه: «من صَحِبَ السُّـلطان بالصِّحة والنَّصيحة، كان أكـثر عـدوًّا ممّـن صَحِبه بالغِـشِّ والخيانة؛ لأنَّه يجتمـع على النَّاصح عدوُّ السُّـلطان وصديقه بالعداوة والحسـد، فصديق السُّـلطان يُنافسـه في مرتبته، وعدوُّه يُبْغِضه لنصيحته»[6].

(1) العاكوب، عيسى: تأثير الحِكم الفارسية، ص104.
(2) عهد أردشير، ص98.
(3) ابن قتيبة: عيون الأخبار 65/1.
(4) المصدر نفسه 61/1.
(5) خالد بن صفوان، التّميمي: خطيبٌ مفوّه، من مخضرمي الدّولتين، وكان من سُمَّار أبي العبّاس السّفّاح (ت نحو 133هـ). انظر: البيان والتبيين 24/12، 47، 170، 317، 339 ومواطن أخرى. وابن خلكان: وفيات الأعيان 12/3. والذهبي: سِير أعلام النبلاء 419/6.
(6) العقد 24/1.

وكان يحيى البرمكيّ لبيبًا أَلْمعيًّا في إسداء الحِكم والنَّصائح، ومن حِكمه قوله: «لا أرحامَ بين الملوك وبين أحد»[1]. وقوله: «العَجَبُ للسُّلطان كيف يُحسن، ولو أساء كلَّ الإساءة، لَوَجَدَ مَنْ يزكّيه، ويشهد أنَّه مُحسن»[2].

وجملة القول أنَّ هذه الحِكم والأقوال السّائرة، كانت مادّة مهمّة من موادّ المؤلّفات السِّياسيّة فيما بعد، على شكل مُقتبسات لجأ إليها كُتَّاب السِّياسة وأدباؤها، وهي أيضًا ـ أي الحِكم ـ مصدرٌ من مصادر دراسة الفِكْر السِّياسيّ العربيّ، وقد جمعت إلى إصابة المعنى، إيجاز اللّفظ، ولذا تعاورتها الأجيال وتداولتها الكتب. ولعلَّ القول الذي ذكره التَّوحيديُّ (ت 414هـ) يصدق على الحِكم السِّياسيَّة؛ أَلا وهو: «خيرُ الكلامِ ما لم يُحْتَجْ معه إلى كلام»[3] !

ثامنًا/ النَّثر التّأليفيّ :

لعلَّ الكلاعي (من أعلام القرن السَّادس) أوَّل مَن أشار ـ صراحة ـ إلى التَّأليف، وحدَّد خصائصه وشروطه وأنماطه بوصفه فنًّا من فنون الكلام؛ أي نوعًا أدبيًّا نثريًّا، كالتَّرسُّل، والتَّوقيع، والخُطب، والحِكم المُرتجلة، والأمثال المُرسَلة، والمقامات، والحكايات، وغيرها[4].

ويعدُّ العصر العبَّاسيّ العصر الذَّهبّي للكتابة الفنّية، بأنواعها المختلفة السَّرديَّة وغير السَّرديَّة، في حين كانت فنون النَّثر الشِّفاهيّ، كالخطابة والوصايا والمحاورات، هي السَّائدة طيلة العصور السَّالفة. وقد شهد الفنُّ التَّرسُّليُّ ذِروة نُضجه الفنِّيّ، فضلاً عن تعدّد الأغراض، وتنوّع الأساليب، في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل وما تلاه.

ويمكن أن نعدّ الرَّسائل الأدبيَّة الطَّويلة، أيًّا كان موضوعها، كما في رسائل الجاحظ، نمطًا من أنماط النَّثر التَّأليفي، أو هي بالأحرى من مُقدّمات التَّأليف عند العرب، وهي أشبه ببحثٍ مُستقلّ، أو دراسة فِكْريّة مُوجزة في موضوعٍ محدَّد، كما في (المقالة الحديثة)، غير أنَّ أسلوب هذه الرَّسائل ذو سمةٍ بلاغيّة بديعة.

وكانت الكتابات التَّأليفية، أو التَّصانيف ـ كما يسمّيها القدماء ـ ابتدأت إبَّان القرن الأوَّل الهجريّ، وتدور في فَلَك علوم القرآن الكريم، والحديث الشَّريف، والمغازي، والفقه، وأخبار الفتوح، والأحداث السِّياسيَّة، وأخبار ملوك العرب الماضين وأيَّامهم وأنسابهم في غابر الأزمان.

(1) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص201.
(2) المصدر نفسه، ص179.
(3) الإمتاع والمؤانسة 139/2.
(4) إحكام صنعة الكلام، ص229-235.

أمّـا في العـصر العبّـاسيِّ الأوّل فقـد ازدهـر النّـثر التّأليفـيّ؛ لاتّسـاع رقعـة الدّولـة، وارتقاء النِّظـام السِّـياسيّ والإداريّ، ورسـوخ تقاليـده، وإفادتـه مـن نُظـم الأمـم الأخـرى، ولا سـيَّما الفُـرس، والرُّقـيّ الفِكْـريّ والعلمـيّ، الـذي واكـب حركـة التَّرجمـة الواسـعة، ومـا نجـمَ عنه من تلاقـح معـرفيّ واجتماعـيّ وثقـافيّ. بالإضافـة إلى ارتقـاء مهنـة الكتابـة وأدواتهـا مـن وِراقـة ونـشر، ورَوَاج بضاعـة.

وقـد نمـت الكتابـة السِّياسـيَّة، بنوعيهـا التَّرسُّـلية والتَّأليفيـة، منـذ بـدء تدويـن التَّاريـخ؛ بـل كانـت الرَّسـائل مـادَّة أساسـيَّة في الكتابـة التَّاريخيـة، ومصـدرًا مهـمًّا لهـا، وخاصَّـة في العصر العبَّـاسيّ. وقـد عُنيـت الكتابـات التَّاريخيَّـة في هـذا العـصر بالسِّـيرة النَّبويَّـة، وتاريـخ العـرب القديـم، والأمـم الأخـرى وخاصَّـة الفُـرس.

ولعـلّ مـن بين الأسـماء التـي تُذكـر في هذا المِضْـمار، محمّد بـن إسـحاق (ت 150هـ)، وهو مـن أوائـل الذيـن كتبـوا في السِّـيرة النَّبويَّـة، وقـد هـذَّبَ سـيرتَه ابنُ هشـام (ت نحـو 218هـ). وللواقـدي محمَّد بـن عمـر (ت 207هـ) مُصنَّفـات كثـيرة في الفتـوح، وتاريـخ الخلفـاء، وأيَّـام النَّـاس. وكان هشـام بن محمّـد الكلبـي (ت 206هـ) معنيًّـا بتاريـخ العـرب القديـم، وأنسـابهم، وأيَّامهـم. وللمدائنـي عـليٍّ بـن محمَّـد (ت 225هـ) مُصنَّفـات عديـدة، ذكر النَّديـم في فِهْرِسـته أسـماء نيِّـف ومئتـي كتـاب في المغـازي والسِّـيرة النَّبويَّـة والتَّاريـخ وغـير ذلـك[1]. «وعـلى هـذا النَّحـو نشـطت كتابـة التَّاريـخ في العـصر العبَّـاسيِّ الأوَّل، فلـم تقـف عنـد السّـيرة النَّبويّـة؛ بـل اتسـعت لتشـمل تاريـخ العـرب في الجاهليـة وفتوحهـم ودولهـم في الإسـلام، وتاريـخ الرّسـل والأنبيـاء، وهبطـت إليهـم روافد مـن تاريخ الأمم القديمـة، وخاصَّة الفُرس؛ إذ عُنـي ابن المقفَّع وغـيره بترجمـة الكتـب المؤلَّفـة في سِـير ملـوك العجـم»[2].

وفي ميدان آخر تلقانا كتب الشُّـعوبيَّة، وموضوعها سـياسيّ غير مباشر؛ إذ ترمي إلى الحطّ مـن قـدر العرب، ومـمَّا صنَّفه الشُّـعوبيّون، كتـاب (فضائل الفُـرس)، وكتاب (المثالـب)، وغيرها، لأبي عبيـدة مَعْمَر بـن المثنـى (ت نحـو 210هـ)[3]، و(الميدان في المثالـب) لعلَّان الفـارسيّ[4] و(المثالـب الكبـير، والمثالب الصّغير، وأسـماء بغايا قريش في الجاهلية وأسـماء مـن ولدن، و...) ألّفهـا جميعًـا، وغيرهـا أيضًـا، الهيثم بـن عـدي (ت نحـو 207هـ)[5]، و(مثالب العرب والإسـلام) ليونس بـن أبي فـروة، وغيرها كثـير.

ومن المحامـد أنَّ هـذه الكتـب وأمثالهـا، لم تصـل إلينـا. ومـا نعلمـه مـن آرائهـم في هـذا

(1) النَّديم: الفهرست، ص161-168. وانظر في هؤلاء الأعلام وأسماء مؤلّفاتهم: ص148-161.
(2) ضيف، شوقي: العصر العبّاسي الأوّل، ص126.
(3) النَّديم: الفهرست، ص83-85.
(4) الفهرست، ص169-170.
(5) الفهرست، ص159-160.

الميدان، وصل إلينا من خلال نُقول المصادر الكبرى من كتب التُّراث، وما أثبته الجاحظ في (البيان والتَّبيين)[1]، وكذلك ابن قتيبة في (كتاب العرب أو الرَّدّ على الشُّعوبيَّة)[2]. وقد فنَّدوا مزاعم الشُّعوبيَّة، وانتصفوا منهم، وردُّوا كيدهم إلى نُحورهم.

ومن كتب السِّياسة ما حاكى الكتّاب فيه صنيع الفُرس؛ وأعني كتبهم المعروفة بـ (خُدَاينامِه)؛ أي سِير الملوك، التي تُرجم منها إلى العربيّة الكثير، وكتب (الآيين نامه)؛ وتُعنى بأنظمة الحكم، ودساتير المُلْك، وتقاليد السُّلْطة. وعلى غِرارها ألّف سهل بن هارون (ت 215هـ) كتاب (سيرة المأمون)[3]، وعليّ بن عبيدة الرَّيحانيّ (ت 219هـ) كتاب (أخلاق هارون)[4]. وللمدائني أيضًا كتب كثيرة في هذا المضمار، كما يُفهم من عنواناتها[5].

وحوت الكتب العامّة على بحوثٍ ومطالب سياسية، تضمّنت بعض التَّدابير والرّسوم والتَّقاليد والعادات السّلطانية، كما في كتب الوصايا والآداب والحِكم، التي ذُكر منها الكثير في المصادر، بالإضافة إلى كتب الطبقات وتراجم الأعيان، ذات المنحى السِّياسيّ، التي أرّخت لحياة السّاسة في هذا العصر، وذكرت بعض آرائهم وأفكارهم في شؤون الحُكم وتنظيم البلاد. وممّا يؤسف له أنَّ كثيرًا من هذه المصنّفات لم يصل إلينا.

أمّا الكتب السِّياسيّة الخالصة أو المباشرة، التي عُنيت بالآداب السّلطانية، والسِّياسة الملوكية وأدبيّاتها، فتأتي كتابات ابن المقفّع في صدارتها، وسنقف عليها بعد سطور، ومن المؤلّفات السِّياسيّة في هذا العصر: (تدبير المُلْك والسِّياسة) لسهل بن هارون[6]، و(فنون الحُكم) لأبي عمرو كلثوم بن عمرو العتّابي (ت نحو 220هـ)[7]، و(سياسة المُلوك) لأبي دُلَف، القاسم بن عيسى العِجْليّ (ت 225هـ)[8]، و(آداب السّلطان) للمدائني[9]، وغيرها كثير، كما يُفهم من أسمائها. إلا أنَّها ـ في مجملها ـ لم تصل إلينا، وربّما أفادت منها المؤلفات السِّياسيّة في العصور اللاحقة.

وعلى أيّة حال، فلسنا بصدد إحصاء الكتب والمؤلّفات التي عُنيت بالسِّياسة وآدابها في العصر العبَّاسيّ الأوّل، ولكنَّها إطلالة على تلك المؤلّفات، وإشارة إلى الاهتمام بالفِكْر السِّياسيّ عصرئذٍ، وإفادته أيضًا من الأمم الأخرى، ولا سيّما الأدب السِّياسيّ الفارسيّ، وقد

(1) انظر: المجلد الثالث (كتاب العصا).
(2) نشر ضمن: (رسائل البُلغاء، اختيار وتصنيف: محمّد كرد علي)، ص344-377.
(3) ابن نباتة: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ص242.
(4) الفهرست، ص191. ومعجم الأدباء 14/54-55. وله كتاب بعنوان: (أنيس المَلك).
(5) الفهرست، ص161-168.
(6) الفهرست، ص192.
(7) الفهرست، ص194.
(8) الفهرست، ص186.
(9) الفهرست، ص164.

أشرنا، من قبل، إلى أنَّ الفُرس أمّة عريقة في السِّياسة وإدارة الحُكم، ولها في هذا الشّأن باعٌ مديد، وفِكْرٌ سَديد.

ونلوي زِمام القول إلى رائد الكتابة السِّياسيّة في النَّثر العربيّ القديم، والمِثال الذي حَذَا حَذْوَه كثيرون؛ وأعني به عبد الله بن المقفّع (ت 142هـ). ومن حُسْن الطالع أنَّ بعض كتاباته في هذا المضمار قد سلمت من غِيَر الدَّهر، وهي: الأدب الصّغير، والأدب الكبير، وقطوف من الدُّرة اليتيمة، أو اليتيمة في السُّلطان، ورسالة الصّحابة، فضلاً عن درّة القصص: (كليلة ودِمنة)، ولنا معها حديث يضيق به هذا المقام.

وقد وقفنا على (رسالة الصّحابة) في الفصل الثَّالث من هذه الدّراسة، ونقف ـ ههنا ـ على ما دبّجه ابن المقفّع في كتابيه: (الأدب الصّغير، والأدب ـ أو الآداب ـ الكبير)[1]. ومن المعلوم أنَّ مدلول كلمة (أدب) عند ابن المقفّع، ينصرف إلى التَّربية الخلقيّة، في ميادين الاجتماع والسِّياسة على وجه الخصوص؛ وليس إلى المعنى الخاص للأدب[2].

أمّا كلمتا: (الصّغير، والكبير) في العنوان، فليستا وصفًا لكلمة (الأدب)؛ إنّما وَصْفٌ للكِتَاب ـ كما رأى أحمد أمين ـ إذ «شاع استعمال هذا التَّعبير في ذلك العصر؛ فقالوا كتاب: (الطبقات الكبير)، لابن سعد. وأحيانًا يحذفون كلمة (كِتاب) ويُبقون الوصف، فيقولون: (السِّير الكبير، والسِّير الصّغير، لمحمّد بن الحسن الشيبانيّ). ومن هذا: (الأدب الصّغير، والأدب الكبير)، فليس الصّغير والكبير وَصْفين للأدب، ولكن للكِتاب المفهوم ضمنًا»[3].

ويتضمّن (الأدب الصّغير) طائفة من الوصايا والمواعظ الأخلاقية، والاجتماعية، والسِّياسيّة، فليس مضمونه في السِّياسة فحسب. وقد ذكر ابن المقفّع في مقدّمته حاجة العقول إلى الأدب، ودوره في تنميتها، ثمّ بين مصادره في تأليف الكتاب، وهي الإفادة من أقوال السابقين، والتَّجربة الذّاتية. وأفصح عن غايته من وضع الكتاب في ختام مقدّمته، فقال: «وقد وضعتُ في هذا الكتاب من كلام النَّاس المحفوظ حُروفًا، فيها عَوْنٌ على عِمارة القلوب وصِقَالها، وتَجْلِيَةِ أبصارِها، وإحياءٌ لَلتفكير، وإقامةٌ للتدبير، ودليلٌ على محامِدِ الأمور، ومكارمِ الأخلاق، إن شاء الله»[4].

أمّا ما يتعلّق بالحِكَم السِّياسيّة المباشرة، فلم يبسط ابن المقفّع فيها القول، بل أوجز، وممّا قاله: «ولايةُ النَّاس بلاءٌ عظيم، وعلى الوالي أَرْبَعُ خِصَالٍ، هي أعمدة السّلطان وأركانه،

(1) طبع كتابا: (الأدب الصغير) و(الأدب الكبير) غير مرّة؛ فقد نشرهما أحمد زكي باشا سنة 1911م، ونشرهما محمّد كرد علي ضمن (رسائل البُلغاء)، ونشرتهما دار مكتبة الحياة ببيروت، مع آثار ابن المقفّع الكاملة، ونُشرا بتحقيق: إنعام الفوال، عن دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط1، 1994م. ونشرتهما دار الجيل، بعناية: سعيد عقيل، ط1، 2001م. (وهي المرادة عند الإطلاق). وثمّة طبعات أخرى كثيرة.

(2) انظر حول تبيان مفهوم الأدب عند العرب: الصدّيق، حسين: مقدّمة في نظرية الأدب العربيّ الإسلامي، ص40-51.

(3) ضحى الإسلام 199/1.

(4) الأدب الصغير (ضمن كتاب: الأدب الكبير والأدب الصغير)، ص78.

التـي بهـا يقـوم، وعليهـا يَثْبُـت: الاجتهـاد في التَّخيُّـر، والمبالغـةُ في التَّقـدُّم، والتَّعهُّـد الشـديد، والجـزاءُ العتيـد»[1]، ثـم يُفصّـل القـول في هـذه الخِصـال تفصيـلاً موجـزًا ودقيقًا. وقـال أيضًا: «لا يُسْـتَطاعُ السّـلطان إلا بالـوزراء والأعـوان، ولا ينفع الـوزراء إلا بالمودّةِ والنَّصيحـة، ولا المودّةُ إلا مـع الـرَّأي والعفـاف»[2]. وهـذا الكتاب لا يعتمـد منهجًا معيّنًا في مضمونـه؛ إنّما هو خطرات وشـذرات بليغـة موجـزة، انقدحـت في ذهـن صاحبهـا، فدبّجهـا دون ترتيب معـيّن، وتلك طبيعة التَّأليـف عصرئذٍ.

أمّـا كتـاب (الأدب ـ أو الآداب ـ الكبـير) فكتـاب سـياسيّ بامتيـاز ـ إن جاز التَّعبـير ـ وقـد نقـل عنـه كلٌّ مـن ألّـف في ميدان السِّياسـة الملوكيّة فيـما بعد، ومضمونه مـوزّع على موضوعين كبيريـن؛ الأوّل: في آداب السّـلطان وصُحْبتـه، والثَّـاني: في الصّداقة والصّديـق وآداب الاجتماع. وفي القسـم الـذي يعنينا ـ ههنا ـ يبـيّن ابن المقفّع علاقة الرَّاعي بالرَّعيّـة، والحقوق والواجبات التـي تقيـم العدل والمسـاواة والتَّوازن بين الحاكـم والمحكوم.

وقـد صـدّر ابن المقفّـع كتابـه بمقدّمـة بـيّن فيهـا فَضْـل الأقدمـين، وعلـوّ كَعْبهـم في العلم، وصنيعـه هـو في هـذا الكتـاب، فقـال: «ولم نجدْهـم (القدماء) غـادروا شـيئًا، يَجِدُ واصـفٌ بليغٌ في صِفَـةٍ لـه مَقَـالاً لم يسـبقوه إليـه؛ لا في تعظيـم اللـه عـز وجـل، وترغيبٍ فيما عنـده، ولا في تصغيـرٍ للدّنيـا، وتزهيـدٍ فيها، ولا في تحرير صُنُوفِ العِلم، وتقسـيم أقسـامها، وتجزئـةِ أجزائها، وتوضيـح سُـبُلها، وتبيـين مآخِذِهـا، ولا في وجـهٍ مـن وجـوه الأدب، وضروب الأخـلاق. فلـم يَبْقَ في جليـل الأمـر، ولا صغيـره، لقائـلٍ بعدَهـم مقـالٌ. وقـد بَقِيَتْ أشـياء مـن لطائف الأمـور، فيها مواضـع لصِغَـارِ الفِطَـن، مُشْـتَقَّةٌ مـن جِسَـام حِكَـم الأوَّلـين وقولِهـم، فمـن ذلـك بعـض مـا أنا كاتـبٌ في كتـابي هـذا مـن أبـواب الأَدَبِ، التي يحتَـاجُ إليها النَّـاس»[3].

وابن المقفّع، ههنـا، يكشـف عـن المَنْهـل الـذي اسـتقى منـه أفـكاره، وهـو فِكْـر القدمـاء، ولا سـيّما الأدب السّاسـانيّ الفـارسيّ، إضافـة عـلى مـا تشـتقّه العقـول الفَطِنـة مـن لطائـف الأمور ودقائقهـا؛ ويعنـي بذلـك صنيعـه في الكتاب. ولا ينبغـي أن نفهمَ أنَّ عَمَلَه كلّه مُترجـمٌ أو مَنْقول؛ إنّمـا هـو تواضـع العـارف، وتقديـر العـالم لقيمـة علـم الأقدمـين. فضلاً عـن أنَّ نسـبة الأقوال والأفـكار إلى غـير المعاصريـن لهـا، أدعى للقبـول، وأحرى بالسّـماع.

وقـد اسـتحوذ موضـوع السّـلطان وصُحْبتـه عـلى ذهـن ابن المقفّـع، فهـو لا يفتـأ يذكـره في أكـثر مـن كتـابٍ ومقام. وفي (الأدب الكبير) يتناول السّـلطان بالنّصح في شـؤونه كلّها، الخاصّة والعامّـة، والصّفـات التـي يجـدر أن يتحلّى بهـا، وكيفية التَّعامل مـع ولاته وعمّالـه ورعيّته. فعلى

(1) الأدب الصغير، ص85. ومعنى العتيد: المهيّأ والحاضر؛ وفي التنزيل العزيز: ﴿ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إلا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْد ﴾ (سورة ق: الآية 18).
(2) الأدب الصغير، ص86.
(3) الأدب الكبير، ص8. وانظر: رسائل البُلغاء (الأدب الكبير)، ص41. وآثار ابن المقفّع (الأدب الكبير)، ص280.

السّلطان أن يستعين بالعلماء وأهل المروءة والدِّين؛ فهم الأعوان والإخوان والبطانة، ولا يُغرم بالمديح؛ إذ لا يعدم أن يكون كَذِبًا وتملّقًا، وأن يعلم أنَّ رضا النَّاس غاية لا تُطلب؛ يقول مخاطبًا السّلطان: «فعليك بالتماس رضا الأخيار منهم، وذوي العَقْلِ؛ فإنّك متى تُصِبْ ذلك تَضَعْ عنك مؤونة ما سواه»[1].

ويحثّه على احتمال نُصْح النَّصيح وعَذْله، والاستماع إلى الرَّأي الآخر: «عَوِّدْ نفسَك الصّبر على من خالفك من ذوي النَّصيحة، والتَّجرُّع لمرارة قولهم وعَذْلهم، ولا تُسَهِّلَنَّ سبيلَ ذلك إلا لأهلِ العقل والسِّنِّ والمروءة؛ لئلا ينتشر من ذلك ما يجترئ به سَفيهٌ، أو يستخفّ به شانِئ»[2].

وعلى السّلطان أن يحذر من الإفراط في الغضب، والتَّسرّع في الرِّضا، وأن يكون حازمًا رزينًا. وليس له «أن يَغْضَبَ؛ لأنَّ القُدرةَ من وراء حاجته، وليس له أن يكذبَ؛ لأنَّه لا يقدرُ أَحَدٌ على استكراهه على غير ما يريد، وليس له أن يَبْخَلَ؛ لأنَّه أقلُّ النَّاسِ عُذْرًا في تَخَوُّفِ الفقر، وليس له أن يكون حقودًا؛ لأنَّ خَطَرَهُ قد عَظُمَ عن مجازاة كلِّ النَّاس، وليس له أن يكون حَلَّافًا؛ لأنَّ أَحَقَّ النَّاس باتّقاء الأَيْمَان المُلوك؛ فإنّما يحمِلُ الرَّجلَ على الحَلِف إحدى هذه الخِصَال: إمّا مَهَانَةٌ يجدُها في نفسه، وضَرَعٌ وحاجةٌ إلى تصديق النَّاس إيّاه؛ وإمّا عِيٌّ بالكلام، فيجعَل الأيمانَ له حَشْوًا ووَصْلاً؛ وإمّا تُهَمَةٌ قد عَرَفَها من النَّاس لحديثه، فهو يُنَزِّل نفسَه منزلةَ مَنْ لا يُقْبَلُ قولُه إلا بعد جَهْدِ اليمين؛ وإمّا عَبَثٌ بالقول، وإرسالٌ للّسانِ على غيرِ رويّةٍ، ولا حُسْنِ تقديرٍ ، ولا تعويدٍ له قَوْلَ السَّداد والتَّثبّت»[3].

وعلى السّلطان أن يكون عادلاً غير مولع بسوء الظّنّ، وأن يتفقّد أمور رعيّته كلّها، جليلها ودقيقها، وألا يكون حسودًا حقودًا، و«جِماعُ ما يحتاج إليه الوالي من أمرِ الدُّنيا رأيان: رأيٌ يُقَوِّي به سُلْطانه، ورأيٌ يُزَيِّنُهُ في النَّاس؛ ورأيُ القوّةِ أَحَقُّهما بالبُدَاءَة، وأَوْلاهُما بالأَثَرَة، ورأي التَّزيين أَحْضَرُهما حَلاوةً، وأكثرُهُما أَعْوَانًا، مع أنَّ القوَّةَ من الزّينةِ، والزّينةَ من القوّة؛ ولكنَّ الأَمْرَ يُنْسَبُ إلى مُعْظمه وأَصْلِه»[4].

وعلى هذا النَّحو، يمضي ابن المقفّع في رسمه صورة الحاكم المِثالي؛ من حيث المؤهلات التي ينبغي أن يحوزها ويتّصف بها، والضَّوابط والتَّدابير التي تضمن له صلاحَ المُلْك وطاعةَ الرَّعيّة وولاءها. ثمّ ينتقل إلى تبيان آداب صُحبة السّلطان، فيحذّر منها، ويرغّب بالابتعاد عن السّلطان؛ فـ «إن ابتُليتَ بصُحْبةِ السُّلطان، فعليكَ بطُول المُواظَبَة في غير مُعاتبةٍ، ولا يُحْدِثَنَّ لك الاستئناسُ به غَفْلةً ولا تهاونًا. إذا رأيتَ السُّلطان يَجْعَلُكَ أَخًا؛ فاجْعَلْه أبًا، ثمَ

(1) الأدب الكبير، ص13.

(2) المصدر نفسه، ص14. والشانئ: هو المُبغض.

(3) نفسه، ص18-19. وانظر: رسائل البُلغاء (الأدب الكبير)، ص51. والضَرَعُ: التذلل، والخضوع، والاستكانة، وبذل ماء الوجه.

(4) الأدب الكبير، ص22. وانظر: رسائل البُلغاء (الأدب الكبير)، ص54.

إن زادك فَـزِدْه. إذا نَزَلْـتَ مـن ذي مَنْزِلَـةٍ أو سُـلْطانٍ، فـلا تَرَيَـنّ أنَّ سُـلْطانَه زادكَ لـه توقـيرًا وإجـلالاً، مـن غـير أن يَزيـدَكَ وُدًّا ولا نُصْحًـا، وأنَّـك تـرى حقًّا لـه التَّوقيرَ والإجـلالَ. وكُنْ في مُدَاراتـه والرِّفـق بـه كالمُؤْتَنِـفِ مـا قبلَـه، ولا تُقَـدِّرِ الأمـر بينـك وبينـه عـلى مـا كنتَ تعـرفُ من أخلاقـه؛ فـإنَّ الأخـلاقَ مُسْـتحيلةٌ مـع المُلْك، وربّمـا رأينـا الرّجل المُـدِلَّ على ذي السّـلطان بقِدَمِهِ قـد أَضرَّ به قِدَمُـه ...»[1].

ثـمّ يمـضي ابن المقفّـع عـلى هـذه الشّـاكلة، مـن إسـداء الحِكـم النَّافعـة والوصايـا القيّمـة، التـي تُمتـع العقـل وتلـذّ الوجـدان، والتـي تضمـن إقامـة علاقـة منطقيّـة ومُتوازنة بـين الحاكم والمحكـوم؛ فـتراه ـ مثـلاً ـ يحـذّر صاحـب السّـلطان مِن الإكثـار من ألفـاظ المَلَقِ، ولا سـيّما إذا كان بمنـــزلة الثّقـة مـن السّـلطان؛ إلّا إذا كان ذلـك عـلى رؤوس الأشـهاد. ويحـذّره من مشـايعة الهـوى، والميـل مـع الـوالي على الرَّعيّـة، «وهذا هـلاك الدِّين»، أو الميـل مع الرَّعيّة عـلى الوالي، «وهـذا هـلاك الدُّنيا».

ويـوصي صاحـب السّـلطان ألّا يكـون لحوحًـا، وأن يرفقَ بالمسـألة، ولا يكثر مـن الإدلال على السُّـلطان لبـلاءٍ قديـم عُـرف بـه، ولا يقـع في قلبه تعتّبٌ على السُّـلطان أو اسـتزراء لـه؛ لأنَّه إن وقـع في القلـب، بـدا في الوجـه، إن كان حليمًـا، وبدا على اللّسـان، إن كان سـفيهًا.

ويحـذّر ابن المقفّـع وزيـر السّـلطان مـن أعدائـه؛ «لأنَّه مَنْفُـوسٌ عليـه مكانه بمـا يُنْفَسُ على صاحـب السُّـلطان، ومحسـودٌ كـما يُحْسَـدُ؛ غـيرَ أنَّه يُجْـتَرَأُ عليـه، ولا يُجْـتَرَأُ على السُّـلطان؛ لأنَّ مـن حاسـديه أَحِبَّـاء السُّـلطان وأقاربـه، الذيـن يشـاركونه في المداخـل والمنـازل»[2]. ويحـضّ الوزيـر عـلى التَّحفّـظ في القـول، والحرص على الإجابة، ومجانبة المسـخوط عليه من السُّـلطان حتَّـى يتـوبَ عليـه، والخضـوع لـه إلّا فيـما يكرهـه ذو الدِّيـن والعِـرْض والمـروءة، والبُعـد عـن الكـذبِ، والإجابـةِ عن سـؤال وُجّـه إلى غيرِه؛ لأنَّ «اسـتلابَك الـكلامَ خِفَّةٌ بك، واسـتخفافٌ منك بالمسـؤول وبالسّـائل، ومـا أنـتَ قائـلٌ إنْ قـالَ لك السّـائِلُ: ما إيّاكَ سـألتُ، أو قال لك المسـؤولُ عنـد المسـألةِ يُعَاد لـه بهـا: دُوْنَكَ فَأَجِـبْ»[3] ؟!

ويطلـب ابن المقفّـع مـن الوزيـر أن يراعـي آداب الاسـتماع للسّـلطان، والإصغـاء إلى كلامه؛ فيقـول: «إذا كَلَّمَـكَ الـوالي فأَصْغِ إلى كلامِه، ولا تَشْـغَلْ طَرْفَكَ عنه بنَظَـرٍ إلى غيره، ولا أَطْرَافَكَ بعَمَـلٍ، ولا قلبَـك بحَدِيـثِ نَفْـسٍ، واحـذَرْ هذه الخَصْلَةَ من نفسـك، وتعاهَدْهـا بجهْدِك»[4].

ويحـثّ الوزيـر عـلى الرّفق بنظرائـه من الـوزراء والخِلّان والدُّخـلاء، وأن يتّخذهـم إخوانًا،

(1) نفسه، ص23. ورسائل البُلغاء، ص54-55. والمُؤْتَنِفُ: يُقال: ائتنف الشيء: ابتدأه وأخذ به، واستقبله. ومُستحيلة: متحوّلة ومتغيّرة.
(2) نفسه، ص28. ورسائل البُلغاء، ص59. منفوسٌ: محسود؛ يُقال: نَفَسَ الشيء، وبه على فلان: حسده عليه، ولم يَرَه أهلاً له.
(3) الأدب الكبير، ص31. ورسائل البُلغاء، ص62.
(4) الأدب الكبير، ص32. ورسائل البُلغاء، ص63-64.

ولا يجترئَّن على خلافِ أصحابه، ثقةً منه باعترافهم بفضل رأيه؛ لأنَّ «النَّاس يعترفون بفَضْلِ الرّجُل، وينقادون له، ويتعلّمون منه، وهم أَخْلِيَاء، فإذا حَضُروا السّلطانَ، لم يَرْضَ أحدٌ منهم أنْ يُقِرَّ له، ولا أن يكون له عليه في الرَّأي والعلم فَضْلٌ، فاجترؤوا عليه بالخلاف والنَّقض؛ فإن نَاقَضَهم صار كأَحَدِهم، وليس بوَاجدٍ في كلِّ حِينٍ سامِعًا فَهِمًا أو قاضيًا عَدْلاً، وإن تَرَك مُنَاقضتهم، كان مَغْلوب الرَّأي مَرْدُودَ القَوْل»[1].

ويحذّر ابن المقفّع جليس السّلطان من الاستئثار بصُحبته، وأن يكتم ما يكرهه من رأيه: «فذلّل نفسَك باحتمال ما خالفكَ من رأي السّلطان، وقَرِّرْها على أنْ السّلطان، إنما كان سلطانًا لِتَتّبعَهُ في رأيه وهواه وأمرِه، ولا تُكلّفه اتّباعك، وتغضب من خِلافه إيّاك»[2]. ولا يفتأ ابن المقفّع يحذّر من صُحبة السّلاطين، ويذكر مضارّها وأخطارها: «فإن كنتَ حافِظًا إن بَلَوْكَ، جَلْدًا إن قَرَّبوك، أمينًا إن ائْتَمَنُوكَ، تُعلّمهم وأنتَ تُريهم أنّك تتعلّم منهم، وتؤدّبهم وكأنّهم يؤدّبونك، تشكُرُهم ولا تُكَلِّفهم الشّكر، بصيرًا بأهوائهم، مُؤثِرًا لمنافِعهم، ذليلاً إن ظلموك، راضيًا إن أَسْخطوك؛ وإلّا فالبُعْدَ منهم كلّ البُعْدِ، والحَذَرَ كلَّ الحَذَر»[3].

وعلى هذه الجادّة الفِكْريّة، يسير ابن المقفّع في أدبه الكبير، مُختتمًا جملة نصائحه ومعارفه الفذّة في حَلْبة السِّياسة بهذه الحِكمة البديعة، التي تنمّ على سَعَة معرفته، وجلال فِكْره وعمقه، ولنسمعه يقول: «تَحرَّز من سُكْر السّلطان، وسُكْر المال، وسُكْر العِلم، وسُكْر المنزلة، وسُكْر الشباب؛ فإنَّه ليس من هذا شيءٌ إلا وهو رِيحُ جِنَّةٍ تَسْلُبُ العَقْلَ، وتَذْهَبُ بالوَقارِ، وتَصْرِفُ القلبَ والسّمعَ والبصَر واللِّسان إلى غير المنافع»[4].

ويمكن القول إنَّ (الأدب الكبير) بصفحاته السّبعين أو تزيد في بعض الطبعات، وبمقدّمته الواضحة، التي ربّما كانت بداية لمقدّمات التَّآليف، وبموضوعه المحدّد في السِّياسة والاجتماع؛ يمثّل نتاجًا سياسيًّا فِكْريًّا متميّزًا في النَّثر العربيّ القديم. حاول فيه ابن المقفّع أن يبني نظامًا سياسيًّا، قائمًا على (ديمقراطية)، توافق الواقع السِّياسيّ، آنذاك، معتمدًا منهج النَّقل والعقل معًا، وليس النَّقل مقصورًا ـ ههنا ـ على تراث السّاسانيين، وما خلّفوه من نُظم سياسيّة وإدارية؛ بل يلمح المرء آثارًا لحِكمة الهند، وفلسفة اليونان، فضلاً عن مبادئ الإسلام السّمحة، ومعانيه السّامية، وأقوال الصّحابة وحِكمهم. فهو حينما يقرّر خضوع الوزير أو غيره للسّلطان وطاعته إيّاه، يبادر فيستثني ما يخالف الدِّين والمروءة؛ وبذا يستحضر ـ على نحو مباشر ـ ما قرّرته الشريعة الغرّاء، ونصّ عليه الرَّسول الكريم – صلى

(1) الأدب الكبير، ص33. ورسائل البُلغاء، ص64-65.
(2) الأدب الكبير، ص36. ورسائل البُلغاء، ص68.
(3) الأدب الكبير، ص38. ورسائل البُلغاء، ص70.
(4) الأدب الكبير، ص38. والجِنَّة: الجنون.

الله عليه وسلم – حين قال: «لا طاعةَ في معصية الله، إنّما الطّاعةُ في المعروف»[1]. وقال أيضًا: «السّمْعُ والطّاعةُ حَقٌّ ما لم يُؤْمَر بالمعصية، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سَمْعَ ولا طاعة»[2].

ولعلّ غاية ما يرمي إليه ابن المقفّع في كتابه هذا، هو إيجاد حاكم صالح مثاليّ النَّزعة والسّلوك، يخالف النّظام السّائد عصرئذٍ، القائم على القوّة والسَّطْوَةِ والاستبداد بالرَّأي في كثيرٍ من الأحيان. وإنْ بدا في كلامه بعض اللين والمُداراة والتَّحفّظ، فذاك إيثارٌ للحذر والسّلامة، يُغفر له، مع شدّة المنصور وحرصه على سلطانه المَوْفُور، وخوفه من الخروج على سيادة النّظام، وعرفانه بحقِّ المُلْك وصيانته من أخطار البُغاة، ومروق شُذَّاذ الآفاق.

ولذا، فإنّ حرّيّة الفِكر السِّياسيّة كانت مُقيّدة، فكانت أفكار ابن المقفع في هذا الكتاب، وفي غيره، وخاصّة في (رسالة الصّحابة) خروجًا على المألوف، ودخولاً في المحظور، ومسَاسًا بأمرٍ، كان العُرْفُ السّائد في أمثاله أنْ (لا مِسَاس) فقضى نَحْبه ـ في بعض الأقوال ـ ثمنًا لآرائه الإصلاحيَّة السِّياسيّة على وجه الخصوص.

وممّا يجدر ذكره، في ميدان النَّثر السِّياسيّ التَّأليفيّ، أنَّ الجاحظ (ت 255هـ) ألّف في العصر العبَّاسيّ الأوّل، في موضوع الخلافة أو الإمامة؛ لتأييد الدَّولة ومذهبها، والاحتجاج على شرعيّة نظام الحُكم فيها؛ ابتغاء نيل الحظوة، والحصول على المال والجاه ورفيع المنزلة، وليس عن قناعة عقليّة راسخة، في أغلب الظّنّ، وقد نال ما أراد؛ إذ أقبلت عليه الدُّنيا، وصار معروفًا عند الخاصّة بكتاباته السِّياسيّة، التي استقصى فيها المعاني، واستوفى الحجج. وقد بعث بها إلى المأمون، بطلبٍ منه، فيما يبدو: «ولمّا قرأ المأمون كُتبي في الإمامة، فوجدها على ما أَمَرَ به، وصِرْتُ إليه (...) قال لي: قد كان بعضُ من يُرتضى عقله، ويُصَدَّق خبره، خبّرنا عن هذه الكتب، بإحكام الصّنعة، وكثرة الفائدة، فقلنا له: قد تُربي الصِّفة على العِيان، فلمّا رأيتُها رأيت العِيانَ قد أَرْبى على الصِّفة، فلمّا فَلَيتُها أَرْبى الْفَلْيُ على العِيان، كما أَرْبى العِيانُ على الصِّفة»[3].

ومسألة الإمامة من أقدم المسائل السِّياسيّة والكلاميّة، التي اشْتَجَرَ حولها الخلاف، وتباينت بصددها الأهواء والآراء، كما قلنا من قبل، وكانت – أيضًا – من أخصّ الموضوعات التي شغلت ذهن الخليفة المأمون، وتجاذبته الحيْرة في أمرها، وتشوّف إلى معرفة وجه الحقّ في استحقاقها، فعقد المجالس للمناظرة في شأنها، وأَمَرَ بالكتابة فيها. فكان أنْ استجاب الجاحظ ـ المعتزليّ العقيدة ـ لهذا الأمر، وقد رأى فيه سبيلاً ذَلُولاً، إلى بلوغ ما تهفو إليه نفسه، من صيتٍ أدبيّ يشاكل طاقاته المكنونة، ومطامحه الواسعة، وعقله

(1) صحيح مُسلم، كتاب الإمارة، باب (9)، ص769 برقم 1840.
(2) صحيح البُخاري، كتاب الجهاد، باب (107)، 995/2 برقم 2796، وانظر: كتاب الأحكام، باب (4)، 2451/4 برقم 6725.
(3) البيان والتبيين 374/3-375.

الخِصب المتفتح، ونزوعه الفنّي البديع.

وقد كتب الجاحظ في هذا الموضوع كُتُبًا مختلفة، وصل إلينا بعضها، أو شذرات مقتضبة من بعضها، ويبدو «أنَّ الجاحظَ كتبَ في الإمامة، من حيث هي، ومن جهة الأسباب التي توجبها وتجعلها أمرًا ضروريًّا، لا يستقيم المجتمع بدونه، أكثرَ من كتاب، فله في ذلك كتاب عنوانه: (وجوب الإمامة)، وآخر في موضوعه ـ فيما يظهر ـ عنوانه: (الدّلالة على أنَّ الإمامة فرض)، كما كتب في عرض مذاهب الطوائف المختلفة فيها، ومناقشتها كتبًا عِدّة؛ فله في ذلك كتاب (العثمانيّة)، وكتاب (إمامة معاوية)، وكتاب (إمامة بني العبّاس)، وكتاب (الإمامة على مذهب الشِّيعة)، وكتاب (حكاية قول أصناف الزَّيديّة)، وكتاب (الرَّافضة)»[1]. وقد كُتبت هذه الكُتب في عهودٍ مختلفة، فليست كلّها في زمن المأمون.

ومّما تجدر الإشارة إليه، ههنا، ما ذكره المسعوديّ، وهو كتاب (إمامة وَلد العبّاس)[2]، أو بني العبّاس، وفيه يحتجّ لبني العبّاس بالخلافة، وأنّهم أحقّ النَّاس بها. وقد استقصى فيه الحِجاجَ للرّاونديّة، وهم شِيعَة العبَّاسيّين من أهل خُرَاسان، وغيرهم. ولم يكن هذا مذهب الجاحظ حقًّا ـ كما يقول المسعوديّ ـ ولا كان يعتقده، «ولكن فعل ذلك تماجنًا وتطرّبًا»[3]. ولا ندري هل كان هذا الكتاب أحد الكتب التي رفعها الجاحظ إلى المأمون؟.

كما صنّف الجاحظ كتاب (إمامة معاوية)، ولعلّه هو الذي يُدعى مرّة باسم بني أمية، ومرّة أخرى باسم (النَّابتة)[4]. وفي هذا الكتاب أو الرِّسالة يردّ الجاحظ على النَّابتة؛ ويعني بهم النَّاشئة أو المُبتدعة، الذين يزعمون أنَّ سَبَّ وُلاة السّوء فتنة، ولَعْنَ الظَّلَمة بِدْعة، كما يقول الجاحظ.

ويمكن القول إنَّ الجاحظَ في تآليفه في موضوع الإمامة يخالفُ التّاريخ والحقيقة، في أحيانٍ كثيرة، ويرومُ رضا أولياء نعمته واستمناحهم، سواء أكان يكتب بتكليفٍ منهم، أم باجتهادٍ من نفسه، وليس تبيانًا لرأيه ومذهبه الخاص وعقيدته في السِّياسة، وإن وافق شيئًا مّما في نفسه وفِكْره، غير أنَّ هاجسه في كثيرٍ مّما كتب في قضايا السِّياسة، إنما هو القرب من ذوي النّفوذ والسّلطان، والتّنعم بحياة الدَّعَة والرّفاهة والنَّعيم، زِدْ على ذلك إثبات براعته الفِكْريّة، ومهاراته البلاغيّة المتميّزة، ونزوعه إلى إثبات الشّيء ونقيضه، والاحتجاج له تارةً، وعليه تارةً أخرى.

(1) الحاجري، طه: الجاحظ، حياته وآثاره، دار المعارف بمصر، ط2، 1969م، ص184-185. وانظر هذه الكتب، أو ما تبقّى من بعضها في: رسائل الجاحظ، جمع وتحقيق: عبد السّلام هارون، الجزء الرابع، من المجلد الثاني، (الفصول المختارة من كتب الجاحظ). وقد نُشر كتاب (العثمانية)، بتحقيق عبد السلام محمّد هارون، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، 1374هـ/1955م.

(2) مروج الذهب 249/3.

(3) المصدر نفسه 249/3.

(4) الحاجري: الجاحظ ص187. وانظر رسالة الجاحظ في بني أميّة أو النابتة في: جمهرة رسائل العرب 56/4-68، ورسائل الجاحظ 5/2-23.

الفصل الخامس

قصص الحيوان والسِّياسة

أوّلاً: تمهيد (التعريف والماهيّة)

ثانيًا: الوظيفة السِّياسيّة لقصص الحيوان

ثالثًا: قصص الحيوان في العصر العبَّاسيّ الأوّل:

1ـ كليلة ودِمنة (الصّراع بين المعرفة والسّلطة)

2ـ كتاب (النَّمر والثّعلب) لسهل بن هارون

قصص الحيوان والسِّياسة

« ينبغي لمن قرأ هذا الكتاب (كليلة ودمنة) أن يعرف الوجوه التي وُضعت له، وإلى أيّ غايةٍ جرى مؤلّفُه فيه، عندما نَسَبَهُ إلى البهائمِ، وأضافه إلى غير مُفصِح»[1] ؟!

ابن المقفّع

أوّلاً/ تمهيد (التَّعريف والماهيّة) :

القِصَّةُ على لسان الحيوان ـ أو الخرافة[2]، كما يُسَمِّيها محمَّد بن إسحاق النَّديم، ومن نحا نحوه من القدماء ـ من الأنماط القصصيَّة الضَّاربة الجذور في تُراثنا السَّرديِّ العربيِّ. تُعزى فيه الأقوال والأفعال إلى الحيوان؛ وذلك بقصد التَّهذيب الخُلقيّ، والإصلاح الاجتماعيّ، أو النَّقد السِّياسيّ؛ فضلاً عن الإمتاع الفنيّ، الذي تحقّقه غرائبيّة قصص الحيوان وعجائبيّتها، وقدرتها على الإدهاش والإثارة، ومن ثَمَّ الوصول إلى قلب المتلقّي وعقله معًا.

وقد كانت الصّورة الأوّليّة والبسيطة لحكايات الحيوان، في نشأتها الأسطوريّة، مجرّد تفسير شعبيّ غير واقعي لحقائق علمية، أو ظواهر طبيعية. وذلك بحسب ما تُمليه الرُّؤى

(1) كليلة ودِمنة، بعناية: محمّد حسن نائل المرصفي، دار المسيرة، بيروت، ط4، 1401هـ/1981م، ص66.

(2) الخرافة ـ لغةً ـ حديثٌ مُسْتَمْلَحٌ كَذِب. وخُرافة: رجلٌ من عُذْرَة اسْتَهْوَتْهُ الجِنُّ، فكان يُحَدِّث بما رأى، فكذَّبوه. وقالوا: «حديثُ خُرافة». القاموس المحيط: مادة خرف. وانظر: العقد 77/3، ومجمع الأمثال 487/1. وتُعرف في اللاتينية بـ (الفابولا ـ Fabula)؛ أي الحكاية أو الخرافة، وفي الإنكليزية: (Fable)، وفي اليونانية: (Apologos)؛ أي حكاية ذات مغزى خلقي. وجاء في مادّة: (Fable) في دائرة المعارف البريطانية (Britanica Encyclopedia) أن: «الخرافة ـ في أحسن وأدق حالاتها ـ قصّة تخترع فيها شخصيات غير عاقلة من الحيوان أو الجماد؛ لغاية خلقية، تمثّل وتتكلّم، ولها عواطف ومشاعر كالنّاس». انظر: حميدة، عبد الرزاق: قصص الحيوان في الأدب العربيّ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت، ص25-28. وهلال، محمّد غنيمي: الأدب المقارن، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، ط5، د.ت، ص179 وما بعدها.

الفِكْريّـة للعقـل البـدائيّ القديـم. ومـن هـذه التّفسـيرات مـا يتّصـل بعـالم الحيـوان؛ كأشـكاله وحجومـه وألوانـه وصفاتـه، ونحو ذلـك.

ومـن الخرافـات مـا يكـون عـلى لسـان النَّبـات أو الجـماد أيضًا، كـما في أسـطورة النَّرجس أو:(Narcissus) المعروفـة عالميًّـا[1]. وقـد روى الجاحـظ العديـد منهـا في كتابـه: (الحيـوان)، وتبعـه كـمال الدّيـن الدّمـيريّ (ت 808هـ) في كتابه: (حيـاة الحيوان الكـبرى)، وغيرهما. فضلاً عـمّا ورد منهـا في كتـب الأمثـال؛ تفسـيرًا لمَثَلٍ معـيّن، كـما في أسـطورة (الضَّبّ والضِّفدع) التي رواهـا الميـداني (ت 518هـ)[2]. وفي بعـض أشـعار الجاهليـين نماذج منها، كما في شـعر أميّة بن أبي الصَّلْـت، والأعـشى، والنَّابغة الذُّبيـانيّ، وغيرهم.

ثـمّ انتقلت حكايات الحيوان من النَّشـأة الفطريّة (الشَّـعبيّة الفولكلوريّـة)، إلى المكانة الأدبيّة السّـامقة؛ إذ تُوضـع بقَصْـد الموعظة والتَّعليم، وتنطـوي على مغزى أخلاقـيّ، أو درسٍ اجتماعيّ، أو هـدفٍ تربـويّ، أو مضمـون سـياسيّ ناقـد؛ أي يكـون لهـا معنـى رمـزيّ بـوّاح، مـمّا يفتح لها باب الأدب عـلى مِصْراعيه.

وقـد ذاع هـذا النَّـوع ذيوعًـا كبـيرًا في الآداب العالميـة، وحَظِـي بـرواج وعنايـة فائقـة؛ لذا فقد تنازعـت ملكيّـة إبداعـه أوّلاً، وقصـب السّـبق فيـه، حضـارات عديـدة. وأدلى الباحثـون بدلوهـم في هـذا الأمـر، فـرأى بعضُهـم أنَّ هـذا الفـنَّ هنـديُّ الأصـل والمَنْبت، ومـن هـؤلاء العالم تيودور بنفـي Benfey (1809-1881م)، الـذي دعـا إلى النَّظريّـة الشّرقيّـة، أو نظريّـة الاسـتعارة، في علـم (الفلوكلـور)، التـي تـرى أنَّ الهنـد هـي المسـتودع الأسـاسيّ، والمنبـع الـثَّرّ، الـذي أمـدّ الشـعوب بمـادة الإبـداع الأدبيّ، في مجـال القصـص الحيـوانيّ أو الخـرافي[3].

ومـن الباحثـين مَـنْ يـرى أنَّـه يونـانيّ، سرى إلى الهنـد، على إثـر فتوحات الإسـكندر الأكبر الواسـعة في المـشرق (356-323ق.م). وقـد قـال بعضهـم إنّـه فـنٌّ يعـود في نشـأته إلى أصـول فرعونيّـة مصريّـة، كـما تشـير الكتابـات التـي تركهـا المصريـون القدمـاء عـلى أوراق البـردي، وجـدران المعابـد. وقـال آخـرون إنَّ البابليـين أَسْـبَقُ مـن غيرهـم في حَلْبـة هـذا الفنّ؛ اسـتنادًا إلى مجموعـة (أحيقار البابـلي)، وقيـل: غير ذلـك.

والحـقّ أنَّـه لا يمكـن القَطْـع بـرأيٍ في هذا الأمر؛ فهـذه الحكايات ـ كما قلنا ـ تنشـأ شـعبيّة أو أسـطوريّة، ثـم تأخـذ في الارتقـاء إلى المكانـة الأدبيّـة فتتبـادل الصّـلات مـع الآداب الأخرى، وليسـت هنـاك أدلّـة تاريخيـة، تكشـف حقيقـة هـذه الصّـلات، ولا يبعـد أن تكـون مـصر والهند

(1) انظر: هلال، محمّد غنيمي: الأدب المقارن، ص180.

(2) مجمع الأمثال 95/2.

(3) النّجّار، محمّد رجب: حكايات الحيوان في التراث العربيّ، مجلّة عالم الفكر، الكويت، مج24، العددان الأول والثاني، 1995م، ص194.

واليونـان كلّهـا، قد أعطـت وأخـذت فيـما يخـصّ هـذا الجنـس الأدبيّ، في وقـت معًـا طـوال العصور[1].

وقـد كان للحيـوان في الحيـاة العربيّـة الجاهليّـة مكانـة خاصّـة، ومنـزلة عظيمـة؛ إذ كانـوا يولونـه اهتمامًـا فائقًـا، ولعـلّ أجـلى بيـان على ذلك هـو احتفاء الشّـعر العـربيّ به؛ فقـد حَفَلت قصائـد الشّـعراء الجاهليـين، بالحديـث عـن الحيـوان، للتعبـير عـن أفكارهـم ومواقفهـم مـن الحيـاة والكـون، وكانـوا يُضفـون صفـاتٍ إنسـانيّة عليـه؛ كمُعـادلٍ موضوعـيّ وقنـاعٍ للشـاعر، يـسّري بـه عـمّا يُسَـاور نفسـه مـن بلابل وهمـوم. فـإذا بالحيـوان يحسّ ويتـألم ويشـعر بالغربة والحنـين، وكلّنـا يعلـم المكانـة النَّبيلة للنّاقـة؛ أمّ الحنين في الشّـعر الجاهلي، والثَّقافـة العربيّة !.

وبسـبب الحيوان أيضًا هاجت حروبٌ ضَرُوس بين القبائل، اسـتمرّ بعضها سنين دَأَبًا، وكانت مَرْتعًـا خِصْبًـا لـلأدب الشـعبيّ العـربيّ، كـما في حـرب (داحس والغـبراء)، بين عبسٍ وذُبيـان، وهـما ـ كـما هـو معلـوم ـ اسـمان لفرسـين. وقـد اشـترك في حُمَيَّـا وَطِيْسِـها الشـاعرُ الفـارسُ عنترة العبسّي، الـذي نُسـجت حولـه السّـيرة الشـعبيّة المعروفـة، وكان لفرسـه (الأَبْجـر) نصيـبٌ وافرٌ منها، بـل كان مـن الأسـس المهمّـة، التـي قامـت عليهـا شـخصيّة عنـترة روائيًّـا، ورسـمت صـورة البطل فيـه[2]. وفي المقام نفسـه يسـتحضرُ الذّهنُ العـربيّ (النَّعامة) فـرسَ الحارث بن عُبَـاد البكـريّ، وقصيدتـه البديعـة، التـي أعاد فيهـا القول مـرارًا: «قَرِّبَا مَرْبِـطَ النَّعَامَـةِ مِنّي» !

ولهـذا كلّـه، عُنـي العـرب بالقـصّ عـلى لسـان الحيـوان، وعرفـوه معرفـة واضحة منـذ أقدم العصـور، بـل إنّنـا «لا نسـتطيع أن نعفـي أسـطورة الحيـوان في العـالم كلّـه مـن التَّأثـير العربيّ؛ إمّـا بمـا قـام بـه الأديب العـربيّ من نقـلٍ للمأثور الهنـديّ أو الفـارسيّ، إلى المأثور العالمـيّ كلّه، وإمّـا بمـا أبدعـه العـرب أنفسـهم في هذا الميـدان، إضافـةً وتضمينًا ورمـزًا»[3].

وقـد زخـر الأدب العـربيّ بقصـص الحيـوان، فـروت مصـادر الـتُّراث طائفـة كبـيرة منهـا، كالمجاميـع الأدبيّـة، وكتـب الأمثـال، والنَّـوادر، والأسـمار والخرافـات، وأيَّـام العـرب، وغيرهـا. ومـن هـذه القصـص مـا رواه التَّوحيـديّ ، إذ ذكـر أنَّ طائـرًا أَوْلَـمَ وليمة؛ «فأرسـل رُسُـلَه ليدعو إخوانـه، فغَلِـطَ بعـض الرُّسـل، فجـاء إلى الثَّعلـب، فقـال: أخوك يقرأ عليك السّـلامَ، ويسـألك أن تتجشّـم العنـاء إليـه في يـوم كـذا، وتجعل غـداءك عنده، فقـال الثَّعلب: قـل له السّـمع والطّاعة. فلـمّا رجـع، وأخـبر الطّـير بغَلَطِه، اضطربـت الطّيور من ذلـك، وقالوا لـه: يا مشـؤومُ ! أَهْلكتنا، وعرّضتنـا للحَتْـفِ، ونَغَّصْـتَ أَمْرنـا علينا. فقالـت القُنْبُرَة[4]: إن أنـا صرفتُ الثَّعلـب بحيلةٍ لطيفةٍ،

(1) انظر، في هذه الآراء: هلال، محمّد غنيمي: الأدب المقارن، ص181-182.

(2) انظر: خورشيد، فاروق: أديب الأسطورة عند العرب، سلسلة عالم المعرفة، العدد (284)، الكويت، 2002م، ص130.

(3) المرجع نفسه، ص98.

(4) في مختار الصّحاح: «القُبَّرَةُ: واحدة القُبَّر؛ وهو ضرب من الطَّير. و(القُنْبُرَاء) بالمدّ، وضمِّ القاف والباءِ، لغة فيها، والجمعُ (القَنَابِر)، والعامّة تقول: (القُنْبُرَة)، وقد جاء ذلك في الرَّجَز». انظر: مادة (قَبَرَ). وكذلك القاموس المحيط، المادّة نفسها.

مـالي عندكـم ؟ قالـوا: تكـوني سـيّدَتنا، عن رأيـك نصدرُ، وعـلى أمرك نعتمـد، فقالـت: مكانَكم، ومَشَـتْ إلى الثَّعلـب، فقالـت لـه: أخوك يقرأ عليك السّـلامَ، ويقـول: غدًا يوم الاثنـين، وقد قَرُبَ الأُنـس بحضـورك، فأيـن تُحـبّ أن يكـون مجلسـك مـع الـكلاب السّـلوقيَّة أم الـكلاب الكُرْدِيَّة ؟ فَتَجَرَّعَهـا الثَّعلـب، ثـمّ قـال: أبلغـي أخـي السّـلام، وقولي لـه: والله أنـا مـسرورٌ بقربك، شـاكرٌ لله ـ سـبحانه ـ عـلى مـا منحنـي مـن مكانـك، ولكن تَقَـدَّمَ لي نَـذْرٌ، منـذُ دهر، بصـومِ الاثنين والخميـس، فلا تنتظـرني»[1].

ثانيًا/ الوظيفة السِّياسيّة لقصص الحيوان :

لعـلّ مـا يلفـت النَّظـر حقًّـا، في هـذا الفـنّ الأدبيّ، هـو المغـزى الرّمـزيّ الـذي تنطـوي عليـه القصـص، وتشـفّ عنـه أحداثهـا؛ إذ إنَّ «ظاهرهـا لهـوٌ، وباطنهـا حِكْمـة»، بحسـب تعبـير ابن المقفّـع. ومضمـون هـذه الحِكمـة، يتمثّـل في تحقيـق الغايـة التـي يرمـي إليها كاتبهـا، فهي إمّـا أن تكـون تربويّـة تعليميّـة، تسـتهدف النَّقـد الاجتماعـيّ والأخلاقـيّ، مـن خـلال نقـد بعض العـادات والتَّقاليـد، أو تأكيـد قيـم معيّنة، أو كشـف سـلوكٍ ما. ومـن ذلك قصّة المثل الذي رواه الميـدانيّ، وهـو: «كَيْـفَ أُعَـاوِدُكَ وهَـذَا أَثَرُ فَـأْسِكَ»[2]؛ ويُضرب لمـن لا يفي بالعهـد، وفي قصّته يتجـلّى غَـدْر الإنسـان ووفـاء الحيوان!.

وقـد تكـون الغايـة التـي يرتئيهـا الكاتـب سياسـية[3] ـ وهـي التـي تهمّنـا هنـا ـ أو قـد تكون مزيجًـا مـن السِّياسـة والاجتـماع، وهـو الأعمّ الأغلـب؛ إذ إنَّ إصـلاح المجتمع والرُّقيّ بـه، يؤدّي إلى تقويـم سـلوك الحاكـم والمحكـوم معًـا، عـلى نحـوٍ تُراعى فيـه الحقـوق والواجبات.

وقـد كانـت الغايـة أو الوظيفة السِّياسـيّة ماثلة في ذهن القدمـاء، فصنّفوا قصص الحيوان ضمـن (علـم تدبـير المُلـك والسِّياسـة، أو السِّياسـة المُلوكيـة، أو السّـلطانية). وكذلك ألمـح كُتّاب هـذا الفـنّ إلى هـذه الغايـة في مقدّمـات كتبهـم، أو في مضموناتهـا، مسـتعصمين بالحيوان؛ بوصفـه قناعًـا يسـتر مـا وراءه، ورمـزًا يومـئ إلى المرمـوز إليـه، وسـتارًا للنقد السِّـياسيّ، وما ينضـوي تحتـه مـن تعريـة الأنظمـة السِّياسـيّة، وكشـف زَيْفهـا، ومُروقها عـن جـادّة الصّواب، ومَحَجَّـة الطريـق المسـتقيم، ومـا يتبـع ذلـك كلّـه من إلحـاق العَنَـتِ والظّلـم والإجحـاف بحقِّ المحكومـين، المغلوبـين عـلى أمرهـم قهرًا وقسـرًا، الذين قد يكونـون في حالة اسـتلاب فِكْريّ سـياسيّ؛ أعنـي قـد يُغـرّر بهـم، من خلال ترويـج نظريّـات سياسـيّة باطلة في الحكـم، كتأليه الحاكـم وعصمتـه، وحقّـه الإلهـيّ في الحكـم دون غـيره، ومـا إلى ذلـك، من مبـادئ وأفكار،

(1) البصائر والذخائر 1/234-235.

(2) مجمع الأمثال 3/35-36.

(3) انظر بحث محمّد رجب النجار: حكايات الحيوان في التراث العربيّ، ص208.

ما أنـزل الله بهـا من سـلطان.

وههنـا يَنْهَـدُ الكاتـبُ (الملتـزم)، إلى إصـلاح هـذه الأنظمـة، وتبيـان حقـوق الرَّعيّـة عليهـا؛ علّها تنهـض مـن كبوتهـا، وتطالـب بحقّهـا، أو تثـور في وجـه ظالمهـا. ولمّـا كان الحاكـم، الـذي يـروم إصلاحَـه الكاتـبُ، ظالمًـا مسـتبدًا ـ بالـضَّرورة ـ فالحِكمـة تقتـضي أن يـراوغ الكاتـبُ ـ إن صـحَّ التَّعبـير ـ في إيصـال أفـكاره السِّياسـيّة خاصّـةً. فيلجـأ إلى التَّسـتّر أو التَّقنّـع بالرَّمـز الحيـواني؛ ليخـرق بذلـك الحظـر المفـروض على مَـن يتناول السُّـلْطة بالنَّقـد والتَّجريـح، فيأمن بذلـك مغبّـة بطشـها ومسـاءلتها؛ إذ هـو ـ في واقع الأمـر ـ إنّما يحـكي قصّة خرافيّـة، وإن بَدَت دلالاتُهـا واضحـة جليّـة. المهـمّ أنَّـه لا ينقـد الوضـع السِّـياسيّ صراحـةً، بحيـث يجـترئ المحكوم عـلى السـلطة، بحـقٍّ أو بغير حـقّ.

وقـد كان للقصـص الحيـواني دورٌ بـارزٌ في الإصـلاح في سـالف الأوان؛ إذ كثـيرًا مـا يتنبّـه الحاكـم لمغـزى القصّـة، فيرعـوي عـن ظلمـه ويزدجـر، إن كان ظالمًـا، و«الظّلـم مُـؤذن بخـراب العمـران» ، بحسـب تعبـير ابـن خلـدون (ت 808هـ)، الـذي تمثّـل، في معـرض حديثـه عـن (أسـباب سُـقوط الـدُّول وخَـرَاب العُمْـرَان)، بقصّـة رمزيّة على لسـان الحيوان، فـروى ـ نقلاً عـن المسـعودي كـما يقـول ـ أنَّ المُوبذان، صاحـب الدِّين عند الفُـرس، أيَّام بَهْـرَام، عرّض للملك في إنـكار ظلمـه وغفلتـه «بـضرب المثـال في ذلـك عـلى لسـان البُـوم، حين سـمع الملـك صوتها، وسـأله عـن فهـم كلامهـا، فقـال لـه: إنَّ بُومًـا ذَكَـرًا يَـرُوم نـكاح بُـوم أنثى، وإنَّـه شَرَطَـتْ عليه عشريـن قريـةً مـن الخـراب، في أيَّـام بَهْـرَام، فقبـل شرطهـا، وقـال لهـا: إن دامـت أيَّـام الملكِ أقطعتُـك ألـفَ قريـة، وهـذا أسـهلُ مـرامٍ، فتنبّه الملك مـن غفلتـه...»[1].

ولعلّ الوظيفة السِّياسـيّة في القصّ على لسـان الحيوان، لا تتمثّل في كشـف الظّلم والفسـاد فحسـب، وإنمّـا في وضعهـا مجموعـة من المبادئ والأفـكار، والمُثُل السِّياسـيّة والإداريّة، بمنـزلة دُسْـتور تعليمـيّ، يُتّخذ قدوةً يسـير عـلى نهجها الطامحـون إلى الحقّ والفضيلـة والعدل.

فعـلى سـبيل المثـال، يحـذّر المَثَـلُ القائل: «إنمّـا أُكِلْـتُ يَـوْمَ أُكِلَ الثَّـوْرُ الأبيضُ» ، الـذي رواه الميـداني، الحاكَم مـن الفُرقـة وآثارهـا السـيئة، عـلى مسـتوى الفـرد والأمّـة، مـن خـلال مَـوْرد المَثَـل، أو القصّـة الأصليّـة التـي يُحيـل إليهـا المَثَـلُ: «يُـروى أنَّ أمـير المؤمنـين عليًّـا – رضي الله عنـه – قـال: إنمّـا مَثَـلي ومَثَـلُ عثـمان كَمَثَـلِ أثوارٍ ثلاثـة كُـنَّ في أَجَمَـةٍ؛ أبيض وأسـود وأحمر، ومعهـن فيهـا أَسَـدٌ، فـكان لا يقـدِرُ عـلى شيءٍ منهـنّ؛ لاجتماعهـنّ عليـه، فقـال للثـور الأسـود والثَّـور الأحمـر: لا يُـدلُّ علينـا في أَجَمَتِنـا إلّا الثَّـورُ الأبيـض؛ فـإنَّ لونـه مشـهور، ولـوني عـلى لونكـما، فلـو تركتـماني آكلُـه صَفَـتْ لنـا الأَجَمَـةُ، فقـالا: دونَـكَ فكُلْـه، فأكلـه. فلمّا مضـت أيَّام،

(1) ابن خلدون: المقدّمة، 305/1. وانظر: المسعودي: مروج الذهب 265/1-267.

قال للأحمر: لوني على لونك، فَدَعْني آكل الأسود؛ لِتصفو لنا الأَجَمَةُ، فقال: دونَك فكُلْه، فأكله. ثمَّ قال للأحمر: إنِّي آكلُكَ لا محالة، فقال: دعني أنادي ثلاثًا، فقال: افْعَلْ، فنادى: ألا إنِّي أُكِلْتُ يومَ أُكِلَ الثَّورُ الأبيض. ثمَّ قال عليٌّ، رضي الله عنه: ألا إنِّي هُنْتُ ـ ويُروى: وَهَنْتُ ـ يوم قُتل عثمان»[1].

وقد رأى بعضُ الباحثين أنَّ نشأةَ قصص الحيوان ترتبط أصلاً بالسِّياسة، وأنّها تنشأ في عهود الظُّلم والاستبداد والقهر، حينما يكون التَّصريح سببًا في إثارة مَوْجِدَةِ الملوك وحَنَقِهم. وقد يستدلون على ذلك بأن أشهر كتّابها، كانوا من العبيد والأرقّاء والموالي[2]؛ أي من المستضعفين المقهورين، يقول أحمد أمين: «وتَبَيَّنَتِ الحاجةُ الشديدة إلى هذا النَّوع في عصور الاستبداد، يوم كان الملوك والحكّام يضيّقون على النَّاس أنفاسهم؛ فلا يستطيع ناقدٌ أن ينقدَ أعمالهم، ولا واعظ أن يُومئ بالموعظة الحسنة إليهم، ففشا هذا الضَّرب من القول والقصص، يقصدون فيه إلى نُصح الحكّام بالعدل، وكأنّهم يقولون: إذا كانت الحيوانات تمقت الظُّلم، وتحقّق العدل، فأولى بذلك الإنسان ! وإذا كان الوُلاة والزُّعماء، تأخذهم العِزّة بالإثم، ويستعظمون أن يُصَرّح لهم بنُصْحٍ أو نقد، فلا أقلّ من وضع النَّصيحة على لسان البهائم ! وإذا كان في التَّصريح تعريض الحياة للخطر، ففي التَّلميح نجاة من الضَّرر»[3].

بَيْدَ أنَّه ليس لِزامًا أن تكون عهود الظُّلم والاستبداد سببًا في وجود هذه القصص أو خلقها؛ إذ إنَّ كثيرًا منها إنّما وُضع للتسلية والإمتاع، أو للموعظة الأخلاقيّة المجرّدة، أو لهدفٍ تربويّ تعليميّ، لا علاقة له بالسِّياسة. ويُراد منها ـ في هذه الحال ـ البعد عن حدّة الوعظ المباشر، وصعوبته على النَّفس، التي تشعر بالاستعلاء والفوقيّة، من قبل النَّاصح، وإن أخفى ذلك، أو ما كان في حُسبانه أصلاً. لذا فإنّ قصص الحيوان أدعى للقبول وأحرى بالسماع ، وقد فعلت فعلها، ولا شكَّ، في نفوس بعض الحكّام العقلاء الذين يستمعون القول، فيتّبعون أَحْسنه، وليس الذين عَمُوا وصَمُّوا، واسْتكبروا في أَنْفسهم، وعَتَوْا عُتُوًّا كبيرًا.

وأخيرًا، يمكن القول إنَّ قصص الحيوان توفّر للكاتب إمكانات تعبيريّة أفضل، وهي شكلٌ فنّي ذو أبعاد دلاليّة واسعة؛ إذ يُتيح للمُتلقّين فُسْحة رَحْبة للتأويل، أو لنقل: إمكانات لا حَصَر لها لتجسيد النَّصّ القصصّي (استقباليًّا)، وَفْقًا لآفاق توقّعاتهم، أو دائرة اهتماماتهم المختلفة.

(1) مجمع الأمثال 110/1. وصبح الأعشى 352/1.

(2) انظر: حميدة، عبد الرزّاق: قصص الحيوان في الأدب العربيّ، ص38، 41.

(3) ضحى الإسلام 222/1.

ثالثًا/ قصص الحيوان في العصر العبَّاسيّ الأوّل :

قلنا إنَّ العرب كانوا على معرفة بفنّ الحكاية على لسان الحيوان، شعرًا ونثرًا، سواء أكانت من نوع الحكاية الفطريّة الشعبيّة، أم من النَّوع الأدبيّ، الذي يُضمّن دلالات خُلقيّة وتعليميّة وسياسيّة، في قالبٍ قصصّي شائق. غير أنَّ هذه الحكايات كانت تُروى شِفاهًا، حتَّى العصر العبَّاسيّ، من دون جمع أو ترتيب معيّن.

وفي العصر العبَّاسيّ الأوّل خطا هذا الفّن خطوات واسعة، بعد الانفتاح على الثَّقافات الأخرى، التي انصّبت في يمِّ الثَّقافة العربيّة الزَّاخر، فانعقدت بينها جميعًا صِلَةُ رَحِم واشجة، لم تلبث أن أينعت جنًى داني الثّمرات، في مختلف الميادين. ومَن يقف وقْفةً عَجْلى على فِهْرِست النَّديم يجد ما يَرُوقه ويَشُوقه في ميدان السَّرد الحكائيِّ، وخاصّة في باب (أسماء الكتب المصنَّفة في الأَسْمار والخُرافات). وقد ذكر فيه جماعة ممَّن عاشوا في ذلك العصر، فقال: «وكان قبل ذلك ممَّن يعمل الأسْمار والخُرافات على ألسنة النَّاس والطّير والبهائم جماعةٌ منهم: عبد الله بن المقفّع، وسهلُ بن هارون بن راهبون، وعليّ بن داود كاتب زُبَيدة، وغيرهم» [1].

وغنيٌّ عن البيان أنَّ ابن المقفّع هو إمام هذا الفنّ، ورائده في الأدب العربيّ الإسلامي؛ فقد كان «أوّل مَنْ نَقَلَ هذا الفنّ القصصيّ من مرحلته الشّفاهية (الشّعبيّة) عند العرب إلى الأدب المدوّن (الكتابيّ)، في أوّل خطوة من نوعها في تاريخ الأدب العربيّ القديم، عامّة، والإبداع القصصّي، خاصّة، وتزداد هذه الخطوة أهميّة، إذا وضعنا في الاعتبار أنَّ هذه هي المرّة الأولى في أُلتراث الأدبيّ عند العرب، التي يُوضع فيها ـ بعد الشّعر ـ أوّل كتابٍ قصصيّ مجموع في صعيدٍ واحد» [2].

وحذا حذو ابن المقفّع غير واحدٍ من الكتّاب، فنسجوا على مِنواله، بعد أن أدركوا أهميّة ما قام به، وبُعْدَ أثره في النُّفوس، وكان أوّلهم به لُحُوقًا سهل بن هارون (ت 215هـ)؛ إذ ألّف عددًا من القصص، لا تخرج ـ في أغلب الظَّنّ ـ عن فَلَك السِّياسة والاجتماع. وأهمها كتاب (ثعلة وعَفْراء في رواية: عفْرة)، وقد ذكره الجاحظ والنَّديم وغيرهما[3]، وكان ألَّفه للمأمون، وهو في مُعارضة (كليلة ودِمنة)، ولم يَبْقَ منه غير هذه النَّصيحة السِّياسيَّة: «اجعلوا أداء ما يجب عليكم من الحقوق، مُقَدَّمًا قبل الذي تجودون به من تفضُّلِكم؛ فإنّ تقديمَ النَّافلة مع الإبطاء عن الفريضة مُظاهِرٌ على وَهَنِ العقيدة، وتقصير الرَّويّة، ومُضِرٌّ بالتَّدبير، مُخِلٌّ

(1) الفهرست، ص476.

(2) النّجار، محمّد رجب: حكايات الحيوان في التراث العربيّ، مجلّة عالم الفكر، ص190.

(3) البيان والتبيين 52/1، ومروج الذهب 92/1، والفهرست، ص192، وزهر الآداب 577/1، وغيرها.

بالاختيار، وليس في نفع مَحْمدته عِوَضٌ من فساد المروءة، ولزوم النَّقيصة»[1]. وقد أشاد بهذا الكتاب غيرُ واحدٍ من القدماء، فقد قال الحصريّ: «وكتابه هذا مملوء حِكَمًا وعلمًا»[2]، وقال المسعوديّ: إنّه يزيد على (كليلة ودِمنة) في حُسْن نَظْمه[3].

إلّا أنَّ ما يُؤسف له أنَّ هذا الكتاب لم يصل إلينا، وكذلك كتبه الأخرى، التي يفهم من عنواناتها أنَّها في القصّ على لسان الحيوان، وهي: كتاب (الغزالين) وكتاب (أدب أسد بن أسد وفي رواية: أسل بن أسل)[4]. ومن حُسْن الطّالع أنَّ كتابه الموسوم بـ (النَّمر والثَّعلب) قد سَلِم من غِيَر الدَّهر، وهو قصّة طويلة على لسان الحيوان، سنقف عليها في مقام آخر. وكان سهلٌ أيضًا «ممّن يعمل الأَسْمار والخرافات على ألسنة النَّاس»[5]. بحسب تعبير محمَّد بن إسحاق النَّديم، لذا فإنَّ المظنون أنَّ كتابيه (المخزوميّ والهذليّة) و (الوامق والعذراء) ربَّما كانا على ألسنة النَّاس مباشرة[6].

وكان تأثير سهل بن هارون في غيره لا يقلّ عن أثر ابن المقفّع فيه، فهذا صاحب الفهرست يشهد أنَّ عليّ بن داود، المعروف بكاتب زُبَيدة بنت جعفر، وكان أحد البلغاء، «يَسْلك في تصنيفاته طريقة سهل بن هارون»[7]. ويعني بذلك القصّ على ألسنة الحيوانات، ولسهل طريقة مُؤْثرة، سنلقي عليها الضَّوء في مقام آخر. وربّما قصد بطريقة سهل سوقه الحكايات والقصص على لسان الإنسان مباشرة، ولعلّ سهلَ بن هارون هو أوّل من فعل ذلك في كتابٍ مجموعٍ مدوّنٍ في تاريخ الأدب العربيّ ؟! ولعليّ بن داود من الكتب، التي يُرجّح أنَّها على لسان الإنسان: (الجرهميّة وتوكيل النّعم) و (الحرّة والأمة) و (الظرّاف)[8]، ولم تصل إلينا.

وكان عليّ بن عُبيدة الرَّيحانيّ (ت 219هـ) من أقطاب هذا الفنّ أيضًا، في العصر العبَّاسيّ الأوّل، وكان «أحد البُلغاء الفصحاء، ومِن النَّاس مَنْ يُفَضِّله على الجاحظ، في البلاغة وحُسْن التَّصنيف»[9]، وله اختصاصٌ بالمأمون، كما يقول النَّديم. وقد عدَّه من الشُّعراء الكُتَّاب، المقلِّين في الشِّعر، و «يَسْلُكُ في تصنيفاته وتأليفاته طريقة الحِكمة، وكان يُرمى بالزَّندقة، وكان كاتبًا بارعًا، وله مع المأمون أخبار ...»[10]. وقد ذكرَ النَّديمُ له العديد

(1) زهر الآداب 577/1.
(2) المصدر نفسه 577/1.
(3) مروج الذهب 92/1.
(4) الفهرست، ص192.
(5) الفهرست، ص476.
(6) البيان والتبيين 52/1. والفهرست، ص192.
(7) الفهرست، ص193.
(8) الفهرست، ص193.
(9) الحموي، ياقوت: معجم الأدباء 51/14.
(10) الفهرست، ص191، 272.

مـن المؤلَّفـات والتَّصانيـف، غالهـا رَيْـبُ الزَّمـان، خـلا شـذرات مبثوثـة في أطواء كتـب التُّراث.

ولعـلَّ مـن بـين مُؤلَّفـات هؤلاء الأعلام مـا هو ترجمة عن الفارسـيَّة أو الهنديَّـة؛ إذ إنَّ جُلَّهم كان مـن أَرُوْمَـة فارسـيَّة، وكان يُتقـن لغة قومه؛ غير أنَّ المصادر لم تُفصـح ـ في الأعمِّ الأغلب ـ عـن ذلـك، ولكـنَّ بعضًا من أسـماء المؤلّفات نفسـها يبدو فارسـيًّا. وعلى سـبيل المثال فـإنّ كتاب (الوامق والعـذراء) لسـهل بن هـارون يتّفـق في عنوانـه مع قصّة فارسـيّة، تحمل العنوان نفسـه، من بقايا العصر السّاسـاني[1].

ومـن قصـص الحيـوان في هـذا العـصر، غـير المجموعـة في صعيدٍ واحـد، مـا يُطلـق عليـه خرافـات الأمثـال، وقـد رَوَتْ كتب المصادر طائفة منها، وهـي لا تختلف عن أمثال (كليلة ودِمنة) سـوى أنَّهـا رُويـت مفـردة، في سـياقٍ أو موقـف معـيّن. وهـي تعـدّ ضربًـا مـن التَّمثيـل الرَّمزيّ أو الكنـائيّ، الـذي يتّضـح معنـاه بعـد سرده سردًا تمثيليًّا كامـلاً؛ أي بصورة المَثَـل القصصيّ، كما في رسـالة أبي جعفـر المنصـور إلى يزيد بـن عُمَر بـن هُبَـيْرَة؛ والي الأمويين عـلى العراق، حين تحصّـن بواسـط مـن جيـش العبَّاسـيّين الـذي يقـوده المنصور كـما مرّ بنـا ـ وكان المنصـور قال عـن يزيـد: إنَّـه يُخَنْـدِق عـلى نفسـه مِثْل النّسـاء، فبلـغ قولُه ابـن هُبَيْرَة؛ فأرسـل إليه يقـول: إنِّي خـارجٌ يـوم كـذا وكـذا، وداعيـك إلى المبـارزة؛ فقـد بلغنـي تجبينُـك إيّـاي؛ فكتـب إليـه المنصور: «يا بـن هُبَـيْرَة ! إنّـك امـرؤٌ مُتَعَدٍّ طـورَك، جارٍ في عِنَـان غَيِّـك، (...). وقد ضربتُ مَثَـلي ومَثَلك: بلغنـي أنَّ أَسَـدًا لَقِـيَ خنـزيرًا، فقـال لـه الخنـزيرُ: قاتِلني، فقـال الأَسَـدُ: إنّمـا أنت خنـزير، ولسـتَ لي بكُـفءٍ ولا نظـير، ومتـى فعلتُ الـذي دعوتني إليه، فقتلتُـك، قيل لي: قتلت خنـزيراً؛ فلـم أعتقـد بذلـك فخـرًا ولا ذِكْـرًا، وإن نالني منك شيءٌ كان سُـبَّةً عليّ، فقـال: إن أنت لم تفعل رجعـتُ إلى السِّـباع، فأعلمتُهـا أنّـك نَكَلْـتَ عنّـي وجَبُنْـتَ عـن قتـالي، فقال الأَسَـدُ: احتـمالُ عارِ كَذِبِـكَ أَيْسَـرُ عـليّ من لَطْـخِ شـاربي بدَمِك»[2].

ومـن البـيّن أنَّ هـذا المَثَـلَ الرَّمـزيَّ القصـصيَّ يُصيـب المعنـى الـذي رامـه المنصـورُ إصابـةً مُوفّقـة؛ لجَـودةِ الكِنايـة فيـه، وحُسْـنِ التَّشـبيه، وإخـراجِ المعنى في صورةٍ حِسـيّةٍ زاخـرةٍ بالحياة والحركـة، ولـو أراد التَّعبـير عـن هـذا المعنـى برسـالةٍ تقليديّـة لمـا وقعـت في نفـس المرسَـل إليه وقـوع هـذا المَثَـل القصـصيّ، ولو أبـدع في تنميقهـا وتَحْبيرهـا، ولما كان الـرَّدّ مُقْنِعًـا، على نحوٍ يَخْلـص المنصـور فيـه مـن سُـبَّةِ الجُـبن وعار الخِذْلان.

وكان المعتصـم حَبَـسَ قائـده الأفشـين ـ كـما مـرّ بنـا ـ بعدمـا ثبتـت لـه خيانتـه وزندقتـه، فأرسـل الأفشـين إليـه، (أنَّ مَثَـلي ومَثَـلك يا أمـير المؤمنـين مَثَـل رجـلٍ ربّى عجلاً، حتَّى حَسُـنت

(1) محمّدي، محمّد: الأدب الفارسيّ (في أهمّ أدواره وأشهر أعلامه)، ص145-146.

(2) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 78/8. وابن الأثير: الكامل 205/5. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 318/6.

حالـه، وكان لـه أصحـاب، فاشـتهوا أَكْلَـهُ، فاتّفقـوا على أن يُحسّـنوا له ذَبْحـه، فزعموا أنَّه أسـدٌ، وليـس عِجْـلاً! فـكان كلّـما سـأل أحدًا قـال له إنّه أسـدٌ، ولا بُدَّ أن يرجـع إلى جِنْسـه، حتَّى صَدَّق صاحـبُ العِجْـل، فأمـر بـه فذُبـح! «ولكنّـي أنـا ذلـك العِجْـل كيـف أقـدر أن أكـون أسـدًا؟»[1]) فالأفشـين هنـا يشـير إلى حَسَـد رجـال الدَّولـة لـه، بعـد أن عَلَـتْ مرتبتـه عنـد الخليفـة، فتألّبوا عليـه، واتّهمـوه زُوْرًا وبُهْتَانًـا عنـد الخليفة، حتَّى صَدَّقهـم ونَكَبه. فهي دعـوة إلى تحرّي الدَّوافع الخفيّـة لاتهامـه، ومـن ثـمَّ التَّخلّـص منـه، ويبـدو أنَّ المعتصـم كان مقتنعًـا بصـواب حكمـه فيه، فذهبـت دعوتـه أَدْرَاجَ الرّياح!.

وكان أبو أيـوب المُوْرِيَـانيّ، وزيـرُ المنصـور، جالسًـا في أَمْـره ونَهْيـه ذات مـرّة، فـإذا رسـول المنصـور يدعـوه؛ فامتُقِـعَ لونُـه وتغـيّر، ومـضى إليـه، ثـمَّ رجع، فلما سُـئل عـن هَلَعِـه وخوفه مع تمكّـن حالـه عنـد المنصـور، ضَرَبَ مَثَـلاً لحالـه: «وهـو أنَّ البـازي قـال للدِّيـك: مـا شيء أقـلَّ وفـاءً منـك؛ لأنَّ أهلـك أخـذوك في بَيْضَـة فَحَضَنُـوك، وخرجـتَ عـلى أيديهـم، فأطعمـوك في أكفّهـم، ونشـأتَ بينهـم، حتَّـى إذا كَـبرتَ جعلـتَ لا يدنو واحدٌ منهم منـك إلا طِـرْتَ يَمْنَة ويَسْرة، وصِحْـتَ وصَـوَّتَّ. وأنـا أُخِـذتُ مـن الجبـالِ كبـيرًا، فعلّمـوني وألّفـوني، ثـم يُخَلّـون عنّـي، فآخذ صَيْـدي وأجـيء إلى صاحبـي. فقـال لـه الدِّيـك: لو رأيت في سَـفَافيدهم مـن البُـزَاة مِثْل الذي رأيـتُ فيهـا مـن الدِّيكـة، كنـتَ شرًّا منّـي» ! وأردف أبو أيـوب قائـلاً: «ولكنَّكـم لو كنتـم تعلمون مـا أعلمـه لم تتعجّبـوا مـن خَـوْفي، مـع مـا تـرون مـن تمكّنـي»[2] ! ومـع شـدّة حـذر أبي أيوب المُوْرِيَـانيّ مـن السّـلطان وغضبـه، فقـد اكتـوى بنـاره؛ إذ قتلـه المنصـور، كـما قتل أخـاه وأبناءه أيضًـا، واسـتصفى أموالهـم، كـما مـرّ بنا مـن قبل.

1ـ أضواء على كتاب كليلة ودِمنة (الصّراع بين المعرفة والسّلطة):

بسـطَ الدَّارسـون ـ منـذ أَمَـدٍ ـ القـولَ في أصـل هـذا الكتـاب وصاحبـه، والجهـد الذي بذله ابـن المقفّـع في ترجمتـه، وهـل اقتـصر عـلى التَّرجمـة الحرفيّـة؟ ومـا مـدى قربـه مـن الأصل؟ وإلى أيّ مـدى تـصرّف في ترجمتـه؟ وهـل كان أمرُ التَّرجمـة محض ادّعاء؛ ليكـون صاحبه في نَجْـوَةٍ من نـار السُّـلْطة وغوائلها؟.

مـن المعلـوم أنَّ ابـن المقفَّـع ترجم كتـاب (كليلة ودِمنـة) من الفارسـيّة الفهلويّـة، وكان تُرجم إليهـا مـن السنسـكريتيّة، في زمـن كـسرى أنـوشروان (531-579م). وقـد أشـار ابـن المقفّع إلى أنَّ الكتـاب «ممّا وضعتـه علـماء الهنـد مـن الأمثـال والأحاديـث، التـي التمسـوا بهـا أبلـغ مـا

(1) الطبري 113/9.

(2) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص102-103. وابن خلّكان: وفيات الأعيان 410/2-411. والسَّفَافِيد: جمع سَفُّود، وهو ما يُنظم به اللحم ليُشوى. والبازي: جنسٌ من الصّقور، ج: بَواز، وبُزَاة.

يجدون من القول في النَّحو الذي أرادوا»[1].

وقد عُثر على بعض قصص الكتاب وأبوابه في (البنج تنترا Panchtantra: أسفار الحكمة الخمسة، أو: الأبواب الخمسة)، وكذلك في (المهابهاراتا Mahabharata)؛ ملحمة الهند الكبرى، وغيرها من مؤلّفات الهند(2)، وكأنما لا يعود الكتاب إلى أصلٍ واحد عندهم، ولعلّ قول ابن المقفّع بأنّ الكتاب «ممّا وضعته علماء الهند» يوحي بذلك. وربمّا كان مستمدًا من أصول مختلفة، كان بعضها تراثًا شعبيًّا، ومُلكًا مُشاعًا في البصرة؛ بيئة ابن المقفّع، التي كانت تُسمّى أرض الهند؛ لحضور التُّراث المعرفيّ الهنديّ فيها، ولكثرة مَنْ فيها منهم. وقد يكون ابن المقفّع قرأ حكايات كتابه، أو رُويت له شِفاهًا، في مَيْعَةِ شبابه ورَيْعَان صباه، ثمّ دوّنها قصصيًّا على هذا النَّحو البديع.

ومن المحتمل أن يريد ابن المقفَّع بقوله: «وهو ممّا وضعته علماء الهند» أن يشير إلى مصادره المعتمدة في الكتاب؛ حِرصًا منه على الرِّواية الموثوق بها، فضلاً عن رغبته في رَوَاج الكتاب، وإضفاء قيمة أدبيّة عليه، حين ينسبه إلى حكماء الهند؛ لِما لهم في النّفوس من جليل المنزلة، وعظيم الشّأن. وقد ساور الجاحظ شكّ في نسبة بعض المؤلّفات إلى القدماء؛ فقال: «ونحن لا نستطيع أن نعلم أنَّ الرَّسائل التي بأيدي النَّاس للفُرس، أنَّها صحيحة غيرُ مصنوعة، وقديمةٌ غير مولَّدة،؛ إذْ كان مثل ابن المقفّع وسهل بن هارون، وأبي عُبَيد الله، وعبد الحميد وغيلان، يستطيعون أن يولّدوا مثل تلك الرَّسائل، ويصنعوا مثل تلك السِّيَر»[3].

والتَّخفّي في إهابِ القدماء، تنضوي تحته دوافع وأغراض مختلفة، كالشُّعوبيّة وتمجيد الأجداد، وضمان الذيوع والسّيرورة. ولهذا الغرض زعم الجاحظ أنَّه كان ـ في بَدْء عهده بالكتابة ـ ينسب الكتاب الكثير المعاني، الحسن النَّظم ـ كما يقول ـ إلى ابن المقفّع، أو سهل بن هارون، أو غيرهما من المتقدّمين، ممّن سما قدرهم، وعلا ذكرهم؛ ليُقبل النَّاس عليها، ويسارعوا إلى نَسْخِها؛ «لا لشيءٍ إلا لنسبتها للمتقدّمين، ولما يُداخل أهل هذا العصر من حَسَدِ مَنْ هو في عصرهم، ومُنَافستِه على المناقب التي عُني بتشييدها»[4].

وصفوة القول أنَّ بعض أبواب (كليلة ودِمنة) هنديّ الأصل، وبعضها الآخر من عمل الفُرس، وما تبقّى من عمل ابن المقفّع وصنعته[5]، وربّما أضيفت إليه قصص أنشأها

(1) كليلة ودمنة، تح: عبد الوهاب عزّام، دار المعارف بمصر، ط3، 1986م، ص3. (وهي المرادة عند الإطلاق). ونظرًا للاختلاف بين طبعات الكتاب، سنعتمد غير طبعة منه، ونشير إلى ذلك عند التوثيق.

(2) انظر: مقدمة عبد الوهاب عزّام للكتاب، ص35-36، 47. وقصص الحيوان في الأدب العربيّ، ص114-118. والخراساني، محمّد غفراني: عبد الله بن المقفّع، ص214-218، 240-248.

(3) البيان والتبيين 29/3.

(4) صبح الأعشى 450/14.

(5) انظر: الخرساني: عبد الله بن المقفّع، ص214.

اللاحقون. ولا ينبغي لنا أن نفهم أنَّ ترجمة ابن المقفّع كانت حرفيّة، بل كانت تتلاءم مع روح اللّغة المترجم إليها، وهي إلى التّأليف أقرب منها إلى التّرجمة؛ إذ تصرّف فيها تصرّفًا واسعًا، يبدو لنا جليًّا من خلال الرُّوح الإسلاميّ المتمثّل في مواضع كثيرة من الكتاب، فضلًا عن التّحوير الذي أضفاه على أفكار الكتاب ومعانيه؛ لتوافق الذّوق العربيّ، وتتفق والسّياق الاجتماعيّ والتّاريخيّ الإسلاميّ، الذي تمَّ إبداع النَّص في إطاره.

كما أنَّ الكتاب لا يختلف في فِكْره السِّياسيّ الإصلاحيّ، عّما كتب ابن المقفّع، من خلال استقراء مؤلّفاته الأخرى، ففي (الأدب الصّغير) يتحدثُ عن سياسة النّفس، وفي (الأدب الكبير) يكتب في سياسة الدَّولة، أما (رسالة الصّحابة) فهي أشبه ما تكون بتقرير عن الوضعيّة العامّة في الدَّولة العبَّاسيّة النَّاشئة، مع بيان سُبل إصلاح الفاسد منها.

والحقّ أنَّ ابن المقفّع كان «أوّل من دشّن القول في (الإيديولوجيا السّلطانية) في الثَّقافة العربيّة الإسلاميّة (...) وقد انصرف باهتمامه إلى الكتابة السِّياسيّة، كما كانت في ذلك العهد (الأخلاق والآداب السّلطانيّة)، فترجم فيها عن الفارسيّة، وأنشأ كتبًا من تأليفه الخاص»[1].

أضف إلى ذلك، أنَّ المقدّمة المعروفة بـ (عرض الكتاب أو غَرضه)، التي كتبها ابن المقفّع، وذكر أنَّه وضع هذا الباب/المقدّمة: «لمن أراد قراءته، وفهمه، والاقتباس منه»[2]، لا تختلف في الأسلوب عن الأبواب الأخرى، من حيث القصّ على لسان الحيوان، والاستطراد في سرد الحكايات أو الأمثال وتداخلها.

وفي (باب الفحص عن أمر دِمنة) ـ الذي وضعه ابن المقفّع أيضًا؛ إذ هو غير موجود في (البنجاتنترا)، ولا في غيرها من الأصول، كما رأى بعض الباحثين[3] ـ في هذا الباب، ينتصر ابن المقفّع للعدل والإنصاف، فينصب محكمة للشرير (دِمْنة)، الذي أفسد المودّة المعقودة بين الأسد/الملك، والثَّور (شتربة)، فأهلك الثَّورَ بخبثه ومكيدته، في حين أنَّ النَّص الهنديَّ ينتصر للوزير الظَّالم؛ إذِ الغايةُ تسوّغ الوسيلة، فلم يندم الأسد على هلاك الثَّور، بل لم يفكّر به أصلًا، وجعل (دِمنة) الشّرير وزيره، وعاش سعيدًا[4].

إذن، يأبى ابن المقفّع أن ينجوَ الشّرير (دِمْنة) من العقاب الجدير به، فيعقد له محكمة إسلاميّة الطابع، تُصْغِي إلى دِفاعه، وتُشْهد الشّهود، وتتردّد فيها عبارات ذات طابع ديني مثل الآخرة والقيامة، وتحكم على دِمنة، وفق ما يقتضيه الشّرع الإسلامي بأن يُقتل في محبسه شرّ قتْلة؛ إرضاء للمتلقّي في انتصار الخير على الشّرّ، في خاتمة القصّة، وتنبيهًا

(1) الجابري، محمّد عابد: العقل السّياسيّ العربيّ، ص341.

(2) كليلة ودمنة، ص12.

(3) عزام، عبد الوهّاب: مقدّمة تحقيقه (كليلة ودِمنة)، ص48.

(4) المرجع نفسه، ص48.

لأولي الأمر؛ لكي يتبيّنوا حقيقة من يحيطون بهم من الوزراء والأعوان، وتحذيرهم من مكرهم ومخادعتهم؛ لكيلا يتّضع شريفٌ، ولا يعلو وضيع.

وأيًّا كان الشّأن، فإنَّ ابنَ المقفّع أفاد أيّما إفادة من الحكايات الهنديّة، ولكنَّه قام بتأويلها، وإعادة تفسيرها، لذا لا غروَ إن قال صاحب الفِهرست إنَّ ابن المقفّع قام بتفسير الكتاب[1]. والمقصود بإعادة التَّفسير ـ في علم (الفلوكلور) ـ «إضفاء معانٍ جديدة على قيم قديمة، يحملها القصص المنقول أو الموروث، وهي عمليّة تقتضي هنا أن يقوم ابن المقفّع، فنيًّا، بإعادة بناء النَّصّ الأدبيّ وإخضاعه، سوسيولوجيًّا، للبيئة الجديدة؛ حتَّى يكون المتلقّي مشدودًا إلى الإبداع الجديد، وإلا فشلت العمليّة السّرديّة برمّتها»[2].

والفنُّ لا يمكن أن يُترجَم إلى لغةٍ ما، إلّا إذا تلاءم مع رُوح اللُّغة المترجم إليها، ومَنَحَهُ المترجُم من روحه ووجدانه ما يضيف إلى الأصل، فيصبح النَّصُّ خَلْقًا جديدًا. وما قام به ابن المقفّع كان عملاً يُكافئ الأصل؛ أي إنّه نصٌّ أدبيٌّ له قيمته الفنيّة المميّزة، والمغايرة ـ في الوقت نفسه ـ لسِواه. وهذا ما يُسمّى بالتَّرجمة المتكافئة[3].

ومهما يكن، فإنّ الكتاب بصياغته العربيّة الرَّائدة لابن المقفّع قد أثّر تأثيرًا كبيرًا في الفِكْر العالمّي، بَلْهَ العربيّ؛ «فقد تنافست الأمم في ادّخاره منذ كُتِب، وحرصت كلّ أمّة أن تنقله إلى لغتها. فليس في لغات العالم ذات الآداب لغة إلّا تُرجم هذا الكتاب إليها. وبحقّ عُنيت الأمم بهذا الكتاب العجيب، الذي يحوي من الحكم والآداب، وضروب السِّياسة، وأفانين القصص ما يملأ القارئ عبرة وإعجابًا وسرورًا»[4].

أمّا تأثيره في الفِكْر العربيّ فقد كان كبيرًا أيضًا؛ إذ أخذ الشّعراء ينظمونه، والكتّاب يحاكونه، بعد أن راج رواجًا مميّزًا، وخاصّة بعد مقتل ابن المقفّع. وكان الفُرس يعتدّونه أثرًا فارسيًّا، لذا أبدوا عناية فائقة به، وهالوا المال هيلاً لمن عُني به، وخاصّة أسرة البرامكة في عهد الرَّشيد، فهذا يحيى البرمكي يجيز أبان بن عبد الحميد اللاحقي (ت نحو 200هـ) مئة ألف درهم، وقيل: بل أكثر من ذلك؛ لنَظْمه (كليلة ودِمنة) شعرًا[5]. وممّن نَظَمَها أيضًا سهل بن نُوبخت، وعليّ بن داود كاتب زُبيدة، وبِشْر بن المُعتمر، وغيرهم[6]. ونَظَمَها، لاحقًا، الشَّاعر ابن الهبَّاريّة (ت 504 هـ، وقيل: 509هـ)، بعنوان: (نتائج الفِطْنة في نَظْم كليلة ودِمْنة)، كما نظمَ على نَمَطِها (الصّادح والباغم).

(1) الفهرست، ص477.
(2) النّجار، محمّد رجب: حكايات الحيوان في التراث العربيّ، مجلة عالم الفكر، ص195.
(3) انظر: خورشيد، فاروق: أديب الأسطورة عند العرب، ص16، 101.
(4) عزام، عبد الوهّاب: مقدّمة كليلة ودِمنة، ص14.
(5) ابن المعتز، عبد الله: طبقات الشعراء، ص241.
(6) الفهرست، ص477.

وممّـن ألّـف عـلى غِرارهـا وحـذا حَذْوها سـهل بن هـارون، وعليّ بـن داود، وإخـوان الصّفا (في القـرن الرَّابـع الهجـريّ) في رسـالة (تداعي الحيوانـات عـلى الإنسـان)، بـل إنَّ بعـضَ الباحثـين رأى أنَّ اسـَم (إخـوان الصّفـا) مُقتبـس مـن (كليلة ودِمْنة)؛ إذ ورد هذا الاسـم في أوّل فصـل (الحمامة المطوّقـة)[1]. وكذلـك صنـع أبو العـلاء المعـرّي (ت 449هـ) في كتـاب (القائـف) وهـو عـلى مِثـال كليلـة ودمنة، في سـتين كُرَّاسَـة، وله أكثر من كتـاب في هذا الفـنّ، وصل إلينا منهـا: (الصّاهل والشّـاحج). كـما ألّـف ابن ظفـر الصّقـليّ (ت 565هـ) كتابه: (سُـلوان المُطاع في عـدوان الأتبـاع)، وابن عَربشـاه (ت 854هـ) كتـاب: (فاكهـة الخلفـاء ومفاكهـة الظّرفـاء)، وغير هـؤلاء كثـير[2]. وقـد ظـلّ تأثـير كليلـة ودمنـة حيًّا، عـلى الرَّغم مـن تـوالي العصور، نظـمًا ونثرًا وإبداعًا واسـتلهامًا.

وفي كلِّ مـا تقـدّم بيانـه مـا يؤكّـد أهميّـة هـذا الكتـاب، وبُعْـده الفِكْـري العميـق. وقد أشـار ابـن المقفّـع غـير ما مـرّة في باب (عـرض الكتاب)، إلى غايـات الكتاب ومقاصـده الخفيّة، التي ألـحّ عـلى قـارئ الكتـاب أن يتدبّرهـا ويعـرف حقيقتهـا؛ ليدخل إلى عالمهـا الحقيقـي، ويفهم ما يريـده مُبدعهـا. ومـمّا قالـه في هـذا الشـأن: «ينبغـي لمـن قـرأ هـذا الكتـاب أن يعـرف الوجوه، التـي وُضعـت لـه، وإلى أيّ غايـة جـرى مؤلّفه فيـه، عندما نسـبه إلى البهائـم، وأضافه إلى غير مُفصـح، وغـير ذلـك مـن الأوضـاع التـي جعلهـا أمثـالاً؛ فإنّ قارئـه متـى لم يفعل ذلـك، لم يدرِ مـا أُريـد بتلـك المعـاني، ولا أيّ ثمـرة يَجتنـي منهـا، ولا أيّ نتيجـة تحصـل لـه مـن مقدّمـات مـا تضمّنـه هذا الكتـاب»[3].

وكذلـك ذكـر أنَّ للكتـاب أربعة أغـراض، ينبغي للقارئ معرفتها؛ ليسـتدلَّ عـلى قيمة الكتاب، وسُـبُل الانتفـاع به، «... والغـرض الرَّابع، وهو الأقـصى، وذلك مَخْصوصٌ بالفيلسـوف خاصّة»[4]. والمقصـود بهـذا الغـرض الوقـوف عـلى المعـاني الباطنـة للكتـاب، كـما ذكـر ابن المقفّـع. وفَهِـمَ الدَّارسـون أنَّ الغـرضَ «يمكـن تلخيصـه في أنَّـه النُّصـح للخُلفـاء، حتَّـى لا يحيـدوا عـن طريـق الصّـواب، وتفتيـح أعـين الرَّعيّـة حتَّـى يعرفوا الظُّلـم من العَـدْل، وحتّى يطالبـوا بتحقيق العدل. ولم يوضّحـه ابن المقفَّـع؛ لأنَّ في إيضاحـه خطـرًا عليـه مـن المنصـور، ولعلّ هـذه النَّـزعة فيـه كانـت مـن الأسـباب في الإيعـاز بقَتْله»[5]!

فالكتـاب، إذن، يحـكي قصّـة الـصّراع بـين الإرادة والوعـي، أو بـين السُّـلْطة والثَّقافـة، أو السّـيف والقلـم. وكان حـسّ ابن المقفّـع الإصلاحـيّ النَّقـديّ دافعًـا إلى تلميحـه الصَّريـح

(1) انظر: أمين: ضحى الإسلام 221/1. وانظر: كليلة ودِمنة (باب الحمامة المطوّقة)، ص125.

(2) انظر فيمن نظم كليلة ودِمنة أو حاكاها نثرًا: قصص الحيوان، ص135-191، وعبد الله بن المقفّع، للخراساني، ص252-265.

(3) كليلة ودمنة، ص66 (ط. المرصفي).

(4) كليلة ودمنة، ص78 (ط. المرصفي).

(5) أمين، أحمد: ضحى الإسلام 219/1.

ـ إن جاز التَّعبير ـ إلى غايات الكتاب، دون مُواربة؛ قَصْدًا إلى توجيه القارئ ليبلغ غايات الكتاب الباطنة.

والمظنون أنَّه نَقَلَه، أو فسَّره، بحسب تعبير محمَّد بن إسحاق النَّديم[1]، في بدايات نشوء الدَّولة العبَّاسيّة، أي قبل كُتبه السِّياسيَّة الأخرى، وليس بعدها، ولا سيَّما (رسالة الصَّحابة)، التي أعاد فيها القول جَذَعًا، على نحوٍ صريح، بما يتَّفق ـ في مواضعَ عِدّة ـ مع كليلة ودِمنة، بعد أن أبى عليه واجبه في (الالتزام الأدبيّ)، والقيام بتأدية رسالته الفِكْريّة في مواجهة السُّلْطة، وتبصيرها والرَّعيّة سَواء السّبيل. وقديمًا، عَرَفَ الفُرس بُعْدَ أثر (كليلة ودِمْنة) في نفوس السّاسة، وقيمته عندهم؛ إذ روى أبو حنيفة الدِّينوريّ (ت 282هـ) أنَّ كسرى أبرويز، في صِراعه مع بهرام جوبين، قال: «ما خِفت بهرام قطُّ كخَوفي منه السّاعة، حين أُخْبِرْتُ بإدمانه النَّظر في كتاب (كليلة ودِمنة)؛ لأنَّ كتاب (كليلة ودِمنة) يفتح للمرء رأيًا أفضل من رأيه، وحَزْمًا أكثر من حزمه؛ لما فيه من الآداب والفِطن»[2].

كان الإصلاحُ السِّياسيّ والاجتماعيّ وَكْدَ ابنِ المقفّع ودَيْدَنَه، بعد أن تعمّق في دراسة الحياة الاجتماعيّة والسِّياسيّة، وثَقِفَ آداب قومه الفُرس المتعلّقة بشؤون الدَّولة وقواعد الحُكم وسياسة الرَّعيّة، فأراد أن يقدّم حصيلة معرفته في هذا الميدان؛ لِما يرى من اضطراب الأمور، واختلال القيم، وانعدام الحريّة السِّياسيّة، في عهدٍ تأسيسيّ لسلطةٍ جديدة، لا بدَّ لها ـ والحال هذه ـ من دُسْتورٍ تعليميّ في الحُكم، يهتدي الحاكم بهديه، فلا يظلم الرَّعيّة، ويُحسن السيرة فيهم. ولعلّ أفضل قالب يصبّ فيه خبرته ومعارفه تلك، هو القصّ على لسان الحيوان، أو الحكاية المقنّعة ـ إن صحَّ التَّعبير ـ التي يضمن بها غائلة السُّلْطة الجائرة.

ومنذ البَدْء نتبيّن أنَّ سببَ تأليف الكتاب هو غاية له، في الوقت نفسه. فالكتاب ـ كما في الحكاية الإطاريّة أو الأساسيّة له ـ أُعِدَّ لإصلاح الملك الظّالم (دَبْشليم) الذي طغى وبغى، وتجبّر وتكبّر، وعَبَث بالرَّعيّة، وأساء السّيرة، وكان لا يرتقي حالُه إلّا ازداد عُتُوًّا. وكان في زمانه رجلٌ حكيمٌ فيلسوف، يُقال له (بيدبا)، فاستقرّ رأيه أن يواجه الملك، بما يُعيده إلى جادّة الصّواب، ومحجّة الهُدى، ثمّ ألّف هذا الكتاب «ليكون ظاهره لَهْوًا للخَواصِّ والعَوَامِّ، وباطِنُهُ رِيَاضَةً لِعُقُولِ الخاصَّةِ»[3].

وهكذا، يسعى الفيلسوف من خلال الحكاية المقنّعة إلى تقويم الملك، وإرشاده إلى سُبُلِ السَّلام، مع نفسه ومع الرَّعيّة، ومِن ثَمَّ مع أعدائه ومناوئيه. وفي نهاية المطاف يتوقّف الملك

(1) الفهرست: ص477. وانظر: حكايات الحيوان في التراث العربيّ، مجلّة عالم الفكر، ص195.
(2) الأخبار الطِّوال، ص86.
(3) كليلة ودمنة، ص49 (ط. المرصفي).

عن توجيه الأسئلة للفيلسوف: «فلمّا انتهى المنطق بالفيلسوف إلى هذا الموضع سكت الملك»[1]. وهذه هي النَّتيجة المنطقيّة للتخلّص من فعل السّرد أو القصّ، بيد أنَّه تخلّصٌ مُوَفَّقٌ محمودٌ مرموزٌ في الوقت نفسه؛ إذ يُشعر القارئ أنَّ الفيلسوف حقّق غايته من الكتاب/القصّة، وهي ما أَخْبَرَ به الفيلسوفُ الملكَ، قائلًا: «فإنَّه قد كَمُلَ فيك الحِلم والعلم، وحُسْن العقل والنِّيَّة، وتَمَّ فيك البأس والجود، واتّفق منك القولُ والعمل؛ فلا يوجد في رأيك نَقْصٌ، ولا في قولك سَقَطٌ ولا عَيْبٌ. وقد جمعتَ النَّجدةَ واللينَ؛ فلا توجد جبانًا عند اللقاء، ولا ضيّق الصّدر، عند ما ينوبُك من الأشياء»[2].

ولا يخفى المغزى السِّياسيّ الأخلاقّي لهذا الكلام؛ إذ إنَّ فيه توجيهًا للحاكم أن يكون مثل (دَبْشليم)، بالصّفات التي حدّدها الفيلسوف، بعد صلاحه. بعبارة أخرى: تقوم بِنية الإطراء على ثنائيّة ضِدّيّة، قِوامها صفات المدح والثَّناء، التي تستحضر في الذهن، بالضَّرورة، الصّفات النَّقيضة لها، غير المصّرح بها. فذكر ما يُحمد عليه الحاكم أو المرء، على وجه العموم، يستحضر في ذهنه الفعل النَّقيض، الذي يُذمّ عليه إن أتاه. فصِفة الحِلْم والعِلْم ـ على سبيل المثال ـ تقتضي البُعد عن السّفاهة والجهل، وكذا البأس والجود، وتمام الرَّأي، والنَّجدة واللّين، والعدل، وما إلى ذلك. فيكون هذا المديح، إذن، بمنزلة المعيار الذي يضبط السّلوك السِّياسيّ والاجتماعّي للحاكم؛ بل هو محاولة لإغرائه بالتَّوحّد مع الممدوح/المِثال، أو النَّموذج.

وفي السّياق نفسه، فإنّ (بيدبا) الفيلسوف، في باب (مقدّمة الكتاب) حينما يستحضر ذكر الملوك، الذين كانوا أجدادَ (دبشليم)، وكان الأَوْلى والأَشْبه به ـ كما يقول ـ أن يسلكَ سبيلهم، ويتّبع آثارَهم ويقفو محاسنَ ما أبقوه له؛ إنّما يطالب (دَبْشليم) بأن يكون ابنًا بارًّا بآبائه العظام العُدول، ويرفض في الوقت نفسه، سُلوكَ الملك وأسلوبه في ممارسة السُّلْطة، إذ إنَّ الإشارة إلى ماضي الأجداد المجيد وتراثهم الزَّاخر، تجعل منه نموذجًا أخلاقيًّا وسياسيًّا للملك؛ بوصفهم شخصيّات مِثاليّة، تُشْعر الملك ـ ضِمْنًا ـ بما يجب أن يكون عليه، وبالماضي الذي يرتبط به ارتباطًا لا فِكاك منه؛ إذ إنّه يستمدّ شرعيّته في المُلْكِ من خلال ارتباطه بأجداده، الذين لولا نسبتُه إليهم، ما ملّكه النَّاس أمرهم: «واجتمعوا يملّكون عليهم رجلاً من أولاد ملوكهم»[3].

وهكذا، يبدو أنَّ استدعاء الشَّخصيّات السِّياسيّة المِثاليّة، أو الإشارة إلى ماضي الأسلاف المجيد يعبّر، ههنا، عن رغبة إصلاحيَّة، وليس محاولة إثباتٍ لشرعيّة النِّظام الحاكم،

(1) المصدر نفسه، ص288 (ط. المرصفي).
(2) المصدر نفسه، ص288 (ط. المرصفي).
(3) المصدر نفسه، ص29 (ط. المرصفي).

والمحافظة عليه[1].

ولعلّنا نتّفق مع ما ذهب إليه أحمد أمين، حين رأى أنَّ ابن المقفَّع في موقفه من الخليفة المنصور، يحاكي موقف (بَيْدبا) من (دَبْشَليم)[2]. لذا رأى ابن المقفَّع أن يُفيد من الكتاب، بحسب رؤيته الخاصّة به، والمتساوقة مع الإطار السِّياسيّ والاجتماعي لعصره؛ ليعمل في الخلفاء والرَّعيّة، ما فعله (كليلة ودِمنة) في الملك (دَبْشَليم)، ومن جاء بعده من الملوك، في الهند وفارس، وهذا هو الغرض الرَّابع من الكتاب، والمخصوص بالفيلسوف.

وهذا هو واجب الحكماء في كلِّ زمانٍ ومكان؛ إذ إنَّ «الملوك لا تُفيق من السَّوْرَة إلّا بمواعظ العلماء، وأدب الحكماء، والواجب على الملوك أن يتّعظوا بمواعظ العلماء، والواجب على العلماء تقويم الملوك بألسنتها، وتأديبها بحكمتها، وإظهار الحجّة البيّنة اللازمة لهم؛ ليرتدعوا عمّا هم عليه من الاعوجاج، والخروج عن العدل»[3].

بيد أنَّ هذه التَّقِيَّة، أو الحكاية المقنّعة ـ إن جاز التَّعبير ـ لم تُفِدْ ابن المقفّع، فلم يحقّق بُغيته، كما حقّقها (بيدبا) الفيلسوف، فذهب ضحيّة فِكْره الإصلاحيّ، على الرَّغم من محاولته التَّضليليّة البديعة، لضمان عادية الغاشم وحَيْف الظَّالم، ولكنْ هيهات (لا يُنجي حَذَرٌ من قَدَر)!.

ولعلّ السَّببَ في ذلك يكمن في كونه ألحّ في باب (عرض الكتاب) على ضرورة تدبّر المعاني الباطنة والخفيّة لكتابه، في إشارةٍ مُباشرة ـ إلى حدٍّ كبير ـ إلى غايته الخفيّة من الكتاب؛ ممّا أثار عليه حفيظة السُّلْطة، ممثّلة في شخص الخليفة الدَّاهية أبي جعفر المنصور، الذي كان «من الحزم وصَوابِ الرَّأي وحُسْنِ السِّياسة على ما تجاوز كلّ وصف»، كما جاء في تعبير المسعوديّ[4]. ولكنَّه كان يضرب بشدّة على يَدَيْ مَنْ تسوّل له نفسُه المسَاس بسلطته القويّة، إذ هو (سلطان الله في أرضه)[5] كما قال في خطبته التي وقفنا عليها في موضعٍ سابق. وهذا ما حَدَاه على قتل عمّه عبد الله بن علي، بعد أن أمّنه[6]، وكذا الحال مع أبي مُسلم الخُراسانيّ، الذي كانت له اليدُ الطُّولى في قيام دولتهم، ومع ذلك لقي المصير نفسه، وبعد أن قتله، قال لابن أخيه عيسى بن موسى ـ وكان استرجع لمّا رآه مقتولاً ـ: «خَلَعَ الله قلبك ! وهل كان لكم مُلْكٌ، أو سلطانٌ، أو أَمْرٌ، أو نَهْيٌ، مع أبي مُسلم»[7]. وفي هذا

(1) انظر: الشيخ موسى، عبد الله: الكاتب والسلطة، ص46.
(2) ضحى الإسلام 218/1.
(3) كليلة ودمنة، ص45، (ط. المرصفي). السَّورة من السلطان: سَطْوَتُه، ومن الغضب: شِدّته وحِدّته وهِياجُه.
(4) مروج الذهب 320/3.
(5) انظر: العقد 96/4.
(6) مروج الذهب 302/3، 317.
(7) ابن الأثير: الكامل 63/5.

دلالـة بيّنـة على منهـج المنصـور في الحُكم.

والمهـمّ في الأمـر، أنَّ ابن المقفّـع دفـع حياتـه ثمنًـا لفِكْـره الإصلاحـيّ، وموقفـه الجـادّ مـن قضايـا عـصره، وأهـمّ معالم هـذا الفِكر هو كتـاب (كليلة ودِمنـة). وليس قتله عائـدًا إلى زندقته وشـعوبيّته ـ المزعومتـين ـ كـما رأى أحـد الباحثـين، حـين قـال: «إنَّ ابـن المقفَّـع دفـع دمـه ثمنًا لأوّل كتـاب مـن كتب الأدب القصصيّ العـربيّ، المرتبط ارتباطًا كاملاً بالتُّراث الأسـطوريّ. ولعلّ هـذه الحقيقـة تُعطـي لهـذا الكتـاب أهميتـه الحقيقيّـة في فـنّ الكتابـة العربيّة كلّهـا، كما تعطي ثقلهـا الحضـاري لرجـال الفِكْـر العـرب، ولدورهـم الطّليعـي في الدِّفاع عـن الفِكْـر، والتَّضحية مـن أجـل حضارة الإنسـانيّة، وبقـاء كرامة الإنسـان»[1].

ولسـتُ أرى هـذا الـرَّأي ـ عـلى الرّغـم من وَجاهته ـ في سـبب قتـل ابن المقفّـع. إذ المظنون أنَّ كتـاب الأمـان، الـذي كتبـه لعبد الله بـن عليّ عمّ المنصـور[2]، هو أهمّ الأسـباب في قتله، كما قلنـا مـن قبـل، أمّـا (كليلة ودمنـة) و (رسـالة الصّحابة)، وغيرهـما مـن معـالم الفِكْر السِّـياسيّ لابن المقفّـع، فكانـت بمنـزلة الحوافـز والمقدّمـات الأوّليّـة، التـي أثـارت مَوْجِدة المنصـور عليه؛ أي إنَّ سـببَ قَتْلِه سـياسيّ، يكمن في محاولة تدخّل الثَّقافة بمسـار السِّياسـة، وبيان ما لها وما عليهـا. يقـول محمّـد كرد عـلي عن ابن المقفّـع: «كان مقتله سياسـيًّا، وما كان ـ وللـه الحمد ـ في شيءٍ مـن الغـدر، ولا الكفـر. وفي السِّياسـة يُقتل الـبريء، ويُثلم الفاضـل الحرّ»[3].

ونلـوي زِمـامَ القـول، مـرّة أخـرى، إلى الكتاب نفسـه، لنشـير إلى قِصصه التـي تحمل مغزًى سياسـيًّا، وهـي تـكاد تشـمل الكتـاب بمُجْملـه، إذ إنَّ أصلَ تأليفـه سـياسيّ، أو لنقـل: إنَّ حكايـة الكتـاب الأساسـيّة سياسـيّة، فضـلاً عن أنَّ كثـيرًا من قصصه تحفِـلُ بالحِكَم والأقـوال والمواعظ السِّياسـيّة، التـي تُعنـى بموضـوع السُّـلطان، ومـا يتّصـل بـه مـن بقـاء المُلـك، والحفـاظ عليـه، والتـزام الحاكـم واجباتـه تجـاه رعيّته، ليكـون سياسـيًّا ناجحًا، والأخـلاق التي تليق بـه، كالعَدْلِ والحَـزْمِ والأنـاةِ والصَّـبرِ وحُسْـنِ العفـو وسياسـة الجُنْد، ومـا إلى ذلك.

ويضـمّ بـاب (عـرض الكتـاب) الكتـاب كلّـه قصصيًّـا، مـن خـلال وحـدة الـرَّاوي (بيدبـا الفيلسـوف) والمـروي لـه (دَبْشـليم الملـك)؛ إذ يحـدّد لـه الملـكُ الموضـوعَ الـذي يبتغـي الخـوض فيـه أو معرفـة مغـزاه، وإن كان (بيدبـا) هـو الـذي يحفـزه إلى هـذا التَّحديـد، من خـلال مُتعة السّـرد ولـذّة القـصّ وغرائبيّتـه، والسّـعي إلى تأكيـد صحّـة قضيّـة سياسـيّة أو قاعـدة أخلاقيّـة أو حكمـة اجتماعيّـة تربويّـة، فيسـأل الملـك سـؤاله المتكـرر دائمـاً: وكيـف كان ذلـك ؟ مـمّا يشي برغبـة جامحـة في السّـماع والتَّلقّـي، وغالبـاً مـا يـشرع (بيدبـا) يسرد بادئًـا بعبارة (زعمـوا أنّ)،

(1) خورشيد، فاروق: أديب الأسطورة عند العرب، ص102.

(2) انظر: الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص103-108. كرد علي: أمراء البيان 126/1 وما بعدها. وضيف: الفنّ ومذاهبه في النثر العربيّ، ص135.

(3) أمراء البيان 126/1.

التي تفيد أنَّ الأحداث غير محدّدة الزَّمان؛ إذ هي تمثيلٌ كِنائيٌّ لمعنى حِكمي، يريد المبدع إيصاله، ولعلّ في هذا الصّنيع إثارة تشويقيّة للمتلقّي، فضلاً عن الوظيفة الإبلاغيّة أو المعرفيّة. وأحيانًا لا يشرع (بيدبا) يَسْرد مباشرة، بل يمهّد لصنيعه ببعض الحِكم والأقوال التي تنبثق من الحكاية نفسها. أو تؤكّدها الحكاية فيما بعد.

ونمثّل على هذا بما جاء في مطلع باب (إبلاد أو إيلاد وإيراخت وشادرم ملك الهند)؛ إذ نقرأ: «قال الملك للفيلسوف: قد فهمتُ ما ذكرتَ في أمرِ العَجِل غير المتّئدِ، ولا النَّاظر في العواقب. فأخبرني ما الذي إذا عمل به الملك كَرُم على رعيّته، وثبّت ملكه، وحفِظ أرضه ؟ آلحِلْم أم المروءة أم الجود أم الجرأة ؟ قال الفيلسوف: إنَّ أفضلَ ما حَفِظ به المَلِكُ مُلْكه، وثبّت به سُلطانه، وكرّم به نفسه، هو الحِلْم والعقل؛ لأنَّهما رأسُ الأمور ومِلاكُها، مع مُشاورة اللّبيب الرَّفيق العالم (...) كما زُعم لنا ممّا كان بين (شادرم) ملك الهند، و(إيراخت) امرأته، وإبلاد صاحب سرّه ورأيه. قال المَلك: وكيف كان ذلك ؟ قال الفيلسوف: ذُكر لنا أن....»[1]. وقد يؤخّر (بيدبا) حكمته إلى نهاية القصة، كما فعل في باب (البوم والغِربان).

وقد أومأنا إلى أنَّ مُلخّص الحكاية الإطاريّة للكتاب هو أنَّ الإسكندر الأكبر لمّا تغلّب على ملوك الهند، واستولى على بلادهم، ملّك عليهم رجلاً من ثِقاته، ثمّ انصرف عن الهند، فما لبث أن خلعوه، «واجتمعوا يملّكون عليهم رجلاً من أولاد ملوكهم، فملّكوا عليهم مَلكاً يقال له (دَبْشليم)، وخلعوا الرَّجل الذي كان خلّفه عليهم الإسكندر، فلما استوثق له الأمر، واستقرّ له المُلك، طغى وبغى، وتجبّر وتكبر (...) فلمّا رأى ما هو عليه من المُلك والسَّطوة، عبث بالرَّعيّة، واستصغر أمرهم، وأساء السّيرة فيهم، وكان لا يرتقي حاله إلا ازداد عُتُوًّا. فمكث على ذلك برهة من دَهْره. وكان في زمانه رجل فيلسوف من البراهمة، فاضل حكيم، يُعرف بفَضْله، ويُرجع في الأمور إلى قوله، يُقال له (بَيْدَبا). فلما رأى المَلِكَ، وما هو عليه من الظُّلم للرَّعيّة، فكّر في وجه الحيلة في صَرْفه عمّا هو عليه، وردّه إلى العدل والإنصاف»[2]. ثمّ تتوالى الأحداث إلى أن استقرّ الرَّأي على تأليف كتاب (كليلة ودمنة)؛ «ليكون ظاهره لهوًا للخواصّ والعوامّ، وباطنه رياضة لعقول الخاصّة. وضمّنه - أيضًا - ما يحتاج إليه الإنسان من سياسة نفسه، وأهله وخاصّته، وجميع ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه، وآخرته وأولاه»[3].

وعلى الرّغم من أنَّ هذا الباب يشكّل إطارًا قصصيًّا رابطًا لجميع أبواب الكتاب، إلّا أنَّ كلَّ بابٍ قائمٌ بذاته ومُستقلٌّ عن غيره من أبواب الكتاب الأخرى، على الرَّغم أيضًا

(1) كليلة ودمنة، ص189-190.

(2) المصدر نفسه، ص29-30 (ط. المرصفي).

(3) المصدر نفسه، ص49 (ط. المرصفي).

مـن وجـود الرَّاوي/بيدبـا، خلـف الشَّـخصيّات، مُفسّـرًا مـا تقـوم بـه، على نحـوٍ غـير مُحايد في سَرْدِ الأحـداث، فضـلاً عـن وجـود ابن المقفّـع ـ دون ريـب ـ خلـف شـخصيّة (بيدبـا). ومـن ثَـمَّ تتـآزر الأبـواب جميعهـا لخدمـة البِنية الكلّيّـة للكتاب/القصّـة، وتحقيق الغرض الأقـصى، والمغزى الخفـيّ المسـتور مـن فعل القـصّ.

ويُعَـدّ بـاب (الأسـد والثَّور) بدايـة لصُلْـب الكِتاب، وما سـبقه مـن أبواب، إنما هـي مقدّمات ـ ثـلاث أو أربـع عـلى اختـلاف الطبعـات ـ وفيـه يرمـز الأسـد إلى السُّـلْطة العُليـا في الدَّولـة، وموقفـه تجـاه حاشـيته، ومستشـاريه، ووزرائـه، وسِـيرهم، ومـا يحـدث في غمار ذلـك من حِيل ومكايـد ودَسّ وافـتراء، لبلـوغ أماني النَّفْس وحظوظها، والاسـتئثار بعظيم المنـزلة ورفيع الجاه، كـما صنـع (دِمنـة) الشّريـر، الـذي تآمـر عـلى الثَّـور (شَـتْربة)، بعدمـا عَلَتْ منـزلته عنـد المَلك (الأسـد)، وأضحـى أقـرب أعوانـه إليـه، فحَسَـدَه (دِمْنـة) وكَادَ لـه عنـد الأسـد، حتَّـى فَتَـكَ بـه، وأرداه قتيـلاً.

وتمثّـل هـذه القصّـة حالة وزراء السّـلاطين وأعوانهم في كلّ العصور، قبـل عصر ابن المقفّع وبعـده. وقـد اصطـلى بنـار السِّياسـة وويلاتهـا عـددٌ مـن وزراء عـصر ابن المقفّـع، كـما مـرّ بنا في الفصل الثَّالـث.

ويجسّـد بـاب (البوم والغِربـان) صـورة مـن صـور الحيـاة السِّياسـيّة لـكلِّ العصـور؛ إذ يمثّل السِّياسـة الخارجيّـة للـدّول، وكيفيّـة حفاظهـا عـلى أمنهـا واسـتقرارها، ومـا ينبغـي للحاكـم أن يصنعـه تجـاه عـدوّه المظهـر للمودّة والإخـاء؛ إذ «ليس أحدٌ بحقيـق، إذا أتاه أمرٌ مـن عدوّه الذي يتخوّفـه عـلى نفسـه وجنـده، وإن كان يلتمـس الأمـان والصّلـح، ويُظهر المـودّة لجنده والسـلامة لأصحابـه، أن يثـق بـه، ولا يطمـئنّ إليـه، ولا يغـتر بقولـه؛ فإنَّـه قـد يكـون بأشـباه ذلـك يطلـب النُّهْـزة والفرصـة. ومَثَـلُ العـدوّ الـذي لا ينبغي أن يُغترّ بـه، وإن هو أظهر المـودّة والصّفاء، ومَنْ يسترسـل إلى عـدوّه ويطمـئنّ إليـه، فيصيبـه الـشّر مـا أصـاب البـومَ مـن الغِربـان. قـال المَلِكُ: وكيـف كان ذلـك ؟ قال الفيلسـوف: زعمـوا أنّ...»[1].

وثمّـة أبـواب يمكـن المـرء أن يقف عليها وقفـة مُكْث وتدبّر، في بحوثٍ مسـتقلة، تكشـف عن دلالتيهـا: التَّاريخيّـة المعـاصرة للكاتـب، والإنسـانيّة الخالدة، كما تكشـف – أيضًا – عن مسـتواها الفنّـي، ومدى أثرهـا في المتلقّي.

غـير أنَّنـا نُشـير، ههنا، إلى أنَّ كلَّ بـابٍ مـن أبـواب الكتاب احتـوى عددًا مـن الحكايات أو الأمثـال الحيوانيّـة، التـي تشـكّل جـزءًا مـن الحكايـة الرَّئيسـة للبـاب؛ إذ كان أغلبهـا متولّدًا من رَحِـم الحكايـة الرَّئيسـة وناجـمًا عنهـا، فهي قـد تأتي برهانًـا على قولٍ مـا، أو تفسـيرًا أو تأويلاً

(1) المصدر نفسه، ص147-148.

لما يهدف إليه المُبدع، أو سردًا لمادّة أدبيّة أو تعليميّة، كبعض الحِكم والأمثال والوصايا؛ أي إنَّ ثمَّة تداخلاً بين الحكايات، دون انقطاع يضرّ بوحدتها البنيويّة الفِكْريّة المحكمة، وكأنّما هي حلقات في سلسلة مترابطة. ومن الأمثلة على ذلك: باب (الأسد والثَّور)، وباب (البوم والغِربان)، وغيرهما.

وأخيرًا، لعلّ فيما حَفَلَ به الكتاب، من حِكم ومواعظ وأقوال ووصايا زخرت بها القصص، خير مثالٍ على إنسانيّة الكتاب وعالميّته، وما ظفر به من ترجمات عديدة، شملت جُلّ لغات العالم، إن لم نقل كلّها، إذ إنَّ ميزةَ هذا الفنّ تبرز بشكل جليّ في أنَّ مقاصده أو وظائفه السِّياسيّة والتَّربويّة والاجتماعيّة والجماليّة الفنيّة، تصلح في كثيرٍ من الأحيان ـ لكلّ زمانٍ ومكان.

ومن أمثلة هذه الحِكم والأقوال السِّياسيّة في كتاب (كليلة ودِمنة) قوله: «وقد قالت العلماء: أربعة لا ينبغي أن تكون في الملوك: الغضب؛ فإنَّه أجدر الأشياء مَقْتًا، والبخل؛ فإنّ صاحبه ليس بمعذور مع ذات يده، والكذب؛ فإنَّه ليس لأحدٍ أن يجاوره، والعنف في المحاورة؛ فإنّ السّفه ليس من شأنها (الملوك)»[1]. وقوله: «العاقل يُصانع عدوّه إذا اضطرّ إليه؛ فيظهر له وُدّه ويريه من نفسه الاسترسال إليه، إذا لم يجد من ذلك بُدًّا، ويعجّل الانصراف عنه، إذا وجد إلى ذلك سبيلاً»[2]. وقوله: «من غَالبَ الملك الحازم الأريب المصنوع له، الذي لا تُبْطره السّرّاء، ولا يُذْهِشُه الخوف، فإن حَيْنه يجدر به»[3].

وممّا تجدر الإشارة إليه أنَّ هذه الحِكَم السِّياسيّة التي يزخر بها الكتاب، كانت مادّة خِصْبة، ومَرْعى مُمْرِعًا، لمصنّفي المصادر التُّراثيّة، كابن قتيبة الدِّينوريّ (ت 276هـ)، الذي نَهِلَ من مَعين (كليلة ودِمنة) في كتب السُّلطان، والحرب، والسّؤدد، وغيرها، من كتابه الموسوعيّ: (عيون الأخبار) وحذا حذوه آخرون.

كما كانت هذه الحِكم من الأزواد الثَّقافيّة التي ينبغي لمن يروم الكتابة في دواوين الدَّولة أن يلمّ بها ـ كما قلنا من قبل ـ وكانت هذه الحِكم – أيضًا – منهلاً عذبًا لكتّاب السِّياسة ـ فيما بعد ـ أي لمن ألّف في (السِّياسة الملوكيّة أو السّلطانية)، كالماورديّ (ت 450هـ) في كتابه: (تسهيل النَّظر وتعجيل الظّفر في أخلاق المَلِك وسياسة المُلْك)، والطّرطوشيّ (ت 520هـ) في كتابه: (سِراج الملوك)، وابن الأزرق (ت 896هـ) في كتابه: (بدائع السّلك في طبائع المُلْك) وغيرهم كثير.

(1) كليلة ودِمنة، ص42-43 (ط. المرصفي).
(2) كليلة ودِمنة، ص235.
(3) نفسه، ص172. والحَيْن: الهلاك، والمِحنة.

2ـ كتاب (النَّمر والثَّعلب) لسهل بن هارون:

قلنا من قبل: إنَّ سهلَ بن هارون (ت 215هـ) [1](*) عارض (كليلة ودِمنة) في أكثر من كتاب، كان أجلّها قدرًا ومنزلة كتاب (ثعلة وعفراء)، الذي ذكر المسعوديّ أنَّه يزيد على (كليلة ودِمنة) في حُسْن نظمه[2]، بيد أنَّه لم يصل إلينا. إلّا أنَّ كتابه (النّمر والثَّعلب) سَلِمَ من نُوَبِ الدَّهر وحَدَثَانِه، فوصل إلينا آية من آيات الإبداع العربيّ؛ فِكرًا وأسلوبًا ولغة. يقول ابن شرف القيرواني (ت 460هـ): «واحتذيت فيما ذهبتُ إليه ، ووقع تعريضي عليه؛ من بثِّ هذه الأحاديث، ما رأيت الأوائلَ قد وضعته في كتاب (كليلة ودِمنة)؛ فأضافوا حِكمه إلى الطّير الحوائم، ونطقوا به على ألسنة الوحش والبهائم؛ لتتعلّق به شهوات الأحداث، وتُستعذب بِسَمَره ألفاظ الحُدَّاث. وقد نحا بذا النَّحو سهلُ بن هارون الكاتب، في تأليفه كتاب (النَّمر والثَّعلب)؛ وهو مشهور الحكايات، بديعُ المُراسلات، مليح المكاتبات»[3].

وقلنا أيضًا: إنَّ القصَّ على لسان الحيوان سبيلٌ مأمون، وقِناع ساتر، يُخفي كثيرًا من المقاصد والأفكار، التي لا يريد الكاتب أن يُعلنها صراحة، فيدخل في المساءلة، ويعرّض نفسه للمحاذير؛ بل إنَّ إعلانَها صراحةً يعني التَّدخُّل السَّافِر في شُؤون الحُكم، ومحاولة توجيه الحاكم وتَبْصيره، وهذا ما يأباه ويثير حفيظته، ولا سيّما في العصر العبَّاسيّ الأوّل؛ إذ إنَّ الخلفاء كانوا يعتدّون أنفسَهم قادةً في الدُّنيا والدِّين، وهم أَبْصَرُ النَّاس بالعِلم، يقول أبو جعفر المنصور ـ في مَعْرض ردّه على جعفر الصّادق (ت 148هـ)، وقد دار بينهما حديث: «إنَّ أحدًا لا يُعَلِّمنا الحِلْم، ولا يُعَرِّفنا العِلْم، ...»[4] !

أضف إلى ذلك أنَّ الحكمة على لسان الحيوان أحرى بالقبول، وأجدى بالسَّماع والإقناع؛ لعدم وجود النَّبرة الاستعلائيّة الوعظيّة المباشرة، التي تَنْفِرُ منها النَّفْسُ، وتَمُجُّها الأسماع. وكذلك لأنَّها تُعَدُّ مُثيرًا أو دافعًا لاستبعاد السّلوك السّلبيّ، ونَبْذِه ظِهْرِيًّا.

وقصّة (النَّمر والثَّعلب) «ذات طابع سياسيّ وتعليميّ، تدخل في علم تدبير المُلْك، على حدٍّ تعبير القدماء، وقد كتبها بلغة رفيعة المستوى؛ لأنَّها موجّهة إلى طبقة الصّفوة، من الأدباء وكتّاب الدَّواوين لعهده، وهذا يعني (ببساطة) أنَّ الكتاب ـ النَّمر والثَّعلب ـ يُعَدُّ نموذجًا رائدًا لرواية الحيوان في الأدب العربيّ الرَّسميّ معروف المؤلّف، كما يعني أنَّ سهل بن

(1)(*) تجدر الإشارة إلى أنّ الباحث عَرَض لهذه القصّة في رسالته للماجستير، الموسومة بـ (سهل بن هارون الشاعر الكاتب)، جامعة حلب، 1422هـ/2002م، ص159 وما بعدها. وانظر في حياة سهل بن هارون وآثاره: ص17-37.

(2) مروج الذهب 92/1.

(3) رسائل الانتقاد، ص312، (ضمن رسائل البلغاء). وهو منشور أيضًا بعنوان: أعلام الكلام، بتصحيح: عبد العزيز أمين الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1344هـ/1926م، ص13.

(4) زهر الآداب 83/1.

هارون (بن راهبون) لـه فضل السّبق إلى تأليف هـذا النّـوع مـن القصـص»[1].

وقبـل أن نحـاول اسـتجلاء هـذا الكتاب/القصّـة، ورمـوزه ومعانيـه الباطنـة، ومِـن ثَـمَّ أفكار مؤلّفه، وطبيعة علاقته بالسُّـلْطة، لا بدَّ ـ في البدْء ـ من إلمامةٍ يسـيرة بفحوى القصّة ومضمونها؛ إذ تـدور أحداثها حول ثلاث شـخصيات رئيسـة، هـي: الثَّعلب الحكيم، والذّئب الجحـود، والنَّمر، وصفـات شـخوصه هذه مسـتمدّة مـن فحوى القصة، وليسـت من عمل الكاتب نفسـه.

وخلاصـة القصّـة أنَّ ثعلبًـا، يقـال لـه مـرزوق، كان يعيش مـع زوجتـه في وادٍ، فَدَهَمَهُ سـيلٌ، وألقـى بـه في جزيـرة مـن جزائـر البحـر، وكان يحكـم هـذه الجزيـرة نَمِـرٌ يقال لـه المظفّر بن منصـور، وتخضـع لـه جماعة مـن الذئـاب. فالتقى الثَّعلـب أحد الذّئـاب وكان يُسـمّى مُكابر بن مُسَـاور، تعـرّف منـه حـال الجزيـرة وأهلهـا، ثـمّ أشـار عـلى الذّئـب أن يـأتيَ النَّمـر ويسـأله أن يولّيـه ولايـة، ويبعـث إليه شَـطْرَ مـا يَكْسِـبه منها، وبعـد مُحاورات وجَـدَل في مسـألة القُرب من السّـلطان أو البُعـد عنـه، اقتنـع الذّئب بصَـوَاب رأيه، أو بالأحـرى بضرورة المحاولـة. وأتى النَّمر ـ على تَخَـوُّفٍ ـ وألقـى إليـه مـا في جَعْبتـه؛ فعَهِد إليـه النَّمِرُ بمناهـل الظّباء، وأخذ عليـه العُهود والمواثيـق. ثـمّ ذهـب الذّئبُ إلى ولايتـه، بصُحبة الثَّعلب، وزيـره وكاتبه. وبعد أن حَسُـنت حالهما، خـاسَ الذّئـبُ بعَهْـده، فراسـله النَّمـر وذكّره بوعـوده وعهـوده، فاستشـار الذّئبُ وزيـره الثَّعلب، فنصحـه بالطّاعـة للنَّمِـر وحُسْـن الولاء؛ غير أنَّـه صَمَّ أذنيـه، وأَخَذَتْه العِـزَّةُ بالإثْم، فظلّ سَـادِرًا في غَيِّـه، وقامـت الحـربُ بينهـما عـلى سَـاق ! وبعـد معـارك اسـتحرّ فيهـا القتـال، لقـي الذّئب الجاحـد مَصْرعـه، وكاد النَّمـرُ أن يقتـلَ الثَّعلـب أيضًـا، لـولا رَجَاحـةُ عقله، وحُسْـن بيانـه؛ إذ دار بينهـما حـوار عقـليّ شـائق، وكذلـك مـع وزراء النَّمر، في قضايـا أخلاقيّـة واجتماعيّة وسياسـيّة وفلسـفيّة وفِكْريّـة. «فأعجـب النَّمِـر ما سـمعه مـن كلامه، ورأى من حُسْـن عقله، وجَـوْدة منطقه وألفاظـه، ونُفُـوذ رأيـه، وثبـوتِ حُجَّتـه؛ فأمر له بجائزة سَـنيّة، وأمـره بالمقام في جـواره، وبقُرْب داره، فـكان يرتئيـه في خَطْـبٍ إن فَـدَح، وأمرٍ إنْ سَـنَح، ويعمل برأيه ومشـورته إلى أن هلك»[2].

فالقصّة، كـما هـو بـيّن، تتنـاول موضوعًا قصصيًّـا واحدًا ومتكامـلاً، بخـلاف (كليلة ودِمنة)، التـي تتعـدّد حكاياتُهـا وتتداخـل؛ فـكلّ حكايـة رئيسـة تنطـوي عـلى حكايـاتٍ وأمثـال قصصيّـة فرعيّـة، أو ثانويّـة. وقصّـةُ سـهلٍ هذه سياسـيّة في الأحداث التي تسردها، سـوى أنَّ شـخصياتها حيوانيّـة، اسـتُعيرت ـ في الحقيقة ـ قناعًـا سـاترًا، ورمـزًا يحمـل أفـكار المؤلّـف، أو الشـخصيّة الحقيقيّـة المرمـوز إليهـا، عـلى الرَّغم من مراعاة الطبيعـة الحيوانيّة ـ في أغلـب الأحوال ـ وهذا مـا يحقـق النَّجـاح للقصّـة، دلاليًّا وفنيًّا.

(1) النّجار، محمّد رجب: حكايات الحيوان، مجلة عالم الفكر، ص206.

(2) كتاب النّمر والثّعلب، حققه وقدّم له وترجمه إلى الفرنسية: عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب، تونس، 1973م، ص79.

وقد قدّم سهلٌ لقصّته بمقدّمة موجزة مقتضبة، استهلّها بالتَّحميد والصّلاة على الرَّسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – ثمّ قال: «أمّا بعد – أيّدك الله بتوفيقه، وعَصَمَك بتسديده– فإنّي رأيتُ أن أصنع لك كتابًا في الأدب، والبلاغة، والتَّرسّل، والحروب والحِيَل، والأمثال، والعالم والجاهل، وأنْ أُشْرِبَ ذلك بشيءٍ من المواعظ، وضُروبٍ من الحِكَم. وقد وضعتُ من ذلك كتابًا مختصَرا مُوعبًا شافيًا، وجعلتُه أصلاً للعالم الأديب، والعاقل الأريب، مّما أمكنني حِفْظه، واطّرد لي تأليفه»[1].

وهذه المقدّمة، كما نرى، تختلف عمّا ألفيناه في مقدّمة ابن المقفّع التي أسهب فيها، فألمح غير مرّة إلى الأغراض الباطنة والمقاصد الخفيّة، التي ينبغي أن يتحرّى القارئ معرفتها. بَيْدَ أنَّها، في الوقت نفسه، تشي بمضمون الكتاب، فهو في الأدب؛ أي التَّهذيب الخُلقي وتربية النَّفس على الفضيلة ومحاسن الأخلاق، كما صنع ابن المقفّع في كُتبه، «وهو يتعمّق أكثر مّما تعمّق صانع كليلة ودِمنة؛ إذ يعرض للعلم والجهل وإرشاد الإنسان إلى الخير، وصَرْفه عن طريق الشّر»[2].

وكذلك، فالكتاب في البلاغة والتَّرسّل والأمثال والمواعظ والعالم والجاهل، كما يقول. وحقًّا، وقف سهلٌ على كلِّ هذه القضايا، فكان كتابه مِثالاً للأدب الرَّفيع، وقد انطوى على ثماني رسائل ديوانيّة، كتبها على لسان بعض شخوصه، كما وقف طويلاً على العلم والجهل، ووَصَفَ العالم والجاهل وصفًا دقيقًا مُحكمًا. أمّا الحروب والحِيَل ـ كما يقول ـ فكانت جزءًا أساسيًا في بنية الأحداث، وسببًا في تحريكها. ويشي قوله: «وجعلتُه أصلاً للعالم الأديب، والعاقل الأريب» ، بالأبعاد الفِكْريّة العميقة للكتاب، التي لا يُدْرِك كُنْهها إلّا الأديب الأريب.

ومَنْ يُنعم النَّظر يُبصر أنَّ سهلاً يُصوّر في قصّته خروج الوُلاة على الخلفاء الشَّرعيّين، واستبدادهم بالأمر دونهم، ضاربين عُرْض الحائط بالوعود والمواثيق، التي أخذوها على أنفسهم، بعد أن تشتدّ عَريكتهم، وتقوى شوكتُهم؛ ابتغاء الانفصال عن سُلطان الخليفة، وذلك بدوافع ذاتيّة كالطّمع وسُكْر السّلطان، أو لأغراض شعوبيّة (قوميّة)، أو لمذاهب دينيّة خاصّة، أو غير ذلك. وكثيرًا ما خرج الولاة على الخلفاء في عصر سهل بن هارون، وفي غيره أيضًا، فهو ـ إذن ـ يجسّد في قصّته هذه واقعًا حيًّا، عاشه ورآه رَأْيَ العَيْن، فانعكس في أدبه بصورة تعليميّة وفنيّة شائقة.

وهو في أثناء ذلك، يُشْرِب كتابه «بشيءٍ من المواعظ، وضُروبٍ من الحِكَم»، وههنا بيت القصيد ـ كما يُقال ـ إذ إنَّ كثيرًا من الحِكم والمواعظ سياسيّ، فِكْرًا وموضوعًا، أو يدور

(1) المصدر نفسه، ص8.

(2) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص535.

في فَلك الاجتماع السِّياسيّ. ولكَّن قناعَ السردِ القصصّي يضمن له القول فيما يريد، وكأنّه مجرّد راوٍ يروي ما سمعه بحياديّة وموضوعيّة، بادئًا قصّته بقوله: «ذُكر أنَّ » ، وكأنّها سَنَدٌ لروايته، تكفُل له التَّحرّر من المُساءلة، والدُّخول في المحظور ! علمًا أنَّ سهلاً ـ في هذه القصّة ـ لا يخالف الخليفة الشّرعيّ، أو ينتقص من قَدْره ، بل هو حريصٌ على السّمع والطّاعة، متأثّرًا بوجهة نظر قومه الفُرس إلى الملوك، في أنَّهم أصحاب حقٍّ إلهيّ في الحُكم، وأنّ طاعتهم واجبة.

لذا، فإنّ سهلاً إنّما يكرّس (الإيديولوجيا) الفارسيّة في الحُكم، أو لنقل التَّقاليد الملكيّة السّاسانيّة، فلم يكن يرسم نموذجًا ومِثالاً لمدينة فاضلة، أو (ديموقراطيّة). لذا لا غَرو إن ألفيناه ينصح الذّئب/الوالي المتمرّد، بالطّاعة وحُسْن الولاء، على لسان وزيره الثَّعلب، فيقول: «أيها الأمير، إنَّ النَّمِر ـ وإن كان من الأخلاق الضَّيّقة على ما قد عرفت وعرفنا ـ فقد تَرَدَّى بِرِدَاء المُلك، ودُعي باسمه، وسار بسيرة نُظَرائه، ...».

وهنا يحكي سهلٌ سيرة الملوك، من خلال هذا الباب؛ أي مُتَّخذًا النُّصح على لسان أحد شخوصه سبيلاً إلى ذلك، ولنسمعه يقول: «وسار بسيرة نُظَرائه: والمَلِكُ صبيُّ الرّضا، كَهْلُ الغضب، يأمرُ بالقَتْل وهو يضحك، ويستأصِلُ شَأْفَةَ القوم وهو يمزح، يخلِط الهَزْل بالجِدِّ، ويتجاوز في العقوبة قدر الذّنب، وربّما أَخْفَظَهُ الأمرُ اليسير، وربّما أَعْرَضَ صَفْحًا عن الخَطْب الكبير، أسبابُ الموت والحياة معلّقةٌ بطرف لسانه، لا يعرف أَلَمَ العقوبة فَيُبْقي، ولا يُؤَنِّب عن بادرةٍ فينتهي، يُخطِئ فيصوَّب، ويُصيب فيفرّط، مفتون الهوى، فَظّ الخليقة، أَخْرق العقوبة. لا يمنعه من ذي الخاصّة به ما يعلمه من حَزْمه وعنايته، وطُول صُحبته؛ أن يَقْتُلَه لِخَطْرَةٍ من خَطَرَات مَوْجِدَته، ولا ينفكُّ أن يُخْطَبَ إليه مكانه، وينافسَ الرّجال موضعه، فلا الثّاني بالأوّل يعتبر، ولا المَلِك على مِثْل ما فَرَطَ منه يَزْدَجِر، (...)، فارْفُقْ به، واسْلك سبيلَ موافقته؛ فإنّك راعٍ عليه في ولايته، ولا تأخذ به في طريق العُجب؛ فيأخذ بك في طريق القهر والغَلَبَة»[1].

أرأيتَ إلى هذا الاستطراد البديع، في سَرْد صفات المَلِك أو المُلوك عامّة، وما هو باستطراد، في حقيقة الأمر، بل هو أمرٌ مقصود من الكاتب، تتجلّى فيه فُسْحة القول الواسعة، في القصص الحيوانيّ، التي لا توجد في غيره من فنون القول، عصرئذٍ. فسهل، ههنا، يريد أن يُجَسِّمَ صورة الملوك في زمانه ويرسمها واضحة جليّة لذي عينين، وفي جانبها السّلبي أيضًا، وهو ما يسمح به سياق الكلام في القصّة؛ بَيْدَ أنَّ مغزاه الخفي، وغايته البعيدة ـ فيما يبدو ـ هو تقويم سلوك المَلك، أيّ ملك، أو الخليفة المقصود، من خلال لَفْت نظره، وإثارة انتباهه، إلى مساوي أخلاق الملوك عامّة، وربّما ما ينطوي عليه

(1) النّمر والثعلب، ص24-25.

هو من خُلقٍ غير سديد، كالمجاوزة في قدر العقوبة، أو خَلْط الجدّ بالهَزْل، أو تقلّب المزاج، أو غير ذلك من أمور، استقاها سهلٌ من معرفته بالآداب السِّياسيّة السّاسانيّة، وملاحظاته الشّخصيّة، وعلمه بطبائع الملوك وأحوالهم. بعبارةٍ مُوجزة: إنّها محاولة لكشف عيوب الملوك وفَضْحهم، على نحوٍ بوّاح شفيف غير مباشر، يستدعي في ذهن المتلقّي، الصّورة المثاليّة والمناقضة لما يقول، التي يَجْدر به أن يتمثّلها ويحاكيها ويقتدي بها.

وعلى نحوٍ غير مباشر أيضًا، يرسم سهلٌ صورة حسنة للنّمر/الملك، للاقتداء به؛ فهو ـ كما يبدو من الأحداث ـ حازم عاقل، يُشاور وزراءه، ولا يستبدّ بالأمر دونهم، ويحكّم العقل في أمور حُكْمه، ويُجلّ العقلاء؛ ولذلك عفا عن الثّعلب، وزير عدوّه وكاتب الرّسائل المنمّقة في هَجْوه؛ «لما رأى من حُسْن عقله، وجودة مَنْطقه وألفاظه، ...». وما نَكَبَ الذّئب/الوالي، إلّا لأنّه خرج من أُنْس الطّاعة وعزّها، إلى وَحْشة المعصية وذلّها، وبدّل نعمة الله كفرًا ! فلا يُعقل أن يغضَّ النَّمرُ الطّرفَ عنه، وهو رأس الأمر ومِلاكُه، فيفتح باب الفتنة على مِصْراعيه، وتغدو دولته مِزَقًا وأشتاتًا!.

إذن، أراد سهلٌ من قصّته أن يقوّم الحاكم والمحكوم معًا؛ إذ لا ينبغي للحاكم أن يطغى ويجاوز الحدّ في الظّلم، ويتجبّر في حكمه، ويقيّد الحريّات، ونحو ذلك من خِلالٍ سيّئة، أتى على ذكرها في أطواء قصّته، على نحوٍ مباشر، أو غير مباشر. كما لا يجوز للمحكوم أن يستعلي على الحاكم؛ صاحب الحقّ الشرعيّ، ويستبدّ بالأمر دونه. فالعلاقة بينهما تقوم على معرفة الحقوق والواجبات، ومراعاتها جميعًا.

وسهلٌ، كما قلنا، ينحاز إلى الحاكم الشرعيّ، ربَّما لأنَّ كتابه مُوجَّه إليه مباشرة، كما يبدو من المقدّمة، ولكنَّه في الوقت نفسه، لا ينسى تقويمه وتوجيهه إلى ما فيه خَيْره وصَلاحه. فعلى سبيل المثال، يدعو الحاكمَ، على لسان أحد شخوصه، ألا يتهاون في محاربة الخارجين عليه؛ «فإنَّ السّلطانَ لا يستكثر إنفاق مالٍ عظيم، على إصلاح النَّاحية اليسيرة، وما الصّلاحُ في ذلك بخاصٍّ لناحية العدوِّ، دون سائر النَّواحي والأطراف؛ فإنّ أعناقَ أهل الفِتن بكلِّ ثَغْرٍ خاضعة، ومتى رأوا أنَّ سُنَّة السّلطان فيمن نَبَذَ أَمْره جاريةٌ على ما أشار به الوزير الثَّاني من النَّظِرَة، مدُّوا للفتنة أعناقهم، ووضعوا أثقالَ فرائض السّلطان عن ظهورهم، وبسطوا أيديهم، واتّصل لذلك ما لا صلاحَ معه في دِينٍ ولا دُنيا»[1].

ولكيلا يشتطّ بنا القول، نعطفه إلى قضيّة أساسيّة في حديثنا هنا، وهي محاولة معرفة الشّخصيات المرموز إليها، أو المتقنّعة بالشّخصيات الحيوانيّة، إذ إنَّ كثيرًا من قصص الحيوان ينحو منحى الرَّمز في معناه اللغويّ العامّ، لا في معناه المذهبي ـ كما يقول غُنيمي هلال ـ «فالرَّمز فيها معناه أن يعرض الكاتب أو الشَّاعر شخصيّات وحوادث، على حين

(1) النّمر والثعلب، ص27-28.

يريد شخصيّات وحوادث أخرى عن طريق المقابلة والمناظرة، بحيث يتبع المرء في قراءتها صور الشَّخصيّات الظَّاهرة، التي تكشف عن خمور شخصيّات أخرى، تتراءى خلف هذه الشَّخصيّات الظَّاهرة»[1]. وقد يصحّ ذلك على كلّ العصور، لا على عصر معين، ومن هنا بقيت قصص الحيوان خالدةً على كُرور الأيَّام، وتعاقب الأعوام، وصالحة لحَمْل دلالات شتّى، وفقًا لأفق توقّعات المتلقّي ودائرة اهتمامه.

وإذا كان سهلُ بن هارون ألّف كتابه (ثُعلة وعفراء) للمأمون، كما ذكرت المصادر، فإنّنا لا نعلم علم اليقين لمن ألّف سهلٌ كتابه الآخر (النّمر والثَّعلب) ؟ ومَن المقصود بقوله: «أمّا بعد ـ أيّدك الله بتوفيقه، وعَصَمَك بتسديده ـ فإنّي رأيتُ أن أصنع لك كتابًا في ...» ؟

المظنون أنَّ الكتاب مؤلّف للرّشيد (ت 193هـ) بعد نكبة البرامكة (187هـ). وقد نعلم أنَّ سهل بن هارون كتب بين يدي يحيى البرمكيّ، وكان معه حينما نُعي إليه ابنه جعفر، ولأنّه ربيب نعمتهم، وتابع دولتهم، فقد طلبه الرّشيد، فسُقِط في يده، وطار قلبُه شَعَاعًا، وضاقت عليه الأرضُ بما رَحُبَتْ؛ إذ أيقن بسوء العاقبة، يقول سهلٌ: «فلما دخلتُ عليه، ومَثَلْتُ بين يديه، عرف الذُّعْرَ في تجريضِ ريقي، والتّمايد في طريقي، وشُخوصي إلى السّيف المشهور بِبَصري. فقال هارون: إيهًا يا سهلُ ! من غَمَطَ نعمتي، واعتدى وصيَّتي، وجانب موافقتي، أَعْجَلته عقوبتي. فوالله ما وجدت جوابها، حتَّى قال: ليفرخْ روْعُك، وليسكن جأشُك، ولتَطِبْ نفسك، ولتطمئنّ حواسُّك؛ فإنّ الحاجة إليك قرّبت منك، وأبقت عليك ...»[2].

إذن، قد لا نتنكّب جادّة الصّواب، إذا زعمنا أنَّ سهلاً ألّف هذا الكتاب/القصّة؛ ليثبت للرّشيد صواب رأيه في العفو عنه، على اعتبار أنَّ المرموز إليهم بشخصيّات القصّة الرَّئيسة؛ النّمر والثَّعلب والذّئب، هم على الولاء: الرَّشيد وسهل بن هارون والبرامكة، أو لعلّ الذّئب هو جعفر البرمكيّ، وجماعة الذّئاب هم بقيّة البرامكة، وأتباعهم. وكان النّمر بعد أن انتصر، أمر بقَطْع رؤوس الذّئاب، ونَهْشِ لحومهم؛ بيدَ أنَّ الرَّشيد لم يقتل البرامكة كلّهم ـ كما صنع النّمر في القصّة ـ لكنَّه أخمد ذكرهم، وأباد عزّهم، ومَزَّقهم شرّ مُمَزَّقٍ، وجعلهم أحاديث الرُّكبان!.

وهذا يعني عدم التّشابه التَّام بين حال البرامكة والذّئاب، فلم يكن جعفر البرمكّي واليًا للرّشيد على منطقة معيّنة، وإنّما كان وزيرًا، يعيّن الولاة عن الرَّشيد أحيانًا، وكذلك لم تكن ثمّة حروبٌ بينهما، ولا مُراسلات كتلك التي في القصة، وما إلى ذلك من فُروقات، يستلزمها القصّ على لسان الحيوان؛ لتحقيق المتعة الجماليّة، من خلال تحويل ما هو سياسيّ إلى فنّي غرائبيّ، تُراعى فيه الطبيعة الحيوانيّة للحيوان الرَّمز، دون الاستغراق في

(1) الأدب المقارن، ص180.

(2) ابن قتيبة: الإمامة والسّياسة (المنسوب إليه) 2/167-168. وابن عبد ربّه: العقد 5/60.

وصف المرموز إليه؛ لكيلا يُكشف بوضوح، فيفقد القصّ مجازيّته ورمزيّته، التي تقوم بدور الإظهار والإخفاء، أو الإسرار والإعلان، في وقتٍ معًا.

ومع ذلك، فالبرامكة الذين نكبهم الرَّشيد على ما كان «من استبدادهم على الدَّولة، واحتجانهم أموال الجباية» ـ كما يقول ابن خلدون[1] ـ حالهم كحال الذّئب/الوالي مع النّمر/الملك، سَواء بسَواء. وحالُ سهلٍ معهم ومع الرَّشيد من بعدهم، تُماثل حال الثَّعلب/الوزير الكاتب، مع الذّئب/الوالي المتمرّد، أولاً، ومع النّمر/الملك، ثانيًا. وكان النّمر عفا عن الثَّعلب؛ لِما «رأى من حُسْنِ عقله، وجَوْدَةِ منطقه وألفاظه، ونفوذِ رأيه، وثبوتِ حجَّته، فأمر له بجائزة سَنيّة، وأمره بالمقام في جواره، وبقُرْب داره، فكان يرتئيه في خَطْبٍ إن فَدَح، وأمرٍ إنْ سَنَح، ويعمل برأيه ومشورته إلى أن هَلَك»[2]. وللسببِ نفسه عفا الرَّشيد عن سهل، إذ قال له: «... فإنّ الحاجة إليك قرّبت منك، وأبقت عليك ...». إنّه اعترافُ السِّياسيّ بحاجته إلى الثَّقافيّ، أو لنقل: إنّها الرَّغبة في اقتران الإرادة بالوعي.

وممّا تجدر الإشارة إليه قول سهل المذكور آنفًا: «ويعمل برأيه ومشورته إلى أن هَلَك»، وهو ختام قصّته؛ إذ يثير في الذهن تفسيرًا آخر، حول زمن تأليف الكتاب، فلعلّ المقصود بـ (هلك) هو الرَّشيد (النَّمر)، بحسب التّأويل السّابق للرموز الحيوانيّة، وليس سهلاً (الثَّعلب)، الذي مات في زمن المأمون سنة (215هـ). وما حصل في واقع الأمر أنَّ سهلاً ظلّ إلى جوار الرَّشيد طيلة حياته، كما في القصّة. ولكنَّ سهلاً ترك الجملة مطلقة دون تقييد، حرصًا على الإثارة الفنيّة من ناحية، وعلى عدم هَتْك الحُجب ونزع الأقنعة، ومن ثَمَّ فقدان القصّ رمزيّته، من ناحية أخرى.

وفي مقدور المرء أن يزعم - أيضًا - أنَّ تأليف الكتاب ربّما كان بعد موت الرَّشيد سنة (193هـ)، وأنّه موجّه إلى غيره، ولعلّ المخاطَب في مقدّمته هو الحسن بن سهل، أو أخوه الفضل وزير المأمون. وقد كان سهلٌ مقربًّا منهما، فأراد أن يحكي في قصّته هذه سيرته الذاتيّة، أو لنقل: بعضًا منها، منذ خروجه من البصرة (الوادي في القصّة)، إلى بغداد (الجزيرة)، ولقائه بالبرامكة (الذّئب)، ونكبتهم على يد الرَّشيد (النَّمر) وعفوه عنه. ولعلّ سهلاً نَصَحَ البرامكة بحُسْن المعاملة مع الرَّشيد، وسلوك طريق موافقته، وعدم الاستبداد في أمور الحُكم، كما صنع الثَّعلب مع الذّئب، سَواء بسَواء.

ولعلّ ما يستوقف النَّظر في هذه القصّة أيضًا، ما ابتكره سهل ـ فيما أحسب ـ للمرّة الأولى في تاريخ الأدب العربيّ الإسلامي؛ وأعني به وجود ثماني رسائل متبادلة بين أبطال قصّته: النَّمر/الملك، والذّئب/الوالي المتمرّد، وكان يكتبها عنه وزيره الثَّعلب، والمُبتكر هنا هو

(1) المقدّمة 19/1. واحتجن المال: احتواه وضمّه إليه وخصّ به نفسه.
(2) النّمر والثعلب، ص79.

المزاوجة البديعة بين التَّرسّل والسّرد القصصي، أو فعل القصّ.

وتعدّ هذه الرَّسائل نموذجًا فنيًّا رفيعًا للرّسائل الدِّيوانيّة، التي كان سهلٌ وغيره يدبجّها في الدَّواوين يومئذٍ، إلا أنَّ هذه الرَّسائل أقرب إلى صِفة الأدبيّة منها إلى الدِّيوانيّة أو الرَّسميّة؛ لأنَّه كتبها اختيارًا وليس اضطرارًا بتكليفٍ من السّلطان، ومع ذلك فهي صدى لما كان يُكتب في الدَّواوين.

وهي ـ على كلِّ حال ـ تمنح القصّ بُعدًا فنيًّا جماليًّا لا نظير له في (كليلة ودِمنة)، أو في الأمثال القصصيّة في تلكم العصور. فضلاً عن أنَّ هذه الرَّسائل صورة للمراسلات التي كانت تجري بين السُّلْطة المركزيّة ـ إن صحّ التَّعبير ـ والخارجين عليها، أو بين المتنازعين على الخلافة، كما هي الحال بين الأمين والمأمون. وربّما قصد منها سهلٌ لفت الأنظار إلى أهميّة التَّرسّل السِّياسيّ، وأثره في تطوير الأحداث، ليس على مستوى القصّة وبناء (الحَبْكة الدّراميّة) فحسب؛ بل على صعيد الواقع الفعلي، فالرَّسائل تتلاءم والسّياق الحضاري التَّاريخي لزمن كتابة القصّة.

وقد أفاد سهل بن هارون في قصّته من (كليلة ودِمنة)، ولا سيّما من بعض الأفكار والحِكم، في مقدرة واضحة على إحكام الصّلة المعنويّة واللّفظيّة بين كلامه والكلام الذي اقتبسه، فمثلاً يقول سهل: «... وليس يواظب على باب السّلطان أحدٌ، فيُلقي عن نفسه الأَنَفَة، ويتحمّل الأذى، ويكظُم الغيظ، ويرفُق بالنَّاس، إلا خلُص إلى حاجته من السّلطان»[1]. وهذه الحِكمة موجودة في كليلة ودِمنة[2]، وغيرها أيضًا. وجُلّ هذه المقبوسات كانت في الحوار بين الثَّعلب والذّئب، دون أن يشير إليها سهلٌ؛ لأنَّ ذلك يُفسد عمليَّة التَّلقّي والتَّفاعل مع أحداث القصَّة، فضلاً عن كونه تراثًا شعبيًّا، معروفًا عند العامّة والخاصّة عصرئذٍ. وقد يشير إلى أنَّ ذلك ممّا قالته الحكماء؛ كأنْ يقول: «وقد كان يُقال» أو «وقد قالت الحكماء» وغير ذلك.

وصفوة القول، أنَّ ثمّة قضايا كثيرة يمكن أن يثيرها هذا الكتاب/القصّة، في بُعْده السِّياسيّ، وفي فِكر مؤلّفه في هذا الشّأن، وقد كان خبيرًا في السِّياسة، وله كتاب (تدبير المُلْك والسِّياسة)، فضلاً عن قصصه على لسان الحيوان والإنسان، كما ذكرنا من قبل. فسهلُ بن هارون ليس كاتبًا في دواوين الخلافة، أو مُترسّلاً بليغًا فحسب، بل كان سياسيًّا، شارك مشاركة علميّة تعليميّة في هذا الميدان، من خلال مؤلّفاته، التي كانت في معظم أفكارها ـ فيما أحسب ـ صدى للفِكْر السِّياسيّ الفارسيّ.

(1) المصدر نفسه، ص15.

(2) كليلة ودِمنة، ص49 (باختلاف في الرواية).

الفصل السادس

جماليّات الأسلوب وسماته الفنية

توطئة

أولاً/ معالم البناء الفنّي:

1ـ بنية الخطب

2ـ بنية الرّسائل

3ـ بنية الوصايا

ثانـــيًا/ المذاهب الأسلوبيّة :

1ـ المرسل (أو المطلق)

2ـ المتوازن (أو المزدوج)

3ـ المسجّع (أو المقيّد)

ثالـــثًا/ الخيال والتصوير

رابـعًا/ الترميز والقصّ

خامسًا/ النّـزعة العقليّة

سادسًا/ الفنّ والصّنعة

سابعًا/ الاحتفاء بالتضمين

جماليّات الأسلوب وسماته الفنّية

«وعلى الجملة، فلئن شقيت السِّياسة بهذا النّـزاع، فقد سَعِد الأدب؛ ولئن أجرى الدّماء، وأزهق الأرواح، وخرّب الممالك، فقد حرّك العواطف، وأسال الأفكار، وأطلق للخيال العنان»[1].

أحمد أمين

ـ توطئة :

اقتضت منّا شِعابُ الكتاب في الفصول السّابقة أن نشير لِمامًا إلى بعض خصائص الأسلوب، بيد أنَّ إشارة عابرة هنا وهناك، لا تفي بالغرض؛ إذ لا بدَّ من وقفة متأنّية على أهم السّمات الأسلوبيّة، التي بدت جليّة في نصوص النَّثر السِّياسيّ، من خلال استقرائنا لها. وقد تكون هذه الملامح الكلّيّة موجودة في اتجاهات النَّثر الفنّي الأخرى في العصر العبَّاسيّ الأوّل؛ كالاتجاه الاجتماعّي والدّينيّ وغيرها. فليس ثمّة خصائص جديدة كلّ الجدّة. إلا أنَّ وجود خصائص أسلوبيّة في كلِّ اتجاه أو نوع له مسوّغاته الفنيّة والمعنويّة، وله أبعاده الفِكْريّة والجماليّة، التي تقتضي منّا محاولة تبيانها، أو الإشارة إليها، وهذه غاية يصبو إلى تحقيقها هذا الفصل.

ولعلّ من المنطق أن نشير، هنا، إلى تفاوت القيمة الفنيّة للنصوص السِّياسيّة؛ إذ هو أَمْرٌ نسبيّ، يأخذ كلّ نصّ منه بمقدار، لذا فإنّ الأحكام أميل إلى التَّغليب والتَّعميم، بحسب التيّار

(1) ضحى الإسلام 314/3.

السـائد، أو الاتجـاه العام. فالأسـاليب تتنوّع باختـلاف الأنواع؛ ولكلٍّ نوعٍ أدبيّ رسـومه وتقاليده الفنيّـة والأسـلوبيّة، التـي ينبغـي أن يُؤخذ بها، بحسـب ما عـبّر عنه القدمـاء بـ (مُقتضى الحال). فضـلاً عـن أنَّ القيمـة الفنيّـة لأسـلوبٍ ما، أو سـمة بلاغيّة معيّنة، ليسـت مُطلقة، بـل تبدو ضمن السّـياق الـذي وردت فيـه، مـن خـلال تـآزر عنـاصر النَّـصّ وتلاحمهـا، شـكلاً ومضمونًـا، لفظًا ومعنىً، جوهـرًا وعَرَضًا.

أولاً/ معالم البناء الفنّي :

وقفنا في فصلٍ سابق على أهمّ أنواع النَّثر السِّياسيّ، من خطابة وترسّل وعهود وتوقيعات ووصايا وغيرها. ومن الأهمّية بمكان أن نفصّل القول في تحديد معالم بنائها المعماريّ أو الشَّكليّ لذا عرضنا، ههنا، لبنية ثلاثة أنواعٍ منها، وهي: الخطابة، والرَّسائل، والوصايا؛ وذلك لاحتفاء النُّـقَّاد والبلاغيّين القُدامى بهذه الأنواع، ورَسْمِهم السّبيل الأوضح لتقاليدها ورسومها الفنّيّة، ولا سيّما الخطابة والتَّرسّل؛ لأنَّهما، في الغالب، «مختصّتان بأمر الدِّين والسُّلطان، وعليهما مدار الدَّار»[1]. أمّا الأنواع الأخرى؛ فقد أشرت ثمّة ـ إلى معالم بنائها المعماري أو الفنّي.

1- بنية الخُطب (عناصرها، ووظائفها):

عُنـي النُّـقَّاد والبلاغيّـون العـرب بالخطابـة والخطبـاء عنايـة واسـعة، كـما حَفَلَـت المصـادر التَّاريخيّـة والأدبيّـة بنصـوصٍ وافرة مـن الخطب. وكان بعضُهـا يُحفظ وتتوارثـه الأجيال؛ لروعة بيانهـا، وحسـن بلاغتهـا وفصاحتهـا، وكان لهـا أسـماءٌ خاصّـة اشـتهرت بهـا، يقـول الجاحـظ: و «مـن خُطـب العـرب (العجـوز)؛ وهـي خطبـة لآل رَقَبة، ومتى تكلّمـوا فلا بدَّ لهـم منها، أو من بعضهـا. و (العـذراء)؛ وهـي خطبـة قيس بن خارجـة؛ لأنَّـه كان أبا عُذْرهـا. و (الشّـوْهاء)؛ وهي خطبـة سـحبان وائل، وقيـل لهـا ذلـك من حُسْـنها، وذلك أنَّـه خَطَبَ بها عنـد معاوية، فلم يُنْشِـد شـاعرٌ، ولم يَخْطُـبْ خطيب»[2]!.

ولعـلّ كتـاب (البيان والتَّبيـين)، لأديـب العربيّـة الجاحـظ، أجلُّ كتـاب احتفى بفـنّ الخطابة وتقاليـده؛ إذ عـرض لهيئـة الخطيب وسَـمْته، وجـلال الحضور، وجـمال الهيبة، وسرعـة البديهة، وموهبـة الارتجـال، وصـدق العاطفـة، وضرورة البعـد عـن التَّكلّـف والتَّشـادق والمعاظلـة، كـما عـرض لـزيّ الخطيـب وحركاتـه وإشـاراته، والأدوات المسـاعدة على البيـان والتَّعبـير كالمخاصر

(1) العسكري: كتاب الصناعتين، ص136.
(2) البيان والتبيين 348/1.

والعصّي والسيوف، وجهارة الصّوت، وخلوّه من عيوب الحَصَر والعِيِّ، وسلامة مخارج الحروف كالنَّبر والتَّصويت والتَّنغيم، وطرق الأداء الخطابي أو الإلقاء، ومراعاة مقتضى الحال، وثقافة الخطيب، وبعض الصّفات الفارقة بين الخطباء في محاولةٍ لتصنيفهم في طبقات؛ فثمّة خطيب مِصْقَع، ولَسِن، ولوذعي، ومفوّه، و... وقد تابع كثيرٌ من النُّقَّاد والبلاغيّين الجاحظ في عنايته بفنّ الخطابة، فكانت لهم إسهامات متميّزة في هذا الميدان ضمن مؤلّفاتهم في نقد النَّثر، أو ما تناثر في بطون المصادر التَّاريخيّة والأدبيّة.

وقد قسّم القدماء، وتبعهم المحدثون، بنية الخطبة إلى ثلاثة أجزاء، وهي: المقدّمة، والعرض، والخاتمة[1]. وكان أرسطو قسّمها إلى أربعة أجزاء، وهي: المقدّمة، والعرض، والتَّدليل، والخاتمة، وزاد بعضهم على هذه الأقسام التَّفنيد[2]. والحقّ أنَّ البنية الثّلاثيّة للخطبة أكثر مُلاءمة ومنطقيَّة؛ لأنَّ التَّدليل والتَّفنيد، في أغلب الأحيان، من أساسيَّات العرض وشروطه اللازمة، فكثيرًا ما يدلّل الخطيب على صحّة عرضه، أو يفنّد ما يناقضه من أدلّة وبراهين؛ ليحقّق عنصر الإقناع العقلي على وجه الخصوص، بَلْه الإمتاع الوجداني.

أ- المقدّمة (الاستهلال الافتتاح التَّصدير):

وهي كالمطلع من القصيدة، وبها تكمن براعة الاستهلال، وتأتي أهميّتها من كونها تنبّه السامعين، وتهيّئ أذهانهم لما بعدها، فهي أوّل ما يطرق الأسماع، وينقل المتلقّي من حالة اللامبالاة ـ إن جاز التَّعبير ـ إلى حالة التَّدبّر وإرهاف السَّمع. لذا نبّه النُّقَّادُ على حسن اختيارها، والتَّروّي في تحبيرها وتجويدها، وقد ذكرَ ابنُ الأثير (ت 637هـ) أنَّ الافتتاحَ قد خُصّ بالاختيار؛ لأنَّه أوَّلُ ما يطرق السَّمع من الكلام، فإذا كان الابتداء لائقًا بالمعنى الوارد بعده، توفَّرت الدَّواعي على استماعه. وينبغي أن يكون الافتتاح مُرتبطًا مع الخُطبة ببراعة الاستهلال؛ لأنَّ براعَة الاستهلال من أخصّ أسباب النَّجاح في الخطبة[3].

وكان القدماء اشترطوا أن تُسْتَهَلَّ الخطبة بحمد الله وتمجيده والثَّناء عليه، وتُزَيَّن بالصّلاة على الرَّسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – مع ضرورة توشيحها بآيات قرآنيّة، يقول الجاحظ: «وعلى أنَّ خطباءَ السَّلَفِ الطيّب، وأهلَ البيان من التَّابعين بإحسان، ما زالوا يُسَمُّون الخطبة التي لم تُبْتَدَأ بالتَّحميد، وتُسْتَفْتح بالتَّمجيد (البتراء). ويُسَمُّون التي لم توشّح بالقرآن، وتُزَيَّن بالصّلاة على النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – (الشَّوْهاء)»[4]. كما يُسْتحبّ أن

(1) الحوفي، أحمد محمّد: فنّ الخطابة، ص117 وما بعدها. والنجار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم، ص75 وما بعدها.

(2) أرسطوطاليس: الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، ودار القلم بيروت، 1979م، ص229 وما بعدها.

(3) انظر: المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر 98/3. والقلقشندي: صبح الأعشى 265/6 وما بعدها.

(4) البيان والتبيين 6/2. وانظر: الكلاعي، ابن عبد الغفور: إحكام صنعة الكلام، ص59. وابن وهب: البرهان في وجوه البيان، ص194.

تكون وثيقة الصّلة بالعرض أو الموضوع، وفي ذلك يقول ابن المقفّع في سياق جوابه عمّن سأله عن البلاغة: «وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أنَّ خيرَ أبياتِ الشّعرِ البيتُ الذي إذا سَمِعْتَ صَدْرَه عرفت قافيته». وعلّق الجاحظ على قوله، فقال: «كأنّه يقول: فَرِّق بين صَدْرِ خُطبة النّكاح، وبين صَدْرِ خُطبة العيد، وخُطبة الصُّلْح، وخُطبة التّواهُب، حتّى يكون لكلٍّ فنٍّ من ذلك صدرٌ يدلُّ على عجزه؛ فإنَّه لا خيرَ في كلام لا يدلّ على مَعْناك، ولا يشير إلى مَغْزَاك، وإلى العمود الذي إليه قَصَدْت، والغرض الذي إليه نَزَعت»[1].

ويُستحبّ – أيضًا – أن تناسب المقدّمة الخطبة طولاً وقِصَرًا؛ لأنَّها إن طالت صرفت انتباه السّامعين، واستنفدت جهد الخطيب، وإن قصرت لم تستكمل شروط جودتها وحسنها، التي ذكرها النُّقّاد والبلاغيّون.

بيدَ أنَّ الخروجَ على هذه السّنن والآداب الخطابيّة، لا يعني خللاً في بنية الخطبة، أو علّة قَدْحٍ بحسنها وبلاغتها؛ إذ عادة ما يكون الخروج على هذا النَّهج مُسَوَّغًا لسببٍ ما يُنْبئ عنه الموقف النَّفسيّ للخطيب، وموضوع الخطبة، وطبيعة المتلقّين. وأحيانًا يكون مستحبًّا، إذا توافق ومقتضى الحال، كما في الاستهلال ببيتٍ من الشّعر، أو قول مأثور، أو حكمة، أو آية قرآنيّة تتفق وموضوع الخطبة.

والتَّقديم على هذا النَّحو عادة ما يكون في خُطَبِ الوعيد والتَّهديد، وهو منهج دَرَجَ عليه كثيرٌ من الخطباء، وكان لخطبهم تلك النَّصيب الأوفى من الذيوع والانتشار، كما في خطبة الحجّاج بن يوسف الثَّقفيّ بالكوفة، في العصر الأمويّ؛ إذ استهلّها بأبياتٍ من الشّعر الغريب، ليقدّم نفسه بصورة تثير الهلع والذّعر في نفوس أهل العراق[2].

وعلى هذه الجادّة جرت الخطب السِّياسيّة في هذا العصر؛ إذ نجد بعضًا منها يبدأ بحمد الله والثَّناء عليه وتمجيده، والصّلاة على النَّبيّ محمّد وآله، بما يوحي بمضمون الخطبة أو موضوعها، كما في خطبة السّفّاح في الكوفة، إذ استهلّها بقوله: «الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه تكرمة، وشَرَّفه وعظَّمه، واختاره لنا، وأيّده بنا، وجعلنا أَهْلَه وكَهْفَه وحِصْنَه، والقُوَّامَ به، والذّابِّين عنه، والنَّاصرين له، وأَلْزَمَنَا كلمة التَّقوى، وجَعَلَنا أحقَّ بها وأهلَها، وخصّنا برَحِم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقرابته، وأنشأنا من آبائه...»[3]. فهذا الاستهلال يناسب موضوع الخطبة، وهو الحديث عن شرعيّة الخلافة، والثَّورة على الأمويين.

(1) البيان والتبيين 116/1.

(2) انظر: الجاحظ: البيان والتبيين 308/2-310. والمبرّد: الكامل 494/2-495. والقلقشندي: صبح الأعشى 262/1-264.

(3) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 425/7. وابن الأثير: الكامل 8/5.

وتارة تبدأ الخطبة بالوعيد والتّهديد، لإرهاب السّامعين، والإيحاء بغضب الخطيب عليهم، أو على غيرهم، فيبدو الأسلوب متوهّجًا عنيفًا، ويطغى على سائر الخطبة غالبًا إلا في أحيان قليلة، يميل الخطيب فيها إلى الموادعة إن صحّ التّعبير في ختام الخطبة، فيلين أسلوبه. وهذه الخطب تذكّرنا ببعض الخطب العنيفة في العصر الأموي، كما في خطبة صالح بن علي، عمّ السّفّاح؛ إذ يقول: «يا أعضادَ النِّفاق، وعَمَدَ الضَّلالة ! أغرّكم لينُ إبساسي، وطولُ إيناسي ؟ حتّى ظنّ جاهِلُكم أنَّ ذلك لفُلُولِ حَدٍّ، وفُتورِ جِدٍّ، وخَوَر قناةٍ، كَذَبَتِ الظّنون»[1]. وكخطبة أبي السّرايا داعية ابن طباطبا، حينما تخلّى عنه أهل الكوفة فخطب فيهم، بلهجة حادّة، وأسلوب ملتهب، يذكّرنا بخطب الإمام عليٍّ – رضي الله عنه – فيهم، يقول: «يا أهلَ الكوفة، يا قَتَلَةَ عليّ، ويا خَذَلَةَ الحُسين ! إنَّ المغترَّ بكم لمغرور، وإنّ المعتمد على نَصْرِكم لمخذول، وإنّ الذّليل لمن أعززتموه»[2] !

وتارة أخرى تبدأ الخطبة ببيتٍ شعريّ أو آية قرآنيّة، كقول السَّفَّاح في أهل الشَّام، لمّا قُتِلَ مروان بن محمَّد آخر خلفاء بني أميّة: «**﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذين بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا وأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ البَوَار ۝ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ القَرَار ۝﴾** (إبراهيم الآيتان:28 و29)، نَكَصَ بكم يا أهل الشَّام آلُ حربٍ وآلُ مروان، يتسكّعون بكم الظُّلَمَ، ويتهوَّرون بكم مَدَاحِض الزَّلَق، ....»[3].

ومّما تجدر الإشارة إليه، أنَّ بعض الخطب ورد دون مقدّمات. والمظنون أنَّها لم تدوّن، أو ربّما أغفل النُّسَّاخ ذكرها، أو لم تُحفظ حين إلقائها، أو حُفظت ولم تُذكر؛ لكونها تقليديّة مما أَلِفَتْهُ الأسماع، وخاصّة التي تُسْتَهلّ منها بالحمدلة والصّلاة على الرَّسول الكريم، صلى الله عليه وسلم؛ إذ كثيرًا ما تتكرر بصيغ متقاربة في المعاني والألفاظ. وآية ذلك كلّه أنَّ المصادر التّاريخيّة والأدبيّة، التي روت الخطب، تذكر في أحيانٍ كثيرة، أنَّ الخطيب قال بعد أن حَمِدَ الله، وأثنى عليه، وصلّى على نبيّه الكريم وآله: (كذا). روى الطَّبريُّ أنَّ المنصور «صَعِدَ المنبر، فقال بعد أن حَمِدَ الله وأثنى عليه وصلّى على النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم: يا أهلَ خُرَاسان ! أنتم شِيعتنا وأنصارنا، وأهل دولتنا، ....»[4].

وحتّى الخطب التي قلنا إنّها ابتدأت بالوعيد والتّهديد، وعبارات التّقريع والتّأنيب، أو حتّى التي بدأت ببيتٍ من الشّعر أو أبيات، أو آية قرآنيّة، فإنّ الرَّاجح كما أظنّ أنَّ جُلَّها كان مُسْتَهَلاً بالحَمْدَلة والتّمجيد؛ بدلالة وجود عبارة التّخلّص (أمّا بعد) في بعضها، أو ما

(1) ابن عبد ربّه: العقد 97/4. والإيساس: دعوة الناقة إلى الحلب بلطفٍ ورفق؛ لتدرّ اللّبن، وهو أن يقول لها: بِسّ بِسّ.

(2) الأصفهاني، أبو الفرج: مقاتل الطالبيين، ص545.

(3) ابن عبد ربّه: العقد 94/4-95. سورة إبراهيم: الآيات 28-29. يتسكّعون: يمشون مشيًا متعسّفًا، وضلّ وتحيّر، وتمادى في الباطل والضلال. مَدَاحِض: جمع مَدْحَضَة، وهي المَزْلَقة.

(4) تاريخ الأمم والملوك 92/8.

يماثلها، مثل: أيّها النَّاس، أو يا أهل ...؛ لأنَّ مخالفة السُّنَّة في إسقاط الحمدلة والتَّمجيد والصَّلاة على النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم - ليست بالأمر الهيّن أو السَّهل المُرتقى ـ فيما أحسب ـ عند الخطباء، وخاصَّة إذا كانت الخطبة سياسيّة؛ إذ تحفِل غالبًا بالمعاني الدِّينيّة، أو بعبارة أخرى: تتوسل السِّياسة بالدِّين لتحقيق مآربها، وهذه سِمة الخطاب السِّياسيّ العربيّ في العصور الإسلاميّة الأولى. روى الجاحظ أنَّ أعرابيًّا خطب وأَعْجَلَه القول، فَكَرِه أن تكون خطبته بلا تحميد ولا تمجيد، فقال: «الحمد لله، غيرَ مَلالٍ لذكرِ الله، ولا إيثارِ غيره عليه»، ثم ابتدأ القول في حاجته[1]. فَعَجَلَتُهُ لم تمنعه من التَّحميد والتَّمجيد، لما وَقَرَ في نفسه من ضرورتهما واستحبابهما.

ب- العرض (الموضوع):

ويُعَدّ أساس الخطبة وبه قِوامها، فلا يُستغنى عنه مُطلقًا، كما هو الشأن في المقدّمة والخاتمة. وينبغي أن يتّسم العرض بالوحدة والتَّرتيب والتَّرابط؛ أي أن يكون موضوع الخطبة واحدًا، تتسلسل فيه الأفكار تسلسلاً منطقيًّا وسببيًّا، بحيث يبدو بعضها آخذًا برقاب بعض، يسلم كلُّ جزءٍ إلى ما بعده. بالإضافة إلى الوضوح في اللّفظ والمعنى، بعيدًا عن اللّبس والغموض وتعدّد الاحتمالات والغرابة.

وقد اتّسمت الخطابة السِّياسيّة في العصر العبَّاسيّ الأوّل بهذه السِّمات إلى حدٍّ بعيد، ولا نجد ـ فيما وصل إلينا من الخطب- شذوذًا واضحًا، أو خللاً بيّنًا في الإحكام والتَّنسيق، أو تداخلاً في الموضوعات؛ إنّما ثمّة أفكار تتآزر لخدمة الموضوع الأساسي في الخطبة، وتكون في الوقت نفسه بمنزلة أدلّة منطقيّة، لتأكيد بغية الخطيب وغايته، كما في بعض خطب العبَّاسيّين الأوائل، حينما يؤكّدون شرعيّتهم الدِّينيّة في الخلافة، عن طريق الإزراء على الأمويين، وبيان صلة الرّحم التي تربطهم برسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتأكيدها، والثَّناء على أعوانهم وشِيعتهم الخُرَاسانيين، وما إلى ذلك، من أفكار ومعانٍ تشكّل في ذاتها ـ من وجهة نظرهم ـ أدلّة على شرعيّة الخلافة.

وقد غلبت المعاني الدِّينيّة على الخطابة السِّياسيّة، وخاصّة لدى الخطباء الخلفاء؛ ليضفوا على أنفسهم السّمة الدِّينيّة للسُّلطة، وليبرهنوا على شرعيّة هذه السُّلْطة أيضًا.

ولا بدَّ للخطيب، في أغلب الأحيان، من التَّدليل على صحّة آرائه، أو مناقشة آراء الخصم، أو ما يتبادر إلى ذهن الجمهور من آراء مُناقضة لِما يقول، أو قد يخطب الخطيب في قوم ليسُوا من شِيعته وأنصاره، وعندئذٍ يغدو لزامًا عليه استخدام الأدلّة المنطقيّة أو البراهينً

(1) البيان 404/1.

العقليّة، وهي تعتمد على مقدّمات يقينيّة، كالقياس مثلاً، تُسفر عن نتائج حتميّة.

ومن وسائل البرهنة العقليّة أو الأدلّة المنطقيّة المغالطة، والإنكار، والموافقة، والاستدراك، وردّ الحجّة على الخصم، وما إلى ذلك[1]. والخطب التي عوّلت على الحجّة المنطقيّة، والدّليل العقلي، كثيرة في هذا العصر، من ذلك كلام المنصور في خطبته لمّا قتل أبا مسلم الخُراسانيّ (سنة 137هـ) معتمدًا في حجّته القياس العقليّ؛ إذ قال: «... وإنّ أبا مسلم بايَعَنَا، وبايعَ النَّاسَ لنا؛ على أنَّه من نَكَثَ بنا، فقد أباح دَمَه، ثمّ نَكَثَ بنا؛ فَحَكَمْنَا عليه لأنفسنا حُكْمَهُ على غيره لنا، ولم تمنعْنا رعايةُ الحقِّ له، من إقامة الحقِّ عليه»[2].

واعتماد الأدلّة المنطقيّة وحدها لا يُجدي نفعًا في إقناع كلّ صنوف المستمعين؛ لتباين المستوى الفِكريّ والثّقافيّ والاجتماعيّ فيما بينهم، فثمّة من لا يخضع للعقل، ولا يدين للمنطق، وقد نبّه أرسطو على ذلك، ورأى أنَّ الخطباءَ غير المثقّفين أقدرُ على إقناع جمهور العامّة من الخطباء المثقّفين؛ لأنَّهم يصوغون الأفكار العامّة المشتركة من معارفهم، فتكون قريبة من الجمهور[3]. فلا مندوحة ـ إذن ـ من اللجوء إلى الأدلّة الخطابيّة والانفعاليّة ـ كما تُسمّى ـ التي تخاطب الشعور، وتستثير الأحاسيس، وتُلهب العواطف، وعادة ما يلجأ إليها الخطباء، ويعوّلون عليها، وخاصّة في الخطب الحربيّة. وما إلحاح العبَّاسيّين على بيان صلة الرَّحم مع الرَّسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – لتأكيد صحَّة خلافتهم، إلَّا إثارة للانفعال الوجدانيّ، والتَّعاطف النَّفسيّ معهم؛ لأنَّ الخلافة لا تورث، بل يليها الأجدر بها، وفق مبدأ الشُّورى.

بالإضافة إلى الأدلّة العقليّة والانفعاليّة، لا بدَّ من توشيح الخطب بالأدلّة النَّقليّة، التي تعتمد على الاستشهاد والتَّضمين والاقتباس. وأجلُّ ما يُستشهد به آي الذكر الحكيم، ثمّ الحديث الشَّريف، وأشعار العرب، وأمثالهم السّائرة، وحِكمهم الدَّائرة. والحقّ أنَّ الخطابةَ السِّياسيّة عوّلت على التَّضمين والاقتباس كثيرًا، ولهذا الأمر أبعاده الجماليّة والدّلاليّة، التي سنقف عليها في مقامٍ آخر.

ولعلّ من الخير أن نشير، ههنا، إلى أنَّ أغلب الخطب السِّياسيّة متوسطة الحجم، وقليلٌ منها أَمْيَلُ إلى الطّول، وكثيرًا ما تتكرر المعاني الواحدة «بعبارات مختلفة الألفاظ والأساليب، مرّة بالاستفهام، وأخرى بالتّقرير، وأخرى بالنَّفي، ويحاولون بذلك أن يثبّتوا المعاني في نفوس سامعيهم؛ ليكون الغَرْسُ بعيدَ الغَوْر، فيثمر أطيب الثَّمرات، وأدناها جنىً»[4].

(1) انظر: الحوفي: فنّ الخطابة، ص125-136. والنّجار: النثر العربيّ القديم، ص77-79.
(2) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 94/8.
(3) انظر: الحوفي، أحمد محمّد: فنّ الخطابة، ص129.
(4) أبو زهرة، محمّد: الخطابة، ص132-133.

جـ- الخاتمة:

افتنّ الخطباء قديمًا في تنويع الخاتمة، وعُني النُّقَّاد بها؛ لأنَّها آخر ما يبقى معتملاً في نفوس السّامعين وأذهانهم، مثلما تُنَبِّه المقدّمة المستمعين، وتجتذب حواسّهم. وعادة ما تكون الخاتمة تلخيصًا وتأكيدًا للأفكار، التي سلف ذكرها في موضوع الخطبة، وهذه إحدى طرائق اختتام الخُطب.

وقد تُختتم بآية قرآنيّة، أو بحديث نبويّ، أو ببيتٍ شعريّ أو أبيات، أو قولٍ مأثور، يتناسب مع موضوع الخطبة، كما في خطبة السّفّاح، بعد أن قُتل مروان بن محمّد[1]؛ إذ ختمها بقوله تعالى: ﴿**فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا**﴾ (النمل الآية رقم: 52). وخطبة المنصور بعد أن اعتقل بعض آل عليٍّ- رضي الله عنه- متّهمًا إيّاهم بطلب الخلافة ونقض البيعة[2]؛ إذ ختمها بقوله تعالى: ﴿**وَحِيْلَ بَيْنَهُمْ وبَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كما فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا في شَكٍّ مُرِيب**﴾ (سبأ الآية رقم: 54). وختم صالح بن عليّ إحدى خطبه بأبياتٍ شعريّة[3]، وكذلك فعل أبو السّرايا في خطبته العنيفة بالكوفة؛ إذ ختمها بالأبيات الشِّعريَّة الآتية، مخاطبًا أهلها[4]:

ومارستُ أقطارَ البلاد فلمْ أَجِدْ	**لكم شَبَهًا فيما وَطِئتُ من الأرض**
خلافًا وجَهْلاً وانتشارَ عزيمة	**وَوَهْنًا وَعَجْزًا في الشَّدائد والخَفْضِ**
لقد سبقت فيكم إلى الحَشْرِ دعوةٌ	**فلا عنكُمُ راضٍ ولا فيكُمُ مُرْضِي**
سأبعد داري من قِلًى عن دياركم	**فذُوقوا إذا وَلَّيْتُ عاقبة البُغْضِ**

وقد تختتم بعض الخطب بالدُّعاء، أو الحَمْدلة، أو الاستغفار، ونحو ذلك، كقول إبراهيم بن عبد الله، الذي خرج مع أخيه (النَّفس الزَّكيّة) على المنصور: «اللَّهُمَّ إنّك ذاكرٌ اليوم آباءً بأبنائهم، وأبناءً بآبائهم، فاذكرنا عندك بمحمّد . اللَّهُمَّ واحفظ الآباء في الأبناء، والأبناء في الآباء، واحفظ ذريّة محمّد صلى الله عليه وسلم»[5].

وقد تكون الخاتمة أيضًا نُصْحًا للسّامعين، أو ترغيبًا لهم بوعدٍ، أو ترهيبًا بوعيد. ومِثالُ التَّرغيب خِتامُ خطبة السّفّاح في أهل الكوفة، وخطبة عمّه داود بن عليّ في مكّة المكرّمة، حين قَدِمَها واليًا عليها؛ إذ قال: «لكم ذِمَّةُ الله، ولكم ذِمَّةُ رسول الله ولكم ذِمَّةُ العبّاس، لا وَ رَبِّ هذه البَنِيَّةِ ـ وأومأ بيده إلى الكعبة ـ لا نهيجُ منكم أَحَدًا»[6]. ومِثالُ التَّرهيب قول

(1) ابن عبد ربّه: العقد 95/4.

(2) تاريخ الطبري 94/8.

(3) العقد 97/4.

(4) الأصفهاني، أبو الفرج: مقاتل الطالبيين، ص545-546. وفي البيت الثالث إشارة إلى دعوة الإمام علي – رضي الله عنه – على أهل الكوفة، وكان الخطيب ذكرها في خطبته. انظر: ص545.

(5) المصدر نفسه، ص237.

(6) المبرّد: الكامل 1483/3. والبَنِيَّةُ: كلُّ ما يُبْنى، وتُطلق على الكعبة. (القاموس المحيط، والمعجم الوسيط، مادة: بني).

عبد الملك بن صالح بن علي، في أهل الشام: «أَمَا وحُرْمَة النُّبوَّةِ والخلافة لتَنْفِرُنَّ خِفافًا وثِقَالاً، أو لأُوْسِعَنَّكم إرغامًا ونَكالاً»[1].

ومهما يكن الأمر، فإن أساليب الخطباء في بناء خطبهم، من حيث الاستهلال والعرض والخاتمة، تتنوّع تبعًا لنفسيّة الخطيب وطريقته المؤثرة، وموضوعه، وطبيعة الجمهور، والغرض المقصود. لذا لا غرو إن ألفينا أساليبَ عدّة للبِنْية الشّكليّة للخطب، ما دامت تتناسب ومقتضى الحال، وهي في عمومها لا تخرج عن سَنَنِ الخطابة العربيّة وطرائقها، ولا سيّما الخطابة السِّياسيّة في العصر الأموي.

2 - بِنية الرّسائل:

قلنا إنَّ النُّقَّاد والبلاغيّين العرب احتفوا بفنِّ التَّرسُّل حفاوةً كبيرة[2]، كما عنوا بفنّ الخطابة أيضًا. وكانت الرَّسائل السِّياسيّة أو السّلطانيّة، أهمّ ما عنوا به؛ «لأنَّها الكتبُ النَّافذة في جلائل الخطوب، ومعاظم الأمور، وسياسة الجمهور، وقوام الدُّنيا، ونظام الدِّين». كما يقول ابن خلف الكاتب[3].

وكان القلقشندي (ت 821هـ) في كتابه الموسوعي: (صبح الأعشى في صناعة الإنشا)، من أهمّ النُّقَّاد الذين احتفوا بفنّ التَّرسّل؛ إذ حاول تتبّع الأصول المنهجيّة العامّة لفنّ التَّرسّل وتطوّرها، حتَّى أوائل القرن التَّاسع الهجريّ.

وقد انتهى إلينا من أقوالهم أنَّ الرِّسالة كالخطبة، تتكون من بنية هيكليّة (أو معماريّة) ثلاثيّة، قِوامها: المقدّمة، والعرض أو الموضوع، والخاتمة. إذ ينبغي للكاتب أن يبدأ الكتاب، أو الرِّسالة بفصول الصّدور، «ثمّ يأتي على الأعراض التي يتضمّنها الكتاب، ثم يختتم بما يليق بالمعنى في فصول الختم»[4]. وتشكّل هذه الأجزاء بمجموعها (المقدّمة، والعرض، والخاتمة) وحدة عضويّة متكاملة متلاحمة الأجزاء، على الرّغم من احتفاظ كلّ جزء بطابعه الخاص، الذي يميّزه عن الآخر، دون أن ينفصل عنه.

---

(1) ابن عبد ربّه: العقد 97/4.

(2) انظر على سبيل الذكر لا الحصر: أدب الكاتب، لابن قتيبة (ت 276هـ). الرّسالة العذراء، لابن المدبّر (ت نحو 279هـ). الوزراء والكتّاب، للجهشياري (ت 331هـ). أدب الكتّاب، لأبي بكر الصّولي (ت 335هـ). كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري (ت نحو 395هـ). موادّ البيان، لابن خلف الكاتب (ت في أوائل القرن الخامس الهجري). إحكام صنعة الكلام، لابن عبد الغفور الكلاعي (من أعلام القرن السادس الهجري). المثل السّائر، لابن الأثير (ت 637هـ). وصبح الأعشى، للقلقشندي (ت 821هـ). وللحديث عن بنية الرّسائل في النثر العربيّ القديم، انظر أيضًا: النجار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم، ص215 وما بعدها. وفي عصر صدر الإسلام: المقداد، محمود: الترسّل النثري عند العرب في صدر الإسلام، دار الفكر دمشق، ط1، 1413هـ/1993م، ص215 وما بعدها.

(3) مواد البيان، تح: حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا، 1982م، ص508.

(4) المصدر نفسه، ص496.

أ- المقدّمة:

وتعرف أيضًا بـ (صدر الرِّسالة، والافتتاح، وخطبة الكتاب، والاستهلال، ...)، وتكون جزءًا لا يتجزّأ من نسيج بنية الرِّسالة، كما ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمقصد الرِّسالة أو الغرض. وقد رأى ابن خلف الكاتب أنَّ «منزلةَ هذه المقدّمات من كلِّ كلام مؤلّف منزلة الرَّأس من الجسد، والأساس من البناء، وكما أنَّ الرَّأس يضمّ أعضاء الجَسد ويرأسها، كذلك المقدّمة التي يقدّمها المُنْشِئ في صدر كلامه تضمّ ما تتبعه، ويقع في ضمنه»[1].

وإنّما خُصّت الابتداءات بالاختيار، كما يقول ابن الأثير؛ «لأنَّها أوَّلُ ما يَطْرُقُ السّمع من الكلام، فإذا كان الابتداء لائقًا بالمعنى الوارد بعده، توفَّرت الدَّواعي على استماعه»[2]، وضرب أمثلة على ذلك، منها قوله تعالى في أوّل سورة الحجّ: ﴿**يا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ**﴾ (الحج الآية رقم:1)، وعقّب قائلًا: «فإنّ هذا الابتداء ممّا يوقظ السّامعين للإصغاء إليه»[3]. ومن أهمِّ **عناصر المقدّمة:**

1 - البَسْمَلة:

وهي أوّل ما تُفتتح به الرَّسائل، وقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يكتب كما تكتب قريش في الجاهليّة، عبارة: «باسمك اللَّهُمَّ»، ثُمّ بصيغة: «باسم الله»، بعدما نزل قوله تعالى: ﴿**وقَالَ ارْكَبُوا فيها بِسْمِ اللهِ مَجْرِيها ومُرْسَاها**﴾ (هود الآية رقم:41)، ثمّ كتب: «بسم الله الرّحمٰن»، لمّا نزل قوله تعالى: ﴿**قل ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحمٰنَ**﴾ (الإسراء: 110)، ثمّ كتبها الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – كاملة: «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم» ، بعدما نزل قولُه تعالى: ﴿**وإِنَّهُ مِنْ سُلَيمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيمِ** ﴾ (النمل الآية: 30). ثمّ تابعه الصّحابة الكرام، ومن بعدهم الكُتّاب؛ تيمّنًا بذكرها، وتبرّكًا بالابتداء بها، وعملًا بالأخبار والآثار المرويّة في هذا الشأن. وقد رُوي أنَّ على الكاتب أن يُفرد البسملة في سطرٍ وحدها؛ تبجيلًا لاسم الله تعالى، وإعظامًا وتوقيرًا له. وعلى هذه الطريقة جرى الكتّاب في مكاتباتهم[4].

2- العنوان:

والمقصود به ذكر المرسِل والمُرْسَل إليه في مستهلّ الرِّسالة، والعنوان «يختلف باختلاف

(1) المصدر نفسه، ص119.

(2) المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر 98/3.

(3) المصدر نفسه 98/3.

(4) انظر: الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص14. والصّولي: أدب الكُتّاب، تح: محمّد بهجة الأثري، المكتبة العربيّة، بغداد، 1341هـ، ص31-32. وابن خلف: موادّ البيان، ص492-497. والكلاعي: إحكام صنعة الكلام، ص55. والقلقشندي: صبح الأعشى 480/1، 211/6.

الأزمـان» كـما يقـول الكلاعـي[1]. وكان الأصـل فيـه أن يُذكر اسـم المرسِـل أولاً، ثمّ المرسَـل إليه، دون تكلّـف أو تصنّـع. وفي مكاتبـات الرَّسـول الكريم – صلى الله عليه وسـلم – نجـد أنّ: «أمراء سرايـاه – صـلى اللـه عليـه وسـلم – ومن أسـلم من الملـوك تفتتح المكاتبـة إليه – صـلى الله عليه وسـلم – باسـمه، ويُثَنّون بأنفسهم»[2].

وقـد جـرى ذلـك فيـما بعـد مجـرى التّقليـد؛ إذ «إنَّهـم فرّقـوا بـين مرتبتـيْ المتكاتِبَـيْن، مـن الرُّؤسـاء والعظـماء والخـدم والأتبـاع، بتقديم اسـم المكتوب إليـه إذا قصدوا إعظامـه وإجلاله، وتأخـير اسـمه، إذا أرادوا الإبانـة عـن إيضـاح مرتبتـه مـن مرتبـة الكاتب إليه. ولحُسْـنِ ما رأوه مـن هـذا التَّدبير سـاروا عليـه، وتركـوا الأصل الأقـدم»[3].

وفي الرّسـائل السِّياسـيّة لهـذا العـصر، التـزم الكُتّـاب تقديـمَ اسـم الفاضـل عـلى المفضول، حتَّـى إذا كانـت الرِّسـالة مـن المفضـول، كـما هـي الحـال في مراسـلات المنصـور وابـن أخيـه عيسى بن مـوسى في ولايـة العهـد، فقـد كتـب عيسى بن موسى إلى المنصـور جوابًا على رسـالة سـابقة لـه: «بسـم الله الرَّحمـن الرَّحيم، لعبد اللـه عبد الله أمير المؤمنين مـن عيسى بن موسى، سـلامٌ عليـك يا أمـير المؤمنـين ورحمة اللـه»[4]. وكذلـك كَتَـبَ المأمـون إلى الأمـين قبل أن يشـقَّ عصـا الطاعـة: «لعبـد اللـه محمّـد أمير المؤمنـين من عبـد الله بن هـارون»[5].

أمّـا إذا وجـد المفضـول نفسـه نِـدًّا ونظـيرًا للفاضـل، فـلا يجـد حَرَجًـا في تقديم اسـمه، كما في الثَّـورات والفـتن؛ فقـد كان أبو مُسْـلم الخراسـانيّ يكتـب إلى نصر بن سـيّار والي الأمويين عـلى خُرَاسـان، فيلقّبـه بالأمـير ويبـدأ بـه، فلمّا قـرّر إظهار الدَّعوة العبَّاسـيّة أرسـل إليه رسـالة عنيفـة، بـدأ فيها بنفسـه، ولم يلقّبـه بالأمير[6].

ولمّـا استشـعر (نِقفـور) إمبراطـور الـرُّوم القـوّة، خاطـب الرَّشـيد بادئًـا بنفسـه، فلـمّا أذعن صاغـرًا، بعـد أن وطئـت أقـدام جيـش المسـلمين أراضي دولته، وأنـذرت بزوال ملكه، أرسـل إلى الرَّشـيد، قائـلاً: «لعبـد الله هـارون أمير المؤمنين مـن نِقفور ملـك الـرُّوم»[7]. وردّ المأمون كتاب (تيوفيـل) إليـه، حينما بدأ بنفسـه ورفض الاطّلاع على مضمونه[8]؛ إذ أثـار حفيظته بهذا الصّنيع؛ لأنَّـه اعتـدَّ ذلـك ـ فيما أحسـب ـ قَدْحًـا في عظمـة مُلكه، وسَـعَةِ سُـلطانه، فضـلاً عـمّا فيـه من تقليـل لشـأنه وكفايتـه، وتفخيـمًا لشـأن الآخر. وفي هذا ما يُشْـعِرُ إمام المسـلمين أيضًا بانحسـار

(1) إحكام صنعة الكلام، ص53.
(2) صبح الأعشى 453/6. وانظر: المقداد، محمود: الترسّل النثري عند العرب في صدر الإسلام، ص221.
(3) مواد البيان، ص496-497.
(4) الطبري: 17/8.
(5) الطبري: 405/8.
(6) الطبري: 357/7-358.
(7) الطبري: 321/8.
(8) تاريخ اليعقوبي: 465/2.

هيمنة الإسلام على العالم، وربّما قاد السّكوت عن مثل هذه الأفعال البسيطة، في ظاهرها، إلى الإرجاف بضعف المسلمين؛ ومن ثَمَّ الاعتداء على أراضي الخلافة الإسلاميّة. أضف إلى ذلك أنَّ النَّزعة الدِّينيّة عند المأمون ـ بوصفه إمامَ المسلمين وحامي حِمى الدِّين ـ تأبى عليه أن يُخاطب من مَلِك الرُّوم بهذا الخطاب، وربّما، أخيرًا، يكون الموقف الذي جرت فيه المراسلة هو الذي حَتَمَ على المأمون هذا الصّنيع، بعيدًا عن كلِّ هذه التَّأويلات.

3 - الدّعاء والسّلام:

ومن الحذاقة في هذا الباب ـ كما يقول ابن الأثير ـ أن يُجعل الدّعاء مُتضمّنًا من المعنى، ما بُني عليه ذلك الكتاب[1]؛ أي ممّا يتناسب ومقتضى الحال. ويكون موضعه ـ إن وُجِدَ ـ بعد ذكر العنوان، وقبل السّلام، في جملة اعتراضيّة أو جملتين. وأَطَاله الكُتّاب في العصور اللاحقة.

أمّا السّلام فيلزم الاستفتاح به، يقول القلقشندي في تعليل ذلك: «إنّما جُعِلَ السّلام في ابتداء الكتب وصدورها؛ لأنَّه تحيّة الإسلام المطلوبة لتأليف القلوب، فكما أنَّه يُفتتح به الكلام طلبًا للتأليف، كذلك تفتتح به المكاتبات وتصدّر طلبًا للتأليف»[2].

وقد ورد في الرّسائل السِّياسيّة لعصرنا بصيغة «سلام عليك»، و «سلام عليكم»، و «السّلام عليكم»، وقد يأتي بعده المنادى، نحو: «سلامٌ عليك يا أمير المؤمنين ورحمةُ الله»[3].

أمّا غير المسلمين، أو مَن خَرَجَ على السّلطان منهم، فنصّ السّلام: «سلامٌ على من اتّبع الهُدى»، فالسّلام الذي يدلّ في معناه على السلامة والأمن والسِّلْم، مَنُوطٌ ـ ههنا ـ باتّباع الإسلام عقيدةً في خطاب غير المسلمين، وسلوكًا وهَدْيًا ومعاملة في خطاب المسلمين المخالفين لمذهب المُرْسِل وقناعاته الفِكْريّة والدِّينيّة، وكأنّ مَنْ خرج على السّلطان خارجٌ من المِلّة ! ومثال المخالفة في العقيدة رسالة الرَّشيد إلى (قُسْطنطين) عظيم الرُّوم؛ فقد استهلّها كاتُبها بالقول: «مِن عبد الله هارون أمير المؤمنين إلى قُسْطنطين عظيم الرُّوم، سلامٌ على من اتّبع الهُدى»[4]. وهذه الرِّسالة في الدَّعوة إلى الإسلام، كما مرّ بنا.

وكَتَبَ عبد السّلام اليشكريّ الخارجيّ، الذي خرج في الجزيرة على المهدي، ردًّا على كتاب له، قائلاً: «من عبد السّلام بن هاشم إلى محمّد بن عبد الله. سلامٌ على مَنِ اتّبع

(1) المثل السّائر 111/3.

(2) صبح الأعشى 220/6.

(3) انظر: تاريخ الطبري 17/8.

(4) صفوت: جمهرة رسائل العرب 217/3، نقلاً عن: ابن طيفور: اختيار المنظوم والمنثور 226/12.

الهُدى، واجتنب الغَيَّ، وقام بالحقِّ؛ فلا الهُدى اتّبعت، ولا الغَيَّ اجتنبت، ولا بالحقّ قمت. أمّا بعد ...»[1].

والمكاتبة بهذه الصّيغة محاكاةٌ وتقليد لسُنّة الرَّسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – في مراسلاته لغير المسلمين، وهي مستمدّة، في الأصل، من قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون عليهما السّلام: ﴿**قَد جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ والسَّلامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الهُدَى**﴾ (طه الآية رقم: 47) .

وتدلّ هذه الصّيغة في المكاتبة دلالة بالغة على الجفوة والبُعْد الفِكريّ والعاطفيّ بين المرسِل والمُرسَل إليه. وربّما نمّت، كما أظن، في بعض الأحيان ـ ولا سيما في الدَّعوة إلى الإسلام ـ على التَّقرّب من المُرسَل إليه، واستمالته نفسيًّا ووجدانيًّا، أو بعبارة أخرى: هي نوع من التَّحريض على قراءة الرِّسالة، ومحاولة لإثارة الاهتمام بما يأتي بعدها ـ وهو ما وَسَمَه المرسِل بالهُدى ـ وتدبّره التَّدبّر الأمثل، وهو من قبيل براعة الاستهلال؛ وآية ذلك تصدير الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – كتبه إلى ملوك الأرض ممّن جاوره بها؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿**ادْعُ إلى سَبِيْلِ رَبِّكَ بالحكمةِ والمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وجَادِلْهُمْ بالتي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ (النّحل الآية رقم: 125). ومهما يكن الأمر فقد دَرَجَ الكُتّاب على كتابتها إلى غير المسلمين والخارجين على شرعيّة السّلطان، وارتضاها النُّقّاد والبلاغيّون القُدامى أسلوبًا مميّزًا في التَّحيّة والسّلام.

4- الحَمْدَلَة:

وهي ممّا يُستحبّ أن تُفتتح به الرّسائل، وتُسمّى أيضًا بـ (التَّحميد)، والحِكْمة من إيرادها تختصّ بشُكر الله والاستزادة من نِعَمِهِ سبحانه، وتبرُّكًا بذِكْر اسمه جلّ وعلا، فضلاً عمّا توحي به من التزام المُرسِل أحكام الشّرع، وخاصّةً في الرّسائل السِّياسيّة، التي تقتضي نوعًا من (الدِّعاوَة الإعلاميّة) في ذلك الحين.

ويأتي التَّحميد عادة قبل (أمّا بعد)، ولكن أحيانًا يأتي بعدها مقترنًا بها، كما في كتاب طاهر بن الحسين إلى المأمون، بعد مقتل الأمين، يقول: «أمّا بعدُ؛ فالحمد لله المتعالي ذي العِزّة والجَلال، والمُلك والسّلطان، الذي إذا أراد أمرًا فإنّما يقولُ له: كن فيكون، لا إلهَ إلا هو الرّحمن الرّحيم»[2]. ومن البيّن أنَّ هذا التَّحميد ملائم لمقصد الرِّسالة، وهو ممّا يُحمد للمترسّل، بل لا مندوحةَ له عن ذلك، إنْ أتى بالتَّحميد في صدر كلامه، وأطال فيه، أمّا إذا أوجز فلا يسعه ذلك. وهذه أمورٌ يقتضيها موضوع الرِّسالة وطولها أيضًا.

(1) تاريخ خليفة بن خياط 702/2.
(2) الطبري 849/8.

وقد يَرِدُ التَّحميد قبل عبارة التَّخلّص (أمّا بعد) وبعدها، في سياقٍ معيّن، كما في رسالة الخميس لأحمد بن يوسف الكاتب، التي كتبها للمأمون، كما سلفت الإشارة، إذ قال: «... سلام عليكم؛ فإنّ أميرَ المؤمنين يحمَدُ إليكم الله[1] الذي لا إله إلا هو، ويسأله أنْ يُصَلِّيَ على محمّدٍ عبدِه ورَسُولِه، أمّا بَعْدُ؛ فالحمدُ لله القادر القاهر، الباعِثِ الوَارث، ذي العِزِّ والسّلطان، والنّور والبُرْهان، ...»[2].

وقد أطال أحمد بن يوسف في هذا التَّحميد إطالة بديعة، وكأنّما هو الغرض الأساسيّ من الرِّسالة، وليس تبيان حقّ العبَّاسيّين في الخلافة، واستحقاق المأمون لها. وزعم القلقشنديّ أنَّ عبد الحميد بن يحيى الكاتب (ت 132هـ) هو أوّل من أطال التَّحميدات في صدور الكتب، مع الإتيان بـ (أمّا بعد)، وتبعه الكتّاب على ذلك[3].

5 - الصّلاة على النّبيّ:

لم تكن الرَّسائل الدِّيوانيّة قبل العصر العبَّاسيّ الأوّل تُصدّر بالصّلاة على النَّبّي الكريم -صلى الله عليه وسلم - إلا في القليل النَّادر[4]. وتكاد المصادر تجمع على أنَّ أوَّل من جعل هذه الصَّلاة سُنَّة في المكاتبات هو هارون الرَّشيد (170-193هـ)، فأصبحت عنصرًا من العناصر المكوّنة لبنية الرَّسائل؛ إذ قيل: إنَّ الرَّشيد أوَّل من أَمَرَ أن تُبْتَدَأ مكاتباته الرَّسميّة بعد البسملة بالصّلاة على النَّبي محمد صلى الله عليه وسلم[5].

وقيل: إنَّ يحيى البرمكيّ أوّل من زاد في الرَّسائل: «وأسأله أن يصلّي على محمّدٍ عبده ورسوله»[6]. وقيل أيضًا: إنَّ المأمون هو مَن زاد الصّلاة على الرَّسول، صلى الله عليه وسلم[7]. والأرجح أنَّ ذلك من صنيع الرَّشيد، كما يبدو من مكاتباته، وما دُبّج في عصره.

6 - فصل الخطاب (التَّخلّص):

وللتخلّص من المقدّمة إلى الموضوع، استعمل العرب قديمًا عبارة (أمّا بعد) في خطبهم ومراسلاتهم، وتوارثها الخَلَفُ عنهم بمنزلة (فصل الخطاب) بين المقدّمة والغرض المذكور، وبها فَسَّر بعضُهم قوله تعالى في داود عليه السلام: ﴿**وآتيْناهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَاب**﴾

(1) في اللسان عن الخليل بن أحمد أنّ «معنى قولهم في الكتب: أحمد إليك الله؛ أي أحمد معك الله» (لسان العرب، مادة: حمد).
(2) جمهرة رسائل العرب 318/3. نقلاً عن: اختيار المنظوم والمنثور، لابن طيفور 173/12.
(3) صبح الأعشى 320/6.
(4) انظر: جمهرة رسائل العرب، المجلد الأوّل والثاني.
(5) الصّولي: أدب الكُتّاب، ص40. والقلقشندي: صبح الأعشى 220/6.
(6) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص177.
(7) ابن خلف الكاتب: موادّ البيان، ص493.

(سورة ص: 20)[1]. وقد ذكرَ القلقشنديّ أنَّ معناها هو: (مهما يكن من شيء) كما قال سيبويه[2]. وتكون «بعد حمد الله، أو بعد الدّعاء، أو بعد قولهم: من فلان بن فلان إلى فلان، فيفصل بها بين الخطاب المتقدّم وبين الخطاب الذي يجيء بعد»[3].

وغنيٌّ عن البيان، أنَّ ما تقدّم يشكّل الصّورة النَّموذجيّة لبِنية المقدّمة، غير أنَّ الكاتب قد يترخّصُ في التزامها كلّها أو بعضها؛ إذ هو في حِلٍّ من أمره، فقد يُسْقِط بعض العناصر، أو يزيد عليها، أو يقدّم عنصرًا من تأخير أو يؤخره من تقديم، أو يُباشر موضوعه من دون مقدّمة كما في الرَّسائل الموجزة. وقد يفتتح الكاتب رسالته بآيٍ من الذكر الحكيم، أو ببيتٍ من الشّعر، كما في رسالة المنصور إلى والد (النَّفس الزَّكية) عبد الله، فقد افتتحها، قائلًا:

«أُرِيْدُ حياتَه ويُرِيْدُ قَتْلي عَذِيْرَكَ مِنْ خَليلِكَ مِنْ مُرَادِ

أمّا بعد؛ فقد قرأت كُتبك، ...».

فردّ عليه عبد الله بن الحسن، بادئًا بالشّعر أيضًا:

وكيف أُرِيْدُ ذاك وأنت منّي وَزَنْدُكَ حِيْنَ تُقْدَحُ من زنَادي
وكيف أُرِيْدُ ذاك وأنت مِنّي بمنزلة النِّيَاطِ من الفؤادِ ؟[4]

والرَّسائل السِّياسيّة، كما قلنا، تصدر في معظمها عن الدَّواوين الرَّسميّة، أو تكون موجّهة إلى أرباب السُّلْطة بمناصبهم لا بذواتهم، فأحرى بها ـ والحال هذه ـ أن تُراعي التَّقاليد المعهودة، والأعراف المرسومة لها، ممّا سَلَفَ ذكره؛ لغلبة الجانب الرَّسميّ على أعرافها وسَننِها وموضوعاتها أيضًا.

وعلى الرَّغم من ذلك فإنّ جُلَّ الرَّسائل كان يبدأ بصيغة التَّخلّص (أمّا بعد)، وهذا لا يدلّل على عدمِ وجود عناصر المقدّمة الأخرى في الأصل، بل يُؤكّد وجود هذه العناصر أو بعضها، إنّما أُغفل تدوينها، أو حُذفت؛ لتواتر صيغها المتقاربة في المعاني، ممّا أضحى معروفًا عند جمهرة النّاس. وإثبات (أمّا بَعْد) إشارة إلى وجود المقدّمة في الأصل، كما هي إشارة – أيضًا – إلى سلامة المضمون أو الموضوع الرَّئيس للرّسالة من الحذف أو البتر.

ومن الرَّسائل ما كان يبدأ بالبسملة و(أمّا بَعْد)، ويمكن المرءَ أن يزعم أنَّ هذه الصّورة من المقدّمات قد وصلت إلينا كما هي في أصلها؛ إذ قد يُسْقِط المترسّل ـ كما قلنا ـ بعض

(1) الصّولي: أدب الكُتّاب، ص37. والقلقشندي: صبح الأعشى 222/6.
(2) صبح الأعشى 222/6.
(3) الصّولي: أدب الكُتّاب، ص37.
(4) ابن عبد ربّه: العقد 75/5. والبيت الأول (أريد حياته ...) لعمرو بن مَعْدي كَرِب الزّبيديّ، انظر: شعره، جمعه ونسّقه: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربيّة، دمشق، ط2، 1405هـ/1985م، ص107، 111. وقوله: عذيرك: أي هات من يعذِرُك. والنِّيَاطُ: عِرْقٌ متّصلٌ بالقلب.

عناصر المقدّمة. وما يُسَوِّغ له هذا الصّنيع أو غيره، من التّقديم والتّأخير ونحو ذلك، يكمن في الحالة النفسيّة للمرسِل وموقفه من المرسَل إليه، كأنْ يكون عدوًّا أو مُمَاحِكًا، وكذلك موضوع الرِّسالة ومقصدها، وطبيعة المرسَل إليه ومكانته في الدَّولة، بالإضافة إلى المنهج المرسوم في زمنه هو، وما يرتضيه الذّوق العامّ. والمهمّ في الأمر كلّه أن يتساوق التّقديم أو عدمه في معناه ودلالته ـ إن وُجد ـ مع المقاصد الأساسيّة للرّسالة.

ب- العرض (أو الموضوع):

وهذا الجزء من بِنية الرِّسالة هو الموضوع الذي من أجله كُتبت وله أُنْشئت، وقد أشار النقّاد إلى صعوبة حَصْرِ المعاني والموضوعات التي يتضمّنها، سواء في الرَّسائل الدِّيوانيّة أو الرَّسميّة ـ التي نحن بصدد الحديث عنها ـ أو في غيرها؛ «لأنَّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدّة إلى غير نهاية»، كما يقول ابن خلف الكاتب[1].

وقد بثّ النقّاد والبلاغيون توجيهات غير مباشرة في أثناء أبواب مؤلّفاتهم، تخصّ غَرَضَ الرِّسالة أو مقصدها، منها ما يتعلّق بالعاطفة والوجدان، ومنها ما يتعلّق بالعقل والفِكر والثَّقافة، يصعب الوقوف عليها في هذا المقام. ويُشَار، ههنا، إلى وحدة الموضوع وترتيبه على نحو منطقي، تُفضي فيه المقدّمات إلى نتائجها. ويرتبط بالمضمون استخدام المترسّل التَّضمين والاقتباس والأدلّة النقليّة، وكذلك ثقافة الكاتب التي تتيح له التَّدليل والتَّعليل، وملاءمة اللّفظ للمعنى، وكلّ ما من شأنه أن يرقى بفنّ التَّرسّل وجماليته.

جـ- الخاتمة:

تنوّعت أساليب المترسّلين في اختتام رسائلهم، وتفنّنوا بذلك؛ لأنَّها آخر ما يبقى في الأسماع، ولأنّها ربّما حُفظت من دون سائر الكلام في غالب الأحوال[2]. وكان من صيغ الاختتام عندهم أن تنتهي الرِّسالة بالدّعاء، مشفوعًا بالسّلام أو من دونه، وتكون صيغة السّلام كاملة: «والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته» أو: «والسّلام عليكم» أو: «والسّلام».

وعلى هذه الشّاكلة اختتمت أغلب الرَّسائل السِّياسيّة لهذا العصر، كرسائل المنصور والنّفس الزَّكيّة. و«في الصّناعتين: وتقول في أوّل كتابك: (سلامٌ عليك)، وفي آخره: (والسّلام عليك)؛ والمعنى فيه أنَّ الأوَّل نكرةٌ، لم يتقدّم له ذِكر، والثَّاني معرفة يُشارُ به إلى السّلام الأوّل (...) وإلى ذلك يشير أحمد بن يوسف بقوله: اكتب في أوّل كتابك: (سلامٌ عليك)،

(1) موادّ البيان، ص116.

(2) انظر: الصناعتين، ص435 وما بعدها.

واجعلـه تحيّـةً، وفي آخـره: (والسّـلام عليـك)، واجعلـه وداعًـا»[1].

ويكـون الختـام أيضًـا بأبيات شـعريّة، كبعض رسـائل يحيى البرمـكيّ[2]، أو بآيـة قرآنيّة، تتفق مـع موضـوع الرِّسـالة، كـما في رسـالة المنصـور إلى أبي مسـلم[3]، لمّا شـقّ عصا الطّاعـة، وأعلن الخـلاف؛ إذ ختمهـا المنصـور بقولـه تعالى: **﴿وَاتْـلُ عَلَيْهِمْ نَبَـأَ الذي آتَيْنَـاهُ آيَاتِنَا فَانْسَـلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّـيْطَانُ فَـكَانَ مِنَ الغَاوِيـنَ﴾** (الأعراف: 175).

وقـد يكـون بعبـارةٍ دينيّـة؛ تأكيـدًا منهـم عـلى التَّمسّـك بأهـداب الدِّيـن، مـن مثـل قولهـم: «إن شـاء الله» و «الحمد للـه أوّلاً وآخـرًا» و «حَسْـبنا الله ونعم الوكيـل» و «لا حـول ولا قـوّة إلا باللـه»، وتكـون أحيانًـا مرفقـة بالسّـلام.

أمّـا الرَّسـائل الموجّهـة إلى غـير المسـلمين فتختتـم كـما بُدِئـت بصيغـة: «والسّـلام عـلى مَـنِ اتّبع الهُـدى»، كـما في رسـالة الرَّشـيد إلى (قسـطنطين) ملـك الـرُّوم، ورسـالة المأمـون إلى (تيوفيـل)[4]. وثمّة رسـائل لم يـرد فيهـا عنـصر الختـام، ولا سـيّما الموجـزة منهـا، والمظنـون أنَّها سـقطت أو بُـتِرَت ولم تُثبـت، وربّمـا سـقط معهـا شيء مـن المضمون أيضًـا، ولعلّ المترسّـل أغفل الختـام عامـدًا، بحسـب موقفـه مـن المُرسَـل إليه وحالتـه النفسـيّة.

ـ تذييل الرّسائل (أو اللواحق):

ويشـمل ذكر كاتب الرِّسـالة وتاريخ كتابتها، والشـهود في بعض الحالات، كالعهود والأمانات ونحوهـا. وهـو مـن الأهميّـة بمـكان، فتاريـخ الرِّسـالة يوحـي بصِـدْق الرِّوايـة، وصحّـة الخـبر، «وتاريـخ كلّ شيءٍ آخـره، وهـو في الوقـت غايته، والموضـع الذي انتهى إليه، وهـو محقِّق الخبر، دالّ عليـه، عـلى قُـرب عَهْـدِ الكتابـة وبُعْـده (...) والرّسـم في الكتـب الصّـادرة عن السّـلطان أن تـؤرّخ في أعجازهـا وأواخرهـا، إلّا أن يكـون الكتـاب في أمـرٍ يحسـن الابتداء بذِكْـره، فيؤرّخ في صَدْره باليـوم ...»[5].

وقـد وصلـت إلينـا رسـائل عديـدة، كانت مُذيّلـة أو مُلحقـة بذكر كاتب الرِّسـالة، سـواء أكان هو كاتبهـا أم كان يكتـب ما يُمـلى عليـه فحسـب، كـما في رسـالةٍ للرّشـيد، إذ جـاء في آخرهـا: «وكتب إسـماعيل بن صبيح بـين يـدي أمير المؤمنـين»[6]. ويُضـاف إلى ذكـر الكاتـب أو المُنْشِـئ

(1) صبح الأعشى 220/6. وانظر قول العسكري في: الصناعتين، ص159.
(2) انظر: ابن عبد ربّه: العقد 68/5. والمسعودي: مروج الذهب 381/3.
(3) ابن كثير: البداية والنهاية 75/10.
(4) الطبري 629/8-630.
(5) ابن خلف الكاتب: موادّ البيان، ص503، 505.
(6) الطبري 337/8.

سَنَة الكتابة، كما في رسالةٍ للمهديّ: «وكتب معاوية بن عبيد الله، في سنة تسع وخمسين ومائة»[1]. وقد يُضاف إليها الشّهر، كما في رسالتي الأمين إلى أخويه المأمون وصالح، لمّا بلغته وفاة الرَّشيد، ففيهما: «وكتب بكر بن المُعْتمر بين يديّ وإملائي في شوّال سنة ثنتين وتسعين ومائة»[2].

وقد يكون التَّاريخ أكثر تحديدًا وتفصيلاً، من مثل كتابٍ للرّشيد إلى عمّاله، ففي آخره: «وكتب إسماعيل بن صبيح، يوم السّبت، لسبعِ ليالٍ بقين من المحرّم، سنة ستٍ وثمانين ومائة»[3]، وقد يقتصر على ذكر التَّاريخ فحسب[4]، وغالبًا ما يكون مُرسِلها ـ في هذه الحال ـ هو كاتبها.

وعلى الرَّغم من أنَّ الرَّسائل الدِّيوانيّة أو الرَّسميّة تراعي التَّقاليد السُّلطانيّة والأعراف الرَّسميّة؛ ابتغاء الدِّقة في المعلومات وسَوْق الأخبار، إلا أنَّ كثيرًا منها لم يُذكر تاريخه، ولا نعلم إذا كان ذلك سهوًا في التَّدوين، أو عمدًا، أو أنَّ التَّاريخ لم يُذكر أصلاً؛ بيد أنَّ عدم ورود التَّاريخ في الرِّسالة، لا يعني صعوبة تحديده، ولو على وجه التَّقريب، وذلك بالنظر إلى السّنة التي أورد المؤرّخ القديم الرِّسالة فيها، أو كأن يقول الكاتب على سبيل المثال: وكان ذلك في سنة (كذا) ويذكر التَّاريخ ،وما إلى ذلك.

ـ الإيجاز والإطناب:

ومِمّا يجدرُ ذكره ـ في هذا المقام ـ أنَّ الرَّسائل السِّياسيّة في هذا العصر، قد تفاوتت بين الطّول المستفيض، والمتوسط المعتدل، والموجز المختصر، وذلك بحسب الموضوعات والأفكار التي عرضت لها. وكانت الرَّسائل الموجزة غالبة على مطالع العصر، قبل أن يستقرّ الأمر لبني العبّاس، وتتراوح بين الجملة والجملتين، والأسطر القليلة، كما تقتصر على فِكْرة معيّنة يُراد إيصالها، نظرًا للظروف السِّياسيّة واضطراب الأمور آنذاك.

وأغلب الرَّسائل مُتوسّطٌ مُعتدل، وهي لا تتعدّى، في الغالب، الحديث عن موضوع واحد، قد يشتمل على بعض الأفكار والمعاني الجزئيّة، في فقرة أو بضع فقرات. أمّا الرَّسائل الطويلة فتتناول عادة ـ موضوعات عِدّة، أو موضوعًا واحدًا، يُشعّب فيه القول، وتُبسط الحجج، ويكون الإسهاب في الشرح والوصف والمقارنات والفِكَر الجزئيّة ونحو ذلك. ومن أمثلتها الرِّسالة الماهانيّة، التي كتبها عمارة بن حمزة عن المنصور، ورسالة الرَّشيد إلى ملك

(1) نفسه 132/8.
(2) نفسه 368/8، 370.
(3) نفسه 286/8.
(4) نفسه 128/8.

الـرُّوم، التـي زادت عـلى سـبعين صفحـة تقريبًـا، وهـي أشـبه ببحـثٍ مسـتفيض عـن الإسـلام، وصـدق نبـوّة محمّـد – صلى الله عليه وسـلم – ورسـالة الخميـس لأحمد بن يوسـف، التي كتبها للمأمـون، وقـد بلغـت زهـاء عشريـن صفحـة، وقـد أشرنـا إليها جميعًا.

وظاهـرة الإسـهاب والتّطويـل ظاهـرة غـير مألوفـة في أدب العـرب؛ إذ كان الإيجـازُ دَيْدَنَهم ووَكْدَهـم في الجاهليّـة، خـلا نمـاذج يسـيرة، قـد تخرج عن حـدود هذه القاعـدة قليلاً. وفي العـصر الأمـويّ ألفينـا بعـض الرَّسـائل المطوّلـة، ولا سـيّما عنـد عبد الحميد بـن يحيـى الكاتـب، الـذي قال عنه المسـعوديّ إنّـه: «أول مَنْ أطال الرَّسـائل»[1]. ولا يعني هـذا بالطبع عدم وجـود رسـائل مطوّلـة قبلـه، إلا أنَّـه أكـثر مـن التَّطويـل في رسـائله، عـلى غـير المألـوف. ويرى محمّد كرد عـلي أنَّ «مَلَكـة التَّطويـل اسـتحكمت أواخـر القـرن الثَّـاني؛ بتكاثـر عـددِ مَـنْ نشـأ مِـن الفُـرس كُتّابًـا وخطبـاء ومؤلّفـين»[2]. وليسـت عِلّـة الإطنـاب ـ كما أحسـب ـ بتكاثـر الكتّاب الفُـرس؛ بـل إنَّ ذلـك يعـود إلى الرُّقـيّ العقليّ، الذي وَسَـمَ العصر كلّه بِمِيْسَـمِه، وطَبَعَـهُ بطابعِه، وكان ذلـك نتيجـة مؤثّـرات عِـدّة، منهـا مـا هـو أجنبـيّ وافـد ومنهـا مـا هـو عربيّ أصيل.

والإيجـاز والإطنـاب يعـود في حقيقتـه إلى نفسـيّة الكاتـب وأسـلوبه، والمقام الـذي دعاه إلى الكتابـة، والـذّوق العـامّ للعـصر، ومـا إلى ذلـك. والتَّطويـل في عصرنـا لم يقتـصر عـلى الكتّاب الفُـرس أو غيرهـم، بـل إنَّ منهـم من كان يميـل إلى الإيجـاز ويدعو إليه، فهـذا جعفر البرمكي، يقـول لكُتَّابـه: «إنْ قَدَرْتُـمْ أنْ تكـونَ كتبُكُـم كُلُّهَا توقيعـاتٍ فافعلوا»[3].

3 - بِنية الوصايا:

يـتراءى للباحـث أنَّ الوصايـا في الأدب العـربيّ عامّـة، وفي العـصر العبَّـاسيّ الأوّل خاصّة، ليسـت ذات بنيـة شـكليّة محـددة، أو ثابتـة ـ كـما هي الحـال في الرَّسـائل والخطـب ـ لاختلاف التَّكويـن الفِكْـري، والمسـتوى الاجتماعـي، والمنصـب السِّـياسيّ، للمُوصـين، فهنـاك السِّـياسيّ المحنّـك، والأديـب المبـدع، والعامـيّ المجـرّب، والعاطفـيّ الإنسـاني. بيـد أنَّ الوصيّـة ـ في أحيان كثـيرة ـ ذات بنيـة ثلاثيّـة، كـما هـي الحـال في الرَّسـائل والخطـب؛ إذ إنَّهـا تتألـف مـن مقدّمـة وعـرض وخاتمـة.

أمّـا المقدّمـة فتكـون ـ عـادة ـ بصيغـة المنـادى؛ سـواء بالاسـم أو بالكُنيـة، كقـول إبراهيم الإمـام لأبي مُسْـلم الخراسـانيّ: «يا عبد الرَّحمـن ! ...»[4]، وكذلـك وصيّـة المهـدي إلى

(1) مروج الذهب 260/3.

(2) أمراء البيان 24/1.

(3) المبرّد: الكامل 393/1. وانظر: البيان والتبيين 115/1. والعقد 252/2.

(4) الطبري 344/7. وابن الأثير: الكامل 351/4. وابن كثير: البداية والنهاية 31/10.

الرَّبيع بن أبي الجهم، حينما ولّاه فارس، إذ يقول فيها: «يا ربيعُ ! آثِر الحقَّ، والزَم القَصْدَ، وابْسُط العَدْلَ، وارْفُق بالرَّعيّة، واعْلَم أنَّ أَعْدَلَ النّاسِ مَنْ أَنْصَفَ من نفسه، وأَظْلَمهم من ظَلَمَ النّاس لغيره»[1]. ويُنادى بالكنية للتكريم والتَّحبّب، كما في إحدى وصايا المنصور لابنه المهدي: «يا أبا عبد الله»[2]، وكذلك وصيّة المأمون للمعتصم وابنه العبّاس، فقد ابتدأها بـ «يا أبا إسحاق»[3]. وفي وصايا العلماء والزُّهَّاد ومقاماتهم بين يَدَي الخلفاء، تكون عبارة النداء قولهم: «يا أميرَ المؤمنين».

وقد تكون الوصيّة مصدّرة بعبارة: (يا بُنَيَّ، أو: أَيْ بُنَيّ)؛ كما في إحدى وصايا المنصور للمهدي[4]، ووصيّة المهديّ إلى ابنه الهادي[5]. وتوحي هذه الصيغة (بُنَيّ) بالتَّوادِّ والموادعة، وكسب الثّقة، والرّباط الحميميّ بين المُوصي والموصَى إليه، بحيث يشعر الموصَى إليه أنَّ ما يُلقى إليه من نصحٍ عظيم، فأحرى به أن يُنْصِتَ إليه بإمعانٍ وتدبّر.

وقد يُتبع المُوصي صيغة النّداء عباراتٍ تدلّ على أهميّة الوصيّة، كما في وصيّة إبراهيم الإمام إلى أبي مُسْلم، إذ يقول: «يا عبد الرَّحمن ! إنّك رجلٌ منّا أهل البيت فاحفظ وصيّتي ...». ولم يكن أبو مسلم من أهل البيت كما قال، وإن ادّعى هو ذلك فيما بعد، وكان هذا الادّعاء من الهَنَات التي احتسبها عليه أبو جعفر المنصور، وعنّفه لأجلها، قبل أن يُطيحَ برأسه، ويسقيه كأس المَنُون[6]. ومهما يكن، فإن إبراهيم الإمام أراد من ذلك أن يستثيره عاطفيًّا ووجدانيًّا، فيكسب ودّه، ويُخلص لدعوته.

ويشمل العرض في الوصيّة عددًا من الوصايا، أو النصائح والتَّوجيهات، وتكون أحيانًا على شكل (تَعْدَادٍ). وقد يُوجز الموصي إيجازًا بالغًا، دون أن يُخطئ مرماه وغايته. وقد يفصّل القول تفصيلاً دقيقًا، فلا يغادر صغيرة ولا كبيرة ـ ممّا يبتغي ـ إلا أحصاها.

أمّا الخاتمة فتكون ـ أحيانًا ـ بالدُّعاء، كما في ختام وصيّة للمنصور، إذ يقول: «هذه وصيّتي إليك، والله خليفتي عليك»[7]. وخَتَمَ المهدي وصيّته إلى ابنه الهادي، بقوله: «أَصْحَبَكَ الله مِن عَوْنه وتوفيقه، دليلاً يَهْدِي إلى الصّواب قلبك، وهاديًا يُنْطِق بالخيرِ لسانك»[8]. واختتم المأمون وصيّته إلى أخيه المعتصم بالصّلاة على النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – فقال: «حسبي الله ونعم الوكيل، وصلّى الله على محمّد نبي الهدى

(1) ابن عبد ربّه: العقد 47/1.
(2) الطبري 71/8، 104، 105.
(3) الطبري 648/8، 649. وابن الأثير: الكامل 578/5.
(4) الطبري 106/8.
(5) ابن عبد ربّه: العقد 229/1.
(6) الطبري 491/7. والمسعودي: مروج الذهب 251/3، 304. وابن الأثير: الكامل 61/5.
(7) الطبري 106/8.
(8) ابن عبد ربّه: العقد 230/1.

والرَّحمة»[1]. وختم الأمين بالاستفهام: «أفهمت كلّ ما أوصيتك به»[2] ؟

وقد تأتي الوصايا غُفْلاً من الابتداء والاختتام أيضًا، في كثيرٍ من الأحيان، وذلك يعود إلى المُوصي والمُوْصَى إليه، وضرورة المقام. وهي ـ على أيّة حال ـ ليست لِزامًا عليه، ولا تثريب عليه إنْ أسقطها، ولم يأخذها بالحُسبان.

ثانيًا/ المذاهب الأسلوبيّة :

الحقّ أنَّه ليس ثمّة مذهب أو اتجاه أسلوبيّ بعينه، غلب على نصوص نثرنا السِّياسيّ؛ إذ كان الأدباء ينوّعون مستويات أدائهم ضمن النصّ الواحد أحيانًا، وفقًا لمقتضى الحال. ويمكن الزَّعم أنَّ ثلاثة مذاهب أسلوبيّة تجلّت في هذه النّصوص، وهي:

1 - المُرْسَل (أو المُطْلَق):

هو مذهب الطّبع، ومجاراة السَّجيّة، «وهو الذي يُطلق فيه الكلام إطلاقًا، ولا يقطع أجزاء؛ بل يُرسل إرسالاً، من غير تقييدٍ بقافية ولا غيرها»[3]. ويُعرف بالأسلوب السّهل الممتنع، ويقوم على متانة السّبك، وقوّة التَّراكيب، وإجلال المعنى، والتَّعبير السّهل، الذي تطول فيه الجملة بطول الفواصل الفِكْريّة، وتقصر بقصرها. كما يمتاز أيضًا بوضوح النزعة العقليّة، والعناية بالتَّفصيل والشرح وتبيان دقائق المعاني، وسعة الأفق في إعمال التَّفكير.

ويرى ابن خلدون، أنَّ «المحمودَ في المخاطبات السّلطانيّة التَّرسّل؛ وهو إطلاق الكلام، وإرساله من غير تسجيع، إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله المَلَكة إرسالاً من غير تكلّفٍ له، ثم إعطاء الكلام حقّه في مطابقته لمقتضى الحال؛ فإنّ المقامات مختلفة، ولكلّ مقام أسلوب يخصّه من إطنابٍ، أو إيجاز، أو حذف، أو إثبات، أو تصريح، أو إشارة وكناية واستعارة»[4]. والحقّ أنَّ تيّار النَّثر المرسل كان واضح المعالم في كثيرٍ من فنون النّثر السِّياسيّ في العصر العبَّاسيّ الأوّل، ومنها المخاطبات السّلطانيّة، التي تشمل الرَّسائل الرَّسميّة خاصّة. ومن ذلك ما كتبه المعتصم، حين وليَ الخلافة، إلى عبد الله بن طاهر، فقد قال: «عافانا الله وإيّاك، قد كانت في قلبي هَنَات، غَفَرَها الاقتدار، وبقيت حَزَازَات، أخاف منها عليك عند نظري إليك؛ فإن أتاك ألفُ كتابٍ أستقدِمك فيه، فلا تقْدم، وحَسْبُك معرفةً بما أنا مُنْطوٍ لك عليه

(1) الطبري 650/8. وابن الأثير: الكامل 579/5.
(2) الطبري 407/8.
(3) ابن خلدون: المقدّمة 270/2.
(4) المقدّمة 271/2.

إطْلاعـي إيّـاك على مـا في ضميري منك، والسّـلام»[1].

وأكـثر مـا يُستخدم الأسـلوب المُرسـل في ميـدان النّـثر التَّأليفـي، والوصايـا، والمحـاورات، والمناظـرات، والـسّرد القصـصي، وخاصـة في كتـاب (كليلـة ودِمنـة). وهـو أسـلوب ابن المقفّـع المؤثـر لديـه، في عمـوم كتاباتـه، وأحسـبه عَنَـاه حينـما سُـئِل عـن البلاغـة، فأجـاب: «التـي إذا سـمعها الجاهـل، ظـنّ أنَّـه يُحسـن مثلهـا»[2].

والمظنـون أنَّ إيثـار هـذا الأسـلوب، في كثيرٍ مـن الأحيـان، يعـود إلى إطـلاق حركـة الفِكْـر والعقـل مـن أيّ عقـالٍ، قـد يشـدّهما، ويعطّـل حركتهـما. ولهـذا تكـون الوظيفـة الإبلاغيّـة، أو المعرفيّـة، هـي الغايـة الأساسـيّة التـي ينشـدها الأديـب في المقـام الأوّل، ولا يعنـي هـذا الـكلام إهـمال الوظيفـة الجماليّـة، أو الانفعاليّـة، في النّصـوص؛ إذ ليسـت هـذه الوظيفـة في ظاهـر النـصّ اللّفظـي أو المعنـوي فحسـب، بـل هـي كامنـة في نسِـيج النـصّ الأدبي، ومـا ينضـوي في إهَابـه مـن قيـم جماليّـة، ودلالات إيحائيّـة وحضاريّـة عميقـة.

2- المُتَوازن (أو المزدوج):

يقـوم هـذا الأسـلوب عـلى تقسـيم العبـارات، وبراعـة الموازنـة بـين الجمـل؛ إذ تتعـادل فيـه الألفـاظ، وتـزدوج الجمـل في تنسـيقٍ منتظم، يـتراوح بين الإيجاز والمسـاواة والإطناب، بحسـب مقتـضى الحـال. وهو شـبيهٌ بالسَّـجع في تعـادل الفقـرات، إلا أنَّه لا يتقيّـد بالتَّقْفِيَة. وقد يُسـمّى عنـد البلاغيـين العـرب بالسّـجع المتـوازن، أو العاطـل، أو الازدواج، أو الموازنة[3].

وفي تعريـف الموازنـة، يقول القزوينـي (ت 739هـ): «هي تسـاوي الفاصِلَتين في الوزن، دونَ التَّقْفِيَـة»[4]، نحـو قولـه تعـالى: ﴿**ونَمَارِقُ مَصْفُوفَـةٌ ﴿١٥﴾ وزَرَابِيُّ مَبْثُـوثَةٌ ﴿١٦﴾**﴾ (الغاشـية:15-16). والتَّـوازن أو الازدواج ـ لدى القدمـاء ـ في مسـتويات متباينـة، يَفضـل بعضها بعضًـا، في الرّونق وحُسْـن التَّعبير.

وفي هـذا الأسـلوب يتجـلّى بوضـوح التَّفنّـن في صياغـة العبـارة، والدِّقة في تأليفهـا؛ لتعطي إيقاعًـا موسـيقيًا، وجَرْسًـا صوتيًّـا مُحبّبًـا. وفي جماليـات التَّـوازن يـرى ابن الأثـير أنَّـه قِـوام البلاغـة؛ لأنَّـه أقـرب إلى الاعتدال، «وللكلام بذلك طلاوة ورَوْنَق، وسـببه الاعتـدال؛ لأنَّه مطلوبٌ في جميـع الأشـياء. وإذا كانـت مقاطـع الـكلام معتدلـة وقعـت في النفـس موقـع الاستحسـان،

(1) الحصري: زهر الآداب 785/2. والحَزَازَاتُ: جمع حَزَازَة: وهي ألمٌ يَحُزُّ في القلب من وجعٍ أو غيظٍ أو خوف.

(2) أمالي المرتضى 137/1.

(3) انظر: مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2، 1996م. ص60، 314، 315، 654.

(4) التلخيص في علوم البلاغة، شرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د.ت، ص404. وانظر: التعريفات، للجرجاني، ص187.

وهـذا لا مِـراءَ فيـه لوضوحه»[1].

وللتـوازن وظيفـة إيقاعيّـة بيّنة، من خـلال تلوين التّعبير، والتّرادف المعنـويّ، وروعة التّناغم والتّناسـق والانسـجام بـين القرائـن، أو العبـارات، في مماثلـة غير مقصودة للأشـطر الشّـعريّة. وهـذا التّناسـق يتمثّـل في تداعـي أجـزاء الـكلام وتجاوبهـا، كـما هـي الحـال في الموسـيقا؛ إذ تتكامـل النغـمات مـع بعضهـا، فيحصـل الإيقـاع الموسـيقيّ، مـن دون رتابـةٍ أو تواتـر في النغم، كما في الشّـعر.

فالتّـوازن في منــزلة وُسـطى بـين الأسـلوب المُرسـل المُطلـق، والأسـلوب المسـجّع المقيّـد، أو بـين مذهـب الطبـع والتّصنيـع[2]. وقـد سـاد هـذا الأسـلوب في النّـثر العـربيّ، منـذ أواخـر العـصر الأموي، واعتمـده أبـرز كتّـاب النّـثر الفنـي، كعبد الحميـد الكاتـب، وسـهل بن هارون، والجاحـظ، والتّوحيـديّ، وغيرهـم كثـير. ولا نعنـي بهـذا الـكلام أنَّهـم لم يسـتخدموا الأسـاليب الأخـرى في كتاباتهـم، ولكنَّـه كان الاتجـاه الـذي غلـب عـلى أدبهـم وعُرفـوا بـه.

وقـد عـدّ العسـكريّ التّـوازن أو الازدواج من حميد صفـات النّثر البليغ؛ إذ «لا يحسـنُ منثور الـكلام، ولا يحلـو حتّـى يكـون مزدوجًـا، ولا تـكاد تجـد لبليـغ كلامًـا يخلـو مـن الازدواج، ولـو اسـتغنى كلامٌ عـن الازدواج لـكان القـرآن؛ لأنَّـه في نظمـه خـارجٌ مـن كلام الخَلْـق، وقـد كـثر الازدواج فيـه حتّـى حصـل في أوسـاط الآيـات، فضـلاً عـمّا تـزاوج في الفواصـل منـه»[3].

وفي نصـوص النّـثر السّـياسيّ نجـد أنَّ أسـلوب التّـوازن والازدواج يزاحم الأسـلوب المُرسـل؛ إذ لا يـكاد يخلـو نـصّ منـه، وخاصّـة في الرّسـائل والخطـب. ومـن نماذجـه في الرّسـائل قـول الأمـين في رسـالةٍ إلى المأمـون، يسـتقدمه فيهـا إلى بغـداد: «وعَلِـمَ أميرُ المؤمنـين أنَّ مكانـك بالقـرب منـه أسـدٌّ للثغـور، وأصلـح للجنـود، وآكـد للفـيء، وأردّ عـلى العامّـة، مـن مقامـك ببلاد خُرَاسـان، (...). فاقْـدَمْ عـلى أمير المؤمنـين، عـلى بركـة الله وعونه، بأبسـط أملٍ، وأفسـح رجاء، وأحمـد عافيـة، وأنفذ بصـيرة، ...»[4].

ومـن الخُطـب، قـول عبد الملك بـن صالـح العبَّـاسيّ، لأهـل الشـام: «فقاتلكـم اللـه، أنّى تُصرفـون ! جُثَـثٌ مائلـة، وقلوبٌ طائرة، تَشُـبُّون الفِـتَن، وتُوَلُّـون الدُّبُر؛ إلا عن حُـرَمِ الله؛ فإنَّها دَرِيْئَتُكـم، وحُـرَم رسـوله؛ فإنَّهـا مغزاكـم»[5] !

ومـن العهـود قـول طاهر بن الحسـين في عهـده ـ الـذي راوح في أسـلوبه بـين المذهـب

(1) المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر 378/1.

(2) انظر: ضيف، شوقي: الفن ومذاهبه في النثر العربيّ (مذهب الصنعة)، ص121 وما بعدها. والنجّار: النثر العربيّ القديم، ص366.

(3) كتاب الصناعتين، ص260.

(4) الطبري 400/8-401.

(5) ابن عبد ربّه: العقد 97/4. والدَّرِيْئَةُ: الحَلْقَةُ يُتعلّم الطعن والرمي عليها، وكلّ ما استُتِر به. (القاموس المحيط، مادة: دَرَأ).

المرسل، والمتوازن، والمسّجع ـ لابنه عبد الله: «ولا تحقِرنّ ذَنْبًا، ولا تُمَالِئنّ حاسدًا، ولا ترحمنّ فاجرًا، ولا تصِلنّ كفورًا، ولا تُداهنّ عدوًّا، ولا تُصدّقنّ نمّامًا، ولا تأمنّ غدّارًا، ولا تُوالينّ فاسقًا، ولا تَتّبعنّ غاويًا، و...»[1].

ومن الوصايا، قول المنصور لابنه المهديّ: «فالسّلطان ـ يا بُنَيَّ ـ حَبْلُ الله المتين، وعُرْوَتُه الوُثقى، ودين الله القيِّم، فاحْفَظْه، وحُطْهُ، وحَصِّنْه، وذُبَّ عنه، وأَوْقِع بالمُلْحِدين فيه، واقْمَع المارقين منه، واقتل الخارجين عنه»[2].

كما ورد هذا الأسلوب في فنون النّثر السِّياسيّ الأخرى، على نحوٍ واضحٍ جليّ، وخاصّة في الحوار القصصّي، الذي عقده سهل بن هارون في كتابه: (النَّمر والثَّعلب)، بخلاف (كليلة ودِمنة)، وهذا يرجع إلى إيثار سهل بن هارون هذا الأسلوب في عموم أدبه، حتَّى أضحى سمة بارزة من سماته الفنيّة. ومن ذلك قوله: «... فوجدته خاليًا من صالح الأعوان، وثِقات الخدم، ولمّا رأيت الملك، كثير الكُلَف، عظيم المُؤَن، رَحْب الفِنَاء، جَزْل العطاء، وليس له من عبيده من يعينه على مُؤَنِه، ويكفيه المهمّ من عمله، ندبت نفسي...»[3].

ويتراءى للباحث أنَّ سِمات الرّجوع إلى الذَّات، والمحاكمة العقليّة، والتَّفكير المنطقّي الدَّقيق، تبدو بوضوح في استخدام أسلوب التَّوازن والازدواج، فضلاً عن التَّأنّق في انتقاء المفردات، التي تعبّر عن المعاني الجزئيّة تعبيرًا دقيقًا، يجلو المعنى في الذّهن، ويؤكّده في النفس. أضف إلى ذلك سِمة الحرص على الإيقاع الموسيقي وانبعاثه في الكتابة؛ منتظمًا في تموّجاته، أو مُترجّحًا بين الشِّدَّة والضَّعف، من خلال الانتقال من عبارات مزدوجة، إلى أخرى مثلها، لها جَرْس صوتيّ آخر، يتناغم على نحوٍ تصاعديّ؛ بتدرّج الجمل من القِصَر إلى الطّول، أو على نحوٍ تنازلي، بانتقال الجمل من الطّول إلى القِصَر، أو يتناسق من خلال توازن الجمل وتعادلها.

وممّا لا مِراء فيه، أنَّ استخدام أسلوب التَّوازن ليس مطّردًا في كلِّ فنون النّثر السِّياسيّ، أو في بعضها؛ إنّما يُؤتى به بحسب ضرورة المقام. وأغلب الظَّنّ أنَّ الكُتّاب والخطباء وسواهم يستوحون أسلوب القرآن الكريم في ذلك، وخاصّة في السّور القرآنيّة المكيّة ـ في الأعمّ الأغلب ـ ذات الآيات القِصار.

ولا يقتصر هذا الحكم على النّثر السِّياسيّ؛ أي مجيء التَّوازن فيه على النحو الذي أوضحناه، إنّما قد يصدق على النّثر الفنّيّ في العصر العبَّاسيّ الأوّل كلّه، مع ملاحظة أنَّ

(1) ابن خلدون: المقدّمة 328/1.

(2) الطبري 105/8.

(3) كتاب النَّمر والثعلب، ص17. وفي الأصل: (رحب العناء)، وهو تصحيف.

هـذا الأسـلوب سِمة بـارزة وغالبـة عند بعض الكتّـاب، دون بعضهـم الآخر، كما هـي الحال عند سـهل بن هارون مثـلاً. وكذلـك في بعـض النصـوص، دون غيرهـا.

3- المُسَجّع (أو المقيّد):

مـن المعلـوم أنَّ العـرب عرفـوا فـنّ السّـجْع منذ العـصر الجاهـلي، وكان حِلية مُؤثـرة لديهم، ازدانـت بهـا عبـارات الكهّـان، ووصايـا الحكـماء، وخطـب الخطباء الأبْينـاء، وغيرهـا من فنون القـول، التـي كانـت سـائدة يومئذٍ، كالأدعيـة، والتَّعاويـذ، والأمثـال، وغيرها. والسَّـجْع في عُرف البلاغيـين القدمـاء هـو: «تواطؤ الفواصـل في الكلام المنثـور على حرفٍ واحـد»[1]. ومن أنواعه: المرصّـع، والمتـوازن، والعاطل، والمُشَـطّر، والمُطَرَّف[2].

وهـو ـ كـما يقـول ابن وهـب ـ من أوصـاف البلاغـة «في موضعه، وعند سـماحة القـول به، وأن يكـون في بعـض الـكلام، لا في جميعـه؛ فـإنّ السَّـجْعَ في الـكلام كمثـل القافية في الشّـعر، وإن كانـت القافيـة غـير مُسْـتغنى عنهـا، والسّـجع مُسْـتغنى عنـه، فأمّـا أن يلزمـه الإنسـان في جميـع قولـه ورسـائله، وخطبـه، ومناقلاتـه، فذلـك جهـلٌ مـن فاعله، وعِـيٌّ من قائلـه»[3].

وقـد جـاءت آيـاتٌ بيّنـات عديـدة في القـرآن الكريـم مسـجوعة، وفي أحاديـث المصطفـى -صـلى اللـه عليـه وسـلم - أيضًـا، بَيْـدَ أنَّ بعـض القدمـاء، ولا سـيّما القاضي الباقـلانيّ (ت 403هـ)، سـمّوا نهايـة الآيـات فاصلـة؛ لقوله تعـالى: ﴿**كتابٌ فُصِّلَتْ آياتُـهُ**﴾ (فُصِّلَت: 3)؛ من أجـل أن يكـون هنـاك فـرقٌ بـين سـجع البـشر، وآيـات اللـه[4]. إلّا أنَّ أكـثر البلاغيين يُسـمّون هـذا الفـنّ سَـجْعًا، سـواء أكان في القـرآن الكريـم أم في غـيره، يقول ابـن الأثـير عـن وجود السَّـجع في القـرآن: إنَّ «معظـم آياتـه جاريـة عـلى هذا النهـج، حتَّى إنّه لا تخلو منه سـورة من السّـور، ولقـد تصفّحتـه فوجدتـه لا يـكاد يخـرج منـه شيء عـن السّـجع والموازنة»[5].

وأيًّـا مـا كان، فـإنّ السّـجعَ مـن سـمات الكتابـة الفنّية، ومن محاسـن أسـاليبها؛ مـا لم يكن فيـه «اسـتكراهٌ وتنافـرٌ وتعقيـد»، كـما يقـول العسـكريّ[6]. وقـد ورد في نصـوصٍ عِـدّة مـن نثرنا السِّـياسيّ لهـذا العـصر، بـل غلـب على بعضهـا، على نحـوٍ كلّي، وخاصّـة في الرّسـائل، والخطب، والعهـود، والتَّوقيعـات، والوصايـا، والحكـم والأقـوال المأثورة.

بيـدَ أنَّ مجـيء السّـجع فيهـا لم يكـن مظهـرًا مـن مظاهـر التَّصنّـع والتَّكلّـف والتَّعنّـت في

(1) ابن الأثير: المثل السّائر 271/1.
(2) انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، ص311-316.
(3) البرهان في وجوه البيان، ص 208-209.
(4) انظر في هذه الآراء: معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، ص313-314.
(5) المثل السّائر 379/1-380.
(6) كتاب الصناعتين، ص159.

الصّياغـة، كـما هو الشَّـأن في كثيرٍ مـن نصوص القرن الرّابـع الهجريّ وما تـلاه؛ إذ التزمه جُلّ الكتّـاب في الجِـدِّ والهَـزْل. في حـين لم يكـن وروده في النّـثر السِّـياسيّ مُسـتكرهًا ممجوجًا، بل كان سـمةً مـن سـمات الصَّنعـة الفنّية، وعنصرًا أسـلوبيًّا بارزًا، يسـتمدّ قيمته المعرفيّـة والجماليّة مـن السّـياق الـذي ينتظـم فيـه، وليس مـن قيمة بلاغيّـة مطلقة.

ونعطـف زِمَـام القـول، مـرّة أخـرى، إلى آراء البيانيـين والنقّـاد العـرب، في محاولـةٍ لتأكيـد مـا نذهـب إليـه أوّلاً، ولتبيـان جماليّة السّـجع ووظيفته التَّعبيريّة ثانيًا؛ إذ رأوا أنَّ حُسْـنَ السَّـجْعِ يكمـن في خُلـوّه مـن التَّكلّف والتَّعسّـف، وأن يكون اللّفـظ فيه تابعًا للمعنـى، وبريئًا من الابتذال وضعـف الدّلالـة، فـإذا كان المعنـى تابعًا للسّـجع فـإنّ ذلك يقيّـد الفِكْر، ويعطّل حركـة العقل عن التَّعبـير بحريّـةٍ وطلاقـة ويُسْر. وفي هـذا يقـول عبد القاهـر الجرجـاني (ت 471، أو: 474هـ): «لا تجـد تجنيسًـا مقبـولاً، ولا سَـجْعًا حسـنًا، حتَّـى يكون المعنى هو الذي طلبه واسـتدعاه، وسـاق نحـوه، وحتّـى تجـده لا تبتغي بـه بـدلاً، ولا تَجِد عنه حِـوَلاً»[1].

وأجـود أنـواع السّـجع ما امتـاز بقصر ألفاظـه، وتعادلها؛ لقرب الفواصل من سـمع السَّـامع، ويتألـف مـن لفظتـين لفظتـين، وقـد يصـل إلى العـشرة، كـما يـرى ابن الأثـير[2]. ومِثاله قولـه تعـالى: ﴿**والمُرْسـلاتِ عُرْفًـا ۝١ فالعاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢**﴾ (المرسـلات:1-2)؛ وما وصل إلينا من سـجع كتّـاب السِّياسـة وخطبائهـا، لا يعـدو طـور السّـجع القصير ـ بحسـب تقسـيم ابن الأثـير ـ ومن ثـمَّ يصبـح أقـرب ـ في السّـماع ـ إلى ميـدان الإدراك الجـماليّ، مـن السّـجع الطّويـل الفقرات. والرّاجـح أنَّ الكُتّـاب والخُطبـاء خاصّـة يسـتلهمون أسـلوب القرآن الكريـم في ذلك.

فالسَّـجْع، إذن، ليـس مـن المُحسِّـنات اللَّفظيّـة، المقصـودة للزَّخرفـة والزِّينـة فحسـب ـ كـما صنّفـه بعـض البلاغيّـين المتقدّمـين منهـم والمتأخّريـن[3] ـ بل هـو قيمـة جماليّة يتطلّبهـا المعنى؛ إذ هـو جـزءٌ مـن بنية النـصّ ونسـيجه، شـأنه شـأن كثـير مـن المحسّـنات اللّفظيّة، كما تُسـمّى، إن لم نقـل كلّهـا. فليسـت غايته مقصـورة عـلى الوظيفـة الجماليّـة، ممثّلة في التَّناغم الموسـيقي الحاصـل مـن التـزام التَّقفيـة، وتعـادل العبـارات المسـجوعة، أو لنقـل: تناظر العنـاصر الصّوتيّة عـلى نحـوٍ كلّي أو جـزئيّ، وإنّمـا لغايـات فِكْريّـة وفنيّـة أيضًا.

ومـن نماذج الأسـلوب المسّـجع في النّثر السِّـياسيّ، للعـصر العبَّاسيّ الأوّل، مـا ورد في خطبة محمّـد (النّفس الزَّكيّـة)، حينـما خـرج على المنصـور؛ إذ قـال: «... وإن أحقّ النّـاس بالقيام بهذا الدِّيـن، أبنـاء المهاجريـن الأوّلـين، والأنصـار المُواسـين، اللَّهُـمَّ إنّهم قـد أحلّوا حرامَـك، وحرّموا حلالَـك، وأمّنـوا مَـنْ أَخَفْـتَ، وأخافـوا مَـن أمّنـتَ! اللَّهُـمَّ فَأَحْصِهـم عَـدَدًا، واقتلهـم بِـدَدًا، ولا

(1) أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، دار المدني بجدّة، ط1، 1412هـ/1991م، ص11.

(2) المثل السّائر 1/333-337.

(3) انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، ص314.

تُغادر منهم أَحَدًا»[1] !

وممّا يمكن قوله، ههنا، إنَّ السَّجعَ كثيرًا ما يُقرن بالخطب التي يكون موضوعها التّهديد والوعيد، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الرّسائل، كما في الرّسائل السِّياسيّة المُتخيّلة على لسان الحيوان، في قصّة (النَّمِر والثَّعلب) لسهل بن هارون، التي كتبها مُحاكاة لرسائل السِّياسة والحروب في عصره، وصدى للغة الخطاب السِّياسيّ آنذاك، فضلاً عن وظيفة هذه الرّسائل في بنية القصّة، من خلال تحريك الأحداث، وتكثيف الخيال، لتحقيق متعة القصّ وحيويّته. ولنسمع بعضًا من إحداها: «لو قد رأيتَ حِلَقَ الحديد، مضاعفَ التّشديد، وخوافقَ البنود، محفوفة بالجنود، وبوارق السّيوف، تضحك إلى الزُّحوف، وتفترّ عن الحتوف، والقنا يتحطّم، واليَلَبَ يتهشّم، والأسِنّة تَرْعُف، والقلوب تَرْجُف، والفرائصَ ترعد، والسّواعدَ تخضد، والهامَ تتفلّق، والرّقابَ تتعلّق؛ إذن لاستبدلت بفرحكَ تَرَحًا، وبسرورك بَرَحًا، ...»[2]. فهنا يحاول المرسِل بثّ الرُّعب في نفس المرسَل إليه، والتّلويح بقوّته، وشدّته، والمصير الذي سيؤول إليه عدوّه، لذا يلجأ إلى السّجع الذي يناسب مقام التّهديد والوعيد.

ونمثّل أيضًا برسالة أخرى على إيثار السّجع في مقام التّهديد، وهي رسالة عبد الله بن طاهر، التي مرّ ذكرها، إلى نصر بن شبث، الذي خرج على الدّولة، واعتصم بأحد الحصون، وفيها يقول: «اِعتصامُك بالقِلال، قَيَّدَ عَزْمَك عن القتال، والتجاؤك إلى الحُصُون، ليس يُنْجِيك من المَنُون، ولَسْتَ بِمُفْلِتٍ من أمير المؤمنين، فإمّا فارِسٌ مُطَاعِنٌ، أو راجِلٌ مُسْتأمِنٌ»[3]. قيل: إنّه لمّا قرأ الرِّسالة حَصَرَه الرُّعبُ، فلم يلبث أن طلب الأمان صاغرًا. فليست الغاية فنيّة في هذا المضمار، بل ترهيب المُرْسَل إليه، من خلال الجَرْس الإيقاعيّ، والتّوازن الصّوتيّ للتّسجيعات؛ ليقترن إيقاع الحرب بإيقاع الكلمات. وهذا يذكّرنا أيضًا بالمنافرات الجاهليّة، إذ كانوا يحكُمون وينفّرون بالأسجاع، كما يقول الجاحظ[4]. وهنا أورد ما قاله مصطفى ناصف ـ في سياق حديثه عن مقاصد الجاحظ من كلامه عن الأسجاع[5] ـ يقول: «فالأسجاع تُورث المهابة، وتساعد على التَّحَكُّم، وتحفظ السّيرورة، المتكلّم بالسّجع يخيّل إليه أنَّه أحاط بالغائب والحاضر. الأسجاع تساعد على نموِّ الذّاكرة، فالأسجاع لبّ الثَّقافة الشّفهيّة، تساعد على تقييد الكلام، وقِلّة التَّفلّت، وهي تشبه في هذا فنّ الصّيد، الذي يذكّرنا بعبارة امرئ القيس المشهورة عن تقييد الأوابد، فالعبارة الحرّة آبدة تتفلّت، ولا يقيّدها إلا السّجع. العبارة المسجوعة توحي بنوعٍ من البطولة (...)، ربّما كانت السّجاعة

(1) تاريخ الطبري 558/7. وابن الأثير: الكامل 110/5-111.

(2) النّمر والثعلب، ص35-36. واليَلَبُ: جمع يَلَبَة؛ وهي الدّرع من الجلود خاصّة.

(3) الحصري: زهر الآداب 990/2. والقِلالُ: جمع قُلَّة؛ وهي قمة الجبل وأعلاه.

(4) البيان والتبيين 290/1.

(5) انظر كلام الجاحظ عن السّجع في المصدر نفسه 284/1-300.

مطلبًا، يروض النّاس أنفسهم عليه؛ ليكبروا في أعين النّاس. ارتبط السّجع في الثّقافة الشّفهيّة بالدّهاء والفِطْنةِ، واللّسَنِ، واللّقَنِ، والجواب العجيب، والأمثال السّائرة، والمخارج العجيبة»[1].

وكثيرٌ من توقيعات النّثر السّياسيّ مَسْجوعة أيضًا، وتنمّ على حرارة العاطفة، وهيمنة اللّفظ المسجوع، وبلاغة الإيجاز والإعجاز، كما تدلّ في الوقت نفسه على صرامة الموقّع في إصدار الحكم، ودقّة ملاحظته، كما في توقيعات جعفر بن يحيى البرمكي، ومنها قوله في قصّة عاملٍ شكاه النّاس: «قد كَثُرَ شاكوك، وقلّ شاكروك؛ فإمّا اعتدلت، وإمّا اعتزلت»[2]. وفي هذا السّياق، نذكر أنَّ البرامكة ـ كما يقول شوقي ضيف ـ: «من أهمّ العوامل في شيوع السّجع في الكتابة الدِّيوانيّة، وحقًّا، أنَّه لا يطّرد دائمًا في كتاباتهم، ولكن نحسُّ ميلهم الواضح له، هم وبعض كُتّابهم، ومَنْ كانوا يكتبون إليهم»[3].

وممّا يمكن الإشارة إليه أيضًا، أنَّ أغلب النصوص يتنوّع أسلوبها بين المُرسل والمتوازن والمسّجع، ممّا يحدث تنويعًا في الصّياغة اللّفظيّة، وفي بعضها يُستعمل السّجع في الصّدور والخواتيم فحسب؛ وذلك لاستمالة المتلقّي إلى مضمون النصّ، وتَرْك أثرٍ بيّن في نفسه؛ وللتفريق بين أجزاء البنية المعماريّة للنصّ، من مقدّمة أو تصدير، وعرض، وخاتمة. وأحيانًا ينوّع الكاتب أسلوبه في أجزاء النصّ كلّه، بحسب الموضوع.

ولعلّ حضور عنصر الأداء الخطابيّ في ذهن الكاتب، دون الخطيب، وعلى نحوٍ ضمنيّ غير مباشر، في أغلب الأحايين، سببٌ في تنويع الأساليب ضمن النصّ الواحد، وتحديد المستوى اللغوي والأسلوبي والصّوتي للخطاب السّياسيّ. وقد كانت نصوص عديدة من النّثر السّياسيّ تُقرأ على الملأ، كبعض الرّسائل والعهود والبيانات والتّوقيعات وغيرها، وكان للبيان الشّفهي منزلة عظيمة في نفوس العرب حتّى عهد قريب. وربّما مازال أثر ذلك البيان مُسيطرًا على الذّوق العربيّ إلى الآن، وهذا ما يبدو في الميل إلى تحبير الخُطب وتنميقها، والتّأثّر بها ـ انفعاليًّا ـ إلى مدى غير يسير!!.

وقد قيل: إنَّ «الرَّسائل والخُطب متشاكلتان في أنَّهما كلامٌ لا يلحقه وزنٌ ولا تقفية، وقد يتشاكلان أيضًا من جهة الألفاظ والفواصل، فألفاظ الخطب تشبه ألفاظ الكُتّاب في السّهولة والعذوبة، وكذلك فواصل الخطب مثل فواصل الرِّسالة ... والفرق بينهما أنَّ الخطبة يُشافه بها بخلاف الرِّسالة، والرِّسالة تُجعل خُطبة، والخُطبة تُجعل رسالة في أيسر كُلْفة»[4]. وليس

(1) محاورات مع النثر العربيّ، سلسلة عالم المعرفة (218)، الكويت، 1417هـ/1997م، ص48-49.
(2) ابن عبد ربّه: العقد 207/4. وانظر: المبرد: الكامل 392/1. وابن خلكان: وفيات الأعيان 346/1.
(3) العصر العباسيّ الأوّل، ص476.
(4) القلقشندي: صبح الأعشى 253/1-254.

الأمـر بهـذا القـدر مـن التّيسـير، ولكـنَّ «النّصَّ التّرسُّـليّ القديـم يحمـل في أحشـائه مـن آليّات الخطـاب الشّـفاهي بأكـثر مـمّا يحمـل من آليّـات النّصّ الكتـابيّ»[1]. وقـد رأينا سـمة الخطابيّة واضحـة أيّمـا وضـوح في الرّسـائل المتبادلـة بـين الخليفـة المنصـور ومحمّـد (النّفس الزّكيّـة)؛ قصدًا إلى اسـتلاب مشـاعر المسـلمين ـ إن صحّ التّعبير ـ واسـتمالتهم إلى مذهبهما وأفكارهما السّياسـيّة في الخلافـة أو الإمامـة؛ ﴿**كلٌّ يَعْمَلُ على شَـاكِلَتِهِ**﴾ (الإسراء:84) .

وصفـوة القـول أنَّ المـرءَ لا يشـعر إزاء اسـتخدام الكُتّـاب والخطبـاء السّـجعَ في نصوصهـم السّياسـيّة، بـشيء مـن التّعمّـل والاجتـلاب، بـل أَتَـوْا بـه ـ في الغالـب ـ عـلى مقتـضى الطبـع والسّـليقة، مـن غـير أن يتكلّفـوه تكلّفًـا، أو يجعلوه غايتهـم وهِجّيراهم، ولا نعنـي بذلك أنَّهم لم يقصـدوا إلى الإتيـان بـه قصـدًا؛ ولكـن لتحقيق قيم جماليّـة وفِكْريّـة، وليس حِلْيـة لفظيّة تزدان بهـا نصوصهـم. وضرورة الحـال في اسـتخدام السّـجع، أسـلوبًا فنيًّـا في نصـوص تلـك الأزمنـة ـ كـما قـال التّوحيـديّ: «كالمِلْح في الطّعـام؛ فإنّه متى ظُفِرَ منـه بمِقْدارِ الرُّتبة، وحَسَـب الكفاية، حـلا منظـرُه، وبَهَـرَ بهاؤه، وسَـطَعَ نـورُه، وانتشر ضيـاؤه»[2].

ثالثًا/ الخيال والتّصوير :

للخيـال وظيفـة دلاليّـة وجماليّـة، لا يمكـن الاسـتغناء عنهـا في عـالم الأدب؛ لِـما يمتلكه من قـدرة عـلى التّجسـيم والتّشـخيص للأفـكار والمعاني والأحاسـيس؛ فينقـل القارئ إلى عـالم أكثر رحابـة واتسـاعًا مـن عالمه الواقعي، ويضاعف إحساسـه بالحياة، حينما يكشـف جوهـر الظّاهرة الحياتيّـة التـي يجسّـدها، ويعمّـق إدراكه لها.

ومـن خـلال اسـتقراء نصوص النّثر السّـياسيّ، في العـصر العبّاسيّ الأوّل، نجـد أنَّ الخطابة أكثرهـا عنايـة واحتفـاء بالتّصويـر البيانيّ، ولا غـرو في ذلك؛ فهي تخاطب العقل والشـعور معًا، وتبتغي الإقنـاع والإمتاع.

والتّصويـر مـن أنجـع السُّـبل في إثـارة العاطفـة، واسـتمالة المتلقّـي، والتّعبـير عـن المعنـى الذّهنـيّ المجـرّد تعبـيرًا خاصًّا ومؤثّـرًا؛ يثير انتباه المخاطَـب ويقظته، فيتفاعل مـع النصّ تفاعلاً كليًّـا؛ لإدراك المعنـى المقصـود، مـن خـلال محاولـة تأمّـل علاقـات المشـابهة أو التّناسـب التـي بُنيـت عليهـا الصّـورة الفنيّـة، ومِـنْ ثَمَّ تُثـار انفعـالات المخاطَب، ويستشـعر المتعـة الذّهنيّة، التي يبتغـي تحقيقهـا المُبْـدع؛ فضـلاً عـن إيصـال المعنى المـراد، والتّفاعـل معه.

ومـن الصّـور الفنيّـة المميّـزة، في خُطَـبِ عصرنـا، مـا قالـه داود بن عـليّ العبّـاسيّ، عـمّ

(1) النّجار: النثر العربيّ القديم، ص216.
(2) البصائر والذخائر 68/2.

الخليفـة السّـفّاح، في أول خطبـةٍ لـه، حينـما بُويع السّـفّاح بالخلافة في الكوفة ـ وقد سـبق أنْ وقفنـا عليهـا ـ يقـول: «الحمـدُ لله، شُـكرًا شُـكرًا، الـذي أَهْلَكَ عدوّنـا، وأَصَار إلينـا ميراثنا مـن نبيّنـا محمّـد، صـلى الله عليه وسـلم. أيُّها النَـاس ! الآنَ أَقْشَـعَتْ حَنَـادِسُ الدُّنيا[1] وانكشـف غِطَاؤهـا، وأشرقـت أرضُهـا وسـماؤها، وطَلَعَـتِ الشّـمسُ مـن مَطْلَعِهَا، وبَـزَغَ القمرُ مَـنِ مَبْزَغِه، وأَخَـذَ القَـوْسَ بَاريهَـا[2]، وعـاد السَّـهْمُ إلى مَنْـزَعِهِ[3]، ورَجَـعَ الحـقُّ إلى نِصَابِـه[4]، في أَهْلِ بيتِ نبيِّكـم، أَهْـلِ الرَّأفـةِ والرَّحمـة بكـم، والعطف عليكم»[5].

ومـن البـيّن أنَّ هـذه الصّـور الفنيّـة ذَوَات دلالـة إيحائيّـة وجماليّـة مميّزة؛ إذ عـبّرت تعبيرًا حسـيًّا دقيقًـا عـن المعنـى المقصـود، وأشركـت المتلقّـي في التّجربـة الشُّـعوريّة، مـن خـلال إثارة وجدانـه، وتحريـك عاطفتـه، ومِـن ثـمّ إقناعـه واسـتمالته، فالصّورة ههنا طريقـة في الإقنـاع، وليسـت زخرفـة وزينـة فحسـب. وهـذا غاية مـا يصبو إليـه الخطيـب، في معرض إثبـاتِ شرعيّة خلافتهـم وأحقيّتهـم بهـا، دون سـائر الناس، وعلى النّقيض يرسـم صـورةً مُظلمـة مُدلهمّة لحال الدُّنيـا، أيَّـام خلافـة الأمويـين؛ قصـدًا إلى تشـويه صورتهم، وإثبـات ابتزازهم الحـقّ دون أهله. ولا يمكـن ههنـا ـ بأيّـة حـالٍ مـن الأحـوال ـ تحقيـق الانفعـال والتّواصـل مـع النـصّ بالتّعبـير المبـاشر، بحيـث يحقّـق الغايـات الفِكْريّـة والجماليّـة معًـا، أو بالأحـرى التّعبير عـن ذات المبدع، والتّأثـير في الآخـر (المتلقّـي). ومـن هنـا تتبـدّى أدبيّة النـصّ النّـثريّ وجماليته.

كـما يَحْفِـلُ عـددٌ مـن نصـوص فنـون النّـثر السِّـياسيّ بالصّـور البيانيّـة، ولا سـيّما الرَّسـائل الدّيوانيّـة، بمـا يتناسـب ومقتضى الحال. ومن أمثلة التّصوير البياني في الرَّسـائل، قول المنصور في رسـالة لـه إلى أبي مُسْـلم الخراسـانيّ: «أمّا بعـد؛ فإنَّـه يَرِيـنُ عـلى القلـوب، ويَطْبـع عليهـا المعـاصي؛ فَـعِ أيُّهـا الطائـش، وأَفِـقْ أيُّهـا السّـكران، وانتبـه أيُّهـا النائـم؛ فإنَّـك مَغْـرورٌ بأَضْغَاثِ أَحْـلام كاذبـة، في بَـرْزَخِ دُنيـا، قـد غرّت مـن كان قبلـك،...»[6] ! فهنـا تصويرٌ لغفلة أبي مُسْـلم، وجهلـهِ بحقائـق الأمـور، ومـا جـرى في سـوالف القرون؛ ليسـتحضر مـن ذهنه صـور الجبابرة، الذيـن غرّتهـم الدّنيـا، وغرّهـم باللـه الغـرور ! ثـمّ يصوّر المنصـور حالـة أبي مُسْـلم تمثيليًّا، من

(1) أَقْشَعَتْ: أَقْشَعَ السَّحَابُ: زال وأقلع. والقومُ: تفرّقوا، وأقشعت الريحُ الغيمَ: كشفته، وقَشَعَ النّورُ الظلامَ وأَقْشَعَهُ: أزاله. والحَنَادِسُ: جمع: حِنْدِس؛ أي الظُّلمة.

(2) في المَثَلِ: (أَعْطِ القوسَ باريها)؛ أي استعن على عملك بأهل المعرفة والحِذْق فيه. انظر: العسكري: جمهرة الأمثال 76/1 برقم 59. والميداني: مجمع الأمثال 399/2.

(3) المَنْزَعُ: المكان الذي يُنزع منه، وجمعه: منازِع. وفي المَثَلِ: (عاد السَّهْمُ إلى النَّزَعَةِ)؛ أي رجع الحقّ إلى أهله، والنَّزَعَةُ: الرُّماة، جمع: نازِع. انظر: مجمع الأمثال 399/2، والقاموس المحيط، مادة: نَزَعَ.

(4) النِّصَابُ: الأصل والمرجع.

(5) تاريخ الطبري 426/7. وانظر: البيان والتبيين 332/1. والكامل للمبرد 1482/3-1483. والكامل في التاريخ 9/5-10. وفي البيان والكامل للمبرد، أنّ هذه الخطبة كانت بمكّة.

(6) البداية والنهاية 74/10. ويَرِينُ: يطبع ويغشى ويغلب، قال تعالى: ﴿كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يَكْسِبُون﴾ (سورة المطفّفين: الآية 14). وأضغاثُ الأحلام: ما كان منها ملتبسًا مضطربًا يصعب تأويله، وفي القرآن الكريم: ﴿قالوا: أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وما نَحْنُ بتأويلِ الأحلامِ بِعالِمين﴾، (يوسف: الآية 44).

خلال الاستعانة بالصّورة البديعة، التي يرسمها البيان الإلهي لحالةٍ مشابهة، فيختم رسالته بقوله تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيهِم نَبَأَ الذي آتَيْنَاه آياتِنا فانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فكانَ مِنَ الغَاوِين**﴾ (الأعراف: الآية 175). وكأنّ المنصور يريد ألّا تغادر هذه الصّورة ذهن أبي مُسْلم؛ ليوهنَ من عزيمته، ويفتّ في عَضُدِه، فيرعوي ويزدجر، ويمتلأ قلبه فَرَقًا ورَهَبًا ؟!.

وفي حالات أُخر تقلّ الصّور البيانيّة في بعض فنون النّثر السِّياسيّ، فلا تأتي إلّا عفو الخاطر، ودون قصد أو تكلّفٍ، ولذلك أسبابه؛ كأن يكون الأديب في معرض حجاجٍ وجدل، يخاطب العقل أكثر ممّا يخاطب الشعور والوجدان. وأحيانًا تأتي الصّور حسيّة مألوفة، لا تنّم على جهد في الخلق والتّكوين؛ إذ يغلبُ عليها الخيال الاستحضاري، والصّور التي أضحت بمنزلة الحقائق، لا المجاز؛ لكثرة دورانها على الألسنة.

وعلى أيّة حال، فإنّ الصّور البيانيّة في النّثر السِّياسيّ تمتاز، في مجملها، بالقدرة على الإقناع والتّأثير، وشدّة الإيحاء والتّكثيف، والمتعة الذّهنيّة، وهي مستوحاة من صُلب حياتهم ومعارفهم، أو ممّا تناهى إليهم من تراثهم التّليد. وإذِ احتفت كثير من النصوص بالصّور البيانيّة، فإنّ بعضًا منها أيضًا، عزف عن توظيفها، أو التّركيز عليها. وفي كلتا الحالتين، لا يعدم المرء ـ في أحيانٍ كثيرة ـ الحجّة البالغة لتسويغ هذا الصّنيع أو ذاك، معرفيًّا وفنيًّا؛ إذ إنَّ لكلّ مقامٍ مقالاً.

رابعًا/ التّرميز والقصّ :

وتتجلّى هذه السّمة في الكتابة السِّياسيّة لهذا العصر، في القصّ على لسان الحيوان؛ إذ إنَّ الحكاية فيه ضربٌ من التّمثيل الكنائيّ الرّمزيّ، الذي يشي على نحوٍ شفيفٍ بوّاح بالمعنى الحقيقي، الذي يقصده الكاتب. فهي تنحو منحى الرّمز، من خلال تشبيه حالةٍ بحالة عن طريق المماثلة والمناظرة، بحيث تستدعي الشّخصيّات الحيوانيّة بأفعالها وسلوكها صور الشّخصيات التي تومئ إليها، على نحوِ ما أوضحنا من قبل. وقد رأينا في قصّة (النّمر والثّعلب) لسهل بن هارون، كيف أثارت الوظيفة الدّلاليّة للرموز اللّغويّة أو الكلمات، صور المدلولات في أذهاننا، فإذا بشخصيّات القصّة الحيوانيّة ترمز إلى شخصيّات حقيقيّة، تتراءى خلفها على استحياء.

وقد قلنا إنَّ فنّ القصّة على لسان الحيوان يضمن للكاتب أن يقول ما يريد، من أفكار سياسيّة، ربّما لا تتفق مع سياسة الدَّولة ونظمها، معتمدًا على قدرة هذا النمط التّعبيريّ على التّصوير الموحي، والتّكثيف الدّلاليّ، فضلاً عن الإمتاع الانفعاليّ، الذي يقوم على إدهاش المتلقّي، من خلال غرائبيّة القصّ وعجائبيته، حينما يقلّد الحيوان السّلوك الإنساني، وهو ما عبّر عنه ابن المقفّع بـ (اللّهو)، ونبّه على ضرورة تجاوزه إلى المعنى الباطني

المقصود غَيْرَ مرّة، كقوله: «يجبُ على قارئ هذا الكتاب، أن يُديمَ النّظر فيه من غير ضَجَرٍ، ويلتمسَ جواهر معانيه، ولا يظنَّ أنَّ نتيجته الإخبار عن حِيْلة بهيمتين، أو محاورة سَبُعٍ لثَوْر؛ فينصرف بذلك عن الغرض المقصود»[1]. إذن، ليس (اللّهو) أو القصّ على لسان الحيوان غاية في ذاته، وإنّما هو وسيلة إمتاعيّة جماليّة، لتحقيق الهدف النفعي أو المعرفي، الذي يرمي إليه الكاتب، من وراء هذا القناع الرَّامز، ألا وهو النَّقد السِّياسيّ، وما ينطوي عليه من فضح المظالم، ومحاولة تقويم سلوك الرَّاعي والرَّعيّة، من خلال تبصيرهم بالحقوق والواجبات. فضلاً عن الوظائف الاجتماعيّة والتَّربويّة الأخرى.

ومن خصائص القصّ ـ ههنا ـ أنَّ وظائفه، أو مقاصده، السِّياسيّة تتناول قضايا عامّة، تصلح لكلِّ زمانٍ ومكان، كالعدل والإنصاف، والظّلم، والاستبداد، والحقّ والفضيلة، وما إلى ذلك. فهي ذات طابع إنسانيّ عامّ، ولا تنحصر فائدته في زمن الكتابة، وإن كان مُوظّفًا للإصلاح السِّياسيّ في عصر الكاتب، إلا أنَّه لا يشير إلى ذلك، أو إلى الشّخص المقصود من وراء فعل القصّ.

أضف على ذلك أنَّ الرُّموز الحيوانيّة ـ في كثير من الأحيان ـ مُرتبطة بدلالات معينة لدى كثير من الحضارات، باعتدادها إرثًا شعبيًّا إنسانيًّا مخزونًا في ذاكرة الشعوب، كرمز الحمار للبلادة والغباء، أو الأسد للقوّة والمواجهة (دون مخاتلة)، وكرمز الثَّعلب للمكر والدَّهاء، والنّمر للشراسة، والذّئب للغدر والخديعة، ومن هنا يُضرب المَثَلُ القائل: «مَنِ اسْتَرْعَى الذِّئْبَ ظَلَمَ»[2]؛ لمن يُوَلّي غير الأمين. وقد وظّف سهل بن هارون الذّئب بوصفه رمزًا للغدر في قصّته توظيفًا بديعًا محكمًا، وكذلك استمدّ المَثَل العربيّ ووظّفه دلاليًّا، حينما جعل النّمر/الملك، يبعث برسالة إلى الذّئب/الوالي المتمرّد، يستهلّها بقوله: «أمّا بعد، يا غَرُور ! ومَنِ اسْتَرْعَى الذِّئْب فقد ظَلَمَ؛ فإنّ النِّعَمَ إذا امتدّ مَهْلُها بالعَبْد...، استعذب موارد البَطَر،...»[3].

ونستخلص ممّا سبق، أنَّ استخدام القصّ على لسان الحيوان، والإفادة منه بوصفه رمزًا يشي بالمرموز إليه، ويوحي إيحاءً مكثّفًا بالمغزى الخفي الذي يبتغيه الكاتب، كان ظاهرة فنيّة جديدة في العصر العبَّاسيّ الأوّل، من حيث كونها عملاً قصصيًّا متكاملاً، ومدوّنًا في الوقت نفسه، بالإضافة إلى كونه مذهبًا، أو اتجاهًا، اتّبع سَنَنَهُ كثيرٌ من الكتّاب، كما مرّ بنا، وحَذَوا حَذْوَه. وكان رائدهم، دون ريب، ابن المقفّع، الذي كان أوّل مَن سلك هذه الشِّعاب العذراء، ووطّأ أكنافها، وأخذ بزِمام القافلة، في مسالك كثيرة العِثار ـ وأعني ميدان

(1) كليلة ودمنة، ص77، (طبعة المرصفي).

(2) الميداني: مجمع الأمثال 3/368-369. وفيه أنّ معناه: (ظَلَمَ الغَنَم، ويجوز أن يُراد ظَلَمَ الذّئب، حيث كلّفه ما ليس في طبعه). وانظر: المَثَل القائل (أَخْوَنُ مِن ذئب)، 622/1. وانظر أيضًا: الحيوان للجاحظ 150/4. وجمهرة الأمثال 622/1. ولسان العرب، مادة ظلم.

(3) النّمر والثعلب، ص23. والمَهْلُ: التُّؤَدة والرِّفق؛ يقال: مَهَلَ في فِعْله مَهْلاً: تناوله برفقٍ ولم يَعْجَل. والبَطَرُ: الغلوُّ في الزّهو، وبَطِرَ النّعمة: استخفّها فكفرها، قال تعالى: ﴿ وكمْ أَهْلكنا مِنْ قَرْيةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ (القصص: الآية 28).

السِّياسة وأهوالها ـ فهلك بعد أن استبان لها سَواء السَّبيل.

خامسًا/ النّـزعة العقليّة :

لعلّ أبرز السّمات الأسلوبيّة لنثرنا السِّياسيّ وضوح النّـزعة العقليّة وضوحًا بيّنًا، في أغلب نصوصه وأشكاله التَّعبيريّة. وهذا يعود إلى طبيعة الحياة الفِكْريّة في هذا العصر التي نما فيها العقل العربيّ، ونهل من ينابيع الثَّقافات المختلفة، التي انصبّت في يمِّ الثَّقافة العربيّة، ورفدت معينها الفيّاض. بالإضافة إلى ازدهار المناظرة والجَدَل في بيئة المتكلّمين، وما أذاعوه في مجالس الفِكر من مبادئ وأفكار وآراء، تجلّ العقل وترفع قدره، وتغلو في مَدْحه؛ فحكمت النّـزعة العقليّة طرائق الكتاب وأنماط أساليبهم، ورؤيتهم للأدب والحياة.

ومن المعلوم أنَّ النَّثر هو لغة العقل أوّلاً، وكما ذكر التَّوحيديّ فـ «النّثر من قِبَل العقل»[1]. ولذا فإنّ الاحتفاء بالمعنى وإجلاله مظهر من مظاهر هذه النّـزعة، ويبدو ذلك من خلال الافتنان في المعاني، والبحث عن دقيقها وجليلها، والغوص وراء عميقها، مع العناية بحسن الأداء، وخلق التَّوازن بين اللّفظ والمعنى في صلب النَّص، علًما أنَّ الأولويّة للمعنى، واللّفظ خادم وأداة له، وليس غاية في ذاته، فالمعاني ـ كما يقول الجرجانيّ ـ بالنسبة إلى الألفاظ: «هي المالكة سياستها، المستحقّة طاعتها»[2].

ومن تجليات النّـزعة العقليّة في هذا النّثر العناية بالتّقسيم المنطقيّ، والتّعليل العقليّ، وبَسْط الأدلّة والبراهين، والاستدلال بالأقيسة المنطقيّة، وما إلى ذلك. وعِلّة هذا الأمر أنَّ النّثر السِّياسيّ نَثرُ حِجَاج وجَدَل في مُعظمه، يبتغي إقامة الحجّة على الخصم، وإقناعه بصواب الرَّأي، وصِدق البرهان. ولذا قلنا إنّه خطاب احتجاجيّ أو برهانيّ، وخاصّة في النصوص، التي تتعلّق بإثبات شرعيّة الخلافة، سواء في بدء قيام الدَّولة، أو في الصّراعات الدَّاخليّة على الحكم بين أفراد البيت العبَّاسيّ أنفسهم، كما فيّ الصراع بين الأمين والمأمون.

ومن النماذج على وضوح النّـزعة العقليّة الرِّسالة التي كتبها محمّد بن اللّيث، على لسان الرَّشيد إلى قُسْطنطين السّادس إمبراطور الرُّوم[3]، يدعوه فيها إلى الإسلام، ويجادله بالتي هي أحسن، وهي تمتدّ إلى نحو سبعين صفحة. «والرِّسالة أشبه بدفاعٍ قويّ عن الإسلام وشريعته، وكأنّ ابن الليث استمدّ فيها كثيرًا ممّا كان يجادل به المتكلّمون النّصارى، وأصحاب المِلل والنِّحل، ناقضًا ما يردّده الرُّهبان من أنَّ عيسى ابن الله، وما يكررونه من

(1) الإمتاع والمؤانسة 134/2.

(2) أسرار البلاغة، ص8.

(3) انظر: جمهرة رسائل العرب 217/3-274؛ نقلاً عن ابن طيفور: اختيار المنظوم والمنثور 192/12.

نظريّة الأب والابن والرُّوح القدس، مناقشًا في ثنايا ذلك آيات من الإنجيل، ومن العهد القديم، وملوّحًا بما سينزله الرَّشيد في ديارهم من خراب ودمار، وأنّ الرُّوم لو تابعوه لعمّ مساكينهم وزُرَّاعهم وفقراءهم وضعفاءهم من العدل، ما يجعلهم يعيشون في أمن وسلام»[1].

فالعقل عند كتّاب السِّياسة ودُعاتها أساس صنعتهم، وهو الذي يهيمن على كتاباتهم وسائر نصوصهم، فمنه يستمدّون أدلّتهم، ويولّدون أفكارهم ومعانيهم، وعليه يعوّلون في إقناع خصومهم وأتباعهم. ومن تجلّيات نزعتهم العقليّة الإبداعيّة اللّجوء إلى التّرادف المعنويّ واللّفظي، فكلّ معنى لا يؤدى أداءً واحدًا في عبارة واحدة، بل يؤدّى أداءين أو أكثر، كما في رسالةٍ للرّشيد يقول فيها: «... رفعتُ مِن قَدْرك، ونَوَّهتُ باسمك، وأوطأتُ سادةَ العرب عَقِبَك، وجعلتُ أبناء ملوك العجم خَوَلَك وأتباعك، فكان جزائي أَنْ خالفتَ عهدي، ونبذتَ وراء ظهرك أمري، حتَّى عِثْتَ في الأرض، وظلمتَ الرَّعيّة، وأسخطتَ الله وخليفته؛ بسوء سيرتك، ورداءة طُعْمتك، وظاهر خيانتك»[2]. وهذه الموازنة بين الألفاظ والمعاني يُراد بها إمتاع العقل أوّلاً، من خلال تفريع المعاني واستقصائها، وتأكيدها في الأذهان، وثانيًا إحداث توقيع يلذّ بموسيقاه الشعور.

فالتَّرادف تفصيلٌ وبيان للمعاني في المقام الأوّل؛ إظهارًا لقوّة الحافظة، وإلمامًا بجزئيات الصّورة، وتتبّعًا لدقائق المعاني، بالإضافة إلى إحداث التَّلوين الموسيقي، والتَّرادف الصّوتي. الأمر الذي يكفل للنصّ السِّياسيّ جمال التَّفكير وجمال التَّعبير.

سادسًا/ الفنّ والصّنعة :

عمد الأدباء إلى تجويد نصوصهم وتحبيرها، من خلال إضفاء بعض مظاهر الصّنعة الفنيّة؛ لتصبح أكثر وعيًا وقَصْديّة في صياغتها، أو في بنيتها اللغويّة الجماليّة. ولعلّ هذه المظاهر وغيرها ـ ممّا أشرنا إليه من قبل، كالبناء الفني، والخيال، والتَّرميز، وسواها ـ هي التي تُدخل النّثر السِّياسيّ دائرة النّثر الفنّي أو الأدبيّ، الذي يهدف إلى إمتاع القارئ، والتَّواصل معه، بهدف التَّعبير عن الذّات المبدعة، والتَّأثير في الآخر (المتلقّي).

وما كنّا لننسى أنَّ جُلَّ هذا النَّثر يصدر عن دواوين الخلافة، أو عن ساسة الدَّولة وأربابها، فهو لسان حال السّلطان أو من يمثّله. وللدواوين رسومها وأعرافها وتقاليدها، التي

(1) ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص478.

(2) الطبري 327/8. والخَوَلُ: الأتباع والحَشَمُ والعبيد. والطُّعْمَةُ: كلّ ما يُطْعَم، والرّزق والخَراج، ووجه الكَسْب، يُقال: هو خبيث الطُّعمة؛ إذا كان غير نقي الكَسْب.

يتّبع سَنَنَها الكتّاب، ويَحْذون حذوها. وهؤلاء ـ أي الكتّاب ـ هم أرباب البلاغة وأساطينها؛ إذ يُختارون من جِلّة البلغاء، ومَنْ يظفر بمنصب الكاتب، فقد نال أشرف مراتب الدُّنيا بعد الخلافة، كما يقولون !

ولعلّ إحدى تجلّيات الصّنعة الفنيّة في نثرنا السِّياسيّ هي الاحتفاء بالتَّعبير، وهي مظهر من مظاهر النزعة العقليّة أيضًا؛ إذ نجد التَّأنّق في اختيار الألفاظ، والدّقة في انتقائها، وترتيبها، ورصفها رصفًا بديعًا، تتجلّى فيه عبقريّة الذّوق العربيّ، ورهافة الحسّ النقديّ آنذاك، فإذا نحن إزاء تشكيل لغويّ خاصّ، قادر على إثارة الدَّهشة الحيّة، والانفعال العميق، من خلال توهّج مفردات اللّغة وألفاظها، وسلامتها من أَوَدِ النّظم، وسماجة التَّركيب، وحَيْف التَّأليف.

على أنَّ الاحتفاء باللّفظ المعبر الموحي نابعٌ من الاهتمام بالمعنى وإجلاله، وليس رغبة باللّفظ ذي الجَرْس الصّوتيّ، والرَّنين الموسيقيّ، فهو أداة له؛ أي للمعنى، فالأصل فيه أن يسايره، حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة؛ لأنَّ الكلام ـ كما ذكر الجاحظ ـ لا يستحقّ اسم البلاغة؛ «حتَّى يسابقَ معناه لفظَه، ولفظُهُ معناه، فلا يكون لفظُهُ إلى سَمْعِك أَسْبَقَ من معناه إلى قلبك»[1].

فالعناية باللّفظ عناية بالمعنى؛ لأنَّ العلاقة بينهما علاقة تفاعل وتآزر وتكامل، فلا يصحّ الفصل بينهما؛ إذ بهما معًا تتشكّل القيمة الأدبيّة للتجربة اللغويّة، «فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم، وحسّنوها، ورقَّقُوا حواشيها، وصَقَلُوا أطرافها؛ فلا تَظُنَّنَّ أنَّ العناية إذ ذاك، إنّما هي بالألفاظ فقط، بل هي خدمة منهم للمعاني، فصار ذلك كإبراز صورة الحسناء في الحُلَل المُوَشَّاة، والأثواب المُحَبرة، فإنّا قد نجد من المعاني الفاخرة، ما شوَّه من حُسْنه بَذَاذة لفظه، وسوء العبارة عنه»[2].

فليس اللّفظ، إذن، مجرّد توشيح خارجي، بل هو ضرورة حيويّة، إن جاز التَّعبير. «والنّاس بين عاشقٍ للمعاني وتابعٍ لها فالألفاظ تواتيه عَفْوًا، وكَلِفٍ بالألفاظ والمعاني تعصيه أبدًا، فأمّا من جَمَعَ بين هذه وهذه، وكان قيِّمًا بمنثورها ومنظومها، عارفًا باختلاف مواقع تأليفها؛ فإنَّه الحاوي قَصَبَ الرِّهان، والمعدود في أفاضل الزَّمان»[3]. وعلى الجملة، فإنّ صحّة المعنى وجودته منوطة بجودة اللّفظ ودقّته، وإنّ قيمة المعاني لا تتجلّى وتتحقّق، إلا إذا تجسّدت هذه المعاني فيما يناسبها من الألفاظ[4].

وتقوم لغة نثرنا السِّياسيّ على التَّوازن الدَّقيق بين الابتذال والإملال والإسفاف، وبين

(1) البيان والتبيين 115/1.
(2) القلقشندي: صبح الأعشى 203/2.
(3) التوحيدي: البصائر والذخائر 68/2-69.
(4) انظر: النثر العربيّ القديم، ص358 وما بعدها.

التَّقعير والتَّكلّف والإغراب، فلا إفراط ولا تفريط، وإنّما وسطيّة واعتدال وبراعة؛ إذ هي لغة السّهل الممتنع، الذي يجمع بين ثراء التَّفكير وبساطة التَّعبير. وأغلب نصوص نثرنا السِّياسيّ تصلح أمثلة لهذا الأسلوب، ولا سيّما الرَّسائل، وكتابات ابن المقفّع في (الأدب الكبير) و(كليلة ودِمنة)، وغيرها. ولنسمع بعض كلام ابن المقفّع في (الأدب الكبير)، ففيه عمق الفِكْرة وطرافتها، ورصانة الألفاظ ودقّتها، وحلاوة اللّغة وجزالتها، يقول: «إذا كان سلطانك عند جِدَّةِ دَوْلةٍ فرأيتَ أمرًا استقام بغير رأي، وأعوانًا أَجْزَوا بغير نَيْلٍ، وعملاً أَنْجَحَ بغيرِ حَزْمٍ؛ فلا يَغُرَّنَّك ذلك، ولا تَسْتَنِيْمَنَّ إليه؛ فإنَّ الأمرَ الجديد ربّما يكون له مَهَابةٌ في أَنْفُسِ أقوامٍ، وحلاوةٌ في قلوبِ آخرين، فيُعينُ قومٌ على أنفسهم، ويُعينُ قومٌ بما قِبَلَهم، ويَسْتَتِبُّ ذلك الأمرُ غَيْرَ طويلٍ، ثم تصيرُ الشؤونُ إلى حقائقها وأصولها. فما كان من الأمور بُنِي على غير أركانٍ وثيقةٍ، ولا دعائم مُحْكَمةٍ؛ أوشك أن يَتَدَاعى ويتصدّع»[1].

وقد أشار الجاحظ إلى بلاغة كتّاب الدَّواوين، فقال: «أمّا أنا فلم أَرَ قَطُّ أَمْثَلَ طريقةً في البلاغة من الكُتَّاب؛ فإنَّهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن مُتَوَعِّرًا وَحْشِيًّا، ولا ساقطًا سُوقيًّا»[2]. ولعلّ حسن لغة الرَّسائل السِّياسيّة وغيرها من فنون النّثر السِّياسيّ، يعود إلى التَّأثر الكبير بالبيئة الفِكْريّة والثَّقافيّة عصرئذٍ، وما كان يحتدم فيها من اتجاهات ومذاهب، تغذّي العقل، وتعمّق الفِكْر؛ فتنثال أشتات المعاني والصّور انثيالاً، ليُعبّر عنها بلغة تُعَدُّ مِثالاً للفصاحة والبلاغة، «فإذا قلنا إنَّ هذه البيئة هي التي وضعت قواعد البلاغة والفصاحة لم نكن مبالغين، وإذا قلنا - أيضًا - إنَّ هذه البيئة هي التي أتاحت للغة العربيّة مرونة الأساليب على أداء المعاني الدَّقيقة لم نكن مبالغين؛ بل إنّنا نقول إنّها هي التي وضعت نماذج التّعبير العبَّاسيّ البليغ»[3].

ومن مظاهر الصّنعة الفنيّة - أيضًا - في نثرنا السِّياسيّ الاحتفاء بالحِلْية البديعيّة؛ إذ نجد بعضًا من فنون البديع مبثوثة في أطواء النّصوص، دون إسراف أو نبوٍّ أو تكلّف، وقد سلف الحديث عن التَّوازن والازدواج والسّجع، ويمكن الإشارة إلى أنَّ الطّباقَ والمقابلة والجناس والتَّرادف وغيرها، فنونٌ باديةٌ للعيان في كثير من النصوص؛ إذ نجد نماذج تترى من هذه المحسّنات التي تهدف إلى تحقيق جماليات التَّأثير والاستجابة في المتلقّي، من خلال تعبيرها عن حالة نفسيّة، أو تناقض بين موقفين، أو لغاية إقناعيّة، تتطلّب الحِجاج والجدل.

إنّ هذه المحسّنات ـ كما يسمّيها القدماء ـ محاولةٌ لإقامة التَّناغم والتَّناظر والتَّوازن

(1) الأدب الكبير، ص17.

(2) البيان والتبيين 137/1. وانظر: المصدر نفسه 24/4.

(3) ضيف، شوقي: الفن ومذاهبه في النثر العربيّ، ص133.

في النّص؛ فالطباق جمعٌ بين المعنى وضدّه، والمقابلة ذكر معنيين أو أكثر، ثمّ الإتيان بما يقابلهما أو يناقضهما، والجناس تناغمٌ في الألفاظ ذات الجذرِ اللغويّ الواحد. فذكْرُ هذه المحسّنات قيمة جماليّة يستلزمها المعنى، وتحدّدها معايير الذوق الأدبي عصرئذٍ، وليس حِلْية لفظيّة تزدان بها النصوص وحسب، كما قلنا غير مرّة.

ومن مظاهر الصّنعة الفنيّة – أيضًا – وضوح الأسلوب العاطفي، الذي يهدف إلى إثارة المشاعر، والأحاسيس، ومخاطبة الوجدان، وخاصّة في الخطب والوصايا؛ إذ لا بدَّ من استثارة الانفعال، فضلاً عن الإقناع العقلي، المبني على القياس المنطقي وطرق الاحتجاج والتَّدليل. ومن ركائز الأسلوب العاطفي اللجوء إلى أساليب الإنشاء، من نداءٍ واستفهام وتعجّب وتمنّ وأمر ونهي وقَسَم ورجاء وغيرها، وما تؤدي من معانٍ كالتَّوبيخ والتَّقريع والتَّهديد والوعيد والتَّحقير والتَّحبّب والزَّجر وغير ذلك. كما في خطبة السَّفّاح بالكوفة، إذ قال: «وزعمتِ السَّبئيّةُ الضُّلالُ أنَّ غيرنَا أحقُّ بالرِّياسة والسِّياسة والخلافة منَّا؛ فَشَاهت وُجوهُهُم ! بِمَ ولِمَ أيُّها النّاس ؟ وبنا هدى الله النّاس بعد ضلالتهم، ...»[1]. وكقول عمّه داود بن علي: «أيُّها النّاسُ ! حَتَّامَ يهتفُ بكم صَرِيْخُكُم ؟ أَمَا آنَ لراقدكم أن يَهُبَّ من نومه ؟ ﴿**كَلَا بَلْ رَانَ على قُلُوبهم ما كانوا يَكْسِبُون**﴾ (المطففين: الآية 14)[2]. أغرّكم الإمهال، حتَّى حسبتموه الإهمال؟!»[3].

ومن البيّن حرارة الأسلوب وقوّته وعنفه، باعتماده الألفاظ الموحية المؤثّرة في النّفس بجَرْسها الصّوتيّ، ورنينها الموسيقيّ، وشُحنتها العاطفيّة المتوهّجة، بكلّ حرارتها وطرافتها الإبداعيّة، فضلاً عن الأسلوب الاستفهامي الإنكاري، الذي يفيد معنى التَّقريع والتَّوبيخ والتَّهديد، واللجوء إلى التَّصوير وإعمال الخيال. وكلّ ذلك يؤدي إلى التَّأثير الوجداني، والانفعال العاطفي، كما يؤكّد التَّوظيف الجمالي للغة، وينأى بها عن أن تكون باردة مبتذلة، تمجّها الأسماع، وتلوكها الألسنة.

ويمكن القول إنَّ آثار الفنِّ والصَّنعة في النَّثر السِّياسيّ جليّة واضحة، في أكثر من مظهر، شأن كلّ عملٍ أدبيّ يروم الفائدة والمتعة، أو الاتصال والتَّواصل، فلا بدَّ من التَّزويق والتَّحبير والتَّجويد، وليس العفويّة والارتجال، وإلّا لما كان ثمّة فرقٌ بين الخطاب الأدبي والخطاب اليومي العادي !

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 425/7. وابن الأثير: الكامل 8/5.

(2) رَان على القلب: غَلب وغطّى وغشي.

(3) ابن عبد ربّه: العقد 97/4. والصَّرِيخُ: المُستغيث، والاستغاثة، والمُغيث. وفي القرآن الكريم: ﴿ فلا صَرِيْخَ لهم ولا هُمْ يُنْقَذُون ﴾ (سورة يس: الآية 43).

سابعًا/ الاحتفاء بالتَّضمين :

لعلّ من أجلى السّمات الأسلوبيّة وأوضحها في نثرنا السِّياسيّ سمة الاحتفاء بالتَّضمين والاقتباس، والتَّأثر ببعض الأساليب واستلهامها وتوظيفها ضمن بنية النصّ الجديد. وهذه السّمة مظهرٌ من مظاهر الفنّ والصّنعة، وإجلال المأثور، كما أنَّها إحدى تجليات النزعة العقليّة؛ إذ إنَّ لها وظائف فِكْريّة معرفيّة، ووظائف جماليّة فنّية.

وقد أشرتُ في مقام سابق إلى غلبة المعاني الدِّينيّة في النّثر السِّياسيّ، وأنّ ذلك يرجع إلى أنَّ الخطاب السِّياسيّ يُعّبر عنه بآراء ومضمونات دينيّة، في الأعمّ الأغلب، لأنَّ الخطاب السِّياسيّ عصرئذٍ هو خط اب دينيّ في معظمه. فالصِّبغة الدِّينيّة جليّة في عامّة النّصوص، ولا غرو في ذلك؛ لأنَّ العبَّاسيّين إنّما وثبوا على الخلافة باسم الدِّين؛ لصِلة القرابة مع الرَّسول – صلى الله عليه وسلم – التي طالما اتّخذوها حجّة بالغة، على شرعيّة حكمهم، وأحقيّتهم بالخلافة، دون سائر المسلمين.

ولذا فإننا نجد النَّفَس الدِّينيّ ـ إن صحّ التَّعبير ـ واضحًا في جلّ النصوص السِّياسيّة، وخاصّة في خُطب العبَّاسيّين أنفسهم، التي غلب عليها الاقتباس من القرآن الكريم وتضمين آيه، بخلاف الخطابة السِّياسيّة لبني أميّة، إذ غلب عليها ـ كما يذكر أحمد الحوفي[1] ـ الاستشهاد بالشّعر. وعِلّة هذا الأمر، فيما أحسب، أنَّ الخلفاء العبَّاسيّين كانوا يرون أنفسهم قادة للدّين والدَّولة.

ويحفِلُ نثرنا السِّياسيّ بالآيات القرآنيّة، والأحاديث النبويّة، والأمثال العربيّة، والأقوال الدَّائرة، والأشعار السّائرة؛ على سبيل التَّضمين أو الاقتباس، أو على سبيل الحلّ والنّثر، والمواردة، والاشتراك، وتوليد المعاني والتَّعريض، وغير ذلك، إلا أننا نُعنى، ههنا، بالتَّضمين والاقتباس، على وجه الخصوص.

وتتلخّص الوظائف المعرفيّة والفنّية للاقتباس في توافق المعاني المُسْتلهمة مع ما يُراد التَّعبير عنه تعبيرًا صادقًا، ممّا يجول في النّفس، ويعتمل في الصّدور، وفي إثارة انتباه السّامعين، أو للاستدلال والبرهنة على صحّة فِكْرةٍ ما، أو رأي معيّن، أو محاولة لإظهار المعرفة، وسعة الاطّلاع والثّقافة. والإشارة، أحيانًا، إلى الانتماء إلى تراث ثقافي معيّن[2].

وتصبح النصوص المضمّنة أو المقتبسة جزءًا أساسيًّا في بنية الكتابة، ومكوّنًا رئيسًا من مكوّنات نسيجها اللغويّ، وليس أسلوبًا تزيينيًّا زخرفيًّا فحسب. إنّه عقدٌ لصلة وثيقة بين

(1) أدب السّياسة في العصر الأموي، ص336.

(2) الصّديق، حسين: المناظرة في الأدب العربيّ الإسلامي، ص267.

القديم والحديث ضمن النصّ الواحد، وإجلالٌ للذاكرة الثّقافيّة وإحياء لها أيضًا، ومجلى من مجالي النزعة العقليّة، وطرائق التّفكير والتّعبير، في ميدان الاحتجاج النقلي خاصّة. وتظلّ وظيفة التّضمين أو الاقتباس وغايته مَنُوطة بالسّياق الذي وَرَدَ فيه.

ولأهميّة هذه الظّاهرة أو السّمة الأسلوبيّة، فقد أشاد البلاغيون بقيمتها، وعدّوها ركنًا من أركان صناعة الكتابة، ولذا اشترطوا في باب ثقافة الكتّاب، أن يكون الكاتب حافظًا لكتاب الله، عالمًا بسُنَّة رسوله – صلى الله عليه وسلم – آخذًا من كلّ علم بطرف. وقد عقد البلاغيون مباحث خاصّة بذلك، يقول ابن عبد الغفور الكلاعيّ في باب (المرصّع): «وسمّينا هذا النوع المرصّع؛ لأنَّه رُصِّعَ بالأخبار، والأمثال، والأشعار، وروايات القرآن، وأحاديث النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى غير ذلك من النّحو والعروض، وحلّ أبيات القريض»[1]. ويشي استعمال مصطلح (التَّرصيع) بالوظيفة الجماليّة الفنيّة لهذه السّمة، وحضورها في الذّهن، على وجه الخصوص.

ويجدر بنا، ههنا، أن نقف على التَّضمين والاقتباس في نصوص نثرنا السِّياسيّ وقفة عَجْلى، نستبين من خلالها الصّورة التي تجسّد احتفاء الأدباء ببعض النصوص، سواء من القرآن الكريم، أو من الحديث الشَّريف، أو من التُّراث العربيّ، شعره ونثره.

وقد اختلف القدماء في تعريف التَّضمين والاقتباس تعريفًا جامعًا مانعًا؛ إذ نجد منهم من رأى أنَّ التّضمين خاصّ بالشّعر، والاقتباس خاصّ بالقرآن والحديث، ومنهم من قال إنَّ التَّضمين لآيات القرآن الكريم والأحاديث، مع التَّنبيه على ذلك، أمّا الاقتباس فمن غير دلالة على أنَّه منهما ـ وهو ما آثرناه في هذا الحديث ـ وقيل: غير ذلك، ممّا لا نودّ تفصيل القول فيه[2]. المهم أن نعيَ أنَّ كليهما عبارة عن إدراج جزء من نصّ مُسْتَعَار ضمن نصٍّ آخر؛ للإفادة من تجلّياته الإبداعيّة معرفيًّا وجماليًّا، مضمونًا وشكلاً. وقد يكون هذا الإدراج غير مقصود، وإنّما قد يتأثر به الأديب (تلقائيًّا)، فيستدعيه دون وعي، وخاصّة أنَّ حفظَ القرآن الكريم، والأحاديث النَّبويّة، وأدب العرب، يُعدّ مصدرًا مهمًّا من مصادر ثقافة الكتّاب، فلا عجب إن أثّر في أدبهم، وسرى ألقه في نفوسهم، من حيثُ لا يشعرون.

1- القرآن الكريم:

وقد كان تضمين آيات الكتاب المبين واقتباسها، واستمداد معانيها وعباراتها، في مقدّمة النّصوص المدرجة في أطواء نثرنا السِّياسيّ، وخاصّة في الخطب والرَّسائل. وهنا نذكر قول ابن الأثير، مبيّنًا فيه الغاية من الاقتباس من القرآن الكريم؛ إذ يقول: «إذا ضُمِّنَتِ الآياتُ

(1) إحكام صنعة الكلام، ص130.

(2) انظر في هذه الآراء: مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص159-161 (الاقتباس)، ص371-374 (التضمين).

في أماكنها اللائقة بها، ومواضعها المناسبة لها؛ فلا شُبْهَةَ فيما يصير للكلام من الفخامة والجزالة والرَّونق»، وكذلك «فإنّ الآية الواحدة تقوم في بلوغ الغرض، وتوفية المقاصد، ما لا تقوم به الكتب المطوّلة، والأدلّة القاطعة»[1].

ومن المعروف أيضًا، أنَّ للقرآن العظيم مكانة خاصّة في الفِكْر الإسلامي، لذا فإنّ الأهميّة الاحتجاجيّة للاقتباس منه كبيرة جدًّا؛ إذ «إنَّ سُلطة القرآن أصبحت مع مرور الزَّمن قُدرة خفيّة، تبهر عقول المسلمين، وتشلّ غالبيتهم عن التَّفكير، ومتابعة الحوار في القضايا التي تهمّهم، بمجرد أن يُواجهوا بآية تقول عكس ما يدّعونه»[2].

وتحفِلُ خطبُ عصرنا السِّياسيّة بآي الكتاب المبين، معنىً ولفظًا، وقلّما نجد خطبة تخلو منه. وقد كانوا يُسَمّون الخطبة التي لا توشّح بالقرآن (شَوْهاء)[3]، وقال الجاحظ: «وكانوا يستحسنون أن يكون في الخُطَبِ يوم الحَفْلِ، وفي الكلام يوم الجَمْعِ، آيٌ من القرآن؛ فإنّ ذلك ممّا يُورث الكلام البهاءَ والوَقَار والرِّقَّة وسَلَس الموقِع»[4].

ويمكن أن نمثّل على استلهام القرآن الكريم، في الخطب السِّياسيّة، بخطبةٍ للمنصور، نتبيّن من خلالها كيفيّة الإفادة من القرآن الكريم، بعد أن خالط البيان الإلهي شغاف القلوب، وسرى مسرى الدَّم من العُروق، وهي تجري على هذا النَّحو: «﴿**ولَقَدْ كَتَبْنَا في الزَّبُورِ من بَعْدِ الذِّكْرِ أنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾[5]. أَمْرٌ مُبْرَمٌ، وقَوْلٌ عَدْلٌ، وقَضَاءٌ فَصْلٌ، والحمدُ لله الذي أَفْلَجَ حُجَّتَه[6]، و﴿**بُعْدًا للقَوْمِ الظَّالمين**﴾[7]. الذين اتّخذوا الكعبة غَرَضًا[8]، والفيء إرثًا، و ﴿**جَعَلوا القرآنَ عِضِين**﴾[9]، لقد ﴿**حَاقَ بهم ما كانوا به يَسْتَهْزِئُون**﴾[10]، فكم ترى من ﴿**بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ، وقَصْرٍ مَشِيْد**﴾[11]. أمهلهم اللهُ، حتَّى بدّلوا السُّنَّةَ، واضطهدوا العِتْرَةَ، وعَنَدُوا، واعتَدَوْا، واستكبروا، ﴿**وخَابَ كلُّ جَبَّارٍ عَنِيد**﴾[12]، ثُمَّ

(1) صبح الأعشى 231/1.

(2) الصّديق، حسين: المناظرة في الأدب العربيّ الإسلامي، ص269.

(3) البيان والتبيين 6/2.

(4) المصدر نفسه 118/1.

(5) سورة الأنبياء: الآية 105.

(6) أفلج حُجَّته: أظهرها وأثبتها.

(7) سورة هود: الآية 44. والمؤمنون: الآية 41.

(8) الغَرَضُ: الهدف الذي يُرمى إليه، والبُغية والحاجة والقصد. ولعلّه يشير إلى ما قيل من ضرب الكعبة بالمنجنيق أيام يزيد بن معاوية سنة 64 للهجرة، في حصار عبد الله بن الزبير. ثم سنة 73 للهجرة، أيام عبد الملك بن مروان، في حصار الحجّاج لابن الزبير أيضًا. انظر: ابن الأثير: الكامل 221/3-222 (حوادث سنة 64)، و398/3-407 (حوادث سنة 73).

(9) في القرآن الكريم: ﴿ كما أَنْزَلْنَا على المُقْتَسِمِيْنَ ﴿٩٠﴾ الذين جَعَلوا القرآنَ عِضِيْن ﴿٩١﴾ ﴾ (الحجر: الآيات 90-91). عِضِيْن: أجزاء وأعضاء، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض. والعِضَةُ: الفِرْقَةُ، والقِطْعَة، والجمع: عِضُون.

(10) انظر: سورة هود: الآية 8، والنّحل: الآية 34، والزّمر: الآية 48، وغافر: الآية 83، والجاثية: الآية 33، والأحقاف: الآية 26.

(11) في التنزيل العزيز: ﴿ فَكَأَيِّن من قَرْيَةٍ أَهْلكناها وهي ظالمةٌ فهي خَاوِيَةٌ على عُرُوشِهَا وبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وقَصْرٍ مَشِيْد ﴾ (الحج: الآية 45). مُعَطَّلَة: متروكة على هيئتها.

(12) في التنزيل العزيز: ﴿ واستفتحوا وخَابَ كلُّ جَبَّارٍ عَنِيد ﴾ (إبراهيم: الآية 15).

أخذهـم اللـه فـ ﴿**هـل تُحِـسُّ مِنْهُـمْ مِـنْ أَحَـدٍ أو تَسْـمَعُ لَهُمْ رِكْـزًا**﴾[1]»[2]؟!

ومـن البـيّن أنَّ هـذه الخطبـة قـرآنٌ كريـم في معظمهـا؛ فما وضعتُـه بين قوسـين مزهّرين آيـات مـن كتـاب الله سـبحانه أو بعض من آياته البيّنـات. وإذا وضعنا في الحُسْـبان، أنَّ الخطبةَ نَـصٌّ شـفاهيّ إبداعـيّ، يتحقّق من خلال الأداء الشـفاهيّ الحـيّ، أدركنا بلاغـة النصّ الخطابي وجماليتـه، عـلى نحـوٍ أجـلى وأوضـح؛ إذ تقـترن الألفـاظ بسـماتها الصّوتيّـة المميّـزة مـن نَـبْرٍ ووَقْـفٍ وتنغيـم إيقاعـيّ، يـتراوح في مسـتواه بـين الهـدوء والقـوة والضَّعف والشـدّة، بالاتسـاق مـع حـركات الجسـد وإيمـاءات الوجـه، ولغـة الإشـارة، ومـا إلى ذلـك من سـمات فارقـة، يمكن أن تعـين المـرء عـلى فهـم الخطاب النّثريّ عامّـة وتذوّقـه. فللموقف المصاحب للنصّ الشّـفاهي، الـذي هـو صِنْـو السّـياق في النـصّ الكتابي، دورٌ كبـير في تدبّر النـصّ التَّدبّر الأكمـل، ومن ثمَّ تذوّقـه التَّذوّق الأمثل.

وقـد راوح المنصـور في خطبتـه هـذه، بـين كلامـه وما جـاء في كتاب اللـه العزيـز، دون نبوٍّ ولا شـذوذ؛ بـل إنَّ كلامـه نفسـه اسـتيحاء لمفـردات القـرآن الكريـم وعباراتـه، كـما أنَّ الآيـات المقتبسـة أضحـت جـزءًا عضويًّـا في بنيـة الخطبـة ونسـيجها اللغـويّ، فضـلاً عـن أنَّ الاقتبـاس، عـلى هـذا النّحـو، ناسـبَ تدفّـق النـصّ الخطـابي عند الخطيب، وعـبّر أيّما تعبير عـن مكنونات نفسـه، ومـا يجـول في صدره.

ويتسـاءل المـرء عـن عِلّة لجـوء المنصـور خاصّـة، وخطبـاء بنـي العبّـاس عامّة إلى الأسـلوب القـرآني، بصـورة واضحـة، بالغـة التَّأثـير؟ المظنـون أنَّ ذلك يعـود إلى الإعجاز الأسـلوبيّ للقرآن الكريـم، وقدرتـه عـلى التَّأثـير في القلـب والعقـل والوجـدان، بالإضافـة إلى رغبـة المنصـور المقنّعـة والسّـافرة، في الوقـت نفسـه، التـي أشرنـا إليها غير ما مـرّة؛ وهي تأكيد سُـلْطته الدِّينيّة والدُّنيويّـة معـاً، مـن خـلال إضفـاء صبغـة دينيّـة واضحـة عـلى كلامـه؛ إذ هـو مـن مَعْـدِن بيت النُّبـوّة، وأهـل الرِّسـالة؛ فهـم قـادة الأمّـة في دنياهـم، وهداتهـم إلى معرفـة ربّهم.

وعـلى النقيـض يعمـد مـن خـلال آيـات القـرآن الكريـم إلى التَّهويـل مـن مظـالم الأمويين، وتصويرهـم بصـورة الأمـم التـي طغـت وعتت عـن أمر ربّهـا، فأخذهـا الله أَخْـذَ عزيـزٍ مُقْتدر، فـ ﴿**هل تُحِـسُّ مِنْهُـمْ مِـنْ أَحَـدٍ أو تَسْـمَعُ لَهُـمْ رِكْـزًا**﴾ (مريم: الآيـة 98). أضـف إلى ذلك أنَّ تصديـر الخطبـة بآيـة قرآنيّـة، ليـس من قبيـل براعة الاسـتهلال، أو حسـن الافتتاح فحسـب؛ بل إنَّ الآيـة، فضـلاً عـن مناسـبتها لموضوع الخطبـة، لَتُوحـي إيحـاءً مكثّفًـا بمحاولة إضفـاء غِلالة الشَّرعيّة الدِّينيّـة عـلى خلافتهـم، ﴿**...أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَـا عِبَـادِيَ الصَّالِحـونَ**﴾ (الأنبياء: الآيـة

(1) سورة مريم: الآية 98. والرِّكْزُ: الصوت الخَفي، جمعه: رُكُوزٌ، وأركاز.

(2) الطبري 8/91-92. والآبيّ: نثر الدّرّ 3/89-90. وابن الأثير: الكامل 5/203. وصفوت: جمهرة خطب العرب 3/27-28. ونسب صاحبُ العِقد الخُطبة إلى سليمان بن علي، انظر: العقد 4/96-97. وكذلك ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة 2/680.

105). فالاقتباس، ههنا، نقلٌ للمعاني الدِّينيَّة من سياقها الذي وردت فيه، إلى سياقٍ يُريده الخطيب، فالعِبرة بعُموم اللّفظ، لا بخصوص السّبب، كما يقول علماء أصول الفقه.

وقد ضُمِّنَتِ الخطب آيات قرآنيّة، لتصوير الأحداث أو الشخصيات، أو تمثيل حال من الأحوال، كقول السّفّاح في خطبته في أهل الشام: «**﴿ألمْ تَرَ إلى الذين بَدَّلُوا نِعْمَةَ الله كُفْرًا وأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ البَوَارِ ۝٢٨ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وبِئْسَ القَرَار ۝٢٩﴾**»[1]. نَكَصَ بكم يا أهل الشَّام آلُ حَرْبٍ وآلُ مروان، يَتَسَكّعون بكم الظُّلَمَ، ويتهوّرون بكم مَدَاحِضَ الزَّلَقِ، يطؤون بكم حُرَمَ الله، وحُرَمَ رسوله! ماذا يقول زعماؤكم غدًا؟ يقولون: **﴿رَبَّنَا هؤلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِن النَّار﴾**؛ إذن، يقول الله تعالى: **﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ ولكنْ لا تَعْلَمون﴾**[2] [3].

ولعلّ براعة الاستهلال في اقتباس الآية الأولى، لا يخفى على ذي نظر، أمّا تضمين الآية في العبارات الأخيرة، فبراعة في التَّضمين والتَّأويل معًا؛ إذ إنَّ نَّص الآية في كتاب الله العزيز لا يجري على هذا النحو، فقد أَخَذَ منه ما يُعَبّر به عمّا يشتعل بين جوانحه من نار الحقد والمَوْجِدَة على أهل الشام، بصورة تجعله ركنًا ركينًا في بناء خطبته، بحيث يناسب تدفّق كلامه، وإن اختلف إطار استعماله للآية عن الإطار الذي وردت فيه أصلاً.

أمّا إفادةُ الرّسائلِ والعهودِ السِّياسيّة من القرآن الكريم فأمرٌ لا مِرْيةَ فيه، ولا شَكَّ يعتريه. ولا تختلف مقاصد الكتّاب كثيرًا عن مقاصد الخطباء في هذا الشأن، وقلّما نجد رسالة تخلو من آية أو أكثر من القرآن، تأييدًا لفِكْرة أو تمثيلاً لحال من الأحوال، على سبيل التَّضمين أو الاقتباس؛ الذي «هو أن يُضَمَّنَ الكلام شيئًا من القرآن، ولا يُنَبَّه عليه»[4]، كما قلنا.

وقد تكون الإفادة من القرآن الكريم، من خلال محاكاة أسلوبه، في بعض عباراته وألفاظه وتعابيره وطريقة أدائه ونظام فواصله، وغير ذلك. ولعلّ أشهر من عُرف باقتباس القرآن، هو بشر بن أبي كُبار البَلَويّ، وهو من كَتَبَةِ الدّيوان بصنعاء، في اليمن، وكان من أبلغ النّاس، وعُرف بأنَّه منفردٌ بحُسْنِ «اختلاس القرآن»[5]، أي تضمين آياته واقتباسها وحلّها.

وفي الوصايا نطالع آياتٍ من كتاب الله العزيز، على سبيل الاستشهاد والتَّمثّل؛ تأكيدًا لما يوصون به، وتأييدًا لما يقولونه، وتحقيقًا للإثارة الانفعاليّة والفِكْريّة؛ «ومن شرف الاستشهاد

(1) سورة إبراهيم: 28-29.

(2) في القرآن الكريم: ﴿ ... كلّما دخلت أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعًا قالت أُخْرَاهُمْ لأُولاهُم ربَّنا هؤلاء أَضَلّونا فآتِهم عذابًا ضِعْفًا من النَّار قال لِكُلٍّ ضِعْفٌ ولكنْ لا تَعْلَمون ﴾ (الأعراف:38).

(3) ابن عبد ربّه: العقد 4/94-95.

(4) القلقشندي: صبح الأعشى 1/237.

(5) انظر في الحديث عن بشر البَلَوي وإفادته من القرآن الكريم: القاضي، وداد: بشر بن أبي كبار البلوي، (نموذج من النثر الفني المبكّر في اليمن)، ص 97 وما بعدها.

بالقـرآن الكريـم إقامـة الحجّـة، وقطع النّـزاع، وإذعان الخصـم»[1]. وكذلك الأمر بالنسـبة إلى المحاورات السِّياسـيّة.

أمّا التَّوقيعـات فكثـير منهـا آيـات قرآنيّـة خالصـة، جـاءت متوافقـة مـع المعنـى الـذي يريد إيصالـه الموقّـع، وكأنّمـا تنثـال آيـات القرآن على ألسـنتهم انثيـالاً (شـبه تلقائيّ)، يتناسـب تمامًا ومقتـضى الحـال، كـما في توقيـع المهـدي إلى عاملٍ، يشـكو سـوء طاعـة رعايـاه[2]: ﴿**خُـذِ العَفْوَ وَأْمُـرْ بالعُـرْفِ وأَعْـرِضْ عن الجَاهلـين**﴾ (الأعـراف: 199). وفي قصّة رجلٍ حُبـس في دَم[3]: ﴿**ولكُمْ في القِصَـاصِ حيـاةٌ يا أُوْلي الأَلْبَـاب**﴾ (البقـرة: 179). وقد يُسـتمدّ التَّوقيع من آيـة قرآنيَّة، كما في توقيـع السّـفّاح في قصّـة جماعـة يذكـرون أنَّ منازلهـم أُخِـذت منهـم، وأُدْخِلت في البنـاء الذي أمر بـه، ولم يُعْطَـوْا أثمانهـا؛ فكتـب: «هذا بِنَاءٌ أُسِّـسَ على غَـيْرِ تَقْوى»[4]، وهي إشـارة إلى قوله عَـزّ مِـنْ قائـل: ﴿**أَفَمَـنْ أَسَّـسَ بُنْيَانَـهُ على تَقْـوى مِنَ الله ورِضْـوَانٍ خَـيْرٌ أَم من أَسَّـسَ بُنْيَانَهُ عـلى شَـفَا جُـرُفٍ هَـارٍ فانْهَارَ بـه في نارِ جَهَنَّـمَ والله لا يَهْـدِي القَـوْمَ الظَّالمين**﴾ (التوبـة: 109).

ومـمّا تجـدر الإشـارة إليه أنَّ مؤلّفـات ابن المقفّع لم تحفِلْ بالتّضمـين والاقتباس من التُّراث العـربيّ؛ ولعـلّ ذلـك يرجـع إلى أنَّ ابن المقفّـع ينقـل أفـكاره ومعانيـه مـن الفارسـيّة أو الهنديّة، أو أنَّـه يسـتمدّ أفـكاره وآراءه مـن ثقافتـه المزدوجـة؛ العربيّـة والفارسـيّة. ومـع ذلـك فطبيعـة الاستشـهاد عنـده تتمثّـل في الإشـارة إلى أقوال الأوائـل وحِكمهم، بمثل قوله: قـال الأوّل، وقالت الحكـماء، ونحـو ذلـك. فالإحالـة إلى القدمـاء تشـير بوضـوح إلى سـلطة المـاضي، أو تجـارب الحكـماء وخبرتهـم، التـي تمنـح النصوص قـوة احتجاجيّـة إقناعيّـة، حتَّى إذا لم يكـن من كلام الأوائـل حقًـا. ولـذا فـإنّ اسـتخدام الطريقـة السّرديّـة في عبـارة (زعمـوا أنّ) لابن المقفّـع، أو (ذُكـر أنّ) لسـهل بن هارون، زَعْـمٌ بحياديّـة الكاتـب، وإشـارة إلى سـلطة الأجداد الرَّاسـخة في اللاشـعور الجماعـي للمتلقّـي. إلا أنّنـا نبـادر إلى القول بأنّ سـمة التَّضمين والاقتبـاس من أبرز سـمات قصّـة (النّمر والثَّعلـب)، سـواء مـن الـتُّراث العـربيّ أو من غـيره.

2- الحديث النبويّ :

أمّـا الحديـث الشريـف، فعـلى الرَّغـم مـن اسـتلهام معانيـه وموضوعاتـه، واسـتمداد هديه؛ بكونـه بيانًـا للقـرآن الكريـم، وتفصيلاً لكثيرٍ مـمّا أُجمل فيـه، ومصدرًا للتشريع الإسـلامي بعده، إلا أنَّ تضمينـه واقتبـاس نصوصـه قليـلٌ جـدًّا، من حيث الكمّ، قياسًـا بالشّـعر مثلاً. وقد سِـيقت الأحاديـث النبويّـة في نثرنـا السِّـياسيّ لغايـات احتجاجيّـة إقناعيّـة في المقـام الأوّل، ولإثـراء

(1) صبح الأعشى 231/1.
(2) ابن عبد ربّه: العقد 202/4.
(3) العقد 202/4.
(4) العقد 200/4.

النّصـوص بالمأثـور الدّينيّ.

وقـد وردت الأحاديـث النّبويّـة في مقامـات الزُّهّـاد والفقهـاء، بـين يـدي الخلفـاء، لغايـات وعظيّـة لهـا بُعـد سـياسيّ، كـما في موعظةٍ للإمـام الأوزاعـيّ (ت 157هـ) بين يـدي المنصور؛ إذ نصحـه ألا يغـترّ بقرابتـه مـن رسـول الله – صلى اللـه عليه وسـلم – وأنّها لن تنفعه مـع المخالفة لأمـره، مذكّـرًا إيّـاه، ومدلّـلاً عـلى صحّـة كلامـه، بقـول رسـول الله: «يا صَفِيّـةُ عمّـة محمّـد، ويا فاطمـة بنـت محمّـد: اسـتَوْهِبَا أنفسـكما من اللـه؛ فإنّي لا أُغْنـي عنكما من الله شـيئًا»[1]. ثم يـسرد الأوزاعـيّ بضعـة أحاديـث لهـا الدّلالة نفسـها؛ ردًّا عـلى اعتداد العبّاسـيّين بصلـة القرابة هـذه، ووعظًـا لهـم؛ لكيـلا يحيـدوا عن بيـاض المَحَجّـة، وسـواء الصِّراط.

وثمّـة حديـثٌ ذكـره المهـديّ، في رسـالة إلى أحـد الخـوارج، وقـد بلغـه أنّـه يشـتم عليَّ بـن أبي طالـب – رضي اللـه عنـه – وينتقصـه، ويـوالي مـن عـاداه؛ فاحتـجّ المهدي بقولـه صلى الله عليـه وسـلم: «مـن كنـتُ مـولاه فعليٌّ مـولاه»[2]. فالاحتجـاج بالأحاديـث الشريفـة يـأتي ـ غالبًا ـ في سـياق التّدليـل عـلى صحّـةِ مذهـبٍ، أو سـلامة رأي؛ لأنَّ «الدّليل على المقصد، إذا اسـتند إلى النـصّ قويـت فيـه الحُجّة، وسـلّم لـه الخَصْم، وأذعـن له المُعَانـد. والفصاحة والبلاغـة إذا طُلبت غايتهـا، فإنّهـا بعـد كلام اللـه في كلام مـن أُوتيَ جوامـع الكَلِـم»[3]. إلا أنَّ الاحتجـاج بالحديـث الشّريـف، كثـيرًا مـا يُعـترض عليـه، مـن أصحـاب الفِـرق السِّياسـيّة الدِّينيّة، مـن خـلال إثـارة الشـكّ في صحّتـه، أو الإتيـان ـ إن حقًّـا وإن كذبًـا ـ بمـا يناقضـه أو يخالف دلالتـه.

3- الشّعر العربيّ :

ويـأتي الشّـعر في المرتبـة الثّانية، بعـد القرآن الكريم، من حيـث الكمّ، بوصفه نصًّا مُسْـتعارًا مـن خطابـاتٍ أدبيّـة أخرى. ويمكن المرء أن يُشـير إلى أنَّ الاستشـهاد بالشّـعر يضفي على النصّ معنـىً جديـدًا، مـن خـلال إيحائـه بالمعـاني التـي يتضمّنهـا السـياق الأصـلي لـه، والتـي يُثيرهـا في الذّهـن، فضـلاً عـن الوظيفـة الاحتجاجيّـة للشـاهد الشّـعري، ودوره في بناء النـصّ النّثريّ، وإثـراء صورتـه الفنيّـة، وكذلـك مـا يُحدثـه مـن إيقـاع صـوتيّ موسـيقيّ مولّـد ضمـن النـصّ النّـثريّ، الـذي يملـك إيقاعًـا خاصًّـا بـه، داخليًّـا مـن جَـرْس الأصـوات والألفـاظ وغـير ذلـك، وخارجيًّـا مـن التّـوازن والازدواج والسّـجع؛ فيَحْـدثُ عندئـذٍ نـوعٌ مـن التّجـاوب الإيقاعيّ ـ إن صـحّ التّعبـير ـ بـين الشّـعر والنّـثر. ولذلـك نجـد احتفاءً بتضمين الأشـعار لـدى كتّاب السِّياسـة

(1) العقد 156/3. والحديث بنحوه في: صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب (11)، 928/2 برقم 2602، ورقم 3336، 4493. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب (89)، ص113 برقم 204، 206.

(2) تاريخ خليفة بن خياط 701/2. والحديث في: مسند الإمام أحمد بن حنبل 178/5-187 برقم 3061. وسنن ابن ماجه، انظر: مختصر سُنَن ابن ماجه، ص18 برقم 121 (باب فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(3) صبح الأعشى 243/1-244.

وخطبائها، وخاصّة في الخُطب والرَّسائل.

فمن ذلك خطبة المنصور، حين خرج إلى الشام؛ إذ استهلّها بشعرٍ، يؤكّد فِكْرته التي وضّحها بعد ذكر الشّعر، يقول:

«شِنْشِنَةٌ أَعْرِفُهَا مِنْ أَخْزَم مَنْ يَلْقَ أَبْطَالَ الرِّجال يَكْلَم

مهلاً مهلاً، روايا الإرجاف، وكهوف النّفاق، عن الخَوْض فيما كُفيتم، والتَّخَطِّي إلى ما حُذِّرْتُم، قبل أن تَتْلَفَ نفوسٌ، ويَقِلَّ عدد، ويدول عِزّ،...»[1]. وفي خطبة له بعد أن قتل أبا مُسلم الخراسانيّ، وبيّن سبب قتله، اختتم خطبته بقوله: «فَحَكَمْنَا فيه حُكْمه لنا في غيره، ممّن شقّ العصا، ولم يمنعنا الحقّ له من إمضاء الحقّ فيه؛ وما أَحْسَنَ ما قال النابغة الذُّبيانيّ للنُّعمان:

فمَنْ أَطَاعَكَ فانْفَعْهُ بطاعته كما أَطَاعَكَ وادْلُله على الرَّشَد
ومَنْ عَصَاكَ فَعَاقِبْهُ مُعَاقَبَةً تَنْهَى الظَّلومَ، ولا تَقْعُدْ على ضَمَدِ»[2]!

فالتَّمثّل بالشّعر ههنا من باب حُسْنِ الاختتام، بحيث تحتفظ الذَّاكرة بهذين البيتين؛ لأنَّهما آخر ما يتردّد صداه في النُّفوس، وكذلك هما تلخيصٌ وبيانٌ لمنهج المنصور في معاملة أتباعه وولاته. وتجدر الإشارة إلى أنَّ المنصور ممّن يُعنى في خطبه بالتَّضمين والاقتباس عناية خاصّة، تشفّ عن سعة مخزونه المعرفيّ، وقدرته على انتخاب الشَّاهد الملائم واستحضاره ووضعه في السِّياق الصَّحيح.

واعتماد الشواهد الشّعريّة في الرّسائل ظاهرة قديمة؛ فقد كانت الرّسائل تُحلّى بالأشعار، وتُزيّن بالمقطّعات؛ لما للشّعر من إثارةِ المشاعر والعواطف، وكأنَّ الكتَّاب اتّبعوا نهج الخطباء، الذين كثيرًا ما اتّخذوا الشّعر وسيلة للإقناع والتَّأثير، فساروا على هذا النّهج .

ونجد نماذج عِدّة على ذلك، سواء في صدور الرّسائل أو في أعجازها أو في تضاعيفها، فمن ذلك رسالة للمنصور كتبها إلى عبد الله بن الحسن والد محمّد (النّفس الزَّكيّة)، وقد صدّرها ببيتٍ من الشّعر، فكان أن ردّ عليه بالطريقة نفسها، مبتدئًا ببيتين من الشّعر

(1) ابن عبد ربّه: العقد 95/4. والشِّنْشِنَةُ: الطبيعة والسّجية، والعادة الغالبة. وصَدْرُ البيت مَثَلٌ يُضرب في قُرب الشّبه في الخُلُقِ، يُنْسب إلى أبي أَخْزَم الطَّائي، وكان له ابن يُقال له أخزم، وكان عاقًّا، فمات وترك بنين، فتوثّبوا يومًا على جدّهم أبي أخزم، فأدموه، فقال:

إنّ بَنِيّ ضَرَّجُوني بالدَّم شِنْشِنَةٌ أَعْرِفُهَا مِنْ أَخْزَم
مَنْ يَلْقَ أبطالَ الرِّجالِ يكْلَم

أي إنّهم أشبهوا أباهم في طبيعته وخُلُقه. انظر: البيان والتبيين 331/1. والعقد 163/2، 95/4، 101/6. وجمهرة الأمثال، للعسكري 541/1-542 برقم 995. ومجمع الأمثال 192/2. واللسان، مادة: شنن، وخزم.

(2) ابن الأثير: الكامل 64/5. وانظر: المسعودي: مروج الذهب 305/3. والنويري: نهاية الأرب 75/22-76. وابن كثير: البداية والنهاية 71/10. والبيتان في ديوان النابغة الذبيانيّ، صنعة ابن السكّيت، تح: شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1388هـ/1968م، ص13-14. والضَّمَدُ: الظُّلم والضَّيم، أو شِدّة الغضب والحِقد.

أيضًا[1]، وجميعها تتناسب ومقتضى الحال.

ومن أمثلة الاستشهاد بالشّعر في أثناء الرّسالة، رسالة جوابيّة من محمّد بن يحيى البرمكيّ ـ وكان واليًا للرّشيد على أرمينية ـ إلى أحد أتباعه، وكان سعى إليه على قوم، فكتب إليه محمّد البرمكيّ مؤنّبًا: «.....، وجنّبني وتجنّب بيتَ جرير يخاطب الفرزدق:

وكُنْتَ إذا حَلَلْتَ بِدَارِ قومٍ رَحَلْتَ بِخزْيَةٍ وتَرَكْتَ عَارًا

وأَجْرِ أمورَك على ما يكسب الدُّعاء لنا، لا علينا، واعلم أنَّها مدّةٌ تنتهي، وأيَّامٌ تنقضي، فإمّا ذِكْرٌ جميل، وإمّا خِزْيٌ طويل»[2]. فتضمين البيت، في هذا المقام، إغناء للأسلوب التَّعبيريّ للكاتب، ووجه من وجوه تذوّقه الأدبي، وإثراء للمعنى المُراد، باستدعاء المعنى الأصلي لبيت جرير، والسّياق الاجتماعيّ والحضاريّ، الذي تمّ فيه إبداع النصّ، الذي انتُزع منه البيت، وحوّل إلى سياقٍ آخر؛ اتّكاءً على قدرة المتلقّي على فهم المعنى وما يوحي به من دلالات؛ بناء على منظومة القيم المشتركة، والمخزون الثَّقافيّ، والرَّصيد الأدبيّ، الذي ينتمون إليه جميعًا.

واختتمت رسائل عِدّة بأبياتٍ شعريّة ذات دلالة عميقة، كما في رسالةٍ ليحيى بن خالد البرمكيّ، كتبها إلى ابنه الفضل، ينهاه فيها عن التَّشاغل بالصّيد، واللهو والملذّات[3]. ومنها رسالة للمنصور إلى بعض بني العبّاس، جوابًا على رسالةٍ لهم، وقد أُخبر فيها بخروج إبراهيم أخي (النّفس الزّكيّة) عليه، واستيلائه على البصرة، فأرسل إليهم رسالة تقريعيّة، وكتب في آخرها[4]:

أَبْلِغْ بني هاشم عَنّي مُغَلْغَلَةً فاستَيْقظُوا إنَّ هذا فعْل نُوَّام
تعدو الذّئاب علىَ مَنْ لا كلابَ له وتتَّقي مَرْبِضَ المُسْتَنْفِرِ الحامي

4- الأمثال :

أمّا تضمين الأمثال العربيّة الصّريحة فقليل نادر، في الخطب والرّسائل والوصايا والعهود وغيرها، إلا أنَّ الأمثال بمعناها العام، التي تتضمّن الأمثال على لسان الحيوان، والمَثَل القرآني، والنبويّ، والشّعريّ، والمَثَل الكتابي، وهو المَثَل الذي نقله العرب من الأمم الأخرى،

(1) ابن عبد ربّه: العقد 75/5.

(2) الحصري القيرواني: زهر الآداب 303/1. والبيت في ديوان جرير، تح: نعمان محمّد أمين طه، دار المعارف بمصر، 1971م، 887/2. وأورد النويري هذا النصّ على أنه توقيع لمحمّد بن عبد الملك الزيات. انظر: نهاية الأرب 290/3.

(3) المسعودي: مروج الذهب 381/3. والحموي: معجم الأدباء 8/20. وابن خلكان: وفيات الأعيان 28/4.

(4) الطبري 640/7. والبيت الثاني دون عزو، في: عيون الأخبار 394/4. والعقد 437/2. وهو في ديوان النابغة الذبياني، ص222. والمُغَلغلة: الرسالة.

وقامـوا بترجمتـه، وإعـادة صياغتـه بلغـة عربيّـة بليغـة، وهـو ضربٌ مـن الحكمة، نظـرًا لطبيعته التَّأمّليّـة الإنسـانيّة، ولوظيفتـه الفِكْريّـة الواضحـة، ومنـه مـا يُنسـب إلى أرسـطو أو بزرجمهر أو أنـوشروان وغيرهـم[1]. أقـول: إنَّ بعـضَ هذه الأمثـال موجودٌ في نثرنا السِّياسيّ، عـلى نحوٍ ما، ومنهـا مـا يشـكّل مـادة مهمّـة لهذا النّـثر، كالأمثـال الحيوانيّـة، كما سـبق أن أوضحنا.

وقـد احتفـى سـهلُ بن هارون احتفـاءً كبـيرًا بالمَثَـلِ العـربيّ الصّريـح في رسـائله السِّياسـيّة المتخيّلـة عـلى لسـان الحيـوان، في قصّتـه: (النّمر والثَّعلـب)؛ إذ أورد عـددًا منهـا في هـذه الرَّسـائل، مسـتفيدًا مـن وظائفهـا الجماليّـة والفِكْريّـة؛ إذ يجتمـع في المَثَـلِ أربـعٌ ـ كـما يقـول النَّظَّـام (ت 231هـ) ـ «لا تجتمـع في غـيره مـن الـكلام؛ إيجـاز اللّفـظ، وإصابـة المعنى، وحُسْـن التَّشـبيه، وجَـوْدة الكِنايـة؛ فهـو نهايـة البلاغـة»[2].

كـما أنَّ المَثَـل مـن أسـاليب الاسـتعارة التَّمثيليّـة، التـي تقـوم عـلى تشـبيه حالـة بحالـة، عـن طريـق المقارنـة والمماثلـة، فهـو ذو قـدرة عـلى تجسـيد المعـاني المعقولـة وتشـخيصها، وإخراجها في صـورة حسـيّة، تزخـر بالحركـة والحيـاة. ولعلّ احتفـاء سـهل بن هارون بالأمثـال العربيّـة في رسـائله السِّياسـيّة المتخيّلـة يعـود إلى أنَّ الصّفـة الأدبيّـة أساسـيّة فيهـا؛ إذ إنّه كتبهـا اختيارًا، لا اضطـرارًا، فـلا غـرو إن افـتنّ في تدبيجهـا وتنميقهـا، علـمًا أنَّ الوظيفـة أو الغاية السِّياسـيّة ماثلـة فيهـا أيضًـا، كـما قلنا من قبـل، فهي محاكاة للرّسـائل السِّياسـيّة عصرئذٍ، كما في رسـائل المنصـور وأبي مُسْـلم الخراسـانيّ، والأمـين والمأمـون، ورجـال الدَّولـة والخارجين عليهـا.

ومن أمثلة الاحتفـاء بالأمثـال في رسـائل سـهل، قولـه في رسـالةٍ عـلى لسـان الذّئب (الوالي المتمـرّد)، يخاطب بهـا النَّمـر (الملـك): «... فعـاد مـا عَمِلْتُـه هَبَـاءً، ولم أجـدْ شـيئًا مشـكورًا، وما يُقَعْقَعُ لمثلي بالشِّـنَان[3]، وإنّي لألـوى بَعِيْـد المُسْـتَمَرِّ[4]، فـإنْ يسـتتمّ المَلِـكُ صنيعتـه، ويَـرُبّ نِعْمَتَـهُ، فأنـا بـين العَصَـا ولِحَائِهـا[5]، وإلا فسـيجدُني جِـذْلَ حُـكَاكٍ[6]، إذا نَكَأْتُ قَرْحَـةً أَدْمَيْتُهـا[7]، أحمـر[8]، ضَرَّابًـا بالسَّـيف، والسّـلام»[9]. ومـن البـيّن أنَّ هـذه الأمثـال تبـدو ركنًـا أساسـيًّا في بنيـة الرِّسـالة، عـبّر الكاتـب مـن خلالهـا عـمّا يريـد، وليسـت مجـرّد زخرفـة

(1) انظر: النجار، محمّد رجب: النثر العربيّ القديم، ص48 وما بعدها.

(2) مجمع الأمثال 70/1.

(3) مَثَلٌ؛ يُضرب لمن لا يُرهبه وعيد. والقَعْقَعَةُ: صوت الشيء الصّلب على مثله، والشِّنَانُ: جمع شَنٍّ؛ وهو القِرْبَةُ اليابسة، وكانوا يُنَفّرون بها الإبل. انظر: جمهرة الأمثال 237/2. ومجمع الأمثال 278/3.

(4) مَثَلٌ؛ يُضرب لمن كان شديدًا في الخصومة. استمرّ: استحكم. جمهرة الأمثال 32/1 برقم 18. ومجمع الأمثال 135/3.

(5) مَثَلٌ؛ يُضرب للمتحابين الشفيقين. واللّحاء: القشْر. جمهرة الأمثال 216/1 برقم 268. ومجمع الأمثال 258/1.

(6) مَثَلٌ؛ يُضرب لمن يُسْتَشْفَى برأيه وعقله. والجِذْلُ: أصل الشجرة؛ يُنصب للإبل الجَرْبَى، فتحتكّ به. مجمع الأمثال 410/1.

(7) مَثَلٌ؛ يُضرب للرجل المُصيب بالظنون. ونكأ القَرْحَةَ: قشرها قبل أن تبرأ. جمهرة الأمثال 144/1 برقم 136. ومجمع الأمثال 119/1-120. وفيهما: إذا حككتُ قرحة أدميتها.

(8) أحمر: كناية عن شدّة البأس.

(9) النّمر والثعلب، ص26.

خارجيّـة ـ كما قلنـا ـ تتّشـح بهـا. بالإضافة إلى أنَّ هـذه الطّريقة في الكتابـة تطويرٌ للخصائص الأسـلوبيّة للرّسـالة، وبنـاءٌ جديـد، لـه خصوصيّـة متفـرّدة، قياسًـا برسـائل عصرئـذٍ.

والتَّضمـين عـلى هـذا النَّحـو محاولـة لتأكيـد الـذّات المبدعـة وتفرّدهـا، وقدرتهـا عـلى الاسـتحضار، والإدراج، دون نبـوٍّ أو شـذوذ، والإلمـاح إلى سـعة المخـزون المعـرفيّ أو الثَّقافيّ، في الوقت نفسـه.

5- الأقوال:

أمّـا احتفـاء النّـثر السِّـياسيّ بأقـوال المشـهورين فكثـير موفـور، إذا أخذنا في الحُسْـبان، ما ورد في النّـثر التَّأليفـيّ، أو في المصنّفـات، التـي بُنيـت ـ في جانـب ليـس باليسـير منهـا ـ عـلى الحِكـم والأقـوال المأثـورة، سـواء أكان أصحابهـا عربًـا أم فرسًـا أم غـير ذلك.

بَيْـدَ أنَّ اقتبـاس الأقـوال في الرَّسـائل والخُطـب والعهـود والوصايا والمحـاورات ليس بالأمر الواضـح للعيـان؛ غـير أنَّ المـرءَ يمكـن أن يحظـى ببعـض الأقـوال، التـي وردت لغايـة إقناعيّـة، في سـياق حِجـاج وجـدل، في أغلـب الأحايـين، كـما في رسـالةٍ لأبي مُسْـلم الخراسـانيّ؛ إذ عزا إلى ملـوك آل ساسـان «أنَّ أخـوفَ مـا يكـون الـوزراء، إذا سـكنت الدَّهْمَاء»؛ ليدلّـل عـلى سـبب خوفـه مـن قـرب المنصـور، ثـمّ يؤكّـد في الوقت نفسـه طاعته إيّـاه: «فنحن نافرون مـن قربك، حريصـون عـلى الوفـاء بعَهْـدِك ما وفيـتَ»[1]. وعـدم ذكـر صاحـب القـول لا يقلّـل مـن أهميّتـه الاحتجاجيّة، ههنـا، لأنَّ نسـبته إلى ملـوك آل ساسـان تشـير إلى تجربة إنسـانيَّة، وخـبرة مُلوكيّة ـ إن جـاز التَّعبـير ـ تواتـرت صحّتهـا عنـد أكـثر مـن مَلِـك، فأضحـت أكـثر إقناعًـا مـن نسـبتها إلى مَلِـك معـيّن، حتَّـى لـو كان حكيـمًا ألمعيًّـا، لأنَّ النِّسـبة بإطـلاق تشـمله أيضًـا. وحقًّـا كانـت مقولـة صائبـة وحكمـة نافذة، ناسـبت حال المنصـور وأبي مسـلم، إلّا أنَّ المنصـور أضعف قيمتها الحِجاجيّـة بدهائـه، أو لنقـل: أضعـف تركيـزه الذّهنـيّ عليهـا، وشـتّت انتباهه ويقظتـه، بما كتب إليـه مـن حجـج ووعـود؛ فلانـت عريكتـه، ثمّ خُضِدت شـوكته.

وفي البيـان الـذي أذاعـه المأمـون، يعلـن فيـه اختيـاره عليًّـا الرِّضـا، وليًّـا للعهـد مـن بعـده، يبيّن بالأدلّـة النقليّـة مسـؤوليّة الحاكـم أمـام الله عـز وجـل، وأنّـه يجـب أن يؤثـر مـا فيـه رضا اللـه وطاعتـه عـلى رضـا كلّ أحد، ويختار لولاية المسـلمين مـن كان بها جديرًا. وفي هـذا البيان يذكـر قولـه تعـالى: ﴿**فوربّك لَنَسْـأَلَنَّهُمْ أجمعـين ۝ عمّا كانـوا يَعْمَلُـون ۝**﴾ (الحِجْـر: 92-93)؛ دليـلًا عـلى مسـؤوليّة الإنسـان أمـام اللـه، ثمَّ يُردفه بقـول عمر بن الخطّـاب، رضي اللـه عنـه: «لـو ضاعـت سَـخْلَةٌ بجانـب الفـرات؛ لَتَخَوَّفْـتُ أن يسـألني الله عنها»[2].

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 483/7. وابن الأثير: الكامل 57/5.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى 381/9. والسَّخْلَةُ: الذكر والأنثى من وَلَدِ الضَّأن والمَعْز، ساعةَ يُوْلَدُ، ج: سَخْلٌ، وسِخَالٌ، وسُخْلانٌ، وسِخْلَةٌ. (القاموس المحيط، والمعجم الوسيط، مادة: سَخَلَ).

وهكذا، يبيُن لنا جليًّا احتفاء النّثر السِّياسيّ ببعض النصوص، وخاصّة من القرآن الكريم، بالإضافة إلى الحديث النَّبويّ، والشّعر العربيّ، والأمثال والأقوال، كلٌّ بحسب مقتضاه، وما يفرضه النصّ نفسه، من خلال موضوعه، ومَنْ يتوجّه إليه، وسياقه، وكاتبه، ونحو ذلك. وبهذا نفسّر عدم وجود مقبوسات أحيانًا، في بعض النصوص.

وقد تجلّت وظائف استلهام النصوص، من خلال التَّضمين والاقتباس في مقاصد عِدّة؛ أهمّها المقصد الإقناعي في سياق الاستدلال والبرهان، إذ يُستخدم المقبوس بوصفه حجّةً نقليّة؛ لتأكيد فِكْرة ما، أو تأييد وجهة نظر معيّنة. وكذلك لإغناء النّصوص، فِكْريًّا وتعبيريًّا وتصويريًّا، والإشارة إلى قدرة الأديب على استحضار الشاهد، وإحكام الصّلة المعنويّة واللّفظيّة بين كلامه والكلام الذي اقتبسه، دون تكلّف أو إقحام أو تعمّل. كما أنَّ انتخاب المقبوس الملائم، ووضعه ضمن سياقه الصّحيح، ينمّ على ذوق الأديب الفنّيّ، ومقدرته الفِكْريّة والنَّقديّة، وقديمًا قيل: (اختيار المرء دليل عقله).

الخاتمة

الخاتمة

تنوّعت القضايا التي عرض لها هذا الكتاب، والتي انبثّت نتائجه في أطوائها، ولهذا فإن ما يُمكن أن يُذكر، ههنا، إنّما هو إشارة عَجْلى إلى تلك القضايا والأفكار التي تناولها بالدَّرس والتّحليل، وليس حَصْرًا للنتائج التي توصّل إليها.

وقد عرض المدخل التّمهيديّ إلى التَّجلّي السِّياسيّ في الأدب، الذي هو مظهر من مظاهر الحياة، وواحد من تجلّياتها المتعدّدة، وهو وثيق الصّلة بمختلف جوانب المعرفة، وللسّياسة نصيبها الأوفى.

كما أطلَّ المدخل على مفهوم الحُكْم في الدَّولة الإسلاميّة، حيث كان مبدأ الشّورى هو الأساس في تولية الخلفاء الرَّاشدين رضي الله عنهم، ثمّ تحوّل الأمر إلى الوراثة والعصبيّة والمُلْك العَضُوض في العصر الأموي، وكذا الحال لدى العبَّاسيّين الذين ورثوا نظام الحُكْم الوراثيّ منهم، وساروا على غِراره ونَهْجه، إلّا أنَّ «الخلافة والمُلْك في الطَّوْرين (الأموي والعبَّاسيّ الأوّل) مُلْتَبِسٌ بَعْضهما ببعض» ، كما يقول ابن خلدون.

ولدى الحديث عن مصادر الفِكْر السِّياسيّ عصرئذٍ، بدا أنَّها تعود إلى مَصْدرين: الأوّل عربيّ، والثَّاني وافد أجنبيّ، ويتمثّل في الثَّقافات الفارسيّة والهنديّة واليونانيّة، التي انكفأت في رَحِم الثَّقافة العربيّة آنذاك، والتي أغنت الفِكْر العربيّ عامّة، والسِّياسيّ منه على وجه الخصوص، وأمدّته بسيولٍ دافقة من المعارف والأفكار والمعاني، فمَخَضَهَا العقلُ العربيّ، واصطفى زُبْدتها، وأضاف إليها ما هو حَريّ بعقلٍ مُبْدع خلّاق.

وكانت قضيّة الخلافة أو الإمامة كبرى قضايا نثرنا السِّياسيّ، وقد شغلت الفِكْر الإسلاميّ طيلة عقودٍ من الزَّمن. وقد تنازعها في هذا العصر غيرُ حزبٍ، فبعد انتصار

الثَّـورة العبَّاسـيّة، وإجهازهـا عـلى دولة بني أميّة، لم تقـم للحزب الأمويّ قائمـة في المشرق، في حـين ظـلّ الحـزب الشـيعيّ هـو الحـزب المعـارض الأقـوى للعبّاسـيّين.

وقـد كان العبَّاسـيّون أعلنـوا شـعار (الرّضـا مـن آل البيـت)، خـلال مرحلـة الدَّعـوة السّريّة؛ أي مَـن يرتضيـه المسـلمون ويختارونـه إمامًـا لهـم مـن آل الرَّسـول – صـلى اللـه عليه وسـلم – سـواء أكان مـن بنـي العبّـاس أم مـن بني عـليّ، رضي الله عنهما، ومن ثمّ اسـتطاعوا كَسْـب ودّ الشِّـيعة عـلى اختـلاف مذاهبهـم، وأفـادوا منهم في مـؤازرة الثَّـورة وإنجاحها.

إلّا أنَّ آل عـليّ رضي اللـه عنـه، هالهـم أن يـلي العبَّاسـيّون الخلافـة، وخابـت ظنونهـم وأحلامهـم؛ إذ رأوا أنَّ بني عمّهـم اغتصبـوا الحـقّ منهـم، وابتـزّوا الخلافـة دونهـم، وهـم أبنـاء عـليّ رضي اللـه عنـه، الوصيّ والإمام، كـما يقولون، وهم السّـابقون إلى الإسـلام، وأبناء فاطمة البتـول رضي اللـه عنهـا، ولولا شِـيعتهم لمـا انتـصرت الثَّـورة العبَّاسـيّة أصـلًا.

وقـد ردّ عليهـم العبَّاسـيّون أنَّهـم أولى بالخلافـة منهـم؛ إذ اسـتطاعوا أن ينالوهـا، بعدمـا عَجَـزُوا هـم عـن ذلـك، وهـم أبناء العبّـاس عمّ الرَّسـول – صلى اللـه عليه وسـلم – ووارثه، وهو أولى مـن ابن العـمّ وأبنـاء البنـات، مـع أنَّهـا قرابـة قريبـة؛ «غـير أنَّها امـرأة لا تحـوز الميراث، ولا يجـوز أن تَـؤُمّ، فكيـف تُـوْرَث الإمامـةُ مـن قِبَلهـا»، كـما جـاء في رسـالة المنصور، التـي يردّ بهـا عـلى (النّفس الزَّكيّـة) الـذي خرج عليه، ثمّ بـاءت ثورته بالفشـل. وقد تـردّدت هذه الحجج وغيرهـا في النّـثر السِّـياسيّ واسـتلهمها الخطباء والكتّـاب وغيرهم.

ولم يقتـصرّ الـصراع السِّـياسيّ النّاشـب عـلى الحـزب الشّـيعي، بل ظـلّ حزب الخـوارج من أهـمّ أحـزاب المعارضـة، كـما هي حالـه في العـصر الأمـويّ، وإن كان قد ضؤل شـأنه، وضعُفت حركاتـه، إلّا أنَّـه لم يفتـأ يحـارب العبَّاسـيّين؛ إذ أنكـر الخـوارج حقّهـم في الخلافـة، بحسـب مفهومهـم القائـم عـلى أنَّ الخلافـة حـقّ لـكلّ مُسـلم، أيًّـا كان أصله أو جنسـه، بـشرط أن يكون جديـرًا بهـا، ويتـمّ انتخابـه انتخابًـا حـرًّا، مـن خـلال مبدأ الشّـورى، فإن حـاد عن الحـقّ عُزل، وإلّا فقـد وجـب قتالـه. غـير أنَّ مـا يثـير العجب حقًّـا، أنَّ ما وصـل إلينا من نثرهم، لا يتناسـب مـع قـوّة حزبهـم، أو لا يسـاير حركاتهـم، كـما في العصر الأمـويّ. والمظنـون أنَّ ذلـك يعود إلى بُعْـدِ ثوراتهـم عـن مركـز الخلافـة، وقلّـة اهتـمام الـرُّواة بأدبهـم، وعـداء النّـاس لهـم، وضعف الحريّة السِّياسـيّة.

وفي الخلافـة أيضًـا تنافـس العبَّاسـيّون فيـما بينهـم، وتنازعـوا أَمْرهـم، وكانت مشـكلة ولاية العهـد سـببًا في تناحرهـم واسـتعار أوار الفتنـة في أنحـاء دولتهم، كما في الخـلاف بين الأمين والمأمـون، الـذي أَسْـفر عـن دمـار بغـداد وهـلاك الكثيرين مـن رعايـا الدَّولة، وتشـتّت طاقات الأمّـة، في حـروبٍ غاشـمة لا طائـل منهـا، سـوى نيل المراتـب والمناصب.

وكان للفقهـاء نثرهم السِّـياسيّ أيضًـا، وهو في الأصل خطاب دينيّ، ذو مضمونات سياسـيّة،

إذ إنَّ السِّياسة والدِّين لا ينفصلان عصرئذٍ، فالسِّياسة تطبيق للدّين، وهي في عُرف الفقهاء تابعة للدّين، إذ إنَّ الخلافة في الأصل «موضوعة لخلافة النُّبوَّة، في حراسة الدِّين وسياسة الدُّنيا»، كما يقول الماورديّ. إذن، فأجلى مقاصد السِّياسة هي التَّمكين لدِين الله في الأرض، ومن ثمّ فقد كان للفقهاء والزُّهَّاد مقاماتهم المحمودة بين يدي الخلفاء، مذكّرين ومنذرين، وفق قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنْكر. وحَرَصَ الخلفاء على تقريبهم، والإصغاء إليهم، واستمالتهم، نتيجة تأثيرهم الواسع في الرَّعيّة، كما امتُحن كثيرٌ منهم لأسباب سياسيّة أيضًا، تكمن، في الغالب، في مخالفة الخلفاء أو الوقوف مع مَن ناوأهم، ونحو ذلك. وكان فقهاء ذلك العصر أئمّة مجتهدين، ﴿**يَهْدُوْنَ بالحَقِّ وبِهِ يَعْدِلُون**﴾ (الأعراف: 181)، ولا يخشون في الله لومة لائم، كما كان بعض الخلفاء أصحاب فقه وعلم شرعيّ مكين، كالمنصور والرّشيد والمأمون، وكثيرًا ما أصاخوا إلى وعظ الفقهاء والزُّهَّاد، الذين كانوا يستلهمون بيان الله العزيز في مواعظهم ومقاماتهم، وكذلك أحاديث المصطفى – صلى الله عليه وسلم – ومواعظ السّلف الصّالح.

وقد اتَّسم نثرهم بالصَّراحة والجرأة، ووضوح المغزى الإصلاحيّ، وصِدْق اللّهجة، وحرارة العاطفة، وسموّ الهدف، وجلال الفِكْر، وحريّة الرَّأي والتّعبير، ومضاهاة جمال اللّغة والبيان لجلال المضمون والأفكار.

وكانت علاقة الكُتَّاب بالسِّياسة من أهمّ قضايا هذا الكتاب؛ إذ كانوا أصحاب فِكْر وممارسة في هذا المجال، وكانت مكانتهم رفيعة في الدَّولة، حتَّى قيل: (إنَّ الكتابة أشرفُ مراتب الدُّنيا بعد الخلافة).

وقد توصّل كثيرٌ من النّابهين بصَنْعة الكتابة إلى سُدّة الوِزارة، غير أنَّهم كانوا عُرْضة للاصطلاء بنارها، والوقوع في أحابيلها. وكان لثقافتهم المتميّزة أثرٌ في ازدهار الحضارة الإسلاميّة عامّة، وتطوّر الفِكْر السِّياسيّ على وجه الخصوص؛ فقد نقلوا الكثير من مؤلّفات الأمم الأخرى، وحَذَوا حَذْوَ بعضها في الموضوعات والأفكار، وحَفَلَ أدبهم بمادّة وافرة من الحِكم والنّصائح والوصايا المتعلّقة بالشؤون السِّياسيّة ونُظم الحُكم والإدارة، التي استلهموا أغلبها من الأدب السّاسانيّ الفارسيّ، والتي أرادوا منها رَفْد الثَّقافة العربيّة، والحكّام العرب، بما يكفل لهم القيام بسياسة عمليّة ناجحة.

وقد واكبت فنون النّثر قضايا العصر وسايرتها، فكان للرسائل والخطب والعهود خاصّة دورٌ بارز في تصوير الصّراعات السِّياسيّة، ومواكبة أحداثها، على الصّعيدين الدَّاخليّ والخارجيّ. وكان لهذه الأحداث وما رافقها من تطوّر حضاريّ عظيم من النّاحية الاجتماعيّة والفِكْريّة والعقليّة، النّصيب الأوفى في نهضة هذه الفنون وتطوّرها، ولا سيّما فنّ التَّرسّل.

وقد أولى العبَّاسيّون عناية فائقة بفنّ الخطابة في مطالع العصر؛ فقد كانت وسيلتهم

الناجعة لبيان حقّهم في الخلافة، وتأليب النَّاس على بني أميّة، واستمالة الأنصار والأتباع، وكان أشهر الخطباء هم من بني العبّاس، ثمّ غلبت الخطابة الدِّينيّة، ذات الجانب الوعظيّ، في أواخر العصر، ولم تعد للخطابة السِّياسيّة بلاغتها وروعتها القديمة، وما كانت تمتاز به من بلاغةٍ، تأخذ بمجامع النفس، وتَسْترق أفئدة الرِّجال.

وكان النّثر التَّأليفي في ميدان السِّياسة نما وأينع ثمره في هذا العصر؛ إذ تطالعنا أسماء عشرات المؤلّفات في هذا المجال، غير أنَّ أغلبها لم يصل إلينا. وتأتي كتابات ابن المقفّع في طليعة المؤلّفات السِّياسيّة، كـ (الأدب الكبير) و (رسالة الصّحابة) و (كليلة ودِمنة). كما تُرجم إلى العربيّة، الجمّ الوفير في هذا الميدان، ولا سيّما من الفُرس، ومن ذلك كتبهم المعروفة بـ (خُدَاينامِه)؛ أي سِير الملوك و (الآيين نامِه)، وتُعنى هذه بأنظمة الحُكم، ودساتير المُلْك، وتقاليد الملوك، وغير ذلك.

وكانت قصص الحيوان من أهمّ فنون النّثر السِّياسيّ، وقد ارتقت من مرحلتها الفطريّة الشعبيّة، إلى الفنِّ الأدبيِّ الرَّمزيِّ المدوّن، مع وجود النَّوع الشَّعبيّ الشّفاهيّ. وقد كان ابن المقفَّع رائد هذا الفنّ، ثمّ سار على غِراره آخرون، منهم سهل بن هارون، وعليّ بن داود (كاتب زبيدة)، وعليّ بن عُبيدة الرَّيحانيّ، وغيرهم، ويحفِلُ كتابُ (الفِهْرست) بأسماء مُصنّفات عِدّة موضوعة على لسان الحيوان في هذا العصر.

وقد كانت الوظيفة السِّياسيّة واضحة في هذا الفنّ وضوحًا جليًّا، كما ألمح إليها كتّابها أيضًا؛ ليكون «ظاهرها لهوًا وباطنها حِكمة»، كما يقول ابن المقفَّع؛ إذ إنَّ الحيوان فيها ستارٌ يشفّ عمّا وراءه من النقد السِّياسيّ لأنظمة الحُكم، وكَشْف زُيوفها، وإلحاقها العَنَت والظّلم بالرَّعيّة، ولذا يبادر الكاتب إلى نقد هذه الأنظمة عبر التَّستّر بالرَّمز الحيوانيّ؛ ليأمن مغبّة السُّلْطة الجائرة. كما تقوم قصص الحيوان بوضع مجموعة من المبادئ والأفكار والمُثل السِّياسيّة والإداريّة، فضلاً عن القيم الاجتماعيّة والتَّربويّة وغيرها، فتكون هذه الأفكار بمنزلة دُسْتور تعليميّ يسير على نَهْجه الطامحون إلى الحقّ والخير والعدل.

وقد كان كتاب (كليلة ودِمنة) نموذجًا فذًّا لهذا النوع الأدبيّ، وقد رام من خلاله ابن المقفّع، كما رام (بيدبا الفيلسوف) من وَضْعه من قبل، أو على الأصحّ وَضْع بعض أبوابه وقصصه؛ إذ هو نتاج حضارات عِدّة، فقد أضاف إليه الفُرس بعض الأبواب بعد أن نقلوه إلى الفهلويّة، ثمّ أضاف إليه ابن المقفّع، وربّما أضيفت إليه قصص أنشأها اللاحقون. المهمّ في الأمر أنَّ (بيدبا) أراد من وضعه إصلاح الملك (دَبْشَليم)، بعد أن طغى وتجبّر، فحاكاه ابن المقفّع في صنيعه، لعلّه يصلح الحاكم والمحكوم معًا، من خلال ما فيه من مبادئ وأفكار توضّح العلاقة الصّحيحة بينهما، وواجبات كلٍّ منهما وحقوقه تجاه الآخر.

وقد ألّف سهل بن هارون غَيْر كتابٍ على غِرار (كليلة ودِمنة)، وصل إلينا منها

(النّمر والثَّعلب)؛ وهو قصّة رمزيّة تُحاكي الواقع التَّاريخيّ، وفيها يصوّر سَهْلٌ خروج الولاة واستبدادهم بأمور ولاياتهم، بعد أن تقوى شوكتهم، وتشتدّ عريكتهم؛ بُغية الانفصال عن سلطان الخليفة الشّرعيّ.

وقد عرض الكتاب إلى بعض ظواهر الأسلوب وملامحه الفنيّة، فتناول معالم البناء الفني أو المعماري لأهمّ فنون النّثر، وهي الخطابة والتَّرسّل والوصايا، وهي لا تختلف عن معالم بنائها في العصر الأمويّ في إطارها العام، كما أنَّ المذاهب الأسلوبيّة: المرسل والمتوازن والمسّجع كانت أيضًا مُسْتخدمة في غير اتجاهٍ من اتجاهات النّثر الفني، بَلْه السِّياسيّ منها، إلّا أنَّ الكُتَّاب افتنّوا في استخدامها وأجادوا توظيفها.

ويلحظ المرء لجوء الخطباء خاصّة إلى التَّصوير والتَّمثيل؛ بقصد الإمتاع والإقناع معًا، كما يلحظ سمة التَّرميز والقصّ في قصص الحيوان، إذ هي ضربٌ من التَّمثيل الكِنائيّ الرَّمزيّ، الذي لا تنحصر فائدته أو غايته في زمنه؛ بل إنَّ مقاصده ذات طابع إنسانيّ عامّ، لا تبلى جِدّتُه مع كرور الأيَّام، وتعاقب الأعوام.

كما يتَّسم نثرنا السِّياسيّ بالنّزعة العقليّة في أغلب نصوصه؛ إذ هو نثر حِجَاج وجدل، وأدلَّة وبراهين، ومع ذلك فقد بدت مظاهر الصّنعة الفنيّة في نصوصه، من خلال التَّأنّق في اختيار المفردات، واستعمال الأسلوب العاطفيّ، وبعض المحسّنات البديعيّة، وما إلى ذلك.

واحتفت نصوص نثرنا أيضًا بالتَّضمين والاقتباس، وخاصّة من القرآن الكريم، لتحقيق جماليّة المعرفة والفنّ. ومّما يجدر ذكره أنَّ مفهوم الفنيّة في النّصوص نسبيّ، يأخذ كلّ نصٍّ أو كاتب منه بمقدارِ ما يُنَاسبه، لذا فإنَّ ثمَّة ظواهر أسلوبيّة أخرى لم يتَّسع المقام للإشارة إليها، أو الحديث عنها، بدت في بعض فنون النَّثر، أو في بعض نصوصه، دون بعضها الآخر.

وعلى أيّة حال، فتلك إشارةُ عَجُوْلٍ إلى أهمِّ قضايا الكتاب، وذكرٌ لبعض نتائجه، التي هي محلّ إصابةٍ وإخْطاء، والتي انبثَّت في أثناء الكتاب. ولا يسع المرء أن يزعم أنَّه ألمَّ بكلِّ ما يُمكن الإلمام به من قضايا وأفكار، ولعلَّ بعضًا منها أيضًا عُرض له إشارةً ولَمْحًا، وكان الأحرى به المُكْث والتَّحليل والتَّدبُّر؛ ولكنّ الكمال لله وحده، ﴿**وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾ (النجم: 39).

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنيّة.
- فهرس الأحاديث النبويّة.
- فهرس الأمثال.
- فهرس الأشعار.
- فهرس الكتب الواردة في المتن.
- فهرس المصادر والمراجع.

1- فهرس الآيات القرآنيّة

رقم الآية	الآية	السورة وترتيبها	الصفحة
30	﴿إِنِّي جَاعِلٌ في الأرضِ خَلِيفَةً﴾	البقرة (2)	50
124	﴿لا يَنَالُ عَهْدي الظَّالمين﴾	البقرة (2)	174
133	﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الموتُ...﴾	البقرة (2)	65
177	﴿والمُوفُون بِعَهْدِهِمْ إذا عَاهَدُوا ...﴾	البقرة(2)	86
179	﴿ولكُمْ في القِصَاصِ حياةٌ يا أُوْلي الأَلْبَاب﴾	البقرة(2)	287
207	﴿ومِن النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ الله﴾	البقرة(2)	68
216	﴿كُتِبَ عليكُمُ القِتَالُ وهُوَ كُرْهٌ لكُمْ ...﴾	البقرة(2)	36
103	﴿واعْتَصِمُوا بحَبْلِ الله جميعًا ولا تَفَرَّقُوا﴾	آل عمران(3)	154
104	﴿ولتكُنْ منكم أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخير ...﴾	آل عمران (3)	80
110	﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للنَّاسِ﴾	آل عمران (3)	15
110	﴿كُنْتم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للنَّاسِ تَأْمُرُون بالمَعْرُوفِ..﴾	آل عمران (3)	94
134	﴿والكاظمينَ الغَيْظَ والعَافِيْنَ ...﴾	آل عمران(3)	193
159	﴿فبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ الله لِنْتَ لَهُمْ ...﴾	آل عمران (3)	28
159	﴿وشاوِرْهم في الأمر﴾	آل عمران(3)	80
59	﴿أَطِيْعُوا الله وأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وأُولي الأَمْرِ مِنْكُم﴾	النساء (4)	170
66	﴿ولو أَنَّهم فَعَلُوا ما يُوْعَظُون به لكانَ خيرًا...﴾	النساء (4)	79
79،166	﴿وكَفَى بالله شَهِيْدًا﴾	النساء (4)	184

103	﴿فإذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيْمُوا الصَّلاةَ ...﴾	النساء (4)	184
3	﴿اليومَ أَكْمَلْتُ لكُمْ دِيْنَكُمْ وأَتْمَمْتُ عليكُمْ ...﴾	المائدة (5)	31
32	﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ...﴾	المائدة (5)	34
33	﴿إنّما جَزَاء الذينَ يُحارِبُونَ الله ورَسُولَهُ...﴾	المائدة (5)	176
50	﴿ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ الله حُكْمًا لقومٍ يُوقِنُون﴾	المائدة (5)	26
56	﴿قد ضَلَلْتُ إذًا وما أنا مِنَ المُهْتَدِين﴾	الأنعام (6)	37
165	﴿وَهُوَ الذي جَعَلَكُمْ خَلائِف الأَرْضِ ورَفَعَ بَعْضَكُمْ ...﴾	الأنعام (6)	50
8	﴿إنّ الأرض لله يُوْرِثُها مَنْ يشاءُ مِن عبادِه ...﴾	الأعراف(7)	178
38	﴿كلّما دخلت أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها...﴾	الأعراف(7)	286
99	﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ الله إلا القومُ الخاسِرُون﴾	الأعراف(7)	105
159،181	﴿يَهْدُوْنَ بالحَقِّ وبِهِ يَعْدِلُون﴾	الأعراف(7)	299
175	﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الذي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا ...﴾	الأعراف(7)	261-275
199	﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بالعُرْفِ وأَعْرِضْ عن الجَاهلين﴾	الأعراف(7)	287
41	﴿واعلموا أنّ ما غَنِمْتُم من شيءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ...﴾	الأنفال (8)	149
75	﴿وأولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ في كتابِ الله﴾	الأنفال (8)	170
71	﴿والمؤمنونَ والمؤمناتُ بَعْضُهُم أولياءُ ...﴾	التوبة (9)	96
109	﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ على تَقْوى مِنَ الله ورِضْوَانٍ ...﴾	التوبة (9)	287
81	﴿إنَّ الله لا يُصْلِحُ عَمَلَ المُفْسِدين﴾	يونس (10)	178
8	﴿حَاقَ بهم ما كانوا به يَسْتَهْزِئُون﴾	هود (11)	284
41	﴿وقَالَ ارْكَبُوا فيها بِسْمِ الله مجْريها ومُرْسَاها﴾	هود (11)	254
44	﴿وقيل بُعْدًا للقومِ الظَّالمين﴾	هود (11)	176

44	﴿بُعْدًا للقَوْمِ الظَّالمين﴾	هود (11)	284
46	﴿يا نُوحُ إنَّهُ ليس مِنْ أَهْلِكَ إنّه عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾	هود (11)	164
113	﴿ولا تَرْكَنُوا إلى الذينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾	هود (11)	87
44	﴿قالوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وما نَحْنُ بتأويلِ الأحلامِ بِعالِمين﴾	يوسف(12)	274
39	﴿يَمْحُو الله ما يَشَاءُ ويُثْبِتُ وعِنْدَه أُمُّ الكِتَابِ﴾	الرعد (13)	193
42	﴿وسَيَعْلَمُ الكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّار﴾	الرعد (13)	168
15	﴿واستفتحوا وخَابَ كلُّ جَبَّارٍ عَنِيد﴾	إبراهيم(14)	285
28-29	﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذين بَدَّلُوا نِعْمَةَ الله كُفْرًا وأَحَلُّوا ...﴾	إبراهيم(14)	249-288
37	﴿رَبَّنَا إنّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتي بِوَادٍ ...﴾	إبراهيم(14)	180
42	﴿إنّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَومٍ تَشْخَصُ فيه الأَبْصَار﴾	إبراهيم(14)	185
91	﴿جَعَلوا القرآنَ عِضِيْن﴾	الحجر (15)	30-284
90-91	﴿كما أَنْزَلْنَا على المُقْتَسِمِيْنَ ﴿٩٠﴾ الذين جَعَلوا القرآنَ عِضِيْن ﴿٩١﴾﴾	الحجر (15)	284
92-93	﴿فوربّك لَنَسْأَلَنَّهُمْ أجمعين ﴿٩٢﴾ عمّا كانوا يَعْمَلُون ﴿٩٣﴾﴾	الحجر (15)	293
34	﴿حَاقَ بهم ما كانوا به يَسْتَهْزِئُون﴾	النحل (16)	284
112	﴿كانت آمنةً مُطمئنَّةً يأتيها رِزْقُها...﴾	النحل (16)	128
125	﴿ادْعُ إلى سَبِيْلِ رَبِّكَ بالحكمةِ ...﴾	النحل (16)	257
34	﴿وَأَوْفُوا بالعَهْدِ إنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤولًا﴾	الإسراء(17)	86
39	﴿ولا تجعل مع الله إلهًا آخرَ فَتُلْقَى في...﴾	الإسراء(17)	168
84	﴿كلٌّ يَعْمَلُ على شَاكِلَتِه﴾	الإسراء(17)	273
110	﴿قل ادْعُوا الله أَوِ ادْعُوا الرَّحمٰنَ﴾	الإسراء(17)	254
30	﴿إنّا لا نُضِيْعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾	الكهف(18)	178

51	﴿وما كُنْتَ مُتَّخِذَ المُضِلِّيْنَ عَضُدًا﴾	الكهف(18)	174
5-6	﴿فَهَبْ لي مِنْ لدنك وَلِيًّا ۝ يَرِثُني وَيَرِثُ...﴾	مريم (19)	170
97	﴿وتُنْذِرَ به قَوْمًا لُدًّا﴾	مريم (19)	69
98	﴿هل تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أو تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾	مريم (19)	285
29-32	﴿وَاجْعَلْ لي وَزِيرًا من أَهْلي ۝ هَارُونَ أَخي ۝ اشْدُدْ بِهِ...﴾	طه (20)	40
47	﴿قَد جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ والسَّلامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الهُدَى﴾	طه (20)	257
84	﴿وعَجِلْتُ إليكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾	طه (20)	71
22	﴿لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لَفَسَدَتَا﴾	الأنبياء(21)	60
105	﴿ولَقَدْ كَتَبْنَا في الزَّبُورِ من بَعْدِ الذِّكْرِ ...﴾	الأنبياء(21)	284
1	﴿يا أَيُّها النّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ...﴾	الحج (22)	254
25	﴿ومَنْ يُرِدْ فيه بإِلْحادٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَليم﴾	الحج (22)	189
39	﴿أُذِنَ للَّذِينَ يُقَاتَلُون بأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وإِنَّ الله على نَصْرِهم لَقَدِير﴾	الحج (22)	54
41	﴿الذينَ إِنْ مكَّنَّاهم في الأرضِ أَقَامُوا ...﴾	الحج (22)	96
45	﴿فَكَأَيِّن من قَرْيَةٍ أَهْلكناها وهي ظالمةٌ...﴾	الحج (22)	284
99-100	﴿رَبِّ ارْجِعُونِ ۝ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا...﴾	المؤمنون(23)	178
101	﴿فإذا نُفِخَ في الصُّورِ فلا أَنْسَابَ بينهم يومئذٍ ولا يَتَسَاءَلُونَ﴾	المؤمنون(23)	174
30	﴿وإِنَّهُ مِنْ سُلَيمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحيم﴾	النمل (27)	254
36-37	﴿بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُون ۝ ارْجِعْ إليهم فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ ...﴾	النمل (27)	175
52	﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾	النمل (27)	252
1-6	﴿طسم ۝ تِلْكَ آياتُ الكِتَابِ المُبِين ۝ نَتْلُو ... يَحْذَرُون ۝﴾	القصص(28)	64
4-5	﴿لله الأمر من قبل وَمِنْ بَعْدُ ويَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ...﴾	الروم (30)	193

33	﴿فلا تَغُرَّنَّكُم الحياةُ الدُّنْيا ولا يَغُرَّنَّكُمْ بالله الغَرُورُ﴾	لقمان (31)	155
6	﴿وأولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ...﴾	الأحزاب(33)	170
33	﴿إنّما يُرِيْدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ ...﴾	الأحزاب(33)	170
50	﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فإنَّمَا أَضِلُّ على ...﴾	سبأ (34)	18
54	﴿وَحِيْلَ بَيْنَهُمْ وبَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كما فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ ...﴾	سبأ (34)	252
10	﴿ومَكْرُ أُوْلَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾	فاطر (35)	89
43	﴿فلا صَرِيْخَ لهم ولا هُمْ يُنْقَذُون﴾	يس (36)	281
20	﴿وآتَيْناهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَاب﴾	ص (38)	258
18	﴿وأَنْذِرْهم يومَ الآزِفَةِ إذِ القُلوبُ لدى الحَنَاجِرِ ...﴾	غافر (40)	185
18	﴿إذِ القُلُوبُ لدى الحَنَاجِرِ كاظِمينَ ما للظَّالمينَ ...﴾	غافر (40)	102
3	﴿كتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ﴾	فصّلت (41)	269
23	﴿ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إلّا المَوَدَّةَ في القُرْبَى﴾	فصّلت (41)	170
36-39	﴿فما أُوتيتُم مِن شيءٍ فَمَتَاعُ الحياةِ الدُّنيا ... هُمْ يَنْتَصِرون ﴿٣٩﴾﴾	فصّلت (41)	28
11	﴿ليس كمثلِه شيءٌ وهُوَ السَّميعُ البصير﴾	الشورى(42)	32
23	﴿إنّا وَجَدْنَا آباءنَا على أُمَّةٍ وإنّا على آثارِهِم مُقْتَدُونَ﴾	الزخرف(43)	81
55	﴿فلمّا آسفونا انتقمنا منهم﴾	الزخرف(43)	150
58	﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾	الزخرف(43)	69
28	﴿وكَفَى بالله شَهِيْدًا﴾	الفتح (48)	184
18	﴿ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إلا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْد﴾	ق (50)	204
39	﴿وَأَنْ لَيْسَ للإِنْسَانِ إلا مَا سَعَى﴾	النجم (53)	301
55	﴿في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُقْتَدِر﴾	القمر (54)	35

25	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنا بالبيّناتِ وأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتابَ والميزَانَ...﴾	الحديد (57)	28
7	﴿ما أَفَاءَ الله على رسولِه من أَهْلِ القُرى ...﴾	الحشر (59)	149
10	﴿رَبِّ لولا أَخَّرْتَنِي إلى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾	المنافقون(63)	178
1-2	﴿والمُرْسلاتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فالعاصِفَاتِ عَصْفًا ﴿٢﴾﴾	المرسلات(77)	270
24	﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾	النازعات(79)	197
11	﴿وإذا السّماءُ كُشِطَتْ﴾	التكوير (81)	171
14	﴿كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يَكْسِبُون﴾	المطففين (83)	274
15-16	﴿ونَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وزَرَابِيُّ مَبْثُـوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾	الغاشية (88)	266
3	﴿إنّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَر﴾	الكوثر (108)	118

2- فهرس الأحاديث النبويّة

الحديث	الصفحة
الأئمَّةُ من قريش	51
اذهبوا فأنتم الطُّلقاء	65
إنّا مَعْشَرَ الأنبياءِ لا نُوْرَثُ، ما تركناه فهو صَدَقَةٌ	66
الخلافة في ولد عمي وصِنو أبي حتَّى يسلّموها إلى المسيح	150
السّمْعُ والطّاعةُ حَقٌّ ما لم يُؤْمَرْ بالمعصية،	208
كان بنو إسرائيل يَسُوْسُهُم أنبياؤهم	21
لا طاعةَ في معصية الله، إنّما الطّاعةُ في المعروف	208
من ادّعى إلى غير أبيه، أو انْتَمى إلى غيرِ مَوَاليه،	169
مَنْ أصبحَ لهم غاشًّا، لم يَرُحْ رائحةَ الجنَّة	106
من تَرَكَ شيئًا لله، لم يُوجِدْه الله لفَقْدِه	193
مِنْ رَأى من أَمِيْرِه شيئًا يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ عليه، ...	35
مَنْ ظَلَمَ مُعاهدًا، وكلّفه فوق طاقته، فأنا حَجِيْجُهُ	107
من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه	288
المؤمنُ للمؤمنِ كالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا	96
الوَلَدُ للفِرَاشِ وللْعَاهِرِ الحَجَرُ	169
يا صَفِيَّةُ عمّة محمّد، ويا فاطمة بنت محمّد: استَوْهِبَا أنفسكما ...	288
يمرقونَ من الدِّين مُرُوقَ السّهم من الرَّمِيَّةِ	68
يوشك أن تَدَاعى عليكم الأممُ ...	15

3- فهرس الأمثال

المثل	الصفحة
أَجِعْ كَلْبَكَ يَتْبَعْكَ، وسمّنه يأكلك	190
إذا نَكَأْتُ قَرْحَةً أَدْمَيْتُها	291
(أَعْطِ القَوْسَ بَاريهَا) أَخَذَ القَوْسَ بَاريهَا	274
إنمّا أُكِلْتُ يَوْمَ أُكِلَ الثَّوْرُ الأبيضُ	217
وإنّي لألوى بَعِيْد المُسْتَمَرِّ	291
بَلَغَ الحِزَامُ الطُّبْيَيْنِ	91
بين العَصَا ولِحَائِها	291
جِذْل حُكَاكٍ	291
حديثُ خُرافة	213
شِنْشِنَةٌ أَعْرِفُهَا مِنْ أَخْزَم	289
عاد السَّهْمُ إلى مَنْـزَعِهِ (النَّـزَعَة)	274
كَيْفَ أُعَاوِدُكَ وهَذَا أَثَرُ فَـأْسِكَ	216
ما يُقَعْقَعُ لمثلي بالشِّنَان	291

4- فهرس الأشعار

أول البيت	قافيته	بحره	قائله	الصفحة
أبلغ ربيعة	الغضبُ	البسيط	نصر بن سيّار	55
كلّكم	رويدْ	م. الرّمل	أنشده المنصور	100
إذا كنتَ	تتردّدا	الطويل	المنصور	61
لا يصلحُ	سادُوا	البسيط	الأفوه الأودي	135
سلام على	وغادِ	الطويل	أبو نواس	128
فمن أطاعك	الرَّشَدِ	البسيط	النابغة الذّبياني	289
أريد حياته	مُرادِ	الوافر	عمرو بن مَعْدي كرب	259
وكيف أريد	زنادي	الوافر	عبد الله بن الحسن	259
لتفننتَ	عبد الحميدِ	الخفيف	البحتري	121
قد رأيناك	الخبرْ	الرّمل	----	174
وكنت إذا	عارا	الوافر	جرير	290
إن الوزير	وزيرا	الكامل	سليمان البَجَليّ	118
فألقت	المسافرُ	الطويل	أنشده السّفّاح	61
يكاد القلب	الوزيرُ	الوافر	الحسن بن وهب	121
أنا الوليد	الشّاري	الرّجز	الوليد بن طريف	72
قد وجدنا	التّدبير	الخفيف	ابن حبيبات	117
ومارستُ	الأرضِ	الطويل	أبو السّرايا	252
وإذا المنيّة	لا تنفعُ	الكامل	أبو ذؤيب الهذلي	193
أمِنَ المنون	يجزع	الكامل	أبو ذؤيب الهذلي	193
إلى النّار	نأسفُ	الطويل	أنشده السّفّاح	57
أيا شجر	ابن طريفِ	الطويل	الفارعة بنت طريف	70
لقد اتقيت	المتقي	الكامل	أبو نواس	32
وأخفت	تُخْلقِ	الكامل	أبو نواس	32
جانبِ السّلطان	فَعَلْ	الرّمل	ابن الوردي	21

أول البيت	قافيته	بحره	قائله	الصفحة
ليت أشياخي	الأَسَلْ	الرّمل	ابن الزّبعرى	189
ومقامٍ	وجَدَلْ	الرّمل	لبيد بن ربيعة	194
إذا كنتً	تتعجّلا	الطويل	عيسى بن موسى	61
إذا انصرفت	تقبلُ	الطويل	معن بن أوس	193
سادة	القتالِ	الخفيف	أنشده ثعلب	21
وإذا افتقرت	الأعمالِ	الكامل	الأخطل	193
لولا يزيدُ	أعواما	البسيط	مسلم بن الوليد	72
إن يخدم	الأممُ	البسيط	ابن الرّوميّ	113
أرى خَلَل	ضِرَامُ	الوافر	نصر بن سيّار	56
فألقيتُ عن	العظائمِ	الطويل	أنشده المنصور	152
أبلغ بني	نوّامِ	البسيط	المنصور	290
تعدو	الحامي	البسيط	النابغة الذّبيانيّ	290
يا بن الذي	الأرحامِ	الكامل	مروان بن أبي حفصة	66
لمَ لا يكون	الأعمامِ	الكامل	جعفر الطائيّ	66
إنّ بني	أخزمِ	الرّجز	أبو أخزم الطائيّ	289
شِنشنة	يكلم	الرّجز	أبو أخزم الطائيّ	289
الله يدفع	رِضوانا	البسيط	عبد الله بن المبارك	109
ألا لا	الجَاهلينا	الوافر	عمرو بن كلثوم	189
إنّ الملوك	يعاتبونا	الرّجز	أنشده يحيى البرمكيّ	128
مالي	سكنوا	البسيط	قعنب بن أمّ صاحب	152
جَهْلاً عليّ	والجُبنُ	البسيط	قعنب بن أمّ صاحب	152
لو يشربون	ترويني	البسيط	أنشده السّفّاح	56

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن
(مع بعض الرّسائل المهمّة)

- أ -

آداب السّلطان، للمدائني: 202

آراء أهل المدينة الفاضلة، للفارابي: 138

الآيين نامِه، للفُرس: 41، 202، 300

أخلاق هارون، للريحاني: 202

أدب أسد بن أسد، لسهل بن هارون: 220

الأدب الصغير، لابن المقفّع: 224

الأدب الكبير، لابن المقفّع: 204، 207، 224، 280، 300

أساس البلاغة، للزمخشري: 22

أسماء بغايا قريش في الجاهليّة وأسماء مَنْ ولدن، للهيثم بن عدي: 201

إمامة بني العبّاس، للجاحظ: 209

الإمامة على مذهب الشِّيعة، للجاحظ: 209

إمامة معاوية، للجاحظ: 209

- ب -

بدائع السّلك في طبائع المُلْك، لابن الأزرق: 233

البنـچ تنترا، للهند: 223، 224

البيان والتبيين، للجاحظ: 202، 246

- ت -

التاج في أخلاق الملوك، المنسوب إلى الجاحظ: 43

التاج في سيرة أنوشران: 41

التّبر المسبوك في نصيحة الملوك، للغزالي: 126

تداعي الحيوانات على الإنسان، لإخوان الصّفا: 226

تدبير الملك والسِّياسة، لسهل بن هارون: 202، 241

تذكرة ابن حمدون: 198

تسهيل النّظر وتعجيل الظّفر، للماوردي: 126، 233

التعريفات، للجرجاني: 176

تَنْسرنامِه، للفرس: 41

- ث -

ثعلة وعفراء، لسهل بن هارون: 219، 234، 239

- ج -

الجرهميّة وتوكيل النعم، لعلي بن داود: 220

جمهوريّة أفلاطون: 138

- ح -

الحرّة والأمة، لعلي بن داود: 220

حكاية قول أصناف الزّيديّة، للجاحظ: 209

حياة الحيوان الكبرى، للدميري: 214

- خ -

خداينامِه، للفرس: 41، 202، 300

الخَرَاج، لأبي يوسف القاضي: 107

- د -

الدُّرَّة اليتيمة في السّلطان، لابن المقفّع: 170، 203

الدّلالة على أنّ الإمامة فرض، للجاحظ: 209

ديوان رسائل ابن الزَّيات: 121

- ر -

الرّافضة، للجاحظ: 209

رسالة الخميس، لأحمد بن يوسف: 170، 171، 258، 263

رسالة الخميس، لعمارة بن حمزة: 170، 171

رسالة الشّكر، لأحمد بن يوسف: 42

رسالة الصّحابة، لابن المقفّع: 16، 125، 131، 132، 137، 138، 203، 208، 224، 227، 230، 300

الرِّسالة الماهانيّة، لعمارة بن حمزة: 170، 171، 263

رسالة النابتة، للجاحظ: 209

- ز -

زهر الآداب، للحصري: 191

- س -

سر الأسرار، لأرسطو: 44

سراج الملوك، للطرطوشي: 233

سلوان المُطاع في عدوان الأتباع، لابن ظفر الصقلي: 226

سياسة الملوك، لأبي دُلف العجلي: 126، 202

سيرة المأمون، لسهل بن هارون: 202

السّير الصّغير، للشيباني: 203

السّير الكبير، للشيباني: 203

- ص -

الصّادح والباغم: 225

الصّاهل والشّاحج، للمعري: 226

صبح الأعشى، للقلقشندي: 114، 253

- ط -

الطبقات الكبير، لابن سعد: 203

- ظ -

الظرّاف، لعلي بن داود: 220

- ع -

كتاب العثمانيّة، للجاحظ: 209

كتاب العرب أو الرَّدّ على الشُّعوبيّة، لابن قتيبة: 202

العقد، لابن عبد ربّه: 45، 115، 119، 198

عهد أردشير: 53، 205، 278

عيون الأخبار، لابن قتيبة: 41، 45، 191، 198، 233

- غ -

كتاب الغزالين، لسهل بن هارون: 220

- ف -

فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظّرفاء، لابن عربشاه: 226

الفخري في الآداب السّلطانيّة، لابن الطقطقا: 40، 116، 127، 136

فضائل الفُرس، لأبي عُبيدة: 201

فنون الحُكم، للعتابي: 202

- ق -

القائف، لأبي العلاء المعري: 226

القاموس المحيط، للفيروزآبادي: 21

- ك -

كتاب في الخراج، لمعاوية بن يسار: 136، 137

كتاب في السِّياسة، لأفلاطون: 44

كشّاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي: 22

كليلة ودِمنة، لابن المقفّع: 16، 45، 125، 133، 170، 197، 203، 213، (219 - 223)، (225 - 227)، (229 - 231)، (234 - 236)، 241، 266، 268، 280، 300

- م -

المثالب الصغير، للهيثم بن عديّ: 125، 201

مثالب العرب والإسلام، لابن أبي فروة: 201

المثالب الكبير، للهيثم بن عديّ: 201

المخزومي والهذليّة، لسهل بن هارون: 220

المهابهاراتا، ملحمة الهند الكبرى: 223

الموطّأ، للإمام مالك بن أنس: 101، 107، 135

الميدان في المثالب، لعلّان الفارسيّ: 201

- ن -

نتائج الفِطنة في نَظْم كليلة ودمنة، لابن الهبَّاريّة: 225

نصيحة الملوك، للماوردي: 126

النّمر والثّعلب، لسهل بن هارون: 16، 220، 239، 268، 271، 275، 287، 291، 301

- و -

الوامق والعذراء، لسهل بن هارون: 220، 221

وجوب الإمامة، للجاحظ: 209

الوزراء والكتاب، للجهشياري: 116

6 - فهرس المصادر والمراجع

ـ **الآبَي**، منصور بن الحسين: **نثر الدّرّ**، تح: محمّد علي قرنة وآخرين، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1981-1990م.

ـ **الأبشيهي**، بهاء الدِّين محمّد بن أحمد: **المُستطرف في كلّ فنّ مُسْتظرف**، تح: إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ط2، 2004م.

ـ **ابن الأثير**، ضياء الدِّين: **المَثَل السّائر في أدب الكاتب والشاعر**، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط1، 1379هـ/1959م.

ـ **ابن الأثير**، عزّ الدِّين: **الكامل في التاريخ**، تح: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط4، 1424هـ/2004م.

ـ **الأخطل التغلبيّ**، غياث بن غوث، **شرح ديوان الأخطل**، صنّفه وشرح معانيه: إيليا الحاوي، دار الثّقافة، بيروت، د.ت.

ـ **أردشير بن بابك: عهد أردشير**، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1387هـ/1967م.

ـ **أرسطوطاليس: الخطابة**، الترجمة العربيّة القديمة، حقّقه وعلّق عليه: عبد الرَّحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت، 1979م.

ـ **ابن الأزرق**، محمّد بن علي: **بدائع السّلك في طبائع المُلْك**، تح: علي سامي النشّار، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، 1397-1398هـ/1977-1978م.

ـ **إسماعيل، عزّ الدِّين: في الأدب العبَّاسيّ؛ الرّؤية والفن**، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1975م.

ـ **الأشعري، أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المُصَلِّين**، عُني بتصحيحه: هلموت ريتر، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ط3، 1400هـ/1980م.

ـ **الأصفهاني**، أبو الفرج علي بن الحسين: **الأغاني**، بعناية وإشراف: عبد الستار أحمد فرّاج، دار الثّقافة، بيروت، ط8، 1410هـ/1990م.

* **مقاتل الطّالبيين**، تح: السّيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، 1365هـ/1946م.

ـ **الأفوه الأوديّ: ديوانه**، ضمن (الطرائف الأدبيّة)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937م.

ـ **أمين**، أحمد: **ضحى الإسلام**، دار الكتاب **العربيّ**، بيروت، ط10، د.ت.

* **فجر الإسلام**، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط10، 1969م.

ـ **أوماليل**، علي: **السُّلْطة الثَّقافيّة والسُّلْطة السِّياسيّة**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 1996م.

ـ **البحتري**، الوليد بن عبيد: **ديوانه**، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ط3، د.ت.

ـ **البخاري**، الإمام أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، بعناية: مصطفى ديب البُغا، دار العلوم الإنسانيّة، دمشق، ط2، 1413هـ/1993م.

ـ **بدوي**، أمين عبد المجيد: **جولة في شاهنامة الفردوسي**، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، د.ت.

ـ **بدوي**، عبد الرَّحمن: **الأصول اليونانيّة للنظريات السّياسيّة في الإسلام**، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1954م.

ـ **بروكلمان**، كارل: **تاريخ الأدب العربيّ**، الجزء الثّالث، نقله إلى العربيّة: عبد الحليم النجار، دار المعارف بمصر، ط2، 1969م.

ـ **بشار بن برد: ديوانه**، تح: محمّد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسيّة للتوزيع تونس، والشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع الجزائر، 1976م.

ـ **البغدادي**، عبد القاهر: **الفَرق بين الفِرق**، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت، 1416هـ/1995م.

ـ **البلاذريّ**، أحمد بن يحيى: **فُتوح البلدان**، نشره: صلاح الدّين المنجد، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، د.ت.

ـ **التَّهانوي**، محمّد علي: **كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تح: علي دحروج وعبد الله الخالدي وجورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

ـ **التَّوحيدي**، أبو حيَّان: **الإمتاع والمؤانسة**، صحّحه: أحمد أمين وأحمد الزّين، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

* **البصائر والذّخائر**، تح: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.

ـ **الجابري**، محمَّد عابد: **العقل السِّياسيّ العربيّ**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط4، 2000م.

* **المثقفون في الحضارة العربيّة**، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 1995م.

ـ **الجاحظ**، أبو عثمان عمرو بن بحر: **البيان والتبيين**، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت.

* **التَّاج في أخلاق الملوك**، (المنسوب إليه)، تح: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميريّة، القاهرة، ط1، 1332هـ/1914م.

* **الحيوان**، تح: عبد السَّلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1416هـ/1996م.

* **رسائل الجاحظ**، تح: عبد السَّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1399هـ/1979م.
* **كتاب العثمانيّة**، تح: عبد السَّلام هارون، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، 1374هـ/1955م.
ـ **الجبوري**، يحيى: **محمّد بن عبد الملك الزَّيّات (سيرته، أدبه، تحقيق ديوانه)**، دار البشير عمّان، مؤسسة الرِّسالة بيروت، ط1، 2002م.
ـ **جدعان**، فهمي: **المِحْنة ؛ بحث في جدليّة الدّينيّ والسِّياسيّ في الإسلام**، دار الشـروق، عمّان الأردن، ط1، 1989م.
ـ **الجرجاني**، عبد القاهر: **أسرار البلاغة**، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، دار المدني بجدّة، ط1، 1412هـ/1991م.
ـ **الجرجاني**، علي بن محمّد: **التعريفات**، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1423هـ/2002م.
ـ **جرير بن عطيّة: ديوانه**، تح: نعمان محمّد أمين طه، دار المعارف بمصر، 1971م.
ـ **الجُمحي**، ابن سلّام: **طبقات فحول الشّعراء**، ، تح: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1974م.
ـ **الجهشياري**، محمّد بن عبدوس: **كتاب الوزراء والكتّاب**، تح: مصطفى السقّا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1، 1357هـ/1938م.
ـ **الحاجري**، طه: **الجاحظ، حياته وآثاره**، دار المعارف بمصر، ط2، 1969م.
ـ **ابن أبي الحديد**، عبد الحميد بن هبة الله: **شرح نهج البلاغة**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983م.
ـ **الحسنيّة**، سليم: **أضواء على صناعة الكتابة الدّواوينيّة عند العرب**، وزارة الثَّقافة، دمشق، 1997م.
ـ **حسين**، طه: **من حديث الشّعر والنّثر**، دار المعارف بمصر، ط10، 1969م.
ـ **الحصري القيرواني**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: **زهر الآداب وثمر الألباب**، تح: علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1372هـ/1953م.
ـ **ابن أبي حَفْصة**، مروان: **شعر مروان بن أبي حَفْصة**، جمعه وحقّقه: حسين عطوان، دار المعارف بمصر، 1973م.
ـ **حمادة**، محمّد ماهر: **الوثائق السِّياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العبَّاسيّ الأوّل**، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م.
ـ **الحموي**، ياقوت بن عبد الله: **معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، دار الفكر، بيروت، ط3، 1400هـ/1980م.

* **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.

ـ **حميدة**، عبد الحسيب طه: **أدب الشِّيعة إلى نهاية القرن الثَّاني الهجري**، مطبعة السعادة بمصر، ط1، 1376هـ/1956م.

ـ **حميدة**، عبد الرَّزاق: **قصص الحيوان في الأدب العربيّ**، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، د.ت.

ـ **ابن حنبل**، الإمام أحمد: **مُسند الإمام أحمد بن حنبل**، تح: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.

ـ **الحوفي**، أحمد محمّد: **أدب السِّياسة في العصر الأمويّ**، دار نهضة مصر، القاهرة، ط5، د.ت.

* **تيارات ثقافيّة بين العرب والفُرس**، دار نهضة مصر، القاهرة، ط3، 1987م.

* **فنّ الخطابة**، دار نهضة مصر، القاهرة، 2002م.

ـ **الخراساني**، محمّد غفراني: **عبد الله بن المقفّع**، الدّار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م.

ـ **الخضري**، محمّد: **الدّولة العبَّاسيّة**، مؤسسة الكتب الثَّقافيّة، بيروت، 1420هـ/1999م.

ـ **الخطيب البغداديّ**، أحمد بن علي: **تاريخ بغداد**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

ـ **ابن خلدون**، عبد الرَّحمن: **مقدّمة ابن خلدون**، تصحيح وفهرسة: السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثَّقافيّة بيروت، المكتبة التجاريّة مكّة المكرمة، ط3، د.ت.

ـ **ابن خلف الكاتب**، علي: **موادّ البيان**، تح: حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا، 1982م.

ـ **ابن خلِّكان**، شمس الدِّين أحمد بن محمَّد: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان**، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، د.ت.

ـ **خورشيد**، فاروق: **أديب الأسطورة عند العرب**، سلسلة عالم المعرفة، العدد (284)، الكويت، 1423هـ/2002م.

ـ **ابن خياط**، خليفة: **تاريخ خليفة بن خياط**، تح: سهيل زكّار، وزارة الثَّقافة، دمشق، 1968م.

ـ **أبو داود**، سليمان بن الأشعث: **سُنن أبي داود**، ضبط وتعليق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.

ـ **الدّقر**، عبد الغني: **الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة**، دار القلم، دمشق، ط3، 1419هـ/1998م.

ـ **الدّينوريّ**، أبو حنيفة: **الأخبار الطّوال**، تح: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1960م.

ـ **الذّهبيّ**، شمس الدِّين محمّد بن أحمد: **سِير أعلام النّبلاء**، تح: محبّ الدِّين العمروي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

ـ **الرَّازيّ**، محمّد بن أبي بكر: **مختار الصِّحاح**، ضبط وتخريج وتعليق: مصطفى البُغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق بيروت، ط1، 1405هـ/1985م.

ـ **الرَّاغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمّد: **محاضرات الأدباء ومحاورات الشّعراء والبلغاء**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

ـ **رفاعي**، أحمد فريد: **عصر المأمون**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط2، 1997م.

ـ **ابن الرُّوميّ**، علي بن العبّاس: **ديوانه**، تح: حسين نصّار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1973-1981م.

ـ **ابن الزّبعرى**، عبد الله: **شعره**، تح: يحيى الجبوري، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط3، 1407هـ/1987م.

ـ **الزّبيديّ**، عمرو بن مَعْدي كَرِب: **شعره**، جمعه ونسّقه: مطاع الطرابيشي، مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، ط2، 1405هـ/1985م.

ـ **الزّمخشريّ**، جار الله محمود بن عمر: **أساس البلاغة**، دار صادر، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م.

ـ **أبو زهرة**، محمّد: **أحمد بن حنبل؛ حياته وعصره، آراؤه وفِقهه**، دار الفكر العربيّ، القاهرة، د.ت.

* **أبو حنيفة ؛ حياته وعصره، آراؤه وفِقهه**، دار الفِكر العربيّ، القاهرة، ط3، 1960م.

* **الخطابة (أصولها، تاريخها في أزهر عصورها عند العرب)**، مطبعة العلوم، ط1، 1353هـ/1934م.

* **مالك؛ حياته وعصره، آراؤه وفِقهه**، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، د.ت.

ـ **السّخاوي**، شمس الدِّين محمّد بن عبد الرَّحمن: **الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ**، تح: محمّد عثمان الخُشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1989م.

ـ **السّكري**، أبو سعيد: **شرح أشعار الهُذَليين**، تح: عبد الستار فرّاج، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت.

ـ **سهل بن هارون: كتاب النّمر والثّعلب**، حقّقه وقدّم له وترجمه إلى الفرنسيّة: عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة التونسيّة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، تونس، 1973م.

ـ **السّيوطي**، جلال الدِّين: **تاريخ الخلفاء**، بعناية: مصطفى عطا، مؤسسة الكتب الثَّقافيّة، بيروت، ط1، 1414هـ/1993م.

ـ **ابن الشجري: مختارات ابن الشجري**، ضبطها وشرحها: محمود حسن زناتي، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ط1، 1344هـ/1925م.

ـ **ابن شرف القيرواني**، أبو عبيد الله محمّد: **أعلام الكلام**، تصحيح: عبد العزيز أمين الخانجي، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1344هـ/1926م. (وهو المنشور بعنوان: رسائل الانتقاد، ضمن رسائل البلغاء).

ـ **الشريف المرتضى**، علي بن الحسين: **أمالي المرتضى**، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1373هـ/1954م.

ـ **ابن شمس الخلافة**، جعفر: **كتاب الآداب**، تح: محمّد أمين الخانجي، مطبعة السعادة بمصر، ط1، 1930م.

ـ **الشنتريني**، علي بن بسّام: **الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح: إحسان عباس، دار الثَّقافة، بيروت، 1399هـ/1979م.

ـ **الشّهرستانيّ**، أبو الفتح: **المِلل والنِّحَل**، بعناية: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م.

ـ **الشّيخ موسى**، عبد الله: **الكاتب والسُّلْطة**، ترجمة: بشير السّباعي، مصر العربيّة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1999م.

ـ **الصدّيق**، حسين: **المدخل إلى تاريخ الفِكر العربيّ الإسلاميّ**، منشورات جامعة حلب، 1412هـ/1991م.

* **مقدمة في نظريّة الأدب العربيّ الإسلاميّ**، منشورات جامعة حلب، 1414هـ/1993م.

* **المُناظرة في الأدب العربيّ الإسلاميّ**، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، والشركة المصريّة العالميّة للنشر لونجمان القاهرة، 2000م.

ـ **صفوت**، أحمد زكي: **جمهرة خُطب العرب**، المكتبة العلميّة، بيروت، د.ت.

* **جمهرة رسائل العرب**، المكتبة العلميّة، بيروت، د.ت.

ـ **صليبا**، جميل: **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982م.

ـ **الصّولي**، أبو بكر محمّد بن يحيى: **أدب الكُتّاب**، تح: محمّد بهجة الأثري، المكتبة العربيّة، بغداد، 1341هـ.

ـ **ضيف**، شوقي: **العصر العبَّاسيّ الأوّل**، دار المعارف بمصر، ط6، د.ت.

* **الفنّ ومذاهبه في النّثر العربيّ**، دار المعارف بمصر، ط5، 1965م.

ـ **طاش كبرى زاده**، أحمد بن مصطفى: **مفتاح السعادة ومصباح السّيادة في موضوعات العلوم**، تح: على دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1998م.

ـ **الطبري**، محمّد بن جرير: **تاريخ الأمم والملوك**، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط. مصوّرة عن طبعة دار المعارف بمصر، بيروت، د.ت.

ـ **ابن الطّقطقا**، محمّد بن علي بن طباطبا: **الفخري في الآداب السّلطانيّة والدّول الإسلاميّة**، دار صادر، بيروت، د.ت.

ـ **الطّوفي**، نجم الدِّين: **عَلَمُ الجَدَل في عِلْم الجَدَل**، تح: فولفهارت هاينريش، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، 1408هـ/1987م.

ـ **ابن طيفور**، أحمد بن أبي طاهر: **كتاب بغداد**، تح: محمّد زاهد الكوثري، مكتبة الثَّقافة الإسلاميّة، 1368هـ/1949م.

ـ **العاكوب**، عيسى علي: **تأثير الحِكم الفارسيّة في الأدب العرب في العصر العبَّاسيّ الأوّل**، دار طلاس، دمشق، ط1، 1989م.

ـ **العامريّ**، لبيد بن ربيعة: **شرح ديوان لبيد**، تح: إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1962م.

ـ **عباس**، إحسان: **ملامح يونانيّة في الأدب العربيّ**، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، 1977م.

ـ **ابن عبد ربّه**، أحمد بن محمّد: **العقد (الفريد)**، شرحه وضبطه: أحمد أمين وأحمد الزَّين وإبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د.ت.

ـ **عبد العال**، محمّد يونس: **في النّثر العربيّ**، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، الشركة المصريّة العالميّة للنشر القاهرة، ط1، 1996م.

ـ **عبيد بن الأبرص: ديوانه**، تح وشرح: حسين نصّار، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1، 1377هـ/1957م.

ـ **العسكري**، أبو هلال: **جمهرة الأمثال**، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ/1988م.

* **كتاب الصّناعتين**، تح: علي البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1371هـ/1952م.

ـ **العش**، يوسف: **تاريخ عصر الخلافة العبَّاسيّة**، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، 2000م.

ـ **عمارة**، محمّد: **الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات لا حقوق**، سلسلة عالم المعرفة (89)، الكويت، 1405هـ/1985م.

ـ **عمرو بن كلثوم: ديوانه**، صنعة: علي أبو زيد، دار سعد الدّين، دمشق، ط1، 1412هـ/1991م.

ـ **العوّا**، محمّد سليم: (بالاشتراك مع برهان غليون): **النّظام السِّياسيّ في الإسلام**، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1424هـ/2004م.

ـ **الغزالي**، أبو حامد محمّد بن محمّد: **إحياء علوم الدّين**، مراجعة: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1413هـ/2003م. (وبذيله: المغني عن حَمْل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، للإمام العراقي، و...).

ـ **الفيروزآبادي**، مجد الدّين محمّد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، مؤسسة الرِّسالة، ط7، 1424هـ/2003م.

ـ **القاضي**، وداد: **بشر بن أبي كُبَار البلوي**، نموذج من النّثر الفني المبكّر في اليمن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1405هـ/1985م.

ـ **ابن قتيبة الدّينوري**، أبو محمّد عبد الله بن مسلم: **الإمامة والسِّياسة** (المنسوب إليه)، تح: طه الزَّيني، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر، القاهرة، 1387هـ/1967م.

* **الشّعر والشّعراء**، تح: أحمد محمّد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط2، 1418هـ/1998م.

* **عيون الأخبار**، تصحيح: محمّد الإسكندراني، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م.

* **كتاب العرب أو الرَّدّ على الشُّعوبيّة**، (ضمن رسائل البُلغاء، اختيار وتصنيف: محمّد كرد علي).

ـ **القزويني**، جلال الدِّين محمّد بن عبد الرَّحمن: **التلخيص في علوم البلاغة**، شرحه: عبد الرَّحمن البرقوقي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د.ت.

ـ **القلقشندي**، أحمد بن علي: **صُبح الأعشى في صناعة الإنشا**، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه: محمّد حسين شمس الدِّين ويوسف علي طويل، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت.

ـ **ابن كثير**، الحافظ إسماعيل بن عمر: **البداية والنهاية**، تح: أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ط5، 1418هـ/1998م.

ـ **كرد علي**، محمّد: **أمراء البيان**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1367هـ/1948م.

* **رسائل البلغاء (اختيار وتصنيف)**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1365هـ/1946م.

ـ **الكلاعي**، أبو القاسم محمّد بن عبد الغفور: **إحكام صنعة الكلام**، تح: محمّد رضوان الدّاية، دار الثَّقافة، بيروت، 1966م.

ـ **ابن ماجه**، أبو عبد الله محمّد بن يزيد: **مختصر سُنن ابن ماجه**، اختصره وعلّق عليه: مصطفى البُغا، دار العلوم الإنسانيّة، دمشق، د.ت.

ـ **الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمّد: **الأحكام السُّلطانيّة والولايات الدِّينيّة**، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: خالد عبد اللطيف العلمي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط3، 1420هـ/1999م.

* **تسهيل النَّظر وتعجيل الظّفر في أخلاق المَلِك وسياسة المُلْك**، تح: محيي هلال السّرحان، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط1، 1401هـ/1981م.

ـ **ابن المبارك**، عبد الله: **ديوان الإمام عبد الله بن المبارك**، جمع وتحقيق ودراسة: مجاهد مصطفى بهجت، دار الوفاء، القاهرة، ط2، 1409هـ/1989م.

ـ **المبرّد**، أبو العباس محمّد بن يزيد: **الفاضل**، تح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1375هـ/1956م.

* **الكامل**، تح: محمّد أحمد الدّالي، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط4، 1425هـ/2004م.

ـ **محمّدي**، محمّد: **الأدب الفارسيّ (في أهمّ أدواره وأشهر أعلامه)**، منشورات قسم اللّغة الفارسيّة وآدابها في الجامعة اللبنانيّة، بيروت، 1967م.

ـ **ابن المدبّر**، إبراهيم: **الرِّسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة**، (ضمن رسائل البلغاء، اختيار وتصنيف: محمّد كرد علي).

ـ **المرزباني**، أبو عبيد الله محمّد بن عمران: **الموشّح في مآخذ العلماء على الشّعراء**، تح: علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1965م.

ـ **المرزوقي**، أحمد بن محمّد: **شرح ديوان الحماسة**، نشره: أحمد أمين وعبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.

ـ **المسعودي**، علي بن الحسين: **مروج الذّهب ومعادن الجوهر**، تح: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.

ـ **مسلم**، الإمام مسلم بن الحجّاج: **صحيح مُسْلم**، عُني به: أبو صُهيب الكرمِي، بيت الأفكار الدّوليّة للنشر والتوزيع، الرياض، 1419هـ/1998م.

ـ **مسلم بن الوليد الأنصاريّ: شرح ديوان صريع الغواني**، تح: سامي الدّهان، دار المعارف بمصر، د.ت.

ـ **مطلوب**، أحمد: **معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2، 1996م.

ـ **ابن المعتز**، عبد الله: **طبقات الشّعراء**، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر، ط3، 1976م.

ـ **معن بن أوس: شعره**، ضمن كتاب: معن بن أوس، حياته وشعره، جمعه وفسّر ألفاظه: كمال مصطفى، مطبعة النهضة بمصر، القاهرة، ط1، 1927م.

ـ **المقداد**، محمود: **الترسّل النّثري عند العرب في صدر الإسلام**، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1413هـ/1993م.

ـ **ابن المقفّع**، عبد الله: **آثار ابن المقفّع**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

* **الأدب الكبير والأدب الصّغير**، بعناية: سعيد عقيل، دار الجيل، بيروت، ط1، 2001م. (وكلاهما أيضًا ضمن رسائل البلغاء).

* **رسالة الصَّحابة**، (ضمن: رسائل البلغاء، اختيار وتصنيف: محمّد كرد علي).
* **كليلة ودِمنة**، بعناية: محمّد حسن نائل المرصفي، دار المسيرة، بيروت، ط4، 1401هـ/1981م.
* **كليلة ودمنة**، تح: عبد الوهاب عزّام، دار المعارف بمصر، ط3، 1986م.
ـ **ابن منظور**، محمّد بن مكرّم: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ/1994م.
ـ **الميداني**، أحمد بن محمّد: **مجمع الأمثال**، تح: جان عبد الله توما، دار صادر، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م.
ـ **النابغة الذّبيانيّ**، زياد بن معاوية: **ديوانه**، صنعة ابن السكّيت، تح: شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1388هـ/1968م.
ـ **ناصف**، مصطفى: **محاورات مع النّثر العربيّ**، سلسلة عالم المعرفة (218)، الكويت، 1417هـ/1997م.
ـ **ابن نباتة المصري**، جمال الدِّين: **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، القاهرة، 1383هـ/1964م.
ـ **النجَّار**، محمّد رجب: **(حكايات الحيوان في التُّراث العربيّ)**، مجلّة عالم الفكر، الكويت، مج24، العددان الأوّل والثَّاني، 1995م.
* **النّثر العربيّ القديم من الشّفاهية إلى الكتابيّة**، دار العروبة، الكويت، ط2، 1423هـ/2002م.
ـ **النَّديم**، محمَّد بن أبي يعقوب إسحاق: **الفهْرست**، شرحه وعلّق عليه: يوسف علي طويل، وصنع فهارسه: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1422هـ/2002م.
ـ **النَّص**، إحسان: **الخطابة السِّياسيّة في عصر بني أميّة**، دار الفكر، دمشق، 1965م.
ـ **أبو نُواس**، الحسن بن هانئ: **ديوان أبي نواس**، شرح وضبط: علي العسلي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.
ـ **النويري**، شهاب الدّين: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، المجلد 22، تح: محمّد جابر عبد العال الحيني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1404هـ/1984م. وطبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصريّة، المؤسسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والنشر، د.ت.
ـ **هلال**، محمّد غنيمي: **الأدب المقارن**، دار العودة ودار الثَّقافة، بيروت، ط5، د.ت.
ـ **الهمداني**، الحسن بن أحمد: **صفة جزيرة العرب**، تح: محمّد بن علي الأكوع الحوالي، دار اليمامة، الرياض، 1394هـ/1974م.
ـ **ابن وهب الكاتب**، إسحاق بن إبراهيم: **البرهان في وجوه البيان**، تح: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1387هـ/1967م.
ـ **اليعقوبي**، أحمد بن أبي يعقوب: **تاريخ اليعقوبي**، دار بيروت، بيروت، 1400هـ/1980م.
ـ **أبو يوسف القاضي**، يعقوب بن إبراهيم: **كتاب الخَرَاج**، المطبعة السّلفيّة، القاهرة، 1346هـ.

فهرس المحتويات

تقديم	7
المقدّمة	11
مدخل تمهيديّ: في الأدب والسِّياسة	19
ـ توطئة	21
أوّلاً: التَّجلّي السّياسيّ في الأدب	23
ثانيًا: العرب وسياسة المُلْك	25
ثالثًا: مصادر الفِكْر السّياسيّ	33
1ـ المصدر العربيّ	34
2ـ المصدر الوافد	37
الفصل الأوّل: الخلافة أو الإمامة و تجلّياتها في النّثر السّياسيّ	47
ـ تمهيد	49
أوّلاً: الثَّورة العبَّاسيّة والخلافة الأمويّة	52
ثانيًا: الخلافة العبَّاسيّة والحركات القوميّة	57
ثالثًا: الشيعة والخلافة العباسية	63
رابعاً: الخوارج والخلافة العبَّاسيّة	67
خامساً: تنازع العبَّاسيّين على الخلافة	73
الفصل الثَّاني: الفقهاء والسِّياسة	77
أوّلاً: الإسلام عقيدةٌ ونظام	79
ثانيًا: مِنَحُ الخلفاء ومِحَنُ الفقهاء	81
ثالثًا: الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنْكر	94
رابعًا: النّثر السِّياسيّ للفقهاء والزُّهَّاد (عرض وتحليل)	100
الفصل الثَّالث: الكُتَّاب والسِّياسة (الفِكر والممارسة)	111
أوّلاً: تمهيد (في ثقافة الكتَّاب ومنـزلتهم)	113
ثانيًا: صناعة الكتابة والوِزارة	115
ثالثًا: الكتَّاب الوزراء ومِحَن السِّياسة	117

رابعًا: الفكْر السّياسيّ للكتّاب	122
خامسًا: ابن المقفّع ورسالة الصّحابة (عرض وتحليل)	132
الفصل الرَّابع: فنون النَّثر السّياسيّ وقضايا العصر	141
ـ تمهيد	143
أولاً: الخطابة	145
1- تمهيد (في الخطابة والخطباء)	145
2- الخطابة السِّياسيّة في سياقها التاريخيّ	148
ثانيًا: التَّرسُّل	157
1ـ تمهيد	157
2ـ موضوعات الرَّسائل السِّياسيّة	160
أ- الدَّعوة العبَّاسيّة والصّراع مع الأمويين	160
ب- الصّراع السِّياسيّ الدّاخليّ	161
جـ- السِّياسة الخارجيّة	165
د- قضايا إداريّة وسياسيّة	168
ثالثًا: التوقيعات	172
1ـ توقيعات الخلفاء	174
2ـ توقيعات الوزراء الكتّاب والولاة	174
رابعًا: العهود	176
1ـ عهود الخلفاء	177
2ـ عهود الولاة والعمّال	181
خامسًا: الوَصَايا	185
1ـ تمهيد	185
2ـ الوصايا السِّياسيّة في سياقها التاريخيّ	186
سادسًا: الحوار والمناظرة	192
سابعًا: الحِكَم والأقوال	198
ثامنًا: النّثر التأليفي	200

الفصل الخامس: قصص الحيوان والسِّياسة	211
أوّلاً: تمهيد (التعريف والماهيّة)	213
ثانيًا: الوظيفة السِّياسيّة لقصص الحيوان	216
ثالثًا: قصص الحيوان في العصر العبَّاسيّ الأوّل	219
1ـ أضواء على كليلة ودِمنة (الصّراع بين المعرفة والسُّلْطة)	222
2ـ كتاب النَّمر والثَّعلب لسهل بن هارون (عرض وتحليل)	234
الفصل السادس: جماليّات الأسلوب وسماته الفنيّة	243
ـ توطئة	245
أولاً معالم البناء الفنّي	246
1- بِنية الخُطب (عناصرها، ووظائفها)	246
أ- المقدّمة (الاستهلال الافتتاح التصدير)	247
ب- العرض (الموضوع)	250
جـ- الخاتمة	252
2- بِنية الرَّسائل	253
أ- المقدّمة	254
1- البَسْمَلة	254
2- العنوان	254
3- الدّعاء والسّلام	256
4- الحَمْدَلَة	257
5- الصّلاة على النبيّ	258
6- فصل الخطاب (التخلّص)	258
ب- العرض (أو الموضوع)	260
جـ- الخاتمة	260
ـ تذييل الرَّسائل (أو اللواحق)	261

ـ الإيجاز والإطناب	262
3- بِنية الوصايا	263
ثانيًا: المذاهب الأسلوبيّة	265
1- المُرْسَل (أو المُطْلَق)	265
2- المُتَوازن (أو المزدوج)	266
3- المُسَجّع (أو المقيّد)	269
ثالثًا/ الخيال والتصوير	273
رابعًا/ الترميز والقصّ	275
خامسًا/ النّـزعة العقليّة	277
سادسًا/ الفنّ والصّنعة	278
سابعًا/ الاحتفاء بالتضمين	282
1- القرآن الكريم	283
2- الحديث النبويّ	287
3- الشّعر العربيّ	288
4- الأمثال	290
5- الأقوال	292
الخاتمة	295
الفهارس العامّة	303
1- فهرس الآيات القرآنيّة	305
2- فهرس الأحاديث النَّبويّة	311
3- فهرس الأمثال	312
4- فهرس الأشعار	313
5- فهرس الكتب الواردة في المتن (مع بعض الرَّسائل المهمّة)	315
6- فهرس المصادر والمراجع	321