

بسم الله الرحمن الرحيم

١٧٥
١٧٥

٦١٣

الجامعة الأردنية
كلية الدراسات العليا

الرسائل الفنية في العصر المباسي

منتهى نهاية القرن الثالث الهجري

إعداد
عميد كلية الدراسات العليا

محمد محمود أحمد الدروبي

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في اللغة العربية
وأدابها بكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية

كانون الأول ١٩٩٦م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٢٨/١٢/١٩٩٦م.

التوقيع



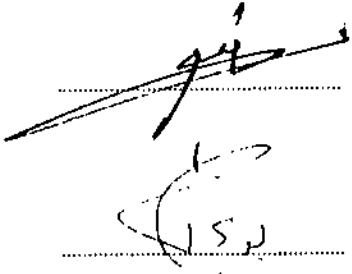
أعضاء لجنة المناقشة

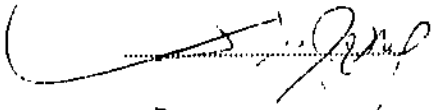
١ - الدكتور عبد الجليل عبد المهدي،
أستاذ الأدب العباسي والفاطمي والأيوبي
والملوكي، مشرفاً.

٢ - الدكتور عبد الكريم خليفة،
أستاذ الأدب العباسي والأندلسي، عضواً.

٣ - الدكتور نصرت عبد الرحمن،
أستاذ الأدب الجاهلي والإسلامي، عضواً.

٤ - الدكتور صلاح جرار،
أستاذ الأدب الأندلسي، عضواً.





الإهداء

إلى والدي

دَوَّجَتِي الشَّجِيَّةُ الَّتِي مَا انْفَكَ تَمِيرُهَا السَّلْسَالُ يَتَسَابُ رَقْرَاقًا
بَيْنَ الْحَشَا وَالْفَوَّادِ.

وإلى زوجتي

قَسِيمَتِي فِي تَحْمَلِ أَعْبَاءِ رِحْلَةِ الْبَحْثِ الْكَوُّودِ، وَتَبْدِيدِ مَا
عَرَضَ مِنْ عِقَابِهَا الْوَعْرَةَ.

وإلى ولدي

فَلَيْدَتِي كَبْدِي، مَحْمُودِ وَأَسْمَاءِ، فَلَرَبَّمَا سَلَبَهُمَا الْإِنْقِطَاعُ إِلَى
هَذَا الْعَمَلِ بَعْضَ تَحْتَاؤِ الْأَبُوتِ الْحَارِدِيَّةِ.

شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ

يطيبُ لي، وقد استوى هذا العمل على صورةٍ مرضيةٍ، أن أزجي جزيلَ الشكرِ وعميقه إلى أستاذي الدكتور عبد الجليل عبد المهدي الذي أثرى هذه الدراسة بقيم آرائه وسديد توجيهاته، ممّا كان له أسنى الأثر في نفسي.

كما أتوجّه بوافر تقديري لأساتذتي الأجلاء الذين سعدتُ بالدراسة عليهم في مراحل الطلب المختلفة، وهم: الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، والأستاذ الدكتور نصرت عبد الرحمن، والأستاذ الدكتور صلاح جرار؛ لتفضلهم بقبول النظر في هذا العمل بعين المعدّلة والإنصاف، وإبداء ما من شأنه إقالة عثرةٍ أو تصويب هنة.

وأشكر لأستاذي الدكتور إحسان عباس الذي قبل المشاركة في مناقشة هذا العمل، ثم اعتذر بلطف؛ لعارض شكوى أملت به.

وإخال أن ليست الكلماتُ قادرةً على الوفاء بحقّ أشقائي وشقيقاتي من الشكر والعرفان، فقد كان تشجيعهم الدائب يفتح عليّ مغاليقَ البحث كلما أقلت رحلها في الطريق..

وليس يفوتني أن أشكر لعمي المفضال الشيخ دُرُوبيّ الدُرُوبيّ الذي طوّق عنقي بأدبه الوافر وتشجيعه الحثيث؛ ولما وهبني من أسباب الراحة والسكينة. والشكر موصولٌ إلى سائر أفراد عائلة الخال العزيز أبو سامي؛ لما غمروني به من خلقٍ جمٍّ وطويةٍ صافية.

وأشكر لكلّ مَنْ مدّ لي يدَ العون في إتمام هذا العمل، وأخص أترابي في الطلب: حسن الملح، وعمر الفجاويّ، ومحمد العبسيّ، ولا يعزبُ عني أن أشيدَ هنا بجهد الأستاذ رزق السيخ في مراجعة الأصول وتدقيق موادها، ولا أنسى السيدة إيمان الراعي التي بذلت قصارى جهدها في طباعة هذه الدراسة وإخراجها على صورةٍ يرتاح إليها الناظر.

فهرست الموضوعات

الصفحة	الموضوع
ب	• قرار لجنة المناقشة
ج	• الإهداء
د	• شكر وتقدير
هـ	• فهرست الموضوعات
٧ - ١	• المقدمة
٢١٥ - ٨	• الباب الأول: الرسائل السياسية
٨٩ - ٩	• * الفصل الأول: المخاطبات الإعلامية
٢٧ - ١.	١ - المنشورات
٣٧ - ٢٨	٢ - المبايعات
٤٥ - ٣٧	٢ - المخالعات
٥٧ - ٤٥	٤ - الأمانات
٦٦ - ٥٧	٥ - البشارات
٨٩ - ٦٦	٦ - التوقيعات
١٣٠ - ٩.	• * الفصل الثاني: التّنظيمات الإدارية
١٠١ - ٩١	١ - القضاء
١٠٥ - ١٠١	٢ - العطاء
١١١ - ١٠٥	٣ - الخراج
١١٧ - ١١١	٤ - التعيين
١٢٤ - ١١٧	٥ - العزل
١٣٠ - ١٢٤	٦ - التكليف
١٨٥ - ١٣١	• * الفصل الثالث: الصّراعات الداخلية
١٤٠ - ١٣٣	١ - الصّراع مع الأمويين
١٤٨ - ١٤٠	٢ - الصّراع مع دُعاة الثورة العباسية
١٦٢ - ١٤٨	٣ - الصّراع مع العلويين
١٦٧ - ١٦٢	٤ - الصّراع مع الخوارج

١٧٣ - ١٦٧	٥ - الصِّراع مع الأعراب
١٨٥ - ١٧٤	٦ - صِراع الأُسْر الحاكمة
٢١٥ - ١٨٦	* الفصل الرابع: العلاقات الخارجيّة
٢٠٨ - ١٨٨	١ - العَلاقات مع الرُّوم
٢١٢ - ٢٠٨	٢ - العَلاقات مع الفرنج
٢١٥ - ٢١٢	٣ - العَلاقات مع الهنود

• الباب الثاني: الرسائل الإخوانيّة

* الفصل الأول: المظاهر الاجتماعيّة

٢٧٢ - ٢١٦	١ - التهنئة
٢١٠ - ٢١٧	٢ - التّعزية
٢٤٤ - ٢١٨	٣ - الهدية
٢٦٤ - ٢٤٤	٤ - الدّعوة
٢٨١ - ٢٦٤	٥ - العيادة
٢٩٠ - ٢٨٢	٦ - العناية

* الفصل الثاني: العلاقات الشخصية

٢٧٢ - ٢١١	١ - الاعتذار
٢٢٨ - ٢١١	٢ - الاستعطاف
٢٤٥ - ٢٢٨	٣ - الاستمناح
٢٥٦ - ٢٤٥	٤ - الشكوى
٢٦٤ - ٢٥٦	٥ - الشوق

• الباب الثالث: الرسائل الأدبيّة

* الفصل الأول: الأغراض الأدبيّة

٤٧٥ - ٢٧٢	١ - المدح
٤٢٤ - ٢٧٤	٢ - الرثاء
٢٨٤ - ٢٧٥	٣ - الهجاء
٢٩٥ - ٢٨٤	٤ - الوصف
٤٠٥ - ٢٩٥	
٤٢٤ - ٤٠٥	

٤٦٥ - ٤٢٥	* الفصل الثاني: الأشكال التعبيرية
٤٣٥ - ٤٢٦	١ - المُفَاخِرَة
٤٤٦ - ٤٣٥	٢ - المُحَاوِرَة
٤٥٣ - ٤٤٧	٣ - المُفَاضِلَة
٤٥٩ - ٤٥٣	٤ - المُسَاجِلَة
٤٦٥ - ٤٥٩	٥ - المُخَارِجَة

• الباب الرابع: الخصائص الفنية

*** الفصل الأول: عناصر الشكل**

١ - المُقَدِمَة

٥٩٨ - ٤٦٦
٥٤٢ - ٤٦٧

٥١٢ - ٤٦٧
٤٧٧ - ٤٧٠

٤٩٠ - ٤٧٧
٤٩٦ - ٤٩٠

٥٠٢ - ٤٩٦
٥٠٨ - ٥٠٢

٥١٢ - ٥٠٩
٥٢٢ - ٥١٢

٥١٧ - ٥١٣
٥٢٢ - ٥١٨

٥٣٤ - ٥٢٢
٥٢٦ - ٥٢٣

٥١٧ - ٥١٣
٥٢٢ - ٥١٨

٥٣٤ - ٥٢٢
٥٢٦ - ٥٢٣

٥٢٦ - ٥٢٣
٥٢٨ - ٥٢٦

٥٢٨ - ٥٢٦
٥٣٠ - ٥٢٨

٥٣٠ - ٥٢٨
٥٣٢ - ٥٣١

٥٣٢ - ٥٣١
٥٣٤ - ٥٣٢

٥٣٤ - ٥٣٢
٥٤٢ - ٥٣٤

٥٤٢ - ٥٣٤
٥٣٧ - ٥٣٥

٥٣٧ - ٥٣٥
٥٣٧ - ٥٣٥

٥٣٧ - ٥٣٥
٥٣٧ - ٥٣٥

- ب - التَّارِيخُ ٥٤١ - ٥٣٧
- ج - الشُّهُودُ ٥٤٢ - ٥٤١
- * الفصل الثاني: ظواهر الأسلوب ٥٩٨ (٥٤٣) ١٦٥
- ١ - الأثر الإسلامي ٥٦١ - ٥٤٤
- ٢ - الأثر التُّراثي ٥٨١ - ٥٦٢
- ٣ - التَّلْوِينُ الفَنِّي ٥٩٠ - ٥٨١
- ٤ - التَّصْوِيرُ الأدبي ٥٩٨ ٥٩١

- الخاتمة ٦.٢ - ٥٩٩
- ثَبَتُ المِصَادِرِ والمِراجِعِ ٦٢. - ٦.٢

المُقدِّمة

الحمدُ لله حمداً يكافئ سوابغِ نعمائه، والصلاة والسلامُ على خاتمِ رُسله وأنبيائه، مُحَمَّدٍ العربيِّ المُستَلِّ من ذِوَابَةِ عدنان، الذي استخزنه ربُّه جوامعَ الفصاحة والبيان، وعلى آله مدارةُ العربِ وفُحُولُها، وأصحابِهِ غُررُ الخلائقِ وحُجُولُها، وعلى أتباعِهِ الأخيار، صلاةً باقيةً بقاءَ الليل والنَّهار.

وبعد، فقد شهدت الرِّسائلُ الفنيَّةُ نهضةً واسعةً منذ قيام الدولة العباسيَّة، ولم يأت القرنُ الرَّابِعُ حتى كانت هذه النَّهضةُ استتوت على سُووقها، ففي هذه المُدَّة التي تمتدُّ زُهاءَ مائةٍ وسبعينَ عاماً، أصابَ فنَّ التَّراسلِ النَّثريِّ تطوُّرٌ واسعٌ في المحتوى والأسلوب، وقد تمثَّلَ هذا التَّطوُّرُ بجلاءٍ في تعددِ اتجاهاتِ هذا الفنِّ، وتنوُّعِ مضامينه، وتلوُّنِ رُؤاه الفنيَّة. ولا شك أنَّ عواملَ مُجتمعةً غذَّت هذا التَّطوُّرَ وأمدته بطاقاتٍ جديدةٍ حتى تمَّ تمامه على الصُّورة التي يُعاينها الدارسُ في رسائلِ نفرٍ من مشاهيرِ كُتَّابِ هذا العصر: كابنِ المُقفع، وأحمد بنِ يوسف، وسَهْلِ بنِ هارون، والجاحظ، وأبي العيَّان، وسعيدِ ابنِ حميد، وابنِ المُعتز، وغيرهم.

ويبدو جلياً للناظر في هذا المضمَرِ كَثرةُ الكُتَّابِ الذين شاركوا في هذه الظَّاهرة الفنيَّة، ولعلنا لا نُبالغُ إذ نُقررُ أنَّ عددهم كان يتجاوز العشرات إلى المئات، وقد أخذت هذه الأرهاطُ المتعاقبة من الكُتَّابِ تُدير رسائلها حول موضوعاتٍ مُتباينةٍ، لعل من أبرزها الموضوعاتُ: السياسيَّة والشخصيَّة والأدبيَّة، وبُنَّت طائفةٌ من مُبدعي هذه الجُمهرة في هذه الموضوعات أنفاساً فنيَّةً جديدةً مكَّنت لهذا اللون الأدبيِّ تمكيناً شديداً، وتحولت به إلى فنِّ غنيٍّ، له القدرةُ على استيعابِ أُشْتاتٍ من المضامين، والتعبيرِ عنها بأسلوبٍ أدبيٍّ جميل، يُحقِّقُ المُتعة للقارئ، منْ جانب، ويستثير العناصرَ الكامنة في اللغة منْ جانبٍ آخر.

وتأتي أهمية هذه الدراسة من أهمية الرسائل العباسية نفسها، إذ يُعدُّ فنُّ الرسائل أهم فنون النثر العباسي شأواً وأكثرها ثراءً، ولا سيما في المدة قبل نهاية القرن الثالث. يضاف إلى ذلك مدى التطور والتجديد الذي أُتيح لهذا الفن في هذه الحلقة المهمة من حلقات التطور الفني في الأدب العربي بصورة عامة، وهي حلقة مهّدت لازدهار النثر العربي، حتى غدا ديوان العرب الذي يجد فيه الدارسُ مظاهر دالة من حياتهم الاجتماعية والسياسية والعقلية والأدبية. ولعل اللافات حقاً ألا تحظى هذه الحلقة - على خطرها - إلا بنصيب ضئيل من الدراسة والبحث، لم توفّر عليها حقّها من الإحاطة والشُمول. ولم يتسن للباحث - بعد فتشٍ وتقصٍ دقيقين - الوقوف على دراسة تحليلية شافية تفرغت لتناول موضوع الرسائل الفنية في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجريّ تناوياً يقتدي بقواعد المنهج العلمي في البحث، ويكاد جلّ ما نقع عليه من جهود أنفةً ينحصر في عدّة من المحاور، أهمها:

أولاً: عنى نفرٌ من الباحثين بدراسة رسالة مُعينة من رسائل هذه المدة، مدفوعين بجدة مضمونها تارةً، وسُمُو أسلوبها أخرى، ويمكن للناظر أن يُطالع هذا المنحى في عددٍ من الدراسات منها: دراسة الدكتور شوقي ضيف رسالة التربيع والتدوير للجاحظ في كتابه «الفن ومذاهبه في النثر العربي»، ودراسة الدكتور عمر الدقاق رسالة الصحابة لابن المقفع في كتابه «ملاحم النثر العباسي».

ثانياً: وجّه بعضُ الدارسين عنايته إلى تناول رسائل كاتبٍ من كُتّاب هذا العصر، دون النظرة العامة لهذا الجنس الأدبي، وما أصابه من تطورٍ أحاله إلى ظاهرة فنية شارك فيها جمهورٌ عريضٌ من أدباء هذه المدة، ومن أبرز الدراسات التي احتذت هذه السبيل: دراسة الدكتورة وداد القاضي رسائل البلوي في كتابها «بشر بن أبي كبار البلوي»، ودراسة الدكتور محمد يونس

عبد العال رسائل أحمد بن يوسف في كتابه «دراسة في أدب أحمد بن يوسف الكاتب الشاعر»، ودراسة الدكتورة ابتسام الصّفار رسائل أبي العيّن في كتابها «أبو العيّن الأديب البصريّ الظريف».

ثالثاً: قدّم بعض الباحثين صورةً مُقتضبةً عن الموضوع، وقد انمازت هذه الصورة - أكثرَ ما انمازت - بعدم استيعاب قضايا الموضوع المتشعبة، ولعله لا يخفى أنّ هذا النمط من الدراسات لم يكن هدفه دراسة الرسائل الفنيّة العباسيّة بوجهٍ مخصّوص، إذ غالباً ما كان يردُّ هذا الاتجاه من الدرس في سياقِ البحث العام في ألوان النثر العباسيّ المختلفة، وباستطاعة الدارس أن يُعاین هذا الاتجاه في دراسة الدكتور شوقي ضيف عن الرسائل الديوانيّة والإخوانيّة والأدبيّة في كتابه: «العصر العباسيّ الأول» و «العصر العباسيّ الثاني». كما يمكن مُعاينة الاتجاه في: دراسة الدكتور حُسنّي ناعسة عن الرسائل الرسميّة والشخصيّة في كتابه «الكتابة الفنيّة في مشرق الدولة الإسلاميّة في القرن الثالث الهجريّ»، ودراسة الدكتور محمود عبد الرحيم صالح عن الكتابة الديوانيّة والإخوانيّة والوصفيّة والتهذيبيّة في كتابه «فنون النثر في الأدب العباسيّ».

ولما كان أمرُ هذه الطائفة من الدراسات لا يعدو أن يكون مُوجّهاً لتحقيق جزئيةٍ بعينها، فقد بات مُسوغاً للباحث أن يُنهد إلى إقامة دراسةٍ علميّةٍ جادة، تستجلي أفاقَ الموضوع وشعابه، وتُعنى بتحليل أهمّ اتجاهاته، وتنتهي إلى تبين أوضاع عناصر شكله وملامح أسلوبه، مُحاولَةً الإفادة من مُعطيات المناهج شتى، حسبما تدعو إليه طبيعة البحث، فهي تأخذ بالمنهج التحليليّ في دراسة النصّ وسبر أغواره وتبين قسّماته الأسلوبيّة، وهي تستند إلى المنهج النفسيّ عند الحاجة إلى معرفة حقيقة رؤى الكتاب ومواقفهم المختلفة، وتبدو أهمية المنهج الاجتماعيّ في ربط الأثر الأدبيّ

بالواقع المعيش وقضاياها المتباينة، ويأتي دور المنهج الوصفي حين يكون الغرض بيان ثراء الظاهرة وتنوعها أسلوباً ومضموناً، وتفيد الدراسة أخيراً من المنهج التاريخي في سلسلة الظاهرة الفنية لمعرفة مدى التطور الذي أصابها في كل حلقة من حلقاتها الزمنية. وخليقُ بي أن أُشير إلى أن هذه المناهج تتآلف في لب الأمر لتقدم صورةً دقيقةً عن فن الرسالة في هذا العصر.

واستوت مادة هذه الدراسة على أربعة أبواب في عشرة فصول، تفرغ أول هذه الأبواب لدراسة الرسائل السياسية، مع إطباق الطرف عن كونها ديوانيةً أو غير ديوانية، ورأيتُ في سبيل الوفاء بالصورة العامة لهذا اللون من الرسائل، أن ينبني هذا الباب على أربعة فصول، يدور كل واحد منها على عدة من المحاور المهمة، ففي الفصل الأول، استظهرت أشهر صور مخاطبات الإعلامية التي عبّرت عنها الرسائل الفنية زمنذاك، وفي مقدمتها: المنشورات، والمبايعات، والمخالعات، والأمانات، والبشارات، والتوقيعات. وتحريّت، في الفصل الثاني، أهمّ مناحي التنظيمات الإدارية، كما تراءت في طائفة من نصوص الرسائل التي ترامت إلينا، وعلى رأسها: القضاء، والعطاء، والخراج، والتعيين، والعزل، والتكليف. وفي الفصل الثالث، أخذتُ نفسي باستجلاء أبرز صور الصراعات الداخلية التي تردت أصدائها في رسائل هذه المدة، فوقفّت على ست صور هي: الصراع مع الأمويين، والصراع مع دُعاة الثورة العباسية، والصراع مع العلويين، والصراع مع الخوارج، والصراع مع الأعراب، وصراع الأسر الحاكمة. وعرضتُ، في الفصل الرابع، وهو آخر فصول هذا الباب، أهمّ جوانب العلاقات الخارجية التي انكشفت عنها رسائل هذه الحقبة، مُجلياً الحديث عن العلاقات مع الروم، بوجهيها الحضاري والحربي، ومُعرجاً على ملامح العلاقات السلمية مع الفرنج والهنود.

وبسطت، في الباب الثاني، وجه القول في الرسائل الإخوانية، بوصفها لونا مهماً من ألوان الرسائل التي تختص بالتعبير عن عواطف الأفراد وعلاقاتهم الوجدانية، وألفت أن سلامة المنهج وتكامله تدعو إلى أن ينشعب الحديث في هذا الباب إلى فصلين، يستكنه أولهما المظاهر الاجتماعية التي نهض فن الرسائل بالتعبير عنها، ومن أهمها رسائل: التهناني، والتعازي، والهدايا، والدعوات، والعيادات، والعنايات، في حين جلى الفصل الآخر أبرز وجوه العلاقات الشخصية التي عبّرت عنها الرسائل في هذا العصر، وعلى رأسها: الاعتذار، والاستعطاف، والاستمناح، والشكوى، والشوق.

ومضيت في الباب الثالث أتناول الرسائل الأدبية المحضة، وهي بحق أشدّ تمثلاً لفهوم فنية الرسالة من اللونين الأنفين. ومن هنا يلحظ القارئ، أنني تدرّجت من الرسائل الأقل فنية، وهي الرسائل السياسية، إلى الرسائل الأكثر فنية من سابقتها، وهي الرسائل الإخوانية، وانتهيت إلى الرسائل الأدبية، بوصفها أنضج فنيةً من الضربيين المذكورين. وأقدمت في الفصل الأول من هذا الباب على تناول أوضح الأغراض الأدبية التي عبّرت عنها الرسائل في هذه المدة، وهي: المدح، والثناء، والهجاء، والوصف. وجعلت الغاية في الفصل الثاني مصروفةً إلى الكشف عن أوضح الأشكال التعبيرية التي تلبستها الرسائل الأدبية، كالمناظرة، والمفاخرة، والمحاورة، والمفاضلة، والمساجلة، والمخارجة.

وبعد الفراغ من دراسة الجانب الموضوعي في الأبواب الثلاثة الأولى، سار اتجاه مُغاير في الباب الرابع، تولى بعنايته ترصد أبرز الخصائص الفنية التي طالعنا في ألوان الرسائل الفائتة. ووجدتُ لزاماً عليّ أن أفرغ في هذه السبيل فصلاً للحديث عن عناصر الشكل، وآخر للحديث عن ظواهر الأسلوب، تقصّيت في أولهما الملامح الرئيسة لبنية الرسالة من ناحية

الشكل، وتناولتُ في ثانيهما أربعةً من أبين الظواهر الأسلوبية في الرسائل المدروسة، وهي: الأثر الإسلامي، والأثر التراثي، والتلوين الفني، والتصوير الأدبي.

ولما كان أربُ هذا البحث مُوجَّهاً إلى دراسة النصِّ مضموناً وأسلوباً، فقد كانت المظانُّ المستودعةُ نصوص الرسائل المنضافة إلى هذه الحقبة أهمَّ الروافد التي صدرَ عنها الباحث، وأفاد منها في بناء دراسته، ولعلَّ من أهمِّ هذه المصادر: رسائل الجاحظ، وتاريخ الطبري، والعقد لابن عبد ربِّه الأندلسي، وأدب الكتاب والأجزاء الباقية من كتاب الأوراق للصولي، والبصائر والذخائر للتوحيدي، ومُعجم الأدباء لياقوت الحموي، وصُبح الأعشى للقلقشندي، وجمهرة رسائل العرب لأحمد زكي صفوت.

ولستُ أزعمُ أن هذه المحاولة أربتُ على الغاية، أو أنها استجمعت الموضوعَ من شتى أقطاره، فذلك ما لا يدعيه إلا مَنْ رسخت أطنابه في مَتاهات العُجب والغرور، إذ إنَّ ثمة ظواهر سامقة لم يكن بمقدور هذه الدراسة - على سعتها - أن تفي بحقها من البحث الجاد العمق. ولا أنكرُ أنني وسَّعتُ أحياناً من دائرة الرسائل الفنية، حتى تراءى للناظر أن كلَّ الرسائل التي في حوزتنا لا تعدو أن تدخلَ في حدود هذه الدائرة، وليس الأمرُ على هذه الصورة تماماً، إذ إنَّ مفهومَ الفنية النسبي لا ينضم على قيود دقيقة تفصل ما هو فني عن غير الفني فصلاً نهائياً، ولذا تبدو الفنية منطقةً مُشتركة يأخذ كلُّ لون من ألوان الرسائل منها بسبب، على تفاوتٍ في مقدار ما تأخذه الرسائل السياسية أو الإخوانية، بالنظر إلى الرسائل الأدبية التي تحظى بالقسط الأوفر من هذه المنطقة.

واللَّه استقيله العثرة، واستمده العون، فإنَّ أحسنتُ فيما أولانيه - جلَّ جلاله - من فيضِ عطائه وجزيلِ أنعمه، وإلا فغايةُ مرجوي الأحرَمِ أجرَ

المُجتهد، وما الكمالُ إلا لله، عليه توكلتُ، وإليه أنيبُ، وأخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

وكتب مُحمد محمود أحمد
الدُّروبيّ، في «أبو علندا» من
أعمال عمّان البلقاء، يوم الجمعة
المُبارة، لأربعِ خلون من شهر الله
الأصمّ رجب، سنة سبع عشرة
وأربعمئة وألف لهجرة المُصطفى،
عليه الصلاة والسلام، المُوافق
لنصف شهر تشرين الثاني، سنة
ست وتسعين وتسعمائة وألف
لميلاد عيسى عليه السلام.

البَابُ الْأَوَّلُ

الرَّسَائِلُ السِّيَاسِيَّةُ

الفصل الأول

المخاطبات الإعلامية

نهضت الرسائل الفنية في هذا العصر بدور إعلامي مهم، إذ كان النمو الإداري المطرد الذي عاشته الحاضرة العباسية يدعو على نحو ملحاح إلى ضرورة اتخاذ صورٍ من المخاطبات الإعلامية، تستطيع الدولة أن تُطل بواسطتها على قطاعات عريضةٍ من الرعية المنتشرة في سائر أنحاء الولايات المتباعدة. وكانت الرسائل يومذاك أجدى الطرائق الإعلامية التي تلجأ إليها الدولة في سبيل الإبقاء على قدرٍ من التواصل مع الرعية: عوامها وخواصها، واستطاع فنُّ التراسل أن يُثبت مدى قدرته على التعبير عن المواقف الرسمية التي كان يرى العباسيون أهمية إشراك الرعية في الاطلاع على طرفٍ من حيثياتها وملابساتها، وقد أفضى هذا الأمر إلى أن يتلبس هذا النوع من المخاطبات ثوباً رسمياً، ولا غرو في ذلك؛ فقد كانت الخلافة العباسية تملك حقَّ تدبير السياسة الإعلامية في المجتمع، فكان من باب أولى أن تكون صور المخاطبات الإعلامية الفاشية في ذلك العصر مُعبّرةً عن وجهة النظر الرسمية، بما تنطوي عليه من تأييد الدعوة التي حملها بنو العباس حتى استقامت الأمور لصالحهم، وبما تنضم عليه وجهة النظر هذه من تسيير شؤون الدولة العامة، والردّ على الخصوم والمناوئين في مُنتهى المطاف.

٤٧٩٢٥٦

ومن هنا، تبدو للمتأمل قيمة هذا اللون من الرسائل السياسية، فهو يُجَلِّي للدارس أبرز الملامح التي انبنى عليها الخطاب الإسلامي زمن العباسيين، وهو يمد الناظر - فوق ذلك - بأهم الموضوعات التي كانت مناط اهتمام الإعلام آنذاك، وأهم مما سبق، أن هذا اللون يُعدّ بحق تعبيراً بيناً عن

صدي كثيرٍ من الأحداث الخطيرة التي عاشها المجتمع العباسي من لدن رحيل بني أمية عن مقاليد الحكم إلى مطلع القرن الرابع الهجري، وهي مدة تمتد زهاء مائة وسبعين عاماً، شهدت فيها الحضارة الإسلامية أزهى حركاتها العلمية بلا منازع.

ويبدو من النظر في طائفة من المخاطبات الإعلامية التي ترامت إلينا مدى التباين في الصور والأساليب التي كانت تحتذيها هذه المخاطبات، ويردُّ هذا التباين في لبِّ الأمر إلى جوهر القضية الإعلامية التي تتضمنها المخاطبة، فقد تحتاج الدولة إلى شرح موقفها من قضية ذات سماتٍ عام، فتكون صيغة المنشور السيَّار أنسب صورة إعلامية تنهض في أداء هذا الغرض، وربما رأت الدولة بذلَّ الأمان لأحد خصومها، فتكون صيغة الأمان الموثوق أنجع صورة إعلامية تؤدي هذه الغاية، وقد تحاول الدولة إدخال قدرٍ من المسرة إلى أفئدة العامة، فتكون رسائل البشري أنجع الصيغ الإعلامية في مثل هذه الحال. وهكذا تتلون صورة المخاطبات الإعلامية بتلون المادة الإعلامية التي ترغب الدولة في إذاعتها على الناس، وإزاء هذا التباين اللافت، أرى أن ينشعب الحديث في هذا السياق إلى ست شعبٍ متباينة، تمثل كلُّ واحدة منها صورةً رائجةً من صور المخاطبات الإعلامية في هذا العصر.

١ - المنشورات.

المنشورات واحدها منشور، ويُطلق هذا المصطلح على إحدى الصيغ التي عبرت عنها الرسائل في هذا العصر، ويستطيع الدارس أن يحدد مفهوم المنشور على أنه بيانٌ إعلامي يُذاع بين الناس ليتسنى لهم العلم بمضمونه، فالمنشور وفق هذا الحد يُشبه أن يكون بلاغاً إخبارياً عاماً يُوجه إلى الرعية في شأنٍ من الشؤون العامة، بقصد اطلاعهم عليه. ويمكن أن يستنتج من هذا أمران يتضافران في تحديد سمة المنشور: أمّا الأمر الأول، فهو أن المنشور

ينطوي على قضية تهم قطاعاً واسعاً من الناس؛ فقضية المنشور لا تعدو أن تكون عامة، أو شبه عامة، في أقل ما هو متوقع، وغالباً ما يكون إعلام الدولة الناس بمضمون المنشور أمراً ضرورياً. وأما الأمر الآخر فيتعلق بالجهة التي توجّه المنشور، والجهة التي تتلقاه، ولعله لا يخفى أن الدولة كانت في ذلك العصر تستأثر بحق إصدار المنشورات وإذاعتها على الناس، وواضح أن الرعية كانت تمثل الجانب المتلقي الذي تُقرأ على مسامعه المنشورات، ويبدو أن الأمر كان متراوفاً من منشور إلى آخر، وفق الدرجة التي تميل الدولة إلى بلوغها من تعميم المنشور، فقد تتوسع الدولة في بث بعض منشوراتها على نحوٍ يعم سائر أمصار الدولة، فيكون المنشور إذ ذاك عاماً، وهذه هي الصفة الفاشية في أكثر المنشورات التي وصلت إلينا. وربما قصدت الدولة قصر دائرة المنشور على ولاية معينة، أو طائفة مخصوصة، فيكون المنشور - والحال هذه - خاصاً لا يبرح هذه الصفة.

ومع ما يتراءى للناظر من توحد أساليب إذاعة المنشور في ذلك العصر، ينكشف بعد التدقيق أن هذه الأساليب كانت ترد على صورتين: أما الصورة الغالبة، فكانت تتم بقراءة نص المنشور على المخاطبين، وربما قام الوالي المكلف بإذاعة المنشور بالإبانة عما أشكل فيه، ويمكن تلمس هذا الأمر من منشور الرشيد إلى عماله بعقد البيعة للأمين والمأمون، إذ يطلب من الولاة أن يقرأوا المنشور على جماعة المسلمين، وأن يفهموهم إياه^(١). وكان يتخير الولاة لقراءة المنشور على الناس المواقف الحاشدة التي يجتمع فيها أكبر جمعٍ مُستطاعٍ من خواص الرعية وعوامها، وكانت أيام الجمع يومئذٍ أنسب الأوقات التي تُذاع فيها المنشورات الواردة من الخليفة، وكان دور المنابر مهماً في أشباه هذه الصورة.

(١) انظر: الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، ت ٢١٠هـ: تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مُصورة عن طبعة دار المعارف المصرية، دار التراث، بيروت، د.ت.

وأما الصورة الأقل شيوعاً، فتبدو طريفةً من وجه، إذ يدعى الناسُ أنفسهم إلى قراءة مُشتمَلِ المنشور، وتُطالِعنا هذه الصورة في المنشور الذي أذاعه المأمون بعد قتله علي بن هشام^(١) سنة ٢١٧هـ، كما تصادفنا الصورة مرةً ثانية في المنشور الذي بثّه الواثق بعد صلّبه أحمد بن نصر الخُزاعي^(٢) سنة ٢٣١هـ، وتبدو طريقةً إذاعة هذين المنشورين مُتشابهةً إلى حدّ التطابق، فالمنشور الأول يُعلّقُ على رأس علي بن هشام - وهو مقتول - ويُطاف به في الآفاق، ليقرأ الناسُ مادة المنشور المُعلّق^(٣). ويُربطُ المنشورُ الآخر في أذن أحمد بن نصر - وهو مصلوب - لينظر فيه كلُّ من مرَّ به^(٤).

ويُظهِرُ عند النظر في الجانب الشكليّ للمنشور استفحال ظاهرة الإطالة فيه، ويكاد المرءُ يلمس هذا الأمر بوضوح في أكثر المنشورات التي بين أيدينا، وقد يكون من سببِ تطويل المنشورات على هذه الصورة حاجة الكاتب إلى مدّ أطراف الموضوع والإحاطة بمُلابساته من سائر الجهات؛ ذلك أن المنشور يُوجّه إلى مستوياتٍ ثقافيّةٍ مُتمايزة، وهذا يستدعي أن يسترسل الكاتبُ في إدارة موضوعه، حتى يبلغ قدراً من الإشباع، ولا شك أن بلوغ هذا القدر ضروري لمراعاة الفُرُوقات الثقافيّة التي يُخاطبها المنشور. تنضاف إلى ذلك طبيعة الموضوع الذي يُكتب فيه المنشور؛ فهو موضوع لا أقلّ من أن

(١) أحد قواد المأمون في حربه مع الأمين، عُرف بصلابته وبطشه، أوكل إليه المأمون عدداً من المهمات العسكرية، فأثبت كفايته، فولاه أعمال أرمينية وأذربيجان سنة ٢١٤هـ، فأظهر سوء سيرته في الناس قتلاً ونهباً، واضطر المأمون إلى حربه، وظفر به سنة ٢١٧هـ، فأمر بضرب عنقه (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٢٤/٨، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٦٦، ٥٧٢، ٥٧٤، ٦١٤، ٦٢٢، ٦٢٦، ٦٢٧ - ٦٢٨).

(٢) من أشرف بغداد، كان جدّه مالك بن الهيثم أحد نقيب بني العباس عند ابتداء دعوتهم، عُرف أحمد بميله لرجال الحديث، حتى اعتقد مذهبهم في إنكار خلق القرآن، وعزم على مناهضة الواثق في ذلك، فأخذه وصلبه سنة ٢٣١هـ (انظر المصدر نفسه: ١٣٥/٩ - ١٣٩).

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٦٢٧/٨ - ٦٢٨.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٣٩/٩.

يُوصف بالخطورة، وهذا ما يجعل تناوله مبسوطاً أمراً مناسباً لخطورته.

ومع ما تقدم، فلا يمكن تمريرُ سمة الإطالة على المنشورات كلها، فثمة منشورات يلمح فيها الناظرُ سمة الإيجاز من غير طویلِ عناء، كما هو شأن منشور المتوكل إلى الآفاق في الإعلان بتلقيبه^(١)، وهو من أشدّ المنشورات التي ترامت إلينا اقتضاباً، إذ يكفي فيه ببضعة سطور، مع أطراح ما يبدو من مظاهر الإطناب الذي تحفلُ به المنشوراتُ في أكثر الأحياء.

ويبدو عند النظر في الجوانب الموضوعية للمنشور أن فضاء هذا النوع من المخاطبات يتسع لاستيعاب أشدّات من المضامين المختلفة، والواقع أن طبيعة المناسبة تفرض رُوحها على المنشور، وتحدد مدى حاجة الكاتب إلى التوسّع في العرض، وغالباً ما تحمل المناسبة في أحشائها أطياف الصبغة الرسمية، فيكون المنشورُ على هذا النحو مُعبّراً عن وجهة نظر الدولة في قضية لها إشعاع عام أو شبيهه بالعام. وليس من هدف هذا البيان المضي في حصر سائر ألوان المضامين التي حملتها المنشورات إلينا، فهذا ممّا يطيل في مدى الوقفة، ويخرجُ بها إلى تجاوز الصورة التي أسعى إلى استجلائها في هذا المطلب الجزئي، ولذا سأكتفي باستشراق أبرز الخطوط الموضوعية التي ترسمتها الرسائلُ المنشورية التي أمكن العثورُ عليها.

بعد استقراء نُصوص المنشورات المكتشفة حتى الآن، يستطيع الباحثُ أن يلاحظ إلى أي مدى كانت تحفل هذه المجموعة من الرسائل الإعلامية بإلقاء الأضواء على موقف الخلافة العباسية من المناوئين لسياساتها الداخلية، وحقاً لا نتجاوز أصل الحقيقة إذ نُقرر أن هذا الموضوع كان يستأثر بمادة أكثر المنشورات التي وصلت إلينا، حتى يبدو للمتأمل أن العباسيين كانوا

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٥٥/٩.

يؤثرون صيغة المنشور على سواها في التعبير عن حيثيات تلك الرؤية التي كانوا يتخذونها لأنفسهم في سبيل إقناع الناس بصحة التدابير الإجرائية التي تتخذ في حق مَنْ تُسول له نفسه مخالفة سلطان الدولة أو الخروج عليه. ومن الحق أن يُشير كاتب هذه السطور إلى غلو العباسيين - أحياناً - في تطويع النصوص الشرعية ابتغاء إقامة تلكم الرؤية على أساس يضمن لها الرواج النفاذ في أوسع ما يُمكن تصوره، وخطأ أسرف بنو العباس في الاعتداد بشرعية خلافتهم، حتى كانوا يؤمنون أن الحق في جهتهم أبدأ، وأن ما عليه خصومهم - حتى لو كانوا محقين - هو الباطل. وقد كلف هذا الأمر الدولة كثيراً، فكانت تحشد منتهى طاقتها حتى تواجه المخالفين، ولعل أوثق المستندات التي يمكن الاستشهاد بها في هذا الصدد مسألة خلق القرآن، وما نجم عنها من نتائج أزهقت الدولة والرعية في آن معاً.

من أبرز المنشورات التي نبتت عن محنة القول بخلق القرآن، ذلك المنشور الذي علقه الواثق في أذن أحمد بن نصر الخزاعي، بعد أن صلبه، كما مر من قريب، وكان أحمد بن نصر قد استقر رأيه على تنظيم حركة تُنكر البدعة التي تتخذها الدولة نحلة لها، بيد أن خلافاً في تنظيم الحركة أفشل خطتها، فأخذ ابن نصر، وتولى مناظرته القاضي ابن دؤاد المعتزلي^(١)، بين يدي الواثق، وظهر ابن نصر في مناظرته مُتزنأً ثابت الجنان، مُعتدداً بالأدلة الشرعية النقلية التي يتخذها أهل السنة دليلاً على إنكار خلق القرآن، وسرعان ما طوى ابن أبي دؤاد بساط المناظرة، واصماً ابن نصر بتهمة الكفر. وعرض على ابن نصر الرجوع عن إنكاره خلق القرآن، فأبى وظل مُصرّاً على

(١) هو أحمد بن أبي دؤاد بن جرير بن مالك الإيادي، أبو عبد الله، أحد شيوخ المعتزلة، وصاحب فتنة القول بخلق القرآن، نشأ في دمشق، ورحل إلى بغداد، واتصل بالخلفاء، وتولى القضاء في زمن المعتصم، وعلت مكانته عند الواثق، ونكبه المتوكل، مات مفلوجاً ببغداد سنة ٢٤٠هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ١٤١/٤ - ١٥٦، ووفيات الأعيان ٨١/١ - ٨١، وسير أعلام النبلاء: ١٦٩/١١ - ١٧١، والنجوم الزاهرة ٢/٢ - ٢٠٣).

رأيه، مُتمسكاً بقوله، فأمر به الواثق فقتل، وشارك في قتله بنفسه، ثم دعا به فصُلب^(١)، وعُلقت في أذنه رُقعة منشورية جاء فيها: «هذا رأس الكافر المشرك الضال!! وهو أحمد بن نصر بن مالك، ممّن قتله الله على يدي عبد الله هارون الإمام الواثق بالله أمير المؤمنين، بعد أن أقام عليه الحجة في خلق القرآن ونفي التشبيه، وعرض عليه التوبة، ومكّنه من الرجوع إلى الحق، فأبى إلا المعاندة والتصريح، والحمد لله الذي عجل به إلى ناره وأليم عقابه. وإن أمير المؤمنين سأل عن ذلك، فأقرّ بالتشبيه، وتكلم بالكفر، فاستحل بذلك أمير المؤمنين دمه، ولعنه»^(٢).

يُمثل هذا المنشور أنموذجاً دالاً للمنشوات القصيرة التي يُدعى الناس إلى قراءة مضموناتها، وفيما هو ظاهر للعيان، يبدو المنشور مُتشحاً بالإيجاز، نافراً عن التطويل والإطناب، وهذا أدعى - فيما يبدو - إلى إقبال الناس على قراءته من غير أن يتسلل الملل إلى نفوسهم. ويظهر لمن يمضي بعيداً في استبطان ما يقبع وراء السطور أن الواثق كان يروم من إذاعة المنشور على تلك الصورة قذف قدر من الرّوع في نفوس خصومه المُحدثين الذين حملوا لواء المعارضة في عهده، كما حملوه في عهد أبيه المعتصم، وعمه المأمون. فقضية المنشور في حقيقة الأمر ليست قضية أحمد بن نصر بمنظورها الفردي، ولكنها ذات صبغة جماعية، يمثلها تيار له حضوره الفاعل في المجتمع زمنذاك. وفيما يُوازي هذا الجانب، حاول الواثق إلياس منشوره

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٣٥/٩ - ١٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٩/٩، وانظر: ابن مسكويه: أبو علي، أحمد بن علي، ت ٤٢١هـ، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، نشره: دي غويه ودي يونج، مطبعة بريل، ليدن، ١٢٨٧هـ = ١٨٦٩م. ٥٣٢/٦. وابن كثير: عماد الدين، إسماعيل بن عمر، ت ٧٧٤هـ، البداية والنهاية، نشره: أحمد عبد الوهاب فتّيح، دار الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م. ٣٣١/١. والسيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٧٤هـ = ١٩٥٣م. ص ٣٤١. ود. محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م. ص ٣٨٩.

قدراً آخر من العبرة والموعظة، عساها تصل إلى أغوارها السحيقة في أنفس عامة القراء الذين سيُتاح لهم مُعاينة المنشور وقراءة مضمونه، وإخال أن مَنْ يقرأ مادة المنشور مقطوعةً عن مُلابساتها التاريخية، التي سُقتُ قدراً أنفاً منها، سيقف مُتعاطفاً مع موقف الواثق، ناعياً على ابن نصر «كفره وشركه» وإصراره على مُخالفة الحق.

ليس في مادة المنشور ما يُسوِّغ صحة ما أقدم عليه الواثق، إذ لا يتضمن المنشورُ إيراد شيء من معالم «الحُجَّة» التي أقامها الخليفةُ على ابن نصر، أضف إلى ذلك أن مذهب ابن نصر ليس من باب الكُفر الذي يُسوِّغ للخلافة العباسية إقامة حدِّ الردة عليه، وما من ريب في أن إقبال الواثق على قتل مَنْ أنكر خلق القرآن يُعدُّ سابقةً خطيرةً في تاريخ الدولة العباسية في عهدها المعتزلي، فعلى الرغم مما عُرف عن تحمُّس المأمون وأخيه المعتصم لفكرة خلق القرآن إلا أن الحدَّ لم يرقَّ بهما إلى إهدار دم مَنْ عارض الفكرة ورأى خلافها. ولعلَّ مما يزيدنا عجباً من غلو موقف الواثق أنه لا يكتفي بالإلحاح على موت ابن نصر على الشرك، حتى يتجاوز به إلى صنوف العذاب الأليم التي تنتظره في نار جهنم، ويبدو هذا مُتسقاً مع الغلو الذي يُواجه به القارئ منذ مُستهل المنشور، ولا سيما عندما يضعنا الواثق أمام النوع الثالث الحمر: الكافر، المشرك، الضال. وعلى الرغم من وضوح وتيرة الغلو في نصِّ المنشور، إلا أن الواثق يحاول أن يُظهر نفسه بمظهر الخليفة العادل الذي يتحرى العدل في أحكامه، ويحُرِّص على إقامة شرائع الله، وقد ظهر هذا الأمر من عرضه على ابن نصر التوبة والإقلاع عن قوله، وظهر ثانيةً عند مُساءلته أحمد بن حنبل بنفسه، وكأنَّما يريد الواثق من ذلك أن يُعلم الناس أنه تحقق من الأمر بنفسه، وأمضى حكم الردة عن تبصُّرٍ وروية.

ينجلي من النظر في المنشور الأنف أمران، أولهما أن الدولة العباسية

كانت تعمد - أحياناً - إلى مصادرة حقّ الآخرين في الفكر، حتى لو كان لهذا الفكر أصوله الشرعية الأصيلة، وهذا ما حدث حين راحت الدولة تتعقب منكري خلق القرآن بالقتل والسجن والعزل من الوظائف، إلى غير ذلك من ألوان كبت حرية الكلمة ومُحاربة التفكير، وما منشور الوثائق إلا حلقة من حلقات سلسلة امتدت من أواخر خلافة المأمون إلى فاتحة خلافة المتوكل الذي أعاد الأمر إلى نصابه. وأمّا الأمر الآخر، فهو أنّ الوثائق كان ينظر إلى قضية ابن نصر بعين واحدة، وقد انعكس هذا الأمر في المنشور بوضوح؛ إذ اقتصر الأمر على الإشارة إلى «كفر» أحمد بن نصر، ووقوع الحجة عليه، ولكن أي حجة تلك التي وقعت عليه، وما هي مستنداتنا؟! هذا ما يسكت عنه المنشور، على الرغم من أهمية التطرق إليه.

يندرج المنشور الفائت في سلك المنشورات التي تُعنى ببيان موقف الدولة من خصومها، وهذا الغرض كما تقدّم من أهم الأغراض التي عالجتها المنشورات في هذا العصر، ويلي هذا الغرض في أهميته غرض آخر كانت تحفل به المنشورات إلى حدّ يبيّن للغاية، ويتمثل هذا الغرض في تنظيم شأن بعض الطوائف الاجتماعية التي ترعاها الدولة، ولا سيّما أهل الذمّة، وفي هذه السبيل نقف عند المنشور الذي أذاعه المتوكل سنة ٢٣٥هـ، والمنشور كما جاء في تذييله من إنشاء إبراهيم بن العباس الصولي^(١)، رئيس ديوان الرسائل في ذلك العهد. والظاهر أنّ المتوكل أخذ يستشعر تنامي شوكة أهل الذمّة واختلاطهم في صفوف المجتمع، حتى غدا من العسير تمييزهم عن المسلمين، فأراد أن يضبط بعض أمرهم، حتى لا يستفحل الأمر كثيراً، ويأتي

(١) من مشاهير كتاب الدولة في خلافة المأمون والمعتمد والواثق والمتوكل، ولد سنة ١٧٦هـ، ونشأ في بغداد، وتقلّب في دواوين الدولة، إلى أن تولى رئاسة ديوان الرسائل في عصر المتوكل، وتوفى متقلداً ديوان الضياع والنفقات بسامراء سنة ٢٤٣هـ، له ديوان شعر، وديوان رسائل، وصلت إلينا متفرقات منهما. (انظر: الأغاني ٤٢/١ - ٦٨، وتاريخ بغداد ١١٧/٦ - ١١٨، ومعجم الأدباء ١٦٤/١ - ١٩٨، ووفيات الأعيان ٤٤/١ - ٤٧).

بما لا تُحمد عقباه. ويبدو أن قيام أبي عثمان الجاحظ بإعادة إخراج رسالته «الرد على النصارى»^(١) في هذه المدّة، كان يدور في هذا الفلك، وكأنما شاءت الدولة أن تكون رسالة الجاحظ مدعّمة لهذا المنشور.

يُنشطر منشور المتوكل في شأن أهل الذمّة إلى شطرين مُتقابلين، يُحاول الكاتب أن يربط بينهما ربطاً مُقنعاً إلى حدّ مقبول، ويبدو الشطرُ الأول أشبه بتقدمة مُمهّدة، يتلمّس الكاتب فيها سبيله إلى الولوج في الغرض الذي أنشئ المنشور من أجله، ويظهر منذ البداية أن الصوّلي يُحسن التسلّل إلى مقصده، فهو يستهل استهلالاً مُناسباً للغرض، ويستطيع المرء أن يستجلي مدى مناسبته حين يفرغ من قراءة المنشور كاملاً. كان المتوكل يروم من إصدار المنشور إيجاد بعض الفوارق «الشكليّة» التي تُتيح للناظر تمييز أهل الذمّة بلباسهم ومركبهم عن عامة أهل الإسلام، ومن هنا يبتدىء الصوّلي بتعظيم أمر الإسلام، وبيان مدى تساميه على الأديان كافة، فاللّه جل شأنه «اصطفى الإسلام، فرَضِيّة لنفسه، وأكرم به ملائكته، وبعث به رسلاً، وأيد به أولياءه، وكَنَفَه بالبرّ، وحاطه بالنصر، وحرسه من العاهة، وأظهره على الأديان، مُبرراً من الشُّبهات، مَعصوماً من الآفات، مَحَبوفاً بمناقب الخير، مخصوصاً من الشرائع بأطهرها وأفضلها، ومن الفرائض بأزكاها وأشرفها، ومن الأحكام بأعدلها وأقنعها، ومن الأعمال بأحسنها وأقصدها»^(٢).

ويسترسل الكاتب على هذا النحو، حاشداً ما وسعه من الأدلة النقلية

(١) انظر بقايا الرسالة في: رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام مُحمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م، ١٢٩٩هـ = ١٩٧٩م. ٣/٣٠١ - ٣٥١.
* سيشار إلى مُحققة عبد السلام هارون عند ورودها باسم رسائل الجاحظ، تمييزاً لها عن مجموعات رسائل الجاحظ التي تحمل هذا الاسم.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ١٧٢/٩. وانظر: أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب، مُصورة عن الطبعة المصرية، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت. ٤/١٢٤ - ١٢٨. وانوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٩٨ - ٤٠١.

التي تدلُّ على تميّز معالم الإسلام وأحكامه عن سائر الشرائع الأخرى، ويستغرق هذا البيانُ قدرًا وافرًا من المنشور، وكأنّما تُعدُّ هذه الخطوة في نظر الكاتب تأسيساً تُبنى عليه الخطوة اللاحقة التي تشكل جوهر ما يسعى المنشور إلى إعلام الناس به. ويخلُص الصُولي من الشطر الأول إلى النتيجة التي طالعنا بها قبلاً، يقول ملحاً على صفة التميّز التي يستشعرها أهل الإسلام في أنفسهم: «فالمسلمون بما اختصهم الله من كرامته، وجعل لهم من الفضيلة بدينهم الذي اختاره لهم، باثنون على الأديان بشرائعهم الزاكية، وأحكامهم المرضية الطاهرة، وبراهينهم المنيرة، وبتطهير الله دينهم بما أحلَّ وحرّم فيه لهم وعليهم، قضاءً من الله عزّ وجلّ في إعزاز دينه»^(١).

وفي الشطر الثاني يتحول الكاتب إلى المفصل الرئيس الذي يُعالجه المنشور، فيعرض في هذا الجزء تفصيلاً تنويرياً لطائفة من الإجراءات التي يرى المتوكل ضرورة تطبيقها على أهل الذمّة، وبخلاف ما يدور في كُتب التاريخ من أن المتوكل شدّد كثيراً على أهل الذمّة، فأمر بهدم بيَعهم المُحدثة، وأخذ العُشر من منازلهم، وتسوية قبورهم، ومنعهم من تقلد الوظائف الرسمية^(٢)، أقول بخلاف ذلك تقتصر الإجراءات التي يتضمنها هذا المنشور على جانبين، يتعلق أولهما بلباس أهل الذمّة، إذ يُشدّد المنشور على جعل الطيالس العسليّة زياً مُوحداً يرتديه أهل الذمّة من باب مخالفة المسلمين في لباسهم، وأمّا الطبقات المُتدنية منهم فتُخصّص لأفرادها خرقتان تُوضع إحداهما على الصدر، والأخرى على الظهر، ويكون لون الخرقتين عسلياً مُطابقاً لون الطيالس، وأمّا عبدهم وإماؤهم فيطلب إليهم المنشور أن يشدّوا على أوساطهم نوعاً مُميّزاً من المناطق. ويطلبُ بعد ذلك إلى سائر الفئات الأنفة وضع أزرة للقلانس التي يتخذونها غطاءً للرأس، على أن تكون هذه

(١) تاريخ الأمم والملوك: ١٧٣/٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٧٢/٩.

الأزرّة مُرتفعة قليلاً عن أمكنتها، يُخالف لونُها لونَ القلانِس. وأمّا الجانبُ الإِجرائي الآخر، فيتصل بالمراكب التي يمتطيها الذميّون، وهنا يُلزمهم المنشور بتركيب رُكبٍ خشبيّة لسُروجهم، وتعليق كُرات على آخرها^(١).

هذه هي أهمّ التعليمات التي يشتمل عليها المنشور، وهي لا تعدو أن تكون محض «شكليات» لا تهدف في واقع الأمر إلى تقييد حركة أهل الذمّة أو اضطهادهم، فالقضية تبدو تنظيميّة للغاية، إذ يُقصد منها إظهار ملامح التميّز الإسلاميّ، حتى لا يفقد المجتمع العباسيّ المسلمُ عنصراً مُهماً من عناصر هذا التميّز، ولا يبدو مثل هذا الإجراء بدعاً، فقد جرى غيرُ خليفة من خلفاء بني العباس على حمل أهل الذمّة على مُخالفة زيّ المسلمين، وثمة رسالة وجهها الرشيد إلى قاضيه في اليمن، يُكلفه فيها بسلسلةٍ من الإجراءات الرامية إلى إظهار السّمات الإسلاميّ في صنّعاء، بحمل النصارى واليهود فيها على جزّ النواصي والتمنّطق بالزنانير الخاصة، ومنعهم من ركوب السُروج على الصُورة التي يركبُ عليها أهلُ القبلة^(٢). ومن يُقارن بين الرسالة والمنشور يُخيل إليه أن المتوكل استمد بعضَ الإلزامات ممّا انطوت عليه رسالة الرشيد المذكورة.

وفي هذا الشطر يُلحُ الكاتبُ على رغبة المتوكل في أن تكون هذه التعليمات جاريةً على سائر أهل الذمّة في أصقاع الدولة، لا يُستثنى أحدٌ منهم، كبيراً أو صغيراً، ذكراً أو أنثى، حرّاً أو مملوكاً. ويبدو التشديد جلياً على ضرورة قيام الولاة بواجبهم، وتفقد امتثال المعنيين هذه التعليمات، و«إنزال العقوبة بمنّ خالف ذلك من جميع أهل الذمّة عن سبيل عنادٍ وتهوينٍ إلى غيره، ليقصر الجميعُ منهم على طبقاتهم وأصنافهم على السبيل التي

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧٤/٩.

(٢) انظر: د. محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للجزيرة العربيّة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م. ص ٢١٤ - ٢١٦.

أمر أمير المؤمنين بحملهم عليها، وأخذهم بها، إن شاء الله»^(١). ويلاحظ أن المتوكل لم يلتفت إلى ترغيب الذميين بالحسنى، ولكنّه، من جانبٍ آخر، لجأ إلى التخويف والترهيب، مُلوّحاً بالعقاب الذي ينتظر من تحدّثه نفسه بالخروج على شيء مما تضمّنه المنشور.

وفي إطارٍ تنظيميٍّ مُغاير بعض الشيء، يُنفذ المتوكل منشوراً عاماً إلى سائر عمّاله وولاته، يرسم صورة اللقب الذي اتخذه لنفسه حين وسّد إليه أمر الخلافة بعد أخيه الواثق سنة ٢٣٢هـ، وتمضي نسخة المنشور على هذا النحو: «بسم الله الرحمن الرحيم، أمر - أبقاك الله - أمير المؤمنين - أطال الله بقاءه - أن يكون الرّسم الذي يجري به ذكره على أعواد منابره، وفي كُتبه إلى قضايته وكتّابه وعمّاله وأصحاب دواوينه وغيرهم من سائر من تجري المكاتبه بينه وبينهم: «من عبد الله جعفر الإمام المتوكل على الله أمير المؤمنين» فرأيك في العمل بذلك، وإعلامي بوصول كتابي إليك مُوفقاً، إن شاء الله»^(٢). تُبرز هذه الرسالة القصيرة الواردة في ثوب المنشور الغاية التنظيمية التي قصدها المتوكل من تعميمه الإعلامي هذا؛ فهو يرمي إلى ضبط حدّ للصيغة التي يجري الدعاء له بها على المنابر، وتكون المُخاطبات المتبادلة بينه وبين سائر كبار موظفي الدولة المسؤولين وفقها.

ويظهر من التدقيق في صورة الرسم الوارد في المنشور أنه يجري على سنن الرُسوم التي جرى الخلفاء العباسيون على اتّخاذها قبل المتوكل. وواضح أن صورة الرسم تنضم على عدة من الألفاظ المُتخيرة بدقّة مدروسة، أمّا اسم «عبد الله» المذكور في البداية، فهو يتضمّن إقرار الخليفة بعبوديته الخالصة

(١) تاريخ الأمم والملوك: ١٧٤/٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٥/٩. وانظر: تجارب الأمم: ٢٣٦/٦، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٤/٤، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٩٢.

للَّهِ، فهو عبدٌ مِنْ عبادِ اللَّهِ، وكان الخلفاء يَجْرُونَ على الاستفتاح بذلك تأديباً مع اللَّهِ، حتى إنَّ المنصور، وكان اسمه الحقيقي عبد اللَّهِ، كان يجري على استهلال مكاتباته بذكر «عبد اللَّهِ» مقدّمةً على اسمه الحقيقي «عبد اللَّهِ» على هذا النحو: «مِنْ عبدِ اللَّهِ: عبدِ اللَّهِ المنصور أمير المؤمنين إلى...»^(١). وأمّا الاسمُ الذي يرد بعد ذلك، وهو «جعفر» فهو اسم الخليفة المتوكل، إذ هو جعفر بن محمد بن هارون^(٢). وأمّا لقب «الإمام» فهو يُوحى بمنزلة الخليفة الدينيّة، فهو إمام المسلمين، يقوم بأمورهم، ويحكّم شرعَ اللَّهِ بينهم، ويبدو أنّ هذا الإطلاق كان بتأثير مفهوم الإمام في الفكر الشيعي. وأمّا لقب «المتوكل على اللَّهِ» فهو اللقب الذي اختاره الخليفة لنفسه على عادة خلفاء بني العباس في التلقّب باللقاب لها دلالاتها الدينيّة، وإيحاءاتها الشرعيّة الخاصة، وقد حرص العباسيون منذ المنصور على توشيح ألقابهم بلفظ الجلالة في إشارة لها مغزاها، وكأثماً كان يُشير هذا الأمر إلى سعي الخلفاء إلى إظهار أنفسهم بمظهر الحريصين على القيام بأمر اللَّهِ وتحكيم شرعه. وأمّا اللقب الأخير «أمير المؤمنين» فقد جرى الخلفاء على اتّخاذه منذ أن تلقّب به الخليفة الراشد عمّار بن الخطاب، رضي اللَّهُ عنه.

ويحرو قبل طي هذه الصفحة أنْ أُشير إلى لونٍ من المنشورات الخاصة التي كانت الدولة تُذيعها على أهل خراسان^(٣) خاصة؛ بوصفهم أبناء الثورة العباسيّة وشيعتها، وحقاً كان العباسيون يُدركون خطورة الدور الذي نهض به الخراسانيون في التصدي لبني أميّة، وكان الخراسانيون أنفسهم يشعرون

(١) تاريخ الأمم والملوك: ١٤/٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٥٤/٩.

(٣) تُطلق خراسان على أجزاء واسعة من بلاد فارس التي تلي العراق، وهي بلاد ممتدة آخر حدودها شرقاً مما يلي الهند، وأشهر أعمالها: نيسابور وهرات ومرو وسرخس، وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون. (انظر معجم البلدان: ٢٥٠/٢ - ٢٥٤ «خراسان»). وتشمل خراسان اليوم المناطق الشماليّة الوسطى من إيران وأفغانستان.

أن الثورة العباسية ثورتهم، وأن السلطان العباسي امتداداً لسلطانهم، ومن هنا جرى الخلفاء العباسيون من لدن المنصور حتى المتوكل على إنفاذ هذا النوع من المنشورات ليقرأ على أنصار الدعوة في خراسان، وكان هذا الأمر في مقدمة الأعمال التي يفتتح به الخليفة الجديد عهده، وكأنما كان هذا الأمر ضرورياً حتى يحظى الخليفة الجديد بولاء الخراسانيين وتأييدهم.

وقديماً كان يُسمى هذا الضرب من المنشورات «رسائل الخُميس»^(١) ويبدو أن هذه التسمية جاءت من اختصاص هذا اللون من المنشورات بأهل خراسان الذين كانوا يشكلون نواة القوة العسكرية منذ قيام الثورة على الأمويين، فالخراسانيون هم قادة الجيش ومادته، وهم بهذا أصحاب الثقل العسكري في الدولة، وتوجيه «رسائل الخُميس» أي الجيش، إليهم تتفق مع سياسة الدولة في الحرص على استرضائهم وتثمين دورهم. وقد يكون من دليل على هذا التوجيه أن «رسائل الخُميس» انقطعت عن أهل خراسان بعد عهد المتوكل، حين تضعضعت مكانة الخراسانيين في دوائر الجيش، وتغلب الأتراك على زمام العسكر، وسيروا الخلافة وفق أهوائهم.

وليس بين أيدينا من «رسائل الخُميس» التي أذاعها العباسيون على شيعتهم في خراسان سوى الرسالة التي أنشأها أحمد بن يوسف^(٢) للمأمون^(٣)، إضافة إلى التحميد الوارد في صدر الرسالة التي عملها إبراهيم

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٣١٧، ٤/٣٤٤، ٤/١٥٢.

(٢) هو أحمد بن يوسف بن القاسم بن صُبَيْح، تولى ديوان الرسائل للمأمون، وأصبح وزيره، عُرف ابن يوسف ببرامته الإنشائية، وكان فصيحاً، حاضر اللسان، قوي البديهة، له رسائل وصلت إلينا منها طائفة، مات في بغداد سنة ٢١٣هـ (انظر: تاريخ بغداد ٢١٦/٥ - ٢١٨، ومعجم الأدباء ١٦١/٥ - ١٨٣، والوافي بالوفيات ٢٧٩/٨ - ٢٨٢، والنجوم الزاهرة ٢/٢٠٦).

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٣١٧ - ٣٣٤.

ابن المهدي^(١) لنفسه، لما ثار العباسيون بالمأمون، ودعوا لإبراهيم بالخلافة^(٢)، وكذا الأمر فيما يتعلق بالتحميد الباقي من الرسالة التي كتبها الصولي للمتوكل^(٣). وأحسب أن رسالة أحمد بن يوسف ذات النص الكامل تُسَعَف إلى مدى بعيد في إقامة تصور عن أبرز الموضوعات التي كانت «رسائل الخُميس» المنشورية تُعبّر عنها.

تقع رسالة أحمد بن يوسف في نحو خمس عشرة ورقةً من القطع المتوسط، فهي من هذه الجهة منشورٌ مُطول، تبدو عليه أمارات الإطناب بجلاء، حتى ليتراءى للمرء أن الكاتب كان قاصداً الإطالة بغية إثبات مقدرته الإنشائية، ولا يكاد يفرغ القارئ من قراءة المنشور حتى يشعر بما يشبه السأم والملل، ولا يمضي القارئ مع التحميدات الطويلة التي يُستهل بها المنشور حتى يدرك في نفسه أن مساحة المنشور ستطول إلى حد الإفراط. ويُحاول الكاتب في هذه التحميدات التي تستأثر بحيزٍ واضح أن يبرز عظام قدرة الله تعالى في الخلق، وجلائل آياته في الكون، وأن هذه الآيات تدلُّ دلالة قاطعة على وحدانية الله وانفراده في الخلق والتدبير والإرادة. ويجنح الكاتب إلى الحديث عن رحمة الله بعباده وتكريمه لبني آدم خاصة، كما يدلُّ على ذلك إنفاذ الرُّسل إليهم، وإنزال الشرائع عليهم، حتى أفضى الأمر إلى النبي الأمي، صلى الله عليه وسلم، فكانت شريعته خاتمة الشرائع،

(١) هو أبو اسحاق، إبراهيم بن محمد بن مبيد الله، أحد أبناء الخليفة المهدي بن المنصور، وهو أخو هارون الرشيد، ولد سنة ١٦٢هـ في بغداد، وولاه الرشيد دمشق مرتين، لم يكن أفصح منه في أولاد الخلفاء، له معرفة بالشعر والكتابة والغناء، بايعه كثير من أهل بغداد لما كان المأمون في خراسان، فطلبه المأمون وأهدر دمه، واضطر إبراهيم إلى المسألة، فصَفَحَ عنه المأمون، تُوْفِيَ سنة ٢٢٤هـ (انظر: أشعار أولاد الخلفاء: ١٧ - ٤٩، وتاريخ بغداد: ١٤٢/٦ - ١٤٨، ووفيات الأعيان: ٢٩/١ - ٤٢).

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٤٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٥٢/٤ - ١٥٣.

وأضحى دينه قيماً على الدين كله، وتحول أهل دعوته إلى خير أمة أخرجت للناس^(١).

ويتخذ الكاتب هذه المقدمة سبيلاً إلى الحديث عن حق بني العباس في إرث رسول الله، عليه الصلاة والسلام، فيرى أن رحمتهم الموصولة به، صلى الله عليه وسلم، تخولهم قيادة أمر الناس والحكم فيهم، ويعمد الكاتب إلى آيات من الآي الكريم يعضد بها كلامه، وقد كان العباسيون لا يتركون سانحةً تنقضي حتى يتمثلوا بهذه الآيات، متخذين منها دليلاً على حقهم في الخلافة. وليس من النافلة أن يقرر الباحث في هذا المضمون أن هذه الآيات، وإن كانت منزلة في حق آل بيت النبي، عليه سلام الله وصلاته، لا تُعطي العباسيين ولا العلويين ولا غيرهم أي حق شرعي في خلافة المسلمين، لأن الأمر أخطر من أن يكون وراثته على النحو الذي اعتقده بنو العباس، فالخلافة شورى بين المسلمين، وعلى هذا جرت السنة في عهد أبي بكر وعمر عثمان، وهذا هو الأصل الشرعي في ولاية أمر المسلمين، وأما الوراثة فإنها تُفرغ نظام الحكم الإسلامي من جوهره، وتُحيله إلى ملك عضوض، يقود زمامه الوارث كائناً من كان، دون النظر في كفايته.

وسرعان ما يضعنا الكاتب عقب هذه التوطئة في قلب الموضوع الذي حُرر المنشور من أجله، فيعرض موقف أهل خراسان من الأمين، ويُشيد بحسن بلائهم في معاضدة المأمون ضد أخيه المظوع. ويمضي الكاتب مطرباً على دور الخراسانيين المناصر للدعوة العباسية في سائر أدوارها، مُعدداً في هذا المنحى الشمائل السنوية التي انفرد بها أهل خراسان في عهد المأمون بقوله: «فاجتمع لكم معشر أهل خراسان في دولة أمير المؤمنين ثلاث خلال اختصكم الله بفضيلتها، وسني مراتبها، دون ثلاث شملتكم وغيركم: أما

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣١٨/٣ - ٣٢١.

الأولى من اللواتي خصكم الله بهن، فما تقدم لأسلافكم من نصرة أهل بيت النبي وخاتم ميراثه من آباء أمير المؤمنين. وأمّا الثانية، فما أثاركم الله به من نصرته في دعوته الثانية. وأمّا الثالثة، فما تقدمتم به من صحة ضمائرکم، ومَحْضِ مناصحتكم»^(١). ومن الواضح أن كلام الكاتب لا يخلو من المبالغة، ولا سيّما عندما يُقايِسُ دعوة المأمون ضد أخيه الأمين بالدعوة العباسية الأولى ضد بني أمية، فهذه المقايسة لا تنأى عن التمحّل والشطط؛ لأنّ ملامح الصلة بين الدعوتين تبدو شبه غائمة، إلا إذا قلنا إنّ تغلب المأمون على الأمين يمثل غلبة الفرس على العرب، كما أنّ غلبة العباسيين على الأمويين تعني تغلب الفرس على العرب أيضاً، ولو سلّم الدارس بمثل هذه المقولة التي تحتاج إلى طویل نظر حتى يُطمأن إلى صحتها، يظلّ التباين واقعاً في ظروف الدعوتين وأساليبهما وأطرافهما وغايتهما، وهذا الأمر يجعل ما ذهب إليه أحمد بن يوسف متجاوزاً حدّ الموضوعية إلى التزيّد والمبالغة، وكأنّما هو يرمي إلى إظهار الأمين بالمظهر نفسه الذي أظهر به العباسيون خصومهم الأمويين.

ويأخذ الكاتب بعد هذا الجزء الذي يصل إلى نحو شطر المنشور في تذكير أهل خراسان بواجباتهم تجاه الدولة وأنفسهم، من استدامة الشكر، ومداومة النصيحة، ورسوخ الطاعة، ومُجاهدة الأهواء، والذبّ عن سلطان دولتهم، والإخلاص في مناصرتهم، والأخذ على أيدي أعدائه والمناوئين له، كما هو دأبهم من قبل، ويدعو الكاتب الخراسانيين إلى استصلاح أمر معادهم ومعاشهم، وأخذ أنفسهم بالتقوى والصلاح، ومعرفة فضل نوي الفضل منهم^(٢). ويغلب على هذا الجزء من المنشور جانب الوعظ والإرشاد، ويبدو هذا الجانب صراحةً حين يكشف الكاتب عن الرغبة التي قصد إليها المأمون من

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٢٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/٢٢٦ - ٣٢٣.

وعظ الخُراسانيين على هذا النحو، يقول مُعقِّباً على تلك السلسلة الطويلة من الأوامر والنواهي: «أحبُّ أميرُ المؤمنين أن يتعهدكم بعظةٍ تنبهكم على حظكم، وتُثبتُ من بصائرکم، وتقطع من طمع الشيطان وحزبه فيكم، لما يجبُ عليه إرشادكم، ويرجو من تادية حق من حقوق الله عز وجل فيكم، ولما يرى من اتصالكم بحبله، وما يشمله من الصنيع فيما ولأكم الله به، وتولاه بكم»^(١) وهكذا يُقدِّم المأمون بتذكيره أهل خُراسان أنموذجاً طيباً للراعي القائم على شؤون رعيته، الحريص على تعهدها بالمواعظ والتوجيهات السديدة، وهو أنموذج شد ما سعى بنو العباس إلى إشاعته في مخاطباتهم الإعلامية، بيد أن الواقع العملي كان يتجافى في أكثر الأحيان عن الصورة المثالية التي يلحُّ عليها هذا الأنموذج.

وخلُصة القول أن هذه الرسالة تمثل صورة واضحة للون من المنشورات المطبوعة ذات الصبغة الخاصة، فرسالة «الخَميس» وفق هذا الحد تدنو من التعميمات الجزئية، فهي تخصُّ الخُراسانيين وحدهم، ولا يُشاركهم فيها أحد، ولا تتعدى حدود بلادهم. والمنشور على هذه الصورة يُفارق صورة المنشورات الأنفة مُفارقةً بيّنة، ليس من هذه الجهة فحسب، بل من جهة طوله اللافت أيضاً.

وواضح من البيان الأنف أن المنشور - بوصفه لوناً من ألوان المخاطبات الإعلامية الجارية في هذا العصر - كان ينفسح للتعبير عن موضوعات مُتباينة ترى الدولة أهمية اطلاق الرعية عليها، في إشارة إلى حرص السُلطة العباسية على إشراك العامة بما يجري من أحداث لها مساس بحياتهم الاجتماعية، على أن هذه السمة للمنشور لم تمنع من ظهور ألوان من المنشورات التي لا تحظى بذلك الإشعاع العام.

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٢٢.

٢ - المَبَايعَات.

تُطلق هذه التسمية على لونٍ مخصوصٍ مِنَ المُخاطبات الإعلامية الدَّارِجَة في هذه المُدَّة، فالمَبَايعَات رسائلٌ إعلاميةٌ توجَّهها الدولة إلى الرعية لتُبَايع الخليفةَ الجديدَ أو وليَّ عهده، وهو ما اصطلح جمهورُ الفقهاء على تسميته «البيعة العامة» التي يتسنى للخليفة الحصول عليها بعد «البيعة الخاصة» التي يُعطيها أصحاب الحلِّ والعقد، وهم العلماء في الأرجح. وعلى هذا يتَّضح أن المَبَايعَات تتَّخذ سَمْتاً عاماً، فهي تُبثُّ إلى أفراد الرعية على وجه العموم، ولا تبدو مُختصةً بطائفةٍ مُعينة. إضافة إلى هذا الملحظ، ينكشف أن المَبَايعَات تتعلق - فيما هو واضح من عنوانها - بموضوع مُحدد لا تتعداه، سواءً أكانت البيعة للخليفة أم لوليِّ عهده، فالموضوع واحدٌ في كلتا الحالين، وهذا التوحد الموضوعي يجعل كثيراً من رسائل البيعات تتشابه إلى حدِّ التطابق أحياناً، ويمكن أن أُشير في هذا الصدد إلى وضوح الصلة بين الرسالة المكتوبة في بيعة المنتصر سنة ٢٤٧هـ^(١)، والرسالة المكتوبة في بيعة المعتز سنة ٢٥١هـ^(٢). والظاهر أن كاتبَ الرسالة التالية أخرج نسخة الرسالة الأولى من الديوان، فعمد إلى استنساخها وإدخال بعض التغييرات اللازمة، كإبدال اسم المعتز باسم المنتصر، ووَضْع بعض القيود الجديدة التي تتعلق بتعيين وليِّ للعهد، وفيما عدا ذلك تبدو الاختلافات يسيرةً، تُشبه أن تكون لصيقةً باختلاف نُسخ مخطوطات الكتاب الواحد.

ولعلي لا أكون مُسرفاً حين أذهب إلى إضافة المَبَايعَات إلى زُمرة

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك ٢٢٧/٩ - ٢٣٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب ٢٢٤/٤ - ٢٢٦، و د.

محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م. ص ٨٢ - ٨٥.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك ٢٨٤/٩ - ٢٨٦، جمهرة رسائل العرب ٢٣٥/٤ - ٢٣٧، والوثائق

السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ٩٩ - ١٠٢.

المُخاطبات التي لا تنماز بثراءٍ في مضمُوناتها؛ ذلك أن توحّد الموضوع الذي تُعالجه سائرُ المَبايعات لا يُتيح لها سَعة في تلَوّن الموضوعات، كالسَّعة التي طالعنا جانباً منها في المنشورات آنفاً، ويكاد موضوعُ المَبايعات - وإنْ بدت الوفرة مُتحصلةً في عدد نُصوصه - يكون محصوراً في جانبين، يُعالج أحدهما موضوع البيعة للخليفة، بينما يُعالج الآخر موضوع البيعة لمن وقع عليه الاختيار ليكون ولياً للعهد، نائباً مناب الخليفة. وأحياناً قد يمتزج الجانبان في آنٍ معاً، فتخرج المَبايعة مُتضمنةً الدعوة إلى مَبايعة الخليفة ووليّ عهده في الوقت نفسه، وليس بين أيدينا من المَبايعات التي يمكن أن يُتمثّل بها في هذا المنحى سوى رسالة البيعة للمعتز ووليّ عهده، وهي كما أسلفت صورةٌ مُعدّلة جُزئياً عن رسالة البيعة للمنتصر، زيدَ فيها ما جعلها مناسبةً لبيعةٍ جديدةٍ غير البيعة الأولى التي أنشئت الرسالة من أجلها في الأصل. وهذا يجعل الباحث ميّالاً إلى الاكتفاء بدراسة الجانبين الأولين، إذ لا يبدو الجانبُ المزيجُ منهما ممثلاً بنصوصٍ تستحقُ العناية اللائقة.

ولعلّ أدلّ أنموذج يُمكن التمثّل به في دراسة الجانبِ الأول، تلك المَبايعة التي كُتبتُ للمنتصر عند توليه أمرَ الخلافة بعد مقتل أبيه المتوكل سنة ٢٤٧هـ، ويظهر من افتتاح هذه المَبايعة بصيغة الجمع «تُبايعون» أنّها وُجّهت لتقرأ على عامة الناس، حتى إذا قبلوا بما جاء فيها، أخذت عليهم صكاً يلزمهم الوفاءُ به والتعهدُ له. وسترى بعد قليل أنّ الرسالة تُلح على الوفاء بالبيعة إلحاحاً شديداً، واضعةً جملةً من القيود التي تلزم من ينكث البيعة أو شيئاً من شروطها. ولعلّ شيئاً في نصّ الرسالة لا يبدو لافتاً للنظر قدر ما يلفت ذلك اللبّوس الدينيّ الذي يتراءى بارزاً في أكثر المحاور التي تقوم عليها الرسالة، فالبيعة في نظر العباسيين: «من طاعة الله وتقواه، وإعزاز دين الله وحقه، ومن عموم صلاح عباد الله، واجتماع الكلمة، ولم الشعث، وسكون

الدَّهْمَاءِ، وَأَمَّنَ الْعَوَاقِبِ، وَعَزَّ الْأَوْلِيَاءِ، وَقَمَعَ الْمُلْحِدِينَ»^(١)، ويبدو الأمرُ أكثر إثارةً للقارئ حين يعمد كاتبُ الرسالة إلى تحويل آية البيعة الواردة في القرآن الكريم^(٢)، لتناسب حال هذه البيعة، كما هو واضح من قوله: «إذ كان الذين يُبايعون منكم أميرَ المؤمنين، إنما يُبايعون الله؛ يدُ الله فوق أيديهم، فَمَنْ نَكَثَ، فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ، وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللهُ، فسيؤتيه أجراً عظيماً»^(٣). فالكاتبُ يعمد في هذا المقطع إلى إدخال جوَّ بيعة الرضوان التي بايع فيها الصحابةُ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحتَم عليه هذا الإدخال استدعاءً نصَّ الآية، مع بعض تحويلٍ في مطلعها، ولا شك أن غاية هذا الاستدعاء تتسق في نهاية الأمر مع اللبوس الديني الذي يُحاول الكاتب أن يُسبغه على أكبر قدرٍ ممكنٍ من الرسالة.

وتقوم رسالةُ المُبايعة حول عدةٍ من المحاور، يقوم أولها على تسمية الخليفة المُبايع له صراحةً، على أن تَرِدَ التسمية غير مرةٍ مُوشحةً باللَّقب الذي اتَّخذه الخليفةُ لنفسه، ويبدو هذا المحور من فاتحة الرسالة: «تُبايعون عبد الله: المنتصر بالله أمير المؤمنين»^(٤) ويرد اللَّقب عقب ذلك حين يقول: «على أن مُحمداً الإمام المنتصر بالله عبد الله وخليفته»^(٥) ويذكر مرةً ثالثةً إذ يقول: «والوقوف عند كل ما يأمر به عبد الله الإمام المنتصر بالله أمير المؤمنين»^(٦). ولعله لا يخفى على الناظر أن الغاية من مثل هذا الإلحاح تبدو مُتمثلةً في رفع اللبس عن المُبايعين، حتى تكون بيعتهم للخليفة الجديد عن معرفةٍ كاملةٍ باسمه ولقبه، يُضاف إلى ذلك أن رسالة المُبايعة تسعى إلى

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٣٧/٩.

(٢) انظر: سورة الفتح: الآية ١٠.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٣٨/٩.

(٤) المصدر نفسه: ٢٣٧/٩.

(٥) المصدر نفسه: ٢٣٧/٩.

(٦) المصدر نفسه: ٢٣٧/٩.

إحاطة الخليفة بحالة من الهالة الدينيّة، ولذا لا تكفّ الرسالة عن ترداد تلك الحلقة من الألقاب التي تُظهر الخليفة بمظهرٍ إسلاميٍّ، يكفل له مباركة الرعية وبيعتهم.

ويعنى المحورُ الآخر بالحديث عن صفة البيعة التي يطمح إليها الخليفة، ويبدو الإلحاحُ مرةً أخرى على مبدأ الحرية والمسؤولية في إعطاء البيعة، حتى تكون «بيعةً طَوْعٍ واعتقادٍ ورضى»^(١) تقوم على أساس الإخلاص في الاختيار، بعيداً عما يُنافي حرية الإرادة كالجبر والإكراه. وغني عن القول أن هذه الرؤية تُوافق أصول النظر الشرعيّ العام في انعقاد بيعة الطائع، وبُطلان بيعة المُكره، لأنها أخذت من وجه غَضَب، وكلّ عمل ورد من هذه الوجهة، فليس له اعتبارٌ في ميزان الشرع، إذ الأصل في الأعمال أن تكون صادرة عن إرادة واعية بعيدة عن سائر المؤثرات الخارجيّة التي تُوجه سلوكها بما لا ترضاه لو أُتيح لها الاختيارُ الحرّ.

ويتمدُّ المحورُ الثالث في ذكر ما يلزم المُبايعين من الوفاء والصدق والإخلاص والطاعة والنصيحة والنصرة والموالاتة^(٢)، ولا شك أن هذه الأمور تُمثل قواعد البيعة التي يُراد لها النجاح؛ لأنّ امتثال المُبايعين لهذه الشروط ووفاءهم بها، يضمن للبيعة أهمّ ركائزها، إذ لا يُتصور أن تكون البيعةُ المبنية على فساد الطوية وخُبث الدخيلة بيعةً قارّة، إذ سرعان ما تُعصفُ ريحُ الغدر، فتذهب أدراج الرياح. وتحقيقاً لجانب من الطمأننة النفسية التي ينشدها الخليفة، يأخذ على المُبايعين من غليظ الأيمان وجليل المواثيق ما يضمن له صدقهم فيما أعطوه من الشروط الآتفة، وإخلاصهم في الوفاء بالعهد الذي أخذوه على أنفسهم، يقول مخاطباً المُبايعين: «وعليكم عهد الله، إنّ عهده

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٣٧/٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٣٧/٩ - ٢٣٨.

كان مسؤولاً، وذمة الله وذمة رسوله، وأشد ما أخذ على أنبيائه ورسله، وعلى أحد من عباده من متأكد وثائقه، أن تسمعوا ما أخذ عليكم في هذه البيعة، ولا تبدلوا، وأن تطيعوا ولا تعصوا، وأن تخلصوا ولا ترتابوا، وأن تتمسكوا بما عاهدتم عليه تمسك أهل الطاعة بطاعتهم وذوي العهد والوفاء بوفائهم وحقهم»^(١). والخليفة بهذا يشدد القبضة على مبايعيه، ويلزمهم بما لا يسعهم نقضه أو تحريفه، حتى يجعل أمامهم في نهاية الأمر خياراً واحداً، وهو إقرارهم على أنفسهم أن الله لا يقبل منهم «في هذه البيعة إلا الوفاء بها»^(٢) وهو بهذا يتحول من سعة الاختيار التي طالعنا بها في المحور الفاتت إلى ضيق الجبر، وكأنما أفضى اختيار المبايعين البيعة عن رضی وطوع إلى هذه النتيجة التي حصرها أنفسهم في نطاقها.

واستكمالاً لمقتضيات هذا المحور، يضع الخليفة على الناكثين - من باب التحوط - سلسلة من الإلزامات الشرعية الشاقة، وتبدو مدى المشقة حين يلزم كل ناكث للبيعة بإنفاق سائر أملاكه وأمواله في سبيل الله، وإعتاق كل ممالিকে من الذكور والإناث لوجه الله، وتطليق جميع نسائه طلاقاً لا رجوع فيه، والحج إلى بيت الله الحرام بمكة ثلاثين حجة مشياً، ويصل الأمر إلى إعلان الناكث براءته من الله ورسوله^(٣). ويبدو أن الغرض من إلقاء هذه الطائفة الباهظة من التكاليف لم يكن إلا من قبيل إظهار ما يترتب على ناكث البيعة من المنقرات التي تدعو المبايعين إلى التزام الوفاء، وعدم الخروج إلى تلك الصورة المنقر ذات التكاليف التي تفوق طاقة الإنسان. ولا يبدو هذا المسلك الذي يُسلم إلى نهاية الرسالة جديداً في الرسائل العباسية؛ فهو يظهر بوضوح في عدد من رسائل الأمان المكتوبة في السنوات الأولى

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٢٨/٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٨/٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٨/٩ - ٢٢٩.

من قيام دولة العباسيين^(١)، ولا تكاد الصورة هناك تختلف اختلافاً بيناً عن الصورة الواردة في هذه المبايعات، كما سيرى القارئ عند تناول موضوع الأمانات. وثمة أمر آخر تجدر الإشارة إليه ما دُمننا في هذا الصدد، وهو ظهور أصدااء هذا المسلك في نسخ المبايعات العامة التي كانت تُؤخذ في مراحل لاحقة، كما يمكن تبينه عند المقارنة بين هذه المبايعات وصورة المبايعات الواردة في كتاب «التعريف»^(٢) على سبيل المثال.

هذا فيما يتعلق بالجانب الأول الذي يتناول موضوع البيعة للخليفة، وأمّا الجانب الثاني الذي يُعالج موضوع البيعة لوليّ العهد، فيلقى الدارس طائفةً من النصوص التي تُمثله، وربما كانت رسالة المأمون التي أعلن فيها اختيار عليّ الرضا^(٣) ولياً لعهد^(٤) أبرز النصوص التي يُمكن التمثّل بها في هذا المضمار. وتجد كاتب الرسالة يختار البداية من المفصل الذي جرى عنده الانقلاب الأعظم في حياة البشرية، فيتحدث عن اصطفاء الإسلام للناس، واختيار الأنبياء لتبليغهم، وتعاقبهم على أداء هذه الرسالة السامية، حتى انتهى أمر النبوة إلى خاتم الرُّسل، فقام بالدعوة، وجادل بالحُسن،

(١) انظر على سبيل المثال: الإمامة والسياسة المنسوب لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، ت ٢٧٦هـ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٩م. ١٥٤/٢.

(٢) انظر: العمري، شهاب الدين، أحمد بن فضل الله ت ٧٤٨هـ، التعريف بالمصطلح الشريف، تحقيق: د. سمير الدروبي، منشورات جامعة مؤتة، الطبعة الأولى، الكرك، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م. ص ٢١٠ - ٢١١.

(٣) هو علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، يُكنى أبا الحسن، ويُلقب بالرضي، وُلد في المدينة سنة ١٥٢هـ، ونشأ على حبّ الفضيلة والعلم، وأعجب به المأمون، فعهد إليه بالخلافة من بعده، وزوجه ابنته، وضرب اسمه على الدينار والدرهم، فثار العباسيون على المأمون لهذا الأمر، تُوفى علي الرضا مسموماً بطوس سنة ٢٠٣هـ، ولم تتم له الخلافة. (انظر: تاريخ الأمم والملوك ٥٥٤/٨ - ٥٦٨، ٥٥٥، ووفيات الأعيان ٢٦٩/٣ - ٢٧١، وسير أعلام النبلاء ٢٨٧/٩ - ٣٩٣، وشذرات الذهب ٦٠٢/٢).

(٤) انظر: القلقشندي، أبو العباس، أحمد بن علي، ت ٨٢١هـ، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: د. محمد حسين شمس الدين و د. يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م. ٢٧٩/٩ - ٢٨٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٤٠ - ٢٤٢، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٣١٩ - ٣٢٢.

وجاهد بالحق، حتى كملت الشريعة وتم الدين. ويتخذ الكاتب هذا الحديث منطلقاً للإبانة عن دور الخلفاء المكمل لدور خاتم الرسل بعد انقطاع الوحي، فالخلافة «قوام الدين، ونظام أمر المسلمين»^(١) وبها تقوم «فرائض الله وحدوده، وشرائع الإسلام وسننه، ويُجاهد بها عدوه»^(٢). ولا شك أن الحاح الكاتب على شرف قدر الخلافة وعلو شأنها، يسوقه إلى الحديث عن خطر مسؤولية الإمام، وما يلقي على كاهله من إقامة الحق، وتوطيد الأمن، وإعزاز الدين، وإصلاح الرعية، وحرب العدو. ويفضي هذا الحديث إلى تزيين طاعة الخليفة في نفوس الرعية، والتشديد على وجوب الالتفاف حول الإمام، وإعانتته على أداء مهماته. وفي سبيل تحقيق هذه الغاية، يلجأ الكاتب إلى عقد موازنة بين النتائج المترتبة على الطاعة، والنتائج المترتبة على المعصية، أما نتائج الطاعة فهي بما تتضمنه من الإيجابية والإشراق تقف على نقيض نتائج المعصية بما تنطوي عليه من السلبية والقَتَام، وتبدو نتائج المعصية التي يسوقها الكاتب سبباً في تقويض أصول النظام الذي تُقيمه الخلافة؛ فالطاعة إذن مداد الخلافة وسندها، وأما المعصية فهي مجلبة لاضطراب «حبل المسلمين واختلالهم، واختلاف ملتهم، وقهر دينهم، واستعلاء عدوهم، وتفرق كلمتهم، وخسران الدنيا والآخرة»^(٣).

يأخذ الكاتب بعد هذا المدخل يدنو كثيراً من دائرة الموضوع الذي أنشئت الرسالة من أجله - وهو دعوة المسلمين إلى مبايعة ولي العهد الجديد - ومثلما تحدث الكاتب عن شرف رتبة الخلافة آنفاً، ينثني في هذا السياق متحدثاً عن شرف رتبة ولاية العهد أيضاً، وكما كانت الخلافة - في نظر الكاتب - تكمل دور النبوة، فإن ولاية العهد - في نظره - تتم دور الخلافة، فهي إذن - وفق تصور الكاتب - حلقات متتالية مكملة لبعضها. وعلى نحو ما فزع الكاتب

(١) صبح الأعشى: ٢٨١/٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢٨١/٩.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨١/٩.

إلى الموازنة بين نتائج الطاعة الإيجابية ونتائج المعصية السلبية، تراه يعمد ههنا إلى مثل تلك الموازنة، فيتحدث بدءاً عن ثمرات إقامة وليّ عهد للخليفة، لما في ذلك من جمع ألفة المسلمين «ولم شعثهم، وحقن دماثهم، والأمن - بإذن الله - من فرقتهم، وفساد ذات بينهم واختلافهم، ورفع نزع الشيطان وكيدهم عنهم»^(١). وفي الواجهة الموازية يُشير الكاتب إلى بعض ما يلحق عدم إقامة وليّ العهد من تخبّط أمر المسلمين، وتنامي العداوة والشقاق بينهم، ووقوع الفتنة العمياء بين جموعهم. وهكذا يحاول الكاتب أن يسوّغ - بطريقته - أهمية وجود نائب للخليفة، يُساعده في مهامه، ويسدّ مكانه في حال مرضه أو غيابه، ويقوم مقامه عند حصول ما لا مردّ له من الله، وبهذا يكون الخليفة قد ترك الناس على بيّنة، وأبعد عن رعيته سبيل الفتن التي تنشب عادةً بعد وفاة الحاكم، إن لم يكن معروفاً لدى الناس خليفتهم الجديد.

ويضعنا الكاتب في قلب الدائرة حين يمضي في اصطناع الأنموذج المثالي للخليفة المأمون الذي حمل همّ ولاية العهد منذ أن سيقت إليه الخلافة، ونظراً لما يشعر به الخليفة من مسؤولية أمام الله، فقد أطال النظر واجتهد ملياً في هذه المسألة، فكان يُناجي الله تارة، ويستخيره أخرى، ويدعوه الثالثة، حتى أدته الاستخارة والاجتهاد إلى اختيار علي بن موسى الكاظم، فدعا به وبأبيه ولياً للعهد، وطلب إلى أهل بيته وخاصته، فبايعوه بيعةً رضياً، ولقبه «الرضي»^(٢). وهكذا يحاول الكاتب أن يظهر أن اختيار ولي العهد ومبايعته لم تكن وليدة هوى في نفس الخليفة، إذ لو كان الأمر على هذه الصورة لقدم أحد أبنائه أو إخوانه كما كان يصنع خلفاء بني العباس من قبله، ولكن المأمون - وهو الخليفة الفقيه العالم - اختبر آل البيت - عباسيين وعلويين - فلم يجد أحسن كفاية من علي بن موسى الكاظم، فعهد إليه بالخلافة، ليس

(١) صبح الأعشى: ٢٨٢/٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢٨٣/٩.

لشيء، وإنما «إيثاراً لله والدين، ونظراً للمسلمين، وطلباً للسلامة، وثبات الحجة، والنجاة في اليوم الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين»^(١).

ويعنى الكاتب بالتنبيه على مجمل الصفات اللائقة التي اجتمعت في ولي العهد، وهي العلم والفضل والورع والتقى والزهادة وحسن السيرة بين الناس^(٢)، وهذه المؤهلات على تنوعها هي التي جعلت المأمون يُقدم على اختيار علي الرضى لولاية العهد، خارجاً بذلك عن سياسة العباسيين المتمثلة في قصر هذا المنصب على أبناء البيت العباسي، وجرمان أبناء عموماتهم العلويين منه، والواقع أن قيام المأمون بمثل تلك الخطوة الجريئة، لم يكن موضع قبول ورضى عند العباسيين، كما حاول كاتب الرسالة أن يشعرنا، ولو من طرف؛ لأن الثابت تاريخياً أن العباسيين رفضوا هذه البيعة، بل تجاوز الأمر ذلك، فخلعوا المأمون، ونادوا بعمه إبراهيم بن المهدي خليفة عليهم^(٣)، بيد أن المأمون لم يرض بإرادة أهل بيته، فجرد جيشاً لحرب عمه، وسرعان ما انهزم إبراهيم بن المهدي، واستقامت الأمور من جديد لصالح المأمون^(٤).

وبعد هذا التطواف، يأتي كاتب الرسالة إلى الموضوع الأهم، فيدعو المسلمين - ويخص منهم أهل بغداد - إلى مبايعة ولي العهد المختار؛ لما في هذه البيعة من صلاح حالهم واستقامة أمرهم، هذا إلى ما في البيعة نفسها من طاعة الله التي يقرنها الكاتب بطاعة الخليفة قائلاً: «وسارعوا إلى طاعة الله وطاعة أمير المؤمنين»^(٥). وهو بهذا يرغب في المبادرة إلى البيعة من منطلق الطاعة لله، ومع أن هذا المنطلق لم يكن الموضوع الرئيس الذي

(١) صبح الأعشى: ٣٨٣/٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٨٣/٩.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٥٥/٨ - ٥٥٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥٦٤/٨ - ٥٧٢.

(٥) صبح الأعشى: ٣٨٣/٩.

أُنشئت الرسالة مِنْ أَجْلِ معالجته، إِلَّا أَنَّ الكَاتِبَ ظَلَّ مُضْراً عَلَى الانطلاق منه غيرَ مرة، كَأَنَّمَا كَانَ يَجِدُ فِي مِثْلِ هَذَا المُنْطَلِقِ سَبِيلاً سَائِغَةً تَجْعَلُ النَّاسَ يُقْبَلُونَ عَلَى البيعة مُنْشَرِحِينَ، كَوْنِ هَذِهِ البيعة تُكْسِبُهُم رِضْوَانَ اللّهِ، وَتُحَقِّقُ طَاعَتَهُ.

٣ - المَخَالَعَات.

هذه صورةٌ مُقَابِلَةٌ مِنْ صُورِ المَخَالِطَاتِ الإِعْلَامِيَّةِ الجَارِيَةِ فِي هَذَا العَصْرِ، فَإِذَا كَانَتِ المُبَايَعَاتُ تَرْمِي إِلَى تَوْثِيقِ البيعة، فَإِنَّ المَخَالَعَاتِ تَقُومُ عَلَى نَقِيضِ ذَلِكَ تَمَاماً، فَالمَخَالَعَاتُ رِسَائِلُ إِعْلَامِيَّةٌ يَكْتُبُهَا الخُلَفَاءُ - أَوْ وِلَاةُ عُهُودِهِمْ - فِي خَلْعِ أَنفُسِهِمْ مِنَ البيعة، وَنَقْلُهَا إِلَى غَيْرِهِمْ، عَلَى صُورَةٍ مَخْصُوصَةٍ يَتَّفَقُ عَلَيْهَا الخَالِعُ وَالمَخْلُوعُ. وَعَلَى هَذَا الأَسَاسِ تَكُونُ المَخَالَعَةُ فَسْخَاً لِعَقْدِ البيعة، تَتَحَوَّلُ السُّلْطَةُ بِمُوجِبِهِ مِنْ طَرَفٍ ضَعِيفٍ إِلَى طَرَفٍ أَقْوَى مِنْهُ، لِأَسْبَابٍ تَرْجِعُ فِي مُجْمَلِهَا إِلَى التَّحَوُّلاتِ السِّيَاسِيَّةِ العَجِيبَةِ الَّتِي تَمْرُّ بِهَا الدُّوَلُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَحْيَانِ. وَلَعَلَّهُ اتَّضَحَ لِلقَارِئِ مِنْ تَعْرِيفِ المَخَالَعَاتِ أَنَّهَا أَمَامُ صُورَتَيْنِ لِلخَلْعِ: إِحْدَاهُمَا أَنْ يَخْلَعَ الخَلِيفَةُ نَفْسَهُ، وَيَقْرَأُ غَيْرَهُ عَلَى الخِلافةِ، وَالأُخْرَى أَنْ يَخْلَعَ وَلِيَّ العَهْدِ نَفْسَهُ، مُقَدِّمًا غَيْرَهُ.

أَمَّا الصُّورَةُ الأُولَى فَلَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً فِي عَهْدِ الخُلَفَاءِ العَبَاسِيِّينَ الأَوَائِلِ؛ لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الهَيْبَةِ السِّيَاسِيَّةِ الَّتِي لَا يَجْرؤُ عَابِثٌ عَلَى المَسَاسِ بِهَا، وَحِينَ أَخَذَ سُلْطَانُ الخَلِيفَةِ يَضْعُفُ فِي أَعْيُنِ الرِّعِيَّةِ، تَحَوَّلَ الخُلَفَاءُ فِي العَصْرِ العَبَاسِيِّ الثَّانِي إِلَى أَلْعُوبَةِ بِيَدِ الجُنْدِ، وَبَدَأَتْ تَظْهَرُ عَلَى مَشْهَدِ الحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ سِلْسَلَةٌ مِنْ إِرْغَامِ الخُلَفَاءِ عَلَى خَلْعِ أَنفُسِهِمْ وَالتَّنَازُلِ عَنِ مَنَاصِبِهِمْ تَمْهِيداً لِتَوَلِيَّةِ مَنْ يُوَافِقُ الجُنْدَ عَلَى أَهْوَانِهِمْ، وَقَدْ ابْتَدَأَتْ هَذِهِ السِّلْسَلَةُ المَشِينَةُ بِخَلْعِ المَسْتَعِينِ نَفْسَهُ سَنَةَ ٢٥٢هـ^(١)، وَظَهَرَتْ بَعْدَ مُدَّةٍ وَجِيزَةٍ حِينَ

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٤٨/٩.

خلع المعتز نفسه سنة ٢٥٥هـ^(١)، واختفت هذه السلسلة مُدَّة، لكنها عادت للظهور سنة ٢٩٦هـ، حين خلع المُقتدر، وأُعيد في اليوم نفسه^(٢). والعجيب أن سَطوة الجُند - وأكثرهم من الأتراك - كانت تجعل هؤلاء الخلفاء يُسارعون إلى الموافقة على طلب الخلع، إذ لم يكن لهم - والحال هذه - حول ولا قوة، على أن الخليفة المهتدي أثبت مُقاومةً عنيدةً عندما حاول التُّرك خلعهُ سنة ٢٥٦هـ، ولمَّا وقع بأيديهم طلبوا إليه أن يُجيبهم إلى ما أرادوه، لكنه تمنَّع وتشدَّد، فما كان منهم إلا أن خلَعوا أصابع يديه ورجليه، فورمت كفاه ورجلاه، وكان ذلك سببُ موته^(٣).

كان العباسيون يُرغمون الخليفة المخلوع على توثيق أمر خلعهِ برسالةٍ يُقرُّ فيها تنازله عن الخلافة، ويُنكر صلاحيته للقيام على أمر المسلمين، وكان الخليفة المخلوع يقرأ هذه الرسالة في محضرٍ عامٍ يشهده الخليفة الجديد في جمع حافلٍ من أعيان الدولة، ثم يُوثق الكتاب بالتاريخ، ويوقع عليه الخليفة الجديد، وتُكتب بعد ذلك شهادةُ بعض الحضور الذين يُعتد بشهاداتهم، مُوثقةً بالتاريخ أيضاً^(٤). ويبدو أن الغرض من إعداد رسالة الخلع وفق هذه الرُسُوم، يتمثَّل في توكيده على صُورةٍ، ليُدفعَ فيقرأ على المسامع، إعلاماً بهذا الحدث السياسيِّ الواقع، ومن هنا يبدو المنحى الإعلاميُّ في هذا اللون من ألوان المراسلات السياسيَّة.

ومن بين أبرز المُخالعات التي تمثل هذه الصُورة تلك الرسالة التي خلع فيها المعتز نفسه من الخلافة لصالح المهتدي، وهي من المُخالعات المتوسطة الطُول، فهي لا ترقى إلى إطناب المنشورات، ولا تقصر إلى درجة التوقيعات

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٩١/٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٤٠/١٠ - ١٤١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٤٦٨/٩.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٣٩٢ - ٣٩١/٩.

الموجزة، ولكنها تمضي في مذهبٍ وسط، فهي بما يلحقها من توقيع المهتدي، وشهادة الشهود، لا تتجاوز ورقةً واحدة. ولعل أهم ما تتميز به رسالة الخلع هذه تماديها في إدانة الخليفة المخلوع، وتصويره بصورة الحاكم الضعيف العزيمة الذي لا يقدر على تسيير شؤون دولته وإدارة مصالحها، وهو نتيجة لعجزه يضطر إلى التخلي عما كان يتولاه، وفي سبيل تحقيق المصلحة العامة «نظر فيما كان تقلده من أمر الخلافة والقيام بأمر المسلمين، فرأى أنه لا يصلح لذلك، ولا يكمل له، وأنه عاجز عن القيام بما يجب عليه منها، ضعيفٌ عن ذلك، فأخرج نفسه، وتبرأ منها، وخلعها من رقبته، وخلع نفسه منها»^(١). ويصرح المعتز في مخالفته أنه لم يقدم على خلع نفسه إلا «بعد أن تبين له أن الصلاح له وللمسلمين في خروجه عن الخلافة والتبرؤ منها»^(٢). والظاهر أن الذين خلعوا المعتز أرغموه على مثل هذا الكلام، حتى يتسنى لهم إيهام الرعية بأن خلع المعتز نفسه كان نابعاً من مقتضيات النظر الشرعي، لأنه لا يصح أن يلي شؤون المسلمين من كان على تلك الحال التي مرت آنفاً.

وإذا عرفنا أن الخليفة كان مجبراً على خلع نفسه تحت تهديد حراب العسكر، أدركنا أن المعتز لم يقرّ بخلع نفسه إلا وهو يرى سيوف الجنود شاحصةً أمام ناظريه، بخلاف ما جاء في الرسالة من أنه ترك الخلافة «طائعاً غير مكره»^(٣)، ولا يمكن بعد ذلك للعقل أن يصدق أن المعتز اكتشف أنه لا يصلح للخلافة بين عشية وضحاها، وقد قام بأمرها أربع سنين دأباً^(٤)، وأحسب أن التوجيه الدقيق للمصلحة التي ذكرها المعتز في مخالفته، ليس مصلحة

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٩١/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧١/٤، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ١٠٦ - ١٠٧.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٣٩١/٩.

(٣) المصدر نفسه: ٣٩١/٩.

(٤) تولى المعتز الخلافة سنة ٢٥٢هـ، وخلع سنة ٢٥٥هـ، فتكون خلافته أربع سنين. (انظر المصدر نفسه: ٣٨٩، ٣٤٨/٩).

المسلمين العامة، بل مصلحة الجُند المُتسلطين الذين وثبوا بالخليفة، وأجبروه على خلع نفسه وإدانتها.

وحتى يتراءى للناظر أن خلع المعتز كان بمحض إرادته واختياره، فقد صيغ عقد المُخالعة بصورة تُحَقِّق هذه الغاية، ولا سيما عند أولئك الذين لا يعرفون شيئاً عن مُلابسات الأمر، وتبدو هذه الصورة مُقنعة لمن يقرؤها، معزولة عن تلك الملابس، من وجوه: أولها أن نصّ المُخالعة يُلحّ على أن المعتز خلع نفسه «في صحةٍ من عقله، وجوازٍ من أمره، طائعاً غير مُكره»^(١) وهذا ينفي ما قد يتطرق إلى نفس المرء من أن المعتز كان مدفوعاً إلى هذا الأمر مُجبوراً عليه. وثانيها أن المُخالعة ركّزت على سُقوط بيعة المعتز من أعناق جميع من بايعوه فيما مضى، فحللتهم من الأيمان المأخوذة عليهم قبلاً، فهو كما جاء في نصّ المُخالعة يُبرئ «كلّ من كانت له في عنقه بيعة من جميع أوليائه، وسائر الناس ممّا كان له في رقابهم من البيعة والعهود والمواثيق والأيمان بالطلاق والعتاق والصدقة والحجّ وسائر الأيمان»^(٢) لأنّه بخلع الخليفة خلعاً شرعياً، كما يبدو للوهلة الأولى، لم يعد يلزم المُبايعين شيء من شروط البيعة المعقودة. وأمّا الوجه الأخير، فهو أن المُخالعة أكدت أن الأمر جرى أمام الحُضور بشهادة الشهود، وأنّ الخليفة المخلوع استمع إلى نصّ المُخالعة «حرفاً حرفاً، فأقرّ بفهمه ومعرفته جميع ما فيه، طائعاً غير مُكره»^(٣).

والحقُّ أن رسالة المُخالعة هذه تُشبه أن تكون تزويراً واضحاً للحقائق التاريخية، فهي تُشوه صورة المعتز تشويهاً ينأى عن الواقع كثيراً، ولا يخفى أن الكاتب أضفى شرعيةً على مسألة الخلع، ربما لا تصح هذه الشرعية إذا ما قيست بأصول النظر الشرعيّ الصحيح. تنضاف إلى قضية التزوير

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٩١/٩.

(٢) المصدر نفسه: ٣٩١/٩.

(٣) المصدر نفسه: ٣٩١/٩.

قضية أخرى لا تقل خطراً عن سابقتها، وصفوة هذه القضية التي تبدو واضحة من الرسالة أن إرادة الخليفة أضحت مسلوبة في هذه المدّة، فهو يخلع نفسه، ويفارق عرشه، ولا يكتفي بمجرد ذلك حتى يدين نفسه من جهة، ويشهد الشهود على ذلك، وهذا يعني أن مكانة الخليفة انحطت انحطاطاً بالغاً، إذ أصبح مسيراً في كل أحواله، إن شاء جندُه أبقوه، وإن شاء واخلعوه.

وأما الصورة الأخرى للمخالعة فتتعلق بخلع ولي العهد من منصبه وتقديم غيره مكانه، وبخلاف الصورة السابقة عرفت هذه الصورة عند العباسيين منذ مرحلة مبكرة حين جرّ أبو جعفر المنصور هذا الداء الوخيم على العباسيين من حيث لا يدري، وذلك عندما أراد تحويل ولاية العهد إلى ابنه المهدي، واستشرى هذا الأمر في صفوف العباسيين، فخلع المهدي وليّ عهده، وقدم ابنه الهادي، وأراد الأمين أن يخلع أخاه المأمون، فقامت الحرب الدامية بين الأخوين، وعلى هذا النحو سارت السياسة العباسية، فكل خليفة يسعى إلى صرف وليّ عهده - وغالباً ما يكون أخاه - في سبيل جعل هذا الأمر في ولده، وهو ما جرّ على الدولة ضعفاً في بنية النظام السياسي، وخلافاً عائلياً مقيتاً، كان يقتل فيه أحدهم أخاه من غير رحمة، وأخطر من ذلك أن الخلافة أضحت مطية يركبها أبناء الخلفاء الصغار، وكان بعضهم لما يبلغ الحلم.

نقف أولاً عند رسالة عيسى بن موسى^(١) يخلع نفسه فيها من ولاية العهد، ويصيّرُها إلى الهادي استجابةً لرغبة المهدي، والرسالة صورةٌ للمخالعات التي يُعنى الكتاب بتوكيدها توكيداً شديداً على نحو ما كانوا

(١) من جلة العباسيين، ولد في الحميمة سنة ١٠٢هـ، وأبلى بلاء حسناً في الثورة ضد الأمويين، وعهد إليه عمّه السفاح بولاية العهد بعد المنصور، فقدم المنصور ابنه المهدي، وأرضاه بالمال، وهدده مراراً، فخلع نفسه من ولاية العهد نهائياً سنة ١٦٠هـ، عُرف عيسى بفروسيته، وله شعر، توفى في الكوفة سنة ١٦٧هـ (انظر تاريخ الأمم والملوك: ٩/٨ - ٢٥، ١٢٤ - ١٢٩، وأشعار أولاد الخلفاء: ٣٠٩ - ٣٢٣).

يصنعون في رسائل البيعات والأمانات، يتعهد فيها عيسى بن موسى بالتنازل عن حقه في ولاية العهد، مُعلنًا مُبايعته للهادي بحُجّة أن المسلمين يرغبون بذلك، ويتخذُ عيسى بن موسى هذه الحُجّة المُفتعلة مدخلاً لإعلام الرعية بانسحابه من منصبه، وتركه للهادي بوصفه أنسبَ منه لولاية أمر المسلمين بعد المهدي. والواقع أن المسلمين لم يختاروا الهادي ولياً للعهد، كما أنهم لم يرفضوا ولاية عيسى بن موسى، ولكن الإغراءات المادية التي قدمها المهدي، جعلت عيسى بن موسى يتخلى عن منصبه السياسي الخطير، مُتذرعاً بالحُجج الواهية التي لا تقفُ أمام النظر العلمي الفاحص.

ومهما يكن من أمرٍ، فقد مضى عيسى بن موسى في هذه الرسالة يُجرد نفسه من كلّ الصلاحيات التي كانت ملء يديه، فهو يرضى ببيعة الهادي كأي فرد من المسلمين، مُتحللاً من البيعة المعقودة له فيما مضى، وكما ألقى المعتز مُبايعته من سائر إزمات البيعة، يفعل عيسى بن موسى أيضاً، يقول مخاطباً مُبايعيه: «وجعلتكم في حلّ من ذلك وسعة، من غير حرج يدخل عليكم، أو على أحد من جماعتكم وعامة المسلمين، وليس في شيء من ذلك قديم ولا حديث لي دعوى، ولا طلبية، ولا حجة، ولا مقالة، ولا طاعة على أحد منكم، ولا على عامة المسلمين، ولا بيعة في حياة المهدي محمد أمير المؤمنين، ولا بعده، ولا بعد ولي عهد المسلمين موسى، ولا ما كنت حياً حتى أموت»^(١). وهو بهذا يُخرج نفسه من ولاية العهد كلياً، مُتنازلاً عن حقه بشكل نهائي.

ويأخذ عيسى في تقديم ضماناته للخليفة وولي عهده الجديد، وتدور هذه الضمانات حول وجوب الوفاء بالعهد، والسمع والطاعة، والموالة والنصيحة، على جميع الأحوال «في السرّ والعلانية، والقول والفعل والنية، والشدة والرجاء، والسرّاء والضراء»^(٢). وتقتضي هذه الشُروط مجموعة من

(١) تاريخ الأمم والملوك: ١٢٧/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٣ - ١٤١، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٦٣ - ١٦٥.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ١٢٧/٨.

الالتزامات الشرعية التي يتعهد عيسى أمام الله بالقيام بها، إن أُخْلِ بِشْيءٍ مِنْ شُرُوطِ الْعَقْدِ، وَلَا تَخْتَلَفُ هَذِهِ الْإِلْتِمَامَاتُ عَنِ الْإِلْتِمَامَاتِ الَّتِي طَالَعْنَا جَانِباً مِنْهَا عِنْدَ تَنَاوُلِ الْبَيْعَاتِ، فَهِيَ إِيمَانٌ مُغْلَظَةٌ تُوجِبُ عَلَى النَّاكِثِ صُنُوفاً مِنَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَالْحَجِّ^(١).

لقد سجّل عيسى بن موسى على نفسه موقفاً سلبياً إذ أقرّ بخلع نفسه وتنازل عن حقه مرةً في عهد المنصور، وأخرى في عهد المهدي، فكان بذلك أول أولياء العهد الذين خلعوا في تاريخ الدولة العباسية، وحقاً كان ممكناً أن يصبح عيسى بن موسى خليفة المسلمين نظراً لما قدمه من خدمات جليلة في مرحلتي: الثورة والتأسيس، بيد أن سياسة المضايقة والإغراء التي تعرّض لها من قبل المنصور ومن بعده المهدي، جعلته يصرف النظر عن مسألة الخلافة صرفاً كلياً.

ولعل الناظر يلاحظ أن مخالعة عيسى بن موسى - وهي أولى مخالعات العصر العباسي - تطول نسبياً، إذ يعمد فيها المخلوع إلى بيان ما أحاط بخلعه من ملبسات يبتعد أكثرها عن صدق الوقائع التاريخية، وفي المقابل يصح اتخاذ المخالعة التي كتبها المستعين، على وليّ عهده: المعتز والمؤيد، شاهداً على المخالعات المُقتضبة التي تُعنى بأداء المعنى بأيسر لفظ وأوضح معنى، وقد يبدو هذا الأمر أكثر جلاءً عند قراءة نصّ المخالعة كاملاً، وهو: «بسم الله الرحمن الرحيم: إن أمير المؤمنين المتوكل على الله - رضي الله عنه - قلّدي هذا الأمر، وبأيع لي وأنا صغير، من غير إرادتي ومحبتتي، فلما فهمت أمري علمت أنني لا أقوم بما قلّدي، ولا أصلح لخلافة المسلمين، فمن كانت بيعتي في عنقه فهو من نقضها في حلّ، وقد أحلّتكم منها، وأبرأتكم من أيمانكم، ولا عهد لي في رقابكم ولا عقد، وأنتم برآء من ذلك»^(٢). إن هذا

(١) انظر: المصدر نفسه: ١٢٧/٨ - ١٢٨.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٢٤٦/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٠/٤، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ٨٥ - ٨٦.

النصّ يُضاعف من إحساس المرء بمدى مضي رقاع المُخالعات في طريق الإدانة الشخصية، ولا شك أن معالم هذه الطريق تبدو واضحة تماماً في النصّ، إذ لا يتورع وليّ العهد من الإدلاء بما يُسيء إلى نفسه ويُسوّه صورته. ويظهر من المقارنة بين هذه المُخالعة وسابقتها أن أسلوبَ اللاحقة ومضمونها كانا مطروقين في الأولى، لكن الأولى توسّعت شيئاً ما في رسم الشُّروط والإلزامات على نحوٍ لم تلتفت إليها الأخرى.

يشفُ نصُّ المُخالعة الأخيرة عن النفسية المهزومة التي يُوأجهنا بها المعتزّ وأخوه المؤيد، وهما يتوليان كيل التُّهم الذاتية لنفسيهما أمام جمهور من الحضور، ولعلّ من العجيب أن كاتب المُخالعة أراد أن يمدح المُتوكل - والد المعتز والمؤيد - فثلبه بعد ذلك، حين صور لنا الأسلوب الذي بايع به ولديه. وأعجب منه أن يقرّ المعتز وأخوه أن أباهما بايع لها، وهما صغيران من غير «إرادة» ولا محبة، فإذا كانت لهما «إرادة» كما يزعم كاتب النصّ، فقد كان أجدر بهما أن لا يقبلا البيعة من الأصل، ولكن النصّ المصطنع الذي يُزور الحقيقة التاريخية يفضح نفسه، ويكشف عن ضربٍ من الاختلال فيه.

أظن أن القارئ لعدد من نصوص رسائل المُخالعات، قد استبان لديه الآن أن المُخالعة تحفل - في الغالب - بطوابع الإدانة الشخصية، وتقصد إلى إظهار المخلوع - سواءً أكان خليفة أم ولي عهد - بصورةٍ مهزوزة، لا يقوى معها على البقاء في المنصب السياسي الخطير الذي كان يتولاه. وقد اتّضح بعد ذلك أن المُخالعة تُقام على طائفة من الالتزامات الأحادية، فالمخلوع هو الذي يأخذ على نفسه الضمانات ويتعهّد بالوفاء بها، وأمّا الخالع فإنه يكتفي بإمضاء أوامره على المخلوع كيفما شاء، ولا تتطرق نصوص المُخالعات عادةً إلى إلزام الخالع بشيء، حتى لو كان هذا الشيء حماية المخلوع بعد أن يفقد مكانته السياسية والاجتماعية، وهكذا يمكن أن يُقال عن المُخالعات إنها نوع

من الالتزام الذي يتعين على الطرف المُستضعف الوفاء به للطرف الأقوى.

٤ - الأمانات.

الأمانات جمع أمان، والأمان عهدٌ موثَّقٌ يضمن فيه صاحبُ السلطة حمايةَ الخائفين وتأمينهم على أنفسهم وأهلهم وسائر أملاكهم. وقد وُجِدَ الأمانُ بهذه الصورة منذ فجر الإسلام، كما يمكن تبيُّنه من رسائل الأمان التي كتبها الرسول، صلى الله عليه وسلم، إلى بعض القبائل العربية^(١). وجرى قيادة الفتوح في عهد الخلفاء الراشدين على كتابة الأمانات لأهل البلاد المفتوحة، طمأنةً لنفوسهم وتهدئةً لروعهم، ويمكن التمثيل في هذا المضمار بما كُتِبَ لأهل مصر عند افتتاحها في عهد عُمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٢). وفي خلافة بني أمية كَثُرَت الأمانات بكثرة الفتن والقلال والثورات، غير أن الزمان أتى بجنايته على جل الأمانات العائدة لهذا العصر، ولم يبق منها إلا وشلاً من مُحيط^(٣).

غير أن تلك الأمانات تختلف اختلافاً واضحاً عن الأمانات المكتوبة في العصر العباسي من وجهين: أولهما أن تيار الإطناب لم يكن قد تسرب إلى الأمانات على الصورة التي أخذت تطالعنا في الأمانات العباسية، وثانيهما أن الأمان كان يُعطى قبل العصر العباسي بأيسر الألفاظ التي تؤدي المعنى أداءً صحيحاً مفهماً، وأما بعد ذلك فقد أخذ الكتّاب يشتطون في توثيق الأمانات وتوكيدها، فصارت المُبالغة في الشُّروط والأيمان والقِيود والضمانات من اللوازم التي لا يسع الكاتب الاستغناء عنها في أكثر الأحيان.

(١) انظر على سبيل المثال: صبح الأعمش ١٣/٣٢٢ - ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٣/٣٢٢ - ٣٢٤.

(٣) انظر على سبيل المثال: تاريخ الأمم والملوك ٦/٦٠ - ٦١، ٧/٢٩٣ - ٢٩٤.

ويبدو مِنْ تَتَبَعُ أُمَاتِ المِظَانِ العَرَبِيَّةِ القَدِيمَةِ أَنْ ضِيَاعَ أَكْثَرِ الأَمَانَاتِ العَائِدَةِ للعَصْرِ الأُمَوِيِّ انسحبَ إلى حَدِّ ما على الأَمَانَاتِ الوَاقِعَةِ في المُدَّةِ التي يُعْنَى هَذَا البَحْثُ بِدِرَاسَتِهَا، لَقَدْ وُردتْ في تَارِيخِ الطَّبْرِيِّ - على سَبِيلِ المِثَالِ - إِشَارَاتٌ كَثِيرَةٌ إلى رِسَائِلِ أَمَانَ كَتَبَهَا العَبَّاسِيُّونَ^(١)، بَيِّدُ أَنْ ما بَيْنَ أَيْدِينَا اليَوْمِ مِنْ نُصُوصِ هَذِهِ الرِّسَائِلِ لا يَتَجَاوِزُ بَضْعَةَ أَمَانَاتٍ، وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ ما بَقِيَ مِنْ نُصُوصِ الأَمَانَاتِ يَفِي - وَلَوْ على نَحْوِ - في تَشْكِيلِ صُورَةٍ عَنِ أَهْمِ المِضَامِينِ التي كانَ يَشْتَمِلُ عَلَيْهَا الأَمَانُ آنَذاكَ؛ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنْ رِسَائِلِ الأَمَانِ تَكَادُ تَتَرَسَّمُ طَرِيقًا واحِدَةً في المَنْهَجِ وَالأسْلُوبِ، إِلا ما كانَ مِنْها يَتَحَلَّى بِخُصُوصِيَّةٍ تَجْعَلُهُ يَبْاينُ غَيْرَهُ مِنَ الأَمَانَاتِ.

ويكاد ما وصل إلينا مِنْ رِسَائِلِ الأَمَانِ الوَاقِعَةِ في نِطاقِ المُدَّةِ مِنْ سَنَةِ ١٣٢ هـ حَتَّى نِهايةِ القَرْنِ الثالِثِ الهِجْرِيِّ، يَقتَصِرُ على ضَرْبِ واحِدٍ مِنْ ضُرُوبِ الأَمَانَاتِ، وَيَخْتَصُ هَذَا الضَرْبُ مِنَ الأَمَانَاتِ بِتَأْمِينِ أَشْخاصٍ بأَعْيَانِهِمْ، أَمَّا أنماطُ الأَمَانَاتِ الأُخْرَى كالأَمَانَاتِ المُحَرَّرَةِ لأَصْحابِ البِلادِ المِفْتُوحَةِ، أو الأَمَانَاتِ التي تُكْتَبُ إلى أَهْلِ المَدَنِ الثائِرَةِ، فَلَيْسَ في جَعْبَتِنَا مِنْ نُصُوصِها ما يَصِحُّ التَّمَثُّلُ بِهِ، وَإِنْ كانَ أَمَانُ المَأْمُونِ لِأَهْلِ بَغدادَ بَعْدَ أَنْ قَضَى على أَخِيهِ الأَمِينِ^(٢) يُشْبِهُ هَذَا اللونَ مِنَ الأَمَانَاتِ مِنْ بَعْضِ الوِجُوهِ.

وأول ما نقف عنده مِنَ الأَمَانَاتِ العَبَّاسِيَّةِ أَمَانُ المَنْصُورِ لابنِ هُبَيْرَةَ^(٣) بَعْدَ أَنْ ضَيَّقَ عَلَيْهِ الخِناقَ، وكانَ ابنُ هُبَيْرَةَ قَدْ صَمَدٌ مُدَّةً في وَجْهِ العَبَّاسِيِّينَ،

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤٧/٧، ٤٧٥، ٤٧٣/٨، ٢٤٣، ٢٤٨، ٩٣/٩.

(٢) انظر: صبح الأعشى: ٢٣١/١٢ - ٢٣٥.

(٣) هو يزيد بن عمر الفزاري، ولد سنة ٨٧ هـ في الشام، وتولى عدة ولايات للأُمويين، كان آخرها ولاية العراق، وفي مدته قامت الثورة العباسية، وتحصن بواسط، وقاتل مدة ثم اضطر إلى التسليم، قتلته العباسيون غدراً سنة ١٣٢ هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك ٤٥٠/٧ - ٤٥٧، وفيات الأعيان ٣١٣/٦ - ٢٢١، والنجوم الزاهرة: ٢٢٣/١، وخزانة الأدب: ٥٤٠/٩ - ٥٤٢).

بيد أن أنباء هزيمة الأمويين كانت قد وصلت إلى أسمع جند ابن هُبيرة في واسط^(١)، ففت ذلك في عضدهم، ولما لم يجد ابن هُبيرة جدوى من استمرار المقاومة، طلب الأمان، وجرت السفارات بين الطرفين، وأسفرت عن استسلام ابن هُبيرة على أن يضمن له المنصور الحماية، وذكر أن ابن هُبيرة مكث أربعين يوماً يُشاور العلماء في صيغة الأمان حتى رضيها^(٢)، وفي هذا إشارة واضحة إلى ما كان يبذل في رسائل الأمان من الجهد الطويل حتى يتسنى إرضاء الطرفين.

والأمان الذي نحن بصدهه نموذجٌ للأمانات الطويلة المُحكمة، فهو يقع في ثلاث ورقات من القطع المتوسط، ويُعد من الوثائق السياسيّة المهمة؛ لما اشتمل عليه من الضمانات والمواثيق التي تكفل العباسيون بموجبها بالمحافظة على حياة ابن هُبيرة وأتباعه، وصيانة أملاكهم، وتوفير حُرية الإقامة والتنقل لهم، ومعاملتهم بما يُحبون. ويُشدد الأمان تشديداً واضحاً على وجوب الوفاء، أخذاً على المنصور وأخيه السفاح أوثق الأقسام وأشدّ الذم التي تضمن إنفاذ نص الأمان، وعدم إبطاله بأيّ صنف من صنوف النقض، كالغدر أو الخديعة أو الغش أو الدس أو المكر، أو نحو ذلك مما قد يتأوله المتأولون، فيجعلون منه مسوّغاً لنقض الأمان، أو استثناء شيء مما تضمنه.

وحتى يطمئن المستأمن إلى صدق العهد، يعمد المنصور إلى توكيده على نحوٍ يُشعر بصحة النية، ويقوم منهج التوكيد هنا على عدّة أساليب، أمّا أولهما - وهو الغالب على الجزء الأول من الأمان - فيقوم على حشد أعظم

(١) تقع بين الكوفة والبصرة، بناها الحجاج بن يوسف سنة ٨٤هـ، فأضحت من كبريات حواضر العراق، وشهر منها جماعة من العلماء. (انظر: معجم البلدان: ٣٤٧/٥ - ٣٥٣ «واسط»). وهي اليوم إحدى المحافظات الجنوبية في العراق.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٥٤/٧

الأيمان التي يسع المسلم القسم بها في سبيل تأكيد صدق ظاهره وسلامه باطنه، وتُركز صورة اليمين على القسم بالذمة، ويبدو أنه من الأقسام المغلظة في ذلك العصر، يقول: «وذمة الله، وذمة محمد، ومن مضى من خلفائه الصالحين، وأسلافه الطيبين التي لا يسع العباد نقضها، ولا تعطيل شيء منها، ولا الاحتقار لها، وبها قامت السموات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنّها، وأشفقن منها؛ تعظيماً لها، وبها حُقنت الدماء. وذمة روح الله وكلمته عيسى بن مريم، وذمة إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباط. وذمة جبريل، وميكائيل، وإسرافيل»^(١) وترى أن هذا القسم يتسع حتى ترد فيه بعد ذمة الله عز وجل ذمة بعض الأنبياء والملائكة، وذمة خلفاء الرسول - عليه الصلاة والسلام - والسلف الصالح دون تعيين، وهي ذمة لا جرم أنّها عظيمة عند الله، كبيرة في ميزان من يقدرها من الناس.

وأما الأسلوب الآخر، فيتمثل في الإشهاد على الالتزام بالعهد والوفاء به، يقول المنصور: «وأنا أشهد الله وملائكته ورسله ومن قرىء عليه كتابي هذا من المسلمين والمعاهدين بقبول هذه العهود والمواثيق، وإقرارى بها على نفسي وتوكيدي فيها، وعلى تسليمي لك ما سألت، ولا يغادر منها شيء، ولا ينكث عليك فيها»^(٢). وهذه الشهادة التي يثبته المنصور مهمة في نظر طالب الأمان، فهي إصر مؤثّق يرتاح إليه المستأمن، ويجعله يثق بصدق باذل الأمان، وهو فوق ذلك يضمن إذاعة الأمان بين الناس، وفي هذا جانب آخر من الأمان الذي ينشده طالب الأمان.

وأما الأسلوب الثالث، فيأخذ فيه المنصور على نفسه أشياء تلزمه، إن هو أخل بشيء من شروط العقد الذي قطعه لابن هبيرة وأصحابه: «وإن عبد

(١) الإمامة والسياسة: ١٥٢/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١١/٢ - ١٢، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٩٤ - ٩٧.

(٢) الإمامة والسياسة: ١٥٢/٢ - ١٥٤.

اللّه بن مُحَمَّد^(١)، إنْ نَقَضَ ما جَعَلَ لَكُمْ فِي أَمَانِكُمْ هَذَا، فَنَكَثَ أَوْ غَدَرَ بِكُمْ، أَوْ خَالَفَ إِلَى أَمْرٍ تَكْرَهَهُ، أَوْ تَابَعَ عَلَى خِلَافِهِ عَلَيْكَ شَيْئاً فِي أَمَانِهِ، وَمَا ذَكَرَ لَكَ مِنْ تَسْلِيمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، أَوْ التَّمَاسِ الْخَدِيعَةَ وَالْمَكْرَ بِكَ، وَإِدْخَالَ الْمَكْرُوهِ عَلَيْكَ، أَوْ نَوَى غَيْرَ مَا جَعَلَ لَكَ مِنَ الْوَفَاءِ لَكَ بِهِ، فَلَا قَبِيلَ لِلَّهِ مِنْهُ صَرَفاً وَلَا عَدَلاً، وَهُوَ بَرِيءٌ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ^(٢)، وَهُوَ يَخْلَعُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ^(٣) وَيَتَبَرَأُ مِنْ طَاعَتِهِ، وَعَلَيْهِ ثَلَاثُونَ حِجَّةً يَمْشِيهَا مِنْ مَوْضِعِهِ الَّذِي هُوَ بِهِ مِنْ مَدِينَةِ وَاسِطٍ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ الَّذِي بِمَكَّةَ حَافِياً رَاجِلاً، وَكُلُّ مَمْلُوكٍ يَمْلِكُهُ مِنَ الْيَوْمِ إِلَى ثَلَاثِينَ حِجَّةً بِشَرَاءٍ أَوْ هَبَةٍ أَحْرَارٌ لَوْجَهَ اللَّهِ، وَكُلُّ امْرَأَةٍ لَهَا طَالِقٌ ثَلَاثاً، وَكُلُّ مَا يَمْلِكُهُ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ أَوْ دَابَّةٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ عَلَى الْمَسَاكِينِ، وَهُوَ يَكْفُرُ بِاللَّهِ وَبِكِتَابِهِ الْمُنْزَلِ عَلَى نَبِيِّهِ، وَاللَّهُ عَلَيْهِ بِمَا وَكَّلَ وَجَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ فِي هَذِهِ الْأَيْمَانِ رَاعٍ وَكَفِيلٌ، وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً^(٤).

وفي المقطع الذي يُشكّل خاتمة رسالة الأمان هذه، تتضح مدى الدقّة الأسلوبية التي صيغ الأمان ولفظها، وتبدو هذه الدقّة أكثر ما يكون عند تفصيل حالات النقض التي قد تقع من جانب المنصور، وتندرج هذه الحالات من النكث بالأمان نكثاً صريحاً إلى إضمار هذا الأمر في سر المنصور الذي لا يطلع عليه إلا الله عز وجل. كما تبدو هذه الدقّة عند الحديث عن الالتزامات التي تلحقُ باذل الأمان إنْ نكثه، وواضح أنه لا يُكتفى بإلزام المنصور بثلاثين حجة حتى تُحدّد الكيفية: «حافياً راجلاً»^(٥) إضافةً إلى تعيين المكان: «من مدينة واسط إلى بيت الله الحرام الذي بمكة»^(٦). ولا يقتصر الأمر على اعتناق

(١) أي المنصور.

(٢) أي والد المنصور.

(٣) أي أبو العباس السفاح، إذ كان المنصور ولياً للعهد عندما منح هذا الأمان.

(٤) الإمامة والسياسة: ١٥٤/٢.

(٥) المصدر نفسه: ١٥٤/٢.

(٦) المصدر نفسه: ١٥٤/٢.

المنصور ما بيده من الرقاب حتى يُشار إلى المُدَّة: «من اليوم إلى ثلاثين حجة»^(١)، إضافةً إلى تحديد طريقة تملكهم: «بشراءٍ أو هبة»^(٢). وتراه عقب ذلك يُقيّد الطلاق بثلاث طُلُقات. وهذه الأمور مُجمعةٌ تدلُّ بوضوحٍ على أن الكاتب أفرغ مُنتهى طاقتِه في إنشاء الأمان على هذا النحو المُلِيء بالاحترازات والقُيود، ولعلّ ممّا يؤيد ذلك أن ابن هُبيرة - كما تقدم - ظل أربعين يوماً يعرضُ الأمانَ على مُشاوريه^(٣) حتى استقامت حُدوده وقُيوده على هذه الصُورة المُحكّمة التي تُعيي مَنْ يقصد إلى نقضها بالتأويل.

ولعلّ المتأملُ يلاحظ أن الكاتب أخذ يتدرجُ في الأشياء التي تُلزم المنصور في حال نكثه العهد، فبدأً بذكر ما يلزمه من إحباط العمل وعدم قبوله عند الله، ثم إلزامه البراءة من والده، وخلع طاعة خليفته السّفاح، وتراه عقب سلسلة من الالتزامات يصل أخيراً إلى إعلان كُفْرهِ. وواضحٌ أن إلزام المنصور بهذه الالتزامات القاسية ما هو إلا من قبيل التشديد على وجوب الوفاء بما عاهد عليه، حتى إذا أزمع النقض أو همّ بالنكث، استحضر أمام ناظره ما لا يسعه القيام به من التكاليف الشرعيّة التي يفقد بموجبها أهله وماله ومُلْكُه، وتتحوّل حياته إلى جحيمٍ لا يُطاق.

يرجع عهدُ الأمان هذا إلى سنة ١٢٢هـ، فهو يرقى إلى مرحلةٍ مُبكرة نسبياً من تاريخ النثر الفني عند العرب، وهو يدخل في صميم المُكاتبات الديوانيّة التي تصدر عن ديوان الرسائل، إذ لا يختلف كبيراً اختلافٍ عن الرسائل التي تتخذ طابعَ الإحكام والتوثق. وقد أمكن تلمّسُ أصداء هذا الأمان في طرفٍ من مُكاتبات العصر المملوكي، على بونٍ ما بين العصرين، وحسبُ الدارس أن يُشير إلى أثر تلك المنظومة من الالتزامات التي حفل بها هذا الأمان في يمين البيعة العامّة التي أثبتتها مؤلف «التعريف» في كتابه^(٤).

(١) الإمامة والسياسة: ١٥٤/٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٤/٢.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٥٤/٧.

(٤) انظر: التعريف بالمصطلح الشريف: ٢١٠ - ٢١١.

وقف بنا البحثُ حتى الآن عند أنموذجٍ من الأمانات التي كان العباسيون يمنحونها لمن يسعى إلى طلبها من بقايا قُلُوب الأمويين الذين قضتْ عليهم الثورةُ الدامية، وأودُّ عقب ذلك أن أقف عند أنموذجٍ آخرٍ من الأمانات التي كانت تُعطى لقيادة حركات الثورة التي كانت تُفاجئ العباسيين في أنحاء متفرقةٍ من دولتهم المترامية الأطراف، والواقع أن كثرة الثورات في العصر العباسي كانت داعيةً إلى كتابة رسائل الأمان للقائمين على هذه الثورات، إما بمبادرةٍ من الخليفة العباسي نفسه، وإما بطلبٍ من قادة الثورات أنفسهم، ولا سيما عندما تضيق عليهم الأمور، فلا يجدون فكاً من الاستسلام وطلب الأمان، وقد وُجِدَتْ هاتان الصيغتان فيما تناهى إلينا من الأمانات العائدة لهذا العصر، وإن كانت الصيغة الثانية أشيع من سابقتها؛ لقربها من الأجواء الحقيقية التي يفرضها مفهوم الأمان.

وأما الأمان الذي أعنيه، فقد بلغ من الشهرة مبلغاً كبيراً، فهو الأمان الذي كتبه عبد الله بن المقفع على لسان المنصور لعمه عبد الله بن علي^(١) الذي ثار ودعا لنفسه بالخلافة، فما كان من المنصور إلا أن واجه الانشقاق الأول من نوعه في البيت العباسي، بما عُرف عنه من حزم السياسة التي لا تعرف اللين والهواة، واستطاع المنصور أن يُوقع بعمه الذي فرّ تاركاً جُنده يُواجهون حمأة السُيوف التي لا تهدأ، وأخذ إخوة عبد الله بن علي يبذلون مساعيهم الحثيثة، حتى استطاعوا أن يستصدروا من المنصور عفواً عن أخيهم^(٢). واتفق في هذه الأثناء أن كان ابن المقفع يعمل كاتباً عند عيسى بن

(١) أحد الأمراء العباسيين، جده عبد الله بن عباس، ولد سنة ١٠٢هـ، وقاد جيوش العباسيين ضد بني أمية، تولى إمارة الشام في عهد السفّاح، وساءت علاقته مع ابن أخيه المنصور، فحاربه ودعا إلى نفسه بالخلافة، فوجه إليه المنصور أبا مسلم الخراساني فهزمه، فاستسلم، وأمّنه المنصور ثم فتك به سنة ١٤٧هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٧٤/٧ - ٤٧٩، ٥٠١، ٧/٨ - ٩، وتاريخ بغداد: ٨/١ - ٩، وسير أعلام النبلاء: ١٦١/٦ - ١٦٢، والنجوم الزاهرة: ٧/٢).

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٠١/٧.

علي^(١) - أخي عبد الله بن علي الثائر على المنصور - فطلب إليه عيسى أن يتولى أمر كتابة عقد الأمان، وكان اختيار عيسى ابن المقفع في محله، فقد أكتب هذا على إنشاء نسخة رصينة، ضمن فيها لعبد الله بن علي كل ما يتطلع إليه من الحريات الشخصية التي يتوق المتمردون إلى الحصول عليها عادة، وأخذ ابن المقفع - بما شهر عنه من الحصافة والبراعة - يتشدد في قيود الأمان ويتحرز في ضوابطه، حتى انتهى إلى صورة متينة تعيي كل من أراد الإفلات منها بتأويل أو استثناء أو نحو ذلك، ولم يكتف ابن المقفع حتى شحّن أمانه بالشروط والأحكام والالتزامات التي لا يجد معها المنصور سبيلاً إلى الغدر. وطلب ابن المقفع أن يكتب المنصور في أسفل الأمان توقيعاً بخط يده، يشهد فيه ببراءة من كل المبادئ التي يعتقدها، إن هو أخل بشيء من شروط الأمان^(٢).

كانت صيغة الأمان والتوقيع المتشددين قد ولدت الشحنة في نفس المنصور على كاتبهما، فسأل عنه، فدُل على ابن المقفع، فأرسل إليه من مثل به وأحرقه في التنور^(٣). والظاهر أن عوامل مُساندة - سوى هذا العامل - أوغرت صدر الخليفة على ابن المقفع حتى لقي حتفه على هذا النحو المأساوي، ولعل من أبرز هذه العوامل رسالة الصحابة التي انضمت على نقد لاذع لسياسة العباسيين، يضاف إلى ذلك ما شهر عن ابن المقفع من الزندقة، ولا

(١) من أمراء البيت العباسي، أخوه عبد الله بن علي الذي تقدمت ترجمته، ولد سنة ٨٢هـ في المدينة، عُرف بصلاحه ونسكه، قيل إنه لم يل لأهل بيته عملاً، يُنسب إليه نهر عيسى ببغداد، مات في خلافة المهدي (انظر: تاريخ بغداد ١١/١٤٧ - ١٤٨، وسير أعلام النبلاء ٤٠٩/٧ - ٤١٠، وشذرات الذهب ١/٢٥٧ - ٢٥٨).

(٢) انظر: الجيشهاري، أبو عبد الله، محمد بن عبدوس، ت ٢٣١هـ، الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا ورفاقه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٤٧هـ = ١٩٢٨م. ص ١٠٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٤/٣ - ٢٦، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٢.

(٣) انظر: الوزراء والكتاب: ١٠٦ - ١٠٧.

يُمكننا أخيراً أن نُغفلَ دورَ الوشاةِ ممَّن كانوا يُناصبون ابنَ المقفعِ العداوة^(١)، إذ سعى هؤلاء لدى الخليفة، وشوهوا صورةَ ابنِ المقفعِ عنده.

إنَّ الدارسَ لآثارِ ابنِ المقفعِ لا يمكنه تجاوزَ عهدِ الأمانِ المشؤومِ الذي أودى بحياةِ هذا الكاتبِ، فالأمانُ وثيقةٌ أدبيةٌ سياسيةٌ لا يمكن الإغضاءَ مِنْ شأنها، فضلاً عن إنكارها كما زعم طه حسين حين قال: إنَّ الأمانَ الذي كتبه ابنُ المقفعِ يوشك أن يكون أسطورة؛ لأنَّه لم يصل إلينا شيءٌ منه^(٢)، سوى ما ذكرته المصادرُ مِنْ وجوبِ توقيعِ المنصورِ في أسفل ذلك الأمان. والحقُّ أن الحُجَّةَ التي يسوقها طه حسين لا تثبتُ البتةُ أمامَ النظرِ العلميِّ، لأنَّ عدداً من القُدَّامى وقفوا على هذا الأمان ونقلوا منه، وأهمُّ ممَّا سبق أنَّه تسنى حديثاً العثور على نص الأمان ضمن «تاريخ الموصل»^(٣). وإخالُ أن ورودَ صورةِ الأمانِ كاملةً في هذا الكتابِ المؤلَّفِ في القرنِ الرابعِ الهجريِّ، كافٍ لإبطالِ ما ذهب إليه طه حسين عن أسطورةِ هذا الأمان.

إنَّ مضمونَ أمانِ ابنِ المقفعِ لا يبنَى إلا قليلاً عن مضمونِ الأمانِ الأنفِ الممنوحِ لابنِ هُبيرة، وربما اطَّلَعَ ابنُ المقفعِ على نسخةِ ذلك الأمانِ وأفاد منها، ويمكن الاستدلال على ذلك مِنْ جوانب، لعلَّ مِنْ أهمها أن طائفةً مِنْ عباراتِ الأمانِ السابقِ تكررت في هذا الأمان، كقوله: «وجعل له الأ يرى مِنْ مُجالسته احتشاماً ولا انقباضاً ولا مَبَينةً ولا ازوراراً»^(٤)، وكقوله: «فلا قَبيلَ اللّهُ مِنْهُ صَرفاً ولا عَدلاً، وهو بَريءٌ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ»^(٥)، وكقوله: «واللّهُ عليه وعليهم

(١) انظر: الوزراء والكتاب: ١٠٤ - ١٠٥.

(٢) انظر: د. طه حسين، من حديث الشعر والنثر، مطبعة الصاوي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م. ص ٧٠.

(٣) انظر: الأزدي، أبو زكريا، يزيد بن محمد بن إياس، ت ٣٣٤هـ، تاريخ الموصل، تحقيق د. علي حبيبة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م. ١٦٧/٢ - ١٧٠.

(٤) تاريخ الموصل: ١٦٩/٢، وقارن بالإمامة والسياسة: ١٥٤/٢.

(٥) تاريخ الموصل: ١٦٩/٢، وقارن بالإمامة والسياسة: ١٥٤/٢.

بذلك راعٍ وكفيل، وكفى بالله شهيداً»^(١). يُضاف إلى ذلك أن الأساليب الثلاثة التي قام عليها توكيد الأمان السابق تردت أصدائها في أمان ابن المقفع أيضاً، وأخيراً يبدو حديث ابن المقفع عن الالتزامات التي تلزم ناكث العهد قريباً جداً من الالتزامات التي أثبتتها كاملة قبل قليل.

ومع ورود هذه المشابهة، تظل عناية ابن المقفع بإقامة أمانه واضحة إلى حد ما، فهو يُفرغُ جهده في إحكام الصياغة، وضبط القيود، وتغليظ الأيمان، والزيادة في ألفاظ الشهادة التي يشهد بها مانع الأمان على نفسه، فضلاً عن الإكثار من إعلان البراءات التي تلزم ناقض الأمان، فهو يلزمه بالبراءة من الله ورسله وملائكته وكتبه، ويلزمه بالكفر بدين الإسلام، ويتعدى الأمر إلى تكفيره برسالات أنبياء الله، ونسبة قول اليهود «العزير ابن الله» وقول النصارى «المسيح ابن الله» إليه^(٢)، ولعل الغرض من كل هذه الالتزامات تخويف باذل الأمان، وتحذيره من مغبة نكث شرط من الشروط التي ضمنها العهد.

ويمكن أن نقف أخيراً عند أمان المأمون لأهل بغداد بعد تحوله إليها على إثر انتصاره في معركته الحاسمة ضد أخيه الأمين. والحق أن صاحب «صبح الأعشى» الذي تفرد بنقل نسخة هذا الأمان لم يُصرح بذكر شيء يفيد أن المأمون أعطاه للبغداديين بعد تغلبه على أخيه، بل يكتفي بالقول إن هذا الأمان «كُتب عن بعض مُتقدمي خُلفاء بني العباس ببغداد»^(٣). لكن بعض الإشارات الواردة في النص تدل على أن المأمون هو مانعُه، وأن زمانه كان بعد قتل الأمين ودخول بغداد، ولعل أوضح هذه الإشارات دلالة الإشارة إلى ما قام به «المخلوع» من نقض العهد المأخوذ عليه من قبل أبيه الرشيد عند أستار

(١) انظر: تاريخ الموصل: ١٧٠/٢، وقارن بالإمامة والسياسة: ١٥٤/٢.

(٢) انظر: تاريخ الموصل: ١٦٩/٢.

(٣) صبح الأعشى: ٣٣١/١٣.

الكعبة المشرفة^(١)، وواضح أنه يُشير إلى ما قام به الرشيد سنة ١٨٦هـ، عندما حجَّ وعقد للأمين والمأمون بولاية العهد^(٢). وأمَّا الإشارةُ الأخرى فهي قول المأمون مخاطباً أهل بغداد بالأمان «وأمن الأسود والأحمر، ما خلا الملحد ابن الربيع، فإنه سعى في بلاد الله وعباده سعي المفسدين، والتمس نقض وسائل الدين»^(٣)، فالإشارة هنا تبدو واضحةً إلى استثناء الفضل بن الربيع^(٤) من الأمان، ومعروف أن الفضل كان وزيراً للأمين، وهو الذي يُشار عليه بخلع المأمون، وكان سنُّه في الحرب، ولذا لم يدخله المأمون في جملة المُستأمنين الذين شملهم الأمان.

ويختلف هذا الأمان أسلوباً ومضموناً عن الأمانين السابقين، فهو لا يعبأ بشيء من الضمانات والأيمان والقيود التي حَفَلَ بها أمان هُبيرة وأمان ابن المقفع، بل لا يردُّ في هذا الأمان ما يدل على عناية الكاتب بمثل هذه الأمور، وأهمُّ من ذلك أن صيغة الأمان ترد في عبارتين مُوجزتين، ذكرتُ أولهما قبل قليل، وأمَّا الأخرى فهي قوله: «فجميع من حلَّ مدينة السلام آمنون بأمان الله، غير مُتبعين بترّة»^(٥)، ولا مطلوبين بإحنة»^(٦). وأمَّا باقي نصِّ الأمان الواقع في أكثر من ثلاث صفحات من القطع المتوسط، فإنه

(١) انظر: صبح الأعشى: ٣٣٣/١٢.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٧٧/٨ - ٢٨٦.

(٣) صبح الأعشى: ٣٣٤/١٢.

(٤) وزير وأديب، ولد سنة ١٢٨هـ، واتصل بالخلفاء، وارتفع شأنه عند الرشيد، وقيل إنه كاد للبرامكة حتى أوقع الرشيد بهم، وفي عهد الأمين كان الفضل صاحب الوزارة، وسعى حتى أفسد رباط الألفة بين الأمين والمأمون، ولما دخل المأمون بغداد عفا عنه، مات سنة ٢٠٨هـ (انظر: تاريخ بغداد: ٣٤٣/١٢ - ٣٤٤، ووفيات الأعيان: ٣٧/٤ - ٤٠، وسير أعلام النبلاء: ١٠٩/١٠ - ١١٠، والنجوم الزاهرة: ١٨٥/٢).

(٥) أي مَكْرُوة. (انظر: اللسان: مادة بتر).

(٦) صبح الأعشى: ٣٣٤/١٢.

يُستنزف في أشياء ليست لها علاقةٌ ماسّةٌ بموضوع الأمان، فالتحميدات الطويلةُ تنالُ نصيباً واضحاً من النص^(١)، كما أن الحديثَ عن مُلابسات خلع الأمين يأخذ فقراتٍ عدّةً من النص^(٢)، كما يحظى الحديثُ عن فضائل المأمون وخصاله الحميدة بجانبٍ من النص^(٣)، وبهذا لا يبقى للموضوع الرئيس الذي كُتب الأمان من أجله سوى عباراتٍ يسيرة، لا تكفي للتعبير عما كان يحرو التعبيرُ عنه في أمان كهذا يُكتب إلى أهل عاصمةٍ تغيّر نظامُ الحكم فيها.

وأجدني عقب الفراغ من تناول عددٍ من أهمّ الأمانات المكتوبة في هذا العصر، أسفاً للحديث عن صفحةٍ من الغدر سَوداء، سَطَرها بعضُ الخلفاء العباسيين حين راحوا ينكثون أيمانهم، وينقضون عهودهم، ويتبرؤون من الوفاء بمواثيقهم على نحو يدل على ضعف الوازعين: الديني والخلقي في نفوسهم. إن الوقائع التاريخية لا تُعفي أولَ خليفتيْن عباسيْن من نقض عهود الأمان، فالإيمان المؤكدة والضمانات الموثقة التي طالعتها في أمان ابن هُبيرة لم تدفع غدرَ العباسيين عن هذا الرجل المُستأمن، فقد دبّر المنصورُ - بوحى من السّفاح - أمرَ قتله، فأخذ وقُتل وهو ساجد لربه^(٤). ولم يرتدع المنصورُ عن فعلته، بل أقدم مرةً أخرى على الغدر بعمه المُستأمن عبد الله بن علي^(٥)، متناسياً أشدّ المواثيق وأغلظ الأيمان التي قطعها على نفسه. وكأنما أضحى خُلق الغدر مُستحكماً في نفس المنصور استحكاماً شديداً، فهو لا يكاد يمنح أماناً حتى يتبعه بغدر، وليس ثمّة ما يدل على أن المنصور عرف الوفاء بأمان مكتوبٍ أعطاه أحداً من خصومه..

(١) انظر: صبح الأعمش: ١٢/٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٢/٢٢٢ - ٢٢٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٢/٢٢٤.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٧/٤٥٦.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٨/٩.

لقد كانت سياسة الغدر التي أظهرها المنصورُ تجاه مُستأمنيه مكشوفةً تماماً لدى مُحمد بن عبد الله الملقَّب بالنفس الزكية^(١)، ولذا سارع إلى رفض الأمان الذي عرضه عليه المنصور، وأجابه بنبرة تهكمية، يقول: «فأيّ الأمانات تُعطيني! أمان ابن هُبيرة، أم أمان عمك عبد الله بن علي، أم أمان أبي مسلم^(٢)؟!». ^(٣) لقد كانت هذه السلسلة من الغدر كافيةً في نظر النفس الزكية لرفض الأمان؛ لقناعته الأكيدة أن مصيره في حال حصوله على الأمان الكاذب، لن يكون أحسن من حال أولئك النفر الذين فتك بهم المنصورُ ضارباً بالأيمانِ والمواثيقِ عرضَ الحائط.

٥ - البشّارات.

يختصُّ هذا اللون من الرسائل بالتعبير عن ملمح من ملامح الفرح التي تغشى ميادين الحياة العامة بين الفينة والأخرى، فإذا تحقق ما يُدخل طيفاً من السرور إلى الأنفس دُبجت البشّارات وأُنفذت؛ كي تُقرأ على الناس، فتتسنى

(١) من نسل الحسن بن علي بن أبي طالب، ولد بالمدينة سنة ٩٢هـ، ونشأ فيها، مُرف بشجاعته وعلمه، وتلقب بالمهدي والنفس الزكية، حارب المنصور ودعا لنفسه بالخلافة، قُتل أثناء مقاومته جيش عيسى بن موسى سنة ١٤٥هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٥٢/٧ - ٦٠٩، وسير أعلام النبلاء: ٢١٠/٦ - ٢١٨، والوافي بالوفيات: ٢٩٧/٣ - ٣٠٠، وشذرات الذهب: ٢٣١/١).

(٢) يقصد أبا مسلم الخراساني الذي قتله المنصور غدرًا سنة ١٣٧هـ. (نظر تاريخ الأمم والملوك: ٤٧٩/٧ - ٤٩٤).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٨/٧، وانظر: المبرد، أبو العباس، مُحمد بن يزيد، ت ٢٨٥هـ، الكامل، تحقيق: محمد أحمد الدالي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م. ١٤٨٨/٣ - ١٤٩٠. وابن عبد ربه: أبو عمر، أحمد بن مُحمد الأندلسي، ت ٣٢٨هـ، العقد، تحقيق: أحمد أمين ورفاقه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٩هـ = ١٩٤٠. ٧٩/٥ - ٨١. والآبي: أبو سعيد، منصور بن الحسين، ت ٤٢١هـ، نثر الدر، تحقيق: مُحمد علي قرنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م. ٣٧١ - ٣٧٠. وابن الأثير: أبو الحسن، عز الدين، علي بن أبي الكرم، ت ٦٣٠هـ، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م. ٥٣٦/٦ - ٥٣٨. وصبح الأعشى: ٢٧٨/١ - ٢٧٩، وجمهرة رسائل العرب: ٨٠/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٢.

لهم المشاركة في الفرح، وإضفاء جوٍّ من الغبطة لسماع الحدث السعيد، وإظهار ما من شأنه مكافأة البشارة المؤنسة بالشكر والحمد والثناء. وقد تنقلب صورة البشارات انقلاباً معاكساً، فتكون موجهةً - والحال هذه - إلى الخليفة بغية اطلاعه وأفراد حاشيته على خبر سارٍ يحمل في طياته ما يدعو إلى التفاؤل والانشراح. ومع إطباق الطرف عن هيئة كلتا الصورتين، يبدو المنحى الإعلامي الإخباري واضحاً فيهما تمام الوضوح، ومن هنا يمكن أن يدرج الدارس هذا النوع من الرسائل في صميم المخاطبات الإعلامية التي عبر عنها أدب التراسل في هذه المدّة.

وغالباً ما كانت ترتبط رسائل البشري بمناسبة معينة، وحتى لا تكون البشارة فرديةً، فقد كان يلزم لهذه المناسبة أن تكتسب صفة العموم، أي أن لا تكون المناسبة خاصةً يقتصر أثرها على طائفةٍ مخصوصة، ونظراً لما يبدو من أهمية المناسبة في مثل هذا الصنف من الرسائل، فإنه يمكن اتّخاذها - أي المناسبة - منطلقاً للبحث في أشتات الموضوعات التي كانت رسائل البشارة تحملها آنذاك، أخذين بعين الاعتبار أن الرسالة لا تنفصم عن المناسبة التي كتبت فيها.

ولعل من أهم المناسبات التي كانت تكتب فيها البشارات ما عُرف بسلامة الموسم، وسلامة الموسم - في واقع الأمر - ليست مناسبةً مفردةً، بل تنتظم في سلكها مناسبات عدة، أهمها مناسبتا عيدي الفطر والأضحى المباركين، بما ينطويان عليه من تحصيل سلامة شهر رمضان وموسم الحج، وهما من أقدس مواسم العبادة عند المسلمين، ولذا يعد انقضاؤهما على خيرٍ مدعاةً لإظهار البهجة والسعادة، ولأجل هذا الأمر، كانت تكتب في هاتين المناسبتين الإسلاميتين رسائل تبشر بانقضاءهما على خيرٍ ما يُراد لهما، من حصول النعمة وسُبوغ العافية وعموم السلامة. ولعل من أوضح الرسائل التي يمكن للدارس أن يتخذها مثلاً في دراسة البشارات التي تدبج

بمناسبة عيد الفطر المبارك، تلك الرسالة التي أنشأها سعيد بن عبد الملك^(١) مبشراً بتمام موسم الصيام، وخروج الخليفة إلى مصلى العيد، ووقوفه خطيباً في الناس، ويعرض الكاتب ما تخلل ذلك الموقف المهيب من إقبال الجموع المحتشدة على الانصات لموعظة الخليفة، ودعائهم له بالسلامة والسؤدد، عقب ما قضاوا واجب مولاهم الحق من التهليل والتكبير والاستغفار، ونحو ذلك من شعائر العيد، تحذوهم إلى ذلك الرغبة، وتغمرهم السكينة، وينتظمهم الخشوع^(٢).

وأما فيما يتعلق بالإشارات التي تكتب بمناسبة عيد الأضحى المبارك، فيمكن أن يشير الباحث في سبيل التمثيل عليها برسالة موسى بن عيسى^(٣) إلى الأمين يبشره بانقضاء موسم الحج ميموناً مباركاً، يقول الكاتب: «وإني كتبتُ إلى أمير المؤمنين يوم النفر الأول، وقد قضى الله مناسكنا، وتممَّ حجنا، وأرانا في مواقفنا وإفاضتنا، ومن حضر الموسم معنا من رعية أمير المؤمنين أفضل ما لم يزل يبلي^(٤) الله أمير المؤمنين ويعوده، ويبلي الرعية في خلافته، من السلامة والعافية، والتوفيق والكفاية، والله محمود. ولم أرَ موسماً كان أعمَّ عافيةً وسلامة، وأحسن هدياً ودعةً، وأكثر داعياً لأمر المؤمنين وولي عهده بطول البقاء، من موسم الناس في عامهم

(١) ليس بين أيدينا ترجمة وافية لهذا الكاتب، وأقصى ما نعرفه أنه التحق بدواوين الدولة، وعمل كاتباً في ديوان الرسائل في عهد المهدي، وكان مشهوراً ببلاغته، فقد عدّه ابن النديم أحد البلغاء الثلاثة المحدثين، وساق ابن طيفور طائفة من رسائله. (انظر: الفهرست ١٤٠، وجمهرة رسائل العرب: ٢٦٠/٤ - ٢٦٥).

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦١/٤ - ٢٦٢.

(٣) من أمراء البيت العباسي، ولي الحرمين مدة طويلة، ثم ولي مصر، فالكوفة، فدمشق، ثم أميد إلى ولاية مصر غير مرة، عرف موسى برجاحة عقله وحسن تدبيره وسخاء يده، أقام في أخريات حياته في بغداد، وتوفى فيها، واختلف في تاريخ وفاته (انظر: الولاة والقضاة: ١٢٢ - ١٢٧؛ ومختصر تاريخ دمشق: ٦/٢٦ - ٧، والنجوم الزاهرة: ٦٦/٢ - ٧١، ٧٨ - ٨٢، ٩٨ - ١٠١).

(٤) أي يُنعم عليه ويُحسن إليه. (انظر: اللسان: مادة بلي).

هذا، بنعمة الله وفضله»^(١). وكأئماً تُشبهه هذه البشارة أن تكون تقريراً مُقتضباً يُطمئن فيه الكاتب الخليفة على حُسن مسيرة أمر الحجّ في تلك السنّة، وانتهائها على صورة تجلب الفرح والسرور إلى قلب الخليفة، ولا سيّما أن الرعية تنظر إلى الخليفة على أنه الراعي الأول لسائر الشعائر الدينيّة، وفي مُقدمتها إقامة شعيرة الحجّ وتأمين سُبُلِه ومناسكِه. ويُعنى الكاتب عنايةً واضحةً بالحديث عن الجانب الرسميّ في مسيرة الحجّ، فيذكر ما خصّ به الحجيجُ الخليفةَ وولي عهده من فيض الدعاء بطول البقاء؛ نظراً لما عاينوه من حُسن القيام على شؤون المناسك ورعاية أمر ضيوف الرحمن في ذلك الموسم الذي يُحاول الكاتب أن يشعرونا بتميّزه عن غيره من المواسم المنصرمة.

ومن المناسبات التي كانت تدعو إلى كتابة رسائل البشرى مناسبة سلامة الخليفة في سائر الأحوال، وبخاصة عند نهوضه من المرض ورجوعه من السفر، فمما كُتب بشارةً بسلامة الخليفة واتساق أموره في الأحوال العادية رسالة إبراهيم بن العباس الصوليّ التي يقول فيها: «وأمير المؤمنين حيث كتبتُ إليك، في أعمّ السلامة أمناً وعزاً، وأدوم نعمة موقفاً وخطراً، وفي أجمل بلاء الله، يتعرّفه في نفسه وولده وأوليائه وعوامه، وباللّٰه عون أمير المؤمنين على شكر نعمه، وتأدية حقه. أعلمك أمير المؤمنين بذلك لتعرفه ولتعتدّ النعمة به، ولتكتب إلى عمالك في نواحي أعمالك، فيشكروا الله ومن قبلهم بلاء الله في خليفتهم، ممّا وهب لهم منه، وأجرى لهم به»^(٢). وواضح أن الكاتب إذ يبشر الوالي بما أفاء الله على الخليفة من تظافر النعم وتواردها، يدعوه من جهة ثانية إلى القيام بإشاعة هذه البشارة في أرجاء ولايته، حتى يسعدّ الناس بسلامة خليفتهم، ويقابلوا هذه النعمة الإلهية بشكر الله والثناء على

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٩٥/٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٦٦/٤.

لطيف مشيئته، إذ اختصهم بهذا الخليفة، وحاطه بالحفظ والإصون.

ومن الرسائل التي أنشئت بشارةً بعودة الخليفة سالماً من سفره، ما كتبه صالح بن علي^(١) في وصول الخليفة إلى محل إقامته تكلؤه العناية الربانية في حله وترحاله. ومنذ مُستهل الرسالة، يأخذ الكاتب في حمد الله وذكر نعمه على الخليفة، وهي نعمٌ تمتد من توفيق الله للخليفة حتى تصل إلى المدافعة عنه، وإحاطته بما يحفظه ويكفيه في الأمور كلها، ولا سيما أمر إقامته وتنقله وسفره، فإن الله يمنُّ عليه في كلِّ بالسلامة والعافية، وهذه العناية هي التي رعت الخليفة حتى قدم «منزله ومحلّه معافىً مسلماً، محفوظاً من الله، إحساناً منه إليه، وإفضالاً وإنعاماً عليه، واختصاصاً له»^(٢).

ومن الرسائل التي يبدو أنها كُتبت بشارةً بإفاقة الخليفة من الداء، رسالة أحمد بن يوسف عن الخليفة المأمون، وهي: «إن من أعظم النظم عند الخاصة والعامة موقعاً، وأوجبها شكراً، سلامة أمير المؤمنين التي جعلها الله عماد الدين، وقواماً للمسلمين، وجعل بها فواتح اليمن والبركة، وفوائد السرور والغبطة لكافة المؤمنين»^(٣). ومع أن موضوع الرسالة هو البشارة بسلامة الخليفة ونهوضه من المرض، إلا أن الكاتب أثر أن يُدير محور رسالته حول الحديث عن الوقع المنتظر لسلامة الخليفة عند الرعية، نظراً لما ينضم عليه هذا الأمر من المكاسب الجمعيّة التي يطال خيرها المسلمين جميعاً، ولا

(١) من أمراء البيت العباسي، جدّه عبد الله بن عباس، ولد سنة ٩٦هـ، ونشأ على الفروسيّة، وأبلى بلاء حسناً في حرب بني أمية، وتعقب قلولهم إلى مصر حتى تمكن من الظفر برأس مروان بن محمد، الخليفة الأموي الأخير، وليّ أمر مصر للعباسيين، ثم صُرف إلى الشام، وتولى حرب الروم، توفى سنة ١٥١هـ بقنسرين. (انظر: مختصر تاريخ دمشق: ٢٥/١١ - ٣٦، وسير أعلام النبلاء: ١٨/٧ - ١٨، والوافي بالوفيات: ٢٦٤/١٦ - ٢٦٥، والنجوم الزاهرة ٢٢٣/١ - ٢٢٤، ٢٢١ - ٢٣٥).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٢٢/٣ - ٢٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧٦/٣.

شك أن حديثَ الكاتب عن بعض هذه المكاسب لا يخلو من إفراطٍ ومبالغة، وبخاصة حين يجعل سلامة الخليفة مداراً أمر الرعية، وكأنما هو يقصد إلى إظهار مدى الاضطراب الذي يمس المسلمين حين ينخر المرضُ في جسم خليفَتهم، فيضعفون لضعفه، وتنعكس أماراتُ وهن جسمه على جسم الأمة بأكمله.

وقد تتحدث البشارات أحياناً عن سلامة وليّ العهد مقرونةً بسلامة الخليفة، فلا يقتصر أمرُ البشارة على الخليفة وحده، كما رأينا في البشارات الأنفة، ولعلّ من أبرز الرسائل التي تمثل هذا المنحى من البشائر رسالة محمد بن الليث^(١) التي كتبها مبشراً بسلامة الخليفة ووليّ عهده، وتجري هذه الرسالة مجرى غيرها من البشارات، فهي تُعطي المُخاطب انطباعاً ساراً عن حال الخليفة ونائبه، وما يرفلان به من «تظاهر نعم الله عليهما، وتوالي إحسانه إليهما، وحوادث مزيده إياهما»^(٢) ويعمد الكاتب - كما هو الشائع في البشارات - إلى المبالغة، حتى إن الوصفَ ليعجز - في رأيه - عن الوفاء بحق ما توافر على الخليفة ووليّ عهده من جلائل النعم وعظائم المنن. وأخيراً يتابع الكاتب أسلوب البشارات في الإكثار من مواقف الحمد والشكر، إذ أكرم الله الخليفة ووليّ عهده بتلك الحال التي تبعث على التهلل والصفاء.

ولعلنا لاحظنا أن البشارات المتقدمة صدرت عن مقرّ الخلافة إلى الولاة والعُمال، ليقوم هؤلاء بإذاعتها على أفراد الرعية، حتى يتسنى لهم العلم بما تضمنته من الأخبار السارة، وفي مقابل هذا اللون من البشارات، كان الولاة والعُمال أنفسهم يُوجهون البشارات في حركةٍ معاكسةٍ إلى مقرّ الخلافة،

(١) يُكنى أبا الربيع، كتب للبرامكة، وكان مختصاً بهم، ورُمي بالزندقة، كان يعرف ببلاغته، بصر بالفقه والكلام، له كتب منها: كتاب الخط والقلم، وكتاب عظة هارون الرشيد، وكتاب جواب قسطنطين عن الرشيد. (انظر: الفهرست: ١٣٤).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ١٦٠/٣.

مُبشرين باتِّساقٍ أمر ولاياتهم، وجريان شُؤون الأمن والإدارة فيها على نحو ما يَرغِبُ الخليفة، مِنْ ذلك ما كتب به قُمَامَة بن زيد^(١) مُبشراً الخليفة باستقامة أمر الثغور مِنْ قِبَلِهِ، يقول «كُلُّ ما قَبَلْنَا وما يَتَناهِى إلينا عن ثغورِ أمير المؤمنين وأطرافه وبلاده أقصاها وأدناها، في صلاح ذلك واستقامته وهدوئه، على أفضل ما عَوَدَ اللهُ أمير المؤمنين في العلوِّ والعافية»^(٢)، ولقُمَامَة رسالة أخرى تُعبّر عن هذا اللون مِنَ البِشارات تعبيراً واضحاً، وتبدو فيها العناية مُنصبَةً على انتظام أمر الرعية، وما تُكَنه للخليفة مِنَ الخُضوع والطاعة والوفاء، وما عاينته في عهده مِنَ صلاح الحال واستقامة الأمور، يقول قُمَامَة مُخاطباً خليفته: «كتبتُ إليك وقد استقام كلُّ ما قَبَلِي واعتدل، وَجَمَعَ اللهُ أيدي أهله وقلوبهم على إمامهم، وأراهم مِنْ تباشير الخير وأمارات البركة، ما أرجو أن يُدِيمَهُ اللهُ، وَيُتَابِعَ المَزِيدَ فِيهِ، والحمد لله الذي قذف في قلوب رعيته مِنَ الإذعان بحقه، والنُجوع^(٣) بطاعته، والخُروجِ مِنْ ضيق ما كانوا فيه إلى سَعَة ما كانوا عليه»^(٤).

إضافةً إلى ما تقدم مِنَ ألوان البِشارات، ثمة لون كان يُكتبُ في إعلان البُشرى بما تحقق مِنَ فُتوح البلدان، والانتصار على الأعداء، والقضاء على الحركات المُعادية، أو نحو ذلك مما يُدخَلُ المسرة إلى النفوس، ويبعثُ فيها الطمأنينة، وربما كان هذا اللون مِنَ الرسائل بما يعلوه مِنَ صفة العُموم، أَقرب مِنَ الألوان الفائزة إلى قلوب الرعية، لأنَّ الحديثَ عن الانتصارات التي يُحققها المسلمون على أعدائهم حديثٌ مُحببٌ إلى نفوس الرعية؛ لأنَّه مفعم

(١) من كُتَاب الدولة العباسية، كتب لعبد الملك بن صالح، ثم سعى على عبد الملك عند الرشيد حتى قتله. مُرَّف قمامة بفصاحته وبلاغته، وعده ابن النديم في جُملة البلغاء، له مجموع رسائل لم يصل إلينا. (انظر: الفهرست: ١٣٢، ١٣٩).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٢٨٥/٣.

(٣) أي الخضوع. (انظر: اللسان: مادة نجع).

(٤) المصدر نفسه: ٢٨٥/٣ - ٢٨٦.

بالأمل والرجاء، يُولد مشاعر الثقة والعزّة، ويشحن الروح المعنويّة الشعبيّة بدفقات شعوريّة جيّاشة تُؤمن بصدق وعد الله في تأييد حزبه ونصرهم على عدوهم. على أنّ اللافت حقاً هو ضياع أكثر الرسائل الواقعة في هذا الباب، مع بقاء التحميدات التي تقع في الصّدر عادة^(١)، وعلى الرغم من ذلك، فإنّ التحميدات الباقية تظل جزءاً مهماً من أجزاء الرسالة، وسيلقى هذا الجانب مزيداً من العناية عند الحديث عن عناصر الشكل في الباب الرابع، إن شاء الله.

ومن بين رسائل البشريّ التي تعرض هذا الجانب، رسالة وجهها المعتصم إلى الآفاق عند تمكنه من القضاء على حركة بابك الخرمي^(٢)، وإلقاء القبض عليه. ولعلّ من أهمّ ما يلفت في الرسالة البدء بالتحميد والانتهاه به أيضاً، مع الإكثار منه في هذين الجزأين، ولا شك أنّ الإكثار من التحميدات على الصّورة الواردة في الرسالة له ما يُسوِّغه، فهو يُناسب موضوع البشارة إلى حدّ بعيد، لأنّ أمراً ساراً كالأمر الذي تُعالجه البشارة يقتضي إظهار الحمد لله. وأمّا التحميدات نفسها فتدور حول معانٍ مُحددة، لعلّ من أبرزها الحديث عن إعزاز الله لدينه، ونصرته لأوليائه، وإهلاكه لأعدائه.

وفيما بين تحميدات البداية والنهاية، يُعنى كاتب الرسالة عنايةً شديدةً بالحديث عن دور الخليفة المعتصم في نُصرة دين الله والذبّ عن حرّماته،

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٤/٣، ٢٢٦، ٤/١٥٤، ١٥٥، ١٥٧.

(٢) رئيس الفرقة المعروفة بالخرميّة، اتصل بجاويدان بن سهرق قائد الخرميّة وتعلم على يديه، ولما مات ادعى أنّ روح جاويدان حلت فيه، وأخذ يدعو إلى تعاليم مأخوذة من المزدكية، وشنّ العمليات الحربيّة ضد الدولة العباسيّة منذ مطلع القرن الثالث واستفحل أمره، وجرّدت له الدولة حملات عديدة، وتمكن الأفشين قائد المعتصم من القبض عليه، فأخذ إلى بغداد، وسُنق هناك سنة ٢٢٣هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١١/٩ - ١٧، ٥٢ - ٥٥، والفهرست: ٤٠٦ - ٤٠٧، والكامل في التاريخ: ٤٤٧/٦ - ٤٥١، ٤٥٦ - ٤٥٩، ٤٦١ - ٤٧٥، ٤٧٧ - ٤٧٨).

ويتخذ الكاتب من الجهود التي أسداها المعتصم للإطاحة بالثورة البابكية المعادية محوراً يلتف حوله الحديث، فيبدأ بعرض صورة من الأخطار الجسيمة التي جرّها بابك وصحبه على المسلمين ردحاً من الزمن، ويتحول إلى استجلاء صورة واقية عن موقف المعتصم من البابكية من قبل أن يلي خلافة المسلمين إلى أن استطاع اجتثاث شأفة هؤلاء، واقتياد رئيسهم موثقاً بالحديد. ويبين الكاتب أن المعتصم كان يتشوف إلى حرب بابك ومناجزته بنفسه مذ كان ولياً للعهد، بيد أن رغبة المأمون كانت استبقاء أخيه إلى جانبه ابتغاء إعداده إعداداً كافياً لتسلم أمور الخلافة، حتى إذا أفضت الأمور إلى المعتصم «لم يكن شيء أحب إليه ولا أخذ بقلبه من المعالجة للكافر»^(١) وكفرتة... فأعد من أمواله أخطرها، ومن قواد جيشه أعلمهم بالحرب وأنهضهم بالمعضلات، ومن أوليائه وأبناء دعوته ودعوة أبائه - صلوات الله عليهم - أحسنهم طاعة، وأشدّهم نكايَةً، وأكثرهم عُدّة. ثم أتبع الأموال بالأموال، والرجال بالرجال، من خاصة مواليه وعدد غلمانة»^(٢).

ويمضي الكاتب في ذكر المراحل التي أعقبت اكتمال عُدّة التجهيز، وكانت المواجهة العسكرية الضارية أولى هذه المراحل وأهمّها، حتى إذا أصاب بابكاً وأنصاره الجبن «صاروا لا يتراءون إلا في رؤوس الجبال ومضائق الطرق وخلف الأودية ومن وراء الأنهار»^(٣)، وبذلك انتقلت الحرب عند البابكية من الهجوم والمباغنة إلى التحصن والدفاع، حتى انتهى الأمر بهم إلى التجمع في حصن واحد، فهياً ذلك للمسلمين ضرب الحصار حولهم، مع الإبقاء على تتابع الغارات عليهم، ممّا فت في عضد المحاصرين، وسدّ عليهم السبل، وجعلهم عُرصةً للمسلمين «يختطفونهم بسُيوفهم، وينتظمونهم

(١) أي بابك الخرمي.

(٢) صبح الأعشى: ٢٨٩/٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٦/٤ - ٨٠، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٧٦ - ٢٧٩.

(٣) صبح الأعشى: ٢٨٩/٦ - ٢٩٠.

برمأحهم، فلا يجدون مَلْجأً ولا مهرباً»^(١). وكانت خاتمة تلك السلسلة تهدفُ إلى الإيقاع ببابك نفسه، ومن أجل تحقيق هذه الغاية، لجأ المسلمون إلى أخذه على حين غرّة، فبثوا له الحَبَائِل، ووضعوا له الأرصَاد، ونصبوا له الأَشْرَاق^(٢)، حتى وقع «أسيراً ذليلاً مُوثَقاً بالحديد»^(٣)، فكانت نهايته نهاية المُتَأَشِبِينَ له جميعاً. ونظراً لما لهذا الحدث من دوي الفرح، رأى المعتصم أن يكتب هذه الرسالة المَبشُرة إلى سائر عُماله وولاته، لتقرأ على مسامع الرعية، فتعاضم رنة الفرح حينها، وتعم أرجاء البلاد الإسلامية.

٦ - التوقيعات.

يُطلق التوقيع في اللغة على معانٍ مُختلفة، لعل من أشدها مَساساً بالمعنى الاصطلاحي: الإصابة وخفة التأثير^(٤)، وتبدو صلة هذين المعنيين اللغويين بالمعنى الاصطلاحي واضحة تماماً؛ فالتوقيع ينضم على ردّ موجز يضع الأمور في نصابها الصحيح، إذ يتوخى الإصابة من هذه الجهة، كما يترك من جهة أخرى أثراً عند صاحب الرسالة المُوقَّع عليها، سواء أكان هذا الأثر خفيفاً أم شديداً، سلبياً أم إيجابياً، فالهم أن صاحب الرسالة يناله أثرُ جَراءِ التوقيع، مع إغضاء الطرف عن طبيعة هذا الأثر وتبعاته. هذا من وجهة لغوية، وأما من وجهة اصطلاحية، فإن التوقيع يحمل معاني مُتباينة، فهو يُطلق تارة ليدل على المرسوم الذي يصدره الحاكم، وهو بهذا يقترب من مصطلح «التقليد» الذي أشاع المماليك استعماله في نُظُمهم الإدارية، حتى جعلوه أخيراً مقصوراً على كُتب تصدر عن السلطان المملوكي في تعيين أرباب الوظائف الرسمية على اختلافها^(٥). وقد يدل التوقيع على ألقاب

(١) صبح الأعمش: ٢٩٠/٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٩١/٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣٩١/٦.

(٤) انظر: ابن منظور المصري، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، ت ٧١١هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ت. (مادة وقع).

(٥) انظر: التعريف بالمصطلح الشريف: ١١٢، ١١٥ - ١١٧.

الحاكم التي تُسجَل في ديوان الأختام، فتكتسب الوثيقة شرعيتها، ويكون التوقيع في هذه الحالة مرادفاً لمصطلح «الطغراء» الذي أكثر العثمانيون استعماله في دواوينهم، وأخيراً قد يدلّ التوقيع على نوع من الصكوك كان رائجاً في عصري: الممالك والعثمانيين^(١).

على أن مفهوم التوقيع الذي نعنيه هنا يختلف اختلافاً بيناً عن سائر المفهومات السابقة، وإن كان يقترب من المفهوم الأول من بعض الوجوه، فالتوقيع الذي نقصده في هذه الدراسة يُطلق على ما يكتبه الرؤساء - على اختلاف مراتبهم - تعليقاً على الرسائل المرفوعة إليهم، كأن تُكتب عبارة موجزة، إنشاءً أو اقتباساً، في حاشية الرسالة المرفوعة إلى الرئيس في أمر ما، فتكون هذه العبارة جواباً يُعمل بمقتضاه. وواضح من ذلك أن التوقيعات تنضاف إلى ألوان الرسائل الصادرة عن الديوان، فهي بهذا ضرب من الردود السريعة على الرسائل والرقاع الواردة إلى الديوان، كالرد على الشكايات والمظالم والشفاعات والتوسلات والاستماحات والاستئذانات، بما يلئم كل نوع منها على حدة. ولا تنأى تعريفات المعاصرين للتوقيع عن المفهوم الذي أسلفت ذكره، وتكاد جمهرتهم تجمع على أن التوقيع تعليق موجز يكتب أسفل الرسائل الواردة إلى الديوان، أو على ظهرها، متضمناً رداً مناسباً على مضمون كل واحدة من هذه الرسائل^(٢).

(١) انظر: هو تسما ورفاقه، دائرة المعارف الإسلامية، إعداد وتحضير: إبراهيم زكي خورشيد ورفاقه، الطبعة الثانية، دار الشعب، القاهرة، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م. ١٦٣/١ - ١٦٤.

(٢) انظر على سبيل المثال: د. محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، المطبعة الفنية الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م. ص ٩٥. و د. عمير فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م. ٢٥٤/١. وفايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير، الطبعة الأولى، عمان، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م. ص ١١٦. و د. محمود المقداد، تاريخ الترسل النثري عند العرب في صدر الإسلام، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م. ص

وليس يهمننا كثيراً ونحن في سبيل بحث التوقيعات العباسية أن نقف طويلاً عند اختلاف الدارسين في أصل التوقيعات ونشأتها، فذلك مما يجده الباحث مبسوطاً في عددٍ وافٍ من الدراسات الحديثة^(١)، وإنما يهمننا في مثل هذه السبيل أن نؤكد أن أهمية التوقيعات ازدادت منذ قيام الدولة العباسية، فقد احتفل العباسيون بالتوقيعات احتفالاً خاصاً، ونظّموا لها هيئة إدارية مستقلة سمّوها ديوان التوقيع، وأصبحت التوقيعات على اختلاف أغراضها تُناط بهذا الديوان، وكان فيه عددٌ من مهرة الكتاب يتولون التوقيع على الكتب الواردة على أبواب الخلفاء بما يتضمن إجابة أصحاب هذه الكتب، وكان الأمر قبل ذلك من اختصاص الرؤساء أنفسهم، فكان «يوقع الرئيس في القصة»^(٢) بما يجب فيها، ويذكر المعاني التي يأمر بها، ولم يكن للكتاب في ذلك الأمر شيء أكثر من أن يكتبوا تلك الجملة من التوقيع»^(٣). وهكذا، وبعد أن اتسع سلطان العباسيين وتعمّدت التراتيب الإدارية في دولتهم، أصبح التوقيع منصباً خطيراً من مناصب أرباب القلم، وقد أشار صاحب مواد البيان إلى خطر منصب صاحب التوقيع حين عدّه «يد السلطان ولسانه»^(٤)، وأصبح يُختار لهذا المنصب السنّي أكثر الكتاب براعةً وكفايةً، واشترطوا إلى جانب براعته جودة خطّه وسُرعة بديهته ونزاهة نفسه ورسوخ دينه وأمانته^(٥).

- (١) انظر على سبيل المثال: د. شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م ص ٤٨٩ - ٤٩٠، و د. شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م، ص ١٠٨. و د. مصطفى السيوفي، ملامح التجديد في النثر الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.
- (٢) تسمى الرسالة التي تتضمن الشكوى والتظلم قصة، لأنها تحكي قصة الشاكي وظلامته.
- (٣) الوزراء والكتاب: ٢١.
- (٤) علي بن خلف الكاتب، المتوفى في مطلع القرن الخامس الهجري، مواد البيان، تحقيق: د. حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م، ص ٧٤.
- (٥) انظر المصدر نفسه: ٧٥.

شارك العباسيون على نحو فاعلٍ في إنماء هذا اللون من المكاتبات الديوانية، حتى ليعد العصر العباسي عصر ازدهار التوقيعات العربية غير مُدافع، ولعلّ من أهمّ الأسباب التي يكمن وراءها هذا الازدهار تعود إلى ازدياد نفوذ العناصر الفارسية المسلمة في الدولة العباسية، ومع غضّ النظر عن الجدال الدائر حول أصل نشأة التوقيعات عند العرب، لا يمكن أن يُنكر الدارسُ مدى التطور الذي أدخله الكتّاب الفُرس على هذا الفن الديواني، ولا سيّما في العصر العباسي، العصر الذي شهد حضوراً فارسياً مُدوياً على مختلف صُعد الحياة. وقد تعدى أثرُ الفُرس في التوقيعات المناحي الموضوعية إلى المناحي الأسلوبية أيضاً، ولعلّ أهمّ ظواهر التطور التي أصابت التوقيعات من جهة الفُرس توسّع الموقعين في بسط المعاني بسطاً يخرج بها عن حدّ الإيجاز إلى الإطناب، فقد أصبح الكتّاب منذ عصر المأمون يعدلون عن الإيجاز الذي عدّه القُدّامى أهمّ سمات التوقيع^(١). وحسبُ الدارسُ أن يُشير في هذا الصدد إلى توقيع المأمون^(٢) إلى وزيره الفضل بن سهل^(٣)، فهو مثال واضح للتوقيعات المطولة المُفارقة لتوقيعات صدر الإسلام والعصر الأمويّ، وإخال أن هذا المثال كافٍ في الدلالة على أن التوقيعات أخذت منذ مطلع القرن الثالث الهجريّ، تتأثر تأثراً واضحاً بالتوقيعات الفارسية، في إطار تسرّب تيار الإطناب إلى الأدب العربيّ.

وتدور في المظان العربية القديمة طائفة من التوقيعات العباسية، مثلما

(١) انظر: الكلامي، أبو القاسم، مُحمد بن عبد الغفور، من أهل القرن السادس، إحكام صنعة الكلام، تحقيق: د. مُحمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت. ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م. ص ١٦٠.

(٢) انظر: الوزراء والكتّاب: ٣٠٦، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٤٠ - ٣٤١.

(٣) أصله من سرخس، ولد سنة ١٥٤هـ، كان مجوسياً وأسلم على يدي المأمون، وكان صديقاً للمأمون قبل أن يتولى الخلافة، فلما وليها جعله وزيراً وقائداً للجيش، ولقبه بنبي الرياستين، عُرف الفضل بذكائه وأدبه، قُتل سنة ٢٠٢هـ (انظر: تاريخ بغداد: ٣٣٩/١٢ - ٤٤٣، ووفيات الأعيان ٤١/٤ - ٤٤، وسير أعلام النبلاء: ٩٩/١٠ - ١٠٠، والنجوم الزاهرة: ١٧٢/٢ - ١٧٣).

تحتفظ هذه المظانُ بمجموعةٍ مِنْ توقيعاتِ الأمويين، وكذا الأمرُ فيما يتعلق بتوقيعات الخلفاء الراشدين، إلا أن توقيعات العباسيين تبدو أوفر مادةً وأكثر تنوعاً مِنْ توقيعات مُتقدِّمِيهم، ولعلَّ الأمرُ راجع إلى اتِّساع الحاجة إلى التوقيعات في هذا العصر، كما هو راجع إلى امتداد الكتابة إلى سائر الدواوين المركزيَّة في الدولة، وليس مِنْ ريب في أن ضيق رُقعة التدوين في عهد صدر الإسلام وعصر الأمويين أفقدتنا كثيراً مِنْ نصوص التوقيعات المنضافة إلى هذه المدَّة من التاريخ الإسلامي. ومهما يكن فقد أخذت التوقيعات تُفشو منذ العصر العباسي بصورة جعلت الحاجة ماسة إلى تنظيم الأمر على نحو أفضل، فكان إنشاء ديوان التوقيع خطوةً مهمَّة ركَّزت لهذا اللون مِنْ ألوان التراسل وأكسبته قيمةً جديدةً.

وأود ما دُمنا في هذا السياق أن أنوّه بالجهد الذي قام به ابنُ عبد ربِّه الأندلسي حين عقد باباً مِنْ أبواب العقد للتوقيعات والفصول، كاسراً طرفاً مِنْ هذا الباب على توقيعات العباسيين، مُقتصراً على توقيعات: السَّفاح والمنصور والمهديّ والهاديّ والرشيديّ والمأمون^(١)، وبعض مشاهير الوزراء والكتّاب في ذلك العصر^(٢)، ولعله لا يخفى أن صاحبَ العقد أغفل توقيعات النفر الباقيين مِنْ خُلفاء بني العباس كالأمين والمعتصم والواثق والمتوكل ومَنْ بعدهم، كما أغفل إثبات ثلَّة مِنْ توقيعات الوزراء والكتّاب كأحمد بن يوسف وعمرو بن مسعدة^(٣) وإبراهيم بن العباس الصُّوليّ. ومهما يكن، فالذي يبدو للمتتبع أن ابن عبد ربِّه كان أوّل مَنْ فزَع إلى جمع طائفة مِنْ توقيعات

(١) انظر: العقد: ٢١١/٤ - ٢١٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢١٨/٤ - ٢٢٢.

(٣) أصله من صول، اتصل بالبرامكة فَشُهر، ثم اتصل بالمأمون فأعجب به وجعله وزيراً له، وكان فصيحاً ذا قدرة على الإنشاء والكتابة، تُوفى سنة ٢١٧هـ (انظر: تاريخ بغداد: ٢٠٣/١٢ - ٢٠٤، ومعجم الأدباء: ١٢٧/١٦ - ١٣١، ووفيات الأعيان: ٤٧٥/٢ - ٤٧٨، وسير أعلام النبلاء: ١٨١/١٠ - ١٨٢).

الخلفاء الراشدين والأمويين العباسيين، إضافةً إلى توقيعات مُبرّزي الولاية والعمال والكتّاب والأمراء والوزراء على اختلاف هذه الأعصر.

وفي أوائل القرن الخامس، هذا أبو منصور الثعالبيّ حذو ابن عبد ربّه، فخصّ التوقيعات بأحد أبواب كتابه «خاص الخاص»^(١) مُورداً طائفةً من توقيعات الخلفاء العباسيين ووزرائهم^(٢)، ويبدو أن الثعالبيّ أفاد كثيراً من التوقيعات التي حشدها سلفه، وإن يكن تجاوزها، كما في إيراد نماذج من توقيعات نفرٍ من الوزراء العباسيين أطرح ابن عبد ربّه ذكرهم. وثمة جهد آخر أسداه الثعالبيّ في كتابه «تحفة الوزراء» ففي هذا الكتاب، يُطالع القارئ فصلاً في توقيعات عددٍ من الوزراء العباسيين^(٣)، ورد جانبٌ منها في كتابه المذكور آنفاً.

وفي العصر الحاضر نهدّ أحمد زكي صفوت إلى جمع طائفة واسعة من التوقيعات العباسيّة، مُتكلّماً على أربعة عشر كتاباً من أمّات المصادر القديمة التي عُنيت بالتوقيعات^(٤)، ولعلّ من أبرز هذه المصادر كتاب «العقد» لابن عبد ربّه، وكتاب «خاص الخاص» للثعالبي^(٥)، بوصفهما أكثر المصادر احتضاناً للمادة الأدبيّة المتعلقة بتوقيعات العباسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجريّ. ومع ما أحببتُ التنويه به من أهمّ الجهود المبذولة في هذا الاتجاه، تبقى التوقيعات - ولا سيّما العباسيّة منها - شديدة الحاجة إلى جهدٍ علميٍّ

(١) انظر: الثعالبيّ، أبو منصور، عبد الملك بن مُحمد، ت ٤٢٩هـ، خاص الخاص، نشره مأمون ابن محي الدين الجنان، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٩٤م. ص ١٢٣ - ١٣٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ص ١٢٩ - ١٣٩.

(٣) انظر: الثعالبيّ، أبو منصور، عبد الملك بن مُحمد، ت ٤٢٩هـ، تحفة الوزراء (منسوب)، تحقيق: حبيب الراوي وابتسام الصفّار، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م. ص ١٤٤ - ١٤٨.

(٤) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦٧/٤ - ٤٠١.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٤٠١/٤.

جاد، يأخذ على عاتقه دراسة هذا الفن دراسةً وافيةً من جانب، وجمعها وتنظيمها من جانب آخر.

بعد هذا التمهيد الذي لا بدّ منه، يتحوّل البحثُ بنا إلى تتبع أبرز الأغراض التي كانت تُكتب فيها التوقيعات في هذا العصر، ولعلّ من الأهمية بمكان أن أُشير في هذا المضمّر إلى أن تلوّن أغراض التوقيعات العباسية كان أتياً - في المقام الأوّل - من فيض رقاّع الشكاوى وقصص الظلمات التي كان يرفعها أفراد الرعية إلى الديوان، ولا شك أن تعدّد موضوعات هذه المكاتبات على نحو لافت، انقلب أثره في التوقيعات نفسها، ومن هنا اتّسعت مادة التوقيع وتباينت أغراضه.

ولعلنا لا نُبالغ إذا قلنا إن إنصاف المتظلمين وإزالة شكاياتهم ظلّ من أهمّ الموضوعات التي عبّرت عنها التوقيعات العباسية حتى مطلع القرن الرابع الهجري، وقد كان الخلفاء أنفسهم يُباشرون أحياناً النظر في المظالم، فتُعرضُ رقاّع الشكاوى بين أيديهم، فيوقّعون على كلّ رقعة بما يناسبها، وكان كاتبُ التوقيع يستمع إلى ما يُملى عليه، فيقوم بكتابتته أسفل رقعة الشكاوى نفسها أو على ظهرها، أو حيثما وجد فراغاً مناسباً يضع فيه التوقيع. وعلى الشاكلة نفسها كانت تُكتب التوقيعات بين يدي كُبراء الدولة كالوزراء والقضاة وقواد الجيش والولاة والعُمال ورؤساء الدواوين. وكان بعض أفراد هذه الطوائف يُباشِرُ التعليق على المظلمة المرفوعة إليه بخط يده، كما حكى الجشيهاري عن جعفر بن يحيى البرمكي^(١) على سبيل المثال^(٢)، بيّد أن كثرة

(١) أبو الفضل، أحد مشاهير البرامكة، ولد في بغداد سنة ١٥٠هـ، واستوزره الرشيد، وعلت مكانته في الدولة حتى خشي الرشيد على نفسه، فنكب البرامكة، وأخذ جعفر فقتل وأحرق سنة ١٨٧هـ. اشتهر جعفر بذكائه وبراعته، ولا سيّما في التوقيعات. (انظر: تاريخ بغداد: ١٥٢/٧ - ١٦٠، ووفيات الأعيان: ٢٢٨/١ - ٢٤٦، وسير أعلام النبلاء: ٥٩/٩ - ٧١، والنجوم الزاهرة: ١٢٣/٢ - ١٢٤).

(٢) انظر: الوزراء والكتّاب: ٢١٠.

المُتظلمين وازدياد أعداد الظُّلّامات، اقتضت ترتيبَ نَفْرِ مِنَ الكُتّابِ تُوكَل إليهم مُهمة كتابة التوقيعات.

وَمِن التوقيعات التي كُتبت في هذا الغرض ما وَقَعَ به السَّفّاح في رُقعة جماعة من الرعية نكروا أن منازلهم أُخذت منهم، وأدخلت في البناء الذي أمر به السَّفّاح، ولم يُعطوا أثمانها، فما كان مِنَ السَّفّاح إلا أن أمر بدفع قيمة منازلهم لهم، ووقّع «هذا بناءُ أُسس على غير تقوى»^(١)، ومثل ذلك ما وَقَعَ به جعفر البرمكي في قصة قوم شكوا سوء جوار بعض أقربائه، فكتب في توقيعه: «يَرُحَل عنكم»^(٢). وظاهرُ للعيان أن هذين التوقيعين بما بدا عليهما من وجازة التعبير وبلاغته اتفقا في الغرض الذي كُتبا من أجله، وهو إبطال الظلم الذي لحق بطائفة من الرعية في التوقيع الأول، ورفع الأذى الذي طال طائفةً أخرى في التوقيع الثاني. ولا شك أن اختصاص التوقيعات بتحقيق هذا الغرض، مما يوثق عرى العدل والأمن في المجتمع، فينطلق الناس مطمئنين إلى رُسوخ قواعد العدل، غير أبهين بقوى الظلم، إذ كان ثمة مَنْ يردع الظالمين ويقف في وجوههم، ومن هنا تبدو قيمة التوقيعات الصادرة عن الرؤساء في إنصاف أهل الحق، والأخذ على يد مَنْ سلبهم حقوقهم.

وربما توقف الموقعون في إصدار الحكم إلى حين التثبت من صحة الدعوى، فيكون التوقيع في مثل هذه الحال ناطقاً بالحاجة إلى فُسحة من الزمن يستطيع الرئيس فيها مُعاينة وجه الحقيقة والتوثق من حيثيات الأمر، حتى يتسنى له البتُّ في الظُّلّامة المرفوعة إليه على نحوِ يَصُونُ نزاهة القضاء ويضمن وصولَ الحقوق إلى أربابها كاملةً غير منقوصة، مثال

(١) العقد: ٢١١/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦٧/٤.

(٢) العقد: ٢١٩/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٥/٤.

ذلك توقيع الحسن بن سهل^(١) في قصة مُتظلم: «يُنظر فيما رَفَع، فإنَّ الحقَّ منيع، وإلَّا فشفاء السقيم دواءُ السقم»^(٢)، ومثل ذلك توقيعُه في قصة قوم تظلموا مِنْ واليهم: «الحقُّ أولى بنا، والعدلُ بغيثنا، وإنَّ صحَّ ما ادَّعيتم عليه صرفناه وعاقبناه»^(٣). وأشدُّ مِنْ هذين التوقيعين لهجةٌ وأبعد وقعاً توقيعُ طاهر بن الحسين^(٤) في رقعة مُتنصح: «سننظرُ أصدقتَ أم كنتَ مِنَ الكاذبين»^(٥)، وهو يلتقطُ أحدَ مواقف الحوار الواردة في قصة نبي اللّٰه سُليمان مع الهدُّد حين جاءه بخبر قوم سبَّ، وهو اقتباسٌ موفقٌ إلى حدِّ بعيد؛ لأنَّ الإنسان العاقل لا يقبل النصيحة مِنْ كلِّ مَنْ ساقها إليه، بل يلزمه أن يتروى في معرفة الناصح الأمين الذي يخلصه النصيحة ويصدقهُ الودَّ، وكما كان لازماً لسليمان عليه السلام أن يفحصَ عن حقيقة الخبر الذي حمّله الهدُّد، كان لازماً لطاهر بن الحسين أن يتحرى حقيقة النصيحة التي أهداها إليه فردُّ من الرعية، فالموقف عند سُليمان عليه السلام وطاهر بن الحسين واحد، لا يتأتى الفصلُ فيه، إلَّا بعد التوثق الذي يُميز الصدقَ مِنَ الكذب، والحقَّ مِنَ الباطل.

ومثلما كانت تصدر التوقيعاتُ بإقالة المظلومين ودفع الضرر عنهم،

(١) أصله من سرخس، ولد سنة ١٦٦هـ، واتصل بالأمون فاتخذهُ وزيراً له، وتزوج ابنته بوران، فازدادت مكانته عند الأمون. شُهر الحسن بأدبه وذكائه وحسن توقيعاته، تُوفى سنة ٢٣٦هـ في سرخس. (انظر: تاريخ بغداد: ٢١٩/٧ - ٢٢٢، ووفيات الأعيان: ١٢٠/٢ - ١٢٢، وسير أعلام النبلاء: ١٧١/١١ - ١٧٢، والنجوم الزاهرة: ٢٨٧/٢).

(٢) العقد: ٢٢٠/٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٩/٤.

(٣) العقد: ٢٢٠/٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٩/٤.

(٤) أصله من خُزاعة، ولد في خراسان سنة ١٥٩هـ، اتصل بالأمون منذ الصبا، وولاه قيادة الجيوش التي توجهت لحرب الأمين، فدخل بغداد سنة ١٩٨هـ، ووطد الملك للأمون، فأكرمه وأجله، وولاه الجزيرة والشام والمغرب، ثم استقل بخراسان وساءت علاقته مع الأمون، قُتل سنة ٢٠٧هـ (انظر: تاريخ بغداد: ٣٥٢/٩ - ٣٥٥، ووفيات الأعيان: ٥١٧/٢ - ٥٢٣، وسير أعلام النبلاء: ١٠٨/١٠ - ١٠٩، والنجوم الزاهرة: ١٨٣/٢ - ١٨٤).

(٥) من الآية ٢٧ من سورة النمل، وانظر: العقد: ٢٢٠/٤، وجمهرة رسائل العرب: ٣٩٠/٤.

كانت تتضمن بعض التوقيعات ردّ الشكاية أو الشفاعة، ومعارضة صاحبها بما يقتضيه المقام من التقرير والتوبيخ تارة، وإلزام الحجة والبينة تارة أخرى، من ذلك ما كتبه الرشيد توقيعاً على قصة رجل من البرامكة: «أنبتته الطاعة، وحصدته المعصية»^(١)، ومنه ما وقع به المأمون على رُقعة رجل طال في السجن مقامه: «رُكوبك مطية الجهل، صيرك أهلاً للقتل، وبغيك عليّ وعلى نفسك، نقلك عن سعة الدنيا إلى قبر من قبور الأحياء، ومن جهل الشكر على المن، قلّ صبره على المحن، فاصبر على عواقب هفواتك، وموبقات زلاتك، على قدر صبرك على كثير من جنایاتك، فإن حصل في نفسك كف عن معصيتي، وعزم على طاعتي، وندم على مخالفتي، فلن تعدم مع ذلك جميلاً من نيّتي»^(٢). ويلاحظ الناظر في هذا التوقيع أنه يطول عما ألفناه من التوقيعات القصيرة الموجزة، ولعلّ في هذا ما يؤكد ما ذهبنا إليه آنفاً حين قلت إن التوقيعات أخذت حظها من تيار الإطناب ابتداءً من عصر المأمون الذي يمثل أوج غلبة العنصر الفارسي، والحق أن هذا التوقيع لا أقل أن يكون رسالة تُفصح عن موقف المأمون واحتجاجه على الرجل المسجون بما يناسب جُرمه.

وأحياناً كانت تتضمن بعض التوقيعات إقراراً صريحاً بعدم القدرة على رفع الظلم وإحقاق الحقّ لتعذر الوسائل التي تُمكن الموقع من تحقيق هذا الأمر، كما في توقيع طاهر بن الحسين في رُقعة رجل تظلم من أصحاب نصر

(١) العقد: ٢١٢/٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٤/٤.

(٢) الوطواط، أبو إسحاق، برهان الدين الكتبي، ت ٧١٨هـ، فُرر الخصائص الواضحة ومُرر النقائص الفاضحة، مُصورة عن الطبعة المصرية، دار صعب، بيروت، د.ت. ص ٤١٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٤٢/٢.

ابن شَبَّث^(١): «طلبت الحق في دار الباطل»^(٢)، وهو يُشير إلى أن خروج نصر على المأمون، مما يقف عائقاً أمام القدرة على إنفاذ أحكام العدل في البلاد التي باتت تحت جناح نصر، بوصفها «دار باطل»، لم تعد الدولة قادرة على ضبط أمورها على النحو الذي يكفل حصول هذا المتظلم على حقه، والحال هذه، فإنه ليس بمستطاع الموقع إلا أن يكشف من وقعت عليه المظلمة بحقيقة الأمر الحائل دون إرجاع حقوقه إليه.

وكثيراً ما كانت التوقيعات تتضمن دعوة الوزراء والولاة والعمال وغيرهم من طوائف المسؤولين في الدولة إلى وجوب أخذ الرعية بمقتضيات العدل، ورد المظالم، وسياسة الناس بالمعروف، ومعاملتهم باللين والحسنى، كما كانت التوقيعات تُعنى بدعوة ذوي المسؤولية إلى تحمّل مسؤولياتهم، ولا سيما فيما يتعلق بالجلوس لسماع الدعاوى والشكايات، والمبادرة إلى الأخذ على أيدي البُغاة، وإيقافهم عند حدود الشرع. ويمكن للناظر أن يُطالع طرفاً من الدعوة إلى هذه الأمور في توقيع المهديّ إلى عامله على خراسان، وقد كتب إليه يخبره بغلاء الأسعار: «خُذهم بالعدل في المكيال والميزان»^(٣)، كما تطالعنا هذه النبذة في قصة مُتظلم من عمرو بن مسعدة، وقّع عليها المأمون: «يا عمرو، اعمر نعمتك بالعدل، فإن الجور يهدمها»^(٤)، ومن توقيعات جعفر البرمكيّ إلى بعض الولاة: «الخراج عمود الملك، وما استعزّ بمثل العدل، وما

(١) من بني عقيل، ثار ضد العباسيين ورفض البيعة للمأمون، وقام مُحامياً عن العنصر العربيّ الذي انحط شأنه بعد مقتل الأمين، واستمرت ثورة نصر سنوات، حتى جرد له المأمون عبد الله بن طاهر، فتمكن من حصره، وأعطاه الأمان، فأخذ إلى بغداد، وأقام بها إلى وفاته. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٩٨/٨ - ٦٠١، والولاة والقضاة: ١٨٠، والكامل في التاريخ: ٣٦٣/٦، ٣٨٨، ٣٩٠).

(٢) العقد: ٢٢١/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩٠/٤ - ٣٩١.

(٣) العقد: ٢١٣/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٣/٤.

(٤) العقد: ٢١٥/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٨/٤.

استدبر بمثل الجور»^(١). وهذه التوقيعات، بما تمتاز به من كثافة الفكرة والاقتصاد في اللفظ، تحمل قيمة سياسية مهمة، فهي تُعبّر عن حرص الدولة على إقامة العدل في سائر مناشط الحياة، ويبدو هذا الحرص من تشديد الخلفاء أنفسهم على ضرورة إفشاء سياسة العدل والصلاح في الرعية، وتأكيد أهمية العدل في بقاء حياة الدولة، ودور الظلم في خراب العمران، كما يبدو هذا الحرص من مخاطبة الولاة بلهجة تشي برغبة الدولة في إشاعة العدل في المجتمع، وإن استدعى الأمر أحياناً تهديد الولاة بالعزل، أو عزلهم فعلاً، كما سيأتي بعد قليل.

وتنفيذاً لسياسة العدل، كانت تخرج التوقيعات متضمنة الحكم الشرعي في قضايا الجنايات المرفوعة إلى الخلفاء ووزرائهم، فمن التوقيعات التي نصّت على حكم القصاص توقيع المهدي في قصة رجل حبس في دم بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢)، ويبدو للمتأمل أن آية القصاص الواردة في القرآن الكريم، بقيت أثيرة لدى طائفة من الموقعين، وبخاصة إذا كان الحكم الشرعي يُوجب قتلَ الجاني، كما في توقيع يحيى بن خالد البرمكي^(٣) بهذه الآية الكريمة في أمر رجل استحق القتل^(٤). ومن التوقيعات التي نصّت على إقامة الحدّ توقيع الفضل بن سهل بآية الحرابة^(٥) في قصة قوم قطعوا الطريق^(٦). ومن التوقيعات التي نصّت على تنفيذ حكم

(١) انظر: الثعالبي، أبو منصور، عبد الملك بن محمد، ت ٤٢٩هـ، الإيجاز والإعجاز، نشره: إسكندر أصاف، مكتبة البيان - بغداد، ودار صعب - بيروت، د.ت. ص ٩٩.

(٢) من الآية ١٧٩ من سورة البقرة. وانظر: العقد: ٢١٢/٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٣/٤.

(٣) ولد سنة ١٢٠هـ، واتصل بالمهدي فجعله مؤدياً للرشيد، فلما أفضت الخلافة إلى الرشيد جعله وزيره، ثم نكبه النكبة المعروفة، عُرف يحيى البرمكي برهافة حسه وقوة بيانه، مات سنة ١٩٠ في سجن الرشيد (انظر: تاريخ بغداد: ١٢٨/١٤ - ١٢٢، ومعجم الأدباء: ٥/٢ - ٩، ووفيات الأعيان: ٢١٩/٦ - ٢٢٩، وسير أعلام النبلاء: ٨٩/٩ - ٩١).

(٤) انظر: خاص الخاص: ١٣٥.

(٥) الآية ٢٣ من سورة المائدة.

(٦) انظر العقد: ٢٢٠/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٨/٤.

التعزير ما وقع به الفضلُ بن سهل في قصة رجل شهد عليه أنه شتم أبا بكر وعمر - عليهما رضوان الله - وكانت صورة التوقيع: «يُضرب دون الحد، ويُشهر ضربه»^(١). فهذه التوقيعاتُ على تباين موضوعاتها الجزئية تقومُ شاهداً على مدى العناية التي كان يبذلها العباسيون في سبيل تطبيق أحكام نظام العقوبات الجنائية الذي وضعه الإسلام لمواجهة لجرائم القصاص والحدود والتعزير التي تقع في المجتمع.

ومثلما كان إمضاء العقوبة لازماً لتحقيق العدالة، كان درء العقوبة لازماً، إن كان ثمة ما يدعو إلى درئها، ولو على نحو ما، ومن ذلك ما وقع به الفضلُ بن سهل في قصة رجل نهب بيت المال، فوقع الفضل في قصته: «يُدرأ عنه الحد، إن كان له فيه»^(٢) سهم^(٣)، فاجتهاد الفضل في دفع حد السرقة عن السارق الذي له نصيب في المال الذي سرقه، اجتهاد يلتقي مع أصول النظر الشرعي التي تدرأ الحدود بالشبهات، فمشاركة الرجل في بيت المال تدخل في هذا الباب، وتوجب إيقاف تنفيذ الحد، لكنها لا تعفي السارق من عقوبة تأديبية تدخل في باب التعزير غير المنصوص عليه.

إن صدور هذه المخاطبات الإسلامية الموجزة عن نفر من الخلفاء العباسيين ووزرائهم ليحمل في طياته صورة جلية عن تأصل المعرفة الشرعية في نفوس هؤلاء، إذ لا نتوقع أن يمضي هذا نفر هذه الأحكام المختلفة دون علم بأصول هذه الأحكام وأساليب إجرائها إجراءً صحيحاً يوافق الغاية الشرعية من إيقاع العقوبة. حقاً إن هذا نفر لم يكونوا قضاة بالمعنى الذي نفهمه، ولكن أحكامهم لا تقل في دقتها عن أحكام القضاة أنفسهم، وفي

(١) العقد: ٢٢٠/٤. وانظر: رسائل العرب: ٣٨٩/٤.

(٢) أي للرجل الذي سرق.

(٣) العقد: ٢٢٠/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٨/٤.

هذا ما يدل على تلون الروافد التي كان يأخذ الخلفاء والوزراءُ بها أنفسهم، كما يدل على اتساع المهام التي كان تُناط بالخليفة ووزيره في ذلك العصر.

وكانت التوقيعاتُ تتضمنُ في كثيرٍ من الأحيان الدعوةَ إلى مُحاربة الخارجين على أمر الخليفة، كما في توقيع السَّفاح إلى أخيه المنصور يُحرضه على ابن هُبيرة: «لستُ منك ولستُ مني، إن لم تقتله»^(١)، ومثل ذلك توقيعُ أبي مسلم الخُراساني^(٢): «قلَّ طريقُ سهلٍ تلقى فيه الحجارةُ إلا عاد وعرأ، واللَّه لا يصلحُ طريقُ فيه ابن هُبيرة أبداً»^(٣). وواضحٌ أنَّ أبا مُسلم يبني توقيعَه على أمرين: حِكْمة في الشطر الأول، وتقدير في الشطر الآخر، ويردُّ هذا التقريرُ في صيغة القسم المقترن بالنفي، وهي صيغةٌ تُفيد التوكيد، فكما أنَّ الطريقَ لا تعود إلى طبيعتها الأولى بعد أن يطرأُ خرابٌ عليها، كذلك لا يتوقع الخُراسانيُّ أن تستقيمَ أمورُ ابن هُبيرة، بعد أن جاهر بالعداوة أولَّ الأمر.

وقد تصدر بعضُ التوقيعات إلى العُمال ليشددوا قبضتهم على أهل ولاياتهم، ولا سيَّما إن كان أهلُ هذه الولايات معروفين بعدائهم للدولة ومُعارضتهم لسياستها، كما هو حال أهل المدينة المنورة مثلاً، إذ ظلوا مصدرَ قلق الدولتين: الأموية والعباسية حتى وقت متأخر، ولعل اختيار النفس الزكية المدينة المنورة مهذاً لقيام ثورته ضد بني العباس كان إيذاناً بفتح أعين هؤلاء على خطورة الوضع السياسي في هذا الجزء من بلاد الحجاز. وبقي

(١) العقد: ٢١١/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦٧/٤.

(٢) عبد الرحمن بن مسلم، أحد كبار قادة الدعوة العباسية، ولد سنة ١٠٠هـ، واتصل بإبراهيم بن الإمام محمد العباسي، فأوفده داعية إلى خراسان، فجد في أمر الدعوة حتى استقامت له خراسان، وقاتل الأمويين وانتصر عليهم في معركة الزاب سنة ١٢٢هـ، ساءت علاقته بالمنصور، فقتله سنة ١٢٧هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ٢٠٧/١٠ - ٢١١، ووفيات الأعيان: ١٤٥/٣ - ١٥٥، وسير أعلام النبلاء: ٤٨/٦ - ٧٣، وشذرات الذهب ١٧٩/١ - ١٨١).

(٣) العقد: ٢١٨/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٢/٤.

الخلفاء من بعد المنصور الذي قضى على ثورة النفس الزكية يحسبون الحسابات الدقيقة لهذا الجزء، متوجسين خيفة من عودة الثورة إليه، حتى لنجد خليفة مثل الرشيد يُوقّع إلى عامله على المدينة قائلاً: «ضع رجلك على رقاب أهل هذا البطن، فإنهم قد أطالوا ليلي بالسُّهاد، ونفوا عن عيني لزيد الرُّقاد»^(١). فهذا التوقيع - على إيجازه - ناطق بما سببه المدينون للرشيد من قلق وأرق بالغيث، جعله لا يهنأ بلذة النوم وراحة الليل.

وأحياناً كانت تخرج التوقيعات بتأمين من رجع إلى طاعة السلطان من الخارجين عليه، كما في توقيع المهدي لرجل خرج عليه بخراسان: «لك أمني ومؤكّد أيماني»^(٢)، وعلى نحوه توقيع المأمون إلى أحدهم: «هذا أمان عاقدتُ الله عليه في مناجاتي إياه»^(٣). وناهيك بهذين التوقيعين الموجزين، وما تضمناه من تأدية المعنى بأيسر الألفاظ وأخفها، دليلاً على براعة بعض الخلفاء العباسيين في إلباس الأمان ثوب الإيجاز، على نحو يباين صورة الأمانات المُنظمة التي عرضنا لها قبلاً.

وفي الإطار نفسه، كثرت التوقيعات المكتوبة في العفو عن المذنبين، ودارت طائفة واسعة من توقيعات هذا الباب حول إطلاق أهل الحُبوس، فمن ذلك توقيع الرشيد في قصة سجين: «من لجأ إلى الله نجا»^(٤)، ومنه توقيع جعفر البرمكي في رقعة مسجون: «العدل يُوبقه، والتوبة تُطلقه»^(٥)، ولا ينأى عنه توقيع الحسن بن سهل في قصة امرأة حُبس زوجها: «الحقُّ يحبس، والإنصاف يُطلقه»^(٦)، وأشدُّ من هذه التوقيعات صراحة توقيع طاهر بن

(١) العقد: ٢١٤/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٣/٤.

(٢) العقد: ٢١٣/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٣/٤.

(٣) العقد: ٢١٦/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٩/٤.

(٤) العقد: ٢١٤/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٤.

(٥) العقد: ٢١٩/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٤/٤.

(٦) العقد: ٢٢٠/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٩/٤.

الحسين في قضية رجل دخل الحبس: «يُطلق ويُعتق»^(١). وفي الواجهة المُقابِلة، كانت تصدر بعض التوقيعات مُتضمنةً ردّ ظلامات السُجناء ومعارضتها بما يتّسع له التوقيع الموجز، ويمكن ملاحظة هذا المنحى من التوقيعات في توقيع جعفر البرمكي في قصة سجين: «لكلّ أجلٍ كِتَابٌ»^(٢). ولا شك أن هذه التوقيعات تدلُّ على خطر التوقيع وأهميته عند القابعين وراء القُضبان، فالسجين الذي يذوبُ حَسرةً لما يلقاه في سجنه من الألم والضيق، يتشوقُ إلى أجواء الحُرِّية والانطلاق، وهو - والحال هذه - ينتظر ما يحمله التوقيع في طياته من البشارة بالانفراج، ولذا تراه يرقبُ صُدورَ التوقيع بلهفٍ وتوقٍ شديدين، إذ تُعدُّ كلماتُ التوقيع عنده سَبيلًا إلى الخلاص من وطأة المحنة التي يكابدها.

ومن الأغراض البارزة للتوقيع، ما كان يُكتب في تلبية نداء المُتضررين وأصحاب الحاجات المعوزين، فمن التوقيعات التي تناولت إغاثة مَنْ حَلَّت بهم نكبةٌ خلّفت ما يستدعي العون، توقيع المهدي في قصة قوم أصابهم قحط: «يُقَدَّرُ لهم قوتُ سَنَةِ القحط والسنة التي تليها»^(٣)، وعلى الوتيرة نفسها يجري توقيع المؤمن في رقعة أهل السواد الذين شكوا إتيان الجراد على غلاتهم: «نحن أولى بضيافة الجراد من أهل السواد، فليحطّ عنهم نصفُ الخراج»^(٤). ومن التوقيعات التي صدرت في سدّ حوائج المعوزين وقضاء ديونهم، ما كتبه المهدي توقيعاً في قصة رجل من الغارمين: «خذ من بيت مال المسلمين ما تقضي به دينك، وتقرُّ به عينك»^(٥)، ومثل ذلك ما وقع به الفضل بن سهل في أمر رجل شكَا غلبة الدين: «قد أمرنا لك بثلاثين ألفاً،

(١) العقد: ٢٢٢/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩٢/٤.

(٢) من الآية ٢٨ من سورة الرعد، وانظر: العقد: ٢١٩/٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٨٤/٤.

(٣) العقد: ٢١٢/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٢/٤.

(٤) خاص الخاص: ١٣٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨١/٤.

(٥) العقد: ٢١٣/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٢/٤.

وسنشفعها بمثلها ليرغب المستمنحون»^(١). ينجلي من التوقيعات السابقة أن الدولة العباسية كانت تتحمل قدراً من المسؤولية تجاه أفراد الرعية، أي أنها لم تكن بمعزل عن استشعار حاجات الناس وتقديم العون لطالبيه، ولا ريب أن هذه الطائفة من التوقيعات تحمل دلالة على جدية العباسيين في التعامل مع قضايا الرعية على نحو لم تصل إليه الدول المتحضرة، فأى دولة تكفل اليوم قضاء الدين عن المدنيين، وأي جهة مُتمدنة تجري علاقاتها مع مواطنيها وفق هذه الصورة من التكافل الاجتماعي الذي ترعاه الدولة بنفسها؟!.

إلى جانب الأغراض المتقدمة، كانت تُكتب التوقيعات في توزيع الصلات والعطايا على مُستحقيها، ومن يُتابع فيض التوقيعات الواقعة في هذا الباب، يكاد يذهل من كثرة ما كانت الدولة العباسية تُنفقه، حتى ليتصور المرء أنه أمام أنهار غُدقة تدفق بالأموال الطائلة من كل صوب، وعلى كل من له صلة بالسُلطان، وليس من شك في أن البذل الواسع الذي أجراه الخلفاء يُعدّ مؤشراً صحيحاً على المبلغ الذي وصله العباسيون من فُحش الثراء وفرط الإسراف، وحسب الدارس أن يُشير إلى توقيع المأمون إلى نفرٍ من حاشيته يوم عاشوراء^(٢)، وإذا راح الباحثُ يجمع مقدار ما تضمنه هذا التوقيع، ألفى أن المجموع يربو على خمسة ملايين درهم، وهو رقم يدل على جسامه الأعطيات التي كان ينالها المُتنفذون في الدولة آنذاك.

وكانت تخرج التوقيعات أحياناً بدعوة المُستمحيين وطُلاب الحاجات إلى التريث والتصبر والمُلازمة حتى يتسنى النظر في مطالبهم، وهذا ما يُصادفه الناظر في توقيع الفضل بن سهل إلى مُستمحي: «كُنْ بالباب يأتك

(١) العقد: ٢٢٠/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٨/٤.

(٢) انظر العقد: ٢١٦/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٠/٤.

الجواب»^(١)، كما يبدو واضحاً في توقيع مُحمد بن يَزْدَاد^(٢): «أبوابُ الملوك معادنُ الحاجات، ومواطنُ الطلبات، وليس لاستنجاحها واستنجازها كالصَّبْر والملازمة، والمُغاداة والمُراوحة»^(٣). وفي المقابل كان يحدث في بعض الأحياء أن يُردُّ المستميحُ على عقبه، ولا سيما إذا كان من الصُفقاء الذين لا يقنعون بما يسدُّ حاجتهم، كما في توقيع جعفر البرمكيّ في رقعة مُستمح كان وصله مراراً: «دع الضرع يدر لغيرك كما در لك»^(٤)، وأحسبُ أن ما أضفاه البرمكيّ على توقيعهِ هذا من روعة الصياغة وجمالِ التعبير ودقةِ الفكرة وقوة الإيحاء وحُسنِ التعريض، كان كافياً ليعتداه السحيفة في نفس ذلك الطامع النهم.

وتُشبه بعضُ توقيعات الخلفاء والوزراء العباسيين أن تكون ثناءً عطراً على مَنْ يُثبت كفايته من رجال الدولة على اختلافِ أقدارهم، وتكاد التوقيعاتُ التي تتشع بثوب الإطراء الجميل تقتصر على إبراز عددٍ من الصفات التي دعت إلى صدور التوقيع في حق الممدوح المُقرظ، ولعلّ من أهمّ هذه الصفات الإشارة إلى حُسن سيرته وجمالِ أحوالته ونبلِ غايته، كما كان الإلحاحُ على السمائل الخلقية كالأمانة والصدق والنزاهة والإخلاص، أمراً مهماً في أشباه هذه التوقيعات. يقول الفضل بن سهل في توقيعهِ إلى أحد العُمال: «نعم الشفيعُ في بقاء النعمة عليك حُسنُ سيرتك، واعتمادُ الصيانة والعفاف، قدّم على هذه الطريقة تبق لك النعمة، إن شاء الله تعالى»^(٥). وهكذا يجعل

(١) انظر: التوحيدي، أبو حيان، علي بن مُحمد ت ٤١٤ هـ، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد

القاضي، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م. ٢٢٢/٦.

(٢) أصله من مرو، اتصل بالمأمون، فجعله وزيراً له، وتوفي المأمون وهو على وزارته، شهر ابن يزداد بفته الإنشائي، وله شعر جيد، توفي سنة ٢٢٠ هـ في خلافة الواثق. (انظر: الكامل في التاريخ: ١٢٦/٧، النجوم الزاهرة: ٢٥٨/٢، هدية العارفين ١٢/٢).

(٣) خاص الخاص: ١٢٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩٧/٢.

(٤) العقد: ٢١٩/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٥/٤.

(٥) البصائر والذخائر: ١٢٧/٢.

الفضلُ توقيعه في شطرين، يعمد في الأول إلى تقريظ عامله بذكر شيءٍ من مَحامده ومآثره، ويأخذ في الشطر الآخر في إغراء ذلك العامل بالثبات على هذه السيرة التي دعت إلى تقريظه، حتى تبقى له النعمة، وهو بذلك يُؤمىء إلى بقاء العامل في عمله السنِّي ما دام مُحافظاً على سيرته الحسنة تلك، وغير خافٍ أن هذين الشطرين، بما اشتملا عليه من الإطراء والإغراء، يتضافران في لب الأمر لتحقيق الغاية التوجيهية التي نفذ التوقيع من أجلها.

وتأخذ بعض التوقيعات أحياناً سَمْتاً مُغايراً في الثناء على الولاة والعمال، فتجد بعضها يُشير إلى علو مكانة المدوح في نفس المادح، على نحوٍ لا يخلو من المغالاة الواضحة، وتتضح هذه النغمة في توقيع المأمون إلى طاهر بن الحسين، والي خراسان، إذ يقول: «أحمد الله أبا الطيب إذ أحلك من خليفته محل نفسه، فما لك موضعُ تسمو إليه نفسك، إلا وأنت فوقه عنده»^(١). والذي يلوح لمن يحاول استبطان كلمات هذا التوقيع أن المأمون استحضر ما تتوق إلى نفسه طاهر بن الحسين، فجاء التوقيع - بما تضمنه من المبالغة المكشوفة - مُلبياً ما يتطلع إليه طاهر. وعلى أي صورة كان الأمر، فإن التوقيع لا يعدو أن يكون من المُجاملات السياسية التي كانت تشيع في المراسلات الجارية في ذلك العصر.

واتسعت التوقيعات أكثر من ذلك في تنظيم علاقة السلطان بسائر الطوائف التي من حوله، فمن ذلك ما كان يُكتب في إمضاء الإذن والموافقة عليه، أو رده وعدم الترخيص به، ومن التوقيعات التي تضمنت الموافقة على الإذن، توقيع السَّفاح في كتاب أبي مسلم الخراساني يستأذنه في الحج والزيارة، فكان توقيع السَّفاح: «لا أحول بينك وبين زيارة بيت الله

(١) العقد: ٢١٥/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٩/٤.

الحرام»^(١)، ومن التوقيعات المكتوبة في ردّ الإذن توقيع المأمون إلى عبد الله ابن طاهر^(٢): «قُرْبُكَ يَا أبا العباسِ إِلَيَّ حَبِيبٌ، وَأَنْتَ مِنْ قَلْبِي حَيْثُ كُنْتُ قَرِيبٌ، وَإِنَّمَا بَعَّدْتُ دَارَكَ، نَظْرًا بِكَ، وَرَغْبَةً إِلَيْكَ، مَعَ قَوْلِ الشَّاعِرِ:

رَأَيْتُ دُنُوَ الدَّارِ لَيْسَ بِنَافِعٍ إِذَا كَانَ مَا بَيْنَ الْقُلُوبِ بَعِيدًا^(٣)

لا يخفى أنّ المأمون يُحاول ردّ الإذن مُعتمداً سبيلَ التلطّف، فهو يُبدي شوقاً إلى لقاء ابن طاهر، لكنّ البيت الذي يرد لاحقاً يحمل في جوفه من المعاني الضمنيّة ما يُسفر عن حالةٍ من الانقلاب الوجدانيّ في العلاقة بين الخليفة واليه، ولولا أنّ حالةً من التآزم سادت هذه العلاقة، لرأينا الخليفة يُسارع إلى دعوة عامله إلى الوفود عليه والاستمتاع بحضرته، وإلّا فما معنى أنّ يُظهر الخليفة شوقه، ثم يتذرع بما يبدو مُبايناً لشعوره!

ومنّ مجالات العلاقة التي كانت تنظّمها التوقيعات، تلك التوجيهات التي كان يكتبها القائمون على الأمر إلى العُمال والوُلاة، وتهدف هذه التوجيهات إلى ضمان تيسير شؤون الحكم وتحقيق التواصل الإعلاميّ مع الرعية، وقد تنوعت التوجيهات بين توجيهات سلوكية وإدارية محضة، فمن التوقيعات التي ألحّت على المنحى السلوكي، توقيع المهديّ إلى عامله على

(١) العقد: ٢١١/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦٧/٤.

(٢) أبوه طاهر بن الحسين الخزاعيّ ولاء، ولد عبد الله سنة ١٨٢ هـ، وولي إمرة الشام ومصر وخراسان، وعمل على توطيد الأمن وإخماد الثورات المتلاحقة، عُرف بذكائه وشهامته وحسن تدبيره، وكان المأمون يتّخذه صديقاً له، توفي سنة ٢٣٠ هـ (انظر: تاريخ بغداد: ٤٨٣/٩ - ٤٨٩، وفيات الأعيان: ٨٣/٣ - ٨٩، سير أعلام النبلاء: ٦٨٤/١٠ - ٦٨٥، النجوم الزاهرة: ٢٥٨/٢).

(٣) خاص الخاص: ١٣٢ - ١٣٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨١/٤.

إرمينية^(١): «خُذ العفوَ وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»^(٢)، ونظير هذا توقيع أبي مسلم الخراساني إلى أحد أعوانه بالآية الكريمة: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»^(٣). ومن التوقيعات التي تنحو المنحى الإداري، توقيع الرشيد إلى واليه على خراسان: «دأو جرحك لا يتسع»^(٤)، ومثله توقيع أبي مسلم الخراساني إلى عامل بلخ^(٥): «لا تؤخر عمل اليوم لغد»^(٦). ويمكن بعد تفحص هذه التوقيعات الأربعة أن نستخلص إطاراً بارزاً انتظمت فيه كثيرٌ من التوقيعات في هذه المدة، والإطار الذي أعنيه هنا هو الحكمة، وهو إطارٌ يبدو واضحاً في التوقيعين الأولين المقتبسَيْن من القرآن الكريم، كما يبدو في التوقيعين اللاحقين أيضاً، وحري بنا أن نلاحظ أن التوقيع والحكمة يقومان على مِشبهٍ واحدٍ هو الإيجاز، وهو مشبهٌ يكاد يكون حلقة وصل بين هذين النوعين الأدبيين، ومن أجل هذا كانت التوقيعات تتلبس إطار الحكمة في كثير من الأحيان.

وكما اتسعت التوقيعات للتوجيهات - بشقيها السلوكي والإداري - أخذت تتسع لصنوف من: التهديد، والتقريع، والتوبيخ، والشتم العنيف أحياناً، وبخاصة في حق من أساء السيرة من العمال والوُلاة، من ذلك توقيع

(١) بلاد واسعة تقع إلى شمال الشام والعراق، وتضم أجزاء من شرق تركيا، وتُصاقب من الشمال بلاد الخزن، كانت أرمينية بيد الروم حتى افتتحها المسلمون، فأضحت إحدى ولايات الدولة الإسلامية. (انظر: معجم البلدان: ١/١٥٩ - ١٦١ «إرمينية»). وتقوم في هذه المنطقة اليوم دولة أرمينية المستقلة عن جمهوريات الاتحاد السوفيتي سابقاً.

(٢) الآية ١٩٩ من سورة الأعراف، وانظر: العقد: ٤/٢١٢، وجمهرة رسائل العرب: ٤/٣٧٢.

(٣) من الآية ١٢٥ من سورة النحل، وانظر: العقد: ٤/٢١٨.

(٤) العقد: ٤/٢١٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٣٧٤.

(٥) من أشهر مدن خراسان، افتتحها الأحنف بن قيس في عهد عثمان بن عفان، قيل إن الإسكندر بناها، شهرت بلخ بكثرة غلتها، ومنها كانت تحمل الغلات إلى سائر مدن خراسان وخوارزم، نُسب إليها خلق كثير أشهرهم الحافظ الحسن بن شجاع البلخي المتوفى سنة ٢٤٤ هـ. (انظر: معجم البلدان: ١/٤٧٩ - ٤٨٠ «بلخ»). وتعد بلخ اليوم من أشهر مدن بلاد الأفغان.

(٦) العقد: ٤/٢١٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٣٨٢.

الهادي إلى عامله على إفريقية^(١) في أمرٍ فرطَ منه: «يا ابن اللّخناء^(٢)، أتى تتمرّس؟»^(٣)،^(٤). وقد تكون نبرة التعنيف بالدعاء على المخاطب في معرض إنكار فعلته، كما في توقيع الرشيد إلى أحد قاداته: «لا أمّ لك، تقتل بالذنب من لا ذنب له!»^(٥). وقد يلبس الموقع تهديده ثوب القسم المؤكّد، وهو أشدّ في دلّالته على التعنيف من الأسلوبين الأنفين، يقول الفضل بن سهل في توقيعته إلى طاهر بن الحسين في أمر أنكره عليه: «يا نصف إنسان، واللّه لئن أمرت لأنفذنّ، ولئن أنفذت لأبرمنّ، ولئن أبرمت لأبالغن»^(٦). ويتراءى للرأي أن الكاتب أخذ ينسج توقيعته مُحْتَذِياً طريقة التصوير «الكاركاتيري» الذي يعمد إلى حجب بعض حقائق الصورة عن الواقع، فتخرج مشوهةً تُفارق الحقيقة من بعض الوجوه، ويستطيع القارئ أن يستشفّ ملمحاً من طريقة التصوير هذه حين يقرأ عبارة الموقع «يا نصف إنسان»^(٧)، فهو لا يعمد إلى تشخيص المخاطب بكلّ قواه الإنسانية، بل يأخذ في حجب شطرها، فتتحصّل نتيجة ذلك صورةً شوهاء تبعث على السخرية والإضحاك. ويلفت الناظر بعد ذلك هذا السّمّت من التدرج الدقيق الذي يُسلسل به الموقع وعيده للمخاطب، فهو يبدأ بالأمر أولاً، ثم يتبعه التنفيذ ثانياً، ثم يعقبه بالإبرام، وينتهي بالإحكام، وواضح أن هذه الحلقات تأخذ برقاب بعضها، إذ لا يُتصور أن ينتقل الأمر إلى الإحكام دون المرور في الحلقات الوسطيّة، ولعلّ في إقامة التهديد على هذا النحو من التتابع المنطقيّ يكون أشدّ دلالةً على تدرّج انفعال الموقع، وأبعد رجوعاً في نفس المخاطب.

(١) أي بلاد تونس وأجزاء من البلاد المجاورة لها (انظر: معجم البلدان: ٢٢٨/١ - ٢٣١ «إفريقية»).

(٢) أي التي لم تُختن، وهي شتيمة عند العرب. (انظر: اللسان: مادة لخن).

(٣) أي كيف يسوغ لك أن تتعرض لي بشرّ. (انظر: المصدر نفسه: مادة مرس).

(٤) العقد: ٢١٣/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٤/٤.

(٥) العقد: ٢١٤/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٥/٤.

(٦) البصائر والذخائر: ١٣١/٢.

(٧) المصدر نفسه: ١٣١/٢.

وسرعان ما كان هذا المنحى من التهديد تلحقه إجراءات تأديبية، وكان العزل يومئذٍ أنكى هذه الإجراءات وأشدّها إهانة في حق من تقع عليه إذا كان من أصحاب المراتب الجليلة كولاية الأمصار وقيادة الجيوش ومباشرة القضاء ونحو ذلك. ومن بين التوقيعات التي تنحو هذا المنحى توقيع المنصور إلى عامله على أرمينية، وقد كتب إليه أن الجند استطلوا وشغبوا في طلب أرزاقهم، حتى كسروا أقفال بيت المال فانتهبوه، فوقع إليه المأمون: «اعتزل عملنا، فلو عدلت لم يشغبوا، ولو قويت لم ينهبوا»^(١). وقد يُعطى صاحب المنصب أحياناً فرصة لتقويم اعوجاجه، ويكتفى في مثل هذه الحال بتهديده بالعزل فحسب، من ذلك أن رجلاً اشتكى إلى يحيى البرمكي مراراً من عامل واسط، فوقع البرمكي إلى العامل: «اكفني أمره، وإلا كفيته أمرك»^(٢)، ومثل هذا ما وقع به جعفر البرمكي إلى بعض عماله: «كثُر شاكوك، وقل شاكروك، فإمّا اعتدلت، وإمّا اعتزلت»^(٣). وفي هذه الطائفة من التوقيعات تبدو روح السياسة الحازمة التي كان ينهجها العباسيون - خلفاء ووزراء - وهي سياسة لا تكاد تتوانى في إجراء ما لا بد منه ابتغاء ما نُسَميه اليوم بالصالح العام، حتى لو كان الأمر يستدعي صرف كبار المُستخدَمين من وظائفهم.

لقد توقفنا حتى الآن عند أبرز المضامين التي حملتها التوقيعات العباسية قبل بزوغ فجر القرن الرابع الهجري، وهي مضامين - فيما رأينا - تتلون تلوناً يدل على اتساعها الثرّ وقيمها المختلفة، ولعلّ القارئ استبان بعد هذه الوقفة صدى الجانب الإعلامي في هذا اللون المنضّاف إلى

(١) العقد: ٢١٢/٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٠/٤ - ٣٧١، ويروى التوقيع للمأمون في: تحفة الوزراء: ١٤٧.

(٢) تحفة الوزراء: ١٤٥.

(٣) العقد: ٢١٩/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٤/٤. ويروى التوقيع للمنصور في: خاص الخاص: ١٢٠، ويرد غير منسوب في: تحفة الوزراء: ١٤٧.

الرسائل السياسيّة، فالتوقيعات لونها من المخطبات الإعلاميّة التي عبر عنها فنُ الرسائل في هذا العصر، على أن المجال الإعلاميّ في التوقيعات لا يعدو أن يكون فردياً أو شبه فردياً؛ لأنّه يختصُّ في الغالب بقضايا فرديّة خاصة، ويكاد هذا الملحظ يكون فاصلاً بين الغاية الإعلاميّة التي كان فنُ التوقيعات يسعى إلى تحقيقها، والغاية الإعلاميّة التي كانت ألوانُ المخطبات السابقة تنشدها، فالفرق بين الغايتين يتمثل في خصوصية غاية التوقيعات واقتصرها على الإعلام الفرديّ، وشموليّة غاية المخطبات المتقدمة واهتمامها بالإعلام ذي النطاق الواسع.

الفصل الثاني

التنظيمات الإدارية

اشتدت حاجة الدولة في هذا العصر إلى بذل مزيدٍ من العناية الفعلية في سبيل إصلاح النظم الإدارية السائدة، والعمل على تطويرها، بغية استيعاب ما تفرضه الحضارة الجديدة التي أخذ المجتمع العباسي يحياها منذ أواسط القرن الثاني الهجري. والحق أن كاتباً كابن المقفع كان ممن وضع يده على طرفٍ مهمٍ من أطراف الخلل الإداري الذي أزهق كواهل الرعية، وأفسح للولاة مدىً في ظلم الناس وتجاوز حُدود الإصلاح والعدل إلى الإفساد والعسَف، وقد فتحت هذه الرؤية الناقدَةُ عين الدولة على سلبيات النظام الإداري، وما نجم عنه من الآثار السيئة، ومن هنا كانت بداية توجه الدولة العباسية إلى ضرورة معالجة الوضع الإداري المترهل، وإيجاد الوسائل الناجعة التي تضمن سلامة العمل الإداري العام.

وكان من نتائج هذه العناية أن أخذت الرسائل تعالج جوانب مهمة من التنظيمات الإدارية، وكان هذا الاتجاه إيداناً بنماء ما يمكن أن نصلح على تسميته «الأدب الإداري» وهو ذلك اللون النثري الذي يأخذ على عاتقه استيعاب ما يمكن استيعابه من المضامين الإدارية التنظيمية، والتعبير عنها تعبيراً أدبياً مناسباً. ومع أن هذا اللون من الأدب التنظيمي وجد قبلاً في عصر صدر الإسلام والعهد الأموي، إلا أنه أخذ يفسو في هذا العصر على نحو يدعو إلى الإثارة، ولو أنه أتيح لنا أن نقف على سائر ما تم إنجازه من الأدب التنظيمي في هذا العصر، لأمكن أن يشكّل هذا النوع من الأدب ظاهرةً أدبيةً حافلة.

ومهما يكن من أمر ضياع كثير من النصوص المتعلقة بهذا اللون الأدبي،

فإنه يمكن في ضوء ما وصل إلينا من النصوص أن نسعى في تشكيل ملامح دالة لبعض مناحي التنظيم الإداري في هذه المدة، على أن نُدرة النصوص قد لا تُسَعف أحياناً في استكمال بناء بعض هذه الملامح.

١ - القُضاء.

تُلقي الرسائل العباسية التي في حوزتنا مزيداً من الأضواء على موضوع القضاء في هذا العصر، ولعل من البدهي أن أشير في هذا السياق إلى الدور الذي حمله فنُ المراسلات في التعبير عن هذا الموضوع منذ عهد مُبكر، وربما كانت رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما - في أصول الفُتيا وقواعد الأحكام، أوضح الشواهد التي يُتمثل بها في العادة عند الحديث عن تأصل موضوع القضاء في مضامين الرسائل منذ صدر الإسلام. ولما كان القضاء أنسب الوسائل الإدارية في إقامة حدود الشرع وفض المنازعات بين الناس، فقد أظهرت الدولة العباسية حرصاً على تنظيم شؤون هذه المؤسسة القانونية على نحو حسن، وقد تمثل هذا الحرصُ بجلاء في الرسائل التي كانت تُكتب إلى العمال عند إقرار تعيينهم على الولايات، بوصفهم مسؤولين عن إدارة أمور القضاء في ولاياتهم، بما تستدعيه هذه الإدارة من تخير القضاة، وترتيب أعمالهم، وإمضاء الأحكام التي تصدر عنهم.

تبدو العناية الرسمية بأمر القضاء جلية في رسالة طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله، لما ولاه المأمون الرقعة^(١)، ومع أن طاهراً لا يحفل طويلاً

(١) إحدى أشهر المدن الشامية التي تقع على الجانب الشرقي من نهر الفرات، وتسمى الرقعة البيضاء، افتتحها المسلمون سنة ١٧هـ، ونُسب إليها جماعة من أهل العلم أشهرهم أبو عمرو هلال بن العلاء الرقي (انظر: معجم البلدان: ٥٨/٣ - ٦٠ «الرقعة»). والرقعة اليوم إحدى محافظات شرق سوريا.

بالحديث عن سياسة القضاء التي يوجّه ولده للأخذ بها فيما هو مُقبلٌ عليه، إلا أن حديثه يميل إلى التكتيف، حتى ليتراءى للناظر أن هذا الحديث، وإن قلّ لفظه، يشتمل على فيضٍ من المعاني التي يحتاج تفصيلُ وجه القول فيها إلى بسطٍ وتطويلٍ مُسهبين، يقول طاهر مُوصياً ولده: «واعلم أن القضاء من الله بالمكان الذي ليس به شيء من الأمور؛ لأنه ميزانُ الله الذي تعادل عليه الأحوال في الأرض، وبإقامة العدل في القضاء والعمل، تصلح الرعيّة، وتأمينُ السبل، وينتصفُ المظلوم، ويأخذُ الناسُ حقوقهم، وتحسنُ المعيشة، ويؤدّي حقّ الطاعة، ويرزق الله العافية والسلامة، ويقومُ الدين، وتجري السنن والشرائع، وعلى مجاريها ينتج الحق والعدل في القضاء»^(١). فالقضاء في نظر الكاتب ميزانُ الله، أي أنه أمثل وسيلة لإقامة العدل وحسْر الظلم، ولذا فأمرُ القضاء أمرٌ سماوي ذو صلة بالخالق عزّ وجلّ، وبإقامة هذا الميزان السوي الذي لا يعرف الخلل والتطّيف يتحقق العدل الذي هو جوهر النظام القضائي وغايته، ولا شك أن تحقّق العدل يعودُ بفوائدٍ جمّةٍ على الأمة، يُشير طاهر إلى أهمّها، كتنامي الصلاح وحلّول الفضيلة وشيوع الأمن، وهذه في الواقع أبرز مقومات المجتمع الصالح الذي تسوده قيمُ العدل، ومهما يكن من شأن رؤية طاهر لموضوع القضاء، فإنّها تظل مقصورةً على طرفٍ بعينه، إذ تُوجه دفة الحديث نحو عدّ الثمار التي تُجنى من تطبيق قواعد العدل في القضاء، ويجنح هذا الحديث، على ما يبدو من أهميته، إلى المنحى الترغيبي الذي يقفز إلى عدّ النتائج الإيجابية، تاركاً وراءه مراحل العمل الطويل.

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٥٨٧/٨. وانظر: ابن طيفور، أبو الفضل، أحمد بن طاهر، ت ٢٨٠هـ، كتاب بغداد، مكتبة المثنى - بغداد، ومكتبة المعارف - بيروت، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م. ص ١٩ - ٢٨. والكامل في التاريخ: ٣٦٤/٦ - ٣٧٧، وابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨هـ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر المعروف بتاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م. ٥٤٢/١ - ٥٥٤. وجمهرة رسائل العرب: ٤٠٦/٣ - ٤١٦، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٥٢ - ٣٦١.

وفي العهد الذي كتبه ابنُ ثُوابة^(١) عن ولي عهد المُعتمد إلى أحد الولاة، يتجاوز الأمرُ الجانبَ التنظيريَّ الذي طغى على حديث طاهر بن الحسين إلى منحى تطبيقيٍّ مُغاير؛ ذلك أنَّ الكاتبَ يحاول أن يضع بين يدي الوالي جُملةً من الخُطوات العمليَّة التي تضمن سيرورة القضاء على النحو المنشود، فهو يرسم للوالي معالمَ المنهجِ الشرعيِّ في النظر القضائيِّ وأصول التعامل مع الأحكام، وتنطوي معالمُ هذا المنهج على الأخذِ بمقتضى القرآن الكريم، بوصفه الأصلَ التشريعيِّ الأوَّل، وبما هو ماثور من السُّنة الشريفة، فإن لم يُسعه النظر في هذين الأصلينِ النقليين، لجأ إلى باب الرأي والاجتهاد، وأخذ بما يراه أهلُ الفقه الذين هم في ناحيته^(٢). ولا يخفى أن هذا التدرج الذي يترسمه ابنُ ثُوابة يُمثل أصلاً قاراً من أصول مُباشرة الفتيا والنظر في الأحكام، ويبذل الكاتبُ طاقته في الإبانة عن طرائق استنباط الحكم من مظانه، حتى يستن الوالي بها في تنظيم شؤون القضاء في ولايته. واستكمالاً لطائفة الخُطوات العمليَّة، يطلب ابنُ ثُوابة إلى الوالي: «ألا يُقدِّم على سفك دم، ولا تخلية سبيل محبوس، ولا قطع مُستحقَّ للقطع»^(٣) حتى يكتب إلى ولي العهد «باسم مَنْ وجب ذلك عليه، واسم أبيه، وقصته، في إقرارٍ إن كان منه، أو بيئةٍ إن قامت عليه، وأسماء تلك البيئة، وما تُعرفُ به في أنسابها ومواضعها، وما شهدتُ به»^(٤). إن هذه الإجراءات المتمثلة بردِّ الأحكام إلى مرجعيَّة عليا؛ ليتم التصديق عليها، تشي بحرص الدولة على

(١) هو أبو العباس، أحمد بن مُحمد بن ثُوابة، أصله من أسرة نصرانيَّة أسلمت، كان أبو العباس كاتباً بليغاً مفوهاً ذا حذق بأصول الكتابة، تولى ديوان الرسائل غير مرة، وكانت صلته وثيقه بالوزير عبيد الله بن سليمان، له من الكتب: ديوان رسائله، ورسالة في الكتابة والخط، توفي سنة ٢٧٧ هـ (انظر: الفهرست: ١٤٣ - ١٤٤، ومعجم الأدباء ١٤٤/٤، ١٧٤، والوافي بالوفيات: ٢٦٨/٧ - ٢٧٠).

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٢/٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢٩٢/٤.

(٤) المصدر نفسه: ٢٩٢/٤.

توخي الدقة وضبط أمور القضاء، إذ إن هذه الإجراءات تُتيح لولي العهد مَحْضَ الأحكام، وترديد النظر فيها، وإعلام الوالي بما يكون من رأيه.

رأينا في الموقفين المتقدمين - على تباينهما - ترجمة لما كانت تبذله الخلافة العباسية من العناية المُستديمة بأمور القضاء وإقامة أحكامه، مع توخي مقتضيات التحري والعدل، وتتجلى في هذا النطاق نظرة العباسيين المُشرقة - خلفاء وولاة وكتاباً - إلى موضوع القضاء كونه أرقى التدابير الإدارية التي يمكن أن تتوصل إليها المجتمعات في حل ما يعترض سبيلها من المنازعات.

ولعل من أكثر الأشياء التي تبدو لافتة، تلك المراجعات الجريئة التي كانت تدور بين الحكام وبعض عُدُول القضاة، وحقاً استطاعت بعض هذه المراجعات على ما يظهر من شدة اقتضاها، أن ترسم صورة مُشرقة لنفر من القضاة الشجعان الذين لا تأخذهم في الحق لومة لائم، كائناً من كان. تنكشف هذه الصورة في رسائل مراجعة قصيرة دارت بين الخليفة المنصور والقاضي سَوَّار^(١) حول أرض تخاصم فيها قائد وتاجر، ولما تأكد القاضي سَوَّار من أن الأرض حق للتاجر، شكا القائد القاضي عند المنصور، فكتب إلى القاضي: «انظر الأرض التي تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر، فادفعها إلى القائد»^(٢)، فرد عليه القاضي: «إن البيّنة قد قامت عندي أنها للتاجر، فلست أخرجها من يده إلا ببيّنة»^(٣)، فأجابه المنصور وقد أثاره عدم التفات القاضي

(١) هو القاضي المعروف سَوَّار بن عبد الله بن قدامة من تميم، ولي قضاء البصرة للمنصور، وكان صارماً لا يعرف المحاباة، هجاه السيد الحميري، مات وهو على قضاء البصرة وصلاتها سنة ١٥٧هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤٩/٧، ٥٠٣، ٥١١، ٥١٤، ٥١٦، ٥٥١، ٢٦/٨، ٢٢، ٤٠، ٥٢، وأخبار القضاة: ٥٧/٢ - ٨٥).

(٢) تاريخ الخلفاء: ٢٦٥. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٥٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢٦٥.

إلى ما أراد: «والله الذي لا إله إلا هو لتدفعنّها إلى القائد»^(١)، فرد سوار مُقسماً: «والله الذي لا إله إلا هو لا أخرجنّها من يد التاجر إلا بحق»^(٢). فهذا النموذج من المراجعات القضائية يفتح أعيننا على مثال القاضي الجريء الذي يُمضي الحقّ متحملاً تبعاته، غير آبه بما قد يواجهه، وقد أبطل إرادة الخليفة، وخالف رغبته. ولا يملك الواقفُ أمام شخصيّة القاضي الصلبة التي تطاول الخليفة في الحقّ، إلا أن يمتليء إعجاباً وإكباراً؛ لأنّ مثال القاضي الذي لا تُزعزعه السلطة ولا يُلينه الترهيبُ مثالٌ حيٌّ نابض، يبعث فينا الاحساسَ بقوة الحقّ، والإيمان بالشجاعة والثبات.

لا يبدو هذا النموذج من الجراءة مُنقطع النظير فيما وصل إلينا من الرسائل العباسيّة التي تعالج موضوع القضاء، فثمة مثال القاضي أبي خازم^(٣) في عهد المعتضد، وهو مثال يجري إلى حدّ ما على منهج القاضي سوار في درء الظلم عن الضعفاء، ويتمثل النموذجُ هذه المرة بمحاولة الوزير عبّيد الله بن سليمان^(٤) إقناع القاضي ليبيعه ضيعةً يتيم تجاور بعضَ ضياعه، لقد كان ممكناً أن يُمضي القاضي عقدَ البيع بوصفه مكلفاً بإدارة أموال اليتيم، ولكنّ القاضي أثار الحقّ، فكتب إلى الوزير يقول: «إن رأيتُ الوزير - أعزه الله - أن يجعلني أحد رجلين: إما رجلاً صين^(٥) الحُكم به، أو

(١) تاريخ الخلفاء: ٢٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢٦٥.

(٣) اسمه عبد الحميد بن عبد العزيز، أصله من البصرة، ولي قضاء الشام والكوفة والكرخ، وكان عدلاً قوياً في الحق، فيه فراسة وذكاء، توفي سنة ٢٩٢ في بغداد (انظر: تاريخ بغداد: ٦٢/١١ - ٦٧، وسير أعلام النبلاء: ٥٣٩/١٣ - ٥٤١، وشذرات الذهب: ٢/٢١٠).

(٤) من آل وهب، وزير كاتب مُفوه، استوزره المعتمد ومن بعده المعتضد، واستمر وزيراً إلى أن توفي سنة ٢٨٨هـ، ولابن المعتز فيه مرات. (انظر: الكامل في التاريخ: ٥١٠/٧، وسير أعلام النبلاء: ٤٩٧/١٣ - ٤٩٨، وفوات الوفيات: ٤٣٤/٢ - ٤٣٦، والوافي بالوفيات: ٣٧٣/١٩ - ٣٧٦).

(٥) أي حُفظ. (انظر: اللسان: مادة صون).

صين الحكم عنه، والسلام»^(١). وعلى الرغم مما يتراءى من ترفق القاضي في مخاطبة الوزير، إلا أن القاضي يبدو في باطن الأمر مُمتعضاً من سلوك الوزير، وكأنما هو يدعو إلى رعاية استقلالية القضاء وعدم التدخل في شؤونه؛ لأن تعدي الوزير على سلطة القاضي، يجعل القضاء عرضةً للانحراف، وهذا هو لب ما يود القاضي أبو حازم أن يوصله إلى الوزير؛ حتى يكف عن سؤاله ضم أرض اليتيم إلى ضياعه، ولعل القاضي كان ذكياً حين أغفل الحديث عن خصوصية القضية، وأخرج رسالته في ثوب متسع، يتجاوز حدود قضية أرض الغلام إلى استقلال القضاء.

وتتضافر صورة القاضي أبي حازم كما تشف عنها هذه الرسالة مع صورته التي تعكسها رسالته إلى الخليفة المعتضد، وهو يقول فيها: «أعلم أمير المؤمنين - أطال الله بقاءه - أن خصمين حضرائي، فاجتراً أحدهما بما أوجب عليه معه الأدب عندي، فأمرت بتأديبه، فأدب فمات، فإذا كان المراد به مصلحة المسلمين فمات في الأدب، فالدية واجبة في بيت مال المسلمين، فإن رأى أمير المؤمنين - أطال الله بقاءه - أن يأمر بحمل الدية إليّ، لأحملها إلى ورثته، فعل»^(٢). فالقاضي يبدو من شطر الرسالة الأول حازماً في أخذ الخُصوم بآداب المثول بين يديه في مجلس القضاء؛ ذلك أن هذا المجلس له وقاره الذي لا يصح أطراحه، وإلا تجرأ الناس على إظهار سوء الأدب في ذلك المقام المهيب، ولهذا السبب لم يتوان القاضي في تأديب الخصم الذي اخترق قواعد الأدب. وفي الواجهة المقابلة، يبدو القاضي في الشطر الآخر حريصاً على

(١) الخطيب البغدادي: الحافظ أبو بكر، أحمد بن علي، ت ٤٦٣هـ، تاريخ بغداد، مصورة عن طبعة الخانجي المصرية، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت. ٦٢/١١. وانظر: ابن الجوزي: علي بن عبد الرحمن، ت ٥٩٧هـ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٩هـ = ١٩٤٠م. ٥٤/٦. والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ١٥٥.

(٢) تاريخ بغداد: ٦٥/١١.

إقامة الحق، إذ إن موت الخصم الذي أمر بتأديبه تحت الضرب - وهو ما لم يكن متوقعاً - لم يكن ليمنع القاضي من مخاطبة الخليفة ليدفع من بيت المال ديةً إلى أهله.

ووقف القضاء العباسي أحياناً في وجه المخالفات الشرعية التي ارتكبتها بنو أمية إبان مدة تملكهم، وكانت مسألة نسب آل زياد بن أبيه من أبرز القضايا التي ظهرت أصداؤها في فن الرسائل في غير عهد من عهود العصر العباسي، وكان الخليفة المهدي أول من فتح باب هذه المسألة الشرعية بعدما مرّ عليها مائة وخمس عشرة سنة، أي منذ أن استلحق معاوية بن أبي سفيان زياد بن عبيد بنسبه سنة ٤٤ هـ^(١)، وقد ظل آل زياد لا يُقرون إلا بهذه النسبة، وكان الأمويون يعدون نسل زياد من قريش، وبقيت هذه النسبة - على بطلانها - متداولة حتى سنة ١٥٩ هـ، إذ كتب المهدي في هذه السنة إلى والي البصرة والقاضي فيها، يُبطل اتصال نسب زياد بأبي سفيان، ويأمر برد آل زياد إلى نسبهم الحقيقي، إلى والدهم عبيد عبد آل علاج من ثقيف، وأمهم سُميعة.

ويفزع المهدي في رسالته الموجهة إلى عامله على البصرة إلى بيان المخالفة الشرعية الواضحة التي أقدم عليها معاوية حين أضاف زياداً إلى ولد أبي سفيان، مُستدلاً ببعض الآيات الكريمة التي تنهى عن الحكم بالأهواء وتأمّر بوجوب إقامة الحق، ولبعض الأحاديث النبوية الشريفة التي تنطبق على مسألة استلحاق زياد. ويمضي المهدي في كشف السبب الحقيقي الذي أغرى معاوية بضمّ زياد إلى نسبه، ويتمثّل هذا السبب بإعجاب معاوية «بزياد في جلده ونفاذه، وما رجا من معونته ومؤازرته إياه»^(٢). وهكذا كان

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢١٤/٥ - ٢١٣.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ١٣١/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٣٤/٣ - ١٣٧، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٦٧ - ١٦٩.

معاوية - في نظر المهدي - ينظر إلى مصلحته عندما جعل زياداً أخاً له، وبهذا أصبحت كفاءات زياد بين يدي معاوية، ومعروف أن الأوضاع السياسية القائمة آنذاك في العراق كانت تستدعي رجلاً يجمع الشدة والحصافة، ولعل معاوية لم يجد أنسب من زياد للقيام بأمر العراق، فكان استلحاق زياد نابعاً من هذا الأمر.

ويُفصح المهدي عن الملابسات الدقيقة التي لابست مولد زياد في سبيل إثبات خطأ ما فعله معاوية، يقول: «ولعمري ما ولد زياد في حجر أبي سفيان ولا على فراشه، ولا كان عبيد^(١) عبداً لأبي سفيان، ولا سُمية^(٢) أمة له، ولا كانا في ملكه، ولا صارا إليه من الأسباب»^(٣). وعملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»^(٤) يرى المهدي أن زياداً يلحق بعبيد، وهو الرجل الذي ولد زياداً على فراشه، وأمّا أبو سفيان فليس له حق في زياد، لأن الأخير لم يولد على فراشه، وهذا ما عبّر عنه الرسول كنايةً حين قال «للعاهر الحجر» أي لا شيء له، وإتّماً للمولود لصاحب الفراش. وينتهي المهدي إلى ضرورة التأسّي بسنة النبي عليه الصلاة والسلام، وبما أجمعت عليه الأمة في هذه المسألة الشرعية، ولذا تراه يطلب إلى عامله على البصرة أن يردّ نسب آل زياد إلى حقيقته، وأن يظهر هذا الأمر للناس^(٥)، حتى يعرفوا وجه الحق في نسب ذرية زياد التي كان أكثرها يسكن البصرة.

وتطالعنا تداعيات هذه المسألة في عهد المأمون، فقد ذكر أن رجلاً شكّا إلى المأمون قاضيّه على البصرة، فزعم أنه تزوج امرأة من آل زياد، ففرّق

(١) أي والد زياد.

(٢) أي أم زياد.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ١٣١/٨.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٣١/٨. والحديث في صحيح مسلم: ١٠٨٠/٢ - ١٠٨١، رقم ١٤٥٧ - ١٤٥٨، وسنن الترمذي: ٤٥٤/٣، رقم ١١٥٧.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٣٢/٨.

القاضي بينهما بحجة أن المرأة من قريش، فأمر المأمون كاتبه عمرو بن مسعدة، فكتب إلى القاضي: «إنه قد بلغ أمير المؤمنين ما كان من الزيادية وخلع إياها إذ كانت من قريش، فمتى تحاكت إليك العرب - لا أم لك - في أنسابها؟ ومتى وكلتك قريش يابن اللخناء بأن تلصق بها من ليس منها؟ فخل بين الرجل وامرأته، فلئن كان زياد من قريش إنه لابن سمية، بغية عاهرة، لا يفتخر بقرابتها، ولا يتناول بولادتها، ولئن كان ابن عبيد لقد باء بأمر عظيم، إذ ادعى إلى غير أبيه لحظ تعجله، ومُلك قهره»^(١). ولعل الناظر يلاحظ أن نظرة المأمون إلى نسب آل زياد لا تختلف عن نظرة جده المهدي، فهما تصدران عن مورد واحد، فكما أنكر المهدي نسب أبناء زياد وأحفاده إلى قريش، قرع المأمون قاضيَه تقريباً شديداً حين عدّ آل زياد من قريش، بل تعدى الأمر ذلك إلى نفي صلتهم بقريش، مُشيراً إلى أن نسبهم الحقيقي متصل بأبيهم عبيد وأمه سمية. وكما أَمَاط المهدي اللثام عن الغاية التي حدثت بمعاوية ليضم زياداً إلى نسبه، وقف المأمون يُشير من طرف إلى غاية زياد من القبول بالانتساب إلى غير أبيه، وتبدو غاية معاوية وغاية زياد متقاربتين إلى حد بعيد، فكلاهما ينظر إلى منفعة شخصية تعود عليه، أما معاوية فيهدف إلى الإفادة من خبرات زياد التي تؤهله لتسيير أمر العراق، وأما زياد فيرى في انتسابه إلى البيت السفيناني ما يزيده شرفاً ويرفع من وضعه، ويقطع دابر الألسنة التي تتهم أمه، إضافة إلى ما يستتبع هذا النسب من إرضاء شخصية زياد الطامحة إلى تسنم موارد الحكم والسياسة.

ويمكن بعد هذا التطواف مع أشهر نصوص الرسائل التي تُعالج موضوع القضاء في هذا العصر، أن نلقي نظرة أخيرة على الموقف النقدي الذي أفصح عنه ابن المقفع في رسالة الصحابة التي كتبها إلى الخليفة المنصور، وتتمثل جوانب هذا الموقف في رصد صور من اضطراب أحكام القضاء في ذلك

(١) جمهرة رسائل العرب: ٤٣٤/٣.

الوقت، وتقوم أولى هذه الصور على تناقض الأحكام من بلد إلى آخر، مع عدم وجود مرجع قانوني يعود إليه القضاة في أقضيتهم، ويرى ابن المقفع أن أمر تناقض الأحكام التي يقضي بها القضاة وصل مبلغاً «عظيماً في الدماء والفروج والأموال، فيُستحل الدم والفرج بالحيرة، وهما يُحرمان بالكوفة»^(١). ولا يكفي ابن المقفع بتقرير هذه الصورة من اختلاف الأقضية الشرعية باختلاف المكان، حتى يواجهنا بصورة أشد تناقضاً من هذه الصورة، فهو يعرض علينا هذه المرة لونا من اختلاف أحكام القضاء داخل المكان الواحد، يقول: «ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة، فيُستحل في ناحية منها ما يُحرّم في ناحية أخرى»^(٢).

ويأخذ ابن المقفع، بعد رصده صوراً من تباين الأحكام واضطراب الأقضية وتدخل الأهواء في مسائل القضاء، يعرض بين يدي الخليفة خطة عملية تضمن - في نظره - حسن سيرورة القضاء وإصلاح الخلل الواقع في الأحكام، وتتخلص الخطة التي يقدمها ابن المقفع في ثلاث خطوات، أما الخطوة الأولى فتُجمَع فيها الأقضية والأحكام - على ما فيها من التباين والتناقض - مقرونةً بأدلة كل فريق، ثم تُرفع إلى الخليفة مضمومةً في كتاب قائم بنفسه. وأما الخطوة اللاحقة فيتولاها الخليفة نفسه، فيأمر بنخل مجموع الأحكام والأقضية التي بين يديه، ويختار في كل حكم الرأي الذي يحقق عدالة القضاء ويوافق أصول التشريع الإسلامي من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغير ذلك. وأما الخطوة الأخيرة فهي الخطوة التنفيذية المهمة، ويرى ابن المقفع فيها أن يأمر الخليفة بتدوين ما اطمأن إليه من الأقضية والأحكام في دستور قضائي

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣٩/٣. وانظر: محمد كرد علي، رسائل اليلفاء، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٦٥هـ = ١٩٤٦م. ص ١١٧ - ١٣٤، وعمر أبو النصر، آثار ابن المقفع، دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م. ص ٢٤٥ - ٣٦١.

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٣٩/٣.

مُوَحَّدٍ، يرجع القُضاة إلى نُصوصه وبنوده فيما يُباشرون النظر فيه من القضايا التي تعرض لهم في مجالس الحُكم ويشدّد ابنُ المقفع على ضرورة رُجوع الفقهاء إلى هذا الدّستور، وعدم القضاء بما يُناقضه، حتى تعمّ أحكامُ هذا النظام القضائيّ الموحد على الناس جميعاً، فيتحقق العدلُ في القضاء، وتُحسمُ مادةُ الاضطراب في الأحكام^(١).

٢ - العطاء.

على الرغم من إهمية موضوع العطاء إلا أنّ أصداءه لا تبدو فاشيةً كثيراً فيما بقي من رسائل العصر العباسيّ المنضافة إلى المدّة قبل القرن الرابع الهجريّ، ولا يكاد الباحثُ في مثل هذا السياق يظفر إلاّ بعدة من النُصوص، يرد بعضها في حنايا رسائل مطولة، ويستقل بعضها بنفسه. ومع صرفِ النظر عن اختلاف النسق الذي تجري وفقه هذه النُصوص، يستطيع الدارسُ أن يُقيم صورةً ما عن موضوع العطاء في هذا العصر، وإنّ بدت هذه الصُورة منقوصةً من بعض الجوانب التي كان مزنوناً أن تكون واقيةً في ضوء ما أشرتُ إليه من أهمية الموضوع.

في البدء، يُفاتحنا ابنُ المقفع في رسالة الصحابة بتصويب سِهام النقد إلى الفوضى الواقعة في نظام أعطيات الجُند، وفي سبيل وضع العلاج الناجع لما كان يُعايشه ابنُ المقفع بنفسه، قدّم إلى الخليفة المنصور طائفةً من الاقتراحات العمليّة التي من شأنها أن تضبط ناصية الأمور وتحسمُ مادة الفوضى، فدعا أولاً إلى جرد أسماء الجُند وتقييدها في سجلٍ خاصٍ حتى يتمكن القائمون على ديوان الجُند من تنظيم أمور الرواتب ومعرفة مُستحقيها. ويوجّه ابنُ المقفع عقب ذلك إلى ضرورة تعيين وقتٍ مُحدد تُصرف

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٠/٣.

فيه الجرايات، فيكفّ الجندُ عن الشكوى والتذمر والاستبطاء ونحو ذلك مما يجرُّ الفساد، ويُخرج الجنديَّ عن الرّوح العكسريّة التي درَجَ عليها. وينتقلُ ابنُ المقفع إلى تنبيه المنصور على أمر الغلاء الذي يسودُ السوقَ، داعياً إلى زيادة رواتب الجند حتى يتمكنوا من مُجابهة الاختلال الاقتصاديّ الناجم عن ارتفاع السعر في مقابل تدني الجرايات، ويقترح ابنُ المقفع للحدِّ من الأضرار المترتبة على هذا الوضع أن يكون العطاء عَيْناً ونقداً في آن معاً، يقول: «لو أن أمير المؤمنين خلّى شيئاً من الرزق، فجعل بعضه طعاماً، وجعل بعضه علفاً»^(١)، وكان مقصداً ابن المقفع من هذا التدبير تأمين الجندي بأهم الأشياء التي يحتاجها، وبذلك لا يضطر لأن يكون فريسةً لاضطراب أسعار السوق وتصاعدها المستمر.

لم تكن رؤية ابن المقفع الناقدة إلى موضوع العطاء وافيةً تماماً، بل يلاحظ أنه قصرها على معالجة الجانب المتعلق بأعطيات العسكر، وكأنما وجد ابن المقفع أن معالجة هذا الجانب تبدو أكثر إلحاحاً من غيرها، لما للجند من أهمية في حماية أمن الدولة وحفظ استقرارها. وعلى الرغم مما يكتنف رؤية ابن المقفع، فإن ما تنماز به هذه الرؤية من الجدّة والجرأة، تُقلل بلا شك مما يبدو للناظر من سلبياتها.

ولا يكاد الدارسُ يمضي بعد رؤية ابن المقفع الأنفة حتى تواجهه رسالة المنصور إلى عامله على المدينة المنورة في شأن العطاء العام، وهو يقول في رسالته مخاطباً عامله: «أعطِ الناسَ في أيديهم، ولا تبعث إلى أحدٍ بعطائه، وتفقد بني هاشم ومن تخلف منهم ممن حضر، وتحفظ بمحمد وإبراهيم، ابني عبد الله بن الحسن»^(٢)،^(٣). ويبدو من هذه الرسالة القصيرة أن المنصور أراد

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣٧/٣.

(٢) أي النفس الزكية وأخوه، وقد ثارا على المنصور بعد ذلك.

(٣) العقد: ٧٥/٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٧٥/٣، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٩.

أن ينهج سياسةً جديدةً في توزيع العطاء بين الناس، وهي سياسةٌ تقوم على تسليم العطاء مُنَاولَةً باليد، وتَبذُرُ ما كان يجري سابقاً من إرسال عطاء مَنْ لم يحضر إلى بيته، ويبدو أن المنصورَ لمس ما كانت تجربهُ عمليةُ إرسال العطاء إلى بيوت الناس من الفوضى، فارتأى أن يقتصر توزيع الأعطيات على الحُضور، وبذلك يحرص الناسُ جميعُهُم على عدم التخلُّف. هذا ما يبدو للوهلة الأولى، بيد أن قراءة الرسالة مربوطة بمُلابساتها التاريخية، تُشير إلى أن المنصورَ كان يرمي من وراء هذا التدبير الإداري إلى هدف سياسيٍ تجلُّوه العبارةُ الأخيرة في الرسالة، كما يبدو هذا الهدف واضحاً من قول عامل المدينة في جوابه على رسالة المنصور هذه: «إنه لم يتخلف أحدٌ عن العطاء إلا محمد وإبراهيم ابنا عبد الله بن الحسن، فإنهما لم يحضرا»^(١). وفي ضوء الرسالة وجوابها تنكشف لنا خيوطُ الغاية التي قصدها المنصورُ من قَصْرِ توزيع العطاء على مَنْ كان حاضراً، أراد المنصورُ أن يُحقق بذلك هدفين: أولهما أن يحرم النفسَ الزكيةَ وأخاه من العطاء، بعدما خالجه شعورٌ قوي بعدم رضاها عن سياسة أبناء عُمومتهم بني العباس مُمثلين بالمنصور، والأمر الآخر أن المنصورَ أراد أن يتعرفَ إلى مكان هذين الأخوين، بعدما اختفيا عن الناس في سبيل تنظيم أمر الثورة.

وعلى خلاف ما يظهر من اختصاص رسالة المنصور بأهل المدينة، تبدو رسالة الرشيد في شأن عطاء طوائف من المتعلمين أشدَّ عموماً وسعةً من سابقتها؛ ذلك أنها لا تقتصر على ولاية بعينها، بل تعمُّ سائر الأمصار، فهي من هذه الجهة أشبه بخطاب إعلاميٍّ موجهٍ إلى عمال الولايات كافة، ومن هنا تبدو أهمية هذه الرسالة كونها تُعبّر عن سياسة عامة، فضلاً عن انطوائها على تحديد نصيب ما تُعطى كل طائفة من طوائف المتعلمين الذين ورد

(١) العقد: ٧٥/٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٧٥/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٩.

تعيينهم في الرسالة، يَنُضَافُ إلى ذلك أن الرسالة تضع أسلوباً عملياً إجرائياً في سبيل معرفة مراتب التمايز العلمي بين هذه الطوائف، تمهيداً لتحديد نسبة العطاء التي تستحقها كل طائفة. أمّا الطائفة الأولى التي تُعَيَّن الرسالة مقداراً أعطياتها فهم المؤذنون، ويجعل الرشيدُ عطاءَ الواحد منهم ألف دينار^(١). وأمّا الطائفة الثانية فهي التي يَحُدُّ الرشيدُ واحداً بقوله: «مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ وَأَقْبَلَ عَلَى طَلِبِ الْعِلْمِ وَعَمَّرَ مَجَالِسَ الْعِلْمِ وَمَقَاعِدَ الْأَدَبِ»^(٢)، ويأمر الرشيدُ لمن كانت هذه صفته بألفي دينار^(٣) وأمّا الطائفة الأخيرة، فهم العلماءُ الذين تَعَمَّقُوا فِي الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ: قُرَأْنَا وَحَدِيثًا وَفِقْهًا، وَنَظَرًا لَعَلَّو كَعَبِ هَذِهِ الطائفة، يُقَرَّرُ الرَّشِيدُ أَنْ يُصَرِّفَ لِلْفَرْدِ مِنْهَا أَرْبَعَةَ آلَافِ دِينَارٍ^(٤). وهكذا تراوحت جِراياتُ هذه الطوائف الثلاث بين ألف وأربعة آلاف، ويبدو أن العطاءَ كان سنوياً، بمعنى أنه يُعْطَى مَرَّةً وَاحِدَةً فِي الْعَامِ، كَمَا يَبْدُو أَنَّ تَقْدِيرَ الْعَطَاءِ كَانَ يَخْضَعُ لِنَزْلِ الْمُعْطَى وَمَكَانَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ، وَلِهَذَا جُعِلَ عَطَاءُ طَالِبِ الْعِلْمِ فِي مَنْزِلَةٍ بَيْنَ عَطَاءِ الْمُؤَذَّنِ الَّذِي يُحْصَلُ فِي الْعَادَةِ قَدْرًا مُتَوَاضِعًا مِنْ مَبَادِيءِ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ وَعَطَاءِ الْعَالَمِ الَّذِي جَاوَزَ بِهِ النَّظْرَ إِلَى مَنْزِلَةِ التَّبَحُّرِ فِي الْعِلْمِ.

وحتى تنضبط أمورُ العطاء على النحو المنشود، يُوجَّهُ الرَّشِيدُ عَمَّالَهُ إِلَى الْأَخْذِ بِآرَاءِ الْعُلَمَاءِ النَّقَّاتِ الْمَعْرُوفِينَ فِي امْتِحَانِ أَفْرَادِ هَذِهِ الطوائف، وَإِنْزَالِ كُلِّ فَرْدٍ مَرْتَبَتَهُ الَّتِي يَسْتَحِقُّ، حَتَّى يَكُونَ نَصِيبُهُ مِنَ الْعَطَاءِ مُنَاسِبًا لِهَذِهِ الْمَرْتَبَةِ. وَيُشَدِّدُ الرَّشِيدُ عَلَى ضَرُورَةِ احْتِذَاءِ رَأْيِ الْعُلَمَاءِ فِي هَذَا الْأَمْرِ، مُؤَكِّدًا مَبْدَأَ التَّلَازِمِ بَيْنَ طَاعَةِ اللَّهِ وَرِسُولِهِ، وَطَاعَةِ أُولِي الْأَمْرِ، وَحَتَّى لَا

(١) الإمامة والسياسة: ١٨٨/٢. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) الإمامة والسياسة: ١٨٨/٢.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٨٨/٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٨٨/٢.

يذهب الفكر بعيداً في تحقيق المقصودين بأولياء الأمر، ينصُّ الرشيدُ صراحةً على أن أهل العلم هم المخصوصون بولاية الأمر فحسب^(١)، وهذا ما جعل الرشيدُ يلحُّ على وجوب امتثال عماله لما يراه العلماء بوصفهم أقدر على تبين مراتب أهل كل طائفة من الطوائف الأنفة، وإنزال كل فرد منزلته الصحيحة، فيتحقق بذلك العدل في توزيع العطاء، ولا يُغمط إنسانُ حقه.

إن رسالة الرشيد هذه تبدو على درجة من الأهمية، فهي تمدنا بمقادير أعطيات منادي الصلاة وحفظ القرآن وطلبة الأدب وجمعة العلم، ويظهر أن مقدار هذه الأعطيات كان يُعتدُّ به في ذلك الزمان، وبوسع الناظر أن يلمح مدى عناية الرشيد الشخصية بالإنفاق على أهل الدين والعلم، إضافة إلى نظرتة المشرقة إلى دور العلماء، وتأسيسه بالرؤية الشرعية الداعية إلى وجوب طاعتهم بوصفهم أولياء الأمر، لقد كان بمقدور الرشيد أن يُقرر أن أولياء الأمر هم الأمراء أو الحكام، لكنّه قرّر أن المقصودين هم أهل العلم، وهي شهادة لها قيمتها، ولا سيما أنها تصدر عن حاكم.

٣ - الخراج.

ليس ثمة عدد وافر من نصوص الرسائل التي تلقي ظلالاً على هذا اللون من الأدب الإداري في المدّة التي تعنى هذه الدراسة، والظاهر أن قدراً كبيراً من رسائل الخراج ضاع مع تقادم الزمان، وما اكتنف المسيرة الحضارية من نكبات مجحفة أتت بجنايتها على سواد التراث الإسلامي. ومهما يكن من شأن ضياع جُلِّ الرسائل الخراجية، فإن النصوص الباقية تُتيح للدارس الوقوف على بعض القضايا المهمة ذات الصلة بالموضوع.

(١) انظر: الإمامة والسياسة: ١٨٨/٢.

ولعلنا لا نبالغ كثيراً حين نعدُّ حديث ابن المقفع عن الخراج من أخطر الأحاديث التي ترامت إلينا في هذه السبيل، إذ كان ابن المقفع - وهو يقف حيال هذه القضية الخطيرة - لا يكتفي بمجرد النظر التقريري، حتى يعمد إلى إقامة رؤية ناقدة تستنُّ بالدقة والنفاز، وكأنما كان الرجلُ قاصداً مُعالجة المشكلات الناجمة عن اختلال سياسة الدولة في أمر إدارة الخراج وتنظيم قوانينه. ويبدو أن ابن المقفع أحسَّ إحساساً بالغاً بخطر إناطة شؤون الخراج بالجند، فراح يدعو إلى استقلال تدبير أمر الخراج عن الجند، وكانت دعوته إلى الخليفة المنصور: «الأيولي أحداً منهم^(١) شيئاً من الخراج»^(٢)، ويسوغ ابن المقفع هذا الموقف بقوله: «فإن ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة»^(٣). وظاهر أن الكاتب ينظر هنا إلى صلاح أمر العسكر، لأن انصراف الجند إلى تحصيل الأموال وجمع الخراج مثلبة في النظام العسكري، تؤدي إلى تنكّر الجندي لأخلاقه الحربية، وتتحول به إلى جابٍ كأحد الجبابة، فتسقط عندها مكانته المهيبة في أعين الناس، فيجترون عليه بعد أن كانوا يتحامونه ويخافون منه، أضف إلى ذلك أن الجندي البسيط قد يضعف أمام إغراء المادة التي يحصلها من الناس، فينهب منها مرة فمرة، حتى يتشرب الخيانة، فيصير «كل أمره مدخولاً: نصيحتته وطاعته»^(٤)، وبذلك يفقد الجندي قوام الحياة العسكرية، فتسوء أحوال الجيش، وينسلخ أفرادُه من قيم الفتوة والطاعة والأمانة والإخلاص.

ويعود ابن المقفع في موطن آخر إلى قضية الخراج، مُحاولاً في هذه المرة أن يكون نقده مُصوباً إلى الفوضى العارمة التي كان نظام الخراج يجري بمقتضاها، ويرجع ابن المقفع هذه الفوضى إلى سببين، أحدهما أن تحصيل

(١) أي من الجند.

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٣/٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣/٣٦.

(٤) المصدر نفسه: ٣/٣٦.

الخراج من الناس لا يستند إلى قواعد مُقننة، فليس هناك دستورٌ أو قانونٌ يرجع إليه جُباةُ الخراج، وليس في أنظمةِ الدولة ما يقفُ أمامَ جورِ ولايةِ الخراجِ وعَسْفهم في إلزامِ الزُّراعِ دفعَ المبالغِ الطائلةِ التي تُرهقُ كواهلهم، فيؤدي ذلك إلى خرابِ الأرضِ ورحيلِ المُزارعِ عنها^(١). وأمّا الأمرُ الآخرُ، فيتعلق بولايةِ الخراجِ وجُباته، وقد استرسل ابنُ المقفعِ في الحديثِ عن سوءِ سيرةِ هؤلاء، وما تنطوي عليه نفوسُهم من الغشِّ والخيانةِ تارةً، والظلمِ والجهالةِ تارةً، والاستغلالِ والشططِ تارةً، وقد رأى ابنُ المقفعِ أن يُعنى الخليفةُ بتخيّرِ ولايةِ الخراجِ والفحصِ عن أمرهم، ثم مُتابعةِ أمورهم، وتفقدِ أحوالهم، واستدامةِ نقلهم من ولايةٍ إلى أخرى؛ حتى لا يطولَ مكثُ الواحدِ منهم، فيسؤلُ له ذلك الاستبدادُ بالناسِ^(٢).

ولعله يظهرُ بجلاء أن حديثَ ابنِ المقفعِ عن بعضِ قضايا الخراجِ لم يأتِ قائماً بذاته، بل جاء في إطارِ رسالتهِ الناقدةِ المعروفةِ برسالةِ الصحابةِ، وقد أراد ابنُ المقفعِ من التعرّيجِ على بعضِ القضايا المتعلقةِ بالخراجِ أن يكشفَ عن قدرٍ من الفسادِ الإداريِّ الذي كانت تحياهِ الحاضرةُ العباسيَّةُ أوّلَ أمرها، مُتجاوزاً مرحلةَ النقدِ التنظيريِّ إلى النقدِ العمليِّ البنّاءِ، فهو يعمدُ إلى تشخيصِ العلةِ ويحاولُ أن يضعَ لها - ما وسعه - علاجاً ناجعاً، وقد رأينا كيف كان يستهلُّ ابنُ المقفعِ بتوصيفِ المُشكلاتِ الناجمةِ عن سوءِ إدارةِ الخراجِ، ثم لا يلبثُ حتى يُلقي علينا ما يعتقدُ أنه يحلُّ الأزمةَ أو يخففُ من وطأتها. ولا شك أن نقدَ ابنِ المقفعِ سياسةَ الخراجِ على هذا النحو لا يخلو من الجِدَّةِ والخُطورةِ في أنٍ معاً؛ أمّا جدّته، فلأنَّ كاتباً قبل ابنِ المقفعِ لم يدُرْ بخلده أن يعرضَ موضوعَ الخراجِ بهذه الصورةِ النقديَّةِ الجديدةِ. وأمّا منبعُ الخُطورةِ، فيتمثّلُ في توجيهِ الكاتبِ سهامِ النقدِ إلى صدرِ الدولةِ، داعياً إلى اصلاحاتِ تضمنِ العدلَ وترفعِ الظلمِ.

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٥/٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٤٦/٣.

بعد رسالة ابن المقفع تُطالعنا رسالة طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله حين ولاه المأمون الرقعة، ويصور جانباً من هذه الرسالة عِظَمَ منزلة الخراج في الإسلام من وجهة نظر أحد كبار القادة في الدولة العباسية، يقول طاهر لابنه: «وانظر هذا الخراج الذي قد استقامت عليه الرعية، وجعله الله للإسلام عزاً ورفعة، ولأهله سعة ومنعة، ولعدوه وعدوهم كِبْتاً وغيظاً، ولأهل الكفر من مُعاديهم^(١) ذلاً وصغاراً»^(٢). يُحاول طاهر أن يترسم في هذه الفقرة صورةً مُحببةً للخراج يستقيها من شرعية هذه الضريبة في النظام الإسلامي، وتراه يتوسّع في إضفاء ثوبٍ فضفاضٍ على الفوائد التي يجنيها المسلمون من تطبيق الخراج، وما يُقابل ذلك من المضار التي تلحق أعداءهم، ولا يخفى أن طاهرًا يكتفي بطرفٍ من الحديث، ولا يتعداه إلى تفصيل وجوه القول في الأبواب التي يكون فيها الخراج خيراً على أهل الإسلام، شراً على عدوهم.

ويمدّ طاهرٌ ولده بتوجيهاتٍ سديدة تُعينه على تدبير شؤون الخراج وإدارته بصورةً صحيحة، تضمن العدل وترفع الظلم، يقول: «فوزعه بين أصحابه بالحق والعدل، والتسوية والعموم فيه، ولا ترفعن منه شيئاً عن شريفٍ لشرفه، وعن غنيٍّ لغناه، ولا عن كاتبٍ لك، ولا أحدٍ من خاصتك، ولا تأخذن منه فوق الاحتمال له، ولا تكلفن أمراً فيه شطط»^(٣). وبوسعنا أن نقرر أن دعوة طاهر ابنه إلى مُعاملة الناس مُعاملةً واحدةً أمام الخراج، وعدم استثناء أحدٍ منهم، كانت صادرةً عن تجربة طويلة عاشها الأب، فأحب أن يخصّ بها فلذة كبده، وهو مُقبل على ولايةٍ جديدة، تُلزمه في إدارتها نظائراً هذه التوجيهات العملية.

وكانت السياسة العامة للدولة العباسية تقوم على تحصيل الخراج

(١) في الأصل: معاهدتهم، والصواب ما أثبت.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٥٨٨/٨.

(٣) تاريخ المصدر نفسه: ٥٨٨/٨.

بالوسائل السلمية، وكانت كُتِب الخليفة وولي عهده تصدر إلى العمال بوجوب التخفيف ومُراعاة الأحوال، وعدم التضيق على الناس ومُطالبتهم بما لا يقدرُون على أدائه، لما في ذلك من الظلم والغبن ومُجانبة العدل. وتترأى هذه النظرة المُشرقة في رسالة المعتصم - وهو ولي عهد - إلى والي دمشق، وهو يقول فيها: «أما بعد، فإن أمير المؤمنين أمر بالكتاب إليك في التقدّم إلى عمالك في حُسن السيرة، وتخفيف المؤونة، وكف الأذى عن أهل عمك. فتقدّم إلى عمالك في ذلك أشدّ التقدّم، واكتب إلى عمال الخراج بمثل ذلك»^(١). ولعلّ اللافت في هذه الرسالة أن المعتصم يجنح إلى تخصيص عمال الخراج من بين سائر العمال، وفي هذا إشارة ضمنية إلى ما كانت عليه سيرة هذه الطائفة من الغلو والعسف وإرهاق الرعية بالمطالبات الجائرة، ويبدو أن رسالة المعتصم إلى عامل دمشق كانت صدىً واضحاً لسوء تصرفات عمال الخراج وكثرة شكايات الناس منهم.

وربما يكون الحدث الخراجي الواقع في عهد الخليفة المعتضد أبرز الأمثلة التي يمكن الاستدلال بها على ترفق الدولة في جباية الخراج، فقد حدث بفعل الفرق بين السنة الشمسية والقمرية مع تعاقب الأزمنة وترك كبس السنوات أن وقع موعد تحصيل الخراج قبل إدراك موسم الغلات، فكان يلحق الناس جراء ذلك ضيقٌ وعنتٌ، إذ يُضطرون إلى أداء ما يجب عليه قبل حلول الموسم وجني المحصولات، ولما تعالت أصوات الناس بالشكوى من عدم مناسبة وقت تحصيل الخراج، أصدر الخليفة المعتضد مرسوماً خراجياً، دعا فيه إلى تأخير افتتاح موعد أخذ الخراج من كل عام إلى شهر حزيران^(٢)، فنتهي

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٦٤٦/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٧١/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) انظر: المقرئزي، تقي الدين، أحمد بن علي، ت ٨٤٥هـ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بخط المقرئزي، مكتبة إحياء العلوم، الشياح، د. ت. ٢١/٢ - ٢٢. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي المتأخرة: ٢٤٢ - ٢٤٣.

للناس بذلك السُّعة الماليَّة، فيكون أداء الخراج مقدوراً عليه مع الوقت الذي يُستخرج فيه المال.

وإزاء مُماطلة أهل الولايات البعيدة في أداء الخراج المُترتب عليهم، كانت تلجأ الدولة أحياناً إلى انتهاج سياسة الشدَّة في إرغام الناس على دفع ما يلزمهم دفعه، مِنْ ذلك أن بعض المصريين جروا على المَطْل بدفع الخراج في محاولة كَسْرِهِ، وكانت الدولة تجد في تحصيل الخراج المصري مُعضلةً في كلِّ سنة، حتى ولي خراج مصر عمر بن مهران الكاتب^(١) زمن الرشيد، فجدَّ هذا في تحصيل الخراج، وعاد بعضُ المصريين إلى سابق عهدهم، فدعا ابن مهران بأشدِّهم مطالاً، فاستمهله مُدَّةً، فأمهله ابن مهران، ثم طالبه ثانية، فعاد المصري يُسوِّف، فأقسم ابن مهران أن لا يؤدي الرجلُ خراجَه إلا في بغداد، ووجَّه ابن مهران بالرجل إلى الرشيد، وكتب معه رسالةً قال فيها: «إني دعوتُ بفلان بن فلان، وطالبتُه بما عليه مِنَ الخراج، فلواني^(٢) واستنظرني، فأنظرته، ثم دعوته فدافعَ ومالَ إلى الإلطاط^(٣)، فأليتُ ألا يؤديه إلا في بيت المال بمدينة السلام، وجُملة ما عليه كذا وكذا، وقد أنفذته مع فلان بن فلان وفلان بن فلان مِنْ جُند أمير المؤمنين مِنْ قيادة فلان بن فلان، فإن رأى أمير المؤمنين أن يكتب إلي بوصوله، فعل، إن شاء الله»^(٤). تبدو عناية ابن مهران بتحصيل الخراج واضحة في هذه الرسالة، ومع أن قضية المَطْل كانت جماعيةً، إلا أن والي الخراج رأى أن تكون مُعالجتها بصورة فردية لا تُكلفه إلا القليل.

(١) عمل كاتباً عند الخيزران أم الرشيد، ثم وجَّه به الرشيد والياً على مصر بعد عزل واليها موسى بن عيسى الهاشمي، وجدَّ عمر في أمر الخراج، وتمكن من تحصيله في وقت أعيا غيره من الولاة، كان مشوِّه الخلق، خسيس اللباس. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٥٢/٨ - ٢٥٣، والكامل في التاريخ: ١٢٦/٦ - ١٢٧، والنجوم الزاهرة: ٧٨/٢ - ٨١).

(٢) أي مطلني. (انظر: اللسان: مادة لوي).

(٣) أي الجُحود. (انظر: المصدر نفسه: مادة لَط).

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٢٥٢/٨ - ٢٥٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥٨/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٥٩.



وكان هدفه من هذا الإجراء التأديبي تخويف زُمرة المُماطلين الباقين، حتى لا يكون مصيرهم مصيرَ صاحبهم الذي حمل وزراً مَطله بنفسه إلى بغداد، مُتكلِّفاً أعباءَ السفر الطويل، والوفادة الراجمة، وغير ذلك مما يبدو مُستثقلاً على النفس.

٤ - التَّعْيِينُ.

جرت التراتيبُ الإداريَّةُ في العصر العباسيَّ على تحرير عهدٍ لكلِّ مَنْ وقع الاختيارُ عليه لتقلد منصبٍ من المناصب العُليا في الدولة، وبخاصةٍ مناصب: الوزارة، ورئاسة الدواوين، وقيادة الجُند، وولاية الأمصار، وخُطة القضاء. وكانت هذه العهود - على اختلاف ألوانها - تُوجَّه من الخليفة أو وليِّ عهده إلى صاحب المنصب المُعيَّن، مُتضمنةً توجيهاتٍ مُنوعة، تكون بمنزلةِ دستور عام يرسم له خُطوطاً عريضة، تُمكنه من إدارة شُؤون المنصب المُقبل عليه، على الصُورة التي ينشدها مانحُ العهد. ولا تعدو هذه العُهود أن تكون من جنس الرسائل الصادرة عن الديوان، فهي رسائل رسمية تُعبّر عن وجهة نظر الدولة في مسألةٍ إداريَّة تخصُّ الدولة نفسها، وهي - فوق ذلك - تتقاطعُ في مضامينها وأساليبها، وهو ما يجعل طريقةَ بناء هذا النوع من الرسائل واضحةً المشابهة والقسّامات، إضافةً إلى ذلك، تبدو التوجيهاتُ التي تحفل بها هذه الرسائل دائرةً في فضاءٍ مُمتد، غيرَ مقصورةٍ على نصِّ بعينه.

وقد كَثُرَت رسائل التوكُّلِ والتعيين كَثرةً واضحةً، على أن جُلَّ ما وصل إلينا منها يكاد يكون مُوجَّهاً إلى الوُلاة والقُضاة على وجه الخُصوص، وأمَّا الرسائل الموجهة إلى الوزراء ورؤساء الدواوين وقادة الجيوش، فلا ترقى كَثرةً وعدداً إلى مستوى الصنف الأول. إلى جانب هذا الملحظ، يظهر للناظر في المنحى الشكليّ مدى تراوح نُصوص الرسائل الواقعة في هذا الباب؛

فأنت تجد بعضها يمتدُّ امتداداً واضحاً، كما في عهد طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله لما ولي الرقعة^(١)، وهو يقع في زهاء عشر صفحات. وقد يرد نصُّ رسالة العهد مُوجزاً إيجازاً شديداً، كما في العهد الذي كتبه الوزير محمد بن عبد الملك الزيّات^(٢) إلى الواثق لما ولّاه المعتصم على مكة المكرمة^(٣)، وهذا العهد - بما ينطوي عليه من الوجازة - يُذكرنا بالتوقيعات المقتضبة التي عرّضتُ ألواناً منها فيما تقدم. وبين الرسائل المطوّلة والرسائل الموجزة، تأخذ بعضُ نصوص الرسائل مذهباً وسطاً لا يقوم على التّوسع المفضي إلى الإطناب، كما لا يأخذ بالاقتصاد المُوصل إلى الإيجاز، ولنا أن نتمثّل هذا المنحى في عهد المهديّ إلى أحد ولاته^(٤).

وكثيراً ما كانت عهود التعيين تُلزمُ بناءً واحداً، يقوم على ثلاثة أجزاء تأخذ برقاب بعضها، أمّا الجزء الأول فيتضمن في العادة الإشارة إلى الجانب التوثيقي للعهد، فيذكر اسم العاهد وصفته - وغالباً ما يكون العاهد الخليفة نفسه أو مَنْ ينوبُ منابه - ثم يُذكر اسم المعهود إليه، وتردُ الإشارة بعد ذلك إلى المُلابسة التي دعتُ إلى كتابة العهد، ويحرصُ الكاتبُ هنا على التصريح بنوع الولاية التي كُتبتُ العهد من أجلها، واسم البلد المخصوص بهذه الولاية. ويبدأ هذا الجزء عادةً بعبارة «هذا ما عهد»^(٥)، وهي عبارة جاهزةٌ يميل الكتابُ

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٨٢/٨ - ٩١.

(٢) أديب وزير، ولد قرب بغداد سنة ١٧٣، واتصل بالعباسيين، واستوزره المعتصم ومن بعده الواثق، كان معروفاً بمكره ودهائه، نكبه المتوكل سنة ٢٢٣، له ديوان شعر مطبوع. (انظر: تاريخ بغداد: ٣٤٢/٢ - ٣٤٤، ووفيات الأعيان: ٩٤/٥ - ١٠١، وسير أعلام النبلاء: ١٧٢/١١ - ١٧٣، والوافي بالوفيات: ٣٢/٤ - ٣٤).

(٣) الحُصْرِيّ، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي، ت ٤٥٣هـ، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربيّة، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م. ١٠٢٦/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦/٤، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسيّ الأول: ٣٧٣.

(٤) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٣٢/٣ - ١٣٤.

(٥) انظر على سبيل المثال: جمهرة رسائل العرب: ١٣٢/٣، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للجزيرة العربيّة: ٢٣٨، ٢٤٥.

إلى افتتاح عهود التعيين بها. ومن الشواهد التي تُمثّل هذا الجزء من أجزاء رسالة التعيين ما جاء في عهد المنتصر إلى قاضيه الجديد في اليمن، ويجري هذا الجزء على هذه الشاكلة «هذا ما عهد به المنتصر بالله، ولي عهد المسلمين ابن أمير المؤمنين، إلى محمد بن يوسف^(١) عند توليته إياه القضاء بين أهل اليمن ومخالفها»^(٢).

وأما الجزء الثاني، فيمثّل جوهر الرسالة، وهو يتسع ليشمل طائفة من التوجيهات التي يقصد العاهد إلى وضعها بين يدي المعهود إليه، وتكون هذه التوجيهات مناسبة - في طبيعة الأمر - لنوع الولاية؛ فالتوجيهات التي تُسدى إلى القاضي تختلف عن التوجيهات التي تُوضع بين يدي الوزير، وإن كنا نلمح منطقةً مشتركةً في كثير من الأحيان. ويبنى هذا الجزء على عدة فقرات، تتراوح في طولها، ولكنها تتوحد في المطلع، إذ تبدأ كل واحدة منها بكلمة «وأمره»^(٣)، وتعقب هذه الكلمة سلسلةً من التوجيهات التي يرغب العاهد من المعهود إليه الأخذ بها في تدبير أمور الولاية التي اختير لها.

وتنتهي الرسالة بالجزء الثالث، وهو يشبه الجزء الأول من بعض الوجوه، ويبدأ في الغالب بعبارة «هذا عهدي إليك»^(٤) متضمناً تأكيداً ما جاء في الجزء الثاني، مُشدداً على وجوب الأخذ بالتوجيهات واحتذائها في سائر الأحوال. ويبدو هذا الجانب واضحاً في قول المهدي من عهد له إلى بعض ولاته: «هذا عهدي إليك، وأمري إياك فيما وليتُك، وأسندتُ إليك وقلدتُك، فامتثلهُ»

(١) لم أتمكن من تحديد ترجمته، وربما يكون هو القاضي محمد بن يوسف بن يعقوب، المكنى بأبي عمر (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٨٦/١٠، ٩٠ - ٩١، ٩٨، ٩١، ١٤١).

(٢) الوثائق السياسية والإدارية العائدة للجزيرة العربية: ٢٣٨.

(٣) انظر على سبيل المثال: جمهرة رسائل العرب: ١٣٢/٣ - ١٣٤، ٢٩٠/٤ - ٢٩٦، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للجزيرة العربية: ٢٣٨ - ٢٤٣.

(٤) انظر على سبيل المثال: جمهرة رسائل العرب: ١٣٤/٣، ٢٩٦/٤، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للجزيرة العربية: ٢٤٣.

واعمل به ولا تتجاوزَه، واستعن بالله فيما غلبك، يعُنك الله»^(١).

وعلى الرغم من أهمية الجزأين: الأول والثالث، إلا أن أهمية الجزء الثاني تفوقهما بشكل مُؤكد؛ نظراً لما يستوعبه هذا الجزء من أوامر توجيهية تُشكّل لبّ موضوع العهد، ولنا أن نتمثّل في دراسة هذا الجانب من جوانب رسالة التعيين بما كتبه أبو العباس بن ثوابة عن الموفق - ولي عهد المعتمد - إلى واليه الجديد على الرّي^(٢). ويبلغ مجموع فقرات هذه الرسالة واحدة وعشرون فقرة، يستأثر جانب الأوامر التوجيهية بتسع عشرة فقرة، تبدأ كل واحدة منها بكلمة «وأمره»^(٣) وتُختَم أكثرها بعبارة «إن شاء الله»^(٤)، وتختص كل واحدة من هذه الفقرات بمنحى من الأوامر التي يرى ولي العهد ضرورة أخذ الوالي الجديد بها، وتطبيقها على نفسه ورعيته، ضماناً للعدل والانصاف، وتحقيقاً لحُسن السياسة والإدارة.

وأول ما يُؤمر به الوالي تقوى الله عزّ وجلّ وطاعته وخشيته، إذ «من يتق الله يقه، ومن يعتصم به يهدّه، ومن يقطععه يتولّه ويكفه»^(٥). ويفتح الأمر بالتقوى باباً واسعاً من الأوامر المتصلة بالموضوع، فهو يطلب إليه أن يستشعر مخافة الله في سائر أمره، فيعمل بما أمر الله تعالى، وينتهي عما نهى عنه، ويمثّل القرآن والسنة ويتخذها إماماً على كل حال، «فإن فيهما دلالة وتبياناً، وضياءً ونوراً وشفاءً لما في الصدور، وهدىً ورحمةً

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٣٤/٣.

(٢) من أكبر مدن فارس، افتتحها المسلمون في خلافة عمر بن الخطاب سنة ٢٠ هـ، وكانت مشهورة بفاكهتها وخيراتها، شُهر منها خلق كثير، أشهرهم الطيب البارع أبو بكر الرازي المتوفى ٣١١ هـ. (انظر: معجم البلدان: ١١٦/٣ - ١١٢ «الرّي»). والرّي اليوم من مدن إيران المعروفة.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٠/٤ - ٢٩٦.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٩٢/٤ - ٢٩٦.

(٥) المصدر نفسه: ٢٩٠/٤.

للمؤمنين»^(١). ويأمره أن يُعنى عنايةً شديدةً بإقامة الصلّاة، والحرص على أدائها لوقتها، وعدم تضييع شيء منها، «إذ كانت عماد الدين، وأفضل ما تقرب به المؤمنون، وكان مَنْ أضعافها وقصر في واجبها، أشدّ تضييعاً لما سواها من حقوق الله عزّ وجلّ وفرائضه ودينه وشرائعه»^(٢). واستكمالاً للجانب التهذيبيّ، يُوجّه وليّ العهد واليه إلى أخذ نفسه بإدامة ذكر الله عزّ وجلّ في كلّ أحواله، وتقديم الاستخارة بين يدي العمل كلّه، لما في ذلك من حسن العائدة ورضا الله عزّ وجلّ.

ويأخذ العاهدُ بعد تشكيلة ملامح أساسية من الأدب التهذيبيّ تُلزم الوالي، يُوجّه أوامره نحو الجوانب المتصلة بسياسة الرعية وإدارة شؤون ولايته، فيطلب إليه أن يُحسن سياسة أهل ولايته، فيقضي بينهم بالعدل، ويأخذهم بالإنصاف، ويسوّي بينهم في الأحكام، فلا يُقدّم شريفاً لشرفه ولا يظلم وضيعاً لضيعته. ويطلب إليه أن يُكثر الجلوس إلى أهل عمله، وأن يجدّ في النظر في أمورهم، وأن يدفع عنهم كيد الظالمين، وأن يجتهد في تخيير أعوانه من أهل العفة والشهامة والكفاية، وأن يرعى حقوق أهل الفضل والصلاح والموالين للسلطان، فيقربهم إليه ويأخذ برأيهم^(٣).

وفي الجانب المتعلق بالأحكام، يطلب إليه أن يأخذ بحكم الشرع فيما يعرض له من المسائل، وأن يرجع في كلّ أحكامه إلى وليّ العهد، وأن يكتب إليه بكلّ قضية مفصلة على حدة، حتى يتمكن من التعرف إلى حيثيات كلّ قضية، وإصدار الحكم الشرعيّ المناسب، حتى يقوم الوالي بتطبيقه^(٤)، وحفاظاً على سلامة الولاية ورعاية حقوق أهلها، يأمره بتجاوز ما عسى يكون

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٩٠/٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢٩١/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٩١/٤ - ٢٩٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٩٢/٤.

بينه وبين الرعية من الضغائن والأحقاد، وأن تكون سياسته نابعة من تقدير المسؤولية وإحقاق الحق، وهذا يدعو إلى النأي عن رمي الناس بالتهم وأخذهم بجرائر لم يجترحوها، وفي المقابل يطلب إليه أن يشدد قبضته على أهل الفساد، فيقمعهم وينزل بهم ما يستحقونه من العقاب الرادع^(١).

وفي الجانب المتصل بالأمن، ترد التوجيهات إلى الوالي بضرورة العناية بأمر النواحي القريبة من الأعداء، وأن يُقيم فيها من يحصنها ويعمرها، حتى يخافها العدو ولا يطمع في ضعفها. ويُنَبِّه ولي العهد عاملاً إلى أهمية اليقظة والاحتراس، ووجوب مُجابهة دعاة الفتنة والثورة بكل ما أمكن من عدد وعدة، ومعالجتهم قبل استفحال أمرهم، لما تجره هذه الفتن على البلاد من انعدام الأمن وتسرب الخوف. وفي النطاق الأمني نفسه، يُشدد ولي العهد على ضبط حركات التجار ومراقبة حمولاتهم، حتى لا يتمكنوا من نقل الطعام والسلاح إلى أرض العدو، وإنزال العقوبة الشديدة بحق من تُسَوَّل له نفسه مخالفة هذا الأمر^(٢).

ويخصُّ ولي العهد أمر السجون بما يراه يُحسِّن من إدارتها، فيأمر واليه أن يتفقد حال السُجناء الذين هم في ولايته، ويتفرغ إلى النظر في أسباب سجنهم، وأن لا يطيل مدة السجن، ولا يقصرها إلا بما يناسب مقدار الجرم المرتكب. ويدعو ولي العهد إلى أهمية مشاوررة الفقهاء في أمر أهل السجون، ولا سيما فيما يتصل بإقامة العقوبات الشرعية عليهم^(٣).

ويُوجِّه ولي العهد في أواخر أوامره إلى أهمية اختيار المُحتسب المناسب الذي كان يقوم آنذاك بما يشبه مهمة الإشراف على السوق، ونظراً لما

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٢/٤ - ٢٩٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٩٣/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٩٤/٤.

لهذه الوظيفة من خطر بالغ من الناحيتين: الاقتصادية والإدارية، فقد كانت الدعوة في العهد إلى ضرورة أن يكون من أهل الحق والعفة والنزاهة، وهي صفات مهمة لمن كانت وظيفته الإشراف على شؤون السوق، بما يتضمنه هذا الإشراف من تصحيح المعاملات ومراقبة الأسعار، وكشف المغشوش، وتدقيق الموازين، وختم الصحيح منها، وإنزال العقوبة بحق المخالفين^(١).

ولعله ظهر للقارئ مع هذا التطواف كم كانت تتنوع التوجيهات والأوامر التي كانت تشتمل عليها رسالة التعيين، ولا شك أن هذا التنوع إنما يدل على مدى عناية الدولة بالمناحي الإدارية، وفي مقدمتها جانب التعيينات، وما يتبعه من جانبي: العزل والتكليف اللاحقين.

٥ - العزل.

يقف هذا المنحى من التنظيم الإداري في الوجهة المقابلة للمنحى الآنف، فإذا كان التعيين يتضمن التثبيت في وظيفة تعود بالنفع على صاحبها، فإن العزل يقوم على تنحية الموظف وإقصائه عن منزلته الإدارية، وإذا كان الإنسان المتشوق للمراكز الاجتماعية تغمره معاني الزهو السُرور بما وسد إليه، فإن شعوراً حزيناً يغور في أعماقه حين يُسلب وظيفته، ويجد نفسه في مواجهة تيار اجتماعي عريض، ينظر إلى المعزول عن عمله نظرة شماتة وإزاء، وكثيراً ما ينهزم المعزول أمام صلف هذا التيار، مؤثراً الانكفاء على نفسه. وكما عبّرت الرسائل عن جانب التعيينات في الدولة، أخذت تعبّر عن الجانب الآخر المتصل بالعزل، وكثيراً ما كانت رسائل العزل والتعيين تتوالى في إثر بعضها.

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٥/٤ - ٢٩٦.

والواقع أن رسائل العزل في هذا العصر كانت كثيرةً كثيرةً رسائل التعيين نفسها، لأن عزل أحد العمال يستدعي تعيين آخر مكانه، إذ الذي بيده حق التعيين بيده حق العزل أيضاً، وعلى هذا يكون أدب المراسلات قد عبّر عن هذه الثنائية الإدارية، وحقاً كانت الرسائل وقتئذٍ خير الوسائل التي تنهض في أداء مهمة التعيين والعزل، وبخاصة إذا كان الأمر متعلقاً بالولايات البعيدة التي لا يسع الخليفة - أو وليّ عهده - قصدها دائماً لتنفيذ السياسات الإدارية فيها. ويبدو للناظر أن العباسيين انتهجوا سياسة التغييرات الإدارية منذ مدة مبكرة من قيام دولتهم، فكانت قدم الوالي لا تكاد تثبت في ولايته الجديدة، حتى يجد نفسه معزولاً، أو منقولاً إلى ولاية أخرى، وقد أدت هذه السياسة إلى شيوع رسائل العزل شيوعاً بيناً، بيد أن ما وصل إلينا منها لا يقاس إلى قدر ما هو واقع في عداد الضائع. وأحسب أن دراسة النصوص الباقية تتيح تأليف صورة عن هذا اللون من أدب الرسائل الإدارية.

ويظهر بعد استقراء طائفة من هذه النصوص أنه كان يغلب على رسائل العزل أن تكون قصيرة، وبعضها يشبه أن يكون من جنس التوقيعات المقتضبة، وقد ظهر من الدراسة أنفاً أن عزل الولاة كان من جملة الأغراض التي عبر عنها فن التوقيعات على نحو واضح، والظاهر أن احتذاء رسائل العزل سبيل الإيجاز يرد في حقيقة الأمر إلى الحالة الشعورية الغاضبة التي ترافق إنشاء رسالة العزل، ولا تتسع هذه الحالة عادةً إلى بسط وجوه القول، وتقليب روح الفكرة تقليباً يجر إلى الإطالة، والحق أن هذه الصورة لا تبدو قارة تماماً، فلربما كان الموقف الغاضب - أحياناً - يقتضي إرواء الغليل من إشباع الفكرة ومداورة الألفاظ، وفي مثل هذه الحال، تأخذ مساحة الرسالة في الاتساع، وتحفل مادتها بجوانب جديدة لا تطرقها الرسالة الموجزة في الغالب. إضافة إلى هذه السمة، يلاحظ الدارس أن جلّ رسائل العزل كانت توجّه إلى

المعزول نفسه، وهذا ما جعل هذا النوع من الرسائل ينضمُّ على منحى من الخطاب الفردي المباشر.

كما يظهر أن دواعي العزل كانت تتباينُ بتباين حالة المعزول، ففي مثال والي البصرة سلّم بن قُتَيْبَة^(١)، تجد أن عزله كان بسبب مُراوغته في تنفيذ حُكم المنصور في هدم دور أنصار إبراهيم بن عبد الله^(٢)، أخي النفس الزكية، الذي ثار في البصرة ضد العباسيين^(٣). وفي مثال علي بن عيسى بن ماهان^(٤)، عامل الرشيد على خراسان، تجد أن سوء سيرته في الناس ظلماً وإفساداً وعسفاً مع توارده الشكايات منه، جعلت الرشيد يُوجّه إليه من يعزله، ويقوم مقامه، ويأخذ للناس حقوقهم^(٥). وفي مثال أحمد بن طولون^(٦)، والي مصر، تجد أن السعيات كانت وراء دعوة الخليفة ابن طولون

(١) أبوه قُتَيْبَة بن مُسلم الباهلي والي خراسان زمن الحجاج، استعمله الأمويون والعباسيون على البصرة، ثم عزله المنصور، مات بالري سنة ١٤٩هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٥٥/٧ - ٦٥٦، ومختصر تاريخ دمشق: ٩٨/١٠ - ١٠٠، ووفيات الأعيان: ١٥٣/٢، والوافي بالوفيات: ٢٩٩/١٥ - ٣٠٠).

(٢) ولد سنة ٩٧هـ، خرج على المنصور بالبصرة واستولى عليها، وهاجم جيوش العباسيين، فوجه إليه المنصور حميد بن قحطبة فتغلب عليه، وماتت ثورته، وذلك في سنة ١٤٥هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٢٢/٧ - ٦٤٩، والكامل في التاريخ: ٥٦٠/٥ - ٥٧٠، وسير أعلام النبلاء: ٢١٨/٦ - ٢٢٤، والوافي بالوفيات: ٢١/٦ - ٢٣).

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٥٥/٧ - ٦٥٦، وجمهرة رسائل العرب: ٨٨/٢، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٩ - ١٤٠.

(٤) من كبار القواد في عهد الرشيد والأمين، عُرف بسوء سيرته وظلمه، قاد جيوش الأمين ضد المأمون، فلقبه طاهر بن الحسين قائد جيش المأمون، فقتل ابن ماهان وانهزم الجيش، وذلك سنة ١٩٥هـ. (انظر: الكامل في التاريخ: ٢٠٣/٦ - ٢٠٤، ٢٢٧ - ٢٢٨، والوافي بالوفيات: ٢٧١/٢١، والنجوم الزاهرة: ١٤٩/٢، وشذرات الذهب: ٣٤٢/١).

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٧/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٦/٣ - ٢٧٧، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٦٠ - ٢٦١.

(٦) أبو العباس، أصله تركي، ولد سنة ٢٢٠هـ، ولي إمرة الثغور، ثم قدم والياً على مصر سنة ٢٥٤هـ، فأنس هناك الدولة الطولونية المنسوبة له، كان حاداً شديداً، كثير سفك الدماء، توفي سنة ٢٧٠هـ. (انظر: وفيات الأعيان: ١٧٣/١ - ١٧٤، وسير أعلام النبلاء: ٩٤/١٣ - ٩٦، والوافي بالوفيات: ٤٣٠/٦ - ٤٣٢، والنجوم الزاهرة: ١/٢ - ٢١).

تسليم أعماله إلى أحد معاونيه والعودة إلى مدينة السلام^(١) ويمكن أن أشير أخيراً إلى مثال من العزل الصوري المفرغ الذي حاول العباسيون اتخاذه أحياناً في سبيل إيهام الناس، وينطبق هذا المثال على سفيان بن معاوية^(٢) الذي قتل ابن المقفع بوحي من المنصور، ولما طالب عيسى بن موسى سفيان بدم ابن المقفع واتهمه بقتله، أراد المنصور أن يصطنع حركة وهمية تخلص سفيان وتُسكت عيسى بن موسى، فبعث رسالة إلى سفيان يقول فيها: «يا ابن أبي سفيان، قد وجهت إليك بأبي الخصيب بن ورقاء^(٣)، فإن كان ابن المقفع حياً فادفعه إليه وأنت على عملك، وإن لم تدفعه إليه، فقد أمرته بعزلك وحملك^(٤)». فهذا اللون من العزل لا يعدو أن يكون صورياً محضاً، لأن المنصور لم يكن قاصداً في حقيقة الأمر إقصاء سفيان عن عمله، بل لجأ إلى حيلة من شأنها إعفائه من تهمة تحريض سفيان على قتل ابن المقفع، وتأمين سلامة سفيان نفسه، إذ في اقترابه من الخليفة ما يجعله في منأى عن خطر المطالبين بدم ابن المقفع، وهذا ما حدث فعلاً، فقد أقام سفيان مدة في كنف المنصور، ثم انطلق إلى حال سبيله^(٥).

(١) انظر: البلوي: أبو محمد، عبد الله بن محمد، من أهل القرن الرابع الهجري، سيرة أحمد ابن طولون، نشرها: محمد كردعلي، المكتبة الثقافية، القاهرة، د. ت. ص ٥٦ - ٥٧.

(٢) من سلالة المهلب بن أبي صفرة، أرسله أبو سلمة الخلال ليدعو للعباسيين في البصرة، وأقره السفاح والياً عليها، وليها زمن المنصور، وتولى قتل ابن المقفع بطلب منه، ولما ثار إبراهيم بن عبد الله العلوي بالبصرة غلب على سفيان وأخذه مقيداً (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤١٩/٧ - ٤٥٨، ٤٢٠، ٥٠٠، ٥٠٢، ٥١٤، ٥١٦، ٥٢١، ٥٥١، ٦٢٥، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣٣، ٦٣٥).

(٣) من موالى العباسيين، كان يثق المنصور به ويأمنه على أسراره، وكان يلي السفارات والحجابه، كان له تدبير في قتل أبي مسلم الخراساني، وتمكن بدهائه من الإيقاع بالإصهيد الذي نقض العهد مع المسلمين. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٧٩/٧، ٤٨٢، ٤٨٩، ٥٠٧ - ٥٠٨، ٥١٠، ٥١٢، ٥١٣).

(٤) الوزراء والكتّاب: ١٠٨. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٤.

(٥) انظر: الوزراء والكتّاب: ١٠٨.

وعلى نحوٍ ما تباينت أسبابُ العزل، تباينت صيغُ العزل نفسها، ويمكن للدارس بعد فرز هذه الصيغ وتصنيفها أن يقفَ عند أوضح صيغتين تُطالغان الناظرَ في هذا السياق. أمّا الصيغةُ الأولى، فيمسُ فيها القارئُ مدى عنفِ اللهجة التي يُخاطبُ بها المعزول، يقول المنصور في رسالته إلى واليه على حضرموت^(١) وكان شَغِفاً بالصيغ: «ثكلتك أمك وعدمتك عشيرتك! ما هذه العدة التي أعدتها للنكايه في الوحش! إنّا إنمّا استكفيناك أمور المسلمين، ولم نستكفك أمور الوحش، سلّم ما كنت تلي من عملنا إلى فلان بن فلان، والحق بأهلك مَلُوماً مَدْحُوراً»^(٢). يبدو جلياً أنّ الرسالة تتجافى عن سمت الرقة والهدوء إلى سمت الغلظة والعنف؛ فهي تبدأ بالدعاء على المخاطب بالفناء، وتتسع دائرة هذا الدعاء من الدائرة النمطية المعهودة «أمك» إلى دائرة جديدة أوسع «عشيرتك». وسرعان ما يردُّ الاستفهام الاستنكاريّ ناعياً على المخاطب سلوكه اللاهي، وما يلبث الأسلوبُ التقريريّ، بما ينطوي عليه من مفارقة ساخرة، حتى يُسلم القارئُ إلى قرار الخليفة بعزل الوالي وترتيب آخر مكانه، ولعله يتراءى للناظر ما تحمله العبارة الأخيرة: «والحق بأهلك مَلُوماً مَدْحُوراً» من تصاعد وتيرة الخطاب الساخط تعلوها مسحةٌ من التوبيخ المزوج بالتهكم؛ فالشطر الأول من العبارة يرجع بنا إلى إحدى صيغ الطلاق، وتوظيف هذه الصيغة في مثل هذا السياق يُوحى بقدرٍ من السخرية المُبطّنة، وكأنّما سيصير حال ذلك الوالي بعد العزل كالمرأة المطلقة، فكلاهما فقد مصدرأ من مصادر النفع، وكلاهما سيتحول إلى بيت أهله يُجرُّ أذيالَ الخسارة. وأمّا الشطرُ الآخر، فيذكرنا بقول الله تعالى لإبليس

(١) ناحية واسعة من اليمن، تقع شرقي عدن على مقربة من البحر، حولها رمال تعرف بالأحقاف، دخل أهلها في طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم ارتد كثير منهم، فقاتلهم زياد بن لبيد حتى رجعوا. (انظر: معجم البلدان: ٢/٢٦٩ - ٢٧١ «حضرموت»).

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٦٨/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/١٢٥، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٥٤.

حين غضب عليه وطرده من الجنة، ويبدو أن الكاتب كان ينظر، وهو يوظف هذا المعنى القرآني، إلى مقايسة الوالي المعزول بإبليس، فكلاهما طرد من النعمة التي كان منغمساً فيها، وكلاهما جرّ عليه فعله أدواء الفشل.

ولا تقل رسالة الرشيد إلى عامله على خراسان علي بن مَاهان تعنيفاً وتقريعاً عن رسالة المنصور الأنفة، فهي تنهج سبيل العُنف من البداية، يقول الرشيد مخاطباً واليه بعد البسملة: «يا ابن الزانية!! رفعت من قِدرك، ونوّهت باسمك، وأوطأت سادة العرب عَقِبَكَ، وجعلت أبناء ملوك العجم خَوْلِكَ^(١) وأتباعك، فكان جزائي أن خالفت عهدي، ونبذت وراء ظهرك أمري، حتى عثت في الأرض، وظلمت الرعية، وأسخطت الله وخليفته؛ بسوء سيرتك ورداءة طُعْمَتِكَ^(٢)، وظاهر خيانتك^(٣)». في هذه الرسالة ما يدل بوضوح على سخط الرشيد، حتى إنه ليُغفل ديباجة الرسالة التقليدية مُبادئاً بالشتيم المُقذع، ناعياً علي ابن مَاهان ما ظهر من فساده وخيانتته وظلمه ولؤمه. ويمضي الرشيد في زمجرته الغاضبة، مُعلنًا تنصيب مولاة هَرثمة ابن أُعَيْن^(٤) مكان ابن مَاهان، مُشددًا على وجوب الأخذ على يد ابن مَاهان وأعوانه، حتى تُخلص حقوق الناس من أيديهم، فلا يبقى لطالب حقّ عندهم. ومع أن الرشيد يُرغّب ابن مَاهان بالتعاون مع هَرثمة في إرجاع الأمر إلى نِصابه وردّ حقوق الناس، إلا أنه لا يلبث حتى يُلوح بالخيار الآخر الذي

(١) أي حاشيتك. (انظر: اللسان: مادة خول).

(٢) أي وجه مكسبك. (انظر: المصدر نفسه: طعم).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٢٧/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٧/٤، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٦٠ - ٢٦١.

(٤) من أشهر القواد في عهد الرشيد، أسندت إليه ولايات كثيرة فأنبت كفايته، وكان الرشيد يوجه به إلى أماكن الثورات، ساند المأمون ضد الأمين وكانت له قيادة الجيش، قُتل غدراً بتدبير من الفضل بن سهل بمرور سنة ٢٠٠ هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٢٢/٨ - ٢٢٢/٨، ٤٨٤ - ٤٨١، والكامل في التاريخ: ٢١٤/٦ - ٢١٥، والنجوم الزاهرة: ٨٨/٢ -

٩٠، وشذرات الذهب: ٣٥١/٨)

سيلجأ إليه هَرُثمة في حال عدم التجاوب معه، يقول: «فإن أُبيتَ ذلك وأباه ولدك وعمالك، فله أن يبسطَ عليكم العذاب، ويصبَّ عليكم السيَّاط، ويحلَّ بكم ما يحلُّ بمن نكثَ وغير، وبدلَ وخالف، وظلم وتعدَّى، انتقاماً لله عزَّ وجلَّ بادئاً، ولخليفته ثانياً، وللمسلمين والمعاهدين ثالثاً»^(١). وهذا الخطابُ القائم على التهديد لا يعدو أن يكون مُتسقاً تماماً مع الإطار العام القائم على التعنيف والتبكييت.

وأما الصيغةُ الثانيةُ فهي، على خلاف سابقتها، تنبض بالرقَّة والملاحظة، ولا يُظهر فيها العازل ما يوحي بغضبه على المعزول أو انتقاصه من كرامته كما رأينا في الرسالتين السابقتين، بل ربما احتال العازل في هذه الصيغة حتى يُوهم المعزول بما يتضمنه قرار العزل من النفع والفائدة. ويمكن أن يلمس القارئ هذه الصيغة بجلاء في رسالة المنصور إلى موسى بن كعب^(٢) عامله على مصر: «إني عزلتك من غير سُخط، ولكن بلغني أن عاملاً يُقتل بمصر يُقال له موسى، فكرهتُ أن تكونه»^(٣). وواضح أن المنصورَ يتنفس ههنا في جوٍّ من المُلاطفة والمُلاينة، فلا ينبو لسانه بنظائر العبارات الجارحة التي واجهتنا في الصيغة المنصرمة، بل يلاحظ القارئ هنا أن الخليفةَ يُحاول أن يظهر مدى حرصه على حياة المخاطب، حتى أنه ليجعل عزله عن ولايته

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٧/٨.

(٢) أبو عيينة التميمي، من نُقباء الدعوة العباسية الاثني عشر، له جهوده في نشر الدعوة العباسية في مراحلها السرية، عمل تحت إمرة أبي مسلم الخراساني، وكان له شأنه في معركة الزاب، وجهه السفاح إلى الهند لاختضاعها، ولي السند ومصر وخراسان، وتوفى وهو على الشرطة سنة ١٤١هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٥٥/٧، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٨٠، ٣٨٦، ٣٨٩، ٣٩١، ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٥، ٥١١، وأخبار الدولة العباسية: ٢٠٢، ٢١٥ - ٢١٦، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٨١، ٣٤٢، ٣٧٨، والنجوم الزاهرة: ٣٤٢/١ - ٣٤٥).

(٣) ابن تغردي بري، جمال الدين، أبو الحاسن، يوسف الأتابكي، ت ٨٧٤هـ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م. ٣٤٢/١ - ٣٤٤.

مِنْ أَجْلِ الحِفاظِ على سلامته، وسواءُ أكان المنصور صادقاً في كلامه أم مُتذرعاً بوسيلة يُنحّي بها الوالي، فإنَّ صيغةَ الرسالة تظل دائرةً في المسار نفسه.

وتُطالِعنا هذه الصيغة بالمثل في رسالة الوزير مُحمد بن عبد الملك الزيات إلى عبد الله بن طاهر لما أمر الواثق بصرفه عما كان يتولاه مِنْ أمر الثُغور والجَزائر، وتوليتها ابن عمه إسحاق بن إبراهيم^(١)، وكانت صيغة الرسالة: «أما بعد، فإنَّ أمير المؤمنين رأى أنْ يخلعَ ما في يمينك مِنْ أمر الجَزائر والعَواصم، فيجعله في شِمالك، والسلامُ عليك ورحمةُ الله وبركاته»^(٢). تُصور هذه الرسالة مدى احتفال الكاتب بدقة الفكرة وحُسن تأنقه في أداء اللفظ، ولا يخفى على القارئ ما أشاعه الكاتب مِنْ التلطف، فهو يضرب صفحاً عما يعكر صفو عبد الله بن طاهر، حتى إنَّه لا يتطرق إلى ذكر لفظ العزل، مُصوراً انتقال الأمر إلى الوالي الآخر تصويراً إيجابياً، لا يمسُّ بشعور الوالي المعزول.

٦ - التَّكْلِيف.

يختلف التَّكْلِيفُ عن التعيين مِنْ حيث كونه يختصُّ بمعالجة قضية مُحددة، وهو يُشبه مِنْ هذه الجهة أن يكونَ مهمةً سياسيةً أو إداريةً أنيةً، سرعانَ ما تنتهي بانتهاء التَّكْلِيف. وعلى هذا يتَّضح أن الفرقَ بين التَّكْلِيف والتعيين لا يعدو أن يكون محصوراً في أمرين: أولهما تباين طبيعة المهمة التي يؤديها كلٌّ مِنَ المُكَلَّف والمُعَيَّن، إذ تبدو مهمةُ التَّكْلِيف أكثر دقة مِنْ

(١) أصله من خُزاعة، ولي الشرطة في بغداد في خلافة المأمون والمعتمد والواثق والمتوكل، وولي مصر، وحارب بابك وهزمه، وكان المأمون يُجلُّه ويقدره، وكان يستخلفه على بغداد إذا خرج منها، توفي سنة ٢٣٥هـ (انظر: تاريخ بغداد: ٣١٩/٧ - ٣٢٣، وسير أعلام النبلاء: ١٧١/١١، والنجوم الزاهرة: ٢٨٧/٢، وشذرات الذهب: ٨٦/٢).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٢٠٨/٤.

مهمة التعيين؛ لأنّ التكليف يرتبط في الغالب بظروفٍ طارئةٍ بخلاف التعيين المرتبط عادةً بالظروف الطبيعية. وثانيهما اتّساع المدّة الزمنية في التعيين كونه موسّعاً لا يُحدُّ بنهايةٍ وقتيةٍ معلومة، على نقيض التكليف الذي تقصر مدّته ولا تكاد تتسامى إلى طول مدة التعيين. وعلى الرغم من وجهة هذين الفرقين، إلا أنّ الوشائج بين التكليف والتعيين تظل موصولةً بوصفهما وجهين متصاقبين من وجوه التدبير السياسي.

إضافةً إلى طرائق التكليف الشفاهي، كانت الكتابة في العصر العباسي إحدى الوسائل المهمة التي عبّرت عن هذا المنحى من مناحي التنظيم الإداري، فقد أخذت الرسائل تحتضن صورةً عن أغراض التكليف، والمهام التي تقع على عاتق المكلف، والأسلوب الذي يستنُّ به المكلف حتى يفرغ من المهمة المناطة به، وقد حقّق ما يسعه من أسباب التوفيق والنجاح. ولعل من اللافت أنّ أكثر رسائل التكليف التي بين أيدينا تقع في نطاق مدّة خلافة الأمين والمأمون، ويبدو أنّ دقّة هذه المرحلة من التاريخ العباسي أدت إلى نشاط مهمات التكليف على نحوٍ لم يقع نظيره في المدّة من قيام الدولة العباسية حتى نهاية القرن الثالث، ولذا لا نعجب إذا ألفينا وفرّة في هذا النوع من الرسائل الإدارية، ولا سيّما في هذه المدّة الحرجة التي شهدت أخطر فتنتين في هذا العصر، تمثلت إحداهما بالحرب الأهلية بين الأمين وأخيه المأمون، وتمثلت الأخرى بمحنة القول بخلق القرآن، وهي المحنة التي أرهقت العلماء وفتت في عضد قطاع عريض من الناس، وثمة رسائل تكليف وجهها المأمون إلى عمّاله، يطلب إليهم امتحان القضاة والعلماء في هذه المسألة، والكتابة إليه بما يكون من آرائهم^(١).

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٣١/٨ - ٦٣٧، ٦٤٠ - ٦٤٤، وكتاب بغداد: ١٨٧ - ١٩٠، وجمهرة رسائل العرب: ٤٥٤/٣ - ٤٦٦، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٢٥ - ٢٢٦.

وحتى لا يخرجُ بنا الحديث كثيراً عن إطاره المرسوم، أرى أن نقف عند ثلاثٍ من أبرز الرسائل الواقعة في هذا الاتجاه، بالنظر إلى تسلسلها الزمني، مُستهلين برسالة الرشيد إلى مولاة هَرثمة بن أعين حين وجّه به إلى خُرَاسان للقبض على واليها علي بن عيسى بن مَاهان الذي انتهج سياسة الظلم والإفساد، ومع أن الرسالة ترتدي ثوبَ عهدٍ من عهود التعيين، إلا أن الرشيد يُركز على جانب المهمة التكليفية التي أوفد هَرثمة من أجلها، وتنفيذاً لهذه المهمة الدقيقة، يُوجّه الرشيد هَرثمة إلى إتباع سياسة التدرّج؛ فهو يطلب إلى هَرثمة أن يستوثق بدءاً «من الفاسقِ علي بن عيسى وولده وعمّاله وكتّابه، وأن يشدّ عليهم وطأته، ويحلّ بهم سطوته»^(١)، حتى إذا تمكّن منهم أخذ في استخراج «كلّ مال يصحّ عليهم، من خراج أمير المؤمنين، وفيء المسلمين»^(٢)، فإذا تسنى له استرجاع الأموال التي نهبها ابن مَاهان وصحبّه «نظّر في حقوق المسلمين والمعاهدين»^(٣)، حتى يبطل المظالم التي ارتكبتها ابن مَاهان في الناس، فتُرد الحقوق إلى أربابها، ولا تبقى لكلّ ذي حقّ مسألة، فإن تنكر ابن مَاهان لحقوق الناس أو أنكر شيئاً منها، فإن الرشيد يسوّغ لهَرثمة عندها أن يصبّ عليه وأصحابه صنوف العذاب الأليم، حتى يستخرج كل ما عندهم راغمين. وفي النهاية، يكلف الرشيد هَرثمة بإشخاص ابن مَاهان وصحبّه إلى بغداد «كما تُشخص العصاة من: خُشونة الوطاء، وخُشونة المطعم والمشرب، وغلظ الملابس»^(٤)، وبتحويل ابن مَاهان وأتباعه إلى مقرّ الخلافة، تكون المهمة التي أوكل بها الرشيد مولاة هَرثمة قد انتهت، بعد أن تحققت الغاية منها. ولا شك أن هذه الرسالة تُقدّم أنموذجاً دالاً للمهمات التي يُطلبُ

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٢٧/٨ - ٢٢٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٧/٢ - ٢٧٨، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٦١ - ٢٦٢.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٢٢٧/٨ - ٢٢٨.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٨/٨.

(٤) المصدر نفسه: ٢٢٨/٨.

المكّلف من المكّلف القيام بها، فالرشيد يضع أمام هَرثمة جملةً من التكاليف المحددة التي تبدأ بالقبض على ابن مَاهان، وتنتهي بإنفاذه إلى مركز الحكم في بغداد، وهَرثمة يجد نفسه أمام طائفة من المطالب الدقيقة، مكّلفاً بإنجازها بصورة تضمن ردّ المظالم، وتعقّب مصدر الظلم، ومُعاقبة الظالم:

أمّا الرسالة الأخرى التي أودّ تناولها فهي رسالة الأمين إلى أخيه المأمون، يكلفه بأخذ البيعة من الناس، بعدما بلغته وفاة أبيهما الرشيد. والقارىء يجد نفسه في هذه الرسالة أمام مهمة تكليفية محددة، فالأمين يكلف أخاه بأمر معين، يقول بعد أن عزى أخاه وطيب خاطره: «وخذ البيعة على مَنْ قبلك من قوادك وجندك وخاصتك وعامتك لأخيك، ثم لنفسك، ثم للقاسم بن أمير المؤمنين، على الشريطة التي جعلها لك أمير المؤمنين من نسخها له أو إثباتها»^(١). وكما أقام الرشيد تكليفه لهَرثمة على مبدأ التدرج، أخذ الأمين يتدرج مع أخيه في المهمات اللاحقة لمهمة أخذ البيعة، فهو يطلب إليه أن يبطش بكلّ مَنْ رفض البيعة، أو أظهر ما يقدح في طاعته للخليفة^(٢)، وكأنما أضحت البيعة إجبارية يُحمّل عليها الناس قسراً من غير إرادة، حتى لو أفضى الأمر إلى إرغامهم على المبايعة بالقوة. وسعيّاً وراء إشاعة البيعة حتى تتجاوز أكبر مدى ممكن، يكلف الأمين أخاه أن يُكاتب عمّاله على الثغور والجند، ليعلمهم خبر وفاة الرشيد، ليقوموا بأخذ البيعة على مَنْ قبّلهم من الخاصة والعامة^(٣). ولا ريب أن تدرج الأمين على هذا النحو، يهدف إلى ضبط أمر البيعة، حتى يتسنى إتمامها بشكل يضمن صحتها عند المبايعين.

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٧/٨ - ٣٦٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٩/٣ - ٢٩١، والوثائق

السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٨٠ - ٢٨١.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٧/٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣٦٧/٨ - ٣٦٨.

وأما الرسالة الأخيرة التي تدرج في هذا السلك من الرسائل، فهي رسالة المأمون إلى واليه على اليمن، يكلفه بحضور موسم الحج. وعلى الرغم من اختلاف الرسالة قليلاً عن الرسالتين الأفتين، إلا أنها تُعبّر أكثر منهما عن النموذج الدقيق لرسائل التكليف التي نعتها على وجه دقيق، وتبدو هذه الرسالة أشبه بوثيقة إدارية نادرة؛ إذ تُطلع الدارس على جانب من الاستعدادات التي كانت تتخذها الدولة استقبالاً لموسم الحج في كل عام.

ولا يبدو اختيار المأمون عاملاً على اليمن لتناط به مهمة القيام بالموسم ضرباً من الاعتباط، بل ثمة ما يدعو المأمون إلى اصطفاء هذا العامل دون غيره؛ ولعلّ أوّل هذه الأسباب أن نسب هذا العامل صريح في بني هاشم، فهو إسحاق بن موسى بن عيسى بن موسى الهاشمي^(١)، وكان من الممكن أن يصبح جده خليفة المسلمين، لولا أن المنصور صرفه عن ولاية العهد وحولها إلى ابنه المهدي، ولعلّ حرص المأمون على أن يكون القائم بالموسم هاشمياً لا يبدو غريباً إذا ما علمنا أن العباسيين اتخذوا هذا الأمر سنة منذ أن استقرت الأمور لصالحهم. ينضاف إلى هذا السبب سبب آخر؛ فولاية هذا الهاشمي قريبة من الحجاز، كما أن مكة كانت مرتبطة إدارياً آنذاك باليمن، وهذا ما يجعل حضور والي اليمن نفسه موسم الحج أولى من حضور غيره من الولاة الآخرين.

والمأمون إذ يكلف عاملاً على اليمن حضوراً مناسباً للحج بكل ما يستطيع جلبه من الرجال والجند والعدة، يفصح عن مجمل الأهداف العامة والخاصة

(١) كان عاملاً للمأمون على اليمن، فلما قصدها إبراهيم بن موسى العلوي، تركها إسحاق وتوجه في عساكره إلى مكة، وقاتل العلويين الثائرين بها، فصدوه، ثم ساندته ورقاء بن جميل حتى أخضعت مكة، ودخلها إسحاق سنة ٢٠٠هـ، وعينه المأمون أميراً على الحاج في السنة التالية: (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٢٦/٧ - ٥٢٩، ٥٥٦، والكامل في التاريخ: ٣١٠/٦ - ٣١٢، ٣٤٠).

التي يمكن أن يُحققها حضور واليه الموسم بقوله: «فيكسبك الله بحجّ بيته وزيارة حرمه والوقوف عند مشعره، ويزيد بمكانك مَنْ يحضر الموسم، ويحضره من الأولياء قوةً وعزاً، ومن يجتمع هناك من حاج بيت الله من أقطار الأرض أمناً، وتردع بذلك طمع خائن، إن أراد فتنه، أو ابتغى فرقة^(١)»^(٢). يستهل المؤمنُ بذكر المنافع الشخصية التي ينالها والي اليمن من حضور موسم الحجّ، فهو يؤدي فريضةً من فرائض، فيحظى بالأجر والثواب، ويكون من جهة أخرى قد حقق كسباً إعلامياً لنفسه، لأن موسم الحج يشهده المسلمون من كلّ الأنحاء، فهذا يُتيح لعامل اليمن أن يوثق معرفته بجماعة المسلمين على تباعد ديارها واختلاف ألوانها، فترقى منزلته بين المسلمين وتزداد معرفة الناس به. لكن هذا النوع من المنافع لا يبدو إلا من قبيل حفزِ عاملِ اليمن وترغيبه بالنهوض بالمهمة التي كلف بها، ويبدو أنّ عناية المؤمن كان موجهةً في المقام الأول إلى تحقيق المنفعة العامة المتمثلة بحماية الحجاج وتأمينهم، وتخويف مَنْ قد تُسوّل له نفسه إثارة القلاقل والفتن التي تُفسد على جموع المسلمين مناسكهم، وتُحول الحرم الآمن إلى موطنٍ للفتنة المُفرقة للوحدة الإسلامية.

وفي سبيل استكمال الاستعدادات قبل حلول الموسم، يطلب المؤمنُ إلى عامله الشروع في الإعداد لهذا الأمر إعداداً يليق بجلال الموسم وهيئته: «وابتداً بجهازك من يوم يردّ كتابُ المؤمنين هذا، وتجرّد فيه، وشمّر في أمرك حتى تشخص إلى مكة في أوثق ثِقَاتك، وأعدّ عددك، واكتب ما يمكنك من الجمع قبلك، فتشاهد المشاهد، وتقوم فيمن يقوم بمكة من الآفاق، وترد الموسم بالحق أيام مقامك إلى انصرافك إلى اليمن»^(٣).

(١) في الأصل: أو يبتغي في فرقة، والصواب ما أثبت.

(٢) الوثائق السياسية والإدارية العائدة للجزيرة العربية: ٢٢٩.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٩ - ٢٣٠.

من هذه الرسالة يبدو مدى احتفال المؤمن بأمر سلامة موسم الحج، وعنايته بتوفير الأمن لقاصدي البيت الحرام، وإقصاء كل ما من شأنه تعكير صفو الحجيج الذين يأتون من كل فج عميق ضيوفاً على الرحمن. ولعله اتضح من الرسالة أن ظهور أمير الحاج بالمظهر العسكري المهيب، كان يومئذ إحدى الوسائل الناجعة التي تردع أهل الفتنة، وتُهبىء للعباد جواً من الطمأنينة والدعة، فيظل البلد الأمين - بذلك - مجتمعاً للخير والألفة، ومُلتقى للرحمة والتسامح.

الفصل الثالث

الصراعات الداخليّة

انكشف النزاع المرير الذي دار بين الهاشمين والأمويين طيلة العهد الأموي عن تغلب بني هاشم في معركة فاصلة جرت عند أحد روافد دجلة سنة ١٣٢هـ، وقد أسفرت هذه المقتلة الحاسمة عن اندحار عساكر الأمويين وانتهاء دولتهم في بلاد المشرق، وقد كانت هذه النتيجة إيذاناً ببدء عمليات المطاردة، وكأنما كانت غاية الهاشمين القضاء مُبرماً على بقايا الأمويين، حتى لا تقوم لهم قائمة بعدها، وقد مثلت هذه العمليات أوّل أشكال الصراع الداخليّ في الحاضرة العباسيّة، وإن كان في حقيقته مُختلفاً بعض الشيء عن أشكال الصراع التي قامت بعد أن استقرت الأمور تماماً لصالح الهاشمين بمقتل مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين.

ولم تكد تمضي بضعة سنوات على نجاح الثورة الدامية حتى ظهرت بوادر الشقاق داخل البيت العباسي نفسه، وتمثل هذا الأمر جلياً في نزاع المنصور مع عمّه عبد الله بن علي، وقد انتهى هذا النزاع إلى مُجابهة عسكرية حادة، التحمت فيها جيوش الثورة التحاماً شديداً على مقربة من موقع نزالها قوات الأمويين، وسرعان ما أفضت أمور هذا الصراع العائلي إلى هزيمة عم المنصور، تاركاً أجناده يُجابهون حمأة السيوف المشوقة. ولم يكن هذا الصراع إلاّ فاتحة سلسلة من الصراعات المريرة داخل البيت العباسي، وقد بلغت هذه السلسلة ذروتها عندما نشبت الحرب الأهلية بين الأمين وأخيه المأمون في أواخر القرن الثاني.

وسرعان ما ظهر على مشهد النزاعات الداخليّة صدامٌ عنيفٌ بين العلويين وأبناء عمومتهم العباسيين، وكانت قضية الصراع تدور حول أحقية

أحد الطرفين في ولاية أمر المسلمين، فبنو العباس من جهتهم تولوا الخلافة وتقلدوا شؤون الحكم، مُعتقدين أنهم أولى الناس بهذا الأمر؛ لقربهم من الرسول عليه الصلاة والسلام، بينما نافح العلويون عن حقهم، وأشاعوا بين الناس أنهم أحق من بني العباس بوراثته، صلى الله عليه وسلم، وأن رحمهم الموصولة به عليه الصلاة والسلام تؤكد حقهم في ولاية الأمر والقيام به. وإزاء تصاعد وتيرة النزاع بين الهاشميين: علويين وعباسيين، اندلعت الثورة في المدينة المنورة بقيادة النفس الزكية، وطار شررها إلى البصرة، ومع أن أسباب النجاح لم تكتب لهذه الثورة، إلا أنها كانت بداية عدد من الثورات المتلاحقة التي دبرها العلويون ضد العباسيين.

وأخذت مظاهر النزاع الداخلي تتسرب إلى ما هو أوسع من ذلك، فإذا رجال الدعوة وقادة الثورة يكشفون أوراقها، وإذا الخلافات بين العباسيين وأنصارهم تسلك سبيلها إلى المواجهة الحقيقية، وبهذا أخذت الثورة تاكل نفسها، وتقضي على أبرز دعواتها الذين بذلوا كل شيء في سبيل إنجاحها، ولنا في مثال النزاع الذي دار بين المنصور وأبي مسلم الخراساني أظهر مثال على هذا المنحى من الصراع الذي استشرى بين صفوف رجال الثورة أنفسهم.

ولم تخلُ غالبُ عهود العصر العباسي من ثورات الخوارج، لكنها في حقيقة الأمر لم تكن منظمةً تنظيمياً يُتيح لها تحقيق النجاح، بخلاف ما كانت عليه في العصر الأموي، ومهما يكن فقد شكّلت هذه الثورات حلقةً مهمةً لا يمكن استئناؤها عند استعراض سلسلة الصراعات الداخلية في الدولة العباسية قبل مطلع القرن الرابع الهجري.

إلى جانب هذه الألوان من المنازعات، لم تكن ولايات الدولة، سواء البعيدة منها أو القريبة، بمنأى عن نزاعات عنيفة أخذت تبرز على مشهد الحياة السياسية في تلك الولايات، ومع أن كثيراً من هذه النزاعات كان له

مَيَسْمُهُ الْخَاص، إِلَّا أَنَّهَا تَنْتَظِمُ جَمِيعاً فِي هَذَا السِّلِكِ مِنَ الْمَنَازَعَاتِ ذَاتِ الصَّبْغَةِ الدَّاخِلِيَّةِ.

ويظهر لمن يمضي في استقراءِ النُصوص التي وصلت إلينا أن فنَّ الرسائل لم يكن بمعزلٍ عن هذا المنحى مِنْ مناحي الحياة السياسيَّة، بل كان فاعلاً في حُضوره، يُسجَلُ شيئاً مِنْ مُلابسات النزاع تارة، ويكشف عن وجهات أنظار النزاع تارةً أُخرى. وأودُّ في سبيل استجلاء دور الرسائل في تصوير اتجاهات المنازعات الداخليَّة في هذا العصر أن أدرسَ عدداً مِنْ أبرز الصراعات الدائرة في المُدَّة منذ قيام الدولة العباسيَّة إلى ما قبل إطلالة القرن الرابع، في ضوء ما بقي مِنَ الرسائل المتصلة بهذا الموضوع.

١ - الصِّراعُ مع الأمويين.

تصدَّت جموعُ العباسيين لقوات مروان بن محمد - آخر خلفاء بني أميَّة - عند نهر الزَّاب^(١)، أحد روافد دجلة، سنة ١٢٢ هـ، واستطاع العباسيون بقيادة عبد الله بن علي - عم السَّفَّاح - أن يُوقعوا بالأمويين هزيمةً ساحقةً سقطت على إثرها الخلافةُ الأمويَّة. ولم يترك بنو العباس فلولَ المنهزمين تمضي إلى حال سبيلها، بل جدَّوا في مطاردة البقية الناجية، وعلى رأسها مروان بن مُحمد الذي كان ولي دبره تلقاء الشَّام، بعدما عاين الهزيمةً بنفسه. وسرعان ما أوى مروان إلى مصر، فأتبعه العباسيون صالح بن علي - عم السَّفَّاح - وما زال صالحٌ في طلبِ مروان، حتى ظفر به، فاحتزَّ رأسه، وبعث به إلى السَّفَّاح^(٢). وفي هذه الأثناء، كانت بقايا الجيش الأمويِّ تُرابط في

(١) نهر بين الموصل وإربل، يسمى الزَّاب الأعلى، ينبع من الجبال، ويجري في الأودية والسهول، ويرفد دجلة، جرت عنده معركة الزاب بين الأمويين والعباسيين سنة ١٢٢ هـ (انظر: معجم البلدان: ١٢٣/١ - ١٢٤ «الزَّاب»). والزاب اليوم من روافد دجلة في أقصى شمال شرقي العراق.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٣٢/٧ - ٤٣٥، ٤٣٧ - ٤٤٣.

واسط، وكان ابن هُبيرة - أحد القادة الأمويين - يُدير حركة المقاومة، لكنّ توارداً للأخبار بمقتل مروان أوقفت نبض المقاومة، ومال ابن هُبيرة إلى المُوادعة^(١).

لقد شارك فنُ الرسائل في حمل شيء من أصداء هذه الأحداث الخطيرة، مُعبّراً عن بعض ملامحها المهمة تارةً، وكاشفاً عن طرفٍ من تفصيلاتها الدقيقة تارةً أخرى. وتُعدّ الرسائل الواقعة في هذا المضمار من أقدم نصوص الرسائل التي كُتبت في العصر العباسي؛ فهي - بتزامنها مع قيام الدولة العباسية - تُمثل وثائق سياسية بالغة الأهمية، وهي في الوقت نفسه شاهدٌ على مكانة التّرسل ودوره المهم، وحسبُ الدارس أن يُشير في هذا الصدد إلى أن الرسائل كانت إحدى الوسائل التي اعتمدها العباسيون منذ بدء دعوتهم السرية إلى أن استوت هذه الدعوة على سوقها باندحار عساكر الأمويين. ولما كانت هذه الدراسة تُعنى بالبحث في الرسائل العائدة للعصر العباسي، فسيقتصر الباحث على تناول الرسائل الواقعة بعد سنة ١٢٢هـ، أي ما كان مُضافاً إلى المدة بعد معركة الزّاب الحاسمة، وشروع العباسيين في مُلاحقة بقايا الأمويين المُنهزمة.

وتُعدّ المبادلة الكتابية الدائرة بين مروان بن مُحمد وعبد اللّه بن علي، عقب معركة الزّاب، خاتمة المراسلات التي دارت مراتٍ كثيرة بين العباسيين وخصومهم الأمويين، وتُفصح هذه المبادلة التي افتتحها مروان بن مُحمد وهو منهُزم من السيوف الثائرة عن أمرين مُهمين: أولهما إقرارُ الأمويين، مُمثلين بخليفتهم الأخير، بالهزيمة أمام جُند الدعوة العباسية، بما يتضمنه هذا الإقرار من تحوّل أمر الخلافة والحُكم إلى العباسيين، بعد أن كان زمامه رديحاً من الدهر بيد الأمويين، والظاهر أن مروان بن مُحمد لم يُصارع قائد الجيش

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٥٠/٧ - ٤٥٨.

العباسي - عبد الله بن علي - إلا بعد أن عاين من أمارات سقوط دولته، ما دفعه إلى الإقرار بالحقيقة القاسية التي تجلب له الأسى، وتدخل الحبور إلى نفوس أعدائه. ويبدو أن مروان كان وصل إلى حالة من الضيق النفسي، جعلته يفضي إلى مطارديه بهذه الحقيقة التي تفتح الباب أمامه على الأمر الآخر، ويُسببه هذا الأمر أن يكون استعطافاً وتودداً، يقول مروان مخاطباً عبد الله بن علي: «إني لأظن هذا الأمر إلا صائراً إليكم، فإذا كان ذلك، فاعلم أن حرمنا حرمكم»^(١)، فمروان يدعو خصمه إلى رعاية حرمه وعدم استباحة عرضه، ويبدو أنه يُشير إلى أزواجه وبناته اللاتي كن قررن معه، وكأنما أحس مروان أن المنتصر إذ أخذته نشوة النصر لم يُبال بالحفاظ على حرم عدوه، ويبدو أن هذا الأمر استولى على تفكير مروان وهو مُنهزم، فوجد في التودد إلى عبد الله بن علي ما قد يصون عرضه من الأذى والاستباحة. والظاهر أن مروان لم يجد ما يقوله لعبد الله سوى التأكيد على صلة القرابة القديمة التي كانت تجمع الأمويين والعباسيين، يوم أن كانت مكة تُؤوي هاشماً وعبد شمس، وواضح للعيان أن نظرة مروان إلى تلك الصلة البائدة نظرة ارتدادية ترتكن في قيعان الماضي البعيد الذي لم يعد العباسيون والأمويون يذكرون منه سوى الأوابد التي لا تُجدي شيئاً.

وصلت رسالة مروان الأنفة إلى عبد الله بن علي، فرد عليه يقول: «إن الحق لنا في دمك، وإن الحق علينا في حرمك»^(٢)، وواضح أن عبد الله يهدر دم مروان، حتى إنه ليجعل دمه حقاً مشروعاً للعباسيين، بيد أنه من جهة ثانية يكفل رعاية حرم مروان، ويجعل هذه الرعاية حقاً لازماً لا يسع بني العباس

(١) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، ت ٢٧٦هـ، عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٤هـ = ١٩٢٥م. ٢٠٥/١. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٨٤.

(٢) عيون الأخبار: ٢٠٥/١.

إلا الوفاء به، وهو بذلك يذكر ما هو حقّ للعباسيين وما هو حقّ عليهم، والرسالة تحمل بذلك قَتَاماً وإشراقاً في الوقت نفسه، فكما أن هدر دم مروان الذي لا يجوز في نظر الشرع يُمثّل الوجهَ القاتمَ في الرسالة، فإنّ الوعدَ بالمحافظة على حُرّمات أهل بيتِ المهديّ دمه يُفصح عن الوجه المشرق في الرسالة.

ومما يُنمّي الوجهَ المشرق رسالةُ أبي العباس السّفّاح إلى عامر بن إسماعيل^(١)، قاتل مروان، يَزجُرُه على ما أظهر من انتهاك حُرّمات مروان بعد قتله، وكان عامر قد دخل بيتَ مروان، واستلقى على سريره، ودعا بعشائه، وجعل رأسَ مروان في حجرِ ابنته، وأقبل يُؤذيها بالقول، فلما بلغ السّفّاح ما صنعه عامر كتب إليه: «ويلك! أما كان لك في أدب الله عزّ وجلّ ما يَزجُرُك عن أن تأكل من طعام مروان، وتقعّد على مهاده، وتتمكن من وساده؟! أمّا والله، لولا أن أمير المؤمنين تأوّل ما فعلتَ على غير اعتقادٍ منك لذلك ولا شهوة، لمسك من غضبه وأليم أدبه ما يكون لك زاجراً، ولغيرك واعظاً. فإذا أتاك كتابُ أمير المؤمنين، فتقرب إلى الله تعالى بصدقةٍ تُطفىء بها غضبه، وصلاةٍ تُظهر بها الاستكانة، وصُوم ثلاثة أيام، ومُر جميع أصحابك أن يصوموا مثل صيامك»^(٢). لا شك أن شدّة لهجة الرسالة تبدو بوضوح، بل إن هذه الشدّة تدنو حتى تكون تهديداً يتلوه العقاب، ولولا أن السّفّاح أوّلَ فِعلة عامر بن

(١) المسلي الحارثي، من قواد العسكر الذين عملوا تحت إمرة صالح بن علي العباسي في معركة الزاب، لحق مروان بن محمد إلى مصر، ولم يزل يتبعه حتى ظفر برأسه، بعثه المنصور على رأس الجيش لحرب بعض أعوان إبراهيم بن عبد الله الثائر في البصرة، توفى سنة ١٥٧هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٨٩/٧، ٤٢٨، ٤٤٠ - ٤٤٢، ٦٠١، ٦٢٧، ٦٣٨، والكامل في التاريخ: ٤٢٦/٥ - ٤٢٨، ٥٦٤، ١٣/٦).

(٢) المسعودي: أبو الحسن، علي بن الحسين، ت ٢٤٦هـ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مُصورة عن الطبعة المصرية، المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م. ٢٧١/٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٤/٣ - ١٥، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٩٢.

إسماعيل تأويلاً يُناسبها، لأوقع عليه أشدَّ صنوف العذاب. وعملاً بأدب الله يطلب السَّفَاح إلى عامر القيام بما يُكفّر عنه سوءَ فعلته، وتتنوع هذه الكفاراتُ بين صدقةٍ يُنفقها، وصلاةٍ يُؤديها، وصيامٍ يصومه وأصحابه؛ لمشاركتهم إياه في الفعل الشنيع.

وتحمل الرسالة التي أوفدها صالح بن علي إلى السَّفَاح - مِنْ مِصرَ - نبأ مصرع مروان بن مُحمد، وكان النّبأ - آنذاك - على قدرٍ مِنَ الأهمية في نظر العباسيين، إذ كان مهلك مروان يُنبئ بدلائل كثيرة، لعل من أهمها زوال خلافة الأمويين واستتاب الأمر لصالح بن العباس. وقد كانت رسالة صالح بن علي أشبه بالبرقية المُستعجلة في وقتنا الحاضر، وكانت صورتها: «إنا اتبعنا عدوَّ الله الجعدي»^(١)، حتى ألجأناه إلى أرض عدوِّ الله شبيهه فرعون، فقتلته بأرضه»^(٢)، تبدو هذه الرسالة - على قصرها - لافتةً من وجوه: أولها أن نصَّ الرسالة لا يُفصح عن اسم مروان، بل يُكتفى بنعته بالجعدي، وهو لقبٌ من ألقاب مروان. وثانيهما أن صالحاً لا يُصرح بذكر المكان الذي قتل فيه مروان، بل يكتفي بالكناية عن مصر بأرض فرعون. وثالثهما أن الرسالة تصمُّ مروان بـعدو الله، وتقيمُ مقاربةً بينه وبين فرعون، فكلاهما - في نظر الكاتب - يُشبه الآخر؟ وكلاهما عدو الله؟ وقد اختار الله لمصرعهما البلاد نفسها؟. هذه المقاربة تبدو ظاهرة الافتعال، فهي تُناقض الواقعَ مُناقضةً بيّنةً، كما أن القاسمَ المُشترك في هذه المقاربة يكاد يندم، إذ لا تصحُّ المُشابهة بين فرعون ومروان، بسبب اختلافات كثيرة ليس هذا محلّ الحديث عنها. وأمّا الأمرُ الأخير الذي يدعو إلى التأمل، فهو نسبة صالح بن علي قتل مروان

(١) يقصد مروان بن مُحمد، إذ كان يُلقب بالجعدي نسبةً إلى الجعد بن درهم الذي كان يتولى تربيته وتعليمه.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٤٤١/٧. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٤/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٨٥.

إلى نفسه، وانظر كيف تحولت الضمائر الجمعيّة: «اتَّبَعْنَا» و «أَلْجَأْنَا» إلى ضمير مُعْنٍ في الفرديّة: «فَقَتَلْتَهُ»، وكأنّما ينظر صالح إلى قتل مروان على أنّه مما يَشْرَفُ به أمام الخليفة، وَيَشْعُرُ بِالْفَخَارِ لتحقيقه، مع أنّ الثابت تاريخياً أنّ الذي قتل مروان هو عامر بن إسماعيل^(١)، أحد قوَادِ صالح.

كان مصرعُ مروان إيذاناً بهدوء عمليات مُطاردة الأمويين في مصر والشام، لكن الموقف العسكري في العراق كان ينتظر حَسْماً سَريعاً، وحقاً أحسّ العباسيون بخطر حركة المُقاومة التي يقودها ابن هُبيرة في واسط، فوجّهوا الجيشَ الخُرَاسانيّ بقيادة الحَسَنِ بْنِ قَحْطَبَةَ^(٢) لحربه، ثم رأى السَّفَاحُ أنّ يُشْرَفَ أخوه المنصورُ على مجرى الأحداثِ بنفسه، فكتب إلى الحسنِ يقول: «إِنَّ الْعَسْكَرَ عَسْكَرُكَ، وَالْقَوَادِ قَوَادُكَ، وَلَكِنْ أَحْبَبْتُ أَنْ يَكُونَ أَخِي حَاضِراً، فَاسْمَعْ لَهُ وَأَطِعْ، وَأَحْسِنْ مُؤَاظَمَتَهُ»^(٣). يحاول السَّفَاحُ في هذه الرسالة أن يسترضي الحسنَ وَيُطَيِّبَ خَاطِرَهُ، حتى لا تتسرب الظنون إلى نفسه جراء إرسال المنصور مُشرفاً على العمليات التي كان يتولى زِمَامَهَا، فالرسالة تقوم على أساس الاسترضاء، وتهدف إلى زرع الثِّقَةِ في نفس الحَسَنِ، وتأكيد منزلته في الجيش، وأنّ مقدم المنصور لا يُنْقِصُ شيئاً مِنْ عُلُوِّ هذه المنزلة.

ولم يكد المنصور يتولى زِمَامَ الأمر، حتى شدّد القبض على ابن هُبيرة، ضارباً حِصَاراً منيعاً حول واسط. وفي هذه الأثناء نشطت المراسلات بين الطرفين، فكتب المنصورُ إلى ابن هُبيرة يَتَحَرَّشُ به ويدعوه إلى المُنَازلة

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤١/٧ - ٤٤٢.

(٢) أبو الحسن الطائي، أحد قوَادِ الدعوة العباسيّة، وهو أخو حُميد بن قحطبة، قاد الحسن جيوش خُرَاسان في حرب ابن هُبيرة، وتولى قيادة جيش الرشيد، توفى سنة ١٨١هـ (انظر: تاريخ بغداد: ٣٠٢/٧ - ٤٠٤، والوافي بالوفيات: ٢٠٨/١٢، والنجوم الزاهرة: ١٠٤/٢، وشذرات الذهب: ٢٩٥/١).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٤٥٧/٧. وانظر كتاب العبير: ٧٤/٣، وجمهرة رسائل العرب: ٨٠/٣، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسيّ الأول: ٩٤.

المكشوفة، وكان المنصورُ يرمي إلى إضعاف روح ابن هُبيرة المعنوية، لكن الأخير أبدى ثباتاً، وكتب إلى المنصور: «إني خارج يوم كذا وكذا، وداعيك إلى المبارزة، فقد بلغني تجبينك إياي»^(١). وأمام هذا الموقف الحرج الذي وجد المنصورُ نفسه مجروراً إليه، حاول أبو جعفر بحُنكته ودهائه أن يخلص نفسه، فكتب إلى ابن هُبيرة يقول: «يا ابن هُبيرة، إنك امرؤ متعدّ طورك، جارٍ في عنان غيِّك، يעדك الله ما هو مُصدِّق، ويمنيك الشيطان ما هو مُكذِّب، ويقرب ما الله مُباعده، فرويداً يتم الكتابُ أجله»^(٢)، وهو بهذا يجعل ابن هُبيرة من حزب الشيطان، فهو يُصدِّق أمانى الشيطان المعسولة، وتنطلي عليه الوعود الكاذبة، وهذا - في نظر المنصور - ما يدعو ابن هُبيرة إلى الاغترار بقوته، والاستهانة بقوة خصمه. ويمضي المنصورُ في رسالته مُحاولاً كفّ بعض شرّ المأزق الذي أوقعه فيه ابن هُبيرة حين دعاه إلى الخروج للمبارزة، فيرسم حواراً رمزياً جرى بين أسدٍ وخنزير، مُتخذاً من الأسد مثلاً لنفسه، ومن الخنزير مثلاً لابن هُبيرة: «وقد ضربت مثلي ومثلك، بلغني أن أسداً لقي خنزيراً، فقال له الخنزير: قاتلني، فقال الأسد: إنما أنت خنزيرٌ ولست لي بكفء ولا نظير، ومتى فعلت الذي دعوتني إليه فقتلتك، قيل لي: قتلت خنزيراً! فلم أعتقد بذلك فخراً ولا ذكراً، وإن نالني منك شيء، كان سبباً عليّ، فقال: إن أنت لم تفعل، رجعت إلى السباع فأعملتها أنك نكلت عني وجبنت عن قتالي، فقال الأسد: احتمالُ عارِ كذبك أيسرُ عليّ من لَطخِ شاربي بدمك»^(٣). إن هذه المُحاورة اللطيفة تشدنا إلى لون من الحكايات الموضوعية على ألسن الحيوان، كما هو الحال في كليلة ودمنة مثلاً، وهي تُمثلُ لنا صورةً من الرموز موحية؛ فالفكرة الرمزية التي تتضمنها هذه المُحاورة،

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٨٧/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٠/٣.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٧٨/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٠/٣ - ١١، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٩٤.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٧٨/٨.

وَقَتُّ الْمَنْصُورِ مِنْ عَوَاقِبِ الْمُنَازَلَةِ الَّتِي طَلَبَهَا ابْنُ هُبَيْرَةَ. وَإِنْ دَلَّتْ هَذِهِ الْمَحَاوِرَةُ عَلَى شَيْءٍ، فَإِنَّمَا تَدُلُّ أَوَّلَ الْأَمْرِ عَلَى قُدْرَةِ الْمَنْصُورِ عَلَى الْإِنْسِحَابِ مِنْ أَزْمَةِ الْمَوْقِفِ بِأَقْلٍ خَسَارَةً مُمَكَّنَةً، فَهُوَ يَرْضَى أَحْتِمَالَ الْعَارِ الَّذِي يَلْحَقُهُ مِنْ رَفْضِ مَنَازَلَةِ ابْنِ هُبَيْرَةَ؛ لِاعْتِقَادِهِ أَنَّ ذَلِكَ يَخْلُصُهُ مِنَ الْمَوْقِفِ الْمُحْرَجِ، كَمَا تَخْلُصُ الْأَسَدُ مِنَ قَبُولِ مُقَاتَلَةِ الْخَنْزِيرِ.

٢ - الصِّرَاعُ مَعَ دُعَاةِ الثُّورَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ.

وَجَّهَ الْمَنْصُورُ أَبَا مُسْلِمَ الْخُرَّاسَانِيَّ لِحَرْبِ عَمِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ، وَتَمَكَّنَ أَبُو مُسْلِمٍ بِدِهَاتِهِ مِنَ الْإِيقَاعِ بِالْمُلْتَفِينَ حَوْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ، وَقَمَعَ عُنَاصِرَ الثُّورَةِ الَّتِي نَبَتَتْ مِنَ الْبَيْتِ الْعَبَّاسِيِّ نَفْسَهُ، وَلَمْ يَكِدْ أَبُو مُسْلِمٍ يُجْهِزُ عَلَى الثُّورَةِ حَتَّى وَرَدَهُ كِتَابُ الْمَنْصُورِ، يُبْعِدُهُ عَنْ مَرَكِزِ قُوَّتِهِ فِي خُرَّاسَانَ، وَيُؤَلِّيهِ مِصْرَ وَالشَّامَ، وَكَانَ نَصُّ الْكِتَابِ: «قَدْ وَلَّيْتُكَ مِصْرَ وَالشَّامَ، فَهِيَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ خُرَّاسَانَ، فَوَجَّهَ إِلَى مِصْرَ مَنْ أَحْبَبْتَ، وَأَقِمْ بِالشَّامِ، فَتَكُونَ بِقَرْبِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، فَإِنَّ أَحَبَّ لِقَاءِكَ، أَتَيْتَهُ مِنْ قَرِيبٍ»^(١). وَالْحَقُّ أَنَّ أَبَا مُسْلِمَ كَانَ مُدْرِكاً خَطَرَ مِضْمُونِ الرِّسَالَةِ، فَهِيَ تَرْمِي إِلَى عِزْلِهِ عَنْ مَكْمَنِ قُوَّتِهِ فِي خُرَّاسَانَ، وَتَطْوِيقِ نُفُوزِهِ بِتَوَلِيَّتِهِ رُقْعَةً مَحْدُودَةً، وَلَمْ يَكُنْ أَبُو مُسْلِمٍ مُطْمَئِناً مِنْ جِهَةِ أُخْرَى إِلَى فِكْرَةِ الْقُرْبِ مِنَ الْمَنْصُورِ وَالْبَقَاءِ فِي الشَّامِ، وَهَكَذَا لَمْ يَجِدْ أَبُو مُسْلِمٍ مَنَاصِئاً مِنْ إِظْهَارِ مُخَالَفَتِهِ لِلْمَنْصُورِ بِرَفْضِ الْوَلَايَةِ الَّتِي سَاقَهَا إِلَيْهِ مِنْ جَانِبٍ، وَبَدَأَ الْإِسْتِعْدَادَ لِرِحْلَةِ الْعَوْدَةِ إِلَى خُرَّاسَانَ مِنْ جَانِبٍ أُخَرَ.

كَانَ الْمَنْصُورُ يَخْشَى عَاقِبَةَ تَحَوُّلِ أَبِي مُسْلِمٍ إِلَى خُرَّاسَانَ حَيْثُ يَكْثُرُ أَنْصَارُهُ وَمَشَايِعُوهُ، فَبَادَرَ إِلَى حِيلَةٍ قَصْدَ مَنَاجِرِ الْخُرَّاسَانِيِّ تَمْهِيداً لِلْإِيقَاعِ

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٤٨٢/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٦/٣ - ٢٧. الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٤.

به، وكتب إليه يستدعيه: «أريد مناظرتك في أمور لم يحملها الكتاب، فخلّف عسكريك حيث انتهى إليك كتابي، فاقدم عليّ»^(١). بيد أن هذه الدعوة لم تلق أذناً صاغية من أبي مسلم، وكأنما أحسّ بالخوف من الوفاة على المنصور بعدما جاهر بمخالفته، وقد عبّر عن هذا الإحساس في رسالة إلى المنصور، قال فيها: «إنه لم يبقَ لأمير المؤمنين - أكرمه الله - عدوٌّ إلا أمكنه الله منه، وقد كنا نروي عن ملوك آل ساسان: أن أخوف ما يكون الوزراء إذا سكنت الدّهماء، فنحن نأفرون من قربك، حريصون على الوفاء بعهدك ما وفيت، حريون بالسمع والطاعة، غير أنّها من بعيد حيث تُقارنها السلامة، فإن أرضاك ذاك، فأنا كأحسن عبيدك، فإن أبيت إلا أن تُعطي نفسك إرادتها، نقضت ما أبرمت من عهدك. ضناً بنفسي»^(٢). في هذه الرسالة، يكشف الخراسانيّ شعوره تجاه المنصور، ولا سيّما بعد أن تمكّن من توطيد أركان دولته وقضى على العناصر الثائرة، وهذا الشعور أساسه الخوف من بطش المنصور، وهو ما يدفع الخراسانيّ إلى الابتعاد عن حضرة المنصور والبقاء بعيداً عنه، على أن أبا مسلم يؤكد للمنصور أن ابتعاده عنه وعدم حضور مجلسه، لا يعني خلع الطاعة، فهو يعدّ بالوفاء بالعهد والمحافظة على الطاعة، ولكن «من بعيد» على حدّ قول أبي مسلم نفسه. ويشترط أبو مسلم ضمان سلامته مقابل الوفاء بوعده، لكنه سرعان ما يلوح بنقض العهد ونزع الطاعة، إن أحسّ بما يهدد حياته ويعرض نفسه للخطر، ويظهر أن أبا مسلم كان يقصد من هذا التهديد إشعار الخليفة بمدى خطورة الموقف المنتظر في خراسان، إن هو أصرّ على المضي في تنفيذ مخططة العدائي تجاه أبي مسلم.

(١) الدينوري: أبو حنيفة، أحمد بن داود، ت ٢٨٢هـ، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م. ص ٣٧٩. وانظر: الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٥.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٤٨٣/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧/٢، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٥.

وصلت رسالة أبي مسلم الأنفة إلى المنصور، فمدقق النظر ملياً فيما اشتملت عليه من خلط الموادعة بالتهديد والخوف بالرجاء، ورأى أن يمضي قدماً في سياسة اللين والاسترضاء، وأن يحاول محاولته الأخرى في استمالة أبي مسلم وصدّه عن الوصول إلى موطنه، وراح يكتب إليه رسالة اتخذت سمّت الثناء عليه وإبراز مكانته في الدولة، وكأنما كان هدف الرسالة إرضاء غرور أبي مسلم حتى يعود إلى رغبة خليفته. وانثنى المنصور يحاول طمأننة أبي مسلم، ونفي شعور التخوف عن نفسه، مشيراً إلى أنه ليس من جنس أولئك الوزراء الذين يَغشون ملوكهم: «وليست صفتك صفة أولئك الوزراء الغششة ملوكهم، الذين يتمنون اضطراب حبل الدولة لكثرة جرائمهم، فإنما راحتهم في انتشار نظام الجماعة؛ فلم سويت نفسك بهم، وأنت في طاعتك ومناصحتك واضطلاعت بما حملت من أعباء هذا الأمر ما أنت به»^(١). وتأكيداً على عناية المنصور بأمر أبي مسلم، بعث ولي عهده - عيسى بن موسى - برسالة أخرى لتهدئة روع أبي مسلم وتسكين خوفه، وكانت الرسالة - فيما يبدو - شفهاها^(٢).

غير أن هذه المحاولات مجتمعة لم تُفلح في ردّ أبي مسلم عن رأيه، وأخذت بذور الشر تنمو بين الطرفين حتى استطار شررها، واتخذ التراسل بينهما منحى آخر يقوم على المواجهة العنيفة، فبدأ المنصور برسالة شديدة النبرة عبّرت عن منتهى سُخطه وعدم قدرته على تحمل ما يقوم به أبو مسلم، والواقع أن المنصور أراد من بداية الرسالة أن يُثير أبا مسلم ويوقظه من تغافله، فمضى يصبُّ عليه من النعوت المشينة المسبوقة بأفعال

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٤٨٣/٨. وانظر: الكامل في التاريخ: ٤٧٠/٥، والبداية والنهاية:

٧٠/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧/٣ - ٢٨، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر

العباسي الأول: ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٨٣/٨.

تدعو إلى التنبّه وطرح الغفلة، وكان مما قاله أبو جعفر هناك: «فع أيّها الطائش، وأفق أيّها السكران، وانتبه أيّها النائم؛ فإنك مغرور بأضغاث أحلام كاذبة، في برزخ دنيا قد غرت مَنْ كان قبلك، وسم بها سوائف القرون، ﴿هَلْ تحسُّ منهم مِنْ أحدٍ أو تسمعُ لهم رِكْزاً﴾^(١)»^(٢). ثم انقلب المنصورُ إلى قضية مُهمة كان يتخوَّف مِنْ طرحها، بل كان يعدها موطنَ الخطر الذي يمدُّ أبا مُسلم، وها هو يُعبر صراحةً عن هذه القضية بقوله: «ولا تغتر بمن معك مِنْ شيعتي وأهل دعوتي، فكأنهم قد صالوا عليك بعد أن صالوا معك، إن أنت خلعت الطاعة، وفارقت الجماعة، وبدا لك مِنْ الله ما لم تكن تحتسب»^(٣). فمسألةُ شيعة أبي مُسلم في خراسان، وما تنطوي عليه هذه المشايعة مِنْ تأييد أبي مُسلم والوقوف معه، لم تعد تُقلق المنصور، بعد أن اتَّخذ إجراءاته الناجعة في خراسان على ما سيأتي بعد قليل، ولذا يُحذر المنصورُ أبا مُسلم مِنَ الاغترار بمُساندة أنصاره له، لأنَّ هؤلاء أضحوا في خلافة المنصور شيعةً له لا لأبي مُسلم، فهم والحال هذه لا يتورعون عن مُنازلة أبي مُسلم، بعد أن كانوا تحت إمرته. وهكذا يقلب المنصورُ المواضع أمام أبي مُسلم، حتى يجعله مُتخوفاً مِنْ حيث كان آمناً، حتى إنّه ليُصير قتله بأيدي المتأشبين له.

ويأخذ المنصورُ يُلقي موعظته الأخيرة على أبي مُسلم عساه يكفه عن وجهته فيرجع إلى نفسه، حتى لا يكون خلعه للطاعة - بعد أن كان داعيةً لها- مثلاً للناس مِنْ بعده، وحتى لا يكون حاله حال الضال الذي كفر بآيات الله بعد إيمانه بها، وها هو يدعو إلى التمهّل والتأمل، والتفكير والتبصر، ويحذره الظلم والبغي: «مهلاً مهلاً! احذر البغي أبا مُسلم، فإنَّ مَنْ بغى

(١) من الآية ٩٨ من سورة مريم.

(٢) البداية والنهاية: ٧٤/١٠. وانظر: الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسيّ الأول: ١٢٦.

(٣) البداية والنهاية: ٧٤/١٠ - ٧٥.

واعتدى تخلى الله عنه، ونَصَرَ عليه مَنْ يصرعه لليدين والفم، واحذر أن تكون سنة في الذين خلوا من قبلك، ومثلة لمن يأتي بعدك، فقد قامت الحجة، وأعدت إليك وإلى أهل طاعتي فيك، قال تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا، فانسلخ منها، فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾^(١) «^(٢)».

اطلع أبو مسلم على مضمون رسالة المنصور الشديدة، لكنه لم يستسلم لإرادة المنصور، بل راح يعد جواباً قاسياً فضح به سياسة العباسيين، وكشف عن حقيقتها، وانتهى به الأمر إلى اتهام نفسه بالخطأ حين شايع بني العباس، ومضى يعلن توبته إلى الله وندمه على سفك دماء الأبرياء بحجة مناصرة الدعوة العباسية. ويبدو واضحاً أن أبا مسلم استهل رسالته بتوجيه نوع من النقد الداخلي الموضوعي إلى رسالة المنصور الأنفة، وقد تركز هذا النقد حول ابتعاد المنصور عن الحق من وجهين: أولهما أن الأمثال التي ضربها المنصور في رسالته لم تكن تناسب حال أبي مسلم - في نظره - فهي تشوه صورته الحقيقية من جهة، وتلبس الباطل لباس الحق من جهة أخرى. وثانيهما أن المنصور اقتبس آية من كتاب الله - عز وجل - أنزلها المولى في حق كافر، فلا يجوز - في رأي أبي مسلم - أن يُخاطب المسلم بما خُوطب به الكافر، مشيراً إلى أنه معتصم بآيات الله غير منسلخ منها^(٣).

بعد هذين الملحظين الجوانبيين، ينهال أبو مسلم ينعى على نفسه الانضمام إلى الدعوة العباسية واجتهاده في تثبيت قواعدها، ويُشبه هذا النعي أن يكون صورة من الاعترافات الذاتية التي يدلي بها عظماء السياسة عندما تتأزم الأمور من حولهم، فلا يجدون مَناصاً من التنفيس عن نفسياتهم

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٥.

(٢) البداية والنهاية: ٧٥/١٠.

(٣) انظر: البداية والنهاية: ٧٥/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٢٨/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٦ - ١٢٧.

الموتورة بالإفصاح عن المكنونات الحبيسة بين الأضلع، وكأنما وجد أبو مسلم في الإفصاح بهذه الاعترافات «الأخيرة» ما يخفف عنه من وطأة الأزمة التي كانت تشتد على نفسه يوماً بعد يوم. وفي هذا السياق، يعترف أبو مسلم بغلظه في تأويل بعض نصوص القرآن التي استند إليها العباسيون في إقناع الناس بشرعية دعوتهم، يقول: «ولكنني يا عبد الله بن محمد^(١) كنت رجلاً متأولاً فيكم من القرآن آيات أوجبت لكم بها الولاية والطاعة... وأخطأت في التأويل، وقدماً أخطأ المتأولون»^(٢)، وكأنما قصد أبو مسلم ببيان خطأه أن يقوض الأسس الشرعية التي قامت على أساسها الثورة العباسية، ولا شك أن هذا المستوى من النظر السياسي يعد خطيراً، وبخاصة أنه يصدر عن رجل له باعته في تنظيم الدعوة في مراحلها السرية، ثم في إذاعتها بين الناس، فضلاً عن دوره العسكري في مفاولة الأمويين وتفريق جموعهم. وأما الاعتراف الآخر، فهو يُميط اللثام عن حقيقة أمر السفّاح، أول الخلفاء العباسيين، يقول أبو مسلم: «وإن أخاك السفّاح ظهر في صورة مهدي، وكان ضالاً، فأمرني أن أجرد السيف، وأقتل بالظنّة، وأقدم بالشبهة، وأرفع الرحمة، ولا أقبل العثرة»^(٣). وهو ههنا يبدي حقائق صفحة طويت من علاقته بأبي العباس السفّاح، فيظهره بمظهر المخادع الذي كان يُظهر للناس الهداية، وباطنه يُموج بالضلالة، وأهم من ذلك أن أبا مسلم يكشف عن معالم السياسة التي كان ينتهجها السفّاح، وهي سياسة تقوم على أساس تطبيق الظلم بصورة عنيفة لا تعرف اللين والهوانة.

ولا يجد أبو مسلم بعد هذا الإدلاء الصريح باعترافاته الخطيرة مفرّاً من الإقرار بالتوبة، وإبداء الندم على ما بدر منه، إذ جرى بنى العباس في

(١) أي المنصور.

(٢) البداية والنهاية: ٧٥/١٠.

(٣) المصدر نفسه: ٧٥/١٠.

سياستهم الظالمة، وأغضب الناس في طاعتهم. ويشعر أبو مسلم، وهو يعلن توبته، بحالة من انشراح الصدر، إذ يعدُّ ذلك من فضل الله عليه أن تداركه بالرجعة إلى الحق قبل فوات الأوان: «ثم إن الله تداركني منه بالندم واستنقذني بالتوبة، فإن يعفُ عني ويصفح، فإنه كان للأوابين غفوراً، وإن يعاقبني فبذنوبي ﴿وما ربك بظلامٍ للعبيد﴾»^(١) ^(٢).

كانت هذه الرسالة خلعاً واضحاً لطاعة المنصور؛ إذ تجاهل أبو مسلم فيها مخاطبة الخليفة بأمير المؤمنين، كما كان جارياً على مخاطبته من قبل، بل تجاوز هذا التجاهل إلى الإصرار على مخاطبته باسمه: «ولكني يا عبد الله ابن محمد...»^(٣)، كما تعمّد أبو مسلم مواجهة المنصور بضمير الخطاب المجرد عن التفخيم والإجلال: «قرأتُ كتابك فرأيتك... وكتبتَ إلي... فائتممتُ بأخوين لك من قبل...»^(٤). ولا ريب أن هذا المستوى من الخطاب كان مؤذناً بخروج أبي مسلم على الخليفة، وتنكره للدعوة، وخلعه للطاعة.

وعندما قرأ المنصور رسالة أبي مسلم، وعانين بنفسه طعن أكبر رجال الدعوة في أسسها ومبادئها، ثار غضبه، لم يكد يتمالك نفسه من شدة الطعنات الموجهة التي وجهها أبو مسلم إليه، لكنه سرعان ما تاب لرشده، فأمر بكتابة جوابٍ عنه إلى أبي مسلم، ليكون خاتمة المراسلات الجارية بينهما، وقد أراد المنصور استثمار كل طاقات الجواب في زلزلة أبي مسلم، ومكاشفته بقرب التدبير الحاسم الذي ينتظره، وكانت صورة الجواب: «أما بعد، أيها المجرم العاصي، فإن أخي كان إمام هدى يدعو إلى الله على بينة من ربه، فأوضح لك السبيل، وحملك على المنهج السديد، فلو بأخي اقتديت لما

(١) من الآية ٤٦ من سورة فصلت.

(٢) البداية والنهاية: ٧٥/١٠.

(٣) المصدر نفسه: ٧٥/١٠.

(٤) المصدر نفسه: ٧٥/١٠.

كنتَ عن الحقِّ حائداً، وعن الشيطانِ وأوامره صادراً، ولكنه لم يسنح لك أمران إلا كنتَ لأرشدتهما تاركاً ولأغواهما راكباً، تَقْتُلُ قَتْلَ الْفَرَاعِنَةِ، وَتَبْطِشُ بَطِشَ الْجَابِرَةِ، وَتَحْكُمُ بِالْجَوْرِ حُكْمَ الْمَفْسِدِينَ، وَتُبْذِرُ الْمَالَ وَتَضْعُهُ فِي غَيْرِ مَوَاضِعِهِ فِعْلَ الْمُسْرِفِينَ. ثُمَّ مِنْ خُبْرِي - أَيُّهَا الْفَاسِقُ - أَنِّي قَدْ وَلَّيْتُ مُوسَى بْنَ كَعْبِ خُرَاسَانَ، وَأَمَرْتُهُ أَنْ يُقِيمَ بِنَيْسَابُورِ^(١)، فَإِنْ أُرِدْتَ خُرَاسَانَ لِقِيكِ بَمَنْ مَعَهُ مِنْ قَوَادِي وَشِيعَتِي، وَأَنَا مُوجِّهٌ لِلْقَائِكِ أَقْرَانِكَ، فَاجْمَعْ كَيْدَكَ وَأْمُرْكَ غَيْرَ مُسَدِّدٍ وَلَا مُوَفَّقٍ، وَحَسْبُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ اتَّبَعَهُ اللَّهُ، وَنَعَمَ الْوَكِيلَ»^(٢).

اشتدت لهجة المنصور في هذه الرسالة حتى نعت أبا مسلم بنعوت تشي بفساد العلاقة وتأزم حالة الصراع بينهما، ويحاول المنصور جهده في الدفاع عن أخيه السفاح برد التهم التي وصمه بها أبو مسلم في الرسالة السابقة، ويدور دفاع المنصور حول نفي ما ادعاه أبو مسلم من أن السفاح أمره بأخذ الناس بالظلم والعنف، وهنا يتحول المنصور بالتُّهمة إلى أبي مسلم نفسه، فيؤكد أن ما ارتكبه من جرائم: القتل والظلم والإفساد، إنما كانت تصدر عن هوى في نفسه، ولم تكن من وحي السفاح، مُشيراً إلى أن سياسة أبي مسلم كانت مؤسسة على الطيش والتهور، نابذة للرشد والروية. وتبلغ الزلزلة التي هز بها المنصور أبا مسلم ذروتها عندما يفصح المنصور عن بعض الاجراءات التي اتخذها في خراسان، موطن أبي مسلم، وأهم هذه الاجراءات عزل أبي مسلم عن خراسان، وإقامة موسى بن كعب والياً عليها،

(١) من أشهر مدن خراسان، افتتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب، على يد الأحنف بن قيس، وفي عهد عثمان افتتحها عبد الله بن عامر بن كُريز ثانية سنة ٢١ هـ، وبنى بها جامعاً، اشتهرت نيسابور ببساتينها، ونُسب إليها جماعة من أهل العلم، أشهرهم الحاكم النيسابوري صاحب المستدرک (انظر: معجم البلدان: ٢٣١/٥ - ٢٣٢ «نيسابور»). ونيسابور من كبريات مدن شمال شرقي إيران.

(٢) البداية والنهاية: ٧٥/٨٠. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي:

وترتيب قوة في نيسابور تكون في وجه أبي مسلم إن قصد خراسان. وأما الإجراء الأخير، فهو عزم المنصور توجية جيش لحرب أبي مسلم والقضاء عليه.

وإزاء هذه الإجراءات الصارمة، لم يجد أبو مسلم بداً من التنازل عن بعض مواقفه الأنفة، وكأنما أراد أن يخفف من حدة الصراع الدائر بينه وبين الخليفة، وتعبيراً عن صدق التنازل، توجه أبو مسلم أخيراً إلى حضرة الخلافة طالباً المثول بين يدي المنصور، ولم تكدم أبي مسلم تطأ أعتاب قصر المنصور، حتى لقي الرجل سيوفاً لا تعرف الرحمة في انتظاره^(١)، وبهذا أسدل المنصور على هذه الصفحة من نزاعه مع أحد أبرز قادة الثورة العباسية التي أخذت تاكل دعائها.

٣ - الصراع مع العلويين.

لم تكد ثورة الهاشمين تنجح حتى استبد العباسيون بمقاليد الخلافة، واستأثروا بمراكز الحكم دون أبناء عمومتهم العلويين، وهكذا أحس آل علي بن أبي طالب بالظلم الذي أوقعه عليهم أبناء عمهم، فأخذوا يُشيعون في الناس أن العباسيين اغتصبوا الخلافة، وسلبوهم حقهم الشرعي. وسرعان ما بادر العلويون إلى تنظيم أمرهم، فبث محمد بن عبد الله المعروف بالنفوس الزكية، سليل الحسن بن علي بن أبي طالب، دعواته في الأمصار، يُحرضون الناس على نزع بيعة المنصور، ومع أن الدعوة لقيت قبولاً لدى قطاع عريض من الناس، إلا أن بعض أهل الأمصار لم يبدوا كبيراً حمساً للدعوة، وثمة رسالة بعثها أخو النفس الزكية تُفصح عن موقف أهل الشام من الدعوة العلوية المضادة للعباسيين، وكانت هذه الرسالة أقرب ما تكون إلى صورة التقرير الذي يُقيم الوضع في الشام ويبين ما استقرت عليه الحال هناك،

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٨٧/٧ - ٤٩٠.

وكان نصّ التقرير المرفوع إلى النفس الزكية من أخيه: «إني أخبرك أنني لقيت الشام وأهله، فكان أحسنهم قولاً الذي قال: واللّه مللنا البلاء، وضقنا به ذرعاً، حتى ما فينا لهذا الأمر موضع، ولا لنا به حاجة. ومنهم طائفة تحلف: لئن أصبحنا من ليلتنا أو مسينا من غد، ليرفعن أمرنا وليدنّ علينا، فكتبتُ إليك وقد غيّبتُ وجهي، وخفيتُ على نفسي»^(١). فهذه الرسالة تعبّر بوضوح عن موقف الشاميين من دعوة النفس الزكية، وهو موقف يقوم في مجمله على الرفض، سواء أكان هذا الرفض متّشحاً بالذرائع التي تُردها العامة، أم كان متّسماً بنزعة التشاؤم التي تقف عادة في وجه حركات الثورة والتحرر. ومهما يكن، فقد أوقف كاتبُ الرسالة أخاه النفسَ الزكيةَ على حقيقة الوضع المحيط الذي لسه من أهل الشام، وهو وضع لا يُشجع على المضي في التبشير بالدعوة للعلويين، ولهذا أثر أخو النفس الزكية الانكفاء عن الناس، والتحوّل إلى غير الشام، خوفاً على نفسه من أذى يناله.

اعتمد النفسُ الزكيةَ وسائلَ عدّة في نشر دعوته، وكانت مُراسلاته السريّة في مقدّمة هذه الوسائل، ولم يكن المنصور بمغزل عن ترصد حركات الطالبين، وسرعان ما انكشفت لديه حقيقة الدعوة، ولا سيّما بعد أن وقعت بيديه بعضُ الرسائل السريّة التي أرسلها عبد الله بن الحسن^(٢) إلى ابنه النفس الزكية وأخيه إبراهيم، غير أن المنصور أبقي الرسائل مختومة، وأرسل إلى عبد الله بن الحسن - والد النفس الزكية - يقول: «إني أتيت برسولك والكتب التي معه، فرددتها إليك بطوابعها كراهية أن أطلع منها

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٥٧٢/٧. وانظر: الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٣٥.

(٢) أبو محمد، جدّه الحسن بن علي بن أبي طالب، ولد سنة ٧٠هـ، ونشأ في المدينة المنورة، وكان ذا شرف وهيبة، ساند العباسيين في دعوتهم، وسرعان ما غضبوا عليه بسبب معارضة ولديه: محمد وإبراهيم لسياسة المنصور، قبض عليه المنصور وسجنه في الكوفة، وكانت وفاته في السجن سنة ١٤٥هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ٤٣١/٩ - ٤٣٤، ومختصر تاريخ دمشق: ١٠٨/١٢ - ١١٥، والنجوم الزاهرة: ٤/٢).

على ما يُغَيِّرُ لك قلبي، فلا تَدْعُ إلى التقاطع بعد التواصل، ولا إلى الفرقة بعد الاجتماع، وأظهر لي ابنيك، فإنهما سيصيران بحيث تُحِبُّهُ من الولاية والقربة وتعظيم الشرف»^(١)، كانت هذه الخُطوة واحدةً من سلسلة من الخطوات السلمية التي اتَّخذها المنصورُ بقصد استمالة عناصر الدعوة العلوية المناوئة عن طريق إغرائهم بالمناصب والأموال. وكان النفسُ الزكية وأخوه إبراهيم قد اختفيا خوفاً من المنصور، وكان أبوهما على علم بمكانهما، لكنه كتب إلى المنصور يُنكر أمرَ الكُتُب التي ضبطها، ومعرفته بمقام ولديه، إلا أن المنصور لم يقنع بما قاله عبد الله بن الحسن، فأمر بتشديد الرقابة على البريد، فوَقَّعت رسائل مُوجَّهة من عبد الله ولديه إلى خراسان، فأرسل المنصورُ الرسائلَ إلى مظانها، ولمَّا جاءت الأجابة مُصدَّقةً، كتب إلى عبد الله ابن الحسن: «أمَّا بعد، فقد قرأتُ كُتُبك وكُتُب ابنيك، فإنَّ لك على أن أعظم صلتهما وجوائزهما، وأن أضعهما بحيث وضعتهما قرابتهما، فتدارك الأمور قبل تفاقمها»^(٢). بدأ المنصورُ رسالته مُكاشفاً عبد الله بن الحسن بحقيقة المراسلات التي ظفر بها، وهو ما دعا المنصور إلى التأكُّد بأن عبد الله بن الحسن يعلم مُخبأً ولديه وأنه يدعو بدعوتهما، لكنه سرعان ما لجأ إلى سياسة الاستمالة ثانية، فوعد عبد الله بإرضاء ولديه ورفَّع شأنهما، إن هما عادا عن أمرهما وظهرا للمنصور، وخلط هذه الاستمالة بشيء من التهديد، داعياً عبد الله إلى المبادرة في الكشف عن مكان ولديه قبل أن تتسع هوة الخلاف بين الطرفين. ولم يكن من عبد الله إلا أن عاد مرة أخرى فأنكر أمر الكُتُب، وكتب إلى المنصور يؤكد وشائج القرى التي تجمعهما^(٣).

(١) العقد: ٧٦/٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٧٦/٢، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٩.

(٢) العقد: ٧٦/٥ وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٧٦/٢ - ٧٧، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٢٩ - ١٣٠.

(٣) انظر: العقد: ٧٦/٥ - ٧٧، وجمهرة رسائل العرب: ٧٧/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٣٠.

وفي هذه الأثناء، كان النفسُ الزكيَّةُ وأخوه إبراهيمُ يقومان على ترتيب شؤون الدعوة، وهما مُختلفيان في المدينة المنورة، وعندما أيقن المنصورُ خطرَ الدعوة العلويَّة وما قد يُكتب لها مِنْ نتائج لا تُحمد عُقباها، بادر إلى عزل والي المدينة، وجعل عليها رِيَّاحَ المُريِّ^(١)، أحد أعداء بني الحسن، فجدَّ هذا في تعقب أهل بيت النفسِ الزكيَّةِ، وشطَّ في إجراءاته ضد أهل المدينة لإظهار النفسِ الزكيَّةِ وأخيه إبراهيم، فما كانت نتيجةُ تعسُّفه إلا أن ثار المدنيون وباع أكثرهم النفسِ الزكيَّةِ، فكتب المنصور رسالةً عامةً إلى أهل المدينة، جاء فيها: «أما بعد يا أهل المدينة، فإنَّ واليكم كتب إليَّ يذكر غشكم وخلافكم وسوء رأيكم واستمالتكم على بيعة أمير المؤمنين، وأمير المؤمنين يُقسم بالله لئن لم تنزعوا ليبدلنكم بعد أمنكم خوفاً، وليقطعنَّ البرَّ والبحر عنكم، وليبعثنَّ عليكم رجالاً غلاظ الأكباد بعاد الأرحام، بنو^(٢) قعر بيوتكم يفعلون ما يُؤمرون، والسلام»^(٣). تكشف هذه الرسالة عن سياسة المنصور العنيفة التي واجه بها أهل المدينة عندما وقفوا إلى جانب خصمه، وهي سياسةٌ تنهج سبيلَ التهديد الشديد، فهو يُهدد أهلَ المدينة بالحرب على كل الصُّعد، وينذرهم خسارة ما ينعمون به مِنْ أمنٍ سياسيٍّ ورخاءٍ اقتصاديٍّ. وتدل الرسالة على نفسيَّة المنصور الثائرة، وليس أدلُّ على ثورتها من وضع أهل المدينة أمام خيار واحد: إمَّا العودة، وإمَّا نقلُ ساحة الحرب إلى مدينتهم، وهو يرسمُ في هذا السياقِ مُسورةً مَهولةً للجيوش التي ستطأ أرضَ المدينة، وتواجه أهلها بالبطش والقوة.

(١) من أشهر ولاة العباسيين، وليّ دمشق لصالح بن علي العباسي، ثم ولاة المنصور المدينة بعد أن عزل عنها مُحمد بن خالد القسري، وجدَّ رِيَّاح في طلب أبناء عبد الله بن الحسن، وتمكن أنصارُ النفسِ الزكيَّةِ من قتله سنة ١٤٥هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥١٧/٧، ٥٣١ - ٤٣٨، ٥٥٠ - ٥٥٣، ٥٥٦ - ٥٥٨، ومختصر تاريخ دمشق: ٢٤٤/٨ - ٣٤٥، والوافي بالوفيات: ١٥٧/١٤).

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصحيح - كما يذهب ناشر الكتاب - يثوون في.

(٣) اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب، ابن واضح الإخباري، ت بعد ٢٩٢هـ، تاريخ اليعقوبي، نشره: مُحمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريَّة، النجف، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م. ١١٤/٣ - ١١٥. وانظر: الوثائق السياسيَّة والإداريَّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٣٦.

بعد هذا الحدث الذي شهدته المدينة، أخذت العلاقات العباسية العلوية تتأزم شيئاً فشيئاً، وبلغ التأزم مُنتهاه حين أقدم المنصورُ على التنكيل بجماعةٍ من آل الحسن حتى ماتوا في سجنه^(١)، وكان هذا الحدث، الذي يُذكر بمقاتل العلويين في العصر الأموي، إيذاناً باندلاع الثورة المسلحة في المدينة المنورة بقيادة النفس الزكية سنة ١٤٥ هـ، وقد تمكّن هذا من التغلب على قوات العباسيين في الحجاز، ودعا له الناس بالخلافة، وكان الإمام مالك بن أنس قد أفتى الناس بجواز خلع بيعة المنصور؛ لأنها كانت عن كُره^(٢)، وكان لهذه الفتوى صداها، إذ مكّنت لدعوة النفس الزكية، والتف الناسُ حوله، وبذلك اشتدّ ساعدُ الثورة وكثُر أنصارها.

نظر المنصورُ إلى ثورة العلويين بقوةٍ وحزم، وأحسّ بما يُوحيه قيامُ هذه الثورة في الحجاز من تهديدٍ هيبَةٍ الدولة ونزعٍ طاعةٍ الخليفة، وقبل أن يعزم المنصورُ على المُجابهة العسكرية الحاسمة رأى أن يفتح بابَ التراسل مع النفس الزكية نفسه، كما كان فتحه مع أبي مسلم الخراساني من قبل، فبادر إلى توجيه رسالته الأولى قبل أن يُلقى بجيشه. وقد أدار المنصورُ رسالته هذه على محورين: أحدهما يدور حول عدم شرعية خُروج النفس الزكية على المنصور، وأنّ خلعه للطاعة هو حربٌ لله ورسوله، وسعيٌ في الإفساد، وأنّ النفس الزكية مستحقٌّ من أجل ذلك أن يُقام عليه حدّ الحِرابَةِ، ولذا يجعل المنصور آيتي الحِرابَةِ الوارديتين في القرآن الكريم^(٣) أساساً لهذا المحور، ولا شك أن الآية الأولى تفرض جواً من الرهبة والشدة، ولا سيّما عندما

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥١٧/٧ - ٥٥١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥٦٠/٧.

(٣) سورة المائدة: الآيتان ٢٣ - ٢٤. وانظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٦/٧ والكامل: ١٤٨٧/٣ - ١٤٨٨، والعقد: ٧٩/٥ ونشر الدر: ٣٦٩/١ - ٣٧٠، والكامل في التاريخ: ٥٣٦/٥، وصبح الأعشى: ٢٧٧/١ - ٢٧٨، وجمهرة رسائل العرب: ٧٧/٢ - ٧٨، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٣٠ - ١٣١.

يستحضر المرءُ في نفسه تلك السلسلة من الحدود الرادعة التي ينتظرها المحاربُ لله ورسوله، ويُشبه أن يكون الاستشهادُ بهذه الآية ضرباً من الحرب النفسية التي يشنها المنصورُ على خصمه، عساها تُفلح في تخويفه وصدّه عما هو ماضٍ في سبيله.

وأما المحورُ الآخر، فَيُردُّ في صورة أمانٍ مُوجزٍ يعرضه المنصورُ على النفس الزكية وسائر أتباعه من علويين وغيرهم، وينطوي هذا الأمانُ على العفو عن النفس الزكية وأصحابه وتأمينهم، وإطلاق آل الحسن القابعيين في السُجون، وإعطاء النفس الزكية قدرًا من المال، وما يطلبه من الحوائج، ومنحه الولاية التي يرغب، يقول المنصور: «ولك عليّ عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله - صلى الله عليه وسلم - إن ثبتت ورجعت من قبل أن أقدرَ عليك أن أؤمنك وجميع ولدك وإخوتك وأهل بيتك ومن أتبعك على دمائكم وأموالكم، وأسوغك ما أصبت من دمٍ ومالٍ، وأعطيك ألفَ ألفَ درهم، وما سألت من الحوائج، وأنزلك من البلاد حيث شئت، وأن أطلق من في حبسي من أهل بيتك»^(١). والمنصورُ يحاول في هذا المحور ترغيب النفس الزكية بكل وسيلةٍ ممكنة، فهو بالإضافة إلى تأمينه على نفسه وأهل بيته وأنصاره، يعرض عليه المغريات من مالٍ ومنصبٍ، على أن أكثر الأشياء التي تدعو إلى النظر ملياً في هذا السياق أن المنصور يُسوّغ النفس الزكية ما أصاب من الدماء والأموال، أي إنه يتجاوز عما ارتكبه النفس الزكية من إراقة دماء المسلمين وسلب أموالهم، وإخال أنه ليس من حق المنصور، إن أراد أن يتجاوز عن حقه الخاص، أن يتجاوز عن حق الرعية العام، كما لا يُسوّغ له التفريط بدماء الناس وأموالهم في سبيل مصلحته الفرديّة، لأن المصلحة العامة مُقدمة في النظر الشرعيّ على مصالح الأفراد الخاصة.

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٦/٧.

كانت هذه الرسالة بما انضمت عليه من ثنائيات: الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، مدخلاً لمعترك كلامي طاحن، اشترك فيه النفس الزكية والمنصور؛ إذ أخذ كل واحد منهما على عاتقه المناقحة عن حقه في الخلافة، وحشد الحجج التي تبطل مزاعم خصمه، وكانت رسالة المنصور المتقدمة أُلقيت إلى النفس الزكية، فشمّر هذا عن ساعديه بجد، وانبرى يعارضها بما يُشاكل كل محور من محوريها السابقين. أمّا المحور الأول، فقد عارضه النفس الزكية بفواتح سورة القصص، وهي آيات تعرض صورةً معبرةً عن تجرّ فرعون وعلوه في الأرض واستضعافه الناس^(١)، وكأنّما أراد النفس الزكية أن يسقط الصورة على المنصور، فهو يُوحى من اقتباسه هذه الآيات بمدى التقارب بين ما كان عليه فرعون وما أصبح عليه المنصور، ومع إطباق الطرف عن واقعية هذا التقارب أو عدم واقعيته، إلا أن النفس الزكية بات يؤمن أن المنصور لا يُباين فرعون، وأن قتله أبناء الحسن وامتحانهم بصنوف العذاب، لا يعدو أن يكون من جنس فعل فرعون حين أظهر الفساد بقتله أبناء بني إسرائيل، وكأنّما تُوحى هذه الآيات من جهة أخرى بتضاعف إيمان النفس الزكية بقرب النصر على المنصور، كما نُصر المستضعفون على فرعون من قبل. ولعل من اللافت أن النفس الزكية قدّم لهذه الآيات بما يعارض ديباجة رسالة المنصور إليه، وذلك بتقديم اسمه على اسم المنصور، واتخاذ «المهدي» لقباً له، وكانت صورة الديباجة: «من عبد الله المهدي: محمد ابن عبد الله إلى عبد الله بن محمد»^(٢).

وأما المحور الثاني، فقد كانت معارضته أشبه بصدمة قوية تلقاها

(١) انظر: سورة القصص: الآيات ١ - ٥. وانظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٧/٧ - ٥٦٨، والكامل:

١٤٨٨/٣ - ١٤٩٠، والعقد: ٧٩/٥ - ٨١، ونثر الدر: ٢٧٠/١ - ٢٧١، والكامل في التاريخ:

٥٣٦/٥ - ٥٣٧، وصبح الأعشى: ٢٧٨/١ - ٢٧٩، وجمهرة رسائل العرب: ٧٩/٣ - ٨٠،

والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٣١ - ١٣٢.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٧/٧.

المنصور، وقد حقق النفسُ الزكيَّةُ هذه الصدمة حين عمد إلى ضربٍ من المفارقة؛ إذ قلب الأمانَ المعروفَ عليه إلى أمانٍ يعرضه هو على المنصور: «وأنا أعرض عليك الأمانَ مثل الذي عرضت عليّ، فإنَّ الحقَّ حقُّنا، وإنَّما ادَّعيتم هذا الأمرَ بنا، وخرجتم له بشيعتنا، وحظيتم بفضلنا، وإنَّ أبانا علياً كان الوصيَّ وكان الإمام، فكيف ورثتم ولايته وولده أحياء!»^(١). وعاد النفسُ الزكيَّةُ في آخر رسالته، فأكد الأمانَ المعروفَ، إلَّا أنَّه كان مُتحرراً في أمانه، فجعله خاصاً بالمنصور فحسب، ولم يتعدَّ به إلى غيره كما فعل المنصورُ في أمانه الوارد في الرسالة السابقة، كما احترز النفسُ الزكيَّةُ من جهة ثانية، فلم يُعفِ المنصور من حُدود الله أو حُقوق العباد التي تُلزِمُه، والظاهر أنَّ النفسَ الزكيَّةَ أراد بذلك الإشارةَ إلى خطأ المنصور حين سوَّغ - في رسالته السابقة، للنفسِ الزكيَّةِ ما أصابَ من الدمِّ والمال، وكانت صورةً أمانِ النفسِ الزكيَّةِ: «ولك الله عليّ إذا دخلت في طاعتي، وأجبت دعوتي أنْ أوْمَنَكَ على نفسك ومالك، وعلى كلِّ أمرٍ أحدثته، إلَّا حداً من حُدود الله أو حقاً لمسلم أو مُعاهد؛ فقد علمتَ ما يُلزِمُك من ذلك»^(٢). ويبدو أنَّ الصدمةَ الموجهةَ إلى المنصور بلغت مداها حين أنقَصَ النفسُ الزكيَّةُ من مصداقيَّةِ أمانِ المنصور له، مُشيراً إلى الجانبِ الباطنيِّ في هذا الأمان، وأنَّ المنصور لم يبذله إلَّا في سبيل الوصولِ إلى خصمه والقضاءِ عليه بأيسرِ وسيلةٍ مُمكنة، وحتى يكون كلامُ النفسِ الزكيَّةِ مُوثقاً، فقد استند إلى بعض الوقائع الجارية في تأييدِ صدق ما ذهب إليه، فذكر المنصور بعدد من الأمانات المغلظة التي أخذها علي نفسه، ثم لم يلبث أن نقضها وحصد رؤوس أصحابها من غير رحمة: «وأنا أولى بالأمر منك وأوفى بالعهد؛ لأنك أعطيتني من العهد والأمان ما أعطيت رجلاً من قبلي، فإني الأمانات تُعطيني! أمان ابن هُبيرة، أم أمان عمك عبد الله بن علي، أم أمان أبي مسلم!»^(٣).

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٧/٧.

(٢) المصدر نفسه: ٥٦٨/٧.

(٣) المصدر نفسه: ٥٦٨/٧.

وبعد أن تسنى للنفس الزكية معارضة المحورين اللذين دارت عليهما رسالة المنصور بما يقتضيهما نهداً إلى إقامة محور جديد، لعلّه يُشكّل أهمّ المحاور التي انبنت عليها الرسالة، ويحاول النفسُ الزكية أن يُعبّر في هذا المحور عن وجهة نظر العلويين وأدلة أحقيتهم في الخلافة، وهو يجعل هذه الأدلة نابعة من قرب نسبهم بالرسول، صلى الله عليه وسلّم، وهو يرجع هذه القرابة إلى ما قبل مولده عليه الصلاة والسلام، فيفخر بأحساب العلويين في الجاهلية والإسلام، ويجعلهم أقرب بني هاشم إلى النبي عليه الصلاة والسلام، يقول: «وإنا بنو أمّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم: فاطمة بنت عمرو^(١) في الجاهلية، وبنو بنته فاطمة في الإسلام دونكم. إن الله اختارنا واختار لنا، فوالدانا من النبيين محمد، صلى الله عليه وسلّم، ومن السلف أولهم علي، ومن الأزواج أفضلهن خديجة، وأول من صلى القبلة، ومن البنات خيرهن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة، ومن المولودين في الإسلام حسنٌ وحسينٌ سيّدا شباب أهل الجنة»^(٢). أراد النفسُ الزكية من تفاخره إعلام المنصور أن أبناء علي أمسُّ رحماً من أبناء العباس بالرسول عليه الصلاة والسلام، إذ هم بنو الزهراء بنته صلى الله عليه وسلّم، فهم حفدته الوحيدون، وهم بذلك يقومون مقامَ أبنائه، وهم فوق ذلك أبناء ابن عمّه علي بن أبي طالب، وهو رجل له في الإسلام سبقٌ. وقرابة العلويين من الرسول تجعلهم - فيما يعتقدون - أحقّ الناس بميراث النبوة، وهذا هو الأساس الذي يتكئ عليه العلويون في مطالبتهم بالخلافة. ولعلّه لا يسع الباحث في هذا الصدد إلا أن يُشير إلى عدم صحة الحجة التي يستند إليها النفسُ الزكية في إثبات حقّ العلويين في الخلافة، إذ الخلافة لا تؤخذ بالميراث والقرابة من الرسول عليه الصلاة والسلام، وإنما هي شوري بين جماعة المسلمين، يصطلحون على الكفو منهم، ويجعلونها إليه.

(١) هي جدة رسول الله صلى الله عليه وسلّم لأبيه.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٧/٧.

ومال النفس الزكية، بعد أن عمّم تفاخره بأنساب العلويين ومناقبتهم، إلى التخصيص، فتحدث عن نفسه، مُبيناً مدى تساميه في الشرف والفخار: «وإني أوسط بني هاشم نسباً، وأصرحهم أباً، لم تعرّق في العجم، ولم تنازع في أمهات الأولاد»^(١). وهو في هذا المقطع يؤكد صراحةً نسبه في هاشم من جهة أبيه وأمه، فكلاهما هاشمي صليبي، وإنما قصد النفس الزكية من هذه الإشارة التعريض بالمنصور، إذ كانت أمه - كما تذكر كتب التاريخ - جارية بربرية^(٢)، ليست بذات نسب صريح في العرب، وواضح أن النفس الزكية يُضيف هذه المآثرة إلى جملة المآثر التي تُؤهلها للخلافة، وتُفصح عن مدى تفوقه على المنصور. على أن النفس الزكية لا يكتفي بهذا القدر من التفاخر حتى يبلغ منزلة من الغلو والتعسف، وبخاصة عندما يقول: «فما زال الله يختار لي الآباء والأمهات في الجاهلية والإسلام، حتى اختار لي في النار، فأنا ابن أرفع الناس درجةً في الجنة، وأهونهم عذاباً في النار، وأنا ابن خير الأخيار، وابن خير الأشرار، وابن خير أهل الجنة، وابن خير أهل النار!!»^(٣). فهو لا يقف عند حدّ في المُفاخرة، حتى إنّه ليفاخر بالكُفر والشرّ، مشيراً إلى أن أبا طالب خير أهل النار وأقلهم عذاباً يوم القيامة، وفي هذا الأسلوب من المقايسة من الغلو ما فيه، فهو يُخرج الأمر عن نصابه، ويتحول به إلى مُهاترة كلامية غايتها إبراز السبق دون النظر إلى مدى موضوعيته. وقد لاحظ المنصور في رسالته اللاحقة مدى ما بلغت هذه المُهاترة، فأخذ على النفس الزكية فخره بالشرك والنار^(٤).

حاول النفس الزكية أن يُضمّن هذا المحور حجّته على العباسيين، ولم

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٧/٧ - ٥٦٨.

(٢) انظر: مروج الذهب: ٢/٢٩٤.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٨/٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥٦٩/٧.

يكن - فيما يبدو - مُنتظراً تصديق المنصور بهذه الحُجّة، بل كان همّه - فيما يظهر - أن يُعرّف المنصور مدى شرعيّة هذه الحُجّة، دون الالتفات إلى إقناعه أو عدم إقناعه، ويبدو أن النفس الزكيّة كان يستشعر في نفسه صلابة موقف المنصور وصُعوبة تخليه عن قناعاته، وهكذا لم تكن مُحاجّة النفس الزكيّة للمنصور إلا من قبيل الردّ بالمثل، وعدم ترك باب التراسل الذي فتحه المنصور مُشرعاً من جهته، فكانت هذه الردود كمن قصد إلى كُوةٍ تسللت منها الرياحُ فسدها.

وصلت رسالة النفس الزكيّة إلى المنصور، فتأهّب للرد عليها، وتجرّد لها تجرداً كاملاً، فأخذ يتناول الحُجج التي تضمنتها الرسالة حُجّةً حُجّةً، مفنداً تارة ومُوجهاً أخرى، وكان قصد المنصور من ذلك هدم الأسس جميعها التي تُؤيد حقّ العلويين في الخلافة، وإثبات أحقيّة العباسيين فيها.

استهل المنصورُ مناقضاته ببيان فضل العمّ الذي يفوق في نظره فضل البنّات، ويبدو بجلاء أن المنصور أراد أن يُثبت أن العباس بن عبد المطلب أقرب رحماً وأمسّ قربى بالرسول عليه الصلاة والسلام من ابنته فاطمة والدة العلويين، يقول أبو جعفر: «أما بعد، فقد بلغني كلامك، وقرأت كتابك، فإذا جُلُّ فخرِك بقرابة النساء، لتُضلّ به الجُفأة والغوغاء، ولم يجعل الله النساء كالعمومة والآباء، ولا كالعصبة والأولياء، لأنّ الله جعل العمّ أباً وبدأ به في كتابه على الوالد الأدنى»^(١).

ويتطرق المنصورُ - عقب ذلك - إلى قضية الميراث التي اتّخذها النفسُ

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٨/٧. وانظر: الكامل: ١٤٩٠/٣ - ١٤٩٤، والعقد: ٨١/٥ - ٨٥، والكامل في التاريخ: ٥٢٨/٥ - ٥٤٣، وصبح الأعشى: ٢٧٩/١ - ٢٨٢، وجمهرة رسائل العرب: ٨١/٣ - ٨٧، الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٣٢ - ١٣٥.

الزكية حجةً على بني العباس، مُبيناً أن أصول الشرع تقضي عدم توريث ابن البنت من ميراث جده لأمه، وبذلك يسقط حق أبناء فاطمة في ميراث الرسول الكريم؛ لأنهم أبناء بنته، فليس لهم حق في ميراث جده، يقول المنصور مؤكداً هذا المبدأ: «ولقد جاءت السنة التي لا اختلاف فيها بين المسلمين أن الجدّ أبا الأم والخال والخالة لا يرثون»^(١). وعاد المنصور مرةً أخرى فأكد أن مسألة الميراث حجةً للعباسيين لا عليهم؛ لأنه لم يبق أحد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم من أبناء عبد المطلب سوى عمه العباس، فكان أحقّ الناس بميراثه^(٢)، وكان يرمي المنصور من ذلك إلى أن العباس حجب ابن أخيه علي بن أبي طالب؛ لأن أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية تقول إن العم يحجب ابن العم. وبهذا استطاع المنصور مستنداً إلى أحكام الميراث أن يبطل حجة العلويين أن الخلافة جاءتهم وراثاً من الرسول عليه الصلاة والسلام، كما استطاع أن يتحول بهذه الحجة ليجعلها في صفه، وليثبت أن أحكام الميراث تقف إلى جانب بني العباس في إثبات أحقيتهم في الخلافة. والحق أن كلا الطرفين لم يكن مُحققاً في دعواه؛ لأن نظرية الخلافة في الإسلام لا تعبأ بمسألة الميراث على النحو الذي تنازع عليه الهاشميون فيما بينهم، بل تقوم روح هذه النظرية على قواعد مسؤولة من الشورى، كما كانت خلافة أبي بكر وعمر وعثمان - رضي الله عنهم - فهذا هو النموذج الشرعي الأمثل في إقامة حاكم الأمة، وأما دعوى الوراثة فليست من الإسلام في شيء.

وتابع المنصور نقضه الحجج الواردة في الرسالة، فأوضح أن زعم النفس الزكية أنه أوسط بني هاشم وأعلاهم شرفاً ومنزلة لا يوافق الحقيقة، لأن أحداً من الهاشميين لا ينازع إبراهيم بن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، هذه المنزلة - في رأي المنصور - وهو مع ذلك ابن جارية أهداها المقوقس رسول

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٥٧٠/٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥٧١/٧.

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأخذ المنصورُ يبيِّن أنَّ جَلَ أشرف العلويين إنَّما كانوا أبناء جوارٍ^(١)، ولم يكن المنصورُ يقصد من هذه الإشارة إلا إعادة الاعتبار لنفسه، لأنَّ النفس الزكيَّة عرَّض في رسالته الفائتة بكون أم المنصور من أمهات الأولاد.

وأخذ المنصورُ يُلحُّ في تضاغيف رسالته إلحاحاً شديداً على فضائل العباس بن عبد المطلب، فبين أن الرسول عليه الصلاة والسلام دعا أعمامه الأحياء لدعوته، وكانوا أربعة، فصدقته: حمزة والعباس، وكفر به: أبو طالب وأبو لهب، فهذه فضيلة للعباسيين أن كان أبوهم مؤمناً، ونقيصة للعلويين أن كان والدهم مُشركاً، يقول المنصور: «ولقد بعث الله مُحمداً - عليه الصلاة والسلام - وله عُمومةٌ أربعة، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٢) فأنذرهم ودعاهم، فأجاب اثنان أحدهما أبي، وأبى اثنان أحدهما أبوك، فقطع الله ولايتهما منه^(٣)، ولم يجعل بينه وبينهما إلا^(٤) ولا ذمة ولا ميراثاً^(٥)». وأما المأثرة الأخرى التي يذكرها المنصور للعباس، فهي ولايته سقاية الحاج قبل الإسلام وبعده، وهي ولاية لها خطرهما في المجتمع المكي آنذاك، يقول المنصور: «ولقد علمت أن مكرمتنا في الجاهلية سقاية الحجيج الأعظم وولاية زمزم، فصارت للعباس من بين إخوته، فنازعنا فيها أبوك، فقضى لنا عليه عمر، فلم نزل نليها في الجاهلية والإسلام»^(٦). ويورد المنصورُ حادثة استسقاء عمر بن الخطاب بالعباس وتوسُّله به - مع حضور علي بن أبي طالب - في إشارة لها مغزاها الواضح في أفضلية العباس وتقديمه على

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٩/٧ - ٥٧٠.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٢١٤.

(٣) أي من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٤) أي قرابة وصلة. (انظر: اللسان: مادة أَل).

(٥) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٩/٧.

(٦) المصدر نفسه: ٥٧١/٧.

علي^(١). ويسوق المنصورُ ماثرةً أخرى تنطق بأفضالِ العباسِ على أخيه أبي طالب، يقول: «ولقد جاء الإسلام والعباس يَمُون^(٢) أبا طالب وعياله، وينفق عليهم للأزمة التي أصابته»^(٣).

وفي المقابل، مضى المنصورُ يَثْلُبُ علي بن أبي طالب - والدَ العلويين ثُلْباً شديداً^(٤)، وكأنما كان ثلبه -كرمَ الله وجهه - من المآثر التي تلزم العباس، وأفضت تلك السلسلة من المثالب التي وُصم بها علي إلى ثُلْبِ ابنه: الحسن والحسين^(٥)، ويبرز المنصورُ صورةً من حالة الفشل والخيبة التي كانت تَلْقَاهَا ثورات العلويين طيلة العصر الأموي، وفي المقابل يُسلط المنصورُ الأضواءً على جهد العباسيين في إنجاح الثورة التي قامت ضد الأمويين، يقول المنصور: «ثم خرجتم على بني أمية، فقتلوكم وصلبوكم على جذوع النخل، وأحرقوكم بالنيران، ونفوكم من البلدان... حتى خرجنا عليهم، فطلبنا بثأركم، وأدركنا بدمائكم، وأورثناكم أرضهم وديارهم، وسنينا سلفكم وفضلنا، فاتخذت ذلك علينا حجةً؟!»^(٦).

فالعباسيون - كما يُصورهم المنصور - أصحابُ فضل على أبناء عمومتهم العلويين؛ إذ نهضوا في وجه أعدائهم، وخلصوهم من الهوان الذي أذاقهم إياه بنو أمية، ولم يكتفوا حتى أخذوا بثأر قتلى العلويين في الوقت الذي عجز العلويون أنفسهم عن ذلك. وهذا الأمرُ يدعو العلويين - فيما يرى المنصور - إلى وجوب مُقابلة إحسان أبناء عمومتهم العباسيين بمثله، بدل أن يُؤلبوا الناسَ عليهم ويُشهرُوا السلاحَ في وجوههم.

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٧١/٧.

(٢) أي كيفهم المؤونة. (انظر: اللسان: مادة مون).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٥٧١/٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥٧٠/٧.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٥٧٠/٧.

(٦) المصدر نفسه: ٥٧٠/٧ - ٥٧١.

لم تُفضِ هذه السلسلة من المراسلات المتبادلة بين المنصور والنفوس الزكيّة إلى نتيجة يرضاها الطرفان، بل ضاعفت هذه الرسائل من شعور كلٍّ منهما بأحقّيته في الخلافة، وهكذا تحول المعترك الكلامي إلى حربٍ فعليّة، فقاد عيسى بن موسى - ولي عهد المنصور آنذاك - جيوش العباسيين، وزحف بها صوب المدينة المنورة، وقبل أن تبدأ المناوشات العسكريّة، فُتح بابُ التراسل بين الطرفين مرةً أخرى، فأنفذ عيسى بن موسى إلى النفس الزكيّة يَعرضُ عليه التسليمَ وقَبول الأمان للمرة الأخيرة، وكأنّما أحسَّ عيسى أنّه ربما إذا رأى النفسُ الزكيّةَ الجيوشَ الكثيفةَ مُحَدقةً بالمدينة، أظهر تراجعاً ومال إلى المُفاوضة، بيد أن هذا الإحساس لم يكن في محله، إذ ظل النفسُ الزكيّةُ مُصرّاً على دعوته، وقد عبّر عن هذا الموقف في جوابه على أمان عيسى^(١). وهكذا مضى النفسُ الزكيّةُ غير عابئٍ بالنهاية، كان قاتلاً أو مقتولاً، ولما تصدّت له جموعُ العباسيين جالداً حتى آخر أنفاسه^(٢)، وكان مقتلهُ إيذاناً بخمودِ الثورة في المدينة وتفرّقِ أنصارها.

٤ - الصراعُ مع الخوارج.

تُعدُّ ثورةُ اليشكري^(٣) من أبرز ثورات الخوارج التي استطعنا أن نجد لها صدئاً واضحاً في رسائلِ العصرِ العباسيِّ، من قيام الدولة العباسيّة حتى نهاية القرن الثالث الهجريِّ، وليس يهمننا كثيراً التوسّع في دراسة ما يتّصل بهذه الثورة إلاّ بالقدر الذي تُلقّيه نصوصُ الرسائلِ المتعلقة بالموضوع.

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٨٤/٧، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسيِّ الأول: ١٣٧.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٩٤/٧ - ٥٩٧.

(٣) من أشهر ثوار الخوارج في العصر العباسيِّ، خرج على المهدي في أرض الجزيرة، واشتدّت شوكته، فهزم عدّة من قواد المهدي، ثم دارت عليه الدائرة، فهُزم وفرّ إلى قنسرين، ولحقه بعض قواد المهدي، فقتله هناك سنة ١٦٢هـ (انظر: تاريخ الملوك: ١٣٢/٨، ١٤٢، الكامل في التاريخ: ٥٧/٦).

ثار اليشكري الخارجي على المهدي في الجزيرة^(١) سنة ١٦٠هـ، والتف حوله كثير من الناس حتى قويت شوكته، واستطاع أن يهزم قوات الخلافة غير مرة^(٢)، وأخذت الثورة تنمو يوماً فيوماً، حتى باتت تُقلق الخليفة نفسه، وأزمع المهدي أخيراً على شق طريق المراسلة بينه وبين الخارجي الثائر، عساها تُفلح في صدّ الرجل عما هو ماضٍ في سبيله، فكتب إليه رسالة تقوم في مجملها على الإنذار والوعيد الشديدين، يقول مُهدداً: «فأقسم لأغزيناك أجناداً مطيعة، وقواداً منيعة، هم الذين يفضون جمعك ويهتكون بناءك، فاعمل لنفسك أو دع»^(٣). وهو هنا يُورد وعيده في صورة شديدة التوكيد، إذ يؤكد بالقسم والنون الثقيلة، وهما من أقوى أساليب التوكيد في العربية. ويُحاول المهدي في هذا المقطع أن يبعث في نفس اليشكري صورة من هول العاقبة التي سيلقاها على يد جيوش الخلافة، لكن المهدي لا يمضي بعيداً حتى يضع أمام اليشكري أحد خيارين؛ أن يختار المضي في طريقه، وهو يعرف ما سيكلفه هذا الأمر، أو أن يعود، وعندها يُخلص نفسه وأتباعه من الهلاك المنتظر.

يقف المهدي في رسالته مُتسائلاً بعجب بالغ عن السبب الذي دفع اليشكري إلى الخروج، أتراه كان خارجاً لله أم ظلماً وعدواناً؟! ولا يحتاج المهدي إلى طويلٍ نظرٍ حتى ينتهي إلى أن ثورة اليشكري خروجٌ من الطاعة،

(١) تُعرف بالجزيرة الفراتية لوقوعها بين دجلة والفرات في مجاورة الشام، وتشمل ديار مُضر وبكر، من مدنها: حرّان والموصل والرقة والرّها. (انظر: معجم البلدان ١٢٤/٢ - ١٣٦ «جزيرة أقور»). وتقع الجزيرة الفراتية اليوم في المنطقة المحصورة بين دجلة والفرات في شمال غربي العراق وشمال شرقي سوريا.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤٢/٨.

(٣) ابن خياط: خليفة العصفري، ت ٢٤٠هـ، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د. سهيل زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م. ٧٠٢/٢. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٦٥ - ١٦٦.

وبغى على الخليفة، وتمادى في الفساد^(١). ويأخذ المهديّ على الإشكريّ موقفه السلبي من عليّ بن أبي طالب - كرّم الله وجهه - يقول المهديّ ناعياً على الإشكريّ: «وشتك أبا الحسن عليّ بن أبي طالب، ووقوعك فيه، أو تنقصك إياه، وولايتك من عاداه، فالله عصيت، ونبيه عاديت، فقد أتاك يقين راضٍ وحديث صادق عن النبي، صلى الله عليه وسلم في قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٢)، فكنت المكذب بذلك والحائد عنه، حيث انقطعت مدتك، واستعنت بشيعتك، وتماديت في نيك»^(٣). وموقف الإشكريّ من عليّ يعبر عن وجهة نظر خارجية صرفة، وهي وجهة لا تخلو من العسف، ولما كان المهديّ يمت بصلة القرابة لعليّ، لم يرق له طعن الخوارج فيه، فأخذ يعيب على الإشكريّ صوراً من مذهبه في عليّ، مبيناً خطأ هذا المذهب وقيامه على معاداة الله ورسوله، مستدلاً بالحديث المشهور الوارد في فضل عليّ.

وعلى خلاف ما كان مظنوناً، لم تلق رسالة المهديّ إلى الإشكريّ ما يدل على نجاح المسعى الذي كان المهديّ يرمي إلى تحقيقه عندما بادر إلى مخاطبة خصومه الثائرين، بل على عكس من ذلك، صادفت الرسالة عزمة من عزمات الخوارج لا تلين، إذ راح الإشكريّ يفصح عن الأسباب التي حملته على الثورة، مؤكداً ثباته حتى النهاية، وعدم تخليه عن محاربة الظلم الذي أشاعه المهديّ مهما كانت العواقب. ويعدّ جواب الإشكريّ من هذه الواجهة وثيقة خارجية عزيزة، فهي تكشف عن ملامح الموقف المعارض الذي اتخذته الخوارج من الخلافة العباسية، ويتمثل هذا الموقف في نقد سلوكيات المهديّ بالاستناد إلى أصول الشرع، ولعلّ أهم النقود التي وجهها الإشكريّ إلى المهديّ عدم قيامه بالواجبات الشرعية التي تلزم الشريعة الإسلامية الحاكم المسلم القيام بها،

(١) انظر: تاريخ خليفة بن خياط: ٧٠١/٢.

(٢) الحديث في: سنن الترمذي: ٦٣٢/٥، حديث رقم ٣٧١٣.

(٣) تاريخ خليفة بن خياط: ٧٠١/٢ - ٧٠٢.

وأول ما يأخذه اليشكري تغافل المهدي عن إقامة حدود الشرع، يقول مخاطباً المهدي: «وقد علمت أنني إنما أسفتُ وحكمتُ حين تركت الأمة تائهةً مانحةً، لا حدودها أقمت، ولا حقوقها أدّيت»^(١)، يقول في موضع آخر: «وإنما السافك يُقاد، والزاني يُقام حدُّه، واللص تُقطع يده»^(٢).

إضافةً إلى قضية تعطيل الحدود، يعرض اليشكري صورةً من حياة الترف والبذخ التي كان يحيها المهدي، في إشارة إلى أن هذا النمط من الحياة ممّا لا يليق بمن يلي أمر المسلمين، يقول اليشكري ناعياً على المهدي هذا السلوك: «واشتغلت بإمائك، وتنوّقت^(٣) في بنائك، مع ادمانك الصيد، إذ تغدو معك البزاة والفهود والجنائب^(٤) والكتائب، فإذا انثنت من صيدك ودخلت بهوك، واتبعك إخوانك، فتعدّيت وغنّيت، فسبحان الله ما أفحش هذا ممن يدّعي خلافة الله!»^(٥). يُعدّد اليشكري في هذه الفقرة صوراً من حياة المهدي اللاهية، فإضافةً إلى انصرافه إلى هواية القنص، يُظهر اليشكري المهدي شغفاً بالجواري، ولعاً بالطرب والغناء، ميّالاً إلى الغلو في البنيان، مُبالغاً في صنوف الموائد. وقد أشار اليشكري في مقطع آخر من رسالته إلى بذخ المهدي في تزيين المراكب النهرية التي كان يعدّها للفُسحات^(٦).

وينتقد اليشكري طائفةً من سياسات المهدي الجائرة، يعدّ منها: التمويه على الرعية، والتحكّم في الوظائف، ومصادرة الأملاك، وحبس الأعطيات،

(١) تاريخ خليفة بن خياط: ٧.٢/٢. وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٦٦ - ١٦٧.

(٢) تاريخ خليفة بن خياط: ٧.٢/٢.

(٣) أي بالغت. (انظر: اللسان: مادة نوق).

(٤) أي الدواب التي تُقاد بين يديه. (انظر: المصدر نفسه: مادة جنب).

(٥) تاريخ خليفة بن خياط: ٧.٢/٢.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٧.٢/٢.

ونقض العهود والمواثيق^(١). ويُبدي اليشكري امتعاضاً وحنقاً من تلقب الخليفة بالمهدي: «وقد زادني غيظاً أنك تسميت المهدي، وأبعد من سماك، فنعم المهدي أنت إذا بعث الناس بيعاً، وأوسعت الناس غياً»^(٢). ولا يخفى أنه يسخر ههنا من اتخاذ المهدي هذا اللقب، مُشيراً إلى أن سيرته في الناس لا تُصدّق هذا اللقب، ولا تُثبت له إلا الغواية والبغي، ولذا يصم اليشكري المهدي في آخر رسالته بالطاغية^(٣)، وكأنما هو يشير إلى أن هذا اللقب أنسب لحال المهدي من اللقب الذي اتخذَه لنفسه بغير وجه حق.

بعد هذه الحلقة من النقود، يظهر اليشكري تجلداً في مواجهة تهديد المهدي له، فلا يُبدي إزاء ذكر الجيوش التي خوَّفه بها المهدي إلا التحفز إلى اللقاء، بل تراه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يجعل إقبال هذه الجيوش لمقاتلته أمنيةً ينتظرها بعين الأمل والرجاء، يقول: «وقد زعمت في كتابك أنك ستفزيني أجناداً مطيعةً وقواداً منيعة، فالله يفضُّ جمعك، ويهزمُ جنك ويقتلُ قوادك، فإذا شئت فنحن متوقعو هذا منك ومتمنّوه»^(٤). يبدو من تدقيق النظر في ثنايا هذا الكلام مدى الإيمان المتجذر في نفس هذا الخارجي الثائر، فهو يستمد قوته من خالقه، وتجده يُعمقُ هذا الإيمان حين ينظر إلى تضاول إرادته الإنسانية الضعيفة أمام مشيئة ربه، وهذا الإيمان الصلب يدعوهُ إلى توطين نفسه على مفاجآت النهاية؛ لأن النصر بيد الله يهبه لمن يستحقه، وها هو يُعبر عن هذه النظرة الإيمانية العميقة بقوله: «الفتح بيد الله، يحكم ما أحب، وإنما أنا عبد من عباده، لا أستطيعُ منه امتناعاً، ولا عن نفسي دفاعاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^(٥).

(١) انظر: تاريخ خليفة بن خياط: ٧.٣/٢.

(٢) المصدر نفسه: ٧.٣/٢.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٧.٣/٢.

(٤) المصدر نفسه: ٧.٢/٢ - ٧.٣.

(٥) المصدر نفسه: ٧.٣/٢ - ٧.٤.

ولم يكن من أمر هذه المراسلة إلا أن جعلت الوفاق مُحالاً بين المهديّ وخصمه، كما هو شأن المراسلات التي جرت بين المنصور والنفوس الزكيّة، ولم يكن أمام المهديّ - بعدما رأى من صلابة اليشكريّ - إلا المبادأة العسكريّة، وكانت الغلبة هذه المرّة لقوات المهديّ، وسرعان ما دارت الدائرة على اليشكريّ، فولّى هارباً، ولم يزل الجند في طلبه، حتى ظفروا به وقتلوه^(١).

٥ - الصراعُ مع الأعراب.

كان من أهمّ الآثار التي ترتبت على مصرع الأمين غلبة الفُرس على كثير من شؤون الحكم والرياسة في الدولة، وقد وجد نصرُ بن شَبَث العُقيليّ في انحطاط شأن العرب ما يسوّغ له الخروج على المأمون، مُحاماةً عن قومه في وجه العجم، فأعلن ثورته في جمع كبير من أهل الشام، وانضمت إليه أرهاطٌ كثيرة من الأعراب، وتمكّن من بسط نفوذه على مناطق واسعة من أرض الجزيرة الفراتيّة^(٢). ولما اشتدّت شوكة نصرُ وكثرت جموعه، رأى المأمون أن يوجه لحره قائده طاهر بن الحسين، وكان طاهر قد فرغ لتوه من إخضاع بغداد بعد حرب ضارية راح الأمينُ ضحيتها. وكما هي العادة، فقد فتح طرفاً الصراع معركةً كلاميّة قبل الانتقال إلى أوار المعركة الحقيقية، وافتتح طاهرُ هذه الحلقة من الصراع القبليّ، فكتب إلى نصر ووزيره يقول: «أما بعد، فإن الله تعالى وليُّ منّ وإلاه، وعدوُّ منّ عاداه، وقد علم الله تعالى أنكما من أعدائه، ولستما من أوليائه، وبالله أحلف قسماً صادقاً لأوردنكما ونسائكما وذريتكما موارد الهلكة، أو تذهب نفسي قبل ذلك، وقد عرفتماني، ولم يخفَ عليكما ما نزل بالملخوع، مُحمد بن زُبَيْدة، مني، وأنا الذي أقول:

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤٢/٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥٢٧/٨، ٥٧٩، ٥٨١، ٥٩٨ - ٦٠٢.

مَلَكْتُ النَّاسَ قَسْرًا وَاقْتِدَارًا وَقَتَلْتُ الْجَبَابِرَةَ الْكِبَارَا

ووجهتُ الخلافةَ نحو مَرُوٍّ^(١) إلى المأمونِ تبتدرُ ابتداراً^(٢)

والرسالة - فيما يظهر للقارئ - تجري من فاتحتها إلى خاتمتها على وتيرة واحدة، فهي تتخذ الترهيب سمة لها، ولا تفسح فرصة للتوصل إلى مفاصل مشتركة يلتقي عندها الطرفان في سبيل التفاهم وإقضاء لغة السلاح، ويبدو بيناً منذ البداية أن طاهراً لم يقصد الانتهاء إلى هذه النتيجة التي يتوقعها القارئ ثمرةً للمراسلة، ولكن طاهراً جنح من البدء إلى تقريع المخاطبين، فوصمهما بعبادة الله، وفزع يتهددهما بالهلاك، وامتد تهديده إلى نساءهما وذريتهما، وكأنما قصد طاهر من مد التهديد على هذا النحو تخويف نصر ووزيره، عليهما يرجعان إذا أحسنا أن الهلاك سيتعداهما إلى أهل بيتيهما. ويشدد طاهر في قسمه على المضي في حرب نصر وأعدائه، أو يهلك دونه، ويبدو أنه اجتلب هذا الأسلوب من الترهيب ليظهر لنصر وصاحبه شيئاً من رباطة جأشه وتصميمه على إنزال ألوان العذاب بهما. ويميل طاهر بعد ذلك إلى ركوب مسلك آخر من التخويف، وينطوي هذا المسلك على إضفاء جو من الهيبة الذاتية التي يمتلكها طاهر، وهذه الهيبة آتية من تجربة عسكرية قريبة خاض طاهر غمارها، وأبلى فيها أحسن البلاء، حتى انكشفت عن حزر رأس الخليفة نفسه، وهو في هذا المسلك يفاخر بما تحقق للمأمون على يديه من إقصاء أخيه الأمين وتصيير أمر الخلافة خالصاً له. ويبدو أن عظم

(١) أكبر مدن خراسان وأشهرها، قيل إن ذا القرنين هو بانيها، شُهرت مرو بمركزها العلمي المرموق وخزائن كتبها النادرة، أنجبت من مشاهير العلماء كأحمد بن حنبل وعبد الله ابن المبارك وسفيان الثوري وإسحاق بن راهوية وغيرهم (انظر: معجم البلدان: ١١٢/٥ - ١١٦ «مرو»). وتقع مرو اليوم إلى شمال أفغانستان في الجمهوريات الإسلامية المستقلة عن الاتحاد السوفيتي سابقاً.

(٢) ابن أعمش: أبو محمد، أحمد الكوفي، ت نحو ٤١٣هـ، الفتوح، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م. ٤٣٧/٣.

منزلة هذه التجربة في نفس طاهر جعلته ينظر إلى ثورة نصر على أنها محض ثورة عابرة فحسب، وأن خطرهما لا يرقى إلى درجة المخاطر الجسام التي تصدى لها من قبل، وإذا كان طاهر قد استطاع أن يواجه ما هو أشد خطراً، فمن باب أولى أن يكون قادراً على مواجهة ما هو أقل خطراً من سابقه.

لم يتسع نصر في رده على هذه الرسالة كثيراً، إذ اقتصر على إيراد بيتين من الشعر، هما قوله يُجيبُ طاهراً: (١)

أتيت بكذبةً ونطقت زوراً ولم تحذر وقائعي الكبارا
وهيجت الضراغم في عرينٍ وفقت الأسد قسراً واقتدارا

ولعله لا يخفى أن نصرأً يُورد بيتيه مورد المعارضة للبيتين اللذين ختم بها طاهر رسالته الأنفة، فكما سلك طاهر في بيتيه سبيل التفاخر بسطوته وقوته، حاول نصر أن يُقابله بذلك، فرسم لنفسه صورة من القدرة على المنازلة، جعلها فوق قدرة الأسود، وهي مضرب المثل عند العرب بالقوة. ولم يكتف نصر حتى هذا بخصمه وسخر منه، مُشيراً إلى أن ما نسبته لنفسه من القوة والشجاعة لا يعدو أن يكون من قبيل الكذب والخداع، وأنه لا يقوى في الحقيقة على مجابته ولقائه.

وكان هذا القدر من التنافر كافياً لإيصاد باب التراسل وبدء المواجهة الحربية، بيد أن طاهراً - لما اقترب من معسكر نصر - عاد إلى فتح الباب الموصل لتوه، فبعث إلى نصر يقول: «أما بعد، فاقبل الأمان تر خيراً، وإياك من الضراب الطعان» (٢). وهو في هذه الرسالة الموجزة يتأرجح بين ترغيب

(١) الفتوح: ٤٢٧/٣ - ٤٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٤٢٨/٣.

نَصْرَ بَقْبُولِ الْأَمَانِ بِكُلِّ مَا يَنْطَوِي عَلَيْهِ، وَتَرْهِيْبِهِ مِنْ اخْتِيَارِ الْمُوَاجِهَةِ الْحَاسِمَةِ بِكُلِّ مَا تَتَضَمَّنُهُ. وَعَادَ نَصْرٌ مِنْ جِهَتِهِ يَفْخَرُ شِعْرًا عَلَى طَاهِرٍ بِقُوَّتِهِ وَيَسْتَدْرِجُهُ إِلَى النَّزَالِ، وَكَتَبَ فِي إِثْرِ شِعْرِهِ يَخَاطِبُ طَاهِرًا: «إِنْ شِئْتَ فَاسْتَقِمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَاسْتَأْخِرْ، وَالسَّلَامُ»^(١). وَكَانَ هَذَا الْجَوَابُ الصَّارِمُ مُؤَذِّنًا بِفِشْلِ الْمَسْعَى الْأَخِيرِ مَعَ نَصْرِ، فَالْتَقَى حَمَلَةُ السِّيُوفِ، وَاقْتَتَلَ الْفَرِيقَانِ اقْتِتَالًا شَدِيدًا، وَثَبَتَ أَصْحَابُ نَصْرٍ ثَبَاتًا عَجِيبًا، وَدَارَتِ الْحَرْبُ بِرِحَاهَا عَلَى جَيْشِ طَاهِرٍ، فَانْهَزَمَ وَأَصْحَابُهُ^(٢).

لَمْ يَكُنْ طَاهِرُ بْنُ الْحُسَيْنِ رَاضِيًا بِمَا آلَ إِلَيْهِ أَمْرُ نَصْرٍ، فَجَهَّزَ جَيْشًا كَثِيفًا جَعَلَ عَلَيْهِ ابْنَهُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَوْصَاهُ بِمُجَالِدَةِ نَصْرٍ وَالصَّبْرِ عَلَى قِتَالِهِ، وَجَدَّ عَبْدُ اللَّهِ فِي حَرْبِ نَصْرٍ حَتَّى ضَيَّقَ عَلَيْهِ، وَكَتَبَ يُزَيِّنُ لَهُ الطَّاعَةَ وَالرَّجُوعَ، وَيَحْذِرُهُ مَغْبَةَ الْمُتَابِعَةِ وَالْإِصْرَارَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّكَ يَا نَصْرُ بْنُ شَبِثٍ قَدْ عَرَفْتَ الطَّاعَةَ وَعِزَّهَا، وَبَرْدَ ظِلِّهَا، وَطَيْبَ مَرْتَعِهَا، وَمَا فِي خِلَافِهَا مِنَ النَّدَمِ وَالْخَسَارِ»^(٣). وَيَحَاوِلُ عَبْدُ اللَّهِ أَنْ يَتَغَلَّغَلَ فِي أَعْمَاقِ نَفْسِيَّةِ نَصْرٍ، فَيُوضِحُ لَهُ أَنَّهُ لَمْ يَكْتُبْ إِلَيْهِ هَذِهِ الرَّسَالَةَ، إِلَّا وَهُوَ يَأْمَلُ أَنْ تَجِدَ صَدَى لَدَيْهِ وَأَنْ تُفْضِيَ إِلَى اسْتِصْلَاحِهِ، وَجَعَلَ عَبْدُ اللَّهِ يَتَحَدَّثُ إِلَيْهِ عَنِ الصِّدْقِ وَالْبِاطِلِ، وَيُؤَكِّدُ لَهُ صِفَاءَ سَرِيرَتِهِ، وَحِرْصَهُ عَلَى إِنْقَاذِهِ وَتَخْلِيصِهِ، وَكَأَنَّمَا كَانَتْ غَايَةُ عَبْدِ اللَّهِ أَنْ يَفْتَحَ صَدْرَهُ لِنَصْرٍ حَتَّى يَقْبَلَ إِلَيْهِ، وَيَذَرَ مَا هُوَ عَلَيْهِ، يَقُولُ: «وَلَمْ يَعَامَلْكَ مِنْ عُمَالِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَحَدٌ أَنْفَعُ لَكَ فِي مَالِكَ وَدِينِكَ وَنَفْسِكَ، وَلَا أَحْرَصُ عَلَى اسْتِنْقَاذِكَ وَالْإِنْتِيَاشِ»^(٤) لَكَ مِنْ خَطَايَاكَ مَنِيَّ^(٥).

(١) الفتوح: ٤٣٨/٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٤٣٨/٣.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٥٩٩/٨. وانظر: كتاب بغداد: ٧٥، وجمهرة رسائل العرب: ٤١٨/٣ - ٤٢٠، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٦٢ - ٣٦٣.

(٤) أي الانقاذ (انظر: اللسان: مادة نوش).

(٥) تاريخ الأمم والملوك: ٥٩٩/٨.

وبعد هذه الهدفة العاطفية اللينة، يُمهد عبد الله للوجهة الأخرى من رسالته، فيظهر شعوراً من التعجب والاستغراب المزوجين بالإنكار: «قبأي أول أو آخر أو سطة^(١) أو إمرة إقدامك يا نصر على أمير المؤمنين! تأخذ أمواله، وتتولى دونه ما ولأه الله، وتريد أن تبیت آمناً، أو مطمئناً، أو وادعاً، أو ساكتاً، أو هادئاً!»^(٢). ولا يعدو خطاب عبد الله هنا أن يكون نابعاً من مواضع المنطق السليم، إذ كيف تُضمّن الراحة والأمن لنصر، وقد تجاوز حقه الشرعيّ بخلع الطاعة وعصيان الخليفة والتعدي على شؤونه وأملاكه؟! إن السلطات لا ترعى حق الأمن والمسالمة للخارجين عليها، لأن خروجهم خرق لقواعد الأمن والسلامة في حد ذاته، وهذه هي الحقيقة التي أراد عبد الله أن يلفت نصراً إليها.

وتتسلل إلى الرسالة بعد ذلك موجة من الشدة العارمة والتعنيف الموجه: «فواعالم السرّ والجهر، لئن لم تكن للطاعة مراجعاً وبها خانعاً، لتستوبلن^(٣) وخم العاقبة، ثم لأبدأن بك قبل كل عمل، فإن قرون الشيطان إذا لم تقطع كانت في الأرض فتنةً وفساداً كبيراً، ولأطأن بمن معي من أنصار الدولة كواهل رعاع أصحابك، ومن تأشب إليك من أداني البلدان وأقاصيها وطغامها وأوباشها، ومن انضوى إلى حوزتك من خراب الناس، ومن لفظه بلده، ونفته عشيرته؛ لسوء موضعه فيهم، وقد أعذر من أنذر، والسلام»^(٤). تبدو ملامح الجو الذي يتحرك فيه عبد الله جلياً، فهو بعد أن وادع نصراً وأظهر له من اللطف، خشي أن تزيد المودعة من غلوائه، وأن يُفسر منحي الخطاب اللين بضعف عبد الله وقلة حيلته، ولذا رأى أن يشحن خاتمة رسالته

(١) أي توسطاً بين الأول والآخر. (انظر: اللسان: مادة وسط).

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٥٩٩/٨.

(٣) أي لتعرفن وبالحا. (انظر: اللسان: مادة وبل).

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٥٩٩/٨ - ٦٠٠.

بشيءٍ من التهديد والوعيد، فأنذر نصراً أن البداية ستكون به؛ لأن أمر أتباعه سيكون سهلاً بعد التخلّص منه، ويمتدّ عبد الله في إنذاره إلى كل من ناصر ابن شَبَث ومال إلى دعوته، ويفصح عبد الله عن حقيقة نظرته إلى هؤلاء، وهي نظرة تمثليّة احتقاراً وازدراءً، إذ يرى عبد الله أن هذا النفر من السفلة الأراذل الذين نبذتهم مجتمعاتهم وجدوا في حركة ابن شَبَث مأوى لهم، فانضموا إليه وتأشّبوا له، وهؤلاء هم الذين ينعتهم ابن طاهر تارة بالرّاع، وتارة بالطغام، وتارة بالأوباش، ويرى أن حتفهم سيكون على يديه، بعد أن يكون قد تسنى له القضاء على ابن شَبَث الذي لا يتجاوز أن يكون رأساً لهم، وعندها سيكون هؤلاء أشبه بجسد انفصل عنه رأسه، فبات لا يقوى على شيء.

وليس من ريبٍ في أن رسالة ابن طاهر هذه كانت تستدعي ردّاً عليها، إلا أن المصادر لا تضرب صفحاً عن إيراد جواب ابن شَبَث فحسب، بل تهمل الإشارة إلى وجود مثل هذا الردّ في الأصل، ولا يكاد الدارس يطمئن إلى رأي ثابت في أمر الجواب؛ فقد تكون المظان أهملت إيراد الجواب حقاً، وقد يكون ابن شَبَث نفسه ترك الجواب ولم يعبأ بكتابة ردٍّ، بعدما رأى ما رأى من صلابة موقف ابن طاهر وجدّه في حربه. ومهما يكن، فقد استمر نصراً يُناوش، حتى إذا جأه ابن طاهر مرةً تلو مرة، اضطره إلى التخلي عن المواجهة، وألجأه إلى الحرب من وراء جدر. ورأى ابن طاهر، بعدما أصبح يملك زمام الموقف الهجومي، أن يُزلزل ابن شَبَث، فكتب إليه يدخل الفزع إلى قلبه، ويسدّ عليه أبواب النجاة: «اعتصامك بالقلال^(١)، قيد عزمك عن القتال، والتجاؤك إلى الحصون، ليس يُنجيك من المنون، ولست بمفقت من أمير المؤمنين، فإمّا فارس مطاعين، أو راجل مُستأمن^(٢)». وليس يُخامرنا شك في

(١) أي أعالي الجبال. (انظر: اللسان: مادة قتل).

(٢) زهر الآداب: ٩٩٠/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٢٠/٣، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٦٢.

أن هذه الرسالة كانت ذات طابع حربيّ حازق، إذ أوحى بخطأ الخطة التي اتبعتها ابن شَبَّث، حين نبذ الهجومَ واكتفى بالحرب الدفاعية، فضيق بذلك على نفسه، وأصبح غير قادر على المنازلة بعدما كان في سعة من أمره. ولا بدّ من الإشارة إلى أن الرسالة تشهد ببراعة ابن طاهر ودهائه، إذ قطع الطريق على ابن شَبَّث، وأخضعه إلى ما يُشبه سياسة الأمر الواقع الذي لا مناصّ منه، مُحاولاً إقناعه بالنتيجة التي سينتهي إليها أمره على كلّ حال، سواء استمرّ في المنازلة، أو رضي بالصلح، فأمره سيؤول على الحالين إلى الخليفة. وابن طاهر يُشدّد - بهذا - القبض على ابن شَبَّث وينال من رُوحه المعنوية، ولا يذر أمامه فسحة للهروب من النهاية التي تنتظره على الوجهين.

ولما وافت هذه الرسالة نصراً وقرأ ما فيها « حصره الرعبُ عن الجواب »^(١)، فسأل ابن طاهر المُوادعة، على أن يضمن له السلامة، فكتب إليه ابن طاهر كتاباً جعله على لسان المأمون^(٢)، حتى يكون ذلك أوثق عند نصر وأدعى إلى قبوله، ويُشبهه كتاب طاهر أن يكون أماناً، لكنه يختلف - في لبّ الأمر - اختلافاً بيناً عن نماذج الأمانات التي سبق التفرّض لها آنفاً، ولا يتمثل هذا الاختلاف في المضمون فحسب، بل يتعداه إلى المنهج، إذ ينهج فيه ابن طاهر نهجاً مُغايراً يقوم على البساطة في إعطاء الأمان، ويترك التشدد في الحدود والشروط، كما كنا لاحظنا في الأمان المُعطى إلى ابن هُبيرة، ومثله الأمان المُعطى لعبد الله بن علي. واستطاع هذا الأمان على بساطته وإيجازه أن يضمن الحماية لابن شَبَّث، وأن يصون أرواح الخارجين معه، وبذلك انتهت هذه الحلقة من حلقات الصراع الداخلي في الحاضرة العباسية.

(١) زهر الآداب: ٩٩٠/٢.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٠٠/٨، كتاب بغداد: ٧٦، وجمهرة رسائل العرب: ٤٢٠/٣ - ٤٢١، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٤٧ - ٣٤٨.

٦ - صِراعُ الأَسْرِ الحَاكِمَةِ.

كانت أحوالُ الثُّغورِ الشَّامِيَّةِ قد ساءت في خلافة المعتمد، وكانت الدولة إذا أوفدت عاملاً على الثُّغورِ سرعان ما تُفاجأ بإخفاقه، وهكذا وجد الخليفة في ضمِّ ثُغورِ الشَّامِ إلى عامله القوي على مصر - أحمد بن طولون - ما يضمن ضبط أمر هذه الثُّغورِ المهمة وحفظها من الضياع^(١)، وبهذا أصبح ابنُ طُولون مسؤولاً عن ثُغورِ الشَّامِ، فكان يُباشِرُ الإشرافَ عليها من مقرِّه في مصر، وقد أحوجه استصلاح بعض هذه الثُّغورِ إلى الخُروجِ بنفسه ذات مرة إلى الشَّامِ، واستخلف ولده العباس^(٢) على مِصرَ، وفي هذه الأثناء سعى نفرٌ من الحاشية، فأنفسدوا العباسَ على أبيه، وسوَّلوا له الخُروجَ على والده، بعد أن امتدَّت غيبته في الشَّامِ، ورأى العباسُ أن يترك الفُسطاطَ^(٣)، فاتَّجِهَ إلى الإسكندرية في جمعٍ من العسكرِ كبير، وأخذ معه كل ما استطاع الحصول عليه من المال والمتاع والسلاح، ولم يطل مقام العباس بالإسكندرية حتى قصد بَرْقَةَ^(٤) واتَّخَذَهَا محللاً لإقامته^(٥)، وكانما أراد العباسُ أن يبتعد عن والده الذي كرَّ

(١) انظر: سيرة ابن طُولون: ٨٩ - ٩١.

(٢) أكبر أبناء أحمد بن طُولون، والي مصر للخليفة المعتمد، استغل اشتغال والده بثُغورِ الشَّامِ فثار عليه، وخرج إلى الإسكندرية فبرقه، هزمه الأغالبة، وبعث أبوه جيشاً لمقاتلته، ووقع في الأسر، ونُقل إلى الفسطاط، فأدبه أبوه أمام الناس سنة ٢٦٨هـ (انظر: سيرة ابن طُولون: ٢٤٤ - ٢٧١، والمُقفى: ٤١٨/١، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٨، ٥٨٣، ٤٤٢/٢، ٥٩/٣، ٨١١ - ٨١٢، ٧٠٧/٥).

(٣) من أمرق المدن المصريَّة، اختطها عمرو بن العاص سنة ٢٠هـ، وبقيت عاصمة مصر حتى بنى الفاطميون القاهرة، فتحول الأمر إلى العاصمة الجديدة، وامتدت حتى اتصلت بالعاصمة القديمة، وفي زمن صلاح الدين الأيوبي بُني سورٌ حول العاصمتين (انظر: معجم البلدان: ٢٦١/٤ - ٢٦٦ «الفسطاط»). وهي تشكل اليوم جزءاً من مدينة القاهرة.

(٤) منطقة ممتدة على ساحل البحر في ليبيا، دخلها المسلمون صلحاً سنة ٢١هـ، اشتهرت بمركزها البحريِّ المتوسط بين تونس ومصر (انظر: معجم البلدان: ٢٨٨/١ - ٢٨٩ «برقة»). وهي تشكل اليوم المنطقة الشرقية الشمالية المتاخمة للبحر المتوسط من ليبيا على الحدود المصريَّة.

(٥) انظر: سيرة ابن طُولون: ٢٤٤ - ٢٤٨.

عائداً من الشام، عندما تناهت إليه أخبارُ العِصيان الذي قاده أقربُ الناسِ إليه^(١).

أحبَّ أحمدُ بن طُولون أن يُراجع ابنه بالملاينة والملاطفة، فرأى أن يُبادر إلى تلمس ما من شأنه استصلاح ابنه ورده عن عصيانه، فأشار على كاتبه ابن عبد كَان^(٢) بكتابة رسالة إلى العباس على لسانه، عساها تجدي في استمالته، وكان يحمل هذه الرسالة الخطيئة - إضافةً إلى رسالة شفوية - وفدً من أعيان مصر^(٣)، على رأسهم القاضي الشجاع بكَّار بن قُتَيْبَة^(٤).

ويُشير الجزءُ الباقي من أصل الرسالة إلى أن الكاتب حاول أن يستثمرَ عاطفة الأبوة في إقناع العباس بضرورة الرجوع إلى طاعة والده، فدعا له صدرُ الرسالة بنوال المثوبة التي يُحصِّلها الولدُ المطيعُ البارُّ بأبيه، وأردف يدعو له بالنأي عن الآثام التي ينالها الابنُ العاصي العاق بوالده، يقول الكاتبُ على لسان ابن طُولون: «ولا حَرَمَك ثوابَ برِّي وطاعتي، وصرف عنك وزرَ عُقوقي ومعصيتي»^(٥). ويمضي ابن طُولون في إثر هذا الدعاء يُعاتب ولده عتاباً رقيقاً، مُتكئاً على إثارة رباط الأبوة، مُتردداً بين منازل التودد

(١) انظر: سيرة ابن طُولون: ٢٤٩.

(٢) هو أحمد بن محمد بن مودود، أصله - فيما يبدو من لقبه - فارسي، اتصل بأحمد بن طُولون، فعهد إليه بكتابة سائر ما يصدر عنه من مكاتبات، ثم جعله رئيس لديوان الرسائل، كان بليغاً فصيحاً ذا قدرة على الإنشاء، بقي في مصر وتوفي فيها بعد وفاة سيده أحمد بن طُولون (انظر: معجم الأدباء: ٨٥/٦ - ٨٦، وصُبْح الأُمسَى: ١٨/٣، ٣/٧، ١٦٥/٨، ١٦٩، ١٧٠، ٢٥٧، ٢٧/١١، والنجوم الزاهرة: ٣٢٦/٧).

(٣) انظر: سيرة ابن طُولون: ٢٤٩ - ٢٥٠.

(٤) علامة فقيه مُحدث، ولد سنة ١٨٢ هـ في البصرة، وعُني بالفقه والحديث، وقدم مصر قاضياً عليها إلى أن توفي سنة ٢٧٠ هـ، عُرف القاضي بكَّار بصلاية دينه، وقوته في الحق. (انظر: وفيات الأعيان: ٢٨٠/١ - ٢٨٢، وسير أعلام النبلاء: ٥٩٩/١٢ - ٦٠٥، والنجوم الزاهرة: ١٨/٣ - ١٩، ٤٧، ٤٨ - ٤٨، وشذرات الذهب: ١٥٨/٢).

(٥) سيرة ابن طُولون: ٢٥١.

إلى ولده العاصي، والإنكار لما قام به. وحقاً كانت المفاجأة مذهلة لابن طولون، عندما نفر ولده عنه، وشق عصا الطاعة، مُبدداً بذلك آمال والده فيه، حتى إن ابن طولون يتحول بالأمل الذي كان يرتقبه من ولده إلى ما يُشبه الصدمة القاسية التي لم يكن يحتسبها: «أحين فقأت النعمة فيك أعين الأعداء، وبلغت الغاية القصوى من سُرور الأولياء، وبلغت السن التي يكون فيها انتفاع الوالد بولده، واستحكمت ثقفتي بك وحُسن ظني بالأيام فيك، واستكفيت على كفايتك وعنايتك عني، أتيت ما لا يحسن بك ولا يجمل بمثلك!»^(١). ولعل في آخر هذه الفقرة ما يدل على مدى تملّف ابن طولون في مخاطبة ولده الثائر، حتى لكأنما هو يُنزّهه عما ارتكبه من جرائم بحقه، ومع أن العباس قام بهذه الجرائم حقاً، لكن والده يبذل معه كل السبل التي تُفضي إلى استصلاحه، مُحملاً وزر ما ارتكبه ولده أولئك النفر الذي سعوا وراء ابنه حتى جروه إلى فعل ما لا يليق بما ربّاه عليه أبوه.

وينثال ابن طولون يدعو الله ويستعينه على أولئك المُفسدين الذين حرضوا ابنه على المعصية، وحببوا إليه مخالفة أبيه، يقول: «استكفي الله جل اسمه مؤونة من حمك على ذلك، وغلبك على رأيك، فقد سعى في دينك بما ثلمه، وعيشك بما كدره، ودُنْيَاك بما نقصها... وما أنا بآيس من أن يُثيبه على عظيم ما ركبته منك، وجيل ما جناه عليك»^(٢). وفيما هو واضح من هذا المقطع، فإن ابن طولون يمضي بعيداً في تهويل أمر خروج ابنه عليه، حتى ليعده إفساداً لدين ابنه ودنياه، وتضيعةً لعاشه ومَعاده، بل يذهب أكثر من ذلك حين يجعل عصيان ولده سُخْطاً لله، مُقيماً علاقةً اقتُرانيةً بين رضوان الوالد ورضى الله عز وجل، وهو بذلك يعمد مرةً أخرى إلى استثمار عاطفة الأبوة في التأثير على ولده.

(١) سيرة ابن طولون: ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥١.

ويأخذ الوالدُ بيد ولده بتؤدة، فيدعوه إلى التبصّر ملياً في الأمر الذي خرج مغاضباً من أجله، ويلجّ عليه في النظرِ طويلاً في حقيقة أمر من حرّضه على الخروج حتى يتعرّف إلى وجه الحقيقة، يقول: «فإنك إذا ميّزته وتبيّنته لم تجده إلا أحد رجلين: إمّا رجل أطعنا الله عزّ وجلّ فيه، فلزمنا أخذ جنّاية جناها منه، أو رجل طمع في مالك فاغتنم شُغل قلبك، فقال: أفوز بحظ من دنياه في هذا الرَّهَج^(١) الساطع، فإن أحسستُ في أمره نقصاً لجأتُ إلى حيث لا يعرف خبّري ولا يدري أين أمري»^(٢). والحق أن السبيلَ التي يحتذيها ابن طولون ههنا تبدو ذكيةً للغاية، فهو يحاول أن يُوقع بين العباس وأنصاره، وأن يحدث شَرخاً في العلاقة بينهم، فيكشف له عن رؤيته تجاه هؤلاء الذين سولوا له الخروج، والمسألة - في نظر ابن طولون - لا تعدو أن تكون واقعة بين طامعٍ شرّه أو ناقمٍ غاضبٍ، ولذا تراه يُشدّد على دعوة ابنه إلى أهمية معرفة حقيقة الغاية التي قصد إليها من أوغر صدره على والده.

لم تُفلح مراجعة ابن طولون لولده، إذ لم يعبأ العباسُ بخطاب والده، ولم يتأثر بدعاء الأبوة الذي سعى ابن طولون في محاولة النفاذِ إلى قلب ابنه منه، ورأى العباسُ أن يُحمّل الوفد المبعوثَ إليه خطاباً غليظاً، ينعى فيه على والده سوء إرادته، ويسوّغ سبب مُنابذته لأبيه وخُروجه عليه. وتبدو النزعة العنيفة الساخطة منذ مطلع الرسالة، وعلى الرغم من أن العباس يتأدّب في البداية، مقدّماً ذكر أبيه، مُقرّاً بإمارته، مُؤكداً ولايته لأمير المؤمنين، إلا أنه لا يكاد يتجاوز هذه الديباجة التقليدية حتى يهجم على طائفة من آبي الكريم، يتخذها سنداً في مُقارعة أبيه وإلزامه الحُجّة^(٣)، والعباس يحاول بذلك أن يجد لنفسه مُستنداً شرعياً يُخوله الانحرافَ عن طاعة والده، والنأي بنفسه

(١) أي الشغب. (انظر: اللسان: مادة رهج).

(٢) سيرة ابن طولون: ٢٥١ - ٢٥٢.

(٣) انظر المصدر نفسه: ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩ - ٢٦٠. وانظر: الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة

للعصور العباسيّة المتتالية: ٣٤٢ - ٣٤٦.

عن مُجَاراة أخطاء أبيه.

ويأخذ العباسُ في الإبانة عن مُلابسات الصِراع الميرير الذي دار في نفسه عندما كان مُقيماً في إمارة والده، فقد كان يرى الظلم الباطل في أحكام أبيه، وكان يستشعر ما فرضه الله من وجوب حَرْب الظلم وإزهاق الباطل، وهو ما سيُفضي إلى وقوع الشِقَاق بينه وبين والده الذي افترض له الله في كتابه الكريم حقاً واجباً، وإزاء هذه المُعضلة اعتلجت في نفس العباس حالةٌ غريبةٌ من الحيرة؛ إذ وجد نفسه بين أمرين أحلاهما مرّاً، فإنّ هو تابع زيغ والده بآء بالإثم، وإنّ هو وقف في وجه والده انفرط وثاقُ الصِلة الحميمة بينهما. ويبدو أنّ هذه الأزمة أُلقت بظلالها طويلاً على نفس العباس قبل أن يستطيع أن يجد لها مخرجاً وسطاً، يُعفيه من وزر السُّكوت على الباطل، ويُبقي خيطاً رقيقاً من علاقته بوالده، وهكذا وجد العباسُ في رحيله عن حضرة أبيه حلاً مُناسباً، يُخَلِّصُه من أزمة الصِراع الذي دار في نفسه طويلاً، يقول مُكاشفاً والده بهذه الحقيقة: «فكان أكبر ما عندي في تأدية حَقك القعود عن نُصرة مَنْ لزمني مُشايعته، ووجبت عليّ مُعاونته، وقبلتُ من الله عزّ وعلا أدبه في حُسن هجرتك... والآن فقد خليتُ عما قلدنيه أمير المؤمنين، وما قبلتُ له تكرمته وإنعامه من جميع أعمالِ حضرته، خوفاً من أن أقوم فيها بالحق فاسخطك، وانكفأتُ إلى هذه الناحية؛ هرباً من موجدتك، وطلباً للقيام بحقك، أيها الأمير»^(١).

وأخذت تتنازعُ العباسُ في رسالته إلى أبيه تارتان: تارةً لين تبدو عَرْضاً في حنايا الرسالة، ولكنها سرعان ما يختفي، وتارةً شدة تكاد تُصْحَبُ القارئ من فاتحة الرسالة، على أن وتيرة الخطاب تبدو أشدّ قسوةً في الشطر الأخير من الرسالة، وتبدو هذه الوتيرة الغاضبة عند ثلاثة مفاصل بارزة: أمّا المفصل الأول فيرمي فيه العباسُ والده بالفشل والضعف، ويتهمه

(١) سيرة ابن طولون: ٢٥٨.

بسوء الإدارة، وعدم القدرة على تنظيم أمور الجيش، حتى بات العسكر - في
تصوره - كالإبل التي وردت نبعاً فيأضاً بعد عطشٍ شديد، ولا شك أن أمر
الإبل في مثل هذه الحال لن يكون مُتسقاً، بل ستهجم الجمالُ هجمةً واحدةً
فيزحم بعضها بعضاً، ربما انتهى الأمر إلى أن يقتل بعضها الآخر، يقول
العباسُ مخاطباً والده: «إذ كان حبلُ أمير المؤمنين قد اضطرب في يدك
فَوَهت قُوَاه، وانحلَّ مُبرمه، وتداكت^(١) عساكره في ذلك، كما تذاك الإبل
اللواح^(٢) على الحياض الطوافح^(٣)»^(٤).

وأما المفصل الآخر، فيُبدي العباس فيه استهانتته بتهديدات والده،
ويؤكد له بدءاً أنه لم يقصد مُدافعته، ولو أراد ذلك لما برح الفُسطاط، ولأقام
بها وهيَج دُعاة الحق وأنصاره، حتى يُقصي والده عن الإمارة وينتزعها منه،
ولكن العباس رأى أن لا يُقابل والده بهذه الصورة، فأثر الانزواء تاركاً
الفُسطاط حتى لا يصل الأمرُ بينه وبين والده إلى درجة التنازم والمواجهة
العسكرية، يقول العباس: «وأما تخويفك - أيها الأمير - إياي بخيلك ورجلك
وعَدَدك وعَتادك، فلو نظرتُ بعين النصفة، ونطقت بلسانِ المعدلة، لانفرج عن
لُبِّكَ رَيْنَ الشبْهة، وانفتح مِن سَمعك ما استد سمعُه بالشهوة، فسمعتُ بعد
وَقْر، وعرفتُ بعد نُكر، إنِّي لو آثرتُ ما إليه قصدتُ مِن مقاومتك لدفعتك
عن محلِّ عِزِّك، وما انحرفتُ عن دارِ ذلِّك، ولأقمتُ بها مُظهراً للحق، داعياً إلي
طاعة الله عزَّ وجلَّ، وفي جوارِي مَنْ يجيب صريخَ الحقِّ إذا استصرخته... فلو
لزمتُ ما بدر إليه ظنك لغورتُ مَشَارِبَكَ ولدثرتُ مسالكك، ولاستصعب على
الراكب مركبه^(٥). وهذه لهجةٌ من الخطاب تبدو قاسيةً جداً، ولعلَّ ممَّا يزيد
في قسوتها أنها تصدر عن ابن لأبيه، غيرَ أبهةٍ بأصول مخاطبة الأبناء آباءهم
مِن سُبُوغ الرحمة، وتناهي المودة، ورقَّةِ الخطاب، ولينِ المدخل.

(١) أي ازدحمت (انظر: اللسان: مادة دكك).

(٢) أي الفُحول (انظر: المصدر نفسه: مادة لقع).

(٣) أي الممتلئة. (انظر: المصدر نفسه: مادة طفتح).

(٤) سيرة ابن طولون: ٢٥٨.

(٥) المصدر نفسه: ٢٥٩.

وأما المفصل الأخير، فهو لا يقل قسوةً عن سابقه، وفيه يرفض العباسُ ما عرض عليه أبوه من الأمان، مُعلنًا براءته من والده، مُتخذاً من إبراهيم الخليل، الذي تبرأ من أبيه أسوةً له، يقول: «وأما عرضك أمانك قبل انجذاب الحبل، فإن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلئن اتَّبعتْ أهواءَهُمْ مِنْ بعد ما جاءكَ مِنَ العلم، إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(١). ويقول جلَّ اسمه: ﴿لا تَجِدُ قومًا يُؤْمِنونَ باللهِ واليومِ الآخرِ يوادُّونَ مَنْ حادَ اللهُ ورسولَهُ، ولو كانوا آباءَهُمْ أو أبناءَهُمْ أو إِخواتَهُمْ أو عَشيرَتَهُمْ، أولئِكَ كَتَبَ في قلوبِهِمُ الإيمانَ، وأيدَهُم بِروحٍ مِنْهُ﴾^(٢). ولقد مدح الله خليله - صلى الله عليه وسلم - في قطعه رَحْمَةً فيما حضر دينه، فقال: ﴿وما كان استغفارُ إبراهيمَ لأبيه إلا عن مَوعِدَةٍ وَعَدها إياه، فلما تبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ، إِنَّ إبراهيمَ لَأَواهٍ حَلِيمٌ﴾^(٣)»^(٤). يعمد العباسُ في هذا المفصل إلى حشد ما يسعه من نصوص الكتاب الكريم، مُتخذاً منها أدلَّةً تُؤيدُ خروجه على أبيه، فهو يُفصح ههنا عن موقف شرعي واضح، فالشرعُ ينهى عن موالة مَنْ يُشاقُّ اللهُ ورسولَهُ، مهما كانت درجة قرابته؛ لأنَّ الإيمانَ الحقَّ يمنعُ هذا النوعَ مِنَ الولاءِ، ولأنَّ رابطةَ الإيمانِ أقوى في التصور الإسلاميَّ من روابطِ الأبوةِ والبنوةِ والأخوةِ والعشيرةِ، والعباس - كما يحاول أن يُظهرَ نفسه - يُؤثر دينه وإيمانه على مودته لأبيه، وهو من أجل معرفته بحقيقة الموقف الشرعي هذا ينبذ طاعة والده، ولا يلتفت إلى رجائه، بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يتمثل بطرفٍ من قصة إبراهيم - عليه السلام - مع أبيه، وما انتهت إليه من موقف حاسم واجه به إبراهيم أباه.

ومضى العباسُ - بعدما أنفذ هذه الرسالة إلى أبيه - سادراً في

(١) من الآية ١٤٥ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٢٢ من سورة المجادلة.

(٣) سورة التوبة: الآية ١١٤.

(٤) سيرة ابن طولون: ٢٥٩ - ٢٦٠.

عصيانه، فترك بركة إلى تونس، وطمح في تأسيس دولة له هناك، حتى يكون بمنأى عن ملاحقة والده، بيد أن قوات الأغلبة تناصرها جموع الإباضية تصدت له، وجالده مجالدة شديدة، وسرعان ما تبددت أحلام العباس، ففر عائداً إلى بركة في جمع متضعع من بقايا أصحابه، ثم تحول من بركة إلى الإسكندرية، ورأى أن يُقيم هناك - حيثما - يُجدد بناء قوته المحطمة^(١).

كان وقع الهزيمة النكراء التي مني بها العباس شديداً على والده، فهو من جهة جرّ عاراً على أبيه بين الناس، وهو من جهة أخرى هُزم أمام خصوم والده الأغلبة، مهما يكن من شيء، فقد عزم ابن طولون على أن يكتفي ولده بهذا القدر من الإخفاق الشنيع، فطلب إلى كاتبه ابن عبد كان أن يكتب إليه رسالة مطولة مشحونة بالوعيد والتهديد والتقريع والتوبيخ، وهي - على هذا النحو - تقف في مقابل الرسالة الودية الأولى التي حاول ابن طولون أن يستميل فيها ولده، كما انكشف آنفاً. وإذا كانت الرسالة الأولى قامت على الملاينة والمصانعة، فقد مالت هذه الرسالة إلى المخاشنة والمغالظة، فالرسالتان تقفان - في واقع الأمر - على طرفي نقيض، على الرغم من اندغام الوعد والوعيد في بعض المواقف الواردة في الرسالتين. ولا شك أن ثنائية مضمون الرسالتين تدلّ على مقدرة ابن عبد كان على تقمص وجهة نظر ابن طولون تقمصاً حسناً؛ فهو يُعبّر في الرسالة الأولى عن إرادة ابن طولون في التلطف مع ولده، ثم لا يلبث حتى يرتدي في هذه الرسالة قناعاً مُغايراً يُعبّر عن رغبة ابن طولون في تحويل مسلك الخطاب مع ولده إلى صيغة مؤسسة على الفظاظة والتغليظ.

ويأخذ الكاتب منذ إطلاقة الرسالة في تقريع العباس - على لسان

(١) انظر: سيرة ابن طولون: ٢٥٢ - ٢٥٥.

والده - وإلباسه سلسلةً من النعوت القاسية، فهو «الظالم لنفسه، العاصي لربه، المُلمّ بذنبه، المُفسد لكسبه، العادي لظوره، الجاهل لقدره، الناكص على عقبه، المركوس في فتنته، المبخوس من حظّ دنياه وأخرته!»^(١). وتتعالى وتيرةُ التقريرع في الرسالة مرةً وتخف أخرى، فما تكاد تلو حتى تسفل قليلاً، وما تلبث في الهبوط هنية حتى يشتد أوارها فتصل الذروة، وبخاصة عندما يصم ابنُ طُولون ابنه بمثل قوله: «الأحمق الجاهل!»^(٢) و «الصبي الأخرق!»^(٣).

وعندما تبلغ وتيرةُ التقريرع غايتها، يبادر ابنُ طُولون إلى تخويف ابنه بطائفة من التدابير الصارمة التي سيَتَّخذها بحقه، فهو سيعمد بدءاً إلى طرح نسبه وإعلان البراءة منه، حتى إذا وهب الله غلاماً، سمّاه العباس، وتكنى بأبي العباس، وجعل المولود الجديدَ يقوم مقامَ العباس المُتبرأ منه في كلّ أموره حتى في اسمه^(٤). ويهدد ابنُ طُولون ولده - بعد ذلك - بتوسيع دائرة الحرب الإعلامية عليه، وبذلك بتدبيح رسائل في لعنه، يقرأها الناسُ على المنابر، يقول ابنُ طُولون لولده: «فوالله لأستعملن لعنك في دُبُر كلِّ صلاةٍ، والدعاء عليك في آناء الليل والنهار، والغدو والأصال، ولاكتبن إلى مصر وأجناد الشامات والتُّغور وقنسرين^(٥) والعواصم والجزيرة والحِجاز ومكة والمدينة كُتُباً تُقرأ على منابرها فيك، باللعن لك، والبراءة منك، والدلالة على عُقوقك وقطيعتك، يتناقلها آخرُ عن أول، ويتأثرها غابرُ عن

(١) صبح الأعشى: ٤/٧. وانظر: سيرة ابن طُولون: ٢٦٠ - ٢٦٤، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ٣٤٦ - ٣٥١.

(٢) صبح الأعشى: ٤/٧.

(٣) المصدر نفسه: ٧/٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥/٧.

(٥) من مدائن الشام المعروفة، تتصل بحمص، وتقرب من حلب كثيراً، افتتحها المسلمون سنة ١٧هـ على يد أبي عبدة، خربها الروم سنة ٣٥١هـ (انظر: معجم البلدان: ٤/٤٣ - ٤٤٤ «قنسرين»). وهي اليوم مدينة معروفة في سوريا.

ماضٍ، وتُخَلدُ في بَطُونِ الصَّحَائِفِ، وتَحْمِلُهَا الرُّكْبَانَ، وَيُتَحَدَّثُ بِهَا فِي الْأَفَاقِ، وَتُلْحَقُ بِكَ وَبِأَعْقَابِكَ عَاراً مَا اطَّرَدَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَاخْتَلَفَ الظَّلَامُ وَالْأَنْوَارُ»^(١). وفي ضوء هذه الفقرة يُمكن أن نَسْتَشْفَ أُمْرَيْنِ مُهِمَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ عَصِيَانَ الْعَبَّاسِ كَانَ قَدْ هَدَّ مِنْ عَزِيمَةِ وَالِدِهِ، حَتَّى لَمْ يَبْقَ فِي حَوْزَتِهِ سِوَى الدَّعَاءِ عَلَى وَلَدِهِ، وَكَأَنَّهَا يَشِي هَذَا الْأَمْرَ بِأَنَّ ابْنَ طُولُونَ كَانَ مُتَخَوِّفاً مِنْ إِرْسَالِ جَيْشِهِ لِحَرْبِ وَلَدِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مَغَامِرَةَ كَهَذِهِ قَدْ لَا تُحْمَدُ عَقْبَاهَا؛ إِذْ قَدْ يَنْهَزِمُ الْجَيْشُ، فَتَكُونُ ضَرْبَةً ابْنَ طُولُونَ ضَرْبَتَيْنِ فِي أَنْ مَعاً، وَقَدْ يُقْتَلُ وَلَدُهُ، فَيَكُونُ قَدْ خَسِرَ بِذَلِكَ فَلَذَاتِ كِبِدِهِ. وَأَمَّا الْأَمْرُ الْآخَرُ، فَوَاضِحٌ أَنْ ابْنَ طُولُونَ وَظَفَ سُلْطَتِهِ فِي تَضَخِيمِ حَجْمِ الْحَرْبِ الْإِعْلَامِيَّةِ ضِدَّ وَلَدِهِ، لَيْسَ بِتَأْجِيحِهَا فِي مِصْرٍ وَحَدَّهَا، وَإِنَّمَا بِنَقْلِهَا إِلَى الْأَمْصَارِ الْمَجَاوِرَةِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْقِ، وَبِذَلِكَ يَعْمُ صَدَى هَذِهِ الْحَرْبِ مَنَاطِقَ لَمْ تَكُنْ وَاقِعَةً فِي حُسْبَانِ الْعَبَّاسِ، حَتَّى إِذَا فَكَّرَ هَذِهِ الْمَرَّةَ أَنْ يَنْزِعَ شَرْقاً، بَعْدَ أَنْ أَخْفَقَ غَرْباً، كَانَ ثَمَّةَ مَا يَصْدُهُ.

وَأَهْمٌ مِنَ التَّدْبِيرَيْنِ الْأَنْفِيَيْنِ أَنَّ ابْنَ طُولُونَ اسْتَقَرَّ بِهِ الْأَمْرُ أَخِيراً عَلَى تَوْجِيهِ قُوَاتِهِ حَتَّى تَلْقَى الْعَبَّاسِ، فَتَذِيقُهُ شَرَّ هَزِيمَةٍ، وَتُلْحَقُ فَلُولُهُ أُنَى وَلْتِ، لَا يَصْدُهَا عَنِ ذَلِكَ صَادُ، حَتَّى تَرُدَّهُ إِلَى الْجَادَّةِ وَتَعْرِفَهُ سَيِّئَاتِ مَا خَرَجَ مِنْ أَجْلِهِ، يَقُولُ ابْنُ طُولُونَ مُهْدِداً ابْنَهُ: «وَاعْلَمْ أَنَّ الْبَلَاءَ - بِإِذْنِ اللَّهِ - قَدْ أَظْلَكَ، وَالْمَوْتَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - قَدْ أَحَاطَ بِكَ، وَالْعَسَاكِرُ - بِحَمْدِ اللَّهِ - قَدْ أَتَتْكَ كَالسَّيْلِ فِي اللَّيْلِ، تَوْذَنُكَ بِحَرْبٍ وَوَيْلٍ، فَإِنَّا نُقَسِّمُ، وَنَرْجُو أَنْ لَا نَجُورَ وَنَظْلَمُ، أَنْ لَا نُثْنِي عَنْكَ عِنَاناً، وَلَا نُؤْثِرَ عَلَى شَأْنِكَ شَأْناً، وَلَا تَتَوَقَّلَ ذِرْوَةَ جَبَلٍ، وَلَا تَلِجَ بَطْنَ وَادٍ إِلَّا جَعَلْنَاكَ بِحَوْلِ اللَّهِ وَقُوَّتِهِ فِيهِمَا، وَطَلَبْنَاكَ حَيْثُ أَقَمْتَ مِنْهُمَا، مُنْفَقِينَ فِيكَ كُلَّ مَالٍ خَطِيرٍ، وَمُسْتَصْفِرِينَ بِسَبِيلِكَ كُلَّ خَطْبٍ جَلِيلٍ، حَتَّى تَسْتَمِرَّ مِنْ طَعْمِ الْعَيْشِ مَا اسْتَحْلَيْتَ، وَتَسْتَدْفِعَ مِنَ الْبَلَايَا مَا

(١) صَبِيحُ الْأَعْشَى: ٨/٧ - ٩.

استدعيت، حين لا دافع بحول الله عنك، ولا مُزحزح لنا عن ساحتك، وتعرف من قدر الرخاء ما جهلت، وتود أنك هبلت، ولم تكن بالمعصية عجلت، ولا رأى من أضلك من غواتك قبّلت، فحينئذ يتفرّى لك الليل عن صُبحه، ويُسفر لك الحق عن محضه، فتنظر بعينين لا غشاوة عليهما، وتسمع بأذنين لا وقر فيهما»^(١).

ولعل من الأشياء اللافتة في الرسالة لجوء ابن طولون إلى إشاعة روح السخرية من ابنه الثائر، فهو يضرب مثله ببعض الحيوان، متندراً بجهله، ساخراً من غروره، فهو يُصوره في بداية الرسالة بالبقرة «تثير المديّة بقرنيها، والنملة يكون حتفها في جناحيها»^(٢). وهي صورةٌ تلتم على معاني النزق والغباوة، وتُوحى بطرف من صورة العباس - في نظر أبيه - وقد خلع الطاعة وشق عصاها. وتبدو روح السخرية ثانيةً حين يهزأ ابن طولون من اغترار العباس بقوة من معه من الجند، وقد فروا من حوله عندما أحدق به الأغالبة، يقول: «وليت شعري على من تُهول بالجنود، وتُمخرق»^(٣) بذكر الجيوش؟! ومن هولاء المسخرون لك، الباذلون دماءهم وأموالهم وأديانهم دونك؟! دون رزقٍ ترزقهم إياه، ولا عطاء تُدره عليهم. فقد علمت، إن كان لك تمييز أو عندك تحصيل، كيف كانت حالك في الوقعة التي كانت بناحية أطرابلس^(٤)، وكيف خذلك أولياؤك والمرتزقة معك حتى هُزمت؟!^(٥). فابن طولون يضع ولده ههنا على المحك، مُبيناً له معرفته قدر القوة الحقيقية التي

(١) صبح الأعشى: ٥/٧.

(٢) المصدر نفسه: ٤/٧.

(٣) أي: تكذب وتدلس. (انظر: اللسان: مادة خرق).

(٤) مدينة في آخر أرض برقة، تقع على ساحل ليبيا ممّا يلي تونس، تُعرف بطرابلس الغرب تمييزاً لها عن طرابلس الشام (انظر: معجم البلدان: ٢١٧/١ - ٢١٨ «أطرابلس»). وهي اليوم عاصمة ليبيا.

(٥) صبح الأعشى: ٧/٧.

تلتف حوله، وأن أكثرَ عناصر هذه القوة ليسوا إلا من جنس المرتزقة الذين لا يعرفون الإخلاص لقوادهم .

وبعد هذا الشُّوط الطويل الذي قطعه ابن طُولون مُخوفاً ومُنذراً ومُهدداً، يُؤثِرُ في خاتمة الرسالة أن لا يُوصد باب التوبة بكليته في وجه ولده، فيجعل عودة ابنه إلى حظيرة الطاعة ما يجبُ عنه سوء فعائله، ويؤمن له السلامة، ويكفيه شرَّ ما عزم والده على فعله^(١). بيد أن العباس لم يستجب لشيء من تهديد والده، وهكذا، وبعد أن طرقت الوالد شتى السُّبل مع ابنه، لم يجد ابن طُولون بُدأ من مُنازلة ولده، فأرسل إلى حربه جيشاً بكامل عدته، واستطاع الجيش أن يتغلب على قُوات العباس، وعلى إثر هذه المعركة سيق العباس أسيراً إلى الفُسطاط، وهناك جرت محاكمته وأصحابه^(٢)، وبذلك طوي هذا الفصل من سلسلة الصراعات الداخليَّة في إحدى ولايات الدولة العباسيَّة.

(١) انظر: صبح الأعمش: ٩/٧.

(٢) انظر: سيرة ابن طُولون: ٢٦٨ - ٢٧١.

الفصل الرابع

العلاقات الخارجية

اتجه العباسيون منذ قيام دولتهم إلى إنشاء شبكة واسعة من العلاقات الخارجية مع الأطراف المحيطة، والحق أن الدولة العباسية كانت تُدرك أهمية التواصل بالعالم الخارجي، ولا سيما في فترات الاستقرار السياسي التي كانت تشهد نشاطاً ملموساً في السفارات والمبادلات السياسية بين العباسيين وجيرانهم، وربما تعدى الأمر إلى إقامة نوع من العلاقات التقارب الودي مع الأصقاع النائية التي لا تكاد تلتقي حدودها السياسية مع حدود البلاد التي كانت تخضع لسلطة بني العباس. ولم يقف حدُّ الصلّات الخارجية التي مدّها العباسيون عند الديار الإسلامية التي لم تستطع الدولة اتباعها، كما هو شأن البلاد الأندلسية التي تملّكها الأمويون الداخلون، بل امتدت هذه الصلّات لتشمل بلاداً متباينة كبلاد الروم والفرنج والصقالبة والخزر والهؤود والصينيين، وكانت هذه الأجناس تُشكّلُ آنذاك أهم الأنظمة السياسية المعروفة في العالم.

ولم تكن طبيعة العلاقات الخارجية للدولة العباسية تجري جميعها في نسقٍ واحد، بل كانت تتخذ طابع التهديد المُفضي إلى الالتحام العسكري في أكثر الأحيان، ويمكن أن نلمس هذا المنحى في علاقات العباسيين مع الروم على وجه الخصوص. وفي المقابل، وُجدت العلاقات التي تتّرسّمُ سبيلَ السّلم، وكان هذا النوع من العلاقات ينمو في حالات كثيرة حتى يصبح مُعبّراً عن وجهٍ من وجوه المبادلات القائمة على تمتين صلّات الصداقة وحُسن التعاون، ونحو ذلك ممّا يتطلّبُه نجاحُ مساعي السياسة الخارجية للدولة.

وحري بالدارس أن يلاحظ في هذا السبيل مدى خُطورة الدور الذي نهض به فنُ الرسائل على صعيد تبليغ الصُورة الثنائِيَّة - الحربِيَّة والسلميَّة - للعلاقات الخارجِيَّة في هذا العصر، وقد لا يبدو هذا غريباً إذ ما علمنا أن كثيراً من الصلات المتبادلة بين العباسيين والأمم الأخرى كانت تُؤدَّى عن طريق المراسلات المكتوبة، مثلما كانت تُبلِّغ عن طريق السُّفارات المُشافِهة، وربما كانت الرسائل - بطبيعتها - تنفسح للتعبير عن بعض المسائل السياسيَّة البرانيَّة على نحو لا يمكن أن يقوم به السفير المُشافِه، مهما أُوتِي من الصلابة والقوة، وبخاصة عندما تتأزم العلاقات بين الطرفين على نحوٍ يندُر بالحرب الوشيكة، ففي مثل هذه الحال، تبدو مهمَّة السفير ضرباً من المخاطرة قد لا تُحمد عُقباها، وليس يُناسب هذا الظرفَ وأشباهه - فيما أرى - إلا التراسل.

كانت الرسائل المعبرة عن أشكال العلاقات الخارجِيَّة شائعةً عند العباسيين، وحسبُ المرء أن يُطالع طائفةً صالحَةً من الإشارات التي يُوردها الطبريُّ بهذا الخُصوص^(١)، إلا أنه على الرغم من شُيوع هذا النوع من الرسائل ووفرته في ذلك العصر، فإن ما ترامى إلينا يعدُّ ضئيلاً إزاء ما كان مُتوقعاً، ولعل من الملاحظ أنه لم يصل من تلك الرسائل كما وصل إلينا من الرسائل التي تتصل بتصوير العلاقة مع الرُوم. وقد يكون من سببِ ضياع كثير من الرسائل الواقعة في هذا الباب صدُودُ مؤرخي الأدب عن إيداع كُتُبهم رسائل من هذا النوع، بوصفها تُخاطب أناساً تُباينُ عقائدهم ما عليه أهل الإسلام من التوحيد ونبذِ الشرك.

وليس يهمنَّا أخيراً البحثُ العام في طبيعة العلاقات الخارجِيَّة زمن العباسيين، فذلك همُّ يعانِيه الكاتبُ في التاريخ السياسي، وأمَّا جلُّ اهتمامنا

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٧/٨٠٥١١/٧، ٢٩، ٣٦، ١٧٣.

فيقع على دراسة ما بين أيدينا من نصوص الرسائل، بما يُعين على استجلاء ملامح عامة عن الموضوع مُقتصرين على تناول العلاقات مع الروم والفرنج والهناد؛ كونها تمثل أنشط وجوه العلاقات الخارجية، كما يُشير إلى ذلك مقدار ما أمكن الوقوف عليه من النصوص التي بين أيدينا.

١ - العلاقات مع الروم.

بدأت علاقة العباسيين بالروم منذ سنة ١٣٣ هـ، ففي هذه السنة، وجد الملك الرومي قُسطنطين في انشغال العباسيين بتوطيد أركان دولتهم الجديدة فُرصة سانحة، فهاجم الثغور الإسلامية، ودخل مَلطية^(١) عنوةً، وهدمها وأجلى أهلها عنها، وكان قُسطنطين قد بذل لأهل مَلطية - أثناء حصارها - الأمان، وبعث إليهم رسالة جاء فيها: «يا أهل مَلطية: إنني لم أتكم إلا على علم بأمركم، وتشاغل سلطانكم عنكم انزلوا على الأمان، واخلوا المدينة أخربها، وأمضي عنكم»^(٢)، وكانت هذه الرسالة فاتحة رسائل كثيرة صوّرت الصراع الضاري بين العباسيين المسلمين والروم النصارى، وإن كانت علاقة المسلمين الحربية بالروم ترجع تاريخياً إلى أبعد من ذلك بكثير.

وتعدّ رسائل الإنذار والتخويف من أهم أشكال العلاقة القلقة التي سادت أكثر الأحيان بين العباسيين والروم، وتُشير حُزمة النصوص التي بين أيدينا إلى أن الروم كانوا يُبادئون بكتابة الرسائل إلى الخلفاء العباسيين

(١) بلدة من بلاد الروم، تُتأخم بلاد الشام، اتّخذها المسلمون ثغراً، وكان يغزون منها بلاد الروم، جدد بناءها المنصور سنة ١٤٠ هـ، وجعلها منطلقاً للصوائف، هدمها الروم سنة ٣٢٢ هـ (انظر: معجم البلدان: ١٩٢/٥ - ١٩٣ «مَلطية»). وتعرف اليوم بملاطية، من مدن جنوب تركيا.

(٢) البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر، ت ٢٧٩ هـ، البلدان وفتوحها وأحكامها، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م. ص ٢٢١. وانظر: الكامل في التاريخ: ٤٤٧/٥، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٠١.

مباشرةً، وكانت هذه الرسائل تمتلئ بالترهيب والوعيد، وتُنذر الملاقاة الحاسمة أو الأجل المحتوم أو نحو ذلك ممّا كان يُرعد به الروم في مكاتباتهم. ويتمثل هذا المنحى من التراسل في رسالة نِقْفور إلى الرشيد يتهدده، ويُنذره، إن لم يُرجع الجزية التي كانت تدفعها ملكة الروم التي ملكت قبله، وتجاوز الملك الروميّ هذا المطلب إلى مطلب آخر، فدعا الرشيد إلى تقديم فدية عن نفسه حتى لا تطاله السُيوف، وكانت صورة الرسالة كما روتها المصادر العربيّة: «من نِقْفور ملك الروم، إلى هارون ملك العرب، أمّا بعد، فإنّ الملكة التي كانت قبلي، أقامتك مقام الرّخ^(١)، وأقامت نفسها مقام البندق^(٢)، فحملت إليك من أموالها ما كنت حقيقاً بحمل أمثالها لها؛ لكن ذاك ضعف النساء وحمقهنّ، فإذا قرأت كتابي فاردّد ما حصل قبلك من أموالها، وافتد نفسك بما يقع به المصادرة لك، وإلا فالسُيفُ بيننا وبينك»^(٣). والرسالة - فيما هو بين - تقوم على العنف والتهديد ولا تدع مجالاً للتفاهم، يُبدي الملك الروميّ استياءً وحنقاً من سلوك الملكة السابقة، ولا سيّما ما كانت تؤديه من الأموال جزيةً للمسلمين، وهو يرى أنّها كانت تدفع الجزية من منطلق كونها امرأة يغلب عليها الضعف والجهل، وكان الأخرى - في نظره - أن تنقلب الصورة، فيدفع الرشيد إلى الروم بدل أن يدفعوا له. لم يرقّ موقف الملكة الصاغر للملك الروميّ الجديد، فامتنع عن أداء ما كانت تؤديه للمسلمين، ورأى أن يدعو الرشيد بلهجة قاسية إلى ردّ المبالغ الطائلة التي قدمتها الملكة السابقة للمسلمين.

وجد الرشيد الرسالة - بعد قراءتها - مشحونةً بأساليب الإدانة، لقد استهل نِقْفور رسالته - بدءاً - بذكر نفسه وأخر ذكر الرشيد، وفي هذا

(١) من أحجار الشطرنج، يسميه اللامبون في الوقت الحاضر: القلعة.

(٢) من أحجار الشطرنج، يسميه اللامبون في الوقت الحاضر: جندي المشاة.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٠٧/٨ - ٢٠٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٤/٣ - ٢٧٦، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسيّ الأول: ٢٠٣.

الأسلوب من التقديم والتأخير من الإهانة ما فيه. وظهرت الإهانة مرةً أخرى عندما نُعت الرشيد «ملك العرب»، وأحسبُ أن الرشيد كان يشعر أن وصفه بالملك مُقايسةً للملك الكُفر، وهو يابى إلا أن يكون مُميزاً حتى في نُعوته وألقابه الإسلاميّة، ولهذا السبب وجّه الرشيد هذا النعت عندما ردّ على الرسالة السابقة بقوله: «من هارون أمير المؤمنين»^(١). وتبدو الإهانة بعد ذلك عند تصوير الرشيد بقطعةٍ من الشطرنج، وهي صورةٌ تُوحى باستهانة نقفور بالرشيد، حتى كأنّما هو في نظره حجرٌ ملقى يلعب به اللاعبون. وتتابعَت سلسلة الإهانات في حقّ الرشيد حتى وقف الأمر أخيراً عند حدّ تهديده بفداء نفسه.

لم يستطع الرشيدُ تحمل هذه الحلقات المتعاقبة من أساليب الإهانة المُبطّنة تارةً، والمُعلنة تارةً أخرى، ويذكر الطبريُّ في تاريخه أن الغضب استفز الرشيد «حتى لم يمكن أحداً أن ينظر إليه دون أن يُخاطبه، وتفرق جلساؤه خوفاً من زيادة قولٍ أو فعلٍ، واستعجم الرأي على الوزير»^(٢). ولم يجد الرشيد بُدّاً من استرداد بعض كرامته التي أهدرتها رسالة الملك الرُوميّ، فكتب على ظهر الرسالة السابقة جواباً: «بسم الله الرحمن الرحيم. من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الرُوم، قد قرأت كتابك يا ابن الكافرة، والجواب ما تراه دون أن تسمعه. والسلام»^(٣). يلمح القاريّ في هذه الرسالة مُستوى من المعارضة الشديدة للهِجّة، وتبدو هذه الشدّة أكثر ما يكون عندما استبدل الرشيد كلمة «كلب» بكلمة «ملك»، وهي مُفارقةٌ تكاد تنقل القاريّ إلى جو من الذهول، والظاهرُ أن الرشيد قصّد ردّ الإهانة

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٨/٨. وانظر: الكامل في التاريخ: ١٨٥/٦، والبداية والنهاية:

٢٠٩/١٠، وصبح الأعشى: ٢٣٢/١، ٤٤٦/٦. وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٣، والوثائق

السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٨/٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣٠٨/٨.

مُضاعفةً، فلم يجد أنجح من وسيلة القلب هذه. ويتجلى ملمحُ الشدة مرةً أخرى حين يصمُّ الرشيدُ الملكَ الروميَّ بابن الكافرة، وهو - فيما يتراءى لي - أبلغ من وصمه بالكافر مباشرة، مع أن ذلك يقتضي هذا في حالة الملك الرومي. ويظهر أوجُ الشدة في آخر عبارة من عبارات الرسالة، وهي عبارة تطلعنا على حقيقة هذه الرسالة القصيرة، فهي ليست رداً على الرسالة الأنفة بالمعنى الذي يتراءى للقارئ من أول وهلة، ولكنها مقدمة بين يدي الجواب الحاسم الذي أزمع الرشيدُ تلقينه ملك الروم جزاءً تطاوله على تلك الصورة التي أمضت الرشيد، وتركته يحسُّ إحساساً عميقاً بمدى المعرة التي لحقته. وتذكر كُتُبُ التاريخ أن الرشيد شخص من فوره في جيوش كثيفة إلى بلاد الروم، ففتح وغنم، حتى اضطر نقفور إلى المهادنة، على أن يؤدي الجزية للمسلمين^(١). وهكذا كانت الدائرة على الروم، ولم تنفع نقفور تهدياته الفائتة، بعدما رأى صلابة الرد العسكري.

ولم يكن الاشتباك الحربي الذي نجم عن هذه المراسلة إلا فاتحة وقائع متتالية كانت تجري في إثر كثير من عمليات تبادل الرسائل بين الطرفين. ففي عهد المأمون، وردت رسالة توفيل ملك الروم مُستهلاً بنفسه قبل المأمون، فغضب المأمون غضباً شديداً وجهز لحرب الروم وأزمع الخروج بنفسه^(٢). ويذكر اليعقوبي في تاريخه أن توفيل حاول استرضاء المأمون، فكتب إليه رسالة جعل ذكر المأمون مقدماً على ذكره في ديباجتها، على هذه الصورة: «لعبد الله غاية الناس في^(٣) الشرف ملك العرب، من توفيل بن مخائيل ملك الروم من قبل^(٤)». ومما يؤسف عليه أن اليعقوبي اكتفى بهذا القدر من فاتحة الرسالة، ولم يلتفت إلى إثبات نصها الكامل.

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٨، ٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٦٢٥/٨.

(٣) ساقطة في الأصل، والزيادة من عندي.

(٤) تاريخ اليعقوبي: ٢٠٠/٢.

وفي عهد المعتصم، يُرسل توفيل نفسه إلى المعتصم كتاباً شديد النبرة، يتهدده ويتوعده، فيأمر المعتصم بإنشاء ردٍّ مُناسبٍ، فلما قرئ عليه الجواب، لم يرضه، فأملَى بنفسه على كاتبه رداً جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد، فقد قرأت كتابك وسمعتُ خطابك، والجوابُ ما ترى لا ما تسمع، وسيعلم الكافرُ لمن عُقبى الدار»^(١). ويُمكننا عند النظر في هذا الردِّ مقروناً برد الرشيد على نِقفور أن نقول مُطمئنين أن المعتصم كان ينظر في رده إلى رد أبيه الأنف، إذ يظهر لمن يُوازن بين الجوابين أن المسافة بينهما تبدو مُتقاربة جداً؛ فهما يتماسان في النسق والشكل بدءاً، ويشتركان في معاني التهديد والوعيد ثانياً، ويلتقيان عند تكفير الملكين الروميين بعد ذلك، ثم يتعانقان عند إعلام الملكين الروميين أن الجواب الصارم ما سيرى عياناً مُترجماً ترجمةً فعليةً على أرض الواقع، وأخيراً فإن غاية المعتصم من انفاذ الرسالة الموجزة على هذا النحو لا تعدو أن تكون من جنس غاية رسالة أبيه الرشيد، وهي أن تكون الرسالة - في كلتا الحالتين - مُقدمةً تسبق الرد العسكري الحاسم، ومثلما شخص الرشيد بنفسه لتحقيق الضربة الحربية التي واعد بها الملك الرومي، سار المعتصم بجيوشه متوغلاً في أعماق بلاد الروم، حتى فتح عمورية^(٢)، وهدم حصونها وخرّب بناءها، وذلك في سنة ٢٢٣هـ^(٣).

وفي إطارٍ مُتعلق بالموضوع، كان الخلفاء العباسيون جروا على إمداد أمراء الثُغور المرابطة بما يحتاجونه من الجُند والسلاح؛ للإبقاء على متانة

(١) زهر الآداب: ٧٨٦/٢. وانظر: نثر الدر: ١٢٤/٣، وصبح الأعشى: ٢٢٢/٨، وتاريخ الخلفاء: ٢٢٨، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٤، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٨٦.

(٢) من بلاد الروم، كانت تعد أعظم مدن الروم بعد القُسطنطينية، غزاها المعتصم وفتحها سنة ٢٢٣هـ، مُكذِّباً ما ذكره المنجمون. (انظر: معجم البلدان: ١٥٨/٤ «عمورية»). وهي اليوم مدينة مشهورة في تركيا.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٧/٩ - ٧٠.

الجبهة الإسلامية أمام زُحوف القوات البيزنطية واعتداءاتها المتكررة على تُخوم الدولة. وكانت الرسائل تُصدر عن الخلفاء إلى كبار قوادهم من أجل إعلامهم بهذا الأمر، وحثهم على تعبئة الجند، وترغيب الناس في الخروج لصدّ العدو عن ديار الإسلام. ويمكن للباحث أن يتمثل في دراسة هذا المنحى برسالة أحمد بن الخَصيب^(١) - عن الخليفة المنتصر - إلى القائد محمد بن عبد الله بن طاهر^(٢)، حين وجّهت الدولة جيشاً لدرء خطر الروم عن حدود بلاد المسلمين، وملاحقتهم في عُقر دارهم على سبيل الحرب الدفاعية.

تقوم رسالة ابن الخَصيب على عدد من المحاور المهمة، يدور المحور الأول حول الحديث عن عظمة الإسلام، إذ اختاره الله واصطفاه وأظهره على الدين كله، وبعث به أكرم رسله - صلى الله عليه وسلم - وجعل شرائعه تامة غير منقوصة، وجعل الجهاد فريضةً ساميةً من فرائضه، وضمن النصر لأتباعه، وألحق الذل بمن ناصبهم العدا^(٣). ويُشبه هذا المحور أن يكون توطئةً أثريةً تُتيح للكاتب الانتقال إلى المحور الآخر، ويلتف هذا المحور الجديد حول بيان فضائل الجهاد في الإسلام، وما ينتظر المجاهدين من النصر في الدنيا والفوز يوم القيامة، ويُعنى الكاتب في هذا المحور ببيان غاية الجهاد في الإسلام،

(١) أبو العباس الجرجاني، كان أبوه والياً على مصر، كتب للخلفاء، واستوزره المنتصر. ثم المستعين، وارتفع شأنه ثم نكبه المستعين ونفاه سنة ٢٤٨هـ، كان معروفاً بحدته، توفي سنة ٢٦٥هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٧٥/٩، ١٢٥، ١٢٨، ٢٣٤ - ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٥١ - ٢٥٩، وسير أعلام النبلاء: ٥٥٢/١٢، والوافي بالوفيات: ٢٧٢/٦ - ٢٧٣، وشذرات الذهب: ١٤٩/٢).

(٢) أبو العباس، جده طاهر بن الحسين قائد جيوش المأمون في حربه ضد الأمين، ولد سنة ٢٠٩هـ في بيت حكم ورياسة، وتولى نيابة بغداد في عهد المتوكل، وعلت مكانته عند المنتصر، ولما مات رثاه المعتز ووجد عليه، توفي سنة ٢٥٢هـ في بغداد. (انظر: تاريخ بغداد: ٤١٨/٥ - ٤٢٢، وفوات الوفيات: ٤٠٣/٣ - ٤٠٤، والوافي بالوفيات: ٢٠٤/٣ - ٢٠٥، والنجوم الزاهرة: ٣٤٠/٢).

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٤١/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٧/٤ - ٢٣٠، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ٢٨٦ - ٢٨٩.

وثواب هذه الفريضة عند الله، يقول: «وليس من شيء يتقرب به المؤمنون إلى الله عز وجل من أعمالهم، ويسعون به في حط أوزارهم، وفكك رقابهم، ويستوجبون به الثواب من ربهم، إلا والجهاد عنده أعظم منه منزلة، وأعلى لديه رتبة، وأولى بالفوز في العاجلة والآجلة؛ لأن أهله بذلوا لله أنفسهم؛ لتكون كلمة الله هي العليا، وسمحوا بها دون من وراءهم من إخوانهم وحريم المسلمين وبيضتهم^(١)، ووقموا^(٢) بجهادهم العدو»^(٣). ويتوكأ الكاتب في بناء هذين المحورين - من محاور الرسالة - على طائفة من غرر الآيات الكريمة الواردة في موضوع الجهاد، فهو لا يلبث بعد تقرير الفكرة التي يريد تقريرها حتى يعمد إلى إسنادها بالآية التي تناسبها، وهو بهذه الطريقة يؤكد الفكرة في نفوس متلقيها، ويزيدهم إيماناً بها، وبخاصة إذا علمنا أن الرسالة وجّهت في الأساس لمُخاطبة المسلمين في شأن فريضة شرعية ذات قدسية عقائدية خاصة.

ويقابل هذين المحورين محوران آخران يدور حولهما الجزء الأخير من الرسالة، يتناول أول هذين المحورين الحديث عن عزم الخليفة تسيير جيش بإمرة قائده وصيف^(٤) لغزو بلاد الروم، تقرباً إلى الله، وشكراً لنعمته أن صيره للمسلمين خليفة^(٥)، وكان المنتصراً قد تولى الخلافة في السنة

(١) أي جمّاهم. (انظر: اللسان: مادة بيض).

(٢) أي أذلوا وقهروا. (انظر: المصدر نفسه: مادة وقم).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٤٣/٩.

(٤) من قواد جيش المعتصم الأتراك، مُرف ببرامته العسكرية أشار بعد موت الواثق بنقل الخلافة إلى المتوكل، فأعلى هذا مكانته في الدولة، وجعله حاجباً له، وأضحى مُدبراً لأمر الدولة في زمن المستعين، وعمل على تصفية منافسيه من الترك، قُتل سنة ٢٥٣هـ حين رفض دفع جريات الجند (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٢٥/٩ - ٢٢٨، ٢٤٠، ٢٤٦ - ٢٦٣ - ٢٦٦، ٢٧٥ - ٢٨٠، ٣٣١ - ٣٤٤، ٣٥٤ - ٣٥٧، والكامل في التاريخ: ٢٣/٧، ٢٣، ٤٣، ٩٥، ٩٨ - ٩٩، ١٢٢ - ١٢٣، ١٤٦، ١٥٧، ٧٨).

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٤٣/٩.

السابقة، وهي سنة ٢٤٢هـ^(١). ويحدد هذا المحور الخطة الزمكانية المرسومة لحركة الجيش الذي يقوده وصيف، يقول: «وقد رأى أمير المؤمنين - واللّه وليّ معونته وتوفيقه - أن تكون موافاة وصيف فيمن أنهض أمير المؤمنين معه من مواليه وجنده وشاكريّته^(٢) ثغرَ مَلطية لاثنتي عشرة ليلة تخلو من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وأربعين ومائتين، وذلك من شهور العجم للنصف من حزيران. ودخوله بلاد أعداء اللّه أوّل يوم من تمّوز»^(٣)، وهو بهذا يرسم خطوطاً زمانية ومكانية دقيقة، مُحَدِّدُ المواقيت بالتأريخ العربي، وما يُقابِلها في تقويم الأعاجم. ويتخلل المحور الأخيرَ تَبْلِيغُ مُحَمَّد بن عبد اللّه بن طاهر بما استقر عليه الرأي من إنفاذ ذلك الجيش لحرب الروم، ليقوم هو من جانبه بمخاطبة سائر عمّاله في هذا الشأن، ولينهض هؤلاء بدورهم في تعبئة المسلمين، «وترغيبهم في الجهاد، وحثهم عليه، واستنفارهم إليه، وتعريفهم ما جعل اللّه من الثواب لأهله، ليعمل ذوو النيات والحسبة والرغبة في الجهاد على حسب ذلك في النهوض إلى عدوهم والخُفُوف إلى معاونة إخوانهم، والذِياد عن دينهم، والرمي من وراء حوزتهم»^(٤).

وتُشَبِّه رسالة ابن الخصيب هذه أن تكونَ بلاغاً سياسياً عاماً لاستنفار قُوى الرعية في سائر ولايات الدولة للانضواء تحت لواء القائد وصيف الذي شَخَّصَ في عسكره لمواجهة الروم، وقد كانت المساندة الشعبية مهمةً آنذاك في رفع معنويات الجيش وتقديم خدمات الإمداد والعلاج، بله المشاركة القتالية في ميدان المعركة لمن تؤهله كفاءته العسكرية لذلك. وقد حدد البلاغُ للمتطوعة زمن الالتقاء بجيش وصيف ومكانه؛ ليجري هناك إعادة ترتيب

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٣٤/٩.

(٢) أي الجند المستأجرون. (انظر: اللسان: مادة شكر).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٤٢/٩.

(٤) المصدر نفسه: ٢٤٣/٩.

القوات النظامية والمتطوعة تمهيداً لبدء سلسلة الغزوات منذ مطلع شهر تمّوز، كما أوعز بذلك الخليفة. وينجلي لمن يتعقب محاور الرسالة أن الكاتب يتنفس في جو إسلامي صافٍ، إذ تبدو الملامح الإسلامية شديدة الوضوح، وبخاصة أن موضوع الرسالة يتعلق بإحدى الفرائض الشرعية، ولا شك أن هذا الجو يستدعي الالتفات إلى الرغد القرآني، ومن هنا كانت ترد الآيات الكريمة بنصوصها دون تحوير، وهذا أدعى - فيما أرى - إلى كسب تعاطف مخاطبين والتأثير فيهم. ومهما يكن من أمر هذه الرسالة، فإنها تقف شاهداً على تأزم العلاقات السياسية مع الروم إلى درجة دعوة الناس إلى النفير الشبيه بالعام؛ لصدّ الجيوش الزاحفة، وإرجاعها إلى دور الدفاع بدل الهجوم والمبادءة.

ونمضي بعد دراسة أهم ملامح الوجه العسكري من علاقات العباسيين بالروم إلى تناول أبرز خطوط الوجه الآخر القائم على السلم والموادعة، وقد لا يبدو غريباً أن تكون الصلة بين هذين الوجهين وثيقة، فقد كان الروم إذا أحسوا بتبدد آمالهم أمام فتكة الجيوش الإسلامية هرعوا إلى طلب الهدنة والنزول على الشروط التي يفرضها المسلمون. وكان موقف العباسيين من مهادنة الروم يتمثل من جانبين؛ يقوم أحدهما على رفض حالة السلم والإصرار على بقاء المواجهة العسكرية مفتوحة بين الطرفين، وأمّا الوجه الآخر فيقوم على القبول بعقد هدنة تضمن حالة مؤقتة من الهدوء وفضّ المنازعات، وسرعان ما كان الروم يباغتون بنقض هذا النوع من المعاهدات غير أبهين بما أخذوه على أنفسهم من الموائيق، وحسب المرء أن يُشير إلى نقض الروم الهدنة في عهد المهدي سنة ١٦٧هـ^(١)، وفي عهد الرشيد سنة ١٨٧هـ^(٢).

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٨، ١٦٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٠٧/٨.

وقبل المضي في دراسة الرسائل التي تُلقَى بظلالها على هذين الجانبين، أرى أن أعرض مثلاً من رسائل الروم التي كانت تُرسل إلى العباسيين طلباً للصلح، ولعل نُدرة النصوص المُمثلة لهذا الغرض تضطرننا إلى اختيار رسالة توفيل إلى المأمون، على ما فيها من خروج سافرٍ على مقتضيات طلب الصلح، وتُعدّ هذه الرسالة أقدم رسالة تمثّل هذا اللون من المراسلات أمكن العثور عليها حتى الآن، وهي تعود إلى سنة ٢١٧هـ^(١)، تقوم رسالة توفيل على ثنائية: الحرب والسلام، بما تتضمنه هذه الثنائية من الشدة في شقها الأول، والمُودعة في شقها الآخر، وحتى يظهر الملك الرومي بمظهر الميال إلى هذا الشق بدأ رسالته بداية المُحبِّ للسلم المتطع للمحبة، فعرض على المأمون إنهاء حالة الحرب وإحلال الألفة، لما في ذلك من الخير والنفع للجميع، يقول: «وقد كنتُ كتبتُ إليك داعياً إلى المُسالمة، راغباً في فضيلة المُهادنة، لتضع أوزارُ الحرب عنا، ونكون كل واحد لكل واحدٍ ولياً وحزباً، مع اتصال المرافق، والفُسح في المتاجر، وفكّ المُستأسر، وأمن الطُرق والبيضة»^(٢). ويظهر جلياً أن الملك الرومي يوجه جُلّ عنايته لإبراز الثمار الإيجابية التي سيجنيها الطرفان عند المصالحة، وتتمثل هذه الثمار في تبادل المصالح المشتركة بين الجانبين، وفي مُقدمتها المصلحة الاقتصادية مُمثّلة في نشاط حركة التجارة، تتلوها المصلحة الأمنية مُمثّلة بسيادة الاستقرار، وتخليص الأسرى، وأمن الطريق.

ولا يلبث القارىء إلا قليلاً حتى يكتشف أن الملك الرومي لم يكن يعرض صلحه على المأمون من موقفٍ ضعة وانهزام، ويكاد القارىء يفاجأ إذ يتحول مستوى الكلام من الليونة والمُودعة إلى أقصى درجات الشدة، يقول الملك الرومي بعدما عرض على المأمون عرضه الأنف: «فإن أبيت فلا أدب لك في

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٢٩/٨.

(٢) المصدر نفسه: ٦٢٩/٨.

الخمر^(١)، ولا أزرِف لك في القول، فإتِي لخاصُّ إليك غمارها، أخذُ عليك أسداها^(٢)، شانٌ خيلها ورَجَلها^(٣). يبدو ملك الروم في هذا الجزء صريحاً جداً، فهو يُكاشف بما يدور في خلدِه، مِن غير أن يُحاول خِداعَ المأمون بما يملكه مِن أساليب الحيل، بل تراه يعلن عزمه حرب المسلمين بكل ما يقع تحت يديه مِن قُوَّة الرجال ورباط الخيل، حتى يُشدِّد الخناق على جُموعهم! وحقاً حاول توفيل أن يُجبر المأمونَ على عقد صلح معه، وإن استشفافاً لنفسيته يشي بأنَّه لم يكن طامحاً لحرب المأمون، وقد فرَّ أمامه غير مرة، بقدر ما كان معنياً بتحقيق حالةٍ مِنَ المُوادعة والمُسالمة، وكان مُنتهى أمل توفيل أن يُجدي أسلوباً: التودد والتهديد في انتزاع الهدنة مِنَ المسلمين، لكن ردَّ المأمون - الذي يرد بعد قليل - جاء مُخيباً لآماله، مُتوعداً إياه بأشدَّ ممَّا توعَّد به المأمون.

نَعُودُ بعد هذه الإمامة الخاطفة بإحدى رسائل الروم في طلب المُصالحة مع المسلمين إلى تناول الجانب الرافض للمهادنة، وهو - في حقيقة الأمر - يُقَرَّب أن يكون استكمالاً لوجه مهم مِن وجوه العلاقات الحربيَّة مع الروم. ولعلَّ مِن أبرز الرسائل التي تُلقِي أضواءً كاشفةً على هذا الجانب رسالة المأمون رداً على رسالة توفيل الأنفة، والطريفُ في موضوع رسالة المأمون أنَّه أقامها على التُنائيَّة نفسها التي أقام عليها توفيل رسالته، ولكن المأمون قدَّم وأخَّر، فبدأ بالحربِ أولاً، ثم جاء إلى السلام لاحقاً، على خلاف ما رأينا في الرسالة السابقة، وكأنَّما يُشير هذا الأمر إلى أن دعوة الملك الرومي إلى الصلح لم تُثر انتباه المأمون بقدر ما أثاره التهديدُ المُكاشف في آخر الرسالة، يقول

(١) أي لا أخادعك.

(٢) أي حواجزها. (انظر: اللسان: مادة سدد).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٦٢٩/٨.

المؤمن مُستهلاً بالوعيد: «فلولا ما رجعتُ إليه من إعمال التؤدة والأخذ بالحظ في تَقْلِيْبِ الفكرة، وألّا أعتقدَ الرأي في مُستقبله إلّا في استصلاح ما أوتره في مُعتقبة، لجعلتُ جوابَ كتابك خيلاً تحمل رجالاً من أهلِ البأسِ والنجدة والبصيرة، يُنازعونكم عن تُكلّمكم^(١)، ويتقربون إلى الله بدمانكم، ويستقلّون في ذات الله ما نالهم من ألم شوكتكم، ثم أوصل إليهم من الأمداد، وأبلغ لهم كافياً من العُدّة والعتاد، هم أظمأ إلى موارد المنايا منكم إلى السلامة من مَخُوفِ معرفتهم عليكم، وموعدهم إحدى الحُسنيين: عاجل غلبة أو كريم مُنقلب»^(٢).

يُبدي المؤمنُ في مُستهل هذه القطعة من الرسالة شيئاً من التصبّر والتعقّل في مواجهة سُورَةِ تهديدات الرُوم، وكان المؤمن قد بيّت النية على تسيير الجيوش جواباً لرسالة توفيل الأنفة، بيد أن ما أبداه في مُستهل الرسالة جعله يُؤثر الردّ المكتوب قبل أن يأتي دور الردّ العسكري الحاسم. وحقاً استطاع المؤمن أن يُصوّر تصويراً دقيقاً صلابة المُجاهدين المسلمين وشدة بأسهم، وإعراضهم عن الدنيا وإقبالهم على الآخرة، وتفانيهم في مُجالدة عدوهم غيرَ عابئين بما يُصيبهم من أذى وعناء؛ لاعتقادهم أن ذلك من أشدّ القرب التي يتقربون بها إلى الله، وأنهم يطلبون الموت في سبيل الحياة، وأن جراحهم ليست إلّا طريقاً إلى الجنة. ولا شك أن هذه الصورة تبدو في نظر الرُوم سُورَةٌ تَمُور بالرُعب والهلع، وتلقي الروع في النفوس، فتضعف بذلك معنويات الجند؛ لقناعتهم أن المسلمين يُقاتلون عن عقيدة راسخة تملأ نفوس أتباعها بفيض الإيمان.

ويضع المؤمنُ أمامَ الملك الرُوميّ عدداً من الخيارات، فيدعوه أول الأمر

(١) أي هلاككم. (انظر: اللسان: مادة ثكل).

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٦٢٩/٨ - ٦٣٠. وانظر: كتاب بغداد: ١٥٦، وجمهرة رسائل العرب:

٤٤٨/٣، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٣٦٥ - ٣٦٦.

إلى الدُّخُول في دعوة الإسلام والتوحيد ومُفارقة الكُفْر، ويضع أمامه خياراً آخر، وهو دفع الجزية مقابل الدخول في عهد الذمّة والحماية، وأمّا الخيار الأخير فهو القَبُول بالحرب، وتظهر سُلْسَلَة هذه الخيارات في قول المأمون: «غير أنني رأيتُ أن أتقدم إليك بالموعظة التي يَثْبِتُ اللهُ بها عليك الحُجَّة؛ من الدعاء لك ولَمَنْ معك إلى الوحدانيّة والشريعة الحنيفيّة، فإنّ أبيتَ ففديّة تُوجب ذمّة. وتُثْبِتُ نظرة، وإن تركتَ ذلك، ففي يقين المعاينة لنعوتنا ما يغني عن الإبلاغ في القول والإغراق في الصفة، والسلامُ على مَنْ اتبع الهدى»^(١). لقد أراد توفيل إلزام المأمون الحُجَّة حين قدّم إليه بالإعذار ثم أرفده بالإندار، غير أن المأمون لجأ إلى مُعارضة هذه الحُجَّة بما يقتضيها، فتسلسل مع الملك الرومي بمبادئ الإسلام السّمْحة، ولم يصل إلى مكاشفته بالحرب إلّا بعد أن عرضَ عليه الخيارين السُّلْميّين المُتمثلين باعتناق الإسلام أو دفع الجزية.

في مقابل هذا الجانب، يقف الجانبُ الآخر الذي يتضمن القَبُول بالصُلْح والرضا بشروطه، ويمكن التمثيل عند دراسة هذا الجانب رسالة أحمد بن طُولون التي أملاها بنفسه، ووجه بها إلى عامله على ثغر طَرَسُوس^(٢) يعلمه بموافقته على سؤال الروم الهدنة، يقول: «إِنَّ مُتَمَلِكِ الرُّومِ سَأَلْنَا الْهَدْنََةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ أُجِبْنَا إِلَى ذَلِكَ»^(٣). ويبدو ابن طُولون في رسالته مُتَنَبِّهاً للسبب الحقيقي الذي دفع الروم إلى طلب عقد الهدنة، يقول مُبيّناً الغاية التي قصدها مَلِكُ الرُّومِ: «إِنَّهُ لَمْ يَدْعُهُ إِلَى مَا سَأَلَ إِشْفَاقٌ مِنْ سَفْكِ الدَّمَاءِ، وَتَحْوِزٍ

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٦٣٠/٨.

(٢) من ثغور الشام، تقع بين حلب وأنطاكية في مواجهة بلاد الروم، يشقها نهر بردان، ولها سوران منيعان، لم تزل موطناً للمرابطين حتى خربها الروم سنة ٣٥٤هـ، من معالمها المشهورة قبر الخليفة المأمون. (انظر: معجم البلدان: ٢٨/٤ - ٢٩ «طرطوس»). وهي اليوم إحدى مدن تركيا.

(٣) سيرة ابن طُولون: ١٠٩.

لطلب السلامة، بل أظن أنه قد خربت له قصوراً، أو لحقه من بعض أعدائه اضطراب اضطره إلى الهدنة هذه المدة»^(١). ويظهر أن ابن طولون لم يجب ملك الروم إلى طلبه إلا وهو ينظر إلى مدى بعيد، فهو لم يرضَ بإجراء المُصالحة إلا وهو يرمي إلى إنجاز خطة عمرانية جديدة، تضمن إعادة بناء القواعد الدفاعية التي أصابها الخراب أثناء المعارك مع الروم، كما نظر ابن طولون إلى ما أصاب المرابطين من طول العناء، فأراد أن يمنحهم شيئاً من الراحة ويوسع عليهم، وقد أشار ابن طولون صراحةً إلى هذين الهدفين حين قال لعامله: «وإذا قرأت كتابي تعهد جميع الحصون التي بقربك، فرم منها ما استرم، واعمر منها ما خرب، وجدد منها ما أخلق، وأنفق على ذلك مالي الذي في أيدي وكلائي في ضياعي التي تقرب منك، وفرق في صعاليك أهل الثغر، ممن تضر به هذه الهدنة، ما يقيم أودهم ويكفيهم، وأوسع عليهم في ذلك»^(٢). إن إحساس ابن طولون بمسؤوليته عن أهل الثغور، يجعله حريصاً على دفع الضرر عنهم، ولا شك أن الهدنة قد تعود بالضرر على فئة من الناس، وهي الفئة التي لا يتركها ابن طولون حتى يضمن لها ما يعوضها عن الضرر.

وكما مثل عقد الهدن مظهراً من مظاهر العلاقات السلمية مع الروم، كان فداء الأسرى يمثل مظهراً آخر من مظاهر هذه العلاقات، وقد جرت المُفاداة الأولى في عهد المنصور سنة ١٣٩هـ^(٣)، وتكررت عمليات الفداء بعد ذلك سنة ١٦٥هـ في عهد المهدي^(٤)، وسنة ١٨٩هـ في عهد الرشيد^(٥)، وسنة

(١) سيرة ابن طولون: ١٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٩.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٠٠/٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٥٢/٨.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٣١٨/٨.

٢٢١هـ في عهد الوثائق^(١)، ونشطت عملياتُ الفداء في سنتي ٢٤١هـ و ٢٤٦هـ في عهد المتوكل^(٢)، وتوقفت عملياتُ الفداء مُدَّةً، وعادت إلى نشاطها في سنتي ٢٩٢هـ و ٢٩٥هـ في خلافة المكتفي^(٣). ولا شك أن هذه السلسلة من عمليات الفداء وتبادل الأسرى بين العباسيين والروم تدل على نشاط هذا المظهر الإنساني من مظاهر الصلوات السلمية البعيدة عن ميدان القتال، ومثلما كانت العلاقات الحربية مهمة - في نظر أطراف النزاع - لدرء الخطر، كانت الصلوات السلمية لا تقل أهمية عن سابقتها.

إلا أن الباحث - على الرغم من نشاط عمليات الفداء في هذا العصر - يواجهُ بشحُ نصوص الرسائل التي تقف شاهداً على هذا اللون من الصلوات السلمية، وليس يقع تحت دائرة اطلاعنا من الرسائل التي تصور هذا المنحى من صلوات السلم سوى رسالة عامل ثغر طرسوس إلى المعتضد يخبره بإنجاز عملية الفداء بين المسلمين والروم سنة ٢٨٣هـ، والرسالة لها قيمتها الخاصة؛ فهي وثيقة تاريخية نادرة، تمكّن الدارس من الوقوف على الخطوات المتبعة منذ خروج المسلمين إلى الفداء حتى الفراغ منه، ولعلّ ممّا يزيد في قيمة هذه الرسالة أنها تُورخ تاريخاً دقيقاً لكل مرحلة من مراحل الفداء، كما تُحدد المكان الذي جرى فيه الفداء، وهي تُصرح - فوق ذلك - باسم القائم على الفداء، كما تذكر اسمي الرسولين اللذين قاما بمهمة سفارة الفداء، وتُردُّ الإشارة أخيراً إلى عدد المُستنقذين من الأسرى المسلمين الذين كانوا بأيدي الروم، لكنها من جهة أخرى تهمل الإشارة إلى عدد ما بأيدي المسلمين من أسرى الروم.

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤١/٩ - ١٤٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٠٢/٩، ٢١٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٢٠/١٠، ١٢٨.

وما دُمنا توقفنا عند هذه الرسالة المهمة، فلا بأس من إيراد نصها الكامل؛ نظراً لأهميته في تصوير أهمّ الحلقات التي كانت تمرّ بها عملية المُفاداة، ويجري نص الرسالة على هذه الصُورة: «بسم الله الرحمن الرحيم: أعلمك أنّ أحمد بن طغان^(١) نادى في الناس يحضرون الفداء يوم الخميس لأربعِ خلونٍ من شعبان سنة ثلاثٍ وثمانين ومائتين، وأنّه خرج إلى لامس^(٢) - وهو معسكر المسلمين - يوم الجمعة لخمسِ خلونٍ من شعبان، وأمر الناس بالخروج معه في هذا اليوم، فصلّى الجمعة، وركب من مسجد الجامع ومعه راغب^(٣) ومواليه، وخرج معه وجوه البلد والموالي والقوّاد والمطوعة بأحسن زيّ، فلم يزل الناسُ خارجين إلى لامس إلى يوم الإثنين لشمانِ خلونٍ من شعبان، فجرى الفداءُ بين الفريقين اثني عشرَ يوماً، وكانت جملة من فُودي به من المسلمين، من الرجال والنساء والصبيان، ألفين وخمسمائة وأربعة أنفس، وأطلق المسلمون يوم الثلاثاء لسبعِ بقين من شعبان سيمون رسولَ ملك الروم، وأطلق الرومُ فيه يحيى بن عبد الباقي^(٤) رسول المسلمين المتوجّه في الفداء، وانصرف الأمير ومن معه»^(٥).

وفي ضوء ما تُقدمه هذه الرسالة، يُمكن أن يُقيم الدارسُ تصوراً واضحاً

(١) من أمراء الثغور الشامية في عهدي: المعتمد والعتضد، تولى إمرة طرطوس، وكان يخرج إلى الصوائف بنفسه، وله غزوات في البحر. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٧/١٠، ٤٦، ٢٤، ٥١).

(٢) قرية على شط بحر الروم من ناحية ثغر طرسوس، كانت تجري عندها عمليات الفداء بين المسلمين والروم. (انظر: معجم البلدان: ٨/٥ «لامس»). وتقع لامس اليوم ضمن الحدود التركية.

(٣) من أشهر خُدام الموفق - ولي عهد المعتمد - عرف ببأسه وشجاعته، اختار المرابطة بعد موت مولاة الموفق، ففتح من بلاد الروم وغنم، وأظهر مقدرة فائقة، دعاه المعتضد إلى العودة من الثغور فقبض عليه، فمات في السجن سنة ٢٨٦هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٦، ٢٨/١٠، ٦٣، ٦٨، ٧٢، والكامل في التاريخ: ٤٥٠/٧، ٤٨٤، ٤٨٦، ٤٩١، ٤٩٦).

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) تاريخ الأمم والملوك: ٤٦/١٠، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصور العباسيّة المتتابعة: ٢٨٩.

لأهمّ الحلقات التي كانت تمرّ بها عملية تبادل الأسرى بين الطرفين، مع الاهتمام بحركة الطرف الإسلامي على وجه الخصوص. تبدأ أولى هذه الحلقات بإصدار أمير الفداء نداءً عاماً في الناس يدعوهم فيه إلى التوافد في موعد مَضْرُوبٍ لِحَضُورِ مَحْفَلِ تَبَادُلِ الأَسْرَى مع الرُومِ، وتبدأ الحلقة الثانية بعد أن يُصلي أميرُ الفداء بجموع الوافدين من الناس والعسكر صلاة الجمعة؛ لإسباغ الصبغة الإسلامية على هذا التحرك، وتنطلق الجموع عقب الصلاة مُتَّجِهَةً نحو نهر لأمس، وهو النهر الذي تجري على ضفافه عملية الفداء، ويبدو أن طبيعة هذا المكان المتمثلة بوجود فاصل مائي جعلته أنسب الأمكنة لإجراء عمليات تبادل الأسرى بين العباسيين والرُوم منذ عهد الوثائق^(١) فالمتوكل^(٢). وتبدو الحلقة الثالثة أشبه بالمهملة على الرغم من أهميتها، إذ تُردُّ الإشارة إلى أن الفداء دام اثني عشر يوماً مع ذكر عدد المسلمين الذين خلصوا من الأسر، دون مزيدٍ من التفصيل. وتنتهي آخرُ هذه الحلقات في اليوم الأخير لعملية إنجاز الفداء، وفيه يُطلق كلُّ جانب السفيرَ الموكل بالفداء، ومع انتهاء هذه الحلقة تكون المُفَادَاة قد تمت بين الطرفين.

وإلى جانب هذه الرسالة تدخل في هذا الإطار رسالة نِقْفُورٍ إلى الرشيد يتودد إليه في ردِّ خطيبة ابنه التي سبها الرشيد - فيمن سبها - عندما فتح هِرَقْلَةَ^(٣) سنة ١٩٠هـ، وكانت صورة الرسالة التي حملها إلى الرشيد اثنان من عَظْمَاءِ بطارقة الرُوم: «لعبد الله هارون أمير المؤمنين، من نِقْفُورِ مَلِكِ الروم، سلام عليكم، أمّا بعد أيها الملك، فإن لي إليك حاجة لا تضرك في دينك ولا دنياك، هيئة يسيرة؛ أن تهب لابني جارية من بنات أهل هرقله، كنتُ

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤١/٩، ١٤٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٠٣/٩.

(٣) مدينة من مدن الروم المشهورة، غزاها هارون الرشيد وافتتحها عنوة بعد طويل حصار، وكان لفتحها صدق في الشعر آنذاك (انظر: معجم البلدان: ٢٩٨/٥ - ٢٩٧ «هرقله»). وهي اليوم من مدن تركيا.

خطبتُها على ابني، فإن رأيتَ أن تُسعفني بحاجتي فعلت، والسلام عليك
ورحمة اللّٰه وبركاته»^(١). تقف هذه الرسالة - بما تنضم عليه من ضروب
الملاينة والمصانعة - على نقيض رسالة نِقْفور المتقدمة التي حملت معاني
الإبراق والوعيد، فالرسالة هذه - على خلاف سابقتها - تتقيد تقيداً تاماً
بالتعبير الهاديء الوديع، وتجري ديباجتها على صورة ما كان يُحبُّ الرشيد،
فهي تُستهل بتقديم المرسل إليه على المرسل، وتذكر اللقب الإسلامي لهارون
الرشيد «أمير المؤمنين» لكنها لا تلبث حتى تنعته بالملك، وعندما تصل
الرسالة إلى نهايتها تُختم بتحية الإسلام كاملة، والناظر في رسالة نِقْفور
ذات الوعيد لا يجد فيها إلا أصداء هذه الرسوم الكتابية، كما ظهر عند
تناولها. ومع أن كلتا الرسالتين صدرتا عن نِقْفور، إلا أن العناية بطرائق
العرب في إقامة ديباجة الرسالة تبدو غائبة في الرسالة، بينما تبدو هذه
العناية حاضرة في الرسالة الثانية، ولعلَّ السبب في هذا التباين أن غرض
نِقْفور في الرسالة الأولى كان مُنصباً على التهديد، فكان من باب أولى أن لا
يعبأ بالرسوم الكتابية التي يحتذيها العرب في رسائلهم؛ لأن نزعمة الغضب
التي سيطرت على الرسالة لم تدع مجالاً للالتفات إلى أشباه هذه الرسوم.
وأما الرسالة الثانية، فقد أخذ فيها نِقْفور إلى اللين والتلطّف، وكان جلُّ همّه
مُنصرفاً إلى تحصيل طلبه، فكان التزامه بالرسوم الجارية في الكتابة لدى
الطرف الآخر، وسيلة ينفذ منها إلى إدراك حاجته.

لقد تناولنا حتى الآن مظهرين من مظاهر العلاقات السلمية مع الروم،
تمثل المظهر الأول بالهدن والمصالحات، وتمثل المظهر الآخر بعمليات الفداء
وتبّادل الأسرى، وأما المظهر الثالث الذي نختم به الحديث عن العلاقة مع
الروم، فيتمثل في الرسائل التي كان يُوجهها الخلفاء العباسيون إلى زعماء

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٢١/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٢، والوثائق السياسية
والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٠٤.

الرُّوم يدعونهم إلى الدخول في دعوة الإسلام، والإيمان بمبادئ الشريعة الحنيفية، ونبذ العقائد المُحرّفة، والإقبال على التوحيد الخالص لله عزّ وجلّ. ولعلّ القارىء رأى ملمحاً من ملامح هذه الدعوة في رسالة المأمون التي كتبها إلى توفيل يعرض عليه الإسلام أو الجزية أو الحرب.

كانت دعوة المأمون لتوفيل دعوةً عارضةً، إذ لم يُتَح له أن يتّسع في عرضها على النحو الذي يُطالِعنا في رسالة محمد بن الليث التي كتبها على لسان الرشيد إلى قُسطنطين السادس^(١)، ملك الرُّوم آنذاك، يدعوه إلى الإسلام. ويجد القارىء في هذه الرسالة، التي تمتد زهاء ستين صفحة من القُطع المتوسطة، الدعوة إلى مبادئ الإسلام مفتوحةً على مصرعيها، بكلّ ما تُوحيه هذه العبارة، ويرى القارىء من جانب آخر حديثاً طويلاً عن مبادئ الإسلام وشرائعه^(٢)، ومبحثاً واسعاً عن دلائل صدق رسالة النبي صلى الله عليه وسلّم^(٣). وتأخذ الرسالة بيد قارئها إلى قرارٍ مُعتركٍ فيأض من مُجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، وتطولُ في هذا السياق الوقفة عند أشهر العقائد التي تقومُ عليها النصرانية، بهدف مُناقشتها مُناقشةً علميةً مُستفيضة^(٤)؛ تمهيداً لإقناع النصارى ببطلانها من جهتي: العقل والنقل. ويعمد كاتبُ الرسالة إلى شحن رسالته بطائفةٍ عريضةٍ من الأدلة التي تُثبت وحدانية الله وتفردَه في الخلق والصنع، وتتنوع هذه الأدلة بين عقليةٍ ونقليةٍ، بيد أن عناية الكاتب بالأدلة النقلية تبدو أشيع في الرسالة، وهو يستقي طرفاً من هذه الأدلة من التوراة والإنجيل، فيقيم الحُجّة على النصارى مُتكئاً

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٧/٣ - ٢٧٤، وأحمد فريد الرفاعي، عصر المأمون، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٤٦هـ = ١٩٢٧م. ١٨٨/٢ - ٢٣٦، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ٢٠٤ - ٢٥٧.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٢/٣ - ٢٣١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٣١/٣ - ٢٥٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٥٧/٣ - ٢٦٨.

على النصوص التي يعتقدون صحتها، ثم يُعزز حُججه بالأدلة الواردة في القرآن الكريم والحديث الشريف.

إنّ الاطلاع على مضامين الرسالة وأساليبها، يدلّ على المدى الذي ارتقت إليه العقلية الإسلامية في هذا العصر، إذ أضحت عقليةً حواريةً تجد في نفسها القدرة على إثبات الحق وإزهاق الباطل، ولا ترضى بالمجردات التي يعوزها الدليلُ المُساند. ويبدو أنّ كاتبَ الرسالة كان على صلةٍ وثيقةٍ بحلقات المتكلمين ومجالس المناطقة؛ فهو يُبدي معرفةً واسعةً بأصول الكلام، وقواعد الاحتجاج، ومقتضيات النظر، ومُنطلقات الجدل، ونحو ذلك مما يُعدّ من أدوات المشتغلين بعلم الاحتجاج. وتُشير الرسالةُ إلى تعمّق كاتبها في دراسة الشرائع الإسلامية؛ توحيداً وفقهاً، مثلما تُشير إلى انغماسه في دراسة عقائد أهل الكتاب، والنظر في أسفارهم، ومعرفة ما هو مُتعلق باختلافهم المذهبية. وتُظهر الرسالةُ براعة الكاتب الفنية وحُسن تأتّيه إلى موارد الكلام، وسبكه على صورةٍ يُشيع فيها جمالُ العبارة ومتانتها، ووضوح الدلالة وإشراقها، ودقة اللفظ ورشاقتها، وبراعة التأثير وعمقه، وسلامة الاقتباس وقوّته، وتماسك النصّ وترابطه، ونحو ذلك من أساليب الافتتان الخليقة بالتقدير.

على أنّ طول الرسالة يُعدّ - بحقّ - من أكثر الأشياء التي تلفت النظر، وليس من ريب في أنّ سعي الكاتب وراء طول الاستدلال، والإغراق في الاحتجاج، والاسترسال في المجادلة، وتقليب الفكرة على غير ما وجه من وجوها، كان مسؤولاً عن طول الرسالة ووفرة مادتها. ومهما يكن من أمر، فإنّ الرسالة تظلّ سجلاً ضافياً يمدُّ الدارسَ بفيض من المعلومات المهمة من مظهرٍ مهمٍّ من مظاهر العلاقات السلمية التي أقامها العباسيون مع الروم. وينبغي أنْ أُشيرَ أخيراً إلى أنّ مجالَ دراستنا لا يتّسع للتعمق في تناول

هذه الرسالة: نظراً لطولها من جهة وحاجتها إلى دراسة مُستقلة من جهة أخرى، وحرى أن يَنهَد أحدُ الباحثين إلى دراسة هذا الأثر النادر دراسةً شافيةً تضعه في مكانه المناسب.

٢ - العَلاقاتُ مع الفَرنج.

على الرغم من اتصال العباسيين بالفرنج منذ عهد هارون الرشيد الذي عقد صداقةً مع الملك الفرنسي شارلمان، إلا أن أصداء هذه الاتصالات تبدو خافتة في نصوص الرسائل التي بين أيدينا، وتكاد الرسالة الموجهة من ملكة الفَرنج برتا بنت الأوتاري - برتا فيليا لوتاري حفيدة شارلمان - إلى الخليفة المكتفي^(١)، تكون أهمّ الرسائل التي يمكن في ضوئها دراسة ملمح مُهم من علاقة العباسيين بالفرنج، ويذكر أن هذه الملكة أرفقت مع رسالتها هذه رسالة سرّية تطلب فيها الزواج من المكتفي^(٢)، بيد أن نصّ الرسالة السريّة لم يصل إلينا، وأما نصّ الرسالة المُعلنة، فقد ذكر أنه تُرجم إلى الروميّة أولاً، ثم نقله إلى العربيّة حنين بن إسحاق^(٣) المُترجم المعروف^(٤).

تستهل الملكة الفرنجية رسالتها الودية بالدعاء للخليفة، فتدعو له بالحفظ

(١) انظر: الخالديان: أبو بكر محمد الخالديّ ت ٣٨٠ هـ، وأبو عثمان سعيد الخالديّ ت ٣٩٠ هـ، التحف والهدايا، تحقيق: د. سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م. ص ١٦٥ - ١٦٨.

(٢) انظر: ابن الزبير، القاضي الرشيد، من أهل القرن الخامس الهجري، الذخائر والتحف، تحقيق: د. محمد حميد اللّه، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية، الكويت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م. ص ٤٩.

(٣) طبيب مترجم بارع، ولد سنة ١٩٤هـ، درس العربيّة واليونانيّة والسريانيّة والفارسيّة، واتصل بالخلفاء العباسيين، فعهد إليه المأمون الإشراف على تحرير الكتب المترجمة عن اليونانيّة، وألف في العربيّة عدداً من كتب الطب المهمة، توفى في بغداد سنة ٢٦٠هـ. (انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء: ١١٧ - ١٢٢، وطبقات الأطباء: ٢٥٧ - ٢٧٤، ووفيات الأعيان: ٢١٧/٢ - ٢١٨).

(٤) انظر: الذخائر والتحف: ٥٠ - ٥١.

والصون، والغلبة على أعدائه، وبقاء ملكه، وسلامة بدنه ونفسه^(١). ثم تُقدم الملكة نفسها إلى المكتفي قاصدةً التعريف بحالها، فتقول: «أنا برتأ بنت الأوتاري، الملكة على جميع ملك الفرنجيين»^(٢). وتأخذ تتحدث عن صلتها بصاحب تونس الأغلبي، وما كان من أسرها قائداً من قواده اسمه علي في مائة وخمسين رجلاً كان يقودهم، وتتحول الملكة لتتحدث عن صلتها بالقائد علي المأسور، وما كان من حديثه عن عظمة سلطان المكتفي، وأنه «ملك علي جميع الملوك»^(٣). ولما تيقنت الملكة من صدق ما أخبر به القائد الأسير لديها، رأت أن تُوفده إلى المكتفي حاملاً بين يدي رسالتها ألواناً من الهدايا لتحظى بشرف انعقاد المودة بينها وبين المكتفي.

وتنثني الملكة تُفصّل تفصيلاً دقيقاً صورة هديتها إلى المكتفي، مُوردة ثبّتاً بما اشتملت عليه الهدية الملوكية من صنوف الأسلحة والملابس والعبيد والجواري والكلاب والطيور وغيرها، تقول: «وقد بعثت معه^(٤) هدايا مما في بلدي، جعلتها تكرمة لك واستجلاباً لمودتك، وهي: خمسون سيفاً، وخمسون ترساً، وخمسون رمحاً فرنجية، وعشرون ثوباً منسوجة بالذهب، وعشرون خادماً، وعشرون جارية، وعشرة أكلب لا تُطيقها السباع، وسبعة بُزاة، وسبعة صقور، ومضرب حرير بجميع آلاته، وعشرون ثوباً معمولة من صوف، تكون في صدف يخرج من البحر، يتلون ألواناً في كل ساعة من ساعات النهار، وثلاثة أطيبار تكون ببلاد فرنجة، إذا نظرت إلى الطعام والشراب المسموم صاحت صياحاً منكرًا، أو صفقت بأجنحتها حتى يُعلم بذلك. وخرز تجتذب به

(١) انظر: التحف والهدايا: ١٦٦. وانظر: والذخائر والتحف: ٥١ - ٥٢.

(٢) التحف والهدايا: ١٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٦٧.

(٤) أي مع القائد علي.

النُصُول^(١) والأزجة^(٢) بعد بناء اللحم عليها بغير وجع^(٣). واضحٌ مِنْ هذا الثَّبَتِ مدى عناية الملكة بتأوين هديتها والزيادة في عدد كلِّ صنفٍ مِنْ أصنافها، مُحاولَةً إظهار السمة الإفرنجية لبعض ما تضمنته هديتها، وتتمثَّل غايةُ الملكة مِنْ إيفاد هذه الألوان المنوعة - مِنْ الهدايا - التوددَ إِلَى المكتفي بقصد نيل عطفه وصداقته، وقد تكون الملكة قصدت إغراءَ الخليفة مِنْ أجل القَبُولِ برغبتها في الزواج منه.

وتذكر الملكة أن القائدَ علياً أخبرها عن صداقة انعقدت أسبابها بين المكتفي وملك الروم، مؤكدةً أنها أجدر بصداقة الخليفة مِنْ صداقته لملك الروم؛ لأنها ملكة الإفرنج كلِّهم، ولأنها تفوق ملك الروم سلطاناً وجيوشاً، ولأن سلطانها يقوم «على أربع وعشرين مملكة، كلُّ مملكة لسانها مُخالف للسان المملكة التي تليها»^(٤)، وتضيف الملكة إلى جملة هذه المفاخر وقوع «مدينة رومية العظمى»^(٥) في نطاق مملكتها. وهي إذ تُعرِّفُ الخليفةَ بعضاً مما تعتد به مِنْ المفاخر، تطلب إليه المُصالحة والمُهادنة، وانعقاد أسباب المودة والصداقة، وتناشده أن يكتبَ إليها مُخبراً عن صحته وحاله، وما يحتاج إليه مِنْ بلادها، ثم تتوجه إليه ألا يحبس الرسولَ الذي حمل هذه الرسالة إليه^(٦). وتُشير الملكة أخيراً إلى السرِّ الذي حملته الرسول ليفضي به إلى الخليفة: «وقد حملتُ هذا الخادم سراً يقوله لك إذا رأى وجهك، وسمع كلامك، ليكون هذا السرُّ بيننا لا أحبُّ أن يقف عليه غيري وغيرك»^(٧)، ويبدو أن هذا السرَّ كان

(١) جمع نصل، وهي حديدة الرمح والسهم والسكين ونحوه. (انظر: اللسان: مادة نصل).

(٢) جمع زُج، وهو الحديدة في أسفل الرمح. (انظر: المصدر نفسه: مادة زجج).

(٣) التحف والهدايا: ١٦٧ - ١٦٨.

(٤) المصدر نفسه: ١٦٨.

(٥) المصدر نفسه: ١٦٨.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ١٦٨، والذخائر والتحف: ٥٢ - ٥٣.

(٧) التحف والهدايا: ١٦٨.

يدور حول رغبة الملكة بالزواج من الخليفة.

ولعل من الواضح للعيان أن الملكة تبدو في رسالتها شديدة الإعجاب بشخص المكتفي، وحسن سياسته، وقوة جيشه، وهي من أجل ذلك تبذل ما وسعها ابتغاءً خطب وده و صداقته، وتُظهر الرسالة مدى رقة خطاب الملكة ولينه، وحسبُ المرء أن ينظر في عددٍ من العبارات الرقيقة التي تُفصح عن هذا المنحى من الخطاب، كما في قولها تُخاطب الخليفة: «أقرأ، يا سيدي الملك، عليك السّلام»^(١)، و «عليك، يا سيدي، في محبة الله أكثر السّلام»^(٢)، و «عليك أكثر سلام الله، وعلى جميع من معك»^(٣).

ورد المكتفي على رسالة ملكة الأفرنج برسالة أطنب كاتبها في شرح صفة رسالة الملكة، وما تضمنته من ذكر حالها مع صاحب تونس، وما كان من أسر بعض جنده، وما كان من أمر الهدية التي وجهت بها الملكة إلى المكتفي، وما كان من حديث الملكة عن عظم مملكتها وتفوقها على مُتملك الروم^(٤). ثم يأخذ الكاتب - بعد وقفةٍ مطولة - في الإجابة عن رسالة الملكة، مُظهراً ما خُص به الخليفة المكتفي من تسابق ملوك الأمم إلى الاتصال به، وتنافسهم على مُهادنته وكسب مودته^(٥). ويمضي الكاتب مُتحدثاً عن مدى احتفال الخليفة برسالة الملكة، وترحابه بما انضمت عليه من طلب المودة والصداقة، وإحلال الألفة والتواصل^(٦). ويطلب الخليفة في آخر الرسالة إلى الملكة دوام المراسلة والمكاتبة، مُشيراً إلى أن حامل الرسالة قد أدى إليه السر الذي رغبت الملكة اطلاع الخليفة عليه^(٧).

(١) الذخائر والتحف: ٥١.

(٢) المصدر نفسه: ٥٣.

(٣) المصدر نفسه: ٥٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥٥ - ٥٦.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٥٧.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٥٧ - ٥٨.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ٥٩.

ومع أن الكاتب حاول أن يصيغ رسالته بالملآينة والملاطفة، كما فعلت الملكة في رسالتها، إلا أن ملامح الشدة والخشونة أطلت بشكل بيّن في بعض المواقف، كما في الحديث عن معرفة المكتفي بأقدار ملوك عصره، مع إنزاله كلّ واحد منهم منزلته التي يستحق^(١)، وكأنّما أراد الكاتب أن يُعرّف الملكة مكانتها الحقيقية، ولا سيّما أنّها تعالت على ملك الروم، وأدّعت أنّها أعظم منه سلطاناً وأوسع بلاداً.

٣ - العَلاقاتُ مع الهُنود.

ثمّة مراسلة مُتبادلة بين رُهمي ملك الهند والخليفة المأمون^(٢)، وفي ضوء هذه المراسلة يمكن أن ندرس وجهاً من وجوه العَلاقات مع الهُنود في العصر العباسي، وهو وجه يقوم على أساس علاقة سلمية، كتلك التي انعقدت بين الخليفة المكتفي وملكة الإفرنج.

تُستهل رسالة الملك الهنديّ بديباجة مُطولة قصدها إظهار عراقية نسبه، وما هو عليه من الجلالة والأبهة، وما يرفلُ فيه من النعيم والثراء، وما هو واقع في إطار ملكه، ولا بأس من اقتطاف هذه التفاريق ممّا انضمت عليه تلك الديباجة: «من رُهمي ملك الهند، وعظيم أركان الشرق، وصاحب بيت الذهب وألوان الياقوت وقرش الياقوت، والذي قصره مبنيٌّ من العود الذي يُختم عليه... والذي توجد رائحة قصره من عشرة فراسخ... والذي في مربطه ألف فيلٍ خزائنها أعنة الذهب، والذي يأكل في صحّاف الذهب على موائد الدرّ، والذي في خزائنه ألف تاجٍ وألف حلّةٍ جوهر لآلف ملك من أبائه...»^(٣)، وتبدو هذه الديباجة لافتةً من وجهين، فهي تُطنب اطناباً واضحاً في إظهار شمائل

(١) انظر: الذخائر والتحف: ٥٨.

(٢) انظر: التحف والهدايا: ١٥٩ - ١٦٥، والذخائر والتحف: ٢١ - ٢٧.

(٣) التحف والهدايا: ١٥٩ - ١٦٠.

الملك الهندي، حتى يستغرق ذلك ما يربو على نصف الرسالة، يضاف إلى ذلك تأخر ذكر المرسل إليه إلى نحو منتصف الرسالة، وبهذا تقف هذه الديباجة أشبه بفاصل بين ذكر المرسل في بدء الرسالة وذكر المرسل إليه متأخراً عنه.

وبعد هذه التقديمة الإعلامية الطنانة، يُبدي الملك الهندي تواضعاً من وجهين، فهو يقرّ بدءاً أنه لا يقدر الدفاع عن ملكه - مهما تناهى في العزة والشرف - إذا حانت ساعة زواله، كما يظهر الملك من جهة أخرى اعتذاره عن افتتاح رسالته بذكر الله عزّ وجلّ، مُبيّناً أنّ الهنود لا يستفتحون بذكر الله إلا في العبادة، إجلالاً وتعظيماً له^(١). وربما كان يرمي الاعتذار الآخر إلى التماس المعذرة من المأمون لأنّ الرسالة لم تكن جاريةً على سنن المراسلات الإسلامية التي تُفتتح بذكر الله وحمده والثناء عليه.

وبعدما ينقضي ما يزيد على ثلثي الرسالة، يُفصح ملك الهند عن غرضه من مكاتبة المأمون، فيقول: «وأخبارك تردّ علينا بفضيلة لك في العلم لم نجد لها لغيرك، ونحن شركاؤك في المحبة والرغبة، وإنّ في أفئدتنا من ذلك ما لم نزل به لله بالفضل ذاكرين. وقد افتتحنا استهداءك بأنّ وجهنا إليك كتاباً ترجمته: «صفو الأذهان»؛ والتصفّح له يُسعدُ على صواب التسمية، وبعثنا إليك لطفاً بقدر ما وقع منّا موقع الاستحسان له، وإنّ كان دون قدرك»^(٢). وهذا المقطع من الرسالة يشير إلى أمرين، أولها أنّ ما بلغ الملك الهندي من علم المأمون ورسوخ معرفته دعاه إلى إقامة علاقة ودية معه، وهو في سبيل إقامة تلك العلاقة على أسس وطيدة من المحبة والمنفعة المشتركة، فقد رأى أنّ يخصّ المأمون بأحد نوادير الكتب الهندية التي تُناسب ما كان عليه المأمون

(١) انظر: التحف والهدايا: ١٦٠ - ١٦١.

(٢) المصدر نفسه: ١٦١.

من العلم والثقافة. وأمّا الأمر الآخر، فهو أنّ الملك الهندي جعل الكتاب عنواناً تنطوي تحته نفائس الهدايا التي أراد أن يوجّه بها إلى المأمون، ومع أنّ الرسالة تُغفل ذكر شيء من هذه الهدايا، إلا أنّ كتب الأدب تُفصّل تفصيلاً دقيقاً فيما اشتملت عليه هذه الهدية من ضروب الجواهر واليواقيت والدرر والروائح والأطياب والفرش^(١).

وفي آخر الرسالة، يلتمس الملك الهندي العذر من المأمون، لعلمه أنّ هديته مهما كانت لا يمكن أن يفي حق المهدي إليه، وهذا الالتماس يشي - بلا شك - برهافة حسّ الملك، ولطافة ذوقه، وحسن تأدبه، يقول: «ونحن نسألك - أيها الأخ - أن تُنعمَ في ذلك بالقبول، وتوسعَ عُذراً في التّقصير»^(٢).

هذا فيما يتعلق برسالة الملك الهندي، وأمّا ردّ المأمون عليها، فإنّه يجري مجرى الرسالة نفسها إلى حدّ بعيد، فهو يتضمّن الإشارة إلى هدية مُشابهة للهدية السابقة، وهي كتاب عنوانه: «ديوان الأدب وبستان نوادر العقول»^(٣)، ويبدو من مقارنة عنواني الكتابين أنّهما يقتربان من بعضهما في تحقيق المتعة التهذيبيّة للقارئ. وكما فعل الملك الهندي، لم يكتفِ المأمون بهذه الهدية العلميّة، حتى شَفَعَهَا بصنوف من نوادر الهدايا التي أوردت كُتب الأدب ثبّتاً بها^(٤). ويجري الردّ على غرار الرسالة في إبداء العذر عن مدى التّقصير في قيمة الهدية، يقول المأمون: «ولو كانت الملوك تتهادى على أقدارها لما اتّسعت لذلك خزائنها، وإنّما يجري ذلك بينها على قدر تدلُّ عليه النية بالتّوطين»^(٥).

(١) انظر: التحف والهدايا: ١٦١ - ١٦٢، الذخائر والتحف: ٢٤ - ٢٥.

(٢) التحف والهدايا: ١٦١.

(٣) المصدر نفسه: ١٦٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٦٤ - ١٦٥، والذخائر والتحف: ٢٧ - ٢٨.

(٥) التحف والهدايا: ١٦٤.

ولعل من أهم ما يُباين به ردُّ المأمون رسالة ملك الهند، تلك الديباجة التي استهل بها المأمون، وهي ديباجة لا تأخذ حظها من الإطالة كما لاحظنا في الرسالة الفائتة، ويبدو فيها المأمون أشدَّ تواضعاً من الملك الهندي، فهو لا يفرق في عدِّ المفاخر، بل يكتفي بذكر ماثرةٍ واحدة، وهي اتصالُ نسبه بالرسول عليه الصلاة والسلام^(١). ويُلاحظ القارئ التصريح في هذه الديباجة باسم المُرسَل إليه بعد اسم المُرسِل، ولكنَّ اللافتَ حقاً أنَّ المأمون يُبدي معذرةً من تقديم اسمه وتأخير اسم رُهمي ملك الهند، ووجهة نظره في ذلك أن السُنَّة جارية في المكاتبات عند المسلمين على عدم تقديم مَنْ كان على غير التوحيد^(٢)، من باب إعلاء شأن أهل الإسلام على سواهم، ولا شك أنَّ التقديم والتأخير في مثل هذا اللون من التراسل له تدابيره الخاصة التي تحمل في طياتها دلالاتٍ دينيةً وسياسيةً واجتماعيةً وأدبيةً؛ لأنَّ المكاتبة بين الملوك والرؤساء لا تجري على غرار المكاتبة بين أفراد الرعية.

(١) انظر: التحف والهدايا: ١٦٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٦٣.

البَابُ الثَّانِي

لرَّسَائِلِ الإِخْوَانِيَّةِ

الفصل الأول المظاهر الاجتماعية

تجلت في الحياة العباسية كثير من المظاهر الاجتماعية التي تسود المجتمعات البشرية في كل زمان، والحق أن مجتمع العباسيين كان غنياً بمظاهره الاجتماعية ذات الميسم الإيجابي، كالتهنئة والتعزية والهدية والدعوة والعيادة والعناية، وكانت هذه المظاهر تمثل وجهاً مهماً من وجوه الصلات الإنسانية التي عبرت عنها الرسائل الإخوانية في هذه الحقبة. ويبدو واضحاً للمتتبع أن الكتاب أخذوا يتوسعون في تدوين رسائلهم حول كل مظهر من هذه المظاهر المهمة، حتى غدت الرسالة - في كثير من المواقف - أنسب الصور التعبيرية التي تنهض في تبليغ طرف مهم من المبادلات والمجاملات الاجتماعية، وتصوير ملامح دالة من حياة الأفراد وروابطهم.

وتنماز المظاهر الاجتماعية التي عبر عنها فن الرسائل بثرائها، فهي تمنح القارئ صورة واضحة عن حياة المجتمع العباسي، وما كان يدور في إطار هذه الحياة من المراسلات بين مختلف الطوائف، في سائر الأحوال. وحقاً استطاع الأدباء أن يعبروا عن مجتمعهم ويصوروا أهم المظاهر الجارية فيه، فكانت التهنئات تُرسخ علاقات التبادل في المسرات، وكانت التعازي تُوطد مشاعر الصداقة النبيلة في الأحزان، وكانت الهدايا تُفصح عن نماء العلاقة الروحية بين الأصدقاء، وأما الدعوات فقد كانت جسراً يمتد في سبيل التقاء الصُحب والخُلان، وأما العيادات فقد عبرت عن تلهف الأصدقاء إلى شفاء صديقهم وقيامه سليماً مُعافى، وأما العنايات، فقد راح الكتاب يُدجونها إلى ذوي الشأن في الدولة، مُتوسطين تارة، ومُوصين أخرى، ومُستشفعين

ثالثة.

١ - التهنئة .

التهنئة مظهرٌ من المظاهر الاجتماعية التي ترتبط بمناسبةٍ خاصة، وغالباً ما تكون مناسبة التهنئة مبعثاً للبهجة والسُرور في نفس صاحبها، ومدعاةً للأصدقاء والخُلان إلى مُشاركة صديقهم الفرحة، ومُبادلته التهنئة، والشُعور معه بما تستدعيه الأواصر التي تنعقد أسبابها عادةً بين النُدماء والمُتحابين. على أن لوناً من رسائل التهنئة لا يكاد يُنبىء - ولو على نحوٍ - بمعنى الفرحة والسُرور في نفس صاحبِ المناسبة، ومع ذلك يسعى بعضُ أصدقائه في محاولة إقناعه أن ما طاله إنما يدعو في حقيقة الأمر إلى التهنئة لا إلى التعزية كما يتراءى من الوهلة الأولى، وربما كانت الرسائل المُختصة بالتهنئة بالعزل عن عملٍ أوضح شاهد يُمكن التمثيل به في هذا السياق. وإلى جانب هذين اللونين، يمكن الإشارة إلى لون آخر جَمَعَ بين التعزية والتهنئة في أن معاً، مع صرف جانبٍ من الاهتمام إلى الغرض الأخير، كما في الرسائل التي كان يُوجهها الكُتّاب إلى الخليفة حين تُوسد إليه الأمور، فيلتمسون منه العزاء بفقد سلفه - وغالباً ما يكون والده أو أخاه - ويُباركون عليه عقب ذلك ولايته الجديدة، قارنين بهذا الأسلوب بين الأشياء وأضدادها.

وتشي رسائل التهنئة بما كانت تحياه الحاضرة العباسية إذ ذاك من الحفاظ على معاني الأخوة والصداقة، والاحتفال بأسباب المودة والألفة، والرعاية لحقوق الإخوان والخُلطاء، فقد كان الواحد إذا ما اعتراه شأن يدعو إلى الفرح والاستبشار، تملك أصفياه شعورٌ ملؤه الغبطة والحُبور، وكانت الأقلام تجري في مثل هذه الحال لتصور ما يجيش في صدورهم من العواطف والمشاعر والأحاسيس التي يحملها الوجدان المُشترك بين المتآلفين. وتُشير مجملُ النصوص التي تحت أيدينا إلى شيوع هذا الضرب من الرسائل شيوعاً

بيناً في ذلك العصر، وربما كان هذا الشيوع مدفوعاً بكثيره المناسبات التي يعيشها المجتمع من جهة، وتنوع مضامينها وتباين أوقاتها من جهة أخرى، وأهم من ذلك ازدياد عدد الكُتّاب واتّساع مجالات الكتابة في هذا العصر، وقد أدى هذا الأمر إلى تحوّل التهنئة من غرض يُؤديه الشعر إلى غرضٍ يقوم النثرُ على أدائه بصورةٍ أكثر طواعيةً وانسياباً من المنظوم المُقيد بالأوزان والقوافي.

وكان الكُتّاب يحرصون في مثل هذا النوع من الرسائل على أشياء يعدونها لازمةً، ولا يسمحون لكاتب أن يُخلّ بشيء منها. وأول هذه الأشياء أن يكون الكاتب مُتنبهاً إلى أقدار من يُخاطبهم، فينزل كل واحد منزلته التي تليق به، يقول علي بن خلف فيما يجب على كاتب التهنئات أن يُراعيه: «يجب على الكاتب أن يُراعي فيها^(١) مرتبة المكتوب إليه والمكتوب عنه في الرسالة اللائقة بهما ممّا لا يتسامح بمثله»^(٢). كما كانوا يُعنون بمدى تأثير الرسالة في من تُرسل إليه حتى يكون صداها بعيداً في نفسه، وحتى تترك أثراً عميقاً في داخله، فتعظم المناسبة فوق عظمتها وتنمو النعمة فوق نمانها، ولذا اشترطوا على الكاتب أن يركب طريقاً تؤدي الغرض من الكتابة، وتُفصح عن مقدرته على مخاطبة، ولا سيّما أن الأمر مُختصُّ بلون من المراسلات له مكانته، يقول صاحب مواد البيان: «كُتب التهاني من الكُتب التي تظهر فيها مقادير أفهام الكُتّاب، ومنازلهم من الصنّاعة، ومواقعهم من البلاغة. وهي من ضروب الكتابة الجليّة النفيسة، لما في التهنئة البليغة من الإفصاح بقدر النعمة، والإبانة عن موقع الموهبة، وتضاعف السرور بالعطيّة»^(٣).

(١) أي التهاني.

(٢) صبح الأعشى: ٤/٩.

(٣) المصدر نفسه: ٤/٩.

وكانت عناية الكتاب واضحة في تخير معاني التهئة، فأخذوا يُشيعون معاني البهجة والسعادة في تهانيهم، وجعلوا يتحدثون عن قدر ما أصاب المرسل إليه من النعمة، مُصورين أثر حصول النعمة في أنفسهم، وما جلبه الحدثُ السعيدُ من الفرحة الغامرة. كما كانت العناية واضحة أيضاً في اقتضاب رسالة التهئة وإيجاز فقرها وتكثيف معانيها وانتقاء ألفاظها، وما بين أيدينا من التهئات يكاد يكون مُوجزاً في أكثر الأحيان، ويبدو أن طبيعة هذا اللون من الرسائل كان لا يحتمل الإفاضة والإطناب، لأن سياسة المكاتبات المتعلقة بالمناسبات الاجتماعية كانت تقتضي في هذا العصر الاقتصاد في مضامينها وعدم الإسراف في معانيها، ومع ذلك فقد أخذ بعض الكتاب يتحولون من الاقتصاد إلى المبالغة، غير عابئين بالمواضع الجارية عند أهل هذه الصناعة.

وبالمثل كانوا يلتفتون عند الإجابة عن التهاني إلى أقدار المخاطبين ومراتبهم، وكان إنزال كل ذي مكانة قدره أمراً مرعياً عند أكثر الكتاب. وكانت مادة رسالة التهئة تُتخذ أساساً ينطلق منه الكتاب في إقامة الجواب، وكانوا يُشركون المرسل في النعمة، ويُشيدون بأثره في تحصل هذه المنزلة، مع الإشارة إلى قيمة رسالته، وما تركته من صدى في نفس صاحب المناسبة، وها هو صاحب مواد البيان يُوجز طريقة كتاب ذلك العصر في بناء أجوبة التهاني قائلاً: «هذه الكتب^(١) إذا وردت، وجب على المُجيب أن يستنبط من كل كتاب منها المعنى الذي يُجيب به. والطريقة المستعملة فيها أن كتاب المُجيب يجب أن يُبنى على أن المهنيء قسيم في النعمة المتجددة، وشريك في المنزلة المُستحدثة، وأن الحظ الأوفر فيما ناله المهنيء للمهنيء وببركة دعائه... فإن كان المُجيب رئيساً أو مروّوساً وجب أن يُرتب الخطاب على ما تقتضيه رتبة

(١) أي كتب التهاني.

كلُّ واحدٍ منهما»^(١). وينبغي ما دُمنا في هذا السياق أنْ أُشيرَ إلى أنْ مؤرّخي الأدب القُدّامي لم يُعنوا بالأجوبة قدرَ عنايتهم بالرسائل نفسها، ومنْ هنا فقد خلت كتبُ الأدب في كثيرٍ من الأحيان منْ إثباتِ نُصوصِ أجوبة التهنّئات.

ترتبط التهنّئة كما قلنا آنفاً بمناسبة خاصة، فالمناسبة هي الأساسُ الذي ينعقدُ به هذا النمطُ منْ المُراسلة، وهي الحافزُ الذي يبعثُ على كتابة التهنّئة، وبالنظر إلى لونِ المناسبة تجد أنّها تتشعُّ بأصباغٍ مُتباينة؛ فربما كانت المناسبة ذات ميسمٍ ذاتي، كالتهنّئة بالإفاقة منْ المرض، أو بالسلامة منْ السفر، أو بالعودة منْ الحجّ، أو بإنجابِ الأولاد، أو بولاية عملٍ منْ أعمال الدولة، أو نحو ذلك. وقد يتسع نطاقُ المناسبة شيئاً فشيئاً فتغدو مناسبة ذات ميسمٍ اجتماعيٍّ عام، كما في التهنّئة بعيدي: الفطر والأضحى المباركين، وكما هو شأنُ التهنّئة بالفتوح والانتصارات الإسلامية.

ولا بدّ في هذا السياق منْ ملاحظة أنْ ما تركته لنا يدُ الزمن منْ رسائل التهنّئة، يكاد يكون مُتبادلاً بين طوائف الكُتّاب وخطّائهم، وقد لوحظ أنْ المظان لا تُعنى كثيراً بذكر اسم المُرسَل إليه، وقد يردُّ في ذكر المُرسَل إليه في صيغة نكرة، كما في رسالة ابن المُقعّق إلى صديق له يُهنّئه بمولودة^(٢). وقد تكون المُراسلة جاريةً بين أحد الكُتّاب والخليفة نفسه، كما في رسالة الحسن ابن وهب^(٣) إلى المتوكل يُهنّئه بيوم النيرُون^(٤). وربما شارك الخليفة نفسه في تقديم التهنّئة إلى بعض مشاهير الكُتّاب، كما في رسالة عمرو بن مسعدة -

(١) صبح الأعمش: ٢٥/٩.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٥٥/٣.

(٣) كاتب، أديب، شاعر، استكتبه الخلفاء، وكانت له مكانة عند المأمون والمتوكل، عاصر أبا تمام وله فيه مدائح، مات نحو سنة ٢٥٠، ورثاه البحتري. (انظر: مختصر تاريخ دمشق: ٧٦/٧، والوافي بالوفيات: ٢٩٧/١٢ - ٣٠٢، وفوات الوفيات: ٢٦٧/١ - ٢٧٠).

(٤) المحاسن والأضداد، المنسوب خطأً للجاحظ، نشرة: د. علي أبو ملح، الطبعة الثانية، دار الهلال، بيروت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م. ص ٣٢٣ - ٣٢٤. وانظر: د. يونس أحمد السامرائي، آل وهب، مطبعة المعارف، الطبعة الأولى، بغداد، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م. ص ٢٠٦.

على لسان المأمون - إلى الحسن بن سهل يُهنئه بمولود^(١). وقد تذكر المصادرُ أحياناً اسم المُرسَل إليه صراحةً في التهنئات المُتبادلة بين أفراد الرعية، كما في رسالة الحسن بن سهل إلى أخيه الفضل يُهنئه بمولودة^(٢).

وفي ضوء الدراسة الفاحصة للنصوص التي وصلت إلينا من رسائل التهنئة، ينجلي أن مجالات هذا اللون من أدب المراسلات كانت مُتمازجةً بنوعٍ من الثراء، وهذا الثراء أت من تنوع المناسبات التي حفزت على كتابة التهنئات نفسها، إذ لم تقف مجالات التهنئة عند الأغراض الفرديّة الخاصة حتى تجاوزتها إلى أغراضٍ لها خطرُها في حياة المجتمع، وقد كانت تهنئة الخليفة الجديد يومذاك من أكثر هذه الأغراض أهمية؛ لما يتبوأه الخليفة من مكانة دينية وسياسية واجتماعية في الحاضرة الإسلامية. إلا أنه على الرغم من كثرة الخلفاء العباسيين الواقعيين في نطاق هذه الدراسة، فإن ما بقي ما بين أيدينا من رسائل تهنئة الخلفاء بمناصبهم الجديدة يُعدّ ضئيلاً للغاية، ويبدو أن أكثر الرسائل الواقعة في هذا الإطار صارت إلى الضياع، وفي هذا إشارة واضحة إلى أن أدب الدولة «الأدب الرسمي» كان عرضة للعبث والإهمال شأنه في ذلك شأن غيره من أداب ذلك العصر.

وأود أن أقف أولاً عند رسالة أبي مُسلم الخراساني إلى المنصور يُعزيه بوفاة أخيه السّفّاح، ويُهنئه بالخلافة، ومن الواضح أن هذه الرسالة هي أول رسالة عباسية اختلطت فيها التهنئة بالتعزية، وقد قصّ الطبري شيئاً من مُلابساتها، فذكر أن أبا مُسلم كان تقدم أبا جعفر في طريقهما إلى الحجّ سنة ١٢٦هـ، فبلغ أبا مُسلم خبرُ وفاة أبي العباس السّفّاح، فكتب إلى أبي جعفر يقول بعد البسملة: «عافاك الله وأمتع بك، إنّه أتاني أمرٌ أفضعني، وبلغ مني

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٢٩/٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٩/٢.

مبلغاً لم يبلغه شيء قط، لقيني محمد بن الحسين^(١) بكتاب من عيسى بن موسى إليك بوفاة أبي العباس أمير المؤمنين رحمه الله، فنسأل الله أن يعظم أجرك، ويحسن الخلافة عليك، ويبارك لك فيما أنت فيه، إنه ليس من أهلك أحدٌ أشدَّ تعظيماً لحقك، وأصفى نصيحةً لك، وحرصاً على ما يسرك مني^(٢). تحمل هذه الرسالة بدءاً خبر وفاة الخليفة السفّاح، وهو الأمر الذي أثار أبا مسلم بشكلٍ بالغٍ، ويبدو أن استهلال أبي مسلم بتصوير شدة وقع الأمر عليه، قبل التصريح بذكر الخبر، كان أبلغ في إعلام المنصور وتهيئته لسماع الخبر الجلل، وهو موت أخيه، ولا أشك أن مخاطبة الإنسان بوفاة أخيه لا تتسنى إلا بعد التمهيد بما عساه يُخفف - ولو على نحو ما - من وطأة الخبر، وما قد يتبعه من هالة البث والحزن المتوقعة.

ويمضي أبو مسلم^(٣) عقب أداء الخبر في تقديم العزاء إلى النفس بما يُنفس كربته ويهون عليه مصابه، غير أن ذلك لا يمضي بعيداً، بل لا يتجاوز إيراد العبارة المألوفة في مثل هذا السياق: «فنسأل الله أن يعظم أجرك»^(٤)، وهذه العبارة أحسبها كافية في التماس العزاء، ولا سيما أن الرسالة أنشئت في ظرفٍ خاصٍ لم يكن متوقعاً. وتتضمن الرسالة تقديم التهنئة للمنصور بعد أخيه، والدعاء له بالعافية والمتعة، وهو دعاء يُناسب موضوع الرسالة، بما يشتمل من التعزية والتهنئة. غير أن أبا مسلم لا يكاد يفرغ من تعزيتته وتهنئته حتى يعمد إلى استثمار المنحى الذاتي في مثل هذه المناسبة،

(١) من رجالات الدعوة العباسية الأوائل، له جهود في مقاومة الأمويين، أرسله عيسى بن موسى مخبراً المنصور بوفاة أخيه السفّاح، علت مكانته عند المنصور، وجعله عاملاً على الأهواز، ووجه به لحرب إبراهيم بن عبد الله أخي النفس الزكية الثائر بالبصرة. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٢٤/٧، ٤٧١، ٤٧٢، ٦٢٦، ٦٣٦، والكامل في التاريخ: ٤١١/٥، ٥٦٢، ٦٤٥).

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٤٧٢/٧. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢/٣ - ٢٤.

(٣) كاتب مترسل، مترجم، نبغ في الشطر الأول من العصر العباسي الأول، وكتب لعمارة بن حمزة، وكان من معدودي البلغاء، وصلت إلينا بعض رسائله. (انظر: الفهرست: ١٣٢، ١٣٩، ١٤٠، وجمهرة رسائل العرب: ١١٨/٣ - ١٢٤).

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٤٧٢/٧.

ويتمثل هذا المنحى في تأكيد ما يُكنه للمنصور من التعظيم والإجلال والحرص على إرضائه، وفي هذا المقطع من الرسالة ما فيه من الإشارة الضمنية إلى طبيعة العلاقة بين أبي مُسلم والمنصور، وقد بدت هذه العلاقة موتورة منذ استواء الأمر لصالح العباسيين، وقد تمثلت ملامح هذه العلاقة بالتحريض على قتل أبي مُسلم، والانهاء بقتله فعلاً سنة ١٢٧هـ^(١).

وتشف الرسالة عن إحساس أبي مُسلم بما كان يدور في نفس أبي جعفر تجاهه، ولذا سارع إلى تهنئته بالخلافة - قبل أن تُعقد له البيعة - مُفصلاً عن حقيقة النوايا التي يكنها للمنصور. ومهما يكن من أمر، فإن الرسالة تشهد بحُكمة أبي مسلم ودهائه، ومعرفته بمدخل الأمور، وكيفية التخلّص من المواقف الصعبة، فقد أحسن البدء والنهاية، واستطاع أن يُحقق الغاية من إعلام المنصور بوفاة أخيه، والتمس العزاء وقدم التهنئة، وهذه أمور - لا شك - أنها مُحْتَاجَة إلى معرفة بأصول المكاتبات، ولا سيّما ما كان منها متعلقاً بمثل الموقف الذي عبّرت عنه هذه الرسالة.

وأما الرسالة الأخرى التي أودّ الوقوف عندها بعد رسالة أبي مسلم، فهي رسالة جبل بن يزيد إلى المهدي يُهنئه باعتلاء الخلافة بعد والده المنصور، وهذه الرسالة هي في الحقيقة أوضح من سابقتها في التعبير عن الموضوع. تبدأ رسالة جَبَل بالحديث عن قُدرة الله ونفاذ قضائه وسُنّته في الأوّلين والآخرين، ويجعل الكاتب هذه المقدمة الوعظية سبباً لتُسوّغ له الحديث عن هولِ الفاجعة وفداحة المصائب، حتى يجعلها المصيبة التي « لا تعدلُها المصائبُ، ولا تُوازِيها الفجائع »^(٢). ويسعى جَبَل إلى تهوين أمر الفاجعة حين يُبرز شيئاً من فلسفة جريان النوائب في حياة البشر، مؤكداً أن المصائب حُجّة الله على

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٧٩/٧ - ٤٩٤.

(٢) جمهرة رسائل العرب: ١٢٩/٣.

البشر، و « أن الفجائع أمرٌ جرتُ به سننُ الله بين عباده تذكيراً وتحذيراً »^(١).

ويلجأ الكاتبُ إلى تخفيف رُزء النازلة، بالنظر إلى ما جلبته من نعمة، كان لها أثرها الحسن على المستوى العام، يقول الكاتب: « والحمد لله على ما تلافى به عباده في بلائه، من نعمته التي لم بها الشعث، وجبر بها المصيبة، وشد بها أركان الإسلام وأهله »^(٢). إن النعمة التي يُشير إليها الكاتب ههنا هي ولاية المهدي شؤون الخلافة، وهي نعمة جرتها المصيبة تلك، وكأنتما كانت هذه النعمة مؤقتة بتلك المصيبة، فما إن رمى الزمان بثقل الأولى حتى جاءت الأخرى لتنفس كربة سابقتهما، وها هو الكاتب يوازن بين فداحة المصيبة وجلال النعمة، فكما كانت الأولى « مصيبة لا تعدلها المصائب ولا توازيها الفجائع »^(٣)، كانت الأخرى: « عائدة »^(٤) من الله تعظم عن كل ما عسى واصف أن يصفه من أهلها، أو يعظم من وجوه شكر الله فيها^(٥). وكما صح أن يُقال في وفاة المنصور: « أعظم بالمصيبة مصيبة نزلت »^(٦)، صح أن يُقال في تولي المهدي الخلافة: « أعظم بالنعمة نعمة حدثت »^(٧). وهكذا يمضي الكاتب في هذا المسلك الدقيق الذي ينم عن قدرة فائقة في إلباس التعزية ثوب التهنئة، مع عدم التفريط في إحداهما، إلا حيثما دعت الحاجة إلى صرف مزيد من العناية إلى موضوع التهنئة.

يُشير الكاتبُ في بداية الرسالة إلى مبلغ سُرور الرعية: عامتهم وخاصتهم، بخلافة المهدي، ورضاهم عن البيعة له، واستبشارهم بها؛ لما حازته

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٢٩/٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٢٩/٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٢٩/٣.

(٤) أي منقعة. (انظر: اللسان: مادة مود).

(٥) جمهرة رسائل العرب: ١٢٩/٣.

(٦) المصدر نفسه: ١٢٩/٣.

(٧) المصدر نفسه: ١٢٩/٣.

مِنْ سَلَامَةِ الشُّرُوطِ مَعَ اجْتِمَاعِ النَّاسِ عَلَيْهِ، يَقُولُ جَبَلٌ: «وَإِنَّ الْخَبَرَ أَتَانَا بِوَأْفِدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْمَهْدِيِّ بِأَنَّهَا كَانَتْ بَيْعَةً سَلِيمَةً مُبَارَكَةً، لَمْ يُطْلَعْ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ فِيهَا اعْتِرَاضٌ وَلَا خِلَافٌ بِقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ، بَلِ اسْتِفَاضَ بِهِ الرِّضَا وَالغَبْطَةُ، وَظَهَرَ السُّرُورُ مِنَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ»^(١). وَتَتَعَانَقُ الْبِدَايَةُ مَعَ الْخَاتِمَةِ، فَيَذَرُ الْكَاتِبُ إِلَى اللَّهِ بِالْإِعْدَاءِ، كَيْ يُعِينَ الْخَلِيفَةَ عَلَى مَا حَمَلَهُ مِنْ ثِقَلِ الْأَمَانَةِ وَالْمَسْئُولِيَّةِ، لِيَعْمَلَ بِمَا يُرِضِي اللَّهَ، وَيُؤَدِّي حَقَّهُ فِيمَا اسْتَحْفَظَهُ مِنْ أَمْرِ الرِّعِيَّةِ^(٢).

وَلَمْ تَقِفْ مَجَالَاتُ التَّهْنِئَةِ عِنْدَ تَهْنِئَةِ الْخُلَفَاءِ بِتَسَنُّمِهِمُ الْمَنَاصِبَ الْجَدِيدَةَ، بَلِ تَعَدَّتْهَا إِلَى تَهْنِئَتِهِمْ بِالسَّلَامَةِ مِنَ السَّفَرِ تَارَةً، وَإِنْجَازَ بَعْضِ الْفُتُوحِ تَارَةً أُخْرَى، فَضِلًّا عَنِ التَّهْنِئَةِ بِأَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ الْخَاصَّةِ. فَمِنْ بَيْنِ الرِّسَالِ الْتِي تَنَاوَلَتْ تَهْنِئَةَ الْخَلِيفَةِ بِالْأُوبَةِ مِنَ السَّفَرِ رِسَالَةُ صَالِحِ بْنِ عَلِيٍّ إِلَى السَّقَّاحِ، وَهِيَ تُسْتَهْلُ بِالْإِعْدَاءِ لِلْخَلِيفَةِ وَتُخْتَمُ بِالْإِعْدَاءِ أَيْضًا، وَتَتَحَدَّثُ عَنِ رِعَايَةِ اللَّهِ لِلْخَلِيفَةِ فِي حَلِّهِ وَتَرْحَالِهِ، وَحِفْظِهِ مِنْذُ خُرُوجِهِ إِلَى حِينِ رُجُوعِهِ إِلَى «مَنْزَلِهِ وَمَحَلِّهِ مُعَافَى مُسْلِمًا، مَحْفُوظًا مِنَ اللَّهِ، إِحْسَانًا مِنْهُ إِلَيْهِ، وَإِفْضَالًا وَإِنْعَامًا عَلَيْهِ، وَاخْتِصَاصًا لَهُ»^(٣).

وَفِي إِطَارِ تَهْنِئَةِ الْخُلَفَاءِ بِالْفُتُوحِ وَالظَّفَرِ عَلَى الْأَعْدَاءِ، نَقَفَ عِنْدَ رِسَالَةِ إِبْرَاهِيمِ بْنِ الْمَهْدِيِّ إِلَى الْمُعْتَصِمِ بَعْدَ فَتْحِ عَمُورِيَّةِ سَنَةِ ٢٢٢ هـ، وَتَشَفُّ هَذِهِ الرِّسَالَةُ عَنِ نَزْعَةِ إِسْلَامِيَّةٍ؛ فَهِيَ تَتَحَدَّثُ عَنِ جِهَادِ الْمُعْتَصِمِ، وَأَنَّهُ كَانَ خَالصًا لِلَّهِ، وَأَنَّ اللَّهَ كَانَ يَكْلُؤُهُ بِعَيْنِ رِعَايَتِهِ فِي حَلِّهِ وَتَرْحَالِهِ وَسَائِرِ أَحْوَالِهِ، وَأَنَّ مِنْ تَمَامِ هَذِهِ الرِّعَايَةِ أَنْ يَسِرَّ لَهُ اللَّهُ أَمْرَ هَذِهِ الْغَزْوَةِ، فَنَصَرَهُ عَلَى أَعْدَائِهِ، «فَأَذَلَّ

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٢٩/٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٣٠/٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢/٣ - ٢٣.

بها رِقَابَ المُشْرِكِينَ، وشفى بها صُدُورَ قَوْمِ مُؤْمِنِينَ»^(١). ثم كان تمامُ حفظِ اللّٰه لهذا الخليفة المجاهد أن يسر له اللّٰه سبيلَ الرجعة إلى أهله ووطنه بالغنيمة والسلامة، تحوطه عنايةُ اللّٰه مِنْ وَعَثَاءِ السَّفَرِ وَيُعَدُّ الطَّرِيقَ؛ لِأَنَّ دِفَاعَهُ كَانَ دِفَاعاً عَنِ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ، وَلِأَنَّ خُرُوجَهُ إِنَّمَا كَانَ ابْتِغَاءً وَجْهَ اللّٰهِ^(٢). وينطوي موضوعُ الرسالة بعد تهنئة الخليفة برجوعه ظافراً مُعَافَى عَلَى الْإِشَادَةِ بِحُسْنِ اخْتِيَارِ الْخَلِيفَةِ ابْنِهِ الْوَائِقِ لِيَكُونَ قَائِماً مَقَامَ أَبِيهِ الَّذِي خَرَجَ غَازِياً فِي سَبِيلِ اللّٰهِ، وَيَرَى الْكَاتِبُ أَنَّ الْوَائِقَ جَمَعَ مِنَ الْمَوْهَلَاتِ مَا جَعَلَهُ قَادِراً عَلَى الْإِنَابَةِ عَنِ الْوَالِدِ، وَتَدْوِيرِ هَذِهِ الْمَوْهَلَاتِ حَوْلَ الرَّفْقِ وَالرَّحْمَةِ وَالشَّفِيقَةِ، وَالْحَلْمِ وَالْوَقَارِ، وَالرِّزَانَةِ وَالثَّبَاتِ، وَحُسْنِ سِيَاسَةِ النَّاسِ وَالتَّالِيفِ بَيْنَهُمْ^(٣).

وَأَمَّا اللَّوْنُ الْأَخِيرُ مِنَ أَلْوَانِ التَّهْنِائِيِّ الَّتِي كَانَتْ تُرْسَلُ إِلَى الْخُلَفَاءِ، فَيَتَعَلَّقُ بِالتَّهْنِئَةِ بِالشُّؤُونَ الْأَسْرِيَّةِ الْخَاصَّةِ، وَلَعَلَّ مِنْ أَشَدِّ الرِّسَائِلِ تَمَثِيلاً لِهَذَا اللَّوْنِ رِسَالَةُ الْعَبَّاسِ بْنِ الْحَسَنِ الطَّالِبِيِّ^(٤) إِلَى الْمَأْمُونِ يُهْنئُهُ بِمَوْلُودِهِ. وَيَسْتَهْلُ الْكَاتِبُ فِي رِسَالَتِهِ مُبْدِئاً حَالَةً مِنَ السُّرُورِ وَالْإِرْتِيَاحِ لِهَذِهِ الْمَوْهَبَةِ السَّنِيَّةِ الَّتِي أَفَاءَ اللّٰهُ بِهَا عَلَى الْخَلِيفَةِ^(٥). وَيُفْصِحُ كَاتِبُ الرِّسَالَةِ عَنِ الدَّوْرِ الْمُنَشُودِ لِأَوْلَادِ الْخَلِيفَةِ فِي حَيَاةِ وَالدَّهْمِ وَبَعْدَ انْقِضَاءِ أَجَلِهِ، وَيَأْتِي الْحَدِيثُ عَنِ هَذَا الدَّوْرِ فِي صُورَةٍ دَعَائِيَّةٍ: «فَعَمَّرَ اللّٰهُ لَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قُلُوبَهُمْ بِنُورِ الْحِكْمَةِ وَأَبْصَارَهُمْ، حَتَّى يَشُدَّ بِهِمْ عَضْدَكَ وَيُسَدَّ بِهِمْ ثُلْمَتَكَ، وَيَبْلَغَهُمُ الْغَايَةَ

(١) جمهرة رسائل العرب: ١١/٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٢/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٢/٤.

(٤) من نسل علي بن أبي طالب، ولد في المدينة، وقدم بغداد أيام الرشيد، وصحب المأمون، وكان عالماً شاعراً فصيحاً، ذكر الصفدي أنه توفي سنة ١٩٣هـ، (انظر: تاريخ بغداد:

١٢/١٢٢٦، والكامل في التاريخ: ٦/١١٤، والوافي بالوفيات: ١٦/٦٤٨).

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٤٣٨.

المأمول لهم بلوغها بعدك»^(١). ومع أن غرض الرسالة هو التهنئة بالمولود الجديد، إلا أن الدعاء للخليفة يستأثر بحظ وافر من مادة الرسالة، وكأنتما يُشير هذا الأمر إلى أن إدخال الدعاء في مثل هذه اللون من الرسائل كان يُعد في نظر الكتّاب آنذاك ممّا لا يُستغنى عنه فيما تواضعوا عليه من أصول المكاتبات.

وإلى جانب هذا اللون ذي الأصباغ المتباينة من تهنئة الخلفاء، شاع لون آخر يُعنى بتهنئة الولاة والعُمال على ما أُسند إليهم من المناصب العامة في الدولة، وتدور جملة من رسائل سعيد بن حميد^(٢) حول هذا المحور^(٣)، حتى ليعدّ بحق أشهر من بقيت لنا رسائله في هذا الموضوع، فمن ذلك رسالته التي بعثها مُهنئاً إلى أحد أصدقائه وقد ولي عملاً: «أنا أهنئ بك العمل الذي وليته، ولا أهنئك به، لأن الله أصاره إلى من يُورده موارد الصواب، ويُصدره مصادر الحُجّة، ويصونه من كل خلل وتقصير، ويمضيه بالرأي الأصيل، والمعرفة الكاملة، قرن الله لك كلّ نعمة بشكرها، وأوجب لك بطوله المزيد منها، وأوزعك من المعرفة بها ما يصونها من الفتن، ويحوطها من النقص»^(٤). تُبين هذه الرسالة عن مفارقة طريفة يصطفيها الكاتب بحُكمة ودهاء مُديراً رسالته حولها، فهو لا يُحبذ أن يُهنئ صديقه بما وليته من عمل، بل يرى أن الأجدر أن يُهنئ العمل بصديقه؛ لأن الإنسان لا يُقوم بمنصبه، وإنّما هو المسؤول عن المنصب، فإذا ما تسلم منصباً وجب عليه أن يُوجّه الوجهة الحقّ،

(١) جمهرة رسائل العرب: ٤٣٨/٣.

(٢) كاتب، شاعر، ولد ببغداد، وعمل في دواوين الدولة، حتى قلده المستعين ديوان الرسائل، له أخبار مع فضل الشاعرة، جمع أشعاره ورسائله د. يونس أحمد السامرائي، توفي نحو سنة ٢٥٠ هـ. (انظر: الأغاني: ١٥٥/١٨ - ١٦٨، والفهرست: ١٣٧، والوافي بالوفيات: ١٥/٢١٣ - ٢١٥).

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٥٠/٤ - ٢٥٢. وانظر: د. يونس أحمد السامرائي، رسائل سعيد بن حميد وأشعاره، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م.

(٤) جمهرة رسائل العرب: ٢٥٢/٤. وانظر: رسائل سعيد بن حميد وأشعاره: ٨٣.

ويُسِير به السيرة الصحيحة، ويثنيه عن معاطن الخلل ومُسببات الإهمال، فالعمل - وفق هذه الرؤية التي يحتج لها الكاتب - يَشْرُفُ بصاحبه أكثر مما يَشْرُفُ صاحبُ العمل بعمله. وهذه المفارقة صُورَةٌ دالة على قدرة الكاتب على الاحتجاج لفكرته وإخراجها مَخْرَجاً لطيفاً يشفُّ عن بعض ملامح الثروة الفكرية التي كان يستقي منها.

وعلى نحو ما جرت به العادة من التهنئة باعتلاء المناصب الجديدة، شاعت التهنئة بالعزل من تلك المناصب، والحق أن هذا اللون من المكاتبات يقف على نقيض سابقه، وهو ينم عن نمط من المفارقات كالذي تقدمت الإشارة إليه عند تناول رسالة سعيد بن حميد قبل قليل. وأول ما يُصادفنا من الرسائل المكتوبة في هذا الاتجاه رسالة حميد بن مهران^(١) إلى عامل عزل عن عمله، ويمضي حميد في هذه الرسالة في قلب مواضع الأشياء، إذ العزل عن العمل يُفْضِي إلى القعود، وربما يدعو إلى الشماتة، وهو على هذا النحو أشبه بمنحة تستدعي المواساة والعزاء، لكن الكاتب يعكس هذه المواضع البديهية، مُتَحَوِّلاً بالعزل عن العمل إلى تهنئة تستمطر السُرور، وتوجب الشكر، وتنفي الجزع. يأخذ الكاتب في تصوير مدى سُروره وارتياحه لما بلغه من انصراف هذا العامل عن عمله ورجوعه إلى منزله، وهو في سبيل تعزيز هذا المذهب والتدليل على وجاهته يعمد إلى استيفاء بعض الأدلة التي تؤيد مذهبه، فهو يدرك بدءاً أن المُخاطب جليل في نفسه كريم في جوهره، وأن العمل الذي كان يتولاه لم يكن ليرفع من منزلته، كما أن العزل لم يكن ليضع من رُتبته، لأن الجواهر واحد سواء أكان مُتولياً للعمل أم معزولاً عنه. ويذهب الكاتب إلى أكثر من ذلك بكثير، فهو في سبيل التسلية عن صديقه المعزول،

(١) شاعر ناثر من أصفهان، عُرف ببرايعته، كتب للبرامكة مدة حياتهم وكان مختصاً بهم، له ديوان رسائل ومجموع شعري، وصلت إلينا طائفة من رسائله. (انظر: الفهرست: ١٢٧، ١٩٢، والبصائر والذخائر: ١٥/٥، وزهر الآداب: ١/٣٤٥).

يؤكد أن صديقه أثر العزل والانصراف عن العمل بمحض إرادته واختياره، ولولا ذلك ما كان ليترك ما هو عليه، ولكنه أحب أن يترك العمل، فجاء العزل مُلبياً لهذه الرغبة. وإذا كان الأمر على هذه الصورة التي راح حميد يُنافحُ عنها، فإن التهنئة تصير في مثل هذا المقام أولى من المواساة، يقول الكاتب: «ونحن إلى أن نُهنئك بهذه الحال أولى بنا من أن نُعزبك، إذ أردت الانصراف فأوتيته، وأحببت الاعتزال فأعطيته»^(١)، ويصل الكاتب هذا المقطع من الرسالة بالدعاء للمُخاطب أن يُبارك عليه الله نعمة العزل، كما يدعو أن يُعرفه الله واجب هذه النعمة وحقها، حتى يُقابلها بالحمد والشكر^(٢).

ويسلك سعيد بن حميد المنحى نفسه في رسالتيه اللتين أوردهما صاحبُ جمهرة رسائل العرب نقلاً عن صاحب كتاب المنظوم والمنثور^(٣)، وهما تحذوان حذو رسالة حميد الأنفة في تخفيف وطأة العزل عن نفس المُخاطب، بقلب حقيقة التعزية إلى تهنئة، ثم الاحتجاج لهذا المسلك. وتُصور كلتا الرسالتيْن مبلغ سُرور الكاتب حين تنهى إليه خبر العزل؛ لاعتقاده أن هذا سيكون فاتحة خير تجلب لصاحبها أسنى الدرجات وأعلى المراتب^(٤)، ويستنفذ سعيدُ غايته في حشد الأدعية للمُخاطب ما وجد إلى ذلك سبيلاً، فالدعاءُ يرد في البداية وبعدها، وفي الخاتمة وقبلها، في الرسالتيْن كلتيهما، وبالمثل لا تخلو الرسالتيْن من زفِّ الحمد والشكر لله، إذ قضى للمُخاطب هذه النعمة، وأعفاه من ثقل مسؤولية العمل الذي كان منوطاً به، يقول الكاتب في الرسالة الأولى: «والحمد لله الذي جعل انصرافك محموداً، وقضى لك في

(١) زهر الآداب: ٣٤٥/١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦٤/٣ - ١٦٥.

(٢) انظر: زهر الآداب: ٣٤٥/١.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٥٠/٤ - ٢٥٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٥٠/٤، ٢٥١، ٢٥٢.

عاقبتك الحُسنى»^(١)، ويقول في الأخرى: «فالحمد لله الذي سلّمك منه»^(٢)،^(٣). ومع ما تنتظم فيه الرسالتان من وجوه الألفة والاتفاق، إلا أن الناظر يجد أولاهما تطول عن أختها، وتتسع لأبيات من الشعر، بعضها من إنشاء الكاتب، وبعضها مقتبس من غيره^(٤). وفوق ذلك تسترسل الرسالة الأولى في مُناشدة المُخاطب أن يكتب لصديقه صورة شافية عن أمر صدفه من لدن ابتدائه إلى ما انتهى عليه، يقول سعيد لصديقه: «أحب أن تشرح لي صورة الأمر، إلام تأدت؟ وكيف كان الابتداء؟»^(٥). ومهما يكن من أمر، فإنه يمكن أن نعد رسالتي سعيد أنموذجاً للحيل العقلية التي كان الكتاب يفتنون في عرضها على نحوٍ يحتج لمحاسن الشيء أو مساوئه بشكلٍ مقنعٍ أحياناً.

وتتسع دائرة التهاني شيئاً فشيئاً، فتشمل المباركة بالمناسبات الإسلامية، وبخاصة عيدي: الفطر والأضحى المباركين؛ لما لهما من مكانةٍ قُصوى في نفوس كثيرٍ من المسلمين، وبين أيدينا رسالة لابن المعتز كتبها إلى صديقه الوزير عبّيد الله بن سليمان بن وهب، وهي تدور حول الاعتذار إلى الوزير عن العلة التي أخرجت ابن المعتز عن الحضور للتهنئة، ويستنفذ الكاتب، عقب إبداء العذر، طاقته في الدعاء للوزير، كما جرت به العادة في مثل هذا اللون من المكاتبات المتعلقة بالمناسبات، يقول ابن المعتز: «أخرتني العلة عن الوزير - أعزه الله - فحضرت بالدعاء في كتابي لينوب عني، ويعمر ما أخلته العوائق مني، وأنا أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العيد أعظم الأعياد السالفة بركةً على الوزير، ودون الأعياد المستقبلية فيما يحب ويحب»

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٥٠/٤.

(٢) أي من العمل الذي كان يتولاه.

(٣) المصدر نفسه: ٢٥١/٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٥٠/٤.

(٥) المصدر نفسه: ٢٥١/٤.

له، ويقبل ما توسّل به إلى مرضاته، ويضاعف الإحسان إليه على الإحسان منه، ويمتعه بصحبة النعمة، ولباس العافية، ولا يُريه في مسرة نقصاً، ولا يقطع عنه مزيداً، ويجعلني من كلّ سوء فداه، ويصرف عيون الغير^(١) عنه، وعن حظي منه^(٢). وكما هو واضح من نص الرسالة، فإنّ الدعاء للمُخاطب يفتش في ثناياها فشواً بيّناً، ويعمد ابن المعتز - فيما هو ظاهر للعيان - إلى تلوين هذا الدعاء بصورٍ من المُفارقات المعنويّة واللفظيّة، وأوّل هذه المُفارقات أنّ العلة أخرجت الكاتب عن حضور مجلس الوزير للمباركة، فجاء كتابه لينوب عنه، ويقوم مقام صاحبه، وهي مفارقة تشفّ عن قدرة ذوقية وعقلية على الحيلة، والتخلّص من أزمة الموقف. وتبدو المفارقة الأخرى في دعوة ابن المعتز أن يجعل الله هذا العيد أعظم الأعياد الفاتحة بركة على الوزير، ودون الأعياد القابلة، وهي مفارقة تنم عن قدرة على عصر المعنى، ودقة في الالتفات إلى المستقبل. ويمضي الكاتب في عرض مُفارقاته، فيدعو للمُخاطب أن يُضاعف الله الإحسان إليه على الإحسان منه، وهي مُفارقة - كسابقتها - تُشير إلى نفاذ بصر الكاتب في خفايا الأمور، إذ الإنسان - مهما بلغ إحسانه للناس - مُحْتَاجٌ إلى إحسانِ الله عليه أكثر من حاجة الناس إلى إحسانه، وهذا من تمام الدقة في إقامة مثل هذه المفارقة التي يلجأ الكاتب إلى جلبها تعضيذاً لفكرته المُستغرقة في الدعاء.

وعلى الرغم من انبناء الرسالة على الدعاء، فإنّ شخصيّة الكاتب لا تذوبُ تماماً، بل تُطل علينا من تقاطيع الرسالة مراراً،

(١) أي نواب الدهر. (انظر: اللسان: مادة غير).

(٢) زهر الآداب: ١٨٢/١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٠٥/٤، ود. محمد عبد المنعم خفاجي، رسائل ابن المعتز في النقد والأدب والاجتماع، مكتبة مصطفى الباجي الحلبي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٦٥هـ = ١٩٤٦م، ص ٥٥ - ٥٦.

كما هو بيّن في قوله: «أخرتني العلة... فحضرتُ بالدعاء... لينوب عني... وأنا أسأل الله... ويجعلني من كلِّ سوء فداءه... وعن حظي منه»^(١). وهذا الحضور الواضح لضمائر التكلم والتمكُّ يُنبئ عن اعتداد الكاتب بنفسه وإحساسه بمكانته، وهذا يُعزى - فيما يبدو - إلى رسوخ نسب الكاتب في دوحه النسب العباسي، فابن المعتز من بيت ملك وجاه وثناء، وهذا - بلا شك - يدفعه إلى الشُّعور بالزهو والخيلاء، حتى في مخاطباته الإخوانية.

ولم تقف مجالات التهنئة عند الأعياد الإسلامية حتى تعدتها إلى الأعياد الفارسية، في إشارة ذات أهمية إلى استفحال الأثر الفارسي في الحياة الاجتماعية والسياسية والأدبية حينذاك، ويُعد عيد النيروز، وهو أول أيام الربيع، أشهر الأعياد الفارسية التي حظيت بالاهتمام، إذ كان يحتفل بمقدمه أهل النواحي التي كان للفرس فيها نفوذ واضح، وكانوا في هذا العيد يتبادلون صنوف الهدايا والألطف، كما سيتضح عند الحديث عن الهدايا، وقد لاحظت الدولة في خلافة المعتضد غلبة الصبغة الفارسية على كثير من شعائر هذا العيد، فمنعت الناس من إقامة بعضها^(٢).

وكانت التهنئة بالنيروز تُتبادل على نطاق واسع، وقد حاول بعضُ الكتاب أن يلبسوا هذا العيد ثوباً إسلامياً، وأن يبعثوا فيه روحاً دينية محضة، ويمكن للناظر أن يُعاين هذه المحاولة في رسالة كتبها الحسن بن وهب مهنئاً المتوكل بهذا العيد، ويبدو هذا الأمر جلياً حين يُشير الكاتب إلى دور الخليفة في نصرة الدين والمحاماة عن حرّمات الإسلام^(٣)، على أن النزعة

(١) زهر الآداب: ١٨٣/١.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٩/١٠.

(٣) انظر: المحاسن والأضداد: ٣٢٢، وآل وهب: ٢٠٦.

الإسلامية تبدو أكثر ما يكون في الأبيات التي ترد في نهاية الرسالة، ومنها قول الحسن^(١):

فداك الزمان، وأهل الزمان	إمام الهدى بك مُستبشرينا
ولا زلت زيناً لأعيادنا	وللدين كفهأً وحصناً حصينا
يَعزُّ بدولتك الصالحسون	ويشقى بك الشركُ والمشركونا
وكم فعلةٍ لك في المشركينَ	أقرتُ عيوناً، وأبكتُ عيوناً!

والأبيات تزخر - كما يظهر للقارئ - بالمعاني الإسلامية الفياضة، فهي تصور استبشار الرعية بخلافة المتوكل، وثقتها بأهليته وحسن كفايته، كما تشف الأبيات عن طبيعة العلاقة بين الرعية وإمامهم، وهي علاقة تقوم على أسس متينة من الطاعة للخليفة، والثقة بحسن سياسته وقيامه على أمر الدين، وتتجلى النزعة الإسلامية أكثر فأكثر عند الحديث عن حسن بلاء المتوكل في قمع أهل الشرك وحرابهم من غير هواده، وهذا الأمر يبدو في البيت قبل الأخير، ففي هذا البيت إشارة إلى الدور الذي قام به المتوكل من نصرة السنة والدفاع عن الإسلام.

وبالرجوع إلى الرسالة، نلاحظ أن الأدعية والابتهالات استأثرت بنصيب كبير، بل يلاحظ القارئ أن نص الرسالة - ما عدا الأبيات الشعرية - يغلب أن يكون جاريًا كله مجرى الدعاء للخليفة، وهو دعاء يدور حول المعاني التقليدية، من تمني السعادة والسُرور، ودوام البهجة والسودد، والتمتع بإقبال الأيام وإدبارها، مع بقاء العافية، ودوام السلامة^(٢). ويتراءى للناظر

(١) المحاسن والأضداد: ٣٢٢ - ٣٢٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٢٢.

حرم الحسن بن وهب - وهو من أصل فارسي - على التصريح بذكر أشهر عيدين عند الفرس، متخذاً من واسطة الرسالة موطناً لذلك، كما لا يفوته أن يشير كذلك إلى وقت هذين العيدين، يقول مخاطباً المتوكل: «وأبهجك بكل عيد، وشدّ بك أزر التوحيد، ووصل لك بشاشة أزهار الربيع المؤنق، بطيب أيام الخريف المغدق، وقرب لك التمتع بالهرجان والنيروز، بدوام بهجة أيلول وتموز»^(١).

ولا بدّ ههنا من ملاحظة هذا الأمر، وهو أنّه مع كثرة أعياد النصارى وحضورها بين الطوائف النصرانية في العصر العباسي، إلا أنّه لم يصل إلينا شيء من الرسائل المتبادلة في التهنة بهذه الأعياد، وربما يرجع الأمر إلى أن مؤرخي الأدب العربي وجلهم من المسلمين لم يلتفتوا إلى هذا النوع من التهينات، ولم يُعنوا بتقييده؛ لاختصاصه بالنصارى من جهة، ولعدم أهميته للمسلمين من جهة أخرى.

ومن ضروب التهنة بالمناسبات الإسلامية - سوى العيدين المباركين - ما كان يُكتب في التهنة بقضاء مناسك الحج والأوبة إلى الوطن، وقد كان أداء فريضة الحج - يومذاك - من المناسبات الجليّة في المجتمع، لما لهذا الفرض من مكانة في التصور الإسلامي، ولما كان يلقاه الحاج في ذلك العصر من العناء الشديد في رحلة الذهاب والإياب على وسائل النقل البدائية. يقول محمد بن مكرم^(٢) مهنئاً صديقاً له عاد من الحج: «بلّغك الله الرضا في أمّك، من نَجج كلّ حاجة، وإبلاغ كلّ أمنية، وتقبّل كلّ دعوة

(١) المحاسن والأضداد: ٢٢٢.

(٢) أديب مترسل، اشتهر بملحه ونوادره، ونامم الخلفاء، كانت صلته منعقدة بأبي العيناء، وله معه أخبار كثيرة يغلب عليها المجون، توفي ابن مكرم سنة ٢٣١هـ. (انظر: البصائر والذخائر: ٥/٢٨، ٦/٢٣٩، ٧/٤٧، ١٦١، ١٦٣، ٢٩١، ١٦٥/٨، ١٨٢، وأخلاق الوزيرين: ٥٧، ٥٥، ٦٣، وزهر الآداب: ١/٢٨٨، ٢/٣٤٥، ١٠٦٤).

خصصتَ بها نفسك، أو عمتَ بها أحداً من أهلك، في مجامع وفُؤده، ومُعْتَزَل قراره، فكنتَ شافعَ مَنْ شاهدك، ووافدَ مَنْ غابَ عنك، يُستفتحُ بدعائك، ويُرَجَى بركة محضرك والقُرْبَة إلى الله عزَّ وجلَّ بفضل جاهدك^(١). والرسالة تُصوِّر ما يرجوه الكاتبُ مِنَ الحاجِّ بعد أن قضى ما عليه مِنَ النُّسك، فهو يأمل أن يكون دُعاء هذا الحاجِّ مِنَ الأمور التي يُستشفعُ بها، وأن يكون محضره مما يُنال به الخيرُ والبركة، كما يرجو أن يكون جاهد وسيلةً يُتقرب بها إلى الله عزَّ وجلَّ. وتضم الرسالةُ في ثناياها الدعاء للحاجِّ بقَبولِ ما كان أنفقه مِنَ الدعوات في حجه، سواءً ما كان منها خالصاً لنفسه، أو ما كان يعمُّ منها أحداً مِنَ أهله وأقاربه.

وثمة لون طريفٌ مِنَ التهنئات يختص بتهنئة مَنْ دخل الإسلام مِنَ أهل الذِّمة، ولا سيَّما النصراني منهم، ويعد أبو العيَّان^(٢) أشهر الكتاب الذين طرَّقوا هذا البابَ مِنَ التهنائي، وتحت أيدينا رسالة كتبها إلى صديقه أبي نُوح النصراني^(٣) يُهنئه على نعمة الله أن هداه إلى التوحيد، وألهمه سبيلَ المؤمنين، وأنقذه مِنَ الكُفر والشرك، وأكرمه بأخوة المسلمين^(٤). وينظرُ أبو العيَّان إلى هذه النعمة نظرةً إجلال، ويقفُ مُصوراً ما جرَّه الدين الجديد على صديقه مِنَ النعم الجزيلة، ويذكر الكاتبُ هذه النعم مُقابلاً بين ما كان عليه حال أبي نُوح النصراني، وما صار إليه حال أبي نُوح المسلم، يقول: «فأصبحت -

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢١٦/٤ - ٢١٧.

(٢) مُحَمَّد بن القاسم بن خَلاد، هاشميّ بالولاء، ولد بالأهواز سنة ١٩١هـ، اشتهر بنوادره ولطائفه، كُف بصره بعد الأربعين، توفى بالبصرة سنة ٢٨٢هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ١٧٠/٣ - ١٧٩، ووفيات الأعيان: ٢٤٣/٤ - ٢٤٨، وسير أعلام النبلاء: ٣٠٨/١٢ - ٣٠٩، والوافي بالوفيات: ٢٤١/٤ - ٢٤٤).

(٣) هو إبراهيم بن نُوح النصراني، كان متصلاً بعيسى بن ماهان، وكتب للبرامكة، نادم المتوكل، وله صداقة مع أبي العيَّان، أسلم فكتب إليه أصدقاؤه يهنئونه. (انظر: البصائر والذخائر: ٢٢/٨، وزهر الآداب: ٢٨٥/١، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٨/٤).

(٤) انظر: صبيح الأعشى: ٧٥/٩، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٨/٤، و د. ابتسام مرهون الصفار، أبو العيَّان الأديب البصري الطريف، منشورات وزارة التعليم والبحث العلمي، بغداد، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م. ص ١٣٠ - ١٣١ و د. أنور أبو سويلم، أبو العيَّان: دراسة وتوثيق، دار عمار، الطبعة الأولى، عمان، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م. ص ٧٦.

أكرمك الله - وقد استبدلت بالبيع المساجد، وبالأحاد الجمع، وبقبلة الشام البيت الحرام، وبتحريف الإنجيل صحة التنزيل، وبارتياب المشركين يقين الموحدين، وبحكم الأسقف رأس الملحدين، حكم أمير المؤمنين وسيّد المرسلين»^(١). ويتحدث الكاتبُ مَكْبَرًا حُسن تأتي أبي نُوح ورُجْحان اختياره، فقد نظر أبو نُوح في حال دينه، وأطال الفكر، ومخض الأمر، وتبصّر طويلًا، وانتهى به الأمرُ إلى إدراكِ ظلمِ الشريكِ وعدلِ الإسلام، ففارق الظلمَ وعدلَ إلى الحق، فلم يكن كمن ﴿فَكَرَّ وَقَدَّرَ فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَرَ﴾^(٢). يُشير الكاتبُ هنا إلى قصة الوليد بن المغيرة الذي بسط له الله في المال والولد، والعيش وطول العمر، والرياسة في قومه، ففكر ملياً وانتهى إلى مُعاندَةِ آياتِ الله وكفَرُ بها، فتوعده الله بما لا يطيقه من مشقة العذاب.

ولا يقف الأمرُ بأبي العيْناء في استلْهَامِ المعاني القرآنيّة عند هذا الحدّ، بل يتعداه إلى تضمين الآي الكريمة تارةً، واقتباس نُصوصه - بحروفها - تارةً أخرى، يقول: «لقد عظمت نعمةُ الله عليك في مُنايَدة^(٣) أهلِ الذهلة والصغار، والكفر والإصرار الذين ﴿أحلوا قومهم دارَ البوار، جهنمَ يصلونها وبئس القرار﴾^(٤) والذين ﴿جعلوا لله أنداداً﴾^(٥) و ﴿دعوا للرحمن ولداً، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً، إن كلُّ مَنْ في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً﴾^(٦)». ^(٧) وترشد الرسالةُ أبا نُوح إلى ما يجب عليه بعد أن فارق الشريك من واجب الشكر لله عزّ وجلّ، والدعاء لإخوانه الذين أنعم الله عليهم بأخوتهم^(٨).

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٣٨/٤.

(٢) من الآية ١٨ من سورة المدثر. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٣٨/٤.

(٣) أي مخالفة ومفارقة. (انظر: اللسان: مادة نبذ).

(٤) سورة إبراهيم: الآيتان ٢٨ - ٢٩.

(٥) من الآية ٢٠ من سورة إبراهيم.

(٦) سورة مريم: الآيات ٩١ - ٩٣.

(٧) جمهرة رسائل العرب: ١٣٨/٤.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ١٣٨/٤.

وفضلاً عن رسالة أبي العيناء، فقد كتب مُعاصِرُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمٍ رسالةً مُماثلةً في الغرض نفسه، وربما كانت في تهنئة أبي نُوحٍ أيضاً، واللافت في رسالة ابن مكرم قيامها على مُفارقة طريفة، وهي أن سيماء الإسلام كانت باديةً على شخص المُخاطب قبل أن يُسلم! فكان الرجاء لذلك معقوداً على إسلامه قبل أن يُفارقَ الشرك، بيد أن التخوف كان حاصلاً في الوقت نفسه من بقاء المُخاطب على ما هو عليه من الشرك حتى خشي الكاتب أن تطغى هذه الحالة على الرجاء، وظل الأمرُ على هذه الصورة القلقة، والكاتب وأصحابه تتنازعهم حالة الرجاء مرةً، وحالة الخوف مراتٍ أكثر، حتى قرت النفوسُ أخيراً باستواء الحالة المأمولة، وتمثل هذا الأمرُ بتحول المُخاطب إلى سبيل الهداية والرشاد، وهَجْرِ المُعتقد الفاسد^(١). وتنتهي الرسالة كسابقتها بالدعاء للمخاطب بما يثبته على الطريق التي اختارها لنفسه، يقول ابن مكرم: «فأَسألُ اللهَ الذي أضاء لك سبيلَ رُشدك، أن يُوفِّقَ لصالِحِ العمل، وأن يُؤتِكَ في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، ويقيك عذابَ النار»^(٢). ولعله لا يخفى على القارئ ما يبدو في هذا المقطع من صدق القرآن الكريم، وقد لاحظنا ملامح من هذا الأثر في الرسالة السابقة أيضاً.

وإذا ما تعدينا رسائل التهنئة بالإسلام، وقفنا عند لونٍ مُغايرٍ يعنى بالتهنئة بالزواج وعقد القران، وبين أيدينا طائفة من الرسائل التي تمثل هذا المنحى من التهنئات، من ذلك ما كتبه غسان بن عبد الحميد^(٣) إلى أحد الأمراء يُبارك عليه زواجه الجديد، واجتماعه بأهله على أحسن حالٍ يتمناها

(١) انظر: زهر الآداب: ٢٤٥/١، وجمهرة رسائل العرب: ٢١٦/٤.

(٢) زهر الآداب: ٢٤٥/١.

(٣) من مشاهير بلغاء الكتاب في العصر العباسي، عمل كاتباً لجعفر بن سليمان والي المدينة، واتصل بالخلفاء العباسيين الأوائل وكتب لهم، له مدونة لم تصل إلينا، وله رسائل وصلت منها طائفة. (انظر: الفهرست: ١٢٩، ١٤٠، وجمهرة رسائل العرب: ١٠١/٣ - ١١٢).

المرء، ويسترسلُ غسان في الدعاء للأمير وزوجه باليمن والبركة والسلامة ودوام اجتماع الشمل وحسن السكن والألفة^(١)، ونحو ذلك من الأدعية التي تناول حظاً وافراً من مادة الرسالة. ويذهب الكاتبُ في سبيل تصوير مدى التوفيق الذي حالف هذا الزواج إلى القول إن إرادة الله عز وجل تدخلت في زواج الأمير من زوجته، يقول غسان: «فلما كان الأميرُ هو المنظور إليه وهي المنظور إليها، اختارها الأميرُ لنفسه، واختار نفسه لها، وأراد الله عز وجل أن يزيدَها مع فضلها في نفسها فضلاً اختيار الأميرِ إياها، وباختصاصِ الله لها بالأمير دون غيرها، فكان ذلك فضلاً من الله زينته بفضله، وكرامةً من الله وصل بعضها ببعض»^(٢).

ويُفضي بنا هذا اللونُ من التهنئات إلى تناول لون آخر يترتب في لب الأمر على سابقه، ويهتم هذا اللون بالتهنئة بإحدى ثمار الزواج، وهي إنجاب الأولاد، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن ما وصل إلينا من الرسائل الواقعة في هذا الفلك يكاد يفوق غيره من المجالات التي كتبت فيها التهاني في هذا العصر، ولا جرم أن هذا يحمل في طياته دلالات اجتماعية تشف عن الاحتفال الشديد الذي كان يلقاه المولود الجديد في أوساط المجتمع العباسي وقتئذٍ، كما تشف بعض هذه الدلالات عن النظرة الاجتماعية السائدة نحو الإكثار من الأولاد والعناية بتنشئتهم.

وقد مرت معنا من قبل رسالة من هذا القبيل كتبها العباس بن الحسن إلى المأمون في التهنئة بمولود له، وفي المقابل نقف عند رسالة المأمون - من إنشاء عمرو بن مسعدة - إلى الحسن بن سهل يهنئه بما أفاء الله عليه من نعمة الولد، وتمضي هذه الرسالة موجزة على هذه الصورة: «أما بعد،

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب، ١٠٧/٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٧/٣.

فإن هبة الله هبةً لأمير المؤمنين، وزيادته إياك في عددك زيادةً له في عدده؛ لمحلّك عنده، ومكانك من دولته، وقد بلغ أمير المؤمنين أن الله وهب لك غلاماً سرّياً^(١)، فبارك الله لك فيه، وجعله باراً تقياً، مباركاً سعيداً زكياً^(٢). تدور هذه الرسالة حول معنى بين تماماً، فالحسن بن سهل رجل له خطره في الدولة، وهذا يُوجب على المأمون أن يُشاركه فرحته بمقدم مولوده الجديد، إذ في زيادة عدد أولاد الحسن قوة وتمكين له، ولا شك أن نماء قوة أحد رجال الدولة هو في جوهره نماء لقوة الخليفة نفسه، ومن هنا يستدل الكاتب على أن موهبة الولد التي وهبها الله للحسن لا يقتصر نفعها عليه وحده، بل تتجاوز ذلك إلى الخليفة نفسه. ويعنى الكاتب بتأكيد اطلاع الخليفة على خبر الغلام الذي أنعم الله به على الحسن، ويُسلم هذا الأمر إلى الابتهاال إلى الله بما ينفع القادم الجديد، وتتمحور الصفات التي يدعو الكاتب بها حول البركة والسعادة والطهر والبر والتقوى، وهي مجمل الصفات التي دارت في رسائل التهنية بالمواليد الجدد.

وفي الواجهة المُقابلة، يكتب الحسن بن سهل رسالة إلى أخيه الفضل يزفُ إليه وفود التهنية بما قسم الله له من موهبة الولد، ويسعى الحسن في مُستهل رسالته إلى الإعظام من شأن هذه الموهبة، بل تراه يُصورها أعظم نعم الله على الإطلاق، إذ نعمة الولد عنده لا توازيها نعمة أبداً^(٣)، وهو من أجل تثبيت هذا الرأي والتدليل على صدقه يشرع في عد ما ينجم عن هذه النعمة من آثار حسنة، لعل من أهمها كثرة العدد وزيادة القوة، وهما قيمتان كانتا في عرف المجتمع مما يستحق الاهتمام، يضاف إليهما ما يدخله الولد إلى قلب والديه من البهجة والغبطة، ثم ما يناله الوالدان من ترحم الولد عليهما

(١) أي شريفاً. (انظر: اللسان: مادة سري).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٤٢٩/٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣٢٩/٣.

واستغفاره لهما بعد الموت، ولا ننسى من هذه الآثار ما يُناط بالمولود من حمل اسم والده وتبليغه إلى من يأتي بعده من أولاده وأحفاده^(١). ويمضي الحسن في تهنئته الأخوية مُشيراً إلى أن مُصادفة مجيء هذا المولود مع تحقيق الخليفة المأمون ظفره على الأعداء، لهو من المؤشرات على بركة هذا الغلام ويمنه وتحصل أسباب السعادة والنصر بمقدمه^(٢). ويستطرد الكاتب قليلاً عن موضوع الرسالة، فيدعو للخليفة بدوام العافية والصحة، وأن يرزقه الله ما طاب من الذرية، وتبدو تركيزه على الذكور دون الإناث، يقول: «فبارك الله لأمير المؤمنين في طارف نعمته وتالدها، وشفع له قديم مننه بحادثها، ورزقه ذكوراً طيبين مُهذّبين يأنس بهم ربُّعه^(٣)، ويتصل بهم نجاحه، ويجعلهم ذريةً زاكيةً، وبقيةً سالحة^(٤)».

ولا نكاد نمضي بعيداً عن الحسن حتى يلقانا صديقُه أحمد بن يوسف، ويُعد هذا الكاتب - بحق - أشد من غيره عنايةً بهذا اللون من المكاتبات، وقد أثبت له صاحبُ جمهرة رسائل العرب عدداً من الرسائل التي تتناول هذا الغرض من التهنئات^(٥)، وتقرب هذه الرسائل أن تكون على شاكلة واحدة إلى حد ما، فإضافة إلى إيجازها وابتعادها عن الإطناب، تجد أنها تتنفس في فضاء مُتماثل من إجلال نعمة الولد وإكبارها، والاستبشار بقُدوم المولود والإطراء على مجيئه، كما تشتمل الرسائل على الدعاء للقادم الجديد بطول البقاء والصلاح والتقوى وبلوغ أماله. ويُنذغم بذلك الدعاء للوالد، وغالباً ما يدور الدعاء في مثل هذه الحال حول المباركة بالولد، وأن يكون برّاً بأبيه، عوناً له، يشد أزره، ويدفع عنه نوائب الدهر وأفاته. ويلح ابنُ يوسف في أدعيته

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٢٩/٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٢٩/٣.

(٣) أي منزله، وقد يراد بها قومه وأهله. (انظر: اللسان: مادة ربع).

(٤) جمهرة رسائل العرب: ٣٢٩/٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٣٦٧/٣ - ٣٦٨.

الواردة في هذه الرسائل على أن يكون هذا الولدُ مَشْفُوعاً بغيره من الأولاد، ممّن هم على شاكلته^(١).

ولا تنأى رسالة ابن المعتز إلى بعض ندمائه يُهنئه بمولود له غن سابقاتها إلاّ يسيراً، فهي تحمل المشاعرَ والعواطفَ نفسها، كما ينال الدُّعاء - للوالد والمولود - جانباً من الرسالة، ويبنى هذا الدعاء بناءً مُتقابلاً، فهو يدعو من جهة ببقاء المولود للوالد، وأن يطول بقاء الوالد حتى يُعاین من أحفاده - أولاد ولده - كما عاین من قبل، يقول ابن المعتز: «اتصل بي خبر مولودك، فسرنى لك ما سرّك، وأنا أسأل الله أن يتبع النعمة به عليك ببقائه لك، وأن يعمرّك حتى ترى زيادةً إليه منه، كما رأيتها به»^(٢). ولا شك أن هذا الضرب من المُقابلات يدل بوضوح على تأنق الكاتب وتدويره الفكرة مراراً وصناعتها في عقله قبل أن يعمد إلى رصفها فنياً بهذا الأسلوب.

ولا شك أنه ظهر للقارئ حتى الآن أن التهاني بإنجاب الأولاد اقتصرَت في النصوص المتقدمة على الذُكور، وقد لا يبدو هذا لافتاً كثيراً؛ لأنّ النظرة الاجتماعية إلى البنات - وهي التي حاول الإسلام تغييرها - ظلت سلبيةً عند قطاعات واسعةٍ من الأوساط الاجتماعية في هذا العصر، وليس يعني ذلك ألبتة أن المجتمع كلّه كان يحمل مثل هذا التصور عن البنات. وقد يكون في رسالة ابن المقفع إلى بعض أصدقائه في التهئة بمولودة ما يُشير - ولو على نحوٍ ما - إلى هذه النظرة القاتمة للبنات، يقول ابن المقفع مُهنئاً صديقه: «بارك الله لكم في الابنة المُستفادة، وجعلها لكم زيناً، وأجرى لكم بها خيراً، فلا تكرهها، فإنهنّ الأمهاتُ والأخواتُ والعمّاتُ والخالاتُ، ومنهن

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٧/٣ - ٢٦٨.

(٢) الصولي، أبو بكر، محمد بن يحيى، ت ٢٢٥هـ. أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم من كتاب الأوراق، نشره: ج. هيورث. دن، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م. ص ٢٩٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٠٨/٤، ورسائل ابن المعتز: ٥٢.

الباقيات الصالحات، ورُبَّ غُلامٍ ساءَ أهله بعد مسرتهم، ورُبَّ جاريةٍ فرّحت أهلها بعد مساءتهم»^(١). ولا يكاد ابنُ المقفع يفرغ من التهنئة بالبنت الوليدة والدعاء لها حتى يُبادر إلى مكاشفة والدها بالشعور الذي كان يحمله العربي قديماً تجاه البنت، وهو كُره البنات وتمني الموت لهن. وابنُ المقفع إذ ينهى صديقه عن حِمْلِ نظرة الكراهية نحو مولودته البريئة، يُنبهه على حقيقة يغفلها أو يتغافل عنها مَنْ يُرزق البنات، إذ لا أحدٌ يَقْدِرُ على إنكار دور الأنثى في الحياة، فلولا البنات ما كان الذكور، وهذه هي الحقيقة التي يُنبه عليها الكاتب، فالإناث في تصوره يُشكلن أواصرَ الأرحام، فمنهن الأمهات، ومنهن الأخوات، ومنهن العمّات، ومنهن الخالات، ومنهن غير ذلك من القريبات.

ويسعى ابنُ المقفع في سبيلِ قلبِ الصُورة المركّوزة في العقول من المسرة بمقدم الذكور والاستياء من مقدم البنات، وحتى يتحقق هذا القلب لابن المقفع، وحتى يأخذ هذا القلب بُعداً تأثيرياً في نفس صديقه، يستند إلى واقع الحياة العملي، وهو واقع مليء بالشواهد التي تُصدق ما يذهب إليه الكاتب، إنَّ هذا الواقع يشهدُ بعددٍ وافٍ من الحالات التي جلب فيها الذكورُ السوءَ والشرَّ إلى أهلهم الذين سُروا بهم أوّل الأمر، واستبشروا عندما رزقوا هؤلاء الذكور. كما يشهد الواقعُ من جانبٍ آخر بعددٍ من الوقائع التي حوّلت فيها البنات كراهيةً مقدّمةً عند ذويهن إلى سُرور وسعادة. وهكذا تتبدى لنا أحقية دعوة ابن المقفع في النظرة السواء إلى قدوم المولود، ذكراً كان أم أنثى؛ لأنَّ هذا المولود لا يُعرفُ خيرُهُ من شره، وهو على هذه الحال من الجهل وعدم التكليف.

ومهما يكن من أمرٍ، فإنَّ رسالة ابن المقفع ذاتها تعد إحدى الحلقات الكثيرة التي أدخلها ابنُ المقفع إلى النثر العربي، إذ إنَّ موضوع الرسالة يبدو

(١) جمهرة رسائل العرب: ٥٥/٣. وانظر: رسائل البلغاء: ١٣٦، وآثار ابن المقفع: ٢٧١.

في غاية الجِدَّة، والواضحُ أنَّ ابنَ المُقفَع كان رائدَ الحَلَبَة في طرح هذا الموضوع نثراً، بعدما كان معروفاً تناوله شعراً. فالرسالةُ إذن تمثل إحدى التحولات التي خطاها النثر العربيُّ على يد ابن المقفع، على أنَّ اللافت حقاً أنَّ الباحث لا يكاد يقع على نظيرِ هذه الرسالة فيما وصل إلينا من رسائل العصر العباسيِّ في المدَّة قبل نهاية القرن الثالث الهجريِّ!

ويمكن للدارس أخيراً أن يُلقى إطلالة على التهنئات المكتوبة بالإفافة من مرض عند تناول رسائل العيادة، كون هذه التهنئات ألصق بهذا الموضوع، وأجدر بالتناول في ذلك الموطن.

٢ - التَّعْزِيَّة.

تلتقي رسائل التعازي مع رسائل التهاني في عدد من الدوائر المشتركة، فكلاهما ترتبطُ بمناسبة مُعيَّنة، وكلاهما تجري على الرسم نفسه في إنزال صاحب المناسبة منزلةً من الخطاب، وهو ما عبَّر عنه علي بن خلف بقوله: «وحكمها^(١) حكم التهاني، من الرئيس إلى المرؤوس، ومن المرؤوس إلى الرئيس، ومن النظر إلى النظر^(٢)». ينضاف إلى ذلك اشتراك الغاية في إنشاء التهنئة والتعزية، وتتمثل هذه الغاية أكثر ما يكون في التأثير في نفس المهنيِّ أو المعزَّى على السواء. وفي المقابل، تتسع هوة التباین بين رسائل التعازي والتهاني من وجوه: فطبيعة المناسبة ومسوغاتها تختلف اختلافاً واضحاً في التهنئة عنها في التعزية، فالمناسبة التي تستدعي إظهار الفرحة، والبهجة تبتعد كثيراً عن المناسبة التي تدعو إلى الشعور بالأسى والحزن، بل ربما شكلت المناسبتان طرفي نقيضٍ يحملُ في طياته ملمحاً قوياً من ملامح التنافر والتضاد. وبالإضافة إلى اختلاف المناسبة، يختلف أسلوبُ

(١) أي التعازي.

(٢) صبح الأعشى: ٨٢/٩.

كتابة التعزية عن أسلوب كتابة التهنة، فالكاتب يسعى إلى تصوير المناسبة في كل تصويراً مختلفاً، فالصورة في التعزية تتشع بلباس كالح يقطر حزناً وألماً، بينما تلبس الصورة في التهنة ثوباً زاهياً ملؤه البشري والسُرور.

وعلى نحو ما عبّرت رسائل التهنة عن جوانب من الحياة العباسية، كانت رسائل التعزية تجري في المجرى نفسه، وإذا كان الإخوان والأصدقاء يُشاركون بعضهم الأفراح والمسرات، فيُظهرون الفرح والحُبور، فقد كانوا يقفون أيضاً إلى جانب بعضهم في الأتراح والأحزان، فيكشفون عن المكنونات المخبأة في نفوسهم تجاه أصدقائهم فيما أصابهم من الحادث الرُزء، مُصورين إحساسهم بالفاجعة تصويراً يشي بواقع الألفة والصدقة المنعقدة بينهم. وبهذا يجد الدارس أن التعازي والتهاني كانت ميداناً لإظهار العواطف الوجدانية المشتركة بين الأصدقاء، وقد يُتاح للمرء من دراسة هذين اللونين من رسائل المناسبات أن يتعمق في فهم طبيعة العلاقات الاجتماعية التي كانت تسود مجتمع العباسيين في تلك الحقبة.

وكما لقيت رسائل التهاني شيوعاً في العصر العباسي جراء أسباب مُنوعة، لقيت رسائل التعازي شيوعاً لا يقل عن سابقه بشكل من الأشكال، وقد تأثر هذا الشيوع بالأسباب نفسها التي تأثر بها شيوع التهاني، وربما كان مجال إظهار الوجدان في التعازي أثمر منه في التهاني، ممّا جعل ذيع التعازي يفوق شيوع التهاني في بعض الأحيان، وقد تدلُّ على المبلغ الذي وصل إليه شيوع التعازي كثرة الكتب الموضوعة في التعازي، وقد وصل إلينا من كتب التعازي المؤلفة في هذا العصر: كتاب التعازي والمراثي لأبي العباس المبرد، وقطعة من كتاب التعازي للمدائني. على أن ممّا يؤخذ على هذين الكتابين عنايتهما بالمنظوم أكثر من المنثور، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أن التعازي - مثلها مثل التهاني - كان يُعبّر عنها أكثر ما يكون بالشعر، وهذه الحقيقة

تبدو صحيحةً إلى حدّ بعيد؛ لأن التعازي لونٌ من ألوان الرثاء، وهذا الفن يُذكر في مقدمة الفنون التي عبّر عنها الشعرُ العربي منذ الجاهلية، لكن التطور الذي أصاب الحياةَ العربيّة بعد الإسلام أتاح للنثر العربيّ طاقاتٍ جديدة، وبذلك غدا النثر قادراً على مُصاولة الشعر في أخصّ أغراضه، ومُشاركته في أدقّ مبادئه، ولم يعد التعبيرُ عن المضامين الفنيّة حِكراً على الشعر وحده.

ولا يهمننا في دراسة التعازي الحديثُ عن ألوان الرثاء الأخرى، كالتأبين مثلاً، فذلك ما سيرد الحديثُ عنه عند تناول الرسائل الأدبيّة، إن شاء الله، وما يعيننا هنا أن ندرس ما كان يُعبرُ من رسائل الرثاء عن نزعة ذاتيّة تُعنى بإبراز العواطف والمشاعر الخاصة التي تجيش في صدور الخُطاء عند نزول قارعةٍ من قوارع الدهر بأحد أحبّتهم، ولما كان هذا اللون يتضمّن دعوة المُصاب إلى الصبر على ما نابه من الحوادث المُفجعة، فقد سُمي هذا اللون باسم التعازي، وهو بهذا إلى الرسائل الإخوانيّة ألصق منه بالرسائل الأدبيّة التي تنحو منحى التجريد أكثر من الذات.

اتّسعت مجالاتُ التعازي في هذا العصر اتّساعاً بيّناً، وشارك كثير من الكُتّاب في هذا الجنس من أدبِ المناسبات المُعبّر عن أحد المظاهر الاجتماعيّة، ويبدو أن كثرة النوائب وتعدّد أسبابها كانت حافزاً على الكتابة في هذا الباب، وقد شملت رسائلُ العزاء موضوعاتٍ جديدةً تُمثّل حلقةً من حلقات التطور الذي أُتيح للنثر في هذه المُدّة، ويمكن للدارس أن يتدرج في تناول موضوعات رسائل التعزية بالنظر قرابة المتوفى من الشخص المُعزّي الذي تُوفد إليه رسالة المواساة.

وأول ما نقف عنده في هذا السياق ما كُتب في التعزية بالآباء، وقد ظهر للباحث أن هذا اللون شهد حضوراً فاعلاً مُقارناً بغيره

مِنَ أُلْوَانِ التَّعَاذِي الأُخْرَى، وَمِنْ بَيْنِ الرِّسَائِلِ الَّتِي أودِ الوَقُوفُ عِنْدَهَا ههنا رسالة إسحاق بن الخَطَّابِ^(١) في تعزية الهزبر بن صُبَيْح^(٢) بوفاة أبيه، وفي هذه الرسالة يشقُّ ابنُ الخَطَّابِ طريقَه في إقناع الهزبر بالصبر على ما أصابه، والوقوف من النائبة التي نابتة موقفَ الشاكر لله، المقرِّ بقدرة، الراضي بقضائه، يقول: «وهذا أوان اختبارِ الله إياك بشكر ذلك، وإقرارك بالحُجَّةِ عليه فيما كنت به مُحْتَجًّا على غيرك، ودليلاً عليه ممَّا ذخر الله لأهل الفضل، ووعدهم إياه على ما رَضِيَ مِنَ القولِ عند وقوع قضائه وقدره، وما أخبر به خلفه وبلاهم بحسنه وسيئته، وحلوه ومُره»^(٣). ثم يلفت ابنُ الخَطَّابِ صديقَه إلى حقيقة وقوع الموت مع عدم رضا الناس به، فحتمية الموت لا تترك مجالاً لرفضه، سواء أَرْضِيَ الناس أم لم يرضوا^(٤).

وينتهي الكاتبُ إلى مكاشفة الهزبر بالحقيقة التي كان والده ينتظرها منذ أن خلقه الله، وهي الانتهاء إلى ما لا بدَّ منه، يقول: «وقد كان أبو الهزبر مخلوقاً لما صار إليه، لا يؤمَّن منه الشفقةُ عليه، حتى أتاه ما كان يتوقع، ونزل به ما لم يُنكَّر»^(٥). وإذا كان الأمرُ واقعاً على هذه الصورة، فإنَّ الكاتبَ يُعيذ صديقَه أن يكون كارهاً ما أصابه، أو مُنكراً ما دهمه، أو مستغرقاً في إظهار أماراتِ الأسى والحزن؛ لأنَّ كلَّ ذلك ممَّا يَحْرُمُ إيمانَ المرء، ويدل على سَخَطه من أمر الله^(٦). ويسترسلُ الكاتبُ في دعوة صديقه إلى وجوب استظهار حقيقة

(١) عده ابن النديم في جملة البلغاء العباسيين، وذكر أنه كان يعمل كاتباً عند قمامة بن زيد، وصلت إلينا بعض رسائله. (انظر: الفهرست: ١٣٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٨٦/٣ - ٢٨٨).

(٢) أبو هاشم، من حواضر طيء، كان فصيحاً مترسلاً، عده ابن النديم من البلغاء، وذكر أنه كان كاتباً عند عبد الملك بن صالح، له ديوان رسائل ذكر ابن النديم أنه اطلع عليه، وصلت إلينا بعض رسائله. (انظر: الفهرست: ١٣٣، ١٣٩، ١٤٠، وجمهرة رسائل العرب: ٢٨٨/٣، ٤٢٤ - ٤٢٥).

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٢٨٦/٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٦/٣.

(٥) المصدر نفسه: ٢٨٦/٣.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٦/٣ - ٢٨٧.

الشكر لله عزَّ وجلَّ في كلِّ حين، وعلى كلِّ حال، مُبيناً أنَّه لا عُذرَ له في ترك
الشكر على المصائب، كما أنَّه لا عُذرَ له في ترك الشكر على النعم، فالشكر -
وفق رؤية الكاتب - واجب في الحالين كليهما^(١). ويبدو واضحاً أنَّ الكاتبَ
يصرف همَّه في هذه المقاطع من الرسالة إلى نقل المصاب إلى حالة نفسية
تجمع في ثناياها الثقة بأمر الله والتسليم بقضائه، وهو ما يُفضي إلى
التخفيف من حالة الأسى الشديدة التي يكابدها الولدُ لفقد أبيه.

ويأخذ إسحاق في الترحم على الميت والدعاء له بحسن العاقبة وطيب
المنقلب: «ورحم الله أبا الهزبر، وجعل ما نقله إليه خيراً ثواباً وأملاً، وخيراً
عقباً ومرداً»^(٢). وهو ينتزعُ هذا الدعاء من القرآن الكريم، وهذا أبلغ في تأدية
المعنى، وأوقع في نفس المعزى. ويذكر الكاتبُ في أثناء رسالته عدداً من
صفات الميت، وهي تدور حول الصفات الإيجابية كقوة الدين، وتقوى النفس،
وكرم الخلق، وحسن السمعة في الناس^(٣)، وهي من الصفات التي تبشّر
صاحبها بحسن العقبى والثواب عند الله. ويختتم الكاتبُ تعزيتَه بالدعاء
للمعزى الذي فقد والده ولا يخفى أنَّ هذا الدعاء يتغلغلُ في جوهر التعزية
نفسها، فهو يدعو للمعزى بالسعادة في معاشه ومعاده حتى يلقي الله على
أفضل ما يكون من الاستقامة والتسليم لأمره، ولا ينسى الكاتبُ نفسه من هذا
الدعاء، يقول: «جعلنا الله وإياك من الموفقين بالعصمة، والأمينين من عذاب
يوم القيامة، ولا أعدمنا الأنس بك، والمتاع بطول بقائك»^(٤).

بعد رسالة ابن الخطاب الأنفة أودُّ تناول رسالة أحمد بن يوسف إلى
عبد الله بن طاهر يُعزيه بأبيه طاهر بن الحسين، والرسالة تقع في أربع

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٧/٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٨٧/٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٦/٣، ٢٨٧.

(٤) المصدر نفسه: ٢٨٧/٣.

حلقاتٍ تتصل ببعضها، أمّا الحلقة الأولى فهي تُصور حالة الفزع والذهول التي أصابت الكاتبَ عندما صكَّ نبأ الفجيرة سمعَه، وما صادف ذلك من انصداع قلب الكاتب واشتعاله بنار الحُرقة والألم، حتى خشى الكاتبُ أن تُؤدي تلك الأحوال العسيرة التي ألت به إلى إفساد عمله وإحباط أجره، لولا أن تداركه الله، فعاد إلى الذكر، وفاءً إلى نفسه، وأيقن أن أمر الموت واقع لا محالة^(١). وهكذا واجه الكاتبُ الأمر أخيراً مُعتصماً بالإيمان بقدرة الله وقضائه مُستسلماً إلى إرادة الله ومشينته المُطلقة، يقول مُرجعاً: «وإنا لله وإنا إليه راجعون، اتباعاً لأمر الله، واعتصاماً بطاعته، وتسليماً لنازل قضائه، ورجاءً لما وَعَد الصابرين: مِنْ صلواته ورحمته وهداه، وعند الله نحتسبُ مُصيبتنا»^(٢).

وأما الحلقة الأخرى، فهي تدور حول الدعاء للمُعزى بما يُدعى عادةً لأهل الميت مِنْ عظيم الأجر، وجميل الصبر، وحُسن العاقبة للمتوفى، ولأن الميتَ كان مِنْ خواص المأمون وقُوّاده، فإنَّ الكاتبَ يميل إلى الإشادة بهذه الماثرة في هذا السياق، ومؤكداً أن الابن حلَّ محلَّ أبيه في منزلته مِنَ الخليفة، ويُشير الكاتبُ إلى أبرز ما هو مأمول مِنَ الولد مِنَ القيام مكان أبيه، والنهوض بما كان ينهضُ للخليفة. وتبدو هذه الحلقة جليةً في قول الكاتب يُخاطب ابن طاهر: «فنسأل الله أن يرأب^(٣) هذه الثُلْمة^(٤)، ويسدَّ هذه الخلة بأمير المؤمنين أولاً، وبك ثانياً، وأنَّ يُعظم مَثوبتك ويُحسن عُقبك، ويخلف بك ذا اليمينين^(٥)، ويعمر بك مكانه مِنْ أمير المؤمنين، ومِنْ كافة المسلمين»^(٦).

(١) انظر: كتاب بغداد: ٧٣ - ٧٤. وجمهرة رسائل العرب: ٤١٧/٣ - ٤١٨.

(٢) كتاب بغداد: ٧٣ - ٧٤.

(٣) أي يصلح. (انظر: اللسان: مادة رأب). وفي الأصل: يذاب، وهو تحريف.

(٤) أي الخرق أو الكسر. (انظر: المصدر نفسه: مادة ثلم).

(٥) لقب طاهر بن الحسين والد عبد الله.

(٦) كتاب بغداد: ٧٤.

وتختصُّ الحلقةُ الثالثةُ بتذكير ابن طاهر بما ينبغي عليه في هذه النازلة من الإكثار من ذكر الله عزَّ وجلَّ، والتفكير في نفاذ أمره على سائر عبادِه، والإيمان بأنَّ الموتَ غايةٌ ينتهي إليها كلُّ حيٍّ^(١). ومع أنَّ الكاتبَ يعرفُ أنَّ ابن طاهر كان شمل هذه الأمور برعايته ووطن نفسه عليها قبل أن تقع عليه النوازل، إلاَّ أنَّه يسوقها إليه على سبيلِ التذكير حتى يكون أخذُه بها أقطعَ للجزع الذي يدهم الإنسانَ حين نزولِ المكروه، يقول ابنُ يوسف: «فأولى بالراغب في ذات الله أن يبتهل إلى الله مثوبته في أولها، من مَضَضٍ^(٢) الأسى، وفجأةِ النكبة، وأولى بذِي اللَّب إذا علم ما هو لا بدَّ صائر إليه ألاَّ يُبعد منه إبعاداً يلزمه التفاوت عند التأمل، واختلاف الحالين في بعد الأمد بينهما»^(٣). والكاتبُ يرسمُ بهذا ملامحَ منهجٍ إسلاميٍّ فريدٍ في أدبِ النوازل وسياستها، وما يلزم المرءَ فيها من حُسن الاعتقاد بالله، والامتثال لأمره.

وأما الحلقةُ الأخيرة، فقد أودعها الكاتبُ رغبته في المسير إلى ابن طاهر ليقدمَ إليه العزاء بمُصابه عن كَثب، ويحظى بمشاهدته، والأنس بقُربه، بيد أنَّ بُعد المسافة بينه وبين ابن طاهر - وكان الأخير مقيماً في الشام - حال دون تلك الرغبة التي تمنّاها الكاتبُ^(٤). ويحاول الكاتبُ أن يستثمر التعزية في إقامة علاقة مع المعزّي، كتلك التي كانت قائمةً مع والده، وإظهاراً لحسن النية يُعاهد الكاتبُ ابنَ طاهر أن يكون صادقَ المودة، خالصَ النصيحة له، وهو يدعوه في هذا الصدد إلى المراسلة وتبادل المودة^(٥).

وننتقل بعد هذه الوقفة عند رسالتين كُتبتا في التعزية بالآباء إلى لونٍ آخر يختصُّ بالتعزية بالأُمهات، والحقُّ أن هذا اللون من التعازي لا

(١) انظر: كتاب بغداد: ٧٤.

(٢) في الأصل بعض، وهو تحريف.

(٣) المصدر نفسه: ٧٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٧٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٧٤.

يختلف عن سابقه إلا قليلاً، إذ كانت التعازي بالآباء والأمهات تجري المجرى نفسه مع اختلافات طفيفة ترجع في أكثرها إلى تباين أسلوب المواساة بمن يتوفى من الرجال عنه بمن يتوفى من النساء. وسأقف في سبيل تبين الملامح العامة لهذا اللون عند رسالتين: أما الرسالة الأولى فهي ما كتبه إسحاق بن الخطّاب إلى زيد بن الفرّج^(١) يعزيه عن أمه، ويعنى الكاتب في رسالته بإظهار العظة والعبرة، فإذا كان زيد بن الفرّج قد وعظ غيره من قبل، فما أحوجه الآن إلى الانتفاع بوعظه، وقد أصابه الدهر بوالدته^(٢). ويذهب ابن الخطّاب مذهب غيره من الكتاب في تصوير هول المصيبة التي مني بها صديقه، قائلاً: «ولست أصغر مصيبتك بوالدتك، ولا أهون ما نزل بك فيها، بل أعظمها، وأجلّها؛ لما كنت ترجو من الله على برك بها، وتتقرب من زيادته إياك بدعائها»^(٣). ويكشف هذا المقطع عما كانت عليه حال ابن الفرّج من البر بأمه، والحنو عليها، والتبرك بدعائها، والتوسل بها إلى الله، وهو مما زاد في ذهوله حين فارقتة إلى الدار الآخرة. ويتحوّل الكاتب إلى مواساة صديقه، فيدعوه إلى التسليم لأمر الله عزّ وجلّ، والرضا بما جرى به قضاؤه، ومقابلة قدر الله النافذ بالإيمان والشكر^(٤). ويجعل الكاتب خاتمة رسالته مبنية على الدعاء، وأكثر ما ينصب الدعاء ههنا على أن لا يحرم الله صديقه ممّا كان يناله من الأجر والثواب لبره بأمه في حال حياتها^(٥).

وأما الرسالة الأخرى فهي رسالة ميمون بن إبراهيم^(٦) إلى الحسن بن وهب يعزيه بأمه، وهي تستهل استهلالاً وعظياً مقنعاً، يقول ميمون: «خطوبُ

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٧/٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨٧/٣ - ٢٨٨.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٨/٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٨/٣.

(٦) كاتب، شاعر، بياع، وسي الكتابات الخاصة في زمن المشوك. له ديوان رسائل. وصل طرف من رسائله. (انظر: الفهرست: ١٢٨، ١٩٢، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤/٤).

الأيام مَقْضِيَةٌ على هذا الخلق، ولو كانت مدفوعة عن أحد لكثرة مَنْ يَقِيهِ مِنْ إخوانه، ويفديه منهم الأخصُّ فالأخصُّ مِنْ أَعْزَائِهِ وَخُلَّانِهِ، سلمتَ منها وعَرِيتَ مِنْ مُلْمَها»^(١). وهي فاتحةٌ مُناسِبةٌ تُسلي المُصابَ وتُثبِتُ فؤاده، إذ عندما يقنع المُصابُ باستواءِ الناسِ جميعاً أمامَ قضاءِ اللّهِ وقدره، بحيث لا يقدرُ أحدٌ منهم على الخِلاصِ مِنْ قِضاءِ الإرادةِ الإلهيَّةِ النافذِ، فإنَّ ذلك يكونُ أدعى إلى تهوينِ الواقعةِ في نظره؛ لعلمه أن كلَّ مَنْ يرمي إليه بصلَّة لا يستطيعُ دفعَ المنيَّةِ إذا وقعتُ.

ويتحوَّلُ كاتبُ الرسالةِ بعد هذه الفاتحةِ إلى تصويرِ ما كان مِنْ أثرِ المُصيبَةِ في نفسه، وهو يجعلُ مُصيبَةَ الحُسنِ مُصيبَةً له، ناله منها ما نال صاحبَ المُصابِ نفسه، فهو صديقُه ورفيقُ مودته يَشعُرُ بشُعوره، ويتألَّمُ لآلمه، ويحزنُ لحزنه، ويسعدُ لسروره، وهو لا يرضى أن يُقلَّ حُزنه عن حُزنِ صديقِه إن كان في حالةِ حُزن، كما لا يقبلُ أن يكونَ سروره أقلَّ مِنْ سرورِ صديقِه إن كان في حالةِ فرح، وأيةٌ صدقَ هذا الشعورُ الأخويُّ أن الكاتبَ أقْلَعُ عن مُتَعِه وشهواتِه مُذْ بلغه خبرُ الوفاةِ، ومعنى هذا أنه لم يرضَ أن يَغرقَ في مُتَعِه تاركاً صديقِه يُكايدُ الغمَّ والأسى^(٢).

ويُبدِي الكاتبُ عقبَ ذلك شديداً اعتذاره، إذ كان مُقصرّاً في جنبِ صديقِه المنكوبِ، وعلى الرغمِ مِنْ أنَّ الكاتبَ كانَ أوَّلَ الذين لقوا الحُسنَ بنِ وهبٍ وقدموا إليه أحرَّ العزاءِ بفقدِ أمه، إلا أنَّ الكاتبَ لا يُعفى نفسه مِنْ التَّقْصيرِ عمّا كان يلزمه في مثل هذه الغائلةِ التي أصابتَ رفيقَه^(٣). ويُتوجّهُ الكاتبُ في إثرِ اعتذاره مُلتمساً مِنْ صديقِه أن يُخصَّه برسالةٍ جوابيَّةٍ تُفصحُ عن حاله، وما رزقه اللّهُ مِنْ حُسنِ العزاءِ، حتى يَشعُرَ الكاتبُ بطعمِ الراحةِ

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٤/٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٤/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٤/٤.

يَدْخُلُ إِلَى نَفْسِهِ، فَيَسْتَرِيحُ مِمَّا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ غَمٍّ لِلْغَمِّ الَّذِي عَلَيْهِ صَدِيقُهُ^(١). وَيُسَدِّلُ الْكَاتِبُ السِّتَارَةَ عَلَى رِسَالَتِهِ بِطَاقَةٍ مِنَ الدُّعَاءِ لِلْحَسَنِ وَأَخِيهِ سُلَيْمَانَ^(٢)، وَهُوَ دُعَاءٌ مُوَلَّدٌ مِنَ الْجَوِّ الْعَامِّ لِلْمُصِيبَةِ الَّتِي مُنِيَا بِهَا، وَتَجْرَى بَعْضُ جُمَلِ هَذَا الدُّعَاءِ عَلَى هَذَا النِّحْوِ: «فَجَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ عِبْرَةٍ أَفْضَتُمَاهَا، وَجِرْعَةً تَجْرَعَتُمَاهَا فِي هَذِهِ الْمُصِيبَةِ، حِجَاباً مِنْ كُلِّ سُوءٍ، وَوَقَايَةً لَكُمْ مِنْ كُلِّ مَحْذُورٍ»^(٣).

إِضَافَةً إِلَى الضَّرْبِ مِنَ الْإِنْفِيقِ مِنَ التَّعَازِي، وَجَدتِ التَّعْزِيَةُ بِالْإِخْوَةِ عُنَايَةً وَاضِحَةً، لَعَلَّ مِنْ أُبْرَزِ الْأَدْلَةِ عَلَيْهَا وَفِرَةُ النُّصُوصِ الَّتِي تَرَامَتْ إِلَيْنَا مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ. وَمِنْ بَيْنِ هَذِهِ النُّصُوصِ أُوْدُ تَنَاوَلِ رِسَالَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مَكْرَمٍ إِلَى سُلَيْمَانَ بْنِ وَهْبٍ يُعْزِيهِ فِيهَا عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ، وَهِيَ بِحَقِّ مِنْ أَجْوَدِ الرِّسَالِ الَّتِي يُمَكِّنُ لِلدَّارِسِ أَنْ يَتِمَثَّلَ بِهَا فِي دِرَاسَةِ هَذَا اللَّوْنِ مِنَ التَّعَازِي، وَفِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ تَكْتِظُ الصُّورَةُ الْجُزْئِيَّةُ الَّتِي تَتَضَافَرُ فِيهَا بَيْنَهَا مِنْ أَجْلِ رَسْمِ مَلَامِحِ الصُّورَةِ الْعَامَّةِ لِلْفَاجِعَةِ الَّتِي عَايَنَهَا سُلَيْمَانَ بْنِ وَهْبٍ، وَتَبْدَأُ أَوْلَى هَذِهِ الصُّورِ فِي إِضْفَاءِ مَسْحَةٍ مِنَ الْجَلَالَةِ وَالْمَهَابَةِ عَلَى وَقَعِ الْمُصِيبَةِ الْأَلِيمَةِ، فَجَلَالُ الْمُصِيبَةِ يَجْعَلُ الْكَاتِبَ غَيْرَ قَادِرٍ عَلَى الْوَفَاءِ بِوَصْفِهَا مَهْمَا حَاوَلَ جَهْدَهُ فِي الْإِطَالَةِ وَالْإِطْنَابِ، كَمَا أَنَّ جَلَالَ هَذِهِ الْمُصِيبَةِ جَعَلَ ثَوَابَهَا عَظِيمًا بِحَيْثُ لَمْ يَجِدِ الْكَاتِبُ فِي نَفْسِهِ الْمَقْدَرَةَ عَلَى وَصْفِ قَدْرِ هَذَا الثَّوَابِ، وَإِنْ أَطَالَ وَأَطْنَبَ^(٤).

تَتَّصِلُ بِهَذِهِ الصُّورَةِ صُورَةُ الْمَتَوَفَى حِينَ فَارِقَ دُنْيَاهُ: «فَلَقَدْ ظَنَّ عَنْ الدُّنْيَا مَحْمُودًا مَفْقُودًا، قَدْ أَطَالَ تَفَجَّعَ عَشِيرِهِ وَخَلِيلِهِ، وَصَدَعَ فِي قَلْبِهِ، وَجَافَى

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٤/٤.

(٢) وزير كاتب، ولد بواسط، وكتب للمأمون، وولي وزارة المهدي والمعتمد، حبسه الموفق ومات في السجن سنة ٢٧٢هـ. (انظر: وفيات الأعيان: ٤١٥/٢ - ٤١٨، سير أعلام النبلاء: ١٢٧/١٢ - ١٢٩، والنجوم الزاهرة: ٣٧/٣).

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٢٤/٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢١٧/٤.

جنبه، وأعدمه سلوة العوض، وراحة السكون إلى أحد»^(١). وتتجلى دقة هذه الصورة وكثافتها في رسم حال المتوفى عند رحيله وبعده، أمّا عند الرحيل فقد كان «محموداً» وهذا اللفظ كافٍ في الدلالة على حال المتوفى المطمئنة حين جاءه الموت، وتخصيص المتوفى بهذه الصفة في هذا الموطن يُشير إلى ما كان عليه من حسن السيرة وطيب الأحوثة عند الناس. وأمّا بعد أن لبى المتوفى نداء ربه، فقد كان «مفقوداً» وهذه الصفة مع سالفاتها شكلتا مصدر الشجو الذي أمضُ أصدقاء المتوفى وخلّانه، وتركهم يكابدون حالة قاسية من الأسى الممزوج بالأرق.

وترتبط بهذه الصورة صورة أخرى تتمثل في توسيع دائرة المصيبة لينتظم فيها الأصدقاء والأعداء على السواء، يقول ابن مكرم مخاطباً سليمان ابن وهب: «وقد أعانك الله على مصيبتك بالواشج^(٢) رجماً بك، والبعيد نسباً منك، وجمع في ثقلٍ محملها وألم فجّعها صديقك وعدوك، وكلُّ مكتسٍ منها سرّبال وحشة، ومنطوي على دخيل حزن، وناظر في أعقابها في منظرٍ وعرٍ، فجميعهم فيها مُشترك»^(٣). ولا تبدو هذه الصورة مركبة تركيباً دقيقاً، لأننا لو سلّمنا بأن أصدقاء سليمان شاركوه في ألم الفاجعة وحزنها، وحملوا من ثقلها ما خفف عنه من وطأتها، إلا أننا من ناحية أخرى لا نتصور أن يقوم أعداء سليمان بمثل ما قام به أصدقاؤه، إذ لا يُعقل أن يحزن العدو لموت عدوه. وهكذا يبدو أن ابن مكرم لم يكن موفقاً في بنائه هذه الصورة التي لم تُبن عن كنه العلاقة بين المصيبة بوفاة الحسن بن وهب وتجرّع أعداء أخيه سليمان غصة تلك المصيبة.

ويُرسل الكاتب صورته الأخيرة التي تُعبر عما تتطلع إليه نفسه من

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢١٨/٤.

(٢) أي: القريب الرحم. (انظر: اللسان: مادة وشج).

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٢١٨/٤.

هُدوءِ الخَاطِرِ وسُكُونِ الرُّوعِ بِمِرَاسِلَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ وَهَبٍ لَهُ، وَإِعْلَامِهِ بِحَالِهِ بَعْدَ الْفَاجِعَةِ، وَمَا تَحَصَّلَ بَعْدَهَا مِنَ الصَّبْرِ أَوْ عَدَمِهِ، حَتَّى يَقِفَ الْكَاتِبُ عَلَى مَا انْتَهَتْ إِلَيْهِ حَالُ صَاحِبِهِ، فَإِنَّ كَانَ بِالْهُ اسْتِرَاحَ قَاسِمَهُ هَذِهِ الرَّاحَةَ، وَإِنْ كَانَ لَمَّا يَزِلُّ بَعْدُ مَكُونًا بِحُرْقَةِ الْأَلَمِ، شَارَكَهُ هَذِهِ الْحُرْقَةُ وَحَمَلَ مِنْهَا عَنْهُ^(١).

وَأَمَّا التَّعْزِيَةُ بِالْأَبْنَاءِ، فَتَكَادُ تَمْتَازُ عَنْ غَيْرِهَا مِنَ أَلْوَانِ التَّعْزَايِ الْآخَرَى بِالكَثْرَةِ وَالشُّيُوعِ مِنْ جَانِبِ، وَثَرَاءِ الْمَضَامِينِ وَتَنَوُّعِهَا مِنْ جَانِبِ آخَرَ، وَهِيَ فِي شُّيُوعِهَا لَا تَقْلُ عَنْ شُّيُوعِ الرِّسَائِلِ الْمَكْتُوبَةِ فِي التَّعْزِيَةِ بِالْأَبَاءِ وَالْإِخْوَانِ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الْأَلْوَانَ الثَّلَاثَةَ حَظِيَّتْ بِالْحِظِّ الْأَوْفَرِ مِنَ أَدَبِ التَّعْزَايِ الْمُنْثُورِ حَتَّى نَهَايَةِ الْقَرْنِ الثَّلَاثِ الْهَجْرِيِّ. وَلَعَلَّ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَكَانَةِ التَّعْزِيَةِ بِالْأَبْنَاءِ بَيْنَ غَيْرِهَا مِنَ أَنْوَاعِ التَّعْزَايِ أَنَّ الْقَلْقَشْنَدِيَّ افْتَتَحَ بِهَا أَضْرَبَ التَّعْزَايِ، مُنَوِّهًا بِشَرَفِ هَذَا اللَّوْنِ مِنَ التَّعْزَايِ وَتَقَدَّمَ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْأَلْوَانِ الْبَاقِيَةِ^(٢).

وَمِنْ بَيْنِ الرِّسَائِلِ الَّتِي أَرَاهَا جَدِيدَةً بِالتَّنَاوُلِ رِسَالَةَ الْعَبَّاسِ بْنِ الْحَسَنِ إِلَى جَرِيرِ بْنِ يَزِيدٍ^(٣) يُعْزِيهِ بِأَبْنَةِ الْعَبَّاسِ، وَهِيَ تَبْدَأُ بِالْحَدِيثِ عَنْ اسْتِغْنَاءِ الْكَاتِبِ عَنْ تَذْكَيرِ الْمُعْزَى بِمَا وَعَدَ اللَّهُ مَنْ صَبَرَ نَكَبَاتِ الدَّهْرِ مِنْ عَظِيمِ الْأَجْرِ وَجَزِيلِ الثَّوَابِ، وَمَسَلَكَ الْكَاتِبِ هَذَا تَسْوِغَهُ مَعْرِفَةَ جَرِيرِ الْوَثِيقَةِ بِكُلِّ مَا لَهُ صِلَةٌ بِالْوَعْظِ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا مَا عَلِمْنَا أَنَّ جَرِيرًا يُذْكَرُ فِي طَبَقَةِ الْخُطْبَاءِ الْبُلْغَاءِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ، وَهَذِهِ الْمَعْرِفَةُ قَمِينَةٌ أَنْ تَمُدَّ صَاحِبَهَا قَبْلَ أَنْ يَمُدَّ بِهَا غَيْرَهُ، وَأَنْ يَكُونَ وَاعِظًا لِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَعِظَ سِوَاهُ^(٤). وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٨/٤ - ٢١٩.

(٢) انظر: صبح الأعشى: ٨٢/٩.

(٣) جده خالد بن عبد الله القسري، أحد الخطباء المعدودين، شُهر بعلمه وفصاحته، له أشعار ورسائل، وصل إلينا شيء منها. (انظر: الفهرست: ١٢٩، والوافي بالوفيات: ٧٩/١١، وجمهرة رسائل العرب: ٤٣٩/٣ - ٤٤٠).

(٤) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٣٧/٣.

المنحى من الخطاب له دوره الفاعل في التخفيف عن المصاب، وردّه إلى حالة من الاتزان النفسي المطلوب في نظائر هذه المواقف المتوترة.

ويسلك العباسُ مسلكاً آخر في تسليّة صديقه المصاب، فهو يتسلل إلى خبيئة صاحبه ليضع بين يديه خيط الحقيقة القاسية التي سيسلكها هو نفسه، فالفجعة الكبرى هي فجعة الإنسان بنفسه، وهي أنكى وأعظم من فجيعته بأحبته، فالمرء - وإن طال عمره ومدّ له في أجله - لا بد أن تغشاه فاجعة النفس، ومن أجل ذلك، فإنه أولى بمن أدرك هذه الحقيقة أن يهون على نفسه من الفجعة بغيره؛ لأن الفجعة التي تنتظره آتية لا محالة^(١). ويطوي العباسُ هذا المسلك إلى غيره تحقيقاً للغرض الذي قصده من تعزية صديقه، وهو في مسلكه الجديد هذا يركب طريقاً من طرق المنطق الوجداني، فهو يحاول الإقناع والتأثير معاً، وهو أسلوب لا يبدو سهلاً للوهلة الأولى، إذ لا يحسن التآني إليه إلا من رسخت قدمه في سبر أغوار النفس الإنسانية ومعرفة مكنوناتها الخفية، ينكشف هذا المسلك حين يقول الكاتب: «وكفى نظراً من الله لك، وإنعاماً عليك، أن جعل ابنك لك ولداً، فشرفك بشرفه على الأبناء، وزينك بخصاله الفاتحة للوصف في الفضائل والكمال، وبلغ به الغاية التي بلغ في السن والثروة، ثم جعله لك مقدمةً إليه، وذخيرةً عنده، وأي الأمرين تراه يا أبا العباس أملاً لديك: أبقاؤه لو بقي حتى تكون له؟ أم فناؤه إذا فنى حتى كان لك؟ وما كنت تأمل له أكثر مما أعطاه الله وأعطاك فيه؟»^(٢). وهذه الفقرة شاهدة على تفنن الكاتب وطرافة تفكيره، فهو يجعل الولد سبباً لنوال والده الشرف والسؤدد، ويجعل فقده ذخراً ينتفع به الوالد عند ربّه، كما جعل وفاته تقدمةً للوالد بين يدي الله عز وجل، ثم وضع الكاتب صديقه أمام معادلة صعبة في سبيل إقامة الحجة عليه.

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٣٧/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٤٣٧/٣.

وتسيرُ الرسالةُ في أشباه هذه المنعطفات حتى نهايتها، وهنا يعمد الكاتبُ إلى تصوير ما عاين من الأحوال العسيرة جراء مُصاب صديقه، وما كان من تخوفه من غلبة الحُزن على الصبر، وما انتهى إليه حاله أخيراً من الرجوع إلى الصبر والتسليم بما قضى الله، ثم يأخذ الكاتب بالدعاء والترجيع والاحتساب وسؤال الأجر والثواب^(١) على غرار ما كان يُعبّر عنه الكتاب في خواتم رسائل العزاء.

وإلى جانب رسالة العباس بن الحسن، نقف عند تعزية ابن المعتز التي كتبها مُعزياً بولد الوزير عبّيد الله بن سليمان، وفيها يتدرج الكاتب من تهوين مُصاب الوزير بابنه إلى إقناعه بفضيلة التصبّر والاحتساب، ويصل التدرجُ منتهاه حين يدعو الكاتبُ الوزير إلى بلوغ مرتبة الشكر في السراء والضراء^(٢). ويسوقُ ابنُ المعتز بين يدي الوزير المُعزّي أنموذجاً لما يكون عليه الصالحون في النوازل والمُلمات، يقول: «وما زال أولياءُ الله يُعرضون على المحن، فيستقبلونها بالصبر، ويتبعونها بالشكر، وتنفدُ بصائرهم مذمومٌ أوائلها إلى محمود عواقبها، ويعدّونها مراقي إلى شرف الآخرة، ومراتب لأهل السعادة، في دار لا تلجها الهُموم، ولا يزول فيها النعيم»^(٣). ودقّة التعبير تبدو واضحة في هذه الفقرة، وواضح معها بقّة التفكير أيضاً، فالصالحون لهم مسلكٌ في النائبات إذ تغدو عليهم، وهو مسلكٌ يقوم على مقابلة المصائب بالصبر، ثم إلحاقها بالشكر، وسرعان ما يحتسبون المصاب، ويذخرونه عند الله، راجين فيه الأجر والثواب، مُوقنين أن المحن من الزُلف التي تُقربهم إلى دار النعيم.

ولعلّ من اللافت في رسالة ابن المعتز حديثه عن النعم التي خلّفتها هذه المصيبة على الوالد، وهو يلقي ضوئاً على أهمّها إذ يقول: «وإنّا تأمل

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٣٧/٣ - ٤٤٨.

(٢) انظر: أشعار أولاد الخلفاء: ٢٨٨ - ٢٨٩، وجمهرة رسائل العرب: ٣٠٦/٤ - ٣٠٧، ورسائل ابن المعتز: ٤٨ - ٤٩.

(٣) أشعار أولاد الخلفاء: ٢٨٩.

الوزير ما تجاوزت هذه الحادثة عنده من النعم، في ولده أبي الحسين، الذي قد نهض بما حمّله، ووفى أماله، وأقر عينه، وغاز حاسده، واكتسى لباس كرامته، وقام للخلافة بخلافته، علم أنه راع على الدهر، حقيق بتجاوز الصبر إلى الشكر»^(١). يتحدث الكاتب هنا عما أسنده الوزير إلى ابنه الآخر أبي الحسين بعد أن منى بولده أبي محمد، فلئن كان أبو محمد ذهب إلى حيث يُرجى له، فإن أخاه أبا الحسين حلّ محله، ونهض بما كان ينهض به، وهذه - في نظر الكاتب - نعمة حباها الله والوزير، إذ جعل له ولداً آخر يسد الثلثة المتحصلة بفقد الأول.

وإذا تركنا باب التعزية بالأبناء، وقف بنا المطاف عند رسائل التعزية بالبنات، وليس بين يدي من الرسائل المنضافة إلى هذا الباب من التعازي بالأقارب سوى رسائل يسيرة، لعل من أشهرها رسالتي ابن المقفع اللتين أوردهما أحمد زكي صفوت ومحمد كرد علي نقلاً عن ابن طيفور، والرسالتان تجريان على الشاكلة نفسها إلى حد بعيد، وفيهما يُعنى الكاتب بالدعاء للمعزى بحسن الخلف^(٢)، ولعله يُشير في ذلك إلى تعويض المعزى بالذكر بدل الإناث. وتلتقي الرسالتان عقب ذلك في شدة الاقتضاب، إذ لا يتجاوز نص أطولهما ثلاثة أسطر.

ولا تختلف رسالة إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي^(٣) في قصرها عن رسالتي ابن المقفع الأنفتين، ولكنها مع ذلك تعد بحق أشهر رسالة كتبت في التعزية ببنت حتى نهاية القرن الثالث الهجري، والظاهر أن شهرة هذه

(١) أشعار أولاد الخلفاء: ٢٨٩.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٥٦/٣ - ٥٧، ورسائل البلغاء: ١٢٧، وأثار ابن المقفع: ٣٧٢.

(٣) عالم فقيه مُحدث، ولد في حدود سنة ١٠٠هـ، أخذ عنه الشافعي ولازمه، وكان متهماً في حديثه ومذهبه، توفي سنة ١٨٤هـ. (انظر: ميزان الاعتدال: ٥٧/١، وسير أعلام النبلاء: ٤٥٠/٨ - ٤٥٤، والعبّر في أخبار من غبر: ٢٨٨/١).

الرسالة جاءت من كونها أنشئت تعزيةً بإحدى أشهر بنات الخلفاء العباسيين الأوائل، وهي البانوقة بنت المهدي^(١) التي قضت في حياة والدها؛ فحزن عليها حزناً شديداً، «فجلس إلى الناس يعزونه، وأمر ألا يحجب عنه أحد، فأكثر الناس في التعازي، واجتهدوا في البلاغة»^(٢). وكان الأسلمي قد وجه إلى المهدي - فيمن وجهوا - رُقعة تعزية قال فيها: «أما بعد: فإن أحق من عرف حق الله عليه فيما أخذ منه، من عظم حق الله عليه فيما أبقى له، واعلم يا أمير المؤمنين أن الماضي قبلك هو الباقي لك، وأن الباقي بعدك هو المأجورُ فيك، وأن أجر الصابرين فيما يُصابون به، أعظم من النعمة عليهم فيما يعاقون منه»^(٣). والرسالة على إيجازها تزخرُ بمعانٍ عميقة تشي ببصر الكاتب ودقته، وتقوم هذه المعاني على صور من المقابلات الطريفة، فكما أن المرء ينبغي أن يؤدي حقوق الله التي أوجبها عليه إذا أخذ منه عزيزاً، وجب عليه في المقابل أن يُعظم حقوق الله عليه إذ ترك له أحبةً آخرين يأنس بهم. وكما أن الحي يؤجر على الميت الذي صبر على فقده، فإن هذا الحي نفسه سيصير يوماً سبباً يؤجر عليه من يأتي بعده من عقبه. وكما أن الإنسان إذا أصابته نعمة فشكر ناله الأجر، فإن الإنسان إذا دهمته المصائب وصبر، كان أجره أعظم من أجر الشكر على النعمة. ولا شك أن هذه الصور التي تقابل بعضها بعضاً مما يثير الطوية، ويبعث في أعماقها نزعةً من التفكير العميق، وهذا ما يحتاجه الإنسان المصاب، لأن انتقال إرادة المصاب من سيطرة العواطف الجارفة إلى سلطان العقل والفكر، مما يهدى الروح، ويسلو الجزع، ويُعيد المرء إلى حالة

(١) من بنات الخليفة المهدي، كانت حسنة سمراء، ماتت في حياة والدها، فأظهر عليها المهدي حزناً شديداً، وجلس للناس يعزونه، وأمر ألا يحجب عنه أحد، وذلك في سنة ١٦٩هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٨٦/٨).

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ١٨٦/٨.

(٣) الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م. ٧٤/٢. وانظر: العقد: ٢٤٥/٤، وجمهرة رسائل العرب: ١٤٦/٣.

الاعتدال النفسي المطلوب.

إضافةً إلى الألوان الفاتحة من التعازي، ثمة ألوان أخرى تتناول التعزية بالأرقاب من غير الذين سبق الوقوف عندهم، من ذلك رسالة الصولي إلى طاهر بن عبد الله^(١) يعزیه بإسحاق بن إبراهيم أحد أبناء عمومته. يستهل الصولي رسالته مُذكراً بالنهاية التي تنتظر الإنسان المؤمن حين نُزول قضاء الله فيه، وهي نهاية ملؤها السعادة والهناء، وفي المقابل يُذكر الكاتب ما ينتظر أهل الضلالة والشرك من الخيبة وسوء العاقبة^(٢). وسرعان ما ينقلب الكاتب إلى الإشادة بالمتوفى، والثناء على حسن سيرته، وما كان من نصرتة للدين ومُحافظته عليه وذبه عنه، كما يُشير الكاتب إلى حسن بلاء الميت في خدمة العباسيين، ولُزومه طاعة الخلفاء والإخلاص لهم، حتى فارق الحياة وهو على تلك الصورة التي يراها الكاتب مدعاةً إلى البُشرى بالمنزلة السنية عند الله عز وجل^(٣).

ويرجع الصولي إلى أضييق الدوائر التي تتصل بالتعزية، فيقدم أولاً تعزية الخليفة بالمتوفى، ويتحول بهذه التعزية إلى تعزية ذاتية، لأن الميت كان من أولياء الخليفة وخلصائه، فكان حقاً عليه أن يُواسي نفسه بدءاً ثم يُعزي قريب المتوفى بعد ذلك، يقول الصولي: «وأمر المؤمنين يُعزي نفسه عن إسحاق، بما سبق من اختيار الله له في مثله من أوليائه وذوي إخوانه، ثم

(١) جده طاهر بن الحسين قائد جيوش المأمون ضد الأمين، من بيت أدب ورياسة، ولي خراسان بعد أبيه من قبل الواثق سنة ٢٢٣، وعُرف بشجاعته وكرمه، توفى سنة ٢٤٨هـ (انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٠٦/١١، والعبر في أخبار من غبر ٤٥١/١، والوافي بالوفيات: ٤٠٤/١٦).

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦١/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٦١/٤ - ١٦٢.

يُعزّيك عنه إذا كانت مصيبتك به أولى مصائبك بأنّ ترمضك^(١) جلالاً وموقعاً، وأولى مصائبك بأنّ يُعزّيك فيها، إذ كنت فيها بين ثواب الله ورضا خليفته^(٢). ويقف الكاتبُ في تعزّيته عند الدعاء لظاهر بالثبات في هذه الفاجعة، والصبر والاحتساب، والرضا بالأجر والثواب، ويطلب إليه أن يكتبَ إلى خليفته جواباً عن تعزّيته إذا بلغه الخبر^(٣)، ويبدو من ذلك أن طاهراً كان غائباً عند وقوع وفاة قريبه إسحاق بن إبراهيم.

ولا بدّ عند الفراغ من تناول الألوان السابقة من التعازي التنبيه على أمر لافِت، وهو أن المصادرَ قصّرت في إمداد الباحث برسائل كتّبت في التعزية بالأقارب الآخرين كالأجداد والجَدات، والعمّات، والأخوال والخالات، وكذا الأمر فيما يتعلق بالزّوجات. وقد كان مظهرنا أن تُشكّل التعزية بهؤلاء سلسلةً ثرةً تنضاف إلى سلاسل التعزية الآتفة. على أن الأمر اللافت حقاً وجود عدد وافر من نصوص التعازي المطلقة التي ليس ثمة ما يُخصّصها بنوع من الأنواع المتقدمة، والحقّ أن كثيراً من هذه الرسائل لا تُباين صور التعازي التي سبق تناولها فيما مضى، وهي في الواقع مما يمكن التمثيل به مع كلّ لون من الألوان المتقدمة. ومن هذه التعازي ما كتبه كتاب مختصون بالكتابة كابن المقفع^(٤)، وغسان بن عبد الحميد^(٥)، وجبل بن يزيد^(٦)، والحسن بن وهب^(٧)، والجاحظ^(٨)، وسعيد بن حميد^(٩). ومنها ما كتبه كتّاب كان قرصُ الشعر أغلب

(١) أي: توجعك. (انظر: اللسان: مادة رمض).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ١٦٢/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٦٢/٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٠٨/٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ١٠٨/٣.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ١٢١/٣، ١٢٢ - ١٢٣.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ٢٦، ٢٥/٤ - ٢٨، ٢٧ - ٢٩، ٣١.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ٥٤/٤.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٢٥٦، ٢٥٥/٤.

عليهم من الكتابة، كبشار بن بُرد^(١)، والعتابي^(٢)، وابن المعتز^(٣). ولا ضير من الوقوف هنيئة عند رسالتين تمثل كل واحدة منهما فريقاً من هذين الفريقين.

أمّا الرسالة الأولى فهي لغسان بن عبد الحميد، وهي على قصرها الشديد تجلي فكرة نفاذ إرادة الله وقضائه في العباد، وهي فكرة يفصح عنها الكاتب حين يقول: «إن الله لم يرض لنفسه أن يمضي قضاءه فيما وافق العباد أو خالفهم، ولم يرض من العباد إلا بأن يسلموا لأمره فيما أحبوا أو كرهوا مما أنزل بهم، فقضاء الله غير مردود، وأمره غير مدفوع»^(٤). وهكذا تعرض الرسالة الفكرة من وجهين، أولهما أن مسألة القضاء لا تخضع لأهواء العباد ورغباتهم سلباً أو إيجاباً، بل إن الله عز وجل لا يقبل أن يكون لعباده محض تدخل في هذه المسألة الخاضعة لنواميس خاصة لا يقدر على تدبيرها إلا خالقها تبارك وتعالى. وثانيهما أن الموقف المطلوب من العباد إذا وقع قضاء الله وجوب الانقياد والإذعان، سواء أكان القضاء وفق ما تشتهي رغباتهم، أم مخالفاً لها. ومهما يكن فإن هذه المقدرة على عرض الفكرة، تدل على براعة الكاتب ودقته في تقديم معانيه، كما تشير هذه المقدرة إلى حسن تمثل الكاتب لجانب من جوانب التصور الإسلامي.

وأمّا الرسالة الأخرى فهي رسالة بشار بن بُرد التي يقول فيها: «أمّا بعد، فإن أحق ما اغتنمنا حلوه، وصبرنا عن مره، واستدمنا مكروهه، ونافسنا فيه أهله، وأحق ما أغلقنا أبوابه، وصرفنا أسبابه، وزهدنا في وده، ومللنا فجائعه، الدنيا التي لا يدوم نعيمها، ولا تؤمن فجائعها»^(٥). وبشار إذ يتحلل في هذه الرسالة من ريقه التعبير الشعري ذي القيود المعروفة، ينطلق

(١) انظر: البصائر والذخائر: ٢٤٢/٢.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٠٠/٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣٠٧/٤ - ٣٠٨.

(٤) المصدر نفسه: ١٠٨/٣.

(٥) البصائر والذخائر: ٢٤٢/٢.

قلمه بسلاسة، لقد كان بشار قادراً على إبداع لوحة شعريّة في التعزية، ولكنه أثر في هذا المقام العبارة المنثورة كونها أكثر طواعية، وأقدر على إيصال المعنى الذي يرمي إليه. تأمل كيف يسعى إلى إخراج صورةٍ للدنيا تقوم على ذكر أضرار الأشياء، وانظر كيف ينقلنا مع هذه الأوصاف المتعاقبة التي لا ندري موصوفها، فتثير فينا حبّ المعرفة، ثم لا يلبث حتى يكشف عن المقصود، فإذا هو الدنيا. وبشار إذ ينعى على الدنيا زوال لذاتها وعدم بقائها، يتّجه نحو الدعوة إلى الانصراف عنها، والزهد فيها، والتعلّق بالدار الباقية، وهو في سبيل تعزيز هذه الدعوة يلجأ إلى اقتباس إحدى الصور القرآنيّة البديعة التي تنقلنا إلى جو من السرعة الخاطفة لنمو النبات، وهذه السرعة تُوحى بقصر الحياة الدنيا، إذ مثل الدنيا في سرعة انقضائها مثل البنات في نموه السريع. ويتراءى واضحاً أنّ بشاراً يقف في رسالته موقف الواعظ الذي يسعى إلى بيان الأنموذج الأسوة، واستجلاء نفحات العبرة من الحدث.

وبوسعنا بعد استعراض أنماط من التعازي أن نمرّ بلون ذي صبغة طريفة للغاية، ينبري هذا اللون الطريف للتعزية بالحيوان وتسلية صاحبه عنه، وقد يكون هذا المنحى من رواسب رثاء الحيوان في الأدب العربي القديم، غير أنّ الجزم بذلك تنقصه المستندات النصيّة الوثيقة، وإذا كانت نزعة الجدّ غلبت على رثاء الحيوان قديماً، فإنّ نزعة من الهزل والفكاهة ميّزت التعزية بالحيوان في هذا العصر. وتقع بين أيدينا رسالة وجه بها أبو هارون العبديّ المعلّم^(١) إلى زبيدة زوج الرشيد يعزيها عن قبرٍ لها غمّت لموته، يقول أبو هارون في تعزيتته: «أيتها السيدة: إنّ موقع الخطب بذهاب الصغير المُعجب كموقع السرور من نيل الكبير المُفرح، ومن جهل قدر التعزية عن التّافه الخفي عمي عن حال التهنئة بالجليل السنّي، فلا نقصك الله الزائد في

(١) لم أقف على ترجمته.

سُرورك، ولا حرمك قَدْرُ هذا الذاهبِ مِنْ صغيرك وكبيرك»^(١). يبدو الكاتبُ في هذه الرسالة ميالاً إلى إشاعة روح الفكاهة والدُعابة، فخفةً روحه تطغى على المضمون إلى حدٍّ بعيدٍ؛ يحتال أبو هارون في سبيلِ الاحتجاجِ للتعزية بالقرْد - وهو ممّا لم تجرِ التعزية به في العادة - وحُجَّتَه في ذلك أن مَنْ تغاضى عن التعزية بالمصائب الصغرى أودى به هذا السلوك إلى إغفال التهئة بالمُناسباتِ الجليّة؛ لأنّ عدم الالتفاتِ إلى ما هو صغير يورث الإنسان الإطباقَ عما هو عظيم أيضاً، ولا شك أن هذا المستوى من النظر يدل على قُدرة الكاتب على مزج حُجَّتِه المنطقيّة بروح هزلةٍ تُسلي المُعزّي، وتخرُجُ به قليلاً عما يفرضه جو الحُزن.

٣ - الهدية.

الهديةُ مظهرٌ من المظاهر الاجتماعيةِ المُؤغلة في القدم، ويبدو أن هذا المظهر كان ثمرةً من ثمار التقارب بين أفراد الجماعة البشرية، ولعلّ من أوثق الشواهد التي تدل على تبادل الهدايا في المجتمعات القديمة ما قصه علينا القرآن الكريم من خبر الهدية التي أرسلتها ملكةٌ سبأً إلى سليمان عليه السلام مُحاولةً استمالته، بعدما رأت من شدّته وقوة بأسه^(٢). والحقُّ أن الأزمنة لم تخلُ منذ القديم من تبادل الهدايا، حتى إنها لتُعد عند كثير من الأمم عُرفاً جارياً بين الناس. وغني عن القول إن الهدايا تُذكر في مقدمة الطرائق التي يتقربُ بها الناس من بعضهم، فهي بمنزلةِ رسولٍ على دوام الصلة بين المُتحابين المُتألفين، وهي ممّا يوثقُ عرى المحبة ويزيدها نماءً.

وإذا كانت رسائلُ التهاني والتعازي تلزمها مناسبةٌ مُعينة، فإنَّ

(١) البصائر والذخائر: ١٢٢/٣. وانظر: زهر الآداب: ٩٦٢/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٨٩/٣.

(٢) انظر: سورة النمل: الآيات: ٢٠ - ٢٧.

رسائل التهادي لم ترتبط دائماً بنوعٍ من المناسبات، وإن كنا نجدُ نشاطاً ملموساً لرسائل الهدايا في كثيرٍ من المناسبات الدينية والاجتماعية، ومهما يكن من أمر، فإن المناسبة تبدو مهمة كثيراً في هذا المظهر الاجتماعي؛ لأن الهدية المقرونة بالمناسبة تظل أبقى أثراً وأبعد صدئاً عند كثير من الأفراد. ومن أبرز المناسبات التي شاع فيها التهادي المشفوع بالتراسل عيد النيروز، إذ يبدو أن العادة كانت جارية بتبادل الألفاظ والتحف في هذا العيد، ومن رسائل الهدايا المتبادلة في يوم النيروز: رسالة أحمد بن يوسف إلى المأمون^(١)، ورسائل كتبها سعيد بن حميد إلى بعض أصدقائه^(٢). كما تبودلت رسائل الهدايا بمناسبة ختان الأولاد، كما في رسالة بعض الكتاب إلى يحيى البرمكي وقد ختن ولداً له^(٣). وبالمثل تبودل هذا اللون من الرسائل بمناسبة الفصد، وهو استخراج قدرٍ من دم الإنسان بقصد العلاج، من ذلك رسالة اليزيدي^(٤) إلى الرشيد يوم فصده^(٥). ويظهر أن المناسبات التي كان يقترن بها أدب التهادي النثري كانت كثيرة، بيد أن نصوص الرسائل التي بين أيدينا تركت الإشارة إلى المناسبة غفلاً، فضلاً عن وجود عددٍ من الرسائل التي لم تكتب من أجل مناسبة معينة.

وكانت طرائق الكتابة الجارية في هذا النوع من الرسائل أن يودع الكاتب رسالته من الألفاظ المستحسنة التي تناسب الموضوع وتمهد لقبول

(١) انظر: زهر الآداب: ٤٣٧/١، وجمهرة رسائل العرب: ٣٦٤/٣ - ٣٦٥.

(٢) انظر: العقد: ٢٨١/٦ - ٢٨٢، والمحاسن والأضداد: ٣٢٣، وجمهرة رسائل العرب: ٢٤٦/٤ - ٢٤٧.

(٣) انظر: غرر الخصائص الواضحة: ٤٥١، وجمهرة رسائل العرب: ١٣/٤ - ١٤.

(٤) يحيى بن المبارك العدوي، أبو محمد، مولده بالبصرة سنة ١٢٨هـ، كان عالماً بالعربية وأدبها، نزل بغداد، واتصل بالرشيد فعهد إليه تأديب المأمون، له تأليف في العربية، توفي سنة ٢٠٢هـ (انظر: تاريخ بغداد: ١٤٦/١٤، ووفيات الأعيان: ١٨٣/٦ - ١٩١، وسير أعلام النبلاء: ٥٦٢/٩ - ٥٦٣، والنجوم الزاهرة: ١٧٣/٢).

(٥) انظر المحاسن والأضداد: ٣٢٧.

الهدية، كما كان الكتاب يُعنون بتضمين رسائلهم من أوصاف الهدية على نحو يزيد لها حسناً ومكانةً في نفس المهدى إليه، لكنهم تحرزوا من المبالغة في تفخيم الهدية، ورأوا في ذلك ما يُجافي طبائع الكرماء ويخلّ بأسباب المودة والصدّاقة^(١).

ويترأى للناظر من نصوص الرسائل التي وصلت إلينا أن الهدايا التي كانت تُكتب معها الرسائل كانت تدور في نطاق اجتماعي واسع، فهي تُرسل إلى الخلفاء والوزراء والقواد والقضاة والعمال والولاة والكتّاب والمُغنين والجواري والقيان وغيرهم من أفراد الطوائف الاجتماعية التي كان يتشكّل منها المجتمع العباسي آنذاك، على أن المهدى كان في الغالب - كما تدل على ذلك نصوص الرسائل التي بين أيدينا - من فئة الكتّاب ذوي الأقلام، غير أن ذلك لم يمنع فئات أقلّ حظاً في الكتابة من المشاركة في الإهداء، كما نلاحظه في الرسالة التي كتبتها جارية إلى المأمون مقرونة بالهدية^(٢).

وأما الهدايا نفسها، فقد تنوعت تنوعاً بيّناً، وقد وفّر لهذا التنوع اتّساع العلاقات العاطفية وتباين مجالاتها، وأول ما نقف عنده من ضروب الهدايا ما يتصل بالأطعمة، وأول ما يُصادفنا في هذا المضمار الفاكهة، ولا سيّما التفاح والعنب، أمّا التفاح فهو أجدر هدية رأت إحدى جواري المأمون اتحافه بها، تقول في مُستهل رسالتها إلى المأمون: «إني يا أمير المؤمنين لما رأيتُ تنافس الرعية في الهدايا إليك، وتواتر أُلطافهم عليك، فكّرت في هدية تخفُّ مؤونتها، وتهون كلفتها، ويعظم خطرها، ويجلُّ موقعها، فلم أجد ما يجتمع فيه هذا النعت، ويكمل فيه هذا الوصف إلا التفاح، فأهديتُ إليك منها

(١) انظر: صبح الأعشى: ١٠١/٩.

(٢) انظر: العقد: ٢٨٧/٦ - ٢٨٩، وجمهرة رسائل العرب: ٤٤٢/٣ - ٤٤٤.

واحدةً في العدد، كثيرةً في التصرف»^(١). نحن ههنا إزاء جارية تسمى إلى كسب مودة سيدها واستمالة بهديّة من الطعام تُباين هدايا الرعية له، تُعمل هذه الجارية فكرها في هدية تجمع خفة الوزن وقلّة الثمن وعظم القيمة، فتتهدي إلى التّفاح بوصفه قد حاز شروط الهدية التي ترغبُ فيها، وقد لا يبدو إهداء التّفاح إلى الخليفة أمراً غريباً، لكن الغريب حقاً اقتصارُ الجارية على تّفاحة واحدة، وكأنّما قصدت الجارية أن يستأثر الخليفة وحده بالهدية، فيتمتع بحسن التّفاحة المُهداة وحده، ولا يصرفها إلى غيره، حتى إذا حان موعدُ تناولها اختصّ بها وحده دون جلسائه، فالهدية يغلبُ عليها أن تكون ذات مغزى رمزيّ، فالجارية تُحاول الاستئثار بالخليفة، لأنّ استئثار الخليفة بهديتها هو في لبّ الأمر استئثارُ بمُرسلِ الهدية.

وحتى تقع الهدية موقعها اللائق من نفس الخليفة، تمضي الجارية في رسالتها مُحتجّة لفضائل التّفاح، وهي تُورد في هذا السياق فِقراً من أقوال بعض الخلفاء والفلاسفة والأطباء والشُعراء في محاسن هذه الفاكهة وفوائدها، وحتى تجد هذه الأقوال صدقاً لها عند المأمون استهلّت الجارية بما قاله والده - الرشيد - في صفة التّفاح، ولما كان الرشيد يرى أنّ «أحسن الفاكهة التّفاح»^(٢) فقد رغبت الجارية أن تبذل لسيدها ما كان يحب والده، وهو مسلك ينم عن نكاء الجارية وقدرتها على مخاطبة الخليفة بما هو قريب من نفسه. وتذكر الجارية خبراً أرسطو عندما حضرته الوفاة فطلب إلى تلاميذه أن يلتمسوا له تّفاحة حتى يشتم رائحتها ويستأنس بالنظر إلى صورته^(٣)، ثم تُردف الجارية بمقولة أحد الأطباء في تدبير حالات موصوفة في المرض والحمل والحيرة والغضب^(٤)، وتنتهي الجارية بأبيات قالها أحد الشعراء في نعت حلاوة

(١) العقد: ٢٨٧/٦ - ٢٨٨.

(٢) المصدر نفسه: ٢٨٨/٦.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٨/٦.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٨/٦.

التُّفَاحِ وَأَلْوَانِهِ^(١). وليس مِنْ رِيبٍ فِي أَنْ وَقُوفَ الْجَارِيَةِ عَلَى هَذِهِ النُّتْفِ مِنْ كَلَامِ بَعْضِ الْفَلَّاسِفَةِ وَالْأَطْبَاءِ وَالشُّعْرَاءِ يَدُلُّ عَلَى تَعَدُّدِ الرِّوَاغِدِ الْمَعْرِفِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تَسْتَقِي مِنْهَا الْجَوَارِي فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ، مِثْلَمَا يَدُلُّ عَلَى اتِّسَاعِ الدَّوَائِرِ الثَّقَافِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تَأْخُذُ بِهَا جَوَارِي الْعَبَّاسِيِّينَ أَنْفُسَهُمْ.

وتصف الجارية لمولايها حُسن التدبير الذي تراه في أمر هذه التفاحة قائلة: «فإذا وصلت إليك يا أمير المؤمنين فتناولها بيمينك، واصرف إليها يقينك، وتأمل حُسنها بطرفك، ولا تخدشها بظفرك، ولا تبعد عنها عن عينيك، ولا تبذلها لخدمك، فإذا طال لبثها عندك، ومقامها بين يديك، وخفت أن يرميها الدهرُ بسهمه، ويقصدها بصرفه، فيذهبَ بهجتها، ويحيلَ نضرتها، فكلها:

هَنِيئاً مَرِيئاً غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرٍ^(٢)»^(٣)

والجارية ههنا تدعو المأمونَ إلى الاحتفال بالهدية والالتفات إلى لطافتها والتمتع بمحاسنها، وتطلب إليه أن يصونها فلا يحدثُ فيها ما يُشوهُ جَمَالِهَا، وتحثه على أن لا يدفعها إلى خدمه؛ لأنَّ في دفعها إليهم ما يُشير إلى الاستخفافِ بالهدية وصاحبها، والجارية إذا تُشير إلى الخدم - دون حاشية الخليفة - تلمح بطرف خفي إلى فئة اجتماعية تتطلع إلى الحرية والكرامة، وتشعر بوطأة الذل والاستعباد، وقد تكون الجارية تُعبر بذلك عن نفسها تعبيراً خفياً تنقصه المكاشفة الصريحة. وغاية التدبير الذي تصفه الجارية لسيدها في أمر هذه التفاحة أن يأكلها، مُحققاً بذلك المُتعة قبل تناولها، والفائدة المأمولة بعد الأكل وهي الفائدة التي راحت الجارية تحتجُّ لها مِنْ قَبْلِ.

وإذا ما عدينا رسالة الجارية إلى المأمون، لاقينا رسالة أبي العيناء

(١) انظر: العقد: ٢٨٨/٦.

(٢) البيت لكثير عزة، وعجزه: لعزة مِنْ أَمْرَانَا مَا اسْتَحَلَّتْ.

(٣) العقد: ٢٨٨/٦.

إلى أحد الوزراء، وهي على خلاف سابقتها ترتدي ثوب الإيجاز، يقول أبو العيناء: «قد بعثتُ إلى الوزير بباكورة عنب، فإن كنتُ سبقتُ المهدين بها، فلي فضلُ السَّبِق، وإن كنتُ مسبوقاً فلي فضلُ النِّيَّة»^(١). تُخبر هذه الرسالة عن شكل الهدية ومن أي أنواع الفاكهة هي، كما تُفصح في الوجهة المُقابلة عن رغبة أبي العيناء في اتِّحاف صديقه بهذه الهدية البكر، وكأنما أراد الكاتب أن يُترجمَ عن مودته لصديقه مُسجلاً عليه الفضلَ بالمبادرة إلى إهدائه باكورة عنب، سواء أكان سابقاً أم مسبوقاً. وأبو العيناء حريصٌ على إعفاء نفسه في كلتا الحالتين، فإن كان سابقاً إلى الهدية قبل غيره، فهذا يُثبت له فضل السَّبِق، وهو ما ينشده الكاتب، وإن كان غيره قد سبقه إلى تقديم هذه الهدية إلى الوزير، فإن فضل النِّيَّة يلحق أبا العيناء أيضاً. وهكذا فإن أبا العيناء يجعل الفضلَ من نصيبه على الوجهين، كما يجعل العُذر قائماً في حقه على كلِّ حال. وتتمُّ الرسالة عن علاقة صداقة حميمة انعقدتُ بين الكاتب والوزير، وقد يكون من دليل على حرارة هذه العلاقة خلو نص الرسالة من صيغ التبجيل والإعظام التي جرى الكتاب على إيداعها رسائلهم إلى أُولي الأمر في الدولة، ويبدو أن حظوه أبي العيناء عند صديقه الوزير جعلته يتخفف من صيغ التفخيم والإجلال، مُتبسطاً في عرض فكرته من غير إغراق في تهويل شأن الوزير ومكانته السياسيّة المعروفة.

إضافةً إلى الفواكه، أخذت رسائلُ التهادي بملح الطعام تُتبادل على نطاق واسع، وقد كانوا يحرصون على أن يكون الملح مُطيباً ذا رائحة زكيّة يفوح شذاها بين يدي المهدي إليه، من ذلك ما أهداه أحدُ الفقراء إلى يحيى البرمكي وقد عَزَم على خِتان ولده، فأهدى له وجوه الدولة كلُّ بحسب حاله

(١) الثعالبي: أبو منصور، عبد الملك بن محمد، ت ٤٢٩هـ، اللطائف والظرائف، المطبعة العثمانية، القاهرة، ١٣٠٧هـ = ١٩٢٥م. ص ١٠٠. وانظر: التحف والهدايا: ٢٢٦، وأبو العيناء الأديب البصريّ الظريف: ١٧٢، وأبو العيناء: دراسة وتوثيق: ٩٩.

وقدرته، فصنع هذا الفقير خريطتين، وملاً إحداهما ملحاً مطيباً، والأخرى سَعْداً^(١) مُعْطِراً، وكتب معها: «لو نمت الإرادة، لأسعفت العادة، ولو ساعدت القدرة على بلوغ النعمة، لتقدمت السابقين إلى خدمتك، وأتعبت المجتهدين في كرامتك، لكن قعدت بي القدرة عن مساواة أهل النعمة، وقصرت بي الجدة^(٢) عن مُباهاة أهل المكنة^(٣)، وخشيت أن تطوى صحيفة البر، وليس لي فيها ذكر، فأنفذت المُفتتح بيمينه وبركته، وهو الملح، والمختتم بطيبه ونظافته وهو السعد، بأسطأ يد المعذرة، صابراً على ألم التقصير، متجرعاً غصصاً الاقتصار على اليسير، والقائمُ بعذري في ذلك: «ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرجٌ»^(٤). والخادم ضارعٌ في الامتنان عليه بقبول خدمته ومُعذرتة، والإحسان إليه، بالإعراض عن جراته، والرأي أسْمَى^(٥).

تُمثّل هذه الرسالة ذوقاً أدبياً مُهذباً في التماس العذر، فالكاتب يُقرُّ بدءاً بضعف قدرته المادية وقلة حيلته بشأن تقديم هدية تليقُ بشخص البرمكي وتُناسب جلال المناسبة، وهذا الإقرارُ كافٍ لإعفاء المُهدي من مُباهاة أهل القدرة والاستطاعة، ممّن لهم اليدُ في المُبالغة في جلب الهدايا والألطف، بيد أن ضعف القدرة لم تمنع هذا الفقير من إرسال ما يقع في نطاق استطاعته، حتى لا يفوته شرف المشاركة بالمناسبة، فالتمس شيئين هما في حقيقة الأمر بدايةً الموائد وختامها، أمّا الشيء الأولُ فهو الملح وبه يكتسب الطعامُ مذاقه، وهو يرمز إلى البركة، فأما الشيء الآخر فهو السعد وهو أشبه بالمنظف الذي يستعمله الناسُ عقب فراغهم من تناول الطعام، وهو يرمزُ إلى

(١) السعد: نبات ذو ریح طيبة. (انظر: اللسان: مادة سعد).

(٢) أي: الغنى. (انظر: المصدر نفسه: مادة جدد).

(٣) أي: القوة والشدة. (انظر: المصدر نفسه: مادة مكن).

(٤) من الآية ٩١ من سورة التوبة.

(٥) غرر الخصائص الواضحة: ٤٥١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٣/٤ - ١٤.

النظافة. ويبلغ ذوقُ الكاتبِ المهذبِ غايته عندما يُبدي حالة من الألم والضييق الشديدين لتقصيره في الهدية واكتفائه بالقليل، وهو يجد مخرجاً لنفسه من هذا التقصير في الآية الكريمة التي فصلت في الأعذار التي ترفعُ الحرجَ عن الإنسان، وواضحٌ أن الكاتب يقصد بذلك عذرَ الفقر، وهكذا جاء اقتباسُ الآية الكريمة مُعبّراً عن حالة المُهدي الماليّة من جهة، وعن إعفائه ممّا لا قبل له به من جهة أخرى. والكاتب إذ يُعبّر عن الغصّة التي تجرّعها لما قصر عن غيره في أمر الهدية، لا يملك إلا أن يُناشد المُهدي إليه بالتفضل عليه بقَبول ما ساق إليه من العذر، وأن يتجاوز بخس قدرِ الهدية؛ لأنّ الهدية لا تُقدر بثمن، فهي ذات قدرٍ عالٍ مهما كان ثمنها قليلاً، وهذا هو عين المعنى الذي أراد الكاتب أن يوصله إلى البرمكي في رسالته.

ومن الرسائل المتصلة بهدايا الطعام رسالة سعيد بن حميد إلى صديقه في عيد المهرجان، وقبل أن يُفصي الكلامُ إلى الحديث عن الهدية، يبدي الكاتب حيرة وتردداً في شكل الهدية التي يُمكنه أن يُقدمها إلى صديقه في هذا اليوم، وهذا ما يجعل الكاتب مُتنازِعاً بين أمرين: أن يترك الهدية إلى صديقه في هذا اليوم، فيكون قد أدخل نفسه في عداد المُقصرين وخالف سنة المُتألفين، أو أن يُهدي إلى صديقه هديةً يراها تفي بحقه، فيكون بذلك قد جرّ نفسه إلى زمرة الكاذبين؛ لعلمه أن عِظَمَ حقِّ صديقه لا يمكن أن تفي هديةً به^(١). ويحار الكاتب في ضم نفسه إلى أحد الفريقين، لكنّه يجد في النهاية ما يُخلصه من الانضواء تحت ظل أيٍّ من الطائفتين، سالكاً سبيلاً وسطاً يُعفيه من التقصير والكذب، مُقدِّماً هديته المعنوية والمادية في آنٍ معاً، أمّا هديته المعنوية فهي الدعاء لصديقه بدوام الغبطة والسُرور، وبقاء العافية والعز على

(١) انظر: العقد: ٢٨٢/٦، والعسكري: أبو هلال، الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ، ديوان المعاني، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ = ١٩٣١م. ٩٥/١ - ٩٦، ورسائل سعيد بن حميد وأشعاره: ٧٨ - ٨٠.

مدار الأعياد وسائر الأيام^(١). وأما الهدية المادية للموسم، فيقول عنها الكاتب: «وقد بعثت الرسول بالسكر؛ لطيبه وحلاوته، والسفرجل؛ لفأله وبركته، والدرهم؛ لبقائه عند كل من ملكه»^(٢). فهذه الهدية تشمل نوعين من الأطعمة هما: السكر والسفرجل وقد أضاف إليهما صاحب الهدية النقد، وواضح أن كل نوع من هذه الأنواع يحمل رمزاً يختص به، فالسكر يرمز إلى الحُسن والحلاوة، والسفرجل يرمز إلى الفأل والبركة، والدرهم يرمز إلى العزة والبقاء. ومن صنوف هذه الهدية يشتق ابن حميد ثلاثة أدعية يُقدمها إلى صديقه: «ولا زلت حلو المذاق على أوليائك، مُراً على أعدائك، مُتقدماً عند خلفاء الله الذي تليق بهم خدمتك وتحسن أفئيتهم بمثلك»^(٣). فحلاوة المذاق مؤلدة من السكر، والمرارة مُشتقة من السفرجل، وعلو مكانة صديقه - ويبدو أنه كان صاحب حظوة ومنصب - عند الخلفاء من دواعي وقرّة المال.

إضافة إلى هذا الضرب من ضروب التهادي التي عبّرت عنها الرسائل في هذا العصر، عبّرت الرسائل عن نوع آخر من الهدايا المتعلقة بالمراكب والسلاح، ولا سيما الخيول والسُيوف منها، فمن الرسائل التي تقف شاهداً على هدايا الخيول رسالة عبد الله بن طاهر في صفة فرسٍ أهدها إلى المأمون، وهو فرسٌ - كما يصوره الكاتب - مُتميزٌ، ولا غيره من الأفراس، وأول أمارات تميّزه سرعته المذهلة في الصعود والانحدار والاستواء. وفي سبيل التمثيل على كل حالة من هذه الحالات، يختار الكاتب أنموذجاً يُقارن به الفرس ويثبت له فضيلة التفوق في كلِّ، فهو في حالة الصعود يلحق الأرنب الركّوض^(٤)، وهو حيوان يُضرب به المثل في سرعته المشهورة ولا سيما في تسنم الأعالي والأطواد. وهو في حالة الانحدار يسبق الأمواه المتدفقة^(٥)، وهي

(١) انظر: العقد: ٢٨٢/٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٨٢/٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨٢/٦.

(٤) انظر: زهر الآداب: ٣٠٤/١، جمهرة رسائل العرب: ٤٢٦/٣.

(٥) انظر: زهر الآداب: ٣٠٤/١.

معروفةً بشدةً اندفاعها. وهو في حالة الاستواء يُجاوزُ الظباء في عدوها السريع^(١). ويجد الكاتبُ أن صفات هذا الفرس استوت في بيت تأبط شراً الذي يصف فيه حصانه قائلاً^(٢):

ويسبقُ وفدَ الريحِ مِنْ حيثُ ينتحي بمُنْخَرِقٍ مِنْ شِدَّةِ المُتدَارِكِ

والبيت يُشخّصُ صورةَ هذا الحصان السريع الذي يسبق الريح، وهذه السرعة آتيةٌ مِنْ اتّساعِ خُطواته، وبعْدَ الخطوةِ عن أُختها مع تتابع هذه الخطوات في إثر بعضها، وهاتان الميزتان وفرتا للحصان عنصراً الحركة المتلاحقة، وهو عنصر ذو أهمية بالغة في استكمال الصورة السريعة لهذا الحصان. ويبدو أن مقصد عبد الله بن طاهر مِنْ إضفاء صفات التميّز على هذا الفرس إثبات التميّز لنفسه، وللمأمون أيضاً، فالهديةُ المُميّزة لا يهديها إلا مُهدٍ مُميّز أيضاً، كما أنها لا تُهدى إلا لذي تميّز كذلك.

ومِن الأمثلة على النوع الآخر، ما كتب الفيلسوفُ الكِندي^(٣) إلى بعض إخوانه، وقد أهدى إليه سيفاً، وهو يقول في رسالته: «الحمد لله الذي خصك بمنافع ما أهدى إليك، فجعلك تهتزُّ للمكارم اهتزازَ الصارم، وتمضي في الأمور مضياءً الماثور^(٤)، وتصونُ عرضك بالإرفاد^(٥) كما تُصان السيوف في الأعماد، ويظهر دمُ الحياء في صفحة خَدك المشوف^(٦)، كما يشفُ الرونق في

(١) انظر: زهر الآداب: ٣٠٤/١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠٥/١.

(٣) يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، أحد أشهر فلاسفة الإسلام، نشأ بالبصرة، وانتقل إلى بغداد، فبرع بالطب والفلسفة والموسيقى والفلك والهندسة، وعلت مكانته عند المأمون، له رسائل نشر بعضها عبد الهادي أبو ريده، توفى نحو سنة ٢٦٠ هـ. (انظر: أخبار الحكماء: ٢٤٠ - ٢٤٧، وطبقات الأطباء: ٢٨٥ - ٢٩٣، وسير أعلام النبلاء: ٣٣٧٤١٢).

(٤) أي: السيف الذي في متنه أثر. (انظر: اللسان: مادة أثر).

(٥) أي: الإعطاء. (انظر: المصدر نفسه: مادة رقد).

(٦) أي: المجلو (انظر: المصدر نفسه: مادة شوف)، وفي الأصل المشروف، والصواب ما أثبت.

صفحات السُّيوف، وتصقُلُ شرفك بالعطيَّات، كما تُصقلُ مُتون المَشْرِفيَّات^(١) «^(٢)». وكما هو ظاهرٌ للعيان، فإنَّ مضمونَ الرسالة مُشتقُّ كلِّه مِنْ رُوحِ الهديةِ، فالكاتب لا يُثبت خصيصه للمُهدى إليه حتى يردّها إلى صفات السيف المُهدى، فالمُهدى إليه يهتزُّ للمكارم كما يهتزُّ السيف، ومضاؤه في الأمور يُشبه مضاءَ السيف، وصوتهُ عرضه يُضارع صونَ السيفِ في قرأبه، وحيأوه الظاهر في وجهه يُماثل الرونقَ الصادر عن صفحة السيف اللامع، والمُهدى إليه أخيراً ذو شرفٍ مَصقُول كما كمتن السيف. وهكذا يُقابل الكاتبُ بين صفات ممدوحة وصفات السيف، وهو في مُقابلاته الخمس الفائتة يُسقط صفات السيف على ممدوحه، وكأنَّما يريدُ الكاتبُ مِنْ هذا المسلك التقابلي أن يصل إلى حقيقة مفادها أن ممدوحه أحقُّ بهذه الهدية مِنْ غيره، إذ لا يستحق السيفُ إلا مِنْ كانت له بعض صفات السيف.

وكثيراً ما ذاعتُ رسائلُ التهادي بالجواهر والحلي والأعلاق النفيسة، وبخاصة في البيئات الممتلئة غنى وثراء، فقد ذُكر على سبيل المثال أن أحمد ابن يوسف أهدى المأمون في يوم نَيْرُوز طبقاً مِنْ الخرز اليماني الثمين، وعليه مِحَالٌ مِنْ ذهب، وكتب معه: «هذا يومٌ جرت فيه العادة، بِالطاف العبيدِ السادة، وقد بعثتُ إلى أمير المؤمنين طبق جِزَع فيه ميل^(٣)»^(٤). والرسالة - كما هو بيّن - مُفرطة في القصر، وهي تعرض للفكرة عرضاً مُوجزاً للغاية، فالكاتب يكتفي بتسويغ الهدية التي أتحف بها المأمون في هذه المناسبة، مُعتقداً أن جريان العادة في تبادل الألفاف وتقديمها للأسياد هو ما دعاه إلى تقديم هديته إلى المأمون، ثم يفرغ الكاتبُ مِنْ رسالته بتسمية هديته تسميةً مُوجزةً دون الإغراق في ذكر صفاتها.

(١) السيوف المنسوبة إلى مشارف الشام وقيل اليمن. (انظر: اللسان: مادة شرف).

(٢) غرر الخصائص الواضحة: ٤٥٠. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٨/٤.

(٣) أي المِحَال. (انظر: اللسان: مادة ميل).

(٤) زهر الآداب: ٤٣٧/١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦٤/٣ - ٣٦٥.

وكانت بعضُ الهدايا لا تقتصر على نوعٍ بعينه من الجواهر والأموال، بل تأخذ نفسها بالتعدد والتنوع، من ذلك أنه لما دخل عبد الله بن طاهر مضر لتأديب عبيد الله بن السري^(١)، وكان قد خرج على المأمون، حاول ابن السري أن يستميل ابن طاهر، ليدفعه عن محاربتة، فأوفد إليه هديةً قوامها ألف وصيفٍ ووصيفةٍ مع كلِّ وصيفٍ صينية فضة وزنها ألف درهمٍ وفيها ألف دينارٍ في كيسٍ حريرٍ، ومع كلِّ وصيفةٍ صينية ذهب وزنها ألف مثقالٍ، وفيها ألف درهمٍ، وكان ابن السري قد بعث الهدية ليلاً حتى يكون ذلك أبلغ في استمالة ابن طاهر، بيد أن عبد الله بن طاهر لم يضعف أمام هذا الفيض من المغريات المهداة، بل واجه الأمر بحزمٍ وقوة، وكتب إلى ابن السري يقول: «لو قبلتُ هديتك ليلاً، لقبلتها نهاراً: «أتمودنني بمالٍ؟ فما أتاني الله خيرٌ مما أتاكم، بل أنتم بهديتكم تفرحون، ارجع إليهم فلنأتينهم بجنودٍ لا قبل لهم بها، ولنخرجهم منها أذلةً، وهم صاغرون»^(٢) «^(٣). وتظهر في هذه الرسالة براعة ابن طاهر في الرد على ابن السري، فهو يُوظف طرفاً من قصة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ، حين حاولت استمالة بالهدية، فوقف موقف الحزم والشدة، ورفض أن تطول يده ما أهدي إليه؛ لعلمه أن الهدية خالطتها أشياء أخرى قصدت إليها الملكة ضمناً، وهكذا أصرَّ سليمان على إرجاع الهدية إلى موردها، متوعداً الملكة بما لا طاقة لها من الجنود المُسخرين له. وقد رأى ابن طاهر أن موقف سليمان مع الملكة يُضارع موقفه مع ابن السري، فبين الموقفين حمىً مشتركاً، وابن السري يسلك مسلك الملكة في إرسال الهدية،

(١) أقره المأمون أميراً على مصر بعد أبيه سنة ٢٠٦هـ، وسرعان ما خرج على المأمون وعزم على الانفراد بمصر، فوجه له المأمون عبد الله بن طاهر، فحاربه حتى اضطره إلى المسألة وقبول الأمان، فأقام ابن السري في العراق إلى وفاته سنة ٢٥١هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦١٥/٨ - ٦١٨، والولاة والقضاة: ١٧٣، والنجوم الزاهرة: ١٨١/٢ - ١٨٢).

(٢) سورة النمل: الآيتان ٣٦ - ٣٧.

(٣) الذخائر والتحف: ٢٥. وانظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦١٠/٨ - ٦١١، وكتاب بغداد: ٨١، وجمهرة رسائل العرب: ٤٢٢/٣.

وابن طاهر يصمد صمود سليمان، وعندما نصل إلى هذا الحد من الانسجام الموضوعي، فإن أبلغ رد على ابن السري هو توظيف رد سليمان.

يتصل بهذا اللون من التراسل القائم على هدايا الجواهر والأعلاق لون آخر يعنى بهدايا العطر والطيب، ومن نماذج هذا اللون هدية محمد بن سليمان^(١) إلى الخيزران أم الرشيد، فقد ذكر أنه لما ولي محمد بن سليمان البصرة في خلافة المهدي وجه إلى الخيزران مائة وصيف، بيد كل واحد جام ذهب مملوء مسكاً، فقلبت منه الخيزران ذلك، بيد أنها سرعان ما كتبت إليه رُبعةً فيها من التوجيه الذي يصل إلى حد التعريض المفصح، وها هي تقول في رسالتها: «عافاك الله وأحسن ثوابك! إن كان ما وصل إلينا منك عن رأينا فيك، فقد بخستنا في القيمة، وإن كان دون ميلك إلينا، فقد طلبنا بك فوقه، فاقطع عنا ما يرزأك في برنا بحفظ رأيك في حياتتنا، وكد نفسك في مناصحتنا، إن شاء الله»^(٢). حاول محمد بن سليمان أن يصانع الخيزران ويستميلها بالذهب والمسك، وهما من خير ما يهدى، لكن رد الخيزران عليه - بعد أن حازت لنفسها الهدية القيمة - كان مباناً لما هو متوقع، لقد كان يأمل ابن سليمان أن تجد هديته مكانها اللائق، وأن تقابل بالرد الجميل والإطراء الحسن، لكن رسالة الخيزران جاءت لتشف عما كانت تحمله هذه المرأة من مشاعر الكراهية الدفينة لابن سليمان، ويبدو أنها أرادت أن تسلبه فضل هديته على كل وجه، ومع أن الهدية كانت جليلاً سنية، إلا أن الخيزران أغضت من شأنها، مدعية أن هذه الهدية - على نفاستها - بخست من قيمتها. ولعل

(١) من أمراء العباسيين، ولد سنة ١٢٢هـ، ولي البصرة، وعلت مكانته عند الرشيد فزوجه أخته العباسة، عرف ببخله وكرمه، مات متولياً البصرة سنة ١٧٣هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ٢٩١/٥ - ٢٩٢، وسير أعلام النبلاء: ٢٤٠/٨ - ٢٤١، والوافي بالوفيات: ١٢١/٣ - ١٢٣، والنجوم الزاهرة: ٤٧/٢، ٧٠، ٧٣).

(٢) الذخائر والتحف: ١٧.

مما يُفصح عن مشاعر الخيزران نحو ابن سُلَيْمان تلك اللهجة الأمرة التي تُجافي الأدب السليم، وتُنافي ما كان يتوقعه ابن سُلَيْمان من مُقابلة الإحسان بمثله، إن لم يكن بأحسن منه.

ومن رسائل هدايا العِطْر والطيب ما كتبه أحدُهم إلى المتوكل مع قارورة من دهن الأترج أهداها إليه، والكاتب يُقيم رسالته حول فكرة طريفة تُمثل ذوقه في الهدايا المتبادلة بين الحاكم والمحكوم، ومقتضى هذه الفكرة أن الهدية «إذا كانت من الصغير إلى الكبير، فكما لُطفت ودقت، كانت أبهى وأحسن، وإذا كانت من الكبير إلى الصغير، فكما عَظُمت وجَلَّت كانت أنفع وأوقع»^(١). فالهدية عند الكاتب تُندرج في نمطين كل منهما يُشاكل قدر المُهدي، فهدية الإنسان المتواضع إلى غيره من ذوي الشأن، يَجدرُ أن تكون مُتواضعة كتواضع مُرسلها، وكلما كانت هديته تُناسب حاله وتأخذ من صفاته كانت أبهى موقعاً، وأحسن قيمة في نفس المُهدى إليه؛ لعلمه بحال صاحب الهدية. وإذا انقلبت الحال، أي إذا كانت الهدية من صاحب الشأن إلى مَنْ هو دونه، كان أخلق بالهدية أن تُناسب جلال مُرسلها وخطره، وإذا ما كانت الهدية على هذه الصورة كانت أشدَّ نفعاً للمُهدى إليه، وأبعد صدقاً في نفسه. ويبدو واضحاً أن الكاتب يُحاول أن يجد مُسوغاً منطقيّاً لقُصور هديته عن اللحاق بأنواع الهدايا المُنوعة التي كانت تجد طريقها إلى باب الخليفة.

ومثلما كتب العباسيون في التهادي بالعُطور والروائح الطيبة، كتبوا في التهادي بأدوات الكتابة مُمثلةً بالأقلام ومدادها، وثمة رسالة كتبها مُحمد ابن أحمد بن الحرُون^(٢) إلى أحد الكُتّاب معها هدية من أقلام القَصَب، وهي من

(١) العقد: ٢٨٤/٣. وانظر: البصائر والذخائر: ٢٣٦/٦، وجمهرة رسائل العرب: ١٧٠/٤.

(٢) أديب من أهل بغداد، حَسَن التاليف، له عدد من التصانيف الأدبية منها كتاب الشعر والشعراء، خدم العباسيين حتى وفاته. (انظر: الفهرست: ١٤٣، ١٦٥، ومعجم الأدباء: ١٣٤/١٧).

الرسائل الذائعة التي تناقلتها كتب الأدب قديماً، وتختلف روايتها باختلاف المصادر التي أوردتها، ويَعْرَضُ بابُ الاختلاف، لا سيّما عند الصُولي^(١) والتوحيد^(٢) فنصّ الرسالة عندهما يبتعد عما هو مثبت عند ابن عبد ربّه^(٣)، والقلقشندي^(٤). وإزاء هذا الاتّساع في اختلاف روايات الرسالة يجد الدارسُ نفسه مَسوقاً للتوثيق من نص الرسالة عما أوردّه صاحبُ العقد بوصفه أقدم من أورد الرسالة، وكون روايته تبدو مقبولةً قريبةً من رواية القلقشندي.

يبدأ ابن الحرّون رسالته مُتحدثاً عن الدور الخطير الذي تتبوأه الكتابة في حياة الدّول، فالكتابة في نظره: «أعظم الأمور، وقوام الخلافة، وعمود المملكة»^(٥). وهذه النعوت الثلاثة هي التي تُسوغ لابن الحرّون أن يُتحف صاحبَه الكاتب بالأداة التي يتوصل بها إلى الكتابة وهي الأقلام. وتُقابل هذه النعوت نُعوت أخرى تختص بالقلم نفسه، فهو ممّا «يخفُّ محمله، وتثقل قيمته، ويعظم نفعه، ويجلّ خطره»^(٦). ويفرغ الكاتب شيئاً من طاقته في خلع الأوصاف على الأقلام التي يُهديها إلى صاحبه، يقول: «فهي كاللآلئ المكنونة في الصّدْف، والأنوار المحجوبة في السّدْف»^(٧)، تبرية القشور، دُرية الظهور، فضية الكُسور، قد كستها الطبيعة جواهر كالوشي المحبّر، وفرند^(٨) الديباج المنير»^(٩). ولعلّ من أكثر الأشياء اللافتة في أوصاف الأقلام المُهداة، أن

(١) انظر: الصُولي: أبو بكر، مُحمد بن يحيى، ت ٣٣٥هـ، أدب الكتاب، نشره: محمد بهجت

الأثري، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤١هـ = ١٩٢٢م. ص ٧١ - ٧٢.

(٢) انظر: البصائر والذخائر: ٢٩/١ - ٣٠.

(٣) انظر: العقد: ٢٠١/٤.

(٤) انظر: صبح الأعشى: ٤٨١/٢.

(٥) العقد: ٢٠١/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٥٢/٣.

(٦) العقد: ٢٠١/٤.

(٧) أي الظلام. (انظر: اللسان: مادة سدْف).

(٨) فرند السيف: وشيه. (انظر: المصدر نفسه: مادة فرند).

(٩) العقد: ٢٠١/٤.

والجواهر، فإسقاطُ صفاتِ الجواهر على الأقلام يُطالعنا بشكل واضح.

وينبغي بعدما عرضنا له من أطياف رسائل التهادي التي تبادلها الكتاب في العصر العباسي، أن نقف عند منحيين متضادين يُمثلان نظرة المهدي إليهم إلى الهدايا التي كانت تُوجّه لهم. أمّا المنحى الأول فيمثل إعجاباً بالهدية وإطراءً عليها وتقديراً لمرسلها، مهما قلّت قيمتها وانحطّ ثمنها، وقد يتعدى الأمر إلى المكافأة عليها، ويمكن للناظر أن يلمس هذا المنحى فيما لقيته هدية التُّفاح التي أرسلتها إحدى جوارى المأمون إليه، فقد أمر بحمل كلِّ ما أُهدي إليه في ذلك اليوم ووجّه به إلى تلك الجارية^(١). ومن ذلك ما لقيته هدية أحد المعوزين من تقدير البرمكي، فقد ذكر أنّه لما وصلت هدية الملح والسُعد، وقرأ البرمكي الرقعة التي كانت معهما، أمر أن تُفرغ الخريطتين، وتملأ إحداهما دنانير، والأخرى دراهم^(٢). وأمّا المنحى الآخر، فهو يقف في الواجهة المُقابلة تماماً، ويتمثل هذا المنحى في غمطِ الهدية حقها وسلبها كلِّ قيمة، أو التقليل من شأنها في أقل الأحوال، كما مرّ أنفاً في الرسالة التي كتبتها الخيزران لمحمد بن سليمان عامل المهدي على البصرة، ويقترب من ذلك ما كتبه أحمد بن يوسف إلى إبراهيم بن المهدي في هدية استقلها، يقول ابن يوسف في رسالته: «بلغني استقلالك لما أطففتك، والذي نحن عليه من الأُنس سهل علينا قلة الحشد لك في البرّ، فأهدينا هدية من لا يحتشم إلى من لا يفتنم»^(٣). وبهذا يحتج أحمد بن يوسف على إبراهيم بن المهدي استقلاله الهدية، وحجته في ذلك أن المودة المنعقدة أسبابها بينهم تدعو إلى عدم المُبالغة في الهدية، وهذا ما يسوّغ لابن يوسف أن يُقدّم لصديقه هدية

(١) انظر: العقد: ٢٨٩/٦.

(٢) انظر: غرر الخصائص الواضحة: ٤٥١.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٣٦٦/٣.

مُتواضعةً لا يستحي من تقديمها إليه؛ لأنه يدرك أن الهدية تُباينُ الغنيمة، فتلك رمزٌ وهذه مكسبٌ، وبين الاثنتين بونٌ شاسعٌ.

واستكمالاً لبحث الجوانب الأخرى من رسائل التهادي، لا بد من الإشارة إلى الهدايا المعنوية التي كان الكتاب يعمدون إلى اتّحاف مخاطبيهم بها، ويمكن أن نتمثّل في هذا المنحى برسالتين كتبهما سعيد بن حميد إلى بعض أصدقائه. في هاتين الرسالتين، يعمد الكاتب إلى ضروب من الحيل والمداورات إعفاءً لنفسه من إرسال الهدية الملموسة، ومن أجل ذلك ترى الكاتب يتحول بمفهوم الهدية من المادة إلى المعنى، فأحسن الهدية - عنده - ما كانت هدية معنوية؛ لإيمانه أن الهدية المادية مهما علت قيمتها لا تستطيع أن تفي بحق المهدى إليه. ويجعل الكاتب في رسالته الأولى الاعتراف بالتقصير عن الوفاء بحق صديقه الوزير هديةً إليه^(١)، ويجعل مودته في الرسالة الأخرى هديةً يسوقها إلى صديقه^(٢). والكاتب إذ يُطالعنا بهذا اللون من الهدايا، يسوق ما يُبرر له هذا الاختيار، فهو يتحدث في رسالته الأولى عن حيرته في تخيير هدية مناسبة تليقُ بشخص صديقه الوزير صاحب النعمة عليه، ينظر الكاتب إلى نفسه ليجعلها هديةً للوزير، لكنّه سرعان ما يتراجع عن ذلك عندما يجد أن نفسه مملوكةٌ للوزير، ليس لغيره نصيبٌ فيها، ثم لا يلبث حتى يرنو بنظره إلى المال الذي بين يديه ليقدم منه هديةً إلى صديقه الوزير، بيد أنه سرعان ما يجد أن هذا المال هو هبة من صديقه، فكيف يقدم منه هديةً له؟ ويتّجه ابن حميد باحثاً عن هدية أخرى تصلح للوزير، ويفزع هذه المرة إلى مودته يزفها هديةً للوزير، لكنه يجد أن مودته باتت قديمةً غير جديدة أن تُقدم للوزير في ذلك اليوم الجديد^(٣)، وبعد تقليبٍ وتجوّالٍ لا يجد الكاتب ما

(١) انظر: العقد: ٢٨١/٦ - ٢٨٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٤٦/٤. ورسائل سعيد بن حميد وأشعاره: ٨٤ - ٨٦.

(٢) انظر: العقد: ٢٢٤/٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٥٩/٤. ورسائل سعيد بن حميد وأشعاره:

يقدر على تقديمه إلى صديقه الوزير، حتى نفسه وماله ومودته تَقْصُرُ في نظره أن تكون هديةً تستطيع الوفاء بحق الوزير وأفضاله عليه، ولذا لا يجد سعيد ما يهدي صديقه سوى الإقرار بالتقصير^(٢)، وهذه هي الهدية التي رأى سعيد أن يُتَحَفَّ بها صديقه، بعدما عرض علينا شيئاً من مُداوراتهِ التي أفضت به إلى تَخِيرِ هذه الهدية.

ويتحدث سعيد بن حميد في رسالته الأخرى عن اختياره المودة لتكون هديةً إلى صديقه، يقول: «إني أهديتُ مودتي إليك رغبةً، ورضيتُ بالقبول منك مثوبةً، فصرتَ بقبولها قاضياً لحقٍ، ومالكاً لرقٍ، وصرتُ - بالتسرع إلى الهدية والتخير لمثوبة - مُرتَهَنَ اللسان بالجزاء واليدين بالوفاء»^(٣). وسعيد إذ يُهدي مودته إلى صديقه لا يَنْظُرُ إلى مكافأةٍ أو ثواب، وهو يكتفي من الثواب أن تجد هديته قبولاً لدى صديقه، ويرى أنه إذا ما حظيت هديته بالقبول، فإن صديقه سيحقق أمرين جراء رضاه بالهدية، فهو سيقوم بحق صديقه من جانبٍ، وسيمضي إرادة صديقه من جانبٍ آخر. ويصوّر الكاتب نفسه في هذا الاتجاه عبداً مملوكاً قد أضحى في يد صديقه، إن شاء أبقاه في ملك يمينه، وإن شاء وهبه الحرية، فهو صاحبُ الإرادة الحقيقية في الحالين. هذه الصورة المؤثرة تُعبر بدقّة عن أشد ما يمكن أن يتراءى للمرء من صور الأخوة الصادقة والمودة الحقّة والتفاني المثالي. ويمضي سعيد مُصَوِّراً ما سيرتب على قبول صاحبه الهدية، فيصور لسانه قد أضحى رهينةً لهذه الهدية، يرعى حقها ويذبُّ عن حُرْمِها، ويقيمُ الكاتبُ من يديه رهينةً أخرى تضطلع بواجب الوفاء بحق هذه الهدية.

(١) انظر: العقد: ٢٨١/٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٨١/٦ - ٢٨٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٤/٤.

٤ - الدعوة.

يمكن للباحث أن يُعرّف رسائل الدعوات بأنّها ذلك الضرب من الرسائل الإخوانية التي يتبادلها الأصدقاء فيما بينهم، يطلبون فيها الاجتماع للزيارة، والتوافد لحضور مجالس الأُنس التي جرى أهل الصفاء والوداد على إقامتها. والناظر في تاريخ هذا اللون من التراسل يجد أنّه أخذ ينمو ويزداد مع مطلع العصر العباسي، حتى إذا انقضت مدّة من الزمن فشنت مراسلات هذا اللون، وغدا يحمل بُعداً اجتماعياً مُميزاً. ولما كانت المودة بين الأحبة لا تستكمل شروطها إلا بالتزاور والتواصل، فقد كان هذا النوع من الرسائل مُعبّراً عن مظهر مهم من المظاهر الاجتماعية السائدة آنذاك. والواضح أن الخُطاء كانوا يجدون في الزيارات من المتع العقلية والأدبية والنفسيّة والروحيّة ما يُسري عنهم، ويُخفف من وطأة الحياة، وما يُجابهونه فيها من الضجر والضيق، ومن هنا كُتِر تبادل رقايع الزيارة، وأخذ الكتّاب يُجودون في إنشائها، وأخذت مع مرور الزمن تأخذ قالباً فنياً مُعيّناً، تقتدي به كثير من الرسائل الواقعة في هذا الباب.

وقد كانت الطريقة الشائعة في رسائل الدعوة أن تكون قصيرة مُشتملة على تصوير حالة الشوق التي يُعانيها الكاتب، ووصف الحال التي عليها مجلس المسرّة حين إنشاء الرسائل، ودعوة المخاطب إلى المُسارعة في الحضور، وتشويقه في القُدوم إلى المجلس، ليشارك رفاقه في تحصيل اللذة المترتبة على الاجتماع. وقد لاحظ الدارس أن أكثر رقايع الدعوة كانت أنية، بمعنى أن الكاتب كان يُوجّه الدعوة إلى صديقه في الوقت الذي يلتئم فيه مجلس المُحبّة، فتأتي الدعوة، وكأنّما يقف سريان الروح في ذلك المجلس على حضور المُخاطب وإسراعه إلى إجابة الدعوة.

اختلفت دواعي الزيارة في هذا العصر باختلاف طبيعة مجالس المسرّة

زماناً ومكاناً، فظهرت نتيجة ذلك ألوانٌ مُتباينةٌ من رسائل الدعوة، وأول ما نستهل به تلك الرسائل التي كانت تُكتب في الدعوة إلى حلقات الطرب والغناء، وقد كانت هذه الحلقات تُمثل ملتقى لطلاب المتع والملاذات، وكانت القيان من مختلف الأجناس تُعمر هذه الحلقات بالأصوات العذبة التي تأخذ بمجامع الأفئدة، وكان الضربُ على الآلات يُرافق الغناء، وربما تحولت هذه المجالسُ في كثير من الأحيان إلى مجالس شرب وقصْف. وقد عبرت رسائل الدعوة آنذاك عن جوانب من هذه الصورة، كما في رسالة الحسن بن وهب التي كتبها إلى صديق له يدعوهُ إلى حلقةٍ من هذه الحلقات، يقول ابن وهب: «افتتحت الكتاب - جعلني الله فداك - والآلاتُ مُعدة، والأوتارُ ناطقة، والكأسُ محثوثة، والجوُّ صافٍ، وحواشي الدهر رِقاق، ومخايلُ السُرور لائحة، ونسأل الله عزَّ وجلَّ إتمام النعمة بتمام السلامة من شوب العوائق، وطُروق الحوادث، وأنت نظامٌ شَمَلِ السُرور، وكمالُ بهاء المجلس، فلا تخرم ما به ينتظم سروري، وبهَاءُ مجلسي»^(١). وجليُّ أن الكاتب يتسلل إلى نفس صديقه منذ مطلع الرسالة، فهو يستهل بتقديم صورةٍ مُشوقةٍ لمجلس الغناء الذي أقامه، وهي صورةٌ مُتمثلة في اتحاد ما يتطلبه المجلس من إعداد آلات السماع، وتجهيز أنية الشراب، مع صفاء حال الجوِّ، وانقطاع ما يحرم أهل المجلس لذة الاجتماع والمسرَّة، ويشدّد الحسنُ على نديمه في الحضور، إذ في تغيبه ما يُعكر صفو الكاتب ويُفسد على أهل المجلس مُتعتهم، ويزداد الكاتب تشديداً على حضور صاحبه عندما يجعله: «نظامٌ شَمَلِ السُرور، وكمالُ بهاء المجلس»^(٢)، وكأنما يتوقف انتظام ذلك المجلس واكتمال المسرَّة فيه على حضور المُخاطب، ولا شك أن هذا مما يبعثُ في نفس المُخاطب المبادرة إلى تلبية الدعوة وإجابة نداء الأصفياء.

(١) البصائر والذخائر: ٢٣٢/١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣٢/١.

وبالمثل، ظهر لونٌ آخر من الرسائل التي كانت تحمل في طياتها الدعوة إلى مجالس الخمر والشراب، ويبدو أن كثيراً من هذه المجالس أخذت تستقل عن حلقات الغناء، وقد انمازت بعض هذه المجالس بالاختصار على عدد من رُفقاء الشراب، ولم تتسع بذلك اتساع حلقات الغناء التي كان تفد إليها جموعٌ كبيرة من الأصدقاء والخُلان. في هذا الاتجاه يمكن التمثيل برسالة الحسن بن سهل إلى الحسن بن وهب في يومٍ غائمٍ لم ينزل فيه المطر، يقول ابن سهل: «أما ترى تكافؤ هذا الطمع واليأس في يومنا هذا بقرب مطره وبعده، وكأنه قول كثير:

وإني وتهامي بعزة بعدما تخليت عما بيننا وتخلتِ

لكالمرتجي ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقبل اضمحلتِ

وما أصبحتُ أمنيته إلا في لقائك، فليت حجاب النأي هتك بيني وبينك! رقعتي هذه وقد دارت زجاجات أوقعت بعقلي ولم تتحيّفه^(١)، وبعثت نشاطاً حركني للكتاب، فرأيت في إمطاري سروراً بساراً خبرك، إذ حرمت السرور بمطرٍ هذا اليوم، موفقاً إن شاء الله^(٢). يستل الكاتب دعوته لصديقه - فيما هو واضح - من الجو الذي كُتبت فيه الرسالة، فقد كانت السماء قد تهيأت لسقيا الأرض، وكانت الأرض عطشى تنتظر جود المزن، غير أن الماء ظل بفعل الغيم متعلقاً بالسماء، هذه الحال يستثمرها الكاتب فيشتق منها دعوةً يوجهها إلى صديقه، فهو من جهة يُصور حضور صاحبه مجلس الشراب كنزول الغيث الذي حرم الكاتب منه، كما يصور الكاتب نفسه كالأرض المحرومة التي تشتاق الماء، فكما أن هذه الأرض تُسرُّ بنزول الماء، فإن الكاتب يُسرُّ كذلك بمقدم صديقه. يُعبر الكاتب عن شوقه الشديد

(١) أي تنتقمه من نواحيه. (انظر: اللسان: مادة حيف).

(٢) زهر الآداب: ٤٥٢/١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦٠/٢ - ٣٦٦.

للاجتماع بصديقه والالتقاء معه حول مائدة الشراب التي أعدها، وهو يعدُّ قُدوم صديقه أُمنية يرجو لها أن تتحقق. ويجنح الكاتبُ إلى وصف حالته حين إنشاء رسالته، فقد كان المُسكر قد فعل فعلتَهُ ودبَّ في عقله، لكنه ظلَّ مع ذلك مُحافظاً على نشاطه، حتى إنَّه ليُجعل سريان المُسكر في جسده باعثاً حركه إلى كتابة هذه الرُقعة إلى صديقه؛ ليشاركه لذة المُتعة التي يعيشها.

وقد ذُكر أنَّه كان لأبي تمام الطائي صديقٌ سرعان ما تفعل فيه الخمرة فعلتها إذا شرب، فكتب إليه أبو تمام ذات يوم يدعوهُ إلى شرابه، وقد أدخل الطائي دعوته مدخل التندر فقال: «إن رأيت - أمرك الله - أن تنام عندنا، فافعل»^(١)، ففي قوله «تنام عندنا» إشارةٌ سآخرةٌ إلى ما كان عليه صديقه من الاستغراق في السكر المفضي إلى النوم. ولا يخفى أن أبا تمام أراد دعوة صديقه إلى مُشاركته القصف، فعدل عن ذلك، وكثى بكون صاحبه يستسلم للنوم إذا شرب عن الدعوة إلى مجلس الشراب.

ومثلما عُرفت رسائل الدعوة إلى مجالس الشراب، ظهرت رسائل مُتماثلة تدعو إلى حضور المآدب، وقد كانت هذه المآدب تمثل منحى من مناحي الحياة الاجتماعية حينئذٍ، وكانت تنضم على صنوف من الأطعمة والأشربة المُنوعة، وربما اقتصر بعضها على لونٍ واحد من الطعام، وعلى أية صورة كان الأمر، فقد كانت تُعدُّ هذه المآدب مُلتقىً للأصدقاء والأصحاب، يجتمعون حولها مُستمتعين بلذات المأكول وأطياب الشراب، ولم تكن هذه المآدب تخلو من الأحاديث المُسلية والمُفاكحات السارة. ومن أحسن ما يُستشهد به على هذا النوع من المراسلات ما كتبه الحسين بن الحسن بن سهل^(٢) إلى

(١) البصائر والذخائر: ٥٥/٤.

(٢) شاعر، ناثر، من أبناء الحسن بن سهل وزير المأمون، أخباره قليلة، ذكره ابن النديم في جملة الشعراء العباسيين المُقلين. (انظر: الفهرست: ١٩٦).

صديق له، وهو يجعل دعوته على هذا النحو: «نحن في مأدبةٍ لنا تُشرف على روضةٍ تُضاحك الشمسَ حُسنًا، قد باتت السماءُ تَطُطُّها، فهي شَرِقةٌ بمائها، حَالِيَةٌ بِنُوارها، فبادر إلينا، لنكون على سواءٍ من استمتاع بعضنا ببعض»^(١). ولعله يسهل على الناظر اكتشاف أن الكاتب لا يُعنى برسم الصورة الداخلية للمأدبة نفسها بقدر عنايته برسم الصورة الخارجية للطبيعة المحيطة، وهي صورةٌ يُغلب عليها الكاتب الملامح الجمالية، فالروضُ جميلٌ في منظره، وهو يُشبه الشمسَ في حُسنها، وهو كثير الماء، مُورقُ الأزهار، ولا شك أن هذه الصفة التي عني الكاتب برسمها تبعث في النفوس المرح والدعة، وتُثير في المخاطب مشاعر الانطلاق، وتحثه على الإسراع في إجابة الدعوة.

وتشفُّ رسالة مَؤيس بن عمران^(٢) إلى الجاحظ عن بعض ملامح المأدبة التي كان أعدها لصديقه بنفسه، وهو يكتفي من هذه الملامح بالإشارة إلى الأوعية، وعدم الالتفات إلى ما في داخلها من ضروب الطعام، ولكنه مع ذلك يُشير إلى طيب ما اشتملت عليه هذه الأوعية من الطعام، وهو يجعل هذا الطيب مُمَثِّلًا للطيب الحقيقي الفائح، يقول مَؤيس: «عندي قدران طبختهما بيدي يُحكيان المسك الأذفر»^(٣)، فإن رأيت أن تصيرَ إلي مُتفضلًا، فعلت»^(٤). وغيرُ خافٍ على القارئ ما في قوله «مُتفضلًا» من التلطف الشديد، فهو يعدُّ إجابةً لصديقه الدعوة من باب تفضله عليه، وهو أسلوبٌ ينمُّ عن معرفة مَؤيس بأدق الآداب الجارية بين المتحابين.

(١) العقد: ٢٢٥/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٥/٤.

(٢) من مُتكلمي المعتزلة في عصره، تتلمذ على النظام، وكانت صديقاً للجاحظ، وسمه الجاحظ بالبخل والحرص على الصدق، كان بليغاً، له رسائل قليلة بين أيدينا. (انظر: البخلاء: ٢٨٦، والحيوان: ٤٦٨/٥، والبصائر والذخائر: ١٢٣/٩).

(٣) أي الطيب الرائحة. (انظر: اللسان: مادة ذفر).

(٤) البصائر والذخائر: ١٢٣/٩.

وَتُصْرَحُ رسالةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُكْرَمٍ بِذِكْرِ الطَّعَامِ الَّذِي دَعَا إِلَيْهِ صَدِيقَهُ أَبَا الْعَيْنَاءِ، يَقُولُ ابْنُ مُكْرَمٍ: «عِنْدِي سَكْبَاجٌ^(١) تُرَغَّبُ الْمَجْنُونُ، وَحَدِيثٌ يُطْرَبُ الْمَحْزُونُ، وَإِخْوَانُكَ الْمُحَازُونَ، فَلَا تَعْلُو عَلَيَّ وَاتُونَ»^(٢). وَلَا تَقْتَصِرُ هَذِهِ الدَّعْوَةُ عَلَى الطَّعَامِ، فَهُوَ يَدْعُوهُ لِمَجْلِسِ مَسْرَةٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْخُلَانُ، وَتَشْدِيداً فِي الدَّعْوَةِ، يَخْتَلِسُ الْكَاتِبُ مِنَ الْآبِي الْكَرِيمِ مَا يُحَقِّقُ لَهُ ذَلِكَ، وَيَبْدُو أَنَّ أَبَا الْعَيْنَاءِ وَجَدَ فِي مَخَاطَبَةِ ابْنِ مُكْرَمٍ إِيَّاهُ بِمَا خَاطَبَ بِهِ سُلَيْمَانَ قَوْمَ سَبَأِ الْكَافِرِينَ، مَا يُسِيءُ إِلَيْهِ وَيَحْطُ مِنْ قَدْرِهِ، فَكَتَبَ مِنْ فَوْرِهِ يَرُدُّ عَلَيْهِ: «أَخْسِنُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ»^(٣). وَتَبْدُو الْبِرَاعَةُ الْأَسْلُوبِيَّةُ فِي حُسْنِ تَمَثُّلِ هَذَا الرَّدِّ بِالْآبِي الْقِرَانِيِّ، كَمَا فَعَلَ ابْنُ مُكْرَمٍ أَنْفَاءً، وَلَكِنْ تَمَثُّلُ أَبِي الْعَيْنَاءِ كَانَ أَنْسَبَ وَأَوْقَعَ مِنْ تَمَثُّلِ سَابِقِهِ..

إِضَافَةً إِلَى أَلْوَانِ الدَّعَوَاتِ الْآنْفَاءِ، كَانَتْ بَعْضُ الرِّسَائِلِ تُوجِّهُ لِلدَّعْوَةِ إِلَى حُضُورِ مَجَالِسِ الْمُسَامِرَةِ الْمُبَاحَةِ، وَكَانَتْ أَشْبَاهَ هَذِهِ الْمَجَالِسِ تَبْرَأُ مِنَ الْغِنَاءِ وَالشَّرَابِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مَعْدُودٌ فِي اللَّهْوِ، وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْمَجَالِسَ كَانَتْ تَقْتَصِرُ عَلَى مَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ مِنْ اجْتِمَاعِ الْأَخْوَةِ وَحُصُولِ الْأَنْسِ بَيْنَهُمْ. كَتَبَ أَحَدُ أَصْدِقَاءِ أَحْمَدَ بْنِ يُوسُفَ يَدْعُوهُ: «يَوْمَنَا ظَرِيفُ النَّوَاحِي، رَقِيقُ الْحَوَاشِي، قَدْ رَعَدَتْ سَمَاؤُهُ، وَبَرَقَتْ وَحْنَتْ وَارْجَحَنْتَ^(٤)، وَأَنْتَ قُطْبُ

(١) طَعَامٌ يَعْمَلُ مِنَ اللَّحْمِ، وَيَتَنَاوَلُ مَعَ الْخَلِّ وَالتَّوَابِلِ. (انظر: الألفاظ الفارسية العربية: مادة سكباج).

(٢) الرقيق القيرواني: أبو إسحاق، إبراهيم بن القاسم النديم، ت نحو ٤٢٥هـ، قطب السرور في أوصاف الخمور، تحقيق: أحمد الجندي، منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ت. ص ٢٢٥. وانظر: الشابشتي: أبو الحسن، علي بن محمد، ت ٢٨٨هـ، الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م. ص ٩٢. والراغب الأصفهاني: أبو القاسم، الحسين بن محمد، ت ٥٠٢هـ، محاضرات الأدباء، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨١هـ = ١٩٦٤م. ٣٠٧/١. وأبو العيناء الأديب البصري الظريف: ١١٤، ١٢٤، وأبو العيناء: دراسة وتوثيق: ١٢٤.

(٣) من الآية ١٠٨ من سورة (المؤمنون). وانظر: قطب السرور: ٢٢٥.

(٤) أي تمايلت. (انظر: اللسان: مادة رجحن).

السُرور، ونظامُ الأمور، فلا تفردنا منك فنقل، ولا تنفرد عنا فنذل، فإن المرءَ بأخيه كثير، وبمساعده جدير»^(١). لعلنا نلاحظ أن الرسالة تخلو من الإشارة إلى شيء من الملاهي التي كانت تحفل بها مجالسُ اللهو آنذاك، فالدعوة تردُّ في سياق يُشعر أن المجلس كان قائماً على السمر والانس البعيدين عن ضروب الملاهي. وتُشير الرسالة - كما يظهر واضحاً - إلى مكانة المدعو في نفس صاحب الدعوة، ومدى حاجته إلى حضوره، والاستمتاع بالقرب منه، ويرى الكاتب أن تغيب صديقه مما يُسبب له القلة ويورثه الذلة. ولعل السمة التي تبدو لافتة حقاً في هذه الرسالة ما يميز أسلوب صناعتها من الالتزام بالسجع، وإذا ما صح أن الرسالة وجهت إلى أحمد بن يوسف المتوفى سنة ٢١٣هـ، فهذا يعني أن التزام بعض الكتاب بالسجع يرجع إلى مدة مبكرة نسبياً.

ويظهر عند النظر في أجوبة الدعوات أنه يمكن تصنيف هذه الأجوبة في وجهتين: أما الوجهة الأولى فتمثلها الأجوبة التي كانت تُكتب في إجابة الدعوة وتلبية رغبة صاحبها في الحضور، على نحو ما نُعاينه في جواب الحسن بن وهب على رسالة الحسن بن سهل، وقد دعاه في يوم غائم لم يمطر. يفتتح ابن وهب جوابه بالإشارة إلى وصول رُقعة الدعوة، مُبدياً اعتذاره لتأخر الجواب عنها في حال وصولها؛ بسبب انشغاله ببعض ما يُلْهيه. ثم يأخذ الكاتب في انتزاع صورة لصاحب الدعوة من حالات الجو التي يمكن أن تمر في ذلك اليوم، يقول «لأنه^(٢) إذا أشمسَ حكي حُسنك وضيائك، وإن أمطر حكي جودك وسخائك، وإن غام أشبه ذلك وفناءك»^(٣). وهكذا يُبدع الكاتب

(١) الحموي، أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله، ت ٦٢٦هـ، معجم الأدباء، نشره عن طبعة مرجليوث: أحمد فريد الرفاعي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م. ١٧٠/٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٢/٣.

(٢) أي اليوم.

(٣) زهر الآداب: ٤٥٣/١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٦١/٣.

صُورَةٌ تُنَاسِبُ كُلَّ حَالَةٍ مِنْ حَالَاتِ الْجَوِّ، سِوَاءٍ فِي شَمْسِهِ أَوْ مَطَرِهِ أَوْ غَيْمِهِ. ثُمَّ يَحْمَدُ الْكَاتِبُ بَعْدَ ذَلِكَ لِصَاحِبِ الدَّعْوَةِ دَعْوَتَهُ، وَيَعِدُّ ذَلِكَ نِعْمَةً مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَيُنْهِئُ رِسَالَتَهُ بِالْإِشَارَةِ إِلَى قَبُولِ الدَّعْوَةِ تَلْبِيَةً لِرَغْبَةِ صَدِيقِهِ^(١).

وعلى هذا النحو يجري جوابُ أحدِ الكُتَّابِ عن دعوةِ الحُسينِ بنِ الحسنِ ابنِ سهلٍ، يقولُ هذا الكاتبُ مخاطباً الحُسينَ: «هذه صفةٌ لو كانت في أقاصي الأطراف لوجب انتجاعها، وحثُّ المطيِّ في ابتغائها، فكيف في موضع أنت تسكنه! وتجمعُ إلى أنيقِ منظره، حُسنَ وجهك، وطيبَ شمائلك! وأنا الجوابُ»^(٢). يدلُّ هذا الجوابُ على أنَّ الصُّورةَ الجميلةَ التي رسمها الحُسينُ بنِ الحسنِ بنِ سهلٍ للطبيعةِ المحيطةِ بالمجلسِ وجدتُ صدىً بعيداً في نفسِ صديقه، فأخذَ هذا يَحُوكُ جوابه كاشفاً عن شدةِ شوقه إلى حُضورِ ذلك المجلسِ الموصوفِ، مهما كانت المسافةُ بعيدةً، حتى لو كلفه ذلك الارتحال. ويتأنيقُ الكاتبُ في مخاطبةِ الحُسينِ، مُبدياً توقفاً أكثرَ في الوفادةِ إلى ذلك المجلسِ الذي ازدادت صُورتهِ جمالاً في نفسِ الكاتبِ لوجودِ صديقه فيه، بما اجتمعَ لهذا الصديقِ مِنْ حُسنِ الهيئةِ ونضارةِ الوجهِ وكرمِ الخُلقِ، وهي مؤهلاتُ تُحبِّبُ المجلسَ إلى نفسِ الكاتبِ، فينطلقُ مُبادراً إلى إجابةِ الدعوةِ.

وأما الوجهةُ الثانيةُ، فتمثلها الأجوبةُ التي تُكتبُ في الاعتذارِ عن تلبيةِ الدعوةِ، وقد كان العُذرُ يفتنُ عادةً بذكرِ العارضِ الذي يمنعُ مِنَ الحُضورِ، حتى يكونُ صاحبُ الدعوةِ على بينةٍ مِنْ أمرِ صديقهِ المعذورِ، فيشفعُ له في قَبُولِ العُذرِ، وبذلك تدومُ المودةُ ولا تنقطعُ أسبابُها بينَ الأصدقاءِ. وقد ظهرَ مِنْ تَتَبُعِ نُصوصِ الجواباتِ التي وصلت إلينا أنَّ العوارضَ التي كانت تُعيقُ إجابةَ الزيارةِ كانت كثيرةً مُنوعةً، منها ما يتعلقُ بالارتباطِ بموعدٍ آخرِ،

(١) انظر زهر الآداب: ٤٥٢/١.

(٢) العقد: ٢٢٥/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٥/٤.

ومنها ما يتصل بظروف الجوِّ كأنهمار المطرِ الغزيرِ أو بقاء الحرِّ الشديد، ومنها ما كان مُتصلاً بما يُعانيه المدعو من المرض الطارىء. وتتضح هذه الوجهة في رسالة الجاحظ الجوابية إلى موبس بن عمران، وهو يقول فيها مخاطباً صديقه: «مجلسك المجلس الذي يمنع المُصرِّ من التوبة، وينقض عزمة الأواه الحليم، وأنا علةٌ من قَرني إلى قدمي من حملي على نفسي ما ليس من عاداتها، فهب لي نفسي هذا الأسبوع، ثم أنا بين يديك تقتادني حيثُ شئت، فعلت، إن شاء الله»^(١). ويحسُّ القارىء وهو يقف أمام هذه الرسالة أنها تُعنى أكثر ما يكون بإظهارِ صفةِ العائق الذي يدعو إلى إبداء العذر عن موافقة رغبةِ صاحبِ الدعوة في الحضور، ويذكر الجاحظُ صراحةً ما به من داءٍ يأخذ بمجامعِ جسده، ويحول بينه وبين مشاركة صديقه في المجلس الذي دعاه إليه، ومع ذلك يُبدي الكاتبُ عظيمَ سروره بما دُعي إليه، مُظهراً شوقه إلى الاجتماع بصديقه. ومع وجود العلةِ الحائلة دون قدرة المدعو على الحضور، يميل المدعو في سبيل الإبقاء على باب الدعوة مفتوحاً إلى تعيين لقاء جديد، يلتقي فيه بصاحبه، وقد صحَّ جسمه، وفارقتهُ الأوجاع.

٥ - العيادة.

يختصُّ هذا اللون من الرسائل بالسؤال عن حال المرضى والدعاء لهم بالشفاء العاجل، كما يصور هذا النوع من الرسائل حالة الألم التي انتابت المرسلِ جراء العلة التي أصابت صديقه. ويلقي هذا المنحى من التراسل ضوءاً على جانبٍ من جوانب الحياة الاجتماعية السائدة في العصر العباسي، فهو يُعبّر عن مظهرٍ من المظاهر التي كان المجتمعُ يعيشها، فالعيادة نمط من أنماط الصلوات المتبادلة بين الأصدقاء، وكما أن المتحايين يتبادلون الزيارة في حال الصحة، كانوا في الوقت نفسه يعودون بعضهم إذا طرأت عليهم الأدواء

(١) البصائر والذخائر: ١٢٣/٩.

وأصابتهم العلل على اختلافها، والحق أن كثيراً من هذه العلل كانت تفت في عضد المريض وتقعده الفراش، فيجتمع أصحابه من حوله يستنهضونه تارة، ويسرون عنه أخرى، وألسنتهم لا تكاد تنفك عن الدعاء لله أن ينظر إلى خليلهم العليل بعين الرحمة والشفاء. وكانت لا تمضي سوى مدة من وقوع المرضة حتى ترد الرسائل التي تنوب عن مرسلها تسأل عن حال المريض وتدعو له بالإفاقة من علته.

يقول ابن المعتز في رسالة كتبها إلى صديق له امتل: «أذن الله في شفائك، وتلقى داءك بدوائك، ومسحك بيد العافية، ووجه إليك وافد السلامة، وجعل علتك ماحيةً لذنوبك، ومضاعفةً لثوابك»^(١). والناظر في هذه الرسالة لا يسعه إلا أن يلاحظ استغراقها في الأدعية، فالدعاء للمريض يستأثر بمضمون النص، إذ تتتالي الأدعية في إثر بعضها، ولا يكاد القارئ يخلص من عبارة الدعاء الأولى حتى تلقاه الأخرى، وهكذا حتى يفرغ من سلاسل الأدعية المتعاقبة. وعندما ندقق في هذه الأدعية نرى أنها ترتبط بموضوع العيادة ارتباطاً دقيقاً، فهي تدور حول طلب العافية والشفاء والسلامة، وهي أحوال يكون المريض بمسيس الحاجة إليها وهو يقاسي أوصاب المرض وآلامه. ويشف أسلوب الرسالة عن ملمح من عقيدة الكاتب، فهو ممن يكلون الأمور كلها لله عز وجل، فيجعلون بيده الخير والشر، والعافية والمرض، والكاتب - كما يظهر بوضوح - لا يكاد يستهل عبارة من العبارات التي أودعها أدعيته حتى يعود بضميرها الفاعل إلى الذات الإلهية، فالله هو الذي يأذن بالشفاء، وهو الذي يهب العافية للمريض، وهكذا في سائر الأدعية الواردة في الرسالة. والكاتب حين ينظر إلى العلة التي انتابت صديقه إنما يستمد أصول هذه النظرة من رؤيته الإسلامية، وهذا ينكشف حين يشير الكاتب إلى أن المرض

(١) أشعار أولاد الخلفاء: ٢٩٠. وانظر: زهر الآداب: ١٨٢/١، وجمهرة رسائل العرب: ٤/٣٤٥.

ورسائل ابن المعتز: ٥٣.

الذي كابده صديقُه إنّما هو كَفارَةٌ يمحو بها اللّهُ خطاياها، ويضعف له بها الأجرُ والثواب.

وتبدو هذه الرؤية للمرض في رسالة أخرى لابن المعتز كتبها إلى صديق له دهمته علّة، ونقف في هذه الرسالة عند إطار مُشابه للإطار الذي طالعناه في الرسالة السابقة، فإضافةً إلى سِمة الإيجاز الغالبة على النصين، تشترك هذه الرسالة مع سابقتها فيما أشرنا إليه آنفاً من الاستغراق في صيغ الدعاء، مع ملاءمة هذه الصيغ لطبيعة الموضوع، يضاف إلى ذلك تواردُ بعض العبارات في الرسالتين، ولا سيّما أوّل عبارتين من رسالته التي يقول فيها: «مسحك اللّهُ بيد العافية، ووجه إليك وافدَ السلامة، وملاك ما أفادك، وهناك ما قَسَمَ لك، وأمتع به وليك، وألان لك طاعةَ عدوك، وجَمَل الدولة ببقائك، وزينها بدوام نعمائك»^(١). وأمّا الرؤية التي ألمحنا إليها سابقاً، فهي تُطالعنا ثانيةً في هذه الرسالة، وتظهر أكثر ما يكون حين يُشير الكاتب إلى إفادة المرض للمريض من جهة، وحين يُهنئ صديقَه العليل على ما أصابه من جهة أخرى، وهو يقصد تهنئته على ما ناله من الجزاء والثواب جراء تحمّله المرض وصبره على أوجاعه.

وكانت عنايةً بعض رسائل العيادة تنصبُّ على تصوير وقع العلّة على الكاتب نفسه، وما تجرعه من الغُصص والآلام التي لا تقلُّ من جهة شعوريّة عن الآلام التي يُكابدها المريض نفسه، من ذلك ما كتبته الحسن بن سهل إلى صديقه الدنف، يقول: «أجدني وإياك كالجسم الواحد، إذا خَصَّ عضواً منه ألمٌ عمّ سائرهُ، فعافاني اللّهُ بعافيتك، وأدام لي الإمتاع بك»^(٢). ويستطيع الدارس أن يجزم أن الحسنَ ينظر في هذه الصُورة إلى حديث الرسول عليه الصلاة

(١) ديوان المعاني: ١٠٠/٢ - ١٠١. وانظر: رسائل ابن المعتز: ٥٠.

(٢) البصائر والذخائر: ٢٣١/٦.

والسلام: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسم الواحد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالحُمى والسهر»^(١).

وربما بلغت الصورة أحياناً حدَّ المبالغة المفرطة، كما في قول أحد الكتاب يُخاطب صديقه المريض: «بل اجتمع عليّ منها»^(٢) أني مخصصٌ بها دونك، مؤلمٌ منها بما يؤلمك، فأنا عليلٌ مصروفُ العنايةِ إلى عليل، كأنني سليمٌ يسهرُ على سليم؛ فأنا أسأل الله الذي جعل عافيتي في عافيتك أن يخصني بها فيك، فإنها شاملةٌ لي ولك»^(٣). يجعل الكاتبُ في هذه الرسالة العلة التي أصابت صديقه أشدَّ من وقعها على المريض نفسه، وهذا الكلام لا يخلو من المبالغة الواضحة، وكأنما كان شعور الكاتب مع صديقه في مرضته يستدعي إضفاء صورة مهيبةٍ على الأمر.

ووضعتُ بعضُ رسائل العيادة نُصب عينها مُكاشفة المريض في سبيل استنهاضه من علته وشدَّ عزيمته، وإن تطلَّب الأمر شيئاً من القسوة الحانية، وقد وجدتُ من الرسائل التي يمكن التمثُّل بها في هذا المضمار رسالةً كتبها ابن المعتز إلى بعض أصدقائه، وهو يقول فيها: «قد طالت علَّتكَ أو تعالُّك، واشتد شوقنا إليك، فعافاك الله ممَّا بك من مرضٍ في بدنك، أو إخوانك، ولا عدَمناك»^(٤). لقد لاحظ الكاتبُ أن العلة امتدت بصديقه، حتى خالجه شك أن صاحبه قد يكون تكلف المرض في سبيل التخلص من رؤية صديقه الكاتب، فإذا كان تمارضه صحيحاً فهذا يعني أن المودة بينهما أصابها مرضٌ كذلك،

(١) الحديث في: صحيح مسلم: ١٩٩٩/ - ٢٠٠٠، حديث رقم ٢٥٨٦.

(٢) أي الأدواء التي عاناها صديقه.

(٣) العقد: ٢٣٩/٤.

(٤) ابن المعتز، أبو العباس، عبد الله، ت ٢٩٦هـ، البديع، نشره: اغناطيوس كراتشوفسكي، لندن، ١٣٥٤هـ = ١٩٣٥م. ص ١٤. وانظر: التوحيد، أبو حيان، علي بن محمد، ت ٤١٤هـ، الصداقة والصديق، نشره: علي متولي صلاح، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م. ٣٠٧، ورسائل ابن المعتز: ٥٦.

وسواءً أكان هذا الصديق عليلاً أم مُتعللاً، فليس بيد الكاتب إلا أن يخصصه بالدعاء، حتى يبرأ من مرض الجسم إن كان مريضاً حقاً، أو من مرض المودة إن كان مُفتعللاً بالمرض.

وكثيراً ما كانت تُعبّر رسائلُ العيادة عن مدى الفرحة بشفاء المريض وقيامه من عِلته، وكان هذا النمط من التراسل مَعْنِيّاً بتصوير حالة الألم التي عاناها كاتبُ الرسالة في علة صديقه، وما كان من سلوكه عندما بلغه خبر المرضة، وهذا السلوكُ تُعبّر عنه رسالةُ أحمد بن يوسف إلى صديق له اعتلّ، يقول في رسالته: «ورد كتابُ صاحبي عليّ، يذكر شكوى قبلك، فكّره إلي الاستبداد عليك بالصحة، وقبّح عندي ترك مُشاركتك في العلة، ولم يكن لي حولُ بتغيير ما قدر الله في جسمي، ولا بنقل ما ألمّ بجسمك إليّ، فاستقل^(١) بآلم قلبي، وأسكنته همي وكآبتي لأكون كأسوة المنقطعين إليك، المنتظمين في خيطك، وجعلتُ ذلك شعاره في علتك حتى يأتيني المرجو من سلامتك»^(٢). في هذه الفقرة من الرسالة يعرض الكاتب علينا صورةً عن حاله وقد تناهى إليه نبأ العلة التي أصابت صديقه، ولم يكن في يده شيء يستطيع تقديمه للتخفيف من شدة صاحبه، سوى مُشاركته في حمل شيء من الهم والحزن، واكتفى كاتبُ الرسالة بهذين المسلكين واتخذهما شعاراً له في علة صديقه إلى حين انفراجها. ويحاول أحمد بن يوسف أن يجد مُسوغاً في تأخره عن مُبادرة صديقه المريض بالمراسلة أو إنابة شخص لينقل مشاعره إلى صديقه، ويتمثل المسوغ الذي يسوقه الكاتب في أن المراسلة تستدعي الإفاضة في وصف العواطف التي يُكناها لصديقه المعتل، وهذه الإطالة تُسبب بلا شك عناءً زائداً للمريض فوق عنائه الواقع عليه. وأمّا قضية الرسول

(١) في الأصل: فاستل.

(٢) الصولي: أبو بكر، محمد بن يحيى، ت ٢٣٤هـ، أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق، نشره: ج. هيورث، د.ن، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م. ص ٢٣٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٦٩ - ٣٧٠.

الذي ينوب عن الكاتب في نقل المشاعر، فإنَّ الكاتبَ يُؤمنُ أنَّ الرسولَ لا يمكنُ أنْ يحملَ صورةً حقيقيةً تماماً عن المشاعر التي يُريدُ إيصالها إلى صديقه من جهة، كما أنَّ اختلافَ هيئةِ الرسولِ عن هيئةِ مُرسله، تقفُ في نظرِ الكاتبِ عائناً آخرَ أمامَ تأديةِ الصورةِ الصادقةِ التي يرغبُ في نقلها إلى رفيقه^(١).

وهكذا عاش الكاتبُ ما يُشبهُ قلقاً داخلياً مضارعاً القلقَ الذي كان يُعانيه صديقه في مرضه، ثم سرعان ما يجيء ما يُنهي هذا القلق، ويُريح الكاتبَ من وطأةِ الكآبةِ التي لازمته منذ بلغه خبرُ مرضِ صديقه، ويأخذ ابنُ يوسفَ ابتداءً من الشقِّ الثاني من رسالته في تصويرِ الحالةِ المُقابلةِ التي صاحبتِ إبلالَ صديقه من المرضِ ومُعافته من السقم، وها هو يسوقُ بعضَ ما انبنى على هذه الحالةِ من الآثارِ الإيجابيةِ قائلاً: «فانحسر كلُّ همٍّ، وزال كلُّ غمٍّ، ورُحِبَ من الأرضِ ما كان مُتضايقاً عليّ، واستقبلتُ أملاً سررتني جدته، وسرى عني ما كنتُ أجده»^(٢). وهذا التتابعُ السلسُ لصيغةِ الفعلِ يُشيرُ إلى حالةٍ من الانفراجِ التي جرَّها إفراقُ صديقه من المرضِ، وقد وجدَ الكاتبُ في هذه الحالةِ ما يُزيلُ عنه كلَّ صورةٍ من صورِ المُعاناةِ التي غشيتها إبانَ النازلةِ، وكأنَّما كانتِ هذه الصورةُ من المُعاناةِ مقرونةً بالمرضِ، فلما تحسَّ الشفاءُ طُويتِ هذه الصورةُ، وانقلبتِ إلى الضدِّ.

والكاتبُ إذ تتحول حاله وحالُ صديقه إلى الضدِّ، لا يجدُ في كنانته أولى من وُجوحِ بابِ الحمدِ والثناءِ على الله، إذ شاءت إرادتهُ تعالى أنْ تسوقَ العافيةَ، وتذهبَ الحزنَ والكآبةَ، وتأتي بالفرجِ بعد الضائقةِ. ولا يكتفي الكاتبُ بتصويرِ مدى السعادةِ التي داخلتُ نفوسَ أصدقاءِ المريضِ بشفائه، حتى يتحول إلى تصويرِ ما نال أعداءَ المريضِ من الحزنِ والشقاوةِ، لما يجدونه

(١) انظر: أخبار الشعراء المحدثين: ٢٢٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٤.

من قيامه سليماً مُعافى^(١). وينقلب الكاتبُ في آخر الرسالة داعياً للمريض المُشافي بطول العمر، وطيب العيش، وعزّ المقام في المعاش، وكريم المُنقلب في المعاد^(٢).

وإذا كان أحمد بن يوسف مدّ في هذه الرسالة، وأسأل قلمه فيها بعض الشيء، فإن رسالته الأخرى في الغرض نفسه تُعدُّ في غاية الإيجاز، فها هو يكتب إلى صديقه وقد سَكَنَ عنه الألم: «قد أذهب الله وصبَّ العلة ونصبها، ووفّر أجرها وثوابها، وجعل فيها من إرغام العدو بعُقبها، أضعاف ما كان عنده من السُرور بقُبْح أُولها»^(٣). والرسالة - فيما هو بين - لا تذهب مذهب الرسالة الفائتة، فهي أكثرُ عنايةً بانتقاء اللفظ، وأشدَّ اهتماماً بتكثيف المعنى، حقاً إن شُحَّ الألفاظ يبدو بجلاء، بيد أن وفرة المعاني تبدو واضحة كذلك، هذه المعاني تكاد تقوم على معنى عامٍ يتفرعُ إلى ثلاثة معانٍ جزئية: الأول تقرير زوال العلة وتأكيد زهاب أعراضها وأوجاعها، وهو معنى يقتضي التقرير والتوكيد؛ لما كان يجده المريض من شدة المرض وفرقه. وأمّا المعنى الثاني فيتضمن التأكيد على ما تحصل جِراء هذه العلة من نعمة الأجر وموهبة الثواب، وهما أشبه بمكافأة نالها المريض كفاء صبره وتحمله. وأمّا المعنى الأخير فيقوم على الإشارة إلى ما جرّه الشفاء من العلة على أعداء المريض من الحزن والغم على نحو يبلغ أضعاف ما أظهره هؤلاء عند وقوع العلة.

ومن أحسن ما يمكن الوقوف عنده أخيراً من رسائل العيادة رسالة سهل

(١) انظر: أخبار الشعراء المحدثين: ٢٣٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٣٤.

(٣) العقد: ٢٣٩/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٣٦٩.

ابن هارون^(١) إلى أخ له يُهنئه بالقيام من علة أصابته، وتسير هذه الرسالة موجزةً على هذه الشاكلة: «بلغني خبرُ الفترة في إمامها وانحسارها، والشكاة في حلولها وارتحالها، فكاد يشغلُ القلقُ بأوله عن السكون لآخره، وتذهلُ الحيرةُ في ابتدائه، عن المسرةُ في انتهائه، وكان تغيُّري في الحالين بقدرهما، ارتياعاً للأولى، وارتياحاً للأخرى»^(٢). تُبنى هذه الرسالة على ضربٍ من المقابلة بين حالتين: حالة نزول المرض، وحالة زواله. أمّا أولاهما فقد كانت أصداؤها أبعد من أصداء الأخرى؛ لأنَّ المرض ترك آثاراً - في نفس المريض والكاتب - لم يتركها الشفاء، وقد كانت الحالة الأولى مُتسمةً بالقلقِ الشاغل، والحيرة المذهلة، والفرع الشديد، وهذه السّماتُ السلبية كادت تطفئ على السّماتِ الإيجابية المتحصلة عن الحالة الأخرى، فقلقُ المرضِ كاد يشغلُ الكاتبَ عن سُكون الشفاء، وحيرةُ الداء كادت تذهلُ عن مسرة العافية، وفرع العلة كاد يصدُّ عن ارتياح السلامة. وهكذا لم تأتِ حالة الشفاء إلا بعد أن كانت الحالة الأولى قد بلغت مَبْلَغاً من التآزم، حتى إذا جاء الشفاءُ أحال هذا التآزم إلى انفراجٍ أراح الكاتبَ وعمّره بالفرحة.

٦ - العِناية.

يمكن للدارس أن يُحدد مفهومَ هذا النوع من الإخوانيات بأنه تلك الرسائل التي تُكتب إلى ذوي الجاه والأقذار بغير العِناية بمن يحملها من أصحاب الحاجات والمنافع الخاصة. وقد كان هذا النوع من الرسائل في ذلك

(١) أبو عمرو الدستيميساني، كاتب فارسي، اتصل بالرشيد، فولاه الدواوين، وعهد إليه المأمون برياسة بيت الحكمة ببغداد، عُرف بشعوبيته، وكان يتعصب على العرب كثيراً، نُشر من كتبه النمر والثعلب، توفي سنة ٢١٥هـ (انظر: معجم الأدباء: ٢٦٦/١١ - ٢٦٧، والوافي بالوفيات: ١٨/١٦ - ٢٠، وفوات الوفيات: ٨٤/٢ - ٨٥).

(٢) ابن نباتة: جمال الدين، محمد بن محمد، ت ٧٦٨هـ، شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م. ص ٢٤٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٤/٢.

العصر يُماثل ما يُعرف في عصرنا الحاضر بالتوصية التي تُكتب عادةً مُشيّدةً بكفاءة حاملها من أجل قضاء حاجة من حوائج الشخصية. وواضح أن توجيه رسائل العناية إلى ذوي الشأن ممن يقدرّون على تلبية حاجة حامل الرسالة، كانت تقتضي أن تكون صادرةً ممن له صلةً طيبةً بهؤلاء، وإلا لما كانت هذه التوصيات تجد أذنًا صاغيةً من قبل المُخاطبين بها، وهكذا كان يلزم رسالة العناية أن تكون مكتوبةً إلى من يقدرُ الكاتبُ على مكاتبته في شأن تحقيق الحاجة التي تنطوي عليها هذه الرسالة.

وقد وجد أصحاب الحاجات في مقدرة الكتاب الأدبية ما يُسهّل عليهم قضاء كثير من حوائجهم عند الأمراء والوزراء والولاة وغيرهم من أرباب الرتب والمناصب، ولهذا كثر تطلب ذوي الحاجات للكتاب، ولا سيما إذا كان الكاتب ممن يمتون بصلة أمير، أو صُحبة وزير، أو صداقة وال، أو رفقة قاض، أو مُنادمة قائد. وكان الكتاب أنفسهم لا يجدون غضاضةً في إنشاء نظائر هذه الرسائل خدمةً للراغبين، وإعانةً لكل من يبغى تيسير أموره، وبخاصة إذا كانت مُتعثرة لا تجد طريقاً إلى الفرج. وكان كثير من رسائل التوصية تُعبّر عن براعة الكاتب وقدرته الفنية على توصيل حاجة المُحتاج إلى حيث تجد من يهتم بها ويقوم على تحقيقها، وبهذه الطريقة كُثرت العنايةات كثرةً واضحةً في المُجتمع العباسي، وغدا تحقيق كثير من حاجات الأفراد مُرتبطاً برسائل من هذا القبيل.

والناظر في التوصيات التي وصلت إلينا، يجد أنها تنماز بطوابع لافتة، بعضها يرجع إلى الشكل، وبعضها الآخر يتصل بالمضامين. أمّا ما يتعلق منها بالشكل فقد لُوحظ بجلاء أن سمة الإيجاز كانت غالباً على هذا النمط من التراسل، ولا نقول هنا الإيجاز فحسب، بل الإيجاز الشديد الذي يُذكرنا بالتوقيعات المُقتضبة التي كانت تنتظم في سطرٍ أو سطرين على

الأكثر، وكانت بعضُ العنايةات التي خلفها لنا الكتاب لا تتجاوز بضع كلمات. وربما كان تقصيرُ هذه المراسلات سُنَّةً أُسْلُوبِيَّةً اقتدى بها كتاب تلك المدَّة، إذ لم نجد ما يُشير إلى احتفالهم بالتطويل إلا في أقل ما يمكن تصوره. وأمَّا ما يتعلق منها بالمضمون، فقد انكشف للدارس أنَّ العناية كانت تتضمن في العادة إشادةً بحاملها، ودعوةً إلى إنجاز حاجته وعدم رده خائباً، كما كانت تُعنى الوصاة أحياناً بالإشارة إلى ما يربط الكاتب بالمخاطب من أسباب المودة والثقة، ويبدو أنَّ الإشارة إلى هذا الأمر كانت مُهمَّةً في وقوع العناية موقعها من نفسِ الشخص الذي تُنفذ إليه. وكان الكاتب يتحدث في كثير من الأحيان عن صلته بالموصى به، وخبرته بكفايته، وقد يُشير أحياناً إلى صلاح أمره وحُسن سيرته، وربما اكتفى بالإشارة إلى سترِ حاله وحاجته إلى العون وبذل اليد. ومهما يكن من أمر، فقد ظلت أكثرُ رسائل العناية لا تُفصح عن الحاجة الحقيقية التي كُتبت الرسالة من أجلها، ويبدو أنَّ ذكر هذه الحاجة كان يتم شِفَاهاً، فإذا ما بلغ الموصى به الخصوصَ بالرسالة أفضى إليه بحاجته، وبثها إليه على نحو قد لا يتيسر شرحه في إطار الرسالة الموجزة.

ولما كانت أكثرُ نصوص العنايةات تخلو من الإشارة إلى المضمون الذي كُتبت من أجله، فإنَّه يصعب تصنيفُ هذه الرسائل تصنيفاً موضوعياً، ومن هنا لا يجد الباحثُ أنسبَ من تناولها بالنظر إلى كُتَّابها وفق تسلسلهم الزمني، إذ في اقتترانِ هذه الرسائل بمنشئها ما يضمن إعطاء صورةٍ مُتكاملةٍ عن الموضوع، فوق ما يُتيح للباحث من التقصي في التعريف بجهود الكتاب العباسيين في إنماء التوصيات، ورسم أطرها الفنيَّة، مع ما تهدف الدراسة إلى تحقيقه من تبيين القسَمات والملاحم العامة لهذا اللون من ألوانِ الرسائل الإخوانيَّة.

ونستهلُّ بدءاً بما كتبه الحسن بن سهل عنايةً برجل، وهو يقولُ في هذه

الرسالة: «فلانٌ قد استغنى باصطناعك إياه عن تحريكي إياك في أمره، فإن الصنعة حرمةً للمصنوع إليه، ووسيلةً إلى مُصطنعه، فبسط الله يدك بالخيرات، وجعلك من أهلها، ووصل بك أسبابها»^(١). ونحسُّ من هذه التوصية أن حاجة ذلك الرجل كانت رائدةً عند المخاطب، وهو فيما يبدو من ذوي الأمر والنهي في الدولة، فكان لا بد من بعثها، حتى تجد سبيلها إلى التحقيق، والكاتب إذ يسعى في هذه السبيل يُحاول أن يُظهر مدى ثقة صاحب الحاجة بالمخاطب، وهذه الثقة مردها انضواء صاحب الحاجة في أمره المخاطب، فهو من صنائعه الذين يمتون إليه بحرمة، وهذا ما يجعل صاحب الحاجة يتوسل بالكاتب إلى مُصطنعه في إنجاز مطلبه، لما يستتبع ذلك من شكر صاحب الحاجة لقاضيها، علاوة على ما سيلحقه من جميل الثناء وطيب الذكر وحسن الأحدث: لأن الناس يحمدون فعل الخير، ويشيعون عن صاحبه السُّمعة الحسنة بين الأنام، وواضح للقارئ أن الرسالة تترك اسم صاحب الحاجة غفلاً، وكذا الأمر بالنسبة إلى ذكر حاجته، والسبب في ذلك راجع إلى أن حامل التوصية معروف لدى المخاطب، كما أن حاجته معلومة كذلك، فلا يُعقل والحال هذه أن يخوض الكاتب بما هو واقع في دائرة معرفة المخاطب.

وتختلف العناية التي كتبها المُطلب بن عبد الله^(٢) إلى الحسن بن سهل في رجلٍ توسل به، اختلافاً واضحاً عن سابقتها، والطريف هنا أن الكاتب يُلقي باللائمة على ذلك الرجل، فيدمغه بعدم الإنصاف تارة، وبقصر الفهم أخرى، ويرى الكاتب أن هذا الرجل لو كان ذا مذهب في العدل والمعرفة لما طرَّق بابَه وترك مَنْ بيده إمضاء الحوائج^(٣)، ويقصِدُ بذلك الحسن بن سهل،

(١) العقد: ٢٢٧/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٢/٣.

(٢) أصله من خِزاعة، ولي إمرة مصر للمأمون إبان الثورة على الأمين، غضب عليه المأمون فحبسه في مصر، فثار المصريون وأعادوه إلى الإمارة، لكنه سرعان ما عُزل، توفى في مكة بعد سنة ٢٠٠ هـ (انظر: الولاة والقضاة: ١٥٢، ١٥٤، والنجوم الزاهرة: ١٥٧/٢، ١٦٢).

(٣) انظر: زهر الآداب: ١٠٧٦/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٣٦١/٣ - ٣٦٢.

ويبدو أن إضفاء سِمة سلبية على صاحب الحاجة كان مُهماً - في نظر الكاتب - لرفق المخاطب به وإنجاز حاجته. ويعمد الكاتب في الواجهة المقابلة إلى إسباغ صفة التعظيم على المخاطب، فهو لا يرضى إلا أن يَخُصّه بلقب «الأمير» ثم لا يرضى حتى يتولاه بالإطراء العاطر والثناء الحسن، ويرى الكاتب أن حرص الطلاب وذوي الحاجات على قصد الكاتب ليحصلوا منه عنايةً ينتفعون بها بين يدي الحسن، إنما يشي بما يتحلى به الحسن من صفات الكرم والجود والفضل، يقول المطلب: «طلب العافين الوسائل إلى الأمير - أعزه الله - يُنبئ عن شروع موارد إحسانه، ويدعو إلى معرفة فضله، وما أنصفه - أعزه الله تعالى - من توسل إلى معروفه بغيره، فرأي الأمير في التطول^(١) على من قصرت معرفته عن ذلك بما يريد الله تعالى فيه موفقاً، إن شاء الله تعالى»^(٢).

وتبلغ رسالة العناية التي أنشأها الشاعر كلثوم بن عمرو العتابي غايتها النهائية في فرط الإيجاز، وهي ليست إلا كلمات يسيرة تلتئم مع بعضها على هذه الصورة: «حامل كتابي إليك أنا، فكن له أنا، والسلام»^(٣). وفي هذه الرسالة الموجزة تلقانا بعض الطوابع التي سبق الحديث عنها، فهي مع قصرها، لا تُسمي صاحب الحاجة، ولا تُشير إلى حاجته. غير أن أكثر الأشياء إثارة في الرسالة، ذلك الأسلوب الطريف الذي اتبعه الكاتب في تصوير الموصى به الذي يحمل رسالة التوصية إلى المخاطب، فهو لا يأخذ في تقريظ الموصى به والإشادة به على نحو ما كان يصنعه الكتاب، ولكنه راح يشترك صورةً بليغة من الخطاب، مُشيراً إلى أن الشخص الذي يحمل رسالته هو نفسه، في إشارة إلى موقع الموصى به من نفسه، حتى لكأنما هو الذي يحمل

(١) أي التفضل. (انظر: اللسان: مادة طول).

(٢) زهر الآداب: ١٠٧٦/٢.

(٣) العقد: ٢٢٧/٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٠١/٣.

الرسالة بنفسه. وإذا ما كان هذا هو موقع حامل من الكاتب، فإنه يلزم المخاطب أن يقوم بأموره كما لو كان يقوم بأمور الكاتب نفسه. ويبدو من أسلوب الأمر الذي يستعمله العتابي بما يدنو من الفضاضة أن المودة كانت قويةً بينه وبين المخاطب، فكان يتبسط في الكتابة إليه، ولا يلزم نفسه بما يلزم به الكتاب أنفسهم في مخاطبة من هم أعلى شأنًا منهم.

وتحتذي رسالة العناية التي كتبها أحمد بن يوسف إلى أحد العمال صورة التوقيع الذي يمضيه كبار الكتاب في الدولة، ويظهر أن هذه العناية تبين ما جرت عليه رسائل العنايات من وجوه، فليس فيها بدءاً ما يشير إلى علاقات المودة والأخوة التي دأب الكتاب في الحديث عنها، وليست تتضمن بعد ذلك إشارة صريحة إلى حامل الرسالة، وليس فيها أخيراً شيء من التكلف الذي يشيع في أشباه هذه الرسالة، بل تبدو لهجة الأمر واضحة في أعطاف الرسالة، وعلى الرغم من هذه المباينات تظل الرسالة جارية على عرف رسائل التوصية في ترك البسط والاطناب، والميل نحو التكتيف والإيجاز. ومنذ فاتحة الرسالة تطالع القارئ نزعة ذاتية غالبة، وتستمد هذه النزعة من سلطة الكاتب الذي كان يلي الوزارة للمأمون، ولا شك أن هذه السلطة كانت تخول صاحبها مخاطبة العمال بأسلوب أمر، كالذي نجده في هذه الرسالة، يقول أحمد بن يوسف: «أنا بفلان تام العناية، وله شديد الرعاية، وكنت أحب أن يكون ما أرعيتهُ طرُقك من أمره في كتابي، مستودعاً مسموعك من خطابي، فلا تعدلن بعنايتك إلى غيره، ولا تمنحن تفقدك سواه، حتى تُنيله إرادته، وتتجاوز به أمنيته، إن شاء الله»^(١). وبهذا يلزم الكاتب المخاطب إلزاماً مؤكداً، ولا يُوجب عليه العناية بأمر الموصى به فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى وضع أمانيه موضع التحقيق.

(١) أخبار الشعراء المحدثين: ٢٣٠. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩٥/٤.

وسرعان ما تطالعنا بعد توصية أحمد بن يوسف توصيتان كتبهما عمرو بن مسعدة، أما الرسالة الأولى فقد ذكر أن المأمون أراد أن يختبر قدرة عمرو على الإيجاز، فطلب إليه أن يكتب كتاباً في سطرٍ واحد إلى أحد العمال عنايةً بشخص، فكتب عمرو: «كتابي إليك كتابٌ واثقٌ بمنٌ كتبتُ إليه، معنيٌّ بمن كتبتُ له، ولن يضيعَ بين الثقة والعناية موصولة، والسلام»^(١). وأما رسالته الأخرى فهي أشدَّ إيجازاً من الأولى، وهي تُشبه رسالة العتابي الأنفة، وفيها يقول: «أما بعد، فموصل كتابي إليك سالم، والسلام»^(٢). وترى في هاتين الرسالتين أن الكاتب يُعنى بإبراز ثقته بمن يُوجّه إليه رسالة العناية من جهة، كما يُعنى بإظهار مدى اهتمامه بإنجاز حاجة حامل الرسالة من جهة أخرى. ومهما يكن من أمر، فإن الرسالتين لا تشذان عن غيرهما من التوصيات المكتوبة في هذا العصر، وبخاصةٍ أنهما لا تُعنيان بالإشارة إلى موضوع الحاجة وتسمية صاحبها، وإن كانت التورية بكلمة سالم في الرسالة الثانية، قد تُفسر في أحد وجهين على أنها اسم حامل الرسالة.

وتدنو من رسالة العتابي رسالة أخرى كتبها بشر بن غياث المريسي^(٣) إلى رجاء بن أبي الضحّاك^(٤)، وهي تُقام على هذه الصورة: «أما بعد، فإنني قد وجهتُ إليك بفلانٍ أنا، وأنا أنت، فكن أنا أنت لفلانٍ، والسلام»^(٥). إن العلاقة

(١) ابن خلكان: شمس الدين، أبو العباس، أحمد بن محمد، ت ٦٨١هـ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت. ٤٧٥/٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٢٠/٣.

(٢) وفيات الأعيان: ٤٧٧/٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٣١/٣.

(٣) أبو عبد الرحمن العدويّ ولاء، من فقهاء المعتزلة، رُمي بالزندقة، ونُسب إليه الإرجاء، تُنسب إليه الفرقة المريسية، له تصانيف في الاعتزال، توفي سنة ٢١٨هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ٥٦/٧ - ٦٧، وفيات الأعيان: ٢٧٧/١ - ٢٧٨، وسير أعلام النبلاء: ١٩٩/١٠ - ٢٠٢، والوافي بالوفيات: ١٥١/١٠ - ١٥٢).

(٤) الجرجرانيّ، ولي ديوان الخراج زمن المأمون، وخراج الشام زمن المعتصم، وخراج دمشق والأردن في زمن الواثق، عُرف بحنكته وحُسن تدبيره، قُتل في دمشق سنة ٢٢٦هـ على يد عامل الواثق، (انظر: تاريخ دمشق: ١٢٢/١٨ - ١٢٤، والوافي بالوفيات: ١٠٤/١٤).

(٥) البصائر والذخائر: ١٥٩/٥.

بين هذه الرسالة ورسالة العتابي لا يمكن إخفاؤها، ويبدو أن المريسي اطلع على رسالة سلفه وأفاد منها، وتظهر هذه الإفادة عند مجرد النظرة العابرة في نصي الرسالتين، لكن رسالة المريسي تأخذ نصيباً أوفى من رسالة العتابي بالنظر إلى الصبغة الكلامية التي تُشكل مَلَمحاً يسهل اكتشافه في رسالة بشر، ويحرو أن نلاحظ أن بشراً استمد هذه القدرة المنطقية من اطلاعه على ألوان الفلسفات التي كان المعتزلة يأخذون أنفسهم بدراستها دراسةً دقيقةً مُعبّرةً عن أنظارهم العقلية.

وتكاد عناية إبراهيم بن المهدي إلى العباس بن موسى^(١) تنفردُ بنبرةٍ خاصةٍ، فهي تُفاجئنا بتسمية الموصى به في مستهل الرسالة، وهو عبد الرحمن بن عبد الله^(٢). ثم تُفاجئنا مرةً أخرى حينما يذكر الكاتب الحاجة صراحةً، وهي طلبُ الولاية، ونُفاجأ مرةً أخرى إذ نجد الكاتب يُكاشف المخاطب بعدم حاجته إلى الإشادة بالموصى به؛ لمعرفة المُخاطب به معرفةً تقصر عنها معرفةً الكاتب نفسه، إذ كان العباس بن موسى قد خبر عبد الرحمن بن عبد الله وعرف حقيقته قبل أن يعرفها إبراهيم بن المهدي، يقول الكاتب: «عبد الرحمن بن عبد الله، مَنْ لا أحتاج إلى وصف حاله لك، ولعلي عرفتُها بعدك، غير أنني أحبُّ مسرته بقضاء حقه، وواجب حرمة في مودته وموالاته. وقد جعلك ممن يُحافظ على ذلك ومثله، أراك الله ما تحبُّ أن تحفظني ونفسك فيه، وتوليه ما جعلك الله أهله، وجعله حقيقاً به»^(٣). ولعله اتضح الآن أن الرسالة كتبها أحدُ الأمراء العباسيين إلى نظيره، موصياً بأحد الذين يمتون إلى بني العباس بالولاء، ولا شك أن الولاء كان يومئذٍ من الروابط التي تُرعى حرمتها، وكان العباسيون أنفسهم يُكثرون من اصطناع الموالي، ويعهدون

(١) أمير عباسي، ولي مصر للمأمون، فتاز عليه المصريون، وتوفي وهو يقاتلهم في بلبيس سنة ١٩٩هـ. (انظر: الولاة والقضاة: ١٥٣، والنجوم الزاهرة: ١/١٦١).

(٢) لم أقف على توجمته.

(٣) أشعار أولاد الخلفاء: ٣٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٧/٤.

إليهم إدارة شؤون الولايات والجيش، وكان كثيرٌ من الموالي يُثبت كفايةً تُؤهله إلى الارتقاء في المناصب الحساسة.

ونعودُ مرةً أخرى إلى رسالة العتابي السابقة، ونجد ههنا أن رسالة الحسن بن سهل تتأثر بها على نحوٍ واضحٍ تماماً، ويبدو أن رسالة العتابي كانت أشبه بأمودج يُحتذى في إنشاء هذا اللون من المراسلات، أنعم النظر في قول الحسن: «مُوصل كتابي إليك أنا، فكن له أنا، وتأمله بعين مشاهدتي وخلتي، فلسانه أشكرُ ما أتيت إليه، وأذمُّ ما قصرت فيه»^(١) تجد أنه يستقي من رسالة العتابي - المُشار إليها - عبارتين كاملتين، ثم تراه يزيد عقب ذلك فوقها، كما فعل المريسي من قبل، وهذه الزيادة تُوجب على المخاطب العناية بحاجة حامل الرسالة، لموقعه من نفس الكاتب، إذ هو في نظر الكاتب لسان حاله، يشكر إن شكر، ويذم إن ذم، وهذه الصورة تُعبّر عن مدى اللُحمة بين الكاتب وموصل كتابه، ويبدو أن الكاتب أخرج رسالته على هذا النحو التلازمي حتى تلقى موقعها من نفس المخاطب، فلا يرجع حاملها بغير حاجته.

ونعودُ بعد ذلك إلى رسالة إبراهيم بن المهدي المُتقدمة، لنجد في رسالة الحسن بن وهب ما يقرب منها، فالحسن - كما هو حال ابن المهدي - يصرح باسم الموصى به، ويذكر حاجة هذا الشخص إلى العطاء، على نحو ما ذكر ابن المهدي حاجة عبد الرحمن بن عبد الله، يقول الحسن مخاطباً مالك بن طوق^(٢) في شأن ابن أبي الشيص الخُزاعي^(٣): «كتابي إليك خططته بيمينني، وفرغته

(١) العقد: ٢٢٨/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٣٦٢.

(٢) أبو كلثوم التغلبي، شريف فارس جواد، ولي إمارة دمشق في زمن المتوكل، وبنى بلدة الرحبة على الفرات، وإليه تُنسب، وكان ذا فصاحة وطلاقة، توفي سنة ٢٥٩هـ. (انظر: فوات الوفيات: ٣/٢٢١ - ٢٢٢، والنجوم الزاهرة: ٣/٢٢٢).

(٣) لم أقف على ترجمته. (وانظر ترجمة والده أبي الشيص الخُزاعي في: تاريخ بغداد: ٤٠١/٥ - ٤٠٢، وفوات الوفيات: ٣/٤٠٢ - ٤٠٣، والوافي بالوفيات: ٣/٢٠٢ - ٢٠٣).

له ذهني، فما ظنك بحاجة هذا موقعها مني، أتراني أقبل العذرَ فيها، أو أقصر في الشكر عليها؟ وابن أبي الشَّيْص قد عرفته، وعرفت نسبه وصفاته، ولو كانت أيدينا تنبسط ببره ما عدانا إلى غيرنا، فاكتف بهذا منا»^(١). يلاحظ القاري أن الحسن يؤكد على ابن طوق في حاجة ابن أبي الشَّيْص، وهذا التأكيد أت من عناية الحسن بكتابة هذه الوصاة بنفسه، واشتغال تفكيره بها عما عداها من الشواغل، ويضع الحسن مالاً أمام خيارين: أولهما أن يرد الموصى به، وهو ما لا يقبل الحسن العذر فيه مهما كان نوع العذر. وثانيهما أن يقبل مالك على تلبية حاجة الموصى به، وهو ما يجعل الحسن يخصه بالثناء الجميل والشكر الوافر. وحري بنا أن نلاحظ تخفف الكاتب في شرح حال ابن أبي الشَّيْص، مكتفياً بالإشارة إلى أن المخاطب عارفٌ بها مطلعٌ عليها.

ويمزج الصولي وصاته بشيء من المنظوم، وكأنما هو يشتق درياً جديداً في بناء رسائل العنايات، يقول: «فلان ممن يزكو شكره، ويعنيني أمره، والصنيعة عنده واجدة موضعها، وسالكة طريقها:

وأفضل ما يأتيه ذو الدين والحجى

إصابة شكرٍ لم يضع معه أجر»^(٢)

ومما تشترك فيه هذه الرسالة مع أكثر سابقاتها عدم الالتفات إلى تعيين الحاجة التي كتبت العناية من أجلها، إضافةً إلى إغفال اسم صاحب الحاجة. وعلى الرغم من ذلك فإن إدخال شيء من الشعر إلى نص التوصية يعد

(١) العقد: ٢٢٧/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٧١/٤، وأل وهب: ١٩٨.

(٢) معجم الأدباء: ١٧٨/١. وانظر: الأصبهاني، أبو الفرج، علي بن الحسين، الأغاني، مُصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. ٥٢/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ١٥٨/٤.

مظهراً من مظاهر التطور التي أخذت تُصيب هذا الضرب من المراسلات ابتداءً مع نهاية العصر العباسي الأول.

ويقف بنا المطاف عند الجاحظ، ويُطالعنا ابنُ عبد ربّه ههنا ببعض الرسائل التي تركها أبو عثمان في الموضوع، وهي لا تُجافي الصُورة العامة لمضامين التوصيات وأشكالها، وقد لا يعبأ الجاحظُ في بعضها بالتصريح المباشر، مُتكفياً بإنزالِ الخطابِ مَنْزِلَ التلميح، كما في قوله: «أما بعد، فإنَّ أحقَّ مَنْ أَسعفتَه في حاجته، وأجبتَه إلى طلبته، مَنْ توصل إليك بالأمل، ونزع نحوك بالرجاء»^(١). فالجاحظُ هنا لا يميل إلى التعيين، بل يُجرد الكلامَ تجزئاً، وينزع نحو الحديث بصُورةٍ عامة. وقد ينفض أبو عثمان نزعة التجريدِ عن كاهليه إذا اقتضت الحاجةُ ذلك، كما يبدو من قوله في رسالة أخرى: «أما بعد، فإنَّ فلاناً أسبابه مُتصلة بنا، يلزمنا زمامه عندنا بلوغَ موافقته من أيديك، وأنت لنا موضع الثقة من مكافأته، فأولنا فيه ما نعرف به موقعنا من حُسن رأيك، ويكون مكافأةً لحقه علينا»^(٢). فهو يسلك هذه المرة سبيلَ التخصيص في عرضِ حاجةِ صاحبه، ويقوم هذا العرضُ على أمرين: أحدهما يتناول علاقةَ الجاحظ بالموصى به، والآخر علاقته بالمُخاطب، وهي علاقةٌ تنماز في شقيها بالموودة والثقة المتبادلتين، وهو ما يجعل أملَ الجاحظ قوياً في تحقيقِ المُخاطب حاجةَ صديقه، إذ في تحقيقها ما يُشير إلى موقع الجاحظ في نفس المُخاطب ومدى تعلقه به.

وللجاحظ عددٌ من العنايةات المُفرغة التي تحملُ في ظاهرها طابعَ العناية، لكنّها في واقع الأمر تقومُ على ما يضاد العنايةَ ويدعو إلى إفشالها، من ذلك أنَّ أبا العيّناء طلب إلى الجاحظ أن يكتب له عنايةً ليحملها صديق له إلى

(١) العقد: ٢٤٣/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٥٣/٤.

(٢) العقد: ٢٤٤/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٥٤/٤.

عاملٍ كان الجاحظُ على صلةٍ طيبةٍ به، وحاول أبو عثمان أن يُفْلِتَ مِنْ إجابةِ هذا الطلب، لكنّه لم يُفْلِحْ أمامَ إصرارِ أبي العيناء، وأمامَ هذا الإصرارِ، كتب الجاحظُ إلى ذلك العاملِ رسالةً في نقضِ ما تتضمنه العنايةُ عادةً، وفي هذه الرسالة يقول الجاحظُ: «هذا الكتابُ مع مَنْ لا أعرفه، وقد كلمني فيه مَنْ لا أوجبُ حقّه، فإنّ قضيتَ حاجتَه لم أحمّدك، وإن رددته لم أذمّمك»^(١). والرسالةُ على هذا النحو أشبه ما تكونُ بصحيفةِ المُتلمسِ التي ضُربَ بها المثلُ قديماً، والجاحظُ - كما هو بارٍ - يُكاشفُ العاملَ مُكاشفةً واضحةً، ويضعُ بين يديه شيئاً مِنَ المُلَابساتِ التي دعتُه إلى إنشاءِ الرسالةِ على هذه الصُّورة، ثم تراه يُشددُ على ردِّ حاملها وعدمِ قضاءِ حاجتِه، حتى يرجعَ صِفراً اليدين.

ويسوقُ صاحبُ نثر الدرِّ عنايةً أُخرى مِنْ هذا القبيلِ كتبها الجاحظُ، فقد ذُكرَ أنَ أبا العيناء سألَ الجاحظَ وصاةً إلى الوزيرِ ابنِ الزيّاتِ، فكتبَ له الجاحظُ: «مُوصلَ كتابي سألني فيه أبو العيناء، وقد عرفتَ سَفَهه، وبذاءةَ لسانه، وما أراه لمعروفك أهلاً، فإنّ أحسنتَ إليه فلا تحسبه علي يداً، وإن لم تُحسنْ لم أعتده عليك ذنباً»^(٢). في هذه الرسالة مُكاشفةٌ لا تقلُّ عن المُكاشفةِ الواردةِ في الرسالةِ السابقة، فالجاحظُ يذمُّ أبا العيناء، ويصمّه بالسّفه وبذاءةِ اللسان، ويراه غيرَ مُستحقٍّ لفعلِ الخير. ويجعلُ الجاحظُ ابنَ الزيّاتِ في حلٍّ مِنْ أمره، إن شاء أنفذ ما جاء به حامل الرسالة، وإن شاء رده، وعلى الحالين، فإنّ الجاحظَ لا يعد ذلك مِنْ بابِ الخير، أو مِنْ بابِ الشرِّ، ولا مِنْ بابِ الإساءة، أو مِنْ بابِ الإحسان.

(١) معجم الأدباء: ٨٣/١٦. وانظر: الشريف المرتضى: علي بن الحسين العلوي، ت ٤٣٦هـ، أمالي المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م. ١٨٢/١ - ١٨٣. تاريخ بغداد: ١٧٥/٣. وأبو العيناء الأديب البصريّ الظريفي: ١٩٧.

(٢) نثر الدر: ٢٠٤/٣. وانظر: أبو العيناء: دراسة وتوثيق: ١٣٤.

ولا شك أن هذين الموقفين، إن صحّا، يدلان على تنذر الجاحظ من جهة، وخبث طباعه من جهة أخرى، واستغلاله ظرافة أبي العيّن وعاهته ابتغاء إيقاعه في أشباه هذه المواقف المحرجة.

ويقف بنا البحث أخيراً عند توصيتين كتبهما ابن المعتز، يقول في الأولى: «موصّل كتابي فلان، وقد جعلت الثقة بك مطيةً إليك، فلا تُنْضِها^(١) بمطلق، وأسرع ردها بسابق إنجازك، وتصديق الأمل فيك والظن بك»^(٢). والصورة التي يجتلبها الكاتب في هذه الرسالة تبدو طريفةً للغاية، فهو يُصور ثقته بالمخاطب بالمطية التي تُقاد إليه، وهو ينقل بذلك غير المحسوس إلى واقع حسي، ثم يدعوه ألا يكون تسويّفه في إنجاز حاجة موصّل الرسالة سبباً في إضعاف هذه المطية وإصابتها بالهزال الشديد، إذ في تأخير الحاجة إعناتٌ للمطية وإضرارٌ بسلامتها، وفي إنجاز الحاجة راحةً للمطية برجوعها إلى أهلها سالمةً من الأذى. ولا شك أن الكاتب قد فكّر طويلاً وجال بنظره بعيداً قبل أن يُركّب هذه الصورة التي لا تختلف عن الصور الشعرية التي كان ينتزعها الشعراء إلا قليلاً، وقد لا نُحسُّ بالغرابة إذا تذكّرنا أن ابن المعتز كان من أفذاذ الشعراء في هذه المدّة.

وأما الرسالة الأخرى، فيقول فيها ابن المعتز مخاطباً والياً: «مَنْ عَظَمَتْ النعمةُ عليه، كثرتُ الرغبةُ إليه، فاستجلبُ بالإنعام منك إنعامَ الله عليك، واستردُّ ما نهب منك بما يهب لك، واجعلُ حظي من ولايتك قبُولَ اختياري لك هذا الرجل، واخبطه بأوليائك القائلين في ظلك، فقد أفردك رغبته، وصرف إليك وجهَ رجائه، وليس فيه فضلٌ للانتظار، ولا بقيةٌ للإذكار، فعجلْ إن نويتَ جُوداً، وبادرْ إن نويتَ صنْعاً، ولا تكن ممّن ولايته وعدُّ، وصرفهُ

(١) أي تجعل الهزال يصيبها. (انظر: اللسان: مادة نض).

(٢) أشعار أولاد الخلفاء: ٢٩٠. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٠٨/٤، ورسائل ابن المعتز: ٤٩.

اعتذار»^(١). وابن المعتز يراوح في هذه الرسالة بين التجريد والتخصيص، وهو يبدأ نظرتة إلى الموضوع من أعلى، مُبيناً أن رغبة الناس تزيد في صاحب النعمة الذي تضاعفت عليه النعم، ثم يأخذ بعد ذلك يتدرج في ترك التجريد شيئاً فشيئاً، فيدعو المخاطب إلى بذل المعروف لكل طالب؛ لأن ذلك مما يستنزل نعمة الله ويزيدها. وتراه يميل أخيراً إلى نبذ التجريد، وإيثار الولوج في المطلب الذي أفرغ الرسالة من أجله، فيصرح برغبة حامل التوصية في الانضواء تحت ظل المخاطب والعمل تحت إمرته، مُشيراً إلى تعلق حامل التوصية بالمخاطب، وأمله في أن تحظى رغبته بالتحقيق في أسرع وقت ممكن. ويتلطف ابن المعتز في دعوة هذا العامل إلى استعمال هذا الشخص وإدراجه في سلك مَنْ ينهضون بتدبير شؤون عمله، جاعلاً استعماله حظاً يناله من ولاية هذا العامل، ويبدو أن ابن المعتز كان على صلة حسنة بهذا العامل، ولهذا مضى يحثه على المبادرة في تلبية ما اشتملت عليه الرسالة، وعدم إدخال ما جاء فيها باب الوعد والتسويق.

(١) أشعار أولاد الخلفاء: ٢٩٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٣١٠، ورسائل ابن المعتز: ٥٢.

الفصل الثاني

العلاقات الشخصية

تلتقي العلاقات الشخصية الخاصة مع المظاهر الاجتماعية الأنفة في رسم ملامح جليلة من حياة المجتمع العباسي، وإذا كانت تلك المظاهر قد شكلت توجّهاً عاماً، فإن هذه العلاقات لم ترق إلى دائرة ذلك التوجّه، ومن هنا ظلت صفتها خاصة، ولهذا أثرت أن تنضاف هذه العلاقات إلى بعضها، وأن تُفرد في هذا المحور من محاور الرسائل الإخوانية. ولعله لا يخفى أن العلاقات الشخصية تبدو كثيرة متعددة الاتجاهات، ومع هذا فقد رأى الدارس أن يستخلص عدداً من أبرز هذه العلاقات، وأن يدرسها في ضوء ما أمكن العثور من الرسائل العائدة لهذا العصر.

نهضت رسائل الاعتذار لتعبر عن رغبة الكتاب في قبول العذر والمسامحة عمّا وقع من أنواع الإساءات التي تعتري علاقات الأفراد أحياناً، سواء أكانت هذه الإساءات مقصودة أم غير مقصودة. أمّا رسائل الاستعطاف فقد عبّرت عن مدى الحاجة إلى عفو المخاطب وعطفه، حتى تزول الضائقة عن المستعطف. وأمّا رسائل الاستمناح فقد تعلقت بطلب الحوائج على اختلافها. وأمّا رسائل الشكوى فقد صوّرت حالة التصدّع والتوجّع التي تعانيها النفس الإنسانية حين تتعرض إلى منغصات الحياة ونكد العيش. وأخيراً عبّرت رسائل الشوق عمّا يعانيه الكاتب من التلهف والنزاع إلى الاجتماع بالأحبة والخلان.

١ - الاعتذار.

تعدّ رسائل الاعتذار من أبرز الرسائل الإخوانية التي عُنيت بتصوير جانب مهم من جوانب الصلات الشخصية بين الأصدقاء في هذا العصر، ومع

أن الاعتذار فنٌّ من الفنون التي عبّر عنها الشعرُ العربي منذ القديم، إلا أن التطور الذي تمّ تمامه للنثر العربي ابتداءً من أواخر العصر الأمويّ أحال هذا الموضوعَ إلى فنٍّ من الفنون التي أصبح النثرُ قادراً على حمل معانيها والتعبير عنها تعبيراً حراً لا يُتاح للشعر مثله في كثير الأحيان. وفي سبيل زيادة مفهوم رسائل الاعتذار جلاءً أقول، إن هذا اللون من التراسل ينحو منحى المُلطفة في الخطاب من أجل استمالة المخاطب حتى يتجاوز عن جريرة، أو يغتفر هفوةً، أو يقبل ذريعةً، بما يُفضي في نهاية الأمر إلى استئلال سخائم القلوب وإحلالٍ على المحبة والمودة. وواضحٌ من هذا أن رسائل الاعتذار تأتي عقب أمر يُوجب العذر، كأن يُقترف أحدهم ذنباً، أو تبدر منه إساءة، أو يصدر عنه ما يُزعج غيره، أو نحو ذلك ممّا يحرو بالمرء أن يُبدي أسفاً على وقوعه، أو أن يسترضي من ناله أذىً أو أصابه انقباضٌ جراء ذلك. وهكذا يجيء الاعتذارُ متضمناً رغبةً المعتذر في العفوِّ عمّا سلف، والمسامحة عمّا وقع، ودعوة المخاطب إلى الصفح الجميل، وقبول معذرة المعتذر، ورفع الملامة عنه.

وتدور كثيرٌ من رسائل الاعتذار حول معانٍ مشتركة، وتكاد هذه المعاني تكون محصورةً في الحديث عن طبيعة الصلة التي تربط الكاتب بالمخاطب، وهي صلةٌ تقوم على المودة العميقة والمحبة المتبادلة والمشاعر الطيبة. وتتطرق رسائل الاعتذار عادةً إلى الإشادة بالمخاطب والتنويه بخصاله السامية، تمهيداً لاستدراجه وطلب عفوّه. وغالباً ما يحاول المعتذر أن ينحو باللائمة على نفسه، بالإقرار الصريح تارةً، والاعتذار عن سوء فعلته تارةً أخرى. ومهما يكن مبلغ الذنب، فإنّ الأمل يظل يحدو المعتذر إلى قبول المخاطب العذر والتجاوز عن الإساءة، وقد يطلب المعتذر من المخاطب إيقاع العقوبة عليه، إن كان ذلك يُفضي في نظره إلى قبول العذر، فالهمُّ عنده أن يُقبل عذره، مهما كلفه ذلك. وربما وجدنا عدداً من رسائل الاعتذار لا تحذو حذو الرسائل الفاتئة، كما في الرسائل التي تختصُّ بالاعتذار عن قبول الدعوة، ففي هذا اللون من

الرسائل لا يحاول الكاتب أن يسلك مسالك الاعتذار السابقة، لأن التخلف عن حضور الدعوة مما لا يعدُّ من قبيل الجرائر التي تُوجب المُبالغة في الاعتذار والإصرار على الندم.

ويظهرُ عند النظر ملياً في رسائل الاعتذار التي وصلت إلينا أن موضوعاتها كانت مُنوعة تنوعاً واضحاً، فكان منها بدءاً ما هو مُتعلق بالاعتذار عن التأخر في إنجاز بعض الحاجات كما في رسالة يوسف بن القاسم^(١) التي اعتذر فيها إلى محمد بن زياد الحارثي^(٢)، وقد عاتبه الأخير على تأخير عرض حاجته على الرشيد، يقول ابن القاسم في رسالته رداً على مُعاتبته الحارثي له: «صَدَقْتَ وتعدّيت، فأما صدقك ففي تأخيري، وأما تعديك ففي عذلي عليه، وإنما طلبت وقتاً أصادف منه فيه طيبَ نفس، وطلاقة وجه فيمكنني القول قبل عرض الحاجة في تقريظك بما لعله أن يُميل إليك قلبه، وظننت أنني أخَرْتُها توانيماً فتعدّيت»^(٣). ولعله يبدو واضحاً أن الكاتب يُدخلُ اعتذاره مدخل التّنصل، فهو يحتج لتأخيره في عرض حاجة صديقه على الخليفة، ويتمثل هذا الاحتجاجُ في أن الكاتب كان يتحينُ سانحةً يجد فيها الخليفة رائقاً طلقاً، فيمكنه ذلك من التقديم للحاجة بمدح صاحبها والإشادة بخصاله أمام الخليفة؛ حتى يكون ذلك أدعى إلى استمالة قلب الخليفة وإنجاز الحاجة. فالكاتبُ إذن لم يتراخ في حاجة صديقه، وإنما كان في تأخره يتصيد الفرصة المناسبة لعرض حاجة صاحبه على الخليفة حتى لا يكون مصيرها الفشل. وقد حاول الكاتب في تنصله أن يُنصف نفسه وصديقه إلى حدّ ما، أمّا

(١) أبو القاسم العجلي ولاء، من بيت بلاغة وفضل، كتب للأمويين، ثم اتصل بالعباسيين فكتب عند المنصور، وعلت مكانته عند المهدي والرشيد، وهو والد أحمد بن يوسف الكاتب وزير المأمون، توفي نحو سنة ١٨٠هـ. (انظر: أخبار الشعراء المحدثين: ١٤٦ - ١٦٣، والوزراء والكتاب: ١٣١ - ١٣٢، ١٧٥).

(٢) شاعر، مترسل، بليغ، من ولد الحارث بن كعب، اشتهر وأخوه يحيى بفصاحتهما، ذكر ابن النديم أن لهما رسائل مجموعة. (انظر: الفهرست: ١٣١).

(٣) أخبار الشعراء المحدثين: ١٦٠. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥٤/٣.

إنصاف نفسه فيبدو من دفاعه عنها، وبيان غايته من تأخير عرض حاجة صديقه، وأما انصاف صديقه فقد تمثل في إقراره بتأخير الحاجة على غير سبيل الإهمال والتواني.

ومن الرسائل التي اختصت بالاعتذار عن التأخر ما كتبه عبد الله بن علي إلى يوسف بن القاسم، مُعتذراً عن تأخر الجراية التي كان يُوجِّهها إليه في مطلع كل شهر، يقول الكاتب: «لم يكن تأخير برِّنا عنك لبخل وذن، ولا إهمال وتناس، لكنها غفلة من موجب لحقك عارف، شغله عنك ما يقسم قلبه، مُتكللاً على معرفتك به، وبسط عذرك له»^(١). ولعلَّ أوَّل ما يستوقفنا في هذا الاعتذار ذلك التلطّف السّمح الذي شيّعه الكاتب في رسالته، فعلى الرغم من تفضله وإنعامه على صديقه، إلّا أن تأخر وصول هذا الإنعام يُعدُّ في نظره ممّا يُوجب العذر، حتى لو كان هذا التأخر غير مقصود في الأصل، فالعذر لازمٌ عنده على هذا الوجه أيضاً. ومع محاولة الكاتب إقناع صديقه أن هذا التأخر سببه انصراف الكاتب إلى مشاغله الكثيرة التي أدت إلى التغافل عن تأدية حق صديقه، ومع عزوه سبب التأخير إلى تلك الغفلة، فإنّه يحاول أن ينفي ما قد يتطرق إلى فكر صاحبه، مؤكداً أن التأخر لم يكن سببه البخل أو الإهمال أو التناسي.

ومن أجل أن يجد عذر الكاتب صدى في نفس صديقه، وحتى تقر عينه ويطيب خاطر صاحبه، فإنّه يأمر لصديقه بما يسدُّ حاجاته ويكفي أموره، يقول: «وقد أمرت لك بألفي درهم رزقك لشهرين، فاقبضهما ولا تنظرن لي أمراً بعدهما في مثلهما عند وجوبها، وأمرت لك بألفي درهم تُصلح بها حالك، وقد أطلقت بعد هذا يدك في المال، تأخذ منه كفايتك، وفضلاً يكون عُدّة لما لا

(١) أخبار الشعراء المحدثين: ١٤٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٧/٢.

يؤمن من عثرات الدهور وحوادث الأمور»^(١). والكاتب إذ يسترضي صديقه لا يكتفي بالجراية التي كان يجريها عليه في رأس كل شهر، بل يضاعف مقدارها، ويجعلها جارية لا تستدعي إذناً منه لصرفها، وهو فوق ذلك يأمر بصرف مبلغ يحسن به صديقه من وضعه المعاشي، ولا يقنع الكاتب حتى يطلق يد صديقه ليأخذ كفايته من المال، وليدخر منه ما يعينه على قابل الأيام التي لا يكاد يأمن غدرها أحد من الناس. وليس من شك في أن هذه الصلوات السخية هي في واقع الأمر اعتذار من نوع آخر يُزجيه الكاتب إلى صديقه، بعد أن تلطّف في اعتذاره الأول.

ومن بين الموضوعات التي طرقتها رسائل الاعتذار ما كان ينشئه بعض الكتاب اعتذاراً عن قبول الدعوات، مثال ذلك رسالة الجاحظ التي اعتذر فيها عن قبول دعوة موسى بن عمران، يقول مسوغاً تخلفه عن الدعوة: «وأنا علّة من قرني إلى قدمي من حملي على نفسي ما ليس من عاداتها، فهب لي نفسي هذا الأسبوع ثم أنا بين يديك تقتادني حيث شئت»^(٢). يصرح الجاحظ بذكر الباعث الذي منعه من حضور مجلس صديقه، فالعلّة التي انتابته هدمت حراكه، وتداعت لها سائر أعضاء جسده، وهو ما دعاه إلى لزوم بيته والإنقلاب إلى فراشه، فكتب إلى صديقه مُلتمساً العذر منه، مُتلفطاً في أسلوب الخطاب، وبخاصة عندما يناشد صديقه أن يهب له نفسه في أسبوع العلّة، وكأنّما هو يعدّ نفسه رهينة يملكها صديقه، ولا يتاح لها أن تنعم بالراحة إلا إذا منّ عليها مالكها بذلك. على أن الجاحظ لا يذر هذا العذر غفلاً حتى يضرب لقاءً جديداً مع صديقه، تاركاً لنفسه مدّة كافية، يرحل معها المرض وتتنزل فيها آيات العافية

وتبدو هذه الوتيرة غير بعيدة عن رسالة سعيد بن حميد إلى بعض صحبه، وهو يُجريها على سنن رسالة الجاحظ إلى حد بعيد، يقول مخاطباً صديقه: «لا عذرَ في التخلّف عنك، وإنّ حالت الأشغالُ بيننا وبينك، وإن كنتَ سامحتَ في العذر قبل الاعتذار، وسبقتَ إلى فضيلة الاغتفار، فلا زلتَ على كل خير دليلاً، وإليه داعياً، وبه أمراً. ولقد التقينا قبل وصول كتابك لقاءً أحدثَ وطراً، وهاج شوقاً، وأرجو أن تتسع لنا الجمعة بما ضاقت به الأيام، فننال حظاً من مُحادثتك والأنس بك»^(١). الكاتب هنا - كما يبدو واضحاً - ينحو على نفسه بالتقصير في التخلّف عن دعوة صديقه، ولا يُعفي نفسه من الذنب، لكنّه يُحاول أن يجد مُسوفاً يستند إليه، فيجعل انهماكّه في الأعمال الكثيرة وسيلةً بين يدي اعتذاره، مُتكللاً على ما يربطه بصاحبه من مودةٍ تجعله يقبلُ عذرَ صديقه ويُعفيه من التقصير، هذه المودة تُفري الكاتبَ فيجعل صديقه قد غفّرَ له تغيبه قبل أن تصل إليه رُقعة الاعتذار. وترى الكاتبَ لا يبتعد أخيراً عن الجاحظ في تحديده موعداً قريباً يلتقيان فيه، تلبيةً لنداء الشوقِ والأنس، وهو في ضربه للموعد أكثر دقةً من الجاحظ، إذ إنّ الجاحظ لم يذكر يوماً بعينه، بينما ذكر ابن حميد ذلك اليومَ تعييناً.

وبالمثل طرقت الرسائلُ موضوعَ الاعتذار عن الالتزام بالمواعيد المعقودة، إذا كان ثمة ما يحول دون ذلك، وغالباً ما كانت الأعذار الخارجية تقف وراء الإخلال بالموعد، يقول جَحْظَةُ البرمكي^(٢) مُعتذراً إلى ابن المعتز: «انصرفتُ من عندك - جعلني الله فداك - وقد كنا عقدنا موعداً للقاء، ومنعني من المصير إليك ما نحن فيه من انقطاع شريانِ الغمام، فتفضل ببسطِ العذر

(١) زهر الآداب: ١٠٢٩/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٠/٤، ورسائل سعيد بن حميد وأشعاره: ٩٨.

(٢) أحمد بن جعفر بن موسى بن يحيى البرمكي، أديب مغن، من أسرة البرامكة، ولد سنة ٢٢٤هـ، نادم المعتز والمعتمد، له مصنفات منها أخبار الطنبوريين، توفي سنة ٢٢٤هـ. (انظر: معجم الأدباء: ٢٤١/٢ - ٢٨٢، ووفيات الأعيان: ٢٧/٤ - ٢٦، والنجوم الزاهرة: ١٤٠/٢).

لعبدك، إن شاء الله»^(١). وواضحٌ من الرسالة تصريح الكاتب بالمانع الموجب للعدر، إذ هو يعزو تخلفه عما اتفق عليه مع صديقه إلى انهماك المطر بصورةٍ غزيرة، وهذا المانع الخارجي مما يقف عند لحظة في وجه الاتفاق المبرم آنفاً؛ لما سيصادفه من عناءٍ ومشقةٍ إذا كلف نفسه الحضور، ولا جرم أن الكاتب لا يستطيع دفع هذا العائق، إذ هو عذرٌ مُسببٌ من الخارج، وليس واقعاً في دوائر الإرادة الإنسانية.

كما وجد لونٌ من رسائل الاعتذار يتعلقُ بالاعتذار عن ترك الزيارات، وقد ظهر للباحث أن الإصابة بالأمراض وكثرة الأشغال كانت مما يُسبب انقطاع المتودين عن بعضهم أحياناً، وكانت رسائل الاعتذار تُكتب في الإقرار بترك الزيادة مُلتمساً العذر، مُفصحةً عن مدى الشوق الذي يكابده الكاتب. من ذلك ما كتبه أحمد بن سليمان بن وهب^(٢) إلى ابن أبي الأصبغ^(٣): «لو أطعتُ الشوقَ إليك، والنزاعَ نحوك، لكثير قصدي لك، وغشيانِي إياك، مع العلة القاطعة عن الحركة، الحائلة بيني وبين الرُكوب، فالعلة إن تخلفتُ مُخلفتي، وإيثارُ التخفيف يؤخرُ مكاتبتِي، فأما مودة القلب، وخلوص النية، ونقاء الضمير، والاعتداد بما يُجده الله لك من نعمةٍ، ويرفعك إليه من درجةٍ، ويبلغك إياه من رتبةٍ، فعلى ما يكون عليه الأخ الشقيق، وذو المودة الشقيق»^(٤). وعلى هذا النحو يرقُّ الكاتبُ في اعتذاره، إذ لا يمنعه من زيارة صديقه سوى ما يُغانيه من مرضٍ تركه مُقيداً لا يقوى على النهوض فضلاً عن الحضور إلى مجلس خليله. ويرقُّ هذا الاعتذار أكثرَ عندما ينشر الكاتبُ بعضَ

(١) معجم الأدباء: ٢٦٣/٢ - ٢٦٤. وانظر: الإعجاز والإيجاز: ١٢٤.

(٢) أبو الفضل، كاتب، شاعر، من بيت وزارة وعلم، كان أبوه كاتباً عند الخلفاء، وولي هو النظر في جباية الأموال، توفى سنة ٢٨٥هـ، وترك ديوان رسائل وديوان شعر. (انظر: معجم الأدباء: ٥٤/٣ - ٦٢، والوافي بالوفيات: ٤٠١/٦).

(٣) أبو العباس، أحمد بن محمد بن أبي الأصبغ، كاتب، أديب، ناثر، له كتاب عن القلم، ورسائل قليلة. (انظر: الفهرست: ١٤٦).

(٤) معجم الأدباء: ٦٠/٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٥/٤ - ٢٨٦، وآل وهب: ٣٣٣.

ما يُكنه من مودةٍ وصفاءٍ لصديقه، ويتَّخذ الكاتبُ من مودة الأصدقاء، وهي من أصدق ألوان المودة، صورةً لهذه المودة التي انعقدت أسبابها بينه وبين صديقه.

ووجدَ لَوْنٌ آخرَ موضوعه الاعتذار عن انقطاع المكاتبات، ذلك أن التراسل بين الأصدقاء أمانة من أمارات المودة والصداقة، وتركه يشي بأشياء كثيرة تُفسد في مجملها الوشائج الطيبة بين المتحابين؛ لأن المراسلة دليلُ تواصل ووسيلةُ قربى، ولا شك أن ما يعتريها من انقطاع أو فتورٍ أو تأخرٍ يدعو إلى إبداء وجه العذر، وإلا أفضت الحال بين الأصدقاء إلى الانقلاب أولاً، ووقوع التفاسد في نهاية الأمر. يقول إبراهيم بن المهدي في رسالته إلى صديق له: «كتابي إليك كتابٌ مُخبرٌ وسائلٌ. فأما الإخبار، فعن تصرف الخطوب، بما يُوجب العذرَ عند صديقي العزيز عليّ، في إبطائي عنه بالتعهد له، وأما السؤال، فعن إمساك هذا الأخ الودود المودود عن مثل ذلك، فإن العذرَ كاشف لما أسلف، مُصلحٌ لما استؤنف»^(١). فالكاتب يُبدي اعتذاره على تأخره فيما كان جارياً عليه من مراسلة صديقه والسؤال عن حاله، لكنه من جهة أخرى لا يُعفى صديقه من العذر، بل يمضي في سؤاله عن سبب انقطاع رسائله كذلك، وكأنما يُوجب الكاتبُ على صديقه إبداء العذر كما أوجبته على نفسه؛ لأن كليهما كان له ضلع في إبطاء ما كان جارياً بينهما من التراسل، ولعله لا يخفى أن تبادل الاعتراف في مثل هذه الحال ممّا يزيل توغر الصدور، ويرد العلاقة الطيبة إلى سابق عهدها.

وفي الموضوع نفسه، كتب ابنُ الزيات إلى ابن طاهر يقول: «قطعتُ عنك كتابي قطعَ إجلال، لا قطعَ إخلال»^(٢). والرسالة -فيما هو ظاهر للعيان - تنحرف عن صريح الاعتذار إلى جليّ التنصل، فالكاتبُ يعمد إلى حيلةٍ من

(١) العقد: ٢٢٥/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦/٤.

(٢) تحفة الوزراء: ١٤٥. وانظر: الإعجاز والإيجاز: ١٠٢.

حيل الكلام يستند إليها في تبرير ترك مُراسلة صديقه، وهو إذ ينفي أن يكون ذلك نتيجة خلل أصاب المودة بينهما، يجعل إجلاله لصديقه وتهيبه من مخاطبته، سبب انقطاع الرسائل بينهما. وبهذا يشقُّ الكاتبُ لنفسه مخرجاً ربما يُنجيه من مُعاتبة صديقه له في الانقطاع عن مكاتبته.

وثمة رسالة طريفة لابن ثوابة يحرو الوقوف عندها ما دُمنا في هذا الصدد، فقد ذُكر أن أبا العباس بن ثوابة خاطب الوزيرَ عبَّيد الله بن سليمان ابن وهب برسالة خلت من عبارة التفدية، وهي قولهم «جعلني الله فداك» أو «جعلتُ فداك»، وكانت هذه العبارة - فيما يبدو - أشبه برسمٍ لا يُستغنى عنه في مكاتبة العليَّة، ولذا سرعان ما بادر الوزيرُ إلى مُعاتبة ابن ثوابة، مُلقياً عليه شديد اللوم؛ لإخلاله في الوفاء بالصورة الجارية في مخاطبة أمثاله من جهة، وتركه معلماً من معالم طريقة الإنشاء المرسومة من جهة أخرى. وقد دعت هذه المُعاتبة ابن ثوابة إلى الاعتذار من الوزير، فكتب إليه: «الله يعلم - وكفى به عليماً - لقد أردتُ مكاتبتك بالتفدية، فرأيتُ عيباً أن أُفديك بنفسٍ لا بدَّ لها من الفناء، ولا سبيل لها إلى البقاء، ومن أظهر لك شيئاً يُضمر خلفه فقد غشَّ وألام، إذ كانت الضرورة تُوجيه، وتُحقق أنه مَلقٌ لا يتحقق، وعطاء لا يتحصل، وإن كان عند قوم نهايةً من نهايات التعظيم، ودليلاً من دلالات الاجتهاد، وطريقاً من طُرُق التقرب»^(١). يصدر ابن ثوابة في اعتذاره عن رُوح ذوقية فيها من التلطف والرقّة ما فيها، فهو يؤكد أن تركه القول بالتفدية لم يكن من باب السهو، وإنما كان مقصوداً، لقد أراد أبو العباس أن يحتذي سنن الكتاب في ذكر عبارة التفدية، بيد أن إحساسه المُرهف صدّه عن ذلك، وتوصل إلى قناعة مؤداها أن الكتابة بالتفدية عيب سوغ له الكتاب وجروا عليه، إذ كيف يصح في سلطان العقل أن يُفدي الكتاب مخاطبيهم

(١) أدب الكتاب: ١٥٥. وانظر: زهر الآداب: ٧٢٢/٢ - ٧٢٣، وجمهرة رسائل العرب: ٢٨٨/٤ -

بأنفسِ كُتِبَ عليها الفناء، ولو بعد حين!؟ فالكتابةُ على هذه الصُورة - في نظر الكاتب - عيبٌ من العيوب التي يَقْمُنُ بالكتّاب أنْ يترفَعوا عنها في مكاتباتهم. وهذه القناعة تُفضي بالكاتب إلى قناعةٍ أُخرى مفادها أن المخاطبة بالتفدية غشٌّ - فضلاً عن كونها عيباً - لأنَّ عبارة التفدية ممَّا لا يصحُّ تحققه في الواقع، ولأنَّ صاحبها يُظهر فيها خلافَ ما يُبطن، وهذا الأمرُ يدعو الكاتب إلى عدم إجازة المخاطبة بمثل هذه العبارة. وهكذا يُوجِّه ابنُ ثوابة ترك التفدية توجيهاً ينمُّ عن حُسن تَأْتِيهِ إلى التماس العُذر على نحو لا يضطره إلى التظامن أو الإسفاف في إبداء المعذرة.

ومِنْ موضوعات رسائل الاعتذار ما كان يُكْتَبُ في الاعتذار عن ترك الوداع عند الفراق، مِنْ ذلك رسالة إبراهيم بن المهدي التي كتبها يعتذرُ لصديقه عن ترك وداعه حين أزمعَ على مُفارقة بلده، وهو يجد في حُسن ظن صديقه به وسيلةً يتوسل بها إلى قَبول العُذر، يقول: «وقد تركتُ توديعك عند شُخوصي عن البلد الذي يجمعنا، ما لولا حُسنُ ظنني بك، لوقع مني بأعظم مواقع المساءة والغليظ على نفسي، وأنت مَنْ أعدُّه سُروري وأنسي، وأهوى مشاهدة غُدوي ورواحي إليه، ولقلَّ ما أعلمُ أنَّه ما استتمَّ لي سُرورٌ بعدك، أو نزل بأحد ما نزل بي مِنْ الشوق إليك، أو حلَّ مني أحدٌ بمثل مكانك، أو استصفيتُ لذةً أو راحةً إلا معك وفي قُربك»^(١). فالكتّابُ بعد أن يُظهر أسفه على السفر دون أن يحظى بوداع صديقه، يمضي بلباقته في التعبير عن فَرَطِ شوقه إليه، حتى إنَّه يجعل كمالَ سروره مُرتبطاً بصديقه، فإذا غابَ عنه لم تحلَّ له مُتَعُ الحياة التي كانت تزدهي وتحلو مِنْ قِبل. ولعلَّه لا يخفى أن الحديث عن الآثار التي جرَّها الفراق على الكاتب، ممَّا تُعزِّز الاعتذار، وتُسلكه طريقاً سَجِيحاً إلى نفس المخاطب.

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٥/٤ - ١٦.

ومما كانت تُعبّر عنه رسائلُ الاعتذار ما كان يُكتب في الاعتذار عن عدم القدرة على تقديم يد العون والمُساعدة، سواء أكان الأمرُ المطلوبُ معنوياً أم مادياً، وقد كان الكتابُ ينصون في هذا النمط من المراسلات على ضعف حيلتهم أو ضيقِ حالهم، بحسب نوع المعونة التي يُراد تقديمها، جاعلين من ذلك عُذراً يسوقونه بين أيدي أصدقائهم حتى لا تنخرم أسبابُ المودة بينهم. ولعل من أوضح الرسائل التي تجري في هذا الإطار رسالةُ صديق الشاعر إبراهيم بن سيّابة^(١) إليه، مُعتذراً عن عدم استطاعته توفير قرضٍ طلبه منه، يقول: «إنّ المالَ مكذوبٌ له وعليه، والناس يُضيفون إلى الناس في هذا الباب ما ليس عندهم، وأنا اليوم مُضيقٌ^(٢)، وليست الحال كما نُحبّ، وأحقُّ من عذر الصديق العاقل»^(٣). وينبغي أن نلاحظ أنّ الكاتب - قبل أن يُقدم اعتذاره - يُنبه صديقه إلى ما جُبِل عليه كثيرٌ من الخلق من التزيّد، ولا سيّما في ذكر ما يمتلكه غيرهم، فهم من هذه الوجةة يتحولون بما يملكه الإنسان من متاع يُقيم به حياته إلى ثروة هائلة، يُبالغون في الحديث عنها ويُصورون عظمها بصورةٍ لا تمتُ إلى الواقعِ بصلّة. والكاتبُ إذ يُؤكد هذه الحقيقة، يضع صديقه أمام حقيقةٍ ما يمرُّ به من عُسرةٍ وعَيْلةٍ لا تسران أحداً، وأمام هذه المُكاشفة الأخرى، يدعو الكاتبُ صديقه إلى التعقّل في التماس العذر، إذ الصديق العاقل أُجدرُ الناس في قبول اعتذار صديقه.

ونقف بعد تتبعنا عدداً من اتجاهات رسائل الاعتذار عند أكثر هذه الاتجاهات أهميةً وأغزرها مادةً وأوسعها مضموناً، فقد كانت اعتذاراتُ الكتاب عن أخطائهم وزلاتهم وهفواتهم وهناتهم وذُنوبهم وجرائرهم، أوسعَ

(١) مولى من موالى بني هاشم، أعتقه بعض الهاشميين، غنى الموصلية بشعره فارتفعت مكانته عند الخلفاء، وكان يعرف بخلامته. (انظر: الأغاني: ٨٨/١٢ - ٩٢).

(٢) أي لست في سعة من الرزق. (انظر: اللسان: مادة ضيق).

(٣) الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، البخلاء، تحقيق: د. محمد طه الحاجري، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م. ص ٢١٢. وانظر: المحاسن والأضداد: ٢٨، والأغاني: ٩٠/١٢، والإعجاز والإيجاز: ١٢٢، وجمهرة رسائل العرب: ١٤٩/٢ - ١٥٠.

الأبواب التي طرقتها رسائل الاعتذار في هذا العصر؛ ذلك أن إظهار وجه العذر والتماس المسامحة في مثل هذه الأحوال كان أقرب من غيره إلى روح الاعتذار التي تتضمن طلب العفو عن الذنب على نحو لا يتبعد إلا يسيراً عن الاستعطاف في بعض الأحيان. ولهذا السبب كثر دوران هذا اللون من رسائل الاعتذار في المظان القديمة على نحو لا نطالعه في موضوعات الاعتذار الأخرى. وفي هذه السبيل، نَقَفُ عند إبراز الرسائل الواقعة في هذا الاتجاه بالنظر إلى كتابها.

وأول ما أود تناوله رسالتين كتبهما أحمد بن يوسف مُعتذراً إلى بعض أصدقائه عن أخطاء ارتكبها، يقول في رسالته الأولى: «لي ذنوب إن عدتها جلت، وإن ضممتها إلى فضلك حسنت، وقد راجعت إنابتي، وسلكت طريق استقامتي، وعلمت أن توبتي في حجتِي، وإقرارِي أبلغ من معذرتي، فهذا مقام التائب من جرْمه، المتضمن حُسنِ الفيئة^(١) على نفسه، فقد كان عقابك بالحلم عني، أبلغ من أمرِك بالانتصاف مني، فإن رأيت أن تهَبَ لي ما استحققتَه من العقوبة، لما ترجوه من المثوبة، فعلت إن شاء الله»^(٢). يستثمر الكاتب في هذه الرسالة مقدرته في إقناع صديقه بضرورة العفو عنه، فهو يستهل بالإقرارِ بعظيم ذنوبه، ثم لا يلبث حتى يعلن التوبة والإنابة، ويأخذ على نفسه سلوك سبيل الهداية وعدم الرجوع إلى سابق ذنبه. ويتسع الكاتب في حُسن اعتقاده بعفو صديقه، فيجعل حلم صديقه عنه أعظم من إيقاع العقوبة عليه، كما يجعل الاعتراف بالذنب أوقع في قبول العذر، ومع ذلك فإن الكاتب يدعو صديقه إلى مُعاقبته بالطريقة التي يراها، بل يعدّ هذه العقوبة هبةً يسوقها إليه صديقه، ومهما يكن، فإن أول ما يهَمُّ الكاتب أن ينال العفو والمسامحة، سواء أوقع عليه صديقه العقوبة أم تفضل بالعفو.

(١) أي الرجوع. (انظر: اللسان: مادة فيء).

(٢) أخبار الشعراء المحدثين: ٢٣٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٢/٣ - ٣٧٣.

وبمثل هذا الأسلوب المتلطف يتسلل الكاتبُ إلى خبيئةِ صديقه، حتى يحدثَ فيها تراجعاً عن خيار العقوبة، وما يزال يستأنف تأثيره على المساحة الوجدانية عند صديقه، حتى ينتهي إلى مُرادِه في تحصيلِ العفو واستلالِ عرقِ الموجدة من نفس صاحبه.

وأما الرسالةُ الأخرى، فهي تدنو كثيراً من سابقتها، وفيها يعمد الكاتبُ إلى مُواجهة صديقه بما اقترف من الذنب حين صرّمه حبلَ المودة وجفاه، وتُصادفنا النغمةُ ذاتها عندما يتكل الكاتبُ على عفو صديق عنه، وهو يُصيرُ ههنا دالته على صديقه شفيحاً يتوسل به ابتغاءَ الصفح عن جُرمه، وتطيبُ نفسُ صاحبه بما يمحو ما أحدثته الجفوة بينهما من كُدر القلوب وتوعر الصدور^(١).

ويُشيع الجاحظُ هذه النغمةُ في عددٍ من رسائله القصار التي كَسَرَهَا على موضوع الاعتذار، فمعرفةُته بخلائقِ صديقه وحُسن دالته على طباعه، تجعل الطريقَ مُمهدةً أمامه لقبول العذر عند صديقه مهما كان نوعُ الزلة، يقول في إحدى رسائله: «أما بعد، فإنني بمعرفةِتي ببلوغِ حلمك، وغايةِ عفوك، ضمنت لنفسي العفوَ عن زلتها عندك»^(٢). وبهذا ترى أن كثيراً من الكتابِ أصبحوا يُفاجئون مخاطبيهم بتوقعهم - أو حتى تيقنهم - قبولِ المُخاطب الاعتذار والتجاوزَ عما سلف.

ولأبي عليِّ البصير^(٣) مُعاصر الجاحظ غيرُ رسالة أفرغها في الواجهة هذه،

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب. ٣/٣٧٨.

(٢) العقد: ٤/٢٤٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٥٥.

(٣) الفضل بن جعفر النخعي، كاتب، شاعر، ذو ظرافة، أصله من فارس، ونُسب إلى بني النخع، اتصل بالخلفاء العباسيين، ومدح المعتصم ومن بعده، جمع يونس السامرائي ما بقي من شعره، توفي سنة ٢٥٥هـ (انظر: نكت الهميان في نكت العميان: ٢٢٥، ومجلة المورد، العددان: الثالث والرابع، بغداد، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م. ص ١٤٩ - ١٧٩).

منها رسالته إلى علي بن يحيى المنجم^(١)، مُعتذراً عن هفوة نَبَتَ عن لسانه، يقول: «وكان فَرَطَ مني قولٌ، إنْ تأولتَه لي أراك وجهَ عُدري، وقام عندك بحُجَّتِي، وأغنانِي عن توكيد الأيمان على حُسن نيتِي، وإنْ تأولتَه عليّ - وبالله أعوذ مِن ذلك، ألحق بي لائمَتك، وجنى على حالي ومنزلي عندك، وقد أتيتك مُعترفاً بالزلَّة، مُستكِيناً للموجدة، عائداً بالصفح والإقالة»^(٢). وعلى الرغم من إقرار الكاتب بزلتته، وإقباله على ابن المنجم يطلب منه العفو والمسامحة، إلا أنه من جهة أخرى يضعه أمام خيارين: أولهما أن يُفسر هفوة لسانه تفسيراً لصالحه، كأن يلتمس له عذراً من الهفوة التي لم يقصدها، وإذا ما فعل صديقه ذلك، فإن هذا يُعفي أبا علي من قسم الأيمان المُغلظة على صحة مودته، وأن ما بدرَ منه لم يكن مقصوداً. وأمّا الأمر الثاني، فهو أن يُفسر صديقه هفوة أبي علي تفسيراً لا يكون في صالحه، وهذا ما سيفسد منزلة أبي علي عند صديقه، وربما وصل الأمرُ بينهما حدَّ التقاطع والتدابير. إنَّ وضع ابن المنجم أمام هذين الخيارين يجعله يتأنى ويفكر طويلاً في أيهما يُقدّم وأيهما يؤخر، وإذا كان أبو علي قد جاء صديقه خاضعاً مُستكِيناً مُقرّاً بالجرم، فإن هذا سيدعو ابن المنجم إلى قبول عذر صديقه مُصطفياً الخيار الأول.

ولابن مكرم رسائل لا تجافي الرسائل الأنفة في التنصل من الذنب والالتكاء على حُسن علاقته بالمُخاطب في تحصيل العفو والمسامحة، يقول في إحدى هذه الرسائل: «لاقٍ عظيمٍ أملي فيك، ما أتيتُ فيما بيني وبينك ذنباً: مُخطئاً ولا متعمداً، ولعلّ فلتةً لم ألق لها بالاً، فأوطىء لها اعتذاراً، وإن تكن فبغيةً حاسدٍ زحرفها على لسانٍ واشٍ نبذها إليك في بعض غرأتك، أصابتُ

(١) أبو الحسن المنجم، ولد سنة ٢٠١هـ، نادم المتوكل ومن بعده من الخلفاء، وكانوا يفضون إليه بأسرارهم، له أشعار ورسائل، من مؤلفاته: أخبار إسحاق بن إبراهيم الموصلِي، توفى بسامراء سنة ٢٧٥هـ. (انظر: معجم الأدباء: ١٥/١٤٤ - ١٧٥، ووفيات الأعيان: ٣/٢٧٢ - ٢٧٤، وسير أعلام النبلاء: ١٢/٢٨٢).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٤/١٤٨ - ١٤٩.

مني مَقْتلاً، وَشَفَّتْ مِنْكَ غَلِيلاً»^(١). في هذه الرسالة تُواجهنا النغمة التي طالعناها آنفاً في غير ما رسالة، فالكاتب إذ يُقبل على المُخاطب مُقراً بذنبه، يُحاول أن يُخففَ مِنْ حِدَّةِ هذا الذنب، وذلك بالحديث عما يأمله في المُخاطب، مع الإشارة إلى أن منشأ الذنب جاء مِنْ باب الخطأ غير المقصود، وأنه ليس له نصيبٌ مِنَ التعمد والإصرار، فالذنبُ كما يتصورُ الكاتبُ لا يبعد أن يكون فلتة مِنْ فلتات اللسان، تناولها الحسادُ والوشاةُ فألقوها إلى المُخاطب عاريةً عن الحقيقة.

وعلى الشاكلةِ نفسها تسير رسالةُ سُليمان بن وهب، فهو يُشدّد على اعترافه بالذنب، ويجعل أمرَ عُقوبته بين يدي صديقه، إن شاء أمضى عليه الحكم بالعقوبة، وإن شاء وهبه السّماحَ وتفضلَ عليه بالعفو، فالمُخاطب في الحالين مُخَيَّرٌ فيما يفعل، فله أن يعفو، وله أن يُعاقب، بيد أن الكاتب يبدو أكثرَ تفاعلاً باختيار صاحبه المغفرة وتقديمها على الانتصاف، يقول ابن وهب: «أنا مُقرٌّ معترفٌ، فماتراك صانعاً بمنّ أعلّقك زمامه، وأمكّنك مِنْ قياده، وحكّمك في أمره، مُعاقباً له، أو متفضلاً عليه بالعفو عنه؟ لكنني أرجو أن أستقبل طاعةً لا تمتنعُ مِنْ شكرها، واغتفارٍ كلِّ تقصيرٍ خلا في جنبها، فالأيام بما تحبُّ أمامك»^(٢).

ويمكننا بعد هذا التّتبّع لأبرز المضامين التي استوعبتها رسائلُ الاعتذار في العصر العباسي أن نأخذ في دراسةِ مواقفِ الكتابِ مِنَ الاعتذارات الموجهة إليهم، ويجد الناظرُ أن المواقف المدرجة في هذا السياق لا تعدو أن تكون دائرةً في ثلاثِ جهاتٍ مُتباينة. أمّا الوجهة الأولى - وهي الأكثرُ شيوعاً - فتتضمن قبولَ العذر، والصفحَ عن الزّلة، وإقالةَ صاحبها،

(١) العقد: ٢٣٠/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٠/٤.

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٢٧٩/٤. وانظر: آل وهب: ٢٧٤.

وقد يصل الأمرُ إلى تبرئته ونفي الذنب عنه «إكراماً لخلته عن التُّهمة، وللمودة عن الظُّنة، فإنَّ الأمرَ الذي أوجب العذر لو صدر منه^(١)، لاقتضى وداده والتأول له، بأنَّه ما صدر إلا عن باطنٍ سليمٍ، ومصالحة أوجبته»^(٢). ومِن الرسائل التي تسلكُ هذه الوجهة رسالةُ أبي علي البصير جواباً على اعتذار أحد أصدقائه، يقول: «بلغني اعتذارُك، ووافى مني تطلُّعاً شديداً إليه، ومكاناً قد قدِّمتُ المواطنة^(٣) له عندي. فسكَّن النَّفْرة، وأذهب الوحشة، وجدَّد عهدَ المودة، وأوجبت لك به التطوُّلَ والمِنَّة، واليد المشكورة، ولم أكن كالمتعنت المتسحب^(٤) الذي يطلب العلة، ويفتنم الزلَّة، ويصدِّف^(٥) عن الحُجَّة، وتضيقُ عنه المعذرة، وما نظرتُ لك إلا على نفسي، ولا بدأتُ إلا بحظي فيما استثبتُ من رأيك، وحاميت من إخائك، واللَّه أسألُ حُسن المدافعة عنك، وامتناعي بما وهب لي منك، والسلام»^(٦). ينطلق أبو علي البصير في جوابه من ركائز مُهمة، فهو يخبر بدءاً بوقوفه على اعتذار صديقه له، مُظهراً ما كان يدور في نفسه من التوقع لهذا الاعتذار. وينتقلُ إلى وصفِ وقع الاعتذار حين تلقاه، وما كان من سلوكه الأخوي المتمثل في حُسن تقبُّله وعدم ردِّ صاحبه. ويتلطفُ الكاتب حين يُخبر صديقه أنَّه عاملُ الاعتذار مُعاملةً إنصاف، ودافع عنه كما لو كان يُدافع عن نفسه، لا يدفعه إلى ذلك سوى ما كان يربطه بصديقه من مودةٍ حَسنة تُؤلف قلوبهما.

وأما الوجهةُ الثانيةُ، فهي تقف على نقيضِ سابقتها، وهذا يعني أنَّ الرسائلَ المنضافة إلى هذا الاتجاه تبنت موقفاً سلبياً من الاعتذار، فإذا كانت الرسائلُ الواقعة في دائرة الاتجاهِ الأنفِ تضمنتُ ترحاباً بالعتذر وصَفْحاً عن

(١) أي من المُعتذر إليه.

(٢) صبح الأعشى: ١٧٣/٩.

(٣) أي الموافقة. (انظر: اللسان: مادة وطن).

(٤) أي المتدلل. (انظر: المصدر نفسه: مادة سخب).

(٥) أي يعرض. (انظر: المصدر نفسه: مادة صدف).

(٦) جمهرة رسائل العرب: ١٤٧/٤.

صاحبه، فإنّ الرسائلَ المَعدودةَ في هذا الاتجاه تضمّنت رداً للاعتذار، وتفنيداً للعُذر، وإفشالاً للمُعتذر. ويظهر عند النظر في نُصوص هذا اللون من المراسلات أنّها كانت تأخذ على نفسها التخفيفَ كثيراً من الكلام، مع الاقتصار على العبارات الموجزة التي تنهض بالردّ على صاحب الاعتذار، وتعريفه موقف المُعتذر إليه. ويبدو هذا المنحى من الأسلوب جلياً فيما جرى بين مُحمد بن مكرم وصديقه أبي العيّن، فقد ذُكر أنّ ابن مكرم حَجَبَ أبا العيّن يوماً ومنعه من الدُخول عليه، ثم نَدِمَ على ما كان منه، فراح يكتب إلى أبي العيّن مُعتذراً عما صدر منه، فكتب إليه أبو العيّن رداً اقتصر فيه على قوله: «تحجّبتني مُشافهةً، وتعتذرُ إليّ مُكاتبه١٩»^(١). فهذا الردُّ على فرط إيجازه يشفُّ عن ردِّ الاعتذار وعدم القبول به، لأنّ صديق الكاتب ارتكب خطأً فوق خطائه الأول، فهو لم يكتفِ بردِّ أبي العيّن شِفاهاً، حتى عاد إلى الخطأ ثانيةً عندما اعتذر عن خطئه الأول كتابةً، وكأنما يرسم أبو العيّن لصديقه صورة الاعتذار التي كان يجب أن يحذوها، وهي الصورة القائمة على وجوب الاعتذار مُشافهة كما كانت الإساءة كذلك. ويستطيع القارئ أن يلمس في هذا الاعتذار المُشحون بالتساؤل رؤيةً داخليةً موتورةً يُعبّر عنها الكاتب أوضَحَ تعبير إذا يُوظف الأسلوب الإنكاريّ - المُعبّر عنه بالاستفهام - توظيفاً يوميء إلى مدى تهمّ أبي العيّن في وجه طالب العُذر.

وربما تعلق الكاتبُ في ردِّ الاعتذار بمُتعلق خارجي رأى فيه ما يمنعه من قبول الاعتذار، وغالباً ما يلجأ الكاتبُ في مثل هذه الطريقة إلى إشعار المُعتذر بميله إلى إحلال عذره محلّ القبول، بيد أنّه سرعان ما يُعلق ذلك تعليقاً طريفاً بشيء ينأى في جوهره عن موضوع الاعتذار. ومن الأمثلة التي تُلقِي ضوءاً على هذا المنحى ما كتبه مُحمد بن عبد الله بن طاهر جواباً عن

(١) الديارات: ٩٢، وانظر: قطب السرور: ٣٥٢، ومعجم الأدباء: ٢٨٧/١٨. وأبو العيّن الأديب البصري الظريف: ١٨٧، ١٢٤، وأبو العيّن: دراسة وتوثيق: ١٣٣.

رقعةٍ رفعها إليه رجل، وهو يقول في جوابه: «أردنا قبول عذرك، فاقتطعنا عنه ما قابلنا من قبيح خطك، ولو كنت صادقاً في اعتذارك، لساعدتك حركة يدك، أو ما علمت أن حسن الخط يناضل عن صاحبه بوضوح الحجة، ويمكن له درك البغية!!»^(١). وهكذا يجعل ابن طاهر سوء خطأ المعتذر وسيلةً يتذرع بها في الرد على طلب المعتذر بالمنع، وكأنما كان قبول العذر متوقفاً على جودة الخط، إذ إن جمال الخط - عند الكاتب - يقف منافحاً عن حاجة صاحبه، حتى يخلص له النجح.

وأما الوجهة الأخيرة، فهي تأخذ حظاً من الوجهتين السابقتين، وهي بمعنى آخر تترك العذر معلقاً، فلا هي تضممه إلى دوائر القبول، ولا هي تخرجه منها، بل تمزج بين القبول والرد في آن معاً. من ذلك ما كتبه إبراهيم ابن سيابة يرد على صديق له اعتذر عن تسليفه ما لا يسدُّ به حاجته، يقول ابن سيابة: «إن كنت كاذباً فجعلك الله صادقاً، وإن كنت ملوماً فجعلك الله معذوراً»^(٢). فالكاتب لا يصرح ههنا بقبول العذر قبولاً جزئياً، كما لا يصرح من جهة أخرى بإفشال العذر إفشالاً جزئياً أيضاً.

٢ - الاستعطاف.

تمثل رسائل الاستعطاف ضرباً مهماً من الرسائل الإخوانية في هذا العصر، ويُعبّر هذا اللون من المكاتبات عن مدى حاجة الكاتب إلى عفو المخاطب وعطفه، ولا سيما إذا كان المستعطف من فعلة الجرائر العامة التي تمس أمن الدولة، أو تتقصّد كبار أعيانها، أو نحو ذلك مما يطول المرء جراه نكبة قاسية، تنزع مكانته، وتسلب ماله، وقد تؤدي به إلى غياهب السجن،

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣٩٩/٤.

(٢) البخلاء: ٢١٢. وانظر: المحاسن والأضداد: ٢٨، والأغاني: ٩٠/١٢، والإعجاز والإيجاز: ١٣٢،

وجمهرة رسائل العرب: ١٤٩/٣ - ١٥٠.

وربما استطاع المرء أن ينجو بنفسه ويُفلت من رِبْقَةِ القيد، لكنّه يظل على الحالين مُحتاجاً إلى العفو، تَوَاقُفاً إلى الحرية الآمنة التي تخلصه من ضمة السجن، إن كان سجيناً، وتُريحه من تطلّب الدولة إياه وملاحقته، إن كان فاراً. ولا شك أن المرء يُحاول في مثل هذه الأحوال العسيرة كلَّ وسيلة تُخفف عنه ما هو فيه، ومن بين هذه الوسائل لجوؤه إلى استعطاف من يقومون على أمور الدولة كالأُمراء والأُمراء والوزراء والولاة والقضاة ورؤساء الدواوين، ومن جرى هذا المجرى. وكثيراً ما كان الكتابُ في هذا العصر يَنْهجون هذه السبيلَ في رسائلهم، فكانت مادةُ الرسالة تقوم في كثير من الأحيان على استمالة المُخاطبِ بكلِّ الطرائق التي تضمن رفع الضائقة عن الكاتب، سواء أكانت هذه الضائقة آتية من وطأة الجرم الذي ارتكبه، أم مُتحصلة من غائلة دهمته فتركته في حالة تُثير الشفقة وتدعو إلى التعاطف.

وقد ظهر للدارس بعد استقراء حزمة من رسائل الاستعطاف الواقعة في نطاق المدّة المدروسة أن أسلوب الاستعطاف كان يسير في ظلال الحالة النفسية التي يعيشها المُستعطف ساعة استلامه القلم وشروعه في كتابة رسالته، وتبيّن للباحث أن هذه الحالات النفسية - على اختلافها - أفرزت ثلاثَ جهاتٍ مُهمّةٍ احتذتها كثير من رسائل الاستعطاف، ويهمنا أن نقف أولاً عند نصوص مُمثلة لهذه الجهات، ثم نُعرج بعد ذلك على لونين مُميزين من ألوان الاستعطاف المُتباينة، حظياً باهتمام خاصٍ عند نفر من كتّاب هذا العصر.

وتتسم الوجهة الأولى التي دارت حولها كثير من رسائل الاستعطاف بالتعبير عن إقرار الكاتب بالذنب واعترافه بالخطأ الذي ارتكبه، ويبدو أن العادة كانت جاريةً بتقديم الإقرار على غيره، لما في ذلك من استلالٍ سَخِيمةٍ قَلْبِ المُخاطب، وتأكيدٍ أملٍ الكاتب في تفضّل المُخاطب بالصفح عنه، ولا ريب

أن الإصرار - إن لم يكن على بيّنة - كان ممّا يُؤخر الانفراج، ويقوم عائقاً أمام تحصيل الصفح الذي يَنْشُدُه كاتبُ الاستعطاف. وعلى الرغم من أن الكاتب يعمد في هذا الضرب من رسائل الاستعطاف إلى إلباس نفسه ثوب الجريرة، إلا أنه كان يكتفي في الغالب بذكر عبارة الإقرار مُوجزةً، دونما توسع في الحديث عن حِيثيات الأمر، تاركاً للمُخاطب افتراض ما يراه؛ لأن الكاتب لم يعد يهْمُه الذنب بقدر اهتمامه بالعفو الذي يكفيه الأَمّ الذنب المترسبة في نفسه. ولعلّ من أشهر الرسائل التي تُمثل هذه الواجهة رسالة إبراهيم بن سيّابة في استعطاف يحيى البرمكي، وزير الرشيد، وكان البرمكي قد أنكر على ابن سيّابة شيئاً، فتلون عليه، وأقصاه عن مجلسه، فكتب إليه ابن سيّابة يستعطفه، وهو يفتتح رسالته بأحد أساليب المُقابلة المشوقة، يقول: «للأصيد الجوّاد، الواري الزنَاد»^(١)، الماجد الأجداد، الوزير الفاضل، الأشم الباذل، اللُّباب^(٢) الحُلال^(٣)، من المُستكين المُستجير، البائس الضرير، فإنّي أحمدُ الله ذا العِزة القدير، إليك وإلى الصغير والكبير، بالرحمة العامة، والبركة التامة»^(٤). وتبدو من هذه الفاتحة عناية الكاتب بالصنعة، وهي عناية لا شك أنّها مُبكرة نسبياً، إذا ما علمنا أن الرسالة ترجع إلى الربع الأخير من القرن الثاني، وبالمثل تبدو عناية الكاتب بالرُسوم التي كان يجري عليها الكتاب في مُقدمات رسائلهم، كما هو واضح من تقديم المُرسَل إليه أولاً، وذكر المُرسَل بعده، ثم الإتيان بعبارة الحمد، وهو أسلوب كانت تحتذيه المراسلات في صدر الإسلام، ويمكن التمثّل بالرسائل النبويّة عند دراسة هذا المنحى من فواتح الرسائل. ويلاحظ أن الكتاب أخذوا - ابتداءً من القرن الثاني، يتخففون كثيراً من أشباه هذه الرُسوم.

(١) كناية من كرمه.

(٢) أي الخالص. (انظر: اللسان: مادة لب).

(٣) أي ذو المروءة. (انظر: المصدر نفسه: مادة حل).

(٤) البيان والتبيين: ٢/٢١٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/١٤٨ - ١٤٩.

ولا يملك القاريء لهذا المقطع من الرسالة إلا أن يُحسَّ بشيء من الإثارة الممزوجة بالتشويق، وربما كان سبب ذلك تعاقب النعوت التي وسم بها ابنُ سيّابة البرمكيّ على نحو أطلال الفُسحة بين ذكر المُرسَل إليه والمُرسِل، وإذا كانت العادةُ جاريةً على تقصير المسافة بين ذكر المُرسَل إليه والمُرسِل على هذا النحو: «مِنْ فُلانٍ إلى فُلانٍ، فإنِّي أحمَدُ اللّهُ إليك...» فقد أحدث ابنُ سيّابة فاصلاً دعاً إلى نوعٍ من الإثارة المقرونة بالتشويق كما أسلفت. ولعلَّ منبع النجاح الذي حققه ابنُ سيّابة في هذه الفاتحة أنّه عقد ضرباً من المقابلة بينه وبين البرمكيّ، فجعل الأخيرَ في مكانة عليّة، وأسبغ عليه من الأوصافِ النبيلة، بينما أنزل نفسه منزلة المُتذلل الخاضع الذي لا يقوى على شيء، ولا شك أن هذه المُفارقة وقرتْ عنصراً مهماً لإنجاح الاستعطاف منذ البداية.

وينتقل الكاتبُ عقب ذلك إلى عرضه، مُصوراً حالة من الاختلال جرّها عليه غضبُ الوزير، ويُبرزُ الكاتبُ في هذه الصُورة عدداً من المُفارقات العجيبة التي انتهى إليها حاله، يقول: «وقد سبق إلي تغضُّبك عليّ، واطّراحك لي، وغفلتُك عني بما لا أقوم له، ولا أقعد، ولا أنتبه ولا أرقد، فلستُ بذِي حياةٍ صحيح، ولا بميتٍ مُستريح، فررتُ بعدُ اللّهُ منك إليك، وتحملتُ بك عليك»^(١). وتبدو هذه المُفارقات واضحةً حين يُشير ابنُ سيّابة إلى الحالة التي انتابته، وهي حالة تبدو عسيرةً يصعب تشخيصها تشخيصاً دقيقاً، وهي في الحقيقة أقربُ ما تكون إلى حالة الدُّهول التي لا يقدرُ معها الإنسانُ على الاستقرار الذهنيّ أو الحركي؛ فابنُ سيّابة - وقد أبعدهُ الوزيرُ وتلونَ عليه - فقدَ شيئاً مهماً سبّب له حالةً من الإعياء سلبته حُرّيّة الإرادة، وحرّمته طعمَ الراحة، حتى راحة الموت!! وهذه الحالة هي التي جعلته يَغْدُ السيرَ نحو الوزير، مُعترفاً بذنبه، مُقرأً بجرمه، مُعلنأً توبته، دالاً على صدق تَذلّله، يقول في أبياتٍ له ضمنها رسالته^(٢):

(١) البيان والتبيين: ٢/٢١٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢/٢١٥ - ٢١٦.

أسرعتُ بي حتّى إليك خطائي فأنأختُ بمذنبٍ ذي رجاءٍ
 راغبٍ راهبٍ إليك يُرجّي منك عفواً عنه وفضلَ عطاءٍ
 ولعمري ما من أصرّ ومن تا ب مُقراً بذنبه بسواءٍ

وهذه الأبيات تُشير صراحةً إلى وجهة الاستعطاف التي يسلكها الكاتب، وهي وجهة تقوم على الإقرار بالخطأ والرجوع عنه، ويبدو هذا الأمر جلياً في البيت الأخير حين يفارق الكاتب الشاعرُ بين مسلكين متضادين؛ أولهما الثبات على الذنب والإصرار عليه، وثانيهما مفارقة الذنب والتوبة عنه، وهذا هو المسلك الذي اختاره الكاتبُ وارتضاه لنفسه، فجاء لذلك يرجو العفو والمسامحة.

ويحاول الكاتبُ أن يسترد بعض شعوره الذي هدمه التذللُ الفاشي في سطور الرسالة، فيقول مخاطباً البرمكي: «فإن رأيتَ - أراك الله ما تحبُّ، وأبقاك في خير - ألا تزهد فيما ترى من تضرُّعي وتخشُّعي، وتذُلِّي وتضعُفي، فإن ذلك ليس مني بنحيزةٍ ولا طبيعةٍ، ولا على وجه تصيّدٍ وتصنُّعٍ وتخدُّعٍ، ولكنه تذللٌ وتخشُّعٌ وتضرُّعٌ، من غير ضارعٍ ولا مهينٍ ولا خاشعٍ لمن لا يستحق ذلك، إلا لمن التضرُّع له عزٌّ ورفعةٌ وشرفٌ»^(١). ولا ريب أن هذا المنحى من تحوير الواقع وقلب مواضعه، فيه من التأثير النفسي على المخاطب ما يضمن إنجاح مهمة الكاتب التي ذرَّع طريق الاستعطاف من أجلها. ويرى القارئ أن الكاتب بعد أن نفى عن نفسه طبع التذلل، راح يُثبت ذلك لنفسه من جهة ثانية، محتجاً بأن التذلل للمخاطب مما يزيد مكانةً وشرفاً!!

تعدُّ هذه الرسالة أنموذجاً لأشهر رسائل الاستعطاف التي كُتبت في هذا

(١) البيان والتبيين: ٢/٢١٦.

العصر، فقد كانت تحظى بمنزلة سامية لدى البغداديين، يؤكد ذلك قول أبي عثمان الجاحظ إنَّ عامَّة أهل بغداد كانوا يحفظونها^(١)، ويرى شوقي ضيف أنَّ إعجاب أهل بغداد بالرسالة وحفظهم لها يُردُّ «إلى ما أجرى فيها ابن سيابة من هذا السجع الرشيق الذي يدل بوضوح على أنَّ العبارات كانت طيبةً على لسانه، بحيث يتصرف فيها كما يريد دون أن يستعصي منها شيء، حتى مع ما اختاره لها من ممرات السجع ودُرُوبه اللطيفة»^(٢). وأحسب أنَّ سبب شهرة الرسالة لا يرجع إلى أسلوبها المسجوع فحسب، بل ثمة أمور أخرى تتضافر فيما بينها، من ذلك طريقة الكاتب الأدبية في عرض المعاني، وانتخاب المفارقات، وقلب الوقائع، وتهويل المواقف، وإثارة القراء، ونحو ذلك مما يدخل في لب عملية الإبداع الفني. أضف إلى ذلك أنَّ توجيه الرسالة إلى أحد مشاهير البرامكة وقر لها ذبياً وانتشاراً واضحين، ومن المحقق أنَّ رعاية البرامكة للحركة الأدبية زمن الرشيد أتاحت للأدب أن يعم الأوساط الاجتماعية على نحو قرب العامة إلى الأدب، فلم يكن عجيباً والحال هذه أن يتوفَّر على حفظ هذه الرسالة أرهاط من العامة، وهو ما يعضد الأسباب السابقة في إيجاد تفسير مقنع لمقولة الجاحظ.

ومن الرسائل التي تُعبَّر عن الوجهة نفسها رسالة حُجر بن سليمان الكاتب^(٣) إلى يحيى البرمكي أيضاً، وهي تدنو من سابقتها كثيراً، ولا سيما من حيث الظروف التي أحاطت بكاتبته وتركيز كاتبها على طلب العفو، فقد ذُكر أنَّ أشياء رُفعت عن حُجر بن سليمان إلى البرمكي أثارت غضبه، فلما

(١) انظر: البيان والتبيين: ٢/٢١٥.

(٢) العصر العباسي الأول: ٤٩٥ - ٤٩٦.

(٣) أديب فصيح، عاش في خلافة الرشيد، واشتهر أدبه بين الناس، له خبر مع يزيد بن مزيد الشيباني، أمضى حياته في حران، ويبدو أنه توفى فيها. (انظر: الفهرست: ١٣٢، ١٣٩، إعتاب الكتاب: ٨٤ - ٨٥).

أنفذ الرشيدُ البرمكيَ إلى حَرَّانَ^(١) - حيث كان يقطن حُجر - ليقتل مَنْ كان فيها مِنَ الزنادقة، خشي حُجر على نفسه، وتملكه زعْرٌ شديد، فكان لا يَبْرَحُ منزله، حتى اشتدَّ الأمرُ عليه كثيراً، وضاق عليه بيتهُ، فكتب إلى الوزير يَخْطُبُ عطفه، ويتوسل بالله - جلَّ جلاله - أنْ يَمُنَّ عليه بالعفو، وفي ذلك يقول: «أما بعد: فإنك لما حلتَ بأرضنا، وقربَ مزارك منا، اعتلج بقلبي أمران: أحدهما الاستتارُ منك، وخفضُ الشَّخص في عسرك، وأما الآخر فالإصحارُ^(٢) لك، والرضا بحكومتك. فاعتلى الرجاء لعفوك الخوفَ مِنْ بادرتك، وعلمتُ أنّي لم أعجزك فيما مضى مِنْ سالف الأيام، ولأنت أعظم شأنًا مِنْ الذي لم تُعدْ قدرته الحيرة^(٣) إذ يقول له النابغة:

فإنك كالليل الذي هو مُدركي وإنْ خلتُ أنْ المنتأى عنك واسعُ

فأنا أسألك مسألةً يعظم الله عليها أجرك، ويُجزلُ بها ذُخرك، وأسألك بحقَّ نعم الله عليك إلا بليتَ ريقِي بعفوك، ومزجتُ الضيقةَ التي لزممتني بعطفك^(٤). يُقدِّم الكاتبُ تقدمةً تُناسب الغرض الذي كُتبت الرسالة مِنْ أجله، وتقوم هذه التقدمةُ على مُصارحة البرمكيِّ بحقيقة ما كان يعتمل في نفس الكاتب حين قدم الوزير بجيشه أرض حَرَّانَ، وأضحى قريباً مِنَ الكاتب. هنا يعيش حُجر حالةً مِنَ الصراع الداخلي، وقد تمثل هذا الصراع في تَوَزُّع الكاتب بين أمرين: أحدهما أنْ يظل مُستتراً عن البرمكيِّ، وهو أمرٌ يُسبب له مزيداً

(١) من أشهر مُدن الجزيرة الفراتية، كانت تعد قصبه ديار مُضر، قريبة من الرها، على طريق الموصل، فُتحت في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. (انظر: معجم البلدان:

٢٢٥/٢ - ٢٢٦ «حَرَّان»). وهي اليوم من مدن شمال شرقي سوريا.

(٢) أي البُؤُوز. (انظر: اللسان: مادة صحر).

(٣) أي النعمان بن المنذر.

(٤) الرقام البصري، أبو الحسن، محمد بن عمران العبدي، من أهل القرن الرابع الهجري، العفو والاعتذار، تحقيق: د. عبد القدوس أبو صالح، دار البشير، الطبعة الثانية، عمان،

١٤١٣هـ = ١٩٩٢م. ٢١٤/١ - ٢١٥.

من الضيق النفسي. وثانيهما أن يخرج مُلتمساً العذر طالباً الصفح، وهو أمرٌ قد لا يُحالفه النجاح. وهكذا عاش الكاتبُ مُصطلياً بنار هذا الصِّراع قبل أن يستقرَ على اختيار الأمر الأخير، مُغلباً نزعة الرجاء على الخوف، مُدركاً أن البرمكي لم يكن عاجزاً عن مُعاقبته من قبل.

ويأخذ حُجر في مدح الوزير المُستعطف على نحو ما مرّ معنا في رسالة ابن سيّابة الأنفة، وتراه يُلملم مديحه في صورة مقتضبة، لكنّها تنماز في الوقت نفسه بدلالاتها الموحية، ويبدو بيناً أن الكاتب ينقل موقفه مع الوزير إلى موقف مشهور وقفه النابغة الذبيانيّ مع كبير المناذرة، النعمان بن المنذر، صاحب الحيرة. فالموقفان يأخذان حظهما من التشابه، فالموضوعُ واحدٌ هو الاستعطف. والمُستعطفان كبيران، فهذا ملكٌ، وهذا وزير، وكلاهما ذو قدرة على الصفح أو إيقاع العقوبة. وأما المُستعطفان فهما من مستوى مُتقارب، فهذا شاعر، وهذا ناثر، وهما مُذنبان يطلبان ما يُقيل عثرتهما. وعلى الرغم من أن استعطف النابغة النعمان بلغ شأواً لا يرقى إليه استعطف حُجر البرمكي، ومع أن قدرة النعمان وعظمته لا تدنو منها عظمة البرمكي وقدرته، إلا أن الكاتب يميل إلى المُبالغة قليلاً حين يزعم أن قدرة الأخير تفوق قدرة النعمان؛ لأن النعمان كان ملكاً على بلادٍ محدودة، وأمّا سلطة البرمكيّ فهي تمتد امتداداً واسعاً، وهذا الأمرُ كافٍ في نظر الكاتب لتقديم البرمكيّ على النعمان.

ويقفُ الكاتبُ أخيراً مُشدهداً على حاجته إلى العفو، وتراه يُصور نفسهُ بالإنسان الذي بلغ به العطشُ مبلغاً عظيماً، فهو ينتظر في مثل هذه الحال من وجود عليه برشفةٍ - ولو يسيرة - تُطفئ الجفاف الذي أصاب حلقه، وكذلك الكاتبُ، فإنه يرى أن العفو كالماء للعطشان، يبُلُّ ريقه، ويُزيل سغبه، وهي صورةٌ تُوحى بمدى وطأة الضائقة التي نالت الكاتبَ جراءَ تستره عن البرمكيّ وبقائه في بيته.

وينتهي بنا المطافُ بعد هذه الوقفة مع نصين يُمثلان الوجهة الأولى إلى استئناف الوقفة ثانيةً مع الوجهة الأخرى، وهي الوجهة التي تقف في مُقابلِ سابقتها، فتؤكد براءة الكاتب مما نُسب إليه، وتمضي أحياناً في التماس الحجج التي تُؤيد حُسنَ ولانهِ وسلامةَ نيته، وقد يصل الأمرُ إلى قَسَمِ الأيمانِ المُغلظةِ على صدقِ الكاتب. وعلى الرغم من سُلوكِ الكاتب هذا المنحى المؤذِنِ ببراءته، إلا أن نبرة الاستعطف تظل بارزةً في كلامه، وربما نفاجاً إذ نجده يطلبُ العفوَ على ذنبٍ لم يَجْنه، تاذباً مع المُخاطب، وطمعاً في الحُصولِ على العفو. ومن الأمثلة البارزة على هذا المنحى من الرسائل رسالةُ أبي علي البَصير التي كتبها مُستعطفاً بعضَ الرؤساء، وهو يُقيمها على إثباتِ مودته وصفاءِ سريرته للمُخاطب، ويتخذ من أقسامهِ المؤكدةِ وأيمانهِ المُغلظةِ دليلاً على صدقِ طويته لصديقه على كلِّ حال، في السرِّ والعلنِ والحضورِ والمغيب، وها هو يسوق أحدَ أيمانهِ الموثقةِ قائلاً: «وبالله العظيم قسماً ثالثاً، ولا كاذباً ولا حانثاً، إنِّي للمخالصُ لك كلِّه، سرّه وجهره، وغيبه ومشهده، البعيد بقلبه ولسانه مما نُفِثَ في سمعك، ووقرَ في قلبك»^(١).

ويتكىء الكاتبُ على طولِ صُحبته للمُخاطب، وما كان من ماضيه المُشرقِ معه، في إقناعه ببراءته من الذنبِ المُلصقِ به، وتراه يعمد في هذا الصدد إلى استثارة المُخاطب ودعوته إلى التثبُتِ من الحقيقةِ قبلِ إذاعتها، يقول: «وليس مثلك من جرحَ يقينه الشكُّ، ولا أفسدَ الحرُّ عنده العبدُ، ولو صحَّ مني الذنبُ إليك لكان الصفحُ عني أولى بك»^(٢). فهو - كما يتراءى للعيان - يُصور الأذى الذي طاله من ظنِ صاحبه به بالأذى الذي تُسببه السكينِ إذ تجرح، وبهذا يُعطي الكاتب قضيةَ براءته بُعداً أعمق، ولقد كان المظنون بصاحبه أن يغفر زلّته وأن يتجاوزَ عنه ذنبه، حتى لو كان مُذنباً حقاً، فكيف وهو يسوق بين يدي صاحبه ما يشهد على براءته مما نُسب إليه؟!

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٤٦/٤.

(٢) المصدر نفسه: ١٤٧/٤.

وأما الرسالة الأخرى التي نستعرضها في هذا الاتجاه فهي رسالة عبد الله بن المعتز في استعطاف القاسم بن عبيد الله^(١)، وزير المعتضد، وهي بحق أوضح من سابقتها تمثيلاً لخط رسائل الاستعطاف التي كان أصحابها يُقيمونها على إنكار التُّهمة الموجهة إليهم وتأكيد برائتهم، وها هو ابن المعتز يلح على هذا الخطِّ إلحاحاً شديداً، يقول مخاطباً الوزير: «ترفع عن ظلمي إن كنت بريئاً، وتفضل بالعفو عني إن كنت مسيئاً، فوالله إنني لأطلبُ عفوَ ذنبٍ لم أجنه، وألتمس الإقالة مما لا أعرفه، لتزدادَ طولاً، وأزدادَ تدللاً. وأنا أعيدُ حالي عندك بكرمك من واشٍ يكيدها، وأحرسها بوفائك من باغٍ يحاولُ إفسادها، وأسأل الله تعالى أن يجعل حظي منك بقدر وُدِّي لك، ومحلي من رجائك بحيث أستحقُّ منك»^(٢). ويظهر واضحاً أن الكاتب يُوظف مقدرته الفكرية وموهبته الفنية في إقناع الوزير ببراءته مما رُفِع عنه، وهو يُشير صراحةً إلى دور الوشاة الذين يُفسدون رباط الألفة بين المتحابين، ويهدمون الوشائج الطيبة بين الخلطاء، وكأنما هو يفتح عيني الوزير على هذه الطائفة التي جرت عليه التُّهمة. ويمضي ابن المعتز في تأكيد مودته للوزير وإخلاصه له، ويجعلُ برهانَ هذه المودة طلبَ العفو عن ذنبٍ لم يرتكبه، بما ينطوي عليه هذا الطلب من إظهار بعض التذلل والاستكانة.

وأما الوجهة الأخيرة، فلم يكن يهتمُّ فيها الكتابُ بتوجيه التُّهمة إلى أنفسهم أو إعلان براءتها، كما رأينا في الوجهتين السابقتين، بل كان الاهتمامُ منصباً على طلب العفو والإقالة من المحنة، دون التطرُّق إلى ذكر براءة الكاتب أو عدمها. وقد لوحظ أن هذه الوجهة لم تحظْ بما حظيت به

(١) جده سليمان بن وهب، وزير، كاتب، شاعر، ولد سنة ٢٥٨هـ، استوزره المعتضد بعد أبيه عبيد الله، ثم ولي وزارة المكتفي، ولقب ولي الدولة، توفي سنة ٢٩١هـ. (انظر: وفيات

الآعيان: ٣/٣٦١ - ٣٦٢، وسير أعلام النبلاء: ١٨/١٤ - ٢٠، والنجوم الزاهرة: ٣/١٢٢).

(٢) زهر الآداب: ١/١٨٣. وانظر: أشعار أولاد الخلفاء: ٢٩٢، وجمهرة رسائل العرب: ٤/٣٤٤ -

٣٤٥، ورسائل ابن المعتز: ٥٤.

الوجهتان السابقتان، إذ لا نكادُ نَقْعُ ههنا إلا على نماذجٍ قليلةٍ، لعلَّ من أوضحها رسالة الصوليِّ إلى الوزيرِ ابنِ الزيَّاتِ بعد أن عزَّله ونكبه، وفيها يتوجَّه الكاتبُ إلى الوزيرِ بالقول: «كتبتُ وقد بلغتُ المُدْيَةَ»^(١) المَحَزَّ، وعدت الأيامُ بك عليَّ، بعد عدوي بك عليها، وكان أسوأَ ظنِّي، وأكثرُ خوْفِي، أن تسكنَ في وقت حركتها، وتكفُّ عند أذاها، فصرتَ عليَّ أضراً منها، وكفَّ الصديقُ عن نصرتي خوفاً منك، وبادر إليَّ العدوُّ تقرباً إليك»^(٢). ويبدو من هذه الرسالة أن الصوليِّ أقام استعطافه على صورة استمد أطيافها من علاقته مع المُخاطب، وتنضم هذه الصورة على مفارقةٍ مؤلِّمةٍ بين ما كان عليه الكاتبُ قبل نكبته وما انتهى إليه بعدها، حتى انقلبت الأشياءُ إلى أضدادها، وهي مفارقةٌ مؤثرةٌ تبعث في نفس الكاتبِ هزاتٍ شديدة، وكأنَّما كان مُوعوداً بهذا التحولِ العجيب في حياته، وهو تحولٌ جعل ابنَ الزيَّاتِ عدواً بعد أن كان صديقاً، وصيِّره قاهراً بعد أن كان ناصراً، وأصبح ضاراً بعد أن كان نافعاً، كان الكاتبُ في ماضيه يشدُّ عضده بابنِ الزيَّاتِ، ويتخذُه عُدَّةً له على الأيامِ، فإذا بابنِ الزيَّاتِ يتَّخذُ الأيامُ عُدَّةً له على صديقه. واستمرت هذه الحلقة من التحولِ، فإذا ابنُ الزيَّاتِ يجلب أنى الأيامِ على صديقهِ الكاتبِ، بعد أن كان يدرأ عنه ما طاله من أذاها، ولم يقف الأمرُ عند هذا الحدِّ، حتى توعد ابنُ الزيَّاتِ أصدقاء الكاتبِ، فأحجموا عن نصرته والوقوفِ إلى جانبه في نكبته فرقاً من بطش ابنِ الزيَّاتِ بهم، وفي المقابلِ أغرى ابنُ الزيَّاتِ أعداءَ الكاتبِ به، فكان أحدهمُ يُسرِعُ إلى النيلِ منه، تزلفاً إلى إغداقِ الوزيرِ عليه. وعلى هذا النحو تجد الكاتبُ يضرب صفحاً عن ذكر ما يتعلق بالتهمة التي أخذ بها، صارفاً مُنتهياً عنايته إلى تشخيصِ صورة المحنة التي حلَّت به، بما يتضمَّنُه هذا الأمرُ من طلبِ الخلاصِ طلباً ضمناً من غير تصريحٍ بذلك.

(١) أي السكين. (انظر: اللسان: مادة مدى).

(٢) الأغانبي: ٥٦/٨. وانظر: معجم الأدباء: ١٧٠/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٣٩/٤.

وبعدُ، فقد وقف بنا البحثُ حتى الآن عند ثلاثٍ من أشهر الجهات التي سلكها كُتَّاب رسائل الاستعطاف العباسية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، وبقي لنا بعد ذلك أن نقفَ عند لونين من الاستعطاف استأثرا بأقلام طائفةٍ عريضة من كُتَّاب هذه المُدَّة، تدل على ذلك وفرة النصوص التي نتناول بعضها فيما هو آتٍ. أمَّا اللون الأول الذي أود البدء به، فهو اللون المتعلق بمكاتبات السُّجون ذات المنحى التوسلي، وهذا يُفصح أن هذا النوع من الرسائل كان يُكتب بين جدران الحُبوس ومن وراء قضبانها، مُعبراً عن حُرقة السُجناء وتطلعهم إلى الحُرية، لقد حاول الكُتَّاب السُجناء أن يقيموا جسوراً تصلهم بالمجتمع في الخارج، فكان الاستعطاف أحد السُّبل التي تُحقق تلك الصِلة، وقد وجد السُجناء أن هذا الغرض من أغراض المكاتبات قد يفتح بصيصاً من الأمل نحو الانفلات من الضيق المكاني والنفسي إلى أجواء الحُرية والانطلاق.

هذه النغمة تبدو عالية في رسالة يحيى البرمكي من السجن إلى الرشيد حين نكب البرامكة النكبة المشهورة سنة ١٨٧هـ، وفي هذه الرسالة يجنح البرمكي إلى إقامة عددٍ من المُفارقات بين ماضيه الرغيد وحاضره البائس، ولعل من أشد المُفارقات التي صحا عليها الكاتب تلك المُفارقة المُتمثلة في انقطاع صلته بالخارج، حتى أنفضى الحال إلى أن تخلى عنه شقيقه، وقلاه صديقه، حتى «عالج البؤس بعد الدعة»^(١). وهي لا شك مُفارقة تبعث على الاحساس بالألم في نفوس قارئها، فكيف إذا ما كان المرء يصطلي بوجهها، والقيد يكبله وبابُ السجن دونه مُوصد؟! ويستثمر الكاتب عاملَ الزمن في وصف ما يكابده السجين من ضمة السجن، والكاتب إذ يريزح تحت وطأة القيد وغيهب السجن، تضيق نفسه وينغلق على ذاته انغلاقاً يجعل حركة الزمن في نظره شديدة البطء، حتى لا يكاد يُحس إلا بالتباطؤ المُثبِّط للحركة،

(١) غرر الخصائص الواضحة: ٤٠٩. وانظر: العقد: ٦٨/٥ - ٦٩، وجمهرة رسائل العرب:

وهذا ما عناه البرمكي حين تخيل ساعة السجن شهراً، وليأته دهرأً. ولا شك أن إحساسَ السجين بهذا الأمر، ممّا يُضاعف ضيقَ المكان المُغلق، حتى تُفضي حاله إلى درجةِ الخطر، كما جَدَتْ للبرمكي حين «عائِن الموت، وقارب الفوت»^(١).

ويبذل البرمكي طاقته في استمالة الرشيد، مؤكداً براءته ممّا رُمي به البرامكة، وأنَّ ذنبَ ابنه جعفر لا يلزمه؛ لأنَّ كلَّ أمرٍ مسؤولٍ عمَّا جناه، إنَّ خيراً فخييراً، وإنَّ شراً فشراً. ومع ذلك فإنَّ البرمكي يظل واثقاً من عدل الخليفة، إذ لن يظلم فلذة كبده - جعفرأً - ولن يُحمّله من العقوبة فوق ما يُناسبُ جريرته. ويمضي الكاتبُ مؤكداً صفاءَ دخيلته ونقاءَ مودته للرشيد، مُبدياً شديد الأسف إذ أقصاه السجن عن الاستمتاع بمجلس الخليفة والآنس بقربه^(٢). ويأخذ البرمكي عقب ذلك في استعطاف الرشيد، ويركز الكاتبُ ههنا على حالته الإنسانية التي تدعو إلى التعاطف معها، يقول مخاطباً الرشيد: «فتذكر يا أمير المؤمنين كبر سنِّي، وضعف قوّتي، وارحم شيبتي»^(٣). وحالة الكاتب التي تُثير الشفقة آتيةً من تقدمه في العمر، بما يتضمنه هذا التقدم من تَضَعُعِ القوي واشتعالِ الشيب، وهما أمران إنَّ اجتمعا مع وطأة السجن، عاش السجينُ الهرمُ معهما عذاباً مُقيماً تختلف صورته عن تجربة الحرمان والألم التي يعيشها السُجناءُ الذين لم يبلغوا تلك السنَّ العالية.

ولا نكاد نتجاوز رسالة البرمكي إلا يسيراً حتى تلقى رسالة يحيى بن حماد النيسابوري^(٤) إلى طاهر بن الحسين حين غضب عليه وسجنه؛ لتركه ما

(١) غرر الخصائص الواضحة: ٤٠٩.

(٢) انظر: العقد: ٦٨/٥.

(٣) غرر الخصائص الواضحة: ٤٠٩.

(٤) الظاهر أنه يحيى بن حماد بن أبي زياد، مولى بني شيبان، فقيه محدث، روى عنه البخاري، وكان مشهوراً بالعبادة، عالت مكانته واشتهر علمه في زمن الرشيد، توفي سنة ٢١٥هـ. (انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/١٣٩ - ١٤١، والعبير: ١/٣٦٨).

أراد أن يُقلده من كتابته، ولا يكاد القارىء يمضي قليلاً مع استعطافِ النيسابوري حتى يضعنا في حميم مُعاناته الأليمة التي أرغمت الكاتبَ وفتت من قواه، يقول الكاتب: «ضَعْفَ صبري - أعز الله الأمير - عما أُقاسي من ثقل الحديد، ومُكابدة الهُموم، ومُصاحبة الوحشة في دار الغُربة عن انقطاع الأهل، وتَعَقُّبِ الوجل، واستخلاف البلاء من وثيق الرجاء، وتذكري ما أفاتني القضاءُ الماضي من رأي الأمير - أعزه الله - في، ومَوْجِدته علي»^(١). يُعبّر الكاتب في هذا المقطع عن تجربته المريرة وراء أسوار السجن، وهي تجربةٌ تغمرها الآلامُ الجسدية التي تُحدثها القيود تارةً، والانفعالاتُ النفسية التي تُسببها وحشةُ السجن وغلبةُ الخوفِ وبعُدُ الأهل تارةً أخرى، ويمرُّ بين آلامِ الجسد وانفعالاتِ النفس طيفٌ شجي يُذكَرُ الكاتب بما كان ينتظره من سُمُو المنزلة، لو أجاب طاهراً إلى طلبه، لكنّه سرعان ما يصحو على حقيقة خطائه إذ ترك إجابةً طاهر لما أراد أن يُعلي أمره بين الناس.

ويحاول الكاتب أن يُوجد ضرباً من التعويض النفسي، يلجأ إليه السجناءُ عادةً في سبيل مواجهة الصدمة الموجهة التي يحدثها السجن في نفوسهم، وتلوح انعكاساتُ هذا الأمر حين يقول الكاتب مخاطباً المستعطف: «ولعمري إن شديداً ما أُقاسي - ولو دام حيناً من دهرى - ليُصغر عند لحظةٍ لحظها إلي ببره، فضلاً عن رأيه الذي جلّ عن قدرى، وعَجِزَ عن احتمالهِ شكري»^(٢). فهو يُخفف من مُعاناته بتهوين ما تجرعه من عُصص العذاب مُقابل لفتةٍ برّ يُسديها إليه ذو الرياستين، فهذه اللفتة - وإن دامت قليلاً - أعظم عند الكاتب من العذاب وإن أمده، وهذا نوعٌ من الدفاع الذاتي، فالكاتبُ يُحاول أن يُناضل عن نفسه السجينة من جهة، وأن يرضي خصمه من جهة أخرى.

(١) كتاب بغداد: ٦٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٠٥/٣ - ٤٠٦.

(٢) كتاب بغداد: ٦٩.

وَيَعْمَدُ الْكَاتِبُ أَخِيراً إِلَى مُقَابَلَةِ طَرِيفَةٍ تَخْدُمُ عَرْضَهُ فِي الْاسْتِعْطَافِ، وَتُظْهِرُ خَطَأَهُ فِي رَفْضِ مَا كَانَ أَرْمَعُ طَاهِرِ بْنِ الْحُسَيْنِ مِنْ تَوَلِيَّتِهِ إِيَّاهُ، يَقُولُ: «وَقَدْ تَبَيَّنَ لِلْأَمِيرِ - أَعَزَّهُ اللَّهُ - أَمْرِي، وَتَحْقِيقُ شَأْنِي، فَإِنْ كَانَ مَا أَنَا فِيهِ لِلْهَفْوَةِ الَّتِي كَانَتْ مَنِي، وَالْجَنَائِيَةِ الَّتِي جَنَيْتَهَا عَلَى نَفْسِي بِالْجَهْلِ بِصَبَايِ، فَقَدْ وَضَعَ اللَّهُ عَنِ الصَّبِيِّ فَرَائِضَهُ عِلْماً بِحَالِهِ، وَكَانَتْ حَالِي فِي الصَّبَاءِ قَرِيبَةً مِنْ حَالِهِ»^(١). فَهُوَ يَقْرُنُ نَفْسَهُ بِالصَّبِيِّ الْغَرِّ الَّذِي أَعْفَتَهُ الشَّرِيعَةُ مِنْ سَائِرِ التَّكَالِيفِ الشَّرْعِيَّةِ: لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ عَلَى النَّظَرِ بَعَيْنِ التَّعَقُّلِ وَالتَّمْيِيزِ، وَالْكَاتِبُ فِي سَبِيلِ تَخْفِيفِ حِدَّةِ خَطَائِهِ يُشَبِّهُهُ سُلُوكَهُ فِي رَفْضِ مَا كَانَ خَصَّهُ بِهِ ذُو الرِّيَاسَتَيْنِ بِسُلُوكِ ذَلِكَ الصَّبِيِّ الَّذِي لَا يُدْرِكُ كُنْهَ الْأَشْيَاءِ، وَلَا يَعْرِفُ خَيْرَهَا مِنْ شَرِّهَا، وَالْكَاتِبُ بِذَلِكَ يَضَعُ نَفْسَهُ فِي دَائِرَةِ الْإِدَانَةِ الذَّاتِيَّةِ بَعْدَ أَنْ كَانَ مِيَالاً إِلَى الدِّفَاعِ الذَّاتِيِّ أَنْفَاءً.

وَأَمَّا اللَّوْنُ الْآخِرُ الَّذِي أُحِبُّ أَنْ نَسْتَعْرِضَهُ بَعْدَ اسْتِعْرَاضِ اللَّوْنِ الْمُتَعَلِّقِ بِرِسَائِلِ الْاسْتِعْطَافِ الْمَكْتُوبَةِ مِنَ السُّجُونِ، فَيَنْفَرِدُ بِدُخُولِ طَرَفٍ يَتَوَسَّطُ فِي كِتَابَةِ الْاسْتِعْطَافِ، أَيْ أَنَّ الْكَاتِبَ لَا يُوجِّهُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ رِسَالَتَهُ إِلَى الْمَخَاطَبِ طَالِباً الْعَطْفَ لِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا يَكْتُبُهَا مُسْتَعِظِفاً لِغَيْرِهِ. وَمِنْ الرِّسَائِلِ الَّتِي تَقِفُ مِثَالاً عَلَى هَذَا اللَّوْنِ مِنْ رِسَائِلِ الْاسْتِعْطَافِ رِسَالَةُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ^(٢) - وَالِيِ الْحَرَمَيْنِ - إِلَى الْمَأْمُونِ، يَسْتَعِظِفُهُ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ بَعْدَ أَنْ أَصَابَهُمْ سَيْلٌ عَرِمَ، أَهْلَكَ الْحَرِثَ وَالنَّسْلَ، وَتَرَكَهُمْ فِي مَحَنَةٍ يُجَلِّلُهَا السَّوَادَ، فَكُتِبَ وَالِيَهُمْ إِلَى الْخَلِيفَةِ بِبَغْدَادَ: «إِنَّ أَهْلَ حَرَمِ اللَّهِ، وَجِيرَانَ بَيْتِهِ، وَأُلُوفَ مَسْجِدِهِ، وَعَمْرَةَ بِلَادِهِ، قَدْ اسْتَجَارُوا بَعِزّاً مَعْرُوفَكَ مِنْ سَيْلٍ تَرَكَتْ أُخْرِيَاتِهِ فِي هَدْمِ الْبُنْيَانِ، وَقَتْلِ الرِّجَالِ وَالنِّسْوَانِ، وَاجْتِيَاكِ الْأُصُولَ، وَجَرَفِ الْأَبْقَالِ، حَتَّى مَا تَرَكَ طَارِقاً وَلَا

(١) كتاب بغداد: ٦٩.

(٢) من نسل علي بن أبي طالب، أمير عُرفَ بِشرفه وكرمه، ولي إمرة مكة والمدينة للمأمون، وكان يقوم بإمرة الحج نيابة عن الخليفة، كما في سنة ٢٠٤، وسنة ٢٠٦هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٧٦/٨، ٥٩٢، والكامل في التاريخ: ٣٦٢/٦، ٣٧٩).

تالداً للراجع إليهما في مطعمٍ، ولا ملبسٍ، فقد شغلهم طلبُ الغذاء عن الاستراحة إلى البكاء على الأمهات والأولاد والآباء والأجداد، فأجرهم يا أمير المؤمنين بعطفك عليهم، وإحسانك إليهم تجد الله مكافئك عنهم، ومُثيبك عزَّ الشكر منهم»^(١). تُصور هذه الرسالة جوانب من الأضرار المختلفة التي أحدثها السيل، فمن هذه الأضرار ما يتعلق بخراب العمران، وتهدم البناء، وفناء المتاع، ومنها ما أصاب الزروع والثمار، إذ اقتلعتها الأمواه وجرها التيار الدافق، وهو ما أحدث جوعاً شديداً بين الناس، فكان الواحد منهم يعدم ما يأكله، حتى كان تحصيل الطعام يشغلهم عن نذب موتاهم الذين أخذهم السيل، على أن أشد هذه الأضرار وأعظمها كان مُتمثلاً بفقدان الأرواح التي أزهقها السيل الكثيف، من غير أن يُفرق بين صغيرٍ وكبيرٍ، أو ذكرٍ وأنثى.

ولما كان أمرُ هذه الكارثة خاصاً بالبلد الأمين - مكة المكرمة - وظف الكاتبُ العاطفةَ الدينيةَ في إثارة الخليفة، فكانت نعوته للمكيين مُنصبَةً على إبراز الجانب التعبدية، مُمثلاً بقربهم من حرم الله وبيته العتيق وهو جانبٌ يُضفي بعداً إسلامياً خاصاً، يوظفه الكاتب حتى يُثير عطف الخليفة، فيتفاعل مع الحدث تفاعلاً إيجابياً، وبخاصة أن الأمر مُتعلق بأقدس المُقدسات التي يعد الخليفة نفسه راعياً لها، مسؤولاً عنها.

ومن مُتممات الحديث عن اتجاهات رسائل الاستعطاف أن نتناول أخيراً أبرز الاتجاهات التي كانت تُكتب في الرد على رسائل الاستعطاف نفسها. ويستطيع الدارس أن يميز بين اتجاهين تكاد الأجوبة التي بين أيدينا تكون محصورةً فيهما، أما الاتجاه الأول فيبني على إجابة المستعطف والعفو عن جرمه، إن كان من أصحاب الجرائر، وبإسعافه، إن كان من ذوي الحاجات. وواضح أن هذا اللون من الردود يحمل في طياته سمةً إيجابية، إذ سرعان ما

(١) المحاسن والأضداد: ٣٥.

يتفاعلُ المُستعطفُ مع الأمر على نحو يُخفف كثيراً من المعاناة التي يعيشها المُستعطف، وقد يتدخل المُستعطفُ سريعاً لإنهاء هذه المعاناة بكل ما جرته على المُستعطف من أذى وضرر. ومن الرُود التي تُبرز هذا الاتجاه ردُّ المأمون على المكين لما استعطفه واليهم عُبيد الله بن الحسن، وكانت صورة ردِّ المأمون: «أما بعد، فقد وصلتُ شكيتك لأهل حرم الله أمير المؤمنين، فباكاهم بقلب رحمة، وأنجدهم بسبب نعمته، وهو مُتبع ما أسلف إليهم بما يخلفه عليهم عاجلاً وأجلاً، إن أذن الله في تثبيت عزفه على صحة نيته»^(١).

وقيل إن الرد كان أنس لأهل مكة من الأموال التي أنفذها إليهم المأمون^(٢)، ولعلّ مرد هذا الأمر إلى ما أظهره المأمون في رده من الانفعال العاطفي الشديد الذي ترجم عنه ببكاء القلب، وهي صورة أشد إيحاءً من بكاء العين؛ لأن بكاء القلب يتولد عنه الدم، في حين تتولد الدموع عن بكاء العين. لكن الموقف لم يقف حبيساً عند العواطف الجياشة، إذ سرعان ما تحول الأمر إلى واقع ملموس، فجاءت المعونات التي قدمها المأمون مترجمةً عن صدق العواطف التي يحملها. وهذه الأمور مُجمعةٌ تشي بإحساس الخليفة المُشترك مع أهل مكة في نكبتهم، إذ تعاطف مع ندائهم، وقاسمهم مُصابهم، ووجه إليهم عوناً عاجلاً، وأنسهم حين وعدهم بما تهدأ به نفوسهم، وتقرُّ به أعينهم.

وأما الاتجاه الآخر، فيقوم على نقيض الاتجاه الأنف، إذ يردُّ المُستعطف على عقبية، ويذهب استعطفه في مدارج الرياح، وغالباً ما يعتمد كاتبُ الجواب في مثل هذه الحالة إلى مُعارضة كاتب الاستعطف بما يبطل طلبه، كأن يُبين فداحة جرمه، وأنه مما لا يسوغ حصول العفو معه. وقد يعتمد إلى تقريره تارةً، وتهديده تارةً أخرى، وربما راح يهزأ به ويعبثُ بمشاعره. ويمكن

(١) المحاسن والأضداد: ٣٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٦.

للقارىء أن يطالع هذا الاتجاه في رد الرشيد على يحيى البرمكي، بعد أن استعطفه من السجن، وكان مما جاء في الرد: «إن أمير المؤمنين لم يأت على ولدك اللعين، ومن رأيه ترك الباقيين، ولم يأمر بحبسك، وهو يريد بقاء نفسك، إنما أخرك وإياهم لتعالج البؤس بعد النعيم، ثم تصير إلى العذاب الأليم، فأبشر أيها المخادع الزنديق، والمخالف الفسّيق، بما أعد لك أمير المؤمنين من تبيد شملك، وخمول ذكرك، وإطفاء أمرك، فتوقعه صباحاً ومساءً»^(١). فهو يتوعد البرمكي بصنوف العذاب الأليم، ويتهكم عليه إذ يبشره بما لا تصح فيه البشارة؛ لأن البشارة لا تكون إلا في خير، وينضم هذا اللون من الاستعارة المعنوية على تهكم لاذع وشماتة مريرة، ويبدو أن كاتب الرسالة اختلسه من أساليب القرآن الكريم. ويكشف الرشيد في هذه الرسالة عن السياسة التي قصدها من حبس البرمكي دون إمضاء حكم القتل عليه، وهي سياسة غايتها تعريضه إلى ألوان من العذاب قبل الموت، فيكون ذلك أبلغ وأوقع من قتله قبل أن يذوق الهوان، ويُعابنه بنفسه، حتى إذا شفى الرشيد منه الغليل، عمد إلى قتله.

٣ - الاستمناح.

يختص هذا النوع من الرسائل بطلب الحوائج الخاصة، كأن يتوجه أحد الكتاب إلى بعض ذوي الشأن والاقترار سائلاً إياه قضاء أمرٍ خاص به، وغالباً ما يكون هذا الأمر متعلقاً بطلب المنح المالية أو الوظائف العامة، أو نحو ذلك مما ينتظم في هذا السلك. ولا شك أن ضبط مفهوم رسائل الاستمناح وفق هذه الصورة يشدنا كثيراً إلى تذكر طريقة الشعراء المتكسبين الذين كانوا يُبالغون في إضفاء الصفات الجليلة على ممدوحهم ابتغاءً الحصول على جزيل الرغد والعطاء. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن هذا الضرب من التراسل ارتقى في

(١) غرر الخصائص الواضحة: ٤٠٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٩٢/٣.

هذا العصر ارتقاء ووضوحاً، وربما يكون من سبب ذلك أن الكتاب انصرفوا إلى الاهتمام بهذا النوع من الرسائل اهتماماً خاصاً، إذ وجدوا فيه - في كثير من الأحيان - ما بلغهم أقصى أمانهم التي يطمحون إلى تحقيقها، فإذا ما نُظر أحدهم إلى رتبة كتب إلى مَنْ له صلةً به من الرؤساء يطلب إليه تبليغه تلك الرتبة، وإذا ما كان أحدهم معوزاً كتب مُستوهباً مالا يكفي، ويصونُ حرّاً وجهه عن السؤال، وهكذا كانت رسائل الاستمناح وسيلةً يمتطيها كلُّ صاحب حاجة، مُتزلفاً بها إلى باب المُستماح.

وقد أخذت رسائل الاستمناح تحتذي سنناً خاصاً منذ مطلع القرن الثاني الهجري، وتبدو ملامح هذا السنن بوضوح عندما نُلقي نظرةً عابرةً على المعاني المشتركة في عددٍ وافٍ من الرسائل التي تأخذ هذه الوجهة، فنجد مثلاً أن كثيراً من هذه الرسائل تلتقي عند قواطع مُحددة كالإشادة بالمُستماح، وإظهار صفاته الإيجابية كالنبل والشهامة والجود والشرف، وتُشدد أكثرُ الرسائل على إظهار قدرة المُستماح على تلبية الحاجة المُستماحة ووسمها بالإنجاح. وقد تتطرق الرسائل إلى الحديث عن المودة والصدقة التي تربط الكاتب بالمُستماح، وربما أوقفت بعضُ الرسائل المُستماح على حالة الفاقة التي يُعانيها الكاتب، إثارةً للمُستماح، وتحريكاً لعواطفه؛ حتى يندفع إلى تقديم يد العون إلى السائل، ولا سيما إن كانت به ضائقةٌ مال. وإلى جانب ذلك أخذ كثيرٌ من الكتاب أنفسهم بآداب حميدة في كتابة هذا اللون من المراسلات، وها هو علي بن خلف الكاتب ينصُّ صراحةً على بعض هذه الآداب، فيقول: «وينبغي للكاتب أن يتلطف فيها^(١) التلطف الذي يعود بنجاح المرام، ويؤمن من الحصول على إراقة ماء الوجه، والخيبة بالرد عن البُغية، ويعدل عن التثقل والإلحاف المُضجرين، ولا يضيق العُذر على السُماح إلاّ يتمكن للثقة

(١) أي رسائل الاستمناح أو الاستماحة.

به، ويعلم المشاركة في الحال»^(١). وعلى هذا النحو كانت تُبنى رسائل الاستمناح على استمالة جانب المُستماح بالخطاب الودود والمناجاة اللينة تارةً، وحفز همته وتحريك قوى السماح في نفسه تارةً أخرى، وتصوير ثقل الواقعة وشدة نزلتها تارةً ثالثة، والإشادة بالعلاقة المتينة والصلوات الطيبة بين الكاتب والمُستماح أخيراً.

ويبدو للدارس من استقراء حزمة من رسائل الاستمناح أن هذا اللون من التراسل كان يحفلُ بعددٍ من المضامين المُتوعة التي أخذ الكتابُ يديرون رقايعهم حولها ويبحثون فيها من طاقاتهم الفنيّة، وأول ما نقفُ عنده من هذه الموضوعات ما كان يُكتب في طلب المال، سواءً كان هذا الطلبُ على سبيل بذل المعروف، أو العون، أو الصلة، أو الهبة، أو غير ذلك، ولعلنا لا نُجافي الحقيقة إذا قلنا إن هذا الغرض كان أبرز الأغراض التي عبّرت عنها رسائل الاستمناح، وتبدو هذه الحقيقة أشدّ وضوحاً إذا نظرنا إلى كثرة الرسائل التي تجري هذا المجرى من جهة، وتنوع مضامينها ورؤاها الفنيّة من جهة أخرى، ونقفُ فيما يلي عند أنموذجين مُمثّلين يصح اتّخاذها شاهداً دالاً على هذا الأمر.

وأما الأنموذج الذي نمرّ به أولاً فهو رسالة الهزبر بن صُبَيْح إلى عبد الله بن طاهر يستمنحه لشاعرٍ مدحه، وتقوم هذه الرسالةُ بدءاً على امتداح ابن طاهر والإشادة به، يقول الهزبر: «أنت - أيها الأمير - سماءٌ تُمطر، وبحرٌ لا يكدر، وغيثٌ مُمرع»^(٢) يحيا به المُجدب، ومنتهى أبصار قوم، ومثني أعناقهم، أصبحت لهم كالوالد تُكرم زائرهم، وتُصَفِّد^(٣) مادحهم، وتُصدر وأردهم وقد انفرجت عنه الضيقة، وانزاحت عنه الكربة، وكذلك كان أبائك للمتعلقين بهم،

(١) صبح الأعمش: ١٧٦/٩.

(٢) أي مُخصب. (انظر: اللسان: مادة مرع).

(٣) أي تُعطي. (انظر: المصدر نفسه: مادة صَفِّد).

والموجهين رعيّتهم نحوهم، وإن كنت قد تمهّلت وسبقت سبقاً بيناً، وذهبت بحيث لا يشقُّ أحدُ غبارك، ولا يجري إلى غايتك، وفتحت يداً مُخضلة^(١) مُندفعةً بالنوال والإفضال، على الحائنين بساحتك، والمُنْتَجِعِينَ خِصْبَ جنابك^(٢). والكاتبُ لا يهمله في هذا الإطار إلا أن يوجّه كلامه توجيهاً دقيقاً إلى صفةٍ واحدةٍ من صفاتٍ كثيرةٍ حازها المُستَماع، وتتمثل هذه الصفة - كما يبدو واضحاً - بالبذل والكرم، ويبدو هذا التركيزُ على أشده عندما يُشبه المُستَماع بالسماح بالسماء تارةً، وبالبحرِ أُخرى، وبالغيث مرةً ثالثةً، وهذه التشبيهات تُوحى بالفيض والعطاء، وتنقلنا إلى موارد الرغد المتدفق الذي لا يعرف النضب. وبهذه الصفة يجعل الكاتبُ المُستَماعَ مُتَبَوِّأً منزلته في الناس، حتى صار ذوو الحاجات وطلابُها يقصدونه، وحتى غداً مَحَجّاً لبُغاة المعروف، لا يرحل أحدهم عن بابه إلا وقد أعاد حاجته بالنجاح وضمّن لها الانفراج. ويُشير الكاتبُ أخيراً إلى تجذّر هذه الصفة الحسنة في آل بيت المُستَماع من قبل، لكن الكاتبُ سرعان ما يجعل المُستَماع في منزلة تفوق مَنْ سواه من آبائه، فهو وإن استقى هذه الصفة منهم، إلا أن الكاتبَ يميلُ إلى القول إنّه تعدهم في هذه السبيل.

ويتحول الكاتبُ بعد هذا الإطار الجميل إلى ذكر الغرض الذي دعاه إلى استماعة ابن طاهر، ولا يتمثل هذا الغرض في طلب الكاتب المعروف لنفسه، وإنما لشاعر صديق له، يقول: «وفلان في الصُحبة من ذوي البيوتات التي ترغب في الصنائع عندها، والتوسط من الأداة^(٣) التي تُوجب احتمال مَنْ حملها، وقد أهدى إلى الأمير شعراً يتوصل به إليه، ويستهدي من فضله وكرمه ما أعلم أنّه يُعينه في مثله، وسألني أن أكون سبباً ذلك وفتاحه،

(١) أي ندية. (انظر: اللسان: مادة خضل) وفي الأصل مُخضلة وهو تحريف.

(٢) كتاب بغداد: ٨٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٢٤/٣ - ٤٢٥.

(٣) في الأصل: الإداد.

وأولى الناس بالاعتدائ بما ذكر والتطاول والابتهاج به، ورهط الأمير الأذنون وأسرته الأقربون، الذين جعله^(١) الله سهمهم الذي به يُقارعون، وعزهم الذي به يعتزون، وسندهم الذي إليه يلجؤون، ومعقلهم الذي به يؤون، فرأي أمير المؤمنين في هديته، واستماعها منه، ووضعها بحيث وضعه أمه ورجاؤه^(٢). ويبدو واضحاً أن أسلوب هذه الرسالة يأخذ حظه من رسائل العناية، فالكاتب - وهو من الذين يمتون بصلة إلى المستمنح - يتوسط في مثل صديقه الشاعر بين يدي ابن طاهر حتى يُقدم له هديته المتمثلة بقصيدة من المديح، ولا يكتفي الكاتب بتوسطه، بل يستمنح ابن طاهر لصديقه، وذلك بطلب مكافأته مكافأة تناسب الأمل المعقود على المدوح في إسعافه بما يسد حاجته من المال، ويبلغه ما هو طامح إليه من الانضواء في خدمته. ويحس القاري أن الهربز بن صبيح نجح في التأثير على نفسية ابن طاهر حين عد رغبة صديقه الشاعر في الانقطاع إليه مما يعتد به ويبتهج من أجله، إذ إن انصراف ذلك الشاعر الذي أجمل الكاتب بعض مؤهلاته، مما يزيد في مكانة ابن طاهر ويقوي أمره ويشد عضده. ولعل مما يدل على نجاح الكاتب أن عبد الله بن طاهر - لما قرأ الرسالة - دعا بالشاعر الذي توسط فيه الهربز، واستمع إلى مديحه، وأحسن جائزته، وجعله ممن يصلون إليه بسبب^(٣).

وأما النموذج الآخر الذي أودُ التعرض له فهو رسالة محمد بن عباد^(٤) إلى صديقه جعفر بن محمود الإسكافي^(٥) يطلب معونته المادية، يقول ابن

(١) في الأصل: جعلهم، وهو تحريف.

(٢) كتاب بغداد: ٨٢.

(٣) انظر المصدر نفسه: ٨٢.

(٤) لعله محمد بن عباد المهلبي، من نسل المهلب بن أبي صفرة، ولي البصرة للمأمون، وكان جواداً كريماً ينفق كل ما في حوزته، حتى مات وعليه دين كثير، وله أخبار مع المأمون يدافع فيها عن جوده، توفي سنة ٢١٦هـ. (انظر: الوزراء والكتاب: ٢١٥، والبصائر والذخائر: ١٧٩/٥، ٨٨/٦، والوافي بالوفيات: ١٨٢/٣، والنجوم الزاهرة: ٢١٧/٢).

(٥) لم أقف على ترجمته، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٩/٤.

عبّاد: « ما زلتُ - أيدك الله تعالى - أذمّ الدهر بذمك إياه، وأنتظر لنفسي ولك عقباه، وأتمنى زوال مَنْ لا ذنب له إلا عاقبة محمودة تكون لك بزوال حاله، وأترك الاعتذارَ في الطلب، على الاختلال الشديد، ضناً بالمعروف عندي إلا عن أهله، وحبساً لشعري إلا عن مُستحقّه»^(١). والكاتب - فيما يظهر - يسلكُ مسلكاً ذكياً في تحصيل المال مِنْ صديقه، وتظهر براعته حين يصطنع موقفاً وجدانياً يشترك فيه مع صديقه الوزير، وأية هذا الموقف أن نظرتَه السلبية إلى الدهر لم تكن تضارع نظرة صديقه فحسب، بل كان يتفاءل لنفسه وصديقه بعاقبة حسنة تمحو الصُورة السلبية الفائتة، وهذا الموقف الذي يجتلبه الكاتب يُمهّد لذكر الحاجة المُستماحة على نحو يُبعده عن السؤال المتذلل الخانع، ومن أجل ذلك يُعزّز الكاتب هذه الوجة بالحديث عن المبدأ الذي يحمله، فهو لا يرضى أن يطلب المعروف من أي إنسان، كما لا يقبل أن يقول الشعر في أي شخص، بل هو صاحب مبدأ في ذلك، ومن مقتضيات هذا المبدأ أنه يعمدُ إلى أهل الإنعام والاستحقاق فيسترفدهم، ويكافئ رفدهم بالشعر الحسن الذي يُسجل مآثرهم، ويحفظها من الضياع، وهكذا يُسوِّغ الكاتب لنفسه طلب المال؛ لأنّ عنده ما يُمكنه من ردّ هذا المعروف، ألا وهو الشعرُ الجيد.

ومن الموضوعات التي عبّرت عنها رسائل الاستمناح، بالإضافة إلى طلب المال، ما كان يُنشئه الكتاب في طلب رفع الحال، كطلب منصب من مناصب الدولة العامة، أو طلب الانصراف إلى خدمة أحد الأمراء أو الوزراء، أو نحو ذلك ممّا يجبر على الكاتب وظيفته يرتزق منها، ويرتفع بها حاله عند الناس. ويمكن للدارس أن يتمثّل في هذا السياق برسالة الكاتب ابن ثوابة إلى الوزير عبّيد الله بن سُليمان، وهي تُستهل بالشكوى من ضروف الدهر

(١) زهر الآداب: ٨٧٣/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٩/٤.

ونائب الأيام، وما جرت هذه على الكاتب من ضيق الحال، وضنك العيش، وانحباس الرزق، وخمول الذكر، وهو يُصور الأيام جانبية لا يقدر على ردّ جورها إلا عدل الوزير، إذ في عدله ما يرفع الظلم الواقع على الكاتب ويخلصه من مرارة الحرمان التي ذاقها. ويسير الكاتب بسلاسة مفصلاً إشارته الجملة التي أدارها حول عدل الوزير، فالوزير مهما بلغت قدرته لا يستطيع أن يُغالب الدهر ويغيّر مجرى الأيام التي أتت بجنايتها على الكاتب، ولكن الكاتب يحتال في تأويل العدل على الصورة التي يشتهيها لتحقيق أغراضه الخاصة، وقد لا يخفى علينا هذا الضرب من الاحتيال حين نقرأ قوله يعرض حاجته: «والذي يملأ من النصفة يدي، ويُفرغ الحقّ عليّ، حتى تكون إليّ محسناً، وأكون بك إلى الأيام مُقرباً، أن يخلطني بخواصّ خدّمك الذين نقلتهم من الفراغ إلى الشغل، ومن الخمول إلى النباهة والذكر. فإن رأيت أن يُعديني^(١) فقد استعديتُ إليك، وتنصرني فقد عدت بك، وتوسّع لي كنفك فقد أويت إليه، وتسمني بإحسانك فقد عولت عليه، وتستعمل يدي ولساني فيما يصلحان له من خدمتك، فقد درستُ كُتُبَ أسلافك، وهم القدرة في البيان، واستضأت بآرائهم، واقتفرت^(٢) آثارهم اقتفاراً جعلني بين وحشي الكلام وإنسيه، ووقفتي منه على جادة متوسطة يرجع إليها الغالي، ويلحق به المقصر التالي، فعلت إن شاء الله»^(٣). وأحسب أن القاريء لا يحتاج إلى كبير تأمل حتى يكتشف حاجة الكاتب التي أناطها بعدل الوزير، ومقتضى هذه الحاجة - كما تفصح الرسالة - أن ابن ثوابة قاسى من الأيام مقاساةً شديدة جعلته بأمسّ ما يكون إلى الالتحاق بحاشية الوزير؛ حتى تنقلب حاله إلى الضدّ. ويحاول الكاتب جاهداً أن يُقنع الوزير بقبول انضمامه إلى خاصته

(١) أي تنصرني. (انظر: اللسان: مادة عدى).

(٢) أي اقتفيت. (انظر: المصدر نفسه: مادة قفر).

(٣) البصائر والذخائر: ١٣٦/٦. وانظر: معجم الأدباء: ١٨٨/٩ - ١٩٠، جمهرة رسائل العرب:

بالحديث عن حقّ الحرمة مرةً، وصفاء المودة مرةً، وصدق رجائه في عدل الوزير مرةً ثالثة. ويميل الكاتبُ في سبيل تحقيق هذه الغاية إلى عدة وسائل تهدف النفاذَ إلى دخيلة الوزير بغيةً إقناعه، وتدور هذه الوسائلُ كلّها حول الطلب، فمنها ما يطلب الإقالة والعطف، ومنها ما يطلب العون والمساعدة، ومنها ما يطلب التوسعة والإحسان.

ولعلّ في حديث الكاتب عن بعض مؤهلاته التي تُوصله إلى مَطْمَحِه، ما يحدّ - ولو على نحو - مِنْ نَفْسِهِ المُتَذَلِّلِ الذي طالعنا واضحاً مِنْ قَبْلِ، ويُوحي لنا هذا المقطع مِنَ الرسالة أن الكاتبَ لم يكن ليقدّم على طلبه الانضواء في خواصّ خُدّام الوزير دون أن يكون له استعدادُ يُبلّغه ما يُريد. وواضحٌ أن رتبة الوزارة كان تقتضي - في ذلك العصر - أن يكون للوزير عددٌ مِنْ ذوي الأقلام، يقومون على إمضاء شُؤونه، وإعانتته في تدبير الشُؤون العامة، ولهذا السبب وجد ابن ثُوبة في انتجاع الوزير ما يُبلّغه حاجته، فراح يعرضُ عليه بعض ملامح ثقافته، وهي ثقافةٌ تنماز برافدها التراثي، مُمثلاً بدراسة الكاتبِ كُتِبَ مَنْ تقدّمه مِنَ البُلغاء، دراسةً مُمعنةً جعلته لا يقدر على الفِكاكِ مِنَ أساليبها العالية، وليس يعني ذلك أن الكاتبَ بتوفّره على كُنوز التراث البيانيّ صار حبيسَ المُحاكاة والتقليد، بل أخذ مِنَ التراث ما أحكم أسلوبه وأمتن تركيبه وعمق معناه، ثم لم يقنع بذلك حتى اشتقّ لنفسه مذهباً محموداً احتذاه في سائر مكاتباته، وهو مذهب يقومُ على التوسط والاعتدال في استعمال الألفاظ: أنيسها ووحشيها، فلا يُفرطُ في اللفظ المستعمل فيورثه ذلك الإفراط سذاجة التعبير، ولا يُسرفُ في الوحشيّ المُهمل فيودي به إلى الوعورة والتّعور، بل يأخذ ما ناسب الكلامَ على نحوٍ يُعفيه مِنَ العيوب التي يجرها أحدُ هذين المذهبين. وهكذا يستطيع الكاتبُ بعد أن أوقف الوزيرَ على ملامح بارزةٍ مِنْ معرفته بأصول الكتابة، أن يستشفّ بؤادر الانفراج المفضي إلى ارتفاع حاله وتوارد النعم عليه.

وإلى جانب ما كانت تستوعبه رسائل الاستمناح من المضامين الآتفة، أنشأ نفرٌ من الكتاب رسائل في استمناح بعض الحوائج، دون التصريح بتسمية الحاجة، وإن كنا نلمس منها طلب المعونة، سواءً أكانت مادية أم معنوية، ولشدها كان يُشدد هذا اللون من الرسائل على ضرورة قضاء الحاجة وعدم إفسالها بالإهمال. يقول ابن المقفع في رسالته إلى أحد إخوانه: «فإن من قضى الحوائج لإخوانه، واستوجب بذلك الشكر عليهم، فلنفسه عمل لا لهم، والمعروف إذا وُضع عند من لا يشكره فهو زرع لا بد لزارعه من حصاده، أو لعقبه من بعده، وكتبت إليك، ولحالنا التي نحن بها فيما نذكر لك حاجة، وأول ما فيها معروف، تستوجب به الشكر علينا، وتدخر به الأيادي قبلنا»^(١). ولا يخفى ما تتسم به طريقة ابن المقفع في الاستمناح من طرافة التفكير ودقة المسلك، فهو يجعل قضاء المرء حاجة لأخيه، ممّا يؤديه المرء إلى نفسه لا إلى أخيه. وتبدو هذه الدقة ثانية حين يُصور المعروف بالزرع، وهي صورة تجمع في إطارها ملمحاً من الدقة المنطقية التي يبذل الكاتب جهداً في إقامتها، وتبدو هذه الدقة شاخصاً في النتيجة الحتمية التي ينتظرها المعروف والزرع، فكما أنه لا مناص من حصاد الزرع وجني محصوله قليلاً كان أو كثيراً، كذلك لا بد لفاعل المعروف من أن يجني جوازي معروفة حتى لو كان عند من لا يشكره على صنيع الخير الذي فعله. وينتقل ابن المقفع بعد هذه التقديم الموحية إلى طلب حاجته، ولكنه لا يُسميها صراحةً، وكأنما هو يطلب المال الذي عبّر عنه بالمعروف الذي سيقع منه موقع الشكر المكافئ لحسن الأحدث.

ويذهب محمد بن مكرم مذهباً مختلفاً في استمناح حاجة من بعض أصدقائه، وتبدو ملامح هذا المذهب إذ يقول: «إنه يُسهل عليّ في طلب حاجتي

(١) جمهرة رسائل العرب: ٥٨/٣. وانظر: رسائل البلغاء: ١٤١، واثار ابن المقفع: ٢٧٦.

إليك أمران في نفسي، وأمران فيك، فأما اللذان في نفسي: فأني لست أضيق عنك بعذري، ولا أصونُ عنك شكري. وأما اللذان فيك: فسرورك إن أُجديت^(١)، وصحة عُدرك إن أُكديت^(٢)»^(٣). ولعلَّ من أهم الأشياء التي تتبادر إلى الذهن عند قراءة هذه الرسالة أن الكاتب لا يطلبُ حاجتهُ كما هو جارٍ في رسائل الاستمناح، بل يأخذ جانباً موازياً يُحقق الغاية نفسها، فهو يتحدث عن بعض المُسهلات التي تُهون عليه طلبه من صديقه، ولا شك أن الحديث عن هذه المُسهلات مما يحمل في طياته طلبَ الحاجة نفسها، ويوزع الكاتب هذه المُسهلات في شقين، مُناصفةً بينه وبين صديقه، على أن الأمرين اللذين يجدهما الكاتبُ في نفسه يلتقيان مع الأمرين اللذين يجدهما في نفس صديقه في نهاية الأمر، وهذا الالتقاء مما يُسهل سبيلَ الاستمناحة، ويدخلها مدخلاً يرضاه الكاتبُ وصديقهُ على السواء.

ولا يفوتنا قبل التحوُّل إلى لونٍ آخر من ألوان الإخوانيات أن تستكمل صورة رسائل الاستمناح بالحديث عن أشهر الاتجاهات التي سلكتها أجوبتها. أما الاتجاه الأول الذي نقف عنده، فيقوم على إسعاف المُستمنح وإجابة طلبه، ومن الردود التي تشهدُ على هذا الاتجاه ما وقَّع به الخليفة المأمون إلى الواقدي^(٤)، وقد كتب الأخيرُ إليه يستميحه ويذكر ديناً عليه، وكان ممَّا جاء في التوقيع: «وقد أمرتُ لك بضعفٍ ما كتبت، فزد في بسط يدك، فإن خزائن الله مفتوحة، ويده بالخير مبسوطة»^(٥). ونحو ذلك ما جاء في

(١) أي أعطيت. (انظر: اللسان: مادة جدى).

(٢) أي قل خيرك. (انظر: المصدر نفسه: مادة كدى).

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٢٢١/٤.

(٤) مُحمد بن عمر المدني، أبو عبد الله، مؤرخ، محدث، ولد بالمدينة سنة ١٢٠هـ، ولي قضاء بغداد، وعلت مكانته عند الخلفاء، من أشهر كتبه «المغازي»، توفي سنة ٢٠٧هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ٣/٣ - ٢١، ووفيات الأعيان: ٤/٢٤٨ - ٣٥١، وسير أعلام النبلاء: ٩/٤٥٤ - ٤٦٩، والنجوم الزاهرة: ٢/١٨٤).

(٥) خاص الخاص: ١٢٢، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٣٨٠.

ردّ الوزير عُبَيْدُ اللَّهِ بن سُلَيْمَانَ على اسْتِمْنَاحِ أَبِي الْعَيْنَاءِ لَهُ، وَهُوَ يَقُولُ فِي مَعْرُضِ جَوَابِهِ: «وَقَدْ أَمَرْتُ لَكَ بِرِزْقِ شَهْرَيْنِ؛ لِتَرِيحَ غَلَّتِكَ، وَتَعْرِفَنِي مَبْلَغَ اسْتِحْقَاقِكَ، لِأَطْلُقَ لَكَ بَاقِي أَرْزَاقِكَ»^(١). وَوَأَضَحَ مِنْ هَذَيْنِ التَّوَقُّعَيْنِ مَا قُبِلَتْ بِهِ رِسَالَتَا الاسْتِمْنَاحِ اللَّتَانِ أَنْفَذَهُمَا الْوِاقِدِيُّ وَأَبُو الْعَيْنَاءِ إِلَى الْمَأْمُونِ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بن سُلَيْمَانَ مِنَ الرَّدِّ الْإِجَابِيِّ الَّذِي يَنْطَوِي عَلَى إِنْجَاحِ الاسْتِمْنَاحِ وَتَبْلِيغِ حَاجَةِ صَاحِبِهَا.

وَعَلَى نَقِيضِ هَذَا الْإِتْجَاهِ، يَقِفُ الْإِتْجَاهُ الْآخِرُ الَّذِي تُبْنِي رِسَائِلَهُ عَلَى مَوْقِفٍ سَلْبِيٍّ، يَرُدُّ طَالِبَ الْحَاجَةِ وَيُخَيِّبُ أَمَلَهُ، وَكَثِيرًا مَا كَانَ الرَّدُّ مُتَسَمًّا بِنَبْرَةِ الْقَاسِيَةِ الْمَتَكْنَةِ عَلَى عَدَدِ يَسِيرٍ مِنَ الْكَلِمَاتِ، مِنْ ذَلِكَ أَنَّ مُسْتِمْنِحًا رَفَعَ إِلَى طَاهِرِ بنِ الْحُسَيْنِ رَقْعَةً يَشْكُو فِيهَا ضَيْقَ حَالِهِ وَكَثْرَةَ عِيَالِهِ، وَكَذَّبَ فِي عَدَدِهِمْ، وَكَانَ طَاهِرٌ يَعْرِفُهُمْ، فَوَقَّعَ فِي رُقْعَتِهِ: «لَا جَوَابَ لِكَذَّابٍ»^(٢). وَيُلَاحِظُ الدَّارِسُ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا مِنَ الرِّسَائِلِ الَّتِي تَمَثَّلُ هَذَا الْإِتْجَاهُ سِوَى رَدِّ دُودِ يَسِيرَةٍ، وَلَعَلَّ السَّبَبَ فِي نُدْرَةِ هَذِهِ الْأَجْوِبَةِ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمُسْتِمْنَحِينَ كَانُوا يَجِدُونَ فِي تَرْكِ مَكَاتِبَةٍ مَنْ لَا يَرُونَ إِسْعَافَهُ جَوَابًا يَفْهَمُهُ إِذَا رَجَعَ إِلَى نَفْسِهِ؛ لِأَنَّ عَدَمَ الْجَوَابِ هُوَ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ جَوَابٌ يُدْرِكُهُ الْفُطْنُ.

وَبَيْنَ هَذَيْنِ الْإِتْجَاهَيْنِ اتِّجَاهٌ آخَرٌ يَنْضُمُ عَلَى حُسْنِ الْإِعْتِذَارِ عَلَى التَّقْصِيرِ فِي حَقِّ الْمُسْتِمْنِحِ، وَيُطَالَعُنَا هَذَا الْإِتْجَاهُ بِوَضُوحٍ فِي رِسَالَةِ أَحْمَدَ بنِ يُوسُفَ إِلَى صَدِيقٍ لَهُ اسْتِمْنَاحَهُ، يَقُولُ: «وَدَدْتُ لَوْ مَلَكَتُ بِغَيْتِكَ، لِبَلَّغَتِكَ أَمْنِيَّتَكَ، وَلَكِنِّي فِي عَمَلٍ قَصَدْتُ فِيهِ اتِّخَاذَ الْحَامِدِ، وَعَدَلْتُ عَنْ اقْتِنَاءِ الْفَوَائِدِ، فَخَسُّ^(٣) نَصِيبِي مِنَ الْوَفْرِ، وَوَفَّرْتُ حَظِّي مِنَ الشُّكْرِ، وَقَدْ أَمَرْتُ لَكَ بِمَا يَجُلُّ عَنْهُ قَدْرُكَ، غَيْرَ مَخْتَارٍ لَهُ، بَلْ مُضْطَرًّا إِلَيْهِ، فَلْيَكُنْ مِنْكَ عَذْرُ فِيهِ، وَشَكَرْ عَلَيْهِ، إِنَّ

(١) زهر الآداب: ٢٨٢/١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٣/٤.

(٢) خاص الخاص: ١٢٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩٠/٤.

(٣) أي نقص. (انظر: اللسان: مادة خس)، وفي الأصل حسن، وهو لا يوافق المعنى.

شاء الله»^(١). ولعلّ ممّا يشدنا في هذا الجواب براعة الكاتب في التّصل، فهو إذ يُبدي شديداً أسفه على عدم قدرته على تحقيق حاجة صديقه على النحو المأمول، يُطلع صديقه على حقيقة ما أفضى إليه سخاؤه وطلاقة يده من قلة حظه من الغنى، وتنامي نصيبه من الشكر، فجوده لم يُبق له سوى حُسن الأحدوثة بين الناس، ولذا لا يجد الكاتب ما يقدمه سوى قليل لا يليق بقدر صديقه عنده، مُلتمساً العذر في ذلك.

٤ - الشكوى.

تُعبّر رسائل الشكوى عن حالة التصدّع والتوجّع التي تُعانيها النفس الإنسانية حين تقرعها النوازل، وتُحيفُ عليها الأيامُ بجورها. ولم يكن الكتابُ معزولين عن التّعرض لما يُسبب لهم الألم والضيق، فكان الواحد منهم إذ دهمته غائلةٌ من غوائل الدهر الكؤود، اعتصم بما يُسليه ويخفف عنه ثقل الواقعة. وربما ضاق بعضهم ذرعاً بوطأة الحمل، فاستسلموا إلى الشكوى والتأوه، إذ وجدوا في هذا المنحى، الذي يلجأ إليه الإنسان في أشباه هذه الأحوال، ما يُنفّسُ عنهم من ضيق الكربة التي احتملوها حيناً من الدهر. ومن هنا كثرت رسائل الشكوى، وتعددت مضامينها بتعدد النوازل نفسها.

ولم تكن رسائل الشكوى تلتزم منهجاً عاماً يحتذيه الكتاب، بل كانت - على خلاف ذلك - ميداناً رحباً يجول فيه المنشئون كيفما أرادوا، وقد جرت كثيراً من رسائل الشكوى على وصف حالة الشاكي، وما يُعانيه من مرارة البلوى وتلون الدهر عليه، وما أصابه من تغيّر الصُروف، وتبدل الأحوال، وفساد الزمان، وانقلاب أهله، وغلبة اللؤم عليهم، وكثرة الوشاة والمنافقين فيهم، وانهدام كرائم الأخلاق فيما بينهم، ونحو ذلك ممّا هو جارٍ في هذه السبيل.

(١) أخبار الشعراء المحدثين: ٢٣١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٩٦/٤ - ٤٩٧.

وواضحٌ مِنَ الفِقرةِ الأتيةِ أنَّ الشكوى مِنَ الزمانِ وأهله كانت تُشكلُ غرضاً مُهماً مِنَ الأغراضِ التي تفرغت لها رسائلُ الشكوى على اختلافها، ومَنْ ينظر في هذا النوعِ مِنَ الشكايات يجد أنَّ الكُتَّابَ أفاضوا كثيراً في الحملةِ على الدهر، حتى رموه بكلِّ شائنةٍ ونقيصةٍ، ووصفوه بالغدر والخيانة، وعتوه بالبوائقِ والغُلُولِ، واتهموه بالتسلطِ على الأحرارِ ومُصانعةِ الأئذالِ وإنزالهم المنازلَ التي لا يستحقونها. ويُمكن للدارس أنْ يتمثَّلَ ههنا برسالةِ الجاحظِ التي كتبها إلى بعضِ إخوانه يشكو فسادَ الزمانِ وأهله، وفي هذه الرسالةِ التي مدَّ الجاحظُ في موضوعها ما ينهضُ شاهداً في التعبيرِ عن هذا المنحى مِنَ اقترانِ الشكوى مِنَ الزمانِ بالشكوى مِنَ أهله، إذ وجد الكُتَّابُ في الناسِ ما يُشاكلُ زمانهم، وأقاموا علاقةَ اقترانيةٍ شَرْطِيَّةً بين صلاحِ الناسِ وصلاحِ زمانهم، وفسادِ الناسِ وفسادِ زمانهم.

يستهل الجاحظُ رسالته مُصوراً حاله عندما أخذ يُسَطِّرُ هذه الكلماتِ شاكياً لصديقه ما يجد، والحالُ التي يصورها أبو عثمان مُعْضِئَةً للغاية، وهي تنضم على مسالكِ نفسيةٍ قاسيةٍ لقي منها الجاحظُ الكثير، فهي - كما يقول - : «حالُ مَنْ كَثُفتْ غُموهُ، وأشكلت عليه أمورُهُ، واشتبه عليه حالُ دهره، ومخرجُ أمره، وقلُّ عنده مَنْ يثقُ بوفائه، أو يحمِدُ مغبَّةَ إخوانه»^(١). وفي هذا المقطع ما يؤكد أنَّها كانت حالةً مُحيرةً حقاً؛ لأنَّ المرءَ عندما يصل به الأمرُ إلى أنْ تلتبسَ عليه أمورُهُ ويشكلَ عليه دهرُهُ الذي يعيش فيه، فهذا يعني أنَّه يُعائِنُ حالةً نفسيةً صعبةً لا يقدر معها على التثبُّتِ ومعرفةِ الأمورِ على وجهها الصحيح. ولعلَّ ممَّا زاد في التواءِ الحالةِ، ما كان يحضُّ الكاتبُ مِنَ قلةِ أهلِ الوفاءِ والمودةِ الذين يركنُ إليهم، ويتخذهم عُدَّةً تُهَوِّنُ عليه مِنَ ضنكِ الحالةِ التي جرت عليه الغُمومُ وتركته عُرْضَةً لداءِ عُضال.

(١) العقد: ٣٤٢/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٩/٤ - ٥١.

ويعرضُ الجاحظُ صورةً ممّا كان عليه أهلُ الزمانِ الفاتتِ مِنَ التزامِ الحياءِ، وقولِ الصدقِ، وحبِّ الحقِّ، وتركِ الباطلِ. ويؤكد أبو عثمان في معرضِ حديثه عن تبدلِ الأعرافِ، أنّ أهلَ الزمانِ القديمِ كانوا يُجلّون مَنْ اجتمعت فيه هذه الخِصالُ الحميدة، حتّى يكون حالُهُ على أجود ما يشتهيهِ مِنْ حُسنِ العافية وسلامةِ الأمرِ^(١). وظاهرُ للعيان أنّ مقصدَ الجاحظِ مِنْ عرضِ هذه الصورةِ وضعُ قاعدةٍ يُمكنه البناءُ عليها عندما يأتي لاحقاً إلى بيانِ التغيّرِ الذي طرأ على أخلاقِ أهلِ الزمانِ، وما أصابَ حياتهم مِنْ انقلابٍ بدّل ما كان محموداً، وأحاله إلى الضدِّ. وعندما يُؤسس الجاحظُ قاعدته هذه، ينبري لإلقاء الأضواء الفاحصةِ على المدى الذي بلغه تغيّرُ الأحوالِ وانقلابِ الأعرافِ في زمانه الذي يعيش، وهو يصدّرُ في ذلك عن تجربةٍ ذاتيةٍ عميقةٍ، مَخَّضها بنفسه، وعَرَفَ مكنوناتها عن كَتَب، يقول: «فنظرنا إذْ حال عندنا حكمه^(٢)، وتحوّلت دولته، فوجدنا الحياءَ مُتصلاً بالحرمانِ، والصدّقَ آفةً على المالِ، والقصدَ في الطلّبِ بتركِ استعمالِ القحّة^(٣) وإخلاقِ العرضِ في طريقه التوكّلِ دليلاً على سَخافةِ الرأي، إذْ صارت الحُظوةُ السابقةُ والنعمةُ السابغةُ في لُؤمِ النيةِ، وتناولِ الرزقِ مِنْ جهةِ مُحاشاة^(٤) الوفاءِ، ومُلابسةِ مَعَرّةِ العارِ»^(٥).

وهكذا يُصور الجاحظُ ملامحَ مُعبرةً عن التحوّلِ العُرفيِّ الذي أدى إلى اختلالِ القاعدةِ الأنموذجِ التي كان يحتكّمُ إليها الناسُ في الزمانِ السابقِ، وهذا الاختلالُ جعل الخِصالَ الحميدةَ التي تحدث عنها الجاحظُ قبلاً تجرُّ على صاحبها الإساءةَ بعدما كانت تجلبُ إليه الخيرَ والسلامةَ، ولم يعد الحياءُ ينفعُ صاحبه، إنّ لم يعد عليه بالضررِ البيّنِ، وأصبح اللؤمُ والكسلُ خُلقيينِ

(١) انظر: العقد: ٢/٢٤٢ - ٣٤٣.

(٢) أي حكم الزمان.

(٣) أي قلة الحياء. (انظر: اللسان: مادة قح).

(٤) أي مباحة. (انظر: المصدر نفسه: مادة حشي).

(٥) العقد: ٢/٣٤٣.

محمودين بعدما كانا في عُرف الناس مما يشينُ المرء. ولعلّه لا يخفى أن الجاحظ إذ يُعبر عن مدى التباين بين زمانين متضادين في أعرفهما، إنما يدخل ذلك مدخل الشكوى الضمنية - والصريحة أحياناً - من زمانه الذي بغى عليه، ويبدو لمن يحاول أن يغور في استشفاف نفسيّة الجاحظ وهو يبتُّ هذه النّفثاتِ المصدورةً لصديقه أنّه كان يأمل أن يحظى بمنزلةٍ سنيّة، وقد اجتمع فيه من المؤهلات ما يُؤهله لتلك المنزلة، بيد أن تبدّل الزّمانِ عليه سلّبه ما كان طامحاً إليه.

ويستأنف أبو عثمان تصويره الشاكي للامح أخرى من التحوّل الذي قلبَ مواضع الأمور، فيعرض لنا في هذه السبيل مثلاً واقعاً على جور الزمان الذي أفضى إلى قلب الموازين وكسادِ المؤهلات التي لم يعد أصحابها ينالهم منفعةٌ منها، يقول أبو عثمان لصديقه: «ثم نظرنا في الوفاء والأمانة، والنبل والبراعة، وحسن المذهب، وكمال المروءة، وسعة الصدر، وقلة الغضب، وكرم الطبيعة، والفائق في سعة علمه، والحاكم على نفسه، والغالب لهواه، فوجدنا فلان بن فلان، ثم وجدنا الزّمان لم ينصفه من حقه، ولا قام له بوظائف فرضه، ووجدنا فضائله القائمة له قاعدةً به»^(١). فهذا الشخص الذي لم يسمه الجاحظ مثلاً على ظلم الزّمان، لقد اجتمع في هذا الشخص من المؤهلات العلمية والأدبية والخُلقية والنفسية ما جعله مؤهلاً لأن يكون ذا شأن بين أهل عصره، إلا أن الزمان أتى عليه بحكمه الجائر، فإذا مؤهلاته لا تُجدي شيئاً، وإذا هو لا يتسنى له أن يقطف ثمرة ما عانى من أجله طويلاً.

وجد الجاحظ في مثال هذا الشخص الذي لم ينصفه زمانه ما يبعثُ على الحزن والألم، وقد أحدث هذا المثال في نفسه أثراً سلبياً خطيراً جعله يتخذ منه دليلاً على «أنّ الطّلاح أجدي من الصّلاح»^(٢). وهي جدلية إن صدّقها

(١) العقد: ٢/٣٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢/٣٤٤.

الواقع حيناً، فإنّ التفكير المتبصر يردّها في أكثر الأحيان؛ لأنّ العقل يدمو إلى تقديم الصّلاح على الفسّاد، وتفضيل الصّالح على الطّالح. والحقّ أنّ الأمر لم يقف بالجاحظ عند هذا الحدّ، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حين قال: «فهذه حُجَّتنا - أبقاك الله - على مَنْ زعم أنّ الجهل يخفِضُ، وأنّ الحمقُ يَضَعُ، وأنّ النّوك^(١) يُرْدِي، وأنّ الكذب يَضُرُّ، وأنّ الخُلف يُزْرِي»^(٢). ونحن عندما نصل إلى هذا القدر من مسخ الحقائق وتشويه صورة الأعراف المتواضع عليها، نكون قد اطلعنا من طرفٍ خفي على ما يدور في خبيئة الجاحظ من الاضطراب الوجدانيّ الناتج عن الشكوى من حال الزمان الذي أصبحت فيه الجهالات والحقاقت والأكاذيب ذات مردود إيجابي على أصحابها.

عابن الجاحظ بنفسه شقاء العقلاء بعقولهم وحظوة الجهلاء بجهلهم، ورأى عن قُرب فساد الناس المُناظر لفساد دهرهم، ولم يسلم هو نفسه من تقصّد الزمان له بالحنة، يقول: «كأنّ الزّمان توكلّ بعذابي، أو انتصب لإيلامي؛ فما عيش مَنْ يُسرُّ بأخٍ شقيق، ولا خِدْن^(٣) شفيق، ولا يصطبح في أوّل نهاره إلا بروية مَنْ تُكره رؤيته، وبغمة مَنْ يغمّه^(٤) طلعتة، فبدل الله لي - أي أخي - بالمسكن مسكناً، وبالربع ربعاً، فقد طالّت الغمّة، وواطنت الكربة، وادلهمت الظلمة، وخمد السّراج، وتباطأ الانفراج»^(٥). ولئن صرف الجاحظ وجه الحديث من قبل نحو الشكوى من الزّمان، على نحو يدنو من التجريد، فإنّه يجعل حديثه في هذا الموطن أكثر تخصيصاً، ولا سيّما عندما يضع بين أيدينا خيوطاً من تجربته الخاصة مع الزّمان، وهي تجربة - كما يصورها الكاتب - صعبة قاسية، لم تخل من العنت والشدة، وهي فوق ذلك قد نشرت بجناحيها

(١) أي الحمق. (انظر: اللسان: مادة نوك).

(٢) العقد: ٣٤٣/٢.

(٣) أي صاحب. (انظر: اللسان: مادة خدن).

(٤) في الأصل: ونغمة من نغمة، وهو تحريف.

(٥) العقد: ٣٤٤/٢ - ٣٤٥.

وَأَثَرَتْ طُولَ الْمَقَامِ عَلَى الظُّعْنِ، فَهِيَ مَحْنَةٌ طَوِيلَةٌ مُسْتَطِيرَةٌ، زَادَ مِنْ وَقْعِهَا قَلَّةُ الْإِخْوَانِ الَّذِينَ يُسْرَوْنَ عَنِ الْمَرْءِ، فِي مَقَابِلِ كَثْرَةِ مَنْ يُسَبِّبُونَ الْغَمَّ وَالضُّيْقَ لِلْمَرْءِ إِذَا رَأَاهُمْ. وَتَصِلُ الشُّكْوَى مِنَ الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ ذُرُوتَهَا الْقُصْوَى، وَيَسْتَسَلِمُ الْجَاحِظُ أَخِيرًا إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الْأَمَانِيِّ الَّتِي يَلْجَأُ إِلَيْهَا مَنْ هُوَ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ مِنَ الْمُعَانَاةِ، يَقُولُ مُخَاطَبًا صَدِيقَهُ: «فَلَيْتَ الَّذِي - يَا أَخِي - مَا اسْتَبَطَّنَهُ مِنَ النَّفْخَةِ، وَمِنْ فَجَاءَةِ الصَّيْحَةِ، قُضِيَ فَحَانٌ، وَأَذُنٌ بِهِ فَكَانَ»^(١). وَهَكَذَا وَصَلَ أَمْرُ الشُّكْوَى بِأَبِي عَثْمَانَ حَدًّا تَمْنَى مَعَهُ قِيَامَ السَّاعَةِ مِنْ شِدَّةِ مَا عَايَنَ مِنَ أَلِيمِ الْعَذَابِ.

وَإِذَا كَانَ الْجَاحِظُ قَدْ أَفْرَغَ مَا فِي نَفْسِهِ مِنْ ذَمِّ زَمَانِهِ وَالشُّكْوَى مِنْ أَهْلِهِ، فَإِنَّ ابْنَ الْمَقْفَعِ غَايِرَهُ فِي الْوَجْهَةِ، فَبِخِلَافِ الْجَاحِظِ، لَمْ يَجْرُؤْ ابْنُ الْمَقْفَعِ عَلَى الْوُقُوفِ مَوْقِفًا سَلْبِيًّا مِنَ الزَّمَانِ الَّذِي عَاشَهُ، فَأَخَذَ يَمْدَحُ زَمَانَهُ مُمَارَةً لِلسُّلْطَانِ، وَتَعَدَّى بِهِ الْأَمْرَ إِلَى الْقَوْلِ إِنَّ زَمَانَهُ خَيْرُ الْأَزْمَانِ، وَإِنَّ الزَّمَانَ الَّذِي سَبَقَهُ - هُوَ يَقْصِدُ حُكْمَ بَنِي أُمِيَّةٍ - شَرَّ زَمَانٍ شَهِدَهُ النَّاسُ^(٢). وَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ ابْنُ الْمَقْفَعِ أَنْ يُعْبِّرَ عَنِ مَوْقِفِهِ مِنْ زَمَانِهِ لِأَسْبَابٍ سِيَاسِيَّةٍ، إِلَّا أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ أُخْرَى يَحْشُدُ كَامِلَ مَقْدَرَتِهِ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ وَجْهَةِ نَظَرِهِ فِي أَهْلِ الزَّمَانِ، وَكَأَنَّ مَا هُوَ يَقْصِدُ ضَمْنًا مِنَ الشُّكْوَى مِنْ أَهْلِ الزَّمَانِ الشُّكْوَى مِنَ الزَّمَانِ نَفْسِهِ، وَبِخَاصَّةٍ أَنَّ ابْنَ الْمَقْفَعِ يُؤْمِنُ أَنَّ الزَّمَانَ هُوَ النَّاسُ^(٣).

وَإِنَّ ابْنَ الْمَقْفَعِ إِذْ يَشْكُو مِنْ أَهْلِ الزَّمَانِ يَجْعَلُ شِكَايَتَهُ مُتَغَلِّغَةً فِي الْكَشْفِ عَنِ مَسْتَوِيَّاتِ مِنَ التَّبَدُّلِ الَّذِي أَصَابَ النَّاسَ أَكْثَرَ مِنْ تِلْكَ الْإِنْقِلَابَاتِ الَّتِي سَعَى الْجَاحِظُ فِي مَحَاوَلَةِ الْكَشْفِ عَنْهَا، وَيُلَاحِظُ النَّازِرُ أَنَّ مَسْتَوِيَّاتِ الْإِنْقِلَابِ عِنْدَ ابْنِ الْمَقْفَعِ يَكَادُ جُلُّهَا يَكُونُ مُتَّصِلًا بِالْقَوْلِ، فَهُوَ يَعْضُرُ لَصِفَاتِ

(١) العقد: ٣٤٤/٢.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٥٠/٣، ورسائل البلاغ: ١١٠، وأثار ابن المقفع: ٣٦٧.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٩/٣.

الانقلاب الذي أصاب القائلَ والسامعَ والسائلَ والمجيبَ والواعظَ والموعوظَ
والمُستشارَ والمُستشيرَ، وجميعُ هؤلاء يلتقون عند الكلمة، يقول ابنُ المقفع:
«وقد أصبح الناس - إلا قليلاً ممن عصم الله - مدخولين منقوصين - فقائلهم
باغٍ، وسامعهم عيَاب، وسائلهم متعنّت، ومُجيبهم مُتكلف، وواعظهم غيرُ مُحققٍ
لقوله بالفعل، وموعوظهم غيرُ سليمٍ من الهُزء والاستخفاف، ومُستشيرهم غيرُ
موطئنٍ نفسه على إنفاذ ما يشار به عليه، ومُصطبِرٍ للحق بما يسمع،
ومستشارهم غير مأمونٍ على الغشِّ والحسد، وأن يكون مهتاكاً للستر، مُشيعاً
للفاحشة، مؤثراً للهوى»^(١). يبني ابنُ المقفع فكرته في هذا الجزء من الرسالة
على عددٍ من المُقابلات المتينة، فالحالُ التي صارت إليها صفةُ القائل في ذلك
الزمان تُقابلها الصفةُ التي انتهى إليها السامعُ في ذلك الزمان أيضاً، وهكذا
في سائر الثنائيات الباقية. ولا شك أن إقامة الفكرة على هذا النحو، ممّا يمكّن
لها ويزيدها عمقاً؛ لما تنماز به المقابلة من القدرة على النهوض بالتعبير عن
صورة الانقلاب التي يريد الكاتب اطلاعنا على أوضح ملامحها وقسماتها
العامّة. وينفذ ابنُ المقفع بعد ذلك إلى الكشف عن ملامحٍ أخرى لهذا الانقلاب
المُحض، وهو يعرض علينا في هذا المنعطف صورةً أخرى لما بلغه أهلُ زمانه
من فساد الدين، وتضييع الأمانة، وترك الصدق، وركوب النفاق، وفُشو
التعابيب فيما بينهم^(٢).

ولعله ظهر واضحاً من الوقفة السابقة عند الجاحظ وابن المقفع أن
الشكوى من الزمان اتخذت إطاراً خاصاً، وأن معالم هذا الإطار كانت تركز
على الموازنة بين ما كان عليه حالُ الزمان الأول وما صار إليه حالُ الزمان
اللاحق، وكانت الشكوى من أهل الزمان ترتبط بهذا الإطار، فيرد الحديث عن
اختلال أخلاقهم، وتبدل قيمهم، وانقلاب سلوكهم، حتى يبيت الأمر - في نظر

(١) جمهرة رسائل العرب: ٤٨/٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤٨/٢.

الكاتب - على طرف هوةٍ سحيقةٍ تُوشك أن تنهار.

إضافةً إلى هذا المنحى من رسائل الشكوى، أكثر الكتابُ الشكوى من انحباس موارد الرزق المفضي إلى فقرٍ شديد، وقد راوح الكتابُ في أشباه هذه الرسائل بين الشكوى من جهة، والاستماعة من جهة أخرى، فهم يشكون من أجل الحصول على العطاء، وهو مُسلك يوظفه الكتابُ عادةً بغية التأثير على نفسية المخاطب والدخول إلى زاوية عميقة من زوايا وجدانه، ومعروف أن الإنسان إذا أثارتته الشكوى تفاعل معها، وبذل ما في وسعه من أجل إزالة مصدرها الذي تتولد عنه، وهكذا كانت رسائل الشكوى من الفاقة وسيلةً تدرُّ على الكتاب ما يفي بحاجاتهم ويزيد عليها.

ومن الأمثلة التي تقف شاهداً على هذا المنحى من الرسائل ما كتبه العتّابي إلى أحد أصدقائه يشكو إليه كربة الفقر التي دهمته، وهو يُمهد الطريق إلى طلب المعروف بتقريظ صديقه، والإشادة بكرمه الواسع، وجوده الفيّاض، يقول: «أطال الله بقاءك، وجعله يمتدُّ بك إلى رضوانه والجنة؛ أمّا بعد، فإنك كنت روضةً من رياض الكرم، تبتهجُّ النفوسُ بها، وتستريح القلوبُ إليها، وكنا نُعفيها من النجعة إجلالاً لزهرتها، وشفقةً على حُضرتها، وإدخاراً لثمرتها، حتى مرّت بنا في سفرتنا هذه سنةً كانت من سني يوسف، اشتدُّ علينا كلبُها^(١)، وأخلفت غيومها، وكذبتنا بروقها، وفقدنا صالح الإخوان فيها»^(٢). وفيما هو ظاهر للقارئ، فإن الكاتب يُوازن بين حالتين مرّ بهما مع صديقه: أولهما حال الانفراج، وكان الكاتبُ فيها مستوراً الحال حاضر الرزق، وكان في هذه الحال يرعى كرم صديقه وينميه، وبذلك بأن لا يطلب منه شيئاً، وهكذا لم يكن الكاتبُ في هذه الحال بحاجةً إلى مال صديقه، ولكنه كان مُدخراً

(١) كَلْبُ الدهر: شدته. (انظر: اللسان: مادة كلب).

(٢) البصائر والذخائر: ٦٨/٥.

هذه الحاجة إلى قابل الأيام. وأمّا الحالة الأخرى، فقد أصابت الكاتب فيها الشدة والعوز، فلم يكن في وسعه إلا أن يلتفت إلى ما كان أدخره قبل هذه الساعة، فانتجع صديقه؛ ليسد فقره، ويكفيه المؤونة، ويصون ماء وجهه عن ذلك السؤال.

وربما تخفف بعض الكتاب في السؤال على نحو يحفظ لهم شيئاً من كرامتهم، كما في قول أبي العيناء يشكو الفقر إلى ابن أبي دؤاد: «مسناً وأهلنا الضر، وبضاعتنا المودة والشكر، فإن تعط أكن كما قال الشاعر:

أنا الشهابُ الذي يحمي ذماركم لا يخذمُ الدهرُ إلا ضوءه يقدُّ

وإن لم تعطنا، فلسنا ممن «يلزمك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا، وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون»^(١)، ويميل أبو العيناء في هذه الرسالة إلى توظيف بعض اللمحات القرآنية التي توضح عن هول ما عاناه، ففي إشارته إلى قصة إخوة يوسف - عليه السلام - حين شكوا معانئهم، وبثوها بين يدي العزيز، ما يوحى بضيق الحال ووطأة الضائقة التي مني بها الكاتب. غير أن الكاتب مع إشارته الموحية إلى ما بلغه من الضيق، يبدي حالة من الثبات، فلا ينجر وراء الطلب كثيراً، بل تراه يخير ابن أبي دؤاد بين أن يمنحه المال فيشكر له، أو أن يحرمه من العطاء فلا يسخط عليه، فالكاتب يصور نفسه قانعاً على الحالين، سواء أعطي أم لم يعط. وهنا يميل أبو العيناء إلى التقاط ملمح آخر من القرآن الكريم، يعزز سلوكه القائم على القناعة.

٥ - الشُّوق.

يختص هذا النمط من الرسائل بالتعبير عما يكابده الكاتب من تلهف

(١) من الآية ٥٨ من سورة التوبة.

(٢) غرر الخصائص الواضحة: ٩٢. وانظر: نثر الدر: ٢/٢١٩، والبصائر والذخائر: ٨/١٦٥،

وأبو العيناء الأديب البصري الظريف: ١٢٤، وأبو العيناء: دراسة وتوثيق: ٧١.

القلوب ونزاعها إلى لقاء الإخوان والأحبة، ولا سيما مَنْ كان نأى به المكان عن صديقه، أو ضاق به الزمان عن الأُنس بصاحبه. وفي مثل هذين الحالين وأشباههما كانت تثور لواعج الرغبة الجامحة إلى اجتماع الأصدقاء، ولم يكن يجد الكتاب مفراً في مثل هذين الحالين من بث هذه اللواعج، والتعبير عما تُحدثه في النفس من ألم الشوق ومَرارة الفراق. ولشدهما وقف الكتاب حيارى إزاء توصيف حالة الشوق العارم التي كانت تنتابهم، وكثيراً ما أقرأ بالعجز عن إدراك كُنه هذه العاطفة الوجدانية الآسرة. وهكذا كانت رسائل الشوق تنهض بالتعبير عن منحى من الصلات التي كانت تكتنف حياة الأفراد آنذاك.

كانت رسائل الشوق تُبنى في المؤلف على أمور معلومة يتعلق أكثرها بالكاتب نفسه، ولعل من أهم هذه الأمور الحديث عن فرط الشوق إلى الصديق، والحنين إلى رؤيته، والتأسف على انقضاء حلاوة الأيام الخالية وأنس مجالسها، والدعاء لتلك الأيام بالسُّقيا، والتطلع إلى اجتماع إلى الشمل، وحلول الألفة من جديد. كما كانت تُعرب هذه الرسائل عما يحمله الكاتب من صفاء النية وحسن المودة لصديقه، وغالباً ما يُشير الكاتب إلى بقائه على العهد، حافظاً لزمّامه، راعياً لحرّماته، قائماً بواجباته، مهما كان انفساح الزمان وبعُد المكان بينه وبين صفيّه. وكثيراً ما كان يتطرق الكتاب إلى تصوير ألوان من مُعاناتهم التي أحدثها ظعن الأحبة وبعدهم عن الديار، بما هو مترتب على ذلك من بُعد الطريق، وفقد الرفيق، وانقطاع الخبر.

ولمّا كان يعسر إيجاد خطوطٍ فاصلة بين أكثر الرسائل المكتوبة في التشوق، فقد رأى الباحث أن يأخذ في دراستها بالنظر إلى كُتابها، وهي طريقة تضمن تناول أبرز خيوط الموضوع من جانب، كما تفتح أمام أعيننا ضوءاً يكشف - ولو على نحوٍ - عن التطور الذي طرأ على أسلوب هذا

الضرب من الرسائل، فضلاً عن مضمونه، ولا شك أن وضع هذه الرسائل في نسق زمني، يتيح معرفة ملامح جلية عن مدى إفادة اللاحق من سابقه، وهو ما يضعنا في بوتقة التطور الذي أصاب رسائل الشوق مع مرور الزمن.

نقف أولاً عند رسالة أحمد بن يوسف التي يقول فيها مخاطباً صديقه: «شوقي إليك شديد، يستوي في العجز عن صفته الخطيب البليغ والعي المفحم، فدعاني ذلك إلى الخفض^(١) على نفسي، وتقديم جملة من ذكره إذا عارضت بها ما في قلبك كانت له موافقة، بل كانت عليه مفضلة^(٢)». ^(٣) فمن الواضح أن الكاتب لا يملك إلا الإقرار بعجزه عن وصف شدة توقه وعظيم شوقه إلى صديقه، وهو يرى أن البليغ مهما ارتفع شأنه في الفصاحة والبلاغة لا يقدر على التعبير عن صفة ذلك الشوق بالدقة المطلوبة، وإذا كان البليغ غير قادرٍ تلبية هذا المطلب، فمن باب أولى أن يكون ذو القدماء والحصر عاجزاً عن الوفاء بحق تلك الصفة. ولما وجد الكاتب الأمر على هذه الصورة التي يعسر تشخيصها بدقة، راح يهون على نفسه، ولم يعد يعنيه كثيراً توصيف حالة الشوق التي اعترته؛ لاقتناعه أن بقاءه عاجزاً عن التوصل إلى صفة ذلك الشوق، سيكون أبلغ في مخاطبة صديقه والإفصاح عن شوقه الذي لم يعد قادراً على إدراك كنهه، أو التعبير عن صفته الجوهرية.

ويأخذ إبراهيم بن المهدي وجهةً مغايرةً، إذ يبدي شغفاً شديداً إلى لقاء صديقه، والأنس بقربه، والتمتع بالجلوس إليه، متلطفاً في إبداء العذر عن التقصير في حق صديقه، لكنّه سرعان ما يجد العذر لنفسه، وهو عذر صدّه عن مشاهدة صديقه عياناً بلقائه، وأثراً بمراسلته^(٤)، ولا شك أن تعبيره عن

(١) أي: التهوين. (انظر: اللسان: مادة خفض).

(٢) أي زائدة. (انظر: المصدر نفسه: مادة فضل).

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٢٨٠/٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٥/٤.

مُشاهدة صديقه بالمكاتبة، تعبیر طريف يدل على رَهافة حسّه وتلطّفه في خطاب صديقه. ويدعو الكاتبُ في آخر رسالته اللّه - جلّ شأنه - أن يجمع شملهُ بصديقه بعد الفراق الذي أبعدهما^(١).

ويبدو علي بن عبّيدة الرّيحاني^(٢) شديد التلطّف في شوقه أيضاً، يقول مخاطباً صديقه: «كان خوفي من أن لا ألقاك مُتمكناً، ورجائي خاطراً، فإذا تمكّن الخوفُ طنيت^(٣)، وإذا خطر الرجاءُ حييت^(٤)». والمعنى الذي تُعبر عنه هذه الرسالة الموجزة يقوم على صورة تشفُّ عن إحساسِ الكاتبِ الرقيق، فهو من لهف شوقه يصور أمله في لقاء صديقه بالحياة، وهي صورة تُوحى بالتفاؤل والانتعاش، إذ إن اجتماعه بصديقه يبعث فيه حياةً ملؤها الأمل والرجاء. وتتضمن الصورة المُقابلة تصويرَ خوفه من عدم القدرة على لقاء صديقه بالموت، وهي صورة تحمل في طياتها الشؤمَ واليأس. وتتضافر هاتان الصورتان المُتضادتان في التعبير عن مدى نزوع الكاتب وحرصه على الاجتماع بصديقه من جانب، ومدى صفاء مودته وإخلاص طويته لصديقه من جانب آخر.

كما يبدو الحسنُ بن وهب مُتلطفاً شديد التلطف حين يُعبّر عن شوقه المتناهي لصديقه حين يقول: «وقد قسّمك اللّه بين طرفي وقلبي. ففي مشهدك أنس قلبي، وفي عيينيك لهو طرفي»^(٥)، ونحو ذلك قوله من رسالةٍ أخرى:

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥/٤.

(٢) كاتب، أديب، بليغ، عمل عند المأمون ونال حظوته، وله معه أخبار، اتهم بالزندقة، وكان يسلك سبيل الفلاسفة في كتبه، توفى سنة ٢١٩هـ. (انظر: الفهرست: ١٣٣، ١٩١، تاريخ بغداد: ١٨/١٢ - ١٩، النجوم الزاهرة: ٢٣١/٢، ومجلة الأبحاث، السنة التاسعة والعشرون، بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م. ص ٢ - ٣٢).

(٣) أي مت. (انظر: اللسان: مادة طني).

(٤) الصداقة والصديق: ١٧.

(٥) الصداقة والصديق: ٣٨. وانظر: آل وهب: ٢١٢.

«كتابي إليك، وشطرُ قلبي عندك، والشطرُ الآخر غير خلوٍ مِنْ تذكرك»^(١).
ويأخذ الكاتبُ في هذين المقطعين يُقسّم شوقه لصديقه بين بعض أنحاء جسده،
فيجعل هذه القسمة بين القلب والعين في المقطع الأول، ويجعلها بين شطري
القلب في المقطع الثاني، فأما الشطرُ الأول فيجعله مركزاً عند المخاطب،
ويجعل الشطرَ الآخر مُعلقاً بذكره. ولا يخفى على الفاحص أن إقامة الرسالة
على هذا النحو من التصنيف الوجداني يضاف إلى جملة الأساليب
التعبيرية التي انتهجها الكتابُ البارعون في تصوير ما يعتلج في نفوسهم
من لواعج الصبابة والظما إلى مشاركة إخوانهم أنس المشاهدة ومُتعة اللقاء.

ويضعنا الصوليُّ أمام مُعاتبة تطفح بشدة شوقه إلى صديقه، وذلك إذ
يقول: «أنصف الله شوقي إليك من جفائك، وأخذ لبري من تقصيرك، ولا
سلط الدهر على حسن الظن بك، كما سلطه على لطيف محلي منك»^(٢).
وواضح أن هذه المُعاتبة المقتربة بالشوق تلبست ثوب الدعاء، ولكنه دعاء
بالخير والصّلاح، يأخذُ سبيلَ المُفارقة بين سلوك الكاتب البار وسلوك صديقه
العاق، وتقوم هذه المُفارقة من جهة الكاتب على شوقه إلى صديقه، وبره له،
وحسن ظنه به، بينما تقوم من جهة صديقه على أصداد هذه المعاني، فهو يُقابل
شوقَ الكاتب بالجفاء، وبره بالتقصير، وحسن ظنه بسوء الظن، وهي مُفارقة
لا يملك الكاتبُ معها إلا أن يدعو الله أن يأخذ حقَّ وفائه من جفاء صديقه، وأن
يثبته على مودة صديقه العاق، وأن لا يُورثه هذه الصفة، فيصير كلاهما عاقاً،
فتفسد آخرُ روابط الصلة بينهما. ويبدو الكاتبُ - على الرغم من عُقوق
صديقه حريصاً على إبقاء خيوط المودة موصولة، ويبدو هذا الأمرُ بجلاء حين
يتحدث عن حسن ظنه بصديقه، وهذا الظن هو الذي يجعل الكاتبَ مشدوداً

(١) العسكري: أبو هلال، الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد
البحاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩١هـ =
١٩٧١م. ص ٤٤١.

(٢) البصائر والذخائر: ٣٢/٥.

إلى صديقه، نازعاً إلى قُربه.

وعلى النحو نفسه، راح الجاحظ يُعاتبُ قليلاً المُعتزلي^(١) تارةً، ويتشوق إليه أخرى، وتدنو هذه المعاتبه المشحونة شوقاً من سابقتها كثيراً، ولا سيّما عندما تتلبسُ رداءَ الرجاء، وهو لا يبعد إلا قليلاً عن ثوب الدعاء الذي اتّشحت به مُعاتبه الصوليّ الأنفة. وكما كان الصوليّ حريصاً على بقاء صلته بصديقه قائمة، على الرُغم مما يقف عثرة في طريقها، كان الجاحظ أشد حرساً على إنهاء الجفوة، وإحلال الألفة محلّ الفرقة، والصفاء محلّ الكدر، يقول مخاطباً ابن نحلته العاق: «والله يا قليب لولا أن كبدي في هواك مقروحة، وروحي بك مجروحة، لساجلتك^(٢) هذه القطيعة، وماددتك حبل المصارمة، وأرجو الله أن يُدِيل^(٣) صبري من جفائك، فيردك إلى مودتي، وأنف القلي^(٤) راعِمٌ، فقد طال العهدُ بالاجتماع، حتى كدنا نتناكرُ عند الالتقاء»^(٥). وتتجلى في هذه الرسالة فكرة إخلاص المودة التي عبّر عنها الصوليّ أنفاً، وهي فكرة تقوم على أساس احتفاظ الكاتب بمودته تجاه صديقه، مهما ساءت العلاقة بينهما؛ لأنّ هذا السلوك الإيجابي لا بُدَّ أن يُؤتي ثماره، مهما طالّت الوحشة بين الصديقين، ولعلّ من أهمّ هذه الثمار أن يعود الأصفياء إلى سابق عهدهم، وأن تزول القطيعة من بينهم، وهو ما كان ينظر إليه الجاحظ بعين الرجاء، إذ وجد في طول مُدّة الجفوة ما يحرك من مُسببات الشوق الشديد إلى صديقه.

(١) أديب، شاعر، ناثر، اتخذ الاعتزال نحلة له، فعُرف بالمعتزليّ، كان له صلة منعقدة بالجاحظ، إذ كانا أبناء مذهب فكريّ واحد. (انظر: سرح العيون: ٢٥٥، صبح الأعشى: ٣٣١/١ - ٣٣٢).

(٢) أي: باريتك. (انظر: اللسان: مادة سجل).

(٣) أي: ينصره. (انظر: المصدر نفسه: مادة دول).

(٤) أي: الكراهية. (انظر: المصدر نفسه: مادة قلى).

(٥) سرح العيون: ٢٥٥.

وثمة رسالة أخرى من إخوانيات الجاحظ تفيض في تصوير حُرقة الشوق التي ذاقها جراء فراقه لصديقه إبراهيم بن المُدَبِّر^(١)، وتبدو هذه الحُرقة ماثلةً إذُ نقرأ في الرسالة: «ما ضاء لي نهارٌ، ولا دجا ليلٌ، مُذُ فارقتك، إلا وجدتُ الشوقَ إليك قد حَزَّ في كبدي، والأسفُ عليك قد أُسقط في يدي، والنزاعُ نحوك قد خان جَلدي، فأنا بين حشاً خافقة، ودمعة مُهراققة^(٢)، ونفس قد ذبلتُ بما تُجاهد، وجوانح قد أُبليتُ بما تُكايد^(٣)». فالجاحظ يُصور ما أصابه من الأحوالِ المتوترة التي كابدها حين نأى عنه أنيسه، وهي أحوالٌ مُوزعة، منها ما كان مُختصاً بالفؤاد، ومنها ما كان مُتعلقاً بالعين، ومنها ما كان مُتصلاً باليد، وهذا التفرقُ على طائفةٍ من أنحاء الجسم المهمة، يدل على جسامه الأثر الذي تركه البُعد في نفس الكاتب، هذا الأثر يجعل له الجاحظُ صفةَ الدوام، فهو يلاحقه في ليله ونهاره، ولا يتركه يتلذذ بطعم الراحة والهناء على نحو أفضى إلى عدم القُدرة على الصبر والتحمل. والحقُّ أن فرطَ صَبابة الكاتب وشدة نزوعه إلى لقاء صديقه تذكّرنا بسُلوك نفرٍ من العُشّاق الذين كان الهيام يهزُّ مجامعَ أفئدتهم، فيبيتون محرومين من لذة النوم، ولولا أننا نعرف شيئاً عن مُلابسات هذه الرسالة لقلنا إنها لا تعدو أن تكون من رسائل العاشقين، وهذا هو ما عبّر عنه بعض من عُرِضت عليه الرسالة بحُضرة ابن المُدَبِّر بقوله: «إنها رُقعة عاشق لا رقعة خادم»^(٤).

ويخلدُ الجاحظُ إلى الذكرى الشذيّة، مُسترجعاً صوراً من عِشرته

(١) أبو إسحاق، وزير، كاتب، شاعر، ولد في بغداد، وتدرج في الوظائف العامة، حتى ولي وزارة المعتمد سنة ٢٦٩هـ، وتوفي سنة ٢٧٩ متقلداً ديوان الضياع للمعتضد، له رسائل وأشعار، وإليه تُنسب خطأ الرسالة العذراء في موازين البلاغة. (انظر: معجم الأدباء: ٢٢٦/١ - ٢٢٢، وسير أعلام النبلاء: ١٢٤/١٢ - ١٢٦، والواقفي بالوفيات: ١٠٧/٦ - ١١٠).

(٢) أي: شديدة النزول. (انظر: اللسان: مادة هرق).

(٣) معجم الأدباء: ٩٢/١٦.

(٤) المصدر نفسه: ٩٣/١٦.

الطيبة مع ابن المُدَبِّر، ولا يجد الكاتبُ في سبيلِ التعبير عن هذه العِشرة أنسبَ من أبياتِ بشار بن بُرد، يَصوِّرُ فيها ما كان بينه وبين معشوقته من حُسن الألفة والاتفاق، ولا يلبث الجاحظُ إلا يسيراً حتى يقرض أبياتاً تُصور مبلغَ مودته وتوقه لصديقه، لكنه يقرُّ أن هذه الأبيات لا تستطيعُ الوفاء بما في نفسه^(١). ويسترسلُ الجاحظُ في النعي على الدهر الذي كتب على أصحابه الفرقة والشَتات، وهذا المعنى من جُملة المعاني التي كان يُردها كثيراً من كُتاب ذلك العصر، فيجعلون الدهرَ مُوكلاً بتفريقِ الأحبة، وتبديدِ شملهم، وإثارة الشجو والحسرةِ بعدهم، وهذا هو عينُ ما قصده الجاحظ حين قال: «وذكرتُ أيضاً ما رمانى به الدهرُ من فرقةِ أعزائي من إخواني الذين أنت أعزُّهم، ويمتحنني بمن نأى من أحبائي وخُلصائي الذين أنت أحبُّهم وأخلصهم، ويُجرِّعني من مرارةِ نأيهم وبعْد لقائهم»^(٢).

ونمضي بعد الجاحظِ إلى سعيد بن حميد، وتُطالعنا ههنا طائفةٌ من إخوانياته المتعلقة بهذا الغرض، نختار منها رسالتهُ التي يقولُ فيها: «كتابي إليك عن سلامةٍ، ووحشتي لفراقِ البلد الذي يجمع السادةَ والإخوان، والأهل والجيران، على حَسَبِ الأُنس بمكاني فيه، والسُرور به، لكنَّ المقدارَ يجري فيُتصرَّف معه، وقَع ذلك بالهوى أو خالفه، ولئن كانت هذه حالي في الوحشة، إنَّ أكثر ذلك وأوفره لفراقك وما بَعُدنا من الأُنس بك، فأَسأل الله أن يَهَبَ لنا اجتماعاً عاجلاً في سلامةٍ من الأبدان والأديان، وغبطةٍ من الحال، وغنى عن المطالب برحمته»^(٣). وهو يُقايِسُ مدى وحشته لفراق بلده بمدى أنسه حين كان مُقيماً فيها، فيجد أن مستوى الوحشة لا يقلُّ عنده أبداً عن مستوى الأُنس، بل إن كليهما ينالُ نصيبه من المساواة، ثم ترى الكاتبَ يخصُّ أكثرَ ما أصابه من

(١) انظر: معجم الأدياء: ٩٢/١٦ - ٩٣.

(٢) المصدر نفسه: ٩٣/١٦.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٢٥٢/٤ - ٢٥٣، وانظر: رسائل سعيد بن حميد وأشعاره: ٨٨.

الوحشة لفراق صديقه وبُعدِه عن مجلسه. ويتوجّه الكاتب أخيراً، على نحو ما كان يفعل الكتاب، داعياً الله أن يُعجّل جمعه وصديقه في أقرب سائحة، وقد وُهب لهما من السلامة وحُسن الحال ما يجعل الألفة بينهما جامعةً خاليةً من المنغصات.

ونقف أخيراً عند سعيد بن عبد الملك في رسالته التي يعمد فيها إلى تقسيم شوقه لصديقه بين عدد من أعضاء جسمه، يقول: «أنا صبُّ إليك، سامي الطرف نحوك، وذُكرك مُلصقٌ بلساني، واسمُك حُلُوٌّ على لهواتي»^(١)، وشخصُك ماثلٌ بين عيني، وأنت أقربُ الناسِ من قلبي، وأخذهم بمجامع هواي»^(٢). فهذه الرسالة تعبّر عن لوعة الكاتب المُفرطة إلى لقاء صديقه، هذه اللوعة تجعل أعضاء الكاتب تستجيب لنداء الشوق العارم، فالعين من جهتها ترنو إلى المكان الذي تُقيم فيه الصديق، على نحو يجعل صورته حاضرةً أمام ناظري الكاتب، واللسان من ناحيته دائب الذكر لاسم الصديق وأثاره العطرة، وأمّا القلب فإنه يظل قريباً إلى الصديق مُتعلقاً به. والكاتب إذ يُعبّر عن تناهي شوقه على هذه الصورة من تآلف الأعضاء، إنّما يرمي إلى إشعار صديقه بما له من مودة عميقة تتقاسمها أنحاء جسده، فينال كلُّ عضو نصيبه منها.

(١) جمع لهاة، وهي اللحمة المشرفة على الحلق. (انظر: اللسان: مادة لهو).

(٢) العقد: ٢٢٤/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٥/٤.

البَابُ الثَّالِثُ

الرِّسَالَةُ الْأَدَبِيَّةُ

الفصل الأول

الأغراض الأدبية

تعددت أغراض الرسائل الأدبية في هذا العصر على نحو واضح للغاية، ونمت قدرة هذا النوع من الرسائل حتى غدا قادراً على استيعاب أكثر الموضوعات التي كان الشعر العربي يستأثر بالتعبير عنها، كالمدح والثناء والهجاء والوصف وغيرها، وقد كان التعبير عن هذه الأغراض نثراً من أبرز التطورات التي حظي بها النثر العربي في هذه المدة من تاريخه، وكانت نتائج هذا التطور إيجابية للغاية، إذ أضحت النثر، ممثلاً بفن الرسائل، يَطْرُقُ أبوابَ الأدبِ الصّرف، ويُعبّر عن مضامينه الرئيسية، بعدما كان الأمر منوطاً بالشعر منذ بواكير النضج الفني عند العرب.

على أن تعبير النثر عن أغراض شعرية خالصة، لم يكن يعني تماماً أن الكتاب جاروا الشعراء في طرائقهم الفنية، فثمة اختلاف جوهري في الرؤى والأساليب، إذ إن طبيعة الشكل الشعري المقيد بالقيود الصارمة، كالأوزان والقوافي، لا تتيح للشاعر أن يفضي بكل ما لديه، وأما لغة النثر، فإن تحررها من تلك القيود يفتح أمام الناثر آفاقاً رحبة، تُمكنه من تشكيل ملامح صورة أكثر تفصيلاً من الصورة التي يسعى الشاعر إلى تشكيلها.

ولعله لا يُورقنا ونحن نمضي في استجلاء الصورة العامة لأهم الأغراض التي عالجتها الرسائل الأدبية في هذا العصر، أن نقف ملياً عند الأغراض التي لم تَلَقَ ذلك الصدى الذي لقيته الأغراض التي عنيت بتناولها في هذا الفصل، وهي: المدح والثناء والهجاء والوصف، بوصفها أبرز الموضوعات التي دارت حولها الرسائل الأدبية في المدة المدروسة.

الحارثي^(١) في مدح هارون الرشيد، وهي من أبرز الرسائل التي أفرغها الكتاب العباسيون في هذا الاتجاه؛ نظراً لدلالاتها الشديدة على هذا الغرض من أعراض المدائح النثرية. ويبدو للمتأمل في شكل الرسالة أن الحارثي أخذ نفسه بالديباجة التقليدية، فاستهل بعبارة فصل الخطاب «أما بعد» وثنى بالدعاء، وختم بالتحية والسلام. وفيما بين البداية والخاتمة، وجه الكاتب جهده إلى استظهار مناقب الرشيد، ولا سيما تلك التي أغفلها الكتاب والخطباء، ولم يحلوها المنزلة التي تليق بها بين سواها من المناقب الكثيرة التي اجتمعت في شخص هذا الخليفة المجاهد. ويظهر من استشفاف الرؤية التي يحملها الكاتب أنه يصدر في مدحه عن إعجاب شديد بشخصية الرشيد ونواحيها المختلفة، وتقدير بالغ لما قام به من جلائل الأعمال خدمة للإسلام وأهله.

وأول ما ينوه به الكاتب من مناقب الخليفة كرم نسبه وسمو أصله، فهو من أشرف العرب محتدأ وأطيبهم عنصراً، وهو قرشي من أوسط هاشم، لم يزل يتقلب في ظهور أطايب الرجال حتى انتهت إليه فضائل آبائه وأجداده، فحازها جميعاً، وقام بشرف هذا النسب خير قيام، فكان بذلك «خير خلف من خير سلف، وأفضل ولد من أفضل أبوة، وأرضى إمام من أزكى أئمة»^(٢). ولم تستوي هذه المكرمة على سوقها إلا بمعاوضة المكرمة الأخرى، وتتمثل هذه المنقبة بما اجتمع لدى الخليفة من كريم الشيم وحميد الأخلاق التي لم تجتمع على تلك الصورة الفذة في أي خليفة قبله، ولا يكتفي الكاتب هنا بذكر أبرز الشمائل التي انماز بها الرشيد على نحو مجرد، بل يعمد إلى تقييدها بقيود

(١) أخوه محمد بن زياد الحارثي، وقد تقدمت ترجمته في الباب السابق، عُرف يحيى ببلاغته، وكان نبوغاً في الشطر الأول من دولة بني العباس، كتب للمنصور والمهدي والرشيد، له رسائل، وصل إلينا بعضها: (انظر: الفهرست: ١٣١، ١٣٩، وجمهرة رسائل العرب: ٧١/٣ - ٧٤، ١٥٣).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٢١٠/٣.

١ - المدح.

يقف هذا الغرض من أغراض الشعر على نقيض الهجاء، فالمدح يعني الثناء الحسن، وهو بهذا يعني بإبراز المناقب والفضائل، ويعدل عن ذكر المثالب والنقائص. والمدح - كما هو شأن الأغراض التي أعنى بتناولها في هذا الشطر - فن من فنون الشعر، فقد جرى الأدباء منذ الجاهلية على إثارة الصيغ الشعرية في التعبير عن مدائحهم المختلفة، وليس يعني قولنا إن المدح فن شعري أننا ننفي أن يكون المدح منثوراً، ولكننا نؤمن أن هذا الفن الأدبي ألصق بالشعر منه بالنتج وأن دخول المدائح النثرية إلى الأدب العربي يمثل وجهاً من وجوه التطور التي أصابت النثر العربي منذ منتصف القرن الثاني الهجري، وأما قبل ذلك، فقد كانت الأمداح المكتوبة نثراً لا تشكل سوى حلقة ضيقة لا تمنح الدارس صورة حقيقية عن ملامح هذا الفن الذي لم يعد الشعر مستأثراً بالتعبير عن معانيه المتباينة.

ويبدو للناظر في هذه السبيل أن المدائح النثرية التي عبرت عنها الرسائل في هذا العصر انمازت بطوابع خاصة فارقت بينها وبين المدحة الشعرية، ولعل من أجدر هذه الطوابع بالذكر اتساع المدحة النثرية لتفصيلات كثيرة لا تتاح في العادة للمدحة الشعرية المقيدة بقيود داخلية صارمة، وليس من ريب في أن هذا الأمر أت من طبيعة اللغة النثرية ذات المرونة والطواعية. وأود ابتغاء استجلاء ملامح صورة المدح في الرسائل الفنية العائدة لهذه المدّة أن أتناول مثالين مختارين، يُعبر أحدهما عن لون من ألوان المديح يتعلق بمدح الخلفاء، بينما يُعبر المثال الآخر عن لونٍ مُغاير - بعض الشيء - يتصل بمدح رجال الدولة على تباين أقدارهم.

أمّا الرسالة التي تُعبر عن اللون الأول فهي رسالة يحيى بن زياد

تنأى بها عن وضعها المعتاد، وتعطيها بُعداً جديداً يزيد في استجلاء معالم تلك الصورة الفريدة التي اجتمعت لدى الخليفة، فالحارثي لا يقنع على سبيل المثال بإضافة الحلم إلى الخليفة حتى ينفي عنه الذل، لأنه ربما يتراءى لبعض الناس أن حلم الخليفة تابع من ضعفه. وكذا الأمر في اقتصاد الخليفة، فقد يفسره بعضهم على أنه من قبيل البخل. ولكن الكاتب يعمد ههنا إلى إثبات مجمل الصفات الإيجابية، والمباعدة بينها وبين ما قد يقلبها عن وجهتها الصحيحة، يقول الكاتب: «فلم نعلم نحن ولا أبوانا خليفة أبعد في حلمه من ذل، ولا في هيبتة من تجبر، ولا في شدته من عنف، ولا في لينه من وهن، ولا في أناته من غفلة، ولا في اقتصاده من بخل، ولا في بذله من إضاعة»^(١). ويضيف الكاتب فوق هذه الطائفة من السمائل الحميدة مجموعة أخرى، فيذكر ما انماز به الخليفة من البشاشة والطلاقة والبشر والتهلل عند اللقاء، وما يقابلها من سرعة الاستجابة والتأثر عند الموعظة والتذكير^(٢). وهكذا تتعانق منقبة طيب النسب مع منقبة كرم الأخلاق لتشكل أساساً يتيح للكاتب أن يبني عليه حديثه عن المناقب اللاحقة.

ويستعرض الحارثي عقب هاتين المنقبتين صفحة من سيرة الرشيد «الحاكم» فيشيد بحسن سياسته واتزانها، فهي سياسة تقوم على رعاية مصالح الأمة والتوسعة عليها واللين بها، ومن الدلائل العملية على ذلك أن الرشيد «عفا عن مذنبها»^(٣) ولو شاء لعاقب، وأمن خائفها ولو طلب لأدرك، ودفع بالحسنة السيئة ولو كافأ لقدر^(٤). ويبدو الرشيد في هذه الصفحة أنموذجاً للحاكم المسلم الذي يأخذ رعيته باللين، ويبذل ما وسعه من أجل راحة

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣/٢١٠ - ٢١١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/٢١١.

(٣) أي الأمة.

(٤) المصدر نفسه: ٣/٢١١.

أفرادها، واصلاً الليلَ بالنهار في تحقيق أمنها، وهو مع ذلك مُنكرٌ لنفسه، يتفانى في القيام بثقل الأمانة التي حملها، لا يتوانى ولا يعرف الكَلَلَ^(١).

ويسوق الكاتبُ صفحةً مقابلةً من سيرة الرشيد «المجاهد» فيتحدثُ عن جهود الخليفة في بناء الجيش واستصلاح عساكر المرابطين، وأخذهم بأجود أخلاق الجنديَّة من جلدٍ وصبرٍ وجدٍ ونشاطٍ وعفةٍ وقناعةٍ ونجدةٍ، حتى غدوا جُنده المخلصين، يعرفون واجباتِ الطاعة ويُقدسونها، ويسارعون إلى تلبية نداء خليفتهم إذا دعاهم، يقول الحارثي: «فلم نعلم أننا رأينا جُنداً أسرعَ نهضةً إذا أمروا، وأحسنَ إجابةً إذا دُعوا، وأفضلَ غناءً إذا استكفوا من جُنده»^(٢). ويشيد الكاتبُ في هذا السياق بما بذله الخليفةُ في سبيل توحيد البلاد الإسلاميَّة ورصِّ صفوف أبنائها، فمن ذلك أنه خرج بنفسه إلى الشام فقصى على فرقتها، وأمات ما كان مُشتعلاً فيها من الفتن، وعرَّج على الجزيرة فأخمد ما بها من العداوات، واجتث منها أدواء الانقسام^(٣). ويختتم الكاتبُ هذه الصفحةَ المُشرفةً مُستذكراً قيام الرشيد على عمليات الفُتوح بنفسه، وخُروجه إلى مُلاقاة الأعداء، ومُجادلتهم دون هُوادة، هذا إلى جانب عنايته بتحسين أمر الثُّغور وزرع المرابطين على تُخوم الرُّوم، وإمدادهم بما يُقوي شوكتهم ويصدُّ عنهم خطر الأعداء، ويستشهد الكاتبُ في هذا المضمار بالعمليات التي قام بها الرشيدُ في أرمنيَّة، وما حققه اللُّهُ على يديه من الفُتوح في تلك البلاد^(٤).

ويعود الكاتبُ إلى الصفحتين السابقتين، مُشكلاً منهما صفحةً جديدةً مُشتركةً تبدو فيها ملامحُ أخرى من سيرة الرشيد «الحاكم المُجاهد» الذي

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٢/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢١٢/٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢١٢/٣ - ٢١٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢١٢/٣ - ٢١٤.

يُنْفِقُ لَيْلَهُ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ وَمُنَاجَاتِهِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَيْهِ، وَيُمْضِي نَهَارَهُ مُجْتَهِدًا فِي إِصْلَاحِ شُؤُونِ الرِّعِيَّةِ وَتَحْصِيلِ مَا يَسُوقُهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْغَنَائِمِ وَالْأَنْفَالِ وَالْأَرْزَاقِ، وَالاجْتِهَادِ فِي تَوْزِيْعِهِ عَلَى مَعَاشِرِ الْمُسْلِمِينَ وَفَقِ الْأَنْصِبَةِ الشَّرْعِيَّةِ الْمَعْلُومَةِ^(١). وَيُشَدِّدُ الْكَاتِبُ فِي هَذِهِ الصَّفْحَةِ عَلَى بَعْضِ مَا شُهِرَ عَنِ الرَّشِيدِ مِنْ مَحَاسِنِ الشَّمَائِلِ، وَيَعُدُّ فِي مُقَدِّمَتِهَا: سَعَةً فَضْلِهِ عَلَى مُسْتَحْقِيهِ، وَتَوَاتُرَ صَدَقَاتِهِ عَلَى طُلَّابِهَا، وَعِمْرَانَ مَجَالِسِهِ بِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ^(٢).

وَيَخْتَمُ الْكَاتِبُ هَذِهِ الطَّائِفَةَ مِنْ مَآثِرِ الرَّشِيدِ مُشِيدًا بِاخْتِيَارِهِ بَعْضَ أَبْنَائِهِ لِيَكُونُوا أَوْلِيَاءَ الْعَهْدِ مِنْ بَعْدِهِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْكَاتِبَ يُشِيرُ إِلَى الْأَمِينِ وَالْمَأْمُونِ ابْنِي الرَّشِيدِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَدْ مَدَحَهُ الْحَارِثِيُّ فَقَالَ: «خَيْرَةُ أَبْوِيهِ، وَمُحٌ^(٣) بِيضْتَهُ، وَجَوْهَرُ أَرُومَتِهِ، الْفَائِتُ سَبْقًا، الْبَيِّنُ عَنَقًا^(٤)، الرَّاسِخُ عِرْقًا، الْمُتَفَجِّرُ بَحْرًا، الْمَحْمُودُ أَمْرًا، الْقَائِلُ فَصْلًا، الْحَاكِمُ عَدْلًا»^(٥). وَأَمَّا الْآخَرُ فَيَقُولُ عَنْهُ الْحَارِثِيُّ: «سَلِيلُ صُلْبِهِ، وَثَمْرَةُ قَلْبِهِ، الْمُحْتَنِكُ^(٦) مَعَ فِتَاءِ سِنِّهِ عَقْلًا، وَالْمَأْمُونُ مَعَ شِدَّةِ شَكِيمَتِهِ حَمْلًا، وَالْمُحْصَدُ^(٧) مَعَ لَيْنِهِ وَتَعَطُّفِهِ أَمْرًا، الشَّبِيهِ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ نَطَقَ لَفْظًا، وَإِنْ نَظَرَ لِحَظًا، وَإِنْ سُنِّلَ جُودًا، وَإِنْ أَهْتَصَرَ^(٨) عُدُوًّا، وَإِنْ سَاسَ رِفْقًا، وَإِنْ غَضِبَ حِلْمًا، وَإِنْ وَصَفَ عِلْمًا، وَإِنْ كَلَّمَ فَهْمًا، وَإِنْ قَدَّرَ عَفْوًا، وَإِنْ لَقِيَ بِشْرًا، وَإِنْ نَازَعَ فَلْجًا^(٩)، وَإِنْ قَارَعَ ظَفْرًا»^(١٠). وَوَاضِحٌ مِنَ النَّظَرِ فِي هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ أَنَّ الْكَاتِبَ يَبْدُو مِيَالًا إِلَى تَرْجِيحِ كِفَّةِ الْمَأْمُونِ عَلَى

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٥/٣ - ٢١٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢١٥/٣.

(٣) أي صُفْرَتِهِ. (انظر: اللسان: مادة مع).

(٤) العنق: السير السريع، أي أنه يُعْرَفُ مِنْ مَشِيَّتِهِ. (انظر: المصدر نفسه: مادة عنق).

(٥) جمهرة رسائل العرب: ٢١٦/٣.

(٦) أي المُجْرَب. (انظر: اللسان: مادة حنك).

(٧) أي المُحْكَم. (انظر: المصدر نفسه: مادة حصد).

(٨) أي كُسِر. (انظر: المصدر نفسه: مادة هصر).

(٩) الفلج: الغلبة بالحجة (انظر: المصدر نفسه: مادة فلج).

(١٠) جمهرة رسائل العرب: ٢١٦/٣ - ٢١٧.

أخيه في تحصيل الفضائل، وهو في سبيل تعزيز هذه الفكرة يلجأ إلى المقاربة بينه وبين أبيه، فيرى المأمون شبيهاً بوالده في نطقه ونظره وجوده وسياسته وحلمه وعلمه وفهمه وعفوه وبشره وبلاغته وإقناعه، وبذلك يحقق الكاتب في هذا المقطع مدحةً ثنائيةً للرشيد والمأمون في آن معاً.

ويصل الكاتب إلى منتهى مدحته، فيستسلم إلى الدعاء للممدوح وأبنائه، ويرفع كفيه ضارعاً إلى الله عز وجل أن يبقوهم حُرَّاساً للدين، يُقيمون الحق، وينشرون العدل، ويُسدّدون الأمور. كما يدعو لهم الكاتب بالتوفيق والعصمة وبقاء الخلافة فيهم، وحلّول الفضائل عليهم في حياتهم وأخراهم^(١). ولا شك أن هذه الأدعية تدور في إطار ما تقتضيه المدحة التقليدية التي عبّر عنها الحارثي في هذه الرسالة.

وأما الرسالة الممثلة للون الآخر فهي رسالة أبي عثمان الجاحظ في مدح أبي الفرج محمد بن نجاح بن سلمة الكاتب^(٢)، وهي الرسالة الموسومة باستنجاز الوعد، وتمثل هذه الرسالة إحدى ثلاث رسائل كتبها الجاحظ في مدح هذه الشخصية، وقد نُشرت هذه الرسائل جميعها ضمن مجموعتي رسائل الجاحظ اللتين نشرهما عبد السلام هارون في القاهرة سنتي: ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م^(٣)، و ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م^(٤). ورسالة استنجاز الوعد التي أعنى بدراستها في هذا السياق أنموذجٌ مُمثلٌ لرسائل المدح المرتبطة بالتكسب، تماماً كما هو شأن شعر المديح الذي يقصد الشعراء التكسب به. ويمكن للناظر

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢/٢١٧.

(٢) من كتّاب العسكر، كان والده متقلداً ديوان التوقيع في خلافة المتوكل، وقتله سنة ٣٩٥هـ وقُضِرَ على أبي الفرج وخلفه في سجن وصارت نواك النظر تاريخ الجبال والملوك: ٩/٢١٤ - ٢١٥، ورسائل الجاحظ: ١/٣٢١ - ٣٢٢، ٤/١٨٩ - ٢٠٤، ٢١٧ - ٢٢٦، وجمع الجواهر: (١٨١).

(٣) انظر: رسائل الجاحظ: ١/٣٢١ - ٣٢٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٤/١٨٩ - ٢٠٤، ٢١٧ - ٢٢٦.

في التفاريقِ الباقيةِ مِنَ الرسالةِ أَنْ يَقِفَ عندَ عِدَّةٍ مِنَ المفاصلِ البارزةِ التي أقامَ عليها الجاحظُ مدحتَه لهذا الرجل.

أمَّا المِفصلُ الأوَّلُ الذي يُطالعُ القارئُ، منذَ فاتحةِ الرسالةِ فقد عقده الجاحظُ للحديثِ عن وَجْهِ الممدوحِ بوصفه أهمَّ الملامحِ الجسميَّةِ التي تُميِّزُ أبا الفرجِ، ويُعنى الجاحظُ في هذا المِفصلِ بإسباغِ سائرِ الأوصافِ الحسنَةِ على وجهِ ممدوحه، فيصوره وجهاً مُكتملاً المحاسنِ، جمعَ الحُسْنِ والجمالِ، والعتقِ والتفردِ، والبهاءِ والسناءِ، والبِشْرِ والتهلُّلِ^(١). ويجعلُ أبو عثمانَ جمالَ وجهِ الممدوحِ عنوانَ فإلٍ يُستبشرُ به، لأنَّ الوجْهَ الحسنَ ممَّا يُيسرُ على الطالبِ سؤالَه، ويُفضي إلى إنجازِ حاجتِه، وهذا ما دفعَ الجاحظَ إلى مُباشرةِ الممدوحِ بذكرِ حاجتِه، وكأنَّما وجدَ الكاتبُ في تلكِ الصفةِ التي أُعطيها أبو الفرجِ ما يُهونُ عليه أمرَ الطُّلبةِ. ومعَ أنَّ الكاتبَ ركَّزَ هذا المِفصلَ للحديثِ عن مناقبِ وجهِ الممدوحِ إلاَّ أنَّه أشارَ سريعاً إلى تمامِ قوامِ الممدوحِ^(٢)، ولا شكَّ أنَّ هذه الإشارةَ تُكملُ ملامحاً مهمَّاً من ملامحِ الصُّورةِ الجسديَّةِ للممدوحِ.

ويُحوَّلُ الجاحظُ المِفصلَ الثانيَ نحوَ الحديثِ عن اسمِ الممدوحِ، وهو يرى أنَّ اسمَ الممدوحِ إذا كانَ حسناً، فإنَّ حاجةَ السائلِ تكونُ قد أخذتُ سبيلها إلى

(١) انظر: المصدر نفسه: ٢١٩/٤. وانظر: الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، الفصول المختارة من كتب أبي عثمان الجاحظ، اختارها: عبید اللہ بن حسان، طبعت بحاشية كتاب الكامل لأبي العباس المبرد، ت ٢٨٥هـ، مطبعة التقدم العلمية، القاهرة، ١٣٢٣ - ١٣٢٤هـ = ١٩٠٥ - ١٩٠٦م، ٢/٢٢٠ - ٢٢٧. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، مجموعة رسائل الجاحظ، نُشرت بعناية: محمد ساسي المغربي، مطبعة التقدم العلمية، القاهرة، ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م، ص ١٧٣ - ١٧٧. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، رسائل الجاحظ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م، ص ١٥٩ - ١٦٢. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، استنجاز الوعد، تحقيق: د. حاتم الضامن، مجلة المورد، المجلد السابع، العدد الرابع، بغداد، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٨م، ص ١٩٣ - ١٩٦. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، الرسائل الأدبية، نشرها: د. علي أبو ملح، الطبعة الثانية، دار الهلال، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٤١٩ - ٤٢٧.

(٢) انظر: رسائل الجاحظ: ٢١٩/٤ - ٢٢٠.

النجاح. وفي هذا المضمرة، يجد أبو عثمان أن أسماء آل بيت ممدوحه - أبي الفرج - تبعث على ما تحمله وجوههم من معاني البشر والغال، يقول مخاطباً أبا الفرج: «وأسمائكم وكُنَّاكم بين فرج ونجح، وبين سلامة وفضل، ووجوهكم وفق أسماءكم، وأخلاقكم وفق أعراقكم، لم يضرب التفاوت فيكم بنصيب»^(١). والجاحظ بهذا يوظف أسماء آل الممدوح وكُنَّاهم في الإشادة بهم، والاحتجاج لفكرة البشر التي انمازوا بها حتى غدت لصيقة بأسمائهم وكُنَّاهم فوق ملازمتها وجوههم.

وفي الفصل الثالث يتحدث الجاحظ عن ماثرة أخرى جمعت لممدوحه، ففضلاً عن إلى حلاوة وجه أبي الفرج وحسن اسمه وكُنَّيته تميز بكرم المغرس وطيب العرق، وقد ظهر من النص الأنف أن الكاتب جعل أخلاق أهل بيت أبي الفرج جارية وفق أعراقهم، فهم قوم ذوو أصول طيبة، وعلى شاكلة هذه الأصول جاءت شمائلهم كريمة حميدة. ولا ريب أن هذه المنقبة تتضافر مع سابقتيها في إجلال صورة إيجابية عن الممدوح تضمن تحقيق حاجة المادح وإنفاذ ما هو معقود على الممدوح من إنجاز الطلبة ووسمها بالنجاح.

ويعنى الجاحظ في الفصل الرابع بعد مجمل خصال ممدوحه على غرار ما كان يصنعه المداحون، ويسترسل أبو عثمان في هذا النطاق استرسالاً بعيداً حتى يُضيف كل ماثرة لممدوحه ولأهل بيته من بعده، وتدورُ صفةُ الخصال الواقعة في هذا الإطار حول: التواضع والوفاء والتروي والتدبير والثبات والاتزان^(٢)، وفي مقابل ذلك ينفي الكاتب عن ممدوحه طائفة من الصفات السلبية، وعلى رأسها: النفاق والكذب والمواربة^(٣).

(١) رسائل الجاحظ: ٢٢٣/٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٠/٤ - ٢٢١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٥/٤.

وينتقل الجاحظ في الفصل الخامس من الإشادة بالمدوح إلى التنويه بمآثر والده، ويقتصر أبو عثمان هنا على مآثرة استنجاز الوعد، مُكبِراً مُسارعة والد أبي الفرج إلى تلبية حاجات الطلاب وتحقيق وعُوده لهم، ويُشير الجاحظ إلى ما كان يُكنه له والد المدوح من رعاية الحق وإنجاز الحاجة، ويتسلل الجاحظ من هنا إلى الربط بين المدوح وأبيه، وهو يقصد من ذلك حث المدوح على إنجاز حاجته على نحو ما كان يفعل والده، يقول: «وقد تَقِيلتَ - أبقاك الله - شَيْخَكَ^(١). خَلَقَهُ وَخَلَقَهُ، وَفِعَلَهُ وَعَزَمَهُ، وَعَزَّ الشَّهَامَةَ، وَالنَّفْسَ التَّامَّةَ»^(٢).

ومع نهاية هذا الفصل يكون الجاحظ قد استوفى عناصر مدحته لأبي الفرج، ولكن الرسالة تتضمن إضافة إلى هذه المفاصل قضيتان تتصلان بموضوع المدح من طرف، أما القضية الأولى فهي حَمْلَةُ الجاحظ على الكَذْبَةِ الذين يُلْفِقُونَ المَدَائِحَ مِنْ غير وجهِ حقٍّ، وينسجونها على نحو يضاد الحقيقة ويهدم الواقع. ويحرّض أبو عثمان المدوحين على إفضال المدّاح الكذّابين وردّ مدائحهم الباطلة، ويحذر في هذا السياق من مَغْبَةِ قبول هذا اللون من الشعر، أو مكافأة هذا الصنف من الشعراء، ويرى الجاحظ أن المدوح إذا قَبِلَ مديحاً يعرف أنه كاذب، فقد كان كَمَنُ مدح نفسه، ولا شك أن مَنْ يمدح نفسه لا يخلو مديحهُ أن يكون داخلاً في باب التزوير والبُهتان، كذلك يرى الجاحظ أن مكافأة المدوح المدّاح على المديح الباطلِ فِعْلٌ يُوقِع المدوح في الجُرم، فيكون بذلك داعيةً إلى الكذب، مُشجِعاً عليه^(٣). وينفي الجاحظ ما قد يتطرق إلى نفس القارئ من أن مدحه ينطوي في باب المديح المزور المُخادع الذي لا يخلو من التملق والنفاق، يقول: «معاذَ الله أن نقولَ إلاّ معروفاً غيرَ مجهول،

(١) أبي والدك.

(٢) رسائل الجاحظ: ٢٢٤/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٢١/٤.

وَنَصِفَ إِلَّا صَحِيحاً غَيْرَ مَدْخُولٍ، أَوْ نَكُونَ مَمَّنْ يَتَوَدَّدُ بِالْمَلَّقِ، وَيَتَقَحَّمُ عَلَى أَهْلِ الْأَقْدَارِ شَرَّهَا إِلَى الْمَالِ، أَوْ حِرْصاً عَلَى تَقْرِيْبِ، وَأَبْعَدَ اللَّهَ الْحِرْصَ، وَأَخْزَى الشَّرَّهَ وَالطَّمْعَ»^(١). وَالكَاتِبُ يَلْجَأُ فِي هَذَا الْمَقْطَعِ إِلَى نَوْعٍ مِنَ الدِّفَاعِ الذَّاتِيِّ مِنْ نَفْسِهِ، وَكَأَنَّمَا هُوَ يَسْتَشْعِرُ فِي ذَاتِهِ أَنْ مَدِيحَهُ يَتَضَمَّنُ أَشْيَاءَ مِمَّا حَاوَلَ أَنْ يَنْفِيَهُ عَنْ نَفْسِهِ.

وَأَمَّا الْقَضِيَّةُ الْأُخْرَى، وَهِيَ الَّتِي يَخْتَمُّ بِهَا الْجَا حِظُّ رِسَالَتِهِ، فَتَدْوِرُ حَوْلَ مَبْدَأٍ شَرْعِيَّةٍ الْمَكَافَأَةُ عَلَى الْمَدْحِ، وَصَفْوَةٌ مَا يُؤْمَنُ بِهِ الْجَا حِظُّ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ أَنْ الْمَدْمُوحَ يَقُومُ بِوَا جِبِهِ تَجَاهَ الْمَادِحِ، فَيَجْزَلُ لَهُ الْعَطَاءُ، وَيُنْجِزُ لَهُ طَلِبَهُ. هَذَا مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، فَإِنَّ الْجَا حِظَّ يَدْعُو الْمَادِحَ إِلَى أَدَاءِ مَا يَنْبَغِي عَلَيْهِ أَدَاؤُهُ تَجَاهَ الْمَدْمُوحِ، فَيَشْكُرُهُ عَلَى بَذْلِهِ، وَيَحْمَدُهُ عَلَى مُكَافَأَتِهِ، وَيَشِيْعُ عَنْهُ الْمَآ ثِرَ، وَيَنْشُرُهَا بَيْنَ النَّاسِ^(٢).

٢ - الرَّثَاءُ.

الرَّثَاءُ فَنٌ مِنْ فُنُونِ الْأَدَبِ، اِنْفَرَدَ الشَّعْرُ بِالتَّعْبِيرِ عَنْ مَعَانِيهِ مِنْذِ الْأَدْوَارِ الْأُولَى، وَبِذَلِكَ ظَلَّ الرَّثَاءُ حِكْرًا عَلَى الشَّعْرِ حَتَّى مُدَّةٍ مَتَأَخَّرَةٍ، حَتَّى لِيُظَنَّ الْمَرْءُ أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا لَا يَعْدُونَ ذِكْرَ مَنَا قِبِ الْمِيْتِ مِنْ بَابِ الرَّثَاءِ إِلَّا إِذَا عَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ شَعْرًا، وَالْحَقُّ أَنَّ النَثْرَ الْعَرَبِيَّ - قَبْلَ الْعَصْرِ الْعَبَّاسِيِّ - اِفْتَقَرَ إِلَى مَحَاوَلَاتِ رِثَاءٍ نَثْرِيَّةٍ جَادَةٍ، وَكُلَّ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ الْبَا حِثُّ فِي هَذِهِ السَّبِيْلِ مَحْضُ رِسَائِلٍ فِي الْعَزَاءِ كَتَلِكِ الَّتِي سَبَقَ التَّعْرُضُ لَطَائِفَةٍ مِنْهَا عِنْدَ دِرَاسَةِ مَوْضُوعِ التَّعْزِيَةِ فِي الرِّسَائِلِ الْإِخْوَانِيَّةِ. وَمِنْذِ إِطْلَالَةِ الْقَرْنِ الثَّلَاثِ أَصَابَ فَنَ الرَّثَاءِ تَطَوُّرٌ مَهْمٌ، فَإِذَا النَثْرُ يُصَاوِلُ الشَّعْرَ مُصَاوِلَةً قَوِيَّةً فِي

(١) رِسَائِلُ الْجَا حِظِّ: ٢٢١/٤ - ٢٢٢.

(٢) انْظُرْ: الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ: ٢٢٥ - ٢٢٦.

التعبير عن معاني هذا الفن، مع الاحتفاظ بطابعه الخاصة التي تُغذيها لغة النثر ذات المرونة والطواعية. وعلى الرغم من جسامه هذا التطور الذي أتاحتها عوامل متباينة، إلا أن ما بين أيدينا من رسائل الرثاء العائدة لهذه المدة يُعدُّ ضئيلاً إزاء ما كان مُتوقِعاً، ويبدو أن أكثرَ رسائل الرثاء الواقعة في نطاق هذه المدة سلكتُ سبيلها إلى الضياع.

وعلى أية صورةٍ كان الأمر، فسأكتفي في هذا المطلب الفرعي بتناول أنضج الأمثلة الباقية، ولتكن الرسالة التي كتبها أبو عثمان الجاحظ في رثاء أحد أصدقائه، ومع أن نصَّ الرسالة يخلو من تسمية هذا الصديق، يميل الدكتور طه الحاجري إلى القول إن صديق الجاحظ المخصوص بهذه الرسالة هو أبو حرب الصقّار البصري^(١)، اعتماداً على ما جاء في فهرست آثار الجاحظ الذي سرده ياقوت في مُعجم الأدباء^(٢). ومهما يكن، فإن الرسالة نفسها تُعدُّ حلقةً مُهمّةً من جُملة الحلقات التي أضافها الجاحظ إلى النثر العربي، ولا شك أن موضوع الرسالة وأسلوبها يشهدان بجِدّة الطريق التي راح أبو عثمان يشتقها لنفسه حين هَجَمَ على هذا الموضوع الشعريّ ليبتدع منه صورةً رثاءٍ نثريةً جديدةً لها تميّزها وافتراقها.

بنى الجاحظ رسالته على صورةٍ جوابٍ عن رسالة تلقاها من صديق له اكتفى بتكنيته بأبي مُحمّد^(٣)، وسواءً أكان هذا الشخصُ الذي راح أبو عثمان

(١) ليس ثمة ترجمة دقيقة لحال هذا الشخص، ويبدو من رثاء الجاحظ له أنه كان من سُرّة البصرة وموسريها، انعقدت صلته بالجاحظ، ووفى أبو عثمان بحقوق هذه الصلة بعد وفاة صديقه، فكتب مرثية نثرية خلّده فيها.

(٢) انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق: د. محمد طه الحاجري، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٣م. ص ١٩. وانظر الرسالة بتحقيق الحاجري أيضاً في: مجلة الكاتب المصري، المجلد الثالث، العدد التاسع، القاهرة، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م. ص ٥٥ - ٦٢.

(٣) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٢.

يتحدث إليه حقيقياً أم من نسيج الخيال. فإن بناء الرسالة على هذا النحو بات يعدُّ ركناً مهماً من أركان الرسالة الفنية عند الجاحظ، وحسب القارئ أن يطالع هذه السمة الأسلوبية في طائفة من مطالع الرسائل التي أبقاها الزمان من تراث الجاحظ. تبدأ الرسالة بإعلام الجاحظ صديقه - أبا محمد - وقوفه على الرسالة التي بعثها إليه مبشراً بالإفاقة من شكواه، عاتباً عليه في تأخر مراسلته^(١). ويحاول الجاحظ أن يدفع عتاب صديقه متذرعاً بما يكون وسيلة إلى قبول صديقه الاعتذار، يقول: «ولم أبطىء بكتابك عنك - أكرمك الله يا أخي - إغفالاً لحقك، ولا قلة منازعة من نفسي لمحاورتك، ولكنه شغل البال، وريب الحدثنان، وتقلب الأزمان، فإني «قد أصبحت كما قال الشاعر:

لم يترك الدهر لي علقاً أضنُّ به إلا اصطفاه بموتٍ أو بهجرانٍ»^(٢)

والكاتب بهذا يعزو أسباب تأخر مكاتبته لصديقه إلى أسباب خارجية عن إرادته، وهو يجعل الزمان موكلاً بجلبها عليه. ويتحول أبو عثمان تحولاً جديداً فيجعل ما اعتلج في صدره من الهموم مهيجاً يدعوه إلى مكاتبة صديقه وبثه ما تكابده نفسه الموتورة من الحزن والغم فرقاً من نوازل المنية. ويتخذ الجاحظ من حادثة وفاة صديقه الآخر أبي حرب البصرى شاهداً على صحة تخوفه من طارق الفناء، وموعظة لصديقه الذي اغتر بشفائه وغفل عن قوارع الدهر، وما قد تنطوي عليه من مفاجات عجيبة لا تقع في دوائر الحساب، يقول الجاحظ: «وأحسب هلك أبي فلان - رحمة الله عليه ورضوانه، وآتاه الله الرفعة والشرف الأعلى لديه - قد نَمَى إليك وبلغك، وإنا لله وإنا إليه راجعون؛ تأديباً بأمره، وتعرضاً لموعوده، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وقد رأيتُ تعريفك كنه خبره، فافهم - رحمك الله - واجتهد في أن تكون السعيد

(١) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٠.

الموعوظَ بغيره»^(١). واضحٌ أن الجاحظ يُحولُ وجهةَ الجوابِ من إبداءِ العُذرِ إلى توجيهِ الوعظِ، مُحققاً بذلك نوعاً من المفارقة التي تنقله إلى صميم موضوع الرثاء.

وهكذا يمضي الجاحظُ في تشكيلِ صورةٍ مفصلةٍ لسائرِ المشاهدِ التي مرَّ بها صديقُهُ الشابُّ أبو حربِ البصريِّ، منذ أن بدت عليه أماراتُ الشكوى، إلى أن سُوي عليه الترابُ وانصرفَ عنه المُشيعون. وتتسلسلُ مشاهدُ تلك الفاجعة التي انتهت على ذلك النحو المأساوي تسلسلاً منطقيّاً، إذ يسلم كلُّ مشهدٍ منها إلى ما بعده، وتفضي كلُّ نتيجةٍ إلى التي تليها، وتلتئم المشاهدُ بنتائجها في نهاية المطاف لترسم معالمِ الصورةِ الكليةِ التي جاء بها الكاتبُ في سبيل إظهارِ فضائلِ الميتِ وعدُّ مآثره التي لم تُطوِّ بموته.

يبدأ المشهدُ الأولُ مع بدءِ أعراضِ العلةِ التي تقصدت ذلك الصديقَ الذي ما زال في عنفوانِ الشبابِ وفورةِ الرجولة، وتأخذ أحداثُ المشهدِ تتطور تطوراً سريعاً، إذ يشتدَّ وقعُ العلةِ وتتعالى زفراتها، حتى تبلغ ذروة التآزم، وعندها يكون اليأسُ قد طغى على الرجاء، وبات أمرُ شفاءِ المريضِ ممّا لا يُطمع في تحقيقه. وسرعان ما تأخذ عقدةُ المشهدِ تنحدرُ مع بدءِ ظهورِ بوادرِ الشفاءِ ورحيلِ أعراضِ المرضِ، وتنتهي أزمَةُ العُقدةِ في هذا المشهدِ تماماً عندما يستعيد المريضُ عافيته ويسترجع قواه، وينهضُ سليماً مُعافى، هاجراً فراشه، سالكاً سبيلَ حياته العادية، يجلسُ في فناءِ بيته، ويخرجُ إلى بُستانه، ويرتاد مسجده^(٢). ومع زوالِ العلةِ واندحارِ المرضِ يأخذ المريضُ في تناسي ما كان كابده من قبل، ويعود الأملُ الغرورُ يملأ نفسه من جديد، ويظن أن الدنيا فتحت له ثانية، ولم يزل غرره ينمو يوماً فيوماً حتى سألته

(١) مجموع رسائل الجاحظ: ٢٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٠ - ٢١.

الجاحظ عن حاله «فردّ جوابَ فسيحِ الأجل، قويّ الرجاء، بغيرِ انكساف، ولا وجلٍ منْ وشك ارتحال»^(١).

وتنقلب حالُ صديقِ الجاحظ في المشهد الثاني انقلاباً مفاجئاً، وتكرّر عليه المرضةُ كرةً أخرى، ولكن زفّراتها في هذه المرة تكون أشد وطناً وأثقل مؤونة. يحسُّ الرجل في بداية المشهد فجأة بضعف في جسمه، فيطلب إلى أهله مُبادرته بالنزول إلى فراشه، ويستجيبُ الأهل لنداء مريضهم «فلما صار على الدرج مُنحدرأً على قدميه، عنّ له الموتُ مُطلأً، وطرقه ما كان يهربُ منه طويلاً، وفاجأه الذي راغ منه مُجتهداً، وبغته ما لم يجد عنه مؤثلاً. فسقط سقطةً لم تكن بعدها إقالة، فشخص لها بصره، واضطربت جوارحه، واحتمل إلى قرار منزله على تلك الحالة الهائلة؛ لا يسمع الدعاء، ولا يحفل بالبكاء، ولا يردّ الجواب، ولا يعبأ بالأحباب»^(٢). وإذ يفقد الرجلُ زمام السيطرة على حواسه، يكون المشهد قد بلغ أوجَ حرارته، وتصبح حياة الرجل موضعَ خطر بالغ، ويصيرُ أمرُ رحيله عن الدنيا وشيكاً. وإزاء هذا الوضع المتأزم، يهرع أهلُ المريض وذووه إلى أهل الطبِّ والحكمة عساهم يجدون ما يُسعف مريضهم، ويخففُ عنه الأوجاع التي تركته مُقيداً لا يقوى على شيء، بيد أن المفاجأة تتحقق عندما يعجز الأطباء عن تقديم ما كان مظنوناً بهم أن يقدموه، يقول الجاحظ: «فبُعث في أهل الطبِّ والمعرفة، فأتوا، فرأوا حالاً فاتت التلافي، وخرجت من العلاج، وسبقت الاستدراك، فعلّوهم وانصرفوا، ولم يقضوا فيه قضاء!»^(٣).

وعندما تخرج حالُ المرض عن حدّ العلاج، يُصبح وضعُ المريض عصياً على الأطباء، ولا يبقى وقتئذٍ إلا الاستسلامُ للقضاء النافذ، وعند ذلك يأخذ المريضُ

(١) مجموع رسائل الجاحظ: ٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٢١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢.

يعاني سكرات الموت، ويُجهد نفسه في تحمل غصصها، حتى يبیت غير مالكٍ من أمر نفسه شيئاً، وعندها لا يجد بدأً من ورود ساح المنية، والإقبال على الله راغماً^(١). ويصوّر الجاحظُ في لحظةٍ من أشدّ لحظاتِ المشهدِ حرارةً صديقه- وهو يلفظ آخر أنفاسه - بالثوب، يطويه الموتُ مرةً، وينشره أخرى، وبعد عدّةٍ من حركات الطي والنشر تخرج الروحُ إلى بارئها، ويخيمُ السوادُ على بيت المتوفى^(٢). وينتقل أبو عثمان ليصور طرفاً من مشاعر أهل الميت وأصدقائه حين فاضت روحه فيضتها الأخيرة. وفي هذه الصورة، تتتابع الأفعالُ تتابعاً يشي بثقل الفاجعة وشدة وقعها: «فعبّوا، وضجّوا، وهتفوا، ولولوا»^(٣)، ولكن سرعان ما يشكك الجاحظُ في جدوى هذه المشاعر الآنية الطارئة. ويختم الجاحظُ هذا المشهدَ مبدئاً أسفه على فقدان صديقه، متحسراً على شرخِ شبابه، وفتوته الغضة التي لم يهملها القضاء من نافذ حتمه^(٤).

ويعرض الجاحظُ في المشهد الثالث صورةً تجهيزِ صديقه الميت وإعداده للصلاة، على وجه العبرة. وتسلط الأضواءُ في المقطع الأول على تصوير غسل الميت: «ثم دخلنا لنغسله، وهو شلّو على سريره، طريحٌ على مُغتسله، لقي لوجهه، تقلبه الرجالُ بأكفها ظهراً لبطن»^(٥). ويقوم المقطع الثاني على تصوير تكفين الميت وحمله على نعشه من قبل خلّائه وخلطائه، من بيته إلى المسجد؛ ليصلى عليه الصلاة الأخيرة^(٦). وفي إطار هذا المشهد الباكي، يعرض الجاحظُ عدداً من الصور العاطفية التي تُترجم عن مشاعر أهل بيت المتوفى وندمائه، وقد انتزع من بينهم، وحُمّل إلى تلك الحفرةِ الظلماءِ الموحشة.

(١) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٢.

(٥) المصدر نفسه: ٢٢.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٢.

ويختار الكاتبُ صورةَ أمِّ صديقه المتوفى لتكون أول الصور التي يعرضُ لها في هذا المضمار، وفي هذه الصورة المُجلِّلة بالسواد، تبدو أمُّ الفقيده بائسةً حزينةً، تُعاني مرارةً فقدَّ وحيدها، وتتجرعُ غصّةً رحيله عنها، حتى لم تعدْ مع فداحة مُصابها قادرةً على تمالكِ نفسها، فسفرتُ أمامَ الرجال، وكشفتُ عما كانت تصوّنه تحت حجابها من المحاسن المستورة، ويستثمر الكاتبُ هذه الصورة في الإشادة ببرِّ صديقه بأمه وحَنّوه عليها، يقول: «ولو رأيتُ أمّه البائسة مرفوعةً الحجاب، ظاهرةً للرجال، قد عزّها الجزعُ فما أبقى، ورمّاها فما أشوى، وجلّ الخطبُ أن تتعزّي، حيرى ثكلى، أمُّ واحد، ومفجوعةٌ فاقد؛ لأنّه - رحمه الله - كان من أشدّ الناس عليها حنواً، وأطفهم بها برّاً، حتى لو عددتهُ لملا الكتاب، ولما استكثر معه برّ طارق بن حبيب^(١)، ولا برّ محمد بن طلحة السجّاد^(٢) بأبيه^(٣). وبهذا يقرن الجاحظُ صديقه باثنين من البررة، بل يجعل برّ هذين - على استفاضته - إذا ما قورن ببرِّ صديقه - أبي حرب البصرى - غير مُستكثر.

وتعرضُ الصورة الثانيةُ زوجَ المتوفى وإمائه، وهي صورة تتشعُّ كسابقتها بالسواد، ويركز الجاحظُ هنا مرةً أخرى على ملمح السُفور، فيصور حُرْمَ الميت وقد كشفن أستارهن، من هول المصيبة، يقومُ أخذوا بالسبّاء على حين غرّة^(٤)، وهي صورةٌ تنضمُّ على معاني الحيرة والذهول المرافقة للفجيعة. وفي الصورة الثالثة، تبدو ابنة المتوفى ذليلةً مكسورةً،

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) أبو سليمان القرشي التيمي، صحابي جليل، سماه الرسول، صلى الله عليه وسلم، باسمه، شهر بالسجّاد لكثرة سجوده لله عزّ وجلّ، كان باراً بأبيه، فدعاه إلى قتال علي بن أبي طالب - كرّم الله وجهه - يوم الجمل، فقُتل، فقيل قتله برّه بأبيه. (انظر: طبقات ابن سعد: ٥٢/٥، وسير أعلام النبلاء: ٢٦٨/٤، والرافعي بالوفيات: ١٧٤/٣ - ١٧٥).

(٣) مجموع رسائل الجاحظ: ٢٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٣.

تحترق أسىً على فراق والدها، ويعود الجاحظ مرةً ثالثةً فيتحدث عن سُفور البنات، وظهور ما كانت تخفيه من محاسنها^(١).

ويتحول أبو عثمان في الصورة الرابعة إلى والد المتوفى، فيصوره شديد الجزع، غزير الدمع، ترعد يده، ويغلي قلبه كأن به ناراً؛ حزنًا على ولده الذي كان يحنو عليه^(٢). وتتضافر الصورة الخامسة - صورة ابن المتوفى - مع سابقاتها في الإبانة عن ملامح الصورة العامة التي حملها أهل بيت الميت، يقول الجاحظ مُصوراً ما أصاب الولدَ جراء رحيل والده عنه: «ولو رأيت ابنه لرأيتَ عبرةً لا ترقأ، ودموعاً لا تغيض، سخينَ العين، حرَّانَ الصدر، فائضَ مسلوبِ الصبر، ما يُخالسُ دموعه، ولا يتجلدُ للشامتين»^(٣). وتُختتم هذه السلسلة من الصور الحزينة بصورة أصدقاء المتوفى وهم يُكابدون حالة من الأسى والأسف على فقد رفيقهم، حتى باتوا غير قادرين إزاء هذه الحالة إلا على تحسّرٍ حائرٍ لا يستقر على أمرٍ بعينه، فهم «لا يدرون على أيِّ خِلاله يأسفون، أعلى حُسنِ عشرته وكرمِ مجلسه؟! أم على طيبِ خلقه وصدقِ صفاته؟! أم على نَجْدته وشهامته؟! أم على مُداراته ومُروءته؟! أم حلمه ومودته وأدبه؟!»^(٤).

وفي نهاية هذا المشهد الذي يُعدُّ أغنى مشاهد الرسالة، يعمد الجاحظ إلى عدِّ طائفةٍ من مناقب الميت ومآثره، وفي مقدمتها: حسنُ الصُحبة، وطيبُ الذكر، وصدقُ الفعل، وسعةُ المعرفة، ودقةُ الحفظ، ولطافةُ التثبيت^(٥). كما يُشير أبو عثمان في هذا المقطع إلى بعض الصفات الجسميّة التي كانت في

(١) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٤.

الميت، ومنها: نضارة اللون، وجمال الوجه، وامتلاء الجسم^(١). ويلفت الكاتب ههنا أنظار القراء إلى حداثة سن صديقه المتوفى، فيجعل صغر العمر أحد الأسباب التي أثارت شجواً أصدقائه المتوفى، إذ تُخطف من بينهم شاباً، ولما يذوق بعد من حلاوة العيش ما اشتهاه^(٢).

وفي المشهد الأخير، يسوق الجاحظ صورةً مقتضبةً عن الصلاة على صديقه، وحمله إلى القبر، ودفنه، وانصراف الناس عنه، ويذكر الجاحظ صراحةً اسم المسجد الذي صلى على صديقه فيه، كما يذكر اسم الإمام الذي أمّ جموع المصلين^(٣). ويلتقط الجاحظ في آخر هذا المشهد مقطعاً مسرحياً مفارقاً يدل على بصير الكاتب اللماح، وبراعته في اقتناص الموقف المعبر، يقول أبو عثمان: «ثم نُضدّ عليه اللبن، وسُدّت خِلاله، وأهيل من جوانبه التراب، بعين الشفيق، ومحنة الوادئ، وحسرة الصديق، ومحضر الوامق^(٤). ثم لم يلبثوا أن ودّعوه وانصرفوا، وقال قائلهم: حتى متى نقف؟!«^(٥). فاللقطة التصويرية الأخيرة تُعبّر تعبيراً دقيقاً عن موقف سلبي لبعض المشيعين الذين خرجوا مع الجنازة، ومع أن المقام الذي يُغيب فيه الميت وتُهال عليه الأتربة مقام مائر بالعبر المؤثرة، إلا أن المقام على جلاله لا يكاد يؤثر في بعض الذين يشهدونه، ولذا تراهم يستعجلون الحضور على نحو لا يخلو من الغرابة، وكأنّما هم يُعبرون بهذا الموقف عن فتور في أحساسيسهم، أو تبلد في مشاعرهم.

وفي إثر هذه المشاهد التصويرية المُنوعة، يوجّه الجاحظ جهده إلى حشد ما يمكنه من مآثر الميت التي بقيت ولم ترحل برحيله، واللافت حقاً أن الجاحظ يُقيم كلّ مآثرة من هذه المآثر على ثنائيةٍ تقابليةٍ يحكمها برؤايب

(١) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٤.

(٤) أي المحب. (انظر: اللسان: مادة ومق).

(٥) مجموع رسائل الجاحظ: ٢٤ - ٢٥.

مُتماثلةٍ في أكثر الأحيان، ويطردُ في هذه الثنائيات التي تحتذي أسلوب التقسيم أن يكون الطرفُ الآخر وسيلةً تعويضٍ عن سابقه، وعلى هذا يجري الشرط الثاني من كلِّ ثنائيةٍ على شاكلة المُعادل الذي يُعوض الخسارةَ الناجمة عن الشرط الأول، كما يمكن أن يطالعه المرءُ في هذه النماذج الثنائية:

«لئن واثبه الموت مغافصاً^(١)، لقد واثب المعالي مُفترساً،

ولئن انقطع أثرنا من زيارته، لقد بقي عندنا من أثر نعمته...

ولئن خربت مجالسنا من شخصه، لقد عمّرت قلوبنا بذكره»^(٢)

وقد يختلف أسلوب التعويض في بعض الثنائيات، فيتحول من التعويض عن الخسارة إلى التعويض عن المُبادلة، أي إن الحالة الثانية تكون بديلاً مكافئاً للحالة الأولى، كما في قول الجاحظ:

«لئن شهّر موته في المصر، لقد شهّرت مكارمه في الجَمع،

ولئن كان على قلب الصديق خفيفاً، لقد كان على كاهلِ عدوه ثقيلاً»^(٣)

ويحول الجاحظ بعض الثنائيات لتعبّر عن ذاته، مُضرباً عن ضمير الجمع إلى الضمير المفرد، يقول: «ولئن تجلّدت للشامتين، وتزينت للعيون، وأصلحت من شعري وثيابي، وركوبي ولباسي، فكما قال الأول:

وإنّي، وإنْ أظهرتُ صبراً وحِسبَةً وصانعتُ أعدائي، عليك لوجع»^(٤).

وفي هذا المحور، تبدو قدرة الجاحظ على تكثيف الثنائيات التقابلية،

(١) أي ركبهُ بمساءة فجأة. (انظر: اللسان: مادة غمفص).

(٢) مجموع رسائل الجاحظ: ٢٥.

(٣) المصدر نفسه: ٢٥.

(٤) المصدر نفسه: ٢٦.

وإحكام عقدها، وتنويع مقاصدها، وحسب الدارس أن يُشير إلى أن عدد هذه الثنائيات بلغ نحواً من بضع عشرة ثنائية، وهو عدد - لا شك - كافٍ في الدلالة على سمة التنوع التي أشرت إليها. وفي الإطار نفسه، يميل الجاحظ إلى التكتيف ثانياً عندما يتحدث عن الآثار التي تركها رحيل صديقه، ويبلغ عدد المزدوجات الواقعة في هذا السياق تسع عشرة مزدوجة، تتضافر جميعها في تجسيد صورة الأذى الذي لحق بالكاتب جراء فراق صديقه الشاب، ومع أن أبا عثمان يبذل قصارى جهده في تشكيل الصورة تلك، إلا أنه يرى أنه مهما حاول أن يقرب الصورة إلى الأذهان - مادياً ومعنوياً - فإنه سيظل مقصراً عن الوفاء بالصورة الحقيقية^(١).

وتغشى الجاحظ في خاتمة الرسالة نفثة روحية خاشعة، يُبدي معها إيماناً بقضاء الله وقدره، واستسلاماً لأمره، وصبراً على نافذ إرادته. ولا يملك الجاحظ إزاء هذه النفثة إلا أن يُسلي نفسه، فيجد في رحيل صديقه - أبي حرب - عن الدنيا على صورة يحمدها الناس ما يُسري عنه بعضاً من أثقال النائبة التي مُني بها، وينقلب أبو عثمان إلى وعظ صديقه الآخر - أبي محمد - وتذكيره بما يكون عُدّة له في آخرته، يقول: «يا أبا محمد، أصلحك الله، ففيم التربص والانتظار، وعلام الفرجة؟! إنما الدنيا كأهل دار، متى نفر أولهم تلاحقوا، فلم يبقَ فيها أنيس، أفما تعلم أن الركب وقوف: مَنْ أتته دابته ارتحل، غير أن الإياب إلى الله! أو ما تعلم أننا رهائنُ بأنفسنا، فكيف لا نسعى في فكّاكها! أو ما تعلم أننا منتديون لحلية التشمير، فما الوني والتأخير! فنشدتك الله تعالى ونفسي في التشدد والتخوف:

فما نحن إلا مثلهم، غير أننا أقمنا قليلاً بعدهم وترحلوا»^(٢)

(١) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٦ - ٢٧.

وفي هذا المقطع يُطالعنا الجاحظُ بِنَفْسِ الواعظِ الذي يقصد إلى تلك الدائرة الوجدانيّة، موظفاً أساليب الاستفهام والاستنكار والتعجب. ففي الصُورة الأولى ترى أهلَ الدنيا كأنهم أصحابُ دار تجمعهم وشائجُ الرحم الموصولة، حتى إذا فقد أحدهم تعاقب أهله في إثره واحداً واحداً، حتى تتحول الدارُ الأنيسةُ بأهلها إلى دار قفرٍ موحشة لا يطيق المرءُ المكث فيها. وفي الصُورة الثانية ترى أهلَ الدنيا كركبان وقفوا في صعيدٍ واحد، كل واحد منهم ينتظر ركوبته، فإذا جاءت انطلق إلى حالٍ سبيله غيرَ أبهةٍ إلى مَنْ ينتظرون أدوارهم بعده.

ولعله اتّضحت أمامَ القارئ - بعد هذه الوقفة - ملامحُ صُورة الرثاء النثرية التي عبرت عنها هذه الرسالة. وقد يكون من النافلة القول إن ملامح هذه الصُورة تختلف اختلافاً بيناً عن ملامح صُورة الرثاء الشعريّة كما استقرت في أذهان الدارسين، وربما يكون ذلك التفصيلُ الدقيقُ الذي أشاعه الجاحظُ في رسالته أبرز الفروقات التي يمكن أن أُشير إليها في هذه السبيل. ولعله لا يخفي أن طبيعة الفن الشعريّ المقيد بالأوزان والقوافي لا تُتيح للشاعر تلك السّعة التي تُمكنه من التفصيلِ على نحو ما يُتاح للناثر المتعامل مع اللغة المرسلّة التي لا تتقيد بشيء من تلك القيود. ووفق هذا، يُصوّر الجاحظُ مآثر الميت وفضائله في صُورة وجدانيّةٍ أنيةٍ مُتشحةٍ بالحداد، مُلتفةٍ بالسّواد، غيرَ مُستقلةٍ خارجةٍ عن فضاء ذلك الجو^(١). وأمّا الصُورة التي يُعبّر عنها فنُ الرثاء الشعريّ فغالباً ما تكون برانيّةً تدور في فلكٍ غريبٍ بعض الشيء عن الفلك الذي دار فيه الحدث.

٣ - الهجاء.

الهجاءُ فنٌ يُعنى بإبرازِ المثالبِ والمعائبِ على وجه الدّم، وهو بهذا يُفارق

(١) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ١٨.

المدح أسلوباً ومضموناً، فإذا كان المدح يقوم - كما رأينا آنفاً - على إظهار الصفات الإيجابية، فإنّ الهجاء يقف على نقيض هذه الوجهة تماماً، ومعنى ذلك أنّ مادة الأهجية - على خلاف الأمدوحة - تُبنى على الصفات السلبية الذميمة. وعلى الرغم مما يبدو من بون ما بين المدح والهجاء إلا أنّهما يلتقيان في نهاية الأمر عند جنس أدبي مُشترك، وأعني به الشعر، فالمدح والهجاء فنان شعريان أصيلان عبّر الشعر العربي عن مضامينهما منذ القدم، مثالهما في ذلك مثال غيرهما من الفنون الشعرية الأخرى. ومع تفرّد الشعر بالتعبير عن معاني الهجاء ربحاً طويلاً من الدهر، أخذ النثر منذ أواسط القرن الثاني يزاحم الشعر بمكنبٍ ضخم. وبذلك اقتحم النثر على الشعر أبوابه، وغدا بفعل التطورات الهائلة التي طرأت عليه قادراً على المصاولة، والتسلل إلى أخص الأغراض الشعرية، والتعبير عنها تعبيراً فنياً مُميزاً.

ويبدو أنّ الكتاب لمسوا في المنثور قدرةً على حمل معاني الهجاء لا تقل عن قدرة المنظوم، ومن هنا برزت طبقة من الكتاب الهجائيين، مُحققةً قدرًا من الشهرة لا يقل عن شهرة الشعراء الهجائيين إلا قليلاً، وقد خلّفت لنا هذه الطبقة من هجائي الكتاب طائفة من الأهجيات الناضجة، اتخذ أكثرها شكل الرسالة الأدبية. ويبدو للناظر أنّ عدد الكتاب الذين برعوا في الهجاء النثري كان أكثر عدداً من الكتاب الذين برعوا في الفنون النثرية كالمدح والثناء والوصف، وهذا يعني أنّ عدد الكتاب الهجائيين كان وافراً في هذا العصر، ولعل من أهمّ الأسماء التي يحرو بالباحث أنّ يُشير إليها في هذا الصدد: بشر بن أبي كبار البلوي^(١)، وأبي عثمان الجاحظ، وأبي علي البصير، وأبي

(١) كاتب من اليمن، ولد في العقد الثالث من القرن الثاني الهجري، وعمل في ديوان الرسائل في صنعاء، فأثبت كفاية وبراعة، وميَّز رسائله بأسلوب القرآن، توفي في الربع الأخير من القرن الثاني، جمعت الدكتوراة وداد القاضي ما بقي من رسائله ودرستها. (انظر: صفة جزيرة العرب: ٨٧ - ٩٦، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٧/٢ - ١٢٨، ١٦٦ - ١٧٨، وبشر بن أبي كبار البلوي: ٦٣ - ٨٥).

العِناية الضريير، وأحمد بن طَيِّفُور^(١).

والحقُّ أنَّه لا يُمكننا في مثل هذا المبحث الجزئي أن نتصدى لدراسةٍ مُوسعةٍ للأهاجي التي خلفها هذا النفرُ من الهجائين، فرسالةُ التربيع والتدوير وحدها تستحق دراسةً مُفردةً؛ ولذا أرى أن يقتصر وقوفنا ههنا على تناول رسالتين - غير رسالة التربيع والتدوير المُطولة - عساهما تكفيان في الدلالة على الملامح العامة لفنِّ الهجاء كما صورهُ فنُّ التراسل النثري في هذا العصر.

وأما الرسالةُ الأولى التي أودُّ أن أعرض لها بدءاً فهي رسالة بشر البلوي التي أنشأها في هجاء عبد الله بن مُصعب^(٢) - سليل عبد الله بن الزبير بن العوام - وهي على الحقيقة مثال بيّن لهذا اللون من الرسائل الفنية التي احتذت هذه السبيل. ولعل من أهم الأمور التي تلفتتنا منذ مطلع الرسالة تلك البداية التي يستهل بها البلوي رسالته، وهي تسير على غرار ما كان ينهجه أبو عثمان الجاحظ في كثير من فواتح رسائله، ويقوم هذا المنهج على تجريد شخص يُخاطبه الكاتب ويتوجه إليه بالحديث، جاعلاً الرسالة على هيئة جواب يردُّ به الكاتب على رسالةٍ وهميةٍ تلقاها بهذا الخصوص. ويشير هذا المنحى الأسلوبي إلى اعتماد الكاتب بنفسه إذ يتراءى في نظر القارئ من أهل العلم والمعرفة، ولا سيما حين يتوجه إليه غيره بالسؤال عن قضايا تحتاج الإجابة عنها إلى بصرٍ وخبرةٍ تُرشدان السائل وتدلانه على ضالته.

(١) أبو الفضل الخراساني، أديب مؤرخ، أصله من مرو الروذ، ولد في بغداد سنة ٢٠٤ هـ. واشتغل بالتدريس والتأليف، توفى في بغداد سنة ٢٨٠ هـ. من أشهر كتبه المنثور والمنظوم، وكتاب بغداد. (انظر: الفهرست: ١٦٣ - ١٦٤، وتاريخ بغداد: ٢١١/٤ - ٢١٢، ومعجم الأدباء: ٨٧/٣ - ٩٨).

(٢) أبو بكر القرشي الأسدي، ولد بالمدينة سنة ١١١ هـ، وولي الإمامة للمهدي والهادي، وولي المدينة واليمن للرشيد، توفى سنة ١٨٤ هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ١٧٣/١٠ - ١٧٦، وسير أعلام النبلاء: ٥١٧/٨، والوافي بالوفيات: ٦١٨/٧ - ٦١٩).

ومنذ مُستهل الرسالة يأخذ البلويّ في نشر مثالب عبد الله بن مُصعب بغية إطلاع السائل على حقيقة الرجل الذي سئل البلوي عنه، يقول: «أما بعد، فإنك كتبت إلي تسألني عن عبد الله بن مُصعب، فكان والله غثاً في دينه، قذراً في دنياه، رثاً في مروءته، سَمِجاً في هيئته، مَسْكِيناً في علمه، مُنْقَطِعاً إلى نفسه، راضياً عن عقله، بخيلاً بما وسع الله عليه من رزقه، كتوماً لما آتاه الله من فضله»^(١). ويظهر عبد الله بن مُصعب في هذا المقطع في صورةٍ عكسيةٍ مقلوبة، وهذه إحدى الطرائق الفنية التي يوظفها الكاتب في هجائه، فعبد الله - في نظر البلوي - شخصية ذات تميّز، ولكنه تميّز سلبيّ مُفَرِّقٌ في السلبية، وتبدو جوانب هذا التميّز السلبي في حياة هذا الرجل وهيئته وأخلاقه وسلوكه، وهذه الجوانب - بلا شك - أهمُّ ما تقوم عليه حياة الإنسان، وفي أواخر هذا المقطع يوجه البلويّ العناية إلى مثالٍ بارزٍ لإظهار مدى التميّز السلبي الذي برع فيه المهجو، ويدور هذا المثال حول أوضح المسالك الملتوية التي كان ابن مُصعب يسلكها دلالةً على سلبية ما كان مُتميِّزاً به، فمن ذلك تظاهر ابن مُصعب بالكرم مع إيمانه بالبخل، فهو في لب الأمر شديد الشح مُفَرِّطُ البخل، ولكنه مع هذا يلجأ إلى التظاهر بالجود والبذل، ولا سيّما عندما يدرك أن الناس لن ينالوا منه العطاء، فعند ذلك ترتفع وتيرة إلحاحه عليهم بالقبول، وكلما لجّوا في عدم الرضا بالغ هو من جهته في دعوتهم إلى الأخذ، وشرع يُقسم عليهم أغلظ الأيمان ليأخذوا، وهو مع ذلك على يقين من أنهم لن يقبلوا الأخذ من عطايها، فتكون النتيجة ظهوره بمظهر الجواد المُفضال الذي يدعو طُلاب المال ويلجّ عليهم، وهكذا يكون هذا الفعل الخبيث قد جرّ عليه الحنث المتعمد الذي لا تُكفّر عنه كفّارات الأرض جميعها، يقول البلويّ ذاماً ابن مُصعب: «لا يُطمع فيما عنده حتى يحلف ألا يفعل، ولا يُرجى منه أحدٌ ما

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣/١٨٠. وانظر: د. واد القاضي، بشر بن أبي كبار البلويّ: نموذج من النثر الفني المبكر في اليمن، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م. ص ١٦٦ - ١٦٧.

يُعطى حتى يُقسم بالله ألا يقبل، فإذا أُلح في ذلك وأكثرَ حنثَ مُتعمداً، وأتى للذي ذكره من ذلك مُتطوعاً، لو أنفق ما في الأرضِ جميعاً لم يكن ذلك قدرَ حنثه في هزله، فكيف ظنك بكفارة حلفه في جدّه»^(١).

ويوجّه البلويّ هذا المثال توجيهاً جديداً يحمل في طياته سهام النقد الساخر، ويبدو عبدُ الله بن مُصعب هذه المرة ورثياً أخذ نصيبه المقسوم له من البخل والشؤم، لكن شرهه جعله غيرَ قانع بما أُوتى منهما، فراح يبحث في أنصبة الورثة الباقين، وتمكن من جمع ما فاته، وضمه إلى نصيبه، فتضاعف بذلك بخله وشؤمه، بيد أنه لم يكن قانعاً تماماً بما تسنى له تحصيله حتى الآن، فأخذ يبحث في جيرانه عمّن أُوتى حظاً من هذين المسلكين، وتمكّن مرةً أخرى من تحقيق بُغيته، فاشترى ما عندهم بالشفقة، ودفع لهم حقهم كاملاً غير منقوص. وحتى تتأكد وراثته لهذين المسلكين وملكيته لهما، أحضر من تُرضى شهادتهم من أهل الديانة والأمانة، وأشهدهم على ملكيته الكاملة لهذين المسلكين، وما بذل في سبيل تحصيلهما من أيدي جميع من كانوا يُشاركونه ملكيتهما ولو على نحو، وبهذا أصبح البخل والشؤم ملكين خالصين لعبد الله بن مُصعب، لا يُشاركه فيهما مُشارك، ولا يطالبه فيهما مطالب: «كان البخل والشؤم صاراً جميعاً في سهمه، وكانا قبل ذلك حظاً في قسمه، فاستجمعهما من الورثة، واستحق ما استهلك منهما بالشفقة، واستولاهما من كلِّ بالقيمة، وأشهد على حيازتهما أهل الدين والأمانة، حتى خلصا له من كلِّ بائع، وسلما من تبعة كلِّ مُنازع»^(٢). ويبدو في هذا المقطع أثر الثقافة الفقهيّة عند الكاتب، كما هو ظاهر من حديثه عن قضية الميراث وتوزيع الأنصبة بين الورثة، وكذا الأمر فيما يتعلق بالإشارة إلى أحد ألوان البيوع المعروفة عند الفقهاء.

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٨١/٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٨١/٣.

وهذا المثال بوجهيه: السابق واللاحق، يضيف صورةً مقلوبةً تماماً عن ابن مُصعب، حتى تتحول الأمورُ عنده في نهاية المطاف إلى أمورٍ معكوسةٍ تسير في خلاف ما يُراد لها أن تسير عليه: «فلا يُصيبُ إلا مُخطئاً، ولا يُحسنُ إلا ناسياً، ولا يُنفقُ إلا كارهاً، ولا يُنصفُ إلا صاغراً، ولا يَعْدلُ إلا راهباً»^(١)، ولا يرفع نفسه عن منزلةٍ إلا نلَّ بعد تَعَزُّزه فيها، ولا يكره خُطَّةً سُوءٍ إلا أصابه ما هو شرُّ منها، ولا تُردُّ أعناقُ أموره إلا على تعسُّفٍ وجهالة، ولا تصدرُ أعقابُ رأيه إلا عن حُرقةٍ وندامة. برأي جَدِّه^(٢) خرجت أُمنا^(٣)، وشوِّم والده^(٤) هُدمتُ قبلتنا، وعلى يديه ظهر الدجالُ فينا، فمن يهده الله يومئذٍ فهو المهتدُ ﴿وَمَنْ يَضِللْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾^(٥) «^(٦)». ولا يكتفي البلويُّ في آخر رسالته بتوجيهه سهامِ الهجاءِ إلى ابن مُصعب، بل يتجاوز إلى الإشارةِ إلى وجهٍ من ماضي آبائه وأجداده، وما جرتَه هذه العائلة من النكبات على المسلمين، ويربط البلويُّ هذه الحلقة السوداء من تاريخ الزبيريين بما يتوقع أن يجره خلفهم: عبد الله بن مُصعب على الأمة، فالبلويُّ يرى أن هذا الشخص من الأسباب التي توجبُ ظهورَ إحدى علامات الساعة الكُبرى، بما يُرافق ظهورَ هذه العلامة من شُيوع الفتن، واستفحال الفساد.

وهكذا استطاع البلويُّ بإدخاله أسلوب القلب أن يُظهر ابن مُصعب في صورة شوَّهاء، تُفارق ما كان يجب أن يكون عليه هذا الأمير، وهي صورة تقوم - كما رأينا - على أساس السخرية الممزوجة بالنقد، ولا شك أن هذا اللون من السخرية يُوقِّرُ عنصراً إضافياً يكون الهجاءُ معه أشدَّ نفاذاً ومضاءً

(١) أي خائفاً. (انظر: اللسان: مادة رهب).

(٢) أي الزبير بن العوام، رضي الله عنه.

(٣) أي عائشة بنت أبي بكر، رضي الله عنها.

(٤) أي عبد الله بن الزبير، رحمه الله.

(٥) من الآية ١٧ من سورة الكهف.

(٦) جمهرة رسائل العرب: ١٨١/٣.

مِنْ حَشْدِ عِبَارَاتِ السَّبَبِ الْمُقْذَعَةِ، وَلَعَلَّ الْكَاتِبَ كَانَ مُدْرِكاً هَذِهِ الْحَقِيقَةَ حِينَ نَأَى بِنَفْسِهِ عَنِ مِثْلِ هَذَا الْمُنْحَى، وَمَالَ إِلَى السَّخْرِيَّةِ النَّاقِدَةِ، وَتَوْظِيفِ مَعْرِفَتِهِ بِالْقُرْآنِ وَالْفَقْهِ.

وَأَمَّا الرِّسَالَةُ الثَّانِيَّةُ الَّتِي أَرَاهَا جَدِيدَةً بِالتَّنَاوُلِ بَعْدَ رِسَالَةِ الْبَلْوِيِّ فَهِيَ رِسَالَةُ ابْنِ طَيْفُورٍ فِي هِجَاءِ ابْنِ ثَوَابَةِ حِينَ وَلِيَ بَعْضَ نَوَاحِي الْكُوفَةِ، وَيَجْرِي أُسْلُوبُ هَذِهِ الرِّسَالَةِ عَلَى شَاكِلَةِ أُسْلُوبِ الرِّسَالَةِ الْفَائِتَةِ إِلَى حَدِّ بَعِيدٍ، وَفِيهَا يَعْمَدُ ابْنُ طَيْفُورٍ إِلَى إِدْخَالِ طَرِيقَةِ الْقَلْبِ وَالْعَكْسِ حَتَّى تَظْهَرَ صُورَةُ الْوَالِيِّ الْجَدِيدِ شَوْهَاءً عَلَى نَحْوِ مَا ظَهَرَتْ صُورَةُ الْأَمِيرِ ابْنِ مُصْعَبِ الزَّبِيرِيِّ فِي الرِّسَالَةِ الْآتِنَةِ. فَفِي الدَّوْرِ الْأَوَّلِ مِنَ الرِّسَالَةِ، يَعْضُضُ ابْنُ طَيْفُورٍ صُورَةَ سَاخِرَةٍ تَكْشِفُ عَنِ أَهَمِّ الْمَلَامِحِ السَّلْبِيَّةِ الَّتِي تَنْبِنِي عَلَيْهَا شَخْصِيَّةُ الْوَالِيِّ ابْنِ ثَوَابَةِ، وَتَدْوَرُ أُبْرُزُ هَذِهِ الْمَلَامِحِ حَوْلَ امْتِدَادِ هَذَا الرَّجُلِ بِمَا عِنْدَهُ، وَشُمُوكِهِ شُمُوكاً لَا يَسْتَوِي فِي مِيزَانِ الْعَقْلِ، فَهُوَ فِي سَبِيلِ تَسْيِيرِ أَفْرَادِ الرِّعِيَّةِ الَّتِي وَلِيَ عَلَيْهَا يَلْجَأُ إِلَى اسْتِغْلَالِ حَقِّ الطَّاعَةِ الَّتِي أَوْجِبَهُ لَهَا الشَّرْعُ، حَتَّى يَخْرُجَ بِهَذَا الْحَقِّ عَنِ مَقْتَضِيَّاتِهِ الشَّرْعِيَّةِ، وَيُصِيرُهُ سَلَاحاً جَبْرِيّاً مُسْلِطاً عَلَى رِقَابِ الْعِبَادِ، يَقُودُهُمْ بِهَ كَيْفَمَا شَاءَ، وَيَجْعَلُهُ فَرَضاً عَلَيْهِمْ لَا يَمْلِكُونَ مُخَالَفَتَهُ أَوْ الْخُرُوجَ عَلَيْهِ، يَقُولُ ابْنُ طَيْفُورٍ: «أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ فُلَاناً قَدِمَ عَلَيْنَا شَامِخاً بِنَفْسِهِ، عَاقِداً لِعُنُقِهِ، ذَاهِباً بِنَفْسِهِ، يَرَى أَنَّ الْجَنَّةَ خُلِقَتْ لِمَنْ أَطَاعَهُ، وَالنَّارَ لِمَنْ عَصَاهُ، وَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ الْمُقْرَبِينَ لَمْ تَنْزَلْ عَلَى مَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا بِتَوْكِيدِ ذَلِكَ لَهُ، فَلَا يُعَذِّبُ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا عَلَى مَعْصِيَتِهِ، وَلَا يُثَيِّبُهُمْ إِلَّا عَلَى طَاعَتِهِ، وَلَا أَنَّ الصِّحْحَةَ أَخَذَتْ قَوْمَ ثَمُودَ إِلَّا لِاعْتِرَاضِ كَانِ مِنْهُمْ عَلَى أَوْلِيَّةِ أَجْدَادِهِ»^(١).

فصورة ابن ثوابة - كما يشف عنها هذا المقطع - صورة الوالي المغالي الذي يؤهم رعيته أن طاعته هي لب الأمر وجوهره، فمن أطاعه حاز الثواب

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٩٩/٤.

وصار إلى الجنة، ومَنْ عصاه بآء بالذنب وتحوّل إلى النار، ويبلغ هذا الإيهاًمُ درجةً من الإسفاف والشطط حين يتصور ابنُ ثُوابة أن الشرائع السماوية المنزلة جاءت لتؤكد هذا الأمر له، كما أكدته لأسلافه الذين أُوجبت له الطاعة من قبل. ويسخر الكاتبُ من ابنِ ثُوابة حين يذكر أن هلاك بعض الأمم البائدة إنما كان بسبب شقهم عصا الطاعة وخروجهم على آبائهم وأجدادهم. وينتهي الكاتبُ في هذا المقطع إلى تقرير الحقيقة الوهميّة التي بات ابنُ ثُوابة يؤمنُ بها جراء غلوه وتعاليه وغروره، وتتلخصُ هذه الحقيقةُ في أن طاعته واجبةٌ على الأمة مفروضةٌ عليها؛ لأنّه يجد أن المؤهلات التي اجتمعت لديه تجعل طاعته من الواجب، ولأنّه يعتقد أنّه ورثَ هذا الحقّ عن آبائه وأجداده أهل الطاعة. ولا شك أن الطاعة التي يريدها الكاتبُ ههنا إنما هي الطاعة العمياء التي لا تقوم قواعدها على بصّر وروية، ولذا عبّر الكاتبُ عن انتقال الطاعة بالوراثة، وكأنّما هي أضحت متاعاً يتوارثه الناسُ عن بعضهم.

وقبل الانتقال إلى الدورِ اللاحق، يسعى ابنُ طَيْفُور إلى تشويه خِلقة ابنِ ثُوابة فيجعله شبيهاً بعاقِرِ ناقة صالح، وهو مَضْرَبُ المثل في البشاعة، كما يسعى إلى تشويه سلوكه فيجعله مُحاكياً فرعون، وهو مُنتهى ما يُقال عن المعاند المُكابِر، يقول ابنُ طَيْفُور: «كأنّه قُدَّارٌ عاقرُ ناقةِ ثمود في خِلقته، وفرعونُ ذو الأوتاد في جَبَرِيَّتِهِ»^(١).

ويحتذي الدورُ الثاني من أدوارِ الرسالة أسلوبَ القلب بما يحمله من الرؤية المعكوسة التي تحوّل الأشياء عن مواضعاتها، فابنُ ثُوابة شخصيّة غريبة، ومن مظاهر غرابيتها أنّها لا ترى الرؤية الصحيحة، فهي أبدأً تقلبُ الحقائق وتُحلُّ محلّها ما يُناقضها، فالجودُ ينقلبُ عندها ذلاً، والبخلُ عزاً،

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٩٩/٤.

والظلمُ عدلاً، والحرامُ جميلاً، والحلالُ حراماً: «يحسبُ الجودُ ذُلًّا، والبخلُ عزًّا، والجورُ عدلاً، وأنَّ ما نهى اللهُ عنه مِنْ قبيحٍ فهو الجميل الذي أمره به، وما أمر به مِنْ جميلٍ فهو القبيح الذي نهاه عنه»^(١).

وسرعان ما يتلو هذا الدور الدور الثالث، وهو ينضم على نِكر بعض مظاهر الانحراف في نفسية ابن ثَوَابَة، وهو انحرافٌ ناجمٌ عن اختلال رؤية هذا الرجل، وانجراره وراء الغلو والخيلاء، ومن أبرز المظاهر التي تبدو في هذا المجال أنَّ نَفْسَ ابنِ ثَوَابَة تتماهى به تماهياً بعيداً فتحدثه بولاية الخلافة والقيام على أمر المسلمين، بل إنه يرى أنَّ هذا الأمر ليس كثيراً عليه، على الرغم من كونه محض عاملٍ مغمور لا يكاد يؤبه له^(٢). ومن مظاهر هذا الانحراف أنَّ هذا العامل يمدُّ في حبال أمانيه حتى ليَصِلَ به الأمرُ حدَّ تمنى النبوة عجباً بنفسه^(٣)!! ومن هذه المظاهر أنَّ يتخيل «أنَّ بيتَ اللهِ الحرام بعض داره، وأنَّ صَحْنَهَا هو الصَّرح المُرَد الذي ذكره اللهُ في كتابه، وأنَّ مهبط الملائكة على ظهر كنيسته، وبئر زمزم من بعض آباره، وما بين الصفا والمروة مرآغة لدوابه... يرى أنَّ قارون كان من بعض أكرته^(٤)، والخضر، صلواتُ اللهُ عليه، من بعض فيوجه^(٥)»^(٦). ويبدو أنَّ الكاتب قصد من ذكر الكنيسة في هذا السياق الإشارة إلى أصل الديانة التي كان عليها آل ثَوَابَة قبل أن يدخلوا الإسلام، فقد ذكر ياقوت في ترجمة ابن ثَوَابَة أنه يتحدر من أسرة نصرانية^(٧).

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٩٩/٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٩٩/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٩٩/٤.

(٤) أي حرّاثية. (انظر: اللسان: مادة كرا).

(٥) أي رسّله الذين يسعون بكتبه. (انظر: اللسان: مادة فوج).

(٦) جمهرة رسائل العرب: ٢٩٩/٤ - ٣٠٠.

(٧) انظر: معجم الأدباء: ١٤٤/٤.

ويجعل ابنُ طَيْفُورِ الدَّورِ اللاحقَ مُختصاً بالحديث عن نزعة البُخل التي تأخذ بمجامع هذا الرجل وتتملك عليه نفسه، ومن جوانب هذه النزعة أنه يتيهه حتى في طعامه، فيرى أن مائدته هي مائدة بني إسرائيل التي قصَّ الله خبرها في كتابه الكريم!! ولكنها في الحقيقة مائدة عبودية وتجبر، فمن أكل أضحى عبداً له، يُسيره كيما يُريد، ويفعل فيه ما يشاء، وكأنما كان هذا الرجل يُطعم الناسَ لا حُباً في إطعامهم، ولا رغبةً في الجود، وإنما هو يطعم ليجعل هذا الطعام مقادراً للخلق يُسيرهم به في أي جهة يريدونها^(١). وأما ضيفُ هذا العامل البخيل، فيرسم له الكاتبُ صورةً طريفةً تجسد مدى تباخل هذا الرجل وغُلُوهِ في المنع، يقول ابنُ طَيْفُورٍ: «ضيفه أشدُّ الناسِ شَبهاً بالملائكة: طعامه التسبيح، وشعاره الصبر»^(٢). وهكذا تُفارق صورة الضيف صورته الإنسانية الطبيعية إلى صورة ملائكية مُغايرة، بمعنى أن شدة بخل ابن ثوابة تُضفي على ضيفه بعض صفات الملائكة، فإذا كان من واجب الضيف أن يُكرم بالمبادرة إلى إطعامه، فإن ضيف ابن ثوابة يثوي طاوياً ينتظر حضورَ طعام المضيف، ولا يجد ما يقطع به طول الانتظار سوى الاشتغال بالذكر اشتغالاً غير منقطعٍ على النحو الذي تدأب عليه الملائكة، ولا يجد الضيف بعد طويل ذكرٍ وتسبيحٍ بدأ من التسليح بفارغ الصبر، فيكون الصبرُ والذكرُ عندذاك دليلين على تضايق الضيف، وانقطاع أمله في حضور الطعام.

وأما حَشَمُ هذا البخيل، فيصنورهم ابنُ طَيْفُورِ بالجِنِّ، فهم من شدة تقدير سيدهم «مُبَرِّحُونَ»^(٣) بالشَّمِّ دون الأكل، وبالمصِّ دون الشُّرب»^(٤). وبهذا تُكمل هاتان الصورتان بعضهما في الدلالة على المنزلة التي بلغها شحُّ ابن

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٩/٤ - ٣٠٠.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠٠/٤.

(٣) أي مُجهدون يُعانون الشدة. (انظر: اللسان: مادة برح).

(٤) جمهرة رسائل العرب: ٣٠٠/٤.

ثَوَابَةً، فالضيف الملائكي والحشم الجنيون جميعهم يُعانون من بُخل ابن ثَوَابَةٍ، فيلجأون إلى بعض الوسائل التي تُخفف عنهم وطأة الجوع الشديد الواقع عليهم في مجلس واليهم البخيل، ومع اللجوء إلى نظائر هذه الوسائل تكون الطبيعة الإنسانية قد تحولت عن مسارها إلى العوالم غير المحسوسة التي تُعوض بعض ما جرّه البخل على الضيف والحشم.

ويحاول الكاتب في آخر الرسالة أن يشعر القارئ بمدى موضوعيته وترفقه مع المهجو، فهو يُقرُّ بدءاً أنه اكتفى بذكر أحسن ما وجده من مساوئ ابن ثَوَابَةٍ، أي أنه تعمّد انتقاء أهون مثالبه، وأضرب صفحاً عن ذكر أسوأ نقائصه، وما ذلك إلا لأن الكاتب كان في سابق عهده مُنقطعاً إلى المهجو، مائلاً إلى ناحيته، فهو يتخفف من المضي في استقصاء معائب المهجو رعاية لمودة فائتة كانت أسبابها مُنعقدة بينهما، ويصرح الكاتب أنه لولا ذاك لبسط لسانه في ذكر ما لا يخطر على قلب إنسان من جملة العجائب الفاضحة التي حازها هذا الرجل.

٤ - الوصف.

يُعدُّ الوصف من أوسع الأبواب التي ولجتها الرسائل الأدبية في العصر العباسي قبل إطلالة القرن الرابع الهجري، ولعلنا لا نُبالغ إذ نُقرر أن كثيراً من موضوعات الرسائل الفنية في هذا العصر تنضاف إلى باب الوصف، إذ كان هذا الغرض أشبه بمحور رئيس دارت حوله طائفة واسعة من الرسائل السياسية والإخوانية والأدبية، بيد أن الوصف ظل ممزوجاً في هذه الألوان من الرسائل بموضوعات أخرى، أي أنه لم يكن غرضاً قائماً بذاته حتى أخذ يستقل بنفسه شيئاً فشيئاً، ولم تمض سوى مُدة قصيرة حتى أخذت تُطالعنا أنموذجات من الرسائل الوصفية المفردة التي تقتصر على الوصف دون غيره.

وعلى الرغم من استقلال هذا الفن على هذه الصورة، إلا أنه بقي مع ذلك ذا أثرٍ فاعلٍ في الألوان الأخرى من الرسائل.

ولما كان من المتعذر الإلمام بدراسة سائر الرسائل الوصفية في هذا العصر؛ لكثرة نُصوصها وتنوع موضوعاتها، فإنه يتعين على الدارس أن يعمد إلى اصطفاء أهمِّ المحاور التي دارت حولها رسائل الوصف، وانتقاء النماذج الدالة التي تتضافر فيما بينها لإعطاء صورة مُجملة عن أبرز المضامين التي استطاعت أن تستوعبها رسائل الوصف المنثورة في هذه المدّة. وأمّا المحاور التي أعنيها فهي: وصف الطبيعة، ووصف المظاهر الحضارية، ووصف البلدان. وسأعنى فيما يلي بدراسة هذه المحاور في ضوء ما تُسعف به النصوص المنتقاة.

أمّا فيما يتعلق بالمحور الأول، فقد كانت الطبيعة المحيطة، بمفاتها الساحرة ومشاهدها الخلابة، مدعاةً للفت أنظار الكتاب العباسيين الذين أقبلوا يصفون ما يحيط بهم من مظاهر الطبيعة الصامتة: كالرياض والبساتين والحدائق والمتنزهات والبرك والأنهار والأشجار والثمار، فضلاً عن المظاهر الطبيعية المشتركة: كالليل والنهار والكواكب والنجوم، وما يحدث في الكون من مظاهر طبيعية كالرعد والبرق والمطر والخسوف والكسوف. وبالمثل، فقد أقبل الكتاب يصفون ما يحيط بهم من مظاهر الطبيعة الصائتة: كالحيوانات والحشرات والطيور. والحق أن وصف الطبيعة بشقيها: الصامت والصائت، جاء مُندغماً في بعض الرسائل، مما يُشير إلى صعوبة الفصل أحياناً بين هذين الشقين المتلاحمين.

ومن بين الرسائل التي أثرت في وصف الرياض المزهرة، رسالة الحسين ابن الحسن بن سهل إلى صديق له يدعوه إلى مأدبة أعدها على شرفة روضة ذات أمواه وأزهار؛ يقول ابن سهل: «نحن في مأدبة لنا، تُشرق على روضة،

تُضاحك الشمسَ حُسناً، قد باتت السماءُ تَطْلُها، فهي شَرْقَةٌ بمائها، حَالِيَةً
 بِنُورِها، فرأيك فينا، لنكون على سواءٍ مِنْ استمتاع بعضنا ببعض»^(١).
 ترسم هذه الرسالةُ على وجازتها صُورَةً جَمِيلَةً لتلك الروضة التي أُقيمت
 المأدبة على مشارفها، ولعل الناظرَ يلاحظ أن الكاتبَ لم يُعَنَ برسم ملامح
 المأدبة قدرَ عنايته برسم ملامح الطبيعة المحيطة، وواضح أن الكاتبَ يبعثُ
 في تلك الصُورة مِنْ الطاقات الجمالية المحببة، ولنا أن نتصور تلك الروضة
 البهيّة التي تتيه بجمالها، فتبرز للشمس مُباهيةً بحُسنها، وكأنّما هي لا
 ترى شيئاً يُضارِعها جمالاً وبهاءً. وكان ممّا زاد في جماليّة ذلك الروض،
 اقترابُ أديم السماء منه، وقد وفّر هذا التقاربُ عنصراً جمالياً إضافياً، جعل
 الروضةَ تحلو بنفسها، وتعتد بمباهجها، إضافة إلى ذلك، أفادت الروضةُ مِنْ
 سُحب السماءِ مدادَ حياتها، فنعمت بالماء الوفير، حتى أضحت مُترعةً بما
 وهبت مِنْ خيرات السماء، وقد حلّت هذه الهبة الربانيّة محلّها، فنبتت
 النواويرُ، ونمت الأزهار، وكُسيّت الروضة بحلّة زاهية، تبعث معاني
 الإحساس بالجمال في نفوسِ ناظريها.

ومِن الرسائل التي كُتبت في وصف نُزول الأمطارِ الغزيرة، رسالة جَبَلِ
 ابن يزيد التي أنشأها مُبشراً بنزول الغيث بعد انحباسه عن الناس مُدَّةً،
 وكان هذا الأمرُ يدعو أفرادَ الرعية إلى الغِبطَةِ بما أعاد الله عليهم مِنَ الخِصْبِ
 والنماء، بعد أن أصابهم الجَدْبُ والقَحْطُ وضاقَت بهم الأحوال، يقول جَبَلُ في
 رسالته التي أوفدها إلى الخليفة: «كُتبتُ إلى أمير المؤمنين أعلمه المطرةُ
 التي أصابتنا، وما أنزل الله بها مِنْ رحمته، ثم عادت لنا بعدها مِنَ الله عائدةً
 رحمة، بولّي^(٢) مطرٍ أنزله الله بأحسن ما رأينا مِنَ المطر، وإبلاً جَوداً^(٣) لا

(١) العقد: ٢٢٥/٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٥/٤.

(٢) أي المطر في إثر بعضه. (انظر: اللسان: مادة ولي).

(٣) أي المطر الشديد فيه. (انظر: المصدر نفسه: مادة جود).

يَقْتَرُ عَزِيرُهُ، وَلَا يَرْعَوِي^(١) جَوْدَهُ، إِلَّا إِلَى دِيمَةٍ^(٢) عَنْ دِيمَةٍ، يَتْرَاحِي إِلَيْهَا يَسِيرًا رِيثًا تَعُودُ، فَأَقَامَتْ عَلَيْنَا سَمَاوَهُ مُسْتَهْلَةً^(٣) بِذَلِكَ وَكَذَلِكَ، إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، ثُمَّ انْقَطَعَ مَطْرُهَا بِسُكُونِ مِنَ الرِّيحِ، وَفُتُورِ مِنَ الْقُرِّ^(٤)، وَفَضْلِ مِنَ اللَّهِ عَظِيمٍ يَنْشُرُ بِهِ رَحْمَتَهُ، وَيَبْسِطُ بِهِ رِزْقَهُ، فَأَسْبَغَ النِّعْمَةَ، وَأَوْسَعَ الْبِرْكَاتِ، وَأَوْثَقَ بِحَمْدِ اللَّهِ مَعَارِفَ الْخِصْبِ وَالْحِمَى. وَاللَّهُ مَحْمُودٌ عَلَى أَلَانِهِ، وَمَشْكُورٌ بِبَلَانِهِ، وَمَا أَنْزَلَ مِنْ سَقِيَاءٍ وَرَحْمَتِهِ بَعْدَ الَّذِي أَقْبَلْتَ بِهِ السَّنَةَ الْبَرِّيَّةَ^(٥)، وَالْقَحْطُ وَعَدَمُ الْإِمْطَارِ، وَشِدَّةُ مَا بَلَغَ النَّاسُ مِنَ الْقَنُوطِ وَسُوءِ الظَّنُونِ^(٦). وَلَعَلَّ مِنْ أَهَمِّ الْمَشَاهِدِ الَّتِي دَارَتْ حَوْلَهَا الرِّسَالَةُ مَشْهَدُ الْغَيْثِ الْمَنْهَمِرِ الَّذِي ظَلَّ انْهَامُهُ مُسْتَمِرًّا، لَا يَكَادُ يَنْقَطِعُ حَتَّى يَنْسَكِبَ بِغَزَارَةٍ مِنْ جَدِيدٍ، إِلَى آخِرِ النَّهَارِ، وَكَأَنَّمَا كَانَ أَفْوَلُ الشَّمْسِ مُقَدِّمَةً لِانْقِطَاعِ الْمَطْرِ بَعْدَ طَوِيلِ نُزُولِ. وَيَلْحَقُ بِمَشْهَدِ الْمَطْرِ النَّهَارِيِّ الَّذِي رَوَى الْأَرْضَ الْمُجْدِبَةَ مَشْهَدًا مَا بَعْدَ الْمَطْرِ، وَمَعَ أَنَّ هَذَا الْمَشْهَدَ يَبْدَأُ مَعَ بَدْءِ لَيْلِ الشِّتَاءِ الْمَعْرُوفِ بِرَدِّ الْقَارِصِ، إِلَّا أَنَّ الْكَاتِبَ فَارَقَ هَذِهِ الصُّورَةَ، مُتَحَدِّثًا عَمَّا أَعْقَبَ الْمَطْرَ الْغَزِيرَ مِنْ هُدُوءِ حَرَكَةِ الرِّيحِ وَخُفَةِ حِدَّةِ الْبُرُودَةِ، عَلَى أَنَّ الْكَاتِبَ تَجَاوَزَ الْحَدِيثَ عَنِ الْآثَارِ الْآتِيَةِ الْمَلْمُوسَةِ إِلَى الْحَدِيثِ عَنِ الْآثَارِ الَّتِي يَلْمَسُهَا الَّذِينَ أُمْطَرُوا بَعْدَ مُدَّةٍ، وَفِي مَقْدِمَتِهَا: حُلُولُ الرَّحْمَةِ، وَسُبُوغُ النِّعْمَةِ، وَانْبِسَاطُ الرِّزْقِ، وَاتِّسَاعُ الْبِرْكَاتِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذِهِ الْآثَارَ تَتَحَصَّلُ بِحُصُولِ الْخِصْبِ النَّاجِمِ عَنِ وَفْرَةِ الْأَمْطَارِ. وَلَعَلَّ مِمَّا ضَاعَفَ مِنْ سُرُورِ النَّاسِ وَاسْتَبْشَارِهِمْ بِنُزُولِ الْمَطْرِ مَا كَانُوا عَايِنُوهُ مِنْ شِدَّةِ الْقَحْطِ فِي عَامِهِمُ الْمَنْصَرَمِ، فَجَاءَ الْمَطْرُ عَلَى حِينِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، فَكَانَتْ

(١) أي لا ينقطع أو يكف. (انظر: اللسان: مادة رمي).

(٢) أي المطر الدائم. (انظر: المصدر نفسه: مادة ديم).

(٣) أي شديدة الانصباب. (انظر: المصدر نفسه: مادة سهل).

(٤) أي البرد الشديد. (انظر: المصدر نفسه: مادة قرر).

(٥) أي المجدية. (انظر: اللسان: مادة بري).

(٦) جمهرة رسائل العرب: ١٢٠/٣ - ١٢١.

سُقياه مُباركة، تداركت الناسَ بالرحمة، وملأت النفوسَ أملاً ورجاءً، بعدما كاد اليأسُ يفتك بها.

وبالمثل، فقد حظيت الطبيعةُ الحية، ممثلةً بالأحياء الصائتة، بعناية الكتاب واهتمامهم، فأفرغوا الرسائلَ في وصف ما يقع تحت أنظارهم من صنوف الحيوان والطُيور والحشرات، فمن ذلك ما كتبه ابنُ المعتز يصف حَمَاماً طلبه من صديق له: «أريده حَرَمي»^(١) الطريق، عَاجِي المِنقَار، أغنُ الهدير، ذا ذنبٍ قصير، يسحب حَوْصَلته إذا هدر، وتروح صفقته إذا صفق، قِرطَاسِيّ الدفتين، سبجي^(٢) الجناحين، كأنَ رجليه خاضتا دماً، أو شربتا عندما^(٣)، وكانَ عينيهِ جَمرة، ورأسه زبدة^(٤). وابنُ المعتز إذ يضع بين يدي صديقه صفةَ الحَمَام الذي يُريده، تراه لا يترك عُضواً من أعضاء الحَمَام المطلوب حتى يُحدد صفته الدقيقة، فهو يُعيّن صفةَ المِنقَار والذنب والحوصلة والدفة والجناح والرجلين والعينين والرأس، كما يُعيّن صفات أخرى تتعلق بالحركة والصوت، كطريق هذا الحَمَام وصفة هديره وصفقة جناحه. وواضح من مُجمل الصفات التي سجلها ابنُ المعتز أنه يطلب نوعاً مُميزاً من الحَمَام، تجتمع فيه كلُ الصفات المُستحسنة كالبَصَر بالطريق، والسُرعة في الطيران، والمهارة في التحليق، والتناسق في الشكل، والحِدّة في الرؤية، والغنة في الصوت.

وربما عمد بعضُ الكتاب إلى وصف الحيوان مُستلهمين طريقة التصوير «الكاركاتيري» الساخر، ومن أبرز الأمثلة التي تحتذي هذه السبيل رسالة

(١) أي منسوب إلى الحرام، وحمام الحرم يُعرف طريقه ولا يجهلها، وهو مضرب المثل في أنسه.

(٢) أي كأنّ على جناحيه خرزاً أسود. (انظر: اللسان: مادة سبج).

(٣) العندم: نوع من الصبغ الأحمر. (انظر: المصدر نفسه: مادة عندم).

(٤) ديوان المعاني: ١٣٦/٢.

أبي العيناء إلى الوزير عبّيد الله بن يحيى بن خاقان^(١) يصف فيها بغلاً هزياً أهدها إليه ابنه محمد، يقول أبو العيناء شاكياً: «أعلم الوزير - أعزه الله - أن أبا علي محمداً^(٢) أراد أن يبرّني فعقّني، وأن يُركبني فأرجلني؛ أمر لي بدابة تقف للتبيرة^(٣)، وتعثر بالبعرة، كالقضيب اليابس عجفاً^(٤)، وكالعاشق المهجور دنفاً^(٥)، قد أنكرت الرواة عروة^(٦) العذري^(٧)، والمجنون العامري^(٨)». ^(٩) تبدو صورة البغل المهدي في هذا المقطع مضحكة للغاية، فهو بدل أن يكون حثيث الخطى، توقفه أدنى الصيحات، فلا يقوى على الحراك بعدها، وكأنما هو رقيق الفؤاد، يحدث الصوت الضعيف عنده تهيّباً يصدّه عن متابعة مسيره. و عوضاً عن أن يكون هذا البغل شديد البنية لا يعبأ بما يعترض طريقه من أوضاع الطريق، تراه من هزاله يعثر بالبعرة المهمة تكون في قارعة الطريق. ويصور أبو العيناء بغله العجيف بعود الزرع الجاف، ومعروف أن العود الذي هذه شاكلته يكون دقيقاً ضامراً، لا يحمل شيئاً، ولا يقوى على العطاء، وكذلك بغل أبي العيناء، فهو أهضم أخمص مخصّر، لا تؤهله بنيته على حمل صاحبه، فضلاً عن حمل الأثقال التي يتوقع

(١) أبو الحسن، ولد سنة ٢٠٩. واتصل بالعباسيين، استوزره المتوكل ثم المعتمد، ونكبه المستعين، وكان حسن الحيلة والمداراة، توفي سنة ٢٦٣هـ، وهو على الوزارة. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢١٤/٩ - ٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٥٨، ٢٣٦، ٢٤٢، ٣٥٤، وسير أعلام النبلاء: ٩/١٣ - ١٠، والوافي بالوفيات: ٤١٧/١٩ - ٤١٩).

(٢) أي ابن الوزير.

(٣) أي الصيحة. (انظر: اللسان: مادة نبر).

(٤) أي هزلاً. (انظر: المصدر نفسه: مادة عجب).

(٥) أي مرضاً. (انظر: المصدر نفسه: مادة دنف).

(٦) في الأصل عذرة، وهو تحريف.

(٧) هو عروة بن حزام صاحب عفراء.

(٨) هو قيس بن الملوح صاحب ليلى.

(٩) زهر الآداب: ٥٤٥/١ - ٥٤٦. وانظر: الحصري: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي القيرواني، ت

٤٥٣هـ، جمع الجواهر في الملح النوادر، تحقيق: د. رحاب عكاوي، دار المناهل، الطبعة

الأولى، بيروت، ١٩٩٣هـ = ١٤١٣هـ. ص ٤٠٢ - ٤٠٣. ونشر الدر: ١٩٨/٣، وأبو العيناء:

دراسة وتوثيق: ٧٧ - ٧٨.

أن يكون البغل قادراً على حملها. ويزيد أبو العيناء في سخريته من بغله، فيصوره هذه المرة بالعاشق الوله الذي أصابه الضعف والسقم بسبب ما كابده من حشرات الحب والهوى. فهذا البغل الذي عالج التعب والنصب، وقاسى الكد والإعياء، وكابد الأسقام والأدواء، بات يشد رواة الأخبار وقصاصها، فإذا ما عاينوه، وقد كده المرض، تذكروا صاحبي عَفراء وليلى؛ لما شهرا به بين الناس من فرط الهزال الذي اعتراهما بسبب هيامهما في عشق محبوبتيهما.

ويمضي أبو العيناء يرسم لوحة «كاركاتيرية» أخرى، ويبدو البغل العجيف هذه المرة في هيئة مُزريّة تجعل الناس يستغرقون في الضحك، وتجلب الضيق والإحراج لأبي العيناء نفسه: «مُساعدُ أعلاه لأسفله، حُباقُه^(١) مقرونٌ بسُعاله، فلو أمسك لترجيتُ، ولو أفرد لتعزيتُ، ولكنه يجمعُهما في الطريق المعمور، والمجلس المشهور، كأنه خطيب مُرشد، أو شاعر مُنشد، تضحكُ من فعله النسوان، وتتناغى من أجله الصبيان؛ فمن صائحٍ يصيح: دأوه بالطباشير، ومن قائلٍ يقول: نق له^(٢) الشعير»^(٣). وهكذا يُصورُ الكاتبُ صوتَ السعال الذي يخرج من فم البغل تصويراً مُلزماً لصوت الضراط الذي يخرج من دُبره، وكأنّما هما صوتان قرينان، لا يتسنى للبغل أن يخرج أحدهما، إلاّ تجاوب الآخرُ معه على نحو يُثير دواعي الضحك في النفس، فهو إذا يسعلُ من جهة، ويحدث من أخرى، يشده الناسُ لصنيعه، وتغمرهم عند ذاك الأصواتُ المنكرة المصحوبة بالروائح المستكرهة، فيتمالكهم الضحك، ويسخرون من صاحبه، وتخرج الصيحاتُ الساخرة من هنا وهناك، تصف لأبي العيناء العلاج الناجع الذي يُشفى البغل من علته الفاضحة هذه. لقد كان

(١) أي ضراطه. (انظر: اللسان: مادة حبق).

(٢) في الأصل: نوّله، وهو تحريف.

(٣) زهر الآداب: ٥٤٦/١.

أبو العيناء يتمنى في قرارة نفسه أن ينفك هذا التلازم الصوتي المضحك في ركوبته، ولكن شدة ضعفها جعلت هذا الانفكاك أمراً غير مقدور عليه، بل جعلت ذلك التلازم أمراً محتوماً، ولا سيما في الأماكن الغاصة بالخلق، مما يُضاعف من إحساس صاحبه بالشماتة والتطامن. وحتى تكتمل ملامح الصورة الساخرة، يُصور الكاتب بغله، وقد تدافعت سَعَلاته وضرطاته في وسط جموع الناس، خطيباً مُصقاً أو شاعراً مُجيداً، وقف ينثر ما في كِنانته من فصيح الكلام، بما عساه يكون مدعاةً لإثارة جمهور الحاضرين.

ويتحول أبو العيناء ليتحدث بمزيدٍ من السخرية عن علو سنِّ بغله، وتناهيه في الشيوخوخة، فيقول: «قد حفظ الأشعار، روى الأخبار، ولحق العلماء في الأمصار، فلو أُعينَ بنطق، لروى بحقٍّ وصدقٍ عن جابر الجعفي، وعامر الشعبي»^(١). فهو بغلٌ هَرِمٌ طاعنٌ، ينضاف إلى عداد المُعمَّرين الذين نقض الدهرُ مرَّتَهم، وامتدت بهم السنُّ امتداداً لافتاً. وعلى الرغم من أن بغل أبي العيناء معدودٌ في القرنِ الثالث، إلا أن أبي العيناء يُطيل عمره نحو قرنين من الزمن، ويرى أنه لولا حُرْمُ المنطقِ المُبين لكان قادراً على التحديث عن جِلَّةِ العلماء الذين عاشوا في الزمان الغابر.

ويتهّم أبو العيناء في آخر رسالته كاتبَ ابن الوزير بأنه هو الذي أساء اختيار البغل المهدى - تقصداً وتعمداً - وأن ابن الوزير لم يكن ليخصه بهدية تجمع هذه المساويء، ويناشد أبو العيناء الوزيرَ ابنَ خاقان أن يُبدله خيراً من هذا البغل بغلاً يجمع الحسن والفراهة، حتى يُعوضه عما فقده، فيختال به بين الناس؛ لتنمحي الصورةُ القبيحة للِبغلِ الأنف، فلا يعود الناس يتضحكون لمراه^(٢).

(١) زهر الآداب: ٥٤٦/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥٤٦/١.

وفيما يتعلق بالمحور الثاني، وصف المظاهر الحضارية، وقف الكتاب عند كثير من المظاهر والأدوات الحضارية، وأفردوا الرسائل لوصفها. وأكثر الكتاب في هذا الاتجاه من وصف ما يتصل بالكتابة وأدواتها كالأقلام والخطوط والقراطيس والمحابر والمباري وغير ذلك، وكانت عناية الكتاب منصباً في هذا السياق على رسم الصفات المستحسنة لكل أداة من هذه الأدوات، ووصف هيئات الخطوط وتقاطيعها. كما عُنوا بالحديث عن دور الكتابة - ممثلةً بآلتها الأولى - القلم - في تثبيت الدول، وخدمة الممتلكين، ونشر المعارف، ومحاربة العمياء. ولما كانت الكتابة وسيلة ترجمة ما تحمله أذهان الكتاب من الرؤى والأفكار، كان بدهياً أن تحظى الأدوات الكتابية، وما يندرج في إطارها، باهتمام الكتاب وعنايتهم.

فمن الرسائل التي سجلت الصفات المطلوبة في الأقلام، رسالة عبید اللّٰه ابن طاهر^(١) إلى إسحاق بن إبراهيم في صفة أقلام طلبها منه، يقول ابن طاهر: « فأحببت أن تتقدم في اختيار أقلام قصبية، وتتأنق في انتقائها قبلك، وطلبها في منابقتها: من شطوط الأنهار، وأرجاء الكروم، وأن تتيّم باختيارك منها الشديدة الجس، الصلبة المعص^(٢)، الغليظة الشحوم، المكتنزة الجوانب، الضيقة الأجواف، الرزينة الوزن، فإنها أبقى على الكتاب، وأبعد من الحفاء، وأن تقصد بانتقائك منها للرقاق القُضبان، اللطاف المنظر، المقومات الأود، المُلس العُقد، ولا يكون فيها التواء عوج ولا أمت^(٣)، وضُم الصافية القُشود، الخفية الأبن^(٤)، الحسنة الاستدارة، الطويلة الأنايب، البعيدة ما بين

(١) أبوه عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعي، ولد في بغداد سنة ٢٢٣هـ، وولي شرطتها، له شعر ورسائل، برع في الهندسة والموسيقى، كانت منزلته رفيعة عند المعتضد، توفي في بغداد سنة ٣٠٠هـ، له مؤلفات في الأدب لم يصل إلينا شيء منها. (انظر: تاريخ بغداد: ٢٤٠/١ - ٢٤٤، ووفيات الأعيان: ١٢٠/٣ - ١٢٣، والوافي بالوفيات: ٢٧٩/١٩ - ٢٨٢).

(٢) أي الجزء الذي يُعص عند الكتابة، وهو عند رأس القلم. (انظر: اللسان: مادة عص).

(٣) أي العوج وعدم الاستواء. (انظر: المصدر نفسه: مادة أمت).

(٤) أي العُقد. (انظر: المصدر نفسه: مادة أبن).

الكعوب، الكريمة الجواهر، المعتدلة القوام، تكاد أسافلها تهتز من أعلاها؛ لاستواء أصولها برؤوسها، المستكملة يبساً، القائمة على سوقها، قد تشربت الماء في لحائها^(١)، وانتهت في النضج مننتها، لم تعجل عن تمام مصلحتها، وإبان ينعها، ولم تؤخر إلى الأيام المخوفة عاهاتها، من خضر الشتاء، وعفن الأنداء. فإذا استجمعت عندك، أمرت بقطعها ذراعاً ذراعاً، قطعاً رقيقاً تتحزر معه أن تتشعب رؤوسها، أو تنشف أطرافها، ثم عبأت منها حزماً فيما يصونها من الأوعية، وعليها الخيوط الوثيقة، ووجهتها مع من يحتاط في حراستها وحفظها وإيصالها؛ إذ كان مثلها يتوانى فيه؛ لقلة خطرها عند من لا يعرف فضل جواهرها»^(٢).

تزخر هذه الفقرة من رسالة ابن طاهر بعددٍ وافٍ من صفات الأقلام المطلوبة، ويظهر واضحاً للمتأمل أن ابن طاهر يعنى بتحديد أدق التفصيلات المتعلقة بمواطن الأقلام المرادة، وما يستحسن فيها من الميزات المختلفة، وما هو متصل بطريقة قطعها وربطها وإيصالها إليه. وواضح من احتفال ابن طاهر برسم خصال الأقلام الجيدة أنه ينظر إلى مدى صلاحية هذا النوع من الأقلام إلى البقاء، ومن مجمل هذه الخصال، نلاحظ أن القلم الذي ينشده ابن طاهر يجمع: صلابة المسك، وامتلاء المحيط، وضيق الجوف، وثقل الوزن، ورقة الشكل، ولطافة الهيئة، وحسن الاستدارة، واعتدال القوم، وتماسك البنية. وتشف هذه الأوصاف عن بصير ابن طاهر بمعرفة صنوف الأقلام وأنواعها، وما يستجد من خصائصها، وما يستكره منها.

وفي المقابل، تُطالعنا رسالة محمد بن الليث في صفة الخط المستحسن،

(١) أي القشر. (انظر: اللسان: مادة لحى).

(٢) زهر الآداب: ٦٦٦/٢. وانظر: العقد: ١٩٩/٤ - ٢٠٠، وآداب الكتاب: ٦٩ - ٧٠.

وقد أنشأ الخطاطُ ابن الليث رسالته هذه استجابةً لرغبة جعفر بن يحيى البرمكي الذي كتب إليه يستعلمه سبيلَ الخطِّ الجيد. ويقدم هذا الخطاطُ في رسالته عَصارةَ تجربته مع الخطِّ، وأوَّل ما يوجه السائل إليه: الاعتناء بجودة القلم، وإجادة برّيه، واختيارِ المدادِ الجيد، واستعمالِ الورقِ المصقول، يقول ابنُ الليث: «أما بعد: فليكن قلمك بحرياً، لا سميناً ولا رقيقاً، ما بين الرقّة والغلظ، ضيق النقب^(١). فابره برّياً مستويّاً كمنقار الحمامة، اعطف قطّته^(٢)، ورقّق شفرته. وليكن مدادك صافياً، خفيفاً إذا استمددت منه، فانقعه ليلة ثم صَفّه في الدواة. وليكن قرطاسك رقيقاً مُستوي النّسج، تخرج السّحاة^(٣) مستوية من أحد الطرفين إلى الآخر، فليست تستقيم السُّطور إلا فيما كان كذلك»^(٤). والكاتبُ يضع بهذه التّقدمة - بين يدي البرمكي - الأدوات الأولى التي تُمكنه من ولوج سبيل إجادة الخطِّ، بغية الوصول به إلى درجة الاتقان.

ويسوق ابنُ الليث في إثر ذلك عرضاً دقيقاً، يُفصل فيه وجه القول في أوضاع الحروف وهيئاتها، وما يكون من مطّاتها برأس القلم، وما يكون منها بسنه السفلى، ويشدّد الكاتبُ على مطّات الحروف: السفلى والعليا، ويُعيّن مواطن مطّ الخطوط، وكيفية مطّها مطّاً متناسقاً يزيد من روعة الخطِّ وجمّاله. وينوّه ابنُ الليث بقيمة المطّ، ويعدّه نصف الخطِّ، ويرى أن إجادته لا تتسنى إلا بتدقيق النظر وإحكام حركة اليد. يقول الكاتب: «وليكن أكثر تمطيطك في طرفِ القرطاس الذي في يسارك وأقله في الوسط، ولا تمطّ في الطرف الآخر، ولا تمطّ كلمةً ثلاثة أحرف ولا أربعة، ولا تترك أخرى بغير مطّ، فإنك إذا

(١) أي الثقب. (انظر: اللسان: مادة نقب).

(٢) أي برّيه. (انظر: المصدر نفسه: مادة قطط).

(٣) السّحاة: ما أخذ من القرطاس. (انظر: المصدر نفسه: مادة سحى).

(٤) العقد: ١٩٥/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥٩/٣.

فرقت القليلَ كان قبيحاً، وإذا جمعتَ الكثيرَ كان سمجاً. ثم ابتدئ الألف برأس القلم كله، واخططه ب عرضه واختمه بأسفله. واكتب الباء والتاء والسين والشين، والمطة العليا من الصاد والضاد والطاء والظاء والكاف والعين والغين، ورأس كل مُرسل، برأس القلم. واكتب الجيم والحاء والخاء والذال والذال والراء، والمطة السفلى من الصاد والضاد والطاء والظاء والكاف والعين والغين بالسن السفلى من القلم. وامطط بعرض القلم، والمط نصف الخط، ولا يقوى عليه غيرُ العاقل، ولا أحسب العاقلَ يقوى عليه أيضاً إلا بالنظر إلى اليد في استعمالها الحركة»^(١). ويبدو من هذا البيان الوصفي الدقيق أن الكاتب يسعى إلى تحقيق جمالية الخط الذي يكتبه، فهو يصطنع المدود لإكساب الخط شكلاً رائقاً يرتاح إليه الناظر، ثم هو ينظر إلى مدى ما تحققه المدود الواقعة في يسار الصحيفة من استواء أو آخر الكلم في سائر السطور، بخلاف المدّة التي تكون في بداية السطر، فأنها لا تحقق ما تحققه المدّة الكائنة في آخر السطر، وأمّا المدّة الكائنة في الوسط، فإن الكاتب يوجه سائله إلى التقليل منها. وزيادة في إضفاء بعض مسحة من تناسق المطات، يرشد ابن الليث سائله إلى إطالة الخماسي فما فوقه، وترك الثلاثي والرباعي على حاله. ومن مجمل هذه الوصايا والنصائح نستدل على ما كان يهدف الكاتب إليه، فهو ينشد ضرباً من الخطوط يجمع بين الجودة والأناقة، والروعة والنضارة، والوسامة والجمال، والتناسق والانسجام، والوضوح والإبانة، والاستواء والاعتدال.

وفي الإطار نفسه، أفرد الكتاب مقطوعات تناولت وصف بعض الألوان الأدبية كالشعر والرسالة، وربما تعدى الأمر إلى إنشاء رسائل في وصف حدود البيان وأساليبه، كما في الرسالة التي أفرغها ابن المعتز بهذا

(١) العقد: ١٩٥/٤ - ١٩٦.

الخصوص^(١). أمّا فيما له علاقة بوصف فنون الأدب، فيمكننا أن نتناول بدءاً رسالة الحسن بن وهب في وصف شعر أبي تمام الطائي، ثم ننتقل إلى تناول رسالة أحمد بن سليمان بن وهب في وصف رسالة إخوانية تلقاها من صديق له.

يقول الحسن بن وهب مخاطباً أبا تمام: «أنت - حفظك الله - تحتذي من البيان في النظام مثل ما نقصد نحن في النثر من الإفهام، والفضل لك - أعزك الله - إذا كنت تأتي به في غاية الاقتدار، على غاية الاقتصار، في منظوم الأشعار، فتحل متعقدة، وتربط متشردة، وتضم أقطاره، وتجلو أنواره، وتفصله في حدوده، وتخرجه في قيوده، ثم لا تأتي به مهماً فيستبهم، ولا مشتركاً فيلتبس، ولا متعقداً فيطول، ولا متكلفاً فيحول؛ فهو منك كالمعجزة تضرب في الأمثال، وتشرح فيه المقال»^(٢). يصف الحسن بن وهب في هذه البقية الباقية من نص الرسالة ملامح الطريقة التي كان يسلكها أبو تمام في شعره، وهو لا يعنى هنا بتقديم عرض وصفي واقعي بقدر عنايته بالوصف القائم على الإعجاب والإكبار. ويلاحظ القارئ من البداية أن الحسن معجب بشعر الطائي، وأنه يسعى في هذه الرسالة إلى مجارته نثراً، فكما أن أبا تمام بارع في منظومه، يحاول ابن وهب أن يثبت لنفسه براعة مماثلة فيما ينشئه من منثور الكلام، ومن هنا جاءت رسالته هذه حسنة السبك، جميلة التعبير، واضحة المعاني، وكأنما هو يقصد أن تكون أنموذجاً نثرياً مقابلاً لشعر أبي تمام.

ويقول أحمد بن سليمان بن وهب - ابن أخي الحسن بن وهب، صاحب الرسالة الأنفة - يصف رسالة صديقه: «وصلت رقتك - أعزك الله - فكانت

(١) انظر: زهر الآداب: ٩٩/١ - ١٠٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣١٢/٤، ورسائل ابن المعتز: ٦٢.

(٢) انظر: زهر الآداب: ٨٢٤/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٣٢/٤، وآل وهب: ٢٠٧ - ٢٠٨.

كوصلٍ بعد هَجْرٍ، وَغِنَىً بعد فَقْرٍ، وَظَفْرٍ بعد صَبْرٍ، أَلْفَاظُهَا دَرٌّ مَشُوفٌ^(١)، وَمَعَانِيهَا جَوْهَرٌ مَرْصُوفٌ، وَقَدْ اصْطَحَبَا أَحْسَنَ صُحْبَةٍ، وَتَأَلَّفَا أَقْرَبَ أَلْفَةٍ، لَا تَمُجُّهَا الْأَذَانُ، وَلَا تَتَعَبُ بِهَا الْأَذْهَانُ، وَقَرَأْتُ فِي آخِرِهَا مِنَ الشَّعْرِ مَا لَمْ أَمْلِكْ نَفْسِي أَنْ كَتَبْتُ لَجَلَالَتِهِ عِنْدِي، وَحُسْنَ مَوْقِعِهِ مِنْ نَفْسِي، بِمَا لَا أَقُومُ بِهِ مَعَ تَحْيُفٍ^(٢) الصَّبِيَاءِ لُبِّي، وَشُرْبِهَا مِنْ عَقْلِي، مِقْدَارَ شُرْبِي، وَلَكِنِّي وَاثِقٌ مِنْكَ بِطَيِّ سَيِّئَتِي، وَنَشْرَ حَسَنَتِي»^(٣). وَوَاضِحٌ مِنْ هَذَا الْوَصْفِ أَنَّ الرِّسَالَةَ الْمَوْصُوفَةَ كَانَتْ تَجْمَعُ بَيْنَ الْمُنْثُورِ وَالْمَنْظُومِ، وَأَنَّهَا اسْتَهْلَكَ بِالْأَوَّلِ، وَخَتَمَتْ بِالْآخِرِ. وَوَاضِحٌ أَيْضاً مَدَى مَا يَكُنُّهُ الْكَاتِبُ مِنَ الْمَوَدَّةِ لَصَدِيقِهِ، وَأَيَّةَ ذَلِكَ انْتَعَشَهُ بِالرِّسَالَةِ الَّتِي خَصَّهُ بِهَا رَفِيقُهُ. وَيَبْدُو الْكَاتِبُ مُتَلَطِّقاً مَعَ صَدِيقِهِ، فَهُوَ يُبَدِي اعْتِدَاداً بِمَا نَظَّمَ صَدِيقَهُ مِنَ الشَّعْرِ فِي آخِرِ رِسَالَتِهِ، كَمَا يُظْهِرُ اعْتِذَاراً مُوَازِئاً عَنِ اللَّحَاقِ بِالْمَسْتَوَى الَّذِي تَسَامَى إِلَيْهِ بَيَانُ صَاحِبِهِ. وَيُلَاحِظُ الْقَارِئُ مَدَى دَقَّةِ الْكَاتِبِ، إِذْ لَا يُصَوِّرُ رِسَالَةَ صَدِيقِهِ بِالْوَصْلِ وَالغِنَى وَالظَّفْرَ فَحَسَبَ، بَلْ يَعْمَدُ إِلَى تَقْيِيدِهَا بِمَا يَزِيدُ مِنْ قِيَمَتِهَا فِي نَفْسِ السَّمِيعِ، فَالْوَصْلُ بَعْدَ الْهَجْرِ، وَالغِنَى بَعْدَ الْفَقْرِ، وَالظَّفْرُ بَعْدَ الصَّبْرِ، أُبْلَغُ فِي الدَّلَالَةِ مِنْ تَجْرِيدِ الْأَلْفَاظِ الْأُولَى مِنْ قِيُودِهَا الْلاحِقَةِ. وَيَنْتَقِلُ الْكَاتِبُ إِلَى الْوَصْفِ الْدَاخِلِيِّ لِلرِّسَالَةِ. مُصَوِّراً أَلْفَاظَهَا بِالذُّرْرِ الْمَجْلُوءِ، وَمَعَانِيهَا بِالْجَوَاهِرِ الْمَنْظُومَةِ، فَهِيَ مُشْرِقَةُ الْفَلْظِ وَالْمَعْنَى، وَهِيَ يَتَسَقَّانِ فِيهَا اتِّسَاقاً حَسِناً، وَيَأْتِلِفَانِ فِي تَأْدِيَةِ الْغَرَضِ دُونَ حَيْفٍ مِنْ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخِرِ. وَيَبْدُو مِنْ حَدِيثِ الْكَاتِبِ عَنِ الْإِتِّلَافِ بَيْنَ الْمَعْنَى وَالْفَلْظِ، أَنَّهُ كَانَ يُعْبِرُ عَنِ رَأْيِ جَمْهَرَةٍ مِنَ الْكُتَّابِ الْعَبَّاسِيِّينَ كَانَتْ تَنَادِي بِالتَّوَافُقِ بَيْنَ الشَّكْلِ وَالْمَضْمُونِ.

وَأَمَّا الْمَحُورُ الْأَخِيرُ مِنْ مَحَاوِرِ الرِّسَائِلِ الْوَصْفِيَّةِ فَيَتَنَاوَلُ وَصْفَ الْأَمَاكِنِ

(١) أَي مَجْلُوءٍ. (انظر: اللسان: مادة شوف).

(٢) أَي أَخَذَتْ بِالْأَطْرَافِ فَتَنَقَّصَتْهَا. (انظر: المصدر نفسه: مادة حيف).

(٣) معجم الأدباء: ٥٦/٣ - ٥٧. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٤/٤ - ٢٨٥.

والبقاع، وبخاصة ما يتصل منها بوصف المُدن، وما يبدو فيها من المعالم المختلفة، وغالباً ما كانت أشباه هذه الرسائل تحتذي سبيل المدح أو الذم، فالكاتب الذي يروق له مكان ما وتحلو أيامه في أجوائه، يكتب فيه مدحةً وصفيةً، يستجمع فيها محاسن المكان وميزات سُكناه. وربما انقلبت الصورة عند بعض الكتاب إلى الضد، فكتب في وصف مساوىء المكان، وما اجتمع في رِحابه من مُنغصات العيش وأسباب الكدر. ولنا أن نتمثل عند دراسة هذين السبيلين مُجتمعين برسالة لابن المعتز كتبها إلى صديق له في وصف: سامراء بعد خرابها، وبغداد عند انتقال الناس إليها، والرسالة - كما يراها الدكتور شوقي ضيف - أشبه بمناظرة بين البلدتين: العاصمة القديمة سامراء، والعاصمة الجديدة بغداد^(١)، بيد أن ملامح المناظرة لا تبدو حقاً إلا في الشطر الأخير من الرسالة، وهو الشطر الذي أقام فيه الكاتب موازنةً بين سامراء وبغداد، مُنتهياً إلى الحكم بتفضيل الأولى وذم الأخرى.

يُقدّم ابن المعتز في الشطر الأول من رسالته وصفاً لحالة الخراب التي أصابت سرّ من رأى إثر عودة سلطان الدولة إلى بغداد في زمن المعتضد، وقد كان من نتيجة هذا التحول السياسي أن أخذت العاصمة تفقد مكانتها شيئاً فشيئاً، حتى انتهى بها الحال إلى أن أضحت رُسوماً دارسة، وها هو ابن المعتز يضع يده على معالم الخراب التي مُنيت بها البلدة بفعل ذلك الانقلاب الخطير، يقول مخاطباً صديقه وقد بدت عليه سحابة من الأسى المُمزوج بالحسرة: «كتبتُ إليك من بلدةٍ قد أنهض الدهر سُكّانها، وأقعد جُدرانها، فشاهدُ اليأس فيها يَنطِق، وحبلُ الرجاء فيها يَقمصر، فكأن عمّراتها يُطوى، وكأن خرابها يُنشر، وقد وكّلت إلى الهجر نواحيها، واستُحُت باقيها إلى

(١) انظر: د. شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة.

فانيها، وقد تمزقت بأهلها الديار، فما يجب فيها حق الجوار، فالظاعن^(١) منها ممحو الأثر، والمقيم بها على طرف سفر، نهاره إرجاف^(٢)، وسروره أحلام، ليس له زاد فيرحل، ولا مرعى فيرتع، فحالها تصف للعيون الشكوى، وتشير إلى ذم الدنيا^(٣).

يستهل الكاتب رسالته بعرض عددٍ من الثنائيات الممضة، فنهوض أهل سامراء للرحيل عنها يُقابله قُعود حيطانها عن اللحاق بهم، ونطق شاهد اليأس يقابله قُصرُ حبل الرجاء، واندثار العمران يقابله استفحال الخراب. وتبدو من زوايا هذه الثنائيات فداحة الرُزء الذي مُنيت به المدينة، إذ غدت برحيل سكانها مُقفرةً، ليس فيها سوى بيوتٍ خاوية تبعثُ على الذعر والوحشة. ويصف ابن المعتز مشهدَ المقيم الذي يُزمع الرحيل، فهو يُمضي نهاره مكويًا بنيران الخوف والهلع، فلا يأمن على نفسه الفتن والغوائل، ولا تنبسط حاله ليشعر بطعم السعادة والهناء، فهو يعيش مُمزقاً بين الرعب من جهة، والحلم الخادع من جهة أخرى. وبين هول الرعب المقلق وبريق الأحلام الزائفة، يترنح ساكنُ المدينة الخربة بين الظعن والبقاء، وسبب هذا الترنح ما يعانيه من فقر وعوز، وما حلَّ بالمدينة من دمار وخراب، فهو يأمل أن يجد زاداً يتزود به فيرحل، أو أن يؤمن ما يقيم أوده فلا يبرح، وبين هذين الهمين المقيمين، يزداد تمزقُ المقيم الظاعن فوق تمزقه الأنف.

ويعرض ابن المعتز، على سبيل إظهار الحسرة، صورةً مُعبرةً للونٍ من ألوان الأنشطة المختلفة التي كانت تُمور بها حاضرة سامراء، ولأن المدينة

(١) أي الراحل. (انظر: اللسان: مادة ظعن).

(٢) أي خوف وهلع. (انظر: المصدر نفسه: مادة رجف).

(٣) الحموي، أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله، ت ٦٢٦هـ، معجم البلدان، دار صادر، بيروت،

د.ت. ١٧٧/٣ «سامراء». وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٤٨/٤ - ٣٥٠، ورسائل ابن المعتز:

نشأت منذ عهد المعتصم نشأةً عسكريةً محضّة، فإنّ الكاتبَ يتخيّر النشاطَ العسكريّ الذي كانت تحياه المدينة؛ ليكونَ أنموذجاً دالاً على المستوى الفذّ الذي بلغته سامراء قبل أن يجني عليها الدهرُ بجنائته، ويكتبُ عليها سُورُ الخراب، يقول ابن المعتز: «كانت^(١) بالرأى القريب جنة الأرض وقرار الملك، تفيضُ بالجُنود أقطارُها، عليهم أوديةُ السيوف وغلائل^(٢) الحديد، كأنّ رماحهم قرون الوُعول، ودروعهم زبد السُيول، على خيلٍ تاكلُ الأرض بحوافرها، وتمدّ بالنَّقْع^(٣) حوافرها، وقد نشرت في وجوها غُرراً^(٤) كأنّها صحائفُ البرق، وأمسكها تحجيلُ كأسورة اللُجين^(٥)، ونُوْطت^(٦) عُدراً^(٧) كالشُئوف^(٨) في جيش يتلقّف الأعداء أوائله، ولم ينهض أو اخره، وقد صبّ عليه وقارُ الصبر، وهبت له روائحُ النُصر، يصرفه ملكُ يملأ العينَ جمالاً، والقلوبَ جلالاً...»^(٩). يرسم ابنُ المعتز في هذا المقطع ملامحَ مهمةٍ من صُورة الجيش السامرائيّ الكفؤ، وكأنّما هو يُشير بطرفٍ خفي إلى خصُوصية الميزة الحربيّة لسامراء، ويبدو من النظر في ثنايا هذه الصُورة ما كان عليه الجيش من كثافة العُد، واكتمال العُدّة، وبراعة التنظيّم. ويحاول ابن المعتز أن يُسبغ على هذه الصُورة شيئاً من المهابة، فيُظهر الجند المدججين بالسلاح في صُورة مهولة تبعث على الشُعور بفتكة هذا الجيش ورباطه جأش جمُوعه. وبالمثل، يُظهر الكاتبُ الخيلَ المستنفرة في صُورة تشي بضراوة المِعارك التي

(١) أي سامراء.

(٢) الغلائل: شعارات يلبسها المحاربون تحت الثياب. (انظر: اللسان: مادة غل).

(٣) أي الغُبار. (انظر: المصدر نفسه: مادة نقع).

(٤) الغُرر: جمع غُرة، وهي البياض في جبهة الإنسان أو الحيوان. (انظر: المصدر نفسه: مادة غرر).

(٥) أي الفضة المُصفاة. (انظر: المصدر نفسه: مادة لجن).

(٦) أي علقت للزينة. (انظر: المصدر نفسه: مادة نوط).

(٧) العُدُر: جمع عُدُر، وهو ما تدلى من لجام الدابة على خدها. (انظر: المصدر نفسه: عذر).

(٨) الشُئوف: جمع شُئف، وهو القرط الأعلى. (انظر: المصدر نفسه: مادة شئف).

(٩) معجم البلدان: ١٧٧/٣.

خاضتها هذه الخيول. وهكذا يجعل ابن المعتز الخيل كقوة كفاءة فُرسانها، إذ هي وسيلتهم الأولى في شن الغارات والتقدم والتأخر والكرّ والفرّ، أي أنها مدار حركة المعركة، ومن غيرها يفقد اللقاء الحربي - في ذلك الزمن - أهم العناصر القتالية فيه. لقد رأى الكاتب في هذا الجيش الطامح الصبّور، الجامع بين تميّز الأفراد والوسائل، ماثرة سامراء التي لا تُدانيها ماثرة أخرى، فراح يُسجلها بعين تملؤها الحسرة، حاشداً من الصور الجميلة المُعبّرة ما يزيد من تأوه القارئ، لغياب تلك المدينة العتيقة عن مسرح الأحداث، وتَفجُّعِه على تلك النهاية الحزينة التي مُنيت بها المدينة المقاتلة.

ويربط ابن المعتز هذه الحلقة بالحلقة الثالثة من الرسالة، وهو يُكسِرُ هذه الحلقة على مدح الخليفة - ويبدو أنه يقصد المعتضد - الذي يتولى شؤون الجيش بنفسه، ويجمع إلى جانب ذلك الإشراف على أمور الحكم والرياسة، ويُنفذ توجيهاته السديدة إلى سائر الأصقاع المترامية في خلافته. فضلاً عن هذه المثالية التي يدمغ بها الكاتب الخليفة، يردّ الحديث من زاوية ثانية عن المؤهلات الأخرى التي اجتمعت في شخص الخليفة، وأهم هذه المؤهلات: الدّين والعفة والتقوى والورع والعدل والرحمة والحلم، فضلاً عن مؤهلاته الشخصية الخاصة، وفي مقدمتها: جمال الهيئة، وحسن الخُلقة، ونفاذ الفِراسة^(١). ولعلّ الكاتب جَلَبَ هذه الحلقة من المدح، ليصدّ الخليفة المعتضد عن قرار التحول إلى بغداد، إذ كان المعتضد هو مَنْ أقرّ الانتقال إلى بغداد، وترك سامراء نهائياً.

وفي الحلقة الأخيرة من الرسالة، يقيم الكاتب موازنة مُمضّة بين سامراء وبغداد، وكأنّما هو يُعرّض بقرار الدولة، ويرى صلاحية أن تظلّ سامراء مركزاً للحكم. ويبدو الطرف الأول من الموازنة - سامراء - زاخراً بالميزات الحسنة، بينما يبدو الطرف الآخر - بغداد - في صورةٍ سلبيةٍ

(١) انظر: معجم البلدان: ١٧٧/٣.

للفاية، يقول ابن المعتز: «على أنها^(١)، وإن جُفيت، معشوقة السُكنى، وحبيلة المثوى، كوكبها يقظان، وجوها عُريان^(٢)، وحصاها جوهر، ونسيمها مُعطر، وتُرابها مسكٌ أذفر^(٣)، ويومها غداةٌ، وليلها سحر، وطعامها هنيء، وشرابها مَرِيء، وتاجرها مالك، وفقيرها فانك^(٤)، لا كِبغدادكم الوسخة السماء، الومِدة^(٥) الهواء، جوها نار، وأرضها خَبَار^(٦)، وماؤها حميم، وتُرابها سِرْجِين^(٧)، وحيطانها نُزُوز^(٨)، وتَشْرِينها تَمُوز، فكم في شمسها مِنْ مُحترق، وفي ظلها مِنْ عَرِق، ضيقة الدار، قاسية الجوار، ساطعة الدخان، قليلة الضيفان، أهلها نئاب، وكلامهم سباب، وسائلهم محروم، ومألهم مكتوم، لا يجوز انفاقه، ولا يُحلُّ خِناقُه^(٩)، حُشُوشُه^(١٠) مسائل^(١١)، وطرقهم مزابل، وحيطانهم أخصاص^(١٢)، وبيوتهم أقفاص^(١٣)».

يدور الخيطُ الأولُ مِنْ خُيُوطِ الموازنةِ حولِ جوِّ المدينتينِ وطقسهما، وتُطالِعنا سامراءُ بصفاءِ سماءها، واعتدالِ نهارها، ورقةِ ليلها، وعطرِ نسيمها، وصحوِ جوها، وفي المقابلِ تبدو بغدادُ مُلوثةً السماء، شديدةً الحرارة، ساكنةً الرياح، ساطعةً الشمس، لا تعرفُ إلا الصيفَ المُحرق. ويدور الخيطُ الثاني

(١) أي سامراء.

(٢) أي صحو. (انظر: اللسان: مادة عري).

(٣) أي ذو رائحة ذكية. (انظر: المصدر نفسه: مادة نفر).

(٤) أي مُقيم لا يرحل منها. (انظر: المصدر نفسه: مادة فنك)، وفي الأصل: فاتك، ويبدو أنه تحريف.

(٥) الومد: سكون الريح مع اشتداد الحر. (انظر: المصدر نفسه: مادة ومد).

(٦) أي لينة مُسرخية. (انظر: اللسان: مادة خبر).

(٧) السرجين: الزبل. (انظر: الألفاظ الفارسية العربية: ٨٩).

(٨) أي كثرة النزر، وهو ما يَرشَح مِنَ الماء. (انظر: اللسان: مادة نزر).

(٩) الخناق: الحبل الذي يُخنق به الكيس ونحوه. (انظر: اللسان: مادة خنق).

(١٠) الحُشُوس جمع حش، وهو مكان قضاء الحاجة. (انظر: اللسان: مادة حش).

(١١) أي تجري فيها الماء. (انظر: اللسان: مادة سيل).

(١٢) أخصاص جمع خُص، وهو البيت مِنْ الشجر أو القصب. (انظر: اللسان: مادة خص).

(١٣) معجم البلدان: ١٧٨/٣.

حول طبيعة المدينتين، وتصادفنا سامراء هذه المرة بوداعة سُكناها، وطيب مقامها، وحلاوة طعامها، ولذة شرابها، وجمال طبيعة أرضها، وأما بغداد فيثلب الكاتب أرضها وترابها وماءها، ويصمها بضيق الدُّور، وقذارة الطُّرق، وكثرة الأبخرة. وأما الخيط الأخير فيتعلقُ بطبيعة أهل المدينتين، ففي حين يبدو أهلُ سامراء أصحابَ رَغَدٍ ونعمةٍ وخفضٍ وكرمٍ وسماحةٍ وشهامةٍ، يظهر أهلُ بغداد في صورة ذئاب مُخادعة، استولى عليها اللؤمُ والبخل، فلا يرمون حقاً لجار، ولا يُقيمون واجباً لضيف، ولا يُقبلون عثرةً لمكروب، ولا يُنفقون صدقةً لفقير، بل يرون - لشدة حرصهم - عدم جواز الإنفاق، إضافةً إلى سوء مُعاملتهم بعضهم، إذ لا يكاد التفاهم بينهم يتسنى إلا بعد تبادل الشتائم والمُقذعات.

وهكذا، ينتهي ابن المعتز إلى تفضيل سامراء أرضاً ومناخاً وسكاناً، فهي عنده - كما عبّر قبل قليل - جنة الأرض^(١)، وليست بغداد بجديرة أن تكون لها صنواً، ولا أن يكون أهلها اللؤماء مُنافسين لأهل سامراء الكرماء، فضلاً عن أن تنتهي حال تلك المدينة الفاضلة على هذا النحو المُجحف.

(١) انظر: معجم البلدان: ١٧٧/٣.

الفصل الثاني

الأشكال التعبيرية

كان تعدد موضوعات الرسائل الأدبية مؤذناً بتعدد أشكالها التعبيرية على نحوٍ لافت، ويبدو جلياً أن الكتاب مالوا في هذا العصر إلى ابتداع طرائق فنية مبتكرة للتعبير عن الأغراض التي يُعنون بتناولها، وكأنما أحس هؤلاء أن التعبير عن تلك الموضوعات يقتضي إلباس الرسالة أثواباً جديدة تُباين الصورة التقليدية التي ظلت تُلقى بظلالها على أكثر الرسائل السياسية والإخوانية في هذه المدّة. ومن هنا اكتسبت الرسائل الأدبية أنماطاً جديدة في التعبير، فظهرت في هذا الاتجاه الرسائل التي تحتذي حذو المفاخرات، والرسائل التي تسلك مسلك المحاورات، والرسائل تترسم سبيل المفاضلات، والرسائل التي تمثل طرائق المساجلات، والرسائل التي تجري على غرار المخارجات.

ولعلّ أديباً لم يبرع في ابتداع أشكالٍ تعبيريةٍ جديدةٍ يلبسها رسائله كما برع أبو عثمان الجاحظ، فقد مضى هذا الأديب يصوغ رسائله، ولا سيما الأدبية منها، في قوالبٍ فنيةٍ مُبتدعة تنأى عن القالب التقليدي الذي ران على فن الرسائل زمناً طويلاً. ولا غرو بعد ذلك أن نرى أن أكثر النصوص الواقعة في إطار هذا الفصل تنضاف إلى جملة الموروث الذي صدر عنه الجاحظ بوجهٍ خاص. ويمكن أن نضيف إلى الجاحظ سهل بن هارون وأبا العيناء، من حيث هما من مشاهير الكتاب الذين أفرغوا من رسائلهم الأدبية في هذه الوجهة.

١ - المفاخرة.

يتصل موضوع المفاخرة - فيما هو واضح من عنوانها - بتعداد المحاسن والمآثر، والمباهاة بالأحساب والأنساب. والمفاخرة وفق هذا البيان ترد على صورة تناظر بين الفرقاء، ولعل ما يميز هذا اللون من التناظر قيامه على العصبية العمياء التي تجعل هم المفاخر مصروفاً إلى إثبات ما لقومه من مناقب تجعلهم في نظره أسمى خلق الله، وأحقهم بالأثرة وسمو المنزلة. وإذا كانت المناظرة تتقيد بشروط موضوعية، يلتزم قواعد أطراف المناظرة، فإن المفاخرة المشحونة بدواعي التعصب وأسباب التباغض لا تعرف شيئاً من قواعد الالتزام تلك، وهذا ما يجعل المتفاخرين يصطرون في خضم معترك تفاخري لا يعبا بالموضوعية، ولا يوجه هم إلا نحو إحراز الغلبة والفوز بقصب السبق، ومن هنا يمكن أن يطالع الدارس على منطقة من أهم مناطق التخاصم بين المناظرة والمفاخرة.

ويمكن عند النظر فيما وصل إلينا من نصوص الرسائل التي تلبست ثوب المفاخرة أن نقف عند عدد من الرسائل الفنية التي بناها الجاحظ مستلهماً هذا الشكل من أشكال التعبير الفني، ومن بين الرسائل التي وضعها أبو عثمان في هذا الإطار رسالته في مناقب الترك، ورسالته في فخر السودان على البيضان، وهما مثالان بارزان على توجه بعض كتّاب هذا العصر إلى إقامة رسائلهم الأدبية على شكل مفاخرة خيالية يضع فيها الكاتب الأحاديث على ألسنة المتفاخرين، ويعيرهم آراءه ومعارفه، بغية إثبات مدى قدرته على الافتنان في هذا المنحى من المناحي الكلامية، على أن ثمة غاية أخرى كان يسعى الجاحظ إلى تحقيقها من توليد المفاخرات على هذا النحو، وتتمثل هذه الغاية في محاولة الجاحظ تشكيل رؤية نقدية عن أهم الطوائف الاجتماعية التي كان يتألف منها مجتمعه آنذاك، وسنرى بعد قليل أن

الجاحظ اصطنع مفاخرته الأولى على أساس الصراع العرقي، فصوّر الأجناس التي تجمعها الحاضرة العباسية تتصارع صراعاً شديداً، ينهض كل طرف فيه مُدافعاً عن مآثره وفضائله في وجه مُنافسيه. وسأعنى في هذا المطلب من مطالب هذا الفصل بتناول إحدى هاتين المفاخرتين، ولتكن الأولى؛ لتعدد أطراف التفاخر فيها.

يعقد الجاحظُ مفاخرته بين أربعة أجناس شكّلت مادة الجيش العباسي، وقد رتب أبو عثمان هذه الأجناس، فبدأ بالخراسانيين، ثم عدّ العرب، فالموالي، وختم بالبنويين^(١). ويبدو أن الكاتب رتب هذه الأجناس حسب أهميتها في الجيش، فاستهل بالخراسانيين الذين قامت الثورة العباسية على أكتافهم، وختم بالبنويين وهم المولدون من آباء فارسيين وأمّهات عربيات، وبين هذه الأجناس المختلفة أصلاً وعرقاً ونشأةً وتركيباً يدور موضوع المفاخرة. وحرّياً بنا أن نلاحظ أن هذه المفاخرة لا تُشكل سوى جزء من الرسالة التي تكلفها الجاحظُ للدفاع عن الأتراك وردّهم إلى منزلتهم بين سائر أجناس العسكر التي يتكوّن منها جيش العباسيين. واللافت أن الجاحظ جعل الأجناس الأربعة الأنفة تتحدث عن نفسها، فتذكر خصالها وتعدد مناقبها، ولكنه بعد أن استوفى مفاخرة هذه الأجناس على تلك الصّورة، أخذ في تناول فضائل الأتراك ومآثرهم، بيد أنه لم يجعل هذا الجنس يقف مُدافعاً عن نفسه، بل جعل يُنافح هو عنه على خلاف ما صنع مع الأجناس السابقة.

(١) انظر: رسائل الجاحظ : ١٤/١ - ٢٨، والجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، فضائل الأتراك، المطبعة العمومية، القاهرة، ١٣١٦هـ = ١٨٩٨م. والجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، ثلاث رسائل، نشرها: فان فلوتن، مطبعة بريل، ليدن، ١٣٢١هـ = ١٩٠٢م. ص ١ - ٥٦. ومجموعة رسائل الجاحظ: ٢-٥٣، ورسائل الجاحظ (طبعة دار النهضة العربية): ١٩ - ٦٠. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، الرسائل السياسية، نشرها: د. علي أبو ملح، دار الهلال، بيروت، د.ت. ص ٤٧١ - ٥٢٦. ورسائل الجاحظ (نشرها عبد الأمير مهنا)، دار الحداثة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م. ١١/١ - ٧٢.

وأحسب أن دراسة الشق الأول من الرسالة الذي تدور فيه تلك المفاخرة الرباعية كافٍ لتبيّن أهمّ الملامح التي صورها هذا الفن من فنون النثر العباسي.

تبدأ المفاخرة بذكر الخراسانيين مآثرهم المنوعة، ويرجع أول هذه المآثر إلى حملهم راية الدعوة العباسية في مراحلها السرية، وما تحملوه في سبيل استكمال مقومات هذه المرحلة من صنوف العذاب والقتل والتشريد من قبل بني أمية^(١). ثم هم يَفخرون بجهودهم الحربية في قتال عساكر الأمويين والقضاء على خلافتهم، يقولون: «وبنا شفى الله الصدور، وأدرك الثأر... ونحن فتحنا البلاد، وقتلنا العباد، وأبدنا العدو بكلّ واد»^(٢). ويذكر أهل خراسان في هذا الصدد عدداً من مقاتلهم للأمويين، فمن ذلك فخرهم بإبادة بعض الفرق الأموية، ومن ذلك فخرهم بقتل ثلّة من مشاهير قواد بني أمية، كما يفخرون بأنّ منهم قاتل مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين^(٣). ويجعل الخراسانيون نصرتهم لبني العباس على رأس المفاخر التي يعتدّون بها، فهم يعتزون بانطلاقة الثورة الهاشمية من بلادهم، وقيامها على أكتافهم، حتى كُتِب لها النصرُ المبين، يقولون: «ونحن أهل هذه الدولة، وأصحاب هذه الدعوة، ومنبت هذه الشجرة، ومن عندنا هبت هذه الرّيح»^(٤). وهم يعدّون أنفسهم شيعة العباسيين وأهل دعوتهم، ويرون أنّ نصرتهم للعباسيين من جنس نُصرة أهل المدينة المنورة لرسول الله عليه الصلاة والسلام!! وهم يقولون في هذا: «والأنصار أنصاران: الأوس والخزرج نصرُوا النبيّ صلى الله عليه وسلّم في أوّل الزمان، وأهل خراسان نصرُوا ورثته في آخر الزمان»^(٥). وفي السياق نفسه، يفخر الخراسانيون بسيطرتهم على

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ١٤/١.

(٢) المصدر نفسه: ١٤/١، ١٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٧/١ - ١٨.

(٤) المصدر نفسه: ١٥/١.

(٥) المصدر نفسه: ١٥/١.

تنظيمات الدعوة العباسية، وحضورهم الفاعل في سائر مجتمعاتها، وفي مراحلها كافة، وهم يقولون ههنا: «نحن النجباء وأبناء النجباء، ومنا الدعاة، قبل أن تظهر نقابة، أو تعرف نجابة، وقبل المغالبة والمباراة، وقبل كشف القناع وزوال التقيّة وزوال ملك أعدائنا عن مُستقره، وثبات ملك أوليائنا في نصابه... ومنا الاثنا عشر النقباء، والسبعون النجباء»^(١). ويسوق الخراسانيون بعض الآثار التي رويت في ذكر مآثرهم وفضائلهم^(٢).

ويُتابع الخراسانيون فخرهم على مَنْ سواهم، ويفخرون هذه المرة بما اجتمع لديهم من المواهب العسكرية المتعددة، فمن هذه المواهب ما هو متعلقُ ببناء أجسامهم، وما تنماز به بُنائهم الجسميّة من لياقةٍ فذة تجعلهم أهلَ بأسٍ وشدةٍ وإقدام، وها هم يعدّون أبرزَ ملامح تميّزهم البدنيّ فيقولون: «نحن قومٌ لنا أجسامٌ وأجرام، وشعورٌ وهام، ومناكبٌ عظام، وجباهُ عراض، وقصّر^(٣) غلاظ، وسواعدٌ طوال... وأبداننا أحملُ للسلاح»^(٤). ومن مواهبهم الحربيّة ما هو متعلقٌ بكثرةِ عددهم، وهم يجعلون حُبهم للتكاثر وعنايتهم بنمّاء النسل منقبةً وفرّت لهم مادة الحرب، وجعلتهم يخوضون غمارها غير عابئين بنقصٍ يُصيبهم، أو قلةٍ تلحق بهم، وهذه الوفرة العديّة جعلت الخراسانيين يفخرون على الأقوام البائدة المشهورة بكثرة عددها، حتى وصل الأمرُ إلى عدّ أنفسهم أكثر عددًا من قوم يأجوج ومأجوج^(٥). ومن هذه المواهب ما هو راجع إلى تميّز تنظيماتهم العسكريّة، وما يستعملونه من أدوات الحرب والقتال، يقولون: «ولنا الطُّبول المهُولة العظام والبُنود، ونحن

(١) رسائل الجاحظ: ١٤/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٦/١ - ١٧.

(٣) القمّر: أصول الأمتاق. (انظر: اللسان: مادة قصر).

(٤) رسائل الجاحظ: ١٨/١.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ١٨/١.

أصحاب التجافيف والأجراس، والبازيكند^(١) واللُّبُود والطُّوال، والأغماد المعقّفة، والشوارب المعقّبة، والقلائس الشاشيّة، والخيول الشهرية^(٢)، والكافر كوبات^(٣)، والطبرزينات^(٤) في الأكف، والخناجر في الأوساط، ولنا حسنُ الجلسة على ظهور الخيل، ولنا الأصوات التي تُسقطُ منها الحبالى^(٥). ويضيف الخراسانيون إلى ذلك براعتهم في صناعة أنواعٍ مخصّصةٍ من الأسلحة، إضافةً إلى تفننهم في التمرينات الحربية^(٦).

ويذكر الخراسانيون من جملةٍ مفاخرهم ما وهبوه من البراعة في ألوانٍ من العلوم والآداب، كالحساب والهندسة والموسيقى والفقه والرواية، ويعتزون بما اجتمع عندهم من كثرة العلماء في سائر هذه العلوم^(٧). وأخيراً تُختتم سلسلة هذه المفاخر بما حازه الخراسانيون من محاسن الطبائع وكرائم الأخلاق، وهم يعدّون منها: رجحان العقل، ورزانة الرأي، والحلم، والأمانة، والعفة، والنزاهة، والقناعة، والصبر^(٨).

وتتحول المفاخرة بعد هذا القدر من الخراسانيين إلى العرب، وتدور مفاخر العرب حول قراباتهم للنبي صلى الله عليه وسلّم واتصال أرحامهم بعترته الطيبة، كما يُضيفون إلى ذلك فخرهم بالسبّاق إلى الإسلام والتصديق بالدعوة وحملها إلى الناس كافة^(٩). ويعتد العرب أيّما اعتداد بما اجتمع لديهم من القدرة الفائقة على نظم الشعر ونثر الكلام وحفظه، فهم أمة

(١) كساء واقٍ يُلقى على الكتف.

(٢) ضرب من البراذين. (انظر: اللسان: مادة شهر).

(٣) أي المقارع.

(٤) فؤوس القتال. (انظر: الألفاظ الفارسية العربية: ١١١).

(٥) رسائل الجاحظ: ١٩/١ - ٢٠.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٠/١ - ٢١.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ٢٠/١.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ١٩/١.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٢١/١.

البيان، والشعر ديوانهم الذي يَعْتَزُونَ بما خُطَّ فيه^(١). ويفخر العربُ بعد ذلك بمُنافراتهم ومفاخراتهم وحفظهم الأنساب وعنايتهم بتقيدها، فهم يقولون: «ونحن أصحابُ التفاخر والتنافر، والتنازع في الشرف، والتحاكم إلى كلِّ حَكَمٍ مُقنع كاهنٍ سَجَّاع، ولنا التعايرُ بالمثالب، والتفاخرُ بالمناقب. ونحن أَحفظُ لأنسابنا، وأرعى لحقوقنا، وتقيدها أيضاً بالمنتور المرسل، بعد الموزون المعدل، بلسان أمضى مِنَ السَّنَانِ، وأرهف مِنَ السَّيْفِ الحُسامِ، حتى نذكُرهم ما قد درسَ رَسْمُه، وعفا أثره»^(٢).

ويردُّ العربُ على تفاخر الخُرَّاسانيين بالبراعة القتالية، مُبينين أن أمرَ القتال تليدٌ عند العرب، حادثٌ عند الخُرَّاسانيين، وحُجَّةُ العرب في ذلك أنهم يُقاتلون عن رغبةٍ، بخلاف أهل خُرَّاسان الذين يقاتلون عن رهبة^(٣)، وفرقٌ ما بين المنزلتين يجعل فضيلة قتال العرب فوق فضيلة قتال الخُرَّاسانيين. كما يحاول العربُ أن يدفعوا دعوى الخُرَّاسانيين بأنهم أهل الدعوة العباسية وشيعتها، وبخاصة حين يفخرون بأنَّ جُلَّ نُقباء الدعوة كانوا مِنَ العرب الأقباح، وهم يَعُدُّون في هذه السبيل أسماء طائفة مِنَ النقباء المنحدرين مِنْ صميم العرب^(٤). ويفخر العربُ بعد ذلك بحسن بلائهم في هزيمة الأمويين وقتل أبرز قوَّادهم، منكرين أن يكون بلاء الخُرَّاسانيين مُقدماً على بلائهم، يقولون في هذا النطاق: «وبعد، فمن هذا الذي باشر قتل مروان، ومَنْ هزم ابنَ هُبيرة، ومَنْ قتل ابنَ ضبارة»^(٥)، ومَنْ قتل نُبَّاتة بن

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢١/١ - ٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢/١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٢/١.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٢/١.

(٥) هو عامر بن ضبارة الغطفاني، فارس شجاع، كان مع ابن هُبيرة في حرب العباسيين، واستطاع أن يهزمهم في مواقع، إلى أن قتله قحطبة بن شبيب سنة ١٣١هـ. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٧/٧، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٢. والكامل في التاريخ: ٣٥٤/٥، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٩٥ - ٣٩٩، ٤٠٣).

حنظلة^(١)، إلا عربُ الدُّعوة والصميم من أهل الدولة»^(٢).

وتنتقل دفةُ المناظرة إلى الموالي، وهم يفخرون على غيرهم بما تجلى فيهم من الأخلاق الحميدة وفي مقدمتها: إخلاصُ النصيحة، ورسوخُ المحبة، وحصولُ الثقة، ونقاءُ الصدق، وسلامةُ الضمير، وحفظُ السرِّ، وحسنُ الطاعة، والتفاني في الخدمة^(٣). ويعرض الموالى صوراً من وثوق أسيادهم العرب بهم، وحرصهم على مؤاكلتهم، والجلوس إليهم، والاستئناس بهم، فمن ذلك عقد رسول الله عليه - عليه الصلاة والسلام - الراية لمولاه زيد بن حارثة يوم مؤتة مع وجود جلة هاشم في ذلك الجيش، ومنه ما كان جرى عليه الخلفاء العباسيون الأوائل من مخالطة مواليتهم، وتوكيلهم بالصلاة على جنازتهم مع حضور إخوانهم وأعمامهم^(٤).

ويفخر الموالى بنسبهم، ولا يرون فيه ما يعيبهم، بل يجدون في هذا النسب شرفاً وفضيلة، فهم بأصلهم الفارسي أحرزوا مناقب الخراساني، وأضافوها إلى أنفسهم، وهم بانتسابهم إلى العرب شاركوا العربي مفاخره ومآثره، ثم استجمعوا بنسبتهم إلى الخراسانيين والعرب فضلَ البنوي، وهو المؤلّد من الجنسَيْن المذكورين^(٥). وحجّة الموالى التي يستندون إليها أن الولاء لحمّة كلحمّة النسب، وأن مولى القوم منهم، وأن شرفَ السيد راجعٌ إلى مولاه، وأن خِصاله تنضاف إلى خِصَال مولاه أيضاً^(٦).

(١) من بني بكر بن كلاب، من أشهر قواد مروان بن محمد، أمره ابنُ هبيرة على الأهواز، وقاتل العباسيين في خراسان، وقتله قحطبة بن شبيب مع نصر بن سيار سنة ١٢٠هـ، (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٥٤/٥، ٣٧١، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٨، والكامل في التاريخ: ٤٠١، ٣٩٢ - ٣٩٠، ٣٧٤ - ٣٧٢، ٣٥١، ٣٢١، ٣٠٧/٧).

(٢) رسائل الجاحظ: ٢٢/١ - ٢٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٣/١.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٣/١ - ٢٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٥/١.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٣/١.

ويضيف الموالي فوق هذه المفاخر مُشاركتهم في تنظيم الدعوة العباسية، وخدمة الخُلفاء العباسيين، والإخلاص لدولتهم، ويذكرون في هذا الصدد ثلاثة من مشاهير الموالي، كانوا ضمن نُقباء الدعوة العباسية الاثني عشر^(١). ويختتم الموالي جُملة مفاخرهم بالحديث عن مُشاكلتهم للعامّة، ومُشاركتهم لها في طباعها، وما ينطوي عليه هذا الأمر من ميل الرعية نحوهم، وحبها لهم، وسكنهم إليهم^(٢).

وتدور الحلقة الأخيرة من حلقات المفاخرة حول مفاخر البنويين، وهم يفخرون بأدىء ذي بدء بأصولهم الخُراسانية وفروعهم البغدادية، فخراسان في نظر الأبناء موطنُ الدولة ومنبعُها، فمن هناك انطلقت الثورة، حتى استقرت في بغداد، وهي في نظرهم مُستودعُ الدعوة، وخراسانُ العراق، وبيتُ الخلافة^(٣). فالبنوي يُشاركُ العربي شرفه كما يُشاركُ المولى فضله، ويستأثرُ بعد ذلك بفضائله الخاصة التي لا يُشاركه فيها آخر.

ولا يفخر البنوي بشيءٍ قدرَ فخره بمواهبه العسكرية المختلفة، وتكاد هذه المواهب تشمل شتى ألوان المهارات الحربية، فهم يفخرون بما حُبوه من الصبر في ميادين القتال، والثبات عند اشتداد اللقاء، والإقدام في مواطن الذعر، والتفنن في استعمال الأسلحة وأدوات الحرب، والبراعة في مُنازلة العدو، والقدرة على التخلص من الضائقات، وإبداء ضروب عجيبة من المغامرات القتالية النادرة^(٤). ويُظهرُ البنويون اعتداداً بقُدرتهم على المنازلة في مواطن مخصوصةٍ ينفردون بها دون غيرهم، ومن هذه المواطن: القتالُ في المضائق، وعند أبواب الخنادق، وفوق رؤوس القناطر، وبين الأزقة، وخلال

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٤/١ - ٢٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٥/١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٥/١ - ٢٦.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٦/١.

الأسواق والطُّرقات^(١)، ويُضيفون إلى ذلك اعتدادهم بالقدرة على التسلُّق، ونقُب المدن، ودقّ الجنادل، وهشم العمَد^(٢).

ويفخر الأبناءُ بخصائصهم الخَلقية من «حُسن القدود، وجودة الخرط، ومقادير اللَّحِي، وحُسن العِمّة، والنفس المُرّة»^(٣). ويذكرون إلى جانب ذلك براعتهم في بعض العلوم كالخط والكتابة والفقه والرّواية^(٤). ويتحدثون عن إحكام سيطرتهم على بغداد، يقولون: «ولنا بغدادُ بأسرها، تسكنُ ما سكننا، وتتحركُ ما تحركنا، والدنيا كُلُّها مُعلّقةُ بها، وصائرةُ إلى معناها، فإذا كان هذا أمرُها وقدرُها فجميع الدنيا تبعُ لها»^(٥). ويختتم البنويون جُملة ما أثرهم بالحديث عن شرف اتّصالهم بالخلفاء، ونشأتهم في حُجورهم، وجريانهم على آثارهم، حتى غدوا لا يُعرفون بين الناس إلّا بهم^(٦).

ومع نهاية هذا الدور تكون هذه المُفاخرة الرُّباعيّة قد استوفت أدوارها المرسومة في ذهن الكاتب، ولعله اتّضح بعد هذا القدر أن منهج المُفاخرة قائمٌ على اعتداد كلِّ طرف بما عنده من المآثر، والردُّ على ما يدعيه منافسُه، إن استدعى الأمرُ ذلك. وقد ظهر من تعقُّب فقرات المُفاخرة أن الكاتب أثر استعمال ضمير الجماعة على لسان المُفاخر الفرد، ومن هنا شاعت في المُفاخرة طائفة من أَلفاظ الفخر الجماعيّ الذي يفيد التملك غالباً، من مثل: ونحن^(٧)، و بنا^(٨)، و مِنّا^(٩)، و لنا^(١٠)، و فينا^(١١).

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٦/١، ٢٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٦/١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨/١.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٨/١.

(٥) المصدر نفسه: ٢٨/١.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٨/١.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ١٤/١، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ١٤/١.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ١٤/١، ١٥، ١٨.

(١٠) انظر: المصدر نفسه: ١٥/١، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨.

(١١) انظر: المصدر نفسه: ١٥/١.

٢ - المُحَاوَرَةُ.

تنضاف المُحَاوَرَةُ إلى جملة الأشكال التعبيرية التي شارك فنُّ التراسل النثريّ في التعبير عن مضموناتها وحمل شيءٍ من ملامحها الفنيّة، ولعله يظهر واضحاً للناظر أنّ المُحَاوَرَةَ تستقي اسمها من عنصر الحوار، كونه أهمّ العناصر الفنيّة التي ينعقد بها هذا الجنس الأدبيّ، ومن هنا يمكن تعيين مفهوم المُحَاوَرَةَ بأنّها حديث حواريّ يجري بين طرفين أو أكثر حول قضية يجد المتحاورون أهميّة إبداء آرائهم فيها، وغالباً ما تكون هذه الآراء مُعبّرة عن وجهات أنظار أطراف الحوار على تباينها. وعلى ذلك يمكن للباحث أن يحصر عناصر المُحَاوَرَةَ بالحوار الدائر، وموضوع هذا الحوار وأطرافه، ومع استيفاء هذه العناصر الفنيّة الثلاثة تكون المُحَاوَرَةُ قد بلغت درجةً من النضج الفنيّ المنشود، وتبقى بعد ذلك قدرة الكاتب على تشكيل عمله بصُورةٍ مُقنعة، تضمن اكتمالَ فنيّة الموضوع.

ولعل من أنضج الرسائل الأدبيّة التي كُتبت على صورة مُحَاوَرَةَ في هذا العصر تلك الرسائل التي ابتدعها الجاحظ وأبو العيّن، فهما بحق أشهر الكتاب العباسيين الذين برعوا في هذا اللون من الأدب قبل مطلع القرن الرابع. أمّا الجاحظ، فإنّ نزعة الحوار التي طبعت أسلوبه جعلته ميّالاً إلى توليد عددٍ من الرسائل الحوارية الهادفة، لعل من أظهر الشواهد عليها رسالته التي أنشأها في السخرية من مشاهير أصحاب المهن والصناعات في عصره^(١). وعلى غرار هذه الرسالة تسيّر الرسالة التي وضعها أبو عثمان في

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٧٥/١ - ٢٩٣، وجمع الجواهر: ١٧٣ - ١٨٠، والخفاجي، شهاب الدين، أحمد بن محمد، ت ١٠٦٩هـ، طراز المجالس، المطبعة الوهبيّة، القاهرة، ١٢٨٤هـ = ١٨٦٦هـ ص ٦٧ - ٧١. والجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، رسائل الجاحظ، نشرها: حسن السندوبي، الطبعة الأولى، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م. ص ٢٦ - ٢٦٥. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، ذم القواد، تحقيق: د. داود الجليبي، مجلة لغة العرب، المجلد التاسع، بغداد، ١٣٥٠هـ = ١٩٣١م. ص ٢٦ - ٣٨. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، آثار الجاحظ، نشرها: عمر أبو النصر، مطبعة النجوى، بيروت، ١٢٨٩هـ = ١٩٦٩م. ص ٩٥ - ٩٦، ١٦٠ - ١٦٢. ورسائل الجاحظ (نشرة عبد الأمير مهنا): ٢٦٠/١ - ٢٦٩، والرسائل الأدبية: ٢١١ - ٢٢١.

هجاء مُحَمَّد بن الجَهْم البرمكي^(١) على ألسن طائفةٍ مِنَ العُلَماءِ وَالمُتَكلمين وَالكِتَاب^(٢). وعلى شاكلة هاتين الرسالتين تسير رسالةُ أبي العيناء التي كتبها في نقد أعيان الدولة ومدح صديقه إبراهيم بن رَبَاح^(٣) لما نكبه الواثق في جملة مَنْ نكَب مِنَ الكِتَاب^(٤). وعلى الصُورة نفسها ترد رسالةُ أبي العيناء الأخرى التي وضعها على ألسنة القواد والكِتَاب في ذمِّ الوزير أحمد بن الخصيب لما نكبه المُستعين^(٥). وسأكتفي ههنا بتناول اثنتين مِنْ هذه الرسائل، إحداهما للجاحظ، والأخرى لأبي العيناء.

أمَّا رسالةُ الجاحظ التي أراها أجدر بالدراسة فهي رسالته الأولى، وهي كما أشرتُ آنفاً، مِنْ أهمِّ المُحاورات التي ولدها الجاحظ على ألسنة جماعةٍ مِنْ مُبرزي الصُنَاعِ وَالعُمالِ وَالمهنيين، ليحقق غايته في الكشف عن سلبيات التخصص في مجالٍ واحدٍ مِنْ مجالات العمل، وَالجاحظُ إذ يبتدع الرسالة الحواريَّة الهادفة في مجلسٍ مِنْ مجالس المعتصم، ثم يَقصُّ ملبسات وضعها على المتوكل، إنَّما يسعى إلى حثِّ الخليفة على تعليم أولاده ضروباً مُنوعةٍ مِنَ المعارفِ وَالعلومِ وَالأدابِ، كما يُصرِّح هو نفسه بذلك^(٦). إنَّ التخصصَ في رأي

(١) أديب متكلم، نشأ في ظل البرامكة، واتجه نحو دراسة كتب اليونان ونبغ في معرفتها، ولاه المأمون الأهواز، ثم عُزل عنها، عُرف باعتداده وصلفه، هجاء الجاحظ وشنَّع عليه. (انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٩ - ٤٦).

(٢) انظر: مجموع رسائل الجاحظ: ٢٩ - ٤٠، وَالجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، فُصول في هجاء محمد بن الجهم البرمكي، مجلة الكاتب المصري، المجلد الثالث، العدد التاسع، القاهرة، ١٣٦٥هـ = ١٩٤٧م. ص ٣٨ - ٤٤. وأثار الجاحظ: ٢٧ - ٣٥.

(٣) كاتب منشىء، عمل في دواوين العباسيين، وكان على ديوان التوقيع، نكبه الواثق سنة ٢٢٩هـ، وحبسه، واستصفى أمواله. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٢٥/٩، ١٢٨، ٢١٤).

(٤) انظر: زهر الآداب: ٢٥٦/٢ - ٢٥٨، ونثر الدر: ٢٢٠/٣ - ٢٢٣، وأبو العيناء الأديب البصريّ الطريف: ١٠٧ - ١١٠، وأبو العيناء: دراسة وتوثيق: ٧٨ - ٨٢.

(٥) انظر: زهر الآداب: ٧٨٩/٢ - ٧٩٠، وَجمع الجواهر: ٢٤٥ - ٢٤٧، وَمعجم الأديباء: ٢٩٩/١٨ - ٣٠٠، وأبو العيناء الأديب البصريّ الطريف: ١٢٤ - ١٢٩، وأبو العيناء: دراسة وتوثيق: ٨٣ - ٩٣.

(٦) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٨١/١.

الجاحظ، وإن كان ذا فائدة لا يصح نكرانها، يجعل المرء حبيس معرفة ضيقة لا يتعداها، حتى ليقصر معجمه اللغوي على استيعاب ألفاظ الفن الذي تخصص فيه فحسب، وقد يجز هذا الأمر على المختص رؤية محددة لكثير من الأشياء المحيطة به، ودليل ذلك ما قد يصدر عنه من أنماط تعبيرية مفرقة في اصطلاحات الفن الذي تخصص فيه، على نحو يثير السخرية أحياناً.

يُقدّم الجاحظ بين يدي محاورته طائفة من الأحاديث والأقوال والأخبار التي تبين فضيلة اللسان الذي هو آلة البيان ووسيلة الإفصاح، وفي هذه المقدمة يدعو الجاحظ الخليفة إلى إصلاح السنة أولاده بتعليمهم أشتاتاً من العلوم والآداب، حتى لا تظل ألسنتهم أسيرة فن بعينه، لا تعرف سوى ألفاظه، ولا تجيد إلا مصطلحاته^(١). ويجعل الجاحظ تقدمته هذه سبيلاً يعبر منه إلى ابتداء محاورته، لتكون دليلاً على صدق دعوته المخلصة التي تُثقفها من تجاربه الطويلة.

وحتى يتوافر للمحاورة شيء من الواقعية، يعمد الجاحظ إلى اختيار إحدى عشرة شخصية حقيقية يحاورها بطريقة السؤال والجواب، وتتنوع وظائف هذه الشخصيات وصنائعها بين: سائس وطبيب وخباز وخباز ومؤدب وحمامي وكناس وساق وطباخ وفرّاش، يوجه الجاحظ سؤالاً موحداً لكل واحد من أرباب هذه الصنائع على حدة، ويطلب أن يكون جواب كل واحد مفصلاً عن مطلب السؤال، ليعرف مدى تباين الإجابات المتعلقة بالسؤال نفسه. وأمّا السؤال الذي يختبر به الجاحظ مقدرة أصحاب هذه الوظائف في تقديم الإجابة المطلوبة، فيدور حول وصف بلاء جيش المعتصم في قتال الروم^(٢). وواضح أن الجاحظ يُقيم توافقاً بين موضوع السؤال والمجلس الذي

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٣٨١/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٨١/١.

أنشأ فيه هذه الرسالة، فهو يحاول أن يُبرز دورَ الخليفة المعتصم في قتال الروم، والذبَّ عن حُرَمات الإسلام.

ومع أن السؤال يدور حول موضوع الحرب فحسب، إلا أن الجاحظ يُورد بعد إجابة كلِّ واحدٍ من أصحاب المهن الذين شهدوا الحرب أبياتاً في الغزل، وواضح أن هدفَ الجاحظ من إيراد الجواب عن الحرب نثراً، وعن الغزل شعراً، بيان مدى قدرته الفنية على توظيف ألوانٍ من المصطلحات والتعبيرات التي يستعملها أهل كلِّ صنعة على حدة، إضافة إلى ذلك يميل الجاحظ إلى التدليل على فكرة أن الاقتصار على علمٍ واحدٍ مما يجعل الإنسان غير قادر على التعبير عن الموضوعات المختلفة إلا باستعمال ألفاظ ذلك العلم ومصطلحاته، وهذا هو الذي جعل أرباب هذه المهن غير قادرين على التحرر من رُبقة استعمال المصطلح، على الرغم من أنهم يُعبرون عن غرضين من صميم الأغراض الأدبية.

وأما المحاورةُ نفسها فتبني على أحد عشر دوراً، تُؤدي كلُّ شخصيةٍ من الشخصيات الحقيقية دوراً من هذه الأدوار، فالدور الأول يؤديه حزام السانس^(١)، والدور الثاني يقوم به بختيشوع الطبيب^(٢)، بينما يؤدي الدور الثالث جعفر الخياط^(٣)، وعلى هذا النحو تتسلسل الأدوارُ الباقية وصولاً إلى الدور الحادي عشر الذي يؤديه محمد بن داود الطوسي^(٤) الفَرَّاش^(٥)، ومع نهاية هذا الدور تكون أدوارُ المحاورة قد اكتملت. وفي كلِّ دورٍ من الأدوار يُوظف

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٨١/١. ولم أقف على ترجمة المذكور.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٢/١. وبختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع: طبيب سُرياني الأصل، اتصل بالخلفاء العباسيين فأكرموه، وكان نديماً للمتوكل بخاصة، صنفاً كُتِّباً في الطب، توفي في بغداد سنة ٢٥٦هـ. (انظر: أخبار الحكماء: ٧١ - ٧٢ وطبقات الأطباء: ٢٠١ - ٢٠٩، والوافي بالوفيات: ٨٧/١ - ٨٩).

(٣) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٨٤/١. ولم أقف على ترجمة المذكور.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٣٩٢/١.

الصانع، أو صاحب المهنة، التعبيرات المستعملة في صنعته، أو مهنته، في سبيل إقامة جواب السؤال الموجّه إليه، فجواب الطبيب مثلاً تكثر فيه مصطلحات الطب وأسماء أعلامه، كالبيمارستان، والمحقنة، والمبضع، والأكل، والدستج^(١)، والبطن، والإسهال، والقولنج^(٢)، والسُّل، والسُّقم، وابن ماسوه، وبُقراط، وجالينوس^(٣). ويحشد الخباز في جوابه طائفة من أسماء أدواته وألفاظ مهنته، كالتنور، والخبز، والأرغفة، والجمرة، والجفنة، والعجين، والدقيق، والخميرة، والسرجين^(٤)، والمحرك^(٥)، والجرdaq^(٦)، والقصعة^(٧). ويكثر الطبّاخ من ذكر صنوف الأطعمة وأدوات الطبخ، كالمطبخ، والشوي، وموقد النار، والمغرفة، والقدر، والفألوذ^(٨)، واللوزينج^(٩)، والجوزينج^(١٠)، والخبیصة، والسكّاج^(١١)، والزبد^(١٢). وعلى هذه الشاكلة تجري سائر الأدوار الأخرى.

ويمكننا في سبيل تمثّل أدوار المحاورّة وتبيّن قساماتها أن نأخذ الدور الثالث الذي يؤديه جعفر الخياط أنموذجاً للدراسة، ويمضي هذا الدور على الصورة التالية: «وسألت^(١٣) جعفر الخياط عن مثل ذلك^(١٤)، فقال:

- (١) أنية تحول باليد. (انظر: الألفاظ الفارسية المعربة: ٦٣).
- (٢) مرض معوي يؤدي إلى عسر الإخراج.
- (٣) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٨٢/٨.
- (٤) أي الزبيل. (انظر: الألفاظ الفارسية المعربة: ٨٩).
- (٥) أداة تحرك بها النار. (انظر: اللسان: مادة حرك).
- (٦) جمع جردق، وهو الرغيف. (انظر: المصدر نفسه: مادة جردق).
- (٧) انظر: رسائل الجاحظ: ٣٨٦/٨ - ٣٨٧.
- (٨) نوع من الحلواء، يُعمل من الدقيق والعسل والماء. (انظر: الألفاظ الفارسية المعربة: ١٢٠ - ١٢١).
- (٩) نوع من الحلواء، يُشبه القطايف، يؤدم بدهن اللوز. (انظر: المصدر نفسه: ١٤٢).
- (١٠) نوع من الحلواء، يُصنع من الجوز. (انظر: المصدر نفسه: ٤٨).
- (١١) مرق يُعمل من اللحم والخل. (انظر: المصدر نفسه: ٩٢).
- (١٢) انظر: رسائل الجاحظ: ٣٩٠/٨ - ٣٩٢.
- (١٣) يعود الضمير هنا إلى الجاحظ.
- (١٤) أي سأله السؤال الذي سأله إلى من قبله، وهو كيف كانت الحرب في بلاد الروم؟

لَقِينَاهُمْ فِي مِقْدَارِ سُوقِ الْخُلُقَانِ، فَمَا كَانَ بِقَدْرِ مَا يَخِيْطُ الرَّجُلَ دَرُزاً^(١)،
حَتَّى قَتَلْنَاهُمْ، وَتَرَكْنَاهُمْ فِي أَضْيَاقٍ مِنْ جَرَبَانَ^(٢)، فَلَوْ طَرَحْتَ إِبْرَةً مَا سَقَطَتْ
إِلَّا عَلَى رَأْسِ رَجُلٍ.

وَعَمَلُ أَبِياتَاءٍ فِي الْغَزْلِ فَكَانَتْ:

فَتَقَّتْ بِالْهَجْرِ دُرُوزَ قَلْبِي	إِذْ وَخَزْتَنِي إِبْرَةً الصَّدِّ
فَالْقَلْبُ مِنْ ضَيْقِ سِرَاوِيلِهِ	يَعْتَرُ فِي بَايَكَةِ الْجَهْدِ
جَشَمْتَنِي يَا طَيْلَسَانَ ^(٣) النَّوَى	مَنْكَ عَلَى شَوْزَكْتِي وَجَدِي
أَزْرَارَ عَيْنِي فِيكَ مَوْصُولَهُ	بِعُرْوَةِ الدَّمْعِ عَلَى خَدِّي
يَا كَسْتَبَانَ الْقَلْبِ يَا زَيْقَهُ	عَذَّبَنِي التَّذْكَارُ بِالْوَعْدِ
قَدْ قَصَّ مَا يَعْهَدُ مِنْ وَصْلِهِ	مِقْرَاضُ بَيْنِ مَرْهَفِ الْحَدِّ
يَا حُجْزَةَ ^(٤) النَّفْسِ وَيَا ذَيْلَهَا	مَالِي مِنْ وَصْلِكَ مِنْ بُدِّ
وَيَا جَرَبَانَ سِرُورِي وَيَا	جَيْبَ حَيَاتِي حُلَّتْ عَنْ عَهْدِي ^(٥)

يَقُومُ هَذَا الدَّورُ - فِيمَا هُوَ وَاضِحٌ - عَلَى طَرَفِي حِوَارٍ، يُمَثِّلُ الْجَاحِظُ
الطَّرْفَ الْأَوَّلَ وَيَقُومُ بِدَوْرِ السَّائِلِ، بَيْنَمَا يَقُومُ بِالطَّرْفِ الثَّانِيِ الْخِيَاطُ وَيُمَثِّلُ

(١) أَي مَوْضِعِ الْخِيَاطَةِ. (انظُر: اللِّسَانُ: مَادَّةُ دَرُزٍ).

(٢) أَي جَيْبٍ. (انظُر: الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ: مَادَّةُ جَرَبٍ).

(٣) ضَرْبٌ مِنَ الْأَكْسِيَةِ السُّودَاءِ، يُلْبَسُ لِيَكُونَ عَلَامَةً تُمَيِّزُ وَافْتِرَاقٍ. (انظُر: الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ:
مَادَّةُ طَيْلَسٍ).

(٤) الْحُجْزَةُ: مَعْقَدُ السَّرَاوِيلِ وَالْإِزَارِ. (انظُر: الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ: مَادَّةُ حِجْزٍ).

(٥) انظُر: رَسَائِلُ الْجَاحِظِ: ٢٨٤/١ - ٢٨٥.

دورَ المُجيب، ومع التّقاء السؤال والجواب نكون قد استوفينا أبسطَ صورِ الحوار، وعلى مثال هذه الصُّورة البسيطة ترد سائرُ الحوارات التي اشتملت عليها هذه الرسالة الحوارية. وإذا كانت صيغةُ السؤال لا تبدو لافتةً من وجهة فنيّة، فإن صيغة الجواب - بشقيها النثريّ والشعريّ - تدعو إلى تردادِ النظر ملياً، ويكاد هذا الملحظ يكون مُنطبقاً على باقي أدوارِ المُحاورة.

يُحاول الخياطُ الذي يردُّ الكلامَ على لسانه أن يُعبر في الشقِّ الأوّل من الجواب عن صُورة التّحام المسلمين بالروم، ومع أن عناصر هذه الصُّورة جديرة بأن تكون في هذه الحال مُستمدّةً من طابع المعركة الحربيّ، إلا أن الخياط لا يجد فكاً من التعبير عن تلك الصُّورة بالألفاظ صنعته، فهو يُعبر عن مقدار الرقعة التي جرى عليها الالتحام بين الجيشين بمقدار السوق الذي تُباع فيه خلقان الملابس، وهو من صميم تعبيرات الخياطين. وعندما يريد أن يُعبر عن المُدة الزمنيّة التي انتظرها الجيشان قبل الالتحام يجعل هذه المُدة مقيسةً بالوقت الذي تستغرقه درزة من درزات الخياطة. وعندما يريد أن يقول إنهم حصروا قوات الروم في منطقة ضيقة تراه يُعبر عن ضيق هذه الرقعة بجيب القميص. وفي الشقِّ الشعريّ، يعمل الجاحظُ أبياتاً على لسان الخياط في الغزل، مؤارياً بالألفاظ والتعبيرات التي تجري بين الخياطين.

ويبدو أن الجاحظ يرمي من وضع هذه الأحاديث الهزلة على ألسن أرباب المهن والصناعات إلى نقد السلوك اللغويّ المنحرف الذي أفسد على العربيّة نصاعةً بيانها وجمال أساليبها، وجعلها فريسةً الألفاظ الدخيلة والاستعمالات الغريبة. لقد عاين الجاحظُ بنفسه ما طرأ على العربيّة في عصره من شيوع اللحن، واستفحال فساد الملكة، وفسح الألفاظ الأعجميّة، حتى بات البيان العربيّ لا يملك زمامه إلا الأبيناء والفُصحاء وأربابُ اللغة، وهذا هو ما دعا الجاحظ - على نحو ملحاح - إلى اختراع هذه المُحاورة الرمزيّة لتشف عن

بعض الأدواء العصبية التي أصابت العربية عندما هجر أهلها بيانها، ففسدت ألسنتهم، واختل تعبيرهم، وأضحى الواحد محتاجاً إلى طويل تأمل حتى يكون قادراً على التعبير عما يجوس في نفسه من المعاني والأفكار.

هذا فيما يتعلق برسالة الجاحظ، وأمّا رسالة أبي العيناء التي أود تناولها فهي رسالته الحوارية التي وضعها على لسان أحد الأعراب في نقد جماعة من مشاهير أرباب القلم في الدولة، وكان الخليفة الواثق قد نكب طائفة من الكتاب سنة ٢٢٩هـ، وكان من بين هؤلاء الكتاب صديق أبي العيناء إبراهيم بن رباح، وكانت أواصر المودة منعقدة بينهما، فلما رأى أبو العيناء صديقه قابلاً وراء القُضبان في محبس الواثق، يُعاني ثقل القيد وفراق الأنيس، أنشأ هذه المحاورة اللطيفة، وجعلها بينه وبين رجل من أهل البادية، قاصداً بيان مجمل رأيه في بضعة عشر رجلاً من رجال الدولة، من بينهم الخليفة نفسه. ويبدو أن أبا العيناء كان يخشى مغيبة التصريح بهذه الآراء، فوجد في الأسلوب الرمزي وسيلة ناجعة تُعفيه من المساءلة، وتوفّر له أولى درجات الرضا عن نفسه.

وكما أقام الجاحظ رسالته على طريقة السؤال والجواب، تشبث أبو العيناء بالطريقة نفسها، فجاءت محاورته على شكل سؤال يسأله، وجواب يُقدمه الأعرابي، وقد بلغ عدد الأسئلة التي سأل عنها أبو العيناء ستة عشر سؤالاً، تُقابلها ست عشرة إجابة ترد على لسان المُجيب. وتدور أكثر الأسئلة حول صيغة مُعينة، فهي تتشكل من عبارة «فما عندك من خبر...» ثم يذكر اسم الشخص المسؤول عنه، كما في قوله: «مما عندك من خبر ابن أبي دؤاد»^(١) و «فما عندك من خبر ابن الزيات»^(٢) و «فما عندك من خبر أحمد بن

(١) نثر الدر: ٢٢٠/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢١/٣.

الخصيب»^(١) و «فما عندك من خير سليمان بن وهب»^(٢) وعلى هذه الصورة ترد سائر أسئلة المحاورة الباقية.

وكما لاحظنا أن السؤال لم يكن لافتاً من وجهة فنية في رسالة الجاحظ السابقة، بخلاف الجواب، فإننا نمرر الملاحظة نفسها على هذه الرسالة أيضاً، فأسئلة أبي العيناء التي تلتزم في الغالب صورةً نمطيةً لا تكتنز طابعاً أسلوبياً مميزاً. وأمّا الأجوبة فتبدو عليها بعض الملامح الأسلوبية المهمة، وفي مقدمتها: قصرُ العبارة وكثافتها، كقوله «ذلك رجلٌ حُشر بعدما قُبر، فله نشرة الأحياء، وفيه خُفوت الموتى»^(٣). ومن هذه الملامح ميل الكاتب إلى استقاء ألفاظه ومعانيه من بيئة البدو وطبيعة حياتهم الصحراوية، من ذلك ذكره بعض أسماء الحيوانات التي تعيش في الصحراء كالذئب والضب^(٤)، والضبع والهزبر والكبش^(٥)، والنمر والناقة^(٦). ومن ذلك ذكره بعض مظاهر الحياة البدوية وأدواتها المختلفة، كالجدلة^(٧)، والقسي والمخلب والنباب والقدح والوتد ولهب النار^(٨)، والمطر والصخر والجلد^(٩). ومن مظاهر هذا الملمح استعمال الألفاظ الوعرة من مثل: ضُخام، وحِضْجَر^(١٠). ويبدو جلياً أن أبا العيناء كان يهدف إلى جعل لغة أجوبته مُستمدة من معجم الأعرابي الذي جاءت هذه الأجوبة على لسانه؛ ليكون ذلك أدنى إلى تحقيق واقعية اللغة.

(١) نثر الدر: ٢٢٢/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٢/٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢١/٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٠/٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٢١/٣.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٢/٣.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٠/٣. والجدلة: الكومة من الصخر. (انظر: اللسان: مادة جندل).

(٨) انظر: نثر الدر: ٢٢١/٣.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٢/٣.

(١٠) انظر: المصدر نفسه: ٢٢١/٣. والضُخام: العظيم من كل شيء (انظر: اللسان: مادة ضخم).

والحِضْجَر: الواسع العظيم البطن. (انظر: المصدر نفسه: مادة حضجر).

ومِن الملامح الأسلوبية التي تُطالعنا في هذه الأجوبة اكتفاء الكاتب بإقامة بعض أجوبته على الاقتباس، وبخاصة مِنَ القرآن الكريم، وفق صورة تدل على براعة المُقتبس، وقُدْرته على جعل النص المُقتبس وحده كافياً في التعبير عن الغرض مِنَ الجواب، وَمِن الشواهد على هذا المنحى خطابُ أبي العيناء للأعرابي: «قلتُ: فما عندك مِن خبر عبد الله بن يعقوب^(١)؟ قال: ﴿أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يُبعثون﴾»^(٢) فأنت ترى أن الكاتب اقتصر جوابه على موطن الاقتباس، دون الحاجة إلى إيراد شيء مِنَ كلامه. وأمَّا آخر الملامح الأسلوبية التي تُطالعنا في الأجوبة فهو شغف الأعرابي بالتشبيهات، فابن أبي دُواد كالجدلة، ووثبه يُحاكي وثب الذئب، وتلمسه يُشبه تلمس الضب^(٣). ونجاح بن سلمة^(٤) كلهب النار، وجلسته عند الخليفة كحسوة^(٥) الطائر أو خلسة السارق^(٦). وصبر المُعلَى بن أيوب^(٧) كصبر الصخرة، ومسه كمشها^(٨).

يأخذ أبو العيناء يتسلسل في السؤال عن طائفةٍ مِنَ مشاهير رجال الدولة واحداً فواحداً، بادئاً بالخليفة نفسه. وتأخذ إجابات الأعرابي تتسلسل في إثر بعضها لتكشف عن رأيه في كلِّ واحدةٍ مِنَ هذه الشخصيات، ولا شك أن هذه الإجابات إنما تُعبّر في حقيقة الأمر عن رأي أبي العيناء نفسه، وليس وضع هذه الآراء على لسان ذلك الأعرابي إلاّ مِن قبيل الوضع الفني الذي

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) نثر الدر: ٢٢٢/٣، والاقتباس من سورة النحل الآية: ٢١.

(٣) انظر: نثر الدر: ٢٢٠/٣.

(٤) كان والياً على ديوان التوقيع زمن المتوكل، ثم غضب عليه ونكبه وأولاه وصار أمواليهم، ومات نجاح في السجن سنة ٢٤٥. (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢١٤/٩ - ٢١٥).

(٥) الحسوة: ملء الطائر فمه من الشراب. (انظر: اللسان: مادة حسا).

(٦) انظر: نثر الدر: ٢٢١/٣.

(٧) ابن خالة الفضل بن سهل، استعمله العباسيون، وكان على ديوان الجيش في زمن المعتصم، عمل عند المتوكل، توفي سنة ٢٥٥هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٨٧/٩، ٤٢٨،

والأغاني: ١٤٦/٣).

(٨) انظر: نثر الدر: ٢٢٢/٣.

أَكسبَ المحاورَةَ ثوباً تعبيرياً رمزياً، يضمن إيصال الفكرة التي يريد الكاتبُ إيصالها، بعيداً عن مخاطر التصريح وما ينجم عنه من عواقبٍ قد لا تُحمد عُقباها. وتبدو الآراءُ التي يضعها أبو العيناء على لسان الأعرابيِّ مُنوعَةً فهي تجمع في طياتها عناصرَ المدح تارة والذم تارة أُخرى، فرأيه في ابن أبي دُوادٍ مثلاً إيجابياً للغاية: «قلتُ: فما عندك منْ خبر ابن أبي دُوادٍ؟ قال عُضلةٌ^(١) لا تُطاق، وجندلةٌ لا تُرام، يَنْتَحَى بالمُدَى لَنْحِرِهِ فَتَحُور، وتُنْصَبُ له الحبائِلُ حتى يقول: الآن، ثم يصبر صبرَ الذئب. ويتلمَّس تلمَّس الضبِّ، والخليفةُ يَحْنُو عليه، والعراقُ يأخذ بِضُبُعِيهِ^(٢)». ولعله لا يخفى أنَّ الجوابَ يُصور ابنَ أبي دُوادٍ تصويراً حَسناً، فهو ذو فِراسةٍ ودهاءٍ، وله جَنانٌ ثابتٌ، وعزيمةٌ لا تُفْضُ، ومنزلته عند الخليفة تجعله فوق الدسائس والوشايات المغرضة التي تتقصده. وفيما يقابل هذا الجانب، تجد أنَّ الرأيَ المولَّد على لسان الأعرابيِّ في ابن الزيات تغلب عليه الطوابعُ السلبية: «فقلتُ: فما عندك منْ خبر ابن الزيات؟ قال: ذلك رجلٌ وسع الوري^(٤) شره، وبَطِنَ بالأُمورِ خِبرُهُ، فله في كلِّ يومٍ صريع، لا تظهر فيه آثارُ مخلبٍ أو ناب، إلاَّ بتسديد الرأي^(٥)».

ويورد أبو العيناء بين أسئلته الكثيرة سؤالاً عن صديقه المنكوب إبراهيم بن رباح الذي حبسه الخليفةُ في جملةٍ منْ كُتَّابِ الدولة: «قلتُ: فما عندك منْ خبر إبراهيم بن رباح؟ قال: ذلك رجلٌ أوبقه كرمه، وإنْ يفز للكرامِ قِدْحٌ^(٦) فأحرَّ بمنجاته، ومعه دعاءٌ لا يخذله، وفوقه خليفةٌ لا يظلمه^(٧). وواضحٌ أنَّ هذا الجوابَ يتضمن دفاعاً عن ابنِ رباح، ودعوةً إلى انقاده ممَّا هو فيه، وواضحٌ أيضاً أنَّ أبا العيناء يُقيم دفاعه عن ابنِ رباح بإبراز أهمِّ الخصال

(١) العضلة: الداهية. (انظر: اللسان: مادة عضل).

(٢) الضبع: العُضد، وأخذ بضبعيه أي نوه باسمه. (انظر: المصدر نفسه: مادة ضبع).

(٣) نثر الدر: ٢٢٠/٣ - ٢٢١.

(٤) أي الخلق. (انظر: اللسان: مادة وري).

(٥) نثر الدر: ٢٢١/٣.

(٦) أي سهم. (انظر: اللسان: مادة قدح).

(٧) نثر الدر: ٢٢١/٣.

الكريمة التي كان يتحلى بها هذا الرجل، وأعني بذلك خِصلة الكرم التي انعكست آثارها سلباً على ابن رباح، فأودت به إلى السجن. وعلى الرغم مما فعلته هذه المنقبة بصاحبها، إلا أن الكاتب يراها كفيلاً بإنقاذ صاحبها وتخليصه من وطأة الظلم الواقع عليه، ولا سيّما أن ابن رباح مظلومٌ يستجيبُ الله دعاءه، ولا يرضى الخليفةُ قبل ذلك أن يستمر وقوعُ الظلم عليه.

ومع أن هذا السؤال هو أهمّ الأسئلة التي عقد أبو العيناء من أجلها هذه المحاورة الرمزية، إلا أنه أوردته بصورة طبيعية، شأنه في ذلك شأن الأسئلة الأخرى، ولعلّ غاية أبي العيناء من إيراد أهمّ أسئلة المحاورة في صورة مُشابهة تماماً للأسئلة الباقية، إخفاء ما قد يتطرق إلى ذهن الخليفة من أن واضع الرسالة قصد من إنشائها تخليص هذا الكاتب السجين. ومع ذلك، فإنّ النصوص التي تحت أيدينا تشير إلى أن الواثق قال بعد أن قرنت عليه الرسالة: «واضع هذا الكلام ما أراد به غير إبراهيم بن رباح»^(١). ولعلّ الخليفة لمح ما تضمنه جواب الأعرابي من الدعوة إلى تخليص ابن رباح من السجن، فأدرك أن واضع الرسالة قصد من وضعها تخليص ابن رباح دون غيره.

وبعد انقضاء تلك السلسلة الطويلة الأسئلة، تأتي نهاية المحاورة، فيسأل أبو العيناء الأعرابي عن مكان نُزله في البادية؛ حتى يرشده الوجهة الصحيحة التي يسلكها بعد أن أسدى إليه خلاصة آرائه في عدّة من رجال الدولة، لكن الأعرابي يُفاجئنا بالقول: «ما لي منزل، وإنما استتر في الليل إذا التبس، وأظهر في النهار إذا تنقّس»^(٢). وإذ يتخذ أبو العيناء الليل سترَةً يتقي بها بطله الخيالي، كأنما هو يُسدل ستارة النهاية، كتلك التي تُسدل عندما ينتهي مشهدٌ من مشاهد المسرحية.

(١) نثر الدر: ٢٢٠/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٣/٣.

٣ - المفاضلة.

تُشبه رسالة المفاضلة أن تكون مُوازنة تُعقد بين شيئين من أجل الحكم بفضل أحدهما على الآخر، وأقصد ههنا ذلك النوع من المفاضلة المجردة عن النزعة الحوارية التي طالعناها في رسائل المحاورات قبل قليل. ويبدو للمتأمل أن الكتاب أخذوا منذ أواخر القرن الثاني يحتذون هذا المنحى من التعبير القائم على الجدل والاحتجاج، كآثر من آثار شيوع علم الكلام وحضوره في مجالس القوم آنذاك. ولعله يبدو واضحاً أن هذا الشكل التعبيري كان يتيح للكتاب ذوي الثقافة الكلامية أن يمضوا بعيداً في إقامة فكرة الرسالة إقامةً موفقة، تضمن تفاعل القارئ من جهة، وتنأى عن الأشكال التقليدية للرسالة الأدبية من جهة أخرى. ومن هنا يمكن أن يلاحظ الدارس مدى غلبة الطابع الكلامية على هذا اللون من الرسائل الفنية، وأن يتبين إلى أي حد كان تأثير البيئة الكلامية في نماء الرسائل المبنية على أساس التفاضل بين شيئين تجمعهما من روابط التداخل والتخارج ما يجعل التحيز لأحدهما، والاحتجاج لفضائله موضع عناية الكاتب، وسبيلاً إلى تحقيق بعض متعة عقلية أو عاطفية أو روحية ينشدها المنشئ.

وإذا ما رُحنا نتعقب أشهر نصوص الرسائل التي ألبسها أصحابها ثوب المفاضلة على النحو الذي سبق إيضاحه، وقف بنا البحث عند نصين مهمين: أولهما رسالة سهل بن هارون في تفضيل الزجاج على الذهب، وثانيهما رسالة الجاحظ في تفضيل النطق على الصمت. ولعله يبدو لنا من العناوانات الظاهرية لهاتين الرسالتين أنها تُبنى على إظهار نتيجة المفاضلة منذ البداية، فكل عنوان من هذين العنوانين يكشف أن الكاتب يحكم بدءاً بأفضلية أحد الأمرين على الآخر، فلا يترك بذلك للمفاضلة أن تتطور تطوراً منطقياً من جهة، ولا يذر للقارئ ساحة حتى يبدي حكمه حول أفضلية

أحدهما، بل على خلاف ذلك تماماً، فالكااتب يُقرر رؤيته قبل البدء، ثم يعمد إلى حشد ما وسعه من الأدلة لتعزيز هذه الرؤية في نفس القارئ، وكأنما هو يسعى إلى كسب تعاطف القارئ، دون أن يكون لهذا القارئ دور في الحكم.

تدور رسالة سهل بن هارون - فيما هو واضح من عنوانها - حول فكرة واضحة، فسهل يحاول جاهداً أن يدافع عن الزُجاج، وأن يُنافح عن فضائله في وجه الذهب، ذلك المعدن النفيس الذي يؤثره الناس على غيره من المعادن والبلوريات، ولعل في الاطلاع على طرف من ملابسات إنشاء هذه الرسالة ما يزيد هذه الفكرة وضوحاً في أذهاننا، فقد ذكر أن سهلاً رأى أبا إسحاق النُّظام^(١) الشيخ المتكلم يذمُّ الزُجاج وينسب إليه المعاييب، ورأى في الوقت نفسه متكلماً آخر هو شداد الحارثي^(٢) يُغرق في الإشادة بالذهب ومناقبه، وكعادة سهل في إقامة رسائله على الاحتجاج لما يراه الناس مفضولاً، أخذ يُدير رسالته هذه ناعياً على النظام والحارثي مذهبيهما، مُحْتِجاً عليهما بما اجتمع للزُجاج من المآثر التي تنطق بشرفه وفضله على الذهب^(٣). وواضح من هذا القدر أن رسالة سهل كانت وليدة بيئة كلامية، وأنها وُجّهت للرد على اثنتين من المتكلمين، كانا يريان تقديم الذهب على الزُجاج.

ولعل ممّا يؤسف عليه أنه لم يبق من أصل هذه الرسالة سوى فقرة أوردها ابنُ نباتة في كتابه سرح العيون، وفي هذه الفقرة يقول سهل: «الزجاج مجلّو نورى، والذهب متاع سائر، والشراب في الزجاج أحسن منه

(١) إبراهيم بن سيار المعتزلي، من شيوخ المعتزلة في عصره، أدب متكلم، نبغ في الفلسفة، وألف في الاعتزال، توفى سنة ٢٣١هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ٩٧/٦ - ٩٨، وسير أعلام النبلاء: ٥٤١/١٠ - ٥٤٢، والوافي بالوفيات: ١٤/٦ - ١٩، والنجوم الزاهرة: ٢٣٤/٢).

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) انظر: سرح العيون: ٢٤٦.

في كلِّ معدن، ولا يُفقدُ معه وجهُ النَّدِيم، لا يَثْقُلُ في اليد، ولا يرتفع في السَّوْم^(١). واسم الذهب يُتطَيَّرُ منه، ومن لؤمه سرعته إلى اللثام، وهو فاتن فاتك لمن صانه، وهو أيضاً من مصادد إبليس، ولذلك قالوا: أهلك الرجال الأحمران^(٢). والزجاج لا يحمل الوَضْر^(٣)، ولا يُداخله الغَمَر^(٤)، ومتى غُسل بالماء وحده عاد جديداً، وهو أشبه شيء بالماء، وصفته عجيبة، وصناعته أعجب^(٥). ويبدو جلياً أن سهلاً يسعى في هذه الفقرة إلى انتزاع طائفة من الأدلة التي تؤيد مذهبه في الاحتجاج لغير ما هو سهلاً يسعى في هذه الفقرة إلى انتزاع طائفة من الأدلة التي تؤيد مذهبه في الاحتجاج لغير ما هو مألوف، فهو يشتق من خصائص الزجاج واستعمالاته حُججاً يسوقها من جانب، جاعلاً الجانب الآخر قائماً على ترصُّد مثالب الذهب ونقصائه، وبذا يلتئم الجانبان في سبيل إقامة جزئية صُغرى تدل على طريقتيه في بناء المُفاضلة الكلية التي فُقدت.

ولا يحتاج الدارسُ إلى طویل تأمل ليكتشف أن سهلاً لا يعبأ بمدى موضوعية مُفاضلته وليس أدل على تجرُّد الكاتب من الموضوعية ذلك الانحياز العجيب الذي يُطالعه الناظر في الفقرة الآنفة، وكأنما استقر في ذهن سهل أن إثبات أفضلية الزجاج لا تتسنى إلا بسلب الذهب سائر محاسنه، وقد أفضت هذه النظرة الأحادية إلى الاعتناء بالتقاط محاسن الزجاج دون مساوئه من جهة، وإلقاء الأضواء على مساوئ الذهب دون مزاياه من جهة أخرى، ونحن إذ نصل إلى هذا الحد من التحيز الجائر، نكون قد اطلعنا على

(١) أي المساومة في البيع والشراء. (انظر: اللسان: مادة سوم).

(٢) أي الذهب والطيب.

(٣) أي الوسخ. (انظر: المصدر نفسه: مادة وضر).

(٤) أي الزنخ. (انظر: المصدر نفسه: مادة غمر).

(٥) سوح العيون: ٢٤٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٣٩٥ - ٣٩٦.

جانب مُمثل من أسلوب المفاضلة القائم على الموازنة غير المتكافئة. ويظهر لمن يأخذ في تعقب كتابات سهل الأخرى أن هذا الأسلوب كان أثيراً لديه، وكأنما هو ميّال بطبعه إلى الخروج على المؤلف ومخالفة نواميسه، ويبدو أن نزعة الرفض هذه كانت تتغذى على مقدرة سهل الأسلوبية ذات الأصباغ الكلامية الملونة، وقد تكون هذه المقدرة الفذة جعلت سهلاً يلهث وراء كسر مواضع الأشياء، ومحاولة بناء أفكار جديدة تُبني نداء الرفض الجيَّاش عنده.

بعد رسالة سهل تطالعنا مفاضلة كتبها أبو عثمان الجاحظ، في تفضيل النطق على الصمت. ومن سوء الحظ أنه لم يصل إلينا من نص هذه الرسالة سوى تفاريق مُنتخبة اختارها أحد الوراقين من النص الكامل، ومهما يكن من أمر، فإن القطع الباقية من أصل هذه المفاضلة تزيد بكثير على ما بقي من رسالة سهل الأنفة، ويتحول الجاحظ بقضية التفاضل بين النطق والصمت في هذه الرسالة إلى قضية كلامية ذات رونق أدبي، مُصرحاً منذ البداية بوجهة نظرة في أفضلية النطق على الصمت، ثم يشرع في الفقر اللاحقة يجمع ما يمكنه من الأدلة النقلية والعقلية التي تُصدق رأيه وتترك القارئ متعاطفاً مع موقفه. ويلاحظ الفاحص أن الجاحظ ينحو في رسالته منحى سهل في رسالته السابقة، فهو يسير على منواله في الجدل والاحتجاج إلى حد بعيد، بيد أن الجاحظ يتسع في جدله اتساعاً يناسب اتساع معرفته وتعدد روافدها.

وتدور أدلة الكاتب في هذه الرسالة حول عدد من المحاور المهمة: أولها أن النطق المُبين ممّا يميز الإنسان العاقل من غيره من صنوف الحيوان وألوان الجماد، إذ لو لزم الإنسان - في رأي الجاحظ - السكوت في كل أمره لما عُرف فضله على سائر العجمارات، ولما أمكن أن يكون له تميّز على باقي

الجمادات^(١)، فالإنسانُ بناءً على هذه النظرة مخلوق راقٍ لديه من المؤهلات النطقية ما يجعله مفارقاً لغيره من المخلوقات التي لا تُبين.

وأما المحورُ الثاني، فيدور حول قيمة الكلام في الدفاع عن صاحبه، وتأمين سبيل نجاته، ويتخذ الكاتب من قصة تحطيم إبراهيم - عليه السلام - أصنام قومه، دليلاً على أهمية النطق والكلام في الدفاع عن صاحبهما، يقول الجاحظُ مُعقِباً على تكلم إبراهيم - عليه السلام - وردّه على قومه حين سألوه عن الفاعل: «فكان كلامه سبباً لنجاته، وعلةً لخلاصه، وكان كلامه عند ذلك أحمَدَ من صمت غيره في مثل ذلك الموضوع، لأنّه عليه السلام لو سكت عند سؤالهم إياه لم يكن سكوتُه إلا على بصَرٍ وعلمٍ، وإنّما تكلم لأنّه رأى الكلام أفضل، وإنّ مَنْ تكلم فأحسن قدَّرَ أنْ يسكُتَ فيُحسِن، وليس مَنْ سكت فأحسن قدر أنْ يتكلم فيُحسِن»^(٢).

وأما المحورُ الثالث، فيدور حول دور الكلام في الإبانة عن فضل صاحبه وشرف منزلته، ويجعل الجاحظُ حديثَ يوسف - عليه السلام - عن مؤهلاته أمام عزيز مصر مثلاً دالاً على صدق هذا الأمر، يقول أبو عثمان: «قلو لم يكن يُوسُفُ - عليه السلام - أظهر فضله بالكلام، والإفصاح بالبيان، مع محاسنه المؤنقة، وأخلاقه الطاهرة، وطبائعه الشريفة، لما عرّف العزيزُ فضله، ولا بلغ تلك المنزلة لديه، ولا حلّ ذلك الملأ منه، ولا صار عنده بموضع الأمانة، وكان في عداد غيره، ومنزلةٍ سواه عند العزيز. ولكنّ الله جعل كلامه سبباً لرفع منزلته، وعلو مرتبته، وعلةً لمعرفة فضيلته، ووسيلةً لتفضيل العزيز إياه»^(٣). وفي السياق نفسه، يرى الجاحظُ أنّ علو منزلة الخطباء وتقديمهم بين

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٢٢/٤، ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣٤/٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢٣٤/٤ - ٢٣٥.

يدي الوفود، إنما هو آتٍ مِنْ جِيدِ فصاحتهم وحُسن بيانهم، فلولا النطقُ لم يعرف الناسُ فضلَ هؤلاء، ولم يُحلّوهم تلك المنزلة^(١)، فالكلامُ هو الذي شرفهم، وجعلهم يحظون بذلك القدر من الإجلال والاحترام.

ويورد الجاحظُ المحورَ الرابعَ ما يؤكد أن العقيدةَ والشريعةَ تقومان على الكلام، وتنعقد أسبابهما بآلته، مِنْ ذلك أن الله تعالى جعل الكلامَ دليلاً على الإيمان به، فليس يصح إيمانُ المرء إلا إذا أقرَّ بلسانه وتفوه بذلك علناً. ومِنْ ذلك أن الله عزَّ وجلَّ جعل الكلامَ وسيلةً يتوصل بها الإنسانُ إلى عبادته، فالذكر والشكر والدعاء وغيرها من العبادات سبيلها النطق ووسيلتها البيان^(٢). ويتحول الجاحظُ من الحديث عن فضيلة الكلام - بمعناه اللغويّ المجرّد - في معرفة الله عزَّ وجلَّ، إلى فضيلة الكلام - بمعناه الاصطلاحيّ - في التعرف إلى آيات الله وعظائم قدراته في الكون، فالجاحظ يتحدث ههنا عن منزلة علم الكلام في معرفة سبيل الإيمان الحق، والاهتداء إلى وجود الله، والتصديق برسالاته، ومحاربة ألوان النوازع والأهواء، يقول: «تم به^(٣) يُعرف فضلُ الجماعة من الفرقة، والشُّبهة من البدعة، والشُّذوذ من الاستفاضة. والكلامُ سببٌ لتعرف حقائق الأديان، والقياسُ في تثبيت الربويّة، وتصديق الرسالة، والإقحام للتّعديل والتجوير، والاضطرار والاختيار»^(٤).

وأما المحورُ الأخير، فيجعله الجاحظُ مخصصاً بالحديث عن أهمية الكلام في الإفصاح عن شرائع الأنبياء وتبليغها إلى الناس، حتى تكون الحُجّة لازمةً للمُبلغين، لا يمكنهم التّنصّل منها أمام الله عزَّ وجلَّ^(٥)، فالمنطقُ الفصيح

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٢٧/٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٣٥/٤ - ٢٣٦.

(٣) أي علم الكلام.

(٤) رسائل الجاحظ: ٢٤٠/٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٣٩/٤.

والبيان الحسن من دلائل النبوات، وشاهد هذا الأمر اختيار الله أفضل رسله - صلى الله عليه وسلم - من أفصح الناس، وتأييده بجوامع الكلم، وجعل معجزته بيانيةً تنطقُ بفضلِ اللسانِ وقيمةِ المنطقِ^(١).

ولعل القارئ يرى بعد هذه الوقفة مع أهمِّ المحاور التي استند عليها الجاحظ في إثبات فكرته، أنه استمد أكثر أدلته من واقع الحياة، وأنه استشهد بتجارب حياتية عاشها بعضُ الرسلِ الكرام. على أن انتشار هذه الأدلة في ثنايا الرسالة، يجعل القارئ مضطراً إلى بذل مزيدٍ من العناية أثناء المطالعة، حتى يتمكن من استجماع أطراف الأدلة، واستكمال وجه الاستدلال استكمالاً حسناً.

٤ - المساجلة.

ليست المساجلة التي أعنى بتناولها في هذا السياق سوى منافسة كلامية تنعقد بين طرفين - أو أكثر - يتولى كل طرف عرض رؤيته في موضوع ما، والرد على آراء خصمه في محاولة لتقويضها وإظهار صدق ما يراه. وقد ظهرت المساجلة بهذا المعنى في النثر العربي منذ مدة مبكرة، لكن المشافهة ظلت تغلب على هذا النوع من المساجلات، حتى أخذت حظها من التدوين ابتداءً من أوائل القرن الثاني. ولعله يحرو أن ألفت إلى بقاء المساجلة غرضاً من أغراض الشعر العربي حتى مدة متأخرة نسبياً، وفي أثناء ذلك أخذت المساجلات المنثورة تزداد عدداً، وتتطور أسلوباً، وتتنوع مضموناً، على أن غرض هذه المساجلات الرئيس ظل يحوم حول قضايا السياسة وموضوعاتها المختلفة، ويمكن أن يُشار في هذا النطاق إلى عدد من المساجلات ذات الطابع السياسية، كمساجلة المنصور وأبي مسلم^(٢).

(١) انظر: المصدر نفسه: ٢٣٧/٤ - ٢٣٨.

(٢) انظر: البداية والنهاية: ٧٤/٨٠ - ٧٥.

ومُساجلة المنصور والنفس الزكية^(١)، ومُساجلة الأمين والمأمون^(٢)، ومُساجلة مُحمد بن عبد الله بن طاهر مع الأتراك^(٣)، وقد سبق تناولت بعض هذه المساجلات عند بحث محور المنازعات الداخلية في الفصل الأول من هذه الدراسة. وأما تلك المساجلات التي تعالج موضوعات أدبية صرفة، فلم تَرُقْ عدداً إلى قدر ما وصل إلينا من رسائل المساجلات السياسية. وقد يكون من سبب ذلك أن قيمة ما تتضمنه رسالة المساجلة الأدبية مقارنةً بما تنطوي عليه رسالة المساجلة السياسية، جعلت أصحاب المؤلفات يميلون إلى استيعاب ما يمكن استيعابه من مساجلات النوع الثاني على حساب النوع الأول.

ومن أهم المساجلات الأدبية التي عبّر عنها فن الرسائل العباسية - قبل نهاية القرن الثالث الهجري - تلك المساجلة التي جرت بين أبي بكر الأنباري^(٤) وعبد الله بن المعتز، وهي مساجلة طويلة دارت حول الموقف النقدي الأخلاقي من رواية أشعار الفساق والخُلعاء، والتمثّل بشواهدا وإنشاء أبياتها، وتتخذ المساجلة من أشعار أبي نُوَاس أنموذجاً لهذا اللون من الشعر المكشوف. وقبل المضي في تناول موقف طرفي المساجلة في هذا الموضوع النقدي، أود أن أشير إلى ضياع الصورة الوافية لنص هذه المساجلة القيمة، ذلك أن الحُصْرِيّ الذي وقف على النص كاملاً، اكتفى بإيراد صورة مُختصرة تُناسب حاجته في بيان نظرة الشريعة إلى قول الشعر وإنشاده، وتقع الصورة المقتضبة للمساجلة في خمس صفحات، يفتتحها ابن الأنباري

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٦٦/٧ - ٥٧١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٨٠/٨ - ٢٨٣، ٢٩٦ - ٢٩٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣٦٧/٩ - ٣٦٣٨.

(٤) محمد بن القاسم، أديب عالم، كان يحفظ الشعر والأخبار، ولد في الأنبار سنة ٢٧١هـ، واتصل بالعباسيين فأكرموه، له مؤلفات في الأدب والقراءات والحديث، تُوفى سنة ٣٢٨هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ١٨١/٣ - ١٨٦، وفيات الأعيان: ٢٤١/٣ - ٣٤٣، والوفيات بالوفيات: ٣٤٤/٤ - ٣٤٥).

برسالته المفصحة عن مجمل رأيه في الموضوع، ثم تتلوها رسالة ابن المعتز في الردّ على الرسالة الأنفة، ويجيب ابن الأنباري في الرسالة الثالثة على ردّ ابن المعتز، ويجعل ابن المعتز الرسالة الرابعة خاتمة المساجلة^(١).

يتحدث ابن الأنباري في الرسالة الأولى عن بعض الملابس التي دعته إلى افتتاح موضوع المساجلة والخوض في مُعتركها، وتتمثل هذه الملابس فيما دار في إحدى حلقات مجلس ابن المعتز من ذكر الشعر الماجن الذي قاله أبو نُوَاس وهو يصلي إماماً في جماعة من الناس^(٢). والظاهر أن ابن الأنباري لم يجد في سلوك أبي نُوَاس وشعره إلا ما يُخالف موقف الشرع وداعي الخلق، ولذا مضى يصبُّ جام غضبه على أبي نُوَاس وشعره، مُعلنًا أن هذا اللون من الشعر مما لا يجدر بالرواية والحفظ والتدوين والإنشاد والغناء، يقول: «فكان حقُّ شعر هذا الخليع ألا يتلقاه الناس بالسنتهم، ولا يُدَوّنونه في كُتُبهم، ولا يحمله متقدمهم إلى متأخرهم، لأنّ ذوي الأقدار والأسنان يَجْلُون عن روايته، والأحداث يُغشّون بحفظه، ولا يُنشد في المساجد، ولا يتحمّل بذكره في المشاهد، فإنّ صنْع فيه غناء كان أعظم لبلبليته»^(٣). وهكذا يرى ابن الأنباري ضرورة إقامة حظرٍ مُطبقٍ على شعر أبي نُوَاس، حتى يُفضي الأمر إلى اندثاره من أيدي الناس. ويُفسر ابن الأنباري حملته على شعر أبي نُوَاس بما ينضم عليه هذا الشعر من الفُحش والإقذاع، وذكر السوءات والعورات، وتزْيِين المعاصي والمُحرمات، والتغني بما يقدح في إيمان المرء^(٤).

وينقل ابن الأنباري من ثلب شعر أبي نُوَاس إلى الطعن في شخصه، يقول: «والحسن بن هانئ ومن سلك سبيله من الشعر الذي ذكرناه شطّار

(١) انظر: جمع الجواهر: ٥٧ - ٦١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥٧.

(٣) المصدر نفسه: ٥٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥٧، ٥٨.

كشفوا للناس عَوَارِهِمْ، وهتكوا عندهم أسرارهم، وأبدؤا لهم مساوئهم ومخازيهم، وحسنوا ركوبَ القبائح»^(١) ويتخذ ابن الأنباري من قول أبي نواس: «تركُ ركوبِ المعاصي إزراءُ بعفو الله تعالى»^(٢) شاهداً على رقة دين هذا الشاعر، وغلّوه في الدعوة إلى الإثم والمعصية. وفي مقابل ذلك، يُنوه ابن الأنباري بموقف أبي العتاهية المضاد لموقف أبي نواس، مُستشهداً بببيتٍ من شعره يدل على نظرته الصائبة في التوبة^(٣).

وأحسب أن القارئ استطاع حتى هذه اللحظة أن يستجمع شيئاً من مميزات صوت ابن الأنباري النقدي، فهو يستند إلى الرؤية الشرعية في نقده أبا نواس وشعره، كما أنه ينظر إلى الأدب النواصي بمناظر أخلاقي، جامعاً من هذين المقياسين - الشرعي والخلقي - أساساً في الحكم على مجونيات أبي نواس. وهكذا، فإن قيمة الأدب - في رأي ابن الأنباري - تُستمد من أمرين مُشتركين: أحدهما مدى التزام الأدب ذاته، وثانيهما مدى التزام الأديب نفسه، وأما الأدب الذي لا يعبأ بقواعد الالتزام ومقتضياته، كأشعار أبي نواس وأشباهه، فلا يرى فيه ابن الأنباري ما يستحق أي شكلٍ من أشكال العناية المختلفة، بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يدعو إلى حربٍ هذا النوع من الأدب، ومقاومته بكل وسيلةٍ ممكنة.

تُمثل رسالة ابن الأنباري هذه وجهة النظر الأولى في المساجلة، وأما وجهة النظر الأخرى فتمثلها رسالة ابن المعتز التي ضمنها رده على ابن الأنباري، وأول ما يستهل به ابن المعتز نفي مقولة: «تركُ ركوبِ المعاصي إزراءُ بعفو الله» عن أبي نواس، ويُشير ابن المعتز إلى أن هذه المقولة ممّا

(١) انظر: جمع الجواهر: ٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ٥٨.

(٣) المصدر نفسه: ٥٨.

رواه أبو نؤاس عن أحد المتكلمين^(١)، فهي من مروياته لا من مقولاته، وفرق ما بين القول والرواية جد واضح، وقد ينقل الراوي من الأخبار والأقوال ما لا يوافق مذهبه، وربما لا تُعبر الرويات عن رأي راويها أو تصوره للأمور.

ويتطرق ابن المعتز عقب ذلك إلى قضية مهمة، وهي قضية احتكام الشعر للأخلاق، ويرى ابن المعتز في هذا السياق أن سبيل الإبداع في الشعر لا تُبنى على أساس النظرة الأخلاقية، كالتزام الصدق والعفة والحق، وإن كانت هذه الأشياء مطلوبة؛ ذلك أن الشعر حسبما يراه ابن المعتز مما يُرخص فيه بالخروج عن الصدق الحقيقي إلى الصدق الفني، أي أن يكون الشاعر صادقاً في التعبير عن تجربته الفنية الذاتية، وإن أحوجه ذلك إلى الغلو تارة، والإغراق تارة أخرى، وعدم الإفصاح عن الحقيقة الواقعية تارة ثالثة^(٢). وفي سبيل تفضيد هذه الفكرة وإرسائها في ذهن ابن الأنباري، يُورد ابن المعتز ما يُثبت صحة مذهبه في الإبداع الشعري، فهو يرى أن الشعر لو كان مُقيداً بالمعيار الأخلاقي، لكان شعراء الحكمة والمواعظ - كأمية بن أبي الصلت الداني، وعدي بن زيد العبادي - أئمة صناعة الشعر وحَمَلَة لوائه، ولكن الواقع يُشير إلى أن الشعراء من غير هذا الصنف - كامريء القيس، والنايعة، والأعشى، وعمر بن أبي ربيعة، وبشار، وأبي نؤاس - كانوا أهل هذا الفن وأعلامه البارزين^(٣)، وهم مع ذلك لم يؤسسوا شعرهم على هذا المنطلق الذي يعتمده ابن الأنباري في حكمه على الأشعار وتقييمه لقائلها.

وأما المحور الأخير الذي يُدير حوله ابن المعتز رده على ابن الأنباري، فهو أن الأدبيات الإسلامية الأولى المنقولة عن الرسول الكريم وأصحابه وأتباعهم وسلف الأمة الصالح، كانت تنظر إلى رواية أشعار المُجان وإنشادها

(١) انظر: جمع الجواهر: ٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ٥٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٥٨ - ٥٩.

نظرةً مُتسامحةً، فالنبي، صلى الله عليه وسلم، لم ينه عن إنشاد شيءٍ من الأشعار الواقعة في هذا المدار، وكذا الأمرُ فيما يتعلق بالخلفاء الراشدين، وثمة أخبارٌ تحكي تناشد علماء السلف شعراً كالذي اعترض عليه ابن الأنباري في مساجدهم^(١). وبعد هذه المحاور تكون ملامح الموقف النقدي الذي تبناه ابن المعتز قد اتضحت تماماً، فهو ممن يرون تمييز خيوطٍ فاصلةٍ بين الشعر والأخلاق، أو الشعر والدين بمعنى أدق، إذ هما - عنده - منطقتان متخارجتان، لا ترتبطان في ذهنه إلا في أقل ما يمكن تصوره.

ومع اكتمال الرسالة الثانية تكون المساجلة قد انعقدت بشقيها الأولين، فابن الأنباري يرى صلة الشعر بالأخلاق قويةً، وابن المعتز ينفي هذه الصلة، وكلاهما يقف مدافعاً عن وجهة نظره، وحول هذه القضية النقدية الشائكة تدور المساجلة بين الخصميين. ويرى المتأمل أن موضوع المساجلة يدورُ بهدوء، فالفريق الأول يتولى عرض فكرته عرضاً هادئاً، وإن اشتد في بعض المواقف، كما أن الفريق الآخر يقدم اعتراضاته تقديماً لا يشوبه شيء من الغلاظة والفظاظة، وعلى هذا النحو من الهدوء تسير المساجلة حتى نهاية الرسالة الثانية التي تُشكلُ النهاية الأولى للمساجلة.

وابتداءً من الرسالة الثالثة التي يرد بها ابن الأنباري على ابن المعتز، تأخذ أزمة المساجلة تنأى عن حالة التنافر وتدنو من حالة الانفراج، فالقارئ يُفاجأ في هذه الرسالة بإعلان ابن الأنباري رجوعه عن موقفه النقدي الآنف، مُقرأً أن رد ابن المعتز كشف له الغطاء عن وجه الصواب، وأرشده إلى سبيل الإنابة، فارتدَّ إلى الحق، ونزَع نحو الرشاد^(٢). وقد يعجب المرء حقاً من هذا الانقلاب الكلي الذي جعل ابن الأنباري يتخلى عن قناعاته، ويرتدُّ رأساً على

(١) انظر: جمع الجواهر: ٥٩ - ٦٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٦٠.

عقب، وربما يكون من سبب ذلك أن فقدنا بعض أجزاء المساجلة أوجد حلقة ضائعة أفقدتنا الصلة بين الرسالتين الثانية والثالثة، وجعل المساجلة تميل إلى المهادنة، ولما تكتمل سائر عناصرها.

ويُنهي ابن المعتز المساجلة غير المكتملة في الرسالة الرابعة التي يوجهها إلى ابن الأنباري مُشيداً بحسن اختياره، وسرعة استجابته لنداء الحق، ونبذه التماذي في مدارج الباطل، واللجاج في متاهات الجهل. ويسوق ابن المعتز بين يدي رسالته شواهد قولية وفعلية تحمّد الإقرار بالحق والرجوع عن الخطأ، وتذم التشبث بالباطل والمنافحة عنه تعنتاً من غير وجه حق^(١). وبهذا تُسفر المساجلة الودیعة التي قامت للتدليل على رأيين نقديين متضادين عن اجتماع الخصمين أخيراً على بساط واحد، عندما يتخلى أحدهما عن رأيه بسهولة لافتة، وكأنما هو يعلن تتويج انتصار خصمه وانتصاره عليه.

٥ - المَخارجة.

تُعنى رسالة المَخارجة بإبراز وجوه التّخارج بين شيئين يعتقد المرء أنّهما متداخلان بصورة تلازمية تلح على الذاكرة استدعاء أحدهما إذ ذُكر الآخر، فالحقد والكراهية - على سبيل المثال - يبدوان على قدرٍ مُشتركٍ من التداخل والانسجام، لكن إخضاعهما لمفهوم المَخارجة يُظهر مدى التمايز الدقيق الواقع بين هذين المظهرين من مظاهر البغضاء. وواضح أن تحقيق مفهوم المَخارجة يحتاج إلى طویل نظرٍ وفحص، حتى يتمكن الكاتب من استجلاء بعض الخيوط التي تتنافر عندها ركنا المَخارجة على نحو يدنو من الموضوعية، وينأى عن المغالطة والتمحل. وعلى هذا ينبغي أن غاية الرسالة

(١) انظر: جمع الجواهر: ٦١.

التي تتلبس ثوبَ المَخَارِجَةِ تَنْصِبُ على إظهار الفُروقات الخفية على نحو يقلب موضوعَ المَخَارِجَةِ قلباً كُلياً يُخالف ما هو شائع عنه في الأصل. ولا يخفى أن تطور هذا الشكل من التعبير الفني يَنضاف إلى جُملة التطورات الهائلة التي أصابت فنَ الرسائل الأدبية في هذا العصر، وإخال أن تأثير علوم الكلام كان ذا أثر إيجابي في مدِّ هذا الشكل التعبيري الجديد بطاقاتٍ مَكَّنت له، وجعلته قادراً على مُنافسة الأشكال التعبيرية الأخرى، والوقوف إلى جانبها.

ولدينا في واقع الأمر عددٌ يسير من الرسائل العباسية التي حاول أصحابها تمثُل أسلوب المَخَارِجَةِ الذي يتخذ بعض أشكال المفارقة، بيد أن الرسالة التي فَصَّلَ فيها الجاحظُ بين العداوة والحَسَدُ تُعدُّ أظهرَ مثالٍ فنيٍّ يمكن أن نُعوَّل عليه عند دراسة هذا الوجه من وجوه التعبير الأدبي، ففي هذه الرسالة التي تمتد مُحققَتُها زهاء خمس وثلاثين صفحة، يمضي الجاحظ مُجتهداً في الكشف عن أهمِّ مناطق التخارج بين هذين المسلكين من مسالك الكراهية. وحرى بالدارس أن يلاحظ مدى إطالة الكاتب في الرسالة إطالة لا تقتضيها طبيعة الموضوع، ذلك أن إظهار وجه التفارق بين العداوة والحسد لا يحتاج إلى الإطالة على تلك الصورة التي تُطالِعنا في الرسالة، وأحسب أن ثلاثة عوامل تضافرت في تطويل الرسالة على نحو أضعف من تماسك المَخَارِجَةِ نفسها، وتتمثل هذه العوامل بميل الجاحظ إلى الاستطراد تارة، وحشد أشتاتٍ من محفوظاته ومروياته تارة أخرى، وإبرازه ملامح تجربته الذاتية مع الحُساد تارة ثالثة. وقد جَنَّتْ هذه العوامل الثلاثة على فنية الرسالة، وجعلت القارئ مُضطراً إلى بذل مزيد من العناية في سبيل تبين ملامح المَخَارِجَةِ وضمِّ أطرافها المتباعدة. وسأعنى في هذا المطلب بإلقاء الضوء على ما يتصل بالمَخَارِجَةِ نفسها دون التطرق إلى الأمور الأخرى التي أثقلت

الرسالة، وخرجت بها عن الحد الذي رسمه الجاحظ في مقدمة رسالته حين قال: «هذا كتاب - أطال الله بقاءك - نبيل بارع، فصل فيه بين الحسد والعداوة»^(١).

يبدو للناظر من الوهلة الأولى أن العداوة والحسد سلوكان متصاقبان، ولكن النظرة المستأنية تباعد من هذا التقارب، وتبرز مدى الهوة الفاصلة بين هذين النمطين من أنماط السلوك السلبيّة، وهذا هو عين ما يسعى الجاحظ إلى استجلائه، فهو يجعل جُلّ وكُده مصروفاً في هذه الرسالة إلى تشريح الفوارق الجزئية بين العداوة والحسد، معزّزاً موضوعية هذه الفوارق بما تحصل عنده من الأدلة المُنوعة. ولكن الجاحظ لا يترك للموضوعية أن تستوفي مقوماتها، فهو يأخذ منذ مُستهل المُخارجة يحطُّ من شأن الحسد، ويُعلي من شأن العداوة، فالعداوة في نظره: «وإن كانت تُقبِّح الحسَن فهي دون الحسد»^(٢)، والحسد في تصوّره: «ألم وأذى وأوجع وأوضع من العداوة»^(٣). وقد لا تبعد عن أذهاننا أن العداوة والحسد خلقان قبيحان، ولكن الجاحظ يُفارق بين مدى القبح في كلٍّ، فهو - وإن أقرَّ أن العداوة تنال حظها من القبح - يرى أن نصيب الحسد أعظم وأنكى، وأن طبيعة العداوة تجعلها أسنى رُتبةً، وأشرف منزلةً من الحسد.

وفي صدد الإبانة عن وجوه التّخارج بين الحسد والعداوة، يعتمد الجاحظُ

(١) رسائل الجاحظ: ٣٣٧/١. وانظر: الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق: باول كراوس وطه الحاجري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٢هـ = ١٩٤٣م. ص ١٥٧ - ١٩٠. والجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ، فلسفة الجد والهزل، نشرها د. محمد الزعبي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م. ص ١٣٩ - ١٧١. والرسائل الأدبية: ٣٦٥ - ٣٩١، ورسائل الجاحظ (نشرة عبد الأمير مهنا): ٢٣٢/١ - ٢٥٩.

(٢) رسائل الجاحظ: ٣٤٥/١.

(٣) المصدر نفسه: ٣٤٦/١.

إلى إقامة موازنة بين طبيعتهما، وهو يستند في إقامة هذه الموازنة إلى مقياس محوريّ تدور حوله أكثر الطبائع التي يتناولها في هذا السياق، وهو يُفصح عن حدّ هذا المقياس حين يذكره صراحةً بقوله: «الحسدُ جوهرٌ، والعداوةُ اكتسابٌ»^(١)، وفي سبيل إيضاح هذا المقياس، يُورد أبو عثمان بعض الأدلة الطبائعية التي تميّز هذين المسلكين، فمن طبائع العداوة أنّها مُرتبطة بسبب مُعين، فإذا انحمى هذا السبب زالت العداوة وخمدت ثائرتها، وهذا دليلٌ على أنّ العداوة مُكتسبة. وأمّا الحسدُ، فإنّه قارٌ في النفس مركبٌ في مزاجها، لا يزول بزوال أسبابه، ولا ينمحي إلا إذا مات الحاسدُ أو المحسود، وهذا دليلٌ على أنّ الحسدَ جوهرِيٌّ، يقول الجاحظ: «والحاسد لا يزول عن طريقته إلا بزوال المحسود عليه عنده، والعداوة تحدث لعلّة، فإذا زالت العلة زالت معها. والحسد تركيبٌ لعله يحسد عليه، فهو لا يزول إلا بزواله»^(٢). ويقول حول المحور نفسه: «الحسدُ نارٌ وقوده الرّوح، لا تبوخ أبداً أو يفنى الوقود. والحسد لا يبلى إلا ببلي المحسود أو الحاسد. والعداوة جمرٌ يوقده الغضب، ويُطفئه الرضا، فهو مؤمل الرجوع مرجو الإنابة»^(٣). ومن الأدلة التي يسوقها الجاحظ مُدليلاً على اكتساب العداوة أنّها تَضَعُفٌ وتَفْتُرُ مع مرور الأيام وتعاقبها، حتى تملأ الأنفُس، فتغدو خَلْقَةً قديمة، بخلاف الحسد، فإنّ دواعيه تزيد مع مرور الوقت، حتى ليترأى للناظر أنّه غضٌ جديدٌ لم تأت عليه صفةُ القَدَمِ^(٤).

وواضحٌ أنّ الجاحظ يضع العداوة في منزلة عليا، والحسد في منزلة دنيا، فهو من جهة يعلو بالعداوة حتى ليصورها ذات عقل يحكمها ويوجّهها الوجهة

(١) رسائل الجاحظ: ٣٤٧/١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٤٥/١.

(٣) المصدر نفسه: ٣٤٧/١.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٣٤٦/١.

الصحيحة، وتراه فيما يُقابل ذلك يَسْفُل بالحسد، فيصوره بالأهوج الذي لا يستجيب لنداء العقل. ويرى الجاحظ أن دلالة عقل العداوة أنها لا تكشف نفسها إلا حينما يدعو الأمر، فلها زمانٌ مناسبٌ تظهر فيه، فهذا وجهٌ من وجوه تدبير العداوة. وأمّا الحسدُ، فليس يُسيّره. وجهٌ تدبيريٌّ مُحكم، فهو يُظهر نفسه بلا مناسبة، غير ناظرٍ وقتاً سانحاً لظهوره^(١). ويسوق الجاحظُ مظهراً آخر يدل على النتيجة نفسها، فدلّيل رُجحان عقل العداوة أن شرورها تُوجّه في الغالب نحو الأبعد ممّن يشكلون مصدرَ عداٍ جماعي^(٢)، وأمّا الحسدُ فدلّيل نُقصان عقله أن شره أكثر ما يكون مخصوصاً بالأقرب فالأقرب^(٣)، فضلاً عن إمكانية أن يطال الأبعد فالأبعد^(٤)، ولكن ما يغلب عليه يدل في نظر الجاحظ على أن العداوة أكثرُ عقلاً وأشدُّ نُضجاً منه. وثمة مظهرٌ آخر يدل على النتيجة نفسها، وهو أن أعداء النعمة إذا أُعطوا منها شيئاً رضوا، فتخفّ العداوة بذلك. وأمّا حُساد النعمة، فهم - وإن أُعطوا منها - يزدادون غيظاً وحنقاً، وتظل جذوة الحسد بذلك مُشتعلةً في نفوس الحُساد^(٥). وأمّا آخر المظاهر التي تُعزز الفكرة عينها، فهو أن العداوة تتعلق بتصرفات العباد، بينما يختص الحسدُ بأفعالِ الله عزّ وجل^(٦)، فالعدو لا يُعادي عدوه على فعلٍ شاءت إرادةُ الله أن يكون، وإنّما يتعادي الاثنان على ما بدر منهما من أفعال، ولكن الحاسد - فيما يقابل ذلك - يحسد المحسود على فعل الله عزّ وجلّ، فهو يحسد النعمة، وهي من صنع الله تعالى لا من فعل الإنسان، فالحاسدُ - بهذا - إنّما يحسد على ما يكون من إرادة الله، وهذا مظهرٌ آخر يستدل به الجاحظُ على المُخارجة بين رزانة العداوة وهوج الحسد.

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٤٥/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٤٥/١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٤٥/١.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٤٨/١.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٤٥/١ - ٢٤٦.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٤٦/١.

ويمضي الجاحظ - في إثر ذلك - يعرض طائفة من الأدلة والشواهد التي تسند وجهة نظره، فهو في سبيل التدليل على أن الحسد سبب رئيس من أسباب العداوة، يضرب واقعاً يستقيه من تاريخ الإسلام مع اليهودية، يقول: «وإنما حمل اليهود على الكفر بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أنه نبي صادق ورسول مُحَقِّقٌ، يقرءون بعثته في توراتهم، ويتدارسونه في بيت مدارسهم - الحسد، وحجز بين علمائهم والإيمان به، ثم نتج لهم الحسدُ عداوته»^(١). فهو يجعل عداوة اليهود للإسلام مُولدةً عن حسدهم، حتى يصل في آخر المطاف إلى التدليل على أن كل حاسد عدو، وليس كل عدو بحاسد^(٢).

ويسترسل أبو عثمان في الانتقاص من الحسد والخط من شأنه، حتى يجعله على صلة وثيقة بالكذب والتزوير، وها هو يشير إلى ما بينهما من علاقة تلازمية، فيقول: «الحسدُ أخو الكذب، يجريان في مضمار واحد، فهما أليفان لا يفترقان، وضجيعان لا يتباينان»^(٣)، ويدافع الجاحظ عن العداوة مُحاولاً أن يُخرجها من هذا الإطار، فيقول: «العداوة قد تخلو من الكذب»^(٤). وهكذا يُفضّل الجاحظ طبيعة المعادي على طبيعة الحاسد؛ لأن الأولى قد تخلو من نقیصة الكذب، بينما لا مجال لخلو الثانية من تلك النقیصة المشينة، لقيام جوهر الحسد على التدليس والكذب والتزوير.

ويختتم الجاحظ مُحَارِجَتَهُ بإظهار سُلوک الحاسد إذ يَحْسُدُ، وسُلوک المعادي إذ يُعادي، فيجعل سُلوک الأول موصوفاً بأوصاف سيئة كالمواربة والمداهنة والتسلل والذلة والخسة والخنوع، بينما يتحوّل بسُلوک المعادي إلى الوجهة

(١) رسائل الجاحظ: ٣٤٦/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٤٦/١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣٤٧/١.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٣٤٧/١.

المقابلة تماماً، فيشيد بما يتحلى به من صفات الشجاعة والعزّة والمنعة والأنفة والمجاهرة والمصارحة^(١)، وهو بهذا يُصيرُ أمرَ العداوة جليلاً، وأمرَ الحسد مذموماً. ويسترسل الجاحظُ في نحو عشر ورقات من رسالته مُتحدثاً عن تعدد مذاهب الناس في العداوة على سبيل إجلالها وتمجيدها^(٢)، ويخلص بعد استقصائه هذه المذاهب إلى الصفوة، فيقول: «ولم نرَ الحسدَ أمرَ به أحدٌ من العرب والعجم في حالٍ من الأحوال، ولا ندبَ إليه ونبّه عليه. وقد نُبّه على العداوة وفُصّل في أحوالها بما قد بيّناه، فظهر فضلُها على الحسد بذلك»^(٣). وهذه النتيجة التي توصل إليها الجاحظ، هي في واقع الأمر لبُّ المُخارجة، وهي تلتقي مع المقياس المحوريّ الذي سبق الحديثُ عنه قبل قليل.

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ١/٣٥٦، ٣٥٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١/٣٥٧ - ٣٦٧.

(٣) المصدر نفسه: ١/٣٦٧.

البَابُ الرَّابِعُ

الْخُصَائِصُ الْفَنِيَّةُ

الفصل الأول

عناصر الشكل

على الرغم من اتساع دائرة تحرر الكتابة الفنية في هذا العصر، إلا أن هذا الاتساع ظل محكوماً بتلك النزعة التنظيمية التي ألفت بظلالها على الرسائل الفنية منذ أن ظهر ما يُعرف بديوان الرسائل، وحقاً كان لهذا الديوان دورٌ فاعل في إرساء ملامح شكلية لفن الرسائل، وإشاعة استعمال هذه الملامح بين الكتّاب، وقد كانت دواوين الرسائل حينذاك مؤسسات رسمية راقية، يتسابق الكتّاب إلى العمل فيها، وكانت هذه المؤسسات تخضع لتراتبية كتابية محددة، تصدر بمقتضاها سائر مكاتبات الدولة، وقد وفر هذا الأمر للرسالة بناءً شكلياً نموذجياً، ظلت أصدائه حاضرة في أذهان كثير من المترسلين العباسيين، وبخاصة أولئك النفر الذين انخرطوا في سلك الوظائف الديوانية، وأما من لم يُتاح لهم أن يلتحقوا بالعمل في مؤسسات الكتابة الرسمية، فقد انفسح المجال أمامهم لمزيد من التحرر البنائي، ولم يعد الشكل المثالي في بناء الرسالة يُقلقهم كثيراً، وإن كان فريق منهم حاول أن يُراوح بين الالتزام بالبناء النموذجي والتحرر منه.

ويدل النظر في بقايا المراسلات الأولى أن الكتّاب اتجهوا من قبل ظهور الإسلام إلى تشكيل رسائلهم في قوالب بنائية تُسيّر عناصر شكلية متشابهة في الغالب، ولما كان هذا النوع من العناصر يُشكّل الملامح الرئيسية لبنية الرسالة من جهة الشكل، فقد استمر الكتّاب يتعاطونها، حتى غدت مع توالي الأيام تقاليد ثابتة لا يسع الكاتب الذي يسعى إلى تمثّل الصورة المثالية للبناء، إلا أن يصدر عنها فيما يكتب من أفانين الإنشاء، ولا سيما فن المراسلات كونه أكثر من غيره احتكاماً إلى الطوابع الشكلية والموضوعية التي رأى فيها جمهور الكتّاب منهجاً في الترسّل، يُحدّد قسّمات الرسالة من

الخارج، مثلما يضع أُسسَ النموذج المثل الذي يسعى المنشئون إلى محاولة بلوغه، أو الدنو من صورته النموذجية على أقل تقدير.

وحرى بالمتأمل في هذا السياق أن يلاحظ أن عناصر الشكل لم تُولد في العصر العباسي، فهي تتكأ على موروثِ عصورٍ مُتتالية، تبدأ بالعصر الجاهلي، وتنتهي بنهاية العصر الأموي، على أن آثار عصر صدر الإسلام، الوسيط بين هذين العصرين، كانت أشدَّ ظهوراً من سائر الآثار التي تركها العصر الجاهلي، ولم يكن العصر الأموي - من جهة أخرى - إلا امتداداً طبيعياً لعصر صدر الإسلام، نمت فيه عناصرُ بناء الرسالة، وانمازت بصيغتها الإسلامية، وجنحت نحو التمسك بقوالب الشكل البنائية، كالتزام: البسمة، والعنوان، والتحية، والتحميد، والتخلص، وغيرها.

كما يحرو - قبل الانتقال إلى تناول الملامح الأساسية في شكل الرسالة العباسية - أن يُشير الدارس إلى أنه على الرغم من النظرة المثالية إلى عناصر البناء، مضى نفرٌ من الكُتّاب بعيداً في إهمال بعض هذه العناصر أو تغييرها، وبخاصة في الرسائل: الإخوانية والأدبية، وأما الرسائل السياسية، فقد كانت بفعل صلتها الوثيقة بالدواوين أشدَّ اقتداءً من غيرها بالالتزام بتلك العناصر على أن بعض الكُتّاب مضوا يحاولون التجديد في هذه العناصر، فابتدعوا من أجل ذلك صيغاً جديدةً تُخالف الصيغ المألوفة.

١ - المُقدمة.

احتفل العباسيون بمُقدمات رسائلهم احتفالاً شديداً، حتى ليتصور الدارس أن جمهرة الكُتّاب كانت تستكره الدُخول إلى موضوع الرسالة دون التمهيد لذلك بما يهيب القارئ، ويُعدّه إعداداً حسناً يجعله يُقبل على

الموضوع، وقد استقر في ذهنه خيطٌ من ملامح الموضوع الذي يهدف الكاتبُ إلى تناوله، فالمقدمة من هذه الجهة تُشبه أن تكون لبنة الأساس في شكل الرسالة الفني، فهي تأخذ بيد القارئ ليُعبّر إلى صلب الرسالة عبوراً يُحقق الغاية المأمولة التي ابتدَع الكتابُ المقدمة من أجلها، فالتهيئة القلبية تجعل القارئ أقدرَ على تحمّل ما قد ينطوي عليه مضمون الرسالة من مفاجآت لم يكن قادراً على استشعارها إلا إذا أنعم نظره في المقدمة، والتقط من صيغ: البسمة أو العنوان أو التحية أو التحيمة أو التحيمة ما قد يفتح له نافذةً على الموضوع الذي سيتأتي إليه الكاتبُ عقب الفراغ من مقدمته.

وكثيراً ما تكون المقدمة مهمةً في الإفصاح عن طرفي المراسلة، والتعريف بأشخاصهم تعريفاً يقطع الشك، كما في إثبات صورة العنوان المتضمن ذكر المرسل والمرسل إليه. وقد يدل الالتزام بديباجة المقدمة بما تنضم عليه من إثبات البسمة، وذكر العنوان، وإلقاء التحية، وإيراد التحيمة، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، على مدى التزام الكاتب بوجه عام. ويظهر للناظر في هذه السبيل أن بعض الكتاب كانوا يدلون بتخليهم عن المقدمات على ميلهم إلى الانفكاك من ربة ذلك الالتزام الصارم الذي أحال مقدمات الرسائل - مع مرور الوقت - إلى رسومٍ شكلية يحتذيها الكتاب لمجرد الاحتذاء، دون أن تُوظف فنياً في خدمة الموضوع الذي يسعى الكاتب إلى تناوله.

ويستطيع الدارس أن يحصر عدداً لا بأس به من الجزئيات التي كانت مقدمة الرسالة تنبني عليها في ذلك العصر، غير أن الأجدى أن يُوجّه الاهتمام إلى أكثر الجزئيات اشتراكاً فيما بين أيدينا من النصوص العائدة إلى المدة المتناولة، وهي:

أ - البِسْمَلَةُ.

جرى الكتاب منذ الجاهلية على افتتاح رسائلهم بعباراتٍ مخصوصةٍ، تيمناً بحُسن الفاتحة، وتبركاً بجميل الابتداء، وتذكر عدةٍ من كُتب التراث النقديّ أن عبارة «باسمك اللهم» كانت العبارة الأثيرة التي يبتدئ بها عربُ الجاهليّة مكاتباتهم^(١)، فلما جاء الإسلام بقيت هذه الصُورة من البسملة مُستعملةً مُدّةً في مكاتباته صلى الله عليه وسلّم إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^(٢) فاتَّخذ النبي صلى الله عليه وسلّم هذه الصُورة من البسملة، وجرى عليها في مُراسلاته^(٣)، وأضحت بذلك سنةً كتابيّةً يَحْرُصُ الكتابُ على الاقتداء بها في أوائل رسائلهم قبل الولوج في العنصر اللاحق من عناصر البناء. وتتحدث المصادرُ عن تدرّج النبي صلى الله عليه وسلّم في اتّخاذ صيغة «بسم الله» أولاً، ثم زيادة لفظة «الرحمن»، ثم الانتهاء إلى تلك الصُورة النموذجيّة التي نصت عليها الآية الكريمة^(٤). وتعصيماً لاتّخاذه صلى الله عليه وسلّم البسملة في صدور كُتبه التي كان يُوجّهها إلى الملوك والأمراء والقوَّاد، رُويت جملةٌ أحاديثٍ تحثُّ على احتذاء هذه السنة، وتُبيِّنُ فضائل الاستهلال بها، وتُرشد إلى الحكمة من الاتيان بها في أوائل الرسائل^(٥).

وقد ظهر للدارس من استقراء عددٍ وافٍ من نُصوص الرسائل الواقعة في نطاق المُدّة من قيام الدولة العباسيّة إلى إطلالة القرن الرابع أن مواقف الكتاب من افتتاح رسائلهم بالبسملة اندرجت في ثلاثةٍ مذاهب، يرى الأولُ

(١) انظر: أدب الكتاب: ٢١، وإحكام صنعة الكلام: ٥٥، وصبح الأعشى: ٢٠٨/٦.

(٢) سورة النمل: الآية ٣٠.

(٣) انظر: إحكام صنعة الكلام: ٥٥، وصبح الأعشى: ٢١١/٦.

(٤) انظر: إحكام صنعة الكلام: ٥٥، وصبح الأعشى: ٢١١/٦.

(٥) انظر: صُبح الأعشى: ٢١١/٦.

منها ضرورة الالتزام بالبسملة في صدور المكاتبات بوصفها سنة نبوية شريفة، جرى الكتاب على اتباعها، اقتداءً بصنيعه صلى الله عليه وسلم، واستبشاراً بما تنطوي عليه البسملة من بديع أسماء الله عز وجل. وقد عبر ابن درستويه عن هذا المذهب حين ذكر أن الأمر جرى على افتتاح الكتب بالبسملة، وأن هذا السنن الإنشائي ما زال مستعملاً حتى عصره^(١). ولنا أن نمثل على هذا المذهب بعدد من رسائل العلماء والفقهاء^(٢)؛ إذ كانت أشد من غيرها التزاماً بصيغة البسملة في البدء.

وأما المذهب الثاني، فقد رأى أصحابه التخلص من ذكر البسملة، والدخول إلى الموضوع دون التمسك بحذافير المنهج الشكلي الذي اختطه الأوائل، وعن هذا المذهب يقول الصولي إن الكتاب كانوا يلتزمون بالبسملة في صدور الكتب، ثم ترك ذلك^(٣). وأكثر ما يتجلى هذا المذهب في الرسائل الإخوانية، إذ كانت أميل من غيرها إلى الاستغناء عن البسملة؛ لما تشتمل عليه أكثرها من الهزل والمفاكهة. وأما المذهب الثالث، فقد كان يقوم على التوسط بين المذهبين الأنفين، إذ كان دعائه يراوحن بين الالتزام بالبسملة وتركها، وكان الأمر خاضعاً عند هذا النفر لطبيعة الموضوع الذي تعالجه الرسالة، والحالة الشعورية التي تلقي بظلالها ساعة إنشاء الكاتب رسالته، ولنا أن نستشهد ههنا برسائل البلوي الباقية، فبعضها تراه يلتزم

(١) انظر: ابن درستوية، عبد الله بن جعفر الفسوي، ت ٣٤٧هـ، كتاب الكتاب، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي و عبد الحسين الفتلي، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى، الكويت، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م، ص ١٢٩.

(٢) انظر: كتاب بغداد: ٦٩، والإمامة والسياسة: ١٧٤/٢ - ١٧٥، وجمهرة رسائل العرب: ٩٨/٣ - ٩٩، ٤٠٥ - ٤٠٦، ٤٠٣/٤ - ٤٢٨.

(٣) انظر: أدب الكتاب: ١٤٤.

البسمة^(١)، في حين ترى بعضها الآخر يطرحُ هذا الالتزام^(٢).

ويدل الاستقراءُ الآنفُ أن البسمةَ كانت تطردُ اطراداً لافتاً في المراسلات الديوانية التي تُعالجُ أموراً خطيرة، كالمنشورات^(٣)، والمبايعات^(٤)، والمُخالعات^(٥)، والأمانات^(٦)، والعهود^(٧). إضافةً إلى هذه الألوان، لُوَحظَ أن كثيراً من الرسائل السياسية المتبادلة بين الدولة ومُعارضيهما أخذت تلتزم البسمةَ، كما في الرسائل المتبادلة بين المنصور والنفس الزكية^(٨)، والرسائل المتبادلة بين المنصور وولي عهده عيسى بن موسى لما دبَّ بينهما الخِلاف^(٩)، وكأنما كان التزامُ هذه الصيغة شكلاً من أشكال الالتزام التي يسعى الكاتب - سواء أكان مُمثلاً للدولة أو المعارضة - إلى إحاطة نفسه بها. وكانت رسائلُ العلماء والقضاة والفقهاء - وسواهم من حَملةِ علومِ الشرع - شديدةً

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٣٧/٣ - ١٦٦، ١٦٨ - ١٦٨، ١٦٨ - ١٧٣، ١٧٣ - ١٧٤، ١٧٤، ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٧٥/٣ - ١٧٦، ١٧٨، ١٨٠. (والرسالة وتالياتها تُسبِن خطأ لابن مُطرف)، ١٨٠ - ١٨١، ١٨٢، ١٨٢ - ١٨٣، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٤ - ١٨٥، ١٨٥ - ١٨٥، ١٨٣، ١٨٧ - ١٨٨، ١٨٨ - ١٩٠.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٨٣/٨ - ٢٨٦، ١٥٥/٩، ١٧٢ - ١٧٤، ٢٩٦، ٣٠٣، وجمهرة رسائل العرب: ٢٠٦/٣ - ٢٠٩، ١٢٤/٤، ١٢٤ - ١٢٤، ١٣٨ - ٢٣٧، ٢٤٥.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٣٧/٩ - ٢٣٩، ٢٣٩ - ٢٨٤، ٢٨٦، وجمهرة رسائل العرب: ٢٢٤/٤ - ٢٣٧، ٢٣٥، ٢٢٦.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٢٦/٨ - ١٢٨، ٢٤٦/٩، ٣٩١ - ٣٩٢، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٩/٣ - ١٤٠، ٢٣٠/٤، ٢٧١.

(٦) انظر: الإمامة والسياسة: ١٥٢/٢ - ١٥٤، وتاريخ الموصل: ١٦٧/٢ - ١٧٠، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٣ - ١٣.

(٧) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٧٨/٨ - ٢٨١، ٥٨٢ - ٥٩١، وكتاب بغداد: ١٩ - ٢٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٩٥/٣ - ١٩٩، ١٩٩ - ٢٠٣، ٤٠٦ - ٤١٦.

(٨) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٦/٧ - ٥٧١، والكامل: ١٤٨٧/٣ - ١٤٩٨، وجمهرة رسائل العرب: ٧٧/٣ - ٧٨.

(٩) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤/٨ - ١٩، وأشعار أولاد الخلفاء: ٣١٩ - ٣٢٠، وجمهرة رسائل العرب: ٨٨/٣ - ٩٤، ٩٧.

الحرص على البدء بالبسملة، بوصف هذا البدء لوناً من ألوان الالتزام التي ينبغي لهذه الطوائف أن تظهرَ بها أمامَ الناس، ولنا أن نُدلل على هذا النوع من المراسلات برسالة الفقيه العُمري^(١) إلى المنصور^(٢)، ورسالة الإمام مالك بن أنس إلى هارون الرشيد ووزيره البرمكي^(٣). ونزعت كثيراً من الرسائل الأدبية المطولة نحو الاستهلال بالبسملة، وكأثما كان طولُ هذا اللون من الرسائل مدعاةً إلى الحرص على البدء بالبسملة؛ لما تتضمنه من معاني الاستعانة بالله على إتمام العمل، ومثال ذلك سائر رسائل الجاحظ المنشورة في المجلد الأول من مجموعة الرسائل التي أخرجها عبد السلام هارون^(٤).

وفي الوجهة المضادة، أفاد الاستقراءُ نفسه أن كثيراً من الرسائل الديوانية القصيرة كانت ميّالة إلى التحرر من الاستفتاح بهذا الرسم من رسوم الكتابة^(٥)، والحقُّ أن مجالَ هذا اللون من المراسلات كان ضيقاً للغاية، فلم يكن يتسع اتساعاً مُلائماً لاستيعاب تلك المقدمات البنائية، كالبسملة والعنوان والتحية وما إليها، وكان من هذه الرسائل ما هو قائمٌ على تأدية غرض الإخبار بأوجز عبارة، فلم يكن مُناسباً والحال هذه أن يتقيدَ بحذافير الشكل الفني. وقد تكون الحالة الشعورية الغاضبة سبباً من الأسباب التي كانت تُملي على الكاتب أن يغورَ في موضوعه دون الالتفات إلى تلك المقدمات المُمهدة، ومن الأمثلة على هذا الاتجاه: رسالة السّفاح إلى عامر بن إسماعيل

(١) سليل الخليفة العادل عمر بن الخطاب، أحد مشاهير فقهاء المدينة، عُرف بعلمه وتقواه وفضله وورعه، عاصر الدولتين الأموية والعباسية، توفى في المدينة سنة ١٤٧هـ (انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٠٤/٦ - ٣٠٧، وشذرات الذهب: ٢١٩/١).

(٢) انظر: الإمامة والسياسة: ١٧٤/٢ - ١٧٥، وجمهرة رسائل العرب: ٩٨/٣ - ٩٩.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٠٣/٤ - ٤٢٨.

(٤) انظر: رسائل الجاحظ: ٥/١، ٩١، ١٣٩، ١٧٧، ٢٣١، ٢٨٣، ٣١٣، ٣٢٥، ٣٣٧، ٣٧٩، ٧/٢، ٩١، ١٤٣، ١٨٧، ٢١٥، ٣٨٣.

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٠/٣، ١٣، ١٤، ١٥، ١٨، ٢٦، ٢٩، ٦٠، ٧٦، ٧٥، ١٢٥، ١٤١، ١٥٥.

يُوبَّخُهُ^(١)، ورسالة المنصور إلى عامله على حَضْرَمَوْت يَعْزِلُهُ^(٢)، ورسالة المأمون إلى قاضيه على البصرة يَشْتُمُهُ^(٣).

ولم يكن الاستهلالُ بالبسملة مُناسباً في الرسائل التي تحمل في طياتها أخبار الحربِ والدمارِ وإزهاق الأرواح، إذ لا يستقيم أن يفتتح الكاتبُ بمعاني الرحمة ثم يرد الحديثُ عقب ذلك عن القسوة في أشدِّ صُورها، ومن هُنَا خلت رسالة صالح بن علي إلى السَّفاح بمقتل مروان بن مُحمد من البسملة^(٤)، مثلما خلت رسالة طاهر بن الحسين إلى المأمون بانتهاء أمر الأمين ومقتل قائد جيشه^(٥)، كما لم تجد البسملة مكاناً لها في رسالة أحمد بن يوسف في قتل الأمين^(٦).

ولن نستطيع - إن مضيئنا في البحث - أن نجد لونهاً من ألوان الرسائل اكتمل تحرره من عناصر الشكل الفني، بما فيها البسملة، من فن التوقيعات، فالباحث، وإن جدَّ في الفتش، يُصادف بفيضٍ من التوقيعات التي لا تلتزم بشيء من عناصر منهج الرسالة، وقد يكون هذا من سبب دعا بعض الدارسين إلى استبعاد تناول التوقيعات عند دراسة فن الرسائل^(٧)، وقد لاحظ القلقشنديّ خلو التوقيعات وغيرها من ألوان المكاتبات الديوانية القصيرة من البسملة، وحاول أن يُوجه ذلك توجيهاً غريباً، فقال: «وما يُكتب في التواقيع والمراسيم الصغار ليس من الأمور المهمة، فناسب ترك البسملة في

(١) انظر: مروج الذهب: ٢٧١/٣، وجمهرة رسائل العرب: ١٤/٣ - ١٥.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٨/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٥/٣.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٣٤/٣.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤١/٧، وجمهرة رسائل العرب: ١٤/٣.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٩٤/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٣٠٧/٣.

(٦) انظر: زهر الآداب: ٤٣٥/١ - ٤٣١، ومعجم الأدباء: ١٦٧/٥ - ١٦٨، وجمهرة رسائل العرب:

٣١٦/٣ - ٣١٧.

(٧) انظر: تاريخ الترسل النثري عند العرب في صدر الإسلام: ٤٠١ - ٤٠٣.

أولها»^(١). ووجه الغرابة في هذا التوجيه أن التوقيع يشتمل على الأمور المهمة، مثلما ينضم على أمور غير مهمة، فهو ليس مخصوصاً بأي من الأمرين، وقد رأينا عند تناول التوقيعات في الباب الأول من هذه الدراسة مدى أهمية بعض ما كان يتضمنه التوقيع. ويبدو لي أن أوجه الأسباب لاستبعاد البسملة من التوقيع ينبع من طبيعة التوقيع نفسه، فهو رسالة جوابية شديدة الاقتضاب، لا ينفس مداها إلا لعبارات موجزة، لا مقام معها للعناية بأي من الرسوم الشكلية التي تتخذها ألوان الرسائل الأخرى.

ولم تجر الرسائل المتبادلة مع غير المسلمين، في هذا العصر، على شاكلة واحدة، فقد كان بعضها يلتزم بالبسملة على غرار أكثر ما كتبه الرسول، صلى الله عليه وسلم، إلى غير أهل الإسلام^(٢)، كما كان بعضها الآخر لا يلتزم بالبسملة على نحو ما نجده في بعض الرسائل التي خاطب بها الرسول غير المسلمين^(٣). ومن أمثلة النوع الأول رسالة الرشيد إلى نقفور يتوعده بالحرب^(٤)، ورسالة المعتصم إلى ملك الروم يُنذره اللقاء^(٥). ومن أمثلة النوع الآخر، رسالة محمد بن الليث عن الرشيد إلى قسطنطين يدعوهُ إلى الإسلام^(٦)، ورسالة المأمون إلى توفيل يخوفه^(٧).

ويظهرُ عند البحث عن موقع البسملة في الرسالة أنها كانت ترد في

(١) صبح الأعشى: ٢١١/٦.

(٢) انظر: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٣م. ص ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٩، ١١٧، ١٢٠، ١٢١، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١١٠، ١١٥، ١١٦، ١٢٨، ١٣٨، ١٤٣، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٠٨/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٣.

(٥) انظر: زهر الآداب: ٧٨٦/٢، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٤.

(٦) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٧/٣ - ٢٧٤.

(٧) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٢٩/٨ - ٦٣٠، وجمهرة رسائل العرب: ٤٤٨/٣.

البدء، فلا يتقدمها كلامٌ آخر، فالبسملة بتصدرها متن الرسالة تُعدُّ أول العناصر البنائية التي تُواجه القارئ، إذ يمضي في رحلته مع النص المكتوب. ومع أن النقاد يُشددون على وجوب إفراد البسملة في سطرٍ واحد، تبجيلاً لاسم الله تعالى، وإعظاماً وتوقيراً له جلّ جلاله^(١)، إلا أن كاتب هذه السطور لم يجد الأمر جارياً على هذه الصورة إلا في طائفةٍ من رسائل الجاحظ المطولة^(٢)، وبخلاف ذلك سارت أكثر الرسائل التي التزمت البسملة على إدراجها مع ما جاورها من الكلام في سطرٍ واحد، كما يبدو على سبيل المثال في رسالة المهدي إلى عامله على البصرة: «بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فإن أحق ما حمل عليه ولاة المسلمين أنفسهم وخواصهم وعوامهم وأمورهم وأحكامهم، العمل بينهم بما في كتاب الله، والاتباع لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(٣)، وعلى النحو نفسه، تجري فاتحة رسالة المهدي إلى القواد: «بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله، وصلى على محمد النبي، وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً»^(٤).

ويجدرُ قبل الانتقال إلى تناول عنصر آخر من عناصر بناء مقدمة الرسالة، أن أشير إلى عبث بعض النُساخ القدامى في شكل هذه العناصر وترتيبها، إذ كان بعضهم لا يعبأ بإثبات بسملات الرسائل وحمدلاتها والأدعية الواردة في صددتها؛ تخففاً من النسخ، وميلاً إلى الاختصار. وقد أدى هذا الأمر إلى ضياع عناصر مهمة من عناصر المقدمة في كثير من الرسائل، حتى بات الدارسون يعتقدون أن الكتاب أنفسهم لم يُعنوا بإثبات هذه العناصر،

(١) انظر: صبح الأعشى: ٢٥١/٦.

(٢) انظر: رسائل الجاحظ: ٥/١، ٩١، ١٣٩، ١٧٧، ٢٣١، ٢٨٣، ٣١٣، ٣٢٥، ٣٣٧، ٣٧٩، ٧/٢، ٩١، ١٤٣، ٣٨٣، ٢٢٥، ١٨٧.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٣٠/٨ - ١٣٢، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٤/٣ - ١٣٧.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤٥/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٢/٤ - ٢٧٣.

وفي ذلك تشوية سافر للحقيقة العلمية.

ب - العُنوان.

ينضاف العُنوان إلى جملة العناصر التي تُبنى منها مُقدمات الرسائل في هذا العصر، ويُطلق العُنوان على تلك الديباجة الشكلية المتضمنة ذكر اسم المُرسِل والمُرسل إليه، ويفسّر الكلاعي سبب تسمية العُنوان بهذا الاسم قائلاً: «لأنّه يدل على الكِتَاب، ممّن هو وإلى مَنْ هو»^(١). ولا ريب أن إثبات هذين الحدين له أهميته، فهو يُفصح عن طرفي المُراسلة بشكل جليّ، ولا يترك ساحةً لوقوع اللبس أو الغُموض، فالعُنوان دليلٌ وبيان، يجعل المُراسلة مُنعقدة الأطراف، واضحة الوجهة، كما هو شأن ما يُكتب في أيامنا هذه على ظُهور المغلّقات البريدية ووجوهها، من ذكر اسم باعث الرسالة ومُستقبلها، فإنّ لهذه المعلومات أهمية في تبليغ الرسائل مقاصدها. وغني عن القول إنّ ذكر العُنوان قد يكون مصدرَ إعلام بشأن المرسل وتُعرف بمكانته. كما قد يكون مصدرَ طمأنينة كما في الأمانات، فإنّ التصريح باسم باذل الأمان له وقعُه في نفس المُستأمن.

وغالباً ما يأتي ترتيبُ العُنوان في مُراسلات هذا العصر بعد البسملة، على هذه الصورة «بسم الله الرحمن الرحيم، من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان» ويُمكننا أن نُطالع هذه الصُورة في الرسائل المتبادلة بين المنصور والنفس الزكية^(٢)، مثلما نُطالعه في رسالة المُنتصر إلى مُحمد بن عبد الله ابن طاهر في شأن جهاد الروم^(٣). وقد ينقطعُ الاتّصال بين البسملة والعُنوان، لأغراض الإثبات والتوكيد في العُهود على اختلافها، ويجري العُنوان في مثل

(١) إحكام صنعة الكلام: ٥٢.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٦/٧ - ٥٧١، والكامل: ١٤٨٧/٣ - ١٤٩٨، وجمهرة رسائل

العرب: ٧٧/٣ - ٨٧.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٤١/٩ - ٢٤٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٢٧/٤ - ٢٣٠.

هذه الحالة على صورتين، إحداهما: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب كتبه فلان بن فلان إلى فلان بن فلان»، والأخرى: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب لفلان بن فلان، كتبه فلان بن فلان»، وقد اطردت هاتان الصورتان في كثير من عهود الضمان، من مثل العهد الذي كتبه المنصور لابن هبيرة بالأمان^(١)، والعهد الذي أخذه عيسى بن موسى على نفسه بالنزول عن ولاية العهد للهادي^(٢)، والعهد الذي كتبه الأمين على نفسه للرشيد^(٣).

على أن اقتران العنوان بالبسملة في الأمثلة الفاتئة لم يكن لينسحب تماماً على سائر ما بين أيدينا من رسائل هذه المدّة، فثمة طائفة واسعة من الرسائل التي ينفك فيها هذا الاقتران، فلا نلاحظ إذ ذاك في مواجهتنا إلا العنوان، ليكون أول العناصر البنائية في المقدمة، على هذا النحو: «من فلان ابن فلان إلى فلان بن فلان» أو «الفلان بن فلان من فلان بن فلان». ويبدو هذا المنحى بارزاً في عددٍ وافرٍ من المراسلات الفنيّة الجارية في هذا العصر، كما هي الحال في رسالة عبد السلام اليشكريّ إلى المهدي^(٤)، ورسالة المنصور إلى الفقيه العمري^(٥)، ورسالة المنتصر إلى محمد بن عبد الله بن طاهر في خلع المؤيد والمعتز^(٦). وترد صيغة العنوان في رسائل التولية مقطوعةً عن البسملة، على هذا النحو: «هذا ما عهد به فلان بن فلان إلى فلان بن فلان حين ولاه كذا»، وتبدو هذه الصيغة في عهد المهدي إلى واليه على أرمينية^(٧).

(١) انظر: الإمامة والسياسة: ١٥٢/٢ - ١٥٤، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٣ - ١٣.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٢٦/٨ - ١٢٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٩/٣ - ١٤٠.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٧٨/٨ - ٢٨١، وجمهرة رسائل العرب: ١٩٥/٣ - ١٩٧.

(٤) انظر: تاريخ خليفة بن خياط: ٧٠٢/٢ - ٧٠٤، والوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسي الأول: ١٦٦ - ١٦٧.

(٥) انظر: الإمامة والسياسة: ١٧٥/٢ - ١٧٦، وجمهرة رسائل العرب: ٩٩/٣ - ١٠٠.

(٦) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٤٧/٩ - ٢٥١، وجمهرة رسائل العرب: ٢٣١/٤ - ٢٣٥.

وعهد الرشيد لهرثمة بن أعين حين ولاه خراسان^(٢)، وعهد الموفق إلى عامله على الري^(٣).

ويبدو من الشواهد السابقة مدى التعدد الواقع في صيغ العُنوان، ويمكن للناظر أن يُرجع هذا التعدد إلى شيوع أساليب التفخيم والإجلال في المكاتبات، مع جريان الكتاب وراء المُجاملة في الخطاب، وقد أدى هذا الأمر إلى توسع الكتاب في رسم صورة العنوان. وأول ما نُشاهده في هذا الإطار تلك الصيغة التقليدية البسيطة: «مِنْ فُلان بن فُلان إلى فُلان بن فُلان» بتقديم اسم المرسل على اسم المُرسَل إليه، وغالباً ما تختص هذه الصيغة بالمُخاطبات الديوانية الجارية من الأعلى إلى الأدنى، وتبدو هذه الصيغة في رسالة المنصور إلى ولي عهده عيسى بن موسى^(٤)، ورسائل المنتصر إلى مُحمد بن عبد الله بن طاهر^(٥). فانت ترى في هذه الرسائل أن اسم المرسل - الأعلى - جاء مُقدماً على اسم المرسل إليه - الأدنى - وأن مقتضى التقديم والتأخير نابع من إظهار جلال المُتقدم وفضله على المُتأخر.

ومن هنا، كانت رسائل الثُوَّار والخارجين إلى الخلفاء العباسيين تتعمد كسر هذا الرسم، مُقدمة اسم الثائر - الذي يرى نفسه الأعلى - على اسم الخليفة المُرسَل إليه، وكأنما يُشير هذا الأمر إلى أن اتساع هوة الخلاف لم تذر فُسحة أمام الثائرين للالتزام بمقتضيات مُخاطبة الخُلفاء، وما ينبغي أن تتحلى به من إظهار التفخيم والتبجيل والإجلال، فهذا «النفس الزكية»

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٢٢/٣ - ١٣٤.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٢٧/٨ - ٢٢٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٧/٣ - ٢٧٨.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٠/٤ - ٢٩٦.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤/٨ - ١٧، وجمهرة رسائل العرب: ٨٨/٣ - ٩٢.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٤١/٩ - ٢٤٤، ٢٤٧ - ٢٥١، وجمهرة رسائل العرب: ٢٢٧/٤ -

يستهل رسالته مُقدِّماً اسمه ولقبه، مُجرداً المنصورَ مِنْ لقبه: «مِنْ عبد الله، المهدي^(١)، مُحَمَّد بن عبد الله، أمير المؤمنين، إلى عبد الله بن محمد^(٢)»^(٣). وهذا اليشكري الثائر يبدأ بتقديم اسمه، غير عابئاً بذكر لقب الخليفة: «مِنْ عبد السلام بن هاشم إلى مُحَمَّد بن عبد الله^(٤)»^(٥).

وقد يطرأ تغييرٌ طفيفٌ على الصُّورة التقليدية تلك، وبخاصةً عندما يلجأ بعضُ الكتابِ إلى استبدالِ حرفِ الجرِّ «اللام» بحرفِ الجرِّ «في» على هذا النحو: «مِنْ فُلان بن فُلان لِفُلان بن فُلان» كما في أمان المنصور لابن هُبيرة: «هذا كتاب مِنْ عبد الله بن مُحَمَّد بن علي، أبي جعفر، ولي عهد المسلمين، ليزيد بن هُبيرة وَمَنْ معه مِنْ أهل الشام والعراق وغيرهم...»^(٦). وقد يُعزى هذا الإبدال إلى حقيقة التناوب الذي يقع بين حروف الجرِّ في كثيرٍ مِنَ الأحياء، وربما شعر كاتبُ هذا العنوان بطول الطرف الأول «اسم المرسل وكنيته وصفته» فاستهل الطرف الآخر «اسم المرسل إليه وَمَنْ معه» باللام، لما تتضمنه مِنْ إيضاحٍ مَزِيدٍ في مثل هذه الحال.

وأما الصيغة الثانية التي شاع استعمالها في هذا العصر، فصورتها: «لِفُلان بن فُلان مِنْ فُلان بن فُلان» أي بتقديم اسم المرسل إليه على اسم المرسل، على سبيل التنويه بجلال المُقدم ورفعته، وأكثرُ ما كانت تجري هذه الصُّورة في مكاتبات الأصغر إلى الأكبر، وَمِنْ هذا القبيل سائر مكاتبات

(١) لقب النفس الزكية.

(٢) أي المنصور.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٧/٧، وجمهرة رسائل العرب: ٧٩/٣.

(٤) أي المهدي.

(٥) تاريخ خليفة بن خياط: ٧٠١/٢، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٦٦.

(٦) الإمامة والسياسة: ١٥٢/٢، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٣.

أفراد الرعية إلى الخليفة، فهي تبدأ باللام التي تُفيد مخاطبة الجليل^(١). ومن الرسائل التي احتذت هذه الصورة رسالة عيسى بن موسى إلى المنصور^(٢)، ورسالة العُمريّ الفقيه إلى المنصور^(٣)، ورسالة يحيى البرمكيّ إلى الرشيد^(٤). ويُلاحظ أنّ الصورة الغالبة كانت مبدوءة باللام، لكنّ بعض الرسائل المتأخرة أخذت تبدأ بالياء على خلاف ما هو شائع في المراسلات المنضافة إلى ما قبل مُنتصف المائة الثالثة، ومن الأمثلة على ذلك رسالة العباس بن أحمد بن طولون إلى أبيه، وصورة العنوان فيها: «إلى الأمير أبي العباس، أحمد بن طولون، مولى أمير المؤمنين، من عبد الله مولى الله المتمسك بمناجى طاعة الله...»^(٥).

إضافةً إلى هاتين الصورتين الشائعتين، وُجدت صيغةً أخرى استُعملت في مخاطبة الأنداد على نطاق ضيق، وصورتها: «من عند فلان بن فلان إلى فلان بن فلان» ومثالها ما جاء في رسالة الأمين لما عزم خلع المأمون: «من عند محمد أمير المؤمنين إلى عبد الله بن هارون أمير المؤمنين»^(٦). والقارئ يستشف من هذه الصورة مدى تلطف الأمين في مخاطبة أخيه، حتى عدّه نداً له، فكلاهما أميرٌ للمؤمنين، ويبدو أن الأمين كان يرمي إلى استمالة أخيه حتى يتسنى له خلعهُ من ولاية العهد.

والتزمت بعض أنواع المكاتبات الديوانية، كالعهود مثلاً، صيغةً مُحددةً في العنوان، ظل الكتاب في هذا العصر يُجارونها، فكانت صورة عنوان عهد

(١) انظر: أدب الكتاب: ١٤٥.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧/٨ - ١٩، وجمهرة رسائل العرب: ٩٢/٣ - ٩٥.

(٣) انظر: الإمامة والسياسة: ١٧٥/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٩٨ - ٩٩.

(٤) انظر: العقد: ٦٨/٥ - ٦٩، وجمهرة رسائل العرب: ١٩١/٣ - ١٩٢.

(٥) سيرة ابن طولون: ٢٥٦، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ٣٤٢.

(٦) تاريخ الأمم والملوك: ٤٠٠/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٣٠٥/٣.

التعيين: «هذا ما عهد فلان بن فلان إلى فلان بن فلان حين ولاه كذا»^(١) في حين كانت صورة عنوان عهود الضمان، كالأمانات والشروط: «هذا كتاب كتبه فلان بن فلان لفلان بن فلان»^(٢) أو «هذا كتاب لفلان بن فلان من فلان بن فلان»^(٣) أو «هذا كتاب من فلان بن فلان لفلان (أو إلى فلان) بن فلان»^(٤).

وقد ظهر من تتبع طائفة واسعة من عنوانات الرسائل أن المرسل يغلب أن يكون فرداً بعينه^(٥)، وقلما تكون الرسالة موجهة من قبل شخصين، كما في رسالة المأمون وولي عهده المعتصم إلى عامل دمشق^(٦)، وأقل من ذلك أن تكون الرسالة موجهة باسم جماعة من الرعية، كرسالة أهل صنعاء إلى الفضل بن الربيع^(٧). وظهر من جانب مفاير، أن المرسل إليه كان يغلب أن يكون شخصاً^(٨)، غير أن رسائل عدة وقعت إلينا متضمنة ذكر المرسل إليه في صورة جماعية، كأن يكونوا عامة المسلمين^(٩)، أو أهل مدينة^(١٠)، أو نحو ذلك.

وكما اختلفت صيغ العنوان، كان طبيعياً أن يختلف مشتمل هذه الصيغ أيضاً، إذ كان بعضها يتضمن ذكر اسم المرسل والمرسل إليه مجردين، أي

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٧/٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٢/٣، ٢٧٧، ٢٩٠/٤.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧٦/٩، وصبح الأعشى: ٣٨٠/٩، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٤، ٣٤٠/٣.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٢٦/٨، ٢٧٨، ١٢٨١، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٩/٣، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٣.

(٤) انظر: الإمامة والسياسة: ١٥٢/٢، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٣.

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٧٨/٣، ٧٩، ٨١، ٨٩، ٩٢، ٩٩، ١٢٨، ١٤٨، ١٩١، ٢١٧، ٢٧٥، ٣٠٥، ٣١٨، ٣٠٦.

(٦) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٤٦/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٤٧١/٣.

(٧) انظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للجزيرة العربية: ٢١٩ - ٢٢٤.

(٨) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٧٨/٣، ٧٩، ٨١، ٨٩، ٩٢، ٩٩، ١٤٨، ١٩١، ٢١٧، ٢٧٥، ٣٠٦، ٣٠٥.

(٩) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١١١/٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٣.

(١٠) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣١٨/٣.

باحْتِذاءِ صُورَةِ العُنْوَانِ البَسيطةِ: «مَنْ فُلَانُ بِنِ فُلَانٍ إِلَى فُلَانِ بِنِ فُلَانٍ»، كما هُوَ شَأْنُ مَا كَتَبَ بِهِ اليَشْكُريُّ إِلَى المَهديِّ، وَصُورَتِهِ: «مَنْ عَبدِ السَّلَامِ بِنِ هَاشِمٍ إِلَى مُحَمَّدِ بِنِ عَبدِ اللّهِ»^(١)، وَالصُّورَةُ فِيمَا هُوَ ظَاهِرٌ لِلعِيَانِ شَدِيدَةٌ الإِيجَازِ. لَا تَشْتَمِلُ إِلا عَلَى ذِكْرِ اسْمِي طَرَفِي المُرَاسِلَةِ، دُونَ الِاتِّفَاتِ إِلَى إِثْبَاتِ الكُنْيِ أَوْ الأَلْقَابِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنْ عِبَارَاتِ التَّبْجِيلِ الَّتِي عُدَّتْ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنْ كُتَّابِ هَذَا العَصْرِ سَمْتاً لَا يَسْعَهُمُ التَّخَلُّصُ مِنْهُ. وَكَانَ يُزَادُ فِي بَعْضِ الصَّيْغِ، فَوْقَ اسْمِ المُرْسَلِ وَالمُرْسَلِ إِلَيْهِ، كُنْيَةُ المُرْسَلِ وَصِفَتِهِ، كَمَا فِي أَمَانِ المَنْصُورِ إِلَى ابْنِ هُبَيْرَةَ: «مِنْ عَبدِ اللّهِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَلِيٍّ، أَبِي جَعْفَرٍ، وَلِي عَهْدِ المُسْلِمِينَ، لِيَزِيدِ ابْنَ هُبَيْرَةَ، وَمَنْ مَعَهُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ وَالعِرَاقِ»^(٢). وَقَدْ تَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي بَعْضِ الصَّيْغِ لِلْمُرْسَلِ إِلَيْهِ لَا لِلْمُرْسَلِ، كَمَا هِيَ صُورَةُ عُنْوَانِ رِسَالَةِ الفَقِيهِ العُمَريِّ لِلْمَنْصُورِ: «لِعَبدِ اللّهِ، أَبِي جَعْفَرٍ، أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ، مِنْ عُبَيْدِ اللّهِ بِنِ عَمْرِ»^(٣). وَقَدْ تَرَدَّدَتِ الزِّيَادَةُ أَوْ جِزْءٌ مِنْهَا - فِي الطَّرَفَيْنِ كِلَيْهِمَا، كَمَا فِي رِسَالَةِ الأَمِينِ إِلَى المَأْمُونِ، وَصُورَةُ عُنْوَانِهَا - كَمَا تَقَدَّمَ -: «مِنْ عِنْدِ اللّهِ الأَمِينِ مُحَمَّدِ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ إِلَى عَبدِ اللّهِ بِنِ هَارُونَ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ»^(٤).

وَكَثِيرًا مَا كَانَتْ تُعْنَى الصَّيْغُ عَلَى اخْتِلَافِهَا بِتَوْشِيحِ عُنْوَانَاتِ الرِّسَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الخَلِيفَةِ، أَوْ المَوْجَّهَةِ إِلَيْهِ، بِذِكْرِ صُورَةِ اللِّقْبِ الَّتِي جَرَى الأَمْرُ عَلَى مُخَاطَبَةِ الخَلِيفَةِ بِهِ، كَمَا فِي عُنْوَانِ رِسَالَةِ الوَصِيَّةِ الَّتِي كَتَبَهَا المَنْصُورُ: «مِنْ عَبدِ اللّهِ المَنْصُورِ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ إِلَى مَنْ خَلَفَ بَعْدَهُ»^(٥). وَبِالمِثْلِ كَانَتْ تُوشَّحُ كَثِيرٌ مِنَ المُرَاسِلَاتِ الصَّادِرَةِ عَنِ الخَلِيفَةِ بِصِفَةِ العُبُودِيَّةِ لِلّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَبْلَ

(١) تاريخ خليفة بن خياط: ٧٠٢/٢، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: ١٦٦.

(٢) الإمامة والسياسة: ١٥٢/٢، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٣.

(٣) الإمامة والسياسة: ١٧٥/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٩٩/٣.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٤٠٠/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٣٠٥/٣.

(٥) تاريخ الأمم والملوك: ١١١/٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٣.

إيراد اسم الخليفة الحقيقي، إظهاراً لأدب الخليفة مع الله وتطامنه مع أمام مقام الألوهية الأعظم، ومن الأمثلة على هذا ما جاء في عنوان رسالة الرشيد إلى نقفور: «من عبد الله: هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم»^(١)، وكذا الأمر في صورة عنوان رسالة المنتصر إلى محمد بن عبد الله بن طاهر: «من عبد الله: المنتصر بالله، أمير المؤمنين، إلى محمد بن عبد الله مولى أمير المؤمنين»^(٢). وكانت كثير من رسائل المنصور - واسمه الحقيقي عبد الله - تُثبتُ صفة العبودية قبل اسمه، كما في صورة عنوان رسائله إلى النفس الزكية: «من عبد الله: عبد الله أمير المؤمنين إلى محمد بن عبد الله»^(٣).

وقد مال بعض الكتاب في هذا العصر إلى بسط صورة العنوان بسطاً يُخرجها عن سمتها التقليدي الموجز، وكان اعتمادهم في البسط الإكثار من النعوت والأوصاف، والزيادة في ذكر الألقاب، والإغراق في حشد عبارات التبجيل والتفخيم. وكان هذا النوع من العنوانات يحتذي صوراً عدة منها ما يعدل عن ذكر اسم المرسل والمرسل إليه، مُكتفياً بذكر ما يدل على شخصيهما من النعوت والألقاب المختلفة، كما في عنوان رسالة الشاعر ابن سيابة إلى يحيى البرمكي، وصورتها: «للأصيد الجواد، الواري الزناد، الماجد الأجداد، الوزير الفاضل، الأشم الباذل، اللباب الحلال، من المستكين المستجير، البائس الضرير»^(٤). وعلى غرارهِ عنوان رسالة يحيى البرمكي إلى الرشيد من السجن، وصورتها: «لأمير المسلمين، وخليفة المهديين، وإمام المسلمين، وخليفة رب العالمين، من عبد أسلمته ذنوبه، وأوبقته عيوبه، وخذله شقيقه، ورفضه صديقه، ومال به الزمان، ونزل به الحدان»^(٥). ومن هاتين

(١) صبح الأعشى: ٢٢١/١ - ٢٢٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٣.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٢٤١/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٢٧/٤.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٦/٧، والكامل: ١٤٨٧/٣، ١٤٩٠، وجمهرة رسائل العرب: ٧٨/٣، ٨١.

(٤) البيان والتبيين: ٢١٥/٣، وجمهرة رسائل العرب: ١٤٨/٣.

(٥) العقد: ٦٨/٥، وجمهرة رسائل العرب: ١٩١/٣ - ١٩٢.

الصورتين، يظهر أن العنوان يخلو من التصريح باسم طرفي المراسلة، مقتصرًا على إيراد ما يُشير إلى جلال المرسل إليه، وضعة المرسل، على سبيل استدرار عطف المخاطب.

ومن هذه الصور ما كان يُصرح فيه باسم المرسل والمرسل إليه، مُضافةً إلى كليهما جملةً من النعوت والأوصاف، ويمكن تبين هذا المنحى من عنوان رسالة الهجاء التي كتبها أبو علي البصير إلى أبي العيناء، وصورة العنوان فيها: «من أبي علي البصير، ذي البرهان النير، المُبلغ في التحذير، المُعذر في النكير، إلى أبي العيناء الضرير، ذي الرأي الفقير، والخلل الكثير، والإقدام بالتعير»^(١). وقد يطرأ تغييرٌ على نمط هذه الصورة أحياناً، كأن يتجه الكاتب إلى حشد النعوت والألقاب في الجانب الأول من المراسلة - أي المرسل - مع الاقتصار على ذكر اسم المرسل إليه مُجرداً من أية نعتٍ أو لقب، ويمكن أن نتصفح هذا النمط في عنوان رسالة صاحب الشامة القرمطي^(٢) إلى أحد عماله، ويجري عنوان الرسالة المذكورة على هذا النحو: «من عبد الله: أحمد بن عبد الله، المهدي، المنصور بالله، الناصر لدين الله، القائم بأمر الله، الحاكم بحكم الله، الداعي إلى كتاب الله، الذاب عن حرم الله، المُختار من ولد رسول الله، أمير المؤمنين، وإمام المسلمين، ومُذل المنافقين، خليفة الله على العالمين، وحاصد الظالمين، وقاصم المعتدين، ومُبيد المُلحدين، وقاتل القاسطين»^(٣)، ومُهلك المُفسدين، وسراج المُبصرين، وضيء المُستضيئين، ومُشتت المخالفين، والقيّم بسنة سيد المرسلين، وولد خير الوصيّن، صلى الله

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٤١/٤.

(٢) اسمه الحسين بن زكروية، يُلقب بصاحب الشامة أو الخال، ثائر من القرامطة، ثار على العباسيين، ودعا لنفسه بالخلافة، وأخضع الشام، وجه إليه المكتفي الجيوش وظفر به وصلبه سنة ٢٩١ هـ (انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٩٦/١٠، ٩٩، ١٠٠، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٧، والبداية والنهاية: ١٠٤/١١ - ١٠٥).

(٣) القاسطون: الظالمون، بخلاف المُقسطين. (انظر: اللسان: مادة قسط).

عليه وعلى أهل بيته الطيبين، وسَلَّمَ كثيراً، إلى جعفر بن حميد الكُردي^(١)»^(٢). فأنت ترى مدى إغراق المرسل في إحاطة نفسه بهالة من الجلالة والسُّمو، ويبدو هذا الإغراقُ بجلاءٍ في عددٍ ما أثبتته المرسل لنفسه من النُّعوت والألقاب، فهو يضيف لنفسه اثنين وعشرين لقباً وصفة، تدور حول تأييد الله له، وقيامه بنصرة الدين والمُحامة عنه. وبعد تلك السلسلة الطويلة من الألقاب والنُّعوت، يُفاجأ القارئ إذ يجد أن اسم المرسل إليه يرد مقطوعاً عن كلِّ ما له صلةٌ بعبارات الإجلال والتبجيل الآنفه.

وإلى جانب هاتين الصورتين، عُرفت صورةً ثالثةً تُشبه أن تكونَ مزيجاً منهما، ويرد اسمُ المرسل في هذه الصورة صراحةً، مع الاكتفاء بنعت المرسل إليه من غير التصريح باسمه، ويبدو هذا المنحى من العُنوانات في عنوان رسالة أحمد بن طولون إلى ابنه العباس لما ثار به، وصورة عُنوانها: «من أحمد بن طولون، مولى أمير المؤمنين، إلى الظالم لنفسه، العاصي لربه، الملمُّ بذنبه، المُفسد لكسبته، العادي لطوره، الجاهل لقدره، الناكس على عقبه، المُرْكُوس^(٣) في فتنته، المبخُوس من حظ دنياه وأخرته»^(٤). ولعل من أشد ما يلفت النظر في صورة هذا العنوان وما سبقه من الصور التزامها بالسجع، وهو منحى أسلوبى جديد، ينضاف إلى جملة التطورات الأسلوبية التي أصابت عُنوانات الرسائل الفنية في هذا العصر، ولقد رأينا أنفاً أن صورة العنوان كانت ترد مُرسلةً على سجيبتها، ويبدو واضحاً أن سبب إطالة العُنوانات - بعد أن كانت مُوجزة - يرجع أكثر ما يكون إلى لجوء الكتاب إلى أساليب الصنعة، وبخاصة السجع، فإن هذا الأسلوب يجعل الكاتب

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ١٠٥/١٠. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٤١/٤.

(٣) أي المنكوس. (انظر: اللسان: مادة ركس).

(٤) سيرة ابن طولون: ٢٦٠، وصبح الأعشى: ٤/٧، وجمهرة رسائل العرب: ٣١٧/٤.

مَسوقاً إلى الإطالة، جرياً وراء إقامة المُزدوجات، وتحقيقِ اكتمال ما بدأ فيه من السَّجْع.

ويستطيع الدارسُ بعد استقراء طائفةٍ واسعةٍ منْ عُنوانات الرسائل الفنيَّة في هذا العصر على اختلافها أن يتبيَّن مدى شيوع هذا العنصر منْ عناصر بناء المقدمة في الرسائل السياسيَّة على وجه الخُصوص، وقد يكون مردُّ هذا الأمر إلى التصاق كثيرٍ منْ الرسائل السياسيَّة بالديوان، ومعروفٌ أنَّ المكاتبات الديوانيَّة، على تباينها، كانت تحتذي رُسوماً شكليَّةً تقليديَّةً، كان منْ بينها التزام العُنوان عقب البسملة في كثيرٍ منْ الرسائل. وليس يعني هذا الأمر تماماً أنَّ قاعدة الالتزام كانت جاريةً على الرسائل السياسيَّة جميعها، فثمة رسائل منْ هذا النوع تخلو منْ صُورة العُنوان، وغيره منْ عناصر بناء المُقدمة، ويميل هذا النوع منْ الرسائل إلى الدُخول إلى الموضوع دُخولاً مباشراً، وغالباً ما كان هذا الاستثناءُ ينطبقُ على الرسائل السياسيَّة الموجزة التي لا تحتمل طبيعتها الاعتناء بالمقدمات. وفي هذا السياق، نلاحظ أنَّ بعض أنواع الرسائل تُراوح في إثبات صُورة العُنوان، كما في الرسائل المتبادلة بين العباسيين والروم، إذ نرى أنَّ بعضَ هذه الرسائل تردُّ مُعنونةً، كما في رسالة مُحمد بن الليث عن الرشيد إلى قُسطنطين ملك الروم يدعوهُ إلى الإسلام^(١)، ورسالة الرشيد إلى نقفور يتوعده^(٢). وفيما يُقابل ذلك، جاءت بعضُ رسائل هذا اللون غُفلاً منْ ذكر العُنوان، كما في رسالة المأمون إلى توفيل^(٣)، ورسالة المعتصم إلى ملك الروم^(٤).

وأما الرسائلُ الإخوانيَّة، فقد كان أكثرُها لا يعبأ بإثبات العُنوان على

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٧/٣ - ٢٧٤.

(٢) انظر: صبح الأعشى: ٢٣١/١ - ٢٣٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٣.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٢٩/٨ - ٦٣٠، وجمهرة رسائل العرب: ٤٤٨/٣.

(٤) انظر: زهر الآداب: ٧٨٦/٢، وجمهرة رسائل العرب: ١١/٤.

نحو ما جرت به العادة في الرسائل الديوانية، ويبدو أن طبيعة الرسالة الإخوانية ذات الصبغة الخاصة، لم تجعل ثمة ما يدعو إلى إيراد العنوان على النحو الذي كانت عليه الرسائل الديوانية ذات المنحى الرسمي، ولعل السبب يرجع إلى طبيعة الصلة الحميمة المنعقدة بين طرفي التراسل في الرسائل الإخوانية، فهذه الصلة الوثيقة تجعل ذكر اسمي: المرسل والمرسل إليه أمراً غير مُسوغ، وأمر آخر وهو أن حامل الرسالة الذي يتولى إبلاغ المرسل إليه عن مصدر الرسالة الذي بعثه يكون قد أدى العنوان شفاهاً بصورة تُغني عن إثباته مكتوباً في صدر الرسالة.

وأما الرسائل الأدبية، وبخاصة المطولة منها، فقد كانت أبعد أشكال الرسائل الفنية عن اتباع صورة العنوان في البدء، ويمكن عزو هذه الظاهرة اللافته إلى تطور مفهوم الرسالة الأدبية في هذا العصر، إذ لم يعد هذا المفهوم متعلقاً بمرسل ومرسل إليه، كما هو شأن الرسائل الديوانية والإخوانية، بل تجاوزت الرسائل الأدبية حدود المصطلح بعيداً، فأخذ يُطلق مفهوم الرسائل الأدبية على ذلك النوع الأدبي الذي يُعالج المضمون مُعالجة تجريدية خالصة، ترتفع به من الخُصوص إلى العموم، وتُحقق الرؤية الكلية المُستبصرة، دون النظر إلى انعقاد طرفي التراسل انعقاداً حرفياً على نحو ما طالعناه في العُنوانات السابقة، وكأنما كان يُنظر كاتب الرسالة الأدبية إلى أن انعقاد طرفي التراسل لا يتمثل بالمرسل والمرسل إليه على وجه الحقيقة، بقدر ما يتمثل بالُنشئ والمُتلقي، فالُنشئ هو في لب الأمر مُرسل يُؤدي رسالته إلى المُتلقي الذي يحلُّ محلَّ المرسل إليه في عملية التراسل في صورتها الطبيعية.

ولعل من الطريف في هذا الصدد أن يعمد أبو عثمان الجاحظ إلى اختراع عُنوانات وهمية لبعض ما يُنشئه من رسائل أدبية مطولة، وكأنما

لاحظ الجاحظُ خلوَ الرسائل الأدبية - لا سيما الطويلة منها - مِن هذا العنصر البنائي، فسعى إلى مُفارقة المؤلف، مُبتدعاً شكلاً جديداً مِن العُنوانات يُشكل خروجاً واضحاً على صُورة العنوان الذي كان يتعاملُ في الرسائل السياسية والإخوانية مع الحقائق الثابتة. ويواجهنا هذا المنحى الذي ولّده الجاحظُ منذ فاتحة رسالته في القيان، وهو يجري في تلك الرسالة على هذه الشاكلة: «مِن أبي موسى بن إسحاق بن موسى، ومُحمد بن خالد خذار خذاه، وعبد الله بن أيوب أبي سُمير، ومُحمد بن حمّاد كاتب راشد، والحسن بن إبراهيم بن رباح، وأبي الخيار، وأبي الرنال، وخاقان بن حامد، وعبد الله بن الهيثم بن خالد اليزيديّ المعروف بمشْرطَة، وعلك بن الحسن، ومُحمد بن هارون كبة^(١)، وإخوانهم المُستمتعين بالنعمة، والمؤثرين للذة، المُتمتعين بالقيان وبالإخوان، المُعدّين لوظائف الأَطعمة وصُنوف الأشربة، والراغبين بأنفسهم عن قَبول شيءٍ مِن الناس، أصحاب السُّتر والسِتّارات، والسُرور والمروءات، إلى أهل الجهالة والجفاء، وغلظ الطبع، وفسادِ الحس»^(٢).

وعلى خلاف ما يتراءى للناظر، فإنَّ صُورة العُنوان هذه ليست حقيقيّة، بمعنى أن المذكورين فيها لم يكتبوا الرسالة إلى خصومهم المنعوتين بالجهل والبلادة والغلظة، بل لا تعدو هذه الديباجة أن تكون مِن إنشاء الجاحظ، فتَقها مِن ذهنه لتكون مُناسبة لموضوع الرسالة، فصُورة العنوان إذن وهمية جلبها الجاحظ ليحقق بُعداً فنياً جديداً للرسالة، وإن كُنا لا نستبعدُ أن تكون الشخصياتُ المذكورة حقيقيّة عرفها الجاحظُ عن كثب. وفي هذه الصُورة المُبتدعة، يبدو بجلاء مدى تعدد شُخوص المُرسِلين، فقد عدَّ الجاحظُ منهم أحدَ عشرَ شخصاً، وترك بقيتهم مِن غير عدّ، وبهذا يفارق الجاحظُ المؤلف مرةً

(١) لم أقف على تراجع هؤلاء النفر من المقينين الذين عاشوا في زمن الجاحظ.

(٢) رسائل الجاحظ: ١٤٣/٢.

أخرى، إذ الشائعُ في رسائل هذا العصر - كما مرَّ آنفاً - أن يكون المرسلِ المذكور باسمه شخصاً واحداً، لا شخصاً عدّة.

ج- التَّحِيَّة.

كانت رسومُ الكتابة - قبل العصر العباسي - تقتضي إلقاء التَّحِيَّة على المُخاطب بعد ذكر البسملة والعنوان، وقبل الانتقال إلى الحمدلة والبعديَّة «أمَّا بعد» على هذه الصُّورة: «بسم الله الرحمن الرحيم، مِنْ فُلان بن فُلان إلى فُلان بن فُلان، سلامٌ عليك، فإني أحمد الله إليك، أمَّا بعد»، وكأنَّما يتراءى للقارئ أن التَّحِيَّة في مُقدمة الرسالة تُقابل، في نظر الكاتب، تحية اللقاء التي يتبادلها المُجتمعون عند أول اجتماعهم. ويبدو من الصُّورة النمطيَّة تلك أن المراسلات الإسلاميَّة والأمويَّة كانت تنهج نهجاً إسلامياً خالصاً في تحية البدء، فالتحيات في هذين العصرين، وإن تعددت صُورها، تلتف جميعها حول لفظ «السلام» الذي يشكل جوهر تحية الإسلام الموجهة لتأليف القلوب، وطمأننة النفوس، ونشر معاني الرحمة، وإحلالِ ظلالِ السكينة.

وقد بقي هذا العنصرُ البنائي قائماً في كثير من الرسائل الفنيَّة في العصر العباسي، وإن يكن كثيراً من الكُتَّاب لجؤوا إلى هجره فيما يكتبون، ولا سيَّما في الرسائل الأدبيَّة التي اكتسبت مفهوماً جديداً نأى بها عن المفهوم التقليديِّ لعملية المُرَاسلة بين شخصين. ويبدو أن ميلَ كثير من الكُتَّاب العباسيين إلى تركِ السلام على المُخاطب في فواتح رسائلهم، كان يسير في إطار حركة تحرر واسعة هدفت إلى التخلُّص من بعض عناصر بناء المُقدمة التي بقيت مُسيطرَّة على روح مُقدمات الرسائل حتى نهاية العصر الأمويِّ. وإضافةً إلى تحرر الرسائل الأدبيَّة من عنصر التحية، أخذت كثيرٌ من ألوان المُكاتبات السياسيَّة تميلُ إلى التخلي عن الاستفتاح بالسلام، كما

في المُبايعات والمُخالعات والأمانات والعُهود والتوقيعات، وبالمثل حذت هذا الحذوَّ الرسائلُ الإخباريَّةُ القصيرة، ورسائلُ الخُصومات والعداوات، ورسائلُ المعارك والحروب، وكأنَّما يُلوح للدارس أن كُتِّبَ هذه الأنواع الأخيرة كانوا يستشعرون عدم مناسبة خِطاب الخِصم أو العدو بالسلام، ثم الانتقال إلى الحديث عمَّا يُنافيه.

وفيما يتعلَّق بالرسائل التي التزمت أداء التَّحية في البداية، نجد أن أكثرها جاري المنهج التقليدي في ترتيب التَّحية بين غيرها من عناصر بناء مُقدمة الرسالة، أي أن التَّحية كانت تردُّ بعد العُنوان وقبل الحمْدلة أو البعديَّة أو كليهما معاً، ومن الأمثلة على هذا المنحى: رسالة المنصور إلى ولي عهده في شأن خلعهِ^(١)، وردَّ ولي العهد عليه^(٢)، ورسالة الخميس لأحمد بن يُوسف^(٣)، ورسالة أبي علي البصير إلى أبي العيْناء يهْجُوهُ^(٤)، ورسالة أحمد ابن طُولون إلى ابنه العباس الثائر^(٥). وفي المقابل، وُجِدَت بعضُ الرسائل التي لا تأخذ نفسها بهذا المنهج، كما في رسالة الوصية التي كتبها المنصور قبل وفاته^(٦)، فإنَّ السلام تأخر فيها تأخراً لافتاً، وكذا الأمر في رسالة سهل ابن هارون إلى أحد صحْبهِ^(٧)، فقد جاءت التَّحية فيها عقب البعديَّة لا قبلُها.

وأما صيغ التَّحية، فعلى الرغم من دَوْرانها حول لفظ «السلام» فقد نمت نمواً طيباً في مكاتبات هذه المُدَّة، وتعددت بتعدد مقَامات الخِطاب ومُلابساته،

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤/٨ - ١٧٠، وجمهرة رسائل العرب: ٨٩/٣ - ٩٢.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧/٨ - ١٩، وجمهرة رسائل العرب: ٩٢/٣ - ٩٥.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣١٨ - ٣٢٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٤١/٤ - ١٤٥.

(٥) انظر: سيرة ابن طُولون: ٢٦٠ - ٢٦٤، وصبح الأعشى: ٤/٧ - ٩، وجمهرة رسائل العرب:

٣١٦/٣ - ٣٢٢.

(٦) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١١١/٨ - ١١٢، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٣.

(٧) انظر: سرح العيون: ٢٤٦، وجمهرة رسائل العرب: ٣٩٥/٣.

فإضافة إلى الصيغ التقليدية المعروفة، نَزَعَ بعضُ الكتَّابِ إلى الزيادة والتغيير والتقديم والتأخير، يقول الكلاعيُّ مُشيراً إلى هذا الأمر: «وقد تفتن الناسُ في ألفاظ السلام وكيفيته، فكانوا أولاً يقولون: والسلام عليك، ثم قالوا: والسلام عليك ورحمة الله وبركاته، ثم تعمقوا بعد ذلك وتفننوا»^(١).

ولعل من أكثر الصيغ شُيوعاً في رسائل هذا العصر صيغة «سلام عليك» بتنكير اللفظ الأول وإفراد اللفظ الثاني، وتختص هذه التحيّة المُجرّدة - كما يبدو واضحاً - بالسلام على المُفرد دون الجمع، وقد لاحظ الباحث أنها تشيع في رسائل الخليفة - أو مَنْ هو في مقامه - إلى مَنْ هو دُونَهُ، كما في رسالة المنصور إلى ولي عهده^(٢)، ورسالة المنصور إلى الفقيه العمري^(٣)، ورسالة المنتصر إلى مولاة محمد بن عبد الله بن طاهر^(٤)، ويمكن أن تجري رسالة صاحب الشامة القرمطي إلى أحد عماله هذا المجرى؛ كونه يُعدُّ نفسه الخليفة الحقَّ القائم بأمر المسلمين^(٥). وفي مُقابل هذه الصيغة، تَرِدُ صيغةُ تحية الجمع «سلام عليكم» وهي تُطالِعنا في رسالة الخميس التي كتبها أحمد بن يوسف عن المأمون إلى أهل خراسان^(٦). وقد يطرأ قلبٌ في هذه الصيغة في أحوال مخصوصة يستدعيها السياق الذي تَرِدُ فيه، ولنا أن نُطالِعَ هذا القلب في التحيّة الواردة في رسالة وصية المنصور إلى جماعة المسلمين، وصورة التحيّة فيها «وأنا أقرأ عليكم السلام»^(٧)، فهو يقلبُ الصيغة الأنفة، بتقديم اللفظ الثاني، وتأخير اللفظ الأول، مع تعريفه.

(١) إحكام صنعة الكلام: ٨٢.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٤/٨ - ١٧، وجمهرة رسائل العرب: ٨٩/٣ - ٩٢.

(٣) انظر: الإمامة والسياسة: ١٧٥/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٩٩/٣ - ١٠٠.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٤١/٩ - ٢٤٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٢٧/٤ - ٢٣٠.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠٥/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٠/٤ - ٣٤٢.

(٦) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣١٧/٣ - ٣٢٤.

(٧) تاريخ الأمم والملوك: ١١٢/٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٣.

وترد الصيغة الأولى «سلام عليك» في المكاتبات الموجهة إلى الخليفة مزيدة بلفظ «الرحمة» تارة، أو بلفظي «الرحمة والبركة» تارة أخرى، وغالباً ما يرد لقب «أمير المؤمنين» فاصلاً - في مثل هاتين الصورتين - بين صدر التحية وعجزها، ومن أمثلة زيادة لفظ «الرحمة» وفصل اللقب بين ركني التحية قول عيسى بن موسى يحيي المنصور: «سلام عليك، يا أمير المؤمنين، ورحمة الله»^(١). ومن أمثلة زيادة لفظي «الرحمة والبركة» مع ورود الفاصل اللقبى ذاته، قول أحد عمال صاحب الشامة القرمطي يحييه: «سلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته»^(٢). ومن أمثلة الصورة المزيدة الخالية من الفاصل اللقبى، قول الفقيه العمري يحيي المنصور: «سلام عليك ورحمة الله التي اتسعت فوسعت من شاء»^(٣). ولعل القارئ يلاحظ جيداً أن الألفاظ المزيدة تجيء في هذه الصور مُضافةً إلى لفظ الجلالة، فالرحمة المقصودة هي رحمة الله دون غيره، والبركة المخصوصة هي بركة الله دون سواه.

ويظهر للفاحص أن مواقف العتاب والتعريض والتوبيخ انفسحت أمام الكتاب انفساحاً جعلهم يشفقون صيغاً جديدةً للتحية، تُشكل كل صيغة منها الموقف الملبس لإنشاء الرسالة نفسها، يقول الجاحظ في تحيته المولدة على لسان نفر من المقينين الذين أوفدوا رسالتهم - الوهمية - إلى من عابوا عليهم مهنتهم: «سلام على من وفق لرشده، وأثر حظ نفسه، وعرف قدر النعمة، فإنه لا يشكر النعمة من لم يعرفها ويعرف قدرها، ولا يزداد فيها من لم يشكرها، ولا بقاء لها على من أساء حملها»^(٤). ففي هذه التحية، يحاول

(١) تاريخ الأمم والملوك: ١٧/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٩٢/٣.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ١٠٦/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٢/٤.

(٣) الإمامة والسياسة: ١٧٥/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٩٩/٣.

(٤) رسائل الجاحظ: ١٤٣/٢.

الجاحظ أن يُقيم مُشاكلةً مَقبولةً بين موضوع الرسالة وتحية البدء فيها، وتتمثل هذه المُشاكلة في أن الرسالة موجهة من جماعة من المُقنين إلى نفرٍ عابوا عليهم مهنتهم ورموها بأوصاف شنيعة، فجاءت التحية المشروطة تُنقص قدرَ هؤلاء النفر، وكأنما لم يقصد الكاتبُ إلقاء التحية عليهم، وإنما على «المُوفقين لرُشدهم، المؤثرين حظاً أنفُسهم، العارفين قدر النعمة، الشاكرين عليها» وهي صفات لا يرى الكاتبُ أيّاً منها مُتحققاً فيمن يُخاطبهم، ومن هنا جاءت التحية في سياق التعريض بالمُرسل إليهم.

وعلى غرار هذه التحية ترد تحية ابن طُولون إلى ابنه العباس لما ثار عليه، وصورتها: «سلامٌ على كلِّ مُنيبٍ مُستجيبٍ، تائبٍ من قُريب، قبل الأخذ بالكظم، وحُلُولِ القَوْتِ والنَّدَمِ»^(١). ومعروف لدينا أن ابن طُولون بعث رسالته هذه إلى ولده، لما عصاه وخرج عليه، يُزيين له الرجعة، ويُحذره مغبةً المُضي في عصيانه، فناسب أن تكون التحية المشروطة مُشتقةً من هذين الأمرين معاً، فجاءت مُشتملة على: الدعوة إلى التوبة، والإنذار من الاستمرار في المعصية.

وفيما يتعلق بالرسائل المُتبادلة مع غير المسلمين، فقد وجد الدارسُ أن بعضها يخلو من التحية، كما في رسالة الرشيد إلى نقفور^(٢)، ورسالة المأمون إلى توفيل^(٣)، ورسالة المُكتفي إلى ملكة الفرنج^(٤)، في حين أن بعض الرسائل أخذت نفسها بصيغة تحية غير المسلمين: «سلام على من اتبع الهدى» كما في رسالة مُحمد بن الليث عن الرشيد إلى قُسطنطين يدعوه إلى الإسلام^(٥). ولعل القارئ يلاحظ أن هذه الصيغة تجري مجرى الصيغتين

(١) صبح الأعشى: ٤/٧، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٢١٧.

(٢) انظر: صبح الأعشى: ١/٢٣١ - ٢٣٢، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٢٧٥.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٨/٦٢٩ - ٦٣٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٤٤٨.

(٤) انظر: الذخائر والتحف: ٥٤ - ٥٩.

(٥) جمهرة رسائل العرب: ٣/٢١٧ - ٢٧٤.

المشروطتين اللتين تقدمتا، إذ هي تشترط اتباع الهدى - أي اعتقاد الإسلام ديناً - من أجل وقوع السلام على المخاطب. وعلى الرغم من وجود هذه الصيغة المرسومة لتحية غير أهل القبلة، إلا أننا نصادف ورود صيغة «سلام عليك» في رسالة المأمون إلى رُهمي ملك الهند^(١)، ولعل مما يُفسر مجيء هذه الصيغة في مخاطبة غير المسلمين تلك الصلة الوثيقة التي كانت مُنعقدة بين المأمون والملك الهندي، ويبدو أن هذه الصلة جعلت المأمون ميلاً إلى استعمال هذه الصيغة العارية عن الشرط الوارد في الصيغة الآتفة.

ويبدو جلياً بعد تتبع صيغ التحية أن جُلها كان يبدأ بلفظ «السلام» في صورته النكرة «سلام»، والملاحظ أن النقاد يُمايزون ههنا بين تحية البدء وتحية الختام، فيجعلون الأولى نكرةً والثانية معرفةً، يقول العسكري: «وتكتب في أول الكتاب «سلام عليك» وفي آخره «والسلام عليك»: لأن الشيء إذا ابتدأت بذكره كان نكرةً، فإذا أعدته صار معرفةً»^(٢). ويقول القلقشندي: «وذلك أن سلام التحية يكون ابتداءً، فيكون نكرةً، وسلام الوداع يكون انتهاءً، فيكون معرفةً؛ لرجوعه إلى الأول»^(٣). ومهما يكن من شأن هذه التوقعيات التي وصفها نقدُ النثر، فقد وجدت بعض الرسائل التي تبدأ بصيغة السلام في صورته المعرفة «السلام» كما هو الحال في رسالة كتبها سهل بن هارون إلى بعض أصدقائه^(٤).

ويظهر للناظر أخيراً أن لفظ «السلام» تقدم في جُل الصيغ الفائتة على الجار والمجرور «عليك أو عليكم»، وهو منحنى آخر أشار إليه النقاد قديماً،

(١) انظر: التحف والهدايا: ١٦٣ - ١٦٤، والذخائر والتحف: ٢٥ - ٢٧.

(٢) كتاب الصناعتين: ١٦٥.

(٣) صبح الأعشى: ٢٢٠/٦.

(٤) انظر: سرح العيون: ٢٤٦، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٣٩٥.

يقول الكلاعي: «ومما يجب على الكاتب أن يُقدّم لفظَ السلام، فيقول: السلام عليك»^(١)، ويحتج الكلاعي في هذا السياق بما رُوِيَ عن عائشة - رضي الله عنها - من أن الحيَّ لا يُقال له «عليك السلام»، وإنما يُقال له «السلام عليك»؛ لأنَّ الصيغة الأولى للميت لا للحي^(٢). وإلى مثل ذلك يذهب القلقشنديّ مُستدلاً بحديثه صلى الله عليه وسلّم: «عليك السلام تحية الموتى»^(٣)، ومع أن الأمر يُحمَلُ أكثر ما يكون - في مثل هذه الأحوال - على التقديم والتأخير، تحقيقاً لغرض بلاغيّ مقصود، إلا أن الكتاب ظلوا يستهلون بتقديم لفظة «السلام»، وتأخير الجار والمجرور، وإن كنا نجد في رسالة الوصية التي كتبها المنصور قبل وفاته ما يُخالف ذلك^(٤).

د- الحَمْدَةُ.

بعد أن يُسلّم كاتبُ الرسالة على مخاطبه يحمّدُ إليه الله عزّ وجلّ على ما أولاه من النعم الكثيرة، وحباه من الآلاء العميمة التي تقتضي الحمد، وتستوجب الشكر له وحده تعالى دون سواه؛ إذ هو المُنعم الذي يجب على المرء شكره؛ حتى يُزادَ له في النعم، ويُباركَ له في العطايا. فحمد الله في فواتح الرسائل مندوب؛ لليُمن والبركة، ومطلوب؛ لاكتمال ديباجة الرسالة؛ لما روي عن الرسول - صلى الله عليه وسلّم - أنّه قال: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم»^(٥)، ومن هنا، وحتى لا تكون الرسائل جَذْماءً يعتورها هذا العيب، جرى الكتاب قبل العصر العباسيّ على تثبيت الحَمْدَةَ في فواتح رسائلهم، على غرار ما كان يصنعه الخطباءُ في فواتح خطبهم، وكان التحميدُ

(١) إحكام صنعة الكلام: ٨٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٨٠ - ٨١.

(٣) الحديث في سنن البيهقي: ٢٣٦/١٠، والترغيب والترهيب: ٤٦٨/٣.

(٤) صبح الأعشى: ٢٢٠/٦.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١١١/٨ - ١١٢، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٣.

(٦) أي مقطوع غير مُكتمل. (انظر: اللسان: مادة جذم).

(٧) الحديث في: الأذكار النووية: ١٠٣، ٤٢٩، ومجمع الزوائد: ١٨٨/٢.

يَرِدُ - في الغالب - بعد التحية وقبل البعديّة، على هذه الصُّورة: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ إِلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ، سَلَامٌ عَلَيْكَ، فَإِنِّي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللَّهُ، أَمَا بَعْدُ».

وعلى الرغم من تطور صيغ حَمْدِلة البداءة وتعدد أساليبها في العصر العباسي، ولا سيّما في الرسائل السياسيّة المرتبطة بالديوان، إلا أن قيمتها أخذت تتراجع تراجعاً بيّناً في الرسائل الإخوانيّة والأدبيّة، إذ كان السواد الأعظم من كتّاب ذَيْنِكَ اللّونين من الرسائل الفنيّة يميلون إلى ترك تحميد الاستهلال، بوصفة من جملة العناصر البنائيّة التي تلتزم بها الرسائل الديوانيّة ذات الطوابع الرسميّة المحضّة. وكما كان ترك تحية البدء يُمثّل وجهاً من وجوه التحرر من ربقة القيود المفروضة على بناء الرسالة الديوانيّة، كان ترك تحميد البدء يسير في الدائرة نفسها.

وإذا كان الوضع الشائع لتحميد البدء، في رسائل ما قبل العصر العباسي، أن يأتي التحميد بين التحية والبعديّة، فقد تجاوز الكتاب العباسيون هذا الوضع كثيراً، ولم يعدّ مُلزماً لكثير منهم، وإن كان الناظر يلحظه أحياناً، كما في: رسالة عيسى بن موسى إلى المنصور^(١)، ورسالة مُحمد بن الليث عن الرشيد يدعو قُسطنطين، ملك الروم، إلى الإسلام^(٢)، ورسالة أحمد بن يوسف في الخميس^(٣)، ورسالة صاحب الشّامة القرمطيّ إلى أحد عماله^(٤). وأما أهم الصُّور الجديدة في ترتيب تحميد البدء فهي أن يباشر الكاتب التحميد بعد البسملة دونما فاصلٍ يُباعِدُ بينهما، كما في: رسالتي المُهتدي اللتين وجههما إلى مواليه^(٥)، ومنتشور المُعتضد بلعن معاوية - رضي

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧/٨ - ١٩، وجمهرة رسائل العرب: ٩٢/٣ - ٩٥.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٧/٣ - ٢٧٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢١٨/٣ - ٢٣٤.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠/١٠٥، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٠/٤ - ٣٤٢.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٩/٤٤٥، ٤٤٧، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٢/٤ - ٢٧٣، ٢٧٤.

اللّه عنه - على المناير^(١). ومن هذه الصور أن يتصدر التحميدُ نفسه فاتحة الرسالة، فلا يتقدم عليه شيء، ويغلب على هذه الصورة أن تكون شائعة في رسائل التحميدات، كما في: تحميد ابن المقفع^(٢)، وتحميدات الصولي^(٣).

ومن الصور الجديدة أن يرد التحميدُ بعد العنوان وقبل البعديّة، وبخاصة في الرسائل التي تخلو من تحية البدء، كما هو واضح في رسالة ابن سيّابة الشاعر إلى يحيى البرمكيّ يستعطفه^(٤). وقد يحدث في كثير من الأحيان أن يجيء التحميدُ عقب البعديّة، كما في: رسالة محمد بن عبد اللّه ابن حرب^(٥) إلى صديق له^(٦)، ورسالة طاهر بن الحسين إلى المأمون في فتح بغداد^(٧)، ورسالة الشكر لأحمد بن يوسف^(٨). وتكثر هذه الصيغة كثرة لافتة في رسائل التحميد، ومن أمثلتها: تحميدات أنشأها أحمد بن يوسف^(٩) والصولي^(١٠). وقد يتكرر التحميدُ في بعض الحالات، فيرد مرة قبل البعديّة، ومرة أخرى عقبها، كما في تحميد المنصور في رسالته إلى عيسى بن موسى، وصورته: «سلام عليك، فإنّي أحمدُ إليك اللّه الذي لا إله إلا هو، أمّا بعد، فالحمد لله ذي المنّ القديم، والفضل العظيم، والبلاء الحسن الجميل...»^(١١). وواضح أن الكاتب جعل البعديّة فاصلاً بين تحميدتيه: «فإنّي أحمدُ إليك اللّه الذي لا إله إلا هو» و «الحمد لله ذي المنّ القديم...».

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٥/١٠ - ٦٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٢٦/٤ - ٢٢٨.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥٧/٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٥٤/٤ - ١٥٧.

(٤) انظر: البيان والتبيين: ٢١٥/٣، وجمهرة رسائل العرب: ١٤٨/٣ - ١٤٩.

(٥) من كتاب الدواوين، كتب للحسن بن قحطبة وليزيد بن أسيد وللفضل بن يحيى، وكان مفوهاً بليفاً، ترك ديوانَ رسائل، وصلت إلينا بعض رسائله (انظر: الفهرست: ١٤٠،

وجمهرة رسائل العرب: ١٦١/٣ - ١٦٢).

(٦) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦١/٣ - ١٦٢.

(٧) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٨٩/٨ - ٤٩٣، وجمهرة رسائل العرب: ٣٠٨/٣ - ٣١٢.

(٨) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٤٥/٣ - ٣٥٦.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٣٢٤/٣.

(١٠) انظر: المصدر نفسه: ١٥٦/٤.

(١١) تاريخ الأمم والملوك: ١٤/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٨٩/٣.

ولعل القارئ يدرك بعد مطالعته هذا القدر من التحميدات مدى توسع العباسيين في استحداث أنماطٍ جديدةٍ من ترتيب تحميد البدء مع ما جاوره من عناصر بناء المقدمة، ويبدو جلياً أن الكتاب لم يعد يؤرقهم كثيراً الالتزام بالصورة النمطية الفاشية في مراسلات صدر الإسلام والعصر الأموي، إذ أصبح موطن التحميد خاضعاً لإرادة الكاتب، فهو يضعه في الترتيب الذي يراه مناسباً، شريطة أن يكون وضعه مؤدياً الغرض الذي وضع له في الأصل.

وإلى جانب هذا التوسع، توسع العباسيون من جهة أخرى في توليد صور جديدةٍ للتحميد نفسه، وكانت هذه الصور على اختلافها تندرج في صيغتين هما: صيغة الفعل التي تفيد تأكيد نسبة الفعل إلى قائله، وصيغة الاسم التي تفيد الاستغراق والاستمرار والبقاء. ومن صور استعمال الصيغة الأولى: «فإني أحمدُ إليك (أو إليكم) الله الذي...»^(١) و «فإن أمير المؤمنين يحمدُ إليكم (أو إليك) الله الذي...»^(٢). ومن صور استعمال الصيغة الأخرى: «الحمد لله...»^(٣) و «الحمد لله الذي...»^(٤) و «الحمد لله ذي...»^(٥)، وقد يردُّ بعد لفظ الجلالة في بعض الرسائل تمام التحميدة، لتشكّل الآية الثانية من صورة الفاتحة ﴿الحمد لله رب العالمين﴾^(٦).

ويبدو واضحاً أن الصيغة الأولى تتركب - في الغالب - من حرف التوكيد المقترن بالفاء، مضافاً إلى ضمير المتكلم «فإني»، تليه جملة الحمد «أحمدُ» أو «يحمدُ»، ثم الجار والمجرور في صورة المخاطب المفرد «إليك» أو

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٨٩، ٩٢، ١٦١، ٣٤١/٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/٣١٨، ٢٢٧/٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣/٣٠٨، ٣٣٥، ٣٤٥، ١٥٦/٤، ١٥٧، ٢٣٨.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٣/١٠٨، ١٤٢، ١٤٥، ١٦٥، ٣٣٤، ١٥٦/٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٣/١٤٥، ٣٠٨، ٣٣٤، ٣٣٥.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٤/٢١٣.

الجمع «إليكم»، ثم لفظ الجلالة «اللّه». ومع أنّ أكثر الصُّور غلب عليها هذا التركيب، إلا أنّ بعضَ هذه الأجزاء كان عرضةً للسقوط في بعض الرسائل، كما في سُقوط حرف التوكيد «فإني» من رسالة أحمد بن طولون إلى ابنه العباس^(١)، وكما في سُقوط الجار والمجرور «إليك» من رسالة الرشيد إلى قُسطنطين ملك الروم^(٢)، ويبدو أنّ كاتب هذه الرسالة - وهو مُحمد بن الليث - وجد أنّه لا مناسبةً للإتيان بهذا الجزء في مخاطبة غير المُسلم؛ لأنّ معنى حَمْدِ الرشيد اللّه لغير المُسلم لا يستقيم، فالرشيد يحمّد اللّه، ولكنّه لا يخصُّ غير المُسلم بهذا الحمد.

وأخذ كتاب هذا العصر يبسطون في التحميدات بسطاً يُخرجها عن صُورتها النمطيّة: «فإني أحمد إليك اللّه الذي لا إله إلا هو». وإذا كانت هذه الصُورة الشائعة تُركز على صفةٍ وحدانيّة اللّه عزّ وجلّ، فقد أخذت الصُورُ المبسوطّة تخرج إلى كثيرٍ من صفات اللّه عزّ وجلّ كالخلق والرزق والقدرة والعظمة وغيرها، ومن شواهد هذا البسط تحميد مُحمد بن عبد اللّه بن حرب في صدر رسالة له: «أما بعد: فإنني أحمد اللّه الذي توحدَ بالحمد لنفسه، وجعله غايةً شُكرٍ عباده، وأول دعوى أهل جنّته، إذ أذهب عنهم الحزن، وأصارهم إلى مغفرته وحُلُولِ دار المُقامة مِنْ فضله»^(٣). ومن أمثله تحميد طاهر بن الحسين في رسالته إلى المأمون بفتح بغداد: «أما بعد: فالحمد لله المتعالى ذي العِزة والجلالِ والمُلكِ والسلطانِ، الذي إذا أراد أمراً، فإنما يقول له كُنْ فيكون، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم»^(٤). ومن أمثلة التحميدات الأكثر إطناباً تحميد سعيد بن حميد في صدر رسالته عن مُحمد بن عبد اللّه بن طاهر إلى أهل

(١) انظر: صبح الأعشى: ٤/٧ - ٩، وجمهرة رسائل العرب: ٣١٧/٤ - ٣٢٢.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٧/٣ - ٢٧٤.

(٣) المصدر نفسه: ١٦١/٣.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٤٨٩/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٠٨/٣.

بغداد، وصورة التحميد فيها: «أما بعد: فالحمد لله المنعم فلا يبلغ أحدُ شكرَ نعمته، والقادرِ فلا يعارضُ في قدرته، والعزيزِ فلا يُغالبُ في أمره، والحكم العدلُ فلا يردُّ حكمه، والناصرِ فلا يكون نصره إلا للحق وأهله، والمالك لكل شيء فلا يخرج أحدٌ عن أمره، والهادي إلى سبيل الرحمة فلا يضلُّ من انقاد لطاعته، والمقدم إعداره ليظاھر به حجته، الذي جعل دينه لعباده رحمةً، وخلافتَه لدينه عِصمةً، وطاعة خلفائه فرضاً واجباً على كافة الأمة»^(١).

ويبدو واضحاً أن مُعتمدَ الكتاب في بسط تحميداتهم كان قائماً على توظيف المعاني القرآنية، ولا سيما ما يتعلق منها بصفات الله عز وجل وأسمائه. ومن مُجمل هذه التحميدات يستبين الناظر أن صورة التحميد أخذت تنمو نمواً بيّناً، وكان من أهم مظاهر هذا النمو أن الكتاب أضحوا يُفردون التحميد برسائل خاصة سميت رسائل التحميدات، وهي تُكتب عادةً في موضوعات تستوجب حمد الله وشكره، كتحقيق الفتوح^(٢)، ونزول المطر^(٣)، وحصول الأمان^(٤). وكان هذا النوع من الرسائل يُبنى عادةً على تكرار عبارات الحمد في مطلع كل فقرة، إشعاراً بعظم النعمة المُتحصلة.

ومال كثير من الكتاب إلى المناسبة بين التحميد وموضوع الرسالة، وهو ما عبّر عنه الكلاعي بقوله: «الإشارة في الصدور إلى الغرض المذكور»^(٥)، مثال ذلك تحميد رسالة الرشيد إلى قسطنطين، وصورته: «سلامٌ على من اتبع الهدى، فإنني أحمد الله الذي لا شريك معه، ولا ولد معه، ولا إله غيره، الذي تعالى عن شبه المحدودين بعظمته، واحتجب دون المخلوقين بعزته،

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٩٦/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٣٨/٤.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٥٣/٣ - ٥٤، ٢٣٤ - ٢٣٦، ١٥٤/٤، ١٥٦ - ١٥٧.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٠٨/٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٤٢/٣ - ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦.

(٥) إحكام صنعة الكلام: ٦٦.

فليست الأبصارُ بمُدركةٍ له، ولا الأوهامُ بواقعةٍ عليه، انفراداً عن الأشياء أن يُشبهها، وتعالياً أن يُشبهه شيءٌ منها، وهو الواحدُ القهارُ الذي ارتفع عن مبالغِ صفاتِ القائلين، ومذاهبِ لغاتِ العالمين، وفكرِ الملائكةِ المقربين، فليس كمثلِ شيءٍ، وله كلُّ شيءٍ، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ»^(١). فالكاتبُ يسعى هنا إلى أن يكونَ تَحْمِيدُهُ مناسباً للغرضِ الذي أنشئتْ من أجله الرسالة، وهو دعوة الملك الروميِّ إلى الإسلام، وإثبات وحدانية الله عزَّ وجلَّ، وإبطال ما عليه النصارى من عقيدة التثليث.

هـ - الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

تُشيرُ عدَّةٌ من المصادرِ العربيَّةِ القديمةِ إلى أن هارون الرشيد استحدث الصلاةَ على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في الرسائل، وأمرَ أن تُزاد الصلاةُ بعد تَحْمِيدِ البدء، يقول الطبريُّ في حَوليات سنة ١٨١هـ: «وفيها أحدث الرشيدُ عند نُزوله الرِّقَّةَ في صُدُورِ كُتْبِهِ الصلاةَ على مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(٢)، ويقول أبو بكر الصُّولي: «وكان التصديرُ ينتهي إلى قوله: فإنِّي أحمدُ إليك الله الذي لا إله إلا هو، إلى أن أفضت الخلافة إلى الرشيد فأمر أن تُزاد فيه: وأسأله أن يُصلي على مُحَمَّدٍ عبده ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكتب بذلك إلى هذا الوقت، فكانت هذه من أفضل مناقب الرشيد»^(٣). وتتردد أصداء هذه الإشارة في عددٍ من المصادر المتأخرة كصبح الأعشى^(٤)، والنجوم الزاهرة^(٥). وبالمثل تنفذ هذه الأصداء إلى طائفة من الدراسات الأدبيَّة الحديثة^(٦).

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٧/٣ - ٢١٨.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٢٦٨، ٨.

(٣) أدب الكتاب: ٤٠.

(٤) انظر: صبح الأعشى: ٢١٩/٦ - ٢٢٠.

(٥) انظر: النجوم الزاهرة: ١٧٧/٢.

(٦) انظر: العصر العباسي الأول: ٤٦٨.

ومهما يكن من أمر ذبُع هذه الإشارة وتناقُلها بين الدارسين في القديم والحديث، فإن الباحث يجد لازماً عليه أن يقف عند عدد من الملاحظ المتصلة اتصالاً وثيقاً بالإشارة الأنفة. أما أول هذه الملاحظ فيتمثل بورود الصلاة على النبي الكريم، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في بعض نُصُوص الرسائل العائدة لما قبل عصر الرشيد، كما في رسالة علي بن أبي طالب - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - إلى أهل مصر^(١)، ورسالة الحجاج بن يوسف إلى قَطْرِيَّ بن الفجاءة^(٢)، ورسالة عمر بن عبد العزيز إلى عُمر بن الوليد بن عبد الملك^(٣). فهذه الأمثلة تحفل بصُور شتى من الصلاة على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو التسليم على إخوانه المرسلين عليهم سلامُ اللَّهِ. ولا شك أن هذه الأمثلة واضحة في الدلالة على وجود أثرٍ للصلاة على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قبل عصر الرشيد، بل قبل العصر العباسي، وهي بذاك تجلب للقارئ نوعاً من الإشكال المُحِير، فكيف تقع الصلاة على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في بعض رسائل ما قبل العصر العباسي، مع أن المصادر تؤكد أن الرشيد «أحدث» هذا الأمر؟! وفي هذا السياق المُلبس، يبدو للباحث أن مردَّ الإشكال الواقع يتمثل فيما جلبته كلمة «أحدث» من ظلال تُوحى إحياء تاماً أن الرسائل قبل عصر الرشيد لم تعرف الصلاة على الرسولِ المصطفى، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في فواتحها، وأن مُبتدأ الأمر كان من عند الرشيد، أي أن قارئ عبارة القُدَامِي «أحدث» يفهم أن الرشيد كان أول من أثبت الصلاة على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في صُور الرسائل بعد الحمدة، ويظهر هذا الأمر بجلاء عند النظر في بعض كُتُب «الأوائل» التي وضعها العرب^(٤). ويظهر للدارس في ضوء تقليب الأمثلة

(١) انظر: النجوم الزاهرة: ٩٧/١، وجمهرة رسائل العرب: ٤٥٨/١. وتخلو رواية الطبري: ٥٤٨/٤ من الصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥٦/٢.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣١٧/٢.

(٤) انظر على سبيل المثال: العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ، الأوائل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م. ص ١٨٠.

المتقدمة أن الأمر لم يكن على الصورة التي أكدتها المصادر العربية تماماً، وأن دور الرشيد لم يكن أكثر من مجرد دعوة كُتابة إلى الالتزام بإضافة الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، بعد الحَمْدلة، وترسيخ هذا النهج في رسائلهم، من غير أن يكون أولَ مُستحدث لهذه الإضافة كما تذكر تلك المصادر.

وأما الملحق الثاني، فهو يدعو أكثر من سابقه إلى النظر والتأمل؛ ذلك أن جُلَّ ما وصل إلينا من الرسائل العائدة إلى عهد الرشيد يخلو من ذكر الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم^(١)، وبخاصة تلك الرسائل المكتوبة باسم الرشيد نفسه، كرسالته إلى عماله بشأن البيعة للأمين والمأمون^(٢) ورسالته إلى قُسطنطين، ملك الروم، يدعوهُ إلى الإسلام^(٣)، ورسالته إلى نقفور يتوعده^(٤)، ورسالته إلى ابن ماهان يُوبخه^(٥)، ورسالته إلى هرثمة بن أعين حين ولاه خراسان^(٦). فهل يُشير هذا الأمر إلى أن دعوة الرشيد لم تأخذ سبيلها إلى التطبيق في عصره، أو أن جُلَّ النُصوص التي تمثلت تلك الدعوة انضافت إلى ذلكم القدر من نُصوص الرسائل العباسية الضائعة؟!.

وأما الملحق الثالث فيدور حول رواية مثيرة نُقلت عن أحد أبرز كُتّاب هذا العصر، يقول صاحب الرسالة العذراء: «ولا تُغفل الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، فقد قال أبو العيناء: إن بني أمية هم الذين كانوا أمروا كُتّابهم، فطرحوا ذلك من كُتّابهم، فجرت عادةُ الكُتّاب إلى يومنا هذا على ما

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٤٨/٣ - ٢٨٩، باستثناء رسالة مُحمد بن عبد الله بن حرب: ١٦١/٣ - ١٦٢.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٨٢/٨ - ٢٨٦، وجمهرة رسائل العرب: ٢٠/٣ - ٢٠٩.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٧/٣ - ٢٧٤.

(٤) انظر: صبح الأعشى: ٢٣١/١ - ٢٣٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٣.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٧/٨ - ٣٢٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٧/٣ - ٢٧٨.

(٦) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٧/٨ - ٣٢٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٧/٣ - ٢٧٨.

سَنُوهُ»^(١). تبدو هذه الرواية مُثيرةً مِنْ وجهين: أحدهما اتِّهام الأمويين بإسقاط الصلاة على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ رسائلهم، وثانيهما أَنَّ الكِتَابَ تابَعوا الأمويين في فعلتهم المزعومة حتى وقت أبي العيْناء، أي إلى ما بعد عصر الرشيد الذي حكمت المصادر أَنَّهُ استنَّ هذا الرسم في الكِتَابَةِ وألزم الكِتَابَ باحتذائه. ولستُ أدري في ضوء هذه الرواية الغربية، مِنْ وجهيها، كيف يُمكن التوفيقُ بين إسقاط الأمويين الصَّلَاةَ على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومجيء الصلاة في طائفة مِنْ رسائلهم^(٢)؟! بل لستُ أدري عقب ذلك كيف يمكن التوفيق بين جريان الكِتَابِ حتى عصر أبي العيْناء على طرح الصلاة على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ كُتُبِهِمْ، وما ورد في المصادر مِنْ أَنَّ الرشيد أمرَ الكِتَابَ بالصَّلَاةَ على النبي عليه الصلاة والسلام في رسائلهم؟!؟

وأما الملحظُ الرابع، فيدور حول ما رواه الجهشياريّ مِنْ أَنَّ يحيى البرمكيّ هو أوّل من زاد الصلاة على النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في الرسائل، وأَنَّهُ كتب في ذلك رسالةً ذكر فيها فضلَ أنبياءِ اللَّهِ عليهم السلام^(٣). وواضحٌ للعيان أَنَّ الإشارةَ المُستفادَةَ مِنْ هذه الرواية تُناقض ما ورد أَنفأً مِنْ أَنَّ الرشيد هو مَنْ أمرَ بتلك الزيادة، ويبدو لي أَنَّ التوفيق بين الروايتين غير عَسير، إذا ما علمنا أَنَّ البرمكيّ كان وزيرَ الرشيد وساعدهُ، فالأمرُ بالزيادة كان صادراً عن الرشيد، بوصفه صاحب الأمر، وتنفيذُ هذا الأمر - إنْ كان نُفِذَ - مِنْ اختصاص البرمكيّ، بوصفه المسؤول عن سلطة التنفيذ، وأحسب أَنَّهُ في ضوء هذا التوجيه أَنَّ نُزِيلَ شيئاً من حدّة التناقض الواقع بين الروايتين.

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٩١/٤ - ١٩٢.

(٢) انظر: النجوم الزاهرة: ٩٧/١، وجمهرة رسائل العرب: ٤٥٨/١، ١٥٦/٢، ٣١٧.

(٣) انظر: الوزراء والكِتَاب: ١٧٧.

ويدل هذا القدر من النظر أن الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، تختلف عن غيرها من عناصر البناء، إذ لم يكن الكتاب قبل العصر العباسي يحرصون على إثباتها في فواتح رسائلهم كحرصهم على إثبات غيرها من عناصر البناء المتقدمة، وما بين أيدينا من شواهد الرسائل التي أثبتت الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، لا يكاد يتجاوز عدداً يسيراً من الأمثلة، أشرت إلى أشهرها من قريب، وإلى مثل هذه النتيجة يخلص الكلاعي بقوله: «ونظرت أيضاً - أعزك الله - في الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في الكتب والرسائل، فوجدت الناس أيضاً يختلفون في ذلك، فكان من قبلنا من أهل الزمان الأول كثيراً ما يغفلون ذلك»^(١). فأمّا في العصر العباسي، فعلى الرغم من أن دعوة الرشيد إلى تثبيت الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في صدور الرسائل، كانت أساساً صالحاً لتشكيل رسم جديد تحتذيه جمهرة الكتاب في مراسلاتهم، إلا أننا فوجئنا بعد طويل استقراء أن عدداً ضئيلاً من الرسائل العباسية التزم هذا المنحى، وكأنما يشير هذا الأمر إلى أن الرسم الجديد لم يستقر تماماً في الرسائل العباسية إلا بعد انقضاء القرن الثالث.

ويبدو من التأمل في ذلك النزر القليل من الرسائل التي التزمت الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، اطراداً مجيء هذا العنصر البنائي بعد تحميد البدء^(٢)، ويبدو أن سبب هذا الاطراد هو نظر الكتاب إلى مدى المناسبة بين حمد الله عز وجل أولاً، والصلاة على رسوله الكريم ثانياً، وإلى هذا المعنى يشير القلقشندي بقوله: «فإذا أتى بالحمد في أول كتاب، ناسب أن يؤتى بالصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في أوله، إتياناً بذكره بعد

(١) إحكام صناعة الكلام: ٥٦.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/١٦١، ٣/٣١٨، ٤/١٤١، ٢٢٧، ٢١٥، ٢٧٢، ٢٧٤، ٣١٧، ٣٤١.

ذكر الله تعالى»^(١). وكما كان ميل الكتاب إلى حمد الله عز وجل في صدور الرسائل طلباً لليمن والبركة، كان ميلهم إلى الصلاة على النبي عليه السلام نابعاً من صميم المطلب نفسه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢).

وقابل هذا الاطراد في ترتيب الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، بين غيرها من عناصر بناء المقدمة، اختلاف في صيغ الصلاة نفسها، فكان من هذه الصيغ ما يُباشِر - بعد الحمدلة - الدعاء إلى الله أن يُصلي على عبده ورسوله، مُحمد صلى الله عليه وسلم، بتقديم لفظ السؤال المعطوف على الحمد، كما في رسالة الخميس التي كتبها أحمد بن يوسف عن المأمون إلى أهل خراسان: «سلامٌ عليكم، فإن أمير المؤمنين يحمّد إليك الله الذي لا إله إلا هو، ويسأله أن يُصلي على مُحمد عبده ورسوله، أمّا بعد...»^(٣)، ونظيرها ما جاء في صدر رسالة المنتصر إلى مُحمد بن عبد الله بن طاهر في شأن جهاد الروم^(٤). والصورة الأخرى لهذه الصيغة أن تكون مبدوءة بلفظ «وأسأله» المعطوف على الحمد، وقد شاع استعمال هذه الصورة في مدّة متأخرة، كما في رسالة أحمد بن طولون إلى ولده: «وأسأله مسألةً مُخلصٍ في رجائه، مُجتهد في دعائه أن يُصلي على مُحمد المصطفى، وأمينه المرتضى ورسوله المجتبي، صلى الله عليه وسلم»^(٥)، ونظيرها ما جاء في رسالة صاحب الشامة القرمطي إلى أحد عمّاله^(٦).

وكان من هذه الصيغ ما يُباشِر الدعاء إلى الله أن يُصلي على رسوله،

(١) صبح الأعشى: ٢١٨/٦.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٦.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٣١٨/٣.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٤١/٩ - ٢٤٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٢٧/٤ - ٢٣٠.

(٥) صبح الأعشى: ٤/٧، وجمهرة رسائل العرب: ٣١٧/٤.

(٦) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠٥/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٠/٤ - ٣٤٢.

صلى الله عليه وسلم، بتقديم لفظ الصلاة المعطوف على الحمد، وصورته في رسالة أبي علي البصير إلى أبي العيناء بعد الحمد: «وصلى الله على محمد نبي الرحمة، الداعي إلى ربه بالحكمة»^(١)، ونظير هذه الصورة ما جاء في رسالة محمد بن عبد الله بن طاهر إلى المعتز لما أخذ له البيعة^(٢)، ورسالتي المهتدي إلى الموالي^(٣).

ويظهر عند التدقيق في سائر الصيغ أن بعضها يجمع بين الصلاة والتسليم على رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولا يقتصر على أحدهما^(٤)، وهذه الصيغ أقرب إلى منطوق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٥)، كما يظهر أن بعض هذه الصيغ كان يقتصر على الصلاة دون السلام^(٦)، وأن بعض هذه الصيغ كان يقف بالصلاة والتسليم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٧)، وأن بعضها الآخر - وبخاصة المتأخر منها - كان يتعدى إلى الصلاة والتسليم على آل بيته صلى الله عليه وسلم^(٨).

ويستبان من النظر أخيراً، أن بعض هذه الصيغ كان يُبنى على ذكر نبوة محمد، صلى الله عليه وسلم، وعبوديته لله عز وجل^(٩)، وأن بعضها كان يتوسع أكثر من ذلك، كأن يُشار إلى دوره، صلى الله عليه وسلم، في هداية الناس وإنقاذهم من الضلالة^(١٠)، أو إلى بعض فضائله صلى الله عليه وسلم^(١١).

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٤١/٤.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٤٨/٩ - ٣٤٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٦٥/٤ - ٢٦٦.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤٥/٩، ٤٤٧، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٢/٤ - ٢٧٣، ٢٧٤.

(٤) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦١/٣، ٢٦٥/٤، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢١٧.

(٥) من الآية ٥٦ من سورة الأحزاب.

(٦) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣١٨/٣، ١٤١/٤، ٢٢٧، ٣٤١.

(٧) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣١٨، ١٦١/٣، ١٤١/٤، ٣٦٥، ٣١٧، ٣٤١.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٧/٤، ٢٧٢، ٢٧٤.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٣١٨/٣، ١٤١/٤، ٢٢٧.

(١٠) انظر: المصدر نفسه: ١٦١/٣.

(١١) انظر: المصدر نفسه: ٣١٧، ٢٦٥/٤.

و - التخلّص.

التخلّص وسيلةٌ فنيّةٌ يستحضرها الكاتبُ أو الخطيبُ أو الشاعرُ في سبيل إشعار المُتلقي - قارئاً أو سامعاً - بالانتقال من المقدمات التمهيدية إلى الغرض المطلوب. وقد جرى الكتاب منذ الجاهلية على استعمال صيغة «أمّا بعد» لتفصل بين فاتحة الرسالة ومضمونها، ولتشكل معبراً ينفذ منه الكاتبُ إلى معالجة الموضوع الذي دعاه إلى إنشاء رسالته. ولا تكاد المصادر العربية تتفق على رأيٍ بشأن نسبة هذه الصيغة، فهي تُنسب تارةً إلى كعب ابن لؤي^(١)، وتارةً إلى قسّ بن ساعدة الإيادي^(٢). وتصل بعضُ المصادر بهذه النسبة إلى داود، عليه السلام، مُفسرةً هذه الصيغة بأنّها فصل الخطاب الذي أتاه اللّهُ نبيه داود، عليه السلام^(٣). ومع أنّ كثيراً من كُتب التفسير تُشير إلى هذا الوجه لتفسير معنى فصل الخطاب، إلّا أنّها تذكر وجهاً آخر، وهو العلم بالقضاء وما يتعلق به من الشهادة والأيمان وسوى ذلك^(٤). ويبدو أنّ هذا الوجه ادعى من سابقه إلى القبول، ولا سيّما إذا نُظر إلى السياق كاملاً، فالآيات الواردة عقب ذلك مباشرةً تقصّ خبر المتخاصمين اللذين قدّموا على داود، وطلب إليه أن يحكمَ بينهما بالحق^(٥)، ومهما يكن من أمر اختلاف الروايات في نسبة هذه الصيغة، فإنّ الروايات نفسها تتفق على أنّ استعمال الصيغة المذكورة كان قبل مجيء الإسلام، فهي إذن من عناصر البناء التي ورثتها الرسائل الإسلامية، كما يمكن تبينه من رسائل الرسول - صلى اللّهُ عليه وسلّم - وخلفائه الراشدين، وقد ظلت هذه الصيغة أثيرةً في مكاتبات

(١) انظر: أدب الكتاب: ٣٦، وصبح الأعشى: ٢٢٢/٦.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧٩/٦، وصبح الأعشى: ٢٢٢/٦.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧٩/٦، وأدب الكتاب: ٣٧، وصبح الأعشى: ٢٢٢/٦.

(٤) انظر: ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر الدمشقي، ت ٧٧٤هـ، تفسير القرآن

العظيم، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م. ٣٢/٤.

(٥) انظر: سورة ص: الآيات ٢١ - ٢٦.

العصر الأموي، وإن كان الدارس يلاحظ أن بعض الرسائل قبل العصر العباسي أخذت تتخلص من الالتزام بهذه الصيغة.

وفي العصر العباسي، حافظت طائفة عريضة من الكتاب على استعمال صيغة التخلص الماثورة في مكاتباتهم، على الرغم من اتساع نطاق التحرر من استعمال هذه الصيغة لدى قطاع واسع من الكتاب^(١)، ويبدو أن العسكري يشير إلى هذا الأمر حين يقول: «وكان الناس فيما مضى يستعملون في أول فصول الرسائل «أما بعد»، وقد تركها اليوم جماعة من الكتاب فلا يكادون يستعملونها في شيء من كتبهم»^(٢). وكان هذا النفر من الكتاب يدخلون إلى موضوعاتهم دُخولاً مباشراً، غير ناظرين تقييد أنفسهم بتلك الصيغة التي غدت رتيبة مع كثرة الاستعمال. وربما لجأ بعض هذا النفر إلى ابتداء وسائل جديدة تُشعر القارئ أن الكاتب تخلص إلى غرضه، وقد أشار الكلاعي إلى طائفة من هذه الوسائل^(٣). وتطالعنا بعض هذه الوسائل في رسائل هذا العصر، وبخاصة ما يتعلق منها بإشارة الكاتب إلى كتابته الرسالة، كأن يقول: كتابي^(٤)، أو كتبت^(٥)، أو كقول الكاتب عند ردّ الجواب: وصل^(٦)، أو ورد^(٧)، أو بلغني^(٨)، أو أتاني^(٩).

ويظهر جلياً من النظر مدى تعدد مواطن استعمال الكتاب صيغة

(١) انظر: جُمهرة رسائل العرب: ١٩/٣، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥،

٩٥، ٩٧، ١٠٧، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٤١، ١٥١، ١٥٦، ١٦٣، ١٩١.

(٢) كتاب الصناعتين: ١٦٥.

(٣) انظر: إحكام صنعة الكلام: ٦٩.

(٤) انظر: جُمهرة رسائل العرب: ٣/٤٣٠، ٤٣١، ٤/١٦، ٢٧، ١٧١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٣٦٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٣/٦٠، ٦١، ١٢، ٢٨٥، ٤/١٥، ٣٩، ٢٦٤، ٣٤٨.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٣/٣١٥، ٣٣٦، ٣٦١، ٤/٤٣٣، ١٤/١٦٩، ١٧٥، ٢٦٠، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٨٩.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ٣/٢٩٠، ٢٩١، ٣٦٩، ٤/٣٢٥.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ٣/١٠٧، ١١٨، ١٤١، ١٦٤، ٢٩٦، ٣٢٧، ٣٦٦، ٤/٤٢٣، ٤٢٧، ٤٢٧.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٣/٤٥١.

التخلّص « أمّا بعد » على نحوٍ لافت، فقد كانت تُستعمل - أحياناً - بعد البسملة والعنوان والتّحية والحمّلة^(١)، كما كانت تُستعمل تارةً بعد البسملة والعنوان والتّحية^(٢) وتارةً بعد البسملة والعنوان^(٣)، وتارةً بعد العنوان والسلام^(٤)، وتارةً بعد العنوان مُباشرةً^(٥)، وتارةً قبل السلام^(٦)، وتارةً قبل الحمّلة^(٧)، وقد تُستعمل أول شيءٍ في الرسالة حال خلوها من عناصر: البسملة والعنوان والتّحية والحمّلة^(٨).

وغالباً ما كانت تأتي هذه الصيغة مرتبطةً بالفاء الواقعة في جواب الشرط، يقول الصّولي: «ولا بدّ من مجيء الفاء بعد أمّا، لأنّ أمّا لا عمل لها إلّا اقتضاء الفاء واكتسابها، فإنّ الفاء تصل بعض الكلام ببعض وصلّاً لا انفصال بينه، ولا مهلة فيه، ولما كانت أمّا فاصلة، أتيت بالفاء لتردّ الكلام على أوله»^(٩)، وقد برز هذا المنحى في جلّ الرسائل العباسيّة، وكان الارتباط بالفاء مُباشرةً في أكثر الأحيان^(١٠)، وأحياناً كانت الفاء ترتبط مع صيغة البعدية مع اعتراض جملةٍ بينهما^(١١)، ومع ذلك وردت البعدية في بعض الرسائل غير مقترنة بالفاء^(١٢).

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٨٩/٣، ٩٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٩٩/٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٧٨/٣، ٧٩، ٨١، ١٢٨.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٩٩/٣، ٢١٧.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٣٠٦/٣.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٣٩٥/٣.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ٣٠٨/٣، ٣١٨، ٣٤٥، ٦/٤، ٢١٦، ٢٥٧.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ١٦/٣، ٢٠، ٢٨، ٣٠، ٥٤، ٥٧، ٦٠.

(٩) أدب الكتاب: ٣٨.

(١٠) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦/٣، ٢٠، ٢٨، ٣٠، ٥٤، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٥، ٦٧، ٧٨، ٨١، ٨٩، ٩٢.

١٠٩، ١٠٨، ١٠١، ١١٠، ١١٢، ١١٧، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٣٠، ١٣٥، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٦٠، ١٦١.

(١١) انظر: المصدر نفسه: ٦١/٣، ٦٥، ٦٧، ٣٩٨.

(١٢) انظر: المصدر نفسه: ٧١/٣ - ٧٢، ٧٩، ١٧٥، ١٥٩/٤.

وكانُ بعضُ الكتّابِ يعمدون أحياناً إلى حذف البعديّة، وإبقاء الفاء للدلالة على المحذوف، ويبدو هذا المنحى في طائفةٍ من رسائل هذا العصر^(١). ويلاحظ الدارس أخيراً أن البعديّة غالباً ما كانت تقترن مع بعض الأدوات النحويّة، ولا سيّما أداة التوكيد «إن»^(٢)، وأداة التحقيق «قد»^(٣)، وربما جاءت البعديّة في بعض الرسائل غير مُقترنة بهاتين الأدواتين، غير أن هذه الرسائل لا تُقاس عدّةً وكثرةً بالرسائل الأنفة.

٢ - المضمون.

يُمثّل المضمونُ صلبَ الرسالة، فهو بوقوعه بين المقدمة والخاتمة يُشكل أهمّ أجزاء الرسالة بلا مُنازع، وفيه يعمد الكاتبُ إلى بسط آرائه ورؤاه في القضية التي يرى أهميّةً تناولها، وفي هذا الجزء تبدو ملامح قدرة الكاتب الفنيّة على عرض موضوعه عرضاً منطقيّاً مُقنعاً، ومن هنا يمكن أن نعدّ المضمون فيصلاً في الحُكم على مدى إبداع الكاتب، وقدرته على توظيف أدواته الفنيّة توظيفاً يُحقق المُتعة للقارئ، فالمضمونُ إذن هو الجزء الرئيس في الرسالة، وهو الموطنُ الذي يعرض فيه الكاتبُ ما يشي بكفايته الأسلوبية، وميله إلى إضفاء قدرٍ من التميّز الفنيّ على رسالته. وعلى هذا الحدّ، ينجلي للباحث أن هذا الجزء يُشبه أن يكون معرضاً ينثر فيه الكتّابُ ألواناً من الأساليب الفنيّة، على نحو ما سيظهر في الفصل المعقود لتناول أهمّ الظواهر الأسلوبية التي تجلت في فيض من رسائل هذا العصر. وأمّا في هذا المطلب الجزئي، فسأعنى بالحديث عن بعض ما له صلة بالبناء الفنيّ، وإن كانت الظواهر الأسلوبية المُتناولة في الفصل اللاحق على مساسٍ بهذا

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٢، ١٢٢، ١٢٩، ٢٨٦، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٤٤، ١٥٩/٤، ١٦٠، ١٦٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/٢٠، ٢٨، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٨٩، ٩٢، ٩٩، ١٠١، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٧، ١٢٠، ١٢٤، ١٢١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣/٥٩، ٦٠، ٨١، ١١٢، ٢٨٣، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٥.

الموضوع، وليس يُشير إفرادنا لها في فصلٍ مُستقلٍ إلا إلى رغبتنا في إلقاء مزيدٍ من الأضواء عليها.

وتبدو المحاور التي يُمكن للدارس أن يمضي في تناولها في هذا الجزء كثيرةً مُنوعة، تتداخل فيما بينها تداخلاً يدل على ترابط جزئيات المضمون في الرسالة الواحدة، فضلاً عن التحام شتاتِ موضوعات الرسائل - على اختلافها - في نسقٍ موضوعيٍّ مُتشابكٍ يُجذّرُ في القارئ الإحساسَ بظلال العبارة المألوفة: «التعدد في إطار الوحدة». ومن بين المحاور المعروضة في هذه الطريق، ساقصر الوقفة عند المحورين التاليين:

أ- التَّنوع.

تنوعت مضامين الرسائل الفنيّة في هذا العصر تنوعاً لافتاً، فقد أخذ الكتابُ يُديرون رسائلهم حول ما يحلو لهم تناوله من موضوعات الأدب والدين والسياسة والاجتماع، ولم يكن ثمة ما يُقيدُ قدرة الكتاب على تطويع هذه الموضوعات، وإفراغ جزئياتها في رسائلٍ بديعة تُعبّر عن سائر جوانب الحياة الاجتماعيّة التي عاشها المجتمعُ العباسيُّ آنذاك. والحقّ أنّ هذا الملمح لم يكن مقصوراً على الرسائل فحسب، بل على سائر فنون الأدب: شعرها ونثرها، ولعل الدارس لا يعدو الحقيقة إذ يُقرر أنّ التَّنوع كان ظاهرة عامّة في هذا العصر، فثمة تنوع في الأدب، وآخر في السياسة، وآخر في العلوم العقليّة، وآخر في العلوم النقلية، وهكذا في سائر ميادين العلم والمعرفة، فالتنوع الثرّ كان سمّة هذا العصر، بما تهيأ لها من نمو العقليّة الإسلاميّة، والانصهار الحضاريّ بين الأجناس الإسلاميّة، والانفتاح الواسع على ثقافات الأمم الأخرى ومعارفها، وبخاصة الثقافتين: اليونانيّة والفارسيّة.

ولعل من البدهي أنّ يكون هذا التَّنوع ناجماً عن عوامل مؤثرة، أثرت

الرسائل بموضوعات جديدة، وفتحت أذهان المنشئين على فيضٍ من المضامين التي لم تكن أقلامُ المبدعين سبقتهم إليها. وأول ما يمكن عدّه من أسباب هذا التّنوع اللافت تطور النظم الإدارية في الحاضرة العباسية وتعدد المهّات المنوطة بالسلطان السياسي في الدولة، وقد أفضى هذا الأمر إلى تعدد المؤسسات الإدارية في الدولة وتعقد وظائفها، وكان ديوان الرسائل يومذاك في مقدّمة هذه المؤسسات، وعلى عاتق هذا الديوان كانت تُلقى مهمة إعداد سائر المكاتبات التي تصدر عن الخليفة أو مَنْ يُمثله من طوائف: الأمراء والوزراء، والولاة، والقضاة، والقواد، ورؤساء الدواوين. ولم يكن ديوان الرسائل واحداً في الدولة، بل كان لكل ولاية ديوانها الخاص، وبذلك كثرت دواوين الرسائل كثرة ولاية الدولة المتناثرة شرقاً وغرباً، فكان طبيعياً أن تتنوع صور المكاتبات الصادرة عنها تنوعاً يقتضيه تنوع أساليب الكتاب الذين كانوا يعملون في سلك هذه الدواوين. والحق أن هؤلاء الكتاب كانوا ينحدرون من أصول متباينة، فكان منهم العربيّ والفرسيّ والروميّ، فضلاً عن الموالي، وقد أثر انخراط هذه الأجناس في دواوين الدولة إيجاباً في إمداد الرسائل بطاقات جديدة شُعبت من ضروب الموضوعات، ووسّعت آفاق الكتابة في طائفة من المضامين التي لم تكن العربية تألّفها من قبل.

ومن هذه الأسباب ما هو مُتعلق بالنماء العقليّ الذي أصاب العقليّة الإسلاميّة في هذا العصر، ولعل من أبرز ملامح هذا النماء ميل هذه العقليّة إلى التحلي بأسباب الموضوعيّة، وقبول منطلقات الحوار، والوقوف عند جزئيات المسائل، وتقليب الأفكار على وجوهها، والبحث عن الأسباب والمُسببات، وفحص المؤثرات والنتائج. وقد أمدت هذه الثمارُ الإيجابيّة النثرَ العربيّ بطوابع جديدة، جعلته أشد طواعيةً ومرونة، ومن هنا أقبل كُتّاب الرسائل - بفعل هذه الثمرات الإيجابيّة - يفترعون من الموضوعات على اختلافها، ويديرون رسائلهم حول ما يسعهم تناوله من الأغراض الجديدة.

ويبدو التطور الحضاري على صلة وثيقة بهذا النماء، إذ أفضى هذا التطور إلى تغيرات كثيرة في حياة القوم، وكان أهمها تهذب الذوق ودقة الحس، وقد أثر هذان الأمران في استفحال ظاهرة الرسائل الإخوانية، وكما مثلت الرسائل السياسية أنموذجاً لتنوع المضامين، لم تكن الرسائل الإخوانية إلا صدى مُمَثِّلاً، وحقاً كان هذا النوع من الرسائل ميداناً واسعاً جرت فيه الأقلام جرياناً مُرسلاً، وكانت ما تستدعيه علائق الصدقات بين الخُلطاء والمُتَحَابِّين تفتح للكتاب أبواباً عريضةً للكتابة في موضوعات مُتباينة تنفسح للتعبير عن سائر العلاقات الدقيقة التي تربط الخُلطان، سواءً في لحظات الصفاء والأنس، أو في لحظات البث والحزن.

وهكذا تضافرت هذه البواعثُ تضافراً وسَّعَ مجالات الرسائل الفنية حتى أضحت قادرةً على التعبير عن سائر مناحي التعبير، حتى نفذت إلى المناحي التي كان الشعرُ مُوكِلاً بالتعبير عنها، واستطاعت الرسائل بهذا الامتداد أن تُثَبِّت مدى قدرة النثر على حمل المضامين الجديدة، ومُسايرة طبيعة التطور الذي عاشته الحاضرة العباسية. وكانت مصالوة الرسالة القصيدة من المنافذ التي فُتحت للنثر، فهو إضافة إلى قيامه على التعبير عن أغراضه الخاصة، اقتحم على الشعر أبوابه، وزاحمه في أخص أغراضه، وقد وقر هذا الأمرُ سَعَةً للرسائل، وغزارةً في موضوعاتها.

وينجلي لمن يأخذ في تتبع رؤوس موضوعات الرسائل قبل العصر العباسي مدى التطورات الهائلة التي أدخلها العباسيون على الرسائل شكلاً ومضموناً، وإذا كانت مجالات الرسائل في العصر الأموي قد اتسعت كثيراً عن مجالاتها في عصر صدر الإسلام، فقد جاء العصر العباسي ليمثل الاتساع في عرض صورة، وكائنما كان أمر التطور مرهوناً بالزمن، فالتعاقب يُفضي إلى التعدد والتنوع، ومع توالي الأعصر ترسَّخ أصول الفن، وتغزُر مادته،

وتتباين اتجاهاته، وقد بدت هذه المُسلمات مُنطبقةً تماماً على فن الرسائل، إذ أفاد من القديم، ومثّل طوابعه، وانفسح للجديد، وعبر عن التطورات التي تقتضيه.

ويبدو للمتأمل أن امتدادات الرسائل وشعباتها كانت تطول مختلف مناشط الحياة، فقد كانت الرسائل السياسية - على تباين أشكالها - تعبر عن سائر وجوه العمل الرسمي في الدولة، وفي إطار هذا العمل انتظمت المخاطبات الإعلامية، والتنظيمات الإدارية، والمنازعات الداخلية، والعلاقات الخارجية، وحول كل محور من هذه المحاور الأربعة التفت أعداد كثيرة من الرسائل، واستطاعت هذه الكثرة أن تُجلي الصورة المتعلقة باهتمامات السلطة العباسية في الداخل والخارج، وأن تُميط اللثام عن موقف العباسيين من الصراعات الداخلية والخارجية، وأن تُحدد آفاق العلاقات الرسمية والإدارية والشعبية التي كان يعيشها المجتمع العباسي آنذاك. ويُطالعنا كل محور من هذه المحاور بغنى في نصوصه ووفرة في اتجاهاته، ففي المخاطبات الإعلامية تبدو أشقات من المنشورات والمبايعات والمخالعات والأمانات والبشرات والتوقيعات، وينبسط المحور الثاني لموضوعات إدارية محضة، كالقضاء والعتاء والخراج والتعيين والعزل والتكليف. وتبدو في المحور الثالث صور من النزاع مع الأمويين والعلويين ودعاة الثورة والخوارج والأعراب، بالإضافة إلى صراعات الأسر الحاكمة فيما بينها. وتندرج في سلك المحور الرابع ألوان من العلاقات مع الروم والفرنج والهنود. ويستبان من النظر في رؤوس هذه الموضوعات مدى ما كانت عليه الرسائل العباسية من الغنى والثراء، فهي لا تترك مجالاً من مجالات الحكم والإدارة دون أن تُحيط به، أو تمسه على أقل ما هو مأمول، وهكذا تقف الرسائل السياسية شاهداً حياً على تنوع الرسائل العباسية: فناً ومضموناً.

ولا تعدو الرسائل الإخوانية - الخاصة - إلا أن تكون صورة مُماثلة للتنوع الواقع في الرسائل السياسية، وإذا كان اللون الأخير من الرسائل قد احتفل بسائر وجوه الحياة الرسمية في الدولة، فقد احتفلت الإخوانيات بشتى مفاصل الحياة الاجتماعية، وقد كانت هذه المفاصل تتلون بتلون العلاقات السائدة في المجتمع آنذاك، سواء أكان منها ما يتصل بالجوانب الإيجابية أم السلبية، فالرسائل الإخوانية صورة دالة لما كان يجري في المجتمع العباسي من المظاهر الاجتماعية كالتهاني والتعازي والهدايا والدعوات والعيادات والعنايات، والعلاقات الشخصية كالاقتدار والاستعطاف والاستمناح والشكوى والشوق. ويبدو التباين شديداً في هذه الموضوعات، فهي تُصور أطرافاً مُنوعة من حياة المجتمع، وما يسوده من الجوانب الجدية واللاهية.

وعلى الشاكلة نفسها، تتنوع مضامين الرسائل الأدبية ورؤاها، وتقف في هذا الإطار الأغراض الشعرية التقليدية: كالمديح والثناء والهجاء والوصف، شاهداً على تلوّن ما كانت تُعالجه الرسائل الأدبية في هذا العصر. ثم تبرز الأشكال التعبيرية التي تلبستها الرسائل: كالمناظرات والمفاخرات والمحاورات والمفاضلات والمساجلات والمُخارجات، شاهداً مُقابلاً على تباين أشكال التعبير التي كانت تحتذيها الرسائل الأدبية في هذا العصر.

ولعلنا بُعيد هذا الاستقراء لأهمّ شعاب الرسائل السياسية والإخوانية والأدبية، نكون قد دللنا على المبلغ الذي تسامى إليه الاتّساع في مضامين الرسائل الفنية العباسية، وهو اتّساع استدعته مطالبُ النمو الحضاريّ المطرد، بكلّ ما تدعو إليه هذه المطالبُ من تلبية الحاجات الإعلامية والتنظيمية، وسدّ حاجات الأفراد في التعبير عن عواطفهم ومشاعرهم.

ب - الوَحْدَة.

لم تحلُ سمةُ التَّنوعِ دون تحقيقِ وَحْدَةِ الموضوعِ في إطارِ الرسالةِ نفسها، بل لم يكن ثمة تنافرٌ بين السمتين، على الرغم مما يبدو للوهلة الأولى، فالوحدة سمة تتحصل في إطار التعدد، لأن هذه السمة - على خلاف التعدد - تختص بالعمل الأدبيّ المفرد، كرسالة مُحددة مثلاً، وأمّا التعدد فإنه سمةٌ مبنيةٌ من مجموع ما بأيدينا من الرسائل، دون تحديد رسالة بعينها.

والحقُّ أن وحدة الموضوع أمرٌ مُتَّحَصِلٌ في الرسالة - ضرورةً - بخلاف القصيدة، لأن لغة النثر العارية عن القيود تُتيح للنائر ما لا تتيحه لغة الشعر المُقيدة للشاعر، فالنائرُ يمضي في تحقيق الائتلاف والتناسب بين أجزاء الموضوع من غير أن يجد عوائقَ أسلوبيةً تقف في وجه هذه الغاية، وأمّا الشاعر، فإن الأوزان والقوافي والأخيلة قد تجره إلى موضوعات جديدة لا مناسبة بينها وبين موضوعه الرئيس. ولعل هذا هو سرُّ اهتمام النقاد القدامى بالوَحْدَة في القصيدة دون الرسالة أو الخطبة، إذ الوحدة قائمة عندهم في الجنسَيْن الأخيرين من غير نزاع، وهذا ما يؤكدُه مَطْلَبُ ابن طَباطبا العلويّ في أن تكون القصيدة مُتلاحمة كالرسالة، فهو يدعو الشاعر إلى أن «يسلك منهاج أصحاب الرسائل في بلاغاتهم، وتصرفهم في مكاتباتهم، فإن للشعر فُصولاً كفُصول الرسائل»^(١).

وقد لا يعسر على الفاحص أن يختبر مدى حرص كتاب الرسائل في هذا العصر على بناء وَحْدَة موضوعاتهم، بتحقيق التكافؤ بين الألفاظ والمعاني من جهة، والتدرج المنطقي من جهة أخرى. وفيما يتعلق الأمر الأول، رمى الكتابُ

(١) ابن طباطبا: أبو الحسن، محمد بن أحمد العلويّ، ت ٣٢٢هـ، معيار الشعر، تحقيق: د. محمد طه الحاجري و د. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٧٥هـ =

العباسيون إلى إضفاء نوع من الانسجام بين الألفاظ وما تحمله من معانٍ، حتى يتحقق أكبر قدر من تناسب التعبير، وقد مضى بعض الكتاب يؤكدون هذه النظرة، يقول أحمد بن سليمان بن وهب واصفاً رقعة تلقاها من صديق له: «وصلت رُقعتك - أعزك الله - فكانت كوصل بعد هجر، وغنى بعد فقر، ظفر بعد صبر، ألفاظها درُّ مشوف^(١)، ومعانيها جوهراً مرصوف، وقد اصطحبا أحسنَ صُحبةٍ، وتألّفا أقربَ ألفةٍ»^(٢). فهو يُشير ههنا إلى ما تحقق في رسالة صديقه من الألفة بين الألفاظ والمعاني، وهي ألفة تُشكل - في واقع الأمر - مستوى متقدماً من النسيج البنائي في الرسالة. وفيما له علاقة بالتدرج المنطقي، فإن الناظر يلحظ أن جمهرة المترسلين في هذا العصر كانت تحرص على التنقل بين أجزاء الموضوع تنقلاً ذهنياً واعياً، يُحقق ردّ الأعجاز على الصدور، وربط الأسباب بنتائجها، والتحول من فصل إلى آخر تحولاً متناسقاً.

وقد تفاوتت الرسائل في هذا العصر فيما تنضم عليه من موضوعات إذ كانت بعضُ الرسائل - ولا سيّما القصيرة منها - تُعالج موضوعاً واحداً لا تتجاوزه، في حين كان طولُ الرسالة مدعاةً إلى خروج الكاتب إلى موضوعات مُتباينة، يتنقل بينها، مُحاولاً أن يجد رابطاً مُقنعاً بينها وبين موضوعة الرئيس، وعلى ذلك يتضح أن تعدد الموضوعات في إطار الرسالة الواحدة لم يكن يَحدثُ في وحدة مضمونها، أو وحدة بنائها، أو وحدتها النفسية، فالكاتب يسبك موضوعات رسالته سبكاً مُحكماً يؤلف بين أجزائها، ويُماسك بين نقلاتها النفسية.

ولجأ بعضُ الكتاب إلى ابتداع وسائل فنية تربط بين أجزاء الرسالة، ولا

(١) أي مجلو. (انظر: اللسان: مادة شوف).

(٢) معجم الأدباء: ٥٦/٣، وجمهرة رسائل العرب: ٢٨٤/٤ - ٢٨٥.

سيّما في الرسائل الطويلة، ومن أبرز هذه الوسائل تكرار لفظة أو ألفاظٍ مُعينة في مطلع كلِّ فقرة جديدة من فقرات الرسالة، ويبدو هذا الأسلوب شاخصاً في رسالة الصحابة التي أنشأها ابن المقفع، فهو يربط أكثر فقرات رسالته بحرف الجر المنفصل: «مِنْ»^(١)، والمتصل «مَمَّا»^(٢). ويظهر هذا المنحى مِنْ توظيف الروابط في رسالة المؤمن إلى إسحاق بن إبراهيم في شأن امتحان الفقهاء بخلق القرآن، فهو يستهل سواد فقراتها بحرف الشرط «أَمَّا»^(٣) لإفادَةِ الجزاء. ويستلهم سهلُ بن هارون هذا الأسلوب في رسالته التي تَرَدُّ على مَنْ عاب مذهبه في البُخل، فهو يُحقق نوعاً من الترابط الداخلي فيها حين ينهد إلى افتتاح جلِّ فقراتها بعبارة «وعبتموني»^(٤). ويستشيري هذا المنحى من الربط في رسائل التعيين والتحميدات على حدِّ سواء، ففي اللون الأول يُكثر الكتابُ من استهلال الفقرات بعبارة «وأمره»^(٥)، بينما يُشيع كتابُ اللون الآخر استعمال عبارة الحمد «الحمد لله»^(٦) في أوائل الفقر. ولا شك أن تكرار ألفاظٍ بأعيانها في مطالع فقرات الرسالة، ممَّا يُحقق نوعاً من التماسك والترابط، فكل فقرة تُفضي إلى الفقرة التي تليها، وهكذا حتى يفرغ الكاتبُ من رسالته. وواضحٌ أن هذا الأسلوب - على بساطته - يُنير السبيل أمام القارئ، ويفتح عينيه على الصلة الوثيقة بين الموضوعات التي تنقلُّ الكاتبُ في أجوائها.

ومنْ. ضروب الربط أن تتوالى طائفةً من الأفعال أو الأسماء في فواتح

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٣٦، ٣٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/٣٦، ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٤٦.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٩/٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥.

(٤) انظر: البخلاء: ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦.

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ٤/٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٣/٥٣، ٥٤، ١٤٤، ٤/١٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨.

فقر الرسالة، كما هي الحال في رسالة الأمين إلى أخيه صالح، فهو يفتح أكثر فقراتها بأفعال الأمر: «فشمّر»^(١) و «خُذ»^(٢) و «اضمم»^(٣) و «أقر»^(٤) و «مر»^(٥) و «وصير»^(٦) و «أنفذ»^(٧). ويبدو هذا الضرب واضحاً أيما وضوح في رسالة طاهر بن الحسين إلى ولده عبد الله لما ولّاه المأمون الرقعة، فهي تطفح بأفعال الأمر والنهي، ولا سيما في مُستهل فقرها^(٨).

وعلى الرغم مما تقدم، فقد وجد نفر من الكُتّاب أنفسهم مجرورين إلى الاستطراد، في بعض الأحيان، بفعل عوامل متباينة، منها ما يرجع إلى رغبة الكاتب في عرض ما عنده من بضاعة ليس من المناسب عرضها فيما يكتبه من رسائل، ومنها ما يرجع إلى عدم قدرة الكاتب على عَصْر موضوعه وتخليصه من الزوائد، ومنها ما يرجع إلى الإغراء بأساليب الصنعة، فإنّ السّجعَ والازدواجَ والجناس يسوق طالبه إلى الخروج على حدّ ما كان مرسوماً له.

ولعل كاتباً في العصر العباسي لم يلفت الدارسين إلى استطراداته قدر ما لفتهم الجاحظ، فهو صاحبُ مذهبٍ في الاستطراد معروف، ويكاد يكون أشهرُ استطراديّ عرفته العربيّة، بيد أنّه يجب على الدارس في هذه السبيل أن يُنبه على فرق ما بين استطرادات هذا الرجل المطولة في كُتبه، كالحيوان

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٨/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٩٢/٣.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٨/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٩٢/٣.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٩/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٩٢/٣.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٩/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٩٣/٣.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٩/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٩٣/٣.

(٦) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٩/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٩٣/٣.

(٧) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٩/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٩٤/٣.

(٨) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٨٤/٨، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، وجمهرة رسائل

العرب: ٤١١/٣، ٤١٢، ٤١٣.

على سبيل المثال، واستطراداته القريبة في رسائله الأدبية، فالاستطراد الأول استطرادٌ لأجل الاستطراد، وأمّا الاستطراد الآخر، فالجاحظ يوظفه خدمةً لغرضه الرئيس، ويُمكن للناظر - إنْ أعملَ فكره - أن يجد رابطاً ما يُسوغ الاستطراد، ولو على نحو ما. وقد رأينا عند تناول رسالة «مُفاخرة الجوّاري والغلمان» كيف خرج الجاحظ يسيراً ابتغاءَ الحديث عن مُناظرة أهل البصرة والكوفة^(١)، ومثلُ هذا الشاهد ينطبق على طائفة من رسائل الجاحظ الواقعة في هذا السياق.

٣ - الخاتمة.

كان احتفالُ العباسيين بخواتم رسائلهم نابعاً من احتفالهم بمقدمات رسائلهم كما تجلّى للناظر آنفاً، وكأنّماً أدرك الكتاب في هذا العصر مدى عضوية العلاقة بين صدر الرسالة وعجزها، فجعلوا عنايتهم بنهايات الرسائل مُتسقةً مع العناية ببداياتها، ذلك أن المقدمة والخاتمة كجناحي الطير، يرتبطان ارتباطاً عضوياً وثيقاً، ويتعانقان في سبيل توفير القوة الدافعة التي تضمن تحليق الطائر عالياً، وإذا كان جسم الطائر يُشكل حلقةً الوصل بين جناحيه، فإنّ مضمون الرسالة - صلبها - يشكل حلقةً مُماثلة تربط المقدمة والخاتمة. ولعلّ ممّا يؤكد لُحمة العلاقة بين مطالع الرسائل العباسية وخواتمها ما يجده الدارس من المشابهة البيئية بين عناصر بناء المطالع وعناصر بناء الخواتم، ولا سيّما فيما يتعلق بالحمدلة، والصلاة على النبي، صلّى الله عليه وسلّم، والتحية، فإنّ القارئ يسهلُ عليه أن يكتشف مدى الترابط بين هذه العناصر ومثيلاتها في مقدمة الرسالة وخاتمتها، على نحو ما نحن بصدد بيانه الآن.

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ١١٧/٢ - ١١٨.

وإذا كانت غايةً المقدمة أن تأخذ بيد القارئ ليعبر إلى موضوع الرسالة عبوراً يُحقق ضرباً من التهيئة المطلوبة للإقبال على قراءة مُشتمل الرسالة، فإن الخاتمة كانت تُوجّه إلى تحقيق غاية مُشابهة هدفها إيجاد المخرج المناسب الذي يستطيع الكاتب أن يسلكه في سبيل الإبقاء على قدرٍ من التواصل بينه وبين المخاطب، فالخاتمة من هذه الجهة وسيلةً فنيّةً يجلبها الكاتب للتخلص من موضوعه تخلصاً رِيضاً يذُرُّ المُخاطبَ مُتعاظفاً مع ما بثّه في صلب رسالته من قضايا وآراء. وكانت الخاتمة بما تنطوي عليه من العناصر الإيجابية، كطلب الجواب، وحَمْدُ اللّٰه، والصلاة على نبيه الكريم، والتعليق بمشيئة اللّٰه، وتحية الوداع، تُحقق للمرسل إليه نوعاً من الراحة النفسية المطلوبة، فهو حين يُطالع هذه العناصر - أو بعضها - تغشاه سكينه تُطمئنُ باله، وتحفزه على التفاعل مع الرسالة، بالردِّ عليها أو الأخذ بما اشتملت عليه.

وعلى غرار ما تنوعت جزئيات بناء المقدمة، تنوعت جزئيات بناء الخاتمة، وكما جرينا عند تناول فواتح الرسائل على الوقوف عند أكثر الجزئيات اشتراكاً فيما بين أيدينا من رسائل هذه المُدّة، أرى أن نقنّدي بلامح الخُطة نفسها، مُقتصرين على أبرز العناصر التي كان الكتاب يميلون إلى إقامة نهايات رسائلهم منها، وهي:

أ - طَلَبُ الْجَوَابِ.

مال نفر من كتّاب هذا العصر نحو استهلالِ خواتم ما يكتبونه من رسائل بطلب الجواب من المرسل إليه، وحثه على المُراسلة، وغالباً ما كان هذا المطلب إيذاناً ببدء خاتمة الرسالة، وقرب انتهاء الكاتب من الرسالة بأكملها، وعلى ذلك اطّراد مجيء هذا العنصر - في الرسائل العباسية - قبل غيره من عناصر بناء الخاتمة، ولا سيما: الحَمْدُلة، والصلاة على النبي، والاستثناء بالمشيئة، والتّحية.

ويشي هذا العنصر البنائي بحرص الكتاب على مدّ جسور التواصل مع مَنْ يُراسلونهم، حتى لا يقف حدّ المراسلة عند توجيه الرسائل دون تلقي أجوبتها، ذلك أنّ عملية التراسل لا تبدو متكاملة إلا إذا وجدت الرسالة صدىً يدعو المرسل إليه إلى التفاعل معها، وغالباً ما يكون هذا التفاعل مُتمثلاً في اتجاه المرسل إليه إلى مُبادلة المرسل، والردّ على مُشتمل رسالته. ويدل النظرُ في نهايات الرسائل العباسية في هذه المُدّة أنّ الكتاب لم يجدوا أنسبَ من الخاتمة لطلب الردّ، فبعد أن يُحقق الكاتب مقصوده في صلب الرسالة، يندّاح قلمه إلى الخاتمة، مُبتدئاً بالدعوة إلى تبادل الرسائل، والإعلام بوصول رسالته إلى وجهتها.

ويُستبان من تقليب صيغ طلب الجواب على وجوهها أنّ هذه الصيغ تُندرجُ في صيغتين أساسيتين، تُوصف أولهما بأنّها أدنى إلى الأدب والموادعة من الأخرى، وأكثر ما تدورُ الصيغة الأولى في الرسائل التي يُوجّهها الكتاب إلى مَنْ هم أعلى رتبةً منهم، كالخلفاء والأمراء والوزراء والقواد والقضاة ورؤساء الدواوين، وتكون صورة طلب الجواب في هذه الصيغة على هذا النحو: «فإنّ رايت أنّ تفعل كذا، فافعل». ومن أمثلة هذا المنحى في طلب الجواب ما جاء في رسالة صالح بن علي إلى المنصور: «فإنّ رأى أمير المؤمنين أنّ يأمر لي بالكتاب إليّ من سلامته بما يبسط به أجلي، وتعظم به النعمة من الله لدي، ويجب به الشكر عليّ، ففعل»^(١)، ونظيره ما جاء في رسالة عُمر بن مهران إلى الرشيد: «فإنّ رأى أمير المؤمنين أنّ يكتب إليّ بوصوله، فعل، إنّ شاء الله تعالى»^(٢)، وعلى النحو نفسه يجري طلب الجواب في رسالة مُحمد بن مُكرم إلى سُليمان بن وهب يُعزيه عن أخيه الحسن: «فإنّ رأيت أنّ تأمر بالكتاب إليّ بما نفسي إليه مُتطلعة، وإليه مرجعي، من

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٢/٣.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٢٥٢/٨ - ٢٥٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥٨/٣.

صَبْرٍ إِنْ كَانَ قَدْ عَزَمَ لَكَ عَلَيْهِ، أَتَّخِذُكَ فِيهِ إِمَاماً، وَأَرْوَحُ عَنْ قَلْبِي بِرَاحَةِ قَلْبِكَ، أَوْ غَيْرِهِ - لَا ابْتِلَاكَ لِلَّهِ بِهِ - فَأَقْضِي فِيهِ مَعَكَ، وَأَحْلُ فِيهِ مَحَلَّتَكَ، فَعَلْتَنِي، إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^(١).

وقد تُستعمل هذه الصيغة - بصُورة تُقارب الصُورة الأنفة - أحياناً في مُخاطبة الأنداد بعضهم، على سبيل إظهار مزيد من التلطف الذي يستدعيه عمق أواصر الصلّة بين المُتراسلين، ولعل أبرز مثال يمكن أن يتخذه الباحث على هذا المنحى من طلب ردّ الجواب، دعوة عمرو بن مسعدة صديقاً له إلى دوام مراسلته، وصُورة هذه الدعوة: «فرايك في مُتابعة الكُتب ومُحادثتي فيها بخبرك، مُوفقاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^(٢).

وأما الصيغة الثانية، فهي - بخلاف سابقتها - أقرب إلى اللهجة الأُمّية التي تجري على ألسنة الأكابر إلى مَنْ دونهم، كما في طلب الرشيد بالكتابة إليه: «واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون من ذلك، إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^(٣)، ونظيرها ما جاء في طلب المأمون من إسحاق بن إبراهيم بالكتابة إليه: «واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك، إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^(٤). ويبدو واضحاً في هذين المثالين أنّهما يُستهلان بالأمر «واكتب» على نحو يُفيد إلزام المُخاطب بالقيام بالفعل دون أن يكون له خيارٌ في ذلك.

وقد يستعيض الكاتب عن لفظ «الكتابة» بما يدل على التتابع، وبخاصة إِنْ كَانَ الأمر يستدعي مُواترة الردود في إثر بعضها، كقول إبراهيم بن العباس الصوليّ - عن المتوكل - يُخاطب أحدَ العُمال: «فتابع - أصلحك الله -

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢١٨/٤ - ٢١٩.

(٢) المصدر نفسه: ٤٣٤/٣.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٨٦/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٠٨/٣.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٦٣٧/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٦٠/٣.

إلى أمير المؤمنين كُتِبَكَ، إن شاء الله»^(١).

ومن الطرائق التي استعملها الكتاب في إطار هذه الصيغة، نهي المخاطب عن ترك الجواب، ويدور هذا المنحى - بالمثل - في رسائل العلية الموجهة إلى مَنْ هم أقل منزلة منهم، كما نلمسُه في خطاب المنصور الفقيه العمري: «فلا تدع الكتب إلي، فإنه لا غنى بي عن ذلك»^(٢)، وعلى المنوال نفسه ترد دعوة العباس بن الحسن المطلبي جرير بن يزيد حين يقول له: «ولا تدع الكتاب إلي»^(٣). ويلاحظ القارئ في هذين المثالين أنهما يُبنيان - بخلاف الأمثلة الفائتة - على النهي، ومع ذلك تبدو الغاية من استعمال أسلوب الأمر أو النهي متوحدة في نهاية الأمر.

ب - الحمدلة.

اتَّجِه بعضُ الكتاب في هذا العصر إلى إنهاء رسائلهم بحمد الله وشكره، على سبيل التيمن بالاختتام بذكره تبارك وتعالى، إذ أعان الكاتب على إتمام مقصوده من إنشاء رسالته. ويبدو أن اتجاه بعض الكتاب إلى إيراد حمدلة النهاية في إطار مُتلبسٍ بالدعاء لله عز وجل، أت من تمثلهم قول الله جلّ وعلا: ﴿وَأَخْرُجُوهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤). وعلى هذا، يجد المتأمل أن أكثرَ تحميدات الخواتم التي بين أيدينا ترد في نهاية الرسالة^(٥)، امتثالاً لمنطوق الآية الكريمة. ومع ذلك، فقد وردت الحمدلة في بعض الرسائل قبل الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، كما في رسالة سعيد بن حميد - عن

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٦٨/٤.

(٢) الإمامة والسياسة: ١٧٥/٢، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٠٠/٣.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٤٣٨/٣.

(٤) من الآية ١٠ من سورة يونس.

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٨/٣، ١٩١، ٣٠٧، ٣٥٨، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٥٤٥، ١٥٤٦، ١٥٤٧، ١٥٤٨، ١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٥١، ١٥٥٢، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٥٥، ١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٥٨، ١٥٥٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٥٦٣، ١٥٦٤، ١٥٦٥، ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧، ١٥٧٨، ١٥٧٩، ١٥٨٠، ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ١٥٨٧، ١٥٨٨، ١٥٨٩، ١٥٩٠، ١٥٩١، ١٥٩٢، ١٥٩٣، ١٥٩٤، ١٥٩٥، ١٥٩٦، ١٥٩٧، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ١٦٠٠، ١٦٠١، ١٦٠٢، ١٦٠٣، ١٦٠٤، ١٦٠٥، ١٦٠٦، ١٦٠٧، ١٦٠٨، ١٦٠٩، ١٦١٠، ١٦١١، ١٦١٢، ١٦١٣، ١٦١٤، ١٦١٥، ١٦١٦، ١٦١٧، ١٦١٨، ١٦١٩، ١٦٢٠، ١٦٢١، ١٦٢٢، ١٦٢٣، ١٦٢٤، ١٦٢٥، ١٦٢٦، ١٦٢٧، ١٦٢٨، ١٦٢٩، ١٦٣٠، ١٦٣١، ١٦٣٢، ١٦٣٣، ١٦٣٤، ١٦٣٥، ١٦٣٦، ١٦٣٧، ١٦٣٨، ١٦٣٩، ١٦٤٠، ١٦٤١، ١٦٤٢، ١٦٤٣، ١٦٤٤، ١٦٤٥، ١٦٤٦، ١٦٤٧، ١٦٤٨، ١٦٤٩، ١٦٥٠، ١٦٥١، ١٦٥٢، ١٦٥٣، ١٦٥٤، ١٦٥٥، ١٦٥٦، ١٦٥٧، ١٦٥٨، ١٦٥٩، ١٦٦٠، ١٦٦١، ١٦٦٢، ١٦٦٣، ١٦٦٤، ١٦٦٥، ١٦٦٦، ١٦٦٧، ١٦٦٨، ١٦٦٩، ١٦

مُحمد بن عبد الله ابن طاهر - إلى أهل بغداد^(١)، ورسالة المهتدي إلى الموالي^(٢)، ورسالة أحد عمال صاحب الشامة القرمطي إليه^(٣). ويبدو لي أن هذا اللون من الرسائل كان ينظر إلى المناسبة بين ذكر الله وحمده والصلاة على نبيه، على نحو ما يجده المطالع في مقدمات الرسائل. إضافة إلى هذين المنحيين، كانت تردُّ الحمدلة في بعض الرسائل قبل السلام، كما في رسالة أحمد بن يوسف إلى عبد الله بن طاهر يُهنئه بالتغلب على عبيد الله بن السري^(٤).

واتخذت حمدلة الخاتمة صورتين، على غرار حمدلة البداءة، تتلبس إحداهما صورة الفعل، في حين تتلبس الأخرى - وهي الأشيع - صورة الاسم. ومن أمثلة الصورة الأولى ما جاء في رسالة المنصور إلى عبد الله بن علي: «وأمر المؤمنين يحمدهم الله على قديم نعمه عنده وحديثها، وباطنها وظاهرها، ويسأله إيعانته على التأدية لشكره بها»^(٥)، ومنه ما ورد في رسالة الصولي إلى الوزير ابن الزيآت: «وأحمد الله وأشكره»^(٦). ومن أمثلة الصورة الثانية - وهي كثيرة - عبارة «الحمد لله رب العالمين» وقد حُتمت به عدّة من رسائل هذا العصر^(٧). وقد يطرأ على هذه الصورة - أحياناً - تقديم وتأخير يُقدّر الكاتبُ جدواه، كما في تقديم ابن المقفع لفظ الجلالة على الحمد في آخر رسالته في الصحابة^(٨)، وكذا الأمر في رسالة البرمكي إلى الرشيد من السجن^(٩).

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٣/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٤٥/٤.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤٥/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٣/٤.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠٧/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٤/٤.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦١٨/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٤٢٤/٣.

(٥) جمهرة رسائل العرب: ٢٢/٣.

(٦) المصدر نفسه: ٤٠/٤.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ٣٠٧/٣، ٢٤٥/٤.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ٤٨/٣.

(٩) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٠/٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٩١/٣.

وعلى شاكلة ما كان يرد في مقدمات الرسائل، كانت أكثرُ صيغ الخاتمة تقف بالحمدلة عند حمد الله عزَّ وجلَّ، كما في: «وأمر المؤمنين بحمد الله»^(١) و «الحمد لله رب العالمين»^(٢) و «لله الحمد»^(٣) و «الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات»^(٤). وفي المقابل، كانت بعضُ الصيغ تزيد فوق حمد الله الشكر له سبحانه وتعالى، كما في: «ولله الحمد والشكر»^(٥) و «أحمد الله وأشكر»^(٦) و «الحمد لله رب العالمين على ذلك حمداً كثيراً، وشكراً دائماً»^(٧).

ويبدو أخيراً مشبهُ آخر بين حمدلة البدء وحمدلة الخاتمة، يتمثل في عناية بعض التحميدات بالتوسُّع في الحديث عن صفات الله وعظائم قدرته، غير أن هذا التوسُّع لم يبلغ المدى الذي بلغته تحميدات الفواتح، ومن أمثلته قول سعيد بن حميد: «والحمد لله رب العالمين، قامع الغواة الناكبين عن دينه، والبغاة الناقضين لعهدده، والمُرَاق الخارجين من جُملة أهل حقه، حمداً مبلِّغاً رضاه، وموجباً أفضل مزيده»^(٨) فهو لا يقف بحدود التحميدة عند حمد الله فحسب، حتى يتحدث عن طرفٍ من عظائم صنائعه، إذ قضم أعداء دينه، وتركهم آيةً للمخالفين في كلِّ زمان.

ج - الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

ثمة عددٌ من الرسائل العباسية تُعنى في خواتمها بالصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، على سبيل المناسبة بين حمد الله عزَّ وجلَّ والصلاة على

(١) جمهرة رسائل العرب: ٢٢/٣.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٣٩٤/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٠٧/٣.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٠/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٩١/٣.

(٤) العقد: ٢٣٤/٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٣/٤.

(٥) جمهرة رسائل العرب: ٤٨/٣.

(٦) المصدر نفسه: ٤٠/٤.

(٧) المصدر نفسه: ٣٥٨/٣.

(٨) تاريخ الأمم والملوك: ٢٠٢/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٤٥/٤.

رسول الله، عليه الصلاة والسلام. ويكاد هذا الجزء مع ما سبقه يُعانقان - في كثير من الأحيان - ما كان يرد في صُدور الرسائل - من الحمدلة ثم الصلاة على النبي، عليه الصلاة والسلام، على نحو ما استبان عند تناول مقدمة الرسالة، وكما كان غرض الكتاب من إثبات الصلاة على الرسول، صلى الله عليه وسلّم، في فاتحة الرسالة التيمن والتبرك، فقد انسحب هذا الغرض على الصلاة الواردة على الرسول، صلى الله عليه وسلّم، في نهاية الرسالة.

ويبدو للمتأمل في سياق ترتيب الصلاة على النبي، عليه الصلاة والسلام بين غيرها من عناصر الخاتمة، أنها كانت ترد بعد الحمدلة مباشرة في الرسائل التي ترد فيها التحميدات، كما في: رسالة سعيد بن حميد إلى أهل بغداد^(١)، ورسالة المهدي إلى الموالي^(٢)، ورسالة صاحب الشامة القرمطي إلى أحد عمّاله^(٣)، ورسالة أحد عمّاله إليه^(٤)، ورسالة المعتضد إلى أحد قواد جيشه^(٥). ومع وجود هذا المنحى، أخلت طائفة من الرسائل العباسية بترتيب الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلّم، بعد الحمدلة، فكانت ترد الصلاة - ولا سيما في الرسائل التي تخلو من الحمدلة - متقدمة على غيرها من عناصر الخاتمة، وبخاصة الدعاء، ويبدو هذا المنحى في: عهد المهدي إلى عاملة على أرمينية^(٦)، ومنشور المتوكل بشأن أهل الذمة^(٧)، وعهد الموفق إلى عامله على الرّي^(٨).

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٢/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٤٥/٤.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٤٤٥/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٣/٤.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠٥/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٢/٤.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠٧/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٤/٤.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٧/١٠، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ٢٦٠.

(٦) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٢٤/٣.

(٧) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧٤/٩، وجمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٤.

(٨) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٩٦/٤.

وكما تنوعت صيغ الصلّاة على النبي، عليه الصلّاة والسلام، في مُقدمة الرسائل، تنوعت في خواتمها أيضاً، فكان أكثرُ هذه الصيغ يُباشِر الدعاء إلى الله أن يُصلي على رسوله، صلّى الله عليه وسلّم، بتقديم لفظ الصلّاة، كما في رسالة سعيد بن حميد إلى أهل بغداد، وصُورته صلاة الخاتمة فيها: «وصلّى الله أولاً وأخراً على مُحَمَّد عبده ورسوله، الهادي إلى سبيله، والداعي إليه بإذنه، وسلّم تسليماً»^(١)، ويضارع هذه الصورة ما جاء في رسالة صاحب الشّامة إلى أحد عمّاله^(٢)، ورسالة أحد عمّاله إليه^(٣). وأقل من هذه الصيغة شيوعاً مباشرة الدعاء إلى الله أن يُصلي على الرسول، عليه الصلاة والسلام، بتقديم لفظ السؤال، كما في عهد المهدي إلى عامله على أرمينية: «والله أسأل أن يُصلي على مُحَمَّد عبده ورسوله»^(٤)، ونظير ذلك ما جاء في عهد الموفق إلى ولاية على الرّي^(٥).

وأخذت الصلّاة على النبي، صلى الله عليه وسلّم، في الخاتمة تحتذي سنن الصلّاة عليه، صلّى الله عليه وسلّم، في الفاتحة، كما في الجمع بين الصلّاة والتسليم عليه أحياناً^(٦)، أو الاقتصار على الصلاة دون السلام أحياناً أُخرى^(٧). كذلك أخذت بعض الرسائل تقف بالصلّاة والتسليم عند الرسول صلّى الله عليه وسلّم^(٨)، في حين مالت بعض الرسائل إلى التجاوز بالصلّاة والتسليم إلى أهل بيته أو صحبه، صلّى الله عليه وسلّم^(٩)، على غرار ما كان يرد في مُقدمات الرسائل.

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٠٢/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٤٥/٤.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠٠/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٢/٤.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٠٧/١٠، وجمهرة رسائل العرب: ٣٤٤/٤.

(٤) جمهرة رسائل العرب: ١٣٤/٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٩٦/٤.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٤٥/٤، ٢٧٣، ٣٤٢.

(٧) انظر: المصدر نفسه: ١٣٤/٣، ١٢٨/٤، ٢٩٦.

(٨) انظر: المصدر نفسه: ١٣٤/٣، ١٢٨/٤، ٢٤٥، ٢٩٦.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٣٧٣/٤، ٣٤٢، ٣٤٤.

د - الاستثناء بالمشيئة.

كثيراً ما كان يُورد كُتَّابُ هذا العصر في خواتم رسائلهم عبارة « إن شاء الله » تأدباً مع الله عز وجل، وإقراراً بأن الأمور لا تجري إلا بمحض إرادته تبارك وتعالى، يقول القلقشندي في هذا الصدد: « واعلم أنه يُستحب للكاتب عند انتهاء ما يكتبه، من مكاتبة أو ولاية أو غيرهما، أن يكتب « إن شاء الله تعالى » تبركاً ورغبةً في نجاح مقصد الكتاب، فقد ورد الحثُّ على التعليق بمشيئة الله تعالى والندب إليه»^(١). ويُورد القلقشندي في هذا السياق عدداً من الآيات الكريمة التي نصت على عبارة التعليق بالمشيئة^(٢)، من مثل قوله تعالى: ﴿وقال ادخلوا مصر، إن شاء الله، آمنين﴾^(٣)، وقوله عز وجل: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق، لتدخلن المسجد الحرام، إن شاء الله، آمنين﴾^(٤).

وتُطالعا عبارة التعليق بالمشيئة في سائر ألوان الرسائل الفنيّة في هذا العصر، فهي تبدو في الرسائل السياسيّة^(٥)، مثلما تبدو في الرسائل الإخوانيّة^(٦) والأدبيّة^(٧)، على حدّ سواء. ويغلب أن ترد هذه العبارة في آخر الرسالة^(٨)، وربما وردت قبل تحية الوداع^(٩)، أو قبل الدعاء^(١٠)، أو قبل الحسبلة^(١١)، ولكنّ الأشيع أن تجيء في آخر كلام الخاتمة.

(١) صبح الأعشى: ٢٢٢/٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٢/٦، ٢٢٤.

(٣) من الآية ٩٩ من سورة يوسف.

(٤) من الآية ٢٧ من سورة الفتح.

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٩٦، ٩٨، ١٤٣، ١٥٨، ٢٠٨، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٦٣.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٣/١١٠، ١٣٠، ١٥١، ٢٣٩، ٢٦١، ٢٧٠، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٨٤، ٤٠٦.

(٧) انظر: رسائل الجاحظ: ١/٢٢٥، ٢٢/٢٢.

(٨) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/١٧، ٩٦، ١٥١، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٢٩، ٣٦٠، ٣٦١.

٤١٨، ٣٧٤.

(٩) انظر: المصدر نفسه: ٣/٩٨، ١٣٠، ٣٠١، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤.

(١٠) انظر: المصدر نفسه: ٣/٢٩٤، ٤/١٤٧.

(١١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٨، ٢٨٦، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٢٠٨.

وتبدو صور هذه العبارة متقاربة إلى حدٍ بعيد، أشهرها عبارة «إن شاء الله»^(١)، تليها العبارة المزيّدة: «إن شاء الله تعالى»^(٢)، في حين تبدو العبارة الأخيرة «إن شاء الله تعالى وحده»^(٣) شديدة الندرة. وتقترن العبارة على اختلاف صيغها بالفعل «فَعَلَ، أو فَعَلَتْ» في طائفة من الرسائل، فمن شواهد اقترانها بفعل قول الفضل بن الربيع يُخاطب المأمون: «فإن رأى أميراً أن لا يكتم شهادتي، فَعَلَ إن شاء الله»^(٤)، وقول الصولي يُخاطب الواثق: «فإن رأى أمير المؤمنين أن يستنجز ثواب الله بصبره، ويستدعي زيادته بشكره، فَعَلَ إن شاء الله تعالى وحده»^(٥). ومن شواهد اقتران عبارة الاستثناء بالمشيئة بفعلت قول أحمد بن يوسف يُخاطب صديقاً له: «فإن رأيت أن تُجيرني من الحدّان، وتُقيّلني من قيد الزمان، فعلت إن شاء الله»^(٦)، ومنها قول ابن ثوابة يُخاطب عبّيد الله بن سليمان: «فإن رأيت أن تُعذّني»^(٧) فقد استعديت، وتُجيرني فقد عذت بك، وتوسّع عليّ كنفك فقد أويت إليه، وتشمّلتني بإحسانك فقد عوّلت عليه، وتستعمل بدني ولساني فيما يصلحان لخدمتك فيه...، فعلت إن شاء الله تعالى»^(٨).

هـ - التَّحِيَّة.

قبل أن يُنهي الكاتبُ رسالته يودّع مُخاطبته بالتسليم عليه، فالسلام في

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٧/٣، ٩٨، ٩٦، ١٣٠، ١٥١، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٦٠،

٣٦١، ٣٧٤، ٤٠٦، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣٤، ٤٥١، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٦٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/٢٤٢، ٣٦٤، ٣٨٤، ٤٥١، ٤/١٠، ١٦٩.

(٣) انظر: معجم الأدباء: ١/١٩٠، وجمهرة رسائل العرب: ٤/٣٧.

(٤) جمهرة رسائل العرب: ٢/٣٦٣.

(٥) معجم الأدباء: ١/١٩٠، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٣٧.

(٦) أخبار الشعراء المحدثين: ٢٣٥، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٣٧١.

(٧) أي تنصرني. (انظر: اللسان: مادة عدا).

(٨) معجم الأدباء: ٧/١٨٩ - ١٩٠، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٢٩٧.

الخاتمة يُشبهه أن يكون تحيةً وداعاً غايتها إعلام المُخاطب بانتهاء الرسالة، مع الإبقاء على خُيُوط الصلة معقودةً بين المرسلِ والمرسلِ إليه، ومن هنا غلب على كثير من رسائل هذا العصر أن تكون مختومةً بتحية المُخاطب والسلام عليه. والحقُّ أنَّ تحية الخاتمة لا تعدو أن تكون صورةً عن تحية البدء، ولا سيّما فيما يتعلق بالغرض من إلقائها، وتباين صورها.

وأشهر هذه الصور أن يقتصرَ الكاتبُ على لفظ «السلام»، أي أن يكون معرفةً على خلاف تحية البدء، وقد نقلتُ عند تناول عنصر التحية في مقدمة الرسالة قولاً للعسكريِّ وآخر للقلقشندي في تفسير سبب تنكير تحية المقدمة وتعريف تحية الخاتمة. ويبدو أمر تعريف تحية الوداع مُطرداً في الرسائل التي بين أيدينا^(١). وقد يُزاد في هذه الصيغة أحياناً لفظ «الرحمة» المضاف إلى لفظ الجلالة على هذا النحو «السلام عليك ورحمة الله»^(٢)، وقد تكتمل صورة السلام في طائفة من الرسائل على هذه الشاكلة «والسلام عليك ورحمة الله وبركاته»^(٣).

وكما انكشفت مقاماتُ العتاب والتعريض في مقدمات الرسائل عن صيغ مشروطة للسلام، انكشفت المقاماتُ ذاتها في خواتم الرسائل عن صيغٍ مُماثلة، وتبدو هذه الوجهة في تحية عليّ بن الهيثم^(٤) إبراهيم بن

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢/٢١، ٢٣، ٦٠، ٦٢، ٦٥، ٦٧، ٧٢، ٨٠، ٩٩، ١٠٠، ١٠٧، ١١٢، ١١٧، ١١٨، ١٢٣، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١، ١٣٨، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٣، ١٨٤، ٢١٧، ٢٧٢، ٢٨٤، ٣٩٩، ٣٠١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/٨٧، ٩٢، ١٢٠.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣/٣١٧، ٣٣٤، ١٣٥/٤، ٢٣٠، ٣٤٤.

(٤) من الكتاب الشعراء، عُرف ببلاغته وحُسن بيانه، ترك ديوان شعر وديوان رسائل، لم يصل إلينا من رسائله سوى رسائل قليلة (انظر: الفهرست: ١٢٧، ١٩٠، ١٩١، وجمهرة رسائل العرب: ٣/٣٣٦ - ٣٣٧).

إسماعيل^(١)، وصورتها: «والسلام على كل عاقل كريم سليم الأصل»^(٢)، كما تطالعنا الوجهة نفسها في قول أحمد بن طولون في خطاب ولده الثائر عليه: «والسلام على من سمع الموعدة فوعاها، وذكر الله فاتقاه»^(٣).

واتخذت تحية الوداع في الرسائل الموجهة إلى غير أهل الإسلام صورتين، إحداهما الصورة المعروفة: «السلام على من اتبع الهدى»، وتبدو هذه الصورة: في رواية صبح الأعشى لرسالة الرشيد إلى نقفور^(٤)، وفي رسالة محمد بن الليث - عن الرشيد - يدعو قسطنطين إلى الإسلام^(٥)، وفي رسالة المأمون إلى توفيل^(٦). وأمّا الصورة الأخرى فهي صورة «والسلام»، وتبدو هذه الصورة في رواية الطبري^(٧) لرسالة الرشيد إلى نقفور.

٤ - الذَّيْل.

لم يقف كُتَّابُ الرسائل الديوانية، على وجه الخصوص، برسائلهم عند خواتمها، بل راحوا يلحقون بها ذيولاً تتضمن ذكر اسم كاتب الرسالة، وتاريخ إنشائها، وأسماء الشهود الذين شهدوا محضراً الإنشاء وأدلوها بشهاداتهم حول القضية التي تُعالجها الرسالة، ولعله لا يخفى أن اتِّباعَ الذَّيْلِ بالرسالة على هذه الصورة كانت تقتضيه طبيعة التراتيب الكتابية في دواوين هذا العصر، فغاية الذَّيْلِ توثيقية محضة، تدل القارئ على بعض ما له علاقة

(١) لم أتمكن من تحديد شخصه، لتعدد من يُعرف بهذا الاسم. (انظر: تاريخ بغداد: ١١٨/١٢ - ١١٩).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٣٣٨/٣.

(٣) صبح الأعشى: ٩/٧، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٢/٤.

(٤) انظر: صبح الأعشى: ٢٣١/١ - ٢٣٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٢.

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٤/٣.

(٦) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٦٣٠/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٤٤٨/٣.

(٧) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٠٨، ٨، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٥/٣.

بإنشاء الرسالة، كاسم المنشئ، وتاريخ التحرير، وشهود الحادثة التي كُتبت الرسالة فيها. وسأعنى في هذا المطلب من مطالب هذا الفصل بالوقوف عند أهم العناصر التي كان الذيل يُبنى منها، وهي تسيير على هذا النحو:

أ- الكَاتِب.

اقتضت تراتيب الكتابة الديوانية في هذا العصر أن يُثبت الكاتبُ اسمه في أسفل الرُقعة التي يكتبها، وبخاصة إذا كانت هذه الرُقعة مما يُعدُّ بقيمته كالرسائل الصادرة عن الخلفاء من: عُهود وأمانات ومنشورات ونحوها. والحق أن الإشارة إلى اسم الكاتب لها قيمتها العلمية المهمة، فهي من جهة تُفصح عن الكاتب الحقيقي وتكشف عن شخْصه، مثلما تزيد في توثيق النص، وتنفي قدرأ من الشك والتزوير اللذين قد يتسربا إلى نفس القارئ، وعلى هذا ينجلي أن إثبات اسم الكاتب ضربٌ من الأمانة العلمية، يُشبه أن يكون إقراراً صريحاً بحق الأديب في إضافة جُده إلى نفسه، حتى لا يضيع حَقُّه، وتنضاف رسالته إلى جملة الرسائل الغفل التي لا يُعرف كُتابُها على وجه الحقيقة، فإثبات الكاتب اسمه على رقعة يجعلنا غير مضطرين إلى إضافة الرسالة إلى الخليفة أو الأمير أو الوزير الذي كُتبت نيابةً عنه.

وربما يكون من المفيد أن أُشيرَ في هذا السياق إلى أن كثيراً من القُدّامى كانوا يُهملون إثبات الذيل في مُصنفاتهم، ظناً منهم بعدم جدواه، وقد أدى هذا الأمر إلى نماء أعداد الرسائل المُهملة التي بتنا لا نقدر على تلمس كُتابها الحقيقيين، فضلاً عن القطع بمعرفتهم. ويحسنُ بالباحث أن يُشير إلى أن أكثر الرسائل التي بقيت مُحافِظةً على ذُيولها هي تلك الرسائل

التي أودعها الطبري تاريخه^(١)، إذ كان هذا المؤرخُ الثَّبتُ مُدركاً قيمة إثبات مثل هذا التذييل الذي يلحقه الكاتبُ برسالته في معرفة اسمه وتاريخ إنشائه الرسالة.

وجرت عادةُ الكُتَّابِ الديوانيين على إثبات أسمائهم في سطر مُنفصل بعد الرسالة؛ من أجل التمييز بين أجزاء الرسالة المُتلاحمة: المُقدمة والمضمون الخاتمة من جهة، والذيل الملحق بهذه الأجزاء من جهة أُخرى.

ويبدو من النظر فيما بقي من الرسائل التي احتفظت بذيولها، أن أساليب الكُتَّاب في إثبات أسمائهم كانت مُتقاربةً إلى حدٍّ بعيد، وأهم هذه الأساليب أسلوب «كتب فلان»، وغالباً ما يكون هذا الأسلوب مُشتملاً صراحةً على ذكر اسم الكاتب واسم أبيه، ومن أمثلته ما جاء في ذيل رسالة المهدي إلى عامله على البصرة: «وكتب مُعاوية بن عُبيد الله^(٢) سنةً تسع وخمسين ومائة»^(٣)، ونظيره ما جاء في ذيل منشور المتوكل في أهل الذمة: «وكتب إبراهيم بن العباس^(٤) في شوال سنةً خمس وثلاثين ومائتين»^(٥)، وعلى المنوال نفسه يجري ما جاء في ذيل رسالة المنتصر إلى مولاه محمد بن عبد الله بن طاهر في شأن جهاد الروم: «وكتب أحمد بن الخُصيب لسبع ليالٍ خلونَ من المُحرم سنة ثمانٍ وأربعين ومائتين»^(٦).

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٢٢، ١٢٨/٨، ٢٨٣، ٢٨٦، ٣٣٧، ٤٩٣، ٦٣٤، ٦٤٤، ١٧٤/٩، ٢٤٣، ٢٥١، ٣٠٣، ٣٧٧، ١٠، ٢٨٤.

(٢) أشعري بالولاء، أصله من طبرية، اتَّصل بالعباسيين، واتَّخذه المهدي وزيراً له، وأفسد الربيع بن يونس علاقته مع المهدي، فعزله، تُوفى في بغداد سنة ١٧٠هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ١٢/١٩٦ - ١٩٧، وسير أعلام النبلاء: ٣٩٨/٧، وشذرات الذهب: ٢٧٩/١).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ١٢٢/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/١٣٧.

(٤) أي الصولي.

(٥) تاريخ الأمم والملوك: ١٧٤/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/١٢٨.

(٦) تاريخ الأمم والملوك: ٣٤٣/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٢٣٠.

وقد يُثبتُ الكاتبُ - أحياناً - كُنيتَه، كما في ذيل منشور المُعتضد بلعن مُعاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - : «وكتب أبو القاسم عبید الله بن سُليمان في سنة أربع وثمانين ومائتين»^(١) وربما أضاف الكاتبُ - أحياناً - ما يدل على وظيفته، كما في ذيل مرسوم أحمد بن طُولون بخلع الموفق عن ولاية العهد: «وكتب عبید الله بن مُحمد القاضي»^(٢) بخطه في يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة تسع وستين ومائتين»^(٣).

وأما الأسلوبُ الذي يلي هذا الأسلوب في أهميته، فيكتفي فيه الكاتبُ بتوكيد الكتابة بخطّ يده دون التصريح باسمه، ومن شواهد هذا المنحى ما جاء في ذيل أمان المنصور لابن هُبيرة: «وكتبتُ بخطي، ولا نية لي سواه، ولا يقبل الله مني إلا إياه، والوفاء به»^(٤)، ويجري هذا المجرى ذيلُ عهد الرشيد إلى هرثمة بن أعين: «وكتب أمير المؤمنين بخطّ يده لم يحضره إلا الله وملائكته»^(٥). ويلاحظ أنّ هذا الأسلوب أكثر ما يقترن بعهود الأمان والضمان والتعيين، ولما كانت هذه المراسلات تصدر عن الخليفة نفسه، لم يكن ثمة داعٍ للتصريح باسمه على نحو ما كان يصنعه الكاتب في الأسلوب الأول.

ب - التاريخ.

لا يقل إثباتُ تاريخ إنشاء الرسالة أهميةً عن إثبات اسم كاتبها، فلهذه التواريخ قيمتها التاريخية والأدبية، فهي شاهد حيٌّ على أحداث تاريخية مهمة، إذ نعرف بهذه التواريخ مُتقدمها من متأخرها، مثلما هي شاهدٌ على

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٦٢/١٠، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٣٨/٤.

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) سيرة ابن طُولون: ٢٩٧، وانظر: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة: ٣٢٨.

(٤) الوزراء والكتاب: ١٠٤، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦/٣.

(٥) تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٨/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٨/٣.

التطور الذي أصاب هذه الطائفة من الرسائل، إذ إن وضعها في نسقٍ زمنيّ تصاعديّ، يتيح للباحث أن يتعقّب ملامح ذلك التطور.

ولعل مما يدلُّ على المبلغ الذي تسامت إليه العناية بالتاريخ في الرسائل العباسيّة، ولا سيّما الديوانيّة منها، ما ذكره الحُصْرِيّ عن بعض كتّاب هذا العصر: «قال إبراهيم بن العباس الصوليّ: كاتبُ القاضي أبا خليفة الفضل ابن حُبّاب الجُمحيّ^(١) في أمور أرادها، فأغفلتُ التاريخَ منها في كتابين، فكتب إليّ بعد نُفوذ الثاني: وصل كتابك - أعزك الله - مُبهم الأوان، مُظلم المكان، فأدى خبراً ما القربُ فيه بأولى من البُعد، فإذا كتبت - أكرمك الله تعالى - فلتكن كتابتك مَوسومةً بتاريخ، لأعرف أدنى آثارك، وأقرب أخبارك، إن شاء الله تعالى»^(٢). فهذه الرسالة تنطق بمدى اهتمام العباسيين بتسجيل تاريخ كتابة رسائلهم، وما كان يُوجّه إلى الكاتب الذي يُخلُّ بهذا الأمر من النقد الممزوج بالعتاب.

ومضى كثير من نَقْدَةِ النثر في القرون اللاحقة يُشددون على ضرورة إثبات التاريخ في الرسائل، يقول صاحبُ الرسالة العذراء: «ولا تدع التاريخ، فإنّه يدلُّ على تحقيق الأخبار وقربها وبعدها»^(٣)، ويقول القلقشنديّ: «وقد اصطلح الكتّاب على أنّهم يُورخون المكاتبات والولايات ونحوها ممّا يصدرُ عن الملوك والنواب والأمراء والوزراء وقضاة القضاة ومَن ضاهاهم، بخلاف المكاتبات الصادرة عن أحاد الناس، فلم تجرِ العادةُ فيها بكتابة التاريخ»^(٤). وإشارة القلقشنديّ هذه لها أهميتها، فهو يرى أنّ التاريخ ممّا يلزم الرسائل

(١) ولد سنة ٢٠٦هـ واشتغل بالفقه والحديث، واطلع على الشعر والنسب، ولي قضاء البصرة، وعمّر طويلاً، تُوفى سنة ٣٠٥هـ. (انظر: سير أعلام النبلاء: ٧/١٤ - ١١، والنجوم الزاهرة: ١٩٢/٣).

(٢) زهر الآداب: ٨٢٥/٢، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦٩/٤.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ١٩٢/٤.

(٤) صبح الأعشى: ٢٢٦/٦.

الديوانية، بخلاف الرسائل الإخوانية والأدبية، إذ لا يجد كُتّابها مداعاة إلى كتابة أسمائهم، أو إثبات تاريخ إنشاء رسائلهم.

ويظهر عند النظر في الرسائل التي احتفظت بتواريخ إنشائها، أن التاريخ كان يردُّ بعد اسم الكاتب غير مَفْصُولٍ عنه، وأمّا الرسائل التي خلت من أسماء كُتّابها على نحو صريح، فقد كان يأتي فيها التاريخ بعد الإشارة إلى الكتابة، ويبدو هذا الأمر جلياً في أكثر الشواهد التي بين أيدينا، ومنها - على سبيل المثال -: «كُتِبَ إبراهيم بن العباس في شوال سنة خمس وثلاثين ومائتين»^(١) و: «كُتِبَ في شهر ربيع الأول سنة ثمانى عشرة ومائتين»^(٢).

وكان الكتاب يتخذون طرائق متفاوتة في إثبات التاريخ، فمنهم من كان يكتفي بذكر السنة، كما في: «وكتب معاوية بن عبيد الله سنة تسع وخمسين ومائة»^(٣) و «كتب أبو القاسم عبيد الله بن سليمان في سنة أربع وثمانين ومائتين»^(٤) و «كُتِبَ سنة ثمانى عشرة ومائتين»^(٥) ومنهم من كان يُثَبِّت الشهرَ إلى جانب السنة، كما في: «كتب إبراهيم بن العباس في شوال سنة خمس وثلاثين ومائتين»^(٦) و «كتب في صَفَر سنة ستين ومائة»^(٧) و «كُتِبَ في نبي الحجة سنة ست وثمانين ومائة»^(٨). ومنهم من كان يُضَيِّف تاريخ اليوم دون تسميته - كما في: «وكتب أحمد بن الخُصِيب لسبع ليالٍ

(١) تاريخ الأمم والملوك: ١٧٤/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٤.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٦٣٤/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٥٧/٣.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ١٣٢/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٣٧/٣.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٦٢/١٠، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٣٨/٤.

(٥) تاريخ الأمم والملوك: ٦٤٤/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٦٦/٤.

(٦) تاريخ الأمم والملوك: ١٧٤/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٢٨/٤.

(٧) تاريخ الأمم والملوك: ١٢٨/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٤١/٣.

(٨) تاريخ الأمم والملوك: ٢٨٣/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٠٥، ٢٠٣/٣.

خلونَ منَ المُحرمِ سنةَ ثمانٍ وأربعينَ ومائتين»^(١). وكان أكثرَ الكُتَّابِ يميلونَ إلى إكمالِ ديباجةِ التاريخِ بتسميةِ اليومِ وذكرِ تاريخه وتسميةِ الشهرِ، وذكرِ تاريخِ السنةِ، كما في: «وكتبَ أحمدُ بنُ الخُصيبِ يومَ السبتِ لعشرِ بقينَ منَ صَفَرِ سنةِ ثمانٍ وأربعينَ ومائتين»^(٢)، و «كتبَ سعيدُ بنُ حُميدٍ يومَ السبتِ لسبعِ خلونَ منَ صفرِ سنةٍ إحدى وخمسينَ ومائتين»^(٣) و «كُتِبَ يومَ الخُميسِ لثلاثِ عشرةِ خَلتُ منَ ذي القِعدةِ سنةً ثلاثٍ وخمسينَ ومائتين»^(٤).

ويُلاحظُ منَ تدقيقِ النظرِ في الشواهدِ الآنفَ أنَ الكُتَّابَ كانوا يميلونَ إلى كتابةِ السنةِ واليومِ بالحروفِ دونِ الأرقامِ، وأنَّ تأريخهم لليومِ كانَ مُقاساً بالليلةِ لا بالنهارِ، والسببُ في ذلكِ راجعٌ إلى اعتمادِ الكُتَّابِ الحسابِ القمريِّ، يقولُ القلقشنديُّ عن هذا النوعِ من الحسابِ: «ومدارُهُ اللياليِ دونِ الأيامِ؛ لأنَّ سنيَ العربِ قمريةٌ، والقمرُ أولُ ما يظهرُ للأبصارِ هلالاً في الليلِ، فتكونُ اللياليِ بهذا الاعتبارِ سابقةً للأيامِ، إذ اليومُ عندهمُ عبارةٌ عن النهارِ»^(٥). ويظهرُ أخيراً أنَ مُعتمدَ الكُتَّابِ في تقييدِ تاريخِ اليومِ كانَ النظرُ إلى ما مضى من الشهرِ وما بقي منه، فإنَّ كانتِ الكتابةُ واقعةً في النصفِ الأولِ من الشهرِ، أرَّخَ الكاتبُ بعدةِ اللياليِ المُنصرمةِ، كأن يقولُ: لثلاثِ خلتِ، أو سبعِ خلونِ، أو ثلاثِ عشرةِ خلتِ، وهكذا. وإنَّ كانتِ الكتابةُ واقعةً في الشطرِ الآخرِ من الشهرِ، أرَّخَ الكاتبُ بعدةِ اللياليِ الباقيةِ، كأن يقولُ في تاريخِ اليومِ التاسعِ عشرِ: لإحدى عشرةِ بقيتِ، أو كأن يقولُ في تاريخِ اليومِ الخامسِ والعشرينِ: لخمسةِ بقينِ، وهكذا. وعلى هذا، ترى أنَ الشهرَ يُقسمُ إلى نصفينِ،

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٤٣/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٩/٤.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٢٥١/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٣٥/٤.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٠٣/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٤٥/٤.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٣٧٧/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٠/٤.

(٥) صبح الأعشى: ٢٢٤/٦.

فإن صادفت الكتابة في الأيام الخمس عشرة الأولى، أشار الكاتب إلى عدد الليالي الفائتة، وإن صادفت الكتابة في الأيام الخمس عشرة الأخيرة، أشار الكاتب إلى عدد الليالي الباقية.

ج - الشُّهُود.

يلجأ كتاب الرسائل الديوانية - أحياناً - إلى كتابة أسماء الشُّهُود الذين حضروا محفل كتابة الرسالة واطلعوا على حيثيات إنشائها، وبخاصة إن كانت الرسالة من الرسائل التي تنطوي على موضوع له إشعاعه العام، كالمبيعات والمخالعات والأمانات. وغالباً ما يكون إثبات شهادة الشُّهُود في أشباه هذه المراسلات مهماً في توثيق النص؛ حتى لا يُساور القراء شك في صحته.

وكانت تُثبت الشهادة - أحياناً - قبل اسم الكاتب وتاريخ إنشاء الرسالة، كما في شهادة النفر الذين حضروا بيعة الرشيد للأمين والمأمون بولاية العهد^(١)، وقد تُثبت الشهادة - أحياناً أخرى - بعد اسم الكاتب وتاريخ إنشاء الرسالة، كما في شهادة الثلة الذين حضروا خلع المعتز نفسه من الخلافة^(٢).

واندرجت الشهادات - على اختلاف مواطنها - في نوعين: أولهما الشهادة على النفس، وهي أن يأخذ الكاتب على نفسه مَوْثِقاً بالوفاء على ما جاء في الرسالة، ومثاله شهادة الرشيد على نفسه حين ولي مولاه هرثمة بن أعين، وصورتها: «هذا عهدي بخطي، وأنا أشهدُ الله وملائكته وحمله عرشه وسُكَّانَ سمواته، وكفى بالله شهيداً»^(٣). وثانيهما الشهادة على الآخرين، وهي أن يأخذ

(١) انظر: صبح الأعشى: ١٠٢/١٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٠٢/٣ - ٢٠٣.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٩٢/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧١/٤.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٨/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٨/٣.

الكاتب على غيره مَوْثِقاً بالوفاء مثال ذلك ما جاء في الرسالة التي شَهِدَ بها قومٌ على عيسى بن موسى حين خلع نفسه من ولاية العهد، وصورتها: «وشهد على عيسى بن موسى بإقراره بما في هذا الشرط أربعمائة وثلاثون من بني هاشم، ومن: الموالي، والصحابة من قريش، والوزراء، والكُتَّاب، والقُضاة»^(١). ويميلُ بعضُ الكُتَّاب في هذه الصُّورة إلى إجمال عدد الشهود، كما في الشاهد الأنف، في حين يميلُ بعضُ الكُتَّاب إلى ذكر أسماء الشُّهود على وجه التفصيل، ويبدو هذا الاتِّجاه في تسمية الشُّهود على بيعة الرشيد للأمين والمأمون بولاية العهد^(٢)، مثلما يبدو في تسمية الشُّهود على خلع المعتز^(٣).

(١) تاريخ الأمم والملوك: ١٢٨/٨، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٤١/٣.

(٢) انظر: صبح الأعمش: ١٠٢/١٤، وجمهرة رسائل العرب: ٢٠٢/٣ - ٢٠٣.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٩٢/٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧١/٤.

الفصل الثاني ظواهر الأسلوب

أفضى تنوع مضامين الرسائل في هذا العصر إلى تنوع ظواهرها الأسلوبية، وقد نجم عن غنى رؤى الكتاب غنى مماثل في طرائق تعبيرهم عن المعاني التي دارت رسائلهم حولها، وكان هذا الغنى يُشير بدوره إلى مدى ما أصاب الأساليب في هذه المدة من تطورات واسعة أتاحت للكتاب أن يمشوا بعيداً في ابتكار الوسائل الفنية الجديدة التي تُعينهم في التعبير عما يجول في أذهانهم من أحاسيس ومشاعرٍ وصورٍ ومعانٍ يرمون نقلها إلى المتلقين.

وتبدو ظواهر الأسلوب التي يمكن التوقف عندها في هذا الفصل الختامي متباينةً الوجوه، فمنها ما هو مُتعلق بالروافد والمنابع، ومنها ما هو متصل بالالفاظ والمعاني، ومنها ما هو مُختص بالصُّور والأخيلة، ومنها ما هو واقع في غير هذه الدوائر الأسلوبية. وليس سبيلنا إلى تناول طوابع الأسلوب أن نعمد إلى ترصد الجزئيات عاريةً عن النظرة الكلية، وعلى هذا الأساس سأقصر الوقفة في هذا الفصل على أبرز الظواهر الأسلوبية التي تجلت في رسائل هذا العصر.

وأودّ قبل المضي في دراسة هذه الطائفة من الظواهر أن أُشير إلى أن طبيعة البحث كانت تقتضي أن نلّم في كثيرٍ من الأحيان بنتفٍ من خصائص الأسلوب أثناء الدراسة الموضوعية في الأبواب الثلاثة الأولى، بيد أن تلك النظرات العجلى لم تكن لتفي بتصوير الملامح الكلية التي يُراد الحديث عنها، ومن هنا جاء هذا الفصل استكمالاً لدراسة أهم الظواهر، وتأسيساً لأبرزها.

١ - الأثر الإسلامي.

لعله لا يعسر على الناظر أن يقفَ على ملامح بينة من أثر الإسلام في مضامين الرسائل العباسية في المدة التي تُعنى هذه الدراسة بتناولها، ويستطيع الباحثُ أن يكتشف أصداء هذا الأثر في الرسائل السياسية، مثلما يستطيع أن يلمسه في الرسائل الأدبية والإخوانية على السواء، وهكذا تبدو رسائل هذا العصر - على تباين ألوانها - مُتشحةً بالأصباغ الإسلامية المختلفة، وتكاد هذه الظاهرةُ تنسحبُ على أكثر الموضوعات التي عالجها كتابُ الرسائل آنذاك، فهي تتراءى بجلاء في أدق الأغراض الجزئية التي عبّرت عنها الألوان الثلاثة الفائتة. وقد لا يبدو أمرُ تأثير الإسلام في مضامين الرسائل مُقتصرًا على الموضوعات الجديدة، بل يتعدى الأمرُ أبعد من ذلك، حتى ليقع الدارسُ على أصوات إسلامية واضحة في الموضوعات القائمة على الهزل، كالوصف النقدي الساخر، والهجاء «الكاركاتيري» المُفاكه. ولسنا ههنا في معرض رصد ملامح الصدى الذي تركه الإسلام في أغراض الرسائل العباسية ومضامينها، فذلك ما يُمكن أن يتبينه المرءُ بنظرة تأمليةٍ فاحصةٍ في أبواب الدراسة السابقة.

ولم تقف أصداء الأثر الإسلامي عند مضامين الرسائل فحسب، بل تجاوزت دوائرُ هذا الصدى إلى فنيات التعبير نفسها، وليس عجيباً أن تتراءى آثار القرآن الكريم والحديث الشريف لدى جمهرة عريضة من الكتاب الذين نشأوا في بيئات إسلامية تستمد قواعد حياتها من هذين المصدرين الكريمين. ومن هنا لا يبدو غريباً إذا وجدنا أرهاطاً من الكتاب العباسيين يتعلقون بأساليب القرآن والحديث، ويستلهمون طرائقهما التعبيرية، ويتشربون ممّا فيها من: طاقات الإيحاء، وإيقاعات الجرس، وجماليات التصوير.

ويظهر لمن يأخذ في ترصد مواطن التأثير الأسلوبي بالقرآن الكريم

والحديث الشريف أن الكتاب كانوا يُدركون ما ينضم عليه هذان الموردان - ولا سيما أولهما - من إمكانات فنيّة هائلة تفي في التعبير عن كثير من المواقف التي يحتاج الكاتب إلى التعبير عنها تعبيراً فنياً يكتنز في جوفه من طاقات الإيحاء ما يشي بقدرة الكاتب على تطويع النص المقدس - قرأناً أو حديثاً - لخدمة فكرته، مع الإفادة من فيض التقنات الأسلوبية التي يُبنى عليها هذا النوع من النصوص العالية.

وقد لا يبدو غريباً أن يستأثر الرافد القرآني أكثر من غيره باهتمام الكتاب في هذا العصر، فخصوصية القرآن الكريم أحلته منزلة سامقة في نفوس الكتاب، فجعلوا ينظرون إليه على أنها الذروة البلاغية التي يغذون السير نحوها، ولهذا لم يرق الأثر الأسلوبي للحديث الشريف - وكان ما زال بعد في طور التدوين - إلى ذلك المستوى الفني العميق الذي بلغه القرآن الكريم لدى صنعة الرسائل الفنية في هذا العصر.

وقد أدى استفحال ظاهرة التأثر بالقرآن الكريم إلى توسع الكتاب في ابتداع أساليب فنيّة جديدة يتوسلون بها إلى تحقيق الغاية من توظيف النص القرآني بصورة تلائم معطيات السياق الأدبي. ولعل من أوسع تلك الأساليب اتجاه الكتاب إلى اقتباس الآي الكريم بنصّه، وغالباً ما كان يسعى الكاتب في مثل هذه الحال إلى النظر في مدى مناسبة النص المُقتبس بحرفه للموقف المُقتبس من أجله، حتى لا يبدو الاستشهاد مقطوعاً عمّا حوله، ومن وجوه هذا الأسلوب أن يُترك النص المُقتبس في سياقه القرآني، من ذلك ما جاء في منشور المعتصم بالقبض على بابك الخرمي: «ويسأله أن يُصلي على محمد عبده ورسوله، وصفوته من عبادة، الذي ارتضاه لنبوته، وابتعثه بوحيه، واختصه بكرامته، فأرسله بالحق شاهداً ومبشراً ونذيراً * وداعياً

إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً»^(١) «^(٢). ونحو ذلك ما ورد في عهد المأمون إلى ولي عهده: «حتى انتهت نبوءة الله إلى محمد، صلى الله عليه وسلم، على فترة من الرسل، ودروس من العلم، وانقطاع من الوحي، واقتراب من الساعة، فختم الله به النبيين، وجعله شاهداً لهم، ومهيئاً عليهم، وأنزل عليه كتابه العزيز الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾»^(٣) «^(٤). ففي هذين المثالين، يرى القارئ أن النص المقتبس ظل سائراً في السياق الموضوع له أصلاً، أي أنه لم يخرج إلى سياقٍ وظيفيٍّ جديد، فالمثال الأول يتحدث عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - وفيه تقتبس الصفات نفسها التي أثبتتها ربُّ العزة لنبيه في كتابه الكريم، وفي المثال الثاني ينقل الكاتب صفة كتاب الله عز وجل كما جاءت في القرآن نفسه.

وفيما يُقابل ذلك، يعتمد الكتاب في كثير من الأحيان إلى نقل النص المقتبس إلى سياقٍ جديد يتعانق - في نظر الكاتب - مع السياق الحقيقي في بعض الوجوه، ومن شواهد هذا المنحى استهلال النفس الزكية رسالته إلى المنصور بفواتح سورة القصص، وهي آيات تعرض صوراً مُعبّرة من طُغيان فرعون واستضعافه بني إسرائيل: «بسم الله الرحمن الرحيم. من عبد الله المهدي»^(٥) محمد بن عبد الله إلى عبد الله بن محمد^(٦): «طسم * تلك آيات الكتاب المبين * نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون * إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً، يستضعف طائفةً منهم، يذبح أبناءهم، ويستحي نساءهم، إنه كان من المفسدين * ونريد أن نمنن على الذين

(١) سورة الأحزاب: الآيتان ٤٥ - ٤٦.

(٢) صبح الأعشى: ٣٨٧/٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٧/٤.

(٣) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٤) صبح الأعشى: ٣٨٠/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٤٠/٣.

(٥) لقب النفس الزكية.

(٦) أي المنصور.

استضعفوا في الأرض، ونجعلهم أئمةً، ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض، ونري فرعونَ وهامانَ وجنودَهُما منهم ما كانوا يحذرون ﴿١﴾ (٢). وهذه الصورة المُعبِّرة من طُغيان فرعون تُماثل في نظر النفس الزكية طُغيان المنصور واستضعافه أبناء عمه العلويين، وكأنتما وجد النفس الزكية أن نقل السياق القرآني وإسقاط إحياءاته على السياق الجديد خير وسيلة تُسعف على تصوير مبلغ ما تنهى إليه عدوان المنصور وظلمه. وعلى غرار هذا الشاهد يرد اقتباسُ آية بيعة الرضوان لبيعة المنتصر: «إذ كان الذين يُبايعون منكم أميرَ المؤمنين ﴿إنما يُبايعون الله، يدُ الله فوق أيديهم، فمن نكثَ فإنما ينكثُ على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتاه أجرًا عظيمًا﴾ (٣)» (٤). ولعله لا يخفى أن أمرَ توظيف النصوص على هذه الشاكلة قد ينضم على عسْفٍ وتمحلّ قد يُسيء أحياناً إلى الأدب أكثر من إفادته.

ومن وجوه هذا الأسلوب أن يجعل الكاتب النصّ المُقتبس وصفاً أو تشبيهاً لما قبله، فالصولي يرى أن أعداء الله وجدوا زُخرف باطلهم وتمويه كذبهم سراًباً ﴿بِقِيعة﴾ (٥) يحسبهُ الظمَّانُ ماءً، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ﴿٦﴾ (٧) ويرى الأتراكُ مُحَمَّدَ بن عبد الله بن طاهر في باطله ﴿كالذي استهوته الشياطينُ في الأرضِ حيران﴾ (٨) (٩). ويرى البلويُّ نفسه يائساً من

(١) سورة القصص: الآيات ١ - ٦.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٧/٧. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٧٩/٣.

(٣) سورة الفتح: الآية ١٠.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ٢٣٨/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٢٥/٤.

(٥) أي أرضٍ مستوية مطمئنة. (انظر: اللسان: مادة قوع).

(٦) من الآية ٣٩ من سورة النور.

(٧) معجم الأدباء: ١٩٠/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦٩/٤.

(٨) من الآية ٧١ من سورة الأنعام.

(٩) تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٨/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٨/٤.

الطمع ﴿كما يئس الكفار من أصحاب القبور﴾^(١) «^(٢)».

وقد يُورد الكاتب النصَّ المُقتبس في معرض مقول القول - نفيًا أو إثباتًا - كما في رسالة البلويّ إلى أحدهم: «فاتق الله على نفسك في الزلزل، وانزل عن دابتك في كلِّ جبل ﴿فاذا استويت أنت ومن معك على ظهورها﴾^(٣) فلا تقل: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا﴾^(٤) لأنَّ اللهَ تبارك وتعالى قد كرهه أن يُحمد على ما نهى عنه، ولكن قل: ﴿ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار﴾^(٥) والسلام»^(٦). ويظهر من هذا المثال والأمثلة التي سبقته مدى طواعية النصِّ القرآنيّ للتعبير عن سياقاتٍ فنيّةٍ جديدةٍ دون التدخل أو التحوير، ولعله من البدهيّ أن أُشير إلى أن هذه الطواعية تبدو من باب «السهل المُمتنع»، فهي وإن تراءت يسيرةً لأول وهلة، إلا أنها في واقع الأمر تستدعي مقدرةً فذّةً على استحضار الاقتباسِ المناسبِ للسياق.

ويبدو من النظر في عددٍ وافٍ من شواهد اقتباس الآيات الكريمة أن الكُتّاب كانوا يُراوحن بين الدخول على النصِّ المُقتبس دونما إشعارٍ بذلك، والتمهيد لدخولهم بما هو مُشعرٌ بذلك، ولعل القارئ تبين أن الأمثلة الفائتة تندرجُ جميعها في المنحى الأول الذي يغلب أن يكون ملائماً لانسياب النصِّ الأدبيّ أكثر من المنحى الآخر. وفيما يتعلق بالمنحى الثاني، ألفينا الكُتّاب يفتنون في استعمال العبارات المُشعرة بأن النصَّ المُدرج لاحقاً هو من أي

(١) من الآية ١٢ من سورة الممتحنة.

(٢) الهمداني، لسان اليمن، الحسن بن أحمد بن يعقوب، ت ٣٣٤هـ، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوغ الحوالي، دار اليمامة، الرياض، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م. ص ٩٥. وانظر: بشر بن أبي كبار البلوي: ١٦١.

(٣) من الآية ٢٨ من سورة (المؤمنون).

(٤) من الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٥) من الآية ٦١ من سورة ص.

(٦) صفة جزيرة العرب: ٩١. وانظر: بشر بن أبي كبار البلوي: ١٥٥ - ١٥٦.

الذكر الحكيم، كأن يُؤتى بما يُفيد القول من مثل ما جاء في رسالة البرمكي إلى الرشيد يستعطفه من السجن: «يا أمير المؤمنين إن كان الذنبُ خاصاً فلا تعمُّ بالعقوبة، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(١)». ^(٢) ومن ذلك قول الجاحظ في رسالته تفضيل البطن على الظهر: «وبدأ الله عز وجل في ذكر الفواحش بما ظهر منها، ولم يبدأ بما بطن، فقال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾^(٣)، فجعله ابتداءً في الذم»^(٤).

وقد يرد ما يُشير إلى التنزيل، كقول النفس الزكية يُخاطب المنصور: «ولقد بعث الله مُحمداً عليه السلام، وله عُمومةٌ أربعة، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٥)، فأنذرهم ودعاهم»^(٦). وقد يجمع الكاتب بين ما يُفيد القول والتنزيل معاً، كما جاء في فاتحة رسالة مُحمد بن الليث عن الرشيد يدعو قُسطنطين إلى الإسلام: «أما بعد، فإن الله جل ثناؤه، وتباركت أسماؤه، قال لنبيه صلى الله عليه وسلم، فيما أنزل من آيات الوحي: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ظَلَمَ عَنْ سَبِيلِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(٧)»^(٨).

وقد لا يكتفي الكاتب بما يدل على القول أو التنزيل دون قص شيء من مُلابسات النص المُقتبس، كما في قول ابن المقفع من رسالة الصحابة: «وقد قص الله عز وجل علينا من نبي يوسف بن يعقوب: أنه لما تمت نعمة الله عليه، وآتاه الملك، وعلمه من تأويل الأحاديث، وجمع له شمله، وأقر عينه

(١) من الآية ١٦٤ من سورة الأنعام.

(٢) البصائر والذخائر: ١٦٧/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٩١/٣.

(٣) من الآية ٣٢ من سورة الأعراف.

(٤) رسائل الجاحظ: ١٦٣/٤.

(٥) سورة الشعراء: الآية ٢١٤.

(٦) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٩/٧. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٨١/٣.

(٧) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٨) جمهرة رسائل العرب: ٢١٨/٣.

بأبويه وإخوته، أثنى على الله عز وجلّ بنعمه، ثم سلا عما كان فيه، وعرف أن الموت وما بعده هو أولى، فقال: «تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»^(١) «^(٢)». ومثل ذلك ما جاء في رسالة المهدي إلى عامله على البصرة: «وقال لداود - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَدْ آتَاهُ الْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَالْمَالَ وَالْخِلاَفَةَ: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ، فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾»^(٣) «^(٤)». فأنت ترى في هذين المثالين أن كل كاتب يُوطىء للآية التي يريد اقتباسها بما يكشف عن أسباب نزولها أو مُلابسات ترتيبها بين ما يحيط بها من أدوار القصة القرآنية التي وردت الآية في سياقها.

إضافة إلى أسلوب الاقتباس الصريح، أخذ نفرٌ من الكتاب يعمدون إلى استعمال أسلوب التحوير، وهو تقنية فنية يدخل بها الكاتب على النصّ القرآني مُجرباً عليه بعض التغييرات التي تجعله مُلائماً للسياق الأدبي، وتبدو التغييرات التي يدخلها الكتاب على النصّ مُكونةً، فبعضهم يلجأ إلى تغيير الضمائر، كأن ينقلها من الجَمع إلى الإفراد، أو من الغائب إلى الحاضر، أو نحو ذلك، ومن الشواهد التي يُمكن التمثّل بها على هذا المنحى ما جاء في فاتحة رسالة البلوي إلى أحدهم: «أما بعد، فإنّ الله قد وعدك وعداً حسناً، فلست أدري أطلّ عليك العهدُ فقسا قلبك، أم أردت أن يحلّ عليك غضبٌ من ربك، فأخلفت موعده الذي وعدته»^(٥)، فالبلوي يحور ههنا قوله تعالى: «قال يا قومي ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً، أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحلّ عليكم غضبٌ من ربكم فأخلفتهم موعدي»^(٦)، ناقلاً ما في هذه الآية من ضمائر الجمع

(١) من الآية ١٠١ من سورة يوسف.

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٣١/٣.

(٣) سورة ص: الآية ٢٦.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: ١٣١/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٣٦/٣.

(٥) جمهرة رسائل العرب: ١٨٤/٣. وانظر: بشر بن أبي كبار البلوي: ١٥٧.

(٦) من الآية ٨٦ من سورة طه.

التي خُوطب بها بنو إسرائيل إلى ضمائر مُفردة تُناسب خطاب المُفرد.

وعلى الشاكلة نفسها تُنقل الضمائرُ في رسالة الأتراك إلى مُحمد بن عبد الله بن طاهر: «إذ كان فحصُ اليقين قد كشف عن مكنون ضميرك، وألفاك كالمكتفي بالبرق نَهْجاً، إذا أضاء له مشى فيه، وإذا أظلم عليه قام»^(١)، ففي هذا المثال تحويرٌ للضمائر الواردة في الآية الكريمة: «يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا»^(٢).

وقد يعمد نفرٌ من الكتّاب إلى إدخال بعض العبارات المُلائمة التي تزيد النصَّ جلاءً في نفس القارئ، من ذلك قول ابن المُقفع من تحميد له: «لا شريك له في شيء من الأمور، يَخْلُقُ ما يشاء ويختار، ما كان للناس الخيرة في شيء من أمورهم، سبحانه الله وتعالى عما يشركون»^(٣)، فهو ينظر إلى قوله تعالى: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سُبْحَانَ اللَّهِ وتعالى عما يشركون»^(٤). ومن ذلك قول مُحمد بن الليث في رسالته عن الرشيد يدعو ملك الروم بدعوة الإسلام: «فأحب»^(٥) أن يدعووك ومن رجاء أن ينتفع بدعوته معك «إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم ألا نعبُدُ إلا اللهَ ولا نُشركَ به شيئاً، ولا يتَّخذُ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله»^(٦)، فإن توليتم عن ذلك رغبةً عنه، أو تركتموه زهادةً فيه، ف «اشهدوا بأننا مسلمون»^(٧) «(٨)». وواضح أن كلا الكاتبين يروم من جلب عباراته الزيادة في إيضاح الفكرة وإتمامها

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٢٦٨/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٨/٤.

(٢) من الآية ٢٠ من سورة البقرة.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٥٢/٣.

(٤) سورة القصص: الآية ٦٨.

(٥) أي الرشيد.

(٦) من الآية ٦٤ من سورة آل عمران.

(٧) من الآية نفسها.

(٨) جمهرة رسائل العرب: ٢١٨/٣.

بصورةٍ تُزيل ما قد يتسرب إلى النفس من أن السياق المُستعار لم يف في وضعه الجديد تماماً بالفكرة التي يريد الكاتبُ التعبيرَ عنها.

وربما عمد الكاتب إلى حجب بعض أجزاء النصّ القرآني المُستعار على نحوٍ لا يشعر به القارئ، إلا إذا كان على وثيقِ صلةٍ بالنصّ المُستعار، من ذلك ما جاء في رسالة الخميس لأحمد بن يوسف: «فأنالهم رغائب الأقسام، وسنيّ الحطوات، ورَفَعَ دَرَجَهُم ودرَجَ خُلُوفَهُم وأعقابهم من بعدهم، بعد إذ هم مُستضعفون يخافون أن يتخطفهم الناس»^(١) فيما النصّ القرآني: ﴿واذكروا إذ أنتم قليلٌ مُستضعفون في الأرضِ تخافون أن يتخطفكم الناس﴾^(٢) وواضح أن الكاتب أسقط من أجزاء النص دون أن تبدو عليه من أمارات الضعف أو فساد المعنى.

ومن وجوه التحوير البارزة أن يُقدّم الكاتبُ ويؤخّر على نحوٍ لا يضر بالمعنى الذي يتضمّنه النصّ القرآني المُستعار، من ذلك قول ابن المقفع في بعض تحميداته: «والحمد لله الذي جعل صَفْوَةَ ما اختار من الأمور دينه الذي ارتضى لنفسه، ولمن أراد كرامته من عبادِه، فقام به ملائكتُه المُقربون، يُعظّمون جلاله، ويقدّسون أسماءَه، ويذكرون آلائه، لا يَسْتَحْسِرُونَ عن عبادته ولا يستكبرون، يُسَبِّحُونَ الليلَ والنهارَ لا يفترون»^(٣) في حين أن النصّ القرآني: ﴿لا يَسْتَكْبِرُونَ عن عبادتهِ ولا يَسْتَحْسِرُونَ﴾^(٤). ومثل ذلك ما جاء في رسالة مُحمد بن زياد الحارثي يُشيد بصالح بن علي العباسي: «ولا سطوة بيدٍ ولا لسانٍ تحول بينه وبين عفوٍ، بل يحلم ولا يجهل، ويعذر ولا يعاقب، ويصفح الصفحَ الجميل، ويدفع السيئةَ بالتي هي أحسن، والله محمود»^(٥) فيما النصّ

(١) جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٢٦.

(٢) من الآية ٢٦ من سورة الأنفال.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٣/٥٢.

(٤) من الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

(٥) جمهرة رسائل العرب: ٣/٧٤.

في كتاب الله ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة﴾^(١)، ولا جرمَ أن التحويرَ في هذين الشاهدين لا يؤثر على جوهر المعنى، بل يتفق معه، ولا يُسيء إليه.

واستعمل الكتاب - إضافةً إلى الأسلوبين الآنفين - أسلوب حل الآيات الكريمة وإعادة نثرها من جديد، ويبدو واضحاً أن أكثرَ الكتاب أثرًا أن يكون حلُّه قريباً من النصِّ القرآني غير نافرٍ عنه، بل ربما لم يستطع بعضهم أن يتحررَ في حلِّه من التعبير القرآني المؤثر، ومن هنا يجد الدارسُ أن كثيراً من شواهد حل الآيات ظلت أسيرة النصِّ المحلول، فهي تحافظ على تعبيراته الرئيسية، وتلتزم نسقه التركيبي العام، يقول محمد بن الليث: «فإنهم يرون في أنفسهم بأعينهم، ويجدون بقلوبهم، أنها مخلوقةٌ صنعةٌ بعد صنعةٍ، ومحوّلةٌ طبقةً عن طبقةٍ، ومنقولةٌ حالاً إلى حالٍ: سلالةٌ من طين، ثم نطفةٌ من ماء مهين، ثم علقةٌ، ثم مضغةٌ، ثم عظماً كسأه الله عزّ وجلّ لحماً، ونفخ فيه روحاً، فإذا هو خلقٌ آخر، فتبارك الله أحسنُ الخالقين»^(٢). والكاتبُ ينظر ههنا صراحةً إلى قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسانَ من سلالةٍ من طين * ثم جعلناه نطفةً في قرارٍ مكين * ثم خلقنا النطفةَ علقةً، فخلقنا العلقةَ مضغةً، فخلقنا المضغةَ عظماً، فكسونا العظامَ لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسنُ الخالقين﴾^(٣). والكاتبُ يسير من البداية في ظلال هذه الآيات، حاذياً حذوها في الحديث عن المفاصل الرئيسية التي مرّ بها خلق الإنسان، مُنتهياً إلى عبارة التنزيه نفسها التي اختتمت بها الآيات الكريمة.

وقد لجأ بعضُ الكتاب إلى نشر القصة القرآنية بصورةٍ مكثفةٍ تقف بالقارئ على الأدوار التي يرى الكاتبُ أهميةً إبرازها خدمةً للقضية التي

(١) من الآية ٩٦ من سورة (المؤمنون).

(٢) جمهرة رسائل العرب: ٢٢١/٣.

(٣) سورة (المؤمنون): الآيات ١٢ - ١٤.

يُعالجها، وفي هذه السبيل رأى الجاحظ في بعض خيوط قصة يوسف - عليه السلام - ما يسند حديثه عن الحسد، فعمد إلى المحاور المهمة في القصة، وقدمها تقديماً جديداً يشي بقدرته على استثمار أقصى طاقات التكثيف، يقول: «وكيف يصبر مَنْ استكنَّ الحسدُ في قلبه على أمانيه، ولقد كان إخوة يوسف حُلماً، وأجلةُ علماء، ولَدَهْمُ الأنبياء، فلم يغفلوا عما قدح في قلوبهم من الحسد ليوسف، حتى أعطوا أباهم الموثيق المؤكدة، والعهود المُقلدة، والأيمانَ المُغلظة، إنهم له لحافظون، وهو شقيقهم وبضعةٌ منهم. فخالفوا العهود، ووثبوا عليه بالظلم والقوة، وألقوه في غيابة الجُبِّ، وجاءوا على قميصه بدمٍ كذب، فبظلمهم يوسفَ ظلموا أباهم، طمعاً أن يخلو لهم وجه أبيهم وينفردوا بحبِّه، وظنوا أن الأيام تُسليه، وحبُّه لهم من بعد غمِّه يُلْهيه^(١)، فأسالوا عبْرته وأحرقوا قلبه. وكيف لا تقرُّ أعينُ المسودين بعد يوسف، وقد ملكه الله خزائن الأرض، بصبره على أذى حُسَّاده ومُقابلته إياهم بالعفو والمكافأة وحُسن العشرة والمؤاخاة، بعد إمكانه منهم لما أتوه مُمتارين، ووفدوا عليه خائفين، وهم له مُنكرون، فأحسن رَفدهم، وأكرم قِرَاهم، فأقرُّوا له لما عرفوه بالإذعان، وسألوه بعد ذلك الغُفران، وخرُّوا له سُجداً، لما وردوا عليه وفداً»^(٢).

ويقف بنا الجاحظ في هذه الخلاصة المُستصفاة عند أبرز الدوائر التي سارت فيها قصة يوسف عليه السلام - مع التركيز على المحاور المتعلقة بالحسد - فهو يُشير إلى بدء القصة حين أخذ إخوة يوسف يكيدون له، ويتسلل مع أحداث القصة، وما كان من طلب إخوة يوسف من أبيهم أن يُرسله معهم، وما جاءوا به من الموثيق والضمانات، ويمضي الكاتب حتى يبلغ بنا عُقدة القصة المتمثلة بإلقاء يوسف في الجُبِّ وتلفيق أزعومة أكل الذئب له، وما كان

(١) في الأصل يُلْهيه، وهو تحريف.

(٢) رسائل الجاحظ: ١٥/٣ - ١٦.

من إقامة والدهم على البث والحزن. ويحجب الكاتبُ سائر الأحداث التي لا تخدم غرضه في الحديث عن الحسد، ليعود بنا إلى النهاية، مُنحدرًا مع انحدار القصة نفسها، وما آلت إليه من التقاء يوسف بأهله، وإقرار إخوته بما كان من حسدهم وبُغضهم لأخيهم، وتوسلهم إليه بعين المهابة والإجلال أن يغفرَ لهم ما بدرَ منهم.

ويحرو أن يُشير الباحث في هذا السياق إلى مدى احتفال الكُتّاب العباسيين بالقصص القرآني، واستلهاهم من مواقفه ولفاته الموحية، وحقاً كانت اللقطة القصصية القرآنية تُسعف الكاتب في التعبير عما يُريد، وغالباً ما كان ينتزع الكاتبُ موقفَ القص من سياقه القرآني ابتغاءً توظيفه في سياقٍ جديدٍ يبتدعه الكاتبُ نفسه، ومن هنا شكّلت القصة القرآنية رافداً مهماً استمد منه الكُتّاب كثيراً من المواقف المُعبّرة.

ولم يقف التآثرُ بالقصص القرآني عند قصة بعينها، بل تعدى الأمر إلى كثيرٍ من قصص الأنبياء والصالحين الواردة في القرآن الكريم، ولا سيّما قصص أنبياء الله: آدم ويوسف وسليمان وموسى عليهم السلام. ولعل قصة من هذه القصص لم تحظْ باهتمام كُتّاب هذا العصر كقصة يوسف عليه السلام، فنظراً لما لهذه القصة من خصوصيةٍ فنيةٍ مُتعددة الوجوه، فقد برزت أصدائها في عددٍ وافٍ من الرسائل العائدة لهذه المُدّة، فمن الشواهد على ذلك ما جاء في رسالة عُمارة بن حمزة^(١) في المكتوبة في علي بن عيسى بن مَاهان: «فإنّ الجهادَ جهادُ المرء نفسه ثمّ حامته^(٢)؛ لأنّ النفسَ أمارَةٌ بالسوء، والناس مُتزيّنون بالباطل، والشيطان شديدةُ العداوة، لطيفُ الغشِّ، بصيرٌ بالعورة،

(١) من موالى العباسيين، كان كريماً جواداً فصيحاً، وكان المنصور والمهدي يقدمانه، ولي خراج البصرة، له رسائل وصل إلينا قليل منها (انظر: الفهرست: ١٣١، ١٣٢، ١٣٩، ومعجم الأدباء: ٢٤٢/١٥ - ٢٥٧).

(٢) أي خاصته. (انظر: اللسان: مادة حمم).

مُعِدُّ لِلْفُرْصَةِ»^(١)، فهو ينظر إلى ما جاء في قصة يُوسُفَ على لسان امرأة العزيز: ﴿وَمَا أَبْرَىءَ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي، إِنْ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).

ومن ذلك قول البلوي يُخاطب أحدهم: «ولو ابيضت عينك من الحزن، وعَضَضْتَ على يديك، فأبذنتهما من الغبن، وتقطع قلبك من الهم، أو ذهبت نفسك حَسَرَاتٍ، لما كان ذلك أُرْشُ»^(٣) ما جرحت به دينك»^(٤)، فالكاتب يستضيء في هذا السياق بموقف يعقوب حين دهمه البثُّ على فقد ولده يُوسُفَ: ﴿وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾^(٥). ومن ذلك قول العتابي يشكو ضيق الحال: «حتى مررت بنا في سفرتنا هذه سنةً كانت من سني يُوسُفَ، اشتد علينا كَلْبُهَا، وأخلفت غيومها، وكذبتنا بروقها، وفقدنا صالح الإخوان فيها»^(٦)، والعتابي يُشير ههنا إلى قوله تعالى على لسان يُوسُفَ: ﴿ثم يأتي من بعد ذلك سبعٌ شدادٌ يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون﴾^(٧).

ومن شواهد تأثرهم بهذه القصة قول أحمد بن يُوسُفَ في رسالته إلى بعض أصدقائه المرضى: «فإني لكذاك أمثلُ بين التقرير في إتيانك قبل استئذانك، أو تقديم استطلاع رأيك، إذ جاءني البشيرُ بإفراقك، وإقبال العافية إليك، وظهور تباشيرها عليك»^(٨)، فالبشيرُ الذي جاء الكاتبَ بخبر العافية السار يشدنا إلى بشيرِ يعقوب الذي جلب قميصَ يُوسُفَ: «فلما أن

(١) جمهرة رسائل العرب: ١١٣/٣.

(٢) سورة يُوسُفَ: الآية ٥٣.

(٣) الأرش: دية الجرح. (انظر: اللسان: مادة أُرْش).

(٤) صفة جزيرة العرب: ٩٦. وانظر: بشر بن أبي كبار البلوي: ١٨٨.

(٥) من الآية ٨٤ من سورة يُوسُفَ.

(٦) البصائر والذخائر: ٦٦/٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩٩/٣.

(٧) سورة يُوسُفَ: الآية ٤٨.

(٨) أخبار الشعراء المحدثين: ٢٣٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٠/٣.

جاء البشيرُ ألقاه على وجهه فارتدُّ بصيراً^(١)، فكلا البشيرين جاء، وكلاهما كان يحمل الخبرَ المؤنس، وكلا الخبرين أزال ما قبله من المنغصات، ونشر جواً من الفرح والسُرور.

وفي نسقٍ لا يتبعد كثيراً عن سابقه، لجأ بعضُ الكتابِ إلى استدعاء نفر من الشخصيات القرآنيّة، وجعلوا يتخذونها مِداداً لما يريدون التعبير، ومن هذا الباب استدعى أحمدُ بن طيفور عدداً من أعلام الخير والشرّ الذين قصّ علينا القرآنُ الكريم شيئاً من أخبارهم، يقول في هجاء ابن ثوابة: «كأنه قُدَّارٌ عاقرُ ناقةٍ ثمود في خلقته، وفِرْعَوْنُ ذو الأوتاد في جبريته... يرى أن قارون كان من بعض أكرته^(٢)، والخضر صلوات الله عليه من بعض فيؤجه^(٣)»^(٤). وبالمثل استدعى أبو العيناء شخصية يعقوب عليه السلام، يقول موصياً صديقاً له تولّى ناحية: «واعلم أن الخيانة فِطْنَةٌ، والأمانة خُرْقٌ، والجمع كيسٌ، والمنع صرامة!! وليست كلُّ يومٍ ولاية، فاذا ذكر أيام العُطلة، ولا تحقرن صغيراً، فمن الذودِ^(٥) إلى الذودِ إبل، والولاية رَقْدَةٌ، فتنبّه قبل أن تُنَبّه:

وأخو السُلطان أعمى عن قليلٍ سوف يبصِرُ

وما هذه الوصيّة التي أوصى بها يعقوبُ بنيه، ولكني رأيتُ الحزمَ أخذَ العاجل وتتركُ الآجل^(٦).

وبعد هذه السلسلة من طرائق توظيف النصّ القرآني يظهر أثرُ المعجم اللفظيّ القرآنيّ واضحاً فيما بين أيدينا من نصوص الرسائل التي

(١) من الآية ٩٦ من سورة يوسف.

(٢) أي حراثية. (انظر: اللسان: مادة كرا).

(٣) الفيوج: القطيع من الناس. (انظر: المصدر نفسه: مادة فوج).

(٤) جمهرة رسائل العرب: ٢٩٩/٤، ٣٠٠.

(٥) الذود: القطيع من الإبل من الثلاثة إلى العشرة. (انظر: اللسان: مادة ذود).

(٦) نثر الدرّ: ٢٢٩/٣. وانظر: أبو العيناء: دراسة وتوثيق: ٧٥.

أنتجها الكتاب في المدة التي تُعنى هذه الدراسة بتناولها، فقد كان الكتاب ينظرون إلى ألفاظ القرآن وتعبيراته فيما يكتبون، بل أضحى التعبير القرآني قاراً في أذهانهم، تتراءى آثاره في كتاباتهم بشكل واضح للغاية، وليس يسعنا المقام ههنا أن نمضي بعيداً في ترصد شواهد هذا المنحى من التأثير بالقرآن الكريم، لكن ذلك لا يمنعنا من الإلماع إلى طائفة من الألفاظ والتعبيرات القرآنية التي استعملها الكتاب في رسائلهم، من ذلك: «الباقيات الصالحات»^(١) و «إلا ولا ذممة»^(٢)، و «لهو ولعب»^(٣)، و «السراء والضراء»^(٤)، و «ساعة من نهار»^(٥)، و «يُخرج أضغانهم»^(٦) و «ذات الشوكة»^(٧) و «لباس التقوى»^(٨)، و «كلمة التقوى»^(٩) و «أفأك أثيم»^(١٠) و «صبّ عليهم سوطاً عذاب»^(١١) و «فصل الخطاب»^(١٢)، و «استحوذ عليهم الشيطان»^(١٣)، و «اللوح المحفوظ»^(١٤)، و «جنده المنصورين»^(١٥).

وعقب الفراغ من تناول أهم ملامح الأثر القرآني، يمكن للدارس أن

-
- (١) جمهرة رسائل العرب: ٥٥/٣. وانظر: سورة الكهف: الآية ٤٦.
(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٥٦٩/٧، وجمهرة رسائل العرب: ٨١/٣. وانظر: سورة التوبة: الآية ١٠.
(٣) جمهرة رسائل العرب: ١١٠/٣. وانظر: سورة العنكبوت: الآية ٦٤.
(٤) جمهرة رسائل العرب: ١١٢/٣، ١٤٠، ٢٦٣/٤. وانظر سورة آل عمران: الآية ١٣٤.
(٥) جمهرة رسائل العرب: ١١٢/٣. وانظر سورة الأحقاف: الآية ٣٥.
(٦) جمهرة رسائل العرب: ١١٢/٣، ٣٣٧. وانظر سورة محمد: الآية ٢٩.
(٧) جمهرة رسائل العرب: ١١٤/٣. وانظر سورة الأنفال: الآية ٧.
(٨) جمهرة رسائل العرب: ١٦٠/٣. وانظر سورة الأعراف: الآية ٢٦.
(٩) جمهرة رسائل العرب: ١٦٥/٣. وانظر سورة الفتح: الآية ٢٦.
(١٠) جمهرة رسائل العرب: ٢٢٦/٣. وانظر سورة الشعراء: الآية ٢٢٢.
(١١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٢٨/٣، وجمهرة رسائل العرب: ٢٧٨/٣. وانظر سورة الفجر: الآية ١٣.
(١٢) جمهرة رسائل العرب: ٣١٨/٣. وانظر سورة ص: الآية ٢٠.
(١٣) جمهرة رسائل العرب: ٣٣٥/٣. وانظر سورة المجادلة: الآية ١٩.
(١٤) جمهرة رسائل العرب: ٣٣٦/٣. وانظر سورة البروج: الآية ٢٢.
(١٥) جمهرة رسائل العرب: ١٥٦/٤. وانظر سورة الصافات: الأيتان ١٧٢ - ١٧٣.

يُشير إلى مدى تفاوت الكتاب في تأثرهم بالقرآن الكريم، ويبدو أمرُ التفاوت بدهياً غير مُستغرب تماماً، لكن اللافت حقاً ظهور بعض الكتاب الذين يلتزمون أساليب الاقتباس والتحوير في جُلِّ ما ينشئونه من رسائل، ولنا في الكاتب اليمانيّ الفذّ بشر بن أبي كبار البلويّ أظهر شاهد على هذا النفر من الكتاب القرآنيين. ويبدو من النظر في رسائل بشر الباقية أنه يجعل الجوَّ القرآنيّ لبنةً فنيّةً رئيسةً في رسالته، إذ ينطلق في فنه مُطلقاً مُوسساً على أساليب القرآن وصوره وألفاظه وتعبيراته ومعانيه. ويبدو أن معرفة البلويّ العميقة بالنصّ القرآنيّ وتشربه معانيه جعلت هذا الكاتب شديد التعلّق بكلّ ما له صلةً بهذا النصّ، حتى استطاع أن يُخضع الآي الكريمة لحاجاته الأسلوبية، ولم يعد أمرُ التأثر بالقرآن عنده مُجرد زُخرف يجلبه ابتغاء تزيين رسالته، بل تحوّل الأمر إلى وسيلةٍ فنيّةٍ أصيلة، لا يقوم النصّ إلاّ بها. ولعل هذا النموذج الفذّ هو ما حفز الدكتورة وداود القاضي - ومن قبلها الدكتور مُحسن غياض في بحثٍ غيرٍ مطول^(١) - إلى إفراده بدراسة شافية^(٢)، أبانت عن معالم الفنّ القرآنيّ عند علم سامقٍ من رُواد الكتابة الفنيّة عند العرب.

ويبدو واضحاً أن أثرَ الحديث الشريف في رسائل هذا العصر كان أخفّ بكثير من أثر القرآن الكريم، وهذا الأمر راجع بطبيعة الحال إلى منزلة القرآن الكريم وثبات نصوصه، وليس يعني ذلك الإغضاء من منزلة الحديث الشريف أو إثارة الشبهات حول نصوصه، ولكن الذي أعنيه هنا أن قدسيّة النصّ القرآنيّ وارتفاعه عن مستوى التعبير البشريّ أحلته المنزلة الأولى، فنظر إليه الكتابُ على أنه الأنموذج الرفيع الذي يُحتذى، في حين ظل حديثُ

(١) انظر: بشر بن أبي كبار البلويّ، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد الثالث عشر، بغداد، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م. ص ٤٧٤ - ٤٨٧.

(٢) عنوانها «بشر بن أبي كبار البلويّ: نموذج من النثر الفنيّ المبكر في اليمن».

الرسول، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا يرقى أسلوباً وتعبيراً ولفظاً ومعنى إلى كلامه عز وجل، ومن هنا لم تبدو أصداء الحديث الشريف جليةً جلاءً أصداء القرآن الكريم.

وأكثر ما يظهر من أصداء الحديث الشريف ميل الكتاب إلى تضمينه في أثناء رسائلهم، وغالباً ما يُهد الكتاب لهذا التضمين بعبارات مُشعرة بالنقل عن حديثه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتتباين رؤى الكتاب في تضمينهم الحديث على هذا النحو، إلا أن جلهم يميل إلى اتخاذ الحديث المُضمن وسيلةً تُؤيد أفكارهم وتثبتها في النفس، وعلى هذا النحو يغلب على نصوص الحديث المُستشهد بها أن تأتي بعد فكرة ما عرَض لها الكاتب، من ذلك قول الجاحظ: «والحسد - أبقاك الله - داءٌ ينهك الجسد، ويُفسد الودَّ، عِلاجُهُ عَسِيرٌ، وصاحبُهُ ضَجِيرٌ، وهو بابٌ غامضٌ وأمرٌ مُتَعَذِّرٌ، وما ظهر منه فلا يُداوى، وما بطن منه فمُداويه في عناء، ولذلك قال النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «دب إليكم داءُ الأُمم من قبلكم: الحسدُ والبغضاء»^(١)». ^(٢) وتبدو في هذا النص غايةً الجاحظ من الاستشهاد بالحديث واضحةً تماماً، فهو يرمي إلى تأكيد فكرة أن الحسد داءٌ مُستعصٍ، ويبدو أن الجاحظ جال بفكره فألفى في حديثه عليه الصلاة والسلام، ما يُسعف هذه الفكرة، ويشدُّ من أزرها، فأورد النصُّ بعد أن أحسن ربطه بما قبله.

وإلى جانب هذا المنحى الشائع، أخذ الكتابُ يستمدون من تعبيرات الحديث النبويِّ ومعانيه، وينثرونها في ثنايا رسائلهم، وتبدو الشواهدُ على هذا المنحى وافرةً، فهي تُطالعنا في ألوان الرسائل جميعها، ولا تقف عند لونٍ بعينه، ومن أمثلتها قول غسان بن عبد الحميد مُعزياً: «وارجُ ما وعدَ أهلَ

(١) الحديث في سنن البيهقي: ١/١٦٥، ومجمع الزوائد: ٢٠/٨.

(٢) رسائل الجاحظ: ٣/٢ - ٤.

المعرفة بحقه من النعيم المقيم، والخُلود الدائم، فما لم تعلمه نفس، ولم تره عين، ولم يخطر على قلب، ولم تبلغه أمنيّة»^(١). ويبدو في هذا المثال أثر الحديث بارزاً، فالكاتب ينظر إلى حديثه صلى الله عليه وسلم «سأل موسى ربه: ما أدنى أهل الجنة منزلة؟... وما أعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردتُ غرستُ كرامتهم بيدي وختمتُ عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر»^(٢). وواضح أن الكاتب لا يُخرج عبارات الحديث عن سياقها العام، فهو يتحدث عما أعدّ الله لعباده الصابرين من جزاء موفور في جناته، وهذا هو عين السياق الذي ورد في الحديث.

ومن شواهد هذا المنحى ما جاء في رسالة المأمون إلى أعيان أهل العسكر ببغداد لما أزمع الأمين على خلعه: «أما بعد، فإن أمر المؤمنين كأعضاء البدن، تحدث العلة في بعضها، فيكون كره ذلك مؤلماً لجميعها»^(٣)، ولا يخفى أن الكاتب يستل معناه من الحديث المشهور: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد، بالسهر والحمى»^(٤). وعلى هذه الشاكلة يستعير الجاحظ ألفاظه من الحديث، يقول: «ولم لو ينزع ذلك من صدورهم ويخرجه من قلوبهم، لافتقدوا لذاتة الجنة، وتدابروا وتقاطعوا وتحاسدوا»^(٥) فهو يصدر في ألفاظه الأخيرة عن حديثه عليه الصلاة والسلام: «لا تقاطعوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، وكونوا إخواناً، كما أمركم الله»^(٦).

(١) جمهرة رسائل العرب: ١١١/٢.

(٢) صحيح مسلم: ١٧٦/١، حديث رقم ٣١٢ (١٨٩).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٨٣/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٠٢/٣.

(٤) صحيح مسلم: ١٩٩٩/٤ - ٢٠٠٠، حديث رقم ٦٦ (٢٥٨٦).

(٥) رسائل الجاحظ: ٢٢/٣.

(٦) صحيح مسلم: ١٩٨٦/٤، حديث رقم ٣٠ (٢٥٦٣).

٢ - الأثر التراثي.

يُعدُّ العصر العباسي أقرب الأعصر الأدبية إلى عصر الأصالة التراثية، فليس ثمة انقطاع جلي يلمسه الدارس بين العصر العباسي وما تقدمه، بل لعلنا لانعدو الحقيقة إذا قلنا إن هذا العصر هو بحق عصر بعث التراث وتأصيله، وعلى هذا يستبين الناظر مدى التواصل العباسي بالتراث العربي المُمتد إلى ما قبل مولد الرسالة الإسلامية. وقد كان هذا التراث - على اختلاف ألوانه - يُشكل أهم مصادر الثقافة التي يأخذ بها المتعلمون أنفسهم، وكان لزاماً على الكاتب أن يختلف إلى موارد التراث، وينهل من أوعيته بما يكون عُدّة له فيما هو طامح إليه من مباشرة شؤون الكتابة والإنشاء التي كانت ترقى بصاحبها آنذاك إلى مراتب مرموقة، لعل من أهمها رتبة الوزارة. ومن هنا أخذت الأصوات التراثية تتعالى في آثار الكتاب، فكان حضور التراث الشعري لا يقل خطراً عن حضور منظومة الأمثال والحكم، مثلما كان صدى الأقوال والمرويات لا يتضاءل أهميةً عن صدى الإشارات التاريخية. وهكذا كانت الأجواء التراثية تُلقي بظلالها على صُحف الكتاب، كما كانت روافد القديم مدّاداً لأقلام مشاهير كُتّاب هذا العصر.

ويستطيع الباحث بعد أن يمضي قليلاً في استقراء النصوص أن يتبين إلى أي مدى برزت أصداء الشعر العربي في الرسائل العباسية، ولعل من الواضح أن تآثر الكتاب العباسيين بالرافد الشعري لم يقف عند نتاج عصر بعينه، فهم ينهلون من أشعار الجاهليين والإسلاميين، مثلما يستوحون من منظوم الشعراء الأمويين والعباسيين، والحق أنه لم تكن ثمة قيود تعوق الكاتب من توظيف المادة الشعرية المناسبة، مع إطباق الطرف عن عصرها، فقد يجد الكاتب حاجته في موروث العصور الخالية أو في نتاج عصره، فيأخذها من غير حرج، بل ربما يرى إن إفادته من أدب غيره، ممّا يُثري فكرته

من جهة، ويشدُّ أزرها من جهة ثانية، وعلى هذا النحو مال كثيرٌ من الكتاب في هذه المدة إلى استحضار ما يروق لهم من ذخائر الشعر العربي الموروث، وإشاعة ألفاظه وتعبيراته وصوره ومعانيه فيما يكتبونه من الرسائل.

وأول ما يبدو من ملامح التأثير بالتراث الشعري، ذلك الكم الهائل الذي أودعه الكتاب رسائلهم من عيون أبيات الشعر العربي، ويبدو أن غنى المخزون الشعري كان يُسَعِفُ الكتاب في التعبير عما يجول في خواطرهم، وكثيراً ما كان يلتقط الكاتب بيتاً أو بيتين أو أكثر ليُعبرَ عن الطرف الآخر من فكرته، ومن هذا الباب جاء استشهادُ عبد الله بن طاهر ببيت تَأْبَطُ شراً في رسالته التي وصف فيها فرساً أهداه إلى المأمون، يقول ابن طاهر: «قد بعثتُ إلى أمير المؤمنين بفرس يلحق الأرانب في الصَّعْدَاءِ»^(١)، ويجاوزُ الظُّبَاءَ في الاستواء، ويسبق في الحُدُور^(٢) جَرِيَّ الماء، فهو كما قال تَأْبَطُ شراً:

ويسبقُ وفدَ الريحِ مِنْ حيثُ ينتحي بِمُنْخَرِقٍ مِنْ شِدَّةِ المُتْدَارِكِ^(٣) «^(٤)

وعلى هذا السَنَن تجري رسالة ابن الحُرُون في صفةِ أقلامِ وجهها إلى صديق له: «بعثتُ إليك أقلاماً من القَصْبِ النَّابِتِ فِي الإِغْدَاءِ»^(٥)، المغذوة بماء السماء، كاللآلئ المكنونة في الصَّدَف. والأحجار المحجوبة بالسَّدَف^(٦)، تنبؤ عن تأثير الأسنان ولا يثنىها غمز البنان، قد كستها طبائعها جوهراً كالوشي الخطير، وفرندَ الديباج المنير. فهي كما قال الكُميت:

وبيضُ رفاقِ صفاحِ المُتُون تسمُّعُ للبيضِ فيها صَرِيرًا

(١) أي الطريق الشاقة لصعودها. (انظر: اللسان: مادة صعد).

(٢) أي الطريق الشديد الانحدار. (انظر: اللسان: مادة حدر).

(٣) انظر: تَأْبَطُ شراً: أبو زهير، ثابت بن سفيان، ت نحو ٨٠ ق.هـ، الديوان، جمعه: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م. ص ٣٧١.

(٤) زهر الآداب: ١/٢٠٤ - ٢٠٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٤٢٦.

(٥) في الأصل: الإغداء، وهو تحريف.

(٦) السَّدَف: سواد الليل. (انظر: اللسان: مادة سدف).

مَهْنَدَةٌ مِنْ عَتَادِ الْمُلُوكِ يَكَادُ سَنَاهُنَّ يُعِشِي (١) الْبَصِيرَا (٢) « (٣)

وقد يجعل الكاتب الشعرَ المُستشهد به ناطقاً بحال المخاطب التي وصفها في رسالته، من ذلك قول ابن المقفع في رسالته إلى يحيى بن زياد الحارثي: «ولكن إخوانك يُقرؤون لك بالفضل، وتَقْبِلُ أنت ميسورهم من الودِّ، ولا تُجشِّمهم كُلِّفَ مكافأتك، ولا بلوغ فضلِكَ فيما بينك وبينهم، فإنَّما مَثَلُكَ في ذلك ومثلهم، كما قال الأول:

وَمَنْ يُنَازِعَ سَعِيدَ الْخَيْرِ فِي حَسَبِ

يَنْزَعُ طَلِيحاً (٤) وَيُقْصِرُ قَيْدَهُ الصَّعْدَ (٥) « (٦)

ومن أمثلة هذا المنحى قول الجاحظ يسخر بأحمد بن عبد الوهاب (٧):

«وفيك قال الشاعر:

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْنًا إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظْرًا (٨) « (٩)

وقد يورد الكاتب ما يستشهد به من شعر مورد الإشادة بقائله، وأن شعره مما يقف شاهداً على الفكرة التي عبّر عنها الكاتب في رسالته، يقول

(١) في الأصل: يُعِشِي، وهو تحريف.

(٢) انظر: الأسدي، الكُمَيْثُ بن زيد، ت ١٢٦هـ، شعره، جمع الدكتور: داود سلوم، مطبعة النعمان، النجف، ١٢٨٩هـ = ١٩٦٩م. ١/١٩١.

(٣) أدب الكتاب: ٧١ - ٧٢. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٥٣/٣.

(٤) الطليح: المهزول والمجهود. (انظر: اللسان: مادة طليح).

(٥) أي المشقة. (انظر: المصدر نفسه: مادة سعد).

(٦) جمهرة رسائل العرب: ٦٢/٣.

(٧) أبو جعفر، كاتب صالح بن الرشيد، اتّصل بابن الزيات، فعهد إليه بإحدى ولايات الخراج، ثم صرفه عنها، ذكر الجاحظ أنه كان من الرافضة المشبهة، مدحه البحترى مُخلداً مآثره (انظر: التربيع والتدوير: ٥ - ٦، ٢٣، ٢٤ - ٣٥، ٧٠ - ٧١، وديوان البحترى ١/٥٥٦ - ٥٥٨).

(٨) انظر: أبو نواس، الحسين بن هاني، ت ١٩٩هـ، الديوان برواية الصولي، تحقيق: د. بهجت الحديثي، دار الرسالة، بغداد، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م. ص ٧٥٢.

(٩) التربيع والتدوير: ٥٨.

القاسم بن يوسف^(١) يردُّ على صديقٍ عدَّله: «ظلمتَ أعزك الله وما أنصفت، وأساءت وما أحسنت، تأتي ذلك اختياراً، ولا تُتبعه اعتذاراً، حتى إذا لدغْتَ بلظى المكافأة، وسلك بك طريقَ المجازاة، جعلت ذلك لنا ذنباً، وألزمنا له عتياً، ومن لم يعرف قبيحَ ما يُبلى لم يعرف حُسن ما يولى، والله ردَّ القائل:

إذا ما امرؤ لم يحمل الحقد لم يكن

لديه لذي نعى جزاءً ولا شكر»^(٢)

وعلى الشاكلة نفسها تجري رسالة أبي العيناء إلى الوزير عبید الله ابن سليمان: «أنا أعزك الله - تعالى - وولدي وعيالي زرعٌ من زرعك، إن سقيته راع وزكا، وإن جفوته نبل وذوى، وقد مسني منك جفاءً بعد برٍّ، وإغفالٌ بعد تعهد، حتى تكلم عدوٌّ، وشمت حاسد، ولعبت بي ظنون رجال كنت بهم لاعباً، ولهم مجرّساً، والله درُّ أبي الأسود في قوله:

لا تُهنّي بعد إذ أكرمتني فشدّيدٌ عادةٌ منتزعة^(٣)»^(٤)

ويبدو جلياً أنّ طرائق التأثر الأنفة تشي جميعها بصراحة الاستشهاد، ذلك أنّ الكاتب يجلبُ في هذه الطرائق وأشباهها عبارةً تمهيديةً تُشير إلى أنّه يصدرُ عن غيره فيما يورده من المنظوم، وقد يُصرح الكاتبُ باسم القائل، وقد

(١) أبو محمد العجليّ بالولاء، أخو الوزير الكاتب أحمد بن يوسف، كاتب شاعر، برع في رثاء الحيوان، عاش إلى نحو سنة ٢٢٠هـ، ورثى أخاه أحمد. (انظر: أخبار الشعر الحديث: ١٦٣ - ٢٠٦، ومجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد السادس عشر، بغداد، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م، ص ٣٢٩ - ٣٤٤).

(٢) أخبار الشعراء الحديثين: ٢٠٥ - ٢٠٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٢/٣ - ٢٨٣.

(٣) انظر: أبو الأسود، ظالم بن عمرو الدؤلي، ت ٦٩هـ، الديوان برواية السكري، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م، ص ٦٤.

(٤) نشر الدر: ٢٢٨/٣. وانظر: أبو العيناء دراسة وتوثيق: ٧٢.

يتركه غفلاً، وعلى الحاليين تبقى الإشارة التمهيدية دالة على أن الكاتب يصدر عن الآخرين ويستمد من مادة غيره. وفيما يُقابل هذا الاتجاه، اتجه نفر من الكتاب إلى تضمين الأشعار دون الإشارة إلى كونها من شعر غيرهم، وفي مثل هذا المنحى من توظيف التراث، يدخل الكاتب شعر غيره مُدخلاً معمى، يُوحى للقارئ أن الشعر للكاتب لا لغيره، ويلاحظ الدارس في هذا الاتجاه غياب ذلك النوع من الإشارات التمهيدية التي تُفصح عن نسبة الشعر المستشهد به إلى غير الكاتب. ومن أمثلة هذا الاتجاه ما جاء في رثاء الجاحظ صديقه أبا حرب الصفّار البصري: «ولئن خربتُ مجالسنا من شخْصه، لقد عمّرت قلوبنا بذكره، ولئن انقطعت مسائِلنا له، ما انقطعت مسائِلنا فيه، ولئن بكيتُ عليه لأجدنّ مبكىً، ولئن احتسبتُ لفي مثله يُحتسب:

ولو شئتُ أن أبكي دماً لبكيتُهُ عليه، ولكن ساحة الصبرِ أوسعُ»^(١)

وقد كرر الجاحظ هذا المنحى من التوظيف مراراً في رسالته المذكورة^(٢)، وأثر أن يختمها به، فقال: «أو ما تعلمُ أننا رهائنُ بأنفسنا، فكيف لا نسعى في فكّاكها!! أو ما تعلمُ أننا مُنتدبون لولية التشمير، فما الوني والتأخير!! فنشدتك الله تعالى ونفسي في التشدد والتخوف:

فما نحن إلا مثلهم، غير أننا أقمنا قليلاً بعدهم وترحلوا»^(٣)

وقد يقتصر الكاتب على تضمين شطرة واحدة يُدرجها أثناء كلامه، حتى لتبدو جزءاً غير مقطوع عن السياق، من ذلك قول إحدى جوارى المأمون وقد أهدته تُفاحة «فإذا طال لبثها عندك، ومقامها بين يديك، وخفت أن يرميها

(١) مجموع رسائل الجاحظ: ٢٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٤، ٢٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧.

الدهر بسهمه، ويقصدها بصرفه، فيذهب بهجتها، ويحيل نضرتها، فكُلها: «هنيناً مريئاً غير داءٍ مُخامر»^(١) «^(٢) فقد ضمنت الجارية صدرَ بيت كثير عزة من قصيدته التائية، وعجزه «لعزة من أعراضنا ما استحلت»^(٣). ومن هذا القبيل قول الجاحظ من رسالته المذكورة أنفاً: «ثم حمّ حمى مدفية، وفاظ في آخرها، وورد حيث وعد، وزهق الباطل، فعجّوا وضجّوا، وهتفوا ولولوا، جهد لعمرك قليل الرد: «ولن يرجع الموتى حنين الماتم»^(٤).

وربما ضمّن الكاتب شطرةً، وأقام الأخرى من عنده من أجل مناسبة المعنى الذي يريده التعبير عنه، كقول أبي العيناء من رسالته الحوارية في نقد أعيان الدولة: «قلتُ فما عندك من خبر سليمان بن وهب؟ فقال: ذاك رجلٌ اتّخذه السلطانُ أخاً، فاتّخذ نفسه للسلطان عبداً. قلتُ ما عندك من خبر أخيه الحسن؟ فقال: شدّ ما استنوقتُ مسألتك! ذاك حرمةٌ حبست بجريرة المجرم، ليس من القوم في خلٍّ ولا خمّر، هيهات:

كُتِبَ الحَبْسُ والخِرَاجُ عَلَيْهِمْ «وعلى المُحصناتِ جرُّ الذُّيولِ»^(٥) «^(٦)

فقد أخذ أبو العيناء الشطرة الأخرى من بيت عمر بن أبي ربيعه الذي صدره «كُتِبَ القَتْلُ والقِتَالُ عَلَيْنَا»^(٧)، وجاء بشطرة من عنده تُناسب الحال التي يحكيها عن الحسن بن وهب وأخيه سليمان، ففي قوله «كُتِبَ الحَبْسُ

(١) انظر: كثير عزة، ابن عبد الرحمن بن أبي جمعة الخزاعي، ت ١٠٥هـ. الديوان، تحقيق: د.

إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م. ص ١٠٠.

(٢) العقد: ٢٨٨/٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٤٤/٣.

(٣) ديوان كثير: ١٠٠.

(٤) مجموع رسائل الجاحظ: ٢٢.

(٥) انظر: الخزومي، عمر بن أبي ربيعه، ت ٩٣هـ، الديوان، نشره: محمد محي الدين عبد

الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٢٨٠هـ = ١٩٦٠م. ص ٣٥٩.

(٦) نثر الدر: ٢/٢٢. وانظر: أبو العيناء: دراسة وتوثيق: ٨٢.

(٧) ديوان عمر بن أبي ربيعه: ٣٥٩.

والخراجُ عليهم» إشارةً إلى ولاية الحسن وأخيه خراج الدولة، ودخولهما السجن مع جماعة من كتّاب الدولة سنة ٢٢٩هـ^(١).

ويرد هذا المنحى بصورةٍ كثيفةٍ في رسالة ابن المعتز في وصف سامراء وتفضيلها على بغداد، يقول: «ولكلّ مكروه أجل، وللبقاع دول، والدهر يسير بالمقيم، ويمزج البؤس بالنعيم، وبعد اللجاجة انتهاءً، والهَمُّ إلى فُرجة، ولكل سائلةٍ قرارٌ، وباللّه أستعين، وهو المحمود على كلّ حال.

غدت سرّاً مَنْ رَأَى فِي الْعَفَاءِ فَيَا لَهَا

«قفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزلٍ»^(٢)

وأصبح أهلها شبيهاً بحالها

«لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمَالٍ»^(٣)

إذا ما مروا منهم شكوا سوءَ حاله

«يقولون لا تَهْلِكِ أَسَىٌ وَتَجَمَّلِ»^(٤) «^(٥)

وابن المعتز في هذا المثال يضمن أعجاز أبياته الثلاثة من معلقة امرئ القيس بعد أن يلائم لهذا التضمين بصدور من شعره.

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٢٥/٩.

(٢) انظر: الكندي: امرؤ القيس، أكل المرار، ت نحو ٨٠ ق.هـ، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م. ص ٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٨.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٩.

(٥) معجم البلدان: ١٧٨/٣. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٥٠/٤.

ومن الملامح التي تُطالِعنا بعد الاستشهاد بشقيه الصريح والمُعَمَى، لجوء بعض الكتاب إلى التحوير، وهو تغيير يرى الكاتبُ إحداثه بُغيةً مناسبة النصِّ المُحوَّرَ لُعطيات السياق، وغالباً ما يكون هذا التحوير مُختصاً بالضمائر، كأن يُحول ضمير المتكلم إلى ضمير مُخاطب، أو ضمير الجمع إلى ضمير مفرد، وهكذا. ويبدو هذا الملمح بيّناً في قول أبي العيناء يهجو محمد ابن مُكرّم وأهل بيته: «فَقُبْحاً لَكُمْ آلُ مُكْرَمٍ قُبْحاً يُقِيمُ وَيَلْزَمُ:

فلستم على الأعقابِ تَدْمَى كُلُّوْمُكُمْ ولكن على أعجازكم يَقْطُرُ الدَّمُ»^(١)

وواضحٌ أن أبا العيناء عمد إلى بيت الحُصين بن الحُمَام:

فلسنا على الأعقابِ تَدْمَى كُلُّوْمُنَا ولكن على أقدامنا تَقْطُرُ الدِّمَاءُ^(٢)

فحوَّرَ ضمائر المتكلم (لسنا، وكلومناو وأقدامنا) إلى ضمائر مُخاطب تُناسب حال آل مُكرّم المهجويين (لستم، وكلومكم، وأقدامكم). ولعل الطريف حقاً أن الكاتبَ يقلب وجهة البيت من الفخر إلى الهجاء، فإذا كان الشاعر قال بيته مُتفاخراً ببسالة أبناء قومه ومقاتلتهم العدو مُواجهَةً، فإن أبا العيناء عكس هذا المعنى حين استبدل كلمة «أعجازكم» بكلمة «أقدامكم» وهو ما أحدث انقلاباً كلياً حوّل البيت إلى هجاء مُرٍّ، إذ إن الذي تقطرُ الدماء على قدمه شجاع مُقدِّم لا يخشى الفرار، بخلاف مَنْ تقطرُ الدماء على عجزه، فإنّه مثال للجبان الذي لا يقدر على الثبات فيولي دُبُرَه هارباً.

(١) التوحيدِي: أبو حيان، علي بن مُحمد، ت ٤١٤هـ، أخلاق الوزيرين، تحقيق: مُحمد بن تاويت الطنجي، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م. ص ٥٨، وانظر: أبو العيناء: دراسة وتوثيق: ٩٥.

(٢) المرزوقي: أبو علي، أحمد بن مُحمد بن الحسن، ت ٤٢١هـ، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، مُصورة عن الطبعة المصرية، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م. ١/١٩٨.

وأهم من هذا المنحى تعلق الكتاب بألفاظ الشعراء وصورهم ومعانيهم، ويبدو للناظر أن محفوظ الكاتب من التراث الشعري كان كثيراً ما يزاحم حتى يجد له مكاناً في الرسالة، حتى لو كان هذا الأثر مجرد ألفاظ يختلسها الكاتب من شعر غيره بطريقة عفوية. ومن الشواهد التي يمكن التمثيل بها عند تناول هذا المنحى قول الجاحظ واصفاً ما حلّ بابن صديقه المتوفى من فرط الحزن لفقده أبيه، يقول: «ولو رأيت ابنه لرأيت عبرة لا ترقأ، ودموعاً لا تفيض، سخين العين، حرّان الصدر، فائض الدمعة، مسلوب الصبر، ما يخالس دموعه، ولا يتجلد للشامتين»^(١)، فهو ينظر في عبارته الأخيرة إلى قول أبي ذؤيب الهذلي في رثاء أبنائه:

وتجلدي للشامتين أريهم أني لريب الدهر لا أتضعض^(٢)

ونحو ذلك قول الجاحظ يسخر من أحمد بن عبد الوهاب: «كان أحمد ابن عبد الوهاب مفرطاً القصراً، ويدعي أنه مفرطاً الطول...، وكان طويل الظهر، قصير عظم الفخذ، وهو مع قصر عظم ساقه، يدعي أنه طويل الباد رفيع العماد»^(٣)، والجاحظ ينظر في آخر كلامه إلى قول الخنساء ترثي صخرأ:

طويل النجاد، رفيع العماد ساد عشيرته أمردا^(٤)

ومن أمثلة هذا المنحى قول محمد بن عبد الله بن طاهر يتهدد العمال: «ولئن شئت الغارات، وشبّ ضرام الحرب، ودارت رحاها على قطبها، وحسمت

(١) مجموع رسائل الجاحظ: ٢٢، وانظر: المصدر نفسه: ٢٦.

(٢) الضبي: المفضل، محمد بن يعلى، ت ١٧٨هـ، المفضليات، تحقيق: أحمد شاکر وعبد السلام هارون، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م. ص ٤٢٢.

(٣) التربيع والتدوير: ٥.

(٤) انظر: الخنساء، تماضر بنت عمرو، ت نحو ٢٨هـ، الديوان، تحقيق: د. إبراهيم عوضين، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م. ص ٨٣.

الصوارمُ أوصالَ حُماتها، واستجرت^(١) العوالي^(٢) من نَهَمها، ودعيتُ نَزَالَ...
لتعلمنَ أيُّ الفريقينَ أسمعُ بالموتِ نفساً، وأشدُّ عندَ اللقاءِ بَطْشاً^(٣)، ففي قوله
«دعيتُ نَزَالَ» نَظَرُ بَيْنَ إِلَى قولِ زُهَيْرِ بْنِ أَبِي سَلْمَى:

ولنعَمَ حشَوُ الدرعِ أنتِ إذا

دُعِيَتِ نَزَالَ ولُجَّ في الذُّعْرِ^(٤)

وقد يكون الكاتب نظر إلى بيت ربيعة بن مقروم الضبي:

فَدَعَمُوا نَزَالَ فكننتُ أولَ نازلٍ وَعَلَامَ أركبُهُ إذا لم أنزلِ^(٥)

وقد يلجأ الكاتب أحياناً إلى ذكر الشعر الذي نظر إليه، من ذلك قول
الجاحظ يُخاطبُ أحمد بن عبد الوهاب: «وأنت يا عم، حين تُصلح ما أفسدَ
الدهرُ، وتسترجع ما أخذتُ منك الأيام، لكما قال الشاعر:

عجوزُ تُرَجِّي أن تكونَ فتيةً وقد لَحِبَ^(٦) الجنبانَ واحدودبَ الظَّهْرُ
تدسُّ إلى العطارِ ميرةً^(٧) أهلها وهل يُصلحُ العطارُ ما أفسدَ الدهرُ^(٨)»^(٩)

وقد يُفيد الكاتبُ من المعنى أكثر من إفادته من اللفظ، كما أفاد أبو
العيناء، في رسالته التي وصف بها بغله، من قصيدة أبي دلامة المشهورة في
صفة بغلته^(١٠)، ويُمكننا أن نستبين مقدار إفادة أبي العيناء من سلفه بالنظر
في هذين العمودين:

(١) استجرت الرماح: أي طعن بها وتركت مكانها. (انظر: اللسان: مادة جرر).

(٢) أي الرماح. (انظر: اللسان: مادة علا).

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٨/٩. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٧/٤.

(٤) انظر: زهير بن أبي سلمى، ت نحو ١٣ ق.هـ، الديوان برواية ثعلب، تحقيق: د. فخر
الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
ص ٧٨.

(٥) شرح ديوان الحماسة: ٦٢/١.

(٦) أي ضعف وهزل. (انظر: اللسان: مادة لحب).

(٧) الطعام يجمعه الناس لحين الحاجة إليه. (انظر: المصدر نفسه: مير).

(٨) البيتان في رسائل الجاحظ: ١٢٢/٢ - ١٢٢.

(٩) التربيع والتدوير: ٢٢ - ٢٣.

(١٠) انظر القصيدة في رسائل الجاحظ: ٣٣١/٢ - ٣٣٧.

رسالة أبي العيناء

قصيدة أبي دلامة

«مُساعدِ أعلاه لأسفله»^(٢)

«كالقضيبي اليابس عجفاً، والعاشق
المجهود دنفاً»^(٤)

«تقف للنثرة»^(٧)، وتعثر بالبعرة»^(٨)

«قد حفظ الأشعار، وروى الأخبار،
ولحق العلماء بالأمصار، فلو أُعين
بنطق، لروى بحق وصدق، عن جابر
الجعفي، وعامر الشعبي»^(١٢)

١ - وَمِنْ فَرَطِ الحِرانِ وَمِنْ جِماحِ

وَمِنْ ضِعْفِ الأَسافلِ والأَعالي^(١)

٢ - تُقَطِّعُ جِلْدَها جِرْباً وَحَكاً

إِذا هُزِلتْ وَفي غيرِ الهُزالِ
وَأقطفُ من دَبيبِ الذرِّ مَشياً

وَتَنحَطُّ من مُتابَعَةِ السُّعالِ^(٢)

٣ - وَتُصَعِّقُ من صُقاعِ^(٥) الدِيكِ شَهراً

وَتُذَعِرُ لِلصَّغِيرِ وللخِيالِ

إِذا اسْتعجَلتْها عَثرتُ وبالتِ

وَقامتِ ساعَةٌ عندِ المِبالِ^(٦)

٤ - وَكانتِ قارِحاً^(٩) أَيامَ كَسرى

وَتذَكُرُ تَبَعاً قِبلَ الفِصالِ

وَقَد قَرحتِ وَلقمانَ فَطيمُ

وَذو الأَكْتافِ^(١٠) في الحِججِ الخِوالِ^(١١)

(١) رسائل الجاحظ: ٣٢٤/٢.

(٢) جمع الجواهر: ٤٠٢.

(٣) رسائل الجاحظ: ٣٢٤/٢.

(٤) جمع الجواهر: ٤٠٢.

(٥) أي الصوت المرتفع. (انظر: اللسان: مادة صقع).

(٦) رسائل الجاحظ: ٣٢٦/٢.

(٧) النثرة: العطسة (انظر: اللسان: مادة نثر).

(٨) جمع الجواهر: ٤٠٢.

(٩) القارح من زوات الحوافر ما استتم الخامسة وسقطت بعض أسنانه. (انظر: اللسان: مادة

قرح).

(١٠) هو سابور الثاني أحد ملوك الفرس.

(١١) رسائل الجاحظ: ٣٢٦/٢.

(١٢) جمع الجواهر: ٤٠٢.

«حُبَّاقه^(٢) مقرونٌ بسُعاله، فلو
أمسك لترجّيت، ولو أفرد لتعزّيت،
ولكنه يجمعهما عليّ في الطريق
المعمور، والمجلس المشهور، كأنّه
خطيبٌ مُرشد، أو شاعرٌ مُنشد»^(٣).

«فإنّ رأى الوزير أن يُبدلني عنه،
ويُريحني منه، بمركوبٍ يُضحكُني
كما ضحكَ مني، يمحو بحُسنه
وفراسته، ما سطره العيبُ بقُبحه
ودمامته»^(٥).

ويبدو من تدقيق النظر في هذين العمودين أنّ المحاورَ التي أقام عليها
أبو دُلّامة قصيدة بان صداها في رسالة أبي العيناء، فبغل أبي العيناء يبدو
شبيهاً ببغلة أبي دُلّامة من وجوه، فكلاهما يشكو من داء الهزال والضعف حتى
ما يقوى على النهوض، وكلاهما يُعاني سُعالاً مُزمناً يهدُّ النشاط ويشلُّ
الحراك، كما أنّ كليهما يُسبب الحرجَ لصاحبه بما يُحدثه من الضراط أمام
الناس، ويبدو البغلان بعد ذلك غير مُتسمين بالثبات، فهما ينفران من أدنى
الصياح، ويعثران بأقل الأشياء، وبالمثل يشترك هذا البغلان في صفة الهرم
وطول العُمُر، حتى يُذكرانا بمن سلف من الأوائل. ولعل في توجّه أبي العيناء
إلى الوزير أن يُبدله بغلاً قوياً خيراً من بغله العجف ما يتعانق مع دعوة أبي
دُلّامة المُماثلة في آخر قصيدته.

(١) رسائل الجاحظ: ٢/٢٣٥.

(٢) أي ضُراحه (انظر: اللسان: مادة حبق).

(٣) جمع الجواهر: ٤٠٢.

(٤) رسائل الجاحظ: ٢/٢٣٧.

(٥) جمع الجواهر: ٤٠٢.

٥ - وتضربُ أربعين إذا وقفنا

على أهل المجلس للسؤال

فتُخرسُ منطقي وتحول بيني

وبين كلامهم ممّا تُوالي^(١)

٦ - فأبدلني بها يا ربَّ بغلاً

يزينُ جمالُ مركبهِ جمالي

كريماً حين يُنسبُ والداه

إلى كرمِ المناسِبِ في البغال^(٤)

وآخر ما يُمكن أن نُعرج عليه من ملامح التأثر بالتراث الشعريّ تلك
الوجهة الفنيّة التي أخذت بوادرها تتسلل إلى ميادين الأدب منذ القرن
الثالث الهجريّ، وتبدو هذه الوجهة الناشئة التي سماها القُدّامي « حل
المنظوم » في رسالة قُليب المُعتزليّ يستعطف أحدهم على رجل من أهله،
يقول: « جعلني اللّهُ فداءك، ليس هو اليوم كما كان، إنّه - وحياتك - أفَلتُ
بِطالته، إي واللّهُ، وراجعهُ حِلْمُهُ، وأعقبهُ - وحقّك - الهوى ندماً، أنحى الدهرُ -
واللّهُ - عليه بكُلِّكَله، فهو اليوم إذا رأى أخوا ثقةٍ غَضُّ بَصْرَهُ، ومَجْمَعٌ^(١)
كلامه^(٢) ». وهذه الرسالة - كما يُشير العسكريّ - محلولة عن أبيات العُتبيّ
التي يقول فيها:

أفَلتُ بِطالته وراجعه حِلْمٌ وأعقبهُ الهوى نَدَمًا
ألقى عليه الدهرُ ككُلِّه وأعارهُ الإقتارَ والعَدَمًا
فإذا ألمُّ به أخو ثقةٍ غَضُّ الجفونَ ومَجْمَعُ الكلامِ^(٣)

ويبدو جلياً أنّ الكاتب لم يفلح في استعمال تقنية الحلّ، فقد اكتفى بنثر
الأبيات نثراً ساذجاً حافظ على الألفاظ بعينها، ولم يحاول أن يخرج علينا
بصياغة جديدة مُحكمة تشي بقدرته على كساء المعنى الذي عبّر عنه الشاعر
ألفاظاً تُباين الألفاظ الواردة في النصّ الذي يُراد حلّه.

وإلى جانب تأثر الكتاب بالتراث الشعريّ، برز تأثرهم بالأمثال
والحكّم الموروثة واضحاً أيضاً، وحقاً كانت تلك المنظومة الثرة من الأمثال
السائرة والحكم المشهورة منهلاً عذباً يستقي منه الكتاب، وكانت طبيعة هذا

(١) أي لم يبينه على الحال الصحيحة. (انظر: اللسان: مادة مجمع).

(٢) كتاب الصناعتين: ٢٢٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٢.

الجنس الأدبي المنماز بالتكثيف تناسب ما يروم المنشئ التعبير عنه، وكثيراً ما كانت الطاقات المكنونة التي تكتنزها الأمثال والحكم تمدُّ عبارة الكاتب بالقوة والمتانة، وتفويضُ عليها رونقاً وجمالاً. وقد ترجم ذلك الفيض من الأمثال والحكم التي تزخر بها رسائل العباسيين عن تأصل هذا اللون الأدبي الرائق في نفوسهم، حتى غدا مخالطاً تعبيراتهم بصورة طوعية، وإن يكن بعض الكتاب أولع بتوظيف الأمثال والحكم توظيفاً خرج عن حدود الطوع في بعض الأحيان. ومهما يكن من أمر، فقد مثل الاتجاهان كلاهما صورة دالة من صور التأثير بهذا الجانب من جوانب التراث الأدبي.

ولعل من أشيع طرائق توظيف المثل والحكمة أن يُمهد لها الكاتب بعبارة صريحة تدلُّ على أنهما مُنتميان إلى لون أدبي يقتبسه الكاتب عن غيره، وغالباً ما تكون العبارة المُمهدة قائمة على فعل القول الجمعي المُجرد «قالوا»، كما في رسالة أبي العاص الثقفى^(١) يحتج للكرم: «وكان ينبغي للكلب - وهو المضروب به المثل في اللؤم - أن يكون أعرف بالأمور من الديك المضروب به المثل الجود، وقالوا: هو أسخى من لافظة^(٢)، وألأم من كلب على جيفة^(٣)، وألأم من كلب على عرق^(٤). وقالوا: أجع كلبك يتبعك^(٥)، ونعم كلب في

(١) من أبناء عبد الوهاب الثقفى، سري من سراة البصرة، وهو أخو عبد الحميد الثقفى صاحب ابن مناذر الشاعر الذي رثاه بعد موته، ويرجع نسب أبي العاص إلى الحكم الثقفى من أوائل من سكن البصرة من قبيل عثمان بن عفان رضي الله عنه (انظر: البخلاء: ٢٨٢).

(٢) انظر: العسكري: أبو هلال، الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، مصورة عن الطبعة المصرية، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م. ١/١٦٧.

(٣) انظر: الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م. ٢٢٠/١.

(٤) انظر: الميداني: أبو الفضل، أحمد بن محمد، ت ٥١٨هـ، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م. ٣/٢٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢/٢٩٤.

بؤس أهله^(١)، وأسمن كلبك يأكلك^(٢)، وأحرص من كلبٍ على عِقي صبي^(٣)،
وأجوع من كلبة حومل^(٤)، ولهو أبدأ من كلب^(٥)»^(٦).

وقد يُسند الفعل أحياناً إلى ما يدل على كونه مثلاً أو حكمة، من ذلك
قول ابن التوأم^(٧) يرد على رسالة أبي العاص السابقة: «وقالوا في المثل:
بينهما يرمي الرامي^(٨)، وقالوا: عليك بالسداد والاقتصاد ولا وكس^(٩) ولا
شطط^(١٠)، وقالوا: بين الممخة^(١١) والعجفاء^(١٢)، وقالوا: لا تكن حلواً فتبتلع ولا
مرأاً فتلفظ^(١٣)، وقالوا في المثل: ليس الري عن التشاف^(١٤)، وقالوا: يا عاقد
اذكر حلاً^(١٥)، وقالوا: الرشيف أنقع للضمان^(١٦)»^(١٧).

وقد يتخلى الكاتب عن إيراد المثل الذي يرمي إلى توظيفه مَورداً
صريحاً، مُتعمداً إدراجه بين ثنايا رسالته كما لو كان جزءاً أصيلاً من كلامه،
وقد لا يسهل على القارئ أحياناً أن يكتشف صدى المثل في الرسالة، إلا إذا
كان ذا حصيلة في معرفة أمثال العرب ومنتور حكمهم. ومن أمثلة هذا المنحى

-
- (١) انظر: مجمع الأمثال: ٣/٣٣٦.
 - (٢) انظر: المصدر نفسه: ٢/١٠٦.
 - (٣) انظر: المصدر نفسه: ١/٤٠٦.
 - (٤) انظر: المصدر نفسه: ١/٣٣١.
 - (٥) لم أجده في كتب الأمثال المشهورة.
 - (٦) البخلاء: ١٦٠ - ١٦١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/٧٧ - ٧٩.
 - (٧) ليس بين أيدينا ترجمة وافية لحال هذا الرجل (انظر: البخلاء: ٢٨٧).
 - (٨) لم أجده في كتب الأمثال المشهورة.
 - (٩) أي النقص والخسارة. (انظر: اللسان: مادة وكس).
 - (١٠) لم أجده في كتب الأمثال المشهورة.
 - (١١) الشاة الممخة التي بدا في عظامها المخ (انظر: مجمع الأمثال: ١/١٦٠).
 - (١٢) انظر: مجمع الأمثال: ١/١٦٠.
 - (١٣) انظر: المصدر نفسه: ٣/١٨٧.
 - (١٤) انظر: المصدر نفسه: ٣/١١٠.
 - (١٥) انظر: المصدر نفسه: ٣/٥١٣.
 - (١٦) انظر: المصدر نفسه: ٢/٥٢.
 - (١٧) البخلاء: ١٨٦ - ١٨٧. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤/١١١ - ١١٢.

قول مُحمد بن عبد اللّٰه بن طاهر في رسالته إلى العُمال: «ولئن شُنّت الغارات... لتعلمنّ أيّ الفريقين أسمح بالموت نفساً، وأشدّ عند اللقاء بطشاً، ولات حين معذرة، وقد أعذر من أنذر»^(١)، فهو يسوق المثل المشهور «أعذر من أنذر»^(٢) بين أجزاء حديثه دون الإشارة إلى أنّه يُضَمّن من كلام غيره، ولعل الناظر يُلاحظ أنّ الكاتب حافظ على المثل لفظاً ومعنى، ولم يعمد إلى التحوير في صورته الموروثة.

وفيما يُقابل هذه الوجهة، كان بعض الكتّاب لا يرون غضاضةً من التصرف بصيغة المثل دون الإخلال بجوهر المعنى، وربما كان التحوير في مثل هذه الحال أكثر مناسبة لانسياب السياق الأدبيّ، وقد برّع الجاحظ في استعمال هذه التقنية الأسلوبية، فكان يدخل على ألفاظ المثل دخولاً رقيقاً، فيُبدل ويُغيّر دون الإساءة إلى لبّ مقصود المثل، يقول أبو عثمان في رسالة التربيع والتدوير مُستهزئاً بأحمد بن عبد الوهاب: «وهل يضرُّ القمرَ نباحُ الكلاب؟ وهل يُزعزع النخلة سُقوط البعوضة عليها؟»^(٣). ويتراءى للقارئ أنّ الجاحظ حوّر في صورة المثل المشهور «لا يضرّ السحابُ نباح الكلاب»^(٤)، ولم يكتفِ بذلك حتى ولّد مثلاً من عنده قياساً على المثل الأول، مُدخِلاً المثلين كليهما مدخل السؤال الاستنكاريّ. وقد يُحافظ بعض الكتّاب على معنى المثل مع إجراء تغيير بيّن في لفظه، وعلى هذا النحو تحولت صورة المثل العربيّ: «بلغ السكينُ العظم»^(٥)، إلى «بلغت المديّة المحزّ»^(٦) في رسالة الصُوليّ إلى ابن الزيّات يستعطفه.

(١) تاريخ الأمم والملوك: ٣٦٨/٩، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٦٧/٤.

(٢) انظر: مجمع الأمثال: ٣٦٣/٢.

(٣) التربيع والتدوير: ٦٥.

(٤) مجمع الأمثال: ١٥٨/٣.

(٥) المصدر نفسه: ١٦٦/١.

(٦) معجم الأدباء: ١٧٠/١، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩/٤.

ولجأ بعضُ الكُتَّابِ إلى الاقتصار في إقامة الفكرة التي يريدُها على حُزْمَة من الأمثال تأخذ بحُجْز بعضها، يقول الجاحظُ ناعياً على المُغْتَرِ بِسُلُوكِ أهلِ النِفاَسَةِ والحَسَدِ: «أَتَطْلُبُ وَيْحَكَ أَثْرًا بَعْدَ عَيْنٍ»^(١)، أو عِطْرًا بَعْدَ عَرُوسٍ^(٢)، أو تَرِيدُ أَنْ تَجْتَنِي عِنْبًا مِنْ شَوْكٍ^(٣)، أو تَلْتَمِسَ حَلْبَ لَبِنٍ مِنْ حَائِلٍ^(٤)، إِنَّكَ إِذَنْ أَعْيَا مِنْ بَاقِلٍ^(٥)، وَأَحْمَقُ مِنَ الضَّبُعِ^(٦)، وَأَعْفَلُ مِنْ هَرَمٍ^(٧)»^(٨). وواضحٌ للعيان أن ثمة حضوراً كثيفاً للمثل المنقول في هذه الفقرة، بل ليس ثمة حضوراً مؤثراً لغير الأمثال الماثورة التي تتواصل تواصلًا وثيقاً من بداية الفقرة حتى نهايتها، والجاحظ في هذه الفقرة يُقيم تساؤله الاستنكاريّ مُستثمرًا طاقات أربعة أمثال تصب في بوتقة واحدة، ثم يبني جوابه المُفترض مُستثمرًا طاقات ثلاثة أمثال أخرى تلتقي جميعها في حوزة واحدة.

ولم تقف ملامحُ التأثر بالتراث عند الأشعار والأمثال والحكم، إذ سرعان ما تجاوزتها إلى أقوال المشاهير من الصحابة والتابعين والعلماء والزهاد والرواة وغيرهم، وغالباً ما كانت تُتخذ هذه الأقوال حُجَّةً يسوقها الكاتبُ بين يدي فكرته، ولنا في سبيل التمثيل على هذا المنحى أن نُعوّل على رسالة سهل بن هارون في الاحتجاج للبخل، ولا يكاد القارئ يمضي يسيراً في قراءة الرسالة حتى يبدو له صوتُ سهل في هذا النصّ، فهو يمتح من الرويات ما يعضد كل فكرة يُراد الاحتجاج، ولا يذر سائحة تمرُّ دون أن يلمس من كلام السلف ما يسند وجهة نظره، وكأنّي بسهل قد جعل رسالته معرضاً

(١) مجمع الأمثال: ١٠٧/٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٥١/٣.

(٣) المصدر نفسه: ٨٦/١، ١٨٢/٣، ٣٤١.

(٤) لم أجده في كتب الأمثال المشهورة.

(٥) انظر: مجمع الأمثال: ٣٨٨/٢.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٣٩٨/١.

(٧) لم أجده في كتب الأمثال المشهورة.

(٨) رسائل الجاحظ: ١٩/٣ - ٢٠.

يجد فيه الناظر أشتاتاً من الأقوال، سواء المنسوبة إلى أصحابها أو المغفلة النسبة، وأحسب أن النظر في النُتف الآتية يكفي في الدلالة على الطريقة التي سلكها هذا الكاتب، يقول سهل: «وقال أبو بكر الصديق رحمة الله عليه ورضوانه: إنني لأبغضُ أهلَ البيتِ ينفقون رزقَ الأيامِ في اليوم... وكان هشام يقول: ضع الدرهمَ على الدرهم يكون مالاً، ونهى أبو الأسود الدؤلي، وكان حكيماً أديباً وداهياً أريباً، عن جودكم هذا المولد، وعن كرمكم هذا المُستحدث، فقال لابنه: إذا بسط الله لك في الرزق فابسط، وإذا قبض فاقبض، ولا تجاود الله، فإن الله أجود منك... وتلقط أبو الدرداء حبات حنطة، فنهاه بعضُ المُسرفين، فقال: إيهأ ابن العبيسيّة، إن من فقه المرء رفته في معيشته»^(١).

وكان بعضُ الكتاب يُقيم فكرته مُستهدياً بقول حكاة أحدُ المشاهير، وفي مثل هذه الحال، لا يلجأ الكاتب إلى صريح الاستشهاد، بل يصدُرُ عن قول غيره صدوراً خفياً دون الإشارة إلى ذلك، وكأنما يُشبه هذا اللون أن يكون إعادة نثر الأقوال، وإلباسها لبوساً جديداً، وقد سمى العسكريُّ هذا اللون «الاتباع»، وذكر مثاله قول الصُولي من رسالة له: «إذا كان للمُحسن من الثواب ما يُقنعه، وللمُسيء من العقاب ما يُقمنعه، ازداد المُحسنُ في الإحسان رغبةً، وانقاد المُسيء للحق رهبة»^(٢). وذكر العسكريُّ أن الصُولي أخذ هذا المعنى من قول علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - : «يجب على الوالي أن يتعهد أموره، ويتفقد أعوانه، حتى لا يخفى عليه إحسانُ مُحسن، ولا إساءةُ مُسيء، ثم لا يترك واحداً منهما بغير جزاء، فإن ترك ذلك تهاون المُحسن، واجترأ المُسيء، وفسد الأمر، وضاع العمل»^(٣). ومضى العسكريُّ يضرب أمثلةً أخرى على حُسن اتباع بعض الكتاب العباسيين الأقوال المشهورة التي أثرت

(١) البخلاء: ١٥ - ١٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٩٢ - ٢٩٤.

(٢) كتاب الصناعتين: ٢٢٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٠.

عن علي رضي الله عنه^(١).

وبالمثل برزت أصداءُ الإشارات التاريخية واضحةً في الرسائل، فمن ذلك بناء المنصور محوراً مهماً من محاور رسالته إلى النفس الزكية على عدةٍ من الحوادث التاريخية التي جرت في صدر الإسلام، كمطالبة فاطمة بميراثها بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام^(٢)، واستسقاء عمر بن الخطاب بالعباس بن عبد المطلب^(٣)، ومقتل عثمان بن عفان^(٤)، وتنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية^(٥). وعلى هذه الشاكلة يبني كاتب المهدي معاوية بن عبید الله رسالته إلى والي البصرة على حادثة استلحاق معاوية زياد بن أبيه^(٦).

وقد يلجأ الكاتب أحياناً إلى استدعاء بعض الشخصيات التاريخية المشهورة في سبيل إضفاء أجواء تعبيرية موحية على رسالته، من ذلك قول بشر البلوي من رسالة له: «إلا أنك لم تر أن تمسك النار إلا أياماً معدودة، وأنك فكرت في ذلك وقدرت، فقلت: نصيحة ظاهرة، وفرية غائبة، ومُتعة عاجلة، ومواعيد آجلة، وتهاونت بعذاب الآخرة، ولو قد لقيت أبا مسلم، وأتيت الحجاج، وجمع بينك وبين أخويك: مروان بن الحكم، ومُسرف بن عقبة، لقد أعلمك القوم جميعاً أنهم وجدوا مثقال الذرة مكتوباً، ووزن الحبة محسوباً، وأنهم قد أخذوا بأيسر من ذنبك، وعذبوا بأصغر من جرمك»^(٧). ويبدو في هذا النص أن البلوي استثمر تقنية الاستدعاء تحقيقاً للمفارقة التي بنى عليها رسالته، فشخصية المُخاطب تُمثل الوجه الأول من المفارقة، بينما تُمثل

(١) انظر: كتاب الصناعتين: ٢٢١.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٥٧٠/٧.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٥٧١/٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥٧٠/٧.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٥٧٠/٧.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ١٣٠/٨ - ١٣١، وجمهرة رسائل العرب: ١٣٥/٣ - ١٣٧.

(٧) جمهرة رسائل العرب: ١٨٣/٣، وانظر: بشر بن أبي كبار البلوي: ١٨١.

الشخصيات التاريخية الأربع: أبو مسلم والحجاج ومروان بن الحكم ومُسرف ابن عقبة، الوجه الآخر من المفارقة، ويتجاوز البلويّ بذلك حُدود الزمان، فيبعث الحياة في الشخصيات البائدة، ويُقيم قواسم مُشتركة بين المخاطب وهؤلاء المعروفين بظلمهم وبطشهم، ولعل الكاتبَ نظر طويلاً في صفة المُخاطب ذي السيرة السوداء، فلم يجد أفضل للتعبير عن قتام صورة هذا الرجل من استدعاء نفر من أمثاله، ممّن شُهِروا بين الناس بالظلم والطُغيان. وتبدو المفاجأة حين يُنطق الكاتب هؤلاء ليتحدثوا إلى المخاطب عن مغبة سوء أعمالهم، وأنّ جرائم المخاطب في الناس قتلاً وظلماً أشد وأنكى من جرائمهم!!.

ووظّف الجاحظ هذه التقنية توظيفاً ساخرًا، فجعل أحمد بن عبد الوهاب يُطاول بعض الشخصيات البارزة، يقول «وأشهد أنّك... تستجهل النظام، وتستبرد الأصمعيّ، وتستغبي قيس بن زهير، وتستخف بالأحنف بن قيس، وتُبارز أبا الحسن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ثم تخرج من حدّ الغلبة إلى حدّ المرء»^(١). وتبدو المفارقة مرةً أخرى، فأحمد بن عبد الوهاب لم يكتفِ بالتطاول على نفر من المشاهير في الكلام (النظام)، والرواية (الأصمعي)، والدهاء (قيس بن زهير)، وطول النظر (الأحنف بن قيس)، والشجاعة (علي بن أبي طالب)، بل تجاوز هذا الحدّ إلى ادّعاء التفوق على كلّ شخصيةٍ من هذه الشخصيات.

٣ - التلوينُ الفنيّ.

تنضاف هذه الظاهرة إلى جملة الظواهر الأسلوبية اللافتة التي انماز بها الفن الترسلّي في هذا العصر، فالناظرُ في التركة التي وصلت إلينا من

(١) التربيع والتدوير: ٢٢.

الرسائل العباسية المحررة قبل مطلع القرن الرابع الهجري، لا يسعه إلا أن يلاحظ مدى تباين موضوعاتها على نحو ما ظهر لنا في الفصل السابق، وقد استدعى هذا التباين تبايناً مقابلاً في أساليب الكتابة وفنيات التعبير، فإذا الأصباغ الفنية المختلفة تتمازج فيما بينها تمازجاً طريفاً دفع الرتابة عن فن الرسائل، وجعله أقرب إلى نفس القارئ، وهكذا كان التلوين وسيلةً فنيةً جيدة تحقق غايةً مهمة، وتوسع على الكاتب أبوابه، فلا يظل حبيس قيد فني بعينه، بل يخرج إلى أفانين متباينة لا تعرف الالتزام بروى فنية مُحجّمة.

وأول ما يبدو من ملامح التلوين الفني ذلك التنوع في أساليب إنشاء الرسائل، وينجلي من النظر الفاحص أن الكتاب في هذه المدّة البالغة مائة وسبعين عاماً لم يلزموا أنفسهم بأسلوب معين في كتاباتهم، كما حدث في القرن الرابع الهجري حين استشرت مدرسة الصنعة وأصبح لزاماً على الكاتب أن يجاري طرائق الفن في هذه المدرسة بوصفها تقليد العصر الذي لا يسع الأديب إلا محاكاته. حقاً استطاعت مدرستا ابن المقفع والجاحظ أن تجذبا عدداً من مجودي النثر في هذه المدّة، إلا أن طبيعة الأساليب التي قامت عليها هاتان المدرستان كانت تتيح للكاتب أن يكون فنه بصورة لم تُتحها مدرسة الصنعة ذات القيود الزخرفية الصارمة.

ويستطيع الدارس أن يسوق بين يدي البحث شواهد دالة على ميل كثير من الكتاب العباسيين إلى تلوين فنهم بالمرّاحة بين استعمال الأسلوب المرسل والمتوازن والمسجوع، على نحو يشي بأن الالتزام بمدرسة فنية لم يكن في هذا العصر يعني حظر الخروج إلى طرائق أسلوبية أخرى. والمثال الأول الذي يعرض لنا في هذا المضمار مثال أحمد بن يوسف الكاتب، وهو من الأمثلة الدالة على تنقل الكاتب العباسي - قبل القرن الرابع - من أسلوب إلى آخر، يقول ابن يوسف في رسالته إلى صديق له في يوم غانم: «يومنا

ظريف النواحي، رقيق الحواشي، قد رعدت سماؤه وبرقت، وحنّت وارجحت^(١)، وأنت قطب السُرور، ونظام الأمور، فلا تُفردنا منك فنقل، ولا تنفرد عنا فنذل، فإن المرء بأخيه كثير، وبمُساعدته جدير^(٢). ويقول ابن يوسف في رسالة يذم فيها قوماً: «لولا أن الله - عز وجل - ختم نبوته بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وكتبه بالقرآن، لنزل فيكم نبي نعمة، وأنزل فيكم قرآن غدر، وما عسيت أن أقول في قوم محاسنهم مساوىء السفلى، ومساؤهم فضائح الأمم، وألسنتهم معقولة بالعي، وأيديهم معقودة بالبخل، وهم كما قال الشاعر:

لا يكبرون وإن طالَّت حياتهم ولا تبيد مخازيهم وإن بادوا^(٣)

والناظر في هاتين الرسالتين لا يعسر عليه أن يتبين ما بينهما من فروقات أسلوبية صارخة، ففي الرسالة الأولى يبدو الأسلوب المُسجّع فاقعاً، فالكاتب يوافق بين كل فاصلتين مُحققاً ضرباً من الإيقاع الصوتي المُنسجم، ويتراءى هذا الملمح من التنغيم الموسيقي عند اقتران كل فاصلتين معاً على هذا النحو: (النواحي / الحواشي) و (برقت / ارجحت) و (السُرور / الأمور) و (نقل / نذل) و (كثير / جدير). وهكذا لم يركب الكاتب في هذه الرسالة إلا مطية واحدة هي مطية السجع المزدوج، ولم يرض إلا أن يسلك درباً واحداً هو درب الصنعة والتنمق، حتى يبدو لنا أن الكاتب من أنصار هذا المنهج فحسب، ولكن الرسالة الأخرى تنفي هذا الاستدلال الأولي، وتُشير إلى ما يضاده، فالناظر في هذه الرسالة يكاد لا يُصدق أن كاتبها هو عينه كاتب الرسالة الآنفة، ذلك أن نفس الكاتب ههنا نفس مُرسَل مُتحرر من قيود

(١) أي تمايلت. (انظر: اللسان: مادة رجحن).

(٢) معجم الأدباء: ١٧٠/٥، وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٨٢/٣.

(٣) زهر الآداب: ٤٣٧/١ - ٤٣٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٧٢/٣.

السجع التي لازمت الرسالة الأولى، ويُلاحظ القارئ ههنا أن قلم الكاتب يشق طريقه بطلاقة، فالمعاني تسير في حركة حرة تطلب لأنفسها الألفاظ دون النظر إلى تحقيق تلك الاهتزازات الموسيقية المتواترة.

وعلى هذا النحو يُلوّن الكاتب في أساليبه تلويحاً يدل على مُراوحته بين الالتزام بمذهب فني وآخر، وهذا ما يمكن أن تنطبق إلى حد بعيد على نفر من كتّاب هذا العصر، من مثل: الحسن بن وهب^(١)، وأبي علي البصير^(٢)، وأبي العيناء^(٣)، وابن المعتز^(٤). وحتى الجاحظ نفسه، كان يعمد أحياناً إلى هجر مركب أسلوبه المتوازن إلى مركب الصنعة والتنمق^(٥). وكان بعضُ الكتّاب يُحقق ملمح التباين الأسلوبي في الرسالة نفسها، كأن ينقلب من أسلوب إلى آخر انقلاباً مُدوياً يدل على عدم رغبته في كسر رسالته على أسلوب بعينه، ومن الرسائل المشهورة التي تنحو هذا المنحى رسالة يحيى البرمكي إلى الرشيد من السجن، ولا بأس أن نورد نص الرسالة كاملاً حتى يتمثل القارئ ما نريدُ التذليل عليه من ميل بعض كتّاب هذا العصر إلى ركوب غير أسلوب في النص الواحد، ويُمكننا من أجل تحقيق هذه الغاية أن نُجزئ الرسالة على هذا النحو:

« ١ - لأمير المؤمنين، وخليفة المهديين، وإمام المسلمين، وخليفة رب العالمين، من عبد أسلمته ذنوبه، وأوبقته عيوبه، وخذله شقيقه، ورفضه

(١) قارن بين رسالته في تعزية إسحاق بن يحيى بن معاذ (جمهرة رسائل العرب: ٢٦/٤) ورسالته إلى أبي تمام الطائي (زهر الآداب: ٨٣٤/٢).

(٢) قارن بين رسالته في هجاء أبي العيناء (جمهرة رسائل العرب: ١٤١/٤) ورسالته يعتذر إلى أحدهم (المصدر نفسه: ١٤٧/٤).

(٣) قارن بين رسالته في إسلام أبي نوح النصراني (صبح الأعمش: ٧٥/٩) ورسالته إلى الوزير عبّيد الله بن سلميyan (نثر الدر: ٢٢٨/٣).

(٤) قارن بين رسالته إلى عليل (أشعار أولاد الخلفاء: ٢٩٠) ورسالته في وصاة (المصدر نفسه: ٢٩٠).

(٥) انظر: التربيع والتدوير: ٢١، ٣٣، ٤٠.

صديقهُ، ومال به الزمان، ونزل به الحدّثان،

٢ - فعالج البؤس بعد الدّعة، وافترش السُّخَط بعد الرضا، واكتحل
بالسُّهاد بعد الهُجود،

٣ - جزعاً لموجدتك يا أمير المؤمنين، وأسفاً على ما فات من قُربك لا
على شيء من المواهب؛ لأن الأهلَ والمالَ إنَّما كانا لك وبك، وكانا في يديَّ
عاريةً، والعارية مردودة.

٥ - وأمّا ما أصبتَ به من ولدي فبذنبه، ولا أخشى عليك الخطأ في
أمره، ولا أن تكون تجاوزت به فوق حدّه.

٦ - تفكر في أمري، جعلني الله فداك، ولئمل هواك بالعفو عن ذنب إن
كان فمّن مثلي الزلّل، ومن مثلك الإقالة، وإنَّما أعتذر إليك بإقرارى بما يجب
به الإقرار حتى ترضى، فإذا رضيت رجوتُ، إن شاء الله، أن يتبين لك من
أمري وبراءة ساحتي ما لا يتعاطمك بعده ذنبٌ أن تغفره.

٧ - مدّ الله في عمرك، وجعل يومي قبلَ يومك..^(١)

وفي ضوء تفكيك النصّ على هذه الصُّورة، يبدو للناظر أن البرمكيّ
بدأ رسالته لاهتأ وراء السجع، فجعل المقطع الأول قائماً على عشر سجعات،
أربعة منها على قافية النون (المؤمنين - المهديين - المسلمين - العالمين)،
وأربعة تالية على قافية الهاء (ذنوبه - عيوبه/ شقيقه - صديقه)، واثنان
على قافية النون (الزمان - الحدّثان). ويظن القارئ وهو يتابع قراءة هذا
المقطع أن الكاتب سيحتذي هذه السبيل في المقاطع الآتية، لكن المقطع الثاني

(١) العقد: ٦٨/٥. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٩١/٣ - ١٩٢.

يأتي مُبدهاً لهذا الظن، فإذا الكاتب يعدل عن مركب التزيين اللفظي إلى الترميق المعنوي، مُتخلياً عن سبيل السجع إلى الطباق، فهو يُقابل بين: البؤس والدعة، والسُخَط والرضا، والسُّهَاد والهُجُود.

وسرعان ما يكر البرمكي في المقطع الثالث صوبَ أسلوبه الذي استهل به، بيد أن السجع لا تُتاح له أن يجري إلا في دورة واحدة (الموت - الفوت) ينقلب الكاتب بعدها إلى الترسل الطبيعي المنصرف إلى المعنى أكثر من انصرافه إلى اللفظ. ويعود الكاتب في المقطع الخامس من جديد إلى التصنيع، ويتخلى عنه في المقطع السادس، ويجعل الخاتمة مُتعانقةً مع البداية في ركوب أسلوب الصنعة. وهكذا نرى أن الكاتب يُكون في أساليبه تلويحاً بيناً، فهو يأخذ نفسه تارةً بالزخرفة، وتارةً بالترسل، ولا يكاد يمضي بنا يسيراً في أحد الأسلوبين حتى ينعطف إلى الآخر، وما هي إلا لحظات حتى نرجع إلى الأسلوب الأول. وبهذا يُصاحبنا نمطان في هذه الرسالة، أحدهما مسجوع، و ثانيهما غير مسجوع، يُسلم أحدهما إلى الآخر في دورات مُتعاقة تُفصح عن تخطيط الكاتب لهذا الأسلوب، وإدارته لدوراته عن وعي كامل. ولا يُمكن عقب ذلك أن يُقال إن السجع جاء عفوَ الخاطر، لأن المَطَّلَع وحده كاف في الدلالة على أن الكاتب يَحُبُّ أسلوبه باتقان، ويستدعي سجعاته بعد فكرٍ وأناة.

وثاني ما يظهر من ملامح التلوين الفني، بعد تنوع أساليب الكتابة، ذلك المزج الواضح بين الشعر والنثر، وقد انكشف للدارس أن الأصدقاء الشعرية لم تقف عند حدٍّ تأثر كُتَّاب الرسائل بما أنتجته قرائح الشعراء القُدَّامى والمحدثين، كما بدا عن الحديث عن أثر التراث، بل اتَّجه فريقٌ إلى تدبيح رسائلهم بما قرضوه أنفسهم من شعرٍ ينسجم مع الغرض الذي تعالجه الرسالة. وتتجلى في هذا الملمح من ملامح التلوين الفني أنفاس طوائف مُتباينة من الأدباء، منهم الشعراء المجيدون الذين أخذوا بحظٍ من النثر،

كالعتابيّ وابن الزيات وابن المعتز، ومنه الكتاب المبدعون الذين نالوا قسماً من الشعر، كالحسن بن وهب والصوليّ وسعيد بن حميد.

وتبدو ظاهرة «الشعراء الكتاب» أو «الكتاب الشعراء» من بين الظواهر الأدبية اللافتة في هذا العصر، وليس بنا في هذا المقام أن نمضي في تناول ملامح هذه الظاهرة أو ترصد أعلامها، فذلك ما حاول أن ينهض به الباحث حسين صبيح العلاق^(١). ولكن الأمر اللافت للنظر أننا لا نستطيع أن نجد «شاعراً كاتباً» أو «كاتباً شاعراً» شاكلت براعته في إحدى هاتين الصناعتين براعته في الأخرى، حقاً قد نقع على بعض النماذج التي تشي بالبراعة في الشعر والنثر في آنٍ معاً، ولكنها نماذج محدودة غير دالة، وكأنما يُشير هذا الأمر من وجه آخر إلى صعوبة انقياد ذينك الصناعتين انقياداً مُتعادلاً لشخص واحد في الوقت نفسه، فإما أن تكون النزعة الشعرية غالبة، وإلا فالنزعة النثرية.

وتبدو غايات الكتاب من مزج أشعارهم برسائلهم سائرة في دوائر مُتباعدة أحياناً، متقاربة في أحيان أخرى، فبعض الكتاب يلجأ إلى إدخال منظومه ليشد من عضد الفكرة التي تضمنتها رسالته، فيكون الشعر عند ذاك عاملاً مسانداً، يعضد ما جاء في الرسالة، ويؤيد وجهة نظر الكاتب^(٢). وقد يجد بعض الكتاب أن التعبير عن بعض الأفكار شعراً سيكون أقرب إلى نفس القارئ من التعبير عنها نثراً، فيكون التعبير الشعري، بما ينماز به، أنسب من التعبيريّ النثري^(١). وقد يكون بعض الكتاب رام من الجمع بين منظومهم

(١) انظر: كتابه الشعراء الكتاب في القرن الثالث الهجري، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ومكتبة التربية - بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

(٢) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٩٥، ١٥٦ - ١٥٢، ١٥٤، ٣٩/٤، ٤٠، ١٧٠.

ومنثورهم في إطار أدبيٍّ موحدٍ إثبات مدى ما أعطوه من قدرة فائقة تُتيح لهم أن يتصرفوا في فنون الشعر والنثر تصرفاً يدل على مهارتهم الأدبية.

وقد يكون بعض الكتاب لجأ إلى هذا الأسلوب طرداً للملل ودفعاً للسأم، ذلك أن الخروج من فن إلى آخر مما يُحقق نوعاً من النشاط المطلوب لمتابعة قراءة النص. ولست أستبعد بعد ذلك أن يكون مزج الشعر بالنثر وسيلةً من الوسائل التي كان يتخذها كتاب ذلك العصر لتزيين النصوص وتنميقها. ويبدو لي بعد لمّ شتات بواعث اتجاه الكتاب إلى وصل شعرهم بنثرهم أن الباعث الأهم تمثل في بقاء «سلطان الشعر»^(٧) مُسيطرأ على ذوق كثير من الكتاب، فهؤلاء وإن دفعوا بالنثر إلى مصالوة الشعر، والوقوف منه موقف الند، إلا أنهم ظلوا يشعرون بوطأة الشعر، وما يحمله من طاقات فنية، قد لا يتسنى للنثر أن يحملها، وهكذا لم يكن بمقدور هذا الفريق أن يتحرر من قيد التعبير الشعري، فكان أحدهم لا يكاد يمضي في رسالته حتى يراوده المنظوم من جديد.

وكما تنوعت بواعث المزج بين الشعر والنثر، تنوعت طرائقه أيضاً، وكان أشهرها أن يُورد الكاتب شعره عقب الفراغ من إيراد نثره كاملاً، فيكون المنظوم جزءاً ختامياً للرسالة، وكان يُراوح الكتاب في هذه الطريقة بين التصريح بنسبة الشعر المقول إلى أنفسهم^(٢) أو ترك التصريح بذلك^(٤). ومن أمثلة المنحى الأول رسالة أبي العتاهية إلى الفضل بن معن بن زائدة^(٥)، وهي تجري على هذه الشاكلة: «أما بعد، فإنني توسّلت في طلب نائلك بأسباب الأمل، وذرائع الحمد، فراراً من الفقر، ورجاءً للغنى، فازددتُ بهما بعداً مما فيه

(١) انظر: جمهرة رسائل العرب: ١٤٩/٣، ١٥٦، ١٥٧ - ١٩٢، ١٩٣، ٢١٣، ٣٦٥، ٣٦٧ - ٣٦٨، ٣٢٨.

(٢) انظر: رسائل الجاحظ: ٣٢١/١ - ٣٢٢، ٣٧٥ - ٣٩٣.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣١٣/٣ - ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٢٨، ٤٠٤/٤، ٢٢٣، ٢٤٦، ٢٤٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٩٥/٣، ١٥١، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧ - ١٩٢، ١٩٣، ٣٩٤/٤، ٤٠، ١٧٢، ٢٨٥.

(٥) لم أقف على ترجمته.

تقربت، وقرباً مما فيه تبعدت. وقد قَسَمْتُ اللائمة بيني وبينك، لأنني أخطأتُ
في سؤالك وأخطأتُ في منعي، أمرتُ باليأسِ مِنْ أهل البُخل فسألتهم، ونُهِيتُ
عن منع أهل الرَغبة فمَنَعْتَهُمْ، وفي ذلك أقول:

فررتُ مِنَ الْفَقْرِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي إِلَى بُخْلِ مُحْظُورِ النَّوَالِ مَنُوعِ
فَاعْقَبَنِي الْحِرْمَانَ غِبًّا مَطَامِعِي كَذَلِكَ مَنْ تَلَقَاهُ غَيْرَ قَنُوعِ
وغيرُ بَدِيعِ مَنْعِ نِي الْبُخْلِ مَالِهِ كَمَا بَدَّلُ أَهْلَ الْفَضْلِ غَيْرُ بَدِيعِ
إِذَا أَنْتَ كَشَفْتَ الرِّجَالَ وَجَدْتَهُمْ لِأَعْرَاضِهِمْ مِنْ حَافِظٍ وَمُضْيِعِ^(١)

وواضحٌ أنَّ أبا العتاهية يُردف رسالته ببعض ما قاله من الشعر، تأكيداً
للفكرة التي أودعها رسالته، مع التصريح بأنَّ الأبيات التي أوردها من
نظمه.

ومن أمثلة المنحى الآخر توقيع يوسف بن القاسم لمحمد بن زياد
الحارثي، وقد عاتبه الأخير في الإبطاء في عرض حاجته على الرشيد، يقول
يوسف: « صدقتَ وتعديتَ، فأما صدقك ففي تأخيرِي، وأما تعديك ففي عدلي
عليه، وإنما طلبتُ وقتاً أصادف منه فيه طيبَ نفس، وطلاقةً وجه فيمكنني
القول قبل عرض الحاجة في تقريظك، بما لعله أن يُميل إليك قلبه، وظننتُ أنني
أخرتها توانياً فتعديت:

إني إذا ما صاحبي تعدى في اللوم والعذرِ علي جداً
لم أوله بالعذر عدلاً قصداً ولم أبقُ في احتمالٍ لهذا

(١) العقد: ٢٣٦/٤ - ٢٣٧. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٤٢٧/٣ - ٤٢٨.

فإن أبا التّعدّي عمداً أوسعته بالحلم مني صدا

حتى يرى وجه اختياري سدا ويرجع الذم إلي حمداً^(١)

والكاتب هنا يجري مجرى أبي العتاهية، بيد أنه يُثبت أبياته دون أن يُصرح بنسبتها إليه.

ومن تلك الطرائق أن يُحلّ الكاتب أبياته وسط الرسالة، مُصرحاً بأنّها من إنشائه، وتبدو أشعارُ الكاتب في هذا المنحى كالواسطة يلفها منثور الكاتب نفسه من الجانبين، ومن الأمثلة التي تتراءى فيها هذه الطريقة رسالة ابن سيّابة الشاعر إلى يحيى البرمكي^(٢)، ورسالة سعيد بن حميد إلى صديق له يهنئه بالعزل عن عمل^(٣)، وهما رسالتان طويلتان لا يُسعف المجال على إثباتهما.

ومن تلك الطرائق أن تكون فكرة الرسالة الرئيسة قائمة على الشعر، كما في رسالة الجاحظ إلى أبي الفرج، مُحمد بن نجّاح الكاتب^(٤)، فقد أقام أبو عثمان هذه الرسالة على قصيدة في مدح أبي الفرج أوردها غفلاً من قائلها، مُكتفياً بالإشارة إلى أن قائلها يُكنى بأبي عثمان، ويمضي الجاحظ - قبل إيراد القصيدة - يذكر طائفة من المشاهير الذين حملوا تلك الكنية، مورداً نفسه في عدادهم^(١). ولا يكشف عن قائل القصيدة الحقيقي سوى البيت الثالث عشر منها، وفيه يُصرح الجاحظ باسمه مقروناً بكنية أبي الفرج الممدوح^(٢).

(١) أخبار الشعراء المحدثين: ١٦٠. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٥٤/٣.

(٢) انظر: البيان والتبيين: ٢١٥/٣ - ٢١٦. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٤٨/٣ - ١٤٩.

(٣) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٥٠/٤ - ٢٥١.

(٤) انظر: رسائل الجاحظ: ٣٢١/١ - ٣٢٢.

٤ - التصوير الأدبي.

يُعدُّ التصويرُ من أهم خصائص التعبير الفني، فالعمل الأدبي فنُّ إبداعيُّ مُخلق في أجواء الخيال، والخيال أداة التصوير، وهو العنصر الذي يُتيح للأديب أن يؤلف الصُّور الجديدة المُجاوزه حُدود المنظورات، وهذا كله يُفضي إلى تحقيق علامة من علامات تميّز النص الأدبي عن غيره. وجدير بنا أن نلاحظ - قبل المضي في تناول موارد التصوير ووسائله - ثمة فروقات عدّة بين التصوير الشعريّ والتصوير النثريّ، ولا بدّ من الاتفاق بدءاً أن طبيعة الصُّورة ولوازمها أقرب إلى روح الشعر منها إلى النثر، ذلك أن طبيعة النثر الذي يميل في الغالب نحو الواقع تجعل الصُّورة ألصق بالتعبير الشعريّ الموحى، والقارئ يُمكنه أن يقرأ نثراً أدبياً سامياً يخلو من الصُّور، بيد أنه لا يتوقع أن يقرأ المرء شعراً جيداً يخلو من التصوير. وليس يعني ذلك ألبتة أن التعبير النثريّ يستغني عن التصوير تماماً، فالواقع لا يقر ذلك، ولكن حاجة النثر إلى التصوير لا تتسامى إلى الحدّ الذي وصلت إليه حاجة الشعر، ومن هنا جاءت الصُّور النثرية أقرب من الصُّور الشعرية إلى الواقع، وأبعد عن شطحات الخيال.

وتبدو سمة التصوير حاضرة حضوراً جزئياً في عدد وافٍ من نصوص الرسائل التي تنضاف إلى هذه المدّة، وكثيراً ما تطل الصُّور المجتزئة برؤوسها أثناء قراءة طائفة من هذه النصوص، ومع ذلك تواجهنا في أحيان كثيرة الصُّور المكتملة التي وفّر لها أصحابها شيئاً من النُمو حتى استقامت بنفسها، وقد يأخذ المرء في قراءة بعض النصوص من غير أن يجد أصداءً واضحة للتصوير، أو من غير أن يكون التصوير مدعاةً إلى شدّ انتباهنا أو إثارة ما يكمنُ فينا عندما نقرأ صورةً مؤثرةً موحية.

(١) انظر: رسائل الجاحظ: ٢٢٥/١ - ٢٢٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣٢٠/١.

ويظهر عند النظر أن كتاب هذا العصر كانوا يستقون صورهم من مواردٍ عدّة، فمنهم من كان يصدر عن القرآن الكريم في صورته، فمن ذلك قول بشر البلويّ مُصوّراً سلوك والي اليمن معه: «فلست أشكُّ أن الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يقدر عليّ رزقي، وأن يبتليني بالشدة على عيالي أطلعك على ذات طمعي، وذلك على وجه طلبي، وجعلك جليساً لأهل حاجتي، ثم ابتلاني بطلبها إليك، فإذا ذكرتها أسفرت وأبشرت، ووعدت من نفسك وعداً حسناً، ففرقت نفقتي لإسفارك، ووسعت على عيالي لإبشارك، وتسلّفت من إخواني لوعدك، فإذا أتيتك مُنتجراً عَبَسْتُ وبَسَرْتُ، ثم أدبرت واستكبرت، وقد تصرّمت النفقة، وانقطع الرجاء، وأيست من الطمع ﴿كما يئس الكفار من أصحاب القبور﴾^(١)»^(٢). والبلويّ في هذا المقطع من رسالته، يستند إلى القرآن الكريم في رسم صورة الوالي المنافق الذي يظهر للبلويّ بوجهين مُتضادين، ففي حال الوعد، تتراءى صورة الوالي إيجابية للغاية، ولكنها سرعان ما تُفرق في السلبية إذا حان وقت إنجاز الوعد. وهكذا لا تلبث الظلال السعيدة التي جرها الوعد على البلوي حتى تنقشع وتتبدد، بعدما تتأكد حقيقة القلب في شخصيّة الوالي. وواضح أن البلويّ ينتزع هذه الصورة الثنائية من بعض الآي الكريمة، فهو في الحال الأولى - حال الوعد - ينظر إلى قوله تعالى ﴿وجوه يومئذٍ مُسفرةٌ * ضاحكةٌ مُستبشرة﴾^(٣)، وأمّا الحال الأخرى - حال الوفاء - فيستلها البلويّ من قوله تعالى: ﴿ثم عَبَسَ وبَسَرَ * ثم أدبر واستكبر﴾^(٤). ويبدو من النظر في سياق: الآيتين السابقتين، والآيتين اللاحقتين، أنهما تبعدان عن بعضهما بوضوح، فالسابقتان تُصوران طرفاً من سلوك المؤمن يوم القيامة، واللاحقتان تُصوران طرفاً من سلوك الوليد بن المغيرة الذي أصرّ على عناده، و«بهذا يكون البلويّ - لتمكنه الشديد من

(١) من الآية ١٣ من سورة الممتحنة.

(٢) صفة جزيرة العرب: ٩٤ - ٩٥. وانظر: بشر بن أبي كبار البلويّ: ١٦٠ - ١٦١.

(٣) سورة عبس: الآيتان ٣٨ - ٣٩.

(٤) سورة المدثر: الآيتان ٢٢ - ٢٣.

النص القرآني - قد اختار صورتين متباعدين تباعداً عظيماً في الدلالة، ومُتشابهتين في الوقت نفسه في ألفاظ الوقف (أسفرت وأبشرت/ عبست وبسرت/ ثم أدبرت واستكبرت)، لتبيان البون الشاسع بين الظاهر والباطن، أو بين الوهم والحقيقة، في شخصية المنافق»^(١).

ومن الكتاب من يعتمد في إقامة صورته على الحديث الشريف، من ذلك ما جاء في رسالة المأمون إلى أعيان أهل العسكر ببغداد لما أزمع الأمين خلعه: «أما بعد، فإن أمر المؤمنين كأعضاء البدن، تحدث العلة في بعضها فيكون كره ذلك مؤلماً لجميعها، وكذلك الحدث في المسلمين، يكون في بعضهم فيصل كره ذلك إلى سائرهم»^(٢). والصورة ههنا مستقاة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد، بالسهر والحمى»^(٣).

وكان يعتمد بعض الكتاب إلى تشكيل صورته تشكيلاً إسلامياً غير ناظر إلى أي من الموردين الأنفين، وكثيراً ما يكون هذا اللون من التصوير مبنياً على معنى ذي طابع ديني محض، من ذلك قول ابن المقفع مصوراً ما به من شديد الشوق إلى صديقه الغائب: «فأما جملة خبري في فراقك، فقلبي مكة: كل ما سواك حرام فيها»^(٤). فانظر كيف أبدع الكاتب إذ أسبغ على صورته بعداً دينياً، فخص قلبه من دون جوارحه، ثم صور هذا القلب بأطهر البقاع المقدسة عند المسلمين، مُشيراً إلى حرمة هذا المكان، وهكذا نقلنا ابن المقفع بصورته نقلةً بعيدة، مُقرباً إلينا ما يربطه بصديقه من رباط الأخوة القدسي. ومن الشواهد التي تنطوي في هذه الحلقة قول ابن ثوابة في الوزير

(١) بشر بن أبي كيار البلوي: ١٣٠.

(٢) تاريخ الأمم والملوك: ٢٨٣/٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٣/٢٠٢.

(٣) صحيح مسلم: ٤/١٨٨٨ - ٢٠٠٠، حديث رقم ٢٥٨٦/٦٦.

(٤) جمهرة رسائل العرب: ٦٠/٣.

عُبَيْدُ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ: «وَلَمْ أَزَلْ أَتَرَقَّبُ أَنْ يُخَطِرَنِي بِبَالِهِ، تَرَقَّبَ الصَّائِمُ لِفِطْرِهِ»^(١). وهذه الصُّورَةُ تَلْبَسُ ثَوْباً مُمَاطِلاً لِلصُّورَةِ الْآتِفَةِ، فَبَعْدَهَا الْإِسْلَامِيُّ وَاضِحٌ، وَهِيَ تَجْعَلُنَا نَسْتَحْضِرُ حَالَةَ التَّرَقُّبِ الَّتِي يُكَابِدُهَا الْمُسْلِمُ الصَّائِمُ، وَقَدْ انْقَطَعَ عَنِ طَعَامِهِ وَشَرَابِهِ يَوْمًا كَامِلًا، وَتَكُونُ هَذِهِ الْحَالَةُ مَمْرُوجَةً - فِي الْغَالِبِ - بِالْفَرْحَةِ الْغَامِرَةِ، يَفْرَحُهَا الصَّائِمُ إِذَا أَكَلَ مَا حُرِّمَ مِنْهُ، وَقَامَ بِحَقِّ اللَّهِ عَلَيْهِ.

وإلى جانبِ المواردِ الإسلاميَّةِ، على اختلافها، وجدَ الكُتَّابُ فِي عُنَاوِينِ الطَّبِيعَةِ الْمُحِيطَةِ بِهِمْ مِدَادًا لِكَثِيرٍ مِنَ الصُّورِ الَّتِي يَبْتَدِعُونَهَا، وَغَالِبًا مَا كَانَ اتِّجَاهُهُمْ مُنْصَبًا عَلَى الطَّبِيعَةِ الصَّامِتَةِ، أَوْ الصَّائِتَةِ غَيْرِ الْحَيَّةِ، وَأَقْلَ مِنْ ذَلِكَ الطَّبِيعَةُ الصَّائِتَةُ الْحَيَّةِ، وَلَعَلْنَا لَا نُبَالِغُ إِذْ نُقَرِّرُ أَنَّ هَذَا الْمَوْرِدَ، عَلَى تَبَايُنِ أَلْوَانِهِ، كَانَ أَغْنَى الْمَوَارِدِ الَّتِي عَوَّلَ عَلَيْهَا الْكُتَّابُ - فِي هَذَا الْعَصْرِ - فِي تَشْكِيلِ صُورِهِمُ الْأَدْبِيَّةِ، وَقَدْ لَا يَبْدُو هَذَا الْأَمْرَ غَرِيبًا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى طَّبِيعَةِ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَبِيئَتِهِ، وَهِيَ عِلَاقَةٌ قَائِمَةٌ فِي مُجْمَلِهَا عَلَى التَّأَثُّرِ وَالتَّأَثُّرِ، وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ كَانَتْ عِلَاقَةُ الْكَاتِبِ الْعِبَاسِيِّ مَعَ بِيئَتِهِ، فَهُوَ يَتَفَاعَلُ مَعَهَا تَفَاعُلًا مُسْتَمْرًا، وَلَا يَسْتَطِيعُ الْإِنْفِصَالَ عَنْ ظَوَاهِرِهَا الَّتِي تَشْدُوهُ الْأَنْظَارَ صِبَاحَ مَسَاءٍ.

وَمِنْ بَيْنِ مَنَاطِرِ الطَّبِيعَةِ الَّتِي أَوْلَعَ الْكُتَّابُ بِالْإِفَادَةِ مِنْهَا فِي تَشْكِيلِ صُورِهِمْ، مَنَظَرُ الْبَرَقِ الْمَضِيِّ، بِمَا يَنْطَوِي عَلَيْهِ مِنْ مَعَانِي الْخَوْفِ وَالطَّمَعِ، وَالْحَقِيقَةِ وَالْوَهْمِ - يَقُولُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَرْبٍ يُخَاطِبُ أَحَدَهُمْ: «فَأَمَّا قِيْلِكَ: إِنَّا صُرْنَا عِنْدَكَ - فِيمَا أَخْلَفْنَا مِنْ ظَنِّكَ، وَبَعْدَ الَّذِي اخْتَبِرْتَ مِنْ شَاهِدِنَا، وَوَأَفَقَّكَ مِنَّا - كِبْرَقِ الْخَلْبِ»^(٢) الَّذِي يُضِيءُ قَلِيلًا، وَيُضْمَحِلُّ وَشَيْكًا،

(١) معجم الأدياء: ١٤٧/٤. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٨٨/٤.

(٢) البرق يُرْجَى مَطَرُهُ ثُمَّ يُخْلَفُ وَيَتَّقَشَعُ. (انظر: اللسان: مادة خلب).

فإنَّ برق الخُلب لمن عاينه غير متصل له ما يلتمس به النور أمامه، ولا يبلغ له منتهى غايته في دُجى ظلمة الليل وأهواله»^(١)، وفي هذا المقطع يُنكر ابن حرب أن تكون صداقته كالبرق المخادع الذي يطعم مُشاهده ثم يُخيب أماله، وهي صورة مُستقاة من مظهر كونيّ كثيراً ما يتجلى للناس. وتبدو هذه الصورة غير بعيدة عن الصورة التي عبّر عنها الصوليّ بقوله: «ووجد أعداء الله زُخرف باطلهم، وتمويه كذبهم... كوميض برقٍ عرض فأسرع، ولمع فأطمع، حتى إذا انحسرت مغاربُه، وتشعبت مؤلّيةً مذهبِه، وأيقن راجيه وطالبُه، أن لا ملاذ ولا وِزرَ، ولا موردَ ولا صدَرَ، ولا من الحرب مفرّاً، هنالك ظهرت عواقبُ الحق مُنجيةً، وخواتمُ الباطل مُرديةً»^(٢). وتبدو هاتان الصورتان أليفتان، فالبرقُ واحد في كليهما، فهو يغر من يراه لأول وهلة، حتى إذا بان ما وراءه، تحول الطمعُ إلى يأس، وانقلبت الحقيقةُ إلى وهم، وخاب ظنُّ راجيه.

وأخر ما يبدو من موارد الصورة المهمة تلك المظاهر الحضارية التي غنيت بها الحاضرة العباسية. ومن الأمثلة التي نلمس فيها أبعاداً حضاريةً مُميزة رسالة أحمد بن يوسف إلى صديق له، وفيها يقول: «قد ارتهنتُ لك الشكرَ من نفسي، معرفةً بالتقصير عن حقك، واعتقدتُ لك الميثاق، على علمي بحمد الوفاء في أمرك، فأنا وكيك على ما أصلح الله لك قلبي، وأمنيك في المناصحة لحجَّتك على نفسي، والله على ذلك شهيد»^(٣)، وتبدو الصورة الكلية هنا مؤلفة من عدة صور مجزوءة، فالكاتب يُصور الشكرَ لصديقه رهناً على إخلاصه في مودته وتقصيره عن تأدية حقه، ويتخذ ميثاقاً على ذلك ليضمن لصديقه الوفاء بالرهن، ويرقُّ الكاتبُ في التصوير، فيجعل نفسه الوكيلَ والأمين على الوفاء لصديقه، مُشهداً الله على ذلك. ولعله لا يخفى ما يشيع في

(١) جمهرة رسائل العرب: ١٦٢/٣ - ١٦٣.

(٢) معجم الأدباء: ١٩٠/١ - ١٩١. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ١٦٩/٤.

(٣) جمهرة رسائل العرب: ٣٧٩/٣.

هذه الصُورة من ألفاظ المُعاملات ومُصطلحاتها، كالرهن والميثاق والوفاء والوكالة والأمانة والشهادة، وهي صدى واضح من أصداء الحضارة في هذه الرسالة.

وتبدو بعضُ الأدوات الحضاريّة في رسالة نقفور إلى الرشيد يتوعده: «مِنْ نقفور ملك الروم، إلى هارون ملك العرب، أمّا بعد، فإنّ الملكة التي كانت قبلي، أقامتك مقام الرّخ^(١)، وأقامت نفسها مقام البيدق^(٢)، فحملتُ إليك من أموالها ما كنتُ حقيقاً بحمل أمثالها إليها^(٣). ويُصور الرشيد في هذه الرسالة بقلعة الشطرنج، كما توحيه هذه الصُورة من المنعة والقوة، وفي المقابل تُصور ملكة الفرنج جندياً يقف أمام هذه القلعة يحرسها، وواضح أنّ الصُورة بشقيها تُستمدُّ من أحجار الشطرنج التي تُمثل بعض أدوات الحضارة.

ويُمكننا بعد النظر في أهم موارد الصورة الأدبية أن نُعرج على أشهر وسائلها الفنيّة. وأوّل ما يُطالعنا من هذه الوسائل التمثيل المُجسّد، باستعمال لون من التشبيهات أو الاستعارات، وكثيراً ما يتم في هذه الوسيلة نقل بعض صفات الكائن الحي إلى الجماد. وتبدو الأمثلة على هذا المنحى من التصوير كثيرة، لا يسع المقام إلّا لبعضها، ولا بأس أن نضم هذه الأمثلة في مجموعات مشتركة على هذا النحو:

١ - التصوير بالركُوبة: تبدو هذه الصورة أثيرة لدى عشرات الكتاب، حتى ليخال المرء أنّها أضحلت صُورةً نمطيّةً مكرورة عند بعض الكتاب، ومن أمثلة هذه الصُورة: تصوير أبي مسلم الخراسانيّ المعصيةً بالدابة التي

(١) أي القلعة.

(٢) أي الجندي.

(٣) تاريخ الأمم والملوك: ٢٠٧/٨ - ٢٠٨. وانظر: جمهرة رسائل العرب: ٢٧٤/٣ - ٢٧٥.

يركبها الناس^(١)، وتصوير عيسى بن موسى القطيعة بالصورة نفسها^(٢)،
وتصوير يحيى البرمكي الزمان بالبهيمة التي تعثر^(٣)، وتصوير ابن المعتز
الثقة بالمطية التي تُبلغ صاحبها إلى حيث يريد^(٤).

٢ - التصوير بالنار: فمن ذلك الباس يحيى بن زياد الحارثي
العصبية صورة النيران المستعرة التي تنتقل إلى ما جاورها، وتأتي على كل
ما تطوله^(٥). ومن ذلك تصوير محمد بن الليث البدع في الدين بالنار التي
يتأجج لظاها لتكوي ما حولها^(٦). ومنه تصوير أحمد بن يحيى الأسدي^(٧)
الهاء باللهب الوقاد الذي لا يخمد مع مرور الأيام^(٨).

٣ - التصوير بالمطر: فمن ذلك تصوير الجاحظ الوعد الكاذب بالمطر
الذي يخلو من الصواعق^(٩)، ومنه تصوير ابن طيفور عطايا ابن المنجم كالمطر
الغزير الذي أصاب الأرض القفرَاء، فروى ما بها من عطش، وكفاها
حاجتها^(١٠).

ويبدو واضحاً أن أكثر الكتاب يميلون في الصور الخالية إلى تصوير
غير المحسوس بالمحسوس، فالمعصية والقطيعة والزمان والعصبية والبدع
والهاء والوعد، كلها غير محسوسة، ولكن التعبير عنها بالمحسوس، كالداية
والنار والمطر، يقربها إلى ذهن السامع، ويجعلها على علاقة بالأشياء المنظورة

(١) انظر: الإمامة والسياسة: ١٥٩/٢، وجمهرة رسائل العرب: ٢٠/٣ - ٢١.

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ١٧/٨، وجمهرة رسائل العرب: ٩٢/٣.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك: ٢٩٣/٨، وجمهرة رسائل العرب: ١٩٠/٣.

(٤) انظر: أشعار أولاد الخلفاء: ٢٩٠، وجمهرة رسائل العرب: ٢٠٨/٤.

(٥) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٢١٢/٣.

(٦) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٣/٣.

(٧) لم أقف على ترجمته.

(٨) انظر: أدب الكتاب: ١٦٠، وجمهرة رسائل العرب: ٢١٥/٤.

(٩) انظر: العقد: ٢٤٤/٤، وجمهرة رسائل العرب: ٥٢/٤.

(١٠) انظر: جمهرة رسائل العرب: ٣٩٨/٤.

التي يستطيع المرء أن يلمس أثرها المادي في حياته. ولم نجد في الأمثلة السابقة ما يدل على ميل الكتاب إلى تصوير المحسوس بمحسوسٍ مثله سوى المثال الأخير الذي صور فيه ابن طيفور سَيْباً ممدوحه بالمطر الغزير، وليس من ريب في أن المنحى التصويري الأنف يُعد أقرب إلى روح الصورة الأدبية من هذا المنحى.

وأما الوسيلة التصويرية التي تلي وسيلة التمثيل في أهميتها فهي التصوير اللفظي الذي تُقدّم فيه الصورة بالنظر إلى ما تتضمنته من إichاءاتٍ صوتيةٍ مُعبّرة، ويمكن للناظر أن يقف على هذا المنحى من التصوير الأدبي بجلاء في طائفة من الرسائل التي وصلت إلينا، فمن ذلك قول سهل بن هارون على لسان النمر في رسالته إلى الذئب يتهدده: «لو قد رأيتَ حلقَ الحديد مُضاعف التشديد، وخوافقَ البنود مُحفوفة بالجنود، وبوارقَ السيوف تضحك إلى الزخوف، وتفتّر عن الحُتوف، والقنا يتحطم، واليَلَب^(١) يتهشم، والأسنة ترعف، والقلوب ترجف، والفرائض ترعد، والسواعد تخضد^(٢)، والهام تتفلق، والرقاب تتعلق، إذاً لاستبدلتَ بفرحك ترحا، و...»^(٣) وتبدو الصورة في هذا المقطع مبنية على ما تجلبه الألفاظ من الإichاءات الصوتية التي تتضافر مع بعضها لتشكيل الصورة العامة، وهي صورة الحرب الضروس. ولا يخفى أن الألفاظ التي تُبنى عليها هذه الصورة تحمل في أحشائها دلالات تصويرية صوتية، ولا سيما قوله «يتحطم، ويتهشم، وترعف، وترجف، وترعد، وتخضد، وتتفلق» فهي غنية بأصواتها التصويرية، فضلاً عما تكتنزه من عنصر الحركة الذي يلتقي بدوره مع عنصر الصوت لإضفاء لون من ألوان الحيوية على الصورة اللفظية.

(١) أي القولاذ. (انظر: اللسان: مادة ألب).

(٢) أي تتكسر. (انظر: اللسان: مادة خضد).

(٣) ابن رهبون، سهل بن هارون، ت ٢١٥هـ، النمر والشعلب، تحقيق: عبد القادر المهيري،

منشورات الجامعة التونسية، تونس، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م. ص ٣٥ - ٣٦.

الخاتمة

سعت هذه الدراسةُ سعياً جاداً في محاولة بناء صورة واضحة للقسمات للرسائل الفنية في العصر العباسي، ابتداءً من قيام الدولة العباسية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، وهي مُدّة تنماز بخطورها في تطور الأدب العربي وتشكيل العقلية الإسلامية، وفي هذه المُدّة التي تمتد زهاء مائة وسبعين عاماً شهدت الرسائل نهضة حقيقية تمثلت في تعدد اتجاهات هذا الفن، وغنى مضامينه، وتلوّن رؤاه الفنية، وقد لا نعدو الحقيقة إذ نجعل هذا الطور أخطر الأطوار في حياة هذا الفن النثري، وقد كانت الأحوال مواتية لهذا التطور، حتى لم يبق مجالٌ من مجالات التعبير إلا ضرب فيه هذا الفن المطاوع بسهم.

وقد أظهر البحثُ مدى طواعية فن التراسل للتعبير عن المواقف الرسمية وغير الرسمية، على حدّ سواء، ففي الجانب الرسميّ انفسحت موضوعات الرسائل انفساحاً لافتاً، مُعبّرةً عن سائر صور العلاقات المتبادلة بين السلطة والرعية، وحقاً استطاعت الرسائل أن تُعبّر عن أصداء كثير من الأحداث الخطيرة التي عاشتها الحاضرة العباسية، من مثل الصراعات الداخلية والعلاقات الخارجية. ونهضت المنشورات في هذه السبيل لاستيعاب أشتات من الموضوعات ذات الميسم العام، بينما أخذت المبايعات والمخالعات نفسها بمعالجة أمر سياسي مُحدد، يدور حول تنصيب الخليفة - أو ولي عهده - أو عزله، وقد أظهرت الدراسة أن مخالعات الخلفاء لم تُعرف إلا في مراحل لاحقة ضعف فيها سلطان الخليفة، وأصبح العوبة بيد الجند. وفي الإطار نفسه، عبّرت الأمانات عن منحى من الإعلام هدفه طمأنة الخارجين على الدولة وتأمينهم على أنفسهم وأهليهم، ومن بين الأمانات التي تناولتها الدراسة، ظهر مدى جريان هذا النمط من الرسائل على نسق ذي مشابه واضحة. وأمّا

البشارات، فقد أمتازت بطوابعها الخاصة مع ارتباطها بمُناسبة تجلب الفرج والسرور إلى نفوس الرعية. ونمت التوقيعاتُ نمواً واسعاً في هذا العصر، وأخذت تعدل عن سبيل الإيجاز إلى الإطالة أحياناً، واستطاعت أن تُعبّر عن مناحي مُتباينة من علاقة السلطة بالأفراد.

واستوعبت الرسائلُ في هذا العصر جوانب عدة من التنظيمات الإدارية، كالقضاء والعطاء والخراج والتعيين والعزل والتكليف، واتسع نتيجة ذلك مفهوم «الأدب الإداري» توسعاً واضحاً، ولكن ما وصل إلينا من النصوص الواقعة في إطار هذا النوع من الأدب يُعدُّ ضئيلاً إزاء ما كان مُتوقعاً. ولذا لم تُسعف النصوص الباقية في استكمال بناء بعض ملامح التنظيم الإداري في هذا العصر. وظهر ابن المقفع في هذا المضمير رائداً من رواد الإصلاح الإداري، كما شفت عن ذلك رسالته في الصحابة التي قدمها إلى أبي جعفر المنصور في نقد سياسات الدولة ونظامها الإداري.

وعبّرت الرسائلُ تعبيراً شافياً عن أهم الصراعات الدائرة في الدولة العباسية، وفي مُقدمتها: الصراع مع الأمويين، والصراع مع دعاة الثورة العباسية، والصراع مع العلويين، والصراع مع الخوارج، والصراع مع الأعراب، فضلاً عن صراع الأسر الحاكمة في ولايات الدولة. وقد أُجلت الدراسة ملامح دالة لهذه الجوانب من الصراعات الداخلية، وكأنما كان فن الرسائل يُواكب القلاقل والمنازعات مواكبةً دقيقةً، مُصوراً أسبابها تارة، وكاشفاً عن مُجرياتها أخرى. وظهر مراراً أن المراسلات كانت تمثل آنذاك مظهراً من مظاهر التطاحن الكلامي قبل أن ينتهي الأمر إلى التطاحن الحربي الفعلي.

وأبانت الدراسة عن محاور من العلاقات التي كانت تربط العباسيين بالأمم الأخرى، كالرُوم والفرننج والهنود، وقد تبين أن أصدقاء هذه العلاقات

تراءت في الرسائل، وأن هذا الفن كان يقوم بمهمة التواصل السلمي أو الحربي مع الأجناس التي كانت ترتبط مع الخلافة العباسية، إمّا بعلاقات التصادم والتنازع، أو بعلاقات الصداقة والتعاون.

وفيما يُقابل هذا الاتجاه، كشفت الدراسة عن أبرز وجوه الصلّات الإنسانية في حياة الأفراد، بما يُعين في نهاية المطاف على تشكيل صورة عن المجتمع العباسي، وما يسود من مظاهر اجتماعية مختلفة، فالتّهاني تُوطد وجوه التبادل الاجتماعي في الأفراح، والتعازي تُرسخ المشاعر النبيلة في الأحران، وأمّا الهدايا فإنّها تعبّر عن نموّ العلاقات الحميمة بين الأحبة، في حين تمدّ الدعوات جُسور الألفة بين الأصدقاء، بينما تُفصح العيادات عن تنامي الأمل في شفاء المرضى ومُعافتهم من الأدواء، وأخيراً نهضت العناية بدورٍ مُهم في تسيير حاجات الناس ووسمها بالإنجاح.

وفي ميدان العلاقات الشخصية، قامت رسائل الاعتذار مُعبّرة عن رغبة الكتاب في تحصيل السّماح عمّا يوجب إظهار الأسف. كما عبّرت رسائل الاستعطاف عن مدى الحاجة إلى العفو عن جُرم مُقترف أو خطأ مُرتكب. وأمّا رسائل الاستمناح، فقد كانت تختصّ بالتعبير عن طلب الحوائج وإنجاز الغايات. وصورت رسائل الشكوى حالة التصدع والتوجّع التي تُعانيها النفس الإنسانية حين تحلُّ بها مُنفصات العيش. ونهضت رسائل الشوق لتعبّر عن مدى التلهف والنزاع إلى لُقيا الأحبة والاجتماع بالخُلطاء.

وفيما يُوازي الاتجاهين الأنفيين، مضت الدراسة تُستكشف أهمّ الأغراض التي استوعبتها الرسائل الأدبية في هذه المُدّة، وفي مقدمتها المدح والثناء والهجاء والوصف، وأظهر البحثُ إلى أي مدى كان النثر قادراً على حمل هذه المضامين الشعريّة، والتعبير عنها تعبيراً فنياً جميلاً، يُباين صورة التعبير الشعريّ الذي ظلّ يحتكر حقّ التعبير عن هذه الأغراض حتى عصور متأخرة،

استطاع النثرُ بعدها أن يصمد للشعر، وأن يقتحم عليه أبوابه، وأن يُعبر عن
أخصّ موضوعاته.

واستظهرت الدراسة أهم الأشكال التعبيرية التي تلبستها الرسائل
الأدبية آنذاك وظهر أن غنى موضوعات هذا النوع من الرسائل كان يدعو إلى
تعدد أشكالها التي تباين الصّورة التقليدية لشكل الرسالة، ومن أهم الأشكال
التي كشفت عنها الدراسة: المناظرة والمفاخرة والمحاورة والمفاضلة والمناجاة
والمطالبة وانتهت الدراسة إلى عدّ الجاحظ أهم مُحدد في شكل الرسالة
الأدبية في هذا العصر، إذ كانت غاية هذا الأدب موجهة إلى توليد قوالب
فنية جديدة بُنيت عن ذلك القالب التقليدي الذي ران على فن الرسائل زمنياً
طويلاً.

وفي الجانب المتعلق بخصائص التعبير، ألقى الدارس أن جانباً لا
يُستهان من رسائل هذا العصر ظل محكوماً برسوم تقليدية شكلية، تتوالى
في إثر بعضها لتؤسس بنية الرسالة من جهة الشكل، ومع أن كثيراً من
الكتاب مالوا إلى التجديد في عناصر الشكل، أو التخلّص منها نهائياً، ظلت
الجمهرة منهم ترى في هذه الرسوم بناءً مثالياً لا يسعهم إلا أن يصدروا عنه
في مُراسلاتهم، مع إطباق الطرف عن مدى توظيف هذه العناصر فنياً في
خدمة الموضوع الذي يناوله الكاتب. وقد تراءى بجلاء أن الرسائل الديوانية -
بحكم صلتها بمؤسسة الكتابة الرسمية - كانت أكثر ألوان الرسائل الفنية في
هذا العصر امتثالاً لهذه العناصر. وظهر جلياً للدارس ما كانت تنماز به
ظواهرُ الأسلوب من الغنى والثراء، وما كان يبذله الكاتب في حياكة النسيج
الداخلي للنص.

تَبَتُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

- ١- الأبِيّ: أبو سعيد، منصور بن الحسين، ت ٤٢١هـ.
نثر الدرّ، تحقيق: مُحمد علي قرنة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب،
القاهرة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- ٢- ابن الأَبَار: أبو عبد الله، مُحمد بن عبد الله القُضاعيّ، ت ٦٥٨هـ.
إعتاب الكتاب، تحقيق: د. صالح الأشتر، منشورات مجمع اللغة العربيّة،
دمشق، ١٣٨١هـ = ١٩٦١م.
- ٣- ابن الأثير: أبو الحسن، عزّ الدين، علي بن أبي الكرم، ت ٦٣٠هـ.
الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- ٤- الأزديّ: أبو زكريا، يزيد بن مُحمد بن إياس، ت ٣٣٤هـ.
تاريخ الموصل، تحقيق: د. علي حبيبة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة،
القاهرة، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.
- ٥- الأصفهانيّ: أبو الفرج، علي بن الحسين، ت ٣٥٦هـ.
الأفغاني، مُصورة عن طبعة دار الكتب المصريّة، دار إحياء التراث
العربي، بيروت، د. ت.
- ٦- ابن أبي أصيبعة: أبو العباس، موفق الدين، أحمد بن القاسم الخزرجيّ، ت
٦٦٨هـ.
عيون الأنباء في طبقات الأطباء، نشره: د. نزار رضا، دار الحياة، بيروت،
١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.
- ٧- ابن أعمم: أبو مُحمد، أحمد الكوفيّ، ت ٤١٣هـ.
الفتوح، تحقيق: د. سهيل زكّار، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت،
١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- ٨- البُحتريّ: أبو عبّادة، الوليد بن عبّيد، ت ٢٨٤هـ.
الديوان، تحقيق: د. حسن كامل الصّيرفيّ، الطبعة الثالثة، دار المعارف،

القاهرة، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧.

٩- البغدادي: إسماعيل بن محمد الباباني، ت ١٣٣٩هـ.

هدية العارفين: أسماء المؤلفين وأثار المصنفين من كشف الظنون،
مُصورة عن طبعة إستانبول، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

١٠- البغدادي: عبد القادر بن عمر، ت ١٠٩٣هـ.

خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،
مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٤٠٦م = ١٩٦٨ -
١٩٨٦م.

١١- البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر، ت ٢٧٩هـ.

البلدان وفتوحها وأحكامها، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، الطبعة
الأولى، دمشق، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

١٢- البلوي: أبو محمد، عبد الله بن محمد، من أهل القرن الرابع الهجري.

سيرة أحمد بن طولون، نشرها: محمد كرد علي، المكتبة الثقافية،
القاهرة، د. ت.

١٣- البيهقي: أبو بكر، أحمد بن الحسين، ت ٤٥٨هـ.

السُنن الكبرى، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،
١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.

١٤- تأبط شرأ: أبو زهير، ثابت بن سفيان، ت نحو ٨٠ ق. هـ.

الديوان، جمعه: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت،
١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٥- الترمذي: أبو عيسى، محمد بن عيسى السلمي، ت ٢٧٩هـ.

سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت،
١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٦- ابن تغردي بردي: أبو المحاسن، جمال الدين، يوسف الأتابكي، ت ٨٧٤هـ.

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مُصورة عن طبعة دار الكتب

المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

١٧- التميمي: د. قحطان رشيد.

القاسم بن يوسف، مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، العدد السادس عشر،

بغداد، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م. ص ٣٢٩ - ٣٤٤.

١٨- التوحيدي: أبو حيان، علي بن محمد، ت ٤١٤هـ.

- أخلاق الوزيرين، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، دار صادر،

بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

- البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداق القاضي، دار صادر، الطبعة الأولى،

بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

- الصداقة والصديق، نشره: علي متولي صلاح، مكتبة الآداب، القاهرة،

١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

١٩- الثعالبي: أبو منصور، عبد الملك بن محمد، ت ٤٢٩هـ.

- الإيجاز والإعجاز، نشره: إسكندر أضاف، مكتبة البيان - بغداد، و دار

صعب - بيروت، د.ت.

- تحفة الوزراء (منسوب)، تحقيق: حبيب الراوي و د. ابتسام مرهون

الصفار، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.

- خاص الخاص، نشره: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلميّة،

الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٩٤م.

- اللطائف والطرائف، المطبعة العثمانية، القاهرة، ١٣٠٧هـ = ١٩٢٥م.

٢٠- الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ.

- آثار الجاحظ، نشرها: عمر أبو النصر، مطبعة النجوى، بيروت،

١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

- استنجاز الوعد، تحقيق: د. حاتم الضامن، مجلة المورد، المجلد السابع،

العدد الرابع، بغداد، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٨م. ص ١٩٣ - ١٩٦.

- البُخلاء، تحقيق: د. محمد طه الحاجري، دار المعارف، الطبعة الخامسة،

القاهرة، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.

- البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي،
الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

- تفضيل النطق على الصمت، تحقيق: د. حاتم الضامن، مجلة المورد،
المجلد السابع، العدد الرابع، بغداد، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٨م. ص ١٧١ - ١٧٥.

- ثلاث رسائل، نشرها: فان فلوتن، مطبعة برييل، ليدن، ١٣٢١هـ =
١٩٠٢م.

- الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى الباي،
الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.

- ذم القواد، تحقيق: د. داود الجلي، مجلة لغة العرب، المجلد التاسع،
بغداد، ١٣٥٠هـ = ١٩٣١م. ص ٢٦ - ٢٨.

- الرسائل الأدبية، نشرها: د. علي أبو ملح، دار الهلال، الطبعة الثانية،
بيروت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

- رسائل الجاحظ، نشرها: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، القاهرة،
١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م.

- رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي،
الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

- رسائل الجاحظ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

- رسائل الجاحظ، نشرها: عبد الأمير مهنا، دار الحداثة، الطبعة الأولى،
بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

- الرسائل السياسية، نشرها: د. علي أبو ملح، دار الهلال، بيروت، د.ت.

- رسالة في رثاء أبي حرب الصَّفَّار البصري، تحقيق: د. محمد طه
الحاجري، مجلة الكاتب المصري، المجلد الثالث، العدد التاسع، القاهرة،
١٣٦٥هـ = ١٩٤٧م. ص ٢٨ - ٤٤.

- فضائل الأتراك، المطبعة العمومية، القاهرة، ١٣١٦هـ = ١٨٩٨م.

- فُصول في هجاء مُحمد بن الجهم البرمكي، مجلة الكاتب المصري، المجلد الخامس، العدد السابع عشر، القاهرة، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م. ص ٥٥ - ٦٢.
- الفُصول المختارة من كتب أبي عثمان الجاحظ، اختارها: عبّيد الله بن حسان، طبعت بحاشية كتاب الكامل للمُبَرّد، مطبعة التقدم العلميّة، القاهرة، ١٣٢٣ - ١٣٢٤هـ = ١٩٠٥ - ١٩٠٦م.
- فلسفة الجدّ والهزل، نشرها: د. مُحمد علي الزعبي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.
- مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق: د. باول كراوس و د. مُحمد طه الحاجري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٢هـ = ١٩٤٣م.
- مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق: د. مُحمد طه الحاجري، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- مجموعة رسائل الجاحظ، نشرها: محمد ساسي المغربي، مطبعة التقدم العلميّة، القاهرة، ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م.
- المحاسن والأضداد (منسوب خطأ)، نشره: د. علي أبو ملح، دار الهلال، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٢١- الجهشياريّ: أبو عبد الله، مُحمد بن عبدوس، ت ٣٢١هـ.
الوزراء والكتّاب، تحقيق: مُصطفى السقا ورفاقه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٤٧هـ = ١٩٢٨م.
- ٢٢- ابن الجوزيّ: علي بن عبد الرحمن، ت ٥٩٧هـ.
المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٩هـ = ١٩٤٠م.
- ٢٣- حجاب: د. مُحمد نبيه.
بلاغة الكتّاب في العصر العباسيّ، المطبعة الفنيّة الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.

٢٤ - حسين: د. طه.

من حديث الشعر والنثر، مطبعة الصاوي، الطبعة الأولى، القاهرة،
١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م.

٢٥ - الحُصْرِيّ: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي القيرواني، ت ٤٥٣هـ.

- جمع الجواهر في الملح والنوادر، تحقيق: د. رحاب عكاوي، دار المناهل،
الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

- زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: علي مُحمد البجاوي، دار إحياء
الكتب العربيّة، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.

٢٦ - حمادة: د. مُحمد ماهر.

- الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للجزيرة العربيّة، مؤسسة
الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

- الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصر العباسيّ الأول، مؤسسة
الرسالة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م.

- الوثائق السياسيّة والإداريّة العائدة للعصور العباسيّة المتتابعة،
مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٢٧ - ابن حُميد: سعيد، ت نحو ٢٨٠هـ.

رسائل سعيد بن حُميد وأشعاره، جمعها: د. يُونس أحمد السامرائيّ،
مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

٢٨ - حميد اللّه: د. مُحمد.

الوثائق السياسيّة للعهد النبويّ والخلافة الراشدة، دار النفائس، الطبعة
الرابعة، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٢٩ - الخالديان: أبو بكر، مُحمد الخالدي، ت ٣٨٠هـ، وأبو عثمان، سعيد الخالدي،
ت ٣٩٠هـ. التُّحف والهدايا، تحقيق: د. سامي الدهان، دار المعارف،

القاهرة، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م.

٣٠ - الخفاجي: شهاب الدين، أحمد بن مُحمد، ت ١٠٦٩هـ.

طراز المجالس، المطبعة الوهبيّة، القاهرة، ١٢٨٤هـ = ١٨٦٦م.

٣١- الخطيب البغداديّ: أبو بكر، أحمد بن علي، ت ٤٦٣هـ.
تاريخ بغداد، مُصورة عن طبعة الخانجيّ المصريّة، دار الكتاب العربيّ، د.ت.

٣٢- ابن خلدون: عبد الرحمن بن مُحمد، ت ٨٠٨هـ.
كتاب العبر وديوان المُبتدأ والخبر المعروف بتاريخ ابن خلدون، دار
الكتاب اللبنانيّ، بيروت، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.

٣٣- ابن خلف: علي الكاتب، تُوفى في مطلع القرن الخامس الهجريّ.
مواد البيان، تحقيق: د. حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح،
طرابلس، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٣٤- ابن خلكان: أبو العباس، شمس الدين، أحمد بن مُحمد، ت ٦٨١هـ.
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار
الثقافة، بيروت، د.ت.

٣٥- الخنساء: تماضر بنت عمرو، ت نحو ٢٨هـ.
الديوان، تحقيق: د. إبراهيم عوضين، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى،
القاهرة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٣٦- ابن خياط: خليفة العصفريّ، ت ٢٤٠هـ.
تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د. سهيل زكّار، وزارة الثقافة والإرشاد
القوميّ، دمشق، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.

٣٧- ابن درستويه: عبد اللّه بن جعفر الفسويّ، ت ٣٤٧هـ.
كتاب الكتاب، تحقيق: د. إبراهيم السامرائيّ و عبد الحسين الفتليّ، دار
الكتب الحديثّة، الطبعة الأولى، الكويت، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

٣٨- الدقاق: د. جُمَر.

ملاح النثر العباسيّ، دار الشرق العربيّ، بيروت، د.ت.

٣٩- الدوّليّ: ظالم بن عمر، ت ٦٩هـ.

الديوان برواية السُّكْرِيِّ، تحقيق: مُحمد حسن آل ياسين، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.

٤-الدينوري: أبو حنيفة، أحمد بن داود، ت ٢٨٢هـ.

الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.

٤١-الذهبي: شمس الدين، مُحمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ.

- سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠١ - ١٤٠٩هـ = ١٩٨١ - ١٩٨٨م.

- العبر في خبر من غير، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٣٨٠ - ١٣٨٦هـ = ١٩٦٠ - ١٩٦٦م.

- ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٢ - ١٣٨٤هـ = ١٩٦٣ - ١٩٦٤م.

٤٢-الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، الحسين بن مُحمد، ت ٥٠٢هـ.

محاضرات الأدباء، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨١هـ = ١٩٦١م.

٤٣-الرفاعي: أحمد فريد.

عصر المأمون، مطبعة دار الكتب المصريّة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٤٦هـ = ١٩٢٧م.

٤٤-الرقام البصري: أبو الحسن، مُحمد بن عمران العبدي، من أهل القرن الرابع الهجري.

العفو والاعتذار، تحقيق: د. عبد القدوس أبو صالح، دار البشير، الطبعة الثانية، عمان، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٤٥-الرقيق القيرواني: أبو إسحاق، إبراهيم بن القاسم النديم، ت نحو ٤٢٥هـ.

قطب السرور في أوصاف الخُمور، تحقيق: أحمد الجندي، منشورات مجمع اللغة العربيّة، دمشق، د.ت.

- ٤٦ - ابن رهبون: سهل بن هارون، ت ٢١٥هـ.
النمر والثعلب، تحقيق: عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة
التونسية، تونس، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م.
- ٤٧ - ابن الزبير: القاضي الرشيد، من أهل القرن الخامس الهجري.
الذخائر والتحف، تحقيق: د. محمد حميد الله، مطبعة حكومة الكويت،
الطبعة الثانية، الكويت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ٤٨ - السامرائي: د. يونس أحمد.
- آل وهب، مطبعة المعارف، الطبعة الأولى، بغداد، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- أشعار أبي علي البصير، مجلة المورد، المجلد الأول، العددان: الثالث
والرابع، بغداد، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م. ص ١٤٩ - ١٧٩.
- ٤٩ - ابن سعد: أبو عبد الله، محمد بن سعد الزهري، ت ٢٣٠هـ.
الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.
- ٥٠ - ابن أبي سلمى: زهير، ت نحو ١٣ ق.هـ.
الديوان برواية ثعلب، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة،
الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- ٥١ - أبو سويلم: د. أنور.
أبو العيناء: دراسة وتوثيق، دار عمّار، الطبعة الأولى، عمان، ١٤١٠هـ =
١٩٩٠م.
- ٥٢ - السّيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ.
تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المطبعة التجارية
الكبرى، القاهرة، ١٣٧٤هـ = ١٩٥٢م.
- ٥٣ - السّيوفي: د. مصطفى.
ملامح التجديد في النثر الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري، عالم
الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٥٤ - الشابشتي: أبو الحسن، علي بن محمد، ت ٢٨٨هـ.

الديارات، تحقيق: كوركيس عوَّاد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

٥٥- الشرف المرتضى: علي بن الحسين العلوي، ت ٤٣٦هـ.

أُمالي المرتضى، تحقيق: مُحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٥٤م.

٥٦- شير: أدبي.

الألفاظ الفارسيَّة العربيَّة، المطبعة الكاثوليكيَّة، بيروت، ١٣٢٧هـ = ١٩٠٨م.

٥٧- صالح: د. محمود عبد الرحيم.

فنون النثر في الأدب العباسي، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.

٥٨- الصَّفَّار: د. ابتسام مرهون.

أبو العيَّان الأديب البصريّ الظريف، منشورات وزارة الثقافة والبحث العلمي، بغداد، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٥٩- الصفدي: صلاح الدين، خليل بن أيبك، ت ٧٦٤هـ.

الوافي بالوفيات، تحقيق: هلموت ريتز ورفاقه، فرانز شتايز، الطبعة الثانية، شتوتغارت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٦٠- صفوت: أحمد زكي.

جمهرة رسائل العرب، مُصورة عن الطبعة المصريَّة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، د.ت.

٦١- الصُّولي: أبو بكر، مُحمد بن يحيى، ت ٣٢٤هـ.

- أخبار الشعراء المحدثين، من كتاب الأوراق، نشره: ج. هيورث. دن، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

- أدب الكُتَّاب، نشره: محمد بهجت الأثري، المطبعة السلفيَّة، القاهرة، ١٣٤١هـ = ١٩٢٢م.

- أشعار أولاد الخُلفاء وأخبارهم من كتاب الأوراق، نشره: ج. هيورث.

دن، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٦٢- الضبي: المُفضل، مُحمد بن يعلى، ت ١٧٨هـ.

المُفضليات، تحقيق: أحمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف،
الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

٦٣- ضيف: د. شوقي.

- العصر العباسي الأول، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٢هـ =
١٩٧٢م.

- العصر العباسي الثاني، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٥هـ
= ١٩٧٥م.

- الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، الطبعة العاشرة،
القاهرة، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٣م.

٦٤- ابن طباطبا: أبو الحسن، مُحمد بن أحمد العلوي، ت ٣٢٢هـ.

عيار الشعر، تحقيق: د. مُحمد طه الحاجري و د. مُحمد زغلول سلام،
المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م.

٦٥- الطبري: أبو جعفر، مُحمد بن جرير، ت ٣١٠هـ.

تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: مُحمد أبو الفضل إبراهيم، مُصورة عن طبعة
دار المعارف المصرية، دار التراث العربي، بيروت، د.ت.

٦٦- ابن طيفور: أبو الفضل، أحمد بن طاهر، ت ٢٨٠هـ.

كتاب بغداد، مكتبة المثنى - بغداد، و مكتبة المعارف - بيروت، ١٣٨٨هـ =
١٩٦٨م.

٦٧- عباس: د. إحسان.

علي بن عبيدة الرياحي: مُختارات من نثره، مجلة الأبحاث، السنة
التاسعة وإلخرون، بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م. ص ٣ - ٢٢.

٦٨- ابن عبد ربّه: أبو عمر، أحمد بن مُحمد الأندلسي، ت ٣٢٨هـ.

العقد، تحقيق: أحمد أمين ورفاقه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر، القاهرة، ١٣٥٩هـ = ١٩٤٠م.

٦٩- عبد العال: د. محمد يونس.

دراسة في أدب أحمد بن يوسف الكاتب الشاعر، دار حراء، المنيا، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٧٠- ابن عساكر: أبو القاسم، علي بن الحسن الشافعي، ت ٥٧١هـ.

تاريخ دمشق، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ = ١٤١٦هـ = ١٩٩٥ - ١٩٩٦م.

٧١- العسكري: أبو هلال، الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ.

- الأوائل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

- جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، مُصورة عن الطبعة المصرية، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

- ديوان المعاني، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ = ١٩٣١م.

- كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

٧٢- العلاق: حسين صبيح.

الشعراء الكتاب في العراق في القرن الثالث الهجري، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ومكتبة التربية - بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

٧٣- ابن العماد: أبو الفلاح، عبد الحي الحنبلي، ت ١٠٨٩هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

٧٤- العمري: شهاب الدين، أحمد بن فضل الله، ت ٧٤٨هـ.

التعريف بالمصطلح الشريف، تحقيق: د. سمير الدروبي، منشورات جامعة مؤتة، الطبعة الأولى، الكرك، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٧٥ - غياض: د. مُحسن.

بشر بن أبي كبار البلوي، مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، العدد الثالث عشر، بغداد، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م. ص ٤٧٤ - ٤٨٧.

٧٦ - فرُّوخ: د. عُمَر.

تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.

٧٧ - فيصل: د. شُكري.

مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م.

٧٨ - القاضي: د. وداد.

بشر بن أبي كبار البلوي: نموذج من النثر الفني المبكر في اليمن، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٧٩ - ابن قُتيبة: عبد الله بن مُسلم الدينوري، ت ٢٧٦هـ.

- الإمامة والسياسة (منسوب)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.

- عُيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٤هـ = ١٩٢٥م.

٨٠ - القُشيري: أبو الحسن، مُسلم بن الحجاج، ت ٢٦١هـ.

صحيح مُسلم، تحقيق: مُحمد فؤاد عبد الباقي، مُصورة عن الطبعة المصرية القديمة، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

٨١ - القفطي: جمال الدين، علي بن يوسف، ت ٦٤٦هـ.

إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشره: مُحمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ = ١٩٠٧م.

٨٢ - القلقشندي: أبو العباس، أحمد بن علي، ت ٨٢١هـ.

صُبْح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: د. مُحمد حسين شمس الدين، و د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت،

١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٨٢- القيسي: فايز عبد النبي.

أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير،
الطبعة الأولى، عمان، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

٨٤- الكتبي: محمد بن شاكر، ت ٧٦٤هـ.

فوات الوفيات، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٣هـ =
١٩٧٣م.

٨٥- ابن كثير: عماد الدين، إسماعيل بن عمر، ت ٧٧٤هـ.

البداية والنهاية، نشره: أحمد عبد الوهاب فتوح، دار الحديث، الطبعة
الأولى، القاهرة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٨٦- كثير عزة: ابن عبد الرحمن بن أبي جمعة الخزاعي، ت ١٠٥هـ.

الديوان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.
٨٧- كرد علي: محمد.

رسائل البلغاء، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة،
القاهرة، ١٣٦٥هـ = ١٩٤٦م.

٨٨- الكلاعي: أبو القاسم، محمد بن عبد الغفور، من أهل القرن السادس
الهجري.

إحكام صنعة الكلام، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت،
١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

٨٩- الكميت: ابن زيد الأسدي، ت ١٢٦هـ.

شعره، جمع الدكتور: داود سلوم، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٩هـ =
١٩٦٩م.

٩٠- الكندي: امرؤ القيس، أكل المرار، ت نحو ٨٠ ق.هـ.

الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة،
١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م.

- ٩١- الكندي: محمد بن يوسف، ت ٣٥٠هـ.
الولاية والقضاة، نشره: رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت،
١٣٢٧هـ = ١٩٠٨م.
- ٩٢- المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد، ت ٢٨٥هـ.
الكامل، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،
بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ٩٣- مجهول: من أهل القرن الثالث الهجري.
أخبار الدولة العباسية، تحقيق: د. عبد العزيز الدوري و عبد الجبار
المطليبي، دار الطليعة، بيروت، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.
- ٩٤- المخزومي: عمر بن أبي ربيعة، ت ٩٣هـ.
الديوان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية
الكبرى، القاهرة، ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.
- ٩٥- المرزوقي: أبو علي، أحمد بن الحسن، ت ٤٢١هـ.
شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين و عبد السلام هارون، مُصورة
عن الطبعة المصرية، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٩٦- المسعودي: أبو الحسن، علي بن الحسين، ت ٣٤٦هـ.
مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد،
مُصورة عن الطبعة المصرية، المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- ٩٧- ابن مسكوية: أبو علي، أحمد بن علي، ت ٤٢١هـ.
تجارب الأمم وتعاقب الهمم، نشره: دي غويه ودي يونج، مطبعة بريل،
ليدن، ١٢٨٧هـ = ١٨٦٩م.
- ٩٨- ابن المعتز: أبو العباس، عبد الله، ت ٢٩٦هـ.
- البديع، نشره: أغناطيوس كراتشوفسكي، لندن، ١٣٥٤هـ = ١٩٣٥م.
- رسائل ابن المعتز في النقد والأدب والاجتماع، جمعها: د. محمد عبد
المنعم خفاجي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، القاهرة،

١٣٦٥هـ = ١٩٤٦م.

٩٩- المقرئزي: تقي الدين، أحمد بن علي، ت ٨٤٥هـ.

- المقرئ الكبير، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة

الأولى، بيروت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بخط المقرئزي، مكتبة

إحياء العلوم، الشياح، د.ت.

١٠٠- المقداد: د. محمود.

تاريخ الترسل النثري عند العرب في صدر الإسلام، دار الفكر المعاصر -

دمشق، ودار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

١٠١- ابن المقفع: عبد الله.

آثار ابن المقفع، نشرها: عمر أبو النصر، دار مكتبة الحياة، الطبعة

الأولى، بيروت، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

١٠٢- المنذري: أبو محمد، زكي الدين، عبد العظيم بن عبد القوي، ت ٦٥٦هـ.

الترغيب والترهيب، تحقيق: مصطفى محمد عمارة، مكتبة مصطفى

البابي الحلبي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م.

١٠٣- ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، ت ٧١١هـ.

- لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.

- مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: رياض عبد الحميد مراد ورفاقه، دار

الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤ - ١٤٠٨هـ = ١٩٨٤ - ١٩٨٨م.

١٠٤- الميداني: أبو الفضل، أحمد بن محمد، ت ٥١٨هـ.

مجمع الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابي

الحلبي، القاهرة، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

١٠٥- ناعسة: د. حسني.

الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري،

مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١٠٦- ابن ثبّاتة: جمال الدين، مُحمد بن محمد، ت ٧٦٨هـ.

سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: مُحمد أبو الفضل

إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م.

١٠٧- ابن النديم: أبو الفرج، مُحمد بن أبي يعقوب، ت ٤٣٨هـ.

الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

١٠٨- أبو نُوّاس: الحسن بن هانئ، ت ١٩٩هـ.

الديوان برواية الصُولي، تحقيق: د. بهجت عبد الغفور الحديثي، دار

الرسالة، بغداد، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٠٩- النووي: أبو زكريا، مُحي الدين، يحيى بن شرف، ت ٦٧٦هـ.

الأذكار، مكتبة مُصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٣٧٤هـ

= ١٩٥٥م.

١١٠- اللطواط: أبو إسحاق، بُرهان الدين الكُتبي، ت ٧١٨هـ.

غُرر الخصائص الواضحة وغُرر النقائص الفاضحة، مُصورة عن الطبعة

المصرية، دار صعب، بيروت، د.ت.

١١١- وكيع: مُحمد بن خلف بن حيان، ت ٣٠٦هـ.

أخبار القضاة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

١١٢- الهمداني: لسان اليمن، الحسن بن أحمد بن يعقوب، ت ٣٣٤هـ.

صفة جزيرة العرب، تحقيق: مُحمد بن علي الأكوح الحوالي، دار اليمامة،

الرياض، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.

١١٣- هوتسما ورفاقه

دائرة المعارف الإسلامية، إعداد وتحضير: إبراهيم زكي خورشيد ورفاقه،

دار الشعب، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

١١٤- الهيتمي: نور الدين، علي بن أبي بكر، ت ٨٠٧هـ.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، د.ت.

١١٥- ياقوت الحموي: أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله، ت ٦٢٦هـ.

- معجم الأدباء: نشره عن طبعة مرجليوث، أحمد فريد الرفاعي، مكتبة

عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م.

- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت.

١١٦- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب، ابن واضح الإخباري، ت بعد ٢٩٢هـ.

تاريخ اليعقوبي، نشره: محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية،

النجف، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.